

ספרי' – אוצר החסידים – ליובאוויטש

קובץ  
שלשלת האור

שער  
ראשון

חיבל  
שמיני

# ספר המאמרים תרפ"ו

מכבוד קדושת

אדמו"ר יוסף יצחק

זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע

שניאורסאהן

מליובאוויטש



הועתק והוכנס לאינטרנט  
[www.hebrewbooks.org](http://www.hebrewbooks.org)  
ע"י חיים תשס"ט

יוצא לאור על ידי מערכת

„אוצר החסידים“

ברוקלין, נ. י.

770 איסטערן פארקוויי

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים ואחת לבריאה

שנת השמונים לב"ק אדמו"ר שליט"א

# מפתח כ"ל"י:

III	פתח דבר . . . . .
V	מפתח המאמרים . . . . .
VII	פאקסימיליות מגוכתי"ק מסה"מ תרפ"ו . . . . .
	ספר המאמרים — תרפ"ו . . . . . א—שנו

## הוספות

ר"ד, שמחת תורה . . . . .	שנמ—שסד
הקדמת כ"ק אדמו"ר שליט"א לד"ה כל המאריך . . . . .	שסה—שסו
הקדמת כ"ק אדמו"ר שליט"א לד"ה ואתם הדבקים . . . . .	שסז—שסח

---

SEFER HAMAMORIM — 5686

*Published and Copyrighted 1981 by*

**"KEHOT" PUBLICATION SOCIETY**

770 Eastern Parkway

Brooklyn, New York 11213

Tel.: 493 - 9250 - 1

LC # 81 - 82278

ISBN 0-8266-5686-2

*Printed in U.S.A.*

---

הוכן לדפוס והוגה ע"י  
התי' שלום יעקב בן נחמה לאה  
והתי' יוסף יצחק בן גיטל

---

נגבס גרמזוס "ציון"  
צ"י גרמזי בן רחל וזלף גרמזי בן אסתר גרמזי

480 SUTTER AVENUE

BROOKLYN, N. Y. 11207

## פתח דבר

ב"ה.

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

ספר זה כולל המאמרים שאמרו (או כתבו) במשך שנת תרפ"ו, ונדפסו כעת — בפעם הראשונה (לבד מהמאמרים שצוינו בהמפתח שכבר נדפסו, או שנתפרסמו בקופיר) — מבוך, שחלקו הוא בגוף כתב יד קדשו של כ"ק אדמו"ר (מהוריי"צ) נ"ע, וחלק בכת"י מעתיק — שהוגה בכת"ק<sup>1</sup>.

\* \* \*

בראש הספר באו: א) מפתח מאמרים — נערך ע"י כ"ק אדמו"ר שליט"א<sup>2</sup>.  
ב) פאקסימיליא משני עמודים מגוף כתב יד קדשו הנ"ל.

בסוף הספר באו: א) ר"ד שמח"ת — תרפ"ו<sup>3</sup>. ב) הקדמת כ"ק אדמו"ר שליט"א לד"ה כל המאריך<sup>4</sup>; וד"ה ואתם הדבקים<sup>5</sup>.

\* \* \*

ההערות ומ"מ בשוה"ג, לד"ה כל המאריך, וד"ה ואתם הדבקים — הם מכ"ק אדמו"ר שליט"א.

שאר ההערות שבשוה"ג נערכו ע"י המו"ל.

**מערכת „אוצר החסידים“**

עש"ק ורי"ח מני"א ה'תשמ"א. ברוקלין, נ. י.  
שנת השמונים לכ"ק אדמו"ר שליט"א



- 1) תיאור בוך כתה"י (מס' 1170): קובץ של 55 קונטרסים בלתי מכורכים בגודל של בערך 13X20.5 ס"מ. נכתב בעט. חלק קטן של המאמרים נכתב מלכתחילה בגותי"ק, וחלקם הגדול — בתור הגהות על כת"י מעתיק (הרח"ל שי), שהעתיק ממקומות אחרים (כנסמן במפתח המאמרים), ונעתקו עוד הפעם עם ההגהות.
- 2) נעתק מ"מפתח ספרי מאמרי ודרושי אדמו"ר (מהוריי"צ) נ"ע" (עמוד 11), בהוספת הערות מהמו"ל — הבאות בחצאי ריבוע. ברשימת כ"ק אדמו"ר (מהוריי"צ) נ"ע נזכר עוד מאמר — ד"ה סמכוני, נצ"י — ולע"ע לא מצאנוהו.
- 3) מרשימת השומעים, בלתי מוגה.
- 4) נדפס בקונטרס צט (סה"מ קונטרסים ח"ג ע' ה ואילך).
- 5) נדפס בקונטרס צ (סה"מ תשי"א ע' 204 ואילך).

# מפתח

## מאמרים

עמוד	זמן אמירתו	דבור המתחיל
א	ליל ב' דר"ה	זה היום
יד	יום ב' דר"ה	אתה זוכר
כז	ש"ת, האזינו	שובה ישראל
לח	חה"ס	ולקחתם לכם
נה	שמע"צ	ביום השמע"צ
סו	בראשית	ורוח אלקים מרחפת
עט	נח	כל ישראל יש להם
פט	לך	ויאמר הוי' אל אברם לך לך
קא	וירא, כ' מ"ח	כי ידעתי
קיד	חיי שרה	ואברהם זקן
קכד	תולדות	הקל קול
קלג	ויצא	שפתי חכמים יזרו דעת
קמג	וישלח	ועלו מושיעים
קנא	י"ט כסלו, בסעודה	כל המאריך
קסג	וישב, ש"ח	ואתה ברחמיך
קעח	מקץ, ש"ח	יפה שעה אחת בתשובה ומע"ט
קפו	ויגש	כי נר מצוה

[זה היום : ראה ד"ה זה תרס"ב.  
 אתה זוכר : ראה ד"ה זה תרס"ב.  
 שובה ישראל : ראה ד"ה ציון במשפט תרס"ב.  
 ולקחתם לכם : ראה ד"ה ציון במשפט תרס"ב. ד"ה אם בחוקתי, ד"ה ראה עטר"ת.  
 ביום השמע"צ : ראה ד"ה זה היום, ד"ה בחודש השביעי תרע"ו.  
 ורוח אלקים : ראה ד"ה זה פר"ת.  
 כל ישראל : ראה ד"ה ויאמר ה' הן עם תרמ"ג. ד"ה ויטע אשל תר"ל.  
 ויאמר . . . לך : ראה ד"ה זה פר"ת].  
 כי ידעתי . . . כי מ"ח : יום הולדת אביו כ"ק אדמו"ר (מוהרש"ב) נ"ע [ראה ד"ה זה פר"ת].  
 ואברהם זקן : ראה ד"ה מאי מברך פר"ת. ד"ה פנים בפנים עטר"ת.  
 הקל קול : ראה ד"ה ראה אנכי עטר"ת.  
 שפתי חכמים : הוא ד"ה ואתה ברחמיך תרפ"ו פ"ג ואילך, בתוספת התחלה וסיום.  
 ועלו מושיעים : ראה ד"ה והאבן הואת תרנ"ד].  
 כל המאריך : גדפס בקונטרס צ"ט [ראה ד"ה את ה' האמרת תרע"ח.  
 ואתה ברחמיך : ראה ד"ה מצותה תרנ"ד.  
 יפה שעה : ראה ד"ה ויתן לך תרנ"ד.  
 כי נר מצוה : לא נגמר בגוכי"ק. וראה ד"ה תפילין דמארי עלמא תרנ"ג בתחלתו. הגהות לד"ה סתח אלי תרנ"ח בתחלתו.



מפתח

עמוד	זמן אמירתו	דבור המתחיל
קצב	משפטים, פ"ש	כי תשא
ר	תשא, פ"פ	כענבים במדבר מצאתי
ריג	ויקו"פ, פה"ח	כי נר מצוה
רכב	ב' גיסן	ואתם הדבקים
רלא	ב' גיסן	באתי לגני
רמד	אחש"פ	כימי צאתך
רנו	אחז"ק	וידבר וגו' אחרי מות
ער	אמור	ושמרתם מצותי
רפב	חה"ש	וביום הביכורים
רצד	ב' דחה"ש	אתם ראיתם
שו	נשא	כה תברכו
שכא	בהעלותך	דבר וגו' בהעלותך
שלא	שלח	ועתה יגדל נא
שלח	פנחס	פנחס בן אלעזר
	נצו"י	סמכוני

הוספות

שנט	ר"ד, שמחת תורה
שסה	הקדמת כ"ק אדמו"ר שליט"א לד"ה כל המאריך
שזו	הקדמת כ"ק אדמו"ר שליט"א לד"ה ואתם הדבקים

כי תשא : לא נזכר בגוכייק. וראה ד"ה ויגדלו הנערים תרס"ה.  
 כענבים במדבר : ראה ד"ה וארא עטר"ת.  
 כי נר מצוה : ראה ד"ה שמן וקטרת עזר"ת].  
 ואתם הדבקים : נדפס בקונטרס צ. נאמר ביום ב' גיסן [ראה ד"ה להבין ענין הילולא  
 דרשב"י עטר"ת].  
 באתי לגני : נדפס בקונטרס יז. כנראה נשלח ללמדו ביום ב' גיסן [ראה ד"ה החרש הוה  
 תרס"ה].

כימי צאתך : ראה ד"ה אור לארבעה עשר תערי"ג.  
 ושמרתם : ראה ד"ה ועשית בגדי קדש תרס"ה. ד"ה ועברתי באמ"צ תרמ"ה, תרנ"א.  
 וביום הבכורים : ראה ד"ה ויהי בימי אחשורש תרס"ט. ד"ה תקעו תרס"א.  
 אתם ראיתם : ראה ד"ה ויהי בימי אחשורש תרס"ט.  
 כה תברכו : ראה ד"ה וכי תאמרו תרע"ה. קונטי התפלה תר"ס (פ"א).  
 דבר אל אהרן : ראה ד"ה בהעלותך תרע"ה.  
 ועתה יגדל נא : ראה ד"ה זה תרע"ה.  
 פנחס : לע"ע לא מצאנו גוכתי"ק מאמר זה, ונדפס מהקופיר.  
 סמכוני : המאמר סמכוני, נצו"י רפ"ו, מד"ה אני ישנה דשנת [?], וד"ה סמכוני דשנת  
 תר"ס, וקונטי התפלה תר"ס (מרשימת כ"ק אדמו"ר (מהור"י"צ) ני"ע). לע"ע לא מצאנו מאמר  
 זה.







בס"ד, ליל ב' דר"ה, רפ"ו

זה היום תחלת מעשיך זכרון ליום ראשון, דר"ה נק' תחלת מעשיך. וצ"ל  
דהלא בכ"ה באלול נבה"ע ור"ה הוא באחד בתשרי שהוא יום ו' למע"ב  
דכתי' בי' יום הששי ויכולו השמים, וא"כ איך נק' ר"ה תחלת מעשיך. ועוד  
מהו זכרון ליום ראשון, דלאחר זה דר"ה הוא תחלת מעשיך מהו ענינו שהוא  
זכרון ליום ראשון, דמסגנון המאמר הוא דר"ה נק' בב' ענינים אלו שהוא תחלת  
מעשיך וזכרון ליום ראשון, וצ"ל מהו מעלת מדרי' יום ראשון, דר"ה שהוא  
תחלת מעשיך הוא זכרון אליו בלבד. והנה ביום ו' למע"ב הוא יום בריאת  
אדה"ר דכתי' בי' אחר וקדם צרתני כ"י דנברא אחר למע"ב בכדי שימצא  
הכל מוכן לפניו, א"כ ר"ה שהוא ביום ו' למע"ב דוקא למה נק' תחלת מעשיך.  
ועוצ"ל בכללות הקביעות דר"ה שהוא ביום ו' למע"ב ולא ביום א' דמע"ב שהוא  
כ"ה באלול דיש כמה טעמים שהי' ראוי להיות הקביעות דר"ה ביום א' למע"ב  
יותר מכמו ביום ו' למע"ב, דהנה יום א' דמע"ב הוא יום הא' לברה"ע כמו  
שהי' בתחלת הבריאה ממש ואז הי' ר"ה תחלת מעשיך ממש, ועוד יש טעם  
לומר בהשיכות ר"ה ליום דמע"ב יותר מכמו שהוא שייך לכאו' ליום ו' דמע"ב,  
דטעם הזה הוא ביאור ענין על טעם הראשון, ומ"מ הוא גם טעם בפ"ע, דהנה  
ידוע דבר"ה הוא בנין המל' להמשיך בחי' מדת מלכותו ית' דלכן העבודה דר"ה  
הוא לקבל עול מלכותו ית' בקבועו"ש בפנימי' עצמי' כחות נפשנו ממש וכמא'  
אמרו לפני מלכיות כדי שתמליכוני עליכם, דזהו העבודה הפרטי' דר"ה  
בקבועו"ש, ולכן העבודה היא בימים אלו בעבודת עבד דוקא דר"ה הוא יום  
נורא ומ"מ צ"ל עבודה, והעבודה היא עבודת עבד דוקא במסירה ונתינה (מיט  
איבער גיגעבינקייט) וכמו בגשמי' הנה העבד הוא שמסור ונתון בכל עצמותו  
אל האדון ותמיד עול האדון עליו, והיינו דמסירותו ונתינתו אינו דוקא בעת  
העבו' והשירות כ"א תמיד עליו עול האדון גם בעת אכילתו ושינתו, דשינת  
העבד הוא ג"כ בעול, ולכן העבד א"צ לעוררו לעשות מלאכתו, דלהשגה והבנה

לזה העבד אינו שייך מעצמו, אבל מלאכתו שיודע לעשות וצריך לעשות אינו צריך להתעוררות על זה, אע"פ פאר שלאפט קיין מאל ניט, לפי דעול האדק הוא תמיד עליו גם בעת השינה, ולזאת הנה גם השינה הוא באופן אחר, וכן הוא בעבודת נש"י שהם עבדים להקב"ה, וכמארו"ל ע"פ הללו עבדי הוי' אלו ישראל כמ"ש כי לי בני עבדים, וזהו עיקר העבודה בר"ה, ולכן נהגו כל ישראל שהימים האלו יהיו נזכרים ונעשים כל עניני המצו' והתפלה בזהירות ובדקדוק ומרבים בתפלה ודבורי תורה באמירת תהלים, ולמעט וליזהר ביותר במח' ודבור בעניני עולם דלהיות שהעבודה העקרית בר"ה הוא בקבעומ"ש דוקא, והנה הגם דבכל השנה הנה עיקר העבודה הוא ג"כ בקב"ע דוקא, דעיקר קיום המצות הוא דוקא כשהם נעשים מצד הקבעומ"ש דמצוה הנה לבד זאת שהיא מצוה ופקודה היא ג"כ צוותא וחבור, שהאדם מתאחד ומתחבר עם הקב"ה ע"י עשיית המצוה דוקא, וכמו עד"מ בגשמי' דכאשר חכם גדול ומופלא במאד מצוה ומפקד לאדם פשוט לעשות איזה דבר, דהאדם הפשוט הרי אין לו שום שייכות אל החכם המופלא כלל, ורק כאשר מקיים פקודתו הנה עי"ז ה"ה מתחבר עם החכם המופלא, וכן הוא בענין המצות שהם גורת הקב"ה ופקודתה, אמנם הם ג"כ צוותא וחבור דע"י קיום המצות מתחברי' נש"י בהגזר ומצוה, שהוא התחברו' נש"י עם עצמות א"ס ב"ה בעל הרצון דאז הוא קיום כל המצות בשוה וכמ"ש אורח חיים פן תפלו נעו מעגלותי' לא תדע, וארו"ל אל תהי יושב ושוקל במצותי' ש"ת אלא קלה שבקלות וחמורה שבחמורות שוין, דכן הוא אמיתי' הענין דכאשר עשיית המצות הן רק מפני שכך נצטווה, אין חילוקים כלל בין מצוה למצוה, דהעיקר הוא הצוותא וחבור, ומצד המצוה \* אין חילוקים כלל, דבפירושו וביאור המצוה הרי יש בזה חילוקים, וכמ"ש אלה העדות החוקים והמשפטים כו', דבמצות יש בכללותן ג' סוגי מצוה, המשפטים הוא דגם שכל הגשמי והחומרי הנק' שכל אנושי הוא ג"כ משיגם וגם מחייב לעשותם וכמו מצות כבוד אב ואם, ואהבת לרעך כמוך, והזהירות מגנבה גולה כו', וכמ"ש מלפנו מבהמת הארץ ומעוף השמים יחכמו וארו"ל אלמלא נתנה תורה למדנו גזל מנמלה וצניעות כו', וכן יש כמה ענינים של יושר והנהגה טובה בטבעי הבע"ח שהאדם מצד טבע שכלו צריך להתלמד מהם, וכל המצות האלו נק' בשם משפטים לפי שגם השכל הגשמי והטבעי שהוא שכל אנושי משיגם ומחייב אותם, וישנם מצות שהם עדות לפי שהם עדות לישראל, וחוקים הם שאין עליהם טעם בשכל כלל, וכמו שפרש"י ע"פ זאת חקת התורה לפי שהשטן ועכו"ם מונין את ישראל לומר מה המצוה הזאת ומה טעם יש בה לפיכך כתב בה חזקיה, וכן יש כמה מצות שנק' חוקים.

**אמנם** כ"ז הוא בביאורי ופרושי המצות, אבל כאשר עשיית המצות הם כהלכתן בקבעומ"ש אז הנה לבד זאת דקיום המצות הוא ככולם בשוה,

והיינו שמקיים את המצות שהם עדות וחוקים כמו המצות שהם משפטים, דכשם שמצות שהם משפטים הנה גם שכלו מחייב אותו לקיימם, הנה כן הוא מקיים גם העדות והחוקים, וביותר הוא שמקיים את המשפטים כמו העדות והחוקים, והיינו דכשם שהעדות והחוקים הרי אינו יודע שום טעם שכלי ע"ז ומקיימן רק מפני הגזרה והציווי כן קיום המשפטים הגם דשכלו מחייבם הנה קיומם הוא ג"כ מפני הציווי דוקא, וע"ד העבודה דאע"ה שהי' נדיב בעצם טבעו וכדאי' בס' אורחות צדיקים דאע"ה הי' נדיב בממונו גופו ונפשו, שהי' נדיב בממונו והי' מאכיל ומשקה לכל ואפי' לערביים, ונדיב בגופו להטריח בכמה טרחות לעשות טוב וחסד עם כל, ונדיב בנפשו לפרסם אלקותו ית' בעולם דכל זה הי' מצד העבודה ולא מצד טבעו, כ"א שעשה זאת לפי שהוא ציווי הבורא ית' ולכן הנה באלו שלא רצו לברך את הוי' אחרי אכילתם ושתייתם הי' מציר ומעיק להם שזהו היפך ענין הנדיבות ממש, וטעם הדבר לפי שעשיית החסד והנדיבות שלו אינו מפני עצם טבעו כ"א מפני שהוא ציווי הוי' וכן הוא האמת אשר קיום מצות שהם משפטים צ"ל לא מפני כי שכלו מחייב כן כ"א מפני שהוא ציווי ה' וכמו במצות צדקה דהגם שהשכל הגשמי והטבעי ג"כ מחייב זאת וכמ"ש כי בגלל הדבר הזה יברך ה' אלקיך בכל מעשיך ובכל משלח ידיו, תנא דבי ר"ה בגלל הדבר, גלגל הוא שחוזר בעולם, לעולם יבקש אדם רחמים על מדה זו, שאם הוא לא בא בא בנו, ואם בנו לא בא בא בן בנו, וכהא דאמר ר' חייא לדביתהו כי אתא עניא אקדים לי' רפתא כו', א"כ הרי שכל האדם מחייב אותו לעשות צדקה וחסד עם וולתו, הנה באמת צ"ל קיום המצות רק מפני שהוא ציווי ה', וכן הוא בכל המצות דקיומם הוא רק מפני שהוא רצון ה' ולא מפני ששכלו משיגו, והיינו דקיום המשפטים צ"ל כמו קיום העדות והחוקים, דכשם דעדות וחוקים אינו יודע בהם שום טעם בשכלו ומקיימם רק מפני שהם רצון ה', הנה כמו"כ קיום המשפטים הוא מקיימם לפי שהם רצון ה', הנה לבד זאת שע"י קבעומ"ש הנה קיומו בכל המצות הוא בשוה, הנה עוד זאת דע"י קבעומ"ש הוא מקיים את המצוה כפי עצם מהות מעלתה ומדריגתה כמו שהיא באמיתתה, דהנה בכל מצוה ומצוה יש בה ג' ענינים, א' גוף ועצם עשיית המצוה, ב' כוונת המצוה, והג' האור והחיות פנימי שבה, וכמו עד"מ במצות תפילין הרי שיעור המצוה הוא כאשר הדי' פרשיות קדש והי' כי יביאך שמע והי' אם שמוע כתובים בדיו על הקלף כהלכתן ונתונים בבתי עור עשויים כהלכתן והוא קושרם בורוע כנגד הלב ובראשו או קיים גוף ועצם המצוה, והכוונה שבמצות תפילין הוא לשעבד לבו ומוחו לה' ולעניני אלקות, דאו הנה במילא בכל עניני עולם הוא בקרירות להיותו משועבד לה', וכן הוא שבכל מצוה ומצוה יש בה כוונה פרטי' דכללות המצות הוא לברר ולזכך את הנה"ב וכמארו"ל אמר רב לא נתנו המצות אלא לצרף בהם את הבריות, דבריות הוא הנה"ב, ולצרף את הבריות הכוונה לזכך ולברר את הנה"ב, שבכל מצוה ומצוה הרי יש בה סגולה פרטי' לברר ולזכך את הנה"ב ולתת כח בהתגלות הכחות של הנה"א, וכן הוא שבכל מצוה הרי יש גוף המצוה והכוונה שבה וכמו במצות שופר, הנה עצם המצוה הוא שמיעת קול שופר, ויש בה הכוונה פנימי' וכמ"ש הרמב"ם אע"פ שתקיעת שופר

בר"ה גורת הכתוב רמז יש בה עורו ישנים משינתכם כו' וחפשו במעשיכם וחזרו בתשובה כו', ובאבודרהם אומר בשם הר"ס דיש עשרה ענינים בכוונת קול שופר, ומהם להודיע כי היום תחלת הבריאה ושהוא יום ראשון לתשובה, להזכיר עקדת יצחק, ומעמד ה"ס, וקול שופר של משיח ותח"מ. כו', וכן יש כוונות פנימי' כמבואר בספרי הקבלה, והנה מצוה בלא כוונה היא כגוף בלא נשמה וכמו שהוא בהאדם דהגוף נק' בשר אדם והנפש נשמת אדם ובהתחברותם יחד אז הוא נק' אדם, דבהתחברות הנפש והגוף הנה הגוף הוא חי מהנפש והנפש מחי' את הגוף, וכמו"כ הוא במצות, דכאשר קיום המצוה בכוונה אז הוא שלמות המצוה שמתגלה בה האור והחיות פנימי שהוא עצם מעלת מהות מדריגתה כמו שהוא, דסדר קיום המצות הוא דוקא במצוה מעשי' כהלכתה ותיקונה עם כל פרטי' בעשי' בזהירות ובדקדוק בפר"מ, ומי שיכוון כל הכוונות גם הפנימי' שבמצות תפילין והדומה וחי' אם אינו מקיים המצוה הרי לא עשה כלום כ"א העיקר הוא העשי' בפר"מ דוקא כו', ורק דבעשיית המצוה צ"ל גם כוונת המצוה ובהתחברותם יחד אז מתגלה האור והחיות פנימי שבמצות שהוא עצם מהות מעלת מדריגתה, דכ"ז הוא ע"י קבעומ"ש דוקא, וכמ"ש הלא שמוע מובח טוב, דשמוע שהוא הקבעומ"ש הוא למע' מהכוונה של המצוה לפי שע"י הקבעומ"ש הנה עי"ז נעשה ההתחברות דעשיית המצות וכוונתה, דאז מתגלה האור והחיות פנימי שבמצות, וז"ש בוח"א דר"ל"ב ע"ב הללוי' הללו את שם הוי' הללו עבדי ה', דהללוי' דאיהו טמירו דכל טמירין ומאן איהו י"ה שמא עילאה על כלא, ובגין כך הללוי' שבחא ושמא כחדא וכלילן כחדא כו', והללו עבדי ה' דאתחזון לשבחא לאתר דא כו', ודוקא ע"י קבעומ"ש שהוא עבדי ה' אתחזון לשבחא כו', א"כ הרי בכל השנה צ"ל ג"כ העבודה דקבעומ"ש דוקא, וא"כ מהו"ע שבר"ה דוקא הוא העבודה דקבעומ"ש, ומה ההפרש בין הקבעומ"ש דר"ה להקבעומ"ש דכל השנה.

אך הענין הוא, דהנה האמת הוא דבכל השנה צ"ל גם העבודה דקבעומ"ש, ושוהו עיקר העבודה דעי"ז דוקא מתגלה האור וחיות הפנימי שבמצות, ומ"מ הנה עיקר העבודה בקבעומ"ש הוא בר"ה דוקא. ויש הפרש בין העבודה דקבעומ"ש שבכל השנה להקבעומ"ש שבר"ה, דהקבעומ"ש שבר"ה הוא במדרי' גבוה ומעלה הרבה, דהנה בכל השנה ענין הקבעומ"ש הוא מה ששייך לקיום בפועל והיינו מה שמקבל עליו עול מלכותו ית' לעשות ולקיים רצונו ית', דמשו"ז עושה את המצוה משום שנצטווה לעשותה, הנה מאחר דטעם וסבת קיום המצוה הוא מפני שנצטווה הרי ממילא דעושה את המצוה במכוון ומקימה בדיוק כפי הציווי בלי שום שינוי, וכל המצוות ועניניהם הקלות שבקלות וחמורות שבחמורות שוין אצלו, כי אין כוונתו בעשייתו לצורך עצמו כ"א לקיים רצה"ע ולעשות בזה נח"ר למע' וכמא' נח"ר לפני שאמרתי ונעשה רצוני כו', הגם שהמקיים את המצוה הרי יש לו ג"כ תענוג גדול בהעשי', אבל התענוג הוא מזה שיש נח"ר למע' כבי', וה"ז כדוגמת העבד שמקבל ענג מזה שנשלם כוונת ורצון האדון על ידו, ויש לו ענג מזה שהאדון מתענג וזהו הפרס שלו, אמנם ענין הקבעומ"ש דר"ה הוא קבלת עצם מלכותו בבחי'

עצמות א"ס כמו שהוא בעצמותו למע' מע' מבחי' גילוי הרצון. ולכן הקבלה הוא בבחי' התגלות פנימי' נקודת נפשו דוקא. והו"ע הביטול והנחת כל עצמותו לגמרי. דזהו"ע הקבועו"ש דר"ה וואס ער גיט זיך אין גאנצן אוועק צו אלקו' און לייגט זיך אוועק בכל עצמותו לגמרי מכל וכל כו'. און דער איבער געבין זיך און דער אוועק לייג איז דוקא בבחי' עצמו' א"ס שלמעלה מעלה מבחי' גילוי רצונותיו ית'. דזהו ההפרש כללי שבין הקבועו"ש שבכל השנה להקבועו"ש דר"ה. דבכל השנה הנה הקב"ע הוא רק מה ששייך לקיום הפועל, אמנם בר"ה הקב"ע הוא קבלת עצם מלכותו דבחי' עצמות א"ס כמו שהוא בעצמותו ית' ויתעלה. והנה עם היות דקבועו"ש דכל השנה הוא ג"כ מצד ביטול הפנימי שלו לבחי' עצמות א"ס שלמע' מבחי' הרצון, דזהו הנותן בו כח על הקב"ע דקיום המצות בפועל, והיינו דמשו"ז הוא מקבל עליו לעשות רצונו ית'. אבל מ"מ הרי הביטול פנימי זהו מוסתר ונעלם בנפשו ומה שהוא בהתגלות הוא בחי' הקב"ע לעשות רצונו ית'. ובר"ה צ"ל דוקא בחי' הביטול העצמק בהתגלות. וכידוע דכל העבודה בחדש תשרי בכלל שהוא חדש השביעי דפירושו שובע שבע בגילויים כללי' ועצמי', שהעבודה דר"ה ועשיית ויהי"ת פ"ב דכ"כ הוא בבחי' הפנימי' והעצמי' שבנפש שלמעלה מהכחות הגלויים. דכחות גלויים הנה הן בחי' חיצוני' לבד שבנפש, אבל כחות הנעלמים שבנפש הנה הם מפנימי' הנפש ועצמותה. והעבודה דר"ה עשיית ויהי"ת הוא בהכחות עצמיים שבנפש וכמ"ש ממעמקים קראתיך הוי' מבחי' עומק ופנימי' הנפש, ופי' רבינו ז"ל דכאשר הקריאה היא ממעמקים או קראתיך ה' שקורא לה' כאדם הקורא לחברו שיבא לעזרו. וזהו ממעמקים קראתיך ה', דכאשר הקריאה היא ממעמקים אז הקריאה היא לה', והיא ע"ד לו צר. דבאמת הוא דכל הנוגע בישראל כאלו נוגע בבבת עינו, ועמו אנכי בצרה. וא"כ כאשר יש מניעות ועכובים על לימוד התורה וקיום המצות הנה כאשר הקריאה היא מעומק ופנימי' הנפש או עיקר הקריאה על גלות השכינה ועל הריבוי צמצומים והעלמות והסתרים. והוא ע"ד הוי' יחתו מריביו שהם אלו המריבים על שם הוי', דשם הוי' הוא גילוי אור תורה ועבודה, וכאשר ישנם אויבי ה' שהם מנגדים על גילוי אור תורה ועבודה אלקי' אז הקריאה היא כי ימינך ה' תרעץ איוב, וכל אויבך יכרתון. וזהו אד' שמעה בקולי, בעומק הכוונה של הקול והקריאה, דכ"ז הוא כאשר הקריאה היא מעומק ופנימי' הנפש. ויש עשרה עומקים כידוע שהם בחי' העשר כחות הנעלמים שבנפש. ובר"ה העומק הוא בבחי' קבועו"ש, והו"ע קב"ע מל' ית' בבחי' ביטול עצמי והנחת ונתינת כל עצמותו. וזהו ההפרש בין הקבלת עול מ"ש דר"ה להקבועו"ש דכל השנה.

**וביאור הענין הוא, דהנה בר"ה צריכים להמשיך המשכת בחי' המלוכה מעיקרה ולעורר כח מדת ההתנשאו' משרשה והיינו להיות לו ית' כבי' רצון וענג במדת המלוכה כו', ולכן צ"ל העבודה בבחי' ביטול פנימי ועצמי דוקא ובבחי' עצמו' א"ס דוקא. משא"כ בכל השנה הוא כמו שכבר נמשכה מלכותו ית' וכבר נק' מלך ישראל כו', לכן די בבחי' קבועו"ש לעשות רצונו**



ית'. וכמו ער"מ במלכותא דארעא כשמכתירין את המלך דהיינו מה שמעוררים בהמלך שיהי' לו רצון למלוך ושיתעורר בו מדת ההתנשאות והרוממות הנה או מראים לו העם עוצם ביטולם אליו, ושמקבלים מלכותו עליהם בהנחת כל עצמותם, והו"ע ההשתחואה שמשתחווים לפניו בפישוט ידים ורגלים כו', שעי"ז מתעורר בו הרצון למלוכה כו'. אמנם כאשר כבר נעשה מלך אז אינו נראה בהעם התגלות קבלת ער"מ באופן כזה כ"א לשמור ולעשות פקודיו וצויו ולקיים רצונותיו וגורותיו לבד כו', ובדוגמא כזאת יובן למעלה, דבר"ה בכדי שתמליכוני עליכם היינו להמשיך בחי' המלוכה משרשה וכח ההתנשאות ממקורו שיהי' בחי' רצון וענג במדת המלוכה צ"ל בחי' קבעומ"ש בבחי' התגלו' פנימי' ועצמי' הנפש דוקא בהנחת ונתינת כל עצמותו לבחי' פנימי' ועצמי' א"ס כו'. ובכל השנה שכבר נמשך בחי' המל' או העבודה דקבעומ"ש הוא לקיים רצונו כו'. ומ"מ הנה מעין זה דקבעומ"ש דר"ה צ"ל בכל יום ג"כ והוא בפ' ראשונה דק"ש וכמא' ריב"ק למה קדמה שמע לזה"א"ש בכדי שיקבל עליו עומ"ש תחלה ואח"כ יקבל עליו עול מצות דקבלת עול מצות הוא הקבעו' לעשות בפו"מ. דזהו ע"פ הקדמת קבעומ"ש בביטול פנימי הנ"ל. והו"ע המס"ב דק"ש שלמעלה מהמצות, דזהו מעין הקבעומ"ש שבר"ה. והנה הטעם שהמשכה זו דבחי' המלוכה הוא בר"ה דוקא הוא להיות כי בתחלת השנה הוא החזרת הדברים לקדמותם כמו שהי' בתחלת הבריאה, דבכל יום ויום שבמשך השנה בשבת ר"ח ויו"ט הנה מתעוררים בהם אותם הגילויים שהיו בפעם הראשון, כמו בחגה"פ הנה בכל שנה ושנה בט"ו בניסן מתעורר בחי' הגילוי שיהי' ביצי"מ בט"ו בניסן שהוא אשר בו נגאלו אבותינו ממצרים, ולכן בכל דור ודור חייב אדם לראות א"ע כאלו הוא יצא ממצרים, וכמא' לא את אבותינו בלבד גאל הקב"ה ממצרים אלא אף אותנו גאל עמהם, ולכן אנו אוכלים אז דוקא מצות ע"ש שנגלה עליהם ממה"מ הקב"ה כו'. וכן בו' בסיון מתעורר הגילוי שיהי' במ"ת, וכן הוא בכל שנה ושנה בר"ה שהוא זמן ברה"ע הוא חזרת הדברים לקדמותם, ודוגמא לדבר בגמרא ספ"ג דגיטין במשנה בשלשה פרקים בודקים את היין, בקדום של מוצאי החג בהוצאת סמדר ובשעת כניסת מים לבוסר, דבג' פרקים היינו בג' זמנים בשנה בודקין את היין שהניחו להיות מפריש עליו (דאומר בתחלת המשנה המניח פירות להיות מפריש עליהם תרומות ומעשרות) בודקים את היין שמא החמיץ ואין תורמין מן החומץ על היין, רש"י, וזמני הבדיקה הם בקדום של מוצאי החג, כשמנשבת רוח קדים במוצאי החג, רש"י, בהוצאת סמדר, כתום פרח וענביו נראים באשכול כסדרן, רש"י, ובשעת כניסת מים לבוסר, כשהן כפול הלבן גק' בוסר, וכשלחלוחית נכנסת וגדלה בתוכו שיכול לעצור מהן כל שהוא היינו כניסת מים, רש"י, כי בזמן התחלת גידול הענבים רגיל להיות נעשה שינוי גם בהיין שבחביות, כי לפי שאז בהתחלת הגידול הוא בדוגמא דבר דוגמא לדוגמא לתחלת הבריאה, והיינו שאז נמשך בחי' השפעת פרי הגפן ממקורו, לכן או יפול שינוים אפי' ביין דאשתקד כו'. וכן הוא בכל ר"ה שהוא זמן תחלת ברה"ע הוא חזרת הדברים לקדמותם, ולכן אז צריכים להמשיך מחדש בנין מדת

מלכותו ית'. דשרש התהוות העולמו' הוא מבחי' מדת מל', כי בחי' מל' הוא בחי' דבור עליון וכמ"ש באשר דבר מלך שלטון כו'. וכמו עד"מ המלך ה"ה מנהיג מלכותו בדבורו לבד וכמא' אמר מלכא כו', ומהדבר מלכות נעשים כל עניני המדינה. הנה כמו"כ הדבור עליון הנה מזה הוא שרש התהוות העולמו', וכמא' בעשרה מאמרות נבה"ע בבחי' מא' ודבור דוקא ויאמר אלקים יהי אור כו'. וכמ"ש בדבר ה' שמים נעשו כו', דבחי' מל' דעשי' הוא בחי' דבר ה' המהווה ומחי' את העוה"ז בכללו ומל' דיצי' הוא בחי' דבר ה' המהווה מלאכים דיצי' ומל' דאצי' הוא בחי' דבר ה' המהווה עולם הבריאה ומלאכים דבריאה (ע"י ההתלבשות בבחי' מל' דבריאה) וזהו אין מלך בלא עם, להיות כי המל' הוא בבחי' דבר ה' והדבור הרי אינו שייך אלא רק לזולתו, ולהיות שהדבור הוא לזולתו דוקא לכן נתהווה מבחי' דבר ה' עולמו' ונבראים שנראים לבחי' זולת היינו הנראים ליש ודבר נפרד בפ"ע כו'. ולהיות דבר"ה חוזר הדבר לקדמותו צריכים להמשיך מחדש בחי' מדת המלוכה. כי אוא"ס ב"ה קדוש ומובדל בבחי' רוממות והפלאה שאינו בגדר העולמו' כלל, וא"כ הרי העולמו' אינם בערך כלל להיות הוא ית' כבי' בבחי' מלך על עם. ובפרט שבאמת אינו שייך בחי' עם כלל, כי כולא קמי' כלא חשיב. אמנם בתחלת הבריאה נמשך בחי' המלוכה בבחי' אתעדל"ע מצ"ע כי חפץ חסד הוא, ועכשיו באתעדל"ת תליא מילתא. שצריכים להמשיך בחי' המלוכה, והיינו ע"י עבודת נשי' בר"ה בקבלת עול מלכותו ית' כנ"ל, וע"י תקיעת שופר. כי הקול הוא למעלה מבחי' הדבור ויש בו ג"כ מקורו ושרשו של אותי' הדבור וכמ"ש מזה בסדור בד"ה להבין ענין תקיעת שופר ע"פ כוונת הבעש"ט ז"ל, ע"כ ע"י בחי' קול פשוט דשופר נמשך בחי' התהוות הדבור עליון שהוא שרש ומקור העולמות. וא"כ דבר"ה הכל חוזר לקדמותו כמו שהי' בתחלת הבריאה הרי הי' שייך יותר הקביעות דר"ה ביום א' דמע"ב יותר מליום ו' דמע"ב. דיום א' דבר"ה הוא יום ראשון כמו בתחלת הבריאה ממש. ובפרט דבר"ה הוא המשכת דבור העליון שהוא שרש ומקור העולמות, הרי שייך יותר ליום א' מכמו ליום ו' דבו כתי' יום הששי ויכולו השמים. וביותר תגדל הקושי למה נקבע ר"ה ביום ו' למע"ב שהוא יום בריאת האדם דוקא.

והנה להבין כ"ז הענין הוא, דהנה כתי' הי' מלך גאות לבש לבש הי' עון התאור כו'. ואי' במד"ר שמות פ"ח ומהו לבושו של הקב"ה עון שנא' הי' עון התאור ונתנו לישראל שנא' הי' עון לעמו יתן. ובשלה"ה (דקל"ח ב' במס' שבת בענין ההלבשה שאחר טבילה בהג"ה כ') דה' מלך גאות לבש הוא סוד מלבושי שבת שהאצי' מתלבש בבריאה. עכ"ל. א"כ מובן לפ"ז דזה שאומר אח"כ לבש הי' עון הוא עוד מדרי' גבוה יותר מכמו שאומר תחלה גאות לבש. ואשר ע"כ כשאומר במד"ר ונתנו לישראל היינו דלבוש זה הפנימי דעון נתנו לישראל דוקא. וצ"ל מהו ענינם דבי' מדרי' אלו דגאות לבש הוא מה שהאצי' מתלבש בבריאה, ולבש עון דנתנו לישראל. ולהבין זה צריכים להקדים תחלה בשרש ענין ההתהוות. דהנה ישראל עלו במח', והיינו ששרש הנשמות הן מבחי' מח'.

דהו ההפרש בין נשמות למלאכים ושאר נבראים, דמלאכים וכל הנבראים שרש התהוותן הוא מבחי' הדבור, ולכן הנה התהוותם הוא בשי"ב דוקא דהיינו שאו נתחדש מציאותם ומקודם לא הי' מציאותם כלל, לפי שאו הי' התגלות בחי' הדבור עליון משא"כ קודם שי"ב הי' עת לחשות ולכן לא הי' או במציאות כלל ורק בשי"ב שאו הי' התגלות דבור העליון הנה או נתחדש מציאותן. אבל נשיי היו גם קודם שי"ב. ועם היות שהנשמו' הם ג"כ נבראים וכמ"ש ונשמות אני עשיתי, אבל מ"מ היו גם קודם שי"ב וכמארז"ל במי נמלך בנשמותיהן של צדיקים דקאי על כללוי' נשיי שנק' צדיקים כמ"ש ועמך כולם צדיקים. דשם צדיק הוא זכאי וכמו שנים העומדים לפני הדין ואומר איש פלוני אתה צדיק הכוונה אתה זכאי דכללוי' נשיי נק' צדיקים שהם זוכים בדין, וכל ישראל מצד נשמתם נק' צדיקים שבהם היתה ההמלכה על בריאת העולמות (והו"ע תנאי התנה הקב"ה כו') והיינו שקודם שנתגלה הדבור עליון הנה כבר היו נשיי לפי דשרש התגלות התחדשות הנשמו' הוא מבחי' מח' כו'. וכדאי' במדרש ו' דברים קדמו לעולם ומחשבתן שיי קדמה לכל דבר, שהן בבחי' עליונה שבמח', וזהו עלה במח' בבחי' ומדרי' העליונה ופנימי' של המח' דזהו"ע ב' שמות הוי' שבפסוק שמע ישראל הוי' אלקינו הוי' אחד דשם הוי' הראשון הוא להיות התהוות המח' שהוא שרש נשיי. וידוע דשם הוי' זה הוא בחי' שם הוי' שבצממות כמו שהוא בבחי' יחיד ומיוחד שלמעלה מעלה מגדר העולמות. ובכדי להיות בחי' ד' דאחד שהוא בחי' דבור עליון צ"ל עוד שם הוי' אשר ד' אותיותיו י' ה' ו' ה' הם צמצום והתפשטות המשכה והתפשטות אשר מזה נתהוו המלאכים וכל הנבראים כו'. משא"כ הנשמות דהתהוותן הוא מבחי' מח'. והנה הגם דבריאת והתהוות האדם הי' ג"כ ע"י מאמר והוא מאמר נעשה אדם בצלמנו כדמותנו. וא"כ הרי התהוות הנשמות ג"כ בבחי' דבור. אמנם זהו כמו שהנשמה ירדה למטה להיות בחי' נשמה דבי"ע ולהתלבש בגוף ונה"ב גשמי' אשר בשביל כוונה זו בהכרח שיהי' ע"י בחי' הדבור. אבל מ"מ הנה גם או לא פעל הדבור בזה שנשתנה מעצם מהותה. והיינו דהגם שע"י הדבור והמאמר דנעשה אדם כו' ירדה למטה ונעשית בבחי' יש מ"מ היא לא נשתנה ע"י דבור זה והיא בבחי' עצם אלקות דאצילות, והיינו שהאלקות דאצי' זה עצמו נעשה בבחי' מציאות נשמה דבי"ע. ויובן זה מהא דאי' בת"ז (תי' ס"ט) וז"ל א"ר אלעזר אבא הא שמענא דבעשר ספירן לא אתמר תמן אלא אצי' ולא בריאה אר"ש ומאן אמר דאית בהון בריאה אלא כולהו עשר בשותפא דא עם דא עבדו בריאה בעלמא כו', אית א' לעילא מן א', אית א' דאתון רברבין ואית א' דאתון זוטרין ואית א' דאתון בינונים אינון אדם דברי' ואדם דיצי' ואדם דעשי' ועלייהו אתמר וגבוה מעל גבוה שומר. ואית תלת עילאין עלייהו באורח אצי' ועליהם אתמר וגבוהים עליהם. אינון דבריאה אינון לבושים לאינון דאצילות והאי איהו אור לבוש עליון. ואינון עשר מתלבשין בעשר ואילין דאצי' אמרו לאילין דברי' דמתלבשין בהון נעשה אדם בצלמנו כדמותינו, כל ספירה יהיב בי' חולקא מלגאו ומלבר, עכ"ל. והנה ר"א הקשה את רשב"י והלא ידענו שהע"ס הם אצי' ולא בריאה (וא"כ

איך הוא ההתהוות דנשמות דבי"ע וכל ההתהוות הוא מצד האור דוקא) והשיבו רשב"י ומי אומר שיש בהם בריאה (דהאור הוא אצ"י ממש) אלא כולו בשותפא דא עם דא (דע"י ההתכללו' שלהם שהוא ע"י הכלים דע"ס דאצ"י) עבדו בריאה בעלמא (כמו שהוא להאצ"י, וביאר דבריו כמו שהוא בסדר ההתהוות ואומר) אית א' כו', שהם ג' בחי' אדם ג' עולמות בי"ע, אשר דוגמתם הם הג' מדרי' באדם דאצ"י (שהם הל' כלים דווי"ן שנעשים נר"ן לבי"ע) אינון דבריאה הם לבושים לאינון דאצ"י. אבל אין זה לבוש ממש כ"א האי איהו אור לבוש עליון. ועם שהוא אור לבוש עליון מ"מ אינון עשר דאצ"י מתלבשין באינון עשר דברי' ועם היות דאינון עשר מתלבשים בעשר מ"מ אינון דאצ"י אמרו לאינון כו' נעשה כל ספירה דאצילות יהיב ב"י חולקא. הרי מובן מזה דגם כמו שירדה בבריאה יש בה מבחי' ע"ס דאצ"י ממש. וזהו נעשה אדם ל' רבים היינו שהאירו בחי' ע"ס דאצ"י ממש בע"ס דבריאה וע"י נתהוו הנשמות כו'. ואינו דומה התהוות הנשמות ע"י ההתלבשות בע"ס דבריאה להתהוות המלאכים מבחי' מל' דבריאה שהוא ג"כ ע"י התלבשו' מל' דאצ"י במל' דבריאה. דהנה התהוות המלאכים עם היות שזוהו ע"י התלבשו' מל' דאצ"י במל' דבריאה, אמנם בהתלבשות זו הרי מל' דבריאה מעלמת ומסתרת לגמרי על האור דמל' דאצ"י וההתהוות הוא מבחי' מל' דבריאה לבד. ולכן לא נא' בהם ל' רבים להיות שהתהוותם הוא מבחי' הבריאה לבד (וכ"ה בכללות הע"מ שידוע שהן בחי' ע"ס דמל' דאצ"י שמתלבשי' בבחי' ע"ס דבריאה או ע"ס דמל' דברי' כו') ולכן אופן התהוותם הוא שנעשו בבחי' יש ממש לפי שהאור דאצ"י הוא מוסתר ונעלם כו'. אבל בבריאת האדם דכת' נעשה ל' רבים דאלין דאצ"י אמרו לאינון דבריאה שמתלבשין בהון כו', הכוונה דע"ס דאצ"י האירו בגילוי בע"ס דברי' לצורך בריאת האדם שלא בבחי' הסתר והעלם האור לגמרי כו', ולכן הנה בהתלבשות זו הרי לא נשתנו הנשמות מעצם מהותם והיינו שגם כמו שנתהוו בברי' הם בבחי' עצם האלקות דע"ס דאצ"י. ומ"מ להיות שהוא ע"י התלבשות הי"ס דברי' שהרי גם בהמשכה שבבחי' מעביר לבד ה"ה פועל ג"כ שיוכל להיות למטה כמ"ש באגה"ק בסופו בד"ה להבין מ"ש בפע"ח, וכ"ש כאן שהוא בבחי' התלבשו' וכנ"ל דאינון דברי' אינון לבושים לאינון דאצ"י. ולזאת מאחר שהוא בחי' התלבשו' הע"ס דאצ"י בע"ס דברי' ה"ה נעשים יש שיוכלו להתלבש בבי"ע כו'.

**אמנם** לפי דהתהוות הנשמות הוא ע"י התלבשות דוקא, ועם היות שהתהוות הוא מה שהע"ס דאצ"י מאירים בע"ס דבריאה אבל מ"מ הוא בהתלבשות, והרי בכל התלבשות הרי הלבוש הוא מעלים ומסתיר על המלוכש בו. וא"כ הנה בהתלבשות זו הי' צ"ל התהוות הנשמה בבחי' יש ממש היינו בבחי' שינוי המהות. אך הענין הוא, דהנה ידוע דשרש הנשמות באצ"י הוא למעלה הרבה משרש המלאכים וכל הנבראים כמו שמושרשים באצ"י. דכל הנבראים שרשם מבחינת חיצוני' הכלים, ושרש הנשמות מפנימי' הכלים. דבכלים יש פנימי' וחיצוני', וכמו עד"מ בכלי גשמי' הרי יש ב' ענינים, הא' שהיא כלי קיבול

והב' מה שע"י יכולים לשתות, דמן הנהר עצמו א"א לשתות כ"א ע"י אמצעות כלי דוקא, דזהו פעולת הכלי שע"י יכולים לקבל. אמנם בהכלי עצמה זהו חיצוניותה לבד, ופנימיותה הוא התאחדותה עם מה שבתוכה. ובדוגמא כזו יובן בכלים דאצי' דפנימי' הכלים הוא עצמות ומהות הכלי שמתאחד עם עצם האור. וזהו איהו וחיהוי חד ואיהו וגרמוהי חד, דכשם דחיהוי שהם האורות ה"ה דבוקים בהמאור ביחוד גמור כמו"כ איהו וגרמוהי חד שהם הכלים ה"ה מתאחדי' עם האור שבתוכם. אבל: חיצוני' הכלים היא כח ההשפעה והפעולה חוץ לעצם, דבחי' ומדרי' זו שייכה לעולמות שלמטה כו'. אבל שרש הנשמות הוא מבחי' פנימי' הכלים שהוא בחי' מהותה ועצמותה של הכלי כמו שהיא לעצמה שמתאחדת עם עצם האור היא למעלה מעלה מבחי' העולמות. ולזאת הנה דוקא על הגילוי מבחי' חיצוני' הכלים להיותם שייכים אל העולמות ע"ז באפשר להע"ס דבריאה להעלים ולהסתיר עד שהנבראים שנתהו ע"י התלבשות זו ה"ה בבחי' שינוי המהות, משא"כ כשמאיר בבחי' מבחינת פנימי' הכלים דאצי' המיוחדים בעצם האור כו', שהן בעצם למעלה מעלה מבחי' הבריאה ע"ז א"א להע"ס דבריאה להעלים אף שבאים בבחי' התלבשות בתוכם לפי שהוא מדרי' שאינו בערכם אינו שייך שיעלימו ויסתירו ע"ז. אך לפ"ז אינו מובן דמאחר שפנימי' הכלים הן למע' מע' מבחי' העולמות איך אפשר שיבאו בבחי' התלבשות בבריאה, ועוד זאת שתפעול בזה בחי' הבריאה להיות בבחי' יש שהרי מהארת גילוי כזה בעולם הבריאה הי' צ"ל ביטול עולם הבריאה ולא תפעול מאומה. אך הענין הוא, דהנה ידוע דבע"ס דבי"ע יש ב' מדרי', הא' בחי' הנשמה שבכלים דע"ס דבי"ע, דאור הנשמה הוא בחי' האלקות דכלים דאצי', והיינו בחי' ל' כלים חיצונים דאצי' שנעשים גרין לבי"ע כו'. והב' הוא בחי' הכלים דע"ס דבי"ע וגם האורות נפש ורוח שהן נבראים כמ"ש באגה"ק סי' כ' ד"ה איהו וחיהוי חד. והנה בחי' הנשמה דבי"ע עם היות שהוא בחי' אלקות דאצי' מ"מ אינו כמו בחי' אצי' ממש שהרי נק' בשם חותם דאצי' כמ"ש בת"ז א"כ הרי אינו אצי' ממש כו'. ויש לבאר זה ע"פ מ"ש בע"ח שער כסה"כ פ"ה במהדו"ב דכסה"כ הם ג' אורות המתנוצצים מכח"ב דאצי' כו'. ומבואר שם דזהו בחי' נשמה דבריאה כו'. והנה ענין התנוצצות הוא בחי' הארה ולא בחי' עצם האור. ועוד זאת דענין הניצוץ הוא שהניצוץ נפרד מהאבוקה. ועם היות שהוא מהות האור ממש מ"מ אינו דבוק וקשור בהאבוקה אלא עומד בפ"ע ואינו מאיר כמו האבוקה כו'. והדוגמא מזה מבוי' במ"א בהפרש בין האורות והכלים דע"ס דאצי' דשניהם הם אלקות ממש מ"מ יש הפרש ביניהם, דהאורות הם כשלהבת הקשורה בגחלת וכמ"ש בס"י ע"ס בלי מה כשלהבת הקשורה בגחלת, והיינו שהאור דבוק ממש בהמאור וממילא ה"ה מעין המאור שהוא בלי מה בלי מהות בבחי' אור פשוט ובלתי מוגבל שאינו בבחי' מציאו' דבר מה כלל. משא"כ הכלים עם היות שהן אלקות ממש מ"מ ה"ה כמו הניצוץ שמהותו אור אלא שנפרד מהאבוקה, כמו"כ הכלים אינם בבחי' דבקות ניכרת במקורם ומשו"ו נעשו הכלים בבחי' מציאו' דבר מה ששייך בהם חכ' וחסד כו', והן בבחי' גבול וכמ"ש בעה"ק דא"ס הוא שלמותא

דכולא וכשם שיש לו כח בבבע"ג כן יש לו כח בגבול, והכח הגבול שנמצא ממנו תחלה הם הכלים דע"ס דאצי'. ומבו' במ"א דערך הכלים לגבי האור כערך הבריאה אל האצי', דכמו ענין הבריאה הוא שנעשה בבחי' פירוד ע"י הפרסא המפסקת כו' וכמ"ש ומשם יפרד כו', הנה ע"ז נעשה הבריאה בבחי' יש ומציאות כו', וכידוע דפירוד הוא סבת הישות כו'. ובדוגמא כזאת הוא בכלים דאצי' להיות שאצילותן אינם בבחי' דבקות ניכרת לזאת הן בבחי' מציאות דבר מה, אלא שהבריאה (היינו בחי' הכלים ונ"ר שלהם והנבראים דבריאה) הן בבחי' פירוד ממש שהאלקו' מוסתר ונעלם מהם כהסתר והעלם הבורא מהנברא ולזאת נעשו בבחי' יש ממש. משא"כ באצי' אינו שייך ענין הפירוד ח"ו אלא שאינו בבחי' דבקות כמו האור שהוא כשלהבת הקשורה בגחלת שדבוק ממש במקורו ומרגיש את מקורו ועי"ז הוא בבחי' העדר המציאות דאפס בלעדו כו', והכלים נאצלו באופן כזה שאינם בבחי' דבקות היינו שאינם מרגישים את מקורם, ועי"ז הם בבחי' מציאות דבר מה, אבל בעצם הן אלקות ממש כו'. ועד"ו יובן בענין אור הנשמה דברי' שהוא מה שהתנוצץ מהכלים דאצי' שהוא בחי' האלקות דכלים דאצי' אלא שנעשו בבחי' מציאות. אמנם גם זה מובן דעם היותה התנוצצות מכלים דאצי' הן למטה במדרי' הרבה מבחי' הכלים דאצי' וערך ריחוקם ממקורם (היינו מהכלים דאצי' כמו שהן באצי') הוא כערך הריחוק דכלים דאצי' לגבי מקורם. וכידוע דשרש הכלים הוא מבחי' הרשימה שהוא ג"כ בחי' העלם ולכן הכלים מעלימים על האור שבתוכם לפי ששרש הכלים הוא מהרשימה שהיא העלם ומ"מ הרי ברשימה שם אינו שייך ענין מציאות עדיין ואינם בבחי' כלים כלל. דגם בא"ק הוא רק שרש נשמות דגופות כמ"ש בע"ח שער דרושי אבי"ע וגם בעקודים כל הע"ס עקודים בכלי אחד, ומבו' במ"א הפי' שהכלי ג"כ אחד ואינה בבחי' מציאות כו'. וכ"ש דבחי' ז' שמות שאינם נמחקים כמו שהם בבחי' הרשימה אינם בבחי' מציאות כלים כלל כו'. והכלים דאצי' היינו כמו שנאצלו מהרשימה בבחי' דבקות שאינו ניכרת נעשו בבחי' מציאות כלים, דמשו"ז נק' אצי' בכללות העולמות בשם אדם דעשי' מפני הכלים דאצי' שהם בבחי' מציאות דבר מה. ובמ"א מבו' שהכלים דאצי' לגבי הכלים דעתיק ואריך הן כמו אותי' הכתיבה לגבי אותי' החקיקה. דאותי' הכתיבה הדיו דבר נוסף על הקלף אבל אותי' החקיקה הן מיני' ובי', וכמו"כ כלים דאצי' הן ניכרים בבחי' מציאות דבר מה עד שהיחוד דאו"כ הוא כשני דברים המתייחדים. אבל הכלים שבכתר הן בחי' אותי' החקיקה שאינם ניכרים במציאו' בפ"ע והם דבר א' עם האוא"ס כו'. ויש עוד למע' מחקיקה והוא רשימה שאינו ניכר כ"כ כמו החקיקה והוא רק רושם לבד. וכ"ש דבבחי' רושם הא"ס לא יש שם מציאות כלים כלל כו'. והכלים דאצי' ע"י שנאצלו באופן כזה שלא יהיו בבחי' דבקות ניכרת נעשו בבחי' מציאות כלים כו'. וכערך זה יובן בבחי' אור הנשמה דבריאה שהוא מה שהתנוצץ מחיצוני' הכלים דאצי' שלא בבחי' דבקות כ"א ע"י בקיעת הפרסא ודאי שהם למטה הרבה במדרי' מהכלים דאצי' ונעשו בבחי' מציאות מורגשת יותר. ומ"מ הנה אור הנשמה דבריאה אינו דומה לבחי' הכלים דבריאה

וגם הנ"ר שנעשו בבחי' יש ממש ע"י הסתר והעלם האור מהם לגמרי כו'.  
משא"כ אור הנשמה הוא בחי' אלקות ממש כמשל הניצוץ הנ"ל.

והנה מ"ש בת"ז דאינון דבריאה אינון לבושים לאינון דאצי', הכוונה הוא על אור הנשמה דבריאה שהוא בחי' אלקו' ממש כנ"ל, ולכן יכול לקבל בתוכו בחי' האור דאצי'. והנה נת"ל דבחי' אור הנשמה דבי"ע עם היות שהוא בחי' אלקות מ"מ הוא למטה הרבה במדרי' מהאלקו' דכלים דאצי' שהוא בבחי' מציאות יותר, לזאת כאשר הע"ס דאצי' מתלבשים באור הנשמה להוות נשמות דבי"ע נעשים הנשמות ג"כ בבחי' מציאות. דהנה ידוע ההפרש בין מעבר להתלבשות דעם היות שההמשכה שבבחי' מעבר פועל ג"כ בהאור שעובר ע"י בהעברה מ"מ אינו פועל מאומה בעצם הדבר המתלבש בו בהעברה לבה, והתלבשות הוא שהמלוכש מתעצם עם המלביש ונעשה כמוהו ולכן במעבר נק' ההשפעה ע"ש המדרי' העליונה, משא"כ בהתלבשות נק' ההשפעה ע"ש המלביש וכמ"ש בע"ח שער תיקון הנוק' פ"ב אות ה' בענין ההתלבשות בפרצופי האצי' וז"ל צריך שתדע בענין מה שאנו אומרים כי המל' לפעמים יונקת מת"ת ולפעמים מבינה איך נתייחס קבלתה לשום א' מהמדריגות אחרי שידענו היות כל מיני שפע בא מכתר. והענין כאשר לא תועיל אותה ספי' רק למעביר יתכנה השפע אל הכתר וכאשר יתעכב שם בבינה או בת"ת וכיוצא יקרא קבלתה ע"ש אותו המקום אשר נתעכב שם, עכ"ל. והיינו כשנמשכת ההמשכה מכח עליון לכח שלמטה ממנו ע"י בחי' ממוצעת הנה אם הוא בדרך מעביר לבד נק' ההשפעה ע"ש המדרי' העליונה לפי שהבחי' הממוצעת לא פעלה שום דבר במהות המתלבש בו. והמשל בזה כמו כתיבת השכל ע"י אצבעות היד שאין האצבעות כלים לאור השכל ואינם פועלים דבר בהשכל כ"א פועלים בבחי' מעבר לבד כו'. מה שאין כן בחי' התלבשות הוא כאשר המדרי' העליונה מתלבשת בבחי' הממוצעת ומתאחות בו שנעשה כמהותו, וכמו כשמתלבש אור הכתר בבחי' בינה ונעשה כמהות הבינה ונמשך האור מהבינה למל' או נק' ההשפעה ע"ש הבינה. וכמו"כ יובן בענין התלבשות הכלים דע"ס דאצי' באור הנשמה דבריאה שהאור דפנימי' הכלים מתעצם באור הנשמה והיא המשפעת ומהווה הנשמה דבי"ע לכן נעשים הנשמות בבחי' מציאות כערך המציאות דאור הנשמה דבי"ע ולא כמו הכלים דאצי' כו'. ומ"מ הנה ע"י התלבשות זו לא נעשה בהם בהנשמות המתהווים שום שינוי בעצם מהותם והיינו שלא שנשנתה אור האצי' בעצם. וטעם הדבר להיות כי הלבוש הוא ג"כ אלקות, הנה לבד זאת שהלבוש הוא ג"כ אצי' שלא נעשה בו שינוי בעצם מהותו כנ"ל במשל הניצוץ שמהותו אש אלא שעומד בפ"ע, דכמו"כ בחי' אור הנשמה דבריאה ה"ה מהות האלקות דכלים דאצי' אלא לפי שבא ע"י בקיעת הפרסא ה"ה בבחי' מציאות יותר מורגשת מכמו הכלים דאצי', הנה לבד זאת להיות האלקו' הרי אינו מסתיר על בחי' האלקות דכלים דאצי' שמתלבשים בה לצורך התהוות הנשמות, דבאלקות הרי אינו שייך הסתר ממש ח"ו, וא"כ הרי אור הנשמה דבריאה אינה מסתיר ממש על בחי' אלקות דכלים

דאצי' ובפרט לפמשנת"ל דהתהוות הנשמו' הוא מבחי' פנימי' הכלים, הנה על בחי' ומדרי' זו ודאי אין אור הנשמה דבריאה מסתיר ע"ו, דהגם שבא בבחי' התלבשות באור הנשמה דבריאה מ"מ אין אור הנשמה מסתיר ע"ו. וגם מובן דפנימי' הכלים דאצי' יכולים להתלבש בכריאה לפי שהתלבשות הוא באור הנשמה דבריאה דזהו התנוצצות מהכלים דאצי' אשר ע"כ יובן דע"י התלבשות זו מתעלה בחי' אור הנשמה דברי' שהוא בבחי' מדרי' עליונה יותר הרבה. ודוגמא לזה הוא כמו בשבת שמאיר או אור האצי' ע"י התלבשות הכריאה (בחי' אור הנשמה דבריאה כו') שזהו ההפרש בין לבושי שבת ויו"ט ללבושי חול דלבושי חול הן בחי' יצי' (וי"ל דזהו בא"י ובחול'ל בחי' עשי') ולבושי שבת ויו"ט הן בחי' בריאה. אמנם לבד בחי' עילוי' הלבושים הרי בשבת נמשך האור בעצם ממדרי' עליונה יותר. והיינו דבכריאה מאיר או גילוי אור עליון יותר. וכמו שאנו אומרים וביום השביעי נתעלה וישב על כסא כבודו, דכסא כבודו הוא בחי' הכריאה, וביום השביעי נתעלה וישב כו', היינו שמאיר בחי' האור דאצי' וגם שלמע' מאצי' ומתלבש בכריאה. וע"י ההתלבשו' האור בכריאה אנו יכולים לקבל האור. דלכן צ"ל בחי' הלבושים דבריאה גם בשבת ויו"ט כי לולי זאת לא הי' באפשר לקבל את האור כ"א דוקא כשמתלבש בלבוש הכריאה כו' כמ"ש במ"א. ומ"מ הרי הגילוי בעצם הוא מלמע' מעלה מבחי' אור הנשמה דבריאה עצמה כו'. ובדוגמא כזאת יובן בענין הנשמות דהתהוותם ע"י התלבשות בחי' פנימי' הכלים דאצי' באור הנשמה דבריאה היינו שנעשים בבחי' מציאות דבר מה כמו מצד הכריאה. אבל עצם מהותם הוא בחי' פנימי' הכלים שנעשה בבחי' מציאות ע"י התלבשו' הנ"ל. והנה עפ"ז יובן ההפרש בין בחי' נשמות דאצי' ממש לנשמות דבי"ע, דנשמות דאצי' הן בבחי' מעבר הכריאה לבד שאז מתייחס השפע לבחי' האצי' והיינו שהן בבחי' מהות האצי' ממש ולא פעל בהם בחי' הכריאה בעצמם מאומה כו'. ומ"מ המעביר פועל ג"כ שיוכל להתלבש למטה כו' כמ"ש באגה"ק ד"ה להבין מ"ש בפע"ח. וכמו שהאצבע פועל שיבא השכל באותי' הכתב. משא"כ נשמות דבי"ע שהתהוותן ע"י התלבשות אצי' בבי"ע שהן כפי מהות בחי' אור הנשמה דבי"ע שבזה גופא יש ב' מדרי' אשר בכללות הם ג' מדרי' בנשמות וכמ"ש הרמ"ז ר"פ משפטים (דצ"ד ב') שיש ג' בחי' בנשמות, הא' נשמות דאצי' ממש, הב' נשמות שמאצי' שבבי"ע, והג' נשמות דבי"ע. והנה נשמות דאצי' הן נשמות שנמשכו מבחי' יחוד או"א ונק' אחים ורעים לזו"ן להיות שנאצלו מאו"א כמו שנאצל זו"ן מאו"א. הב' נשמות שנק' בנים והן שנוולדו מיחוד זו"ן, ואי' בע"ח דנשמות שנוולדים מיחוד זו"ן לידתן לעולם הכריאה כו', והיינו נשמות דאצי' שבבי"ע שהן במדרי' כמו אור הנשמה דבי"ע. והג' נשמות דבי"ע והן אלו הנשמות המתהווים מבחי' אור הנשמה דבי"ע שהן למטה במדרי' מבחי' אור הנשמה, והוא לפי דאור הנשמה דבי"ע הוא מקורן. ומ"מ הנה גם בנשמות אלו יש בהם יתרון מעלה לגבי בחי' אור הנשמה כמו שהיא מצד בחי' ההשתל' מה שבחינת פנימי' הכלים דאצי' מתלבשים באור הנשמה להוות הנשמות כו'. ולכן כל נשמה גם שמבחי' עשי' יש בה גם בחי' נקודת הלב שהוא בחי' רעו"ד כו', כמ"ש



בד"ה כי תצא דרוה"ב, מפני שהתהוות כל הנשמות הוא ע"י התלבשות בחי עצמות האלקות דאצי' ממש באור הנשמה דבי"ע שאין אור הנשמה מסתיר על עצם האור הזה. ולכן כאור"א מישראל יכול לבא למדרי' היותר עליונות וכמא' מתי יגיעו מעשי למעשה אבותי אברהם יצחק ויעקב, ויכול לבא למדרי' משה ג"כ כו'. וכמו"כ יכול לקבל הגילויים היותר עליונים מה שמלאכים אין ביכולתם לקבל יותר מחוק הקצוב וכמא' הושיט הקב"ה כו'. והיינו לפי שהמלאכים נתהוו מבחי' דבר ה' דבור העליון שהדבור מעלים ומסתיר על עצם האור כו'. ובד"פ התהוות מלאכים דברי' הוא ע"י הכלים דבריאה, ונ"ר שלהם בכח אור הנשמה דברי'. שהכלים ונו"ר דבריאה הן בחי' יש ומסתירים ממש על בחי' אור הנשמה דבריאה כו'. משא"כ הנשמות גם נשמות דבריאה התהוותן מבחי' אור הנשמה דבריאה ע"י התלבשות בה בחי' האלקות דפנימי' הכלים דע"ס דאצי' (שז"ע נעשה ל' רבים כו'). דאור הנשמה אינו מסתיר ח"ו על בחי' העצמות דאלקו' דאצי' כו' כנ"ל. ונמצא דבחי' עצמות אלקות דאצי' נעשה בחי' נשמה דבי"ע בבחי' מציאות כפי אופן ומהות בחי' אור הנשמה דבי"ע כו'. וזהו ישראל עלו במח' דשרש הנשמות הוא מהמח' ולמע' יותר בבחי' פנימי' הכלים דאצי' המתייחדי' עם עצם האור ושרש שרשם הוא בפנימי' ועצמו א"ס ב"ה.

בט"ד, יום ב' דר"ה, רפ"ו

אתה זוכר מעשה עולם ופוקד כל יצורי קדם. דבר"ה כל מעשה עולם נזכרים לפניו ית'. וצ"ל מה ענין זכירה זו, דהלא ואין שכחה לפני כסא כבודך, וא"כ מהו"ע הזכירה. זכירה הוא שייך רק במקום שיש ענין השכחה, דכשיש שכחה או יש ענין הזכירה, שמ"מ דבר כזה זוכרים או שנזכרים על דבר הנשכח. ולמעלה אינו שייך כלל הענין דשכחה, וא"כ מהו הזכירה, דהלא כולם ישנם שם. והזכירה דר"ה אינו דוקא במעשה עולם דאבי"ע הכללים והפרטי' כ"א גם בנשי' וכמא' אמרו לפני זכרונות כדי שיעלה זכרונכם לטובה לפני, והזכירה הוא ע"י אמירת פסוקי תורה דוקא. ולהבין זה ילהק"ת משנת"ל דההפרש בין נשי' למלאכים ושאר נבראים, דמלאכים ושאר נבראים שרש התהוותם הוא מדבור העליון ובשרשם בחי' חיצוני' הכלים דאצי'. ושרש התהוות הנשמות מבחי' המחשבה ולמעלה יותר בבחי' פנימי' הכלים דאצילות.

אמנם עדיין צ"ל למה נקבע ר"ה ביום ו' לברה"ע מאחר דכל ענין דר"ה הוא להמשיך בנין המל' שהוא בחי' דבור עליון שרש ומקור העולמות

הי' צ"ל זה ביום שנבה"ע היינו בכ"ה באלול ולא ביום שנברא אדה"ר דשרשו למעלה למעלה מבחי' הדבור. ועם היות דבריאת והתהוות האדם הוא ג"כ ע"י מאמר והוא המאמר דנעשה אדם, אבל באמת הנה גם המאמר שלו נעשה אדם הוא באופן אחר לגמרי משארי מאמרות כו' כנ"ל, ולמה נקבע ר"ה שהוא בנין עולם הדבור ביום שנברא אדה"ר דוקא. ועם היות שהאדם בעבודתו ממשיך זה, מ"מ הי' צ"ל ההמשכה ביום בריאת העולמות ולמה נקבע זמן המשכה זו ביום בריאת האדם דוקא. אלא בהכרח לומר דההמשכה דר"ה שייך אל האדם ג"כ בשרשו ומקורו ומשו"ו נקבע ר"ה ביום בריאת האדם דוקא. והענין הוא דהנה רז"ל (כתובות ד"ה סע"א) גדולה מעשה צדיקים יותר ממעשה שמים וארץ דאלו במעשה שו"א כתי' אף ידי יסדה ארץ וימיני טפחה שמים, ואלו במעשה ידיהם של צדיקים כתי' מקדש אד' כוננו ידיך. ופי' בתוס' ד"ה אף ידי וגו' דבמעשה שו"א חד מעשה בחד יד אבל במעשה צדיקים חד מעשה כמו בנין בהמ"ק כתי' תרתי ידיים. ובילקוט פ' בשלח רמז רנ"ג ע"פ מכון לשבתך פעלת ה' אי' חביב ביהמ"ק לפני המקום כשברא הקב"ה את עולמו לא בראו אלא במאמר שנא' בדבר ה' שמים נעשו כו', וכשנבנה בהמ"ק כביכול פעולה לפניו שנא' פעלת ה' כו'. והנה באלשיך ע"פ מה רב טובך אשר צפנת ליריאך פעלת לחוסים בך כו' הביא ילקוט זה ומבאר'ו זכ' כי תואר פעולה יורה על דבר עצמי ועיקרי מאד. א"כ יובן ענין המאמר באופן כך דבמע"ב נא' מאמר שהוא בחי' הארה לבד ולא עצם, אבל מעשה כמו בנין ביהמ"ק שנא' בו פעולה, והפעולה יורה על דבר עצמי ועיקרי מאד, היינו שממשיכים את העצמות. וזהו גדולים מעשה צדיקים יותר ממעשה שו"א דמעשה שו"א הוא רק במאמר שהוא הארה אבל מעשה צדיקים שהוא פעולה שממשיכים את העצמות. וביאור הענין הוא דהנה ידוע דבריאת והתהוות העולמות הוא בבחי' יש מאין לבד. דהנה נודע דעו"ע הוא בבחי' קירוב העילה אל העלול והיינו שהעילה מתצמצם להיות בערך העלול, ולכן בעו"ע הרי העלול הוא בערך העילה. וטעם הדבר הוא מפני שהעילה מתצמצמת להיות בערך העלול, ולזאת הנה גם ההשפעה מן העילה אל העלול הוא מה שגוף הארה מהעילה נמשך אל העלול. וכמו שכל ומדות שהם עו"ע דשכל עילה ומדות עלול, כי כל דבר שכל וחכמה אפילו חכמה מופלאה ביותר שלמעלה מהמושג בהשגה גמורה הנה בהכרח שימצא בה ויתחייב ממנה העלול. ועם היות שהעלול ההוא יתי' לפי ערך הפלאת השכל הנפלא. והיינו שיהי' ג"כ נפלא ונעלה בעוצם דקותו, אבל מ"מ עכ"פ אינו העילה והוא רק עלול לבד, ורק להיותו בא מעילה נפלאה כזו. ע"כ העלול ג"כ נפלא ונעלה. אשר בזה יבואר הא דאמר ר"י לר' אלעזר בן ערך (בהגיגה ד"ד ע"ב) כשדרש במעשה מרכבה, יש נאה דורש ואין נאה מקיים נאה מקיים ואין נאה דורש אתה נאה דורש ונאה מקיים. דלכאוי' א"מ בהשכלה וחכמה עמוקה כזו דמעשה מרכבה שהיא חכמה נפלאה ג"כ נאה דורש ואין נאה מקיים שייך בה. ובמהרש"א פי' דנאה מקיים שמכוין אל האמת, דג"ו אינו מובן, דהלא כשאינם מכוונים אל האמת הרי אין זה נאה דורש, דנאה דורש הוא דזה שהוא דורש הוא. נאה דפירושו אמת, וכשאומר נאה דורש ונאה מקיים

הרי שאחרי היותו נאה דורש הוא עוד נאה מקיים. א"כ מחכמה עמוקה ונפלאה כזו דמעשה מרכבה מה נאה מקיים שייך בזה. אלא להיות דכל דבר חכ' ושכל אפי' חכ' נפלאה ועמוקה ביותר בהכרח שיהי' העלול המתחייב ממנה. וכן המדות הם עלולים, ולכן אפשר להכיר בהמדה איכות ומהות העילה אשר חייבה מדה כזו. והוא לפי דשכל ומדות הם עו"ע, והיינו שהעילה מתצמצם להיות בערך העלול, וההשפעה מן העילה אל העלול הוא מה שגוף הארה מן העילה נמשך אל העלול. ולכן אנו רואים במוחש כשיתבונן בשכלו שהדבר טוב לפניו ירצה בזה. כי כל אהבה וחסד הרי יש לה חכמה ושכל המחייב את האהבה וטעם שכלי המחייב מדידת החסד והטוב, דזה שאוהב הוא מפני חיוב שכלי ולהיותו אוהב ה"ה מתחסד ועושה טוב עם אוהבו, שהחסד והטוב יהי' באופן מדידת הטעם שיש בהחסד. וכמו שאינו דומה אהבת האב לבנו, ואח לאחיו, לאהבת האוהב והאוהב. ונקודת הענין הוא כי כל אהבה וחסד הרי יש לזה טעם וחיוב שכלי מפני מה הוא אוהב אותו ומפני מה הוא מתחסד אתו. הרי השכל נמשך ומתלבש בהמדה, והיינו דגוף הארה מהשכל שמתלבש בהמדה וגם המדה בכללותה היתה כלולה תחלה בהשכל, שו"ע ההתפעלות שכלי והטיית השכל לאיזה צד, דהטי' זו עם כי אינה עדיין התפעלות באיזה תנועה ממש, דהתפעלות הוא תנועה, וכל תנועה הוא דוקא בדבר מה ואיזה מציאות מוגבל, אבל ההטי' אינה התפעלות. אבל גם זה מובן דאינו השכל עצמו כמו שהוא קודם ההטי', והיינו דכשם שההטי' אינה התפעלות, דהתפעלות הוא כבר בא מוגבל בפרט דבר שבו או ממנו הוא מתפעל, והטי' אינו מוגבל עדיין, הרי דהטי' אינה התפעלות. הנה עוד יותר מזה אינו שכל. וכמו שאנו רואם במוחש בחכם כשהוא עוסק באיזה סברא בהעיון שכלי שבה, הנה כשמבין את הסברא היטב בכל פרטי' באורך ורוחב נעשה הטיית השכל לחסד או לדין, דהטי' זו הרי אינה התפעלות דבר גם שכלי, כ"א באה עלולה מהטי' שאינה מוגדרת בהגדר של התפעלות והוא רק הטי' בשכל, מה שיצא לכלל הטי' בלבד. ולכן בהטי' זו אין עדיין דבר מה חיובי (שב') \* התנועות עומדים שוים אצלו, וכל ההרגש בזה הוא רק מה שיצא מכלל שכל לכלל הטי', ער פילט במוחו אָז ער שטייט בהענין שכלי במצב אחר ווי ער איז גיווען קודם לזה, דקודם לזה הרי הי' כל ההרגש שלו (דער גיפיל) רק בשכל לבד, ועתה הוא מרגיש (פילט ער) הטיית השכל לאיזה צד. דהטי' זו היא הקדמה אל ההתפעלות שכלי, דהתפעלות זו באה בהטי' שכלית. והיינו קודם שבא לידי מדה ממש נעשה הטי' בשכל לאיזה פרט מדה, וגם היא בכלל שכל עדיין. דלא מבעי דהטי' הכללית הראשונה אשר ענינה הוא רק מה שיצאה מכלל שכל מושכל ובאה בהרגש הטי' שהיא בכלל שכל, אלא דגם ההתפעלות שכלי וההטי' לאיזה פרט מדה היא ג"כ בכלל שכל עדיין אלא שהם בחי' מדות שבשכל. ויובן זה במוחש יותר בעבודה בהתבוננות כשמתבונן באיזה ענין אלקי בין שהוא בהתבוננות המעורר את האהבה ובין שהוא התבוננות

המעורר את היראה, דשני אופני עניני התבוננות הם, הא' הוא ההתבוננות בהשגה ויך כי האור האלקי מהווה ומחיי את העולם, והיינו קירוב האלקות אל העולמות ואיך כי זהו עיקר קיומו של כל הנבראים, דהשגה זו מעוררת את האהבה והקירוב לאלקות. והב' בהתבוננות כי כל המקור להתהוות העולמות הוא רק הארה והארה דהארה לבד, דהשגה זו מעוררת את היראה והביטול. והנה כאשר מתבונן בענין אלקי אם הוא בדבר המעורר את האהבה שהוא בחי' הקירוב אל האלקות הנה בעת ההתבוננו' כשמבין את הענין היטב ה"ה מתפעל קצת בבחי' קירוב והמשכה (בל"א מיט א ציא) לאלקות, והוא בדקות עדיין ואינו מורגש כ"כ לפי שהוא בכלל מוחין עדיין כו'. וכן כשמתבונן בדבר המעורר את היראה הנה גם בעת ההתבוננות נעשה בחי' הכיווץ והביטול בנפשו כו', שכי' הוא בחי' המדות שבמוחין שבאים אח"כ בהתגלות בלב ונעשים בחי' מדות ממש. ועם היות הדמות שבפועל באהוי"ר אינם בערך כלל להמדות כמו שהם כלולים בשכל עדיין, דבמדות שבשכל שם הוא ההרגש (דער דער הער) שהאלקות הוא טוב, ובמדות אהוי"ר בא ההרגש איך שלו טוב הדבר, אָז עם איז דאָס גוט, וזה דלו טוב הדבר הוא באין ערוך לגבי זה שהוא טוב בעצם. אבל מ"מ הנה כללות ענין הרגש הטוב הוא התפעלות דהתפעלות הם מדות. וכאשר בשכל ישנו הרגש הטוב הרי שהמדות כלולים בשכל והן המה הבאים אח"כ בהתגלות בלב ונעשים מדות ממש. וזהו דשכל ומדות הם עו"ע לפי דהמשכת המדה הוא גוף המשכה מן השכל שהוא עילת המדות.

והנה כשם דשכל ומדות הם עו"ע, הנה כמו"כ הוא במדות גופא שהם בבחי' עו"ע, דנהי' הן ענפי חג"ת, דנצח הוא ענף החסד. וכידוע דסדר עמידת הספי' הן בג' קוין חח"ן מימין בג"ה מהשמאל דת"י באמצע. דקו הימין חח"ן הנה חסד הוא ענף החכ' שנמשך מן השכל בבחי' עו"ע, וכנ"ל דכל אהבה וחסד הרי יש חכמה ושכל המחייב את האהבה והנותן מדה וקצבה בהחסד. הנה כמו"כ הנה נצח הוא ענף החסד וכידוע דקו הימין הוא חח"ן דחסד ענף החכ' שנמשך מן השכל בבחי' עו"ע כנ"ל, וכמו"כ נצח ענף החסד שהוא ג"כ בבחי' עו"ע. שעם היות שהחסד הוא שיש טעם להשפעת החסד, ונצח הוא שמתנצח בהשפעת החסד, מ"מ הרי הנצח הוא ענף והתפשטות ממדת החסד דוקא ובא לאחר החסד, דכאשר מתעורר תחלה במדת החסד אז יכול להיות אח"כ מדת הנצח גם לאחר שנסתלק מדת החסד, היינו לאחר שאין התעוררות חסד בלבבו מ"מ ישפיע רב טוב מצד הניצוח בלבד. דהנה כתי' ותחת כי אהב את אבותיך ויבחר בורעו אחריו כו' אשר ייטב לך ולבניך כו', הרי דהשפעת הטוב והחסד לישראל הוא בטעם וחיוב שכלי. ומ"מ הרי גם מצד הניצוח לבד ראוי הוא שיומשך שפע רב בהשפעה מרובה לנש"י, וכדכתי' וגם נצח ישראל כו', להשפיע רוב טוב לישראל מצד הנצח. וכמו בכחות הנפש הנה הנצח הו"ע ההסכם שהוסכם בלבו כבר להיות במדת חסד. דעם היות שכבר נסתלק הטעם שגרם את החסד, מ"מ ההסכם שהוסכם בלבבו ה"ז נשאר כו'. ויובן זה מענין הנצח בעבודה, שהו"ע הסכם חזק להיות סו"מ וע"ט בפר"מ, הנה ההסכם הזה

הוא דוקא כאשר יש תחלה התעוררות אהבה בלבבו שנתעורר ע"י ההתבוננות שנתפעל באהבה להיות בבחי' קירוב לאלקות, ואז ה"ה עושה הסכם חזק בלבד להיות סו"מ. אמנם להיות שא"א להיות כה"י בהתבוננות ובהתעוררות אהבה ע"כ נשאר ההסכם חזק להיות סו"מ וע"ט בפו"מ. אבל כשלא יש תחלה התעוררות אהבה בלבד לא יועיל ההסכם מאומה, והיינו לפי שההסכם אינו אמיתי והוא רק דמיון לבד. ובכדי שיהי' ההסכם אמיתי זהו דוקא כשיש תחלה התעוררות אהבה, הרי מובן מזה דמדת הנצח הוא אחר החסד דוקא. ומה שיש מדת הנצח בלי התעוררות חסד תחלה כ"א כל ענינו הוא מצד הניצוח לבד, הנה באמת אין זה מבחי' מדות דתיקון, דבמדות דתיקון שהם ע"פ שכל וסדר הנה ספירת מדת הנצח הוא אחר החסד דוקא (אמנם באלו שהעבודה שלהם הוא במדת הנצח בלבד והיינו שאינם שייכים כ"כ להעבודה שע"פ השגה מובן הדבר שזהו מדרי' נכונה מצד העבודה דקב"ע, וכמ"ש במ"א ביתרון מעלת עבודה כזו כו'). נמצא כי הנצח הוא בחי' התפשטות החסד, להיות כי חסד ונצח הם עו"ע דחסד עילה ונצח עלול, ע"כ במדת הנצח הרי יש בו ממתת החסד עילתו אלא שבא בבחי' ניצוח. אשר ע"כ הנה יובן דבמדת הנצח הרי יש בו בדרך ממילא תארת החכ' ג"כ. וטעם הדבר הוא, דלאחר שחסד הוא ענף החכ' שיש בו בחי' החכ' כנ"ל ונצח הוא ענף החסד הרי בהכרח שיהי' בו ג"כ הארה קצת מבחי' החכ', אלא שהוא בו בהעלם מאד ואינו ניכר כלל. ולכן גק' נו"ה בשם בדי ערבות שאין בהם טעם וריח, והיינו לפי שהשכל הוא בהם במקצת ובהעלם מאד, אבל מ"מ קצת הארה מהשכל בהכרח לומר שיש בהם ג"כ. ועוד זאת דהנה כשהמדות כלולים בשכל הרי יש בהם בחי' גה"י ג"כ, דהרי גם גה"י הם בכלל המדות. והנה גה"י שבשכל הוא הבכך, וכמו בהתבוננות אלקי המעורר את האהבה, הרי אח"כ יש הבכך והוא דקרבת אלקים לי טוב, דבכך זה לא מבעי \* התפעלות שכלי אלא אינו גם מדה שכלית, והוא רק בכך בלבד. דהבכך אינו הקיצור מאריכות ההתבוננות, דבכל התבוננות אף שעיקרה היא באריכות ההסבר בטוב טעם ודעת והתקשרות בהדבר שמתבונן בו, ומ"מ הנה לאחר אריכות הענין המושג הרי יש הקיצור העולה מהאריכות והבכך העולה מהאריכות. דהקיצור העולה מהאריכות הוא ההתפעלות שכלי בהטי' מוגבלת, והבכך העולה מהאריכות הוא רק בכך בלבד. וכמו בענין זה דשכל ומדות הם עו"ע הרי יש בזה השגה ארוכה בטוב טעם ובריבוי הסבר, וכן מחשבה ודבור הוא ג"כ עו"ע דהדבור הי' כלול תחלה בהעלם במח' ובאה מההעלם של המח' אל הגילוי בדבור, ויש בזה השגה ארוכה בריבוי הסבר באופן העו"ע של המחשבה ודבור, הנה בהקיצורים העולה מהאריכות הרי יהי' הפרש בין הקיצור העולה מההשגה דשכל ומדות הם עו"ע להקיצור היוצא מההשגה דמחור"ד הם עו"ע. משא"כ בהבכך אין הפרש כלל דבשניהם בשכל ומדות ומחור"ד הם בכך אחד שהם עו"ע. א"כ הרי הבכך הוא רחוק יותר מעצם ההתבוננות מכמו

ריחוק ההתפעלות שכלי מעצם ההתבוננות. אבל מ"מ הרי גם הבכנ נמצא כלול בהשכל, וכמבואר במ"א בענין חכם גדול המעיין בעומק חכמתו בחכמה עמוקה ושואלים אצלו מה הוא ההשכלה היא בהנוגע להלכה בפועל, ולהיותו חכם גדול ביותר הנה גם בעת התעמקותו בחכמה עמוקה יכול לומר בכך, והגם שזהו הפלאה גדולה במעלת החכם, ומ"מ הוא ענין שהוא בערך, וטעם הדבר הוא לפי שהבכנ עם שהוא רחוק מאד מהעצם אבל ישנו שם, והיינו דכשהמדות כלולים בשכל הרי יש בהם נה"י ג"כ, ולזאת הנה כאשר המדות נולדים בלב הרי ג"כ בחי' נה"י שבמדות הוא גוף המשכה מבחי' שכל שהיו כלולים שם, אלא שהארת השכל הוא בהם במיעוט ובצמצום מאד, אבל מ"מ יש בהם קצת הארת השכל. ובדוגמא כזאת הוא ג"כ למעלה בהשתל' הע"ס דאצי' שהן בבחי' עו"ע שהן בבחי' קירוב הערך דוקא. ולכן נק' בשם השתל' וכמו שלשלת עשוי' מטבעות דטבעת התחתונה קשורה בטבעת העליונה שהם בערך זל"ו. ומ"מ הרי עמידתן הוא בסדר והדרגה דוקא בזה אחר זה, דכן הוא גם בע"ס שהם בבחי' קירוב הערך, דלכן אין הולדת הז"א מבחי' חכ' עצמה כ"א מבחי' הבינה, דבינה דוקא נק' אם הבנים, דהבנים שהן זו"ן נולדים מהבינה. וכמו שהוא בכחות הנפש, דעם היות דע"פ שכלו יהולל איש לידת והתגלות המדות הם ע"פ שכל דוקא. ומ"מ אין לידת המדות באדם מן החכ' להיות החכ' היא למעלה עדיין מהמדות וכדוגמת השלשלת שעשוי' מטבעות שהן בערך זל"ו ומ"מ הרי עמידתן של הטבעות הוא בסדר והדרגה דוקא. וכן הוא עד"ז בהשתל' הספי' העליונות שהן בבחי' קירוב הערך, אבל הן בסדר והדרגה דוקא, דמן החכ' נמשך בחי' בינה, וכמ"ש באדר"ז דר"צ ע"א האי חכ' אתפשיט ואפיק מינה בינה כו', ומהבינה נולד ונתגלה בחי' ז"א, והכל בבחי' עו"ע שנמשך גוף הארה מהעילה אל העלול כמו מן החכ' אל הבינה וכן מהבינה לז"א. וכידוע דיסוד אימא מסתיים בחזה דז"א וגם בנה"י דז"א מאיר בהם הארת המוחין דבינה עד הוד אתפשטת, ויסוד אבא ארוך שמאיר גם בבחי' יסוד דז"א כו'. ולכן א"א הי' שיהי' התהוות עולמות ביע"ע גם מבחי' נה"י דאצי' להיות דגם בנה"י דז"א מאיר בהם הארת המוחין שהוא הארת אוא"ס, וכמא' דחכ' הוא אחד האמת ובה שורה אוא"ס. וכשם שבמדות בנ"א הרי בנה"י יש בהם ג"כ הארת השכל, הנה כמור"כ הוא בנה"י דז"א שמאיר שם הארת החכ', ולכן א"א להיות שיהי' מזה התהוות היש ומה שאפשר להיות מזה הוא רק ההתהוות בבחי' עו"ע. דבעו"ע הרי גוף הארה נמשך מן העילה אל העלול ושיהי' העלול בערך העילה אבל לא שיהי' התהוות יש שאינו בערך המהווה כו'. וטעם הדבר הוא, דכשם דשכל ומדות הם עו"ע שהוא מה דהמשכת המדה הוא גוף המשכה מהשכל, הנה כמור"כ הוא במדות גופא, דנה"י הן ענפי חג"ת כו', ולכן גם הם בבחי' עו"ע דוקא כו'.

והנה בכדי שיהי' התהוות היש, והיינו שיהי' התהוות מה שאינו בערך המהווה, הנה התהוות זאת הוא ע"י ספי' המל' דוקא, להיות דמדת

המל' גם כמו שהיא באצ' היא בבחי' הארה נבדלת. ויובן זה מכחות נפש האדם. דהנה אנו רואים במוחש דבכחות הנפש הנה מדת ההתנשאות עם היות שהיא ג"כ מדה והיא בכלל שארי המדות, ומ"מ היא חלוקה משארי המדות. דכל המדות עם היות שהם שייכים אל הזולת ומ"מ הרי יכולים להיות המדות גם בלא זולת. וכמו במדות חו"ג שהם שייכים אל הזולת ומ"מ הרי עצם המדות יכולים להיות גם כשאין זולת על מי שיתגלה ויתפשט המדה. וכמו במדת החסד שיכולה להיות עצם המדה גם בלא זולת שיקבל ההשפעה. דזהו"ע הנדיב לב דכאשר יהי' אדם שיהי' דרוש לו איזה השפעה וטובה ישפיע לו, דזהו נדיבות לבו שהוא ישפיע טוב להדרוש לזה. וכן התעוררות המדה יכולה להיות ג"כ בלא זולת, וכמו שמצינו באאצ"ה שהי' תמיד בהתעוררות טובה וחסד והצטער על ההעדר כשלא הי' לו למי להשפיע. וטעם הדבר הוא לפי שהי' בהתעוררות מדת החסד. הרי דעצם המדה והתעוררותה יכול להיות גם כשאין הזולת על מי שיתגלה ויתפשט המדה. והיינו דרק התגלות המדה ופעולתה הוא דוקא כשיש הזולת, אבל עצם המדה והתעוררותה יכול להיות בלא זולת ג"כ. ובד"כ הוא דהמדות שהם כחות הנפש הרי ישנם כמו שהם בהעלם, והיינו בהעלם השייך אל הגילוי. ולכן הנה גם כשאינם בגילוי ממש מ"מ ישנם בהעלם. וכמו מי שאינו איש הטוב, מ"מ הרי יש בו מדת הטוב והחסד בהעלם ובנקל אפשר לעורר אותו במדת החסד. וגם אפי' איש האכזרי בגילוי הרי מ"מ יש בו גם מדת הטוב, שהרי יש עכ"פ מי שהוא טוב לו וכמו בנו וכה"ג. כי המדה ישנה בו בהעלם. משא"כ מדת המלוכה שהוא מדת ההתנשאות הנה בלי עם לא יהי' התעוררות ע"ז כלל. וכמו שלא יתעורר האדם במדת ההתנשאו' כשיהי' במדבר שמם או בין בהמות וחיות שאינו נופל עליהם ענין המלוכה וההתנשאות. דמדת החסד והרחמים שייך גם על בהמה וכמ"ש ואני לא אחוס על גינוה העיר הגדולה אשר יש בה הרבה משתים עשרה רבוא אדם ובהמה רבה. הרי דבהמה רבה הוא ג"כ טעם על החסד ורחמים. וכן הוא דאדם חס על מעשי ידיו, דהגם דמעשי ידי האדם הרי אינו בערכו כלל, ומ"מ האדם חס על מעשי ידיו. דזהו ג"כ הוראה דהמדה וההתעוררות הוא בהאדם עצמו ואינו נוגע לו הדבר על מה הוא מתחסד ומרחם. משא"כ במדת ההתנשאות דאינו תלוי בעצמו ובא דוקא ע"י התעוררות הזולת ולכן הוא דוקא ממין האדם שהוא בערכו. והיינו דהמעורר צ"ל מערכו ומהותו דוקא. וכנ"ל בענין ההכתרה שמכתירין את המלך, דכוונת ההכתרה הוא להמשיך הענג והרצון במלוכה ולעורר מדת ההתנשאות דזה בא ע"י הזולת דוקא וגם באה ע"י יגיעה דוקא. וכנ"ל בענין ביטול של המכתירים וטעם הדבר הוא לפי שמדה זו דמדת ההתנשאות ע"ה שזהו מדה כמו שארי המדות מ"מ היא חלוקה משארי המדות שבאה ע"י יגיעה דוקא והיא בהעלם מאד. וכידוע דבהעלם יש ב' מדרי', הא' העלם שישנו במציאות והב' העלם שאינו במציאות, וכמו השלהבת הקשורה בגחלת והגם שהיא טמונה בתוך הגחלת אבל מ"מ ישנה במציאות ורק שהיא טמונה. ולזאת בכדי להוציאה מן ההעלם לגילוי הוא בנקל. אבל האש שבצור החלמיש דאין שם אש במציאו'

והוא רק שבהאבן יש בו כח החום, ואינו חום גשמי כ"א חום רוחני, ולזאת בכדי להוציאו הוא ע"י הכאה בכח דוקא ואז מוציאים את האש. וטעם הדבר לפי שגם בהעלמו הרי אינו במציאות אש ממש. וכמו"כ הוא בההפרש שבין שארי המדות למדת ההתנשאות. ועם היות דמדת ההתנשאות הוא ג"כ מדה כמו שארי המדות, אמנם כל המדות גם בההעלם שלהם ישנם במציאות, ולכן גם מי שאינו איש טוב בגלוי הרי בנקל אפשר לעוררו וכנ"ל. אבל כח מדת ההתנשאות גם במקורו הוא בהעלם שאינו במציאות, ולכן יש כמה בנ"א אשר לעולם לא יתעוררו במדת ההתנשאות הגם שגם בהם יש מדה זו מצד שלימות הנפש, וגם אלו שמתעוררים במדת ההתנשאות הנה זה דוקא ע"י הוולת ושהוולת יחי' ממין האדם שהוא מערכו ומהותו, וההתעוררות היא בעבודה ויגיעה גדולה, וכנ"ל בענין ההכתרה שהוא ע"י ביטול העם בביטול גדול שמראים ביטולם בהשתחוואה כו'. וטעם הדבר הוא כי מדת ההתנשאו' היא רק שייכה אל הוולת ולכן המלוכה וההתנשאות אינו שייך על הכנים או קרובים ודוקא על עבדים לפי שההתנשאות שייכה אל הוולת דוקא. והיינו דמדת ההתנשאות הוא ג"כ מדה כמו שארי המדות, אבל בכמה דברים היא חלוקה משארי המדות, עד כי גם בההעלם הנה כל המדות הם בהעלם השייך אל הגילוי משא"כ מדת ההתנשאות שגם בהעלמה היא בהעלם שאינה במציאות ולכן התגלותה הוא ע"י יגיעה דוקא.

והנה בדוגמא כזאת יובן גם בספ"י המל' שהיא חלוקה מכל הספ"י העליונות. דכל ענין המל' הוא בחי' ההתנשאות, ומדת ההתנשאות עד"מ באדם אינו ממהות האדם כ"א הוא דבר היוצא לחוץ ממנו, הכוונה שההתנשאות אינו שייך כ"א על הוולת דוקא, אבל לא לעצמו. דבוה חלוק מדת ההתנשאות מכל המדות, דכל המדות הגם ששייכים אל הוולת וכמ"ש זכור רחמיך וחסדיך כי מעולם המה, דרחמים וחסדים שייכים אל העולמות ועולמות צריכים רחמים וחסדים, וכן הוא גם במדת בנ"א דמדות חו"ג הם שייכים אל הוולת, אבל מ"מ שייכים לעצמו ג"כ, וכמו שאוהב א"ע, וכמו מדת החסד גם הנצח שייך לעצמו ג"כ שמתנצח על עצמו. משא"כ ענין ההתנשאות אינו שייך על עצמו כלל כ"א על זולתו דוקא. הרי דבפעולת המדות יש הפרש בין שארי המדות למדת ההתנשאות, דכל המדות הגם דעיקר פעולתן הוא בהוולת אבל מ"מ הרי יכול להיות פעולתם גם לעצמו משא"כ מדת ההתנשאות דפעולתה הוא רק בהנוגע לזולתו ועל עצמו אינו שייך כלל. וכל פעולה באה מכח הפועל, א"כ הרי בהכרח לומר שמדת ההתנשאות חלוקה משארי מדות גם בהכח שלה, והיינו דכל המדות הם מעצמו ומהותו של האדם, משא"כ מדת ההתנשאות גם כמו שהוא כח בנפש הוא כח נבדל השייך אל הוולת. אשר בדוגמא כזאת הנה כמו"כ בבחי' המל' כמו שהיא באצי' שזהו כמשל בחי' כח ההתנשאות כו', ה"ז בחי' כח נבדל. וזהו מה שספ"י המל' גם כמו שהיא באצי' היא הארה נבדלת. והנה עוד זאת אנו רואים במוחש דבמדת ההתנשאות אין בה הארת החכ', כי ענין ההתנשאות בכלל אינו מצד חיוב שכלי כי השכל אינו



מחייב כלל ענין ההתנשאות (ואדרבה חכ' מחייב ביטול, וכידוע בענין והאישי משה ענו מאד כו') ועם היות דבכח ההתנשאות הרי יש בה כח געלם ופנימי אבל אין זה מצד כח השכל. אשר המובן מכל זה הוא דבמדת ההתנשאות הנה מצ"ע אין בה בחי' גילוי אור מהכחות הגלויים. ולכן אינו דומה מדה זו דמדת המל' לשארי המדות, שכולם המה בבחי' קירוב שמאיר גוף הארה מהעילה אל העלול ולכן נק' בשם השתל'. ולזאת הנה בכלום יש הארת החכ' ואשר על כן הם נחשבים מכלל העצם, והיינו שעל ידם הרי נמשך האור והגילוי ממדרי' למדרי' כו'. אבל מדת ההתנשאות שאין בה גילוי אור אין בה בחי' עצם כ"א היוצא לחוץ ממנו כו'. ומכ"ש כמו שמדת ההתנשאות דמל' נמשך בבי"ע הרי בחי' ההתנשאות דמל' מקפת עליהם מלמעלה לבד ולא בבחי' קירוב כ"א מרחוק תאיר עליהם. וממילא מובן שההארה אינה בבחי' גוף השפעה כמו בבחי' עו"ע אחרי שהיא בבחי' ריחוק, כ"א נמשך הארה שאינו מבחי' העצם. כי בחי' ההתנשאות והריחוק דמל' מהנבראים ה"ז מעלים ומסתיר על האור באופן שהאור שהוא מקור המהווה אינו בבחי' אור עצמי כלל. כו'. ונ"ש להודיע לבנה"א גבורותיו וכבוד הדר מלכותו, דהיינו שכדי שיהי' נמשך מלכותו ית' בחי' מל' דאצי' להוות עולמו ונבראים ונק' הדר מלכותו כי אין מלך בלא עם וברוב עם יותר יש יותר הדרת מלך כו'. הנה אופן התפשטו' מדה זאת היא אחר כמה צמצומים דוקא, שז"ש להודיע לבנה"א גבורותיו שהם בחי' ריבוי הצמצומים ביותר, ואח"כ וכבוד הדר מלכותו כו'. וענין הצמצום הנה שבבחי' מל' אינו כמו הצמצומים שבבחי' עו"ע משפיע ומקבל, דהנה במשפיע ומקבל הרי המשפיע צריך לצמצם א"ע בשביל ההשפעה אל המקבל, דבמשפיע ומקבל שהם רב ותלמיד הרי התלמיד אינו בערך הרב כלל, א"כ בכדי שתהי' ההשפעה לפ"ע התלמיד צריך המשפיע לצמצם א"ע. אבל שם הנה הצמצום הוא בכדי שיהי' בבחי' קירוב בערך המקבל, ומצמצם ההשפעה שלו שתבא בגילוי בערך המקבל. הרי הצמצום הוא בכדי שיהי' גילוי אור, אלא שבהכרח לצמצם האור בכדי שיהי' לפי אופן המקבל (דאל"כ לא יהי' בחי' גילוי לגבי המקבל כו'). וענין הצמצום בזה הוא שמעלים הפנימי' ומתגלה החיצוני', דמ"מ יש כאן גילוי אור. וגם מה שמתעלם הפנימי' א"ז בבחי' סילוק כ"א שמתעלם בהחיצוני' ואינו מתגלה ומה שמתגלה הוא החיצוני' לבד. וכ"ה בכל צמצום ממדרי' למדרי' שא"ז בבחי' סילוק והעדר האור, וכמו עד"מ באור השמש כשמאיר דרך חלון או דרך נקב שגם דרך הנקב מאיר אור השמש כמו דרך החלון אלא שבחלון מאיר בהתרחבות ונקב מאיר בצמצום. וכמו"כ הוא בענין עו"ע שנמשך בחי' גילוי אור, אלא שהצמצום הוא רק באיזה אופן שיתגלה האור כו' שיהי' בערך המקבל כו'. אמנם ענין הצמצומים במל' הוא בחי' ההסתר והעלם האור שיתעלם בעצמותו ולא יתגלה וכמ"ש ישת חשך סתרו שהוא בחי' הסתר שמתעלם בעצמות אוא"ס כו'. וכמו"כ הוא במדת המל' שהוא להסתיר דוקא שז"ע ההתנשאות שהוא בחי' סילוק האור לבלי יאיר ויתגלה, ומה שנמשך איזה הארה מרחוק הוא כמהות אחר לגמרי לגבי העצם. ומבחי' ההתנשאות דמל' נעשה בחי'

פרסא המפסקת שמעלמת ומסרתת עוד. וכן יש כמה צמצומים והעלמות. וכמ"ש כי שמש ומגן ה' אלקים, שהמגן מעלים ומסתיר על אור השמש שהאור המאיר ע"י המגן ונרתק אינו בערך האור והזוי כמו שהוא לפני המגן ונרתק, הנה כמו"כ שם אלקים מעלים ומסתיר על האור דאצי' כו' עד שזה שמאיר איזה הארה אין זה בחי' העצם כלל. ולכן מבחי' מל' דוקא שהוא בחי' הריחוק דוקא נתהוו העולמות בבחי' יש מאין, והיינו להיות שההתהוות הוא בבחי' הסתר והעלם הבורא מהנברא, לכן אין ערוך הנברא לגבי הבורא כלל כו'. והנה כשם שמל' דאצי' מהווה עולמות ביע' בבחי' בריאה יש מאין, כמו"כ ג"כ בבחי' התהוות האצי' מאוא"ס המאציל שהוא ג"כ מאין ליש, וכמ"ש והחכ' מאין תמצא, דחכ' דאצי' נמצאת מאין ליש בבחי' אין ערוך כו'. וכ"ה גם בכללות התהוות העולמות מבחי' מל' דא"ס שהוא ג"כ בחי' מל' דאצי' דכללות. דבכללות היינו בעולמו' הכללי' הנה א"ק הוא בחי' אדם דבר' דכללות, וע"י וא"א אדם דיצי', ואצי' אדם דעשי' כו'. ואצי' דכללות הוא בחי' האוא"ס שלפני הצמצום. ומבחי' מל' דא"ס שהוא בחי' מדרי' האחרונה שבאוא"ס נתהוו כללות העולמות שאחר הצמצום כו'. אמנם אופן התהוותם הוא ע"י הצמצום דוקא. וענין הצמצום הזה עם היות שהוא משתווה להצמצומים דס' השתל', דהצמצומים דסדר השתל' הרי הכוונה בהם בשביל הגילוי אור (וכנ"ל בהצמצום דמשפיע ומקבל כו') אשר כן הוא גם בהצמצום הראשון דכוונת הצמצום הוא בשביל גילוי אור. אבל מ"מ הנה חלוק הצמצום הראשון מהצמצומים דסדר השתל' באופן הצמצום, שהצמצומים שבסדר השתל' הם רק בבחי' מיעוט בלבד, אבל צמצום הראשון הרי ידוע שהוא בחי' סילוק והעלם האור לגמרי, וכמ"ש בע"ח שנשאר חלל ומקו"פ פנוי מגילוי אור כו', והצמצום הוא בבחי' מל' דא"ס (בבחי' מל' דמל' שבו כו') להיות כי גם בחי' מל' דא"ס הוא בבחי' רוממות והתנשאות דוקא וכמא' המלך המרום לבדו כו', והיינו כמו שהי' לבדו לפני הצמצום כו', וכמא' אדון עולם אשר מלך בטרם כל יצור נברא כו', שגם קודם שנבה"ע היינו בבחי' אוא"ס שלפה"צ הי' ג"כ בחי' כח המלוכה. דמלוכה זו היא עיקר סבת התהוות העולמות וענינה הוא ג"כ בבחי' התנשאות ובבחי' סילוק בעצמותו כו'. ולכן הי' בה הצמצום שהוא בחי' סילוק והעדר האור, ומהצמצום הזה נתהוו העולמות להיות בבחי' מציאות. שזה א"א הי' שיהי' מבחי' הגילוי דאוא"ס, כ"א מבחי' הצמצום דוקא שהוא בחי' הריחוק וההעלם דוקא.

והנה בזה יובן מ"ש לך הי' הגדולה והגבו' כו' לך הי' הממלכה והמתנשא לכל לראש כו'. דצ"ל למה אמר על הממלכה בפ"ע לך הי' ולא חברה עם מדת הגדולה והגבו' כו'. גם צ"ל מ"ש תחלה לך הי' הגדולה כו' לך הי' הממלכה ואח"כ והמתנשא כו'. דהנה מ"ש והמתנשא לכל לראש פי' בכהאריז"ל שהוא בחי' כתר, והעושר והכבוד הוא בחי' חו"ב כו'. א"כ אין נאמרים על הסדר שמתחלה הזכיר ביטול הו' מדות מן החסד עד המל' ואח"כ הזכיר כח"ב שאין זה כסדרן לא מלמעלמ"ט ולא מלמטלמ"ע. אך הענין הוא, דזהו לפי שמדת

המל' מובדלת במהותה מכל המדות. וכמו באדם כל המדות הן בחי' התחברות האדם אל הזולת להיות נמשך ומתפשט לזולתו ג"כ שמתקרב אליו ומתחבר אתו. משא"כ מדת המלוכה שהו"ע ההתנשאות הו"ע הבדלה בערך להיות מובדל מזולתו ומרוחק ממנו. והוא בחי' ריחוק היפך הקירוב שזהו עיקר ענין המלוכה. ולכן המלך אין רואים אותו כשהוא ערום כו' ואין יושבין על כסאו כו' שנא' שום תשים עליך שיהי' אימתו עליך כו'. דהיינו שצריכים לרומם את המלך ולהבדילו שיהי' מרומם ומנושא על העם בכדי שתפול אימתו ופחדו עליהם. אך עכ"ז ענין המל' הוא ג"כ בחי' התחברות המלך עם העם להיות שמו נק' עליהם ושיהי' אימתו ופחדו מוטלת עליהם. דעל מדינה אחרת שאינו מלך עלי' הרי אינו נק' שמו עליהם ואין יראתו מוטלת עליהם כ"א על מדינה זו שהוא מלך עלי'. א"כ הרי יש כאן ג"כ התחברו' המלך עם העם. אמנם בזה מובדלות מדת ההתנשאות משארי המדות. דבחי' ההתחברות שמחמת מדה זו הוא בא אופן הפכי לגמרי מכל המדות. דבכל המדות ההתחברות הוא ע"י בחי' הקירוב שהוא מה שנתקרב אל הזולת ומתגלה אליו ומתאחד אתו. אבל ההתחברות במדת ההתנשאות הוא דוקא בבחי' ריחוק דוקא שיהיו רחוקים ומובדלים ממנו. והוא מה שמתנשא ומתרומם עליהם בבחי' ריחוק דוקא. ועי"ז הוא מלך עליהם ששמו נק' עליהם ואימתו ופחדו מוטלת עליהם. ונמצא דההתחברות הוא בבחי' ריחוק דוקא. ולכן הנה ההתחברות הוא ג"כ רק מה ששמו נק' עליהם, הרי ידוע דענין השם הוא בחי' הארה חיצוני' שאינו עצם האדם ומהותו. ולכן בהשם אינו ניכר מהות האדם כלל, שאין אנו יודעים מזה מה הוא. שהרי ענין השם אינו דומה כמו בהשפעת המדות הרי בהשפעת יודעים מהות מדותיו שהוא חסדן ורחמן וכמה מגיע מהות מדת חסדו כו'. וכן בהשפעת השכל יודעים מהות שכלו איך ומה הוא. דבשכל יש חילוקי מדרי' חב"ד. מי ששכלו הוא בתנועה דקיצור, ויש שהוא באור' דוקא, ויש דעיקרו בהעמקה. שבכללות הם חב"ד דחכ' היא נקודה ובה כלולים ההבנה והעומק, ובינה היא בהתרחבות אורך ורוחב, ודעת הוא העמקה דוקא. הרי מההשפעה אנו יודעים איך ומה הוא שכלו, והיינו לפי שההשפעה היא מעצמו ומהותו דהיינו גוף הארה מכחותיו כו' כנ"ל. משא"כ מהשם אין אנו יודעים מהות כחותיו כלל. והטעם הוא, לפי דהשם אין זה גוף הארה ממהותו כלל, וכן גם מה שיראתו ופחדו נופל על העם ה"ז ג"כ אינו מה שנשפע מגוף המלך כ"א דבר הבא ממילא מצד ההתנשאות שלו. דענין היראה אין הכוונה על יראת העונש מה שהמלך מעניש להעוברים על רצונו, כ"א היראה מעצם המלך מה שיש אימת ופחד המלך במדינה, הנה יראה זו באה רק מההתנשאות. ולכן הרי ביראה זו יש חילוקים דשרים המקורבים אל המלך אין היראה כ"כ כמו בעבדים המרוחקים ממנו. וכן בהתגלות המלך מה שהמלך מתראה אל העם הנה כשמתראה אליהם בבחי' רוממות והתנשאות בבחי' הבדלה דוקא אז נופל אימתו ופחדו יותר על העם כו'. הרי בחי' יראה זו אינה גילוי מגוף המלך כ"א מה שמההבדלה וההתנשאות שלו בא דבר אחר שאינו ממהותו. נמצא שההתחברות הוא בדבר שאינו מהות ועצם המלך. וטעם הדבר הוא לפי שאופן ההתחברות הוא דוקא בבחי'

התנשאות והבדלת הערך. והנמשל מזה יובן למעלה דהנה כתי' מלכותך מל' כל עולמים, דהתהוות העולמות הוא מבחי' מל' דוקא, משא"כ מבחי' מדות העליונות שלמעלה מבחי' המל' לא הי' אפ"ל התהוות העולמות, והיינו לפי שהם בחי' קירוב וגילוי אור כו', ומבחי' הגילוי דאוא"ס אפי' מבחי' זיו והארה לבד ממנו לא הי' אפ"ל עולמות בבחי' יש ומציאות רק ע"י מדת המל' דוקא דבשרשו הוא מה שעלה ברצונו אנא אמלוך מזה דוקא יכול להיות התהוות העולמות לפי שבחי' המל' ענינה הוא בחי' רוממות והתנשאו' העצמות בבחי' העדר הגילוי וההתפשטו' לגמרי רק אדרבה הבדלת הערך מזה דוקא הוא שיכול להיות התהוות כל העולמות בבחי' גבול ובבחי' יש, לפי שאין אוא"ס נמשך ומתגלה בהם בבחי' גילוי וקירוב אדרבה בבחי' ריחוק והעדר הגילוי. ועם היות שבחי' מל' הוא רוממות והתנשאות היינו בבחי' העדר הגילוי, ומ"מ יהי' מזה התהוות העולמו', לפי שגם בחי' התנשאו' זו היא ג"כ בחי' חבור הא"ס אל העולמות במה שהוא מתרומם ומתנשא עליהם להיות שמו נק' עליהם ויראתו ופחדו על הנבראים, וכמא' הפייט ואימתך עליהם כו', דמזה הוא התהוותם וקיומם, לאפוקי קודם ברה"ע היינו קודם מתשבת אנא אמלוך לא הי' שום התהוות מפני שלא הי' שום התחברות כו'. כ"א מפני שעלה במח' אנא אמלוך להיות בבחי' הבדלת הערך והעדר גילוי המהות ומשו"ו נתהוו מזה העולמות להיות בבחי' יש כו'. וזהו דכתי' יראת ה' לחיים וכתוב יראת ה' תוסיף ימים, דלכא"ו א"מ והלא היראה והפחד מכווץ הדמים. אך הענין הוא, כי עיקר בחי' קבעומ"ש הוא ביראה דוקא, כמו קבלת עול מל' למטה שהוא יראת המלך כו', והיראה באה מצד הרוממות והיינו כשמרגיש איך שאוא"ס הוא מרומם ומתנשא על העולם שהוא בחי' מלך העולם ה"ה בא לידי יראה שהו"ע קבלת מלכותו ית' להיות פחד אלקים נגד עיניו תמיד כו', ולכן ע"י יראה נמשך גילוי בחי' רוממות הא"ס בנבראים, לפי שהיראה באה מצד הרגש הרוממות כו'. ולפי שעיקר המשכת החיים וההתהוות וקיום העולמות מאוא"ס ב"ה הוא דוקא ע"י מדת מלכותו ית' כנ"ל, ע"כ יראת ה' דוקא שהיא קבלת מלכותו להיות שמו נק' עליו כו' הוא בחי' החיים ותוסיף ימים כו'.

וזהו שאמר לך ה' הגדולה כו' ואח"כ לך ה' הממלכה והמתנשא לכל לראש. דעם היות אשר כל מדות אלו הן בחי' ההמשכה ממנו ית' לעולמות, אמנם להיות שספ"י המל' עם היותה כמו כל הספ"י, אבל מ"מ מובדלת היא מכל המדות בענין מהות ההמשכה שהיא בבחי' רוממות והעדר גילוי המהות, ומזה דוקא התהוות העולמות, לכן חלק זה בענין בפ"ע באמרו לך ה' הממלכה כו'. אמנם הנה זהו ההמשכה מאצ"י לבי"ע, דדוקא מבחי' מל' דאצ"י נמשך לבי"ע. כי בחי' המדות דאצ"י חג"ת וגם נה"י הן בבחי' קירוב והשתל' עו"ע כנ"ל, ובכדי שיהי' בחי' יש ומציאות כפי שעלה ברצונו ית' הרי א"א להיות בדרך עו"ע שהוא בחי' גילוי המהות, רק ע"י בחי' מל' שהוא בחי' התנשאות ורוממות העצמות עד שהגילוי הוא רק בחי' שם לבד כו'. ואח"כ ביאר עוד איך דהתהוות ע"ס דאצ"י מא"ס ב"ה ג"כ רק בבחי' יש מאין ולא בבחי' השתל' עו"ע, כי גם בחי' חו"ב אינו שייך לומר כלל בא"ס ב"ה ואין ערוך כלל, וכמאמר

הידוע דיותר משאין ערוך עשי' לגבי אצי' אין ערוך אצי' לגבי א"ס. לכן אמר אח"כ והמתנשא לכל לראש, ופי' בכהאריו"ל דקאי על בחי' כתר. ונודע דמבחי' מל' דא"ס נעשה בחי' כתר (ובד"פ בחי' כתר דאצי' נעשה מבחי' מל' דא"ק אבל בכללות הוא) דמבחי' מל' דא"ס נעשה בחי' כתר, ולכן נק' כתר מל', והיינו שא"א להיות התהוות בחי' כתר שהוא מקור האצי' רק ע"י בחי' מל' שהוא בעלמא שהוא בחי' מלך שמו כו'. מזה לבד נתהווה בחי' כתר מקור האצי' וממנו לחו"ב שזוהו פי' והעושר והכבוד דכבוד בגימט' ל"ב שהן ל"ב נתיבות חכ', ועושר בחי' בינה דמצפון זהב יאתה כו', ומחו"ב הוא בחי' השתל' עו"ע להיות מדות חג"ת כו'. וכשצריך להיות התהוות בי"ע בבחי' יש (גם לגבי האצי' כו') הוא ע"י הממלכה בחי' מל' כו', ולכן סמך והמתנשא לכל לראש ללך ה' הממלכה להורות דכמו דמאצי' לבי"ע הוא ע"י מדת מלכותו ית' דאצי' שהוא בבחי' יש מאין בבחי' ריחוק דוקא, כך אפילו להתהוות בחי' אצי' הוא ג"כ בבחי' יש מאין. וכמו"כ הוא בכללות התהוות העולמות גם בחי' פרצוף דא"ק הוא מבחי' מל' דא"ס שנעשה כתר לא"ק, והיינו ע"י בחי' רוממות העצמות ובחי' סילוק והעדר האור ע"י הצמצום כו', שמזה דוקא נעשה התהוות העולמות כו'. וז"ש בזהר בריש הורמנותא דמלכא גליף גליפו בטה"ע, והיינו שמדבר בראשית סבת ומקור התהוות העולמו' ואומר בריש הורמנותא דמלכא שהוא בחי' תחלת התעוררות הרצון שנתעורר כבי' ברצון דאנא אמלוך כו', וגליף גליפו הוא בחי' חקיקת העולמות. והוא בחי' ההשערה בעצמותו על מציאות העולמות ששיער בעצמו בכח כו'. וזהו בריש הורמנותא דמלכא גליף גליפו בטה"ע, דכשם שבכללות העולמות הנה ע"י התעוררות הרצון דאנא אמלוך עי"ז דוקא גליף גליפו בטה"ע, הנה כמו"כ הוא ההתהוות הוא ע"י בחי' המל' דוקא, להיות המל' מושרשת ברדל"א כנודע. ולכן הצמצומים שבמל' הוא כמו ענין צמצום הראשון, דהצמצום הראשון עם היות דהכוונה בו הוא גילוי, והיינו שמשתווה להכוונות שבצמצומים דסדר השתל' ורק להיותו אור מופלא ואינו בגדר העולמות כלל, לכן הנה הצמצום הראשון חלוק מהצמצומים דסדר השתל' שהם רק בבחי' מיעוט ממדרי' למדרי' כנ"ל, וצמצום הראשון הוא בחי' סילוק לגמרי. הנה כמו"כ הוא הצמצומים דמל' שהוא להסתיר שלא יאיר ויתגלה, ומשו"ז נעשה ההתהוות. וזהו אתה זוכר מעשי עולם ופוקד כל יצורי קדם. דכל מעשי עולם ברי"ה נזכרים לפניו ית', דבר"ה הכל חוזר לקדמותו שהעלי' היא למעלה מעלה מבחי' מח' דאנא אמלוך כו' והיינו למעלה מהשרש ומקור על העולמו'. לכן צריכים לומר זכרונות להזכיר הרצון והענג כבי' במדת המלוכה ולעורר מדת ההתנשאו' וההזכרה הוא ע"י נש"י. דשרש המלאכים ושארי נבראים הוא מבחי' הדבור, ובשרשו למע' יותר חיצוני' הכלים, ובשרש שרשו הוא המח' ורצון דאנא אמלוך. אבל שרש דנש"י הוא במח' ושרשו למעלה יותר מפנימי' הכלים שהוא עצם ומהות הכלים כמו שמתאחדים עם עצם האור, ובשרש שרשו הוא בפנימי' ועצמי' א"ס ב"ה. לכן ע"י נש"י הוא ההזכרה על העולמות הן עולמות הפרטים והן עולמות

הכללי. ומ"מ גם נש"י צריכי' זכירה, וההזכרה הוא מה שאומרים פסוקי תורה. דנש"י עם היותם מושרשים בהעצמות ב"ה אבל כתי' בנים אתם לה"א וכמשל הבן עם שהוא מעצמות מוח האב אבל הוא בא בדבר בפ"ע. ותורה היא חכמתו ורצונו ית' (וכמ"ש במ"א בההפרש שבין נשמות ותורה דשניהם מושרשים בהעצמות כו') לזאת גם נש"י צריכים זכירה. אבל אינו כמו הזכירה שעל העולמות והוא רק כדי שיעלה זכרוניכם לטובה לפני וההזכרה הוא ע"י פסוקי תורה שהיא חכמתו ורצונו ית' ממש. וזהו זה היום תחלת מעשיך כו', דר"ה הוא תחלת מעשיך. דהקביעות דר"ה הוא ביום ה' ביום ברוא אדה"ר דע"י האדם נמשך זה. והכוונה שימשיך מבחי' האדם, כלומר מהשרש הפנימי והעצמי שלמע' משרש השייכות אל העולמות. דהשרש השייכות אל העולמות הוא רק במח' ורצון דאנא אמלוך אבל כוונת ההמשכה להמשיך בחי' העצמות דהתהוות העולמות הוא מחסרון האור, ולכן הוא ע"י הצמצום. אבל הכוונה הוא להמשיך עצם האור דהמשכה זו הוא ע"י עבודת נש"י דוקא. וזהו זה היום תחלת מעשיך שהוא ביום שנברא האדם שהוא יום הששי ויכולו השמים ר"ת הוי' שיהי' גילוי ש' הוי' והוא זכרון ליום ראשון. דתכלית ופנימי' הכוונה הוא בגילוי העצמות דוקא, דכ"ז הוא ע"י האדם. ולכן ר"ה שהוא יום ברי' האדם נק' תחלת מעשיך וזכרון ליום ראשון. דהאדם ע"י העבודה בתומ"צ משלים הכוונה הפנימי' וע"י הוא קיום העולם כו'.

בס"ד, ש"פ האזינו, רפ"ז

שובה ישראל עד ה' אלקיך כו' קחו עמכם דברים ושובו אל ה' כו'. וצ"ל מהו אומרו עד ה' אלקיך, דלכאו' הי' לי' לומר אל ה' אלקיך כו' ומהו עד ה' אלקיך. ועוד מהו קחו עמכם דברים, דלאחר דהתשובה הוא עד ה' אלקיך למה חוזר ואומר קחו עמכם דברים, ותשו' זו הוא אל ה' דוקא. אך הענין הוא, דהנה אי' בילקוט ר"א בנו של ר"י הגלילי אומר עד ה' אלקיך אומרים ישראל לפני הקב"ה רבש"ע אם אנו עושים תשובה מי מעיד בנו א"ל הקב"ה לרעה נעשיתי לכם לעד שנא' (מלאכי ג') והייתי עד ממהר במכשפים כו' ולטובה לא אהי' לכם לעד הוי' שובה ישראל וזהו עד הוי' אלקיך, דהתשו' צ"ל הוי' אלקיך ועד הוי' אלקיך, דהוי' אלקיך עד על התשובה שלך. וא"כ מהו עוד קחו עמכם דברים ושובו אל ה'. ולהבין זה ילקו"ת בכללות ענין ירידת הנשמה בגוף. דירידה זו היא ירידה עצומה במאד. ותכלית הירידה והכוונה הוא בשביל העלי', וצ"ל מהו ענין העלי', ואיך היא עלי' זו דוקא ע"י ירידה והתלבשות בגוף ונה"ט דוקא. אך הענין הוא דהנה אנו אומרים אלקי נשמה שננתת בי טהורה היא אתה בראת אתה יצרת ואתה נפחת בי, שיש ד' מדרי'

בנשמה טהורה בראת יצרת נפחת. ובמד"ר אי' חמשה שמות נק' לה נר"ן ח"י. ובוהר כולל זאת בד' מדרי' נר"ן ונשמטא לנשמטא שהם טהורה בראת יצרת נפחת, והם נגד ד' עולמו' אבי"ע, וזהו אלקי נשמה שנתת בי הרי יש בה ד' מדרי' אלו טהורה בראת יצרת ונפחת. והנה עם היות דבנשמה יש ד' מדרי', אבל בד"כ הן ב' מדרי', דטהורה היא היא מדרי' א', והמדרי' הב' הוא בחי' בראת יצרת נפחת, דג' אלה דבראת יצרת ונפחת הם נחשבים בד"כ למדרי' אחת. דהנה בכל נשמה ונשמה הנה בנשמה עצמה הרי יש ב' מדרי', הא' היא כמו שבאה בבחי' בריאה, דכל בריאה היא יש מאין, דכן הוא גם במדרי' הנשמה שבאה בבחי' בריאה דאו הנה הנשמה נעשה בבחי' יש ומציאות דבר מה, והיינו כמו שהנשמה היא בג"ע קודם התלבשותה בגוף, וידוע דהנשמה קודם התלבשותה בגוף עומדת בג"ע ומשגת השגת אלקות כו', דכ"ן הוא כמו שהנשמה כבר היא בבחי' יש ומציאות דאו שייך ענין ההשגה. דבכל השגה הרי בהכרח שיהי' המשיג ודבר המושג שבאה בהשגת המשיג, א"כ הרי כבר ישנו המציאות דבר בבחי' יש שעליו יאמר כי הוא משיג השגה זו. דזהו במדרי' הנשמה כמו שהיא באה בבריאה דנעשית יש ומציאות דבר מה. אמנם בפרטי' יש בזה ג' מדרי' בראת יצרת נפחת, אבל בכללות נחשבים למדרי' אחת, מפני שכ"ן הוא כמו שנעשית בבחי' יש אלא דאופן התהוות ישותה הוא שבתחלה היא בבחי' בראת ואח"כ יצרת כו'. דכמו"כ הוא בכל יש שמתהווה מאין הרי אינו נעשה בבחי' יש ממש בתחלת ההתהוות שלו, אלא תחלת התהוותו מאין ואפס המוחלט הוא בבחי' חומר פשוט עדיין שהחומר הפשוט הזה אינו מוגבל באיזה ציור עדיין, וטעם הדבר הוא מפני שאינו בבחי' מציאות יש ממש, דכל מציאות יש הרי בהכרח שיהי' מוגבל ומצוייר באיזה פרט, וכמו יש הגשמי כאבן וכדומה בשארי מיני יש הרי בהכרח שהוא בעל קצוות. דהנה בבנין תבנית היש אם הוא בעל קרנות או בעל זוויות או עגול אינו מוכרח שיהי' דוקא באופן כזה דיכול להיות בתבנית זו או בתבנית אחרת כלולה מזוויות ועיגול או איזה תמונה שיהי', אבל שיהי' בעל קצוות הוא בהכרח שהרי א"א להיות מציאות איזה דבר בלי קצוות. דהנה כל מציאות יש הרי בהכרח שיהי' מוגדר בהגדרה דהגבלה ותפיסא, ולזאת הנה בהכרח שיהי' בו קצוות דהקצוות הן המה הגבלתו ובהם הוא נתפס. וכשם שהוא במציאות היש דישותו הוא שהוא בעל קצוות דזהו הגבלתו, הנה כמו"כ הוא בכל מציאו' דבר מה אפי' רוחני לגבי יש גשמי, דעם היות שהוא רוחני אבל הוא איזה מציאות עכ"פ, הרי בהכרח הוא שיהי' מצוייר באיזה ציור מוגבל. א"כ החומר הפשוט שאינו מצוייר בשום דבר, הנה הטעם הוא מפני שאינו עדיין בבחי' מציאות יש. ועם היות דגם החומר הפשוט מה שאינו מצוייר בשום דבר עדיין הנה לגבי בחי' האין והאפס המוחלט ה"ה ג"כ בחי' יש, האמת הוא אין זה שהוא יש אלא לפי שאינו בבחי' אין, דהחומר הפשוט הרי אינו אין, וכל אינו בבחי' אין ה"ן יש לגבי האין. כי אין ויש הם ב' הפכים, ובין אין ליש לא יש דבר ובחי' ממוצע כ"א הוא מדרי' א' או אין או יש. ולזאת כאשר מתהווה דבר שאינו בבחי' אין הנה לגבי אין הוא יש. אבל מ"מ הרי החומר הפשוט

אינו יש ממש עדיין כ"א שהוא בבחי' אפשרי המציאות. דאין הוא אפיסת המציאות והעדרו, שאינו שייך לומר בו גם אפשרות המציאות של מציאות דישות ממש. וכאן בחומר הפשוט הרי נעשה דבר שהוא בבחי' אפשרי המציאות, לזאת לגבי אין נק' יש, אבל אינו בבחי' מציאות עדיין כו'. ואח"כ הוא שנצטייר החומר באיזה ציור דהציור הוא מה שמתגלה בו ענין הישות, אבל הוא בבחי' ציור כללי עדיין. ואח"כ נעשה בבחי' מציאות פרטי להיות בבחי' יש ממש. דכן הוא סדר התהוות היש דאינו נעשה יש ממש בתחלת ההתהוות שלו, אלא דתחלה הוא חומר פשוט שאינו מצוייר בשום דבר, ואח"כ מצטייר בציור כללי, ואח"כ מתהווה במציאות יש. דג' דרגות אלו הם חומר צורה ותיקון. דחומר הוא בחי' עצם הדבר הנעשה ונתחדש מאין, והוא בחי' עצמו ומהותו של הדבר, ואינו עדיין בבחי' מציאות ממש להיות בציור מוגבל, וכמו החומר הפשוט מהד' יסודות, הנה החומר הפשוט הרי אין בו שום ציור יסודות כלל, כ"א הוא רק מה שהחומר הפשוט נושא את כולם בהעלם שאינם במציאות, דזהו"ע החומר הפשוט של היסודות דנושא כולם בהעלם והיינו לא בבחי' מציאות מהות איזה דבר, כ"א כל ענין חומר הפשוט של היסודות הוא מה שנתהווה דבר, דהדבר ההוא אינו יש כ"א שהוא אינו אין, דהאין הרי גדרו אפיסת המציאות והעדרו, וכאן נתהווה דבר שאינו אין, והיינו שהוא אפשרי המציאות. וזהו החומר הפשוט של היסודות שנתהווה דבר שיש אפשרות לזה שיהיו יסודות, אבל היסודות עצמן אינם עדיין בבחי' מציאות כלל. וצורה הוא מה שחומר הפשוט של היסודות בא לכלל ציור ד' יסודות אבל הן יסודות פשוטים עדיין, והיינו שכל יסוד ויסוד מהד' יסודות בפ"ע הוא רק היולי ואינו עדיין בבחי' מציאות דבר מוגבל ומוגדר בהגדרות הגשמי'. וכידוע מהאש היסודי שאינו מוגדר בהגדרות שבהם מוגדר האש שלנו כלל, וכמ"ש הרמב"ם והרמב"ן דאש היסודי הוא דבר ספירי ובהירי לא אור ולא חום. והיינו דאש שלנו שהוא גשמי ה"ה מוגדר בהגדרה דאור וחום אבל אש היסודי אינו מוגדר בהגדרות האלו ואינו לא אור ולא חום. ובמילא הרי היסודות אינם מורכבים וכלולים זמ"ז כ"א כל א' הוא פשוט כמו שהוא כו'. ותיקון הוא גמר הדבר כמו שנעשה דבר במציאות ממש. ובענין היסודות הוא מה שהיסודות נעשו כל א' במציאו' דבר ממש. וגם נעשה מזיגה והרכבה מכל היסודות ונעשו מציאו' נבראים ממש בבחי' יש ונק' בחי' זו תיקון, מפני שכל דבר כשבא לידי גמר מלאכתו זהו תיקונו, וזהו הג' ענינים דחומר וצורה ותיקון, דהיש הנה בתחלת ההתהוות שלו הרי אינו נעשה יש ממש כ"א הוא בסדר ג' ענינים אלו שהן ג' מדרי' בריאה יצי' עשי'.

דבריאה הוא חומר, ויצי' צורה ועשי' תיקון. וטעם הדבר דבריאה הוא חומר הוא לפי דבריאה הוא ראשית התחדשות היש, וכמ"ש הרמב"ן בפ"י עה"ת בפסוק בראשית ברא שהקב"ה ברא כל הנבראים מאפיסה מוחלטת ואין אצלנו בלה"ק בהוצאת היש מאין אלא ל' ברא ואין כל הנעשה תחת השמש ולמעלה הוה מן האין התחלה ראשונה אבל הוציאם מאפס הגמור המוחלט יסוד דק ואין בו ממש אבל הוא כח ממציא לקבל הצורה ולצאת מהכח אל הפועל



והוא החומר הראשון. שמבאר דהתהוות הנבראי' מאין ליש, והוצאת יש מאין הוא ברא, אמנם אופן הבריאה אינו שהנבראים שהם יש ומציאות נעשו יש בתחלת התהוותם, דזהו אומרו הוה מן האין התחלה ראשונה, אלא אופן התהוותם מן האין הוא ע"י יסוד דק שאין בו ממש והוא חומר הפשוט, דכל מציאותו הוא רק שיש בו כח מציא לקבל הצורה ולתת כח בהתיקון, ולכן הבריאה הוא חומר, ויצירה הוא בחי' הצורה. ותיקון הוא בחי' עשי', וכמו שפי' הרמב"ן ע"פ ועשתה את צפרני' בשם המפרשים כי טעם עשי' תיקון, וכן לעשות דרשו רז"ל לתקן, והנה כשם דכל בריאה והתהוות הוא בסדר ג' דברים דחומר צורה ותיקון, הנה כמו"כ הוא בנשמה שיש בה ג' בחי' בראת יצרת נפחת שהן ג' מדרי' חומר צורה תיקון שבנשמה. ולהיות כי הג' מדרי' דחומר צורה ותיקון הוא כמו שכבר נעשה בבחי' יש שזוה"ע בריאה שהוא התחדשות יש מאין ואפס המוחלט אלא שאופן התהוותו של יש עד שנעשה בבחי' יש ממש דהיינו התגלות ישותו בפועל ממש הוא בג' מדרי' דחומר צורה ותיקון, הנה כמו"כ הוא בנשמה דהיא בכללות כמו שנעשית יש ומציאות דבר מה. אלא דאופן התהוות ישותה הוא בהג' מדרי' דבראת יצרת נפחת, ולכן נחשבים בד"כ במדרי' א' כו'.

והנה טעם הדבר מפני מה הנה התהוות יש הוא באופן כזה דוקא שאינו נעשה בבחי' יש ממש בתחלת ההתהוות שלו, כ"א אופן התהוותו הוא בסדר כזה דתחלת התהוותו הוא בבחי' חומר פשוט שהוא רק בבחי' אפשרי המציאות לבד, ואח"כ הוא מצטייר בציור כללי עד שנעשה בבחי' תיקון. הנה מבואר הטעם ע"ז במ"א לפי שבתחלת וראשית התהוות יש ה"ה קרוב עדיין אל האין האלקי המהווה את יש ומאיר בו בחי' האין (והיינו בבחי' ידיעת המציאות בלבד, דהיש יודע שיש דבר המחי' אותו כו') ולזאת הנה א"א שיהי' בבחי' מציאות יש ממש כ"א כאשר ירד ממדרי' למדרי', והיינו שמתעלם האור ואינו מאיר בו בגילוי עד בחי' עשי' שהאור מוסתר לגמרי או דוקא נעשה בבחי' יש ממש. והמשל בזה כמו אותי' החקוקים על האבן טוב, והגם שהאותי' חקוקים בחקיקה ממש בהאב"ט אמנם מצד הבהקת בהירת האב"ט אין האותי' ניכרים. והכירות האותי' הוא דוקא כשחותמים על השעוה שמתרחקים מהאב"ט או ניכרים האותי'. וכן הוא גם בכחות ולבושי הנפש דבמח' אין אותי' ניכרים, והגם דמח' הוא ג"כ אינו אלא לבוש להנפש בלבד, אמנם להיות דמח' הוא לבוש פנימי שמיוחד לזאת הנה מפני שמאיר שם גילוי אור השכל האותי' המה בבחי' דקות ורוחני', ורק בדבור הם גם נרגשים. והגם דדבור הוא ג"כ לבוש אל הנפש, אבל להיותו שאינו מיוחד כמו המח' ושם אור השכל הוא בצמצום מכמו במח', לכן האותי' ניכרים. ובדוגמא כזו יובן באין ויש, דראשית התהוות יש להיות שהוא קרוב אל האין ולזאת מאיר שם עדיין גילוי בחי' האין האלקי, ולכן אינו בבחי' יש ממש עדיין, ורק בעשי' דשם האור מתעלם או נעשה יש ממש. אמנם צ"ל והלא אין ויש הם ב' הפכים, ובין אין ויש הרי אין ביניהם בחינה ומדרי'

ממוצעת והוא רק אחת משני אלה או אין או יש, א"כ לכאור' א"ז מובן מה שייך קריבת היש אל האין. והלא היש אין ערוך לגבי אין והם ב' הפכים ממש והתהוות היש מהאין האלקי הוא בבחי' אין ערוך בדרך ריחוק דוקא, וא"כ איזה קורבה שייך בהיש אל האין אשר בשביל זה יהי' טעם לומר שהיש הראשון יהי' קרוב אל האין יותר, ומפני קריבתו של היש הראשון אל האין הנה משו"ז אינו בבחי' יש ממש. אלא צריכים לומר דבחי' האין האלקי עם היות שהוא מהווה את היש מ"מ הנה להיות שהוא בחי' הארה לבד ולא עצם, לכן אינו שייך לומר בהאין שהוא מובדל לגמרי מבחי' היש. ועם היות דהאין אינו יש כלל והם שני הפכים ממש, הנה כשהאין מאיר בהיש הנה היש הרי יש לו איזה קורבה ושייכות אליו ואינו בבחי' אין ערוך ממש. דדוקא בבחי' עצמות ממש שייך לומר שהיש הוא באין ערוך שאין לו שום קורבה ושייכות כלל, וז"ש אין ערוך לך, לך דוקא, לגבי בחי' העצמות כו', אבל לגבי בחי' האין האלקי שהוא הארה אינו שייך לומר אין ערוך ממש כו'. ועם כי ההתהוות היש מן האין האלקי הוא בבחי' אין ערוך שהאין המהווה הוא רוחני והיש המתהווה הוא גשמי, אשר לזאת הנה אופן התהוותו של היש הוא בדרך ריחוק דוקא, ולכן נעשה ונתחדש בבחי' יש ולא בבחי' אין. דזהו ההפרש בין אין ויש ועילה ועלול, דבעו"ע הרי העלול המתהווה הוא ג"כ שמתחדש דבר בפועל, וכמו התפעלות מדות מורגשות כו', אלא שהתהוות הוא בערך אל המהווה, ובאין ויש הוא שמתהווה דבר שאינו בערך המהווה, דזהו מפני ריחוק המהווה מן המתהווה. ומ"מ הרי ההתהוות של היש הוא ע"י המשכת והתגלות האין להוות היש. וזהו כלל דכל פעולה הוא ע"י התגלות הפועל דוקא. ולזאת הנה כאשר האין נמשך ונתגלה אל היש להוותו הנה יש לו להיש איזה קורבה ושייכות אליו והוא מה שנודע מציאותו עכ"פ בהיש. וטעם הדבר הוא לפי שבעצם הנה האין הוא בחי' הארה לבד, לכן כאשר נמשך ומתגלה אל היש הוא בבחי' איזה שייכות אליו כו'. וביאור הענין הוא, דהנה בחי' אין המהווה את היש עם היותו אור אלקי ולכן ביכולתו להוות את היש, ועכ"ז ה"ה ג"כ בבחי' מציאות שה"ה מציאות אור עכ"פ. והנה לבד זאת שהוא מציאות אור הנה עוד זאת דאופן מציאותו הוא כאופן המציאות שבעולמות, והיינו דהאין הגם שהוא אור אלקי, ומ"מ הרי המציאות שלו אינו כמו ענין אמית' המצאו היינו מה שעצמות הוא אמית' המציאות וכמ"ש הרמב"ם יסוד היסודות ועמוד החכמות לידע שיש שם מצוי ראשון ממציא כל נמצא וכל הנמצאים בשמים ובארץ ומה שביניהם לא נמצאו אלא מאמיתת המצאו. דאמיתת המצאו הוא מחוייב המציאות, דבחי' מציאות זאת אינה באופן וסוג מציאו' שבעולמו' כלל. דענין המציאות שבעולמות הנה לבד זאת שהוא מציאות נדמה ואינו מציאות אמיתי כלל, הנה לבד זאת הרי כל המציאות שבעולמות הוא מה שהוא מוגדר בהגדרה דתפיסא והרגש שהו"ע ישות מה שבעצמות הרי אינו שייך כלל ח"ו ענין מציאות כזו. אלא ענין אמיתת המצאו אינו בגדר וסוג זה כלל וכלל. והנה אנחנו אין אנו יודעים איך ומה הוא ענין אמיתת המציאות,

אבל זאת אנו יודעי' דאמיתת המצאו שהוא אמיתת המציאות הרי אין זה בחי' מציאות זו להיות בגדר דבר נתפס ח"ו וח"ו. נמצא דאמיתת המצאו אינו כלל בגדר וסוג מציאות שבעולם. אבל בחי' האור שהוא האין האלקי הרי מציאותו הוא בגדר וסוג זה ששייך בו תפיסא והרגש. ועם היות שהמציאות דאור שהוא האין האלקי רחוק מאד מהמציאות שבעולם, דהאין הוא רוחני והמציאות דעולם הוא גשמי, וא"כ ה"ה בבחי' אין ערוך זל"ו. מ"מ אינו בבחי' אין ערוך לגמרי, לפי דגם האור הוא בסוג מציאות כזאת עכ"פ. ומבשרי אחזה, ויובן זה עד"מ באור וחיות הנפש וכחות הנפש, דעם היות דאור וחיות הנפש ה"ה נעלה הרבה יותר מכחות הנפש, דכח הוא פרטי וענינו לפעול דבר מה, וכמו כח השכל הוא כח פרטי על שכל וענינו לפעול השכלה, וכן הוא בכל כח בענינו. דמשו"ז הרי כחות הנפש נקראי' בשם כחות להיותם פרטי' וענינם לפעול כפי ענינם, משא"כ אור וחיות הנפש הכללי אינו פרטי ואינו כח בנפש כ"א הוא גילוי הנפש, וא"כ הרי אור וחיות הנפש הוא למעלה מכחות הנפש. ומ"מ בזה הם משתוים שגם הוא בא בהרגש, דכשם שהאדם מרגיש כחותיו כמו שמרגיש את אור שכלו ומדותיו וגם כח הרצון והתענוג, הנה כמו"כ הוא מרגיש גם כללות אור וחיות הנפש שלמע' גם מכח הרצון, דזהו מה שהאדם מרגיש א"ע שהוא חי דזהו הרגש החיות כללי. והנה כלל' ענין ההרגש הוא הוראה על מציאות, דהנה לבד זאת שבההרגש (אין דעם גיפיל) ה"ה מרגיש את מציאו' הנרגש (ער פילט דאך דאס וואס ער פילט) ולכן הרי יש חילוקים דההרגש שמרגיש את שכלו ה"ה באופן אחר מכמו הרגש הרצון והמדות, והיינו דאז מרגיש שכל ולא רצון, ובהרגש הרצון הרי מרגיש רצון ולא שכל. הנה לבד זאת הרי כללות ענין ההרגש (פילין) הוא הוראה על מציאות, דמי שהוא מציאות ה"ה נרגש, וההרגש מורה על מציאות. א"כ ה"ו הוראה שגם החיות הכללי הוא בבחי' מציאות, שה"ה מורגש ועם היות דהחיות כללי הוא מציאות, והראי' שבא במורגש וכל הרגש הוא הוראה על המציאו', א"כ הרי החיות כללי הוא ג"כ מציאות. ומ"מ הרי אינו דומה כלל המציאו' דאור וחיות הנפש, לא מבעי להמציאות דאברי הגוף, שהמציאות דאברי הגוף הן מורגשים ממש במישוש ונתפסים במקום ממש, ואפי' כחות הנפש שהם אינם נתפסים במקום ממש, אבל מ"מ ה"ה נתפסים בפעולתם, משא"כ אור וחיות הכללי ה"ה אינו נתפס בפעולתו ג"כ, וכידוע דהגוף חי בדרך ממילא מהנפש. דכאשר בגזרת מפליא לעשות הנפש מתלבש בהגוף הרי הגוף חי ממנו והנפש אינו נתפס. והוא רק מה שנרגש בהרגש רוחני אשר מן ההרגש גופא מובן אופן מציאותו שאינו דומה כלל מציאות אור הנפש למציאות הגוף, עד שנק' רוחני (ר"ל בלתי מציאות) לגבי הגוף. אבל מ"מ ה"ה באותו סוג מציאות של מציאות הגוף, שה"ה ג"כ מורגש כו'. אלא שזה מציאות רוחני וזה מציאות גשמי כו'. וכמו"כ יובן בבחי' האור שהוא האין האלקי דעם היות שאינו כלל כמו מציאות העולמות ונק' אין בבחי' העדר המציאות לגבי העולמות, מ"מ הוא בבחי' מציאות אור, ולבד זאת שהוא מציאות אור הנה סוג המציאות שלו הוא סוג המציאות דעולמו. ולכן

כשהאין מאיר ומתגלה אל היש להוותו אז הנה יש לו להיש קורבה ושייכות אליו. משא"כ בבחי' העצמות דמציאות אמיתת המצאו הרי אינו בגדר וסוג זה כלל וכלל, ולזאת אינו שייך בזה שום קורבה ושייכות ח"ו. אבל באור אחר שמתגלה להוות הרי שייך בו ענין הקריבות כו'.

והנה הגם דבכדי שיהי' התהוות היש הוא ע"י ריחוק האין דוקא, דאל"כ לא הי' אפ"ל התהוות היש, והראי' דבעו"ע הרי ג"כ מתהווה דבר, ורק מפני שהוא ע"י הקירוב הרי העלול הוא דוקא בערך העילה ושיתהווה היש הוא ע"י הריחוק דוקא, דזהו"ע אין ערוך. וצ"ל קירוב ג"כ דהרי כל התהוות הוא ע"י התגלות הפועל. א"כ איך הם שניהם שהוא בבחי' ריחוק וגם בבחי' קירוב. אך הענין הוא, דמה שהאין הוא בבחי' ריחוק היינו שאין מהותו נודע בנבראים, והקירוב הוא מה שמתגלה מציאותו אליהם. דהנה באור יש ב' בחי' העצמות וההתפשטות, דבחי' העצמות הוא מה שהבורא מתעלם ומסתתר מהנבראים, ובחי' ההתפשטות הוא מה שמאיר ומתגלה אליהם כו'. דהנה טעם וסבת הדבר מפני מה אור מהווה זהו לפי שהוא מעין המאור כו', כמ"ש באגה"ק ד"ה איהו וחייהי חד. ומבו' במ"א דזה שהאור הוא מעין המאור שזהו מבחי' כח העצמות שיש בהאור. והנה ההתהוות בפועל הוא ע"י התגלות כח הפועל לפעול, והתגלות כח הפועל לפעול כמו שהוא באור זהו בחי' ההתפשטות שלו. ועם היות דההתהוות הוא מבחי' התפשטות האור, אמנם הנה זה גופא הוא ע"י כח בחי' העצמות שבהאור, והיינו מה שאור הוא מעין המאור. הכוונה דבחי' זו הוא בבחי' הסתר והעלם הבורא מהנברא, ועי"ז נעשה ההתהוות בפועל ע"י האור, שמתגלה על הנבראים להוותם כו'. ולזאת הנה לפי ערך הקירוב והריחוק של האין האלקי אל היש המתהווה הנה לפי אופן זה יהי' ערך מציאותו של היש המתהווה. ויובן זה כמו שהוא בכחות נפש האדם, וכמו עד"מ באור השכל המתלבש באותיות, הרי האור השכל והאותי' הם ג"כ ב' הפכים כאין ויש, דאור השכל הוא אין והאותי' הם יש ומציאות יש ומציאות דבר. ומ"מ הרי האור השכל מתלבש ומתגלה בהאותי' שנרגש ונגלה בהם האור. ולכן לפ"ע האור כמו"כ הן האותיות, דבמח' להיות דשם מאיר אור השכל בגילוי הנה האותיות הם בדקות ורוחניו, ובדבור דשם אור השכל אינו מאיר בגילוי כ"כ הרי האותי' הם מורגשים ממש אל הזולת. והרי אור השכל הוא אחד, ומ"מ במח' הוא באופן כזה ובדבור באופן כזה. משא"כ לגבי עצמות הנפש כמו שהוא למעלה מבחי' גילוי אור, הרי האותי' המה באין ערוך ממש אליו, ואינו שייך שום קירוב ושייכות מן הנפש אל האותיות. אבל באור השכל שהוא האין של היש דאותיות, הנה לפי אופן קירובו אל האותיות כן יהי' מציאותם. וכמו"כ הוא באין ויש אשר לפי אופן קירוב וריחוק האין המהווה את היש אל היש המתהווה הנה לפי אופן כזה יהי' מציאותו של היש המתהווה. ולזאת הנה זה מה שיש ג' מדרי' מתחלת התהוות היש עד שנעשה יש בפועל הוא לפי שבהאין שהוא בחי' האור יש ג"כ ג' מדרי'. דהנה התהוות היש הוא ע"י התגלות כח הפועל

לפעול פעולת ההתהוות ובכל כח הנה מתחלת הווייתו עד סוף גילוי הרי יש בו ג' מדרי'. הא' בחי' עצמות הכח כמו שנמצא מן העצם, והיינו כמו שהוא בעצמותו שלא בבחי' המשכה וגילוי כלל. והב' כמו שנמשך ומתגלה, אך בבחי' גילוי כללי עדיין, והג' כמו שנמשך בבחי' גילוי פרטי. וכמו עד"מ במדת החסד יש כח ההיולי העצמי כמו שנטוע ומושרש בעצם הנפש שהוא למע' מגדר המשכה וגילוי, דכל הגילויים נמצאים ממנו, אמנם הוא עצמו אינו בבחי' המשכה כלל. והב' שנמשך בבחי' גילוי כללי, והיינו כשמתעורר להטיב. אמנם הוא בבחי' גילוי כללי עדיין ואינו ניכר עדיין באיזה אופן תהי' ההטבה, דמשם יכול להיות ההטבה בכמה אופנים שונים ומשונים זמ"ו ובבחי' בל"ג שלא לפ"ע המקבל כלל. והג' כמו שמשער בעצמו באיזה אופן תהי' ההטבה, והיינו שמשער כחות וחושי המקבל ולפי אופן זה מגביל את אופן ההטבה. וכמו"כ יובן באור בכלל שיש בו ג' מדריגות, הא' העצמות שבאור, ב' עצם האור והג' התפשטות האור. ולהיות שההתהוות מהאין הוא בבחי' התגלות הפועל לפעולת ההתהוות שמשו"ו הוא בבחי' קירוב כו' כנ"ל, ולכן הנה בהנבראי' שנתהוו ע"י האור יש בהם ג"כ ג' מדרי' הנ"ל דחומר צורה ותיקון. ולפי"ז יובן דמה שיש חילוקי מדרי' באופן התהוות היש בהג' מדרי' דחומר צורה ותיקון זהו לגבי האין האלקי שהוא בחי' הארה לבד, אבל לא לגבי העצמו' כו'. והיינו כפי המבו' במ"א דאמיתת ההתהוות הוא מבחי' העצמות, וכמ"ש באגה"ק מהותו ועצמותו של המאציל ב"ה שמציאותו הוא מעצמותו ואינו עלול מאיזה עילה שקדמה לו ח"ו, ולכן הוא לבדו בכחו ויכולתו לברוא יש מאין ואפס המוחלט ממש בלי שום עילה וסבה אחרת קודמת ליש הזה. הרי לגבי בחי' ומדרי' זו ההתהוות הוא בבחי' יש ממש בבחי' אין ערוך לגמרי כו', לפי שהמציאות דאמיתת המצאו הרי אינו בגדר וסוג דמציאות שבעולמות כלל וכלל. ולפי"ז בכריאת והתהוות העולמות הרי בעולם עשי' הגשמי דוקא נתגלה כח העצמות דא"ס ממש. דבעולמות עליונים היינו בעולמו' הרוחני' שהם בבחי' ביטול שם נתגלה בחי' פעולת ההתהוות כמו שהוא מבחי' האין שהוא בחי' האור שהוא בחי' קירוב שנודע מציאותו עכ"פ, דמשו"ו אינו בבחי' יש ממש. שה"ה עולמות רוחני', אבל בחי' כח העצמות דא"ס שהוא בדרך אין ערוך לגמרי נתגלה בעולם העשי' הגשמי דוקא כו'. וזהו אין ערוך לך בעוה"ז דוקא, היינו דאין ערוך אמיתי הוא רק לך והאין ערוך האמיתי הוא בעוה"ז. דבעולם העשי' הגשמי דוקא נתגלה כח העצמות דא"ס ב"ה. ובוה יובן ל' רבינו ז"ל (בתו"א ד"ה פתח אליהו) ואדרבה המאור הוא בהתגלות. דהנה יש הפרש בין ענין התגלות שנאמר באור לענין התגלות שנא' במאור. דהנה אור הגדר שלו הוא גילוי וכל ענינו הוא גילוי, דזהו"ע האור מה שנמשך ומתגלה מן המאור. ולזאת דהאור ענינו גילוי הרי ענין ההתגלו' שלו הוא להיות נתפס ונרגש, והיינו שיאיר בפנימי' ושהמקבל יקבל אותו, והיינו שידועו ומרגישו. דזהו"ע גילוי אור מה שהוא ידוע ומתקבל שידועים אותו ומרגישי' אותו איך הוא ומה הוא, וזהו תפיסא שהגילוי נתפס אצלו. דכ"ו הוא שייך רק באור שהוא גילוי לכן הוא נתפס.

ולזאת בהאוא"ס ב"ה שלפני הצמצום דהעולמות אינם יכולים לקבלו היינו שא"א שיהי' האור ההוא נתפס בהם. ולזאת הי' הצמצום שנתעלם האור בעצמותו ונתגלה אור הקו שהוא הגילוי אור שלפ"ע העולמות מה שהוא בא בבחי' התלבשות ותפיסא בע"ס דאצי'. והארה והארה דהארה והארה דהארה היא מתלבשת ונתפסת בכל נברא ונברא. הרי כ"ז שייך רק באור לפי שהוא בגדר הגילוי וענינו הוא \* לכן ענין ההתגלות שלו הוא שבא בתפיסא ובמורגש. אבל עצמות המאור אינו בגדר הגילוי ואין ענינו גילוי, דכל עצם בלתי מתגלה. ולכן בעצמות ב"ה אינו שייך העלם, דהעלם שייך לומר רק במקום ששייך גילוי, דכאשר נופל לומר גילוי שייך לומר העלם. וכמו אור שהוא בגדר הגילוי (הנה לבד זאת מה שאור בכללותו גילוי וכמבואר בד"ה אני לדודי, רפ"ה) נופל בו ענין ההעלם, והיינו דקודם הגילוי הוא בהעלם. אבל בעצמות ב"ה דאינו בגדר הגילוי אינו שייך העלם, ולזאת הנה ענין ההתגלות שבמאור אינו דומה כלל לענין ההתגלות שבאור. דהאור הוא גילוי ולזאת ההתגלות שלו הוא תפיסא והרגש, אבל העצמות להיות שאינו בגדר הגילוי הנה אין ההתגלות הוא לידע איך ומה הוא, כ"א ההתגלות הוא מה שנמצא ומתגלה כמו שהוא בעצמותו למעלה מגדר העלם ומגדר גילוי, וזהו אדרבה המאור הוא בהתגלות כו'. והיינו לאחר הצמצום דוקא שנתצמצם האור והגילוי נתגלה בבחי' עצמות המאור כו', ובעולמות הוא בבחי' עשי' דוקא. ובוה יובן מ"ש אתה הוא הוי' לבדך אתה עשית את השמים כו' ואתה מחי' את כולם כו', וידוע דאתה הוי' לבדך קאי בד"כ על בחי' עצמות א"ס שהוא לבדו הוא כו', ומ"ש אתה עשית כו' הוא בחי' התהוות העולמו' שנעשו בבחי' יש כו', ומ"ש ואתה מחי' כו' הוא בחי' האור שהוא בחי' גילוי הקו בכלל כו'. ולכאן א"מ למה חושב שלא כסדרן שמקדים אתה עשית לזאתה מחי' את כולם. דהנה זה מה שהאור מהווה הוא לפי שהאור הוא מעין המאור, א"כ הול"ל תחלה ואתה מחי' שהוא בחי' האור והחיות ואח"כ אתה עשית שהוא בחי' היש כו'. אמנם לפי הנ"ל מובן, להיות דבחי' היש ממש שזהו"ע עשי' הוא מבחי' העצמות דא"ס דוקא בחי' הוא לבדו הוא ובוה דוקא נתגלה בחי' העצמות היינו בחי' העשי' דעולמות כו', ולזה מסמיך אתה עשית כו' לאתה הוא הוי' לבדך כו' ואח"כ או' ואתה מחי' את כולם שהוא בחי' האור. דבענין ההתהוות הרי מצד האור והגילוי יש חילוקי מדרי' בהנבראי' שנתהוו דזהו מ"ש אח"כ וצבא השמים לך משתהוים. דהיינו מה שהעליונים בטלים לאלקוי' ויש חילוק והפרש בין העליונים לתחתונים כו'. דכ"ז הוא מצד בחי' האור שהו"ע ואתה מחי' כו'. אבל ההתהוות הוא מהעצמות דוקא דהוא לבדו בכחו ויכולתו לברוא יש מאין ואפס המוחלט. והנה כמו שבכל הנבראים הרי באופן התהוותם יש ג' מדרי' חומר צורה ותיקון, הנה כמו"כ הוא בנשמה דיש בה ג"כ ג' מדרי' חומר צורה ותיקון שהו"ע בראת יצרת ונפחת כו'. והגם דהנשמה אינה בבחי' יש ממש כמו כל הנבראים מ"מ הרי נעשה ג"כ בבחי'

---

וענינו הוא : כ"ה בגוכ"ק, ואוצ"ל : וענינו הוא גילוי.

מציאות דבר מה לכן שייך בזה ג"כ ג' מדרי' אלו. אבל בכללות הוא רק מדרי' א', והיינו כמו שהנשמה באה בבחי' בריאה, והיינו יש ומציאו' דבר מה.

והנה המדרי' הב' בנשמה הוא כמו שהיא קודם שנבראה ונתהווה בבחי' יש ומציאו' דבר מה, כ"א בבחי' אין דוקא, וכמא' דע מאין באת שהיתה תחלה בבחי' אין כו'. כי הנשמות עם היות שהם ג"כ נבראי' ומ"מ היו גם קודם שנתהווה העולמות. דשרש הנשמו' הוא מבחי' המח' וכמא' ז' דברים קדמו לעולם ומחשבתן של ישראל קדמה לכ"ד. וזשארז"ל במי גמלך בנשמותיהן של צדיקים, דההמלכה על ברה"ע הי' עם גשמות, הרי היו קודם שנברא כו', אלא שהיו בבחי' אין כו'. ואדרבה עיקר התהוות הנשמה הוא כמו שנתהוו מבחי' יחוד זו"ן דאצי' קודם שנבראו ונתהוו העולמו'. וכדאי' בזהר כל נשמתא ונשמתא הוה קיימא בקיומא קמי' מלכא קדישא, דמלכא קדישא הוא ז"א דאצי'. ומה שנתהוו הנשמות בבי"ע בבחי' בראת כו' זהו ירידת הנשמה בשביל העלי' כו'. ובחי' זו כמו שהנשמה היא בבחי' אין עז"א טהורה היא, והיינו כמו שהיא באצי' קודם שבראת כו', ובשרשו הוא בחי' טה"ע. וכי במאו"א ערך ט' אות י"ז זז"ל טהירו נק' כלי הראשון והוא אויר הקדמון, עכ"ל. ובמק"מ בפי' מאה"ז בראשית דט"ו ע"א בריש הורמנותא דמלכא גליף גליפו בטה"ע כי דטהירו סתם הוא בחי' א"ק ואויר קדמון הוא בחי' האו"מ שע"ג א"ק בבחי' קרבתו אל היו"ד דשם ס"ג (למעלה גם מבחי' אדם קדמאה סתימאה שהוא בחי' האו"מ הנ"ל הנוגע בטהירו) ולעיל מזה כי דאויר קדמון הוא הרשימה של המלבוש דענין המלבוש הוא אותי' רל"א שערים פנים ואחור ב' חצאי עיגול. ובמ"א משמע דטה"ע הוא בחי' הרשימו של הא"ס. ולפמ"ש בעמה"מ שער א' פנ"ז דטה"ע הוא בחי' מקום החלל, דלפ"ז מובן שהוא בחי' הרשימה של הא"ס כו'. וזהו שרש הנשמה ולמעלה יותר בפנימי' ועצמי' א"ס. אמנם לפ"ז צ"ל מהו העלי' של הנשמה ע"י ירידתה בגוף. דבשלמא הנשמה כמו שהיא בבחי' בריאה שייך ע"ז עלי' מה שבאה לבחי' האין, שהרי הנברא הוא בחי' יש ובבחי' גבול ותכלית וכשבא לבחי' אין שהוא בחי' אלקות הי' עלי' כו'. אבל הנשמה אחר ששרשה הוא בחי' האין האלקי, וזהו אמיתת התהוותה מה שנתהווה באצי' מיחוד זו"ן כו' כנ"ל, א"כ מהו עלייתה. אך הענין הוא, דע"ז הוא אומר אח"כ ואתה משמרה בקרבי שזהו מדרי' שלמעלה גם מבחי' טהורה היא כו'. והענין הוא דהנה מה שהברי' נק' יש מאין א"מ לכאו' והלא ממך הכל כתי' וא"כ מה"ע מאין. אך הענין הוא דפי' אין שהוא בחי' הארה בעלמא וכמו עד"מ אור וזיו השמש הגם שהוא זיו מהשמש ואינו דבר נפרד בפ"ע, והראי' שהרי מיד כשתשקע מאור השמש מתחת לארץ יתבטל הזיו והי' כלא הי', דטעם הדבר הוא מפני שאינו מציאות דבר מה בפ"ע ולא כמו הפרי שצומחת מכת הצומח שהיא געשית לדבר נפרד בפ"ע, דלכן גם כשתולשין אותה מכת הצומח ה"ה נמצא במציאותה מפני שהיא געשית לאיזה מציאו' דבר מה בפ"ע, וגם החיות הרוחני שבהפרי שהוא הטעם שבה הרי אינו בערך הכח הצומח, וכידוע דמתיקות התפוח אינו בערך המתיקות שבכח הצומח כלל, ולכן גם המתיקות שבו נשאר ג"כ קיים

גם לאחר שתולשים אותו, ויש פירות שמתקיימים בטעמים משנה לשנה כו', וכ"ז הוא לפי שכללוי הפרי בגופה וממשה ובטעמה ה"ה נעשית במציאו' דבר בפ"ע מהכח הצומח. משא"כ אור וזיו השמש שמתבטל מיד כשתשקע השמש ה"ז הוראה שאינו במציאות דבר מה. מ"מ ה"ה הארה לבד ואינו עצם, ואינו תופס מקום כלל לגבי העצם והוא כלא חשיב ממש כו'. וכמו"כ יובן בבחי' האור שעם היות שאינו בבחי' מציאו' דבר בפ"ע והוא אלקו' ממש, ולא כמו המלאך והמלאך עם היות שהוא ג"כ רוחני מ"מ ה"ה בבחי' מציאות בפ"ע שהוא נפרד כו' וכמ"ש ומשם יפרד כו', שגם החיות שבהמלאך הוא בחי' נברא, ולכן שייך דין ומשפט גם במלאכים וכמו אפקוהו למט"ט כו', והיינו לפי שהן בבחי' מציאות בפ"ע. משא"כ האור אינו בבחי' מציאות בפ"ע כ"א הוא דבוק בהמאור, וממילא הוא מעין המאור כו'. ולכן יש בכח האור להוות מאין ליש שזה בכח העצמות דוקא, והיינו לפי שהוא מעין המאור. מ"מ ה"ה בחי' הארה לבד ולא עצם כלל והוא כלא חשיב ממש לגבי העצם. ומשו"ז נק' אין לפי שהוא הארה בעלמא שאינו דבר עצמי והוא בטל וטפל אל העצם וכמ"ש כי עמך מקו"ח כו', שבחי' מקור החיים שהוא בחי' עמך טפל ובטל לך לפי שהוא הארה לבד כו'. וא"כ הנשמה עם היות דשרשה הוא למעלה מעלה בבחי' טה"ע אבל מ"מ הוא בחי' אין, דאין הוא הארה ולא עצם כו'.

והנה בכדי שהנשמה תתעלה בהעצמות דא"ס ב"ה הוא ע"י העבודה בתומ"צ. דבתומ"צ כתי' והיו הדברי' האלה אשר אנכי מצוך היום כו' דהוא ית' שהוא אנכי מי שאנכי הוא בחי' מהות ועצמו' א"ס מצוך בבחי' צוותא וחבור ובבחי' התקשרות בעצמו' אוא"ס ב"ה. וזהו העלי' האמיתי' של הנשמה, דגם כאשר מתעלית לבחי' שרשה ומקורה בבחי' האין שלמע' מהיש שנברא מאין מ"מ ה"ה בבחי' אין לבד שהוא הארה שבאין ערוך כלל לגבי העצם וטפל ובטל אליו, וכמ"ש כי עמך מקו"ח כו' עמך לבד כו'. דלכן נק' שמו וכמו ישתבח שמך כי נשגב שמו כו', וכמו שם המלך שמתפשט על המדינה הרי א"ז עצמותו של המלך כ"א שמו בלבד, וכמו"כ למעלה מה שנק' שמו ה"ה בחי' הארה לבד כו'. משא"כ ע"י תומ"צ מאיר ומתגלה בחי' העצמות ממש כו'. וזהו נחי' ואתה משמרה בקרבי דקאי על בחי' אוא"ס הסוכ"ע, ובד"כ הוא בחי' עצמות א"ס שהוא שומר את בחי' האור והזיו, וכמו עד"מ באור וזיו השמש הרי עצמות מאור השמש הוא השומר את האור והזיו של השמש המאיר לארץ ולדרים עלי', דלכן הנה מיד כשתשקע השמש מתחת לארץ יתבטל הזיו והי' כלא הי', ואימתי מאיר הזיו דוקא דכשיש עצם מאור השמש, והיינו דכאשר השמש מאיר אזי ישנו הזיו, א"כ הרי מאור השמש שומר את הזיו שיתקיים. ועם היות דהזיו הוא רק הארה לבד, אמנם מה שומר אותו הוא עצם המאור דוקא כו'. וכמו"כ הוא למעלה דגילוי הקו שמאיר באבי"ע הוא בחי' הארה לבד, והעצמות שממנו נמצא האור ה"ה שומר את האור. והוא בחי' העיגול הגדול שלפני הקו שהוא שומר את האור והגילוי



כו'. ובד"כ הוא בחינת העצמות דא"ס כו'. וזהו ואתה משמרה בקרבי ואתה דוקא כו'. וגם לגבי העולמות והנבראים שייך ענין ואתה משמרה שלא יופסק ח"ו החיות שבהם כו'. וכמו בפירות עם היות שנעשים במציאות דבר מ"מ הנה קיומם מה שמתקיימים הוא ע"י כח הצומח שהרי כשתולשים את הפרי ה"ה נפסדה במשך זמן וגם הפירות המתקיימים משנה לשנה מ"מ במשך זמן יותר ה"ה נפסדים. ובדוגמא כזו הוא למעלה דהאור והחיות שבעולמות הוא מאור הקו, אמנם מה ששומר אותו הוא אור העיגול שהוא העצמות ב"ה. אמנם למעלה הרי אין בחי' העצמות מאיר בגילוי כ"א הוא בבחי' שומר ומקיף בלבד. אבל בעוה"ז יכול לבא בבחי' התגלות ממש. וכמשנת"ל דבמציאות היש הגשמי דעשי' דוקא נתגלה בחי' כח העצמות דא"ס כו'. ולכן למטה דוקא יכול להיות גילוי בחי' העצמות ע"י תומ"צ אשר אנכי מצוך כו'. והוא ע"י העבודה בביטול היש למטה הנה עי"ז מאיר ומתגלה בחי' עצמות א"ס, והיינו הגילוי דבחי' יש האמיתי כו'. ובשביל זה היתה ירידת הנשמה למטה להמשיך בחי' ואתה משמרה בקרבי שיאיר בגילוי ממש שזה יכול להיות למטה דוקא ע"י בחי' ביטול היש כו'. וזהו מה שבמצות כתי' ל' שמירה כמו כי נשמור לעשות כו' וכמו ושמרתם ועשיתם כו', שע"י תומ"צ נמשך בחי' ואתה משמרה כו'. ותומ"צ נתנו בגשמיות דוקא, ועיקר הכוונה דהמטה יהי' כלי לאלקות ושיהי' גילוי העצמות. אמנם כ"ז הוא כאשר העבודה כדבעי, אמנם כאשר יש חטא ועון והיינו חסרון ועיוות שאינו כדבעי הנה אז התיקון לזה הוא תשובה. וזהו שובה ישראל, דעיקר התשובה הוא להיות דבאלקיך יהי' הגילוי דהוי', והיינו דבמדרי' הנשמה שהיא בבחי' יש ומציאות דבר יהי' הגילוי דבחי' טהורה היא, דלגבי מדרי' זו שבנשמה הרי גם בחי' טהורה היא מדרי' רמה ונשאה. אמנם ע"י התשו' יהי' אלקיך חבור הוי' ואלקים. וזהו עד הוי' אלקיך, דאומרים ישראל לפני הקב"ה אם אנו עושים תשובה מי מעיד בנו כו', והעדוהם הם היחוד וחבור דה' ואלקים. וזהו קחו עמכם דברים ושובו אל הוי', דבאמת ענין התשובה אינו על חטא ועון כידוע. וזהו שובו אל ה' שהוא העצמות, ולזה מגיעים רק ע"י הדברים שהם התומ"צ, דהתורה נק' דברי תורה שע"י לימוד התורה ויודע שהוא דבר ה' וקשור בזה. הנה בזה דוקא מגיעים אל העצמות. וזה מועיל גם לזה להיות שובה ישראל עד ה' אלקיך להיות היחוד דהוי' ואלקים.

בס"ד, ימים ראשונים דחה"ט, רפ"ו

ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר כפת תמרים וענף עץ עבות וערבי נחל ושמתם לפני ה' אלקיכם שבעת ימים. והנה פרי עץ הדר הדר

באילנו משנה לשנה וזהו אתרוג (רש"י), כפת תמרים הוא לולב, וענף עץ עבות הדס וערבי נחל הם ערבות, דד' מינים אלו הוקבעו למצוה, וצ"ל למה הוקבעה מצוה זו בצמחים דוקא ודוקא בצמחים האלו, ומה שייכים לחג הסוכות בכלל ולסוכה בפרט, דסוכה וד"מ הם ב' מצות מיוחדות ומה שייכים לחג הסוכות וסוכה, וכן צ"ל מהו כללות ענין המצות שנתלבשו בדברים גשמי' דוקא, וביחוד במצות הד"מ שהם בצומח בכלל ובצמחים אלו בפרט. אך הענין הוא דהנה אי' במד"ר ויקרא פ"ל הה"ד תודיעני אורח חיים שובע שמחות אל תהי קורא כן אלא שבע שמחות אלו ז' מצות שבחג, ואלו הן, ד"מ שבלולב וסוכה חגיגה ושמחה וכו', משל לשנים שנכנסו אצל הדיין ולית אנן ידעין מאן הוא נצח אלא מאן דנסיב בעיין בידי' אנן ידעין דהוא נצוחיאי וכו' אלא במה שישראל יוצאין מלפני הקב"ה ולולביהן ואתרוגייהן בידן אנו יודעים דישראל אינון נצוחיאי לפיכך משה מזהיר לישראל ואומר להם ולקחתם לכם ביום הראשון, ולכן הד"מ שבלולב הם בחה"ס להורות על הזכות כי ישראל הם אשר זכו בהדין ומשפט דר"ה, ולהבין זה גם להבין כללות ענין ירידת הנשמה בגוף שהיא ירידה עצומה במאד אשר תכלית כוונת הירידה הוא בשביל העלי', דבכדי שיהי' עליית הנשמה בבחי' העצמות כפי שעלה בעצמותו ית' שתהי' עלי' זה הנה זה הוא דוקא ע"י ירידת הנשמה בגוף ונה"ב ומבררם ומזככם הנה או תהי' עלייתה כפי שעלה בעצמותו ית', וזהו שמבאר בסדר מדרי' הנשמה אלקי נשמה שנתת בי טהורה היא אתה בראתה אתה יצרתה אתה נפחתה בי ואתה משמרה בקרבי שהם ה' מדרי' השייכים בנשמה והם ד' מדרי' בנשמה עצמה, דטהורה היא היינו מדרי' הנשמה כמו שהיא באצי' דנקראת טהורה, ובראת יצרת נפחת הוא כמו שהנשמה נבראה בבריאה בבחי' מציאת דבר מה, אשר בהתהוות ישותה יש ג' מדרי' אלו דבראת יצרת נפחת, ואתה משמרה בקרבי שהיא מדרי' גבוה יותר מבחי' טהורה והוא בחי' העצמות ב"ה השומר את הנשמה, דעם היות דבנים אתם לה"א וכמשל הבן שהוא מעצמות מוח האב ומ"מ ה"ה נעשה במציאות בפ"ע כמו"כ הנשמות הגם שהם דבר לעצמן אבל באמת הרי הן מעצמות עצמותו ית' רק מה שבא במציאות דבר מה כפי שעלה בעצמותו ית' והוא כמשל אור וזיו השמש דהגם שנראה לדבר בפ"ע אבל באמת אינו דבר לעצמו כלל ולכן בשקיעת מאור השמש מתבטל האור והזיו והי' כלא הי' כלל, הנה כמו"כ הנשמה היא מבחי' עצמות עצמותו ית' מה שבא בבחי' מציאות וענין, ואתה משמרה הוא בחי' המשכת העצמות מה ששומר את הנשמה וכמשל אור חיו השמש דאינו מציאות לעצמו והשומר אותו הוא מאור השמש, הנה כמו"כ העצמות ב"ה כבי' שומר את הנשמה, ועם היותו בחי' ומדרי' העצמות ב"ה ומ"מ הוא השייך לנשמה ובא ונמשך ע"י עבודה והוא העבודה בתומ"צ בביטול היש, דע"י ביטול היש מתגלה העצמות בחי' יש האמיתי, וזהו תכלית הכוונה בירידת הנשמה בגוף להמשיך ע"י עבודה בתומ"צ דוקא בחי' ואתה משמרה, דלכן במצות נא' ל' שמירה כי בהם ועל ידם ממשיכי' בחי' ואתה משמרה בקרבי שהוא המשכת העצמות, ולכן המצות נתלבשו בדברים הגשמי', דהגשמי הוא דוקא התגלות כח העצמות דעצמות א"ס ב"ה, ובשביל זה היתה

ירידת הנשמה למטה להתלבש בגוף ונה"ט שזהו ירידה גדולה ועצומה במאד, אמנם הירידה הוא בשביל העלי' כו', דבכדי שיהי' עליית הנשמה בבחי' העצמות כמו שעלה בעצמותו הוא ע"י ירידת הנשמה למטה ולקיים מצות מעשיות דוקא, דע"ז ממשיכים בחי' ואתה משמרה בקרבי.

וביאור הענין הוא, דהנה בכדי להמשיך בחי' ואתה משמרה בקרבי הוא ע"י העבודה בג' מדרי' כסדרן מלמטלמ"ע שהן הודאה ואהבה וברכה, ולכן בברכת אלקי נשמה אחר שמסיים ה' מדרי' השייכים לנשמה, והיינו הד' מדרי' טהורה בראת יצרת נפחת שהם במדרי' הנשמה עצמה והמדרי' ה' ואתה משמרה בקרבי דשייכה לנשמה אומר כל זמן שהנשמה בקרבי מודה אני לפניך כו', דהתחלת העבודה היא הודאה, ואח"כ ברוך אתה ה' כו' דברכת השחר, אמנם ברכות השחר הם קודם התפלה והעיקר הם הברכות דשמו"ע שהם ח"י ברכאן דצלותא מה שבאמצע צ"ל ואהבת דק"ש, דאהבה זו דק"ש היא הממוצע לבא מהודאה לברכה, דכך הוא סדר העבודה, תחלת הכל הוא הודאה, ואח"כ אהבה, וע"י האהבה באה ההודאה בברכה, והנה ענין ההודאה הוא, דהנה כתי' אל דעות הוי' שיש ב' דעות ד"ת וד"ע, דד"ת הוא שלמטה יש ולמע' אין, וד"ע הוא הדעה האמיתי' שלמעלה יש ולמטה אין, והנה ד"ת הוא דעת הנבראים שהעולמות הן בבחי' מציאו' יש והכח האלקי המהוה הוא בבחי' אין שאינו מושג בנבראים, כי הדבר שאינו מושג בנבראים בהשגה גמורה עד שיאמר עליו כי הוא זה במוחש, הנה הנברא קורא אותו אין, והחיות האלקי המהוה את היש ומחיהו הגם שהנבראי' יודעים מציאותו אבל להיות שאינם משיגים אותו לזאת קוראים אותו אין, וד"ע הוא שלמעלה הוא היש האמיתי וכל מה שלמטה הוא בחי' אין דכולא קמי' כל"ח כו', והנה דעה הזו דד"ע אינו מושג כלל בנבראים, ומה ששייך בזה הוא רק בחי' הודאה לבד שהגם שאינם משיגים בחינת אמיתי' המצאו היינו אמיתי' המציאות שהוא מחוייב המציאות, ואינם יודעים איך הוא כולא קמי' כל"ח מ"מ ה"ה מודים שהאמת כן הוא, דמאמיתת המצאו נמצאו כל הנבראים, אמנם ענין ברכה הוא שיאיר בגילוי ממש שזהו"ע ברכה ל', בריכה והמשכה והיינו שבחי' אמיתי' המצאו יאיר בגילוי ממש, וזהו בחינת ההמשכות דשמו"ע שאומרים ברוך אתה כו', דאתה הוא עצמות וברוך אתה שיהי' המשכת העצמו' בבחי' הגילוי כו', והנה בכדי לבא לבחי' ברכה זהו ע"י ואהבת דק"ש שהוא בחי' האהבה שבאה ע"י התבוננות, וזהו דואהבת הוא אחר שמע ישראל הוי' אלקינו הוי' אחד, והיינו דלאחר זה דה' אחד הוא שרש העולמות והוי' אלקינו הוא שרש הנשמות, או הוא ואהבת שהיא האהבה הבאה ע"י התבוננות, וההתבוננות הוא בתיבת שמע עצמו דשמע הוא שם ע', דשם הוא מורה על הארה וכמו שם האדם שאינו מעצמותו ומהותו של האדם, ולכן הרי מהשם אין אנו יודעים מה שאנו יודעים משארי הענינים וכמו מדות ושכל לפי דשם הוא רק הארה לבד, ושמע הוא שם ע', והע' הוא ע' רבתי, והיינו שמתבונן בזה דהחיות של כל העולמות והנבראים הוא מבחי' שם בלבד וכמ"ש מלך שמו נק' עליהם וכמו שם המלך שמתפשט על המדינה הרי כל חיות

המדינה וקיומה הוא רק משם המלך מה דשמו מתפשט על כל המדינה, הנה כמו"כ מלכותך מל' כ"ע דמדת מלכותו ית' שמתפשט בעולמות להוות ולהחיות העולמו' הוא בחי' שם והארה לבד, ושם ע' הוא שזהו הארה מבחי' ע' שזהו ז"מ וכאו"א כלולה מעשר שעולה ע', והיינו הו' מדות כמו שכלול' בבינה דשם הם בבחי' הגדלה שכ"א כלולה מעשר כו', ומ"מ שם הם דוקא בבחי' אחדות, דעם היותם במספר מרובה ה"ה בבחי' אחדות להיות דהריבוי הוא בבחי' ריבוי אורות, וכידוע דכל מדרי' שהיא למע' יותר הוא ריבוי האור ומיעוט הכלים ומבשרי אחזה כמו שהוא בגוף האדם דהראש שבו נמצאים הכחות והחושים היותר געלים הנה הוא קטן בכמותו לגבי שאר חלקי הגוף וטעם הדבר הוא לפי שכן הוא במדרי' שלמע' דכל שהוא במדרי' עליונה יותר הוא ריבוי האור ומיעוט הכלים וכמבו' במ"א דלפעמים מספר המרובה הוא למעלה, ולפעמים להיפך, שהמספר המועט הוא למע', דיחידות עשירות מאות אלפים ורבבות הרי יחידות הוא בפנימי' הכתר וכל שיורד למטה יותר מתרבה המספר, ולפעמים אדרבה המספר המרובה למע' דרבבות הוא בכתר וכמ"ש ואתא מרבבות קדש כו', דההפרש הוא בין האורות והכלים דמספר האורות הוא למע' יותר ומספר הכלים הוא למטה ביותר, אך עיקר ההפרש בזה הוא דמספר הכלים הוא בבחי' התחלקות ומספר האורות הגם שהוא בבחי' מספר מרובה אינו בבחי' התחלקות, וכמו"כ הוא בהע' שהם מדות הכלולים בבינה עם היותם במספר מרובה של ע' ה"ה בבחי' אחדות לפי שהריבוי הוא באורות כו', ובשרשו ע' רבתי הוא בחי' אור שבעת הימים ז"ת שבכתר וכמ"ש והי' אור הלבנה כאור החמה ואור החמה יהי' שבעתים כאור שבעת הימים דאור זה"י הוא מקור כל בחי' ז' ימים העליוני' דאצי' הן בחי' ז' יומין דז"א דאצי' שהן שבעת ימי הבנין, והן ימים דמל' שהן עש"מ שהן ג"כ ז' יומין, ולכן נתהו ז' רקיעים דשרש כולם הוא מבחי' אור זה"י, וזהו והי' אור הלבנה כאור החמה כו', דלעתיד תהי' המל' כאור החמה היינו שתהי' בבחי' אור זה"י אבל עכשיו הוא רק בחי' שם ע' בחי' שם והארה לבד מאור זה"י, אמנם שם הרי הכל הוא בבחי' אחדות, וזהו ה' אחד דז"ר וארץ וד"ר העולם בטלים בא' או"א"ס אלופו ש"ע היינו בחי' אור זה"י, והוא מאמר אחד וכמאמר והלא במאמר א' יכול להבראות, וכ' הפרד"ס והרמ"ז שזהו בחינת הכתר, והיינו דשם הכל בבחי' אחדות, וזהו שמע שם ע' דכללות ההתהוות הוא משם והארה בלבד.

והנה כאשר יתבונן בזה איך שכללות ההתהוות הוא משם והארה לבד מבחי' ע' רבתי, דהע' רבתי הוא באין ערוך לגבי מקורו שהוא אור שבעת הימים דשם הרי הכל בבחי' אחדות, ועוד זאת דגם המדרי' דאור שבעת הימים הוא באין ערוך לגבי עצמות, דאור שבעת הימים הוא מאמר א', ומאמר א' פירושו מח' א' וכדאי' בזהו במח' א' נבראו העולמות דגם שרש ומקור העולמות הוא רק בחי' מח' א' לגבי עצמות ב"ה, וזה יכול להיות מובן ומושג לכל, דגם מי שהוא בר דעת קטן ואין בכח שכלו להתבונן בהתבוננו' עמוקה הרי גם הוא יבין דמח' א' אינה בערך לגבי העצמו' דהלא יכול לידע זאת מעצמו. דהרי

אפילו בהאדם הנה את א' אינו בערך לגבי כללות הדבור ומכש"כ מחשבה א' לגבי כללות כח המח', ומכש"ש וק"ו כמו שהיא למעלה. וא"כ ה"ז מובן ומושג לכל איך שכלליו ההתהוות הוא רק מהארה לבד, וישיג בהשגה גמורה איך שההארה וגם מקור ההארה הוא באין ערוך לגבי עצמות, אשר ע"כ לא ירצה לא בההארה שהוא שם ע' ולא במקורה שהוא ע' ולא בשרשה שהוא ע' רבתי ולא בשרש שרשה שהוא אור שבעת הימים כ"א כל חפצו ורצונו הוא בבחי' עצמות אוא"ס, והיינו דלא מבעי שלא ירצה בחיצוני' וגשמי' העולם והיינו בהתהוותו כמו שנראית למציאו' ויש אלא אף גם במקור העולמות ג"כ לא בזאת ירצה כ"א כל חפצו ורצונו יהי' בבחי' עצמו' אוא"ס, ובהכוונה האלקי', והיינו דכאשר מתבונן איך שבכל העולמות מריש כל דרגין הנה מאיר בהם רק בחי' הארה לבד, דעם היות שהאין שהוא אור האלקי מהווה את העולמות ומחי' אותם אבל הוא בחי' אור לבד ולא עצם, אבל העצמו' דא"ס קדוש ומובדל לגמרי מגדר עולמות שאינו בערך העולמו' כלל, וכל החילוקים בהגילוי אורות הוא רק בעולמו' העליונים שיש בהם הפרש בין עליון במדרי' ותחתון במדרי' דכ"ז הוא רק אור וגילוי אבל למטה בעוה"ז יכול להיות גילוי בחי' עצמות אוא"ס ע"י תומ"צ, וכדכתי' וירם קרן לעמו דקרן הוא בחי' המשכה עצמי', וכמו עד"מ בגשמי' הרי הקרן הוא העצמי שמקיים את כל המציאות דהוא עצמו אינו במציאות כדוגמת מציאותן של הדבר שהוא מחזיק ומקיים אבל הוא עיקר קיום המציאות, וכמו בקרן זוית שהוא מחזיק ומקיים מציאותן של הב' כתלים דמזרח ודרום עד"מ הרי כל מה ששייך לדרום הוא דרום וכל מה ששייך למזרח הכל מזרח והקרן זוית הוא האין המחברם שהוא עיקר קיומם וחוקתם של הב' כתלים, וזהו וירם קרן לעמו דגשמי' ע"י קיום התומ"צ ממשיכים בחי' העצמות וכשמתבונן בזה הנה עי"ז נעשה ואהבת את ה' אלקיך בכל לבבך שנעשה בחי' האהבה והתשוקה בצמאון גדול במס"ג ממש שיומשך גילוי בחי' העצמות, וזהו ואהבת כו' בכל לבבך שהן ב' לבבות והיינו מה שבלב יש ב' חללים חלל הימני וחלל השמאלי, דחלל הימני הוא מלא רוח חיים וחלל השמאלי מלא דם הנה האה' היא בכל לבבך בב' חללי הלב שיהיו שניהם ממולאים מאלקו' כאו"א לפי ערכו ומדריגתו, והיינו דכמו שהוא בגשמי' בהלב הרי יש בה ב' חללים, דחלל השמאלי מלא דם וחלל הימני מלא רוח חיים, הנה כמו"כ הוא גם בהעבודה הרוחני' דחלל השמאלי מלא דם והוא בחי' הגבורו' דדם הוא גבורות הרו"ע המרירות מה שמתמרמר על ריחוקו מאלקו' ומה שהוא משוקע בתאוות גשמי' בעניני הבלי עוה"ז, והעיקר הוא בזה מה שמבלבל אותו מעבודתו האמיתית', דלאחר זה שמשיג היטב איך שכללות החיות הוא רק הארה לבד ולא עצם וע"י תומ"צ ממשיכים בחי' העצמות ע"כ מתמרמר מאד על שהוא משוקע בעניני הבלים העוה"ז, וחלל הימני מלא רוח חיים הוא בחי' השמחה של מצוה שיגיל וישמח בנפשו על עשיית המצות וכמ"ש ישמח ישראל בעושיו הן עשיית המצות לפי שע"י דוקא הרי נמשך בחי' עצמות א"ס, והגם שעתה אין זה מאיר בגילוי ממש בנפשו מ"מ הרי ההמשכה היא דוקא עתה, וכמ"ש היום לעשותם, דעשיית המצות הוא היום בעוה"ז דוקא אלא שהגילוי מזה יהי' לעתיד, וכמ"ש זורע

צדקות מצמיח ישועות שמעהמ"צ נק' בשם זריעה וכמ"ש זרעו לכם לצדקה כו' דכללו' כל המצות נק' בשם צדקה וכמ"ש וצדקה תהי' לנו כי נשמור לעשות את כל המצוה הזאת וכו' דמצות נק' זריעה וכמו הזורע גרעין דהפירות באים אח"כ ויש בזה חילוקים באופן הזריעה בגרעיני תבואת השדה והכרם, וכן המצות נק' בשם זריעה דעי"ז הוא מצמיח ישועות שהוא בחי' ההמשכה, דישועה הוא מל' הטי' והמשכה וכמו וישע ה' אל הבל ואל מנחתו שהו"ע ההטי' והמשכת הרצון והענג, וכן הוא מצמיח ישועות שהוא ההמשכות הבאים ע"י זורע צדקות אלא שעיקר הגילוי יהי' לע"ל אבל עתה כבר נמשך ע"י עשיית המצוה וצ"ל שמח מאד בההמשכה וכמו עד"מ מי שיש לו מרגליות טובה בכיס בגדו או חפץ יקר טמון בתיבה הגם שאינו רואה אותם מ"מ ה"ה שמח בהם לפי שישנם אצלו, וכמו"כ צ"ל שמח מאד בההמשכה שממשיך ע"י המצוה בחינת העצמות ממש, והנה המרירות אינה סותרת להשמחה, דהמרירות היא מירידתו בעניני' הגשמים בריבוי העלמות והסתרים (וכמשיית דכל ההעלמות וההסתרים הוא מה שהאדם עושה בעצמו, דענין הנסיון אינו דבר לעצמו כלל, דגם בעת היותו הוא אינו דכל היותו אינו אלא שיתגברו עליו, לזאת הוא מרירות נפשו הוא ביותר כו') והשמחה היא מההמשכה שע"י מצות, והו"ע חדוה תקוע בלבאי מסט' דא ובכי' מסט' דא כו', ואדרבה כל מה שמתמרמר יותר בנפשו על העדר הגילוי ישמח ביותר על ההמשכה שע"י תומ"צ, וכמו שנראה במוחש דהאדם כשיש לו ענין אשר מפרט אחד הוא מתענג ומפרט א' הוא מצטער הרי הצער מוסיף לו ענג בהפרט שמתענג, עס מאכט אים גישמאקער און ברייטער דעם ענג אין דעם פרט שהוא מתענג בו, וכן הוא בהמרירות ושמחה דהמרירות מוסיף תוקף בהענג, וזהו ואהבת את ה' אלקיך בכל לבבך, דהאהבה שבב' חללי הלב הבאה מההתבוננות דשמע, היא הממוצע להביא את ההודאה בבחי' ברכה.

והנה האהבה היא ממוצע להביא ההודאה דד"ע בבחי' ברכה, והיינו שיהי' גילוי העצמו' ב"ה, ולהבין זה, מה שהאהבה היא ממוצע בין הודאה לברכה, יובן ע"פ הקדמת מאמר הידוע דג' שותפים יש באדם, הקב"ה אביו ואמו, דאביו מוריע לובן שממנו עצמות וגידים כו', ואמו מזרעת אודם שממנו עור ובשר כו', והקב"ה נותן בו נשמה, והנה כשם שיש ג' שותפים באדם בגופו, הנה כמו"כ בנשמה גופא יש ג"כ ג' שותפים, וכדאיתא בזו"ג דפ"ג ע"א ברע"מ כגוונא דא תלת שותפין אשתכחו לעילא ברזא דאדם כו', והנה כשם שבגוף הרי העצמות הן עצמות הגוף, דעיקר גוף האדם הן העצמות והבשר הוא רק לבוש על העצמות, ועל הבשר יש עוד לבוש והוא העור, אבל הבשר הוא ג"כ לבוש וכמ"ש עור ובשר תלבישני, הרי שהבשר הוא ג"כ אינו אלא לבוש לבד, ועיקר עצמותו של האדם הן העצמות, ולכן בצאת הנפש מן הגוף הרי הבשר נרקב ונפסד מיד והעצמות נשארים קיים יותר, הנה כמו"כ ברוחני' ישנם ג"כ ג' עניני' אלו דעצמות בשר וגידים, וכמאמר הידוע תלת שליטין הן מוחא לבא וכבדא שהן ג' כלים כללים למשכן ג' בחי' נר"ן נשמה במוח ורוח בלב ונפש בכבד כי הדם הוא הנפש ועיקר הדם הוא בכבד, והן ג' בחי' עצמות

גידיים ובשר, דעצמות נמשכים מן המוח וכדאי' בזהר גרמין בנוין על מוחא דאיהו מיא. דהעצמות נמשכים מן המוח (והעיקר הוא ממוח החכ', וזהו דאיהו מיא כו') ולכן בעצמות יש בהם מוח, וגידיים נמשכים מן הלב, דבלב יש ב' חללים חלל הימני וחלל השמאלי ומהם נמשכים ב' מיני גידיים, א' גידיים הדופקים שהן מלאים דם ונמשכים מחלל השמאלי שבלב המלא דם, ומחלל הימני נמשכים גידיים שמלאים רוח חיים, ובהם ישנם העורקים הנק' גערוין, וגם ישנם עורקים המתחברים עם עורקי הדם שבהם וע"י הוא המשכת החיות, ובשר הוא מדם הכבד, וזהו ההפרש בין הדם שבבשר להדם שבגידיים, דדם שבבשר הוא דם האברים שהוא מהכבד, ודם הגידיים נמשך מהלב, ונמצא דג' בחי' עצמות גידיים ובשר הן ג' בחי' נשמה רוח ונפש והן בחי' חב"ד חג"ת נה"י, ובד"פ יותר עצמות ובשר הוא חו"ב דעצמות הוא בחי' חכמה ובשר הוא בחי' בינה, דהנה העצמות הן העיקר והעצמות של האדם שהוא עיקר מבנה האדם דכללו' בנין גופו של האדם וקיומו הן העצמות, ולכן עצמות הוא בחי' חכ' שהחכ' היא בחי' עצמית וכמו נקודת השכל' העצמי' היא בחי' נקודת החכ', אמנם ענין הבשר הוא בחי' התפשטו' לבד שו"ע מה שהבשר אינו אלא לבוש לבד והיינו שאינו עצמי כ"א התפשטו' לבד וכמו"כ בחי' הבינה הוא בחי' התפשטות דבינה היא השגה והבנה וכל שכל שבא לידי השגה והבנה הוא התפשטו' השכל, דעצם השכל אינו בא לידי השגה, וכמו כל עצם מהות איזה דבר א"א שיבא בהשגה, ומה שמשיג אותו אינו עצם מהותו, ולכן אינו דומה ראי' לשמיעה, דראי' ושמיעה הוא חו"ב וכמו שאנו רואין במוחש דכאשר האדם שומע איזה דבר, דהגם שמבין את הדבר שהוא שומע ומשיגו בטוב ולכן ה"ה מצייר את הענין הנשמע, דזהו הוראה על טיב הבנתו בהענין אשר שמע, והנה כאשר אח"כ רואה את הדבר ה"ה מתפעל מאד על הדבר שרואה, והגם שבראי' זו הרי לא נתחדש לו שום דבר בפרטי הענין ואדרבה רואה במוחש דהאמת הוא כמו שהצטייר אצלו הדבר ע"פ שמיעתו, ומ"מ ה"ה מתפעל במאד כאלו הדבר שהוא רואה עתה הוא אצלו דבר חדש, משא"כ מי שראה איזה דבר ואינו מבין את הדבר שרואה אותה, ואח"כ נמצא מי שמבינו ומסבירו את הדבר שראה והגם שמתפעל על הבנתו הבאה לו בהסבר השמיעה אבל א"ז לפ"ע ההתפעלות של מי שידע את הדבר תחלה ע"פ שמועה ואח"כ רואה את הדבר שההתפעלות שלו היא גדולה באין ערוך, וטעם הדבר ההוא לפי ששמיעה הוא רק מציאו' הדבר ולא מהותו וראי' הוא עצם מהות הדבר, ולכן אינו דומה ראי' לשמיעה דבשמיעה הוא רק השגת הדבר ובראי' הוא עצם מהות הדבר, וכמו"כ בשכל מה שבא לידי השגה אינו עצם השכל והוא רק התפשטות השכל בלבד, אבל הנקודה ההשכלה העצמי' אינה באה בהשגה, וכידוע בענין די לחכימא ברמיזא, וזהו דעצמות ובשר הם חו"ב, וגידיים הם מב' בחי' חו"ב, דחלל הימני המלא רוח חיים הוא מבחי' החכ' דלב חכם לימינו והרוח חיים הוא דוהחכמה תחי' כו', וחלל השמאלי שמלא דם הוא מבחי' בינה שהיא בחי' גבו' קו השמאל, ונמצא הגידיים מחברים ב' הבחי' דחו"ב כו', ובעבודה עצמות ובשר, הנה בשר שהוא בחי' בינה הוא בחי' האה' ברשפי אש הבאה מצד ההתבוננות דע"י

ההתכוננות העמוקה הרי תתלהב ותתלהט נפשו באהבה ברשפי אש כו', וידוע דהתלהבות ברשפי אש אינו בבחי' ביטול במציאות, דהתלהבות הוא בבחי' יש ומורגש, ואם הי' בבחי' ביטול בתכלית לא הי' בהתלהבות כו', אמנם חכמה הוא כח מה בבחי' ביטול בתכלית, וזהו טענת משה מאין לי בשר לפי שמשוה הי' בבחי' מ"ה דחכ' ולא הי' יכול להשפיל א"ע בבחי' בשר שהיא אהבה ברשפי אש, דהעבודה מצד החכ' היא בבחי' ביטול ודבקות דוקא, ולכן אמר משה ונחננו מ"ה שהוא בבחי' ביטול בתכלית ומדרי' זו הוא בחי' עצמות.

והנה בעומק הענין יותר הנה עיקר בחי' עצמות ובשר הו"ע ברכה והודאה, דעצמות הוא ברכה ובשר הוא הודאה, דהנה הודאה באה מצד הבינה, וכמהאמר הידוע דבינה עד הוד אתפשטת. והענין הוא דהנה בהשגה הרי יש מי שמשיג בשכלו שצ"ל כך וכך ומ"מ הוא עושה היפך מכפי שמשיג בשכלו, והיינו דהגם שבשכלו הוא משיג שצ"ל כך וכך ומ"מ הנה בפועל הוא עושה היפך מכפי שמשיג בשכלו, ולכאור' איך יכול לעשות היפך ההשגה שלו, אך זהו לפי שההשגה אינה מאירה אצלו בגילוי בנפשו שאם היתה מאירה אצלו בגילוי בפנימי' הי' רוצה כמו שמשיג, והי' עושה כן, אבל לפי שאינו מאיר אצלו בגילוי לזאת אף שמשיג שצ"ל כך ומ"מ יכול לעשות להיפך, והי' כמו הודאה שמודה שצ"ל כך ומ"מ יכול להיות שהוא יעשה ההיפך מזה, וכמו שני בני"א דכאשר א' מודה לזולתו שהצדק אתו ומ"מ הוא עושה להיפך והיינו לפי שהוא בדרך הודאה לבד, והודאה הוא בדרך מקיף ואינו מאיר אצלו בגילוי בפנימי' ולכן יכול לעשות להיפך וכמא' גנבא אפום מחתרתא רחמנא קרי', דהגם שמאמין בהוי' שהוא זן ומפרנס לכל וידוע כי הוא ית' הנותן כת לעשות חיל והוא דוקא כאשר הכלי היא טהורה והיינו דכשהיא ע"פ התורה וכמ"ש וברכך ה' אלקיך בכל אשר תעשה, והוא יודע כ"ז והולך לעשות דבר שהוא היפך רצונו ית', אלא להיות דכ"ז הוא אצלו רק בהודאה לבד, וההודאה היא מקיף ולכן יכול להיות שע"פ שכלו משיג שצ"ל כך ומ"מ בפועל הוא עושה להיפך, וזהו בינה עד הוד אתפשטת, דבינה היא התפשטו' בלבד, וההתפשטות שלה הוא עד הוד, והיינו דהגם שמודה שהאמת הוא כן אבל לפועל יכול להיות להיפך, וזהו דהודאה הוא בשר והוא התפשטות, ולכן הגם שאומר בברכת אלקי נשמה כו' כ"ז שהנשמה בקרבי מודה אני כו' דהודאה זו הוא ההודאה בד"ע כנ"ל, אבל כ"ז הוא בבחי' הודאה לבד שהוא בבחי' מקיף, אמנם ברכה הוא כאשר ההשגה מאירה בגילוי והיינו בראיית עין השכל שרואה בעין שכלו בחי' אלקו' שאז נוגע לו הענין בפנימי' וכאשר הענין נוגע לו בפנימי' הרי ממילא אינו יכול כלל לעשות היפך ח"ו, מכמו שרואה בעין שכלו בהשגתו, וזהו דעצמות הן מהאב, דאב הוא חכ' איזהו חכם הרואה דראי' הוא גילוי בפנימי' וכמו שאנו רואים בגשמי' דכאשר אדם רואה איזה דבר הנה מלבד דע"י הראי' שלו ה"ה נדבק בהדבר שאינו יכול לנתק א"ע מזה, ער קאן זעך פון דעם ניט אָפּ רייסיך, וזהו שהראי' נק' טביעת עין דעינו נטבע בזה, הנה מלבד זאת הרי גם כשכבר הולך מהדבר ומ"מ הרי הוא עוד קשור בהדבר שראה, ואינו דומה כמו בשמיעה, דכאשר שומע שיחה נאה



או סיפור טוב הנה מלבד זאת דבעת שהוא שומע אין בזה ענין ההתקשרות כמו שהוא בראי' הנה כשהולך לעניניו נשכח ממנו הדבר משא"כ בראי' כו', והנה יש עוד הפרש בין ראי' לשמיעה, דכאשר א' שומע איזה דבר ובמשך הזמן הרי נשכח ממנו, אמנם כאשר לעת מן העתים הוא נזכר ע"ז, הרי אופן הזכרתו על הענין הוא שנוכר פרט א' ואח"כ עוד פרט עד שנוכר על כללי' הענין ששמע, ואחרי כ"ז גם כשנוכר על כל הענין הרי אין זה בדומה כלל לכמו שהי' זה בעת ששמע, משא"כ כשא' ראה איזה דבר ובמשך הזמן כאשר כבר נשכח ממנו, ולעת מן העתים הוא נזכר ע"ז הנה אופן הזכרתו הוא שנוכר בבת א' על כללי' הדבר שראה, והיינו דאופן הזכרתו אינו כמו בשמיעה שנוכר תחלה על פרט א' ואח"כ על עוד פרט ואח"כ מהפרטים נזכר על כללות הענין משא"כ בראי' דאופן הזכרתו הוא שנוכר על כללי' הענין כאחד, ועוד זאת דכאשר נזכר על הענין שראה ה"ה אצלו כאלו רואה אותו עתה, וכמו שנראה במוחש בזקנים שנוכרים על דברים וענינים שראו בילדותם, והגם שעבר משך זמן גדול ומ"מ הוא אצלם כמו שרואים אותם עתה ממש, וטעם הדבר הוא לפי שראי' אינו בגדר הזמן, וכמו"כ יובן באופני ודרכי העבודה, דכאשר אופן עבודתו הוא מצד החכ' והיינו שרואה בעין שכלו או עם היות דעיקר הראי' היא בשעת התפלה ומ"מ הרי רישומו ניכר גם לאחר התפלה, והיינו שנשאר גם על כל היום ואינו דומה להתבוננות גם פנימי' דאו נעשה מזה אהוי"ר, והיינו דלית האהבה באה מהתבוננות פנימי' דוקא, דזהו מ"ש ואהבת כו', דפי' ציווי והבטחה דו זאלסט האלט האבין און דו וועסט האלט האבין ומקשינן בזה איך שייך ציווי על אהבה דאהבה הוא מדה שבלב ועל מדה שבלב אינו שייך ציווי אלא הציווי הוא ההתבוננות שתי' בבחי' פנימי' ואו ואהבת דסופך לבא לידי אהבה, ומ"מ הרי לאחר התפלה הוא נפסק, כי א"א להיות ההתבוננו' תמיד, וממילא גם האהבה חולפת ועוברת כו', אבל בחי' ראי' אינו נפסק שהוא תמיד כל היום כי אינו בגדר זמן ותמיד הוא רואה, וממילא אינו יכול להיות נפסק ונפרד אפי' רגע א', וזהו כמו עצמות שמתקיימים יותר מכמו הבשר שהוא השגה דבינה.

וזהו דאחת מדרכי העבודה הוא שצריך האדם להרגיל א"ע להכיר הפלאת וגדולת א"ס שבנפעלים הגשמי' דוקא, והעיקר הוא ההכרה, דיש ידיעה והשגה ויש הכרה, דהכרה הוא ע"י שימת לב על כל הפרטים דוקא, ובא ע"י ההרגל שמרגיל א"ע והיינו שמרגיל א"ע להכיר הפלאת שיש בהנהגת העולם בכל הנבראים בההשגחה שעליהם, והיינו דלבד ההשגחה האלקי' בבריאת הנבראים באופן שיהי' קיום המין שלהם כמבו' בעקרים מאמר ד' פ' י"א הנה עוד זאת הוא ההשגחה פרטי' בכל הענינים שלהם שאם ישים האדם דעתו לזה יראה איך שהוא ית' משגיח בכל פרט ופרט, וההשגחה פרטי' היא חיותם וקיומם, ובפרט בהאדם ובכל עניניו שהכל הוא בהשגחה פרטי' ופרטי פרטי' והכל הוא בלי שום הכנה מצד האדם, וכמו שנראה במוחש שהאד' בא לאיזה דבר הנוגע לו במאד בלי שום הכנה ולא ידע מזה כלל, אום גיריכט, וכמו

עד"מ א' ההולך מאיזה מקום לסבת דבר שהוא צריך ללכת מן המקום ההוא והולך למקום אחר דעיקר ענינו הוא רק לצאת מן המקום שהי' אבל לאיזה מקום ללכת אינו גוגע לו כלל הנה ההשגחה העליונה מביא אותו למקום ההוא אשר שם דוקא יבא על הדבר שנוגע לו במאד, דכ"ז הוא בלי שום הכנה מצד האדם כלל, או שנשמר מאיזה דבר בלי הכנה כלל, ונראה ונגלה בזה ההשגחה האלקית, וכן בכמה ענינים יכול לראות הפלאות א"ס ב"ה, וזהו בראי' חושי' ממש, ולכן הוא בגילוי בנפשו ופועל הרבה יותר מההתבוננות בנפעלים הרוחני', וכמו שנראה במוחש דכאשר האדם רואה ההשגחה הפרטי' בראי' מוחשית בהצלחת דבר מה בלי שום הכנה, או בהצלה גדולה שנראה ההשגחה במוחש ה"ז פועל תוקף באמונה ובחיזוק קיום התומ"צ, והוא בכלל' בהתפעלו' גדולה הרבה יותר מכמו שתהי' התפעלו' המשיג כאשר ישיג השגה טובה בענין הנפעלים הרוחני', וכתי' יורדי הים באניות עושי מלאכה במים רבים המה ראו מעשי ה' וכו', דהם רואים במוחש, וכן כל אדם אם רק יתן דעתו על זה הרי יראה אלקו' במוחש, אלא שאין בעל הנס מכיר בניסו, וביותר שאין משים לבו ודעתו לזה להכיר פליאת וגדולת א"ס ב"ה בהנפעלים הגשמי' דוקא, וזהו דכתיב אנכי אנכי הוא מנחמכם מי את ותיראי מאנוש ימות ומבן אדם חציר ינתן ותשכח ה' עשך נוטה שמים ויסד ארץ ותפחד תמיד כל היום מפני חמת המציק כאשר כונן להשחית ואי' חמת המציק, דבפסוק זה מבאר סוד גלות התורה וגלות ישראל דאי' בילקוט אנכי כו' מנהמכם מאותה נהימה שנהמתם לפני בסיני כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע אנכי אנכי הוא מנחמכם, מי את ותיראי מאנוש ימות כו', למה את מתייראת, שמא אין את יודעת מי את (האם) אין את בתו של אברהם יצחק ויעקב, בתם של שלשה הררי עולם את ואת מתייראת מן ברי' ומן אנוש, אנוש שהיום חי ומחר הוא מת, אין את יודעת מה עשיתי לכל אותם שנזדווגו להם, אמרפל שנזדווג לאברהם, פלשתים ואבימלך שנזדווגו ליצחק, עשו שנזדווג ליעקב הפלתי אותם בידם, כך כל מי שיבא ויזדווג לכם גופל לפניכם, אומרים לפניו רבש"ע הרי שעבודם קשה הוא, א"ל מפני שעוה"ז לילה הוא ושולטים בו יבא הבקר ואתם רואים אותם ואינם אלא תולעת וזהו ומבן אדם חציר ינתן, וכמו החציר ועשבי השדה שאינם כלום כמרי"כ הנה כל המונעים ומעכבים את לימוד התורה וקיום המצוות אינם ולא כלום, אבל גלות ישראל וגלות התורה גורם ח"ו בכללות ישראל השכחה בתכלית הכוונה דברה"ע, וזהו ותשכח ה' עשך דכל עיקר בריאת האדם הוא שיהי' גילוי שם הוי', נוטה שמים ויסד ארץ, דבריאת שו"א הוא בשביל התומ"מ וכמ"ש אם לא בריתי יומם ולילה חוקת שו"א לא שמת, אבל מפני כובד הגלות ח"ו שוכחים על הכוונה פנימי', וזהו ותפחד תמיד כל היום מפני חמת המציק כו', אבל האמת הוא כי גם חמת המציק אינו במקרה ח"ו כ"א הוא בכוונה ורצון, וזהו ואי' חמת המציק, וע"ד שנת' במ"א אי' סופר אי' שוקל דאי' בעצמו סופר ושוקל כל המיני מדידות באופן ההשפעות שיושפעו להאדם וכן כאן ואי' חמת המציק, דחמת המציק הוא מאי' שהו"ע הנסיונות, וכידוע דנסיון אינו דבר לעצמו כלל, ולהיות כן הנה ע"י העבודה במס"ג שלא להתפעל כלל משום מונע

ומעכב על לימוד התורה וקיום המצות או הנה הוא ית' שהוא בחי' אנכי מי שאנכי הוא מנחמכם לכאו"א בפרט כו', וזהו מי את ותיראי מאנוש ימות כו', שהנביא מוכיח את ישראל שירגילו עצמם להכיר פלאות וגדולת א"ס שבנפעלים הגשמי' שזה יכול להיות בראי' חושי', ומאחר שבא בראי' ממש יש לזה קיום ופועל הרבה בנפש, וזהו"ע הברכה שהוא בחי' גילוי ממש בפנימי', ומדרי' זו נק' עצמות, וגידים הו"ע האהבה דבכל לבבך הגיל שבאה ג"כ מהתבוננות, אמנם הוא כשהתבוננות היא בבחי' העמקת הדעת דוקא, שאז היא מאירה בבחי' פנימי' להיות מזה אהבה, ולהיות שהאהבה היא בב' חללי הלב שהן ב' בחי' חו"ב כנ"ל, דהמרירות שבחלל השמאלי הוא מבחי' הגבורו' דבינה קו השמאל, והשמחה שבחלל הימני הוא מבחי' חסדים דחכ' קו הימין, וגם שהשמחה היא מההמשכה שע"י המצות שהוא ג"כ בחי' פנימי' שהרי ע"י המצות הוא תופס בבחי' העצמות, הגם שאינו מאיר אליו בגילוי עדין כנ"ל מ"מ הרי ההמשכה הוא עתה דוקא, ולכן האהבה היא ממוצע לבא ע"י זה לבחי' ברכה שהוא בחי' הגילוי שמבחי' חכ' כו', וזהו"ע ג' מדרי' מלמטלמ"ע תחלה בחי' הודאה כל זמן שהנשמה בקרבי מודה אני לפניך כו', ואח"כ בחי' ואהבת כו' בכל לבבך שעיי"ז בא לבחי' ברכה בשמו"ע שהוא בחי' מוחין דאבא, והן הג' מדרי' דבשר גידים ועצמות שבנשמה, וכ"ז הוא מחלק או"א, והיינו מה שלידת והתהוות הנשמות הוא מבחי' יחוד זו"נ והוא בחי' זיווג גופני דע"ס דז"א דאצי' בבחי' אורות וכלים והן בחי' חב"ד חג"ת נה"י שבהן, שהן ג' בחי' עצמות גידים ובשר, וכמו שהוא במדרי' הנשמה הרי נכלל בזה גם בחי' טהורה היא והו"ע מה שאב מזריע לובן, דלובן הוא בחי' גליף גליפו בטה"ע, דחקיקה הן אותי' עצמי' שו"ע לבן, דהנה אותי' הכתב כמו דיו ה"ה מוסיף על העצם, אבל אותי' החקיקה שאינם מוסיפים על העצם, זהו בחי' לבן, דכ"ז הוא מחלק או"א.

**אמנם** זה מה שהקב"ה נותן בו נשמה הוא בחי' נשמה לנשמה או חי' יחידה, והעיקר הוא בחי' יחידה כו'. והענין הוא דהנה ידוע דבכ"מ שיש התחברו' משפיע ומקבל נמשך גילוי אור עליון יותר וכמ"ש זכר ונקבה בראם ויברך אותם כו', וכדאי' בזה לית ברכתא שריא אלא באתר דדכר ונוק' כו', והיינו כשיש בחי' יחוד זו"ן להוליד הנשמות נמשך בחי' גילוי אור מעצמות א"ס זהו"ע הקב"ה נותן בו נשמה בבחי' גר"ן, ובנשמה עצמה הו"ע המס"ב מה שיש בכח נש"י למסו"ב על קדש"ה שאינו יכול כלל להיות נפרד ח"ו מאלקות דזהו למעלה מטו"ד והוא מבחי' עצמות א"ס שיש בנשמה המאירה בכל הפרטי מדרי' של הנשמה, ובוה יבואר הא דאי' במשנה דאבות אריב"ל בכל יום ב"ק יוצאת מהר חורב ומכרזת ואומרת אוי להם לבריות מעלבונה ש"ת, וכן יש כמה כרוזים שמכרזים ומעוררים על התשובה וכמ"ש שובו שובו מדרכיכם הרעים ולמה תמותו כו', וכמא' שובו בנים שובבים, וכן יש כמה מיני התעוררות שמעוררים על התשובה, וצ"ל מהו"ע הב"ק דהלא עיקר ההכרזה הוא בשביל ההתעוררות בתשרי וכאשר אינו שומעין את הב"ק א"כ מהו התועלת מההכרזה,

אך הענין הוא דהנה זה שאיננו שומעין את הב"ק הוא רק בהארת הנשמה שבגוף דלהיות שהגוף ונה"ב מעלימים ומסתירים על אור הנשמה, ולכן איננו שומעין את ההכרזה, אך ידוע דלא כל הנשמה מתלבשת בגוף ומה שמתלבש בגוף הוא רק הארה ומקצת הנשמה, אבל עצם הנשמה הרי איננו בערך התלבשות בגוף שהרי מלאך בשליש עולם עומד וכ"ש נשמות שלמע' ממלאכים, אלא מה שמתלבש בגוף הוא רק הארה לבד ועיקר הנשמה היא למעלה, ועז"א אע"ג דאינה לא חזי מזלייהו חזי, דעם היות דאינהו לא חזי דהארת הנשמה אינה רואה, אבל מזלייהו שהוא שרש ומקור הנשמה רואה ושומעת כל הכרוזים העליונים וכתוב ונוזלים מן לבנון, דלבנון הוא שרש ומקור הנשמה, ונק' לבנון שהוא לב נו"ן הם ח"ר"ב העצמי' הנה ונוזלים מן לבנון שנוזל ונוסף משרש ומקור הנשמה גם בהארת הנשמה המלובשת בגוף, ועי"ז נופלים הרהורי תשובה גם בהארת הנשמה שבגוף, דמהכרוזים העליונים ששומעת עצם הנשמה בא גם בהנשמה המלובשת בגוף והן הרהורי תשובה שבאים פתאום בלי שום הכנה כלל מצד האדם ולכן הנה אפילו גם רשעים הם מלאים חרטות שמתעוררים בתשובה שזהו מפני שאינם רוצים בשו"א להיות ח"ו נפרד מאלקות, ומה שעובר עברה ר"ל זהו מפני הרוח שטות שמכסה על האמת שנדמה לו שעודנו ביהדותו, אבל להיות ח"ו נפרד מאלקות אינו רוצה בשו"א והוא מעצם הנשמה שלמע' מטו"ד המושג, דבחי' ומדריגה זו נק' משכיל שהוא מקור השכל אבל אינו שכל והשגה כלל, וטעם הדבר שנק' בשם משכיל הוא להיותו בחי' או"פ והוא בחי' חכ' רק שזהו בחי' פנימי' החכ' שלמע' לגמרי מהשגה, ועו"ג משכיל לאיתן האזרחי, איתן הוא ל' חוזה וכמו איתן מושביך ובמשנה אי' איתן כמשמעו קשה שהוא קשה וחוזה, גם איתן הוא ל' ישן, וכת' בירח האיתנים ת"י בירחא דעתיקיא, וענין החוזה הוא רק בהעצמי שהעצמי בלתי משתנה ובלתי מתחלף לעולם, דמה שאיננו עצמי שייך בו שינוי וחילוף, וכמו האור הרי מצד עצמו שייך בו שינוי וחילוף, רק מפני שדבוק בהעצם אין בו שינוי, א"כ זה מה שהאור אין בו שינוי הרי אין זה מצ"ע כ"א לפי שהוא דבוק בהעצם, אבל העצמי הרי מצ"ע הוא בלתי משתנה וו"ע החוזה, וכמו"כ הוא בנשמות, דהנה הה' מדרי' שיש בנשמה גר"ן ח"י, הנה בזהר כוללם בד' מדרי' נגד ד' אותיות הוי' גר"ן ונשמה לנשמה, דנשמה לנשמה כולל ח"י, נשמה היא כמ"ש נשמת שדי תבינם שהיא השגה והבנה באלקו' כח"ו לפום שיעורא דילי' וזהו בחי' בינה, ונשמה לנשמה הוא בחי' חכ' כח מה שזהו הביטול שלמע' מטו"ד המושג, והו"ע כי עם קשה עורף הוא שזהו למעליותא, דלכאו' א"מ טענת משה בבקשתו לסלוח לישראל על חטאם מפני כי עם קשה עורף הוא, דלכאורה איזה טעם הוא, אלא הכוונה הוא על כח הביטול הפנימי והעצמי שיש בנש"י שהוא למעלה מטו"ד והוא הקשיות עורף שהוא למעליותא שהרי אומר ע"ו וסלחת כו', והוא התוקף בנשמה שאיננו רוצה ואיננו יכול להיות נפרד ח"ו מאלקות, & איד קאן ניט און ויל ניט זיין ח"ו & נפרד פון אלקות דזה הוא מצד התוקף שבנשמה, ומזה הוא כח המס"ג שבכאו"א מישראל למסו"ג בפו"מ על קדה"ש שזהו מכח החכ' שבנפש כמ"ש בסש"ב, וכמו"כ לעמוד בנסיונות ולעמוד נגד כל מונע ומעכב על לימוד

התורה וקיום המצות, וכן אנו רואין במוחש דכאשר יש ח"ו מניעות ועכובים על לימוד התורה וקיום המצות הנה אז מתעוררים ישראל בתוקף גדול נגד זה שלא להתפעל כלל וכלל משום מונע ומעכב ולומדים תורה ומקיימים את המצות ומתעוררים אז בתוקף עוז יותר, דזהו מצד החכ' שבנפש, וחכ' הוא אמת, וכן אנו רואים במוחש דכאשר עומדים חזק מפני תוקף האמת שבנשמה הרי מסירים את כל העלמות וההסתרים, דקושטא קאי והאור דוחה את החשך, דכ"ו הוא מפני התוקף שבנשמה שהוא בחי' חכ', דבהשגה לא יש תוקף זה, שהרי שכל אינו מחייב ענין המס"נ ולכן בתורה לא יש טעם על מס"נ רק נא' לאהבה את ה"א כי הוא חידך שזהו האהבה שע"פ טו"ד, אבל על מס"נ לא יש טעם מפני שזהו למע' מהטעם, והוא מעצם הנשמה וזהו בחי' איתן דגשמות בחי' החוזק שיש בנשמה שהוא בחי' העצמות כביכול שיש בנשמה ולזאת בלתי משתנה לעולם, לא להיות נפרד ח"ו ולעמוד בנסיון ותוקף גדול נגד כל מונע ומעכב ואור האמת של הנשמה מאירה לו להאדם לדחות את החשך של המניעות ועכובים, ואיתן ל' ישן הוא שבלתי מחודש, ומבו' במ"א שזהו שם ע"ב שאינו מחודש, דשם מ"ה הוא מחודש ונק' שם מ"ה החדש, וכן שם ס"ג הוא מחודש שהרי השבירה ה' בשם ס"ג שהי' בונה ע"מ לסתור וסותר ע"מ לבנות דס"ג ומ"ה הן תהו ותיקון, דשניהם מחודשים, ושם ע"ב הוא למעלה מהו ותיקון והוא בלתי מחודש, וידוע דשם ע"ב הוא בחכ' והיינו בחי' פנימי' החכ' דפנימי' אבא פנימי' עתיק, ועתיק הוא ל' ישן שזהו המשכת העצמות כו', וכמו"כ הוא בנשמות דכתי' עם המלך במלאכתו ישבו במי נמלך בנשמותיהן של צדיקים שזהו קודם הבריאה, דהנשמות עם היות שהם נבראים אבל מ"מ הנה התהוותן הרי לא נתחדשו בבריאה, כמו כל הנבראים שנתחדשו בבריאה, דאפי' מלאכים ג"כ נבראו בשי"ב וכמ"ש בדבר ה' שמים נעשו וברוח פיו כל צבאם, י"א שנבראו בשני וי"א בחמישי, דשרש המלאכים הוא מהדבור דעת לחשות ועת לדבר, והיינו שנתחדשו כשנתחדש הזמן, אבל נשמות שרשן ממח', ישראל עלו במח' דמח' משוטטת תמיד, ופי' עלו במח' היינו בבחי' עליונה שבמחשבה והוא בחי' פנימי' החכ' כו' וזהו נשמה שנתת בי טהורה היא, שזהו שרש הנשמה כמו שהיא באצי', ואצי' הוא הפרשת הארה מאוא"ס המאציל שאינו בבחי' התחדשות כ"א בבחי' גילוי ההעלם כו', ובאצי' גופא בחי' חכ' הוא בחי' אצי' שבאצי', וזהו איתן ל' ישן, דבכללו' הוא מה שהנשמות מושרשים בהעצמות, וזהו הקב"ה נותן בו נשמה הוא העצמו' שבנשמה, והוא כח התוקף והמס"נ שבנשמה שמאירה בכל הד' מדרי' שבנשמה בחי' טהורה בראת יצרת נפחת, וזהו ואתה משמרה בקרבי שהוא המשכת העצמות השומרת את הנשמה, וע"ז הוא תכלית הכוונה של ירידת הנשמה בגוף דע"י ירידתה זו ומקיימת המצות מעשיות דוקא הנה על ידי זה נעשה תכלית העלי' כפי שעלה בעצמותו ית'.

וביאור הענין בפרטי' יותר בעבודה, דתכלית הכוונה דירידת הנשמה הוא בשביל העלי', וביותר דהנה בכדי שתהי' עליית הנשמה בעלי' היותר נעלית כפי שעלה בעצמותו ית' הוא דוקא ע"י ירידתה למטה והתלבשותה בגוף

ונה"ט ולקיים מצות מעשיות דוקא. והענין הוא דהנה כתיב לו עמי שומע לי ישראל בדרכי יהלכו, דלו עמי שומע הכוונה הלואי עמי שומע לי ואז ישראל בדרכי יהלכו, והענין הוא דהנה כתי' ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב את המות ואת הרע ומסיים ובחרת בחיים כו', דהגם שניתן להאדם בחירה חפשית לבחור בטוב ולמאוס ברע, דהן האדם הי' כאחד ממנו שהוא נברא יחידי בעולם שהוא בעל בחירה חפשית, דכל הנבראים הם בעלי נפש ובהם גם בעלי דעה, דגם הדומם ה"ה בעל נפש, דיש בו נפש הדוממת, וכן בצומח, דנשאו דשאים ק"ו בעצמם, וגם כמו שהוא בהמול הרוחני הם בעלי שכל ודעה וכמו הגלגלים שהם בעלי דעה והשכל, וגם נתן מדידה ושיעור באופן שכלם שהיא גדולה משכל האדם ומועטה מדעת המלאכים, וכן המלאכים הם בעלי שכל ונפש, ומכש"כ הנבראים העליונים דחיוה"ק ושרפים ובפרט הנאצלים של מעלה דכולם הם בעלי נפש ושכל נפלא ומ"מ אינם בעלי בחירה כלל, כ"א כולם ממלאים תפקידים לפי ערכם ומהותם, וכשם שהוא בצבא הארץ בכל הדצ"ח הדעשב היותר קטן ממלא תפקידו בגופו וגידולו וסגולתו בלי שום בחירה כלל, הנה כמו"כ הוא גם בשמש שהוא מאור הגדול הזורח במזרח ושוקע במערב בלי שום בחירה מצדה כלל, אשר כן הוא גם בצבא השמים המלאכים וחיוה"ק, וגם הנאצלים שלמעלה ורק האדם הוא נברא יחידי שהוא בעל בחירה חפשית, הנה הגם שניתן לו להאדם בחירה חפשית לבחור בטוב ולמאוס ברע, ויכול להיות ח"ו באופן אחר ג"כ מ"מ עצה טובה קמ"ל ובחרת בחיים דעצה זו היא סיוע שיש בה ממש וכמ"ש כי יעמוד לימין אביון והבא לטהר מטייעין לו בסיוע רב וזהו לו עמי שומע לי לבחור בטוב אז הנה ישראל בדרכי יהלכו שע"י בחירה זו ובקיום בפועל נעשית הנשמה בבחי' מהלך וכמ"ש ונתתי לך מהלכים בין העומדים האלה, דמלאכים נק' עומדים וכמ"ש שרפים עומדים ממעל לו ויעמידם לעד לעולם, כולם עומדים ברום עולם, וכן הנשמות כמו שהם למע' קודם ירידתם למטה להתלבש בגוף נק' ג"כ עומדים וכמ"ש אליהו חי הי' אלקי ישראל אשר עמדתי לפניו, שכ"ז הוא בכלל עומדים דוקא בירידתם למטה נעשים בבחי' מהלכים, דלכאורה א"מ מפני מה הנשמות והמלאכים למעלה נק' בשם עומדים דהלא אין עמידה וישיבה למעלה ועמידתם למעלה הוא שעומדים באהוי"ר שהו"ע רו"ש ומקרא מלא דבר הכתוב והחיות רו"ש כו', ורו"ש הוא הילוך, אך הענין הוא דהנה כל הגילויים שלמעלה הן מדודים ע"פ מא' קו המדה שהוא אור הקו המודד מדידת האורות והכלים, ויחוד האו"כ וכן הגילויים דממכ"ע וסוכ"ע הכל הוא ע"פ מאמר הקו, עם היות דסוכ"ע הוא או"מ ומ"מ הוא האו"מ של הממכ"ע ונק' כ"ז עמידה, אבל הילוך הוא בבחי' א"ס, וזה נעשה בנשמה ע"י ירידתה למטה והתלבשותה בגוף ונה"ט לקיים מצות מעשיות דוקא. וביאור הענין הוא דהנה כתי' כי רוח מלפני יעטוף ונשמות אני עשיתי וכו', ואומר רבינו ז"ל בשם הרח"ו ז"ל דלכל איש ישראל אחד צדיק ואחד רשע יש שתי נשמות, והיינו שיש ב' נפשות נה"א ונה"ב, נה"א נק' גר הי' כמ"ש גר הי' נשמת אדם, והוא הרוח האדם העולה למעלה, ונה"ב שמו מוכיח עליו שהוא בהמי והוא רוח הבהמה היורדת למטה, ועוד יש נפש ג' והוא נפש השכלית שהוא הממוצע

בין הנה"א ונה"ב, דלהיות שהנה"א ונה"ב רחוקים זמ"ז בתכלית צ"ל ממוצע ביניהם, והוא ע"ד גוף ונפש שהם רחוקים זמ"ז והנפש הוא רוחני והגוף הוא גשמי ע"כ יש ממוצע ביניהם והוא כי הדם הוא הנפש שהוא הרביעית דם שהנפש תלוי בו, דדם זה הוא הרוחני' שבגשמי' שבו מתאחו הגשמי' שברוחני' הנפש והן האדים העולים מהדם שבהם נאחו חיות הנפש להחיות את הגוף, וכשם שבנפש וגוף יש ממוצע הנה כמו"כ בין הנה"א והנה"ב יש ממוצע והוא הנפש השכלית, דהנה הנה"א חפצה ורצונה בטבעה להכלל במקור חוצבה באלקים חיים כי הוא חלק אלקי' ממעל ממש ונמשכת לשרשה ומקורה, וזהו גר ה' נשמת אדם דכמו להב הנר שעולה תמיד למעלה להכלל במקורו האש היסודי כמו"כ הנשמה היא תמיד ברצון ותשוקה להכלל באוא"ס ב"ה, מפני ששרשה מבחי' עצמות אוא"ס והיא בקירוב אל העצמות ע"כ היא תמיד בחפץ ותשוקה זו להכלל באוא"ס ולזאת הרי הנשמה אינה צריכה שום שכל והשגה באיזה התבוננות כי כן הוא בטבע הנשמה, ורק כאשר הנשמה יורדת למטה צריכה התבוננות מפני שאז היא לא בקירוב אל העצמות, והגם דהתהוות הנשמה אינו ע"י ממוצעים, דגם כמו שנתהווה נשמה דבריאה ובהשתל' שלה ממדרי' למדרי' הכל הוא שלא ע"י ממוצעים כ"א הכל במדרי' אלקות, דעצם האלקות דפנימי' הכלים דאצי' מתלבש באור הנשמה דבריאה להוות נשמה בבריאה כו', ולזאת הנה גם במדרי' התחתונה בחי' ויפח באפיו שזוהו בחי' ואתה נפחת בי הרי ביכולתה לעלות ולהכלל בעצמות אוא"ס, מ"מ אינה בבחי' קירוב אל העצמות, וע"כ צריכה התבוננות כו', אבל הנשמה עצמה א"צ התבוננות כ"א בטבעה חפצה ורצונה להכלל כו', והנה"ב הוא היפך זה לגמרי שבטבעו הוא נמשך אחר החומרי', הגם שאינו רע בעצם כ"א כח המתאוה, מ"מ להיותו מק"נ והוא ממדרי' התחתונות שבנוגה ה"ה נמשך בטבעו אחר החומריות והגופניות כו', והנפש השכלי' הוא שיש בכח האדם להשכיל בשכל אנושי ג"כ בגדולת הוי' ובפרט ההכרה בפלאות ה' שבנפעלים הגשמי' בענין השגחה פרטי' כנ"ל אשר עי"ז מתפעל תחלה במוחו ואח"כ בלבו, והוא ע"י ההתלבשות דשכל ומדות דנה"א שמתלבשים בנפש השכלית, דהנה הנפש השכלית עם היות שהיא ג"כ מנוגה, אמנם להיות שהוא ממדרי' עליונות שבנוגה, ע"כ הוא שכלי, דהנה"ב הוא מדות, ולא מדות רעות, שהרי אינו רע בעצם, והמדות רעות זה יצה"ר והנה"ב אינו רע, אבל הוא מדות וכנראה במוחש דמי שהוא בעל מדות אינו שייך לשכל כלל, דהתפעלות המדות גורמים לו שאינו כלי אל השכל, ובפרט הנה"ב שהוא בהמי, והוא מדות והתפעלות וכל התקשרותו הוא בעניני עולם והיינו בגשמי' וחומריות ורודף אחר הכבוד המדומה וכל ענינו הוא רק הטוב דעושר וכבוד, וענין השכל והחכמה אינו שייך לו כלל, ומכש"כ שיהי' זה אצלו דבר יקר כ"א כל ענינו הוא הטוב החומרי הגשמי והגופני, והנפש השכלית להיות שהוא ממדרי' עליונות שבנוגה ה"ה שכלי, ועם היות שהשכל שלו בעצם הוא בענינים הטבעיים ובבחי' יש ומציאות, מ"מ להיות שהוא שכל, הרי יכול להיות בה ההתלבשות דשכל ומדות דנה"א, והוא שגם השכל יסכים אל הטבע דנה"א, דהנה"א והנה"ב ה"ה חלוקים בעצם הטבע שלהם דהנה"א טבעו להכלל באוא"ס

ב"ה כנ"ל, והנה"ב טבעו להיפך לגמרי, הנה ע"י הנפש השכלית שהוא שכל אנושי, והשכל האנושי הוא יש ומציאות דבר, ע"כ הנה"ב מקבל אותו, וכאשר הנה"ב מקבל שכל אנושי, ובשכל אנושי בכללות הרי מתקבל הטבע דנה"א, והיינו שהעיקר הוא שכל, ולזאת ע"י הנפש השכלית יכול להיות הבירור דהנה"ב, כי הנפש השכלי הוא ממוצע בין הנה"א והנה"ב לפעול בהנה"ב עד שגם הטבע דנה"ב יסכים לאהבת ה' כו', וזהו תכלית ירידת הנשמה למטה לברר ולזכך את הנה"ב להיות אתכפי' סט"א ואתהפכא חשוכא דנפש הבהמית לנהורא דנה"א ע"י הנפש השכלית.

והנה ע"י בירור וזיכוך הנה"ב שנעשה ע"י האמצעות של הנפש השלישי שהוא נפש השכלית נעשה עלי' בהנה"א דעלי' הוא תכלית ועיקר כוונת הירידה, וטעם הדבר הוא דהנה ידוע דנה"ב שרשו מבחי' התהו רק שנפל בדרך נפילה ושבירה אבל שרשו הוא מבחי' התהו שקדם אל התיקון, דתהו ותיקון הרי ההפרש ביניהם, דתהו ריבוי אור ומיעוט הכלים, ובתיקון מיעוט אור וריבוי הכלים, דהריבוי ומיעוט אינו בערך כלל להריבוי ומיעוט דהשתל' דהריבוי דתהו הם אורות עצמי' וע"כ ע"י העבודה דנה"א שמתקן את הנה"ב נעשה עי"ז עלי' גדולה בנה"א שמאיר בו מבחי' אורות דתהו שהוא בחי' אור עצמי שלמע' מבחי' הכלים, וז"ש ימי שנותינו בהם שבעים שנה, בהם ל' בהמה דהיינו הנה"ב שניתן להאדם ע' שנה לברר ולתקן את הנה"ב כו', והמספר דע' שנה הוא נגד ז' מדות, בחי' ז' מלכין קדמאין כו' (וכמשנת"ל דהו' מדות כשהן בבניה הן ע' מפני ההגדלה שבהם, וא"ז בבחי' מספר ממש בבחי' התחלקות כו', כמו"כ יובן ביותר בבחי' ז' מדות דתהו שהן בבחי' הגדלה ביותר שהן בבחי' ע' כו'), וע"י הבירור דנה"ב נעשה מע' שנה ע' ל' ראי' והו"ע כי עין בעין יראו בחי' ראי' דלעתיד שיהי' בבחי' מהות ועצמות אוא"ס שזוהו ע"י העבודה בבירור וזיכוך הנה"ב, ומעין זה יש גם עכשיו, וכמ"ש כי לא יראני האדם וחי, וארו"ל בחייהם אינם רואים אבל במיתתם רואים, פי' בחייהם דכ"ז שלא נתבררו כל הבירורים שנקצבו אל האדם לברר במשך ימי חייו לא יוכל להיות הראי' בבחי' מהות ועצמות א"ס, אבל במיתתן דמיתה פירושו שבירה והוא ע"ד מה לי קטלא כולי' או קטלא פלגא אָז מי איז אויס גיבראַכין פון ועלט, וביותר דכאשר ע"י עבודה עושים את העולם כלי לאלקות היינו בתשלום הבירור והתיקון או רואין בבחי' ראי' במהות ועצמות א"ס ב"ה, ובמד"ר אי' כי לא יראני האדם וחי אפילו חיוה"ק הנושאת את הכסא אינם רואות את הכבוד, ומ"מ אומר שם א"ר דוסא בחייהם אינם רואים אבל במיתתם רואים, היינו שרואים מה שחיוה"ק אינם רואים, וצ"ל והלא חיוה"ק הם ג"כ מה שנתברר מתהו, דשבה"כ דתהו אינו על צד המקרה ח"ו, דהרי בונה ע"מ לסתור וסותר ע"מ לבנות, דלכתחלה הי' בנין עולם התהו ע"מ לסתור, וסתירתו הי' ע"מ לבנות עולם התיקון, דבנין עולם התיקון הי' מהמובחר מה שנתברר ממה שנפל בשבה"כ ואחר הבירור דאצי' מה שמתברר המובחר נעשה בריאה והשאר נפל ליצי' כו', א"כ חיוה"ק הם ג"כ מבירורי הניצוצות דתהו ולמה החיות אינם רואות כו', וע"י בירור וזיכוך הנה"ב



דשרשו משבה"כ דתהו אז דוקא רואים כו', אך הענין הוא שהרי חיוה"ק נתבררו בדרך מלמעל"ט שאין זה בכח עצמן כ"א מה שנתבררו מלמעלה משא"כ בירור הנה"ב הוא בדרך מלמטלמ"ע שהאדם מברר בכח עצמו דוקא בעבודתו ויגיעתו כו', ובזה דוקא הוא יתרון האור מן החשך להיות בבחי' ראי' כו', וע"ד מ"ש בסש"ב פל"ט בענין שהנשמות בדו"ר טבעים שלהם מגיעים למעלה מהמלאכים, משום דבכח זה הי' האתכפי' דסט"א שהי' יכול לבחור באיזה דרך שירצה ובחר בטוב שבזה דוקא הוא יתרון אור כו', וכמו"כ הוא בחי' יתרון האור מן החשך להיות בחי' הראי' באור א"ס ב"ה זהו דוקא ע"י הבירור בבחי' מלמטלמ"ע כו', ועוד שהרי הנה"ב נפל למטה יותר וה"ז הוראה דשרשו הוא למע' יותר, וכמשל אבן הנופל מראש החומה ה"ה נופל למרחוק יותר כו', וכמו"כ הנה"ב להיות שרשו למעלה יותר ע"כ נפל למטה יותר כו', וע"כ ע"י בירור הנה"ב דוקא עי"ז הוא היתרון אור בחי' גילוי העצמות בבחי' ראיית המהות כו' (וע"פ פשוט לק"מ שהרי מה שבמיתתן רואין קאי על הנשמה שהיא היא הרואה ע"י עבודתה בבירור ותיקון הנה"ב שנעשה היתרון בנה"א בחי' הראי' דאוא"ס ב"ה). ובמ"א מבו' בהעלי' שע"י הבירורים, הרי הניצוצות המתבררים (היינו בחי' הטוב שבנה"ב שמתברר ומודכך ונעשה טוב דקדושה כו') הם עולים בשם ס"ג והנה"א מתעלה עי"ז בשם ע"ב שלמעלה מס"ג, ושם ע"ב הוא בחי' ראי' שהוא פנימי' החכ' כנ"ל, וזהו היתרון שנעשה בנה"א ע"י הבירור דנה"ב דיתרון האור הוא מתוך החשך דוקא וכמו הראי' שמתלבשת דוקא בשחור שבעין דלכאו' הי' צ"ל התלבשות הראי' בלבן שבעין, דהרי כח הראי' שמתלבש בחומר העין הרי חומר העין הוא ממוזג באופן כזה שהוא ספירי ומוכן לקבל הראי' הרוחני, א"כ הי' צ"ל התלבשות כח הראי' בהלבן שבעין ולא בהשחור, ובאמת הלא ארז"ל אין אדם רואה מן הלבן אלא מן השחור שבעין כו', והיינו דיתרון האור הוא מן החשך דוקא כו', וכמו"כ יתרון האור בנה"א הוא דוקא ע"י בירור ותיקון החשך דנה"ב כו', וכמו"כ יובן בעבודה דלכא אל האה' הבלתי מוגבלת זהו דוקא ע"י ירידת הנשמה למטה כו', דהנשמה כמו שהיא למעלה היא הכל בבחי' גבול ואינה מגיע בבחי' עצמות אוא"ס, ובכדי שתהי' הנשמה בבחי' מהלך שהוא בבחי' בל"ג זהו דוקא ע"י הבירור דנה"ב שבזה מגיע בבחי' עצמות אוא"ס כו', וזהו שהנשמה בירידתה למטה דוקא היא נעשית בבחי' מהלך, דהיינו בחי' ההילוך בבחי' בל"ג, וכמו"כ להגיע אל תכלית העלי' כפי שעלה בבחי' עצמו אוא"ס זהו דוקא ע"י ירידתה למטה בבירור ותיקון הנה"ב ולקיים מצות מעשיות דוקא. וזהו ולקחתם לכם ביום הראשון כו', דיום הראשון הוא בחי' כתר והוא תכלית העלי' הנה זהו ע"י מצות מעשיות בכלל ומצות הד"מ בפרט, דהנה כתי' ששם עלו שבטים שבטי י"ה עדות לישראל, דישראל ומצות שניהם נק' בשם עדות והעדות הוא על דבר הנסתר והנעלם, דעל דבר גלוי א"צ עדות שה"ה גלוי, וגם על דבר דעבידא לגלויי ג"כ אינו שייך עדות, כ"א העדות הוא על דבר הסתום ונעלם, ולכן ישראל ומצות נק' בשם עדות שהם ממשיכים בחי' העצמות כנ"ל, הנהה הד"מ שבלולב מורים על האחדות והם צמחים, דצומח הוא מדות, וסוכה הוא מקיף, והנה עיקר תכלית העבודה הוא אשר לא ההתבוננות בלבד הוא עיקר ב"א

שתהי' העבודה בפועל, ובחדש תשרי הוא העבודה כללי' על כל השנה, דבר"ה ויוהכ"פ הוא העבודה כללי' בקבעומ"ש וביראה, ובסכות הוא זמן שמחתנו המשכת השמחה על כל השנה, הנה אז לוקחים ד"מ אלו של צמחים דגם מהמקיף יהי' המשכה פנימי' והוא התפעלות המדות (וכנ"ל דצומח הוא מדות), דגם בהמדות יאיר בחי' המקיף שיהי' כפי הכוונה האמיתי', וזהו ולקחתם לכם ביום הראשון, דיום הראשון דכתר יהי' לכם הוא ע"י ולקחתם דלקיחה הוא עבודה בפועל דוקא, ואז ושמחתם לפני ה' אלקיכם המשכת השמחה אלקית בתו"מ ובכל עניניו על כללות השנה כו'.



בס"ד, שחנ"צ, רפ"ו

ביום השמיני עצרת תהי' לכם. הנה שמע"צ הוא רגל בפ"ע, וא"כ מדוע לא נאמר בו זמנו על ימי החדש כמו ר"ה יוהכ"פ וסוכות דכתי' ובחדש השביעי באחד לחדש כו' ובעשור לחדש השביעי כו' ובחמשה עשר יום לחדש השביעי כו'. הרי דכל רגל ומועד נאמר בו זמנו בימי החדש, משא"כ בשמע"צ עם שהוא רגל בפ"ע ומ"מ לא נא' בו זמנו בימי החדש כ"א שהוא יום השמיני לחג. אשר אם כן למה הוא רגל בפ"ע, דהלא הוא רק השמיני לחג ועוד דזה שהוא שמיני הוא זה שהוא שמיני לחג א"כ למה קריאת שם המועד הוא עצרת. וצ"ל מהו"ע עצרת שהוא חג ומועד, ועם היות דשם החג בעיקרו הוא עצרת דהלא השמיני הוא רק מה שהוא שמיני לחג א"כ עיקר ועצם שם המועד הוא עצרת ומ"מ קוראין אותו שמע"צ. וכן צ"ל בקרבנות שאינו דומה לשארי מועדי השנה דבכולם הם ריבוי קרבנות, וכמו בחגה"ס דמתחיל מי"ג וביום השני י"ב וכו', וביום השמיני כו' והקרבתם כו' פר א' איל א' וכו'. אך הענין הוא דהנה אי' במד"ר במדבר (ספכ"א) משל למלך שעשה סעודה שבעה ימים וזימן כל בני אדם שבמדינה בו' ימי המשתה, כיון שעברו ז' ימי המשתה אמר לאוהבו כבר יצאנו ידינו מכל בני המדינה נגלגל אני ואתה במה שתמצא כו', כך אמר הקב"ה לישראל ביום השמע"צ תהי' לכם גלגלו במה שאתם מוצאים בפר א' איל א'. וזהו שמע"צ דעיקר ועצם החג הוא עצרת אך נק' שמיני עצרת וקרבנו הוא רק במספר א' פר א' ואיל א'. והנה בשמע"צ עושים שמחת תורה, וצ"ל למה דוקא בשמע"צ דהלא לכאורה הי' זמנו יותר בחגה"ש דאז הוא זמן מ"ת, ולמה הוקבע זמנו בשמע"צ דוקא. וכן צ"ל בגוף ועצם המועד דשמחת אשר מצותו הוא לסבב בספרי תורה סביב שלחן הקריאה מקום הקריאה, דענין הקריאה בכלל הוא רק קריאת אותיות התורה. ולכאו' הנה בשמחת הי' צריכים ללמוד בתורה, ומצותו הוא רק לשמוח ולרקד עם ספרי התורה ולסבב בהקפות סביב לשלחן הקריאה. והנה להבין כ"ז הנה כתי' כי אל דעות הוי' ולא נתכנו עלילות, ואי' באדר"ו דרצ"א

ע"א דעות ודאי הוא הדעת בדעת כל פלטרוי אתמליין דכתיב בדעת חדרים ימלאון ובג"כ דעת אחרא לא אתגלייא דהא טמירא אויל בגוי', וזהו כי אל דעות הוי' שהם ב' דעות ב' בחי' ומדרי' שבדעת, הא' הוא כי בדעת כל פלטרוי (היכלות) אתמליין דכתי' ובדעת חדרים ימלאון, דהנה חדר הוא ר"ת חסד דין רחמים שהם הגי' והם עיקרי המדות, והגם דהמדות הם ששה אבל בעיקרם הם שלשה, ובדעת חדרים ימלאון הוא דהתחלקות המדות הוא ע"י מוח הדעת, וכידוע בענין מוח הדעת שהוא נחלק לב' מוחין שהם ה"ח וה"ג, דזהו הד' מוחין שבד' פרשיות דתפילין דד' פרשיות שבתפילין הם ד' מוחין והמוחין הרי אינם אלא שלשה חב"ד, אך מוח הדעת נחלק לב' מוחין חו"ג, דהמוחין חו"ב הם למעלה מהתחלקות עדיין כמו שאנו"ר במוחש דלא מבעי שבנקודת ההשכלה דחכ' שבה נמצאו כלולים ב' מדות הפכים כאחד, והיינו דלא מבעי שבנקודת ההשכלה הם כלולים כא' אלא שבכללות הציור דחכ' הוא כן שהוא למעל' עדיין מגדר התחלקות, ושני מדות הפכים הם כלולים שם כאחד, ואפי' בהשגה והבנה דבינה והוא מה שהאור השכל בא בריבוי סברות והסברים באורך ורוחב באופנים מאופנים שונים הנה גם שם הוא למעלה מהתחלקו' עדיין, דבשכל וסברא א' הרי יכול להיות ב' מדות הפכים, ועם היות דבבינה הרי כבר ישנם ההטיות לזכות והפכו מ"מ אינו בהטי' גמורה כ"א הם עדיין בהתכללות, וההטי' הוא ע"י הדעת שזהו"ע דעת נוטה, והיינו דדעת הוא הכרה וע"י ההכרה בפנימי' ועומק הסברא דבהסתכלות דבינה בהאור אמת שבנקודת החכ' הוא ההטי' לזכות וחסד דוקא. וזהו"ע הדעת דבי' כל פלטרוי אתמליין, והב' הוא דעת אחרא דלא אתגלי', וטעם וסבת הדבר דלא אתגליי' הוא מפני דהא טמירא אויל בגוי', והוא ד"ע דבי' אויל וטמיר דעת הנעלם דדעת בכללות הוא בחי' גילוי ואפי' ד"ע, וכידוע בענין כשאין הכתר נמנה עמהם הדעת נמנה. דכתר מורה על הסתימות וההתעלמות כו', וכאשר אין הכתר נמנה דכאשר אינו ענין הסתימות וההתעלמות או הדעת נמנה, הרי שהדעת הו"ע גילוי, ואפי' בחי' ד"ע רק שהוא דעת הנעלם. וזהו דעות ודאי הוא הדעת, פי' כי דעות הוא ב' דעות ואומר כי ודאי אשר זהו בחי' ומדרי' דעת, וא"כ יוקשה הלא דעת היא בחי' ומדרי' אחת ודעות הם ב' מדרי', ומתרץ כי בדעת ב' מדרי' הא' בדעת כל פלטרוי אתמליין ובגין כך הנה דעת אחרא בחי' ד"ע לא אתגלייא, דבעת גילוי ד"ת הנה הד"ע לא אתגלייא, ואין הכוונה שהוא בבחי' סתימות והעלם, דענין הדעת בכלל הוא גילוי, וטעם הדבר דלא אתגלייא הוא מפני דהא טמירא אויל בגוי' שהוא בחי' דעת הנעלם. וזהו כי אל דעות הוי' שהם ב' דעות ד"ע וד"ת, דד"ת הוא בחי' הדעת שע"י הוא עיקר הגילוי במוחין ולכן נק' מפתחא דכליל שית שהוא בחי' אור וחיית המדות, וזהו מה שמוח הדעת נחלק לשני מוחין חו"ג ואו הוא הד' מוחין דתפילין, דהנה תפילין הו"ע ההתחברות דכוונת התפילין הוא לשעבד הלב והמוח לאלקות, והיינו התחברות הלב והמוח להיות העבודה בקיום המצות בפו"מ, והוא ע"י הדעת, וד"ע הוא ג"כ ענין הגילוי, דדעת בכלל הוא גילוי, רק שהוא דעת הנעלם.

והנה להבין זה. הנה ידוע דבכללות בהשתל' מרוכ"ד עד סוכ"ד יש ג' מדרי' והן בחי' יש ואין ויש. היש הראשון הוא עצם המשפיע קודם שבא ממנו איזה השפעות אור וגילוי, והיש השני הוא המקבל, והאין הוא הממוצע ביניהם. דבכל משפיע ומקבל הרי יש בחי' אמצעות המחברם, דכן הוא בכללות ההשתל' הכל הוא בבחי' משפיע ומקבל. ונודע דבכל המדרי' דמשפיע ומקבל הרי לא כל עצמות המשפיע בא בהשפעה כ"א רק הארה ממנו. דלבד זאת דמה שהמשפיע משפיע אל המקבל הוא רק הארה לבד מה שהיא בערך המקבל, דהלא המקבל אינו בערך המשפיע ובכדי שיתקבל אצל המקבל הרי המשפיע משפיע לו דבר שכל שהוא בערכו שזהו רק הארה לבד מה שהוא לפ"ע המקבל. הנה מלבד זאת הוא דלא עצמות המשפיע בא בהשפעה, דהשפעה אינה העצמות ממש. וזהו ההפרש בין הגילויים דעתה להגילוי דלעתיד, דהנה על הזמן דלעתיד כתי' ולא ילמדו איש את רעהו ואיש את אחיו לאמר דעו את ה' כי כולם ידעו אותי למקטנם ועד גדולם וכו' דעכשיו הנה איש את רעהו ילמדו לאמר לו דעו את ה'. דכשם שהוא באופנים ושרפים דהאופנים וחיותה"ק הם ברעש גדול מהשגתן של השרפים, דכולם מקבלים זמ"ז וכמ"ש ומקבלין דין מן דין, אשר כן הוא גם בנשמות דאיש את רעהו ילמדו משפיע ומקבל. אמנם כ"ז הוא עתה, אבל לע"ל הנה ולא ילמדו עוד איש את רעהו כו' כי כולם ידעו אותי כו'. דפסוק זה הוא המשך פסוק שקדם לו, כי זאת הברית אשר אכרות את בית ישראל אחרי הימים ההם נאום הוי' נתתי את תורתי בקרבם ועל לבם אכתבנה כו'. והכוונה הוא שהעצמות ממש יתגלה ויהי' השגת המהות ממש, שאין זה בבחי' משפיע ומקבל, דמשפיע ומקבל הנה מה שנמשך מן המשפיע הוא רק הארה, אבל מה שהעצמות נמשך א"ז בדרך משפיע ומקבל. והנה זה שיש בחי' השפעת עצמי' הרי דהשפעה עצמי' ישנה גם עתה, אבל האמת הוא דהשפעה עצמי' היא למעל' מבחי' משפיע ומקבל, והיא המשכה שמבחי' ד"ע כו', וג"ז עהי' לעתיד, ועכשיו היא בבחי' המשכה מן העצם בלבד דהיינו בחי' אחרונה שבעצמות כו'. אמנם גם אם נאמר שזהו המשכת העצם וכהכלל הידוע דבעצם הרי מקצת מן העצם הוא ככולו, וא"כ כאשר אתה תופס במקצת מן העצם הרי אתה תופס ככולו, ומ"מ הרי אחרי כ"ז הנה עתה מהות העצם ממש אינו בבחי' גילוי והוא רק מה שתופסים בהעצם, וכמ"ש בסש"ב אבל הקב"ה בכבודו ובעצמו לית מח' תב"כ כ"א כאשר תפיסא ומתלבשת בתורה ומצותי' אזי היא תפיסא. דתפיסא בדבר הנה לבד זאת שאינו גילוי ממש (דגילוי ממש הוא דוקא כאשר בא מעצמו שלא ע"י תפיסא והכרח) הנה עוד זאת דתפיסא הוא ע"י אמצעות איזה דבר וכמ"ש בסש"ב כ"א כאשר תפיסא כו'. אבל לעתיד יהי' גילוי העצמות ממש ולא יהי' בבחי' משפיע ומקבל, והעצמות הוא בחי' היש העצמי שלמעל' מהשפעה וגילוי, וכנ"ל שהוא עצם המשפיע קודם שבא ממנו איזה התפעלות אור וגילוי והוא בחי' ומדרי' יש האמיתי, והיש השני הוא המקבל, וכשם דיש העצמי הוא למעלה מהשפעה וגילוי, הנה כמו"כ ביש המקבל הרי הכוונה בעצם הנקודה העצמי' שבו (כמשי"ת). והגילוי מן העצם הוא האין הממוצע בין המשפיע ומקבל כו'. ובשרש הראשון בחי' היש הראשון הוא בחי' עצמות א"ס שהוא אמיתי

היש, והיינו שמציאותו מעצמותו בלי שום עילה וסבה שקדמה לו ח"ו. דהנה כל מה שנתהווה אינו מציאות אמיתי מצ"ע, דלא מבעי מציאות היש שאינו מציאות אמיתי, דבאמת הרי במציאות יש אינו נופל כלל הלשון דשלילה לומר עליו כי אינו מציאות אמיתי, דהרי הכרח השלילה הוא רק בדבר וענין אשר לפי ענינו אפשר לטעות בו ולומר שהוא מציאות אמיתי מצ"ע הנה צריכים להורות ולבאר ולשלול זאת ולומר כי אינו מציאות אמיתי מצ"ע. אבל במציאות היש הרי אינו שייך גם השלילה, כי אמיתתו הוא שאינו בבחי' מציאות באמת, והוא רק מציאות דמיוני, והוא שהוא רק מה שנדמה ליש ודבר מה, אבל באמת הוא רק בחי' העלם והסתר שמעלים על האור האלקי המהווה את היש וממציאו מאין כו', וכמ"ש בס"ב ח"ב פ"ג ומה שכל נכרא ונפעל נראה לנו ליש וממשות זהו מחמת שאין אנו משיגים ורואים בעיני בשר את כח ה' ורוח פיו שבנברא אבל אלו כו'. ובסוף הענין מסיים והם עצמם אינם רק כמו אור וזיו מתפשט מן השפע ורוח ה' השופע ומתלבש בתוכם ומוציאם ליש, והיינו דרך ע"י ההעלם שהאור האלקי מעלים עצמו מהנברא עי"ז הנה נראה הנברא בבחי' יש ודבר דו"ע הוי' ואלקי' דשם אלקים מסתיר על שם הוי' וכמ"ש כי שמש ומגן ה' אלקים כו', ועי"ז נראים הנבראים ליש כו'. והרי השם אלקים אינו הסתר אמיתי ח"ו, דלבד זאת דשם אלקים הוא אלקות ממש כמו שם הוי' ואין עצם מסתיר על עצם, הנה עוד זאת הוא כי השם הוי' מאיר בגילוי גם ע"י שם אלקים, וממילא אין הנברא בבחי' מציאות יש כו'. רק שהנבראים להיות דמציאות מהותם הוא מה שאינו נרגש בהם האור ה"ה בבחי' יש בהרגשתם, והיינו דזהו רק מה שהם מרגישים עצמם ליש ודבר, אבל באמת אינם בבחי' יש וגם שהישות של הנבראים זהו גופא מה שמשתל' מבחי' ההעלם דשם אלקים, וזהו הישות של הנבראים זהו גופא מה שמשתלשל מבחי' ההעלם דשם אלקי' וזהו הישות של הנברא מה שהוא מעלים כו'. וכאשר באמת אין השם אלקים מעלים כמ"כ הנבראים באמת הם בטלים במציאות ואינם דבר בפ"ע כלל, וכמ"ש בס"ב שם. אמנם גם אם נאמר דמאחר שלגבי הנבראים הש' אלקים מעלים דהן אמת כי הוי' ואלקים הוא כמו השמש ומגן דזה מה שנרתק השמש מכסה על השמש הוא בשביל הגילוי שיהי' אפשר להתקבל, דלולי זאת לא הי' אפשר להתקבל, וכמו"כ הוא בשם אלקים שהוא מכסה על שם הוי' בשביל הגילוי אשר לולי זאת לא הי' אפשר להיות מציאות העולמות כמו שהן, א"כ אינו העלם כלל. הנה האמת הוא כן, אבל מאחר דלגבי הנבראים השם אלקים מעלים א"כ לפ"ז הרי הם בבחי' מציאות דבר. הנה גם אם נאמר כן מ"מ הנה המציאות של הנבראים אינו מציאות אמיתי. וכמ"ש הרמב"ם בהל' יסוה"ת פ"א ה"א יסוד היסודות ועמוד החכמות לידע שיש שם מצוי ראשון והוא ממציא כל נמצא וכל הנמצאים משמים וארץ ומה שביניהם לא נמצאו אלא מאמיתת המצאו. ואח"כ בה"ד והוא שהנביא אומר וה' אלקים אמת הוא לבדו אמת ואין לאחר אמת כאמתתו, והוא שהתורה אומרת אין עוד מלבדו שאין שם מצוי אמת מלבדו כמותו. והיינו שגם אם נא' שהנברא הוא ג"כ מציאות מ"מ אינו מציאות

ממש, שהרי מציאותו הוא רק מהתעלמות מקורו, ואם הי' מקורו מתגלה עליו הי' מתבטל מציאותו לגמרי, א"כ הרי גם בעת היותו אינו מציאות אמיתית.

וביאור הענין הוא, דהנה ארו"ל (ברכות ד"ס ע"ב) כי שמע קול תרנגולא לימא ברוך הנותן לשכוי בינה וכו', והוא הדין גם אפי' לא שמע רק שהזמן הוא בזמן דקול תרנגולא שהוא בחצות לילה דאו הוא זמן קריאתו. דלכאורה א"מ למה נקבעה הברכה על קריאת התרנגול דאו הוא דוקא חיוב הברכה. אך הענין הוא דמה שלמטה הוא תרנגול גשמי בשרש שרשו ביצי' הוא מלאך גבריאל ובשרשו באצי' הוא בחי' ה"ג דאימא המעוררים בחי' המל' לעלות מירידתה בבי"ע בכל לילה. דהנה כתי' ותקם בעוד לילה ותתן טרף לביתה כו', דבחי' חיצוני' המל' דאצי' יורדת לבי"ע לברר בירורים ועי"ז היא נותנת מזון וחיות לנבראים דבי"ע כו', ולכן הזמן הוא בלילה עד חצות. דהנה אי' בזהר דתרעין דג"ע אסתימו בלילה, והיינו דבחי' פנימי' המל' היא בבחי' סילוק ועלי' למעל', וכידוע דבג"ע מאיר בחי' ג"ר דמל', שזהו ההפרש בין ג"ע לעולמות, דבעולמו' מתלבשים בחי' ז"ת דמל' ובג"ע ג"ר, ולכן בעולמות הוא בחי' העלם ובג"ע גילוי המהות כו' וכמ"ש במ"א. ובלילה דתרעין דג"ע סתימין היינו דאו בחי' עליית הפנימי' דמל', וכמו בעת השינה שהמוחין הן בבחי' התעלמות כו', ואז בחי' חיצוני' המל' יורדת לברר כו'. והא בהא תליא דמפני שפנימי' המל' מתעלם יורדת בחי' חיצוני' המל' לברר כו'. וכמו עד"מ באדם בעת השינה פועלים הכחות חיצוני', דביום שהכחות פנימי' הם בהתגלות או הכחות חיצוני' בטלים ועיקר פעולתם הם בלילה. וכמו"כ ירידת בחי' חיצוני' המל' לברר הוא בלילה עד חצות, ובחצות לילה הנה ה"ג דאימא מעוררים את בחי' המל' מירידתה בבי"ע לעלות באצי' כו'. והנה כשם שהוא באצי' דה"ג דאימא מעוררים את בחי' המל' לעלות לאצי', הנה עד"ז הוא בנבראים דבי"ע הנה בחצות לילה קוב"ה אתי לאשתעשע עם צדיקא בנגתא דעדן כו', לכן מלאך גבריאל מעורר הנשמות שיתענגו ויהנו מזיו השכינה שבגעה"ת ועליון כו'. דהנה כאשר תרעין דג"ע סתימין אז גם בנשמות הוא בחי' העלם. דהנה זה דתרעין דג"ע אסתימו בלילה הוא מה שפנימי' המל' היא בבחי' עלי' וסילוק למעל' ומשו"ז נעשה ההעלם דתרעין דג"ע אסתימו בלילה, ובפנימי' המל' הוא בחי' כנס"י שרש ומקור נש"י. לזאת הנה כאשר תרעין דג"ע אסתימו בלילה הנה גם בנשמות הוא בחי' העלם, ולכן צריכים התעוררות. ועוד זאת דהנה גילוי זה מה דקוב"ה אתי לאשתעשע זהו גילוי אור עליון מהגילוי שבג"ע, דהגילוי דג"ע הוא מג"ר דבחי' מל', וקוב"ה הוא בחי' ז"א כו'. גם קוב"ה הוא בחי' עצמות המאציל וז"ע השעשועים בחי' שעשועים עצמי' והוא בחי' הכתר כו' וכמ"ש במ"א וע"כ צריכים לעורר נשמות להיות בבחי' כלי לקבל אור. זה כו', ומלאך גבריאל הוא המעורר את הנשמו' כו'. וכמו"כ בעוה"ז הנה בחצות לילה צריך האדם לקום להודות וכמ"ש דוד חצות לילה אקום להודות לך כו', אז קורא התרנגול ששרשו ממלאך גבריאל לעורר את האדם שיקום בחצות לילה, וכמ"ש בזהר שהתרנגול קורא שלא בטובתו, להיות דתרין שלהובין דאשא מוקדין לי

תחות גדפוי, שקורא מחמת זה בהכרח כו'. ונמצא כי ברכת הנותן לשכוי בינה שהיא על שרש ומקור שבאצ"י בבינה או במל' הוא דוקא בזמן קריאת התרגול להיות כי זמן קריאתו הוא בזמן ההתעוררות דבאצ"י הוא מה דה"ג דאימא מעוררים את המל', ובבי"ע הוא זמן שגבריאל מעורר נשמות הצדיקים לבא להתענג מזיו השכינה בעגה"ת ובעה"ע, וכן להיות כלי לשעשועים העצמי' מה דקוב"ה אתי לאשתעשע עם צדיקא בגנתא דעדן. והנה מוכן כמה השתל' מדרי' צ"ל באצ"י גופא מבחי' ה"ג דאימא עד שיהי' בחי' מקור להתהוות מלאך גבריאל, דהמלאך גבריאל הוא בעולם היצי' דהתהוותו הוא בבחי' בריאה יש מאין דוקא, ואח"כ כמה רבבות השתל' הוא עד אשר ממלאך גבריאל ישתלשל התהוות התרגול הגשמי. דזה מוכן היטב בדכדי שיתהווה התרגול גשמי הנה באמת לא יועיל גם רבוא רבבות השתל', רק צ"ל בדרך בריאה יש מאין וכמא' העקרים דהתהוות הגשמי' מן הרוחני' אין לך בריאה יש מאין גדול מזה כו'. ומוכן היטב שבאם הי' מתגלה בהתרגול הגשמי שרשו ומקורו גם כמו שהוא בבי"ע ומכ"ש כמו שהוא באצ"י בחי' ה"ג דמל' או ה"ג דבינה הרי הי' התרגול מתבטל ממציאיתו לגמרי מכל וכל והי' כלא הי'. דהרי גם במלאכי מעלה שהם מציאות רוחני עכ"פ ה"ה מוגבלים באופן קבלת החיות שלהם, וכאשר מאיר עליהם יותר מכפי חוק הקצוב ה"ה מתבטלים ממציאיתם לגמרי, וכמו שמצינו במלאכים דהושיט הקב"ה אצבעו הקטנה ביניהם ושרפן, דהיינו שהי' גילוי מבחי' מל' יותר מחוק הקצוב נתבטלו עי"ו. וכ"ש שהדבר הגשמי בהגלות נגלות עליו מקורו הי' מתבטל בביטול גמור בעצם מהותו. דאינו דומה ביטול הגשמי להביטול הרוחני כמו בהאור. דהנה כל מדרי' רוחני' מתבטלת לגבי גילוי אור עליון יותר, וכמו כ"ע אע"ג דאיהו אור קדמון אור צח אור מצוחצח אוכם הוא קדם עה"ע כו', שזהו ע"ד שרגא בטיהרא שלגבי אור השמש מתבטל אור הנר. וכן הוא דכ"ע אע"ג דאיהו אור קדמון כו' אוכם הוא קדם עה"ע, דהביטול הוא רק בהתפשטו' האור לא בעצם המהות. וכמו אור הנר לגבי אור השמש הרי אין עצם אורה מתבטל רק שאינה מאירה, וכן גם לפי שנת' במ"א דהביטול דהעדר תפיסת מקום הוא ביטול בעצם המהות הרי אין הכוונה שמתבטל ממציאיתו לגמרי להיות אין ואפס, והלא אדרבה הנה ע"י הביטול הרי נעשה בבחי' כלי לקבל יותר, דכ"ו בביטול מציאות הרוחני, אבל במציאות יש הרי הי' המציאות מתבטל לגמרי בעצם מהותו שלא הי' נשאר במציאות יש כלל כ"א הי' אין ואפס, וא"כ הרי כל מציאות הנבראים הוא רק מצד התעלמות מקורם, ואם הי' מקורם מתגלה עליהם היו נעשים אין ואפס לגמרי כו'. אשר ע"כ הנה גם בעת אשר מקורם אינו מתגלה עליהם אשר משו"ז ה"ה נמצאים ליש ודבר הנה במילא מוכן כי המציאות של הנבראים אינו מציאות אמיתי. והראי' לזה מנהרות המכזבין שמכזבין א' לשבוע היינו לשבע שנים ה"ה פסולים לקדוש מי הטאת הרי גם בשעה שהולכים בטוב פסולים, והיינו דגם בעת שהנהר מלא מים על כל גדותיו נק' כזב ע"ש שלעת מן העתים הוא נפסק, וכמו"כ יובן בנבראים מאחר שיכולים להתבטל הרי גם בעת שישנם אינם מציאות

אמיתי. ועוד זאת שהרי כל הנבראים דצבא מטה ה"ה הוויים ונפסדים ומאחר שנפסדים הרי אינם מציאות אמיתי. ובפרט לפמ"ש הבחתי שההפסדות בהם הוא תמידי וכמא' תינוק משעה שנולד מתחיל להתייבש א"כ הרי גם בעת היותם אינם מציאות אמיתי. אמנם גם צבא מעלה שהן קיימים באיש דכתי' אלה תולדות השמים והארץ כו' דשמים וארץ הנה שניהם שוים בכל עניני הבריאה כל א' מהם כפי ענינו רק שההפרש הוא דצבא מטה הם קיימים במין וצבא מעלה הם קיימים באיש (וכידוע דבזמן הקיום אין בהם הפסדות כו') הרי הקיום שלהם הוא רק ברצונו ית' דמצ"ע ה"ה נפסדים כמו צבא מטה, ועוד זאת כי עתידים להתבטל וכמא' שית אלפי שני דהוי עלמא וחד חרוב כו', וא"כ הנה גם בזמן קיומם הרי אינם מציאות אמיתי, וכמו נהרות המזובין הנ"ל.

**אמנם** כל זה הוא במציאות היש דבאמת הוא רק מציאות דמיוני, והיינו שהוא רק נראה ליש ומציאות דבר מה, וגם לפי הרגש הנבראים הרי אינו אלא מה שהנבראים מרגישים א"ע למציאות, אבל באמת אינו מציאות כלל. והנה לפי הכלל הנ"ל דכל מה שנתהווה הרי אינו מציאות אמיתי מצ"ע, הנה גם האור אינו מציאות אמיתי מצ"ע, והיינו הן בבחי' האורות והגילויים דאוא"ס ב"ה והן בהאור שהוא בבחי' גילוי העצם הרי אין מציאותם אמיתי מצ"ע כו', שהרי אין מציאות האור מעצמו, דבוה הרי האור הוא משתווה ליש, דכשם שהיש אינו עושה א"ע הנה כמו"כ האור ג"כ אינו עושה א"ע כ"א מן המאור, ולהיות דהאור הוא מהמאור, א"כ הנה כשם שהוא מאיר מן המאור כך יכול להיות שלא יאיר שהרי הא"ס ביכולתו להאיר וביכולתו שלא להאיר, וא"כ אמיתי' מציאותו של האור אינו מצ"ע, דעם היות שהאור בעת שהוא נמשך מן המאור ה"ה בבחי' קיום עצמי, וכמו שאנו אומרים הוא קיים ושמו קיים, דהוא הכוונה עצמותו ית' והוא קיים ושמו קיים פי' דכשם שהוא בקיום עצמי הנה גם שמו בחי' האור הוא ג"כ בבחי' קיום עצמי. אמנם זהו רק מצד דבקות האור במקורו, דלהיות שאור הוא דבוק במקורו והמקור היינו העצמי הוא בחי' אמיתי' מצ"ע ע"כ גם האור הוא בבחי' קיום עצמי, הרי כ"ז הוא בהאור אינו מצ"ע כ"א מצד המקור אבל האור מצ"ע אינו אמיתי שהרי אפשר שיתבטל ולא יאיר כלל ורק העצמות ית' וית' שמציאותו מעצמותו הוא המציאות האמיתי, וזהו שאין שם מצוי אמת מלבדו כמותו, דהכוונה שכולם נתהוו וכל התהוות איזה שתהי' הרי מציאותם תלוי בהמהווה אותם, וע"כ עם היות שיש בנמצאים דבעת היותם הם בבחי' קיום נצחי (והוא בצבא מעלה) ויש נמצאים דבעת היותם הם בבחי' קיום עצמי (והוא בהאור), ומ"מ הרי אין מציאותם אמיתי, דהקיום שלהם הוא רק מצד רצונו ית' ומצד הדביקות במקורם כו'. והיינו שגם האור שהוא בבחי' קיום עצמי בעת היותו מ"מ אינו מציאות אמיתי מצ"ע כלל רק העצמות הוא האמת בבחי' אמיתי' עצמי, וזהו בחי' יש אמיתי' היינו בחי' אמיתי' המציאות שזהו בחי' עצמות א"ס ב"ה ומציאותו הוא בבחי' בלתי מציאות נמצא, היינו שאינו בבחי' מציאות ח"ו, כי כל מציאות דבר הוא שנתהווה ע"י עילה



וסבה דוקא, אבל מה שלא נתהווה ע"י עילה וסבה אינו בבחי' מציאות, וענין מציאותו הוא רק אמיתי' היותו מה שהוא, דער אמת פון דעם פראן, דאס וואָס ער איז, וזהו שנק' יש האמיתי היינו אמיתי' היותו ית'. והיש השני הוא היש הנתהווה, דענין ישותו הוא שהוא בבחי' מציאות דבר מה והיינו הן היש הנברא שהוא בבחי' מציאות ממש והן יש הנאצל והיינו בחי' הכלים שהן בבחי' מציאות דבר, וכידוע דאור וכלי הן בחי' אין ויש. ועם היות שמציאותם אינו אמיתי וכנ"ל דמציאות היש זהו רק מצד התעלמות מקורם ועתידיים להתבטל מ"מ הרי נתהווה בבחי' מציאות דבר כו'. וכן היש הנאצל ה"ה מציאות חכ' וחסד כו' ע"כ התחברותם הוא ע"י בחי' ומדרי' ממוצעת, וזהו מה שהאין הוא בחי' ממוצע בין ב' בחי' יש הנ"ל. והענין הוא דהנה ידוע דאמיתת ההתהוות הוא רק בכח העצמות שהוא לבדו בכחו ויכולתו להוות מאין ליש כו' וכמ"ש באגה"ק סי' כ' דמהותו ועצמותו של המאציל עליון ב"ה שמציאותו הוא מעצמותו ואינו עלול מאיזה עילה וסיבה שקדמה לו ח"ו, ולכן הוא לבדו בכחו ויכולתו לברוא יש מאין ואפס המוחלט ממש בלי שום עילה וסבה אחרת קודמת ליש הזה כו', הרי דכת ההתהוות היש הוא רק בכח העצמות דמציאות יש הוא מה שנתהווה מציאות דבר שאינו נראה ונרגש מקורו כלל שבאם הי' נראה ונרגש בו מקורו לא הי' התהוות כלל בבחי' יש כ"א דוקא ע"י שאינו נרגש בו מקורו כלל ע"י"ז הוא בבחי' יש כו'. דהנה בזה הרי היש ואור שניהם משתוים דשניהם מציאות, דכשם שהיש הוא מציאות דבר הנה כמ"כ הרי האור הוא ג"כ מציאות אור עכ"פ. רק שההפרש הוא באופן התהוות מציאותם, דמציאות האור הוא דוקא ע"י גילוי מקורו והרגש מקורו, והיינו שעל ידי דבקות האור בהמאור ע"י"ז דוקא הוא האור כו'. וכמו באור השמש דהנה דוקא כאשר ישנו מאור השמש ישנו להאור כו', וכשיהי' דבר המפסיק ביניהם לא יאיר האור כו'. ובמציאות היש הוא להיפך, דבגילוי מקורו עליו והיינו כשיהי' בהנברא הרגש מקורו אז הנה לא יהי' במציאות יש כלל, כ"א דוקא ע"י התעלמות מקורו שאינו נרגש בו כלל אז מתהווה מציאותו. והתהוות כזאת הוא דבר נפלא ביותר והוא שיהי' דבר במציאות ממש לא רק במציאות רוחני' כמו המלאכים או גם מציאות דק ורך כמו הגלגלים כ"א מציאות ממש דצח"מ גשמי' ולא יהי' נראה ונרגש כלל איזה מקור מאין נעשה ונתהווה כו', הנה התהוות כזו הוא רק בכח העצמות דוקא שמציאותו הוא מעצמותו כו'. וזהו מה שבחי' העצמות אין אנו יכולים לכנות בשום תואר ח"ו רק בשם בורא, דכל תואר הרי מתאר ומגביל את המתואר, והעצמות דמציאותו מעצמותו הרי הוא נמצא בבחי' בלתי מציאות נמצא, ע"כ אין אנו יכולים לתאר אותו כו'. וגם בשם מאור אין אנו יכולים לתאר אותו, דתואר מאור מורה דעצם המהות הוא בחי' אור רק שהוא עצמי ולא אור המאיר (דאור המאיר זהו הארה לבד), אבל עכ"פ הרי יש לו שייכות אל האור, וזה אינו שייך בעצמות דלא זהו כל העצמות מה שהאור נמצא ממנו, והאור אינו מורה על העצמות ממש שהרי גם במדרי' שאינם עצמות מ"מ שייך גילוי אור מהם, ובאמת גילוי האור הוא מהמדרי' היותר שפלה ותחתונה שבאוא"ס ב"ה וכמ"ש בלקו"ת בהביאור דשחורה אני, ורק ענין

הבריאה וההתהוות זה מורה על אמיתת העצמות וזה מכריח ענין העצמות משום דלהיות התהוות יש דהיינו מציאות דבר בפ"ע הוא רק בכח העצמות שמציאותו מעצמותו כו' כנ"ל, וא"כ ענין הבריאה מכריח בחי' העצמות היינו מה שמציאותו מעצמותו ושנמצא בבחי' בלתי מציאות נמצא שוהו"ע אמיתי' היותו כו'. וזה שאנו יכולים לכוונת אותו ית' רק בשם בורא דשם בורא אין זה תואר ח"ו רק מורה על אמיתי' העצמו' כו'. ונמצא דהיש הנברא דוקא מכריח את בחי' יש האמיתי כו'. אמנם בכדי שיהי' התהוות היש הרי אינו בערך שיהי' מבחי' העצמות ממש כ"א ע"י האור והגילוי מן העצמות וכמ"ש באגה"ק שם דהאור להיותו בבחי' דביקות בהמאור ה"ה כעין המאור, ויש בהאור כח המאור שמציאותו מעצמותו כו'. וע"כ האור הוא מהוה כו'. וזהו שהאור הוא ממוצע בין יש האמיתי ליש הנברא והיינו שע"י אמצעיית האור בא כח העצמות ווערט אַרָאָפּ גיטראָגין דער כח העצמות לברוא יש מאין ואפס המוחלט כו'. ולפ"ז יובן דכח העצמות הוא בהתהוות מציאות היש יותר מבבחי' האור. דהנה בהאור הרי לא זהו כל העצמות שהאור נמצא ממנו והאור אינו מורה ומכש"כ שאינו מכריח את ענין העצמות כו', ומציאת היש זהו דוקא מצד אמיתת העצמות והוא המורה והמכריח אמיתי' היותו כו', דכח העצמות הוא דוקא במציאת היש כו'. ועם היות דיש יתרון באור דהאור הוא מעין המאור ויש בו כח העצמות כנ"ל, אמנם זהו רק מצד דבקות האור בהמאור ולא בהאור מצ"ע, והיינו דהאור מצ"ע אינו עצמי והוא באין ערוך כלל, דעצם העצמות נכדל בערך מן האור כו' (דגם התכללות האור בעצמות הוא רק ענין היכולת מה שביכולתו להאיר כו' וכמ"ש במ"א), ובהתהוות היש בעצם מציאותו דהיינו בעצם ישותו בזה דוקא הוא כח העצמו' כו' דבמדרי' זו הרי מציאו' היש הוא מציאות אמיתי כו'. דזהו ההפרש בין אור ויש כמו שיהי' בהגילוי דלעתיה, דלעתיד לא יהי' ענין האור כ"א העצמות ממש יהי' בהתגלות כנ"ל, ובענין היש הרי גוף הגשמי יהי' אלקות. וזהו מעלת מצות מעשי' להיותם בעשי' הגשמי', דמשו"ז יש בהם יתרון גדול גם על התורה שהתורה היא בחי' אור וגילוי וכמ"ש ותורה אור כו' (ומ"מ האור דתורה הוא בחי' אור עצמי כו') והיינו בחי' החכ' שהוא בחי' אור כו', והמצות הן בעשי' דוקא ה"ה בחי' רצה"ע שלמעל' מהחכ', וזה בא בעשי' דוקא שהוא העצמו' דוקא (ובקיום המצות גופא העיקר הוא בעשיית המצות בבחי' קבועו"ש, וכמא' למה קדמה שמע לזה"א"ש בכדי שיקבל עליו עומ"ש תחלה כו' וכמאמר קבלו מלכותי ואח"כ קבלו גזרותי כו', והוא ביטול רצונו לעצמות א"ס ב"ה לקיים מה שהוא ברצונו ית', שזה מגיע עוד למעלה מבחי' הרצון שגם הרצון הוא בחי' אור לבד, וכידוע דשמו בגימט' רצון שהוא בחי' אור ושם לבד, וע"י הקבועו"ש בקיום המצות נמשך מבחי' עצמות א"ס ב"ה) שזהו מפני מעלת העשי' שבא במציאות יש.

**אמנם** עם היות דבהתהוות מציאות היש הרי יש בו כח העצמות יותר מבבחי' אור, ומ"מ הרי אינו בערך שיהי' ההתהוות מבחי' העצמות ממש כ"א ע"י

אמצעות האין שהוא ממוצע בין בחי' יש האמיתי ויש הנברא, דהאין הזה הוא נחלק לשתיים, והיינו דבחי' האין כמו שהוא מבחי' יש האמיתי לא זה האין נעשה בחי' מקור ליש הנברא כי אינו בערך היש כלל להיות מקור אליו, רק שיש ב' מדרי' באין זה הא' כמו שהוא לגבי יש האמיתי ונק' אין האמיתי, והב' כמו שנעשה מקור ליש הנברא, וסבת התחלקות האין הוא להיות שכללות בחי' האין הוא רק בחי' אור ולא עצמי, והאור כל מה שנמשך ה"ה מתמעט בהמשכתו, דדבר שהוא עצמי אין בו שום מיעוט כלל וכל כמה שנמשך הכל הוא העצמי כמו שהוא ואפי' כמו שבא בכמה אופנים שונים הכל הוא בחי' העצמי, והיינו שיש בו כח העצמי ממש, אבל אור הוא מתמעט בהמשכתו, וכמו אפילו אור האבוקה הרי אינו דומה כמו שהוא בקירוב שהאור הוא בתוקף ובריחוק מתמעט האור, וכמו"כ הוא בהמשכת האור למעלה דבהמשכתו מתמעט האור, אך באמת הן ב' מדרי' בהאור, דהאור שאינו בבחי' שייכות כלל אל העולמ' הוא בבחי' אור העצמי שאינו בבחי' המשכה בעצמו, והיינו שהוא רק בבחי' המשכה מן העצמות אבל האור בעצמו אינו בבחי' המשכה, ואינו בבחי' גילוי כלל, ובחי' זו היא עיקר האור הכלול בעצמותו, ואין הכוונה על האור הכלול בעצמותו ממש שנק' שמו הקדמון כו', כ"א בזה שכללות האור שלפ"צ הוא אור הכלול בעצמותו שהוא כמו העצם, וכהכלל הידוע דכל הכלול בהעצם ה"ה כמו העצם, וכמו הכחות הכלולים בנפש הנה כמו שהם נטועים ומושרשים בעצם הנפש שהן כחות עצמי' ממש והיינו דכמו שהעצם אינו בגדר המשכה וגילוי כמו"כ הכחות עם היותם כחות לבד ה"ה מ"מ עצמי' שאינם בגדר המשכה וגילוי, והאור השייכות אל העולמות הוא בחי' התפשטות האור לא העצמי, ובאור הזה שייך לומר שכל מה שנתפשט ונמשך מתמעט אורו, והיינו שכל מה שנמשך ומתפשט יותר הוא יותר בבחי' שייכות אל העולמות, וטעם וסבת הדבר הוא לפי דכללות האור הוא בבחי' שייכות אל העולמות, וכל מה שנמשך ומתפשט יותר הוא בבחי' שייכות יותר אל העולמות, וזהו ג"כ ב' בחי' אין, דעצם האור הוא בחי' האין של היש האמיתי ובחינת התפשטות האור הוא בחי' האין של היש המתהווה מאחר שיש לו שייכות אל העולמות כו', והנה ב' בחי' אין הנ"ל הגם דשניהם אין בכלל, מ"מ הרי אין פירושה שזה לגבי המשפיע כמו לגבי המקבל, שהם ב' בחי' יש הנ"ל, דיש האמיתי הוא המשפיע הכל וכמ"ש כי ממך הכל כו' שעש"ז נק' תחלה שהוא תחלת הכל, וזהו דמאמיתת המצאו נמצאו כל הנמצאים כו', דלגבי יש אמיתי הפי' אין שאינו תופס מקום כלל, דגם עצם האור אינו תופס מקום כלל וכלל לגבי עצמותו, להיותו בחי' אור בלבד ולא עצמי, וכל אור ה"ה רק הארה לבד שאינו מהות דבר לעצמו ואינו תופס מקום כלל כו', ומכ"ש בחי' התפשטות האור שאינו תופס מקום כלל לגבי העצמות, ולכן אני ה' לא שניתי שלא יש שום שינוי כלל בין קודם ההתהוות לאחר ההתהוות, דלכאורה יפלא והלא נאצל הנאצלים ונבראו הנבראים ואיך לא שניתי כו', אך הענין הוא לפי שכל מה שנאצל ונתהווה הכל הוא מהארה לבד שהוא אינו תופס מקום כלל לגבי העצמות, ולכן באמת אין שום שינוי כלל כו' וכמ"ש אתה הוא עד שלא נבה"ע ואתה הוא לאחר שנבה"ע בלי שום שינוי כלל כו', וא"כ פי' אין הוא

שהאור והגילוי מן העצמות הוא בחי' אין ממש לגבי העצמות שאינו תופס מקום כלל כו'. אך בחי' האין המקור אל המקבלים היינו בחי' היש הנברא מה שנק' אין לגבי היש הרי א"ו מצד העדר תפיסת מקום דזה שייך רק לגבי העצמות כנ"ל, דלגבי העצמות הרי היש שנתהווה ודאי אינו תופס מקום, אבל לגבי היש הנתהווה אינו שייך לומר שהוא בבחי' העדר תפיסת מקום שהרי ממנו הוא התהוות היש, וזהו שנק' אין של היש, היינו שהוא מקור המהווה את היש. אלא דטעם הדבר מה שנק' אין היינו שהוא לא בבחי' דבר ומציאות כמו היש שהוא בבחי' מציאות יש והמקור המהווה הוא בבחי' לא דבר. אמנם גם בזה אינו שהוא בבחי' לא דבר כלל שה"ה בערך היש להיות בבחי' מקור אליו, וא"כ בהכרח שהוא בבחי' דבר מה עד ששייך לומר עליו שהוא בבחי' מקור. ועם היות שהתהוות היא בדרך אין ערוך, וכידוע דהתהוות היש א"א להיות בבחי' קירוב הערך רק בבחי' ריחוק הערך. וזהו שהנבראים עצמם מכריחים שהמקור המהווה הוא בחי' אין וכמו שאו' אין ערוך לך בעוה"ז דבעוה"ז נראה ונגלה איך שאין ערוך ולכן הנה כאשר אנו רואין מציאות יש מוכרח שהתהוותו הוא מבחי' אין מ"מ ג"ו מוכרח שאינו בבחי' אין לגמרי דמאחר שהוא מקור ליש בהכרח שהוא בבחי' שייכות ובבחי' ערך אל היש. וכן הוא בהדעה דד"ת דהיינו דעת המקבל שהוא מאין ליש, היינו שהמקור הוא לא דבר, אבל לא שהוא בחי' אין ממש, דהנברא אינו יכול להשיג כלל בחי' אין ממש בבחי' העדר המציאות. אך זאת משיג שבהכרח לומר שהמקור הוא בבחי' אין, אבל זהו רק שאינו בבחי' מציאות כמו מציאות הנברא ועש"ז קורא אותו אין. ועוד טעם שנק' אין לגבי היש לפי שאינו מושג בהיש, ועש"ז נק' אין. כי להיותו בלתי מושג א"א לכנות לו שם רק לקרותו בשם אין. וכמו ויקראו אותו מן כי לא ידעו מה הוא כו'. דהדבר הבלתי מושג א"א לקרות רק בשם אין. וזהו ההפרש בין ב' הדעות ד"ע וד"ת, דעת המשפיע ודעת המקבל, ד"ע הוא דעת המשפיע שלמעלה יש ולמטה אין, היינו שהאור הוא אין ממש לגבי העצמות דכולא קמי' כל"ח ואינו עולה בשם כלל ועש"ז נק' אין, וד"ת הוא דעת המקבלים דמאין ליש שנק' המקור המהוו' בשם אין ע"ש שהוא לא דבר כמו הדבר דנבראים. ועוד להיות שאינו מושג בנבראים עש"ז נק' אין. וזהו כי אל דעות הוי' שהם ב' דעות. וזהו דעות ודאי היא הדעת ומוקשה והלא דעות ל' רבים, אלא שהם ב' מדרי', הא' בדעת כל פלטרוי אתמליין והוא ד"ת שהוא אור וחיות המדות. והב' דעת אחרא דלא אתגלוי' שהוא בחי' ד"ע דהא טמירא אויל בגווי' שהוא בחי' דעת הנעלם. ועפ"ז יובן מ"ש ביום השמע"צ תהי' לכם, דעצרת הוא רגל בפ"ע, ושם המועד הוא עצרת ל' קליטה שהוא מועד לקליטת כל ההמשכות, שמע"צ דשמיני ל' שמן דכל האורות הנעלים שממשיכים בר"ה בהעבודה דקבעומ"ש ובויהכ"פ בהעבודה דיראה ובחה"ס בחי' מקיפים העליונים הנה הקליטה מכ"ז הוא בשמע"צ שבא אחר חה"ס. דבחה"ס המצוה היא נטילת לולב שהו"ע המשכת הדעת. אמנם בדעת הוא ב' מדרי' ד"ע וד"ת. וזהו בא ונגלגל אני ואתה יחוד הב' דעות כא', ולכן קרבנו ג"כ במספר אחד דוקא. ובשמע"צ הוא הגילוי מזה, ולכן הוא שמיני לחג דיום הראשון בחי' כתר. ואז דוקא

עושים שמח"ת לפי שהכלי לזה הוא תורה והשמחה הוא בהקפות סביב לשלחן הקריאה מקום שקוראין שם באותי התורה, דתורה היא אור, אמנם זהו בלימוד התורה בהשגה, אבל האותיו הם עצמי. וההקפות הם המצות מעשיות שיש בזה יתרון בהמשכת העצמות דוקא. ולכן ביום השמע"צ תהי' לכם, דע"י השמחה באותיות התורה הנה שמיני עצרת תהי' לכם, דכל בחי' שמן וטוב יהי' עצרת רק לכם בנשמות ישראל וכמ"ש יהיו לך לבדך.

בס"ד ש"פ בראשית, רפ"ו

ורוח אלקים מרחפת על פני המים. ואי' בבעה"ט זה רוחו של משיח. וצ"ל מהו"ע רוחו של משיח. אך הענין הוא, דהנה אי' במד"ר ע"פ והארץ היתה תהו וכו' דמבאר זה בד' מלכויות וסוד הגלות, תהו זו מלכות בבל, בהו זו מלכות מדי, וחשך זו מלכות יון שהחשיכה עיניהם של ישראל בגזירותיהן שהיתה אומרת להם כתבו על קרן השור שאין לכם חלק באלקי ישראל (ופירשו המפרשים, דכל כך היתה הכפירה של מלכות יון דלבד זאת שכפרו ר"ל בה' עושה שמים וארץ, והמציאו דעה זרה אשר העיקר הוא הגשמי' והחומר'י, ואשר זה כל תכלית האדם להנות בתענוגי עוה"ז ובחומר'י העולם, ואשר העיקר הוא הגשמי'. הנה מלבד זאת עוד הכריחו לכתוב על קרן השור, כלומר על הקנינים הגשמי' לאמר אין להם חלק כו', שהוא היפך האמת. דע"פ האמת הרי היש הגשמי וענין הבריאה זהו הוכחה על יש האמיתי, ושהוא ית' מציאותו מעצמותו, ואשר מאמיתת המצאו נמצאו כל הנמצאים, וכמ"ש בארוכה בד"ה ביום השמע"צ, רפ"ו. הנה הם התנגדו לזה ורצו לכתוב ענין הכפירה גם בקנינים הגשמי') ותהום זו מלכות הרשעה שאין לה חקר כמו התהום, מה התהום הזה אין לו חקר אף הרשעים כן. ורוח אלקים מרחפת זה רוחו של מלך המשיח היאך מד"א ונחה עליו רוח ה', באיזה זכות ממשמת ובאה מרחפת על פני המים, בזכות התשובה שנמשלה כמים שנא' שפכי מים לבך. וזהו ורוח אלקים זה רוחו של משיח שהוא בא אחר גמר הבירורים דד' גליות. אמנם צ"ל והלא ונחה עליו רוח ה' נא' בשם הוי' ורוח אלקים דזהו רוחו של משיח נא' בשם אלקים. והנה לי' למימר גם כאן ורוח ה' מרחפת על פני המים, או דגם שם הי' לי' לומר ונחה עליו רוח אלקים. ולמה כאן אמר ורוח אלקים ושם נאמר ונחה עליו רוח הוי', ועוד באמרו במדרש באיזה זכות ממשמת ובאה בזכות התשובה שנמשלה כמים, א"כ מהו מרחפת. אך הענין הוא, דהנה איתא בספרי קבלה מרחפת הוא ר"ת רפ"ח מת, שהם הניצוצות שנפלו מו' מלכין קדמאין דמיתו, וענין דמיתו הוא שבה"כ דתהו.

דכל בנין ההשתל' הוא מניצוצות דתהו וגם מהיכלות דנוגה שנק' מתים הם ג"כ מניצוצות אלו. וזהו מרחפת דמן הרפ"ח נצוצות הוא בנין כללות ההשתל'. וזהו ורוח אלקים מרחפת ע"פ המים, דרוחו של משיח שבא אחר גמר הביירוים בהד' גליות הוא ע"י הביורור דרפ"ח נצוצות דתהו שמתבררים בזמן הגלות, ועלייתם הוא ע"י התשובה דוקא. וביאור הענין הוא, דהנה ידוע שיש ג' מדרי' והן עולם שנה נפש, דיסוד הס"י הוא על ג' מדרי' אלו דעולם שנה נפש. וטעם הדבר הוא מפני שג' מדרי' אלו דעולם שנה נפש הן יסוד כל ההשתל' והן ג' ענינים דנקודה קו שטח שהן ג' אותי' יו"ה דשם הוי'. דנקודה הוא י' דשם הוי' שזהו כללות האור שלצורך העולמות, וקו הוא אות ו' דשם הוי' ושטח הוא ה' אחרונה. דזהו ג"כ ג' מדרי' עולם שנה נפש, דהג' מדרי' עולם שנה נפש הם ג"כ ג' אותי' יו"ה דשם הוי'. רק דנקודה קו שטח הם ג' אותי' יו"ה דשם הוי' כסדר האותי' דהוי' מלמעלמ"ט, והג' מדרי' דעולם שנה נפש הם ג' אותי' יו"ה דשם הוי' מלמעלמ"ע. דעולם הוא בחי' ה' אחרונה דשם הוי' שהו"ע השטח. ושנה הוא בחי' ו' דשם הוי' שהו"ע הקו. ונפש הוא בחי' יו"ד דשם הוי' שהו"ע הנקודה. דהנה עולם הוא מקום, והמקום הוא מציאות דבר מוגבל בההגבלה דששה קצוות מעלה ומטה מזרח ומערב צפון ודרום, וכמאמר א"א לעולם בלא רוחות שהם ההגבלה דקצוות. ושנה הוא זמן. והנה עולם שהוא מקום הרי אין הכוונה רק על המקום הגשמי שנאמר דדוקא מקום גשמי הוא מקום אלא דגם החיות המתלבש בהמקום ה"ז ג"כ בכלל עולם, שנק' בשם מקום. ויובן זה מהאדם, דהנה האדם הרי אברי הגוף הם גשמי' והם בחי' מקום ממש כמו המקום דעולם. אמנם כל האברים ה"ה פועלים איזה פעולה, דהרי לא יש אבר שלא יפעול דבר מה, והרי הפעולה היא ג"כ גשמי, וכמו כח התנועה ביד וכח ההילוך ברגל וכן כח הראי' בעין ושמיעה באזן עד גם כח השכל במוח שבראש הכל הם פעולות גשמי' שהשכל משכיל השכלות גשמי' והראי' רואה ראי' גשמי'. דבזה הרי כחות הנעלים משתוים לכח המעשה, דכשם שבכח המעשה דתנועה הוא בדבר חומרי וההילוך הוא בשטח גשמי הנה כמו"כ הראי' וההשכלה הם בדברים גשמי'. דרוחני' הכחות הרי אינם נתפסים בגשם, וכמו כח השכל הרוחני שבנפש ה"ה שכל רוחני שאינו בבחי' גשם כלל. וכמו השגת הנשמות בג"ע דצדיקים יושבים ועטרותיהן בראשיהם ונהנים מזיו השכינה ה"ה מתעסקים בלימוד התורה וכמאמר קמפילגי במתיבתא דרקיע, שזהו ג"כ שכל והשגה אך הוא השגה רוחני'. וכמו"כ הוא בכח השכל הרוחני שבנפש. וכן כח הראי' שברוחני' הנפש ה"ה ראי' רוחני', והיינו שרואה הכרוזים העליונים, וכמאמר אע"ג דאינהו לא חזי מזליהו חזי, שזהו בבחי' מקיף שבנפש. וכמו"כ הוא בכחות הנפש הרוחני' שרואה ראי' אלקית. אמנם כאשר הכחות מתלבשים בהאברים ה"ה באים בהגשמה להיות גשמיים, והיינו דגם החיות המתלבש בהאבר הוא פעולה גשמי' והוא ע"י הגידים שהן ממוצעים שע"י בא החיות הרוחני דהנפש בבחי' חיים בשרים בהאברים כל אבר ואבר לפי ענינו, דהנה כתי' כי הדם הוא הנפש שאור וחיות הנפש מלובש בדם, אמנם בהתלבשות זו של החיות הרוחני בהדם (שהוא דם היותר מובחר והוא הרביעית דם שהנפש תלוי בו) והוא

חיים רוחני' עדיין, אמנם ע"י הגידים בא בבחי' חיים בשרים. וזהו עולם שנה נפש, דעולם שהוא מקום, והיינו דגם החיות המתלבש בעולם הוא בכלל מקום והתחברות הנפש עם עולם הוא ע"י שנה כדוגמת הגידים המביאים את החיים הרוחני' להיות בבחי' חיים בשרים.

וזהו הג' ענינים בשר גידים ועצמות שהם כללות הכנין של האדם. דעצמות הן עצמי' האדם דעיקר בנין האדם הן העצמות שבו, ובשר הוא לבוש המלביש את העצמות וכמ"ש עור ובשר תלבישני כו', הרי הבשר הוא לבוש על העצמות כדוגמת העור שהוא לבוש על הבשר. וההתחברות של הבשר והעצמות הוא ע"י הגידים. והנה כמו שהוא בבנין גוף האדם, והיינו דבגשמיותו של האדם הרי יש ג' ענינים עצמות בשר וגידים, הנה כמ"כ הוא באדם הרוחני והיינו ברוחניותו של האדם יש ג"כ ג' ענינים אלו עצמות ובשר והתחברותן הוא ע"י גידים שהיא בחי' ומדריגה ממוצעת המחברים, וכדאי' בזהר גרמין בנויין על מוחא דאיהו מיא, והיינו שהעצמות הן בחי' מוחין (ולכן העצמות יש בהם מוח) ופי' דעצמות הן בחי' מוחין הכוונה דהמוחין הם עצמי', והן עצמיות האדם. והנה ענין המוחין בעצם הוא שתופס את הענין בבחי' הפשטה לא בבחי' התלבשות. דהנה כל דבר השכלה ה"ה בא מלוּבש באיזה ענין שכלי, אמנם הרי ישנו אור ההשכלה כמו שהיא קודם התלבשותה בהענין, וענין המוחין בעצם הוא שתופס את אור ההשכלה בבחי' הפשטה, וכן הרגשת דקות הענין לא בבחי' התלבשות בדבר מה, דכאשר אור ההשכלה כבר מלוּבש בדבר מה הרי הרגשתו הוא בטוב הדבר והפלאתו השכלי, דהן אמת אשר הפלאת הדבר ההוא הוא מפני אור השכל שבו, אבל מ"מ הנה בהרגשתו גם בדקות הרי נרגש אצלו הענין. ועם היות שהענין הוא אצלו בדקות ובבהירות ולא בהגשמה כלל, אבל מ"מ הרי בהרגשתו נרגש איזה דבר מה ולא הרגש עצם אור ההשכלה, אבל כמו שהוא בהפשטה הנה מה שנרגש אצלו, דאָס וואָס ער דער הערט, הערט ער את דקות הענין כמו שהוא, לא בבחי' התלבשות בדבר מה, והיינו ער הערט די רייכקייט און די ליכטיקייט פון דעם ענין וויא עס איז נאָך ניט אָן גיטאָן אין אַ זאָך, וזהו שכלי בעצם, אַ שכלי בעצם הערט אין יעדער ענין שכלי די רייכקייט און די ליכטיקייט פון דעם ענין, דער פאָר קומט באַ עם אַרויס יעדער ענין שכלי איידיל, והיינו בבחי' הפשטה ואינו בבחי' התלבשות ממש. הכוונה דגם שבעת ההשכלה הוא בהלבשה בענין זה, הרי מ"מ אינה הלבשה גמורה שהיא בבחי' הפשטה אצלו, און ער קאָן אין דעם אור ההשכלה דער הערין נאָך איין ענין אויך. והשכלי בעצם הוא עצמות האדם. והתחברות השכל עם הלבוש החיצוני הוא ע"י אמצעות הגידים שהם בחי' ומדריגה ממוצעת המחברים. ויובן זה בג' לבושי הנפש דמח' דבור ומעשה שבעבודה בקיום התומ"צ. דהנה ידוע דמחוד"מ הן ג' מדרי' בשר גידים ועצמות, דמח' היא עצמות, דהנה מח' היא הכוונה הרוחני' שזהו העצם שכלי כמו שהוא בדקות הענין, כי גילוי השכל הוא במח'. ועם היות דמח' ה"ה ג"כ אינה אלא לבוש אל הנפש בלברי, ומ"מ ה"ה לבוש פנימי שמתאחד עם הנפש, ולכן המח'

משוטטת תמיד, ולהיות שהמח' היא לבוש הפנימי לכן הנה בה מתגלה ומתלבש השכלי כמו שהוא, והוה שהמח' היא עצמות והיינו שהיא הכוונה הרוחני'. אמנם מעשה הוא הלבוש החיצוני שבא בהגשמה במעשה המצות, דמצות הרי צריכים להיות בעשי' בפו"מ דוקא וכמ"ש היום לעשותם וכת' ושמרתם ועשייתם כו'. אמנם צ"ל התחברות הכוונה עם העשי' והוא שיהי' חיות בעשיית המצוה, והיינו דבכדי שיהי' חיות בעשיית המצוה זהו ע"י הכוונה דוקא דמצוה בלא כוונה היא כגוף בלא נשמה. דכשם שבגוף ונפש הרי חיות הגוף הוא מהגשמה, הנה כמו"כ הוא בעשיית המצות דהכוונה היא הנותנת חיות בהמצוה. ומה שאומרים כאן כוונה אין הכוונה כאן על הכוונה פרטי' של המצוה בההמשכות והגילויים שע"ז, דידוע דבכל מצוה ומצוה יש כוונה פרטי' לפי ענין המצוה ההיא, כ"א פי' כוונה הוא הכוונה אלקי', והיינו ההשגה והתבוננות אלקי', וכל השגה והתבוננות מולידה התעוררות אהוי"ר. ולזאת כאשר יתבונן היטב בהענין האלקי שהיא מצות ה' הרי יתעורר באהוי"ר, ואזי הנה עשיית המצוה הוא ברצון וחשק ובחיות גדול, וכמ"ש בסש"ב והמקימן באמת הוא האוהב את שם הוי' וחפץ לדבקה בו כו'. ובאמת הנה ע"י הקדמת כוונה זו הכללית הרי ממילא יש גם הכוונה פרטי' השייך לכל מצוה ומצוה בפרט, וכמו תפילין לשעבד מוחו ולבו כו', וכה"ג בכל המצות העבודה רוחני' שבהם. א"כ הרי צ"ל התחברות הכוונה הרוחני' עם המעשה בפו"מ, וכן צ"ל אצלו חיוב המצוה, היינו שנפשו ורצונו יחייבו עשיית המצוה, עס מאנט זעך בא עס זייער די עשיית המצוה. דאו הוא מדקדק בעשיית המצוה, לא רק העשי' בלבד, כ"א דקדוקי מצוה וזהירות יתירה, שזהו דוקא כאשר רצונו מחייב עשיית המצוה. וכמו שנראה במוחש בגשמי' דכאשר האדם צריך לעשות איזה דבר ה"ה עושה זאת לפי שהוא צריך לעשותה ואינו דומה כלל לכאשר עושה איזה דבר שנפשו ורצונו לזה, דכאשר עושה איזה דבר שרצונו בזה ה"ה מדקדק בזה ביותר, והנה מלבד זאת שמגעגעע מאד שיבא הזמן לעשות הדבר ההוא ומצפה ומייחל ע"ז בכליון לב ונפש, הנה בבוא זמן עשיית הדבר ההוא חביב ויקר לו במאד מאד כל פרט ופרט כמו הכלל כולו. וטעם וסבת הדבר הוא מפני גודל חפצו ותשוקתו בהדבר ההוא, וואס די זאך מאנט זעך בא עס זייער. וכמו"כ הוא בעשיית המצות, דכאשר יש אצלו חיוב המצוה, וענין החיוב אינו שהוא רק מה שמחוייב ע"פ הציווי כ"א כאשר רצונו ונפשו בזה, עס מאנט זעך בא עס זייער די עשיית \* או הוא מחכה ומצפה על זמן חיובה ע"פ התורה. דכל מצוה ומצוה ה"ה קבועה ומוגבלה בהגבלת הזמן ומקום, דמצות הרי העיקר בהם הוא העשי' והפועל, ועשייתן הוא במקום וזמן מוגבל דוקא. ומפני גודל תשוקתו בחפץ ורצון פנימי בעשיית המצות ה"ה מחכה ומצפה על כל מצוה ומצוה בפרט על זמן חיובה, ובמילא מובן דכאשר עושה את המצוה ה"ה מדקדק בכל פרטי' ועניני' באהבה וחבה גדולה. והנה ההתחברות הלזאת דכוונה הרוחני' שבמח' עם המעשה בפו"מ הוא ע"י הדבור, והיינו דבור דתפלה. ועם היות דתפלה היא כוונה,



וכמא' אם כוון לבו יצא, הרי דתפלה היא כוונה. אמנם זהו כמו שהכוונה באה בדבור, ועי"ז נעשה התחברות הכוונה הרוחני' עם מעשה הגשמי', והיינו דבעשי' הגשמי' של עשיית המצות, דעיקר מצותן הוא בקיום בפר"מ דוקא. הנה יאיר בהם החיות והפנימי' דהכוונה הרוחני' שבמח'. דזהו ע"י הדבור דתפלה, דדבור זה מחבר הכוונה הרוחנית עם מעשה הגשמי'.

וביאור הענין הוא, דהנה זה דע"י הדבור דתפלה נעשה התחברות הכוונה הרוחני' עם העשי' בפועל, והיינו שבעשיית המצות בפר"מ הנה יהי' בזה חיות פנימי מהכוונה הרוחני', הוא ע"י העבודה בתפלה דוקא. דהנה התחברות הכוונה עם המעשה זהו דוקא כאשר העבודה היא בהתעסקות עם הנה"ב. והיינו דלבד זאת דתחלה צריך לידע פרטי עניני ציור הנה"ב שלו, הנה עוד זאת אשר ההתבוננות שלו יהי' בענינים כאלו שיכולים להיות מושג גם לנה"ב, והיינו שגם השכל הטבעי יבין את הענין וירגיש את הענין. דאז הנה מהתעוררו' האה' של הנה"א מתעורר גם הנה"ב וכמ"ש ואהבת את ה' אלקיך בכל לבבך ואמרו"ל בשני יצריך ביצ"ט וביצה"ר, ואזי המעשה הוא כדבעי. דהנה כאשר העבודה היא בהנה"א לבד, אז הנה הגם כשמבין ומשיג את הענין בטוב ובהנחה טובה, וידוע דבהשגה כשהיא בהנחה טובה (אז עם לייגט זעך אפ בא' עם דער ענין) הנה פירושו שמאיר אצלו הענין האלקי, מ"מ הרי אחר כל זה (דהגם שמאיר אצלו הענין האלקי) יכול להיות שהמעשה בפר"מ תהי' שלא כדבעי, והיינו שאינו בערך כלל לגבי מצבו בהבנה והשגה. וכאשר נראה בחוש בכמה בני"א שהן יר"א, ועם היותם יר"א הנה מ"מ אינו מקושר ומחובר היראת שמים שלהם עם הפועל ממש, והיינו דיכול להיות שבפר"מ יהי' לא כדבעי למהוי כלל. וכמו עד"מ בענין התפלה, דהנה לבד זאת שחסרים ידיעת ההלכה באסור ומותר, היינו בדיני אמירת ברכו קדושה ועניית אמן ואיש"ר במקום שצריכים להפסיק או במקום שאין צריכים להפסיק, הנה עוד זאת שאינו נוגע להם הענין בפר"מ, ומקילים ראשם בשיחה. וכן בעניני קריאת התורה דחסרים פרטי ההלכות שבוה, וישנם המקילים בזה שלא מדעת (וכמבואר בשו"ע או"ח סי' קמ"ו). וכן בענין גט"י לסעודה שיש בזה כמה דקדוקים בנקיות הידים בכלל ותחת הצפרנים בפרט מדברים החוצצים לנטילה, ובאופן הנטילה והגעת המים בין האצבעות ופרקי היד כו', ואינו מדקדק כ"כ. ובפרט בוהירות הידים בתוך הסעודה מדברים המטמאים את הידים, וכמו בנגיעת הידים בצואת האף וכה"ג, וזה נמצא גם בעובדי ה' בתפלה בהתבוננות והשגה טובה ובהרגש הענין האלקי, ומ"מ אינם יודעים ההלכות בידיעה ברורה בהנוגע למעשה בפר"מ, כי אינם משימים לבם לענינים כאלו. וטעם וסבת הדבר הוא מפני שהתפלה אינה בהתעסקות עם הנה"ב כ"א מצד הנשמה לבד. והגם שהם יראי אלקים והם עובדי ה' שעוסקים בעבודה שבלב בתפלה, ומ"מ בקיום המעשה בפר"מ אינם כראוי להיות ע"פ ההלכה שבתורה. דהסבה לזה הוא כי ההתעסקות שלהם הוא מצד הנשמה בלבד. ואין זה עובדי ה' בנשמתן (דעובדי ה' בנשמתן הרי כל ענינם גם בעניני הגוף הוא כמו שהוא ע"פ תורה) כ"א גם כאשר העבודה

היא מצד הנשמה, והיא בעבודה טובה כדבעי והיינו דהנה"א הוא בהתלבשות בהנה"ט. דאו הרי ההתבוננות וההשגה שלו היא בשכל הטבעי היינו בענינים כאלו שהם מובנים ומושגים גם בשכל הטבעי, והיינו דגם שכל הטבעי מבין אותם ויכול להרגישם ומ"מ אינו פועל עליו שיהי' המעשה כדבעי. וטעם הדבר הוא לפי שאין ההתעסקות שלו ונתנית נפשו על זה שיהי' מובן בשכל הטבעי וההבנה בשכל הטבעי יהי' בשביל הנה"ב דגם הוא יתעורר במדה טובה, כ"א שההתעסקות שלו הוא דע"י שכל הטבעי יבין ויונח בהנה"ב הענין האלקי מצד הנשמה, והיינו דהנה"ב מבין שהנה"א משיג הענין האלקי, ואין זה עבודה אמיתי'. דבעבודה כזו הרי יכול להיות דבעת עמדו בתפלה לא ירגיש כלל שמתפללין ואומרים ברכו וקדושה, כי הוא מסור ונתון כולו לתפלתו, ואחר התפלה הרי יכול להיות דלא ישים לבו לזה כלל כנ"ל. וכן בעניני עולם הרי יכול להיות שאחר התפלה לא יאכל כלל, כי אינו שייך לאכילה, שהוא למע' מהגשם לגמרי, אך כאשר יאכל לא ידקדק על עצמו בזהירות כנ"ל. והוא מפני שהכוונה גבהה מעלתה מהמעשה, ובעת שהוא בהכוונה אינו שייך להמעשה. ואין אצלו שום חבור וקישור המח' עם המעשה, ולכן הכוונה אינה מביאה אותו לידי זהירות. אבל כאשר העבודה הוא בהתעסקות עם הנה"ב, והיינו דעבודתו עם הנה"ב הוא בהתעסקות. דלא זו לבד שהנה"ב יבין ויונח אצלו דהנה"א הוא משיג את הענין האלקי כ"א זאת היא עבודתו אשר זה שהנה"ב מבין ומשיג יהי' אדעתא דנפשי'. והוא שמלבד זאת שמתברר ומזדקק עי"ז הנה עוד זאת שמתעורר במדות טובות והנהגות ישרות, דאו הנה נעשה התחברות הכוונה הרוחני' עם העשי' בפו"מ. והיינו דאחר התפלה ילמוד תורה ולימודו יהי' בדיני התורה בהנוגע למעשה בפו"מ, וידקדק בקיומן בזהירות יתירה. וכן בעניני עולם דלאחר התפלה יאכל כי הנה"ב שייך לאכילה (וגם מפני שכללות העבודה היא בבחי' התיישבות יותר בכלי כו') אך יהי' נזהר בכל הדברים ויתרחק מאד מכל דבר שיוכל להביא לאיזה דבר איסור גם בדקדוקי סופרים, ובזה מתחבר הכוונה עם המעשה. וכידוע דתפלה הרי עיקר ענינה הוא ההתעסקות עם הנה"ב ולפעול בו הביטול, ובזה נעשה התחברות הכוונה עם המעשה. וזהו"ע בשר גידים ועצמות שהן מח' דבור ומעשה, שהדבור דתפלה הוא התחברות המח' הרוחני' עם המעשה. וכשם שבגוף האדם הרי הגידים מחברים חיות הרוחני עם האברים להיות חיים בשרים, הנה כמו"כ הדבור דתפלה מחבר הכוונה הרוחני עם המעשה בפועל, והיינו דהעשי' בפועל יהי' בחיות פנימי, דאו נשלם הכוונה האמיתי' דבריאת האדם. דהנה כתי' אנכי עשיתי ארץ ואדם עלי' בראתי, דהוא ית' שנק' אנכי מי שאנכי עשיתי ארץ הוא בשביל האדם, וכמאמר אדם אתם וארו"ל אתם קרויים אדם, ובריאת אדם זה הוא בשביל בראתי בגימט' תרי"ג. וזהו אנכי עשיתי ארץ, פי' ארץ קאי על כללות הבריאה וכמ"ש בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ וארו"ל את השמים כולל צבא השמים ואת הארץ כולל צבא הארץ. והנה ארץ בשרשה הוא בחי' מל', דמקור התהוות כל הנבראים הוא מבחי' מל' וכמ"ש מלכותך מלכות כל עולמים, דכל עולמים הרי התהוותם מבחי' מל' שהיא ארץ העליונה.

וכמא' הכל הי' מן העפר אפי' גלגל חמה כו', נמצא דארץ כולל כל מה שנתהווה בשי"ב. ועז"א אנכי עשיתי ארץ ואדם עלי' בראתי, דמה שאנכי עשיתי הארץ והיינו כללו' כל הנבראים וכמו"כ בשרשה בחי' ארץ העליונה, הוא מה שאנכי צמצם א"ע להתלבש בבחי' מל' בבחי' צמצום והעלם להוות הנבראים דבי"ע כו', הנה הכל הוא רק בשביל האדם שעלי' בראתי. ובראתי בגימט' תרי"ג, דהכוונה העליונה בבריאת האדם הוא בשביל שיקיים תרי"ג מצות, וכמארז"ל במד"ר ע"פ אלה תולדות השמים והארץ אלה בשביל מי נבראו ובשביל מי הם קיימים בזכות ואלה שמות בני' ואלה בזכות מי נבראו ובזכות מי הם קיימים בזכות אלה העדות החוקים והמשפטים. נמצא דעיקר בריאת וקיום העולם הוא בשביל ישראל שנק' ראשית ובשביל התו' שנק' ראשית שזוהו בראשית ב' ראשית כו'. דכוונה זו נשלם ע"י עבודת האדם בהתעסקו' עם הנה"ב דוקא. דאו הנה הכוונה הרוחני' מתחברת עם המעשה בפר"מ. דעשיית המצות דעיקרן הוא במעשה דוקא יאיר בהם הכוונה הרוחני'.

והנה מ"ש אנכי עשיתי ארץ ואדם עלי' בראתי, הנה לבד שהאדם המקיים תומ"צ הוא עיקר מכוון הבריאה אשר בשבילו נבה"ע, דעולם הוא העלם והיינו שהאור והחיות האלקי שבא בבחי' צמצום והעלם בבחי' מל' להוות העולמו' ונבראים הוא ע"י האדם, פי' בשביל האדם. וכמאמר חייב אדם לומר בשבילי נבה"ע, פי' נברא העולם, והוא בעבודתו יסיר ההעלם וימשיך גילוי אור. הנה עוד זאת הרי יש בזה כוונה פנימי' יותר, והוא שע"י האדם בקיום תומ"צ נשלם תכלית כוונתו ית' בברה"ע. דהנה תכלית הכוונה בברה"ע הוא מה שנתאוהו הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים. דהנה כתי' שוקיו עמודי שש מיוסדים על אדני פו, וארז"ל שוקיו זה העולם שנשתוקק הקב"ה לבראותו, עמודי שש שנברא לששה ימים, מיוסדים על אדני פו אלו פרשיותי של תורה כו'. ואמר רבינו ז"ל מפני מה נשתוקק הקב"ה לברוא את העולם אין אנו יודעים דכל הטעמים שמבוארים בקבלה ועוד בטעמי הבריאה אינם טעמים מספיקים כלל, א"כ למה נשתוקק הקב"ה לברוא את העולם אין אנו יודעים, אך זה אנו יודעים שנשתוקק הקב"ה לבראותו. ופי' שנשתוקק הקב"ה לבראותו הוא שיש בזה תשוקה העצמי' דא"ס ב"ה. דזה הי' תחלת הכוונה שיומשך ויתגלה בעולם למטה בחי' התשוקה העצמי' דא"ס שהוא בחי' שעשועי המלך בעצמותו כו'. ונמצא דמשארז"ל שנשתוקק הקב"ה לבראותו הו"ע אחד עם מה שאמרו שנתאוהו הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים, דענין דירה בתחתונים מורה על המשכה עצמי'. וכמו עד"מ אדם הדר בתוך הבית הרי כל עצמותו הוא בתוך הבית, כמו"כ הו"ע דירה בתחתונים דבחי' עצמו' א"ס ב"ה יומשך למטה. והיינו זהו מה שישאל ממשיכים ע"י קיום תומ"צ וזה הי' עיקר כוונת הבריאה שיהיו עולמות תחתונים דוקא וימשיכו גילוי אלקו' למטה דוקא. ולא הי' הכוונה בשביל עולמו' העליוני' אשר שם מאיר גילוי אלקותו ית' כ"א דוקא עולמות התחתונים שהתהוותם הוא ע"י צמצום והעלם האור. שהאור הראשון מתעלם ומסתתר לגמרי ונמשך אור שאינו בערך אור הראשון כלל. ועוד זאת יותר דאור זה

הנמשך אחר הצמצום הוא בא בכמה לבושים והסתרים עד שנעשו העולמות בבחי' מציאות שנראים ליש ודבר נפרד ולכן נק' תחתונים במעלה ומדרי' עד אשר מתהווה עוה"ז השפל הגשמי שהוא תחתון ביותר. ושהאדם בעבודתו ימשיך גילוי אלקותו ית' עד שיהי' לו ית' דירה בתחתונים בעולמות הנמוכים עד עוה"ז השפל והגשמי. וכמו עד"מ בכדי להגביה משא כבדה ביותר הוא ע"י כלי המגבהת (הנק' ליווער) שקושרים אותו למע' וע"י שהיא בסופה נאחזת בהמשא הרי היא מגבהת את המשא הכבדה למעלה מעלה. הנה כמו"כ האדם הרי גופו הוא מן העפר דוקא ונפשו הוא חלק אלקה לכן הוא ע"י עבודתו מגביה ומזכך כל הדברים הגשמי' וממשיך גילוי אלקותו למטה דוקא. וע"ז הוא ירידת הנשמה בגוף שירדה ונתלבשה בגוף ונה"ב. וכמו"כ כל ענין תומ"צ שנתלבשו בדברים הגשמי' הוא בכדי להמשיך גילוי אלקותו למטה כו'. ולכן האדם נק' בשם נר וכמ"ש נר ה' נשמת אדם, וכמו"כ תומ"צ נק' נר כמ"ש כי נר מצוה ותורה אור, וכמארז"ל נרי בידך ונרך בידי אם אתה משמר את נרי הנני משמר את נרך, דנרי בידך הוא נר מצוה ותורה אור, ונרך בידי הוא נר ה' נשמת אדם, אם אתה משמר את נרי בקיום המצות ובקביעות עתים לתורה, הנני משמר את נרך מה שנותנים כח בנשמה שיכולה להאיר ולפעול בעולם. דכמו שהנר מאיר במקום החשך והאפלה כמו"כ האדם מאיר את חשכת העולם. דלהיות שהעולמו' נתהוו ע"י ריבוי צמצומים והעלמות והסתרים עד שהם בבחי' חשך ואפלה, וכ"ש העוה"ז שהוא בבחי' חשך עב כפול ומכופל עד שהוא מלא קלי' וסט"א כו' כמ"ש בסש"ב פל"ו. וע"ז הו"ע נר ה' נשמת אדם להאיר חשך העוה"ז. שע"י ההתבוננות של הנה"א שבאדם שמתבונן בגדולת ורוממות או"א"ס ב"ה ונתפעל בנפשו על אלקות, הרי בא האור האלקי בבחי' גילוי בנפשו ובחלקו בעולם. וכמו"כ ע"י לימוד התורה בקביעות דוקא ה"ה ממשיך גילוי אלקות בנפשו ובעולם. והוא כמשל הנר שמאיר להאיר את מקום החשך ואפלה. ועש"ז נק' נר ה' שיהי' הגילוי דשם ה' בעולם. והנה נר הרי יש בו ג' ענינים והם השמן ופתילה והאור דבכללות כולם הו"ע הנר. והנה הפתילה היא מדבר הנשרף, ועם היות שהפתילה היא מדבר הנשרף ומ"מ הרי אינו מאיר. דישנה פתילה שהיא דוחה את האור, והגם שהיא דבר הנשרף ומ"מ אינה מקבלת אור, וישנה שהיא רק נחרכת באור שהאור מהבהב בה, וישנה שנשרף אבל היא נכלה במהרה ואינו ענין האור כלל, ובכדי שיהי' שריפת הפתילה כראוי שיאיר, הוא ע"י השמן, וכנראה במוחש דכאשר טובלים את הפתילה אז הוא מקבל את האור, והיינו שאינו דוחה אותו לגמרי מכל וכל אבל יכול להיות שישרף כולו בפעם אחת אשר גם זה אינו מענין האור, ובכדי שיהי' אור המאיר הוא דוקא כאשר השמן והפתילה המה בקירוב זל"ז שזהו ע"י הכלי, דהכלי מאחדת הפתילה והשמן ומאיר את החשך. וכמו"כ יובן בנר דנשמה, שיש בה ג"כ ג' ענינים אלו שמן ופתילה ואור. דהפתילה הוא הנה"ב, דכשם שבגשמי' הנה הפתילה עושים מדבר שטבעו להיות שורף כמו"כ הוא ברוחני', דהנה"ב הוא פתילה להיותו מדות בעצם מהותו, והמדות הם בטבע ההתעלמות והשריפה. אמנם הנה בפתילה זו דנה"ב יש בו כמה מינים, יש מי שהנה"ב שלו הנה לבד זאת

שאינו מקבל את האור אלא עוד דוחה ר"ל את האור. וכמו שאנו רואים במוחש שיש בנ"א דהגם שהם מתפללים ג"פ בכ"י ושומרים את המצות בדרך הרגיל אבל כ"ז הוא בדרך מצות אנשים מלומדה ואינם מקבלים את אור התורה. דלקבוע עתים לתורה אינם רוצים, וגם אפי' לשמוע השיעורים שלומדים ברבים אינם רוצים. דאור התורה אינו נקלט בהם דר"ל הם דוחים את האור ואינם חפצים בוה. דבענין זה ה"ה כמו רקים ופוחזים ופחותי ערך ממש שהוא כדוגמת הפתילה שדוחה את האור. והוא מפני קרירות העולם, די קאלטקייט פון וועלט וההחלט שהם אינם שייכים לזה. ויש מי שטבעו דאוהב תורה, ואין זה שהוא בעצמו ילמוד, אבל מ"מ שומע מפי אחרים הלומדים, ולעת מן העתים הוא מטה און לשמוע בשיעורים. והוא כדוגמת הפתילה שהיא נחרת באור דעכ"פ אינה דוחה את האור. ועם היות דאינו מאיר אבל אינו דוחה את האור לגמרי עכ"פ. ויש מי שטבעו אשר בזמנים ידועים הוא מתעורר בהתעוררות טובה, און קאכט אין דעם, כמו בזמנים דעת רצון כמו בר"ה ויוהכ"פ או בזמן הגילויים של שמחה דאז הוא בהתעוררות טובה. אבל הוא רק לשעה, ואח"כ הוא חולף ועובר והי' כלא הי', שזהו כדוגמת הפתילה שהיא נשרפת כולה בפעם א' שאין זה מענין האור כלל, דאור הרי הכוונה בו שיאיר את החשך והוא דוקא כאשר הפתילה מתאחדת עם השמן דזהו ע"י הכלי דוקא. וכן הוא בנר הנשמה דכאשר הפתילה מתאחדת עם השמן, דשמן הם מעשים טובים, והיינו מעשה המצות וכדאי' בזהר ושמן על ראשך לא יחסר אילין עובדין טבין דזהו ע"י הכלי דוקא, והיינו הקביעות עתים בלימוד התורה, דזה מאחד השמן והפתילה דאז הוא אור המאיר. וזהו נר ה' נשמת אדם שנקראת בשם נר שהיא מאירה חשכת העולם, וכשם דבגשמי' הרי הנר כוללת השמן הפתילה והאור דכללות כולם באים ע"י הכלי שמאחד השמן והפתילה ואז הוא אור המאיר מקום החשך, הנה כמו"כ הוא בנר ה' הדעיקר הוא הכלי והיינו הקביעות עתים לתורה ואז מתאחד השמן והפתילה יחדו ומאיר חשכת העולם.

לזהו דכתי' כי ה' אלקיך אש אוכלה הוא. דהאש של הנה"א הוא בחי' אש אוכלה אש, דבאש זה דנה"א שנתעורר בבחי' רצון ותשוקה לאלקות נשרף האש זרה דנה"ב ג"כ. והיינו כשהנה"א עובד עבודתו בהתלבשותו בנוף ונה"ב להשכיל ולהתבונן באלקו' שההתבוננות מורגשת בשכל הטבעי דנה"ב כנ"ל, הנה עם היות דהנה"א והנה"ב ה"ה רחוקים מאד זמ"ז והם ב' הפכים ממש ונקראים בשם אדם ובהמה, דיתרון האדם על הבהמה הוא בדעת דאדם יש לו דעת ובהמה אין לה דעת, וזה שבהמה אין לה דעת הרי אין הכוונה שאין לה כלל דעת כ"א שהדעת שבה הוא דעת הנקנה ע"י אכו"ש והדומה, והאדם הרי יש לו דעת והשגה ממש, שהם רחוקים בתכלית והיינו שהם הפכים ממש וכמ"ש רוח האדם העולה היא למעלה ורוח הבהמה היורדת למטה לארץ, דהנה"א הוא כח אלקי בעצם חלק אלקי ממעל ויש לו המשכה טבעי' לאלקו', כמ"ש רשפי' רשפי אש שלהבת י"ה, כמו הלהב שעולה תמיד למעלה כמו"כ הנה"א נמשך תמיד לאלקות, והכח השכל שבנה"א הוא רק להשכיל ולהבין

באלקו' וכל סודות התורה שנק' חכ' האלקי' לבד, אבל בשכל וחכ' אחרת הנה נפש זה אינו מסוגל להשכיל ולהבין מאומה, כי לא תשכיל ולא תשיג רק בדבר שהוא משרשה ומקורה העליון האלקי' ולא בשום הגשמה כלל כ"א בהאלקו' כמו שהוא עד שלא נק' נפש זו נפש המשכלת רק במה שכה השכל שבה אינו רק אלא כח השכל האלקי (בל"א געטליך) וכרוח אלקים ממש ולא שום שכל ודעת אחר זולתו כו', והוא כמו נשמות בלא גופים בגעה"ע שאין כח ההשגה שלהם בחו"ב שבהם רק בהשגה אלקית בלי שום הגשמה, והיינו השגה כמו שהיא מצד הנה"א עצמה. והנה"ב הוא ההיפך מזה לגמרי, דעיקר מהות הנה"ט הוא לירד למטה, וכל רצונה וחפצה של נפש הלזו הוא רק להתמשך למטה להתדבק ולהתקשר בדברים גשמי' וחומרי' בכל מיני תאוות גשמי' כמו רוח הבהמה ממש. וכשם שהבהמה הרי כל ענינה הוא לאכול ולשתות ושאר צרכי הגוף הנה כמו"כ הרי ישנם אנשים ר"ל ההולכים בשרירות לבם והיינו שהם ר"ל ברשות לבם וכל ענינם הוא לאכול ולשתות כו'. דכ"ז הוא לפי שהם ברשות הנה"ב ר"ל דגם כח השכל שבנפש הטבעי' הוא להשכיל בטוב עניני הגשמי' בתאוות ותענוגי העולם. וכמו הבע"ח הפקחים הרי חכמתם הוא רק בעניני חומרי', הנה כמו"כ השכל דנה"ט הוא רק להשכיל בטיב ענינים הגשמי', והיינו במה ששייך למדות הטבעי' כו', ואף גם בשכל וחכ' שאינן שייך למדות כמו בלימודי' חיצוני' כחכמת הטבע וחכ' הרפואה והתכונה וכה"ג, הרי ההשכלה היא בגשמי' הדבר ובהטבע שהוטבע בנבראי' לאחר שנתהוה, והיינו מה שבא מכח האלקי בבחי' יש דוקא. וההשכלה וההשגה בהתהוות היש מאין היינו איך שהאין האלקי מהווה את היש ה"ה מעט מזעיר מאד מה שהנה"ט עצמה תשכיל בזה, ואף גם זאת בא אצלה בהגשמה מאד. וכמו חכמי או"ה דהגם שמתעסקים בהשכלות ומ"מ ה"ז בתכלית ההגשמה ומכש"כ בעניני אלקו' שלמע' מהתהוות שלא תשכיל ולא תשיג כלל, אבל השכל דנה"א הוא ההיפך מזה לגמרי שתשכיל בכל דבר בבחי' הרוחני' שבה והוא בבחי' אין האלקי המהווה כל בריאה ובריאה ליש ומציאות דבר, והוא לחקור בטבעו ומהותו ואיך שכל בריאה בטלה במציאותה להאין האלקי המהווה אותה, וגם תשכיל ותשיג במדרי' אלקות שלמע' מהתהוות כו', וכללות ההפרש הוא שהנה"א כל השכלתה והשגתה הוא רק באלקו' והנה"ב כל השכלתה והשגתה רק בהגשמה. וטעם וסבת הדבר הוא מפני שהנה"א הוא חלק אלק' ממעל לכן ישכיל רק באלקו', והנה"ב הוא גשמי מורכב מד"י גשמי' לכן כל השכלתו הוא בהגשמה דוקא כו'. א"כ הרי הנה"א והנה"ב הם הפכים זמ"ז. ומ"מ אנו רואין דבר פלא שיש חבור וקישור דהנה"א עם הנה"ב. והיינו בהתלבשו' הנה"א בגוף ונה"ב הרי ישכיל וישיג הנה"א את אלקו' בהלבשה בשכל דנה"ט. והוא מה שיכול לקרב כל דבר השגת אלקו' בכל פרט ופרט להבינו במשלים ודמיונות בדברים גשמי'. ואז כאשר משכיל את ההשכלה האלקי' הרי באה ההשכלה האלקי' במורגש למטה באמית' ענינה כמו שהיא למע' ועי"ז ישיג הנה"א את אלקות במוחש ע"י הדברים הגשמי' מה שא"א להנה"א להשיג באופן כזה אם לא הי' מלוכש בהנה"ט. דהנה"א מצ"ע ה"ה מופשט לגמרי מגדר גשמי ולא יבין כ"א

הרוחני לבד כנ"ל. וע"י התלבשותו בנה"ט דהשכל דנה"ט משיג הדברים הגשמי' הרי כשהנה"א משכיל בענין אלקי בהתלבשות בשכל דנה"ט ישיג את אלקו' במוחש ממש כו'. ולא דוקא בענין הטהוות יש מאין כ"א גם במדרי' אלקו' שלמעלה מהטהוות ה"ה בא בהשגה חושי' ע"י המשלים ודמיונות הגשמי' שמצד השכל דנה"ט. אשר לבד זאת דנה"א משיג אלקו' במוחש ע"י דברים הגשמי', הנה עוד זאת דע"י המשלים ודמיונות יבין וישיג הנה"ב ג"כ את אלקות. שהרי המשלים הם דברים גשמי', הנה ע"י המשל בא אל הנמשל להשיג את הענין האלקי. נמצא שהנה"א והנה"ב הגם שהם הפכים זמ"ז מ"מ ה"ה מתאחדים ומתלבשי' זב"ו. דבהתלבשות שכל דנה"א בשכל דנה"ב הנה ע"י נעשה הביורור דשכל דנה"ב מה שמשיג אלקו' ומתאחד ונכלל בהשכל דנה"א. וכן ע"ז מברר ומוכך הנה"א את חלקו בעולם, והיינו הדברים הגשמי' אשר ע"י משיג אלקו' ה"ה רואה בהם ענין האלקי, והיינו מה שרואה פרטי הנמשל בהמשל ואיך שהם דבר א' ממש. ואז אין הגשמי מעלים ומסתיר עליו, אדרבא שע"י רואה אלקו' בגילוי ובמוחש ממש וזהו שהנה"א ע"י התלבשותו בנה"ב ה"ה מאיר ומוכך את הנה"ב ואת חלקו בעולם. וכמו"כ הוא בהתעוררות והתפעלו' המדות שהרי הנה"א מצ"ע הרי כל מדותיו הם לה' לבדו, וכמ"ש חי ה' אשר עמדתי לפניו, שהוא העמידה דנה"א בבחי' אהוי"ר שמתפעלת על אלקו' שמשגת ונמשכת לאלקו' בבחי' אה' ודבקות או בבחי' אה' כרשפי אש כו' (כפי שרשה ומקורה בפרטי המדרי' דמדות עליונות כו') ועצם ההתפעלות היא בדות ורוחני' מופשט מכל התפעלות והרגש גשמי (וכמו"כ הוא בירידתה למטה בעבודתה מצ"ע כמו בתפלה דשבת שהוא שכר עבודתה בהבירורים דימות החול כו' כמ"ש במ"א). והנה"ב הוא להיפך מזה שכל מדותיו הם בגשמי' להתאוות כל תאוה גשמי' וההתפעלות הוא ברעש ובהגשמה מאד. מ"מ הרי אנו רואים שיש התחברות דמדות דנה"א עם המדות דנה"ב. והוא כאשר הנה"א מתבוננת באלקו' בהתלבשות בהשכל דנה"ב עד שגם הנה"ב יבין את ההשגה האלקי' כו' כנ"ל, הרי בחי' ההתפעלות המדות דנה"א שנעשה מהתבוננו' זאת באה בבחי' התפעלות בהרגש בלב ובשר הגשמי, וכמ"ש לבי ובשרי ירננו אל אל חי, שהלב ובשר הגשמי דנה"ט דהדם הוא הנפש מתפעל על אלקות לצאת מתאוות החומרי' ליכלל ולידבק בה' בכל לבו ממש כמ"ש בכל לבבך בשני יצריך, שגם היצה"ר שבחה"ש שבלב שמלא תאוות רעות ואהבות זרות ה"ה נהפך לקדושה לאה' את ה' ומתאחד עם האה' דנה"א כו'. הרי ע"י אחיזה זו מה שהכחות דשכל ומדות דנה"א נאחזים בהשכל ומדות דנה"ב הרי נעשה הביורור והזיכוך דנה"ב שנהפך ג"כ לאלקו', וע"ז מברר הנה"א את כל הדברים הגשמי' כאכילה ושתי' וכה"ג שהנה"א מצ"ע אין לו ערך ושייכות להם כלל כ"א מצד הנה"ב שיש לו שייכות לכל הדברים הגשמי' וכשאוכל את המאכל לש"ש וכמו"כ בעסק מו"מ כשעושה לש"ש להרויח וליתן צדקה ושיוכל ללמוד ולהתפלל הרי מתבררים ע"י הדצ"ח שלמטה. והיינו ע"י הקדמת האה' תחלה בתפלה שנה"ב מתפעל ג"כ בבחי' אה' לאלקו' אז נעשים הביורורים בכל הדברים הגשמי' שעולים ונכללים באלקות. וזהו בחי'

אש אוכלה אש, דהאש דקדושה דנה"א בבחי' התעוררות התפעלות המדות שבו כשנאחזים בהפתילה דנה"ב להיות לבי ובשרי ירגנו אל אל חי הרי גשרף ונכלה בזה האש זרה דנה"ב שנתברר ונהפך ג"כ לאלקו'. וכן כל הדברים הגשמי' שמצד הנה"ב ה"ה נבררים ונכללי' באלקו'. וזהו נר ה' נשמת אדם, דנר שהיא הכלי והיינו הקביעות עתים לתורה הנה עי"ז מתאחד השמן והפתילה ונעשה אור להאיר את החשך דאו נשלם הכוונה האמית' דאנכי עשיתי ארץ ואדם עלי' בראתי.

והנה כשם שהדבור מחבר הכוונה הרוחני' עם המעשה בפו"מ, והיינו דבכדי דעשיית המצוה יהי' בחיות פנימי כנ"ל הוא ע"י הדבור דתפלה שהוא כדוגמת הגידים המחברים את העצמות ובשר, הנה כמו"כ הוא גם בהג' עיניים דעולם שנה נפש, שהם ג' אותי' יה"ו דשם הוי' מלמטלמ"ע. דהנה נפש הוא החיות קודם שמתלבש באברים להחיותם והוא רק שמוכן להחיות, והוא ע"ד הכחות כשהן עדיין כלולין במוח שהן למע' עדיין מבחי' חיות להחיות ורק הארתן הוא שנמשך באברי הגוף כו', וכמ"ש בסש"ב וכמו"כ הוא בנפש שהוא החיות קודם שמתלבש באברים להחיותן, אבל מ"מ הוא שמוכן להחיות את האברים כו', ועולם הוא החיות המחי', והיינו כמו שבא באברים בבחי' חיים בשרים, ושנה הוא ההתחברות, וכמו הגידים שהן המחברים כנ"ל, והיינו שאינו בבחי' רוחני' כמו רוחני' החיות וגם לא בהגשמה בבחי' חיים בשרים, והוא הממוצע המחבר להביא את החיים הרוחני בחיים בשרים. וזהו הנק' שנה, כי בהתחברות החיות לבא באברים בבחי' חיים בשרים הוא שמתהווה הזמן. שהרי רוחני' וגשמי' א"א שיתאחדו ממש רק ע"י הסתלקות והתפשטות, שו"ע דפיקא דלבא שדופק ב' דפיקות, וכן בנשימה כו' וכמ"ש במ"א באורך, והסתלקו' והתפשטו' ה"ז התחלקו' הזמן שהו"ע הרו"ש. והנה גם מצד החיות עצמו כשנמשך להחיות מוכרח ענין ההתחלקות דזמן, שהרי הגוף אינו חי בעצם מצ"ע כ"א כל חיותו של הגוף הוא מחיות הנפש המחי' אותו, וכאשר הגוף הוא חי מהנפש הרי הגוף בעצמו הוא חי, והיינו דאינו זה רק מה שמלוכב בהגוף איזה דבר חיוני דע"י חי הגוף. וכמו עד"מ בגשמי' שעושים מכונה דגורמת תנועה, הרי התנועה באה בסבת המכונה המנענעת, אבל אברי המכונה המתנענעים הם דוממים כאשר בעת מנוחתם. משא"כ בהגוף הנה כאשר הנפש מתלבש בהגוף הרי בשר הגוף עצמו הוא חי. וטעם וסבת הדבר הוא מפני שהחיות מתאחד עם הבשר עד שהוא חי. וממילא מובן שהחיות אינו עצמי שהרי עצמי א"א שיהי' בבחי' התלבשות כזאת בבחינת התאחדות ממש שהגוף יהי' חי, רק שזהו הארה שנמשך מאיזה מקור. ומלבד זאת שאינו עצמי כ"א הארה הרי עוד זאת שבהכרח לומר שהוא בבחי' נבדל ממקורו, כי אם הי' בבחי' גילוי העצמו' ממקורו לא הי' אפשר להיות בבחי' התאחדות כנ"ל, כ"א להיותו בבחי' נבדל ממקורו לכן יוכל להתאחד עם הגוף. ועם היות שהוא הארה וגם הארה נבדלת ומ"מ הרי בהכרח ג"כ שיהי' בבחי' דבקות במקורו, דאלי"כ לא הי' בבחי' חיות כלל, ואיך הוא כ"ז יחידו. אלא שהדבקות שלו אינו בבחי' דבקות ממש כ"א בבחינת התחדשות, והיינו בבחי' רצו"ש שעולה תמיד לגבי מקורו ומתחדש ממקורו שהוא בבחי' רו"ש,



ורו"ש הו"ע הזמן. דכמו"כ הוא בעולם המחדש בטובו בכי"ת מע"ב שהוא בבחי' התחדשות דהיינו בבחינת רצו"ש שמוה מתהווה הזמן. וז"ע הצירופים שמתחדשים בכ"ע ובכ"ר מפני שבכ"ר מסתלק החיות הקודם שזהו עליית הצירוף הקודם ונמשך צירוף חדש. וזהו דבהתחברות החיות עם אברי הגוף נעשה בחי' הזמן. דבחי' נפש שזהו בחי' החיות קודם שנמשך להחיות אינו שייך ענין הזמן, ורק כשנמשך החיות להחיות הו"ע הזמן שהוא בחי' שנה. וע"י השנה בא בחיות פרטי בבחי' עולם. וזהו אדם א' דם. דא' הוא בחי' נפש, ודם בכללות הוא בחי' שנה ועולם. ובפרטות א' הוא בחי' הכוונה דמח' ומ' הוא בחי' מעשה וד' הוא דבור שהוא הממוצע המחבר. והו"ע עולם שנה נפש, דעולם הוא החיות המתלבש במקום שנק' ג"כ בשם עולם כנ"ל, ונפש הוא האור וחיות הרוחני, דהתחברותם הוא ע"י שנה שהו"ע הזמן. וזהו ג"כ הג' מדרי' נקודה קו שטח. נקודה הוא בחי' הרוחני ולמע' הוא בחי' חכ' שזהו כללות האור והחיות של העולמות, וכידוע דחכ' היא ראשית ההשתל', והיינו דכללות האור שנמדד לפי אופן העולמות ולהחיות העולמות ה"ו נכלל בבחי' נקודת החכ'. וזהו מ"ש בראשית ברא בחוכמתא ברא, דההתהוות הוא מבחי' חכ', והיינו לפי שחכ' היא הנקודה הכוללת הכל. וקו הוא הוא"ו שבראשו יו"ד, שזהו ההמשכה שנמשך בעולם שאינו בבחי' התלבשות ממש עדיין. ושטח הוא ה' אחרונה, שזהו החיות שנתפס בנבראים. והן הג' מדרי' דעולם שנה נפש שע"ז מיוסד הסיי, כי בזה נכלל כל ההשתל'. וזהו"ע מרחפת דכללות ההשתל' הוא מהניצוצות דתהו, דתכלית הכוונה בכריאת והתהוות העולמו' הוא להיות לו ית' דירה בתחתונים, וע"י עבודת האדם דוקא בעבודת הביורורים. וזהו והארץ היתה תהו וכו' תהום שהן הד' גליות דאז הוא עיקר עבודת הביורורים, ורוח אלקים זהו רוחו של משיח, דהגילוי דלע"ל הוא ע"י עבודת הביורורים בזמן הגלות דוקא. וזהו ונחה עליו רוח ה' שהוא הגילוי דשם הוי' דלע"ל, הנה ונגלה כבוד הוי' וראו כל בשר כי פי ה' דבר שיהי' הגילוי דשם הוי', ומ"מ אמר ורוח אלקים כו', דאלקים הוא בגימט' הטבע, ובשרשו הו"ע הצמצום, דהעבודה היא שבהטבע ימשיכו בחי' שלמע' מהטבע. דבאמת הרי הטבע עצמו הוא אלקות רק שהוא מכוסה ונעלם, וזהו שמרות אלקים הנה ע"י העבודה יתגלה לע"ל להיות ונחה עליו רוח ה', וכידוע דהעבודה להפוך הצמצום לאור וגילוי. ועבודה זו הוא ע"י התשו' דוקא שנמשלה למים, והיינו דבזמן הגלות ע"י עבודת הביורורים שזהו"ע מרחפת הביורור דרפ"ח ניצוצין או הנה ורוח אלקים זהו רוחו של משיח שיהי' הגילוי דלע"ל, והוא ע"י התשו' דוקא. דבמקום שבע"ת עומדים צדיקים גמורים אינם יכולים לעמוד דההמשכה הוא ע"י התשובה כו'.

בס"ד, ש"פ נח, ר"פ

כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב שנאמר ועמך כולם צדיקים כו'. ואלו שאין להם חלק לעוה"ב האומר אין תחה"מ מן התורה וכו'. ופרש"י ז"ל שכופר במדרשים וכו'. ואפי' היא מודה ומאמין שיחיו המתים אלא דלא רמיזא באורייתא כופר הוא הואיל ועוקר שיש תחיית המתים מן התורה מה לנו ולאמונתו. וצ"ל למה זה דמי שכופר במדרשים אין לו חלק לעוה"ב, דהלא בעצם הענין הוא מודה ומפני מה אין לו חלק לעוה"ב. והנה בזהר הקשה על מ"ש ועמך כולם צדיקים, היאך יתכן לקרות כולם בשם צדיקים, ובאמת מצינו דכתיב ג"כ להיפך כי אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא, וגם ארו"ל ראה הקב"ה בצדיקים שהם מועטים עמד ושתלם בכל דור ודור. אך הענין הוא, דהנה כתי' ויאמר אלקים הן עם אחד ושפה א' לכולם וזה החלם לעשות ועתה לא יבצר מהם כל אשר יזמו לעשות. והקשה מהרח"ו ז"ל בלקו"ת פ' נח מהו אומרו ועתה לא יבצר מהם כו', דהכוונה הוא דעתה יוכלו לעשות מה שלבם יחפוץ, דלכא' א"מ איך שייך לומר שנברא יוכל לעשות נגד רצונו ית'. והגם שניתן לאדם הבחירה חפשית שיוכל לעשות הכל כחפצו וכמ"ש ראה נתתי לפניך את החיים ואת הטוב ואת המות ואת הרע. אך האמת הוא כן שהבחירה היא חפשית והאדם יכול לעשות נגד רצונו ית' ג"כ, אמנם אז הנה לא יומשך לו הטוב הנמשך מעשיית המצות לעושי מצוה וכמ"ש (ויקרא י"ח ה') ושמרתם את חקותי ואת משפטי אשר יעשה אתם האדם וחי בהם וכו', דע"י עשיית המצות הרי נמשך השפעת גשמי' בעוה"ז והשפעת רוחני' למע'. אבל האדם הזה מאחר שעושה נגד רצון ה' אינו נמשך לו הטוב, ואדרבה שולט עליו מדה"ד ביסורים כו', אם לא שהוא ע"ד מ"ש (דברים ז' י') ומשלם לשנאיו אל פניו להאבידו כו', ופרש"י בחייו משלם לו גמולו הטוב כדי להאבידו מן העולם הבא, והיינו שזהו ברצון הבורא כדי שלא יהי' לו זכות אח"כ. אבל כאן כשאומר ועתה לא יבצר מהם כו' משמע דהנה גם כאשר ילכו בשרירות לבם הרע נגד רצון ה' ומ"מ הנה יומשך להם השפעת הטוב בהכרח ח"ו. וע"ז הוא קושיית הרח"ו ז"ל איך שייך שנברא יכול לעשות נגד רצונו ית'. ועוד צ"ל מהו אומרו ועתה לא יבצר מהם משמע עתה דוקא, והיינו להיות כי עתה הם עם א' ושפה א' זהו הסבה הגורמת שלא יבצר מהם כו', והוא תמוה וגם אח"כ העצה לבטל מחשבתם הוא דכתי' הבה נרדה ונבלה שם שפתם, הלא הוא ית' סבת הסבות והי' יכול לבטל מחשבתם באופן אחר. אלא דמזה ג"כ משמע שזה שהם עם א' ושפה א' הנה זאת הוא עיקר הסבה הגורמת שלא יבצר כו', ובמילא בהנטל המסבב יבטל המסובב. וצ"ל מהו"ע החטא של דור הפלגה דכתי' ויהי כל הארץ שפה א' ודברים אחדים, ופרש"י ז"ל שפה א' לשון הקדש, ודברים אחדים אמרו אחת לאלף ותרנ"ו שנים הרקיע מתמוטטת כשם שעשה בימי המבול באו ונעשה לה סמוכות. דלכא' הרי אין בזה חטא, הם דברו בלה"ק ואמרו אשר המבול הי' ענין טבעי ולזאת צריכים למצוא עצה טבעית שלא יתמוטט הרקיע, ולמה גדול עונם כ"כ עד אשר ארו"ל במשנה סנהדרין פי"א דור הפלגה אין להם

חלק לעוה"ב שנא' ויפץ ה' אותם משם ע"פ כל הארץ ומשם הפיצם כו', ויפץ ה' אותם בעוה"ז ומשם הפיצם ה' לעוה"ב. וצ"ל מהו חטא דור הפלגה שהוא גדול כ"כ עד שאין להם חלק לעוה"ב. הלא בתו' אינו מפורש חטאם כמו בדור המבול דכתי' כי השחית כל בשר את דרכו על הארץ הרי כתי' חטאם דמלאה הארץ חמס אמנם בדור הפלגה לא כתי' כ"א זה שדברו בלה"ק ואמרו שהמבול הי' ענין טבעי כו' ורצו לבנות עיר ומגדל ולכאוי' במה גדלה חטאם כ"כ עד שאין להם חלק לעוה"ב. אמנם העונש בגשמי' לכאוי' עונש דור המבול קשה יותר שהרי נמחה כל היקום וגם אפי' הארץ נמחה ממנה ג"ט כמלא המחרשה ועונש דור הפלגה הי' רק מה שבלבל שפתם, ומ"מ גדול עונם כ"כ עד שאין להם חלק לעוה"ב.

**אך** הענין הוא. דהנה אי' במד"ר (בראשית פל"ח) ודברים אחדים שאמרו דברים חדים על ה' אלקינו ה' אחד ועל אחד ה' אברהם בארץ. אמרו אברהם זה פרדה עקרה הוא אינו מוליד, וזהו דברים אחדים כמו דברים חדים וגם דברים אחדים דברים על אחדים על שנים שנק' אחד (מ"ב) על ה' אחד ועל א' הי' אברהם. והנה ב' בחי' אחד הוא, דהנה כתי' כי אל דעות ה' וכו' דעות ל' רבים ב' דעות שהם ד"ע וד"ת, ד"ע למע' יש ולמטה אין, וד"ת למטה יש ולמע' אין. והיינו דד"ע הוא הדעה האמיתי' דלמע' יש האמיתי' שהוא מהותו ועצמותו של המאציל ב"ה שמציאותו הוא מעצמותו ואינו עלול מאיזה עילה שקדמה לו ח"ו והוא הממציא כל נמצא וכל הנמצאים משמים וארץ ומה שביניהם לא נמצא אלא מאמיתת המצאו. וא"כ הרי כל מה שלמטה הוא אין ואפס דכולא קמי' כל"ה. וד"ת הוא שלמטה יש, והיינו שיש מציאות היש אלא שבטל להאין, וכענין וצבא השמים לך משתחויים. ומ"מ קורא אותו בשם אין לפי שאינו מושג בהשגה גמורה. דהנברא הנה את זה שאינו משיג בהשגה גמורה כפי שהוא קורא השגה, והיינו השגה מגושמת, הכל הוא אין. ומ"מ ה"ז יחוד אלא שהוא יחוד"ת. וזהו"ע שהב' דעות הם ב' יחודים דיחוד"ע ויחוד"ת, והיינו דה' א' הוא יחוד"ע ובי"ש הוא יחוד"ת. אבל בכללות הנה אחד הוא דבחי' ד"ע יאיר בד"ת. והוא כענין מ"ש אחת היא יונתי, דהיינו שיהי' אצל האדם בחי' אחת, והיינו שיוקבע בלבו בפנימיותו יחודו ית', והיינו דכאשר אומר שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד, יתבונן ביחודו ית', ולא שההתבוננות תהי' בדרך ידיעה בלבד. דהנה בענין יחודו ית' עם העולמו' והנבראים הרי יש בזה ידיעה גדולה והשגה רחבה בהשכלות עמוקות, והוא דגם שכל אנשי מסכים בזה ומבין זאת, והראי' דגם חכמי או"ה דהשכלתם והשגתם הוא רק בהשכלה מגושמת הבאה ע"פ חקירה דשכל אנשי לבד ומ"מ הנה גם הם בחקירתם באו לידי השגות גדולות בענין היחוד והשגחה כו'. ומכש"כ שכל דישראל שהוא שכל אלקי וכמ"ש במ"א דבישראל הרי השכל שלהם הוא אלקי, דער פאָר איז באַ אַידין דער ענין פון געטליכקייט איז דאָס גאָר מיט אַ פשיטות שאינו דרוש לו ע"ז שום אות ומופת כלל. וענין ההתבוננות הוא שאינו אצלו בדרך ידיעה לבה, ווי ער פאָר שטייט אַ שכל והשגה כ"א שיעמיק דעת בהתבוננות ולאסתכלא ביקרא

דמלכא. וידוע דהסתכלות הו"ע הבטה פנימי' עד שיוקבע יחודו ית' בתוך תוכיות לבו לאמיתו. וזוהי יבא לואהבת כו' בכל מאדך למס"ג ממש. וזהו אחת היא יונתי שיהי' בחי' אחת, היינו שיומשך בחי' סוכ"ע יחו"ע למטה בארץ ג"כ. דזה הי' עבודת כה"ג ביוהכ"פ, וכמאמר ולא הי' מתכוון להזות לא למעלה ולא למטה כו', דמעלה ומטה הוא ד"ע וד"ת, אלא הכוונה הוא יחוד וחבור המעלה עם המטה, דהמטה יהי' כלי אל המעלה והמעלה שהוא ד"ע יאיר בגילוי בהמטה שהוא ד"ת. וזהו אחת ושבע, דאחת הוא בחי' כתר יאיר ויומשך עד בחי' שבע שהוא מל'. ובעבודה הו"ע דכתי' את ה' האמרת היום להיות לך לאלקים וללכת בדרכיו ולשמר חקיו ומצותיו ומשפטיו ולשמע בקולו, וה' האמירך היום להיות לו לעם סגולה וכו', דאת ה' האמרת היום הו"ע ה' אלקינו ה' אחד, יחו"ע. וה' האמירך היום הו"ע מי כעמך כישראל גוי א' בארץ וכמארו"ל (ברכות ו' א') אמר להם הקב"ה לישראל אתם עשיתוני חטיבה א' בעולם ואני אעשה אתכם חטיבה א' בעולם, אתם עשיתוני חטיבה א' בעולם שנא' שמע ישראל וכו' אחד, ואני אעשה אתכם חטיבה א' בעולם שנא' ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ. דאני ואתם הם ב' דעות ד"ע וד"ת, דאני היא הדעה האמיתית העליונה, ואתם הוא דעת הנבראים שהוא הדעה תחתונה. וזהו אתם עשיתוני חטיבה א' בעולם שהו"ע הוי' אחד, ואני אעשה אתכם חטיבה א' בעולם שיהי' הגילוי דד"ע בד"ת. וזהו גוי אחד בארץ, דישראל עם היותם גוי, והיינו שהם ג"כ מלובשים בגופים גשמיים ועוסקים במו"מ ובכל עניני העולם כמו להבדיל כל עמי הארץ שהם יושבי הארץ, והיינו שהם עוסקים בישוב הארץ בזריעה וקצירה ובנין וכל עניני הישוב המדיני, והנה הגם דישראל הם ג"כ גוי העוסק בישובה של ארץ ומ"מ הוא גוי אחד בארץ שהוא גוי הממשיך שגם בארץ הלזו הגשמי' יהי' הגילוי דאחד. והיינו דעי"ז שהולך בשוקים ורחובות ובעת הליכתו הוא חונן משנה משניות או שחושב בפסוק חומש וכדומה בעניני תורה ומצות הנה עי"ז ממשיך הגילוי דאחד בארץ הלזו הגשמיית.

וזהו ודברים אחדים, ב' בחי' ומדרי' אחד. והיינו שמע כו' אחד, ואחד הי' אברהם בארץ, שאברהם המשיך אלקות בעולם. דבאברהם כתי' ויטע אשל בבאר שבע ויקרא שם בשם הוי' אל עולם. דמקודם הי' הקב"ה נקרא רק אלקי השמים, ואברהם פרסם אלקותו ית' בעולם שנק' אלקי השמים והארץ. וזהו שארו"ל (סוטה י' א') א"ת ויקרא אלא ויקריא מלמד שהקריא אברהם אבינו לשמו של הקב"ה בפי כל עובר ושב, וזהו אל עולם. דהנה עולם הוא ל' נצחיות והיינו דעבודתו של אברהם הי' להראות דבזמן ומקום הנה מאיר בהם הלמעלה מזמן ומקום. דזמן ומקום הוא טבע, ועבודתו של אאע"ה הי' להראות כי הטבע הוא אלקו'. והוא ע"י ויטע אשל בבאר שבע, דפי' אשל הנה ח"א פונדק וח"א פרדס, דשניהם הוא בשביל להכיר אלקותו ית' בעולם, אלא שהם ב' מיני עבודה, והיינו שמ"ד פונדק הוא שהאכיל והשקה לכל האורחים ואמר להם ברכו למי שאכלתם משלו סבורים אתם שמשלי אכלתם משל מי שאמר והי' העולם אכלתם, ועי"ז הרגיל שם שמים בפי כל, וזהו פונדק שהו"ע

האכסניא. וכמו עד"מ בגשמי' הנה האכסניא הוא מקום אשר שם מתקבצים ריבוי אנשים מכל עבר ופנה, כן אברהם התחיל להאיר, דעד אברהם הי' העולם מתנהג באפלה, שלא הי' מקום קבוע אשר שם יתקבצו לדרוש את האלקים בריש גלי ובפרסום, ואברהם נטע אשל פונדק מקום גלוי אשר יבאו לדרוש את אלקי השמים והארץ. ובוה גופא שעשה מקום קבוע אשר שם יתקבצו כל החפץ לדרוש את ה', הנה בזה גופא פרסם אלקותו ית' בעולם. דזהו היתרון מעלה שיש בקביעות מקום לתורה ברבים בבתי כנסיות ובבתי מדרשות. דהנה לבד זאת אשר לימוד התורה ברבים הרי קנאת סופרים תרבה חכמה, וכמו שנראה במוחש. הנה עוד זאת ע"י הקביעות מקום לתורה ברבים מתפרסם הענין יותר ומתרבים הלומדים דעצם קביעות המקום והיינו מה שידוע ומפורסם אשר מקום פלוני ופלוני הוקבע ללימוד ברבים הנה זה גופא מפרסם את הדבר. וזהו ויטע אשל דעשה פונדק שעשה מקום קבוע אשר שם דורשים את האלקים, והאכיל והשקה לכל עובר ושב ואמר להם ברכו למי שאכלתם משלו כו', שאמר להם דאפי' אם אין אתם ראויים להבין ענין אלקותו ית' בהשגה גמורה רק ברכו כו' בעבודה דקבעומ"ש מפני האמונה. והסבירם באופן שהן יוכלו להבין כללו' הענין. וזהו סבורים אתם שמשלי אכלתם, אין הענין כן, דאיש אין בארץ שהוא יברא איזה דבר ויהי' שלו, כי לה' הארץ ומלואה והכל שלו הוא. וזהו שאאע"ה הוא ראש למאמינים, דפתח הצנור דאמונה, דעד אברהם הי' העולם מתנהג באפלה, ואין הכוונה שלא ידעו מענין האלקי' כלל, אלא שהיו מאמיני הבל, וכל ידיעתם והשגתם בעניני אלקי' היו בהגשמה גמורה, ולזה קראו השגה. אבל אברהם התחיל להאיר ולהודיעם כי ההשגה באלקי' היא השגה רחני' מה שאין הפה יכול לדבר המוח להשכיל ונתפס רק ברעותא דלבא שלמעלה מהשגה והיינו באמונה פשוטה, והעיקר הוא העבודה בקבעומ"ש, ובזה פתח הצנור דאמונה פשוטה ועי"ז התפרסם אלקותו ית' בעולם. וח"א פרדס, דפרדס ר"ת פשט רמו דרוש סוד, והיינו שביאר להם עניני האמונה בדרכים ואופנים שונים לכאור"א לפי מעלתו ביריעה והשגה. וזהו ויטע אשל בבאר שבע ויקרא שם בשם ה' אל עולם, דאאע"ה קבע בעולם, דעולם הוא ל' נצחי', והיינו שקבע ב' עבודות אלו, הא' העבודה בקבעומ"ש באמונה פשוטה, והב' שהוא ההשגה וההתבוננות באלקי' בידיעה והשגה ע"מ להביא השגה זו לידי עבודה בפועל ממש בקיום התו"מ. וזהו אשל ר"ת אכילה שתי' לוי'. דאכו"ש הם פנימי' דכשהאדם אוכל ושותה ה"ה מחזקים גופו ובשרו ממש, משא"כ ענין הלוי' שהוא מקיף בלבד, ולכן הוא שמירה (וכמו שפרש"י דברים כ"א ז') דכל שמירה הוא מצד המקיף דוקא. וזהו אשל אכילה שתי' לוי' שהם פנימי' ומקיפים. דבעבודה הו"ע תומ"צ, דתורה הוא פנימי שזוהו חכמתו ית'. וכמו עד"מ בהאדם למטה הרי החכמה הוא אור פנימי שיש לו כלי מוגבלה. והמצות הם בחי' מקיף שהם רצונו ית', דהרצון הוא אור מקיף. וכמו עד"מ בהאדם למטה הרי הרצון אין לו כלי פרטי' כמו"כ המצות הם רצונו ית' שלמע' מטעם והשגה. דתו' הוא ידיעה והשגה ולכן עיקר מצותה של תורה, והיינו דלימוד התורה הוא

ג"כ בכלל המצות, הרי שיעור מצוה זו הוא מצות ידיעת התורה, והיינו שהדבר ההלכה שהוא לומד יבינה היטב על בורי' ויוכל לדבר בה כאדם הבקי בהענין שהוא מדבר. וכן הוא גם בלימוד פנימי' התו' הרי עיקר ענינו של הלימוד הוא הידיעה וההשגה. משא"כ ענין המצות הרי עיקר מצותן הוא הקיום בפו"מ בלי שום ידיעת טעמי המצות. ואדרבא דאי' לעמוד על טעמם של המצות וכמו שאמר שלמה אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני. וכ"ה בכל המצות דכתיב אורח חיים פן תפלו נעו מעגלותי' לא תדע, וארוז"ל אל תהי יושב ושוקל במצותי' ש"ת אלא קלה שבקלות וחמורה שבחמורות כולם שוים, להיות שהעיקר הוא הקיום בפו"מ. וזהו ויטע אשל שהם תומצ"ע ועי"ז ויקרא שם בשם הוי' שפרסם אלקותו ית' בעולם. וזהו אל עולם, דגם בעולם דענין העולם הוא ההגבלה דומן ומקום שהוא טבע הנה גם בעולם יהי' נודע ומפורסם אלקותו ית'.

וביאור הענין הוא, דהנה כתי' ושבתתי אני את השמחה אשר אין טוב לאדם תחת השמש כ"א לאכול ולשתות ולשמוח והוא ילונן בעמלו ימי חייו אשר נתן לו האלקים תחת השמש. ולכאוי' אין לפי' זה הבנה כלל כפשוטו שהרי שלמה המלך שהיו כל אמרותיו ברוה"ק ישבח ענין האכו"ש והשמחה הגשמי' ויאמר ע"ז ושבתתי אני את השמחה אשר אין טוב לאדם כו' כי' לאכול ולשתות כו'. אך הענין הוא, דהנה ארוז"ל (שבת ל' ב') ושבתתי אני את השמחה זו שמחה של מצוה, וברמב"ם הל' לולב פ"ח הט"ו אי' השמחה שישמח אדם בעשיית המצוה ובאהבת האל שצוה בהן עבודה גדולה היא, ופי' במ"מ ועיקר הדבר הוא שאין ראוי לו לאדם לעשות המצות מצד שהן חובה עליו והוא מוכרח ואנוס בעשייתן אלא חייב לעשותם והוא שמח בעשייתם. וזהו ושבתתי אני את השמחה שהיא שמחה של מצוה שהוא שש ושמח בקיום מצות האל ית'. ובמד"ר (קהלת פ"ח פיסקא ט"ז) אי' כל אכו"ש שנא' במגלה זו בתורה ובמעש"ט הכתוב מדבר. א"ר יונה בנין אב שבכולן שנא' והוא ילונן בעמלו בעולמו בעוה"ז ימי חייו לקבר וכי יש מאכל ומשתה בקבר שמלוין את האדם לקברו, אלא אלו תורה ומעש"ט שעושה האדם. וזהו ושבתתי אני את השמחה שהיא שמחה של מצוה, דאין טוב לאדם כ"א לאכול כו', שהר"ע לימוד התו' וקיום המצות שהם המעש"ט כו'. אמנם צ"ל מהר"ע הכפל בהשמחה, שהרי תחלה הוא מוכיר ענין השמחה באמרו ושבתתי אני את השמחה, ולמה חוזר וכופל כ"א לאכול ולשתות ולשמוח כו'. אך הענין הוא, דהנה תורה היא לחם דכתי' לכו לחמו בלחמי דוה קאי על לימוד התורה, שהתורה נק' לחם וכמ"ש ותורתך בתוך מעי, והיינו שהתורה היא מזון וחיות לגפש, וזהו לחמי שהיא לחם למע', דכשם שהלחם הוא מזון לגוף הנה כמ"כ התו' היא לחם ומזון למע'. דהנה בהמזון הגשמי הרי לכאוי' אימ' למה צריכים אל המזון דהרי האדם שהוא מדבר והוא גבוה במעלה מכל הנבראי' למה מקבל חיות מן הצומח וחי שהם למטה ממנו במדרי'. אך הענין הוא דהנה כתי' כי לא על הלחם לבדו יחי' האדם כי על כל מוצא

פי ה' יחי' האדם. דהיינו שאין הלחם הגשמי מחי' את האדם אלא שמוצא פי ה' שבהלחם שהוא בחי' מא' תדשא הארץ דשא עי"ו יחי' האדם שהוא בחי' רוחני'. אמנם הנה גם זה א"מ שהרי האדם נברא ג"כ במאמר שהוא מא' נעשה אדם וא"כ למה צריך האדם לקבל חיות מן המאכל דוקא. דטעם הדבר הוא לפי שיש בו מוצא פי ה' שהוא בחי' מאמר תדשא כו', הרי האדם עצמו יש בו ג"כ מא' נעשה אדם כו'. אך הענין הוא, דהנה כתי' אחר וקדם צרתני, דהיינו שהוא קדם למע"ב ואחור למע"ב, קדם למע"ב היינו שהוא קדם במעלה ומדרי' יותר מכל בע"ח, וכמו שאנו רואים שהכל לא נברא אלא בשביל האדם וכמשארז"ל כל העולם לא נברא אלא לצוות לזה, דהיינו שצומח נברא בשביל החי והמדבר שהחי מקבל חיות מן הצומח, והחי נברא בשביל האדם שהאדם מקבל חיות משניהם מצומח וחי כו'. ותכלית בריאת האדם הוא לכבודו ית' וכמ"ש ולכבודי בראתיו כו', כל פעל ה' למענהו, דהיינו שהאדם יש לו שכל והשגה ומשכיל ומתבונן באלקו' בגדולת ונפלאות הבורא כו', וזה הי' עיקר כוונת הבורא כדי שיכירו אותו. וזהו ג"כ משארז"ל כל העולם כולו לא נברא אלא לשמשני ואני לא נבראתי אלא לשמש את קוני. וזו שהוא קדם למע"ב שהוא קדם במעלה שהכל נברא בשבילו והוא נברא בשביל לשמש את קונו. ואחור למע"ב שהוא נברא אחרון ביום ששי שאפי' יתוש קדמו כו', והיינו לפי שבאמת הוא למטה מכולם לפי ששרש האדם הוא מעולם התיקון, משא"כ צומח וחי שרשם מעולם התהו שקדם לתיקון רק שנפלו בשבירה למטה מאד. והיינו לפי ששרשן גבוה מאד ע"כ נפילתן יותר כמשל אבן שנופל מעל התומה שהאבן שבראש החומה נפילתה למטה ובהרחקה יותר. וע"כ יש לבהמות וחיות כח יותר מן האדם לפי ששרשן גבוה יותר, וע"כ הוא אחר למע"ב. וזהו ג"כ הטעם שהאדם מקבל חיות מן הצומח וחי לפי ששרשן גבוה יותר, וזהו מ"ש כי על כל מוצא פי הוי' לפי שהמוצא פי ה' שבצומח וחי שהוא המקור ושרש ע"ז יחי' האדם. וע"כ אינו שייך להקשות ולומר שהרי גם לאדם יש ג"כ מוצא פי ה' לפי שהמוצא פי ה' שבצומח וחי גבוה יותר, ולכן ע"י הלחם נתוסף לו כח. וזהו ג"כ מה שהתו' נק' לחם, והיינו כמו שאנו רואים למטה שהמאכל מחבר הנפש עם הגוף שבלעדי המאכל הי' הנפש נפרד מן הגוף וע"י המאכל מתחברים כמו"כ למע' נק' התורה לחם, דהיינו שהתו' מחברת אוא"ס עם העולמות, דהיינו שהיא מחברת סוכ"ע עם ממכ"ע. דהנה ממכ"ע זהו מ"ש ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם, והיינו כי בחי' אדם הוא בחי' ציור קיין חסד דרועא ימינא גבו' דרועא שמאלא חכ' מוחא כו'. והנה באמת אוא"ס הוא למע' מבחי' חכ' ומדות וכמא' ולא מכל אינון מדות כלל, והוא בחי' נשמתא לגופא וכמ"ש וכד אנת תסתלק מינייהו אשתארו כולהו שמהן כגופא בלא נשמתא. וכדי שיהי' התחברות אוא"ס בחי' סוכ"ע עם ממכ"ע זהו ע"י התורה שהיא בחי' לחם, והיינו כמו שהלחם אע"פ שהוא למטה במדרי' מן האדם ונפל למטה יותר אעפ"כ כיון ששרשו גבוה יותר יש בכחו לחבר הנפש עם הגוף, כמו"כ תומ"צ אע"פ שנתלבשו בעיני' גשמי' מאד מ"מ יש בכחם לחבר

סוכ"ע עם ממכ"ע לפי ששרש התורה גבוה יותר. והיינו לפי שתר"ג מצות דאורייתא וז"מ דרבנן הם תר"ך עמודי אור שהוא בחי' כתר ע"כ יש בכח התורה לחבר אוא"ס הסוכ"ע עם בחי' ממכ"ע. וזהו"ע אכילה למע' שהתו' נק' לחמי, דע"י התורה בכלל וע"י קביעות עתים לתורה ברבים (כנ"ל) הנה ע"יז מאיר גילוי אלקו' בעולם.

והנה רז"ל אמרו (שבת מ"א א') אכל ולא שחה אכילתו דם, והיינו שבלעדי השתי' אף שהמאכל מתברר ונתהווה ממנו דם, אך אין להדם התפשטות בכל הגוף כ"א בלב לבד, וזהו אכילתו דם שמתהווה מן המאכל דם אך אין לו התפשטות, וע"י השתי' ע"יז מתפשט הדם בכל האברים, ואפי' באברים החיצונים. והנה כמו"כ יובן למע' שענין השתי' היינו שהוא המשכת אלקו' למטה יותר. כי זה שע"י התו' ממשיכים אלקו' מבחי' סוכ"ע בממכ"ע זהו רק במקור של ממכ"ע שהוא בחי' ח"ע שע"י ממשיכים אלקות בחכ' וכמ"ש אכלו רעים תרין ריעין דלא מתפרשין אכלו רעים לעילא שתו ושכרו דודים לתתא כו'. והיינו שע"י אכילה ממשיכי' אלקו' בבחי' רעים שהוא בחי' חו"ב תרדל"מ. וכדי שיומשך למטה דהיינו בבחי' זו"ג זהו ע"י שתי', שפעולת השתי' שממשיך אותו בכל האברים, והיינו ע"י מעשה המצות, כי מעשה המצות ממשיכים אלקות בבחי' זו"ג כי רמ"ח מצות הם רמ"ח אברים דמלכא שהוא בחי' ז"א. והיינו שהמצות הם בבחי' אברים החיצונים ולכך ממשיכים אוא"ס בבחי' ז"א כי תורה היא בבחי' אברים הפנימי' שהיא בחי' מוח ולב שאינו נמנה בכלל הרמ"ח אברים, ולכך אינו נמשך ע"י התורה כ"א בחי' מוחין שהוא בחי' חו"ב. דבזה יובן מארז"ל ויתר הקבי"ה על ע"ז ועל ג"ע ועל ש"ד ולא ויתר על ביטול תורה. ולכאורה א"מ שעל אלו עוונות חמורות יותר ויתר ועל ביטול תורה לא ויתר. אך לפי הנ"ל מובן היטב, לפי שהמצות הם בחי' אברים החיצונים ע"כ אפי' אם עבר על המצוה אינו מגיע הפגם רק בבחי' אברים דמלכא שהוא בחי' ז"א. והרי אנו רואים למטה באדם שאפי' אם ח"ו נחסר אבר א' מ"מ יוכל לחיות, משא"כ כשנעשה חסרון וקלקול באברים הפנימי' אינו יכול לחיות כלל, כמו ניקב קרום של מוח שהוא טרפה וטרפה אינה חי'. וכמו"כ למע' שהמצות אין מגיעים רק בבחי' אברים וע"כ אפי' אם עבר על איוה מצוה מ"מ ויתר, משא"כ בביטול תו' שהוא בחי' אברים פנימי' ע"כ לא ויתר כו'. והנה המצות כיון שהם בחי' אברים ע"כ ממשיכים אלקות למטה ג"כ דהיינו בבחי' ז"א ולכך נק' בשם שתי', כי כמו שהשתי' ממשיך ומביא את הדם בכל הרמ"ח אברים כמרי"כ המצות ממשיכים אלקו' בבחי' ז"א. וזהו שתו ושכרו דודים שהוא בחי' זו"ג. וז"ש שלמה ושבתתי אני את השמחה אשר אין טוב לאדם כ"א לאכול ולשתות ולשמוח כו', והיינו שע"י תומ"צ שהם בחי' אכ"ש ע"יז ממשיכים אור העליון בבחי' אדם העליון שעל הכסא, דהארה וגילוי מזה נמשך למטה ג"כ באדם העושה ובחלקו בעולם, וזהו כפל הלי' בענין השמחה. דהנה עיקר הדבר בענין המצות הוא שיהי' שמחה של מצוה וכנ"ל שאין ראוי לו לאדם



לעשות המצות מצד שהן חובה עליו והוא מוכרח ואנוס בעשייתן, אלא חייב לעשותם והוא שמה בעשייתם. אמנם איך תהי' שמחה זו, הוא ע"י אכו"ש, דאכילה הוא כינוי אל לימוד התו' ושתו' כינוי על עשיית המצות. ובד"פ יותר אכילה הוא לימוד דבר ההלכה שבתו' ושתו' הוא לימוד פנימי התו'. וכשם דאכל ולא שתה הרי אכילתו דם ויכול לקלקל יותר ח"ו ורק ע"י שתי' הוא ההתפשטות בכל האברים דאו הוי הדם מעלה גדולה שמוסיף חיות. וכמו"כ הוא בתו', דתו' בלא י"ש הרי ח"ו יכול לקלקל יותר, וכמא' לא זכה נעשה לו סם המות, דזכה הוא ל' הזדככות וטוהר, ואם ח"ו לא זכה, והיינו דכאשר לומד תורה ויודע ההלכה אבל לא זכה, היינו שלא נודרך בעצמו ע"י ידיעה זאת (ובפרט אם עוד מתגאה בתורתו וידיעתו ר"ל) או נעשה לו סם המות, דגדול עונשו של יודע תורה מאיש פשוט כנודע ולזאת צ"ל השתי' והו"ע לימוד פנימי' התו' (או ספרי מוסר) ורזין דאורייתא שהם ממשיכים את הדם בכל האברים. וזהו לאכול ולשתות ולשמוח, דהשמחה באה מתוך אכילה ושתו' דזהו ג"כ ענין האשל. דהנה כתי' כי ה"א מתהלך בקרב מחניך להצילך כו' ולא יראה בך ערות דבר כו'. והנה מ"ש בקרב מחניך קאי על כאו"א מישראל בפרט, ומ"ש מחניך ל' רבים היינו לפי שבהאדם יש בו רמ"ח אברים והאברים נק' מחניך, וכדאי' ברבות ע"פ עיר קטנה וכו', עיר קטנה זה הגוף, ואנשים בה מעט זה רמ"ח אברים שלו, ובא עלי' מלך גדול ונלחם עלי' זה היצה"ר, ובא חכם מסכן ומלט העיר בחכמתו זה יצ"ט. והנה ה"א מתהלך בקרב מחניך להצילך דפי' הצלה וכן פי' צל וכמ"ש ה' צלך וכתו' ואשים דברי בפיך ובצל ידי כסיתיך. והיינו שע"י תומ"צ נמשך בחי' צל ומקיף על גפש האדם שע"י הוא ניצל. דפעולת המקיף הוא שהוא שומר וכמ"ש ואתה משמרה בקרבי ונק' שומר ישראל, דהשמירה הוא שלא יפול האדם למטה בהענינים הגשמי' וההומרי'. וזהו והוא ילוננו בעמלו, דעמלו אומר במד"ר (הנ"ל) בעולמו שהוא העוה"ז. הנה בהעוה"ז הוא ילוננו שהו"ע הלוי' בבחי' מקיף השומר. וזהו ושבתתי אני את השמחה, דתכלית ועיקר כל העבודה הוא להיות שמחה של מצוה שהוא החיות בקיום המצות. אמנם בכדי שתהי' שמחה זו הוא אשר אין טוב לאדם כ"א לאכול ולשתות ולשמוח, דהשמחה באה ע"י אכו"ש בתו"מ ואו הנה הוא ילוננו בעמלו. דהמקיף של קיום המצות שומר אותו שלא יפלו בעניני' החומרי', אשר בזה ימלא ימי חייו אשר נתן לו האלקים. דהנה ימים יוצרו ולא אחד בהם, דתכלית הכוונה בירידת הנשמה הוא להיות בחי' ומדרי' אחד דבד"ת שהוא דעת הנבראי' יהי' הגילוי דד"ע. וזהו ויטע אשל בבאר שבע, דשבע הוא ע"ש השבועה, דבעבודה הו"ע משביעין אותו תהי' צדיק כו', ובאר ענינו נביעה שנובע תמיד, ובאר שבע הוא הנביעה של הנשמה שנובעת תמיד ומשפעת גם בהארט הנשמה המלובשת בגוף. הנה שם נטע אאע"ה האשל ועי"ז פרסם אלקותו ית' בעולם להיות אל עולם. דבעולם שהוא טבע יהי' הגילוי שלמע' מן הטבע. וזהו ב' אחדים דה' אחד ואחד הי' אברהם לפי שאברהם המשיך בחי' ה' אחד למטה בארץ ג"כ ופרסם אלקותו ית' בעולם.

והנה דור הפלגה דברו על ב' אחדים הנ"ל. דהנה כתי' ויהי בנסעם מקדם וימצאו בקעה בארץ שנער, ואי' במד"ר נסעו מן מדינחא למיזל למדינחא (פי' נסעו ממזרח דכתי' ויהי מושבם כו' בהר הקדם והלכו לשנער שהוא ג"כ במזרח. מ"כ) הסיעו עצמם מקדמונו של עולם, אמרו אי אפשר לא בו ולא באלקותו. וצ"ל מה זה שהלכו לשנער שה"ה ג"כ במזרח, ועוד מה זה שאמרו אי אפשר לא בו ולא באלקותו. דמובן מזה שא"ז שאינם חפצים כלל בקדושה והיינו שהם בגלוי מנגדים אל הקדושה ואינם חפצים בה כלל. אין הענין כן, אלא דאי אפשר להם לא בו ולא באלקותו ית'. והענין הוא, דהנה דור הפלגה היו רשעים גדולים ורצו לילך בשרירות לבם הרע ולא להיות בטל לאלקות. אמנם זאת ידעו דכל ההשפעות באים ע"י הקדושה דוקא, ובקדושה הנה העיקר הוא ביטול. דאין אוא"ס ב"ה שורה אלא במי שבטל, וע"י הביטול אפשר לקבל מן הקדושה, ובא"ל א"א לקבל מקדושה, דקדושה אינו שורה אלא במי שבטל. והם רצו לקבל שפעת ברכה בהשפעות גשמי' ולא להיות בטל לאלקות. ולהיות כי כל ההשפעות באים ע"י הקדושה דוקא לזאת בנו להם עיר ומגדל שיהי' להם איזה אחיזה בצד הקדושה. וזהו ויהי כל הארץ שפה א' שדברו בלה"ק ושע"י"ז יומשך להם ההשפעה כחפצם דוקא. והענין הוא, דהנה כל ההשפעות שנשפע בעולם גם בעוה"ז הלוו החומרי' הוא ע"י שנמשך השפעת אלקו' בעולמו' העליונים והתחתונים בכל עולם לפי ערכו. וכל השפעה אלקי' שנשפע בעולמות צ"ל דוקא ע"י עיר ומגדל דקדושה וכמ"ש גדול ה' ומהולל מאד בעיר אלקינו, עיר אלקינו הוא בחי' ירושלים, ומגדל הוא בהמ"ק כמ"ש כמגדל דוד צוארך, וע"י עובר ההשפעה דשער השמים מכוון כנגד בהמ"ק, ולשם נמשך תחלה ומשם נמשך בעולם. וביאור הענין הוא, דהנה עיר אלקינו הוא בחי' עולם הדבור, דעיר הוא קיבוץ מהרבה בתים והבית הוא קיבוץ מריבוי אבנים, שקיבוץ אבנים נק' בית וקיבוץ בתים הרבה נק' עיר. דאבנים הן אותי' וכדאי' בס"י שתי אבנים בונות שתי בתים כו'. דהדוגמא מזה יובן למעלה דעיר אלקינו הוא בחי' מל' עולם הדבור שהוא בחי' מקור כל הנבראים שנתהוו. דהנה כתי' מה רבו מעשיך ה' שיש ריבוי מיני נבראים שונים, ד' מינים דצח"מ ובכ"א יש כמה מדרי' כמו במין המדבר כ"א חלוק מחבירו שאין דעותיהם שוות וחלוקים במזגם וטבעם, וכן בצומח יש כמה מינים שונים, וכן בחי' וכן בדומם, וזהו מה רבו מעשיך שהן ריבוי הנבראים מאד. ובכל נברא ונברא יש מאמר אלקי המחי' ומהווה אותו מאין ליש. והגם שלא נז' בתורה רק עשרה מאמרות, אך באמת יש חילופים ותמורות ותמורות דתמורות שהאותי' מתחלפים, והו"ע רל"א שערים שמתגלגלים פנים ואחור, ומהם נתהוו ריבוי פרטי הנבראי' מתחלקים. וזהו שבחי' מל' נק' עולם הדבור מקור ריבוי מיני הנבראים. וזהו עיר אלקינו, העיר אשר בו וע"י נמשך האור והחיות אלקי בעולמות. אבל דור הפלגה לא רצו בקדושה, דזהו שאמרו אי אפשר לא בו ולא באלקותו שלא רצו באלקות. אבל ידעו דכל דבר השפעה בא ע"י הקדושה דוקא. ולזאת בחרו בזה להיות שפה א', והיינו שדברו בלה"ק דמעלתו רמה ונשאה מאד,

וכדאי ברמב"ן בפירושו עה"ת (שמות ל' י"ג) וכן הטעם אצלי במה שרבותינו קורין ל' התורה לה"ק שהוא מפני שבדברי התורה והנבואות וכל דברי קדושה כולן בלשון ההוא נאמרו. והנה הוא הלשון שהקב"ה יתעלה שמו מדבר בו עם נביאיו ועם עדתו אנכי ולא יהי' לך ושאר דברות התורה והנבואה ובו נקרא בשמותיו הקדושים עכ"ל. וזהו לשון הקדש. דבהלשון עצמו יש בו קדושה, ע"כ דברו בלה"ק שרצו לינק מן הקדושה. וזהו ויהי בנסעם מקדם, שהסיעו עצמם מקדמונו ש"ע, והיינו שלא רצו באלקות ואמרו אי אפשר לא בו ולא באלקותו. אבל רצו לינק מן הקדושה דבכדי שיהי' להם השפעות גשמי' וכנ"ל דכל דבר השפעה בא ע"י הקדושה דוקא, הנה או ימצאו בקעה בארץ שנער, דבקעה הו"ע הבקיעה וההבדלה. דהיינו שחפצו איזה מקום לעשות בו פירוד מן הקדושה, ומ"מ יהי' בו קצת קדושה, וימצאו זאת בארץ שנער, רשע ג' שהוא מנגד אל שער הנו"ן. ולזאת כל אחיותם הוא בלה"ק. חה הי' החטא דדור הפלגה שדברו בלה"ק ודברים אחדים שדברו דברים חדים. והיינו שאמרו שהמבול הי' ענין טבעי. והא בהא תליא דכאשר הוא שפה א' כפרש"י והיינו בהלשון לכו, וזהו שאמרו אי אפשר לא בו ולא באלקותו. והיינו באנכי ה"א ובדברי תורה ונבואה שנאמרו בלה"ק דבזה הרי אינם חפצים כלל והרבה ח"ו אינם מאמינים כלל. וכל חפצם הוא רק בהלשון לבד הנה ממילא דברו דברים חדים, דאחת לאלף ותרנ"ו שנים העולם מתמוטט, והיינו דהמבול הי' ענין טבעי, וכן הם אומרים ר"ל בשארי מופתי התורה וכמו ביצי"מ וקיי"ס כו'. דזה הי' כל מהותם של דור הפלגה שדברו בלה"ק ואמרו כי הנעשה בארץ אינו ענין של השגחה כ"א ענין טבעי, ולזאת גדול עונם מנשוא דאין להם חלק לעוה"ב. וזהו ויאמר הן עם א' ושפה א', דזהו רק ההתחלה לבד, וזה החלם לעשות. וא"כ הלא לא יבצר מהם כל אשר יזמו לעשות לפי שיש להם יניקה מן הקדושה. ולזאת העצה הבה נרדה ונבלה שם שפתם, לפי שזהו התחלת וסבת מקור הרע. וזהו שפה א' ודברים אחדים, דהשפה א' מביאם לידי זה שידברו דברים חדים נגד ב' בחי' אחד. אמנם עי"ז שנבלה שפתם והפרידם הנה עי"ז נתגדל אברהם ונטע אשל בבאר שבע ויקרא שם בשם הי' אל עולם דגם בעולם הלזו החומרי והנראה לטבעי יראו במוחש שהעיקר הוא אלקות. והיינו דע"י העבודה בתומ"צ יזדכך ויתברר הטבע, דגם בהטבע יראה האמת שהוא לבדו הוא ואין זולתו. וזהו כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב מלבד אלו ר"ל שנאמר בהם דאין להם חלק לעוה"ב ובהם אלו שכופרים במדרשים. דהנה המדרשים הרי לבד זאת שערבים עלי ד"ס הנה עוד זאת שהם מקרבים לבו של אדם לאביו שבשמים, והם המפרסמים אלקותו ית' בעולם, והיינו שנראה במוחש דהטבע עצמו הוא אלקות. אבל מי שר"ל כופר במדרשים, והיינו גם אפי' שמאמין באלקות בכלל רק שאומר דכל העניני' האלו הם ענינים טבעיים, ומוצא לו ראיות מן החקירה המגושמה (והראי' דהחוקרים האמיתי' כמו הרמב"ם והרמב"ן וסייעתם הנה חקירתם עוד הגדילה אמונתם. וז"ש רבינו ז"ל שידעו להשתמש בהן לעבודת הוי' ותורתו. א"כ האדם הלומד מהחקירה איזה ענין הסותר לאמונה פשוטה הוא הוראה גמורה שהוא טועה בזה. וטעם

הדבר הוא לפי שהוא בעל הגשמה, ולכן מגשם גם את החקירה ונעשית חקירה מגושמה) והדומה, ועי"ז הוא יוצא ר"ל מדחי אל דחי עד שכופר בכל. וההתחלה הוא שכופר במדרשים כו'. אבל כל ישראל הם צדיקים, דפי' צדיק הוא זכאי, וכל ישראל הם צדיקים שמקימים את המצות באמונה פשוטה. דזה שארז"ל ראה הקב"ה בצדיקים כו' הם בעלי עבודה במוח ולב, דבזה יש חילוקי מדרי' פעם באופן כזה ופעם ח"ו באופן אחר, אבל בכללות ישראל שהם המקיימים את התומ"צ באמונה פשוטה הנה כולם יירשו ארץ העליונה לפי שהם גוי אחד בארץ, דגם בארץ הלזו הגשמי' שהיא טורא דפרודא ממשיכי' גילוי בחי' ה' אחד ע"י לימוד התורה וקיום המצות באמונה פשוטה דוקא.

— ● —  
בס"ד, ש"פ לך לך, רפ"ו

וַיֹּאמֶר ה' אֶל אַבְרָם לֵךְ לְךָ מֵאֶרֶץ וּמְמֹלַדְתְּךָ וּמִבֵּית אֲבִיךָ אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר אֲרָאךָ. וצ"ל מהו כפל הלשון לך לך, דהרי עיקר הכוונה הוא סיפוי' דקרא שיעלה ויגיע אל הארץ הראוי' לו ע"פ הכוונה העליונה, והיינו הארץ אשר אראך, א"כ מהו כפל הל' לך לך. ועוד מהו הפרטי ענינים דחשיב כאן, מארצך וממולדתך ומבית אביך, דהלא לכאורה הם באים בדרך ממילא, דאם הי' הקב"ה אומר לאברהם לך אל הארץ אשר אראך במילא הי' יוצא מארצו שהוא מקום מולדתו, וכש"כ שהי' עוזב את בית אביו, דהוא דבר הבא ממילא דכשהאדם הולך לאיזה מקום ה"ה ממילא יוצא מן המקום אשר הי' שם בתחלה, וא"כ למה הוא חושב כאן הפרטי, וכאלו אומר לך מארצך, ועדיין אינו מספיק מה שאתה הולך מארצך הנה גם לך ממקום מולדתך, ועדיין אינו הליכה גמורה כ"א כאשר תעזוב גם את בית אביך. דלכאורה הרי כל אלה האזהרות הם כפולות, דדבר המובן הוא גם ע"פ שכל אנושי דכאשר האדם הולך לאיזה מקום הרי בדרך ממילא הוא יוצא מן המקום שהי' שם תחלה, ובמילא יובן דאם המקום אשר הי' שם תחלה הוא ארצו מולדתו ובית אביו, הנה בהליכתו זאת שהוא הולך עתה אל המקום החדש הנה בדרך ממילא ה"ה יוצא מן המקומות ההם (כלומר מן המקום ההוא שהי' ארצו מולדתו ובית אביו) בבת אחת. ולזאת הרי לכאורה מה הוא ענין הפרטים שמבארם בביאור רחב כזה, כאלו אפשר הדבר אשר ילך האדם אל מקום חדש ועם זה הרי ישאר גם בארצו הקדום, או גם אפי' אם יצא מארצו הרי יכול להיות כי ישאר במולדתו או בבית אביו. דלכאורה אינו מובן איך אפשר הדבר כל אלה יחדיו, והנה ברש"י פי' לך לך להנאתך ולטובתך, וצ"ל מהר"ע להנאתך ולטובתך, והנה במדת בנ"א הרי הטובה וההנאה, הטובה היא קדומה להנאה, והיינו דטובה הוא בדבר המוכרת יותר להאדם מ כמו ההנאה, דהנאה מורה על דבר עידון ותענוג וטובה הוא כינוי על

דבר המוכרחי יותר. וכמו אחד שמבקש איזה טובה מחבירו, היינו בהדבר שהוא מוכרח בזה ונחוץ לו אבל ענין ההנאה הוא בדבר של תענוג ואינו מוכרח כ"כ אל האדם כמו הטובה, והי' לי' לומר לכאורה כמדת בנ"א לטובתך ולהנאתך. והנה בפ"י לך לך פי' רבינו ז"ל לך אל בחי' לך שהוא ע"ד קומי ולכי לך, והיינו שילך ויגיע אל שרש ועצם הנשמה. וצ"ל מהו"ע ההליכה אל שרש ועצם הנשמה, ואיך הוא בכח האדם ובעבודתו להגיע לזה. אך הענין הוא דהנה ארו"ל (ר"ה ט"ז ב') ד' דברים מקרעין גזר דינו של אדם צדקה צדקה שינוי השם ושינוי מעשה, צדקה דכתי' וצדקה תציל ממות, צדקה דכתי' ויצעקו לה' בצר להם וממצוקותיהם יצילם, שינוי השם דכתי' שרי אשתך לא תקרא את שמה שרי כ"א שרה שמה וברכתי אתה וגם נתתי ממנה לך בן כו', ושינוי מעשה דכתי' וירא האלקים את מעשיהם כי שבו מדרכיהם הרעה וינחם האלקים על הרעה אשר דבר לעשות להם ולא עשה, וי"א אף שינוי מקום דכתי' ויאמר ה' אל אברם לך לך כו'. וזהו שפירש רבינו לך לך להגיע לשרש ומקור הנשמה שהוא ע"י שינוי מקום, וצ"ל מהו"ע השינוי מקום דעי"ז הוא ביכולת האדם להגיע לשרש ומקור הנשמה. אך הענין הוא, דהנה ברי"ף מביא מאמר זה (דר"ה הנ"ל) להלכה דד' דברים מקרעין גז"ד של אדם צדקה צדקה שינוי השם ושינוי המעשה וי"א אף שינוי מקום, ופי' הר"ן בענין שינוי המקום שהגולה ממקומו לבו נכנע. ובחזא"ג (על מאמר הנ"ל בר"ה) מבאר דהנה זה מה שהפייטן אומר דג' דברים מעבירין את רוע הגזרה, באמרו ותשובה ותפלה וצדקה מעבירין את רוע הגזרה, ה"ה רק ג' דברים בלבד, והב' דברים דשינוי שם ושינוי מקום לא זכר, הנה לפום ריהטא הרי הכוונה הוא, כי הג' דברים משנים הגזרה גם גזרה שכאה בסכת חטא ועון, והיינו שאפי' נגזר דבר משום חטא הג' דברים תשובה תפלה וצדקה מכפרין ומעבירין הגזרה, והב' דברים שינוי השם ושינוי מקום הם ג"כ משנים את הגזרה, אבל הם משנים אותם הגזרות ר"ל שאינם משום חטא ועון, והראי' שהרי ילפינן זה מאברהם ושרה ובאברהם ושרה הרי לא הי' בהם שום חטא ועון כלל וכמו שפרש"י ז"ל ע"פ ויהיו חיי שרה בת ק' כבת כ' לחטא, מה בת כ' לא חטאה שהרי אינה בת עונשין אף בת ק' בלא חטא, ומביא מהיפה מראה שמפרש כן דשינוי השם ושינוי המקום משנים הגזרה שאינם משום חטא. אמנם הסמ"ג כ' בענין שינוי השם דהיינו שהוא איש אחר לא אותו שעשה המעשה וכה"ג כ' הר"ן בר"ה על מא' הנ"ל, וכנ"ל דענין שינוי מקום הוא שהאדם הגולה ממקומו לבו נכנע, וא"כ שפיר באים על חטא שהרי שינוי השם הוא שהוא אחר לא אותו שחטא ושינוי מקום הוא שלבו נכנע שז"ע התשובה, א"כ ה"ה באים ג"כ לתקן את החטא. ומה שאנו למדין זה מאברהם ושרה דלכאוי' הרי באברהם ושרה הרי לא הי' בהם שום חטא ועון כלל, א"כ מהו"ע הלימוד מהם. אלא הענין הוא שעיי"ז נעשה התעוררות תשו' בהאדם כשמשים אל לבו דשרה הועיל לה שינוי השם מפני שלא הי' בה שום חטא אבל הוא שחטא מה יועיל לו שינוי השם, ועיי"ז מתעורר בתשובה שיהי' באמת איש אחר, וכה"ג בשינוי מקום מאברהם, עכת"ד. והיינו שבשינוי מקום יתבונן דאברהם הועיל לו שינוי המקום

להוליד ישמעאל עכ"פ (דלצורך לידת יצחק צ"ל גם שינוי השם) מפני שלא הי' בו שום דבר המעכב, ועי"ז מתעורר בתשובה שלימה לשוב מדרכו ולהיות בדרכי ה' כו'. ונמצא דשינוי השם ושינוי מקום באים ג"כ לתקן על החטא והו"ע התשו'. ומשו"ז לא זכר הפייטן שינוי שם ושינוי מקום בפ"ע לפי שזה נכלל בכלל התשובה, וידוע דא' מעניני התשובה הוא הכנעת הלב כו'.

וביאור הענין הוא, דהנה בירושלמי פ"ב דתענית ה"א אי' ג' דברים מבטלין את הגזרה קשה ואלו הן תפלה וצדקה ותשובה ושלשתן בפסוק א' ויכנעו עמי אשר שמי נקרא עליהם ויתפללו זו תפלה ויבקשו פני זו צדקה כמד"א אני בצדק אחזה פניך וישבו מדרכיהם הרעים זו תשובה, דיסוד כולם הוא ההכנעה. דכשם שיסוד ועיקר התפלה הוא ההכנעה דוקא וכמא' אין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש ופרש"י הכנעה, דזהו יסוד ושרש התפלה, הנה כמו"כ הוא גם בצדקה, דענין נתינת הצדקה לא יהי' זה מתוך הרחבת הלב וכלאחר יד. דכשם דעיקר הצדקה הנה מלבד זה שממלא להעני את מחסורו הנה הכוונה בזה הוא הכפי' והביטול שלו וכמ"ש משפט וצדקה כו', שהצדקה צריכה להיות במשפט, והיינו דשופט א"ע מהדברים המותרים, וצריך לחשוב היטב מה שהוא מוכרח לו לנפשו והשאר הוא מותרות וזה צריך ליתן לזולתו. הנה כמו"כ יסוד ועיקר הצדקה הוא ההכנעה וביטול שיהי' גשבר ונדכא בעיני עצמו וכמ"ש נתון תתן לו כו' כי בגלל הדבר הזה יברכך ה"א וארז"ל (שבת קנ"א ב') גלגל הוא שחוזר בעולם לעולם יבקש אדם רחמים על מדה זו, שאם הוא לא בא בא בנו ואם בנו לא בא בא בן בנו, ומזה גופא שצריך להצטער ולהיות נכנע בלבו ובמילא או הנה מלבד זאת שיתן לעני כפי הראוי לו הנה עוד זאת הנה גוף ועצם הצדקה יהי' ע"פ תורה בקירוב וישתתף בצערו, דכ"ז הוא ע"י הכנעה והביטול שבתחלה. והנה בסוף הענין מסיים (שם בירושלמי) תני בשם ר"מ כי הנה ה' יוצא ממקומו יוצא לו ממדה למדה יוצא לו ממדה"ד למדה"ר על ישראל. וצ"ל מפני מה נק' זה יוצא ממקומו. אך הענין הוא דהנה כתי' קדוש קדוש קדוש ה' צבאות מלא כל הארץ כבודו, וכתיב ברוך כבוד ה' ממקומו. והנה ממ"ש מלא כל הארץ כבודו מובן שכבודו ית' מלא בכל מקום בכל עולם, אמנם ממ"ש כבוד ה' ממקומו משמע שהוא במקומו הנעלם ואינו נמשך בעולם. לכן או' ברוך כבוד ה' ממקומו והכוונה שצריכים להמשיך בחי' כבוד ה', ולכאור' מאחר דמלא כל הארץ כבודו למה צריכים להמשיך בחי' כבודו ית'. וכן בסדר קדושה אנו אומרים שהמלאכים שואלים אי' מקום כבודו להעריצו דג"ז אינו מובן שהרי אומרים מלא כל הארץ כבודו ואי"כ למה שואלים אי' מקום כבודו. והגם דאלו השואלים אי' מקום כבודו להעריצו הרי אינם אותם המלאכים שאומרים מלא כל הארץ כבודו דקדוש כו' מלא כה"כ זה אומרים השרפים, ואותן השואלים אי' מקום כבודו הם חיות ואופנים וזהו שאר' משרתיו שואלים זל"ז אי' מקום כבודו כו' שהן למטה במדר'י משרפים דכתי' אלף אלפים ישמשוני' ורבוא רבבן קדמוהי יקומו, וידוע דאלף אלפים ישמשוני' הן מלאכים שהן שלוחי השפע, וריבוי רבבן קדמוהי

יקומון קאי על המלאכים שעומדי' תמיד בבחי' עלי' והתכללות והיינו השרפים שעומדים תמיד בבחי' רשפי אש התשוקה הצמאון, ומשרתיו הן שלוחי השפע הן ששואלים אי' מקום כבודו, אבל מ"מ מאחר דמלא כל הארץ כבודו מהו ששואלים אי' מקום כבודו. אך הענין הוא דמ"ש מלא כה"כ וכבוד ה' ממקומו הן ב' מדרי' ובחינות כבוד, ולכן בתרגום ע"פ מלא כה"כ תרגם זיו יקרי', וע"פ כבוד ה' ממקומו תרגם יקרי' דה'. דיקרי' הוא כבוד, אמנם זיו יקרי' הוא רק הארת הכבוד ויקרי' דה' הוא כבודו העצמי שהן בחי' כבוד תתאה וכבוד עילאה דהן בחי' ממכ"ע וסוכ"ע, שכבוד תתאה הוא בחי' ממכ"ע וכבוד עילאה הוא בחי' סוכ"ע. דהנה כבוד תתאה הוא בחי' ממכ"ע והיינו ההארה שהיא בבחי' מקור לעולמות להוות ולהחיות העולמות שזהו בחי' אור וזיו בלבד, שע"י צמצום העצמות כו' דלהיות שהנבראים הם מחודשים מאין ליש בדרך בריאה יש מאין, וכמאמר העיקרים דהתהוות הגשמי מן הרוחני אין לך בריאה יש מאין גדול מזה, ולכן הרי העולמות והנבראי' הם בע"ג שבאין ערוך לגבי אוא"ס ב"ה ע"כ התהוותם א"א להיות מבחי' אורות עצמי' דאצי' שלא הי' בבחי' יש כלל כ"א היו בבחי' אין ממש. ולא לבד אורות דאצי' היינו הספי' עצמי' שבאצי' אלא אף גם מבחי' עצמי' דמל' דאצי' א"א להיות התהוות הנבראים כ"א מבחי' הארה חיצוני' לאחר הצמצום והעלם העצמות. וכידוע בהב' מדרי' שבמל' דאצי', דהנה במל' דאצי' הרי יש ב' מדרי' בחי' ים וארץ, ים הוא בחי' פנימי המל' שבבחי' העלם, וכמאמר כל מה שיש ביבשה יש בים, דבים הרי ג"כ יש הרים ובקעות רק שלהיותם מכוסים במים הרי הכל מכוסה, כמו"כ הנה פנימי המל' שנק' ים שהוא בבחי' העלם, ומה שבגילוי להיות מקור לעולמות הוא בחי' ארץ שזהו בחי' חיצוני המל'. וכמו שהוא במשל בנפש האדם זהו עד"מ הרהור ודבור, דהרהור לאו כדבור דמי דהרהור הוא לעצמו עדין ודבור הוא הגילוי לזולתו. אשר הדוגמא מזה הוא הארה חיצוני' דבחי' מל', וג"ז הוא שבא ע"י הפרסא שבין אצי' לבי"ע שזהו רק הארה דהארה. וכשם שהוא מאצי' לבי"ע הנה כן הוא בכללות ההשתל' דא"ק הוא אדם דבריאה ואצי' דכללות הוא בחי' אוא"ס שלפה"צ הנה מה שנמשך להיות מקור לעולמות הוא רק בחי' מל' דא"ס שהוא מדרי' בחי' עשי' שבאצי' כמ"ש בהביאור דוראיתי והנה מנורת זהב כו', וג"ז הוא ע"י שבוקע חשך הצמצום שהוא בבחי' סילוק והעדר. וידוע דאור הקו הנמשך ע"י הצמצום הוא בחי' הארה בלבד וכמ"ש בארך נראה אור בחי' הארה דהארה כו'. והגם דכתי' את השמים ואת הארץ אני מלא דאני מורה על עצמות, זה בהעלם, אבל מה שנמשך הגילוי בעולמות הוא בחי' הארה לבד כו', ועו"א מלא כל הארץ כבודו, דכבוד תתאה הוא שנמשך בכל העולמות ובכל הנבראים שמתלבש בתוכם להחיותם ומושג ונרגש בהם. ועם היות שאין מהותו מושג מ"מ מושג מציאותו במדרי' העליונות, וגם במדרי' התחתונות מורגש החיות בהם. והגם שיכול להיות שאינו מרגיש שהחיות הוא חיות אלקי עד אשר נמצאו אלו השואלים דהן אמת דהעיקר הוא החיות והגוף אינו דבר לעצמו כלל, אבל מאין נראה שזהו חיות אלקי. והתירוץ הפשוט והאמיתי הוא דכתי' וה' אלקים אמת הוא אלקים חיים, ופירושו דאמת

וחיות הוא אלקות דאלקות הוא חיות ואמת ובמילא דכאשר אנו רואים חיות זהו אלקות, וזה מה שאינו מרגיש שהחיות הוא חיות אלקי הוא רק לפי שהוא אינו מרגיש אבל מ"מ הרי ההארה האלקי מתלבשת בתוכו להחיותו וגם הוא ג"כ מרגיש את החיות, וזהו כבוד תתאה שהוא בחי' ממכ"ע ההארה האלקי שבאה בכל עולם ועולם ובכל נברא ונברא לפי ערכו. אמנם יש עוד בחי' כבוד שלמעלה מזה והוא בחי' כבוד עילאה שהוא בחי' סוכ"ע דנק' ג"כ כבוד אלא שנק' כבודך וכמ"ש הרמ"ז בפ' במדבר דקי"ח ע"א והוא בחי' סוכ"ע שזהו ג"כ אור אבל הוא בחי' גילוי העצמות ממש ובא שלא ע"י הצמצום, ועז"א כבוד ה' ממקומו הנעלם מפני שהוא אור הכלול בעצמותו. שכן הוא כללי אור הסוכ"ע מאחר שאינו ע"י הצמצום ה"ה אור הכלול בעצמותו, דבחי' ומדרי' זו הוא למעלה מהשגה דלית מח' תפיסא ביי' כלל, וע"כ שואלים אי' מקום כבודו, וזהו מלא כה"כ כבוד תתאה הוא זיו יקרי' שהוא בחי' ממכ"ע והוא בחי' הארה בלבד. דבשרשו הוא גילוי אור הקו, וכבוד ה' ממקומו הוא כבוד עילאה בחי' סוכ"ע דבשרשו הוא אור הכלול בעצמותו.

והנה ב' בחי' כבוד הנ"ל דכבוד תתאה הוא בחי' ממכ"ע וכבוד עילאה שהוא בחי' סוכ"ע הם ב' מדרי' בחי' כבוד נברא וכבוד נאצל. והענין הוא דהנה כתי' כי אל דעות הוי' וכו' וכתי' דעות ל' רבים שהם ב' דעות ד"ע וד"ת, ד"ע הוא מיש לאין וד"ת הוא מאין ליש דא"כ ה"ה לכאוי הפכים זמ"ז אבל באמת הנה הב' דעות אמת רק שהוא ההפרש בין מלמעלמ"ט ומלמטלמ"ע. דמלמטלמ"ע הוא בחי' ד"ת והיינו דעת הנבראים דלמטה יש ולמעלה אין, וטעם הדבר הוא לפי שהנברא מרגיש עצמו למציאות דבר והאור האלקי מקורו המהווה אותו אינו מושג ע"כ נק' אין. דכל דבר שהנברא אינו יודע אותו בבירור אשר יאמר עליו כי הוא זה בהשגה גמורה במוחש שלו הנה קוראו אין, ואין הפי' והכוונה שהנברא אומר שהדבר אינו כ"א זאת דגם כאשר הנברא יודע על ברור שהדבר ההוא ישנו אבל הוא בהשגתו אינו יודע מה הוא הנברא קורא אותו אין, וזהו דדעת הנבראים הוא מאין ליש דהנברא מרגיש א"ע למציאות ומקורו המהווה אותו קורא אין לפי שאינו משיגו. והנה דעה זו הרי ישנה גם באור, והיינו גם בבחי' מל' דאצי' עצמו בההארה הנעשית מקור לעולמו שהוא ג"כ מאין ליש. שהרי האור האלקי מתעלם ומסתתר מהנבראים והו"ע העלם והסתר הבורא מהנברא, דהעלם והסתר הבורא מהנברא הוא הן במהות הנבראים הן במציאותם והיינו הן בהתהוות הנבראים שהוא דוקא ע"י העלם האור האלקי, דאם הי' מאיר האור האלקי בהתגלות הרי לא הי' הנברא מתהווה בבחי' מציאות כ"א הי' בבחי' אין, ורק ע"י העלם מקורו המהווה הוא שנעשה הנברא בבחי' מציאות יש. והגם שהתהוות הנברא הוא ע"י קירוב מקורו המהווה אותו, והו"ע התלבשו' כח הפועל בהנפעל להוות, ומ"מ ה"ה מתעלם ממנו, וזהו הפלא שבהתהוות יש מאין דישי בזה ב' הפכים בנושא א' דבהכרח הוא שהתהוות הוא בבחי' קירוב כח הפועל לפעול את הנפעל, ולכן הרי ההתהוות אינו בדרך ממילא. דזהו ההפרש בין ההתהוות דשם הוי'



וההתהוות דשם אלקים, דבאמת הרי ההתהוות הוא משם הוי' דהוי' הוא ל' מהוה, וסדר אותי' השם מורים על תמידות ההתהוות וכמו בתיבת עשה הרי יש בזה ג"כ ג' זמנים דעבר הוה ועתיד, דיעשה מורה על התמידות וכמ"ש ככה יעשה איוב, והיינו שהוא עושה תמיד, וכן הוא בסדר האותי' דשם הוי' דאות הראשונה היא אות יו"ד המורה על התמידות ההתהוות, ומ"מ ה"ה בהעלם, דמה שבא בגילוי הוא בראשית ברא אלקים התלבשות כח הפועל בהנפעל, ולכן בהתהוות דשם הוי' כתיב יהללו את שם ה' כי הוא צוה ונבראו בדרך ממילא, משא"כ ההתהוות דשם אלקים שאינו בדרך ממילא, והוא לפי שהתהוות הוא בקירוב כח הפועל לפעול את הנפעל, ועם זה הרי בהכרח שיהי' בבחי' העלם והסתר המהווה מהמתהווה ולכן הוא באין ערוך, דהרי מהעלם והסתר הבורא מהנברא הרי נעשה אין ערוך הנברא המתהווה אל הבורא המהווה, והנה כשם דמהותו של הנברא והיינו התהוותו הוא ע"י העלם והסתר הבורא מן הנברא, הנה כמו"כ גם מציאותו של הנברא והיינו קיומו הוא ג"כ ע"י העלם והסתר הבורא מן הנברא, והיינו בהתלבשות של האור וחיות אלקי בהנבראים להחיותם הוא ג"כ בבחי' העלם והוא שמתעלם מהם שלא יהי' מהותו של האור והחיות האלקי מושג גם בנבראים היותר עליונים, שאם יהי' מושג מהות האור והחיות יתבטל מציאותם כו' רק שמושג מציאותו לבד. אמנם הנה לבד כל זאת הרי עיקר ההתעלמות הוא בזה דכאשר האור והחיות אלקי בא בנבראים הרי נעשה כמהותם של הנבראים, ומבשרי אחזה אלוק', וכמו בנפש האדם הרי עצם הנפש הוא חי בעצם והוא למעל' מגדר חיות להחיות את הגוף, אבל כמו שבא בהתלבשות באברי הגוף, והיינו בהארת הנפש שבא להחיות את הגוף הרי גם החיות עצמו בא בחיים בשרים דמשכיל השכלות גשמי' ורואה ראיות גשמי', וכשם שהנשמה ממלא את הגוף כך הקב"ה ממלא את העולם, דכשם שחיות הנפש המתלבש באברי הגוף ה"ה בא בחיים בשרים כמהותם של האברים הנה כמו"כ בהאור והחיות אלקי שבנבראים ה"ה נעשה כערך מהות הנבראים (ועמ"ש בד"ה ורוח אלקים בענין מקום). ולכן נק' בשם כבוד נברא מפני שהחיות הוא כערך מהות הנבראים, וזהו שנק' אין מפני שמתעלם ומסתתר להיות בבחי' העלם לגבי הנבראים שלא יהי' מושג בהם כמו שהוא. ולא זו בלבד שאינו מושג בהם כמו שהוא, אלא עוד יותר שהוא בא רק כמו חיים בשרים עד"מ לכן נק' אין. דהנה בזה גופא שהחיות מתעלם כ"כ עד שנראה כמו חיים בשרים הרי מה שנראה למציאות ודבר מה הם אברי הגוף, ועם היות דהאברים לעצמן והיינו כשלא יש בהם חיות ח"ו ה"ה אינם ולא כלום, דזהו ההפרש בין גוף האדם לאיזה מכונה עד"מ וכמו בכח התנועה שביד הרי הפעולה הגם שהיא ע"י היד ומ"מ נראה שהוא בכח התנועה וגם נראה שהכח התנועה הוא חיוני דיש כח התנועה שאינו חיוני וכמו תנועת המכונה, דהגם שהאבר של היד או הרגל ה"ה מתנועעים בכח כח התנועה כדוגמת הגולם של המכונה המתנועע בכח המניע של המכונה, ומ"מ הרי נראה דזה גולם, ואבר האדם עם היות שהוא ג"כ גולם ומ"מ ה"ה עצמו חי מהנפש, והיינו דחיות הנפש מתאחד עם האבר ממש. אמנם הנה בהתאחדות זו גופא דע"י

נעשה הגוף יש ומציאות (דלולי כן אינו כלום), הנה החיות הנפש הוא אין שאינו בבחי' מציאו'. ולזאת הנה כשם שהנבראים קוראים מקור המהוה אין דהטעם הוא מפני שאינו מושג בהם, הנה כמו"כ בהאור האלקי מאחר שבא באופן כזה להיות בבחי' העלם והסתר לגבי הנבראים ה"ו בחי' אין, והיינו דבזה גופא שהוא מתעלם ה"ה גורם דמה שנראה ונגלה הוא היש. וכמו גוף האדם הרי הנפש אינו נראה ונגלה רק הגוף הוא שנראה אלא שנראה גוף חי, והיינו דאינו כמו במכונה דגם בעת התנועה רואה שזה גולם המתנועע בסבת מניע משא"כ בגוף שהוא עצמו חי מחיות הנפש ומ"מ הרי הנפש אינו נראה כ"א הגוף, הנה כמו"כ בנבראים מה שנראה הוא רק היש של הנברא כו', שכן הוא גם לגבי האור האלקי שהרי היש תופס מקום לגבי הארה זו וע"כ מאחר שהאור הוא מתעלם והיש הוא תופס מקום הנה זה הוא הנראה וה"ה מאין ליש. ונמצא הדעה דד"ת שהוא מאין ליש הרי אינו רק בהנבראים כ"א גם בהאור, והיינו בההארה האלקית דחיצוני' המל' שבאה להיות מקור לעולמות בי"ע גם שם הנה הוא מאין ליש.

**אמנם** כל זה הוא מלמטלמ"ע שהוא ד"ת אבל מלמעלמ"ט שהוא ד"ע הוא מיש לאין, והיינו במל' דאצי' בבחינת עצמות דמל' שלמעלה מבחי' מקור לעולמות. וכמו עד"מ בנפש האדם הוא עצמות החיות דנפש שלמעלה מהחיות להחיות את הגוף, אשר הדוגמא מזה למעלה הוא עצמות בחי' מל' שלמעלה מבחי' מקור להוות ולהחיות העולמו', דבחי' ומדרי' זו הוא הנק' חי ולא בחיים והיינו חי בעצם ולא בבחי' חיות להחיות כו' ה"ו מיש לאין שהעצמות האור והחיות הוא בחי' יש. דהנה יש הוא מציאו' דבר ולזאת הנה עצמות האור והחיות הוא בחי' יש, אבל ההארה שנמשכה להיות מקור לעולמות הוא בחי' אין וכ"ש שהנבראים המתהווים מהארה זו שהן בחי' אין, ופי' אין הוא בחי' אין ואפס ממש דכלא חשיב כו'. וזהו בחי' כבוד גאצל בחי' עצמות האצי' שלמעל' ממקור לבי"ע כו'. וכמו שהוא מאצי' לבי"ע הוא מיש לאין הנה כמו"כ הוא מאוא"ס המאציל אל הנאצלים שהוא ג"כ מיש לאין, דבעצמות אווא"ס הוא הדעה העליונה האמיתי' דד"ע שהוא מיש לאין, דהנה עצמות אווא"ס הוא בחי' יש והיינו יש האמיתי, דענין היש הוא וואָס פראַן איז דער אמיתי' פון פראַן איז עצמות אווא"ס ב"ה שהוא יש האמיתי, וכל האורות והגילויים דהשתל' הן בבחי' אין ואפס דכלא חשיב ממש, אבל כמו שהאור בא בבחי' התלבשות בכל ספי' וספי' הוא מאין ליש. דהנה האור שבא בהתלבשו' בכל ספירה הרי האור מתעלם בהתלבשות זאת, ומה שנראה ונגלה הוא רק בחי' מציאת האור, דמציאת האור הוא תפיסת האור והיינו שהוא כמו שהכלי תופסת את האור א"כ הרי הכלי שמקבלת את האור זהו שנראה ונגלה והאור הוא בחי' אין. וכשם שבאור וחיות הנפש המתלבש בגוף להחיותו הרי בזה גופא שהגוף חי מהנפש שבוה נעשה מציאות חיוני, הרי בזה גופא הנה חיות הנפש נעשה אין, ולכן הנה מה שנראה ונגלה הוא הגוף, אבל הנפש אינו נראה דכמו"כ הוא גם באור וכלי דספי' העליונות שהוא מאין ליש. אבל מעצמות

אוא"ס אל הנאצלים הוא מיש לאין והוא בחי' כבוד עילאה שהוא בחי' סוכ"ע (והנה להבין ענין מיש לאין, ומאין ליש, בהשגה מוחשית וגם שיוקלט עומק הענין בהנחה טובה יובן זה מענין השכל, דהנה עצם השכל הוא שכל עצמי, דעצם המוחין הם בהפשטה ולא בהתלבשות, וענין ההפשטה הרי אין הכוונה שאינו יכול להיות בהתלבשות, אלא הכוונה דגם בהיותו מלובש הוא מתפשט וע"ד דוגמא כמו אור הנר הנאחז בפתילה ושמן, או האש בהעצים דעם היותם נאחזי' אבל מתנענעים ועולי' לצאת ובדוגמא כזו הוא גם בשכל עצמי שהוא שכל מופשט, והיינו דגם בהיותו מלובש הוא מופשט, דענין השכל הזה הוא אינו שמחייב איזה סברא והשכלה פרטית כ"א שהוא גורם שכל וסברא והוא הוא המאיר ומחיים (ער בעלייכט זיי, און בעלעבט זיי) דאינו דומה לשכל מלובש, דהשכל המלובש הוא מחייב סברא ואיזה בכך היוצא מהסברא ההיא, אבל השכל המופשט אינו מחייב הסברא ומכש"כ שאינו שייך לאיזה בכך כי הוא עוד למעלה מגדר חיוב סברא פרטית וכש"כ בכך חיובי, כ"א הוא רק גורם סברא בלבד, והנה עם היות דשכל מופשט הוא רק גורם סברא מ"מ הרי הוא העיקר והיסוד בכל סברא מחוייבת, והיינו דלולי הוא הרי לא הי' מציאת סברא כלל, א"כ הרי מה שישנו הוא רק השכל מופשט, וזה גופא מחייב שהסברא הנגרמת ע"י השכל מופשט היא אינה ולא כלום, וזהו משל על הדיעה מיש לאין, והנה הבכך היוצא מן הסברא השכלית, הרי הבכך הוא יש ומציאות שהרי הוא פסק הלכה ממש, והסברא המחייב את הבכך הוא לא דבר שהרי הוא בא בדרך ממילא מהשכל הפשוט, והוא מאין ליש כו') וזהו ברוך כבוד ה' ממקומו שיהי' גילוי בחי' כבוד עילאה בעולם, וזהו ב' בחי' כבוד כבוד תתאה וכבוד עילאה, דכבוד תתאה הוא ממכ"ע שהוא זיו יקרי' בחי' זיו והארה בלבד דע"ז אומר מכה"כ, אבל כבוד עילאה הוא בחי' סוכ"ע שהוא כבוד הוי' הוא רק במקומו שהוא אור הכלול בעצמותו. אמנם העבודה הוא להמשיך שיהי' גילוי בחי' כבוד עילאה בעולם, וזהו ויאמר ה' אל אברהם לך לך כו' שהוא שינוי מקום, והיינו דע"י שינוי מקום של האדם הרי גורמים השינוי מקום למעלה להיות המשכת בחי' כבוד עילאה, דהנה במד"ר פ' לך פל"ט אי' הה"ד לריח שמניך טובים אר"ב למה הי' אברהם דומה לצלוחית של אפולפוסיון מוקפת צמיד פתיל ומונחת בקרן זוית ולא הי' ריחה נודף, כיון שהיתה מטולטלת הי' ריחה נודף, כך אמר הקב"ה לאברהם אבינו טלטל עצמך ממקום למקום ושמך מתגדל. דאע"ה בהילוך שלו הי' מודיע ומפרסם אלקותו בעולם, דהנה קיים אע"ה כל התורה כולה עד שלא ניתנה, ולזאת הנה בעצם ההילוך שלו שהלך ממקום למקום ובכל מקום שבא קיים התו"מ הרי פרסם אלקותו ית' בעולם, והגילוי דאלקו' זהו למעלה מבחי' בריאת והתהוות העולם, שהרי ברה"ע הוא בבחי' העלם והסתר האור האלקי כנ"ל והגילוי דאלקות הוא מבחי' ומדרי' שלמעלה מהעולמות כו', וכדאי' במד"ר עד אברהם הי' העולם מתנהג באפלה בא אברהם התחיל להאיר, דעד אברהם הי' העולם מתנהג באפלה שהוא האור והחיות אלקי שבעולם, אבל אברהם התחיל להאיר בהעבודה דתו"מ, והיינו דע"י עבודתו המשיך בחי' גילוי אלקו' שלמעלה

מהעולם. וכדאי' בלקו"ת מהאריז"ל להתחלת יחוד העליון דמ"ת הוא מאברהם. וידוע ההפרש בין היחוד דהוי' אלקים דמ"ת להיחוד דמע"ב, דבמע"ב הוא התגברות דשם אלקים להעלים ולהסתיר האור דשם הוי', ועם היות דכתי' כי שמש ומגן ה' אלקים דכשם שהמגן ונתק של השמש הנה עי"ז דוקא הוא שיכולים לקבל אור השמש ולולי זאת לא הי' אפשר לקבל, דכמו"כ הוא גם בשם אלקים כו'. אבל מ"מ הרי מה שנראה בעולם הוא נרתק השמש ולא השמש עצמו, דכמו"כ הוא ביחוד דהוי' ואלקים דברה"ע שהוא ההתגברות דשם אלקים כו'. אבל בהיחוד דהוי' ואלקים דמ"ת הוא ההתגברות דש' הוי', והתחלת יחוד זה הוא מאברהם כו', והיינו שההילוך דאברהם הוא שהודיע אלקו' בעולם, דבכל מקום שהלך הודיע ופרסם אלקותו ית' ועי"ז המשיך בחי' כבוד ה' גילוי בחי' כבוד עילאה כו'. והיינו שע"י ההילוך שלמטה גרם ההילוך למעלה. וכמבו' בהדיא במד"ר פ' בא ס"פ ט"ז מצינו משה רשומאל שוים כאחד שנא' משה ואהרן בכהניו ושמואל בקוראי שמו (וכן ארו"ל זרע אנשים ששקול כנגד ב' אנשים), בא וראה כמה בין משה לשמואל משה הי' נכנס ובא אצל הקב"ה לשמוע הדבור ואצל שמואל הקב"ה הי' בא שנא' ויבא ה' ויתיצב ויקרא כפעם בפעם, ומקשה במד"ר למה כך ומשני אמר הקב"ה בדין ובצדקה אני בא עם האדם, משה הי' יושב ומי שהי' לו דין בא אצלו ונידון שנא' וישב משה לשפוט את העם, אבל שמואל הי' טורח בכל מדינה ומדינה ושופט כדי שלא יצטערו לבא אצלו שנא' והלך מדי שנה בשנה, משה שהי' יושב במקום א' לדון את ישראל יבא אצלי לאהל מועד לשמוע הדבור, אבל שמואל שהלך אצל ישראל בעיירות ודן אותם אני הולך ומדבר עמו. הרי דשמואל ע"י ההילוך וטלטול שלו ממקום למקום שהוא מודיע אלקו' ומגלה תורה בהילוכו עי"ז המשיך בחי' ההילוך למעלה שאני הולך ומדבר עמו. והוא ע"ד והתהלכתי בתוכם, וידוע שזה בחי' יחוד סוכ"ע בממכ"ע, והיינו המשכת בחי' הכבוד עילאה הנ"ל. וזהו שע"י שינוי מקום האדם, דהיינו בחי' הילוך שלו שהולך ממקום למקום, ובכל מקום שבא עוסק בתורה וקובע עתים לתורה ברבים. דהנה כתי' כי כארבע רוחות השמים פרשתי אתכם, א' מכם גולה לברבריא וא' מכם גולה לברטניא, וכתי' ותורה אור, והיינו דע"י עבודתו זאת מגלה אלקות ונמשך כבוד ה' ממקומו להיות בבחי' גילוי בעולם כו'. וזהו ג"כ ענין ה' יוצא ממקומו יוצא ממה"ד למדה"ר על ישראל, דהנה מדה"ד הוא בחי' ז"א, דבו"א הרי יש בחי' חו"ג ומדה"ר הוא בחי' א"א דלית שמאלא בהאי עתיקא. וידוע דכל ההמשכות הן מבחי' הכתר וכן כל ההמשכו' הן ע"י בחי' ז"א, ועד"מ האדם הרי כל השפעות רוחני' וגשמי' בא ע"י הדבור והידיים כו', רק ההפרש הוא בין בחי' מעבר והתלבשות, דבחי' התלבשות הוא שבבחי' עכבה שמשנתנה למהות הבחי' שמתלבש בו, משא"כ במעבר כו'. וע"כ כאשר ההמשכה דבחי' א"א היא בבחי' התלבשות בז"א ה"ז כמהות מדרי' הז"א שהוא בחי' מדה"ד אבל כאשר הוא רק בחי' מעבר הז"א אזי הוא שהגילוי הוא בחי' האור דא"א כמו שהוא ה"ז בחי' מדה"ר. וזהו ה' יוצא ממקומו שהגילוי הוא כמו שהוא במקומו הנעלם שמאיר גילוי אוא"ס הסוכ"ע כמו שהוא כו'.

ובאמת יש הפרש בהאור כשהוא נמשך להיות בבחי' התלבשו' ה"ה מתעלם בעצמו משא"כ כשנמשך להיות בבחי' מעבר ה"ה מאיר בבחי' ומדרי' עליונה יותר כו'.

וזהו ויכנעו עמי אשר שמי נקרא עליהם כו'. דהנה בכדי שיהי' הנה הוי' יוצא ממקומו ממדה למדה ממדה"ד למדה"ר על ישראל הוא ע"י ויכנעו שהו"ע התשו' דזהו"ע שינוי מקום וכמ"ש הר"ן שהאדם הגולה ממקומו לבו נכנע הרי שזה שייך לתשו'. וכ"כ בתשו' הרשב"א דגלות הוא מדרכי כפרה. וע"י התשו' הוא שינוי מקום דעי"ז הנה ממשיכים להיות הוי' יוצא ממקומו, והיינו שממשיכים את העצמות להיות בגילוי למטה דוקא. וביאור הענין הוא דהנה אמרו"ל (חולין צא ב) חביבין ישראל לפני הקב"ה יותר ממה"ש כו', ואלו ישראל מזכירין את השם לאחר ב' תיבות שמע ישראל הוי' ומה"ש מזכירין את השם לאחר ג' תיבות קק"ק ה' כו', והאיכא ברוך, ברוך אופנים הוא דאמרי לי', ופרש"י שהן מכסה"כ עצמה. אמנם סוף סוף הרי שיש יתרון באופנים על השרפים, דשרפים מזכירים את השם רק אחר ג' תיבות והאופנים מזכירים את השם אחר ב' תיבות. ולכאורה אינו מובן הרי השרפים הם למע' מהאופנים דשרפים הם בעולם הבריאה ואופנים בעשי' ומפני מה הנה השרפים מזכירים את השם לאחר ג' תיבות והאופנים לאחר ב' תיבות דוקא. אך הענין הוא דהנה בעולם הבריאה מאיר גילוי אלקות וכת' יוצר אור ובורא חשך, דיצירה אור ובריאה חשך, דהלא בריאה למעלה מיצי', ומפני מה נק' היצי' אור והבריאה חשך. אך זהו מפני שבבריאה מאיר האור בגילוי וגילוי זה הוא בחי' חשך והעלם לגבי למטה, דלהיות שעולם הבריאה הוא היש הראשון שנברא מהאין האלקי והאין האלקי מאיר שם בגילוי, ולכן השרפים שמעמדם בעולם הבריאה ה"ה משיגים מקור המהווים וכמ"ש שרפים עומדים ממעל לו, דהיינו ממעל לשם אד', ומבו' במ"א שזהו מצד ההשגה של השרפים שהם משיגים את מקורם. ולהיות שמשיגים את מקורם הנה בהשגתם זו גופא ה"ה מקיפים בהשגתם את המקור המהווים, וכמ"ש בסש"ב שבהשגה הוא בחי' מוקף ומקיף, וכמו הלומד דבר הלכה הנה קודם שמשיג את ההלכה שכלו מוקף מהדבר הלכה, ואח"כ כשמשיג את הדבר הלכה הרי שכלו מקיף את ההלכה מכל צד ופנה, והגם שהשכל של הדבר הלכה הוא למעלה הרבה משכלו ומ"מ ה"ה מקיף בשכלו את הדבר הלכה. וכמו"כ הוא בשרפים דלהיות שהם משיגים את מקור המהווה אותם ה"ה מקיפים אותם, ובוה גופא ה"ה עומדים ממעל לו כו'. וטעם הדבר הוא מפני שהאין האלקי מאיר שם בגילוי ע"כ הוא מושג בהם כו'. וזהו שהנבראי דברי' אינם בבחי' מציאות יש, וכידוע דתחלת ההתהוות הוא רק בבחי' אפשרית המציאות כו' שזהו מפני שהאין מאיר שם בגילוי כו'. וידוע בפ"י שרפים עומדים ממעל לו שזהו ג"כ שמשיגים את האוא"ס שקדוש ומובדל מהם, והיינו דלכך זאת מה שמשיגים את מקורם הנה הם משיגים ג"כ את האוא"ס שלמעלה מלהיות בחי' מקור לעולמות כו'. וטעם הדבר הוא מפני שאימא עילאה מקננא בכורסייא, דבינה הוא בחי' השגה

ובבריאה דשם מאיר אימא עילאה שהוא בחי' בינה דאצי' לזאת הנבראים דעולם הבריאה ה"ה בעלי השגה גדולה, ולכן הם משיגים גם את האוא"ס שקדוש ומובדל דהנה מזה מה שהאין אלקי מאיר אצלם בגילוי הרי א"א ששיגו מה שלמעלה ממקורם, אלא דהשגה זאת הוא ע"י שבחי' בינה דאצי' מאיר בבריאה ע"כ משיגים בחי' אוא"ס שקדוש ומובדל וההשגה שלהם היא השגה ברורה, וזהו שאומרים ג"פ קדוש שהן ג' צמצומים, והיינו שמשיגים ג' מדרי' בבחי' קדושת אוא"ס, שצ"ל ג' צמצומים עד שיהי' ה' צבאות אות הוא בצבא דילי' כו'. ומזה הוא תוקף הרצוא שלהם ברשפי אש התשוקה והצמאון להכלל בעצמו אוא"ס כו'. אך אופנים הם בעשי' שמרוחק מבחי' האין האלקי שאינו מאיר שם בגילוי לא בערך הבריאה כלל, וכידוע שעשי' מובדל גם מיצי'. דהנה כתי' ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו, דולכבודי הוא עולם האצי', ובראתיו יצרתיו עשיתיו הם ב"ע, ואומר אף עשיתיו דאף הפסיק הענין, דכללות ג' עולמות ב"ע הם כדוגמת אות ה"א דתמונתו הוא ב' קוין מחוברים, וקו א' נפסק שהוא רגל השמאלי. והיינו דהב' קוין הן בחי' ברי' ויצי' שהן בקירוב זל"ו, דיצי' הוא בחי' גילוי הנעלם דעולם הברי'. והגם דהאור כמו שהוא בברי' אינו מאיר גם ביצי', דלכן גק' הברי' חשך לגבי יצי' כו' כנ"ל, מ"מ ה"ז בחי' גילוי ההעלם שיש איזה ערך עכ"פ. אבל בעשי' הוא בבחי' הבדלה מבריאה ומיצי' כו', ושם הוא העדר השגה שגם האין האלקי אינו מושג כ"כ וכש"כ האוא"ס שקדוש ומובדל שאינו מושג בהם, והוא בחי' חשך כפשוטו שהוא בחי' העלם והסתר האור. והאופנים שמעמדם בעולם העשי' הנה מזה הוא הרעש שלהם מחמת העדר ההשגה, דרעש אותי' שער, והיינו שער בימין, כי יש שער בשמאל בחי' שערות וצמצומים, ושער בימין הוא שער רחב שמאיר גילוי אוא"ס, והיינו שע"י הרעש שלהם שמחמת העדר ההשגה ה"ה מגיעים למעלי' יותר ולכן מזכירים את השם אחר ב' תיבות. והנה מלבד זה דיש יתרון לאופנים על שרפים בזה שהשרפים מזכירים את השם אחר ג' תיבות והאופנים אחר ב' תיבות, הנה עוד זאת דהשרפים אומרים מלא כל הארץ כבודו שהוא כבוד תתאה זיו יקרי' בחי' ממכ"ע, אבל האופנים אומרים כבוד ה' ממקומו שהוא כבוד עילאה שהוא בחי' סוכ"ע שע"י הרעש שלהם אומרים ברוך כבוד ה' ממקומו, והיינו שממשיכים בחי' כבודו ממקומו משרשו ומקורו שלמעלי' מבחי' כבוד עילאה כו'.

**ובזה** יובן מ"ש אומרים בנוסח התפלה והאופנים וחיות הקדש ברעש גדול מתנשאים לעומת השרפים, ומקדימים אופנים לחיות, דלכאוי' אחר שסילק מענין השרפים שאומרים קדוש הול"ל והחיות והאופנים כסדר מדרי' במעמדן בעולמו ב"ע. ואם לחשוב מלמטלמ"ע הו"ל להתחיל מאופנים ואח"כ חיות ואח"כ שרפים, ולמה חושב שלא כסדרן לא מלמעלמ"ט ולא מלמטלמ"ע. אך שזהו מה שחושב אותן כסדר מעלתן, דתחלה חושב מעלת ההשגה שזהו השרפים שמשיגים אוא"ס ומעמדם הוא בעולם הבריאה, ואח"כ חושב מעלת העדר ההשגה שבזה מעלת האופנים למעלה ממעלת החיות, דהחיות הן ביצי' והאופנים

בעשי'. והגם שהחיות אומרים ג"כ ברוך כו' מפני שההשגה דבריא לא יש גם ביצי', מ"מ הרי האופנים הן בבחי' ריחוק יותר, א"כ הרי הרעש שלהם גדול יותר וע"כ ממשיכים מדרי' עליונה יותר כו'. וכ"ש וק"ו בהאדם למטה שירידת הנשמה בגוף היא ירידה גדולה ועצומה הרבה יותר מאופנים שבעשי' הן מצד שרשן והן מצד ירידתן. דבשרשן הרי הנשמו' הן מבחי' הפנימי' דהמלאכי' גם היותר עליונים הן מבחי' חיצוני' הכלים ונשמות הן מבחי' פנימי' הכלי' כנודע, וירדו ונתלבשו בגוף ונה"ב שנמשך אחר רצונות זרות ותאות גשמי'. והגם שנה"ב בעצם הוא רק כח מתאו' פשוט ואינו מוכרח לרצות בדברים גשמי' דוקא, מ"מ ה"ה נמשך אחר הגשמי' מפני שהוא חומרי בעצם וגם בטבעו ע"כ הוא נמשך בטבע אל החומרי' והגסות, וגם הגוף מסייע לזה להיותו חומרי מד"י גשמי'. דגופות המלאכים הן רק מב' יסודות ויסודות הדקים אש ורוח, וגם האש ורוח הוא של מעלה. אבל בגוף האדם הרי מתוספים עוד ב' יסודות הגסים מים ועפר, וכללו' הד' יסודות הם של מטה א"כ הרי לגבי עוצם מעלת הנשמה ה"ז ירידה גדולה מאד. אך האמת הוא מפני שהנשמה היא למעלה יותר בשרשה ע"כ ירדה למטה יותר, וכהכלל הידוע דכל הגבוה גבוה ביותר יורד למטה מטה ביותר, ויכולתו לפעול גם למטה יותר, דלפום גמלא שיחנא, ולכן בכל זמן ובכל מקום וכל אדם יכול לפעול כפי הכוונה העליונה, והיינו דבזמה"ג שיש מניעות ועיכובים על תורה ותפלה הנה ודאי הדבר שניתן כחות להתגבר על כל המניעות ועיכובים, ואל יאמר אדם הואיל והוא כך הרי יש סכנה בדבר, אין האמת כן, אלא צריך לעמוד על נפשו ושלא להתפעל כלל וילך לבטח דרכו בהעבודה בתו"מ, וידוע ברור כי התורה היא נצחי' וכאשר הוא נמצא בזמן ומקום זה בודאי יש לו כח ע"ז לבררו ולתקנו. אבל מ"מ ה"ז העלם והסתר שמעלים ומסתיר על אור הנשמה כו', וגם העוה"ז הוא עולם שפל וגשמי שמעלים על אלקו' כו' ואשר ע"כ הנה העדר ההשגה הוא למטה ביותר שהרי גם ההשגה למטה הרי אינה כמו ההשגה בצבא מעלה גם בעשי'. וכידוע דלמעלה מגלגל התשיעי הנה הזמן ומקום דשם אינו כמו הזמן ומקום שלנו כלל, דאנחנו אין אנו יודעים איך הוא זמן ומקום הבלתי מוגדר בהגדרות דזמן ומקום שלנו, א"כ הרי למטה גם אפילו ענין השגה הוא העדר השגה. אמנם היתרון של הלמטה הוא מה שלמטה הוא הרעש ביותר דרעש אותו' שער כמ"ש זה השער לה' שנמשך גילוי או"ס. וזהו דע"י שינוי מקום שלמטה שהאדם משנה המקום שלו והיינו שיוצא מההגבלות שלו שהרי בטבעו נמשך אל הענינים הגשמי' והחומרי' וע"י העבודה הוא יוצא מהגבלתו. וכמו בקביעות עתים לתורה ברבים בזמן הגזרה ר"ל, ובפרט בלימוד התורה לתשב"ר שהיא מצוה רמה ונשאה במאד שהיא מ"ע כמ"ש רבינו ז"ל בשו"ע ה' ת"ת מ"ע מן התורה על האב ללמד את בנו הקטן תורה, ומתקנת חכמים להושיב מלמדי תינוקות בכל עיר ועיר בין גדולה בין קטנה. והיא מצוה דכל ישראל מחוייבים בה במס"נ בפו"מ ושלא להתפעל משום מנגד כלל. והענינים יכולים לכוף את העשירים שישלמו שכר לימוד עבור בניהם, וכן העשירים יכולים לכוף זה את זה, וביד העדה לעשות הערכות על כל א' וא'. והנה בזמן שיש ח"ו מניעות

ועיכובים מבית ומבחוץ והוא אינו מתפעל מזה כלל ועוסק בעבודתו במסגרת בפומ, הנה בזה הוא יוצא ממקומו וטבעו, דטבע הגוף הוא להתפעל מענינים גשמיים, אבל כאשר הוא אינו מתפעל מזה, וזה אינו סותר לו לעבודתו הנה עיניו הוא גורם להיות הוי' יוצא ממקומו שיוצא למדה"ר על ישראל. והנה אמיתית ענין שינוי מקום הו"ע התשובה, דענין התשו' הוא שיוצא ממקום שהי' בו בתחלה ובא למקום אחר ממש הנה עיניו גורם להיות הוי' יוצא ממקומו הנעלם, והיינו שיהי' הגילוי דבחי' כבוד עילאה בגילוי למטה. וזהו ויאמר ד' אל אברם לך לך, דעיקר העבודה הוא לעלות ולהגיע אל עצם ושרש הנשמה שהו"ע לך, ובכדי להגיע לזה הוא ע"י שינוי מקום, והיינו שיוצא ממקומו שהיא טבעו ורגילותו שזהו מארצך כו'. דהנה ארץ מורה על הביטול, אבל בביטול גופא הרי יש בזה כמה מדרי', ולכן אמר אל הארץ אשר אראך שהוא הביטול דו"ע בדרך מלמעלמ"ט, ובכדי להגיע לזה הוא ע"י עזיבת הרצונות של האדם ורגילותיו, דזהו מארצך מהביטול שלך שהוא הביטול דד"ת שהוא מאין ליש כנ"ל, ופרט כאן מולדתך ובית אביך שהן פרטי מדרי' בעבודה, דע"י עזיבת עניני ההרגל והביטול שע"פ טו"ד הנה או יגיע אל עצם ושרש הנשמה כו'.

---

בס"ד, ש"פ וירא, רפ"ו \*

כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו דרך הוי' לעשות צדקה ומשפט למען הביא ה' על אברהם את אשר דבר עליו. והנה כי הוא נתינת טעם וכתרגומו ארי, שהוא כמו אם הי' אומר הלא ידוע לי שזהו נתינת טעם המחייב איזה דבר. וצ"ל מהו"ע הטעם כי ידעתיו ועל מה הוא טעם. אך הענין הוא, דהנה כי ידעתיו הוא טעם שני על מ"ש תחלה, והוי' אמר המכסה אני מאברהם אשר אני עושה, ופרש"י ז"ל המכסה אני בתמי', כלומר האפשר הדבר שיכסה ית' מאברהם, דלכאוי' א"מ מהו"ע התמי' בדבר, ולמה הוא כ"כ ברור שא"צ לכסות מאברהם. דמשמע דעיקר התמי' הוא על אברהם, פי' דזה שאין ראוי לכסות מאברהם הוא לפי שנק' אברהם. דכן הוא משמעות הכתוב והוי' אמר המכסה אני מאברהם, דמשמע דאם הי' נקרא אברם כאשר בתחלה הי' עוד מקום לומר שאפשר לכסות ממנו דבר, אבל מאחר שנק' אברהם איך אפשר הדבר לכסות ממנו דבר. דג"ז אינו מובן דמאחר שנק' אברהם בתוס' ה' הנה אז ברור הדבר שאין צריכים לכסות ממנו עד כי פרש"י בתמי' האפשר הדבר שהוא ית' יכסה מאברהם איזה דבר. ומה זה שייך לקריאת שם אברהם בתוס' ה'.

---

(\*) ממעל לחאמר נרשם בגויכ"ק : גאי' כ' מ"ה, יום הולדת הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע, בשנת תרכ"א.



ואם כ"כ ברור הדבר שא"א לכסות מאברהם דבר, א"כ למה צריכים טעמים בדברי, דהלא דבר הברור א"צ טעמים כלל, כי הוא ברור לכל בלא טעמים. ולא עוד אלא דיש בזה ב' טעמים, הא' דאברהם הי' יהי' לגוי גדול, ולבד זאת הנה עוד טעם כי ידעתינו ותרגם ארי גלי קדמי, ורש"י פי' ל' חבה. דהנה לפי' התרגום הנה תי' למען הוא שפת יתרי, ולכן פי' ל' חבה, והיינו שהמחבר את האדם מקרבו אצלו ויודעו ומכירו, ולמה ידעתינו למען אשר יצוה כו', וצ"ל מהר"ע החובה. אשר יצוה פרש"י ל' הוה כמו ככה יעשה איוב, ע"פ ה' יחנה, וצ"ל איך הוא מצוה תמיד. ועוד מהו ושמרו דרך הוי' לעשות צדקה ומשפט, והזכיר רק ב' מצות אלו דצדקה וגמ"ח הרי כמה ענינים יש בתורה, ויש ענינים שהן גופי תורה ועיקרה, ולמה הזכיר רק ב' מצות' אלו דצדקה ומשפט. ואיך הוא שניהם כאחד, דלכאוי' הרי צדקה אינו משפט ואם משפט אינו צדקה. ומהו כללות ענין הצדקה שהיא עקרית ויסוד דוקא. וכן ארו"ל (יבמות עט א) שלשה סימנים באומת ישראל רחמנים ביישנים גומלי חסדים, והעיקר הוא גומלי חסדים דזהו בירושה לנו לכל ישראל מאברהם אבינו שהוא צוה לבניו אחריו, וכאמרם ז"ל (כתובות ד"ח ב') אחינו גומלי חסדים בני גומלי חסדים המחזיקים בכריתו של אברהם אבינו, הרי בריתו של אברהם אבינו הוא גמ"ח דוקא. וכן ארו"ל (ב"ב ד"י ע"א) גדולה צדקה שמקרבת את הגאולה שנא' (ישעי' נ"ו) כה אמר ה' שמרו משפט ועשו צדקה כי קרובה ישועתי לבא וצדקתי להגלות. גם מהו אומרנו למען הביא ה' על אברהם את אשר דבר עליו, דהול"ל אשר דבר לו, מהו עליו, אך הענין הוא. דהנה רש"י פי' כך הוא מצוה לבניו שמרו דרך הוי' כדי שיביא ה' על אברהם וגו' על בית אברהם לא נא' אלא על אברהם למדנו כל המעמיד בן צדיק כאלו אינו מת, דכ"ז הוי טעם לשבח על מ"ש תחלה המכסה אני מאברהם. דא"א לכסות מאברהם מפני ב' טעמים אלו הא' דאברהם היו יהי' לגוי גדול, והב' למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו דרך הוי' לעשות צדקה ומשפט. והנה להבין כ"ז ילהק"ת משארז"ל קיים אאע"ה כל התורה כולה עד שלא ניתנה. ולכאוי' צ"ל איך קיים כל המצות והלא כמה מצות תלויים ביצי"מ וכמו מצות תפילין דמצותה הוא דפ' שמע והא"ש קדש והי' כי יביאך, ובפ' קדש והי' כי יביאך מבואר ספור דיצי"מ וכן במצות סוכה דכתי' בה כי בסוכות הושבתי כו' וקודם שעבוד מצרים וגאולת מצרים איך הי' אפשר לקיים המצות שנזכר בהם ענין יצי"מ. אך הענין הוא. דהנה בגמ' סוף מכות אי' תרי"ג מצות נאמרו למשה מסיני כו', בא דוד והעמידן על י"א כו', בא ישעי' והעמידן על שש כו', חזר ישעי' והעמידן על שתיים שנא' כה אמר ה' שמרו משפט ועשו צדקה כי קרובה ישועתי לבא וצדקתי להגלות, בא חבקוק והעמידן על אחת וצדיק באמונתו יחי'. והנה מה שדוד העמידן על י"א הרי אין הכוונה לקיים רק אלו הי"א ולא כל התרי"ג מצות ח"ו, כי כל ישראל חייבים בקיום כל המצות כולם בשוה. דזהו ההפרש בין תורה למצות, דבתורה יש חילוקי מדרי' מעומ"ט אבל במצות כל ישראל שוים, דכולם חייבים בכל המצות בשוה. ובפרט שהי"א שחושב שם הולך תמים ופועל צדק וכו' הרי אינם נחשבים מכלל התרי"ג מצות, ופרטים אחרים שהם

נחשבים מכלל המצות אינם בעיקרי המצוה כ"א בהידור של מצוה. הולך תמים זה אברהם שהו"ע כללי, ודובר אמת בלבבו כגון רב ספרא כמו שפרש"י בשם השאלות, ואת יראי ה' יכבד זה יהושפט מלך יהודה שבשעה שהי' רואה ת"ח הי' עומד מכסאו ומחבקו ומנשקו וקורא לו אבי אבי רבי רבי כו'. הרי שהי"א דברים הם אינם מעיקרי המצות כ"א מדות טובות והנהגות ישרות. והיינו דע"י קיום י"א מדות אלו יבא לקיים כל התרי"ג מצות. והוא ע"ד שאמרו (שבת קי"ח ב') אבוך במאי הוה זהיר טפי אמר לי' בציצית, הרי אין הכוונה דלא קיים ח"ו שארי מצות כ"א שבמצוה זו הי' זהיר יותר. וכמו שפרש"י (שם) ד"ה דקיימת מצות תפילין שלא הלך ד' אמות בלא תפילין וכן לענין ציצית (וע' בחדא"ג מהרש"א) שהו"ע הוהירות. וזהו אבוך במאי הוה זהיר טפי שפי' רבינו ז"ל זהיר לי' זוהר ואור. וזהו סגנון השאלה באיזה מצוה האיר לו יותר אור הנשמה, ואז הוא הוראה דמצוה זו שייכה אליו בפרט, וכל המצות שמקיימן מאירים לו בהמצוה ההיא. דהנה כאו"א מישראל הרי יש לו מצוה פרטי'. דענין המצוה הוא כמו תורה, דכשם שבתורה הרי נקראת עוז ותושי' שהיא מתשת כחו של הנה"ט ונותנת כח ועוז להנה"א, והיינו שמוספת כחו של הנה"א שיוכל להתגבר על הנה"ב, וכמו"כ הוא במצות. דכל מצוה ומצוה יש בה סגולה פרטי' שהיא מתשת כחו של היצה"ר ונותנת כח ועוז בהנה"א. דכללי' כל המצות הוא לפעול כפי' בהגוף ונה"ט, וכל מצוה בפרט היא סגולה פרטי'. ולזאת הנה כל אדם הרי יש לו מצוה פרטי' השייכה אליו ביותר. וזהו אבוך במאי הוה זהיר טפי, והיינו דבהמצוה ההיא האירה בו אור הנשמה, ונותנת לו כח ועוז בקיום כל המצות. ואמר לי' בציצית, והיינו שבמצוה זו הי' זהיר טפי וע"י הוהירות היתירה במצות ציצית הי' הקיום דכל המצות. וכמו"כ ע"י הקיום דהי"א מדות שהם ענינים כללי' הנה עי"ז יבא לקיום כל המצות. ובזה יבואר פרש"י (שם) שבתחלה היו צדיקים והיו יכולים לקבל עול מצות הרבה, והיינו דבכל מצוה ומצוה הנה מלבד עצם גוף קיום המצוה כתיקונה וכהלכתה בכל פרטי' ודקדוקי' הנה עוד זאת שהיו יכולים לקבל עול המצוה בכל מצוה ומצוה (וכמבואר בד"ה זה היום) אבל מכיון שנתמעטו הדורות ואינם יכולים לעמוד בעבודה כזו בא דוד והעמידן על י"א שהם י"א מדות טובות שבהם וע"י יהי' חיזוק בקיום כל התרי"ג מצות. וכן ישע"י העמידן על שתים, דצדקה וגמ"ח הן שרש כל התרי"ג מצות. וזהו ג"כ שנא' באברהם ושמרו דרך הוי' לעשות צדקה ומשפט כו'. וחבוקק העמידן על אחת וצדיק באמונתו יחי', שזה הי' ג"כ באברהם שהי' המאמין הראשון, וכמ"ש והאמין בהוי' והיינו שפתח הצנור דאמונה פשוטה, ולכן כל ישראל נק' מאמינים בני מאמינים בניו של אאע"ה שהי' המאמין הראשון.

והנה להבין כל זה, יש להבין תחלה מעלת ומדרי' אאע"ה, וענין עבודתו שעלה והגיע לידי מדרי' זו שנק' אברהם בתוס' ה'. והענין הוא, דהנה כתי' ויאמר ה' אל אברהם לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך אל הארץ אשר אראך. דענינו במדריגתו העצמי, הנה לך לך הוא המשכה מלמעלמ"ט, והיינו שיהי' התגלות העצמות למטה, וביאור הענין הוא, דהנה כתי' ארוממך אלקי

המלך ואברכה שמך לעולם ועד. דהנה דוד שהי' מרכבה למדת המל' אמר ארוממך אלקי המלך, והיינו שצריכים לרומם את בחי' המל'. כי מל' הוא מקור כל העולמות וכמ"ש מלכותך מל' כ"ע כו'. דכל עולמים הנה התהוותם הוא מבחי' המל', דאין מלך בלא עם, והעם הוא שהן נבראים נפרדים בע"ג. וכמו בגשמי הרי ענין המלוכה הוא על עבדים דוקא ורחוקים, משא"כ על בנינים וקרובים אינו שייך ענין המלוכה כלל, דהאדם גם אם יהי' לו אלף בנינים וקרובים אינו שייך הענין דמלוכה, שהוא רק על רחוקים. אשר הדוגמא מזה יובן למעלה בענין אין מלך בלא עם שהם נבראים בע"ג ונראים ליש ודבר נפרד. אמנם הנה בכדי שיהיו נבראים בבחי' יש ודבר נפרד הוא ע"י כמה צמצומים וכמ"ש כבוד מלכותך יאמרו וגבורתך ידברו, שצ"ל כמה גבורות וצמצומים עד שימושך הארה שיהי' מקור לעולמות. דהתהוות העולמות הוא מחסרון האור דוקא, וזהו בחי' המל', דמלך שמו נק' עליהם, דספי' המל' נק' שם, וכמו השם שהוא הארה לבד כמ"כ בחי' המל' המקור לעולמות הוא בחי' הארה לבד כו'. וע"כ צריכים לרומם בחי' המל' בבחי' אוא"ס שמרומם ומובדל מגדר העולמות, והיינו להעלות בחי' המל' בבחי' פנימי' הכתר. דהנה כתר בכלל הוא בחי' רוממות שהוא בחי' אוא"ס שלמע' מהשתל'. דהנה כתר הוא ממוצע בין אוא"ס המאציל ובין הנאצלים, וכל ממוצע הרי יש בו ב' מדרי' דבוה הוא ממוצע בין ב' הענינים. וכמ"כ הוא בהאמצעות דכתר דיש בה ב' מדרי', הא' בחי' עתיק שהיא בחי' אחרונה שבא"ס. והב' אריך שהיא ראש ומקור לנאצלים, שהם ב' מדרי' שבכתר פנימי' הכתר וחיצוני' הכתר. וא"כ הרי חיצוני' הכתר שהוא בחי' ראש ומקור לנאצלים הרי יש לזה שייכות אל הנאצלים ונמנה עמהם במנין הספי', א"כ אין זה עדיין אמיתי' ענין הרוממות. ואמיתי' הרוממות הוא בחי' פנימי' הכתר בחי' חד ולא בחושבן, שמובדל לגמרי מהעולמות. וזהו ארוממך אלקי המלך, שצריכים לרומם בחי' המל' בבחי' פנימי' הכתר. והנה עוד פי' בארוממך אלקי המלך, והוא להמשיך בחי' רוממות הא"ס ב"ה בבחי' מלך, שהם ב' הענינים שבבחי' מל', העלאת המל' בבחי' רוממות הא"ס והמשכת בחי' רוממות הא"ס בבחי' מל'. וזהו שפעם או' יחיד חי העולמים מלך ופעם או' מלך יחיד חי העולמים, יחיד חי העולמים הוא מלמעלמ"ט המשכת בחי' יחיד בבחי' מלך כו'. דהנה ידוע מאמר דפדר"א עד שלא נבה"ע הי' הוא ושמו בלבד. והנה עולם הוא העלם, דהתהוות העולמו' הוא ע"י העלם והסתר שהו"ע הצמצום, וזהו עד שלא נבה"ע שהוא לפה"צ, ולפה"צ הי' הוא ושמו לבד. וידוע דשמו הגדול הוא שם הוי' וכתוב אני ה' הוא שמי, ואיתא בפרד"ס דשמי הוא שם הוי' שהוא שמו ית' המיוחד בו ית'. ושם הוי' הוא ד' אותי י"ה ו"ה שהם הכוללים ע"ס, דיו"ד חכ', ה' ראשונה בינה, ו' מדות, ה' אחרונה מל'. והנה כשם דשם הוי' כולל ע"ס הנה כמ"כ שמו ית' שהוא עד שלא נבה"ע הוא ג"כ ע"ס. אמנם ע"ס אלו הכוונה ע"ס הגנוזות במאצילן, שבכללות ענין הספי' שאינם בבחי' גילוי ממש איתא בס"י ע"ס בלי מה כשלהבת הקשורה בגחלת. דישנה השלהבת כמו שהיא ע"ג הגחלת וישנה השלהבת שהיא קשורה וטמונה בתוך הגחלת שאינה במציאות להב. דכאשר

יוצאה חוץ לגחלת ה"ה להב במציאות ויש בה כמה גוונים, אבל כשהיא גנוזה בתוך הגחלת אינה להב במציאות ואין בה גוונים פרטים. דהשלהבת כמו שהיא ע"ג הגחלת ה"ו דמיון לע"ס הגלויות שהם ספי' במציאות ויש בהם גוונים פרטים דחכ' וחסד. אבל השלהבת כמו שהיא טמונה וגנוזה בתוך הגחלת שאינה בלהב במציאות עדיין ובמילא הרי אין בה גוונים הרי לכא' זהו דמיון לע"ס הגנוזות שאינן בבחי' מציאות כמו המציאות דע"ס הגלויות ולא בבחי' התחלקות כ"א הכל בבחי' אחדות והתכללות. אמנם בעומק הענין הרי המשל דשלהבת הקשורה בגחלת אינו משל מכוון כ"כ לע"ס הגנוזות. דהשלהבת הטמונה וגנוזה בתוך הגחלת עם היות שאינה משתוית כלל לשלהבת שע"ג הגחלת, דהשלהבת שע"ג הגחלת היא שלהבת גלוי' בכל תוארי שלהבת, והיינו שהיא להב במציאו' הנראה והניכר ומצויירת בכמה גוונים שונים לפי אופן וערך התלבשותה בהגחלת מה שאין כן השלהבת שטמונה וגנוזה בתוך הגחלת שאינה בתוארים הללו כלל, ומ"מ הרי השלהבת שע"ג הגחלת הרי אין מציאותה מעצמותה דנאמר אשר כאן נמצא וכאן ה', כ"א התהוותה הוא מאשר' היתה תחלה טמונה וגנוזה בתוך הגחלת. הרי בהכרח שבהשלהבת הטמונה וגנוזה בתוך הגחלת עם היות שאינה ממהות וערך השלהבת הגלוי' כלל, מ"מ הרי יש בה איזה דבר וענין אשר הוא מקור או סבה להשלהבת הגלוי'. ולזאת הנה המשל דשלהבת אינו מכוון כ"כ, ויותר מכוון הוא המשל דאבן החלמיש שמוציאין ממנו אש, דצור החלמיש הרי לא יש בו מציאות האש במציאות כלל ואינו דומה כמו הגחלת דהגם שאין בה שלהבת גלוי' ומ"מ הרי יש בה מציאות אש עכ"פ, דמציאות זו היא עילה וסבה להשלהבת הגלוי' הבאה אח"כ. ולכן הוא משל מכוון לע"ס הגלויות, דע"ס הגלויות עם היותם גלויות ממש מ"מ ה"ה רק גילוי ההעלם בלבד, ולכן המשל בזה הוא משלהבת שבתוך הגחלת שהיא מציאות אש עכ"פ. משא"כ באבן החלמיש שלא יש מציאות אש רק כח האש שיוצא ע"י הכאה. וה"ו דוגמא לע"ס הגנוזות כמו שכלולים בעצמות אוא"ס שאינם בבחי' מציאות כלל, וכמאמר הידוע דאין מציאות לגנוזות כו'. וזהו בחי' יחיד, וכידוע ההפרש בין יחיד לאחד, דאחד הוא התאחדות, והיינו שישנם פרטים רק שהן בבחי' התאחדות והתכללות. ויחיד הוא שיחיד בעצם שאינו שייך גם התאחדות פרטים כו'. והוא בד"כ ההפרש בין בחי' חיצוני' הכתר ופנימי' הכתר. דבחיצוני' הכתר הרי יש התכללות הע"ס שהן שם בבחי' התאחדות הפרטים עכ"פ, ובחי' פנימי' הכתר הוא שאינם שם בבחי' מציאות כלל והוא בחי' חד ולא בחושבן. וזהו בחי' יחיד שהוא יחיד בעצם, דאינו שייך התאחדות הפרטים ג"כ. וזהו יחיד חי העולמים מלך, ומלך יחיד חי העולמים, שהוא העלאת בחי' מל' בבחי' יחיד, וכן המשכת רוממות הא"ס בבחי' מלך. דזהו ב' הפירושים בארוממך אלקי המלך לרומם בחי' המל' בפנימי' הכתר והמשכת בחי' הרוממות דא"ס בבחי' מל'.

והנה בעומק הענין דארוממך אלקי המלך שהו"ע העלאת בחי' ספי' מל' ברוממות הא"ס והמשכת רוממות הא"ס בספי' המל', הוא בשרשו באוא"ס

שלפה"צ. דהנה באוא"ס שלפה"צ הנה בכללות המדרי' הוא דההשערה כבי' בכח והיינו מה דשיער בעצמו בכח כל מה שעתיד להיות בפועל, הנה זהו בחי' התכללות הפרטים, והוא בבחי' האוא"ס דעלות הרצון, אמנם בהמדרי' הפרטי' בהאוא"ס שלפה"צ הנה בחי' ההשערה בכח זהו בחי' קדמון כו'. וכידוע שיש ג' מדרי' יחיד אחד וקדמון, דהג' מדרי' האלו הן בהמדרי' שאחה"צ. אמנם הרי ג' מדרי' אלו דיחיד אחד וקדמון ישנם כמו שהם בשרשם בהאוא"ס ב"ה שקודם הצמצום, הנה בחי' ומדרי' השערה בכח זהו בחי' קדמון. ועם היות דהשערה זו היא בכללות עדיין, שה"ה בהאור שקדם אל הצמצום, דלפה"צ הנה גם מדרי' אור הוא כלול בעצמותו. והיינו דהגם דאור ענינו גילוי, ומ"מ הנה כמו שהוא לפנה"צ הוא כלול בעצמותו עדיין. ומכש"כ בחי' ומדרי' ההשערה בכח דאין ענינו ענין הגילוי, ומ"מ הנה בחי' השערה בכח זהו מה שקדם אל הגילוי, דכל גילוי הרי בהכרח דקודם הגילוי יהי' ההשערה באיזה אופן יהי' הגילוי. והגם דאין ערוך הגילוי אל ההשערה שקדם לו, והיינו דהגילוי הוא פרטי וההשערה הוא כללי, ולכן הרי יכול להיות שהגילוי שיהי' לא יהי' הכל מה שהי' בההשערה, והיינו דאינו מוכרח הדבר דכל מה שהי' בההשערה יבא בהתגלות בגילוי. ולכן הרי בההשערה הרי מה שיתגלה ומה שיתעלם (והיינו מה שאין צריכים לגלות. דהנה ענין הגילוי הוא שידע הזולת, ובשביל ענין זה הוא כשם שצריכים לגלות מה שאפשר לקבל הנה כמו"כ צריכים להעלים מה שא"צ לגלות, דהעלם זה הוא קיום הגילוי אשר זולת זאת לא יתקיים הגילוי, והיינו שלא יתקבל כו'. הנה בההשערה הרי מה שיתגלה ומה שיתעלם) עומדים בהשוואה גמורה. דטעם הדבר הוא מפני שאינו מוכרח הדבר דכל מה שישנו בההשערה יבא בגילוי. אמנם זה מוכרח דמה שיתגלה בהגילוי יהי' תחלה בהשערה. ולהיות כן דמה שבא בגילוי מוכרח הוא שיהי' תחלה בהשערה, הנה זה גופא מכריח דההשערה בכח יהי' קדום אל הגילוי. והיינו דהשערה בכח אינו מכריח שיהי' גילוי, אבל גילוי הרי מוכרח שהי' תחלה ההשערה, אשר בזה גופא הרי ההשערה בכח קדום אל הגילוי. ולכן הנה גם במדרי' הפרטיות שבכללות האוא"ס שלפה"צ נק' השערה בכח בבחי' ומדרי' קדמון. אמנם בחי' עלות הרצון שלמע' מבחי' השערה בכח הוא בחי' התאחדות הפרטים, והיינו בחי' אחד. דאחד הרי מורה על התאחדות הפרטים כנ"ל. אבל בעצמות אוא"ס שלמעלה גם מבחי' עלות הרצון הוא בחי' יחיד שאינו שייך גם התאחדות הפרטים כו'. והנה לפמ"ש בשעה"י (פרק יו"ד) בענין יחיד אחד וקדמון, הנה יחיד הוא בחי' עצם האור, היינו העלם האור שלמעלה גם מבחי' אוא"ס שקדם עלות הרצון כו', הנה הכוונה הוא על בחי' הוא שלמע' מבחי' שמו כו'. והענין הוא דהנה מ"ש בפדר"א עד שלא נבה"ע הי' הוא ושמו בלבד, הנה הוא דכתי' אתה הוא הוי' לבדך, דלבדך הוא בהאוא"ס שלפה"צ, וכנ"ל דבהאוא"ס שלפה"צ הרי גם האור דענינו גילוי הוא אור הכלול בעצמותו. דבכללות הרי בהאוא"ס שקודם הצמצום יש בזה ג' מדרי', העצמות כבי', וכללות האור והתפשטות דזהו אתה כו'. והוא הכוונה על כללות עצם האור, והוי' הוא התפשטות. דב' בחי' ומדרי' עצם האור והתפשטות

האור הם הוא ושמו. אמנם בפרטי' הנה בשמו שהוא בחי' מל' דא"ס יש בזה גופא ב' מדרי' (הגילוי לעצמו והגילוי לזולתו) שהם ב' מדרי' אחד וקדמון. ויחיד הוא בחי' ומדרי' הוא שלמע' מבחי' שמו. וזהו יחיד חי העולמים מלך, ההמשכה מבחי' יחיד בבחי' מל' ע"י חי העולמים. דחי העולמים הוא החיות של עולמים, דבכללות הוא גילוי הקו, דפנימי' הקו הוא ההמשכה דבחי' פנימי' ועצמי' א"ס כו'. ומלך יחיד הוא עליית המל' בבחי' עצמות א"ס, וכמ"ש לך ה' הממלכה בחי' המל' כשעולה ונכללת בבחי' ע"ס הגנוזות כו', דב' מדרי' אלו הן ההעלאה מלמטלמ"ע והן ההמשכה מלמעלמ"ט הוא ע"י חי העולמים והן ב' היחודים העולים ע"י ב' העבודות דתפלה ותורה. דתפלה הוא בחי' מל' ואני תפלה והיא העלאה מלמטלמ"ע עליית המל' בבחי' רוממות הא"ס כו'. ותורה היא המשכה מלמעלמ"ט וכמא' כל הקורא בתורה כאלו קורא בשמותיו של הקב"ה שהן שמות עצמי', והוא בחי' שמו הגדול. אמנם עבודה זו דהעלאה והמשכה באופן כזה הוא ע"י העבודה דצדיקים דוקא שהיא במס"נ. דנפש הוא רצון ומסירת נפש הוא מסירת הרצון, דזהו עבודת הצדיקים שהרי כל רצונם הוא להוי' לבדו (וכידוע דהמס"נ שבגוף מה שאצל הצדיקים הוא ע"י צמצום שצריכים לצמצם א"ע להרגיש ח"ו יסורי הגוף, כי אמיתי' המס"נ הוא מסירת הרצון כו'). וכן אנשים פשוטים המקיימים תומ"צ באמונה פשוטה בלי שום התבוננות כלל הם ג"כ בכלל מדרי' הצדיקים וכמ"ש ועמך כולם צדיקים, לפי דעבודתם זאת היא מצד עצם הנקודה שלהם, ועצם הנקודה הוא רצון העצמי והפנימי הוא טוב באמת. ולכן פסק ההלכה הוא דכופין על הצדקה או גט מעושה שהוא בכפי' מה שכופין אותו להוציא. ולכאור' איך אפשר לכוף על הצדקה ובפרט הגט. ואי' בשם הרמב"ם דהנה מאחר שע"פ התורה הוא מחוייב להוציא או שמחוייב לתת צדקה, הנה זה שהוא מחוייב ע"פ התורה הוא רוצה באמת רק שיש לו איזה מניעות וענינים המעכבים. לזאת כופין אותו, דבכפי' זו מסירים את המניעות ועכובים ומתגלה הרצון פנימי, דמצד הרצון פנימי הנה כל ישראל חפצים בתורה, וזהו ועמך כולם צדיקים. אמנם בהעבודה דכל ישראל הנה ההעלאה וההמשכה הוא בהעלם, אבל בעבודת הצדיקים הוא בגילוי, והיינו דע"י ההעלאה דתפלה הוא ההמשכה דבחי' רוממות הא"ס ע"י התורה כו'. וזהו ג"כ מ"ש ויאמר ה' אל אברם, אברם הוא אב רם. אב בחי' חכ' שהוא מקור כל הגילויים כו', דחכ' היא ראשית ההשתל' שכולל הכל וכל הגילויים הן מהחכמה, ולכן נק' החכ' אב כו'. ואב רם הוא בחי' החכ' שברוממות הא"ס, היינו בחי' חכ' שבע"ס הגנוזות כו'. וזהו ויאמר ה' אל אב רם לך לך מארצך, הוא בחי' המשכה וגילוי בחי' החכ' דע"ס הגנוזות אל הארץ אשר אראך שיהי' הגילוי בבחי' מל' כו'. וההמשכה הוא ע"י הה"א שנתוסף באברהם. דהנה כתיב אלה תולדות השמים והארץ בהבראם ואיתא במד"ר בהבראם בה' בראם וכן בהבראם באברהם דבזכות אברהם נבה"ע, ופי' בהבראם בה' בראם, היינו דהתהוות העולמות הוא מאות ה' דשם הוי' שהוא ה' תתאה. דהנה שם הוי' יש בו ב' ההי"ן ה' עילאה וה' תתאה, דה' עילאה בינה וה' תתאה מל'. והתהוות העולמות שמאות ה' היינו ה' אחרונה בחי' מל'. אמנם הה"א

שנתוסף לאברהם הוא ה' ראשונה שהוא בחי' בינה, וידוע דהתרחבות דבינה הוא מבחי' מרחב העצמי דא"ס, וזהו בהבראם בה' בראם. אמנם הה"א הוא ה' זעירא לפי שהוא ה' אחרונה בחי' מל' שהוא מיעוט וצמצום, דהתהוות העולמו' הוא ע"י הצמצום דוקא כנודע, והנה בהבראם הוא באברהם בה' זעירא, דאז הנה מה שבזכות אברהם נבה"ע היינו בזכות אברם. הענין הוא, דהנה אברם הי' הצדיק הראשון שלמד זכות על העולם בכלל ולמע' יקר וחביב במאד הלימוד זכות שמלמדים על העולם בכלל ועל ישראל בפרט, ואברהם בקש רחמים גם על סדומים וכדאי' במד"ר (בראשית פל"ט) אם עולם אתה מבקש אין דין ואם דין אתה מבקש אין עולם כו', ואם לית את מוותר ציבחר לית עלמא יכול קאים כו'. ואי' במד"ר (בראשית פמ"ט) אברהם אהבת צדק, אהבת לצדק את בריותי, ותשנא רשע מאנת לחייבן ע"כ משחך אלקים אלקיך שמן ששון מחביריך לפי שלימד זכות על הבריות. וזה יקר וחביב למעלה מאד וכמ"ש טוב ה' לכל ורחמיו על כל מעשיו (ומ"מ על דור הפלגה לא בקש אאע"ה רחמים, משא"כ בדור המבול הרהר אברהם דאפשר הדבר שלא היו צדיקים שזכותם יגן בעדם (וכמ"ש במ"א בענין חטא נח שלא בקש רחמים על דורו כו') הענין הוא דדור המבול וכן אנשי סדום היו חזומסים וגזולים משחיתי דרך, ומ"מ הנה כ"ז הוא רק ענין של מדות ותאוה, ועל אלו עוד יש לימוד זכות. אבל דור הפלגה היו רשעים ואפיקורסים שידעו אלקות ומרדו בו ית', דזהו שפה א' שדברו בלה"ק לפי שרצו לקבל מן הקדושה. והגם שדברו בלה"ק הנה עם זה דברו דברים אחדים על ה' אחד שהוא יחו"ע, ועל א' הי' אברהם שפרסם אלקותו ית' בעולם שהו"ע יחו"ת. והיינו שהיו אפיקורסים וכופרים כו', לזאת על אלו לא בקש רחמים. משא"כ הסדומים שהם רק בעלי מדות רעות בקש רחמים עליהם). וזהו בהבראם שהוא באברם דבזכותו נבה"ע לפי שהוא הי' הצדיק הראשון אשר המליץ זכות על העולם. והה' זעירא לפי שהתחלת עבודת אאע"ה הי' בכת עצמו דכתיב ויסע אברם הלוך ונסוע הנגבה, דעם היות שהי' לו ידיעה גדולה והשגה רחבה בידיעת אלקות הנה עבודתו הי' כי הלך ונסע הנגבה, דנגב מורה על החום, עבודתו איז גיווען וואס ער האט גיזוכט געטליכע ווארימקייט היפך ענין הקרירות דשכל. וכמו שנראה במוחש דמי שהוא בעל שכל הוא קר בכל העינינים. ואברהם הי' עבודתו הלוך ונסוע הנגבה, וכדאי' במד"ר (בראשית ספל"ט) מחקה והולך ומכוין כנגד בהמ"ק, דפי' חיקה הו"ע החקיקה והשבירה, והיינו לשבור החומרי', וכל כוונתו הי' בהמשכת אלקות ע"י עבודה דוקא שזוה"ע המרכבה, וזהו הה' זעירא שהוא חיות המצומצם שבעולם כנ"ל. אמנם ע"י עבודתו הנה נתוסף לו אות ה' שהוא ה' עילאה דשם הוי", והוא שניתן לו כח להיות המשכת בחי' עצמות א"ס בבחי' מל'. וזהו שהאות ה' נתוסף לו באותי' רם בין הר' והמ' שעי"ז הוא המשכת הרוממות כו'. ובהו יובן מ"ש בלק"ת מהאריו"ל דהתחלת יחוד העליון דמ"ת מתחיל מאאע"ה. דהנה נת"ל שעי' התורה הוא ההמשכה מלמעלמ"ט, ובמ"ת הוא שנמשך בחי' עצמות א"ס למטה. וכדאי' במדרש ע"פ השמים שמים לה' והארץ נתן לבנ"א, משל למלך שגזר שבני רומי

לא ירדו לסוריא ובני סוריא לא יעלו לרומי ולבסוף בטל הגזרה כו'. רומי וסוריא. רומי הוא בחי' רוממות הא"ס וסוריא הוא בחי' ירידת המדרי' היינו בחי' חיצוני' האור שנמשך בעולמות כו', וזהו שבני רומי לא ירדו כו' השמים שמים לה' והארץ נתן לבנ"א ולבסוף בטל הגזרה וירד ה' על ה"ס ומשה עלה אל האלקים. והיינו שבמ"ת נמשך בחי' עצמות א"ס למטה כו'. הנה התחלת יחוד זה ה' מאאע"ה, לפי שאברהם בעבודתו המשיך בחי' העצמות. וזהו מעלת ומדרי' אברהם שהמשיך בחי' רוממות הא"ס בבחי' מל' כו'. וזהו ארוממך אלקי המלך שהוא העלאה והמשכה דיחיד חי העולמים מלך ומלך יחיד חי העולמים כמו שהוא נעשה ע"י העבודה דתפלה ותורה.

והנה מלבד מעלת ומדרי' אאע"ה בעבודתו שהי' מרכבה לאלקו' ממש. הנה עוד זאת דכתי' ושמת שמו אברהם ומצאת את לבבו נאמן לפניך. הכוונה דגם לאחר שנתוסף לו אות ה' שהוא ה' עילאה בחי' בינה, וכנ"ל דיבנה הוא מרחב עצמי דא"ס, וכידוע ביתרון מעלת ההשגה על הנקודה דחכ', הנה גם אז ומצאת את לבבו נאמן לפניך. דהנה לבבו נאמן הוא תום הלב. גאנצקייט פון ערינשקייט, טיף ערינשט. והיינו דגם לאחר שניתן לו אות ה' עילאה שהוא בחי' מרחב העצמי, עם כל זה הנה גם אז היתה עבודתו בתום לב. וזהו כי ידעתיו למען אשר יצוה כו' ושמרו דרך הוי' לעשות צדקה ומשפט. דהנה תכלית ועיקר העבודה הוא הצדקה דוקא. דהנה ענין הצדקה הוא שנותן לעני דלית לי' מגרמי' כלום. ולכאז' צ"ל למה נבראו עניים ועשירים ושהעני יקבל מהעשיר למה לא נברא שיהיו כולם שוים. והלא גם פרנסת העני בא מהקב"ה שהוא הזן ומפרנס לכל בשר ע"י כמה סבות, והי' מהראוי שעכ"פ העני לא יצטרך לקבל מהעשיר, ויהי' לו פרנסתו כפי המצטרך לו מידו של הקב"ה בעצמו. וכמאמר ולא יצטרכו עמך ישראל זל"ו. והנה בגמ' ב"ב ד"י ע"א אי' מאי דכתיב מלוה ה' חונן דל אלמלא מקרא כתוב א"א לאומרו כביכול עבד לזה לאיש מלוה. ופרשי' מלוה ה' החונן דלים נעשה מלוה להקב"ה וכתי' עבד לזה לאיש מלוה והיינו דזה מי שנותן צדקה לעני דבאמת הי' צריך להיות לו ההשפעה מהקב"ה, וכשהעשיר נותן לו תמורת מה שהי' צ"ל לו מהקב"ה ה"ה מלוה לה'. ולזאת הקב"ה משלם להעשיר בתוס' מרובה על העיקר. וכדאי' במד"ר (ויקרא פל"ד) יותר ממה שבעה"ב עושה עם העני העני עושה עם בעה"ב. דבאמת הנה זה מה שהבעה"ב עושה עם העני הוא מחוייב בוה, דזה שהוא בעה"ב ועשיר הוא שניתן לו חלקם של העניים והוא רק פקדון אצלו אבל זה שהעני עושה עם הבעה"ב והעשיר הוא דעי' מקבל תוס' מרובה גם לעצמו בשכר זה שמקיים את אשר מוטל עליו לשלם הפקדון בעתו ובזמנו. אמנם אין זה מובן למה צריכים להלוואה שמלוים ומשלם, ומפני מה אינו נמשך לו ההשפעה להעני בעצמו מידו של הקב"ה. וביותר דנת"ל דהרצון שלמעלה הוא רק בטוב וחסד, ואיתא במד"ר (שמות תחלת פל"א) אין ברי' שאינה חייבת לאלקים אלא שהוא חנון ורחום ומוחל על כל הראשונים, והיינו מי שהוא מעביר על מדותיו. ובאמת הנה מזה



שההשפעות של העניינים נמצאים בידי העשירים הרי יוצא מזה כמה עניינים, והעשירים אינם מבינים זאת ונדמה להם שהוא שלהם, וכן העניינים גם כשמקבלים השפעתם הנה לפעמים הוא בצער וכדרשת רז"ל ע"פ כרום זולת לבנ"א. א"כ למה היתה כזאת מלפניו ית' שיהיו עניים ועשירים ושהעניינים יקבלו השפעתם ע"י העשירים, ולמה לא יהיו כולם שוים. אך הענין הוא, דהנה אי' במד"ר (שם) אמר דוד רבון העולם ישב עולמך (שיהי' כולם עשירים) שנא' ישב עולם לפני אלקים, א"ל הקב"ה אם אעשה עולמי שוה חסד ואמת מן ינצרוהו, פי' מי יתן צדקה ולמי יתנו צדקה. שג"ז אינו מובן מהו ההכרח בענין הצדקה בכלל ובפרט דכל כך גדלה מעלתה של צדקה שאם אעשה עולמי שוה חסד ואמת מן כו'. אך הענין הוא, דהנה כתיב ויעש אלקים את שני המאורות הגדולים את המאור הגדול ואת המאור הקטן כו', ואי' בת"ז (תיקון מ"ד) הכא פקודא למעבד צדקה את המאור הגדול רזא דעתרין, ואת המאור הקטן רזא דמסכנין, וכמה דסורא לווה מן שמשא ולא אית לה נהורא אלא ממה דיהב לה שמשא הכי שכינתא אמרת לוו עלי ואני פורע, דהכי צריך ב"ג למהוי מלוה למסכנא. דשמש הוא בחי' עשיר ולבנה בחי' עני דלית לה מגרמה כלום, והשפעת השמש ללבנה הו"ע הצדקה דהנה כתי' שמש ומגן ה' אלקים שהשמש הוא בחי' שמש הוי', וכמו שאור השמש הוא אור וזיו בלבד ולא עצמות השמש, כמו"כ שם הוי' הוא שמאיר בחי' הארה לבד. והארה זו היא מתעלמת בשם אלקים (וכידוע בענין מעביר והתלבשות, דהאור שבא בהתלבשות הוא מתעלם תחלה כו', ולזאת מקבלת על עצמה העלמות כו') שו"ע שמש ומגן, כמו שהמגן מעלים ומסתיר על אור השמש כמו"כ שם אלקים מעלים ומסתיר על אור דשם הוי' דלהיות שהוא הארה לבד ה"ז מתעלם בשם אלקים עד שלמטה הוא בחי' חשך והעלם. אמנם יחוד דשמשא וסיהרא הוא שמאיר עצם אור השמש כו'. וע"ד דלעתיד הקב"ה מוציא חמה מנרתקה שהכוונה שיאיר לא רק האור היוצא חוץ לכדור השמש כ"א אור השמש עצמו, והיינו שיהי' גילוי ש' הוי' עצמו כמו שהוא כו'. וז"ע הצדקה שיהי' גילוי בחי' עצמו או א"ס ב"ה, והוא שנמשך ע"י הצדקה למטה כשהעשיר נותן לעני, ולזאת צריכים לכוף על הצדקה לפי שנוגע בכללות ההמשכה כו'. ובכללוי' הוא שע"י שיש משפיע ומקבל נמשך גילוי אור עליון יותר, וכמ"ש זכר ונקבה בראם ויברך אותם אלקים כו', וכמו בעטרה שעטרה לו אמו ביום חתונתו בבחי' יחוד דו"ן משפיע ומקבל נמשך מלמעלה גילוי אור עליון כו'. וכמא' כלום נתתי לך גדולה אלא בשביל ישראל, דמשה הי' המשפיע דכללות נש"י, שע"ז נתוסף לו אור, וכמ"ש שש מאות אלף רגלי העם אשר אנכי בקרב, דהגם דכללוי' ישראל הם רק רגלי דמשה, אמנם על ידם דוקא האיר לו בחי' אנכי מי שאנכי שהו"ע המשכת העצמות. וכ"ה בגמ' תמורה דט"ז ע"א ע"פ רש ואיש תככים נפגשו מאיר עיני שניהם הוי', דכאשר העשיר מפרנס את העני אזי מאיר עיני שניהם ה'. וכן בענין ההשפעה בשעה שתלמיד הולך אצל רבו ואומר לו למדני תורה אם מלמדו מאיר עיני שניהם ה', ופרש"י שאף הרב צריך עדיין לימוד ומלמדו הקב"ה. והענין הוא, דהנה בכדי שהאור העליון דהיינו

בחי' אור עצמי יאיר בגילוי זהו ע"י המשפיע דוקא, דמשפיע הוא בחי' גילוי בעצם, דענין המשפיע הוא מי שהוא משפיע בעצם, דאמית' ענין משפיע ומקבל הוא שהמשפיע הוא משפיע בעצם והמקבל הוא מקבל בעצם. וכמו שמש ולבנה הנה השמש הוא משפיע בעצם שאינו מקבל, ולבנה הוא בעצם בחי' מקבל ולא בחי' משפיע (ומשפעת רק מה שמקבלת כו'). ונמצא דבחי' משפיע הוא בחי' הגילוי בעצם, וע"כ ע"י יוכל להיות גילוי אור העצמי כו', ולכן צ"ל משפיע ומקבל. שאם לא הי' משפיע ומקבל הרי הי' הכל בבחי' מקבל מאחר שהיו כולם שוים שמקבלים ההשפעה מהקב"ה הרי הי' כולם בבחי' מקבלים, ובמקבל א"א להיות גילוי אור העצמי ויש בו כח העצמי (וכידוע שהעצמי הוא בהמקבל דוקא כו') אך הוא בהעלם לא בגילוי. ובכדי שיהי' בגילוי זה ע"י המשפיע דוקא שהוא בחי' גילוי בעצם כו'. ולכן דוקא ע"י משפיע כאשר המשפיע משפיע אל המקבל נמשך גילוי אור העצמי כו'. וזהו שנבראו עניים ועשירים מפני שתכלית הכוונה בברה"ע הוא לא רק בשביל האור והגילוי שמאיר בעולמו, כ"א להיות תוס' אור מבחי' עצמות א"ס, וזה נמשך דוקא כאשר יש משפיע שהעשיר משפיע לעני. וזהו שא' במד"ר שאם אעשה עולמי שוה חסד ואמת מן ינצרוהו. דענין הצדקה למעלה הוא גילוי בחי' עצמו א"ס וכענין יחוד שמשא וסהרא כו' כנ"ל, וזהו נמשך ע"י צדקה למטה שהוא בחי' יחוד משפיע ומקבל. ועוד דצדקה הוא ביטול היש שנותן מיגיע כפו שהרויח ביגיעת נפש ויגיעת בשר נותן לעני, הי"ז ביטול היש והנחת עצמותו, ועי"ז ממשיך מבחי' עצמות אוא"ס כו'. וכן הוא ג"כ בענין ההשפעה שהמשפיע מניח עצמותו בההשפעה שהרי יורד ממהות עצמו שמצמצם א"ע בכדי להשפיע אל המקבל. והגם שארז"ל יותר משהעגל רוצה לינק הפרה רוצה להניק זהו לאחר שנעשה משפיע ה"ה רוצה להשפיע, אבל להיות נעשה משפיע ה"ה ירידה וצמצום אצל המשפיע. ובאמת מה שרוצה להשפיע זהו מפני היתרון אור שנמשך אליו. כי כל השפעה אמית' הוא בבחי' בקיעה, וכמו עד"מ חבית המלאה בוקע ויוצא לחוץ, וכמו"כ כל השפעה הוא מצד תוס' אור שבוקע ויוצא כו'. והתוס' אור הוא ע"י הנחת עצמותו להיות בבחי' משפיע כו'. וכמו"כ הוא בצדקה שזהו הנחת עצמותו, וכמ"ש בסש"ב דבצדקה הוא ביטול כל הנה"ב, ולא כמו בכל המצות שהוא רק ביטול כח פרטי דנה"ב, משא"כ בצדקה הוא ביטול כללות הנה"ב כו', ולכן עי"ז נמשך גילוי בחי' עצמות א"ס כו'. וכמו"כ כל המצות נק' בשם צדקה דרמ"ח פקודין הן רמ"ח אברים דמלכא. וכמו שהאברים הן כלים לחיות פרטי מהנפש, כמו"כ המצות הן ההמשכות אור וחיות פרטי כו', וכנ"ל דבכל מצוה יש כפי' פרטית כנודע. ומצות צדקה היא שרש כל הרמ"ח מצות להיות שבצדקה הוא בחי' יחוד משפיע ומקבל ובחי' ביטול היש והנחת עצמותו כו'.

וזהו ושמרו דרך הוי' לעשות צדקה כו'. דהדרך ומבוא שיהי' גילוי שם הוי' בעולם שהוא ע"י יחוד הוי' ואלקים הוא ע"י הצדקה דוקא שהו"ע ההשפעה דמשפיע. אמנם צדקה משפט כתיב בה, וכמ"ש משפט וצדקה ביעקב

אתה עשית. והענין הוא, דהנה צדקה הוא מצד הרחמים, דלכאורה צדקה הוא ממדת החסד והטוב דלהיותו איש הטוב והחסד ה"ה משפיע ונותן צדקה. אך באמת אין זה מצד הטוב בלבד, כ"א עיקרו מצד הרחמים. שהרי צדקה הוא רק לעניים, ואם ה' מצד החסד ה' לכולם בשוה כמו גמ"ח שהוא בין לעניים ובין לעשירים, והצדקה מאחר שהיא רק לעניים ה"ו מצד הרחמים. ונת' דצדקה היא ההמשכה מבחי' עצמות א"ס, וא"כ הרחמים הוא ג"כ בחי' רחמים עליונים דבחי' עצמות אוא"ס כו'. ולכאור' א"מ מה שייך רחמים בבחי' עצמות אוא"ס. דבס' השתל' שייך ענין הרחמים מפני שהוא בערך, וכמו ורחמיו על כל מעשיו, מפני שהן בערך אל ההארה האלקי' שנעשית מקור לעולמות, וכמ"ש זכור רחמך וחסדיך כי מעולם המה. אבל בעצמות אוא"ס שמובדל מהעולמות איך שייך ענין הרחמים. אך הענין הוא כידוע דברחמים יש ב' מדרי', הא' הרחמים שמבחי' הדעת וההרגש שמרגיש את הזולת ומרגיש את המחסור שלו ומשו"ו מרחם עליו, ולכן הנה מי שאין בו דעת והרגש אין בו מדת הרחמים. כי דוקא ע"י הדעת וההרגש שמרגיש את הזולת ה"ה מרחם עליו, ורחמים שמצד ההרגש זהו בחי' הרחמים שבס' השתל'. והב' בחי' הרחמים שמצד הרוממות, דרחמים אלו אינם מצד הדעת וההרגש שמרגיש את הזולת כ"א מצד הרוממות שהו"ע טבעי שטבע המרומם להיות נמשך אל השפל, ולכן כל שהוא מרומם ביותר ה"ה נמשך יותר אל השפל שרחמיו מרובים ביותר. וכמו רחמי המלך שמרובים מרחמי השר, כי השר הוא בקירוב אל העם, משא"כ המלך שהוא מובדל ומרומם ביותר רחמיו מרובים ביותר. וכמו"כ הוא למעלה וכמ"ש כי רם ה' ושפל יראה, וכת' מרום וקדוש אשכון את דכא ושפל רוח, דבחי' מרום וקדוש נמשך דוקא אל דכא ושפל רוח. וזהו בחי' הרחמים דעצמות אוא"ס דהיינו בחי' הרחמים שמצד הרוממות. וז"ע הצדקה שמצד הרחמים היינו בחי' הרחמים דרוממות הא"ס כו'. והנה מבחי' הרוממות יכול להיות ההמשכה בכל מקום גם במקום שאינו ראוי ח"ו. והגם דמה שנמשך במקום שאינו ראוי הוא בחי' מותרות בלבד, אמנם מבחי' הרוממות הנה גם המותרות הוא ריבוי השפע. וכמו עד"מ מלך העושה סעודה לשריו ועבדיו, הרי פנימי' הכוונה הוא בשביל שרים ועבדים חשובים, אך לא ימלט שגם עבדים הקטנים ואנשים פחותים יהנו מהסעודה מהמותרות ושיריים, שגם המותרות מסעודת המלך ה"ו ריבוי עצום. וכמו"כ הוא למעלה דמבחי' רוממות הא"ס גם מותרות השפע הוא ריבוי השפע, ושפע מרובה. וע"ז הו"ע המשפט שיומשך השפע למקום הראוי דוקא, כי זהו"ע המשפט להעמיד הדבר כפי הראוי להיות. והענין הוא כמ"ש והקמות את המשכן כמשפטו אשר הראת בהר, ואי' בירושלמי וכי יש משפט לעצים, אלא קרש שזכה בדרום ינתן בדרום, והיינו דהמשפט הוא שיהי' כל דבר על מקומו. וכמו המשפט בין אדם לחברו הוא להציל העשוק מיד עושקו דהיינו שכ"א יבא על מקומו בשלום. וזהו ג"כ מ"ש ועשית חשן משפט שנק' החשן בשם חשן משפט, כי בחשן היו י"ב אבנים שבהם היו חקוקים שמות השבטים, דבכתפות האפוד היו שני אבנים ששה משמותם על האבן האחת כו', ובחשן ה' כל שבט על אבן מיוחד. והיינו ההמשכה לכל שבט

משרשו ומקורו למעלה מעלה עד רום המעלות. וז"ע האבן כמ"ש משם רועה אבן ישראל, אבן ישראל הוא מקור השבטים, והי' כ"א חקוק על אבן מיוחד שתהי' ההמשכה כמו שהיא בשרשו ומקורו. ועש"ז נק' חשן משפט דהיינו כפי הראוי להיות. וכמו"כ יש ענין המשפט בכאו"א מישראל, והוא משארז"ל צדיקים יצ"ט שופטן וכדכתיב וייצר ה"א את האדם, וארז"ל וייצר תרין יודי"ן ביצ"ט וביצה"ר, ואי' ברמ"ז דיו"ד הראשון מורגש והשני אינו מורגש, היינו שניתן כח להיצ"ט להתגבר על היצה"ר, והוא לברר את היצה"ר ולבער חלקי הרע. דהנה בתחלת הבריאה היינו גם קודם חטא עה"ד הי' ג"כ הקלי' וסט"א, רק שהי' מקומם למטה מכל מדרי' הקדושה, דלאחר כל השתל' דקדושה הי' מקום הסט"א, ועוד הי' הפסק ביניהם, וכמ"ש בכתהארז"ל בענין מצות תחום שבת, ולא היו מעורבים בקדושה כלל. וע"י חטא עה"ד נעשה תערובות טו"ר (וע' בד"ה ושבתה, רס"ב) וע"ז הוא המשפט לברר חלקי הרע ולדחותם שיהיו במקומם הראוי להם, וכמ"ש ותשליך במצולות ים כל חטאתם דשם הוא מקומם. דזהו כל ענין מל"ת לבער את הרע וכמ"ש ובערת הרע מקרבך כו'. וז"ע המשפט שצ"ל בצדקה, דלהיות שצדקה הוא המשכה מעצמות או"ס ויכול להיות המשכה גם במקום שאינו ראוי, ע"ז הוא המשפט שיומשך למקום הראוי דוקא, ומה שאינו ראוי יהי' נדחה שהו"ע ותשליך במצולות ים כו'. וזהו שישע"י העמידן על שתיים שמרו משפט ועשו צדקה, דצדקה ומשפט הם כללות כל התרי"ג מצות מ"ע ומל"ת כו'. וכן באברהם נא' ושמרו כו' לעשות צדקה ומשפט, דקיים אאע"ה כל התורה עד שלא ניתנה, דהיינו שהמשיך בחי' רוממות הא"ס במל' שוהו ע"י תומ"צ דכללות כולם הוא צדקה ומשפט. וזהו כי ידעתינו כו', דזהו טעם הב' על והוי' אמר המכסה אני מאברהם, דמאברהם הי' מקום לומר שאפשר לכסות אבל מאברהם דהלך ונסוע הנגבה וע"י פרסם אלקותו ית' בעולם וקיים וחזק כללוי' כל הבריאה דבהבראם בה' בראם ובזכות אברהם, והיינו דבשכר עבודתו נתוסף לו אות ה' עילאה דשם הוי' שהו"ע המרחב העצמי דא"ס ב"ה, האפשר לכסות. וגם אברהם הרי היו יהי' לגוי גדול שהו"ע עבודת הצדיקים וכדרשת רז"ל ע"פ זה. ועוד יותר כי ידעתינו, והיינו דלבד זאת דעבודת הצדיקים הוא במס"נ, הנה עוד זאת דאברהם בהמס"נ שלו פעל וגרם פתיחת הצנור דמס"נ ואמונה פשוטה, דזהו למען אשר יצוה שהו"ע תמידי כמ"ש ע"פ ה' יחננו תמיד בכל עת הם חונים ע"פ ה' באמונה פשוטה בקיום התומ"צ שנק' בשם צדקה למען הביא הוי' על אברהם כו'. דהנה משה הוא שביעי לאברהם וכל השביעין חביבין, דחסד דאברהם הוא חסד דמ"ה, וחסד דמשה הוא בחי' רב חסד, דהתורה שהיא המשכה עצמי' נתנה למשה ומשה נהג בה עין טובה שנתנה לישראל, דזהו ורב חסד. וזהו למען הביא ה' על אברהם את אשר דבר עליו, בחי' ורב חסד שלמע' מבחי' חסד דמ"ה. אמנם ההתחלה דתיקון הי' מאברהם דוקא, ולכן כל המדרי' הנמשכים אח"כ אפילו המדרי' היותר געלות וכמו המשכת העצמות דמ"ת ורב חסד דמשה רבינו ע"ה הוא הכל שייך לאברהם שהוא עשה הפתיחה ראשונה שפתח הצנור דמסירת נפש ואמונה

פשוטה. ולכן למדנו כל המעמיד בן צדיק כאלו אינו מת דהכל שלו וזכותו מאיר ויאיר עד סוף כל הדורות כו'.

בס"ד, ש"פ ח"י, רפ"ו

**ואברהם זקן** בא בימים והוי' ברך את אברהם בכל. וצ"ל מהו כפל הענין דזקן ובא בימים, דמי שהוא זקן הוא בא בימים, והבא בימים הוא זקן. ומכאן משמע דהם ב' ענינים, והיינו דיכול להיות בא בימים ואינו זקן, ויכול להיות זקן ואינו בא בימים, ובאברהם הי' ב' הענינים זקן ובא בימים, וזהו ואברהם זקן בא בימים. ולהבין זה, הנה בגמרא (ב"מ דפ"ו ע"א) אי' עד אברהם לא הי' זקנה מאן דהוה בעי למשתעי בהדי אברהם משתעי בהדי יצחק בהדי יצחק משתעי בהדי אברהם, אתא אברהם בעא רחמי והוה זקנה. והקשה במהרש"א דהלא כבר נאמר מנער ועד זקן וכו' וכן באברהם גופי' כתיב ואדוני זקן ואברהם ושרה זקנים, ומאי אולמי' דהאי קרא מכל הני קראי ותירץ דהזקנה דרוב שנים כבר הי' בעולם, רק שלא הי' ניכר בליבון שער, אתא אברהם ובעא רחמי שיהי' ניכר הזקנה וההכירות הוא ע"י שערות לבנות שהוא הדרת שיבה. ובמדרש (בראשית פס"ה) איתא, אברהם תבע זקנה אמר לפניו רבון העולמים אדם ובנו נכנסין למקום ואין אדם יודע למי מכבד מתוך שאתה מעטרו בזקנה אדם יודע למי מכבד, א"ל הקב"ה חייך דבר טוב תבעת וממך הוא מתחיל, מתחלת הספר ועד כאן אין כתיב זקנה וכיון שעמד אברהם נתן לו זקנה. והקשה היפ"ת כקושיית המהרש"א הנ"ל ותירץ דעד אברהם לא הוה זקנה שערות הזקן, ואברהם תבע זקנה. ובוה יבואר הכתוב ואברהם ושרה זקנים, דהכוונה הוא רק על הזקנה בשנים, דהלא בשרה אינו שייך זקנה דשערות הזקן, וכאשר כוללם יחד מובן דגם באברהם הכוונה זקנה דשנים בלבד, ולכן מיתורא דקרא ואברהם זקן מובן דזקנה זאת הכוונה על שערות הזקן. והיוצא מדרשת חז"ל וביאורם הוא, דלפי המדרש וביאורו הוא דעד אברהם לא הוה זקנה הם שערות הזקן, דלא הוה כלל ובעי רחמי דהוה זקנה. ולפי הגמרא וביאורו הוא דעד אברהם הוה זקנה דשערות הזקן ג"כ אלא שלא הי' ניכר הזקנה, ואתא אברהם ובעי רחמי שיהי' ניכר הזקנה בשערות לבנות. דשערות הזקן בכלל הוא הדרת פנים, ושערות לבנות הוא הדרת שיבה. וצ"ל מהו"ע הזקנה הלזאת, דלכאוי' מהו הנ"מ בדבר אם יהי' שערות א"ל, ובפרט שערות לבנות. ומהו"ע דאברהם תבע זקנה והקב"ה הודה לו ע"ז וא"ל דבר טוב תבעת. דא"כ למה לא היתה כזאת מתחלת הבריאה, דהלא האדם על מלואו נברא בכל אבריו. למה דבר זה דשערות הזקן בכלל או גם שערות לבנות שיהי' ניכר בהם ענין הזקנה בפרט לא הי' מתחלת הבריאה עד שתבע

אברהם. אמנם הנה מזה גופא דאברהם התפלל על זה מובן שהוא ענין גדול. וצ"ל מהו"ע הכוונה דוקנה, דע"ז הוא טענת אברהם מתוך שאתה מעטרו בזקנה אדם יודע למי מכבד, וצ"ל מהו"ע הכיבוד, וכבוד זה תלוי בזקנה דוקא. אך הענין הוא דהנה כתיב זכר ימות עולם בינו שנות דור ודור שאל אביך ויגדך זקניך ויאמרו לך בהנחל כו' כי חלק הוי' עמו יעקב חבל נחלתו. דצריכים להבין מהו אריכות ההקדמה הלוו דזכר ימות עולם, דהלא עיקר הכוונה הוא להודיע כי חלק הוי' עמו כו', והוא לכאוי כבר דבר ידוע ומפורסם באמרו בניגים אתם להוי' אלוקיכם, וכתתי בני בכורי ישראל. ולמה דרוש לזה הקדמה הארוכה הלוו דזכר ימות עולם ובינו שנות דור ודור, ועדיין אין זה מספיק הזכירה דימות עולם וההבנה בשנות דור ודור אלא עוד שאל אביך (אלו הנביאים, רש"י). דלכאורה דאחר שכבר אמר זכור כו' ובינו וכו' למה עוד מוסיף לומר שאל כו'. ועדיין אין הענין כתקונו כ"א דוקא כאשר זקניך יגידו לך, דעיקר המעלה הוא זקניך אלו החכמים, רש"י, דתכלית העילוי והמעלה הוא זקנה. וכל זה הוא הקדמה להאמור כי חלק הוי' עמו כו'. והנה הכתובים האלו דזכר ימות כו' הוא המשך וביאור הכתוב הלה' תגמלו זאת וכו', ותרגם עמא דקבילו אורייתא ולא חכימו וגו'. וצ"ל דמאחר דקבלו אורייתא איך הוא ולא חכימו, דהלא אורייתא מחכ' נפקת, וא"כ מהו ולא חכימו. ובכדי שיהיו חכימו הוא ע"י זכר כו' שאל כו' זקניך ויאמרו לך. ומהו האמירה שלהם כי חלק ה' עמו יעקב חבל נחלתו, דאז הוא חכימו באורייתא. ולכאוי הרי הכל יודעים זאת כי חלק ה' עמו יעקב חבל נחלתו ולמה צריכים הזקנים דוקא לומר זאת. דמשמע דדוקא זקנים יכולים להגיד זאת, והזקנים האומרים כי חלק ה' כו' אז הוי חכימו באורייתא.

**וביאור הענין הוא, דהנה ארו"ל (יומא דכ"ח ע"ב) מימיהן של אבותינו לא פרשה ישיבה מהם היו במצרים ישיבה עמהם שנא' לך ואספת את כל זקני ישראל היו במדבר ישיבה עמהם שנא' אספה לי שבעים איש מזקני ישראל אברהם זקן ויושב בישיבה וכו', דהנה כתי' כי נר מצוה ותורה אור, שהתורה היא מאירה בהנר מצוה וכמארו"ל תרי"ג מצות נאמרו למשה מסיני, וקיום וחיוזוק המצות הוא ע"י תורה אור. אמנם התרי"ג מצות הם דאורייתא אבל החכמים הוסיפו עוד ז' מצות, שבכללותם הם תר"ך בחי' כתר. ומצות דאורייתא נחלקו לב' סוגי מצוה, דמצוה בכלל הוא ציווי וגזרה וגם צוותא וחבור, ובזה גופא הרי יש מ"ע ומל"ת שהם ב' מעלות מחולקות. אמנם מצות דרבנן הנה גם העשה כמו נט"י וכו' הרי יש בהם גם המעלה דל"ת, דזהו ערבים עלי ד"ס יותר מינינה ש"ת, והיינו דבמצות דרבנן הנה גם בהעשה יש ג"כ המעלה דל"ת. והענין הוא דהנה אי' בזהר שמי עם י"ה שס"ה זכרי עם ו"ה רמ"ח, דמל"ת תלויים בי"ה דשם הוי' דכללות המצות ה"ה תלויים בשם הוי', דזהו מצוה הוא אותי הוי', דמ' וצ' מתחלפים באות י' וה' כנודע, ובפרטי' הנה מל"ת תלויים בי"ה דשם הוי' ומ"ע תלויים בו"ה. ועם היות דמ"ע הן עשיית דבר שעושה דבר מה ומל"ת הן רק מניעת דבר והעדר עשי' מ"מ מל"ת גבוהים ממ"ע שתלויים בי"ה דשם הוי'. דהנה כתי' הנסותרות להוי'**

אלקינו והנגלות לנו ולבנינו. הוי' אלקינו הוא בחי' חכ' ובינה. י"ה דשם הוי' הם נסתרות והנגלות ו"ה הן נגלות. אמנם לכאוי' א"מ מפני מה נק' חו"ב נסתרות והלא חכ' הוא ראשית ההסתל' שהוא ראשית הגילוי. וכמו נקודת ההשכלה באדם שזהו ראשית הגילוי, דעיקר הגילוי הוא בחי' או"פ שראשית הגילוי הוא נקודת ההשכלה דחכ' כו'. וכמו"כ הוא למע' דחכ' הוא ראשית הגילוי דס' השתל' וכל הגילויים דס' השתל' נכלל בבחי' החכ'. ולכן הנה בהד' אותי' דשם הוי' שכוללים כללות העיס הנה י' חכ' ה' בינה ו' מדות ה' אחרונה מל', הרי דחכ' היא י' דשם הוי' שזהו בחי' הנקודה שנשארה אחרי הצמצום. דלאחרי שנתצמצם ונתעלם עצמות האור נשאר נקודה שיכול להתגלות בהשתל' ונקודה הלוו כוללת כל הגילויים שיתגלו בס' השתל' כו'. וכמו עדי"מ נקודת ההשכלה הרי כוללת כל פרטי השכל שיתגלו אחי"כ בהשגה דבינה. והגם שבהנקודה אינם ניכרים כלל, מ"מ הרי כל פרטי ההשגה הן מהנקודה. דהפרטים המתגלים אחי"כ אינם שכאן נמצא וכאן היו כ"א שבאים מן הנקודה. א"כ נמצא הכל כלול בהנקודה כו'. ובינה היא אם הבנים שנולדים המדות מהשכל והשגה, וא"כ יש התכללות מדות בשכל ומתגלים אחי"כ ונעשים מדות שבלב. והגם שמדות שבלב הם מדות מורגשות שהוא מה שלו טוב הדבר ומדות שבשכל הוא שהדבר טוב בעצם, והיינו שההרגש בלב הוא מה שלו טוב הדבר ובשכל נרגש עצם הדבר, מ"מ הנה הרגש זה הרע המדות, א"כ הרי יש התכללות המדות גם בנקודת ההשכלה. דמאחר שהשכל מחייב מדות, הגם ששכל ומדות הן ב' ענינים מ"מ הרי השכל מחייב מדות, א"כ בהכרח שנמצאים כלולים בנקודת ההשכלה, ונמצא דנקודת ההשכלה כוללת כל פרטי ההשגה וכל פרטי המדות כו'. אשר הדוגמא מזה למעלה הוא דנקודת החכ' כוללת כל ההשתל' דעיס דאצי' כו'. וא"כ איך הוא נסתרות, ובפרט בחי' בינה שהיא בחי' גילוי ממש. וידוע דבינה היא בחי' מקור הקרוב להשתל', דחכ' היא בחי' מקור הרחוק ובינה הוא בחי' מקור הקרוב כו' וכמ"ש בד"ה ביום השמע"צ כנישין כו', וא"כ איך כ"ז נק' בשם הנסתרות כו'. אך הענין הוא, דהנה אי' בע"ח שיש או"א עילאין ואו"א תתאין, ובחי' חו"ב שהן ראשית השתל' זהו בחי' או"א תתאין, אבל או"א עילאין זהו בחי' עצמו' חו"ב, והרע מוחין דאבא שלמע' מהשתל'. והוא ג"כ בבחי' הנקודה דיו"ד דשם הוי', רק שבהנקודה עצמה הרע הפנימי' העצמי' של הנקודה. והוא מה שבהנקודה עצמה הרי יש בה ג"כ בחי' העצמו' שלמעלה מבחי' גילוי כו'. ויובן זה ממדרי' הכללים וכמו נקודת הרשימו שזהו מה שנשאר אחר הצמצום בחי' האור השייך אל העולמות שנכלל בנקודת הרשימו שכוללת כל האור שיתגלה בהקו"ח. וידוע שבהנקודה יש בה ג"כ עצמות האור שלמעלה מבחי' האור המתגלה בהקו, והוא בחי' פנימי' ועצמי' האור שלמע' גם מהאור שהי' ממלא מקום החלל כו' כמ"ש במ"א. וכמו"כ הוא בנקודת החכ' דכתר בכלל הוא בחי' האו"א שלפ"צ, וכמ"ש בתו"א ד"ה פתח אליהו. וע"י צמצום אור העצמי נשארה הנקודה דחכ' שזהו בחי' האור השייך אל ההשתל'. ויש בהנקודה ג"כ בחי' עצמו' האור שלמע' מהשתל' רק כמו שבא בחכמה הי' בבחי' שייכות אל הגילוי, ואינו דומה כמו נקודת

הרשימו שהוא בחי' העלם כו', ולכן הנה כשם שרשימו וספי' החכ' חלוקים בענינם הנה כמו"כ הם חלוקים באופן הנקודות שלהם, והיינו דשניהם הם נקודות אבל הם חלוקים באופן הנקודות. דהנקודה דרשימו היא נקודה בלי ציור כלל, משא"כ נקודה דחכ' היא בציור אות י', והיינו ששייך לבחי' הגילויים. והכוונה הוא דלמע' מהחכ' הוא בחי' סתימות והעלם לגמרי אבל חכ' הוא בגדר הגילוי, והיינו דכמו שבא בחי' האין העצמי דכתר בחכ' יוכל לבא לידי איזה גילוי, והגילוי הוא בבחי' פנימי' בינה והו"ע ידיעת השלילה. וכידוע שיש ב' מיני השגה, הא' השגת החיוב והוא שמשיג את הענין המושג, והב' הוא השגת השלילה, והוא שעצם הענין אינו מושג רק ששולל ממנו הפרטים שבהגילוי, והיינו שהענינים שהן בבחי' הגילוי ה"ה מושלל מזה. פי' דבהעצמי אינם שייכים ענינים אלו, וא"כ ה"ו רק השגת ההפלאה, ובוזה באים לקצת הכרה בהאוא"ס המופלא.

וביאור הענין הוא, דהנה כתי' ומבני יששכר יודעי בינה לעתים, שהיו נבונים דהנבון הוא שמבין דבר מתוך דבר, וידוע דתוך דבר ממכ"ע ודבר סוכ"ע, דבחי' ממכ"ע הוא שמושג, וכמו שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה, שמושג ומובן שיש בורא ומהווה את העולם ומחי' אותו כו', ומבשרי אחזה אלק' שיכול להשיג בחי' אלקות המתלבש בעולמו' כו', אבל מזה יבא להשגת בחי' דבר בחי' סוכ"ע, והיינו שאחר שיבין בחי' ההארה האלקי' המתלבשת בעולמו' הרי יבין שזה רק תארה לבד, ויש בחי' העצמי שלמע' מבחי' התלבשות. וזהו להבין דבר מתוך דבר שכן התוך דבר שהוא ממכ"ע הוא מבין את הדבר, והוא כענין השגת החיוב והשגת השלילה. דהשגת החיוב הוא שמושג מהות הדבר המושג, והשגת השלילה הוא שלא יש בעצם מהות הדבר המושג רק מה שהוא מושלל מדבר המנגד לזה, שהרי מהשגת החיוב בא לידי השגת השלילה, ועל ידי השלילה בא לידי הכרה עכ"פ באופן ההפלאה. וכמו שאנו אומרים באוא"ס כל יכול ענינו הוא לשלול ממנו כל מה שהוא היפך היכולת, וממילא ה"ה יכול. אבל לא שאנו יודעים מהות יכולתו ית', רק שכל מה שיכול להיות היפך ענין היכולת הוא מושלל מזה, וממילא הרי הוא ית' ויתעלה כל יכול. וכן בענין חכם הוא שמושלל כל מה שהוא היפך ענין החכ', לא שנודע מהות חכמתו ית', אלא שאנו שוללים כל מה שהוא היפך ענין החכ', וממילא הוא חכם, והענין בזה הוא, דענין היכולת שיש במדרי' דהשתל' אין זה ענין אמיתי' יכולתו ית', דיכולת שבהשתל' הוא תואר דבר, היינו שהוא דבר מה. דעם היות שהיכולת אינו ענין כח, דכח הוא כח פרטי בבצל הכח, אבל יכולת אינו דבר פרטי בבצל היכולת, אבל מ"מ הרי היכולת הוא דבר מה, אבל היכולת שבעצמות אינו דבר ח"ו בעצמו' כ"א להיותו עצמות ה"ה יכול. וביאור הדבר הוא, דהנה אי' בברכות דל"ב ע"א ע"פ ואולם חי אני אמר רבא אמר רב יצחק מלמד שא"ל הקב"ה למשה משה החייתני בדבריך. ופי' רב נסים גאון דע לך כי החיים והיכולת שתי מדות הן ממדותיו של הקב"ה שהן מדות עצמו וגדולתו שאינם נחלפים ממנו כלל, כי הכח והיכולת אינם נמצאים צלא במי שהוא חי ומי שהוא חי העולמים שלא יתמו שנתיו אי אפשר שלא



יהי יכול עכ"ל. שבפירושו זה ביאר כללות הענין במדרי' הכללים והפרטים, היינו במדרי' שלפה"צ ובהמדרי' שלאחר הצמצום. והזכיר כאן ג' ענינים חיים יכולת וכה. דכללות המדרי' שלפני הצמצום הוא בחי' חיים ויכולת, ואחר הצמצום הוא בחי' יכולת וכה. וזהו אומרו דע לך כי החיים והיכולת שתי מדות הן ממדותיו של הקב"ה, והיינו דבכללות המדרי' שלפני הצמצום הם ב' מדרי' חיים ויכולת ונק' מדותיו של הקב"ה, ר"ל שלגבינו נק' מדות לא שהן מדות ממש ח"ו. וז"ש אח"ז שהן מדות עצמו וגדולתו שאינן נחלפים ממנו כלל, היינו שהן עצמי' שמצד העצם, כי הכל הוא כמו שהוא לפה"צ. ואח"כ מדבר במדרי' מל' דאי"ס שהיא מדריגה אחרונה שבעצמות, ולכן אומר כי הכח והיכולת אינם נמצאים אלא במי שהוא חי (היינו במדרי' שלפני הצמצום), ומי שהוא חי העולמים שלא יתמו שנותיו (היינו מחוייב המציאות) אי אפשר שלא יהי' יכול. והיינו דענין היכולת בעצמות אינו דומה להיכולת שבהשתל'. דיכולת שבהשתל' עם היותו שאינו כח, אבל עכ"פ הוא תואר דבר. משא"כ היכולת שבעצמות אינו תואר דבר, כ"א מפני שהוא עצמי ולהיותו בחינה עצמית ע"כ הוא כולל הכל ולזאת ה"ה יכול, והוא אמיתי' ענין היכולת. דהיכולת שבהשתל' אינו מצ"ע, וכמו ע"ד כללות ענין הארץ הוא שתלוי בהעצם, ואינו בבחי' קיום מצ"ע, כמ"כ היכולת אינו דבר עצמי מצ"ע, וע"כ יכול להשתנות ברצון העצמי. אבל היכולת שבעצמו' שזהו מצד העצם ה"ז יכולת עצמי שאינו שייך בזה הילוף וביטול ח"ו, וכמ"ש הרנ"ג שאינן נחלפים ממנו כו', וממילא היכולת היא בכל ההפכים ואינם ענינים פרטי', רק שהעצמות להיותו עצמי ה"ה כל יכול. דהנה ביכולת יש כמה דברים שהן הפכים זמ"ז, וכמו היכולת בריבוי החסד, דגם בחסד שייך ענין התוקף והיכולת. וכמו שיש ב' מיני חסד, הא' כמו איש החסדן בטבעו, אבל הוא בטבעו איש קר ביותר וכל מעשהו בקרירות ובלי חיות כ"כ, והיינו שחפץ חסד ורוצה להטיב עם זולתו אבל זה נשאר רק ברצונו ובלבו, כי מצד הקרירות שלו יופסק חסדו מאיזה מניעה שימנע א"ע, כי נחלש כחו בלתי מתחזק בטבעו לעשות זה החסד. וכמו שאנו רואים במוחש בטבעי בני"א דישנם כאלו שהם חלושים בדעותיהם ובמדותיהם שיכולים זרים לפתותם ולהפכם כו', או אלו אשר ע"י פתוי והסתה מוולתו יתן מדה ושיעור לחסדו. והגם שיש בלבו החסד ביותר מן המדה מצד טבעו, רק שלא יוכל לעמוד בתוקף ובגבורה להפקיר עצמו בפיוור הון רב בחסד מופלג כזה מצד הקרירות והחלישות בטבעו כו'. והב' ישנו מי שהוא גבור בכח טבעו אשר בד"כ יוכל לגבור כח המדות שלו על טבעו, וגם מדת החסד יגבר בנפשו להיות החסד מתפשט ונמשך בלי שום מונע, ולא ישמע למנגדים כלל ויעמוד נגד כל מונע ולא יופסק החסד לעולם. וטעם הדבר הוא לפי שהוא איש תקיף בדעתו ואינו מתחלש ונופל בטבעו לעולם. וגם ביכולתו לעשות דבר גדול ונעלה בענין החסד מצד הכח והעוז שבו, והיינו שיש ביכולתו לעשות ולפעול הרבה כו'. וזהו היכולת בענין החסד. ולהיפך יש יכולת בענין הנראה לגבורה ואומץ הלב שהוא היפך החסד הנראה והנגלה, וכמו חושך שבטו שזנא בנו ואוהבו שחרו מוסר, והאהבה האמיתי' היא כאשר מדקדק

עם בנו ביותר, שצריכים לזה גבורה ואומץ לב מבלי להתרגש כלל מזה שמציר ומעיק לבנו, אבל העיקר הוא התועלת בחכמת וחריצות בנו הנעשה דוקא ע"י ההנהגה בתוקף. וכמו"כ היכולת בענין ההצלה מהמגד, דבגלל ההצלה הרי יכול המציל לעשות כמה עניני גבו' מופלאים, שמשליך נפשו מגד ממש, וכל אשר תגדל אהבתו יגדל מסירת נפשו בהצלה, שהכל הוא מבחי' החסד. אמנם כל זה הוא יכולת דהשתל' שהוא תואר דבר מה, ולכן ה"ה מדרי' פרטים, וכאשר הוא במדרי' אחת אינו במדרי' אחרת, דבעת שהוא בחסד אינו בגבורה וכו'. משא"כ ביכולת שבעצמות דהכל הוא ברגע אחת דבר והיפוכו. וכמו בקי"ס דכתי' ימינך ה' נאדרי בכח ימינך ה' תרעץ אויב, וכפרש"י. וכן במכ"ב דנגוף למצרים ורפוא לישראל, שהם ב' מדות הפכים ברגע א'. דזהו מפני יכולת העצמות, דלהיותו עצמי ה"ה יכול בכל המיני יכולת בדבר והיפוכו שאין כזה ביכולת שבהשתל' כלל.

והנה אנחנו אין אנו יודעים כלל מהות יכולת העצמות, וגם אין אנו יכולים לדעת זאת בידיעה חיובית כלל, והוא רק ידיעת השלילה בלבד. והיינו דרך מה שאנו שוללים עניני תואר היכולת שבהשתל' ומשיגים אנחנו דיכולת העצמות אינו באופן כזה כמו היכולת דהשתל', וה"ז רק ידיעת השלילה בלבד, ומזה אנו יכולים לבא לאיזה ידיעה והכרה בהאוא"ס המופלא. וכמו"כ הוא בשם חכם הוא ששוללים בחי' חכ' דהשתל' שאינו נחשב לחכ' כלל לגבי עצמות, דהרי אפילו לגבי חכ' דאצי' החכ' דהשתל' אינה נחשבת לחכמה כלל, ומכש"כ לגבי חכמה שבעצמות שאינה עולה בשם כלל. וביאור הענין הוא, דאי' בת"ז אנת הוא חכים ולא בחכ' ידיעא. דהנה בחי' חכ' דאצי' היא בחי' חכים ולא בחכ' ידיעא, דחכ' ידיעא היא בחי' חכ' דבי"ע, וחכ' דבי"ע הוא באין ערוך כלל לגבי בחי' חכ' דאצי', דחכ' דבי"ע הוא שכל הנבראים. ועם היות דאימא עילאה מקנא בכורסיא, דבבריאה מאיר בינה דאצי', ולכן השרפים דמעמדם בעולם הבריאה ה"ה משיגים באלקות, וכידוע בענין עומדים ממעל לו שהיא השגה גדולה ונפלאה, וכ"ז הוא לפי שבחי' בינה דאצי' מאיר בבריאה, ומ"מ הוא שכל הנבראים, משא"כ חכ' דאצי' הוא אלקות ממש, דבשכל הנבראים הרי יש מע' ומטה עליון ותחתון, דשכל המלאכים כמו השרפים הוא שכל נפלא, ושכל האדם הוא שכל אנושי, שהוא אינו בערך השכל דשכלי' הנבדלים, ומ"מ ה"ה מסוג זה עכ"פ, שהרי הרמב"ם בביאורו מהות שכל הגלגלים כתב דשכלם מרובה מדעת האדם ומועטה מדעת המלאכים, הרי דשכל המלאכים ושכל בניא הם בסוג א' רק שחלוקים בריבוי ומיעוט. אבל חכ' דאצי' היא אלקו' ממש שאינו מענין וסוג זה כלל. דמובן היטב דשכל אנושי וכן החכ' דברי' אינו נחשב לחכ' כלל לגבי חכ' דאצי' לפי שאינו מענין וסוג זה כלל. וכשם דשכל אנושי וחכ' דבריאה אינו נחשב לחכמה לגבי חכמה דאצי', הנה כמו"כ חכ' דאצי' אינו נחשב לחכ' לגבי עצמות, וכמ"ש כולם בחכ' עשית, שהחכ' נחשבת כעשי' לגבי עצמות. וכמו הדומם לגבי שכל כן הוא בחי' חכ' דאצי' לגבי עצמות כו'. ויובן זה ממש במ"א בענין שכל מופלא ושכל נעלם, דעם

היותם שניהם שכל, ומ"מ ה"ה מובדלים בעצם מהותם לגמרי. דהנה העלם ככלל הוא מה שבערך הגילוי ויבא לפעמים לידי גילוי, וכנודע בענין העלם וגילוי שהן בערך זל"ז. וכמו מח' ודבור שהן בערך זל"ז, דהרי הדבור הי' כלול תחלה בהעלמו במח'. והגם דבכדי שיבא מהעלם המח' להגילוי דדבור הוא ע"י דבור שבמח' ומח' שבדבור, ומ"מ הרי דבור זה בדמותו וצלמו הכללי הי' כלול תחלה בהעלם במח' ובא לידי גילוי בדבור. וטעם הדבר לפי שמח' ודבור הם העלם וגילוי והם בערך זל"ז. אמנם מופלא הוא שמובדל ומופרש לגמרי, שאינו בגדר גילוי ולא יבא לעולם לידי גילוי (רק בבחי' המשכת העצמי' שהעצם נמשך כו', וכמ"ש בסי' בברוך שאמר שז"ע מתן בסתר כו') וז"ש לא נפלאות היא ולא רחוקה היא, דנפלאות ורחוקה הם ב' מדרי' חלוקות. כי רחוקה היא ע"ד אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני, והגם שהיא רחוקה ומ"מ אמרתי אחכמה, הרי שיש בזה איזה ידיעה רק דגם אחרי ידיעה זאת הרי עדין אינו מושג לתכליתו ואמיתתו כו'. וכדאי' במד"ר חקת פי"ט אמר שלמה על כל אלה עמדתי ופרשת פרה אדומה חקרתי שאלתי ופשפשתי אמרתי אחכמה כו', הרי מ"מ חקר ודרש בזה. והיינו דע"י דרישתו וחקירתו בא לאיזה ידיעה בזה, רק שלא בא לתכליתה ממש, אבל מ"מ יודע הוא במקצת בזה עכ"פ, והיינו דע"י דרישתו וחקירתו בא לזה שתחלה לא ידע מזה ועתה הוא יודע. אבל נפלאות הוא שמופלא ומובדל לגמרי, שגם אפס קצהו אינו ידוע ולא יוכל לבא לידי גילוי כלל כו'. וכמו עד"מ למטה אנו רואים שיש שכליים עמוקים מאד ומ"מ אחר הטורח וההעמקה שמטריח את שכלו ביותר בעיון עמוק מאד ובריבוי זמן יוכל להשיגם וכמא' יגעת ומצאת תאמין, וזהו כענין שכל נעלם, והגם שהוא נעלם מאד מ"מ ישנו איזה דרכים דע"י יוכל לבא לידי גילוי. אכן יש ענינים שאין לשכל אנושי שום מבוא להשיגם, ואף גם אם יטריח שכלו עליהם כל ימיו ביגיעה גדולה ועצומה, וכמ"ש החקר אלק' תמצא. וכמו שהגם שידוע בבירור גם ע"פ השכל האנושי שהמקום והזמן הם נבראים ומחודשים והוא ית' למעלה מעלה מבחי' מקום וזמן, מ"מ הרי ידיעה זו אינו נותן לנו שום מושג באלקות מה הוא. וסבת הדבר הוא לפי כי אין אנו משיגים מהו לא מקום ולא זמן, דכל השגתינו הוא רק בדבר שבבחי' מקום רוחני או גשמי, וכן אנו משיגים את הזמן, אבל לא מקום ולא זמן אין אנו משיגים כלל. והנה מוסכם מכל החוקרים שלמעלה מגלגל התשיעי אין שום מקום כלל ולא ריקות, והי' רק שאנו יודעים שיש בלי מקום, אבל מהו בלי מקום אין אנו יודעים, וכ"ש בחי' לא מקום ולא זמן דאלקות שאין לנו שום מושג בזה כלל. אמנם למעלה גם בשכלי' נבדלים וכ"ש בשכל אלקי הרי ענין השכל הוא רק בבחי' לא מקום ולא זמן, וכשם דאצלנו בשכל האנושי הנה תחלת ההשכלה הוא בההגדרה דזמן ומקום, ומה שאינו לא מקום ולא זמן אין לנו שום תפיסא בזה כלל, הנה כמו"כ למעלה הרי ההגדרה דשכלם הוא רק במה שאינו לא מקום ולא זמן, ודבר זה הוא מופלא מאתנו לגמרי, ולזאת הנה כמו ששכל האנושי מופלא ומובדל לגמרי מדומם הגשמי ומחוש המישוש כו', כך בחי' שכל מופלא הנ"ל מובדל מהשכל אנושי, דשכל אנושי אינו שכל כלל, והוא כדומם לגבי שכל מופלא כו'. ועד"ז

יובן למעלה ההפרש בין בחי' חכים ולא בחכ' ידיעא, שזהו בחי' חכ' דאצי' או בחי' ח"ס מקור חכ' דאצי' שנק' שכל נעלם דעכ"ז אפשר שיומשך מזה בחי' גילוי הארה בחכ' דאצי' כו'. משא"כ שכל מופלא הוא בחי' חכ' דעתיק שהוא למעלה לגמרי מכח ההשגה שבחכ' דאצי', גם ממקור החכ' דאצי'. כמו עד"מ שענין כח השכלת מהות בחי' שלמע' מזמן ומקום הוא למעלה לגמרי מכח השגת שכל האנושי, והיינו שגם בכח המשכיל שבאדם אין בו בכח לבא על השגה זו. כי כח המשכיל הגם שהוא מקור השכל מ"מ אינו רק כח להשכיל שכלי שבגדר שכל אנושי, כמו חכ' התכונה ושאר חכמות שהן במקום וזמן, וכן חכמת התורה שנתלבה בגשמי. אבל להשכיל ולעמוד על ידיעה שלמעלה מגדר שכלנו הנה גם בכח המשכיל אין בו כח זה בכח כלל, כ"א כח השופע ידיעה וחכמה זו זהו חכמתו ית' שבע"ס דאיהו וגרמוהי חד כו'. כך עד"ז בחי' שכל מופלא הוא למע' מחכ' המתגלה באצי' כו'.

והנה כשם שהשכל האנושי הוא מוגדר בהגדרה דמקום וזמן, אשר מפני הגדרה זו הוא מושלל מבחי' חכ' דאצי' כנ"ל. הנה כמו"כ גדר החכ' דאצי' שמוגדר בהגדרה, והיינו דגם בחי' חכ' דאצי' להיותה בחי' חכ' שבעולמות והגם דאצי' הוא האצלה והפרשה מאוא"ס המאציל, ולכן הע"ס דאצי' הם רק בבחי' גילוי ההעלם, ומ"מ הנה אחר כ"ז הרי אצי' הוא בכלל עולמו אכ"ע שהם או"כ, וא"כ ה"ז מוגדר באיזה הגדרה, אשר מפני הגדרה זו הרי חכ' דאצי' מושלל מבחי' חכ' דעתיק כו'. והנה גדר החכ' הוא אור וכמ"ש בלק"ת בהכי' דלבבתי, וגדר האור הוא גילוי והיינו גילוי מהות האור כמו שהוא, וזהו בחי' חכ' שהוא גילוי מהות האור. ולכן נק' החכ' בשם פנים מאירות שהוא בחי' גילוי האור כו'. וזהו הסבה מה שהחכ' מוגדרת בבחי' נקודה, הא' מפני שהיא גילוי, וכל גילוי הרי בהכרח שיהי' ראשית הגילוי. וכמו בשכל דשכל הוא גילוי הרי אנו רואין במוחש דכאשר האדם מבין ומשיג איזה דבר בהשגה מפורטת דאו הענין מאיר אצלו בגילוי הרי בהכרח שיהי' ראשית ותחלת הגילוי, שהוא בריקת וסקירת השכל, וכל ראשית הגילוי הנה א"א להיות רק בבחי' נקודה. והבי' מפני שהיא גילוי מהות האור דהיינו עצם האור (ר"ל שבאור הוא העצם ומהות האור) ועצם האור א"א להיות רק בבחי' נקודה לא בבחי' התרחבות. וכנודע דהתרחבות הוא התפשטות הדבר לא העצמי והעצמי הוא בבחי' נקודה. אמנם הגדרה זו דגילוי, והיינו דהאור מוגדר בהגדרה דגילוי הנה הגדרה זו הוא רק בבחי' אור דהשתל, אבל באמת לא זהו דוקא אור מה שמאיר, שיכול להיות שאינו מאיר והוא אור כו'. ואדרבא עצמו ומהותו של האור היינו בחי' העצם שלמע' מבחי' המשכה וגילוי אינו בבחי' אור המאיר כו'. וכמו עד"מ האש היסודי שהוא חשוך היינו שאינו אור המאיר כו' כידוע ומבואר במ"א. וזהו שלילת בחי' הגדרת החכ' דאצי' מבחי' חכ' דעתיק, דחכ' דאצי' מוגדרת בהגדרה דאור, והאור מוגדר בהגדרה דגילוי, וגילוי מוגדר בהגדרה דנקודה. אמנם זהו בחי' חכ' דאצי' שהיא מוגדרת בהגדרות דאור גילוי ונקודה, אשר מפני ההגדרות האלו היא מושללת חכ' דאצי' מחכ' דעתיק שאינו בהגדרות אלו

כלל. וכשם דשכל האנושי שהוא מוגדר בההגדרה דזמן ומקום, והגם שהוא ג"כ שכל אמנם להיותו מוגדר בההגדרה דזמן ומקום הוא מושלל מחכ' דאצי', וחכ' דאצי' עם היות שהיא ג"כ אינו אלא שכל, והיינו דבזה שהיא נשללת מהגדרתי' דשכל הנבראים אינה יוצאת בזה מגדר כללי' סוג שכל, ואינה רק מה שאינה שכל הנבראים כ"א שכל אלקי, אבל מ"מ הוא בגדר העולמות כנ"ל, הנה כמו"כ חכ' דעתיק הגם שהיא נשללת מההגדרות דחכ' דאצי' מ"מ הוא חכ', והיינו שעם היותו אור אינו בגדר האור שהוא בחי' גילוי כי זהו עצם מהות האור ממש שאינו בגדר גילוי. דהנה בהאור שהוא מוגדר בההגדרה דגילוי, והיינו האור דהשתל' הרי גם גילוי עצם מהות האור הוא ג"כ רק בחי' הארה לבד ולא העצם ממש. והעצם ממש דאור (וע"ד אור הכלול בעצמותו) אינו בבחי' אור וגילוי, וממילא נשלל ממנו גם ענין הגקודה. דזה שהעצם הוא בבחי' נקודה היינו כשהוא בבחי' המשכה, אבל העצם ממש שאינו בבחי' המשכה אינו בבחי' נקודה. והוא בחי' מרחב העצמות שזוהו בחי' עצמות האור ממש ובבחי' מרחב, שהמרחב הזה הרי אינו מרחב של התפשטו' כ"א מרחב עצמי כו'. וממוצא דבר נשמע שהאור והגילוי הוא הארה, וממילא כל ההגדרות שיש בהארה נשלול מן העצמי כו'. ובזה יובן מ"ש ישת חשך סתרו, דמלמטלמ"ע הנה מה שלמע' מהשגת הנבראים נק' חשך ומה שהוא בגילוי אל הנבראים והשגתם נק' אור. ומלמעלמ"ט הוא להיפך, כי מוז שבא יותר לידי גילוי השגה ה"ז חשך לגבי אוא"ס ב"ה. וכמא' כ"ע אע"ג דאיהו אור צח אור מצוחצח אוכם הוא קדם עה"ע כו'. ואוא"ס בעצמו וכבודו מה שהוא למעלה מגדר השגה נק' בחי' אור כו'. וזהו מ"ש באורך נראה אור, כי למטה אצלנו נק' אור מה שהוא מושג לנו ומה שאינו מושג נק' חשך, ובאמת נהפוך הוא. וע"כ בקשתינו שבאורך נראה אור מה שהוא באמת בחי' אור, היינו הנק' אורך יהי' נראה ונגלה לנו כו'. וזהו ענין ידיעת השלילה שבאוא"ס שאין זה ידיעה במהות אוא"ס כלל, רק מה שנשלול ממנו הדברים והגדרים המושגים לנו בבחי' הגילויים. שכל מה שאנו משיגים בהגילויים דאוא"ס (היינו בהגילוי שבבחי' מדה וגבול) לא יש בבחי' עצמו אוא"ס, היינו שהעצמות מופלא מזה. וה"ז מ"מ איזה ידיעה בהפלאה דאוא"ס, רק שאין זה ידיעה ממש כמו ידיעת המהות רק קצת ידיעה כמו ידיעת המציאות. וזהו שח"ב נק' בסתרות, היינו עצמית ח"ב שלמעלה מבחי' גילוי, ומה שיכול להיות בבחי' גילוי אינו בבחי' השגה ותפיסא רק בבחי' שלילה והפלאה כו'. ומשם הוא שרש מל"ת. דלכן הן בבחי' שלילה והעדר העשי' מפני שא"א לבא בגילוי ממש בבחי' כלים רק בבחי' העדר הכלים כו'. דמ"ע הן בבחי' האור דהשתל', דיכול להיות בבחי' אור בכלי כו'. וזהו זכרי עם ויה' רמ"ח שזהו מה שיכול לבא בבחי' התלבשות ותפיסא בכלים, וע"כ הם בקום ועשה כו'. אבל מל"ת הן ב"ה שזהו בחי' עצמות החכ' שא"א לבא בהתלבשות בכלים רק בבחי' ל"ת והעדר הכלים יכול להיות הגילוי הזה, וכענין ידיעת השלילה וההפלאה כו'. וזהו שע"י מל"ת נעשה דחיית הרע. דהנה ידוע דדחיית הרע הוא ע"י האור מקיף, דא"מ מסמא עיני. החיצוניים, ולכן מעמד ומצב החיצוניים שהיא בין הפנימי' אל המקיף הנה פניהם אל הפנימי ואחוריהם אל המקיף.

וכידוע דיניקת החיצונים הוא בשתי האופנים מריבוי הצמצומי דהאו"פ או מהמקיף. דהנה מהגילוי דאו"פ אינם יכולים לקבל כי הוא בחי' אור המתלבש בכלים דוקא, והכלי הוא בחי' ביטול שזהו הכלי לאלקות, וע"כ הסט"א שהן בתכלית הישות אינם יכולים לקבל כו'. רק מהאור המצומצם ביותר יכולים לקבל מפני שיש בהם קצת ביטול דקרי לי' אלקא דאלקיא. ועוד מגביהים א"ע לקבל מהאו"מ, וכמ"ש אם תגביהי כנשר כו', וזה בדרך העזה תחוצפא דחוצפא כלפי שמיא מהני כו'. אך רק אחוריהם אל המקיף, שאינם יכולים לקבל בבחי' הפנים שלהם רק אחוריהם לבד אל המקיף כו'. וגם פי' אחוריהם אל המקיף שמקבלים רק מבחי' אחוריים וחיצוני' המקיף, והיינו מבחי' העלם שאינו מאיר בגילוי וכמו פרעה אותיות הערף שמקבל מבחי' ערף ואחוריים, שזהו כמאן דשדי בתר כתפוי, דהיינו שלא יש שם גילוי הרצון (עמ"ש בסדור בד"ה עבדים היינו) אבל כאשר מאיר גילוי המקיף ה"ה מתבטלים. וזהו שהאו"מ מסמא עיני החיצונים ודוחה אותם כו'. והנה אור אבא ג"כ דוחה את החיצונים משום דאור אבא זהו בחי' עצמות אוא"ס בחי' אין דכתר שבחכ' כו'. וע"כ אור אבא דוחה את החיצונים כו'. וזהו דמל"ת שהן בבחי' י"ה, והיינו דע"י מל"ת הוא דחיית הרע. ומצות דרבנן הנה גם העשה הרי יש בו מעלת הל"ת שע"ז נדחה הרע. וכמו בנט"י שהיא מדרבנן וענינה להמשיך בחי' החכ' גם בידיים לטהרם. דסתם ידים עסקניות הן, ובסופי האצבעות יש צפרנים, ואי' בזה דבטופרהא אחידן, וכמו שאנו רואים במוחש דבמדות יש להם איזה אחיזה. והיינו דאלו שהם חפצים לינק מן הקדושה (כמבואר בד"ה כל ישראל) ואומרים כי קיום המצות בפו"מ כבוד להם ומייקרים במדות טובות והנהגות ישרות כו', וזהו בטופרהא אחידן, דבוה שהם מחבבים מנהגי ישראל וכו' בזה הם רוצים להיות אחוזים וקשורים כו'. וזהו"ע הנט"י להמשיך בחי' החכ' בידיים שלא יהי' יניקה לחיצונים. והיינו הידיעה הברורה דכל המצות הם שויים בלי הבדל כלל בין קל לחמור כי קיום כל המצות הוא בקבע"ו לפי שכך נצטווה וכדרז"ל ע"פ אורח חיים פן תפלו נעו מעגלותיה לא תדע אל תהי' יושב ושוקל במצותי ש"ת אלא קלה שבקלות וחמורה שבחמורות אל אחד אמרם, דקיום המצות הוא מפני הציווי דוקא. וזהו דנט"י וכן כל המצות דרבנן הנה גם בהעשה הוא במעלת מדר' ל"ת שהם דוחים את הרע שלא יהי' יניקה לחיצונים. וזהו מימיהן של אבותינו לא פרשה ישיבה מהם, דישיבה הוא גילוי התורה מה שגזרה חכמתו ית' שלא לילך אחר הטעם ושכל אנושי לומר שהעת והמקום גורם כ"א תורה היא נצחית שאינה תלו' בזמן ומקום כלל, כ"א בכל עת ובכל זמן צריכים לילך בכח התורה דתורה אור בנר מצוה ואור הנה מלבד זאת שדוחה את החשך הנה בכח האור של תורה להפכא חשוכא לנהורא כו'.

בס"ד, ש"פ תולדות, רפ"ו

הקל קול יעקב. ואיתא במד"ר (במקומו) אין יעקב שולט אלא בקולו וכו' ובשעה שהוא מצפצף בקולו אין הידים ידי עשו, אין ידי עשו שולטות בו, לא עמדו פלוסופין בעולם כבלעם בן בעור וכאבנימוס הגרדי נתכנסו כל או"ה אצלו. א"ל תאמר שאנו יכולים להזדווג לאומה זו, אמר לנו ותזרו על בתי כנסיות ועל בתי מדרשות שלהן ואם מצאתם שם תינוקות מצפצפין בקולן אין אתם יכולים להזדווג להן שכך הבטיחם אביהם ואמר להם הקול קול יעקב בזמן שקולו של יעקב מצוי בבתי כנסיות אין הידים ידי עשו. וצ"ל מהו הכפל הקול קול יעקב, ועוד מפני מה קול הראשון חסר וא"ו. והנה להבין זה ילהק"ת משנת"ל (בד"ה ואברהם זקן) במעלת הזקנה כאמור שאל אביך ויגדך זקנך ויאמרו לך, והיינו לפי דיכול להיות מי שהוא קבילו אורייתא ולא חכימו והיינו שלא ידעו זאת כי חלק הוי' עמו יעקב חבל נחלתו. אבל ע"י הזקנים הנה ידעו כי חלק ה' עמו וכו' ואז הוי חכימו באורייתא. דהנה מימיהם של אבותינו לא פסקה ישיבה מהם, וע"י התורה מהפכין חשוכא לנהורא.

וב"אור הענין הוא. דהנה אי' בזהר תלת קשרין מתקשראין דא בדא ישראל מתקשרין באורייתא ואורייתא בקוב"ה, דע"י התורה מתקשראין ישראל בקוב"ה. דהנה בתורה כתיב פכ"פ דבר הוי' עמכם, דבמ"ת נעשה שם הוי' בכאו"א מישראל. והענין הוא דהנה ארז"ל בפ' שנו חכמים אריב"ל בכי"ו ב"ק יוצאת מהר חורב ומכרות ואומרת אוי להם לבריות מעלבונה ש"ת. וכן יש כמה כרוזים שמכריזים ומעוררים על התשובה. וצ"ל מהו"ע ההכרזה של הב"ק וכן שארי הכרוזים דשובו בנים כו' שובו שובו כו', דתכלית הכוונה בההכרזה הוא בכדי שיעשו תשובה, והרי אינו שומעין את הב"ק א"כ מהו התועלת מההכרזה. אך הענין דזה שאינו שומעין את הב"ק הוא רק בהנשמה שבגוף, מפני שהגוף ונה"ב מעלימים ומסתירים על אור הנשמה. אך ידוע דלא כל הנשמה מלובשת בגוף ומה שמתלבש בגוף הוא רק הארה ומקצת הנשמה, דעצם הנשמה אינה בערך התלבשות בגוף. שהרי מלאך בשליש עולם עומד, ויש בזה ב' פ"י הא' דהמלאך הוא שלישי מן העולם, והב' דהעולם הוא שלישי מן המלאך, אי"כ הרי גם מלאך הוא נברא גדול יותר מן העולם, וכ"ש נשמות שלמעלה ממלאכים. א"כ הרי א"א ואינו בערך שהנשמה תתלבש בגוף, אלא מה שנתלבש בגוף הוא רק הארה לבד ועיקר הנשמה היא למעלה. וע"ז אמרו אע"ג דאינהו לא חזי מזלייהו חזי דשרש ומקור הנשמה רואה ושומעת כל הכי"וים העליונים. וכתיב ונוזלים מן לבנון, דמלבנון שהוא שרש ומקור הנשמה נוזלים ונוטפים הארות וגילויים גם בהארת הנשמה המתלבשת בגוף. ודרך זה נמשכים ונופלים הרהורי תשובה גם בהארת הנשמה שבגוף. והן הרהורי תשובה שבאים פתאום בלי שום הכנה כלל. וכמו שאנו רואים במוחש דבעת מן העתים בא אל האדם הרהורי תשובה בלי שום הכנה כלל. ואז בכה יבכה במר נפשו בלי שום סבה מן הסבות כלל, אלא שלבו נוקפי, ומתבונן

בכללות מעמדו ומצבו איך כי לא טוב הוא, והמס ימס בקרבנו. וברגע ההיא אינו מוציא שום הצטדקות בעצמו על מעשיו הלא טובים, ולבו רך כקנה לקבל עליו עול מלכות שמים שלמה, והוא שפל בעיני עצמו ונכנע במאד מאד, ואינו יודע שום טעם וסבה על זה כלל. והוא מה שנוזל ונוטף מעצם הנשמה מראיית ושמיעת הכרוזים העליונים. ובכל אדם הוא כן, ואפי' רשעים מלאים חרטות שמתעוררים בתשׁו', שזהו מפני שאינם רוצים בשו"א להיות נפרד מאלקות. ומה שעובר עבירה ר"ל זהו מפני הרוח שטות שמכסה על האמת שנדמה לו שעודנו ביהדותו, אבל להיות ח"ו נפרד מאלקות אינו רוצה בשו"א, ואין לו שום טעם על זה כלל כי הוא מעצם הנשמה שלמעלה מטו"ד המושג. והנה בחינה זו נק' משכיל, מקור השכל, אבל אינו שכל והשגה כלל. ומ"מ נק' משכיל להיותו בחי' או"פ, שהוא בחי' חכ', רק שזהו בחי' פנימי החכ' שלמעלה לגמרי מהשגה. ועז"ב משכיל לאיתן האזרחי, איתן הוא ל' חזוק, וכמו איתן מושבך, ובמשנה איתן כמשמעו קשה, שהוא קשה וחזק, גם איתן הוא ל' ישן, בירח האתנים ת"י ירחא דעתיקיא. וענין החזוק הוא העצמות, שהעצמי בלתי משתנה ובלתי מתחלף לעולם. דמה שאינו עצמי שייך בו שינוי וחילוף, וכמו האור דמצד עצמו אינו עצמי, ולכן הנה מצ"ע שייך בו שינוי וחילוף, רק מפני שדבוק בהעצם אין בו שינוי, אבל מצ"ע הרי שייך בו שינוי וחילוף. אבל העצמי הרי גם מצ"ע הוא בלתי משתנה, וז"ע החזוק, וכמו"כ הוא בנשמות דהחזוק הוא מצד עצמם. דהנה נשמה שנתת בי טהורה היא אתה בראת יצרת נפחת, שיש ד' מדרי' בנשמה טהורה בראת יצרת נפחת. ובמדרש חושב ה' מדרי', דה' שמות נק' לה נר"ן ח"י. אך בזהר נכלל בד' מדרי' נגד ד' אותי' הוי', נר"ן ונשמה לנשמה, דנשמה לנשמה כולל ח"י. נשמה היא כמ"ש נשמת שדי תבינם שהיא השגה והבנה באלקות כחז"ח כפום שיעורא דילי' כו', וזהו בחי' בינה. ונשמה לנשמה הוא בחי' חכ' כח מה שזהו הביטול שלמעלה מטו"ד המושג. והו"ע כי עם קשה עורף הוא שזהו למעליותא, שהרי אומר ע"ז וסלחת. והוא התוקף אשר בנשמה שאינו רוצה ואינו יכול להיות נפרד ח"ו מאלקות. וזוהו הוא בא כח המס"נ שבכאו"א מישראל למסו"ג בפו"מ על קדה"ש שזהו מכח החכ' שבנפש כמ"ש בסש"ב, וכמו"כ לעמוד בנסיונות ולעמוד נגד כל מונע ומעכב. וכמו שאנו רואין במוחש דכאשר ח"ו יש איזה מניעה ועכוב על לימוד התורה וקיום המצות הנה בהתעוררות עצם הנשמה מבטל כל המניעות ועכובים, ואצלו הוא כאלו אינם כלל. דכ"ז הוא מצד תוקף הנשמה. כי בהשגה הרי לא יש תוקף זה, שהרי שכל אינו מחייב ענין המס"ג, ולכן בתורה לא יש טעם על מס"ג, רק נא' לאהבה את ה' אלקיך כי הוא חייך, שזהו האהבה שע"פ טו"ד, אבל על מס"ג לא יש טעם מפני שזהו למעלה מהטעם כו'. וזהו בחי' איתן בנשמות בחי' החזוק שבלתי משתנה לעולם לא להיות נפרד ח"ו ולעמוד בנסיון כו'. ואיתן ל' ישן הכוונה שהוא בלתי מחודש, ומבו' במ"א שזהו שם ע"ב שאינו מחודש, דשם מ"ה הוא מחודש ונק' שם מ"ה החדש, וכן שם ס"ג הוא מחודש, שהרי השבירה ה' בשם ס"ג שהי' בונה ע"מ לסתור וסותר ע"מ לבנות. דס"ג ומ"ה הן תהו ותיקון ששניהם מחודשים. ושם ע"ב הוא למעלה מתהו ותיקון



והוא בלתי מחודש כו'. וידוע דשם ע"ב הוא בחכ', והיינו בחי' פנימי' החכ' דפנימי' אבא פנימי' עתיק ועתיק הוא ל' ישן שזהו המשכת העצמו' כו' וכמ"ש במ"א. וכמו"כ הוא ענין היושן בנשמות. דהנה כתי' עם המלך במלאכתו ישבו, במי נמלך בנשמותיהם ש"צ, דהמלכה זו הוא קודם הבריאה, דהרי כן הוא בכל דבר שנופל בו ענין ההמלכה הוא רק שייך קודם שנעשה הדבר בפועל. וכן הוא בענין ההמלכה כבי' בנשמותיהן של צדיקים על ענין הבריאה, דנשמות הרי לא נתחדשו בבריאה כמו כל הנבראים שנתחדשו בברי'. דאפי' מלאכים ג"כ נבראו בשי"ב וכמ"ש בדבר ה' שמים נעשו וברוח פיו כל צבאם, י"א שנבראו בשני וי"א בחמישי. דשרש המלאכים הוא מהדבור, דעת לחשות ועת לדבר, והיינו שנתחדשו כשנתחדש הזמן. אבל נשמות שהן ממח', ישראל עלו במח', דמח' משוטטת תמיד. ופי' עלו במח' היינו בבחי' עליונה שבמח', והוא בחי' פנימי' החכ' כו'. וזהו נשמה שנתת בי טהורה היא, שזהו שרש הנשמה כמו שהיא באצי', ואצי' הוא הפרשת הארה מאוא"ס המאציל שאינו בבחי' התחדשות כ"א בבחי' גילוי ההעלם כו'. ובאצי' גופא בחי' חכ' היא בחי' אצי' שבאצי' כו'. וזהו איתן ל' ישן. רק בכדי שתתלבש בגוף ירדה דרך בראת יצרת נפחת, אבל עצמה ושרשה הוא באצי', והוא בחי' איתן כו'. והנה אותי איתן משמשות לעתיד דבחי' משכיל לאיתן יתגלה לעתיד, שאו יאיר בנשמו' בגילוי בחי' איתן שבהם, וכמ"ש הנה ישכיל עבדי כו'. וזהו משכיל לאיתן האורחי, פי' אורחי שיורח ויאיר בנשמות לעתיד. ואורחי ג"כ ל' ישן, וכמו כגר כאורח הארץ, דאורח הוא תושב מכבר כו'. והיינו בחי' איתן, וכמ"ש הרמ"ז דאורח הוא שם ע"ב. דבחי' זו יאיר בגילוי לעתיד כו'. וזהו ביו"ד נברא עוה"ב, דבעוה"ב יהי' גילוי בחי' יו"ד בחי' משכיל לאיתן כו'. וזהו היו"ד דשם הוי' שבנפש, שזהו בחי' הביטול שלמעלה מטו"ד המושג. והוא התוקף שבנשמות באלקות שלא להיות נפרד ח"ו מאלקות, אלא אדרבא לעמוד בכל תוקף עוז בכל דבר נסיון.

**קיצור.** יבאר דהארת הנפש המתלבש' בגוף מקבלת מעצם הנשמה שהוא היו"ד דשם הוי' שבנפש ונק' איתן שהוא התוקף שבנשמה דישנו בכאו"א מישראל, וזהו משכיל לאיתן האורחי.

**והנה ענין הה"א דשם הוי' שבנפש הוא כח ההשגה וההתבוננות בגדולת או"ס ב"ה.** דהנה הגם שיש בכאו"א בחי' י' דשם הוי' בחי' החכ' כח מה שהו"ע הביטול מה שלמעלה מטו"ד המושג מ"מ צ"ל ג"כ בחי' בינה, שזהו ההשגה וההבנה באלקו'. וכמ"ש וידעת היום והשבות אל לבבך כי הוי' הוא האלקים, שצ"ל השגה והבנה באלקות. וכל כמה שיש ביכולתו להבין ולהשיג צריך האדם להעמיק דעתו בזה. וזהו שאמר דוד לשלמה דע את אלקי אביך ועבדהו בלבב שלם, דמובן מזה דהעבודה בלבב שלם הוא ע"י הדעת, ולכאו' א"מ מהו אומרו דע סתם ואינו מודיעו איך לידע כו'. אלא שהעיקר הוא מה שצ"ל דעת והשגה, והיינו דכל דבר התבוננות צריך להסבירה לעצמו כפי אופן הבנתו והשגתו דוקא, אָז ער זָאָל דעם ענין פֶּאָרשטיין, וכמו ער"מ

הרב כשלומד עם תלמידו ומסביר לו איזה ענין, הנה הגם כשהתלמיד יודע את הענין כפי שאמר לו רבו, מ"מ אין זה מושג אצלו כ"א כאשר הוא מדבר בהענין באותיות שלו (אז ער זאגט איבער דעם ענין אין אייגענע ווערטער דאז הוא הוראה שיודע את הענין. וכן הוא בענין ההשגה דהתבוננות, שאינו מספיק עדיין זה שהוא יודע את הענין כ"א שיושג אצלו הענין היטב. וכמו בהתבוננות דאני הוי' לא שניתי שלא יש שום שינוי בין קודם הבריאה ולאחר הבריאה, וכמאמר אתה הוא קודם שנבה"ע ואתה הוא לאחר שנבה"ע. דיסוד ההתבוננות הוא דכללות התהוות העולמות הוא מהארה לבה, דבי"ה הוי' צור עולמים ביו"ד נברא עוה"ב ובה' נברא עוה"ז. והנה כאשר יעמיק דעתו בזה להבין הדבר בהשגתו ממש ימצא ביאור והסבר בזה. דמה תופס מקום שתי אותיות לגבי כח הדבור וכ"ש לגבי כח המח' וכ"ש לגבי עצמות האדם, דהנפש מלאה אותיות והאדם נק' מדבר ע"ש הדבור. וכשיתבונן דהאדם שהוא נברא הרי ב' אותיות אינם תופסים מקום כלל, א"כ הרי להבדיל הבדלות אין קץ למעלה הרי ודאי דב' אותיות אינם תופסים מקום כלל. והיינו דכללות ההשתל' אינו תופס מקום כלל לגבי עצמות, ולכן לא שניתני כו'. והוא ההתבוננות דה' אחד איך שכולא קמי' כל"ח ממש כו'. ויש מעלה בהשגה שעיו"ז הוא הגילוי בנפש, דכאשר משיג ענין אלקי ה"ז מאיר בגילוי בנפשו כו'. דחכ' שהוא למעלה מטו"ד המושג ה"ז אינו בבחי' גילוי, דלית מח' תפיסא בי', אבל בהשגה ה"ז בבחי' תפיסא שמושג אצלו. והתגלות עתיק הוא בבינה דעיקר גילוי התענוג הוא בבינה בהשגה דוקא, והיינו מפני דהשגה שרשה מבחי' התענוג כו'. ויש יתרון בבינה שלמעלה מן החכמה וכמ"ש ומבני יששכר יודעי בינה לעתים. וארו"ל דאפי' בימי משה לא אשתכח כוותייהו, דכתיב הבו לכם אנשים חכמים נבונים וידועים, ואח"כ כתיב ואקח כו' חכמים וידועים ואלו נבונים אפילו בימי משה לא אשתכחו כו'. והענין הוא דהנה בינה הגם שמקבל מהחכ', אינו משתלשל מהחכ' רק שמקבל מהחכ', אבל לא שהבינה עצמה משתלשל מהחכמה כו', דבינה מהחכ' אינו בבחינת השתל' עו"ע. דעו"ע הוא שהעילה מחייבת את העלול. וכמו שכל ומדות הרי השכל מחייב את המדה, דמהשגת השכל נעשה ונולד מדה, ואם לא יש לידת המדה ה"ז מפני איזה סבה בדבר, וכמו מצד העלם והסתור שמונע ומעכב לידת המדות. וכידוע בענין שרי פרעה שבמציצת הגרון המונעים ומעכבים שההשגה שבמוח לא תבא בגילוי בלב. דהנה אנו רואים במוחש דבהשגה וידיעה שבמוח הרי האדם יודע ומשיג היטב איך כי הטוב הוא טוב באמת, וכמו דהשקידה בתורה ותפלה ובמעש"ט הוא טוב, ועניני העולם בכלל הוא לא טוב, ובפרט המדות רעות דקנאה שנאה רכילות שקר ודב"ט הוא לא טוב. וכן בעניני הנהגה דענוה וגסות והדומה דכל אלה הנה כמו שהם בידיעתו והשגתו הם בטוב, ולפועל אינו כן כלל, או לפעמים הוא להיפך ממש. וטעם הדבר הוא מפני כי שרי פרעה העומדים בעורף מונעים שההשגה שבמוח לא תפעול לידת המדות בהתגלות. אבל בשכל הרי נעשה המדה, שבכל השגה והתבוננו' ה"ה מתפעל במוחו עכ"פ. אמנם כשלא יש גם התפעלות שכלי זהו מפני התעלמות ביותר, והו"ע טמטום המוח, שזהו

מצד התגברות החומריות ביותר (ואזי גם ההשגה אינו השגה ממש כו') אבל בלא זה הנה בסדר הראוי הרי נעשה התפעלות השכל. וטעם הדבר הוא מפני שהשכל מחייב את המדה. דיסוד הענין הוא, לפי דשכל ומדות הם עו"ע. משא"כ בחו"ב הרי חכ' אינו מחייבת את הבינה, שאינו מוכרח. והיינו דגם שיש כח החכ' אינו מוכרח שיהי' ג"כ כח הבינה. וכמו שיש מי שהוא בעל הבנה ומ"מ אינו בעל השגה. וכמו שאנו רואים במוחש דהגם שבכחו להשכיל השכלות חדשות ועם זה הרי אינו משיג גם ההשכלות האלו שהוא משכיל. א"כ מובן מזה שהחכ' אינו מכריח את הבינה, ואין זה כמו בעו"ע. ולכן בעו"ע הרי העלול נמצא כלול בעילתו, וכמו שכל ומדות הרי המדות נמצאים כלולים בשכל, שזהו ההתפעלות שכלי. משא"כ בחו"ב אין הבינה נמצא כלול בחכ'. ומ"ש בס"י הבן בחכ', אין זה התכללות הבינה בחכ' אלא רק מפני שפרצוף החכ' ה"ה פרצוף שלם, ולכן יש בו ג"כ בחי' בינה, אבל אין זה התכללות הבינה בחכ', שהרי הבינה שבחכ' ה"ה לצורך החכ' עצמה, והיינו שיהי' כח החכ' בבחי' ירידה והמשכה. דהנה אנו רואים דלפעמים הרי האדם משכיל איזה השכלה אשר בההשכלה ההיא הרי הונח אצלו (ווערט אים רעכט און לייגט זעך אָפּ אַ) ענין בכי טוב מאד, ועוד שלא הספיק לעיין בו הרי כבר נתעלם ממנו וכאלו נשכח ממנו לגמרי, ואינו יודע כלל ממה שהשכיל בוה. והטעם הדבר הוא מפני דכח החכ' בעצם היא בבחי' נקודה בלי המשכה, והיינו דעיקרה בריקה וסקירה, ובעת שהשכיל היינו בעת אשר החכ' הבריקה בשכלו אז ידע את הענין של ההשכלה ההיא בהנחה (מיט אַ אַפלייג) לפי דחכ' ענינה דביקות, ומ"מ להיות דחכ' היא נקודה לכן אח"כ יכולה להתעלם לגמרי, אבל ע"י הבינה שבחכ' דבינה היא רוחב הנה עי"ז הוא ההמשכה, והיינו שלא תתעלם, וגם אם מתעלם ה"ה תומי' נזכר על זה.

קיצור. יבאר דה"א שבנפש הוא ההשגה וההבנה באלקות, והיא מצות ידיעת אלקות בהתבוננות. ויבאר דבינה אינה משתלשלת מהחכ' כהשתלשלות העלול מהעילה.

וז"הו שאמר בס"י הבן בחכמה, דהגם דחכמה הרי גדלה מעלתה על הבינה, ומ"מ הרי יש יתרון המעלה בבינה על החכ' בזה גופא דהבן בחכ', והיינו שיהי' החכ' בבחי' המשכה. אשר בדרך ממילא מובן דהתכללות הבינה בחכ' הרי אין זה כמו התכללות המדות בבינה. דהתכללות המדות בשכל הרי אין זה לצורך השכל כלל, דהשכל עיקרו מתינות, והמדות הנה עיקרם הוא התפעלות, וההתפעלות הוא בעצם היפך השכל כידוע ומבו' במ"א, א"כ אין זה לצורך השכל. והמדות הכלולים בשכל שהן ההתפעלות שכלי אינם מכלל פרצוף המוחין, והוא אינו אלא רק להיות שהשכל הוא העילה של המדות ע"כ נמצא העלול כלול בו, ואינם לצורך השכל כ"א לצורך העלול, דהיינו המדות שבלב שבאים מההתפעלות שבשכל כו'. משא"כ הבינה שבחכ' הרי הבינה עצמה היא מבחי' פרצוף החכ' והוא לצורך החכ'. ויסוד הדבר הוא לפי דבינה מהחכ' אינו בדרך עו"ע, והיינו שהבינה יש לה מקור

בפ"ע, וההתרחבות שבבינה זהו מכח המשכיל, ואדרבה הוא ממקור גבוה יותר בכח המשכיל גופא. דהנה זה שהחכ' באה בבחי' נקודה הוא כמו שמתגלה מכח המשכיל, אך בכח המשכיל הנה השכלי הוא שם בהתרחבות, ומוזה הוא כח ההתרחבות שבבינה כו'. ושרשה הוא מהתענוג, דתענוג הוא בבחי' התרחבות, ולכן תענוג פועל ההתרחבות בכל דבר. וכמו שמועה טובה תדשן עצם, מפני שהתענוג הוא בהתרחבות, ומשם הוא שרש ההתרחבות שבבינה. וזהו דהתגל' עתיק הוא בבינה מפני ששרשה מבחי' עתיק, ולכן ההתגלות דבחי' עתיק הוא בבינה כו'. וזהו שיש יתרון מעלה לבינה על החכ'. והנה עם היות דיש יתרון המעלה בהשגה על השכלה, דבהשגה הרי הענין נתפס אצלו היטב ומושג לו, וכן ההתגלות דעתיק הוא בבינה דוקא. אבל מ"מ יש מעלה בחכ' על הבינה בבחי' הביטול שבחכ' יותר מבינה, דחכ' היא בחי' אין ובינה בחי' יש כו'. ולזאת צ"ל ב' המדרי', והיינו שגם בהשגה דבינה יהי' הביטול דחכמה, והוא שתהי' ההשגה בהתרחבות בהשגה טובה באלקו', ויהי' הביטול, וביטול זה אינו רק כמו מצד ההשגה, כ"א הביטול בבחי' אין דחכ'. וכמו באברהם שנתוסף לו אות ה', וידוע שזהו ה' ראשונה דשם הוי' שעי"ז הי' בחי' הלידה וההתגלות, וכת' ושמת שמו אברהם ומצאת את לבבו נאמן לפניך. וענין לבבו נאמן זהו ביטול שלמע' מטו"ד המושג, כ"א ביטול עצמי, והוא הנק' ערינשטקייט, והוא תום הלב בעצם בבחי' ביטול עצמי. והיינו דגם כאשר הי' שמו אברהם בתוס' ה' ראשונה דהוי' בבחי' השגה, הנה גם אז הי' לבבו נאמן בבחי' ביטול עצמי. והוא החבור דב' המדרי' חכ' ובינה. והו"ע נקודה בהיכלא, היכל הוא בינה הי כל נש"ב, ונקודה היא בחי' חכ'. וצריכים להיות שניהם. דהנה נקודה בלא היכל אינו מספיק, שצ"ל השגה באלקות. והיכלא בלא נקודה ג"כ אינו מספיק, שצ"ל בחי' ביטול דחכ', והביטול הלזה הוא השומר בחי' ההשגה. דאם לא יהי' הביטול דחכ' יכול ליפול ח"ו ממדריגתו. וכמו בהשגה שכלית אם לא ישמור את הנקודה הרי יכול לילך בדרך עקלתון, שתהי' ההשגה לא אמיתית. הגם שיהי' בטעם וסברות שכלי מ"מ הרי יכול להיות שלא יהי' כלל כפי האמת. והנקודה היא השומרת את ההשגה, דכאשר זוכר ושומר את הנקודה תהי' ההשגה אמיתית. כמו"כ הוא ברוחני דבהשגה לבד יכול ליפול ממדריגתו ח"ו, כ"א צ"ל נקודת החכ' שהוא הביטול שלמעלה מטו"ד המושג. דחכ' היא אמת כמ"ש בסש"ב, ואמת הוא שאינו נפסק, דנהרות המכזבין היינו שנפסקים, ואמת הוא שאינו נפסק, והיינו שאינו משתנה וכנ"ל בענין איתן שזהו בחי' חכ'. ולכן ע"י החכ' הוא ג"כ הקיום דבחי' השגה דבינה. וזהו והחכמה תחי' בעלי', דבינה היא בעלי' דחכ', והיינו שעושה התרחבות בנקודה דחכ' כנ"ל, ומ"מ הרי החכ' תחי' בעלי', דקיום ההשגה הוא דוקא ע"י החכ', והיינו שיהי' בה הביטול דבחי' חכ' (שאו אינה נפנה מהאמת, ער טרעט ניט אָפּ פון דעם אמת). והתחברות ב' המדרי' דנקודא בהיכלא שהן הפכים הוא ע"י התורה שהיא קו האמצעי העושה התכללות בהב' קוין דהו"ג, וכן בחו"ב כו'. דהנה אורייתא מחכ' נפקת, וידוע הפי' דנפקת מחכ' אבל שרשה מכתר, אנכי ה' אלקיך אנכי מי שאנכי כו'.

ולכן ע"י התורה הוא ההתחברות דחו"ב וכמ"ש או יחזיק במעווי יעשה שלום לי שלום יעשה לי, וארז"ל כל העוסק בתורה משים שלום בפמשמ"ע ובפמשמ"ט, מע' ומטה הם חו"ב שהם ב' אותי י"ה דשם הוי', דחכ' נק' מעלה ובינה נק' מטה לגבי חכ', והעוסק בתורה משים שלום בפמשמ"ע ובפמשמ"ט, שהו"ע ההתחברות דחו"ב להיות נקודה בהיכלא, דבהשגה דבינה יהי' בחי' הביטול דחכ' שהוא ביטול עצמי.

קיצור. יבאר דלצורך שלימות פרוצוף החכ' הרי יש בה התכללות הבינה. מעלת החכ' ביטול ומעלת הבינה השגה. וצ"ל שניהם נקודא בהיכלא. והמחברם תורה.

והנה ענין הב' אותיות ו"ה דשם הוי' שבנפש הוא המשכת בחי' איתן במדות ולבושי הנפש. והיינו דגם בלבושי הנפש דמחדו"מ יהי' בהם ג"כ גילוי בחי' איתן שהוא התוקף שבנשמה. והענין הוא דהנה כתיב וצדקה כנחל איתן, פי' נחל איתן הוא התפשטו' בחי' איתן בששה מדות אשר בהם יהי' ג"כ הביטול דחכ'. וביאור הענין הוא, דהנה מדות הנולדים מן השכל הרי התגלות המדות הוא לאחר התעלמות המוחין כידוע דכל זמן שהמוחין הן בגילוי א"א להיות המדות. דמוחין ומדות הן ב' תנועות הפכיים, ובכחות הגלויים הרי אי אפשר שיהיו שניהם כאחד. כ"א לאחר שמתעלמים המוחין אזי הוא הולדת המדות. וזהו דכתי' ע"כ יעזב איש את אר"א, דלהיות שהעיקר הוא הולדת המדות הנה בכדי שיהיו המדות צריך שיעזב אר"א בחי' המוחין כו'. וכמ"ש בסי' בד"ה שמח תשמח כי צ"ל התעוררו' המדות באהוי"ר שיבא במחדו"מ בגילוי ממש אבל העבודה דמוחין לבד אינו מספיק. והיינו דלא מבעי דמוחין בכלל אינו מספיק דמוחין בכלל הם השכלה והשגה, פי' בריקת וסקירת ההשכלה והבנת והשגת הענין, הנה לבד זאת דזה אינו מספיק, אלא גם העבודה שמצד המוחין ג"כ אינו מספיק. דהנה אנו רואין במוחש דישי כאלו אשר מתעסקים בידיעה ולומדים הרבה עד שמשכילים ומבינים בההשכלה היא שלומדים בהבנה טובה. אמנם כ"ז אצלם בידיעה לבד, היינו שיודעים השכלה זו דכולא קמי' כל"ח בהבנה טובה כמו שיודעים איזה הלכה וסוגיא בכל פרטי' ודקדוקי', ידיעה זו אינה אלא ידיעה בלבד (ועלול הוא ח"ו אשר ידחו אותו ח"ו וח"ה, כמו שהי' ר"ל בכמה נופלים ממדריגתם לסבה זו וכו'. דזהו ההפרש בין גליא שבתורה לרזין דאורייתא כנודע). אלא גם אפילו אלו אשר גם עוסקים בעבודה, אמנם עבודתם הוא עבודת הבעלי מוחין, אשר מלבד זאת שאינם משתדלים בעבודה בהנוגע לביורור וזיכוך המדות והעבודה בשעבוד המח' והדבור כראוי, ומכש"כ בהנוגע במעשה בהידור כו', הנה עוד זאת מבטלים זאת, וכמה דברים עושים בשאט נפש ובדעת רחבה כאלו היא דעה ישרה ומוסכמת. ובאמת הוא נגד האמת, כי עיקרי יסודי פנימי' התורה הוא העבודה במוח ולב שיהיו מאוחדים כאחד שיהי' העבודה בפועל. דהנה זה דכתי' ע"כ יעזב כו', זהו בבחי' חיצוני' הלב, שאא"ל חבור המוח והלב שיהי' ביחד. אבל בפנימי' הלב הרי ידוע דכל האור כמו שהוא במוח נמשך ג"כ בלב, והוא חבור המוח

והלב, והמדות הן בלתי מורגשים. דוהו ההפרש בין חיצוני הלב לפנימי הלב דחיצוניות הלב הן מדות מורגשות, ולכן א"א שיהי' המדות כל זמן שהמוחין בגילוי. אבל פנימי הלב הן מדות הבלתי מורגשות ומאיר בהם כל גילוי האור שבמוח. והגילוי דבחי' איתן הוא למעלה יותר, והוא יותר מבחי' בלתי מורגש דפנימי הלב, והו"ע תעלומות לב כמ"ש בלק"ת בד"ה ביום השמע"צ כנישין, ובד"ה ביום השמיני שלח (והן בלי התפעלות, ועל דרך כעין בחי' הקרירות דחכ' בבחי' ביטול עצמי). וזהו בחי' נחל איתן, שבהמדות יהי' הביטול דבחי' חכמה ואזי נעשה אתהפכא חשול"ג. דהנה במדות יש לעו"ז, דכמו שיש מדות טובות כמו"כ יש מדות רעות וכמו הקנאה והתאוה כו'. וע"י גילוי בחי' איתן נעשה אתהפכא חשול"ג כו'. וכמ"ש ומעין מבית ה' יוצא והשקה את נחל השטים, שטים הוא בחי' שטות דלעו"ז, וע"י המעין שיוצא מבית הוי' שוהו בחי' פנימי החכ' בחי' איתן ה"ז משקה בחי' נחל השטים שנהפך לטוב, וכמ"ש בלק"ת בד"ה ששים המה מלכות ובדרוש וכנה, רל"ז באורך. וכאשר מאיר בחי' איתן בהמדות אזי הוא בבחי' ו' רברבא. דיש ו' רברבא ווא"ו זעירא, ו' זעירא הוא ו' בלי יו"ד, ו' רברבא הוא שבראשו יו"ד. וז"ש מנחל בדרך ישתה ע"כ ירים ראש, ואי' בכהאריז"ל שוהו ו' שבראשו יו"ד, והיינו שמאיר בחי' איתן במדות. וה' אחרונה הוא מחדו"מ, דג' קוין שבה' הן מחדו"מ כנודע, והן מחדו"מ דתושבע"פ דמל' פה תושבע"פ קרינן לה כו'. והיינו שגם בתושבע"פ יהי' הביטול דבחי' חכ'. וזהו וצדקה כנחל איתן דצדקה הוא צדק ה"א דגם בבחי' ההתפשטות דמל' יהי' המשכת בחי' איתן דחכמה.

**קיצור.** יבאר דאותיות ו"ה שבנפש הן המשכת בחי' איתן, שהוא התוקף שבנשמה, גם במדות והלבושים דמחדו"מ. ויבאר כי העיקר הוא שיהי' עבודה בפועל.

**וביאור** הדברים הוא דהנה אי' בס"י ה"ב בחכ' וחכם בבינה, ולכאוי' הול"ל ה"ב בבינה וחכם בחכ' מהו"ע ה"ב בחכ' כו'. אך הענין הוא, דהנה חו"ב הן תושב"כ ותושבע"פ, דכתי' שמע בני מוסר אביך ואל תטוש תורת אמן, וארו"ל מוסר אביך תושב"כ ותורת אמן תושבע"פ. וכמו עד"מ טפת האב הגם שיש בה כל ציור הולד הרי אינו ניכר כלל, וע"י שהיית ט"ח בבטן האם נעשה ציור הולד. וכמו"כ כל המצות הרי ישנם בתושב"כ רק שהם שם בקיצור נמרץ. וכמו מצות תפילין מתושב"כ אינו יודעים עדיין איך שיהיו התפילין, רק בתושבע"פ מבואר הכל בפרטי'. וכן מצות שבת בתושב"כ הוא רק איזה פסוקים ובתושבע"פ הוא מסכת שלמה, וכה"ג בכל המצות. וזהו שתושב"כ הוא בחי' חכ' שבקיצור וברמו, ותושבע"פ בינה בהתרחבות והתגלות. וזהו ה"ב בחכ', דתושב"כ עם היותה בחי' חכמה שלמעלה מהשגה מ"מ צ"ל בזה קצת השגה עכ"פ. והוא ע"פ המדרשים וס' הזהר שמוה יכול להיות קצת השגה בתושב"כ, ואז אור התו' מאירה לו בכל עניניו. וחכם בבינה, דתושבע"פ מפני האורך ורוחב יכול להיות שלא ידע נקודת האמת. וכמו שאנו רואין במוחש במי שלומד הלכה עם פרש"י ותוס' ובריבוי פלפול, ואחרי כ"ו הרי אינו יודע

נקודת האמת של ההלכה. וטעם הדבר הוא לפי דכל עיקר לימודו אינו אלא לחדש חידושים והמצאות ענינים כפי שכלו. והסבה לזה הוא הישות והגסות שבו דזהו"ע גסה"ר דהרוחני' שלו הוא גסות, ותמיד הוא אומר הסברות וההמצאות של עצמו ואינו נותן דעתו להבין מ"ש רש"י ותוס' וכו', כ"א תופס את פירושם וסברתם בהשקפה ראשונה (וזה הכלל בהשקפה ראשונה בהבנה היא בלתי אמיתית, דאין התו' נקנית אלא ביגיעה כו'), ומרבה בסברות עצמו ואינו יודע כלל את נקודת האמת שהיא נקודת האמת שבההלכה ההיא, ועו"א וחכם בבינה שידע את נקודת האמת של ההלכה. וזהו ע"פ פשוט, ובלשון החסידות הוא, דלהיות תתושבע"פ נתלבשה בעניני' גשמי' המחליף פרה בחמור, שנים אוחזים בטלית, שהם סברות שכלי' מלובשים בשכל אנושי, והרי יכול להיות שלומד תורה וישכח על ה' נותן התורה. והיינו דכ"כ הרי מתגשמים אצלו הסברות בתפיסתם בשכל אנושי עד אשר שוכח על נותן התו' ית'. ולזאת צ"ל שיהי' לימוד התו' בביטול, שיזכור שזהו חכמתו ורצונו ית', ולא יהי' לו שום פני' בלימודו רק ילמוד תורה לשמה בבחי' ביטול ממש, וזהו המשכת בחי' איתן בתושבע"פ. דהנה כתי' והאיתנים מוסדי ארץ, איתנים אותי' תנאים, והם מוסדי ארץ, דארץ הוא תושבע"פ, והאיתנים מוסדי ארץ שהם ממשיכים בחי' איתן בתושבע"פ. דהתנאים היו סמוכים איש מפי איש עד משה שהי' המקבל הראשון. וכדאי' בגמ' סוכה בהשלשים הלכות ששאלו מר"א י"ב א"ל שמעתי י"ח א"ל לא שמעתי, שלא אמרו מסברת עצמם כ"א מה שקבלו מרבים. ולהיות שהיו סמוכים זמ"ז עד משה ומשה הוא בחי' חכ' בחי' איתן, ע"כ המשיכו בלימודם בחי' איתן בתושבע"פ. וזהו והאיתנים מוסדי ארץ שהמשיכו בחי' איתן, וכמו"כ בלימוד התו' עכשיו צ"ל בחי' הביטול דאיתן ואז מתגלה האור שבתו' (וכמ"ש הרח"ז ז"ל בהקדמתו לשער ההקדמות דתורה היא הוראה על עצמותו ית'). וזהו וצדקה נחל איתן להמשיך בחי' איתן בו"ה, דהיינו במדות ותושבע"פ, דתורה היא פסק הלכה בהנהגת האדם בכל עניניו. וזהו מעלת הזקנים בליבון שער וריבוי ימים דשניהם מורים על שרשם בבחי' איתן שהו"ע התוקף החוזק והיושן, אשר לבד זאת דגדלה מעלתם במעלת עצמם, הנה עוד זאת כי הזקנים המה הממשיכים התוקף והחוזק בכלליו נש"י. דזהו אמרם ז"ל מימיהן של אבותינו לא פסקה ישיבה מהם, היו במצרים ישיבה עמהם שנא' לך ואספת את זקני ישראל, היו במדבר ישיבה עמהם שנא' אספה לי שבעים איש מזקני ישראל. ולכן הנה זקניך דוקא יאמרו לך כי חלק הוי' עמו, והיינו דהזקנים דמעלתם הוא התוקף והחוזק ומרבים חכמה בישיבה לכן הם דוקא מגלים כי חלק הוי' עמו, היינו הש' הוי' שבנפש, והם הממשיכי' בחי' האיתן דחכ' גם במחדו"מ, ולכן הכל מחוייבים בכבודם. וזהו דתרגם עמא דקבילן אורייתא ולא חכימו, דיכול להיות שלומד תורה ושוכח ח"ו על נותן התורה ית' וטעם הדבר הוא לפי דרוב משפטי התורה נתלבשו בדברים גשמי' ומובן אצלו הענין בשכל אנושי, אבל אינו מרגיש עדיין האור אלקי שבוה. וזהו קבילו אורייתא, שיודעים את ההלכות ומשפטי התורה אבל ולא חכימו, שאינו מאיר בזה נקודת האמת דחכ' להרגיש האור האלקי שבתורה. והעצה לזה הוא

שאל אביך ויגדך זקניך ויאמרו לך, והיינו לעורר בחי' התוקף שבנשמה, והיינו שיהי' מוחלט אצלו בהחלט גמור אשר תומצ' אינם משתנים לפי הזמן והמקום והם נצחיים ובאופן אחר אי אפשר להיות, אז הרי מתעורר הנקודה העצמי' כנ"ל. וזהו הקל קול יעקב כו', אין יעקב שולט אלא בקולו. דהזקנים שהם איתנים מוסדי ארץ בכחם להמשיך בחי' האיתן, והוא ע"י שמלמדים תורה ברבים מפני התוקף והחוזק העצמי שבהם לבלי להתפעל כלל משום מונע ומעכב, הנה זה נותן כח גם בהקטנים כי הם עלולים יותר שיאיר בהם אור הנשמה כו'. וזהו הקל קול יעקב, דאם ח"ו יש זמן ומקום אשר ישנו העלם על קול יעקב, דזהו קול הא' חסר, הנה העצה לזה הוא קול יעקב, דאין יעקב שולט אלא בקולו קול תורה ותפלה.

קיצור. יבאר דבתושב"כ נאמר הכל בקיצור, ובתושבע"פ בא בארוכה. וזהו הבן בחכ' וחכם בבינה. ויבאר דאופן הלימוד צ"ל בביטול דוקא ואז יודע את האמת. וזהו והאיתנים מוסדי ארץ, דהזקנים בחכ' מעוררים בחי' איתן גם בקטנים.

בס"ד, ש"פ ויצא, רפ"ו

שפתי חכמים יזרו דעת ולב כסילים לא כן. ופרש"י יזרו מל' יכתירו, ובמצו"צ פי' פי' יזרו ענין פיזור כמו יזורה על גוהו (איוב יח), וזהו שפתי חכמים יכתירו ויפזרו את הדעת ולב כסילים לא כן. וצ"ל מהו"ע ההכתרה שמכתירין את הדעת ובמה מכתירין אותו, וכן מהו"ע הפיזור שצריכים לפזר את הדעת, ומהו דלב כסילים לא כן. אך הענין הוא דהנה חכם וכסיל קאי על הנה"א והנה"ב. דהנה"א הוא חכם להיותו שכלי בעצם מהותו, והגם שיש בו מדות ג"כ אבל הם המדות הנולדים עפ"י השכל, והיינו דכל הדברים המחוכמים שמבינם בשכלו הוא מקיים אותם בפומ"מ ע"י המדות שבלב, וליבא פליג לכל שייפין לעשות בפומ"מ כמו שהוא מובן ומושג בשכלו. ואין חכם כבעל נסיון, דהחכם הוא רק זה שמביא חכמתו וידיעתו בפומ"מ במדות טובות ובמעשים טובים. ולכן הנה"א הגם שיש בו מדות ג"כ אבל מאחר שהמדות הם פעולת המוחין לכן נק' חכם. והנה"ב הוא כסיל דעיקרו מדות. והגם דהנה"ב הרי יש בו שכל ג"כ, אמנם השכל שלו הוא רק בהנוגע להמדות, והיינו להתחכם ולהשכיל איך יביא מדותיו הרעים באהבת עצמו ובתענוגיו בפומ"מ. ולכן נק' כסיל. וזהו ולב כסילים, דהכסיל הרי אין לו אלא לב בלבד, והגם דיש בו שכל ג"כ, אמנם כל השכל שלו הוא רק בהנוגע לקיום ופועל מדותיו ועניניו שהוא מקושר בהם, ולכן הרי הכסיל אין לו אלא לב בלבד, והנה בילקוט (במקומו) אי' שפתי חכמים אלו ישראל שממליכים להקב"ה בכל יום ומיחדין



שמו ערבית ושחרית, ולב כסילים לא כן אלו המינים שאומרים אבטומטוס הוא העולם, ופי' אבטומטוס שהעולם מתנהג ח"ו בלי מנהיג, והיינו שמניע בלתי מניע אותו, וגם מורה על דבר הבא במקרה זולת כוונת פועל ובמד"ת ע"פ על כן לא יקומו רשעים במשפט אי' אמר הקב"ה לרשעים אני בראתי את העולם בכך שנאמר ויהי כן אתם אומרים לא כן שנא' ולב כסילים לא כן, חייכם על כן לא יקומו רשעים במשפט. ישראל שהם צדיקים אומרים כן, והיינו דכל מה שנאמר בתו' הם מאמינים באמונה שלימה שהוא כן, וכסילים הם הרשעים אומרים לא כן, והיינו שאין אמונתם שלימה, ועל כל דבר הנא' בתו' אומרים לא כן עד אשר ידעו במופת וחיוב שכלי דשכל אנושי, ולכן לא יקומו רשעים כו' דהרשעים אין להם תקומה. אבל שפתי חכמים יורו דעת שהם ממליכים להקב"ה ומייחדים שמו ית' שחרית וערבית, וביאור הענין הוא, דהנה או"ה אומרים רם על כל גוים ה' על השמים כבודו, אבל שישגיח בעלולים השפלים כמו הארץ וכל אשר בה ה"ה השפלה לפניו ית', ולכן אומרים עוב ה' את הארץ מלהשגיח עלי', ביד המזלות הם הנוכבים וגלגלים. אמנם להיות כי הגלגל חמה שז"ע חמה בסיבובה כנ"ל הנה עלי' נא' ממגד תבואות שמש וממגד גרש ירחים שפועלים הצמיחה, וכמו שאנו רואים שיש דברים הגדלים מקור הלבנה כמו הירקות וכדומה, ויש תבואות הגדלים מחום החמה, ולכן השתחוו לשמש וירח להיות כי דרך בם הולך השפע להצמיח דברים הגשמיים, והגם כי בדורו של אחאב ידעו ג"כ שפועלתם של השמש והירח וכל צבא השמים אינם מצד עצמם כ"א מאלקות השופע דרך בם, מ"מ להיות כי כל השפעה שבקדושה הוא ע"י הביטול דוקא, והם לא רצו להיות בבחי' הביטול, ולזאת קראו להקב"ה רק בשם אלקא דאליקיא, והשתחוו לבעל ואשרה שהם לעו"ז דשמשא וסיהרא כדוגמת השתחוואת' ועבודתם של עובדי כו"מ לפי שמחשבים אותם למציאות דבר מה, והסיבה לזה הוא שטועים ואומרים כי עוב ה' את הארץ, ובאמת טעותם ניכר מתוך טעותם, דמ"מ אם הוא ית' בערך השמים ה"ה בערך הארץ ג"כ. דהגם דהשמים לרום והארץ הוא כגרגר חרדל לגבי השמים, ומ"מ הרי שמו"א הם משפיע ומקבל דהשמים משפיע לארץ כמ"ש כאשר ירד הגשם והשלג מן השמים כו' כ"א הרוה את הארץ כו', אלא דבאמת כתי' והקדוש בשמים ובארץ שהוא ית' קדוש ומובדל מהשמים והיינו שאינו בערך לגבי' כלל, ומ"מ את השמים ואת הארץ אני מלא, דכשם שבשמים הלא גם הם מודים דהשגחתו ית' עלינו, שבאמת גם הוא אינו בערך העצמות כלל, והשגחתו בשמים זהו השפלה לגבי' כו', כמו"כ הוא משגיח על הארץ ג"כ, וכמ"ש המגביהי לשבת המשפילי לראות בשמים ובארץ, דדוקא משום דמגביה לשבת שלמע' מע' מבחי' שמים וארץ ה"ה משפיל א"ע כביכול בשמים ובארץ להשגיח למט' מט', וכידוע שכל שהאור עליון יותר בכחו לירד למט' ביותר, וזהו דכתיב הנה לא ינום ולא יישן שומר ישראל וארו"ל כבשה א' בין ע' זאבים והיא מתקיימת שאינו ע"פ השכל והדעת כלל, וכאו"א מיראל הרי רואה השגחת ה' בראי' חושית כו', וזהו בנש"י, וכמו"כ בכל דבר ודבר שהוא בהשגחת אור אלקי שמשגיח על כל פרט ופרט ובהשגחה פרטי' בכל מיני דצח"מ, דהאמת הוא דהוי' הוא המהות כל

הנבראים ומחי' אותם כדוגמת האור שבא מן עצם מאור השמש והנרתק שהוא גלגל חמה הוא רק מגן ומכסה בכדי שיוכל האור להתקבל בעולם. וכן הוא בהוי' ואלקים, דהצירופים דשם אלקים הוא בכדי שיתהוו מציאות היש ושיוכל לקבל האור והגילוי כדוגמת הכלים הקטנים דאופן קבלתם את מי הנהר הוא ע"י הצינורות דוקא. וכן בענין הפרסאות דגם לאחר הפרסאות הרי האור הוא משם הוי' שהוא המהווה ומחי' כו', ומה שעובר ההשפעה דרך השמש וירח הרי"ז כגרזן ביד החוצב בו, האם נאמר שיש שבח להגרזן החוצב אבנים בהר או קרדום שבונים בו בנין עץ שיאמרו ראה את הבנין המפואר שבנה הקרדום או הגרזן הלזו, הלא אינו נפל כלל ענין תיאור ושבח הלז עליהם להיות כי לא להם השבח הלזו כ"א להבונה וחוצב בהם. וכך עד"ו השמש והירח וכל צבא השמים, עם היות כי הן המה המשפיעים חיות וצמיחת דברים הגשמים אינם בעלי בחירה כלל, והם רק כלי אומנתו של הקב"ה כבי' שפועל דרך בם כרצונו כו'. וסבת טעותם של או"ה שמחשבים הכו"מ לעיקר הוא מצד המגן ונרתק. וזהו אשר חלק כו', שהניח להם מקום לטעות, דאם הי' מאיר בחי' שמש הוי' בגילוי אינו שייך לטעות כלל, אבל מפני שהנרתק מכסה ומסתיר ה"ה טועים ומפרידים ואומרים עזב ה' את הארץ בידי כו"מ. רק נש"י יודעים ומבינים שההסתר אינו אמיתי וכל עיקרו של ההסתר אינו אלא בשביל הגילוי והוי' הוא אלקים כולא חד, ועוד יותר כי עי"ז הי' אמיתית הגילוי בהגילוי דלע"ל דנש"י דוקא. אבל להבדיל או"ה חושבים את ההסתר למציאות דבר מה. וזהו וחם הוא אבי כנען שהם עובדים לחמה בסיבובה מזה בא החום הטבעי, דהיינו מה שנמשכים אחרי התאוות ותענוגי עוה"ז, דלתאוה יבקש גרפד, שעיי"ז שהם מפרידים את העולם מאלקות ה"ה מתאוים לכל תענוגי העולם. דהנה לפי האמת שהכל מושפע מאור האלקי, ותאור האלקי הוא העיקר הרי צ"ל כל רצונו בהאור אלקי לא בגשמיות העולם, אבל מחמת הפירוד הרי הוא נמשך אחרי גשמי' העולם ומשתחווים לשמש וירח וכל צבא השמים ומחשבים אותם למציאות דבר מה ורוצים לקבל השפעתם על ידם, ולכן נקראים עובדי כו"מ לפי שמחשבים אותם לדבר ומכבדים אותם.

והנה בגמרא (ע"ז ד"ה ע"א) איתא ישראל שבחול עובדי ע"ז בטהרה הם. והנה ענין חוצה לארץ הוא דהנה ארץ הוא ל' רצון, וכמא' (מד"ר בראשית פ"ה פ"ה פ"ה פ"ה פ"ה) למה נק' שמה ארץ שרצתה לעשות רצון קונה, דפי' וענין רצתה הא' ל' מהירות ומרוצה, דהממהר הוא במרוצה והמרוצה הוראה על המהירות. והב' שהוא מל' רצון וחפץ. ועש"ז נק' ישראל בשם ארץ חפץ כמ"ש (מלאכי ג' י"ב) כי תהיו אתם ארץ חפץ אמר ה' צבאות, ופרש"י ארץ שחפצי בה, דבישראל יש רצון פנימי ועצמי לאלקות ועיני אלקות, שהוא האהבה העצמית שבנשמה דישנה בכאו"א מישראל, שהו"ע התוקף שבנשמה מה שישראל הם עומדים בתוקף באמונתו של הקב"ה ובכח זה עומדים בכל תוקף עוז נגד כל מונע ומעכב שלא להתפעל מן המלעייגים על תומ"צ. וגם בעת זמן אשר ישנה ח"ו איזה גוירה שלא ללמוד תורה או שלא

לקיים איזה מצוה ח"ו או עומדים במסירות נפש בפו"מ. והוא מצד האהבה העצמית שבנשמה הנקראת יחידה לפי שהיא מיוחדת עם עצמו' או א"ס ב"ה, וכמ"ש בנים אתם לה' אלקיכם, וכמשל הבן שהוא עצמות מוח האב. ובחי' ומדריג' זו נקרא בשם ארץ. אבל כשהוא במדרי' חוץ לארץ, והיינו דכשהרצון הפנימי והעצמי הוא בבחי' העלם או נקרא חוץ לארץ שהרצון הוא בהעלם. והוא ישראל שבחוץ לארץ עו"ז בטהרה הן. דהנה ענין ע"ז הוא שמשתחוה לשמש וירח או לכו"מ, וענין ההשתחואה הוא מה שמרכיץ ראשו וכופף קומתו לעומת הדבר שמשתחוה אליו. וכך יש ענין עבודה זרה ברוחני', והיינו דכאשר האדם מקושר להבלי העולם הזה בלב ונפש בהעמקת הדעת ושוכח על א"ס ב"ה שהוא סבת כל הסבות ושהוא יתברך המסבב כל הסיבות ומזמין לו הסבה והריוח שבה, אשר האמת הוא כי כל אחד ואחד רואה במוחש כי הוא יתברך הזן ומפרנס אותו, ולא לבד כי הוא ית' הנותן לו פרנסתו הנה עוד זאת שמזמין לו סבה באופן פלאי למעלה מדרך הטבע. וכמו שרואין במוחש דכמה פעמים אדם עוסק באיזה דבר משך זמן רב בכל מיני השתדלות והתחכמות באופנים מאופנים שונים וטרוד ומוטרד בזה כל הימים, ולבסוף אינו מרויח כלום, ורק יש לו ח"ו צער וטרדא גדולה, ולפתע פתאום בא לו פרנסתו ע"פ סבה רחוקה ובלי שום טרדא ותחבולה כלל, כי לא ידע תחלה מזה כלל הרי רואים במוחש שהוא ית' מזמין הסבה והריוח, וכאשר האדם שוכח על זה והוא קשור לעניני עוה"ז בלב ונפש ובהעמקת הדעת או הנה הוא ממש כמשתחוה לשמש וירח. כי מה ההפרש אם משתחו' להשמש וירח שהם כלי אומנתו של הקב"ה כנ"ל, או שמשתחו' להדברים הנשפעים דרך בם. להיות כי העמקת הדעת והתקש' השכל בכל הדברים הגשמיים הנשפעים מהם ה"ה כמו ההשתחואה ממש, שהרי ענין ההשתחואה הוא הרכנת הראש וכפיפת קומתו בגשמיות ומובן במכש"כ דכפיפת והרכנת פנימי' ראשו וחיותו הפנימי בודאי שהוא עוד גרוע יותר מכמו הרכנת ראשו וכפיפת קומתו בגשמיות. והנה בענין ההשתחו' בגשמי' בכלל הרי יש בו ב' אופנים, הא' הוא כריעה, והיינו שכורע על ברכיו ומרכיץ ראשו, והב' הוא מה שמשתחוה בפישוט ידים ורגלים, והיינו דאחר הכריעה על ברכיו ה"ה נופל על פניו בפישוט ידים ורגלים דהכריעה הגם שהוא ג"כ השתחואה מה שמשפיל א"ע לפני מי שמשתחוה אליו, אבל מ"מ ה"ה ג"כ איזה מציאות עדיין, והוא רק כופף קומתו בלבד, אבל בהשתחואה דפישוט ידים ורגלים הוא ביטול בתכלית, דראש ורגל שוים ממש בלי שום מציאות לעצמו כלל. דכל ענין הזה הרי ישנו ברוחני' בהנהגת האדם. דהנה ההשתחואה בכלל הו"ע ההתקשרות בעניני העולם בלב ונפש שוקקה, והן הן הרבות מחשבות שהאדם מוטרד בהם כל היום יומם ולילה לא ינות, ושוכח על ה' כי הוא הנותן לך כח לעשות חיל וברכת ה' היא תעשירי. דאם ה' מוסכם ומוחלט אצלו האמת הגמור כמו שהוא אשר ברכת ה' היא תעשירי הרי או הנה ממילא אין מקום כלל להריבוי מחש' ותחבולות, וכמ"ש רבות מחש' בלב איש ועצת ה' היא תקום. אבל מפני ששוכח על ה' ומדמה שכחו ועוצם ידו כו', הנה מזה באה

לו הטרדא הזאת בריבוי מחש' והרהורים יומם ולילה יחשוב מח' ומעיין ומפלפל ברעיונו בכמה סברות ובכמה טענות ותביעות ובכמה תחבולות של שקר ומרמה כי אין מעצור לרוחו כלל, ואינו עולה על דעתו אם הוא דבר המותר ואם הוא ע"פ ישר, ומכש"כ שאינו חושב כלל אם הוא ע"פ תורה, רק עיקר כל מחשבותיו הם רק לטובת עצמו, כלומר גופו הונו ורכושו, אשר זהו כל העצמות שלו. וכמו שאנו רואים במוחש דיש בטבע בנ"א שהם כל עיקרם אינם אלא תאוות הממון, ואי"ז שממונם חביב עליהם מגופם כ"א שדעתם עכורה והם חומרי' מאד, וע"כ כל המעלה אצלם הוא רק בממון ורכוש, ובוה הם רואים מעלת כל האדם, ובוה הם מהללים את בנ"א. והגם שישנם ביניהם גם בעלי שכל וגם לעת מן העתים עוסקים בשכל, ומ"מ כל עצם מהותם הוא מסור רק באהבה זו של רכוש והון ולזאת הם אינם מדקדקים כלל בזה אם מגיע להם מה שהם חפצים, ואין להם שום ישר בלב כלל, וכל מח' הוא רק בעניני עצמם והזולת אינו נוגע לו כלל, ובכדי לצאת ידי הבריות הוא ממציא המצאות בכמה מיני סברות להצדיק את עצמו בכל מיני הצטדקות ואינו נוגע לו כלל אם האמת אינו כן (והיינו שאינו שקרן, דיש מי שהוא גם שקרן ובעל כזבים ואומר דברים שלא היו מעולם כלל אבל זה אינו שקרן כ"א כי"כ הוא מעיין בהדבר להצדיק א"ע עד אשר הוא ממציא סברות כאלו דהשכל האנושי מחייבם, דהשכל האנושי בכלל הוא שכל עב וגס ולכן יכול להיות שיהי' דברים כאלו אשר השכל האנושי יחייבם ובאמת הם שקר, והראי' דע"פ התו' הם דבר האסור לטעון כן, אמנם הוא להיות כי עיקרו הוא רק להצדיק א"ע ולבא אל המכוון בממון וכו' שהוא חפץ ע"כ אינו נוגע כלל אם האמת אינו כן) כי הוא קשור בכל לבו ונפשו בהענינים הגשמיים והחומריים.

וזהו ישראל שבחול' עוע"ז בטהרה הם. דהגם שהוא במדרי' ישראל בקיום התומ"צ אלא שהוא עומד מחוץ להרצון הפנימי והעצמי, הוא עובד ע"ז ממש ברוחני' בכללות שהוא שוכח ח"ו על הוי' כנ"ל וחושב כי ח"ו כחו ועוצם לידו ומתיר לעצמו כל התחבולות ושקרים וכזבים לרמות את הבריות ומסור ונתון בכל לבו ומאודו אל הענינים הגשמי' אשר עי"ז ה"ה מתעבה ומתגשם במאד אשר נמשלו כבהמות גדמו. וכמו שאנו רואין במוחש דיש בנ"א כאלו אשר ר"ל הנה כל מהותם הוא רק העסק מו"מ, משכימי קום ומאחרים לשבת, וכל היום טרודים בעסקם, ואין להם זולת זאת שום רצון וחפץ כלל. וכל ענינם הוא לאכול ולשתות ולשבוע מטובם ועשרם, וכל מהותם הוא רק מציאות עצמם ומציאותם העצמי הוא כל עניניהם החומריים שהם מקושרים בזה בכל כחות נפשם. והנה ישנם כאלו אשר בעצם מהותם הם במדרי' גבוה יותר מהנ"ל, והיינו דישנם עתים וזמנים שעוסקים בענינים רוחניים ג"כ אבל בעת שהם עוסקים במו"מ ה"ה עוד גרועים ושפלים ביותר. דלבד זאת שההנחה הכללית שלהם באהבת וכיבוד הבעלי ההון הנה עוד זאת שמרכינים ראשם אליהם ואל כל מי אשר יוכלו או נדמה להם כי יקבלו ממנו איזה טובת הנאה. כי ראשו ורובו מסור ונתון רק בעניני עצמו ואוהב א"ע במאד.

וכל ההוריו אינם אלא רק בעניניו ואינו גותן מקום לזולתו כלל, ואינו נוגע לו הזולת כלל וכלל, כלומר חוץ זיך אליין ממש אינו נוגע לו כלל באמת וואָרעם ער איז אינגאַנצען פארנומען נאָר מיט זיך. ויש עוד גרוע, והוא ההשתחואה דפישוט ידים ורגלים ממש, אָז ער פערלירט זיך ממש מכל וכל, ונמשל כבהמות גדמה, שיוצא גם מגדר האנושית בדוגמת חיות השדה או עיר פרא שאינם מן הישוב, כן הוא ר"ל שמאבד דעתו, כי להיותו מקושר כ"כ בעניניו וכל גפשו נתונה רק בזה בחשיקה וחפיצה ותשוקה גדולה עד שיוצא מכל ההגבלות האנושיות והוא כגולם ממש, ופטר א"ע מעול מצוה ועול תורה, כי ר"ל נמכר הוא ומשועבד לתשוקתו וחפצו אשר בענינים הגשמיים בעניני מו"מ עד מבלי נשאר לו מקום לא לתו' ולא לעבודה כ"א כולו חומרי וגשמי להיות כי זה כל מהותו. ובמילא מובן אשר נתטמטם ר"ל מוחו ולבו מלקבל דבר חכ' ובפרט איזה התבוננות בענין אלקי כי רחוק הוא מכל זה מפני העביות והגסות שלו, שהוא איש רע ובליעל במדותיו הרעים והגסים, וכל מחשבותיו כל היום הוא רק בעניניו ובאה' עצמו, והוא עוד יקר וחביב בעיני עצמו. ואינו מרגיש כלל פחיתותו ואינו עולה על דעתו לראות כי נמצא ר"ל בעמקי הרע, וכמא' רשעים הם ברשות לבם. והוא אינו מרגיש כלל בזה איך כי הולך ח"ו מדחי אל דחי ומירידה לירידה ר"ל, הן בעניני תורה שהוא נעשה ריק ובער ממש, ומכשי"כ מעניני עבודה שבלב שאין לו שום ידיעה בזה כלל וכלל. וכ"כ התגדלה אצלו מדת השקר על האמת, וכ"כ ירד ר"ל בירידה עצומה ונוראה כזו עם כי הוא יודע בעצמו שהוא מרכיץ ראשו וכופף קומתו לכל הענינים החומריים כנ"ל מ"מ הוא עוד מתגאה בעיני עצמו והולך בקומה זקופה בגסות וישות, ומחשב א"ע למציאות דבר מה ובעל שכל. דלכאו' הרי אין לזה שום מקום כלל, דכאשר יעשה חשבון הנפש ויבקר מעשיו דיבוריו ומחשבותיו מיום העבר מאז קומו עד עת שינתו, כי כל היום הנה מלבד זאת אשר לא עסק בתו' ותפלה גם דבר מועט ולא מבטי שאי"ז אדעתי דנפשי כלל, אבל לכה"פ שיהי' לו קביעת מקום וזמן על תפ' ולימוד פרק א' שחרית ופ' א' ערבית, דהלא הכל חייבין בת"ת, והאם אפשר הדבר אשר הוא ח"ו מוציא א"ע מן הכלל. ואח"כ יתבונן בכל העבר עליו כל היום בשקר מרמה ותחבולה, אשר רק הוא באהבתו א"ע ובריבוי הצטדקות של אונאה הכשיר את כל דברי התועבות האלה, ויתבונן הלא הוא מאמין בהוי' כי הון ומפרנס, והאם יעלה על לב גם טפש כי בדרכים וענינים כאלו בחר ה' לתת ברכתו. ואי"ז אלא כי ר"ל ברוב גסותו ועביותו השחית א"ע ונעשה ח"ו כלי מאוס בלתי ראוי לברכת הוי' כו', אשר ע"ז ראוי הי' כי בכה יבכה במר גפשו ויהי' בזה ונבזה בעיני עצמו ובתכלית השפלות. והוא מלבד זאת שאינו מתבונן בכ"ז, הנה עוד יותר מתגאה והולך בקומה זקופה ובישות, אשר בזה מראה חציפותו ועזותו קמי' שמיא. וזהו עובדי ע"ז, דכשם שהגויים עו"ע"ז הוא שמחשבים את השמש והירח למציאות דבר מה, דהגם שיודעים דכל ההשפעה הוא מאת הקב"ה וקוראים אותו ית' אלקא דאלקיא, ולהיות כי ההשפעה עוברת דרך צבא השמים לכן מכבדים אותם. הנה כמו"כ גם הוא, הגם שבאמת הוא מאמין בהוי' באמונה פשוטה, מ"מ הי' ח"ו ר"ל עו"ע"ז

מה שמחשב את הדברים הגשמיים למציאות דבר ומרכיב ראשו וכופף קומתו אל כל העניינים החומריים ועוד יותר כי משתחוה בפישוט ידים ורגלים, שהראש והרגל הוא בשהו, ואין לו זמן ומקום קבוע לתו' ותפלה. והיא ראשית הנפילה ר"ל ואח"כ הולך מדחי אל דחי שמתעבה ומתגשם ח"ו עוד יותר עד שנמשך אחרי התאוות ותענוגי העולם דלתאוה יבקש נפרד.

והנה הסיבה העיקרית לכל זה הוא לפי שהוא בחו"ל, והיינו שהרצון העצמי הוא אצלו בהעלם והסתר ואינו מאיר אצלו בגילוי, ולכן הוא נמשך בכל עניניו אחרי הגשמי' והחומרי'. דהא בהא תלי' דלפי שנמשך אחרי העניינים החומריים מתעלם הרצון הפנימי והעצמי ביותר וע"י התעלמות הרצון העצמי מתגבר העביות והגסות ביותר. דהנה מאחר שהוא מלא במח' ורצונות מהבלי העולם ומעניני גופו ותאותיו הגשמי' ה"ה איננו יכול להחזיק בעצמו דבר טוב, כי דוקא כלי ריקן מחזיק אבל מלא אינו מחזיק. וזשארז"ל ע"פ כי בועליך עושיך ה' צבאו' שמו אין האשה כורתת ברית אלא למי שעשאה כלי, פי' שתהי' בבחי' כלי קיבול לקבל בחי' ההשפעה. וז"ע דכתי' כוס ישועות אשא, שכנס'י מקור נשי' הוא בבחי' כלי לקבל בחי' ישועות הם הם בחי' חסדים העליונים הנשפעים בה. ואמנם הנה כלי ריקן דוקא מחזיק להיות בבחי' ואמונה כל זאת. והכוונה דכאשר הוא ריק מרצונות עצמי' ומתנתג ע"פ תו' אז הוא כלי טובה ומתגלה בו האמו' האמתית שהו"ע גילוי הרצון הפנימי והעצמי הנ"ל. משא"כ מלא אינו מחזיק, והיינו דכאשר הוא מלא מכל רצונותיו הגשמי' לאמר שזה אני רוצה וזה אין אני רוצה דיש בטבע בני"א שאינם רוצים בטוב כלל, וכמו שנראה במוחש גם במי שהתחנך בחינוך טוב בתורה ותפלה וההרגל נעשה טבע אצלו שמייקר בד"ת, ולפעמים גם מתעורר בזה בהתעוררות טובה בחשיקה וחפיצה להבין הדבר לעומקו ולאשורו דוקא, ומעמיק דעתו להבין בענין ההוא על בוריו בסדר נכון, וגם מתבונן בהשכלי של הענין ההוא. ויש לו חיות בזה לשעה ההיא כאלו הוא מסור ונתון לזה בכל לבו ודעתו והראי' כי מאמין בזה וחושב כל פרטי עניני המושכל ההוא ושוקלו היטב בשכלו עד כי הענין ההוא אצלו כמונח בקופסא דבר שלם ומסודר לכל פרטיו ועניניו כפי חיוב ההשכלה ההיא, והדבר כמוס אתו עמו כהשכלה ברורה ויכול בכל עת לדבר בזה, כי הדבר ברור לו ומאיר בשכלו, ועוד יותר כי יש לו תשוקה גדולה לחזור על דברי ההשכלה ההיא בכלל ובפרט, כי הא בהא תליא דמאחר שיש לו תשוקה אל הענין ההוא ממילא הדבר ברור בשכלו, ולחיות שההשכלה מאירה בשכלו לזאת הנה מומן לומן יתגדל אצלו התשוקה והחפץ לחזור על דברי ההשכל' ההיא. ואחר כ"ו הוא אינו רוצה בה כלל. דהלא כלל ידוע הוא דלא המדרש הוא העיקר כ"א המעשה בפ"מ וכל דבר השכלה הרי בהכרח שמחייב איוה מדה. ועוד זאת דכללות ענין ההשכלה מחייב בירור וזיכוך המדות וכן היציאה והעתקת עצמו מעניינים הגשמיים והחומריים. השכלה איז מחייב בדרך ממילא דעם ארויס גיין פון עניינים הגשמיים, און דעם אפרייסין זיך פון עניינים

החומריים. אמנם זה הוא רק בשכל אלקי, ודוקא כשלומדים את השכל ע"פ יסודי העבודה שבלב. אבל אדם האומר זה אני רוצה וזה אין אני רוצה, ומטעים דבריו ומצדיק א"ע לומר כי ללמוד דבר עיוני ושכלי הוא רוצה לפי שזה הוא יכול אבל בהנוגע לעבודה הן בבירור וזיכרון המדות והן בעבודה שבלב אינו יכול, אשר האמת הוא שאינו עושה חשבון בנפשו כלל מה הוא יכול ומה אינו יכול, דזה שנדמה לו שהוא יכול הוא רק מפני שהוא רוצה בזה, והטעם מפני מה הוא רוצה בזה הוא לפי שבוה יכול להתגאות ולהיות מציאות דבר מה. וזהו גופא הוא הטעם שאינו רוצה בעבודה שבלב דעיקרה ביטול והעדר המציאות. והוא אינו חפץ כלל בביטול להיותו עב וגם בעצם מהותו, ואשר ע"כ כל ענינו הוא רק בדבר אשר יוכל להראות ישותו וגסותו ביותר ואינו נותן אל לבו כלל כי בהנהגתו זאת ה"ה מתרחק מאלקות עוד יותר ומשחית גפשו ר"ל עד כי נעשה ח"ו מרוחק מכל דבר אמת, ונעשה ר"ל מאוס ומתועב למעלה וכה יורד ר"ל מדחי אל דחי עד שנעשה גרם לחילול השם כו', אשר דבר זה יכול כאו"א למצוא בנפשו, הן בעלי עסקים והן יושבי אהל אשר כל אחד מראה עליהם ראו פלוני ופלוני העומדים בסוד קדושים רבה וכמה מכוערים מעשיהם שאינו בערך כלל לפי מעלתם כו'. ואפילו מי שעסקו בתורה ועבודה שבלב באמת, אך כל זמן שלא פעל בעצמו בעבודתו למסור ולתת עצמו לאלקות ועניני אלקו', והוא עוד אומר זה רוצה אני וזה איני רוצה ה"ה כלי מלא שא"א לו להחזיק כלל בחי' ישועות וחסדים עליונים.

והנה עצה היעוצה להיות כלי לאלקו' ועניני אלקו' בכלל וכלי המחזיק ברכה העליונה בפרט הוא כמו על דרך משל בגשמיו' שכשצריכים לעשות כלי כסף וזהב, הנה ראשית כל צריכים להסיר מהם הסיגים והפסולת ולצרפם היטב, כי כאשר הם מעורבים בהסיגים והפסולת הנה מלבד שקשה מאד לעשות מהם כלי להיותם עוד קשים וגסים ורק כאשר מסירים מהם הסיגים אז אפשר לעשותם כלי. וכמו שאנר"ר במוחש דכסף נקי וזהב שחוט שהם מבוררים בתכלית הבירור נעשים רכים ביותר ואז בנקל לעשות מהם כלי, משא"כ כשהם עוד מעורבים עם הסיגים הם קשים במאוד, הנה מלבד זאת הנה לאחר שעושים כלי מכסף או זהב בלתי נקיים הרי ניכר הסיג והעכרורית עוד יותר ומאבד כל ערכו של הכלי. ולזאת הנה בכדי שתהי' כלי יפה וטובה באמת צריכים להסיר הסיגים והפסולת ולנקותם היטב במצרף לכסף וכור לזהב בחום גדול עד אשר יותכו כו', ואח"כ האומן מכה בגולמי הכסף וזהב בפטיש וקורנס וחוקק בהם חקיקות עד אשר יצא כלי טובה ויפה. אשר כ"ז ישנו ברוחני' בעבודת האדם עם עצמו וטבע שכלו ומדותיו והג' לבושי הנפש מחדו"מ. דהנה האדם בהולדו הלא עיר פרא יולד במדות גסות ומכוערות ויש בו הרבה סיגים ופסולת בשכל ומדות מינים ממינים שונים, ובכדי שהי' ראוי להיות כלי הנה ראשית כל צריכים להסיר הסיגים ופסו' המעורבין במוחין ומדות ומחדו"מ שלו. דהרי יצר לב האדם רע מנעוריו, ובוה יש ריבוי

רבבות חילוקי מדריגות באופני התערבות של הפסולת וסיגים, יש דעיקרו במוחין ויש דעיקרו במדות. והיינו דהגם דשכלו הוא טוב אבל במדותיו הם מושחתים ביותר, וכל דבר שמבינו בשכלו אינו נוגע אל המדות כלל. ויש שהוא בעל מדות טובות אבל הוא בעל חסרון גדול במחשבות רעות והרהורין בישינו. ויש שהוא עיקר חסרונו בדבור שהוא פה דובר נבלה בליצנות ושקר ומרמה או שאוהב לדבר ולהרחיב פה ולשון ובמילא בא לידי לה"ר רכילות וחנופה כו'. וכן במעשה, ובוזה גופא הרי יש תערובות מכמה דברים ביחד כאשר ידע אינש בנפשי' מפרטי חסרונו נפשו וטבעותיו שהוא מקושר בהם ומזמן לזמן מתחזק יותר על שמתרגל בהם ונעשה טבע שני ונעשה כהיתר פשוט. וכמו שאנו"ר במוחש דכמה ענינים לא טובים במדות רעות והנהגות מגונות אשר מאז ומעולם נחשבו לחטא ממש, ומכש"כ דברי' האסורים ממש כמו לה"ר ורכילות שקר חנופה ליצנות ושפיכות דמים כו', הנה נהגו בהם היתר ולא חלי ולא מרגיש עד כמה הוא מאוס משוקץ מתועב בגלל עניניו אלו, ועד כמה הוא מרוחק מן האמת ואינו כלי כלל לדבר טוב, והוא מפני הסיגים ופסולת המעורבים בו. ובכדי שיהי' כלי צריכים להסיר הפסולת, אשר מלבד זאת שבהיותו מעורב עם הפסולת א"א לעשותו לכלי וכנ"ל בכלי גשמי' דכאשר עודנה מעורבת בהסיגים או הוא קשה מאד, אשר כמו"כ הוא בהאדם דכשהוא מעורב בהסיגים הוא קשה מאד ואינו ראוי להיות כלי. הנה עוד זאת דגם במה שהוא כלי הרי נראה וניכר הפסולת ביותר. וכנראה במוחש בכמה בני"א שיש בהם איזה טוב במוחין או במדות הנה הטוב שיש בו ה"ה נאבד ע"י הפסולת, דהפסולת שדא תיכלא בכולא. ולזאת ראשית ועיקר היסוד הוא להסיר הפסולת, והוא ע"י העבודה דתפלה ע"פ הקדמת תיקון חצות במרירות עצומה וחרטה גמורה על כל עניניו הלא טובים כפי החשבון האמיתי אשר חשב לטובה בקשעהמ"ט, ומתעורר בהתעוררות טובה ויחס החלל הימני שבלבו בחום אלקי ונעשה לב נשבר ונדכה שמדכה א"ע לומר לנפשו מי אני המרוחק והמתועב ברצונות זרות שכ"ז גרם ענין מה שנתרחק מאלקו' ית'. ואז אינו חושב כלל בדבר הענינים הגשמיים, דהלא מבין בעצמו שאינו מגיע לו כלל, דאם הי' עובד להקב"ה כאשר נצטווה הי' יכול לחשוב שמגיע לו איזה הרוחה בענינים גשמי' למען שיהי' במנוחת הדעת כו', דמאחר שעושה רצון קונו הרי ראוי הדבר שתהי' פרנסתו בריחוק ובמנוחה בכדי שיוכל להוסיף בעבודתו. אבל כאשר מרוחק לגמרי מה זה ועל מה זה יגיע לו שיתן לו השי"ת, האם בשביל זה שיוכל למלאות תאוות נפשו הגסה אשר יחפוץ בשאט נפש. ובאמת מה גרמה לו רצונותיו הללו הלא רק ריחוקו מאלקים חיים. שאם הי' מתקרב לעבודתו ית' וזה הי' עיקר אצלו או הרי לא הי' חפץ כלל בדברים הנקלים והנבזים האלו. וכאשר יאריך להתבונן בכללוי' ובפרטות מעמדו ומצבו הנה עוב עיזוב כל רצונותיו הגשמי' ועניניו החומרי' וגם בדבר המוכרח לו בפרנסתו הנה יעשה זאת בלא לב ולב כלל, רק יעשה כלי ויתפלל לה' כי ימציא לו פרנסתו, ועיקרו יהי' בעבודה בתו' ותפלה. הנה כאשר ירגיל א"ע להתנהג כך אז יהי' כלי ריקן לקבל בנפשו בחי' ישועות



העליונו' להיות כלי ריקן מחזיק בתוכו בחי' השפעת החסדים ברוחני' וגשמי' הנגררי' אחרי הרוחני'. דכשם שגופא בטר רישא גריר הנה כמו"כ הברכה בגשמי' נמשכת אחרי היותו כלי ברוחני' דנתאוה הקבי"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים דוקא ע"י עבודת האדם בתורה ותפלה ועבודת הבידורים בכל עניניו הגשמי'. ובשביל זה נותנים להאדם השפעה מרובה בגשמי' בכדי שיעשה אותם כלי לאלקות בהידור מצוה ובהחזקת לומדי תורה.

וזוהו שפתי חכמים יורו דעת ולב כסילים לא כן. דהכסילים בכלל שהם או"ה והכסיל שבכאו"א בפרט אומרים לא כן. והיינו שאינם רוצים לדעת הכוונה זוהי כן שבע"מ, והיינו שאינם נותנים לבם ודעתם להבין ולהשכיל הכוונה הפנימי' שבכריה"ע. ואו"ה אומרים אבטומטוס הי' העולם, וכן הנה"ב אינו רוצה לידע האמת כי טבע הוא אלקות ונק' כסילים. אבל שפתי חכמים יורו דעת. דהנה פי' דעת הוא כמ"ש וידעת היום והשבות אל לבביך כי הוי' הוא האלקים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד ארו"ל אין עוד אפילו בחללו ש"ע, דגם כל הדברים הגשמי' הרי העיקר בהם הוא האלקי. ומבשרי אחזה אלקה. דכל אדם ה"ה רואה ויודע היטב שגופו חי, שהגם שלא ראה מעולם נשמתו מ"מ בלי שום ספק וס"ס אצלו שיש בו חיות המחי' אותו והוא העיקר, והראי' בצאת הנפש מן הגוף מתבטל הכל, ומעצמו יבין דגם העולם הוא גוף גדול, וכמ"ש באדר"ן פלא' שהאדם הוא עולם קטן והעולם הוא גוף גדול, והרי יש חיות המחי' אותו כו', וזהו שפירשי' ז"ל יורו לי יכתירו שהו"ע נזר עטרה, דהלא א"א לו לאדם לידע ולהשיג אלקי' בבחי' השגה גמורה שהרי לית מתב"כ, ופי' בוח"א חיי דקכ"ב ע"א דמח' קאי על בחי' חכ' דאי' שם מח' ויובל לא אתפרש לעלמין, והיינו חו"ב. וא"כ גם בחי' ח"ע אינה משגת ותופסת בו ית', וכדכתי' כולם בחכ' עשית שלגבי ית' גם החכ' כעשי' הגשמי' נחשבת כו', ואי לזאת איך ישיג הוא בחכ' שבשכלו את האלקי' שאינו מושג גם בחכ"ע. וזהו יורו דעת שצריך לעשות בחי' נזר ועטרה לבחי' דעת, והוא בחי' אחע"ב הוא בחי' האמונה פשוטה להאמין בו ית' כי מה שאפשר להשיג ע"י הדעת הוא רק שיש כח אלקי המהווה ומחי' את העולם, והעיקר הוא האור האלקי. אבל להשיג את האלקי' ואיך הוא מהווה ומחי' זה א"א להשיג כ"א באמונה פשוטה להאמין בו ית'. וע"י האמונה הפשוטה שהו"ע התגלות הרצון הפנימי והעצמי הנ"ל, הנה עייז מתגבר על החום דנה"ב אמנם בכדי שיהי' ביכולת האדם להתגבר על החום דנה"ב דעיקרו מדות, הוא ע"י יורו דעת שהו"ע הפיזור, שהחכ' צריכים לפזר את הדעת ע"י קביעות עתים לתורה ברבים, דעייז הנה תו"א שמחזק לבו של כ"א בקיום המצות בפו"מ. וכבר גזרו אומר גדול תלמוד שמביא לידי מעשה. ובפרט הקביעות עתים לתלמוד דברי הלכה לידע את המעשה אשר יעשון, דהרבה יראי אלקים באמת הנה מפני חסרון ידיעה נכשלים בכמה ד"ת. ולזאת הנה יורו דעת בקביעות עתים. ואז ה"ה מכתירים את הדעת באמונה פשוטה, והיינו דע"י לימוד התורה הנה מתגלה הרצון פנימי והעצמי כו'.

בס"ד, ש"פ וישלח, רפ"ו

ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו והיתה לד' המלוכה. ותרגם ותתגלי מלכותא דהוי' על כל יתבי ארעא ותהי מלכותא דהוי' לעלם ולעלמי עלמיא. הרי מבואר דזה דוהיתה לה' המלוכה הוא ע"י המשפט בהר עשו, וכדפרש"י למדך שאין מלכותו שלמה עד שיפרע ממנו. וצ"ל מהו ענינו של הר עשו וגודל מעלתו שאין מלכותו ית' שלמה עד אשר יפרע ממנו. ועוד מהו"ע הפרעון, דבגשמי' הרי ענין הפרעון הוא במי שהוא בע"ח, וכמו אחד הלוה מחברו הרי נעשה לו בע"ח וכשמשלם מה שמגיע נקרא זה פרעון. הנה מה מגיע מעשו שצריכים לפרוע ממנו, והפרעון הוא ע"י משפט ומקום המשפט הוא בהר ציון דוקא, ומהו הר ציון, והר ציון דוקא שופט את הר עשו. ורש"י פי' ועלו שרי ישראל מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו, לפרוע מהר עשו אשר עשו לישראל. ובילקוט אי' כתיב ואני אתנהלה לאטי לרגל המלאכה אשר לפני ולרגל הילדים עד אשר אבוא אל אדוני שעירה, חזרנו על כל המקרא ולא מצאנו שהלך יעקב לשעיר עד כי זה ועלו כו' המלוכה. אשר לפ"ו הנה ועלו מושיעים כו' המלוכה שתהא מלכותא דהוי' לעלם ולעלמי עלמיא הוא הבא מזה כי ואני אתנהלה לאטי כו' שעירה, ועי"ז הנה יכול להיות המשפט בהר עשו. והנה בפירוש הכתוב ואני אתנהלה פרש"י אתנהלה ה' יתירה, והיינו דהי' מספיק גם אם יאמר אתנהלה, ומהו אתנהלה לאטי לאט שלי, לשון נחת כמו הולכים לאט כו' אתנהלה נחת שלי, לרגל המלאכה. לפי צורך הליכת רגלי המלאכה המוטלת עלי להוליך. והנה נחת אינו ענין התענוג בלבד כ"א הוא ענג מסודר הבא מדבר עבודה. וכמו שאומרים על אחד שיש לו נחת בעסקו ועניניו, שהכוונה שהוא מקבל ענג רב מעבודתו וענינו שרואה פרי טוב באשר לו. וצ"ל מהו"ע נחת שלי. והיינו דייעקב הרי יש לו מלאכה המוטלת עליו להוליך מלאכה זו, והמלאכה היא לרגל הילדים, ובמלאכה זו הוא מקבל נחת. והנה להבין ענין מלאכת יעקב ועבודתו יש להקדים תחלה מ"ש כה אמר הוי' אל יתהלל חכם בחכמתו ואל יתהלל הגבור בגבורתו אל יתהלל עשיר בעשרו כ"א בזאת יתהלל המתהלל השכל וידוע אותי כי אני הוי' עשה חסד משפט וצדקה בארץ כי באלה חפצתי גאום הוי'. והנה מוכן דמ"ש אל יתהלל חכם בחכמתו אין הכוונה על חכמת שכל אנושי, דאיך יעלה על הדעת ולב שום אדם לדמות ולהשוות השכל דחכמת אנושי לגבי חכמת אלקי ולהתהלל בזה עד שיוצרך שיאמר אל יתהלל כו'. אלא פשוט הוא דהכוונה באמרו אל יתהלל חכם בחכמתו קאי על חכ' אלקית. וכן משמע מפורש מ"ש בזהר תרומה דקנ"ח ע"ב נביא צווח ואמר למארי תורה חכמים באורייתא ועתירין בה והשמחים בחלקם צווח לגבייהו אל יתהלל חכם בחכמתו כ"א בזאת כו'. וא"כ כשאמר אח"כ כ"א בזאת יתהלל המתהלל השכל וידוע אותי ה"ז חכמת אלקות, וא"כ למה לא יתהלל חכם בהכמתו מאחר דרישא וסיפא דקרא משתעי בחד חכ'. ובתחלה אמר אל יתהלל כו', ואח"כ אומר כ"א בזאת יתהלל כו', וממשי"א כ"א בזאת משמע שא"ז

חכמה שאמר קודם, ובאמת ג"ז קאי על חכ' אלקית כנ"ל ואיך הם שניהם כאחד, דלכאוי' הם סותרים זא"ו. ועוד מהו כי אם בזאת מהו זאת דבזה יתהלל כו'. והענין הוא דהנה כתיב (זכרי' י"ד ו') והי' ביום ההוא לא יהי' אור יקרות וקפאון, ואמרז"ל (פסחים ד"ב ע"א) מאי יקרות וקפאון א"ר אלעזר זה אור שיקר בעוה"ז וקפוי לעוה"ב, פרש"י כשחמה מאירה בגבורתה ואורה גדול אותו אור חשוב ויקר שלה יהא קפוי וקל לעוה"ב. וריב"ל אמר אלו בנ"א שיקרין הן בעוה"ז (עשירים וחשובים ואינם טובים למקום, רש"י) וקפויין הן לעוה"ב כהא דרב יוסף ברי' דריב"ל הלש ואתנגיד (גוע ופרחה רוחו, רש"י) כי הדר א"ל אבוה מאי חזית אמר לי' עולם הפוך ראיתי עליונים למטה ותחתונים למעלה א"ל בני עולם ברור ראית ואנן היכי התם (תלמידי חכמים היכי איתינן התם) כי היכי דאיתו אנן הכא הכי איתינן התם. וצ"ל הא דא"ר אלעזר דאור הוא יקר בעוה"ז וקפוי לעוה"ב דמשמע דהא בהא תליא דלהיותו יקר בעוה"ז לכן הוא קפוי לעוה"ב. דלכאורה אם הוא קפוי לעוה"ב מפני מה הוא יקר בעוה"ז ומה שהוא יקר בעוה"ז למה הוא קפוי לעוה"ב. וצ"ל מהו ההפרש בין עוה"ז לעוה"ב, והלא עוה"ב הוא תשלום שכר על העבודה בעוה"ז דוקא. ועוצ"ל בהא דאריב"ל דיקרות וקפאון אלו בני אדם שיקרין הן בעוה"ז ופרש"י עשירים וחשובים ואינם טובים למקום, דלכאורה אם אינם טובים מפני מה הם עשירים, ובפרט למה נק' בשם יקרים, דאומר ע"ז אלו בנ"א שהם יקרים בעוה"ז, דכאשר אינם טובים למקום איך הם יקרים כו'. וגם מהו התשובה שא"ל עולם ברור ראית, דהלא ראה עליונים למטה ותחתונים למעלה, דלכאוי' א"מ מאחר שעליונים למטה ותחתוני' למעלה איך הוא עולם ברור.

והנה להבין כ"ז יש לבאר הא דנחלקו אבות העולם ב"ש וב"ה בגמרא (חגיגה יב א) ב"ש אומרים שמים נבראו תחלה ואח"כ נבראת ארץ שנא' בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ, ובה"א הארץ נבראת תחלה ואח"כ שמים שנא' ביום עשות הוי' אלקים ארץ ושמים. ויש להבין שרש מחלקותם וענינו הפנימי מה דב"ש סבירא להו דשמים קדמה לארץ וב"ה ס"ל דארץ קדמה, דלכאורה מהו ההפרש בזה, ובאמת הנה אלו ואלו דא"ת. אך הענין הוא דהנה זהו כלל ידוע ומפורסם בכל דבר השפעה שנשפע מן המשפיע אל המקבל הנה זה מה שבהמשפיע הוא ראשון ה"ה במקבל אחרון והאחרון בהמשפיע הוא דוקא ראשון בהמקבל. וכמו ממח' לדבור הנה מה שקדום במח' בא בדבור לבסוף וסוף המח' בא בדבור לראשונה דוקא. וכנראה בחוש כשאדם רוצה להשפיע איזה שכל לזולתו גם אם הוא דומה לו בהבנה והשגה, ובפרט כשרוצה להשפיע איזה שכל למי שהוא למטה ממנו בידיעה והשגה כמו רב ותלמיד שהם משפיע ומקבל, הרי צריך להעמיק במחשבתו איך להשפיע לזולתו, מה שלעצמו א"צ לכ"ז, שה"ה כבר ידע את השכל, ורק בכדי שיתקבל השכל אל הזולת בכלל ואל המקבל בפרט, צריך לשית עצות בנפשו איך ומה להשפיע לו. דמשפיע ומקבל אינם בערך זל"ז כלל, ועם היותם רחוקים זמ"ז בתכלית הרי המשפיע הוא הרב של תלמיד זה, דלמקבל זה הוא דוקא המשפיע. וטעם הדבר הוא לפי שכך הוסד בסוד

הבריאה וההשתל' שיהי' משפיע ומקבל. ולזאת הנה הגם דמשפיע ומקבל הם רחוקים ומ"ז ומ"מ הוא דוקא צריך להשפיע למקבל זה ולעשותו כלי לקבלה. ואשר ע"כ בכרי שיוכל המקבל לקבל דבר ההשפעה שישפיע לו הנה הדברי השכלה כמו שהם אצל המשפיע א"א שהמקבל יבין אותם בכלל, ובפרט לידיע אותם לאמתתם על בורים, כי הוא למעלה עדיין מכלי השגתו של המקבל, וכל ענין הידיעה הוא לידיע הדבר שכל לתכליתו. ולזאת הרי בהכרח שהמשפיע יצמצם כל שכלו ויסלקנו לגמרי דאו נמצא אצלו נקודה שכלית (כלומר ענין שכלי) מה שהוא לפ"ע המקבל ההוא אמנם כל דבר שכל הרי בהכרח שיהי' הענינים אשר בהם ועל ידם יתגלה המושכל ההוא והם ההקדמות והצעת דברים של השכל ההוא. דכשם שא"א שיהי' התגלות השכל בלא אותיות כמו"כ א"א בלי ההקדמות וההצעות, דהקדמות והצעות האלו הרי הם במחשבתו של המשפיע כמו שהי' שם השכל ההוא, ומ"מ אנו רואין במוחש דכשבא אח"כ השכל בדבור מתגלה בהיפך מכמו שהוא אצל המשפיע, דמה שהוא עיקר אצל המשפיע בא אל המקבל לבסוף, ומה שבהמשפיע לבסוף בא אל המקבל תחלה. דהנה אצל המשפיע הרי העיקר הוא תמצית העיון שכלי והצעות איך להשפיע וכמו ההקדמות וההצעות ומשלים שממציא שע"י מובן ומושג השכל ההוא באים אח"כ. דסדר הדבר הוא דבתחלה הרי המשפיע ממציא את עצם המושכל ואח"כ ממציא ההקדמות וההצעות שבהם מתלבש השכל. אמנם זהו בהמשפיע עצמו, אכל כמו שנשפע אל המקבל נהפוך הוא שבתחלה משפיע לו ההקדמות וההצעות ואח"כ מתגלה עצם המושכל. ונמצא שהוא כחותם המתהפך, דכשהאותי' החקוקים על החותם הם אותי' שוקעים או כשחותמים על השעוה נעשים שם בולטים, וכשאותיות החותם הם בולטים או בחתימתם על השעוה הם שוקעים. וכן מתהפכים מימין לשמאל, דהאותיות שהן מימין כשהחותם נגד פניו הם אח"כ לשמאל, ומה שהוא לשמאל בא אח"כ לימין. משא"כ האמצע הוא אינו משתנה. והדוגמא מזה יובן למעלה, דהנה ארז"ל בע"מ נבה"ע והלא במאמר אחד יכול להבראות. וידוע הפי' מ"ש דבמאמר א' יכול להבראות היינו שנבראו בהמאמר א' שהוא המאמר סתום בחי' מא' דמח'. והיינו דקודם שנפרטו העולמות בדבור עלו במח' תחלה. כמו בהשפעת המשפיע למקבל שקודם שמגלה השכל בדבור ה"ה אצלו במח' ואח"כ בא לדבור. ועם היות דהעיקר הוא גילוי השכל, אבל א"א בלי אותיות. דאותיות אלו מתהווים בסדר והדרגה דדבור שבמח' ומחשבה שבדבור. דהנה נקודה השכלית כמו שממציאה המשפיע ה"ה אצלו במחשבתו במחשבה שבמחשבה שהוא מחשבת השכל, ושם נרגש רק השכל והאותיות בלתי ניכרים כלל. ואח"כ הוא דבור שבמח', אשר שם ניכרים האותיות שבהם מתלבש השכל ההוא. ואח"כ הוא מח' שבדבור עד שבא בדבור מפורט אל המקבל. דבסדר והדרגה זו דוקא או הנה בהדבור מתגלה המח'. דכל דבר גילוי של הדבור הי' כלול תחלה במחשבה. וכמו"כ למעלה, דכל העולמו' שנבראו הרי היו תחלה במח' וכמ"ש בע"ח כשעלה ברצונו ית' שמו להאציל ולברוא את העולם כו', הרי דזה מה שנאצלו הנאצלים ונבראו העולמות עלו ברצונו ית' תחלה. דרצון זה הו"ע מחשבה וכמא' במח' א' נבראו כל

העולמות כו' כמ"ש במ"א. ואח"כ נפרטו בדרך פרט ביו"ד מאמרות בדבור כדוגמת השפעת המשפיע דמה שבא בדבור ה' תחלה במח' ומן המח' בא אל הדבור.

והנה עם היות דמה שהי' תחלה במח' בא אח"כ בדבור או דזה מה שבא בדבור ה' כלול תחלה במח'. אמנם גם זאת דאו משתנה הסדר מכמו שהי' תחלה. והיינו דכמו שמתגלה בדבור נשתנה הסדר מכמו שהוא במח', דמה שהוא קודם במח' בא בדבור לבסוף, ומה שהוא אחרון במח' בא בדבור תחלה. דמח' ודבור הוא משפיע ומקבל (דמח' הוא לעצמו ודבור הוא לזולתו, כו' כמ"ש במ"א) וכבר נת"ל דהראשון בהמשפיע בא בהמקבל לבסוף, וכמו"כ הוא כאן דמה שהוא עיקר הכוונה בא לבסוף וההקדמות והאמצעים שע"י בא אל הכוונה הם מתגלים תחלה בדבור כו'. וזהו מאמר סוף מעשה עלה במח' תחלה. דאין הכוונה סוף מעשה עלה במח' תחלה דמה שהי' במח' תחלה קודם שבאה לפועל והיינו דהמעשה היתה כלולה תחלה במח' ומן המח' אל הפועל ע"י הדבור. אלא הכוונה דמה שבא במעשה לבסוף הוא קודם במח' תחלה מזה שבא במעשה תחלה, והיינו דתחלת העשי' הוא סוף המח' וסוף מעשה הוא תחלת המח' כו'. ומ"ש זה היום תחלת מעשיך דלכאוי' הי' לי' למימר זה היום סוף מעשיך, דאו הי' מבואר הכוונה לאמיתתה, ולמה אמר זה היום תחלת מעשיך. אלא ר"ל עיקר כוונת מעשיך, והיינו בריאת האדם שהוא עיקר הכוונה וכמ"ש אחר וקדם צרתי כו', שהאדם הוא קדם לכל מע"ב, דלכד זאת מה שבריאת האדם היינו הנשמה היא קדמה לעולם, וכידוע בענין ישראל עלו במח' ועם המלך במלאכתו ישבו שבהם היתה ההמלכה כבי' על בריאת העולמו' כנודע. הנה הוא קדם לכל מע"ב לפי שהוא העיקר בכל מע"ב, ואחר למע"ב הכוונה דכל מה שנברא קודם הוא בשביל האדם כמאמר כל העולם לא נברא אלא לצוות לזה כו'. דע"י האדם דוקא הוא שנשלם הכוונה שעלה במח' תחלה אנא אמלוך כו'. וזהו תחלת מעשיך, עיקר מעשיך, והיינו דעל בריאת האדם א"א לומר סוף מעשה שה"ה בחיר הנבראים, ולזאת נק' תחלת מעשיך, והוא אשר עלה במח' תחלה, דבמי נמלך בנשמותיהם של צדיקים, היינו ועמך כולם צדיקים כו', דכל ישראל מקיימי תומ"צ באמונה פשוטה נק' צדיקים שהו"ע זכאים דהכוונה העליונה הוא שיהיו נשמות בגופים שיקבלו עליהם עומ"ש ועל ידם נעשה התלטת הרצון, א"כ ה"ה למעלה מהרצון דהרי על ידם נחלט הרצון על בריאת העולמו'. וזהו סוף מעשה דוקא הוא מה שעלה במח' תחלה והוא העיקר אצל המשפיע. וזהו מה שנחלקו אבות העולם ב"ש וב"ה בענין ברה"ע, דב"ש אומרים שמים נבראו תחלה ואח"כ נבראת הארץ, וב"ה אומרים ארץ נבראת תחלה ואח"כ שמים. דבש"א שמים קדמו היינו כמו שנתגלה אור השפע בע"מ הרי נתגלה השמים תחלה ואח"כ ארץ. ובה"א ארץ קדמה היינו במח' בהמשפיע ארץ נבראת תחלה ואח"כ שמים. והגם דבהתגלות שמים קדמו הנה זה גופא אדרבה היא הנותנת, דעיקר הכוונה הוא הארץ דהרי סוף מעשה עלה במח' תחלה, וא"כ הארץ שבאה בעשי' לבסוף

היה קדמה במח' והיא עיקר הכוונה כו'. ועפ"ז יובן ג"כ מ"ש בנו של ריב"ל עולם הפוך ראיתי עליונים למטה ותחתוני למעלה, הוא דהנה זה דר"י ברי' דריב"ל חלש וכו' הכוונה כי הי' עליית נשמתו שעלה מעדאת"ג לעדאתכ"ס, דהיינו מח' ודבור כידוע דדבור הוא עדאת"ג ומח' עדאתכ"ס, וכאשר עלה מהדבור למח' אמר עולם הפוך ראיתי עליונים למטה, פי' שראה דמה שנחשב עליון היינו ראשית במדרי' בעדאת"ג נחשב תחתון היינו אחרון במדרי' בעדאתכ"ס, וכנ"ל שהראשון שבמשפיע יצא אחרון, וסוף המדרי' שבמשפיע נקרא ראשון במקבל וממנו יתחיל דוקא. דהתלמיד המקבל הרי עיקר קבלתו מה שמקבל מן הרב המשפיע הוא ההקדמות וההצעות ואח"כ הוא יודע ומבין את המכוון של ההשכלה ההיא. ולכן הרי התלמיד צריך לחזור דברי הרב לפי שהם עיקר יסוד הבנתו ומוזה הוא מתחיל, ובהיפך מה שנחשב תחתון היינו אחרון אצל המקבל הוא באמת ראש ועליון אצל המשפיע וזהו תחתונים למעלה, וכאשר עליונים למטה ותחתונים למעלה הוא עולם הפוך. אמנם ע"ז השיב לו אביו ריב"ל בני עולם ברור ראית, כי באמת ה"ז כחותם המתהפך דמה שבמקבל הוא תחתון הנה אצל המשפיע הוא עליון, היינו ראשון, ולכן עולם ברור ראית, כי מה שהוא אצל המשפיע ראשון הוא ראשון באמת. והראי' דלאחר דקאים אינש אדעתא דרבי' ה"ה מהפך הסדר כמו בעת שקבל מרבו, והיינו דכאשר קאים אדעתא דרבי' אז הוא לוקח עיקר השכל מה שהשפיע הרב ובוזה הוא עיקר עיונו, וכאשר הוא משפיע איזה השפעה לזולתו הנה בהשפעתו לזולתו גם אצלו השכל עיקר וההקדמות טפל, והיינו שבאים לבסוף לפי דמה שהוא ראשון במשפיע הוא בא לבסוף דוקא. ולכן א"ל עולם ברור ראית שהאמת הוא רק כמו שהוא אצל המשפיע.

**אמנם** צ"ל והלא עולם הוא מל' העלם, וא"כ איך הוא ברור, ומהו"ע שא"ל בני עולם ברור ראית. אך הענין הוא דהנה כתיב כ"א בזאת יתהלל המתהלל השכל וידוע אותי כי אני הי' עשה חסד משפט וצדקה בארץ כי באלה חפצתי גאום הוי', דכל חפץ ורצון העליון לעשות חסד כו' בארץ דוקא. והענין הוא, דהנה במדרי' וספירת החכ' הרי יש בה ב' מדרי', הא' החכ' עצמה, היינו בחי' החכ' כמו שהיא קודם התפשטותה, הב' בחי' התפשטו' החכ' לברר בירורים דנוגה. דמבשרי אחזה אלקה וכמו עד"מ באדם הנה בכחות הנפש הרי בכח החכמה יש ג"כ ב' מדרי' אלו, הא' כמו שהוא משכיל השכלות לעצמו שבעצמו ידע את השכל ואינו מתפשט לזולתו, והב' התפשטות החכ' היינו מה שמלביש את השכל בכמה הצעות והקדמות עד שישכילנו גם בעל שכל קטן הערך עד שגם התינוק יבין את השכל ולא יכשל בו שידע את דבר ההלכה לאמיתתה זהו בחי' התפשטות החכ' (והיינו בחי' האורך דחכ' כמ"ש בשער היחוד בתחלתו ובא ע"י בחי' הרוחב והעומק). והנה אנו רואים בחוש דבכדי להסביר כל שכל לזולתו ולהבינו גם לבעל שכל קטן שיבין אותו צריך לידע בעצמו את השכל בטוב, היינו שידע בעצמו את השכל לעומקו ולאמתתו או יוכל להבינו לזולתו שגם הזולת ידע את השכל כמו שהוא. ואם אינו יודע את השכל לעומקו

אף שיודע אותו אבל הוא לא לעומקו בקליטה אמיתי' שיוקלט אצלו השכל כמו שהוא ברור לאמיתתו (ריין און קלאַר לפי האמת כו') אינו יכול להבינו ולהסבירו לזולתו, והיינו דכ"ז שאינו באופן כזה לא יוכל להסבירו לזולתו. כ"א צריך לידע בעצמו בטוב כו' כנ"ל (והיינו בחי' העומק דחו"ב). דלכאורה הנה נראה בהשקפה ראשונה דבכדי להסביר איזה שכל לזולתו תלוי באותיות הדבור. והיינו דמי שיוכל להסביר איזה שכל לזולתו הוא מפני שיש לו אותי' הרבה להלביש כל דבר מושכל עד שיבין אותו גם בעל שכל קטן הערך מצד ריבוי האותי' שיש לו. והנה אנו רואים חילוקי טבעית בטבעי כנ"א. והנה אנו רואים במוחש דיש לך אדם דהגם שהוא משכיל על דבר שכל, וגם יש לו הבנה טובה בענין שכלי, אבל הוא בטבעו מקצר בדבורו ואין לו שום חיות לבאר דבר, אלא אדרבה אוהב הקיצור. ויש לך אדם אשר הוא בטבעו דברן ומדבר כל ענין שכלי באריכות גדולה לכפול הדברים פעמים ושלוש במלות שונות. ואמנם להיותו בעל כשרון טוב במעלת הדבור וההגיון לכן אינו נרגש כ"כ הכפל של הדברים, כי דבריו הם בצחות מפני כשרון הדבור שבו. וכמו עד"מ מי שיש לו חוש בניינה הגם שהוא מנגן אותו הניגון שמנגנים אותו שאר האנשים, ומ"מ מפני כשרונו הטוב בשיר ונגינה הנה השירה שלו הוא באופן אחר לגמרי. אשר כמור"כ הוא ג"כ במי שיש לו כשרון הדבור, דגם אם מדבר באריכות גדולה ובדברי כפל אינם נרגשים מפני טיב מעלת כשרונו בדבור. ומשו"ז יש מקום לומר דההסבר תלוי בריבוי האותי'. אשר באמת אינו כן, שבריבוי האותיות בלבד תלוי יכולת ההסבר. אמנם גם אם נאמר כן שההסבר תלוי בריבוי אותי' הדבור הנה עם זה מובן דהכח להסביר הוא כח פנימי ונעלה יותר, שהרי האותי' הרי מלבד זה שהן אותיות ה"ה אות וסימן על איזה דבר, והיינו דאותי' אינם באים רק מהמוצאות בלבד, והיינו שנאמר דשרש האותי' הוא מהמוצאות אחה"ע מהגרון גיכ"ק מהתיך בומ"ף מהשפתים וכו', ועל ידי תנועת ה' מוצאות יוצאים האותי' כו' הרי אין הענין כן. דאל"כ הי' צ"ל איזה שהיות זמן עד שיתגלו האותי'. אלא דשרשן הוא מקדמות השכל כמ"ש בסש"ב באגה"ק ד"ה ויעש דוד שם וז"ל ואין להאריך בדבר הפשוט ומובן ומושכל לכל משכיל שמבטא האותי' והנקודות הוא למעלה מהשכל המושג ומובן אלא משכל הנעלם וקדמות השכל שבנפש המדברת עכ"ל. א"כ הרי שרש האותי' הוא מקדמות השכל, ולזאת הרי ריבוי האותי' מורים על גילוי גדול מבחי' קדמות השכל. וממילא הנה לא משום ריבוי האותי' לבד יכול להסביר כל דבר מושכל, כ"א מפני ריבוי הגילוי דקדמות השכל, והיינו שמבין את השכל לעומקו דוקא. וכנראה בחוש דכשהאדם צריך להסביר לזולתו איזה דבר שכל ה"ה מעמיק בעצמו במחשבתו בעצם המושכל תחלה ואז יוכל להסבירו לזולתו. ואם הי' ענין ההסבר תלוי רק באותי' הדבור בלבד, לא הי' צריך להעמיק מחשבתו תחלה בעצם המושכל. והראי' דכאשר צריך לספר איזה ספור לזולתו (דהספור הוא רק מאותי' הדבור בלבד) אינו צריך שום העמקת המח' לזה כלל, ובכדי להסביר דבר צריכים העמקת המח'. הרי דבהסבר הנה מלבד ריבוי האותי' הרי יש עוד ענין והוא שיבין את הענין לעומקו ולאשורו. וזהו דריבוי האותי' הם אות וסימן

על ריבוי הגילוי דקדמות השכל. דבאמת צ"ל שניהם, היינו שיבין את השכל לעומקו, וגם שיהי' לו אותי' במה להלבישו. והא בהא תליא, דשניהם הם ממקור אחד, דגילוי כל דבר שכל ה"ה בא ממקור השכל שהוא כח המשכיל, וכמו"כ גילוי האותיות הם ג"כ מהמשכיל בחי' קדמות השכל. וכשם דמבחי' המשכיל הרי נמשך תוס' גילוי אור בהשכל לידע אותו לעומקו לאמתתו, הנה כמו"כ נמשך משם אותי' להלביש את השכל כו'. ונמצא דהתפשטות החכ' שהוא ההתגלות לזולתו דוקא נמשך מכח היותר עליון מעצם החכ' כמו שהיא לעצמה.

**ובזה** יבואר המאמר הידוע ואין לך חכם כבעל הנסיון, והיינו דאף מי שהוא חכם גדול שכל חכמותיו הם אמיתי' מצ"ע מ"מ אינו מתאמת אמיתי' החכ' כ"א כשבא לידי פועל בנסיון דוקא. דההובאה בפועל הנה זה דוקא מאמת אמיתי' חכמתו. וכמו מי שחכמתו עמדה לו לתקן דבר, והגם דהתיקון ההוא הרי אינו אלא הגילוי והפועל של החכ', ומ"מ הנה אז דוקא מתאמת אמתתו שהוא חכ' באמת כו'. הרי דגילוי החכ' בפועל דוקא שרשה למעלה מעצם החכ' עד שזה מאמת דוקא אמיתי' החכ' כו'. והנמשל מזה יובן למעלה במ"ש אל יתהלל חכם בחכמתו כו' כ"א בזאת כו'. דחכם בחכמתו הוא בחי' עצם החכ' כמו שהיא בבחי' חכים ולא בחכ' ידיעא שהוא בחי' חכ' דאצי', דחכ' דבי"ע היא חכ' ידיעא אבל חכמה דאצילות היא בחינת חכים ולא בחכמה ידיעא ובטלה בתכלית לאור אין סוף עד שאין שום מציאות בלעדו כלל, ולכן אור אין סוף שורה בחכמה כו'. ועז"א אל יתהלל בבחי' עצם החכמה כמו שהיא באצי', כי אם בזאת יתהלל המתהלל היינו בבחי' התפשטות החכ' בעולמו' בי"ע. דבעולמו' בי"ע הוא ומשם יפרד, אבל בעולם האצי' הוא הכל ע"פ אופן בחינת החכ' דאבא מקנן באצי' כו'. אמנם עולמו' בי"ע הם בבחי' פירוד כמ"ש במ"א. והעיקר בעוה"ז הגשמי דכל הדברים הגשמי' הם תחת ממשלת ק"ג, ונמשכה בחי' החכ' למטה לברר בירורים דנוגה וכמאמר בחכ' אתברירו, לעשות בחי' הביטול למטה ג"כ, שזהו תכלית ועיקר הכוונה העליונה במציאות היש שיהי' ביטול היש לאין ע"י עבודה דוקא ואז הוא עולם ברור שהעולם שהוא העלם מתברר להיות כפי הכוונה האמיתית שעלה במח' שיהי' בריאת העולמות. וזהו כ"א בזאת יתהלל המתהלל כו', דזאת מורה על מציאו' דבר מה אשר יאמר עליו כי הוא זה, והיינו עבודת הברור' שלמטה דוקא. דהיש הגשמי ה"ה מציאות דבר, וכאשר הוא מתברר ע"פ התורה והמצוה נק' זאת, דזאת היא בחי' תורה וכמ"ש וזאת התורה, וברור בגימ' זאת. וזהו בזאת יתהלל המתהלל בהברור' שמבררי' ע"פ התורה. ועי"ז הוא השכל וידוע אותי, פי' שמשכיל ומודיע בחי' אמיתי' או"ס למטה מטה ג"כ, ולא רק למעלה לבד כו'. ובזאת דוקא יתהלל כו', דשרשו מכח עליון יותר. וז"ש כ"א עשות חסד משפט וצדקה בארץ כי באלה חפצתי דוקא. דהתפשטות החכ' לברר בבחי' אחרונה דוקא הוא היותר ראשון בעצם המשפיע דסוף מעשה עלה במח' תחלה כו', ובסוף מעשה מתגלה אמיתי' או"ס יותר. ולזאת אל יתהלל



חכם בחכמתו כמו שהוא למע' בחי' חכים ולא בחכ' ידיעא כ"א בזאת יתהלל דוקא בחי' התפשטו' החכ' לברר בירורים למטה שזהו שעלה במח' תחלה דנתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתוני' דוקא, ומאיר כאן בחי' אמיתי' או"ס יותר. וזהו והי' ביום ההוא לא יהי' אור יקרות וקפאון וא"ר אלעזר זה אור שיקר בעוה"ז וקפוי לעוה"ב. דהנה מ"ש והי' ביום ההוא כו' קאי אדלעיל מיני' הנה יום בא להוי' וחולק שללך בקרבך דקאי על הגילוי דלע"ל דאז נק' היום להוי' שיהי' הגילוי דשם הוי'. דעכשיו הרי הגילוי הוא שם אלקים שהוא בגימט' הטבע וכתוי' כי שמש ומגן ה' אלקים, דשם אלקים מעלים ומסתיר על ש' הוי'. אבל לע"ל יהי' גילוי שם הוי'. וזהו הנה יום בא להוי', דיום הוא גילוי ש' הוי' ואז הנה וחולק שללך בקרבך, דאז יחולק שלל יעקב, והיינו השלל אשר שייך ליעקב. דיעקב הוא י' עקב דיו"ד הוא בחי' חכ' ויו"ד עקב המשכת החכ' בעקבים, והיינו עבודת הברורים דואני אתנהלה לאטי לרגל המלאכה כו'. לפי צורך הליכת רגלי המלאכה המוטלת עלי להוליך. דזהו מלאכת יעקב לברר בירורים אשר הגילוי מזה יהי' לע"ל, שע"ז אומר הנה יום בא להוי' שיהי' גילוי שם הוי', וע"ז אומר ר"א דאור הוא יקר בעוה"ז וקפוי לעוה"ב, דהאור הוא יקר רק בעוה"ז, אבל קפוי הוא לעוה"ב דאז יהי' התגלות העצמות, וריב"ל אמר אלו בני"א שיקרים הן בעוה"ז, והיינו שהם עשירים וחשובים כו', ומ"מ נק' יקרים לפי שביכולתם לעשות תשובה, דהיום לעשותם, אבל קפויים הם לע"ל, דלעוה"ב אינו שייך ענין התשובה, דעבודה דתומ"צ ותשובה שייך רק בעוה"ז. וזהו ואני אתנהלה ה' יתירה, דהי' מספיק אם הי' אומר אתנהל, ומ"ש אתנהלה, דהליכת יעקב הוא להיות גילוי ה' עילאה דאז הוא לאטי בגימט' נו"ן והו"ע קומי ולכי לך, שהו"ע הנחת של יעקב, בחי' נחלה בלי מצרים. ועי"ז ועלו שרי ישראל מושיעים בהר ציון, דציון הוא בחי' יחידה שבנפש, ושרי ישראל נותנים כח במדרי' יחידה שבכאו"א מישראל להיות בכחו לברר בירורים. דעבודת הברורים הוא עבודה קשה ובפרט בזמן הגלות שיש כמה מניעות ועכובים על לימוד התורה וקיום המצות. ובכדי שיוכל איש ישראל לקיים תומ"צ הוא במס"ג בפומ"מ שזהו מצד בחי' יחידה שבנפש המתעורר בכח התורה של שרי ישראל. וזהו ועלו כו' לשפט את הר עשו, לפרוע מעשו. דעשו בשרשו הם אורות דתהו שנפלו בשבה"כ ומתברר בזמן הגלות. הנה ע"י העבודה דנש"י עכשיו יהי' הגילוי דלע"ל, והיינו שיתבררו הניצוצות דתהו, והו"ע הפרעון שהם ניצוצות קדושות כו'. וע"י עבודת הברורים הנה יהי' המשפט בהר עשו, דאז והיתה לה' המלוכה דתהי מלכותא דהוי' לעלם ולעלמי עלמיא.

בס"ד, י"ט כסלו בסעודה, רפ"ו

כל המאריך באחד מאריכין לו ימיו ושנותיו. וצ"ל מהו"ע האריכות באחד ואשר עי"ו מאריכין לו ימיו ושנותיו. דהלא ימי האדם קצובים הם, וכמ"ש והיו ימיו מאה ועשרים שנה, וא"כ מהו האריכות ימים, ולהבין זה יש להקדים תחלה מה שאנו אומרים אתה אחד ושמן אחד ומי כעמך כישראל גוי אחד בארץ, דהכונה הוא \* דמה שאתה אחד ושמן אחד הוא ע"י עמך ישראל שהם גוי אחד בארץ. וצ"ל מהו זה דישראל נק' גוי אחד בארץ. והענין הוא, דהנה איתא במד"ר אתם עשיתוני חטיבה אחת בעולם אף אני אעשה אתכם חטיבה אחת בעולם, אתם עשיתוני חטיבה א' שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד אף אני אעשה אתכם חטיבה א' ומי כעמך כישראל גוי אחד בארץ. והיינו דבשניהם נאמר אחד, ה' אחד וגוי אחד. דהמובן מזה הוא דהגוי אחד הם העובדים להיות הוי' אחד, והוי' אחד הוא הפודה ומציל וזן ומפרנס את הגוי אחד. וביאור הענין הוא, דהנה בפירוש וענין אחד הרי יש בו כמה ענינים. אמנם ב' הענינים שבענין אחד הוא, הא' דאיתא במד"ר מהיכן זכו ישראל לקריאת שמע ממתן תורה, אמר הקב"ה שמע ישראל אנכי ה' אלקיך השיבו ישראל ה' אלקינו, אמר שמע ישראל לא יהי' לך כו' השיבו ישראל ה' אחד. והיינו דאחד הוא להוציא ענין ע"ו. והענין הב' הוא דהוי' אחד הוא מצוה בפ"ע, שהוא מצות ליחוד, שזהו יוצא מפסוק שמע ישראל כו' ה' אחד, והיינו להוציא מענין השיתוף\*. דהנה בני נח אינם מוזהרים על השיתוף לדעת הרמ"א באו"ח סי' קנ"ו\*, הגם שמוזהרים על ע"ו, דגם אדה"ר נצטוה על ע"ו, וכמ"ש ויצו ה' אלקים על האדם לאמר מכל עץ הגן אכל תאכל, וארז"ל (סנהדרין ג"א, א') ת"ר שבע מצות נצטוו בני נח, דינין וברכת השם, ע"ו, ג"ע ושפ"ד וגזל ואבר מן החי דאמר קרא ויצו כו' תאכל, ויצו אלו הדינין וכה"א כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו וגו', ה' זו ברכת השם וכה"א וגוקב שם ה' מות יומת, אלקים זו ע"ו וכה"א לא יהי' לך אלקים אחרים וכו', הרי שעל ע"ו נצטוה גם אדה"ר, ומ"מ הנה על השיתוף לא נצטוו בני נח, ורק ישראל הוזהרו על השיתוף שלא לשתף שום דבר זולתו ית', והיינו דישראל נצטוו על היחוד לייחוד ית' ביחוד גמור, שהוא ענין הוי' אחד המצוה דלייחוד,

---

דהכונה הוא : להעיר מתורה אור וישב ד"ה והנה אנחנו מאלמים פ"ג ובתו"ח שם, והוא באופן אחר קצת.

מענין השיתוף : עיין בכ"ז סהמ"צ להצ"צ מצות אחרות ה'. ד"ה אנכי בספר תרכ"ו. ד"ה מי כמוכה תרל"ו. ובכ"מ.

באו"ח סי' קנ"ו : עיין בדרכי משה שם. — ובד"ה מי כמוכה תרל"ו איתא שהוא ע"פ תודיה שם (בכורות ב, א), תודיה אסור (סנה' סג, ב), ר"ן ספ"ק דע"ו, ר"י גי"ו ח"ה, ובשורת ושב הכהן סליח ושערי אפרים סכ"ד נחלקו ע"ו. — ועייני' נויב מהד"ת חו"ד סקמ"ח. פ"ת ליו"ד סקמ"ז סק"ב. פרמ"ג בשפתי דעת סו"ס סה. שדי חמד מאת השדה כללים אות ג' ס"ו סק"א ובספרים שהובאו שם.

וזהו המאריך באחד, להבין ולהשיג אחדותו ית' כי הוא לבדו הוא ואין זולתו כלל. וזהו הוי' אלקינו להוציא ע"ז שבוה מוזהרין גם אומות העולם שהם בני נח, והוי' אחד להוציא השיתוף שבוה בני נח אינם מוזהרים רק ישראל מוזהרים על השיתוף, כי ישראל הם נצטוו על היחוד באמרו שמע ישראל הוי' אלקינו הוי' אחד, דשמע הוא השגת והבנה, דהבנה זו הוא רק בישראל להיותם מאמינים בני מאמינים באמונה פשוטה. אשר ע"כ יכולים הם להבין ולהשיג כי ה' אלקינו דכחותינו וחיותינו הוא הוי', והוי' אחד דהוא לבדו הוא ואין זולתו, וידיעה זו באה על ידי שלילת השיתוף, והיינו לאחר ההתבוננות בכל מה שנברא בעולם, ומתבונן בענין הבריאה בכלל ואופני הבריאה בפרט בא לידי ידיעה והכרה זו האמיתי אשר הוא ית' לבדו הוא ואין זולתו, ואשר על כן הנה כל תשוקתו צ"ל למלאות הכוונה האמיתי אשר בשבילה נברא העולם, וירדה נשמתו מאיגרא רמה חיי החיים לבירא עמיקתא הוא הגוף ונפש הבהמית בעולם הזה הגשמי כי נתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים ביחוד גמור על ידי העבודה דגשמות ישראל בתורה ומצוות שנתלבשו בדברים הגשמיים, אמנם אומות העולם הוזהרו רק על ע"ז ולא על השיתוף, וכמ"ש אשר • חלק ה' אלקיך אותם לכל העמים תחת השמים.

ב) והנה צריכים להבין ההפרש בין ע"ז לשיתוף. והנה ע"ז הוא מה דקרו ל"י ית' • אלקא דאלקיא. דהנה או"ה אומרים • רם על כל גוים הוי' על השמים כבודו, דאו"ה אומרים שהוא ית' רם ונשא וע"כ רק על השמים כבודו, אבל על הנבראים התחתונים והשפלים הרי זה השפלה לגבי' להשגית עליהם ועזב ה' את הארץ בידי הכוכבים ומערכות השמים כו'. והנה סברתם זאת בענין השגחה פרטית הוא על יסוד שיטתם הכללי' בענין התהוות העולם, דאו"ה חושבים • דהתהוות העולם הוא בדרך עו"ע, דעילה ועלול הוא בבחי' ערך. דזהו ההפרש בין עילה ועלול ובריאה יש מאין, דבריאה יש מאין הוא בבחי' אין ערוך ועו"ע הוא בדרך ערך, ולהיותו בבחי' ערך על כן אומרים דשמים היינו נבראים העליונים הן בערך להשגית עליהם, אבל העלולים השפלים אינם בערכו להשגית עליהם רק עזב ה' את הארץ וכל אשר בה בידי הכוכבים ומערכות השמים. והנה שטה זו היא גם שטת נפש הבהמית. דהנה כתיב למה יאמרו הגוים אי' אלקיהם כו', דהגוים בכלל והגוי שבכל אחד בפרט אומרים אי' אלקיהם שממשיכים על ידי

כמ"ש אשר : ראה זח"ג ר"ם האינו וברמ"ז שם. הובא בכהמ"צ הנ"ל.

דקרו ל"י ית' : סוף מנחות. ועיי"כ תניא פכ"ד. ש' האמונה פכ"ב. דרוש דתער השכירה להצ"צ (בסו"ס דרך מצותיך ח"ב). ובכ"מ.

או"ה אומרים : ראה סידור ח"ב ד"ה אדי שפתי. סו"ה הלל (כסו"ס דרך מצותיך).

דאו"ה חושבים : ראה הגהות לד"ה פתח אל"י — תרנ"ח (הועתק קסע זה בהתמ"ס ח"א מב ע"א ד"ה וביאוה"ע. ועיי"ש ח"ב ע' פח).

העבודה דתומ"צ, דהנה"ב הרי עיקרו מדות, דהגם שיש בו שכל ג"כ אבל עיקרו מדות, דזהו ההפרש • בין הנה"א והנה"ב, דהנה"א עיקרו מוחין שהוא שכל בעצם מהותו, והוא עוד שכל אלקי, והגם שיש בו מדות ג"כ, אמנם המדות הם רק ע"פ השכל וכפי חיוב שכלו דוקא, והנה"ב עיקרו מדות, והיינו דגם השכל דנה"ב הוא רק בהנוגע אל המדות, והוא להשכיל ולהתחכם בדבר תאוותיו ולמצוא דרכים ונתיבות איך להשיג דבר התאוה שהוא כוסף אלי, ותמיד הוא בתחבולות בעניניו הגשמיים והחומרים להיטיב רק לעצמו ולקבל תועלת מזולתו ולדרוש טובת עצמו, ומראה צדקו ויושר לבבו, כי דבר שהוא מוכרח לעשות לזולתו קורא לזה מדה טובה והרגש זולתו ונדיבות מצדו, ואם השני אינו ממלא חפצו ורצונו במילואא קורא לזה עול ורצח, וההיפך מזה מה שהוא חייב לזולתו מוצא ע"ז כמה וכמה טענות ותביעות להראות כי אינו חייב כלל והוא רק נדיבות לבו, אשר יש לפעמים כי גם הוא בעצמו יודע שאין האמת כן, אמנם להיותו גם וחומרי בעצם, ער אינו בעצם א גראבער מענטש, דמי שהוא הולך בשרירות לבו ע"פ הנהגת הנה"ב הוא נעשה חומרי ומגרשם בעצם ואין לו שום דבר אשר יעצור בעדו אשר משום זה לא יוכל לדבר ולהגיד מה שלבו הרע ובליעל חפץ להגיד, דיש לך בן אדם שהוא בטבע הרך ומזיגה נכונה ומנומס, ונק' בלשון העולם איש ישר, א אידעלער מענטש, והגם כי גם הוא הולך בשרירות לבו, ומ"מ טבע המזיגה שלו מעכב בעדו שלא לשפוך כל כך דמי חבירו ולצערו בדברים קשים של טענות ותביעות של שקר, ואין זה מצד ההרגש שמרגיש את זולתו, כי באמת הרי השכל הבריא מחייב דאם ח"ו בא לאדם עת צר ודוחק צריכים לנחמו ולחזקו בדברים ולתמוך אותו שלא יפול לבבו כלל, וגם להיות בעזרו ותומכי נפשו בכל מה דאפשר, וגם לכנוס בעניניו ולהקל מעליו כובד משאו באהבת רעים נאמנים, אשר זה גופא הוא תמיכת רוח וחיווק גדול, דאין לך ר"ל יסורים גדולים מזה שאין לו משתתפים בצעריו, ולכן השכל מחייב להשתדל בכל עת ובכל זמן בטובת זולתו, וכמ"ש בכל עת • אהב הרע (לעולם הוי אוהב רעים לקנות אוהבים, דש"י) ואח לצרה יולד (לעת צרה יולד לך הרע כאח לעזור לך ולהשתתף בצרתך, רש"י), אמנם כל זה הוא בא מההרגש, וההרגש הוא דוקא בא ע"י עבודה, והיינו באלו שהם מתנהגים על פי התורה והמצות, דבתורה כתיב דרכי דרכי נועם וכל נתיבותי שלום, דדרכי התורה הם דרכים של נועם ונתיבות התורה הם מביאים שלום בעולם, דכאשר מתבונן אשר באמת הנה זה שחברו עתה בעת צרה ומצוק ר"ל אינו ענין טבעי, וכן זה שהוא בעצמו במעמד טוב ג"כ אינו ענין טבעי כלל, והיינו שמבין היטב דלא חכמתו עמדו לו בעניניו, ואשר ע"כ הנה זה

דזהו ההפרש : ראה ג"כ הערות לתניא ע' פג. ד"ה ויבוא עמלק תש"ט (קונטרס סב)

פ"ב.

וכמ"ש בכל עת : משלי יז, יז.

שחברו הוא באופן הפכי הוא ג"כ אינו אשם בזה, והראי' שמומן מקודם הי' באופן אחר שהכל חשבוהו לחכם וכו', אלא דגלגל הוא החוזר בעולם, ובטיב ההתבוננות בזה מוצא דברים במה לנחם את חברו ולחזקו, ומצטער בעומק ופנימיות לבבו על המצב הלא טוב של חברו, אמנם הרגש זה הוא רק במי שמתנהג ע"פ התורה, אמנם כי שהוא הולך בשרירות לבו באהבת עצמו הנה על פי הרוב אינו שייך להרגש זה כלל, ורק מי שהוא במזיגה טובה הנה זה מונע ומעכב אותו שלא יצער את חברו בדברים, אבל מי שהוא ר"ל ברשות לבו הרע, וכמאמר רשעים הם ברשות לבם, הוא אינו נכנס כלל בענינים האלו בהנוגע לזולתו להיטיב עמו, אדרבא מצער אותו, וגם בדבר שהוא מחוייב לו הוא ממשיכו בלך ושוב ומדבר אתו עמו דברים קשים, ואינו מרגיש כלל כי שופך דמיו כמים ממש, ואדרבא מדגיש דבריו לאמר ראה החסד שהנני עושה עמך, כי מאחר שבאת לידי זה ע"י ההנהגות הטובות שלך אשר עשית חסדים וטובות עם אחרים שאינם לפי כחך ויכולתך, וכל זה הביאך לידי מצב כזה, ועתה מה אוכל לעשות, דכאשר אתה באת לידי זה הרי אני צריך לוותר ולתת לך מה שאינו מגיע כלל, וברוע לבב טוען טענות ודובר דברים כאלו אשר הוא בעצמו יודע שאינם אמת, ורק להיות הנה"ב הוא העיקרי בכל העיר קטנה שלו, והנה"ב הוא רע בעצם ואוהב רק את עצמו ע"כ הוא עלול לדבר דברים כאלו המרעידים את השכל הישר, וכל זה הוא לפי שהנה"ב הוא עיקרו מדות ואהבת עצמו, ובוזה ישקוד כל הימים לרבות הלילות להתענג בתענוגי עוה"ז ולהרבות הון ועושר בלי שום יושר כלל, וגם השכל דנה"ב הוא רק בחכמות כאלו \* שהם יש ומציאות, וכמו חכמת התכונה, הרפואה והטבע, והיינו דחכמתו הוא רק בישות הדבר ומציאותו לידע ההרכבה וההפרדה, המנוחה והתנועה, ואינו חוקר על עצם הדבר בראשית הוויתו איך נתהווה הדבר ההוא מאין ליש, והוא לפי דכללות ענין הבריאה יש מאין אינו מושג לו כלל, וכל השכלותיו והשגותיו הוא רק בהדבר כמו שהוא כבר יש ומציאות דבר מה. וטעם הדבר הוא להיות הנה"ב הוא חומרי בעצם מהותו, דהנה"א הוא אלקי בעצם מהותו והנה"ב הוא חומרי. וכשם שהוא בהנה"ב הנה כמו כן הוא בכל הגוים דאו"ה הם חומרים בעצם מהותם הן בעניני מדות ומכל שכן בעניני ההשכלה, שאין להם שום מושג אמיתי להבין דבר בעיקרו ושרשו, ולזאת חושבים הן דהתהוות העולם הוא בדרך עילה ועלול, כי ענין בריאה יש מאין אינם משיגים כלל, ורק בדרך עו"ע, ובעו"ע הוא ענין הערך, ע"כ יצא להם מזה דהשמים שהם הנבראים העליונים הם בערך שהוא ית' ישגיח עליהם, אבל הארץ שהם הנבראים התחתונים אינו בערכו ית' להשגיח עליהם, ולכן עזב ה' את הארץ בידי מערכת השמים. אבל באמת אינו כן, דהמגביהי לשבת המשפילי לראות

בחכמות כאלו: ראה ד"ה ויחלום תש"ח (קונטרס גב) פ"ה. ד"ה יבוא עמלק

בשמים ובארץ, דלהיותו מגביהי לשבת בבחי' הבדלה ע"כ הוא משפילי בשמים ובארץ בשוה, דגם השמים הוא השפלה לגבי', דשמים וארץ הם בשוה.

ג) וביאור הענין הוא, דהנה כל דבר הרי יש לו סבה, דהסבה ההיא הוא יסוד הדבר ההוא, וכאשר היסוד אינו אמיתי גם אם יבנו עליו בנין טוב הנה בהבטל היסוד יבטל הבנין, ובפרט בנין רעוע על יסוד שאינו אמיתי שאין לו קיום כלל. דהנה יסוד השטה דהתהוות העולמות הוא בדרך עו"ע אינו אמיתי, כי ההתהוות אינו בדרך עו"ע, דבדרך עו"ע לא הי' אפשר להיות ההתהוות אפילו גם מדרי' היותר עליונות, דהרי גם מציאות האור הוא דוקא על ידי הצמצום שהי' באוא"ס, והראי' דאור הכלול בעצמותו אינו בבחי' אור כלל וכמ"ש בזהר דלאו אינן גהורין כו', דענין האור הכלול בעצמותו אין ענינו כענין האור מה שהוא מציאות האור לאחר הצמצום, והיינו דהאור שלאחר הצמצום שהוא מציאור אור הוא בדרך אין ערוך לגבי האור הכלול בעצמותו שאינו מציאות כלל. ורבינו ז"ל כשמביא המשל \* דאור וזיו השמש בשמש מדייק לומר שאינו עולה בשם אור וזיו כלל, דאור וזיו שייך רק על אור המתפשט מן השמש שאו הוא באין ערוך לכמו שהוא בהשמש, אבל האור כמו שהוא בהשמש אינו עולה בשם אור כלל. ולכן גילוי הקו \* מאור א"ס נק' יש מאין לפי שבמקורו באוא"ס ב"ה הוא בבחי' אין כו', וכל שכן התהוות הכלים והעולמות שהן בדרך אין ערוך כו'. ולכן א"ק נק' אדם דבריאה דכללות. דהנה כמו \* שיש ד' עולמות אבי"ע הפרטים הנה כמו כן יש בכללות המדרגות ד' עולמות אבי"ע הכללים, דכללות האוא"ס שלפני הצמצום נק' אצילות דכללות, ופרצוף א"ק נק' אדם דבריאה דכללות, ועקודים נקודים יצירה דכללות, ואצילות הוא עשי' דכללות. וטעם הדבר דאצי' נק' עשי' דכללות הוא לפי שבאצילות הוא אורות וכלים, זהגם דאצי' בכלל הוא כתר לגבי בי"ע וכלים דאצי' הם אלקות ממש, וכמאמר איהו וחייהי חד איהו וגרמוהי חד, דחייהי הם אורות וגרמוהי הם כלים ואמר בשניהם חד, דכשם שהאורות מיוחדים ממש בהמאציל העליון ב"ה הנה כמו כן הכלים מתייחדים עם האורות כדוגמת האורות המתייחדים עם המאציל העליון ב"ה, הרי הי' צ"ל איהו וחייהי וגרמוהי חד, ולמה אמר ב' פעמים חד, אלא שבוה בא לומר, דעם היות שהכלים הם מיוחדים בהאור מ"מ אינו דומה יחוד הכלים בהאורות ליחוד האורות בהמאציל ב"ה, דיחוד האורות הוא בבחי' דבקות ניכרת במקורן אוא"ס המאציל ב"ה, ויחוד הכלים הוא בבחי' דבקות שאינה ניכרת, ומ"מ להיות שבאצי'

... כשמביא המשל : כנראה הכונה לשער היחוד והאמונה פ"ג.

גילוי הקו : ראה ד"ה כימי צאתך תש"ח (קונטרס גו) פ"י.

דהנה כמו : ראה שרש מצות התפלה פכ"ח ואילך. ד"ה אין עומדין תרס"ז (בהמשך

יו"ט שריה תרס"ו). ובכ"מ.

הרי יש בחי' הכלים חכמה וחסד ונק' בשם תיקונין, וכמאמר אתה הוא דאפיקת עשר תיקונין, והנה זה שהכלים נק' גופים הוא רק לגבי הלבושין והיכלות. וכמאמר אתקריאן גופין לגבי לבושין דמכסיין עליהון, אבל מ"מ נק' בשם תיקונין, וטעם הדבר הוא לפי שמתקנים את האור, כמ"ש במ"א • דע"י הכלים נעשים אור החכמה ואור החסד, ומשום זה הנה במדרי' הכללי נק' עשי', ובנקודים שהע"ס הם בעשר כלים ונקודים דכל הע"ס עקודים בכלי אחד, ומבואר במ"א דהכלי עצמה היא בחי' אחד נק' יצירה, ופרצוף א"ק שהוא שרש נשמות דגופות, והיינו שרש נשמות דכלים, הנה משו"ז נק' בריאה דכללות לפי שיש שם בחי' הכלים ה"ז בחי' בריאה בבחי' התחדשות דבר כו'. והנה בריאה הרי אין הכוונה שהוא מציאות דבר מה ממש, כ"א שאינו אפס הגמור, והיינו דבריאה הוא כח מוכן לקבל צורה בלבד, ומשו"ז נק' א"ק אדם דברי' דכללות. והנה הרמ"ק ז"ל בס' אלימה • כתב דיותר משאין ערוך עשי' לגבי הכתר אין ערוך הכתר לגבי א"ס כו'. ויובן זה מהא דאיאא בפרדס בשער הצחצחות דכתר הוא שרש הכלים, דמא"ס נאצלו בחי' האורות ומכתר הסובל את הא"ס ומתעלם בו נאצלו הכלים כו', והיינו כמ"ש בת"ז • אוא"ס מלגאו כתרא עילאה מלבר כו', הרי דגם המדרי' היותר עליונות הן בחי' השפלה לגבי', ולזאת הנה כשם שעל השמים כבודו כמו"כ הוא על הארץ השגחתו ית' על כל הנבראים שמשגיח על כל פרט ופרט, דוהו יסוד תורת רבינו הבעש"ט ז"ל דעולם הוא אלקות ובענין השגחה פרטית דעתו הק' דלבד זאת דכל דבר שנמצא בעולם הוא בהשגחה פרטי פרטית, הנה עוד זאת שההשגחה פרטי' היא גם בהסבות וסבות דסבות, וכמו עד"מ עלה הנובלת מן האילן ומתגלגלת ממקום למקום הוא בהשגחה פרטית וגם אפי' אופן גלגולה אם ע"י רוח או בכח אדם הוא ג"כ בדין ומשפט דהשגחה פרטית, ויסוד דבר זה הוא כדאיאה בגמ' חולין דס"ג א' ר' יוחנן כי הוי חזי שלך אמר משפטיך תהום רבה, כי הוה חזי נמלה אמר צדקתך כהררי אל, ופרש"י דאפי' נמלה אית לי' חיותא כגדולה, ומשפטיך אף בתהום רבה שזמנתה שלך לשפוט ולעשות נקמתך בדגת הים להמית המזומנים למות, עכ"ל. הרי שההשגחה פרטית הוא בכל דבר בהפרטי פרטים שלו, ומזה הביא רבינו הוקן ג"ע ראי' ותשובה לאותן שהתוכחו עמו בדברי תורת רבינו הבעש"ט, וידוע דרבינו הגדול מסר נפשו הק' על תורת רבינו הבעש"ט, ובענין זה דהשגחה פרטי' שמנגדי תורת הבעש"ט אומרים שהשגחה פרטית הוא רק על מין האדם, הוכיח להם רבינו הגדול בראי' טבעית שהרי בדגת הים יש דין ומשפט ומזמין את השלך לשפוט ולעשות נקמתו באותן המזומנים כו', ובמדרש

---

כמ"ש במ"א: ראה תו"א בראשית ביאור כי כאשר השמים פ"ב. — השיטוח בזה ברי"ה ג' שיטות (בסו"ס דרמ"צ ת"ב).

בס' אלימה: הובא בפלח הרמון על הפרדס ש"ג פ"א.  
כמ"ש בת"ז: סוף תי' כב.

וישלח דגם צפור מבלעדי שמיא לא מתצדי, דבת קול יוצא ומכריו דימוס או ספקולי כו'. ומה שארז"ל • בעבודה זרה ד"ג ע"א ע"פ ותעשה אדם כדגי הים כו'. מה דגים שבים כל הגדול מחברו בולע את חברו כך באדם כל הגדול מחברו אלמלא מוראה של מלכות בולע את חברו. מ"מ הרי אין זה בלא דין ומשפט כ"א הכל בהשגחה ובדין ומשפט, והרא"י שהרי למדים מזה שגם באדם כן ובאדם הרי הכל מודים שיש השגחה פרטית. דוהו הוי מתפלל בשלומה של מלכות שאלמלא מוראה איש את רעהו חיים בלעו, שזוהו בהשגחה, ומ"מ הוי מתפלל בשלומה כו', שכך היא ההנהגה עליונה כו', ונמצא מכ"ז שיש השגחה פרטי' על הנבראים על כל פרט ופרט שלהם כו', ואותן העובדים לשמש וירח וכל צבא השמים אשר לא צויתים ואינם מאמינים בהשגחה פרטית ומסלקים השגחתו לגמרי מהארץ וכל אשר בה ואומרים עזב ה' כו' ה"ז ע"ז שנצטווה ע"ז אדה"ר.

ד) אמנם ענין השיתוף הוא ענין אחר מענין ע"ז, ועל זה לא נוהרו בני נח כי אם ישראל דוקא. והענין הוא, דהנה ארז"ל ג' שותפים באדם אב ואם והקב"ה נותן בו נשמה, והרי העיקר הוא חלק הקב"ה, דהרי בצאת הנפש מן הגוף נשאר חלק אב ואם כאבן דומם, דכלי השכל אינו משכיל והעין אינו רואה והאזן אינו שומע כו', שמתבטל הכל, וגם בחלק אר"א גופא העיקר הוא הכח אלקי, וכמארז"ל אין צור כאלקינו אין צייר כאלקינו שצר צורה בתוך צורה, וכללות ענין ההולדה הוא ע"י כח הא"ס, וכמ"ש זכר ונקבה בראם כו' ויברך אותם כו', דהברכה להוליד הוא בכח הא"ס שבנבראים, וכמו שרואים בחוש שיש כמה בני אדם שמצד הטבע אין שום מניעה להולדה, ומ"מ הרי אינם מולידים, והוא מפני שההולדה הוא בכח הא"ס, ועם כל זה נק' אר"א שותפים ובא הציווי בעשרת הדברות לכבדם, כמ"ש כבד את אביך ואת אמך כו', דהטעם הוא מפני שהם בעלי בחירה, וכמא' בן עזאי ומה אעשה שנפשי חשקה בתורה כו', הרי דסבת מציאותו של הנולד הרי מ"מ תלוי באר"א שהן בעלי בחירה בזה, ואשר ע"כ נק' שותפים, וא"כ מובן מזה דבמה שלא יש הבחירה חפשית ופועל בדרך הכרח איי לתאר לו ענין השיתוף, וכמו הארץ שממנה יצא לחם, דכשזורעים חטר בארץ ויורדים גשמים ומצמיח מכח הצומח שבארץ, הרי אין הארץ בעל בחירה בזה שלא יצמחו החטים דמכח הצומח שבארץ שזוהו מאמר האלקי תדשא הארץ ממילא מצמיח כשזורעין בה, וכן מ"ש ממגד תבואות שמש וממגד גרש ירחים הרי אין זה בבחירת השמש והירח, וכמ"ש האומר לחרס ולא יזרח שלא יש בבחירת השמש שלא להזרית אור או שהאור לא יהי חם, וכן באור הלבנה שלא יהי קר, וע"כ הגם שההשפעה היא על ידי הארץ שמש וירח, מ"מ אין לתאר להם ענין השיתוף שה"ה כגרזן ביד החוצב בו, וכמו הגרזן שחוצב אבנים מן ההר אין לתאר להגרזי



שותפות בהמלאכה שהרי אין לו שום דבר בזה רק מה שהאדם חוצב על ידו, וכמו כן השמש והירח וכל צבא השמים מאחר שאינם בעלי בחירה כלל ה"ה רק כגרזן כו', ואין לתאר להם ענין השיתוף, אמנם על השיתוף נצטוו ישראל לבד, כמ"ש שמע ישראל כו' ה' אחד, ובני נח אינם מוזהרים ע"ו, דהנה כתיב יצב גבולות עמים למספר בני ישראל, דמספר בני ישראל הם ע' נפש יוצאי ירך יעקב ולנגד מספר בני ישראל שהם ע' נפש יצב גבולות עמים ע' אומות, והיינו דקבלת השפעתם הוא מהע' שרים ורק נשמות ישראל דכי חלק הוי' עמו ה"ה נצטוו על השיתוף שלא לשתף שם שמים בשום דבר, וכמ"ש וידעת היום והשבות אל לבבך כי הוי' הוא האלקים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד, שלא יש דבר זולתו כלל, וכמ"ש ראו עתה כי אני אני הוא ואין אלקים עמדי, דלית שותפא עמי, והיוצא מזה משלילת השיתוף הוא כי באו"א הגשמי שהם עכ"פ נק' שותפים מפני הבחירה שלהם, א"כ הרי הם סבת מציאותו, ולכן צריכים לכבדם מאחר שהם מ"מ סבה למציאותו, אבל בשלילת השיתוף מהשרים והמזלות דהמזלות וכוכבים הרי אין להם שום בחירה בהשפעה ואין להם שיתוף כלל בזה ממילא לא יכבד ולא יחשוב אותם, וכמו שאינו צריך לכבדם ולחשוב אותם לאיוו מציאות לפי שהם רק כגרזן ביד החוצב בו בלי שום בחירה ושיתוף כלל, הנה כמ"כ לא יחשוב את הדברים הגשמים שהוא עוסק בהם מאחר שאין זה סבת השפעתו כ"א האלקות הוא המשפיע לו כי הוא ית' הנותן לך כח לעשות חיל, והדבר הגשמי הוא רק כלי שעל ידי זה עובר ההשפעה כגרזן ביד החוצב בו, ולהיות שהדברים הגשמים שהוא עוסק בהם הרי ע"י רק עובר ההשפעה כמו שחציבת האבנים הוא ע"י הגרזן, והיינו דהדברים הגשמים שהוא עוסק בהם הם רק כלים אל ההשפעה העליונה, א"כ צריך להשתדל בכל מיני השתדלות שיהי' הכלי בתכלית ההכשר, והיינו שתהי' ראוי' לברכת הוי' כו', וכמו עד"מ הגרזן שבו ועל ידו הוא חוצב אבנים מן ההר הרי צריכים ללטש אותו שיהי' מלוטש היטב ואז דוקא יכול לפעול פעולתו כראוי, הנה כמ"כ מאחר שהדברים הגשמים שהוא עוסק בהם הם כלי אל ברכת הוי' צריך שתהי' בתכלית ההכשר ע"פ תורה, דא היא כלי ראוי' אל הברכה, וכמה בני אדם אינם מקבלים הברכה הראוי' להם בפרנסה טובה בריוח גדול מפני סבת אי הכשר הכלים שלהם, וההשפעה מתעכבת ואינה באה כו', או שהולכת השפע למקום שאינו ראוי, ע"כ צריך האדם להשתדל להיות הדברים הגשמי' שהוא עוסק בהם כלים ראויים לברכה, ולא יהי' ח"ו משוקע ומוטרד בזה, ולא ירכין ראשו היינו המוחין שלו בזה שלא יהי' לו שום בלבול ושום מונע ומעכב מתפלה בצבור וקביעות עתים לתורה בכלל, ובפרט לימוד ההלכות לידע את המעשה אשר יעשה בדינים והנהגות האדם ע"פ התורה, ולימוד האגדות שמתוך זה \* מכיר האדם את מי שאמר והי' העולם ומתחזקת האמונה בהוי' הנותנת כח ועזו בקיום

המצות ואדרבא עיקרו יהי נתון לעניני אלקות, ובהדברים הגשמי' גופא יהי' כוונה אלקית שיוכל לעשות מצוה ולהדריך בנו בדרך הוי', ועל ידי זה ממשיך גילוי ה' אחד, היינו שיהי' גילוי אלקות בעולם, וזהו ומי כעמך כישראל גוי אחד בארץ, דישראל ע"י עבודתם בתורה ומצות בענינים הגשמים דוקא היה ממשיכים בחי' אחד הוי' בארץ הלזו הגשמי'.

ה) וביאור הענין דע"י העבודה דלמטה הנה ממשיכים להיות אתה אחד ושמן אחד הוא, דהנה בזהר \* הקשה מהו ראו עתה כי אני אני הוא, והלא אני אני הוא קאי על לעתיד, וא"כ מהו ראו עתה, ועוד צ"ל מהו ענין ב' פעמים אני, שהרי עכשיו נאמר פעם אחת אני, וכמ"ש אני הוי', ומהו ענין דעל לעתיד נאמר ב' פעמים אני, והמשמעות דלעתיד לבא יהי' ההתחברות דב"פ אני שוהו"ע אני אני הוא, והנה ב"פ אני הן מה שכתוב אני ראשון ואני אחרון, וצ"ל מהו ענין דלעתיד יהי' ב"פ אני ובהתחברות, ויש להקדים בקצרה שרש ההפרש בין גן עדן ועולם הבא היינו עולם התחי', דההפרש ביניהם \* הוא בב' ענינים. הא' דג"ע הוא תענוג הנשמות בלא גופים, והב' דבג"ע יש חילוקי מדרי' ג"ע העליון ג"ע התחתון, דהנה הגם שיש ריבוי מדרי' בג"ע, וכמא' תלמידי חכמים אין להם מנוחה לא בעוה"ז ולא לעוה"ב שנא' ילכו מחיל אל חיל, מכל מקום בכללות הן ב' מדריגות שהן מחולקות זו מזו, ע"ד עלמא דאתכסיא ועלמא דאתגליא, ובכ"א מהב' מדרי' הכללים הרי יש כמה מדרי' פרטים, ויש נשמות שכל העליות שלהם הן בגעה"ת ואינם זוכים לג"ע העליון, להיות שג"ע העליון היא מדריגה בפ"ע, משא"כ עוה"ב היא מדרי' אחת, וכמא' כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב כו', הגם שכל אחד ואחד נכזה מחופתו של חברו, מכל מקום בכללות הוא מדרי' א', ולא כמו ג"ע שהוא ב' מדרי' כנ"ל, והב' דעוה"ב יהי' לנשמות בגופים דוקא, וצ"ל למה נשמות שהן בג"ע יותר מג' אלפים שנה וכהאבות ומשה יצטרכו להתלבש בגופים למה הי' כזאת מלפניו ית' שיחזרו ויתלבשו בגופים, ומה יוקר התענוג כל כך שכדאי בשביל זה להתלבש בגוף, אך הענין דהנה ג"ע הוא תענוג הנשמות בלימוד ההלכות ברוחניות, דאותן ההלכות שלמטה שנים אוחזים בטלית והמחליף פרה בחמור לומדים שם ברוחניות ומשיגים מהות הדבר, וזהו שנהנים מזוי השכינה כו', כמ"ש במ"א, וה"ז תענוג נפלא עד אין קץ, והגילוי דג"ע הוא ע"י לימוד התורה למטה, דעלמא עילאה הוא כגוונא דעלמא תתאה, והיינו שע"י שלמטה עוסקים בתורה הנה עי"ז זוכים ללימוד והשגת התורה בג"ע, וכמא' אשרי מי שבא לכאן ותלמודו בידו, תלמודו

---

דהנה בזהר : ח"ב קח, ב.

דההפרש ביניהם : ראה תו"א יתרו עג, ב, וככה תרל"ז פ"ה ואילך. ד"ה זה הינם תרס"ו, ובכ"ה.

כמ"ש במ"א : ראה המשך וככה שם. קונטרס לימוד החסידות פ"ב.

שלמד בעוה"ז שע"ז הוא הגילוי דג"ע, ולכן הנה גם מי שאינו יכול ללמוד בעצמו רק שומע מפי אחרים הלומדים הנה כגוונא שהוא בעלמא דין כן יזכה בעלמא דאתי לשמוע בלימודים כו', אמנם הגילוי דלעתיד הוא ע"י הביורורים שלמטה, והיינו לא מעסק התורה לבד כ"א מהביורורים שמברר בכח התורה כו', וכן במצות מעשה המצות דבברים גשמי' שמתבררים ע"ז, ולכן הרי הגילוי דלעתיד נק' יום שכולו שבת ומנוחה כו', דהגילוי דשבת הוא ע"י הקדמת דששת ימי החול, דמי שטרח בע"ש יאכל בשבת כו', והיינו ע"י עבודת הביורורים בששת ימי החול, וכמ"ש ששת ימים תעבוד וכו'. והנה אז הוא העלי' דשבת, אשר כמו"כ הוא בהגילוי דלעתיד יום שכולו שבת שהוא לאחר גמר הביורורים דשית אלפי שנין דהוי עלמא, דהנה כל דבר שלמטה הרי יש לו שרש ומקור למעלה, והיינו דמתענג העליון נפל בשבירת הכלים ונעשה תענוגים גשמי', ור"א ור"ע כשראו כר"ך \* גדול של רומי ר"א בכה ר"ע שחק, ר"א בכה מירידת תענוג העליון שירד למטה כ"כ, ור"ע שחק אם לעוברי רצונו כך לעושי רצונו על אחת כו"כ, דעוברי רצונו מקבלים רק פסולת תענוג העליון כו', אבל עושי רצונו מבררים את הטוב מתוך הפסולת, וכמו שאנו אומרים וכל קרבי את שם קדשו, שיש מלאכים \* שנק' קרבים שמבררים את השפע וכמו הקרבים שמבררים את המאכל שהמובחר נעשה חיות למוח ולב והפסולת נדחה לחוץ, כמו"כ המלאכים הנק' קרביים ה"ה מבררים את השפע שהפסולת נדחה לחוץ ונעשה תענוגים גשמי' והטוב והמעולה נעשה חיות כו', דהשפעה זו היא ע"י המלאכים, וכן מה שיעקב בהליכתו לברר צאן לבן ראה והנה סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה ומלאכי אלקים עולים ויורדים בו, דסולם זה סיני, וסולם כבש המזבח \*, דההעלאות וההמשכות הן ע"י הסולם דתורה ותפלה כו', כמ"ש במ"א \*, ונשמות ישראל למטה מבררים את פסולת התענוג עליון, שע"ז הוא ירידת הנשמה למטה לברר את התענוגים גשמי' שיהיו נכללים באלקות, דע"י בירור זה נעשה יתרון אור, דיתרון אור הוא מתוך החשך, והיינו שמאיר ע"ז גילוי בחי' אוא"ס הסובב כל עלמין, שזהו כללות ההפרש בין גן עדן לעוה"ב, דהגילוי דג"ע הוא מבחי' ממלא כל עלמין ולכן יש בזה חילוקי מדריגות, וכידוע דממכ"ע הוא בבחי' התחלקות, וכמארו"ל מה הנשמה ממלא את הגוף כך הקב"ה ממלא את העולם, ולהיות דהאור דממכ"ע מאיר בגילוי ובבחי' גילוי המהות כו', ה"ז תענוג נפלא לאין קץ כו', ולכן מוטב דלידייני' וליתי לעלמא דאתי, שכדאי כל יסורי גיהנם, וידוע דיסורי איוב ע' שנה אינם בערך יסורי גיהנם שעה א', ומ"מ כדאי כל יסורי גיהנם בשביל ג"ע התחתון, וכ"ש ג"ע העליון מפני

כשראו כר"ך : ראה תו"א ר"פ בשלח ור"פ הצוה. בתו"ח שם ע' שמו.  
 שיש מלאכים : ראה לקו"ת ר"פ צו. שם פ' שלח ד"ה ענין הנסכים פ"ב. ועוד.

סיני . . כבש המזבח : ב"ר פס"ה, יב.

כמ"ש במ"א : ראה רד"ה ויחלום תש"ח (קונטרס גב).

שהוא עונג נפלא עד אין קץ, אמנם אחר כל זה הרי זה גילוי בחי' ממלא כ"ע ולזאת הנה הגילוי הוא רק לנשמות בלא גופים, להיות דממכ"ע הוא בחי' אור בכלי שהכלי צ"ל לפי ערך האור, ואם כי לפי אופן הכלי הוא אופן האור או שלפי אופן האור והגילוי הוא התהוות מציאות הכלי בדאמת שניהם אמת, וכמ"ש במ"א, הרי איך שיהי' צ"ל הכלי שתהי' ראוי' לקבל את האור, אבל הגוף אינו כלי לגילוי האור דממכ"ע, וע"כ הגילוי הוא לנשמות בלא גופים, אמנם עוה"ב הוא גילוי בחי' סוכ"ע דשם לא יש התחלקות מדרי' לכן הוא רק מדרי' א', והגם שכל אחד ואחד נכוה מחופתו של חברו, זהו כי גם במקיפים יש מקיפים פרטי, ומ"מ הכל הוא מדרי' א', וידוע דבממכ"ע יש התחלקות מעלה ומטה, שמחולקים במדריגתם ובעצם מעלתם, וזהו שבג"ע יש עליון ותחתון כו', משא"כ בחי' סוכ"ע הגם שיש מקיפים פרטי מ"מ בעצם מהותם ה"ז מהות א', והגילוי דעוה"ב יהי' דוקא לנשמות בגופים משום דנעוץ תחלתן בסופן דוקא, דסוף מעשה עלה במחשבה תזולה, דהנה תכלית הכוונה במציאות היש הוא שיהי' ביטול היש לאין, ועל כן היש הגשמי דוקא יש לו שייכות לבחי' סובב כל עלמין, ולכן הגילוי דלעתיד יהי' דוקא למטה לנשמות בגופים, ואדרבא עיקר הגילוי יהי' אל הגוף, והנשמה תקבל ע"י הגוף כו', ועמ"ש באורך בד"ה אלה תולדות נח, רל"ז, וזהו אני אני הוא בי"פ אני, דב"פ אני הוא ענין אני ראשון ואני אחרון, אני ראשון הוא בחי' סוכ"ע ואני אחרון בחי' ממכ"ע. ועכשיו הוא אני הוי' פעם אחת בחי' ממכ"ע, אבל לעתיד יהי' ב"פ אני, היינו גילוי בחי' סוכ"ע ויהי' התחברות דב' פעמים אני, היינו שיהי' גילוי בחי' סוכ"ע בבחי' סוף מעשה בבחי' מלי' כו'.

(ו) אמנם צ"ל דמאחר דאני אני הוא קאי על הגילוי דלעוה"ב שהוא עולם התחי' א"כ למה אמר ראו עתה. אך הענין הוא, דהנה זה שאומר ראו עתה היינו שההכנה לזה הוא עכשיו, והוא שע"י העבודה דעתה בענין הבריורים הנה עי"ז יהי' לעתיד אני אני כו'. ויובן זה מענין שרפים ואופנים, דשרפים אומרים קדוש שמשגיגים איך שאו"ס ב"ה הוא קדוש ומובדל, דשרפים הם בעולם הבריאה דאימא עילאה מקננא בכורסיא, ע"כ הם משיגים בחי' החיות שלהם איך שהוא הארה לבד ואיך שאו"ס קדוש ומובדל מהעולמות כו'. וזהו שרפים עומדים ממעל לו לשם אדי מפני שמשגיגים את החיות שלהם כו', וכמ"ש בסס"ב ח"א פ"ה בענין הלכות התורה שהוא בבחי' מקיף ומוקף, דכאשר משיג את הדבר הלכה ה"ה מקיף אותה, הגם שהדבר הלכה היא חכמת התורה שהיא למעלה באין ערוך לגבי שכלו, ומ"מ שכלו מקיף אותה כשמשגיגה כו', וכמו כן השרפים מפני שמשגיגים • בחי' החיות שלהם הרי הם עומדים ממעל לו כו', והאופנים

וכמ"ש במ"א : ראה ד"ה והוא כחתן תרניו.

מפני שמשגיגים : ראה לקו"ת חקת רד"ה או יסיר, ושם אמור ד"ה ונקדשתי

פ"ה באו"א.

והיות הקודש ברעש גדול מפני העדר השגה, כי חיות הן ביצירה דשם התחלת עץ הדעת טוב ורע, הרי זה מעלים ומסתיר שאין בהם ההשגה דבחי' קדוש כו', וכ"ש אופנים שבעשי' שבחי' ההסתר והריחוק הוא יותר, וכמ"ש והנה אופן א' בארץ ותרגם אונקלוס מלרע, ומוזה הוא הרעש שלהם, ועל ידי הרעש ממשיכים ממדרי' עליונה יותר, שזהו ענין ברוך כבוד ה' ממקומו, ע"ד ממקומו הוא מוכרע, שממשיכים בחי' כבוד ה' משרשו ומקורו, ומכל שכן בהתענגים שלמטה שמעלימים ומסתירים ביותר, והוא שמעלימים על הכוונה האלקית שבהם, שהרי בכל דבר גשמי הרי יש בו כוונה אלקית, והגשמי מעלים על זה, ועוד כללות ההעלם שמעלים על אלקות ונעשה מזה הרעש גדול מאוד, והיינו שצר לו מאד מזה שהוא בעולם כזה שההשפעה הוא ע"י ריבוי העלמות והסתרים, וכן בעצמו בפרטות מה שהוא במצב כזה שהשפעתו צ"ל דוקא ע"י ממוצעים המעלימים, וגם שחפץ מאד שמכל מקום לא יעלים ויסתיר אליו ויהי' נתון ומסור לעניני אלקות, ובכל דבר יהי' הכוונה אלקי', ועי"ז נעשה יתרון אור, וכמו בהתנועה דתשובה הרי בעלי תשובה משכין ל' בחילא יתיר, וכמאמר במקום שבעלי תשובה עומדים צדיקים גמורים אינם יכולים לעמוד שם, וטעם הדבר הוא מפני שהבצ"ת בא מן הריחוק והיינו שההתעוררות שלו הוא מפנימי' גפשו כו', וכמו"כ הוא ברעש שנעשה על ידי ההעלם והריחוק שהרעש הוא ביותר, והנה רעש אותיות שער, בחי' זה השער לה', כי יש שער בימין ושער בשמאל, שער בימין הוא ענין זה השער לה' דא תרעא לאעלאה, שער בשמאל הוא בחי' שערות שזה המשכה מצומצמת, וכמו השערות הגם שיונקים מהמוח הרי החיות הוא מצומצם מאד וע"י הפסק עצם הגולגולת, ולכן כשגוזזים השערות אינו מרגיש כאב, והנמשל מזה הוא מ"ש קווצותיו תלתלים ואמרז"ל אלו תלי תלים של הלכות, דההלכות נמשלו לשערות שצריכים סלסול, דסלסול השערות להפריד ההלכות שלא יסתרו זה את זה, הנה על ידי זה הוא סלסלה ותרוממך, שהנפש מתרומם עי"ז לבחי' שער רישי' כעמר נקא כו', ומ"מ כל זה הוא בחי' שערות לבד ואורייתא מחכי' נפקת והארת התענוג בחי' הוא ע"י מזלות ושערות, דאבא יונק ממזל החי' ונוצר כו', אבל שער בימין הוא שער רחב, והוא כענין ענני במרחב י"ה בבחי' מרחב העצמי דא"ס כו', והיינו ע"י מן המיצר קראתי י"ה הנה עי"ז ענני במרחב י"ה, וכמו"כ בבחי' הרעש שנעשה מהעלמות דהדברים הגשמיים, והיינו דכאשר עושה מצוה בהם כמו יציאת בצמר הגשמי ותפילין בקלף הגשמי ושופר בקרן של איל הגשמי סוכה בסכך הגשמי ד"מ שבלולב בצמחים גשמי', הנה רחבה מצותך שנעשים כלים רחבים לקבל בחי' מאד העליון הבל"ג, וכמו"כ ע"י שלילת השיתוף, דהיינו גם בהיותו בהתעסקות בדברים הגשמי' אינו מחשב אותם כלל והוא נתון רק לאלקות ועניני קיום התומצ', הנה נעשה עי"ז יתרון אור, וכמו

מקומו הוא מוכרע : שבועות ה, ב, ויעייכ מכות כג, ב.  
שער בימין . . בשמאל : להעיר מלקו"ת שלח מו, א.

שאינ אדם • רואה מהלבן שבעין אלא מהשחור שבו, הנה כך יתרון האור הוא מתוך החשך דוקא, והיינו שע"י העבודה דעכשיו יהי' הגילוי לעתיד בחי' עצמות א"ס ב"ה. וזהו אתם עשיתוני חטיבה אחת בעולם ה' אלקינו ה' אחד להוציא ענין ע"ז שזהו פירוד לגמרי, ולהוציא גם ענין השיתוף היינו דאין אלקים עמדי, ואין זה שהוא בהשגה לבד כי אם גם בעבודה בפועל ממש, והיינו שלא יחשוב שהדברים הגשמים הן מקור פרנסה שזהו פירוד לגמרי ח"ו, אך גם זאת שלא יחשוב אותם לשום דבר כלל, דהסימן על זה הוא ההשתוות דהן ולאו שוין כו', וזהו שלילת השיתוף וע"ז ממשיך גילוי בחי' אחד למטה בחי' אתה הוא חד כו' שהוא עצמות א"ס ב"ה.

וזהו כל המאריך באחד מאריכין לו ימיו ושנותיו, דהאדם הרי ימיו קצובים, דימי שנותינו בהם כו', והיו ימיו מאה ועשרים שנה אבל כאשר מאריך באחד, והיינו דעבודתו היא כראוי בעבודה אמיתי לברר בירורים דזהו הכלית הכוונה בירידת הנשמה למטה לברר ביהורים ולעשות את העולם הגשמי כלי לאלקות ולעמוד בכל תוקף ועוז מבלי להתפעל משום מונע ומעכב, והיינו גם בזמן הגלות דרחמנא ליצלן יש כמה מניעות ועיכובים על לימוד התורה וקיום המצות בפועל ממש, אשר באמת כל המניעות ועיכובים הללו הרי אינם אלא נסיונות בלבד דלא יטוש הוי' עמו כתיב והאדם הוא עומד חזק מבלי להתפעל כלל, ואדרבא יוסיף אומץ בעבודתו בקיום המצות ובקביעות עתים לתורה, הנה ע"ז מאריכין לו ימיו ושנותיו בהגילוי דלע"ל ליום שכולו טוב וארוך, וזהו אתה אחד ושםך אחד ומי כעמך כישראל גוי אחד בארץ, דע"י העבודה דנשמות ישראל עכשיו בקיום התומצ' יהי' הגילוי דלעתיד לבא באתה אחד ושםך אחד, ועכשיו הנה הגוי אחד ממשיכים בחי' ה' אחד, וה' אחד הוא המציל זן ומפרנס את הגוי אחד.

בס"ד, ש"פ וישב, ש"ח, רפ"ו

**ואתה** ברחמך הרבים עמדת להם בעת צרתם רבת את ריבם דנת את דינם כו', וזדים ביד עוסקי תורתך. וצ"ל מהו"ע הרחמים רבים, דמשמע שהוא דבר פלאי ולפנים משה"ד. דהלא הדין מחייב כן, שהזדים יהיו מסורים ונתונים בידי עוסקי תורתך, וא"כ מהו"ע הרחמים רבים, והנה בהנש דחנוכה הרי יש ב' ענינים, הא' הוא ניצוח המלחמה מה שישראל נצחו את היונים

שאינ אדם : להעיר מלקו"ת האוינו כד"ה כנשר יעיר.

דוה הי' בכ"ד כסלו. והב' הוא הנס דפך של שמן שמצאוהו חתום בחותמו של כה"ג ולא הי' בו להדליק אלא לילה א' והדליקו ממנו ח' ימים, וזה הי' בכ"ה בכסלו. דלכאורה הרי העיקר הוא ניצוח המלחמה, וצ"ל למה הוקבע החג והשמחה על זכרון מציאת פך של שמן ולא על ניצוח המלחמה שהוא הסבה עיקרית למציאת השמן. והנה נר חנוכה היא מצוה, דמצוה היא צוואה וחבור מה שהמקיים המצוה מתחבר ומתאחד עם המצוה והגוזר לעשות המצוה ית'. ולכן במצות הרי יש המצות אשר צוה ה' לעשותם וישנם המצות אשר צוה ה' שלא לעשותם, וישניהם כא' הם מצות ה'. וכל מצוה ומצוה היא מוגבלה בזמן ומקום, דמצות הם רצה"ע, והרצון הוא בדיוק דוקא, דבאופן כזה הוא רצונו ולא באופן אחר. וכן במצות נר חנוכה שמוגבלה במקום וזמן, דהמקום הוא בפתח ביתו מבחוקי, והזמן דנר חנוכה הוא משתשקע החמה, דבשקיעת החמה אז הוא מתחיל המצוה דנר חנוכה. ואינו דומה לנר שבת או הנרות דמנורה שבמקדש שהם קודם שקיעת החמה דוקא, משא"כ בנר חנוכה דמצוה דדוקא משתשקע החמה, וכללות המצוה דנר חנוכה היא מהו' מצות דרבנן, דהו' מצות דרבנן משלימים מספר המצות למספר תר"ך. דהנה תרי"ג מצות נאמרו למשה מסיני והו' מצות משלימים למספר תר"ך שהו"ע בחי' כתר. ולהבין ענין חג החנוכה בכלל וענינו בעבודה בנפש האדם הוא, דהנה כתיב מי זאת הנשקפה כמו שחר יפה כלבנה ברה כחמה איומה כנדגלות, ואמרו"ל (מדר"ש פט"ו) ד' דברים של שבת יש כאן לישראל כנגד ד' מלכיות, שבד' מלכיות שעמדו על ישראל עמדו באמונתו של הקב"ה. במלכות בבל מנין שנא' מי זאת הנשקפה כמו שחר, נבוכדנצר הי' משתחוה לשמש שנא' איך נפלת משמים הילל בן שחר, ודניאל הי' שוחר ומתפלל להקב"ה שנא' וכיון פתיחין לה בעליתה נגד ירושלים ערב ובקר וצהרים (שהם הג' תפלות שחרית מנחה וערבית) ולמה הי' שוחר ומתפלל כדי שירחם הקב"ה על ישראל ועליו אמר שלמה שוחר טוב יבקש רצון (דהנה תפלה ממשיך רצון חדש, וכידוע בענין יהי רצון והוא להמשיך רצון חדש. דתפלה היא מצוה דאורייתא דכל א' מישראל יתפלל אל ה' ויתחנן לו ית' אשר יתן לו פרנסתו בריוח וישלח לו רפואה וכו', ואם ח"ו נגזרה על האדם איזה גזרה ר"ל הנה זהו ענין התפלה לעורר רחמי שמים לבטל הגזרה, וכמאמר ותשו' ותפלה וצדקה מעבירין את רוע הגזרה. דע"י התפלה נמשך רצון חדש לרפאות את החולים ולברך את השנים בהשפעה מרובה. וזהו שוחר טוב, דכאשר מתפלל כדבעי אז הנה עיקר תפלתו הוא כי יבקש רצון לעורר ולהמשיך רצון חדש) יפה כלבנה במלכות מדי, אתה מוצא בלילה אם אין הלבנה נראית ברקיע החשך בעולם ואין אדם יכול להלך אפי' תוך המדינה, כיון שהלבנה נראית ברקיע הכל שמחין ומהלכין בדרך. כך בימי אחשורוש שגורו על ישראל להשמיד להרוג ולאבד, ובאה אסתר והאירה לישראל שנא' ליהודים היתה אורה ושמחה, לכך כתיב יפה כלבנה במלכות מדי כו', ברה כחמה במלכות יון, סנדיאוס אם אוליאוס חמה שמה, והשמש גבור נקרא כו', בתקופת תמוז מי יכול לעמוד נגד השמש הכל בורחים ממנו שנא' ואין נסתר מחמתו, כך במלכות יון הכל ברחו ממנו

ומתתי' הכהן ובניו עמדו באמונתו של הקב"ה וברחו מפניהם האוכלוסין של אנטיוכס ונהרגו כולן. וכן הקב"ה אומר להם כחו אתכם לחרבות ומזמרותיכם לרמחים, החלש יאמר גבור אני, ואומר כן יאבדו כל אויביך ה' וגו' לקיים מה שנא' ברה כחמה. איומה כנדגלות באדום, למה נק' שמה איומה לפי שהיא עומדת במלכות שיש לה אימה שנא' וארו חיהו רביעאה דחילה ואמתני ותקיפא. מהו איומה כנדגלות, אתה מוצא י"ב מזלות שברקיע כשם שאין השמים יכולים לעמוד חוץ מי"ב מזלות כך אין העולם יכול לעמוד חוץ מי"ב שבטים. דהיוצא מכ"ז הוא דישאל עומדים באמונתו של הקב"ה בד' מלכיות. דגלות יון נק' חמה וגלות אדום נק' אימה. דגלות יון נק' חמה שהיא חמה דלעו"ז וכמ"ש וחס אבי כנען, שהוא החום דתאוות רעות ורתחת הדם של הנה"ב והיצה"ר. וזהו שמצות נר חנוכה הוא אחר שקיעת החמה דלעו"ז שהוא ע"י הגברת החמה דקדושה, שהו"ע ברה כחמה. ואז דוקא מדליקין נר חנוכה להאיר את החשך. וזהו דמתתיהו הכהן ובניו עמדו באמונתו של הקב"ה במס"נ וברחו מפניהם האוכלוסין של אנטיוכס, והוקבע חג לדורות לפי שהיא מלחמה רוחני אשר ישנה בכל דור ודור וכמאמר בכל דור ודור עומדים עלינו כו' מידם. שהחום דנה"ב ויצה"ר רוצה לכבוש את העיר קטנה וע"י הגברת החום דקדושה של הנה"א נדחה הרע ומאיר אור תורה בהעיר קטנה.

**וביאור הענין הוא.** דהנה כתי' כתי' כי שמש ומגן ה' אלקים וכו'. והנה הוי' הוא הוי' אלקינו ה' אחד, אלקים הוא טבע ולכן אלקים בגימט' הטבע. דהנה בכדי לידע ולהבין כי ה' ואלקים הוא כולא חד, ואשר האלקים שהוא הטבע הוא הוי', עז באמת איז טבע אויך אלקות, יובן זה משמש ומגן. דהנה בשמש יש ב' דברים, הא' עצם השמש, הב' גלגל השמש שהוא המגן ונרתק השמש והוא הנק' חמה. אשר הדוגמא מזה למע' הוא בחי' הוי' ואלקים. וידוע דהוי' הוא מקור האורות ושם אלקים מקור הכלים. והכלים הנה ידוע שהם מגבילים ומעלימים על האורות, הגם שהכלים מגלים את האור וכמו אותיות השכל שמגלים את השכל, שהרי ע"י האותי' אנו יודעים את השכל, מ"מ מזה גופא מוכן שהם מעלימים על עצם השכל, דאל"כ לא הי' גילוי אור השכל על ידם. וכידוע דאמית' הגילוי הוא העלם לגבי המקבלים. וטעם הדבר הוא לפי דאמיתות ומעלתו העצמי של כל כח הוא רק כמו שהוא בעצמותו היינו קודם שמתלבש בכלי. דכל כח כמו שהוא בעצמותו הנה שם הוא בבחי' גילוי העצמו' כמו שהוא, ובכל דבר הנה העצמות כמו שהוא אינו בגדר גילוי למטה כ"א דוקא כשמתלבש בכלי. דכאשר מתלבש בכלי הנה אז מתצמצם ומתעלם עצם האור ונשאר רק התפשטותו של האור ואז הוא מאיר למטה כו'. וא"כ יובן דבחי' הכלים שהם בחי' שם אלקים הם מעלימים על עצם האור. ולכן בריאת העולמו' הוא ע"י שם אלקים דוקא כמ"ש בראשית ברא אלקים, דעצם שם הוי' אינו בערך הנבראים כלל שיהי' מזה התהוות העולמו', דעולמו' הם מוגבלים בזמן ומקום, והוי' הוא למעלה מן הזמן, והגם דהוי' הוא הי' הוה ויהי', דהי' הוה ויהי' הוא זמן. אמנם בהוי' הוא הי'



הוא ויהי' כאחד שהוא למעלה מן הזמן. ולזאת רק ע"י שם אלקים שהוא בחי' ההעלם וההסתר של האור הנה עי"ז הוא ההתהוות של העולמות. וזהו דמבחי' חיצוני' הכלים נעשו בחי' הפרסאות, וכמו הפרסא המפסקת בין אצ"י לבי"ע שהוא בחי' העלם והסתר יותר מכמו הכלים, דהפרסאות הם אותי' בלתי מסודרים. דהנה הכלים עם היותם שהם מעלימים על עצם האור אשר בזה הם מגבילים אותו והוא כדוגמת האותיות שמעלימים על עצם השכל, אבל מ"מ הרי האותי' מגלים את השכל, וכמאמר אותיות מחכימות. אמנם זהו באותיות מסודרים, אבל אותי' הבלתי מסודרים וכמו האותי' של קמיע שהם מסתירים ומכסים על האור וכמוס בהם, וכן הוא בהפרסאות שהם מסתירים יותר מכמו הכלים. ויש ריבוי פרסאות המעלימים ומסתירים. וכל סדר השתל' הפרסאות הוא מבחי' שם אלקים. והגם דבאמת ההסתר אינו הסתר אמיתי ח"ו כ"א שההסתר הוא בשביל הגילוי. ויובן זה מלבושי הנפש מח' ודבור, דהדבור שהוא גילוי אל הזולת הוא תכלית ועיקר הכוונה של המשפיע, וכמאמר רע"ק יותר משהעגל רוצה לינק הפרה רוצה להניק, והיינו דכל כוונת המשפיע הוא שהתלמיד יבין אמיתית הענין כמו שהוא. וידוע דאמיתת הענין הוא רק במח' שבמח' שהוא מחשבת השכל. אמנם בכדי אשר מחשבת השכל יבא לידי גילוי הוא ע"י סדר והדרגה דדבור שבמח', ומחשבה שבדבור, ואז בא המחשבה שבמח' בגילוי אל המקבל. א"כ מובן שההסתר הוא סבת הגילוי. והדוגמא מזה יובן בבחי' הכלים דע"ס שהם מעלימים על האור שזהו בשביל הגילוי. וכשם שהוא בהכלים דע"ס דאצ"י שהכוונה בהם הוא הגילוי אור הנה כמו"כ הוא באמת גם בכל הפרסאות וההעלמות הנמשכים משם אלקים שהכוונה הוא רק בכדי שיוכל להיות האור גם למטה. דגם במה שהוא תחתון במדרי' יאיר בו גילוי אור, והיינו דהאור שלפני הפרסא שמאיר ונמשך ע"י הפרסא למטה ממנה, וכמ"ש בת"א פ' וירא בד"ה פתח אליהו בסופו. ומ"ש בראשית ברא אלקים, הנה באמת ההתהוות הוא מבחי' שם הוי', דהוי' הוא ל' מהווה אלא שהוא ע"י שם אלקים. דמשם הוי' עצמו הגם שהוא הי' הוה ויהי' מ"מ הרי א"א שיהי' ההתהוות בפועל כ"א ע"י שם אלקים, אבל מ"מ הוי' הוא המהווה. והוא ע"ד שמבואר באגה"ק בד"ה איהו וחייהי חד בענין הכלים דאצ"י שבהם וע"י בורא מאין ליש, הרי רק בהם וע"י, אבל בורא הוא בחי' שם הוי' כו'. וז"ש ה' מלך ה' מלך כו', הרי גם בבחי' מלך מלך וימלוך שהוא עבר הוה ועתיד בחי' ההתחלקות שמשם אלקים הרי שם הוי' דוקא מאיר בהם כו'. והמשל בזה כמו צנורות שע"י נמשכים המים מהנהר הגדול, דאז הרי המים באים גם בכלים קטנים ביותר. דהנהר מצ"ע בלא הצנורות הי' שוטף את הכלים, וע"י הצנורות נמשכים המים בכל כלי לפי מה שהיא, ומ"מ הם מי הנהר עצמן וגם אם ע"י הצנור יומשכו המים בתכלית הצמצום או בעיקום, ואף שישתנה מראיתן ע"י הצנור, מ"מ הם מי הנהר ממש. וכמו"כ הוא בבחי' שם אלקים שהוא כמו צנור להאור דשם הוי'. דו"ע האותי' דשם אלקים שכל אות וצירוף דשם אלקים הוא בחי' צנור מיוחד כו'. מ"מ מה שנמשך בהאותי' דשם אלקים הוא בחי' שם הוי' דוקא. וזהו

דהוי' ואלקים כולא חד, דאין זה הסתר אמיתי ח"ו כ"א שע"י ההסתר מאיר ג"כ שם הוי' כו'. רק מ"מ מפני ששם אלקים מסתיר עכ"פ עד שע"י הסתר זה הרי יכול להיות שבהנברא מאיר אור אלקי ואין הנברא מרגיש את אור אלקי שבו, הרי אף שא"ז הסתר אמיתי, שהרי ע"י העבודה הוא יכול להרגיש את האור האלקי, מ"מ ה"ז הסתר עכ"פ. ולכן מהמ"ח צירופים אחרונים דשם אלקים נמשך ע"י ריבוי ההשתל' בחי' אדמת בני חם שהו"ע וחם אבי כנען שמפרידים את השם אלקים משם הוי' ומחשבים את ההסתר לעיקר. וזהו כי שמש ומגן הוי' אלקים, דמהמגן ונרתק השמש המכסה על השמש עצמו אנו יכולים לידע ולהבין בענין דהוי' ואלקי, דכשם דע"י שגלגל השמש מכסה על עצם השמש יכול להתקבל בעולם, אבל עם זה הרי העיקר הוא השמש עצמו דוקא. הנה כמו"כ הוא בהוי' ואלקים דהעיקר הוא שם הוי' שהוא מקור האורות רק שההתהוות בפועל הוא ע"י שם אלקים שהוא מקור הכלים.

והנה או"ה הם עובדי ע"ז שהם משתחווים לשמש, ונק' עובדי חמה. ומבואר בשל"ה דקצ"ז ע"ב דהיינו חמה בסבובה, שהוא מגן ונרתק השמש שעו"נ אשר חלק ה"א לכל העמים תחת השמים, ופרש"י שהניח להם מקום לטעות. והיינו דהמגן ונרתק שרשו משם אלקים שהוא בחי' ההסתר המעלים ומכסה על שם הוי'. ובוה הם טועים שחושבים ההסתר לעיקר ולכן הם משתחווים לשמש וירח וכל צבא השמים בכדי לקבל מהם איזה השפעה (ועמ"ש בד"ה כל המאריך), וביאור הענין הוא דהנה אי' במדרש תילים ע"פ על כן לא יקומו רשעים במשפט וגו' זס"ה (משלי טו ז') שפתי חכמים יורו דעת ולב כסילים לא כן, שפתי חכמים יורו דעת אלו ישראל שממליכים להקב"ה בכל יום ומיוחדים שמו ערבית ושחרית, ולב כסילים לא כן אלו המינין שאומרים אבטומטוס (מניע עצמו בלתי מניע אותו, וגם מורה על דבר הבא במקרה זולת כונת פועל) הוא העולם. אמר הקב"ה לרשעים אני בראתי את העולם בכך (דבכל מע"ב כתיב ויהי כן) ואתם אומרים לא כן, לזאת על כן לא יקומו כו'. והנה חכם וכסיל הם צדיק ורשע, דהצדיקים שהם ישראל אומרים כן, דכל מה שנא' בתורה הם מאמינים באמונה שלמה שהוא כן, והכסילים הם הרשעים אומרים לא כן, והיינו שאין אמונתם שלמה, ועל כל דבר הנאמר בתורה הם אומרים לא כן, עד אשר ידעו במופת וחיוב שכלי דשכל אנושי. ולכן לא יקומו רשעים כו', דהרשעים אין להם תקומה. אבל שפתי חכמים יורו דעת שהם ממליכים להקב"ה ומיוחדים שמו ית' שחרית וערבית. והנה בפ"י יורו דעת הרי יש בזה ב' פירושים, הא' פרש"י יורו ל' יכתירו, ובמצו"צ פ"י יורו ענין פיזור כמו יזורה על נוהו (איוב יח). וזהו שפתי חכמים יורו דעת יכתירו דעת, וגם יפזרו את הדעת. ולהבין זה הענין הוא, דהנה או"ה אומרים רם על כל גוים הוי' על השמים כבודו, אבל שישגיח בעלולים השפלים כמו הארץ וכל אשר בה ה"ה השפלה לפניו ית'. ולכן אומרים עוב ה' את הארץ מלהשגיח עלי' ביד המזלות הם הכוכבים וגלגליהם. אמנם להיות כי הגלגל חמה שו"ע חמה בסבובה כנ"ל הנה עלי' נא' ממגד תבואות שמש וממגד גרש

ירחים שפועלים הצמיחה, וכמו שאנו רואים שיש דברים הגדלים מקור  
הלבנה כמו הירקות וכדומה, ויש תבואות הגדלים מחום החמה, ולכן השתחוו  
לשמש וירח להיות כי דרך בם הולך השפע להצמיח דברים הגשמיים. והגם  
כי בדורו של אחאב ידעו ג"כ שפעולתם של השמש וירח וכל צבא השמים  
אינם מצד עצמם כ"א מאלקות השופע דרך בם, מ"מ להיות כי כל השפעה  
שבקדושה הוא ע"י הביטול דוקא והם לא רצו להיות מבחי' הביטול, לזאת  
קראו להקב"ה רק בשם אלקא דאלקיא, והשתחוו לבעל ולאשרה שהם לעו"ז  
דשמשא וסהרא כדוגמת השתחוואתם ועבודתם של עובדי כו"ם לפי שמחשבים  
אותם למציאות דבר מה. והסבה לזה הוא שטועים ואומרים כי עזב ה' את  
הארץ. ובאמת טעותם ניכר מתוך טענתם דממ"נ אם הוא ית' בערך השמים,  
ה"ה בערך הארץ ג"כ. דהגם דהשמים לרום והארץ היא כגרגר חרדל לגבי  
השמים, ומ"מ הרי שמים וארץ הם משפיע ומקבל, דהשמים משפיע לארץ  
כמ"ש כאשר ירד הגשם והשלג מן השמים כו', כ"א הרוה את הארץ כו'. אלא  
דבאמת כתי' והקדוש בשמים ובארץ, שהוא ית' קדוש ומובדל מהשמים,  
והיינו שאינו בערך לגבי' כלל. ומ"מ את השמים ואת הארץ אני מלא, דכשם  
שבשמים הלא גם הם מודים דהשגחתו ית' עליו, שבאמת גם הוא אינו  
בערך העצמו' כלל, והשגחתו בשמים זהו השפלה לגבי' כו', כמו"כ הוא  
משגיח על הארץ ג"כ, וכמ"ש המגביהי לשבת המשפילי לראות בשמים ובארץ  
דדוקא משום שמגביהי לשבת שלמעלה מעלה מבחי' שמים וארץ ה"ה משפיל  
א"ע כביכול בשמים ובארץ להשגיח למטה מטה. וכידוע דכל שהאור עליון  
יותר בכחו לירד למטה ביותר. וזהו דכתי' הנה לא ינום ולא יישן שומר  
ישראל, וארז"ל כבשה א' בין ע' זאבים והיא מתקיימת שאינו ע"פ השכל  
והדעת כלל, וכל א' וא' מישראל הרי רואה השגחת ה' בראי' חושי' כו'. וזהו  
בנש"י. וכמו"כ בכל דבר ודבר שהוא בהשגחת אור אלקי שמשגיח על כל פרט  
ופרט ובהשגחה פרטי' בכל מיני דצח"מ (ועמ"ש בד"ה כל המאריך הנ"ל).  
דהאמת הוא דהוי' הוא המהווה כל הנבראים ומחי' אותם כדוגמת האור  
שבא מן עצם מאור השמש. והנרתק שהוא גלגל חמה הוא רק מגן ומכסה  
בכדי שיוכל האור להתקבל בעולם. וכן הוא בהוי' ואלקים, דהצירופים דשם  
אלקים הוא בכדי שיתהווה מציאות היש ושיוכל לקבל האור והגילוי כדוגמת  
הכלים הקטנים דאופן קבלתם את מי הנהר הוא ע"י הצנורות דוקא. וכן בענין  
הפרסאות דגם לאחר הפרסאות הרי האור הוא משם הוי' שהוא המהווה ומחי'  
כו'. ומה שעובר ההשפעה דרך השמש וירח ה"ו כגרון ביד החוצב בו, האם  
נא' שיש שבח להגרזן החוצב אבנים בהר או קרדום שבונים בו בנין עץ,  
שיאמרו ראה את הבנין המפואר שבנה הקרדום או הגרון הלזה, הלא אינו נופל  
כלל ענין תיאור ושבח הלו עליהם להיות כי לא להם שבח הלזה כ"א להבונה  
וחוצב בהם. וכך עד"ז השמש והירח וכל צבא השמים עם היות כי הן המה  
המשפיעים חיות וצמיחת דברים הגשמי' אבל הם אינם בעלי בחירה כלל, והם  
רק כמו כלי אומנתו של הקב"ה כבי' שפועל דרך בם כרצונו כו'. וסבת טעותם  
של או"ה שמחשבים הכו"מ לעיקר הוא מצד המגן ונרתק, וזהו אשר חלק כו'

שהניח להם מקום לטעות, דאם הי' מאיר בחי' שמש הוי' בגילוי אינו שייך לטעות כלל, אבל מפני שהנרתק מכסה ומסתיר ה"ה טועים ומפרידים ואומרים עוב ה' את הארץ בידי כו"מ, רק נש"י יודעים ומבינים שההסתר אינו אמיתי וכל עיקרו של ההסתר אינו אלא בשביל הגילוי, והוי' הוא אלקים כולא חד, ועוד יותר כי עי"ז יהי' אמיתי' הגילוי בהגילוי דלע"ל לנש"י דוקא, אבל להבדיל או"ה חושבים את ההסתר למציאות דבר מה, וזהו וחס הוא אבי כנען, שהם עובדים לחמה בסבובה מזה בא החום הטבעי, דהיינו מה שנמשכים אחרי התאוות ותענוגי עוה"ז דלתאוה יבקש גפרד, שע"ז שהם מפרידים את העולם מאלקות ה"ה מתאווים לכל תענוגי העולם, דהנה לפי האמת שהכל מושפע מאור האלקי והאור האלקי הוא העיקר הרי צ"ל כל רצונו בהאור אלקי לא בגשמי' העולם, אבל מחמת הפירוד ה"ה נמשך אחרי גשמי' העולם, ומשתחווים לשמש וירח וכל צבא השמים ומחשבים אותם למציאות דבר מה ורוצים לקבל השפעתם על ידם, ולכן נקראים עובדי כו"מ לפי שמחשבים אותם לדבר ומכבדים אותם.

**והנה בגמרא (ע"ז ד"ח ע"א) איתא ישראל שבחוץ לארץ עובדי ע"ז בטהרה הן, והנה ענין חוצה לארץ הוא, דהנה ארץ הוא ל' רצון וכמאמר (מד"ר בראשית פ"ה פיסקא ז') למה נק' שמה ארץ שרצתה לעשות רצון קונה, דפי' וענין רצתה הא' ל' מהירות ומרוצה, דהממהר הוא במרוצה, והמרוצה הוראה על המהירות, והב' שהוא מל' רצון וחפץ, ועש"ז נק' ישראל בשם ארץ חפץ וכמ"ש (מלאכי ג' י"ב) כי תהיו אתם ארץ חפץ אמר ה' צבאות, ופרש"י ארץ שחפצי בה, דבישראל יש רצון פנימי ועצמי לאלקות ועניני אלקות, שהיא האהבה העצמית שבנשמה דישנה בכאו"א מישראל שהו"ע התוקף שבנשמה מה שישראל הם עומדים בתוקף באמונתו של הקב"ה, ובכח זה עומדים בכל תוקף עוז נגד כל מונע ומעכב שלא להתפעל כלל מן המלעיגים על תו"מ, וגם בעת זמן אשר ישנה ח"ו איזה גזרה שלא ללמוד תורה או שלא לקיים איזה מצוה ח"ו אז עומדים במס"ג בכו"מ, והוא מצד האהבה העצמית שבנשמה הנקראת יחידה לפי שהיא מיוחדת עם עצמות או"א"ס ב"ה, וכמ"ש בנים אתם לה' אלקיכם, וכמשל הבן שהוא עצמות מוח האב, ובחינה ומדרי' זו נקרא בשם ארץ, אבל כשהוא במדרי' חוצה לארץ, והיינו דכשהרצון הפנימי והעצמי הוא בכחי' העלם או נק' חוצה לארץ, שהרצון הוא בהעלם, וזהו ישראל שבחוץ לארץ עובדי ע"ז בטהרה הן, דהנה ענין ע"ז הוא שמשתחוה לשמש וירח או לכו"מ, וענין ההשתחוה הוא מה שמרכיץ ראשו וכופף קומתו לעומת הדבר שמשתחוה אליו, וכן יש ענין ע"ז ברוחני', והיינו דכאשר האדם מקושר להבלי העוה"ז בלב ונפש בהעמקת הדעת ושוכח על א"ס ב"ה שהוא סבת כל הסבות ושהוא ית' המסכב כל הסבות ומזמין לו הסבה והריוח שבה, אשר האמת הוא כי כל א' וא' רואה במוחש כי הוא ית' הון ומפרנס אותו, ולא לבד כי הוא ית' הנותן לו פרנסתו הנה עוד זאת שמזמין לו סבה באופן פלאי למעלה מדרך הטבע, וכמו שרואין במוחש דכמה פעמים אדם**

עוסק באיזה דבר משך זמן רב בכל מיני השתדלות והתחכמות באופנים מאופנים שונים וטרוד ומוטרד בזה כל הימים, ולבסוף אינו מרויח כלום, ורק יש לו ח"ו צער וטרדא גדולה ולפתע פתאום בא לו פרנסתו ע"פ סבה רחוקה ובלי שום טרדא ותחבולה כלל כי לא ידע תחלה מזה כלל. הרי רואים במוחש שהוא ית' מזמין הסבה והריות, וכאשר האדם שוכח על זה והוא קשור לעניני עוה"ז בלב ונפש ובהעמקת הדעת או הנה הוא ממש כמשתחוה לשמש וירא, כי מה ההפרש אם משתחוים להשמש וירח שהם כלי אומנתו של הקב"ה כנ"ל, או שמשתחוה להדברים הנשפעים דרך בם. להיות כי העמקת הדעת והתקשרות השכל בכל דברים הגשמי' הנשפעים מהם ה"ה כמו ההשתחואה ממש. שהרי ענין ההשתחואה הוא הרכנת הראש וכפית קומתו בגשמיות בחיצוני', ומובן במכש"כ דכפית והרכנת פנימי' ראשו וחיותו הפנימי' בודאי שהוא עוד גרוע יותר מכמו הרכנת ראשו וכפית קומתו בגשמי'. והנה בענין ההשתחואה בגשמי' בכלל הרי יש בו ב' אופנים. הא' היא כריעה, והיינו שכורע על ברכיו ומרכין ראשו. והב' הוא מה שמשתחוה בפישוט ידים ורגלים, והיינו דאחר הכריעה על ברכיו ה"ה נופל על פניו בפישוט ידים ורגלים. דהכריעה הגם שהיא ג"כ השתחואה מה שמשפיל א"ע לפני מי שמשתחוה אליו, אבל מ"מ ה"ה ג"כ איזה מציאות עדיין, והוא רק כופף קומתו בלבד. אבל בהשתחואה דפישוט ידים ורגלים הוא ביטול בתכלית דראש ורגל שוין ממש בלי שום מציאות לעצמו כלל. דכל ענין הוזה הרי ישנו ברוחני' בהנהגת האדם. דהנה ההשתחואה בכלל הוא ענין ההתקשרות בעניני עולם בלב ונפש שוקקה, והן הן הרבות מחשבות שהאדם מוטרד כל היום יומם ולילה לא ינות, ושוכח על ה' כי הוא הנותן לך כח לעשות חיל, וברכת הוי' היא תעשיר. דאם הי' מוסכם ומוחלט אצלו האמת הגמור כמו שהוא אשר ברכת ה' היא תעשיר הרי אז הנה ממילא אין מקום כלל להריבוי מח' ותחבולות, וכמ"ש רבות מח' בלב איש ועצת ה' היא תקום. אבל מפני ששוכח על ה' ומדמה שכחו ועוצם ידו כו', הנה מזה באה לו הטרדה הזאת בריבוי מחשבות והרהורים יומם ולילה יחשוב מחשבות ומעייין ומפלפל ברעיונו בכמה סברות וכמה טענות ותביעות לזולתו ובכמה תחבולות של שקר ומרמה, כי אין מעצור לרוחו כלל, ואינו עולה על דעתו אם הוא דבר המותר ואם הוא ע"פ יושר, ומכש"כ שאינו חושב כלל אם הוא ע"פ תורה, רק עיקר כל מחשבותיו הם רק לטובת עצמו, כלומר גופו והונו ורכושו אשר זהו כל העצמות שלו. וכמו שאנו רואים במוחש דיש בטבע בנ"א שהם כל עיקרם אינם אלא תאוות הממון. ואין זה שממונם חביב עליהם מגופם, כ"א שדעתם עכורה והם חומרים מאד, וע"כ כל המעלה אצלם הוא רק בממון ורכוש. ובוזה הם רואים מעלת כל אדם, ובוזה הם מהללים את בני אדם. והגם שישנם ביניהם גם בעלי שכל, וגם לעת מן העתים עוסקים בשכל, ומ"מ כל עצם מהותם הוא מסור רק באהבה זו של רכוש והון. ולזאת הם אינם מדקדקים כלל בזה אם מגיע להם מה שהם חפצים, ואין להם שום יושר בלב כלל, וכל מחשבותם הוא רק בעניני עצמו, והזולת אינו נוגע לו כלל. ובכדי לצאת ידי הבריות הוא ממציא המצאות

בכמה מיני סברות להצדיק א"ע בכל מיני הצטדקות, ואינו נוגע לו כלל אם האמת אינו כן (והיינו שאינו שקרן, דיש מי שהוא גם שקרן ובעל כזבים, ואומר דברים שלא היו מעולם כלל. אבל זה אינו שקרן, כ"א כ"כ הוא מעיין בהדבר להצדיק א"ע עד אשר הוא ממציא סברות כאלו דהשכל האנושי מחייבם. דשכל האנושי בכלל הוא שכל עב וגם ולכן יכול להיות שיהיו דברים כאלו אשר השכל האנושי יחייבם, ובאמת הם שקר. והראי' דע"פ התורה הם דבר האסור לטעון כן. אמנם הוא להיות כי עיקרו הוא רק להצדיק א"ע ולבא אל המכוון בממון וכו' שהוא חפץ ע"כ אינו נוגע לו כלל אם האמת אינו כן) כי הוא קשור בכל לבו ונפשו בהענינים הגשמי' והחומריים.

וזהו ישראל שבחוצה לארץ עובדי עבודה זרה בטהרה הם, דהגם שהוא במדרי' ישראל בקיום התומצ' אלא שהוא עומד מחוץ להרצון הפנימי והעצמי הוא עובד ע"ז ממש ברוחניות בכללות שהוא שוכח ח"ו על הוי' כנ"ל וחושב כי ח"ו כחו ועוצם לידו, ומתיר לעצמו כל התחבולות ושקרים וכזבים לרמות את הבריות ומסור ונתון בכל לבו ומאדו אל הענינים הגשמי' אשר עי"ז ה"ה מתעבה ומתגשם במאד, אשר נמשלו כבהמות נדמו. וכמו שאנו רואין במוחש דיש בניא כאלו אשר ר"ל הנה כל מהותם הוא רק העסק מוי"מ משכימי קום ומאחרים לשבת וכל היום טרודים בעסקם, ואין להם זולת זאת שום רצון וחפץ כלל. וכל ענינם הוא לאכול ולשתות ולשבוע מטובם ועשרם וכל מהותם הוא רק מציאות עצמם, ומציאותם העצמי הוא כל עניניהם החומרי' שהם מקושרים בזה בכל כחות נפשם. והנה ישנם כאלו אשר בעצם מהותם הם במדרי' גבוה יותר מהנ"ל, והיינו דישנם עתים וזמנים שעוסקים בענינים רוחני' ג"כ, אבל בעת שהם עוסקים במו"מ ה"ה עוד גרועים ושפלים ביותר. דלבד זאת שההנחה הכללית שלהם באהבת וכבוד הבעלי הון, הנה עוד זאת שמרכינים ראשם אליהם ואל כל מי אשר יוכלו או נדמה להם כי יקבלו ממנו איזה טובת הנאה, כי ראשו ורובו מסור ונתון רק בעניני עצמו ואוהב את עצמו במאד, וכל הרתוריו אינם אלא רק בעניניו ואינו גותן מקום לזולתו כלל, ואינו נוגע לו הזולת כלל וכלל, כלומר חוץ זיך אליין ממש אינו נוגע לו כלל באמת, ווארום ער איז אינגאנצן פאָרנומען נאָר מיט זיך, ויש עוד גרוע והוא ההשתחואה דפישוט ידים ורגלים ממש, אָז ער פאָרלירט זיך ממש מכל וכל, ונמשל כבהמות נדמה, שיוצא גם מגדר האנושית בדוגמת חיות השדה או עיר פרא שאינם מן הישוב, כן הוא ר"ל שמאבד דעתו. כי להיותו מקושר כ"כ בעניניו וכל נפשו נתונה רק בזה בחשקה חפצה ותשוקה גדולה עד שיוצא מכל ההגבלות האנושיות והוא כגולם ממש, ופוסר את עצמו מעול מצוה ועול תורה, כי ר"ל נמכר הוא ומשועבד לתשוקתו וחפצו אשר בענינים הגשמי' בעניני מוי"מ עד מבלי נשאר לו מקום לא לתורה ולא לעבודה כי אם כולו חומרי וגשמי להיות כי זה כל מהותו, ובמילא מובן אשר נתטמטם ר"ל מוחו ולבו מלקבל דברי חכמה, ובפרט איזה התבוננות בענין אלקי, כי רחוק הוא מכל זה מפני העביות והגסות

שלו, שהוא איש רע ובליעל במדותיו הרעים והגסים, וכל מחשבותיו כל היום הוא רק בעניניו ובאהבת עצמו, והוא עוד יקר וחביב בעיני עצמו, ואינו מרגיש כלל פחיתותו, ואינו עולה על דעתו לראות כי נמצא ר"ל בעמקי הרע, וכמאמר רשעים הם ברשות לבם, והוא אינו מרגיש בזה כלל איך כי הולך ח"ו מדחי אל דחי ומירידה לירידה ר"ל, הן בעניני תורה שהוא נעשה ריק ובער ממש, ומכש"כ מעניני עבודה שבלב שאין לו שום ידיעה בזה כלל וכלל. וכל כך התגדלה אצלו מדת השקר על האמת וכ"כ ירד ר"ל בירידה עצומה וגוראה כזו, עם כי הוא יודע בעצמו שהוא מרכין ראשו וכופף קומתו לכל הענינים החומרים כנ"ל, מ"מ הוא עוד מתגאה בעיני עצמו והולך בקומה זקופה בגסות וישות ומחשב א"ע למציאות דבר מה ובעל שכל. דלכאורה הרי אין לזה שום מקום כלל, דכאשר יעשה חשבון הנפש ויבקר מעשיו דבוריו ומחשבותיו מיום העבר מאז קומו עד עת שינתו כי כל היום הנה מלבד זאת אשר לא עסק בתורה ותפלה גם דבר מועט, ולא מבעי שאין זה אדעתא דנפשי' כלל, אבל לכה"פ שיהי' לו קביעות מקום זמן על תפלה ולימוד פרק א' שחרית ופרק א' ערבית, דהלא הכל חייבין בת"ת, והאם אפשר הדבר אשר הוא ח"ו מוציא א"ע מן הכלל. ואח"כ יתבונן בכל העבר עליו כל היום בשקר מרמה ותחבולה אשר רק הוא באהבתו את עצמו ובריבוי הצטרקות של אונאה הכשיר את כל דברי התועבות האלו. ויתבונן הלא הוא מאמין בה' כי הוא הזן ומפרנס, והאם יעלה על לב גם טפש כי בדרכים וענינים כאלו בחר ה' לתת ברכתו, ואין זה אלא כי ר"ל ברוב גסותו ועביותו השחית א"ע ונעשה ח"ו כלי מאוס בלתי ראוי לברכת ה' כו'. אשר ע"ז ראוי הי' כי בכה יבכה במר נפשו ויהי' בזוי ונבוז בעיני עצמו ובתכלית השפלות. והוא מלבד זאת שאינו מתבונן בכ"ז הנה עוד יותר מתגאה והולך בקומה זקופה ובישות אשר בזה הוא מראה חציפותו ועזותו קמי' שמיא. והוה עובדי ע"ז, דכשם שהגוים עובדי ע"ז הוא שמחשבים את השמש והירח למציאות דבר מה, דהגם שיודעים דכל ההשפעה היא מאת הקב"ה וקוראים אותו ית' אלקא דאלקיא, ולהיות כי ההשפעה עוברת דרך צבא השמים לכן מכבדים אותם. הנה כמו"כ גם הוא הגם שבאמת הוא מאמין בהוי' באמונה פשוטה ומ"מ ה"ה ח"ו ור"ל עובד עבודה זרה מה שמחשב את הדברים הגשמי' למציאות דבר ומרכין ראשו וכופף קומתו אל כל הענינים החומרים ועוד יותר כי משתחוה בפישוט ידים ורגלים, שהראש והרגל הוא בשוה, ואין לו זמן ומקום קבוע לתורה ותפלה. והוא ראשית הנפילה ר"ל, ואח"כ הולך מדחי אל דחי שמתעבה ומתגשם ח"ו עוד יותר עד שנמשך אחר התאוות ותענוגי העולם דלתאזה יבקש נפרד.

והנה הסבה העיקרית בכל זה הוא לפי שהוא בחוצה לארץ. והיינו שהרצון העצמי הוא אצלו בהעלם והסתר ואינו מאיר אצלו בגילוי, ולכן הוא נמשך בכל עניניו אחרי הגשמי' והחומרי'. דהא בהא תליא, דלפי שנמשך אחרי העניני' החומריים מתעלם הרצון הפנימי והעצמי ביותר, וע"י התעלמות

הרצון העצמי מתגבר העביות והגסות ביותר. דהנה מאחר שהוא מלא במח' ורצונות מהבלי העולם ומעניני גופו ותאותיו הגשמי' ה"ה איננו יכול להחזיק בעצמו דבר טוב, כי דוקא כלי ריקן מחזיק אבל מלא אינו מחזיק. ושארז"ל ע"פ כי בועליך עושיך ה' צבאות שמו אין האשה כורתת ברית אלא למי שעשאה כלי, פי' שתהי' בבחי' כלי קיבול לקבל בחי' ההשפעה. וז"ע דכתי' כוס ישועות אשא שכנסי מקור נש"י הוא בבחי' כלי לקבל בחי' ישועות הם הם בחי' חסדים העליונים הנשפעים בה. ואמנם הנה כלי ריקן דוקא מחזיק להיות בבחי' ואמונה כל זאת, והכוונה דכאשר הוא ריק מרצונות עצמיים ומתנהג ע"פ תורה אז הוא כלי טובה ומתגלה בו האמונה האמיתית שהו"ע גילוי רצון הפנימי והעצמי הנ"ל. משא"כ מלא אינו מחזיק, והיינו דכאשר הוא מלא מכל רצונותיו הגשמי' לאמר שזה אני רוצה וזה אין אני רוצה. דיש בטבע בנ"א שאינם רוצים בטוב כלל, וכמו שנראה במוחש גם במי שהתחנך בחנוך טוב בתורה ותפלה, וההרגל נעשה טבע אצלו שמייקר בדברי תורה, ולפעמים גם מתעורר בזה בהתעוררות טובה בחשיקה וחפיצה להבין הדבר לעומקו ולאשורו דוקא, ומעמיק דעתו להבין בענין ההוא על בוריו בסדר נכון, וגם מתכונן בהשכלי של הענין ההוא ויש לו חיות בזה לשעה ההיא כאלו הוא מסור ונתון לזה בכל לבו ודעתו. והראי' כי מעיין בזה וחושב כל פרטי עניני המושכל ההוא ושוקלו היטב בשכלו עד כי הענין ההוא הוא אצלו כמונח בקופסא דבר שלם ומסודר לכל פרטיו ועניניו כפי חיוב ההשכלה ההיא, והדבר כמוס אתו עמו כהשכלה ברורה ויכול בכל עת לדבר בזה כי הדבר ברור לו ומאירה בשכלו. ועוד יותר כי יש לו תשוקה גדולה לחזור על דברי ההשכלה ההיא בכלל ובפרט, כי הא בהא תליא דמאחר שיש לו תשוקה אל הענין ההוא ממילא הדבר ברור בשכלו, ולהיות שההשכלה מאירה בשכלו לזאת הנה מזמן לזמן יתגדל אצלו התשוקה והחפץ לחזור על דברי ההשכלה ההיא, ואחר כל זה הוא אינו רוצה בה כלל. דהלא כלל ידוע הוא דלא המדרש הוא העיקר כ"א המעשה בפו"מ, וכל דבר השכלה הרי בהכרח שמחייב איזה מדה, ועוד זאת דכללות ענין ההשכלה מחייב בירור וזיכוך המדות, וכן היציאה והעתקת עצמו מעניני' הגשמי' וחומרי', השכלה איז מחייב בדרך ממילא דעם ארויס גיין פון ענינים הגשמי', און דעם אַפרייסין זיך פון עניני' החומרי'. אמנם זה הוא רק בשכל אלקי ודוקא כשלומדים את השכל ע"פ יסודי העבודה שבלב. אבל אדם האומר זה אני רוצה וזה אין אני רוצה ומטעים דבריו ומצדיק א"ע לומר כי ללמוד דבר עיוני ושכלי הוא רוצה לפי שזה הוא יכול, אבל בהנוגע לעבודה הן בבירור וזיכוך המדות והן בעבודה שבלב אינו יכול, אשר האמת הוא שאינו עושה חשבון בנפשו כלל מה הוא יכול ומה אינו יכול, דזה שנדמה לו שהוא יכול הוא רק מפני שהוא רוצה בזה, והטעם מפני מה הוא רוצה בזה הוא לפי שבזה יכול להתגאות ולהיות מציאת דבר מה. וזה גופא הוא הטעם שאינו רוצה בעבודה שבלב דעיקרה ביטול והעדר המציאות, והוא אינו חפץ כלל בביטול, להיותו עב וגם בעצם מהותו, ואשר ע"כ כל ענינו הוא רק בדבר אשר יוכל להראות ישותו וגסותו ביותר, ואינו נותן אל



לבו כלל כי בהנהגתו זאת ה"ה מתרחק מאלקות עוד יותר ומשחית נפשו ר"ל עד כי נעשה ח"ו מרוחק מכל דבר אמת, ונעשה ר"ל מאוס ומתועב למעלה. וכה יורד ר"ל מדחי אל דחי עד שנעשה גרם לחילול השם כו'. אשר דבר זה יכול כאו"א למצוא בנפשו הן בעלי עסקים והן יושבי אהל אשר כל אחד מראה עליהם ראו פלוני ופלוני העומדים בסוד קדושים רבה וכמה מכוערים מעשיהם שאינו בערך כלל לפי מעלתם כו'. ואפילו מי שעסקו בתורה ועבודה שבלב באמת אך כל זמן שלא פעל בעצמו בעבודתו למסור ולתת עצמו לאלקות ועניני אלקות והוא עוד אומר זה רוצה אני וזה איני רוצה ה"ה כלי מלא שא"א לו להחזיק כלל בחי' ישועות וחסדים עליונים.

והנה עצה היעוצה להיות כלי לאלקות ועניני אלקות בכלל וכלי המחזיק ברכה העליונה בפרט הוא כמו עד"מ בגשמי' שכשצריכים לעשות כלי כסף וזהב, הנה ראשית כל צריכים להסיר מהם הסיגים והפסולת ולצרפם היטב, כי כאשר הם מעורבים בהסיגים והפסולת הנה מלבד זאת שקשה מאד לעשות מהם כלי להיותם עוד קשים וגסים ורק כאשר מכירים מהם הסיגים אז אפשר לעשותם כלי. וכמו שאנו רואים במוחש דכף נקי וזהב שחוט שהם מבוררים בתכלית הבריר געשים רכים יותר ואז בנקל לעשות מהם כלי, משא"כ כשהם עוד מעורבים עם הסיגים הם קשים במאד. הנה מלבד זאת הנה לאחר שעושים כלי מכסף או זהב בלתי נקיים הרי ניכר הסיג והעכרורית עוד יותר ומאבד כל ערכו של הכלי. ולזאת הנה בכדי שתהי' כלי יפה וטובה באמת צריכים להסיר הסיגים והפסולת ולנקותם היטב במצרף לכסף וכור לזהב בחום גדול עד אשר יותכו כו'. ואח"כ האומן מכה בגולמי הכסף וזהב בפטיש וקורנס וחוקק בהם חקיקות עד אשר יוצא כלי טובה ויפה אשר כל זה ישנו ברוחני' בעבודת האדם עם עצמו וטבע שכלו ומדותיו והג' לבושי הנפש מחדו"מ. דהנה האדם בהולדו הוא עיר פרא יולד במדות גסות ומכוערות, ויש בו הרבה סיגים ופסולת בשכל ומדות מינים ממינים שונים. ובכדי שיהי' ראוי להיות כלי הנה ראשית כל צריכים להסיר הסיגים ופסולת המעורבים במוחין ומדות ומחדו"מ שלו. דהרי יצר לב האדם רע מנעוריו, ובוה יש ריבוי רבבות חילוקי מדרי' באופני התערובות של הפסולת וסיגים. יש דעיקרו במוחין ויש דעיקרו במדות. והיינו דהגם דשכלו הוא טוב אבל מדותיו הם מושחתים ביותר, וכל דבר שמבינו בשכלו אינו נוגע אל המדות כלל. ויש שהוא בעל מדות טובות אבל הוא בעל חסרון גדול במחשבות רעות והרהורי' בישין. ויש שהוא עיקר חסרונו בדבור שהוא פה דובר נבלה בליצנות ושקר ומרמה או שאוהב לדבר ולהרחיב פה ולשון. ובמילא בא לידי לה"ר ורכילות וחניפה כו'. וכן במעשה, ובוה גופא הרי יש תערובות מכמה דברים ביחד, כאשר ידע אינש בנפשי' מפרטי חסרונו נפשו וטבעותיו שהוא מקושר בהם, ומזמן לזמן מתחזק יותר עד שמתרגל בהם ונעשה טבע שני ונעשה כהיתר פשוט. וכמו שאנו רואין במוחש דכמה ענינים לא טובים במדות רעות והנהגות מגונות אשר מאז ומעולם נחשבו לחטא ממש, ומכש"כ דברים האסורים ממש כמו לה"ר רכילות שקר חנופה ליצנות ושפכות

דמים כו', הנה נהגו בהם היתר ולא חלי ולא מרגיש עד כמה הוא מאוס משוקץ ומתועב בגלל עניניו אלו ועד כמה הוא מרוחק מן האמת ואינו כלי כלל לדבר טוב. והוא מפני הסיגים ופסולת המעורב בו. ובכדי שיהי' כלי צריכים להסיר הפסולת, אשר מלבד זאת שבהיותו מעורב עם הפסולת אי אפשר לעשותו לכלי, וכנ"ל בכלי גשמי', דכאשר עודנה מעורבת בהסיגים אז הוא קשה מאד אשר כמו"כ הוא בהאדם דכשהוא מעורב בהסיים הוא קשה מאד ואינו ראוי להיות כלי, הנה עוד זאת דגם במה שהוא כלי הרי נראה וניכר הפסולת ביותר וכנראה במוחש בכמה בני"א שיש בהם איזה טוב במוחין או במדות הנה הטוב שיש בו הרי הוא נאבד ע"י הפסולת והפסולת שדא תיכלא ככולי'. ולזאת ראשית ועיקר היסוד הוא להסיר הפסולת. והוא ע"י העבודה דתפלה ע"פ הקדמת תיקון חצות במרירות עצומה ובחרטה גמורה על כל עניניו הלא טובים כפי החשבון האמיתי אשר חשב לטובה בק"ש שעל המטה ומתעורר בהתעוררות טובה, ויחם החלל הימני שבלבו בחום אלקי ונעשה לב גשבר ונדכה שמדכה א"ע לומר לנפשו מי אני המרוחק והמתועב ברצונות זרות שכ"ז גרם ענין מה שנתרחק מאלקותו ית', ואז אינו חושב כלל בדבר הענינים הגשמי', דהלא מבין בעצמו שאינו מגיע לו כלל. דאם הי' עובד להקב"ה כאשר נצטווה הי' יכול לחשוב שמגיע לו איזה הרוחה בענינים גשמי' למען שיהי' במנוחת הדעת כו', דמאחר שעושה רצון קונו הרי ראוי הדבר שתהי' פרנסתו בריוח ובמנוחה בכדי שיוכל להוסיף בעבודתו. אבל כאשר הוא מרוחק לגמרי מה זה ועל מה זה יגיע לו שיתן לו השי"ת, האם בשביל זה שיוכל למלאות תאוות נפשו הגסה אשר יחפוץ בשאט נפש. ובאמת מה גרמה לו רצונותיו הללו הלא רק ריחוקו מאלקים חיים, שאם הי' מתקרב לעבודתו ית' וזה הי' עיקר אצלו אז הרי לא הי' חפץ כלל בדברים הנקלים והנבזים האלה. וכאשר יאריך להתבונן בכללות ופרטות מעמדות הנה עזב יעזב כל רצונותיו הגשמיים ועניניו החומרי'. וגם דבר המוכרח לו בפרנסתו הנה יעשה זאת בלא לב ולב כלל, רק יעשה כלי ויתפלל לה' כי ימציא לו פרנסתו, ועיקרו יהי' בעבודה בתורה ותפלה. הנה כאשר ירגיל א"ע להתנהג כך אז יהי' כלי ריקם לקבל בנפשו בחי' ישועות העליונים להיות כלי ריקן מחזיק בתוכו בחי' השפעת החסדים ברוחני' וגשמי' הנגררים אחרי הרוחני'. דכשם שגופא בתר רישא גריר הנה כמו"כ הברכה בגשמי' נמשכת אחרי היותו כלי ברוחני' דנתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים דוקא ע"י עבודת האדם בתורה ותפלה ועבודת הבירורים בכל עניניו הגשמיים. ובשביל זה נותנים להאדם השפעה מרובה בגשמיות בכדי שיעשה אותם כלי לאלקות בהידור מצוה ובהחזקת לומדי תורה.

והנה בזה יובן מ"ש שפתי חכמים יזרו דעת ולב כסילים לא כן. דהכסילים בכלל שהם או"ה והכסיל שבכאו"א בפרט אומרים לא כן. והיינו שאינם רוצים לדעת הכוונה דויהי כן שבע"מ, והיינו שאינם נותנים לבם ודעתם להבין ולהשכיל הכוונה הפנימי' שבברה"ע. ואו"ה אומרים אבטומטוט הי' העולם. וכן

הנה"ב אינו רוצה לידע האמת כי טבע הוא אלקות ונקראים כסילים. אבל שפתי חכמים יורו דעת. דהנה פ' דעת הוא כמ"ש וידעת היום והשבות אל לבבך כי ה' הוא האלקים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד, וארו"ל אין עוד אפי' בחללו של עולם, דגם כל הדברים הגשמי' הרי העיקר בהם הוא האלקות. ומבשרי אחזה אלקי, דכל אדם ה"ה רואה ויודע היטב שגופו חי, שהגם שלא ראה מעולם נשמתו מ"מ בלי שום ספק וספק ספיקא אצלו שיש בו חיות המח' אותו והוא העיקר, והראי' בצאת הנפש מן הגוף מתבטל הכל. ומעצמו יבין דגם העולם הוא גוף גדול, וכמ"ש באדר"ן פל"א שהאדם הוא עולם קטן והעולם הוא גוף גדול, והרי יש חיות המח' אותו כו'. וזהו שפרש"י ז"ל יזרו לשון יכתירו שהו"ע נזר ועטרה, דהלא א"א לו לאדם לידע ולהשיג אלקות בבחי' השגה גמורה שהרי לית מח' תפיסא בי' כלל, ופירש בוח"א חיי דקב"ב ע"א דמח' קאי על בחי' חכ' דאיתא שם מחשבה ויובלא דלא אתפריש לעלמין, והיינו חו"ב. וא"כ גם בחי' ח"ע אינה משגת ותופסת בי' ית', וכדכתי' כולם בחכ' עשית שלגבי' ית' גם החכ' כעשי' הגשמי' נחשבת כו'. ואי לזאת איך ישיג הוא בחכ' שבשכלו את האלקות שאינו מושג גם בח"ע. וזהו יזרו דעת שצריך לעשות בחי' נזר ועטרה לבחי' דעת, והוא בחי' אחע"ב הוא בחי' האמונה פשוטה להאמין בו ית'. כי מה שאפשר להשיג ע"י הדעת הוא רק שיש כח אלקי המהווה ומח' את העולם והעיקר הוא האור האלקי. אבל להשיג את האלקות ואיך הוא מהווה ומח' זה א"א להשיג כ"א באמונה פשוטה להאמין בו ית', וע"י האמונה הפשוטה שהו"ע התגלות הרצון הפנימי והעצמי הנ"ל הנה עי"ז מתגבר על החום דנה"ב. וזהו שאמרו במד"ר על מתתיהו ובניו שעמדו באמונתו של הקב"ה היינו בבחי' חיזוק האמונה בו ית' ועי"ז כבשו את אנטיוכס העובד לחמה, שרצו להשכיחם תורתך ולהעבירם מחוקי רצונך. דמלחמת אנטיוכס הי' מלחמה רוחני' שלא רצה בשעבוד גופם כ"א בשעבוד נפשם. וזהו שרצה להשכיחם תורתך ולהעבירם מחוקי רצונך, דהיינו בחי' ז"א ומל' שמש ולבנה דקדושה, וע"י תומ"צ ממשיכים בחי' תוס' אורות בשמש ולבנה למעלה, דהיינו בחי' זו"ן עד שיהי' גילוי שמש הוי' למטה ג"כ. אבל אנטיוכס רצה להשכיחם כו' ח"ו בכדי להגביר חמה דלעו"ז שהוא תום הטבעי דיצה"ר. וזהו שטמאו כל השמנים (ועי"ז חשבו לבא אל כוונתם התועבה כו') דשמן הוא בחי' חכ', וטמאו כל השמנים הו"ע חכמות חיצוני' שהן היפך חכ' דקדושה ומטמאים חכמה דקדושה. דחכ' דקליפה הוא בבחי' יש היפך מחכ' דקדושה שהוא בחי' מ"ה וביטול דוקא וכמ"ש כל גיא שוטה דענין הישות והגסות הוא מצד השטות והעדר החכ' דוקא. אבל בחכ' הוא הביטול, וכמו דברי חכמים בנחת נשמעים, והיינו בהכנעה ושפלות. משא"כ בחכ' דסט"א הוא ההיפך מזה שהוא בבחי' ישות דוקא. וזהו ג"כ מה שמחכ' דקליפה ע"פ הרוב נופלים במדות רעות, דמדות רעות הם היפך החכ' לגמרי, דהמדות הם מצד הפירוד דוקא כמ"ש לתאוה יבקש נפרד כו', והחכ' הוא דבקות. וכ"ה בכחות ההפרש בין חכ' למדות, דחכ' הוא הנחת עצמותו דוקא בכיוון הנפש בלי הרגש א"ע. והמדות הן בהתפשטות בהרגש דוקא כידוע. ולכן בקדושה באמת

בחי' החכ' פועל שגם המדות יהיו בלתי הרגש כו' אך בלעו"ז ע"י החכ' דוקא נופל במדות רעות, משום דהחכ' היא בבחי' ישות וגסות לכן מזה בא דוקא לכל המדות רעות, דלתאוה יבקש נפרד כו'. וזהו שטמאז כל השמנים בחי' חכ' דתורה ע"י חכ' חיצוני' כו', עד שמצאו פך א' של שמן חתום בחותמו של כה"ג פי' כה"ג הוא א"א וחותמו הוא בחי' יסוד דא"א שע"י נמשך בחי' שפע הפנימי הוא בחי' השמן דכתיב בו שמן משחת קדש שנת' במ"א שהוא מושה ועושה את בחי' הקדש שהוא בחי' חכ' שבס' השתל', אשר נגד בחי' זו לא יש כלל לעו"ז. והמשיכו זה ע"י התגברות אמונתם בבחי' אמונה פשוטה שלמע' מטורד. ובתו' הוא בחי' פנימי' התו' סתום דתורה שמתגבר ומעביר את החום הטבעי, ולכן המקום דנר חנוכה הוא בפתח ביתו מבחוץ, שבכחו להאיר גם את בחי' חוץ שהוא הנה"ב. וזמן הדלקת נר חנוכה הוא משתשקע החמה ועד שתכלה כו'. פי' משתשקע החמה הו"ע שקיעת החמה דלעו"ז הוא החמה מה שאם אליאוס חמה שמה היינו בחי' החום דחם אבי כנען חמימות התאוה ורצינות זרות כו', ועד שתכלה רגל, פי' רגל הוא היצה"ר כאמרם ז"ל (ע"ז ד"ה ע"ב) ע"פ אשריכם זורעי על כל מים משלחי רגל השור כו', אשריהם ישראל בזמן שעוסקים בתורה ובגמ"ח יצרם מסור בידם, ופרש"י ותוס' שדייקו מדכתי' משלחי רגל שנק' היצה"ר רגל ע"ש דכתיב (ש"ב ה' י"ב) ויבא הלך לאיש העשיר, שנמשל היצה"ר להלך תחלה ואח"כ לאורח ואח"כ לאיש וההילוך הוא ברגל, לכן משלחי רגל הוא היצה"ר. וא"כ פי' עד שתכלה רגל הוא כענין בכל לבבך בשני יצריך שגם היצה"ר יבא לאהבת הוי' כו'. וזהו ג"כ עד דכליא רגלא דתרמודאי הם המורדים מל' המורדת על בעלה שהוא היפך משנת"ל בענין שעשאה כלי כ"א כלי מלא וטומטום ואטום מלקבל מחמת רצינותיו הזרים כו', אך כמו ששפתי חכמים העושים נור ועטרה מבחי' האמונה על בחי' דעת שיש להם וה"ה היפך בחי' הכסילים שאינם מודים בויהי כן אשר בו נבה"ע. כן ע"י חיווק האמונה שהי' במתתיהו ובניו נצחו את אנטיוכס העובד לחמה עד שנעשו המונין ללבנה להיותם קטנים שמקטינים א"ע בבחי' ברה כחמה כו'. ולגודל עוצם מעלת הנס וההמשכה הגבוה שנמשכה תקנו בנ"ח זמן עד שתכלה גם ריגלא דתרמודאי הם המורדים מחמת יצרם הרע. והיינו שגם היצה"ר יבא לבחי' כליון ותשוקה. דהנה כתי' אני ה' לא שניתי ואתם בני יעקב לא כליתם, פי' שהנביא מתמה דהלא מחמת ההתבוננות איך שלא שניתי כלל ואתה הוא קודם שנבה"ע ואתה הוא לאחר שנבה"ע בלי שום שינוי הי' צ"ל כל אחד בבחי' כלות הנפש לאלקות. וע"ז מתרץ להיותם בני יעקב בחי' י' עקב, והיינו ע"י העוונות שאדם דש בעקביו, שע"ז כשל בעוני כחי שנכשל הכח כ"כ עד שאינו יכול להתגבר על היצה"ר כו'. אמנם בנס דחנוכה מחמת עוצם הגילוי שנמשך ע"י האמונה הנה גם התרמודים נעשו ונתהפכו להיות בבחי' בשני יצריך שגם כח המתאוה שביצרם נתהפך לטוב להיות מתאוה לאלקות. וההתבוננות לבא לבחי' זו זהו מן השוק פי' שוק הוא ל' שוקיו עמודי שש שנשתוקק הקב"ה לבראותו, ומפני מה נשתוקק זה אין אנו יודעים רק שאנו יודעים שנשתוקק, והיינו מה שנאתאוה הקב"ה להיות

לו ית' דירה בתחתונים. והכל חייבים בזה, וכמו המקדש והמשכן שכולם השתתפו בזה וכמ"ש ועשו לי מקדש כו', כל אחד כפי כחו. וזה יכולים הכל להבין אפי' מי שאינו בעל תורה ואינו יכול ללמוד בעצמו. וכן בענין גמ"ח דלהיותו עני אינו יכול לעשות גמ"ח בממונו, אבל לכוף הנה"ב שלו ולשמוע לימוד התורה מפי אחרים וכן לעשות גמ"ח בגופו הכל יכולים לקיים. והעיקר הוא לימוד התורה דגם כאשר שומע מפי אחרים יודע הוא מה שצריכים לעשות בפר"מ. וזהו שפתי חכמים יזרו דעת, דפי' יזרו דעת שהו"ע הפיזור שהחכמים צריכים לפזר את הדעת ע"י קביעות עתים לתורה ברבים דעי"ז הנה תורה אור שמחזק לבו של כל אחד ואחד בקיום המצות בפר"מ. וזהו דקביעות החג דחנוכה הוא על הנרות ולא על ניצוח המלחמה, דעם היות דהעיקר הוא ניצוח המלחמה אבל הכוונה הפנימי' הוא התורה אור. וכן הוא בכל דור ודור דכשיש מניעות ועכובים על לימוד התורה ח"ו הנה לא ניצוח המלחמה הוא העיקר כ"א הקביעות עתים לתו' ברבים דזהו ותורה אור, וזהו ואתה ברחמיך הרבים כו', דעם היות דשורת הדין מחייב כן, אבל הכוונה הפנימי' היא עבודת הברורים בריבוי נסיונות. לכן התשועה הגדולה הוא ע"י רחמים רבים. אשר כך היא המדה בכל דור ודור ובכל עבודה ועבודה, דהגם כשיש ח"ו ריבוי נסיונות אבל האדם מתגבר לעמוד חזק בהקב"ה ומקיים את התו"מ במס"ב הנה עי"ז הוא ממשיך בחי' גילוי הרחמים רבים להיות הזדים מסורים ונתונים בידי עוסקי תורתך.

בס"ד, ש"פ מקץ, ש"ח, רפ"ו

**יפה** שעה אחת בתשובה ומעש"ט בעוה"ז מכל חיי העוה"ב. והנה עוה"ב הוא שם כללי לכל המדרי' הבאים לאחר כלות ימי האדם בעוה"ז, דהאדם הרי חייו בעוה"ז הם מוגבלים, וכמ"ש ימי שנותינו בהם שבעים שנה ואם בגבורות שמונים שנה. וכדכתיב הלא צבא לאנוש עלי ארץ (כי יש צבא וזמן לאנוש כמה יחי', רש"י) וכימי שכיר ימיו (וכימי שכיר שנשכר לשנה ויודע שיכלו ימי שכירתו, כן זה יודע שיכלו שנים הקצובות לו, רש"י) והיינו דבכלות ימי האדם הקצובים לו לחיות בעוה"ז כדכתיב והיו ימיו מאה ועשרים שנה, הנה אח"כ מתחילים המדרי' של עוה"ב שהוא שם כללי הכולל המדרי' דג"ע ועולם התחי' והגילויים דלע"ל. דבג"ע הגם שיש בו ריבוי מדרי' וכמאמר צדיקים אין להם מנוחה דילכו מחיל אל חיל, ממדרי' למדרי' בהמדרי' דג"ע, דזהו וקדושים בכל יום יהללוך סלה, דקדושים הם הנשמות הנה יהללוך בכ"י, שהם תמיד בעליות בזה אחר זה. וזהו סלה המורה על הבל"ג, דכ"מ שנא' נצח סלה ועד אין לו הפסק א"כ הרי יש ריבוי מדרי' בג"ע, מ"מ הם נכללים בהב' מדרי' דג"ע

געה"ת וגעה"ע. דכללות ענין הג"ע הוא תענוג נפלא עד למאד וכמאמר מוטב דלידייני' וליתי לעלמא דאתי. דיסורי גיהנם הם יסורים קשים ומרים מאד, דהנה יסורי איוב ע' שנה הרי אינם בערך להיסורים דגיהנם שעה א'. ומ"מ מוטב דלידייני' בגיהנם ח"ו וליתי לעלמא דאתי, דזהו הוראה על עוצם מעלת העונג הנפלא שבג"ע, דזהו בגעה"ת. ומכש"כ געה"ע שהוא עוד נעלה הרבה יותר באין ערוך, שהם מדרי' חלוקות. ויש נשמות שכל עלייתם הוא רק בגעה"ת, ואינם זוכים לעלות לגעה"ע לפי שהיא במדרי' גבוה ונעלית הרבה יותר מגעה"ת. ולכן הרי יש עמוד בין געה"ת לגעה"ע, דהעלי' של הנשמה מגעה"ת לגעה"ע הוא דוקא ע"י העמוד. וכמו שהוא בכללות העלי' לג"ע היינו געה"ת הוא בסדר והדרגה דוקא, דתחלה הנה בצאת הנפש מן הגוף הרי יש משפט דכף הקלע, דענינה הוא להוציא את האותיות שנקלטו או ח"ו נקבעו בהנשמה ע"י התחברותה עם הגוף. דכשם דכשהנשמה מלובשת בגוף הרי אברי הגוף חיים מהנפש, דהמוח הוא משכיל והעין רואה והאזן שומע, וכן בכל אברי הגוף דכל חיותם הוא מאור וחיות הנפש, והראי' דבצאת הנפש מן הגוף מתבטל הכל, א"כ הרי אברי הגוף מקבלים מן הנפש, הנה כמו"כ הנפש הוא מקבל מהגוף. וישנם האותי' של הגוף שנקלטים בהנפש וישנם כאלו שהם ח"ו נקבעים בו. וע"ז הו"ע כף הקלע שמקלעין את הנפש בכדי להוציא ממנו האותי' האלו. וכמו עד"מ בגד שמתקבץ בו ריבוי אבק ועפר ונתלכלך, הנה קודם שמכבסים אותו מנערים אותו היטב להוציא האבק שנתקבץ בו, ואח"כ מכבסים אותו. וכן הוא בהנשמה דקודם הכיבוס בגיהנם הנה תחלה הוא כף הקלע להוציא האותי' שנקלטו בהנפש או ח"ו נקבעו בו. ואח"כ מכבסים אותו בגיהנם כפי הדין ומשפט שמגיע לו אם באש או במים ושלג. וכעבור זמן משפטו ונטהר הנה או עוד צריך טבילה בנהר דינור, ואחר כך הוא עולה בגן עדן התחתון הרי שהעלי' בגן עדן התחתון הוא בסדר והדרגה. והטבילה בנהר דינור הוא לשכוח על החיזו דעולם הזה בכלל. הנה כמו כן בכדי לעלות מגן עדן התחתון לגעה"ע הוא ע"י העמוד. והוא ע"ד ר' זירא דצם מאה תעניתא לשכח תלמוד בבלי. דכאשר עלה לא"י ואין תורה כתורת א"י (וע' בד"ה שפתי חכמים, דא"י הוא הרצון פנימי כו') ולכן צם מאה תעניתא לשכוח תלמוד בבלי שלא יבלבל אותו. אשר כמו"כ הוא גם העלי' מגעה"ת לגעה"ע הוא ע"י העמוד דוקא, דזה הוראה על הפלאת מעלת רוממות התענוג שבגעה"ע. אמנם כל זה הוא התענוג בג"ע, שהוא תענוג לנשמות בלי גופים דוקא וישנו עוד מדרי' גבוה יותר והוא עולם התחי' שהוא תענוג נשמות בגופים דוקא. דגם האבות ומשה רבינו ע"ה יצטרכו להתלבש בגופים לקבל הענג הנפלא ההוא בהגילוי דלעתיד, וכל המדרי' האלו נכללים בהשם הכללי דעוה"ב. דלאחר כ"ז יפלא מאד אומרו דיפה שעה א' בתשו' ומעש"ט בעוה"ז מכל חיי העוה"ב, דלכאו' דמאחר דעוה"ב מורה על מדרי' נעלות בתענוג אלקי כאלו איך אפשר דיפה שעה כו'. ועוד דעוה"ב הוא תשלום שכר על העבודה בעוה"ז וכל תשלום שכר ה"ה נעלה יותר מכמו הדבר בעצמו א"כ איך יפה כו'. ועוד יותר דשעה אחת דתשובה ומעשים טובים הוא יפה יותר מחיי העוה"ב.

והנה להבין זה דיפה שעה א' בתשובה ומעש"ט בעוה"ז מכל חיי העוה"ב. וגם להבין מהו הדיוק תשובה ומעש"ט. ילהק"ת ענין הידוע בכהאר". ז"ל דבקדושה הוא מספר ע"ס דוקא, כמ"ש בס"י ע"ס בלי מה עשר ולא תשע עשר ולא אחד עשר. ולהבדיל בלעו"ז הם י"א. ועוד דבקדושה נקראים ספירות ולהבדיל בלעו"ז נק' בשם כתרין וכמו י"א כתרין דמסאבותא. וכנגד זה הי' במשכן י"א ריעות עזים, ובקטרת היו י"א סממנים. וצ"ל למה בסט"א י"א כתרין דוקא. דלכאורה חוטא נשכר, דהלא בקדושה הם רק ע"ס, א"כ למה בלעו"ז הם י"א. וכמו"כ בסממני הקטרת שהם ע"פ תורה הרי ג"כ אינו מובי למה הם במספר י"א, דכל מספרי התורה הם עשר דוקא, וכמו עשרה מאמרות. עשרת הדברות וכמ"ש עשרה עשרה הכף בשקל הקדש, וארז"ל דעשרה מאמרות הם כנגד עשרת הדברות. דהתו' היא קיום העולם, דתנאי התנה הקב"ה עם מע"ב אם יקיימו ישראל את תורתו מוטב ובא"ל אחזיר את העולם לתהו ובהו. וכת"י אנכי עשיתי ארץ ואדם עליה בראתי, דאנכי מי שאנכי עשה הארץ בשביל האדם והאדם בשביל בראתי שיקיימו את התרי"ג מצות. והיינו דעשה"ד הם קיום העשרה מאמרות, דמספרי התורה הם במספר עשר דוקא. וא"כ למה בקטרת דעשייתו הוא ג"כ ע"פ התורה דוקא, ומ"מ מספר הסממנים הוא י"א דוקא. אך הענין הוא, דהנה במא' דפתח אליהו בת"ז אמר אנת הו' חד ולא בחושבן אנת הוא דאפיקת עשר תיקונין. פי' אנת הוא חד קאין על עצמ' אוא"ס שלמעלה מסדר השתל', ולכן הנה ע"ז אמר ולא בחושבן, שאי' סדר ההשתל' ערוך אליו. דסדר השתל' הוא בחושבן, דחשבון הוא מה שיש ערך זל"ז. דהנה מספר אחד לגבי מספר אלף הוא כמו מספר אלף לגבי אלף אלפים, וכשם שאלף הרי יש לו ערך לגבי אלף אלפים, דבלא האלף האחד הרי חסר המספר דאלף אלפים, הנה כמו"כ יש לאחד ערך לגבי אלף, וממיל' יש ערך למספר אחד גם לגבי אלף אלפים וריבוא רבבות. והו' חשבון מה שיש ערך זל"ז. אבל ולא בחושבן היינו שאינו בערך כלל. דהנה מספר וגבול הו' בערך זל"ז, דגם מספר היותר קטן הוא בערך הגבול היותר גדול. ועד"מ הו' א' מהחול אשר על שפת הים הרי יש לו ערך אל הגבול היותר גדול כמו עד"מ דגלגל חמה. דהגם דגלגל חמה הוא גבול גדול ביותר שהוא קס"ו פעמי' יותר מכדור הארץ, ובכ"ז הרי גם הגלגל חמה אינו אלא גבולי, והחול האחד שע"י שפת הים הוא בערך אליו. דבהכרח לומר שיש הפרש בכובד וגודל הגלגל חמה אם יהי' בו עוד חול א' מהחול שעל שפת הים. והיינו דעושה שינו בגדלו וכובדו. וטעם הדבר הוא לפי דשניהם בעלי גבול, והבע"ג הם בערי זל"ז. וזה דחול הים לא ימד ולא יספר מרוב אין זה שהוא בלי גבולי, כ"י דמפני עוצם הריבוי הרי כלים שמות המספר, והיינו דהמספר אינו מכיל אותם אבל לא שהם בל"ג. והרא"י מהא דאר"י יכולני לשער כמה טפות יש בים, ואי יבאו לספור הטפות שבים יכלו שמות המספר. אמנם מזה שיכלו שמות המספר אין זה מכריח לומר שהם בל"ג דהרי טפות הם גבולים בעצם מהותם, ורק מפני ריבויים המספר כלה והם אינם כלים. דהגבול אין ענינו הריבוי ומיעוט או בגודל וקוטן, כ"א ענין הגבול הוא דכאשר הוא נכלה או מתחיל עוד דבר

א"כ הרי הדבר הבא אחריו מגביל אותו, וכל בעלי גבול הם בערך זל"ז ולכן מספר היותר קטן הוא בערך גבול היותר גדול. משא"כ גבול לגבי בבע"ג אינו בערך כלל, דלגבי בלי מספר שוה מספר א' ומספר אלף אלפים וריבוי רבבות. וזהו אנת הוא חד ולא בחושבן. דסדר השתל' הוא בחי' חושבן, אבל עצמותו ית' הוא חד. אנת הוא דאפיקת עשר תיקוני, היינו בחי' ס' השתל' דעולם האצי', ושם שייך מספר עשר ספיי'. ואי' בעה"ק ח"א פ"ד בשם הזוהר דע"ס דאצי' הוא אינון ואינון הוא. ולכאוי' והלא אוא"ס הוא יחיד ומיוחד והספיי' הם במס' עשר ואיך הוא אינון ואינון הוא דכולא חד. אך הענין דהנה אוא"ס הוא בלתי בע"ג בתכלית וכנ"ל דאנת הוא חד ולא בחושבן, והעולמו' הם מוגבלים, הן כללוי' העולמו' שהם מוגבלים בדי' עולמו' אבי"ע הכללים, דכללות האור דאוא"ס ב"ה שלפני הצמצום (ששייך להעולמו' בכלל) נק' אצי' דכללות, וא"ק הוא אדם דברי' דכללות, ועקודים נקודים הם אדם דיצי' דכללות, ואצי' הוא אדם דעשי' דכללות. וכן ד' עולמו' אבי"ע הפרטים, דמהארץ לרקיע מהלך ת"ק שנה, בין כל רקיע ורקיע מהלך ת"ק שנה. עובי הרקיע ת"ק שנה כו'. ואיך מתהווה מאוא"ס הבע"ג עולמו' מוגבלים, אלא שזהו ע"י הצמצום שהי' באוא"ס ב"ה, והיינו שהאוא"ס מצמצם א"ע להיות מקור לעולמו' בע"ג. דאוא"ס הוא כל יכול, וכמו שהוא בלתי בע"ג כמו"כ בכחו לצמצם להיות מקור לגבול, דאנת הוא שלימותא דכולא, וכמא' העה"ק דא"ס כשם שיש לו כח בבע"ג כן יש לו כח בגבול דא"ת שיש לו כח בבע"ג ואין לו כח בגבול הרי אתה מחסר שלמותו. דזה שלמות הא"ס שהאור הבב"ג מצמצם א"ע כבי' להיות מקור לעולמות בע"ג. וידוע דעולמות הן בבחי' ציור קומת אדם, ולכן האדם נק' בשם עולם קטן כמ"ש באדר"ן, ובאדם יש עשר כחות ג' שכלים וז"מ, ולכן גם המקור למקור דעולמו' הוא בחי' ע"ס. וזהו דכתי' ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם עליו מלמעלה ג"כ בבחי' ציור, דהיינו ג' בחי' חב"ד וז' מדות שהם ע"ס. ומ"מ הנה הע"ס דאצי' הוא אינון ואינון הוא. דה"ז הוא מה שאוא"ס בעצמו שהוא בע"ג צמצם א"ע להיות בבחי' מקור לגבול, א"כ הרי כולא חד. ונמצא דאנת הוא חד הוא בחי' אוא"ס כמו שהוא למעלה מבחי' מקור לגבול וכמו שמתצמצם א"ע להיות מקור לגבול הוא בבחי' ע"ס. והע"ס הם שמותיו של הקב"ה, דהיינו בחי' התפשטות אוא"ס שנתצמצם להיות מקור לעולמו', ויש עשרה שמות נגד ע"ס. ועז"א עד שלא נבה"ע הי' הוא ושמו בלבד, דהיינו מה שביכולתו וכחו ית' לצמצם א"ע להיות מקור לגבול. וזהו אנת הוא חד ולא בחושבן דכללות ההשתל' הרי אינו בערך כלל אל העצמות, ומי"מ אנת הוא דאפיקת עשר תיקונין שהוא מה שהאוא"ס ב"ה צמצם א"ע להיות מקור לגבול.

והנה את זלע"ז עשה אלקים. כמו שיש ע"ס בקדושה הנה כמו"כ יש להבדיל בלעו"ז ג"כ ע"ס והיינו דנגד חסד דקדושה יש בלעו"ז וחסד לאומים חטאת. וחסד הוא בחי' אהבה דקדושה, דכל חסד הוא ע"י האהבה דוקא. ולכן אאע"ה דמדתו מדת האהבה הי' מרכבה למדת החסד. וכן להבדיל בלעו"ז



הוא בחי' אה' וזה ולא תתורו אחרי לבבכם כו' אשר אתם זונים כו'. וכן לעו"ז דיראה הו"ע יראה וזה, וכעס ורציחה ורתיחות הדמים כו'. וכן יש חכמים להרע. וגם נגד תענוג דקדושה יש בלעו"ז תענוגי' גשמי' דעוה"ז, והו"ע החלב שאסרה תורה, דחלב הוא בא ע"י התענוג ומורה על תענוגים מדברים האסורים. וזהו דבברכת יעקב נא' ומשמני הארץ דהמ"ם בא להקטין הענין משמני ולא כל שמני, דבברכת עשו נא' הנה משמני הארץ סתם, אבל בברכת יעקב נא' ומשמני ולא כל שמני, דיש שומן שהוא בא ג"כ מהתענוג אבל זהו מדברים המותרים, וזהו ולא כל שמני, דחלב הוא מדברים האסורים שאין לו עלי' כלל. אבל שומן הוא תענוג דדברים המותרים שהוא נכלל ונתעלה בקדושה, וכמו אכילת שבת, דשבת מצוה לענגו באכילה ושתי' וכסות נקי' וכתני' אז תתענג על ה', וקראת לשבת ענג כו'. ונמצא דכמו שיש ע"ס בקדושה כמו"כ יש להבדיל בלעומי' ג"כ ע"ס, אלא שההפרש הוא דבקדושה הם ע"ס עשר ולא תשע עשר ולא י"א. ולהבדיל בלעו"ז הם מספר י"א. ועוד דבקדושה הם ספירות ולהבדיל בלעו"ז הם כתרינן. והטעם הוא דבקדושה החיות מאיר ומתלבש בפנימיותם שמרגישים את החיות והאור שבתוכם. וכמו אור וחיות הנפש שמתלבש בגוף, שהגוף מרגיש את אור הנפש שהוא חי ממנו והוא בטל אל הנפש. וכמו"כ הוא בכלים וגופים דקדושה שמרגישים האו"ס שבתוכם מבחי' קדושתו ית' וה"ה בטלים אל החיות המהוה ומחי' אותם כו'. משא"כ בלעו"ז החיות הנמשך בהם הוא נבלע בתוכם שאינם מרגישים את החיות והאור האלקי, ולכן אין בהם בחי' הביטול כלל. דזהו"ע הסט"א שאין להם שום ביטול כלל היפך ענין הקדושה. דבקדושה הרי העיקר הוא ביטול הכנעה ושפלות, ובסט"א הוא להיפך מזה שאין בהם ביטול כלל ואדרבה מגביהים את עצמם בחוצפה והתנשאות כמ"ש אם תגביהי כנשר כו'. והגם שיונקים מן הקדושה, דכל חיות הוא מצד הקדושה דוקא, אבל האור האלקי אינו מוסיף בהם דבר לטובה. וכמו בשבע פרות הרעות שבלעו שבע פרות הטובות, דהטוב הרי לכאורה בכל מקום הוא טוב, וא"כ דכשהפרות אכלו את הטובות ה"י צריך להיות נשאר הטוב עכ"פ, ובכ"ז הנה לא נודע כי באו אל קרבנה. דלבד זאת שהטובות לא הוסיפו בהם שום טוב כלל, אלא עוד זאת כי מראיהן רע כאשר בתחלה. וטעם הדבר הוא לפי שהטוב נבלע ברע אשר דוגמתו בטבעי בנ"א וכמו מי שהולך בשרירות לבו הנה גם כשעושה איזה עשיית טוב אין מעשה הטוב הוא פועל בו שיהי' טוב משו"ז. דלכאורה הרי עשיית הטוב ה"י צריך לפעול איזה טוב בו בעצמו ג"כ ומ"מ אינו פועל, כי הטוב הזה נבלע ונאבד בחוכו, דהרע שלו מאבד ובלע את הטוב. והנה מדה זו יכול כל אדם למצוא בעצמו ואפילו אלו אשר בד"כ שייכים לעסק התורה ועבודה שבלב לעת מן העתים, הנה עכ"ז הטוב שעושים אינו פועל בהם הטבה בעצם מהותם לפי ערך הטוב שהמה עושים. וכמו שאנו רואים במוחש דיכול להיות שעוסקים בתורה קודם התפלה ומ"מ הנה ההתעסקות אינה פועלת הטבה בעצם מהותם שתהי' התפלה כדבעי ושיוקבע ענין יראת שמים בלבו כדבעי למהוי (ולפעמים הרי יכול להיות היפך מזה ממש, ועומדים בתנועה של פריקת עול

ח"ו, והיינו שמדברים בשעה שהציבור מתפללים, ואינם עונים איש"ר, ואינם שומעים קדיש וקה"ת. וגם אפי"א אם הדבור הוא המשך הלימוד אבל הוא היפך הכוונה האמיתי של הלימוד, דכל ענינו אינו אלא בשביל העבודה שבלב זו תפלה, ואם אין דעתו לעסוק בתפלה ולהאריך בה (כי לא כל העתים שוות כו') אז צריכים להתפלל בצבור דוקא. וגם אם כוונתו לטובה להאריך בתפלה בהתבוננות כראוי הנה גם אז אין אדם רשאי לדבר בשעה שהצבור מתפללים בכלל ואמירת קדיש חזרת הש"ץ וקה"ת בפרט. ואלו שאינם נוהרים בזה הנה לבד זאת שהוא היפך האמת וגורמים חילול השם ר"ל, הנה עוד זאת גדול עוונם מנשוא שהם עוברים בשאט נפש ובקלות הדעת על האמור בתו' כו'). וכן בעסק התפלה הרי אנו רואים במוחש שיכול להיות שמתפלל בחיות וכו' ואין זה נוגע כלל על לאחר התפלה בהילוכו בעסקו ג"כ איזה רושם מהעבודה שבתפלה. וטעם הדבר הוא לפי שהטוב שעושה בלימוד התורה או בהעבודה דתפלה אינו פועל הטבה בעצם מהותו אשר הוא עצמו יהי טוב, אף ער אֵלֵיך זאָל ווערין בעטער דורך דעם, וסבת הדבר הוא לפי שלא בירר וריחק הרע שבו, וע"כ הנה הרע שבו בולע את הטוב, והטוב ר"ל נבלע בהרע. ולכן אינו ניכר בו שום הטבה כלל ע"י עשיית הטוב שלו בתורה ותפלה, אלא אדרבה מראיהו רע כאשר בתחלה (ובאמת הנה ההנהגה הרעה הנ"ל גורם ח"ו דחי גדולה כו'), וכמו"כ בלעו"ז האור דקדושה נבלע בהם שאינו נרגש בהם כלל. והוא ע"ד כמו ענין הגלגולים ר"ל שנפש האדם מתגלגל בבע"ח ר"ל, דנפש האדם אינו מחי' את הבע"ח שיהי' גם להבע"ח שכל ומדות כמו באדם, אלא שהוא אסור וקשור בו. ועד"ז הוא בהחיות ואור האלקי שנמשך בלעו"ז הרי אינו מוסיף בהם דבר, כ"א הוא בסוד גלות. אמנם לפ"ז מאין הוא החיות דסט"א ולעו"ז דהרי כל חיות הוא מצד הקדושה דוקא. אך זהו מבחי' הי"א שהוא לבונה זכה, דהיינו אותי' המחיים בדרך מקיף. דזכה הוא כ"ז ה', והיינו כ"ז אותי', די'ש אותי' שמחיים בדרך מקיף שהוא ענין השבעת השמות דהשם פועל בדרך מקיף. וכן חיות דסט"א הוא מהמקיף דלבונה זכה העומד עליהם מלמעלה ואינו מתערב, והיינו דחיותם של הסט"א הוא מהמקיף. וזהו שטענו המרגלים כי חזק הוא כו', מפני שראו שקבלת חיותם הוא מהמקיף, והמקיף יש לו תוקף כידוע. וכלב אמר להם סר צלם מעליהם וה' אתנו. והיינו שא"ל דהיא הנותנת דמאתר שחיותם הוא רק מהמקיף, והיינו שאין להם חיות מצ"ע כ"א כל חיותם הוא מהמקיף לבד, א"כ כשטר צלם מעליהם ה"ה מתבטלים ממילא. ומקיף זה דלבונה ה"ה זכה עדיין שהוא טוב עדיין אלא שהוא ממוצע דע"י נמשך הארת חיות מע"ס דקדושה להיות יניקה לעשר כתרין דמטאבותא.

**ובזוה** יובן דבקדושה הם ע"ס דוקא ולהבדיל בלעו"ז הם מספר י"א. וכן זה שבקדושה נק' בשם ספירות ולהבדיל בלעו"ז נק' בשם כתרין דוקא. דהנה בקדושה הרי החיות נמשך בפנימיותם ומתאחד עמהם כנ"ל, וה"ה עשר בחי' אורות וכלים, ונק' ספירות ע"ש הספירו' ובהירות. דכשם שאברי הגוף שהם כלים אמיתים אל אור וחיות הנפש, דאור הנפש מאיר ופועל על ידם, דחומר

המוח משכיל וכן העין רואה והאזן מילין תבחן, דוה דוקא בגוף האדם. משא"כ בגוף הבע"ח הרי אינו פועל, ובגוף האדם הוא פועל. וטעם הדבר הוא שהנפש מתאחד עם אברי הגוף, הנה כמו"כ למע' בע"ס דקדושה דכאשר החיות נמשך ומאיר בפנימיותם נקראים בשם ספירות להורות על האור והגילוי. משא"כ להבדיל בלע"ז עם היות שהם ג"כ עשר דהרי הם הלעומת דקדושה, אבל הם כלים בלי חיות, דהחיות שלהם עומד מובדל מהם. כי א"א להחיות להיות נמשך בתוכם, דאם הי' נמשך בהם הרי הי' נבלע בהם. דכך הוא טבע הסט"א שבולע הכל כו'. אשר ע"כ עומד בדרך מקיף עליהם ואינה מתערב עמהם. והרי צריכים לחשוב גם החיות ולכן הם י"א, דא"א לחשוב עשר שה"ה בלי חיות והרי צריכים לכלול גם את החיות שלהם בהמספר, והחיות שלהם אינו מתערב עמהם וה"ה נחשב בפ"ע, לכן הם י"א. ומהאי טעמא נקראים בשם כתרין להיותם בבחי' מקיף בלבד ובוה יובן מה שבקטרת הגם דעשייתם הוא עפ"י תורה ובתורה הרי המספר הוא עשרה, ומ"מ בסממני הקטרת הי' י"א סממנים שהוא הבריר דיי"א כתרין דמסאבותא. וע"י בריר זה הרי נתוסף אור בקדושה, והיינו שנמשך בע"ס מבחי' אנת הוא חד ולא בחושבן. דהנה בקדושה יש ג"כ בחי' ומדרי' שלמע' מהע"ס, והיינו מה שא"א להתלבש בפנימיותן כ"א בבחי' מקיף מלמעלה. דבחי' ומדרי' זו היא בחי' קדה"ק. וכמו שקדש הרי אינו מתערב להבדיל הבדלות אין קץ בחול, כן בקדושה יש הבדלה בין מדרי' למדרי', והיינו דקדה"ק אינו מתערב בקדש, וכמ"ש והבדילה הפרוכת לכם בין הקדש ובין קה"ק. וכמ"ש ויבדל אהרן להקדישו קדש הקדשים, שגם הכהנים הם קדש, ומ"מ הנה אהרן הוא מובדל מהם שהוא בחי' קדה"ק. וכמו"כ יובן למעלה דבחי' קדה"ק מובדל מקדש. והנה עם היות דקדה"ק הוא מובדל מבחי' קדש והיינו שהוא בחי' מקיף להע"ס, מ"מ הרי א"ז כמו בחינה י"א להע"ס. שהרי בחי' קדה"ק לא זהו החיות דהע"ס, וכנ"ל דבקדושה הרי האור והחיות דעשר ספי' מתלבש בתוכם, דזהו"ע מה שאוא"ס מצמצם א"ע להיות מקור לגבול. דהנה ע"ס הם אורות וכלים דעלי' אמר במאמר דפתח אליהו וכמה גופין תקינת לון דאיתקריאו גופין לגבי לבושין דמכסין עליהון כו' וההיא נביעו איהו כנשמתא לגופא דאיהי חיים לגופא. וביאר כאן בכללות ענין הע"ס באורות וכלים, דוה שאמר וכמה גופין תקינת לון כו' קאי על הכלים דע"ס שנקראים גופין, ואינם גופים ממש דהרי הכלים דע"ס דאצי' הם אלקות ממש, אלא שנקראים גופים בערך הלבושים. דזהו אמרו ואיתקריאו גופין לגבי לבושין דמכסין עליהון וההוא נביעו איהו כנשמתא לגופא דאיהי חיים לגופא דוה קאי על האור דע"ס שהוא כדוגמת הנשמה לגוף. אמנם אין זה כמו עצם הנשמה, דהרי עצם הנשמה הרי אינה מתלבשת בגוף האדם כ"א הארת הנשמה בלבד. וכן הוא בהאור דע"ס, דע"ז אומר דאיהו חיים לגופא והיינו שהאוא"ס הוא בחי' החיות דכלים וגופים שמתלבש בתוכם ובפנימיותן כדוגמת חיות הנפש המתלבש בגוף ומתחשב עמהם במספר עשר דהיינו האורות והכלים יחד. ואינו דומה כמו להבדיל בהלע"ז. דהנה בלע"ז הרי החיות אינו נמשך בפנימיותם כנ"ל הטעם מפני שהי' נבלע בהם כ"א עומד עליהן

בבחי' מקיף ולכן הם מספר י"א שהחיות נחשב בפ"ע. אבל בקדושה הם ע"ס לפי שהחיות נמשך בפנימיותם ומתאחד עמהם ונחשב עמהם. אבל בחי' קדה"ק היינו מה שהוא למעלה מהע"ס והוא בבחי' מקיף להע"ס הנה בחי' ומדרי' זו לא זהו החיות של הע"ס אלא רק דכמו שצריכים לאו"פ כמו"כ צריכים לאו"מ כו' כמ"ש במ"א. וזהו ענין אחר לגמרי. ומה דאנת הוא חד כו', הוא מובדל מהע"ס, זהו מפני שאין ערוך הספי' אל האור העצמי. ולזאת בדרך אור ישר א"א להתלבש בפנימיותם כ"א ע"י העבודה והבירור למטה דהי"א כתרין דמסאבותא שהו"ע העבודה דקטרת הנה עי"ז נמשך תוס' אור בהע"ס. והוא שבחי' מקיף הנ"ל נמשך בפנימיותם.

וזהו יפה שעה א' בתשובה ומעש"ט בעוה"ז מכל חיי העוה"ב. דהנה העוה"ז הוא היום לעשותם, וכל הגילויים בהמדרי' דגעה"ת ועליון והגילוי דעולם התחי' בהגילוי דלעתיד הכל כאשר לכל תלוי בעבודת האדם בחייו בעוה"ז. והאדם כאשר יעשה חשבון צדק בנפשו דירידת נשמתו הוא בשביל כוונה פנימי', דהלא אינו כבע"ח, וגם הבע"ח הרי בריאתו בעולם הוא בשביל תכלית. ובכל אופן גם איש פשוט ביותר יבין דיצירת האדם והיותו בעולם אינו בשביל לאכול ולשתות וכו', דאיזה תועלת יש בזה. וכאשר תהי' כל ההתבוננו' שלו ע"פ האמור בדברי רז"ל וישים אל לבו דימי האדם מדודים וקצובים וכמאמר הזמן קצר והמלאכה מרובה במלאכת שמים אשר זהו כל עיקר ענין היותו בעולם היא מרובה. ויעשה חשבון בינו לבין עצמו אדעתא דנפשי' לידע את האמת הגמור מכל הנעשה אתו עמו כי כל ימיו ושנותיו הולכים בהבל וריק, והוא טרוד ומוטרד כל היום לרבות הלילות רק בעניני גופו ומילוי מחסוריו החומרי' במה שמוכרח לו וגם במה שהוא מותרות ודואג רק לגופו ואודות נפשו אינו דואג כלל. וגם זאת דיום המות מכוסה ונעלם מאת האדם. וכן נראה במוחש דר"ל כמה בנ"א אין מספיקים לברר עניניהם האמיתית' שטרודים תמיד כו', וג' אוהבים יש לו לאדם (מהם מה שהוא אוהב אותם ובהם אלו שהם אוהבים אותו) בנים תורה ומעש"ט וכסף וזהב וכל היקר ברכוש. דאין מלוין לו לאדם הכסף וזהב שלו, וגם הבנים הוא רק עד הקבר. והעיקר הוא התורה והמעש"ט אשר קבץ על יד ירבה הון ועושר רב באושר נצחי. אשר ע"כ הנה זה כל האדם אשר בעוד כחו אתו עמו ישים אל לבו את אשר יבא באחרית הימים. ויעשה לעצמו הגדרות מוגבלות בקביעות זמנים מיוחדים ומוגבלים על לימוד התורה ותפלה אשר בזה אין איש בארץ אשר יכול לפטור א"ע ח"ו מזה, כי הכל חייבין בפרק א' שחרית ופרק א' ערבית וזאת תהי' עבודתו דראשית עריסותיכם תרימו לה', דתומ"י בקומו משנתו בבקר יהי' לו שעה קבועה על לימוד, דשעה הראשונה בהחזרת הפקדון צ"ל מוקדשה לה'. ויתבונן דהרי הי' יכול להיות ח"ו אשר לא יחזירו לו פקדון נפשו. ומה הי' אז עם כל העסקים שלו כו'. ואשר ע"כ צריך להגביל שעה זו על לימוד התורה איש איש לפי ענינו, ואח"כ להתפלל ולהשתדל בתפלה בציבור ובאיזה לימוד אחר התפלה. ולהיות קבוע וחקוק במוחו איזה דבר הלכה או אגדה אשר בה יהגה

ויהרהר בהליכתו בעסקיו, וכן פרק א' ערבית בקביעות, ויצמוד בכל תוקף עז נגד כל מיני מניעה ועיכוב. אשר בזה הוא משלים הכוונה האמיתי' בירידת הנשמה בגוף. וזהו יפה שעה כו' העוה"ב, דשעה מורה על הזמן ועל ההטי', דעי' שמטה א"ע בעוה"ז וקובע שעה לתשובה ולמעש"ט הנה זה יפה יותר מכל חיי עוה"ב. דלהיות דכל הגילוי דעוה"ב הוא תלוי רק בהשעה דעוה"ז. ואומרו תשובה ומעש"ט הכוונה דהתשובה יביאו לידי קיום המעש"ט. דהרי יכול להיות שעוסקים בתורה קודם התפלה ומ"מ הרי התפלה אינו כדבעי, וכן אפשר שמתפללים בחיות ומ"מ בהלכו בעסקיו הרי לא נשאר שום רושם כלל מהתחלט שבתפלה. ולכן אמר תשובה, דהעיקר הוא תשובה שמביאה לידי מעש"ט בפועל ממש. וזהו יפה כו' עוה"ב. דכל הגילויים הנעלים בהמדרי' דעוה"ב תלוי הכל בהשעה א' דעוה"ז דוקא.



בס"ד, ש"פ ויגש, רפ"ו

כי נר מצוה ותורה אור ודרך חיים תוכחת מוסר. וצ"ל מהו"ע דרך חיים, דלאחר שהזכיר ענין המצוה והתורה שהם דרכי הוי' וכמ"ש כי ישרים דרכי הוי', ושמרו דרך הוי' לעשות צדקה ומשפט, דצדקה קאי על המצות דכל המצות נקראים בשם צדקה וכמ"ש וצדקה תהי' לנו כי נשמור לעשות את כל המצוה הזאת דקאי על ק"ש שהיא כוללת כל המצות והיינו שנותנת כח ועוז בכל המצות, ומשפט היא תורה כי כל ענין המצות הם עפ"י התורה דוקא דתורה ומצות הם חיים וטוב וכמ"ש ובחרת בחיים. וא"כ הרי דרכי התו"מ הם דרך החיים, ומהו אומרו ודרך חיים שהוא כעין הוספה על מה שאמר תחלה כי נר מצוה ותורה אור. והנה נר הוא שם כולל לכלי המחזקת את השמן ופתילה והאור יחדיו, ועיקר הכוונה בקריאת שם נר הוא על האור. אמנם להיות האור בא בצירוף השמן ופתילה יחדיו דוקא דכל אחד מהם כמו שהם לעצמן הגם שהאש נאחו בהם ומאיר, אבל אין זה אור המאיר כ"א דוקא כשהשמן והפתילה מאוחדים יחדיו שהוא ע"י הכלי דוקא, ולכן הכלי ג"כ נקראת בשם נר ע"ש פעולת האור. ועם היות דהכלי היא סיבת האור דעל שם זה נקראת ג"כ בשם נר מ"מ הוא רק נר ולא אור וכפ"י בשל"ה בתחלתו, דפי' נר היינו נר יחידי דזה נק' נר, ואור הוא מדורה גדולה, וזהו שהמשיל המצוה לנר והתורה לאור דוקא דתורה היא כדוגמ' מדורה גדולה המאירה למרחוק, והנה בגמ' (סוטה דכ"א ע"א) איתא דרש ר' מנחם בר' יוסי כי נר מצוה ותורה אור תלה הכתוב את המצוה בנר ואת התורה באור את המצוה בנר לומר לך מה נר אינה מגינה אלא לפי שעה אף מצוה אינה מגינה אלא לפי שעה, ואת התורה באור לומר לך מה אור מגין לעולם אף תורה מגינה לעולם, דמזה משמע דאור קאי על אור היום וכדמסיים

שם כיון שעלה עמוד השחר כו' ופרש"י דקאי על תורה, והיינו דאור היום הוא עדיף גם מהאור של מדורה גדולה. נמצא יש כאן ג' מיני אור. ולהבין זה ילהק"ת מה שאי' בת"ז פתח אלי' ואמר רבון עלמין דאנת הוא חד ולא בחושבן אנת הוא עילאה על כל עילאין סתימא על כל סתימין לית מח' תפיסא בך כלל אנת הוא דאפיקת עשר תיקונין וקרינן להון עשר ספירן. והנה אנת הוא חד ולא בחושבן קאי על עצמות האוא"ס ב"ה מה שלמעלה מכל סדר ההשתל', והיינו דהסדר ההשתל' אינו בערך אל העצמות כלל, ולכן אמר לית מח' תפיסא בך כלל, וא"כ איך מכנה אותו ית' בשם רבון עלמין, דרבון עלמין הרי פירושו אדון עולם או בורא עולם, והעצמות ב"ה דלית מח' תפיסא בי' כלל איך אפשר לכנותו בשם רבון ובורא. ועוד אומרו אנת הוא דאפיקת עשר תיקונין וקרינן להון עשר ספירן, דקאי על האצילות הע"ס דאציי, וצ"ל למה נק' ע"ס דאציי' בשם תיקונין, אך הענין דהנה ידוע דע"ס למעלה הם בדוגמת עשר כחות הנפש למטה באדם, וכמ"ש בסש"ב פ"ג דהעשר מדרי' שבנשמה שכל ומדות הן בדוגמת ע"ס ונמשכין מהן. ומבשרי אחזה אלקי, דהנה הנפש עצמה היא אור פשוט בתכלית הפשיטות בלי שום התחלקות שכל ומדות וכמ"ש בסש"ב פנ"א, והשכל ומדות שלה הן לבושים להנפש, שהנפש יש לה שכל ומדות אבל אינן מהות ועצמו' הנפש (דגם כמו שהכחות כלולים בעצם הנפש הנה ג"כ עצם הנפש מושללת מגדר הכחות שלה, וכמ"ש במ"א עפמ"ש במד"ר חמשה שמות נק' לה נפש רוח גשמה הי' יחידה. דמובן מזה דעצם הנפש הוא למעלה גם מבחי' יחידה. דה' מדרי' נרנח"י הם רק שמות הנפש ולא עצמותה. וא"כ הרי הנפש בעצם אינה הכחות שלה, אלא שיש לה עשר כחות שכל ומדות. אמנם היא מושללת לגמרי אפילו מהכחות הכלולים בה, ומכש"כ הכחות כמו שבאים בבחי' גילוי שכל ומדות דאינן מהות ועצמו' הנפש כ"א רק לבושים וכלים לבד להנפש, וכמו שהמוח הגשמי הוא רק כלי לכח השכל והחכ' המתפשט מהנפש, כך על דרך זה כח השכל הוא רק כלי למהות ועצמות הנפש, אלא שהשכל והחכ' הוא ראשית לכל הט' כוחות שלמטה ממנו, וה"ה מתאחד עם הנפש יותר משארי הכחות עד שהשראת הנפש עיקרה הוא בבחי' החכ' שבנפש, והיינו מפני התאחדות כח השכל בהנפש ה"ה כלי להשראת אור הנפש כו'. ולכן ג"כ הנפש נק' בשם המשכלת, ואין זה מצד שמהות ועצמות הנפש הוא חכמה ושכל, דא"א לומר כן, שה"ה רק כח פרטי ויש בו שינוים, דאין השכל באדם שוה בכ"ע וכל שמוזקינים כו'. ועצם הנפש הוא פשוט בתה"פ מושלל מכחות פרטי' כו' כנ"ל, ואינה בעלת שינוים כלל כו'. רק מפני שכה השכל מתאחד עם הנפש כ"כ עד שהנפש נק' על שמו נפש המשכלת. ולכן כח השכל מובדל במעלה יתירה מכל כחות הנפש שבגוף במה שכה השכל שבמוח הוא המקור לכולם וכולל את כולם יחד. כנראה מן ההרגשה והתנועה שבכל האברים שנמשך הכל מן גידי המוח שבראש. וכמו"כ המשכת כח הרוחני שהוא האור והחיות שבהם הוא הנפש בלב ובאברים שנמשך מן החכ' שבמוח דוקא ע"י הגידים והעורקים כו'. ולכן תנועת כל האברים וכן ההרגשה בכל מקרה שיקרה באיזה אבר הכל הוא במוח שבראש באור השכל שבו שהוא

המקור לכולם וכולל כולם. וכידוע דיצירת הולד הוא מן המוח דוקא שכולל כל מה שיתפשט אח"כ ברמ"ח אברים כו'. ויתרון זה דכה השכל הוא מפני שמתאחד בעצם הנפש יותר מכל הכחות. ומ"מ אין כח החכ' עצם הנפש כ"א רק כלי להנפש שמתאחד עם הנפש. וז"ש והחכ' תחי' בעלי', וידוע דבעלי' היינו בעלי' דחכ', דפי' בעל הוא מארי ורבון, והיינו בחי' עצם הנפש שנק' בעלי' של חכ' כי החכ' הוא רק כח הנפש והוא רק כלי אל הנפש כו'. ומ"מ אמר שהחכ' תחי' בעלי' כו' וכמשי"ת). ומ"ש בתניא פ"ג ופי"ב שהנפש עצמה מתחלקת לשכל ומדות שהם נקראי' עצמו' הנפש, אין זה אלא לגבי מחדו"מ שהן לבושים נפרדי' ממש ממהות הנפש שהן בחי' ביע' שע"ז אמר לבושי' תקינת לון כו' דאינון ביע'. אבל השכל והמדות עם היות שהן בחי' לבושי' אינון לבושי' נפרדים ממש אלא כמו בחי' כלים דאצי' דאיהו וגרמוהי חד כו'. דהנה בלבושים יש ב' מיני לבושים לבוש הנפרד ולבוש המחובר, וכמו הלבושים גשמי' שהן נפרדים מן העצם ולכן יכול האדם לפשוט לבוש זה וללבוש לבוש אחר מפני שאין לו שום התחברות והתאחדות עם העצם רק שהעצם מתלבש ומתעלם בו. משא"כ בחי' לבוש המחובר הוא כמו הגוף שהוא ג"כ רק לבוש להנפש שהנפש מתלבשת בהגוף, מ"מ ה"ה מתאחד עם הנפש (אף דבעצם אין להגוף שום ערך ויחוס להנפש כמ"ש בתו"א בד"ה להבין הטעם שנשתנה יצירת האדם. ולזאת בכדי שיהי' התחברות הנפש ע"י הגוף הוא ע"י אוא"ס הסוכיע שמפליא לעשות לקשר רוחני' בגשמי' כמ"ש שם ספ"ג \* מ"מ ה"ה מתחברים ומתאחדים יחד) וא"א לפושטו וללושו. וכ"ז שהנפש מלובשת בהגוף א"א לחלק ביניהם לומר זה גוף וזה נפש, ושניהם יחד דוקא נק' אדם, דהנפש בפ"ע נק' נפש האדם והגוף נק' בשר האדם, וכשמחברים יחד הגוף והנפש או נק' אדם (ועמ"ש בעה"כ של הסה"ד בערך אדם בשם ס' הכוונות דאדם כולל זכר ונקבה, ובערך זכר כתב בשם הבחי' דהנפש נק' זכר והגוף נק' נקבה, וכ"כ בערך גוף ונקבה. וע' בזח"א ד"כ ב', וע' בח"ב דע"ה ב', ע"ו א'. וע' גמ' כריתות ד"ו ב'). ומכ"ז מובן שהגוף מתייחד עם הנפש. ולכן הנפש פועלת בהגוף כמו עם דבר עצמי לא כעם דבר הזולת, כמו שהוא באמת. וזהו מפני שהגוף מתאחד עם הנפש כ"כ שנעשים כמו דבר אחד ממש עד שאין זה כפעולה בדבר זולתו כמו כל מניע ומתנענע שהן ב' דברים, וכאן נעשה כדבר א' ממש. וכמו"כ נראה מהתפעלות הנפש ממקרי הגוף כאלו הוא בו כו'. וכ"ז מצד ההתאחדות כו'. והדמיון מזה יובן למעלה דזהו ההפרש בין כלים לאותיות בכלל, דשניהם הם לבושים. וכידוע דהכלים דאצי' אין ערוך להם כלל לגבי אוא"ס, וא"א להיות התהוות הכלים מאוא"ס כ"א ע"י הצמצום קודם שהו"ע התעלמות האור שנתעלם אור הראשון לגמרי ואז אפשר להיות מציאות הכלים. וממילא מובן שאינון בבחי' עצמי' כ"א לבושים. ומ"מ בחי' הכלים הם לבושים מחוברים שמתאחדים עם האור (ונק' צלם בחי' צורה עצמי' כמ"ש בצלם אלקים כו', וידוע דאלקים הוא בחי' כלים כו' וכמ"ש במ"א) ובחי' האותי' שהן לבושים

דמחדו"מ (שהם בחי' כדמותנו לבד דמות ולא עצם, ועיקרן בעולמות ביי"ע, ושרשן באצ"י מבחי' חיצוני' הכלים שהן להשפיע למטה ואינה בחי' עצמי' הכלים כו' כמ"ש במ"א) הן לבושי' נפרדים כו'. והגם דהכלים הם ג"כ בחי' אותיות וכמו שמות דע"ב ס"ג כו' דשם ע"ב הוא בכלי החכ' ושם ס"ג בבינה כו'. י"ל דבאותי' יש ב' מדרי', דהנה כמו שמבו' בלקו"ת בהבי' לד"ה אם בחוקתי בההפרש בין אותי' החקיקה לאותי' הכתיבה בכלל, דאותי' החקיקה הן אותי' עצמי' והיינו שהגילוי הוא העצם שהעצם מתגלה כך, ואותי' הכתיבה הם דבר נוסף על הקלף, והיינו שמעלימים יותר עד שהגילוי הוא רק חיצוני' האור כו' (עמ"ש בדרושי שה"ש בד"ה שחורה אני ונאורה דרוה"ר פ"ג). (ומבואר \* שם בהביאור דאם בחוקתי שזוהו ההפרש בין הלוחות שהן אותי' החקיקה ובין כללות התורה שנק' תושב"כ. ובמ"א מבו' שהוא ההפרש בין לוחות הראשונות ללוחות האחרונות, דלוח"ר הי' חרות וכולו פנים שלא הי' בהם אחריים וחיצוני' כלל. וזה שארז"ל עירובין דנ"ד ע"א אלמלא גשתברו הלוחות לא גשתכחה תורה מישראל, דהשכחה הוא מבחי' חיצוני' ואחרים כו' כידוע, ובלוחה"ר לא הי' בחי' חיצוני' דגם הגילוי הי' בחי' העצמית (והיינו שנתגלה בחי' חכמה ברורה כמו שהוא שלא באה בבירורים כו') משא"כ לוחה"א כתי' בהם וכתבתי על הלוחות בחי' אותי' הכתיבה שהגילוי בחי' חיצוני', והנה כעין ההפרש בין אותי' החקיקה לאותי' הכתיבה בכלל כמו"כ י"ל דבאותי' הכתיבה גופא יש ג"כ ב' בחי' אותי' שמתאחדים עם העצם ומגלים כו', ואותי' נפרדים כו'. והענין י"ל שזוהו ההפרש בין אותי' דתושב"כ ואותי' דתושב"ע"פ, דבתושב"כ האותי' הן בדקדוק והוא שיבא האור באותי' ותי' אלו דוקא ובחסר ויתיר כדבעי, וגם בצירוף האותי' שיהיו מצויירים באופן כזה דוקא כמו אלף תמונתו ב' יודי"ן וקו באמצע המחברן יחד. וב' ציורו ג' קוין והוא ד' וא"ו וכן כל האותי' שיש לכל א' ציור מיוחד, והוא לפי אופן האור וכמבו' בס"ק. ותושב"כ צ"ל נכתב באותי' אלו בדקדוק דוקא. משא"כ תושב"ע"פ אינו נוגע האותי' ונא' שכל אחד באותי' שונות, וגם כתיבת האותי' אינן אשורית דוקא. והוא מפני שהאותי' דתושב"כ הוא לבוש המחובר (ע' בהביאור לד"ה אם בחקותי הנ"ל פ"א) ומתאחד עם האור ולזאת צ"ל האותי' מכוונים באופן שיהיו כלים לקבלה כו', משא"כ אותי' דתושב"ע"פ שהם לבוש ואותי' נפרדים שאינם מתאחדים עם האור כ"א מלבישים אותו כו'. ובוזו יובן ההפרש בין כלים שהן ג"כ אותיות ובין אותי' מחדו"מ שנק' לבושין שהן לבושי' נפרדים ממש, אמנם בחי' הכלים נק' גופין לגבי לבושין כו', והיינו שהם ג"כ לבושים ואותי' אלא שמתאחדים עם האור כו'. וכן הוא בכחות הנפש שהן בחי' לבושים המחברים ומתאחדים עם הנפש כו' ולכן נקראים בשם עצמיות ולא עצמי' ממש אלא שהם נק' בשם תיקונין שהנפש מתקנת ומתלבשת בהן, וכמו שת"א ע"פ לא ילבש גבר שמלת אשה לא יתקן גבר בתיקוני אשתא. וענין תיקון הוא מל' תכשיט שמתקטט בו ומתפעל ממנו והרי מתאחד עם תכשיט זה כאלו הוא מגופו ממש, דבכ"מ תרגם



המתרגם על לבוש כמו העברי כמו לא תלבש שעטנו ות"א לא תלבש שעטנוזא. וכאן תרגם לא יתקן גבר בתקוני אתתא והוא מפני שכאן הכוונה על תכשיטין שלא יתקשט איש בקשטי אשה, ע' בגמ' נזיר דנ"ט ע"א, ותכשיט הוא תקון בלי תרגום, (ומה שתרגם על לא יהי' כלי גבר לא יהא תקון דין דגבר י"ל דסבר כר"א בפ"ו דשבת דס"ג ע"א דאמר תכשיטין הן לו), והיינו שמצינו גם בלבושים ב' מיני לבושים לבוש נפרד ולבוש מחובר, דכל לבושי האדם שמתלבש בהם הם לבושים נפרדים שאין להם התאחדו' עם האדם, משא"כ לבוש התכשיטין הן מתאחדים עם האדם שהרי הנפש מתפעלת מהם ומתקשטת בהם, וזהו הנק' תיקון. וביאור הענין הוא דהנה תיקונים הוא ל' תיקון שמתקן איזה דבר, ומפני זה נק' הכלים תיקונים מפני שמתקנים את האור כמשי"ת והוא בכחות הנפש. וכמו"כ יובן למעלה בע"ס דאצי' דאמר וכמה גופין תקינת לון כו' שמתקנים את האור וזהו הוראה על אחדותם שהם מאוחדים עם האור כו'. והענין דהנה עד"מ באדם למטה בכחות הנפש המתלבשים באברי הגוף כמו כח הראי' בעין וכח השכל במוח שבראש כו', הנה ע"י כלי העיני דוקא מתקן כח הראי' לראות, דהרי בודאי יש כח הראי' הרוחני' בנפש גם טרם שנתלבשה בכלי העיני, ושם הוא במעלה עליונה הרבה יותר מכמו שנתלבש בכלי העיני שנתצמצם כח הראי' הרוחני' לפ"ע כלי העיני, משא"כ כמו שהוא בשרשו ה"ה בגילוי אור רב בעצם שלא לפ"ע הכלים כלל. מ"מ עצם כח הראי' טרם שמתלבש בכלי העיני אינו פועל פעולת הראי' לראות דבר גשמי כ"א כאשר נתצמצם ונתלבש בכלי העיני דוקא וכמו"כ הוא בכח השכל שבודאי ישנו גם קודם התלבשותו במוח שבראש באופן נעלה הרבה יותר, ומ"מ לא ישכיל השכלות בעצם כח שכלו שבעצם הנפש כ"א לאחר שהאור מתלבש בכלי המוח כו', וכמו"כ שארי כחות הנפש כו', ונמצא עצם הכח קודם התלבשותו ששם הוא בגילוי אור רב ה"ה העולם שאינו פועל פעולתו העצמית כו'. וידוע דכל דבר שהוא בכח עדיין ה"ה חסר מפני שחסר הפועל, וכמ"ש הגאון מהר"ל מפראג זצ"ל בס' גבורות ה' פ"ד, ועמ"ש הפרדס בשער הצחצחות פ"ג, וכשמתעלם עצמותו ומתלבש בכלי העיני וכלי המוח אז פועל פעולתו בגילוי, וא"כ הרי נתתקן כח הראי' ע"י ההתלבשות שנתלבש בכלי העיני כמה שיכול לפעול הפעולה בגילוי ממש, משא"כ קודם לכן כו'. ולכן נקרא התלבשות בשם תיקון כאדם שמתקן דבר כמו שהוא לתועלת לפעול פעולה המיוחדת לו בדבר הזולת, כן הלבוש הוא לתועלת ותקון האור שיפעול פעולתו כו'. וכ"ז הוא מפני שהוא לבוש המחובר שמתחבר עם האור שהאור מתלבש בפנימיותו ומגלה אותו לפעול פעולתו בגילוי, וזהו ג"כ החבור שמחברים את האור שיתגלה לפעול בזולתו, שכ"ז נעשה מן הכלי דוקא, כי לולי הכלי לא הי' אור הראי' רואה דבר גשמי ולא הי' כח השכל משכיל הדבר מושכל כו'. נמצא שהכלי פועל גילוי האור שיתחבר עם הדבר הזולת, וזהו תקון האור כו' כנ"ל. וכ"ז מפני שהכלי מתאחד ומתחבר עם האור כו', והכלי שייכה לפעולה גשמי' לכן מביאה את האור לידי פעולה באופן עצמה של הכלי כו'. (והגם דגם לבושי מתדומ' גורמים פעולת האור דבדבר הוי' שמים נעשו וכן ממה' עדאתכ"ס (והן הנבראים דבי"ע כו') זהו בדרך העלם והסתר הבורא

מהנברא דוקא כידוע ונעשה לבושים המעלימים. אך בחי' גילוי אור האלקי (והיינו הע"ס של כל העולמות כו'), והעיקר בעשר ספירות דאצי' שהן הכלים דעשר ספירות דבי"ע מבואר באגה"ק ד"ה איהו וחיהו חד הוא ראשית היש הנברא והתחלתו כו'. אלא שהאור דעשר ספירות דבי"ע הוא אלקי' ממש מבחי' הכלים דאצי' והארת הקו שבתוכן כמ"ש באגה"ק (שם) הוא ע"י הכלים לבוש המחובר דוקא כו', וד"ל) וכמשנת"ל דכלי ואברי הגוף נק' תיקון שמתקנים כחות הנפש לפעול פעולתם כו'. כמו"כ יובן בכחות הנפש שכל ומדות שהם ג"כ כלים ותיקונין לעצם הנפש שמתקנים את הנפש, שפועל פעולתו ע"י הכחות האלו. כי הנפש מצ"ע הוא עצם פשוט ומושלל מבחי' גילוי ופעולה בדבר הזולת, כ"א ע"י הכלים שלו שהן הכחות הנפש ה"ה מתגלה ופועל כו'. וכמו עד"מ כלי הגרון ביד החוצב בו שיפעול פעולתו ע"י הגרון שהגרון הוא כלי שע"י מתגלה כח הפועל ומתחבר עם הפעולה, כמו"כ כחות הנפש הם כלים לנפש שע"י מתחבר עם הפעולה. וכמו שהנפש תתחכם באיזה חכ' כמו חכמת הרפואה וכדומה ע"י הכח השכלי שהכח הזה הוא כלי שע"י תפעול הנפש פעולתה. וכמו"כ המדות הם כלים להביא את הנפש לידי אהבה עד"מ לאהוב איזה דבר ולימשך אלי' ה"ז ע"י מדת האהבה דוקא. וכמו"כ כל הכחות כו'. ונמצא שהכחות ואברי הנפש הם כלים להנפש שמתקנים אותו שיתגלה ע"י לפעול ויתחבר עם הפעולה כו'. וכ"ז מפני שהם לבושי' מחוברים ומיוחדים עם הנפש. ומובן שיחוד וחבור אברי הנפש עם הנפש הן יותר מחבור אברי הגוף עם אברי הנפש, אך כללו' ענינם מובן שהם רק כלים אל הנפש, ומ"מ הם כלים מיוחדים ומחוברים עם הנפש ופועלים גילוי אור הנפש. ולכן נק' תיקונין ולא סתם לבושים, דלבוש הוא נפרד ומעלים על האור, משא"כ בחי' תיקונין מורה על לבוש המחובר וכמו התכשיט שהוא לבוש המחובר, שהרי הנפש מתנאה ומתקשטת בו. וה"ז התפעלות הנפש וגילוי שנועשה ע"י הלבוש הזה שמתאחד ומתקן אותו. כמו"כ השכל ומדות נק' תיקונין שהן כלים המתאחדים עם הנפש ומגלים אותו לפעול פעולתו שזהו תיקונו כו' כנ"ל. והנמשל מכ"ז יובן למעלה בע"ס דאצי' דאמר אתה הוא דאפיקת עשר תיקונין וקרינין לון עשר ספירן כו' שהן רק כלים בלבד לבחי' או"ס, דעצמי' או"ס אינו בגדר התחלקו' דחכ' וחסד כו', ולהיות בחי' ע"ס זהו ירידה וצמצום בעצמותו כו' כמשי"ת לקמן. לכן הע"ס הן רק לבושים בלבד אל העצמות ואינם בחי' עצמות ממש כו', אלא שנק' תיקונין ולא לבושין סתם. והיינו שהן מיוחדים עם העצמות ואינם בבחי' לבושין נפרדים ח"ו כ"א בחי' לבושים מחוברים ומיוחדים עם העצמות ומגלים אותו להיות בבחי' גילוי אור ויפעול ע"י כפי אופן הפעולה בכל ספי' וספי' כו' הן בעולם אצי' וגם הכלים דע"ס דאצי' (והארת הקו שבתוכן) בוקע את הפרסא שבין אצי' לבי"ע ונמשך בעולמו' בי"ע כמ"ש באגה"ק סי' כ' ד"ה איהו וחיהו חד (ועמ"ש במ"א בדי'ה וידבר אלקי' את כה"ד האלה, רנ"א) וזהו ההפרש בין תיקונין ללבושים, דלבושים דבי"ע הן נפרדים ומסתירים על האורות והכלים, משא"כ בחי' הע"ס דאצי' שנק' תיקונין שמתאחדים עם האור ממש ומגלים אותו כו'. ולכן בבחי' לבושין בריבוי השתל' יש בחי'

תערובו' טו"ר בלבושים דיצי' ועשי' כמ"ש בע"ח שער מ"ג הוא שער ציור העולמות דאבי"ע פ"א (ועמ"ש במ"א בד"ה תקעו, רנ"ת) משא"כ בחי' הכלים גם בחי' חיצוני' דחיצוני' הכלים דמל' דאצי' שבעשי' הן בחי' אלקות ממש כמ"ש באגה"ק הנ"ל ובסי' ל"ו בקו"א ד"ה להבין מ"ש בפע"ח. והיינו מפני שהן לבושין מחוברים ומיוחדים.

בס"ד, ש"פ משפטים, שקלים, רפ"ו

כי תשא את ראש בני' לפקודיהם. דמהמשך הכתוב מובן שיש מקום דשם נש"י הם מנוים וספורים במנין מוגבל וקבוע, וזהו שתרגם למניניהון דישראל הם דבר חשוב שהם מנוים וספורים במספר מוגבל. אמנם להיות המקום ההוא רם ונעלה במאד ולכן הנה בכדי להגיע לשם הוא ע"י מחצית השקל בשקל הקדש, וע"ז הוא בא הסדר במצות מחצית השקל דזה יתנו כל העובר על הפקודים מחצית השקל בשקל הקודש, והשקל שלם הוא עשרים גרה והמחצית מזה הוא שיעור מצוה זו. וצ"ל מאחר דשיעור המצוה הוא מחצית השקל מה זה נוגע המספר כמה הוא שקל שלם דמה שצריכים ליתן הוא חצי שקל, והול"ל ונתנו איש עשר גרה כפר נפשו כו' ומהו אומר תחלה מחצית השקל בשקל הקדש, ומודיע כי השקל שלם הוא עשרים גרה וחוזר וכופל מחצית השקל, ואינו אומר המספר כ"א בלשון מחצית דוקא, ועי"ז דוקא יעלו ויגיעו לבחי' פקודיהם. וזהו שבגמ' (ב"ב ד"י ע"ב) א"ר אבוא אמר משה להקב"ה במה תרום קרן ישראל, אמר בכי תשא, דזהו כל עיקר ענין הנשיאות ראש לעלות ולהגיע לבחי' פקודיהם. ולהבין זה ילהק"ת מ"ש נעשה אדם בצלמנו כדמותנו, דהאדם שלמטה הרי הוא כולל כל המדרי' העליונות, וכמ"ש רבינו ז"ל בתניא דעשר כחות הנפש הם כנגד עשר ספירי' עליונות שנשתלשלו מהן הנחלקות לשתים שהן שלש אמות ושבע כפולות פי' חכמה בינה ודעת ושבעת ימי הבנין חסד גבו' תפארת כו' וכך בנפש האדם שנחלקת לשתים שכל ומדות, השכל כולל חכמה בינה ודעת, והמדות הן אהבת ד' ופחדו ויראתו ולפארו כו'. והיינו שהאדם שלמטה הרי יש בו כל המדרי' העליונות, וביאור הענין הוא דהנה כללות ההשתל' ה"ה נחלק בג' מדריגות כללים שהם עקודים נקודים וברודים. כי ההתגלות הראשונה הוא בחי' עקודים, והיינו דבהמדרי' שאחר הצמצום הנה המדריגה הראשונה שבאה גם בהתגלות הוא בחי' עקודים, ומהעקודים נמשכים ומתגלים בחי' נקודים וברודים. והגם דאינו דומה התגלות הברודים מהעקודים להתגלות הנקודים מהעקודים, דהמשכת הנקודים מהעקודים הוא באופן אחר לגמרי מכמו שהוא ההתגלות של הברודים מהעקודים. ומ"מ הרי שניהם נקודים וברודים נמשכים ומתגלים מהעקודים להיות כי בחי' עקודי' היא ההתגלות הראשונה בהמדרי'

שאחר הצמצום, כי בחי' עקודים היא בחי' ראשונה שיצא מבחי' א"ק, וממנה (מבחי' עקודים) נמשכים ומתגלים נקודים וברודים. והגם דבחי' א"ק הוא ג"כ אחר הצמצום ועוד יותר שהוא ראשית הכל נמצא דהבחינה ומדריגה הראשונה שאחר הצמצום הוא בחי' א"ק, א"כ איך אנו אומרים כי ההתגלות הראשונה הוא בחי' עקודים, אך הענין הוא דהנה הן אמת דבחי' א"ק הוא לאחר הצמצום והוא ראשית הכל, אבל הוא געלה עוד מזה שיחול עליו תואר שם דבר של מדרי' ובחינה אשר יאמר עליו כי הוא זה, להיותו בבחי' העלם והתכללות עדיין, דהרי בחי' א"ק היא מזה"ק שהיא מחשבה כללית הכוללת כללות ההשתל' מרוכ"ד עד סוכ"ד וכוללם יחד עליון ותחתון כאחד בתכלית ההתכללות וההתעלמות מבלי שאפשר לקרותו בשם בחינה ומדריגה כלל, ולזאת ההתגלות הראשונה היא בחי' עקודים, אבל בחי' א"ק אינו נחשב עדיין בהמדרי' שאחר הצמצום שיונח עליו תואר מדריגה ראשונה ולספור שני ושלישי כו'. דהנה בחי' א"ק עם היותו אחר הצמצום והוא בבחי' מחשבה, והמחשבה הגם שהיא כללית אבל עכ"פ הרי היא מח' על ההתהוות בכלל, א"כ הרי היא שייכה להמדריגות שאחר הצמצום ומ"מ הנה בכל זה בחי' א"ק משתוה בענינו בבחי' ההתכללות לכמו קודם ההתהוות והיינו לכמו שלפני הצמצום. דכשם שלפני הצמצום הרי ההתכללות הוא בבחי' התעלמות הנה בערך וסוג זה הוא ההתכללות דבחי' א"ק, דהנה קודם ההתהוות היינו לפני הצמצום הי' עליית הרצון על העולמות וכדאי' בע"ח כשעלה ברצונו להאציל ולברוא את העולמות, הרי עליית רצון זה כבי' הוא יסוד ונושא כל ההתהוות, דכל ההתהוות מכל העולמות והמדריגות מרוכ"ד עד סוכ"ד עלו ברצון זה כבי'. והיינו דעליית הרצון כולל הכל רק שהוא בתכלית ההתכללות וההתעלמות שהרי הוא בהאור א"ס שלפני הצמצום, והאור שלפני הצמצום הרי בכללותו הוא אור הכלול בעצמותו. ולכן עליית הרצון הוא רק ענין ההשערה בכת, והיינו דשיער בכת כל מה שעתידי להיות בפועל באופן דהידיעה אינה מכרחת את הבחירה, והוא רק דגליף גליפו בטהירו עילאה. והגם דגליף גליפו הו"ע חקק חקיקות, אבל גליפו (חקיקה) זו הוא בטהירו עילאה שהוא רושם הא"ס כבי' שהכל הוא בתכלית ההתעלמות בהתכללות שכולל הכל ומ"מ הרי עליית הרצון הוזה הוא יסוד ונושא כל ההתהוות, והגם שהוא בתכלית ההתעלמות בהתכללות ומ"מ הוא הכולל הכל. ולכן הרי עליית הרצון הוזה נעשה בבחי' אור סובב כללי לאחר הצמצום, רק דכל זה הוא בבחי' התכללות והתעלמות לפי שהוא מהאוא"ס שלפני הצמצום, ולהיות שהוא מהאוא"ס שלפני הצמצום לזאת הנה גם בהיותו לאחר הצמצום בבחי' אור סובב כללי הרי הוא בתכלית ההתעלמות וההתכללות.

והנה כשם שלפני הצמצום הרי בחי' עליית הרצון כבי' על העולמות וההתהוות שלאחר הצמצום הוא יסוד ונושא כל ההתהוות והראי' דנעשה גם בבחי' אור סובב כללי לכל ההתהוות, ומ"מ להיותו מבחי' אוא"ס שלפני הצמצום דהאור שלפני הצמצום הרי בכללותו הוא בחי' אור הכלול בעצמותו, ולכן הרי ההתכללות הוא בתכלית ההתעלמות. הנה כמו"כ לאחר הצמצום בהתהוות בפועל

(והיינו בהמדריגות שלאחר הצמצום, דלגבי לפני הצמצום הנה כללות אחר הצמצום נקרא התהוות בפועל) הנה בחי' א"ק שהיא המחשבה הכללית על ההתהוות היא משתוית בענינה לכמו לפני הצמצום, והיינו שכוללת כללות כל השתל' וכל ההתהוות מרוכ"ד עוד סוכ"ד בתכלית ההתכללות. ועם היות דההתכללות דבחי' א"ק אינו דומה לההתכללות דעליית הרצון, דההתכללות דעליית הרצון הוא התכללות שבבחי' התעלמות וההתכללות דבחי' א"ק אינו בבחי' התעלמות לגמרי, אבל מ"מ הוא בבחי' התכללות שהוא בבחי' העלם עדיין וכוללת כל מה שנתהווה אח"כ מרוכ"ד עד סוכ"ה. ולהיות דבחי' א"ק אחר הצמצום הוא כדוגמת עליית הרצון לפני הצמצום, לזאת כשם דעליית הרצון נעשה בבחי' אור סובב כללי, הנה כמו"כ הוא גם בעיגולי א"ק דסובבים גם תחתית העשי'. אמנם להיותו בבחי' התכללות לזאת הוא בהעלם עדיין ונק' בשם מח', דכמו ענין המח' הוא נעלם כמו"כ בחי' א"ק הוא בתכלית ההתכללות. ותחלת ההתגלות הוא בחי' העקודים שזהו מה שיצא ונתגלה מבחי' א"ק. אמנם גילוי זה דבחי' עקודים אינו בבחי' גילוי ממש עדיין ורק לגבי א"ק נק' גילוי, אבל באמיתת הענין הרי עקודים הוא ג"כ בבחי' העלם עדיין. דהנה עקודים בכללות העולמות הוא כמו עולם הבריאה בעולמו הפרטים, דכתי' כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו, ובוזה מבוארים כל הד' עולמות אבי"ע. דשמי הוא כינוי לאצ"י, דאצ"י נק' שמי וכמ"ש אני הוי' הוא שמי, ופירושו שמי המיוחד בי שהוא שם הוי', והוי' כתי' בי' אחד, ועולם האצ"י הוא עולם האחדות. ולכבודי הוא הפרסא שבין אצ"י לבי"ע. בראתיו יצרתיו, בריאה ויצ"י. ואף הפסיק הענין, והוא הפרסא שבין יצ"י לעשי'. וכשם שיש ד' עולמות בי"ע \* הפרטי' כן הוא גם בד' עולמות אבי"ע הכללים. דכל המדרי' שלפני הצמצום הם בחי' שמי שהיא שם והארה בלבד (פי' שאינו עצמות כבי'), והיינו דכללות האור דאוא"ס ב"ה שלפני הצמצום הוא אצ"י דכללות. ולכבודי זהו הצמצום הראשון. בראתיו כו' עשיתיו הם א"ק עקודים נקודים ואצ"י, והיינו דאצ"י ונקודים הם עשי' ויצ"י בעולמות הכללי'. אמנם בענין הבריא' הנה לפעמי' אי' דא"ק נק' אדם דבריאה ולפעמים אי' דעקודים נק' אדם דברי', דשניהם אמת. דהנה לגבי אוא"ס שלפני הצמצום נק' א"ק אדם דבריאה, וכנ"ל דלגבי לפני הצמצום הרי לאחר הצמצום נתהווה דבר, וכל מציאות איוה שתהי' ה"ז נק' בריאה. ולזאת הנה לגבי האוא"ס שלפני הצמצום נק' א"ק שלאחר הצמצום בשם בריאה. אמנם בהשתל' שלאח"ה צ' נק' עקודים אדם דבריאה, כי לאחר הצמצום הרי בחי' א"ק היא התכללות עדיין בדוגמת ההתכללות שלפני הצמצום, א"כ אינו עדיין בערך וסוג המדרי' שלאחר הצמצום, לזאת אינו בגדר שיחול עליו תואר זה (וכידוע בשם א"ק שהוא קריאת שם משותף אדם וקדמון שהם תוארים הפכיים כו'), ולזאת בהמדרי' שלאחר הצמצום הנה אדם דבריאה הוא בחי' עקודים דוקא. כי הנה שם בריאה מורה על ב' עניני', הא' על התחדשות דבר מה, וכמ"ש הרמב"ן בפירושו עה"ת בתיבת ברא, ואין לנו בלשון הקדש בהוצאת היש

מאין אלא לשון ברא. והבי' שם בריאה מורה על התגלות וכמאמר (חולין מ"ג ע"ב) אין חוששין שמא הבריאה, ופרש"י ואני שמעתי והבריאה ל' ניקב וכמו וברא אותם בחרבותם, וא"כ פ"י ברא הוא ניקב ויצא לחוץ שהו"ע ההתגלות. דשניהם ענין א' דכל מה שבא בהתגלות ה"ה בבחי' מציאות, דמה שבהעלם הוא בבחי' העדר המציאות ומה שבגילוי הוא בבחי' מציאות. והבריאה להיותו התחדשות לגבי מה שקדמו, והיינו שהוא בהתגלות לכן הוא בבחי' מציאות. ומ"מ הנה אנו אומרים יוצר אור ובורא חשך, דיצירה הוא אור ובריאה נק' חשך. דשם חשך מורה על ב' ענינים, הא' העלם והב' מניעה, וכמו ולא חשכת או ואחשך גם אנכי וגו', דהבריאה היא בחי' העלם ומניעת הגילוי, ורק לגבי עולם האצ"י נקראת עולם הבריאה בחי' גילוי ונק' מציאות יש, והיינו דלגבי האין דאצ"י דאין דאצ"י הוא בבחי' אפיסת המציאות והעדרו, ובריאה היא בחי' אפשרי המציאות, דבריאה הוא רק התחדשות בלבד לגבי שקדמו, והיינו דאצ"י היא אפיסת המציאות והבריאה היא בבחי' התחדשות שאינה אפיסת המציאות והעדרו כ"א היא אפשרי המציאות, ולגבי אפיסת המציאות נק' אפשרי המציאות בחי' יש. אבל באמת הנה טעם זה דלגבי אפיסת המציאות נקרא אפשרי המציאות בשם יש אינו מכריח כלל דאפשרי המציאות הוא בחי' יש (והרא"י מבחי' א"ק כנ"ל דלגבי לפני הצמצום נק' בריאה כו'). ובאמת הרי אפשרי המציאות אינו בחי' יש ממש וגם לא בבחי' מציאות מתגלה, ורק לגבי אצ"י נק' הבריאה בבחי' מציאות יש. הנה כמו"כ יובן בבחי' עקודים, דרק לגבי א"ק נקרא עקודים בחי' גילוי, אבל עם זה מובן דעם היות דלגבי א"ק נק' גילוי אין זה מכריח שיהי' בחי' עקודים בחי' גילוי, ובאמת הנה בחי' עקודים הוא בבחינת העלם עדיין, ולכן הרי המשל על עקודים מכחות הנפש הוא כמו כחות הנפש כמו שהן כלולים בנפש דאו ה"ה בבחי' העלם לא בגילוי, שהרי הם עומדי' כלולים בנפש וגם לא בבחי' מציאות, ומ"מ הן בחי' כחות ולא בחינת עצם הנפש שאין בו כחות כלל, וגם אפילו אינם מה שעצם הנפש נושא כחות בעצמו. דזהו ההפרש בין ההתכללות דא"ק מה שכולל הכל להתכללות דעקודים. דהתכללות דא"ק הוא כמו שעצם הנפש נושא כחות שאין שם כחות כלל והוא עצם א', אבל עקודים הוא כמו כחות הכלולים בנפש שבטלים וכלולים בהנפש עד שאינם במציאות. ונמצא דעקודים הוא בחי' העלם עדיין, ועיקר ההתגלות הוא בחי' נקודים, וכ"ש ברודים. וזהו דהתגלות הראשונה הוא בחי' עקודים לפי שזהו מה שיצא לראשונה, ומבחי' עקודים נמשכים ומתגלים בחי' נקודים וברודים.

**וביאור** הענין הוא דהנה איתא בע"ח דבעקודים יש ג"כ עשר אורות אלא שהכלי אחד, ובמ"א (בע"ח) מבואר שהאורות דעקודים הן בבחי' כתרם (ועיקר הענין מבואר בשער ההקדמות דרוש ב' בעקודים) והיינו שהעשר אורות דעקודים הן עשר כתרי' כלולי' בבחי' כתר שבכתר שהיא נקודה אחת כוללת בתוכה עשר כתרי' כו', ולהבין זה צריכים להבין תחלה איך הוא בכחות הנפש דמבשרי אחזה אלוקה, וכנ"ל דעשר כחות הנפש הם כנגד עשר ספירות העליונות וכו'. והענין הוא דהנה אור וחיות הנפש המתלבש בגוף

להחיותו ה"ה בא בריבוי התחלקות כחות מחולקים אשר כאו"א מתלבש באבר וכלי פרטי כפי מזגו ותכונתו, כמו כח השכל במוח שבראש כח הראי' בעין שמיעה באון מדות בלב תנועה ביד הילוך ברגל כו'. ובפרטי' יש תרי"ג כחות המתלבשים ברמ"ח אברים ושס"ה גידים. ובכללות הן עשר כחות ג' שכלים וז' מדות. ושאר הכחות מסתעפים מאלו העשר כחות, כח ראי' מכח החכ' שמיעה מבינה כח יד ימין מחסד כח יד שמאל מגבו' הילוך מנה"י כו'. והעשר כחות הן מחולקים זמ"ז כאו"א בצירור מוגבל בפ"ע, שבוה הוא מחולק מכח האחר והן מחולקים זמ"ז והפכים זמ"ז. וכמו כח החכ' מוגבל ומצויר בתואר זה דענינו הוא להשכיל ולהתחכם בכל דבר שכל בבחי' כללות דוקא. וכמו כשנופל לו איזה המצאה חדשה או כאשר אינו מביין איזה ענין, ואח"כ נופל בשכלו שהוא באופן כך וכך ה"ה אצלו בבחי' כללוי' עדיין, ותופס בעצם אור המושכל. כי הכללי' בכל דבר הוא העצמות שלו כי העצמי בא בבחינת כללוי' דוקא כידוע, וכמו שאנו רואין בחוש דבכח החכ' הרי מאיר בו עצם אור המושכל בגילוי' והוא בבחי' דבקות (אז ער האלט זיך אפ בא דעם דבר מושכל בבחי' כח החכ' היינו ויא עס איז עם ארוף גיפאלן דער דבר מושכל איז ער אין א צוגיטראגניקייט מיט א דבקות אין דעם דבר מושכל) וכח הבינה הוא לקבל כל דבר מושכל בבחי' פרטים דוקא, ותופס בחיצוני' אור מושכל, היינו בבחי' ההתפשטות. כי מה שבא בהתחלקו' פרטי' הוא רק התפשטו' השכל, דעצם נקודת ההשכלה איננה באה בהתחלקו' פרטי' כו' ובכח ההבנה הוא בבחי' התפעלו' לא בבחי' דבקות לפי שהוא חוץ לעצם כו'. וכן בגשמי' בטבעם מחולקי' דמות החכ' קר ולח ומוח הבינה חם ויבש, דכח החכ' הוא בבחי' יסוד המים דטבע המים לדבק ולכן הוא בבחי' כללוי' ובבחי' דבקות כו'. וכח הבינה בבחי' יסוד האש וטבע האש לפרר ולכן הוא בבחי' פרטות ובבחי' התפעלו' כו'. וכן חו"ג הן מים ואש, חסד בחי' מים דטבע המים ג"כ לעשות התפשטו' והתרחבו' וכמו מים מצמיחים כל מיני תענוג, דענין התענוג הוא התפשטו' והתרחבו', וכן צמיחה הוא התפשטות (צ"ע באמ"ב מבו' שזהו מבחי' בינה והוא בחי' מלקוש), אמנם המים בכ"מ שמתפשטים הם מחברים ומדביקים חלקי הדבר ההוא, וכמו בעפר הרי המים מחברים חלקי העפר עד שראוי לצמיחה, וכן צמיחת פרי הרי הלהלוחית שבה מדבקים החלקים, כי פרי שגתייבשה מתקטנת ונפרדים חלקי' שגרבת כו'. וצ"ל דחסד הוא גילוי' והתפשטות בחי' אור עצמי שה"ה ענף החכ', ולכן אור חסד אינו מתעבה והיינו לפי שהוא אור עצמי כו'. ובדוגמא בשכל הוא שכת החכ' מחבר שכל הפרטים באים אל נקודה אחת, ובתחלה כשמפרט את השכל בכדי שכל הפרטים יתאימו אל הנקודה הוא ע"י כח החכ' דוקא כאשר מאיר אצלו נקודת ההשכלה או יתאימו הפרטים אל הנקודה, כי בהתרחבות הפרטי' יכול להיות שיהי' איזה פרטי' שאינם אמת, היינו שאינם כפי נקודת ההשכלה והוא מוצא פרט הזה בהשכל לפי שלכאורה נראה כן, אבל באמת אינו כן, וזהו כאשר נתרחק מהנקודה או יכול להיות באופן כני"ל, אבל כאשר מאיר אצלו הנקודה אז הפרטי' מתאימי' כו'. וכן לאחר שבא השכל בריבוי פרטים

באים כולם אל נקודה א' שבפרט זה יודע ומרגיש את הנקודה, וכן בפרט אחר יודע אותה הנקודה או בעומק יותר כו'. וכה זה הוא מהחכ' (וגם מבחי' וחכם בבניה, ועיקר ענין וחכם בבניה הוא לשלול הפרטים ולבא על נקודת התמצית כו' כמ"ש במ"א) דכל צירוף וחבור הוא מבחי' החכ' וכמ"ש מצרף לחכ', וכמ"ש בענין צירוף האותי' הדאותי' באים מן השכל אבל הצירוף בהם מה שכ"א אומר באותי' אחרים הוא מכח החכ' כו'. וזהו בחי' יסוד המים. וגבו' הוא יסוד האש, דטבע האש לפרר, ולכן כל התחלקות הוא מבחי' גבו' כו'. ונמצא שהכחות הם מחולקים והפכים זמ"ז. והנה יודע דהכחות ישנם גם בעצם הנפש, שהרי הכחות הגלויים נמשכים מן הנפש בהכרח לומר שיש שם כחות. וצ"ל איך הם עומדים שם כולם אחרי שהם הפכים זמ"ז, וכמו שהן בגוף יש לכאור"א כלי מיוחדת אבל שם הרי לא יש כלים, ואיך יכולים להיות שם. אך הענין דבהכרח לומר דשם אינם בבחי' התחלקו', דמה שהם בבחי' התחלקו' בצירוף מוגבל זהו בהכחות הגלוי' להיות שהן התפשטו' הארה אבל הכחות שבעצם הנפש ה"ה כחות עצמי', וכל עצם הוא פשוט שאין בו ציור מוגבל, שכח החכ' אינו בבחי' יסוד המים וכח הבינה אינו בבחי' יסוד האש וכן חו"ג כו'. ולכן ה"ה כחות היוליים על הכחות הגלויים. ויודע דכל היולי הוא פשוט לגמרי מהגילויים שבאים ממנו, דמאחר שהוא כח כללי בהכרח שהוא מושלל לגמרי מהגילויים דאל"כ ה"ה ג"כ כך פרטי ואיך יהי' היולי על כל הגילויים. וכמו כח השכל ההיולי הרי ממנו נמשכים כל המיני שכלים וחכמות, וא"כ בהכרח לומר שהוא פשוט ומושלל לגמרי מגדר שכל, שאם נא' שהוא ג"כ שכל ה"ה ג"כ פרט שכל ואיך יהיו ממנו כל השכלים. הגם שלכאור' הי' אפ"ל שהרי יודע שבשכל יש עליון ותחתון וכמו שכל הנתפס בגשם כמו שכל המעשי שהוא בד"כ מדרי' היותר תחתונה שבשכל ויש למע' מזה, וכמו בהז' חכמות חכמת הרפואה וחכ' הטבע וחכ' התכונה עד חכמת אלקי' שהיא היותר עליונה ומופשט מן הגשם לגמרי, וכן בכל חכ' יש כמה מיני מושכלות ובהם ג"כ יש מדרי' עליון ותחתון, ויודע דכל כח עליון ה"ה כולל את התחתון א"כ הי' אפ"ל שהכח השכל העצמי הוא ג"כ שכל אלא שהוא שכל היותר עליון בחכ' היותר עליונה וכולל הכל, ולכן כל החכמות והשכלי' נמשכי' ממנו כו'. אמנם באמת אינו כן דאם נא' כן הרי מי שהוא חכם בחכ' העליונה כמו חכם בחכ' אלקי' עדי"מ צ"ל חכם גם בשארי החכמות ואנו רואין שאינו כן, דהגם שבחכמת אלקות הוא חכם גפלא ומשכיל השכלות עמוקות ובשארי חכמות אינו יודע כלל ואינו מסוגל לזה כלל, שגם אם לומד אותם אינו יודע אותו כדבעי. ואם נא' שהחכ' העליונה כוללת התחתונה הי' צריך לידע אותה כשלומדה עכ"פ (דבאמת הי' צריך לידע הכל שהרי יודע דבהתגלות העילה ממילא מתגלה העלול ולכה"פ כשלומד כו'), ואם נא' שהיא בצירוף חכ' פרטי' הרי לפי"ז לא הי' צריך לידע שארי החכמות כלל, וג"ז אינו אמת. ושנחלק בו כחות פרטי' על כל חכמה בפרט הרי יודע דכל עצם אינו מתחלק כו'. ובאמת גם מצד החכ' הפרטי' עצמה א"א לומר שכח השכל העצמי הוא בהשכל היותר עליון שבה וכולל הכל ולכן מגלה הכל, דאם כן הרי הגילוי בדרך עו"ע, ויודע דכל עו"ע



הרי צ"ל תחלה התגלות העילה ואח"כ התגלות העלול שהרי א"א להיות שיתגלה העלול קודם שנתגלה העילה. ובשכל הוא להיפך דתחלה אנו יודעי השכל התחתון היינו מה שנתפס בגשם שזה אנו מבינים תחלה וממנו אנו באים למעלה ממנו (צו העכער) עד שאנו באים אל הענין כמו שהוא מופשט מגשם כו', א"כ הרי אנו באים מהעלול אל העילה כו'. אלא בהכרח לומר שכח השכל העצמי מופשט מגדר מציאות שכל לגמרי. ומה שמגלה שכלים אינו מפני שכולל בעצמו שכלים שאינו שכל ואינו כולל שכלים והוא מופשט מזה לגמרי, כ"א כח היולי פשוט על שכל כו'. וכן בד"פ בכח חכ' שהוא פשוט ומושלל לגמרי מגדר מציאות החכ' שבכחות הגלויים וכמו"כ כח הבינה וחוג"ג כו'. וא"כ איז בגדר יסוד המים ולא זה בגדר יסוד האש כו' וא"כ אינם הפכים זמ"ז ויכולים להיות כולם בנפש כו'. אמנם עדיין אין זה מובן דהרי הכחות עצמיים הן בתוקף הרבה יותר מההתפשטות, דההתפשטות ה"ה הארה לבד והכחות עצמי' ה"ה עצם, וממילא הן בתוקף האור באין ערוך לגבי הכחות הגלויים. ועם היות שאינם בבחי' ציור מוגבל כנ"ל מ"מ ה"ה כחות כח החכ' כח בפ"ע וכח הבינה כח בפ"ע. אלא שאין אנו יודעים את כח החכ' העצמי איך ומה הוא לפי שאינו בציור מוגבל כמו כח החכ' שבכחות הגלויים שהוא בציור מוגבל הרי אנו מרגישים אותו ויודעים אותו וכח החכ' העצמי אין אנו יודעים אותו איך ומה הוא. אבל מ"מ ה"ה כח חכ' ולא בינה ולא חסד, וכן חסד אינו גבו' כו'. ואם מצד תוקף האור שבהם צריכי' להיות הפכי' מכחות הגלויים, שעם היותם בציור מוגבל אבל הן בחלישות האור והכחות העצמי' מצד תוקף האור שבהם הרי צ"ל הפכים יותר, ומצד העדר הגבלתם ה"ה בתוקף ההתפשטות צ"ל סותרים ומנגדים זל"ז. דהכחות הגלויים ה"ה מוגבלים, וכשם שהגבלתם מחולקים כמו"כ הגבלתם נותן מדה ושיעור להמשכתם שנכלה ונפסק כחם כו'. אבל הכחות העצמי' מאחר שבלתי מוגבלי' הם הרי אין שיעור ג"כ לההתפשטות שלהם. וא"כ צ"ל סותרים ומנגדים זל"ז לגמרי, וא"כ איך עומדים שם כולם. וידוע שהם שם בבחי' התאחדות וזה יפלא כו'. אך הענין דמה שיכולים להיות שם כולם ובהתאחדו' הוא מפני שהם בבחי' התכללו' בנפש, וענין ההתכללות הוא בב' אופנים, הא' שאינם בהתגלות, והיינו שאינם נמשכים לפעול. וכידוע דכחות הנפש אינם פועלים דבר ורק שכל הגילויים של הכחות נמצאים מהם, אבל לא שהם פועלים הגילויים, דכח הפעולה הוא חוץ לעצם כידוע ובכח העצמי אינו שייך בו פעולה, אלא שהגילויים נמצאים ממנו ממילא כו'. וכמו התהום שממנו נמצאים המעינות הרי אינו שייך לומר שהתהום ממציא מעינות כי אינו בגדר המשכה, אלא שהמעינות נמצאים מן התהום. וכמו"כ הוא בהכחות עצמי' שמהם נמצאים הכחות הגלויים כו'. והגם שהם אמצעים בין עצם הנפש אל הכחות ופועלים פעולת האמצעו', וזהו שהן פועלים בעצם מציאותם היינו במה שהן נמצאים במציאות בנפש דלולא זאת לא הי' אפשרי שיהיו הכחות הגלויים מן הנפש, וע"י שנמצאים בו כחות עי"ז באפשר שיהיו הכחות הגלויים כו' (והראי' שאינו מוכרח שיהיו הכחות הגלויים, וכמו שגם בשוטה וחסר דעת יש בו כח השכל

העצמי כמו בכל אדם בשוה ממש, דהנפש הוא שלם בכא"א בשוה כו' וכמ"ש במ"א ולכן אינם סותרים ומנגדים זל"ז מאחר שאינם בבחי' המשכה והתגלות כלל. אמנם צ"ל הפכים בעצם מצד תוקף האור שבהם ואיך הם בהתאחדות. זהו מצד הענין הב' שבהתכללות שהן בטלים ומיוחדים בנפש, וא"כ אינן במציאות כחות כלל. וזהו הכלל הידוע דכל הכלול בהעצם ה"ה כמו העצם, דכשם שהעצם אינו בגדר כחות כמו"כ הכחות הכלולים בהעצם אינם בגדר כחות מצד הביטול שלהם בהעצם עד שאינם בבחי' מציאות מורגשת כמו כחות הגלויים שהן במציאות מורגשת אל הזולת היינו אל הכלים ובכ"מ שמתגלים כו'. והעצמי אינו בבחי' מציאות מורגשת והוא שאינן בהתגלות כו', הנה אינן בבחי' מציאות ניכרת לעצמן כלל וממילא אינו שייכים שיהי' הפכים זמ"ז, אדרבה הן בבחי' תכלית האחדות כו'. ומ"מ הן בבחי' כחות אלא שבטלים כו'. ולא כמו עצם הנפש עצמו שאין בו מציאות כלל, דהרי מה שהנפש כולל הכל ה"ה אינו בבחי' מציאות בו כלל, שהרי הנפש הוא אחד ואין בו פרטים כלל אף לא בבחי' ביטול והתאחדות, וכאן יש כחות אלא שהן בטלים במציאות לגמרי שאינן ניכרין לעצמן כלל, ולכן הן בבחי' אחדות כו'. והדוגמא מכ"ז יובן למעלה, דהנה ידוע דעשר כחות הנפש הן משל לע"ס למעלה מפני שרשן מהע"ס, וכמ"ש נעשה אדם בצלמנו כדמותנו כו'. וכמו הע"ס הגלויות שהן כחות ומוגבלים ומתלבשי' בכלים מיוחדים כמו"כ בע"ס למעלה דכל אור מתלבש בכלי בפ"ע, וכמא' חכ' מוחא כו' חסד דרועא ימינא כו'. והיינו בע"ס הגלויות שהן בבחי' התפשטות הארה מאוא"ס המאציל. אבל יש ע"ס הכלולים בעצמו המאציל, והיינו כמו עד"מ כחות העצמי' שהן מופשטים ומושללים לגמרי מהכחות הגלויים אלא שהן בטלים לגמרי בעצם הנפש, כמו"כ הוא בהע"ס שבעצמו המאציל שהן בחי' אורות עצמי' שאינן בגדר הע"ס הגלויות כלל וכלל. וז"ש בע"ח שהן בבחי' כתרים, וידוע דכתר דכל ספי' הוא בחי' הפשיטו' והעצמי' של הספי' ההיא, דמחכמה ולמטה הוא בחי' התפשטו' ולכן בא בבחינת התחלקו' כו'. אבל כתר הוא בחי' אור פשוט ועצמי כו', וכלולים בבחי' כתר שבכתר שהן בבחי' ביטול בתכלית בעצמות ואו"ס, דכמו שעצמו המאציל אינו בגדר ספירות דאנת הוא חד ולא בחושבן כמו"כ הספי' הכלולים בו אינם בגדר ספי' כלל. ולכן הן בבחי' אחדות גמורה. וז"ע ע"ס הגנוזות במאצילן שחלוקים מע"ס הגלויים בב' ענינים הנ"ל, היינו שאינם באותו המציאות כלל דע"ס הגלויות והן באו"א לגמרי, והב' שהן בטלים בתכלית והן בבחי' התכללות והתאחדות לגמרי כו'. וז"ע הע"ס דעקודים שהן בבחי' אחדות גמורה כו'.

בס"ד, ש"פ פרה, תשא, רפ"ו

**כענבים** במדבר מצאתי ישראל כככורה בתאנה בראשיתה ראיתי אבותיכם. ואיתא במד"ר (בראשית רפמ"ו) א"ר יודן מה התאנה הלזו אורים (מלקטים) אותה תחלה אחד ואח"כ שנים ואח"כ שלשה ואח"כ אורים אותה בסלים ובמגרפות, כך ישראל תחלה אחד הי' אברהם ואח"כ שנים אברהם ויצחק ואח"כ שלשה אברהם יצחק ויעקב, ואח"כ ובני ישראל פרו וישרצו וירבו ויעצמו במאד מאד. והיינו דע"י העבודה של נש"י בחיזוק התורה ומצות וקיומן בזמן הגלות הנה כל אחד מישראל יכול לעלות ולהגיע להבחינה ומדריגה של אברהם אבינו, וזהו אחד הי' אברהם כו' ובנ"י פרו כו' מאד דישראל ע"י עבודתם מגיעים לבחי' ומדרי' אחד הי' אברהם. ולהבין זה הנה כתיב וראו אל אברהם אל יצחק ואל יעקב באל שדי ושמי הוי' לא נודעתי להם כו' לכן אמור לבנ"י אני הוי' כו'. והיינו דגם בעת השעבוד בגלות מצרים וכן בשאר גליות ועם כל זה הנה ישראל עומדים חזק בקיום התומ"צ ממשכים הגילוי דשם הוי'. וזהו לכן אמור לבנ"י אני הוי' כו', שזהו גילוי יותר מכמו שהי' הגילוי להאבות. דכללות הגילוי להאבות הוא בשם שדי, וכמ"ש וראו כו' באל שדי. וגם אפי' נתינת מצות מילה לאאע"ה הי' ג"כ בשם שדי וכמ"ש אני אל שדי התהלך לפני כו'. משא"כ ישראל ע"י עבודתם ממשכים הגילוי דשם הוי'. וזהו לכן אמור לבנ"י אני הוי' וכו' דישראל ע"י עבודתם בתומ"צ בכלל ובזמן הגלות בפרט ממשכים הגילוי דשם הוי' שהוא גילוי נעלה הרבה יותר מכמו שהי' הגילוי אל האבות בשם שדי. דהנה שם שדי מצינו גם בבריאת העולמות, וכדאי' בגמרא (חגיגה ד"ב א') מאי דכתיב אני אל שדי אני הוא שאמרת לעולמי די שהי' הרקיע מתמתח והולך עד שגער בו הקב"ה ואמר לו די, וזהו שדי שאמר לעולמו די. אמנם לפ"ז דהגבלת העולם וברואיו הוא ע"י שם שדי א"כ צריכים להבין מהו ההתחדשות דשם שדי מה שנגלה לאברהם. דמאחר שכבר הי' השם הזה בברה"ע א"כ הרי הגילוי לאברהם אין בזה התחדשות כלל. אך לכאורה הנה יש מקום לומר דהגם דשם שדי כבר נתגלה בברה"ע, ומ"מ הנה השם שדי שנתגלה לאאע"ה היא בחי' ומדרי' התחדשות לגבי הגילוי דשם שדי שבברה"ע. דהנה בברה"ע הי' בבחי' הסתר שהרי ענין הבריאה הוא העלם והסתר הבורא מהנברא, דהרי התהוות הוא מהעלם והסתר האור דוקא, דאל"כ הי' השתל'. דענין השתל' עו"ע הוא שהעילה היא בבחי' קירוב וגילוי אל העלול ומהקירוב והגילוי של העילה אל העלול נמצא מציאות העלול, וכמו בשכל ומדות דשכל ומדות הם עו"ע דשכל עילה ומדות הם עלולים מן השכל, והיינו שמהקירוב של השכל אל המדות נמצאים המדות, ולכן אנו רואים דלא מבעי דכאשר הוא טרוד ועסוק בהעמקות דעצם השכל דאו הי' למעלה מהמדות, ולא יהי' מזה מציאות המדה, אלא גם כאשר הוא עסוק בשכל בכלל הנה או עוד לא יהי' מזה מציאות המדה, כ"א מחיצוני' השכל שבערך המדה מזה הוא התהוות המדה, והיינו דמהקירוב והגילוי של העילה הוא התהוות העלול, ולכן הרי

מהמדריגה התחתונה של העילה יכול להיות התהוות מציאות עלול. וידוע אשר בדרך השתל' אפילו אם יהי' רבוא רבבות השתל' לא יהי' בריאת יש גשמי מהרוחני, וכמאמר המפורסם דהתהוות הגשמי מהרוחני אין לך בריאה יש מאין גדול מזה, והתהוות יש מאין הוא דוקא מהעלם והסתר הבורא מהנברא, והיינו דמהתעלמות המהווה מתהווה מציאו' המתהווה, ולכן הנה גם אחר שמתהווה הרי יש בו שיעור ומדה כמה יכול לקבל, ואם הגילוי אור הוא יותר מכפי יכולת קבלתו הרי א"א לקבל ומתבטל. אשר כן הוא אפילו בהנבראים הגדולים וכמו מלאכים העליונים דארז"ל הושיט הקב"ה אצבעו הקטנה ביניהם ושרפן דכאשר הי' גילוי יותר מחוק הקצוב נתבטלו מציאותן. וידוע שיש הפרש גדול בין קודם שנתהוו לכמו שהוא לאחר שנתהוו, והיינו דגם אפילו אם הגילוי הוא גילוי אור רב כזה דקודם שנתהוו הרי אינו יכול להיות מזה ההתהוות הנה מ"מ לאחר שנתהוו יכול המתהווה לקבל גם הגילוי הזה, והנה דבר זה למדנו מ"מ שבע"ח בענין הקו. דהנה אור הקו הוא מאור הא"ס שלפה"צ, דעל אור הקו אומר הל' חור והאיר, דהכוונה בזה הוא שחור והאיר אור הראשון שלפה"צ. ומקשה בע"ח דמאחר שאור הקו הוא האוא"ס שלפה"צ א"כ מדוע לא נשאר הקו בתחלה. ומתריך דאם הי' נשאר בתחלה הקו לא הי' אפשר להיות ההתהוות של הכלים, אמנם עי"ז שהקו בא ע"י דילוג הצמצום (וכמשי"ת) הנה נתהוו הכלים ולאחר שנתהוו הכלים הנה אז יכולים לקבל גם את אור הקו. ואנו רואין במוחש דגם מהגילוי דקודם שנתהווה אינו יכול להיות מזה ההתהוות מ"מ לאחר שנתהווה הרי יכול המתהווה לקבל זאת. והיינו שיש הפרש גדול בין קודם שנתהווה לאחר שנתהווה. ואחרי כ"ז הנה גם אחר שנתהווה מ"מ יש בזה שיעור ומדה כמה שבאפשרות לקבל. הנה מכ"ז מובן דההתהוות הי' צ"ל מהסתר והעלם האור דוקא. וזהו שם שדי שבברה"ע. וההתחדשות בשם שדי שנתגלה לאאע"ה הוא דלאברהם הי' מאיר בגילוי, דהגם דהמלאכים לא היו יכולים לקבל אור עליון יותר מכפי חוק הקצוב אבל נשמות יכולים לקבל את הגילוי. ולא מבעי אאע"ה שהי' נשמה דאצי', אלא גם אפילו נשמות דבייע' הרי יכולים לקבל גילויים כאלו מה שאין המלאכים יכולים לקבל. וזהו ההתחדשות באברהם בבחינת הגילוי דשם שדי, והיינו דבברה"ע השם שדי הוא בבחי' הסתר אבל לאאע"ה האיר בגילוי.

**אמנם** ממשמעות הפסוק אינו משמע כן. דכשאומר אני אל שדי כו' תמים משמע מזה שמגלה לו לאברהם דבר חדש מה שלא ידע כלל מזה מקודם שגילה לו, ואם נא' שהגילוי לאברהם הוא השם שדי שבברה"ע, רק שההפרש הוא בזה שבברה"ע הנה השם שדי הי' בהסתר וכאן באברהם הוא שבא בגילוי, אמנם אם נאמר כן, הנה הגם דהתחדשות זו שהשם שדי מאיר בגילוי הוא התחדשות גדולה, אבל אצל אברהם אין זה התחדשו' שכבר ידע מזה מקודם. וכמאמר בן ג' שנה הכיר אברהם את בוראו, וי"א בן מ"ח שנה הכיר אברהם את בוראו. וזהו פרטי מדרי' בהשגתו של אאע"ה. אבל בכללות הוא דבבחי' אלקות שבורא ומהווה עולמות הי' אצל אברהם בבחי'

הכרה ממש ובכחי' גילוי בנפשו. וא"כ הרי ההתחדשות הלזו דהגילוי דשם שדי הנה אצל אברהם אין זה התחדשות. והגם דמוה שאומר וארא כו' וכת' אני אל שדי כו' הוא בדרך גילוי מלמעלמ"ט, וידוע דאינו דומה מה שהנברא יודע מעצמו מהכרתו למה שמגלן לו מלמעלה, היינו אָז עס איז דאָך ניט גלייך דאָס וואָס ער אַליין פאַרשטייט און איז מכיר צו דעם וואָס מי איז אים מגלה מלמעלה שהוא באופן נעלה הרבה. אבל מ"מ אין זה התחדשות, מאחר שכבר הי' נודע לו. ומאמרו אני כו' תמים משמע שהוא התחדשות, והיינו דגם אצל אברהם הוא התחדשות, רק שהתחדשות הוא בשם שדי. אך הענין הוא, דהנה במד"ר אי' ג' פירושים בשם שדי, הא' כדאי' בגמ' הנ"ל אני הוא שאמתי לעולמי די, הב' שם שדי והוא מה שדי באלקותי לכל ברי', והג' הוא מה שאין העולם ומלואו כדאי באלקותי והיינו שאין העולם ומלואו די לאלקות. דהנה בתי' די הרי יש בו' ב' פי', שהם ג' ענינים. הא' די הוא הגבלה, גינוג, וכמו ההגבלה דעד פה תבא ותו לא, גינוג און גיט מעהר. וזהו שם שדי שאמר לעולמו די, והיינו לפי שהי' העולם מתמתח והולך וכן הים מרחיב והולך עד שגער בהם הקב"ה ואמר די דעד פה תבא ותו לא. הפי' הב' בתי' די הוא ג"כ ל' הגבלה אבל הוא ריבוי השפעה כ"כ עד שהוא די ומספיק וכמו די מחסורו שהוא ריבוי השפעה. והגם שהוא ג"כ הגבלה, דכל השפעה הוא בהגבלה, אבל אין זה ההגבלה דעד פה תבא ותו לא. אלא הוא השפעה מרובה כ"כ עד שהוא די, וכמאמר העולם אָזי פיל ויפיל גינוג. ולכן מהכתוב די מחסורו וכו' למדו רז"ל אפילו סוס לרכוב עליו. דהנה לגבי העני הרי הרכיבה בסוס הו"ע עשירות, וכ"ז הוא בגדר ההגבלה והיינו כל כך כמה שהוא די. והנה יש עוד ענין שלישי בתיבת די שפירושו ג"כ הגבלה, אבל ענינו הוא היציאה מההגבלה, והיינו שההגבלה אינו מגבילו. וכמו והריקותי לכם ברכה עד בלי די, דפירושו שהוא ריבוי שפע כ"כ עד שגם די אינו מגבילו כלל. והיינו דאין זה ההשפעה מה שהיא אינה אלא די ומספיק כ"א עוד יותר מזה, וזהו עד שיבלו שפתותיכם מלומר די. וכמו מרבים העם להביא מדי העבודה למלאכה אשר צוה ה' לעשות אותה, דהמלאכה הרי יש לה הגבלה שהו"ע די, אבל מזה שמרבים העם להביא מדי העבודה, והיינו שהביאו בריבוי כ"כ עד שהי' די ומספיק, אָזי פיל ויפיל גינוג. הנה מזה בא מ"ש והמלאכה היתה דים לכל המלאכה לעשות אותה והותר, שהו"ע השלישי בתיבת די שהוא היציאה מההגבלה. והיינו מעהרער ווי אָזי פיל ויפיל גינוג, שמוה הוא בא היתרון, דהיתרון הוא מה שאינו מוגבל בהגבלה דתי' די. וזהו עד שיבלו שפתותיכם מלומר די. וזהו ההפרש בין השם שדי דברה"ע להשם שדי שנגלה לא"א באמרו וארא כו', וכן באמרו אני כו' תמים. דשם שדי דברה"ע הוא ל' הגבלה עד פה תבא ותו לא שהו"ע מה שאמר לעולמו די, והשם שדי שנגלה לאברהם הוא כענין די מחסורו.

וביאור הענין הוא. דהנה העולם מתנהג ע"פ הטבע דטבע הוא אלקות, ולכן אלקים בגימט' הטבע. אמנם מאחר שהטבע הוא אלקות הנה למה

נק' טבע ואינו נק' אלקות. אך הענין דטבע הוא אלקות ולמה נק' בשם טבע הוא לפי שאין האלקות נראה ונגלה. דעולם כמנהגו נוהג, דבכל יום ויום השמש זורח במזרח ושוקע במערב וסדור הכוכבים והילוך הגלגלים הכל הוא תמיד באופן א' בלי שום שינוי כלל כמו שהוא הילוכם והנהגתם של העולם היום כן הי' תמול וכן יהי' מחר כל כמה שיהי' ברצונו ית' בקיום העולם, וזהו עולם כמנהגו נוהג. והגם שבאמת הרי בזה דוקא נראה כח הא"ס ב"ה שבנבראים דכתיב שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה, דמן הנבראים הגדולים דשמש וירח וכוכבים רואים כח הא"ס ב"ה שבנבראים המוציא במספר צבאם ואיש מהם לא נעדר, וסיבובם והילוכם הוא תמיד באופן א', ומצד עוצם גודלם ורב כחם ומהירות הילוכם ותוקף ענינם הרי יכולים לחרוב את העולם, ובכ"ז הנה הכל הוא בסדר מסודר. והיינו דגם שהשכל האנושי בחכמת התכונה או בחכמת הטבע מחייב אשר מתוקף הליכתו של כוכב פלוני וקירובו אל כדור הארץ צ"ל ח"ו חורבן העולם, ומ"מ הכל מסודר. דהנה כתי' אלה תולדות השוה"א בהבראם וארז"ל שהם חזקים כיום הבראם. והענין הוא, דהנה צבא השמים שהם תולדות השמים וצבא הארץ הרי שניהם הם מחודשים ונבראים מאין ליש, וכשם דצבא הארץ הם היום ונפסדים הנה כמו"כ צבא השמים הם היום ונפסדים. רק שההפרש ביניהם הוא דצבא הארץ קיימין רק במין וצבא השמים קיימים באיש, והוא ברצון הבורא ית'. אבל בענין טבעם והגבלתם הרי צבא השמים משתוים לצבא הארץ. וזה כלל ידוע דהמוגבל הרי מצ"ע הנה בהכרח שיהי' בו עיפות ליאות שינוי והפסק. וכמו האדם כשעושה איזה מלאכה ועבודה ה"ה מתיגע ועיף, וכשהוא קם משינתו כחו רב יותר מכמו באמצע היום. אשר כן הוא צ"ל גם בצבא השמים שצ"ל בהם ליאות והפסק. וא"כ הרי התמידות והעדר השינוי ה"ז רק מכח הא"ס ב"ה שבנבראים. אמנם זהו מה שמוכן בזה ע"פ השכל, דהשכל מחייב דכח ותוקף זה הוא כח הא"ס ב"ה שבנבראים. אבל אין זה מה שנראה ונגלה ממש. ועש"ז נק' בשם טבע, והיינו שזהו אלקות ממש, אבל להיות שאינו נראה במוחש נק' טבע מל' טבעו בים סוף, שהאלקות הוא מוטבע מכוסה ונעלם. אמנם זהו בהחיות האלקי שבעולם ונבראים אבל הלא יש ענין הנסים דנס הוא הרמה שהוא בחי' גילוי היפך מה שטבעו בים סוף כ"א בבחי' הרמה וגילוי. ובזה גופא הרי יש ב' מדרי' נסים גלויים ונסים נסתרים, נסים נגלים הן נסים היוצאים מדרכי הטבע, כמו יצי"מ וקי"ס שבוה נראה האלקות בגילוי ממש. ונסים נסתרים הן שמלוּבשים בדרכי הטבע, וכמו נס דפורים, והגם שהי' בזה ג"כ גילוי אלקות בלקיחת אסתר, וכן זה מה שמרדכי גילה משומרי הסף דידע זה מה ששמע מדברים בלשונם, וזה גופא מה שידע לשונם ושפתם הו"ע אלקי. וכן מה שבלילה ההוא נדה שנת המלך כו', דנדה שנת מלכו ש"ע ב"ה. דעו"נ ראו כל אפסי ארץ את ישועת אלקינו. ומ"מ הי' מלוּבש בלבושי הטבע. דבכללות הוא ההפרש בין שם שדי לשם הוי', דנסים נגלים הן משם הוי', ונסים נסתרים הן משם שדי, שדי באלקותו לכל ברי' דהיינו להיות ג"כ נס. וזהו די מחסורו כל מה שיחסר שאם יצטרך לנס יכול להיות מזה

נס ג"כ. וזהו ההפרש בין השם שדי דברה"ע להגילוי דאברהם, דשם שדי דברה"ע הוא שאמר לעולמו די שז"ע הנהגת הטבע, דטבע הוא אלקות אבל ההסתר וההגבלה היא יותר. ושם שדי שנגלה לאברהם הוא מה שדי באלקותו לכל ברי' להיות מזה גם ענין הנסים. וזהו נתת ליראיך נס להתנוסס, דיראי הוי' הם אלו שמקיימים את התומ"צ בקבעומ"ש שהו"ע היראה, דיראה זו דקדושה מבטלת כל יראות זרות הטבעים, וכמו בזמן הגלות שיש כמה יראות זרות של עונש עבור קיום התומ"צ (וכמו שהי' לא עתה בזמן הגזרות והשמדות ר"ל שהיו עונשים עבור קיום התומ"צ) הנה היראה דקדושה מבטלת כל יראות זרות. וזהו נתת ליראיך נס להתנוסס, דכאשר הירא אלקים יש לו נס והיינו נסיון, פי' שמבטל כל יראה טבעי' והוא רק ירא אלקים באמת לקיים את אשר צוה ה' אז הוא להתנוסס עושים אתו נסים. וזהו שם שדי, שדי באלקותו לכל ברי' להיות נמשך מזה ענין הנסים ג"כ.

וזהו הג' פירושים בשם שדי. הא' פירושו די וכמו עד פה תבא ותו לא, והוא מה שאמר לעולמו די. והב' הוא מה שדי באלקותו לכל ברי' שהוא בחי' גילוי, והיינו מה שנגלה להאבות וכמ"ש וארא כו', שהוא ג"כ הגבלה אבל הוא בריבוי, וכמאמר אָני פיל וויפיל גענוג. והג' הוא מה שאין העולם ומלואה כדאי לאלקותי, שהו"ע מ"ש אני כו' תמים, דהעולם אינו מגביל על אלקות. וביאור הענין הוא, דהנה כת' בראשית ברא אלקים, דהתהוות העולמות הוא משם אלקים. דלא נו' שם הוי' בכרה"ע כ"א שם אלקים ויאמר אלקים יהי אור ויאמר אלקים יהי רקיע כו'. והתחלה דשי"ב הוא בראשית ברא אלקים והסיום דמע"ב הוא אשר ברא אלקים, רק שבאמצע אומר יום הששי ויכולו השמים שהוא ר"ת הוי', דזהו הוא הנותן כח להיות ויכולו השמים כו', דבשו"א שהם יש שיהי' בהם ענין הכליון ושהיות כלים לאלקות, וגם זה הוא בר"ת. ומה שנו' מפורש בשי"ב הוא שם אלקים לפי שהתהוות העולמות הוא ע"י שם אלקים, וזהו ל"ב פעמים אלקים שנא' במע"ב. ורק לאחר השבת נא' ביום עשות הוי' אלקים ארץ ושמים, להיות דבשבת ויכל אלקים, שכלו כל הצמצומים נא' שם הוי'. אבל במע"ב נא' רק שם אלקים. דהנה בכדי שיהי' התהוות העולמות מאוא"ס ב"ה הוא ע"י הצמצום דוקא. דעולמות הן באין ערוך לגבי אוא"ס, שהרי העולמות הן בבחי' גבול ומדה וכמאמר מן הארץ לרקיע מהלך ת"ק שנה בין כל רקיע ורקיע מהלך ת"ק שנה כו', דזהו בעולם התחתון. וכן הוא גם בעולמות בי"ע הרוחני' שהן בבחי' גבול, שהרי בריאה הוא בריאה יש מאין שזהו בחי' יש וגבול כו'. ואפי' ג"ע שזהו בחי' הארת אצי' שבבי"ע הי' בבחי' גבול. והראי' שיש כמה מדרי' בג"ע וכמ"ש ילכו מחיל אל חיל ממדרי' למדרי' בהעליות דג"ע, ובכללות הן ב' מדרי' געה"ת וגעה"ע שהם מדרי' חלוקות. ויש נשמות אשר כל עלייתם הוא רק בגעה"ת ואינם זוכים לעלות לגעה"ע לפי שהיא מדרי' גבוה ונעלית הרבה יותר מגעה"ת. ולכן הרי יש עמוד בין געה"ת לגעה"ע, דהעלי' מגעה"ת לגעה"ע הוא דוקא ע"י העמוד. וכמו שהוא בכללות העלי' לג"ע היינו געה"ת

הוא בסדר והדרגה דוקא, תתחלה הנה בצאת הנפש מן הגוף הרי יש משפט דכף הקלע, דעינינו הוא להוציא את האותי' שנקלטו או ח"ו נקבעו בהנשמה ע"י התחברותה עם הגוף. דכשם שהנשמה מלובשה בהגוף הרי אברי הגוף חיים מהנפש, דהמות הוא משכיל והעין רואה והאזן שומע וכן בכל אברי הגוף שהם כל חיותם מאור וחיות הנפש. והראי' דבצאת הנפש מן הגוף מתבטל הכל, א"כ הרי אברי הגוף מקבלים מן הנפש. הנה כמו"כ הנפש הוא מקבל מן הגוף. וישנם האותי' של הגוף שנקלטים בהנפש, ויש כאלו שהם ח"ו נקבעים בו. וע"ז הו"ע כף הקלע שמקלעים את הנפש בכדי להוציא ממנו האותי' שנקלטו בהנפש או ח"ו נקבעו בו. ואח"כ מכבסים אותו בגיהנם כפי הדין קודם שמכבסים אותו מנערים אותו היטב להוציא האבק שנתקבץ בו, ואח"כ מכבסים אותו. וכן הוא דקודם הכיבוס בגיהנם הנה תחלה הוא כף הקלע להוציא האותי' שנקלטו בהנפש או ח"ו נקבעו בו. ואח"כ מכבסים אותו בגיהנם כפי הדין ומשפט שמגיע לו אם באש או במים ושלג. וכעבור זמן משפטו ונטהר, הנה אז עוד צריך טבילה בנהר דינור, ואח"כ הוא עולה בגעה"ת. הרי שהעלי' בגעה"ת היא בסדר והדרגה, והטבילה בנהר דינור הוא לשכוח על החיזו דעוה"ז בכלל. הנה כמו"כ בכדי לעלות מגעה"ת לגעה"ע הוא ע"י העמוד המחרם. וכשם שהעמוד מחרם כמו"כ הוא מגבילם, וכמאמר כאו"א נכוה מחופתו של חברו, שהם מדרי' חלוקות. וכללו' ענין הג"ע הוא השגת הנשמה דהשגה הוא בחי' יש וגבול.

**אמנם** כל זה הוא הארת אצי' שבכ"ע שהוא בבחי' הגבלה. אבל באמת הנה כן הוא באצי' ממש שהוא ג"כ בבחי' גבול ומספר. דהע"ס דאצי' הן עשר ולא תשע עשר ולא אחד עשר. ומכש"כ הכלים דאצי', וכמ"ש העה"ק והגבול הנמצא ממנו תחלה הן הכלים דאצי' כו'. ובעולמות הכללי' הרי א"ק נק' אדם דברי' דכללות. והגם דלאחה"צ הרי עקודים נק' אדם דברי' דכללות וא"ק הוא בחי' מח' כללית בלבד. אמנם זהו לאחה"צ, אבל לגבי או"א"ס שלפה"צ נק' מחה"ק דא"ק בשם אדם דברי' דכללות. וטעם הדבר הוא לפי שכ"ז הוא בחי' גבול לגבי או"א"ס ב"ה, דגבול ובל"ג הן באין ערוך לגמרי. ואינו כמו אחד לגבי אלף אלפים וריבוי רבבות דהגם דמספר אחד לגבי ריבוי רבבות הוא חלק קטן מאד ורחוק ערכו הרבה מ"מ ה"ז בבחי' ערך, והראי' דמספר א' הוא המשלים למספר רבוא רבבות ובלעדו אינו מספר שלם. וכשם שהוא בענין המספר הנה כמו"כ הוא בענין הגבול, דגבול היותר קטן הוא בערך הגבול היותר גדול. דכן הוא בסדר השתל' שגם מדריגה היותר אחרונה יש לה שייכות וערך למדרי' היותר עליונה, משום דגם העליונה ביותר היא בבחי' הגבלה. אבל גבול לגבי בעע"ג הוא באין ערוך לגמרי. וע"כ הנה בכדי שיתהוו עולמות מא"ס זהו ע"י שם אלקים, שהוא בחי' הצמצום, והוא הצמצום הראשון שהי' באו"א"ס שזהו בחי' התעלמות האור כו'. דהנה ראשית הגילוי מן העצמו' הוא בחי' או"א"ס הבל"ג והיינו כח הבל"ג שבא"ס ב"ה. והגם דהעצמו' הרי אין נופל בו שייכות היחס אל הבל"ג מכמו אל



הגבול, דכשם דגבול הוא באין ערוך לגבי עצמות הנה כמו"כ בל"ג ג"כ באין ערוך אל העצמות. דאמית' הענין מה שהעצמו' כבי' נק' א"ס הו"ע השלילה, והיינו שלילת הגבול ושלילת הבל"ג, שלילת החיוב ושלילת השלילה. והוא השלילה מהכל וממילא הרי יש הכל, והיינו שהכל יש והכל לא יש, והוא שיש הכל ולא בבחי' מציאות (וואָרום שלילה פון אַלץ איז ממילא פראַן אַלץ, אַלץ פראַן און אַלץ ניט פראַן. איז דער פירוש דער פון אַלץ איז פראַן נאָר ניט אין קיין מציאות). וטעם הדבר הוא כשם שהעצמות שהוא מחוייב המציאות ה"ה נמצא בבלתי מציאות נמצא, כמו"כ כבי' מה שהעצמות נושא בעצמו הוא שיש הכל ולא בבחי' מציאות נמצא. וא"כ הרי העצמות הרי אינו נופל בו ענין השייכות והיחס ח"ו אל הבל"ג יותר מאל הגבול. אמנם הגילוי מן העצמות הוא בבחי' בל"ג שה"ה גילוי לא העלם, והגילוי הוא בחי' בל"ג. ואם נדבר מענין המשכה מן העצמות הנה ההמשכה הוא גם כח הגבול. והיינו דכשם שנמשך כח הבל"ג כך נמשך ג"כ כח הגבול. וזהו שאוא"ס הוא למעלה מעלה עד אין קץ ולמטה מטה עד אין תכלית שזהו בחי' כח הבל"ג וכח הגבול שבא"ס. דלמעלה מעלה עד אין קץ הוא בחי' כח הגבול כח ההעלם להעלים בבחי' העלם אחר העלם. ולמטה מטה עד אין תכלית הוא בחי' כח הגילוי שהוא בחי' כח הבל"ג דשניהם נמשכו מן העצמות, אבל גילוי הוא בחי' בלי גבול והוא בחי' אור הא"ס ומאוא"ס הרי א"א שיהי' התהוות העולמות, דמגילוי אוא"ס הרי א"א שיהי' עולמו' בבחי' מציאות. דהנה להיות שהאור הוא בבחי' אוא"ס ממילא לא הי' בבחי' הגבלה והתחלקות וכמ"ש בע"ח טרם שנאצלו הנאצלים הי' אור עליון פשוט ממלא כל המציאות ולא הי' בו ראש וסוף ולא מעומ"ט כו', וממילא לא הי' מקום לעמידת העולמות. דהנה בכדי שיהי' בחי' המציאות ממש ובבחי' גבול זהו דוקא ע"י התחלקות המדריות שהוא בחי' ירידה ממדרי' למדרי' כו'. ואם הי' מתהווה מאוא"ס הי' הכל לא בבחי' מציאות ולא בבחי' התחלקות כלל כו'. וע"כ הי' הצמצום באור א"ס שנתעלם האור דא"ס ב"ה שהוא כח הבל"ג שבא"ס ונתגלה כח הגבול שבא"ס.

**וביאור** ענין הצמצום מה שנתעלם כח הבל"ג שבא"ס ב"ה ונתגלה כח הגבול שבא"ס, הכוונה בזה הוא מה שנעשה הפסק גדול בין אוא"ס להעולמות שתהי' השפעה לא בסדר והדרגה כ"א בבחי' דילוג. והמשל בזה הוא כמו עד"מ השפעת השכל ע"י משל. דהנה בכל דבר שכל וחק' הרי העיקר בזה הוא שיתקבל אל המקבל, והיינו שיהי' בגילוי אצל המקבל. וסדר התגלות השכל הוא ע"י הדבור, כי כל דבר שכל שבא בדבור ה"ה כבר מסודר בסדר הראוי ולהיותו מסודר לכן יכול לבא בדבור, וכשבא בדבור ה"ז בסדר והדרגה שבא בגילוי. אמנם השפעת השכל באופן כזה הוא דוקא לגדולים ובעלי שכליים שיכולים לקבל את השכל. דמי שהוא גדול ובעל שכל הרי אופן קבלתו את השכל וחקמה הוא דוקא כאשר אומרים לו השכל בדבור מפורש ומפורט בסדר והדרגה. אבל כאשר צריכים להשפיע שכל זה לבעל שכל קטן, דהבעל שכל קטן הרי אינו יכול לקבל את השכל כמו שהוא, היינו כמו שיכול לקבלו

הבעל שכל גדול. א"כ הרי בהכרח להלביש את השכל ההוא בלבוש של משל, וגם המשל צריך להיות לפי ערכו של הבעל שכל קטן ההוא. דבזה יש ב' אופנים, הא' הוא שבתחלה אומר לו הרב כללות הסברא שכלית ההיא ומלבישו במשל ומבאר לו כל פרטי המשל. וכשהתלמיד מבין את המשל מבאר לו אח"כ את הנמשל. והב' דכל כך הוא קוטן הכלי שכל של המקבל שאינו יכול לומר לו הסברא שכלית אף בקיצור ובכללות כ"א שמתחיל מן המשל, וכאשר התלמיד מקבל את המשל בטוב אז מבאר לו הנמשל. כי המשל הוא לבוש אל השכל כדוגמת לבוש האדם שצ"ל כמדת האדם, וא"כ מגודל ורוחב הלבוש יודעים גודל קומת האדם. נמצא יש כאן ב' אופני השפעה, הא' השפעת עצם השכל, והב' ההשפעה ע"י לבוש משל שהוא דבר זר לגמרי מהנמשל, וכמו לבוש האדם שהוא דבר זר מגוף ועצם האדם. והנה בענין קבלת השכל הרי ב' האופנים הם חלוקים זמ"ז לגמרי. דעם היות דכאשר מקבל את השכל ע"י לבוש המשל הרי הוא ג"כ יודע את השכל, ומ"מ הרי אין זה מסוג קבלת השכל שלא ע"י משל. דהבעל שכל גדול הרי יודע את עצם השכל כמו שהוא, אבל הבעל שכל קטן הנה מה שיוודע את השכל ע"י המשל ה"ז לא כמהות אור השכל בעצם. וזהו השפעה בדרך דילוג שאין זה מהות האור כ"א שבא בדרך דילוג, ומאחר שבא בדילוג הרי יכול להיות שלא יהי' מסוג עצם ההשכלה ההיא. ויובן זה מענין מזלייהו חזי, כמאמר אע"ג דאיהו לא חזי מזלייהו חזי, שהוא הראי' דעצם הנשמה. דהנה ידוע דלא כל הנשמה מתלבשת בגוף, דהגוף קטן מהכיל את עצם הנשמה, ומה שמתלבש בגוף הוא רק הארת הנשמה ועצם הנשמה נשארת למעלה. אמנם ונוזלים מן לבנון, דלבנון הוא ל"ב נו"ן חו"ב (ראי' ושמיעה) שבעצם הנשמה, הנה מלבנון נוזל ונוטף בנשמה המלובשת בגוף. והר"ע הרהורי תשובה שנופלים לאדם פתאום בלי שום הכנה כלל, ואין הזמן ומקום גורמים כלל להתעורר, ומ"מ ה"ה מתעוררים בהתעוררות גדולה לפתע פתאום בלי שום הכנה כלל מתחלה. וכמו שאנו רואים במוחש אשר לעת מן העתים גם בעת שהאדם הולך בשוקים ורחובות מדבר בדברים שאין בהם ממש כלל ופתאום מתעורר בהתעוררות טובה לשוב אל ה' ולהטיב דרכיו ולקבוע עתים לתורה ולשמור מצות ה'. דלכאורה א"מ מאין בא לו התעוררות זו, אלא שזהו מהכרוזים העליונים שמכריזים על התשובה, וכמא' בכ"י בת קול יוצאת מהר חורב מכרות ואומרת אוי להם לבריות מעלבונה של תורה, וכן הכרוזים שובו בנים שובבים שובו שובו בית ישראל ולמה כו'. דהארת הנשמה המלובשת בגוף אינה שומעת הכרוזים האלו והוא כדוגמת הישן שהכחות דראי' ושמיעה הם בהעלם ואינם פועלים בעת השינה. אבל עצם הנשמה ה"ה רואה ושומעת כל הכרוזים העליונים ומזה הוא שנופלים הרהורי תשובה להאדם גם כשאינו מוכן לזה כלל. דבכללות הנה הזלה והטפה זו של שרש ועצם הנשמה בנשמה המלובשת בגוף הוא המשכה שלא בסדר והדרגה. דהארה בכלל אינה מערכה ומהותה של העצמי, וא"כ כאשר נמשך מן העצם אל ההארה הנה המשכה זו נק' בשם המשכה שלא בסדר והדרגה, ומאחר שהמשכה היא שלא בסדר והדרגה הרי יכול

להיות שההרגש מזה יהי' לא במהות זה כלל. והיינו אָז דער דער הער פון דעם זאָל גאָר זאיין אין אָן אַנדערע ענין גאָר ניט אין דעם אין וואָס עס האָט זיך גידאַרפֿט באמת דער הערין זיך די התעוררות. וכמו שנראה במוחש דכאשר האדם מתעורר בהתעוררות פתאומית הנ"ל הי' צ"ל כי ע"י התעוררות זו יהי' חזק בקיום התומ"צ כמו בהנחת תפילין בשמירת שבת ובמאכל כשר והדומה. ואצלו בא התעוררות זו בענין של צדקה וגמ"ח והדומה. כלומר די התעוררות דער הערט זעך ניט אין דעם אין וואָס זי דאַרף זיך דער הערין. כי מאחר שהוא חלש ח"ו בקיום המצות בפו"מ או שהוא עובר עברה בלאוין בפו"מ וכו', הנה ההתעוררות הלזאת היתה צריכה לפעול בו החיזוק בסו"מ ועש"ט. ואצלו פועל רק בענין של צדקה וגמ"ח והדומה. והגם שזוהו ג"כ מצוה אבל באמת הוא אינו עושה מפני שזו מצוה כ"א מפני שזו מדה טובה. ולכן הלא הכל שוין אצלו לפרנסם ולהטיב עמם, שע"פ התורה והמצוה הרי יש גם בזה חילוקי מדרי' כו'. ובאמת הנה ההתעוררות היתה צריכה לפעול בעניני המצות דוקא.

והנה כשם שהוא בסתם בני אדם שההתעוררות אינה פועלת מה שצריכה לפעול, הנה כן הוא גם ביראי אלקים שהם שלמים בקיום המצות. הנה אנו רואים במוחש אשר ההתעוררות אינה פועלת כפי הראוי. וכמו כשמתעורר לקבוע עתים לתורה הרי אין זה שלומד דבר הלכה שנוגע לפו"מ. דהנה אמרו ולא עם הארץ חסיד, דחסיד הוא המתחסד עם קונו עם קן דילי', דבעבודתו משלים כוונת הבריאה להיות העולם כלי לאלקות, וזהו חסיד. אבל ולא ע"ה חסיד, דצריכים לידע את המעשה אשר יעשו ידיעת ההלכות. כמו בנט"י דיכול להיות שנוטל ידיו אבל מאחר שאין כדין הוא כאילו לא נטל ידיו וכן כמה פרטי דינים בשבת ותפלה ועניית איש"ר, וכן בשארי ענינים. ועם כי מתעורר לקבוע עתים לתורה, אבל אינו אדעתא דנפשי' כלל. וסבת הדבר הוא לפי שהמשכה הוא בדרך דילוג שלא בסדר והדרגה, לכן יכול להיות שההרגש יהי' בענין אחר לגמרי. דהנה מה שעצם הנשמה רואה ושומעת למעלה צריך לבא גם בהארט הנשמה המלובשת בגוף, וה"ז בא למטה. אמנם זה יכול לבא בב' אופנים. דהנה כתיב וחשב מחשבות אשר לא ידח ממנו נדח, דסוף כל סוף וועט מען תשובה טאָן און עס ווערט אויס גיפירט די כוונה העליונה. נאָר דער וואָס איז ממאן ח"ו הרי עושים אותו לעני או חולה ר"ל עד אשר יבא אל האמת. אבל מי שמבין הכוונה האמיתית הוא לכתחלה הולך בדרך הישרה בקיום התומ"צ, וכל התעוררות היא פועלת רק שיכול להיות שיבא בהרגש אחר לגמרי שלא במהות הרגש רוחני כלל. וטעם הדבר הוא מפני שכללות ההמשכה הוא שלא בהדרגה, ולהיות שהמשכה היא בדרך דילוג לכן יכול לבא במהות אחר. והוא ע"ד ההמשכה דשערות, דהשערות הרי יש בהם חיות מהמות. אבל הוא חיות מצומצם ביותר שבא דרך הפסק הגולגולת שבאין ערוך לגבי החיות שבמות, ולכן כשגוזז את השערות אינו מרגיש כאב הגם שיש חיות בהשערה כו'. והדוגמא מזה למעלה הוא מ"ש או יבקע

כשחר אורך, דאורך קאי על גילוי אור הקו. דהנה כתיב כי עמך מקור חיים באורך נראה אור, דאורך הוא אור הקו. וזהו באורך נראה אור, והיינו דזה מה שנראה אור אחה"צ הוא באורך ע"י הקו. והקו נק' אורך לפי שהוא האור שלפה"צ. ומ"מ אמר אז יבקע כשחר אורך, דאורך בוקע חשך הצמצום שהוא המשכה שלא בהדרגה. ועם היות דאור הקו הוא אור הראשון היינו שלפה"צ ומ"מ להיותו בא בדרך דילוג הרי אינו מהות אור הראשון, ולכן בא הקו בבחי' מדה וגבול, והוא בבחי' קו ישר מלמעלמ"ט דממילא יש בו מעומ"ט. וביותר מפני שבקצהו האחרון אינו נוגע ודבוק באו"ס שוהו ג"כ מפני שהמשכתו הוא בדרך דילוג הצמצום, ע"כ יש סוף ותכלית להמשכתו שאינו דבוק למטה, ומשו"ז יש בו מעומ"ט כו'. וע"כ מהקו הוא שנתהוו העולמות והכלים בבחי' מציאות ובבחי' התחלקות שהוא בבחינת ירידה ממדריגה למדריגה עד שיהי' בחי' הגבול. וזהו כללות ענין הצמצום שתהי' ההשפעה דרך דילוג שאינו מהות אור הראשון ויהי' מקור לגבול. ובאמת הנה התהוות הכלים הוא מהצמצום עצמו וכפשוטו של מקרא בראשית ברא אלקים דשם אלקים שהוא בחי' הצמצום מזה הוא הבריאה והתהוות כו'. וכמ"ש בע"ח שע"י הצמצום נתגלה הזויות הכלים, והוא נקודת הרשימו שנשארה אחה"צ, שוהו בחי' כח הגבול שבא"ס. דכח הגבול שבא"ס הוא כדוגמת כלי כי נקודת הרשימו היא בחי' העלם, ונקודת הרשימו היא כוללת כל האור שיתגלה אחר הצמצום. והיינו שהאור מתעלם בנקודת הרשימו, וע"י התעלמות זו בא האור בבחי' כח גבולי שיהי' בבחי' מדה וגבול. וע"כ כח הגבול שבא"ס הוא כדוגמת בחי' כלי, ורשימו הוא שרש ומקור הכלים. שהרי ידוע שהכלים יש להם שרש ומקור מיוחד בפ"ע לבד האור המתלבש בתוכם המחי את הכלי. ובזה יובן מ"ש וכד אנת תסתלק מינייהו אשתארו כולוהו שמהן כגופא בלא נשמתא. דלכאורה א"מ דמאחר דאנת תסתלק מינייהו איך אשתארו כגופא והי' צ"ל בחי' ביטול לגמרי כו'. ומבו' התי' ע"ז שוהו מפני שהכלים יש להם מקור מיוחד בפ"ע. וזהו אומרו כגופא בלא נשמתא, דאורות וכלים הם כדוגמת נפש וגוף, וכמו בגוף ונפש הרי גם בצאת הנפש מן הגוף נשאר הגוף קיים, והיינו מפני שיש בהגוף כח המקיים מציאותו, וכמו"כ הוא בדוגמא למעלה שיש בהכלים כח בפ"ע לבד האור, והוא משרשם ומקורם בחי' הרשימו. וזהו בראשית ברא אלקים דהתהוות הכלים הוא מהצמצום דוקא.

**אמנם** צ"ל והלא התהוות הכלים הוא הוא ע"י האור, וכידוע דאור הוא מהווה, והיינו דכח ההתהוות הוא באור, וכמבואר בלקו"ת בהביאור דאת שבתותי דבע"ח אינו מבואר ענין הרשימו ואשר התהוות הכלים הוא מהאור דמהתעבות האור נעשה הכלי. ומבשרי אחזה, דחומר המות הוא כלי אל אור השכל. והנה אנו רואים דכאשר האדם שוקד במושכלות הנה מומן לזמן מקבל סברא שכלית בנקל יותר, ודבר שכלי שבתחלה הי' קשה וכבד לו לקבלו הנה במשך הזמן הוא מקבל שכלי כזה בנקל, וקבלת השכל הוא בחומר המות. הרי שע"י ריבוי השקידה בשכל נעשו ונתהוו לו מוחין

חדשים, אשר לעומת המוח שהי' לו תחלה (כאשר התחיל להתעסק במושכלות) הנה המוח דעתה הוא כמו התהוות חדשה ממש. והיינו דתחלה לא הי' מוח יכול לקבל שכל עמוק וסברות עיוניות כאלו, ואם הי' שומען הי' מתבלבל מפני העדר יכולת קבלתן, ועתה הוא מקבלם בטוב. הרי שהאור מהווה הכלי. וכמו"כ הוא למעלה דהתהוות הכלים הוא מהאור. אמנם כד דייקת שפיר הנה באמת אינו אלא דהבאת והתגלות הכלים הוא ע"י האור, וכמו בחומר המוח, דעם היות שע"י ריבוי השקידה משתנה חומר המוח להיות יותר כלי אל אור השכל, אבל מ"מ אין זה שחומר המוח מתהווה מן השכל כ"א דהגדלת והתרחבות חומר המוח הוא ע"י אור השכל. וכמו"כ הוא בהכלים למעלה, דהבאת והתגלות הכלים הוא ע"י האור. והיינו דעצם התהוותם של הכלים הוא משרשם ומקורם בחינת הרשימו, והתהוותם ע"י האור הוא רק ההובאה וההתגלות שלהם ביותר. וזהו מה שמהתעבות האור נעשו הכלים. וביאור דבר זה יובן מאותי' השכל, דאותי' השכל הם משל על ענין הכלים למעלה. דהנה אותיות השכל הן כלים אל אור השכל, והנה ישנם האותיות כמו שהן כלולים תחלה בהשכל, ואח"כ הם עצמם נעשים כלים אל אור השכל. והנה זה מה שהאותי' נמצאים כלולים בשכל הרי אין זה שהאותי' מתהווים מן השכל. והראי' דאותו השכל עצמו הרי יכול להיות גם באותי' אחרים ואינו מוכרח שיהי' דוקא באותיות אלו. וכמו רש"י ור"י בעל התוס' ר"ת רשב"ם הרמב"ם והרא"ש דכולם אומרים שכל א' וכל א' מהם אומר באותי' אחרים. ואם הי' התהוותם של האותי' מן השכל הנה אז הי' מוכרח להיות באותי' אלו דוקא, ואנו רואים שאינו כן. ועוד דהנה ידוע דרש"י האותי' הן מקדמות השכל ומעצם הנפש, ומתגלים מהנפש ומקור השכל עם השכל. והיינו דכאשר מתגלה אור שכל נמשכים עמו ג"כ אותיות. דבהתגלות זו הרי יש סדר והדרגה. דבתחלת התגלות אור השכל שהוא למעלה עדיין מאותיות או הנה אין האותיות ניכרים. אבל אח"כ בצמצום ומיעוט אור השכל מתגלים האותי'. וכידוע דהתחלת אותיות המח' הוא בבינה, ובחכ' אין ניכרים עדיין אותיות. וזה מה שבחכמה אין ניכרים עדיין אותיות אין זה לפי שאינם שם. דהאמת הוא שגם בחכ' יש אותי', אלא שמפני עוצם הבהקת האור שבחכ' האותי' אינם ניכרים. וכשנמשך אור השכל, דכל המשכה הוא מיעוט וצמצום, ולזאת כאשר מתצמצם ומתמעט האור נעשים האותי' ניכרים ומורגשים. וכמו"כ הוא בענין הכלים למעלה, דהכלים הן כלולים בהאור ואינם ניכרים ואח"כ נעשים ניכרים. דהנה אצי' הוא גילוי ההעלם, וכדאי' בס"י ע"ס בלי מה כשלהבת הקשורה בגחלת, דישנה השלהבת שע"ג הגחלת וישנה השלהבת שבתוך הגחלת. דהשלהבת שע"ג הגחלת היא מציאות אש בגוון ומראה כו', משא"כ השלהבת שבתוך הגחלת אינו במציאות אש נראה וניכר במראה וגוון כלל. אבל באמת הנה השלהבת שע"ג הגחלת היא עצמה השלהבת שבתוך הגחלת שיצאה ללהב נראה וניכר במראה וגוון, ואין זה התחדשות כלל כ"א גילוי ההעלם. וזהו ע"ס בלי מה שהם ע"ס דאצי' הוא כשלהבת הקשורה בגחלת, דע"ס הגלויות אין זה התחדשות כ"א גילוי ההעלם דע"ס הגנוזות. והנה כשם דהאורות דע"ס הן בבחי' גילוי ההעלם הנה באצי' גם

הכלים הם ג"כ בבחי' גילוי ההעלם משרשם ומקורם בחי' א"ק ורשימו. ולזאת הנה כשם שהאור הי' כלול תחלה בהעלמו ויצא מההעלם אל הגילוי, הנה כמו"כ הוא בהכלים שהיו כלולים בהאור. ורק זאת דבבחי' האור שלמעלה מהכלים הרי הכלים אינם ניכרים שם, אבל בבחי' צמצום ומיעוט האור או מתגלים הכלים, וכמו בשרשם הראשון בנקודת הרשימו, וכנ"ל דרשימו הוא שרש הכלים, דנקודת הרשימו הוא כח הגבול שבא"ס ב"ה. והרי גם קודם הצמצום ישנו בחי' כח הגבול שבא"ס, דזהו"ע אוא"ס למעלה מע' עד אין קץ ולמטה מטה עד אין תכלית, והיינו דכשם שנמשך בחי' כח הבל"ג מן העצמות כמו"כ נמשך ג"כ כח הגבול כנ"ל. ומ"מ הנה כ"ז שהי' בגילוי בחי' כח הבל"ג לא הי' כח הגבול ניכר. וע"י צמצום והתעלמות האור הבל"ג נעשה ניכר בחי' כח הגבול, שזהו התגלות הוויות הכלים כו' כנ"ל. הנה כמו"כ הוא בבחי' הכלים דאצי' דע"י צמצום ומיעוט האור נתהוו הכלים, אבל שרשם הוא מבחי' כח הגבול שבא"ס.

והנה הכלים דאצי' הן שרש ומקור בחי' היש וגבול דבי"ע. דהנה כח ההתהוות שבעצמות דע"ז אומר רבינו ז"ל שהוא לבדו בכחו ויכולתו להיות יש מאין מאפס המוחלט, הנה הכח הזה הוא בחי' הצמצום ורשימו שהוא בחי' כח הגבול שבא"ס שזהו שרש ומקור הכלים. הנה בכלים הכח הלזה הוא בחי' כח ההתהוות. וזהו דאי' בת"ז איהו וגרמוהי חד, איהו הוא בחי' כח ההתהוות שבעצמו. דהנה צריכים לומר דמ"ש איהו וחיוהי חד איהו וגרמוהי חד זהו ב' מדרי' בבחי' איהו, ולכן אומר ב"פ איהו. והיינו דלבד שיש הפרש באופן היחוד דחיוהי עם איהו וגרמוהי עם איהו, דלכן נאמר ב"פ חד, הנה גם בבחי' איהו הוא ב' מדרי'. דהנה מזה שאומר הל' איהו וחיוהי חד איהו וגרמוהי חד, וידוע דחיוהי הם אורות וגרמוהי הם כלים, וכשאומר ל' אחד בשניהם הרי מובן שהם משתוים ביחודם. והיינו דכשם שהתאחדות האורות בהמאציל ב"ה הוא בהתאחדו' גמורה, הנה כמו"כ התאחדות הכלים בהאורות הוא ג"כ בהתאחדות גמורה. אמנם לפ"ז הוה ל' למימר איהו וחיוהי איהו וגרמוהי חד, ולמה אומר ב"פ חד, אלא דהגם שהכלים מתאחדים בהאורות ביחוד גמור ומ"מ משתנים באופן דביקותם ויחודם. דיחוד האורות הוא בדבקות ניכרת ויחוד הכלים בדבקות שאינה ניכרת. ולכן אמר ב"פ חד להורות דיחוד הכלים הוא ביחוד גמור כמו יחוד האורות, ומ"מ יש הפרש ביניהם. אמנם לפ"ז הוה ל' למימר איהו וחיוהי חד וגרמוהי חד, שאז הי' מובן שאיהו הוא במדרי' א' הן בהאורות והן בהכלים, וההפרש הוא רק באופן היחוד. אבל באומר ב"פ איהו מובן שהן ב' מדרי' איהו, והיינו דאיהו שבבחי' חיוהי שהוא בחי' כח הגילוי שבעצמות והוא הכח שבעצמות לגלות עצמותו. ואיהו שבגרמוהי הוא בחי' כח העצמות להוות דבר, היינו להוות דבר שיהי' נראה לא כמו העצמות, וזהו כח העצמות שבהתהוות שזהו בהכלים. והנה באגה"ק מפרש איהו וגרמוהי דאיהו הוא בחי' האור שמתייחד עם גרמוהי לברוא בהן וע"י מאין ליש. והיינו דהכלים אין בהם הכח להוות מעצמן מפני שהכלים הן בחי' העלם, וכל פעולה הוא דוקא ע"י התגלות הפועל. ועוד מפני שהכלים

אינם בבחי' דביקות ניכרת, וע"כ האור להיותו בחי' גילוי והוא בבחי' דביקות ניכרת במקורם לכן הוא המהווה. אך ההתהוות בעצם הוא מבחי' הכלים. והיינו דיש נאצל הוא המהווה את היש נברא והוא בכח האור. דהאור הנה בחי' כח ההתהוות שבו אינו מצד עצמו כ"א מפני שדבוק במקורו שה"ה משו"ז מעין מקורו. ולהיות שהאור הוא דבוק במקורו ומעין מקורו לכן יש בו גם בחי' כח ההתהוות שבפעמות. אבל בהכלים הנה כח ההתהוות הוא בהם מצ"ע, היינו מצד שרשם מבחי' כח הגבול שמבחי' עצמות א"ס. וע"כ התהוות יש הנברא הוא מיש הנאצל בחי' הכלים, רק שהוא ע"י האור. והיינו שע"י האור מתהווה מיש נאצל בחי' יש נברא בבחי' אין ערוך. וזהו שהתהוות הוא מבחי' מל' דוקא לא מבחי' חכ'. דכללות ההפרש בין חכ' ומל' הוא ההפרש שבין אורות וכלים. דחכמה הוא בחי' אור שנק' חיותי, וכמ"ש ויהי אור ואי' בזהר דא חכמה וכתוב והחכמה תחי' כו'. ומל' הוא בחי' כלים, דסיהרא לית לה אור מגרמה כלום, וכמו דוד לא הוה לי' שנין רק שאדה"ר בחי' חכ' נתן לו ע' שנה. והיינו שהאור במל' הוא מבחי' חכ', והתהוות הוא מבחי' מל' בכח האור. וזהו דהתהוות ב"ע הוא מבחי' הכלים בכלל ומבחי' מל' בפרט. ולכן העולמות הן בבחי' הסתר מפני שהתהוות הוא מבחי' הכלים שהן בחי' העלם בעצם. וע"כ מפני התגברות הכלים הוא בחי' הסתר והעלם בעולם, דזהו שם שדי מה שאמר לעולמו די. אבל להאבות הרי נגלה להם באל שדי הוא מה שדי באלקותו לכל ברי', שזהו כמו די מחסורו אשר יחסר לו שיהי' גם המשכת הנסים. אמנם נסים אלו הם מלובשים בדרכי הטבע. אבל אומרו אני אל שדי שהוא פי' הג' שבשם שדי שאין העולם ומלואו כדאי לאלקותו, דהעולם אינו מגביל על אלקות, דהמשכה זו הוא ע"י המצות דוקא, דכל המצות תלוים בש' הוי'. ומ"מ באברהם אמר אני אל שדי לפי שהמשיך גילוי אלקות בעולם, והיינו שפעל ועשה את העולם כלי לאלקו'. וזהו הפי' הג' שאין העולם ומלואו כדאי לאלקותו, דאין העולם המתנהג ע"פ הטבע מעלים על אלקות, ואדרבה הוא כלי לאלקות. וזהו ככורה בתאנה בראשיתה כו', מה התאנה הזו אורים אותה כו' כך א' הי' אברהם כו', ואח"כ ובני ישראל פרו וישרצו כו' מאד. דהנה אברהם הי' עבודתו לפרסם אלקות ית' בעולם. ועבודתו זאת עשה במס"נ בפו"מ. דלא לבד שלא הי' ירא מנמרוד אלא שעמד כנגדו. דהנה נמרוד ארו"ל שהמריד כל באי עולם על הקב"ה, והוא הי' גבור ציד לפני הוי' ע"כ יאמר כנמרוד גבור כו'. ופרש"י צד דעתן של בריות בפיו והטען למרוד במקום. והיינו שהי' מקבץ כל הדעות זרות הן של עובדי אלילים והן של אנשים ריקים ופוחזים אשר נמשלו כבהמות גדמו לאכול ולשתות ובהפקירא ניהא להו, ובכח האנשים האלה בא נמרוד להמריד את כל העולם על הקב"ה, וכל כוונתו הי' להקניט את הקב"ה. ע"כ יאמר כו' פרש"י, על כל אדם מרשיע בעזות פנים יודע רבונו ומתכוין למרוד בו יאמר זה כנמרוד. ואברהם הי' מפרסם אלקותו ית' בעולם, וגם אפי' בהיותו חבוש בבית האסורים הי' עובד עבודתו לפרסם אלקותו ית', ומשו"ז חפץ נמרוד לשרוף אותו. וכאשר ניצל אברהם ראו כל אפסי ארץ אלקות במוחש. וזהו אחד הי'

אברהם ואח"כ ובנ"י כו' מאד. והיינו דכאשר ישראל הם פזורים בגולה (יחיש ה' גאולתינו ע"י גואל צדק) ועומדים חזק בקיום התומ"צ מבלי להתפעל כלל משום מונע ומעכב זהו ויעצמו במאד מאד. דמאד הוא שרש ועצם הגשמה המתגלה בכאוי"א בנקודת היהדות שבו. דע"י גילוי נקודת היהדות הנה בכח כל א' וא' מישראל לפרסם אלקותו ית' בעולם ולהשלים הכוונה האמיתי' להיות העולם כלי לאלקות כו'.

בט"ד, ש"פ החדש, ויק"פ, פ"ד

כי נר מצוה ותורה אור ודרך חיים תוכחת מוסר. וצ"ל מהו"ע ודרך חיים, דלאחר שהזכיר מצוה ותורה דשניהם הם דרכי הוי' וכמ"ש כי ישירים דרכי הוי' ואומר דרכי ל' רבים שהוא דרך התורה ודרך המצוה, דתורה ומצוה הנה שניהם הם דרך הוי' וכמ"ש ושמרו דרך הוי' לעשות צדקה ומשפט, דצדקה קאי על המצות שכל המצות נקראים בשם צדקה וכמ"ש וצדקה תהי' לנו כי נשמור לעשות את כל המצוה הזאת וגו', דכללות כל המצות נקראים בשם צדקה. והמצוה הזאת קאי על מצות ק"ש שהיא מצות היחוד, דמצות ק"ש נותנת כח ועוז בשמירת כל המצות שיקיים אותם מפני הציווי דוקא בקבועו"ש ולכן הנה המצות דגם שכל אנושי מחייבם כמו כבוד או"א צדקה ושמיר' מן הגזול וגניבה והדומה צריכים לקיימם מפני שכך נצטוונו ללכת בדרך הוי', ומשפט קאי על התורה דכל המצות הם ע"פ משפטי התור' דוקא. דתורה ומצות נקראים חיים וכמ"ש ובחרת בחיים, וכתוב ואתם הדבקים בהוי' אלקיכם חיים כולכם היום. וא"כ הרי התורה ומצוה הם דרכי החיים. והנה לאחר שכבר הזכיר כי נר מצוה ותורה אור א"כ מהו אומר ודרך חיים שהוא כעין הוספה על האמור קודם כי נר מצוה ותורה אור. ומהו שמתאר את הדרך חיים בתואר של תוכחת מוסר, ומהו תוכחת מוסר. ולהבין זה יש להקדים דהנה כתיב שמן וקטרת ישמח לב ומתק רעהו מעצת נפש. ופרש"י, ומתק רעהו, המכשיר מעשיו שהן מתוקים להקב"ה טוב לו ממה שממלא תאוות לבו, שמפרש רעהו על הקב"ה וכמ"ש אח"ז ריעך וריע אביך אל תעזוב, ופי' הקב"ה שנק' רע לישראל ורע אביך שחבב את אבותיך, ולזאת מפרש מ"ש כאן רעהו ג"כ על הקדוש ב"ה. והוא שזה שמכשיר וממתק מעשיו להקב"ה טוב ממה שממלא תאוות לבו, דמפרש עצת נפש תאוות הלב. וצ"ל והלא זה דבר פשוט המובן לכל דכשמכשיר מעשיו להקב"ה הוא יותר טוב משהולך בשרירות לבו ר"ל. ומה זה ששלמה בחכמתו הגיע לזה דטוב יותר מי שמכשיר מעשיו להיות מתוקים להקב"ה ממי שהולך בשרירות לבו. דזהו דבר המובן וידוע לכל, וגם אלו ההולכים ר"ל בשרירות לבם מבינים זאת ומודים כי ההולך בדרכי



יושר הוא במעלה עליונה באמת. ומה בא להודיענו מהמכשיר מעשיו טוב ממלא מתאוות לבו, ומפני מה תאוות הלב נק' עצת נפש, ומהו"ע כשרון המעשה, ומה זה שייך לרישא דקרא, דמשמע שהוא המשך אחד דשמן וקטרת ישמח לב ומתק רעהו וגו', דמתק רעהו בא אחרי זה דשמן וקטרת ישמח לב. אך הענין הוא, דהנה הבחייה הביא בשם המדרש שמן וקטרת ישמח לב, דשמן המנורה שהי' מתקרב בזמן הקטרת הקטרת וכו' משמח לבו של הקב"ה דהקב"ה נק' לב, וכדאי' במד"ר שה"ש ע"פ ולבי ער, מצינו שהקב"ה נק' לבן של ישראל שנאמר צור לבבי וחלקי אלקים לעולם. וביאור הענין הוא, דהנה כמו עד"מ הלב הוא משכן וכלי קבול לרוח חיים העיקרי דמקור החיים וכללות' נמשך אל תוכיות ופנימי' הלב. דהנה עיקר החיות הוא במוח שבראש וכמ"ש בספ"ב פנ"א דכללות החיות הוא בהמות ומהמות נמשך אל הלב ולבא פליג לכל שייפין, והיינו שמהלב נמשך החיות לכל האברים. דבכדי שהאברים יחיו בחיות מסודר הנה הגם שהחיות הוא מהמות אבל נמשך הוא בלב ומהלב נמשך לכל האברים. דהלב הוא כמו ממוצע בין המוח אל האברים שע"י דוקא נמשך החיות שבמוח אל האברים. והיינו דבכדי שהחיות שבאברים יהי' חיות מדוד ומסודר בכל אבר ואבר לפי ערכו הוא עי"ז שהחיות עובר דרך הלב שהלב הוא ממוצע. אמנם עיקר החיות וכללותו הוא במוח שבראש רק שעובר ע"י אמצעות הלב. והנה בהחיות שבמוח יש בזה ב' מדרי', החיות שבמוח הבינה והחיות שבמוח החכמה. דהחיות שבמוח הבינה הוא החיות שמתלבש בהם ומתפשט באברי הגוף להחיותם. וזהו דאי' בקבלה (הובא בקה"י בערך דם וריבוע) דשם אהי' בריבוע בגימט' דם (ופי' רבוע מבואר בע"ח שער הכללים פ"ג שם אהי' בגימט' דם כזה אי' א"ה אה"י אה"י). וידוע דשם אהי' הוא בבינה והוא החיות שבערך הגוף ומתלבש בחלל השמאלי שבלב המלא דם. אבל החיות שבמוח החכ' הוא חיות רוחני ועצמי שלמעלה מלהחיות את הגוף ואינו מתלבש בהדם. ומ"מ הנה חיות זה נמשך ג"כ אל הלב, רק שהוא נמשך בחלל הימני שבלב המלא רוח חיים, והחיות הזה מתעלם בלב. ומה שנמשך מהלב להחיות את האברים הוא רק בחי' חיצוניות החיות, אבל פנימיות החיות מתעלם בלב.

והנה הדוגמא מזה יובן למעלה, דלב הוא בחי' מלכות. דבחי' מל' נק' בשם לב לפי שהיא משפעת חיות בכל העולמות וכמ"ש מלכותך מלכות כל עולמים דכל עולמים הנה התהוותם הוא מבחי' מל'. וזהו דספי' המל' נק' בשם לב שהיא כדוגמת הלב. וכשם שהלב ה"ה מחי' את כל האברים, כמ"כ בחי' מל' מחי' את כל העולמות, וכמ"ש ואתה מחי' את כולם, דאתה הן האותיות מא' עד תי"ו וה' מוצאות הפה. והנה כשם שבלב הרי יש פנימי' הלב וחיצוני' הלב, והתפשטות החיות הוא רק מחיצוני' החיות שהוא בחיצוני' הלב, אבל פנימי' החיות מתעלם בפנימי' הלב. הנה כמ"כ בספי' המל' יש ב' בחי' פנימי' המלכות וחיצוני' המלכות, ובחי' פנימי' המל' נק' כנס"י, ופי' כנס"י הוא שכונסת ואוספת בתוכה כל האורות העליונים דישאל דלעילא.

וידוע דישאל דלעילא הוא בחי' ז"א דאצי' בכלל ובחי' חכ' דז"א בפרט שז"ע ישראל לי ראש. עוד זאת דקריאת שם ישראל הוא ע"ש כי שרית עם אלקים שרית הוא ל' שר ומושל, ושרית עם אלקים היינו בחי' שם הוי' שלמעלה משם אלקים, ופי' שלמעלה מש' אלקים היינו שאינו מתלבש בשם אלקים.

דיודע שרק הארת הוי' הוא שמתלבש בשם אלקים ונמשך להחיות את העולמות. דבראשית ברא אלקים דשם אלקים מהוה ומחי' את העולמות בהארת שם הוי' שבו, אבל עצם שם הוי' בחי' ואמת הוי', היינו האמיתית דשם הוי' הוא למעלה מבחי' התלבשות בשם אלקים. וזהו בחי' ישראל שהוא ע"ש כי שרית עם אלקים שהוא למעלה מבחי' התלבשות בשם אלקים ומאיר בבחי' פנימיות המלכות. וכשם שהוא בפנימי' החיות דגם שהוא הוא עיקר המחי' ומ"מ הנה הוא רק הארתו מחי' והיינו חיצוני' החיות בלבד כנ"ל אבל פנימי' החיות מתעלם בפנימי' הלב. הנה כמ"כ יובן למעלה דהגם דעיקר החיות הוא משם הוי' דהוי' הוא המהוה מ"מ הנה ההתהוות בפועל הוא ע"י הארת שם הוי' המאיר בשם אלקי' שהוא בחי' מל'. אבל פנימי' החיות מתעלם בפנימי' המל'. דבחי' ומדרי' זו דישאל דלעילא מאיר במל' בבחי' גילוי, ולגבי העולמות הוא בבחי' העלם. וכידוע בענין ים וארץ דמל', דבחי' ים הוא בחי' העלם וארץ הוא בחי' גילוי שזהו בחי' חיצוני' המל'. וזהו דמל' הוא בחי' לב הכוללת ב' בחי' חיצוניות ופנימיות. וענין ישמח לב הוא שיהי' האור בהתגלות בעולם, דשמחה גורם גילוי. והיינו דהאור שבבחי' פנימי' הלב בחי' פנימי' המל' יאיר בגילוי גם בבחי' חיצוני' הלב, וממילא יבא הגילוי גם בעולם. והו"ע יין משמח אלקים, דהשמחה בשם אלקים הוא ע"י היין וכמאמר נכנס יין יצא סוד, דאתון דדין כאתון דדין, והוא בחי' סוד הוי' שמאיר בבחי' שם אלקים, ומזה הוא שנעשה השמחה בשם אלקים שהו"ע שמחת הלב. אמנם ממ"ש ישמח לב משמע שזה לשמח את הלב בגילוי עליון יותר מכמו האור הנ"ל דבחי' חכ' דז"א דאצי'. והענין הוא דיש בבחי' ישראל מדרי' עליונות יותר ונקראת בחי' ישראל סבא בחי' חכ' דאצי'. וברמ"ו ר"פ שמיני כ' שעתיק הוא בחי' ישראל דאז שם ישראל הוא ישר אל, וא"כ בחי' ישראל דלעילא הוא גילוי בחי' ישראל סבא וגם גילוי בחי' עתיק, והוא עומק ענין המאמר הידוע בחי' ז"א בעתיקא אחיד ותליא ולמעלה יותר הוא גילוי בחי' עתיק ממש. וזהו ישמח לב, דהיינו גילוי בחי' פנימי' ועצמות א"ס בלב העליון ושיהי' גילוי זה בעולמות, דז"ע השמחה שהוא התגלות הפנימי' דוקא. ומבשרי אחזה כו' דשמחה הוא התגלות הפנימי' דוקא. וכמו עד"מ האדם בעת שמחתו הרי אנו רואים במוחש דאז מתגלים כחותיו הנעלמים והכמוסים בתוך תוכיות פנימי' נפשו, ובלתי מתגלים כ"א בעת השמחה דוקא. וכמאמר הידוע דשמחה פורץ גדר, והיינו שפורץ הגדרת הכחות. דהנה ענין הכח הוא שהוא כח רוחני פרטי מוגדר בהגדרה פרטית, דההגדרה היא מגבלת ומציירת פרטי הכח ההוא. אבל שמחה פורץ הגדרי הכחות (שמחה ברעכט אויף די הגבלה פון דעם כח און אויך די הגדרה זאיינע). דהנה זה שהכחות הם מוגבלים הוא רק בהכחות הגלויים, דהכחות הגלויים הם מוגבלים ולהיותם מוגבלים משו"ז ה"ה

מוגדרים דההגבלה שלהם מגדיר בפניהם. אבל הכחות הנעלמים הן בלתי מוגדרים, ובמילא אינם מוגבלים. דהנה ג' מיני כחות הם, הא' כחות הגלויים, ב' שרשם, כחות הנעלמים, והג' הכחות כמו שהם בעצם הנפש (ומה שהנפש נושא בעצמו כחות עם היות שהן ג"כ כחות (דכח ענינו שהוא פרטי כו'), אבל זהו מה שהנפש נושא בעצמו כחות, והוא מתייחס אל הנפש ולא אל הכח. דהנה בהדבר הכלול בהעצם הרי יש חילוק בין הכלול בהעצם למה שהעצם נושא בעצמו. וכמו באור ומאור, הרי יש בזה ב' מדרי' חלוקות הא' האור הכלול בהמאור והב' מאור נושא בעצמו אור. וההפרש ביניהם הוא שהאור הכלול בהמאור מתייחס אל האור, והגם שאינו עולה בשם אור וזיו כלל הוא מפני התכללותו בהמאור. אבל מ"מ כאשר בא בתואר ויחס (אז מי טראַכט אין דעם) הוא בא ביחס של אור. אמנם מה שהמאור נושא בעצמו אור הוא מתייחס אל המאור, וזה שהמאור נושא בעצמו אור אינו ביחס האור כ"א ביחס המאור. דהרי המאור נושא בעצמו עוד ענינים מלבד האור, ונושא גם את האור. וכן הוא ההפרש בין הכחות הכלולים בהנפש לזה שהנפש נושא בעצמו כחות. דהנה זה שהכחות כלולים בהנפש הוא מתייחס אל הכחות, משא"כ מה שהנפש נושא בעצמו כחות מתייחס אל הנפש דער נפש טראַגט בעצמו כחות אויך. דישינם הרבה דברים בהנפש שנושא בעצמו, והוא נושא בעצמו גם כחות. דכשם דכל מה שהוא נושא בעצמו הוא מפני שהוא נפש, הנה כמו"כ זה שנושא כחות בעצמו הוא ג"כ מתייחס אל הנפש. ולכן זה שהנפש נושא בעצמו כחות, והגם שהם כחות אינם נחשבים בכלל הכחות כ"א מתייחסים אל הנפש). דהכחות שהם כלולים בעצם הנפש הנה כל מהותם הוא שהם כלולים בעצם, והיינו דכל מציאותם הוא מה שהם נמצאים ועומדים בנפש וזהו כל מהותם (וכמבואר בד"ה ויגדלו הנערים, רס"ה) משא"כ כחות הנעלמים ה"ה באים בתואר מצוייר אלא שאינם מוגדרים בהגדר' של כחות הגלויים ובמילא אינם מוגבלים, וע"י השמחה מתגלים הכחות הנעלמים שהן בל"ג. והנה זה שהשמחה פורץ גדר הוא בב' דברים הן בהגדרת הכחות והן בהגדרת הטבעית דזהו ענינה של השמחה להסיר את ההגדרה. וכמו שאנו רואין שבעת השמח' יכול המשכיל להשכיל השכלות עמוקות גם ענינים נעלים שלא בא עליהם ולא השיגם מעולם. ורק בעת השמחה אז ישיג ויבין אותם בטוב בהשגה בהירה בהברקה מאירה וממושכ' כאלו רואה עצם המושכל שהוא בתבונת לבו ממש. והוא מפני התגלות הכחות הבלתי מוגבלים וגם פורץ ההגדרה הטבעית. וכמו שגם האיש האכזרי והקמצן מטבעו הנה בעת השמחה יתהפך בעצם טבעו ויהי' כאיש הטוב בעצם. ויכול להיות שישאר השינוי הזה שמשנתה טבעו גם אח"כ. וכ"ז לפי שענין השמחה הוא התגלות הפנימי' דוקא. ועד"ז יובן למעלה מ"ש ישמח לב, דהיינו גילוי בחי' פנימיות ועצמי' א"ס.

והנה בכדי שתהי' השמחה למעלה זהו ע"י השמחה בעבודה למטה. וכמ"ש תחת אשר לא עבדת את ה' אלקיך בשמחה ובטוב לבב מרוב כל וגו', וידוע דעבודה הו"ע התפלה, וכמ"ש ולעבדו בכל לבבכם וארוז"ל (תענית

ב' א') איזהו עבודה שהיא בלב הוי אומר זו תפלה. דתפלה היא עבודה שבלב, ועבודה עם הלב. תפלה איז אן עבודה אין הארצין און מיטן הארצין. וזהו איזהו עבודה שהיא בלב הוי אומר זו תפלה. ועבודה זו צ"ל בשמחה, וכמו שארז"ל אין עומדים להתפלל לא מתוך העצלות וכו' אלא מתוך שמחה של מצוה. דתפלה הוא התחברות, והיינו שמגביל א"ע להיות כלי להשראת אלקות, וכמו שאמר הבעש"ט נ"ע בא אל התבה, שצריכים לکنוס בתיבת התפלה. וארז"ל (שבת ל' ב') אין שכינה שורה לא מתוך עצבו ולא מתוך עצלות וכו' אלא מתוך דבר שמחה של מצוה וכו' ואר"י א"ר וכן לדבר הלכה. והיינו שגם לימוד התורה צריך להיות בשמחה, וגבי צדקה כתיב אל ירע לבכך בתתך לו כו' וא"כ כל הג"ד דתורה ועבודה וגמילת חסדים צריכים להיות בשמחה. ומ"מ עיקר ענין השמחה נא' גבי עבודה וכמ"ש תחת כו' עבדת בשמחה. והכוונה הוא כי הכל תלוי בעבודה בשמחה, והיינו דכאשר העבודה דתפלה הוא בשמחה וכמ"ש עבדו את הוי' בשמחה או גם קיום המצות ועסק התורה הן בשמחה. והענין הוא דהנה בכדי שתהי' השמחה במצות הוא ע"י הקדמת האהבה וכמ"ש בסעי"ב ח"א פ"ד כי המקיימן באמת הוא האוהב את שם הוי' וחפץ לדבקה בו באמת וא"א לדבקה בו באמת כ"א בקיום רמ"ח פקודין כו'. והאהבה היא שגולדה מהתבוננות, אם מההתבוננות דלאהבה את ה"א כי הוא חיך כו', או במדרי' עליונה יותר שמתבונן איך דאיהו ממכ"ע וסוכ"ע וכולא קמי' כל"ה כו' שעייז מתעורר באהבה שחפץ מאד בהקירוב ובהדביקות באלקות. וע"כ ישמח ותגל נפשו בקיום המצות ובעסק התורה. דתורה צ"ל בהתעסקות דוקא, וכמו בעל עסק הנה כל ענינו הוא בהתעסקות, שהחנוני לוקח חנות במקום מפורסם דוקא אשר דרך שם עוברים ושבים הרבה אנשים, ועושה כל מיני השתדלות בזה. הנה כמ"כ בענין התורה צ"ל במקום גלוי וקבוע לרבים כמו בתי כנסיות ובמ"ד וללמוד בריש גלי, דעי"ז יתרבו הלומדים, וזהו עסק התורה. ועל ידי ההתעסקות בתורה הנה בזה תדבק נפשו באלקות. אמנם כדי שתהי' התעוררות האהבה צ"ל העבודה בשמחה. דהנה אנו רואין שיכול להיות גם אם מתבונן במוחו באלקות והענין שמתבונן בו הוא מבין אותו היטב, ולא זו בלבד שמבין אותו אלא גם מתפעל במוחו בבחי' התפעלות שכלי בהענין ההוא דהתפעלות זו הוא הוראה שמתענג בשכלו על הדבר ההוא. ומ"מ אינו מתפעל בלבו בהתעוררו' אהבה. דהרי מאחר שמתפעל בשכלו על טוב הדבר ההוא הרי הי' צריך להתפעל בלבו ג"כ בהתעוררות המשכה ואהבה אל הטוב המבוקש ההוא. ומ"מ אנו רואים שאינו מתפעל בלבו גם אפי' אם רוצה להתעורר בלב. וסבת הדבר הוא מפני שידוע שיש מיצר הגרון המפסיק בין המוח אל הלב, וידוע דההמשכה מהמוח אל הלב הוא דרך מיצר הגרון שהוא כמו הפסק ביניהם. אמנם הפסק זה הגם שהוא בכל הענין שכלי, והיינו שמהשכל שבמוח יהי' מזה תולדות איזה מדה הוא הפסק והתעלמות במיצר הגרון. ומ"מ הנה באופן ההתעלמות וההפסק יש הפרש מוכח שהוא מדות הטבעיים המתעוררים משכל אנושי, למדות אהוי"ר הנולדים מהתבוננות אלקי. וכנראה בחוש שבהתבוננות אלקי הנה לא בא מיד התפעלות מן ההתבוננות

עצמה אלא יש הפסק ביניהם, והוא שמתעלם מהתבוננות כמעט רגע ואח"כ באה ההתעוררות בלב. משא"כ במדות הטבעי' הגה מיד שמבין בשכלו בטוב הדבר ההוא (אט ווי ער פארשטייט הטוב שבוה) מתעורר בהמשכה או בנסיגה לאחור. אבל במדות אהוי"ר הגם שנולדים מההתבוננות ומ"מ הרי יש בזה שהיות זמן, וההתפעלות אינה באה מיד. וטעם הדבר הוא מפני שמוחין ומדות הרי באמת הם מהותים נבדלים זה מזה, דהגם שהן בבחי' עו"ע מ"מ אין זה כמו עו"ע בשכל גופא כמו שכל קטן לגבי שכל גדול שהן מהות א'. אבל מוחין ומדות הרי אינן מהות א', אדרבה מובדלים הם זמ"ז בכמה דברים כמ"ש במ"א. וע"כ א"א שיהי' התעוררות המדה מההתבוננות עצמה כ"א ע"י הפסק ביניהם. והפסק זה הוא התעלמות שאין כאן לא בחי' מוחין ולא בחי' מדות. ובמיצר הגרון יש ג' שרי פרעה שהן קנה וושט וזרידין. קנה וושט הן תאוות אכר"ש ובכלל כל התאוות ותענוגי עוה"ז שהן מונעים ומעכבים ההתגלות בלב ומטמטמים הלב כו'. שהתחלה הוא מהדברים המותרים, והיינו שהוא בעל הנאה, להנות ולהתענג, ובכל דבר גשמי שעושה הוא מתעדן בוה. ער זוכט אין דעם א גישמאק און פילט אין דעם א פארגיניגען. ולא שהפעולה של האכילה ושתייה הוא העיקר כ"א ההנאה שבוה. ולהיות דעצם דבר המאכל והמשתה ההוא הוא דבר מותר ע"כ ממלא תאוות נפשו. ודבר זה הוא אסקופה לכל מיני רע והתחלת הנפילה ר"ל שיורד מדחי אל דחי. וכמארז"ל (שבת קמ"ז ב') חמרא דפרוגייתא (שם מדינה שיינה משבוה. רש"י) ומיא דדיומסת קפחו עשרת השבטים מישראל (שהיו בעלי הנאה ועסוקים בכך ולא היו עוסקים בתורה ויצאו לתרבות רע. רש"י) ראב"ע אקלע להתם (לפוריגא ודיומסת. רש"י) אימשך בתרייהו כו' בעי למקרא בספרא החדש הזה לכם וקרא החרש הי' לבם. זה הוא בחי' גילוי, והיינו תמורת בחי' הגילוי לכם שזה עיקר הכוונה כו' קרא החרש הי' לבם, שנטמטם לבו. דכך היא המדה דכאשר הוא בעל הנאה ועסוקים בכך, מי ליגט אין עניני הנאה און מי איז זיך ניט עוסק בתורה (וכנ"ל דתורה צריכה התעסקות, דההתעסקות של תורה דוחה ההתעסקות בעניני הנאה הגשמי', אבל כשאינו עוסק בתורה אז הוא מתעסק בעניני הנאה) ובמילא יוצא ר"ל לתרבות רעה גם בדברים אסורים ממש. וענין הוורידין הן רתיחת הדמים בעניני עוה"ז. דאס וואס מי טוט מיט א קאך און א ברען דהגם דכתיב וברכך כו' בכל אשר תעשה שצ"ל עשי', מ"מ הרי אפשר להיות בלא לב ולב, וזהו עבודת העסק ועשיית המלאכה המותרת ע"פ תורה. ולכן אז אין העסק מונע אותו מקביעות עתים לתורה ומתפלה בצבור ובכוונה. אבל ע"י הרתיחת דמים ה"ה משוקע בהעסק, ומונע ומעכב אותו גם מלהתפלל כראוי. וכ"ז מקומן במיצר הגרון מפני ההעלם, ולכן הגה גם מי שאינו בקלי' ג' שרי פרעה הנ"ל, מ"מ בהעלם יש מניעה ועיכוב. דמשו"ז אינו נמשך מהמוח אל הלב להיות התעוררות האהבה.

והנה העצה היעוצה להסיר טמטום הלב ואשר ההתפעלות שבשכל יבא בהתפעלות הלב להתעורר באהבה ויראה הוא ע"י העבודה בשמחה.

היינו שתהי' שמחת הנפש בהתבוננות בעצם ההשגה וביותר בענין האלקי המושג בההשגה ההיא. ולא שתהי' ההתבוננו' בקרירות הבאה מצד השכל בלבד, דשכל הרי טבעו קר, ולכן הנה ההתבוננות שהיא מצד השכל בלבד היא בקרירות. אבל כאשר ההתבוננו' היא בשמחת הנפש אז הרי יש לו חיות בזה (ער לעבט אין דעם השגת הענין, עס איז ניט מער ניט שהוא מבין הענין בשכלו כ"א שהוא חי בהשגת הענין, ובפרט אין דעם אלקות דערפון) וישמח גפשו בזה. וטבע השמחה הוא שמביאה מההעלם אל הגילוי, שיהי' הגילוי בלב, דהנה ידוע דהשמחה הוא מצד הגילוי והנה זה דשמחה הוא מצד הגילוי הרי אין זה דשמחה גורם גילוי אלא עוד זאת שהשמחה עצמה היא באה ע"י הגילוי, ולכן הנה בכדי שתהי' ההתבוננות בשמחה צריך שתהי' פתיחת הלב תחלה, וענין פתיחת הלב הוא שיהי' בבחי' כלי אל ההשגה וההתבוננו' ואז יהי' לו חיות בזה. דכאשר אינו כלי ה"ז כמו בהכרח גם אם רוצה להתבונן, וענין ההכרח הוא שזה בדרך יגיעה שמייגע א"ע (עס איז גימאטערט, ער מאַטערט זיך מיט זיך להתבונן) מפני שרוצה לעבוד את ה' במוח ולב, ה"ה מייגע א"ע בכל היגיעות להתבונן, והגם שמתבונן אבל אז אין בזה חיות. אבל כאשר הוא כלי להתבוננות, שיש לו חשק גדול לזה אין זה בדרך יגיעה (רק מה שמייגע עצמו בהשגת הענין והעיקר בהנחת הענין כו' וכמ"ש במ"א) ויש לו חיות ושמחה בהתבוננות. וז"ע לימוד התורה שצריך להיות קודם התפלה, ובפרט לימוד פנימיות התורה שזה עושה פתיחת הלב שיהי' בבחי' כלי, ואז העבודה היא בשמחה ויהי' ההתגלות בלב להתעורר באהבה. ונמצא דהשמחה במצות ובתורה תלוי' בזה שתהי' העבודה דתפלה בשמחה, וזהו איזהו עבודה שהיא בלב, דתפלה היא עבודה עם הלב וגם היא בלב. דכאשר היא בלב אז היא הנותנת כח ועוז בהעבודה דתומ"צ בכל היום. וזהו דעיקר ענין השמחה נא' בעבודה שבלב זו תפלה דוקא לפי שבה תלוי העבודה דתורה ומצות, וזהו תחת כו' בשמחה. אמנם אומרו בשמחה ובטוב לכב מובן מזה דעל ידי העבודה בשמחה הנה מגיע עי"ז עוד למדרי' גבוה ממנה שהיא טוב לבב, והענין הוא דהנה טוב לבב הו"ע רעו"ד, דרעו"ד היא האהבה דבכל מאדך שנק' טוב לבב. דהיינו האהבה היותר עליונה שבהג' אה' הנא' בפסוק ואהבת כו' בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך. דהנה טוב הו"ע האור וכמ"ש וירא אלקים את האור כי טוב, ואור שהוא טוב הוא אור האהבה וזהו דואהבת הוא בגימט' ב' פעמים אור. והנה הג' אה' שבפסוק ואהבת הגם שהם מדרי' חלוקות זמ"ז מ"מ ה"ה נכללי' בב' אהבות, דאה' דבכל לבבך היא בחי' אה' מוגבלת דהרי אה' דבכל לבבך היא האה' מה שהלב מכיל, אט ויפיל די הארץ פאר טראַגט, והלב היא כלי האה', דהלא משכן המדות ה"ה בלב, ומאחר שהאהבה היא רק כמה שהלב מכיל ע"כ האהבה היא מוגבלת. אבל בכל נפשך הוא שהאה' גדולה יותר שמתפשטת בהכחות שאינם כלי האהבה, וכמו עד"מ באהבה גשמיות כאשר הא' אוהב את חברו הרי אהבתו מוגבלת בלב, דהלב הוא כלי האהבה והוא אוהבו בלב, אבל כאשר האהבה מתפשטת יותר, וכמו בשמעו איזה דבר שנוגע לחברו והוא רץ לבשרו הבשורה ההיא, הרי אז הנה האהבה היא מתפשטת גם ברגליו שאינם כלי האהבה. וכן בעת מרוצתו הוא

חושב בזה ומתענג מהענג של חבריו שאז הרי האה' מתפשטת גם במוחו ולבושי נפשו. וכמו"כ הוא הרץ לדבר מצוה וכן בהתעסקות של לימוד התורה שוהו התפשטות האהבה ברגל ובשאר כחות נפשו ומ"מ היא אהבה מוגבלת, והיינו שהאהבה היא כפי שהכחות ביכולתם להכיל. אבל אהבה דבכל מאדך היא אהב' הבלתי מוגבלת. אמנם יש מקום לומר דהאהבה דבכל נפשך היא בלתי מוגבלת כמו בכל מאדך, שהרי אמרו במשנה בכל נפשך אפי' נוטל את נפשך, ה"ו מס"ב. והיינו דבכל נפשך יש ב' מדרי', יש שבכלל בכל לבבך שהיא אהבה מוגבלת, ויש שבכלל בכל מאדך שהיא במס"ב. וע"ד ר' עקיבא שעסק בתורה בעת הגזירה ר"ל, שהגם שהיא רק אה' שלפ"ע הכחות כנ"ל, מ"מ להיותה במס"ב היא בכלל האה' דבכל מאדך. וזהו בטוב לבב הוא בבחי' הטוב ביותר עליון, וזהו האה' דבכל מאדך שהיא בבחי' יציאה מגדר הכלים, וכמא' מגו דחיקו דרחימו דלא יכלא למסבל דא יכול להיות בבחי' כלוה"ב כו'. והיא האה' העצמי' דנשמה בבחי' צמאון גדול לאוא"ס ב"ה, אם שבאה ע"י ההתבוננות בבחי' הרוממות וההפלאה דא"ס או שהיא מבחי' ההתקשרות עצמי' דנשמה ואז הוא בשמחה גדולה מאד בקיום המצות שמרווה בזה צמאוננו מפני שבהמצו' נמשך המשכת אוא"ס ממש, וכידוע בענין עושיין רצונו של מקום. דהיינו שבהמצוה למטה יהי' גילוי אוא"ס. והוא ע"י הקדמת האה' דבכל מאדך, שעיי' נמשך ממש גילוי אוא"ס ומרווה צמאוננו בזה. וזה דאיתא שהאריו"ל זכה לרוה"ק ע"י שמחה ש"מ, והיינו שהי' תחלה במדרי' בחי' בטוב לבב, שהי' רוצה מאד בבחי' אוא"ס ב"ה וע"כ הי' שמחת נפשו מאד בהמשכת האוא"ס ב"ה ע"י השמחה והידור מצוה, וכמו בלבישת טלית וכה"ג, ועיי' זכה לרוה"ק דהנה אי' בירושלמי (שקלים ספ"ג) יראת חטא מביאה לידי חסידות (והיינו שיעשה דברים שהם לפנים משה"ד, קה"ע) חסידות מביאה לידי רוה"ק (שכיון שהוא עושה לפנים משה"ד עושים עמו מן השמים דברים שהן חוץ מהטבע ומודיעין לו רזי תורה, קה"ע). וידוע דרזי תורה זהו בחי' אוא"ס שבתורה, וגם מה שעושים עמו ענינים שלמע' מן הטבע ה"ו מאוא"ס שלמעלה מהשתלשלות. והוא ע"י הקדמת האהבה דבכל מאדך שעיי' נמשך המשכת אור אין סוף, והוא ענין שמחה של מצוה כו'. וז"ע ישמח לב בבחי' הגילוי דעצמות אוא"ס.

וזהו שמן וקטרת ישמח לב. דשמן המנורה שהי' מתקרב בזמן הקטרת הקטרת כו' משמח לבו של הקב"ה. דהנה נרות המנורה ידוע שהן בבחי' מדות העליונות לך ה' הגדולה כו' ז"מ, דכנגד זה הן ז' הנרות כו'. והנה במדות יש זלעזו", והיינו דכמו שיש מדות בקדושה כמו"כ יש מדות בלעזו" שהן מנגדים למדות דקדושה, והו"ע תבנית רך ותבנית קשה. דמדות דקדושה הם באים ע"פ השכל ולכן הם רך, אבל מדות דלעזו" הם מדות רעות והם קשה. והנה רך וקשה הם תהו ותיקון וכמא' לעולם יהא אדם רך כקנה שהן מדות דתיקון ואל יהא קשה כארו שהן מדות דתהו שהיו מדות תקיפין ומשה"כ דתהו הן המשתל', יניקה להז"מ רעות, ולכן מצינו בכ"מ המספר דו' כמו

ז' פרות הרעות ז' מדורי גיהנם, ושרשן ז"מ קדמאין דתהו שנשברו שמוזה נשתלשל הרע. אמנם שבה"כ הי' בז"ת אבל בג"ר לא הי' שביר' ובפרט בחכ' דכתיב ימותו ולא בחכ'. ע"כ בג"ר לא יש לעו"ז רק בז"ת. וטעם הדבר מה שהלעו"ז והאחיוהו הוא רק בהמדות הוא מפני שהמדות הן בבחי' יש ומורגש שיסוד המדות הוא הרגש עצמו, וכמו האה' הנה האמת בזה הוא שחפץ א"ע וע"כ חפץ מה שטוב לו וחפץ בהגילוי לעצמו דוקא, שהוא הרגש עצמו. ובלא הרגש עצמו אינו שייך מדת האהבה או מדת היראה וכן שאר המדות. ולכן אנו רואים דהרגש המדות הוא לפי אופן היוקר שלו, דמי שהוא יקר בעיני עצמו יותר הנה האהוי"ר הן בהגברה יותר, דמדות אהוי"ר יסודן הוא הרגשת עצמו, וגם המדה היא במורגש בעצמו, ולזאת בהמדות יש אחיוה דלעו"ז, אבל מוחין הן בחי' ביטול להיות שהמוחין הן השגה פנימי' ומשיג מה שלמע' ממנו שעו"ז הוא בבחי' ביטול. וע"כ בבחי' המוחין לא יש אחיוה, וכמ"ש לא יחפץ כסיל בתבונה, דהכסיל אין לו שייכות אל התבונ' וכש"כ לבחי' חכ'. וע"כ צריכים להמשיך בהמדות בחי' אור החכ', דאור אבא דוחה את החיצונים וע"כ ע"י המשכת אור החכמה בהמדות נעשה זיכוך המדות כו'. וז"ע נטילת ידים לסעודה ששופכין מים על הידים, דהנה ידים הן בחי' המדות חסד דרועא ימינא כו', וממותרי השפע דבחי' המדות הרי יכול להיות אחיוה כו', וכדאי' במד"ר בזכות אותן הידים שעשו מטעמים כו' דמהידיים שהן מדות יכול להיות יניקה ואחיוה. והן הצפרנים, דהצפרנים שכנגד הבשר הן במדרי' הקדושה אבל במה שיוצא חוץ לבשר יש אחיוה. ולכן כ' במק"מ שיש איסור גדול בהחזקת הצפרנים, ולזאת צריכים לשפוך עליהם מים לטהר את הידים וטהרתן הוא ע"י המים, והיינו שצריכין לטהר את הידים במי החכ' והר"ע טהרת וזיכוך המדות שלא יהי' בזה יניקה ותערובות. והטהרה היא במים דוקא, דמים הם גוון לבן שהוא גוון עצמי. דבזה תלוק גוון לבן מכל הגוונים דכל הגוונים אינן עצמי' אלא הן נוספים על העצם, כי מצד איזה סבה מתהווים בגוון כזה לא שהן בעצם כך. וגוון לבן הוא גוון עצמי. ולכן באמת אינו נמצא בגוונים בדומה לגוון לבן, דאפי' גוונים הלבנים אינו דומה לגוון לבן בעצם. וכמו פשתן הלבן שהוא לבן בעצם ומה שמכבסים פשתן הוא רק שמסירים העפרורית ממנו וגם שהכיבוס מוציא את הלבן שבו מהעלם אל הגילוי. אבל הוא גוון לבן בעצם ולכן אין שום גוון לבן דומה אליו. ולהיות שהמים הם גוון עצמי לכן הם המטהרים את המדות, דגם במדות לא יהי' בזה שום יניקה. וכמו"כ הוא בעבודה דאהוי"ר דקדושה הוא שהאהבה הוא שחפץ ומשתוקק באלקות ומשום זה הוא חפץ בקיום המצות, וכנ"ל דהמקיימן באמת הוא האהב כו'. והיראה היא מבחי' הרוממות דאוא"ס שנופל אימתו ופחדו ית' ועו"ז הוא הדקדוק במצות. וכמו כשהמלך מצוה לו לעשות דבר ה"ה מדקדק בזה ביותר להיותו ציווי המלך שאינו דומה כשהמצוה הוא אדם פשוט אינו מדקדק כ"כ, אבל כאשר המלך הוא המצוה ה"ה מדקדק מאד. וכמו"כ על ידי ההתבוננות ברוממות הא"ס עו"ז הוא דקדוק המצות. ומ"מ הנה נגד מדות דקדושה הרי יש לעו"ז אהבה זרה, שמצד זה נמשך להיפך אחרי



התענוגים גשמי, וכמו"כ יראה רעה והו"ע הכעס. ולזאת הנה טהרת המדות והזיכוכ שלהם הוא ע"י אור החכ' שלא יהי' אחיזה בהמדות. ובד"כ הוא הביטול עצמי שיש בנשמות והוא בחי' מ"ה שבנשמה וכמו מה ה"א שואל מעמך. דע"י בחי' הביטול בעצם שבנשמה עי"ז הוא הזיכוכ דמדות שגם כל היום לא יהי' מזה יניקה ח"ו, ויהי' הכל לאלקו'. והנה חכ' הוא אור וכמ"ש ויהי אור ואי' בזהר דא חוכמתא, שהחכ' נקרא אור, והוא בחי' אור התורה, וכמארז"ל ע"פ חצבה עמודי' שבעה אלו ז' ס"ת, דספר במדבר נחלק לג' ספרים, דכנגד ז' מדות יש ז' ס"ת לזכך המדות ולטהרן ושהיו ע"פ התו'. וזהו הקול קול יעקב, דכשקולו של יעקב נשמע בבתי כנסיות ובתי מדרשות אין הידים ידי עשו שולטות. וזהו שמן וקטרת ישמח לב, דע"ז נעשה שמחת לב העליון. אמנם כ"ז הוא בכלל תאות הלב, דיסוד המדות הוא הרגש עצמו. אבל מתק רעהו שהו"ע הרעו"ד באה' דבכל מאדך שהוא במס"נ ובפרט בהעבו' דתשו' דאו הוא מכשיר מעשיו שיהי' מתוקים להקב"ה ואינו בהרגש עצמו כלל, הנה זה הוא טוב יותר. וזהו דהגם דשמן וקטרת ישמח לב העליון, אבל מ"מ הוא עוד ממלא תאות לבו, שהמדות יסודן הרגש עצמו. אבל מתק רעהו שמכשיר מעשיו שיהיו מתוקין להקב"ה, וכמו ר' עקיבא דגם בעת הגור' ר"ל שלא ללמוד תור' מסר נפשו על לימוד התור' ברבים וכדומה בעניני מס"נ טוב יותר. וההתחלה הוא מהעבוד' דתפלה שהיא עבוד' שבלב ועם הלב, שהיא הנותנת כח בקיום המצות ועסק התור'. וזהו כי נר מצוה ותור' אור, אבל יסוד ועיקר העבוד' הוא דרך חיים שהיא העבוד' דתפלה. דע"י העבודה בתפלה הנה לבד זאת מה שהתו' מאירה בנר מצוה הנה עוד זאת תוכחת מוסר, דכל דרכיו ועניניו כל היום הם בכוונה לש"ש כו'.



בס"ד, ב' ניסן, רפ"ז

**ואתם** הדבקים בה' אלקיכם חיים כולכם היום, וארז"ל (סנהדרין צ' ע"ב) ביום שכל העולם כולו מתים אתם חיים, מה היום כולכם קיימין אף לעוה"ב כולכם קיימין, והיינו שהדיוק הוא מתיבת היום. והנה היום קאי על עוה"ז, וכמאמר היום לעשותם, א"כ הנה זה דכולכם קיימין הוא ע"י היום לעשותם. והנה בגמרא (כתובות קי"א ע"ב) אי' ואתם הדבקים כו' וכי אפשר לידבק בשכינה, וכן הקשו רז"ל קושיא זו גם ע"פ ולדבקה בו ומביא רבינו ז"ל (בס"ב פ"ב) תירוצם שכל הדבק בת"ח מעלה עליו הכתוב כאלו נדבק בשכינה ממש כי ע"י דביקה בת"ח קשורות נפש רוח ונשמה של עמי הארץ ומיוחדות במהותן הראשון ושרשם שבחכמה עילאה, והיינו דההתקשרות והדבקות של הנשמות באו"ס ב"ה הוא על ידי הת"ח.

אמנם זה גופא צ"ל האיך אפשר לידבק בת"ח. אך הענין הוא, דהנה ת"ח מרבים שלום בעולם, דעיקר ענינם של הת"ח הם תורה ועבודה באהבה ויראה, וע"י שהאדם הולך בדרכי התורה והמצוה כפי הוראת הת"ח שהם נשיאי ישראל עיני העדה, הנה עי"ז הוא נדבק בשכינה, והיינו שע"י הדבקות בת"ח נעשים כל ישראל דבקים בשכינה, וזהו ואתם הדבקים כו', דהנה בכדי שכולכם תהיו דבקים בהוי' הוא על ידי הדבקות בת"ח, דהת"ח הם עמודים שעליהם העולם עומד, וכמאמר עמוד אחד \* יש בעולם וצדיק שמו, ובעמוד זה הוא קיום העולם ודבקות הנשמה באלקות, וזהו יקר בעיני הוי' המותה לחסידיו. דיקר וכבד מאד להוי' סילוקן של הצדיקים מהעולם, וכמארז"ל (ר"ה י"ח ב') שקולה מיתת צדיקים כשריפת בית אלקינו, דיום הסתלקות הצדיק הוא כיום שבו נחרב הבית המקדש, לפי שהצדיקים הם כדוגמת המקדש שהי' המקום היותר מובחר שבעולם, וכן הצדיקים הם עמודי העולם, והם מאירי עיני ישראל ומעוררים לעבודת הוי', ובזכות עבודתם באה ההשפעה לכללות ישראל. אמנם לפי זה צ"ל מפני מה נק' יום הסתלקות הצדיק יום הילולא \*, דהלא קשה לפניו ית' סילוקן של צדיקים, וכמאמר פנה פנה זיוה \* פנה הדרה, וע"פ התורה הכל חייבין להתאבל על הסתלקות הצדיק (וכפרטי הדין המבוארים בשו"ע יו"ד סי' \* רמ"ב ס"ק כ"ה כ"ח וכהגהות הרמ"א ז"ל בס"ק ל') וא"כ איך יום ההסתלקות נק' בשם הילולא, דהילולא היא שמחה כשמחת חתן וכלה. אך הענין הוא דהנה כתיב בעטרה שעטרה לו אמו ביום חתונתו וביום שמחת לבו, ואמרז"ל במשנה סוף תענית ביום חתונתו זו מ"ת וביום שמחת לבו זו בנין בית המקדש, דמ"ת נק' חתונה שהוא ענין ההילולא.

ב) וביאור הענין הוא, דהנה בד"כ יש ג' מיני הילולא, הא' הוא יחוד וזיווג הנשמות למעלה נק' בשם הילולא, דהנה כל הנשמות הרי ישנם כמו שהם מושרשים באצילות, וכמאמר נשמה שנתת בי טהורה היא אתה בראתה אתה יצרת אתה נפחת כו', דבראת יצרת כו' קאי על ביע' וטהורה היא קאי על הנשמה כמו שהיא באצי', וכמא' הזהר כל נשמתא הוה קיימא ביוקנאה קמי' מלכא קדישא, ומלכא קדישא הוא בחי' ז"א דאצי', והיינו דכל הושמות מושרשים באצילות, הנה בשרש הנשמות כמו שהן באצי' יש ב' מיני נשמות, והם נשמות דדכורא ונשמות דנוקבא, שהן נשמות דמ"ה

---

עמוד אחד : זח"א רנג, ב. וראה ג"כ מכות כד, א.  
יום הילולא : דאה זח"א ריה, א. זח"ג רצו, ב. לקוטי ש"ס להאריז"ל ריש ברכות.  
ועייג"כ סידור סערי הלי"ג בעומר.  
פנה זיוה : ב"ר פס"ח, ו.

יו"ד סי' : [בהעתקה שממנה נדפס המאמר בהוצאה הראשונה (ברוקלין, תשי"א), הי' כתוב "רמ"ד . . . ל"י", והשמיט כ"ק אדמו"ר שליט"א את כל המ"מ, וכתב :] במראה מקום זה טעה המעתיק (גוף כתי"ק לא מצאתי). וכנראה הכונה ליו"ד סי' ש"מ, שרי"מ, שע"ד. [אבל בנוכחתי"ק הוא כפנינים].

ונשמות דב"ן, והיינו הנשמות שנולדים מיחוד זו"ג דאצילות שהן מבחי' אור זרוע לצ"ע שבאים בבחי' עיבור בבחי' מלכות, יש נשמות \* דעיקרם הוא מבחי' ז"א ויש שעיקרם הוא מבחי' מל', וכמו נשמת משה ונשמת אליהו, דנשמת משה הי' מבחי' מ"ה דמ"ה ונשמת אליהו מבחי' ב"ן דמ"ה, ולכן הרי משה ואליהו הם חלוקים זה מזה גם בזמן עיבורם, דמשה הי' בעיבור רק ז' חדשים ואליהו הי' בעיבור י"ב חדשים \* וכשם שהוא בהולדת הנשמות מיחוד זו"ג הנה כמו כן הוא בנשמות שהן מבחי' יחוד אר"א, דנשמות שהן מבחי' יחוד אר"א הן בבחי' עיבור כבטן דאימא עילאה, שיש בזה ג"כ ב' מדרי' דכורא ונוקבא, וכידוע בנשמת האבות אברהם ויצחק והאמהות שרה ורבקה, דאברהם ויצחק הן בחי' מ"ה ושרה ורבקה הן בחי' ב"ן, הנה הנשמות כמו שהן למעלה הרי יש בחי' יחוד זיווג הנשמות, וע"ד יחוד נשמת אברהם ושרה להוליד נשמת הגרים, וכמ"ש ואת הנפש אשר עשו בחרן שהיו מגיירים גרים, שזהו כפי שרש נשמתם למעלה, דענין הגר הוא שנתעורר להדבק באלקות ליכנס תחת כנפי השכינה, והתעוררות זאת מה שנתעורר להדבק באלקות הוא מה שנמשך הארה או הארה דהארה מבחי' האהבה דאברהם, דזאת היא מעלת מדרי' אברהם שהוא באהבה, וכמ"ש אברהם אוהבי, הנה הארה או הארה דהארה מאהבה דאברהם נמשך בניצוץ אלקי שבנשמת הגר שע"ז מתעורר הגר בלבבו לצאת מתוך הקליפות והסט"א וליכנס תחת כנפי השכינה, אמנם להיות שהאהבה דאברהם היא גבוה רמה ונשאה במאד, ואינם יכולים נשמות הגרים לקבל גם אפי' הארה מזה, על כן צריך להיות הסיוע ע"י נשמת שרה, דשרה הוא לשון שררה, שהוא בחי' מל' ומל' בנינה מן הגבוה שהם הצמצומים דקדושה למעליותא, והיינו שעל ידי זה יוכל להתקבל הארת האהבה דאברהם או הארה דהארה גם בנשמת הגר שיתעורר ליכנס תחת כנפי השכינה, וזהו ענין לידת נשמות הגרים הבאים מיחוד נשמת אברהם ושרה, דהנה כתיב ויעל אברם ממצרים הוא ואשתו, דאברהם ושרה הי' בהם יתרון המעלה הלזאת שהי' ביכולתם לירד במדרי' היותר תחתונות ולעלות משם בעילוי ויתרון גדול, וכמאמר כל הגבוה \* גבוה ביותר יורד למטה מטה ביותר, והא בהא תליא, דלפי שיורד למטה ביותר ופועל הרי מזה גופא עולה בעילוי יותר, דזהו ויעל אברם ממצרים, דעל ידי הירידה למצרים נעשה עלי' בנשמת אברם, וכן בנשמת שרה וכדאי' בזהר \* שרה נחתת וסלקת, דכ"ז הוא ע"י הירידה למצרים שהוא מקום הקליפות לברר בירורים.

---

יש נשמות : ראה בכ"ז ד"ה וחר סיני תש"ח (קונטרס נח).  
 י"ב חדשים : בשער האמונה לאדמו"ר האמצעי פס"ג. עיי"ש בארוכה. באור התורה להצ"צ ד"ה אלה תולדות נח פ"ו. המשך וככה תרל"ו פפ"ח. ד"ה צאו"ר תר"ג, החדש הנה תרס"ו. ועוד.  
 כל הגבוה : בארוכה ראה שערי אורה ד"ה יביאו לבוש פייב ואילך ופלי"ב ואילך.  
 וכדאי' בזהר : ח"א קכב, ב. ועיי"כ תורת חיים פ' לך סד"ה ויראו אותה.

ג) והענין הוא, דהנה כתיב \* ובאו האובדים בארץ אשור והנדחים בארץ מצרים, אשור הוא לשון תענוג, דהרודף אחרי תענוגי עולם הזה שהתחלתם הוא מדברים המותרים הנראים להכרח לשמירות הבריאות והטבתה, והמותרות נעשה להכרח, והולך מענין לענין עד כי נמשך אחרי הגשמי למלאות תאותו הרעה אשר גאבד ונשקע הניצוץ אלקות שבנפשו, וזהו האובדים בארץ אשור ער האט זיך פאָרלאַרין ר"ל אין תענוגי עולם ומוטרד כל הימים לרבות כו'. והב' הם הנדחים בארץ מצרים, שהיא קליפה קשה יותר, דמצרים הוא ערות הארץ שטופי זמה, והם הבעלי מדות רעות ומגונות מרותחים ביותר, קוקין וואו מען טאָר ניט רעדון וואָס מי טאָר ניט ותמיד בוער בלבבם אהבות זרות כו', וזהו נדח שהוא ר"ל יורד ממהותו, והיינו מצד דיבוי המחשבות זרות והרהורים רעים שחושב תמיד ואין לו קביעות על תורה ותפלה הוא נעשה נדח ר"ל. והנה אברהם ושרה ירדו גם למצרים לעורר הנשמות לעלות ולהדבק באלקות, והיינו שמצד מעלת שרש נשמתם למעלה הוא שביכולתם לירד מטה מטה ולהעלות הניצוצות מעמקי הקליפו'. דהנה נשמות הגרים הן נשמות העשוקות בידי הסט"א ואברהם ושרה העלו אותם. וז"ע יחוד וזיווג נשמת אברהם ושרה להוליד נשמות הגרים, ויחוד זה נק' בשם הילולא. והמדרי' הב' בהילולא הוא ביחוד דכר ונוקבא למטה, דהנה ארז"ל (סוטה י"ז א') איש ואשה זכו שכינה ביניהם לא זכו אש אוכלתם, דאיש ואשה הנה איש הוא אש י' אשה אש ה', וכאשר זכו אז שכינה ביניהם, דשכינה היא שכן י"ה, דג' שותפים יש באדם אב ואם והקב"ה נותן בו נשמה, ולזאת הנה כאשר זווגם ויחודם של איש ואשה הוא על צד הקדושה והטהרה ה"ה ממשיכים נשמה גבוה, ובפרט בענין הלבושים, וכמ"ש רבינו ז"ל שאין לך גר"ן שאין לה לבוש מנפש דעצמות אביו ואמו וכל המצות שעושה הכל ע"י אותו הלבוש כו' ואפי' השפע שנותנים לו מן השמים הכל ע"י לבוש זה, דיחוד וזיווג זה נק' בשם הילולא וחתונה, והגם שזהו זיווג גשמי ובאין ערוך כלל לגבי זיווג הנשמות למעלה, מ"מ ה"ה כמו בשרשן ומקורן, והיינו שהן אותן הנשמות דבשרשן הן בבחי' יחוד וזווג והן שמזדווגין בירידתן למטה, וכאמרז"ל (סוטה ב' א') מ' יום קודם יצירת הולד מכריוזין בת פלוגי לפלוגי, והיינו דהנשמות כמו שהן בשרשן למע' הן בבחי' דכר ונוקבא וענין ההכרזה הוא ההודעה בשייכותם של הנשמות זל"ו, וכמו נשמת אברהם ושרה הנה כמו שהן למעלה הרי נשמת אברהם היא נשמה דדכורא ונשמת שרה היא נשמה דנוק', וכנ"ל דנשמות אברהם ויצחק הן נשמות דמ"ה ונשמות שרה ורבקה הן נשמות דב"ן, הנה נשמת אברהם ושרה בהיותם בשרשם למעלה הרי יש להם בחי' שייכות זל"ו, והן המעוררים את הנשמות העשוקות להתעורר להדבק באלקות כנ"ל, ובירידתם למטה הן שמזדווגים

---

דהנה כתיב: ראה לקו"ת דרושי ר"ה סד"ה והי' ביום ההוא. עטרת ראש סוף שער ר"ה. ובכ"מ.

בהיחוד דדו"ג להעמיד בנים ובני בנים שיהיו עובדי הוי', וכמ"ש כי ידעתי למען אשר יצוה כו', וכן הוא בכל הנשמות שכפי אופן שייכותם וזיווגם בהיותם בשרשם כן הם באים בירידתם למטה, ולזאת הנה יחוד וזיווג זה נק' בשם הילולא ושמחה לפי שזהו מעין יחודם וזיווגם בהיותם בשרשם העליון. אמנם עיקר השמחה והילולא הוא במדרג' הג' שנק' בשם הילולא, והם הנשמות שהיו למטה בגופים וכל משך ימי היותם בעלמא דין התעסקו בעבודה דתורה ותפלה וקיום המצות, ובבוא פקודתן עלתה נפשם להשתפך אל חיק אביהם כו', ויקומו בתחיית המתים להתלבש בגוף, הנה ההתלבשות הזאת נק' בשם הילולא, והיינו שכל הנשמות מאברהם עד הדור האחרון וגם הנשמות הגבוהות, שהיו כלולות באדה"ר עד אברהם כולם יקומו בתחיית המתים.

ד) והנה ידוע דתחיית המתים יהי' אחר ימות המשיח, דכן הוא הסדר דד' מדרג' אלו עוה"ז ועוה"ב ימות המשיח ותחה"מ, וכמאמר אין ערוך לך כו' בעוה"ז ואין זולתך כו' לחיי העוה"ב אפס בלתיך כו' לימוהמ"ש ואין דומה לך כו' לתחה"מ הרי דתחה"מ הוא אחרי ימות המשיח, דהנה בימות \* המשיח יזדככו הגופים לגמרי מחומריותם כי יהי' גמר ותשלום הבירור דעה"ד שיבורר לגמרי, וכמ"ש ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ, ובהעברת הטומאה מן הארץ ממילא יזדככו כל החומרי' והגשמי', עד שגם בבהמות וחיות תופסק הזוהמא שלהם, וכמ"ש לא ירעו ולא ישחיתו בכל הר קדשי, וכת' וגר זאב עם כבש ופרה ודוב תרעינה כו' ובפרט בגופי בנ"א שיהיו מזוככים ביותר, ומ"מ הרי יהיו גופים שיוולדו מאב ואם גשמי' בתאוה גשמי' טבעי', והגם שלא תהי' תאוה חומרי' כלל ולא יהי' בזה שום תערוכות רע, וכמ"ש בזהר \* דאילנא דטו"ר יתעבר מעלמא כו', מ"מ יהי' התאוה ורצון הטבעי, והוא על דרך \* כמו באדם הראשון קודם החטא שלא הי' תאוה חומרית כלל ומ"מ הי' רצון כמו הרצון לאכילה היינו לא בשביל למלאות תאוות גפשו כ"א בשביל חבור וקשור הנפש והגוף שנעשה ע"י האכילה, וכן הוא ביחוד וחיבור איש ואשה יהי' ברצון בשביל העמדת בנים, וזהו הטעם מה שאו"א נק' שותפים, וכמא' ג' שותפים יש באדם אב ואם והקב"ה נותן בו נשמה, דלכאורה למה נק' או"א בשם שותפים, דהלא הכל הוא מהקב"ה, דלבד זאת שהנשמה היא חלק הקב"ה והיא העיקרי, דהגוף מצ"ע הוא הוה ונפסד כו' והעיקר הוא הנפש שהוא חלק הקב"ה, הנה גם יצירת הגוף הוא מהקב"ה, וכמ"ש אין צור כאלקינו וארוז"ל אין צייר כאלקינו כו', והגם שזהו ענין טבעי הרי גם הטבע הוא מהקב"ה, שהקב"ה הטביע כך בזרע האדם להיות מזה הולדה, הנה לבד זאת הנה באמת יש בזה כח עליון כח אין סוף ב"ה שלמעלה מעלה

דהנה בימות : ראה בארוכה : המשך וככה תרל"ז פ"ו ואילך.  
וכמ"ש בזהר : ח"ג קכד, ב, וראה אגרת הקודש סכ"ו.  
על דרך : ראה בכ"ז תורת חיים פ' בראשית ד"ה והנחש הי' ערום.

מהטבע, שהרי אנו רואים בחוש שיש כמה בני אדם אנשים וגושים שהם בריאים ושלמים בתכלית הבריאות בבריאות גופם ואין בהם שום חסרון כלל בהנוגע אל ההולדה ומ"מ אינם מולידים, מובן מזה דגם מה שבנ"א מולידים אין זה רק מהטבע לבד שהרי הטבע הלזו ישנה בכל אדם, אלא שמלבד הטבע הרי נמשך בוה כח עליון מא"ס ב"ה להיות ההולדה, והיינו דלבד זאת מה שבכללות ענין ההריון והלידה הרי נראה בוה ענינים נפלאים שלמעלה מדרך הטבע שגם הרופאים היותר מומחים נלאו להבין זאת, הנה אנו רואים במוחש דלבד זאת דטבע זו שהטביע הקב"ה בורע האדם שיהי' מזה הולדה (שאינו כמו הטבע דעולם, דהנה הטבע שבעולם הוא גם כן אלקות רק שהאלקות הוא מוסתר ונעלם, ובענין זה דהולדה (הריון ולידה) גם הטבע הוא אלקות במוחש, הנה לבד זאת) הנה רואין בוה כח עליון כח א"ס ממש. וז"ש זכר ונקבה ברא אותם ויברך אותם אלקים ויאמר להם אלקים פרו ורבו כו', הרי הגם שהן זכר ונקבה בשלמות הטבע שהטביע הקב"ה בורע האדם להוליד מ"מ צריכים עוד לברכה שיהיו פרים ורבים. וז"ע בעטרה שעטרה לו אמו ביום חתונתו, דביחוד דו"נ נמשך בחי' עטרה מלמעלה, הרי שהכל הוא בכח הקב"ה דוקא, א"כ למה נק' אב ואם בשם שותפים, אך הטעם מפני מה נק' או"א שותפים לפי שהן בעלי בחירה ורצון, ובזה הם שותפים בההולדה, וזהו הטעם דמצות כבוד אב ואם, דהאב ואם הם סבת היותו בעולם, ומהאי טעמא ברא מזכה אבא (סנהדרין ק"ד א') דהמצות ומעשים טובים שהבנים עושים הם זכות להאב ואם, וכל א' וא' מישראל מחוייב ללמוד את בנו תורה ולהדריכו בקיום המצות.

ה) והנה לימות המשיח הגם שיהי' בתכלית ההזדככות מ"מ יהיו גופים גשמי', וכן קיום המצות יהי' בגשמיות, רק שיהיו בתכלית השלימות, וכמאמר ושם נעשה לפניך כמצות רצונך, דהקרבת דעכשיו שהיו בזמן בית המקדש לא היו עדיין כמצות רצונך, ובימות המשיח יהיו הקרבת כמצות רצונך, דבקרבנות כתיב אדם כי יקריב מכם קרבן מן הבהמה כו' הרי האדם דוקא יקריב ויעלה את הבהמה, ועכשיו אינו בחי' אדם בשלמות, ובימות המשיח שיהי' בחינת אדם בשלמות היינו שיבוער הרע ויהי' רק בחינת צלם אלקים, וכמו שכתוב בצלמנו כדמותינו כו', הנה אוי דוקא תהי' הקרבת הבהמה כמצות רצונך כו', וכן כל המצות יהיו או בתכלית השלמות ומ"מ יהי' מצות מעשיות שיהי' הכל בגשמיות, וכמא' אין בין עוה"ז לימות המשיח אלא שעבוד מלכיות בלבד, מפני שיהי' ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ שיוזכך החומריות, ויהי' או אריכות ימים, וכמ"ש והנער בן מאה שנה ימות כו' ומ"מ יהי' מיתה, דמיתה הוא זיכוך הגוף, דהגם שלא יהי' בו תערובות רע מ"מ מאחר שהגוף שבימות המשיח יהי' מלידת או"א גשמי' בתאוה גשמי' כנ"ל לזאת יצטרך לזיכוך זה האחרון שיוזכך מגשמיותו ומטבעו לגמרי, אבל בתחיית המתים יעמדו נשמות בגופים, דהגופים ההם יהי' ג"כ גשמי' אבל אינם מלידת או"א או כ"א שיחיו בטל תחי', והיינו

שיקרם עלי' עור ובשר, וכמו בעצמות שהחי' יחזקאל שקרם עליהם עור ובשר, וידוע דמן העצמות של הגוף דעכשוו הוא שנשאר רק עצם לזו, דהעצם לזו מקומו בעורף\* במקום הנחת קשר של תפלין של ראש, ומעצם לזו יהי' התחלת בנין הגוף לעתיד, וכמ"ש בלק"ת מהאריז"ל פ' בראשית, והיינו שלא יהי' גוף מאו"א גשמי, והגם שיהי' גוף גשמי יהי' הווייתו מהקב"ה ע"י טל תחי' טלא דעתיקא, ולהיות שהגוף שיהי' בתתה"מ יהי' מהקב"ה ע"י טל תחי' ע"כ יהיו גופים קדושים וטהורים לגמרי, וכמו גופו של אדה"ר שהי' יציר כפיו של הקב"ה, שהי' גופו מקודש בקדש העליון, והי' עקבו מכהה\* גלגל חמה, והיינו שהי' גופו מזוכך וטהור לגמרי כמו אור, והי' מכהה אור השמש, והיינו שהי' הגוף כחומר אל הצורה שהיא הנשמה שהיו בערך זל"ג, והגם שהי' בחי' מדבר ודומם, דהנפש הוא מדבר והגוף הוא דומם, אך הענין הוא, דגופו של אדה"ר שהי' יציר כפיו של הקב"ה הנה הדומם הוא ג"כ במדרי' האצי', והיינו דהגוף ונפש הם רחוקים זמ"ז, אמנם הוא כמו שהוא ההבדל והריחוק בין מדבר ודומם באצי' שהגוף הוא כלי אל הנפש, ולכן באדה"ר הנה מצד גופו הי' חי בחי עולמים ולא הי' בו מיתה כלל, כי לא הי' שייך בו שום בירור וזיוכך כלל, וכמו שהי' בגופו של אדה"ר הנה כמו כן יהיו הגופים בתתה"מ קדושים וטהורים לגמרי ויחיו חיים נצחיים. והנה באמת הרי הגופים שיהיו בתתה"מ יהיו במדרי' גבוה יותר מכמו שהי' בגופו של אדה"ר, שהרי באדה"ר הגם שהי' גופו קדוש וטהור כנ"ל מ"מ הי' חטא עה"ד ובתחיית המתים ודאי שלא יהי' שייך ענין החטא כלל וכלל, וטעם הדבר הוא שבתחלת הבריאה הגם שהאדם הי' בתכלית השלמות מ"מ הרי בעולם הי' מציאות הקליפו', דהקליפו' הם בריאה, א"כ הרי הי' מציאותם של הקליפות גם בתחלת הבריאה רק שהי' מעמדם בשפל המדרי'\*, ומפני ענין שבה"כ דתהו ומיעוט הירח שלא נתקן עדין ואשר תיקונם צ"ל ע"י האדם, ושיהי' בדרך עבודה דוקא, דדרכי העבודה הוא רק כאשר יש מנגד שמסית ומדיח, ולזאת הנה עם היות דגופו של אדה"ר הי' יציר כפיו של הקב"ה הי' מ"מ ממדרי' שיכול להיות בזה איזה אחיזה דאל"כ לא הי' שייך ענין העבודה כלל, אמנם כ"ז הוא בתחלת הבריאה אבל בתתה"מ שזהו לאחר גמר התיקוני' והבירורים, דהרי לימוהמ"ש יהי' העברת רוח הטומאה ומכש"כ בתתה"מ שיהי' התהוות הגוף ממדרי' עליונה יותר ויהי' בתכלית השלמות עוד יותר מכמו גופו של אדה"ר.

---

מקומו בעורף: ראה לקוטי ג"ך להאריז"ל שופטים. לקוטי הש"ס מס' ר"ה. ודלא כמ"ש בערוך מעי' לזו, כפי עבודת הקודש ח"ב פ"מ, אבכת רוכל סי' שני ח"ד. עקבו מכהה: ויקי"ר רפ"כ, מדרש משלי בסופו, ועייגי"כ ב"ב נח, א. בשפל המדרי': ראה לקוטי תורה להאריז"ל פ' בראשית.

ו) והנה התלבשות הנשמה בהגוף זהו ג"כ ענין יחוד דו"ג, וכידוע דגוף ונפש הן בחי' דו"ג, וכמא' אשתו כגופו \* דמיא, הנה בהתלבשות זאת יהי' התחדשות, והיינו שהגוף ונפש יקבלו בחי' עצמות א"ס, וכידוע שלעתיד יהי' גילוי בחי' עצמות א"ס ממש, דהנה כתיב \* יחינו מיומים ביום השלישי יקימנו ונחי' לפניו, דיום הג' קאי על תחה"מ, דיומים קאי על הב' מדרי' דעוה"ב וימוהמ"ש, דעוה"ז בכלל מצד עצמו הוא חשך והעלם (ואינו אלא בשביל עבודה דהיום לעשותם כו'), ויומים קאי על עוה"ב וימוהמ"ש שהם מדרי' חיים, אבל ביום הג' שהוא תחיית המתים הרי נחי' לפניו בחי' עצמות א"ס ממש, דגילוי זה יהי' בגו"נ יחד, והיינו בהתחברות הנפש בהגוף דוקא, דהנשמה לבד א"א שתקבל בחי' העצמות דנשמה הוא בחי' אור ואור הוא באין ערוך לגבי עצמות, וגילוי העצמות שיהי' לעתיד הגם שיהי' \* מצד הגוף דשרשו מבחי' סוכ"ע מ"מ הגוף עצמו לא יוכל לקבל בחי' העצמות כ"א ע"י הנשמה, דהנה לעתיד יהי' ג"כ היחוד דז"א ומל', רק שלעתיד יהי' הגילוי דשרש ומקור המל' שהוא למעלה מכל הספירות, ומבשרי אחוה דמדת ההתנשאות היא חלוקה \* משארי המדות חו"ג, דכל המדות הרי יש כמו שהם בהעלמם אבל כמו שהם בהעלמם ה"ה ג"כ במציאות, ולכן ה"ה העלם של הגילוי, משא"כ מדות ההתנשאות היא בעומק ובהעלם יותר, וכמו שהיא בהעלמה אינה במציאות (וכידוע ההפרש בין ההעלם שישנו במציאות לאינו במציאות כו'), ולכן כדי לעורר במדת ההתנשאות כמו במלוכה והדומה הוא ע"י יגיעה דוקא, להורות דמדה זו מושרשת בעומק יותר משארי המדות, והדוגמא מזה יובן למעלה במדת המל' שהיא מושרשת למעלה יותר מכל הספירות, ולעתיד יהי' הגילוי דשרש ומקור המל', והו"ע אשת חיל עטרת בעלה ומ"מ הגילוי במל' יהי' ע"י ז"א, וזהו שע"י התחברות הנשמה שז"ע יחוד דו"ג יהי' התחדשות שיהי' בהם גילוי בחי' עצמות א"ס, וזהו מדרי' הג' בהילולא שקאי על התלבשות הנשמה בהגוף בתחה"מ, דיחוד וחיבור זה הוא גבוה במעלה ומדרי' גם מיחוד וזיווג הנשמות למעלה בשרשן באצ"י, דיחוד וזיווג הנשמות בשרשן הנה זהו הכל ברוחני' וכל זיווג רוחני הרי אינו מאיר בזה רק בחי' הארה לבד, אבל לעתיד הרי יהי' בגוף גשמי והגוף הזה יחי' ויתהווה רק מבחי' טל עליון ויהי' בזה התגלות בחי' עצמו א"ס, וכתיב נגילה ונשמחה בך, דעריבות נעימות מתיקות השמחה הוא רק בהתגלות העצמות, ולהיות דבהתלבשות הנשמה בגוף בתחה"מ שיהי' התגלות העצמות ב"ה נקראת התלבשות זו בשם הילולא ושמחה, ולהיות דכל השמחה הוא בא ע"י העבודה דעכשי, והיינו דכאשר העבודה בתורה ומצות הוא כדבעי

אשתו כגופו : בכורות לה, ב, ולהעיר מלקוטי הש"ס להאריז"ל לברכות כה, א.

דהנה כתיב : להעיר מלקו"ת דרושי ר"ה סד"ה יחינו.

הגם שיהי' : ראה ד"ה לכל תכלה תרנ"ט.

היא חלוקה : ראה בארוכה בכ"ז המשך ר"ה תש"ט — ד"ה זה היום —

יט כסלו השי"ת (קונטרס עג).



זוהו"ע היום לעשותם. הנה מזה הוא דחיים כולכם היום לתח"מ בהילולא ושמחה רבה. וזהו הטעם דיום הסתלקות הצדיק נק' בשם הילולא (דבאמת הוא יום אבל וצער, דבכל שנה צריכים לעורר הצער בהרגש פנימי כאלו בהוא יומא אסתלק והתעוררות זו צריכה לפעול חיזוק בקביעות העתים בתורה וההתעסקות בעבודה בכדי להדבק בת"ח כו' ומ"מ אין זה סותר ונקרא הילולא) שזהו יום השמחה של הצדיק, דהנה כתיב ימים יוצרו \* כו', והצדיקים הרי בכל יומא ויומא עבדין לבושא דעובדין טבין לנשמתא קדישא, ויום ההסתלקות הוא גמר עבודתו שבזה יקום לתח"מ בגופו הקדוש וטהור לקבל גילוי העצמות ב"ה שיתגלה לעתיד, לכן נק' יום ההסתלקות בשם הילולא שהוא יום השמחה של הצדיקים (ובניו ותלמידיו וכל ישראל צריכים להתאבל על אשר נסתלק מהם כו' וכנ"ל) להיות שבאו למחוז חפצם בכלל ובפרט שע"ז יהי' ההתגלות בתח"מ.

וזהו ואתם הדבקים כו' דהדבקות בהקב"ה ובת"ח הוא ע"י הלימוד בתורה וקיום המצות בהידור. דהנה טעם הדבר דמ"ת נק' חתונה והילולא הוא דבמ"ת הי' בחי' יחוד פנימי דאו"א, ולכן הנה בנשמות ישראל הי' גילוי בחי' פנימי' בינה שלמעלה מבחי' ז"ת דבינה, והיינו למעלה מהשבירה, וכידוע דהשבירה הי' בות' דש' ס"ג דהיינו ז"ת דבינה, אבל ג"ר דבינה הוא למעלה מהשבירה וכמו בחכמה הרי כתיב ימותו ולא בחכמה כמו"כ בפנימי' בינה לא הי' שבירה, ולכן נק' עלמא דחירו שלא יש שם בחי' אחיזה כלל. וזהו דמ' ימים הראשונים שהי' משה בהר לקבל לוחות הראשונות נאמר בהם כתובים משני עבריהם מזה ומזה הם כתובים, שהי' כולו פנים שלא הי' בהם אחורים וחיצוני', וכתיב חרות על הלוחות א"ת חרות אלא חירות, שהי' חירות ממלאך המות, וזהו ג"כ שישראל שעמדו במעמד הר סיני פסקה זוהמתן וזהמת נחש הקדמוני, מפני שהי' בהם גילוי בחי' פנימי' שאין שם אחיזה ויניקה כלל, ומשו"ז נפסקה זוהמתן, ולזאת כשם שבמתן תורה דכשהי' גילוי בחי' יחוד פנימי דאו"א הנה בישראל שעמדו במעמד הר סיני פסקה זוהמתן הנה כמו כן אלו שהם דבקים בת"ח, היינו שלומדים דברי תורתם ומקיימים את המצוות בהידור כפי אשר הורו אותם הנה עי"ז נדבקים בשכינה. וזהו ואתם הדבקים כו', דע"י הדביקה בת"ח, דהת"ח הם קני המנורה וכמ"ש אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות, דנרות הם נשמות ישראל והנרות קבועים בשבעת קני המנורה, דע"י הדביקה בת"ח עי"ז נדבקים בשכינה, וזהו ביום שכל העולם כולם מתים, והיינו בעוה"ז אשר החשך יכסה ארץ, אתם חיים דעליך יורח הוי', מה היום דהיום לעשותם הרי כולכם קיימין הנה עי"ז תזכו להיות כולכם קיימין לתח"מ, וכשם שבמ"ת דכאשר באור פניך נתת לנו תורת חיים שהי' גילוי יחוד פנימי דאו"א. הרי כולנו כאחד באור פניך, דישראל במעמד הר סיני פסקה זוהמתן, הנה כמו"כ

ימים יוצרו : ראה ד"ה בידך אפקיד (ס' המאמרים — אידיש). זח"א קכט, א. תו"א פ' ח"ש רד"ה להבין כו' יפה שעה אחת.

ואתם הדבקים שע"י הדבקות בת"ח כשלומדים דברי תורתם ומקיימים את המצות בהידור, הנה עי"ז יזכו להשמחה העצמי וההילולא דתחיית המתים דנגילה ונשמחה בך.

בס"ד, ב' ניסן, תרפ"ו

באתי לגני אחותי כלה ואי' במד"ר (במקומו בארוכה) לגני לגנוני, למקום שהי' עיקרי בתחלה, ועיקר שכינה בתחתונים היתה, וע"י חטא אדה"ר נסתלקה השכינה לרקיע הראשון, ובחטאם של קין ואנוש כו' סילקו את השכינה עד רקיע הז', וכנגדן עמדו ז' צדיקים והורידה לארץ, זכה אברהם הורידה משביעי לששי, עמד יצחק והורידה מששי לחמישי, עמד יעקב והורידה מחמישי לרביעי, לוי מד' לג', קהת מג' לב', עמרם משני לאחד, שהוא ראשון, עמד משה והורידה לארץ, הצדיקים השכינו שכינה לארץ, וזהו באתי לגני דהצדיקים ממשיכים גילוי אלקות בעולם, דהנה אי' במד"ר (שם) ואימת שרת שכינה עלי' (על הארץ) ביום שהוקם המשכן, דמקום המקדש הוא המקום המובחר שבעולם, ובבהמ"ק היתה השראת השכינה בגילוי, ומשחרב ביהמ"ק אין להקב"ה בעולמו אלא ד"א של הלכה, דכל הקורא בתורה הקב"ה קורא ושונה כנגדו, ומכש"כ בלימוד התורה ברבים, דאכל בי עשרה שכינתא שריא, והנה הקמת המשכן הי' בחדש ניסן, דניסן הוא ראשון לחדשי הגאולה, וכדאי' במד"ר משבחר הקב"ה בעולמו קבע בו ר"ח, משבחר ביעקב ובניו קבע להם חדש של גאולה, שבו נגאלו ישראל ממצרים ובו עתידין ליגאל ולזאת בניסן דוקא הוקם המשכן שהאיר שם אלקות בגילוי, וכן בזה"ג הרי ע"י ד"א של הלכה הוא המשכת אלקות בעולם, וזהו לגני לגנוני, דע"י עבודת הצדיקים בלימוד התורה ממשיכים גילוי אלקות והיינו שמשלימים הכוונה דבריאת והתהוות העולמו' דנתאוהו הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים, וזהו משבחר הקב"ה בעולמו, דלכאו' אי"מ מהו"ע הבחירה בזה, דבשלמא מ"ש משבחר ביעקב ובניו מוכן שזהו כמ"ש כי יעקב בחר לו י"ה כו', והייתם לי סגולה מכל העמים, כי בך בחר הוי', אתם תהי' לי לעם ואני אהי' לכם לאלקים כו', אבל מהו"ע הבחירה בעולם, אלא שזהו מה שבחר כבי' שיהי' העולם כמו שהוא עתה, שהרי מצד או"ס הי' אפ"ל העולם באופן אחר לגמרי, ובחר כבי' שיהי' העולם באופן שהוא עתה דעתה הרי התהוות העולמות הוא ע"י בחי' המלי' דוקא, וכידוע דמהספי' שלמע' מהמלי' א"א להיות התהוות היש מפני שהן בבחי' גילוי ובבחי' קירוב כ"א ע"י המלי' דוקא שהיא בבחי' ריתוק נתהווה העולם להיות בבחי' מציאת יש כו', וענין החדשים שייך לבחי' מלי' וכמ"ש האה"ע בשם הרס"ג שאין חדשים לחמה ואין

שנה ללבנה, וחדשים הם בלבנה דוקא שהוא בחי' מל', וזהו משבחר הקב"ה בעולמו באופן שהוא עתה שהתהוותו מבחי' מל' קבע בו חדשים, והן י"ב חדשי השנה דכתי' בראשית ברא אלקים, דהתהוות העולמו' הוא ע"י שם אלקים, משא"כ במ"ת כתי' אנכי הוי', וכתי' וירד הוי' על סיני כו', שהו"ע גילוי העצמות וניסן הוא ראשון לחדשי הגאולה, דהנה כשם שבחדשי העולם הרי יש י"ב חדש והן י"ב צירופי ש' אדנ"י, הנה כמו"כ בחדשי הגאולה יש יב"ח והן י"ב צירופי הוי', וזהו משבחר הקב"ה בעולמו קבע בו ר"ח, ומשבחר הקב"ה ביעקב ובניו והיינו ליתן להם תורה קבע להם חדש של גאולה, והיינו דניסן הוא חדש הראשון להי"ב צירופים דש' הוי', דגילוי זה הוא ע"י התורה דוקא, ולכן הנה ממ"ת נקרא חדש ניסן חדש הראשון, דקודם מ"ת והיינו דבהי"ב צירופים דשם אד' שהוא מצד הבריאה נקרא תשרי ראשון, אבל לאחר מ"ת והיינו דע"י תורה מאיר הגילוי דשם הוי' הנה אז נק' ניסן ראשון, וכמו שפי' בת"י ע"פ ויקהלו אל המלך שלמה כל איש ישראל בירח האייתנים בחג הוא החדש השביעי, דעתיקיא קריין לי' ירחא קדמאה, וכען הוא ירחא שביעאה, פי' דעתיקיא קודם מ"ת קריין לי' לחדש תשרי ירחא קדמאה, וכען לאחר מ"ת קריין לי' ירחא שביעאה, דניסן הוא ראש חדשים ותשרי שביעי, ומה שתשרי הוא לי' שובע שהוא מושבע במצות כדאי' במד"ר, הוא מפני מעלת השביעי דכל השביעין חביבין כו', אבל ניסן הוא ראשון לחדשי הגאולה שהוא הגילוי דשם הוי' שזהו תכלית ועיקר כוונת הבריאה, ובוה יובן מה שאמר על חדש ניסן החדש הזה לכם ראש חדשים ראשון הוא לכם לחדשי השנה, דלכא' א"מ מהו הכפל לשון ראש חדשים ראשון הוא לכם, דלאחר שאו' החדש הזה לכם ראש חדשים הרי כבר נאמר כל הענין ומהו חוזר ואומר ראשון הוא לכם לחדשי השנה, ומה חידוש דבר יש בסיפא דקרא על האמור קודם, וברש"י בראשית פי' אר"י לא הי' צריך להתחיל את התורה אלא מהחדש הזה לכם כו', הרי דהתחלת התו' הוא מהחדש כו', אמנם לפי הג"ל מובן דהנה קודם מ"ת, והיינו מצד הבריאה, הנה עם היות דקבע ר"ח, היינו שיהי' גילוי אור אבל מ"מ ה"ה רק הי"ב צירופים דשם אד', אבל משבחר ביעקב ובניו לתת להם התומ"צ קבע להם חדש של גאולה היינו הגילוי דשם הוי', ובאמת הנה החדש הזה של גאולה וגילוי שם הוי' הוא לכם לנש"י בחי' ראש חדשים, והיינו דעיקר של כל הגילויים הוא שיהי' הגילוי דשם הוי', וגילוי זה הוא ע"י התורה, ולכן התחלת התורה הוא מהחדש הזה לכם לפי שזהו תכלית כוונת הבריאה דנש"י ע"י התורה הם ממשיכים גילוי אלקות בעולם, וזהו ראשון הוא לכם לחדשי השנה, דהגם לחדשי השנה הם הי"ב צירופים דש' אד', אבל נש"י ע"י לימוד התורה וקיום המצות ממשיכים הגילוי גם בחדשי השנה, והיינו דגם בחדשי השנה יהי' הגילוי דש' הוי', וזהו משבחר הקב"ה בעולמו קבע בו ר"ח, דהבחירה הוא מה שהתהוות העולמות הוא ע"י בחי' מל' ובשרשו הוא בחי' שם אלקים שהוא הצמצום וקבע בו ר"ח שהוא הגילוי דשם הוי', וגילוי זה הוא ע"י התורה ומצות.

קיצור. יבאר שהצדיקים ממשיכים גילוי אלקות בעולם, כי הד' אמות של הלכה הם במקום מקדש, והקמת המקדש הי' בחדש ניסן שהוא חדש של גאולה, ומשבחר הקב"ה בעולמו שיהי' ההתהוות ע"י הצמצום דשם אלקים, קבע בו ראשי חדשים הגילוי דשם הוי'.

והנה בעומק יותר ענין הבחירה בעולמות הוא מה שבחר בעולם התיקון. דהנה אי' במד"ר מלמד שהי' הקב"ה בונה עולמות ומחריבן ואמר דין הניין לי' ודין לא הניין לי', והעולמות דהניין לי' כבי', הוא עולם התיקון, וזהו משבחר הקב"ה בעולמו כו', דענין הבחירה הוא שבחר בעולם התיקון, ולהבין זה ילהק"ת משארז"ל יפה שעה א' בתשוי' ומעשיט בעוה"ז מכל חיי העוה"ב, ולכאור' א"מ מפני מה יפה שעה כו' חיי עוה"ב, והלא ג"ע הוא תשלום שכר על המצות ואיך המצוה יפה מהשכר דג"ע, ובפרט כפי הידוע דמצות נעשים לבושים אל הנשמה בג"ע, והיינו דבכדי שהנשמה תוכל ליהנות מזיו השכינה בג"ע זהו ע"י לבושי המצות, וכמ"ש בזהר ע"פ ואברהם זקן בא בימים באינן יומין עילאין, דמצות הנעשים בהיומין נעשים לבושים אל הנשמה כו', ולכאורה הלבוש הוא למטה מהגילוי, ואיך יפה תשובה ומע"ט בעוה"ז יותר מעוה"ב. וביאור הענין הוא, דהנה כללות ההפרש בין ג"ע לעולמות הוא, דהנה ידוע דאופן החיות שהאור והחיות האלקי מחי' את העולם דימו רז"ל לאור וחיות הנפש המחי' את הגוף, וכדאי' במד"ת מה הנשמה ממלאה את הגוף כך הקב"ה ממלא את העולם, והנה הנשמה שממלא את הגוף הי' בבחי' התחלקות ריבוי כחות כח השכל וכח הראי' וכח השמיעה כח המעשה וכח ההילוך כו', אשר כל כח מתלבש באבר מיוחד ופרטי כי הגוף מתחלק לרמ"ח אברים, וכמו"כ חיות הנפש מתחלק לרמ"ח כחות המתלבשים ברמ"ח אברי הגוף, דהנה זה מובן שהכחות הן מצד הנפש ולא מצד הגוף, וכמו כח השכל הוא כח מהנפש ולא שהמוח שבראש הוא שכל, שהרי בצאת הנפש מהגוף נשאר הגוף כאבן דומם ואין בו כחות כלל, א"כ מובן שאין הכחות באברי הגוף עצמן, וגם זה מובן שאין מציאות הכחות נעשים מהתחברות הנפש עם הגוף והיינו שנאמר דע"י התחברות אור הנפש עם המוח עד"מ הנה מזה נעשה כח השכל, דאם נאמר כן הרי אז צ"ל דכח השכל הוא במוח וע"י התחברות הנפש עמו נעשה כח השכל, וזה אינו שהרי המוח עצמו אין בו שכל, כ"א המוח הוא רק כלי לכח שכל אבל לא שבו יש כח השכל דהנה הגוף הרי אינו דומה לארץ, דבארץ הרי יש בה כח הצומח להצמיח והיינו דכח הצמיחה נמצא בארץ בטבע התהוותה וע"י נטיעת הגרעין וע"י הגשמים מצמיח הפרי, אבל הגוף אינו כמו הארץ דבגוף הרי אין בו מציאות הכחות כ"א הוא רק כלי לבד, והראי' שהרי בצאת הנפש או הגוף נרקב ונפסד מציאותו ואם הי' בו כחות לא הי' נפסד, וכמו הארץ גם כשאין זורעין בה הנה מלבד זאת שאינה נפסדת לגמרי אלא עוד היא מצמחת צמחים רק שהצמחים אינו כמו צמח הנטיעה והזריעה כו', אבל הגוף הנה מצ"ע הי' נרקב ונפסד. דזהו הוראה דמעצמו אין בו כחות אלא שהכחות הן

מהנפש המתלבש באברי הגוף ואם לא היו כחות בהנפש מצ"ע, הנה גם בהתלבשות הנפש באברי הגוף לא היו נעשים ע"י התלבשות זאת ענין הכחות נמצא מובן שהכחות הן בנפש מצ"ע, וע"י ההתלבשות באברי הגוף פועלים פעולתם כפי ענינם, אמנם פעולת האברים הוא שפועלים ההגשמה בכחות הנפש, והיינו שיפעלו בגשמי, וכמו כח השכל הנה בכדי שיפעול בגשמי להשכיל השכלה גשמי זהו ע"י המוח, כי כח השכל הרוחני אינו שייך לגשמי וע"י המוח פועל להשכיל בגשמי, וכן דקות ההשכלה וגסות ההשכלה תלוי בהכלי והיינו בחומר המוח, וכן כח הראי' בא בהגשמה ע"י כלי העין לראות ראי' גשמי כו', והכחות האלו המתלבשים באברי הגוף הם המחיי את האברים וכמו כח השכל הוא האור והחיות פנימי של המוח שבראש דחומר הראש חי בבחי' חיות פנימי מהאור השכל שבו, וכן חומר העין חי בבחי' חיות מאור הראי' הרוחני וכה"ג בכל האברים כו', אמנם אנו רואין שגם אם חסר איזה כח מ"מ חי האבר ההוא וכמו בשוטה וחסר דעת ר"ל לגמרי שאין אור השכל במוחו כלל מ"מ חי המוח שלו וכ"ה בכל אבר א"כ בהכרח לומר שיש אור וחיות מהנפש המחיי את הגוף אשר אור וחיות זה אין בו התחלקות כחות שה"ה מחיי את המוח ומ"מ אין בו שכל, וגם אם הי' בו התחלקות כחות כמו השכל וכדומה הרי כמו שהכח הזה אינו מאיר ומתלבש בהאבר כמו"כ לא הי' החיות שלו מאיר בו להחיותו כו', אלא בהכרח לומר דחיות זה הוא מופשט מגדר התחלקות כחות והוא חיות כללי, וכ"ש שעצם הנפש אינו בגדר התחלקות כחות, ומובן הוא ע"פ השכל דאם נאמר שהחיות הכללי וגם בעצם הנפש יש התחלקות כחות הרי כשחסר איזה כח אז הי' צ"ל שהחסרון הוא בנפש ג"כ וזה א"א שהנפש יהי' בו חסרון, וגם אנו רואין שאינו כן, שהרי המחוסר כח וגם אפי' מחוסר אבר מוליד שלם, הרי שהנפש אין בו חסרון מהעדר הכח או האבר כו', והגם שמוזה מוכח שהנפש יש בו ג"כ כחות, באמת כן הוא אלא שהכחות שבנפש אינם בסוג הכחות הגלויים והן בבחי' פשיטות בעצמן ובבחי' התאחדות והתכללות כו' וכמ"ש במ"א, ועוד זאת מובן אשר גם הכחות הפרטי' המתלבשים באברי הגוף, עם חיות שהם מצויירים בציוור פרטי דמאחר שהם באים בהתלבשות ה"ה בהמשכה וכל המשכה הרי בהכרח שיהי' בה איזה ציוור באיזה אופן הוא ההמשכה אבל עם זה מובן דהציוור שבכחות הנפש עצמם אינם כמו שהם מצויירים בציוור אברי הגוף, ואין זה סותר למה שמבואר במ"א שציוור גוף האדם הוא לפי אופן ציוור הנפש, דשם הוא הכוונה דכללות גוף האדם הוא מצוייר באופן כזה שהוא כלי להשראת חיות הנפש, והיינו בהכנה של הגוף מה שהוא מוכן לקבל צורת הנפש וכמו חומר וצורה כו' וכמ"ש במ"א וכן הוא בענין מה שמבוי' במ"א שהגוף מצוייר בציוור שם הוי' דהטעם הוא מפני שיש ש' הוי' בנפש האדם כו', והיינו דלחיות שיש שם הוי' בנפש האדם לכן הנה גם הגוף הוא מצוייר בציוור הדי' אותיות דשם הוי' אבל עם זה הנה מובן דציוור הנפש אינו כמו ציוור הגוף, דבגוף הנה הציוור הוא ציוור גשמי גם בהכנה, ומכש"כ בציוור הגוף ממש שהוא חומרי משא"כ

הנפש שהוא רוחני שאין בו ציור הזה דציורי הגוף כלל, ויובן זה מהגלגלים, דהגלגלים הגם שהן עגולים, ומ"מ מובן דהנפש שלהם אינו בציור עגול וכדורי כמו גוף הגלגל וכמו"כ בנפש עם היות דהכחות יש בהם ציור, ומ"מ אינם מצויירים בציור הגוף כו'.

**קיצור.** יבאר דהכחות הם מצד הנפש, והגם שמתלבשים באברי הגוף, ובהתלבשותם מחיים את האברים, ומ"מ הנה עיקר חיות האברים הוא מחיות הנפש שלמעלה מהתחלקות פרטים, וכחות הנפש הגם שהם מצויירים, ובכ"ז אינו דומה ציורם לציור האברים.

**והנה עם היות שאנו יודעים היטב בידיעה ודאית שיש נפש המח' את הגוף ואנו משיגים דהנפש הזה הרי יש בו התחלקות כחות, ועם זה אנו משיגים במופתים שכלים דמלבד הכחות הרי בהכרח שיש חיות כללי המח' את הגוף, וחיות זה אין בו התחלקות כחות והיינו שהוא למעלה מהתחלקות, ומכש"כ עצם הנפש שהוא בבחי' פשיטות ואינו בגדר ההתחלקות מ"מ הנה כל הידיעה הזאת עם היותה ידיעה שכלית בטוב טעם והסבר רב אינה אלא רק בבחי' השגת המציאות שאנו משיגים מציאות הכחות ומציאות פשיטת החיות כללי ועצם הנפש, אבל מהות הנפש אין אנו משיגים כלל אפי' מהות הכחות, ומכש"כ שאין אנו משיגים מהות פשיטות הנפש שגם מציאת הפשיטות אין אנו משיגים כ"כ, כי בהשגת המציאות יש ג"כ ב' אופנים, אם שאנו משיגים שבהכרח שיש מציאות כזאת ואין אנו יודעים כלל איך ומה הוא, היינו שאין אנו מרגישים את הדבר לידע אותו ולצייר אותו בשכלנו איך הוא, ויש שאנו יודעים איך הוא מציאותו, ואנו יכולים לצייר זה בשכלנו, וכמו הכחות אנו יודעים מציאותם ממש איך הם, מפני כי אנו מרגישים את הכחות כמו כח החכמה כח הבינה וכח המדות וכה"ג בכחות הגלויים אנו מרגישים אותם ויודעים אנו אופן מציאותם בציור שכלי כו', משא"כ פשיטת הנפש אין אנו מרגישים ואין אנו יודעים כ"כ אופן מציאותם, הגם שיש ג"כ כחות פשוטים (שהן מורגשים לנו כו') וכמו כח הרצון כו', הנה מכח הרצון אין אנו יכולים לידע עדין ענין הפשיטות מפני שהוא נאחו בפנימי ואינו מופשט מהכחות, וגם ברצון שבבחי' העלאה ה"ה נתפס ומלוכש בדבר ואינו מופשט מן הכחות אלא שהכחות נמשכים אחריו אבל אינו מופשט מהם כו' כ"א מה שאנו יכולים לידע יותר ענין הפשיטות הוא מכח התענוג לפי שכח התענוג הוא נפשט מן הכחות (ער טוט זעך אויס פון די כחות) ומשו"ז בכח התענוג אנו מרגישים ענין הפשיטות ובפרט בתענוג דאו"ח שהוא בבחי' פשיטות כו', וכמ"ש במ"א. אבל מהות הנפש אין אנו יודעים כלל אפי' לא מהות הכחות כו', והדוגמא מזה יובן בעולם שאנו יודעים שיש חיות אלקי המח' את העולם, שהעולם הוא כגוף גדול ואנו רואים שהוא חי, הרי אנו יודעים שיש בו חיות האלקי המח' אותו, ויש בזה כמה התחלקות מדרגות והיינו דכמו שאנו רואין בבכראים דיש כמה פרטים מחולקים בריבוי ההתחלקות הנה כמו"כ**

הוא גם בעולם שיש ריבוי מדרי' בדצח"מ והוא מצד ריבוי כחות האלקיים שהן בבחי' התחלקות וכמ"ש אלקים קדושים המה ל' רבים והן צירופי אותי' דמל' שבאים בריבוי ההתחלקות כידוע, ולפי אופן כזה הוא ריבוי ההתחלקות בנבראים כו', ושרש ההתחלקות בעולם הוא מבחי' המדות וכמ"ש ששת ימים עשה ואי' בזהר כל יומא ויומא עביד עבדתי, דביום ראשון האירה מדת החסד ונתהוו הנבראים השייכים למדת החסד, וביום ב' האירה מדת הגבו' ונתהוו נבראים השייכים למדת הגבו', וביום ג' הת"ת כו', ונמצא בכל נברא יש חיות ממדה מיוחדת אשר לפי אופן זה הוא מציאות הנברא ההוא, וכמו"כ יש בנבראים חיות אלקי שאינו בבחי' התחלקות כו' כי ההתחלקות הוא בבחי' כלים דבי"ע, ובשרשו הוא מבחי' כלים דאצי', והעיקר בבחי' הכלים דבי"ע, אבל האור הוא למעלה מהתחלקות כו', וידוע דבכל נברא יש ב' מיני חיות, בחי' כח ובחי' אור, והיינו מבחי' הכלים דבי"ע ומבחי' האור כו' כמ"ש במ"א, אבל כ"ז נודע לנו רק מציאות האלקות אבל מהות האלקות המחי' את העולם אינו ידוע לנו כלל, וזהו עולם ל' העלם שמהות האלקות מוסתר ונעלם מאתנו ואינו נודע לנו כ"א מציאותו לבד, משא"כ בג"ע מושג מהות האלקות דבחי' האלקות שמאיר בג"ע מושג מהותו ממש בג"ע, וזהו"ע יושבים ונהנים מזיו השכינה שהוא התענוג מגילוי מהות אלקות שבג"ע, וכמו לעתיד דכתי' ואמר ביום ההוא הנה אלקינו זה קוינו לו כו', וכמו זה אלי וארו"ל דכאו"א מראה באצבע כו', שהוא בחי' גילוי המהות וכמו"כ בג"ע הוא בחי' גילוי המהות, וז"ש ויטע ה"א גן בעדן מקדם כו', דכתי' שם מלא לפי שבג"ע מאיר שם הוי', דבברה"ע כתי' רק שם אלקים ל"ב פעמים אלקים במע"ב, אבל בג"ע מאיר שם הוי', שהוא בחי' גילוי המהות, דהנה שם אלקים הוא מדת הצמצום שמסתיר על עצם אלקות ואינו מאיר כ"א גילוי בחי' מציאות לבד אבל שם הוי' הוא בחי' גילוי המהות כו', ולכן בהוי' כתיב ה' אחד דבאלקים כתי' ל' רבים אבל גבי הוי' כתיב אחד דהאחד הוא גם מצד העולמות כו' לפי שהוא בחי' מהות, כי מבחי' גילוי מהות אלקות, א"א להיות עולמו' בבחי' מציאות, דזה שנתהוו העולמות להיות בחי' מציאות יש זהו מבחי' המציאות לבד לאחר שנסתר בחי' המהות דאלקות, אבל אם הי' גילוי בחי' המהות לא הי' בחי' מציאות יש כלל ולכן שם הוי' שהוא בחי' גילוי המהות הנה העולמות הם בטלים לגמרי לגבי' והיינו שאינם בבחי' מציאות כלל, וזהו דמצד שם הוי' הוא בחי' אחד ממש כו', וכמ"ש במ"א, ובג"ע מאיר שם הוי' דהיינו גילוי בחי' המהות, ובד"כ הוא שבג"ע מאיר גילוי אור האצי' דאצי' הוא גילוי בחי' מהות וזהו ההפרש הכללי אשר בין ג"ע לעולמות, דעולמות הן בחי' השגת המציאות לבד ובג"ע בחי' השגת המהות.

קיצור. יבאר דהגם שיודעים אנחנו שיש נפש המחי', וגם אנו מרגישים את הכחות ומשיגים שהם העיקר, אבל בכ"ז הנה מהות הנפש אין אנו יודעים, וכן בעולם הרי כל ידיעתנו הוא רק במציאות האור והחיות

האלקי, ולא במהותו, אבל בג"ע מושג מהות אלקות וכת"י ב'י שם מלא שהוא גילוי שם הוי'.

אמנם לכאורה ההפרש הזה הוא רק בין ג"ע לעוה"ז היינו עולם העשי' הגשמי, אבל בעולמו' עליונים היינו עולם הבר'י ויצירה וגם עולם עשי' הרוחני הנק' בכלל עולמות המלאכים א"א לומר דהשגתם הוא השגת המציאות לבד, דהרי שרפים חיות ואופנים שאומרים קדוש וברוך ברעש גדול בהתלהבות יתירה ובכלות הנפש וכמאמר והחיות נושאות כו', אשר בודאי גם בהם הוא בחי' השגת המהות וא"כ מהו ההפרש בין ג"ע לעולמות עליונים, אך הענין הוא, דהנה כת"י זכר רב טובך יביעו וצדקתך ירננו, פ"י וצדקתך הוא בחי' מל' וכמ"ש בזהר צדק מלכותא קדישא, והיינו דהשגת המלאכים הוא בחי' מל' לבד שהוא בחי' מקור העולמות וחיותן וכמ"ש מלכותך מכ"ע דכל העולמות הן מבחי' מל' לבד מלך שמו נקרא עליהם שאינו נוגע אל עצמו כלל לפי שהוא בחי' הארה לבד, ועו"ג מלא כל הארץ כבודו ות"י זיו יקר' שהוא בחי' זיו והארה לבד מבחי' מל', ובחי' זו הוא מלא כל הארץ להוות את העולמות ולהחיותן, ומ"ש את השמים ואת הארץ אני מלא שהוא בחי' העצמות דאני מורה על מהו"ע. הנה בחי' זו הוא בהעלם, ולכן הוא בשמים ובארץ בשוה, אבל מה שמאיר בגילוי בעולמות הוא בחי' הארה לבד, ומלאכים השגתם הוא רק במקור חיותם והיינו בהארה שנמשך בעולמות להחיותם, דהמלאכים דכל עולם ועולם הם משיגים בחי' המל' דעולם ההוא והיינו דמלאכים דבריאה משיגים בחי' מל' דבריאה ומלאכים דיצירה מל' דיצירה כו', ובחי' זו הם משיגים בבחי' השגת המהות וזהו וצדקתך ירננו דהרינה הוא בחי' השגת המהות, אבל זכר רב טובך יביעו בדבור לבד ואינם משיגים בחי' המהות, דהנה את השמים ואת הארץ ר"ת אהו"ה בגימט' טוב, והיינו דבבחי' זו דאת השמים ואת הארץ אני מלא והוא בחי' טוב אינם משיגים ורק שרצונם להכלל בבחי' זו, וזהו אמירתם קדוש והיינו שהוא קדוש ומובדל מהם ורוצים להכלל אבל אינו שהוא בבחי' השגה אצלם כי השגתם היא רק בבחי' מל' אבל בחי' טוב שהוא בחי' יסוד אינם משיגים, ובזה יש לבאר מה שמצינו לפעמים שהמלאכים אינם משיגים את מהות האלקות, וכדאי' במדרש ע"פ כי לא יראני האדם וחי שאפי' החיות הנושאות את הכסא אינן רואות את הכבוד, וכאן מבואר שהמלאכים משיגים בחי' המהות, והענין הוא שזהו ההפרש בין בחי' הכסא לבחי' הכבוד והיינו דבחי' הארת המל' שמחי' את העולמות ה"ה משיגים והו"ע וצדקתך ירננו דבחי' צדקתך הוא אצלם בבחי' השגה ומ"מ אינם רואים את הכבוד שהוא בחי' אוא"ס שלמע' מעולמות והיינו בחי' הטוב כו', משא"כ נשמות בג"ע ה"ה משיגים בחי' מהות אלקות שלמע' מעולמות כי ועמך כולם צדיקים וכת"י אמרו צדיק כי טוב שמשגיגים בחי' הטוב שזהו בחי' יסוד המושך אור וגילוי מבחי' החכ' כו', ונמצא יש ג' מדריגות, הא' נשמות שבגופים למטה שמשגיגים בחי' השגת המציאות לבד, ומ"מ זהו ג"כ



השגה וכמ"ש שאו מרום עיניכם וראו כו' שנקרא ראי' שגם בבחי' זו יכול להיות השגה גמורה כאלו רואה, והב' הם המלאכים שמשגיגים בחי' המהות דיוו והארת המל' שמאיר בעולמות להחיותו, והג' שמשגיגים בחי' מהות אלקות שלמע' מעולמות והיינו בחי' ג"ר כו', והנה יש עוד מדרי' ד' שלמטה מכולם והוא בעולם עשי' למטה ששם מדור הקליפות, והן ע"ש דנוגה דכללותן הן י' כתרין כו', דעם היות שיודעים את בוראם שנבראו מאין ליש ומ"מ הם בבחי' יש ודבר נפרד בבחי' פירוד ממש כע"ז כו', שאין ההשגה נרגשת בהם להיות בבחי' ביטול כו', וטעם הדבר הוא לפי שההארה האלקית בהם הוא בבחי' צמצום ביותר בתכלית ההעלם וההסתר ורק דקרו לי' אלקא דאלקיא, והיינו שהוא בחי' כח הראשון ומקור האמיתי דכל כחות המוגבלים, אבל אינם משיגים (ר"ל אינם מודים) שהוא בתוך כל נברא ונברא ממש, ועוד זאת דגם זה מה שהם משיגים הנה השגתם אינו פועל בהם שום ביטול כלל, ועיקר הענין בזה הוא לפי שכל קבלת חיותם הוא מבחי' מקיף כידוע דמה שנמשך בפנימי' הוא בבחי' בליעה בהם ומקבלים חיותם מבחי' המקיף דלבונה זכה, ולכן קרו לי' רק אלקא דאלקיא שהוא בחי' מקור הראשון, אבל אינם משיגים שהוא בתוך כל נברא, ואומרים כי עוב הוי' את הארץ בידי המזלות והשגתם אינו נרגש בהם להיות בהם בחי' ביטול כי בחי' אור מקיף אינו נרגש בפנימי' כו', וזהו ג"כ הסבה מה שתופסים את היש דוקא, ואינם מרגישים את האין האלקי, והיינו לפי שהאין הוא בבחי' מקיף עליהם, ואינם מרגישים אותו ומשו"ז גופא הרי היש הוא בבחי' חומריות וגסות ביותר ולכן נתפס אצלם היש דוקא, והוא מסתיר על האין האלקי, והאין אצלם בבחי' ריחוק כו' משא"כ בנש"י הנה גם כמו שהו למטה הרי החיות האלקי אצלם בבחי' פנימי', ועם היות שהשגתם בהאין האלקי הוא בבחי' השגת המציאות לבד, מ"מ ה"ה משיגים שהאין האלקי הוא בתוך כל נברא ונברא שהוא החיות המחי' את הנבראים ושהוא העיקר כו', וההשגה הלזאת נרגשת בהם בבחי' פנימי' שפועל בהם הביטול שאין היש אצלם בבחי' חומרי' וגסות כ"כ, דהנה נש"י הם מובדלים משארי העמים גם בגופם וכדאי' בסש"ב פמ"ט ובנו בחרת מכל עם ולשון הוא הגוף החומרי הנדמה בחומריותו לגופי אר"ה, דהנה מצד עצם החומר והציוור ה"ה לכאו' שוים ומ"מ הרי בנו בחרת מצד הגוף והיינו שהחומר (הנולד ע"פ התורה) בפנימיותו ועצמותו הוא כלי לאור אלקי ולזאת האין האלקי הוא בבחי' פנימי' בהיש וממילא אין היש מסתיר כ"כ על האין האלקי, דהא בהא תליא דלהיות שבנש"י הגוף הוא כלי להאור האלקי, ולזאת האור האלקי הוא נרגש אצלם בבחי' פנימי' לפי שהם בבחי' ביטול, והגם שאינם בבחי' ביטול דיהו"ע בחי' הוי' אחד שזהו בחי' השגת המהות דוקא, וגם לא בבחי' השגת המציאות כו' כנ"ל, מ"מ ה"ה בבחי' ביטול דהיינו בחי' יש ובטל, אמנם זהו נשמות בגוף אבל נשמות בג"ע הן למעלה גם ממלאכים, והיינו שמשגיגים בחי' מהות אלקות ממש כי ישראל עלו במח' כו', דמלאכים עם היות שמשגיגים מהות הויו כנ"ל מ"מ הרי המלאכים התהוותם מבחי' דבור העליון אבל נשמות עלו

במחז, ולכן מלאכים השגתם בבחי' המלי' לבד, אבל נשמות בג"ע משיגים מהות אלקות שלמעלה מהעולמות.

קיצור. יקשה הלא בעולמות העליונים מאיר גילוי אלקות זא"כ מהו ההפרש ביניהם לג"ע, ויקדים דוצדקתך ירננו שהשגת המלאכי' הוא רק בבחי' המלי' שבעולם ההוא ואינם רואים את הכבוד, ויבאר ד' מדרי', (א) נשמות בגופים השגת המציאות, (ב) מלאכים משיגים מהות הזיו, (ג) שמשיגים גם מה שלמעלה מהעולמות, (ד) נשמות בג"ע משיגים מהות אלקות.

והנה כל המדרי' האלו הן בסדר והדרגה, דג"ע הוא בבחי' הספי' של העולמות ומאיר שם בחי' אור האצי', ומלאכים למעלה בעולמות הרוחנים משיגים בחי' המהות דהארת המלי' ונשמות למטה בעולם התחתון משיגים בחי' המציאות לבד כו', והנה בכדי שתוכל הנשמה להשיג בחי' מהות אלקות שבג"ע שאינו בסדר והדרגה, הנה זהו ע"י הלבושים דמעהמ"צ, גשמי ונעשו בבחי' נברא וכמא' נשמה שנתת בי טהורה היא ואח"כ אתה בראתה אתה יצרתה אתה נפתחה כו' ואיך אפשר שתשיג בחי' מהות אלקות שבג"ע שאינו בסדר והדרגה, והנה זהו ע"י הלבושים דמעהמ"צ, ועד"מ אור השמש שא"א להסתכל בו מפני תוקף האור כ"א ע"י זכויות שמסתיר מעט ועי"ז יוכל להסתכל בו, ויובן זה מהשפעת השכל מהרב אל התלמיד דכאשר השכל הוא עמוק ביותר ה"ה מלבישו במשל, דהמשל הוא דבר זר מהנמשל, ובו דוקא מלוּבש השכל, אמנם ע"י שהתלמיד מבין את המשל ה"ה מבין את השכל, ולכאורה הרי המשל הוא למטה מהנמשל שה"ה דבר זר ואיך ע"י המשל דוקא הוא מבין את השכל, אך הענין הוא, דהנה שרש המשל הוא למעלה מהנמשל ולכן דוקא מי שהוא חכם גדול ביותר יכול לאמר משלים, וכמו משלי שלמה דכתי' וידבר שלשת אלפים משל דזהו לפי דכתיב בו ויחכם מכל האדם כו' לזאת הוא דוקא הי' יכול לומר משלים, וכמו ר"מ שהי' מנהיר עיני חכמים בהלכה ומושל משלים (ע"י רש"י סוטה מ"ט ע"א לתת אות אמתלא וטעם לחכמה ליכנס בה בשערי בינה, והיינו דבכדי שהנקודה דחכ' תבא בהשגה דבינה הוא ע"י המשל) ונמצא דשרש המשל הוא למעלה מהנמשל ולכן ה"ה מגלה את הנמשל דע"פ פשוט הוא לפי שהמשל הוא קרוב ומובן יותר אל האדם ולכן ה"ה מבין אותו ולזאת הנה ע"י דוקא מבין את השכל אבל לפי האמת הוא מפני שהמשל והנמשל הם שייכים זל"ז (ולזאת להגיד משל מכוון ואמיתי הוא דוקא מי שיש לו כח ורשות ע"ז) והמשל הוא למע' מהנמשל ולכן ה"ה מגלה את הדבר שלמטה ממנו שהוא הנמשל, ובדוגמא כזאת מצינו במשה דכתי' ויבא משה בתוך הענן שהענן נעשה לבוש למשה, דהנה משה הי' מ' יום למעלה לחם לא אכל כו' והי' גיוון מזיו השכינה, וכמ"ש לחם אבירים אכל, לחם שמה"ש אוכלים אותו והיינו זיו השכינה וכדאי' במדרש ע"פ ואתה מתי' את כולם מלמד שכולם צריכים למזון וגם מה"ש צריכים למזון ומהו המזון שלהם הוא זיו השכינה,

ומשה כשהי' בהר הי' ניזון מהלחם דמה"ש, אמנם בכדי שיוכל לקבל בחי' זיו השכינה זהו ע"י לבוש הענן דשרשו גבוה מאד, והיינו מבחי' ישת חשך סתרו, אלא שירד ונעשה בחי' ענן ונעשה לבוש למשה כו', וכמו"כ הוא במצות דעם היותם מצות מעשיות בגשמיות הנה שרשם גבוה מאד דתרי"ג מצות דאורייתא וז"מ דרבנן הם תר"ך עמודי אור בחי' כתר ולכן נעשים לבושים אל הנשמה שע"י תוכל להשיג בחי' מהות אלקות שבג"ע כו', וזהו יפה שעה אחת בתש"ו ומע"ט בעוה"ז מכל חיי עוה"ב, דג"ע הגם שהוא בחי' מהות אלקות מ"מ זהו מבחי' חכמה וכמ"ש ונהר יוצא מעדן כו' שהו"ע גילוי שם הוי' שבג"ע דהוי' בחכמה כו', אבל המצות הן תר"ך עמודי אור שהוא בחי' כתר כו' והגם שהמצות הן ג"כ בחי' שם הוי' ונק' תורת הוי' מצות הוי' הוא ג"כ בחי' שם הוי' דע"ס דאצ"י כידוע ומבואר במ"א דכל מצוה תלוי' באות פרטי דשם הוי' דהיינו בע"ס דאצ"י בבחי' אורות בכלים כו', כמ"ש במ"א, הענין הוא דבאמת תומ"צ הם בבחי' שם הוי' דלעילא דכתי' ויקרא הוי' הוי' ב' שמות הוי', הוי' דלתתא והוי' דלעילא, ותומ"צ הן בבחי' שם הוי' דלעילא דעז"ב לכן אמור לבנ"י אני הוי', דהנה כתיב וראא אל אברהם כו' ושמי הוי' לא נודעתי להם דלכא"ו הלא מצינו כמה פעמים שם הוי' אצל האבות ומבו' במ"א דזהו בחי' שם הוי' דלתתא, אבל שם הוי' דלעילא לא נודעתי להם, וזהו ל' נודעתי שמורה על העצמות, ועז"א אח"כ לכן אמור לבנ"י אני הוי' שע"י תומ"צ נמשך לישראל בחי' שם הוי' דלעילא, וז"ש וירם קרן לעמו דקרן הוא בחי' המשכה עצמי' וכדאי' בסש"ב דלית מח' תב"כ כ"א כאשר איהו תפיסא באורייתא ומצותי' שע"י התורה וע"י המצות ה"ה תופס בחי' העצמות, וכדאי' במדרש אותי אתם לוקחים כו', אלא שהמשכה זו דבחי' שם הוי' דלעילא זהו ע"י בחי' שם הוי' דסדר השתל' וכמ"ש והי' הוי' לי לאלקים דשם הוי' הוא בבחי' אלקים לגבי שם הוי' דלעילא, והיינו שמגלה את השם הוי' דלעילא, וזהו דהמצות הן בע"ס דאצ"י בבחי' אורות בכלים אבל בהן וע"י מאיר בע"ס בחי' אוא"ס שלמע' מהשתל', דז"ע תומ"צ שגם בסדר השתל' יומשך בחי' עצמות אוא"ס שלמעלה מסדר ההשתל', ולכן תומ"צ בעוה"ז יפה מהגילוי דג"ע שהוא הגילוי דסדר השתל' ובתומ"צ נמשך בחי' עצמות אוא"ס, ומשו"ז נעשו לבושים אל הנשמה להיות דהתומ"צ הנה מצד מעלתם העצמי ה"ה גבוהים למעלה מהגילוי דג"ע לכן נעשים לבושים אל הנשמה והיינו שע"י תוכל הנשמה ליהנות מזיו השכינה בג"ע, ואמיתית שכר המצות יהי' לעתיד דשכר מצוה מצוה היא המצוה עצמה והוא בחי' גילוי המהות ממש דמהו"עצ" אוא"ס שזה יהי' לעתיד דוקא, וכמ"ש כי עין בעין יראו בחי' ראיית המהות ממש למעלה הרבה מג"ע שהוא הגילוי דסדר השתל' ולע"ל יהי' גילוי מהות ועצמות אוא"ס ב"ה שזהו גילוי המהות ממש, דהנה יש ב' בחי' עין והן ב' בחי' ראי', הא' בחי' השגת המציאות שנק' ג"כ ראי' וכמ"ש שאו מרום עיניכם וראו כו' שהוא ג"כ השגה גמורה כאלו רואה כו', אבל הוא בחי' ראי' מלמטלמ"ע בחי' יחוט' וכמשנת"ל דבהשגת המציאות הביטול הוא בבחי' ביטול היש

בלבד, וזהו בחי' עין דלתתא היינו מלמטה למעלה והבי' הוא בחי' עין דלעילא מלמעלה למטה והיינו שלמעלה יש ולמטה אין, וכולא קמי' כל"ח בחי' יחו"ע, אמנם לכאורה א"מ מאחר שיש בחי' עין דלעילא למה צריכים בחי' עין דלתתא, וממ"ש כי עין בעין יראו משמע שצ"ל ב' בחי' עינים דוקא, אך הענין הוא, דגילוי בחי' עין דלעילא הוא כאשר יש תחלה בחי' עין דלתתא, דעין דלתתא הוא השגת המציאות ולפי אופן בחי' עין דלתתא הנה לפי אופן זה נמשך בחי' עין דלעילא, כי הנה תכלית ירידת הנשמה בגוף הוא בשביל בירור נפש הבהמית, כי הנשמה עצמה א"צ תיקון וכל ענין ירידת הנשמה בגוף הוא רק לברר את נה"ב, וביורר נה"ב הוא ע"י השגת המציאות דוקא, כי הנה"ב הרי אינו בערך שיהי' לו השגת המהות כ"א השגת המציאות וכנ"ל בענין אור וחיות אלקי שבעולמות דמבשרי אחזה, דכמו שמרגיש בעצמו שיש בו חיות והעיקר הוא החיות כו', הנה מזה יבין גם בעולם שיש בו חיות האלקי המחי' אותו והעיקר הוא החיות ואשר אז יבין בשכלו דראוי הדבר וצריך שיהי' רצונו בהאלקות לא בדבר הגשמי כו', אמנם בכדי להסביר זאת להנה"ב אשר גם הוא יבין מה שהוא לפי ערכו הנה ע"ז הוא האריכות בפסוד"ו ב"ש והי' העולם, הללו את ה' מן השמים כו' הללו את ה' מן הארץ כו' ואתה מחי' את כולם כו', דכאשר מתבונן היטב בזה אז גם הוא מבין את האמת, ולפי אופן שפועל בירור נה"ב ע"י השגת המציאות הנה לפי אופן כזה מאיר גילוי בחי' עין דלעילא, וזהו ימי שנותינו בהם שבעים שנה שניתנו לאדם ע' שנה לברר את נה"ב, ועי"ז מאיר בחי' עין דלעילא.

**קיצור.** יבאר כי כל המדרי' הם בסדר דוקא ובכדי שהנשמה תוכל לקבל ההשגה בג"ע הוא ע"י המצות וכמו הבנת שכל עמוק ביותר ע"י משל דוקא, וע"ד הענין שנעשה לבוש למשה, ותומ"צ שלמטה הנה ע"י ממשיכים הגילוי דשם הוי' דלעילא וזהו כי ע"י עין דלתתא יחו"ת הנה עי"ז יגיעו לבחי' יחו"ע עין דלעילא, להיות דבירור הנה"ב הוא ע"י השגת המציאות.

**ועפ"ז** יובן מה דאי' במדרש דדוד לא הו' לי' שנין ואדה"ר נתן לו ע' שנה שהי' צריך לחיות אלף שנה וחי תתק"ל שנה, וע' שנין נתן לדוד, ובמ"א אי' שגם האבות נתנו לו ע' שנה, אברהם נתן לו ה' שנים, שהי' צריך לחיות ק"פ וחי קע"ה, ויעקב הי' צריך לחיות קע"ה וחי קמ"ז ונתן כ"ח שנה לדוד, ויוסף הי' צריך לחיות קמ"ז וחי ק"י ונתן ל"ז לדוד, וענין כ"ח שנה דיעקב הוא ע"ד ועתה יגדל נא כח אד' מקור דשם אד' כו', ול"ז דיוסף הן ג' מוחין חב"ד כמו שכל א' כלול מעשר וז"מ, דעולה מספרם ל"ז וטעם הדבר מה שיוסף נתן לדוד יותר מיעקב הוא לפי שכל תוספות אורות הן מיוסף דיוסף הוא בחי' יסוד כו', נמצא יש ב"פ ע' שנה, והלא דוד לא חי רק ע' שנה, אך הענין הוא דזהו ב' בחי' עין הנ"ל דע'

שנה דאדה"ר הן בחי' עין דלתתא, דזה שהי' צריך לחיות אלף שנה היינו לאחר החטא, ומאלף שנה אלו נתן ע' שנה לדוד שהוא עין דלתתא, וע' שנה דאבות הן בחי' ע' דלעילא כו', ומה שהי' חי רק ע' שנה היינו לפי שהעיקר הי' בחי' ע' דלתתא, דדוד הוא בחי' מל' כידוע, ובחי' עין דלעילא הי' אצלו בבחי' מקיף ולע"ל יהי' העיקר בחי' עין דלעילא אבל הכלי לזה הוא בזו"ו עין דלתתא, וזהו כי עין בעין יראו הוא בחי' גילוי המהות אוא"ס ממש שיהי' לע"ל והיינו ע"י קיום המצות דעכשיו, שהן בחי' עצמות אוא"ס דיפה שעה א' כו', ושכר מצוה מצוה כו', וזהו מ"ש במד"ר משבחר הקב"ה בעולמו קבע בו ר"ח ומשבחר ביעקב ובניו קבע להם חדש של גאולה, דהנה כתי' אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מאמ"צ וידוע הקושי' למה לא נא' אשר בראתי שמים וארץ שזה פלא יותר, דביצי"מ הרי גם האותות ומופתים הם יש מיש אבל בריאת שורא הם יש מאין שהוא פלא יותר, אך הענין הוא, דעם היות דברה"ע הוא יש מאין מ"מ הוא הארה לבד מלך שמו כו', יהללו את שם הוי' כי הוא צוה ונבראו בדרך מאליו וממילא דלגבי שם הוי' הוא בדרך ממילא לפי שהוא הארה לבד אבל ביצי"מ כתיב אנכי ה"א בחי' עצמות אוא"ס כו', אמנם זה גופא צ"ל למה ביצי"מ הי' הגילוי מבחי' עצמות דוקא, הענין הוא, דהנה יצי"מ יש עד רום המעלות דכמו שיש מצרים למטה בלעו"ז כמו"כ יש מצרים בקדושה, דמצרים הוא ל' מיצר וגבול והו"ע מן הארץ לרקיע מהלך ת"ק שנה, עובי כל רקיע מהלך ת"ק שנה בין כל רקיע ורקיע כו', וכמו"כ ההשגות דג"ע הן בבחי' גבול שהרי כל צדיק וצדיק יש לו מדור בפני עצמו, והיינו שיש חילוקים בההשגות ובהכרח לומר שיש גבול להשגתן דאז שייך שיהי' חילוקים באופני ההשגות, ועם היות דהגילוי דג"ע הוא גילוי בחי' האצי' כנ"ל אמנם אצי' הוא ג"כ עולם שהוא בבחי' גבול דהרי הכלים דאצי' הן בחי' גבול וכמ"ש בעבוה"ק והגבול הנמצא ממנו תחלה הן הכלים דאצי', ולכן הרי הם מגבילים את האורות ובאמת הרי כללות בחי' השתל' הוא בבחי' גבול, וביצי"מ הי' היציאה מבחי' מצרים וגבולים דסדר השתל' כי יצי"מ הי' הכנה למ"ת ובמ"ת הרי נמשך גילוי בחי' עצמו' אוא"ס למטה בתומ"צ דכתי' וירד הוי' על הר סיני שהי' התגלות העצמות ממש, אמנם בכדי שיהי' גילוי כזה הי' צ"ל היציאה מהמצרים דסדר השתל' כי ע"פ סדר השתל' בסדר והדרגה הרי בחי' גילוי המהות דאלקות הוא בג"ע משא"כ למטה הוא בחינת השגת המציאות לבד, וגם בג"ע הנה בחי' השגת המהות דג"ע הוא בבחי' אצי' לבד, ולזאת בכדי שיהי' בחי' מהות אוא"ס ממש למטה בתומ"צ הי' צ"ל יצי"מ, והיינו דע"י גילוי בחי' אנכי עי"ז נעשה בחי' היציאה מסדר השתל' שיהי' גילוי אוא"ס ב"ה למטה, וזהו דברה"ע הי' בב' בראשית ברא אלקים והוא בחי' חכ', דחכ' היא ראשית השתל' אבל מ"ת הי' באלף אנכי שהוא בחי' כתר, ולזאת הנה קודם מ"ת הי' צ"ל יצי"מ, וזהו משבחר הקב"ה בעולמו קבע בו ר"ח דהנה י"ב חדש הן י"ב בקר דבריאה שהן ד' מתנות שכינה, דכל מחנה כלולה מג' והן בחי' מרכבתא תתאה שהוא בחי' מרכבה דבחי' מל', וענין המרכבה הוא שמגביה את הרוכב למע' מע' וגם מוליכו

למטה מטה, וכמו"כ הוא בחי' המרכבה דמלי' שמעלה בחי' מלי' למעלה מעלה וגם ממשיכים בחי' המלי' למטה, והיינו שממשיכים בחי' האור והחיות האלקי דבחי' מלי' להחיות את העולם כו', והנה ר"ח נקרא זה, וכמ"ש ביום הזה באו מדבר סיני, וארז"ל (שבת פ"ו ע"ב) כתיב הכא ביום הזה כו', וכתיב התם החדש הזה וגו' מה להלן ר"ח אף כאן ר"ח, דר"ח נק' זה וזה הוא בחי' גילוי המהות דההמשכה דר"ח הוא מדרי' עליונה, ולכן יב"ח הם בגימט' זה והיינו שיש בעולמות בחי' גילוי המהות ג"כ וכמו הגילוי דג"ע כו', והוא ע"י הגילוי מה שלמע' מבחי' מלי' והו"ע יחוד שמשא וסיהרא ת"ת ומלי', דמלי' הוא בחי' מראה דמות כבוד הוי' שהו"ע בחי' השגת המציאות אבל ע"י יחוד שמשא וסיהרא גילוי בחי' ת"ת נמשך בחי' זה בחי' מהות, וזהו משבחר הקב"ה בעולמו שזהו בחי' התיקון קבע בו ר"ח, שהוא בחי' היחוד דשמשא וסיהרא וכמאמר דעד דלא הוי מתקלא לא הוו משגיחין אפין באפין כו' והיינו דבעולם התהו לא יש ענין היחודים ואדרבה הי' אנפין מתפרדין ורק בעולם התיקון שייך יחוד ת"ת ומלי', ומשבחר ביעקב ובניו ליתן להם תורה קבע להם חדש של גאולה דבכדי שיהי' המשכת העצמו' בתומ"צ זהו ע"י הקדמת יצי"מ שהו"ע היציאה מהמצרים וגבולים, והיינו דנש"י שהם צדיקים בלימוד התורה וקיום המצות הם הממשיכים גילוי אלקות בעולם שיהי' גילוי האור כמו שהי' קודם החטא, וזהו באתי לגני לגנוני למקום שהי' עיקרי בתחלה, דעיקר שכינה בתחתונים היתה, אמנם ע"י החטאים סילקו את השכינה כנ"ל, וכנגדן עמדו שבעה צדיקים שהן שבעה דורות בזה אחר זה והורידו את השכינה למטה לארץ, ומשה שהוא השביעי וכל השביעין חביבין הנה על ידו דוקא ניתנה התורה לישראל, היינו הנתנית כח ועוז דע"י התורה ומצות הנה לבד זאת שממשיכים הגילוי דשם הוי' בעולם, אלא עוד זאת שממשיכים להיות הגילוי דשם הוי' דלעילא והיינו שיהי' עין בעין, דע"י העבודה דיחוי'ת יעלו ויגיעו להעבודה דיחוי'ע.

קיצור. יבאר דרוד שהוא בחי' מלי' לא הוו לי' שנין, ואדה"ר נתן לו ע' שנה, וע' שנה נתנו לו אברהם ויעקב ויוסף שהם חסד ת"ת ויסוד, ומ"מ לא חי רק ע' שנה שהוא עין דלתתא, והעין דלעילא הי' בבחי' מקיף וזהו משבחר ביעקב שהוא עולם התיקון ובניו שהם מרכבתא תתאה קבע להם חדש של גאולה שהוא הגילוי דשם הוי', ולכן יפה שעה א' בתשו' ומעש"ט בעוה"ז דוהו באתי לגני לגנוני שעמדו ז' דורות צדיקים והשביעי חביב שהוריד התורה למטה, ואתפשטותא דמשה בכל דרא.

בס"ד, אחרון ש"פ, רפ"ו

כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות, וקאי על לע"ל, דלע"ל יהי' כמו צאתך מאמ"צ. דלכאורה אינו מובן דהלא לע"ל היא מדרי' גבוה יותר מיצי"מ, דגאולת מצרים הרי מ"מ הי' אחרי' שעבוד, משא"כ הגאולה דלע"ל שאין אחרי' שעבוד, ומכש"כ הגילויים דלע"ל, דהרי לע"ל יהי' גילוי האור דעצמות א"ס ב"ה, והגם דבגאולת מצרים הי' ג"כ גילוי אור מעצמות א"ס ב"ה וכמא' עד שנגלה עליהם ממה"מ הקב"ה וגאלם, ובמורא גדול זו גילוי שכינה, הרי שהי' גילוי העצמות ב"ה ממש, ומ"מ הנה הי' זה בבחי' התלבשות בבחי' מל' וזהו אני הוי' אני הוא כו', דהגם שהי' גילוי שם הוי' שהוא גילוי העצמות ב"ה אבל גילוי זה הי' בבחי' אני, והיינו בהתלבשות בבחי' מל', והגילוי הי' רק לפי שעה, דלהיות שהגילוי הי' בבחי' התלבשות בבחי' מל', לזאת הי' רק לפי שעה, משא"כ בהגילוי דלע"ל דכתי' ולא יכנף עוד מוריך והיו עיניך רואות את מוריך, דהגילוי דלע"ל שהי' גילוי העצמות יהי' בבחי' ולא יכנף, שלא יהי' בכנף ולבוש המעלים כ"א יהי' בגילוי ממש, ואדרבא והיו עיניך רואות את מוריך, בראי ממש וכמ"ש כי עין בעין יראו כו', וכתי' ונגלה כבוד הוי' וראו כל בשר כי פי ה' דבר הרי שהגילוי דלע"ל הוא גילוי עליון באין ערוך לגבי הגילוי שהי' ביציאת וגאולת מצרים, וא"כ מהו אומרו כימי צאתך מאמ"צ כו' ועוד מהו כימי צאתך כו' כיום צאתך מאמ"צ הוה ל"ל, וכמ"ש ויהי בעצם היום כו', זכור את יום צאתך מאמ"צ כו', למען תזכר את יום כו', ומהו כימי צאתך שהוא מורה על ב' ימים, ומהו הב' ימים שבהם הי' יציאת וגאולת מצרים. והענין הוא, דהנה כתיב ואומר אעלה אתכם מעני מצרים אל ארץ זבת חלב ודבש, דהנה ישראל כשהיו במצרים היו בתכלית העוני השפלות והקטנות, שלא הי' בהם רק בחי' האמונה פשוטה בלבד כמ"ש ויאמן העם, וזהו עני מצרים, דמצרים נק' בשם עני, דעשירות ועניות הוא בדעת וכמאמר (נדרים מ"א א') אין עני אלא בדעה, דכל ענין עניות ועשירות הוא בבחי' דעת ומצרים נק' עני, דישראל בהיותם במצרים לא הי' בהם דעת והשגה באלקות כ"א רק בחי' נקודת האמונה בלבד, דאמונה היא קטנות, כי הדעת והשגה הוא בחי' גדלות והתרחבות, ועשיר בדעה הוא להיות כי ענין ההשגה הוא תפיסא בכלי וכל תפיסא הוא בחי' התרחבות, דזהו ההפרש בין תהו לתיקון דבספי' דתהו לא הי' בחי' התיישבוי' ותפיסא בכלים שזוהו"ע ריבוי האור, והיינו שהוא אור שאינו בבחי' התיישבות ותפיסא הרי הי' בחי' מיעוט הכלים דהיינו קטנות הכלים, אבל בתיקון הוא התרחבות הכלים להיות דהאור דתיקון הוא בבחי' התיישבות ותפיסא, הנה עש"ז נק' הכלים דתיקון כלים רחבים, הרי שתפיסת האור בכלי הו"ע ההתרחבות, ובפרט תפיסת ההשגה, שהוא גדלות והתרחבות, דכל ענין ההשגה הוא שתופס הענין בריבוי פרטים דוקא דעש"ז הנה בחי' הבינה נק' רחובות הנהר, דהשגה הוא התרחבות וגם עושה התפשטות והתרחבות בנפש דהיינו בחי' גילוי אור, אבל ישראל בהיותם במצרים היו בבחי' עני בדעת שלא הי' בהם התפשטות והתרחבות השגה וגילוי אור בנפשם רק קטנות האמונה לבד.

וביאור הענין הוא דהנה כתיב ולא שמעו אל משה מקוצר רוח ומעבודה קשה, דמגודל השעבוד הנה כל הכחות שלהם דשכל ומדות היו בכיוון שלא הי' בהם התרחבות והתפשטות של הכחות כלל, ועד"מ כמו שאנו רואין במוחש באדם בעת שהוא בצער ר"ל שאז כל הכחות שלו דשכל ומדות המה בכיוון, היפוך הענין מכמו שהוא בעת השמחה, דבעת השמחה הרי כל הכחות הם בבחי' התרחבות והתפשטות, דהאיש שהוא משכיל על דבר הנה בעת השמחה הרי ביכולתו להשכיל השכלות נעלות ולקבל כל אור שכל, וכמו"כ המדות הם בהתרחבות והתפשטות גדולה, וגם איש כילי וקמצן בעת השמחה משפיע טוב, וכ"ז הוא מפני התרחבות והתפשטות כחותיו, משא"כ בעת הצער, הנה כל הכחות שלו המה בכיוון, וכמו שנראה במוחש דר"ל מי שהוא בצער ויסורים הרי אינו יכול לקבל שום דבר שכל כלל, דאין זה מפני רוע החושים והכלים שלו כ"א מרוב הדוחק והלחץ ר"ל הרי נשבר ונדכה ר"ל שהוא בתכלית השפלות והקטנות וכמו"כ הוא בישראל בהיותם במצרים הנה כל הכחות שלהם היו בכיוון ביותר, דלא זו בלבד שלא הי' בהם בחי' התרחבות והתפשטות של הכחות כלל, אלא עוד זאת שהיו בתכלית השפלות ובתכלית הקטנות ורק שהיו בבחי' נקודת האמונה בלבד, אמנם ידוע דיש מעלה גדולה ונפלאה באמונה דשרשה בפנימי ועצמי הנפש שלמע' מכל הגילויים, דידוע דעצם נקודת היהדות שמקושר בעצם באלקות, הנה משם הוא שרש ענין האמונה, ולכן הנה האמונה פשוטה שבנשי שמאמינים באחדות ה' ובבריאה יש מאין אינו עפ"י השכל והטעם בלבד ולכן אינם צריכים לזה ראיות והוכחות כלל, ומשו"ז הנה כל הקושיות שמקשים ע"ז אינם סותרים כלל, עס קלעפט זיי כלל גיט קיין סתירות אויף אלקות, וכן ההוכחות והראיות באותות ומופתים בעניני השגחה פרטי' והדומה אינם מוסיפים כל מאומה, א' איש ישראל דארף קיין ראיות און קיין הוכחות גיט האַבין אויף אלקות, וטעם הדבר הוא דמזלייהו חזי, דהנה לא כל הנשמה מתלבשת בגוף, דהגוף קטן מהכיל את הנשמה, ומה שמתלבש בגוף הוא רק הארת הנשמה, ועצם הנשמה נשארת למעלה והנשמה כמו שהיא למעלה ה"ה רואה הכל בבחי' ראי' ממש, ומזה מתנוצץ בנשמה המלובשת בגוף, ובא בבחי' אמונה פשוטה, והרגש אלקי (א' געטליכער גיפיל), ולכן הרי ההרגש האלקי שבנשמה, והיינו זה מה שהנשמה מרגיש (פילט) אלקות נקרא בשם הכרה, דהנה הכרה הוא עד"מ א' המכיר את חבירו ער דער קאנט אים והוא דוקא במי שראה אותו תהלה, ואח"כ עבר משך זמן רב ולא ראה אותו, ואח"כ רואה אותו מכירו, כמו"כ הנה ההרגש שבנשמה לאלקי נק' הכרה שזוהו מה שהנשמה (כלומר הארת הנשמה) מכיר (דער קאנט) באלקי, ונק' הכרה שאין זה התחדשות כלל, ולכן באמת האמונה היא יסוד ושרש כל התו' וקיום המצות וכמא' בא חבוק והעמידן על אחת כו', העמידן הוא בחי' הקיום, דצדיק באמונתו יחי' דעי"ז הוא התפשטות כל הגילויים, וישראל בהיותם במצרים הגם שהיו עניים בדעת והשגה אבל היו חזקים באמונה וכמא' בזכות האמונה נגאלו אבותינו ממצרים, דזהו סבת העלי' הגדולה שלהם ע"י האמונה דויאמן העם כו', אמנם כ"ז הוא בהעצם והשרש אבל בהתגלו' הרי האמונה היא בחי' קטנות, ובדרך פרט הי' הקטנות שלהם בב' ענינים קטנות



הכלים ומיעוט האור, דמקוצר רוח ומעבודה קשה הרי לא שמעו אל משה זהו קטנות הכלים, שלא היו כלים בעצם לקבל אור, ומה שלא הי' בהם רק בחי' האמונה פשוטה בלבד דויאמן העם כו' זהו"ע מיעוט האור, ולזאת הנה גם היציאה ממצרים הי' בבחי' כפי' בלבד כמ"ש כי ברח העם בדרך אתכפי' בלבד, ואתכפי' זה אינו אלא רק בבחי' כפי' בפועל, דהנה יש בחי' ביטול הנעשה ע"י השגה והתבוננות שגם הוא אינו רק בבחי' אתכפי', אבל מ"מ ה"ה בא ע"י ההתבוננות בטוב הדבר, משא"כ בישראל בהיותם במצרים לא הי' בהם ענין ההשגה והתבוננו' כלל, הנה הכפי' שהי' בהם אינו רק בבחי' כפי' בפועל בלבד, וזהו"ע מ"ש אומרים הא לחמא עניא די אכלו אבהתא בארעא דמצרים דלחם עוני הוא בחי' אתכפי', ודי הוא בחי' ד' י' שהוא בחי' נקודה תחת היסוד שזו"ע מה שלא הי' בהם רק בחי' נקודת האמונה הפשוטה בלבד, וזו"ע עני מצרים, שהוא תכלית הקטנות והשפלות.

והנה אומרו אעלה אתכם מעני מצרים כו' אל ארץ זבת חלב ודבש, שהוא העלי' מתכלית העוני השפלות והקטנות אל תכלית העילוי והרוממות היותר נעלית דזהו מעני מצרים אל ארץ זבת חלב ודבש שהוא העלי' מבירא עמיקתא לאיגרא רמא, דתמורת זה שהיו במצרים בתכלית העוני והשפלות יעלום אל ארץ זבת חלב ודבש. דהנה ארץ זבת חלב ודבש בעבודה היא מדרי' האה' הנעלית ביותר דער העכסער פאל אהבה, דבאהבה המדרי' היותר נעלית היא בחי' אה' בתענוגים, דאה' בתענוגים באה ע"י בחי' התפשטו' והתגלות דחו"ב מצד פנימיותו, דהנה חלב ודבש שניהם הם מדרי' בתענוג, ולכן הרי חלב ודבש שניהם מתוקים דדבש הוא מתוק וגם בחלב יש מתיקות וכל מתיקות הוא מצד העונג, וחלב להיותו ענג לכן יש בו מתיקות, וזהו מה שהגדלת הולד הוא ע"י החלב דוקא דכל הגדלה הוא ע"י התענוג, דתענוג עושה הגדלה והרחבה בכל דבר, וגם אפי' בדבר שאין טבעו להתפשט ולהתרחב הנה ע"י הענג מתפשט ומתרחב וכמו שמועה טובה תדשן עצם, והגם דאינו דומה טבע העצם לטבע הבשר, דבשר האדם הרי יש בו טבע ההגדלה וההתפשטות והעצם לכשגדל כשיעורו אין בו טבע ההתפשטו' ומ"מ הנה הענג פועל הרחבה והתפשטו' גם בעצם דזהו"ע הענג לעשות הרחבה בכל דבר, והמתיקות הוא הוראה על הענג, והנה דבש וחלב שניהם מתוקים אלא שחלוקים במתיקותם והיינו שהם ב' מדרי' בתענוג, דחלב הוא התענוג שבפנימי' בינה ודבש הוא התענוג שבפנימי' חכ', דהנה בחי' בינה בכלל הוא השגה, ולכן כאשר אימא עילאה מקנא בכורסיא דכורסיא הוא עולם הכסא שהוא עולם הבריאה, ואימא עילאה מקנא בכורסיא, דבעולם הברי' מאיר בחי' בינה דאצי', ולהיות דבינה הוא השגה הנה לזאת כל הנבראים שבעולם הבריאה הם בעלי השגה, ומהאי טעמא הנה השרפים דעמידתם בעולם הבריאה ה"ה משיגים את האור שלמעלה מהם דהגם דהשרפים אינם בהבדלת הערך מחיות ואופנים, דחיות ואופנים עמידתם בעולם היצי' והעשי' הרוחני', והשרפים עמידתם בעולם הברי', דברי' בכללותה היא בכלל ביע' ואינה בערך האצי' כלל, ומ"מ הנה השרפים דעמידתם הוא בעולם הברי', ובעולם

הברי' מאיר בחי' בינה בכללותה הו"ע ההשגה לזאת הנה גם השרפים הם בעלי השגה גדולה, דלכד זאת שהם מקבלים את האור שבמדריגתם הנה הם משיגים גם את האור שלמע' מהם, וכמ"ש שרפים עומדים ממעל לו ממעל לוא"ו שהם משיגים גם את האור שלמע' מהם, וכללות אופן ההשגה שלהם הוא כדרך ואופן המשיגים, וכנ"ל דכל השגה הוא בריבוי פרטים ובידיעה ברורה, וכמאמר בנחת רוח ובשפה ברורה, דהנה לבד זאת דשיר השרפים הוא אמירת קדוש, והיינו שהם משיגים דאוא"ס ב"ה הוא קדוש ומובדל, ובזה גופא הנה הם משיגים גם את אופן קדושתו ית' דזהו"ע מ"ש ג"פ קדוש, הוי' צבאות מלא כל הארץ כבודו, דאין ערוך אליו קדושתו ית', דכמה קדישין אינון ואין קדוש כהוי', דקדושתו ית' אינו כמו הקדושה דס' השתל', דבס' השתל' הגם שהוא קדוש ומובדל ומ"מ הוא בערך, אבל קדושתו ית' הוא באופן אחר לגמרי, ואיהו ממכ"ע ואיהו סוכ"ע, דזהו"ע הוי' צבאות ומלא כל הארץ כו', וכל זה הוא אצלם בנחת רוח בידיעה גדולה ובשפה ברורה שזה מורה על גודל השגתם, והראי' דחיות ואופנים שהם אינם משיגים בהשגה גמורה כ"א בידיעה כללי' בלבד ה"ה ברעש גדול, דסבת הרעש הוא מפני העדר ידיעה ברורה, וכמו שאנו רואין במוחש בטבעי בנ"א דעיקר הרעש הוא מהעדר ידיעה ברורה, דכאשר האדם אינו יודע מאומה אינו מרעיש שהרי אינו יודע כלל, וכן כאשר יודע דבר ברור ג"כ אינו מרעיש שהרי יודע ענין ברור, אמנם כאשר יודע איזה דבר ואינו יודע בבירור אז הוא מרעיש על העדר ידיעתו, וכן הוא סבת הרעש בחיות ואופנים מהעדר ידיעתם, משא"כ השרפים הם בנחת רוח לפי שהם משיגים בהשגה גדולה, דכל זה הוא לפי שעמידתם הוא בעולם הבריאה ומאיר שם בחי' בינה דאצי'.

והנה בינה בכללותה היא השגה אבל בפרטית הרי יש בה ב' מדרי' פנימי' וחיצוני' דענין פנימי' בינה זהו מה שמשיג את עצם הענין האלקי שלמע' מלבושי השגה וחיצוני' בינה הוא שמשיג ענין אלקי ע"י ענינים זרים כמו משלים והסברים שבהם ועל ידם הוא מבין ומשיג את הענין ונק' חיצינות בינה דהגם שהוא מבין את הענין ומשיגו אבל באמת הנה הוא תופס בזה רק בחי' חיצוני' האור בלבד, אבל פנימי' בינה הוא שמשיג הענין האלקי שלא ע"י לבושים והיינו עצם הענין האלקי שלמעלה מהשגה וא"כ ה"ה תופס ומשיג בזה עצם הענין האלקי, שיש בזה עונג גדול מאד, דהרי בכל השגה יש בזה תענוג גדול, ובפרט בהשגת עצם ענין האלקי שלמעלה מלבושי השגה שיש בזה עונג גדול, שזהו"ע בחי' התגלות עתיק בבינה שהעיקר הוא בפנימי' בינה, והוא כמו ע"ד תענוג הנשמות בג"ע וכמא' העוה"ב אין בו לא אכילה ולא שתי' אלא צדיקים יושבים ועטרותיהן בראשיהם ונהנין מזיו השכינה, דהתענוג שבג"ע אינו מאכו"ש שהוא או"פ כ"א מעטרותיהם שבראשיהם שהוא גילוי בחי' המקיף אבל הם יושבים דהישיבה מורה על הפנימי', והיינו שהמקיף מאיר בהפנימי, וידוע שההשגה שלהם היא השגת המהות, שמשגיגים מהות אלקות, דזהו ההפרש בין הגילויים שבעולמות להגילויים דג"ע, שהגילוי כללי שבעולמות הוא בחי' ידיעת המציאות לבד, משא"כ הגילוי כללי שבג"ע הוא השגת המהות, שלכן

התענוג שלהם הוא תענוג נפלא עד אין קץ, ובדוגמא כזאת הוא בנשמו' למטה בההשגה דפנימי' בינה שהוא השגת עצם ענין האלקי שלמע' מלבושי השגה, שיש בזה עונג גדול, וזהו"ע חלב שהוא התענוג דפנימי' בינה, וענין דבש הוא בחי' התענוג דפנימי' חכ' שהוא בחי' ראי' דחכ' בחי' לאסתכלא ביקרא דמלכא דזהו מה שחכ' בכלל נק' בשם עזן שהוא בחי' עידון ותענוג, וגדלה מתיקות הדבש על מתיקות החלב שהיא עוד מדרי' נעלית יותר בענג, דהגם שהתענוג שבפנימי' בינה שהוא השגת עצם ענין האלקי שלמעלה מלבושי השגה הוא תענוג נפלא, ומ"מ הרי התענוג שבפנימי' החכ' הוא עוד נעלה מזה, דחכ' ובינה, הוא שמיעה וראי', דחכ' הוא ראי', וכמאמר איזהו חכם הרואה, ובינה הוא שמיעה והשגה וכמ"ש דבר כי שומע עבדך שהוא כינוי אל ההבנה, ורואים אנחנו במוחש דהגם דבשמיעה הרי יש בזה תענוג נפלא וכמו בשמיעת קול ערב או סיפור ושיחה נאה, דהתענוג הזה מעורר את הנפש, ומ"מ הרי התענוג שבראי' הוא נעלה יותר, דבשמיעה הגם שהוא מתענג בזה אבל מ"מ הוא רק מה שהוא נמשך אל הדבר והוא מתענג בזה, והיינו שהגם שהדבר שהוא שומע פועל עליו הרבה וגורם לו תענוג נפלא, מ"מ הוא עצמו מרגיש עדיין את עצמו, היינו ער הערט נאך זיך, ניט די זאך אלייך, משא"כ בראי' שהוא התענוג בעצם הדבר, וכמו כשא' רואה ציור יפה, ה"ה נמשך בההסתכלות שלו עד שאינו מרגיש א"ע כלל, ער פארלירט זיך לגמרי מכל וכל, ולכן אנו רואים במוחש דקשה יותר להנתק (אפ' רייסין זיך) מראיית ציור נאה מכמו להנתק משמיעת קול ערב הנה לבד זאת אנו רואים דגם לאחר שכבר נתעלם הציור הנה רישומו ניכר יותר מכמו שנשאר משמיעת דבר, וטעם הדבר הוא לפי שבראי' התענוג הוא נעלה יותר מכמו בשמיעה, וכמו"כ יובן בפנימי' החכ' שהוא תענוג נפלא יותר מכמו בפנימי' בינה, וזהו מה שהתענוג דפנימי' בינה נק' בשם חלב שהוא עושה רק הגדלה והתפשטו' והו"ע הענג, משא"כ התענוג דפנימי' החכ' נק' בשם דבש, דטבע הדבש הוא מהפך למתיקות, וזהו חלב ודבש שהם ב' מדרי' בתענוג, והנה כאשר בחי' התענוג שבפנימי' ההשגה ומכ"ש בחי' התענוג שבפנימי' החכ' נמשך ומתפשט בלב הרי נעשה מזה בחי' המשכת הנפש בבחי' כליון ובבחי' כלות הנפש עד שנכלה בזה התענוג, והיינו שהתענוג סובב ומקיף אותו מכל צד ופינה עד שנכלה בהענג ההוא, דער גישמאק נעמט אים ארום ביז ער גייט אויס אין דעם גישמאק, וזהו בחי' אה' בתענוגים, אה' הוא המשכה, ואה' בתענוגים הוא ההמשכה ע"י התענוג, ונק' אה' בתענוגים ב' בחי' ענג.

וזהו ארץ זבת חלב ודבש, דארץ למעלה הוא בחי' מל' ובבחי' מל' גופא זהו בחי' פנימי' המל' שהוא בחי' כנס"י, דכנס"י הוא מה שכונסת ואוספת בתוכה האורות דבחי' ישראל דלעילא שהוא בחי' ז"א דאצי' בכלל וחכ' דז"א דאצי' בפרט, ובעבודה הנה ארץ הוא בחי' נקודת הלב וארץ זבת חלב ודבש ז"ע בחי' התפשטו' והתגלות דנקודת הלב שנעשה מהתגלות דגדלות חו"ב מצד פנימיותו, וז"ש שלח לך אנשים ויתורו את הארץ, ופי' יתורו הוא מל' תואר, דשליחת המרגלים היתה לעשות תואר בהארץ כמ"ש במ"א ותשובת כלב היתה

טובה הארץ מאד מאד, ב"פ מאד נגד ב' בחי' דפנימי' חו"ב, דמאד הא' הוא פנימי' בינה, ומאד הב' הוא פנימי' חכ'. אמנם פעם נא' אל ארץ טובה ורחבה אל ארץ זבת חלב ודבש, שהם ב' מעלות, וכמ"ש ראה ראיתי את עני עמי אשר במצרים כו' וארד להצילו מיד מצרים ולהעלותו מן הארץ ההיא אל ארץ טובה ורחבה אל ארץ זבת חלב ודבש כו', דארץ טובה ורחבה הו"ע הגדלת הכלים והיינו שיהיו נעשים כלים בעצם לקבל את האור, ואופן היותם לכלים הוא שלא ע"י יגיעת הכלים דאו ביכולתם לקבל גילוי אור עצמי, דקבלת האור שבא ע"י יגיעה א"ז רק בחי' חיצוני' האור, דהרי ענין היגיעה הו"ע הזיכוך, ומה שמקבל את האור ע"י הזיכוך הוא רק בחי' חיצוני' האור, שהאור הוא לפ"ע הכלי דלשם מגיע זיכוך הכלי והיינו דער אור וואס די כלי רירט עם אָן, ולכן קבלת האור שמקבל ע"י זיכוך הכלי הוא רק לפי אופן הזיכוך לפי שזה רק בחי' חיצוני' האור, ומה שמבכו' במ"א שע"י היגיעה בדרך או"ח מגיע לאור עצמי ז"ע אחר שא"ז נוגע לכאן, אבל מה שמקבל ע"י היגיעה בדרך או"י א"ז רק בחי' חיצוני' האור, משא"כ כשנעשה כלי בעצם לקבל את האור אז ה"ה מקבל גילוי אור עצמי, והמשל בזה מחכם גדול שהוא חכם בעצם כח חכמתו דכל רז לא אניס לי' שא"צ יגיעה לשום שכל ובכל שכל ה"ה משכילו בעומקו ובפנימיותו בהעצמות שלו שההשגה שלו הוא באופן אחר, ווהו"ע הגדלת הכלים שזהו מה שנעשים כלים בעצם לקבל את האור, וזהו ארץ טובה ורחבה ארץ זבת חלב ודבש, ארץ טובה ורחבה הו"ע הגדלת הכלים, וזבת חלב ודבש הוא ריבוי האור, וזהו אעלה אתכם מעני מצרים אל ארץ זבת חלב ודבש, שהוא העלי' מתכלית הקטנות והשפלות שנק' עני מצרים אל תכלית העילוי והרוממות שנק' ארץ זבת חלב ודבש, והוא עלי' מבירא עמיקתא לאיגרא רמא, וזהו ראה ראיתי את עני עמי אשר במצרים כו', דישראל בהיותם במצרים היו בתכלית העוני שהיו בתכלית הקטנות והשפלות, דהקטנות שלהם הי' בב' ענינים, הא' קטנות הכלים והב' מיעוט האור, דאמונה פשוטה היא העצם והשרש בכל התו"מ וקיומם כנ"ל אבל בהתגלות הוא קטנות, וארד להצילו כו' ולהעלותו אל ארץ טובה ורחבה אל ארץ זבת חלב ודבש, שהעלי' היא ג"כ בב' מדרי', הא' אל ארץ טובה ורחבה שהו"ע הגדלו' והתרחבות הכלים, והיינו שיהיו בעצם כלים לקבלת אור, וכנ"ל דכשהוא בעצם כלי לקבלת אור, אז הוא מקבל אור עצמי, והב' הוא ארץ זבת חלב ודבש שהו"ע ריבוי האור דעלי' זו זהו בחינת עלי' שלא בהדרגה שהרי אינם בערך זל"ז, דהנה בענין הריחוק הרי יש ריחוק שהוא ריחוק גדול, ומ"מ אינו הפכי, וכמו הריחוק בשטח של כמה פרסאות והדומה, שהוא ריחוק גדול, היינו שהריחוק הוא ריחוק מקומי, אבל אינו ריחוק הפכי, ויש ריחוק שהוא ריחוק הפכי, וכמו מזרח ומערב או צפון ודרום שהם ב' קצות, שהם הפכים ממש, וכמו"כ יובן בעני מצרים וזבת חלב ודבש, דעני מצרים זהו בחי' תכלית הקטנות והשפלות, וארץ זבת חלב ודבש שהוא מדרי' הנעלית ביותר, א"כ ה"ז עלי' שלא בסדר והדרגה, אבל כללות האור הוא או"פ, דארץ טובה ורחבה הוא הגדלת הכלים, וארץ זבת חלב ודבש הוא הגדלת האור בבחי' תפיסא בפנימי' דוקא, וידוע דכל או"פ הוא רק בסדר והדרגה, ועלי' שלא

בהדרגה א"א להיות כלל באו"פ, והגם שביצי"מ הי' שלא בהדרגה וכדכתי' קול דודי הנה זה בא מדלג על ההרים, וכתוב ופסח ה' על הפתח, הרי שבגאולת מצרים הי' עלי' שלא בהדרגה הענין הוא דוהו רק מה שהי' הגילויים מלמעלה, וגז' רק לפי שעה, והיינו דגם שהאור האיר בגילויי בנשמתן בפנימי' אבל א"ז מה שהיו עומדים בדרגא זו, א' זיי האבין גיהאָלטין דער ביי, כ"א שמלמעלה האיר גילוי זה, ולפי שעה האיר בנשמתם בפנימי', אבל בכדי אז מי זאל האָלטין דער באי זהו דוקא בעבודה דס' והדרגה.

והנה כל ענין העבודה הוא בסדר והדרגה, דא"א לעלות ולהגיע למדרי' העליונה אם לא ע"י הקדמת תחלה מדרי' שלמטה ממנה, וכמו העולה במעלות הסולם, שא"א לעלות למדרי' העליונה אם לא ע"י המדרי' שלמטה ממנה, ואדרבה עי"ז שהוא עולה תחלה במדרי' התחתונה הנה יכול לעלות במדרי' שלמע' ממנה, דכל עלי' הוא בס' והדרגה דוקא, לבד בתשובה שהעלי' שנעשה עי"ז הוא שלא בהדרגה, דענין הבע"ת הוא מה שנתהפך מן הקצה אה"ק שנעשה כלי לאלקו', דתמורת זה שמתחלה לא הי' במדרי' כלי לאלקו' כלל נעשה אח"כ כלי לאלקו', דענינו של בע"ת הוא מה שנתהפך במציאותו לגמרי מכל וכל, דהנה בע"ת קודם שנעשה בע"ת, והיינו בעת סורו, הרי עיקרו הוא מה שאין פחד אלקים לנגד עיניו כלל, והיינו דטבעו בעצם שהוא אביר לב וקשי הטבע (אם שהוא מצד התולדה ולפעמים הוא משרירות הלב וכמבו' בענין שמנת עבית כו' שנעשה קשי הטבע, דכל דבר שיכול לנגוע דאָס ואָס נאָר עס קאָן אָן רירין זאָיינע רגילות אָדער זיינע תאוות און רצונות אינו יכול לקבל כלל, וברוב זמן נעשה מזה קשי הטבע, וכודאי יש הפרש אם הוא מן התולדה כו') ומשו"ז הוא עושה כל מה שלבו חפץ ומתאוה באין מעצור לרוחו, ובלי שום בושח כלל, דהנה אם סבת הדבר מה שעושה הרע או שאינו עושה הטוב הוא מפני שאינו ברור לו בשכלו ודעתו הטוב והרע, וכל דבר שאינו מובן ומושג לו אינו חפץ לעשות אותו, כמו שיש הטוענים דסבת הדבר מה שאינם מקיימים את המצות או גם עושים ח"ו את האסור ע"פ התורה הוא מפני שאינם יודעים ואינם משיגים בשכלם טעמי האיסור וטעמי ההכרח בעשיית הטוב, הנה באמת אין זה טעם כלל, דלמה גרוע ענין רוחני מענין גשמי, דאם כל דבר שהוא עושה אינו עושאו רק ע"פ ההבנה ולמה בדברים הגשמי' כמו ברפואה והדומה הרי עושה דבר הגם שאינו מבינו ע"פ שכלו, ולמה בעניני המצות הוא הולך אחר הטעם, ואם הסבה הוא מה שהוא בשכלו מבין באופן אחר גם זה אינו אמת, כי בשכל האמיתי מובן שהוא במצבו אינו יכול להבין מה שמבינים בעלי שכל אלקי, ואם הסבה מה שהוא עושה רע ח"ו הוא מפני שהוא נמשך אחרי המנהג במי שהם בדמות בנ"א הרי אין לך גרוע מזה, דזהו ממנהג הבע"ח כו', אלא שהעיקר הוא שאין פחד אלקים לנגד עיניו, וכשיערה עליו רוח ממרום (דע"פ רוב הוא מפני הזכות כו') ונעשה בע"ת או ה"ה מתהפך מן הקצה אה"ק דתמורת זה דתחלה לא הי' פחד אלקים לנגד עיניו הנה עתה נעשה יר"א, וסבת התשו' הנה לפעמי' בא ע"י גילוי אור וכמו בהצלה גדולה או בהשפעה מרובה שרואה

מעשי אלקים במוחש ה"ז פועל שבירת החומרי' שלו. אבל כשאין מרגיש חסדי ה', הנה ח"ו לוחצים אותו עד אשר שב אל ה' כו', והתשובה היא בשעתא חדא וברגעא חדא, וגם ממשיך בחי' אור עצמי שזוהו מה שבע"ת משכין לי' בחילא יתיר, אמנם גם הבע"ת הנה הוא רק מה שנעשה בכלליו' כלי לאלקו', דהנה מה שנעשה כלי זהו מה שנעשה בעצם כלי והיינו שנתהפך בהמציאות שהרי א"ז ע"י זיכוך שנודכך כ"א שנעשה בעצם כלי לאלקות מ"מ א"ז רק מה שבכלליו הוא נעשה כלי לאלקו' ולזאת הנה בכדי שיהי' כלי לאיזה גדלות ולבחי' גילוי אור לזה צ"ל ס' והדרגה, ורק שאצלו ההדרגה היא בנקל ביותר מאחר שנתהפך בעצם המציאו' שלו, דהנה הבע"ת הרי נשאר במהותו הקדום שהוא אביר לב וקשה הטבע, רק שבתחלה הי' זה בהיפך לאלקו' ועתה הוא בצד הקדושה, וא"כ הרי אצלו אינו שייך לומר שאינו יכול להתפלל בצבור או לקבוע עתים לתו' לפי שהוא טרוד בעסקיו, וכן שנא' שאינו יכול לקיים מצוה זו מפני הגזירה וכו' דכ"ז אינו שייך בבע"ת, דהבע"ת ענינו קבעומ"ש ומס"ג זמי שככה לו אינו שייך מניעה ועכוב כלל, ולכן ההדרגה שלו הוא באופן אחר לגמרי, אבל מ"מ הוא בס' והדרגה שז"ע ויעקב הלך לדרכו, מה שצ"ל לאחר התשו', וזהו הטעם דלאחר יצי"מ קודם בואם לארץ זבת חלב ודבש הי' צ"ל ההליכה במדבר שז"ע מ"ש לכתך אחרי במדבר כו', שהי' צ"ל מתחלה ההליכה במדבר, כמ"ש ויסב אלקי' את העם דרך המדבר ים סוף כו', שלא הי' העלי' מעוני מצרים אל ארץ זבת חו"ד כ"א דוקא ע"י ההילוך במדבר תחלה, שההילוך במדבר הוא ההילוך בבחי' אחורים וחיצוני', והילוך זה הוא ממוצע בכדי לבא עי"ז לבחי' הפנימי' ותכלית העילוי והרוממות.

וביאור הענין הוא, דהנה כתי' אחרי ה"א תלכו ואתו תיראו ואת מצותיו תשמרו ובקלו תשמעו ואתו תעבדו ובו תדבקון, וארו"ל (סוטה יד א) וכי אפשר לאדם להלך אחר השכינה אלא להלך אחר מדותיו של הקב"ה. דהנה תכלית הכוונה הוא להיות ובו תדבקון, וזה אפשר רק כאשר אחרי ה"א תלכו, וצ"ל מפני מה הציווי על ההילוך דאחרי' הוי' והלא ההילוך דפני ה' הוא יותר מעולה מההילוך דאחרי הוי', ומצינו שיש בחי' ההילוך בבחי' פני ה' כמ"ש באברהם התהלך לפני כו', וכמו"כ כאו"א מישראל מחוייב בג' רגלים לראות את פני ה' כו', וכמו"כ במ"ת כתי' פנים בפנים דבר ה' עמכם כו', וכדכתי' אני בצדק אחזה פניך כו' שהו"ע תפלה, וכדכתי' לך אמר לבי בקשו פני את פניך ה' אבקש, הרי שיש ההילוך ג"כ בבחי' פני ה' כו', ומ"ש וראית את אחורי ופני לא יראו דמשמע מזה שא"א להיות הראי' בפני ה' כו', הנה זהו דוקא בבחי' ראי' דנבואה שהוא כראי' חושי' ממש, דגילוי זה יהי' לע"ל כדכתי' כי עין בעין יראו כו', אבל עכשיו א"א להיות באופן כזה, מ"מ ההילוך בפני ה' הנה זה יכול להיות גם עתה והוא מעלה יותר מכמו ההילוך אחרי הוי', וא"כ מפני מה הוא הציווי דוקא בההילוך דאחרי הוי', והענין הוא, לפי שאא"ל ההילוך דפני ה' בלתי שיהי' תחלה ההילוך דאחרי ה' בבחי' אחוריים וחיצוני', דתכלית העלי' הוא לבא לפני ה', והכוונה פנימי' הוא שיהי' ההילוך בבחי'

פנימי. אך מפני שאא"ל ההילוך דפני ה' בלתי ההילוך דאחרי ה' בתחלה, הנה ההילוך דאחרי ה' זה ממוצע בכדי לבא עי"ז לההילוך דפני ה' בבחי' פנימי. והענין הוא, דהנה ידוע דבכלל' כל ההשתל' וכלל הפרצופים העליונים יש בחי' פנים ואחור, דהיינו בחי' פנימי' וחיצוני'. והיינו דכשם שבכלל' כל ההשתל' יש אורות וכלים שהם ג"כ פנימי' וחיצוני', דאורות בכלל הם בחי' פנימי' וכלים בחי' חיצוני', שהם ב' השמות דהוי' ואלקים דהוי' הוא בחי' פנימי' ואלקים בחינת חיצוני'. דשמש ומגן ה' אלקים, דשם אלקים הוא בחי' מגן ונרתק המעלים כו', ה"ז בחי' חיצוני'. כמו"כ בכלל' כל ההשתל' ובכל הפרצופים העליונים יש בחי' פנימי' וחיצוני'. וטעם הדבר הוא, דהנה כלל' ההשתל' הוא בבחי' ציור אדם כמ"ש ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם כו', ובאדם יש בחי' פנים ואחור וכדכתיב אחור וקדם צרתי, ולכן בכלל' כל ההשתל' יש בחי' פנים ואחור. ומבשרי אחזה באדם שלמטה שנברא בבחי' פנים ואחור בין בגופו ובין בנשמתו, והיינו שבגופו נראה בו פנים ועורף, דבפני האדם יש בו בחי' פנימי' החיות דהנפש, והיינו התגלות החיות, וכמו כח השכל שהוא בראש ה"ה ניכר בפניו דחכמת אדם תאיר פניו. וכמו"כ כל הכחות הנעלים וכל החושים הנעלים דראי' ושמיעה ריח טעם ודבור שהם בפנים דוקא. ואמנם בהעורף שהוא אחוריו לא יש שם בחי' התגלות החיות כ"א החיות שהוא בהעלם שז"ע חיצוני' החיות מה שהוא בהעלם, והיינו כללות חיות הנפש המחי' את הגוף. וכן הוא גם בכחות הנפש דרצון שכל ומדות שיש בהם פנימי' וחיצוני', דפנימי' הרצון זהו מה שרוצה איזה דבר מצ"ע, שיש בוה התל' הרצון מה שרוצה את הדבר. וחיצוני' הרצון זהו מה שרוצה איזה דבר בדרך אגב בלבד, והיינו בשביל איזה כוונה. שהרצון בזה אינו רק בדרך הכרח, שהכוונה פנימי' מכריח את הרצון. דבהכוונה פנימי' הנה בזה יש התגלות הרצון משא"כ בהרצון להדבר ההוא אינו כ"א בדרך הכרח בלבד. עד"מ מהרצון לעסק מו"מ, הנה הרצון להעסק אינו אלא רק בדרך הכרח בלבד, שאינו מה שרוצה בהעסק שהרי העסק כבד לו ולפעמים הרי גם מסיב לו צער וטרדא. ומה שרוצה בהעסק אינו אלא רק מה שרוצה בו בשביל הכוונה פנימי', היינו בשביל הריות שיריח בזה, רק שהריות מכריח את העסק כו'. הרי שבהרצון בהריות יש בזה התגלות הרצון, משא"כ הרצון בהעסק אינו רק בדרך הכרח לבד. והאמת הוא דכלל' רצון זה אינו אלא חיצוני' הרצון ועיקר ענין פנימיות הרצון הוא כשהרצון הוא בעומק ובפנימי' הנפש, באופן שבהתגלות הרצון הזה הנה כל עצם הנפש נמשך בו. ובעבודה ז"ע ההתגלות דהרצון עצמי וטבעי שיש בהנשמה לאלקו', שהרצון הוא בעומק ובפנימי' הנפש, ולכן בהתגלות הרצון הזה הרי כל עצמו' נפשו גיזוז ונתפס בזה הרצון בכל עצמו' נפשו עד שלא נשאר מקום לרצון אחר. דער גאנצער נפש איז פאָרנומען אין דעם אָז עס בלייבט גאָר ניט איבער קיין אָרט אויף קיין אַנדער זאָך וחיצוניות הרצון זהו כשהרצון אינו מעצמו' נפשו כ"א שהרצון הוא בקרירות שז"ע מ"ש כי פנו אלי עורף אף כי פנו אלי, מי קערט זיך צו אלקות אבל מ"מ הרי א"ז רק בעורף שהוא רק בבחי' קרירות, ולכן יש מקום להיות רצון

זר. משא"כ בחי' פנימי' הרצון שהוא בחי' התגלות דעצמו' הנפש שזהו לפי שהרצון הוא בעומק ובפנימי' הנפש, שלואת בהתגלות הרצון הזה הרי תופס את כל עצמו' הנפש, היינו אז דער רצון פאר נעמט דעם גאנצן נפש, ואז הנה ממילא הרי אינו שייך לרצון אחר כלל.

והנה כשם שברצון הרי יש חיצוני' ופנימי', דחיצוני' הרצון הוא שרוצה דבר ובזה גופא הנה הפנימי' הוא שרוצה עצם הדבר, וחיצוני' הוא שהרצון בהכרח בשביל איזה כוונה. ופנימי' הרצון שהרצון הוא מעצמו' הנפש, והעיקר הוא דכ"כ הוא מעומק ופנימי' נפשו עד שאין לו שום רצון זולתו. הנה כמו"כ בשכל יש ג"כ פנימי' וחיצוני', דפנימי' השכל ז"ע השגה אמיתי' מה שבכל שכל שמתעסק בו ה"ה משיג אותו איך ומה הוא. וכמו כשלומד דבר הלכה בד' רשויות דשבת ה"ה יודע את ההלכה ההיא על בורי' איך ומה היא, וטעם הדבר לפי שיודע הענין דד' רשויות, וכמו"כ בהלכה אחרת. והיינו השגה אמיתית שיודע ומשיג איך ומה הוא. וחיצוני' השכל זהו מה שאינו משיג את השכל באיך ומה הוא כ"א רק בדרך השערה בלבד, כמו בענין רוחני או בענין אלקי. וכמו בההלכה דד' רשויות בהרוחני' שבוה דרה"י הוא אצ"י ורה"ר ב"ע בכלל ועולם העשי' בפרט. דהגם דעצם הענין דד' רשויות ה"ה יודע ומשיג זאת מ"מ הנה בענין הרוחני האלקי שבוה הנה שכלו קצר מלהשיג את הענין באיך ומה הוא. וצריך להשיג זאת מדוגמאות דענינים נמוכים שהם במוחש אצלו, שבענינים הנמוכים ה"ה משיג באיך ומה הוא, ועי"ז משער איך הוא הענין באלקו', אבל א"ז רק בדרך השערה בלבד. ופנימי' השכל זהו מה שמשיג באיך ומה הוא. והגם דכ"ז הוא בבחי' השגת המציאות ולא השגת המהות, אך בהשגת המציאות ה"ה משיג איך ומה הוא. משא"כ בחי' חיצוני' השכל אינו משיג איך ומה הוא כ"א רק בדרך השערה בלבד. והנה עיקר ענין אמיתי' בחי' פנימי' השכל הוא ההשגה דבחי' פנימי' בינה, דפנימי' בינה הוא מה שתופס ומשיג את עצם הענין האלקי שלא ע"י לבושי השגה שאז מאיר אצלו עצם הענין האלקי שלמע' מלבושי השגה. דבחיצוני' השכל זהו מה שההשגה שלו הוא מלובש בלבושי השגה, ולהיות שההשגה שלו מלובשת בלבושי השגה הרי אינו מאיר בזה רק בחי' חיצוני' האור בלבד. וטעם הדבר הוא לפי שבלבושי השגה שהם ענינים ומשלים והסברים נתעלם בזה עצם האור. דהנה שכל אנושי הנה לא זו בלבד שאינו מאיר בו אור אמת, הנה הוא כזב בעצם מהותו, דכזב הוא דגם בעת היותו הוא אינו, וכמו נהרות המכובין, והיינו דהנהרות שהם נפסקים לעת מן העתים, הנה גם בעת הילוכם נקראים כזב. וכן בשכל אנושי דגם בעת היותו הוא כאלו אינו. דהנה שכל אנושי הנה לבד זאת הנה מצד הסברא לבד הרי השכל העליון ממנו הוא סותר אותו, דזהו ההפרש בין שכל אנושי לשכל אלקי, דבשכל האנושי הרי יסודו הוא הסברא וההיקש מחוייבי, והשכל האלקי עיקרו ויסודו הוא האמת של הדבר ההוא, ואח"כ מוצא טעם ע"ז, ושכל האנושי עיקרו הטעם. וכמו בכוסף ותשוקת הלב לאיזה דבר, השכל האנושי מחייב לעשות הדבר ההוא או להמנע ממנו מפני טעם שכלי. והשכל האלקי הנה טעם חיובו בעשיית דבר זה או להמנע ממנו מפני שזה



מצוה וזה עבירה, ואח"כ מוצא טעם שכלי בזה. א"כ יסוד שכל אלקי הוא האמת ויסוד שכל האנושי הוא רק הסברא. ולהיות יסודו רק סברא והבנה, א"כ הרי סברא והבנה יותר עליונה סותר אותה, ולזאת הנה גם בעת היותו כאלו אינו. ולכן אנו רואים אשר ע"פ רוב אלו שהם בעלי שכלים בשכל אנושי בלבד הרי סוף כל סוף באים לידי תשובה וחרטה גמורה (אם לא אלו שהם פושעים כו' או שנתלכלכו במדות רעות ותאוות גסות אשר ר"ל רוב הבעלי שכלים גופלים בזה ר"ל) והבעלי שכל בשכל אלקי הנה אדרבה מתחזקים בדעתם והשגתם. דהגם דשכל אלקי הנה בכלל אינו מלוכש כ"כ בהשגה שכלית, ובפרט בהמדרי' הגבוהות דשכל אלקי שהם מופשטים מן ההשגה כלל, ומ"מ הם מתחזקים כו'. וטעם הדבר הוא להיות כי שכל אלקי יסודו אור האמת, ושכל אנושי עיקרו סברא שכלית בלבד. ולזאת בלבושי השגה הרי נתעלם בזה עצם האור, משא"כ בפנימי' ההשגה שהוא השגת עצם הענין האלקי שלא ע"י לבושי השגה הרי מאיר בזה עצם הענין האלקי כו'. ויובן זה בהרגש ההפרש שבין חוש הפשטה לחוש ההלבשה, דמי שיש לו חוש ההלבשה הנה בכל שכל שמשכיל ה"ה מלביש אותו בלבושי' שע"ז מתעלם האור. ובכללו' ה"ה תופס בחי' חיצוני' השכל ומלבישו כו'. משא"כ מי שיש לו חוש ההפשטה הנה בכל שכל שמשגיג ה"ה תופס אותו בבחי' הפשטה. דכללות התפיסא שלו הוא בעצם הענין ומאיר לו עצם הענין ביותר. ועד"ז הוא בפנימי' ההשגה שהוא ההשגה בעצם הענין שלא ע"י לבושי ההשגה, הרי מאיר אצלו בחי' עצם הענין האלקי כו'. ובבינה גופא זהו ההפרש בין מהות למציאות, דחיצוני' בינה זהו בחי' השגת המציאות ופנימי' בינה הו"ע השגת המהות. אך אין הכוונה בזה השגת מהות אלקות כ"א מהות הענין האלקי כו'. ומה שמבו' במ"א שפנימי' ההשגה זהו"ע נקודת התמצית שהו"ע עומק המושג, והיינו דלאחר שמבין את כל הפרטים ה"ה מקשר א"ע (טרַאגט זעך צו) להנקודה איך מובן המושכל מכל הפרטים שאז מאיר אצלו עצם האור. והמשל בזה הוא כמו צייר העושה איזה ציור הנה אחרי אשר גמר מלאכתו בעשיית הציור ה"ה מסתכל בציורו, דהסתכלותו הוא בעומק נושא החיוני של הציור אם מתאים הוא אל כוונתו הפנימי' שבהמושג ההוא המצוייר בהציור, דאז דוקא (ע"י ההסתכלות בציור מצוייר) ה"ה מתדבק ומתאחד עם עצם נקודת המושג. וכן הוא בהשגה דלאחר שידוע ומשיג את הענין לכל פרטיו ה"ה מקשר א"ע אל נקודת המושכל, דנקודה זו היא נקודת התמצית שבה מרגיש (אין דעם דער הערט ער) את עומק המושג, והיינו שמאיר אצלו עצם האור. אך כל זה הוא העצם של ההשגה, ובפנימי' בינה המבו' כאן הנה הכוונה שמאיר אצלו העצם שלמעלה מלבושי השגה. וכמו"כ בחכ' יש ג"כ בחי' פנימי' וחיצוני', חיצוני' החכ' זהו"ע נקודת ההשכלה דחכ' שבאה בהשגה דבינה ופנימי' החכ' ז"ע ראי' דחכ'. וזהו הפנימי' וחיצוני' שבמוחין דכאשר מבין הדבר בכללותו בהשערה הוא חיצוני' השכל והפנימי' בזה שידוע ומבין איך ומה הוא ואמיתי' ההשגה כשמשגיג הענין בלבושי השגה ועיקרה שמאיר לו עצם הענין שלמע' מלבושי השגה, וכן הפנימי' וחיצוני' שבחכ' כו'.

והנה במדות יש ג"כ פנימי' וחיצוני'. דהגם שהמדות הם מהות אחר לגמרי מהמוחין ומ"מ הנה במדות יש ג"כ פנימי' וחיצוני'. וטעם הדבר דלהיות שהמדות נמשכים מן השכל, הנה מהב' בחי' שבשכל בחי' חיצוני' ופנימי' נעשה מזה גם במדות בחי' חיצוני' ופנימי'. פנימי' המדות הוא מה שבאים מפנימי' ההשגה, ומכ"ש מבחי' פנימי' החכ' דאו המדות באים בדרך ממילא ונעשים כמהות המוחין. דמאחר דפנימי' המוחין בחי' עצמי' המוחין שמאיר שם בחי' עצם האור אינו שייך מניעות ועיכובים שלא יש בזה העכבות ולזאת נמשך בלב כמו שהוא, ולכן המדות הם באים בדרך ממילא ואינו צריך שום יגיעה להתעוררות המדות כ"א שהם באים בדרך ממילא, שז"ע הלב מבין ולבי ראה הרבה חכ' כו'. וכמו"כ המדות הם כמהות המוחין שאינם במורגש ובלתי שום מבוקש. דמדות שבלב הרי טבען שהם במורגש, דיסודן הוא אהבת עצמו כמ"ש במ"א, ובמילא תכליתן הוא המבוקש. אבל מדות שהם כמהות המוחין אינם במורגש. ועם היות שיש בזה הרגש העונג, דכל מציאותן הוא מה שהעונג מושך אותו ומקיף אותו מכל צד ופנה עד שנכלה בזה העונג. והיינו דכל מציאותן של המדות האלו פון טיפין גישמאק וואָס נעמט עם אָרום, און דאָס רופט אָרויס דעם אמת. נמצא דגם בהם יש הרגש. אבל באמת הנה הרגש זה אינו הרגש המדות כ"א הרגש העונג. ולהיות שהעונג הוא כ"כ עד שנתבטל בזה דממילא הרי א"ז במורגש. וחיצוני' המדות זהו מה שהמדות באים מן השכל ע"י השגה והתבוננו' שמתבונן. דכל התבוננו' גורם ופועל שע"ז נתעורר בהמדות שבלב. שהמדות אינם באים בדרך ממילא כ"א רק מה שהשכל מכריח את המדות. דחיצוני' המדות ה"ה באים מחיצוני' השכל, שבחיצוני' השכל הרי אינו מאיר בזה בחי' אור עצמי, שלכן באור זה יש הפסק העולם ואינו מאיר ונמשך בלב, והמדות אינם באים רק מצד הכרח השכל. והוא מה שהשכל מכריח את המדות בדרך כפי' מפני שהמוח שליט על הלב בטבעו, ולכן יש בכח השכל לפעול על המדות, שע"י שמתבונן בטוב ובהעילוי דאלקות שע"ז נתפעל בהמדות שבלב. וגם צריך ע"ז יגיעה והעמקת הדעת שאינם באים בדרך ממילא. וטעם הדבר הוא לפי שהם רק מצד הכרח השכל שא"ז ענין התעוררו' המדות עצמן. ואינו דומה לפנימי' המדות שהאור כמו שהוא במוח נמשך בלב שע"ז נעשים המדות בדרך ממילא. הרי המדות זהו מה שרוצה בעצם את הדבר. משא"כ בבחי' חיצוני' המדות אי' ענין התעוררות המדה בעצמה, שא"ז רק מה שהשכל מחייב את המדות כו'. וכידוע דשרש המדות הוא מהרצון, ולזאת פנימי' המדות ה"ה באים בדרך ממילא, אבל חיצוני' המדות שהם באים מצד הכרח השכל אי' עצמי' המדות רק בחי' חיצוני' המדות בלבד. ולכן הרי חיצוני' המדות יש להם הפסק, שלאחר התפלה ה"ו חולף ועובר. ובפרט כשהולך לעסוק בעניני העולם דאו הרי יכול להיות היפך לגמרי מכמו שהוא בעת התעוררות המדות בתפלה. דבכללות הוא כמו אה' התלוי' בדבר, דכשבתלה דבר בטלה אה'. וכמו"כ הוא באהבה שבאה ע"י השגה והתבוננו', דלאחר התפלה ובפרט כשהולך בעניני העולם ה"ו נפסק. משא"כ בפנימי' המדות שאין להם הפסק מפני שכל עצם בלתי

משתנה ובלתי מתחלף, ואפי' כשהולך בעניני העולם מ"מ אינו נפסק, כדכתי' בכל דרכיך דעהו כו'. אבל בחי' חיצוני' המדות יש להם הפסק והעלם, וגם יש להם מנגדים והיינו המדות דנה"ב שהם מנגדים עליהם. דלאחר התפלה הרי מתעוררים המדות דנה"ב, וגם אפילו בעת התפלה גופא ה"ה מוכנים ועומדים להתעורר, אלא שבעת התפלה ה"ה כפופים ובטלים להמדות דנה"א שהם מונעים אותם מלהתפשט, והיינו להתפעל כו'. והגם דגם לאחר התפלה ה"ה מונע את ההתפשטו' דנה"ב כמ"ש בס"ש"ב, הנה כ"ז הוא רק בחי' הביטול שבדרך כפי' והכנעה בלבד שא"ז מה שנשתנו בעצם כו'. ואינו דומה לבחי' פנימי' המדות שהביטול דנה"ב הוא בבחי' אתהפכא חשול"ג, דזהו"ע אה' בתענוגים שהוא בחי' המים זרע אור זרוע שבקדושת נה"א המהפכת לטוב את בחי' המים שבנה"ב כו', שהם בדרך אתהפכא. אבל בבחי' חיצוני' המדות אף שנתעורר באה' בתפלה והאה' היא באמת אצלו, ואפי' באופן כשחלקי עבודה שלו הוא לברר ולתקן את הנה"ב, שהרי א"ז מה שמואס ברע כ"א רק בדרך כפי' והכנעה לבד, הנה כ"ז הוא בדרך כפי' לבד. והנה בזה האופן בעבודה, דחיצוני' המוחין וחיצוני' המדות מחוייב כאו"א, שזהו מדת כל אדם שכאו"א צריך לייגע א"ע בהשגה והתבוננות שיבין את הענין האלקי בטוב ושיתעורר באהבה והתפעלות לאלקו' ע"י העמקת הדעת הוא ביכולת כאו"א ועי"ז דוקא מגיע לההילוך בבחי' פנימי', ועם היות שההילוך בבחי' פנימי' הוא למעלה מזה, מ"מ הנה ההתחלה צ"ל בההילוך דבחי' אחרים וחיצוני', לפי שא"א להגיע לההילוך בבחי' פכ"פ בלתי שיהי' מתחלה ההילוך בבחי' חיצוני'. דכן הוסד בכל סדר השתל'. וזהו אחרי ה"א תלכו כו', שהציווי הוא ללכת בבחי' אחרי הוי', לפי שבתחלת העבודה צ"ל באופן כזה בבחי' אחרים וחיצוני', שהוא העבודה דחיצוני' המוחין וחיצוני' הלב. ועי"ז מגיע לבחי' פני ה', שהו"ע ובו תדבקות, דביקות עצם בעצם. וזהו אעלה אתכם מעני מצרים אל ארץ זבת חלב ודבש, דהעלי' להתגלות נקודת הלב וגדלותה ע"י בחי' פנימי' חו"ב בחי' אה' בתענוגים שהיא מדרי' היותר נעלית באהבה, הנה ההתחלה העלי' מעני מצרים שהיא הנקודה דאמונה פשוטה. וזהו כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות. דכל הגילויים דלע"ל שהם גילויים נפלאים שלא הי' עוד כמותם, הנה ההתחלה היא ביצ"מ דוקא. וטעם הדבר כימי צאתך כו' דגאולת מצרים הוא הגילוי דב' ימים בחי' חו"ב, הנה ע"י כימי צאתך הנה עי"ז אראנו נפלאות בהגילויים דלע"ל.

בס"ד, ש"פ אחו"ק, רפ"ו

וידבר ה' אל משה אחרי מות שני בני אהרן בקרבכם לפני ה' וימותו. ופי' רש"י מה ת"ל ה' ראב"ע מושלו משל לחולה שנכנסו אצלו הרופא א"ל אל תאכל צונן ואל תשכב בטחב (מקום לח ורטוב) בא אחר וא"ל אל תאכל צונן ואל תשכב בטחב שלא תמות כדרך שמת פלוני זה זרזו יותר מן הראשון לכך נאמר אחרי מות שני בני אהרן. דלכאו' א"מ מהו"ע הזירזו, ומה צריך אהרן לזירזו כזה. והנה פי' בקרבכם לפני הוי', איתא בספרא ר"י הגלילי אומר על הקריבה מתו דבכלל א"מ מהו"ע הכפל דאחר שאמר אחרי מות כו' למה חוזר וכופל וימותו, ועוד מהו דעל הקריבה מתו. אך הענין הוא דהנה אי' במד"ר על הקריבה שנכנסו לפני ולפנים ועל ההקרבה שהקריבו קרבן שלא נצטוו עליו, וזהו וידבר כו' אהרן, והסיבה לזה הוא בקרבכם לפני שנכנסו לפני ולפנים, ולהיות כי התקרבו בקירוב כזה שהקריבו קרבן שלא נצטוו עליו לזאת וימותו. והנה במד"ר איתא בד' מקומות מזכיר מיתתן של בני אהרן ובכולן מזכיר טורחנן כל כך למה להודיעך שלא הי' בידם אלא עון זה בלבד. והיינו דבני אהרן לא הי' בהם שום חטא ועון כלל רק זה שנכנסו לפני ולפני' והקריבו קרבן שלא נצטוו עליו ואמרו אעפ"י שאש יורד מלמעלה מ"מ מצוה להביא מן ההדיוט. דלכאו' א"מ מהו"ע החטא, דהלא כל עיקר העבודה הוא להיות בקירוב לאלקות, והיינו דתכלית המבוקש בהעבודה דת"מ ותפלה הוא להיות בקירוב לאלקות, וכל הקרוב קרוב יותר ה"ה עולה ומגיע למדרי' גבוה יותר. אי"כ מהו"ע החטא דבני אהרן שנכנסו לפני ולפנים כו', ולא לבד דאין זה זכות אלא עוד חטא ועון ונענשו ע"ז דיומותו. אמנם הנה מזה גופא שלא הי' בהם שום חטא ועון אלא זה הלא מובן שהו"ע רוחני, וצ"ל מהו"ע לפני ולפנים ברוחניות. אך הענין הוא דהנה יודע דבכללות ענין המשכן היו בו ג' דיורים, חצר אהל מועד, אוהל מועד, וקדה"ק, דג' דיורים אלו הם מכוונים נגד ג' עולמות כללים. דאי' בוח"ג דקנ"ט ע"א תלת עלמין אית לי' לקוב"ה דאיהו גניו בגוון עלמא קדמאה ההוא דלעילא טמירא דכלא דלא אסתכל בי' ולא אתיידע בי' בר איהו דאיהו גניו בגוי', עלמא תניינא דאיהו קשיר בההוא דלעילא, ודא הוא דקוב"ה אשתמודעא מני' (שהאלקות מתגלה על ידו) וכו', עלמא תליתאה ההוא עלמא דלתתא מינייהו דאשתכח בי' פרודא. ואיתא במק"מ דתלת עלמין הוא מה שכללות ההשתל' שנמצא בהחלל ומקום פנוי שאחר הצמצום ה"ה מתחלקים בג' מדריגות כללים, והם עולמות הא"ס שלפני האצ"י, עולם האצ"י, ועולמות בי"ע. דתלת עלמין אלו ה"ה נרמזים בהב' אותיות ראשונים י"ה דשם הוי' וקוצו של יו"ד, דקוצו של יו"ד רומז על עולמות הא"ס שלפני האצ"י, וע"ז אמר בזהר עלמא קדמאה כו' דאיהו גניו בגוי', דעם היות שזהו לאחר הצמצום אבל מ"מ ה"ז בחי' עצמות ממש. ויו"ד דשם הוי' רומז על האצ"י, דאצ"י הוא ממוצע בין או"ס המאציל ב"ה אל הנבראים, ולולי אשר נאצלו הע"ס דאצ"י הרי לא הי' ענין ההשגה כנבראי' דבי"ע, והיינו דטעם האצילות שנאצלו הע"ס דאצ"י הוא שהנבראי'

דבי"ע יהי' בהם ההבנה וההשגה באלקות, דלולי זאת הנה הנבראי דבי"ע הרי לא הי' בהם שום הבנה והשגה באלקות, ועי"ז שנאצלו ע"ס דאצי' הנה גם הנבראים דבי"ע יש בהם השגה באלקות. וזהו אומרו בזהר עלמא תניינא דקאי על אצי' דאיהו קשיר בההוא דלעילא, והיינו דאצי' הוא ממוצע וכל ממוצע הרי יש לו שייכות גם אל המדרגה הגבוה כו', ולהיות דאצי' מרומו באות יו"ד והיו"ד הרי תחלת כתיבתו הוא הקוץ העליון ואח"כ הוא כתיבת גוף היו"ד, אשר כן הוא בכל האותיות דתחלת כתיבתן הוא הקוץ העליון ואח"כ הוא כתיבת גוף האות, וכל אות הנה תחלתו הוא יו"ד, דאות הוא גילוי, הנה כל אות ואות הרי תחלת כתיבתו הוא יו"ד לפי שהיו"ד הוא ראשי הגילוי. דכל גילוי הנה בראשיתו בא בנקודה דוקא, והנקודה דיו"ד הנה ראשיתה הוא הקוץ העליון. וכמו חכ' שהיא ראשית הגילוי הרי החכ' מאין תמצא דמציאות החכ' מלמעלה מן החכ' אינה דומה למציאות הבינה מהחכ'. וטעם הדבר דאצי' מרומו באות יו"ד, הנה מלבד זאת דיו"ד דשם הוי' מאיר באצי' שהו"ע אבא עילאה מקננא באצי', הנה עוד זאת לפי שאצי' הוא ממוצע והוא ראשי הגילוי. וזהו דאיהו קשיר בההוא דלעילא בהקוצו של יו"ד שהם עולמות הא"ס שלפני האצי'. ולהיות דאצי' הוא גילוי לזאת אמר ודא הוא דקוב"ה אשתמודע מני', והיינו דעי' אצי' אנו יודעין ומשיגים באלקות. ואות ה"א רומז לבי"ע, דתמונת אות ה"א הם ג' קוין, ב' קוין מחוברים וקו אחד נפסק, שהו"ע בראתיו יצרתיו אף עשיתיו, דבראתיו יצרתיו הם מחוברים, אבל אף עשיתיו דעשי' היא באין ערוך לגבי יצירה. דמובן זה מלבושי הנפש, דבג' לבושי הנפש מחדו"מ הנה מח' ודיבור ה"ה בערך זל"ז, דהמח' הגם שהוא לבוש המיוחד עם הנפש והאותיות הם דקים ומ"מ הרי אינו מעצם הנפש כ"א לבוש בלבד, והדיבור הגם שהוא ניכר אל הזולת ומ"מ ה"ה ג"כ לבוש אל הנפש, ולכן ה"ה בערך זל"ז, משא"כ המעשה שהוא כח נבדל. וזהו אות ה"א שרומז לבי"ע. ולכן אומר בזהר ע"ז עלמא תליתאה כו' דאשתכח בי' פרודא שהוא עולם העשי'. וזהו דהב' אותיות י"ה והקוצו ש"י הם הרמוזים על ג' עולמות כללים דעולמות הא"ס שלפני האצי', ועולם האצי' ועולמות בי"ע אשר כנגד זה הי' במשכן ג' דיוורים חצר אהל מועד, אהל מועד, וקדש הקדשים.

**קיצור.** יקשה מהו החטא דבני אהרן שנכנסו לפני ולפנים, והלא התכלית הוא הקירוב, ויקדים כי ג' דיוורים היו במשכן נגד תלת עלמין עולמות הא"ס אצי' ובי"ע הרמוזים בקוצו ש"י וי"ה דשם הוי'.

**והנה** כגונא דאיהו לעילא אוף הכי איהו לתתא. דכשם שבמשכן היו ג' דיוורים שהם מכוונים לג' עולמות כללים עולמות הא"ס שלפני האצי', עולם האצי' ועולמות בי"ע המרמוזים בב' אותיות י"ה וקוצו ש"י, הנה כמו"כ הוא גם במשכן שבכא"א מישראל שנשמתו יש ג"כ ג' דיוורים האלו. וכשם שבהג' דיוורים שבמשכן היו עבודות חלוקות זמ"ז הנה כמו"כ הוא בעבודת המשכן אשר בכא"א מישראל הם ג' עבודות חלוקות. דכללות כולן מרמוזים

בהב' אותיות י"ה וקוצו ש"י דשם הוי' שבנפש. והנה טעם הדבר שהעולמות שלפני האצ"י מרומזים בקוצו ש"י הוא לפי שהעולמות שלפני האצ"י הם בחי' עצמות ב"ה, העצמות ב"ה אינו בגדר הגילוי. והגם דעולמות שלפני האצ"י הם לאחר הצמצום וגם הם בכלל ההשתל', ומ"מ ה"ה בבחי' עצמות ממש כבי' שאינו בגדר הגילוי. וזהו שאמר בזהר ההוא דלעילא טמירא דכלא שהם טמיר וגניז מה שאינו בגדר הגילוי. דאצ"י הוא גילוי, והיינו דלבד זאת מה שאצ"י הוא ממוצע, וכל ממוצע ה"ה גילוי, הנה כללות האצ"י הוא גילוי, דאצ"י הוא הפרשת הארה מאוא"ס המאציל ב"ה והע"ס דאצ"י הם בבחי' גילוי ההעלם מאוא"ס המאציל ב"ה. אבל עולמות הא"ס שלפני האצ"י אינם גילוי ואינם בגדר הגילוי, וכמאמר לית מח' תפיסא כך כלל, דלהיות שאינם בגדר הגילוי אינו שייך בהם ענין התפיסא והשגה, דטעם הדבר הוא לפי שאינם בגדר הגילוי. והא בהא תליא דזה שהוא בגדר גילוי שייך בזה תפיסא והשגה, אבל העצמות שאינם בגדר גילוי אינו שייך בזה תפיסא והשגה, דבהגילויים דאוא"ס, והיינו בהגילויים דסדר ההשתל', דבהגילויים דסדר השתל' הם התלבשות אורות וכלים, דראשית ההתלבשות דאוי"כ הוא באצ"י, הנה באצ"י שייך תפיסא והשגה, וכמו תענוג הנשמות שבג"ע דצדיקים יושבין ונהנין מזוי השכינה, דענין ההנאה שלהם הוא שמשיגים את האור ותופסים בו. דהגם דהעוה"ב אין בו לא אכילה ולא שתי', דאכילה ושתי' מורה על הפנימית, והעוה"ב אין בו לא אכילה ולא שתי', ומ"מ הרי הצדיקים יושבין ונהנין מזוי השכינה, דהישיבה מורה על הפנימיות וההתיישבות, והיינו דההנאה שלהם הוא בפנימיות לפי שהם משיגים ותופסים בהאור. וידוע דבג"ע מאיר האלקות דאצ"י, דבכל עולם הג"ע שבעולם ההוא הוא האור דאצ"י, דג"ר דמל' דאצ"י מאירים בג"ע, והוא מהות האלקות דאצ"י, ובוהו הוא השגת הנשמות שהם משיגים ותופסים בהאור. דג"ר דבחי' מל' הוא פנימית המל' שהוא מהות האור והגילוי. וכתב מל' מלכות כל עולמים דכל עולמים הנה הטהוותם הוא מבחי' מל' שהוא חיצוניות המל', שזהו מקור לעולמות ונבראים, והיינו דעולמות ונבראים משיגים ג"כ כח האלקי, אבל זהו רק חיצוניות האור בלבד. דזהו ההפרש בין ג"ע לעולמות, דבג"ע מאיר ג"ר דבחי' מל' שזהו פנימית המל', ובעולמות הוא רק חיצוניות המל'. וגם בזה יש כמה חלוקי מדריגות לפי אופן מעלת העולם והאלקות שמאיר בעולם ההוא. אבל בכללות הנה מה שמאיר בעולמות הוא חיצוניות האור בלבד שהוא רק המציאות דאלקות דאצ"י, אבל בג"ע מאיר פנימיות האור שהוא מהות האלקות דאצ"י, דבג"ע הוא גילוי המהות. נמצא דאצ"י עם היות שהוא ג"כ בכלל עולמות הא"ס מ"מ להיותו גילוי ה"ה בא בבחי' תפיסא והתלבשות ממש. אבל עולמות הא"ס שלפני האצ"י הגם דזהו לאחר הצמצום מ"מ הוא בחי' העצמות ב"ה שאינו בגדר הגילוי, ומשו"ז אינו שייך בזה תפיסא והשגה וכמאמר לית מח' תפיסא כך כלל. אמנם ידוע דעם היות דלית מח' תפיסא כך כלל אבל איהו נתפס ברעותא דליבא, דרעו"ד הוא רצון עצמי וטבעי שלמעלה מטו"ד. והיינו דלכאוא"א מישראל יש לו רצון עצמי וטבעי שהיא אהבה עצמית לאלקות, דאהבה זו אינה באה בהשגה והתבוננות כ"א מצד העצם.

ולהיות שאינה באה מצד ההשגה וההתבוננות כ"א מצד העצם, לזאת אינה מוגבלת כלל, ויכול להיות בבחי' כלות הנפש ממש ע"ד כלתה שארי ולבבי. דאהבה זו ישנה בכאור"א מישראל, דרצון עצמי וטבעי הלזה מתגלה בנקודת היהדות שיש בכאור"א, ובהתגלותה היא בבחי' בל"ג. ובחינה ומדריגה זו דרעו"ד הוא קוצו של יו"ד דשם הוי' שבנפש.

**קיצור.** יבאר הטעם מה שעולמות הא"ס שלפני האצ"י רמוזים בקוצו ש"י. ויבאר דאצ"י לבד שהיא גילוי היא בחי' ממוצע דע"י האו"כ דאצ"י שייך תפיסא, אבל העצמות אינו בגדר גילוי' ולית מח' תב"כ, אבל נתפס איהו ברעו"ד.

**והנה** טעם הדבר דרעו"ד מרומו בקוצו ש"י הוא דכשם דקדה"ק שבמשכן שהוא עלמא קדמא' ההוא עילאה מרומו בקוצו ש"י לפי שהוא טמירא דכלא ולא אסתכל ב'י' ולא אתיידע ב'י' בר איהו דאיהו גניו בגוי'. הנה כמו"כ רעו"ד שזוהו בחי' הרצון עצמי וטבעי שיש להנשמה באלקות הוא ג"כ מרומו בקוצו ש"י לפי דלא אתיידע בר איהו דאיהו גניו בגוי', שאינו ענין של השגה כ"א התגלות העצמות של הנשמה. דגילוי זה הוא בנקודת היהדות דאיהו קשור בההוא דלעילא. וביאור הענין הוא דהנה באהבה הרי יש ב' מדריגות אהבה אהבה התלוי' בדבר ואהבה שאינה תלוי' בדבר. דאהבה התלוי' בדבר הוא דאהבה הרי יש לה סבת דבר מה שהדבר ההוא מחייב את האהבה א"כ הרי כל מהותה ועצמותה של מדריגת האהבה היא אינה אלא תולדתה של הדבר ההוא שהאהבה תלוי' בה, וא"כ לא מיבעי דמותה ותבניתה של האהבה ההיא היא כתבנית הדבר שמחייב אותה, אלא דגם תוקף האהבה וחלישותה תלוי בתוקף וחלישות הדבר המחייב את האהבה. וכן קיום האהבה וביטולה תלוי בהדבר, וכמו דכאשר האדם מתבונן באיזה דבר וכשמתבונן בה ה"ה רואה שהדבר ההוא טוב לפניו ומאחר שהדבר טוב לפניו ה"ה מתעורר באהבה והמשכה אל הדבר ההוא. הרי דכללות האהבה היא תלוי' בהדבר ההוא ולפי אופן תוקף וחלישות הדבר ההוא כן יהי' תוקף וחלישות אהבתו, ובהבטל הדבר תבטל האהבה. דבעבודה הו"ע האהבה שע"פ טו"ה, וכמו לאהבה את ה"א כי הוא חייך, דכשם שהאדם אוהב חיי נפשו הרי העיקר הוא חיי הנפש, דהגוף מצ"ע אינו דבר כלל, וכל מה שהוא עושה באכו"ש ושינה הגם שהוא חיי הגוף הנה עיקר מגמתו הוא שיהי' התפשטות חיות נפשו בגוף ושהגוף יקבל חיות מהנפש. כמו"כ כאשר מתבונן דהעיקר הוא חיות האלקי הרי כל עיקר חפצו ורצונו הוא האלקות. אמנם כללות האהבה והתשוקה הלזו היא לפי אופן ההשגה וההתבוננות ולפי אופן הרגש הטוב והעילוי דאלקות דוקא. והיינו וויא וויט ער דער הערט דעם טוב ועילוי פון אלקות לפי אופן כזה הוא האהבה והמשכה לאלקות, וכאשר נפסק ההתבוננות הרי נפסק האהבה וצריכים להתבוננות מחדש לעורר את האהבה ולהביא את האהבה. וטעם הדבר הוא לפי שהיא אהבה התלוי' בדבר ובאהבה התלוי' בדבר הנה כל קיומה ותוקפה

של האהבה תלוי' בהדבר. ואהבה שאינה תלוי' בדבר הוא שסיבת האהבה אינה מדבר המחייב אותה כ"א מצד העצם. וכמו עד"מ שני אוהבים נאמנים דסיבת אהבתם אינה תלוי' בשום סיבת דבר המחייב זאת כ"א מצד העצם שהם קשורים בנפשותם. וכמו אהבת דוד ויהונתן, דבאהבתם הרי לא הי' שום סיבת דבר מה אשר הדבר ההוא הי' סיבת אהבתם, כ"א שהיו קשורים בנפשותם. דאהבה כזו היא בלתי מוגבלת ואין בה הפסק כלל, ואינו דומה לאהבה התלוי' בדבר דבטלה דבר הרי בטלה אהבה, אבל באהבה שהיא מצד העצם אין בה הגבלה ואין בה הפסק. אבל מ"מ הנה התעלמות יכול להיות. וכמו שאנו רואין במוהש דשני אוהבים דכאשר מתרחקים זמ"ז ועובר משך זמן רב, הנה אהבתם מתעלמת. ובאמת הוא רק מה שמתעלמת בלבד אבל אינה נפסקת ולכן כאשר מתעוררת האהבה ה"ה חוזרת לכמו שהיתה, ואין זה בערך הדבר שמגלה אותה. דאינה דומה לאהבה התלוי' בדבר הרי גילוי האהבה הוא רק לפי אופן וערך הדבר שגורם את האהבה. אבל באהבה זו שהיא עצמית, הנה כשמתגלה האהבה ה"ה באין ערוך לגבי הדבר המגלה אותה, לפי שהיא עצמית. ומכש"כ אהבת אב ובן שהיא אהבה עצמית שאינו שייך בזה גם ענין ההתעלמות כלל ובמילא ה"ה בלתי מוגבלת, דהא בהא תליא דלפי שהיא עצמית לכן היא בלתי מוגבלת כלל.

**קיצור.** יבאר דרעו"ד מרומז בקוצו ש"י דשם הוי' שבנפש שהוא הרצון עצמי שבנשמה לאלקות. ויבאר ענין אהבה התלוי' בדבר שהוא לפי אופן הדבר, ואהבת אוהבי' שמצד ההתקשרות דשייך בזה התעלמות, אמנם ההתגלות אינה לפ"ע ההתעוררות, ואהבה עצמית.

**והנה** בעבודה הנה אהבה זו היא רעו"ד שהיא אהבה עצמית שאינה באה מצד ההתבוננות כ"א מצד העצם. דכל אחד ואחד יש לו אהבה עצמית לאלקות. וטעם הדבר הוא מפני שישראל מושרשים בהעצמות, וכמ"ש בסש"ב בנים אתם לה"א פי' כמו שהבן הוא ממות האב כך כביכול נשמת כל איש ישראל נמשכה ממת' וחכמתו ית' דאיהו חכים ולא בחכ' ידיעא אלא הוא וחכמתו א'. דכל הנשמות ה"ה מושרשים באצי' שזוה"ע נשמה שנתת בי טהורה היא. דטהורה קאי על אצי'. ולמעלה יותר הרי הנשמות מושרשים בהעצמות ב"ה ולזאת יש להם רצון עצמי וטבעי שהו"ע הרעו"ה. דרצון זה ישנו בכל א' וא' מישראל ומתגלה בהנקודה עצמית שהיא נקודת היהדות אשר ישנה בכאו"א מישראל. ואדרבא נקודה זו דנקודת היהדות מתגלית בנקל יותר באנשים פשוטים. דהגילוי דנקוד' היהדות הוא ע"י מס"ב דוקא, ומס"ב הרי ישנה בכאו"א מישראל, ואנשים פשוטים מתעוררים בנקל יותר במס"ג מכמו בעלי דעה ושכל לא מיבעי שכל אנושי דשכל אנושי הוא קרירות וכו', אלא גם בעלי השכלה בידיעת התורה ג"כ אינם מתעוררים כ"כ כמו שמתעוררים אנשים פשוטים וקטנים. וכמו בעת הגזירות ר"ל לא עתה הנה בזמן הגזירות שגזרו שלא ללמוד תורה וכו', הרי עמדו במס"ג. וכמו בזמן מרדכי שבקשו להשמיד



ר"ל את היהודים, דכל עיקר הגזירה היתה על היהדות, ומרדכי קיבץ כ"ב אלף תלמידים קטנים והם דוקא היו במס"נ בפומ"ש שאמרו עמך אנחנו בין לחיים ובין למוות. וטעם הדבר הוא דהתגלות נקודת היהדות באנשים פשוטים ובקטנים הוא בנקל יותר, ובנקודת היהדות דער הערט זעך אלקות מצד העצם שלא ע"י ההתבוננות. וזהו שאמר בוהר עלמא תניינא דאיהו קשיר בההוא דלעילא. דנקודת היהדות קשור ברעו"ד, פ"י דרעו"ד מתגלה בנקודת היהדות דוקא, וזהו עלמא קדמאא כו' בר איהו דאיהו גניז בגוי', דרעו"ד מתגלה בנקודת היהדות והיא האהבה עצמית הבלתי מוגבלת כלל. ורעו"ד הוא קוצו ש"י דשם הוי' שבנפש, ונקודת היהדות הוא היו"ד דשם הוי' שבנפש. ואות ה"א הוא התרחבות ההשגה, דהגם דכא"א מישראל הרי יש בו נקודת היהדות שהו"ע היו"ד ובי' גניז וטמיר הקוצו ש"י שהוא הרעו"ד. מ"מ צ"ל ההשגה וההתבוננות, שהו"ע מ"ש וידעת היום והשבות אל לבבך, שצ"ל ההשבה אל הלב. וזהו"ע הג' דיורים שבנפש שהם כדוגמת הג' דיורים שבמשכן והם רמוזים בי"ה וקוצו ש"י שבשם הוי' שבנפש. דג' דיורים אלו הרי הם חלוקים בענין העבודות שלהם. דאות ה' שבנפש הוא מה ששייך לבירור וזיכון הנה"ב. דהנה כתי' ואהבת את ה"א בכל לבבך כו', ואמרז"ל בשגי יצריך ביצ"ט וביצה"ר. והיינו דגם היצה"ר \* יבוא לאהבת הוי', דעבודה זו הוא ע"י הנה"א. דהנה כתי' את זלעוז עשה האלקים, דהנה"א הוא חלק אלוקה ממעל, ונה"א ויצ"ט הן מוחין ומדות שמתלבשים בהמוחין ומדות דנה"ב לבררם ולזככם. דהיצה"ר צריכים להעבירו לגמרי, אמנם הנה"ב הרי אפשר לבררו, והוא ע"י העבודה במוח ולב. אמנם בכדי לברר הנה"ב הוא רק ע"י חיצוניות המוחין. דבמוחין הרי יש פנימי' המוחין וחיצוניות המוחין, דחיצוניות המוחין הוא השכל מלובש השכל הוא מבין שעי"ז הוא מבין את השכל, והיינו דהענינים שבהם מלובש השכל הוא מבין אותם. אבל פנימי' השכל הוא שכל דהפשטה, דבהפשטה דשכל הרי נרגש עצם הענין שלמעלה מהשגה. אמנם מה שנוגע לבירור הנה"ב הוא רק חיצוניות המוחין בלבד. דבכדי לברר הנה"ב הוא לפעול בו הביטול, והיינו שיתבטל לאלקות, ובכדי שהנה"ב יבוא לביטול הוא דוקא כאשר מבין ומשיג ג"כ את הענין האלקי, ואשר גם הוא ירגיש הטוב טעם שבאלקות, דזהו בחיצוניות המוחין, אבל פנימי' המוחין שהוא השגת עצם הענין שלמעלה מהשגה הוא למעלה מערכו של הנה"ב. ולזאת הנה עיקר ההתבוננות שנוגע להנה"ב הם רק בענינים הנמוכים ולא בענינים הנעלים כ"א בענינים הנמוכים כמו בריאה יש מאין והשגחה פרטית, וגם זה להביא בלבושי השגה דוקא. וזהו ה"א שהו"ע ההשגה וההתבוננות בענינים השייכים להנה"ב. וקוצו ש"י ויר"ד הוא העבודה של הנה"א מצ"ע, דיר"ד הוא פנימית המוחין והוא בעובדי ה' מצד נשמתן. דעובדי ה' מצד נשמתן הרי גופם זך וטהור ואינו צריך לעבודה כלל. וכמו במשה דכתי' ותרא אותו כי טוב הוא דכאשר נולד נתמלא הבית אורה

מגודל הבהקת זכות גופו הטהור. ועובדי ה' בנשמתן הנה כל עיקר עבודתם אינו אלא מצד הנשמה לבד. וקוצו ש"י הו"ע רעו"ד, וזהו"ע לפני ולפנים שהוא עבודת הצדיקים, דלפנים הוא העבודה דפנימית המוחין ופנימית הלב, ולפני ולפנים הוא בחי' רעו"ד.

**קיצור.** יבאר דהאהבה העצמית שהוא הקוצו ש"י שבנפש יש בכאו"א מישראל ומתגלה בנקודת היהדות שהיא היו"ד דשם הוי' שבנפש. ואנשים פשוטים מתעוררים בנקל יותר. ובירור הנה"ב הוא ע"י לבושי השגה.

**אמנם** לפי"ז דלפני ולפנים ברוחניות היא עבודת הצדיקים והיא מדרי' גבה ונעלית ביותר א"כ יוקשה עוד יותר מהו החטא דבני אהרן שנכנסו לפני ולפנים. ומאחר שלא הי' בהם שום חטא ועון ה"ה במדרי' הצדיקים, הלא כך היא מדת הצדיקים לעבוד את ה' בעבודה זו, ולמה נחשב להם לחטא, ועל קריבתם הגדולה הלוו שנכנסו לפני ולפנים נענשו במיתה, ובכ"מ שהוא מזכיר מיתתן מזכיר סורחנן להודיעך שלא הי' בהם אלא חטא זה בלבד דקרבתם לפני ה', ובאמת הלא כך הוא מדתן של עובדי ה' בנשמתן, אך הענין הוא דהנה כללות העבודה גם במדריגת הגבוהות דעבודת הצדיקים צ"ל בסדר והדרגה דוקא ואז הוא עבודתם שלמה. דהנה ארו"ל (שבת לא, א) כל אדם שיש בו תורה ואין בו יראת שמים דומה לגזבר שמסרו לו מפתחות הפנימיות ומפתחות החיצונות לא מסרו לו בהי' עייל, דתורה ויראת שמים שניהם הם מפתחות בלבד, שעיקרא ושרשא דכולא הוא קיום המצות בפו"מ. ולכן הנה בהקביעות עתים לתורה שבוה מחוייב כל אחד ואחד מישראל בלי הבדל בעלי ידיעה גדולה בתו' ואנשים פשוטים שמחוייבים ללמוד פרק א' שחרי' ופ"א ערבית עכ"פ, הנה מלבד הלימוד דתושב"כ (פרשת השבוע עם פרש"י) צריכים לקבוע ללמוד הלכה (כל אחד לפ"ע שו"ע או קיצור ש"ע) למען לידע את המעשה אשר יעשון. דהעיקר הוא קיום המצות בפו"מ, ויראת שמים ותורה הם מפתחות, דתו' היא מפתחות הפנימים ויר"ש מפתחות החיצונים. ופרש"י יראת שמים דומה לפתחים חיצוני' שדרך להם נכנסו לפנימיים, כך אם ירא שמים הוא נעשה חרד לשמור ולעשות, ואם לאו אינו חס לתורתו, דהיסוד הוא יר"ש ואח"כ לימוד התורה, משא"כ הלומד תורה ואין לו יר"ש, הנה לבד זאת שאין בזה שום תועלת דהרי הוא רק נאה דורש, הנה עוד זאת שהוא גרוע יותר מאם לא הי' לומד כלל. וכמו שאנו רואין במוחש דסיבת החסרונות שישנם באיזה בעלי תורה בגאווה וקנטור וכו' הוא מפני שאין בהם יר"ש. דיר"ש הוא הפתח שדרך שם נכנסו להפנימיים, והיינו שנעשה חרד לשמור ולעשות את המצות בפו"מ, דאז נשלם הכוונה האמיתית. וביאור הענין הוא דהנה אי' בזהר רמ"ח פקדין רמ"ח אברין דמלכא. שהמצות הם אברי דמלכא. וטעם הדבר שהמצות נקראו אברים, לפי שע"י הוא התחברות אוא"ס ב"ה עם העולמות. דמבשרי אחזה, וכמו עד"מ בהאדם למטה הנה הגוף נחלק לג' אברים כללי' ראש גוף ורגל והם המתחלקים לרמ"ח אברים פרטים, וכשם

שהוא ההתחלקות בהגוף הנה כמו"כ הוא גם בהנפש החיונית שמתחלק לכחות פרטים שהם אברי הנפש וכמ"ש בסש"ב פנ"א שיש לה ג"כ רמ"ח ושס"ה כחות וחיות הללו. ואברי הנפש מתלבשים באברי הגוף, כח הראי' בעין כח השמיעה באזן כח התנועה ביד כח ההילוך ברגל כח השכל במוח שבראש. והנה אברי הנפש הוא כח בנפש שבא בהתחלקות, שהרי עצם הנפש למעלה מגדר התחלקות ואברי הנפש שהוא הכה שבא בהתחלקות נק' כחות הנפש שהם גלויים מהנפש. דעצם הנפש אינו נק' בשם כח רק שהגלויים נקראים כחות, ומ"מ הנה כשהנפש בא בהתחלקות בכחות פרטי' שהם אברי הנפש המתלבשים באברי הגוף אז הוא נק' בשם אדם. והגוף לעצמו נק' בשר האדם והנפש לעצמו נק' נפש האדם, ובהתחברותם נק' אדם. ובאמת הנה מטעם זה שאברי הנפש מתלבשים באברי הגוף אינו עדיין אמיתת האדם, ויותר קרוב לקרותו בשם מדבר בלבד. דהנה כל הנבראי' והיצורים נחלקים בדי' מדריגות כללים דצח"מ. דג' מדרי' צח"מ הם בעלי גידול ניכרת, ואלו הנבראי' שצומחי' מקטנות לגדלות נק' בשם צומח, והנבראי' שניתוסף בהם התנועה נקראי' בשם חי, והנבראי' שניתוסף בהם השכל הטבעי נק' בשם מדבר. דלבד יכולת המבטא הברור אשר ישנו למין זה נוסף על החי הנה עוד זאת כי יכולים הם להוציא בדיבור את אשר הם רואי' ושומעים. כי ענין הראי' והשמיעה ואפילו הבנה טבעית אין זה התחדשות גמורה במין המדבר שהרי ישנו גם בחי כו', כ"א מעלתו הוא היכולת לדבר במה שרואין שומעין ומביינין בשכלם הטבעי. ואמיתת קריאת שם אדם הוא אדם הרוחני, דכח הראי' הוא ראיית השכל וכמו איזהו חכם הרואה את הנולד שהוא ראיית עין השכל, וכן כח שמיעה הוא הבנה והשגה, וכמו און מילין תבחן, הלא אין זה ענין השמיעה לבד כ"א ענין ההבחנה בהשגה והבנה וכמו ע"ד דבר כי שומע כו' פירושו מבין. וכן בכל הכחות הנה אמיתית קריאת שם אדם הוא רק אדם הרוחני. אמנם קריאת שם האדם הוא כאשר הנפש בא בהתחלקות כחו' פרטים דוקא שהם נק' אברי הנפש. והדוגמא מזה יובן עד"מ למעלה דישנו בחי' אדם וכמ"ש ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם כו', שהם הע"ס דאצי', וכמ"ש בת"ז חסד דרועא ימינא גבורה דרועא שמאלא תפארת גופא בינה ליבא, שהע"ס חב"ד חג"ת נהי"מ הם ציור אדם. אבל עצמו' אוא"ס ב"ה הוא בחי' כי לא אדם הוא. שהמשל להבדיל הבדלות אין קץ באדם למטה הוא כמו עצם הנפש שהוא למעלה מגדר התחלקות כחות פרטים. הנה בכדי שיהי' התחברות העצמות עם העולמות הוא ע"י המצות. וזהו שהמצות הם אברים דמלכא, דמצות הם צוותא וחיבור, והיינו דעל ידם הוא התחברות האוא"ס עם העולמות.

קיצור. יבאר דעבודה הוא בסדר והדרגה דוקא. יראת שמים יסוד לתורה ורמ"ח פקודין רמ"ח אברים דמלכא. ויבאר מעלת האדם על המדבר \* בראי' ושמיעה שבשכל.

והנה הגילוי בג"ע, והיינו דבג"ע יהי' גילוי העצמות הוא ג"כ ע"י המצות דוקא. דהגילוי בג"ע עם היות שזהו האלקות דאצ"י מ"מ הוא אור וזיו בלבד, אלא שהוא מהות האור והזיו. דזהו ההפרש בין הגילוי דג"ע להגילוי דלע"ל, דלע"ל יהי' גילוי העצמות ב"ה ובבחי' גילוי ממש, וכמ"ש זכ"ס וביום השלישי יקימנו ונח"י לפניו, בבחי' הפנימי' והעצמות דא"ס ב"ה. וכת"י ולא יכנף עוד מוריך והיו עיניך רואות את מוריך, דלע"ל יהי' התגלות העצמות ממש שלא ע"י כנף ולבוש, והיו עיניך רואות את מוריך בראי' מוחשית כי עין בעין יראו כר' ונגלה כבוד הוי' וראו כל בשר כי פי הוי' דיבר, דהגופים דלע"ל שיקומו בתח"מ יקבלו חיותם מעצמות אוא"ס ב"ה, משא"כ בג"ע שהוא רק אור וזיו בלבד, אלא שהוא מהות האור דאלקות דאצ"י. והיינו שאינו דומה להאור שהוא מקור לעולמות, דהאור שהוא מקור לעולמות הוא רק חיצוניות האור שהוא מציאות בלבד. משא"כ בג"ע הוא בחי' פנימיות האור שהוא מהות האלקות דאצ"י, אבל בכ"ז הוא רק אור וזיו בלבד. הנה המשכת האור והגילוי הוא ע"י המצות. אמנם המצות עצמן הרי יש בהם בחי' העצמו' דמצות הם ציווי. וכמו עד"מ למטה בארם מי שמצוה איזה דבר הרי בהציווי שלו ישנו מהעצמות שלו, דע"י קיום הדבר שצוה מתחבר עמו. כן בהמצות יש בהם בחי' העצמות, והיינו דע"י המצות הוא התגלות האור והזיו בג"ע. אבל המצות עצמן נושאים בעצמן בחי' העצמות, וכמאמר מצות לאו להנות ניתנה, דענין המצות אין זה שהם להנות בהם בהגילוי דג"ע בלבד, כ"א שנושאים בעצמם בחי' העצמות, דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא, וטעם הדבר הוא לפי דשכר מצוה מצוה עצמה, דעצם המצוה שנושאת בעצמה בחי' העצמות היא שכר המצוה, וזה דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא הנה כולל גם בחי' ג"ע. וזהו שאמרנו"ל יפה שעה אחת בתשומע"ט בעוה"ז מכל חיי עוה"ב, לפי שהמצות דקיומן הוא בעוה"ז דוקא וכמאמר היום לעשותם הם טוב ויפה יותר מחיי עוה"ב שיש בהם בחי' העצמות. וכידוע ההפרש בין בחי' העצמות שבמצות למדריגת העצמות ב"ה שברעו"ד. והיינו דאינה דומה תפיסת העצמות שבמצות לתפיסת העצמות שברעו"ד. דהגם שמדרי' העצמו' כבי' שבמצות היא מדריגה גבוה מכמו בחי' ומדריגת העצמות שברעו"ד וכמ"ש בסש"ב פ"ד לית מח' תפיסא בי' כלל כי אם כאשר תפיסא ומתלבשת בתורה ומצותי, ומ"מ ה"ה בהעלם בהמצות, ולכן הנה הגם דגדלה מעלת מדריגת העצמות שבמצות על מדרי' העצמות שברעו"ד, מ"מ הנה יתרון זה ברעו"ד דעם היותה שאינה תופסת בהעצמות כמו ע"י המצות מ"מ הנה יתרון מעלתה של הרעו"ד שהוא בהתגלות משא"כ במצות הנה מדרי' העצמות שבהם הוא בהעלם. ומ"מ הרי צ"ל העבודה גם באור וזיו, והיינו דמאחר דיפה שעה א' בתשומע"ט כו' העוה"ב דטעם הדבר הוא מפני שבהמצות הוא תפיסת העצמות ב"ה, א"כ היינו אומרים דדי ומספיק קיום המצות בפו"מ מאחר שזהו המשכת העצמות, ומ"מ הרי צ"ל העבודה בהאור והגילוי, פי' בהעבודה דמוח ולב ואינו מספיק קיום המצות בלבד. וטעם הדבר הוא, דהנה ידוע דאור כלול במאור, וכמ"ש בסש"ב דאור השמש הרי ישנו כמו שהוא כלול בהשמש דהרי מאחר שמאיר חוץ

להשמש הרי ישנו כמו שהוא כלול בגוף כדור השמש, ורק דאו אינו עולה בשם אור וזיו כלל, ורק דכאשר יוצא מהשמש או נעשה במציאות אור. וככל המשל הזה יובן למעלה באור הכלול בהמאור, דהמאור הוא עצמות המאציל ב"ה, אמנם בהיותו כלול בהמאור אינו עולה בשם אור, ורק בהתעלמות המאור כבי' או נעשה האור בבחי' מציאת אור וגילוי. ובוזה הוא שצ"ל העבודה בהאור והזיו שהוא ע"י העבודה דמות ולב. דהגם דע"י המצות הוא המשכת העצמות, דהמצות נושאים בחי' העצמות, אבל מ"מ הוא בהעלם. ולזאת צ"ל העבודה בהאור והזיו שהוא העבודה במוח ולב. וז"ש בזה דקוב"ה סתים וגליא דגליא דקוב"ה הוא אור וזיו דבכללות הוא האור דאו"כ דאצי' שהוא בחי' גליא וכנ"ל ודא הוא דקוב"ה אשתמודע מני' דע"י אצי' יודעים ומשיגים באלקות, וע"י גליא דקוב"ה מגיעים לבחי' סתום דקוב"ה. אמנם בתחלה צ"ל העבודה בגליא דקוב"ה ואח"כ מגיעים לבחי' הסתום. והעבודה צ"ל בסדר והדרגה דוקא. וכשם שבהגילויים דקבלת השכר הוא בסדר והדרגה דוקא, והיינו הן בהמדרי' דג"ע שהם ריבוי מדריגות וכמאמר ילכו מחיל אל חיל, ומ"מ הנה בד"כ הרי יש ב' מדריגות געה"ת וגעה"ע, הרי העלי' הוא בסדר והדרגה דוקא. וכן בהמדרגות כללים דג"ע ותחה"מ הרי תחלה הוא העלי' בג"ע ואח"כ תחה"מ, דקבלת השכר הוא בסדר והדרגה דוקא. הנה כמ"כ העבודה צ"ל ג"כ בסדר והדרגה תחלה העבודה בבחי' גליא דקוב"ה ואח"כ עולה ומגיע לבחי' סתים דקוב"ה.

**קיצור.** יבאר דהגילוי שבג"ע הוא ע"י המצות ובמצות עצמן הוא המשכת העצמות דשכר מצוה היא מצוה עצמה. ומ"מ צ"ל העבודה במוח ולב שהוא ההשגה בגליא דקוב"ה שע"י מגיעים לבחי' סתום.

**והנה** טעם הדבר דעבודה צ"ל בסדר והדרגה הוא לפי דעיקר המבוקש הוא שיהי' האור והגילוי בבחי' פנימי' דוקא. וכל אור שיתיישב בפנימיות הרי צ"ל כלי לזה, דע"י כלי ראוי' מתיישב האור בפנימיות. ובכדי להיות נעשה כלי הוא ע"י עבודה בסדר והדרגה דוקא. ויובן זה במכש"כ מהגילויים דג"ע. דבג"ע מאיר מהות האור והנשמות הם מופשטים מן הגופים מ"מ צ"ל סדר והדרגה דאו הוא שנעשים כלים לקבל את האור, ובפרט בעולמות דמה שמאיר הוא רק חיצוניות האור, פי' מציאות האור ולא מהות האור וג"ז הוא בכמה לבושים והנשמות הם מלוכשים בגופים שהגוף מעלים ומסתיר ביותר. הנה מלבד זאת שהעבודה צריכה להיות בסדר והדרגה דוקא הנה הוא צריך לשית עצות בנפשו ביגיעת נפש ויגיעת בשר לעבוד את הוי' במוח ולב. דהעצה לזה הוא התבוננות, וההתבוננות בסדר והדרגה. דתחלה הוא ההתבוננות במ"ש אתה עשית את השמים שמי השמים הארץ כו' הימי כו' ואתה מחי' את כולם, שהוא ההתבוננות בבריאת והתהוות העולמות באריכות גדולה ובהעמקת הדעת, מה רבו מעשיך הוי' כו' ריבוי הנבראי' שנבראים בריבוי עד אין שיעור, הן בהריבוי בכל מין ומין, וריבוי המינים

בצו"ח גדולים וקטנים ואשר כל אחד מהם הוא נברא באופן כזה שיהי' לו כיום. וכמבואר בספרים בדהמות וחיות בעלי קרנים והדומה הנה נבראו באופן כזה בכדי שיוכלו להלחם עם אויביהם. וכן הוא גם ברמשים שהם קטנים ביותר הרי ניתן להם הכח והיכולת להגן על עצמם ולהלחם עם שונאיהם, ועם היותם קטנים ביותר מ"מ ה"ה בקיומם כמו הגדולים. דהנה צבא הארץ חלוקים מצבא השמים, דצבא השמים הרי רצון הבורא ית' שיהיו קיימין באיש, וצבא הארץ רצונו ית' שיהיו קיימין רק במין ולא באיש. הנה אנו רואים דהרמשים הקטנים הגם שהם קטנים ביותר הרי גם הם קיימין במין כמו נבראים גדולים. ומה גדלו מעשיך ה' הם גדולי הנבראי'. וכאשר יתבונן בזה ובהשגחה פרטית שבהם, ועם היותם קטנים ביותר מ"מ הרי יש בהם שכל ומדות טובות בהנהגה ישרה, וכמ"ש הנמלים עם לא עז ויכינו בקיץ לחמם וכמאמר גזל מנלמה וכתוב מלך אין לארבה ויצא חוצץ כולה, שזהו הוראה על חכמתם וזריותם. ובפרט כשמתבונן דכ"ז נברא במאמר ורוח פיו ית' וכמאמר לא בעמל ולא ביגיעה ברא הקב"ה את עולמו אלא במאמר ורוח פיו ית' וכל הנבראים מהללים ומשבחים להקב"ה יפול עליו יראת ה' ופחדו ית'. אמנם כ"ז הוא מפתחות החיצונים, שהתבוננות הוא בהאור שבבחי' מציאות שהוא חיצוניות האור בלבד. אבל מ"מ ע"י ההתבוננות נופל עליו יראת ה', וכל ענין התפלה הוא להגיע ליר"ת שהוא ע"י ההתבוננות בתפלה. דהתחלה היא הודאה. דע"י הודאה בא לקבועו"ש, וכמו א' המודה לחבירו דהגם שהוא בעצמו אינו יודע איך הוא כן ורק שמודה לו שהאמת הוא כמו שהוא אומר. וכמו"כ הוא מודים אנחנו לך, דהגם שאין אנו יודעים איך הוא אבל מודים שהאמת הוא כן. ואח"כ בפסוד"ז הוא בהתבוננות בבריאת והתהוות העולמות, וברוך שאמר והי' העולם דהבריאה הוא באמירה לבד, וגדול אדונינו ורב כח, שמרגיש גדולת ה' שבענין ההתהוות, ואשר כולם מהללים ומשבחים להקב"ה. ואח"כ בברכות ק"ש דעונים באימה ואומרים ביראה, דשרפים אומרים קדוש ואופנים אומרים ברוך, שמכ"ז נופל עליו יראה גדולה. ומ"מ הרי כל זה נקרא בשם מפתחות החיצונים, לפי דכללות ההתבוננות הוא בהאלקות שבא בבחי' התלבשות בעולמות. ומפתחות הפנימי' הוא ההתבוננות באתה הוא הוי' לבדך, דהוא ית' לבדו הוא, ואתה הוא קודם שנבה"ע ואתה הוא לאחר שנבה"ע דאני הוי' לא שניתי כלל. שזהו העבודה מצד הפנימיות דוקא שהיא מדריגה נעלית וגבוה יותר. אבל צ"ל בסדר והדרגה, דתחלה צ"ל העבודה דמפתחות החיצוני' ואח"כ העבודה דמפתחות\*. דכן הוא גם בבעלי מדריגות גבוהות שצ"ל בסדר והדרגה דכל עלי' שהיא בסדר והדרגה הנה גם הירידה היא בהדרגה. דהרי א"א שיעמוד תמיד במדריגה אחת אלא שהוא בעליות וירידות, וכמ"ש שבע יפול צדיק וקם. ובמילא דכאשר העלי' היא בסדר והדרגה הנה גם הירידה היא

לפני, אבל כאשר העלי' היא שלא לפי ערך הנה גם הירידה היא שלא לפי ערך. וזהו החטא דבני אהרן בקרבנתם לפני הוי' בעלי' שלא לפי ערך.

קיצור. יבאר דטעם העבודה בסדר דוקא בכדי שיהי' בהתיישבות ובפנימיות דזהו ע"י ההתבוננות בהדרגה תחלה באתה עשית את השמים כו' מה רבו ומה גדלו ואח"כ באתה ה' לבדך. וע"ז הוסד התפלה וסדרה בהודאה פסוד"ז ברכות ק"ש וק"ש תפלה.

אמנם מכל המבואר הרי מובן דהעלי' עצמה היא מדרגה גבוה, והוא מדרכי העבודה אלא שצ"ל בסדר והדרגה והעלי' תהי' לפי"ע דוקא. אמנם כאן שאומר בקרבנתם לפני ה' משמע דעצם הקירוב הוא חטא, וכן מובן היטיב ממ"ש במד"ר ומוכיר סורחנן להודיעך שלא הי' בהם אלא עון זה, א"כ הרי הקירוב עצמו הוא חטא, ואין זה רק מה שהעלי' אינה לפ"ע. אך הענין הוא דהנה ידוע דאהוי"ה הוא בחי' רו"ש, דאהבה הוא בחי' רצוא ויראה הוא בחי' שוב. דענין הרצוא הוא הפשטת הנפש מהתקשרותו הקודמת, רצוא איז דאָס וואָס דער נפש טוט זיך אויס פון דעם אין וואָס ער איז אָן גיטאָן, דהפשטה זו נק' בשם רצוא. וכמו מי שהוא רץ הרי ענינו הוא שיוצא מן המקום שהי' בו תחלה ורץ אל מחוז חפצו ותשוקתו. כמו"כ ענין הרצוא הוא הפשטת הנפש מהתקשרותו הקודמת. דבעבודה הו"ע ההעקפה מה שמנתק א"ע לצאת מהגשמיות שלו ולהתקרב לאלקות, דער ענין פון רצוא איז דאָס וואָס ער רייסט זיך אויס פון זאינע חומריות און רוקט זיך אָפּ פון זאינע ענינים הגשמיים און ווערט נעהענטער לעניני אלקות. דבזה הרי יש כמה אופנים ומדרגות שונות מאחר שזהו כל ענין העלי' בהר ה' לנתק א"ע מהחומריות ולצאת מעניניו הגשמי' ולהתקרב לאלקות הרי יש בזה כמה וכמה אופנים. אבל בכללות הוא בב' אופנים, הא' היציאה מהחומריות ועניניו הגשמי' ולהתקרב לאלקות, דבזה גופא הרי יש כמה אופנים שונים לפי אופן החומריות והגשמיות שלו ולפי הרגשתו בהטוב העילוי דאלקות, אבל בכללות הוא מה שיוצא מהגשמיות ומתקרב לאלקות. והב' הוא היציאה מכחות נפשו, פי' מה שיוצא מהגדרת הכחות. דהנה הכחות הם מוגדרים, וענין היציאה הוא הסרת הגדרת הכחות, דהסרת הגדרת הכחות הוא בא ע"י הרגש ההפלאה דאוא"ס ב"ה. דבזה גופא יש ב' מדרגות, הא' הפלאה דאוא"ס ב"ה שמופלא מגילויים, והיינו הפלאה דאוא"ס מהעולמות, והב', הפלאה דאוא"ס בעצם שהוא ית' מופלא בעצם. ואמיתת הרצוא הוא מההרגש דהפלאה דאוא"ס מצ"ע, דההרגש מהפלאה דאוא"ס מהגילויים הגם דגם זה גורם היציאה מהגדרת הכחות, מ"מ הרי הרגש זה אין זה שהוא משיג איך שאוא"ס ב"ה מובדל לגמרי מגדר הגילויים אלא רק שהוא מופלא בלבד, הנה בזה גופא שהוא מופלא הרי יש לו איזה קירוב ושייכות אל הגילויים, א"כ הנה השגה זו אינה פועלת עדיין להיות היציאה לגמרי מהגדרת הכחות. אבל ההתבוננו' וההשגה בהפלאה דאוא"ס ב"ה כמו שהוא מצ"ע הנה עי"ז נעשה הפשטת הנפש ממש מהגדרת כחותיו שהו"ע אמיתת הרצוא. ושוב הו"ע הירידה וההתלבשות היפך ענין

הרצוא שהוא עלי' ויציאה מגדר הכחות, אבל השוב הוא ירידה והתלבשות בבחי' התיישבות. וזהו דאהוי"ר הם ר"ש, דאהבה הוא בחי' רצוא ועלי', ושוב הו"ע הירידה והתלבשות כו'. והנה מכמה טעמים הרי יש מעלה בשוב על הרצוא. הא' דרצוא הוא בחי' יש, דמאחר שהוא ברצוא והמשכה הרי יש מי שאוהב ויש מי שרוצה, ושוב הוא בחי' ביטול. והב' דעיקר הכוונה הוא השוב וכמא' לא לתהו בראה לשבת יצרה, דתכלית הכוונה העליונה הוא השוב. והג' דהמשכת העצמות שבשוב הוא יותר מכמו ברצוא. והיינו דהרצוא שהו"ע הפשטת הנפש והיציאה מהגדרת הכחות הוא מדריגה גבוהה ורמה במאד, דהפשטה זו נעשית ע"י ההתבוננות וההשגה בהפלאת אוא"ס ב"ה, מ"מ הנה המשכת העצמות שבשוב הוא עוד יותר מכמו ברצוא. וכמאמר הס"י אם רץ לבך שוב לאחד, והיינו דכאשר מתבונן בהפלאת אוא"ס מצ"ע דאז הרי נעשה אצלו הכוסף והתשווקה בבחי' רצוא. וכידוע דאמיתת ענין הרצוא הוא עבודת הצדיקים דעבודתם הוא בהתבוננות דסוכ"ע, והיינו בהפלאת אוא"ס ב"ה אם בהפלאה מן הגילויים או בהפלאה העצמית אשר מזה נעשה אצלם היציאה והפשטת הנפש מהגדרת הכחות, דזהו אם רץ לבך בבחי' רצוא כזה שהוא בבחי' קירוב עד כלותה הנה אז שוב לאחד להתקשר באוא"ס ב"ה ואין הכוונה בהתקשרות בהפלאה כ"א בהעצמות ב"ה, ובעצמות כבי' הנה עיקר הכוונה הוא השוב, שהו"ע הירידה והתלבשות בבחי' התיישבות להיות למטה דוקא ולעשות כלים לאלקות. והיינו דע"י ההתבוננות בהרצוא נעשה השוב דשוב הוא קירוב נעלה יותר מהקירוב דרצוא. דהרצוא הוא מילוי רצונו, אבל ע"י השוב הוא מילוי רצון העליון ב"ה. וזהו דבהד' שנכנסו לפרדס גדלה מעלת רע"ק שנכנס בשלום ויצא בשלום. דמזה גופא שיצא בשלום שהו"ע השוב זהו הוראה דהרצוא שלו הי' פנימי ועצמי. וזהו בקרבתם לפני הוי' וימותו, דזה גופא מה שוימותו הנה \* גופא הו"ע החטא. וזהו אומרו במד"ר להודיעך שלא הי' בהם אלא עון זה בלבד, וטעם הדבר הוא לפי שהעלי' הי' שלא בסדר והדרגה. וזהו שחטאם הוא שאמרו אעפ"י שאש יורד מן השמים מצוה להביא מן ההדיוט. הגם דהאמת הוא כן שמצוה להביא מן ההדיוט, אמנם זה במזבח החיצון דמקומו בחצר אהל מועד, שבעבודה הו"ע חיצוניות הלב. הנה שם הוא העבודה באופן כזה. אבל בפנימיות הלב העבודה הוא באופן אחר, וכל עבודה היא בסדר והדרגה דוקא. וחטא בני אהרן הי' בקרבתם כו' שהיו בבחי' רצוא בלא שוב וזהו ויהי אח"מ כו' הי' ראב"ע מושלו משל לחולה שנכנס כו' זה זרזו יותר מן הראשון. דעבודת אהרן הוא עבודת הצדיקים בהעלאת הנרות וורזו בזה דהעיקר הוא השוב, ורצוא שאין אחריו שוב הוראה שהרצוא הי' שלא בסדר והדרגה שעפ"י העבודה. דעפ"י העבודה הנה תחלה הוא יר"ש שהו"ע מפתחות החיצונים שהוא חיצוניות הלב, ואח"כ מפתחות הפנימים תורה שהו"ע פנימיות הלב, דאז הנה לאחר הרצוא הוא בא לבחי' שוב להיות למטה ולעשות את המטה כלי לאלקות ע"י הקיום התומ"צ.



קיצור. יבאר דאהוי"ר שהוא רו"ש צ"ל בסדר והדרגה. רצוא הוא הפשטת הנפש מהתקשרותו הקודמת ובא מההתבוננות בהפלאות או"ס. ויבאר ג' מעלות בשוב על הרצוא (א) ביטול, (ב) עיקר הכוונה, (ג) המשכת העצמות. וחטא בני אהרן בקרבנתו, ברצוא בלא שוב.

בס"ד, ש"פ אזור, רפ"ו

ושמרתם מצותי ועשיתם אתם אני ה'. ופרש"י ושמרתם זו משנה ועשיתם זו המעשה. ובתו"כ אי' מלמד שכל שאינו במשנה אינו במעשה. והמעשה וקיום המצות תלוי במשנה שהוא הלימוד. וטעם הדבר הוא כאמרם ז"ל ולא ע"ה חסיד, דחסיד הוא המתחסד עם קונו שהוא קן דילי, דתכלית הכל הוא קיום המצות ולהיות מכוון לשבתו ית', דבוה כל ישראל שוין הן בעלי תורה והן בעלי עסקים וכל איש ישראל הכל חייבין בלימוד התורה. והנה יסוד ועיקר גדול הוא דבלימוד התורה שלומדים בכל יום יהי' קבוע לימוד ההלכה למען לידע את המעשה אשר יעשון כמו שהוא ע"פ תורה דוקא. דהנה כתיב ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם בתוכו ל"נ אלא בתוכם בתוך כאו"א, דכאו"א הוא מכוון לשבתו ית', ואף גם הבעלי עסקים דטרודים בפרנסתם והולכים בשוקים וכו' צריכים להיות מכוון לשבתו ית', דמאחר דגם עשיית העסק הוא ע"פ תורה הלא הנה גם אז לכשהם מתנהגים ע"פ התורה הם מכוון לשבתו ית' והוא דוקא ע"י הקדמת הלימוד, דאז הוא יודע את המעשה אשר יעשה. וזהו ושמרתם מצותי ועשיתם אתם, דע"י המשנה שהוא הלימוד הנה עי"ז הוא ועשיתם אתם בקיום המצות בפו"מ. והנה אני ה' פרש"י (בפסוק דלעיל מיני) דע מי גזר על הדבר ואל יקל בעיניך. דדע הוא התבוננות ושימה על הלב וכמ"ש דע את אלקי אביך. וזהו אני הוי', דע"י אני הוי' שהוא ההתבוננות והעמקת הדעת מי הוא שגזר על הדבר הנה עי"ז יבא לידי לימוד וקיום המצות. והיינו שתחלת העבודה הוא אשר יתן אל לבו מי הוא שגזר על הדבר, הנה עי"ז הוא ושמרתם ועשיתם כו'. והענין הוא דהנה כתי' טעמו וראו כי טוב ה' אשרי הגבר יחסה בו. והקשו המפרשים דלכאורה הול"ל ראו וטעמו, דבגשמי' הנה בתחלה רואים את הדבר ואח"כ טועמים, ומהו טעמו וראו דתחלה טעימה ואח"כ ראי'. ועוצ"ל מהו סיפא דקרא אשרי הגבר יחסה בו שהו"ע התקוה והבטחון, וכדאי' במד"ר ויקרא מעשה בכהן שלא יצא לחו"ל לבקש פרנסתו ובטח בה' כי יתן לו פרנסתו במקומו בא"י הה"ד אשרי הגבר כו'. ומהו השייכות דבטחון לטעמו וראו. אמנם מהמשך הכתוב משמע דכך הוא סדרן של דברים, דתחלה הוא טעימה ואח"כ הראי' ואח"כ באה הבטחון והתקוה שהם עוד למעלה במעלה ומדרי' מטעימה וראי'. וביאור הענין הוא, דהנה אי' בוח"ג דקנ"ט ע"א

תלת עלמין אית לי לקוב"ה דאיהו גניו בגווייהו, עלמא קדמאה הואו עילאה טמירא דכולא דלא אסתכל בי ולא אתיידע בי בר איהו דאיהו גניו בגוי, עלמא תנינא דאיהו קשיר בההוא דלעילא ודא הוא דקוב"ה אשתמודע מיני כו', עלמא תליתאה הואו עלמא דלתתא מינייהו דאשתכח בי פרודא, ואי במק"מ בשם הרמ"ז דתלת עלמין הם כוללים כללות ההשתל, דכללות ההשתל נבחן בג' מדרי' כללים, והג' מדרי' כללי' הם עולמו' הא"ס שלפני האצ"י עולם האצ"י ועולמו' בי"ע, ובהם נבחן כללוי' ההשתל'. והנה ג' מדרי' האלו הם ג' מדרי' הידועים חומר צורה ותיקון שהם ג' בחי' בי"ע. דהנה התהוות העולמו' היינו התהוות היש שנתהווה מאלקוי, הנה אופן התהוותו הוא לא באופן כזה שנעשה יש גמור מאין ואפס המוחלט. והיינו דהתהוות היש הוא מאין, דהיש הוא יש גמור, והאין הראשון המהווה את היש הוא אפס מוחלט. אמנם אופן ההתהוות אינו באופן כזה דהיש הגמור נעשה מהאין והאפס המוחלט. וכמ"ש הרמב"ן ואין כל הנעשה תחת השמש או למעלה הוה מן האין התחלה, כלומר דהגם שהיש מתהווה מן האין, דהאין הוא מקור היש, ומ"מ אופן התהוותו הוא אינו באופן כזה שהיש הוא הוה (ווערט) מן האין התחלה. אלא הוציא מאפס המוחלט יסוד דק אין בו ממש אלא הוא כח ממציא לקבל צורה ולצאת מכח אל הפועל והוא החומר הראשון. דאופן התהוות היש הוא דבתחלתו נעשה איזה מציאות דאינו מציאו' יש עדיין והוא החומר הפשוט שאין בו צורה עדיין להיות כי אינו יש, דכל יש הרי בהכרח שיהי' לו איזה ציור ותמונה בעל קרנות או עגול וכדומה, אבל הפשוט אין לו צורה לפי שאינו יש. ואח"כ נתגלה היש, אמנם בבחי' ציור כללי, ואח"כ נעשה בבחי' יש ממש. דכך הוא אופן התהוות היש שאינו מה שנתהווה יש גמור ישר מאפס המוחלט כ"א ע"י ג' בחי' ומדרי' אלו דוקא שבהן ועל ידן נעשה התהוות יש הגמור מאפס המוחלט.

**קיצור.** יקשה בהקדמת הטעימה לראי'. ויבאר דתלת עלמין הם, חומר צורה ותיקון. דאופן ההתהוות של היש מן האין אינו שנעשה יש גמור מאפס המוחלט, ורק בסדר דחומר צורה ותיקון.

**והנה ג' מדרי' אלו הן בחי' חומר צורה ותיקון.** חומר הוא היש הראשון שנתהווה שבבחי' חומר פשוט עדיין שאינו יש ממש. וצורה הוא התגלות החומר אך הוא בציור כללי עדיין. ותיקון הוא שהדבר נעשה כתיקונה בבחי' יש ממש. והנה סבת הדבר דהתהוות היש הוא באופן כזה דתחלה נעשה איזה מציאו' יש ואח"כ הוא התגלות המציאות ואח"כ דוקא נעשה היש ממש, הוא לפי שגם בהאור שהוא בחי' האין האלקי יש ג"כ ג' מדרי'. וכידוע דכל אור וכח מתחלת הווייתו עד שראוי להתגלות להיות מקור לדבר מה יש בו ג"כ ג' מדרי', והוא העולם העצמי שלו שאינו בבחי' גילוי כלל \* ואח"כ

כמו שבא בבחי' גילוי פרטי. דכן הוא סדר ההתהוות הן במדות והן בשכל ורצון דמתחלת הוויתו עד שבא בגילוי דבר מה שהוא הנה הוא בא בסדר הזה דוקא. וכמו עד"מ במדת החסד הרי יש בחי' כח ההיולי שנק' חפץ חסד, והיינו עצם מדת הטוב שנטוע ומושרש בעצם גפשו אשר כל מיני טוב נמשך משם. אך עצם הכח היולי הזה אינו בערך ההטבה כמו שבאה אח"כ ולא זו לבד שאינו שייך שם הטבה פרטית, אלא שלא יש שם שום התעוררות הטבה באופן שבא אח"כ. וכידוע דכל היולי הוא מושלל מכל גילוי ומכל ציור, דכל גילוי וציור בהכרח שיהי' באיזה הגבלה שיהי' כו', וההיולי בהכרח שיהי' פשוט בלי שום הגבלה, ולזאת יוכל להיות מקור על כל מיני פרטים שנמצאים ממנו, ואופן מציאותם ממנו הוא בדרך ממילא. ועוד שהרי הכח ההיולי דמת החסד הוא דבוק בעצם הנפש והוא כהעצם ממש שאינו נבדל ממנו כלל. וכמו שעצם גפשו אינו שייך בו מהות ההטבה והפרטים שבאים אח"כ כמו"כ הכח העצם שדבוק בהעצם אינו מהסוג הגלויים שבאים ממנו. ולכן אנו רואין שיכול להיות שלא יבא שום גילוי לעולם מכח ההיולי שבעצם הנפש. דהרי גפש שלם ויש בו כל הכחות כמו כח השכל ההיולי וכח החסד ההיולי וכן כח הגבו' כו', ומ"מ יוכל להיות שלא יבא שום גילוי מכח הגבו' ההיולית שבו. וכמו איש הטוב בעצם שכל גילוי הכל במדת החסד לבד אף שבודאי יש בו גם כח הגבו'. או כמו בשוטה שלא יתגלה בו כח החכ' הכלולה בהעלם בעצם גפשו. ואם הי' הכח ההיולי איזה כח גלוי בהכרח שיבא בגילוי לפועל כידוע. ומאחר שאין הפעולה בגילוי הכרחי מובן דעצם הכח אינו שייך לגילוי כלל, והוא רק מדת הטוב המושרש בגפשו בלבד. ואח"כ כאשר נתעורר באיזה הטבה פרטי' היינו להטיב עם זולתו אך לא גודע עדיין איך ומה תהי' ההטבה הזאת וכיצד יביאנה לידי פועל, ומ"מ מאחר שכבר נתעורר באיזה הטבה הרי יש שם גילוי הטוב ויבא לידי פועל. והגם שאינו ניכר שם פרטי ההטבה כלל ואינה מצומצמת כלל לפ"ע המקבל וכשישפיע לו מצד עצם ההטבה כמו שהוא אצלו יוכל להיות שיבא בדבר שאינו טוב כלל לפ"ע מצב שפלות המקבל וכמ"ש במ"א ויהי' בריבוי שאינו לפ"ע כלל. והוא מפני שבהתעוררות הזאת אין בה כלל מפרטי ההטבה כמו שתבא לידי פועל כ"א הטבה כללית. ומ"מ הי' גילוי אור הטבה בעצמו ולעתיד לבא לידי גילוי, והוא שאחר שנתעורר בהטבה הכללית יבא אח"כ לשער בעצמותו באיזה אופן תהי' ההטבה בפרט, והיינו שמשער מהות המקבל ואת הטוב לפניו ובאיזה אופן ישפיע לו הכל בד"פ ישנו בהשערה הנ"ל, וכבר מוכנת להתגלות ותבא לידי פועל בסדר נכון כפי ההשערה בעצמותו, ואח"כ בא הפועל של ההטבה. וכן הוא גם בשכל ורצון דיש ג' מדרי' הללו. דתחלה הוא ההעלם עצמי שלו שאינו בבחי' גילוי כלל, ואח"כ בחי' גילוי כללי ואח"כ כמו שבא בבחי' גילוי פרטי. והדוגמא מזה יובן למעלה בבחי' אור שיש בו ג' מדרי'. דהנה אי' בע"ח (בתחלת שער הכללים) כשעלה ברצונו ית' לברוא את העולם כדי להיטיב לברואיו כו'. דהרצון להיטיב הוא התעוררות כללי על התהוות העולמו', וקדם לזה בחי' חפץ חסד העצמי ההיולי בבחי'

פנימי ועצמי אור א"ס טרם שנתעורר כבי' בעצמותו בהרצון להיטיב, דזהו שכבר בא בגילוי הטבה כללית אלא שאינו ניכר שם עדיין איך ומה יהי' אופן ההטבה, וממילא ה"ז רחוק מאד גם ממקור למקור להשתל' שלאח"צ כו', אחר שהאור בעצם אינו בערך המקבלים וגם לא הי' שם עדיין אף ההשערה בכח, א"כ אינו בערך המקבלים כלל וכלל. מ"מ בעצמותו ה"ז גילוי ואין ערוך לגבי כח ההיולי העצמי שכלול בעצמותו שאינו בגדר גילוי כלל אף לעצמו ואין שם התעוררו' הטבה כלל. והוא בחי' כח העצמי שמיחד עם העצם ממש וכמו שהעצם אינו שייך לשום גילוי כלל כמו"כ הכח העצמי אינו בגדר גילוי כלל. ואף שכל הגילויים באים ממנו מ"מ הוא בעצמו אינו בגדר גילוי והרצון להטיב, ובא בבחי' רצון לשער בעצמותו בכח איך ומה יהי' אופן ההשתל', והם ג' מדרי' ברצון, הא' רצון המוחלט בעצמותו, ואף שהוא בחי' רצון מ"מ אינו שייך לגילוי כלל, והיינו שאין שם שום התעוררו' לפועל כלל עד שיוכל להיות שלא יבא לידי פועל לעולם, ומה שנתעורר ברצון כללי להפרט ההוא אף שמציאותו הוא מהרצון המוחלט מ"מ הוא כעין הוי' חדשה לגמרי כו'. והב' הוא מה שנתעורר ברצון להפרט ההוא, כמו הבנין או למו"מ, והיינו הרצון בד"כ עדיין, ואינו ניכרים שם הפרטים, מ"מ עתיד לבא לידי פועל אחרי שכבר נתעורר ברצון גלוי לעצמו, ומ"מ עצם הרצון ההוא אין לו שייכות לפועל ממש ונק' רצון הקדום הכללי, והוא הסבה להתעוררות הרצון אח"כ לשער פרטי הדברים בכח באופן שיבא אח"כ בפועל, ולמעלה נק' זה בחי' הרצון הפשוט, ולהיות דכל אור וכח מתחלת הווייתו עד שראוי להתגלות להיות מקור לדבר מה יש בו ג' מדרי', הנה משו"ז גם בהיש שנתהווה יש בו ג' מדרי' הנ"ל.

**קיצור.** יבאר דסיבת הדבר באופן התהוות היש הוא שגם בהאור יש ג' מדרי', העלם העצמי, הציור כללי וכמו שבא בד"פ, וכמו במדת החסד הנטוע ומושרש בלב, וההתעוררו' כללי, וההטבה בפועל, והדוגמא למעלה הרצון המוחלט, הקדום, והפשוט.

**והנה** טעם הדבר מה שהתהוות היש הוא באופן כזה דוקא. והיינו דעם היות שהיש התהוותו הוא מהאין, אבל אופן התהוותו הוא באופן כזה דוקא דבתחלת התהוותו אינו יש גמור, הטעם הוא בכדי שיהי' ביטול היש, דמאחר שיש בהיש עצמו כמו שהוא אינו במציאות יש עדיין עיי"ז יכול להיות אח"כ ביטול היש, דאם הי' מתחלת התהוותו יש גמור הי' נשאר בישותו, אבל להיות שהיש גופא בתחלת התהוותו אינו יש, לזאת גם כשנעשה יש גמור יכול להיות ביטול היש. וזהו ג"כ ענין מה שכללות ההשתל' נבחן בג' מדרי' שהן התלת עלמין, דזהו ג' מדרי' הנ"ל דחומר צורה ותיקון, וזהו מ"ש בזהר דעלמא קדמאה הוא עלמא טמירא, והוא בחי' חומר פשוט שבהעלם עדיין, ועלמא תניבא דא איהו דקוב"ה אשתמודע מיני' והוא בחי' גילוי, ועלמא תליתאה הוא שנעשה בחי' יש ממש. והנה התלת עלמין הרי נכלל בזה האור והכלי. דהנה ג' עלמו' בי"ע

הכללים הן ג' בחי' אדם. ואדם הראשון שבג' מיני אדם הוא בחי' א"ק, דא"ק הוא בחי' אדם דבריאה דכללו'. וטעם הדבר דא"ק הוא אדם דברי' דכללות הוא מפני שבפרצוף א"ק נתחדש ענין הכלים, כי בחי' א"ק הוא הפרצוף הראשון שאחה"צ ונתחדש שם ענין הכלים. כי כל ענין הצמצום הוא בכדי שיהי' התהוות העולמות, דהיינו התהוות הכלים, ולכן אחה"צ מיד נתהוו הכלים, והיינו בפרצוף דא"ק. רק שהכלים דא"ק אינם בחי' כלים ממש כ"א בחי' שרש נשמות דגופות כו' וכמ"ש בע"ח. אבל עכ"פ יש כאן דבר ששייך לומר ע"ז שרש נשמות דגופות כו'. ומשו"ז נק' א"ק אדם דבריאה, דשם בריאה מורה על ההתחדשות כידוע, והתהוות הכלים זהו התחדשות. כי באוא"ס שלפה"צ אינו שייך ענין הכלים כלל וכלל, וא"כ בא"ק שנתהווה כלים הגם שאינם כלים ממש כ"א שרש נשמות כו', מ"מ הנה לגבי אוא"ס ב"ה זהו התחדשו' לכן נק' א"ק אדם דבריאה. אמנם צ"ל הרי גם באוא"ס שלפה"צ יש בחי' אותי' וכמא' גליף גליפו בטה"ע, דטה"ע ידוע שזוהו בחי' אוא"ס שלפה"צ וגליף גליפו הוא בחי' חקיקת האותי' כו', והיינו בחי' אותי' הרשימו כמו שהן לפה"צ. הרי דבאוא"ס שלפה"צ ג"כ יש בחי' אותי', והכלים דא"ק אינם כלים ממש כ"א שרש נשמות דגופות דגופות הכוונה כלים דאצי', שהכלים דאצי' הם ג"כ אינם כלים בבחי' מציאות ח"ו והם אלקות, והכלים דא"ק הם רק שרש לנשמו' דגופות בלבד. א"כ איך נקרא זה התחדשו' לגבי אוא"ס ב"ה שלפה"צ עד שמשו"ז נק' א"ק אדם דבריאה ע"ש ההתחדשות. אך הענין הוא, דהנה האותי' שלפה"צ אינם בבחי' מציאו' אותי', שהרי כל ענין המציאות שאחה"צ אינו שייך כלל באוא"ס שלפה"צ. והוא רק מה שאנו קוראים אותם בשם אותי' אבל לא שיש שם מציאו' אותי' ח"ו. ודוגמא לזה בנפש האדם הוא כמו אותי' השם לגבי האותי' שבכחות ולבושי הנפש, דבכל הכחות הרי יש בהם אותי', הנה האותי' שבשם הם חלוקים מכל המדרי' אותי', דלא מבעי' מהאותי' שבלבושי הנפש מחו"ד דאותי' הדבור הם אותי' מורגשים אל הזולת, ואותי' המח' הגם שאינם נרגשים אל הזולת אבל מורגשים הם לעצמו עכ"פ והם אותי' ניכרים, ואפי' האותי' שבחכ' הגם שאינם נרגשים כ"כ אבל עכ"פ הם ניכרים. דזהו ההפרש בין אותי' שבחכ' לאותי' שבבינה, דאותי' שבבינה הם מורגשי', וכמו שנראה במוחש שבכל דבר השגה והסבר הנה אף גם שיש בזה שכל רב ומתענג על ההשגה ההיא במאד, ומ"מ הנה הרגשת השכל הוא בהאותי', דעם גישמאק פון דעם שכל הערט ער אין די אותיות. ובחכ' שהוא בהשכלת דבר הנה הרגשת השכל הוא בהשכל עצמו, דעם גישמאק פון דעם שכל הערט ער אין דעם שכל אַליין, ניט אין די אותי', ואדרבא האותי' בלתי ניכרים כלל. אמנם זה שהאותי' דחכ' בלתי ניכרים הרי א"ז שהאותי' הם בהעדר המציאו', כ"א הוא מריבוי גודל האור הנה האותי' הם בלתי ניכרים, וכן הוא בשאר הכחות כמו רצון ותענוג אשר מריבוי האור האותיות הם בלתי ניכרים, אבל בעצם הם מציאו' מורגש וניכר. אבל אותיות השם אינם נרגשים ולא ניכרים כלל. עם היות שהאותי' פועלים תמיד, שהרי התלבושו' והתקשרות חיות הנפש בגוף הוא ע"י אותי' השם דלולא השם אינו שייך שהנפש יחי' את הגוף כ"א ע"י אותי' השם דוקא,

ומ"מ גם שפועלים אינם ניכרים כלל. והדוגמא מזה למע' הוא דהאיתי' שלפה"צ אינם בבחי' מציאו' כלל, ובמילא הנה לאחה"צ שנעשה בחי' מציאו' דבר מה הגם שאינו בבחי' כלים אלא רק שרש נשמו' כו' הנה לגבי אוא"ס ב"ה שלפה"צ ה"ז התחדשו'. ועש"ז נק' א"ק אדם דברי' כו', וכן מצד האורות דא"ק נק' ג"כ אדם דברי'. כי ראשית גילוי הקו הוא בא"ק, והרי הקו המאיר לאחה"צ הוא בבחי' מציאו' ונק' יש מאין לגבי מקורו שהרי האור לפה"צ, דהאור שלפה"צ \* הוא אור הכלול בעצמותו, והיינו שהוא כלול ובטל בעצמותו עד שאינו בבחי' מציאו' אור, ואחה"צ הרי נעשה בבחי' מציאות אור. וכמו עד"מ אור וזיו השמש כמו שהוא בגוף כדור השמש הרי אינו עולה בשם אור כלל, וע"י הנרתק ה"ה נעשה בבחי' מציאו' אור וזיו שמאיר כו'. וכמו"כ האור שלפה"צ הרי אינו בבחי' מציאות אור לב' ענינים הא' מצד עצם מדריגתו של האור שלפני הצמצום שהוא בבחינת תוקף האור והגילוי שבו שאינו בערך עדיין להאיר בעולמות. והב' מצד הביטול בהמאור שאינו עולה בשם אור כלל, א"כ ה"ה בבחי' אין. דהאין הוא ג"כ בב' מדרי', הא' שהוא בחי' אין מצד הביטול, והב' שהוא בבחי' אין בעצם. אמנם כ"ז הוא בהאור שלפה"צ, אבל כמו שהוא לאחה"צ הרי נעשה בבחי' מציאות אור שזהו יש מאין. וכידוע דאור הקו הנה בזה שהוא בערך העולמו' ויש בו מעלה ומטה הנה בזה גופא ה"ה מחודש לגבי מקורו. וא"כ גם מצד האור המאיר בא"ק ה"ה בבחי' אדם דבריאה. וזהו דבחי' א"ק הוא אדם הראשון דג' מיני אדם.

**קיצור.** יבאר דטעם אופן התהוות היש הוא בכדי שיהי' ביטול היש. דתלת עלמין הם ג' מיני אדם. ויבאר דאדם הראשון היינו פרצוף א"ק הוא אדם דבריאי' דכללי, ולגבי אוא"ס ב"ה נק' מציאות הן מצד הכלים והן מצד האורות.

והנה האדם השני דג' מיני אדם הוא אדם דיצי' דכללות. דבמדרי' הכללי הם עקודים נקודים, ובמדרי' הפרטי' הם עתיק ואריך, ובכללוי' הוא בחי' יצי' דכללות שהוא בחי' גילוי. דהנה בחי' בריאה הגם שהוא בחי' התחדשות מ"מ הוא בחי' העלם עדיין, אבל יצי' הוא בחי' התגלות. דהנה יוצר אור ובורא חשך, דבריאה הוא בחי' חשך והעלם לגבי למטה, וכן הוא גם בכרי' דכללוי' שהוא בבחי' העלם, לפי שבא"ק מאיר גילוי אוא"ס ממש, דהקו מאיר שם בגילוי ממש ה"ה בבחי' חשך והעלם לגבי למטה שאינו בגדר גילוי עדיין בעולמות. אבל בחי' יצי' הוא מה שבא בבחי' גילוי מבחי' א"ק, והיינו ע"י צמצום דא"ק דאו אינו מאיר האור כ"כ וממילא ה"ז בגדר גילוי לגבי למטה. והמשל בזה הוא מלבושי הנפש מחשבה ודבור, דהנה מחו"ד שניהם הם רק לבוש אל הנפש. דהדבור הוא לבוש חיצוני ומח' הוא לבוש פנימי אל הנפש, ולכן המח' משוטטת תמיד. הנה במח' הדבר הוא מכוסה ונעלם

מזולתו, דכמה שיחשוב האדם הרי הזולת לא ידע מה הוא חושב. לפי שהמח' הוא לעצמו ואינה ניכרת לזולתו. וזה שלפעמים אפשר להכיר ולידע מחשבת חברו הנה האמת בזה אין זה לפי שהמח' ניכרת אל הזולת ג"כ, אלא הוא בא בסבות חוצות וצדדיות. כמו שלפעמים אפשר להכיר במחשבתו של זולתו אם חושב ענין שכלי או ענין של מדות, הסבה לזה הוא מפני דשכל ומדות הם מובדלים זמ"ז בעצם מהותן, ובמילא ה"ה חלוקים זמ"ז בטבעם וגם בפעולתם. דענין השכל הוא בהתיישבות וטבעו מנוחה, לכן פעולתו דבקות והתקשרות. וענין המדות הוא התרגשות וטבעם תנועה לכן פעולתם הוא התפעלות. וזה שלפעמים אנו מכירים במחשבת החושב אין זה מפני שהמח' היא התגלות, כי המח' היא מכוסה ונעלם מהזולת. וזה שאנו מכירים הוא מסבה חיצוני' לפ"ע. דאינו דומה תנועת האדם והתפעלותו בעת שהוא חושב בענין של מדה, למנוחתו ודבקותו כשחושב ענין של שכל. וממנוחת החושב והתרגשותו אנו יודעים לשער (בהשערה ולא בידיעה) בענין מחשבתו. וכמו במח' של מדות הרי יש הפרש במראה פני החושב אם הוא חושב בענין של אהבה והמשכה לאיזה דבר או כשהוא חושב בדבר המפחד וגורם לו צער, אשר מזה גופא אנו מבינים ענין מחשבתו, וכמו"כ הוא בכללות ההכרה אם הוא חושב בענין שכלי וכו'. דכ"ז אינו אלא חיצוני לגבי עצם ענין המח' שהוא מכוסה ונעלם. וטעם הדבר הוא לפי דמח' הוא רק לעצמו, דבמח' מאיר גילוי אור השכל, ה"ה נעלם לגבי הזולת, רק גילוי העצם העצמי לגבי עצמו. אבל דבור הוא גילוי לזולתו לפי שהאור אינו מאיר בדבור כ"כ. ולכן יש הפרש בהאותי' ג"כ, דאותי' הדבור הן בבחי' יש ומורגש לגבי הזולת, ואותי' המח' הן אותי' דקים ורוחני'. וזהו מצד הגילוי אור דלפי שבמח' מאיר גילוי אור לכן האותיות הן רוחניים עדיין שאינם נרגשים אל הזולת, ובדבור לפי שאין האור מאיר בגילוי כ"כ ה"ה בבחי' אותי' מורגשים. והנמשל מזה יובן בבחי' ויצי', דבבריאה אין היש בבחי' מציאות עדיין משום דבריאה הוא היש הראשון שנתהווה מהאין האלקי וקרוב אל האין האלקי עדיין, הרי מאיר בו גילוי האין, ולכן אינו בחי' יש גמור עדיין. וכמ"ש הרמב"ן דבריאה גק' תהו, דבריאה פירושו חומר הראשון וכאומרנו ואין אצלנו בלשון הקדש בהוצאת היש מאין אלא ל' ברא כו' חומר הראשון כו', החומר הזה גק' בלה"ק תהו כו', שאם בא אדם לגזור בו שם תוהא ונמלך לקוראו בשם, והיינו כי בריאה הוא חומר הראשון שנק' תהו דבר שמתהה בני אדם שא"א לכנותו בשם. כי השם מתאר ומצייר את הדבר לאמר עליו כי הוא זה, והיינו כי בכל דבר ודבר הנה השם המונח עליו מתאר אותו בתוארו הפרטי ומצייר אותו במה שהוא. אמנם כ"ן הוא כשהוא במציאו' יש, וכנ"ל דמציאות יש הרי מוכרח לו שיהי' מצייר באיזה ציור ותבנית מוגבל. אבל הבריאה לפי שאינה בבחי' יש עדיין א"א לכנותו בשם שאינו מוגבל עדיין באיזה הגבלה שיחול עליו ענין השם. אבל יצי' הוא בחי' התגלות היש, וכמ"ש בס"י יצר מתהו ממש ועשה אינו ישנו כו'. דביצי' נעשה ממש מהתהו שקדם לו, והיינו דמאינו דחומר הראשון דבריאה נעשה ביצי' ישנו, והיינו דביצי' כבר יש בחי' מציאות ממש. וכמו באותי'

הדבור לגבי אותי' המח' שהן אותי' מורגשים, הנה כמו"כ הוא יצי' לגבי בריאה דבריהא הוא העלם עדיין ויצי' הוא התגלות.

קיצור. יבאר דאדם השני הוא אדם דיצי' דכללי, דברי' העלם ויצי' גילוי. והמשל מזה ממח' ודיבור, דמח' מכוסה. ומה שלפעמי' מכירים במה שחושב הוא מסיבה אחרת. ודיבור גילוי. וכן בברי' ויצי'.

והנה כשם שהוא בעולמות הפרטי' דעולם הבריאה הוא בחי' העלם עדיין, ועולם היצי' הוא בחי' גילוי לגבי עולם הברי'. הנה כמו"כ הוא בבחי' אדם דברי' ויצי' דכללות, דבחי' אדם דברי' דכללי' ה"ה בבחי' העלם עדיין, הן מצד האור והאורי' דא"ק הן גילוי אוא"ס ממש שאינו בגדר גילוי למטה עדיין, והן מצד הכלים דא"ק. דהנה פרצוף א"ק הוא מה שא"ק כולל בתוכו כל העולמו'. דזהו בר"כ בחי' המציאו' מה שנתחדש בא"ק לגבי בחינת ומדרי' האוא"ס שלפה"צ, היינו מח' הקדומה דא"ק דבמח' זו עלו כל העולמות מרוכ"ד עד סוכ"ד בבחי' העלם דוקא, וכמאמר צופה ומביט עד סוף הדורות, דזהו במח' הקדומה דא"ק שכולם שם בהשוואה א', וממילא מובן שאינם בבחי' מציאות יש ודבר מה, דא"כ איך עומדים בהשוואה שהרי בהשתל' אח"כ ה"ה בבחי' ריבוי מדרי' מחולקות, ואם נא' שבאופן כזה שהם אח"כ בהשתל' הנה באופן כזה הן בבחי' א"ק הרי א"א שיהיו בהשוואה. אלא בהכרח דשם אינם בבחי' מציאות כלל. ומ"מ הנה בחי' א"ק שהוא ברי' דכללות ה"ז התחדשות לגבי אוא"ס שלפה"צ, לפי שהמח' דא"ק הוא לפי האופן שיהיו העולמו' אח"כ. ועם היות דזהו רק מח' לבד, וכל ההשתל' הוא בהשוואה גמורה במח' זו להורות שאינם בבחי' מציאו' כלל, הנה מ"מ ה"ז גק' מציאו' לגבי אוא"ס ב"ה שלפה"צ. דבאוא"ס שלפה"צ הרי גם בבחי' ההשערה בכח ששיער בעצמו בכח כל מה שעתידי להיות בפועל שהיא ההשערה ג"כ על כל ההשתל' מרוכ"ד עד סוכ"ד כו', מ"מ אינו שייך לומר שזה ממש לפי אופן שיהי' ההשתל' אח"כ, שהרי מצד אוא"ס שלפה"צ הי' אפ"ל עולמות וספיי' באופן אחר לגמרי. וא"כ הגם שעלה שם כל ההשתל' דכבי' שיעור בעצמו בכח כל מה שעתידי להיות בפועל, מ"מ הנה אין זה לפי אופן שיהי' אח"כ ממש. וראי' לדבר מהא דמבואר במ"א בענין עיגול הגדול שלפני הקו. דהעיגול הגדול שלפני הקו הוא בבחי' מקיף על העולמות, והוא עיקר המהות ומחי' את כל העולמות. וידוע דמצד ההתהוות שמאוא"ס הסוכ"ע היו העולמות בבחי' ביטול בתכלית אשר מטעם זה גופא הוא שלאח"ה נעשה בחי' אור מקיף על העולמות כו'. והעיגול הגדול הרי נגע בו הצמצום עכ"פ, ומ"מ הנה לאח"ה נעשה רק בבחי' מקיף לבד. ומכש"כ בהשערה בכח, דהגם שעלה שם כל ההשתל' כנ"ל מ"מ אין זה לפי האופן שיהי' אח"כ ממש. אבל בחי' מח"ה"ק עם היות שזהו בחי' מח' לבד והכל בבחי' השוואה כו', מ"מ מח' זו היא לפי האופן שיהיו העולמו' אח"כ, ולזאת זהו התחדשות לגבי אוא"ס שלפה"צ. ועם היות דא"ק הוא בחי' התחדשות לגבי אוא"ס שלפה"צ מ"מ אין שם בחי'



מציאות עדיין כלל והוא בבחי' העלם לגמרי. אמנם בחי' אדם דיצי' הוא בחי' גילוי וכמו בחי' עקודים שבא בבחי' גילוי אור מבחי' א"ק, ובא בבחי' התחלקות לעשר אורות וכמ"ש בע"ח דבעקודים הכלי אחד אבל האורות נחלקים לעשר. והגם שהם ג"כ בבחי' התכללות והוה שהם עקודים בכלי אחד וע"ז מורה ל' עקודים כו', מ"מ אינו דומה ההתכללות דעקודים לההתכללות דא"ק. והמשל בזה מהנפש וכחותי', דיש הפרש מה שהנפש עצמה נושא את הכחות לזה מה שהכחות כלולים בנפש. דהנה זה מה שהנפש עצמה נושא את הכחות הלא הנפש אחת היא ממש ומוכרח שאין הכחות בבחי' מציאות כלל עד שגם שנושאה כחות ומ"מ היא עצם א'. אבל הכחות הכלולים בהנפש עם היות שהן בבחי' התכללות ואינם בבחי' מציאות ניכרת כמ"ש במ"א מ"מ ה"ה בבחי' כחות ולא כמו עצם הנפש ממש או כמו החומר הפשוט שנושא בתוכו הד' צורות ה"ה בו בבחי' פשיטות בתכלית ולא כמו פשיטו' הד' צורות עצמן, אשר כל יסוד הוא ג"כ פשוט, וכמו יסוד האש ה"ה פשוט ממציאו' אש כידוע, מ"מ ה"ה יסוד ושייך בו ציור. אבל החומר הפשוט הרי אין בו ציור כלל כנ"ל, ומ"מ נושא הד' צורות כו'. הרי הד' צורות בו כאלו אינן במציאות כלל כו'. ועד"ז יובן ההפרש בין התכללות דא"ק שאין שם בחי' מציאו' כלל להתכללות דעקודים שיש שם בחי' מציאות עכ"פ, והיינו לפי שהוא בחי' גילוי. וכ"ש בחי' עתיק ואריך שהן בחי' כתר דאצי' ה"ז אור פרטי השייך לאצי' כו'. אמנם עיקר בחי' הגילוי הוא בחי' האצי', כי למע' מאצי' הוא בחי' העלם. דגם בחי' אדם דיצי' דכללו' ה"ז בחי' העלם עדיין, וכמא' אנת עילאה כו' סתימא על כל סתימין דקאי על בחי' כתר כידוע שנק' סתום עדיין. ומשנת"ל דבחי' אדם דיצי' דכללות הוא בחי' גילוי, היינו שהוא בגדר גילוי, אבל לא שהוא בחי' גילוי ממש. כי גם בבחי' העלם יש ב' מדרי' מה שאינו בגדר גילוי כלל ומה שבגדר גילוי. והן ב' מיני סתימות, הא' סתום מצ"ע שאינו בגדר גילוי כלל, והב' סתום לגבי המקבלים אבל הוא בגדר גילוי. דבד"פ הן בחי' עתיק ואריך, ובד"כ בחי' סתום שמצ"ע זהו בחי' עצמות א"ק ובחי' יצי' דכללות הוא בחי' מה סתום לגבי המקבלים. הגם דבחי' אור בכלל הוא בגדר גילוי דמאחר שהוא בחי' אור ולא עצם הרי גם ההעלם העצמי שלו הוא בגדר גילוי. ומכש"כ לאחה"צ שגם ההעלם הוא בגדר גילוי, א"כ איך הוא סתום ונעלם. אך הענין הוא דכללות הענין מה שבאור יש בחי' סתימות שמצ"ע צ"ל שזהו בהאור לא מצ"ע כ"א מצד שהוא מעין המאור והמאור אינו בגדר גילוי כלל דכל עצם בלתי מתגלה, לכן בהאור יש ג"כ בחי' זו, והיינו בבחי' העצמות שלו, ובחי' ההתפשטו' הוא שבגדר גילוי. אשר כמ"כ הוא בהאור שאחה"צ שהרי הקו ג"כ דבוק באוא"ס וכמ"ש בע"ח דבראשו העליון נוגע ודבוק באוא"ס, לכן יש בו ג"כ בחי' הסתימות שמצ"ע, והיינו בחי' עצמו' א"ק, ובחי' יצי' דכללות הוא שבגדר גילוי, אבל בכללות הוא בבחי' העלם עדיין, וז"ש בזהר עלמא עילאה טמירא דכולא. אבל בכללות הוא בחי' העלם. ומ"ש לא אסתכל ולא אתיידע הן ב' בחי' סתימו' הנ"ל, ועד"ל לא ידע ולא אתיידע, דלא ידע הוא שאינו בבחי' מהות ידוע מצ"ע והיינו שאינו בגדר גילוי, ולא אתיידע היינו שאינו ידוע אל

המקבלים. וכמו"כ כאן מ"ש לא אתיידע היינו שאינו בבחי' גילוי אל המקבלים, והוא בחי' סתימות הב' הנ"ל. ולא אסתכל שאינו שייך בו בחי' הסתכלות כלל מפני שאינו בבחי' מהות ידוע מצ"ע. ואחר כ"ז הנה מ"מ יצי' הוא בחי' גילוי לגבי ההעלם דבריאה.

קיצור. יבאר דבריו דכללית העלם והוא מחה"ק דא"ק שצופה ומביט והכל בהשוואה. אבל לגבי אוא"ס שלפני הצמצום הוא התחדשות. והקשה מההשערה בכת, ותירץ מענין עיגול הגדול. אבל יצי' גילוי. וההפרש בהתכללות כמשל הנפש שנושא כחות לכחות הכלולים בנפש. ב' מיני סתימות.

והנה האדם השלישי דג' מיני אדם הוא אדם דעשי' דכללות שהוא בחי' עולם האצ"י דפרטות דעיקר הגילוי הוא באצ"י. דלא מבעי בריאה שהוא בחי' העלם אלא גם יצי' שהוא בחי' גילוי לגבי בריאה הנה הוא רק מה דלגבי בריאה נק' גילוי אבל בעצם הוא בחי' העלם עדיין, ועיקר הגילוי הוא באצ"י. וז"ש ודא הוא דקוב"ה אשתמודע מיני' בבחי' גילוי. וז"ע שם הוי' דעיקרו באצ"י, וכמ"ש הפרד"ס שער שם בן ד' פ"א דאצ"י שמו של הא"ס, פי' מורה עצמותו. המשל בזה כמו ששם יצחק הוא בית יד אל האיש ההוא שבו תהי' תפיסת הדבור, ואם לא נייחסהו בשם לא נוכל לדבר בו כי לא נדעה, כן הע"ס ע"י האצ"י (פי' דאצ"י) הוא בית יד ושם אליו מורה על עצמותו כדי שנוכל להתעסק בו, ולכן שם בן ד' (שהוא שם הוי') כולל כל האצ"י. והיינו שע"י האצ"י אנו יכולים להתעסק בו. דלולא האצ"י לא היינו יודעים כלל ענין אוא"ס, לפי שלפני אצ"י הוא בחי' העלם עדיין כנ"ל. כ"א ע"י האצ"י אנו יודעים בחי' אוא"ס, לפי שבאצ"י נתפס בבחי' אותי' דשם הוי' (הגם שיש שם הוי' גם למע' מאצ"י אך הוא בבחי' העלם עדיין, ועיקר בחי' האותי' דהוי' הן באצ"י כו') שע"י האותי' דשם הוי' הרי נתפס האור להתלבש בכלים דאצ"י. דהנה באצ"י הרי עיקרו הוא התלבשו' האורות בכלים וע"י הכלים נתפס האור בבחי' מציאו' יותר ובא בבחי' התחלקו' ממש ובגדר גילוי בעולמו' בי"ע ג"כ. דהגם דעולמו' בי"ע אינם בערך האצ"י, ומ"מ מאיר בהם ג"כ אור האצ"י. והיינו ע"י הכלים שבהן, וע"י נתפס האור בבחי' מציאות עד שהוא בערך להאיר בבי"ע. ועד"מ באור וחיות הנפש המתלבש באברי הגוף, הרי ע"י אברי הגוף באים הכחות בבחי' התחלקות ובבחי' מציאות בבחי' חיים בשרים ולפעול פעולות גשמי'. וכמו תלת הללי דגולגלתא שמתלבשים בהם הג' מוחין, שכ"א מחולק בטבעו, כמו כח החכ' וכח הבינה, וכן המדות שבלב והה' חושים וכח המעשה כח ההילוך כו', שכאו"א הוא מיוחד ונבדל מזולתו, והן כחות גשמי' שפועלים פעולו' גשמי' כמו כח השכל להשכיל השכלה גשמי' וכח הראי' לראות ראי' גשמי'. וישנם הכחות כמו שהם קודם התלבשותן בגוף שהרי כל הכחות נמשכים מן הנפש. וגם מצינו גילוי כחות בנפש גם בלא גוף וכמו שתי רוחות מספרות זו עם זו, וכמו שהנשמה רואה ושומעת כרוזים העליונים, וכן השגת הנשמה בג"ע. שכ"ז הוא בהנשמה כמו שהיא בלא גוף.

ומ"מ יש שם ג"כ לבושים, כי אא"ל שום גילוי בלי לבוש כלל, אבל אין זה גוף. וכידוע ההפרש בין מלאכים לנשמות, דמלאכים יש להם גופים ונשמות אין להם גופים, דהלבוש שיש לנשמה אין זה גוף. ולכן גילוי הכחות שבנשמה שבלא גוף הן באופן אחר לגמרי מהכחות שבאברי הגוף. שהרי השגת הנשמה שבג"ע ה"ה השגה אחרת לגמרי מכמו ההשגה שבמוח, וכן הראי' שלמע' כו'. נמצא דע"י אברי הגוף דוקא נעשים הכחות באופן כזה לפעול פעולה גשמי'. והדוגמא מזה יובן למעלה בע"ס דאצי' שע"י הכלים נעשים האורות בבחי' מציאות עד שהן בגדר לפעול בבי"ע. וזהו הטעם מה שבכללות העולמות נק' אצי' עשי' וכמ"ש כולם בחכ' עשית שהחכ' נק' עשי' לגבי אוא"ס כו'. לפי שבאצי' הוא בחי' התלבוש' בכלים דע"י הכלים דאצי' הנה עי"ז נתפס האור בבחי' מציאו'. ולכן אין ערוך לגבי אוא"ס המאציל ב"ה, אבל הוא בחי' גילוי לגבי למטה. וזהו מה שאצי' הוא ממוצע בין אוא"ס המאציל ב"ה עם הנבראי' דע"י הכלים דאצי' נעשי' האורות בבחי' מציאו' עד שהן בגדר לפעול בבי"ע.

קיצור. יבאר דאדם השלישי הוא אצי' דפרטיה, ואצילות הוא שמו של הא"ס שע"י משיגים אלקות. דאצי' הוא אורות בכלים, וע"י הכלים נתפס האור להיות בערך בבי"ע, כדוגמת האברים שע"י באי' הכחות בחיים בשרים.

וזוהו ודא הוא דקוב"ה אשתמודע מיני', דהאצי' הוא שמו של הא"ס. דעם היות שאין ערוך אצי' לגבי אוא"ס ב"ה מ"מ הרי נמשך מאוא"ס ב"ה המאציל לאצי'. וכמו אבא יונק ממזל מלכות דאריך, וגם מבחי' עתיק נמשך באצי' בחו"ב ובמדות. והמשל בזה בכחות הנפש הוא כמו גילוי התענוג שיש בשכל, דמי שנופל לו המצאה חדשה מתמלא עונג וכמאמר צהבו פניו של ר"א שמצא תוספתא חדתא. וכן בהשגה כשמשיג דבר שכל ה"ה מתענג בזה, הן בעצם ההשגה והן מה שמתענג על הענין האלקי שמשיג. וטעם הדבר הוא לפי דשרש ומקור השכל הוא מהתענוג. דהנה טעם יש בו ב' פי', הא' ל' טעם ועצה, וכמו מטעם המלך וגדוליו, טעם זקנים יקה. טוב טעם ודעת. והב' מל' טעם ותענוג, וכמו חזק אוכל יטעם, עשה לי מטעמים, וטעמו כצפיחית בדבש, טעמו וראו כו', והיינו דשרש ומקור השכל הוא התענוג. וזהו מה שיש חילוקים בטבע בני"א בהשכלתם שזה משכיל באופן כזה וזה משכיל באופן כזה דזהו מצד תענוג הנפש שמחולקים באופן תענוג נפשם, דער גישמאק אין נפש. וע"ד כללות ההפרש שבין השכלת הנה"א להשכלת הנה"ב, דהנה"א משכיל בטוב דאלקות ואינו יודע טוב אחר כלל. והנה"ב משכיל בטוב דגשמי' העולם ואינו יודע הטוב דאלקו', ורק ע"י עבודה ויגיעה של הכחות דנה"א יכולים להבינו שלא העולם הגשמי הוא הטוב כ"א האלקות הוא טוב. אבל בעצם מדריגתם הנה"א הוא יודע רק מהטוב דאלקו' והנה"ב כל ידיעתו הוא רק בהטוב דגשמי'. וטעם הדבר הוא מצד שהנה"א תענוג נפשו הוא באלקות, ולכן כל השכלתו הוא בהטוב דאלקות כו'. והנה"ב מפני שהתענוג שלו הוא בגשמי' לכן הוא משכיל בהטוב דהגשמי. וכמו"כ הוא בשכלים פרטים מה שבענין אחד זה משכיל

באופן כזה דוקא ואינו מבין איך יכולים לומר אחרת, וזה משכיל דוקא באופן אחר לגמרי שזה תלוי בהתענוג דוקא שמשם שרש ומקור השכל. אלא שזהו בבחי' מקור נעלם, שהתענוג מקור השכל אבל אינו נרגש כ"כ התענוג בהשכל, דמה שמרגיש הוא השכל שמשכיל, ורק סבתו הוא מצד התענוג. וכמו"כ במדות יש ג"כ גילוי התענוג, וכמו איש הטוב והחסד שיש לו תענוג בהשפעת החסד, וכמו אאע"ה שהי' מתענג בהשפעת החסד והטוב. והדוגמא מזה יובן למעלה שיש גילויים מבחי' עתיק ואריך בחו"ב דאצי' וכן במדות דאצי'. אמנם מה שנמשך מאוא"ס המאציל בחו"ב אין זה מבחי' עצמו האורות כ"א בחי' הארה לבד. וזהו טעמו וראו כי טוב הוי', דהעבודה הוא בסדר והדרגה דוקא, וההתחלה היא טעימה שהוא העבודה שע"פ טו"ד. ואח"כ וראו כו' אשרי הגבר יחסה בו הוא מה שהמצות הם לבושים אל העצמות, דכל ההמשכות הם רק הארה לבד, אבל במצות הוא המשכת העצמות, דזהו"ע התקוה והבטחון שמגיע בעצמות דוקא. וזהו אני הוי' דע מי גזר על הדבר, שהוא ההתבוננות בהעמקת הדעת בגווז המצות, והיינו ההתבוננות ברוממו' והפלאת העצמו' דעצמו' המאציל העליון ב"ה. דזהו הטעם מה שרבינו ז"ל הוהירו במאד על ידיעת סדר ההשתל'. והוא דכאשר יתבונן האדם בהתבוננות ארוכה בסדר ההשתל' והמדרייגות שלפה"צ ויוסף להתבונן דבשבילו נבה"ע, דתכלית כוונת הצמצום וברה"ע הוא בשביל ירידת נשמתו למטה להתלבש בגוף, והוא יברר ויזכך את העולם וכמאמר חייב אדם לומר בשבילי נבה"ע. ויעמיק דעתו בזה אשר האמת הוא כי לא ידח ממנו נדח ואשר סוף כל סוף יתקרב לאלקות. ולמה לו לחכות ח"ו על דיחויים ועונשים ח"ו ר"ל. וכן הגם דישנו כמה דברים המטהרים את הנפש וכמו כף הקלע ועונש גיהנם והדומה, אמנם כ"ז הוא לאחר צאת הנפש מן הגוף כשנעשה חפשי מן המצות, דאז יש כמה מיני טהרה ונקיון לנפש החוטאת כדוגמת הבגד שמנערים אותו מן האבק ועפר ואח"כ מכבסים אותו בצונן או ברותחין, הנה כמו"כ לאחר הניעור דכף הקלע מכבסים אותה בגיהנם של שלג או של אש כפי העונש והמשפט המגיע לו. אבל בהיותו עוד בחיים חיותו הרי היום לעשותם, וישוב אל ה' בתשובה מעומקא דלבא ויתחזק בדרכי התו' והמצוה. וזהו דע מי גזר על הדבר, דכאשר הוא מתבונן מי הוא הגוֹזר הנה אז ושמרתם מצותי זה המשנה, דקובע עתים לתורה ובהקביעות עתים שלו לומד דברי הלכה לידע את המעשה אשר יעשו, דזהו ועשיתם אותם זו המעשה, דכל שאינו במשנה אינו במעשה. אבל ע"י הלימוד הוא יודע מה לעשות ועושה, דאז הוא מכון לשבתו ית'.

קיצור. יבאר דמ"מ נמשך גלויים מלמעלה מאצי' באצי', דאבא יונק ממזלא. וכמשל התענוג שהוא מקור השכל. ומה שיש חילוקים בשכלי בני"א הוא לפי שהם חלוקים בהתענוגי' שלהם, וכהפרש השכלת הנה"א מהנה"ב, וכן במדות. וזהו דע"י ההתבוננות באני ה' עי"ו ושמרתם מצותי להיות מכון לשבתו ית'.

בס"ד, חגה"ש, רפ"ו

וביום הבכורים בהקריבכם מנחה חדשה לה' בשבעתיכם וגו'. הנה חגה"ש נק' יום הבכורים, ובחגה"ש הוא זמן מתן תורתנו, דמתן תורה הוא אותיות התורה וניתנה לכל ישראל, וצ"ל למה נק' חגה"ש יום הבכורים. ולכא' טעם הדבר דחגה"ש נק' יום הבכורים הוא ע"ש הבאת הבכורים, דזמן התחלת ההובאה הוא בחה"ש, דיום הבכורים הוא ע"ד והימים ימי בכורי ענבים. אמנם הפירות הם מתבכרים ומתבשלים קודם לזה, ורק דהתחלת זמן ההובאה הוא בחגה"ש, אבל בישולן הוא קודם לזה, וא"כ אם הטעם דקריאת חגה"ש יום הבכורים הוא ע"ש התחלת זמן בכורי הפירות, הי' צ"ל וביום הבאת בכוריכם, מהו וביום הבכורים, משמע דחג הזה הוא זמן הבכורים. והנה ברש"י פי' חגה"ש קרוי בכורי קציר חטים ע"ש שתי הלחם שהם ראשונים למנחת חטים הבאה מן החדש, ושתי הלחם מתיר את החדש במקדש כדאי' במשנה. דג"ו אינו מובן, דמה שייך זה להביכור, והוא רק ההקרבה של שתי הלחם והותר החדש ע"י. ועוצ"ל דמאחר שהתבואה ופירות נתבכרו ונתבשלו תחלה, הנה למה התחלת הבאתן הוא בחגה"ש ולא בזמן בישולן כו'. ועוד מהו בשבעתיכם דלפי המשך הענין שייך לתחלת הענין והגבלתו, דלכאורה הול"ל וביום הבכורים תקריבו מנחה להוי', ומהו בהקריבכם, דמשמע דכמו בדרך ממילא. והיינו דלהיות שהוא ביום הבכורים הוא בהקריבכם כו' בשבעתיכם שהוא הגבלת הדבר ותכליתו. ובתרגום פי' בעצרתכון. אך הענין הוא, דהנה בזח"ג ברע"מ דרנ"ג ע"א פי' ענין הבכורים קאי על נש"י דישראל אינון קדמונים ובכורים לקובה"ה מכל אומין דעלמא. דבכורים הוא ל' קדימה וראשית, וישראל נק' ראשית. ובוה מובן מה שחגה"ש שהוא זמן מ"ת נק' בכורים דתורה נק' ראשית וכמאמר בראשית בשביל התו' שנק' ראשית ובשביל ישראל שנק' ראשית. וא"כ פי' וביום הבכורים הוא שבזמן מ"ת שהוא חגה"ש מאיר בנש"י בכא"ו משרש ומקור הנשמה. דהנה ברמ"ז בביאור מאמר רע"מ הנ"ל ביאר דהא דישראל אינון קדמונין ובכורים לקובה"ה מכל אומין דעלמא הכוונה שהם קדמונים במחשבתו ית'. דא"א לומר שקדמו בהתגלות למטה שהרי כתי' ואלה המלכים אשר מלכו בארץ אדום לפני מלך מלך לבנ"י, שה"ה יצאו ראשון בהתגלות. אלא פי' קדמו במח', והיינו דישראל עלו במח'. וידוע דמה שישראל עלו במח' הוא בפנימי' ועצמות א"ס ב"ה. דהנה אי' במד"ר (בראשית פ"א) ששה בריות קדמו לעולם מהם נבראו ומהם עלה במח' להבראות התורה וכסה"כ נבראו כו' האבות וישראל עלו במח' להבראות. והענין הוא דהנה תורה וישראל שניהם מושרשים בפנימי' ועצמות א"ס ב"ה, דתורה מושרשת בהעצמות וכמ"ש ואהי' אצלו שעשועים, והו"ע שעשועי המלך בעצמותו. ונשמות מושרשים בהעצמות וכדאי' בסש"ב נש"י עלו במח' כדכתי' בני בכורי ישראל בנים אתם להי"א, פי' כמו שהבן נמשך ממוח האב כך כביכול נשמת כל איש ישראל נמשכה ממוחשבתו וחכמתו ית' דאיהו חכים ולא בחכ' ידיעא אלא הוא וחכמתו אחד, דזהו שרש ההמשכה בלבד, אבל בשרש שרשה מושרשת בהעצמות ממש

ב"ה. והיינו דתו' וישראל שניהם מושרשים בהעצמו, ורק שההפרש ביניהם הוא דבנשמות העצמות הוא בבחי' העלם. וזהו דהנשמה עם היות שהיא אלקות בעצם מהותה, והיינו דמפני שהיא המשכה עצמי' לכן היא אלקות בעצם, אשר משו"ז הרי יש בכח כל נשמה ונשמה לעלות ולהגיע למדרי' היותר עליונות, דהרי כל אחד ואחד מישראל יכול לומר מתי יגיעו מעשי למעשי אבותי אברהם יצחק ויעקב, דהאבות הרי כל אברהם היו קדושים ומובדלים מעניני עוה"ז, ובהיותם למטה מלובשים בגוף היו מרכבה ממש למדריגתו כמו שהיא באצי'. וכמו אברהם מדתו מדת החסד, הגה בהיותו למטה מלובש בגוף הי' מרכבה ממש למדת וספי' החסד דאצי'. וכדאי' בפרד"ס בשם ס' הבהיר אמרה מדה"ח לפני הקב"ה רבש"ע מימי היות אברם בארץ לא הוצרכתי אני לעשות מלאכתי אלא אברם עומד ומשמש במקומי. והיתה עבודת אברהם למטה בהשפעת רוב טוב לכל ולקרנן תחת כנפי השכינה, ופרסם אלקותו ית' בעולם. וכל א' מישראל יכול להגיע לזה. ומ"מ הגה זה דוקא ע"י עבודה ויגיעה ובסדר והדרגה, שהרי מעצמו וממילא לא יגיע לשום מעלה ומדרי' כ"א ע"י עבודה ויגיעה דוקא. וכמו עד"מ הבן שהוא מעצמות האב, היינו מהעצמות ממש שלמעלה מהגילויים שלו, ולכן יכול להיות יפה כח הבן מכח האב מפני שביכולתו להביא מהעצמי גילויים נעלים יותר. ומ"מ ה"ו דוקא ע"י הגיעה של הבן, דמעצמו לא יהיו הגילויים (וכמאמר פון זיך אליין פאלט גיט אריין אין קאפ קיין השכלות) כ"א כאשר מייגע א"ע יכול להמשיך מן העצמי גילויים נעלים יותר, ולכן ה"ו נק' כח הבן, דהגם שבא לו מן האב דהרי כל מה שיש לו להבן הוא מה שהאב נותן לו העצמות שלו, מ"מ ה"ו נק' כח הבן, והיינו מפני שזה בא בכחו ויגיעתו של הבן, והטעם העיקרי הוא לפי שהכח העצמי הוא בו בעלם, ולהמשיך ממנה הגילויים הוא ביגיעה, וכמו"כ הוא בנשמות שהעצמי בהם בעלם והגילויים הן ע"י עבודה ויגיעה דוקא. אבל התורה ה"ה בחי' גילוי בעצם וכמ"ש ותורה אור, שהתורה באה בבחי' גילוי מן העצמות. וזהו דששה בריות קדמו לעולם תורה וכסה"כ נבראו, דבריאה הו"ע הגילוי, וכמו חיישינן שמא הבריא, ניקב ויצא לחוץ. דתו' וכסה"כ נבראו, שהן בבחי' גילוי. דכסה"כ מעמדו בעולם הבריא שהו"ע הגילוי, ותורה באה בבחי' גילוי מן העצמות. אבל ישראל עלו במח', שהעצמות הוא בעלם, אבל שניהם מושרשים בהעצמות. ולזאת חגה"ט שהוא זמן מ"ת והתורה נתנה לישראל דוקא נק' יום הבכורים, דבכורים הוא ראשית וישראל והתו' שניהם נקראים ראשית. וזהו ביום הבכורים כו' בשבעתיכם, דע"י התורה מאיר בנש"י משרשם העצמי להיות גם בשבעתיכם, הגילוי דבחי' ד"ע.

**קיצור.** יבאר הטעם דחה"ש נקרא בכורים, דבכורים ראשית ובה"ש ניתנה התורה לישראל, דשניהם ראשית. ויבאר דתורה ונשמות שניהם מושרשים בהעצמות. רק שבהנשמות העצמות בעלם והגילוי ע"י עבודה דוקא ותורה אור וגילוי. ולכן ביחוד שניהם מתברר העולם.

וביאור הענין הוא. דהנה בהשמטות דוח"א (דפוס ליוארנו תקנ"ב) ד"י ע"ב אי' וביום הבכורים בהקריבכם מנחה חדשה לקבל דרגא דיעקב דהא כדין אשתלים עלמא ואתחדש ואנן מנינן שבע שבועין בגין לחברא כלא ביובלא עילאה. והיינו דיום הבכורים הוא לנגד מדתו ומדריגתו דיעקב הוא בריח התיכון המבריה מן הקצה אה"ק. דבזה הוא מעלתו של הבריה התיכון לגבי שארי הבריהים, דשאר הבריהים כל א' מבריה רק בכותלו לבד, אבל בריח התיכון מבריה בכל הכתלים. ונק' חוסן שהו"ע התוקף, וכדאי' בת"ז בהקדמה חוסן איהי מסט' דעמודא דאמצעייתא. דבהג' קוין הנה קו האמצעי עולה למעלה יותר מהב' קוין דימין ושמאל ויורד למטה יותר, וזהו שמבריה מן הקצה השמים דלעילא בחי' סוכ"ע עד קצה השמים דלתתא בחי' ממכ"ע. וכן הוא בהג"ד דתורה ועבודה וגמ"ח שהם בג' קוין, הנה העבודה היא בקו השמאל, גמ"ח בקו הימין, ותורה היא בקו האמצעי. וזהו דיום הבכורים שהוא זמן מ"ת וישראל עלו במח' הוא לקבל דרגא דיעקב דהא כדין אשתלם עלמא, דבמדרי' יעקב שהוא שלימו דאבהן אשתלים עלמא. נשלם כוונת הבריה. דהנה בראשית ברא אלקים, ואמרז"ל בשביל ישראל שנקראו ראשית ובשביל התורה שנקראת ראשית, ובמ"ת הנה נשלם כוונת הבריה. והיינו דבמ"ת דכאשר ישראל עמדו במעמד הר סיני ואמרו נעשה ונשמע הנה בזה נשלם כוונת הבריה. וכמאמרז"ל (ע"ז ד"ה ע"א) ויהי ערב ויהי בקר יום הששי, מלמד שהתנה הקב"ה עם מע"ב וא"ל אם יקבלו ישראל את תורתו מוטב ובא"ל אחזיר אתכם לתהו ובהו, וכתוב אם לא בריתי יומם ולילה חוקת שמים וארץ לא שמתי, דברית זו תורה, דהתורה נק' ברית. ואי' בספרים דזהו שרש דבר מנהגן של ישראל תורה היא במה שנהגו בכל תפוצות ישראל בקביעות שיעורי לימוד התורה ברבים בבתי כנסיות ובתי מדרשות בשני הזמנים האלו בהשכמה ובערב. דלימוד התורה שברבים בהשכמה הוא לחבר הלילה ביום, ולימוד התו' בין הערבים הוא לחבר היום בלילה. ובשל"ה אי' דבהשכמה צ"ל אמירת שירות ותשבחות ובין הערבים בלימוד האגדה, ואחר התפלה צ"ל לימוד המשנה וההלכה כו'. דהלימוד בתורה הוא קיום העולם. וזהו דהא כדין אשתלם עלמא, דבקבלת התורה היינו מה שישראל קבלו את התורה אשתלים עלמא, שנשלם כוונת הבריה ואתחדש בתוס' אור וגילוי. דבריאית העולמות הוא מחסרון האור דוקא, וזהו בראשית ברא אלקים, דההתהוות בפועל הוא ע"י שם אלקים שהוא העלם האור. והגם דהוי' הוא המהווה, וגם עתה הוא ההתהוות משם הוי'. מ"מ ההתהוות בפועל הוא ע"י שם אלקים דוקא, דשם אלקים הוא העלם האור, דזהו בבריאית העולמות. אבל במ"ת דישראל קבלו עליהם את התו' אשתלים עלמא, הנה גם אתחדש ע"י גילוי אור חדש, דהגילוי הזה הוא גם בעולם. וכתבי' עשרה עשרה הכף בשקל הקדש, דעשרה מאמרות הם מכוונים נגד עשה"ד. אמנם זהו בתחלת כוונת ההתהוות דתנאי התנה הקב"ה עם מע"ב אם יקיימו ישראל את התורה וכדכתי' אלה תולדות השמים והארץ בהבראם, ואי' במד"ר אלה בזכות מי נבראו ובזכות מי הם קיימין בזכות אלה שמות בניי, ואלה בזכות מי הם עומדים ובזכות מי הם

קיימים בזכות אלה התורה והמצוות כו'. ולזאת במ"ת דכאשר ישראל קבלו את התורה הנה מלבד זאת אשר כדין אשתלים עלמא, הנה עוד אתחדש בתוס' אור בגילוי אור"פ ועצמי דעצמות א"ס. וזהו עשרה כו' הקדש, והיינו דלבד זאת מה שעשרה מאמרו' הם עצמם תורה, הנה ע"י שישראל קבלו את התורה הנה בעשרה מאמרות מאיר ומתגלה האור"פ ועצמי דעצמו' א"ס ב"ה שבבעשה"ה. וזהו וכען אנן מנינן שבע שבועין בכדי לחברא כלא ביובלא עילאה. דיובל עילאה הוא ע"ד שאי' בזהר מח' ויובלא שהוא הכוונה פנימי' ועצמי' שבמח' עילאה. דמח' עילאה הוא מחה"ק דא"ק ולמעלה יותר הו"ע עליית הרצון מה שעלה ברצונו ית' להאציל ולברוא. דבעליית רצון זה הרי כבי' שיער בעצמו בכח כל מה שעתידי להיות אחה"צ ובהמשכת הקו בפועל. ויובלא עילאה הוא כבי' העצמות דקודם עלות הרצון. ותכלית ועיקר העבודה לחברא כלא ביובלא עילאה, דע"י העבודה בתומ"צ למטה דוקא יתבררו ויודוכו כל הנבראים והעולם בכלל להתעלות בעילוי אחר עילוי ביחוד האמיתי דד"ע. ובכדי שתהי' עבודה זו עבודה שלמה, והיינו עבודה פנימי' בהתיישבות הוא ע"י הקדמת העבודה בד"ת. וזהו וכען אנן מנינן שבע שבועין בתיקון ספירות המדות בכדי לחברא כלא ביובלא עילאה. וכ"ז הוא לקבל דרגא דיעקב שהוא שלימו דאבהן קדישין והוא קו האמצעי דתורה, דע"י קבלת התורה הנה כדין אשתלים עלמא, ועוד זאת כי אתחדש בגילוי אור. והוא הנותן כח על תיקון המדות בכדי לחברא כלא ביובלא עילאה להשלים הכוונה הפנימי'. ובכללות הוא דישראל ע"י אור התורה מאירים וממשיכים גילוי אור בעולם, והיינו דגם בד"ת יהי' הגילוי דד"ע דהוא לבדו הוא ואין זולתו.

**קיצור.** יבאר מאה"ז דמנחה חדשה דיום הבכורים הוא לקבל דרגא דיעקב דתורה היא בקו האמצעי שנעלה מהב' קוין דימין גמ"ח ושמאל עבודה. דבמ"ת הנה כדין אשתלים עלמא, דבראשית בשביל התורה וישראל. וכען הוא תיקון המדות בד"ת להגיע לד"ע שהוא היחוד ביובלא עילאה, וזהו תכלית הכוונה בברה"ע.

**וביאור הענין הוא.** דהנה כתיב אז יבקע כשחר אורך כו'. ופרש"י, כעמוד השחר הבוקע בעבים. והנה פי' אורך הוא אור העצמי. ויבקע כשחר אורך דאור העצמי בוקע ומאיר בעולם כעמוד השחר הבוקע בעבים. והיינו דאור הקו המאיר בעולם הוא גילוי בחי' אורך ובא בדרך בקיעה שבוקע חשך הצמצום, וזהו לקבל דרגא דיעקב שהוא גילוי הקו והמשכתו דרך בקיעה דוקא. וכדאי' בע"ה של"א (שער הארת המוחין זו"ן) ספ"א יעקב ל' בקיעה כי יעקב אותיות יבקע, והיינו שבוקע חשך הצמצום ומאיר לעולם. דהנה כללות ענין הקו הוא בכדי לעשות מע' ומטה בעולמות וספירות, שהוא קו המודד את האורות והכלים. וגם יחוד האורות והכלים והתכלותן הוא ע"י הקו הבוקע חשך הצמצום ומאיר לעולם ע"י המדידה שעושה בעולמות וספירות. דהאוא"ס ב"ה כמו שהוא לפה"צ הרי לא יש בו ראש וסוף ומעומ"ט כמ"ש



בע"ח בתחלתו, וע"י הקו נעשה מעומ"ט. דלהיות שהקו בראשו העליון נוגע ודבוק באוא"ס שלפה"צ ובראשו התחתון אינו דבוק, לזאת מה שקרוב יותר לדבקותו במקורו ה"ז מעלה, וכל מה שנמשך ומתרחק ממקורו ה"ז מטה. ובזה הוא עושה מעומ"ט בעולמות וספירות. והנה ידוע דענין מעומ"ט למעלה היינו במעלה ומדריגה, דהרי אינו שייך שם ענין מקום ח"ו, כ"א מה שהוא מעלה במדרי' ומטה במדריגה. דמעומ"ט הו"ע עליון ותחתון, דמה שהוא מעלה במדרי' הוא עליון ומה שהוא מטה במדריגה הוא תחתון. והנה בעליון ותחתון הרי יש בזה ב' ענינים, דהנה יש שהעליון והתחתון במדרי' הוא שהמדרי' היא עליונה בעצם או תחתונה בעצם, והוא שמהות ועצם האור אינו בשוה בב' המדרי' כ"א הם מהותים מחולקים ומובדלים בעצם, והיינו דזה עליון בעצם וזה תחתון בעצם. וכמו אור השמש ואור הלבנה, הנה השמש והלבנה הם ב' מהותים נבדלים. והגם דשניהם הם אור וגק' מאורות אבל מ"מ הם ב' מהותים נבדלים ונקראי' שני המאורות. וא"כ חלוקים גם במהות האור שלהם, דאור השמש ואור הלבנה הרי אין זה ענין של ריבוי ומיעוט לבד, והיינו דאור השמש הוא מרובה יותר מאור הלבנה כ"א שמהות אור הלבנה הוא אור אחר מאור השמש. והגם דאור הלבנה הוא אור השמש עצמו, אמנם מאחר דזהו שהלבנה מקבלת מהשמש, ולהיות דהלבנה היא בעצמה מהות אחר מהשמש לכן האור משתנה בהלבנה ונעשה מהות אחר מאור השמש וגק' עליון ותחתון, דמהות השמש הוא עליון בעצם ומהות הלבנה תחתון בעצם. וכמו"כ יש למעלה חילוקי מעומ"ט באופן כזה, והוא כאשר האור נמשך דרך מסך המפסיק, והגם שהוא אור בעצם מהותו וכמו אור הלבנה, דגם לגבי אור השמש גק' בשם אור, ומ"מ הוא מהות אחר, הנה כמו"כ הוא באור למעלה דהגם שהוא אור אבל מאחר שנמשך דרך מסך המפסיק משתנה האור עד שהוא מהות אחר. וכמו באורות וכלים, דהכלים דאצי' הן אלקות ממש ולכן היחוד שלהם הוא יחוד גמור דאיהו וגרמוהי חד, ועוד יותר דמהתעבות האור נעשו הכלים (וכמו בכלי המוח המתרחבים ומתחזקים ע"י השכל, וכמו שנראה במוחש דע"י ריבוי שקידה בשכל וחכמה מתרחבים ומתחזקים כלי המוח שנעשה המוח כעין דקות השכל והוא מפני שהשכל הקדום נעשה מוח כו'. והיינו מהתעבות סברות השכל נעשה מוח כו') ומ"מ הנה הכלים הם מציאות לגבי האור כמו ע"ד האותיות שבנפש שהם מציאות לגבי אור השכל. והגם דהאות' אינם שום מציאות נוסף על השכל, דכל שכל בא באותי', ולכן הרי כמה חכמים אומרים השכלה אחת וכל אחד אומר בהאותי' שלו, לפי שהשכל בא באותיותיו, ומ"מ הם מציאות לגבי השכל, וכמו"כ הוא באו"כ הגם דהכלים הם אלקו' ממש ומ"מ גק' מציאו' לגבי האור ולכן הנה האור הוא מדריגה עליונה בעצם והכלים מדריגה תחתונה בעצם.

קיצור. יבאר דיעקב אותיות יבקע שהוא גילוי הקו, וענינו לעשות מעלה ומטה בעולמות וספירות. וידוע דלמעלה ענין מעלה ומטה הוא רק במעלה ומדריגה. ויבאר בזה ב' אופנים. הא' דמעלה הוא מדרי' נעלית בעצם

וכמו אור השמש לגבי לבנה שנק' עליון לגבה, וכמעלת האורות על הכלים הגם שהכלים ג"כ אור.

והנה אופן הב' בעליון ותחתון הרי א"ז שהם ב' מדרי' חלוקות בעצם מהותם אלא שהוא אותו מהות האור רק מה שהוא במיעוט נק' תחתון במדרי' לגבי הריבוי שנק' עליון במדרי'. וכמו אור האבוקה הנה מה שהוא בסמוך אל האבוקה מאיר האור ביותר ובריחוק מן האבוקה אינו מאיר כ"כ. דעם היות דוהו אותו האור עצמו ואינו אלא רק מה שנתרחק ממקורו בלבד ומשו"ז הוא מה שאינו מאיר כ"כ, והיינו דוה שאינו מאיר כ"כ אין זה שהוא מהות אור אחר והוא רק לפי שנתרחק ממקורו מ"מ נק' מיעוט האור בשם תחתון לגבי ריבוי האור שנק' עליון לגבי'. וכמו באכסדרה שמאיר אור השמש בריבוי ובכית אינו מאיר כ"כ, הנה גם בבית מאיר אור השמש, ומ"מ יש יתרון מעלה ומדרי' באכסדרה דלאורה נבדקת. הרי שהריבוי הוא מעלה ויתרון על המיעוט, דמשו"ז המיעוט נק' תחתון והריבוי נק' עליון. ומ"מ הנה המע' ומטה באופן הוזה הוא אינו אלא בכחי' ריבוי האור ומיעוט האור בלבד. והדוגמא מזה למעלה הוא, מה דאי' בע"ח דאוא"ס מאיר ככו"ח בקירוב מקום ובכינה בריחוק מקום בו"א דרך חלון ובמל' דרך נקב. וידוע דגם הגילוי במל' הוא גילוי אוא"ס, רק שהוא אור מצומצם ומועט. והמשל בזה כמו אור השמש דבעצם מהות האור הרי אין הפרש כלל אם הוא מאיר דרך חלון או דרך נקב, דההפרש הוא רק בהתגלות האור והתפשטותו, אבל בעצם האור הנה גם דרך נקב מאיר אור השמש. אמנם ידוע דבחי' מל' הוא בחי' סיהרא ובלבנה הרי האור משתנה, אשר כמו"כ הוא גם בבחי' מל' שאינו כמהות האור דאצי' כו'. וזהו ב' אופני מעלה ומדריגה הנ"ל, וההפרש הוא בין ההמשכה שבסדר השתל' להמשכה שבדרך ברי' יש מאין. דבסדר השתל' שהו"ע עו"ע הרי ההמשכה הוא רק בבחי' ריבוי ומיעוט אבל הכל הוא אותו המהות. דכמו"כ הוא גם אופן ההמשכה בבחי' מל' כמו שהיא באצי'. וזהו כמו שהמל' משלמת הע"ס דאצי' והיא בכלל. ולכן הרי גם ספי' המל' נכללת בהד' אותי' דשם הוי' שבאצי' י' חכ' ה' בינה ו' ז"א ומל' בחי' ה' אחרונה. והאופן הב' היא כמו ההמשכה היא בבחי' העלם והסתר הבורא מהנברא, והיינו כמו שהמל' היא בבחי' מקור לבי"ע והוא בתי' שם אלקים ושם אד' בחי' את אשתמודע אדון דאן המעומ"ט הוא בבחי' ריבוי ומיעוט בלבד\*. וזהו ג"כ ענין מעומ"ט שבהקו שהוא בבחי' ריבוי ומיעוט ולכן עושה מעומ"ט, והיינו שהעולמו' והספי' שמקבלי' מבחי' עליונה של הקו מאיר בהם ריבוי אור, והמקבלים מבחי' תחתונה של הקו מאיר בהם מיעוט האור. וא"כ מובן דממילא יש חילוקים גם באופני הגילויים דהנה כל אור הרי יש לו ציור ואופן בהמשכתו והתגלותו, ולכן העולמות הנה כשם שהם חלוקים בגילוי האור שבהם הנה כמו"כ הם חלוקים גם באופני הגילויים דהאור כשמאיר בריבוי הוא אור נעלה ביותר מכמו האור שמאיר במיעוט.

וכמו גדלות המוחין וקטנות המוחין, דגדלות המוחין הוא פנימי השכל, וקטנות המוחין הוא חיצוני. הרי פנימי השכל הנה מלבד זאת שהוא נעלה הרבה יותר מחיצוני השכל הנה גם אופן התגלותו של פנימי השכל הוא נעלה הרבה יותר מכמו חיצוני השכל. וכמו שנראה במוחש דמוחין דגדלות הנה מי שהוא חכם גדול, הנה מלבד זאת אשר בעומק חכמתו הוא מבין את ההשכלה באופן אחר לגמרי, והיינו דמצד גודל חכמתו הוא לוקח את הענין כולו כאחד עם כל פרטיו והבכך. הנה עוד זאת אופן החכ' הוא שיכול לסבול גם את המנגד לדעתו בסברא הפוכה. דחכם קטן הגם שיודע ג"כ את השכל, אמנם ידיעתו הוא רק באופן כזה כמו שהוא יודע, אבל באופן אחר אינו יודע, ומכ"ש סברא הפוכה אינו יכול לקבל כלל. אבל מצד גדלות המוחין שהוא פנימי השכל הנה מלבד זאת שהבנתו בכל ענין הוא בכמה אופנים דוקא, הנה עוד זאת שיכול לקבל גם סברא הפוכה ואינו סותר לו כלל. ולהיותו חכם גדול וסברתו הוא סברא אמיתי לכן הנה לבד זאת מה שיכול לסבול סברא הפוכה הנה עוד זאת שיכול לעיין בה ומוצא מקום השגיאה של הסותר אותו ומראה לו אשר האמת הוא כסברתו דוקא. ואחר כ"ז הנה גם חיצוני השכל הוא ג"כ שכל ואינו ענין ומהות אחר משכל. וכמו"כ יובן בהמעומ"ט הנעשה ע"י הקו דהגם שהעולמו המקבלי מעליונו של הקו מאיר בהם ריבוי האור והמקבלים מתחתונו של הקו האור הוא בבחי' מיעוט ומ"מ הוא אותו האור ממש רק שהוא בבחי' מיעוט.

**קיצור.** יבאר אופן הב' במעלה ומטה שהוא ריבוי ומיעוט. ובבחי' מל' הרי יש ב' אופני מעומ"ט שהם ב' מיני המשכה (א) בסדר השתל' (ב) בדרך בריאה יש מאין, ויבאר דהריבוי ומיעוט שבהקו הגם שהם גילויים מתחלקים זמ"ז בעצם מהות מדריגתם. ומ"מ ה"ה משתוים בענינם הכללי, וכמו גדלות המוחין וקטנות שאינם בערך מ"מ הוא באותו המהות דשכל.

**והנה** ממוצא דבר אתה למד דטעם הדבר מה שהקו עושה מעומ"ט בעולמות וספירות הוא לפי שהקו עצמו יש בו מעומ"ט, דבעליונותו היינו כמו שהוא קרוב לגבי מקורו מאיר בו ריבוי אור, וכל מה שהולך ונמשך ה"ה מתקצר ומתמעט בבחי' מיעוט האור. וזהו דצמצום הקו הוא רק בבחי' מיעוט ולא בבחי' העדר כמו צמצום הראשון. דצמצום הראשון הגם דבכוונתו משתווה לכל הצמצומים דסדר ההשתל' דכוונתם הוא בשביל הגילוי, אבל חלוק הוא באופן. דכל הצמצומים הוא רק בדרך ריבוי ומיעוט, אבל צמצום הראשון הוא בחי' התעלמות האור והעדרו. משא"כ צמצום הקו הוא בבחי' מיעוט לבד, דהיינו בחי' העלם וגילוי, דבעליונו של הקו שהוא בבחי' ריבוי האור הוא בחי' גילוי, ובתחתונו שבבחי' מיעוט הוא בחי' העלם שאינו מאיר בגילוי כמו שהוא שו"ע צמצום ומיעוט. א"כ הרי בקו עצמו יש בו חילוקים דריבוי ומיעוט, ומשו"ז עושה מעומ"ט בעולמות. אמנם הסיבה העיקרית הוא לפי שהקו הוא המשכה שבבחי' מדה וגבול. דבכללות המשכתו הוא בבחי' מדה, והיינו בזה

מה שבסופו הוא אינו נוגע ודבוק בהאוא"ס הסובב ומקיף אותו. וא"כ כללות המשכתו מאוא"ס ב"ה הוא עד פה תבא ותו לא, דהיינו שנמדד עד כמה יומשך גילוי הקו, וממילא יש חילוקי מדרי' בפרטי' ג"כ. דהיינו שגם בהמשכתו יש מעומ"ט, דהיינו ריבוי ומיעוט. דמעלה הוא מה שהאוא"ס מאיר בבחי' ריבוי האור ומטה הוא מה שמאיר בבחי' מיעוט האור. ולזאת הנה לפי האופן הזה הן המדרי' בהעולמו' והספי' שמקבלים האור ממנו שהן בבחי' מעומ"ט וכמ"ש הפרד"ס בשער הצנורות שיש צנורות בפרטי' לכל ספי' וספי'. ובזהר"ק יש אריכות בענין הצנורות. וזהו כי ישרים דרכי הוי' דקאי על שם הוי' שבקו דיש בו כמה דרכים ונתיבות באופן האור והגילוי שיגיע ויומשך לכל מדרי' ומדרי' לפי ערכו. וסבת הדבר הוא לפי שהקו עצמו המשכתו במדה וגבול. והגם דהקו נמשך מהאוא"ס שלפה"צ וכמ"ש בע"ח ואח"כ המשיך מהאור העליון (ובנ"א מאור העיגול) קו א' כו'. ומ"מ הוא בבחי' מדה וגבול. והנה זה שהקו המשכתו במדה וגבול יובן זה בב' אופנים. הא' שזהו ע"י כוונת הצמצום, והיינו דהקו בעצם הוא בבחי' בל"ג. רק דכוונתו ית' בהצמצום הוא מודד ומגביל את אור הקו להיות המשכתו בבחי' מדה וגבול. והעיקר הוא ע"י נקודת הרשימו שאחה"צ, שזהו בחי' כח הגבול שבא"ס כמו שהוא אחר הצמצום. דכח הגבול שבא"ס כמו שהוא אחה"צ ה"ה מגביל גם את האור הבבע"ג. דהנה בכח הגבול שבא"ס הרי יש הפרש בין קודם הצמצום לאחה"צ. דהנה איתא בעבוה"ק הא"ס כשם שיש לו כח בבלתי בע"ג כן יש לו כח בגבול דא"ת שיש לו כח בבבע"ג ואין לו כח בגבול הרי אתה מחסר שלמותו, והא"ס הוא שלימותא דכולא. והוא כדאי' בע"ח א"ס למעלה מעל' עד אין קץ ולמטה מטה עד אין תכלית, שהם כח הבל"ג וכח הגבול שבא"ס. אמנם לפה"צ הרי כללות הגילוי הוא כח הבל"ג והכח הגבול כלול בהכח הבל"ג. אבל לאחה"צ הנה כח הגבול מגביל גם את האור הבבע"ג. ולכן הנה הגם שהקו עצמו המשכתו מהאוא"ס ב"ה שלפה"צ אבל כוונת הצמצום והעיקר נקודת הרשימו עושים בו מדה וגבול. והאופן הב' שהקו בעצם הוא המשכה שבבחי' מדה וגבול, והיינו דהמדה וגבול שבקו א"ו מפני כוונת הצמצום כ"א שהכוונה הוא בהקו עצמו, דגילוי אור הקו יהי' בבחי' מדה וגבול דוקא. ולפי"ז צ"ל דשרש המשכתו מאוא"ס שלפה"צ הוא מהכח הגבול שבא"ס. והגם דכח הגבול שבא"ס כמו שהוא לפה"צ ה"ה כלול בהכח הבבע"ג. אבל להיותו עכ"פ הכח הגבול שבא"ס הנה לכן גילוי אור הקו כמו שהוא בא ונמשך אחה"צ הוא בבחי' מדה וגבול בעצם מהותו. דהנה אי' בע"ח שער ל"ט שער פנימי' וחיצוני' דרוש ח' דלעולם אין הכלים נעשים אורות לבד מאצו' לבי"ע, דהכלים דאצו' נעשים נשמה לבי"ע. אמנם זהו באבי"ע הפרטים, וכמו"כ הוא בבחי' אבי"ע דכללות, דידוע דאצו' דכללות הוא בחי' אוא"ס שלפה"צ. ואי' בלקו"ת (כד"ה ביאור מוצאיהם למסעיהם) דגילוי הקו זהו ההמשכה מאצו' דכללות לבי"ע דכללות, ושרשו מבחי' מל' דאצו' והו"ע מה שמל' דאצו' נעשה עתיק לבריאה כו'. וא"כ הרי י"ל דכמו שבאבי"ע הפרטים הרי הכלים נעשים אורות, כמו"כ הוא באבי"ע הכללים דהאורות דאבי"ע הכללים, דהיינו בחי' אור הקו הוא

מהכלים דאצי' דכללות, והיינו מבחי' הרשימו, שזהו בחי' כח הגבול שבא"ס. דרשימו וכח הגבול שבא"ס כמו שהם לפה"צ זהו כדוגמת ענין הכלים לאחה"צ, ומשם נמשך בחי' אור הקו. והגם דהמשכתו הוא מכח הגבול שבא"ס כמו שהוא לפה"צ אבל המשכתו הוא לאחה"צ, לכן הוא בבחי' מדה וגבול. ולהיות דהקו המשכתו במדה וגבול הנה משו"ז יש בו בעצמו מעומ"ט. ולזאת עושה מעומ"ט בעולמו' וספירות ג"כ.

קיצור. יבאר הטעם מה שהקו עושה מעלה ומטה בעולמות וספירות הוא לפי שכללות המשכתו הוא במדה וגבול ומשו"ז יש הגבלה גם בהגילויים שבו ועל ידו. ויבאר בבי' אופנים א' דהגבול שבקו הוא מפני כוונת הצמצום. ב' דהגבול הוא הכוונה בהקו עצמו, ושרש הקו מכח הגבול שבא"ס כמו שהוא לפני הצמצום.

והנה להבין זה בהרחב ובעומק הענין צריכים להבין תחלה ההפרש בין קו ורשימו כמו שהוא אחה"צ. והענין הוא, דהנה ידוע דהקו הוא בחי' גילוי אור שמעין המאור, וכמ"ש בע"ח וו"ל ואז המשיך מן אוא"ס קו א' ישר מן האור העיגול שלו כו' וראש העליון של הקו נמשך מן הא"ס עצמו ונוגע בו כו' עכ"ל. דהיינו שהקו דבוק במקורו ולכן הוא מעין מקורו, ומ"מ המשכתו הוא ע"י הצמצום. דענין הצמצום הוא צמצום הראשון בחי' הפסק האור הראשון, וכידוע דהצמצום הראשון הוא שסילק אורו הגדול על הצד כביכול ונפסק אור הראשון לגמרי, ואח"כ נמשך הקו, ה"ה המשכה בבחי' דילוג. ואין זה המשכת האור הראשון עצמו שבא בבחי' גילוי הקו כ"א חיצוני הארתו שבא ע"י הפסק הצמצום. ולכן נק' הקו בשם מזלא שהוא כענין השערות, ועד"מ השערות הרי נמשך בהם חיות מהמוח שהרי כשמושכין את השערות מרגיש כאב, והיינו מפני שיש בהם מחיות המוח. ומ"מ הוא הארה חיצוני שבא בדרך דילוג והפסק עצם הגולגולת שמסתיר ומעלים על עצם החיות, ואינו נמשך חיות המוח עצמו מהשערות כמו בהאברים. דהנה האברים מקבלים ג"כ מהחיות שבמותה, הרי החיות עצמו נמשך בהאברים, משא"כ בהשערות אינו נמשך מעצמות החיות כ"א הארה ממנו לבד. וכמו"כ מובן בהמשכת הקו שאין זה בחי' המשכת העצמות אוא"ס כמו שהוא לפה"צ כי הצמצום מפסיק ומסתיר על עצם האור, וגילוי הקו הוא בחי' הארה לבד. ועם היות שנוגע דבוק בהאוא"ס שלפה"צ, דהכוונה הוא דאף שנמשך ע"י הצמצום בכ"ז הוא נוגע בו, אבל מ"מ אין עצם האור נמשך כ"א הארתו לבד. וכמו משל השערות הנ"ל דהחיות שבשערות דבוק בהמוח שהרי בהמוח הוא מרגיש את הכאב כשמושך השערות בדוגמת הרגש המוח מכאב האברים, ומ"מ המשכת חיות השערות הוא ע"י הפסק עצם הגולגולת. ובעומק יותר יובן זה בענין השפעת השכל, וכידוע המשל מהשפעת הרב לתלמיד דעצם השכל כמו שהוא בעומק ורוחב אצל המשפיע א"א שיתקבל אצל המקבל, כ"א בהכרח שהמשפיע יצמצם ויעלים בעצמו אור העצמי שלו, דבהעלם וצמצום זה הרי מעלים כל אור

השכל שלו לגמרי. והיינו שלפי שעה יתעלם גם לעצמו ואו נמשך הארה חיצוני מן השכל שאפשר שתתקבל אל המקבל. והארה חיצוני היתה תחלה ג"כ אלא שלא היתה ניכרת לעצמה כלל, ועי"ז שהמשיע צמצם א"ע באופן כזה שהעלים כל אור שכלו לגמרי הנה עי"ז נתגלה הארת חיצוני השכל מה שאפשר שיתקבל אל המקבל. והנה הארה זו הרי בעת ההשפעה ה"ה דבוקה ואחוזה אצל המשיע בהאור העצמי שלו, כי קודם שנמשך ההשפעה שלצורך המקבל הרי בהכרח שיעלים את האור העצמי שלו לגמרי שלא יאיר גם לעצמו, אבל בעת שנמצא אצל המשיע האור שנשפע אל המקבל הרי אז חוזר ומאיר בו בחי' האור העצמי שלו, דהלא ממנו הוא שנמשך אור השפע, ולזאת הנה גם בעת ההשפעה מאיר בו אור עצם שכלו שממנו נמשך השפעה זו. ולכן אור ההשפעה הוא מעין עצם שכלו ואינו שכל אחר כ"א מה שהשכיל בעצמו. אבל מ"מ המשכת אור ההשפעה הוא ע"י הצמצום שעשה בעצמו, והיינו דבתחלה לולי הצמצום וההפסק של האור העצמי לא הי' נמשך אור השפע הזו. הרי הי' כאן תחלה הפסק האור הראשון, ואח"כ נמשך האור הזה. ולזאת הרי בהכרח לומר דגם כשנמשך האור הנשפע שאז חוזר ומאיר האור העצמי שלו מ"מ אין זה שמאיר האור העצמי בגילוי ממש אצלו כמו קודם שצמצם עצמו. דא"כ לא הי' אפשר להיות המשכת אור השפע כמו קודם הצמצום, והיינו דכשם שקודם שצמצם א"ע לא הי' נמצא הארה זו שנמצאת אח"כ, דהגם דישנה שם ומ"מ אינה נמצאת כ"א עי"ז שהעלים שכלו העצמי לגמרי. הנה כמו"כ אח"כ דכשנמצא ההארה חיצוני וחוזר ומאיר אצלו שכלו העצמי אין זה כמו בתחלה אלא שזה רק מה שיודע את האור השכל העצמי שלו, אבל הוא מוסתר ונעלם שלא יאיר בהתגלות כ"א בדרך ידיעה בבחי' מקיף לבד. אמנם ג"ז מובן, דעם היות דאח"כ כשחוזר שכלו העצמי הוא בבחי' מקיף בלבד ומ"מ אין זה כמו בעת הצמצום שהי' האור השכל בהתעלמות גם לעצמו וכאלו לא השכיל שום שכל ועתה מאיר אצלו קצת אור השכל שלו אבל הוא רק בדרך ידיעה בדרך מקיף בלבד, וממנו נמשך אור הנשפע, אבל הוא ע"י הצמצום והיינו דההעלם נרגש בו או יותר ממה שנרגש בו האור העצמי, ומ"מ הנה אור הנמשך בוקע את חשך ההעלם אבל הוא בדרך בקיעה. ולכן האור הנשפע עם שהוא מעין אור השכל העצמי לפי שהוא אחוז ודבוק בו, מ"מ אין זה האור העצמי כ"א הארה חיצוני ממנו לבד, מפני שנמשך מהאור העצמי ע"י הפסק הצמצום. והדוגמא מזה יובן בבחי' הקו שנמשך ע"י הפסק הצמצום ומ"מ הוא נוגע ודבוק בהאוא"ס שלפה"צ. אמנם להיות שנמשך ע"י הצמצום ה"ה בחי' הארה לבד ולא עצם האור זבא בבחי' דילוג, אבל להיותו דבוק במקורו ה"ה מעין מקורו.

**קיצור.** יבאר דהקו הוא גילוי מעין המאור, אבל הוא ע"י הפסק הצמצום הראשון, שהאור העצמי מתעלם, וכמשל השערות דינקתם הוא ע"י הפסק עצם הגולגלת, וגילוי הקו הוא ע"י הצמצום דוקא, וכמשל גילוי שכל המשיע אחר שצמצם עצמו בשביל ההשפעה למקבל, אבל מ"מ הרי ההשפעה מעצמות מהות שכלו.

אמנם ענין הרשימה הגם שהוא בחי' העלם, ולכן נק' נקודת הרשימה, דנקודה הוא בחי' העלם והרשימו נק' נקודה להיותה בבחי' נקודה לבד שהוא בבחי' העלם והעדר ההתפשטו' לגמרי. וכידוע שז"ע שרש התחלת המציאות שנתגלה ע"י הצמצום כמ"ש בע"ח שער עגולים ויושר ענף ב' בהג"ה דשרש זה הוא בחי' הרשימה. ומ"מ הוא מבחי' העצמי' דא"ס, ונקראת רשימו לפי שהיא בחי' הרושם מהאוא"ס שלפה"צ. ומאחר שהיא בחי' רושם הרי בהכרח לומר שהוא מבחי' עצמות האור, דאל"כ הרי אין זה רושם האור. דאם נא' דנקודת הרשימו הוא רק הארה ולא עצם הרי אין זה רושם העצם כו'. ובאמת נקודת הרושם הנה לבד מה שכוללת בתוכה בחי' עצם האור שיתגלה אח"כ ע"י גילוי אור הקו רק בחי' הארה ממנו, הנה לבד זאת הרי כוללת גם בחי' פנימי' ועצמי' האור שאינו נמשך כלל בגילוי אור הקו. ואינו אלא שהרשימה בא בבחי' העלם ובבחי' שרש התחלת המציאות, והקו בא בבחי' גילוי אור כפי אופן מקורו והוא בבחי' אין והעדר המציאות. אבל בעצם מהותם הנה גילוי אור הקו הוא בחי' הארה לבד, והרשימה היא בחי' העצמי' שבא בהעלם בנקודה זו. וידוע דהמשל ברשימה הוא מכת הוריקה כשזורק אבן מלמטלמ"ע הנה כח היד נושא את האבן ומוליכו למעלה, היפך טבע האבן לירד מלמעלה למטה. והרי כח זה הוא כח היותר תחתון שבעשי' ואינו דומה למלאכת הציור עד"מ שהוא ג"כ עשי', מ"מ הרי יש במלאכת הציור שכל עמוק וחכמה גדולה מה שמתלבש במלאכה זו. וגם אינו נבדל כ"כ מכת התנועה שביד. דעם היות שכח הפועל בא בדבר נבדל, הציור הוא דבר נבדל וזר, אבל מ"מ בעת הפעולה הרי מיוחד כח התנועה שביד עם כח הפועל שבהדבר הנבדל. משא"כ בזריקה הרי אין בזה שום שכל וחכמה כלל. והראי' דהבע"ח יש להם ג"כ כח הוריקה, וכמו הבהמה יכולה לזרוק ולהתיז צרורות, ורק דבהמה אין לה דעת ואדם יש בו דעת ויכול לזרוק בכוונה. והנה גם כשהאדם זורק בכוונה אין לזה ערוך לגבי השכל שביצור. דבזריקה גם מכוונת הנה העיקר תלוי ברגילות ובאומן ידיו. ועוד זאת בזריקה דכח היד נבדל לגמרי מן כח התנועה שביד, דכל פעולת הוריקה הוא דוקא לאחר שיוצא האבן מידו ונפרש כח תנועה מכת התנועה שביד הסובב את האבן ומוליכו למעלה נגד טבע האבן לירד למטה. א"כ הרי כח הוריקה הוא כח היותר אחרון שבכח התנועה. ומ"מ הנה בכח הוריקה יש בזה מעצמו' כח התנועה דוקא הרבה יותר מכמו שישנו במלאכת הציור מכת התנועה שביד. שהרי הוריקה הוא בכח דוקא שזהו בא מהכח הנעלם של כח התנועה שלמעלה מגילוי כח התנועה שבמלאכת הציור דבכח התנועה הרי העיקר הוא הכח והגבורה דזה ישנו בזריקה הרבה יותר מכמו שישנו בציור. ולכן אנו רואים שזריקה יכולה להיות בעצם היד שלא ע"י האצבעות, ומלאכת הציור אינו בכל ידו כ"א באצבעותיו דוקא. וידוע דהאצבעות הם מחלקים ומפרידים את כח התנועה לחלקים. וההתחלקו' היא רק בחיצוני' כח התנועה, ומה שנמשך ע"י האצבעות הוא רק הארה לבד, אבל הוריקה היא בעצם היד והוא מעצם כח התנועה שבא בזריקה זו ומקיף את האבן ונושאו למעלה. והגם שהכח

נעשה נבדל מן כח התנועה ובא על האבן שהוא דבר נבדל לגמרי, ומ"מ ה"ה עצם כח התנועה ממש שנושא את האבן, והנמשל מזה יובן בבחי' הרשימה שהיא בבחי' העלם ובבחי' אור נבדל מהעלם עצמות האור דא"ס, ומ"מ יש בזה דוקא מבחי' העצמות דא"ס ממש שלמעלה מבחי' הגילוי באור דקו, ונמצא ההפרש בין בחי' הקו להרשימה, דהקו להיותו דבוק ומעין מקורו הוא בחי' גילוי אור אבל הוא בחי' הארה לבד שבא ע"י הפסק הצמצום ואינו בחי' עצמו האור, והרשימה היא בבחי' אור נבדל, ומשו"ז הוא בבחי' העלם ובבחי' שרש התחלת המציאות. אבל הוא בחי' העצמות ממש שנעשה בחי' שרש מציאות זו, ולכן אור הקו כמו שהוא בא אחה"צ הוא המשכה מבחי' הרשימו שזהו כח הגבול שבא"ס, ולזאת המשכת גילוי אור הקו הוא בבחי' מדה וגבול, אך לפי"ז צ"ל מהו ההפרש בין האורות והכלים, דהרי ידוע דהכלים שרשן מבחי' הרשימה, ומאחר שהאורות דעיקרן וראשיתן הוא גילוי אור הקו ג"כ שרשן מהרשימו וא"כ מהו ההפרש ביניהם, וידוע דאינו דומה כלים לאורות שהכלים הן בחי' העלם והאור הוא בחי' גילוי, ועוד מפני מה יהיו חלוקים במהותם כו'. אך הענין הוא, דהנה אי' בפרד"ס שהצחצחות שהן בחי' ע"ס הגנוזות יש בהם עצמות וכלים, דהיינו אורות וכלים, אשר כמו"כ הוא בבחי' הרשימו, דרשימו היא בחי' אותי' יש ג"כ בחי' האותי' והאור המאיר ומתלבש בהאותי', ולפי"ז י"ל דשרש הכלים הוא מאותי' הרשימו ושרש האור הוא מהאור המלובש בהאותי' כו'. אמנם לפי שנת' דכ"ז נכלל בכלל בחי' כח הגבול שבא"ס צ"ל דהאור המלובש בהאותי' הרשימו אינו ממש כמו שהאור בעצם היינו כמו שהוא למע' מהתלבשות באותי' מאחר שבכללו' נק' בחי' כח הגבול דמשו"ז נק' האור המלובש בהאותי' רק בשם רושם לגבי עצם האור כו'. ועוד זאת דהנה ידוע דזה שהרשימו לא נגע בו הצמצום היינו בחי' אותי' הרשימה, אבל בהאור נגע בו הצמצום, וא"כ הרי לפה"צ הי' האור שבאותי' הרשימו ממש כמו שהוא למעלה מהתלבשות כו', ואחה"צ להיות נגע בו הצמצום אינו כמו האור הקודם ממש לכן הוא בבחי' רושם לבד, ומשם הוא שנמשך האור דקו כו'. ולא יקשה ע"ז ממ"ש בע"ז דהקו המשכתו מהאוא"ס שלפה"צ דנדוד דנגע בו הצמצום אינו כלל כמו ענין הצמצום, ולזאת הגם דהמשכתו מהאור שנגע כו' ה"ז המשכה מלפה"צ, וראי' לזה מאור העיגול, הרי העיגול הגדול נגע בו הצמצום ומ"מ ה"ז המשכה מלפה"צ, ועומק הענין בזה הוא, דהנה צחצחות שהן ע"ס הגנוזות הן באוא"ס שלפה"צ וכמ"ש הפרדס שזהו כשעלה ברצונו להאציל כו', ונת' שהצחצחות יש בהם עצמות וכלים, וא"כ י"ל דאור הקו שרשו מבחי' האור המלובש בהע"ס הגנוזות כו', והאור הזה הגם שזהו בחי' האוא"ס שלפה"צ מ"מ אינו כמו עצם האור שלמעלה מהתלבשו' הנ"ל, וכידוע דרק בבחי' עליית הרצון שייך ענין ע"ס הגנוזו', אבל למעלה מעליית הרצון אינו שייך ספי' כלל, הכוונה שאין מספר לספי' כו', וא"כ מובן דאינו דומים במדריגתן, ולכן הנה ב' המדרי' קודם עלות הרצון ועלות הרצון הן שרש דשרש דבחי' סוכ"ע וממכ"ע, והיינו דכמו שלמעלה מבחי' עליית הרצון דאין מספר לספי' ה"ז שרש בחי' הסובב, ובחי' עליית הרצון שהם בחי' ע"ס



הגנונות ה"ז שרש בחי' ממכ"ע. וא"כ י"ל דכשם שבע"ס הגלויות הרי האור המתלבש בהע"ס הוא שנעשה כמהות הכלים, כמו"כ בדוגמא דדוגמא הוא בהע"ס הגנונות לגבי למעלה מהע"ס (ומובן שהדוגמא היא באין ערוך שהרי בד"כ באוא"ס שלפה"צ הגם שיש ע"ס הגנונות ושיער בעצמו בכח ומ"מ אינם בבחי' חילוקי מדרי' ח"ו) ולכן אור הקו דשרשו מבחי' האור דע"ס הגנונות ה"ה בבחי' מדה וגבול. וא"כ הרי בחי' הקו יש בו ראש וסוף מעלה ומטה וה"ה עושה מעומ"ט בעולמות וספירות כו'. משא"כ באוא"ס שלפה"צ שאין בו ראש וסוף ומעומ"ט שגם לאחה"צ הרי האוא"ס מקיף כללו' ההשתל' הקו מראשו לסופו בלי שום חילוקי מדרי' כלל כו'.

קיצור. יבאר הדרשימה הגם שהיא נקודה, אבל היא רושם עצמות הא"ס הכוללת כללות האור. דהקו הארה, ורשימה עצמות. והמשל מכח הזריקה שגם ההתגלות בפועל הוא מעצם כח התנועה דוקא. כמו"כ הרשימה הגם שהיא אור נבדל אבל עצמי, ולכן הקו נמשך מהרשימה, ויקשה א"כ מה ההבדל בין אורות לכלים. ויתרץ דשרש הכלים מאותיות הרשימה והאורות מהאור שבהאותיות. ושרש הקו מהאור שבע"ס הגנונות.

בט"ד, ב' דחגה"ש, רפ"ו

אתם ראתם אשר עשיתי למצרים ואשא אתכם על כנפי נשרים ואביא אתכם אלי. ותרגם וקרבתית יתכון לפולחני, שהו"ע העבודה במעשה המצות בפו"מ והיינו דע"י קיום המצות בפו"מ הנה זה הוא דוקא אלי. והנה אלי מורה על העצמות כבי' שהוא פנימי ועצמו' א"ס. דלכאורה אינו מובן כלל מה שייך ענין העבודה בכלל, ובפרט שע"י העבודה במצות בפו"מ הנה עי"ן דוקא מגיעים אל העצמות שהוא אלי. דזה לכא' אינו שייך כלל, וצ"ל מהו. ועוד מהו ואשא אתכם על כנפי נשרים, וצ"ל היכן מצינו שנשא אותם על כנפי נשרים. והנה בכללות הגילויים דמ"ת מצינו דבר והיפוכו. דהנה במ"ת הי' התגלות עצמות א"ס ב"ה דכתיב וירד הוי' על ה"ס, ונתבטלו כל הצמצומים והפרסאות שהי' העצמות כבי' בגילוי ממש. וכתיב וכל העם רואים את הקולות ואת הלפידים ואת קול השופר כו', וארו"ל דרואים את הנשמע ושומעים את הנראה. ועכ"ז הרי הי' הקול והדבור לכאור"א לפי ערכו דוקא, וכדאי' במד"ר ההי"ד קול ה' בכה, בכחו לא נא' אלא בכה, בכל א' וא' לפי כחו, הוקנים לפי כחן והקטנים לפי כחן. והיינו דהגם שבמ"ת הי' התגלות עצמות א"ס ב"ה ומ"מ בא הגילוי לכאור"א לפי כחו דוקא. ועוד זאת דהגם שגילוי העצמות הי' לכל ישראל בשוה ומ"מ מצינו במעמד הרי סיני הגבלות במקום דכתיב

והגבלת את העם סביב לאמר השמרו לכם עלות בהר ונגוע בקצהו כו', וכתוב רד העד בעם פן יהרסו כו', ומשה אמר אל ה' לא יוכל העם לעלות אל הר סיני כי אתה העדתה בנו לאמר הגבל את ההר וקדשתו. ואמר בנו בכל ישראל ומשה בכלל, דגם הוא ה' מוגבל בהגבלה מיוחדת לו, וכדפרש"י ע"פ ועלית אתה ואהרן עמך והכהנים כו', יכול אף הם עמך ת"ל ועלית אתה אמור מעתה אתה מחיצה לעצמך ואהרן מחיצה לעצמו והם מחיצה לעצמם משה נגש יותר מאהרן ואהרן יותר מהכהנים והעם כל עיקר אל יהרסו את מצבם לעלות אל ה'. הרי דגם משה ה' בכלל ההגבלה. וצ"ל למה במ"ת שהי' התגלות העצמות כבי' ממש ה' הגבלות. ומובן מזה דזהו ענין עיקרי בקבלת התורה, דקבלת התורה הוא הגבלה בפנימיות ועצמות הנפש ממש, הנה לזה ה' צ"ל הכנה תחלה וההכנה הוא הגבל את ההר וקדשתו. ובוהו הוא דוקא התגלות העצמות.

**קיצור.** יקשה א) איך ע"י מצות מעשיות מגיעים אל העצמות, ב) מהו"ע כנפי נשרים שבמ"ת, ג) במ"ת ה' גילוי העצמות ועם זה ה' גם הגבלות, ד) מהו גודל האזוהרה הגבל את ההר וקדשתו, וגם משה הוצרך למחיצה, ולמה ענין ההגבלה הנה זה דוקא הוא הכנה למ"ת.

**ולהבין** זה ילה"ק תחלה משנת"ל דכללות גילוי אור הקו הוא לעשות מעומ"ט שהוא עליון ותחתון בעולמות וספ"י. ונת' דבעליון ותחתון יש ב' אופנים, וגילוי אור הקו הוא שיהי' קו מדוד. וכשם שיש הפרש בהגילויים דמעלה ומטה כן יש הפרש באופני הגילויים, וכמו מוחין דגדלות וקטנות. וטעם הדבר לפי שבגילוי אור הקו יש מעומ"ט. וסבת הדבר הוא לפי שהמשכתו הוא במדה וגבול. ונת' ענין כח הגבול שבא"ס כמו שהוא קודם הצמצום ואחה"צ וכללות ההפרש שבין גילוי אור הקו שהוא כדוגמת החיות שבשערות ורשימה שהוא כמשל כח הזריקה, ונק' נקודת הרושם. ורשש הקו הוא מהאור דע"ס הגנוזות כמו שהוא לפה"צ.

**אמנם** צ"ל והלא באוא"ס ב"ה שלפה"צ יש ג"כ מדרי', והיינו דזה שגילוי אור הקו עושה מעומ"ט בעולמו' וספירו' הוא לפי דהקו עצמו יש בו מעומ"ט שהם מדרי', הלא באוא"ס שלפה"צ יש ג"כ מדרי', שהרי שיער בעצמו בכח כל מה שעתידי להיות בפועל. ואי' בפרד"ס שער הצחצחות פ"ג דבאוא"ס אין הכח חסר פועל, דהנה כאשר ידמה האדם בשכלו להוות איזה מציאות שיהי' הנה מחשבתו לא תפעול, ואף אם ידמה ויציר בשכלו צורת המציאות אשר ברצונו להוות עם כל זה ה' כלא ה' עד יפעול ויצא לפועל, ונמצא הפועל שלם מהכח כי הכח חסר המציאות ואין לו מציאות ושלימות כלל, והפועל הוא העיקר והמציאות, וזולתו אין דבר. ואין כן פעולותיו והיותו של מלך מלכי המלכים הקב"ה כי כאשר עלה ברצונו להוות ולהאציל כו', הנה אז נאצל ונצטייר כולו בעצמותו בלי שינוי בו ח"ו אלא מציאות מתייחד עמו עד שאין בין המאציל והמציאות ההוא הבדל כלל אלא הוא והם הכל דבר א' ועצם

א' ושרש א'. והיינו שביאר דבנבראים הכח אינו מציאות, והפועל הוא עיקר המציאות, אבל באוא"ס ב"ה הנה הכח הוא העיקר, כי אין הכח חסר פועל. ועם היות שאינו שייך שם פועל ממש ח"ו מ"מ הרי יש שם כל המדרי, וכמבואר שם דלאחר כל השלילות דענין המציאות יש שם כל המדרי ששיער כבי' כפי אשר שיערם ית'. א"כ הרי גם באוא"ס דעלות הרצון יש ג"כ מדרי. אמנם הנה כל המדרי דשם אינם בבחי' מדרי' חלוקת ח"ו והכל בהשוואה ממש. והיינו דלכד זאת שאינם בבחי' מציאות ח"ו ה"ה כולם בבחי' השוואה בלי התחלקות מעומ"ט. וכדאי' במבו"ש ש"א פ"ב דלאחח"צ אם הי' האוא"ס המקיף מאיר בגילוי על העולמות לא הי' בהעולמו' מעומ"ט והיו כולם בדרגא א' כו', וכ"ש דהמדרי' שבאוא"ס גופא שהן בהשוואה ממש. וכנודע שגם בא"ק שהיא בחי' המח' הכללית על כלל' ההשתל', והיינו דכל ההשתל' מרכ"ד עד סוכ"ד כלול בבחי' א"ק הרי שיש בו המדרי' דאצי' ועשי' ושלמע' מאצי' כו' ומ"מ הן שם בבחי' השוואה ממש שעו"ג וכולם נסקרים בסקירה א'. דעם היות שצופה ומביט עד סוף כל הדורות הכל בפרט, ומ"מ נסקרים כולם בסקירה א'. דכללות ענין זה הנה המשל הוא מכחות הנעלמים שבנפש, דבכללותם הם משתווים לכחות הגלויים, דכחות הגלויים ה"ה באים במספר עשר כחות ג' שכלים וז' מדות, הנה כמ"כ הוא בכחות הנעלמים שיש שם ג"כ עשר כחות שכל ומדות אלא דכולם הן בהשוואה. דהיינו שאור הנפש מאיר בכלם בריבוי ובהשוואה, והמדות דכחות הנעלמים הן באותו המעלה כמו המוחין. דהנה בכחות הגלויים הרי המוחין הן בבחי' דבקות בעצם האור והמדות הן בבחי' התפעלות, וכל התפעלות זהו חוץ לעצם הדבר, דטעם הדבר הוא מפני שבהמוחין מאיר האור כמו שהוא. דהיינו בחי' ריבוי האור, ובמדות האור בבחי' מיעוט לא כמו שהוא בעצם, לזאת המוחין הן בדביקות בעצם האור והמדות הם בהתפעלות. אמנם זהו בכחות הגלויים, אבל בכחות הנעלמים עם היות שהן ג"כ באופן ובדוגמא כזאת שהמוחין הן בבחי' דבקות והמדות הן בבחי' התפעלות. אמנם הנה התפעלו' המדות דכחות הנעלמים הן בבחי' התפעלו' עצמי, דהתפעלו' עצמי הוא התקשרות ממש בהעצם בדוגמת דבר כמו שהמוחין הן בבחי' דבקות בהעצם. והיינו לפי שבהמדות דכחות הנעלמים הרי מאיר ריבוי האור, דהיינו עצם האור כמו בהמוחין. דהנה רק כמו שבאים בגילוי, היינו בכחות הגלויים שמאיר בהם מיעוט האור לבד או נעשה התפעלות באופן כזה שהוא חוץ לעצם, אבל המדות כמו שהן בכחות עצמי' הנעלמים עם היותם במהות התפעלות אשר בזה הם מחולקים במדריגתם מהמוחין שהן במהות דבקות, ודבקות והתפעלות הם ב' מדרי', מ"מ אינם מחולקים במעלתן (והנה המשל דכחות הנעלמים בעיקרו הוא משל לבחי' סוכ"ע. ואם נאמר משל זה על בחי' א"ק או אינו שייך לומר ג"כ שהם מחולקים במדריגתם, כי ענין דרגא ה"ז מעומ"ט, וא"כ בכחות הנעלמים המוחין והמדות הם ב' מדרי' היינו שבעצם מהותם הם ב' ענינים, אבל אינם חלוקים במעלתן ומדריגתן, והיינו דזה שהמוחין והמדות הם ב' ענינים בעצם מהותם אין זה מחלקם במעלתן ומדריגתן) כי ההתפעלות של המדות הם ג"כ בהתקשרות בהעצם וה"ה התפעלו' עצמי כמעלת הדבקות שבמוחין. וכן במוחין גופא בהכחות

ח"ב ה"ה חלוקים ומ"ז דכח החכ' היא נקודה כללי' והיא בקירוב בהעצם, וכח הבינה היא התפשטות והתרחבות ובריוחוק מן העצם, דכך היא המדה אשר כל השגה היא בריוחוק מן העצם. אשר הדוגמא מזה למעלה הוא דבכח' מאיר אוא"ס בקירוב מקום ובבינה בריוחוק מקום. אבל בכחות הנעלמים הגם דשם ג"כ הנה כח החכ' וכח הבינה הם בדוגמת כחות הגלויים דכח החכ' בנקודה כללית ובינה בהתרחבות מ"מ שניהם הם בעצם האור ושויים במעלתם. והיינו דכח החכ' הנעלמה הוא הרגש הנפש, דער דער הער פון נפש שמרגיש עצם אלקות ושבלעדו אין מציאות כלל, וכח הבינה הנעלמה הוא הרגש הנפש שהאלקות הוא בכל דבר. והדוגמא מזה יובן בבחי' א"ק, דעם היות שכלולי' שם כל המדרי' דכללוי' ההשתל' דצופה ומביט עד סוכה"ד הכל בפרט, ומ"מ ה"ה כולם בהשוואה א' ממש, דבכולם מאיר האור בריבוי, וה"ה כולם במעלה א' ממש בלי שום התחלקות כלל וכלל. ומובן שההתכללוי' וההשוואה שבבחי' א"ק הוא הרבה יותר מבמשל הנ"ל. דהנה הכחות הנעלמים כמו שהם בגילוי שוין הן במעלתן, וממילא מובן דכמו שהן בההעלם שלהם ה"ה יותר בהעדר המציאות ובבחי' השוואה יותר. דכמו שכללות ההעלם והגילוי (דהיינו כחות הנעלמים וכחות הגלויים) אינם שויים זל"ז כלל. דכשם שבכחות הגלויים הנה המדות הם במהות ההתפעלות וההתפעלות היא חוץ לעצם, ובנעלמים עם שהוא ג"כ במהות התפעלו' אבל ההתפעלות היא בהתקשרות אל העצם כמו המוחזן כו'. כמו"כ בההעלם גופא הרי אינו דומה המדות כמו שהן בגילוי שהן בהתפעלות עכ"פ לכמו שהן בהעלם שאינם במהות התפעלו' כלל. וידוע דבא"ק הרי כל הספי' הן בבחי' התכללוי', וזהו כמשל במדות שהן בהעלם עדיין במדרי' ההתכללוי' בנפש. ולכן הנה באמת הרי המשל על בחי' א"ק הוא כמו שהנפש נושא בעצמו כל הכחות, וזהו למעלה באין ערוך גם מהכחות עצמי' המושרשים בנפש. וזהו כן בההתכללות שבבחי' א"ק. וא"כ כ"ש וק"ו באוא"ס שלפה"צ דהגם דשיער בעצמו בכח כל מה שעתידי להיות בפועל וישנם שם כל המדרי' אבל הכל הוא בבחי' העדר המציאו' ובבחי' השוואה לגמרי שאינו שייך ענין מעומ"ט כלל. אבל הקו יש בו בעצמו בחי' מעומ"ט ומשו"ו הוא עושה מעלה ומטה בעולמות וספי' כו' כנ"ל.

**קיצור.** יקשה דגם לפני הצמצום יש מדרי', דבהשערה בכח הרי ישנם כל הפרטי', ולמעלה הנה כח אינו חסר פועל, ויתרץ שאינם מדריגות ממש, ויבאר דאפי' בפרצוף א"ק כלול הכל ומ"מ נסקרים כא, וכמשל כחות הנעלמים דהגם שמשותים במספרם וענינם להגלויות, ומ"מ הם בלתי מתחלקים במעלתן ומדריגתן כהגלויות, חז"ב הנעלמים שבנפש, ומכש"כ בלפני הצמצום שהם רק ענין המדרי'.

**והנה** הגם שגילוי אור הקו הוא המשכה שבבחי' מדה וגבול, אבל עם זה הנה אור הקו הוא בבחי' דבקות במקורו ומשו"ו הוא מעין מקורה, וכנ"ל דראש העליון של הקו נמשך מן הא"ס עצמו ונוגע בו, דהכוונה הוא דגילוי הקו

הוא ע"י הקירוב דאוא"ס ב"ה. והיינו מה שאח"כ הי' כמו תנועה הפכ"י מעצם ענין הצמצום, והוא מה שאוא"ס חוזר ומאיר בבחי' קירוב להיות גילוי אור. ויובן זה בהקדמת הבנת המשל דהשפעת הרב לתלמיד הנ"ל בעומק יותר, דאחר הצמצום וההעלם שהמשפיע העלים אור שכלו לגמרי יש ב' ענינים בהקירוב, היינו בחיצוני' האור של השכל הפנימי' שלו. דהנה בכדי שימצא אצל הרב חיצוני' האור השייך אל המקבל דוהו ע"י ההבדלה בין החיצוני' אל הפנימיות דאו דוקא נעשה ניכר בפ"ע, צ"ל תחלה התעלמות אור שכלו לגמרי כאלו לא השכיל שום שכל כלל, ועי"ז דוקא נבדל החיצוני' מהפנימי' ואז נמצא אצלו האור השייך אל המקבל. והאור הזה נכלל בנקודה א' שהנקודה כוללת בעצמה כל האור השייך אל המקבל ושיושפע ויתגלה אליו. דהנה הסדר של ההשפעה הוא הפכ"י לגמרי מסדר ואופן ההשכלה וההתחכמות לעצמו, והיינו דהסדר של המקבל הוא היפך מסדר המשפיע. דהנה אצל המשפיע הרי אופן השכלתו הוא דתחלה נתגלה אצלו הנקודה, והי"ע נקודת החכ' דנקודה היא כללית ועצמי', ואח"כ מתרחבת אצלו בהשגה דבינה, דבינה הו"ע התרחבות והתפשטו' בריבוי פרטים דוקא. אמנם כמו שהוא אצל המשפיע שהוא חכם בעצמו הרי הכל אצלו בעומק ובהריפות, ואינם פרטים בלבד כ"א עצמיים, ואחרי שהענין מתיישב אצלו בכל פרטיו נתהווה אצלו משל מתאים אל ההשכלה דכל משל הוא דבר זר בערך עצם ועומק המושכל. אמנם כמו שבאה ההשפעה אחרי כמה צמצומים אל המקבל הסדר הוא היפך מזה לגמרי. דתחלה הוא המשל ואח"כ מרצא לתלמידו הרצאת הענין ההוא, דוהו מה שמגלה לו להתלמיד. והנה גילוי זה עם שהוא רק לאחר אשר בתחלה נמצא כללי' השפע אשר בערך המקבל, מ"מ הנה ההשפעה דהיינו בחי' האור הנגלה הוא בקירוב ממש אל חיצוני' האור הנכלל בהמקור, שהרי מזה הוא מה שמתגלה ונשפע אל המקבל, אלא גם פנימי' האור (שאינו בערך המקבל כו') חזר ומאיר אצל המשפיע. והיינו שבעת ההשפעה והגילוי אל המקבל נרגש (הערט זעך) אצל המשפיע אור שכלו בהענין הזה כמו שהוא בעצמו יודע אותו לעצמו. רק שוהו נרגש אצלו ע"י הפסק הצמצום וההעלם, והיינו שאינו מאיר בגילוי ממש (גם לעצמו, ור"ל שאינו התפשטות האור והגילוי לעצמו) וכ"ש שאינו מאיר על האור הנשפע, כי ההעלם הקודם שהעלים אור שכלו לגמרי הוא כמו הפסק בין אור הפנימי אל החיצוני ונרגש אצלו האור כמו למעלה מאיזה הפסק, אשר משו"ז אין זה מבטל את חיצוני' האור השייך אל המקבל. אבל זה מה שנרגש אצלו האור הפנימי והעצמי ה"ז מועיל שחיצוני' אור השכל יהי' מעין הפנימי', וגם יש מענין הפנימי' בהעלם גם בהאור הנגלה, והוא שמעלים זאת בההשפעה בדברים קצרים או בכללות הענין, והיינו בהחיות של הענין. והמשל בזה הוא ע"ד ההפרש בין הלומד הלכה פסוקה בלבד להלומד את דבר ההלכה אחר אשר למד תחלה עומק הענין במשנה בגמרא ובפוסקים ראשונים וכו', דהגם דבעצם גוף ההלכה אין הפרש כלל, ומ"מ הרי יש בו חיות רב מלבד ידיעת גוף ההלכה, וכן דהרגש האור פנימי מאיר ומתגלה בהחיות כללי של הענין. והדוגמא מזה יובן למע' דבאוא"ס שלפה"צ הרי יש ג"כ בחי' חיצוני' האור השייך

אל העולמות רק שאינו מובדל כלל החיצוני מן הפנימי. וע"י הצמצום שנתעלם האור לגמרי בבחי' חלל ומקור"פ, הנה עי"ן נעשה הבדלה בין בחי' החיצוני אל בחי' הפנימי, וניכר בחי' חיצוני האור ונכלל בנקודה א', והיינו בחי' נקודת הרשימה שנתגלה לאח"צ שכוללת בעצמה כל בחי' האור השייך אל העולמות, וכן"ל דהרשימו יש בה ב' ענינים, עצם הרשימו היא בחי' אותי', והאור שבהאותי'. וזהו מ"ש בע"ח בהגה"ה שנתגלה שרש הכלי כו' ומה שהיא כוללת בחי' האור כו', ומן נקודת הרשימו נמשך גילוי אור הקו, והיינו מבחי' חיצוני האור שזהו בבחי' קירוב ממש, וזהו מ"ש במ"א דהקו לגבי רשימו הוא בחי' גילוי ההעלם. א"כ הרי כללות גילוי הקו שאח"צ הוא כעין תנועה הפכית מענין הצמצום שהוא בבחי' קירוב דוקא.

**קיצור.** יבאר דהקו דבוק במקורו ולכן הוא מעין מקורו, דהקו תנועה הפכית מהצמצום, ויבאר המשל דצמצו' המשפיע שפועל הבדלת החיצונית מהפנימיות, כי סדר ההשכלה במשפיע ומקבל הפכים, ואחר הצמצום נעשה הקירוב בב' ענינים, א) חיצונית האור, ב) פנימיות האור, והדוגמא למעלה צמצום, רשימה, גילוי אור הקו.

**והנה** הגם דחיצוני האור הנכלל בהנקודה אינו כמו שהי' קודם הצמצום, כי ע"י הצמצום נתמעט אורו. דלפ"צ שלא הי' מובדל החיצוני מן הפנימי הרי הי' מאיר בחיצוני האור גם מבחי' פנימי האור, ובחי' החיצוני גופא הי' במעלה ומדרי' גבוה יותר. וע"ד מים תחתונים ומ"ע דקודם ההבדלה הרי המ"ת היו כלולים במים עליונים והמים עליונים היו מעורבים במ"ת, וע"י ההבדלה התחלקו. וכמו"כ הוא בהאור, דקודם הצמצום הי' בחי' חיצוני האור כלול בהאור"פ, וע"י הצמצום נתמעט אורו, מ"מ הי"ז בחי' מהות האור הקודם. וכמו במשל השפעת השכל מהרב לתלמיד הרי מה שמשפיע לו האור השכל הנה שכל זה הי' כבר אצל המשפיע בעצם כח שכלו, רק שבתחלה הי' במדרי' גבוה ונעלה מצד שהי' מעורב עם עצם שכל הרב, וע"י ההבדלה נתמעט אורו. והיינו שהעילוי שהי' בהשכל קודם הרי א"ז מצד שהי' במהות אחר בעצם כ"א מצד שהאיר בו האור השכל העצמי של הרב, וגם מצד תערוכותו והתכללותו באור השכל העצמי ולא הי' ניכר לעצמו הרי הי' בדקות הרבה יותר, אבל בעצם מהותו הנה אותו האור עצמו שהי' קודם ההבדלה הוא הוא האור שאחר ההבדלה. והוא ע"ד מ"ש הפרד"ס בביאור המשנה דס"י פ"ג שלש אמות אמ"ש (בשער המכריעין פ"ג) הקשה למה לא נזכר בכל ס"י יסוד העפר שהוא יסוד ד' אל הבריאה, ותיריך כי יסוד העפר עם היותו יסוד רביעי הוא כלל ג' יסודות הראשונים שהם מים אש אור, ומהם נתהווה יסוד הד' והוא העפר שבמים שאינו ניכר כלל וע"י הרתיחה באש נעשה דבר ניכר בפ"ע, שא"ז התחדשות שכבר הי' מהות העפר קודם הרתיחה ג"כ, שהגם שאינו דומה כלל אופן כמו שהי' קודם לכומו שהוא אח"כ, מ"מ בעצם המהות אין התחדשות, ובדוגמא כזו הוא בענין ספי' המל' שהיא פעולה מורכבת, אבל בעצם אצילותה אדרבה שרשה למעלה יותר כנדוע. וכן הוא בהאור שהעילוי שבו קודם ההבדלה היינו לפה"צ

הוא שהי' מאיר בו בחי' פנימיות האור וגם שלא הי' במציאות ניכרת בפ"ע וע"י הצמצום נסתלק ממנו בחי' פנימי' האור ונעשה בבחי' אור בפ"ע, וגם זה מה שנכלל בנקודה הי' בחי' העלם, אבל בעצם מהותו הוא בחי' האור הקודם. א"כ הרי גילוי אור הקו הנמשך מן הנקודה הוא בבחי' קירוב ממש אל כללוי' חיצוני' האור שהוא אור הנקודה. אמנם עוד זאת שגם בחי' פנימי' האור שלמעלה מגדר שייכות אל העולמות (והוא בחינת אור המאיר לעצמו) גם האור הזה הנה חוזר ומאיר לאח"צ בבחי' קירוב, רק שאינו בבחי' קירוב ממש כ"א ע"י הפסק הצמצום, דלכן לגבי בחי' ומדרי' זו נק' גילוי אור הקו בשם יש מאין. אבל ע"י הפסק הצמצום הרי מאיר בבחי' קירוב וכנ"ל בהמשל דהשפעה דגם עצם פנימי' שכל הרב חוזר ומאיר ונרגש אצלו בעת ההשפעה, רק שההרגש הוא כמו ע"י דבר המפסיק. ומ"מ עי"ז יהי' החיצוני' לפי אופן הפנימי', עם היות שבא במהות אחר מכמו פנימי' ועצמי' השכל מ"מ הוא לפי אופן הפנימי' ומעין זה, וגם מתלבש מההעלם בהחיצוני'. ולכן קאים אינש אדעתי' דרבי'. כמו"כ יובן הנמשל למע' שגם בחי' פנימי' ועצמי' האור חוזר ומאיר, רק שזהו ע"י הפסק הצמצום. והיינו שאינו בבחי' התפשטו' האור והגילוי. ועם היות דבחי' חיצוני' האור הוא כמו מהות אחר לגבי האור הפנימי' והעצמי' וכנ"ל בענין ההשפעה אל התלמיד שהתחלה הוא מהמשל, דהמשל הוא כמו דבר זר לגבי השכל בכלל, ובפרט לגבי פנימי' שאינו בערכו כלל, אבל מ"מ הוא לפי אופן הפנימי' כו', וגם יש מבחי' פנימי' ועצמי' האור בבחי' החיצוני', והיינו שבגילוי אור הקו יש בהעלם בפנימיותו גם מבחי' פנימי' ועצמי' האור. והם הב' ענינים הפכי' שבקו שהוא קו המודד מדידת האורות והכלים, וכן כל ענין היחוד וההתכללות של הספי' הוא ע"י הקו, וכמא' אנת הוא דקשיר לון ומייחד לון כו', שהם ב' ענינים בהקו עצמו, מצד בחי' חיצוני' שלו דהיינו עצם הגילוי שלו הוא מודד האור והגילוי בכל עולם וספי', ומצד הפנימי' שלו דהיינו ענין דביקותו באוא"ס שלפ"צ הוא עושה ההתכללוי' והיחוד בהעולמו' והספי'. דידוע דיש ב' אופני התכללוי' בספי', הא' מה שנותנים מקום זל"ז וסובלים זא"ז, והב' מה שמקבלים זמ"ז עד מבלי אשר ימצא בהם ראש וסוף להיות שהראש מקבל מהסוף, והיינו דבחי' התכללוי' הא' הוא מצד דבקות גילוי אור הקו בבחי' חיצוני' האור, דזהו ע"י כוונת הצמצום. והתכללות הב' היא מצד בחי' פנימי' ועצמי' שנמצא בהקו, וזהו הכוונה בהקו עצמו, והיינו דהקו הוא גילוי בחי' שלימותא דכולא. ונמצא דבחינת הקו עם היות שנמשך לאח"צ להיות בבחי' מדה וגבול ולעשות מעומ"ט, מ"מ הוא בבחינת דבקות באוא"ס שלפ"צ והוא בחי' מהות האור דאוא"ס שלפ"צ (היינו בחי' חיצוני' האור) רק שבא בבחי' מדה וגבול, שזהו הכוונה בהקו עצמו. דעי"ז דוקא נשלם הכוונה הפנימי' שבעצמו' כבי' מה שלמעלה מבחי' חיצוני' ופנימי'. וזהו אז יבקע כשחר אורך דהאור העצמי שבכוונת הקו עצמו להיות גילוי אור העצמי הוא בדרך בקיעה ע"י גילוי אור הקו שבא ע"י הצמצום.

**קיצור.** יבאר דחיצוניות האור שבנקודת הרשימה שלאחר הצמצום הוא אותו המהות שלפני הצמצום, וא"כ גילוי הקו הנמשך מהנקודה הוא בקירוב

אל עצם האור דחיצוניות האור כמו שהוא לפני הצמצום, ויבאר דהקו הוא בקירוב גם אל פנימיות האור, דזהו ב' ענינים שבקו, א) מדידת האור, ב) התכללות הספירות ויחודם, זבהתכללות ב' אופנים, א) נתינת מקום זל"ו, ב) מקבלים זמ"ו, וב' כוונות בקו, א) כוונת הצמצום, ב) הכוונה בקו עצמו.

והנה כמו שהוא באוא"ס שלפה"צ שיש שם מדרי' אבל אינם בבחי' התחלקות כלל, ובגילוי אור הקו שבא בבחי' מדה וגבול והוא תכלית ועיקר הכוונה. הנה כמו"כ הוא בהאורות והגילויים שאחה"צ דבכללות הם ב' בחי' סוכ"ע וממכ"ע. וכידוע דכלל'ו הפרש ביניהם הוא דאוא"ס הסוכ"ע הוא בבחי' בל"ג ובלי התחלק'ו מדרי' וממכ"ע הוא בהתחלקות מדרי'. דהנה סוכ"ע הוא מה שסובב ומקיף כולם בהשוואה. וידוע הענין בזה שאין זה מה שהוא בבחי' מקיף מלמעלה, דבאמת הוא נמצא ומתלבש בכ"מ, רק שאינו בבחי' התלבשות ותפיסה להיות לפי אופן ולפי ערך המדרי' שמתלבש בה כ"א כמו שהאור הוא בעצם מובדל, והוא נמצא שם בבחי' העלם. והגם שבאוא"ס הסוכ"ע יש ג"כ מדרי' וכמ"ש בע"ח שיש ע"ס דעיגולים, הנה כל המדרי' הן בהשוואה במעלתן בלי שום התחלקות, וכנ"ל בהמשל דכחות הנפש הנעלמים דעם היות שיש שם שכל ומדות והיינו שהם ב' ענינים אבל אינם חלוקים במעלתן ומדריגתן כלל. וכמו"כ יובן למעלה דבאוא"ס הסובב כל המדרי' הן בהשוואה ממש במעלתן ומדריגתן ולא יש שם בחי' מעומ"ט וראש וסוף כמו שהוא בממכ"ע. ובזה יובן מ"ש בע"ח בענין העגולים דכל עיגול בחי' עליונו של העיגול נעלה יותר מתחתונו של העיגול. ואי עוד שם דבעיגולים הפנימי מכולם גרוע מכולם וביושר הפנימי מעולה, והכוונה מעולה דהיינו בעצם המהות, דביושר הפנימי מכולם הוא בחי' הכתר, ובעיגולים הפנימי מכולם הוא עיגול המל'. ועם היות שמצד האור והגילוי שוים הם במעלתן, וכנ"ל דבכתר וחכ' מאיר האוא"ס בקירוב מקום כו' ובמל' דרך נקב, הרי זהו אותו האור והגילוי כמו בכתר ורק הפרש בריבוי ומיעוט בלבד זא"כ ה"ה שוין במעלתן, מ"מ בעצם המהות הרי בחי' מל' למטה מחכ' וכ"ש מהכתר כו'. והיינו שבעצם המהות הוא בחי' מהות תחתון וגרוע לגבי הכתר עם היות שהאוא"ס מאיר בו בגילוי ממש כמו בבחי' הכתר. אמנם זה שאמר בע"ח דבכל עיגול הנה בחי' עליונו של העיגול נעלה יותר מתחתונו של העיגול הכוונה הוא בבחי' האור והגילוי. ואין לומר שזהו מפני שהגילוי הוא ע"י הקו, והקו הרי יש בו מעומ"ט כנ"ל, דהרי ידוע דבחי' העגולים הגם שנמשכים ע"י הקו שרש המשכתן הוא מבחי' העיגול הגדול שלפני הקו, ומ"מ בכל עיגול עליונו נעלה בריבוי האור, דבסוכ"ע יש ג"כ עליון ותחתון לגבי, אמנם זה פשוט שאינו דומה כלל בחי' המעומ"ט שבאור הסובב לגבי המעומ"ט שבממכ"ע. דהנה מעומ"ט באור הסובב הוא דמה שא"א להתלבש כלל בהפנימי זהו מעלה, ובחי' המטה הוא מה שבערך התלבשו' בהפנימי. אבל גם זה מה שבערך ההתלבשות הוא שלא בבחי' התלבשו' ממש היינו להיות בבחי' תפיסה. והמשל בזה בכחות הנפש הוא כמו הרצון שיש בו פנימי' וחיצוני', דפנימי' הרצון הוא שאור הרצון אינו בתוקף כ"כ ואפשר



להתלבש בשכל, ומ"מ הוא רצון בעצם מהותו, והיינו שאינו משתנה בעצם מהותו בהתלבשות זאת, ואינו נתפס בהתתלבשות. וכנראה במוחש דהרצון הוא מקיף על כל אברי הגוף ועל הכחות ופועל בכלום בשוה, והיינו שפועל באור המוחין שבראש כמו בכח ההילוך שברגל, ומ"מ הרי ברגל הוא במדרי' מקיף לבד. משא"כ במוחין הרי לבד מה שפועל בהם בדרך כח מקיף היינו שמכריח התגלות אור המוחין וכמא' לעולם ילמד אדם במקום שלבו חפץ. דלאחר שלבו חפץ בזה הרי הרצון פועל שישכיל ויתחכם בזה ביותר, והיינו דלבד זאת דאז הוא שוקד בלימודו, וידוע דיקר ההתחכמות וההבנה הוא ע"י יגיעה של שקידה, דכאשר הוא מייגע א"ע ביגיעה גדולה ועצומה ה"ה בא על אמיתת ההשגה, וכנ"ל דמעצמו אינם באים גילויים כ"א ע"י עבודה ויגיעה דוקא וכמא' יגעת ומצאת, ויגיעה זו הוא ע"י שקידה. וכנראה דמי שהוא שקדן גדלה מעלתו על מי שהוא בעל כשרון ואינו שקדן, דלהיות השקידה היא יסוד ההבנה וההשגה וסבת השקידה היא הרצון דמאחר שהוא רוצה בזה לכן הוא שוקד. הרי שהרצון מכריח התגלות אור המוחין. הנה מלבד זאת ה"ה בא ג"כ בבחי' פנימי', והיינו מה שהרצון בא בשכל להיות טעם לרצון. והגם דזה מה שהרצון בא בשכל להיות טעם לרצון זהו רק הארת הרצון, דעצם הרצון הרי אין טעם לרצון, אבל הארת הרצון בא בטעם לרצון, וכמו התו' שהיא פי' וביאור המצות, דהמצות הן רצה"ע והתו' באה בטעם וביאור אל הרצון, ועי"ז הוא מה שיש התחלקו' בהרצון וכמו קלות וחמורות, שיש חילוקים בהמצות מצד הטעם. הנה האמת דהרצון גם כמו שמתלבש בהטעם הוא בעצם בבחי' בל"ג שהרי אין הטעם סבת הרצון. והיינו דהרצון דמצות אין סבתם מצד הטעם כ"א שהן רצון באמת. וע"כ הנה גם לאחר פי' וביאור המצוה ע"פ התו' הנה כשעושה את המצוה כמו שהיא ע"פ התו' ה"ה מקיים את הרצה"ע ונמשך עי"ז בחי' הרצה"ע. והראי' דבכוונת המצוה לבד או בלימוד טעמה וסודותי' אינו יוצא כלל כ"א בקיום המצוה בפו"מ (לבד במצות שאפשר לעשותן ע"י אחרים אין מבטלין ת"ת, והיינו במצות שאינן חובת הגוף). ועוד יותר דגם בעשיית המצות הנה לא די בכוונת המצוה כ"א צריך לעשותה בבחי' קבעומ"ש דוקא, וכמ"ש בסש"ב פמ"א ב' כוונות בעשיית המצוה. דקבעומ"ש הוא מצד הרצון, והיינו דגם כמו שבאה המצוה בבחי' טעם לרצון מ"מ ה"ה במהות רצון באמת. והיינו משום דעם היות שמשגיג את הרצון אבל בזה שמשגיג את הרצון הנה מ"מ אין הרצון נתפס בזה להשתנות במהותו ולהיות שכל וטעם כ"א הוא נשאר במהותו הקדום שהוא רצון באמת. ולכן מצד הרצון שבמצות לא יש באמת הפרש בין קלות וחמורות, וכמ"ש אורח חיים פן תפלו נעו מעגלותי' לא תדע ואמרז"ל אל תהי יושב ושוקל במצותי' ש"ת אלא קלות שבקלות וחמורות שבחמורות שניהם שוין, כמ"כ בחי' סוכ"ע הגם שיש בזה מדרי' אבל אינו בבחי' התחלקות כלל.

קיצור. יבאר דכשם שהקו בא במדה וגבול לגבי המדריגות שלפני הצמצום שאינם מדריגות מתחלקים ממש כמ"כ הוא בהגילויים שאחר הצמצום בסוכ"ע וממכ"ע, ויבאר ההפרש בין מעומ"ט דסוכ"ע לממכ"ע, והמשל בזה

מרצון המתלבש בשכל ונעשה טעם לרצון, אבל עצם מהותו הוא רצון ולא שכל, וכמו המצות שהם מובנים ע"פ החכ' שבתורה והם רצה"ע, ועיקר מעלת קיומן הוא כשהם בקבע"ו דוקא.

**אמנם** ממכ"ע הוא האור האלקי שבא במדה וגבול ובהתחלקו' מדרי' בכל עולם לפי ערכו דוקא. וכמא' מה הנשמה ממלא את הגוף כך הקב"ה ממלא את העולם. והיינו דכשם שאור וחיות הנפש המחי' את אברי הגוף הוא בכל אבר ואבר לפי ערכו דוקא, הנה כמו"כ ממכ"ע הוא האור והחיות האלקי שבא בכל עולם וספי' לפי ערכם. ומ"מ הנה ממכ"ע הוא שנמשך מאור הסובב בבחי' דבקות במקורו ומעין מקורו. וכמו עד"מ כחות הנפש הגלויים, הגם שהן בחי' כחות מוגבלים ובבחי' התחלקות זמ"ז, ומ"מ ה"ה כחות נפשיים שהן בבחי' דבקות, וה"ה כחות רוחני' מעין רוחני' הנפש. הגם שהנפש הוא בלתי מוגבל והכחות המה מוגבלים, מ"מ ה"ה רוחני' כמו הנפש. ולא כמו האותי' שהן בבחי' נבדל מהנפש שאינן בבחי' דבקות ואינן בבחי' רוחני' הנפש, אבל הכחות ה"ה בבחי' רוחני' הנפש מפני שדבוקים בו כו'. וכמו"כ בבחי' האור דממכ"ע הוא בבחי' דבקות במקורו ומעין מקורו. ובעומק הענין הוא, כשם דגילוי אור הקו שבא בבחי' מדה וגבול הוא עיקר הכוונה ועל ידו דוקא נשלם הכוונה הפנימי' דעצמו' א"ס ב"ה שלמע' מבחי' פנימי' וחיצוני', הנה כמו"כ בהאורות וגילויים הפרטי' הנה ממכ"ע דוקא הגם שבא במדה וגבול הנה זהו משלים הכוונה האמיתית בהמשכות האורות והגילויים היותר עליונים בבחי' פנימי' והתיישבות דוקא. וזהו הטעם דמ"ת הגם שהוא בדרך גילוי מלמעלמ"ט והתגלות העצמו' ממש כבי' והוסרו כל ההעלמות והפרסאות מ"מ הי' צ"ל הכנה למ"ת, וההכנה היא בהגבלה דוקא דהגבל את ההר וקדשתו, וע"י הגבלה זו היתה נתינת קבלת התורה. ויובן זה בעבודה, דקודם קבלת התורה שהו"ע התגלות העצמו' צריך להיות ע"י הכנה תחלה וההכנה היא הגבל את ההר וקדשתו. והענין הוא, דהנה האדם בתחלה קודם שמתחיל בעבודה ה"ה חומרי וגם כמ"ש ועיר פרא אדם יולד, כי כל אדם כאשר יולד הוא כעיר פרא מבלי חכמה (מצו"ד) והיינו שנמשך אחרי הדברים החומרי' והגשמי', דהרי לפתח חטאת רובץ דהיצה"ר בא אל האדם משעה שננער לצאת לאויר העולם וכמ"ש כי יצר לב האדם רע מנעוריו וארז"ל (ירושלמי ברכות פ"ג ה"ה) מנעוריו כתיב משעה שהוא ננער ויוצא לעולם ונשרש ומתפשט ברוח תאוותיו וכאמרם ז"ל (סוכה נ"ב ע"א) יצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום, להמשיכו בתאות ותענוגי בנ"א, והכסיל בחשך הולך וחושב את המר למתוק. וושארז"ל (קדושין ל' ע"ב) יצרו של אדם מתחדש עליו בכל יום שמוסיף להאדם תאוה ומעוור ר"ל את עיניו שאינן רואה שום אור כי טוב, אבל כאשר יערה ה' רוח ממרום על האדם ויסיר את העורון מאתו וינדבו רוחו ולבו לצאת מן החשך הגם והנמאס ללכת באור החיים בדרך העולה בית ה' להתקרב אל ה' ולהאיר נפשו באור חיי החיים, אז ההכנה היא הגבל את ההר וקדשתו, וכתי' ולא תעלה במעלות על מזבחי כו'. והיינו אשר בראשית העבודה לא ירצה לילך תיכף במעלות

ומדרי' הקירוב והעלי' היינו לייגע א"ע בהתבוננו' אלקי ולהיות בבחי' קירוב לאלקו' ע"י ההשגה וההתבוננו' וע"י התעוררו' אהבה. והיינו גם מי שלמד תחלה לידע ה' ויודע היטב כל העניני' לתכליתו, וגם יודע דרכי ואופני ההתבוננות. דהתבוננות עם שהיא השגה, אבל העיקר הוא הקליטה. וכמו בגשמי' דכל עניני הצמיחה תלוי בקליטת הגרעין ואז מצמיח בטוב. וכן בענין ההתבוננו' להתבונן בטוב שיונח ויוקלט אצלו הענין ויתפעל ויתעורר בזה. הנה הגם שיודע אופני ההתבוננות ומ"מ הנה בראשית ותחלת העבודה הנה לא זו היא הדרך ישכון בה אור ה' שיהי' בזה בבחי' קירוב באמת ושיהי' בבחי' קיום בנפשו בקיום אמיתי. כי בהתעוררות שהאדם מתעורר ע"י גילוי מלמעלה לצאת מן החשך, עם היות דע"י התעוררו' זו ה"ה יוצא מן האפלה לאור גדול שהוא ע"ד היציאה ממקום למקום שהוא שינוי רשות ממש, דלכן נק' זה בשם משיכה כמבו' במ"א בדרכי הקני' שהא' מהם היא משיכה שהקונה מושך את החפץ מרשות המוכר לרשותו שבוה הנה מלבד זאת שיוצא מרשות המוכר ה"ה נכנס לרשות הקונה, אשר כמו"כ הוא בעבודה דע"י משיכה זו, היינו הגילוי אור מלמע', הוא יוצא מן החשך אל האור, דזהו"ע הבקשה משכני מלמעלה ע"י רוח טהרה שיעבור עליו וימשיכו ממקום החשך אל מקום האור, וכמו שאנו אומרים בנוסח הברכה על יצי"מ הוציאנו מעבודת כו' ומאפילה לאור גדול. הנה אחר כ"ז מ"מ אין זה יציאה לגמרי מן החשך ובהעלם עודנו שם שמקושר עדיין בהעלם בהרע. והתקשרותו זאת אינו מניחו להתקרב באמת לאלקו' בהתבוננו' שלו. והנה גם אם נשמתו גבוה היא ואור ההתבוננו' מאיר בנפשו. שע"ז הוא יצא מן החשך, דהנה הנשמה בעצם היא כלי לקבל אור אלקי, דכשם שדבר המלוטש מקבל בו את האור הנה כמו"כ הנשמה היא כדבר המלוטש שמקבלת בה אור ה', ורק כאשר רשע מכתיר את הצדיק שהנה"ב טובבו ומלבישו מכל צד ה"ז מסתיר על אור הנשמה ומפטיק בינה ובין האור האלקי. ובוה יש חילוקי' בהמדרי' של הנשמות, דנשמה שהיא נמוכה והיא בבחי' גסות הרוח המבו' בלק"ת ד"ה להבין ע' מי אל כמוך, הנה ע"י כיסוי דנה"ב נעשה גם בה חלודה וצריכים זיכוך גם לאחר ההעברה כללי' דהסתר הנה"ב. וכן הוא ע"י חטא ועון ר"ל שנעשה פגם בהנשמה עצמה שצריכה תיקון. אבל כאשר לא יש חטא ועון והנשמה היא גבוה ודקה בעצם הרי לא נעשה בזה חלודה מהסתר הנה"ב, ובהסיר הכיסוי דנה"ב ה"ה בלטישותה ומקבלת האור. וא"כ ע"י ההתבוננות הוא יצא מן החשך. ומ"מ אין זה יציאה לגמרי, וא"א שלא יהי' לו זאת למניעה להקירוב. והגם כי מתקרב הוא. הנה באמת הי' ביכולתו להתקרב יותר ובאופן נעלה הרבה יותר. ועוד זאת דא"א להיות בטוח כ"כ בדרכו והילוכו בקדש כי יכול להיות שבמשך זמן יהי' עוד התגברות החשך ח"ו, מאחר שלא יצא ממנו לגמרי והענין הוא, דהנה כשם שבענין הקירוב אי' בלק"ת ד"ה אדם כי יקריב דכאשר נופל לאדם איזה התעוררו' פתאום שזהו מה שמעוררי' אותו מלמע' צריך הוא לעורר א"ע דוקא שיתאמץ אז בהתבוננו' ושתעורר בכח עצמו דוקא להתקרב אל ה', ואז דוקא יתקרב באמת ויהי' קירובו בבחי' קיום בנפשו כו'. כמו"כ הוא בהיציאה מן

הרע כשמתעורר מלמעלה לצאת מן הרע וה"ה יוצא מן הרע ע"ז שאינו רוצה בשו"א להיות עוד במקום החשך וה"ה רואה את האור כי טוב ורוצה להיות רק במקום האור. מ"מ א"ז יציאה לגמרי עד שיצא בכח עצמו דוקא. ובלא זה עדיין הוא כצפור הנאחז בפה ואינו יכול לעוף ולעלות למעלה בהגיעה בהתבוננו' ובהקירוב להיות בבחי' קירוב באמת כו', ואדרבה יכול להיות אשר ח"ו במשך זמן כו'.

**קיצור.** יבאר דכשם שבקו המדרי' שלפני הצמצום, תכלית הכוונה הוא הקו. כמו"כ הוא בהמדרי' סוכ"ע וממכ"ע שלאחר הצמצום דהעיקר הוא ממכ"ע, כי זהו יסוד העבודה, ולכן במ"ת שהי' התגלות העצמות ב"ה מ"מ ההכנה הוא בהגבלה דוקא, והיינו בסדר והדרגה, ויבאר דהתבוננות היא זריעה ובכדי שתהי' הצמיחה הוא ע"י קליטה טובה, דהנשמה מלוטשה לקבל אור אלקי אבל צריכים להסיר הכיסוי של הנה"ב, וגם שהעיקר הוא עבודה.

והנה עוד זאת כאשר לא ישתדל לצאת מן הרע בכח ובעבודה גמורה כ"א יתחיל תיכף לעלות במעלת מדרי' הקירוב הרי לא יתקן ולא יזכך את הכחות הטבעיים שלו, ותהי' עבודתו בהקירוב רק מצד הנה"א והטבעית דנה"ב ישאר בתקפו והיינו שיפעול פעולתו במדות הרעות שלו, ויהי' הפועל שלו היפך העבודה והקירוב לגמרי וכמו שנראה במוחש בכמה בנ"א שהם יודעי תורה ועושים רוב מעשיהם ע"פ התו' באסור ומותר, וכן אפילו בעניני מו"מ הם גוהרים מדבר האסור מפני יראת שמים, ומצד מדותיהם המה רעים וקשים במאד, וכל ענינם הוא להעיק ולהציק (מאכין יענעם אינג און דריקין) לחברו, ומהם המעמידים דבריהם וטענותיהם ע"פ דיני התורה, ומובן דהחסד והצדקה שהם עושים, והיינו שהם נותנים צדקה כי להיותם יראי אלקים הם מקיימים גם מצוה זו אבל זה בדקדוק ובחשבון מצומצם, ומכש"כ שאין בזה שום הרגש כלל, וכן הוא נמצא גם בין בעלי עבודה בהתבוננו' והשגה שהוא עוסק בעניני לימוד והשגה ויש לו טעם בזה, ובעת לימודו הנה מלבד זאת שיש לו חיות וענג מעצם ידיעת הדבר, דכל דבר השגה והשכלה שבאה בידיעה טובה הי' גורם חיות וענג רב הנה גם מתענג מהאלקות שבזה דכאלו עומד בהתעוררות וההתעוררות הוא בהרגש ולפעמים פועל בו רוממות והתפעלות ומ"מ אין זה נוגע להפועל ממש כלל, והסבה לזה הוא מפני שבעצם מקושר עדיין להרע ומפני נתינת נפשו רק להתקרב ולעלות במעלות הנה לזאת הרי יכול להיות אשר יעלה במעלת ומדרי' הקירוב, אבל הרע דנה"ב אינו מתתקן כלל, כ"א זאת יעשה ויחי' כמארז"ל הרוצה לחיות ימית עצמו, כאשר העיר ה' את רוחו לצאת מן החשך ונפתחו עיניו לראות את האור ונעשה ככרי' חדשה ממש אשר באמת יצא בזה מאפלה לאור גדול יקבע שעה מיוחדת להיות ממארי דחושבנא בכל עניניו הקודמים ואשר הוא בהם גם עתה בעצם מהותו, ויתבונן איך שהוא במקום המאוס והשיקוף היינו במקום הרע והמות ומלוכש בגדים צואים הם המחשבות והדבורים רעים הסובכים אותו וממשיכים אותו למקום המיאוס, וכ"ו

הוא מפני ריבוי החומרי' והגסות שהי' בהם עד עתה שזה מלפפתו כר, ולזאת יעמיק דעתו בגדולת הוי' ואיך רע ומר מאד ריחוקו מה' כו', עד שיטעום מרירות אמיתי בנפשו, וככה יעשה כמה פעמים היינו שעיקר התעסקות שלו יהי' בזה, וכמובן טוב שיהי' לזה שעה מיוחדת כמו בתיקון חצות או קודם התפלה, אמנם אם אי"א לו לעשות כן (כי כ"פ א"א לעורר עצמו בשעה מיוחדת אם לא שהוא עצב בלא"ה) יהי' זה בתפלה, הגם שהתפלה צ"ל בשמחה מ"מ מחמת נחיצות ענין המרירות כשר הדבר לעשותו בעת התפלה, אשר משך זמן תהי' התפלה באופן הנה, והיגיעה בהתבוננו' בתפלה וכה"ג הכל יהי' סובב והולך ומביא אל ענין המרירות שיטעום בטוב בנפשו, ועל העצבות אל יחוש כידוע אשר המרירות האמיתי מביאה לידי שמחה כנראה בחוש וכמ"ש בסש"ב (בכאן \* ההכרח להזכיר אשר המרירות תהי' על ענינים פרטי' דוקא, והיינו שידע את הפרטים שהוא מסובב ומקושר בהם, כ"א המרירות תהי' על הכלל כולו ואס' ער איז בכלל ניט גוט לא יהי' מזה שום צמיחה, אבל כשיודע את פרטי הלא טוב שלו ויטעום טעם מרירות אמיתי ע"ז יהי' מזה צמיחה, היינו שיתקן בזה, ומן המרירות יבא לידי שמחה, ולאחר המרירות צריך לפקח נפשו בדברים המשמחים את הלב והיינו דכאשר עבודתו זאת היא בשעה מיוחדת או יעסוק בלימוד אשר ישמח נפשו, ואם עבודתו זאת היא בתפלה ישמח נפשו כמ"ש בסש"ב פל"א, אמנם בזה לבד עוד לא יושע עדיין, כ"א צריך שבהעת הזאת שעוסק בעבודתו באופן הנ"ל יעשה הגבלות לעצמו לכפות א"ע באיזה עניני' שיהי' מובדל ומופרש מהם, ובררך כפי' בכח לא מצד התבוננו' לפעול בעצמו שלא לרצות בהם כ"א להתגבר ע"ע בכח חזק (לא בדרך נדר ח"ו) שלא לעשותם ויהי' בהסכם גמור שלא לעבור ע"ה, וכמו שנהגו החסידים הזקנים אשר בתחלת הקירוב אשר נתקרבו אל היכל ה' לכונוס בדרכי אור החיים קבלו על עצמם הגבלות מיוחדות (ומהם אשר פעלו בעצמם אָז דאָס וואָס עס וילט זעך (בעניני עולם) זאָהל ער ניט טאָן) וזאת היתה תחלת ויסוד העבודה. וזהו דהגבל את ההר וקדשתו הוא הכנה למ"ת, דבמ"ת הגם שהי' התגלות העצמו' ממש מ"מ הי' צ"ל הגבלות דמשה מחיצה בפ"ע ואהרן מחיצה בפ"ע, והגבלות אלו הם הכנה למ"ת, דעייז הוא קבלת התו' בפנימי' דוקא, וזהו וביום הבכורים, דחגה"ש שהוא זמן מ"ת נק' יום הבכורים והתו' ניתנה לישראל דוקא שהם בכורים לפי שעלו במח', אמנם הוא לקבל דרגא דיעקב שהוא גילוי אור הקו דהגם שהוא קו המודד והמגביל אבל מ"מ הוא מעין מקורר האוא"ס שלפה"צ לפי שהוא דבוק במקורו עצמות א"ס ב"ה ועייז דוקא הוא במדה וגבול להשלים הכוונה הפנימי' דעצמו' א"ס ב"ה שלמע' מבחי' פנימי' והיצוני', וכמו"כ במ"ת דתורה הוא גילוי העצמות באה לברר הענינים שלמטה דוקא, ולזאת הנה בכדי שיהי' בהתיישבות בפנימי' הוא ע"י הכנת ההגבלה דוקא, וזהו אתם ראייתם את אשר עשיתי למצרים, דמצרים וההעלמות אשר שרשם הוא מהצמצום הראשון הם

בכוונה, והכוונה הוא ואביא אתכם אלי וקרבתית יתכון לפולחני, דעיקר הכוונה הוא העבודה בפועל ובשביל זה הי' כללות ענין הצמצום כו', והנה מ"ת הי' בהר סיני ואמרו"ל למה נק' שמה סיני שירדה שגאה לעולם, דבעת הזמנים והגזרות ר"ל לא עתה שהיו גזרות שלא ללמוד ולא לקיים את המצות ברדיפות גדולות ויסורים קשים ר"ל ל"ע, דכ"ז הוא מפני השנאה ע"ז הוא אומר אתם ראייתם אשר עשיתי למצרים, דכל המיצרים וגבולים הם בכוונה מכוונת בזמן ומקום ובכל דור ודור הוא לפי ערכו, ולזאת הנה כאשר באיזה מקום אם נמצא ח"ו איזה מניעה ועיכוב על לימוד התורה וקיום המצוה הנה ודאי הדבר שזהו לפי כחם לברר שלא יהי' זה למניעה ועיכוב כלל, והראי' דאתם ראייתם, דכל המיצרים וגבולים נתבטלו דלהיות דעיקר הכוונה הוא ואביא אתכם אלי בעבודה בפו"מ לכן הנה ואשא אתכם על כנפי נשרים בחדס וברחמים אשר ההעלם וההסתר יהי' לפי כח ויכולת הבירור ולהיות כן הנה כמו"כ הוא בכל עת ובכל זמן כי ואשא אתכם על כנפי נשרים כי תורה מגינא ומצלי.

**קיצור.** יבאר דכאשר תחלת עבודתו הוא בקירוב אז הוא רק מצד הנה"א לבד, והנה"ב נשאר בתוקף טבעו העז ובכל הרגלותיו, ולכן ישנם בעלי מדריגה ועם זה הם בעלי מדות רעות, וכן בעלי עבודה בהשגה, ולהפועל אין זה נוגע כלל שזהו היפך האמת, אבל אמיתת העבודה הוא בסדר והדרגה דוקא, תחלה לגרש ולבער את הרע הגס וגם הדק, ולהתמרמר על הלא טוב ויעשה הגבולות וגדרים לעצמו (וגם זה בסדר לפי ערכו ומהותו) וזהו הכנה לקבלת התורה, דתורה אור גם במצות מעשיות דע"ז מגיעים אל העצמות ב"ה.

בס"ד, ש"פ נשא, ד"פ

**כה** תברכו את בניי אמור להם, יברכך הוי' וישמרך, ואי' במד"ר עם הברכה שמירה, וצ"ל מהו"ע השמירה, דעם הברכה תהי' שמירה, דהלא השמירה הוא דבר בפ"ע דגם קודם הברכה צריכים שמירה, וברכה היא עם כל עניני ההצלחה הכלולים בה, ושמירה ג"כ בכלל ומהו ברכה שהשמירה תהי' עמה, אך מהמשל שאי' במד"ר ע"ז במלך שנתן מתנה גדולה לעבדו, ונפלו עליו לסטים ונטלו כל מה שנתן לו וכל מה שהי' אצלו, שמא יכול הוא (המלך) לשומרו מן הלסטים, לפיכך יברכך הוי' בעושר וישמרך מן הלסטים, משמע דמצד עוצם גודל העושר רב יש מקום אשר יחפצו לסטים לגזול אותו, ולכן יברכך כו' וישמרך עם הברכה שמירה דלהיות שהברכה גדולה כ"כ ע"כ צריכה שמירה מיוחדת דשרשה עוד למעלה מן הברכה, ולכן עם הברכה שמירה. והנה מאומרו כה תברכו משמע דעיקר הברכה הוא כה, וכן מובן מהא דאי' במד"ר (בראשית

פמ"ג) מהיכן זכו ישראל לברכת כהנים ר' יהודא ור' נחמי' ורבנן, ר"י אומר מאברהם שנא' כה יהי' זרעך ור"ב אמר מיצחק שנא' ואני והנער נלכה עד כה ורבנן אמרי מיעקב שנא' כה תאמר לבית יעקב, הרי שעיקר מעלת הברכה הוא שהיא במדרי' כה, וצ"ל מהו, והנה בבחי' איתא מלת כה היא מדה עשירית וכה תברכו תמשיכו הברכה ממדת החסד מדתו של כהן עד העשירית, ולהבין כ"ז ילקב"ת דהנה כתי' פתחי לי אחותי רעייתי כו', והוא מאמר הקב"ה לכנס"י, דא"ל הקב"ה לישראל פתחו לי כחודה של מחט ואני אפתח לכם כפתחו של אולם, דתחלת העבודה וראשיתה הוא פתחו לי לעשות הפתיחה ואח"כ נמשך גילוי מלמעלה, דנש"י נקראים אחותי דאחותי הוא ל' התחברות וכמו אחוי אלכסנדרית שהוא ל' התחברות וישראל נק' בשם אחותי שהם מחברים אלקות עם העולמות דהנה בראשית ברא אלקים דהתהוות העולמו' הי' משם אלקים, דאלקים הוא ל' תוקף וכו', דהכח הוא כח פרטי וענינו לפעול דבר מה, ולכן גילויי אור הנפש הפועל בהאברים נקראים בשם כחות להיותם כחות פרטים וענינם לפעול דבר מה, דגילוי אור חיות הנפש הכללי אינו נק' בשם כח הנפש והוא נק' גילוי הנפש או אור חיות הנפש, וכן שם אלקים הוא מל' כח וע"כ הנה ההתהוות דשם אלקים הוא שנעשה בבחי' יש ודבר נפרד לעצמו וכמ"ש ומשם יפרד כו', ונש"י מחברים העולמו' עם אלקות אשר מלבד זאת שהעולם לא יעלים ויסתיר אלא עוד יהי' בטל לאלקות והוא ע"י העבודה בכירור וזיכוך כחות נפשו דע"ז מברר גם חלקו בעולם, דהנה כתיב וגם את העולם נתן בלבם, דבירור וזיכוך העולם ביחודו באלקות תלוי בעבודת האדם דכאשר פועל הזיכוך ובירור בכחות נפשו או הנה פועל לברר חלקו גם בעולם, והנה בהתהוות שמשם אלקים הי' מחייב ג"כ ענין הביטול אמנם הביטול שמחייב ההתהוות דש' אלקים הוא רק ביטול היש לבד, וההתחברות שע"י נש"י הוא שהעולמות יהיו בבחי' ביטול בתכלית והענין הוא דהנה אל דעות ה' דעות ל' רבים בחי' ד"ע וד"ת, ד"ת הוא שלמטה יש ולמעלה אין, והיינו שהנברא הוא מציאו' יש ונתהווה מאין אלקי המהווה אותו ונק' אין לפי שהנברא אינו משיג מהותו רק שיודע מציאותו דזהו"ע הדעת שמרגיש את האין האלקי, והיינו שיודע ומבין ומשיג שיש אין אלקי המהווה, הנה כאשר הענין הזה נרגש בנפשו והוא שנתפס במוחו ונקבע בלבבו הנה ע"ז הוא ביטול היש לאין, וזהו דיחוד העולם באלקות תלוי בעבודת האדם עצמו, דכאשר אצלו נרגש אמיתי' הענין כאשר הוא באמת שהאין האלקי המהווה את היש הנה ע"ז נעשה ביטול היש לאין, אבל ד"ע הוא שלמעלה יש ולמטה אין, היינו שא"ס הוא יש האמיתי ולמטה אין שכולא קמי' כל"ח כו', והנה בדעה העליונה כמו"כ הוא גם בהיש שהוא בחי' אין ממש היינו שאינו מציאות לעצמו כלל, כי כל מציאותו הוא רק האין האלקי המהווה אותו ובלעדו אין שום מציאות כלל, והראי' אם הי' מסתלק האין האלקי הי' נעשה אין ואפס, דהנה כתי' ואתה מחי' את כולם, דחיות כולם הוא רק אתה הם האותי' מא' עד תי"ו כמו שהם בבחי' מל' בהריבוי התחלקות מדרי' דאותי' שבע"מ בחלופים ותמורות דכל נברא יש לו אות א' אשר זהו המהווה אותו ומקיימו וכמ"ש לעולם הוי' דברך נצב בשמים שהדבר ה' עומד תמיד בשמים להוות ולהחיותו ואם הי' מסתלק

כרגע הי' נעשה אין ואפס וא"כ כל מציאותו הוא רק האין האלקי המהווה אותו, והיש עצמו לא יש במציאות כלל, ורק הנברא מרגיש עצמו למציאות יש לעצמו, אבל באמת אינו מציאות לעצמו כלל וכל מציאותו הוא רק האין האלקי המהווה את הנבראים, א"כ הלא אפס זולתו ית' כלל.

**קיצור.** יבאר דמפני גודל הברכה צריך שמירה, ויקדים המאמר פתחי לי אחותי כו' פתחו לי. ויבאר דאחותי ל' התחברות דישראל מחברים אלקות עם העולמות שיהי' בבחי' ביטול בתכלית, דכל מציאותו של היש אינו אלא האין האלקי.

**והנה** ידיעה זו שהעיקר הוא האין המהווה, והיש אינו במציאות כלל יכולה להיות מובן ומושג בהשגה גמורה ממש, וכתוב וידעת היום והשבות אל לבבך כו', דכל ידיעה והשגה הנה העיקר ותכלית הכוונה בזה הוא שתהי' ההשבה אל הלב, וכן בידיעה זו שצריך להבינה היטב בהשגה גמורה ובהשבה אל הלב, והענין הוא דהנה אמיתית ההתהוות הוא מהרצון וכמ"ש כל אשר חפץ ה' עשה שהתהוות היא מבחי' חפץ ורצון ה', ובכחות הנפש אנו רואין שהרצון חלוק מכל הכחות, שכל הכחות כמו שכל ומדות הן מציאות כחות חוץ לעצם הנפש, ולכן הכחות הם כחות פרטים כח השכל להשכיל וכח הראי' לראות וכו', והנה כל הכחות הרי ישנם גם מחוץ לעצם הנפש משא"כ הרצון אינו כח חוץ לעצמו הנפש כ"א הוא הטיית הנפש לאיזה דבר כו', ומשו"ז יש הפרש בין הרצון ושאר הכחות, דכל הכחות נשאר מהם דבר מה גם כשמסתלקים, וכמו בכח השכל שפועל איזה השכלה (כי \* פעולת כל כח הוא שפועל כמהותו דהא בהא תליא, דלפי שהכח הוא כח פרטי, ולכן הוא פועל כמהותו ואופן הפעולה הוא בדרך עו"ע, ולכן הנה גם בהסתלק כח השכל נשארה ההשכלה, ובמדות נשארה ההטבה (ומ"ש הטבה והרי יש גם כח הגבו' אמנם באמת בכחות הנפש הוא כמו במדות דתיקון דגבורה הוא תגבורת החסד, גבר שבחסד ע"כ הכל הוא בכלל) וטעם הדבר הוא מפני שהכחות הן במציאות ה"ה פועלים ג"כ בחי' מציאות דבר, ונשארה הפעולה גם כשהכח מסתלק, אבל הרצון כשמסתלק לא נשאר מאומה, מפני שהרצון אינו במציאות כח כ"א הטיית העצמי' והוא בחי' אין, וע"כ בהסתלק הרצון לא נשאר דבר, וזהו כל אשר חפץ ה' דהתהוות הוא רק רצון וחפץ בלבד וכמאמר כשעלה ברצונו ית' להאציל ולברוא כו', הרי כל מציאו' הנבראים הוא בחי' הרצון ומבלעדו באמת אין שום מציאות כלל, וכ"ז יכול להיות בהשגה גמורה להבין היטב איך שכל הנבראי' הן הרצון והאין האלקי המהווה אותם כו', וכאשר מתבונן היטב בהעמקת הדעת בביטול היש איך שהיש הוא אינו במציאות כלל ואין זולתו ית' ונתפס הענין היטב במוחו ונקבע בלבבו הרי מתעורר ברצון וחפץ במס"נ ממש לצאת מגבולי עוה"ז



והחומרי' ולהכלל ולהדבק בה' אחד כו', דכאשר יבין היטב בהנחה טובה מיט אגוטינן אפלייג ובהרגשת הענין אז ער פילט דעם ענין וי דער אמת איז דהיש אינו במציאות כלל וכל מציאותו הוא רק האלקות ירצה מאד לצאת מחומרי' היש ולהדבק בהאלקות, וכל הענינים והעובדות יהיו רק לה' לבדו, דבאמת הוא שע"י השגה זאת נעשה בבחי' אלקי בכל הכחות שלו ובכל העובדות שלו כו', אבל עכ"פ שיהי' הכל לש"ש ולא בשביל עצמו כלל, ועי"ז מאחד ומחבר את העולם עם אלקות וכדאי' במד"ר ע"פ אחות לנו קטנה, אחות זה אברהם שאיחה כל באי עולם למקום, דבאברהם כתיב ויקרא שם בשם ה' אל עולם, אל עולם ולא אל העולם שהי' משמע שהעולם דבר בפ"ע אלא אל עולם שהעולם הוא אלקות, דבאברהם הי' זה בבחי' ראי' ממש שראה איך שהעולם הי' אלקות ואיחה כל באי עולם לאלקות שהמשיך גילוי זה בעולם ע"י שפרסם אלקותו ית' בעולם במס"ג, אמנם הגילוי בנש"י הרי יכול להיות שיהי' בבחי' גילוי ממש או עכ"פ בבחי' הודאה וכמש"א מודים אנחנו לך שאתה הוא הוי' אלקינו כו' וענין ההודאה הוא שזהו בהשגה גמורה רק שאינו בבחי' ראי' הי"ז בבחי' הודאה והיא ההשגה הנ"ל בביטול היש שאין זולתו ית' שע"יז הוא הרצוא לצאת מן החומרי' ולהדבק בה' אחד, וזהו קרוב ה' לכל קוראיו לכל אשר יקראוהו באמת שצ"ל הקריאה באמת היינו בבחי' ביטול הנ"ל ועי"ז ממשיכים בחי' ואמת הוי' לעולם דעולם הוא העלם, שהעולם מעלים ומסתיר על שם הוי', והגם דאמיתת ההתהוות הוא משם הוי' מ"מ כתיב כי שמש ומגן ה' אלקים דהשם אלקים מעלים ומסתיר על שם הוי', ולכן העולם הוא העלם, וע"י הביטול באמת ממשיכים גילוי שם הוי' בעולם, והוא גילוי בחי' אני ראשון ואני אחרון ומבלעדי אין אלקים שע"יז מורה תי' אמת, דאמת הוא קו ישר מראשו עד סופו שהא' הוא ראש האותי' מורה על אני ראשון והת' על אני אחרון, והמ"ם הוא איך שמבלעדי באמצעיתא אין אלקים המסתיר והכל הוא אלקות, והוא הביטול דיח"ע שזהו בחי' אחותי'.

**קיצור.** יבאר ידיעה זו שהעיקר הוא האין האלקי יכול להיות מובן בהשגה גמורה, דההתהוות הוא מבחי' רצון, והרצון אינו מחוץ להנפש כמו שארי כחות ולכן בהסתלק הרצון לא נשאר דבר, וע"י קליטת השגה זו עבודתו לש"ש.

**והנה** הכח הזה בנש"י הוא משום דשרש הנשמות הוא בבחי' אחותי' דישראל עלו במח', וידוע ההפרש בין מח' דבור דהדבור הגם שהוא ג"כ לבוש הנפש ומ"מ אינו לבוש המיוחד ויוצא חוץ לעצמו והראי' שמורגש אל הזולת משא"כ מח' הוא רק הגילוי לעצמו, דאותי' המח' מתאחדים עם הנפש, והנה כל הנבראים התהוותן מן הדבור וכמ"ש בדבר ה' שמים נעשו וברוח פיו כו', וכמאמר בעשרה מאמרות נבה"ע, ולכן הם בבחי' יש ודבר נפרד, אבל הנשמות התהוותן מהמח' ע"כ הם מתאחדים באוא"ס ב"ה, וזוהו הוא שגם בהנשמה למטה יש בה בחי' הרצוא להכלל ולהדבק בהוי' אחד שע"יז היא מאחדת ומחברת

את העולם לאלקות כו', ואהבה זו היא טבעית בהנשמה מצד שרשה במח' כנ"ל וכמ"ש נר הוי' נשמת אדם וכמו טבע הנר לעלות למעלה, כמו"כ הנשמה בטבעה יש לה אהבה להכלל באוא"ס ב"ה, והאהבה היא תמידית שאין לה הפסק וכמו אח ואחות שאהבתם היא טבעית ואין לה הפסק, ומשו"ז נק' בשם אחותי, וכן הוא מצד שרשם בבחי' כנס"י דלעילא שכונסת ואוספת בתוכה כל האורות דישראל דלעילא היינו בחי' פנימי' המל' שרש ומקור נש"י שהיא בבחי' אחותי, דהנה בחי' ז"א ומל' בתחלת אצילותם ה"ה כשתי תמרות המתאימות ודבקות והיו לאחדים ממש, ואח"כ משתלשל כ"א בפרצוף בפ"ע, והענין הוא דהנה בפרד"ס שער התשיעי פ"ג בביאור המשנה דס' יצירה שלש אמות כתב הטעם שבס"י אינו נזכר יסוד העפר רק הג' יסודות אמ"ר, מפני שהעפר הוא בתוך המים שנמצא בהם עפרורית, רק שאינו ניכר, וע"י הרתיחה שהו"ע אש ורוח ניכר העפרורית שבהמים, וכמו"כ בחי' המל' הוא שנאצלה בתוך הז"א ואח"כ נעשה בבחי' פרצוף בפ"ע, ומסיים שם שהוא בענין הפעולה ולא בענין האצילות, פי' דשרש המל' הוא מהכתר ואדרבא למעלה יותר מכל הספי' כנודע, אבל בסוד הפעולה הנה בחי' מל' נאצלה בתוך הז"א ואח"כ נעשה בבחי' פרצוף בפ"ע, והיינו דבחי' מל' הוא בחי' כח הגילוי שבמדות, דהמדות בעצם הן בבחי' עלי' ודבקות באוא"ס ב"ה, כי בעו"ע טבע העלול להדבק בעילתו, וטעם הדבר הוא לפי שבעו"ע הרי העילה בבחי' קירוב אל העלול, דזהו ההפרש בין עו"ע לבריאה יש מאין, דבבריאה יש מאין הלא הבורא מתעלם מהנברא, אבל בעו"ע הנה העילה היא בקירוב אל העלול, ולזאת העלול משיג ומרגיש את העילה ונדבק בהעילה כו', דכמו"כ הוא למעלה דבו"א מאיר גילוי אוא"ס, וכמ"ש בע"ת דהאוא"ס מאיר בז"א בדרך חלון שמורה על הריבוי וההתרחבות, וע"כ הנה ז"א הוא בבחי' דבקות באוא"ס ב"ה ולא הי' בבחינת ירידה להיות בבחי' גילוי, הנה בחי' המל' שבכל מדה הוא בחי' הגילוי של המדה וכמו מל' שבחסד להיות בחי' החסד בגילוי, וכה"ג בכל המדות, וה"ז דבר בפ"ע מעצם המדה שזהו בחי' הגילוי בלבד, ומ"מ ה"ז בכלל המדה, דלולא זאת ה"ז חסרון בהמדה שאין בה רק ט"ס והמל' משלימתה לעשר ולכן נק' בחי' המל' עשיראה דכולהו והיינו דלבד זאת מה שספי' המל' משלמת כללות הע"ס למספר עשר הנה היא משלמת כל ספי' למספר עשר ולהיות בבחי' גילוי וז"ש אנכי שלומי אמוני ישראל, דספי' המל' משלמת לכל הספי' והאומרת זאת היא סרח בת אשר דסרח הוא מ"ש וסרח העדף כו', בת אשר בחי' אשר הוא כתר כי נעוץ תחלתן בסופן (ועמ"ש בפרד"ס שער סדר האצילות פ"ג ומלכות נפיק מכתר כו') וע"כ נאמר עלי' אנכי שלומי שהיא נק' ג"כ אנכי והיא דוקא המשלמת כל הספי', וזהו שהמל' היא בבחי' אחדות ממש עם בחי' הז"א והיינו דהן כשהן בשרשן בבטן דאימא ה"ה בבחי' אחדות וכמו כשהמדה כלולה בשכל ה"ה בה כח הגילוי בהעלם, והן כשבאה במדה שבלב הרי כ"ז שאינו מדבר בהמדה כלול הדבור בתוך המדה ורק אח"כ כשמדבר בהמדה או נעשה הדבור דבר בפ"ע, וזהו דבחי' מל' היא בחי' אחותי בחי' אחות וחבור, וכמו"כ הנשמות הן בבחי' אחותי.

קיצור. יבאר דהכח בנש"י הוא משרשם במח' דוקא, מח' ודיבור, ז"א ומל' \*.

והנה מאמר הקב"ה לישראל הוא פתחי לי אחותי, פתחו לי כחודה של מחט בעבודה מלמטלמ"ע דוקא, והיינו שצריכים לפתוח את האהבה שתהי' בהתגלות, דהנה האהבה שבנשמה הגם שהיא אהבה טבעית והיינו שהיא בטבע הנפש אמנם זהו בשרש הנפש למעלה, אבל שתהי' האהבה בהתגלו' למטה הרי יכול להיות הפסק מהנה"ב, דהנה"ב מעלים ומפסיק שלא תהי' בהתגלות, דבאמת הנה אה' זו הרי יש בכאו"א מישראל בלי הבדל כלל אשר משו"ז הוא מה דכל ישראל מוסרים נפשם על התורה וקיום המצות וכמו שהי' בפועל בכמה זמנים אשר לא עתה ורחמנא ליצלן הי' גזרות על ישראל שלא לקיים את המצות ושלא ללמוד את התורה ח"ו היו כל ישראל מקיימים אותם במס"נ בפר"מ, דכל ישראל אנשים נשים וטף נהרגו על קדושת שמו ית', דכ"ז הוא מצד האה' הטבעית העצמי' שיש להנשמה לאלקו', ומ"מ הוא בהעלם וצריכים לגלותה ולפתוח אותה, דזהו פתחו לי כחודה של מחט בעבודה מלמטלמ"ע דוקא, דהנה לא כל הנשמה מתלבשת בגוף ומה שמתלבש בגוף הוא רק הארת הנשמה בלבד, והארה זו באה בהתלבשות ממש בגוף ונה"ב שהנה"ב מעלים ומסתיר על אור הנשמה דע"י העולם והסתר זה נראה העולם ליש ודבר נפרד, והנה"ב עושה את העולם לנפרד, כי הנה"ב עיקר ענינו במה שמסית את האדם הוא במה שמראה לו את העולם לדבר חשוב ונמשך אחריו כי הוא הוא (הנה"ב) החטאת אשר לפתח רובץ להיות מושרש בעניני גשמי' וחומרי' עוה"ז והוא הכסיל אשר בחשך הולך להיות נמשך אחרי עניני תאוות עוה"ז וטועם את המר למתוק אשר בזה עושה את האדם ר"ל לנפרד ח"ו וכמ"ש לתאוה יבקש נפרד דכאשר האדם משים רצונותיו בתענוגי עוה"ז ובנצחונות (אשר מלבד העבודה האמיתית הנה רובם ככולם לא טובים הם וגם אלו אשר לכאו' נדמה כי הם ככוונה רוחניות יש בהם לגרמי' וכו') ומדות רעות נעשה נפרד כו', וע"כ צריך לפתוח ולהסיר ההסתר והיינו לאכפי' לסט"א ולהיות לב נשבר ונדכה לשבור את ההסתר שיהי' התגלות האהבה, והנה שרש הענין הזה מה שיש ביכולת הנה"ב להעלים על האהבה הטבעית עד אשר צריכים לפתוח אותה והפתיחה הוא ע"י העבודה מלמטלמ"ע דוקא, הוא דהנה אי' בע"ח דהתחברות המקיף עם הפנימי הוא ע"י הכלים, דאו"פ מצחצח חצי ומתבטלת מבחי' כלי ונעשה כמו האור, ועי"ז נעשה התחברות האור"מ עם האור"פ דרך כותלי הכלי, והענין בעבודה הוא, דהנה ארז"ל חמשה שמות בקראו לה נפש רוח נשמה חיי' יחידה, דגר"ן הם פנימי' וח"י מקיפים, דאו"פ הוא בחי' גר"ן שבנשמה שהוא העבודה בבחי' מוחין ומדות שמתבונן בהתבוננות האלקי ומתעורר באהוי"ר כו', והכוונה בהתעוררות הזה לבד מה שצריך לאהוב את ה' ולירא אותו כו' הרי אמרו ואהבת כו' בכל לבבך בשני יצריך דגם הנה"ב יבא לבחי' אהבה לאלקות והוא ע"י התלבשו' הנה"א בנה"ט להסביר לו

ענין אלקי ע"פ השגה שכלית המובנת גם לו שע"ז הוא בא לידי אהבה, אמנם מה שהאהבה שע"פ טו"ד פועל בהנה"ב הוא בהכחות פנימי' שלו היינו בהשכל של הנה"ט שמשגיג ג"כ ענין אלקי, דבעצם הנה מצ"ע אינו שייך לזה כלל, דהנה"ב הוא מוטבע ומושרש בעניני גשמי' וחומרי' העולם, וזהו כל הטוב שלו ובוהו הוא כל מגמתו ונק' נה"ב לפי שכל חפצו הוא בעניני בשרים ובהמים, והנה"ט הוא השכל דנה"ב, והגם שהנה"ב עיקרו מדות מ"מ יש לו שכל ג"כ דוהו יצה"ר ונה"ט, דהיצה"ר הוא מדות דנה"ב ונה"ט שכל דנה"ב דיכול להבין גם ענין שכל אלקי וע"י הנה"א שמתלבש בהנה"ט הנה השכל דנה"ט משיג ג"כ ענין אלקי ומבין את הטוב דאלקות שאין ערוך כלל להטוב דגשמי' העולם, ידיעה כזו היא הבנה גדולה להנה"ט, דמאחר דעיקרו הוא השכל וההבנה בעניני עולם לכן כאשר מבין שהטוב דאלקות הוא באין ערוך להטוב דגשמי' העולם הוא שכל והבנה, ומבין ג"כ שצריכים לרצות באלקות, ומתעורר באמת באהבה לאלקות, וכמו"כ האהבה שע"פ טו"ד פועלת על לבושי הנה"ב במחור"ד שלא יחשוב הרהורים רעים, וכן בדבור דלא מבעי שלא ידבר דבורים אסורים בשקר רכילות לה"ר וכו', דוהו אסור ע"פ התורה, ומי שבדרכי עבודתו הגיע להיות שייך לאלקות הרי אינו שייך כלל לדבר אסור, אלא דגם נוהר בדברים בטלים והדומה, אשר באמת דבורי דברים בטלים משפילים את האדם ומורידים אותו ממחותו לגמרי וכמאמר זקני ע"ה כל מה שמזקינים דעתם מטורפת עליהם וכנראה במוחש דרוב דבורי בטלים הנה מלבד זה שמביא לדבורים אסורים דשקר וכו' הנה נעשה ר"ל נופל ממדריגתו ונעשה כדבר המאוס בעיני הבריות וע"י העבודה באהבה שע"פ טו"ד מועיל בזה שדבורו יהי' רק במה שצריך להיות ובמדה ואופן המוכרח.

אמנם במעשה בפו"מ הגם שע"י העבודה באהו"ר מודרך המעשה להיות בדקות דהא בהא תליא דכאשר מחור"ד הם בזהירות (אז ער איז גיהיט אין דעם) אז גם המעשה היא בדקות ובוהירות מ"מ הנה תיקון המעשה להיות רק לש"ש ולא יהי' בזה הרגש תאוות עצמו אין זה נעשה עדיין ע"י האהבה שע"פ טו"ד כ"א ע"י האהבה שלמע' מטו"ד, דהאהבה שלמעלה מטו"ד היא מהמקיפים שבנפש, ודוקא ע"י האהבה שבאה מהמקיפים שבנפש יכול להיות שלמות תיקון המעשה להיות כל מעשיו לש"ש לבד דהנה האהבה שע"פ טו"ד ה"ה מוגבלת מאחר שהיא ע"פ השכל, והשכל הוא מוגבל ומוגדר בהגבלת והגדרת הבנתו, א"כ הרי כללית האהבה הבאה מהשגה זו היא רק לפי אופן כלי הלב ולפי אופן הכחות כאשר יכולים להכיל, וא"כ הרי גם בהיות האהבה בתכלית ההתגלות הנה עוד נשאר בבחי' מציאות לעצמו מאחר דכללות מהות אהבה זו גם בהיותה בתכלית שלימות מהותה ה"ה מוגבלת בכחות נפשו וכנ"ל דהכחות הם מציאות דבר, ולכן הנה כל כמה שע"י אהבה זו מודרך המעשה להיות בדקות הרבה, אז ער וערט אידייל בתכלית, מ"מ הנה כל זה הוא במדריגה כזו שנשאר עדיין בבחי' מציאות לעצמו א"כ הרי תיקון המעשה שנעשה ע"י אהבה זו הרי אין זה באופן שלא יהי' בבחי' הרגש עצמו כלל,

אבל באהבה שמבחי' מקיף שבנפש דהאה' הבאה ממקיף שבנפש היא בלתי מוגבלת שאין כלי הלב והכחות יכולים לסבול הנה בהיותו במדריגת אהבה זו הרי אינו נשאר כלל בבחי' מציאות לעצמו לזאת הנה עיי' דוקא יהי' שלמות תיקון המעשה שגם מעשיו בגשמי' יהי' רק להוי' לבדו, וכמו שאנו רואין דבזמן שמאיר בנפשו מבחי' מקיפים שבנפש כמו בר"ה ויו"כ, הרי העשי' היא באופן אחר לגמרי ואינו שייך או להרגש בכלל, דבזמן שהוא אינם שייכים להרגשים (פילין זיך) בכלל, ובפרט להרגש דתאוות נפשו, אָז ער ויל והוא מפני גילוי הארת המקיף, ובמדרי' עליונה יותר (כלומר מצד עבודה פנימי') הוא כמו בשבת דכתי' ושמרתם את השבת כי קדש היא, דקדש הוא בחי' חכמה דבשבת הוא גילוי בחי' חכמה אשר לפי אמיתית הענין הוא דבשבת הנה התענוג גשמי הוא תענוג אלקי, וכמאמר שבת מצוה לענוג באכו"ש, הרי דאכו"ש דשבת היא בעצמה מצוה, והענוג הוא ענג אלקי, וטעם הדבר הוא מפני שמוחין דאבא הן למעלה מהשתל'. והנה אצל האבות הי' מדרי' זו בגילוי תמיד דהאבות הרי היו כל אבריהם קדושים ומובדלים מעניני עוה"ז וכל מעשיהם הגשמי' הי' הכל אלקות והגיעו לזה ע"י עבודתם במס"ג אברהם עבודתו לפרסם אלקותו ית' בעולם ולא הי' מונע א"ע משום מניעה ועכוב כלל ובמס"ג בפועל, והמס"ג הי' כמו בדרך ממילא, כלומר שלא נגע לו כלל, דער מסירת נפש האָט אים ניט אָן געפירט ולכן גם בהיותו חבוש בבית אסורים על אשר פרסם אלקותו ית' בעולם הנה גם שם עסק במלאכתו זו לפרסם, ויצחק עבודתו בחפירת בארות, דבאר נובע מתתא לעילא והוא הנתינת כח בהנשמה להתעורר לעלות מקישורה בגוף ונה"ט, ויעקב המס"ג שלו בעבודת הכירורים דעי"ז נעשו בבחי' מרכבה ממש והאהבה הלזו בנש"י באה לנו בירושה מאבותינו ומאירה בבחי' מקיף וזהו שהמקיף היינו בחי' האה' שלמעלה מטו"ד זהו מה שמצחצח חציניות הכלי, והאו"פ מצחצח פנימי' הכלי דנה"ב, ועי"ז נעשה התחברות האו"מ והאו"פ ע"י הכלי, דכלי הוא מעשה והם מעשה המצות דעי"ז נעשים מוחו ולבו זכים אלף פעמים ככה, וכמא' מעשה גדול שע"י המעשה דוקא ממשיכים מבחי' גדול שהיא ההמשכה מבחי' עצמות או"ס ב"ה וההמשכה הוא שהמקיף נותן כח בהפנימי ובבחי' תוס' אור, והוא שע"י שהיש מתבטל לגמרי נמשך תוס' אור מפנימי' המקיף בפנימי, דידוע אשר מעמד ומצב הקליפות הוא בין המקיף והפנימי, והיינו דמקום עמידתם (שיכולים לינק) הוא בין האו"מ וחיצוני' הכלים אשר עי"ז נעשה ריחוק האו"מ מחיצוני' הכלי שאינו מצחצח את הכלי, וגם מפסיק בין האו"פ והאו"מ וזהו שרש הכח של הנה"ב אשר יכול להעלים על האהבה הטבעית שבנפש, והיינו דהגם דהאהבה היא בטבע הנפש, ומ"מ הנפש הבהמית מעלים ומסתיר על האהבה שבבחי' מקיף שבנפש, והיינו דהגם שהאהבה היא בהתגלות בהנפש אבל בהתגלותה למטה יכול להיות הפסק מצד הנה"ב, וע"כ צ"ל שבירת ההסתר שלא יעלים ויסתיר ויהי' בהתגלות האהבה, ועי"ז יהי' צחצוח חיצוני' הכלי דנה"ב לצאת מגדר החומרי' לגמרי ורק להדבק ולהבטל אליו ית', וזהו אמר הקב"ה לישראל פתחו לי כחודה של מחט בעבודה מלמטלמ"ע דוקא שהוא בהעבודה דמעשה דהתחברות האו"מ והאו"פ הוא ע"י

הזדככות המעשה, והנה שלמות תיקון המעשה הוא ע"י האהבה שלמעלה מטו"ד אבל כללות ההזדככות הוא ע"י הקדמת המעשה בקב"ע דוקא, וזהו פתחי לי אחותי, פי' פתחו לי בעבודה מלמטלמ"ע בשבירת ההסתר, בכדי שיתגלה בחי' אחותי האהבה שלמעלה מטו"ד, דעש"ו נק' הנשמות בשם אחותי.

והנה ע"י הקדמת העבודה בבחי' אחותי מגיעים לבחי' רעייתי, וכמארז"ל רעייתי פרנסתי ישראל מפרנסין לאביהם שבשמים, דהנה כתי' לנו לחמו בלחמי שקאי על התורה שנעשה לחם למעלה ולמטה ובעבודה הו"ע לאשתאבא בגופא דמלכא, דהנה אחותי שהוא אחות וחיבור הוא בחי' היחוד והדבקות דנש"י באלקות הרי זה מה שישראל עלו במח' בחי' אותי' וכלים שמתאחדים בהאור, אמנם ענין לאשתאבא בגופא דמלכא הוא בחי' אצי' שזהו בחי' מהות אלקות, דלבבשין תקינת לון דמנייחו פרחין נשמתא לב"ג שזהו בחי' הברי', וגופא דמלכא הוא בחי' אצי', ובפרטות הוא בחי' האור, והיינו העלי' בבחי' חיוהי, והוא ע"י התורה דתלת קשרין מתקשראן דא בדא ישראל באורייתא ואורייתא בקוב"ה, והגם דתו' ונש"י שניהם מושרשים בהעצמות מ"מ הרי גדלה מעלת התורה למע' ממעלת נש"י, דתורה הרי אורייתא וקוב"ה כולא חד ממש בבחי' אור וכמ"ש ותורה אור אבל הנשמות הן בבחי' הכלים, והגם שהנשמה היא אלקי' בעצם מהותה לפי שהיא המשכה עצמי' מ"מ הרי העצמי' שבנשמה הוא בעולם וצריכים לגלותה וע"כ ע"י התורה נעשה התאחדות והתכללו' הנשמה בגופא דמלכא, אמנם בכדי שיהי' בחי' רעייתי צ"ל תחלה בחי' אחותי היינו בחי' הצוא והאה' שרוצה להתאחד באו"ס ב"ה, ואזי מתאחד ע"י התו' כו', וו"ש וגם אמנה אחותי בת אבי היא כו' ותהי לי לאשה, אשה היא תורה וכמא' ביום חתונתו זו מ"ת כו', וצ"ל תחלה בחי' אחותי, וזהו שארז"ל אשרי מי שבא לכאן ותלמודו בידו וקאי על ג"ע שהוא הגילוי דבחי' התורה, דתורה היא ג"ע ובג"ע מאיר גילוי בחי' התורה, וזהו דבג"ע הוא זיו תורתן ועבודתן שהנשמות משיגים בחי' מהות אלקות, וצ"ל תחלה בא לכאן בבחי' האה' דבחי' אחותי וכמ"ש כי תבאו אל הארץ, דארץ הוא בחי' ביטול ואזי תלמודו בידו שהוא הגילוי שע"י התורה, אך הלא התורה למטה נתלבשה בדברים גשמי' וכמו שנים אוחזין בטלית המחליף פרה בחמור ובטענות דראבן ושמעון שיש בזה גם טענות של שקר ואיך יהי' עי"ו לאשתאבא בגופא דמלכא היחוד בבחי' חיוהי, אך הענין הוא דהתורה נק' לחם וכמו הלחם בגשמי' אשר ע"י מתחזק כח האדם והוא דוקא כאשר הלחם נעשה בטוב שראוי לאכילה, ואז הנה באכילתו ה"ה נבלע באברי האדם ומתאחד עמו שנעשה כבשרו ודמו הנה עי"ו הוא מחי' את האדם, כמ"כ הלחם דתורה הוא מזון אל הנפש והוא דכאשר הלחם דתורה עשוי בטוב וצריך שיהי' נבלע באברי נפשו ויתאחד עמו והו"ע אדבקות רוחא ברוחא חב"ד שלו בחב"ד דתורה ומח' במח' דתורה, וכאשר הלחם דתורה נבלע בנפשו הרי נשמתו נבלע באלקות להיות בבחי' לאשתאבא בגופא דמלכא, אמנם בכדי שיהי' לחם להיות נבלע בנפשו הנה תנא דידן סדורא דפת נקיט הוורע והחורש והקוצר והטוחן, והיינו דאחר שהארץ מוכשרת לקבל זריעה ע"י חרישה

ראשונה שקודם הזריעה או אח"כ הוא הזריעה, וענין הזריעה הוא ע"י גרעין דוקא דהן בתבואת השדה והן בתבואת הכרם הכל הוא ע"י זריעת גרעין שזורע גרעין בארץ כמו גרעין של חטה או גרעין של תפוח וכדומה ועי"ז צומח אילן וענפים ופירות, הנה הצמיחה הוא מכח הצומח שבארץ דהכח הצומח הוא כח אלקי והוא מא' תדשא הארץ שהוא אלקות ממש והוא בחי' כלים חיצונים דמל' דאצי' שנעשה בחי' נשמה דמל' דמל' דעשי', שמתלבש בארץ הגשמי ומצמיח כל מיני צמיחה, ואם לא הי' מתלבש בארץ הגשמי הי' הצמיחה במדרי' הרוחני, כי להיותו בחי' כח אלקי ממש שענינו להצמיח ממילא הי' הצמיחה והגילוי ג"כ במדרי' אלקות, וע"י שמתלבש בארץ הגשמי ה"ה מצמיח פרי גשמי. ולכן הנה גם בהתלבשותו בארץ הגשמי מ"מ הנה הצמיחה היא עד אין שיעור, שזהו כח האלקי שמהווה מאין ליש עד אין קץ ושיעור. ומובן מזה שהמתיקות שבהתפוח הגשמי הוא באין ערוך לגמרי לגבי כח הצומח שהוא אלקות, וכן גם לגבי אותו הענין שבכח הצומח הכללי אשר הוא שרש להמתיקות הגשמי. אבל מ"מ מאחר שמאותו הענין שבכח הצומח הרוחני מתהווה המתיקות שבהתפוח הרי בהכרח לומר שיש להמתיקות איזה שייכות להכח הצומח. והנה הצמיחה היא ע"י נטיעת הגרעין, כי בלא נטיעה לא תצמח הפרי. דמה שצומח מכח הצומח עצמו הוא עשבים ואילני סרק או תפוחי יער שאינם ראויים לאכילה, כ"א ע"י הגרעין הוא הצמיחה בצמיחה מסודרה ובתוס' מרובה. וטעם הדבר הוא מפני שכח הצומח בעצם הרי מושלל הוא מצידור הגשמי, וכשם שמושלל מצידור הגשמי כמו"כ הוא מושלל מאיזה פרט, וה"ה כח הצומח כללי להצמיח הכל. ומפני שמושלל מהגשם ע"כ כשיצמח ממילא מכח הצומח הוא דברים שאינם ראויים לאכילה, וע"י הגרעין הוא שבא באיזה פרט ובאיזה ציור כפי הגרעין הנזרע. והרי הגרעין הוא חומרי וממשי ואין בו טעם וריח כלל, ואינו כמו הפרי שהיא ג"כ גשמי אבל יש בה מ"מ תיות ומתיקות, משא"כ הגרעין הרי אין בו כ"ו, והוא חומרי בלבד. ומ"מ בהכרח לומר דהטעם והמתיקות שבהפרי נתעלם בהגרעין, רק שהוא בו בהעלם, אבל מ"מ הרי נמצא בו בהעלם הפרי והטעם שבה. וע"י רקבון הגרעין שנפסד מצורתו ונעשה במדרי' רוחני ונכלל בכח הצומח ה"ו נעשה העלאת מ"ן להיות עי"ז הצמיחה בצמיחת פרי ראוי' לאכילה ובתוס' מרובה, ונמצא יש כאן ג' ענינים, כח הצומח שהוא כח כללי להצמיח כל צמיחה, דהכח הצומח הוא כח אלקי רוחני להצמיח, ומתלבש בארץ הגשמי להצמיח צמחים גשמי, ולולי התלבשותו בגשמי הי' מצמיח צמיחה רוחני, ולכן גם בהתלבשותו בגשמי מצמיח ג"כ עד אין שיעור, וא"כ מתיקות הפרי באין ערוך לגבי כח הצומח הכללי הרוחני ומ"מ בא במתיקות גשמי. והב' הוא הפרי הבאה בצמיחה פרטית. והג' הוא הגרעין הנזרע שהוא חומרי ואין בו טעם. ועל ידו דוקא כשנפסד צורתו ברקבון הזריעה ונכלל בכח הצומח הרוחני נעשה הצמיחה בתוס' מרובה, ואז הלא נעשה הלחם הראוי לאכילה, ע"י השלמת שארי הדברים עד שיהי' לחם טוב.

והנה הדוגמא מזה בזריעת גרעין בשביל לחם דתורה. דהגרעין הם ההלכות דתורה הערוכות לפנינו כמו שהם מלובשים בענינים גשמי, שנים אוזנים בטלית המחליף פרה בחמור וכו'. דתושבע"פ היא בחי' מל' וכמא' מל' פה תושבע"פ קרינן לה, ותורה עצמה היא חכ' והיא בחי' חכ' שבמל' שנק' חכמה שבדבור. דתושבע"פ היא בחי' דבור, והחכ' היא חכ' שבדבור ומלובש בה בחי' מהות ח"ע דאצי'. והנה עצם ומהות ח"ע היא חכמתו ית' שעו"נ ואהי' אצלו שעשועים שזהו התו' כמו שהיא שעשועיו ית', ואינו בערך שיתגלה בבי"ע. רק מה שמתלבש בבחי' חב"ד שבמל' הוא בחי' חכ' שבדבור שהדבור הוא בחי' עדאת"ג ה"ז בא בגילוי בגעה"ע. והנה בחי' חב"ד שבחכ' שמלובש בזה ממהות ח"ע זהו בדוגמא כמו בחי' כח הצומח הכללי כו'. ומה שמאיר בגעה"ע זהו בדוגמא כמו המתיקות שבהפרי. וכשם דמתיקות הפרי הרי אין זה בערך כלל אל המתיקות שבכח הצומח, ומ"מ הנה מאחר שהוא מתהווה מכח הצומח הרי יש להמתיקות שייכות להכח הצומח הכללי, כמו"כ הוא האור שמאיר בגעה"ע, דגעה"ע הוא בעולם הבריאה. והגם שזהו גילוי אצי', מ"מ הוא בחי' האצי' שמאיר בברי', ה"ז באין ערוך לגבי בחי' חב"ד שבמל' כמו שהוא באצי' בכלל, ובפרט כמו שמלובש שם ממהות בחי' ח"ע. והלכות המלובשים בגשמיות למטה ה"ז כמשל הגרעין שאין בו טעם וריח, מ"מ בהעלם יש בו הטעם והמתיקות של הפרי וע"י דוקא הצמיחה בצמיחה טובה ובתוס' מרובה, והוא דוקא כאשר הגרעין נורע בארץ, דהארץ בה דוקא מלובש כח הצומח להצמיחה, ונפסד צורתו שיוצא מחומריותו וישותו ונכלל ברוחני, כח הצומח הנה אז דוקא נעשה הצמיחה. וכמו"כ כאשר לומד ההלכה למטה ומפשיט אותה מלבושי, והיינו שידוע שזהו חכמתו ורצונו ית', ולומד ההלכה מפני שהיא חכמתו ית' ובוהו הוא חפץ כו', דאז הוא כמו רקבון הגרעין בשביל הצמיחה. אבל אם אוחו בהלבוש היינו ההלכה הגשמי' ואינו מכוון שזהו חכמתו ית', ובפרט כשלומד רק בשביל ההשכלה שבה (דלא מבעי אם לומד בשביל כבוד וגאווה דהוא גרוע מאד כו', אלא גם כאשר לימודו הוא למען לידע את ההשכלה שבה הנה גם אז) גם תורה אין לו שאין זה ענין התורה. וה"ז כמו הגרעין שהוא בשלימותו ומונח על השלחן שאין מזה שום צמיחה. רק כשמפשיט את הלבוש ולומד ההלכה מפני שהיא חכמתו ורצונו ית', ורוצה בהאור והגילוי שיאיר נפשו, והראי' שחוקק דברי תורה במוחו. ה"ז נעשה העלאת מ"ן לכח הצומח בחי' חב"ד שבמל' ובחי' ח"ע שבה להיות צמיחת הפרי, היא השגת הנשמו' בג"ע בחי' מהות האור דויו תורתו ועבודתו. ועוד זאת דקוב"ה אתא לאשתעשע עם צדיקייא בגנתא דעדן, שמאיר בחי' מהות ח"ע, דהיינו התורה כמו שהיא שעשועיו ית', שזהו תכלית הצמיחה. וכל זה תלוי בהזריעה, והיינו דהתחלת ההמשכה היא בלימוד ההלכה למטה כשהיא מופשטת מן הגשם שזהו הזריעה, ועי"ז הוא הצמיחה והקצירה בהגילוי דג"ע, וגם מאיר למטה. וכשם דבגרעין הגשמי הנה בכדי שיצמיח הוא דוקא כשזורעין אותו בארץ, דהארץ דוקא מלובש בה כח הצומח. הנה כמו"כ בהגרעין דתורה הנה הארץ הראוי' לזריעה זו הן נש"י שהן בחי' ארץ וכמ"ש כי תהיו



אתם ארץ חפץ, שע"י דוקא הצמיחה. משא"כ אחר הלומד תורה אינו ממשיך כלום, כ"א נש"י יש בהם הכח להמשיך ע"י התורה מפני הביטול שבהם, שז"ע בחי' אחותי הנ"ל, ועי"ז הם בבחי' רעיתי שהו"ע לאשתאבא בגופא דמלכא ע"י התו', היינו בחי' ההעלאת מ"ן שעולה באצ"י (ע"י הפשטת הלבושים כו' כנ"ל) וכן המשכת בחי' מהות האור דאצ"י בבי"ע, ובד"כ ב' המדרי' דאחותי ורעיתי זהו בחי' תורה ותפלה, שהתפלה היא בחי' אחותי, והיינו בק"ש למסו"ב באחד. אחד הוא אח ד', אח זה הקב"ה כמ"ש מי יתנך כאח לי, וד' בחי' מל' כנס"י, ודל"ת ל' דלת ופתח, היינו שזהו בחי' כח הגילוי, וע"י המסו"ב שזהו בחי' אחותי ה"ז בחי' אחד כו' כמסנת"ל, וגם שמו"ע הוא בחי' הביטול בתכלית, קול דממה דקה דתמן קאתי מלכא, ועי"ז אח"כ התורה היא בבחי' רעיתי, היינו שנכלל ונתאחד במהות אלקות וממשיך גילוי מהות אלקות דאצ"י בבי"ע, וזהו פתחי לי אחותי רעיתי, דתכלית העילוי הוא בעבודה דתורה לאשתאבא בגופא דמלכא, היחוד בבחי' חיוהי, והוא ע"י הקדמת אחותי שהוא היחוד והדבקות בהאותי שהוא העל"י בגרמוהי, אבל כ"ז הוא ע"י הקדמת העבודה דפתחי לי מלמטלמ"ע בשבירת החומרי' והעברת ההסתר של הנה"ב בכדי שיהי' גילוי האהבה הטבעי' שבנפש דעי"ז הוא בירור וזיכוך בשלימות תיקון המעשה.

והנה בתיקון הלחם צ"ל טחינה ולישה ואפי'. טחינה הרע לב נשבר ונדכה שזהו שבירת ההסתר שנת"ל, ולישה הוא שנותנים מים בהקמח לחברם, והוא האהבה כמים לדבקה בו ית', שזהו בחי' אחותי, ואפי' הוא האהבה כרשפי אש, דטבע האש לפרר, והיינו להפריד הנפש מכחותי' ולהשתפך נפשו אל חיק אבי', שזהו ענין רעייתי, דאו הוא לחם טוב שמתאחד ונבלע באברי הנשמה, אשר עי"ז הנה הנשמה עולה להתאחד ולהכלל באו"א, והו"ע לאשתאבא בגופא דמלכא שהוא תכלית ענין העל"י וההתכללו', אמנם כ"ז תלוי בוריעת הגרעין, והר"ע לימוד התו' כדבעי, והנה בכדי שיהי' קליטת הגרעין הנה הזריעה היא דוקא בארץ, דבארץ דוקא מלוכס כח הצומח, ובכדי שיהי' קבלת הגרעין וקליטתו בארץ הוא דוקא ע"י הרישה טובה שקודם הזריעה, והענין בעבודה הוא, דבכדי שהגרעין דתורה יצמיח בצמיחה טובה הנה צריך להיות נקלט היטב, וזריעתו הוא בארץ דוקא דארץ הוא בחי' ביטול והוא העבודה דתפלה, כי בהביטול דוקא בזה מלוכס כח הצומח, ובכדי שיהי' הארץ ראוי' הוא ע"י הכשרת הארץ בחרישה, והוא הקדמת העבודה קודם התפלה בכדי לפתוח מוחו ולבו שיוכל לעבוד את הוי' בתפלה, והיינו שצריכים לזה הכנה בנפשו להיות כלי הראוי' לקבל אור, דהנה כל עבודה היא עבודה פנימי' בהתיישבות דוקא, ובא ע"י הכנה דוקא, וזו היא הסבה מה שיש כמה שמתפעלים דוקא מההתבוננות בדרך כללי' דוקא, וכשמתחיל בעת מעשה להתבונן בהענין בפרטי' יותר מתקרה לגמרי, דלכאורה אדרבה מאחר דמתפעל מהתבוננו' כללי' השכל מחייב דכאשר מתבונן בפרטי' עוד תגדל ההתפעלות, ובאמת אינו כן, אלא עוד מתקרה לגמרי, והסבה לזה הוא

מפני שאינו מוכן בנפשו לקבל אור ואינו כלי לזה. ולזאת מההתבוננו' בד"כ ה"ה מתפעל להיות שהוא בבחי' מקיף לבד, וידוע דלגילוי אור בבחי' מקיף א"צ לכלי. אבל כשמתבונן בפרטי' יותר שהוא הגילוי בבחי' פנימי' לזה צריכים כלי דוקא. והו"ע ההכנה דקודם התפלה שיש בה כמה פרטים. ראשית כל דבר צריך להסיר מדעתו כל טרדא שלא יטרד ויבלבל אותו בתפלה, וזהו מסארז"ל לעולם יכנס אדם שיעור שני פתחים ויתפלל, והיינו שלא ימהר להתפלל מיד בכואו מהחוץ היינו מעניינו הגשמי' והחומרי' אלא ישהה כשיעור שיסלק ויסיר מאתו עניניו הקודמים שלא יבלבלו אותו (וכמ"ש פי' זה בשו"ע א"ח סי' צ'). ואם בד"ת ארז"ל אין עומדין להתפלל לא מתוך דין כו' אלא מתוך הלכה פסוקה כו', כ"ש במילי דעלמא צריך להסירם מהלב לגמרי, וכיין א"ע להתפלל. ובוה יש רבים המתאוננים שאינם יכולים להסיר הטרדות מלבם, ובוה הם מצדיקים א"ע. והנה מלבד זאת דגם הטרדות הם נסיונות הנה עוד זאת דצריך האדם לשום אל לבו הלא בעניניו הגשמי' כמו בשינה עדי"מ ה"ה מסיר טרדת לבבו וישן. הרי יש ביכולתו להסיר טרדותיו ודאגותיו בשביל ענין גשמי המוכרח לגופו, א"כ מכ"ש שיש ביכולתו לפעול כזאת בדבר הנוגע לנפשו. ואם היתה חביבה עליו השעה דתפלה הרי בקל ה' מסלק מלבבו כל דבר המטריד ומבלבל אותו. ואם אינו בקל כ"כ יעשה חשבון בנפשו כנ"ל אם על דבר גשמי הנני פועל בעצמי להסיר הטרדא כ"ש בדבר רוחני הנוגע לחיי נפשי אשר בודאי צריכים להתיח את הכל ולהתעסק רק בזה. וכאשר יתבונן היטב בסדרי מעשיו ועניניו אשר על הכל יש אצלו זמן, לא מבעי על עסק וגם על הדברים בטלים של עסק לדבר עם פלוני או להתראות עם פלוני שהוא בעצמו יודע אשר אינו נוגע כ"כ ורק לרווחא דמילתא. רידין הערין וביני לביני מדברים הבלים ממש (ובמילא באים לדבורים אסורים וגם מדות רעות בקנאה שנאה מריבה וקטטות כו') ואינו מייקר בהזמן כלל על זה. ומכיון שמגיע ללימוד התורה או לתפלה או אין לו זמן והוא טרוד, אשר בזה נראה עד כמה אין הענין דלימוד התורה ותפלה ח"ו אינו נוגע, הגם כי באמת אינו כן, דבאמת לבבו שלם עם ה', והראי' דכאשר מי שמעורר לקבוע עתים לתורה באים הרבה לשמוע ומתעוררים בהתעוררות נכונה ללמוד, וגם אפילו אנשים פשוטים הבלתי יודעים כל כך עומק הלימוד מ"מ מתעוררים לבא לשמוע כמה שלומדים, והוא מפני יוקר וחבת הענין באמת. אלא שמתעלם ברוב האבק של דברים בטלים אשר על ידם נופל האדם ר"ל ממהותו במשך הזמן. וכאשר האדם יהי' מי שיהי' יתבונן אשר שרש נשמתו גבוה גבוה וירדה למטה להתלבש בגוף ה"ז בשביל תכלית, והתכלית אינו אכז"ש והדומה, כי זה ישנו גם בבצ"ח, א"כ תכלית האדם נעלה יותר. ויתבונן בהנהגותיו ועניניו אשר נמשל כבהמות נדמה, וכל מעשיו ועניניו הגשמי' מראים על פחיתות מהותו. וכאשר האדם מתנהג במנהג בצ"ח הוא עוד גרוע מבצ"ח, הנה זה גופא יפעול שבירת החומרי' שלו בכלליו.

והנה עוד זאת צריך האדם לפעול השפלות בעצמו וכמארו"ל אין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש שהו"ע הכנעה ושפלות ע"י שיהי' ממארי דחושבנא להשוב היטב כל פרטי עניניו במחדו"מ אשר לא לה' המה שעייזו נתרחק מאלקו' בתכלית הריחוק ומכ"ס שאינו כלי לאור ה' וקדושתו. וכמו דירת המלך שצ"ל מנוקה מכל מיאוס ולכלוך, משא"כ אם אינה מנוקה הרי אינה ראוי' להיות דירת המלך. וכמו"כ הוא באדם שכארא צ"ל כלי ומשכן לאור ה' וקדושתו. וכמ"ס ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם בתוכו לא נא' אלא בתוכם בתוך כאו"א מישראל. וצ"ל מנוקה ומזוכך מכל לכלוך ומיאוס הרע ואז הוא כלי ראוי לאור ה'. משא"כ אם אינו מנוקה, והיינו לבד זאת מה שמהות ועצמות הנה"ב הוא בתקפו כתולדתו אצלו ולא ניזון ממקומו עדין, עוד זאת יש לו שליטה וממשלה בגופו להתלבש בשלשה לבושים שהן מחדו"מ להתאווה תאוה ולהרהר בזה. וגם לדבר בדבר חמדת לבו ותאוותו או בדברי ליצנות והוללות, וכן במעשה כשעושה בפועל את חמדת ותאוה לבו אפי' בדברים המותרים כשעושה למלאות תאוות נפשו, או בדבר שהוא מותר ואלא להכרח לו כלל כ"א לעדון ותענוג להתענג בהם בתענוגי בני"א. וכמו"כ המתכעס בפועל שזהו ג"כ בכלל מעשה. וכ"ס כשעושה דבר מחמתו וכעסו. שבכ"ז הרי נעשה מאוס ומלוכלך ממש עד שאינו ראוי כלל להיות דירה ומשכן לאור ה' שיטכונן בתוכו כאשר צ"ל באמת שיטכונן בו האור בפנימי. ואדרבה נעשה מרכבה להיכלות הטומאה ואף גם אם לומד תורה הרבה אין אור התורה מאיר בפנימיותו. אדרבה הוא בבחי' גלות ושבי' אצלו, וכמו הנה"א שהוא בבחי' גלות ושבי' בהנה"ב שמקיפו ומסתירו מכל צד כמ"ס רשע מכתיר כו'. והיינו דהתגברות התאוה דנה"ב וכן כל הלבושים צואים דנה"ב מלבישים את הנה"א ומסתירים ומכסים עליו עד שאינו יכול לצאת מתוך השבי' להתפלל אל ה' בבחי' דעת והתבוננו' וכ"ס בבחי' פנימי' הלב שלמעלה מהדעת וההתבוננות כו' וכמו"כ גם התורה שלומד היא בבחי' גלות ושבי' אצלו שאין אור התורה פועל בו מאומה, אדרבא הקלי' והסט"א דנה"ב מושלין ושולטים ויונקים ממנו. שנעשה לו סה"מ כו'. וכן גורם גלות השכינה למעלה להשפיע להיכלות הסט"א אשר שנאה נפשו ית', וכאשר יעשה חשבון צדק הנ"ל בנפשו איש איש כפי אשר יודע את מכאוביו ופרטי נגעי נפשו יתמרמר באמת בנפשו מאד מאד על כל הנ"ל ויהי' נבוה ושפל מאד בעיני עצמו וישבר רוחו בקרבו ויהי' בבחי' לב נשבר ונדכה באמת. ואז נעשה כלי לאור ה' שיטכונן בתוכו כמ"ס מרום וקדוש אטכונן את דכא ושפל רוח כו'. שבוה נעשה הכשרת הארץ להיות קליטת הזריעה. וזהו דכח הצומח מלובש בהארץ דוקא. וכשם שבזריעה הגשמי' הנה הזורע מתפלל על מטר השמים, כן הוא בעבודה דתפלה. צריך לעורר ר"ר על נפשו איך שירדה מאיגרא רמה לבירא עמיקתא כו'. דלמעלה בשרשה ה"ה גבוה מאד למעלה מעלה משרש המלאכים, והיתה עומדת תמיד באהוי"ר כמ"ס חי' ה' אשר עמדתי לפניו, דאהוי"ר שלה הי' למעלה באין ערוך מהאהוי"ר דמלאכים. ובפרט כאשר ידוע דשרש שרשה הוא בבחי' פנימי' ועצמי' אור א"ס ב"ה. וירדה למטה ונתלבשה בגוף ונה"ב שגם עבודתה

במוח ולב אינו בערך כלל לגבי עבודתה הקודמת כמו שהיתה למעלה, וגם ע"ז צריכה יגיעה רבה ועצומה. ובפרט מה שהורידה הוא ע"י מחדו"מ שלו הלא טובים, שע"ז נאסרה ונקשרה בבחי' גלות בנה"ב עד שאינה יכולה כלל לעלות משם ולעבוד את ה' גם לאחר ריבוי יגיעה והכנה רבה הנ"ל. ונמצא שהרחמנות על הנפש גדול ועצום מאד. וע"ז אנו אומרים ברחמיך הרבים רחם עלינו, ברחמיך דוקא כי אנחנו אין אנו יודעים כ"כ גדל הרחמנות מפני שאין אנו יודעים ומרגישים כ"כ מעלתה כמו שהיתה למעלה, וגם אין אנו מרגישים הירידה כ"כ. ולזאת אנו מבקשים ברחמיך הרבים, שהכל גלוי וידוע לפניך רחם עלינו. ועיקר התעוררות ר"ר הוא בברכת אהבת עולם. וזה בנקל לאדם לעורר ר"ר על נפשו שירגיש בנפשו את הרחמנות, וברית כרותה למדה"ר שאינה חוזרת ריקם מלפניו ית'. וברחמיו המרובים ירחם עליו ויפתח מוחו ולבו לעבדו ית' באמת. דע"י הקדמה זו הוא קליטת גרעין של הלכות התורה, ונעשה לחם שנבלע באברי נשמתו, אשר ע"ז הנה הנשמה עולה לאשתאבא בגופא דמלכא. וזהו כה תברכו, דהברכה היא בבחי' ומדרי' כה שהוא בחי' מל' כה הגילוי, דהעיקר הוא לגלות האהבה טבעית, והוא ע"י פתחי לי בכדי שיהי' אחותי ואחי"כ רעייתי. וזהו כה תברכו, כי ההמשכה הוא מבחי' כתר, דפרשת מיד כהנים קוראים אחרי חגה"ש שבחגה"ש הוא קבלת אותיות התורה שהיא המשכה עצמי' דע"ז בכח כל איש ישראל להגיע לאשתאבא בגופא דמלכא שהוא תכלית הצמיחה, ויכול להיות ח"ו התנגדות על תורה וכמשל המד"ר לזאת יברכך ה' בעושר רב וישמרך מן המזיקים. כי תורה מגינא ומצלי.



### בס"ד, ש"פ בהעלותך, תרפ"ו

דבר אל אהרן ואמרת אליו בהעלותך את הנרות אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות. והנה כפל הדבר דבר ואמרת פי' בבחי' מיד ולדורות, דבר מיד ואמרת לדורות, דאהרן הוא מעלה את הנרות. וסדר העלאותם הוא כי אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות. וכן אמר אח"כ ויעש כן אהרן אל מול פני המנורה העלה נרותי'. והול"ל יאירו ששת הנרות, דפני המנורה הוא נר האמצעי, ומהו שבעת הנרות. ועוצ'ל למה מזכיר כללות ענין מספר נרות המנורה, דהלא כאן בא רק לצוות בסדר העלאת הנרות אשר העלאתן מיד ולדורות הוא ע"י אהרן וסדר העלאתן דוקא שהוא אל מול פני המנורה. וא"כ מה נוגע מספר הנרות והוא דבר ידוע מכבר. ועוד דמאחר שמזכיר מספרן ואומר יאירו שבעת הנרות משמע דכל שבעת הנרות יאירו אל

מול פני המנורה, איב צ"ל מהו"ע פני המנורה. ועוד מהו ב"פ גרות, דלכאוף ה' מספיק אם ה' אומר בהעלותך את הנרות ואל מול פני המנורה יאירו מהו כפל ענין ב"פ גרות. אך הענין הוא, דהנה גרות בכלל קאי על גשמות ותורה דשניהם נקראים גר, וכתיב גר ה' נשמת אדם דהנשמה נק' גר, ובמד"ר דברים פ"ד אי' הנפש והתורה נמשלו בנר, הנפש דכתי' גר ה' נשמת אדם, והתורה דכתי' כי גר מצוה ותורה אור אמר הקב"ה לאדם הזה גרי בידך ונרך בידי גרי בידך זו התו' ונרך בידי זו הנפש אם שמרת את גרי אני משמר את נרך ואם כבית את גרי אני מכבה את נרך כו', אמר הקב"ה אם שמרתם ד"ת אני משמר אתכם מן המזיקין, וזהו ב"פ גרות גר התורה וגר הנפש, דגר הנפש וגר התו' תלויים זב"ז דאם שמרת את גרי אני משמר את נרך. דהנה שמירת התורה הוא ע"י ישראל, דישראל שומרים את התורה והוא במה שלומדים אותה, ובכל עת ובכל זמן אשר ה' לא עתה גורה על לימוד התורה הנה כל ישראל אנשים נשים וטף מסרו נפשם על התורה, והיינו דישראל שומרים את התורה, ולזאת התורה שומרת את ישראל, וזהו בהעלותך את הנרות דתורה הנה אז יאירו שבעת הנרות דנשמה, דגר התורה וגר נשמה תלויים זב"ז. וכדאי' במד"ר שמות פמ"ח ע"פ ואל מי תדמיוני ואשׁוה יאמר קדוש שאו מרום עיניכם וראו מי כרא אלה, בנכות מי נבראו אלה תולדות השמים והארץ ובזכות מי הם עומדים בזכות ואלה שמות בניי, ואלה בנכות מי הם עומדים בזכות אלה העדות והחוקים והמשפטים. והוא דהנכונן בכרה"ע הוא בשביל ישראל וישראל בשביל התורה וכמ"ס אנכי עשיתי ארץ ואדם עלי' בראתי דמה שאנכי עשיתי ארץ, היינו כללו' ההשתל', וכללו' ההשתל' נק' ארץ דארץ הוא בחי' מל' וכתיב מלכותך מל' כל עולמים דכל עולמים הנה הטהוותם הוא ע"י ספי' המל', ומה שעשיתי ארץ בחי' מל' הוא בשביל האדם, הן נש"י דאתם קרויים אדם, והאדם הוא בשביל בראתי דבראתי בגימט' תרי"ג שיקיים תרי"ג מצות, והיינו דהמקיים את התורה הוא האדם. דהנשמות דוקא בכחם להמשיך את התורה, וע"י התו' מתעלים הנשמות, וזהו דבר ואמרת בהעלותך כו', דכשם דמיד הוא ההעלאה ע"י אהרן, כן הוא ואמרת גם לדורות, דניתן הכח להנשמה להעלות הנרות שבתורה אל מול פני המנורה, היינו ע"י העסק בתורה ועי"ז יאירו שבעת הנרות שבנשמה, כי גם הם יאירו אל מול פני המנורה, היינו העלי' דנשמה שע"י התורה.

והנה תכלית העלי' הוא לאשתאבא בגופא דמלכא, ועלי' זו הוא ע"י התו' דוקא, ועי"ז הוא עיקר ענין ירידת הנשמה למטה להתלבש בגוף ונה"ט שהיא ירידה גדולה ועצומה מאד, שהרי הנשמה קודם בואה לגוף היתה למעלה בבחי' ביטול באהוי"ר וכמ"ס חי ה' אשר עמדתי לפניו, שעמדה באהוי"ר תמיד בלי הפסק, וכמו במלאכים דכתי' ויעמידם לעד לעולם, שעומדים תמיד באהוי"ר בלי הפסק, כמו"כ נשמות למעלה עומדים באהוי"ר תמיד בלי הפסק, הגם דבמלאכים כתיב לעולם הם עומדים לעולם בכיטול הלוח, אבל מזה משמע דעמידה יכולה להיות שלא יהי' לעולם בלי הפסק, ואיב

גבי נשמות דלא כתיב לעולם הרי אפשר שאין האהוי"ר בתמידות. והגם דטעם הדבר מה שבמלאכים אומר לעולם הוא מפני דכתיב ויעמידם דמורה על ההוה והעתיד שה"ו כספור בריאתם כי הוא צוה ונבראו ויעמידם כו'. צ"ל לעולם הדכוונה הוא שלעולם יעמידו בכיטול זה. אבל בנשמה דכתיב עמדתי אצ"ל לשון שיורה ע"ז שהאהוי"ר בתמידות. דמאחר שאומר עמדתי לי עבר היינו ככ"ז היותה שמה הוא באהוי"ר. אבל מ"מ הנה יש מקום לומר דנשמו' למעלה הנה אין עבודתם באהוי"ר בתמידות. שהרי מדור הנשמות הוא בג"ע וכמא' דע מאין באת דקאי על געה"ע. ומעמד המלאכים הוא בהיכלות. ולהיות דהנשמות מקומם הוא בג"ע ובג"ע הו"ע הלימוד בתורה. דתורה עצמה הוא עדן שהוא תענוג נפלא במאד. ובג"ע ענין התורה הוא הלימוד ברוחני' שזהו השגת הנשמו' בג"ע שמשגיגים מהות אלקות. אבל המלאכים להיותם בעצם בחי' המדות דעס"ז נק' עצי היער. ע"כ עבודתם המיד באהוי"ר והוא שאומרים קדוש כו'. וכידוע שיש מלאכים שמששת ימי בראשית אומרים ג"פ קדוש דבכל קדוש עומדים שני אלפים שנה בכיטול. ועתה עומדים בהיטול דקדוש הגי' כו'. אבל נשמות שמדורם בג"ע ה"ה בבחי' השגת אלקו' בתורה. ויש זמנים בעבודה באהוי"ר וזמנים דעסק התורה שהוא זמן תפלה לחוד וזמן תורה לחוד. דהנה עלמא עילאה כגוונא דעלמא תתאה. דכשם שבעבודת הצדיקים למטה הרי הם ב' מיני עבודה. עבודה דתורה ועבודה דתפלה. כמ"כ הוא בעלמא עילאה. וכמאמר בפלגות ליליא קוב"ה אתי לאסתעשע עם צדיקא בנינתא דעדן בעסק התורה. וגם יש העבודה דתפלה כהא דאמרז"ל (ב"מ פ"ה ע"ב) אליהו הוה שכיח במתיבתא דרבי יומא חד ריש ירחא הוה נגה לי ולא אתא כו' א"ל אדאוקימנא לאברהם ומשינא ידי' ומצלי. והיינו דבג"ע הוא ג"כ העסק בתו' ותפלה. ולכן הצדיקים בעוה"ז ע"י התעסקותם בתורה ותפלה הם מתחברים ומתאחדים עם הנשמות שבג"ע. וכמ"ש היושבת בגנים חברים מקשיבים לקולך. דהיושבת בגנים געה"ע וגעה"ת מקשיבים ומתאחדים עם הצדיק העוסק בתורה ותפלה. דעלמא עילאה הוא כגוונא דעלמא תתאה. והשגת הנשמו' בג"ע הוא שמשגיגים מהות אלקו'. וכידוע דבג"ע הוא גילוי המהות. והגילוי הוא מבחי' ג"ר. דהאור אלקי שבעולמות הוא מבחי' ז"ת ובחי' גילוי המציאות לבר. ובג"ע הגילוי הוא מג"ר. ובחי' גילוי המהות. דהא בהא תליא. דלהיות שחאור האלקי שבעולמו' הוא מו"ת לכן הוא בחי' גילוי המציאות והגילוי שבג"ע הוא מג"ר לכן הוא בחי' גילוי המהות. אבל בירידת הנשמה למטה הרי מתלבשת בגוף ונהי"ט וצריכה הרבה יגיעה עד שתבא לאהוי"ר וכמ"ס יגעת ביראה שצריכים יגיעה. וכ"ש על אה'. ובפרט על עבודה מאה'. וכאשר ביגיעתו הגדולה בא לאהוי"ר אינו בערך כלל לאהוי"ר שהי' להנשמה קודם בואה לגוף. וכן ההשגה שלה למטה אינה בערך כלל להשגתה שבג"ע. הרי הירידה היא ירידה עצומה. וכל הירידה הזאת היא בשביל העלי'. והיינו דבכדי לעלות בעילוי אחר עילוי עד רום כל העליות הוא ע"י ירידת הנשמה למטה דוקא להתלבש בגוף ונהי"ט ולעבוד עבודתה להשלים הכוונה העליונה.

אמנם צ"ל מאחר שהנשמה בהיותה למעלה קודם בואה לגוף הנה מקום היותה הוא בגי'ע, דבגי'ע הוא גילוי המהות וכל עבודתה היא בתו' וביטול דאהוי'ר, מהרוע העלי' עוד למע' יותר. אך הענין הוא, דהנה אנו אומרים נשמה שנתת בי טהורה היא אתה בראתה אתה יצרתה כו', ולכאורה מה שייך טהורה קודם שבראת, דהלא טהורה היא הוא שבח להנשמה שהיא בחי' טהורה, ומה שייך לומר שבח קודם שיס מציאות הדבר, דתחלה הרי צ"ל מציאות הדבר ואח"כ השבח והמעלה שלה, והוליל אתה בראת כו' ואח"כ טהורה היא. אך הענין הוא דטהורה היא דוקא קודם שנבראת הנשמה במציאות והיינו דקאי על שרש הנשמה כמו שהיא באצי', דסם היא בבחי' טהורה כו'. דהנה הנשמה ישנה כמו שהיא באצי' וכדאי' בזהר כל נשמתא הוה קיימא בדיוקנאה קמי' מלכא קדישא, ומלכא קדישא הוא בחי' ז"א דאצי', והיינו דכל נשמה ישנה באצי' קודם שנבראה בברי', ושם הוא עיקר מציאות הנשמה רק שאינה בבחי' מציאו' יש, והיינו דאינו כמו שאר הנבראים. דהנה כל הנבראים קודם שנתהוו לא ישנם כלל, הגם דהכל נתהוו מאצי' והכל נמצא כלול באצי', והיינו דכל מה שנתהוו בבי'ע הכל נמצא כלול באצי', דלכן בחי' מלי' דאצי' נק' בכל השמות דדצח"מ לפי שהכל כלול באצי'. אמנם כל הדברים כמו שהן כלולים באצי' הן בחי' אלקות ממש, וכמו שנתהוו בבי'ע נעשו בבחי' נברא לא בבחי' אלקות כו', ואי"כ הרי לא נמצאו במהותם כלל באצי', משא"כ הנשמות הנה גם כמו שנתהוו בברי' אינם בבחי' נברא כ"א בבחי' אלקות, ועי"כ ישנו למציאותם באצי', ואדרבה סם הוא עיקר עצם מציאותם. ושם היא בבחי' טהורה שהוא לי' בהירות וכמו וכעצם השמים לטהור ריין קלאר, והיינו שלא יש דבר המסתיר ומעלים, שהרי ישות הוא בחי' הסתר והעלם, וכמו שנראה במוחש באור וחיות הנפש שמהלבש באברי הגוף דהגוף חי מהנפש, וכאשר האדם בריא ה"ה מרגיש א"ע כולו חי, דהמוח משכיל והעין רואה כו'. אבל כאשר ר"ל נעשה איוה קלקול בהאבר או מרגישו, וטעם הדבר הוא מפני שנעשה יש ומציאו' דבר לעצמו ואו הוא מעלים על אור הנפש. ולכן מי שהוא גסה"ר ובעל גאווה ה"ה חולה ר"ל. דכשם דהאבר כשנעשה מציאות מורגש הוא חולה, הנה כמרי"כ מי שהוא גסה"ר ה"ה חולה, והיינו דכשם שהאבר המקולקל הוא העלם על אור וחיות הנפש, הנה כמרי"כ הגסה"ר הוא מעלים על אלקות, וכמא' כל ההולך בקומה זקופה כאלו דוחק רגלי השכינה, דישות הוא העלם והסתר. אבל כמו שהיא באצי' לא יש בה בחי' הישות כלל כ"א הוא בבחי' אין שזוהו גי"כ מש"א דע' מאין באת שהנשמה בשרשה היא בבחי' אין וד"ע טהורה היא כו'. ובשרש שרשה הוא בחי' טה"ע והוא מ"ש בזהר גליף גליפו בטה"ע, ואח"כ אתה בראתה כו', שזוהו בכל הנשמות הן בנשמות דאצי' והן בנשמו' דבי'ע, דגם נשמות דאצי' או' אתה בראתה, דבכדי שיתלבשו בגופים צ"ל ע"י בראת כו'. וכמרי"כ נשמו' דבי'ע או' טהורה היא דשרשה הוא באצי', וגם כמו שהנשמה נעשה בבחי' נברא בבי'ע יש בה כח שרשה ומקורה. ולכן כאריא יכול לומר מתי יגיעו מעשי למעשי אבותי אברהם יצחק ויעקב, והיינו דכיכולת כאריא להיות

בבחי' מרכבה כמו האבות שהיו בבחי' מרכבה דאצי'. דזהו ההפרש בין הנשמות ומלאכים, דמלאכים כשעלו באצי' נתבטלו ממציאותם לגמרי, משא"כ נשמות אינם מתבטלים ממציאותם, אדרבה באים לעיקר מציאותם כו' כנ"ל, ומה שיט ביכולתם לבא לאצי' הוא מפני שיט בהם כח שרשן ומקורן, ומ"מ הרי כ"ז הוא מבחי' הכלים וכמא' לבושין תקינת לון דמינייהו פרחין נשמתין כו' שהן מבחי' לבושין וכלים לבד. וז"ע טהורה דשייך בבחי' הכלים שהיא טהורה מבחי' הישות כי האור הוא בחי' אין בעצם וע"כ אינו שייך בו ל' טהורה כ"א בחי' קדש. וטהרה שייך בבחי' הכלים כו'. והעלי' דנשמו' הוא שבאים לאשתאבא בגופא דמלכא, דהיינו ההתכללו' בהאור, שהאור נק' גופא להיות שהוא בבחי' גילוי מן העצם, ע"כ נק' גופא דמלכא, וגם להיותו דבוק בהעצם. וזהו העלי' של הנשמות שעולים ומתאחדים בהאור.

**אמנם** צ"ל והלא הנשמות הן מבחי' פנימי' הכלים, דזהו ההפרש בין נשמות ומלאכים דמלאכי' מחיצוני' הכלים ונשמות מפנימי' הכלים ופנימי' הכלים הוא שמתאחדים עם האור. אמנם זהו כמו שהכלים מתאחדים עם האור, אבל לאשתאבא בגופא דמלכא הוא שמתאחדים ונכללים בהאור ממש. דהנה אי' בת"ז איהו וחייהי חד איהו וגרמוהי חד, דחייהי אור וגרמוהי כלים. ואומר איהו כו' חד איהו כו' חד, דיחוד הכלים עם האור הוא כדוגמת יחוד האור עם המאציל עליון ביה. ומ"מ אמר ב"פ חד, דיחוד האור נעלה יותר. ותכלית העלי' של הנשמו' הוא העלי' בבחי' חייהי, והיינו להכלל ולהתאחד בהאור, דעלי' ויחוד זה הוא ע"י העסק בתורה דוקא, והגם דתורה כמו שהיא למטה מלובשת בעניני' גשמי', מ"מ הנה תכלית העלי' ברום המעלות הוא ע"י התו' דוקא, דהנה כתיב טוב לי תורת פיך מאלפי זהב וכסף, זהב וכסף הם אהוי"ר, וכידוע דזהב וכסף הן חו"ג שזהו בחי' אהוי"ר, ואלפי זהב וכסף הוא הלימוד והאולפנא דאהוי"ר, דהנה אהוי"ר הרי יש בזה אלפנא ולימוד איך להגיע לאהוי"ר, והיינו ההתבוננו', שהרי המדות דנשמה הן מדות דתיקון שהן ע"י התבוננות דוקא, וזהו אלפי זהב כו'. גם אלפי שהוא ל' לימוד ורגילות והיינו שהנשמה למודה ורגילה בהם, וקאי על הנשמה כמו שהיא למעלה שהיא למודה ורגילה באהוי"ר. והנה בירידת הנשמה למטה להתלבש בגוף ונה"ט הרי מלבד התלבשות זאת הרי יכול להיות שיהי' איש פשוט שאינו יודע תורה וטרוד בריבוי ענינים המטרידים אותו ומייגעים אותו, ומ"מ טוב לי תורת פיך שהנשמה לומדת למטה בהתלבשותה בגוף, גם אפילו אם הוא איש פשוט ואינו יכול ללמוד כ"א לומר שירות ותשבחות במזמורי תהלים או לשמוע מה שלומדים, הנה זה טוב יותר מאלפי זהב וכסף שהוא האהוי"ר של הנשמה כמו שהיא למעלה. לפי שע"י לימוד התורה למטה הנה עי"ז נמשך מבחי' עצמות אוא"ס, וכמ"ש ויקחו לי תרומה אותי אתם לוקחים וכתוב לקח טוב נתתי לכם, כלום יש לך מפר שמי שמוכרה נמכר עמה מכרתי לכם את תורתי כביכול נמכרתי עמה כו'. הרי ע"י התו' נמשך בחי' עצמות א"ס ביה. אמנם לימוד התו' וקיום המצות נקראים בשם קיחה



ולקחה (נעמין און אן נעמען) דהכוונה בזה שהוא כמו לקחה ע"י דבר וענין אחר. וטעם הדבר הוא מפני כי התורה נתלכטה בענינים גשמי' והמצות בדברים גשמי' ה"ו כמו לקחה ע"י דבר וענין אחר. כי בד"כ בחי' המשכת האור הוא ע"י דבר הנאחו דוקא וכמ"ס כי ה' אלקיך אש אוכלה הוא. שהדמיון דאש הוא כמו האש שטבעו לעלות למע' ונאחו למטה דוקא ע"י דבר הנאחו כמו פתילה ושמן או עצים. ואו הוא בבחי' אור המאיר למטה. כמ"כ אור האלקי הנה בכדי שיהי' בבחי' המשכה למטה ולהיות בבחי' אור המאיר הוא ע"י דבר הנאחו דוקא. וזהו בכללות ענין האור שהוא ע"י דבר הנאחו, ובפרט בהמשכה שע"י תומ"צ שנמשך בחי' העצמי' צ"ל שהדבר שמתלבש בזה יהי' דוקא בענין שאינו בערך כלל. וזהו ביום התונתו זו מ"ת. שהתורה הוא בחי' המשכה עצמי'. וכמו ער"מ באדם הרי השפעת השכל הוא השפעה חיצוני' להיותה הארה לבד. שהרי כללו' ענין השכל גם לעצמו הוא רק הארה. וההשפעה להזולת הוא רק חלק העשירי שבא בדבור. ובאמת הוא חלק העשירי בכמות ולא באיכות. וה"ו הארה דהארה. ומכ"ס השפעות גשמי' כמו צדקה וגמ"ח שהן מהות אחר מן האדם. אבל ההשפעה לתוליד בדומה ה"ו השפעה עצמי' שהרי מזה נעשה מהות שכל אצל הבר. וזהו ביום חתונתו זו מ"ת שהתורה הוא בחי' המשכה עצמי'. ולכן במ"ת נעשה שם הוי' בכאריא מישראל. דכתיב פכ"פ דבר ה' עמכם. שע"י שא' אנכי ה' אלקיך ל' יחיד לכאריא בפרט נעשה ס' הוי' בכאריא וטעם הדבר הוא מפני שהתו' היא המשכה עצמי' ומסו"ז ג"כ היא באה בהתלבשו' בעניני' שאינה בערכה. ולכן ההמשכה שממשיכי' ע"י התו' נק' לקחה שהוא כמו ע"י דבר וענין אחר.

ובזה יובן הא דארו"ל (סוכה כח א) על ריב"ז שלא הניח דבר גדול ודבר קטן. דבר גדול מעשה מרכבה ודבר קטן הויות דאביי ורבא. ולכאוי' אינו מובן איך נק' הויות דאביי ורבא דבר קטן הלא זהו עיקר תושבע"פ. וגם הרי מ"ס הויות דאביי ורבא הרי אין הכוונה על אביי ורבא בלבד כ"א תפס אביי ורבא מפני שהן עיקר תושבע"פ. וכדאי' ברש"י (ב"ב דקליד ע"א שהובא שם מאמר זה) שהקשו משניות וברייתות טובה ותרצום. דהנה כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש הכל נאמר למטה מסיני. והיינו דכל מה שנאמר בסיני בא בהתגלות ע"י ההתעסקות בתורה. ואביי ורבא שנתנו נפשם על התורה לכן תושבע"פ נק' הויות ארי'. וריב"ז ה"ו יותר מב' שהיו שנה קודם אביי ורבא אלא שנתן את לבו ונתן בהם טעם. והיינו שאות כל ההלכות ברורים לו כנתינתן מסיני. וא"כ הויות אביי ורבא הן עיקר תושבע"פ. דאו אינו מובן איך תושבע"פ נק' דבר קטן. ומכללות הענין מובן דלהיות דמעשה מרכבה נק' דבר גדול הנה מסו"ז הרי הויות דאביי ורבא הם דבר קטן. והיינו דטעם זה שמחייב שמעשה מרכבה נק' דבר גדול הנה טעם זה גופא מחייב דהויות אביי ורבא נק' דבר קטן. והענין דהנה כתיב והחיות רצו"ש. שהחיות"ק הן בבחי' רצוא להכלל בבחי' עצמות אוא"ס. ולהיות שהרצון הוא בבחי' השוב וכמ"ס לא לתהו בראה לשבת יצרה. וכמא' בע"כ אתה חי ע"כ הן בבחי' שוב. אמנם ע"י הרצוא

שלהם דהרי תחלה הם ברצוא והרצוא הוא בתוקף גדול ביותר, דזה גופא מה שמגיעים לשוב הוא מפני שהרצוא הוא במדרי' גבוה ביותר, והיינו שמגיע לבחי' שוב וכמאמר אם רץ לבך טוב למקום, דהרצוא האמיתי הוא שיהי' שוב אח"כ והשוב הוא הוראה על אמיתי' הרצוא, דרצוא בלא שוב הו"ע התהו, אבל בתיקון הנה ע"י תוקף הרצוא בא לידי טוב, אבל קודם השוב הרי היו בבחי' רצוא, הנה החיות ע"י הרצוא שלהם היה מעלים ומגביהים את הכסא והאדם שעל הכסא לבחי' כי לא אדם הוא, והיינו שהוא בחי' לא אדם לגבי מדריגתם. וו"ע המרכבה להעלות מבחי' אדם לבחי' כי לא אדם הוא, כי מרכבה היא לגבי אדם הרוכב עלי' להעלותו ולהגביהו למקום אשר אינו יכול להגיע בעצמו. ויש במרכבה כמה מדרי', וכמ"ש בכהארז"ל שיש כרובים חיות ואופנים, כרובים בעולם הברי' וחיות ואופנים ביצוי' ועשי', דמרכבה דברי' היא למע' הרבה מהמרכבה דיצוי', והנה ישע"י ויחזקאל שניהם ראו את המרכבה, אמנם ישע"י ראה את המרכבה דעולם הבריאה ויחזקאל ראה את המרכבה דעולם המלך, והמשל בזה דבן כרך הוא שמורגל בראיית המלך וכל עניני כבוד גדולה ועושר רב אינו מפליא אותו כ"כ להיותו רגיל בזה, א"כ ראייתו הוא שרואה פנימי' עניני המלוכה ולהיותו בן כרך הרי מתענג ע"ז בתענוג, כי הוא יודע ומבין היטב עניני המלוכה ומתענג ע"ז, וממילא הנה הראי' פועל בו ביטול פנימי. משא"כ בן כפר הרואה את המלך הנה הבן כפר אינו מורגל בראיית המלך, וגם עניני כבוד ועושר רב מפליא אותו ביותר לפי שאינו מורגל בזה, ולהיותו בן כפר אינו יודע ומשיג עניני המלוכה כלל, א"כ כל הראי' שלו וכל ההתפעלות שלו הוא שמתפעל מחיצוני' הענינים. וא"כ הביטול שלו הוא ג"כ ביטול חיצוני בלבד.

והנה הדוגמא מזה יובן בשרפים, דהשרפים הלא עמידתם הוא בעולם הבריאה דאימא עילאה מקננא בכורסיא, ואימא עילאה הוא בחי' בינה. ע"כ בהנבראים דברי' יש השגה והבנה גדולה. והשרפים דעמידתם בעולם הברי' היה משיגים איך שאוא"ס קדוש ומובדל ואיך דכולא קמי' כליה, והיה בבחי' ביטול פנימי ממש, ועש"ז נק' שרפים שנסרף כל מציאותם, אבל האופנים אינם משיגים רק שיודעים שיש מה שלמעלה מהשגתם, אבל אינם משיגים מהו. ע"כ הביטול שלהם הוא בבחי' ביטול חיצוני בלבד. וזהו ג"כ סבת הרעש שלהם, דלכאורה מאחר שאינם משיגים מפני מה הם מרעישים כ"כ. אך באמת היא הנותנת, ועד"מ מי שמשיג שכל עמוק אם משיגו בטוב אינו מרעיש כלל כ"א נכנס לעומקו ופנימיותו ונדבק מאד בהענין עד שמתבטל מכל מציאותו, והוא נבוח הנה מרעיש דוקא בחשאי, אבל זה שיודע שיש כאן עומק ואינו יודע מה הוא הנה מרעיש כ"כ עד שידע הדבר, כך האופנים מפני העדר השגתם משו"ז הוא הרעש שלהם. ומובן מזה איך שהמרכבה דשרפים היא למעלה הרבה מהמרכבה דחיות ואופנים. ובפרטי' יש בזה הרבה מדרי' גבוה

מעל גבוה עד בחי' מרכבה היותר עליונה שבאצו' שהאבות הן הן המרכבה, והיינו דגם המרכבה היותר עליונה דבי"ע היא באין ערוך לגבי מרכבה דאצו' שהיא בחי' אלקות ממש. אמנם כשם דמרכבה דבי"ע הוא שמעלה בחי' האדם לבחי' כי לא אדם שלגבי מדריגתם דהיינו ברי"כ בחי' האצו', כי אצו' נקי טובב לגבי בי"ע. הנה כמורי"כ הוא בחי' מרכבה דאצו' דהאבות הן הן המרכבה, דהיינו בחי' חגית דאצו', דאצו' בכלל הוא בחי' אדם ג' קוין חחין מימין בגיה' מהשמאל דתי' באמצע, דזהו ציור אדם. והאבות הן המרכבה להעלות בחי' האדם דאצו' בבחי' כי לא אדם כו'. ואין קוראין אבות אלא שלשה, דאברהם הי' מרכבה לבחי' החסד דאצו' כמ"ס הפרד"ס בשם ס' הבהיר אמרה מדת החסד לפני הקביה רבש"ע כל ימי היות אברהם בארץ לא הוצרכתי אני לעשות מלאכתי שהרי אברהם עומד ומשמש במקומי, שעי' שהי' מתחמד עם העולם והאכיל והסקה לכל אדם ופרסם אלקותו בעולם שאמר להם ברכו לאל עולם שאכלתם משלו, והי' כ"ז בעבודה במס"נ דכתי' והוא יושב כו' כחום היום, דהחמד שלו אינו מצד הנדיבות כלבד אלא שהי' במס"נ בפומי' שהי' זקן וחולה וכו' ועי'ז נעשה מרכבה למדת החסד דאצו'. ויצחק עי' העקדה שהי' מס"נ בפומי', וגם עי' הפירת בארות שהוא בחי' העלאה מלמטלמ"ע באר הנובע מתתא לעילא באר ר"ת בידך אפקיד רוחי בדרך העלאה, הנה עי'ז נעשה מרכבה לבחי' הגבו', וידוע דעיקר העליות הן מבחי' הגבו', דלכן בכל העליות או' אנא בכח שהוא שם מ"ב. ויעקב הי' בריח התיכון המברית מן הקצה אח"ק מקצה העליון עד קצה התחתון שהי' מרכבה לבחי' התית' שעולה עד הכתר, ויעקב י' עקב להמשיך למטה מטה, וזהו שהאבות היו מרכבה לבחי' אדה"ע בחי' ז"א דאצו'. וזהו אין קוראין אבות אלא שלשה שהם חגית דאצו', וחגית הן בחי' חיוון עילאין שהן בחי' מרכבה לחכ"ד. דמוחין הן בחי' אדם, דמעלת האדם הוא בהמוחין דוקא, וחגית הן המעלים בחי' אדם לבחי' אוא"ס כי לא אדם הוא, דהיינו בחי' אוא"ס שלמעלה מאצו'. וזהו שמרכבה נקי' דבר גדול, דהנה חגית הגם דזהו עיקר בחי' ז"א, מ"מ הנה פרצוף הו"א בכללותו הוא בחי' קטנות וצמצום דעש"ז נקי' זעיר, וכמורי"כ כללות ע"ס גם בחי' המוחין הן בחי' הגבלה. אבל בחי' א"א הוא בחי' גדול דעש"ז נקי' אריך, ולהיות דכל ענין המרכבה הוא לצאת מבחי' הגבלה ולהכלל בבחי' אוא"ס הבל"ג ע"כ נקי' דבר גדול, וזהו דכתי' באברהם ויעש משתה גדול, וארוז"ל במד"ר גדול עולמים הי' שם, והוא ההמשכה שעי' ההעלאה שלו, דלהיות ההעלאה הוא שהעלה בחי' אדם לבחי' כי לא אדם הוא בחי' א"א הנקי' גדול, ע"כ המשיך בחי' גדול שז"ע גדול עולמים דעי' ההעלאה והמשכה זו נקי' אברהם גדול וכמ"ס האדם הגדול בענקים זה אברהם ע"ש ההעלאה והמשכה שלו בחי' גדול, היינו בחי' אוא"ס הבל"ג.

וזהו דמרכבה הוא דבר גדול, דכל ענין המרכבה הוא ההעלאה בבחי' גדול שהוא ההעלאה מבחי' הגבלה לבחי' בל"ג, ומהאי טעמא גופא הנה הויות דאביי ורבא נקי' דבר קטן, דהנה הויות דאביי ורבא עם היותם עיקר ענין תושבע"פ עכ"ז נקי' דבר קטן, והענין הוא, דהנה ארוז"ל ביום חתונתו זו מ"ת,

והיינו שהתו' היא בחי' המשכה עצמי' שזהו בחי' עצמות א"ס ב"ה רק כמו שכבי' נתמצצם בדברים קטנים, והיינו זה שהתורה נתלבשה בהלכות גשמי' וכמו שנים אוחזים בטלית והמחליף פרה בחמור וטענות ראובן ושמעון דא' מהם שקר, וכה"ג כל ההלכות המלוכשים בענינים גשמי'. ומצות הן בדברים גשמי' תפילין בקלף הגשמי וציצית בצמר הגשמי סוכה בסכך גשמי וד"מ שבלולב בצמחים גשמי' ותרומות ומעשרות וקרבנות הכל בענינים גשמי'. ובכל מצוה יש בה כמה פרטים, וכמו בתרומה חמשה לא יתרמו ואם יתרמו אין תרומתן תרומה, ויש שתרומתן תרומה שהרצון העליון הוא שלא יתרמו ואם יתרמו תרומתן תרומה כו'. וכה"ג בכל מצוה יש הרבה פרטים, וכמו התפילין שהם ד' פרשיות אלו והבתים דס"ר ושי' בצירוף כזה דוקא, וכן בכל מצוה ומצוה ה"ה דוקא בדקדוק גדול באופן כזה ואינו באופן אחר כלל. דכל זה ה"ו היפך מענין המרכבה שהוא היציאה מבחי' הגבלה לבחי' בל"ג, וכאן הוא דוקא בחי' הגבלה ובבחי' מציאות גשמי. ובוהו הוא דוקא רצה"ע, והיינו שהרצון הוא בעצם בל"ג. אמנם במרכבה הוא בחי' העלוי' וההתכללות בבחי' רצון הבל"ג, וכאן הוא שהרצון שהוא בל"ג בעצם בא דוקא בבחי' הגבלה ובבחי' מציאות דוקא. וזהו גופא הוראה שהוא למעלה מבחי' מרכבה. והיינו דמרכבה הוא בחי' העלוי' בבחי' חיצוני' הרצון, ובתומ"צ הוא בחי' פנימי' ועצמי' הרצון, ומשו"ז דוקא בא בבחי' הגבלה ובבחי' מציאות יש. וכמו עד"מ השפעה עצמי' באדם שזה למעלה הרבה מהשפעת השכל, והשפעת השכל הוא הארה לבד, ובהשפעה עצמי' הרי נותן לו עצמי' הכחות ועצם הנפש שלמעלה מהגילויים. ומ"מ השפעת השכל בא בדבור והשפעה עצמי' באה בטפה גשמי', הרי שהעצמי' דוקא בא בדבר גשמי. וכמו"כ יובן בתורה שהיא המשכה עצמי' ה"ה באה בעניני' גשמי' דוקא ויש ע"ז הרבה דוגמאות בגשמי', וכמו עד"מ כחותם החקוק על אבן טוב הרי מצד בהירות האבן א"א לקרוא האותי' כ"א רק כאשר חותמים על השעוה. ואם האבן הוא פשוט בלתי מבהיק יכולים לקרוא האותי' על האבן עצמו, אבל כאשר הם חקוקים על אבן טוב המבהיק א"א לקרוא עליו האותיות כ"א על השעוה. נמצא דבדבר הבלתי בהיר ומבהיק יכול להיות ההתגלות בקירוב אל מקורו, ובדבר הבהיר ומבהיק א"א להיות הגילוי בקירוב אל מקורו כ"א בריחוק דוקא. והדוגמא מזה דחותמו של הקב"ה אמת, והר"ע אני ראשון ואני אחרון ומבלעדי אין אליקים שע"ז מורה תי' אמת. ואין אמת אלא תורה שע"י התורה הוא גילוי בחי' ואמת הוי' לעולם, והתגלות זאת הוא בריחוק דוקא, היינו כמו שנתלבשה בדברים גשמי' דוקא. וכמו בכחות הנפש אנו רואין דכח הראי' למעלה הרבה משמיעה. והראי' דכאשר אדם שומע איזה דבר ומבין אותו בטוב הנה אח"כ כשרואה את הדבר נעשה קנין בנפש באופן אחר לגמרי. ובנפש הוא ששמיעה תופס רק המציאות וראי' תופס המהות. ובאופני התפיסא הנה שמיעה תופס דבר רוחני וראי' תופס דבר גשמי. וידוע דראי' דחכ' הוא בחי' פנימי' ועצמי' החכ' ובא דוקא למטה יותר. דהדוגמא מזה למעלה הוא מ"ש הוי' בחכ' יסד ארץ, והר"ע והאיננים מוסדי ארץ שהוא בחי' תושבע"פ, ואיננים אותי' תנאים שהם המייסדים תושבע"פ, ואיתן מורה

על החזק ותוקף שהוא עצמי. הנה והאיתנים מוסדי ארץ שבא דוקא בהלכות הגשמי' דתושבע"פ.

וביאור הענין דבהלכות דתושבע"פ שמלובשה בדברים גשמים ובטענות וסברות שיש בהם דברים בלתי אמיתים וכנים בזה דוקא הוא התגלות העצמות יובן כמו ענין המשלים. דשכל עמוק ביותר שא"א לבא בהתגלות בדבור ה"ה בא במשל וחידה, וכמו משלי שלמה שמלובש בזה סודות ורזין נעלים ביותר דוקא. ובד"כ הנה בכל השכלה הרי דוקא מפרטי המשל הנה באים אל עומק השכל יותר ממה שיודעים מזה שבא ההשכלה בגילוי בדבור. והנה בכל דבר השכלה הרי סדר גילוי ההשכלה הוא שהמשיע מגלה זאת אל המקבל בדבור. אמנם בכדי שיתקבל יותר אל המקבל ה"ה אומר לו משל בזה דע"י המשל הוא יודע בטוב יותר את הענין. ובאמת הנה מההבנה בפרטי המשל הרי באים אל עומק השכל יותר מכמו שיודעים את השכל ע"י זה שגילה לו בדבור. וטעם הדבר הוא לפי דשכל עמוק בא במשל דוקא. ושכל שהוא עמוק יותר ואינו יכול לבא במשל הנה בא ברמז בלבד שאינו כלי כלל לשכל. דהמשל עם היות שהוא דבר זר מן השכל. מ"מ הנה על ידו אפשר לידע את השכל עכ"פ. אי"כ הרי יש לו שייכות אל השכל. אבל רמו הרי אינו כלי כלל אל השכל. והדוגמא מזה בתורה הוא דכתיב כאשר יאמר משל הקדמוני, דהתורה היא משל לא"ס קדמונו ש"ע. והיינו דמה שהתו' בכלל ותושבע"פ בפרט נתלכשה בדברים גשמי' הוא מפני שהיא המשכה עצמי' והמשכת העצם צ"ל דוקא בדבר גשמי שאינו בערך כלל. וזהו שנק' דבר קטן מפני שבא בבחי' קטנות וצמצום בדברים גשמי' ובהגבלה. ובאמת זהו מצד עוצם המעלה דוקא. והנה מג' טעמים נק' התורה דבר קטן. הא' דתורה דעכשיו נקראת דבר קטן לגבי התורה שיהי' לעתיד, דעכשיו הוא בחי' אירוסין לבד, דבאירוסין נותן לה טבעת קדושין שזה דבר מועט, והר"ע נובלות חכמה שלמע' תורה שהנובלות הוא ג"כ המשכת העצם, ומ"מ הוא בחי' נובלות לבד. אבל לעתיד יהי' בחי' נשואין שיתגלה בחי' פנימי' התורה. וע"כ נק' דבר קטן לגבי גילוי התורה שיהי' לעתיד. הב' שנקראת דבר קטן לגבי האוא"ס שבתורה, שהרי מ"מ הוא בהשגה גשמי' שזהו בחי' קטנות לגבי עצם חכמת התורה. וכמו שהתו' הנק' משל לגבי א"ס קדמונו ש"ע, הרי המשל הוא דבר קטן לגבי הנמשל. והג' הוא ע"ד קטנתי מכל החסידים, שמקטינים עצמם. וכן התורה נקראת דבר קטן דלימוד התורה צ"ל בביטול, והביטול הוא ביטול פנימי ועצמי וכמ"ש תען לישוני אמרתך כעונה אחר הקורא. וזהו דמעשה מרכבה נק' דבר גדול, דהגם שהם מנושאות מן הכסא ומ"מ ה"ה נושאים את הכסא שהוא בחי' מציאות אבל בתורה הוא בבחי' ביטול לגמרי. ולהיות שהתורה נתלכשה בהלכות גשמי' ובבחי' הגבלה דוקא הוא כמו לקיחה ע"י דבר וענין אחר, אבל בזה דוקא הוא כל העצמות ממש. וזהו אם אתם משמרים ד"ת אני משמר אתכם מן המזיקין, דלהיות שהתורה נתצמצמה בדברים גשמי' ויכול להיות ח"ו איהו יניקה כו', הנה ע"י שאתם משמרים את התו' בעבודה אמיתית או כו'.

וזהו בהעלתך כו' שבעת הנרות, דסדר העבודה הוא בהעלאת הנרות דנר דנשמה והנר דתורה. אמנם עיקר הענין הוא דאל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות, והיינו דבזו מדות שבנשמה יאיר בחי' אוא"ס שבתורה, דזהו פני המנורה. וזהו אם אתה משמר את נר, דכאשר ישראל שומרים את התורה לקבוע עתים לתורה אז אני משמר את נרך להאיר אור הנשמה כו'.

בס"ד, ש"פ שלח, רפ"ו

ועתה יגדל נא כח אדני כאשר דברת לאמר. והנה ועתה מורה על ההוה שהוא עכשיו, דעתה דוקא יגדל כח אד'. דמשמע דעכשיו אינו כמו שהי' לפניו ואינו כמו שיהי' אחריו, אשר ע"כ עתה יגדל כו'. וצ"ל מהו עתה דעתה הוא דוקא הזמן המסוגל ומוכשר שיגדל כו'. ועוד מהו"ע ההגדלה, וההגדלה היא בכח אד' דוקא. והנה כללות ענין זה הוא בקשת רחמים, דמרע"ה ביקש רחמים על ישראל אחרי חטא המרגלים, ולכן הוא מזכיר כאן הט' מדות דיגמיה"ר כדאי' בלק"ת מהאריו"ל. ולכא"ו הי' לו להזכיר את השם הוי' שהוא רחמים, ולמה מזכיר שם אד' דוקא. ומהו כאשר דברת, היכן מצינו הדבור על ההגדלה מה שהוא מבקש אשר עתה דוקא הוא הזמן המוכשר ומסוגל לכאשר דברת. וכן מהו לאמר, דלכאורה הוא מיותר. והנה להבין כ"ו ילק"ת משארז"ל שבת ק"יט ב' כל העונה איש"ר מברך בכל כחו קורעין לו גז"ד של ע' שנה, מהו בכל כחו. והנה פי' יש"ר מברך הוא ע"ד מ"ש ברוך ה' אלקי ישראל מן העולם, דהיינו המשכה מעדאתכ"ס לעדאת"ג כו'. דברכה הוא המשכה בבחי' תוס' וריבוי אור, והיינו ההמשכה מעדאתכ"ס לעדאת"ג. והנה עדאת"כ ועדאת"ג הן בעולמות, שיש ב' מדרי' בעולמו' וכמא' אנת הוא דאפיקת עטר תיקונין כו' לאנהגא בהון עלמין סתימין דלא אתגליין ועלמין דאתגליין. אך בהגילויים מלמעלה ב' המדרי' הנ"ל הן בחי' סוכ"ע וממכ"ע, וכמא' אנת הוא עילאה על כל עילאין סתימא על כל סתימין, בכלליו' עילאה על כל עילאין הן בחי' ומדרי' דממכ"ע, וסתימא על כל סתימין מדרי' דסוכ"ע כו'. ומה שנק' עדאתכ"ס הוא מפני שיש עולמות שהן מבחי' סוכ"ע וכמ"ש באד"ר בגלגלתא יתבין תליסר אלפין עלמין כו', ואינן עלמין ממש כ"א שמות כו' וכמ"ש במ"א. והענין הוא, דממכ"ע הוא בחי' האור והחיות האלקי שבא בבחי' גילוי בעולמות שעז"א מה הנשמה ממלאה את הגוף כך הקב"ה ממלא את העולם. דכשם שכחות הנפש הן בבחי' גילוי ובבחי' התלבשו' פנימי באברי הגוף, כח השכל במוח שבראש וכח הראי' בעין וכח השמיעה באזן שהוא בבחי' גילוי ממש, דהיינו שהכחות הן מורגשים בהאברים ופועלים פעולתם ע"י האברים וכפי אופן האברים וע"י זיכוך האברים מאירים הכחות יותר, וכמו ע"י זיכוך חומר

המות מאיר יותר אור השכל כו', זהו בחי' הפנימי שהגילוי הוא באופן כזה כו'. וכמ"ש במ"א באורך. וכמו"כ הקב"ה ממלא את העולם בבחי' גילוי אור בהתלבסות אורות בכלים ובהעולמו' בגילוי כו', וכמא' והוא נביעו איהו כנסתמא לגופא כו'. והוא בחי' אור הקו הנמשך מאוא"ס שעינינו הוא להאיר את העולמות. וה"ה במדה וגבול שנמדד ונגבל לפי אופן העולמות בכדי להאיר העולמו' כו'. ולכן יש בזה התחלקות, דעיקר גילוי הקו הוא למעלה מאצי' שמאיר שם עצמות הקו, ובאצי' הוא הארת הקו כו'. והלמד כלים דמל' דאצי' שבוקעים את הפרסא ונעשים בבחי' גר"ן לבי"ע גם בחי' הקו בקע הפרסא עמהם ומאיר בהם בבי"ע כו', כמ"ש באגה"ק סי' ק'. ויש הפרש גדול בזה כמו שהוא באצי' ובבי"ע, ומ"מ הרי אור הקו הוא ג"כ בבי"ע. והארה דהארה דהארה הוא בכל הנבראים והנוצרים והנעשים כמ"ש באגה"ק שם. וע"כ כ"ז נק' עדאת"ג שהוא בחי' אור האלקי הכא בגילוי כו', אבל בחי' סוכ"ע הוא בבחי' העלם. וכמו עדי"מ הרצון שבנפש שהוא בהעלם כי אין לו כלי בגוף ולכן הוא נמצא ברגל כמו בראש כו', ופעולתו בהאברים והכחות הוא כמו כח עליון שפועל בדרך שליטה וממשלה ולא כמו הכחות פנימי' כו' וכמ"ש במ"א באורך. וכמו"כ הוא בחי' אוא"ס הטוב שהוא בבחי' העלם בעולמו' למע' מבחי' הגילוי. וזהו"ע שמי' רבא בחי' שמו הגדול שעד שלא נבה"ע הי' הוא ושמו בלבד, והוא בחי' מל' דא"ס שלפה"צ, והיינו טוב הכללי בחי' עיגול הגדול שלפני הקו שטובב ומקיף כללות ההשתל' שמהקו כו'. ובכלל בחי' שמו הגדול הוא בחי' אוא"ס שלמע' גם מבחי' טובב הכללי כו'. וזהו יש"ר מברך המסכה מבחי' סוכ"ע בבחי' ממכ"ע.

וביאור הענין הוא, דהנה כתי' כבוד מלכותך יאמרו וגבורתך ידברו, ואח"כ כתי' להודיע לבנה"א גבורותיו וכבוד הדר מלכותו. פסוק הראשון המדבר לנוכח הוא לנגד בחי' עדאת"ג, והפסוק השני המדבר בל' נסתר הוא נגד בחי' סוכ"ע. דהנה כבוד מלכותך כבוד בגימט' ל"ב הן ל"ב נ"ח דח"ת והן ל"ב אלקים דמע"ב, שמוזה הוא ריבוי ההתחלקות בעולמו' ונבראים. דלכאוי אינו מובן איך נעשה ריבוי ההתחלקות מבחי' אחד פשוט, שהרי אוא"ס הוא בחי' אחדות פשוטה, ואיך נתהוו העולמו' בריבוי ההתחלקות. אך עז"א כבוד מלכותך יאמרו שזהו מבחי' מל' בחי' דבור העליון דבעש"מ נבה"ע, דאותי' דבורו ית' מחלקים השפע לחלקים רבים, וכמו עדי"מ שכל וסברא אחת ה"ה באה בדבור בריבוי אותיות וצירופים רבים, והרי הסברא אחת היא וכאשר היתה במחשבת שכלי לא היו ניכרים בה הפרטים, וגם כאשר באה במח' ה"ה במיעוט צירופים, ובאותי' הדבור הרי באה בריבוי צירופים וגם לפעמים בצירופים אלו ולפעמים בצירופים אחרים. וכמו תוס' רא"ש ור"ן שאומרים סברא א' וכל א' אומר בצירופי' אחרים, ובכ"ז אין שינוים בהסברא כלל, שהסברא לא תשתנה במה שבאה בצירופים אחרים בדבור, הרי דהגם שהסברא היא אחת ה"ה באה בדבור בריבוי צירופים, ואף שבאה בריבוי צירופים אין הסברא משתנית בזה כו'. אך באמת הרי בריבוי הצירופים דדבור גם השכל והסברא מתחלקת בזה שבאה בריבוי פרטים. דהרי כאשר היתה במח' שהי'

במיעוט צירופי' לא הי' בזה התגלו' הפרטים, וכ"ש כמו שהי' במחשבת שכלי שהיתה בבחי' כללי' ולא נתגלו הפרטים שבה, ומימ' כבר היו בה הפרטים בהעלם גם כמו שהיתה בבחי' כללית. וכמו גם בנקודת ההשכלה הרי ישנם בה כל הפרטים בהעלם והי' בבחי' כללית לא בבחי' פשיטות. דענין הפשיטות הוא שלא יש בו בחי' פרטים כלל, וע"כ גם כשנמצאו ממנו פרטים הי' הנשאר בפשיטותו מפני שהוא מובדל בערך, ומה שנמצאו ממנו הפרטים הוא בבחי' הבדלה לכן נשאר בפשיטותו כו'. אבל ענין הכללות אינו כן, כי ישנם בו הפרטים רק שהן בהעלם, וע"כ כאשר בא בהתחלקות הי' מתחלק לפרטים. וכן הוא בנקודת ההשכלה שהיא בבחי' כללית ובאה בהתגלות בדבור בבחי' התחלקות פרטים, והיינו מפני שכללית ענין השכל הוא שבא בבחי' התחלקות. דלבד זאת שהשכל בא בהתחלקות בהענינים שבהם הוא ההשכלה, כי השכל א"א להיות בכל דבר בטהו, דבענין זה הוא מיעוט השכלה ובענין אחר השכל הוא בריבוי ובעומק, וכמו בחי' חיצוני' ופנימי' שבשכל כו'. הנה לבד זאת גם בענין א' בא השכל בהתחלקות פרטים, כי א"א להיות שכל בלי התחלקות פרטים. וכאשר אינו מתחלק בפרטים אינו יודע את השכל. וכמו שא"א לגלות שכל בתיבה א' (רק מה שבא בדרך רמז וכמו די לחכימא ברמיוז) כמו"כ בלי התחלקות פרטים אין השכל מובן. וכמו בנקודת ההשכלה הגם שיודע את הענין הי' רק בכללות אבל אינו יודע איך ומה הוא. רק כאשר בא בהתחלקות או דוקא יודע ומבין את הענין. וזהו ההפרש בין שכל לרצון, דרצון אינו בבחי' התחלקות, לבד זאת שאין בו התחלקות בהענינים שהרצון בהם, שהרצון בעשי' הוא בתוקף הרצון כמו בהרצון להתחכם וכמ"ש במ"א, הנה בכל ענין אין הרצון בא בהתחלקות, וכמו שיכולים לגלות הרצון בתיבה א' רוצה או אינו רוצה, שבוה יש כל הרצון וא"צ יותר ולכן גם כשהרצון בא בבחי' טעם לרצון שאז בא בבחי' התחלקות מאחר שהוא טעם וגם בא בריבוי טעמים, מימ' הרצון בעצם אינו מתחלק בזה. הגם' שהטעמים נמצאים מן הרצון (וכמו איבעי טעין הכא כו', שזהו מחמת הרצון כמ"ש במ"א) וכאשר הרצון הוא בתוקף ימצא טעמים יותר ובעומק יותר, ומימ' הרצון בעצם אינו מתחלק בזה ונשאר בפשיטותו. והוא שהרצון הוא בבחי' הבדלה, ע"כ הי' בבחי' פשיטות לעולם. וזהו שהמצות הן בחי' רצון, הנה גם כמו שבאים בבחי' טעם ושכל כמו המצות שיש עליהם טעמים, ובד"כ הרי כל מצוה באה בריבוי פרטים בתורה בכמה שכלים וסברות כו', ומימ' הי' מצוה שהיא בחי' רצון כו', וכמ"ש במ"א. והיינו כנ"ל שהרצון גם כמו שבא בטעמים וסברות הי' נשאר בפשיטותו מפני שהוא בבחי' פשיטות בעצם. אבל שכל בעצם מהותו הוא בבחי' התחלקות כו' כנ"ל, וע"כ בא בדבור בריבוי התחלקות פרטים מפני שהוא בעצם בבחי' התחלקות. ובנקודת ההשכלה הוא בבחי' כללות שהפרטים הם בהעלם ובדבור בא בהתגלות.

ובאמת התחלקות הצירופים שבדבור באים מן השכל, והעיקר מבחי' החכ', וכידוע דרש האותי' הן מחכ' דאבא יסד ברתא. הגם דאותי' השכל



הן מבינה שגק' פתוחי חותם כמ"ש במ"א. זהו חומר האותי, אבל צורת האותי הוא מחכ' ומקדמות השכל, וכמ"ש באגה"ק סי' ה' ד"ה ויעש דוד שם. ומשם הוא ג"כ צירוף האותי והתחברותן וכמו מצרף לחכמה כו', דזה שמגלה השכל בצירופים אלו או בצירופים אחרים אין זה מהשכל עצמו. שהרי יכול לגלותו באלו הצירופים ומפני מה אומר אותו בצירופים אחרים. הנה זה מבחי' החכ' שבנפש ומקדמות השכל שהוא מקור השכל. וז"ע סופר וספר. דספר הוא שנכתבים האותי' כבר בדיו על הקלף. וסופר הוא הכותב הספר. דלפעמים הוא כותב כך ולפעמים כך כו'. וידוע דסופר וספר הן הו"ב. הרי דאופני האותי' והצירופים הן מחכ'. וזהו הטעם מה שבדבור מתוסף לפעמים שכליים חדשים מה שלא הי' אצלו מקודם. ושכל עמוק שגם שמייגע את עצמו אינו מבין אותו לאשורו מפני עומקו ואין הענין מתיישב אצלו בהנחה בשכלו שזה מפני שאינו מבין אותו לעומקו ופנימיותו משו"ז אינו מתיישב אצלו (עס לייגט זעך ניט אפ אין שכל) ובדבור כאשר מדבר בהענין יבא לעומקו ולאמיתתו ומתיישב אצלו הענין בטוב מאד (עס לייגט זעך באַ עס אַפּ אין שכל זייער גוט). וגם אנו רואין לפעמים שמתקשה באיזה ענין באיזה קושיות שאינו יכול לתרץ הענין לעצמו ולהשוות הענינים, וכאשר מדבר בהם מתרץ בטוב ומשווה הענינים שאין כאן שום קושי' וסתירה כלל כו'. וזהו שאמר ר"א ומתלמידי יותר מכולם, דהרבה קיבל מרבתי, אך לא הי' אצלו ברור הענין ולא בא לעומקן כ"כ כאשר הציע העניני' לפני התלמידים. וכ"ז הוא מפני שרש הדבור הוא מקדמות השכל מקור החכ', לכן ע"י הדבור נמשך ממקור החכ' שכלים חדשים. וכמ"ש כ"ז באורך בבה"ז פנחס במאה"ז ע"פ או ירננו. וכמו"כ הוא למעלה דהתחלקות הדבור עליון הוא מבחי' החכ' ומבחי' כח עליון שבחכ'. וכידוע דקו המדה הוא בחי' גבו' דעתיק המלוכש במו"ס שנותן מדה וגבול לכל האורות והכלים. וז"ע הריבוי וההתחלקות שבעולמות שזהו מבחי' ריבוי הצירופים דבחי' דבור עליון, ושרשם מבחי' החכ'. דאוא"ס הוא בבחי' אחדות פשוטה, וריבוי ההתחלקו' שנעשה בעולמו הוא מבחי' הדבור ובשרש מבחי' החכ'. כמ"ש מה רבו מעשיך ה' כולם בחכ' עשית. דמה רבו מעשיך בריבוי ההתחלקות הוא מבחי' חכ'. וכמ"ש בראשית ברא ות"י בחוכמתא ברא דבראשית נמי מאמר הוא. רק שהוא בחי' מאמר כללי ובא בבחי' פרט בדבור כו'. והכל הוא בכח הא"ס. וכמ"ש בזהר בראשית דט"ו ע"א בהאי ראשית ברא ההוא סתימו דלא אתיידע כו'. ובמק"מ דבכח' ברא אריך כו'. ומ"מ הוא בבחי' פשיטו' גם שברא את החכמה ובכחה כו'. דמפני שאוא"ס הוא בבחי' פשיטו' בעצם כו'. וכמו ברצון הגם שנמצאים ממנו הטעמים ה"ה נשאר בפשיטותו. כמו"כ הוא באוא"ס שהוא בבחי' פשיטו' בעצם ממנו נמצא הכל והוא בפשיטותו בלי שום שינוי ח"ו כלל וכלל כו'. וזהו מ"ש כבוד מל' יאמרו. כבוד הוא ל"ב נ"ח והן כ"ב אותי' המלבישים ע"ס כו'. והן ל"ב פעמי' אלקים דמע"ב שמהם ריבוי העולמו' עד אין קץ ובהתחלקות עד אין קץ מינים ממינים שונים וכמו בעוה"ז בפרטי דצ"ח שיש בהם עד אין קץ ושיעור. וכמו בדומם מאבנים פשוטים עד אבנים טובות המאירות, ובצומח באילנות ופירות ותבואות ועשבים ה"ה עד אין שיעור ממש, וכן

בבע"ח כו'. ואין לך עשב מלמטה שאין לו מול מלמעלה, והמזלות מקבלים מהשרים והשרים משמרי האופנים, ובמלאכים העליונים הרי הריבוי בהם עוד יותר וכמא' ישראל א' מע' אומות ואומות כו', ויש במלאכים ב' מדרי' שיש מלאכים מעדאת"ג ומלאכים מעדאתכ"ס, והן בחי' משפיעים ומקבלים. הדנה בעו"ע הרי העלול דבוק בעילתו לקבל שפעו ממנו ואם לאו יתבטל במציאותו. והרבקות שלו בהעילה הוא בבחי' הכתר שבו, דהיינו בחי' נקודה העצמי' שבו. ומחצי' ולמטה הוא בבחי' עילה להעלול שלמטה ממנו כו', ומזה יש במלאכים ב' מדרי' והן אופנים ושרפים, דאופנים הן בחי' משפיעים, היינו שע"י נמשך השפע העליונה, וז"ש ברוך כבוד ה' ממקומו ברוך הוא המשכה שממשיכים כבוד ה' ממקומו דהוא מקומו ש"ע ואין העולם מקומו, וזהו ברוך המקום בחי' ההמשכה וההשפעה בעולם כו', ויש מלאכים שהן בחי' מקבלים, וכמ"ש וקרא זה אל זה ואמר קדוש ומקבלין דין מן דין, והן השרפים שהן בבחי' דבקות ועלי' למע' ואינם בבחי' השפעה כלל, דאידי דטרוד למבלע.

**אמנם** עיקר ענין מ"ש להודיע לבני האדם גבורותיו בא להורות על ההמשכה דתומצ' שממשיכים עי"ז תוס' אורות בבחי' דבור העליון מבחי' הדר מלכותו שזוהו בחי' מל' דא"ס בחי' סובב הכללי ולמעלה מזה כו' כנ"ל, והו"ע יהא שמי' רבא מברך כו'. והענין הוא הדנה מ"ש להודיע לבנה"א בה"א הידיעה הוא האדם הידוע בחי' האדם שעל הכסא, ואי' בוהר פ' נח דע"א סעיב שהוא התורה וכמ"ס וזאת התורה אדם, וכתי' וזאת לפנים בישראל, והיינו דוזאת התורה היא לפנים מלובשת בפנימי' ישראל כו'. והענין הוא, עדימ האדם שלמטה שהוא רמ"ח אברים ושס"ה גידים, וכמו"כ אדה"ע הוא בחי' רמ"ח ושס"ה שהרי נעשה אדם בצלמנו שהאדם התחתון הוא בצלם אדה"ע, ומה שהאדם כלול מרמ"ח אברים ושס"ה גידים הוא מפני שכן הוא באדה"ע, וקודם חטא עה"ד הי' כתנות אור באלף שהי' האדם בדוגמא שלמעלה, ואח"כ נעשה כתנות עור בעין, שנעשה בהגשמה כו', וכמ"ש השל"ה בכ"ד, ולמע' הו"ע מ"ע ומל"ת דרמ"ח פקודין רמ"ח אברים דמלכא ושס"ה ל"ת שס"ה גידים כו', והנה עדימ באדם למטה הרי האברים הן בחי' כלים ובתוכם הוא חיות הנפש המחי' את הגוף, ועיקר החיות הוא הרצון דלכן הוא מושל ושולט על כל האברים, דכאשר עולה ברצונו לנענע ידו או רגלו תיכף הוא מנענע כו', וכן בכחות הנפש המתלבשי' באברי הגוף הרי הרצון הוא מושל ושולט על כל הכחות, והוא עיקר האדם, דאדם הוא א' ד' מ', א' הוא מחשבה וד' מ' דבור ומעשה, ומח' היינו רצון כו', וכמו"כ הוא באדה"ע שיש ב' מדרי' במצות חיצוני' המצות שהן בחי' כלים וכמו חסד דרועא ימינא, והפנימי' והוא הרצה"ע שבהמצוה שזוהו שהאדם ממשיך בעשיית המצוה, דהרי במצות יש ב' ענינים הכנת המצוה וקיום המצוה ועשייתה, דהכנת המצוה הוא עשיית הכלי והוא לגבי האו"פ, וקיום המצוה הוא המשכת הרצון, וכמו מצות תפילין שהדי פרשיות הן ד' מוחין קדש והי' כי יביאך חו"ב שמע והא"ש דעת שנחלק לחו"ג, דכאשר כותב הפרשיות ומתקן התפילין כתיקונן ה"ה בבחי' כלים להד' מוחין,

ומ"מ אינם מצוה עדיין, שנעשים מצוה דוקא כאשר האדם מניח התפילין, והיינו שאז ממשיך בהם הרצה"ע, וכמ"ס במ"א. וכן בתורה הנה התו' עצמה היא בחי' חכ' וע"י עסק התו' נמשך בחי' רצה"ע בחי' אוא"ס שבתו, וזהו עיקר בחי' אדם דאדם הוא ל' אדמה לעליון, והיינו בחי' הרצון בחי' כתר שנק' ג"כ א"ס. ובוהר משפטים אי' אדם בחי' א"א כמראה אדם ז"א כו'. וזהו וזאת לפנים בישראל, ישראל הוא בחי' ז"א ובחי' הרצון הוא בחי' הפנימי' בישראל. וידוע דהרצון דתורה הוא בחי' רצון פנימי ועצמי. וזהו להודיע לבנה"א גבורותיה, היינו בחי' אוא"ס שבתורה, ופי' גבורותיו הוא ל' תגבורת והיינו בחי' תגבורת האור דעצמו' א"ס. והוא הנמשך ע"י עסק התו'. אמנם בכדי להמשיך בחי' אוא"ס ע"י התו' צ"ל לזה עבודה. דהנה על ג' דברים העולם עומד על התו' ועל העבודה ועל גמ"ח. תו' הוא בחי' המשכה מלמעלמ"ט וגמ"ח ג"כ בחי' השפעה מלמעלמ"ט להחיות רוח שפלים ולב נדכאים, והוא ההמשכה בבחי' מקיף וימינו תחבקני, ותו' היא בבחי' פנימי'. ועבודה היא העלאה מלמטלמ"ע, וזה הי' עבודת הקרבנות בבהמ"ק לריח ניחוח אשה לה' שהוא בחי' העלאה. ועכשיו התפלה היא במקום קרבנות, וכמ"ס אליך ה' נפשי אשא שהיא העלאה מלמטלמ"ע בבחי' מס"נ. דבכדי להמשיך אוא"ס ע"י עסק התורה הוא ע"י העבודה דמס"נ בכח ובפועל היינו בנשמתו ובגופו. דמס"נ בנשמתו הוא בחי' רעו"ד, והוא שירצה באמת להכלל בבחי' עצמו' אוא"ס ולא ירצה בכל הגילויים כ"א בבחי' עצמות וכמ"ס מי לי בשמים ועמך לא חפצתי. ומס"נ בגופו הוא שיבטל כל רצונותיו מפני רצון ה', ובדרך כפי' לכוף א"ע בכל פרט בסו"מ וע"ט. וכמו בעסק התו' גם שאינו רוצה ללמוד יכוף א"ע ללמוד וביתר שאת דוקא. וכן בכל מצוה, וכמו"כ בסו"מ בבחי' אתכפי' כו', שע"ז מגיע למע' מהעבודה שע"פ טו"ד, היינו שמבין ומשיג שצריך לרצות כך והוא רוצה, הנה בהכפי' שכופה א"ע מגיע למע' יותר מפני שזהו הנחת עצמותו שהוא ביטול גדול יותר והו"ע מס"נ דמה לי קטלא כולא ומה לי קטלא פלגא כו', וע"ז ממשיכים בחי' התו' והאוא"ס שבתו. דהרי אורייתא מחכ' נפקת, והחכ' מאין תמצא. הרי צריך לבא לבחי' האין שמשם נמשך בחי' החכ' כו', והוא ע"י הביטול בבחי' אין, והיינו במס"נ בבחי' רעו"ד שהוא בבחי' אין, וכן במס"נ בגופו ה"ה בבחי' אין שה"ז בבחי' הנחת עצמותו וזהו כל האומר אין לי אלא תורה, שאין בו העבודה דמס"נ גם לא בחי' מס"נ בפועל בגופו, והוא בחי' יש. גם תורה אין לה, שאינו ממשיך בחי' החכ' מבחי' האין, וכ"ש שאינו ממשיך בחי' אוא"ס שבתורה. וז"ש יען נגש כו' בפיו ובשפתיו יכבדוני ולבם רחק ממני כו', נא' אח"כ העונש ע"ז ואבדה חכמת חכמיו כו', כי בכדי להמשיך בחי' התו' ואוא"ס שבה הוא ע"י העבודה במס"נ בבחי' הביטול דאין, וע"ז ממשיך בעסק התורה גילוי אוא"ס. וזהו וכבוד הדר מלכותו, דהדר מלכותו הוא בחי' מל' דא"ס בחי' שמו הגדול והוא בחי' אוא"ס שבתורה, גם הידור ויופי הוא בהתלבשו' ג' גוונים והן תורה ועבודה וגמ"ח. וזהו הדר מלכותו בחי' ג' דברים הג"ל, ע"ז ממשיכים בחי' מל' דא"ס בתורה.

וזהו כל העונה איסור מברך בכל כחו. דשמי' רבא הוא שמו הגדול בחי' מל' דאיס. והברכה היא ההמשכה בבחי' ממכ"ע. והוא עיי התו' שהתו' היא בחי' פנימי' ועיי התו' נמשך האור והגילוי בס' השתל' כו'. וזהו בכל כחו הוא התו' שנק' עזו וכמ"ש ה' עזו לעמו יתן ואין עזו אלא תורה. וגם בכל כחו הוא בכל כחו של אדם. והרע רעור' וכמ"ש הרמ"ז פנחס דר"ך ע"א דבכל כחו הן המקיפים דחי' יחידה. וז"ש כל אשר תמצא ידך לעשות בכחך עשה. ואזי קורעין לו גז"ד של ע' שנה הן הז"מ רעות שמשבה"כ דומיל קדמאין כו'. והן הומ"ר דנה"ב כ"א כלולה מעשר. וקורעין הוא הביטול והשבירה דמדות רעות דנה"ב. וזהו ועתה יגדל נא. ועתה קאי על הזמן דשית אלפי שנין. דהנה כתי' אני ראשון ואני אחרון, אני ראשון הוא קודם כל השתל' שהי' הוא ושמו בלבד דאין עוד מלבדו. ואני אחרון הוא לאחר גמר כל השתל' שיהי' ג"כ בגילוי איך שאין עוד מלבדו וכמ"ש ונשגב ה' לבדו ביום ההוא. ודרשו רז"ל שזהו באלף הו' כו'. ובאמצעיתא היינו בס' ההשתל' שמהק"ח עד עוה"ז הגשמי שזהו רצה"ע שיהי' עולמו' בבחי' יש ובתוכם ימשיכו גילוי אוא"ס להיות נראה ונגלה איך דאין עוד מלבדו. וזהו ועתה בהזמן דס' השתל' יהי' נגלה איך דמבלעדי אין אלקים. ועי' מורה תי' ועתה הוא ל' הוה. דבכל עת אומרים ועתה, והיינו שעתה יהי' כמו שהי' קודם וכמו שיהי' לאחר. והוא ההפרש בין עת ובין עתה. דעת מורה על הזמן בבחי' התחלקו', אבל עתה הוא שתמיד הוא כך כו'. וזהו יגדל נא שיהי' הגדלה בסדר השתל' להיות גילוי בחי' אוא"ס הבל"ג, שזהו הגדלה. כי אין הכוונה שיתבטל ח"ו סדר ההשתל' כ"א שיהי' בזה הגדלה בבחי' תוס' וריבוי אור, ועי' שנא' במחצית השקל העשיר לא ירבה והדל לא ימעיט, והיינו שגם העשיר לא יוסיף על עשר רק עשירותו שהעשר יהי' בבחי' ריבוי אור או שיהי' בבחי' ריבוי ההתכללות יו"ד מיו"ד. והדל לא ימעיט מעשר רק עניותו הוא שהעשר הן בבחי' מיעוט האור או בבחי' מיעוט ההתכללות. ואין עשיר אלא בדעת ואין עני אלא בדעת. והלא אינו דומה העשר כחות דעני בדעת להעשר כחות דעשיר בדעת כו' וכמו שאינו דומה העשר כחות דנה"א הדיוט שבישראל שהוא נשמה גמוכה מתחתית המדרגי' דעשי' להעשר כחות דנה"א דמרע"ה שהי' במדרגי' העליונות דאצי'. והכל הוא עשר. רק שזה במיעוט וצמצום וזה בהגדלה והתרחבות. וכמו"כ כאן הוא ההגדלה בס' השתל' רק שכאן הוא ההגדלה היא מאוא"ס הבל"ג. וזהו כח אד' הוא בחי' מל' דאיס דאד' הוא בחי' מל' דאנת אשתמודע ארון כו', וכח אד' הוא בחי' מל' דאיס כמו שהוא לפה"צ בחי' שמו הגדול. והמשכה זו הוא עיי התורה, וזהו כאשר דברת, שעיי הדבור דתורה הוא משכימם ההגדלה מבחי' כח איס שזעי' העונה יס"ר בכל כחו כנ"ל. ופי' לאמר הוא שהכח הזה ניתן לכאז"א מישראל שממשיך אוא"ס עיי התורה כו'. דהנה כתי' וידבר אלקים את כה"ד האלה לאמר, דמהו תי' לאמר, והלא עה"ד נאמרו לכל ישראל. והענין דאמרו לאמר שניתן כח לדורות לנש"י שיהי' בכחם להמשיך עיי התו' כמו במ"ת שהי' גילוי עצמות אוא"ס ממש בהאותי' דעשה"ד, כמו"כ יהי' כח זה בנש"י להמשיך בחי' עצמות אוא"ס עיי הדבור דתורה כו'. וכן בכל

פי' נא' וידבר ה' אל משה לאמר, משה הוא בחי' יסוד אבא, וידבר ה' אל משה הוא ההמסכה מבחי' עצמו' אוא"ס בחכ', לאמר ליתן כח לכאויא מישראל דכאשר לומד פי' זו יהי' נמשך בחי' דבר ה' שדבר אל משה בסיני, וז"ש ודברי אשר שמתי בפיו, שמתי כבר, שבמית ניתן הכח הזה, וזהו כאשר דברת שהוא הדבור על ההגדלה, והיינו כאשר דברת במית וכן בכל פי' של תורה, שנשיי ימשיכו בחי' עצמו' אוא"ס בהדבור דתורה, וזהו ועתה יגדל נא, כי הי' צריך כאן לתקן בחי' המל', דהמרגלים פגמו בבחי' מל' שלא רצו במצות מעשיות, וזהו שלא רצו ליכנס לארץ כי חשבו שיכולים לצאת בקיום המצות במח' ובכוונה ולא רצו בעשי' בפרט, וכמ"ש בלקו"ת, ובכדי לתקן בחי' המל' הוא ע"י ההמסכה מבחי' עצמות אוא"ס ב"ה, וזהו ועתה יגדל נא שיהי' הגדלה בהשתל', בכלל ובבחי' מל' בפרט, והוא מכח אד' בחי' מל' דא"ס שלפ"צ, וההמסכה היא ע"י התו', וזהו כאשר דברת לאמר, שכאויא בכחו ויכולתו להמשיך אוא"ס ע"י התו' כו'.

---

בס"ד, ש"פ פנחס, רפ"ו

**פנחס** בן אלעזר בן אהרן הכהן השיב את חמתי מעל בני ישראל בקנאו את קנאתי בתוכם, והנה כלל נודע דאין רע יורד מלמעל', דלמעל' הוא כולו טוב ורחמים ואף גם אלה אשר לפי דברי התורה ומשפטה צריכים ח"ו עונש למרק ולנקות עוונם, הנה הגילוי מלמעל' הוא בבחי' חסד ולכן כאשר פנחס כו' השיב את חמתי אשר זה פעל וגרם להיות ולא כליתי את בני ישראל בקנאתי, דהגילויים מלמעלה הם רק ברחמי' דטבע המרומם להיות נמשך אל השפל, דזהו אחד הטעמים על בריאת העולמות מפני דטבע הטוב להטיב לברואיו, ועצם הענין דתו"מ כמו שהוא מצד למעל' אין זה נוגע כלל וכמ"ש ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב את המות ואת הרע וכת' אם צדקת מה תפעל בו כו' ולזאת כאשר פנחס כו' השיב את חמתי כו' לכן אמר הנני נותן לו בריתי שלום ופרש"י כאדם המחויק טובה וחסות למי שעושה עמו טובה אף כאן פירש לו הקב"ה שלומותיו, וצ"ל כללות ענין זה הלא כבר נאמר ענין זה בפרשה הקודמת ומה בא לפרש יותר ולייחסו עוד השעם ואם בשביל יחוס אבות הי' לוי למימר עד יחוס האבות, ובכללות הענין אי"מ מהו אריכות הלשון בסיפור ענין זה, דהלא גם משה הי' באותו מעמד, ואין זה דבר חדש ולמה הוא אריכות הדברים כמספר דברים, ועוד הא גופא קשיא דמשה רבן של הנביאים דנגד כל ישראל יכול לעמוד ורק כאשר איש מבני ישראל בא הנה אז נתעלמה הלכה מאתו ורק פנחס ראה מעשה וזוכר הלכה, ותשלום שכר הוא הנני נותן לו כו' אחריו ברית שלום ואי' בבעה"ט מתנה שלמה עשרה מתנות במקדש ועשרה במדינה ולמה נק' זה מתנה הא זהו שכר חלף עבודתו, ועוד מהו מתנה שלמה ומתנה

שלמה הוא במקדש ומדינה דוקא, ולהבין זה צ"ל מ"ש סמכוני באשיכות רפרדוני בתפוחים כי חולת אהבה אני, דזהו מאמר כנסיי להקב"ה בזמן הגלות, שהוא זמן המצור והמצוק דאותותינו לא ראינו הנה זהו מאמר כנסיי רבש"ע סמכוני באשיכות ופרש"י ז"ל סמכוני עתה כמדת החולים באשישי ענבים ואשיכות כולת נקי' וטעם הדבר כי חולת אהבה אני וצ"ל מה זה הטעם, דלכאוי אינו טעם מספיק כלל דמפני שחולת אהבה אני לזאת סמכוני כו' דהנה ידוע דיש ב' מיני חולים הא' חולי הגוף ר"ל והוא כאשר ישנו איזה קלקול באחד האברים, ופעל על הילוך הדם והרוח חיים, ועי"ז מתרבה החום ונופל למשכב ר"ל ומואס בכל אכל, וכמ"ש כל אכל תתעב נפשם, וכאשר החום מתגדל יותר כמדת החולים, דאז מואסים במאכלים טובים, ומתאווים למאכלים המזיקים, ונחלש כחם ביותר ולא לו טוב אשישי ענבים או סולת נקי' לחזקם ולעודדם, אבל ישנם חולים ר"ל בהולי הנפש וכמא' שיש לו כוכף ותשוקה גדולה אל איזה דבר אשר מחום תשוקת הדבר ההיא אין לו מנוחה כלל, ומתרגש בכל עת מתוקף התשוקה הנפלאה הצמאה בקרב לבו פנימה, אשר לסיבת דבר זה כל אוכל לא יבא אל פיו, ותמיד יגהה באהבתו אל הדבר הנחמד במוחו ולבו, ואין מוצא מרגוע לנפשו כלל, מגודל התקשורתו בהדבר הנפלא, וטועם את המתוק למר ממש, לחולי כזה הרי לא יועיל שום דבר, זולת השגת תשוקתו אשר אלי' יכסוף, אשר כמ"כ הוא תשוקת כנסיי להקב"ה בכלל, ובפרט בזמן הגלות אשר החשך יכסה, וח"ו בעלוני אדונים זולתו ית', וידל ישראל במאד, ונפשם עליהם תאכל, ולא ימצאו מרגוע לנפשם, שעל זה הוא גודל הבקשה סמכוני עתה כמדת החולים, וכאמרו כי חולת אהבה אני כלומר ישראל אומרים אין החולי שלי חולי הגוף וקלקול האברים, שיש לו רפואה בסמים וכדומה, אלא חולת אהבה, שהוא חולי הנפש אשר אין לו שום מרגוע זולת מילוי התשוקה הנפלאה בהגלות נגלות יקר תפארת גדולתו ית' אשר זהו הבקשה סמכוני כאומר אין לי שום דבר בעולם אלא סמיכתך ותמיכתך וא"כ מהו אומר באשישות, מהו ענין אשישי הענבים וסולת נקי' שהם הסומכים לתומכי חולי האהבה, ועוד מהו ענין ומעלת חולי האהבה, אשר סמיכתה הוא אשישי ענבים וסולת נקי', ובמס' סופרים פט"ו איתא באשישות בב' אשות אש שלמטה ואש שלמעלה, וצ"ל מהו"ע ב' אשות אלה, ובמד"ר ע"פ סמכוני אי' אמרה כנסיי לפני הקב"ה רבש"ע כל החולאים שאוה"ע מביאין עלי הוא בשביל שאני אוהבת אותך וא"כ יהי' פירוש הכתוב להיות כי החולאים הם בשביל שאני אוהבת אותך לכן סמכוני באשישות.

ולהבין כ"ז ילהק"ת ענין הנשמה מהו אשר לא כמו שהעולם סוברים דשכל הוא נשמה, ואשר כן הוא דעת החוקרים דשכל הוא נשמה, ומתפלספים אם ג' נפשות הם, נפש הצומחת, נפש המתאוה, ונפש השכלית, או שהיא נפש אחת בעל ג' כחות דצמיחה איווי ושכלי, והובא דעתם בבחי' בראשי' ע"פ ויפה באפיו דשכל הוא הנשמה, וראיתם הוא מזה דהנפש נק' נפש השכלית, אבל האמת אינו כן, והוא רק זה דהנשמה יש בה ענינים, ובין הענינים האלו

הנמצאים בנשמה יש בה שכל ג"כ, אבל לא זה דשכל הוא נשמה, ויובן זה עד"מ כשמשבחים את האדם ואומרים עליו שהוא בר שכל, הרי בעת שמשבחים אותו בשכלו הרי ישנו מציאות דבר מה אשר עליו אומרים שהוא בר שכל, וישנו מי שהוא בר שכל ומי שאינו בר שכל, ואם ה' השכל נשמה הרי כל א' וא' יש לו נשמה והי' כל א' וא' מוכרח להיות בר שכל, במוחש אנו רואין דיש מי שהוא בר שכל וישנו מי שהוא אינו בר שכל, ומ"מ גם מי שאינו בר שכל הרי יש בו ג"כ נשמה, וא"כ מוכרח ומובן דלא השכל הוא הנשמה, עוד זאת דהנה אנו רואין במוחש דבשכל יש שינויים בין קטנות לגדלות וכמ"ש ימים ידברו ורוב שנים יודיעו חכ', סבא דעתוהי סתים, זקני ת"ח כל מה שמזקינין דעתן מתיישבת הרי בשכל ישנו שינוי בין קטנות לגדלות, ובנשמה שהיא עצם אין בה שינויים מקטנות לגדלות והגם דהשינויים שבשכל הרי יש מקום לומר שאינו מוכרח שהשינוי יהי' מצד השכל כ"א מצד הכלים, והיינו כלי השכל דהקטן ששכלו קטן הוא מפני סבת הכלים, דאור וחיות השכל הרי ישנו בהקטן כמו בגדול ממש וכמאמר בוצין בוצין מקטפיהו ידיעא, דלא זה בלבד שמכירים בכללות שכלם, אלא שעוד בקטנותם ניכר הריפות החריף, וכמו שנראה במוחש דלפעמים ימצא רב שכלי בקטנים בעניניהם יותר הרבה לפ"ע מהשכלת וחכמת הגדולים בשנים לפי עניניהם הגדולים, והוא מפני טוב שכלם בעצם, אלא שבהיותם קטנים הכלים הם קטנים אין מתגלה בהם אור השכל כ"כ, אבל כאשר נגדלים מעט ומתגדלים הכלים שלהם ואז נתגלה אור שכלם וחריותם, א"כ אין מוכרח לומר שהשינוי מקטנות לגדלות הוא מצד השכל כ"א מצד הכלי, אבל באמת הנה זה גופא דיכול להיות שינויים בשכל בסבת הכלים, הנה יכולת זה דשינוי הוא הוראה דשכל עצמו אינו עצמי, דהעצם אינו משתנה גם בסבת הכלים, וכמו קישור הנפש בהגוף פי' כללות ענין ההתקשרות (דיא עצם זאך פון פערבונד) דנפש וגוף הרי אין הפרש בין התקשרות נפש לגלגל היומי עם גוף גלגל היומי, להתקשרות נפש הנמלה עם גוף הנמלה, דמצד עצם ענין ההתקשרות דנפש וגוף הם בהשוואה גמורה ממש, ועוד יותר גם באור וחיות כללי דאור וחיות הנפש המתלבש באברי הגוף הרי אין הפרש ושינוי בין קטנות לגדלות דנאמר דאור וחיות נפשו של עוג מלך הבשן בגופו הוא באופן אחר מכמו גילוי אור וחיות הנפש בגופו של תינוק בן יומו שאין בזה שינויים, ובשכל דיש בו שינויים מקטנות לגדלות, גם אם שהוא בסבת הכלים הי' הוראה דשכל עצמו אינו עצמי, והנשמה היא עצמית, ואשר ע"כ בהכרח דשכל אינו נשמה, ורק דנשמה יש בה כמה ענינים, השכל הוא ג"כ אחד מהענינים שבנשמה ולכן ישנו שכל גם בעכו"ם דאין זה ממדריגת נשמה כלל, והגם דשכל דנפש האלקית הוא מע"ס דקדושה, וענינו הוא להשיג אלקות במוחש וגם בעולמות הרי השגתו בביטול העולמות, ואיך דכולא קמי' ית' כלא חשיבי ממש, אמנם השכל דנה"ט הוא מק"ב וענינו להשיג השגות גשמיות בשכל אנושי הגס והשגתו בעולם הוא רק במציאות העולם וישותו, ומ"מ הי"ה ג"כ שכל ולכן הרי אנו רואין דגם ישנם עכו"ם חסידי או"ה שחוקרים ומתפלספים בענינים אלקים, אין געטלעכע ענינים ויש שמשיגים מה בחקירתם, ומודים בענין בריאה יש

מאין, דכשם דכללות ההפרש בין הנה"א והנה"ב הוא דהנה"א הוא שכלי בעצם מהותו והנה"ב עם שהוא בעל מדות בעצם מהותו ומ"מ הוא בעל שכל ג"כ, וההפרש ביניהם הוא דהנה"א להיותו שכלי, ועוד שכל אלקי, א געטליכער שכל ע"כ כל חקירתו ידיעתו והשגתו במה שהוא למעלה מהמושג, והיינו בכל דבר מאין לוקח, שרשו, מקורו ואופן המשכת חיותו וכמו בענין התהוות היש, קיום מציאותו והתמדת פעולתו ובוה כל עיונו והנה"ב להיותו חומרי בערך, הרי כל ידיעתו השכלתו והשגתו אחרי היות נמצא הדבר לידע עניניו טבעו מזוג והרכבתו, וכמו"כ הוא ג"כ בכללות ההפרש בין שכל דנש"י לשכל דחסידי אוה"ע דנש"י משיגים היות ענין מאין ליש וכנ"ל וחסידי אוה"ע כל עיונם הוא רק בזה אחר היות הדבר שנמצא דבר מבלי התבונן להשיג ולידע איך נמצא כ"א כל התעסקותם במושכל הוא אחרי היות הדבר כן שנמצא דבר, מעיינים בחקירתם במהות הדבר הנמצא בהרכבה וההפרדה, והמנוחה והתנועה שלו ולכן בכל חקירתם באים לידי זה שמודים ומאמינים בענין בריאה יש מאין, והוא אצלם רק באמונה לבד, דזהו ג"כ ההפרש בין אמונת נש"י לאמונת חסידי אוה"ע, דאוה"ע מאמינים בשם אלקים שהוא בגימט' הטבע, דענינים הטבעיים הוא אצלם באמונה, ורק מתעסקים להשכיל ולהתחכם בעניני הטבע, כלומר איך הוא הרכבתם ובמה תהי' סגולת כל דבר ודבר הנמצא, ובריאה יש מאין הוא אצלם באמונה, משא"כ אמונת נש"י הוא בש' הוי' ועיונם הוא באופן וענין בריאה יש מאין, וענינים הטבעיים הוא אצלם בהשגה ממש, וא"כ יובן מזה דשכל אינו נשמה, אלא שהנשמה היא עצמי, ושכל וחכ' הוא התגלות כח מעצם הנשמה, והיינו דהנשמה הוא בחי' יחידה דבנפש, וחכ' ושכל הוא התגלות כח מעצם הנשמה, וידוע דהנשמה אינה מוכרחת בהגילויים שלה א"כ אינה מוכרחת ג"כ בהתגלות כחותי' העצמים שהם החכ' והשכל ולכן מי דכח החכ' והשכל הם בהתגלות ובפרט בהמשכה טובה ע"כ משבחים אותו שהוא בר שכל.

והנה היות דחכ' ושכל הוא התגלות כח מעצם הנשמה, לזאת בכח החכ' והשכל להשיג ולהשכיל השגות והשכלות מופלאות ביותר עד בחי' הראי' במציאות אלקות במוחש ממש, והוא ע"י ההתבוננות באלקות שבועולמות העיקר בכח הא"ס, והענין הוא דהנה כתיב שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה, ואלה הוא בחי' גילוי וברא אלה הגילוי דבריאה, דבריאה נראה ונגלה גילוי אלקות במוחש בעיני בשר ממש, דבריאה והתהוות אין זה בכח הנבראים כלל, וכמא' אם יתכנשו כל באי עולם אינם יכולים לברוא אף כנף יתוש א' ולהטיל בו נשמה, דזהו רק בכח הא"ס, ולכן הרי ענין בריאה יש מאין אין דוגמתו כלל בכח האדם גם בכחות הרוחנים שלו, דאינו דומה לענין עו"ע, שהוא ג"כ דבר נפלא ונעלה ומ"מ הרי ישנו דוגמתו בהאדם, בהכחות הרוחניים שלו עכ"פ, וכמו שכל ומדות מח' ודבור דהדיבור היא כלולה במח' כהתכללות העלול בעילתו, דמ"מ היא עילת הדבר, ומזה שהדבור כלול במח' הנה באה אח"כ לגילוי כדוגמת התגלות המדות מן השכל, דהשכל הוא העילה והמדות עלולים מעילת השכל, משא"כ ענין דיש מאין הרי אין דוגמא בהאדם גם בכחות



הרוחנים שלו להיות אין זה בחיק הנבראים כלל, ולכן ה"ז \* דוגמת ענין יש מאין כלל, הנה לבד זאת שעי"ז אנו חסרים כללות ענין אמיתת ידיעת יש מאין וידיעתנו וכל השגתינו ביש מאין הוא רק בידיעה כללית, שהוא ידיעת ההפלאה, מיר וויסין אֶלְ ענינים נפלאים מזה, דהיש הרי בהכרח שיהי' אין אלקי המהווה אותו, והמחי' אותו, ושהאין המחי' תמיד בהיש, והיש אינו משיג את האין המהווה אותו, ועם שהוא נמצא תמיד בהיש, הנה אופן היותו בהיש הוא במדה וגבול, ועם זה הוא גם בהעלם והסתר מהיש, והוא התכללות מב' ענינים דגבול והעלם, דביטול היש והפסדו הוא בא מב' הסבות הא' מהסתלקות האין המחי', והב' מהתגלות האין ביותר, והיש מרגיש א"ע למציאות דבר, דזהו כללות ענין היש מה שהיש אינו נותן מקום לזולתו, וואס דער הרגש אין יש איז דאָך בדוגמת ענין ח"ו כמו מציאותו מעצמותו דזהו הוראה שבהיש אינו נרגש מקורו כלל, והראי' שחושב א"ע למציאות, ואנו רואין בהכרח \* תמיד א"כ מובן מזה דזהו התכללות נעלה שהאין נמצא בהיש בהעלם והסתר גמור ולכן היש אינו מרגיש, ועם זה הרי הוא בו במדה וגבול, דידיעה זו והשגה זאת אינה באה בהרגש אצלנו ממש כמו שהוא בענין ומבשרי אחזה אלוקה, דשם אנו יודעים זאת בהנפש וכמו שהוא בהאדם וכוחותיו כמו"כ יובן איך הוא בעולם ובכל הנבראים, אבל יש מאין אין דוגמתו בהאדם גם בכחות הרוחניים שלו, וממילא ידיעתנו בזה אינה כמו שאר הידיעות דזהו בסיבת מה שאין דוגמת יש מאין בהאדם, הנה לבד זאת הנה זה שאין דוגמת יש מאין באדם הרי זה גופא הוראה והוכחה גמורה דאין דוגמא וענין יש מאין גם במדרגות וגילויים העליונים ג"כ, דהאדם הרי הוא כלול מהעליונים והתחתונים, וכת' געשה אדם בצלמנו שהוא בצלם ודמות שלמעלה, וכל מה שנמצא במדרי' העליונים הרוחנים הרי בהכרח שיהי' בהאדם ג"כ ומאחר דאין זה במדרי' העליונים משו"ז הנה אין זה בהאדם ג"כ וטעם וסבת הדבר הוא להיות דבריאה יש מאין הוא רק בחיק הבורא ית' שהוא לבדו בכחו ויכולתו לברוא יש מאין ואפס המוחלט, והגם דכת' מלכותך מל' כל עולמים, דפירוש דכל עולמים הרי התהוותם הוא מבחי' מדת המל' וא"כ הרי המל' מהוה, אך הענין הוא דהנה ידוע דספי' המל' חלוקה מכל הספירות דכל הספי' הם גילויים ומל' בחי' עצמית, ובה נאמר מראש מקדם נסוכה, ואי' בע"ה דהט"ס הם מאריך, ומדת המל' הוא מרדל"א שזהו מדרי' העצמות ממש ומוזה הוא הכח במל' על ענין ההתהוות ובכח זה המל' מהווה, דלהיות ההתהוות הוא מבחי' העצמו' ממש, וכאשר רואין את היש הגשמי רואין דהתהוותו הוא מא"ס ממש דראי' זו באה בעיני בשר ממש, דהרי היש הגשמי הוא מורכב, וכל מורכב בהכרח שיפעול הרכבתו דההכרח לומר שהוא בעצמו אינו מורכב, ולכן פועל הרכבת שני דברים, ומה שאינו מורכב הוא העצמות ממש, הוא ית' מציאותו מעצמותו, הרי שהגשמי נראה

ה"ז דוגמת : כ"ה בהעתקה, ואולי חסר כמה תיבות.

בהכרח תמיד : כ"ה בהעתקה, ואוצ"ל : בהכרח שיש בו חיות תמיד.

ונגלה דהתהוותו הוא מא"ס, וכן הרי נראה בכל דבר גשמי שהוא מורכב מחומר וצורה, וגם הרי הוא מורכב מד"י ארמ"ע וכמו עץ גשמי הרי מורכב מארמ"ע וזוהו הוא הגובה העובי והכובד, וכאשר שורפים את העץ, הנה הג"י אר"מ יוצאים בהעשן ובוה נפרד ונכלה גבהו עביו וכובדו ונשאר רק האפר שהוא חלק העפר והאפר הוא ג"כ מורכב מד"י והוא בעצמו אינו א' מן הד"י וכאשר מפרידים אותו לחלקיו אינו נשאר מאומה, רק האין האלקי הוא כח הא"ס הנמצא בכל א' מהד"י והוא הפועל הרכבת כולם והתאחדותם יחד בכל נברא כפי גזירת רצון הבורא ית' במין הנברא ההוא הרי נראה בעיני בשר כח הא"ס ב"ה הן בקיום מציאות הגשם, רואים שהוא מא"ס, דהרי הגשמי מצ"ע הוא בטבע ההפסידות וכמ"ש ויום המות מיום הולדו ואי' בבחי' דהתינוק משעה שנולד מתחיל להתייבש, שזוהו מטבע מהות הנברא להיות ההפסידות בו תמיד, וקיום מציאותו וכמו אלה תולדות השמים והארץ בהבראם שהם חזקים כיום הבראם הוא בכח הא"ס, וכן התמדת פעולתו הוא בכח הא"ס, דמעצמו הרי מה שהוא מוגבל בעצם הוא מוגבל גם בכחו ובפעולתו וא"כ כאשר אנו רואין התמדת פעולתו השמש והירח וכל צבא השמים שהם מתמידים פעולתם הרי נראה בזה מציאות אלקות במוחש א"כ הרי דהנבראים הן בהתהוותם וקיום מציאותם והן בהתמדת כחם ופעולתם הרי נראה ונגלה בזה כח הא"ס ממש, וזהו מרוב אונים ואמיץ כח איש לא נעדר, דקיום הנבראים הן קיומם במין והן קיומם באיש הוא בכח הא"ס ואומר ע"ז מרוב אונים ואמיץ כח דזהו הגברה מתגברות העצמות דיש הגשמי שהוא הוה ונפסד בעצם מהותו, ומ"מ יהי' לו קיום נצחי כפי שיהי' רצונו ית', והנה האדם שענינו רואת דהיש הגשמי הוא מא"ס ממש, וכמו"כ שבנבראים נמצא כח הא"ס, ומעמיק דעתו בהתבוננות בענין דא"ס איך שיש השתל' דריבוי עולמות עד אין קץ וכמ"ש ועלמות אין מספר, א"ת ועלמות אלא ועולמות שהם בלי מספר ויש בתוכם גם מדרי' גבוהות נעלות ביותר, ומ"מ אין ערוך לך, שאינם בערך אל העצמות כלל, וכולם יחדיו ה"ה שוים לפניו ית' עם הגשמי, דפרצוף הראשון דא"ק ועולם היותר תחתון דעוה"ז הגשמי והמדרי' היותר אחרונה שבו שהוא הדומם כמו האבן והחרס הרי כולם שוין לפניו ית' בהשוואה גמורה, ועכ"ז הנה הוא ית' מחי' ומהווה כל נברא גשמי מאין ליש תמיד בכל עת ובכל רגע, וענינו רואות מציאותו ית' ואינו יכול להשיג מהותו ית' בשום ענין, דהרי המדרי' היותר עליונות נבראים וכמו ג"ע הנה זה רק הארה וזיו בלבד וגם הגילוי דלע"ל דנו"ן אלפים יובלות הוא ג"כ שם והארה וכמ"ש אשר שם שמות בארץ אל תקרא שמות אלא שמות, דמה שהוא בחי' שמות היינו הגילוי דלע"ל דוחד חרוב הוא ג"כ אינו אלא שמות שם והארה בלבד וענינו רואות מציאותו ית' אתו עמו ממש, איך כי את השמים ואת הארץ אני מלא ומתהווה עי"ז כל נברא גשמי ורוחני מאין ליש ומרגיש בעצמו איך כי הוא מושגח בהשגחה פרטי' בכל עניניו ובכל אשר לו ואינו יכול להשיג מהותו ית', אשר ראי' זו וגודל הכוסף והתשוקה להשיג מהות הא"ס ב"ה ביותר עד כי יחלה ממש מלבו הדואג אשר כל ימי חייו בעולם לא יכול להשיג מהות הא"ס ב"ה דראי' זה הוא מדרי' נעלית ובא לזה

ע"י שכל וחכ' ממש בידיעה והשגה גמורה, להיות רואה בעיני בשר ממש מציאות האלקות, וזהו ועיני האדם לא תשבענה דמה שהאדם רואה בעיניו ממש מציאותו ית' אין זה מרווה ומשביע תשוקתו וכוסף נפשו אלא אדרבה יתגדל אצלו הכוסף והתשוקה להשיג מהותו ית'.

והנה זה הראי' בעיני בשר ממש דמציאות אלקות, ויובן דאפי' גם הראי' בהתבוננות דחזו"ע דהנה ההתבוננות דשאו מרום שהוא הראי' ממש באלקות הוא בחי' הא"ס שבעולמות ונבראים וכמו"כ יכול להיות הראי' באוא"ס שמצ"ע ולמעלה מגדר עולמות דהאוא"ס שמצ"ע ומה שלמע' מגדר עולמות הוא בחי' יחו"ע כנודע, אמנם יחו"ע עם שגבהה ורמה מעלתה מאד מ"מ זה בחי' גילויים מאוא"ס ב"ה, והא"ס שבנבראים ועולמות הוא בחי' עצמות, דהעצמות ממש כבי' מהווה ומחי' מאין ליש, ומ"מ הנה יש יתרון ומעלה בהגילויים דחזו"ע לפי שהוא באוא"ס שמצד עצמו ומה שלמעלה מגדר עולמות, ולכן הראי' בזה הוא למעלה יותר מכמו הראי' בא"ס שמצד העולמות, אמנם בזה אי אפשר להיות ראי' ממש בעיני בשר וכמו שהוא הראי' בשאו מרום הנ"ל, אלא הוא ע"ד דאי' ברע"מ דבעין השכל דבלבא אתחזי כולא, וכמ"ש בסש"ב ולהאיר עיניו בראי' חושית ולא בשמיעה והבנה בלבד כו', דראי' הוא בחי' חכ' ושמיעה היא בחי' בינה, והנה אנו רואין דיש הפרש גדול בזה שמשכיל וממציא השכלה והמצאה חדשה מעצמו, לאחר שמקבל ושומע ההשכלה וההמצאה ההיא ממנו, דזה שמשכיל בעצמו ההשכלה הרי מאיר לו אור רב ובהירות הענין אצלו (דיא קלארקיט פון דעם ענין איז בא אים כאלו רואה בעיניו ממש) את הענין ההוא דבהשכלה הרי זה כמו הצטייר הענין במוחש ממש, משא"כ שמקבל ההשכלה וההמצאה ממנו, הנה אף גם שזהו אותה השכלה ממש ומקבל מפי המשכיל שהשכיל והמציאה בעצמו ומ"מ כמו שהיא מתקבלת אצל האחר (כלומר המקבל) אינו אלא בבחי' שמיעה לבד ועוד יותר מזה אנו רואים במוחש דאף גם במי שמשכיל וממציא איזה השכלה והמצאה בעצמו, הנה במשך הזמן הרי השכלה והמצאה זו ממקורה \* מקור השכל הנה רק אז הוא אצלו בבחי' ראי' שהיא מאירה אצלו כאלו רואה את עצם הענין, והגם שזהו ידיעה שכלית הרי היא (ההשכלה) באה אצלו בידיעה ממש, ומ"מ הרי אין זה ידיעה שכלית בלבד, כלומר שאין ידיעה זו מוגבלת (מער ניט וויא אין ידיעה), והיא גם למעלה מידיעה, דזה שיודע את השכל אין זה תפיסא בקצוות השכל והגבלתה כ"א כמו שהשכל תופס את האור כמו שהוא למעלה מהשגה וידיעה, וזהו בהירות האור דהשכלה מה שהשכל תופס בעצם הענין שלמעלה מהשכל, וביאור דבר זה דהנה אי' בס"י הבן בחכ' וחכם בבינה, דפי' הבן בחכ' דכח הבינה יהי' כלול בחכ' וחכם בבינה דאחר שהבינה באה בפרצוף בפ"ע, דפרצוף הבינה התגלותה מהחכ' אבל באה בפרצוף בפ"ע, הנה החכם בבינה שיהי' התלבשות

החכ' בהבינה, והיינו דחוי"ב יהי' כלולים זב"ז, דכח הבינה יהי' כלול בחכ' וכח החכ' יתלבש בפרצוף הבינה ויובן זה בכחות הנפש בהאדם למטה, דחכ' היא ההארה הבאה בגילוי במוח, היינו התנוצצות אור שכל כמו שהוא בתחלת התגלותו במוח, וכמו עד"מ אדם שעוסק במושכלות ומייגע א"ע באיזה ידיעה והשגה שכלית ונופל לו השכלה והמצאה חדשה בשכלו, דהשכלת המצאה זו היא למעלה מן השגה עדיין, שהרי אינו יכול לבארה ולהסבירה בשום פנים, דלא מבעי שאינו יכול לבארה ולהסבירה לזולתו, אלא אף גם לעצמו אינה מבוארת אצלו, להיות עדיין למעלה מהשגה והיא רק בבחי' כח היולי, ונק' בלשון החכמים בשם ברק המבריק שהוא התנוצצות והברקה שכלית, ובל' המקובלים נק' בחי' זו בשם יסוד אבא שהוא גילוי החכ', ובמעט\* נעשה אצלו היכולת והאפשרות לבאר ולהסביר השכלה זו לעצמו, ובהגלות היכולת והאפשרות הזאת יכול הוא לבאר ולהסביר גם לזולת בהתפשטות ריבוי דברים ובהרחבה גדולה ונק' גילוי זה בשם הסברה והוא כח הבינה שהוא בחי' יש ומציאות, דבגילוי כח זה באים אתה עמה מציאות הכלים וצירופי אותי' אשר בהם יבאר ויסביר את ההשכלה וההמצאה ההיא וההארה הקודמת כלומר הברקת וסקירת השכל הוא בחי' חכ' שהוא בחי' אין שאינו דבר ומציאות כלל, וזהו דחוי"ב הם אין ויש, דחכ' הוא בחי' אין ובינה הוא בחי' יש ומציאות.

והנה בהכרח לומר דהסברה זו דבינה היתה כלולה כולה ונמצאה בהבריקה וסקירה דחכ' והיינו שהדברים האלו וההסבר שבהם מבאר ומסביר את הענין ומבינו לעצמו היו כלולים בנקודת החכ', ועוד יותר דגם כח הבינה, דכח הבינה היא היכולת להביא נקודת השכלה לידי השגה (אט דער קען, וואס מיא קען אַראָפ טראָגען השכלה אין השגה) גם זאת היתה כלולה בנקודת החכ', וזהו קוץ התחתון דיו"ד שהוא כלול בהיו"ד ובקוץ העליון היינו כח הבינה הכלולה בחכ' אלא דהכל הוא בהעלם ובהתכללות בנקודת החכ' ואינו ניכר שם שום דבר אלא הבריקה וסקירה לבד, ואח"כ הוא הגילוי ובא בבחי' בינה בהשגה גמורה, והנה אנו רואין דאז נקודת ההשכלה צריכים להביא לידי השגה והיינו שאינו בא מצ"ע כ"א שצריכים להביאו לידי השגה ואינו דומה התגלות ההשגה לכמו שהוא התגלות ההשכלה, דנקודת ההשכלה באה מעצמה ונופלת ממקורה מקור השכל, משא"כ ההשגה צריכים להביאה ולהורידה מתוך ההשכלה, וכאשר מתקרב להוריד את השכל לידי השגה הרי זה ירידה בהשכלה, שהרי מתעלמת אורה מכמו שהיא בהשכלה והוא לפי שאור ההשכלה בא בבינה ובינה היא התעלמות האור ובאמת הנה הירידה שנעשה בהשכלה אין זה מהירידה לידי השגה כ"א מהתגלות כח הבינה הכלולה בחכ' גופא, ומהתגלות זאת בתוך הנקודה יורדת הנקודה ממעלתה העצמי', שהרי זהו עוד טרם שבא לידי השגה ממש, והיא עודינה כלולה בנקודת ההשכלה, ורק בזה שמתקרב להביא את ההשכלה לידי השגה הנה תומ"י מתעלם אורה, א"כ הרי שמהתגלות כח הבינה שבחכ'

\* בהעקפה יש כאן חיבה אינה ברורה.

גופא נעשה ירידה באור הנקודה שיורדת ממדריגתה העצמית א"כ מובן שקודם לזה היינו שקודם שמתקרב להוריד את ההשכלה לידי השגה היתה כלולה כח הבינה בחכ' בעולם והוא מה שהיא עלולה להוריד את ההשכלה ולהביאה לידי השגה וזהו הבן בחכ', וחכם בבינה הוא דאחר שמבין ומשיג את הענין היטב בפרטי הענין יושמר אצלו תמצית תוכן הכוונה, היינו תוכן המכוון בהשגה זו, אשר תוכן ותמצית זה לשמור אותו בכל ענין ההתרחבות, דעיקר ההשגה הוא בהתרחבות והתפשטות גדולה, או התוכן ישמור אותו שלא ילך בדרך עקלתון בענין ההוא מהכוונה האמיתית והפנימי שבו, ועוד זאת דאחר שמשגיג את הענין בהשגה טובה ומפורטת יוכל לעמוד על נקודת ותמצית הענין כלומר אם הוא מבין ומשיג עצם הענין ההוא אחר כל האריכות וההתפשטות המרובה אשר זה (וואס דאס) מביא אותו לידי התחדשות והוא מה שמתקרב אל עצם הענין וכמו בתחלת ההשכלה דכאשר משכיל את הענין ממקורו שהוא מקור השכל, הרי מתקרב אל עצם הענין והיינו שהענין בהיר ביותר עד שהוא כאילו רואה אותו ממש, הנה כמו"כ הוא ג"כ עתה ע"י נקודת התמצית והגם דאינו אור עצמי כ"כ כמו שהוא בנקודת ההשכלה, וכנ"ל בנקודת ההשכלה ה"ה בא אל עצם הענין איך שהוא למעלה מן השכל דזהו"ע ההשכלה מה שהשכל תופס בהאור שלמעלה מהשגה, הנה אמת ודאי הדבר דאינו דומה חכ' שהיא נקודת ההשכלה לוחכם בבינה שהיא נקודת התמצית, ומ"מ הרי בנקודת התמצית היא בדוגמא לכמו שהוא בנקודת ההשכלה, בזה שהוא מתקרב אל העצם יותר מכמו שהוא בהשגת הדבר והיינו שבהשגה ה"ה מתעלם העצם, אבל בנקודת התמצית הוא בהירות ענין ואדרבא האור בהיר הוא בנקודת התמצית גם יותר מכמו שהוא גם בנקודת ההשכלה, דזהו ההפרש בין נקודת ההשכלה ונקודת התמצית דריבוי האור ודקות האור (דיא רייכקייט פון דעם ענין) הוא בנקודת ההשכלה יותר מכמו בנקודת התמצית לפי שנקודת ההשכלה הוא בקירוב אל העצם יותר, דכאשר עצמי בא בהתחלקות הוא בא בריבוי יותר ובכל ההתחלקות שלו גם בריבוי הוא בבחי' פשיטות ופשיטות הוא בחי' דקות האור, אבל בהירות האור הוא בנקודת התמצית יותר מכמו בנקודת ההשכלה להיותו בא אחר ההשגה הגמורה, אשר המובן מזה הוא דהבן בחכ' שהוא כח הבינה הכלול בחכ' הוא בעולם ובבחי' ביטול לגבי החכ', ולכן אינה ניכרת כלל, אבל בוחכם בבינה שהוא כח החכ' המתלבש בהבינה עם שהוא בבחי' התלבשות אבל העיקר הוא הנקודה דחכ', דבהתלבשות זאת המלוּבש מושל ושולט על הלבוש דהעיקר הוא הנקודה דחכ', רק שהיא מלוּבשת בהשגה דבינה, וזהו התוספת מעלה בהשגה לגבי השכלה, דבהשכלה הוא ריבוי ודקות אור, אבל אינו בהיר כ"כ כמו בתמצית הענין, ולכן הרי ההשכלה אפשר שישכח מהרה, משא"כ השגה שהוא זוכרה באריכות זמן יותר, ובפרט השגה הבאה בהתלבשות נקודת ההשכלה.

והנה כן צ"ל בכל התבוננות אלקי שתהי' השגה גמורה ומפורטת בריבוי פרטים עד כי הענין מפורט באריכות היותר אפשרי וצריכים לבא אח"כ

אל נקודת עצם הענין, וביותר ההתבוננות דענינה ההרגש (דער דער הער) בענין האלקי המובן בהשגה זו, ומוזה נעשה ההתעוררות ותשוקה פנימי' בפנימי' הנפש להיות בבחי' כליון בהאור אלקי והיינו כאשר משיג את הענין שמתבונן בהשגה טובה ומפורטה ובא לעמוד על נקודת התמצית ומובנה בהשגה ההיא ומעמיק בה דעת עד כי מרגיש ענין האלקי שבוה או הוא בא לידי כליון בהאור. והנה עיקר ענין הראי' הוא ע"י שמעמיק דעת בתמצית ההשגה עד שבא לכלל הכרה להכיר את הענין, ולא שהוא משיגו בלבד, כ"א שמכיר את הענין שהוא כך וכך, והכרה זו באה אחר ההשגה היינו דכאשר תחלה הוא משיג את הענין בטוב בהשגה פרטי' ובהרחבה גדולה ונקודת תוכן ההשגה שמור אצלו, ושומרת אותו בכל ההרחבה הלואת שתהי' כפי האמת כנ"ל ובא לידי נקודתה של תמצית ההשגה ומעמיק דעת בזה עד שבא לידי הכרת הענין, הנה ע"י ההכרה הוא בא לידי ראיית המהות בעין השכל והיינו ע"י השקידה וריבוי היגיעה באיזה ענין אלקי שבטוב ההסתכלות בתמצית הענין, היינו אין עצם ענין האלקי מובן מתוך השגה זאת, ועמל בזה (און מאטערט זיך אין דעם) עד שבא לידי הכרת הענין הנה במשך זמן הכרתו בענין (איז אין דער צייט וואָס ער שטייט אין הכרה) או בא לידי התאמתות (עס ווערט נתאמת בא איהם דער ענין) דהתאמתות זו אינה רק התאמתות השכל שהוא רק מה שהוא מרגיש את הענין, כלומר דשכלו מרגיש את אמיתית הענין, אָ מער ניט וואָס זיין שכל נעמט צוא דעם אמיתית הענין, כ"א התאמתות הענין, דער אמת און דער עצם פון דעם ענין דבאמת הנה גם התאמתות השכל היא מדרי' גבוה ונפלא ביותר שהיא למעלה מהכרת הענין, דכשם שאינו דומה הידיעה הבאה בהשגה, והיינו זה שמשיג את הענין ויודעו בטוב אינו בערך כלל להכרת הענין, שהידיעה הבאה בהכרה היא נעלית יותר מכמו שהוא בהשגה (דהשגה שמיעה והכרה בא ע"י ראי', ואינה ראי' ממש אבל עכ"פ יוצא מגדר השמיעה ונכנס בסוג הראי' אבל אינה ראי' ברורה עדיין) שהוא רק ידיעת הדבר רק מה שהוא יודע, כמו"כ אינו דומה מה שמכיר את הענין לזה שמתאמת אצלו הענין, דענין האור והגילוי כמו שהוא בהתאמתות הוא למעלה יותר באין ערוך מכמו שהוא בהכרה, הנה כמו"כ אין ערוך כלל האור והגילוי שהוא בהתאמתות השכל לכמו שהוא בהתאמתות הענין, והיינו העצם של הדבר ואמיתותו, אין זיין אמתקייט, והתאמתות דשכל ה"ה למעלה מהכרה דהכרה ה"ה נתפס בשכל עכ"פ, אלא שאין זה כמו השגת הדבר דשכלו ממש תופס בו להשיגו (בקצוות הענין ובהגבלות) ובהכרה הוא בדקות יותר דרק מכירו שהוא כן, והוא בהנחה בשכלו (עס לייגט אין שכל) עצם ענין האלקי מה שלמעלה מן השכל, דער לייגט אין שכל אין דעם וואָס העכער ווי דער שכל ובא בתנועה דראי' שהיא כאילו רואה ממש את הענין האלקי בזה, וזה למעלה מהשכל לגמרי, דהשכל אינו כלי לזה, דכלי השכל בענין זה הוא רק כמו כלי פשוטה, ולא כלי המקבל, והיינו ההנחה בשכל עס לייגט זיך אין שכל אָט דאָס וואָס העכער ווי דער שכל, דזהו כן בהתאמתות שכלו, ומכש"כ בהתאמתות הענין, הוא ההנחה בחושי הנפש שלמעלה מכחות הנפש, ובא ההרגש מזה (עס דער לאַנגט אַ גיפיל מזה, כלומר אַ שיין פון דער

הנחה וואָס אין חושי הנפש, איז מגיע אין כחות הנפש בתור הנחה) בשכל, ורואה עצם הדבר, והוא רק מפני דשכל וחכ' הוא התגלות כח מעצם הנשמה, ולכן ע"י ריבוי יגיעה ושקידה ביגיעת נפש בהעמקת הדעת בענין ההכרה הוא בא לידי התאמתות השכל בכלל, ומוזה בא לידי התאמתות עצם הענין האלקי כמו שהוא, ומאחר דשכל וחכ' הוא התגלות כח מעצם הנשמה לכן ביכולתו לבא ע"ז בראי' חושיית.

**אמנם צ"ל** איך הוא בכח החכ' והשכל, שהוא אור פנימי המתלבש במוח שבראש ממש, לעלות ולהגיע לבחי' הראי' במציאות דאלקות ממש. אך הענין הוא דהנה אמיתית כח החכ' הוא כאשר כלולה מב' בחי' הפכים זה מזה. וביאור הענין הוא דהנה בכח החכ' כמו שהוא כח הנפש המתלבש באברי הגוף, והיינו דכח הנפש שבא בהתלבשות במוח שבראש, הרי מצינו בו ב' כחות שהם מחולקים זמ"ז, ובשלימותם כלומר באמצעות ב' כחות אלו אז הוא אמיתית שלימות כח החכ', והב' כחות שבחכ' הוא כח ההפלאה וכח הירידה, שהם הפכים בענינם ובפעולתם ובוזה הם מקיימים מציאותם, כלומר מציאות עצמם ומקיים מציאות כללות הכח דחכ' דע"י היות מציאות דשני כחות אלו ופעולתם הנכונה, כל אחד מהם במה שהוא ענינו, הנה בזה משתלם מציאות החכמה ואמיתית היותה במה שהיא, הכח הא' הוא כח ההפלאה, והוא כח ההעלאה שעולה בעילוי אחר עילוי בדקות השכל בהעלם אחר העלם עד שמביא את השכל שמופלא מן ההשגה ונעלה מכל רעיון לגמרי, והכח הב' שבחכ' הוא ההיפוך מזה לגמרי, והוא כח הירידה להוריד ולהמשיך כל אור שכל למטה מטה ביותר דוהו היפך ממש מבכח הראשון דענינו להעלות את השכל בעילוי אחר עילוי עד שמביא אותו לידי הפלאה מכל השגה ונעלה מכל רעיון, הנה הוא כחו להוריד את השכל למטה מטה מבלי להשאיר מקום אשר לא יוכל להתפשט אור השכל בשם, היפך ממש כח ההפלאה דכל ענינו הוא להוציא את השכל מגדרו ולהביאו לידי הפלאה, הרי אין כוונתו בהענין כ"א להפליאו ביותר (פאָר וואונדערין) והיינו גם בהביאו אותו לידי זה שהוא נפלא מן ההשגה, הנה גם אז עדיין אינו מסתפק בזה, ובכחו הרב מפליאו עוד יותר עד שגורם שיהי' נעלה מכל רעיון, בדוגמת זה הוא כח הירידה, דענינו להוריד את אור השכל למטה מטה ביותר, כלומר דענינו להוריד ולגלות את השכל, וגם בהביאו לידי השגה גמורה, עד כי יהי' ברור השגתו (קלאָהר און ריין דער ענין שכלי), הנה מצד עצם הכח אינו מסתפק עדיין בזה, ומורידו עוד למטה מטה יותר מבלי אשר ישאר מקום אשר לא יאיר שם שכל זה, כלומר שלא יהי' שום מניעה ועיכוב גם בהמדרי' היותר גמוכות אשר לא יוכלו לקבל את השכל ההוא ולהבינו, וא"כ הם ב' הפכים זמ"ז, דוה כל ענינו בעלי' והפלאה, וזה כל ענינו בירידה והמשכה, והנה יובן זה באופן כך, דהנה כח ההפלאה הוא כח ההתפשטות, דכח ההתפשטות ענינו להפשיט כל ענין שכלי מלבושי ההשגה, ואין זה בלבד מה שמפשיטו מלבושי השגה, כ"א שמגיע בזה לעומקו ופנימיותו ביותר בתכלית דקות המושכל ההוא בעילוי אחר עילוי עד שאינו נתפס בכלי

ההשגה, והוא לפי דכ"כ הפשיטו מלבושי ההשגה עד שאינו מוגבל, ולא לבד שאינו מוגבל הנה עוד יותר שאינו מצוייר בשום הגבלה לעוצם הפלאת דקותו ובמילא הרי א"א שיהי' באיזה תפיסא, דכשם שתפיסא באיזה דבר הוא בקצות שלו, דע"י הקצות הוא נתפס, וכן הוא בענין שכלי שהתפיסא בו הוא בהגבלת הענין שכלי, דזהו הקצות שבו, ודקות הענין שבא ע"י ההפשטה להיותו בלתי מוגבל וביותר שאינו מצוייר בהגבלה, א"כ יובן במילא שאין בו שום תפיסא בכלי ההשגה, ומה שאומרים כאן דאינו בבחי' תפיסא, אין הכוונה שאינו בבחי' תפיסא כלל שהרי זהו כעין מושכל ראשון דהחכ' בכ"מ שהיא ה"ה בבחי' תפיסא והוא תפיסא במקצת עכ"פ, דזהו תואר החכ' מה שהוא תופס בהענין איזה תפיסא שתהי' וכידוע דחוש הראי' הוא ג"כ תפיסא ואדרבא בהעצם הבלתי נתפס כו' אבל בכ"ז הוא תפיסא עכ"פ, אמנם להיות הענין שכלי מופשט מלבושי ההשגה, עד שאינו נתפס בכלי ההשגה להיות בבחי' השגה ממש.

והנה כח ההפלאה שהוא כח ההפשטה, אין ההפשטה הבאה אחר ההתלבשות, דישנו הפשטה שבאה אחרי הלבשה, והיינו דכאשר יודע איזה ענין שכלי בהשגה גמורה ובידיעת כל הפרטים שבהענין ההוא דאו הרי הענין שכלי מלוּבש בלבושי השגה, כדוגמת דבר המלוּבש בלבושים ומעוטף בהם, ואחרי ההלבשה הלזאת הנה בא כח ההפשטה להפשיט את הענין שכלי ההוא מלבושיו שהוא מלוּבש בהם, וישנם ב' דברים בהפשטה זו, הא' הוא פשיטות הלבושים והוא פשיטת לבושי השגה (והיינו דזה שתחלה הליבשו, כלומר בעת השגת הענין הרי כל ענין ההשגה הוא הלבשת הענין, הנה עתה הוא מפשיטו מלבושיו אלו), והב' דעצם ענין ההפשטה הוא בסדר והדרגה, וכאדם הפושט את לבושי בסדר, אמנם זהו רק בהפשטה שאחרי הלבשה, אבל ההפשטה דהפלאה הוא דתחלת תפיסת הענין הוא בהפשטה והיינו דתחלת התקרבותו בהענין לוקח בהפשטה, ובתחלת התקרבותו אל הענין הרי עולה ומטפס בו, ומגיע לעומקו בעילוי אחר עילוי, דהפשטה זו הרי יש בה עילוי על הפשטה דהלבשה (וכמו המנה דבכלל מאתים), דהפשטה היא למעלה מכמו הלבשה דיתרון המעלה שבהפשטה לגבי הלבשה הוא גם בהפשטה דהלבשה ג"כ באופן כזה, וכמו שנראה במוחש א' שיבאר את הענין שכלי בהלבשה, והשני יבאר ענין זה עצמו בהפשטה, יהי' האור והגילוי בהשכלי ההוא בהפשטה ביותר מכמו שהוא בהלבשה והוא מפני יתרון ההפשטה על הלבשה, עוד זאת הנה יהי' יתרון בהפשטה לגבי הלבשה, דכאשר מלביש את הענין עדיין בלתי נודע איך יהי' תואר הפנימי של המושכל לאחר שילבישנו (וויא וועט זיין דער גישמאק פון דעם מושכל אין תבניתו הפנימי) משא"כ בהפשטה הרי נעשה בו יתרון בזה שהי' מלוּבש בתחלה ועתה הנהו מופשט, דכ"ז הוא בעצם מעלת ענין ההפשטה על הלבשה, ודכן הוא גם בהפשטה דהלבשה, אלא שכללות הפשטה זו דהלבשה הוא רק מה שבא לדקות הענין, והיינו דרך הפשיטו מההשגה שהיא הגשמה בלבד, הנה בהפשטה דהפלאה הנה לבד זה דיש בו עילוי דהפשטה בכלל (והיינו היתרון דבהפשטה כו') הנה עוד זאת גדלה מעלתה שהוא לוקח את



הענין באופן אחר לגמרי, והיינו דלקיחת הענין (דער נעם אין דעם שכלי) כמו שהוא בהפשטה והפלאה אין לזה דוגמא במושג כלל, אפילו השכלה היותר נעלית, ומכ"ש בהשגה, דהשגה היותר נעלית אינה בערך ענין ההשכלה, ומכ"ש ההפלאה שהו"ע ההפשטה שלקיחת המושכל בהפשטה הוא באופן אחר לגמרי, דהנה בהשגה הרי ההשגה היותר נעלית וכמו השגה נעלמת הרי רחוקה מהשכלה ומכ"ש מהפשטה דהשגה עם שהיא נעלית ביותר ומ"מ באה בלבושי השגה לפ"ע משא"כ בהפשטה שהוא תופס את הענין באופן אחר לגמרי.

וביאור דבר זה הוא דהנה השגת והשכלת כל ענין שכלי הנה זה התפשטות כח החכ' שהיא הארה בלבד, ולא עצם כח החכ', ועם היות דחכ' הוא השכלה, והיינו דחכ' אינה רק סיבה אל ההשכלה דבכח שהוא משכיל ומתחכם, אלא שהחכ' היא השכלה עצמה, אמת הדבר כי החכ' היא השכלה עצמה, ובכ"ז הנה זה שהחכ' היא השכלה עצמה אין זה מוכח עדיין להיות ההשכלה גם היא חכ' עצמה, וההשכלה עם שזו כל עצמותה, והיינו השכלה עצמה אין זה אלא התפשטות הארה מכל החכ' בלבד, ותוכן נקודת ההבנה במושכל זה הוא דהנה כל השכלת דבר וענין שכלי ובפרט השגת השכלי הנה בהכרח שיבא באיזה ענין פרטי, והיינו בפרט דבר, והענין פרטי או פרט הדבר ההוא, הוא אשר יונח עליו התואר הדבר המושג והיינו כי הדבר הזה (אָט דער מושג פרטי) הנה בו ישכון ההשכלה ההיא ואת הדבר הזה (המושג הזה) ילביש בהשגה ההיא, אשר מובן הדבר דיש בו ב' דברים הא' השכלת והשגת בדבר המושג, והב' עצם ההשכלה וההשגה, ועם היות דעצם ההשכלה וההשגה ה"ז בהדבר המושג, ומ"מ הוא למעלה מהמושג, שהרי המושג הוא ענין פרטי במה שהוא מושג ותהי' השגתו הגבלתו והגבלתו במושגו והוא ענין פרטי מה שהוא וואָס דער מושג אינו, וההשכלה הרי איננה פרטית וכמו שנראה במוחש דשכל א' מסתעף לכמה פרטים וענינים, וההשכלה איננה פרטי' ועד"מ מבין דבר מתוך דבר, הרי הדבר ותוך דבר הוא ב' ענינים והגם דהדבר נעשה מהתוך דבר אבל הוא מהות דבר וענין לעצמו ואינו מוכרח כלל שיהי' דבר בדוגמתו ואדרבא יכול להיות כעין הפכו (וכמו בממכ"ע וטוכ"ע דזהו אוי"פ ואוי"מ), ובכ"ז הנה השכלה אחת היא, וכן הוא בכל שכל פרטי, הנה המושג הוא השכל שבא בהתלבשות ותפיסא באיזה דבר מה, וההשכלה עם שהוא ג"כ באותה הדבר המושג, אבל מ"מ היא מופשטת מהפרטים, והוא עצם ההשכלה שלמעלה מהתלבשות ותפיסא באיזה דבר מה, והגם דההשכלה היא באותו הפרט ומשכיל ומתחכם בו וההשכלה הרי אין זה בדרך סבה לבד כי"א כמו כח המשכיל כ"א שהוא משכיל ומתחכם בענין ופרט זה, ומ"מ הנה עצם ההשכלה (הכוונה מה שאומרים כאן עצם ההשכלה הכוונה על השכלה בפועל, ולא על השכלה בכח וסבה כמו המשכיל והדומה), והיינו עצם ההשכלה שבפועל ה"ה למעלה מהמושג עדיין, והיינו שאינה באה בתפיסא והתלבשות בהמושג ורק הארת והתפשטות עצם ההשכלה שפועל בא בתפיסא והתלבשות בהשגה זו, והנה זה וודאי הדבר דהארה זו דעצם ההשכלה שבפועל שהיא באה בתפיסא והתלבשות

בהמושג שזהו התפשטות כח החכ' והארה בלבד ואינו עצם כח החכ' אלא גם כללית עצם ההשכלה בפועל ע"ז שאינו בא בתפיסא והתלכשות בהמושג דזהו השכלה עצמה הרי גם היא איננה בעצם החכמה כ"א התפשטות והארת החכ' בלבד, והנה הארה והתפשטות זו דחכ' באה לפעמים בהתגלות ולפעמי' בהתעלמות דזהו א' התוארי' מתוארי ההארה דענינו מתעלם ומתגלה דההעלם והגילוי מההארה זהו תואר פרטי ותואר עצמי במהות ההארה והיינו שזהו העילוי שלו דעילוי ההארה הוא שהוא אחוז וקשור במהות עצמי שהוא הארתו וזהו העילוי של ההארה ומשו"ז יפול בו ענין הריבוי ומיעוט, דכשהוא מתעלם הוא במיעוט וכשהוא מתגלה הוא בריבוי ולהיותו הארה יכול להיות בו ההגדלה, דהגדלה באה ע"י תפיסא בהדבר, וההארה להיות שאפשר להיות התפיסא בו לכן יכול להיות הגדלה וריבוי ע"י תפיסא זו, וכן הוא גם בהארת והתפשטות החכ' דלפעמים הוא בהתגלות והיינו בהתפשטות וריבוי, ולפעמים בהתעלמות ומיעוט, דהרי אינו דומה אור השכל המאיר ומתפשט בשכל גדול שבו הארת החכ' בהתפשטות ובריבוי לכמו שהוא הארתו והתפשטותו בשכל קטן, שהוא במיעוט, עם שגם בו יש התפשטות הארת החכ' אבל אין זה מנושא התפשטות החכ' כמו שהיא מתפשטת בשכל גדול, דזהו בהשכלה פרטי' מה שהשכל גדול יש בו התפשטות והארת החכ' יותר מכמו בשכל קטן, ועוד יותר הרי נרגש (הערט זיך אָן) בשכל הגדול עם שהוא ג"כ רק התפשטות החכ' ולא עצם החכ' ומ"מ הנה בהתפשטות הרי נרגש (דערהערט זיך) ריבוי אור דחכ', ובשכל הקטן עם דגם בו מאיר חכ', דגם שכל הקטן הוא שכל ולא דבר זולת השכל ומ"מ הרי הוא מיעוט השכל, והיינו שנרגש שכל מכוון ומצומצם, דשניהם (בגדול ובקטן) הוא התפשטות השכל בלבד, הנה בהשכל הגדול נרגש ריבוי השכל, והיינו שנרגש עם הערט זיך, ומכוון יותר, עם פיהלט זיך, דזה שיודע אין זה עדיין כולו, כלומר כל מה שיש בהשכלה זו, ובשכל הקטן הרי נרגש, הערט זיך און עם פיהלט זיך, דיא הגבלה פון עם און דיא הגשמה שלו והיינו ההגשמה שבשכלו דכל זה הוא רק התפשטות השכל, כלומר דכמו בשכל קטן עם שנראה קצהו (עס זעהט זיך אָן הקץ שלו) עם כל זה הנהו שכל ולא דבר זולת השכל הנה כמור"כ ממש בשכל גדול עם שנרגש בו הריבוי כלומר כאלו נאמר דנרגש בו הבלתי מוגבל כ"כ, עם הערט זיך אָן אין איהם דיא ברייטקייט פון שכל, הוא ג"כ רק התפעלות והארת החכ' בלבד ולכן יש חילוקים בחכמים, זה חכם גדול, וזה חכם קטן, דמזה יובן השליכות והמדריגות בהתפשטות והארת החכ' מה שנכנס בתואר שכל גדול, ומה שהוא רק בגבול דשכל קטן, ומ"מ הנה גם השכל קטן הוא שכל ולא זולת ענין השכל, והשכל גדול הוא ג"כ רק התפשטות והארת החכ' ולא עצם החכ' דשכל גדול וקטן הם ענינים פרטים וחכם גדול וחכם קטן הרי הם מופשט מהפרט כ"כ, ובהשכלה מה שהוא יוצא מהגבלת הגבול, הוא נעלה בעצם מהותו, דשכל מהותו ותוארו בלתי מתאימים דתואר השכל הוא ההגבלה, דאי אפשר להגיע לשום שכל בלי הגבלת הגבלה מתחלה, דתחלה צ"ל הגבלה במה שהוא משכיל, ואחרי הגבלה זו ביכולתו להתעסק בהמושכלות ההוא ומהות השכל הוא הבלי גבול שבגבול,

והראי' דנועם עריבות מתיקות השכל הוא ההשתוממות של השכל, אז ער ליגט אין דעם מושכל בכל מוחו ביו ער פארלירט גאר די פרטי השכלה, און הערט מער ניט ווי גישמאק פון שכל ושוכח על הזמן והמקום לגמרי, דשכחת הזמן והמקום הוא הבל"ג שבגבול, והוא מהות העצמי של השכל, א"כ מובן דהיציאה מן ההגבלה דשכל הוא הנה בשכל גופא הוא ענין נעלה ביותר, והחכ נק' חכ' ע"ש כח השכל, היינו השכל קודם שמתלבש ונתפס באיזה ענין פרטי הכח הזה אין זה עצם החכ' כ"א השכלה עצמה (והיינו ההשכלה בפועל הנ"ל), אמנם השכלה בפועל זו קודם שמתלבשת באיזה ענין פרטי, וזהו חכם, הנה בזה גופא ישנו חילוק והבדל בין חכם גדול לחכם קטן, דבחכם הגדול מאיר ומתגלה בו אור החכ' דעם היות שהוא רק התפשטות החכ' ולא עצם החכ', אמנם הארה זו היא ביותר אצל החכם הגדול מכמו שהוא בחכם הקטן שהוא במיעוט, והוא לפי שהיא בכללותה הארה והתפשטות, ולכן שייך בה ריבוי ומיעוט, ונופל בזה ענין ההגדלה ממדרי' למדרי' דמשכל קטן יכול לעלות ולהגיע לשכל גדול, וכידוע הסדר במושכלות דע"י שיודע ומשכיל שכל קטן הרי יכול להשכיל ולידע השכלות שכל גדול, וכן ההגדלה בחכמים דחכם קטן הנה במשך הזמן הרי נעשה חכם גדול, והחכם הגדול הלומד עם החכם הקטן \* דכל זה הוא לפי שההשכלה הוא התפשטות הארה בלבד מכם החכ', ולכן שייך בזה מדרי' בלימוד וההגדלה מקטן לגדול.

**אמנם** במי שמאיר עצם כח חכמתו, והיינו שנק' חכם מצד עצם כח החכ' הנה לא מבעי השכלותיו שהם מופלאים ביותר, גם השגותיו הם געלים ונשגבים מה שלא ימצא דוגמתו בחכם זולתו, כלומר בחכם שהוא רק חכם מפני התפשטות והארת החכ' בלבד כנ"ל, ולגודל עוצם השגותיו אי אפשר לשער אותם כלל, ועוד יותר מזה הנה הוא בעצמו, החכם בעצמו הרי אין ביכולתו להשפיע ואפי' לגלות בדיבור את השגותיו, כי כמה שידבר, ובאיזה אופן שיהי' דיבורו, וצחות הלשון לא יוכל לגלות בדיבור את עצם כוונתו בענין זה, והוא לפי דהשגה זו הרי היא למעלה מערך וענין ההשגה, והיינו דכלי השגה גם בו הם קטן מהכיל השגה זו והדיבור הוא מגלה רק את הנתפס בכלי ההשגה דזה שהוא בא בתפיסא והתלבשות בכלי ההשגה הרי אפשר שהדיבור יגלה אותה, אמנם דבר השגה שאין כלי ההשגה יכולים להכילה הרי א"א שתבא בהשגה, ולכן לא יוכל לדבר בזה, ולגלות את כוונתו בהענין, קרוב הדבר אשר ידיעה זו הוא מעין הראי' דחכ', והגם דזהו השגה ובכ"ז הוא כעין ראי' ואפשר הדבר הזה כעין ההשגה דהשגת שכלים הנבדלים וכמו שהוא בכללות ענין החכ', כלומר בכח ופועל החכ' קודם שמתלבשים בהשכלה והשגה פרטי, דיש הפרש והבדל בין חכם שהוא חכם רק ע"ש ההתפשטות והארת החכ', וחכם ע"ש שמאיר בו עצם כח חכמתו, הנה כמו"כ הוא גם בשכל פרטי,

דמי שהוא חכם מצד עצם כח חכמתו הנה מלבד זאת שידיעתו בההשכלה הנגלית שזה ידוע לכל חכם, וגם לחכם זולתו, והיינו דגם מי שהוא חכם רק מפני התפשטות והארת החכ' יודע ומשיג ענין זה, והנה לבד השגה זו הנה מי שהוא חכם מצד עצם כח חכמתו הנה בהשגתו בהענין באופן אחר לגמרי, מה שלא ישיג חכם אחר זולתו כלל, וגם הוא בעצמו הרי אין ביכולתו לבאר ולגלות השגתו זאת בדיבור כלל, ורק ביגיעה גדולה ועצומה ביותר יוכל להביא זה באותיו' ודברים קצרים, ואין זה שהענין ההוא הוא נמצא בהדברים והאותיו' האלו, והיינו שנמצא בהם בהתגלות, דהתגלות השגה זו הוא רק בהשגה נעלמה כמו שהיא נמצא בכח החכ' (וי"ל דזה רק בהבן בחכ' הנ"ל), דהשגה נעלמת זו היא למעלה מעלה מהשגה נגלית שבעצמו, ומכש"כ שאינו יכול להיות בהתגלות בדבור אל הזולת כלל, ורק שבאותיו' קצרים נמצא השגה זו, ובוזה נבדל החכם שהוא חכם מצד עצם כח חכמתו על החכם דחכמתו הוא רק מפני התפשטות והארת החכ' לבד, ויורגש דבר זה יותר במדות, וכמו עד"מ איש הטוב והחסד שהוא מזג טוב מצד עצם טוב מויגת עדינת לבבו לעשות טוב וחסד עם כל אדם בפיוור גדול גם יתר מכפי כחו, ומתחבר עם כל אדם ושפל בעיני עצמו, מבלי שימצא שום יתרון בעצמו על זולתו כלל, וכל דבר הנוגע לזולתו, הנה בטובת חברו ישמח שמחה גדולה וחי' בהפכו יצטער צער גדול, ולא יגדל בעיניו לעשות בטובת זולתו, גם בדבר הנוגע לו במאד, הנה אחרי כל זה לא ידמה כלל לאיש הטוב מפני מדת הטוב שבנפשו, דאיש אשר עצם מדת הטוב שבנפשו מאיר בו הרי יתעורר על עניני הטובה כאלו אשר לא יוכל שום איש הטוב והחסד מפני עדינות לבו בלבד לעמוד עליהם ולא ישער אותם כלל, ובדוגמא כזאת יובן גם בחכ' ושכל, דעם היות דגם החכם בהתפשטות והארת החכ' לבד הנה גדלה ורמה מעלתו במאד מאד, הנה בכל זה לא ישתוו כלל לחכמת החכם שהוא חכם מפני עצם כח חכמתו, וזהו שארז"ל חכם ומבין מדעתו, דמי שהוא מבין מדעתו צריכים לפתוח לו הענין רק כחודו של מחט ומעצמו יבא על הענין, והוא מצד עצם חכמתו והיינו דמי שיש לו בעצם חוש טוב בהשכלה לכוזה אין צריכים להגיד הרבה ובפרט לפרט לו פרטים בהענין, כ"א צריכים לפתוח לו את הענין, ומעצמו יבא על הענין ועל הפרטים, ויוציא כל הפרטים מהכלל בסדר ומשטר, ולא יטעה בשום אחד הפרטים כלל, עוד זאת דמי שהוא מבין מדעתו הוא יבין הכוונה האמיתית בכל דבר, והגם דבנגלה אינו נראה הכוונה כן, ולפעמים גם בהנגלה נראה שהוא היפך זה, ומ"מ להיותו הוא חכם ומבין מדעתו, ה"ה יודע הכוונה האמיתית שזהו באופן כך וכך דוקא, ומה שאינו ניכר כן, או גם ניכר באו"א הוא מבין את זאת, לפי שהדברים לא יכילנו, ולזאת הנה בהנגלה הוא נראה כן, אבל הכוונה האמיתית הוא באופן כך וכך דוקא, עוד זאת יותר מי שהוא חכם ומבין מדעתו יכול להבין עוד סבה פנימי' ועיקרית מפני מה אינו נראה הכוונה בגילוי, והוא מפני דכבוד אלקים הסתר דבר, אבל הכוונה האמיתית הוא באופן הנסתר דוקא, וא"כ הרי גם ההשגה היא למעלה משכל הגלוי, ומ"מ הרי זה בא בגילוי בשכל גלוי, ובהכרח דיכול להיות בה הפשטה, וכאשר הוא מפשיטה מלבושי ההשגה ה"ז

הפשטה דלאחר הלבשה, ועם היות שזהו מדרי' גבוה ביותר השגה נעלמת, הנה בכ"ז ה"ז השגה ולא השכלה, ומאחר דזהו השגה הרי מוכרח שיהי' לבושי השגה (והם מיני' ובי' כו') וכאשר ישנם לבושי השגה, הנה ההפשטה שבא אחר זה, הוא רק הפשטה דהלבשה, והפשטה דהלבשה הוא רק מה שמגיע לדקות הענין בלבד, וכמו שבהשגה ממש הרי יש השגה מגושמת וישנו השגה בדקות וכאשר פושט את ההשגה ה"ה בא לידי דקות הענין, ולא יותר, הנה כמו"כ בהשגה נעלמת שהיא מדריגה היותר נעלית בהשגה, הנה ההפשטה הוא רק הפשטת הלבשה, משא"כ הפשטה דהפלאה שהוא תחלת התקרבותו אל ההשגה לוקחה ותופס בה בהפשטה, ובתפיסתו בה אינו נח ושוקט אלא עולה בעילוי אחר עילוי בעומק הענין ופנימיותו שהוא באופן אחר לגמרי מכמו שהוא בהשגה ואף גם כמו שהוא בהפשטה דהלבשה, והגם דבהפשטה דהלבשה הרי לפעמים מגיע בהפשטה לידי עומק כזה אשר בהשגתו בהענין לא שיער כלל שיהי' בו עומק כזה, ומ"מ לקיחתו (דער צוא טרעט צום ענין) בהענין הוא בהשגה דוקא, והפשטה דהפלאה הוא שתחלת קרבתו ותפיסתו בהענין הוא בהפשטה. והנה הכח הב' שבחכ' הוא כח הירידה, הוא כח הלבשה להלביש כל ענין שכלי בלבושי השגה שיהי' גראה ונגלה מוכן ומושג לכל, וכמו האדם דכאשר לובש בלבושים כאלו שע"י לבושים אלו הרי הוא ניכר יותר, וכן הוא בענין לבושי ההשגה שע"י הלבוש הזו הרי נעשית ההשגה ניכרת ונגלית ומובנת להמשיג והעיקר הוא באורך דשכל, וכידוע דבשכל הרי יש עומק אורך ורוחב שזוהו בדוגמת הנהר המתפשט ומתרחב, וכן הוא בשכל דאורך השכל הוא מה דהשכלה זו עצמה יורדת ממדרי' למדרי', והיינו שבאה במדה וגבול, וכמו בארך הנהר הנה מים אלו עצמן שבתחלת הנהר נגררים והולכים בארך כמה וכמה פרסאות, כמו"כ הוא בארך השכל דהשכלה זו עצמה מתלבשת בלבוש אחר לבוש אשר בזה גופא יורדת ממדרי' למדרי', ובד"כ זהו בחיצוני' השכל, דאפשר לבא לידי השגה, וחיצוני' האמור כאן ה"כונה חיצוני' של הפנימי' דהרי עצם האור הוא שנמשך ויורד ממדרי' למדרי' אלא שבפנימי' גופא הוא חיצוני' שבו דאפשר לבא לידי השגה, והחיצוני' הוא לפי אופן הפנימי', דהנה הן בהאור והן בהכח הרי יש בו פנימי' וחיצוני', פנימי' האור הוא מה שלמעלה מהשגה, וחיצוני' הוא שבא לידי השגה, פנימי' הכח הוא כח ההפשטה, והירידה זהו חיצוני' הכח, והחיצוני' דכח הירידה הוא לפ"ע הפנימי' דכח ההפשטה, דכל מה שמגיע יותר בפנימי' האור שלמעלה מהשגה ה"ה ממשיכו למטה יותר, וכמבואר בענין ההשפעה דמי שהוא גבוה במעלה ומדרי' מראה כחו בהשפעה, דהמשפיע ה"ה למעלה בידעתו והשגתו מן המקבל באופן שאינו בערך כלל, דהמשפיע ה"ה יודע את הדבר מושכל באו"א לגמרי, דאצלו גם בהנקודה מאיר בה אור רב, ובהצמצום רואה כל האור כמו שהוא, ובהאריכות היותר גדולה הנה לגודל הבנתו בעצם הענין ה"ה בקיצור, וא"כ יובן דאי"א כלל דכמו שהוא יודע את הענין ישפיע לתלמידו, דאו אדרבא התלמיד יתבלבל מזה ולא יוכל לידע את הענין כלל, ובהכרח הוא שיצמצם א"ע, עד שימצא חיצוני' דחיצוני' שיהי' בערך המקבל הנה חיצוני'

זו ה"ז ג"כ אינו בערך המקבל לפי שהחיצוני היא לפ"ע הפנימי, וכמו שהוא כחו בפנימי מראה כחו בהשפעה דמי שהוא חכם גדול בעצם גם השפעותיו הם בחכ' גדולה ושכלים עמוקים ביותר, דהרי גם בהשיחת חולין הרי יש בזה חכמה מרובה וכמא' שיחת חולין של ת"ח צריכים לימוד וגם דבורו וכל עניניו הם כדרכי החכמים, וכמ"ש בהל' יסוה"ת כשם שהחכם ניכר בדיבורו כו' כן הוא ניכר בהילוכו וכו', ודברי חכמים בנחת ישמעו, דלהיות חיצוני החכ' היא לפ"ע הפנימי, והוא שלפ"ע ההפלאה והעלי' בפנימי' כן הוא ירידתו והמשכתו למטה, וכידוע דגם עצם ההשכלה אפשר להביא בהתלבשות, אמנם זהו רק בלבוש המעלים, וכמו משל וחידה, דבמשלים גופא הרי יש חילוקים בזה דמי שאינו יכול לקבל איזה השכלה, הנה מלבישים השכלה ההיא במשל, והגם דהמשל מעלים על עצם הדבר, אבל הכוונה בהמשל הוא לידע את הדבר, משא"כ בחידה שאין הכוונה שע"י החידה יודע את הדבר, כ"א שיהי' נשמר הדבר, היינו ההשכלה ההיא בטרתה כמו שהיא, וכמו חידת שמשון, ומאמרי רבב"ח שהכוונה הוא להעלים את הדבר, ושיהי' נשמר עצם ההשכלה, א"כ הרי עצם ההשכלה ג"כ בא בהלבשה רק שהוא בלבוש המעלים, וגם זה במי שיודע אמתית פנימי' הענין או ביכולתו להלבישו בלבוש משל, דדוקא מי שהוא חכם גדול ביכולתו להגיד משל, דכאשר יודע רק חיצוני' הענין או אין ביכולתו להלביש את ההשכלה רק בלבוש המגלה לבד, אבל כאשר יודע פנימיות הענין או ביכולתו להלבישו גם בלבוש זר כמו משל וחידה, אשר מזה יובן דכח ההפלאה וכח הירידה הם בערך זל"ז דלפ"ע הפלאהו בעילוי אחר עילוי בפנימיות הענין, והיינו שיודע את עצם הדבר, הנה לפ"ע זה הוא כח הירידה להלביש את עצם ההשכלה גם במשל וחידה, אבל כאשר הפלאהו הוא רק בחיצוני' הענין הנה גם הירידה הוא רק בלבוש הנגלה ולהיות דאמתית החכמה הוא מהתכללות ב' כחות אלו דהפלאה וירידה לכן בכח החכ' לעלות ולהגיע לבחי' הראי' ממש לראות במהות מציאות דאלקות.

והנה כ"ז הי' בזמן המקדש דאו הו"ע ועבודת הראי' וכמ"ש שלש פעמים בשנה יראה, וכשם שבא, אבל בזמן הגלות הנה אותותינו לא ראינו, דאני ישנה בגלותא והיינו כחולמים ממש, דהישן עם שהוא כחי לכל דבריו, אבל כח השכל הראי' והשמיעה הוא חסר או פי' שהם בהעלם, וגשאר רק קיסטא דחיותא בלבד, וזהו טענת ובקשת גש"י סמכוני באשישות כו' כי חלת אהבה לב' הפירושים, הא' דכל החלאים באים על ישראל, לפי שהם אוהבים להקב"ה וא"כ מי יעמוד בעזרינו, אם לא אתה אשר עליך הורגנו כל היום מרוב המתעוללים בישראל כו', ועוד זאת (פי' הב') כי כל החולאת הוא שיש ח"ו איוו אהבה מבלעדיך, ולזה העצה לזה הוא הסמיכה באשישי ענבים שהיא השגה דבינה, עבודת התפלה, ואשישי סולת נקי', העבודה דתו' שהיא לחם, וסולת נקי' תורה ברורה, הבאה ע"י עבודה דוקא, ותו' באשישות ב' אשות אש שלמטה תפלה ואש שלמעלה תורה. ועפ"ז יובן מ"ש פנחס כו' ולא כליתי כו' דכאשר וישב ישראל בשטים, דשטים ל' שטות וכמבואר בבעה"ט

שטים מל' כי תשטה אשתו, דכאשר ישראל נופלים ח"ו בשטות, אזי עצת הוי' למשה, בחי' הדעת, קח ראשי העם, והוקע את העובדים לשטות נגד השמש, דהשטות הוא הטבע בגימט' אלקים, ורפואתם ע"י השמש, שהוא גילוי דש' הוי', אמנם זהו לכלל ישראל, אבל כאשר איש מבני ישראל, דאיש שהוא מדרי' המדות, אז משה בחי' דעת בוכה, שאין לו עצה עפ"י הדעת, כ"א פנחס בן אלעזר בן אהרן הכהן, דהמועיל לזה הוא מדרי' אהרן שהוא בחי' שושבינא דמטרוניתא בחי' העלאה מלמטלמ"ע, ולכן פנחס לא נמשח בשמן המשחה עד אותו זמן להיות עבודתו מלמטלמ"ע, וזהו וירא פנחס שהגיע למדרי' ראי' ולכן משה שהוא בחי' דעת בתעלמה הלכה זו, ורק פנחס נזכר ע"ז, ולזאת פנחס השיב דהסיפור הוא המשכת האור מלמעלמ"ט למשה בחי' דעת לכן אמור הנני כו' שלום מתנה שלמה, דעשרה מתנות הם עשר כחות עשרה במקדש העשר כחות דנה"א ועשרה במדינה העשר כחות דנה"ב ונק' מתנה שלימה לפי שהיא המשכת אור עליון ביותר, וזהו שפרש"י כאדם המחזיק טובה וחנות, דחן הוא המשכה מלמעלמ"ט ולכן נק' זה בשם מתנה דוקא, וזהו מתנה שלמה דשלימות המתנה הוא דגם העשרה דמדינה יהי' בהם הגילוי דעשרה דבמקדש, דע"י העבודה דמס"ג גם בעשר כחות דנה"ט שהוא שכל ומדות נעשים זכים כמו העשר כחות דמקדש ממש.



# הוספות



## הוֹסֵפָה א'

### ר"ד, שמח"ת תרפ"ז \*

חסיד שהי' לובש כובע עם קאזיראק, והי' החסיד שמח מזה, אמר לו אקשה לך קושיא, מפני מה באמצע התוכחה כתיב תחת אשר לא עבדת כו' בשמחה כו', מקודם תוכחה, ואח"כ תוכחה: לומר, שאפי' אם נוטים מדרך הישר ח"ו מחמת אונס, אבל שמחה אי"צ להיות מזה.

וכך — אמר כ"ק אדמו"ר לאיש הנ"ל — שמחה אי"צ להיות מדרך הלא טוב, יתן השי"ת אז אין גשמיות זאל אייך זיין גוט, נאך אייך זאל קרענקען און ווייטיגן וואָס איר זייט אַזוי.

וואָס איז נוגע אַ שניי אַ רעגן צו הנחת תפלין, אַז איינער הוקעט און הוסט דאָרף ער וואָרטן עס זאל אַרויס די זון, וועט ער גיין אין גאַס, אָבער אין שול איז דאָס ניט נוגע, אויף תורה ומצות איז ניטאָ קיינע העלמות והסתרים, עס איז מער ניט ווי אַ נסיון, כמו שמספרים על אדה"ו נבג"מ זי"ע, כשבא לפ"פ קרעפאָסט כשנכנס לשם היו יושבים שרייבערס מיט שרייבערינס, ונכנס מיט טו"ת אונטערן האַנט, מיט אַ לאַנגע זופעצע, והם שמעו שהביאו מורד במלכות, והתפלאו האם איש כזה הוא מורד במל', אח"כ כיוון א"ע לצד מזרח והניח הטלית על כתיפו ובדק הציצית, ואח"כ הניח הטלית ותפילין, וכשהניח השל ראש כיוון בידיו שיהי' שוה, ועמד לנגד מי שישב שם, איז ווער עס איז גע-

... אמר לר' יצחק: מ'דאָרף סטראַיען אַ נייעם חב"ד, דו ביסט דאָך אַ שד"ר, פאָרסט דאָך אויף דער וועלט, אייך בין דיר מכריח מאַכן אַ צעטל פון אידן וואָס ווילן זיין מקושר צו עצמות מיט אַ וואָרט פון תורה, קיין ג"מ ניט צי אידן וואָס האָבן גע- לערנט חסידות צי ניט.

(אמר א' לחיים, רבי, ברכו לבני שיתן ה' שישוב בתשובה. אמר לו כ"ק:) אספר לכם מעשה, הרב מבאָר- דיטשאוּו צוה לתלמידים שלא ילבשו כובע עם קאזיראק, מפני שכשמביטים השמימה הוא סגולה ליר"ש, שכך הוא דרך כל ישראל שהוא מביט השמימה ומתוך כך נזכר על השי"ת, וקאזיראק מונע מזה, ע"כ צוה שלא ילבשו עם קאזיראק, פעם א' יצאה גזירה מהמלך ניקאלאי שילבשו כובעים רק בקא- זיראק, הגדולים כשהיו מוכירים את שמו של המלך ניקאלאי היו אומרים ימ"ש וזכרו, שכל כוונתו הי' אויף פאַרלעשן דעם פייער וואָס איז פאַראַן בא אידן, וגם בזה הי' כוונתו להרע לישראל. מה היו עושים, כשהיו הולכים בחוץ היו הולכים בכובע עם קאזיראק והיו מחביאים השטררימלאך, וכשהיו באים למקום שלא היו יראים היו לובשים השטררימלאך, גם בבאָר- דיטשוב כאשר יצאה הפקודה לבשו כובעים עם קאזיראק, פעם פגע הרב

(\*) מרשימת השומעים, בלתי מוגה.

וסיפר: פעם לא הי' הקפות מחמת איזה סיבה, עוד בחיי אאמור"ר נ"ע, ואח"כ אמר לי אאמור"ר א טיפן ענין אין חסידות, און א ביאור אויף דערויף, און דער טאטע האָט געהאַט אַ חוש אין חסידות, ואח"כ אמר לי, איך וואָלט דאָס אַוועק געבן פאַר אַ טאָפּ שמח"ת צו הקפות, עכ"ל, ואמר כ"ק אַ טאָפּ מיטן פּוס טאַנצן שהו"ע גדול.

אח"כ סיפר מעשה: אדנ"ע, מיד אחר החתונה שלו, ציוה לו אביו אדמור"ר מהר"ש נבג"מ ז"ע, ער זאל זיך אָפּטיילן און עסן פאַר זיך, אויף אַ טישל וואָס האָלט אַזאַ און אַזאַ מאָס, אַזוי פּיל די הויך, און אַזוי פּיל די ברייט, האָט ער געטאַן אַזוי, און האָט געגעסן אויף דעם טישל זעכצן מיט אַ האָלב יאָר, און ער האָט ניט געוואוסט קיין טעם, ביז וואָנענט ער האָט געלערנט אַ פרע"ח וואָס דאַרט האָט ער געפונען דעם טעם, און דעם פרע"ח האָט ער פּריער אויך געלערנט עטלעכע מאָל וכו'.

אמר: דער טאַנצן פון שמח"ת קען זיך אָרפּון אין דריי חרשים אַרום, ער קען גאָר שטיין אין אַ ווינקל, וועט ער זיך דערמאַנען אויפן טאַנצן.

בא אברהם אבינו אויפן האָלדז האָט געהאנגען אַ מרגלית, וואָס כל חולה שהי' מביט עלי' הי' מתרפא, וואָס חולה איז דאָך בגימט' מ"ט, ד. ה. דער וואָס איז אפילו געווען אין מ"ט שערי טומאה ר"ל, האָט אויף אים אויך גע'פּועל'ט.

אַ בעל עסק האָט ליכטיקע אויגן און אַ יושב אוהל האָט אַ ליכטיקע

זעסן האָט זיך ניט געקענט שטעלן, און ווער עס איז געשטאַנען האָט זיך ניט געקענט זעצן, כפי מה שאמרו וראו כל עמי הארץ כי שם ה' כו' ויראו ממך — אלו תפלין שבראש.

איך דערצייל אַ מעשה וואָס איך האָב אַ יסוד אָדער בקבלה. אַמאָליקע חסידים פּלעגן דערציילן אַזוי וואָס זיי האָבן דאָס געטאַן כדי להציל את הנפש זאָלן זיי האָבן אַ ליכטיגן ג"ע פּונדעסטוועגן זאָל דער אויבערשטער געבן ס'זאָל זיין מיט אַ אַרשין נע"ענטער צום רבי'ן.

אמר: לחיים, יתן השי"ת שהטוב המופלא שנמשך בר"ה יהי' בפועל בבני חיי ומזוני, בני — כפשוטו, חיי — שיתיו באלקות, ומזוני רויחא — היינו שלא יהי' שום העלם והסתר על אלקות, שלא יהי' שום טרדת הפרנסה, אַז די גאַנצע טרדה זאָל זיין ווי מאַכט מען נאָך אַ חדר, נאָך אַ מקוה.

אַ פּדיון אָן תשובה ווערט ניט נתקבל און מ'לייענט עם ניט און ער מאַכט נאָך קאַליע.

אמר: מיר זיינען מער מיוחסים פאַר א"א ע"ה, א"א האָט געטאַנצט שמח"ת ביזן סטעלע, מ"מ האָט מען זיין טאַטן תּרח"ן געשמיסן, און מיר איז אונזערע טאַטעס און אונזערע זיידעס האָבן געטאַנצט שמח"ת און מיר טאַנצן אויך שמח"ת.

(שאל א' אם הריקוד צ"ל בהרגש שהוא לכבוד שמח"ת או לאו דוקא? וענה:) עצם הריקוד בלא שום כוונה הוא ענין גדול, אפי' אינו יודע שום כוונה, שמח"ת דאַרף מען טרינקען בראנפן ביז מ'זאָל די קאַפּ פאַרלירן.

משקה ואמר: הנך מנהל פועל ומנהל בפועל, ואמר לי עמוד ותחזיק המשקה ותקרא כל התמימים לנגדי שאראה אותם.

נתן לר' יחזקאל משקה, ואמר לו עמוד הנך מנהל בפועל, ואח"כ ראה את יודא אומר גיי צווישן אלעמען (שלא הי' עומד בין כל הבחורים), וזארף זיך אריין אין פעקל; איך האָב אַמאַל האַלט געהאַט דעם שווייס דעם קוועטש און דעם שטופ, דאָס איז דאָך חיות פנימי, דערפאַר האָט דער אויבערשטער רחמנות געהאַט אויף מיר און געהאַלפן מיר, איר זאָלט ניט נתפעל ווערן על אריכות ההקדמה וקיצור הענין, שכך הוא בסדר מדרי' התיקון שההקדמה הוא באריכות, וכמו בתפלה צ"ל תחלה אריכות ההתבוננות ואח"כ מתחיל הודו לה' בפי' המילות לויבט דעם אויבערשטן.

נחזור להקודם, וקרא בשם "תמי" מיס", ואח"כ הפסיק ודבר מענינים אחרים, ואח"כ חזר להענין, וענין קריאת השם "תמימים", שם הוא הארה שאינו נוגע להעצם ואינו מורה על העצם, שמהשם אינו יודע העצם, ואינו דומה למדות, שע"י המדת יכול להיות איזה הכרה בהעצם, ובפרט בשכל שע"י השכל יכולים לידע את האדם, ג' מוחין חב"ד, שהחכ' היא כל הענין בקיצור, ובינה בבחי' אורך ורוחב, ודעת הוא עומק, ויכולים לידע אם הוא בעל חכ' או בינה כו', שהרי זהו התכללות הכחות, שהחכ' אין הכוונה רק חכמה לבדה, ויש בזה התכללות בינה ודעת ג"כ, כי החכ' אין הכוונה רק הברקה לבר, כ"א שיש

קאָפּ, וואָס אַ בעל עסק קען דערזען מיט איינמאַל, קען דערצו אַ יושב אהל ניט אַזוי געך צוקומען, נאָר מ"מ וואָס אַ יושב אהל דערגייט שוין ביגיעה, איז נאָך ניט אַזוי געך האָט דאָס אַ בעל עסק.

אמר שני טעמים מפני מה בחסידות אינם מזכירים תיבת מקרה: הא' מפני שמקרה הוא דבר שחסידים רחוקים ד' אמות מזה. והב' מפני שמקרה הוא תיבת פילוסופיא (א) פילאָזאָפּסקער וואָרט), ובדא"ח אומרים שלא בהודמנות ומה שפעם נזכר בדא"ח תיבת מקרה, הוא כדי לברר את התיבה ההיא שבדא"ח מתברר.

אמר: איך היט לשון הרב, בא דעם טאַטן שטייט אַמאַל מקום הקריאה און אַמאַל שטייט מקום הבימה, דערפאַר האָב איך געזאָגט ביידע לשונות — מקום הקריאה ומקום הבימה (מה שדבר במאמר \* בענין שמקיפים בסמות מקום הקריאה ומקום הבימה כו').

קרא לכל התמימים שיעמדו כנגדו שיראה אותם, והתחיל לדבר אליהם בזה"ל: חייב אדם לומר בלשון רבו, זאָלט איר וויסן אַז וואו עס שטייט חייב איז ביז מסי"ג ועד בכלל. בשנת תרס"ג בעת שמח"ת כשישבו בהוית אצל החדר הקטן שבזאָל הגדול, שכך הי' הסדר, שבשמח"ת הי' הישיבה אצל החדר הג"ל ובי"ט כסלו בוית אחרת, וזה הי' במכוון הכל בשביל המקבלים, וקרא אאמור' אותי ונתן לי צנצנת

בזה בינה ג"כ, והראי' שהרי נדבקת וכמו"כ בבינה ודעת כו', אבל מהשם אין לידע.

אך כשקוראים בשם המכוון עי"ז הוא המשכת העצמות. וזה הי' ענין קריאת השם "תמימים". וכמו"כ אויף דעם ענין ווי איך שטיי זאג איך איך "תמימים", בראשונה גיב איך איך איבער א פרישת שלום און א ברכה פון דעם מייסד ונשיא המוסד.

איר האָט ניט געווען דעם טאַטן, איך האָב אים געווען, פאַראַן פון אייך וואָס זיינען געווען קלייניקע וואָס האָבן זיך געוואָלגערט בא דעם וויעטקן, יהושע'ן, יחיאל'ן, גיב איך אייך איבער א פ"ש און א ברכה, איר זאָלט זיין געזונט אין גשמיות און זיין מסור ונתון לתורה, מיזאל ניט זיין אויסגערעכנט וויפל צו לערנען, נאָר אויסרעכענען וויפל שלאָפן און עסן און די איבעריקע לה'. און די וואָס האָבן אים געקענט, זאָלן בא זיך חוקק זיין צורתו, הן בעת זיי וועט זיין זייער גוט והן בעת צרה ת"ו.

ועתה נדבר מהענין: עס שטייט "כה תאמר לבית יעקב ותגיד לבני ישראל", בא די אידן איז "תאמר — אמירה רכה", בא זיי בעט מען זיך, אייך איז "ותגיד — דברים הקשים כגידים", איז זאָלט איר וויסן אָן איר זיינט אין תו"ת, דער וואָס איז אין די ד' אמות (פון תו"ת) איז ניט בהודמנות.

בשעת דער טאַטע האָט געדאַרפט מייסד זיין תו"ת בשנת תרנ"ו, האָט ער מיר געזאָגט, שוין צען יאָר אָן איך טראַכט וועגן דעם און געוואָלגערט זיך בא דעם זיידן און בא דעם טאַטן,

איר פאַרשטייט אַ זיידע אַ טאַטע צען יאָר האָט ער געטראַכט. פאַראַן גדולים וואָס האָבן געמאַכט ישיבות און לערנען תורה אָן אַ טאַטן און אָן אַ זיידן; דער טאַטע האָט גע" זאָגט אָן ער האָט ניט געמאַכט תו"ת אויף מגדיל זיין לימוד התורה, תורה האָט ניט געפעלט בא אידן, עס איז געווען ישיבות. תו"ת האָט מען גע" מאַכט אָן די וואָס לערנען תורה זאָלן זיין אנשים.

זאָלט איר וויסן אָן איר לערנט אין תו"ת, איז וועגן גשמיות דאַרפט איר אַוודאי ניט טראַכטן, איר זאָלט ניט טראַכטן וועגן קיינע תכליתים, מ'האָדעוועט אייך אויף מסי"ג, איר זאָלט זיין פלייצעס אויף וועמען אונטער צושטעלן, איר זאָלט וויסן אָן איר זייט אין פעקל, בא די אידן בעט מען זעה, בא אייך איז "ותגיד — דברים הקשים כגידים". בין כך ובין כך זייט איר עלול אויף מסי"ג, אפי' די וואָס זיינען נדחה געוואָרן.

אויף דעם רבי'ן דערציילט מען, אָן ער האָט געזאָגט אָן דער וואָס האָט זיך געהאַלטן אָן זיין קליאַמקע וועט ניט שטאַרבן אָן תשובה, דער רבי דער טאַטע האָט געזאָגט, דער וואָס האָט געגעסן אַ חסידישן שטיקל ברויט כו', וואָס דאָס איז שלח לחמך על פני המים, ווען וועט דאָס זיין איז דאָס ניט נוגע, מיר איז דאָס יע נוגע, ער וועט זיך אומקערן, טאַנצט ער שמח"ת כו'.

חשבון ומרוב עמקותו כתב לבסוף במקום הס"ה לית אתר פנוי מיני'.

אמר: מקודם פעלתי שילמדו חומש עם רש"י ועכשיו אני צריך לפעול מסי"ג, וועמען פראווט דער אויבער-שטער די צדיקים, זיי פראווט ער, אזוי ווי עס שטייט אין מדרש, אַ משל פון אַ טעפער, אַז ער וויינט דעם קונה אַ טאַפּ, וויינט ער דעם בעסטן טאַפּ אַזאַ וואָס קנאַקט, אַזוי איז אַן וועמען פראווט דער אויבערשטער אַן צדיקים. באַ יעדער אידן דאַרף ברענגען שבת ביינאַכט פייער, טאַמער וועט ער זיך אויפכאַפּן ביינאַכט זאָל ער עפעס קענען לערנען.

אמר שיפרסמו בשמו בכל כדור הארץ, שהוא שקר גמור מה שאינם מניחים ללמוד חדרים, דאָס האָבן אונזערע שונאים אויסגעטראַכט. אמר לר' ישראל הקצב דנעוול, תלך בכל העיר ותעורר אותם, כמו יונה שהלך בכל נינהו שכתוב שם שהלך שלשת ימים, איז ע"פ קבלה פאַראַן אַ רמז וואָס שלשת ימים איז נאָר דער ענין פון ובהמה רבה, איז וואָס עס איז ידוע אַז עס איז פאַראַן ב' מיני נשמות זרע אדם וז"ב, איז דער פשט ובהמה רבה, ער זאָל פועל'ן אפ"י אין נשמות פון זרע בהמה.

פון וואָס איז געוואָרן נעוול אַ חסידישע שטאַט, ניט פון חסידישע רבנים און פון שוחטים, עס איז דאָרטן געווען דריי מלמדים חסידים ר' מיכאל מיט נאָך צוויי, וואָס איינער פון זיי איז געווען אַ מוליער און מיכאל איז געווען זיין פאמאַצניק, איינמאַל האָבן זיי געבויט אַ אויוון, דעם הימל

מערב, סדר פון בע"ב מכובדים פיפ"קעס זיצן אין מזרח, און איר דאַרפט זיצן אין מערב, און שרייען ממערב למזרח עס מאַכט זיך עפעס אַ ענין אַ חדר, אַ מקוה, זאָלט איר שרייען ממערב למזרח.

(בלילה הראשונה אמר לר' יחזקאל שיקרא אצלו כל התמימים, ונתקבצו, ושאל לכא"א בפרט איד שמו ונתן לו משקה, ובקש א' שיתנו לו ג"ב משקה, וענה לו כ"ק:) איצטער טיילט מען ניט קיין משקה איצטער איז התקשרות.

אמר: דער וואָס רעכנט אַז די מתנגדים וואָס זיינען געווען פאַרן בעש"ט, זיינען געווען ניט שלם אין קיום התומ"צ, איז טועים הם, אין קיום התומ"צ זיינען זיי געווען שלם, נאָר דער גאַנצער ענין איז וואָס זיי האָבן מדמה געווען את הצורה ליוצרה; עס איז געווען אַמאָל איינער אַ מתנגד, וואָס ער איז געווען בקי אין גאַנץ כתבי האר"י, און אין תניא איד, נאָר מ"מ איז דאָס געווען ניט גרונטיק, וואָס בד"כ איז באַ חסידים דער עיקר הלימוד גרונטיק.

אמר על הסדר דר"ה ויזכ"פ ושמת"ה, משל מאב עם בנו שבראשונה אמר לו זאָלט מיך פאַלגן, דערנאָך זאָגט ער אים האָב פאַר מיר מורא, דערנאָך נעמט ער אים אַרום און גייט מיט אים אַ טענצל; כּמו"כ מקודם הוא ר"ה, דאָס זאָגט מען זאָלט מיך פאַלגן, ואח"כ יוהכ"פ, דאָס זאָגט מען האָב פאַר מיר מורא, ואח"כ שמחת הו"ע וימינו תחבקני, וואָס נעמט אַרום און מ'גייט אַ טאַנץ.

סיפר שדודו מהרי"ל עשה פעם א'

מדברים, וענה: איך וויל מ'זאל אין סטאלאווע אויך ניט ריידן, איך צאל פאר דער סטאלאווע אויך דירה געלט, בא מיר איז געוואשענע געלט, איז וויל איך טאקע מ'זאל ניט ריידן.

אמר: בד"כ דארפן אידן ניט קיין ניסים, פרעה האָט געדארפט ניסים, באַ אידן שטייט „ויקדו וישתחוו“, זיי דארפן קיין מופתים ניט, נאָר טאַמער דאַרף איינער אַ אות ומופת דאַרף מען אים געבן.

אמר בסוף הסעודה בלילה הב': מאַרגן אין די צייט איז שוין ניט קיין צייט אויף משקה, שצ"ל ויעקב הלך לדרכו, סיידן אויף אַ ברית מילה, אמנם אַ ב"מ מאַכט מען דאָך ניט ביינאַכט איז אויף אַ ברית פון ומלתם את ערלת לבבכם.

פון אויבן, האָבן זיי זיך פאַררעדט ביז יענער האָט פאַרבוט מיכאל'ן אינווייניק, האָט מען געדאַרפט צו־ברעכן דעם גאַנצן אויוון.

אמר: הגם איך האָב איצטער ניט גענומען אַזוי פיל משקה, איך זאל קענען ריידן אָן צמצומים, נאָר דאָס איז דאָך ידוע אַז תר"פ איז געווען שלא בעתו זומנו.

לקח משקה ואמר לרי"צ: יתן השי"ת איך זאל זען אלקות במוחש, דעם זיידן במוחש, דעם טאַטן במוחש, און די אַלע ענינים וואָס מ'שטעקט מיר אַרײַן, זאלן מיר ניט מבבלל זיין.

באמצע הדיבור כשהי' מדבר התחילו לדבר באיזה מקום, אמר שימנעו מלדבר וישתקו, ואמר א' שהנשים מדברים בהסטאלאווע, ובפה איגם



## הוֹסֵפָה ב'

### הקדמת כ"ק אדמו"ר שליט"א

להוצאה הראשונה דר"ה כל המאריך \*



ב"ה

בזה הננו מו"ל הקונטרס לחג גאולת רבנו הגדול אדמו"ר הזקן, הוא י"ט כסלו הבע"ל, והוא כולל מאמר (מיום י"ט כסלו תרפ"ו) וארבעה מכתבים — מכ"ק מו"ח אדמו"ר וצוקללה"ה נבג"מ זי"ע.

\* \* \*

מסופר<sup>1</sup>, אשר בעת ישיבת אדמו"ר הזקן במאסר פעטרצ'פאולאווסקי באו אצלו פעם אחת<sup>2</sup> הרב המגיד עם הבעש"ט נ"ע מעלמא דקשוט. רבנו שאל אותם למה מגיע לו זה ומה תובעים ממנו. השיבו לו שנתחזק עליו קטרוג למעלה על שאומר דברי חסידות הרבה ובגילוי. א"ל רבנו: ואם אצא מכאן האם אפסוק מלומר ד"ח. והשיבו לו: כיון שהתחלת לא תפסוק, ואדרבה לכשתצא תאמר יותר. וכן הי', כי אחרי שחרורו הוסיף רבנו הזקן בזמני אמירת ד"ח, המאמרים היו באריכות יותר<sup>3</sup> ובביאור וכו'.

וכידוע אשר קודם המאסר בפטרבורג הי' «גילוי המאור» «הדא"ח הי' שורף את העולם לפי שהי' בבחי' מקיף. לא הי' אחד שהי' שומע דא"ח ממנו ונשאר במצבו הקודם», אבל אחר פטרבורג הי' «בסדר והדרגה בכלי, בריבוי אותיות דהבנה» היתה «ההשפלה הגדולה להלביש חסידות בשכל»<sup>4</sup>.

וכשבטל הקטרוג למעלה והסכימו על הדרך החדש, במילא נתבטל המאסר למטה, יצא לחפשי, והותחלה ההנהגה החדשה — והוא ביום יט כסלו.

---

<sup>1</sup> גופס בקונטרס בפ"ע (קונט' צט).

(1) בית רבי ח"א פט"ו. ועייג"כ תורת שלום ע' קעג.

(2) כמובן, אינו המסופר בשיחת יט כסלו תרצ"ג (לקוט ב) אות כ.

(3) אף כי גם אז לא היו המאמרים ארוכים (תורת שלום ע' ק).

(4) ראה בכל זה תורת שלום ע' לג, ק. שיחת יט כסלו הג"ל.

ובאשר «ביום אשר נתגלו אורים גדולים עליונים והשפייע בצחצחות, הנה מדי שנה בשנה כה יעשה ביום ההוא, חוזר וניא"ור, הולך ואור"».

הנה בכל שנה ביום יט כסלו חוזר וניעור וניא"ור, הן למעלה הן למטה, נצחון דרך רבנו הזקן ושיטתו. ובזה מבואר מש"כ בכ"מ<sup>5</sup> אשר יום זה הוא ר"ה לחסידות ומסוגל להתחזק ולהתעודד בזה.

ובלשון הרב, הוא כ"ק מו"ח אדמו"ר, ליום זה:

גוט יום טוב. לשנה טובה בלימוד החסידות ודרכי החסידות תכתבו ותחתמו.

מנחם שניאורסאהן

ג' כסלו, ה'תשי"ב.  
ברוקלין, נ. י.




---

(5) לב דוד לחיד"א פכ"ט בארוכה. עיי"ש.

(6) ראה מבוא לקונטרס ומעין ע' טו, כד. שיחת כ"י כסלו תרצ"ב (קונטרס טז). הקדמה לקונטרס יט כסלו תשי"א (קונטרס פז). ועוד.



## הקדמת כ"ק אדמו"ר שליט"א

להוצאה הראשונה דר"ה ואתם הדבקים \*



ב"ה

בוה הננו מו"ל הקונטרס ליום ב' ניסן הבע"ל — הכולל מאמר ושיחה.

המאמר הוא מאמר כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקלה"ה ובג"מ זי"ע מב' ניסן תרפ"ו<sup>1</sup>, והשיחה היא מיום ב' ניסן ה'תש"ג ונדפסה ע"פ רשימת השומעים.

בתור הוספה — בא בסוף הקונטרס מכתב כ"ק מו"ח אדמו"ר שכתבו בקשר עם המאמר וקבל היהודים — הנדפס בקונטרס שלפני זה\*<sup>1</sup>.

\* \* \*

ידוע פתגם בעל ההילולא שאמר על תלמידיו, אשר תפקידם הוא להיות „נרות להאיר“.

דברי צדיקים בכלל, וביחוד דברי נשיאי ישראל אודות תלמידיהם והמקושרים אליהם — מדויקים המה, ובפרטיהם גם כן. וגם בהתואר „נרות להאיר“ — כן הוא, אשר מורה דרך הוא למקושריו בכמה וכמה ענינים עקריים.

ואחדים מהם :

כמה תכונות בנר המאיר: הנר עצמו הוא מקור לאור — מאור, אף כי זעיר אנפין.

כלול הנר משמן ופתילה — וענינם בנמשל: שמן — תורה ומצות<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> נדפס בקונטרס בפ"ע (קונט' צ).

<sup>2</sup> גם המאמר באתי לגני (קונטרס יז) הוא לב' ניסן תרפ"ו, וכנראה שהוא ניתן ללמוד ביום זה, וד"ה ואתם הדבקים נאמר ב' ניסן תרפ"ו.  
<sup>1</sup> (קונטרס פט (המו"ל)).

פתילה — האדם, היינו הגוף<sup>2</sup>, יותר נכון חלק נשמתו נפש דאיהי שתופא דגופא<sup>3</sup>, ובפנימיות יותר — נפש האלקית המלובשת בנפש הבהמית<sup>4</sup>.

כשמדליקין הפתילה והיא והשמן מתאחדין זו עם זה, מאיר הנר בהרבה מאורות<sup>5</sup>. וכללותם שני<sup>6</sup> מיני אור: נהורא אוכמא ונהורא חיורא — העלאה והמשכה.

ומעלה יתירה באור הנר, אשר דוקא הוא יפה לבדיקה וחיפוש במחבואות בחורים וסדקים — חופש הוא כל חדרי בטן<sup>7</sup>.

כל ענינים אלו בהנמשל — מובנים ומבוארים הם למדי.

ועשי' לעילא — אשר על ידי קיום כל הנ"ל כפי הוראות בעל ההילולא, מאיר הנר את חלק העולם השייך לו ועל אחת כמה וכמה את הנה"ב ונפה"א שלו — אשר זהו תכלית ירידת הנשמה לעוה"ז ובוזה תלוי תכלית ימות המשיח ותחיית המתים<sup>8</sup>, שיהי' במהרה בימינו, אמן.

### מנחם שניאורסאהן

כ"ה אדר"ש, ה'תשי"א, ברוקלין נ. י.



- 
- (2) זח"ג קפו, א. וראה תניא פליה ואילך.
  - (3) זוהר ותניא שם. וראה ג"כ בראשית רבה פס"ב, ב.
  - (4) תקונים בהקדמה יד, ב. שם תי' כא (מט, ב).
  - (5) תורה אור ד"ה ת"ר מצות גי'ח פ"ה. ועיי"כ שם רד"ה כי אתה גרי' ובכ"מ.
  - (6) ברכות נב, ב. תיקונים ת"ז (ג א). זח"א מא, ב. זח"ב רטו, א. ובכ"מ.
  - (7) זח"א נא, רע"א. ובתורה אור שם בארוכה.
  - (8) שו"ע רבנו הזקן ר"ס תל"ג. פסחים ת, א.
  - (9) ראה תניא פל"ז בארוכה.

## לזכות

שניאור זלמן בן אסתר  
וזוגתו חוה בת שרה ברכה  
בנו יצחק מאיר בן חוה  
בתו אסתר בת חוה  
בנו נתן בן חוה  
כלתו חנה רבקה בת רחל דוואשע  
חתנו מנחם נחום בן גימל  
כלתו צבי' מרים בת שיינא חוה  
נכדו מנחם מענדל בן חנה רבקה  
נכדתו שרה ברכה בת חנה רבקה  
נכדתו אסתר בת חנה רבקה  
נכדו אברהם יהושע העשל בן חנה רבקה  
נכדו צבי הירש בן חנה רבקה  
נכדתו נחמה דינה בת חנה רבקה  
נכדו נתן בן חנה רבקה  
נכדתו פריידא מלכה בת חנה רבקה  
נכדו ישראל בן חנה רבקה  
נכדתו רבקה בת אסתר  
נכדתו שרה ברכה בת אסתר  
נכדתו מלכה בת אסתר  
נכדתו חנה בת אסתר  
נכדו אברהם יהושע העשל בן אסתר  
נכדו יוסף יצחק בן אסתר  
נכדו נתן בן אסתר  
נכדו שלמה בן אסתר  
נכדו אברהם יהושע העשל בן צבי' מרים  
נכדתו חנה בת צבי' מרים  
נכדו משה מרדכי בן צבי' מרים  
נכדתו אסתר בת צבי' מרים  
נכדתו דבורה לאה בת צבי' מרים

111

