



ספרי' - אוצר החסידים - ליובאוויטש

קובץ  
שלשלת האור

שער  
ששי

חיכל  
שביעי

# ספר המאמרים תרנ"ו

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

מ א ת

כ"ק אדמו"ר

אור עולם נזר ישראל ותפארתו כקש"ת

מוהר"ר שלום דובער

זצוקללה"ח נבג"ם זי"ע מליובאוויטש

הוצאה שניי עם הוספות



יוצא לאור על ידי מערכת

„ אוצר החסידים „

ברוקלין, נ. י.

770 איסטערן פארקווי

שנת חמשת אלפים שבע מאות חמשים ואחת לבריאה  
הי' תהא שנת אראנו נפלאות

# ספר המאמרים

— תרנ"ו —

בס"ד, ר"ה, רנ"ו

וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשיכם ותקעתם בחצוצרות על עולותיכם כו' והיו לכם לזכרון לפני אלקיכם אני ה' אלקיכם. וארז"ל (ר"ה דל"ב ע"א) ה"ה אומר והיו לכם לזכרון לפני אלקיכם שאין ת"ל אני ה' אלקיכם ומה ת"ל אני ה' אלקיכם זה בנה אב לכל מקום שנא' בו זכרונות יהיו מלכיות עמהם (דפי' אני ה' אלקיכם, אני אדון לכם, כן פרש"י שם, והיינו מלכיות), ומכאן למד ר' יוסי בריה"ו שאומרים מלכיות בר"ה, דמתוך שנא' בו זכרונו כמ"ש זכרון תרועה ונק' יום הזכרון צ"ל מלכיות עמהם. ומובן ממארז"ל הג"ל דמלכיות וזכרונות תלוי בשופרות דוקא וכמ"ש ותקעתם בחצוצרות כו', ועי"ז דוקא והיו לכם לזכרון כו' אני ה' אלקיכם שהן זכרונות ומל', וכן הוא במארז"ל (ר"ה דט"ו ע"א) אמרו לפני בר"ה מלכיות זכרונות ושופרות, מלכיות כדי שתמליכוני עליכם זכרונות כדי שיעלו זכרוניכם לפני לטובה ובמה בשופר, שע"י שופר דוקא ע"י נמשך בחי' מל' וזכרונות כו'. ולכא"ז צ"ל מפני מה תלוי ענין מלכיות וזכרונות בשופרות דוקא. וביותר אינו מובן מארז"ל אמרו לפני מלכיות כו' ובמה בשופר, דהרי פי' אמרו לפני מלכיות היינו מה שאומרים יו"ד פסוקי מלכיות שבתורה, ומשמע שע"ז שנשי' אומרים יו"ד פסוקי מל' בתורה ממשיכים בחי' המלוכה וכמו שאומר כדי שתמליכוני עליכם, ואח"כ אומר ובמה בשופר, הרי המשכת המלוכה הוא בשופר דוקא, וא"כ למה צריכים כלל אמירת היו"ד פסוקי' דמל' כו'. ובאמת צריכים כולם דהיינו שצריכים לומר פסוקי מל' וזכרונות בתורה דוקא ומ"מ עיקר ההמשכה ע"י השופר דוקא. וכמו שאמרו שם בגמ' דל"ד ע"ב דהברכות מעכבות זו את זו ומ"ט אמר רבא אמר הקב"ה אמרו לפני מלכיות זכרונות ושופרות כו' (ומ"מ ברכות ותקיעות אינן מעכבין זא"ז דתקיעות הן במעשה והברכות בדבור כמ"ש במ"א ואינן מעכבות זא"ז, ומ"ש במה בשופר היינו פסוקי שופרות שז"ע שופר בדבור וצ"ל במעשה ג"כ (ואינו יוצא מצות שופר כ"א במעשה דוקא) מ"מ אינו מעכב לברכות כו'). וצ"ל דאם העיקר הוא השופר א"כ מהו כל ענין

אמירת פסוקי מל' וזכרונות כו'. ולהבין זה צ"ל תחלה ענין ר"ה בכלל. דהנה ידוע דבר"ה הוא בנין המל', והיינו שיהי' גילוי המלוכה למטה. דענין בנין המל' בכלל הוא מה שהמל' נבנית בבחי' פרצוף שלם. דבסוד שרש נאצלה בבחי' נקודה א', ואז אינו מאיר למטה בבי"ע, וכשנבנית בבחי' פרצוף שלם אז נמשך הגילוי לבי"ע. וע"ז הוא הבקשה ותמלוך אתה הוא ה' אלקינו לבדך כו' מלוך על העולם כולו כו', שיהי' גילוי המלוכה למטה כו'. וענין בנין המל' דר"ה היינו שממשיכים בחי' כתר מל', והיינו התעוררות הרצון על מלוכה שמעוררים בר"ה מבחי' א"ס עצמיה שיהי' הרצון במלוכה. דזהו בחי' בנין המל' בכלל והתעוררו' הזאת הוא ע"י הקבועמ"ש דלמטה. דע"י שנש"י למטה מקבלים עליהם עומ"ש למטה הרי באתעדל"ת אתעדל"ע שנמשך ע"י הרצון על מלוכה. וכמו במלכותא דארעא שצ"ל רצון בהמלך שירצה למלוך על המדינה, וזהו"ע ההכתרה שמכתירין אותו בכתר מל'. וידוע דכל כתר הוא רצון, והיינו שנמשך רצון בהמלך למלוך כו', וזה נעשה ע"י הקבלת עול מל' של העם שז"ע ההשתחואה בפישוט ידים ורגלים, שהו"ע ביטול כל עצמותם על המלך, ע"י נתעורר במלך רצון למלוך עליהם. כמו"כ יובן למעלה דהתעוררות הרצון להיות בבחי' מלך על עם הוא ע"י הקבלת עומ"ש דנש"י בביטול כל עצמותן כו'. וזהו עיקר העבודה בר"ה שהוא בקבועמ"ש דוקא. והגם דבכל השנה יש ג"כ עבודה בבחי' קבועמ"ש, וכמו בפ' ראשונה דק"ש שארז"ל למה קדמה שמע להא"ש בכדי שיקבל עליו עומ"ש תחלה ואח"כ יקבל עליו עול מצות כו', מ"מ אינו דומה כלל העבודה דקבועמ"ש בכל השנה להעבודה דקבועמ"ש דר"ה שהיא בבחי' פנימיות ועצמיות יותר כו'. והענין דהנה בנשמת כאור"א מישראל יש ב' מדרגות בחי' רגל ובחי' ראש, ובד"כ הוא בחי' יעקב וישראל שיש בכאור"א, דייעקב הוא בחי' יו"ד עקב והיינו בחי' רגל דנשמה, וישראל הוא לי ראש והוא בחי' ראש דנשמה כו'. וביאור ענין ב' בחי' אלו בנשמה, הנה ידוע דלא כל הנשמה מלובשת בגוף, שמה שמלובשת בגוף הוא רק הארה ומקצת מהנשמה, שהרי הנשמה גבוה ממלאך כנודע ששרש המלאכים הם מבחי' חיצוניות הכלים, והנשמות הם מבחי' פנימיות הכלים, וההפרש בין פנימיות הכלים וחיצוניות הכלים ידוע, דפנימיות הכלים הוא בחי' מהות ועצמות הכלים מה שהם כלים לקבלה לעצמן שמתייחדים עם עצם האור ביחוד גמור, משא"כ חיצוניות הכלים הוא בחי' הגילוי להזולת, והיינו חוץ לעצם מהותה, דעצם מהותה הוא מה שהוא כלי לקבלה, אבל מה שהכלי מגלה אור להזולת הוא חוץ לעצם מהותה. וההפרש בזה הוא גם באופן גילוי האור בהכלי, דהנה ידוע דכל גילוי להזולת הוא בחי' הארה חיצונית לבד, וכמו גילוי הדבור שהוא גילוי להזולת ה"ה רק הארה חיצונית שהוא חלק עשירי לגבי החכ', וזה רק במספר אבל באמת אינו בערך כלל כו' כמ"ש במ"א. כמו"כ יובן דבחי' חיצוניות הכלי שהוא בחי' הגילוי להזולת ה"ה רק בחי' הארה חיצונית מהאור שאינו בערך העצמות, משא"כ בפנימיות הכלי מאיר בחי' פנימיות ועצמות האור ומתייחד עם הכלי ביחוד גמור כו'. ויובן זה עדי"מ בכלים ואברי הגוף

כמו כח הראי' המלובשת בעין וכח השמיעה באזן וכח התנועה ביד כו', דפנימיות הכלי הוא מה שהעין הוא כלי לקבלה ומקבל עצם כח הראי' הרוחניות בתוכו ומתאחד בו, והיינו בחי' הרוחניות שבעין שנק' רוחניות שבגשמיות שמתאחד עם בחי' אור הראי' הרוחניות כחומר לצורה, וכן כלי היד לתנועה החיונית שבה שמתאחד בה כאלו הם עצם אחד כו', ומה שהעין והיד פועלים פעולה חוץ להעצם לראות בהעין ולנענע ביד שזהו התפשטות חוץ להעצם והוא בחי' הארה חיצונית לבד מעצם כח הראי' ועצם כח התנועה כו', זהו בחי' החיצונית שבהם שהוא גילוי לדבר הזולת, ורחוק ערכו מאד מהפנימיות שלהם, והוא מה שהעין מקבל בתוכו אור הראי' גם טרם שיפתח העין להביט בו, וכן מה שיש ביד תנועת החי טרם שיפעול התנועה כו', וכמו"כ הוא בכלי המוח שהוא חומר מוכן לקבל אור השכל הרוחני שבנפש שיש בו ג"כ פנימיות וחיצונית והחיצונית הוא בחי' התפשטות שחוץ לעצמו, והיינו מה שמשכיל השכלות בכח שכלו ע"י כלי המוח שזהו גילוי שחוץ להעצם, והפנימיות שבו הוא הלחלוחית הרוחניות שבמוח שמקבל בתוכו עצם אור השכל שבנפש ומתאחד בו כו', וזהו אמיתיות כלי החכ' מה שהיא כלי לקבלה שלמעלה עדיין ממה שהמוח משפיע ומגלה שכל להשכיל השכלות כו', וכמו שם חכם דאמיתית שם זה אינו ע"ש החכ' ושכל פרטי שבו דהיינו מה שהשכיל כמה השכלות כו', דזה שמשכיל השכלות ה"ה התפשטות השכל ואינו נופל ע"ז שם דבר חכם. כ"א אמיתית שם חכם הוא מה שבכחו להעמיק בחכ' ושכל ולהשכיל בו בכל פעם שירצה ולהאריך ולהרחיב בו כרצונו כו', והוא מפני שכלי מוחו הוא כלי לקבלה לעצם אור השכל שבנפש שמאיר בו ומתאחד ומתעצם בו, משום זה בכחו להעמיק בכל דבר מושכל שיהי' ולהשכיל כו' (דמעצם כח השכל לא יפלא דבר כו'), ומה שמשכיל ההשכלה זהו מחיצונית כלי חכמתו שמגלה חיצונית האור, וזה יש בכל אדם גם שאינו חכם גדול כו', אמנם עיקר אמיתי' שם חכם מה שזה נק' חכם גדול הוא מה שבכחו ויכולתו להשכיל בכל איזה ענין שיהי' ולהעמיק ולהרחיב כו', וזהו מצד שכלי מוחו מקבל בתוכו אור עצם השכל הרוחני ומתעצם בתוכו (דכל דבר שמתעצם באדם יכול לעשות בו כרצונו כו' כמ"ש במ"א) משא"כ בזולתו כו' שאינו חכם כ"כ כו' (ומ"מ גם ההשכלות שלו שמשכיל בגילוי בהתפשטות כו' ג"כ אינו דומה להשכלות זולתו שאינו חכם כ"כ, אבל לא משום זה נק' בשם חכם, כי זהו רק פעולה לבד, ואמיתית השם הוא ע"ש העצם כו' כנ"ל). וראי' לזה דפנימיות הכלי דחכ' מקבל לעצם האור דחכ' ומתאחד ומתעצם עמו הוא מענין ההולדה בדומה, שע"י הטפה זרעיות של האב מוליד בן בדומה לו, וידוע דהטפה הזרעיות נמשכת מהלחלוחית הרוחניות שבמוח, ועי"ז גותן האב להבן כל אורות וכחות נפשו גם כחות העצמים והנעלמים שלו, דמה שהבן בדומה אל האב אין זה בחיצוניתו שלו לבד כ"א שיש ערך ושיווי להבן אל האב גם באורות וכחות הנפש גם בכחות הנעלמים שלו וכמארז"ל מפני מה בניהם של ת"ח אינן ת"ח משום דקרו לאינשי חמרא, הרי צריך ע"ז נתינת

טעם למה אינן ת"ח משום דקרי כו'. אבל בלא זה היו בניהם ג"כ ת"ח. משום דמוליד בדומה לו ממש בכחות הרוחנים ועצמיים שלו כו'. מה שבהשפעת השכל מרב לתלמיד אינו כן. דהגם דבהתלמיד מתוסף חכ' מהרב עד שיוכל להיות שיווי בחושי התלמיד לחושי הרב כו' כמ"ש במ"א. מ"מ זהו דוקא כשהתלמיד יש לו שכל בעצמו אז מתוסף אצלו חכ' ושכל מהרב ומגלה ומצייר כח שכל התלמיד כפי כח שכל הרב כו'. אבל כשהתלמיד בעצמו אין לו שכל לא יועיל ולא יפעול בו הרב מאומה כמא' העולם א קאפ קען מען ניט ארוף שטעלין. והיינו מפני שבההשפעה שהרב משפיע לו אינו משפיע לו העצמות שלו כלל כ"א הארה חיצונית שנמשך מחיצוניות הכלי שלו שאינו בבחי' עצמות כלל. ולכן אינו נעשה מזה מהות שכל בהתלמיד. משא"כ בהולדה בדומה הרי האב נותן להבן מהות שכל וחכ', והיינו מפני שנותן לו השפעה עצמית מעצם כח החכ' שלו ולכן הוא בדומה אליו גם בכחותיו העצמיים והנעלמים כו'. וכ"ז נמשך בהבן ע"י הטפה שממוח האב. הרי מובן מזה שהלחלוחית הרוחנית שבמוח דהיינו פנימיות כלי החכ' מקבל בתוכו עצמיות כח החכ' שבנפש ומתאחד ומתעצם עמו ביחוד גמור עד שע"ז נותן להבן עצמיות כח הנעלם דחכ' כו' (ולהיות שעצם החכ' כולל בתוכו כל חלקי העצמיים שלו. וכידוע דעיקר השראת הנפש הוא בחכ'. וא"כ יובן דבפנימיות החכ' יש בה מכל חלקי העצמיים (וי"ל שכוללת עצמיות החומר. והיינו עצמיות פנימיות הכלים והאברים ועצמיות הצורה שהן עצם פנימיות הנפש כו') ולזאת הטפה שבעצם מוח דחכ' דוקא תוליד נפש שלימה כלולה מהכל בדומה לצורה וחומר שלו בכל פרטיהם כו'). משא"כ השכלות חדשות שנמצאים מעצם החכ' הוא רק חיצוניות אור החכ' שבנפש ונמשך מחיצוניות הכלי דחכ' כו'. ונמצא מובן מזה דפנימיות הכלים מיוחדים ביחוד גמור עם פנימיות ועצמיות האור שלמעלה מבחי' גילוי אורות שבנפש. עד שע"י פנימיות הכלי (כמו בהמשכת הטפה כו') ניתן כל העצמיות שלו. דהיינו הכחות פנימיים העצמיים הנעלמים כו'. והנמשל מכ"ז יובן למעלה באו"כ דאצי' שיש בהם פנימיות וחיצוניות. דפנימיות הכלים דז"א דאצי' כמו חכ' מוחא חסד דרועא ימינא כו' שהוא מה שהן כלים לקבל בעצמן ולא להשפיע ולגלות אור חוץ לעצם היינו בעולמות ב"ע שזהו מה שהע"ס נק' אורות להאיר בב"ע בבחי' התפשטות ופעולה כו'. וכמו"כ י"ל מה שמאירים בעולם אצי'. וכידוע שבכל עולם יש הע"ס שבו שזהו בחי' אדם העליון והעולם בעצמו שהן ההיכלות כמ"ש בע"ח שער מ"א הוא שער דרושי אבי"ע פ"ד. ועמ"ש באגה"ק ד"ה איהו וחיהי חד מענין היכלות דאצי'. וי"ל דגם הגילוי מע"ס דאצי' בעולם אצי' עצמו הוא ג"כ בחי' התפשטות וגילוי לבד כו'. וכ"ז הוא מבחי' חיצוניות הכלים. אבל פנימיות הכלים הן מה שהן כלים מוכנים לקבל האור שהן מקבלים עצם האור וכנ"ל במשל דמוח החכ' בפנימיותו הוא כלי לעצם האור וכח דחכ' גם בחי' כח הנעלם דחכ' שלמעלה מבחי' גילוי כו' כנ"ל הרא"י מהולדה בדומה לו כו'. כמ"כ הוא למעלה בבחי' פנימיות הכלים דז"א בחי'

חכ' מוחא וחסד דרועא כו' יש בזה שרש מבחי' פנימיות האורות דחכ' וחסד כמו שהן בעצמות המאציל בחי' חכים ולא בחכ' ידיעא כו'. והולדת הנשמות שמכלים דז"א היינו מבחי' פנימיות ועצמות המוחין דז"א שכולל כל בחי' פנימיות ועצמיות האורות דז"א משרשן הראשון העצמי שבמוח החכ' כלול הכל בהעלם כו' כנ"ל. וכזה יובן מה שבנשמות יש כל המדרי' שבאורות למעלה דעש"ו נק' אדם ל' אדמה לעליון ממש. ולכאו' מאחר שהתהוות הנשמות הוא מהכלים איך הוא אדמה לעליון ממש. ולפי הנ"ל ניחא. דשרש הנשמות הוא מבחי' פנימיות הכלים שיש בזה מבחי' העצמות האורות כמו שהן בשרשן הראשון כו' לכן יש בנשמות ג"כ כל המדרי' שלמעלה. וכמו הבן שבדומה אל האב באורות וכחות הנפש גם בכחות הנעלמי' שלו. כמו"כ נשיי' שהן בנים למקום כמ"ש בנים אתם לה' אלקיכם הם אדמה לעליון ממש בחי' אוא"ס עצמות המאציל כו'. משא"כ מלאכים נמשכים מבחי' חיצוניות הכלים שפועלים פעולה חוץ לעצם שאין זה מבחי' עצמיות דאדם העליון כלל. וכידוע מ"ש בע"ח בכ"מ ומהם בשער מ"ן ומ"ד פ"ד ופי"ד. דהתהוות המלאכים הוא מזיווג נשיקין והתהוות הנשמות הוא מזיווג גופני. ומבואר במ"א דזיווג נשיקין הוא כמו עד"מ השפעת השכל שנמשך מהמשפיע להמקבל שזהו בחי' חיצוניות אור החכ' שנמשך מבחי' חיצוניות הכלים כו' כנ"ל. משא"כ נשמות הם מבחי' זיווג גופני. וכנ"ל במשל בהמשכת הטפה שמעצמיות כלי המוח כו'. כמו"כ למעלה הוא בחי' פנימיות ועצמיות הכלים דאצ"י שיש בהם מבחי' פנימיות ועצמיות האורות שיוחדים בבחי' יחוד גמור כו' כנ"ל.

ועפ"י הנ"ל בענין הנשמות דשרשן מבחי' פנימיות הכלים למעלה מעלה משרש המלאכים יובן דא"א להיות שהנשמה כמו שהיא למעלה תרד למטה להתלבש בגוף. שהרי גם במלאכים מצינו דמלאך בשליש עולם עומד, ואיך הנשמה שגבוה מעלתה הרבה מבחי' המלאך כנ"ל יכולנה גוף קטן כמו האדם. אלא שעיקר הנשמה היא למעלה שע"ז נא' ונוזלים מן לבנון שהוא בבחי' לובן העליון ומשם היא נוזלת ומטפת הארה לבחי' הנשמה שמלובשת בגוף כו' ומהו נופלים לאדם הרהורי תשובה. דאע"ג דאיהו לא חזי מזלי' חזי ששם היא רואה ושומעת כל הכרוזים שלמעלה שמעוררים על התשובה כו' ועי"ז נופלים לאדם למטה הרהורי תשו' מפני שמטפת הארתה לבחי' הנשמה המלובשת בגוף כו'. ובאמת עיקר ועצמיות הנשמה למעלה גם מבחי' מזל הנ"ל. דמה שעצם הנשמה נק' מזל ע"ש ונוזלים מן לבנון שמזלת ומטפת כו' הרי מזה מובן שיש עכ"פ ערך ושייכות לעצם הנשמה עם הנשמה המלובשת בגוף שממנה נוזל ונוטף להנשמה המלובשת בגוף והם ההרהורי תשובה שנופלים לאדם כו' (וגם כחות הגלויים כמו שכל כו' נמשך ג"כ מהמזל כמ"ש במ"א שגילוי השכל תלוי ברצון בו'. וי"ל דמה שהכחות גלויים נמשכים מהמזל זהו מה שהמקיף נותן כח בהפנימי וההרהורי

תשובה זהו גילוי הארת המקיף בפנימי כו'. אבל בחי' עצמיות הנשמה שלמעלה מבחי' מזל הוא שאינו בערך הנשמה המלוכשת בגוף כו'. והענין דהנה ארוז'ל חמשה שמות נקראו לה נפש רוח נשמה חי' יחידה. וידוע דג' מדרגות נר"ן הם פנימיים שמתלבשים בגוף בפנימיות והן רק הארת הנשמה, ועצם הנשמה הוא בחי' חי' יחידה שאינם מתלבשים בגוף רק נשאר למעלה בבחי' מקיף. אמנם בחי' מקיף דחי' הוא בבחי' מקיף הקרוב שיש לו איזה קירוב ושייכות אל הנשמה המלוכשת בגוף, אבל בחי' מקיף דיחידה הוא בבחי' מקיף הרחוק על האדם שאינו בערך הנשמה המלוכשת בגוף כלל. ובחי' זו היא אמיתית עצמות הנשמה כו'. ויובן ההפרש בין ב' מקיפים אלו עד"מ באדם למטה הנה הגולגולת הוא סובב את המוח והוא למעלה מהמוח שהוא בכלל ציור אדם פנימי, והגולגולת סובב ומקיף עליו למעלה כו'. ומ"מ ה"ה מעצם א' עם המוח, דהיינו שהוא ג"כ מהות אדם. ולא יתכן לקרותו כ"כ מקיף וסובב באמת, כי אמיתי' ענין המקיף מורה שהוא הרחק מנגד מהפנימי, ומקיף הגולגולת ה"ה קרוב בערך אל הפנימי שהרי הוא ממהות האדם עצמו. אבל יש עוד אופן מקיף והוא בכתר והעטרה שעל הגולגולת, שהכתר עשוי מאבנים טובות ומלכישו למעלה ע"ג הראש, שע"ז הרי לא יתכן לומר שהוא מהות א' עם האדם אלא שסובב עליו כו', כ"א הכתר הוא דבר נבדל בערך מן האדם רק שיסבבנו בראשו ויגביהנו למעלה מראשו להיות לו עטרת תפארת. כי כל תפארת לא יהי' מן העצם הקרוב אליו, כ"א מהרחוק דוקא אם מהשפל ממנו הרבה או מהגבוה ממנו הרבה, ותפארת העטרת הוא שיגביהנו למעלה מערכו עד שיתפאר ויתנשא בה כו'. והנמשל מוכן שבחי' יחידה שבנפש שאינו מתלבש בגוף כלל הוא בחי' כתר ועטרה על המוחין וגולגולת והוא אחוז וקשור במקור חוצבו תמיד כמא' חבוקה ודבוקה בך, שדבוקה תמיד באוא"ס עצומ"ה, ולא תשתנה כלל בשינוי כחות הנפש אם לטוב כו', וכשמאיר בחי' יחידה שבנפש אזי הנפש בכללו מתעלה בבחי' יחוד ודביקות עצמי באוא"ס עצומ"ה כו'. ובחי' מקיף דחי' הוא ג"כ בחי' מקיף אבל אינו נבדל לגמרי מהאדם. וכמו הגולגולת שסובב על המוח ומ"מ הוא מהות אחד עמו, והיינו שהוא רק כעין כלי ואחיזה להשראת יחידה שלמעלה מהגוף לגמרי כו'. ובד"כ הוא בחי' כתר דקטנות וכתר גדלות דמקיף דחי' הוא בחי' כתר דקטנות. והוא בחי' רצון שבנפש שלמעלה מחכ' וכמ"ש כצנה רצון תעטרנו שהוא בחי' סובב על המוחין רק שזהו בחי' מקיף הקרוב שיש לו קירוב למדרי' שלמטה ממנו כו', וכתר דגדלות הוא בחי' יחידה שבנפש הוא בבחי' קירוב ודביקות למעלה שחבוקה ודבוקה בך ומובדל בערך מהמדרי' שלמטה דהיינו הנפש שמתלבש בגוף. וכתר דקטנות הוא כלי ואחיזה לכתר דגדלות כו'. וב' מקיפי' הנ"ל בד"כ הם בחי' עצם הנפש ומה שמתלבש בגוף הוא בחי' נר"ן שבנשמה שהוא בחי' הארה לבד מן הנשמה כו'. והו"ע ב' הבחי' שבנשמה בחי' ראש ורגל, דנשמה המלוכשת בגוף הוא בחי' רגל שבנשמה, דכשם שהרגל הוא החלק היותר תחתון שבגוף והוא כח

חיצוני ביותר, כמורכ בחי' זו דנשמה הוא בחי' הארה לבד ובחי' היותר אחרונה שבנשמה. ועצם הנשמה הוא בחי' ראש שבנשמה שהוא למעלה מעלה מהתלכשות בגוף, וכנ"ל שהוא מובדל בערך מהנשמה המלוכשת בגוף כו'. וזהו ההפרש בכלל בין עבודה דנשי' בכל השנה לעבודה דר"ה, דהעבודה בכל השנה גם העבודה דקבעומ"ש הוא בבחי' רגל דנשמה, והעבודה דקבעומ"ש דר"ה הוא בבחי' ראש דנשמה כו'.

ולהבין הענין בעבודה ההפרש בין העבודה דבחי' רגל להעבודה בבחי' ראש, יש להקדים תחלה דהנה מצינו למעלה ג"כ ב' בחי' אלו וכמ"ש ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר, והארץ היום רגלי, ועמדו רגליו ביום ההוא, הרי יש למעלה ג"כ בחי' רגלי והענין דהנה בחי' רגלים למעלה הם בחי' נה"י, וכדאי' בת"ז במאמר דפתח אלי' נו"ה תרין שוקין, וכמו"כ יסוד נק' רגל וכמו ולא עשה את רגליו פירושו שלא גילח שער בית הערוה, וכן במדר' פ' אמור פכ"ה ע"פ ותזני אל מצרים שכניך גדלי בשר, מהו גדלי בשר וכי יש לזה רגל א' ולזה ג' כו' וקאי על אבר התשמיש כדפרשי' ביחזקאל סי' ט"ז כ"ו. גם כמו המלאכים נק' רגליו כמ"ש בזהר פ' לך דפ"ו ע"א מאן רגליו אלו מלאכים כו', והיינו לפי שהם שלוחי המקום כו', וכמו"כ יסוד נק' מלאך כמ"ש במאור"א אות מ"ם סעי' ס"א. ואפ"ל מפני שהוא שלוח מכל הרמ"ח אברים להשפיע הטפה בנוק', ולכן נק' היסוד ג"כ רגל. וכן פי' בלקו"ת מהאריו"ל פ' משפטים במצות ראי' בג' רגלים, דג' רגלים הם נה"י, ורגלים הם ל' רגל כדאי' במשנה ריש חגיגה גבי איזה קטן כו' כל שאינו יכול לאחוזו בידו של אביו ולעלות מירושלים להר הבית שנא' שלש רגלים, ופרשי' הראוי לעלות ברגליו חייב הכתוב, וכן בגמ' שם ד"ג ע"א חיגר ברגלו אחת פטור מהראי' שנא' רגלים. וכן פי' בלק"ת שם ל' רגל וכי' דג' רגלים הם נה"י, וכן המל' נק' רגל כמ"ש הפרד"ס בשער עה"כ ערך רגלים, וכ"ה בזהר וירא דקי"ג א' ע"פ רגלי חסידיו ישמור. וי"ל לפי שהמל' מקבל מנה"י לכן נק' ג"כ רגל. וכמו שנק' בכל ע"ש שמקבלת מיסוד שנק' כל כמ"ש הרמב"ן ע"פ וה' ברך כו' בכל, כמו"כ נק' רגל ג"כ ע"ש שמקבלת מיסוד כו'. והענין הוא כידוע דנה"י הם לבר מגופא וכמו באדם למטה שיש בו ראש וגוף ורגל הרי הרגלים הם למטה מהחלק הנק' גוף, כמו"כ למעלה בחי' רגל היינו בחי' נה"י שהן לבר מגופא, והיינו שהן בחי' הארה חיצוניות שאינו בערך העצמות כו'. וכמו באדם עדי"מ ענין הרגלים הוא להלוך בהם ממקום למקום, כמו"כ למעלה כל הגילויים הם מבחי' נה"י, והיינו דהגילויי שנמשך מעולם העליון לעולם התחתון הוא רק מבחי' נה"י שבעולם העליון כו'. וכידוע שמה שמאיר מאצי' לג' עולמות ביי"ע הוא רק בחי' מל' דאצי' דל' כלים דמל' נעשים נר"ן לבי"ע, וא"כ כל גילוי אצי' בבי"ע הוא רק בחי' מל' דאצי'. ובדרך פרט בחי' מל' דאצי' \* כתר ועתיק



לבריאה ומל' דבריאה (בהתלבשות מל' דאצי' בתוכה כו') נעשה כתר ועתיק ליצי', וכן מל' דיצי' נעשה כתר ועתיק לעשי', וזהו מלמעלמ"ט. וא"כ מובן ממילא שכמו"כ מלמטלמ"ע הרי בחי' ביי"ע שנחלקי' לג' בחי' חבי"ד חג"ת נה"י, חבי"ד בבריאה וחג"ת ביצי' כו', והם ג' בחי' גרין הנ"ל כולם אינם אלא בבחי' נה"י דז"א דאצי'. וגם בחי' חבי"ד דבריאה הנה בבחי' אצי' אינו אלא בחי' נה"י לפי שנה"י דז"א כולל כל בחי' ע"ס דמל' המתלבשים בבי"ע כו'. וזהו בחי' רגל המהלכת מאצי' לבי"ע שכל הגילוי הוא בחי' נה"י כו'. והגם שע"י נה"י מתגלה האור שלמעלה מהם וכנ"ל דיסוד נק' מלאך להיות שהוא שליח מכל רמ"ח אברין דז"א להשפיע במל'. וראשית ההמשכה הוא מחכ' דאצי' כידוע וגם נו"ה נק' כליות יועצות איך להשפיע, א"כ הרי השפע באה מלמעלה מהם, רק שע"י נה"י נשפע למל' ומשם לבי"ע כו'. מ"מ הגם שהשפע והאור הוא מלמעלה מבחי' נה"י, הרי מה שנה"י מגלה אור בבי"ע הכל הוא רק מה שכבר בא ונתצמצם בסדר השתל' הוא בחי' חכ'. והרי ידוע דכללות האור דסדר השתל' הוא רק בחי' חיצוניות האור דאוא"ס המאציל ב"ה, ומה ששייך לעולמות לבד, וגם בחי' חר"ב שעליהם נא' הנסתרות לה' אלקינו מ"מ ה"ה בחי' אור השייך לעולמות כו' (ומשארז"ל אלפים שנה קדמה תורה לעולם והיינו בחי' אאלפך חכ' כו', י"ל משום דתורה הוא בחי' פנימיות חר"ב כו'). וביאור הענין הוא, דהנה כללות ע"ס דאצי' הן בחי' ש' הוי', יו"ד חכ' ה"א בינה וא"ו מדות וה' אחרונה בחי' מל'. והנה ד' אותיות דש' הוי' עיקרם הוא אופן המשכת והבאת האור מן המשפיע עד שיומשך אל המקבל, וזהו"ע שהד' אותיות דהוי' הם בחי' צמצום והתפשטו' והמשכה והתפשטו', והיינו דבאופן כזה יוכל להיות המשכת האור דאוא"ס ב"ה עד שיתקבל בהנבראים כו'. אמנם בחי' הצמצום וההתפשטו' דאותיות י"ה הן למעלה עדיין מבחי' גילוי אל המקבלים, ולכן נק' נסתרים כו'. אבל מ"מ הוא בבחי' האור השייך אל המקבלים כו', דבבחי' עצמות אוא"ס כמו שהוא למעלה מעלה מגדר גילוי בעולמות אינו שייך כלל ענין צמצום והתפשטות כו', כ"א בבחי' האור שהוא בגדר גילוי אל העולמות הנה אופן סדר המשכתו הוא ע"י צמצום והתפשטות כו', וזהו הב' אותיות דש' הוי' דיו"ד הוא בחי' צמצום וע"ז מורה ציור אות יו"ד שהוא כנקודה לבד בלי התפשטות אור' בגילוי כמו כל האותיות, וענינו למעלה מורה בחי' צמצום אור העצמות שמעלים ומצמצם בתחלה כל בחי' אור השפע שבעצמותו לגמרי עד שנשאר רק בנקודה א' לבד, ונקודה זו הוא מה שנשאר מהשפע לצורך התהוות הנבראי' לבד, ע"י בחי' ההתפשטו' והמשכה והתפשטות שאח"כ ע"י ג' אותיות הו"ה כו'. והמשל בזה ידוע מהשפעת שכל חכ' מרב גדול לתלמיד קטן הערך שאין ערוך כלל להתלמיד שיוכל לקבל עצם שכל הרב כמו שהוא אצלו בעומק ורוחב חכמתו ובינתו, ואם הי' מגלה לו כל אור השכל כמו שהוא אצלו היו מתבלבלים כל חושי המקבל לגמרי כו' (שזהו"ע שבה"כ כו') ע"כ בודאי הרב החפץ להשפיע לתלמידו צריך לצמצם עצם אור שפע שכל

זה בלתי יתגלה השכלות עצמו לפ"ע עצמותו בזה השכל, כ"א רק לפ"ע המקבל. וזהו הנקודה שנשאר מכל ההשכלה שהיא מצומצמת מאד בצמצום היותר אחרון לפ"ע המקבל שמנקודה זו ה"י כל אופן הילוך השפע לתלמיד המקבל כ"ו. אמנם כשיגלה לו הנקודה כמו שהיא לא יהי' זה גילוי אל המקבל מפני שהיא נקודה כללית עדיין, כ"א צ"ל התפשטות והוא לבאר ולפרט הפרטים שבהנקודה, והכל הוא בעצם המשפיע, דלאחר שמצמצם הנקודה מה שאפשר לגלות להמקבל ה"ה משער בעצמו איך ומה לגלות לו הנקודה והיינו שיגלה לו אלו הפרטים שבה ויסביר באופן כך וכך כ"ו (והנקודה נושא בעצמה כ"ז כ"ו) לפי ערך המקבל כ"ו. וזהו המשל לאות ה"א שהוא התפשטות אורך ורוחב שבא אחר ה"ו"ד. ואח"כ הוא"ו הוא המשכת וגילוי השכל שהמשפיע מגלה להמקבל, דלאחר ששיער בעצמו איך להשפיע לו ה"ה מגלה לו השכל, ויש בזה כל האורך ורוחב דאות ה"א הקודם אלא שהוא בקיצור עדיין כ"ו. (וי"ל דהיינו מה שהרב מגלה תחלה השכל בכלל, ואח"כ מבאר ומפרט בא"ר כ"ו, וכמו משנה וגמ' כ"ו). ואח"כ הה"א הוא בחי' ההתפשטות והשטח שנמשך מן המשפיע אל המקבל, דהרי משפיע לו כל הפרטים דא"ר שהי' בההשערה דאות ה"א הא, וכ"ז מושג ונתפס בהשגת כלי המקבל כ"ו. והנמשל מכ"ז יובן למעלה בד' אותיות דש' הוי', דה"ו"ד הוא מה שמתצמצם אור העצמות בכדי שיוכל לבוא בגילוי, וכמו הצמצום דחכ' מאין ליש בשביל מע"ב כמ"ש בראשית ברא ות"י בחוכמתא כ"ו, וכת"י ה' בחכ' יסד ארץ, שע"י צמצום הזה ה"י מקור לעולמות וכמ"ש בזהר בכ"מ דתחלה נתגלה הנקודה דחכ' ואז אפ"ל התהוות העולמות, משא"כ מבחי' האור העצמי דכ"ע קודם שנתצמצם בבחי' הצמצום דחכ' אינו שייך לעולמות כלל. והגם דבחי' חכ' הוא ג"כ למעלה עדיין מבחי' גילוי, ולכן היא רק כנקודה בלי התפשטות א"ר כ"ו. מ"מ אין ערוך לגבי בחי' האור העצמי שלמעלה מבחי' חכ'. דזהו ההפרש בין אות י"ו"ד לנקודה לבד בלי שום ציור, דאות י"ו"ד אף שאין בו א"ר בגילוי כמו אות ה"א עד"מ, מ"מ ה"ה באיזה ציור באורך ורוחב קצת, והו"ע הו"ד שבמילוי יו"ד, דהיינו הקו ושטח שיש בהעלם ביו"ד, והוא שיבוא אח"כ מהיו"ד לגילוי באות ה"א, משא"כ בנקודה בלבד בלי שום ציור שאין בה בחי' קו ושטח אף בהעלם ולא יהי' ממנו ה"א ונק' שכל הנעלם מכל רעיון שלא בא בעצמותו לידי גילוי כלל כ"ו כמ"ש במ"א. והוא למעלה מבחי' השתל' דע"ס כ"ו. אבל נקודה דיו"ד הוא בחי' ראשית ההשתל'. והגם דנקודה דחכ' שהוא בחי' יו"ד הרי שרשה מבחי' הכתר, מ"מ זה רק מבחי' חיצוניות הכתר, דמחיצוניות האור דכ"ע נמשכה בחי' נקודה דחכ' שהוא מה שאפשר להתקבל אל המקבל, היינו מה שאפשר להיות מזה התהוות הנבראי' כנ"ל. וכמובן במשל דהשפעת הרב לתלמיד הנ"ל. ומנקודה זו נמשך בחי' התפשטות הה"א שהוא בחי' בינה והיינו בחי' התפשטות א"ר איך ומה יהי' אופן המשכת האור, שלפי אופן זה יהי' ציור העולמות בפרט כ"ו, והציור הוא בבחי' בינה וכמ"ש במ"א בענין אפריון

עשה לו המלך שלמה מעצי הלבנון, דלבנון הוא בחי' חכ' והציור הוא בבחי' בינה דמציירא ציורים כו'. וכ"ו הוא בהמשפיע עדין. וזהו דאותיות י"ה הם נסתרות שגם בחי' בינה הוא נסתר ונק' מי כו' כמ"ש במ"א. ואח"כ נמשך בחי' וא"ו דש' הוי' שהוא בחי' גילוי וכמ"ש מי ברא אלה, וידוע דאלה הוא בחי' המדות דופ"ו בגימ' אלה, והיינו שהמדות הן בחי' גילוי. אמנם עיקר הגילוי הוא מסוף וסיום אות וא"ו שנעשה בחי' התפשטות דה"א אחרונה שהיא בחי' מל', דזהו גילוי כל האורך ורוחב שנמשך מהמשפיע להמקבל דהיינו מאצי' לבי"ע ונתפס בכלים דבי"ע כנ"ל שנעשה נר"ן לבי"ע כו'. ונמצא מובן מכל הנ"ל דכללות סדר ההשתל' מן החכ' ולמטה הכל הוא בבחי' האור השייך אל העולמות והנבראים, דאופן וסדר המשכת האור מאוא"ס ב"ה להוות נבראים בע"ג הוא ע"י צמצום והתפשטות כו'. וא"כ מובן בענין בחי' נה"י ומל' שנק' רגל דהגם שע"י נה"י ומל' מתגלה האור מהספי' שלמעלה מהם, וזהו מה שיש ע"ס בעולם הבריאה דשרשם מע"ס דאצי', דמחכ' דאצי' נמשך להיות חכ' בבריאה כו', וכמו"כ כל הספי' דברי' הם מהספי' דאצי' אלא שנמשכו ע"י בחי' המל' (וע"י הפסק פרסא כו') ונק' חותם דאצי' כמ"ש בע"ח שער דרושי אבי"ע פ"ד. מ"מ כ"ז שנמשך ע"י בחי' נה"י ומל' זהו רק מה שהוא בסדר השתל', אבל מה שהוא למעלה מסדר השתל', כמו בחי' מוחין דאבא שלמעלה מהשתל' כו' זה אינו מתגלה בבי"ע כו' כ"א מה שהוא בסדר השתל' לבד כו'. והגם דאי' בכתהאריו"ל דנה"י החדשים שמשפיעים למל' נמשכים מכתר כו' כמ"ש ביאור ענין זה במ"א. וכמו"כ שרש המל' שהוא בחי' הגילוי לבי"ע הוא מפנימיות הכתר שלמעלה מעלה מבחי' החכ' כמ"ש במ"א. זהו שהכח על ההמשכה וההשפעה בבי"ע הוא מבחי' הכתר דוקא שלמעלה מסדר השתל' כו', אבל עצם ההשפעה מה שנמשך ע"י נה"י ומל' לבי"ע הוא מבחי' סדר השתל' דוקא כו' (ובאמת ע"י עבודה יכולים להמשיך במל' מבחי' שרשה הקדום בפנימיות הכתר עד שיהי' גילוי בחי' מהות ועצמות אוא"ס למטה. דזהו"ע בקשת גילוי המלוכה ברי"ה מ"ש ותמלוך כו' מלוך על העולם כולו כו', היינו גילוי בחי' פנימיות המלוכה כמו שהוא למעלה מסדר השתל' כו'). ולבד זאת הרי גם מה שנתגלה מאצי' לבי"ע מה שהוא בבחי' סדר השתל', הרי הגילוי הוא רק בחי' נה"י לבד, שהרי בחי' חו"ב דאצי' אינם מתגלים בעצמן בבי"ע, שהרי הם בחי' הנסתרות לה' אלקינו, ואינם בערך גילוי בבי"ע. וגם בחי' עצם המדות אינם מתגלים בעצם בבי"ע, כ"א ע"י נה"י ומל' דוקא שאין זה בערך לגבי עצמות האור דחו"ב ומדות כו'. וכמו אור הלבנה לגבי אור השמש, דהלבנה מקבלת אורה מהשמש ומאירה למטה, מ"מ אינו בערך כלל לגבי עצם אור השמש. וכמו"כ יובן דהגם דע"י מל' נמשכים בחי' האורות שלמעלה ממנה, מ"מ אין זה בערך לגבי אורות העליונים עצמן, ולכן כל הגילוי שנמשך מבחי' אצי' לבי"ע הוא בחי' רגל שהוא בחי' אחרונה דאצי' שנמשך להוות ולהחיות עולמות בי"ע כו', שזהו רק בחי' הארה חיצונית

מאוא"ס ב"ה. אבל בחי' אוא"ס עצומ"ה הוא למעלה מעלה מגדר העולמות ואינו בגדר גילוי כלל בעולמות. וכמ"ש והקדוש בשמים ובארץ שאוא"ס ב"ה קדוש ומובדל מהשמים וארץ עד ששניהם שוים לגבי' כו'. דבהחיות הפנימי שנמשך בעולמות אין השמים וארץ שוים בזה וכמ"ש אף ידי יסדה ארץ וימיני טפחה שמים נטה ימינו וברא שמים כו', דבשמים מאיר גילוי אלקות יותר מבארץ כמ"ש במ"א. אבל בבחי' עצמות אוא"ס שמים וארץ שוים לפניו מפני שאינו בגדר בחי' התלבשות בעולם כ"א בבחי' סובב ומקיף. ולזאת ה"ה קדוש ומובדל מן השמים כמו מן הארץ כו'. דכולא קמי' כלא חשיב כו'. וגם בחי' ומדרי' זו שבבחי' סובב ומקיף אין זה עדיין בחי' אמיתי' העצמות, דבא"ס עצומ"ה אינו שייך לומר גם זה שמובדל מן העולמות וסובב ומקיף עליהם, כ"א עצמותו ית' אינו בגדר עולמות כלל עד שאינו שייך לומר שהוא מובדל מהם, ונק' קדוש מצד עצמו, וכמו המלך הקדוש, קדוש אתה ונורא שמך, דפי' קדוש אתה וכן המלך הקדוש הוא מה שקדוש מעצמו וכמא' המלך המרום לבדו שמרוםם ונשגב מעצמו, לא בבחי' רוממות והתנשאות על עם כו' כמ"ש במ"א. ואינו שייך שם לומר דכולא קמי' כלא חשיב, כ"א אין עוד מלבדו כו' כמ"ש במ"א בד"ה וזאת התרומה, רנ"ה. ומה שמאיר בעולמות ומתלבש בתוכם להוותם ולהחיותם הוא בחי' הארה חיצונית לבד כו'. וזהו בד"כ ההפרש בעבודת ב' הבחי' שבנשמה בחי' רגל וראש. דעבודת הנשמה דבחי' רגל הנ"ל, אבל עבודת הנשמה בבחי' ראש דנשמה הוא בחי' ההתקשרות והדביקות בא"ס עצומ"ה כמא' חבוקה ודבוקה בך והוא בחי' יחידה שדבוקה בעצמות א"ס ב"ה בחי' יחיד כו'.

וביאור הענין בד"פ. הנה בחי' הנשמה המלובשת בגוף שנק' רגל שנת"ל הטעם מה שנק' רגל מפני שהיא בחי' אחרונה שבנשמה דהיינו הארה לבד שנמשכה להחיות את הגוף ומתלבשת בפנימיותו כו', הנה עוד זאת מורה שם רגל ע"ז שהוא בבחי' ביטול לאלקות, וכמו ביטול הרגל לגבי הראש שהוא בטל בתכלית כנראה לעין כל דלכל אשר יחפץ יטנו בתנועה אנה ואנה, ואין לו רצון וחפץ אחר לשנות המעשה מצד עצמו כלל כו'. כמור"כ הוא מה שהנשמה נק' רגל והוא בחי' יעקב יו"ד עקב הוא להורות על הביטול שיש בנשמות לאלקות שבטלים בתכלית וכמא' ברא כרעא דאבוה, דמה שנק' כרעא דאבוה הוא מפני שיש בהבן ביטול גדול אל האב, וכמו שאנו רואין שמה שיעלה ברצון האב יעשה הבן תומי' בלי שום מניעה ועיכוב ובלי שום רצון אחר כו'. וכמור"כ בנש"י שיש להם התקשרות וביטול לאלקות להיות בטל רצונך מפני רצונו ית' ולקיים רצה"ע בקיום התר"מ בקעומ"ש לא מצד איזה טעם ושכל, כ"א מצד הביטול שלו שבטל לאלקות בבחי' קעומ"ש ה"ה מקיים רצונו ית' בקיום התומי"צ כו'. וביטול הזה אינו בהנה"א לבד, כ"א גם בהגוף והנה"ט שלו, דזהו"ע יעקב יו"ד עקב שאוחז

בעקבו של עשו כו', דלהיות שהנשמה מלובשת בגוף ונהי'ט הרי הנהי'ט הוא כחומר וצורה להנהי'א, וכמו הגוף שהוא כחומר לצורה להנפש החיונית שבו הרי הגוף בטל להנפש והחיות שבו ונגרר אחריה, כמו"כ הנהי'ט בטל ונגרר אחר הנהי'א לקבל עליו עומ"ש בקיום התו"מ להיות כשור לעול וכחומר למשא בעבודה תו"מ ולהכניע א"ע בכל פרט ופרט מפני אלקות ורצונו ית' כו'. וזהו שנשי' נק' רגל מצד הביטול וקבעומ"ש שיש בנשמות המלובשי' בגופים עד שגם הגופים יכולים להיות בבחי' ביטול לאלקות והר"ע הביטול דנהי'ב שבישראל שנמשך הביטול בלב ובשר החומרי להיות נגרר ונכלל אחר הביטול הרוחני דנהי'א שמלובש בגוף כו', ולא יהי' שום מונע מבית ומבחוץ לקיום רצה"ע לא גוף ולא נפש ולא ממון ולא אשה ובנים כו'. וכ"ז מצד הביטול וקבעומ"ש שיש בישראל בנפשם וגם בגופם וחומרם הגשמי להיות בטל רצונך מפני רצונו שיבטל רצונך הטבעי שכגוף המלביש לנהי'א מפני רצונו העליון כו'. ומשום ביטול זה שיש בהם נק' בשם רגל וכמ"ש בנים אתם לה' אלקיכם דקאי גם על הנשמות שבגופים, דגם כמו שמלובשי' בגופים נק' בנים למקום וברא כרעא דאבוה כו'. אמנם כשם שביטול הכן אל האב הוא דוקא כשודע ומכיר שהוא אביו אז הוא בטל אליו, דכשאני יודע כלל שהוא אביו אניו שייך שיהי' לו ביטול כ"א ע"י ההכרה דוקא עי"ז נעשה הביטול ממילא כו'. כמו"כ יובן בביטול דנשי' לאלקות שנק' כרעא דאבוה הוא דוקא ע"י ההכרה שמכיר את אלקות עי"ז יהי' לו הביטול ממילא בבחי' רגל הנ"ל. וז"ש ראה נתתי לפניך את החיים ואת הטוב ואת המות ואת הרע ובחרת בחיים, וידוע דהחיים והטוב קאי על אלקות שהוא בחי' חיי החיים שמחי' את הנבראי' והעולמות כולם, שעו"א אחי"כ ובחרת בחיים. דא"א לומר שקאי על חיים גשמי' דמי לא יחפוץ בחיים ויבחר במות ומה צריך להודיענו ובחרת בחיים, אלא דקאי על חיים רוחניים שהוא בחי' האור והחיות האלקי מקור המהווה כל הנבראים כו' שזהו בחי' חיים וטוב ועו"א ובחרת בחיים. והיינו ע"י הראי' והכרה בבחי' האלקות המחי' את העולם שזהו העיקר שנק' עיקרא ושרשא דכולא והעולמות והנבראים מצ"ע הם נק' מות בעצם ובטלים בתכלית לאלקות המהוה ומחי' אותם כו'. הנה כשיוקלט זאת היטב במוחו ולבו אז ממילא יבחר בחיים כו'. וביאור הענין הוא דהנה ידוע דכל בריאה ובריאה שבעולם יש בו בחי' רוחניות וגשמיות, שזהו בחי' חומר וצורה, שבחי' החומר של הבריאה הוא בחי' ההגשמה של הכלי בחיצוניות הנראה לעיני בשר וכמו במזלות העליונים והשמש והירח וכל הכוכבים שיש להם גוף חומרי והוא הנק' גלגל חמה וגלגל הירח וכן כל הגלגלים שהם חומרים שנראים בהגשמה וגבול שיש גבול מדוד להגלגלים כמ"ש הרמב"ם ז"ל. וכן בכל חלקי דצח"מ שלמטה שיש לכל חומר גשמי כמו גוף האדם וגוף הבע"ח כו', והוא החומר, והצורה שלהם הוא בחי' הנפש שלהם הרוחניים כנפש הגלגל שהוא חיות הגלגל ויש בו תנועה חיונית דכל חי מתנענע וממנו בא התנועה בחומר הגלגל שמתנענע כפי תנועת הנפש שבו כו'. וכמו"כ בדצח"מ שלמטה

יש בכל אחד נפש המחיה אותו, וכמו בחי ומדבר הנה הנפש שבו הוא המחיה את גוף הבעיה או המדבר, והנפש הוא רוחני ויש בו מעלת ומדרגה חי ומדבר לפי שרשו ומקורו כו', ובהסתלק הנפש מהגוף יצא הגוף מגדר חי או מדבר ונשאר כדומם כו'. וכעדין אפי' בצומח ודומם יש בחי' חיות אלקי רוחני המקיימו ומהווה אותו שלא יתבטל מישותו להיות אין ואפס לגמרי כמו קדם הבריאה כו'. ושרש ומקור אור וחיות הרוחני שבנבראים הוא נמשך ממקור כל החיים העליונים דעולמות העליונים הרוחניים ועולמות התחתונים כו' כמ"ש ואתה מחי' את כולם שהוא החיות האלקי שמחי' כל הנבראים כו'. וכידוע בד"כ בענין ג' מדרגות עולם שנה נפש דעולם הוא מהות הבריאה בחומר שלה, ושנה הוא זמן קיומו בחומר שהוא ע"י הנפש שנק' צורה בכלל כו'. נמצא שכל נברא יש בו חיות המחיה אותו. ודבר זה מורגש באדם שידוע ומרגיש היטב שיש לו חיות המחיה אותו, וכל תנועותיו ועניניו כמו מה שמשכיל השכלות וכדומה הכל הוא מהנפש המחיה אותו. וידוע שהנפש הוא רוחני מרוחני האלקי שהרי הגשמי אינו חי (כ"א מהנפש המחיה אותו כו') והנפש הוא חי שמחי' את הגוף כו', והיינו להיותו בחי' אור וחיות אלקי שנמשך ממקור כל החיים כו' כנ"ל וכמשי"ת. וכמו שמרגיש האדם בנפשו כמ"כ יבין בעולם ג"כ שנק' גוף גדול כמ"ש במ"א שיש בו חיות המחיה אותו, היינו פרטי הנבראי' שבעולם, והוא האור והחיות האלקי דבחי' מל' דאצ"י המהוה ומחי' את כל הנבראי' כו'. והנה כמו האדם שכלול מחומר וצורה דחומר הגוף שלו מורכב מד' יסודות גשמיים, ובהכרח שיהי' בו כליון והפסד אחר כלות כח החיות באברים כו', וכמו לזקנותו שהאדם מרגיש חלישות בעצמו שתש כח החיות שבדם הוא הנפש מפני שאין הכלים דגוף מוכנים לקבל הצורה הנפשיות, דכל המורכב בהכרח שיפרד ויופסד מציאותו, רק שהחיות שבו מחזיק מציאותו, ומ"מ נפרד הרכבתו מעט מעט, וזה סיבת חלישותו עד שאינו כלי לאור החיות שבו, ובהסתלק החיות נפרד הרכבתו ונפסד מציאותו לגמרי כו'. וכ"ז בהחומר, אבל בחי' החיות הנפשיות הרוחנית אף בכלות כוחה להחיות הגוף מצד העדר הכלי מ"מ הנפש שהיא הצורה עצמה אין לה כליון והפסד כלל, ותשאר בחיים במקור חוצבה שמשם נמשכה בגוף והוא בחי' מקור החיים כמ"ש והיתה נפש אדוני צורה בצרור החיים את ה' כו', כמו שקודם שנמשכה וירדה למטה כתי' חי ה' אשר עמדתי לפניו, כמ"כ לאחר שנסתלקה מהגוף ה"ה צורה בצרור החיים את ה', וכת' והרוח תשוב אל האלקי אשר נתנה כו'. וכך יש שרש ומקור לנפש כל חי וכל בריאה בצורה הרוחני' שבה נמשך מבחי' מקור החיים דבחי' מל' דאצ"י שמהווה ומחי' בי"ע כו' (ועמ"ש בס"ב באגה"ת פ"ו ואמנם זהו כו' ואז לא היו מקבלים חיות לגופם רק ע"י נה"א לבדה כו' (וע' בח"א פכ"ט) ונר' שם דאז כל הדברים מקבלים מאלקות שלא ע"י ק"נ כו') והנפש הוא חי וקיים לעולם כו'. אבל החומר שלהם כלה ונפסד כו' כנ"ל. והגם דהנפש כלול ג"כ מד' יסודות רוחניים כמ"ש באריכות בע"ח שער

דרושי אבי"ע פ' ג' וד' (בדפוס שקלאוו) שכל דבר יש בו ד' יסודות, ובנשמה הוא הד' בחי' שבו חי' ונר"ן (ויחידה היא בחי' הכוללת ד"י כו') והם בחי' ד' אותיות הוי' וד' בחי' חו"ב ותו"מ, ובד"כ הם ד' עולמות אבי"ע, ומבואר שם דגם בעולם אצ"י ובעולמות א"ס שלמעלה מאצ"י יש ג"כ ד' בחי' והם בחי' נשמה וגוף ולבוש והיכל כו' וכא"א מאלו המדרי' כלול מד' כו' יעו"ש, וא"כ הרי הנפש כלול ג"כ מד"י. מ"מ הנפש תשאר לעולם והוא חי וקיים לעד כו'. אך הענין הוא, דהנה לכא"ו מטעם אחר יש מקום לומר שנפש וחיות האדם וכמו"כ חיות כל הנבראי' יהי' שייך בו ענין כליון והפסד ח"ו, שהרי הם אורות וגילויים שנמשך להחיות כו', וכל אור הרי אינו עצמי שמציאותו מעצמותו, כ"א מציאותו מהמאור, וא"כ ממילא אינו בבחי' קיום עצמי, דקיום עצמי שייך רק בדבר שמציאותו מעצמותו, וזהו קיום אמיתי. וז"ש הרמב"ם ז"ל (אחר שהקדים שכל הנמצאים צריכים אליו, והוא אינו צריך להם כו') הוא שאמר הנביא וה' אלקי' אמת שהוא לבדו אמת ואין לאחר אמת כאמיתתו, וא"כ כל הנמצאים שנמצאו מאמיתת המצאו דהיינו בחי' עצמות המאור, הרי אין קיומם מעצמם כ"א מן המאור המהווים, וממילא הם אפשרי הכליון וההפסד, וא"כ איך נק' חיים, דאמיתי' החיים הוא שהוא חי לעד ואין בו כליון והפסד כלל כו'. אמנם באמת הגם שהאור מציאותו הוא מהמאור שברצונו מאיר אור וברצונו יכול להפסק כו', מ"מ כ"ז שהאור מאיר ברצון המאור ה"ה בבחי' חי וקיים, דהיינו שקיומו הוא בבחי' קיום עצמי. והענין הוא דלהיות ידוע ומבואר במ"א באורך שהאור הוא בחי' גילוי העצם לפי אופן העצם, שהעצם מאיר אור לפי אופן שהוא, וכמב' במ"א המשלים ע"ז מאור וזיו השמש ומאור חיות הנפש כו', והיינו לפי שהאור דבוק בהמאור ה"ה מעין המאור ממש, וא"כ ממילא מובן דמאחר שהוא מעין המאור א"כ כמו שהמאור שמציאותו מעצמותו ה"ה בבחי' קיום עצמי כו' כנ"ל, כמו"כ האור הגם שמציאותו מהמאור מ"מ ה"ה בבחי' קיום עצמי מאחר שהוא מעין המאור כו'. ועמ"ש באגה"ק ד"ה איהו חזיהי ז"ל שהאור הוא כעין המאור הוא מהותו ועצמותו של המאציל ב"ה שמציאותו הוא מעצמותו כו' ולכן הוא לבדו בכחו ויכולתו לברוא יש מאין ואפס המוחלט ממש בלי שום עילה וסיבה אחרת כו' עכ"ל. נמצא מבאר דמה שבכח האור להוות נבראי' בדרך בריאה יש מאין ולא בדרך עו"ע, דעו"ע הוא שיש להם ערך זל"ז והעלול כלול בעילתו תחלה ונתגלה מהעלם אל הגילוי כו', ומבואר במ"א ואין זה פלא כ"כ כמו התהוות יש מאין שנתהווה מציאות חדשה דבר מלא דבר ולא בדרך עו"ע, דהיינו שהמקור המהוה היש יהי' בדרך עילה וסיבה אליו שיהי' בערכו ונתגלה מאתו מהעלם אל הגילוי כו' (דאו לא הי' מציאות יש כו' כמ"ש במ"א) כ"א בלי שום עילה וסיבה הקודמת אליו בערכו, שמאין ואפס המוחלט ממש נעשה מציאות יש מורגש בתכלית כו'. וזה בכח העצמות דוקא, דלפי שמציאותו מעצמותו ואינו עלול מאיזה עילה שקדמה לו ח"ו לכן בכחו להוות מציאות יש בלי שום עילה שקדמה לו

בערכו כו'. וההתהוות הוא מהאור שמאיר מהעצמות ולא מהעצמות ממש, דא"ס עצומה ממש אינו בגדר מקור ליש כמ"ש בכ"מ, כ"א שהאור והגילוי מעצמותו נעשה מקור ליש, ומאין יש בהאור כח זה להוות בדרך יש מאין, עז"א דלפי שהאור מעין המאור הוא מהו"ע שמציאותו מעצמותו לכן בכח האור להוות יש מאין ואפס כו' בלי שום עילה כו'. ונמצא מבואר דלפי שהאור מעין המאור ה"ה כמו המאור וכשם שהמאור הוא בבחי' קיום עצמי להיות מציאותו מעצמותו כמו"כ האור כ"ז שמאיר ברצון המאור ה"ה בבחי' קיום עצמי ממש כו'. ולכן אין בהאור שום שינוי שלא ישתנה ולא יתחלף ולא יתבטל, כמו שהעצם אינו משתנה ואינו מתחלף ואינו מתבטל כמו"כ האור ג"כ אינו משתנה כו' וכמ"ש אני הוי' לא שנית, דהוי' הוא בחי' האורות כידוע לא שניתי כלל כו' שהאור דבוק במאור וה"ה כמו המאור ממש כו'. וכמו"כ הוא בכלים ג"כ, שהכלים דאצי' הם ג"כ אלקות ממש כמ"ש במ"א, ויש דיעות במקובלים דבאצי' גם הכלים הם אצי', ולדעת המקובלי' דהכלים הם בחי' בריאה שבאצי' אין הכוונה שהם בבחי' יש נפרד ח"ו אלא שהן כמו עד"מ ניצוצות הנמשכי' מן האבוקה כו' כמ"ש במ"א, א"כ ה"ה מהות אחד כו'. ועוד שהרי בכלים מאיר האור מא"ס ב"ה ומיוחד עמהם כמא' איהו וגרמוהי חד, והגם שאין היחוד דכלים כמו היחוד דאורות דלכן נא' איהו וחיהי חד בפ"ע ואיהו וגרמוהי חד בפ"ע, מ"מ הרי גם הכלים מיוחדי' ודבוקים באוא"ס ב"ה, כמ"ש במ"א ההפרש בין כלים דאצי' לכלים דבי"ע, דכלים דבי"ע הם בחי' לבושי' נפרדים משא"כ כלים דאצי' הם לבושים מיוחדים, ולכן נק' גופים כמו הגוף שמייוחד עם הנפש, ונק' תיקונים שמתקנים את האורות מפני שמייוחדים עם האורות כו'. ובפרט בחי' פנימיות הכלים שנת"ל שמייוחדי' ביחוד גמור עם עצם האור כו'. ולכן כמו שבהאור לא יש שינוי כמו"כ בהכלים ג"כ לא יש שום שינוי כלל כו'. וכמו"כ יובן גם בנפש האדם דהגם שהוא רק בחי' אור וגילוי לבד מ"מ ה"ה חי וקיים בעצם, דלהיות שהוא דבוק ומיוחד באלקות לכן כמו שהאלקות לא ישתנה ולא יתחלף ולא יתבטל כמו"כ הנפש ג"כ לא ישתנה ולא יתחלף ולא יתבטל כו'. והגם שהוא כלול מד' מדרי' שהן ד' יסודות רוחניים, מ"מ מאחר שבכללותו ה"ה בבחי' גילוי מהעצם ומיוחד ודבוק בעצם ממילא לא ישתנה כו' כמו העצם כו'. וכמו שהאור הרי יש בו ג"כ מדרי' חלוקות ומ"מ ה"ה בבחי' חי וקיים נצחי בבחי' קיום עצמי כו' כנ"ל, כמו"כ הנשמה הגם שיש בה מדרי' חלוקות והם ד' בחי' הנ"ל מ"מ ה"ה בבחי' חי וקיים לעד בבחי' קיום עצמי שזהו אמית' החיים כו' כנ"ל, וזהו דאי' באדר"ג עשרה נק' חיים הקב"ה נק' חיים שנא' הוי' אלקי' אמת הוא אלקי' חיים, התורה נק' חיים שנא' עץ חיים כו', ישראל נק' חיים שבא' ואתם הדבקי' בה' אלקיכם חיים כולכם כו', והיינו כנ"ל דמפני שדבקי' בה' אלקיכם לכן נק' חיים בבחי' חיים אמית' בבחי' קיום עצמי שנשאר חי וקיים לעד, דגם כשסתלק הנפש מהגוף ועולה למעלה תשאר



בחיים לעד כו'. וכ"ז מצד הנפש שנשאר חי וקיים לעד. אבל גוף האדם וחומריו ה"ה כלה ונפסד כנראה בחוש כו', והיינו כי התהוות חומריות הגוף הוא בבחי' פירוד דוקא, דאם ה' בבחי' דביקות לא ה' מציאות יש כלל וה' באופן אחר לגמרי\*, וכל מציאותו הוא ע"י שהוא בבחי' פירוד, וא"כ א"א שיהי' בבחי' חיים וקיום מצ"ע כ"א מצד הנפש המח' אותו, אבל בעצם הוא בבחי' כליון והפסד, ואנו רואין בו ההפסדות תמיד, דמשעה שנולד מתחיל להתייבש מעט מעט הלחלוחית שבו כמ"ש הבחיי, דההפסדות שלו הוא הכרחי מצד הפירוד שלו, וכל מציאותו הוא מהרכבת ד' יסודות נפרדים זמ"ז ונרכבו יחד וכל המורכב בהכרח שיפרד כו'. (דבקדושה הוא מדרי' אחת ויש בו ד' מדרי' וכללותן אחד ר"ל דלא שמציאותו הוא מההרכבה כ"א הוא מציאות אור וגילוי מאלקות (אם בבחי' אור או בבחי' כלים כו') שדבוק בהמאציל עליון כו'. א"כ ה"ה מציאות עצמי שמגלה אותו המאור והמדרי' שבו הם ג"כ עצמיים, ולואת גם שכלול מד' מדרי' ה"ה חי וקיים לעד, מאחר שכללותו הוא מציאות עצמי שדבוק בהעצם כו'. משא"כ מציאות הגשמי מציאותו הוא מההרכבה דלהיות שהוא נפרד בעצם א"כ אינו מציאות עצמי כ"א כל מציאותו מהרכבת נפרדים וכל המורכב כו'). וכל שיש לו כליון והפסד נק' מות, שהמות הוא כליון והפסד כמו קץ כל בשר בא לפני כו'. ובפרט שעיקר גשמיות וחומריות הגוף הוא מק"נ וכמ"ש ויעש ה' לאדם ולאשתו כתנות עור וילבשם, והיינו שעשה להם גוף מעור הנחש וכמו שתי ועבד כו' לבושי' דיקר מן משכא דחויא דאשלח מיני', ואי' במאור"א ערך חי' אות י"ב דחויא עצמה הן גקה"ט לגמרי ומשכא דחויא הוא ק"נ. (ומ"ש בתי' לבושי' דיקר, י"ל שזהו כשנוגה נפרד מן הג"ק וזהו דאשלח מיני' כו'). וידוע דכל מציאות הקל' וסטי"א הוא בחי' מות ורע ממש, והגם שנתהו ג"כ מכח אלקי המהווה ומקיים אותם, מ"מ הרי ידוע דאופן התהוותם וקיומם הוא בדרך מקיף, דהיינו שהכח האלקי עומד בריחוק ומובדל מהם בבחי' מקיף לבד, ולכן בקדושה יש ע"ס ועשר ולא תשע ולא אחד עשר, ובסטי"א יש י"א כתרין דמסאבותא. ומבואר במ"א הטעם ע"ז משום דבקדושה הרי החיות והאור האלקי מאיר בהם בפנימיותם ומתאחד עמהם, ולכן הם רק ע"ס, שהחיות אינו נחשב למדרי' בפ"ע מאחר שמתאחד עמהם כו'. משא"כ בסטי"א אין החיות והאור מתאחד עמהם כלל שאינו מאיר בפנימיותם כ"א בבחי' מקיף לבד, ולכן הם מספר י"א שהחיות נחשב בפ"ע שהוא מדרי' מובדלת מהם לגמרי שמרוחק ומובדל מהם כו' (ועמ"ש הרמ"ז בפ' בא ד' מ' ע"ב במצות ביעור חמץ) וממילא מובן שאין להם בחי' חיות וקיום עצמי כלל וכלל. דהלא נת"ל דענין החיות הוא רק במה שדבוק לאוא"ס כנ"ל באורך, והיינו בבחי' הקדושה שהוא בחי' גילוי רצונו הפנימי ומתלבש בפנימיות בעולמות

---

(\* בדוגמת הכלים למעלה כו').

וכלים (שהן ג"כ אלקות כו') והחיות מתאחד עמהם בבחי' יחוד גמור כנ"ל. לכן נק' חיים דהיינו שהם בבחי' חיות וקיום עצמי מצד הדביקות והיחוד באלקות כו' כנ"ל. משא"כ הקלי' והסט"א שהם נגד רצונו ית' והפכו ממש שהם נפרדים לגמרי מאלקות והתהוותם ואופן קיומם הוא בדרך מקיף לבד בבחי' ריחוק והבדל מהם, וא"כ אינם בבחי' חיים כלל כ"א בבחי' מות בעצם, וקיומם הוא רק מכח המקיף, אבל לא משום זה יהיו הם בבחי' חיים בעצם מאחר שאין להם שום שייכות אל החיות והם מרוחקים ומובדלים זה מזה בתכלית וא"כ הגם שמקבלים חיות מזה מ"מ הם אינם בבחי' חיים כלל וכלל כ"א הם בעצם בבחי' רע ומות ממש, שהם נגד רצונו והפכו שהם נפרדי' בתכלית הפירוד כו'. וז"ש כי הנה אויביך ה' כי הנה אויביך יאבדו יתפרדו כל פועלי און, וידוע דאויבי ה' הם הקלי' והסט"א אשר שנא ה', והם נק' פועלי און כו', ועז"א כי הנה אויביך יאבדו יתפרדו כו' שיאבדו בבחי' אבדון לגמרי, דגם בהיותם הם בחי' מות ממש מצ"ע כו'. ובוה יובן טענת כלב שאמר סר צלם מעליהם וה' אתנו, וזה השיב להם על טענתם שטענו כי חזק הוא ממנו, מפני שראו שהחיות שלהם הוא מהמקיף וידוע דהמקיף הוא בבחי' תוקף יותר מהפנימי, ולכן טענו כי חזק כו'. והשיב להם כלב סר צלם מעליהם, פי' אמת הוא שהמקיף הוא בבחי' תוקף, אבל הם אין להם שייכות כלל אל המקיף, והראי' מזה גופא שעומד עליהם בבחי' מקיף ואינו מתלבש בפנימיותם כמו בקדושה כו'. והיינו מפני שהם רע ואינו מתערב בטוב, ולכן הם בעצמן אין להם שום תוקף כלל, דהגם שמקבלי' מהמקיף אבל אין להם שייכות אל המקיף והם מובדלים ומופרדים ממנו, ולכן כאשר סר צלם מעליהם ע"י עבודת הקטרת ובעבודה הו"ע התשובה כו' שעייז נכלל המקיף בקדושה כמ"ש במ"א, הרי הם מתבטלים ונאבדים לגמרי, ועיקר התוקף הוא בסט' דקדושה בנש"י מפני שה' אתנו פי' שמתלבש בפנימיותנו ומתייחד אתנו, לכן יש להנשמה תוקף מצ"ע מפני שמאיר בה גילוי אלקות, והיא בבחי' דביקות ומיוחדת עמו שזו"ע וה' אתנו, ובפרט בתומ"צ בכלים מכלים שונים כו'. והיינו בסט' דקדושה בנש"י דבאמת יש בהם בחי' תוקף גדול בעצמן וכנ"ל דואתם הדבקי' בה' אלקיכם חיים כולכם כו'. משא"כ הסט"א אין להם תוקף מצ"ע כלל והם בבחי' רע ומות ממש כו'. ונמצא מובן דהגוף מאחר דמציאות גשמיותו הוא ממשכא דחויא א"כ שהוא בבחי' פירוד ומקבל מהמקיף בלבד ובעצם הוא מובדל ומופרד לגמרי מן האלקות א"כ ה"ה בבחי' מות ממש, ומה שהנהי"א מתלבשת בגוף ומתערב עמו דלכאו' אין זה מובן, הא' מאחר דהגוף הוא ממשכא דחויא איך הקדושה מתערב עמו והי' צ"ל עומד עליו בבחי' מקיף בלבד, והב' אחר שהנהי"א מתלבש בהגוף א"כ הי' צ"ל קיום בהגוף ג"כ כו'. אך הענין הוא דזהו דוקא בעוה"ז, דבוה מובדל עוה"ז מהעולמות עליונים שבעוה"ז דוקא מתחבר הטו"ר כאחד כו' כמ"ש מזה בלקי"ת בדיה צו את בניי כו' קרבני לחמי כו'. אבל מ"מ אין להרע שייכות אל הטוב אלא שמתחבר עמו שיוכל לברר (וכמ"ש במ"א בדיה ויתן לך בענין שהבירור

דעשו צ"ל ע"י יעקב דוקא שמתערב עמו ומבררו כו') אבל בעצם אין להם שייכות זל"ו, ולכן הגוף בעצם הוא בבחי' מות, דגם בעת שהוא חי הנה הגם שבכל חלקיו ימצא בו חיות הנפש מ"מ הגוף עצמו אינו חי כ"א שהנפש חי בתוכו, אבל הגוף עצמו אינו חי, משום דמציאותו הוא ממשכא דחויא שהוא בחי' מות ורע"י, ולכן גם בעת שהגוף חי מהנפש ה"ה בטל אל הנפש ואינו תופס מקום לעצמו שיעמוד נגד הנפש עד"מ ומיד שעולה ברצון הנפש לפעול באחת מכחותיו מיד פועלים אברי הגוף בלי שום מניעה ועיכוב כלל כו', כי העיקר הוא הנפש שנמצא מאמיתת המצאו כו'. אבל הגוף אינו מציאות אמיתי כלל והוא בטל וטפל אל הנפש כו'. וזהו דאי' במדרש ע"פ חלקי ה' אמרה נפשי משל למלך שנכנס למדינה ועמו דוכסין ואיפרכין זה בירר לו דוכס זה בירר לו איפרכיא הי' שם פקח א' אמר אנא נסיב מלכא מ"ט כולוהו מתחלפין ומלכא אינו מתחלף. וענין הדוכסי' והאיפרכין הם ע"ש דנוגה שמהם נשפעים כל דברים הגשמיים, וזהו זה בירר לו דוכס כו' היינו שבחרו בהדברים הגשמי' כו' וכמו"כ הוא שבחרו בהשרים ומזלות עליונים שמהם נשפעים הדברים הגשמי' ומחשבים אותם לדבר מה כו' והכל א' הוא כמ"ש במ"א. אבל הפקח הבין דכולוהו מתחלפין דהיינו שיתבטלו ויאבדו כו', ומלכא אינו מתחלף דבאלקו' אין שינוי וחילוף כו' כנ"ל. וזהו חלקי הוי' אמרה נפשי להיות בבחי' דביקות באלקות דוקא שאינו מתחלף ומשתנה וכמו"כ הנפש אין בו שינוי וחילוף כו' והוא חי וקיים לעד כו'. והנה כשם שהאדם רואה בעצמו שהעיקר הוא החיות והנפש שלו שהוא חי בעצם ונשאר בחיים לעד, והגוף הוא מות בעצם ובטל וטפל אל הנפש כו', כמו"כ יסתכל ויתבונן שבכללות העולמות והברואים הרי בחי' האור והחיות האלקי הוא בחי' הצורה שלהם והוא שנק' חיים וטוב, וכל הגשמיות של החומר דכל הברואים שנבראו בחידוש מאין ליש הם נק' מות שיש בהם כליון והפסד שנק' הוים ונפסדים ובפרט שגשמיותם הוא מהקל'י וסט"א כו' כנ"ל. ואמנם החיות האלקי הוא חי לעד וקיים לנצח כו'. ויוכל האדם לראות ולהכיר דעת בורא הכל מאין שהוא העיקר ושרש האמיתי לכל התהוות הנברא'י בע"ג והוא מציאותם האמיתי, והנברא'י עצמן דהיינו גשמיותן אינו מציאות אמיתי כלל וכלל ונק' מות כו' וכולם בטלים ונכללים בבחי' ביטול היש ממש לאין ממש, דהיינו שהגשמיות בטל לגמרי לגבי הרוחניות שמחיהו. וכאדם עצמו שרואה בחוש שגופו החומרי בטל ומבוטל ושפל ונגרר אחר החיות הנפשיות הרוחניות שמחיהו, לכך אוהב אדם לחיי נפשו וחפץ מאד בחיים ושונא למות, וגם מה שאוהב לגופו אינו מצד עצם החומר רק מצד החיות הרוחני שהוא נפשו כו'. וכך יוכל האדם לידע היטב ולהתבונן בכל הברואים שמקורם האמיתי הוא ית' שהוא עיקרא

---

(\*) (י"ל דקודם חטא עה"ד הי' הגוף עצמו חי מהנפש. וכן יהי' לימהמ"ש

ושרשא דכולהו עלמין, וכולא קמי' כלא ממש כו', ונכללים כטפל לגבי עיקר כו'. וכמו כשמביט בצבא השמים יכיר ויתבונן מי ברא אלה, ע"ד שמכיר בחיי נפשו בגופו שיחי' מחיות אלקי שהוא מקור כל רוח ונפש כו' ורוח כל בשר נמשך ממנו כמ"ש אל אלקי הרוחות לכל בשר כו'. כמו"כ יכיר בצבא השמים שיש בהם אור וחיות אלקי' והוא הנפש שמחי' אותם ובטל אל אלקות בחי' מקור החיים כו' וכמ"ש וצבא השמים לך משתחווים, שהשתחוווא' הוא בחי' הביטול שלהם והו"ע סיבובם ממזרח למערב דשכינה במערב, ושכינה הוא בחי' מל' דאצי' כו', והם מסבבים למערב שזוהו ההשתחווואה והביטול כו'. ולכן בעת סיבובם אומרים שירה כידוע, והשירה היינו ההילול והשבח כפי השגתם באלקות ומוזה הוא ביטולם והוא ההשתחווואה כו'. והסיבוב הוא בחומר וגשמיות הגלגל היינו מה שהגשמיות נגרר אחר הרוחניות ובטל אל הרוחניות, ולכן כביטול הצורה נגרר החומר ג"כ ומסבב כו', וראי' לזה מ"ש שמש בגבעון דום, ולכאוי' הול"ל עמוד, אלא הפי' דום מלומר שירה, דהשיר הוא מבחי' הביטול כמא' כל בעלי השיר יוצאין בשיר כו' כידוע, ובביטול הצורה נגרר גם הגשמיות שמסבב כו'. ולכן אומר דום מלומר שירה וממילא עמד החומר שלו. ונמצא מובן שהעיקר הוא הרוחניות שהוא הצורה, והחומר הוא בטל וטפל אל הצורה הרוחניות כו'. וזהו ראה נתתי לפניך את החיים ואת הטוב את המות ואת הרע כו', חיים וטוב הוא בחי' האור והחיות האלקי שמאירים בעולמות ונבראים שנמשך מבחי' מקוה"ח להוות ולהחיות כל הנבראים שהוא בחי' חיים אמיתיים כנ"ל. ומות ורע הם כל הדברי' הגשמי' שבעולם שהם בבחי' מות בעצם כנ"ל. ואמר ע"ז ראה נתתי לפניך כו' דהאדם יוכל לראות ולהכיר זאת בראי' חושיות ממש, ממה שהאדם מרגיש בנפשו שיש לו חיות המחי' אותו ושהוא העיקר והגוף בטל וטפל אל הנפש ונגרר אחריו, והיינו מפני שהנפש הוא אלקות שהוא חי בעצם ונשאר חיים לעד, שזה מובן ומורגש היטב בנפש המשכיל כנ"ל, והגוף הוא הרה ונפסד, שנכלה ונאבד מציאותו ולכן גם בהיותו הוא בטל ושפל בתכלית אל הנפש כו'. מזה יכיר האדם גם בעולם וכל הנבראים איך שבכולם יש אור וחיות האלקי שהוא הנפש המחי' אותם. והעיקר הוא החיות האלקי אבל עצם גוף הנברא הוא בבחי' מות ורע ואינו תופס מקום כלל וכלל נגד החיות האלקי ובטל ונגרר אחריו כו' וכזה הוא רואה בצבא השמים בסיבובם למערב שאומרים שירה, והיינו מצד הנפש שהוא כח אלקי ויש בו השגה אלקית ודבוק ובטל לאלקות, והגוף שהוא החומר נגרר אחריו כטפל לגבי העיקר כו'. וכמו"כ בכל הנבראים. והכל יבין ויכיר היטב ע"י ההכרה וההרגשה בנפשו כו'. וזהו מ"ש ומבשרי אחזה אלק', אחזה הוא תרגום של ראי', והיינו דמבשרו ומעצמו יבוא לבחי' ראי' והכרה באלקות. ומ"ש אחזה בל' תרגום ולא אמר בלה"ק ירא אלק', זהו משום דמ"מ עכשיו א"א להיות בחי' ראי' ממש כ"א בחי' הכרה והרגשה, דראי' ממש הוא שרואה בראיית העין ממש, וזה יהי' לע"ל דוקא כמ"ש ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר כו', וכתי' כי עין בעין יראו כו', אמנם הכרה והרגשה

אינו ראי' ממש שהרי האדם אף שמכיר ומרגיש את הנפש שבו, מ"מ לא ראה את הנפש מעולם ואינו יודע איך ומה הוא, רק שיוודע ומרגיש מציאותה כאלו רואה המהות ממש, ואינו שייך בזה שום ספק וסיס בעולם שנתאמת אצלו הדבר בההכרה והרגשה כו'. וכמו"כ יכיר בעולם שהוא גוף גדול והוא חי, והיינו מחיות אלקי המחי' אותו ולולא החיות האלקי לא הי' מציאות העולם כלל כו' כנ"ל. וזהו אחזה שהוא ידיעת המציאות. דמהר"ע לית מח' תפיסא כלל, אבל מציאותו ית' ידוע ומורגש לכל. ועז"א ומבשרי אחזה אלקי, דאע"פ שאינו ראיית המהות ממש, מ"מ ה"ז ממש כאלו רואה שהוא ידוע ונרגש כו'. והנה ע"י ראי' והכרה זו באלקות כשיוקלט בנפשו ההרגש האלקי המהווה ומחי' את כל הנבראי' שמאיר בכל העולם והנבראים ובנפשו והוא הוא בחי' החיים דכל חיותו וקיומו וכמו"כ חיות וקיום כל הנבראים הוא רק מהאור האלקי המאיר בתוכם והם עצמן הם מות ממש כו' ועי"ז יהי' בחי' התקשרות ודביקות וביטול הנפש לאלקות גם מצד גופו ונה"ט שלו להיות בבחי' ביטול עצמי לאלקות. ולבטל כל רצונותיו כמא' בטל רצונך מפני רצונו וכל רצונו וחפצו יהי' לה' לבדו ולקיים רצונו בכל פרט בסומ"ד וע"ט. וכמו ביטול הבן אל האב דברא כרעא דאבוה, שיש לו ביטול עצמי אל האב ויבטל כל רצונותיו נגדו, ולא יהי' לו שום מניעה ועיכוב לקיום רצון האב, והיינו כשהבן מכיר את אביו כו'. כמו"כ הוא בגש"י שיש להם ביטול לאלקות ולא יהי' שום מניעה ועיכוב מצד הגוף ונה"ט ע"י ההכרה הנ"ל שיכיר באלקות כי הוא חייך כנ"ל (והענין הוא דההכרה דוקא פועל הביטול, וכמו בראי' כשרואה איזה דבר טוב ונאה הרי פועל בו הביטול בל"א ער פאָרלירט זיך כמ"ש במ"א, כמו"כ בההכרה באלקות נעשה בו הביטול, ובפרט כשיכיר את בוראו כי הוא חייך דכל חיותו וקיומו וכמו"כ חיות וקיום כל העולם הוא מאתו ית' בחי' מקוה"ח כו' כנ"ל) וימאס מאד בכל עניני הבלי העולם הן התאוות החומריות אשר הכל הבל ורעות רוח והן בחי' מות ורע כו', וממילא לא ימנעו לו כלל לקיים רצונו ית'. וזהו בחי' רגל דנשמה, דכמו שהרגל בטל אל הראש ולכל אשר יחפוץ יטנו, כמו"כ הוא ביטול הנשמות לאלקות גם מצד גופם ונה"ט שלהם כו'. וזהו"ע קבועמ"ש, דעיקר ענין קבועמ"ש הוא בחי' הביטול בל"א דער אָוועק געב והנחת עצמותו וביטול רצונו נגד רצונו ית' ולא יהי' שום מניעה ועיכוב לקיום רצונו בסומ"ד וע"ט כו'. אמנם ביטול הנ"ל הוא בבחי' רגל דנשמה דהיינו הנשמה המלובשת בגוף שהוא רק הארה בלבד מעצם הנשמה, והביטול והדביקות הוא ג"כ בבחי' האלקות המקור להוות ולהחיות את העולמות שהוא בחי' זיו הארה בעלמא. דמה שמאיר מאצי' להיות מקור לבי"ע הוא בחי' הארה בלבד לגבי עצם האור דאצי' כו', ובכלל כללות סדר השתל' הוא בחי' גילוי הארה לבד מעצמות ית' כו', כמשנת"ל

בענין ד' אותיות דשם הוי' דגם בחי' י"ה הוא בבחי' האור השייך לעולמות לבד כו'. וזוה הוא העבודה דנשמה המלוכשת בגוף בבחי' ביטול לבטל כל רצונותיו כו' עד שכל חפצו ורצונו יהי' לה' לבדו כו' ולכן בחי' ביטול זה הגם שאינו בבחי' אהבה ותשוקה ולמעלה ממנו כו'. מ"מ אינו ג"כ בבחי' כליון והתכללות לגמרי ואף גם לא בבחי' התפעלות ויציאה מגדר הגבלה כו'. כ"א בחי' הנחת עצמותו לבד ער גיט זיך אַוועק צו אלקות ומוסר אליו רצונו ושכלו ומדותיו כו'. והיינו משום דביטל זה הוא רק בהנשמה המלוכשת בגוף מצד ההכרה בבחי' ההארה האלקי' שנעשה מקור לעולמות כו'. אך הנה בחי' ראש דנשמה שהיא בחי' עיקרא ושרשא של עצם הנשמה האלקי' שהיא דבוקה באו"ס עצומיה וכמא' חבוקה ודבוקה בך, ולא נמשכה למטה בגוף כלל כו'. ובחי' עצם הנשמה דהיינו בחי' יחידה אינה נמשכת גם לא בבחי' מקיף על שכל ומדות דנשמה שנק' מזלא כו' כנ"ל, אלא נשארת למעלה ממש וכמ"ש שימני כחותם כו' ואי' בזהר דאע"ג דאזיל הכא והכא דיוקנא אשתאר בך, פי' אע"ג דאזיל כו' הוא בחי' הנשמה המלוכשת בגוף דיוקנא אשתאר בך למעלה בבחי' או"ס עצומיה. וזהו בחי' יחידה שדבוקה ביחידה, הוא בחי' א"ס עצומיה שלמעלה מעלה מבחי' גילוי אור כו'. והעבודה בבחי' זו הוא למעלה מעלה מעבודה דבחי' נשמה המלוכשת בגוף. דזה מובן דבעבודת עצם הנשמה שהוא בחי' ראש שם אינו שייך ענין בטל רצונך כו', דזה שייך רק בעבודת הנשמה המלוכשת בגוף כו' לא בעצם הנשמה כו'. אמנם גם בעצם הביטול אינו דומה כלל. דעבודה תמה דבחי' יחידה שבנשמה הוא בבחי' העצמיות ממש כמ"ש כל עצמותי תאמרנה דהיינו בחי' עצמיות דיחידה שלמעלה גם מבחי' התפעלות רצון במס"נ, כ"א הוא בחי' ביטול וכליון ושפיכת כל עצמיות הנפש שתבטל כל עצם מציאותה ומהותה ליכלל ולידבק במהות ועצמות אלקות שתשתפך הנפש אל חיק אבי' כדבר שנמשך לשרשו בלי בחירה ורצון כלל כניצוץ הרץ ונכלל כולו במהו"ע השלהבת כשעומד בקרוב ממנו כו'. דביטול זה דכל עצמיות הנשמה אינו רק מצד מהות ועצמיות א"ס ב"ה שלמעלה מעלה מבחי' שם הוי' דסדר השתל' כו' ואליו הוא נושא את נפשו בבחי' ביטול וכליון ושפיכת כל עצמותו מאליו וממילא כו'. וזהו בחי' בכל מאדך שהוא בלי גבול כלל ויתר מכפי כחו באו"כ שבמוח ולב, כי לא יוכל המוח ולב להכיל התפעלות עצמיות הנפש כלל, דמה שיכול המוח והלב להכיל הוא רק בחי' רצון וחשק שמצד הטעם וההשגה כו' או גם בחי' ביטול הנ"ל דקבועו"מ שאינו בבחי' התכללות העצמות כ"א בבחי' הביטול והנחת עצמותו כו' דכ"ז הוא מצד בחי' הארת הנשמה המלוכשת בגוף כו'. אבל בחי' כליון העצמות וההתכללות ממש כו' הוא רק בבחי' יחידה העצמית שהיא דבוקה למעלה בעצמות אלקות בחי' ראש העליון כו'.

וזהו ההפרש בין העבודה דכל השנה לעבודה דר"ה ועשי"ת. דהעבודה בכל השנה הוא בבחי' רגל דנשמה, והוא בחי' הנשמה המלוכשת בגוף,

דעבודהה הוא בבחי' השגה והתבוננות באלקות ובבחי' אהוי"ר שנולדי' מן ההשגה כו'. אמנם בכלל עבודה דבחי' רגל דנשמה הוא ג"כ בחי' קבעומ"ש שהר"ע הביטול שלמעלה מבחי' אהבה, דאהבה הרי יש מי שאוהב כו', וקבעומ"ש הוא בחי' ביטול והנחת עצמותו שמצד הראי' וההכרה באלקות כו' כנ"ל. אבל כ"ז הוא בחי' ביטול והנחה לבד, אבל עומד הוא על עמדו ומצבו שלא נתבטל כל עצמותו ומהותו כו', הגם שאינו תופס מקום לעצמו, היינו שאינו במציאות לעצמו להיות נבדל ונפרד ח"ו, אבל מ"מ לא נתבטל בזה כל עצמותו בבחי' התכללות וכליון כו'. אבל העבודה ברה"ה הוא בבחי' ראש דנשמה והיינו בבחי' יחידה שבנפש, דעיקרה הוא בחי' קבעומ"ש שהוא בחי' ביטול שלמעלה מטו"ד. אמנם בחי' קבעומ"ש \* הוא למעלה מעלה מקבעומ"ש דכל השנה, דקבעומ"ש זה הוא בבחי' התכללות וכליון כל עצמותו שנכלל בא"ס עצומה כניצוץ הנכלל בשלהבת כו', ולכן כל השנה עיקר העבודה הוא בקיום התומ"צ, וידוע דתו"מ הם בשם הוי' שנק' תורת הוי' מצות הוי', וכל מצוה תלוי' באות פרטי דש' הוי', וכמו ק"ש באות יו"ד דהוי' ותפילין באות ה' כו', וכמ"ש בק"ש שעהמ"ט אם פגמתי באות יו"ד כו' בביטול ק"ש כו'. אלא שבמצות יש ג"כ ענין קבעומ"ש וכמ"ש בסש"ב פמ"א שקודם כל מצוה צריך לכוין ב' כוונות הא' לקבל עליו עומ"ש להיות מלך עליו ולעבדו ולעשות רצונו בכל מיני עבודת עבד דוקא לא ע"פ טו"ד בבחי' אהבה כו' כ"א בבחי' ביטול לו ולרצונו ית' כו'. והב' שיכוין ברצה"ע המלוכש בתו"מ ובקריאתו בתורה או בעשייתו המצוה ה"ה ממשיך אורו ית' עליו כו' והיינו בחי' אור הפרטי מבחי' רצה"ע שמאיר בע"ס דאצי', ובכל מצוה יש בחי' אור והמשכה פרטיות, ויכוין בעשיית המצוה להמשיך בחי' אור זה על נפשו ולהבטל אליו, וכמו במצות תפילין יכוין להמשיך בחי' ד' מוחין שהן חר"ב ודעת שנחלק לחו"ג ויפעול הביטול בנפשו שלא להשתמש בחכמתו ובינתו בלתי לה' לבדו כו' כמ"ש בסש"ב שם. והיינו בחי' עבודה וביטול שע"פ טו"ד כו'. וזה"ע כוונת המצות שיש כוונה והמשכה פרטיות בכל מצוה ומצוה כו'. וזהו שקודם כל מצוה צ"ל לשם יחוד קוב"ה ושכינתא כו' דהיינו ב' הכוונות הנ"ל שבכל מצוה, דשכינתא הוא בחי' מל'. ובעבודה הר"ע קבעומ"ש שום תשים עליך מלך, ועי"ז ממשיך גילוי מלכותו ית' בבי"ע. וקוב"ה הוא בחי' ז"א כמו שמקבל מבחי' קדש עליון שהוא בחי' חכ' שנק' קדש כידוע, והיינו בכוונת המצות שע"ז ממשיך בחי' גילוי מוחין עליונים דחור"ב בז"א (ומאיר על נפשו ג"כ כו' כנ"ל) ועז"א לשם יחוד קוב"ה ושכינתא שע"י עשיית המצוה בקעומ"ש בלי טעם עם הכוונה והטעם שהוא הסוד שבמצוה ה"ה עושה עי"ז היחוד למעלה בבחי' קוב"ה ושכינתא שהן בחי' ז"א ומל' כו'. וכ"ז הוא העבודה דנשמה המלוכשת בגוף כמו שירדה בדרך וסדר ההשתל' דד' עולמות אבי"ע וכמו שאומרים גשמה שנתת בי טהורה היא אתה בראת אתה יצרת ואתה נפתח

בי, שיש ד' מדרגות נתת בראת יצרת נפחת והם ד' עולמות אבי"ע (ועמ"ש בלק"ת ד"ה האזינו הא') והיינו כמו שהנשמה באה בסדר השתל' דד' עולמות אבי"ע כו'. והעבודה דמדריגה זו דנשמה הוא בבחי' ההארה מאוא"ס ב"ה שבאה בסדר השתל' כו' כנ"ל. וזהו העבודה דכל השנה. אבל בר"ה ועשיית עיקר העבודה הוא בתשובה דוקא, דענין התשובה הוא כמ"ש והרוח תשוב אל האלקי אשר נתנה, דו"ע העלי' וההתכללות בבחי' אוא"ס עצומ"ה שמשם לוקח שרש ומקור הנשמה קודם שנמשכה מהעלם אל הגילוי שזהו בחי' נשמה שנתת כו'. והיינו בחי' יחיד שאינו בגדר השתל' כלל וכלל כו'. וזהו ממעמקים קראתיך ה', דפי' ממעמקים הוא בחי' עומק פנימיות הלב דהיינו בחי' יחידה שבנפש כו', דזהו"ע ממעמקים בב' ממי"ן, וכמ"ש במ"א שיש ג' מדריגות עומק ומעמיק ומעמקים, דעומק הוא בחי' עומק דחכ', וכמו מעין הנגלה שנק' עומק לגבי נהר, ומעמיק הוא בחי' מקיף דחי' וכמו מעיינות סתומים בעומק הארץ שמהם נמשך אח"כ המעיין הנגלה כו'. ומעמקים היינו בחי' יחידה שבנפש וכמו עומק התהום שאינו מקור למעיינות כלל, וכל המעיינות נמשכים ממנו אבל הוא אינו מקור להם כו' כמ"ש במ"א. וזהו ממעמקים קראתיך ה' היינו בבחי' עומק פנימיות נקודת הלב (שהוא בחי' פנימיות נקודת היהדות כו') שמגיע בבחי' עומק הפנימיות והעצמיות דמהות ועצמות א"ס ב"ה. וכמ"ש לך אמר לבי בקשו פני את פניך הוי' אבקש. והוא מה שפנימיות ועצמיות הנפש נמשך אל בחי' פנימיות ועצמיות א"ס ב"ה כו' בבחי' הזות כל עצמותה דכל עצמותי תאמרנה כו', ולכן אומרים מזמור זה בר"ה מפני שהעבודה בר"ה הוא בבחי' יחידה שבנפש דהיינו גילוי בחי' היחידה שנמשכת ונכללת בבחי' א"ס עצומ"ה כו', והוא להיות דבר"ה שאז זמן בנין המל' הרי צריכים לעורר רצון על מלוכה והתעוררות זאת הוא בבחי' א"ס עצומ"ה שלפני הצמצום הראשון שאינו בגדר בחי' מקור למקור לסדר השתל' שיהי' אחר הצמצום כו' דמשם יומשך בחי' רצון למלוכה, והוא שיתעורר כבי' בבחי' רצון דאנא אמלוך שמוזה נמשך אח"כ הצמצום והמשכת הקו בסדר ההשתל' מרכ"ד עד סוכ"ד כו'. ונמצא דההתעוררות הוא בבחי' א"ס עצומ"ה שמשם נמשך דאנא אמלוך כו'. וזהו מ"ש בר"ה זה היום תחלת מעשיך וזכרון ליום ראשון דיום זה דר"ה הוא זכרון ליום ראשון ממש, דכשם שביום ראשון שבו התחיל לברוא ולהאציל כו' והיינו כאשר עלה ברצונו להאציל ולברוא כו' שאז הי' תחלת התעוררות הרצון ע"ז, והיינו מה שעלה ברצונו אנא אמלוך ואין מלך בלא עם ומשום זה עלה ברצונו להאציל ולברוא כו', כמו"כ הוא עכשיו בכל ר"ה שצריכים לעורר בחי' רצון חדש דהיינו התעוררות דאנא אמלוך כו'. והענין דהנה בחי' מל' דאצי' הגם שהיא בחי' סוכ"ד דאצי' ונק' עשי' שבאצי' והוא מקור המהות ג' עולמות בי"ע כידוע דהתהוות בי"ע הוא מבחי' מל' דאצי' דוקא כמ"ש בדבר ה' שמים נעשו מבחי' דיבור דוקא כו'. משא"כ מדרי' שלמעלה מבחי' מל' אינם נעשים עדין מקור לבי"ע הרי דבחי' מל' הוא בחי' היותר אחרונה כו'. מ"מ בכדי להיות בנין המל' צ"ל ההתעוררות בעצמות אוא"ס שלמעלה



גם מבחי' הרצון להאציל כו'. והיינו משום דסוף מעשה עלה במח' תחלה, והוא מבחי' מל' שהוא סוכ"ד דאצי', (ומה שנק' סוף מעשה היינו מפני שבחי' מל' הוא בחי' עשי' שבאצי' כו', או י"ל דהרי כשנחלקי' העולמות בג' חלוקות כללות ידוע דבחי' א"ק נק' אדם דבריאה דכללות וע"י וא"א הוא בחי' אדם דיצי' דכללות, וכללות אצי' נק' אדם דעשי'. א"כ בחי' מל' דאצי' נק' סוף מעשה כו') הוא עלה במח' תחלה למעלה גם מבחי' כתר דאצי' שהוא בחי' הרצון להאציל כו'. והענין דהנה כשעלה ברצונו להאציל כו' הרי קדם לזה בחי' התעוררו' הרצון דאנא אמלוך, שזהו עיקר סיבת כל העולמות שנתהו כו'. דמפני שעלה ברצונו אנא אמלוך ואין מלך בלא עם, משום זה נתעורר כבי' בבחי' רצון לטהות העולמות כו'. והנה עיקר השלמת הרצון זה הוא בהתהוות עולמות בי"ע שנתהו נבראים נפרדים בע"ג ועליהם דוקא שייך ענין המלוכה, וכידוע דמלוכה שייך על עבדים דוקא ולא על בנים, משום דבנים ה"ה מהות א' אתו, ולכן גם כשיהי' לו אלף בנים אינו שייך מלוכה עליהם, דכל ענין המלוכה הוא בחי' הבדלה ורוממות שהמלך מובדל ומרומם מן העם ומושל ושולט עליהם כו', ולכן אינו שייך מלוכה על הבנים להיותם מהות אחד אתו, כ"א על עבדים דוקא שהם נפרדים מאתו ומ"מ הם בטלים אליו ע"ז שייך מלוכה, (ולכן גם על הנשמות כמו שהן למעלה אינו שייך ענין המלוכה כ"א כמו שירדו בבי"ע ונתלבשו בגופים כו') וזהו אין מלך בלא עם, דפי' עם הוא ל' גחלים עוממות וזה מורה על בחי' פירוד כו', וא"כ הרי עיקר השלמת הרצון הוא בהתהוות עולמות בי"ע, אלא שא"א להיות התהוות בי"ע מאוא"ס כ"א ע"י הקדם האצי' תחלה, דאצי' הוא הממוצע בין אוא"ס המאציל לנבראים כמ"ש במ"א. וא"כ בחי' מל' דאצי' שנעשה מקור לבי"ע בזה נשלם הרצון הקדום והוא אשר עלה במח' תחלה בבחי' המח' דאנא אמלוך כו'. ולזאת ברי"ה דאז הוא בנין המל' לטהות בי"ע צ"ל ההתעוררות בשרש הראשון והוא התעוררות המח' דאנא אמלוך כו'. וזהו שהוא זכרון ליום ראשון ממש, דכשם שבתחלת התהוות והתחדשות העולמות הרי ה' תחלה ההתעוררות בעצמותו אנא אמלוך, כמו"כ ברי"ה שנמשך בנין המל' לחדוש מע"ב דעולמות בי"ע צ"ל התעוררות בחי' מה"ק הנ"ל כו'. ולעורר את הרצון זהו ע"י העבודה בבחי' פנימיות ועצמיות הנפש בחי' יחידה שבנפש שמעורר בחי' פנימיות ועצמות א"ס בחי' יחיד שיומשך משם הרצון למלוכה כו'. והיינו ע"י קבועמ"ש ותשובה בהזות פנימיות ועצם הנפש כו' כנ"ל. וזהו"ע תקיעת שופר בכלל כידוע דתקיעה היא בחי' צעקה בקול פשוט שאינו מורכב באותיות הדיבור ומח' ושכל ומדות כו', והיינו בחי' הצעקה מעצם הנפש כמ"ש במ"א. וזהו"ע שקול השופר מטיל חרדה וחרדה מסלקת הדמים דהיינו בחי' עלי' והסתלקות הנפש ליכלל בא"ס עצומ"ה כו'. ועי"ז דוקא מעוררים בחי' התעוררות הרצון על מלוכה שהו"ע הרצון דאנא אמלוך. אמנם הכלי כלליות לגילוי רצון זה הם נש"י בכח התורה כמשי"ת. וזהו אמרו לפני מלכיות כו' ובמה בשופר, דעיקר ההמשכה הוא בשופר שהוא בחי' הצעקה פשוטה מעומקא דלבא. מ"מ

צ"ל אמרו לפני כו' שנש"י יאמרו יו"ד פסוקי מל' בתורה שזהו בחי' הכלי כללית להגילוי כו' וזהו ותקעתם בחצוצרות והיו לכם לזכרון הוא זכרונות אני ה' אלקיכם הוא מלכיות, וכ"ז הוא ע"י ותקעתם דוקא שע"י השופר מעוררים הרצון למלוכה והכלי לזה הם נש"י בכח התורה. וע"י נש"י נמשך האור והגילוי בכל העולם כו'.



ולהבין ביאור הענין מה שבנין המל' הוא בר"ה דוקא, וגם מה שבר"ה נתחדש מע"ב בבחי' ההתהוות יש מאין, והלא העולמות כבר נבראו כו', יש להבין תחלה ענין קריאת שם ר"ה דבתורה נק' יום הזכרון, ומהו שחדשו לקרותו בשם ראש השנה. אך הענין משום דבר"ה נמשך בחי' חיות חדש כללי על כללות השנה, דשנה כולל שס"ה ימים, ובכל יום ויום נמשך חיות חדש, דחיות הפרטי דיום זה אינו אותו החיות שביום הקודם, כ"א חיות חדש, וכן היום נחלק לכ"ד שעות וכל שעה נחלקת לתת"ף חלקים, ובכל חלק וחלק נמשך חיות חדש כו'. אמנם התחדשות החיות הזו שבכ"י ובכל שעה אינו חדש מעיקרו דכבר ה' כלול תחלה ביום דר"ה שאז נתחדש החיות בכללו על שס"ה ימים ומה שנמשך אח"כ בהשס"ה ימים אין חדש מעיקרו כ"א שמתגלה מהכלל אל הפרט כו'. ועפ"ז יובן הטעם דקריאת שם ר"ה, דהנה עד"מ באדם שכלול מרמ"ח אברים ושס"ה גידים\*.



בס"ד

ושב ה' אלקיך את שבותך ורחמך ושב וקבצך מכל העמים כו' הנה בפסוק שלפני זה אמר ושבת עד ה' אלקיך כו' משמע שהאדם ישוב מעצמו ועתה אומר ושב ה' את שבותך כו'. ופי' מהרמ"א שהוא כמארז"ל הבא לטהר מסייעין לו. נמצא כי אין האדם עושה רק ההתחלה, והשאר הוא ית' העושה ככתוב אצלינו ע"פ וצדקתם מאתי נאום ה' (ישע"י סי' נ"ד) וזה יאמר הנה תחלה ושבת כי אתה הוא השב מעצמך והיא ההתחלה ואח"כ ושב ה' אלקיך את שבותך, כי שבותך שתשוב מאז והלאה ה' הוא השב בעצם ולא אתה ועכ"ז יחשב ויעלה עליך כאלו אתה עשית, ועל כן ורחמך עכ"ל. ויש לחזק דבריו ממ"ש ברבוח

(\*) ע"כ נמצא בגוכי"ק.

סוף איכה ע"פ השיבנו ה' אליך ונשובה אמרה כנסי לפני הקב"ה רבש"ע  
 שלך היא השיבנו (ופי' במ"כ שלך היא בידך הוא ובך תולה לקבל ולהשיב  
 אותו) אמר להם שלכם היא (הדבר תולה בכס) שנא' שובו אלי ואשובה אליכם  
 נאום ה', זכרתי' ח' ג' \* (וזהו"ע יוהכ"פ וסוכות, דיוהכ"פ הוא בחי' שובה אלי,  
 ואח"כ סוכות הוא ואשובה אליכם, דהמקיפים דסוכות הוא שנמשכים מהתשובה  
 דר"ה ויו"כ, וכידוע מענין בכסה ליום חגיגו כו') אמרה לפניו רבש"ע שלך היא  
 שנא' שובנו אלקי ישענו לכך נא' השיבנו כו'. וצ"ל דשניהם אמת כמו שאמרה  
 כנסי' שלך היא וכמו שאמר הקב"ה שלכם היא, והיינו כמ"ש מהרמ"א דתחלה  
 צ"ל ושבת בעצמך, ואח"כ ושב ה' את שבותך, דשבותך שתשוב יהי' מה' כו',  
 וזהו שלכם היא שהדבר תלוי בנש"י להיות ושבת, ואח"כ שלך היא שהדבר  
 תלוי בהקב"ה והיינו ושב ה' דעיקר אמיתת התשובה היא ע"י ושב ה' את  
 שבותך כו'. וביאור הענין הוא דהנה כתי' היום לעשותם ואמרז"ל היום לעשותם  
 ולמחר לקבל שכרם שעיקר העבודה בתומ"צ הוא בעה"ז דוקא, וכמו"כ ענין  
 התשובה לתקן על עוונות וחסאיו הוא בעה"ז דוקא, אבל בעה"ב הוא רק  
 לקבל שכרם אבל לא יש שם עבודה דתומ"צ, וכמ"ש ובשביעית יצא לחפשי  
 חנם דפי' חנם בלי מצות, והיינו דבאלף השביעי לא יהי' העבודה במעשה  
 המצות, ואע"פ שבימוהמ"ש יהי' דוקא שלימות מעהמ"צ וכמא' הלכתא למשיחא  
 כו' וכמו שם נעשה לפניך כמצות רצונך ושם דוקא היינו בימוהמ"ש שיהיו  
 ג"כ מצות בגשמיות דאע"פ שיתברר העה"ד טו"ר לגמרי, מ"מ יהיו אז מעהמ"צ  
 בגשמיות ולא ברוחניות, וכדוגמא כמו באדה"ר קודם החטא דכתי' וינחהו בג"ע  
 לעבדו ולשמרו, דאע"ג דלא הי' אז ענין הבירורים דעה"ד טו"ר מ"מ הי'  
 העבודה בגשמיות, שהרי כבר הי' העולם בגשמיותה אלא שלא הי' מעורב  
 טו"ר, ואדה"ר הי' בג"ע שבארץ והי' עבודתו בגשמיות כו' וכדוגמא כזאת יהי'  
 בימוהמ"ש שיתברר בחי' עה"ד טו"ר ומ"מ יהיו מעהמ"צ בגשמיות כו' וזה  
 בימוהמ"ש אבל בעה"ב לא יהי' רק שכר המצות כמו שהן ברוחניות בשרשו  
 בבחי' תענוג ורצה"ע הפנימי שנק' עדן כו' וכמארז"ל דבחי' עדן עין לא  
 ראתה ויתגלה בעה"ב כו', אבל לא יהי' אז מעשה המצות אע"פ שיהיו אז  
 נשמות בגופים רק שהגופים יהיו טהורים וקדושי' כו' כמ"ש הרמב"ן, וגם  
 אמרז"ל ע"פ במתים חפשי שכיון שמת אדם נעשה חפשי מהמצות, נמצא דגם  
 בג"ע לא יש ענין המצות כו'. ולכאוי' אין זה מובן דלמה לא יהיו מעהמ"צ  
 בעה"ב ובג"ע לאחר פטירת הנשמה מעה"ז כו' דלכאוי' לפי אופן מדרי' העולם  
 כן לפי זה יהי' אופן המצות, ולזאת הגם דג"ע הוא למעלה מעלה מעה"ז מ"מ  
 הי' צ"ל שם ענין העבודה דמצות כו'. וגם בענין התשובה למה אינה רק  
 בעה"ז ולא יועיל תשו' בעה"ב ובג"ע וכה"ג כמו שמועיל בעה"ז דמאי שנא  
 כו', ואם מפני שהמצות תלויים בבחירה לבחור בטוב ולמאוס ברע וכמ"ש

ובחרת בחיים כו' וכן התשובה תלוי בבחירה, וכאן יש בחירה ע"כ מועיל תשו' ומע"ט, ובעה"ב וג"ע לא יתכן ענין הבחירה רק תמידית התענוג באלקות בבחי' הטוב לבד מאחר שאין שם רע ולא נטי' רע כו' א"כ כ"ש הוא שיהי' שם שלימות המעשה הטוב דמצות, וכמו בימוהמ"ש כו' כנ"ל. ועוד היא גופא קשיא למה בעה"ז יש בחירה באדם, ובעה"ב וג"ע אין ענין הבחירה כלל אלא כמו שהוא כן יהי' לא יהופך כלל וכלל, דהרי גם בעולם הרוחני יש ג"כ טוב ורע כמשי"ת, אלא שלא יש שם הבחירה לבחור בטוב ולמאוס ברע והיינו שלא יהופך מרע לטוב ולא מטוב לרע, אלא מי שהוא בטוב הוא טוב ומי כו', ולכאור' יפלא למה בעה"ז יש בחירה וביכלתו להפוך מרע לטוב, ובעה"ב א"א להפוך כו'. ועוד צ"ל מ"ש והיתה נפש אדוני צרורה בצרור החיים את ה' בג"ע ואת נפש אויביך יקלענה בתוך כף הקלע דמשמע מזה דכמו שנשמה האלקי' אחר צאתה מגוף החומרי תעלה למקורה בג"ע שתדבק ותצרור בצרור החיים באה"ר בתענוגי' בלי שינוי והפסק כלל רק תמידית בצרור וקשר א' כמא' רשב"י בחד קטירא אתקטרנא ב' אחידא כו', כך להיפך נפש אויבך שהוא נפש הרע דקלי' שנק' נפש החוטאת שהוטמאה בכל טומאת עון וחטא בעה"ז יקלענה בתוך כף הקלע דהיינו שהיא קשורה ודבוקה תמיד ברע דקלי' בלי שינוי כלל שזהו עיקר ענין כף הקלע דהיינו כידוע בענין כף הקלע שהוא שמשליכים הנפש החוטאת בידי היכלו' החיצוני' ותשוט ותלך שם בכל דרכה והילוכה בעה"ז בכל מיני תאוות חומריות עד שנדמה לה כאילו היא בעה"ז ממש באותו אופן שהי' מעשיו ועניניו בעה"ז ככל אשר חשב ועשה בכל ימי חיי הבל\* בחומריות עניני גופו כו', ובאמת אין ענין זה מובן למה יתלוצצו בנפש הזאת ומה התועלת מזה. וגם בגוף הענין אינו מובן לכאור' איך תהי' הנפש הזאת שם בחומריות התאוות אחר שהיא בלי גוף חומרי שכל התאוות אינם אלא מחוס הטבעי הבהמית שבדם שבגוף דוקא כידוע, ובהפרד הנפש ה"ה מופשטת מחומריות הטבעית ואיך שייך שם ענין התאוה כו'. אך הענין הוא דבאמת כל הענינים הנעשים אם הנפש לאחר צאתה מהגוף הטבעי והחומרי, הכל הוא בבחי' הרוחניות דוקא, להיות ידוע שכל דבר רוחני אין לו הפסד וכליון כלל, שאין הפסד וכליון רק לגשם גופני שכלה והולך ליסודו יסוד העפר כמ"ש כי עפר אתה ואל עפר תשוב כו', אבל הרוח תשוב אל האלקי' כו' (ועמ"ש מזה במ"א בד"ה וביום שמחתכם כו' ותקעתם כו') וכן כל רוחניות שבנפש הטבעית ג"כ לא תפסד (י"ל דוקא מצד התלבשות הנשמה האלקית בהם, דבישדאל אין כל חיותם מהנה"ט לבדה, כיא מהנה"א בהתלבשותה בנה"ט (וכשמברר את הנה"ט אז הנה"א לבדה מחי' אותו כו' וכמ"ש בסש"ב פכ"ט) ובכל תנועה ודיבור ומח' לברש בזה הנה"א, ומשום זה יש להם קיום עד שיצטרפו ויתלבנו, ויופסד הרע והטוב יוכלל בנה"א כו' כמ"ש במ"א) אפי' כחות החיצונים שבה כמו כח המעשה והוא כח התנועה וההילוך וכ"ש כח המח' והדיבור וכוחות הפנימי'

דמדות שבלב ושכל ורצון וכה"ג והגם שבהיותם מלובשים בהרכבת ד"י דגוף גם הם מורכבין בבחי' חיי בשר גשמי, מ"מ בכליון והסתלקות הרוחניות מהגוף ה"ה יוצאין כמו שהן במהותם הרוחני בלי שינוי והפסד כלל (והיינו שאינו דומה נה"ט להגוף שנפסד לגמרי מיד בצאת הנפש מהגוף, משא"כ נה"ט אינו נפסד מיד להיות שהנה"ט ה"ה רוחני עכ"פ והגוף אע"פ שהוא חי מהנפש מ"מ אין לו שייכות וערך כלל אל הנפש, משא"כ הנה"ט הגם שג"כ אין לו ערוך כלל אל הנה"א מ"מ הרי לזאת באה הנשמה האלקית בבריאה יש מאין בכדי שתוכל להתלבש בנה"ט כו', ויש לה קצת דמיון אל האלקות, אם כי אין לה ערוך אבל קצת דמיון יש לה כו', וכמ"ש במ"א ההפרש בין ערך לדמיון כו') וא"כ יובן דגם כל פרטי הסתעפות הכוחות הרוחניים שנמשכו בגילוי כחותיות מחוד' וכח הפועל התנועה ומעשה וכ"ש פעולת התפעלות רוחניות דמדות ושכל כו' נשארים קיימים לא יעדר ולא יבטל אפי' את א' מן המוד' וכח א' מן המעשה החיצוניות כו'. ולפי"ז הרי יובן מאחר שכל ימי חיי האדם הוא מעורב בטור' כמו מח' רעות ומח' טובות וכן בדיבור יש טור' וכ"ש במעשה כו' הכל נשאר קיים, וכל המח' ודיבורי' ומעשי' הרעים בכל פרטי פרטיהן הולכין אחר הנפש בצאתה מהגוף לא יעדר אפי' את א' כו', וכ"ש התפעלות מדות רעות בתאוות חומריות הגופנים בכל אש זרה דחום הטבעי בעניני עוה"ז החומריי' אפי' בדברים המותרים אשר לא לה' המה, הרי אותו כח המתאוה תאוה גופני' הגם שהיתה בהרכבה גשמיות דחום הדם הגשמי, מ"מ בצאת הנפש תלך עם כל התפעלות רוחני' התאוות שהי' לה בגוף לא יעדר אף א' מן התפעלות הכוחות כו', וכמו"כ הלבושי' דמחודו"מ שנתלבש בהם אותו כח המתאוה כו' הולכים כולם אחרי', ונק' לבושי' מסאבותא ובגדי' צואים כמו הסירו הבגדי' הצואי' מעליו כו' (וכן כל תענוג שברצון ושכל המלובש במודו"מ הולכי' וכה"ג רק שמופשטי' יותר מן הגשם הגופני שהיו מורכבים בדם הוא הנפש כו') כי כולן אינן נפסדי' במות האדם אלא הולכים ומשוטטים אחר הנפש כו' (וראי' מן השינה שכל הרהורי הלב והתפעלו' מדותיו הולכים אחרי הנפש בצאתה לג"ע הארץ \* והן ענין החלומות שמעורבי' טור' שקר ואמת כו') וזהו שאמרו עבירה מלפפתו כו', וכא"א מהכוחות פנימי' אמצעי' חיצוני' עומדי' במעמדם ומדריגתן, המח' עומדת בבחי' לבוש פנימי והדיבור בלבוש אמצעי כו' כמו שהיו התלבשותם בכלי הגוף רק שברוחני' הן בבחי' הרוחניות כו' (כידוע \* שיש לנפש הרוחניות כל פרטי האברים ומודו"מ כמו ילכו מחיל כו', וכמו ב' רוחות שהיו מספרות כו'.

---

הארץ : כ"ה בגוכי"ק, ואוצ"ל : מהארץ.

(כידוע : בגוכי"ק חסר סיום החצע"ג, ואוצ"ל אחר חייבות, מספרות כו' ."

והנה לפיזו הרי גם כל המח' ודיבורי' ומעשים הטובים כמו כל הרהורי תשובה בלב נשבר שבנפש הטבעי בחומר הגופני וכל הבל דיבור דד"ת שהוא יוצא מהגוף וכן המעשה הטוב בגשמיות במצות בפר"מ כצדקה ושאר מצות בפר"מ כטו"ת ושבת ומילה כו', וכל מצות הוא שנעשו בכח טבעיות הגוף גם מצות אהוי"ר ה"ה בעבודה שבלב ומוח הגשמי כק"ש כו', שזהו ג"כ מכוונות הנה"ט רק שהוא בחי' הטוב שבק"נ כידוע, וגם הם הולכים אחרי הנה"ט בצאת' מהגוף ונק' לבושי דכ"א כמו הלבש אותו מחלצות כו', שבודאי ק"ו הוא שלא יעדר אף אות א' מן המחשבות הטובות ודו"מ, וכ"ש התפעלות אהוי"ר שבלב ושכל ורצון ותענוג שהי' לו בתפלה ותומ"צ כל ימי חייו כו' \*.



בס"ד, חגה"ס, דנ"ו

וידבר ה' אל משה לאמר דבר אל בני מועדי ה' כו' אלה הם מועדי, וצ"ל כפל הלשון מועדי הוי' ומועדי, וכמו"כ צ"ל מ"ש במ"א מצות הוי' ומצותי, גם צ"ל מ"ש כאן ברוב המועדי' וכן בכמה מקומות בתורה, אני הוי' שלשון זה לא יתכן לומר כ"א על מי שהוא ידוע ונראה והוא אומר שאני הוא פ' הידוע כו', אבל מאחר ששם הוי' נעלם שאינו ידוע ענין בחי' שם הוי' מי הוא, וא"כ מהו ענין שאומר ומודיע לנו שאני הוא הוי' שגם שם הוי' אינו ידוע לנו, אך הענין הוא דהנה הרמב"ן בהקדמתו לפי' החומש הקשה מה שבכל הד' ספרים הראשונים נאמר וידבר הוי' אל משה ולא נא' מי הוא המדבר ומספר זאת דאם משה הוא המספר הי' לו לומר כמו כל הנביאים יחזקאל וירמי' שנאמר בהם ויאמר ה' אלי ואשמע קול, ואראה ואפול על פני, ואם הקב"ה הוא המספר הל"ל ואומר אל משה או דברתי אל משה כמו מ"ש ונועדתי לך שם דברתי אתך מעל כו' ובכל התורה נא' רק וידבר כו' ולא נא' מי הוא המספר זולת במשנה תורה נא' שמשה מפי עצמו אמרם כמ"ש ואתפלל ואתנפל כו' ואתחנן אל ה' רק בתחלת ספר משנת תורה נא' אלה הדברים אשר דיבר משה שלשון זה הוא ג"כ כמו כל הד' ספרים שלא נא' מי אמרן (שהוא כמו שלישי המדבר) והנה הוא תירץ שהתורה קדמה אלפים שנה לעולם וגם אז הי' נאמר וידבר ה' אל משה לכן אינו שייך שיאמר משה ויאמר ה' אלי שגם קודם הי' כן כו' וזהו תירוץ, אמנם יש לתרץ עוד דהנה צ"ל עוד ענין א' שמפני מה הוא כל התו' כמו סיפור דברים שמספר שצ"ל כך וכך ולא דינים וציונים

זולת פ' משפטים הוא כמו ספר דינים שמדבר לנוכח כי תקנה עבד עברי כו', משא"כ בכל התורה הוא רק סיפור דברים בעלמא. ויובן זה בהקדם דברי חז"ל שמבטלין מצוה שאפשר להתקיים ע"י אחרים מפני תלמוד תורה, ולכא' צ"ל הלא כל התורה היא רק פי' וביאור המצוה כמו ציצית ותפילין ושבת והיתכן לומר שהוא יעסוק בפי' ביאור איך יעשה המצוה והוא עצמו לא יעשנה כ"א אחר וכמו הפרשת תרומה שאפשר לקיים ע"י אחרים, ומ"מ הנה אמרו מצוה בו יותר מבשלוcho והאיך יהי' שהוא עצמו ילמד איך מפרשין תרומה וכמה צריכים להפריש והמצוה עצמה יעשנה אחר והיינו שלוחו כו', אמנם הענין הוא דהנה המצות הם בזמן ומקום כמו ז' ימי הפסח שהם דוקא בו' ימים אלו דוקא מן ט"ו בניסן עד כ"א בו וכן ז' ימי הסוכות וכמו שבת שרגע א' לפני יום השבת ורגע שלאחר יום השבת אינו כלום ולא יתחייב כלל העושה בו מלאכה, רק יום השבת דוקא הוא הציווי באיסור מלאכה ל"ט מלאכות כו', הרי כי הם מלובשים תחת הזמן, וכן במקום שהקרבת הקרבנות הי' צ"ל בירושלים בבהמ"ק דוקא ושחיתת חוץ כו' שהמצות מלובשים בזמן ומקום, משא"כ התורה היא למעלה מבחי' זמן ומקום, ולכן ארז"ל כל העוסק בתורת עולה כאלו הקריב עולה הגם שעששו שאין לנו בהמ"ק, וגם בלימוד התורה כשילמוד הלכות פסח בסוכות או הלכות הסוכה בפסח הרי הקב"ה קורא ושונה כנגדו שזה כמו אם הי' לומד הלכות פסח בפסח והלכות סוכה בסוכות רק שדבר בעתו יותר טוב ועז"נ דבר בעתו מה טוב, אבל מ"מ הנה גם בל"ז הקב"ה קורא ושונה כנגדו כו', וגם מצות לימוד התו' היא להיות והגית בה יומם ולילה בלתי התחלקות הזמן ע"ד כמו עבודת המלאכי' שאומרי' קדוש ביום וברוך בלילה דוקא כמ"ש בילקוט ס"פ תשא, והיינו להיותם בבחי' התחלקות הזמן, משא"כ תו' שהיא בעצם למעלה מזמן ומקום לכן מצותה והגית בה יומם ולילה כו', והענין הוא דהנה נודע שרמ"ח פקודין הם רמ"ח אברי' דמלכא שכמו באדם הנה האברים הם כלים להשראת הנפש כמו"כ המצות הם כלים להשראת אוא"ס ב"ה שהם רמ"ח אברין דמלכא. וביאור הענין דהנה בד"כ באדם הם ט' בחי' כללי' שבהראש הוא בחי' ג' מוחין, והגוף ותריין דרועין הם ג' ותריין רגלין ואות ברית הם ג' שהם ט' בחי' כללי' שהם כוללי' כל ציור האדם, ועד"ז יובן למעלה דכתי' ועל דמות הכסא דמות אדם עליו מלמעלה שבחי' אדם זהו בחי' ז"א דאצי' שהוא בעל ט' ספי', ובפרטיות יש בו רמ"ח אברין שהם רמ"ח אברי' דמלכא שטפי"ט היינו מה שכל ספי' כלולה מזולתה הם פ"א ורת"ס שיש בכל בחי' עולה רמ"ג וה"ח המגדילים הם רמ"ח וז"ע שרש רמ"ח פקודין שהם רמ"ח אברין דמלכא כו' והם מלובשים תחת הזמן ומקום לפי של' כלים דו"א (שהמצות הם בכלים דו"א שהוא בחי' אברי' דמלכא כמו האבר שהוא כלי להשראת הנפש כו' ולמעלה הוא כלים של ט"ס דו"א) מתלבשי' בג' עולמות בי"ע יו"ד כלים הפנימי' בבריאה ויו"ד כלים התיכוני' ביצי' ויו"ד כלים החיצוני' בעשי', ומפני כי הם מתלבשי' בבי"ע לכן הם בבחי' זמן ומקום וגם כי שרש בי"ע הוא מבחי' מל' כמ"ש מלכותך מלכות כו' ובחי' המל' הוא בחי' מלך מלך ימלוך

שהוא שרש ומקור הזמן ומקום כידוע ממ"ש במ"א באריכות כו', אבל התורה היא מבחי' מח' הקדומה כי אורייתא מח"ע נפקת (וע' לקמן שחכ' דא"ק היינו בחי' מח' הקדומה מאיר באצ"י שהוא בחי' חכ' עילאה), שח"ע היא קדש מלה בגרמי' פי' מלה בגרמי' שאינו שייך לעולמות דהנה המדות הם שייכי' לעולם דוקא שאם לא העולם לא הי' שייך לומר בחי' חסד או רחמים שבחי' חסדן או רחמן אינו שייך כ"א על זולתו ואם לא הי' העולם לא שייך שהוא חסדן כי אין שום דבר שיעשה לו חסד או שירחם עליו, אבל בחי' החכ' שייך גם בלעדי העולם כמשל החכם שיוכל לישב בעצמו ולהשכיל השכלות הגם שלא ישפיע לזולתו כו', ועד"ז יובן ענין ח"ע שהיא קדש מלה בגרמי' שאינו שייך כלל לעולמות ומשמ' הוא שרש התורה שהיא גבוה מאד געלה מבחי' המצות שמלובשים תחת הזמן כנ"ל, ולכן בכל התורה לא נא' בדרך ציווי רק בדרך סיפור דברים בעלמא, כי ענין הציווי אינו שייך אלא לבחי' מלך שמצוה לעבדיו שיעשו לו כך וכך, אבל התורה לפי ששרשה גבוה מאד מבחי' ח"ע שקדש מלה בגרמי' כנ"ל, לכן היא רק בדרך סיפור, והי' כמשל הבע"ב שמסדר את חפציו שיעמדו בביתו זה כאן וזה כאן שאינו מצוה כלל רק שמסדר שדבר זה יעמד כאן ודבר זה כאן, ועד"ז יובן בענין התורה שנא' אם בחוקתי תלכו כו' ובפרטי עניני המצות שהיציות יהיו כך דוקא ובל"ז לא יהי' נעשה בה וע"י המשכת אוא"ס ב"ה וכמו"כ התפילין וכל פרטי המצות שהוא בדרך סידור בעלמא שמסדר שהתפילין כו' והיציות יהיו על ד' כנפי בגדיהם כו', ועד"ז בכל המצות כו', וח"ע מ"ש ואהי' אצלו אמן שפי' אמן ל' אומן והיינו מפני שהתורה היא אצלו לכן הוא בחי' אומן לסדר כל דבר כו', ומעתה יובן ג"כ ענין מפני מה לא נא' בכל ד' ספרים התורה מי הוא המספר כי המספר את התורה הוא בחי' עצמיות המאציל שלמעלה מבחי' ש' הוי', ומפני כי גדלה מעלת התו' בבחי' מח' הקדומה וכנ"ל בענין בחי' ח"ע שקדש מלה בגרמי', לכן מבטלין מצוה שאפשר לקיים ע"י אחרים מפני ת"ת כי המצות הם בבחי' זמן ומקום כנ"ל אבל התו' היא למעלה מן הזמן ומקום.

ובכ"ז יובן ענין ופי' אני הוי' הנא' בסיום כ"פ שאני קאי על בחי' עצמיות אוא"ס ב"ה המספר בחי' התורה שהוא למעלה מבחי' ש' הוי' כי ש' הוי' הוא בחי' שרש ומקור המח' ומהוה העולמות, ואם כי ש' הוי' הוא בחי' שם העצם משא"כ כל השמות הם כינוי' ש' אל הוא בחסד וש' אלקי' בגבו', אבל ש' הוי' הוא שם העצם שגבוה משאר השמות מ"מ בחי' אני הוא עצמיות אוא"ס שלמעלה מבחי' ש' הוי' כו', ונאמר אני הוי' שאע"פ שאני עצמיות המאציל גבוה למעלה הרבה מבחי' ש' הוי' מ"מ אני הוי' שאני הוי' כולא חד כו' ולכן בסיום כמה פרשיות שבתו' נא' שאני הוא בחי' ש' הוי' המדבר למשה בחי' מצוה זו כו', וזהו ג"כ ענין מועדי הוי' ונכפל עוד לומר מועדי כי ענין המועד הוא בחי' עת שאז מתגלה בחי' אוא"ס ב"ה ביתר שאת הם ג' מעודות שהם ג' זמנים שאז מתגלה הארה חדשה כו', ויש ב' בחי' בבחי'



המועדי' שיש שנק' מועדי הוי', ויש בחי' מועדי שהם גבוהים יותר שהם מועדי' שלי היינו של עצמותו ית' וכמארז"ל במד"ר משפטי' פ"ל ע"פ מגיד דבריו ליעקב חוקיו כו' מה שהוא עושה אומר לישראל לעשות, הוא דוקא עושה, וע' בפ' הוא בדי"ה \* וכ"מ שהוא שופט צדק בפיו הוא מוחה פשעיו, ועד"ו הי"ע מצות הוי' ומצותי ג"כ ע"ד הנ"ל, וזהו וידבר הוי' אל משה הוי' הוא בחי' אוא"ס ב"ה שהוא הוי' והוה ויהי' אל משה הוא בחי' ונחנו מ"ה בחי' ביטול יסוד אבא, לאמר שיהי' גילוי זה בבי"ע ואיך יהי' הגילוי ע"י דבר אל בנ"ה, בנ"ה הם בחי' למודי הוי' כמ"ש וכל בניך למודי הוי', וע"פ הקבלה הוא בחי' נר"ה ושייכות בחי' נר"ה לבחי' בנ"ה, כי ישראל הוא בחי' ז"א ובנ"ה הם נר"ה כי כל א' מישראל צריך לקיים המצות בבחי' נצחון הגם שאינו רוצה וכמו"כ בבחי' הוד הגם שאינו מבין כו', והמספר הוא בחי' עצמיות אוא"ס ב"ה שלמעלה מבחי' ש' הוי' כנ"ל, ואפ"ל שהמספר הוא ש' הוי' כמו שהוא כלול בעצמותו וזהו מ"ש הוי' הוי' כו' כמ"ש במ"א, ולגבי בחי' ש' הוי' שבסדר השתל' נק' בחי' עצמיות אוא"ס ב"ה כו', והנה לפי משנת"ל שהמספר הוא עצמיות המאציל צ"ל מ"ש ביוהכ"פ לפני הוי' תטהרו שקאי על א"ס ב"ה שלמעלה מש' הוי' מהו בחי' זו הלא לא יתכן לומר שקאי על המספר שהי' צ"ל אכפר, לכן אפ"ל עוד פני' שהמספר הוא בחי' המל' שבחי' מל' מספר שהוי' דיבר אל משה כו', אך באמת אפשר לתרץ בלא זה שהמספר הוא עצמיות המאציל ב"ה ואעפ"כ לא יקשה מלפני הוי' תטהרו, דהנה נת' במ"א בדי"ה ביום השמע"צ שלא נדפס שפיו שם ענין ממכ"ע וסוכ"ע שממכ"ע הוא בחי' מו"ס וסוכ"ע הוא בחי' גלגלתא וז"ע ב' ראשין והם בחי' תומ"צ שבחי' מו"ס הוא בחי' תורה והמצות שרשן בגלגלתא, ואעפ"כ לא יקשה שכאן נת' שהמצות הם בבחי' זמן ומקום כמ"ש ביאור ענין בלקית' פ' במדבר בביאור ע"פ וידבר אלקי' דעשה"ד, והנה המחבר בחי' סוכ"ע וממכ"ע הוא בחי' ב' ראשין הנ"ל הוא בחי' רדל"א כמ"ש שם באריכות, לכן אפ"ל שבחי' רדל"א הוא המכפר וזהו לפני הוי' כו', ומבחי' רדל"א נמשך סליחת העוונות על המצות כי שרש המצות הם בגלגלתא, והכפרה נמשך מבחי' רדל"א כו' וזהו תטהרו בגימ' כתר, והמספר כל התורה גם מ"ש לפני הוי' מספר בחי' עצמיות המאציל שלמעלה גם מבחי' רדל"א.

והנה כ"ז הוא בחי' ד' ס' הראשוני', אבל ס' משנה תו' נא' ל' ששמה אומר מפי עצמו כנ"ל ועכ"ז כי התוס' וברוח הקדש, וצ"ל זה איך הוא מפי עצמו וברוה"ק, אך הענין יובן בהקדם התורה דהנה איתא בפע"ח שבאצ"י מאיר בחי' חכ' דא"ק, משא"כ בבריאה מאיר בחי' בינה דאצ"י, וזהו ההפרש שבין ד"ס הראשוני' לבחי' משנה תורה שד"ס הראשוני' הוא כמו באצ"י ששם מאיר בחי' חכ' דא"ק, משא"כ משנה תורה הוא כמו בבחי' בריאה ששם מאיר

רק בחי' בינה דאצי' ולא מבחי' חכ' דא"ק, ובחי' בינה הוא המסך והיינו כי הבינה הוא בחי' לבוש להלביש כו' (ואפ"ל שו"ע משה זכה לבינה לכן בחי' משנה תורה הוא שמאיר ע"י הבינה). אך צ"ע הלא חו"ב הם תרדל"מ ומאחר שבחכ' מאיר בחי' חכ' דא"ק הנה הם תרדל"מ והי' צ"ל בבריא' ג"כ ע"י הבינה שגם בה מאיר חכ' דא"ק מאחר שהם תרדל"מ כנ"ל וצ"ע, ואולי יש לתרץ ע"פ מ"ש בס"י הבן בחכ' וחכם בבינה, שע"י בחי' הבן שיש בחכ' היא נעשית בבחי' תרדל"מ עם בינה היינו עם בחי' חכם שיש בבינה, אבל מה שמאיר בבריאה י"ל שזוהו מעצם הבינה ולא מבחי' חכם בבינה ששם תרדל"מ עם החכ' (וכמו כל השפעה שהיא רק חלק היותר אחרון ע"ד כמו בחי' מל' שבבחי' המשפיע כו') וא"כ לא יקשה מידי שהגם שבחכ' דאצי' מאיר חכ' דא"ק וכן י"ל גם בחכם דבינה להיותה תרדל"מ כנ"ל מ"מ מה שנמשך מעצם הבינה היינו ממל' דבינה בבריאה לא יש מבחי' חכ' דא"ק כ"א מבחי' בינה דאצי' בעצם כו') לכן בס' משנה תורה נא' כאלו משה מפי עצמו אמרן כו', ואעפ"כ בתחלת ספר משנה תורה נא' אלה הדברים כו' שלא נא' מי הוא המספר, והיינו מפני שבעשה"ד נא' וידבר כו' כל הדברים האלה, ופי' שכל הדברים נכללי' בעשה"ד גם בחי' משנה תו' ותושבע"פ כמ"ש בד"ה וידבר אלק"י בלק"ת בפ' במדבר יעו"ש, לכן נא' בתחלת הספר כמו בספרים הראשונים והתחיל אלה הדברי' לרמוז על תיבת הדברי' שנא' בפסוק וידבר כו', וביאור ענין איך משה מפי עצמו וברוה"ק, הנה יובן זה ממ"ש בפע"ח שער הק"ש שבחי' המשכת אור חדש נמשך מבחי' אוא"ס ב"ה שלמעלה מבחי' חו"ב בבחי' השתל' עו"ע, והיינו שאותו האור ממש נמשך בהשתל' כו', אבל לבחי' חידוש הישנות נמשך ההמשכה רק מבחי' חו"ב עצמם, ולכאוי' יפלא הלא כתי' ובטובו מחדש בכ"י תמיד מע"ב, אך הענין דבחי' ההמשכה שנמשך להחיות העולמות שהוא בחי' חידוש הישנות עם כי בחי' זה הוא ג"כ מבחי' אוא"ס ב"ה שלמעלה מבחי' חכ' מ"מ לא נמשך כ"א הארה מועטת לחדש הישנות לכן נק' המשכה זו המשכה מבחי' חו"ב כו', וע' בלק"ת בביאור השני ע"פ יונתי בחגוי הסלע, בלק"ת בשה"ש, ועד"ו ה"ע משה מפי עצמו וברוה"ק שהגם שהוא ברוה"ק מ"מ נק' ע"ש משה כאלו הם מפי עצמו כו', והנה אעפ"כ אפ"ל שגדלה מעלת משנה תורה יותר מבחי' ד"ס הראשונים, דהנה ארו"ל ע"פ שמש בגבעון דום נטל יהושע ס' משנה תורה וא' כשם שלא דממתי מזה כך דום מלפני, ולכאוי' צ"ל מפני מה משנה תורה דוקא, אך הענין הוא ע"ד משארו"ל עריבים עלי ד"ס יותר מיינה של תורה, שעכ"פ לא פחות הוא בחי' משנה תורה מד"ס, וביאור הענין דהנה יש בחי' סופר וספר וסיפור, והנה התורה היא בחי' ספר תורה, אבל דברי סופרים נמשך מבחי' סופר שלמעלה מבחי' ספר כו' ולכן עריבים ד"ס כו' כמ"ש באריכות בלק"ת בד"ה ושאבתם מים בששון השני, ואפ"ל מפני כי סופר הוא בחי' מל' ובבחי' מל' יש כח לזהות מאין ליש שכח הזה הוא מעצמיות אוא"ס ב"ה כנודע, וכמו"כ הוא במשנה תורה, ולכן נטל יהושע ס' משנה תורה דוקא ואמר כשם שלא דממתי מזה כך דום

מלפני כמ"ש שמש בגבעון דום, גם י"ל שזהו ע"ד מ"ש בחנה בענין ש' צבאות שזהו מפני שותתפלל חנה על הוי' המשיכה בחי' הוי' צבאות כו' כמ"ש בת"א פ' בא בד"ה בעצם כו' צבאות ה'.

בס"ד, שמע"צ, רנ"ו

**ביום** השמיני עצרת תהי' לכם כו' והקרבתם עולה אשה ריח ניחוח לה' פר אחד איל אחד כו'. וצ"ל מה שקרבן של שמ"ע הוא רק פר אחד דבו' ימי החג היו מקריבים ע' פרים ביום א' הי' מקריבים י"ג פרים ומתמעטים והולכים עד יום ז' שמקריבו' ז' פרים, ובשמע"צ רק פר א' וצ"ל מהו המספר דע' פרים ומה שאופן ההקרבה הוא שמתחילין בי"ג ומסיימים בז' ובשמע"צ פר אחד לבד. והנה בזהר פ' אמור דק"ד ע"ב אי' ע"ז מתל למלכא דזמין אושפיון אשתדלו בני היכלה עמהון, לבתר אמר מלכא עד כאן אשתדלנא כולא באושפיון וקרבתון קרבנין על שאר עמין בכל יומא, כען נחדא אנא ואתון יומא חדא הה"ד ביום השמע"צ תהי' לכם ודאי לקרבא קורבנא עליכו, אבל אושפיון מהמנותא במלכא משתכחין תדירא וביומא דחדוותא דמלכא כולהו משתכחין ומתכנסין ועל דא עצרת תרגומו סגירו \* כו'. ופי' אושפיון הם האבות אברהם יצחק יעקב ומשה אהרן כו' ז' אושפיון כידוע, ובני היכלה הם גשמות. ועז"א דאמר מלכא לבני היכלא הם הגשמות עד כאן אשתדלנא באושפיון וקרבתון קרבנין על שאר עמין הם הע' שרים וע"ז באו הע' פרים דחג, וכאן \* נחדא אנא ואתון כו' לקרבא קורבנא עליכו, וזהו הקרבן דשמע"צ שהוא פר אחד דהיינו קרבן על גש"י שהם גוי אחד כו'. וצ"ל מהו"ע הקרבן על ישראל, הלא ידוע דכל קרבן הו"ע תיקון איזה דבר, ומה שייך זה בנש"י שהם מתוקנים כבר דשרשן מעולם התיקון ולכן הנשמה עצמה א"צ תיקון וא"כ מה שייך קרבן על ישראל, ועוד צ"ל מה שמפרש דהע' פרים דז' ימי החג הם על ע' שרים, מאחר דאמר דזמין אושפיון כו' א"כ המזומנים לסעודה הם האבות ישראל, וא"כ מה שייך זה לע' שרים. והענין הוא דמאחר שהקרבן הוא על ע"ש בהכרח לומר שהם נהנים קצת מזה (ובדוגמא כמו הקרבן על ישראל דשמע"צ הלא ישראל נהנין מהקרבן כמ"ש נחדא אנא ואתון כו' כמ"כ צ"ל בדוגמא כזאת בשאר ימי החג שהקרבן הוא על ע"ש ה"ה נהנין קצת מזה כו') ומאחר

טגירו : בזהר : בנישו.

וכאן : כ"ה בגוכי"ק, ואוצ"ל : וכען.

דהמזומנים לסעודה הם האושפיזין עילאין אי"כ מה שייך זה להע"ש כו'. והנה במד"ר ס"פ פנחס מבואר המשל באופן אחר דאמר משל למלך שעשה סעודה ז' ימים וזימן כל בני המדינה לסעודה, לאחר שעברו ז' ימי המשתה אמר לאוהבו ע"כ יצאנו ידי בני המדינה עתה נחדי אני ואתה במה שתמצא ליט' בשר כו'. ובני המדינה הם הע"ש שהם הסועדים. והרמ"ז שם הרגיש בזה שהמשל שבזהר אינו כמו המשל שבמד"ר, דבמד"ר מפרש שהסועדים הם הע"ש, ובוהר מפרש שהסועדים הן האושפיזין והם ז' חסדים המתפשטין ב"א כו'. אמנם באמת צ"ל דשניהם אמת וגם בזהר הכוונה שהע"ש נהנין קצת מהקרבת כנ"ל, וצ"ל איך הוא. וגם מהו הכוונה בזה דודאי מה שנהנין קצת אין זה בשביל הנאת עצמן (ואינו דומה למה שישאל נהנין מסעודת הקרבן דשמע"צ דהכוונה הוא בשביל הנאת ישראל, משא"כ מה שהע"ש \* בודאי איז בשביל עצמן כו') כ"א שיש בזה איזה כוונה וצ"ל מהו הכוונה בזה. ולהבין כ"ז צלה"ק תחלה מה ששמע"צ ושמח"ת הוא בחודש תשרי דוקא, דהנה תשרי הוא אותיות ראשית חסר א' וכמ"ש ארץ אשר ה' אלקיך דורש אותה תמיד עיני ה"א בה מרשית השנה ועד כו' מראשית אותיות מתשרי והיינו דחודש תשרי הוא הראש על כל השנה. דהנה בהג' דברים דעולם שנה נפש יש בכ"א מהם כלל ופרט דהיינו עצם והתפשטות. וכמו שאנו רואין בהאדם שהוא בחיר הנבראים שכלול מרמ"ח אברים ובכא"א מאיר אור וחיות הנפש כח הראי' בעין וכח השמיעה באזן כח המעשה ביד כו' וכ"ז הוא התפשטות החיות, אבל עיקר החיות הוא שורה במוח שבראש ושם כלולים כל הכוחות הפרטים בדרך כלל ומשם מתפשטים לכל האברים והוה שאמרז"ל היכן החכ' שרוי' רא"א בראש דכתי' ראשית חכ', שע"ז נק' ראש לפי שהוא ראש כל האברים שכל הכוחות כלולים שם ואח"כ נמשכים ומתפשטים משם, ולכן אין הראש בכלל הרמ"ח אברים לפי שהוא אבר כללי כו' (וגם הלב אינו נמנה לפי שהוא ג"כ כלל לדעת ר"י כו') וכמו"כ בעולם יש ג"כ בחי' ראש, וכמ"ש גבי יעקב אכן יש הוי' במקום הזה ות"א לית דין אתר הדיוט, והיינו דבמקום המקדש מאיר גילוי אור עליון יותר מכללות המקום דע"מ דבע"מ נברא העולם, והן נק' מילין דהדיוטא בזהר, ולכן מט"ט שרו ש"ע שע"י נמשך ההשפעה והחיות בעולם נק' בשם הדיוט כמ"ש בזהר הדיוט איהו לגבי מארי, אבל במקום המקדש אמר לית דין אתר הדיוט והיינו דבמקום המקדש מאיר גילוי כללות האור ומשם מתפשט בכל העולם, ואי"כ כמו הראש באדם בכלי הנפש כמו"כ הוא המקדש בעולם שהוא הראש. וכן הוא בשנה ג"כ דחודש תשרי הוא הראש לכל השנה, וכללות המשכת החיות הן בחי' החיות חיצוני השיך לעולמות וגם בחי' הרוחניות בהחיות ואור אלקי בעבודה דנשיי הכל נמשך בחודש תשרי על כללות השנה ולכן כל הענינים שבו מן ר"ה עד אחר שמע"צ

הכל הוא בבחי' כלליות על כל השנה, דר"ה הוא בחי' המשכת היראה על כל השנה וכמ"ש אם יתקע שופר בעיר ועם לא יחרדו, וכת"י ארי' שאג מי לא יירא כו' דקאי על ר"ה, ויוהכ"פ הוא זמן מ"ת דלוחות האחרונות והיינו המשכת התורה על כל השנה, וסוכות ושמע"צ הוא המשכת בחי' שמחה של מצוה על כל השנה, ולכן שמע"צ וש"ת הוא בחודש תשרי, דתשרי הוא הראש לכל השנה, ונמשך אז בש"ת בחי' שמחה של מצוה על כל השנה, ולהבין שרש ענין בחי' שמחה של מצוה, ומה שהמשכה הוא בשמע"צ דוקא, צ"ל תחלה מ"ש תחת אשר לא עבדת את ה' אלקיך בשמחה ובטוב לבב מרוב כל, וידוע דעבודה זו היא עבודה דמעשה המצות ואומר שהשמחה טוב לבב מעבודת המצות הוא יותר טוב מרוב כל, דהנה שמחה הוא מצד התגלות התענוג שהענוג כו' בא לידי גילוי או נולדה ונתהווה השמחה בהתגלות הלב, וכל מה שיש גילוי התענוג יותר הוא שש ושמת יותר ועז"א שהשמחה והתענוג מעבודת המצות הוא יותר מרוב כל, ופי' מרוב כל אין הכוונה על מכל תענוגי עוה"ז בלבד, כי זהו פשיטא שהרי כל תענוגי עוה"ז הם אינם אלא פסולת ממה שנפל בשבחה"כ, ולכן ר"ע כשראה כרך גדול של רומי שחק ואמר אם לעוברי רצונו כך לעושי רצונו עאכו"כ, פי' שאם תענוג כזה נמשך גם לעוברי רצונו שהוא רק פסולת מתענוג העליון, וכמארז"ל אין לך עשב למטה שאין לו מזל מלמעלה המכה בו ואומר לו גדל, והמזל מקבל מהשרים כו' שהם מקבלים משמרי אופנים פי' שמרים ופסולת ומוזה משפיעי' כל תענוגי עוה"ז ואין ערוך כלל לפנימיות החיות שהוא הזיו המתגלה בג"ע שצדיקים יושבים ונהנים מזיו השכינה, עד שאמרו מוטב דלידינא וליתי לעלמא דאתי שכדאי כל יסורי גיהנם מה שיסורי איוב ע' שנה אינו בערך שעה א' גיהנם מ"מ כדאי כל יסורי גיהנם בשביל שעה א' דג"ע, וזהו שא' אם לעוברי רצונו נשפע כ"כ תענוג וזהו מפסולת תענוג העליון, לעושי רצונו שנמשך פנימיות התענוג עאכו"כ שהוא תענוג נפלא עד אין קץ כו', והנה מזה מובן עוצם השמחה והתענוג דג"ע עד שמוטב דלידינא כו', וזה בשביל ג"ע התחתון, וכ"ש געה"ע שהוא תענוג גדול הרבה יותר עד שבהעלי' מגעה"ת לגעה"ע צריכי' טבילה בנהר דנור כו' ויש כמה מיני מדריגות בג"ע זה למעלה מזה ובין כאו"א צריכים טבילה כו' וכמארז"ל ת"ח אין להם מנוחה לא בעוה"ז ולא בעוה"ב שנא' ילכו מחיל אל חיל כו' ועז"א מרוב כל שהעבודה בשמחה הוא יותר טוב מכל בחי' התענוגי דג"ע אפי' במדרי' היותר עליונה, וכמארז"ל יפה שעה א' בתשובה ומע"ט בעוה"ז מכל חיי עוה"ב, דבעוה"ב נשמות יושבין ונהנין מזיו השכינה, וידוע דשכינה הוא בחי' מל' ששוכנת ומתלבשת בעולמות בי"ע, דמל' דאצי' נעשה כתר ועתיק לבריאה שמתלבשת בא"א דבריאה, וע"י בחי' א"א דבריאה מתלבשת בכל הע"ס דבריאה, וע"י התלבשותה בבחי' מל' דבריאה נעשה בבחי' כתר ועתיק ליצי' כו', דעולמות בי"ע הן מהות אחר מאצי', ולזאת התלבשות אור האצי' בהם נק' שכינה, ובפרדס ערך שכינה כ' שהמל' נק' שכינה שמשכנת בעולם התחתון כל אור האצי', וי"ל דהיינו מה שמל' מקבלת מו"א ומתלבשת

בבי"ע, דזהו"ע יחוד קוב"ה ושכינתא, דז"א הוא בחי' קוב"ה ומל' נק' שכינתא שמקבלת מז"א ומתלבשת בבי"ע, ובמו"כ יש בחי' קוב"ה ושכינתא עד רום המעלות, דחוב"ב הם ג"כ בחי' קוב"ה ושכינתא, דחכ' הוא בחי' קדש כידוע ובינה נק' שכינתא עילאה ע"ש שמתלבשת בז"א שהמדות הם מהות אחר מהמוחין כידוע ומבואר במ"א, וכן עתיק וא"א נק' קוב"ה ושכינתא, דעתיק הוא בחי' תחתונה שבמאציל ואריך הוא ריש ומקור לנאצלים ומתלבש בע"ס דאצ"י, וי"ל דבאצ"י נתחדש ענין הכלים, דהגם שבעולמות הא"ס שלפני אצ"י יש ג"כ בחי' הכלים, מ"מ אינם בבחי' מהות בפ"ע, דזה שיהיו כלים בבחי' מהות בפ"ע הוא בעולם האצ"י דוקא, וכידוע דההפרש בין כלים שלמע' מאצ"י לכלים דאצ"י הוא כמו ההפרש בין אורניות החקיקה לאותיות הכתיבה, דאותיות החקיקה הם בגוף ועצם האבן טוב, אבל אותיות הכתיבה הם בדיו שהוא דבר זר ונוסף על הקלף כו' כמ"ש מזה בלקו"ת בהביאור דאם בחוקתי, ולכן בחי' א"א שמתלבש בע"ס דאצ"י נק' שכינה, ובשרש הראשון גם הקו שנמשך מאוא"ס להתלבש בהעולמות שאחר הצמצום נק' ג"כ שכינה, דכשם שמל' דאצ"י נעשה בחי' כתר ועתיק לבריאה כמו"כ בחי' ראשית הקו (שהוא בחי' מל' דאצ"י דכללות כמ"ש במ"א) נעשה בחי' כתר ועתיק לא"ק שהוא בחי' אדם דבריאה דכללות וכמ"ש בע"ח שער שבה"כ פ"ה שיש כדוגמת עתיק לעילא מגוגלתא דא"ק, ומתלבש אח"כ בגוגלתא דא"ק ובכל פרצוף א"ק וכן בעולמות שלמטה מא"ק כו' כידוע, ולכן נק' הקו שכינה, והגם שהקו נמשך מאוא"ס שלפני הצמצום כמ"ש בע"ח בתחלתו מ"מ ה"ה רק הארה לבד לגבי אוא"ס עצומ"ה שלפני הצמצום (ונמשך ע"י הצמצום ומקו"פ שהוא ההפסק בין אוא"ס עצומ"ה אל הנאצלים יותר מהפסק הפרסא כו' כמ"ש במ"א) ומהארה זו דבחי' שכינה הם נהגים מבחי' זיו השכינה דהיינו בחי' הארה דהארה מזה נמשך התענוג דג"ע ועוה"ב, וזהו שאמרז"ל ביו"ד נברא העוה"ב יו"ד הוא בבחי' הארה שנתצמצמה לפ"ע העולמות להתלבש בהם להחיותם והיינו בד"כ בחי' שכינה הנ"ל שהוא בחי' ממכ"ע כנ"ל מרכ"ד עד סוכ"ד בחי' מל' דאצ"י שמתלבשת בבי"ע כו', וביו"ד נברא עוה"ב הוא בחי' הארה דבחי' שכינה הוא התענוג דעוה"ב כו', וז"ש כי עמך מקור חיים באורך נראה אור, דמה שבאורך נראה אור בג"ע ועוה"ב הוא רק הארה לבד שנמשך מבחי' מקור החיים הוא בחי' מל' דאצ"י שנק' שכינה וכמו"כ עד רום המעלות שהוא בחי' הקו שנק' ג"כ מקור החיים כנ"ל, אבל לגבי אוא"ס עצומ"ה שלפני הצמצום הראשון שהוא בחי' סובב הכללי שסובב ומקיף כללות ההשתל' שמהקו מרוכ"ד עד סוכ"ד בהשוואה א', עז"א כי עמך מקור חיים דבחי' מקוה"ח דממכ"ע הוא טפל ובטל לך שאינו בערך כלל לגבי אוא"ס עצומ"ה שנק' מקור התענוגים שהוא בחי' תענוג העצמי שלמעלה מגילוי התענוג, וכל גילוי התענוגים הם רק הארה דהארה לבד כו' כנ"ל, ובחי' תענוג העצמי דאוא"ס עצומ"ה הוא כמעשה המצות דוקא שיש בהם מפנימיות הרצון והענוג העצמי דבחי' סובב הכללי כו', וכמא' נח"ך לפני שאמרתי ונעשה רצוני, הרי בזה שנעשה רצונו בקיום המצות בפו"מ יש

בוה בחי' נח"ר שלפני ממש היינו בחי' תענוג העצמי שבאוא"ס עצומה שלמעלה מכל גילוי התענוגים שבג"ע ועוה"ב כו', ולכן מברכים על המצות אשר קדשנו במצותיו אשר הוא בחי' תענוג מל' באשרי כי אשרוני בנות, והיינו בחי' תענוג העצמי שנמשך במעהמ"צ כו', ובוה יובן משארז"ל דבעוה"ב צדיקים יושבין ועטרותיהם בראשיהן ונהנין מזיו השכינה, ולכאו' מה"ע העטרה שבראשיהן מאחר שעיקר התענוג שנהנין הוא מזיו השכינה וא"כ מה"ע העטרה. וע"פ הנ"ל יובן, דהנה מה שנהנין מזיו השכינה הוא בחי' הארה דממכ"ע שבא בבחי' או"פ שנתפס בהשגה ותפיסת כלי המקבלים ומוזה הם נהגים בעוה"ב וכידוע דעיקר ענין עוה"ב הוא בחי' השגת הנשמות שמשגיגים אלקות ונה \* ומתענגים על השגה זו שהוא התענוג האלקי (ר"ל תענוג הנשמות בהאלקות שנתפס בהשגתם כו') והיינו בבחי' האור והזיו דממכ"ע שבא בהם בחי' או"פ ונתפס בכלי השגתם, אבל בחי' תענוג העצמי דבחי' סוכ"ע שבעצם המצוה אינו מאיר בהם בפנימיות כ"א נעשה בבחי' עטרה ע"ג הראש היינו למעלה מכלי השגתם וכמו עטרה הגשמיות שמלבישים למעלה ע"ג הראש דהיינו למע' מכלי המוחין כ"א סוכב ומקיף על כלי המוחין כו', וכמו בחי' מקיפים דחי' ויחידה שהן למעלה מנר"ן שבאים בפנימיות משא"כ בחי' חי' ויחידה אינם באים בפנימיות כ"א בבחי' מקיף מלמעלה כו', כמו"כ בחי' תענוג העצמי דמעהמ"צ שעשו הצדיקי' בעוה"ז נעשה להם בבחי' עטרה למעלה ע"ג ראשיהם למע' מהשגתם כו', ותענוג הזה דבחי' העטרה הוא למעלה מעלה מכל התענוג שלהם שנהנין מזיו \* וכנ"ל בענין כי עמך מקור חיים כו' אלא דבחי' זיו השכינה מאיר להם בגילוי משא"כ בחי' תענוג העצמי אינו מאיר להם בגילוי כ"א בבחי' מקיף מלמעלה, והוה שאמר צדיקים יושבין ועטרותיהן בראשיהם מהארת הסוכב, ונהנין מזיו השכינה שנק' חיי עוה"ב שבא בהם בגילוי בבחי' או"פ שנתפס בכלי השגתם כו' וכמו העטרה הגשמיות שעשו' מכמה מיני אבנים טובות ולא ממין א' לבד לפי שזהו עיקר היופי וההידור ונק' כליל ת"ת כו', כך בחי' העטרות העליונות שעל ראש הצדיקי' שנעשה מבחי' מעשי המצות שלהם יש בהן כמה מיני מדרי' אורות שונות זמ"ז, מפני חלוקי כמה מיני מצות מעשיות שונות שכל מצוה יש לה המשכה מיוחדת אם מחסדים או מגבוי' או כלול משתיהן יחד כמו כמה מיני גוונין שונים שבכמה מיני אבנים גשמיים כו', ומה שעטרה נעשה מאבנים דוקא כן הוא בנמשל במעהמ"צ דהנה אבן הוא אותיות א' ב"ן, ושם ב"ן הוא המתברר כידוע, והבירור הוא ע"י שם מ"ה שהוא שם הוי' במילוי אלפי"ן והוה א' ב"ן, והענין הוא דבמצות יש ב' ענינים, הא' המצות כמו שהן למעלה בבחי' פנימיות הרצון והתענוג העצמי כו' והב' כמו שנתנו למטה שהכוונה הוא לברר בירודי נוגה

(\* בגוכ"ק אינו ברור, ואוצ"ל : ונהנין.

מזיו וכנ"ל : כ"ה בגוכ"ק, ואוצ"ל : מזיו השכינה וכנ"ל.

דמשום זה נתלבשו כל המצות בדברים גשמי' ציצית בצמר גשמי ותפילין בקלף גשמי וד' מיני' שבלולב בצמחים גשמים כו' בכדי לברר הדברים הגשמים, וכמו"כ בירור הנה"ב שמנוגה שמתברר ע"י עשיית המצות, ועמ"ש מזה בתו"א ד"ה המגביהי לשבת בפ' מקץ ובלקרות' סד"ה אדם כי יקריב, ובתו"א פ' בראשית ד"ה השמים כסאי, בענין שנעשים מוחו ולבו זכים כו' וצדקה תרומם גוי כו', ובמ"א בענין מעשה גדול, דמעשה הוא ל' כפי' שע"י כל מצוה נעשה כפי' וביטל בהנה"ב כו'.

וזהו המשל מאבן טוב שהוא בירורי נוגה שע"י עשיית המצות מברר הדברים הגשמים ואת הנה"ב ונעשים בבחי' אבנים טובים ומאירים (וכידוע דבהירות האב"ט הוא ג"כ מה שנעשה בהאבנים ע"י אור הכוכבים או אור השמש ולא שהם מאירי' בעצם לבד אבן שוהם שמאיר בעצם כו' כמ"ש במ"א) וגם המצות כמו שהן למעלה שהן בחי' פנימיות הרצון כו' נמשך ג"כ ע"י עשיית המצות בגשמיות דוקא בבחי' הברורים כנ"ל וכמא' נח"ר לפני שאמרתיו ונעשה רצוני שע"י עשי' המצות למטה דוקא נמשך בחי' הנח"ר התענוג העצמי שבמצות כו', וזהו"ע העטרה העשו' מאבנים טובים ומאירים שנמשך ע"ג ראשיתן של צדיקים לע"ל מהמצות שעשו בעוה"ז והיינו בחי' העונג דאוא"ס עצומה בחי' טובב הכללי שנמשך בבחי' עטרה ע"ג ראשיתן, אבל אינו מאיר בפנימיות בנשמתן, ומה שמאיר בפנימיות בנשמתן הוא שנהנין מזיו השכינה הארה מבחי' ממכ"ע כו' כנ"ל. והנה ידוע דבחי' ממכ"ע נמשך ג"כ מבחי' אוא"ס הסוכ"ע וכמ"ש והחכ' מאין תמצא דחכ' הוא בחי' או"פ ונמצא מאין דכתר שהוא בחי' סוכ"ע כו', וכמו"כ הקו שנק' שכינה כנ"ל ה"ה נמשך מאוא"ס שלפני הצמצום כו' \* אבל מ"מ אין זה גילוי הסובב, אלא שהאו"פ

(\* וצ"ע איך נמשך מסוכ"ע בחי' או"פ דממכ"ע, ובמ"א מבואר שגילוי כל הכוחות פנימים הם ע"י הרצון והדמיון לזה מהגלגל היומי שמקיף ומסבב את גלגל השמש והירח כו', אבל זהו רק מה שהרצון גורם לגילוי הכוחות לא שהכוחות נמשכים ממנו אבל מ"ש והחכ' מאין תמצא הוא שהאו"פ נמצא ונמשך מהאו"מ וצ"ע איך הוא, והנה במ"א מבו' דמ"ש והחכ' מאין תמצא הוא מבחי' חכ' שבכתר, וידוע דחכ' שבכתר הוא ג"כ בחי' או"פ כמ"ש במ"א (ועמ"ש במ"א בד"ה משכני אחרין גרועה ב' בחי' מדות שברצון הא' שנמדדו ע"פ בחי' חכ' שבכתר (וי"ל דהיינו בחי' זרועות דאריך מה שאו"א מלבישים לזרועות דא"א כו') הב' מדות בלתי מוגבלים כלל כו') (וכמו"כ י"ל בהקו שנמשך מאוא"ס שלפני הצמצום היינו שרש או"פ בחי' ממכ"ע שיש גם באוא"ס שלפני הצמצום, וי"ל שזהו מ"ש בע"ח בתחלתו שהי' אור עליון פשוט ממלא כל המציאות כו' (וכ"ה הל' במבו"ש שהי' האור ממלא כל המקום כו', ובאוצ"ח כ' הי' כל המציאו' אור פשוט ונק' א"ס כו' ולא נו' ל' ממלא כו') ואח"כ



נמצא מבחי' סוכ"ע והוא בחי' הארה מצומצמת שנתצמצמה לפי אופן הנבראי' אבל אור הסובב הוא למעלה מבחי' גילוי בפנימיות בנבראים כ"א בדרך מקיף לבד כו' כנ"ל, ונמצא דמה שהנשמות נהנין מזיו \* שנמשך ונתפס בהשגתן בפנימיות הוא מבחי' ממכ"ע שבא בבחי' אר"פ, האר"פ נמצא מהאור דסוכ"ע (ע"י צמצום בדרך אין ערוך כו') ולכן תענוג הנשמות בגי"ע ועוה"ב הוא ע"י עשיית תומ"צ דוקא, דלפי אופן המצות שעשו בעוה"ז נמשך האור בגי"ע ועוה"ב, והתענוג העצמי דמצות שהוא בחי' סוכ"ע הוא בבחי' מקיף ע"ג ראשיהן ונהנין בפנימיותן מזיו השכינה הארת בחי' ממכ"ע כו'. ובוה יובן מ"ש וצדיק באמונתו יחי', ולכאור' צ"ל למה לא נא' בעבודתו יחי' בעבודה באהוי"ר שכליים, והלא והחכ' תחי' כחי', ומהו באמונתו דוקא. אך הענין הוא דהנה ידוע דאמונה נק' ג"כ עטרה להיותה בבחי' מקיף ע"ג הראש למעלה מהשגה, דעיקר ענין האמונה הוא במה שלמעלה מהשגה, דמה שמושג בשכל אינו שייך ע"ז אמונה, מאחר שמבין בשכלו שכן הוא, כ"א האמונה הוא במה שבשכלו אינו מבין שהוא כן מ"מ ה"ה מאמין כו', וכמו"כ יובן בהאמונה באלקות, דזה שאלקות מחי' ומהות עולמות אינו שייך ע"ז אמונה, כי זה מובן ומובן בשכל האדם, ועז"נ שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה שהוא בבחי' ראי' והשגה דמבשרי אחזה אלוקה שהאדם מרגיש בעצמו שאין הגוף חי מעצמו כ"א מהנפש המחי' אותו, וכמו"כ יבין בהעולם שאינו חי מעצמו כ"א מהחיות האלקי המחי' אותו (כמ"ש

נסתלק האור לצדדים כו' וי"ל דהיינו שנתעלם האור בבחי' העה"ג כו', ואח"כ נמשך בבחי' הקו כו', וצ"ע, אמנם בד"כ בחי' א"א נק' אין וכמ"ש במאור"א אות א' סס"ד אין נק' א"א כו', וע' בפע"ח שער השבת פי"ט, ומ"ש והחכ' מאין תמצא הכוונה הוא מבחי' סוכ"ע כו', וי"ל דהיינו שנמצא בבחי' מאין ליש (והיינו בדרך אין ערוך לא בבחי' השתל' עו"ע כמ"ש במ"א) וכמ"ש בכ"מ שהחכ' הוא בדרך בריאה יש מאין לגבי אוא"ס, וזהו והחכ' מאין תמצא כמו מציאה שאינו יודע מאין באה כו', ועמ"ש מזה בלקו"ת ד"ה את שבתותי ובהביאור ובד"ה ואתחנן והביאור, והנה שם י"ל דהכוונה על כלי החכ', וכ"כ מפורש בדרוש \* שטת הר"מ מרקנטי פ"ג יעו"ש, אמנם במ"א בקונט' \* המתחיל הנה הטעם שאצי' נק' אדם כ' שהחכ' לגבי אוא"ס הוא בדרך בריאה יש מאין, ומובן שם שקאי גם על האור, וכמו"כ כ' שם על הקו לגבי עצמות האור שלפני הצמצום, וכ"כ בלקו"ת ד"ה תקעו הב' פ"א יעו"ש, וא"כ לפי"ז באמת אור פנימי דממכ"ע הוא מבחי' אוא"ס הסוכ"ע אלא שהוא בדרך אין ערוך (כו').

בדרוש . . . פ"ג : נדפס באוה"ת על ענינים ע' תת ואילך.  
 בקונט' . . . אדם : נדפס שם ע' רא ואילך.  
 מזיו שנמשך : כ"ה בגוכי"ק, ואוצ"ל : מזיו השכינה שנמשך.

מזה באריכות בד"ה וביום שמחתכם רג"ו) וא"צ ע"ז אמונה, כ"א עיקר האמונה הוא בבחי' אוא"ס עצומי"ה שהוא קדוש ומובדל מגדר עולמות לגמרי, ומ"מ את השמים ואת הארץ אני מלא ולית אתר פנוי מיני' וכמ"ש מזה במ"א ובוה שיך ענין האמונה, שהוא למעלה מבחי' תפיסא והשגה ממש בנבראים דלית מח' תפיסא בך כלל, אלא שיכול להיות דעת באמונה והיינו בחי' הכרה והרגשה כו' כמ"ש בלקו"ת ד"ה וידעת ובכ"ד, ונמצא האמונה הוא בבחי' אוא"ס הסוכ"ע ולכן הוא בבחי' עטרה ע"ג הראש למעלה מהשגה ותפיסה כו', וזהו שא' צדיק באמונתו יחי' ופי' יחי' אי' בכד הקמח שקאי על חי' הנצחים דעוה"ב, ולכאו' לא נא' בעבודתו דבחי' והחכ' תחי' כו' ובפרט לפי משנת"ל דהחיות דעוה"ב הוא מבחי' ממכ"ע וא"כ מהו באמונתו יחי', אך הענין הוא דבאמת החיות דעוה"ב מה שנמשך בפנימיות בנשמות הוא מבחי' והחכ' תחי', אבל להיות דהחכ' מאין תמצא דהאור דממכ"ע נמשך מבחי' אוא"ס הסוכ"ע וכמא' אבא יונק ממוזל כו' וא"כ הרי מה שיחי' בבחי' חיות פנימי בהשגתו בבחי' ממכ"ע ה"ה נמשך מבחי' סוכ"ע לכן אמר באמונתו דוקא יחי' היינו בבחי' המשכת הסובב דוקא בחי' העטרה הנ"ל אלא שהאור הסובב הוא בבחי' מקיף ע"ג ראשיהן כו' כנ"ל, וז"ש וצדיק באמונתו יחי' הכוונה שדוקא ע"י עשיית המצות בעוה"ז בעשי' גשמיות בפרי"מ ע"ז דוקא יחי' לעוה"ב בבחי' או"פ, אבל אם ח"ו אינו מקיים המצות בפרי"מ הגם שעובד עבודתו בבחי' אהוי"ר שכלית אינו ממשך ע"י כלום כ"א ע"י עשיית המצות בפרי"מ דוקא ע"ז יחי' לעוה"ב שנהנין מזיו השכינה בחי' ממכ"ע, והתענוג העצמי דעצמות המצות אינו מאיר להם בגילוי בנשמתן בפנימיות כ"א געשה להם בבחי' עטרה ע"ג ראשיהן כו'.

**אמנם** עדין אין זה מתיישב שנא' שהתענוג העצמי מעצם עשיית המצות הוא רק בבחי' עטרה לבד ע"ג ראשיהן ואינו מאיר מזה כלל בגילוי בנשמתם. וגם מהו היתרון דעוה"ב נגד ג"ע שהרי בג"ע ג"כ נהנין מזיו השכינה, ואם נא' דבעוה"ב ג"כ אינו מאיר כ"א בחי' אור דממכ"ע, א"כ אין יתרון בעוה"ב על ג"ע זה א"א לומר דבודאי יש יתרון לעוה"ב כו', ובפרט לפי משארז"ל שכר מצוה מצוה היינו המצוה עצמה כו', אלא בהכרח לומר שבעוה"ב יאיר ויתגלה בנשמות גם בחי' אור הסובב ג"כ, ולפי"ז יתפרש מ"ש וצדיק באמונתו יחי' שבעוה"ב יחיו הנשמות בפנימיותן בגילוי האמונה עצמה היינו גילוי בחי' העטרה הנ"ל ולפי"ז מה שאמרו צדיקים יושבין ועטרותיהן בראשיהן היינו שיאיר מבחי' העטרה בראשיהן בפנימיות כלי מוחן והשגתן כו' אך באיזה אופן יאיר האור בנשמתם בפנימיות והלא אור הסובב הוא למעלה מבחי' גילוי בפנימיות (וכל ענין עוה"ב הוא בחי' תענוג הנשמות שזהו מבחי' השגה כו' כמ"ש במ"א) עז"א ונהנין מזיו השכינה, דשכינה הוא בחי' מל' כנ"ל, וידוע דמל' הוא בחי' אותיות, וע"י האותיות דמל' יאיר בחי' אור הסובב בפנימיות בנשמת לעתיד, והענין הוא דהנה ענין האותיות הוא שהם ממוצעים לחבר עליון ותחתון או שני הפכי' וכמו משפיע ומקבל, כאשר המקבל א"א לקבל

השפעת המשפיע כמו שהוא אזי יומשך האור ע"י אותיות שהם ממוצעים שע"י נמשך האור, וכמו עד"מ האהבה שבלב האדם שיומשך אל הדבר הנאהב, שהנאהב הוא מהות אחר ונפרד מן האהבה ואין ערך זל"ז, שהאהבה הוא ענין רוחני נטוע בלבו של אדם כו' ומ"מ נמשך בגילוי אל הנאהב, ונמשך בתוך דבר הנאהב ממש שמתייחדים וע"ז אור וחיות האהבה, ואיך יומשך אור וחיות האהבה אל תוך הנאהב עד שיתאחדו ע"ז, אך זהו ע"י אמצעית האותיות והיינו מה שחושב ומהרהר את האהבה שבלבו הנה ע"י האותיות יאיר ויבקע אור האהבה אל הנאהב כי האותיות מביאין את האהבה מהעלם עצמותה לידי גילוי לחוץ ממנה בדבר נפרד כו', וכמו"כ אותיות השכל מביאין גילוי אור השכל לחוץ ממנו כמו להשכיל לתינוק או להוליד אהבה כו', וכמו"כ בכל עו"ע שהוא ירידה ממהות למהות אינה אלא ע"י אותיות שבעליון שמחברו לתחתון כו' וככה יובן למעלה באותיות שבמל' דאצ"י שהוא בחי' ממוצע להביא בחי' גילוי האור האלקי אל הגשמות של הצדיקים שיומשך בתוכם ובפנימיותם כו' וזהו שאמרו נהנין מזיו השכינה היינו ממוצעות בחי' אותיות השכינה, והוא גילוי אור המקיפים של המצות שנק' עטרות כנ"ל. וזהו שאמרו שכר מצוה בעוה"ב הוא המצוה בעצמה שבאה לידי גילוי להיות נהנין ממנה בזיו השכינה כו' כנ"ל, אבל בלתי בחי' אותיות לא יוכלו לקבל מהאור העליון עצמו דמעהמ"צ, להיותו אור תקיף מאד וגדול מערכם וא"א שיאיר בהם בפנימיות בנשמתן, כ"א געשה עטרה ע"ג ראשיהן בבחי' מקיף לבד, אבל ע"י האותיות מאיר להם בהגבלה כפי אשר יכילו בכלי השגתם כו'.

ובזה יובן מ"ש במ"א הטעם על זה שעשיית המצות הם בעוה"ז דוקא ולא בעוה"ב וכמ"ש היום לעשותם אבל למחר רק לקבל שכרם וכמ"ש ובשביעית יצא לחפשי חנם היינו חנם בלא מצות וקאי על אלף הו' כו' כמ"ש במ"א ועיקר קיום המצות הוא בעוה"ז דוקא, וגם אם פגם באיזה מצוה מועיל תשו', אבל בעוה"ב אינו מועיל תשובה כ"א בא על שכרו כו', ומבו' הטעם ע"ז מפני שבעוה"ב מאיר אור דממכ"ע, ובעוה"ז בחי' סוכ"ע, וידוע דאור דממכ"ע בא בבחי' גילוי, ובמקום הרע א"א להיות גילוי הטוב, אבל סוכ"ע הוא בחי' העלם, ולכן אפשר להיות במקום הרע ג"כ, וזהו הטעם דמעהמ"צ הוא בעוה"ז דוקא, דלהיות ענין המצות הוא לברר בירורים דנוגה כו' כנ"ל, והיינו להפוך מרע לטוב, וא"כ צריך הטוב להמשך במקום הרע להפכו וזה א"א מבחי' האור דממכ"ע מאחר שא"א להאיר במקום הרע, כ"א מבחי' האור דסוכ"ע שנמשך גם במקום הרע לבררו ולהפכו לטוב, וכמו"כ ענין התשובה שהוא ג"כ להפוך מרע לטוב א"א להיות בעוה"ב שמאיר שם בחי' ממכ"ע. כ"א בעוה"ז דוקא ע"י גילוי אור הסובב כו'. כמ"ש מזה בלקו"ת פ' פנחס ד"ה צו את בני כו' את קרבני כו' \*.

## בס"ד

והוא עומד עליהם תחת העץ ויאכלו. וצ"ל למה \* נזכר כאן שתי' שהרי אין אכילה בלא שתי' ולמה לא השקה אותם. ואין לומר דבמלאכים כשבאים למטה שייך אכילה ואינו שייך שתי' דמאי שנא שתי' מאכילה וגם הלא מצינו שתי' במלאכים כמ"ש ישקו כל חיתו שדי ישברו פראים צמאם דקאי על מלאכים כמ"ש בוח"א פ' ויצא דקנ"ב ע"א בענין ונאספו שמה כל העדרים וע"ש בס"ת, וא"כ למה לא נו' כאן שתי'. והנה בהר פ' תולדות דקמ"ד ע"א דמלאכים כד אינון נחתין לתתא אתגלימין ומתלבשין בגופא כו' ולכן ויאכלו כו' ובמד"ר במקומו פמ"ח אולת לקרתא עבדית כנמוסאה כו' נראין כאוכלין ראשון ראשון מסתלק. ובמגיד מישרים פי' זה ע"פ משארז"ל אין לך עשב מלמטה שאין לו מזל מלמעלה המכה בו ואומר לו גדל (והם הכוחות הרוחניים שבעשב ההוא) וכשהמלאכים נראו כמו שאכלו אותם הכוחות הממונים על אותן המאכלים נבלעו במלאכים והיו ראשון ראשון מסתלק כלומר מתעלה כו'. והיינו שהעלו את הטוב שבמאכל וכדוגמת הקרבנות כו' כמ"ש במ"א. ולכאוי צ"ל והלא אכילת אדם הוא ג"כ לברר את הטוב ולהעלותו למעלה כו'. עוד צ"ל מ"ש בזהר ח"ג ד"ד א' ע"פ אכלו ריעים שתו ושכרו דודים, אכלו ריעים לעילא שתו ושכרו דודים לתתא מהו הענין הזה דאכילה היא לעילא דוקא כו'. ולהיכן כ"ו צ"ל תחילה ענין אכילה למטה שכלול מב' מדרי' אכילה רוחנית ואכילה גשמית. דהנה כל מאכל כלול מגשמיות ורוחניות היינו הכח האלקי שבו. והנה גשם המאכל מעורב מטו"ר, ובא לידי בירור ועיכול בקיבה שנברר ממנו כל חלקי הפסולת הגס וגם הפסולת הדק, ומובחר שבו נעשה חיות רוחני בדם הוא הנפש בכל האברי' מרגל עד הראש שניתוסף בחומר הגוף וגם בהכוחות החיונים שניתוסף חיות גם במוח שבראש ובכח השכל כמא' חמרא וריחא פקחין כו' וגם כח הרצון והתענוג מקבלי' מהמאכל שהרי נהפך לבו ודעתו לטוב ע"י המאכל וכמו ונשבע לחם ונהי' טובים, וכ"ז הוא ע"י שמתברר המאכל ונהפך לדם והדם הוא הנפש שהוא חיות האדם שעיי"ז יחי' הגוף וכמ"ש הכוזרי מאמר שני סי' כ"ו שהנפש לא יתחבר כ"א ברוח חם טבעי שיקשור כקשר הלהב בראש הפתילה והפתילה הוא הלב והלב צריך אל משך דם, והדם לא יתהווה כ"א בסיבת עיכול דהיינו האצטומכה שמעכלים את המזון, ונמצא הדם הוא כמו שמן אל הגר שע"י שהשמן נכלל בהאור עיי"ז מדליק האור את הפתילה בענין יפה דבלא שמן ישרוף את הפתילה בבת אחת, או לא יאחו בו כלל, ובודאי לא יאיר כדבעי וע"י השמן ידלק כדבעי ויאיר אורו כמו"כ ע"י הדם שנכלל בהנפש החיונית יתקשר הנפש בהלב להאירו להחיותו ומשם מתפשט בכל הגוף כו'.

---

למה נזכר : כ"ה בגוכי"ק, ואוצ"ל : למה לא נזכר.

(\*) ע"כ נמצא בגוכי"ק.

בס"ד, ש"פ חיי שרה, רנ"ו

**פתח** אלי' וא' רבון עלמין אנת הוא חד ולא בחושבן כו'. הנה פי' ולא בחושבן היינו שאין ערוך אליך וכמ"ש אין ערוך לך כו', כי חשבון הוא בחי' ערך כמו למשל שנים לגבי ד' וכן ד' לגבי שמונה הוא ערך א', כי כל מה שבגדר מספר הוא ערך עד שאפי' א' לגבי אלף אלפים ורבוא רבבות הוא ג"כ ערך. משא"כ אנת הוא חד ולא בחושבן שאין ערוך אליו כלל. וי"ל עוד ולא בחושבן היינו כמ"ש עשר ולא תשע עשר ולא אחד עשר. דהנה פי' עשר ולא תשע היינו לפי שהיות אומר שהמל' אינו בכלל ספירות לפי שמל' נעשה מקור לעולמות בי"ע שהם נפרדים, ואצי' היא בחי' איהו וחיוהי וגרמוהי חד בהון ע"כ א' שהם עשר ולא תשע, שאע"פ שמל' נעשה מקור לבי"ע אעפ"כ הוא בכלל י"ס. ואח"כ א' עשר ולא אחד עשר, היינו שאין לטעות ולומר שאוא"ס הוא ג"כ בכלל ע"ס ע"כ א' ולא אחד עשר שאין אוא"ס נמנה בכלל ע"ס. ולהבין זה איך אפ"ל שאוא"ס הוא נמנה בכלל ע"ס י"ל מקודם מה שבקדושה הוא רק ע"ס ובק"נ הוא אחד עשר. וזהו ענין י"א ארורים, וגם עשתי עשר יריעות עזים וי"א סממני הקטרת שזהו כנגד י"א ארורים, דהיינו שהוא בירור של י"א ארורים י"א כתרין דמסאבותא. ולכאוי' אינו מובן מפני מה בקדושה הוא רק עשרה ובק"נ הוא י"א כו'. אך הענין הוא לפי שבקדושה האור המלוּבש בכלי עם הכלי הוא הכל א' לפי שהכלי בטל אל האור בתכלית הביטול וכמ"ש איהו וגרמוהי חד בהון, ע"כ החיות שבהם מאוא"ס הוא אחד עמהם ונמנה האור ג"כ בכלל י"ס, משא"כ בלעו"ז האור מובדל מהכלי ואינו מתלבש בהכלי בפנימי', לפי שהכלי הוא תכלית הפירוד ממש והאור והחיות הוא בחי' קדושה לפי שא"א להתערב קדושה בחול ורק האור והחיות הוא בחי' מקיף עליהם לבד להחיות אותם לפי שא"א להם לחיות בלתי קדושה, וע"כ א"א להיות להם יחוד והתחברות ממש כנ"ל. וזהו ענין מה שיש להם י"א בחי' לפי שהכלים שלהם והאור והחיות הם שני דברים ממש. וזהו מ"ש בע"ס דקדושה עשר ולא אחד עשר דהיינו שאין האור מובדל מהכלים כ"א האור והחיות עם הכלי הכל א' ממש, ונמנה האור ג"כ בכלל ע"ס. והנה לפי"ז לכאורי' י"ל שאע"פ שאוא"ס הוא למעלה מע"ס וכמ"ש קדושים תהיו יכול כמוני ת"ל כי קדוש אני קדושתי למעלה מקדושתכם, קדושתכם הוא בבחי' ע"ס ונקי קדושתכם לפי שעשר בחי' הגפש שרשן מע"ס, וקדושתי למעלה מע"ס והייתי סבור שמה שקדושתי למעלה מע"ס זהו כמו שהאור להחיות של קליפה היא למעלה מהקליפה שאינו מאיר בהם רק בבחי' מקיף, שעם היות שהאור מובדל מהכלי מ"מ הוא נמנה באחד עשר והוא ערך להם וכמו"כ הייתי אומר שגם שאוא"ס מובדל מע"ס הוא בחי' מקיף עליהם, ע"כ א' ולא אחד עשר שאפי' בחי' אחד עשר ג"כ א"א לומר עליו. והיינו שגם אפי' בחי' מקיף ג"כ א"א לומר עליו כו'. וזהו ולא בחושבן שאין ערוך אליו כלל לפי שע"ס הוא בבחי' מספר דהיינו ששם ספירה הוא לשון מספר, והיינו לפי

שהוא מקור וגבול כו' ואוא"ס הוא בלתי בע"ג בתכלית ע"כ הוא ולא בחושבן כו' אנת הוא כו'. ומ"ש קדושתו למעלה מקדושתכם ומשמע שעכ"פ יש להם ערך שהוא בחי' מקיף זהו רק בבחי' שמו וכמ"ש כי נשגב שמו לכדו שאפי' בחי' שמו ג"כ נשגב כו' וכמ"ש בת"א בד"ה לא תהי' משכלה. ונק' בחי' ע"י אבל עצמותו ומהותו ית' למעלה מגדר מקיף וסובב כו'.

אנת הוא עילאה על כל עילאין. הנה אי' בזהר כד ברא קוב"ה לאדם ברא אותו בדיוקנא עילאי ותתאי. ופי' הרמ"ז עילאי אוא"א ותתאי הוא זו"ג. וזה כלל בזהר שאו"א נק' עילאי וזו"ג הוא תתאי. וזהו מ"ש ישמחו השמים ר"ת י"ה ותגל הארץ ר"ת ו"ה. והנה כמו שאין ערך שמים לארץ וכמ"ש כגבוה שמים מארץ כו' וכן כתי' שמים לרום וארץ לעומק, כמו"כ גבהו למעלה בחי' י"ה על ו"ה. והנה י"ל איך שייך למעלה שהוא למעלה מגדר מקום בחי' מעלה ומטה. אך הענין הוא שבחי' מטה זהו מה שמותפס ומושג בשכל כו', ומעלה נק' מה שאינו נתפס ומושג כלל בשכל והשגה, וכמו השמים שאינו מושג לנו איך השמים וכל צבאם איך הם והילוכם, וע"כ השמים הם מעלה. משא"כ הארץ היא מושגת לנו וכל יסודותי' כו' איך שהארץ מוציא צמחה. והנה בזה יובן מה שאו"א נק' עילאין וזו"ג נק' תתאין, דהנה אנו רואים שהמדות עיקרן הם לזולתו כמו מי שהוא חסדן או רחמן או כעסן או נצחן, שכל אלו אינם שייכים רק לזולתו, משא"כ כשהוא לעצמו אינו צריך למדות אלו כלל, וכן אפי' מדת אהבה או יראה שהוא ג"כ לאלקות, משא"כ ג' ראשונות דהיינו חכ' שייך ג"כ אפי' כשהוא לעצמו. וזה שאנו מוצאין שמשא"כ לפי ששרשו הי' מח"ע א' כבד פה וכבד לשון אנכי, שלא הי' יכול להשפיל א"ע בתובש"כ ותושבע"פ לפי שעיקר בחי' חכ' הוא רק לעצמו. וכך יובן למעלה החילוק שבין ג' ראשונות לז"ת. דהנה ז"מ הוא מקור לעולמות וכמ"ש כי אמרתי עולם חסד יבנה, מכלכל חיים בחסד, ועפ"י חסד עצמו לא הי' יכול להיות הנהגת העולמות ע"כ הוצרך להיות ג"כ גבורה וכן ת"ת התכללות מב' הבחי' כו', וכן כל המדות הם לצורך הנהגת העולמות. אך בחי' חכ' אינו שייך כלל לעולמות שאפי' אם לא הי' בריאת עולמות שייך ג"כ בחי' חכ' אנת חכים ולא בחכ' ידיעא כו'. משא"כ מדות עליונות אינם שייכים רק לעולמות שאם לא היו העולמות א"כ על מי הי' מתחסד או מתרחם כו', וע"כ נק' זו"ג תתאין לפי שהם מקור לעולמות בע"ג המושגים לנו, משא"כ או"א נק' עילאין לפי שאינם שייכים לעולמות כלל ואינו מושג לנבראים וכמ"ש מאד עמקו מחשבותיך שהוא קאי על ח"ע שאינו מושג כלל, וע"כ נק' עילאין, וזהו הנסתרות להוי' אלקינו והנגלות לנו י"ה נסתרות י"ה נגלות. וזהו ג"כ ענין ד"ע שלכך נק' ד"ע לפי שזה הדעה איך שלמעלה היש ולמטה אין אינו מושג כלל לכך נק' ד"ע. והדעה השני' שהוא מאין ליש שהיא מושגת לנו וכמ"ש שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה נק' ד"ת כו'. והנה אעפ"כ אי' אנת הוא עילאה על כל עילאין דהיינו שעצמות אוא"ס הוא

למעלה מעלה מבחי' ח"ע וכמ"ש המגביהי לשבת המשפילי לראות בשמים ובארץ, שאפי' בחי' שמים שהוא בחי' י"ה הוא ג"כ השפלה לגבי' לפי שהוא מגביהי לשבת מבחי' ממלא וסוכ"ע כו'.

סתימא דכל סתימין, היינו ג"כ כנ"ל. דהנה קודב"ה הוא סתים וגליא שהוא בחי' הוי' ואלקים ממכ"ע וסוכ"ע ואוא"ס עצמו הוא למעלה מעלה מבחי' ממלא וסובב כו'. והנה סדכ"ס זהו פי' על מה שא' למעלה עילאה על כל עילאין שאין לטעות לומר ח"ו שהוא גדר מקום ע"כ א' סדכ"ס.

לית מח' תפיסא בך כלל. הנה מח' הוא בחי' אצי' כמבואר בע"ח שמח' ורעותא וקול ודבור הוא כנגד ד' עולמות אבי"ע. ובמא"א אות א' סי' קע"ג מח' ורצון וקול ודבור הוא כנגד ד' עולמות אבי"ע. והנה בכלל עולם האצי' הוא בחי' חכ'. והנה מ"ש לית מח' תפיסא בך כלל היינו שאפילו ח"ע ג"כ אינו משיג מהות של אוא"ס ב"ה. והנה לפ"ז י"ל מה שמבואר בע"ח שכל עיקר עבודה של תו"מ הוא רק להמשיך מוחין במדות, וכמו תפילין שהוא המשכת מוחין כו', וא"כ מהו המעלה של המשכת המוחין כו' כיון שאפי' ח"ע ג"כ אינו משיג מהות של אוא"ס כו'. אך הענין הוא דהנה יו"ד של שם הוי' הוא בחי' חכ' והיינו שכדי שיתהווה בחי' חכ' מאוא"ס הוצרך להיות צמצום באוא"ס וכמ"ש והחכ' מאין תמצא. ברישא חשוכא והדר נהורא שמתחלה הי' צמצום באוא"ס ולא נשאר רק נקודה א' בלבד וזהו היו"ד כו'. וזהו מ"ש אבא יונק ממזל הח' ונוצר, דהיינו יניקה מצומצמת כמו שיונק השערה מחלל המוח שהיא המשכה מצומצמת כו', ואעפ"כ באור שלאחר הצמצום חכ' היא ראשית הגילוי כו'. והנה בזה יובן מה שמבואר בע"ח שהעיקר הוא להמשיך מוחין, היינו לפי שבאור שלאחר הצמצום ראשית הגילוי הוא חכ' כו'. והנה ע"י תו"מ שלנו א"א להמשיך רק בחי' אור שלאחר הצמצום ע"כ העיקר הוא להמשיך מוחין כו' כי במוחין הוא עיקר הגילוי. ומ"ש לית מח' תב"כ היינו בעצמותו ומהותו באור א"ס שלפני הצמצום שם אפי' בחי' ח"ע ג"כ אינו משיג כו'. והנה כתיב נגילה ונשמחה בך, והיינו כי לימתב"כ שהיא בחי' חכ' והשגה, אבל נתפס הוא ברעו"ד. והנה שרש התורה הוא למעלה מחכ', ואיתא במדרש בך הוא כ"כ אותיות התורה, והיינו שע"י כ"כ אותיות התורה עי"ז נגילה ונשמחה בך דהיינו בעצמותו ומהותו ממש מה שלמתב"כ כי שרש התורה הוא למעלה מחכ' דהיינו בבחי' כתר, כי תרי"ג מצות דאוריית' וז' דרבנן הוא תר"ך עמודי אור שהוא בחי' כתר. הגם דאורייתא מחכ' נפקת, אך היינו חכ' שבכתר שהיא בחי' ח"ס כי יש כמה בחי' מח', יש בחי' מח' דלית לעילא מינה וכמ"ש בזהר, והנה שרש התורה הוא מבחי' מח' דלית לעילא מינה. ובוה יובן מעלת התורה כו'.

אנת הוא דאפיקת עשר תיקונין וקרינן להון עשר ספירן כו'. דהנה לכאוי י"ל למה נאצלו עשר ספירות דוקא לא פחות ולא יותר, שהרי מצד

אוֹאִים הִי' יִכּוֹל לְהַאֲצִיל סִפִּי' עַד אֵין מִסְפֵּר. אַךְ לֹזֶה אִי' אַנְתָּ הוּא דֹאֲפִיקֶת  
 עֶשֶׂר תִּיקוּנֵין כּו' לְאִנְהַגָּא בְהוֹן עֲלֵמִין, שְׂכַדִּי שִׁיתְתוּוּהּ מֵאוֹאִים הַבִּלְתִּי בְעִ"ג  
 בְּתַכְלִית עוֹלְמוֹת בְּעִ"ג הוּצֵרְךְ לְהַאֲצִיל עִים כְּדִי שְׁעִי יוֹכַל לְהִיֹּת מְקוֹר  
 לְעוֹלְמוֹת בְּעִ"ג. וְלִכְךָ נִקְ' סְפִירוֹת עִ"ש מִסְפֵּר שֶׁהוּא בְּחִי' גְּבוּל וְלֹא שֶׁהֵם  
 גְּבוּל מִמֶּשׁ חִ"ו אֵלֹא שְׁלִגְבֵי אוֹאִים הַבִּלְתִּי בְּעִ"ג בְּתַכְלִית וְלִגְבֵי עוֹלְמוֹת בִּיעֵעֵ שֶׁהֵם  
 בְּחִי' גְּבוּל מִמֶּשׁ נִקְ' בְּשֵׁם גְּבוּל כּו'. וְזֶה שֵׁנִקְ' גִּ"כּ בְּשֵׁם תִּיקוּנֵין, כִּי הִנֵּה  
 תִּיקוּנֵין הוּא בְּחִי' לְבוּשׁ וְכִמוֹ שֶׁתִּ"א עִ"פ לֹא יִלְבֹּשׁ גְּבֵר שְׁמֵלֵת אִשָּׁה לֹא יִתְקַן  
 גְּבֵר בְּתִיקוּנֵי אַתְתָּא. וְהֵינּוּ לְפִי שְׁעִים הוּא בְּחִי' לְבוּשׁ לְאוֹאִים כְּדִי שְׁעִיז  
 יְהִי' מְקוֹר לְעוֹלְמוֹת בְּעִ"ג כּו'. וְהִנֵּה לְפִ"ו יִ"ל מִ"ש אַחֲ"כ לְבוּשֵׁן תִּקִּינַת לֹון  
 שְׁעוֹלְמוֹת בִּיעֵעֵ נִקְ' לְבוּשֵׁי' כִּיּוֹן שִׁגְם עוֹלָם הָאֲצִי' נִקְ' גִּ"כּ בְּשֵׁם לְבוּשִׁים כּו'  
 וְמֵה פִּרְשׁ יֵשׁ בִּינֵיהֶם. אַךְ הִנֵּה הָעֵנִין הוּא שִׁישׁ ב' מִינֵי לְבוּשִׁים, דֵּהֵינּוּ  
 לְבוּשׁ עֲצָמִי וְלְבוּשׁ נִפְרָד, וְמֵה שְׁעוֹלָם הָאֲצִי' נִקְ' בְּשֵׁם תִּיקוּנֵין שֶׁהוּא  
 בְּחִי' לְבוּשֵׁי' זֶהוּ לְבוּשׁ עֲצָמִי וְכִמִּ"ש בְּמִדְרָךְ עִ"פ וְהִנֵּה אִישׁ לְבוּשׁ הַבְּדִים  
 כְּהַדִּין קִמְצָא דְלְבוּשֵׁי' מִינֵי' וּבִי'. וְהִנֵּה לְהַבִּין מֵהוּ עֵנִין לְבוּשׁ עֲצָמִי יִ"ל  
 זֶה בְּנֶפֶשׁ הָאָדָם. דֵּהֵנָּה אֲנִי רוֹאִים שֶׁהַנֶּפֶשׁ מִצַּד עֲצָמָה הִיא אֹור פְּשוֹט  
 בְּלִי הַתְּחַלְקוֹת שְׁכַל וּמְדוּת וְהַשְׁכַּל וְהַמְדוּת שֶׁלֶּה הֵם בְּחִי' לְבוּשֵׁי' לְנֶפֶשׁ. שֶׁהַנֶּפֶשׁ  
 יֵשׁ לֶה שְׁכַל וּמְדוּת אֲבָל אֵינֶן מְהוּת וְעֲצָמוֹת הַנֶּפֶשׁ, שֶׁהִרִי אֲנִי רוֹאִין שֶׁהַתִּינוּק  
 אֵין לוֹ שְׁכַל וּמְדוּת וְאֵעִפִּ"כ יֵשׁ לוֹ נֶפֶשׁ אִ"ו שְׁאִין הַשְׁכַּל וְהַמְדוּת רַק לְבוּשִׁים  
 לְנֶפֶשׁ. וְעִ"כ כִּשְׁהוּא תִּינוּק וְלֹא נִגְמַר עֲדִיין הַכְּלִי מוֹחִין שְׁלוֹ אֵין הַנֶּפֶשׁ מִתְּלַבֵּשׁ  
 בְּכִלִּי מוֹחִין כּו', וְיֵשׁ עוֹד עִ"ז כְּמֵה רֵאיוֹת כּו'. וְהִנֵּה אֵעִפִּי' שֶׁהֵם לְבוּשֵׁי' מִ"מ  
 הֵם לְבוּשׁ עֲצָמִי לְנֶפֶשׁ וּמִתְאַחֲדָת מִמֶּשׁ עִמָּהֶם עַד שְׁעֵצֶם הַנֶּפֶשׁ נִקְ' עִ"ש שְׁכַל  
 וְכִמוֹ נֶפֶשׁ הַמִּשְׁכַּלֵּת. וְכִמְשַׁל הַתְּאֲחֻדוֹת הַנֶּפֶשׁ עִם הַגּוֹף שְׁעִם הִיּוֹת שֶׁהַגּוֹף  
 הוּא לְבוּשׁ לְנֶפֶשׁ מִ"מ הִרִי הַנֶּפֶשׁ מִתְּפַעֲלַת מִמְקָרִי הַגּוֹף, שְׁכִשְׁהַגּוֹף נֹוקָף  
 אֲצַבְעוֹ מְרַגֶּשֶׁת הַנֶּפֶשׁ, וְכֵן מֵה שִׁיעֵלָה בְּרִצּוֹנָה לְעִשׂוֹת אֵת הַפְּעוּלָה בְּאֲבָרִים  
 הָאֲבָרִים נִשְׁמַעִים לְרִצּוֹן זֶה תוֹמִי' כְּמוֹ הַרְגֵל לְהִלּוֹךְ כּו' בְּלִי שׁוֹם קְדִימַת  
 וְהַתְּפִשְׁטוֹת וְהַמִּשְׁכַּת הַמְּחֻשְׁבָּה מִהַמוּח בְּרַגְלֵי, שְׁאִ"כ הִי' אִיזָה שִׁיהוּי זִמְן מֵה  
 וְהִרִי אֵינִי שׁוֹהֵה אִפִּי' רַגַע אַחַת אֵלֹא מִיֵּד שְׁעוּלָה בְּרִצּוֹנָה כּו'. אַךְ אֵין זֶה אֵלֹא  
 מִפְּנֵי שֶׁהַגּוֹף מִתְאַחֵד עִם הַנֶּפֶשׁ וְהַנֶּפֶשׁ פּוֹעֵלֵת בּוֹ כְּרִצּוֹנָה כְּאֵלוֹ הִיא עֲצָמוֹתָהּ  
 וּמְהוּתָהּ מִמֶּשׁ, אִף שֶׁהַגּוֹף הוּא לְבוּשׁ לְנֶפֶשׁ מִ"מ הוּא מִתְאַחֵד עִם הַנֶּפֶשׁ. וְכִמוֹ"כ  
 יוֹבֵן עֲדִ"ז עֵנִין שְׁכַל וּמְדוּת אִף שֶׁהֵם לְבוּשֵׁי' מִ"מ הֵם לְבוּשֵׁי' עֲצָמִי  
 שִׁמְתְּאֲחִידִים עִם הַנֶּפֶשׁ מִמֶּשׁ. מִשְׁאֲ"כ מֵה שְׁעוֹלְמוֹת בִּיעֵעֵ נִקְ' לְבוּשֵׁי' זֶהוּ בְּחִי'  
 לְבוּשׁ נִפְרָד מִמֶּשׁ, וְכִמוֹ מִח' וְדְבוּר שֶׁהֵם לְבוּשֵׁי' נִפְרָדִי' זֶהוּ בְּחִי' פּוֹשְׁט  
 וְלֹבֵשׁ מִמֶּשׁ זֶה לְמַח' זֶה כְּמוֹ לְבוּשׁ נִפְרָד מִמֶּשׁ. וְזֶהוּ שְׁעִים נִקְ' בְּשֵׁם אֲצִי',  
 כִּי אֲצִי' הוּא לְשׁוֹן וְיֹאצֵּל מִן הָרוּחַ אֲשֶׁר עֲלִיו וְיִתֵּן עַל שְׁבַעִים הֹזְקִינִים, לְפִי  
 שְׁמֵשָׁה אִי' מֵאֵין לִי בִשְׂר, שֶׁלֹּא הִי' יוֹכַל לְהַשְׁפִּיל אֵ"ע בְּמִדְרִיגַת בִּשְׂר, עִ"כ  
 אֲמַר לוֹ הַקְּבִי"ה וְאֲצֵלְתִּי מִן הָרוּחַ אֲשֶׁר עֲלִיךְ שֶׁהֵם לְמִטָּה מִמְדְּרַגַּת מִשָּׁה  
 וְיִכּוֹלִים לְהַשְׁפִּיל גִּ"כּ בְּמִדְרִיגַת בִּשְׂר. וְהִנֵּה אֵעִ"פ שֶׁהִיא הָאֲרָה לְבַד מִמִּשָּׁה  
 אֵעִפִּ"כ הִיא הָאֲרָה מִעֲצָמוֹת שֶׁל מִשָּׁה כּו'. וְכַךְ יוֹבֵן לְמַעֲלָה אֲצִי' הִיא רַק



הארה מאוא"ס לבד, אך אעפ"כ היא הארה מעצמותו כו'. ולכך נק' אצי' שהוא לשון אצל וסמוך ממש כו', לפי שהיא הארה מעצמותו כו', משא"כ בי"ע הם לבושי' נפרדים כו'.

**והנה** אף על פי כן יותר אין ערך אצי' לגבי עצמות אווא"ס מה שאין ערך בי"ע לגבי אצי'. דהנה כדי שיתהווה אצי' מאוא"ס הוא ע"י צמצום ומקורפ וחלל ריקן, משא"כ התהוות בי"ע מאצי' הוא ע"י פרסא המפסיק, והנה להבין החילוק שבין מקורפ לפרסא י"ל מקודם ענין אווא"ס. דהנה אווא"ס אינו קאי על עצמותו ומהותו ממש, כי על עצמותו אין שייך לומר א"ס כי אין לו תחלה ג"כ. אלא אווא"ס קאי על התפשטות זיוו וגילוי של א"ס כמו זיו השמש כו'. והנה מקודם הי' אווא"ס ממלא את כל החלל, והנה אם הי' מאיר גילוי אווא"ס כמו שהוא למעלה לא הי' באפשרי להיות מקור לעולמות, שאע"פ שהוא זיו והארה מעצמותו מ"מ הוא זיו והארה מא"ס, ולכך הוצרך להיות צמצום באוא"ס ונכלל האור בעצמותו כו', ונשאר מקורפ, והיינו שהאור הוא רק בהעלם שמתחלה הי' מאיר אווא"ס בגילוי ואח"כ נכלל האור בעצמותו ואינו מאיר בגילוי. וזהו כמ"ש את השמים ואת הארץ אני מלא ואעפ"כ אינו מאיר בגילוי. משא"כ בביהמ"ק שצמצם שכינתו בין ב' בדי הארון שהי' מאיר האור בגילוי כו', וזהו ענין מק"פ ולא נשאר רק רשימו מהאור ואח"כ נעשה עולם האצי'. משא"כ התהוות בי"ע מאצי' הוא ע"י פרסא. והנה ענין פרסא הוא כמו משל לנמשל, והנה המשל לנמשל אע"פ שהמשל הוא דבר זר מהנמשל ואינו בערך אליו אעפ"כ מבינים מהמשל את הנמשל לפי שהמשל הוא דומה להנמשל ממש וכל עומק הנמשל עומד במשל כו', וכמו וידבר שלשת אלפים משל, שכל עומק חכמתו משיגים מהמשלים אך אנו אין משיגים מחמת קט שכלינו. משא"כ שלמה עצמו הי' משיג כל עומק חכמתו מהמשלים כנ"ל. נמצא שיש יותר ערך עולמות בי"ע לאצי' מאצי' לאוא"ס. והנה לפי"ז י"ל מה שמבואר בפרד"ס שעולם האצי' מאוא"ס הוא רק כמדליק נר מנר אך הענין הוא דמה שמבואר שעולם האצי' הוא אין ערך לעצמות אווא"ס זהו רק בחי' הכלים של ע"ס ששרשן מהרשימו כו', משא"כ האורות של ע"ס הוא כמדליק נר מנר כו'. והנה אלי' א' כאן שלשה דברים, מתחלה אמר אנת הוא חד כו' שהוא קאי על עצמות אווא"ס, ואח"כ א' אנת הוא דאפיקת עשר תיקונין הוא עולם האצי', ואח"כ לבושין תקינת כו' שהוא עולמות בי"ע כו'. ואנת דקשיר לון ומייחד לון היינו שאע"פ שנתהווה ע"ס דאצי' ועולמות בי"ע אעפ"כ הם בטלים בתכלית הביטול לאוא"ס והם כגרזן ביד החוצב כו', וכמו למשל בנפש האדם שהנפש מנהיג את השכל ומדות שלו אל כל אשר יחפוץ יטנו כו'. והנה ענין ג' בחי' אלו יש ג"כ בנפש האדם שמתחלה צריך שיהי' לו רצון לעצמותו ומהותו כו', וכמ"ש מי כה' אלקינו כו', אליו ולא למדותיו, כי אע"פ שלמתב"כ אך היינו דוקא מח' שהוא בחי' השגה וחי' אינו תופס אבל נתפס הוא ברעו"ד שהרצון יכול להיות

לעצמותו ממש בחי' אנת הוא חד ב'. ואח"כ צריך דוקא שידבק במדותיו יצריך ביצ"ט וביצה"ר ע"י אתכפי' ואתהפכא כו' עי"ז יגיע לבחי' רעו"ד לעצמותו ממש בחי' אנת הוא חד כו'. ואח"כ צריך דוקא שידבק במדותיו מה הוא רחום אף אתה כו'. וזהו ע"י תומ"צ, כי ע"י מצות צדקה שעושה ממשיך אוא"ס במדת החסד כו', וע"י איזהו גבור הכובש את יצרו עי"ז ממשיך אוא"ס במדת הגבורה וזהו בחי' אנת הוא דאפיקת עשר תקונין כו' שממשיכי' אוא"ס מבחי' אנת ולא בחושבן בעשר תקונין. והנה כל מצוה צריך לקיים במחדומ"ע, דהיינו מעשה המצוה עצמה ודבור של המצוה שזהו ברכת המצוה, ומח' היינו כוונה של המצוה. וע"י מחדומ"ע של המצות עי"ז ממשיכי' אוא"ס גם בג' עולמות בי"ע שהוא בחי' לבושין תקינת לון כו'.



בס"ד, פ' תולדות, רנ"ו

ויעתק משם ויחפור באר אחרת ולא רבו עליה ויקרא שמה רחובות. וצ"ל מהו"ע חפירת הבארות שחפרו האבות, שגם אברהם חפר בארות והעיקר הי' יצחק שהי' כל עבודתו בחפירת בארות, וצ"ל מהו"ע דחפירת הבארות למעלה ובעבודה בנפש. אך הענין הוא דהנה חפירת הבאר בגשמיות הוא שחופרים בעומק ומסירים העפר המכסה על גיד המעיין עד שמוציאים את גיד הנובע מתחת לארץ שנובע תמיד בלתי שום הפסק כלל וכלל, ועצם גיד המעיין אינו נעשה בידי אדם כלל כ"א הוא בריאה בידי שמים שנמצא בעובי העפר גידים הנובעי' ורק מלאכת האדם הוא להסיר מכסת העפר המכסה על גיד המעיין, אמנם עצם גיד המעיין הוא בריאה בידי שמים משי"ב. ומ"מ פעולת הנביעה אם כי ישנה מתחלת ברייתו מ"מ לא יש שום פעולה מהנביעה כלל כ"א ע"י שהסיר זה את מכסה העפר או נתגלה פעולת הנביעה, משא"כ קודם שהסיר זה את מכסה העפר אם כי היתה הנביעה בגיד המעיין מ"מ עיכבו אותו מעבה האדמה המכסהה, ולכן יקרא הפעולה על האדם החופר הבאר הגם כי הבאר בעצם הנה נביעתו הוא בריאה בידי שמים, מ"מ מפני שהעפר כיסהו ולא הי' נובע כלל מפני הכיסוי המכסהו ולכן מי שהסיר את הכיסוי יקרא ע"ש מפני כי הוא הוא הגורם נביעתו שתצא מהעלם אל הגילוי כחו הנמצא בו כו'. ונמצא פעולת האדם הוא ב' דברים הא' שמוציא כח הנביעה שבמעיין מהעלם אל הגילוי. הב' שעושה מקום ששם יתגלה המעיין כו'. ועד"ז יובן בנפש האדם הגם כי הנפש היא חלק אלוה ממעל ורצונה וחפצה ליכלל וליבטל באוא"ס ב"ה וכמ"ש רשפי' רשפי' אש שלהבת י"ה, כמו שהלהב עולה תמיד למעלה כמ"כ הנה"א רצונה וחפצה ליכלל באוא"ס ב"ה

רק שהגוף ונה"ב מונעי' ומעכבים עד שהאהבה דהנה"א היא בבחי' אהבה מוסתרת שמוסתרת ונעלמת בתוך הגוף והנה"ב ואינה מאירה בגילוי כלל. זאת היא עבודת האדם לכבוש את הגוף והנה"ב היינו להסיר ההעלמות וההסתרים ואז מתגלה בחי' אור אה"ר דנה"א (הוא האהבה דבכל מאדך שית' לקמן). וזהו שאנו רואין שיש כמה בנ"א שעוסקים בתורה ביגיעה ובסקידה עצומה, ומ"מ אינו מאיר בהם שום אור וחיות אלקי שיתפעלו בהתפעלות אלקי ומכ"ש באהוי"ר אמיתים. והסיבה לזה הוא מפני העדר עבודתם בהסרת ההעלמות והסתרים דנה"ב. דעבודה זו היא בתפלה בהתבוננו' דפסוד"ו וברכת ק"ש עד שבא לואהבת את ה' אלקיך בכל לבבך בשני יצריך. וההתחלה הוא בהשעה אחת שקודם התפלה כמארז"ל אין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש, ופי' רש"י הכנעה ושפלות, והיינו שיהי' לו שעה קבוע (והר"ע תיקון חצות) להיות ממארי דחושבנא בכל פרטי חלקי הרע שבנפשו שלא יטעה א"ע וידע איך שעי"ז הוא מרוחק מאלקות בתכלית הריחוק ויתמרמר בנפשו ע"ז ויבכה במר נפשו ע"ז, ובוזה נכנע הנה"ב שבו ומתחיל להאיר אור אלקי בנפשו (והעיקר בלימוד התורה שאח"כ) ואח"כ בתפלה (בעבודה בשמחה) פועל הכפ"י בנה"ב שלא יהי' מונע ומעכב על הביטול דנה"א וגם יבוא בעצמו לבחי' אהבה לאלקות כו' עד שבא אח"כ לבחי' אה"ר דנה"א, ואח"כ בתורה מאיר גילוי אור בנפשו מלמעלמ"ט. אבל האומר אין לי אלא תורה בלא תפלה גם תורה אין לו שאינו מאיר שום גילוי אור בנפשו. והגם דעי' התורה אפשר להיות ג"כ הסרת הנה"ב, וכדאי' במד"ר ע"פ אל גנת אגוז ירדתי מה האגוז הזה אבן שוברו כך לוחות אבן שוברין את יצה"ר שנק' אבן, ונמצא שיכול להיות שבירת היצה"ר גם ע"י התורה, אבל לא כל אדם זוכה לזה. ורוב הגשמות דעכשיו עבודתם להסיר את הנה"ב בעבודה דתפלה דוקא, ואח"כ ע"י התורה יאיר אור בפנימיות נפשם כו'. וזהו"ע חפירת הבאר בנפש. דכמו שנת"ל בבאר הגשמי שהמעייין הוא בריאה ב"ש ומלאכת האדם הוא להסיר את רגבי העפר שעליו, כמו"כ בנפש שיש בו בעצם האהבה ורצון ליכלל באו"א"ס ב"ה והוא בבחי' מעיין הנובע בלי הפסק שו"ע אה"ר דבכל מאדך וצריכים להסיר רגבי העפר דנה"ב ואז מתגלה בחי' אה"ר דנה"א כו'. ולכן האדם שע"י עבודתו כובש את הסתר הגוף יקרא על שמו כמו החופר באר כנ"ל.

ב) ולהבין ענינו למעלה זהו משל להבין שורש ענין יחוד או"א שנודע כי או"א הם תרדל"מ, והם שרש אין ויש, דהחכ' היא בחי' אין כמ"ש והחכ' מאין המצא, ומפני שמקבלת מאין נק' ג"כ אין כמ"ש בפע"ח שער השבת פ"ט, ובינה הוא בחי' יש כמ"ש להנחיל אוהבי יש דקאי על עוה"ב שהוא בחי' בינה כידוע, וזיווגיהו תדיר לצורך קיום העולמות. כי בחי' ההתחדשות מאין ליש צ"ל תמיד כמאמר המחודש בכי"ת מע"ב שתמיד בכל עת ובכל רגע צ"ל ההתחדשות מאין ליש דא"כ לא יהי' מציאות

היש כלל, כי ענין התהוות היש מהאין אינו כמו עד"מ עשיית האומן כלי שבשעת עשיית הכלי אז נראה ונגלה כח האומן בעשיית הכלי לצורך עשייתו ובלתי כחו לא הי' נעשה הכלי כלי, ונמצא הכלי מצטרך אל האומן ונראה כחו בהכלי, אבל אחר שעשאה הנה הגם כי גם אז נראה כח הפועל בנפעל פי' שמהידור ויזפי הכלי אנו יכולים להבין שכל ואימון הפועל שעשה הכלי, וגם ידוע דרושם מכח הפועל נשאר בהכלי, ולכן אדם חס על מע"י מפני שרושם מכח המעשה שלו נשאר במע"י, וכידוע דהמגיד נ"ע ממעורריתש הכיר בהכלי שהאומן הי' סומא בעין א', והיינו מפני שראה את הכח הפועל שבה, מ"מ אין הכלי מצטרך לידי וכח האומן אחרי עשייתה, כי לאחר שעשה אותה היא נפרדת לגמרי מהאומן שפעל ועשה אותה מגולמת הכסף עד"מ עד שאינה נצרכת לידי וכח האומן כלל. אבל בענין התהוות היש מאין אינו כן שענין התהוות היש הוא רק לפי שעה ורגע שמתהווה ותיכף בעבור אותו הרגע מזכרח היש להתהוות שנית ובלא זה מתבטל לגמרי מכל וכל עד שלא ישאר שום מציאות כלל, וגם באותה רגע שהיש נתהווה מהאין אין מציאותו מצ"ע כ"א מצד האין. והענין הוא דהנה עצם ענין התהוות העולמות אינו דומה להתהוות הכלי מן האומן, דבהתהוות הכלי מן האומן הרי לא חידש האומן שום דבר בעצם מציאותו, דהגולם מתכות או עץ הרי הי' בתחלה ג"כ מציאות יש, וכשעשאה כלי לא נתוסף בה שום דבר בעצם מציאותה רק שהיתה בלי ציור ועכשיו יש בה ציור, משא"כ בהתהוות העולמות נתחדש כאן מציאות היש מה שלא הי' קודם וכמא' החוקרים דהתהוות הגשמיות מן הרוחניות אין לך בריאה יש מאין גדול מזה, והוא התהוות דבר מלא דבר, א"כ הרי בהלא דבר שהוא האין לא הי' מציאות הדבר (דאל"כ אינו לא דבר) ומה שנעשה מציאות יש ודבר הי' התחדשות היפך מציאותו הראשון שהי' בכחי' אין ואפס המוחלט ונעשה בכחי' יש מורגש בתכלית, והגם שהעולמות קודם שנתהווה היו תחלה כלולים במקורם האין והוא מה שעלה ברצונו ית' שיהיו מציאות העולמות, ושם עלו כל העולמות בפרט שז"ע מה ששיער בעצמו בכח כל מה שעתיד להיות בפועל, וכמו עד"מ באדם שבונה בנין הרי מקודם עלה ברצונו שנתעורר ברצון לבנות בית ובאיזה אופן יהי' הבית באורך ורוחב וציור החדרים וכדומה. כמו"כ הוא למעלה שעלה ברצונו ית' בנין העולמות, ואח"כ בא לידי פועל. זהו שרוחניות העולמות היו כלולים תחלה בהאין, אבל לא שהי' שם גשמי' העולם, וכמו במשל הנ"ל מה שהבית כלול ברצונו ומחשבתו קודם הי' רק ציור הרוחני של הבית הי' שם, אבל לא גשמי' הבית, וא"כ הבנין הגשמי שנעשה אח"כ הי' התחדשות לגבי הרצון ומח'. כמו"כ יובן למעלה דמה שהעולמות היו כלולים תחלה במקורם זהו רוחניות העולמות אבל היש של העולמות זה לא הי' מקודם כלל דבאין לא יש מציאות יש כלל, ומה שנתהווה היש הי' התחדשות גמורה שלא הי' מציאות יש כלל כ"א בחי' אין ואפס המוחלט ונעשה מציאות יש מורגש בתכלית, וא"כ צריך האין המחודש את היש לחדשו תמיד מאין ליש, וכשיופסק ח"ו כח המחודש שהוא האין

דהיינו שיסתלק למע' ולא יהוה את היש יתבטל מציאות ההתחדשות שהוא היש לגמרי, דהיינו שיתבטל מציאותו ויהי' אין ואפס. ויובן זה עד"מ אדם הזורק אבן הנה כשזורק אותו מלמעלה למטה אין האבן מצטרף לכח הזורק ומעצמו ילך למטה מפני שזהו כפי טבעו שטבעו לירד למטה מפני התגברות יסוד העפר שבו. אבל כשזורק אותו מלמטה למעלה הנה כ"ז שכח הזורק נושאו למעלה ה"ה עולה למעלה וכשנפסק כח הזורק ה"ה נופל למטה. והיינו מפני שכאן חידש בו הזורק דבר היפוך טבעו, שטבעו לירד למטה והוא חידש בו שעלה למעלה, לכן כ"ז שיש בו כח המחדש יש ההתחדשות, וכשנפסק כח המחדש ה"ה חוזר לטבעו הקדום לירד למטה. וכמו"כ יובן בהתהוות העולמות שהיש הוא התחדשות כנ"ל, א"כ צריך האין לחדש תמיד את היש, וכשיסתלק האין ח"ו ולא יהוה את היש, יתבטל מציאות היש, והיינו שיתבטל ההתחדשות ויחזור למציאותו הראשון שהי' בבחי' אין ואפס כו'. וזהו פ"י המחדש בכי"ת של"ד בכל יום אלא בכל רגע ורגע ממש הוא מחדש את היש מאין. וע"ז מורה שם תמיד על תמידות ההתהוות שמתהוות תמיד בכל רגע מהאין המהוה אותו. וזהו שאה"כ לעולם ה' דברך נצב בשמים שדבר ה' הוא מאמר יהי רקיע עומד תמיד בשמים להחיות ולהוותו מאין ליש, ואם ה' מסתלק כרגע ה' חוזר לאין ואפס. ועמידת אותיות יהי רקיע ה"ז ציווי שעומד תמיד הציווי שיהיו הרקיעי' מאין ליש ודבר מלך שלטון הוא שמתהוה בכל רגע מאין ליש. ושרש ענין חידוש זה לחדש תמיד כל ההתהוות מאין ליש זהו נמשך מצד בחי' טובו ית' וזהו המחדש בטובו שהוא בחי' יסוד אבא כו' מקור האצ"י. או י"ל פ"י בטובו הוא מצד כי טבע הטוב להטיב לברואיו אשר לזה בכדי שיהי' על מי שיומשך טובו צ"ל מציאת הנבראים, וזהו מצד כי חפץ חסד הוא בעצם הוא בחי' הטוב והחסד שיש בבחי' חפץ שיהי' נמשך התהוות החכ' שהיא בחי' אין בכלל להתהוות בחי' יש דבינה שהם שרש אין ויש כנ"ל. והתהוות אין זה הוא מבחי' האין דכתר שע"ז נא' והחכ' מאין תמצא. ויובן זה עד"מ הולדת שכל חדש מכח המשכיל שבתחלת היות השכל הנה הוא בבחי' ברק המבריק שהוא נקודה חדה כמו גיד המעיין שנובע מים חיים בתכלית הצמצום ובחי' ברק זה נמשך מכח השכל שהוא מהות רוחני שאין השכל יכול להכירו כלל מה הוא כ"א מצד פעולתו להשכיל שכל אבל לא ששיגי מהו מהותו כלל שהרי כשבא לידי גילוי בחי' ברק המבריק ה"ה או מרוחק מכח השכל המולידו ע"ד הולד הנולד שמרוחק הוא מן האב המולידו כו', כ"א מצד פעולתו יכול להכירו שהרי בהכרח לומר שיש מי שממציא את השכל שהרי איזהו זמן קודם לא ידע משכל זה והרי בהכרח שיש מקור שמשם נובע, ע"ד שגיד המעיין יש לו ג"כ מקור על המים הנובעי' דרך הגיד המעיין. כן הוא בבחי' ברק המבריק דבחי' החכ' שיש מקור שמשם נמשך. אבל אינו ידוע לנו מהותו והוא בחי' אין שאינו מושג כלל. החכ' הוא גילוי, אבל ג"כ רק בבחי' ברק המבריק שאינו נתפס עדיין כ"כ

באותיות רק בדרך בריקה בבחי' נקודה כללית כו'. ומעיין זה דחכ' נעשה אין להתהוות היש דבינה שהוא בחי' ההשגה וההבנה ברוחב ההשכלה ולא כמו ברק המבריק לבד שהוא צמצום כמו גיד המעיין אלא כמו רחובות הנהר שנעשה מנביעת הגיד המעיין שמתפשט על כל גדותיו למציאת יש ודבר הנראה ונגלה לעין כל בבחי' מציאות רחב. והי' כמשל השכל שמלוכש באותיות רבים עד שמושג ומובן ההשכלה באורך ורוחב ויוכל להסבירנה לזולתו ולהלבישנה במשלים עד שיבין זולתו ג"כ באר היטב, והי' הוא מציאות יש ודבר שנתפס ונראה לעין כל כו' וזהו שרש אין ויש. אמנם מציאת התהוות היש בהכרח שגיד המעיין יהי' נובע תמיד ואם יופסק נביעת המעיין יתבטל כל אורך ורוחב הנהר. וכמו"כ כאשר לא יבא בחי' ברק המבריק מכל השכל לא יהי' אריכת השגה אח"כ והכל חד כמובן כו'. וזהו מאמר המחודש בטובו בכ"י תמיד שתמיד בכל עת ובכל רגע נמשך התהוות בחי' היש מהאין המהוה אותו ועד"ו התהוות הנהר מהמעיין כו'. וכן גם בהשכל הגם לאחר שמשיגו בהרחב ההשגה אם לא יאיר בו גיד הנובע הוא בחי' ברק המבריק הנה לא יהי' בו חיות כי"כ ולא יבין את השכל לאשורו ולא יתקיים אצלו כמו כאשר מאיר בו בחי' ברק המבריק שאז הוא בבחי' חיות והרגש חזק כמורגש אצל בעלי ההשכלה כו'. וזהו"ע נקודה בהיכלא דהיכל הוא בחי' בינה והנקודה הוא בחי' חכ' וצ"ל תמיד הנקודה דחכ' בהיכל דבינה, וזהו"ע תרין ריעין דלא מתפרשין שהאין מהוה תמיד את היש כו'.

ג) אמנם הנה זו"נ לא נק' רעים כ"א דודים. והיינו להיות ידוע כי בזו"נ אין יחודם תדירי כמו אר"א כ"א לפרקים, וזאת היתה עבודת האבות בחפירת בארות. כי הנה הבאר הו"ע עשיית כלי ובתוכו נובע גיד המעיין שזהו כענין יחוד זו"נ, והיינו שע"י עבודתם פעלו שגם בזו"נ יהי' כמו יחוד אר"א. והיינו כמו שהמעיין נובע תמיד כן יהי' יחוד זו"נ תדירי כו'. ועו"ל שענין הבאר היינו באר"א עצמן והוא בחי' יחוד פנימי, כי הא שבאר"א זיווגיהו תדיר זהו ביחוד חיצוני דאר"א שמוזה נמשך להחיות העולמות מאין ליש שזהו רק לחדש הישנות, והיינו שהאין שנמשך להוות היש אינו אור חדש כ"א מהעלם אל הגילוי שהרי כבר נת"ל דהעולמות היו כלולים תחלה בהאין קודם שנמשך להוות את העולמות בפועל וא"כ מה שנמשך להוות את היש אין זה דבר חדש. והגם שהיש הוא התחדשות גמורה, זהו היש עצמו, אבל התגלות והמשכת האין להוות את היש אין זה דבר חדש שכבר הי' כלול בהעלם ונמשך מן ההעלם אל הגילוי לבד. וזהו"ע חידוש הישנות שאינו אור חדש כו'. אבל בכדי שיומשך נשמות חדשות שהוא בחי' גילוי אור חדש מעיקרו כמ"ש מזה בסד"ה וביום הביכורים, רנ"ד, יעו"ש, זהו ע"י יחוד פנימי דאר"א, ובכדי להמשיך בחי' זו דיחוד פנימי דאר"א זהו ע"י ההעלאה בבחי' אליך הי' נפשי אשא שהוא בחי' למס"נ

באחד, שע"ז ממשיכים להיות נמשך יחוד פנימי דאו"א, וזהו שרש ענין חפירת הבררות שחפרו האבות. וביאור הענין דהנה כתי' נתיב לא ידעו עיט ולא שזפתו עין איה, והיינו כי בחכ' יש ל"ב ג"ח, והנה ל"א נתיבות נודעו שז"ע דכתי' ביעקב ויקרא לו אל אלקי ישראל, אל הוא ל"א נתיבות, אבל נתיב הל"ב הוא בעצם למעלה מהשגה לגמרי, וכמשנ"ת בלק"ת בכ"ד שהחכ' היא מוחין דאבא הוא למעלה מהשגה, וכן בבינה יש בחי' שער החמשים שהוא ג"כ לא ניתן להשיג, שהרי ארו"ל חמשים שע"ב נבראו בעולם מ"ט ניתנו למשה אבל שער החמשים גם משה לא השיגו, וזהו שאה"כ ותחסרהו מעט מאלקי' שהכוונה היא מבחי' אלקי' דבינה, והנה כדי שיומשך זיווג פנימי דאו"א צ"ל נמשך מבחי' נתיב הל"ב אשר לא ידעו עיט ושער הנו"ן דבינה, ואז נמשך להיות בחי' יחוד פנימי דאו"א, ובכדי להעלות מ"ן לבחי' זו א"א כ"א ע"י מס"נ שהוא בחי' היציאה מן כלי המגביל לגמרי, כי כל כלי הגבלה שמגביל איזהו דבר אפי' שכל שהוא היותר נעלה ה"ה ג"כ השגה דהשגה הוא ראשית הגילוי וראשית ההגבלה, כי כל דבר שבא בהשגה ה"ה מצייר את הדבר בציור שכלי ואז יבין אותו ואם אינו מציירו בציור שכלי אינו מבין את דבר ההוא, וכל ציור ה"ה הגבלה שמוגבל בציור זה דוקא ולא בציור אחר, ושער הנו"ן ונתיב הל"ב הרי הם למעלה משכל המושג לגמרי, ולכן אין כלי לזה כ"א בחי' מס"נ שהוא היציאה מכלי המגביל לגמרי, וז"ע חפירת הבאר בנפש שהוא לחפור בעומק כ"כ עד שיצא מכלי המגבילו לגמרי, והוא בבחי' באר הנובעת מתתא לעילא להיות בידך אפקיד רוחי ר"ת באר, והוא בחי' אליך ה' נפשי אשא, דכמו שהבאר נובעת תמיד בלי הפסק כמו"כ הוא בנפש ענין מס"נ שהוא בלי גבול והיינו בחי' אהבה ורצון שלמעלה מטו"ד, כי האהבה שע"פ טו"ד הוא בבחי' גבול, וכנ"ל דכל שכל והשגה הוא גבול ומגביל ג"כ את המדות וכנראה בחוש דכשמבין בשכלו שהדבר טוב לו ה"ה רוצה בו, נמצא שהשכל מחייב את המדה, אמנם ה"ה מגביל אותה ג"כ דבאיזה אופן ירצה אותו כפי הבנת שכלו בטוב הדבר, ומה שהוא טוב יותר ע"פ שכלו ירצה בו יותר, ולמס"נ על איזה דבר רצון אין השכל מחייב כלל, כי השכל הוא גבול ואיך יחייב למס"נ שהוא לצאת מהגבלה, וכמו"כ יובן ברוחניות דהאהבה שע"פ טו"ד הוא בבחי' גבול ואינו מגיע ע"י לבחי' עצמות או א"ס, דכל השגה הוא בריחוק מן העצם, דעצמות לית מחתב"כ, כי אם בבחי' הארה שבא בסדר השתל', אבל להגיע לבחי' עצמיות או א"ס ב"ה שלמעלה מסדר השתל' זהו ע"י בחי' מס"נ לצאת מכל ההגבלות בבחי' אה"ר שלמעלה מטו"ד כו', ואז יכול להעלות מ"ן שיומשך יחוד פנימי דאו"א שזהו ע"י חיבור ב' הבחי' דנתיב חל"ב עם שער הנו"ן, ומ"ש במ"א שב' בחי' אלו דשער הנו"ן עם נתיב הל"ב הם שורש אין ויש, ג"ז אמת ואינו סותר לדברינו כלל, שהרי גם בחי' נשמות חדשות שיוצאים מזיווג פנימי דאו"א מאחר שנק' בשם נשמות ה"ה בבחי' הגבלת דבר מה לכן מקור המולידים יש לכנותם בשם שרש אין ויש שהרי א"א שיו"ל

מציאות איוהו יש הגם היותו דק אם לא שיהי' בחי' אין המהוה אותו. ולזה אמרו דב' בחי' אלו דשער הנוין דבינה ונתיב הלב דחכ' הם שורש אין ויש. והיינו שרש אין ויש המוליד' בחי' מציאות דנשמות חדשות כו'. אבל הוא למעלה מעלה מבחי' שרש אין ויש דעולמות שאינו אור חדש כ"א מהעלם לגילוי כנ"ל, שהוא בחי' אור שבא בבחי' גבול ומדה לפי אופן העולמות כמ"ש מזה במ"א. משא"כ מיחוד פנימי דאוי"א נמשך אור חדש לגמרי שהוא אור הבלתי בע"ג לגמרי (וי"ל דזהו"ע באר שלמעלה שבלי הפסק כו') ומה שנשמות חדשות הם ג"כ הגבלת דבר מה י"ל שזהו כמ"ש במ"א בענין ארוכה מארץ מדה כו'.

ד) אך הנה כ"ז הוא ע"י אתעדל"ת אתעדל"ע. ויובן זה בעבודת ה' בנפש האדם הנה גודע שיש ב' בחי' חיצוני' הלב ופנימיות הלב, שבחי' חיצוני' הלב הוא מה שנלקח מהתבוננות המלאכי' שרפי' ואופנים וחיות הקדש, וז"ע ההתפעלות בפסוד"ו ויוצ"א ע"י התבוננותו בשירת המלאכים הללו את ה' מן השמים הללו במרומים הללו כל מלאכיו וכל צבאם, ובברכת יוצ"א איך שכולם עומדים ביראה ואומרים קדוש, והאופנים וחיות"ק כו', וע"י התבוננות איך שהמלאכים עומדים בכלות הנפש, והם תמיד בבחי' רצו"ש כמ"ש והחיות רצוא ושוב, וע"י ממשכי' בחי' יחוד חיצוני דחור"ב. וכן גם ע"י אהבה דבכל לבבך ובכל נפשך ממשכי' ג"כ רק יחוד חיצוני דחור"ב להיות כי בכל לבבך זהו ע"י הכנעת הנה"ב שנעשה ע"י התבוננות הנ"ל. דהנה הנה"ב שרשו משמרי האופנים, ולכן כשמתבונן בביטול שרשו ומקורו נעשה הזזה בנה"ב ג"כ שלא יהי' מונע ומעכב להביטול דנה"א, וכשיתבונן עוד איך שחיצוניות העולם הוא בחי' אין ואפס בעצם והעיקר הוא האין האלקי המחיה ומהוה אותו כנ"ל מזה יבוא גם הנה"ב לאהבה את ה', דהיינו שלא ירצה בחיצוניות העולם כ"א באלקות. וזהו מ"ש לאהבה את ה' אלקיך כי הוא חייך, דכמו האדם שאוהב א"ע ה"ה אוהב את הנפש לא את הגוף ורוצה בהתפשטות החיות כו', כמו"כ כשמתבונן שחיות וקיום כל העולמות הוא מאלקות ה"ה אוהב את ה' כו'. ובכל נפשך הוא בכל כחות הנפש שהם אור בכלי, לכן ע"י ממשכי' יחוד חיצוני דחור"ב שרש אין ויש שיהי' נמשך חידוש העולמות מאין ליש שז"ע חידוש הישנות. אמנם בחי' פנימיות הלב ז"ע התפעלות נה"א לצאת מנרתק הגוף שז"ע תעלומות לב בחי' רעו"ד לאוא"ס ב"ה עצמותו ומהותו, ולא כמו האהבה דחיצוניות הלב שהיא מ"ש לאהבה את ה' אלקיך כי הוא חייך שזהו רק הארה ולא עצמות. אבל בחי' פנימיות הלב הוא לאוא"ס עצמותו ומהותו, וכמ"ש מי לי בשמים ועמך לא חפצתי בארץ, שאינו רוצה בהגילויים אפי' דג"ע ועוה"ב שכ"ז הוא הארה, כ"א לאוא"ס עצומ"ה כו'. זהו בחי' מעיין הנובע עד שיוצא במרחב שז"ע באר הנק' רחובות ע"ש ההרחבה הנמשך ממיצר המעיין שנובע תמיד בלי הפסק כלל וכלל. וזהו יום ליום יביע אומר, כי הנה יום הוא בחי' יחו"ע שזה מצד



נה"א שהיא חלק ה' כמ"ש כי חלק ה' עמו, אשר זהו בבחי' נביעה תמיד לא יפסוק. וזהו אומריו יום ליום יביע הוא בחי' הנביעה מבחי' אהבה דבכל מאדך הוא בחי' בלי גבול כו'. ולילה ללילה יחווה דעת זהו בחי' התפעלות נה"ב שנמשך משמרי האופנים ששרשו מחיות המרכבה כנ"ל. ולכן ההתפעלות שלו נמשך מהתבוננות ביטול המלאכים ביוצ"א ופסוד"ו כנ"ל. ואמנם עיקר היחוד הוא להיות יחוד פנימיות עם חיצוניות הלב. וזהו שאנו מבקשים ויחד לבבינו שהוא בחי' יחוד פנימיות הלב עם בחי' חיצוניות הלב. וז"ע באר מים חיים יחוד דו"ג, פי' חיצוניות הלב הוא בחי' הכלי ונעשה באר לקבל המים חיים דפנימיות הלב. וכמשנת"ל דבחפירת באר יש ב' ענינים, הא' עשיית הכלי והוא המקום שיתגלה המעיין, והב' התגלות נביעת המעיין שנובע תמיד בלי הפסק. והנה נביעת המעיין הוא בחי' פנימיות הלב שהוא בחי' אה"ר דבכל מאדך ועשיית הכלי הוא בחי' חיצוניות הלב. ועיקר היחוד דבחי' חיצוניות הלב יהי' כלי לבחי' מים חיים דפנימיות הלב כו' (וי"ל דהיינו יחוד בחי' ד"ת וד"ע שהוא יחוד יחוד"ת כו' כמ"ש במ"א). וכמו"כ יובן הענין למעלה דהנה נת"ל דחפירת הבאר הוא בחי' יחוד זו"ג שיהי' תדיר, ועוד שיהי' בחי' יחוד פנימי דא"א. והנה מבו' בלק"ת בהביאור דונקדשתי שע"י יחוד פנימי דא"א נמשך בזו"ג ג"כ. וי"ל דהיינו שיהי' זו"ג יחודם תמידי ותדירי, וכמו לע"ל שיהי' גילוי בחי' פנימיות עתיק כמ"ש במ"א, אז יהיו זו"ג כמו א"א וכמ"ש ביום ההוא יהי' ה' אחד שיהי' ב"פ י"ה שו"ה יהי' ג"כ כמו י"ה. וכמו"כ י"ל בבחי' יחוד פנימי דא"א אשר פנימיות אבא הוא פנימיות עתיק נמשך משם לזו"ג להיות זו"ג (שהוא לילד נשמות כו') בבחי' יחוד תמידי בבחי' גילוי אור חדש מאו"א"ס עצומ"ה שלמעלה מהשתל' כו'. והנה גילוי זה דבחי' יחוד פנימי דא"א י"ל שנמשך במעמ"צ שאחר האהבה דבכל מאדך. דהנה ידוע דמצות הם בחי' עשיית הכלים, וכמ"ש ועשיתם אתם מעלה אני עליכם כאלו עשאוני, והוא מה שרמ"ח פקודין הן רמ"ח אבריו דמלכא. וכמ"ש מזה בתו"א בבאיור דמשה ידבר ובר"ה ושנתם, רל"ו. אמנם ע"י האה"ר דבכל מאדך נמשך במצות בחי' אור חדש שמעצמות או"א"ס ב"ה. והענין הוא דהנה ארז"ל בגמ' כתיב ועמדו זרים ורעו צאנכם וכתיו' ואספת דגנך, ותירצו בזמן שישראל עושין רצונו ש"מ או ועמדו זרים ורעו צאנכם, ובזמן שאין ערש"מ או ואספת דגנך. והקשה המגיד ממעזריטש נ"ע איך אומרי' על פ' שני' של ק"ש שהוא אין ערש"מ והלא כתי' בה והי' אם שמוע תשמעו אל מצותי. ותירץ מפני שלא נא' בה בכל מאדך כמו בפ' ראשונה. ואי"כ ע"י בכל מאדך דוקא עושין רצונו של מקום. ופי' עושין רצונו של מקום הוא שעושין וממשיכים בחי' רצון חדש. דמאו"א"ס עצומ"ה שלמעלה מעלה מגדר רצון יומשך בחי' רצון חדש, והו"ע גילוי אור חדש הנ"ל, וזהו עושין רצונו שעושין את הרצון, וזה נעשה ע"י אהבה דבכל מאדך שהוא בחי' פנימיות הלב בחי' אה"ר שלמעלה מהטו"ד עי"ז דוקא ממשיכי' בחי' גילוי אור חדש כו'. וזהו מה

שפ' שני' של ק"ש נק' אין ערש"מ, והיינו בסתם מצות שאינו ממשיכים ע"י בחי' גילוי רצון חדש, וכמ"ש בלק"ת בהביאור דונקדשתי ובמ"א בדיה כי נר מצוה ותור"א ודרך חיים כו'. כ"א דוקא במעהמ"צ שאחר אהבה דבכל מאדך נמשך בהם בחי' גילוי רצון חדש הנ"ל. וז"ש לכל תכלה ראיתי קץ רחבה מצותך מאד. ולכא"ו מה קישור וחיבור יש לתחלת הפסוק דלכל תכלה לרחבה מצותך. אך הענין הוא דקאי על בחי' הכליון דאה"ר, ואומר שלכל תכלה בבחי' כליון דאה"ר בלי גבול ראיתי קץ דכליון זה שרחבה מצותך מאד שהמצות נעשים כלים רחבים לקבל בחי' מאד העליון שבלי גבול שזה לא יש בסתם מצות כ"א במעשה המצות שאחר אהבה דבכל מאדך כו'. וז"ע חפירת באר דהאבות שהמשיכו בחי' יחוד פנימי דאו"א בחי' גילוי אור חדש ושיאיר גם בור"ג, והיינו ע"י מס"ג דבכל מאדך, ונמשך הגילוי במעהמ"צ כו'. וזהו ויעתק משם ויחפור באר אחרת ולא רבו עלי', דחשיב כאן ג' בארות, והב' בארות הראשונים נק' עשק ושטנה שבאים ע"י מריבה והיינו בחי' חיצוניות הלב אהבה דבכל לבבך ובכל נפשך, ששם שייך מלחמה ומריבה עם המנגד שהוא היצה"ר והנה"ב כו'. אבל באר הג' הוא בחי' פנימיות הלב. וזהו שא' ויעתק משם שהוא בחי' עתיק דנוק' בחי' יחידה שבנפש למס"ג באחד בלי גבול. ובבחי' זו לא רבו עליה דבבואה דבבואה לית לה, שלא יש מנגד ע"ז. וז"ש אח"כ ויקרא שמה רחובות, שע"י בחי' מס"ג הנ"ל המשיך בחי' אור חדש מבחי' פנימיות ועצמיות או"א"ס שנמשך במעהמ"צ שאח"כ להיות רחבה מצותיך מאד שהמצות נעשים כלים רחבים לקבל בחי' מאד העליון שבלי גבול כו'.

בס"ד, ש"פ וישלח, רנ"ו

וישלח יעקב מלאכים לפניו אל עשיו אחיו כו' כה תאמרון כו' עם לבן גרתי כו' ויהי לי שור וחמור צאן ועבד ושפחה ואשלחה להגיד לאדוני למצוא חן בעיניך. וצ"ל מהר"ע שמודיע לו שהי' מתגורר בבית לבן והלא עשו ידע זאת כמ"ש בס"פ תולדות וירא עשיו כי בירך יצחק את יעקב ושלח אותו פדנה ארם כו', וא"כ מה מודיע לו עם לבן גרתי. וביותר אינו מובן מה שמודיעו שיש לו שור וחמור כו' שע"ז ימצא חן בעיניו, הלא ידע ששונא הוא לו, והי' מסתפק שלא יהי' לנגדו, ולכא"ו כשמודיע שיש לו שור וחמור ע"ז תגדל קנאתו, ולמה לו להקניטו, ובאמת רצה לשכבו וכמו שמסיים למצוא חן בעיניך. וגם צ"ל מה"ע מציאת חן הוה. ויובן בהקדם מארז"ל ע"ז במד"ר במקומו שור זה יוסף כד"א בכור שורו

הדר לו, חמור זה ישכר כד"א ישכר חמור גרם, צאן אלו ישראל כמד"א ואתנה צאני צאן מרעיתי אדם אתם, עבד זה דוד שנא' אני עבדך בן אמתך, ושפחה אביגיל כו', ונודע כי כל מה שהי' לו שור וחמור הכל הי' מרויח הצאן שילדו הצאן עקודי' נקודי' כמ"ש ומכל אשר לאבינו עשה את כל הכבוד הוה וכמו שפירשני ז"ל בחומש (פ' ויצא ל"א מ"ג) ע"פ ויפרוץ האיש מאד כו' שמכר הצאן בדמים יקרים ולקחו לו את כל אלו, נמצא כי כל בירור דיעקב עם לבן הי' בבחי' צאן כדי לברר משם בחי' צאן אדם מבחי' צאן לבן, ולכאוי' צ"ל הלא הנהגת יעקב עם לבן במה שהציג יעקב את המקלות ברהטים זהו כעין רמאות שהרי רימה אותו בזה, שהרי לכאוי' המדובר הי' ביניהם שכל מה שילדו הצאן נקודים כו' זהו שכרו שכוונתו הי' מה שילדו מעצמן ולא ע"י פעולה שיפעל ע"י מקלות, שהרי הסיר משם כל התישים העקודים כו', וא"כ מה שעשה יעקב פעולות שילדו הצאן עקודי' נקודי' זהו לכאוי' שלא כפי המדובר, ואיך עשה יעקב איש תם פעולה כזאת, אך הענין הוא דהנה לבן נק' לבן הארמי, ולכן בהכרח שיתנהג יעקב עמו ברמאות דוקא שאל"כ לא הי' באפשר להוציא ממנו הניצוצות שבו, שהרי גם מתחלה באו בו הניצוצות ע"י ערמה כמ"ש והנחש הי' ערום, וע"י ערמה פיתה את חוה שתאכל מעה"ד וכמ"ש אף כי אמר אלקי' לא תאכלו מכל עץ הגן אף כי ידע שא"כ, רק כן דרך הערום שמתחיל מד"א ועי"ז בא לכוונתו, ואח"כ א' לא מות תמותון כי יודע אלקי' כו', היינו שיש בזה כוונה אחרת כו' והכל בדרך שקר וערמה, ועמ"ש בת"א סדיה הן האדם בשם לקו"ת מהאריו"ל, ותתן גם לאישה וכוונדע שהאכילה גם כל הבע"ח, וזהו שנא' גם לרבות בע"ח, ונמצא כל פעולת הנחש הי' ע"י רמאות שרימה ופיתה את חוה, וע"י רמאות זו נפלו הנשמות כנודע שכל הנשמות הי' כלולים באדה"ר וע"י חטא עה"ד נשרו ממנו הנשמות, שכמה נשמות גבוהות נפלו אל הקלי' כו', ולכן להוציא בלעם מפייהם זהו ג"כ ע"י רמאות דוקא כמ"ש עם עקש תתפל כו', וזהו ג"כ ענין בא אחיך במרמה כו', ומה שתרגם אונקלוס בחוכמתא זהו כמ"ש אני חכמה שכנתי ערמה כמ"ש מזה בס" \* במדבר בד"ה ומקנה רב פ"ג, והענין הוא שיש ערמה שהיא טוב כמ"ש כל ערום יעשה בדעת (משלי י"ג ט"ז) וכן בריש משלי אמר לדעת חכמה כו' לתת לפתאים ערמה, ובילקוט ריש משלי אמר שלמה אני הייתי פתי ונתן בי הקב"ה ערמה כו', מן כמה שנים אדם צ"ל בו ערמה מבן עשרים שנה, ובמשלי סי' י"ד ח' חכמת ערום הבין דרכו, ופי' רש"י מי שהוא חכם הבין דרכו לפלס אורחותיו, וא"כ י"ל דבחי' זו בקדושה הוא בחי' העליונה שבחכ', ולכן אמר בילקוט מבן עשרים שנה שאז זמן המשכת מוחין דאבא בנפש כמ"ש בע"ח שכי"ד בענין מארז"ל ולמכור בנכסי אביו

עד שיהי' בן עשרים שנה כמ"ש מזה בלקו"ת פ' במדבר בד"ה מכן עשרים. ועד"ו איתא בזהר באדרא דנשא דקמ"ד ע"א ע"פ אני חכ' שכנתי ערמה אית שכנתי אלא שכנתי כו' ודא חכ' סתימאה. נמצא ששרש הערמה מבחי' החכ' העליונה. ולכן אין ההערמה מושג לזולתו. ושרש ענין ערמה זו דקדושה הוא ע"ד עם עקש תתפל, והוא כי והנחש הי' ערום וצריך להתנהג עמו ג"כ בערמה, וכמו הנהגת אסתר עם המן, ועד"ו צותה רבקה ליעקב בענין לקיחת הברכות. ועמ"ש בת"א סד"ה ראה ריח בני שהברכות הם המשכות מבחי' שלמעלה מן הדעת. ע"כ בא אחיך במרמה כו'. ועד"ו הי' הנהגת יעקב עם לבן ג"כ, כי כדי להוציא ממנו בירורי הניצוצות שנפלו בו א"א כ"א ע"י בחי' ערמה דקדושה כו'.

ב) ולהבין ענין בירור יעקב שבירר אצל לבן שכלליות הבירור בבחי' צאן לבן כנ"ל, וע"פ המד"ר הנ"ל צאן הוא נש"י כמ"ש ואתנה צאני צאן מרעיתי אדם אתם. וצ"ל מהו"ע צאן אדם, דלכאו' אם צאן הם אינם במדריגת אדם, ואם הם במדריגת אדם למה יכוננו בשם צאן שהוא מבע"ח ולא אדם שהוא מדבר כו'. והענין הוא דכשם שמעלת האדם על הצאן מובן היותו מדבר שגבהה מעלתו על הבע"ח כן יש יתרון מעלה גם בבע"ח על האדם היותם בשרשם גבוה יותר אלא שנפלו בשבה"כ. ולכן בבהמה יש כח יותר מבאדם, וכמו"כ יש בה ביטול, והגם שהוא למטה מטו"ד אבל שרשו למעלה מטו"ד מבחי' בהמה רבה שלפני אצ"י כו' כמ"ש במ"א, אלא שנפלו בשבה"כ. וכשמבררי' אותם מתעלי' לשרשם הקדום במעלה, ועוד בבחי' היותר גבוה כו'. והנה שרש ההפרש בין צאן הם בע"ח לאדם בחי' מדבר הגם שלכאו' ההבדל ביניהם הוא בבחי' הדיבור כו', אמנם לבד זה הנה המדבר יש בו דעת, משא"כ הבע"ח אם שיש לו ג"כ קצת שכל כו', שהרי הבהמה נמשכת אחר המאכל ונוהרת שלא תפול באחת מן הפחתים כו' עכ"ז אין בה דעת, ומ"ש ידע שור קונוהו זהו שם המושאל לבד, אבל אינו בחי' דעת והכרה כ"א מה שנקנה בו מצד ההרגל כו'. וכמו שבכלליות מין המדבר מובדל מהבע"ח במה שבמדבר נמצא בחי' הדעת, כן יש במדבר עצמו ג"כ ב' בחי' מתולקות, והוא מ"ש חרעתי את ב"י זרע אדם חרע בהמה, ופי' זרע בהמה אין הפי' שאין להם שכל והשגה באלקות כלל, שהרי המלאכי' שמשיגי' איך שהוא ית' קדוש ומובדל שלכן אומרי' קדוש כו', וכמו"כ באופנים י"ל שמשיגי' החיות שבהם ויודעים שיש מה שלמעלה מהחיות שלהם אלא שאינם יודעים מהו, היינו שאינם יודעים ומשיגי' ענין קדוש כו', ועכ"ז הי' נקראי' בשם בהמות וחיות כמ"ש פני ארי' אל הימין ופני שור מהשמאל כו', ומכ"ש הנשמות ששרשם מבחי' פנימיות הכלים בודאי יש להם שכל והשגה באלקות. ועכ"ז נק' בשם זרע בהמה ע"ש שאין בהם בחי' דעת. ופי' וענין הדעת הוא בחי' ההתקשרות וההתחברות כמ"ש האדם ידע כו', ובזה יובן מ"ש דע את אלקי אביך, ולכאו' אינו מובן מה

שא"ל דע את אלקי אביך והי'ל להודיעו ענין אלקות. אלא דענין הדעת אינו ידיעה בהשגה כ"א ידיעה במורגש, וההרגש נעשה ע"י ההתקשרות שמקשר א"ע בהתבוננות עד שיורגש הענין בנפשו שיהי' שייך אליו ויפעול בו הוזה שיהי' ניזון ממקומו ויהי' נזוהר להיות סור מרע ועש"ט בכלל, להזהר בכל דבר נדנדד איסור ועבירה ויזהר בכל מ"ע לדקדק בהם ולהיות לו חיות בועשה טוב כו'. ובפרט ענין ההוזה זו שע"י התקשרות דעתו בחוזה ההתבוננות נפעל פעולה בנפשו להיות בבחי' מהלך מדרגא לדרגא בעילוי אחר עילוי. והיינו כשמתבונן בדבר המעורר את האהבה יתפעל באהבה לאלקות. וענין האהבה הוא שנעתק וניזון ממקומו, דאהבה הוא דביקות בהנאהב ונעתק ממקומו הראשון, דכשנדבק באלקות ה"ה גיתק מחומריות וגסות הגוף שחי' קודם האהבה. ולפי אופן האהבה והקירוב לאלקות כן נעתק ונתרחק מהחומר והגסות. ונמצא מתעלה בזה ממדרי' למדרי' שמשנתנה מהותו וכמ"ש באברהם הלוך ונסוע הנגבה ע"י מדתו מדת האהבה כו' כמ"ש במ"א, ועמ"ש מזה בד"ה מצה זו, רנ"ה. וכמ"כ כשמתבונן בדבר המביא לידי יראה יתעורר בבחי' יראה וביטול באמת, שזהו ודאי ענין הוזה שניזון ממקומו ומשתנה מהותו להיות בבחי' מהות ביטול כו' כמ"ש במ"א, וזהו דאהוי"ר נקי' גדפין לפרחא בהון, כמו העוף שעולה ע"י הכנפים, כמו כן האדם מתעלה מדרגא לדרגא ע"י אהוי"ר כו' כמ"ש מכ"ז באריכות בד"ה הנ"ל. והנה התעוררות האהוי"ר הוא מההתבוננות, מ"מ עיקרם הוא ע"י הדעת דוקא, דמהתבוננו' בלא דעת לא יהי' רק דמיונות שוא, ושהיהו אהוי"ר אמיתים הוא ע"י הדעת דוקא, ויובן זה עד"מ באדם שיודע שיש בו נפש המחי' אותו, הגם שלא ראה מעולם את נפשו, מ"מ בלתי ספק הוא אצלו כלל שיש בו חיות המחי' אותו, וה"ה מרגיש חיותו שממנו חי וממנו באים לו כל הכחות והחושים כו', הנה אנו רואי' בחוש שע"י ההרגש שמרגיש את עצמו היינו חיותו ה"ה מתפעל מאד לאהוב דבר שיאהב ולשנוא דבר ששונא, דכ"ז הוא מפני שמרגיש א"ע הרי תיקר נפשו בעיניו, ולכן דבר שטוב לנפשו יתפעל לאהוב שהרי בזה יהי' התפשטות גילוי חיות נפשו, ולהיפך דבר המזיק ומנגד אליו שיגרום התעלמות חיות נפשו ה"ה שונא זאת. והנה סיבת ההרגש שמרגיש א"ע הוא מפני שמקשר אל עצמו (צוא גיטרעאגין צוא זיך) ואינו מסיח דעת מעצמו, לכן הוא מרגיש א"ע תמיד, והראי' שהרי על הזולת הגם שיודע היטב שיש בו ג"כ נפש המחי' אותו ומצד תכונת נפשו ה"ה אוהב את זה ושונא את זה או שזה טוב לו וזה רע לו, מ"מ אינו מתפעל כלל מהטוב והרע של זולתו מפני שאינו מרגיש את זולתו, והיינו מפני שאינו מקושר אליו ומסיח דעתו ממנו, ולכן אנו רואי' מי שמקושר (צוא גיטרעאגין) אל הזולת ה"ה מרגיש (דערהערט) את זולתו ומתפעל בטוב ורע שלו, ולהיפך גם בעצמו, אם אינו מרגיש א"ע מפני שמסולק מעצמו כמו כשיש לו איזה טרדא גדולה שאז הוא מסולק מעצמו ואינו מרגיש א"ע כ"כ אינו מתפעל כ"כ בהטוב ורע שלו, ונמצא דעיקר סיבת התפעלות המדות

הוא ההרגש וסיבת ההרגש הוא ההתקשרות כו'. וכמו"כ יובן בעבודה ברוחניו דכתי' לאהבה את ה' אלקיך כי הוא חייד, דאוא"ס הוא חיי החיים שמחי' את כל העולמות והנבראי' כו'. וכשמתבונן בזה ויבין בשכלו היטב איך שחיות העולם בכלל וחיות נפשו בפרט הוא רק מאלקות, מ"מ אם הוא בלי דעת ה"ז כמו שמבין חיות הזולת ואינו מתפעל מזה כלל. אמנם כשהוא בדעת, דהיינו דבשעת ההתבוננו' ה"ה מניח א"ע (ער לייגט זיך אַוועק) אל ההתבוננו' בלי היסח הדעת (בשעת ההתבוננו') כ"א שמקשר א"ע (ער טראַגט זיך צוא) אל ההתבוננו' אז הוא מרגיש בנפשו היטב שהוא חי מאלקות, דהיינו שאוא"ס ב"ה הוא חיות נפשו וחיות העולם, וממילא יתפעל מאד באהבה לאהוב את ה' ולחפץ במצותיו שהם חפץ ורצון הוי' ושעי"ז יהי' גילוי אלקות בעולם ובנפשו, וירא מאד מן הדבר המזיק להאור והחיות האלקי, דהיינו כל השס"ה ל"ת שהם הפכים ומנגדים לאלקות, וכל שהוא מנגד לאלקות ה"ה שונא מאד כו'. ונמצא מובן דהתפעלות האוי"ר הוא ע"י הדעת דוקא, והדעת הוא הידיעה בהרגשה שנעשה ע"י ההתקשרות. ונמצא דהדעת אינו מוסיף דבר בההשגה כ"א שתהי' ההשגה בהרגש בנפשו עד שהי' ניזון ממנה, והיינו ע"י ההתקשרו' בהתבוננות כו'. עוד יובן זה ממה שאנו רואין דמי שיש לו חוש ההעמקה ה"ז מקרב הדבר אליו, דאף שהוא רחוק מאתו נעשה קרוב אליו. ועדי"מ כשיודע שיש איזה דבר המפחד ויכול לבוא, הנה ע"י חוש ההעמקה שלו מתקרב הדבר אליו כאלו באה הדבר ונופל עליו אימה ופחד. וכמו"כ בדבר טוב מתקרב ג"כ אליו ע"י ההעמקה שמשמח בנפשו מהדבר הטוב כו'. וההעמקה הוא מכח הדעת שבנפשו, ונמצא שהדעת מקרב הדבר אליו ופועל בו הזזה כו'. וכמו"כ הוא בעבודה כשמתבונן בגדולת ורוממות הא"ס ב"ה, או איך שלית אתר פנוי מיני' ואת השמים ואת הארץ אני מלא כו' וכמ"ש במ"א העניני' באריכו', שעיי"ז צ"ל בחי' היראה והפחד לירא מגדולתו ית', ובפרט כאשר לית אתר פנוי מיני' וה' נצב עליו כו'. אמנם בכדי שתהי' היראה זהו ע"י הדעת דוקא, דכשמעמיק דעתו בהתבוננו' הנ"ל ה"ז מקרב הענין אליו ופועל בו הזזה גדולה שנופל עליו אימה ופחד מא"ס ב"ה, וכמו"כ בדבר המעורר את האהבה והשמחה, ע"י העמקת הדעת יתקרב הענין אליו להתפעל באהבה ובשמחת הנפש להתענג על ה' כו'. וכ"ז הוא בחי' דעת תחתון (כן י"ל דגם בחי' העמקה הנ"ל הוא בכלל ד"ת) והוא שאינו מוסיף ומחדש דבר בהתבוננו' כ"א ההשגה וההתבוננות כמו שהיא מתקרבת אליו ופועל ישועות בנפשו להיות ניזון ממקומו כו' כנ"ל. ובחי' דעת עליון הגם שג"כ אינו מוסיף דבר בהתבוננות, אבל מ"מ נתחדש בזה שיש לו הכרה במהות הדבר, דהשגה הוא רק ידיעת המציאות לבד, וע"י הדעת בא לידי הכרה במהות הענין האלקי שמשיג. והוה ענין הדעת הוה שהוא הידיעה וההרגשה מהכרת המהות כו' וממילא ההזזה וההתפעלות הוא באופן אחר לגמרי ועדי"נ אתה הראית לדעת כי ה' הוא אלקי', שהדעת הוא כמו בחי' ראי'. וידוע ההפרש בין ראי' לשמיעה, דשמיעה הוא רק ידיעת המציאות לבד, דכאשר

שומע מזולתו שמספר לו ומתאר לו איזה דבר, ה"ה מצייר הדבר ההוא במחשבתו בצירוף שכלו וזכה ידע ויבין את הדבר. משא"כ בראי' ה"ה רואה מהות הדבר. ולכן אנו רואי' דכשמספרי' לא' מאיזה ענין ואח"כ רואה את הדבר ההוא ה"ה מתפעל מזה כמו שלא ידע כלל מהדבר. ולכאורה ממה נתפעל והלא כבר ידע את הדבר, אלא שבאמת מה שרואה עתה לא ידע כלל, דמה שידע משמיעה הוא רק מציאות הדבר אבל מהותו לא ידע כלל, ועתה הוא רואה מהות הדבר. ולכן ע"י ראי' נעשה קנין בנפשו (דער לייג באיי זיך) באופן אחר לגמרי מבשמיעה כו' וממילא התפעלות נפשו הוא ג"כ באר"א לגמרי, ונמשך ונדבק בכל עצמותו עד שמתבטל כל עצמותו כו' כמ"ש מזה במ"א. ועו"א אתה הראית לדעת, דדעת הוא בחי' ידיעת המהות כמו בראי', אלא שבראי' הוא שרואה את המהות, ובדעת בבחי' הכרה כו'. והיינו דלאחר השגה והבנה כשמשיג היטב את הענין לעומקו ולאשורו ה"ה מקשר א"ע בהענין האלקי שהשיג לקרב לעצמו לידע איך ומה הוא (בל"א ווי איז דאָש און וואָס איז דאָש) ה"ה בא לידי הכרה במהות הענין שהשיג, ונתאמת אצלו הענין בהנחה מוחלטת בנפשו בקנין גמור, וניזון ממקומו עי"ז בבחי' ביטול במציאות ממש כו' (ועמ"ש בתו"א פ' תולדות בהביאור דמים רבים). ונמצא מוכן מכל הנ"ל דעיקר התפעלות המדות הביטול בבחי' הילוך מדרגא לדרגא הוא ע"י הדעת דוקא, אלא שיש בזה ב' מדרי' בחי' ד"ת וד"ע. וכללות בחי' הדעת הוא ענין הידיעה במורגש שנעשה ע"י ההתקשרות אלא שד"ע הוא בחי' הכרה והרגשת המהות כו' וממילא עי"ז נעשה ההתקשרות והדביקות באופן אחר לגמרי בבחי' ביטול במציאות ממש כו'. וזהו דע כו' ועבדהו בלב ונדוע מארז"ל שעבודה שבלב זו תפלה שכללותה היא בחי' התבוננות וכל אריכות פסוד"ז וברכת ק"ש הוא הכל איך שעי"ז יבא להתפעל לבוא לבחי' הביטול דיחוד"ע ויחוד"ת כל אחד לפום שיעורא דילי' עי"ז א"ל דע כו' ועבדהו דע"י הדעת יבוא לבחי' הביטול כו'. וזהו הנק' בחי' דעת בחי' התקשרות שהתקשרות זו תפעול בנפשו לצאת ממאסר הגוף לבוא לדבקה בו ית' או"א"ס חיי החיים בדביקה חשיקה וחפיצה כו'. וכענין שארז"ל על אברהם בן ג' שנים הכיר את בוראו שהכרה זו פעל בו שנשתנה ממהות למהות לגמרי וניזון ממקומו הראשון ועזב דרכי תרח אביו כו'. שזהו ענין הדעת לקשר מה שמשיג בכח שכלו ותבונתו שיהי' שייך זה אליו עד שיהי' ניזון ממקומו הראשון כו'. ולא כאותם דקרו לי' אלקא דאלקיא, שהגם שיש בהם פלסופי' שמבינים ומשיגים איך כי הוא מחי' את כולם מ"מ אין להם דעת כ"א חו"ב שמשכילי' ומבינים, אבל אין להם מוח הדעת להתקשר בבחי' השגה זו עד שיהי' ניזון ממקומו כו'. ולכן הגם שמשיגים איך שחיות וקיום העולם הוא מאלקו' והעיקר הוא אלקו' ומ"מ נמשכי' אחרי דרכי תאותם כו'. והיינו מפני העדר הדעת שאין ההשגה שייכה להם שיהי' ניזון ממקומו כו'. ומ"ש בבלעם ויודע דעת עליון, הנה כבר ארז"ל שהי' יודע לכיין את השעה, ומלבד זה י"ל שזהו שם המושאל ע"ד דכתי' ידע שור קונהו כו'. וזהו שבסט"א

אין להם מוח הדעת רק ב' מוחין דחו"ב, ולכא"ו מוחין דחו"ב הם יותר נעלי' מהדעת (שהרי הדעת הוא שנחלק לחו"ג שהם בחי' מדות) אלא שחו"ב הם בחי' השכלה והבנה, אבל ענין הדעת הוא שמה שמישיג ומבין שיהי' זה שייך אצלו, ובחי' זו אין להם. וע' בד"ה והי' אמונת עתיך שמביא פי' רש"י שדעת עדיף מנבון.

ג) ועפ"ו יובן ההפרש שבין הנשמות שנק' בשם זרע אדם לנשמות שנק' זרע בהמה, שהנשמות שנק' בשם זרע אדם זהו נשמות הגבוהות שיש בהם בחי' הדעת להיות בבחי' אתהפכא מחשוכא לנהורא, וכענין דכתי' אתה הראית לדעת שהם הנשמות שהיו דור דיעה שהשיגו אלקות בבחי' ראי' היינו שנתאמת אצלם כאלו רואה ממש בראי' גשמיות כן הוכר אצלם בבחי' הכרה כאלו רואה בעין השכל, להיות נהפך מהותו ע"י השגה זו כו'. אבל בחי' זרע בהמה הם בחי' נשמות הנמוכות שבישראל שאין בהם בחי' הדעת והכרה להיות ניזון ממקומו כו', ולכן הם נק' זרע בהמה, הגם שהם ג"כ בחי' אדם, עכ"ז מפני כי אין בהם בחי' הדעת לכן נק' בשם זרע בהמה. ובד"כ הוא ההפרש בין נשמות דאצי' לנשמות דבי"ע, דבאצי' מאיר גילוי אלקות, ונק' עולם האחדות ששם בחי' היחוד והביטול לאלקות כו', וכמו"כ בנשמות דאצי' מאיר גילוי אלקות בנפשם ע"י הדעת שבהם, ועי"ז הם בבחי' הביטול כו', משא"כ בבי"ע שאינו מאיר שם בחי' אלקות בגילוי כו', וכמו"כ נשמות דבי"ע אין בהם בחי' הדעת להיות האלקות מאיר בגילוי בנפשם כו' כנ"ל ולכן נק' זרע בהמה כו'. ועפ"ו יובן מה שנק' המלאכים בשם בהמות וחיות הגם כי יש להם שכל והשגה כו', ונק' שכליים נבדלים כו'. אך הענין מפני כי הם נק' עומדים א"כ אין הדעת פועל אצלם הזזה ממקומם כמו נשמות דזרע אדם שהם מהלכי' מדרגא לדרגא ע"י הדעת וההתקשרות. והגם דהמלאכים עמידתם הוא באהוי"ר כמו מחנה מיכאל באהבה ומחנה גבריאל ביראה, מ"מ ה"ז מתחלת בריאותם כך שכן נבראו והם עומדי' תמיד במדרי' אחת וכ"ש שאינו משתנה מהותם כו' לכן נק' בשם בהמות וחיות כו' (ועמ"ש במ"א בד"ה משכני, רנ"ה, בענין והחיות נושאות כו') וכמו"כ י"ל בנשמות דזרע בהמה דבעצם הן בבחי' עומדים כמו מלאכים, והיינו שאין בהם בחי' הדעת לפעול ההילוך בעבודתם כו' ומשום זה נק' זרע בהמה כו' וד"ל. ובזה הי' עבודת יעקב שבירר את הנשמות דזרע בהמה מצאן לבן והמשיך בהם בחי' הדעת. וכמו מרע"ה דכתי' בי' ונתתי עשב בשדך לבהמתך, דהיינו שהמשיך בחי' הדעת בנשמות דזרע בהמה. וזהו כי תקנה עבד עברי', קנין הוא בעולם אצי' כידוע מענין ברוך עושך ברוך יוצרך ברוך בוראך ברוך קונך שהם ד' עולמות אבי"ע, דאצי' הוא בחי' קנין מהעלם אל הגילוי, משא"כ בריאה הוא התחדשות כו', וזהו כי תקנה עבד עברי' להמשיך בחי' שרש הנשמה כמו שהיא באצי' ועוד למעלה מאצי', וזהו עבד עברי' בעבר הנהר ישבו אבותיכם שהאבות



מושרשים בבחי' חג'ת דכתר ומשם נמשך בחי' הדעת גם בנשמות דורע בהמה וכמ"ש מזה באריכות בתוי"א ד"ה ואלה המשפטי' ובהביאור, וכמ"כ יעקב המשיך בחי' הדעת בנשמות דורע בהמה. והנה נודע ממ"ש בכהאריז"ל שתיוקן האצ"י לא הי' בפעם א' כ"א לאט לאט, שהגם שהשבירה הי' רק בז"ת דשם ס"ג עכ"ז היו צריכים תיוקן גם ג"ר כמ"ש בע"ח ובשמ"ש בשער ההקדמות ושער הפסוקים. ואח"כ נתקן ז"א ואח"כ בחי' מל', וגי' עולמות בי"ע יש בהם טר"ר, וכנודע שבבריאה מיעוטו רע ורובו טוב וביצ"י מחצה על מחצה, ובעש"י רובו רע ומיעוטו טוב, וכל אשר ברא כו' לעשות פי' לתקן היינו לברר הניצוצות דבי"ע שנפלו בשב"ה"כ. ובכדי להוציא הנשמות דבי"ע שנק' בשם זרע בהמה מלבן ז"ע שרש ענין ירידת יעקב לחרן להתגורר בבית לבן ולהוציא ממנו הנשמות שנפלו בשב"ה"כ. כי הנה שרש לבן הוא מבחי' גבוה מאד בחי' לובן העליון שמשם הוא מקור הסליחה כמ"ש אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו שהוא בחי' לבושי' כתלג חיוור, ולכן ארז"ל בילקוט ע"פ הידעתם את לבן בן נחור הידעתם מי שהוא מלבן את עוונותיהם של ישראל. ולכא"ו מהו שידך ליבון עוונותיהם ש"י ללבן, אלא כי לבן שרשו הוא מבחי' לובן העליון שמשם נמשך הסליחה ומחילה כו'. אך הנה לבן שלמטה הי' מה שנפל בשב"ה"כ, וזהו בחי' לבן שיש במראות הנגע'י שבהרת עזה כשלג שני' לה כסיד ההיכל, ונודע כי בשב"ה"כ נפלו גם נשמות גבוהות, וז"ע עקודי' נקודים וברודים, עקודים נשמות היותר גבוהות שנק' עקודי' ע"ש בחי' הביטול במס"ג שיש בהם כענין עקידת יצחק שנק' עקדה ע"ש ויעקוד אותו על המזבח ממעל לעצים, כן נשמות אלו ע"י המס"ג שבאחד שיש בהם נק' עקודי'. ויש נשמו' שנק' נקודי' וברודי', וענין נקודים י"ל כמ"ש בלק"ת ד"ה נאוו לחיך בתורים כו' יעו"ש. ועו"ל דהיינו שיש נשמות שעיקר עבודתם בבחי' רצוא ויש שעיקרם בבחי' שוב, והם מארי תפלה ומארי תורה כו', ובכדי להגביה אותם ולהעלותם לקדושה זה הי' כל עיקר עסק יעקב עם לבן, וכמו שבאו בו ע"י ערמה כמ"ש והנחש הי' ערום, כן להוציא ממנו הי' צ"ל ג"כ ע"י ערמה, רק שזהו ערמה דקדושה מה שהחכ' סתם הוא רק שכן לבחי' ערמה זו כו', והנה בירור זה דצאן זה הי' בשש שנים האחרונים שהי' יעקב בבית לבן, אבל י"ד שנים הראשונים עבד בשתי בנותיו בכדי להוליד י"ב שבטים שהם י"ב בקר דבריא, ועכ"ז אינם נחשבים בכלל צאן שהם בירודי' דבי"ע מפני כי נתעלו באצ"י כמ"ש ששם עלו שבטים שבטי י"ה שהם י"ב ג"א דז"א דאצ"י, וי"ל שלכן י"ד שנים אלו נחלקו לב"פ שבע שנים נגד ז"מ דבריא בחי' י"ב בקר כו', וז' מדות דאצ"י י"ב גבולי אלכסוני' דז"א דאצ"י כו', ועיקר העבודה הי' בשביל רחל אמו של יוסף שהוא הי' שטנו ש"ע כו', וענין שיוסף הוא שטנו של ע', י"ל עפ"מ"ש בלק"ת ד"ה ליתן זה יצרת בפ' שמיני ובהביאור שיש ב' מיני נשמות בחי' ליתן ובהי' שור הבר, ומבו' שם דנשמות שנק' ליתן עיקר עבודתם ברוחניות, אבל נשמות דשור הבר עבודתם בגשמיות לעשות כלים

לאלקות, וכמו במצות מעשיות שהדבר הגשמי נעשה כלי לאלקות וע"י ריבוי הכלים נמשך ריבוי אור וגילוי למטה כמ"ש בתו"א בהביאור דוקבל. ונמצא עיקר הברירור הוא ע"י נשמות דשור הבר. ועל נשמות אלו ארז"ל עמוד א' יש וצדיק שמו שעליו העולם עומד, והיינו בחי' יוסף כמ"ש, עו"ש דנשמות דשור הבר הם מזיווג זו"נ והעיקר מבחי' מל'. וזהו שאמרו במד"ר מסורת בידינו שאין ע' נופל אלא ביד בני' של רחל. וזהו ויהי לי שור זה יוסף שהודיעו שנולד שטנו כו', וחמור זה ישכר, הגם שהי' בן לאה אבל זה הי' ע"י הדודאי' שנתנה לרחל וכמארז"ל במד"ר במקומו ראוי' היתה רחל להעמיד ד' שבטים אלא שהפסידה ע"י שולזה כו', וע"י שולזה שמע ה' לבקשת לאה והולידה היא את ישכר, והגם דכתי' נתן אלקי' שכרי אשר נתתי שפחתי כו', מ"מ ארז"ל כן במד"ר במקומו ע"ש. וזהו ששלח להודיע לעשו שאינו ירא כלל שגם עם לבן שנק' לבן הארמי ע"ש שהי' מפורסם בחרטין בכל העולם ועכ"ז גרתי עמו עשרים שנה ולא יכול לי ואדרבה שבירר שם בירורי' והיינו ויהי לי שור וחמור דקדושה זה יוסף שטנו, וישכר שהוא המברר קליפת החמור דלעו"ז כמ"ש ע"פ ישכר חמור גרם. ואולי יאמר כי בי"ע עדיין אינו מבורר לא כן הוא, שגם צאן ועבד ושפחה שהם נגד בי"ע ג"כ יש לו שכר בירר ג' בחי' עקודי' וברודים שהם בי"ע דכלליות, ולכן שלם הוא בבחי' בירור הפנימי'. וזהו צאן אדם שגם בבחי' צאן זרע בהמה המשיך בהם הדעת עד שנק' ג"כ בש' צאן אדם. ולכן שלח להודיעו למצוא חן בעיניו שיומשך לו המקיפי' דתהו, דחן הוא בחי' מקיף וכמו חוט של חסד משוך עלי' כו', וזהו למצוא חן בחי' מקיפי' דתהו כו', שז"ע בחי' מציא' החן שביקש ממנו, כמ"ש מזה בתו"א פ' וישלח. ולכן הגם כי עיקר סיבת ריות יעקב הי' מהצאן כמ"ש בפ' ויצא ויהי לו צאן רבות כו', ובשביל בירור זה דוקא ירד לחרן, אלא שהעלה תחלה בחי' י"ב בקר לבחי' י"ב ג"א דאצ"י שזהו תיקון זו"נ דאצ"י ואח"כ תיקן בי"ע דכלליות, וזהו עיקר המכוון ובא באחרונה כמו שסוף המעשה היא תחלת המח' כמ"ש במ"א. ומ"מ בענין הודעתו לעשו הקדים תחלה שור וחמור לפי ששור הוא שטנו כו' וחמור דישכר הוא היפך חמור דלעו"ז. וגם בי"ע תיקן כנ"ל. ולכן ביקש שימצא חן בעיניו שיומשך לו גם בחי' המקיפי' דתהו כו'.



בס"ד, ש"פ וישב, רנ"ו

**וישב** יעקב בארץ מגורי אביו כו' אלה תולדות יעקב יוסף כו' וישראל אהב את יוסף מכל בניו כי בן זקונים הוא לו. והקשה מהרמ"א למה התחיל

ביעקב כאמרו וישב יעקב, אלה תולדות יעקב, ואח"כ אמר וישאל אהב, מדוע שינה לקרותו בשם ישראל, וגם מה שא' אלה תולדות יעקב יוסף, הל"ל אלה תולדות יעקב ראובן, וגם מה שנתן טעם על מה שאהב את יוסף כי בן זקונים הוא לו הלא בנימין צעיר ממנו, ולמה קורא ליוסף שגדול מבנימין בן זקונים, וגם בתחלת הפרשה שא' וישב יעקב הקשה הרי"א על מה שא' וישב יעקב בארץ מגורי אביו, הלא כתי' תחלה ויבא יעקב אל יצחק אביו ממרא קרית הארבע היא חברון אשר גר שם אברהם ויצחק, ולא מצינו שהלך משם עוד, וא"כ מהו שא' עוד וישב יעקב בארץ מגורי אביו, ועוד למה אחר שאמר בארץ מגורי אביו חוזר לומר בארץ כנען, הלא ידענו שיצחק לא יצא מארץ כנען כל ימיו, והרמב"ן כ' לתקן זה לפי שזכר למעלה שעשו הלך לו אל ארץ אחרת ולקח לו אחוזת עולם הנה יעקב לא עשה כן אבל ישב גר בארץ מגורי אביו, כי רצה שיתקיים בו כי גר יהי' זרעך, ולדבריו הי' ראוי שיאמר הכתוב ויגר יעקב, כי יצחק לא נק' גר כיון ששם נולד ושם ישב כל ימיו, והגר הוא הבא מארץ אחרת, כמו גר ותושב אנכי עמכם בר"פ חיי שרה, וכמו לגור בארץ באנו בפ' ויגש, ותירץ כי ל' מגורי מלבד שהוא מורה על ל' גירות והיא הביאה מארץ אחרת הנה יורה ג"כ על ל' פחד ומגור כמו לא תגורו מפני איש, מכל מגורותי הצילני, ויהי' לפ"ז פי' הפסוק שגזישיב יעקב ונשתקע בהתמדה בארץ מגורי אביו, ר"ל פחד יצחק אביו, עכ"ל. אמנם הוא פי' שם ענין הפחד כפשוטו, ע"ד אשרי אדם מפחד תמיד, אך יש לפרש ענין זה בעבודת ה' דהנה נודע כי אברהם הוא מרכבה למדת החסד וכמ"ש בפרד"ס בשם ס' הבהיר אמרה מדת החסד כל ימי היות אברם בארץ לא הוצרכתי לעשות מלאכתי שהרי אברם עומד ומשמש במקומי וישמור משמרת, ולכן נק' אברהם אוהבי שהי' בבחי' חסד ואהבה כו', ומדת יצחק הי' מדת הפחד היא היראה, ואיתא בזהר ע"פ ואהבת את ה' אלקיך דא הוא רזא לאכללא שמאלא בימינא, הוא בחי' יראה, והיינו שתהא האהבה כלולה מיראה ולא אהבה לבד, וזהו ריבוי את דכתי' ואהבת את ה' בחי' את הטפל שהוא בחי' היראה שכלולה באהבה שז"ע לאכללא שמאלא בחי' יראה בימינא הוא בחי' אהבה כו', וכמו"כ ביראה יהי' כלול אהבה, והענין דהנה יש יתרון בעבודה באהבה על עבודה ביראה, דעבודה באהבה הוא בשמחה, דהנה ידוע כללות ההפרש בין עבודה באהבה לעבודה ביראה, דעבודה באהבה הוא שכל עניניו ועשיותיו הם להמשיך גילוי אורות, דזהו"ע האהבה מה שחפץ ומשתוקק להגילוי אור כמשי"ת, ובעבודתו במעהמ"צ עושה המצוה בכוונה לפי אופן שרשה ומדרגתה למעלה באורות עליונים, ושע"ז יומשך גילוי האור כו' (כמו בתפילין בהמשכת המוחין כו' וכדומה בכל המצות כידוע ומבואר במ"א) ובעבודה זו יש בה שמחת ועונג הנפש, משא"כ בעבודה ביראה הרי ידוע דיראה הוא בחי' ביטל והנחת עצמותו, וענינה הוא קבלת עומ"ש, והיינו שאין הכוונה להמשיך גילוי אורות כ"א לעבוד בדרך עבודת עבד, דהעבד שעובד את האדון הוא רק לקיים רצון האדון שכך נצטווה, וכמו"כ הוא בקיום

המצות בקבעומ"ש משום שנצטווה כו', ובעבודה זו אין בה בחי' תענוג ושמחה. כ"א הכיורץ וצמצום הנפש כו' כמ"ש במ"א, שזה היפך השמחה, וא"כ עבודה ביראה אינה עבודה שלמה, כי צ"ל עבודה בשמחה כמ"ש תחת אשר לא עבדת כו' בשמחה כו', וכת"י עבדו את ה' בשמחה. וכמו"כ אהבה לבדה ג"כ אינה עבודה שלמה, דה"ו אהב א"ע מה שחפץ בהגילוי אורות כו', וגם בעבודה באהבה יוכל לטעות בהעשי', וכמו בשאול שהלך אחר הטעם והכוונה שרצה להקריב קרבנות מצאן עמלק וחשב שבזה ימשיך גילוי אורות עליונים, ועז"א הקמותי את דבר ה' שימשיך בחי' יחוד קוב"ה ושכינתא, והוה הקמותי את דבר ה' שיגרום בזה קימה בדבר ה' בחי' מל' כמ"ש ותקם את דברך כו' כמ"ש מזה בד"ה זכור כו' עמלק, רנ"ה. ועז"א שמואל הלא שמוע מזבח טוב, שא"צ לילך אחר הטעם והכוונה כ"א לעשות המצוה מצד שנצטווה, והיינו בבחי' קבעומ"ש בהעשי' לבד להחרים את עמלק ולא בשביל ההמשכה דהיינו לעשות מזה קרבן כו'. \* נמצא שאהבה לבדה ג"כ אינה עבודה שלימה, ולזאת צ"ל התכללות היראה באהבה ואהבה ביראה וכמ"ש וכל הלכבות יראוך וכל קרב וכליות יזמרו לשמך, וכל הלכבות יראוך בגילוי וכל קרב וכליות יזמרו בהעלם בפנימיות ואז תהי' גם העבודה ביראה בקבעומ"ש בבחי' שמחה ותענוג כו' כמ"ש מזה בד"ה מצה זו, רנ"ה, ובאהבה הי' כלול יראה כמ"ש וגילו ברעדה במקום גילה שם תהא רעדה, והאהבה והשמחה מבחוץ והיראה מבפנים, ואז תהי' האהבה ג"כ בבחי' ביטל כו'. וענין התכללות הזאת דאהבה כלולה מיראה ויראה מאהבה יובן עז"מ מלך שעושה משתה לכל שריו ועבדיו ביום שמחתו כמו בשמחת נשואי בנו וכדומה, הנה יש בהשרים שיושבים לפניו בהמשתה ב' כתות שרים, הא' הם שרים המקורבים אל המלך יועצי המלך ונק' אוהבי המלך שהמלך מתקרב אליהם תמיד ומתייעץ עמהם בעניני המלוכה, והיינו שמתקרב אליהם בערכם ואינו מתנהג עמהם בהתנשאות ורוממות שלו כו', והשרים האלה כשהם אצל המלך וכ"ש בעת השמחה שהמלך שמח ומראה להם פנים של שמחה, נגלה בהם עוז אהבתם אל המלך והיינו שהם שמחים מאד עם המלך בשמחתו כו' ואינו נראה בהם כ"כ ביטל בחיצוניותם כ"א השמחה והחדוה, מ"מ בפנימיותם הרי הם יש להם יראה מן המלך ובטלים איליו, שה"ה יודעים גדולתו ורוממותו והם בטלים לפניו, ולכן גם בעת עוצם השמחה לא ינהגו קלות ראש לפניו מפני היראה והביטל כו', אלא שהיראה היא בפנים והאהבה והשמחה בחוץ, וכת הב' מהשרים הם המרוחקים מהמלך, והם עובדים ג"כ בעבודת המלך אבל בריחוק ממנו, וכשבאים לפני המלך אל המשתה, ה"ה מתיראים ובטלים מאד לפני המלך וארכבותיהם דא לדא נקשן כו', ומי"מ הם שמחים ג"כ בשמחת המלך, אלא שהשמחה אצלם בהעלם בפנימיותם ובהתגלות הוא היראה, והשמחה שבפנימיותם נותן בהם כח שיוכלו לעמוד לפניו, דלולא זאת לא הי' אפשר להם

(\*) (כמ"ש באריכות בד"ה הנ"ל).

לעמוד מפני עוצם היראה, והשמחה שבפנימיותן נותן בהם כח שיוכלו לעמוד לפניו דבלא זאת לא הי' אפשר להם לעמוד מפני עוצם היראה, והשמחה שבהם נותן בהם כח לעמוד כו'. ומזה יובן ענין התכללות האהוי"ר בעבודה דאהבה כלולה מיראה שבהעלם ופועל ביטל בהאהבה כו', ויראה כלולה מאהבה שתהי' היראה בשמחה כו'.

ב) אך הנה צ"ל האיך נעשה התכללות היראה באהבה ואהבה ביראה הרי אהבה ויראה הם שני הפכים, כי הנה האהבה היא התשוקה לדבקה בו ית', הנה היא באה מחמת ריחוק, דכל אהבה הוא דוקא בריחוק מהאהוב, דכשהוא קרוב עם האהוב או אינו נראה האהבה כ"א השמחה והתענוג על האהוב כו' וכמשל מי שהוא רחוק מבית אביו הרי הוא מתאהב ומשתוקק לראות פניו כי כן הוא כל צמאון ותשוקה בריחוק דוקא וכמו מי שעומד בתוך המים אינו שייך לומר שהוא צמא אל המים כ"א דוקא כשמרוחק מהמים או שייך הצמאון כו', וע"ז נא' נפשי אויתיך בלילה (בישעי' סי' כ"ו ט') פי' לפי שהוא לילה וחושך בהעלם והסתר אוא"ס ב"ה לכך אויתיך להיות גילוי אור וכמ"ש צמאה לך נפשי כמה לך בשרי בארץ ציה ועיף בלי מים כן בקדש חזיתיך, כי להיות בארץ ציה ועיף תגדל התשוקה והצמאון ביתר שאת והיינו כשישים אל לבו שא"ס ב"ה כשמו כן הוא אין לו סוף כו' כי נשגב שמו לבדו רק הודו וזיוו של שמו על ארץ ושמים, ארץ זו ג"ע התחתון, ושמים ג"ע העליון וכן ארץ מורה על עולמות תחתונים ושמים הם עולמות העליונים שגם הם אינם אלא בחי' הודו וזיו של שמו והיינו מה שצדיקי' יושבי' ונהנים מזיו השכינה, בחי' זיו והארה לבד, וכן כללות ההשתל' הוא רק בחי' הארה בעלמא מאוא"ס ב"ה כו', והאדם עוד ירד מטה מטה בעוה"ז שהוא מדבר ציה ושממה בבחי' העלם והסתר לגמרי שהחשך יכסה ארץ שאינו נראה אור אלקי כלל, דהגם שאוא"ס ב"ה מחי' ומהווה את כל הנבראים וכמ"ש ואתה מחי' את כולם שמתלבש האור האלקי בכאוי"א בפנימיותו להחיותו מ"מ ע"ז כתי' אכן אתה אל מסתתר שהנברא אינו מרגיש את האור האלקי דהגם שמרגיש שיש בו חיות המחי' אותו אבל אינו מרגיש שהחיות הוא אלקות, עד שיוכל לכפור ח"ו באלקות, וכמו"כ לימשך אחרי התאו' ותענוגי העוה"ז שהם הפכים ומנגדים לאלקות, ואם הי' מרגיש שהחיות הוא אלקות הרי הי' חפצו באלקות ובתו"מ כו' כמ"ש מזה בדי' וישלח יעקב, אלא שהנברא אינו מרגיש שהחיות הוא אלקות דבזה חלוקי' עולמות התחתונים בכלל ועוה"ז בפרט מן עולם האצ"י ועולמות העליונים בכלל, דבעולמות עליונים מאיר גילוי \* והיינו שנרגש האור דא"ס ב"ה, והגם דכל סדר השתל' הוא בחי' מיעוט האור שנתמעט ממדרי' למדרי' (והו"ע מעלה ומטה כו' כמ"ש במ"א) מ"מ הוא רק בחי' צמצום האור

ולא הסתר, וההפרש בין צמצום להסתר ידוע דצמצום הוא שהאור מתמעט אבל מ"מ מיעוט האור מאיר בגילוי, והענין הוא כמ"ש בע"ח בענין אופן הארת הקו בע"ס דאצ"י, דבכח' מאיר אוא"ס בקירוב מקום ובבינה בריחוק מקום ובז"א דרך חלון ובמל' דרך נקב, והיינו דבכח' מאיר בקירוב מקום היינו אור רב מאוא"ס ב"ה, ובבינה בריחוק מקום שאינו מאיר אור רב כ"כ ובז"א דרך חלון, וכמו עד"מ אור השמש המאיר דרך החלון שהוא צמצום ומיעוט האור דבאור ה"ה מאיר באור רב גם במקום הדפנות, אבל בבית אינו מאיר השמש כ"א דרך החלון ולכן אור הבית אינו דומה לאור אכסדרה וחלוקים לענין בדיקת חמץ כדאי' בגמ' פסחים ד' ה' ע"א, ובשור"ע אר"ח רס"י תל"ג, ובמל' דרך נקב כמו אור השמש שמאיר דרך נקב שהאור מצומצם יותר מבחלון, אבל מ"מ גם בנקב מאיר אור השמש ממש היינו שנראה ונגלה שהוא אור השמש כו', וכמ"כ יובן באופן גילוי אוא"ס בע"ס דאצ"י דבז"א ומל' מאיר האור בבחי' צמצום שהוא מיעוט האור, מ"מ הרי האור הוא בגילוי שם אלא שהוא במיעוט וכמובן ממשל הנ"ל, אבל בעולמות תחתונים מאיר האור ע"י מסך, וכמו מסך שמעמיד' נגד אור השמש, הרי גם שהאור בוקע דרך נקבי המסך ומאיר גם אחר המסך מ"מ אינו נראה השמש שם, שהאור אינו נראה לאור השמש כו', וכמ"כ יובן בעולמות התחתונים שהאור מסתתר בהמסך שאינו נראה ונגלה האור האלקי, ובפרט בעוה"ז הגשמי דלבד שהאור מצומצם ביותר ה"ה מתלבש ומסתתר בכמה לבושי' ומסכי' עד שאינו נראה שהאור והחיות הוא אור אלקי כו', אשר ע"כ תגדל מאד צמאון הנפש בעוה"ז ותכסוף אליו ית' להיות כן בקדש חזיתך, וזהו שא' מזמור לדוד בהיותו במדבר יהודה כי בחי' המדבר והצי' של עוה"ז הוא הגורם להיות בבחי' יהודה מל' הפעם אודה בבחי' הודאה ושבח (לאוא"ס הסוכ"ע) להגדיל הצמאון כו' (וחפץ בהגילוי אור שיאיר בפנימיות נפשו כו'), אבל ענין היראה היא באה מחמת בחי' קירוב דהיינו כשיתבונן בקרבת ה' הסובב כ"ע, כי אמת שהוא רחוק מאד מאד מאור ה' מצד ירידת המדרגות בהשתלשלו' העולמו' ע"י שירד מטה מטה מדרגה אחר מדרגה עד שנתרחק מאור פניו ית' והיינו בבחי' זיו וגילוי אור א"ס ב"ה להיות ארץ ושמים רוחניות וגשמיות אבל אוא"ס ב"ה הסוכ"ע אינו בגדר השתלשלו' כלל כי הוא השווה ומשווה קטן וגדול המגביהי לשבת המשפילי לראות בשמים ובארץ בשווה וכמו שהוא נמצא בעליונים כך הוא נמצא בתחתונים, וסוכ"ע אין פי' שהוא סובב ומקיף מלמעלה לבד אלא שהוא למטה כמו למעלה בתוך תוך ונק' סובב ומקיף לפי שהוא בבחי' העלם ולא בבחי' פנימיות וגילוי היינו שהאור דסוכ"ע אינו נתפס בנבראי', ולא כמו אור דממכ"ע שנתפס בהם וה"ה בגילוי בנבראים דגם לפי משנת"ל שהנברא אינו מרגיש שהחיות הוא אלקות, מ"מ ה"ה מרגיש שיש בו חיות המחי' אותו והיינו מפני שהאור בא בגילוי בנבראים אלא שמפני שמתלבש בלבושים הרי הלבושים מסתירים שאינו מרגיש שהוא אלקות כו', משא"כ אור הסוכ"ע הנה האור אינו בא בגילוי, ולכן הגם שנמצא ממש בתוך כל

עולם ובתוך כל נברא (ובאמת כל אשר חפץ ה' עשה כו' כמ"ש במ"א) ומ"מ הוא בהם בהעלם שאינו בא בגילוי ואינו נרגש כלל בנבראים כ"א בלב המשכיל המבין ויודע שנמצא למטה כמו למעלה ממש בתוך כל עולם ונברא שאין לפניו מעלה ומטה ולית אתר פנוי מיני' כלל וכלל כו', וכאשר יתבונן האדם כי ה' הסוכ"ע נצב עליו ממש שהוא למטה כמו למעלה אזי תפול עליו אימה ופחד בחי' יראה בושת שהיא יראה עילאה לירא ולהתבושש מגדולתו ית', וכמו העומד לפני המלך שמתבטל עד שאינו מוצא מקום לעצמו כלל מפני עוצם הביטל כו', או יראה תתאה עכ"פ שלא למרות עיני כבודו ח"ו, ולהיות כי היראה היא מקרוב כנ"ל לכן נאמר וירא העם וינועו ויעמדו מרחוק לנוח מעט מהיראה העצומה שנפלה מצד בחי' הקירוב, ונמצא כי אהבה ויראה הם שני הפכים ואיך תהי' היראה כלולה באהבה.

ג) והענין הוא דהנה ע"ז נא' שלום שלום לרחוק ולקרוב (בישעי' סי' נ"ז י"ט) רחוק הוא בחי' האהבה קרוב הוא בחי' היראה שנעשה ביניהם שלום והתכללות, כי שלום הוא המחבר שני הפכים כמ"ש עושה שלום במרומו, מיכאל שר של מים וגבריאל שר של אש ואין מכבין זא"ו, והיינו לפי שהמשל ופחד עמו שנמשכה הארה יותר עליונה הכוללת ומחברת שני הפכים ע"י שבטלים אל ההארה ההיא עד שאינו מורגש שם כלל דבר והיפוכו רק הכל שוה שם כו', ועד"ו יובן בענין אהוי"ר שמצד שמאיר הארה היותר גבוה משניהם לכן מתכלל בחי' היראה באהבה, וזהו מ"ש בתפלה והנורא אל עליון והנורא בתוס' וא"ו כי הגדול הגבור הם בלא וא"ו והנורא הוא בוא"ו ונודע כי הוא"ו הוא בחי' המשכה, היינו שזהו המשכה להיות גילוי בחי' נורא מקור היראה שע"י יוכללו הב' הפכים דאהוי"ר, ובחי' נורא זה נמשך מבחי' אל עליון היינו עליון למעלה מבחי' השתל' שהם בחי' זיו וגילוי אור כנ"ל, אבל על בחי' אל עליון נא' ישת חשך סתרו שהו"ע ההעלם והעדר ההשגה, דלית מח' תפיסא בי' כלל סתימא דכ"ס כו', והיינו שנמשך מבחי' אוא"ס עצומה שלמעלה מסוכ"ע וממכ"ע וזהו בחי' סדכ"ס שסתום גם מבחי' סתימין (וי"ל דזהו כמ"ש במ"א בענין הב' בחי' סתום כו') ועי"ז נעשה ההתכללות דאהבה ויראה כו', והנה כתי' תתן אמת ליעקב שניתן מדת האמת ליעקב והיינו כמ"ש בזהר ע"פ ונתתם לי אות אמת דא אות וא"ו, כי אמת מורה על בחי' אני ראשון ואני אחרון ומבלעדי אין אלקי', א' מורה על אני ראשון ותיו אות אחרונה מורה על אני אחרון והמ"ם הוא באמצעיתא שמבלעדי אין אלקי' כי הוא"ו הוא בחי' ת"ת בחי' ברית התיכון המבריח מן הקצה אל הקצה מן בחי' קצה העליון עד קצה האחרון ושרשו הוא בחי' והנורא אל עליון שלמעלה מהשתל' ולכן בחי' ת"ת מחבר חו"ג כמ"ש בזהר תרומה דקע"ה, והיינו שמחבר ב' בחי' אהבה ויראה דאברהם ויצחק, וכענין ואהבת את שתיא היראה כלולה באהבה והיינו מפני שת"ת עולה עד הכתר בבחי' פנימיות הכתר למעלה מהב' קוין חו"ג וכמו עד"מ באדם יש ג"כ ג' קוין יד ימין ורגל ימין

קו הימין, ויד שמאל ורגל שמאל קו השמאל וקו אמצעי הוא המוחין שבראש  
 והלב עד יסוד סיומא דגופא. הרי הקו האמצעי עולה למעלה מב' הקוין. והענין  
 דהנה חו"ג שהן דרועא ימינא ודרועא שמאלא נמשכים מהמוחין חו"ב חח"ן  
 מימין בג"ה משמאל, אמנם ההמשכה מהמוחין למדות הוא ע"י הדעת שהוא  
 בקו האמצעי ומחבר המוחין חו"ב וממשיך מהמוחין למדות להיות חו"ג. והו"ע  
 דעת נוטה שיש דעת נוטה לחסד ודעת נוטה לגבו', והיינו לפי שהדעת הוא  
 למעלה מחו"ב וחו"ג הוא כולל חו"ג יחד להיות שרשו מעצם הנפש שלמעלה  
 מהתחלקות כוחות, לכן ע"י הדעת דוקא נמשך בחי' דעת נוטה לחסד ודעת  
 נוטה לגבו' כו', ומהדעת נמשך לת"ת ולכן ת"ת כולל חו"ג כו', ונמצא דהגם  
 דב' הקוין מקבלים מחו"ב ושרש ההמשכה מבחי' כתר, מ"מ הדעת שהוא קו  
 האמצעי הוא למעלה וממנו נמשכים הב' קוים והוא כוללם יחד להיות שרשו  
 בבחי' פנימיות הכתר שלמע' מהתחלקות חו"ג כו' ולכן אמר יעקב אלקי אבי  
 אברהם ופחד יצחק הי' לי שהי' אצלו ב' המדריגות כלולי' זכ"ז בחי' האהבה  
 דאברהם ובה כלולה מדת הפחד דיצחק, והיינו להיותו מרכבה לבחי' הת"ת קו  
 האמצעי המחבר ב' הקוין, ות"ת עולה עד הכתר בחי' פנימיות הכתר, בחי'  
 והנורא אל עליון כו', וזהו שאמר וישב יעקב בארץ מגורי אביו כו', פי' הגם  
 שנא' תחלה ויבא יעקב אל יצחק כו' אשר גר שם אברהם ויצחק היינו שבא  
 לשם אבל לא נא' שהגיע למעלת עבודתם, אבל אומרו וישב יעקב היינו  
 שנתיישב ובא לחבר בחי' אהוי"ר, וזהו בארץ מגורי אביו הוא בחי' הפחד  
 דיצחק אביו, וז"ע קיום הנדר שאמר ושבתו בשלום אל בית אבי, פי' בית  
 אבי הוא בחי' הפחד דיצחק אביו הוא בחי' מגורי אביו וע"י בחי' השלום  
 הוא מחבר בחי' האהבה דאברהם עם בחי' הפחד דיצחק, שעז"נ שלום לרחוק  
 ולקרוב כנ"ל והוא ע"י המשכות הוא"ו כנ"ל, ובעבודה הוא בחי' הקל קול  
 יעקב, קול דתורה שע"ז נא' קול קורא במדבר פנו דרך הוי', פי' שגם בבחי'  
 המדבר הוא בחי' ציה ושממה דעוה"ז אשר מצד ריחוק זה בא לבחי' האהבה  
 כנ"ל וע"י קול דתורה גם בבחי' מדבר נמשך דרך הוי' הוא בחי' המשכת  
 הוי', וז"ע לרחוק ולקרוב לרחוק שנעשה קרוב פי' שיהי' בחי' היראה שבא  
 מחמת ההתבוננ' איך ה' נצב עליו מקרוב גם בבחי' רחוק הוא בחי' האהבה  
 שבא מחמת הריחוק, וזהו ע"י התורה שנק' שלום כמ"ש או יחזיק במעוזי יעשה  
 שלום לי שלום יעשה לי וארו"ל כל העוסק בתורה משים שלום בפמשמ"ע  
 ושלום בפמשמ"ט, שלום בפמשמ"ע הוא בחי' חיבור מוח ולב שורש בחי'  
 אהוי"ר כי היראה נמשכת מבחי' חכ' שבמוח כמ"ש ראשית חכ' יראת ה' דחכ'  
 הוא בחי' ראי' שמקרוב ובחכ' מאיר אוא"ס בקירוב מקום, ושרש האהבה הוא  
 מבחי' בינה דבכינה מאיר אוא"ס בריחוק מקום דכל השגה בריחוק מן העצם  
 כו', ובינה הוא בלב כמא' בינה ליבא כו', ואפי' בחי' אה"ר היא מבחי' הבינה,  
 ושיתחבר בחי' מוח ולב ז"ע שלום בפמשמ"ע, ושלום בפמשמ"ט הוא בחי' גילוי  
 הקול בדבור היפך בחי' חרן נחר גרוני, וע' בד"ה צעקו וה' שמע, רל"א, וזהו  
 ע"י התורה שמים שלום בפמשמ"ע ושלום בפמשמ"ט, ולכן אמר קול קורא



במדבר פנו דרך. פי' שע"י הקול שקורא בתורה עי"ז נמשך בחי' דרך הוי' גם במדבר ציה דעוה"ז וכידוע דמדבר הוא ל' דיבור והמ"ם דמדבר הוא להקטין את הענין כמ"ש בלקו"ת בד"ה במדב"ס הב' ובהביאור, והיינו שהדיבור אינו מאיר בו גילוי הקול ואו הוא בבחי' מדבר צי' ושממה שזהו בחי' חרן כנ"ל וקול קורא במדבר היינו שיהי' גילוי הקול בדבור כו', ופי' הוי' שיהי' שלימות ש' הוי' היפך מה שבזה"ג אין השם שלם כ"א להיות דרך ומבוא בחי' הוי' דמ"ש קול קורא במדבר היינו יחוד ר"ה ופנו דרך הוי' הוא שיהי' גילוי שלימות הוי' כו', שזהו ע"י ב' בחי' שלום הנ"ל כי שלום בפמשמ"ע זהו חיבור י"ה מוח ולב, ושלום בפמשמ"ט בחי' קול ודבור זהו בחי' ר"ה, וזהו ושבתו בשלום ב' בחי' שלום, ועי"ז ושבתו היינו ממקום שהלך לשם דהיינו בחי' חרן נחר גרוני, ועי"ז בחי' שלום הנ"ל ושבתו מבחי' חרן להיות גילוי הקול קול קורא במדבר ע"י התורה, כי כל הקורא ושונה הקב"ה קורא ושונה כנגדו שז"ע פנו דרך הוי' כו'.

ד) ומעתה יובן ענין וישב יעקב שפירושו שנתיישב בארץ מגורי אביו הוא מדת הפחד והיראה, שפי' וענין שנתיישב במדת הפחד היינו כאשר היראה כלולה עם האהבה יחד, אז היראה היא בשמחה ע"ד וכל הלבבות ייראוך וכל קרב וכליות יזמרו לשמך כנ"ל, והיינו כי כשהיראה היא לבדה בלא אהבה קשה על האדם להיות משתקע בה כל הזמן, כי א"א להיות תמיד בבחי' כיווץ וצמצום הנפש כו', וכמ"ש וירא העם וינועו ויעמדו מרחוק, לנוח מעט מן היראה, וגם כי ענין היראה ופחד הוא היפך מן בחי' ההתיישבות, אבל כאשר היראה כלולה באהבה אז בחי' היראה היא בשמחה ויכול להיות בה התיישבות ולהשתקע בה בתמידות, וזהו וישב יעקב שנתיישב בבחי' מגורי אביו בחי' מדת הפחד ע"י שהיא כלולה במדת האהבה דאברהם ויעקב דוקא ישב בה פי' שנתיישב בה לפי שהי' מרכבה לבחי' ת"ת המחבר חו"ג, משא"כ יצחק הגם כי מעולם לא יצא מארץ כנען מ"מ נק' מגורי ע"ש כי עיקר עבודתו הי' בבחי' הפחד אשר מדת הפחד עצמה אינה בבחי' התיישבות, כי היא היפך ההתיישבות, והגם שבודאי ביצחק הי' כלולה גם מדת האהבה ג"כ ובפרט ע"י העקידה מ"מ עיקר עבודתו הי' בחי' הפחד עצמה ולכן נק' מגורי, ובה מסולק ג"כ קושיית הרי"א למה אמר ל' מגורי ל' גרות הלא יצחק נולד שם ולא יצא משם, אשר ע"כ תירץ שמגורי הוא ל' יראה, אבל באמת יש לתרץ גם ללשון גר ג"כ שהגם שהי' דר שם כל ימי חייו מ"מ נק' ל' גרות ע"ש היפך ההתיישבות שכן הוא דרך עבודת הפחד והיראה, וה"ז כענין גר שלא כביר בא לשם, וממילא מתורץ ג"כ מה שכפל לומר בארץ כנען, שאין זה כפל כלל שמגורי אביו פי' מה שאצל יצחק הי' זה בבחי' מגורי היינו היפך ההתיישבות כדרך עבודת הפחד והיראה, הנה יעקב נתיישב ונשתקע בה ע"י שהי' מרכבה לת"ת קו האמצעי המחבר חו"ג, וחזר לומר אי' המקום הזה הוא בארץ כנען.

והנה הרמב"ם במ"ג ח"א פי"א פ' שענין הישיבה מורה על בחי' אני הוי' לא שניתי שמורה על ענין בלתי משתנה, וכ"מ מהמד"ר בשלח ר"פ כ"ג שאמרו שם מה כבוד בין המלך לאגוסטוס המלך עומד על הלוח ואגוסטוס יושב, כך עד שלא בראת עולמך אתה הוא ומשבראת עולמך אתה הוא אלא כבי' עומד שנא' עמד וימודד ארץ, אבל משאמרנו שירה לפניך על הים נתיישיבה מלכותך, ונודע כי קי"ס בעתיקא תליא כמ"ש בזהר ע"פ מה תצעק אלי בעתיקא תליא מילתא ומשם נמשך להיות נתיישיבה מלכותך וכענין וישב ה' מלך לעולם, שנמשך מבחי' אני הוי' לא שניתי, והיינו מבחי' עתיק, דשינוי' הוא מצד בחי' חו"ג, אבל בעתיק דלית שמאלא בהאי עתיקא לכן לא שניתי כו', ועד"ז יובן כאן ג"כ להיות וישב יעקב זהו ע"י שהמשיך מבחי' והגורא אל עליון בחי' שלמעלה מהשתל' ששם הוא בחי' לא שניתי כו', בחי' אוא"ס דלאו מכא"מ איהו כלל, וע"י שהאיר מבחי' זו עי"ז נתחבר חו"ג דאהוי"ר דאברהם ויצחק ונתיישב יעקב בארץ מגורי אביו, בחי' פחד יצחק הג"ל.

ה) והנה ידוע שאהבה היא שרש רמ"ח מ"ע ויראה היא שורש שס"ה מל"ת, וכמ"ש בסש"ב שא"א להיות קיום מ"ע ומל"ת כדבעי אם לא ע"י אהוי"ר, ונת' שענין וישב יעקב בארץ מגורי אביו הוא בחי' היראה כמו שהיא כלולה באהבה אשר ע"י התכללות זו תוכל להיות היראה קבוע כל היום כו' ולזה אמר כאן יעקב דוקא לא ישראל, כי יעקב הוא בחי' יעקב עבדי כמ"ש שמע אלי יעקב עבדי, וז"ע העבודה בששת ימי החול, לעבדה ולשמרה לעבדה רמ"ח מ"ע ולשמרה שס"ה מל"ת, שזהו ע"י אהוי"ר כנ"ל, וגם כי יראה היא קבלת עול מ"ש, וכמשל העבד שעובד לרבו בלי שום טעם ודעת, וזהו עיקר ענין עשיית המצות בבחי' קבלת עול כו' כנ"ל, אך הנה מצות צריכות כוונה זהו בכלל ענין התפלה שהיא בחי' ולעבדו בכל לבבכם איזהו עבודה שבלב זו תפלה, וז"ע ששת ימים תעבוד בבחי' עבודה שבלב זו תפלה ועבודת עבד דרמ"ח מ"ע ושס"ה מל"ת, ומזה נמשך בשבת בחי' ישראל כי שרית עם אלקי' כו', וכענין שאמר הכתוב הבאים ישרש יעקב יציץ ופרח ישראל שע"י ההשרשה דיעקב עבדי שהוא בחי' תומ"צ וכמארו"ל ברבות פ' שלח ע"פ אור זרוע ורע הקב"ה את התומ"צ כדי להנחילם לישראל לעוה"ב, ושבת הוא מעין עוה"ב שנק' יום שכולו שבת כו' וז"ע יציץ ופרח ישראל בשבת, ולכן ארו"ל בראשית פי"א לא דומה אור פניו של אדם כל ימות השבת כמו שהוא דומה בשבת וי"ל שבשבת מאיר הארה מבחי' אור זרוע הג"ל של כל ימות החול ולכן נק' שבת פנים חדשות כו', בחי' גילוי אור חדש שנצמח מהשרשת המצות בששת ימי החול, וזהו בחי' ישראל ע"ש כי שרית עם אלקי' שכל העבודה בששת ימי החול הוא בבחי' ש' אלקי' ולכן בכל מע"ב לא נו' רק שם אלקי' וע"י העבודה בששת ימי החול שמברר'י' ההסתר וההעלם דש' אלקי' עי"ז מאיר בשבת בחי' ישראל כי שרית עם אלקי' כו', ולכן התחיל הפרשה בש' יעקב, ואמר אח"כ וישראל אהב כי ע"י בחי' יעקב עבדי העובד בעבודת התומ"צ בחי' לעבדה ולשמרה,

ועבודה שבלב כנ"ל עי"ז יציץ ופרח ישראל בחי' כי שרית עם אלקי' הוא בחי' ש' הוי' שמאיר בשבת, ובעבודה ז"ע בחי' נשמה יתירה שיש בכל א' מישראל בשבת, שהוא בחי' רצון העליון, כמ"ש בת"א בד"ה ויקהל, ועפ"ז יובן ג"כ מה שא' אלה תולדות יעקב יוסף ולא אמר ראובן כי אין הכוונה בכאן למנות תולדותיו שהוליד כ"א להודיע סדר ענין עבודתו ואמר שע"י עבודתו בבחי' יעקב עבדי עי"ז הוליד את יוסף שהוא בחי' יוסף תענוג ונח"ר לפניו ית' להיות מכוון לשבתו להיות לו דירה בתחתונים כדפי' בת"א בסוף ד"ה ויהי מקץ הא' (שזה נעשה ע"י עשיית הרצון בתומ"צ שעושיין כלים לגילוי אוא"ס ב"ה למטה וזהו נח"ר לפני שאמרתי ונעשה רצוני שע"י עשיית המצות נעשה מכוון לשבתו למטה ומהו הנח"ר הוא הנח"ר שנתאוהו הקב"ה כו', והיינו כשעושה המצות בבחי' קבעומ"ש והוא שעבודתו בקיום המצות אינו בשביל ההמשכה והגילוי בנפשו, כ"א לעשות כלים לאוא"ס ב"ה שיומשך בעולם למטה שכך עלה ברצונו ית' וזה נתאוהו הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים, ובכוונה זו הוא עובד עבודתו בקיום המצות לעשות נח"ר ליוצרו (היינו ע"י התכללות אהבה בהיראה דע"י יראה לבד הכוונה בעשיית המצות רק משום שנצטווה לעשות ואוחז א"ע בה, אבל כשאהבה כלולה ביראה אז העשי' ג"כ לעשות נח"ר ליוצרו (והוא מתענג בזה כו') כמ"ש בד"ה מצה זו הנ"ל) והנח"ר הוא מה שנעשים כלים למטה לגילוי אוא"ס ב"ה שזה נתאוהו הקב"ה כו' שע"י עשיית הכלים במעהמ"צ נשלם הרצון ונמשך התענוג העליון כו', וזהו בחי' יוסף בחי' גילוי התענוג שנמשך ע"י העבודה דיעקב עבדי כו'), ולכן אמר אלה תולדות יעקב יוסף דוקא שיוסף הוא בחי' הגילוי אשר מתגלה ע"י העבודה דיעקב עבדי בבחי' העבודה דתומ"צ, והוא בחי' הנח"ר, להיות לו ית' דירה בתחתונים כו' וכענין שארו"ל נח"ר לפני שאמרתי ונעשה רצוני, ומ"ש אח"כ וישאל אהב את יוסף מכל בניו, דהלא בחי' יוסף הוא תולדות בחי' יעקב עבדי וא"כ מה אומר וישאל אהב את יוסף כו', יובן ע"פ מה שמבואר במ"א שהעלי' של התומ"צ דכל ששת ימי החול הוא ע"י התפלה שהיא בחי' הארת השבת שיש בששת ימי החול שז"ע עולת תמיד, והתפלה דחול עם המעש"ט שנכללו בה מתעלה בשבת, וז"ע עולת שבת כמ"ש בלק"ת בד"ה את שבתותי תשמורו, ועי"ז נמשך תוס' וריבוי אורות שז"ע יוסף בחי' יוסף תענוג ונח"ר לפניו ית', ולכן אומר' בשבת אז תתענג על הוי', וכת' וקראת לשבת ענג הוא בחי' התוס' וריבוי אורות שנמשך ע"י ההעלאות דתומ"צ ותפלה דחול שמתעלים בשבת, לכן אמר וישאל שרומז לבחי' שבת כנ"ל בענין כי שרית כו' אהב את יוסף הוא בחי' התוס' אורות כו', ונתן טעם לזה כי בן זקונים הוא לו זקונים ל' רבים הא' כמשמעו חב' הוא מלי' זקן שקנה חכ' כן פי' מהרמ"א, שהעדיף על כל אחיו, כי כל אחיו היו מבחי' בריאה שייב שבטים הם כנגד י"ב בקר דבריאה אבל הוא העדיף עליהם שהי' נשמה דאצי' אשר באצי' מאיר בחי' חכמה כנודע דאבא מקנא באצי' ולכן א' כי בן זקונים הוא שמקבל מבחי' זקן שקנה חכ' בחי' יסו"א דאצי', וז"ע שהי' יוסף יתום מאמו, כי בינה עד הוד אתפשטת אבל יסו"א ארוך שמאיר ביסוד ז"א,

ולכן וישראל הוא בחי' ישראל סבא אהב את יוסף בחי' יסוד ז"א כי בן זקונים הוא שההשפעה מבחי' יס"א שנק' זקן נמשך ע"י יסוד ז"א כו', והגם כי בנימין הי' צעיר ממנו אבל בנימין הי' בחי' צ"ת בחי' העלאות מלמטלמ"ע וכאן חשיב תולדות הגילוי שלו מלמעלמ"ט\*.

ועו"ל מכל בניו להיות כי יוסף הוא בחי' התוס' וריבוי אור שמאיר ע"י ההעלאה שמכל בניו, שכל בניו הם המעלים ומבררי' בבי"ע וכמ"ש במ"א בענין והנה אנחנו מאלמי' אלומים בתוך השדה, ועמ"ש מענין השבטי' בהוספות לתו"א בהביאור דואני נתתי לך שכס אחד, ובד"ה \* ויקהל משה רל"ד \*\*, ויוסף הוא בחי' התוס' וריבוי אור שנמשך ע"י העלאת הבירורי' שלהם, ולכן וישראל בחי' ישראל סבא אהב את יוסף הוא בחי' התוס' וריבוי אור הנעשה מכל בניו כו'.

ועשה לו כתונת פסים כמארז"ל פס ים שבזכותו נקרע הים, וכמארז"ל ע"פ הים ראה וינוס מה ראה ארונו של יוסף ראה, והיינו כמשנ"ת לעיד שענין וישב יעקב בארץ מגורי אביו שע"י שיעקב הי' מרכבה לבחי' הת"ת, שעולה עד הכתר לכן התישב אצלו בחי' היראה ופחד אביו יצחק, וענין וישב מורה על ההמשכה מבחי' אני הוי' לא שניתי וכמו בקרי"ס נתיישרה מלכותך ע"י שהאיר מבחי' עתיקא ותולדות יעקב הי' יוסף בחי' התוס' וריבוי אור בחי' תענוג הנ"ל דפנימית הכתר שנמשך ע"י עשיית הכלים במעהמ"צ דבחי' יעקב עבדי לכן עשה לו כתונת פסים פס ים להורות שבזכותו יקרע הים והיינו להורות על ראשית ההמשכה שהאיך הי' יכולת יעקב ליישב בארץ מגורי אביו הוא ע"י שהי' מרכבה לבחי' ת"ת קו האמצעי בחי' אות אמת דא וא"ו ששרשו מבחי' והנורא אל עליון שלמעלה מהשתל', והגילוי שלו הי' יוסף, לכן עשה לו כתונת פסים פס ים שע"י הגילוי מבחי' ע"ק יקרע הים כו'.

(\* ועו"ל בן זקונים שכל מה שקיבל מהזקנים הם שם ועבר מסר לו.  
 (\*\* (וממ"כ יובן שאינו סותר מש"כ למ"ש לעיל בד"ה וישלח).

בס"ד, ש"ח, רנ"ו

נ"ח מצוה להניחה על פתח ביתו מבחוץ והיכן מנח לה כו' ומסיק משמאל בכדי שיהא מזוזה מימין ונ"ח משמאל, וי"ל למה נ"ח משמאל דוקא, והלא המנורה היתה בדרום דוקא שהוא מימין, ולמה נ"ח משמאל, וגם בנ"ח שהיא משמאל זהו דוקא כשיש מזוזה ואם אין מזוזה אזי גם נ"ח מצותה בימין, ולהבין זה י"ל מ"ש כל אשר חפץ ה' עשה וכן כתי' בחכ' יסד ארץ כונן שמים בתבונה ודעתו תהומות נבקעו, וכת' בדבר ה' שמים נעשו, ובע"מ גבה"ע שהוא מאמר ודבור ולא נברא בחפץ ורצון בלבד. והענין הוא דהנה ידוע שבכל דבר יש חומר וצורה שהחומר הוא ענין הדבר ההוא בכללות דהיינו להיות השמים או הארץ או שמש וירח, והצורה הוא כל ציור וכל תמונה במראה ושטח שיש לכל דבר כדמותו בצלמו על איזה אופן נעשה כמו השמים והארץ הם כדורים ומן הארץ לרקיע כו' והשמש והירח הם גלגלים מאירים כו', וכן ענין ריחוק השמש מן הארץ בכדי שעי"ז יהי קור וחום, וכן עד"ז בכל דבר נברא, והנה החומר נברא בדבר ה' ובע"מ, שבמא' יהי אור נתהוו בחי' האור מאין ליש, וכן במאמר יהי רקיע נתהוו הרקיע מאין ליש והיינו רק חומר הרקיע כו' דבהמאמר לא נאמר איך יהי הרקיע ואופן צורת הרקיע כדמותו וצלמו הוא נעשה ע"י חפץ ה' ועז"נ ה' בחכ' יסד ארץ, אשר יצר את האדם בחכ', ושרשו מבחי' חפץ ורצון ה' שלא בא לכלל גילוי בדבור או מאמר, והנה מה שנברא החומר במאמר ודבור ולא נברא הכל בחפץ ה' ורצונו בלבד, והגם כי ארז"ל והלא במא' א' יכול להבראות וידוע הפי' דיוכל להבראות הוא שנברא בהמא' אחד אעפ"כ ה' צריך לכה"פ מא' ודבור א' היינו מפני שאז לא ה' גילוי מאין ליש רק שהי' העולם בטל במציאות ממש ולא ה' גילוי מאין ליש רק שהי' כמו עלמין סתימין שנתהוו מאותיות המח' ולכך הם סתימין כמו אותיות המח' שאין להם גילוי לזולתו, להיותם בבחי' ביטל עדיין והעדר הישות כו', וכדי שיתהוו עלמין דאתגליין עולמות נפרדים זהו ע"י דבור דוקא, כי אותיות הדבור הם נגלים אל הזולת ונעשי' נפרדים כו' כי הגם כי לא מחשבותי מחשבותיכם וכמ"כ אין הדיבור למעלה כמו למטה ואין לך דבר שחוץ ממנו מ"מ דברה תורה כלשון בני"א דכמו שהדבור למטה הוא נגלה ונרגש אל הזולת ונראה כנפרד, והוא מפני שהאור והחיות מהנפש הוא בצמצום ביותר באותיות הדבור, דבמח' מאיר גילוי אור רב מהנפש ה"ה בטלים ומיוחדים עם הנפש ואינן נרגשים אל הזולת, משא"כ בדיבור שהאור מצומצם מאד ה"ה נרגשים בבחי' ישות ופירוד כו', כמ"כ יובן למעלה בבחי' צמצום האור לגבי המקבלי' שנתצמצם ממדרי' למדרי' עד שנעשה מקור לעולמות להיות נראים ליש ודבר נפרד כו', ואם הי' נברא בדבור לבד היו נעשי' בבחי' יש ופירוד ממש ולא הי' ביטול היש לאין וכדי שיהי' בחי' ביטול היש זהו לפי שהצורה נתהווה ע"י חכ' ועי"ז אף שהם בבחי' יש הם בטלים ונעשה ביטול היש לאין, ולהבין זה בתוס' ביאור י"ל עוד ענין חומר וצורה, דלכא"י אינו מובן מה מוסיף

הצורה התחדשות כזאת בהחומר כו'. והענין הוא דהנה יש ב' בחי' צורה דהיינו תואר והוא צורת החומר שנק' תואר כמ"ש הרמב"ם, וצורה האמיתיות והיינו שהחומר גופא יש לו צורה למשל גלגל השמש שיש בו חומר וצורה עצם החומר והצורה של החומר מה שהוא עגול ולא משוך דהיינו תואר החומר והצורה האמיתי' הוא נפש של הגלגל וכמ"ש הרמב"ם בהל' יסוה"ת פ"ג שכל הגלגלים הם בעלי נפש דעה והשכל ומכירים את מי שאמר והי' העולם ומהללי' ומשבחים להקב"ה שזהו השירה שלהם, והנפש הוא המניע את הגלגל ומסבב אותו ממזרח למערב שהוא ההשתחווה שלהם כמ"ש במ"א, וכן אנו רואים באותיות למשל אותיות הכתב שיש בהם חומר של האותיות דהיינו הדין, והצורה של האותיות דהיינו מה שהא' משונה מב' שיש בוה סודות נפלאים מה שא' נעשה ככה בתמונה שלו, והשכל שנתלבש באותיות כמו ברוך שא' והי' העולם שיש בוה השכלה איך שבמאמר א' נבה"ע, שהשכל הוא חיות האותיות, ואור השכל מתלבש בכל אות ואת מהצירופי' האלו, וכידוע שגם לאחר שנפרדים נשאר בהאותיות מהשכל הקדום כמ"ש במ"א, נמצא יש חומר האותיות ששוה בכלם וצירור החומר, וצורת השכל שבהם, וצירור החומר שהוא הצורה חיצונית הוא לפי אופן הצורה פנימיות דמה שהאותיות מצויירי' באופן כזה דוקא הוא בכדי שיהי' כלים להאור, וכמ"ש במ"א בענין אותיות דתרשב"כ שצ"ל דוקא באותיות אלו וכמו בראשית ברא אלקים שהי' באפשר להיות באותיות אחרים ובתמונה אחרת וצריך להיות דוקא באותיות אלו ובתמונה זו, מפני שאור התורה (כמו שהוא בבחי' חכ' ברורה כו') מתגלה באותיות אלו דוקא ובצירור זה דוקא נמצא דצירור החומר הוא לפי אופן הצורה הפנימיות כו', וכמו"כ יובן בהאדם שיש בו ג"כ חומר וצורה וכמ"ש ויצר ה' אלקים את האדם עפר מן האדמה בחי' חומר, והצורה של החומר מה שנעשה הגוף באופן זה וחלוק משאר נבראים כמו למשל ארי' ושור, והיינו לפי שהצורה של הגוף נמשך מבחי' פני אדם שבמרכבה, וגוף הארי' נמשך מבחי' פני ארי' שבמרכבה והיינו לפי שכדי שיוכל לקבל הגוף את נה"א צריך שיהי' הכלי ג"כ לפ"ע, משא"כ גוף הארי' אינו יכול לקבל את נפש האדם לפי שהוא נמשך מבחי' פני ארי' שבמרכבה, והנה"א שמתלבש בו זהו צורה האמיתי', והוא החיות המחי' אותו, וכידוע דבישראל חיות גופם הוא מהנה"א רק שמתלבש בנפש החיונית הטבעי, ובצדיקים שבררו את הנה"ט ונכלל בנה"א כל חיותם הוא מהנה"א ומשום זה מצויר גופם בצירור זה בכדי שיהי' כלי לאור הנה"א \* . ובוה

---

(\* ושמעתי \* שלע"ל יהי' צירור גופת האו' כמו בע"ח, ועכשיו הוא בשביל הבחירה כו').

יובן ענין צער הגלגולים מה שנפש האדם מתגלגל בגוף הבע"ח או בצומח  
 ר"ל שזה צער גדול להנפש, ולכאור' מה נוגע להנפש אם הוא בגוף זה או בגוף זה.  
 אך הענין הוא דהנה כתי' כי חלק ה' עמו שכל נפש הוא חלק מ'ש' הוי', ולכן  
 בכל נפש יש שם הוי' (ונתגלה במ"ת כמ"ש פנים בפנים דיבר הוי' עמכם כו'  
 כמ"ש במ"א) וכידוע ענין הדי' אותיות בעבודה, יו"ד הוא בחי' חכ' נקודא חדא,  
 ובעבודה הו"ע אזעירת גרמי' והנחת עצמותו, ובכלל זה הוא שהאדם יצמצם  
 ויכבוש א"ע לכבוש רוח תאוותו בכל החרשים ומחדומ"ע להיות עוצם עיניו  
 מראות ברע ואוטם אזנו משמוע כו' ושלא לחשוב ושלא להרהר מח"ז והרהורים  
 אשר לא לה' המה, וכמו"כ בדיבור ומעשה ולקדש א"ע במותר לך כו' וכ"ז  
 הוא מבחי' החכ' שבנפש, וה' הוא ההתבוננות באורך ורוחב בגדולת ורוממות  
 הא"ס ב"ה שעי"ז יתלהב לבו באהוי"ר כו' שזהו הוא"ו שבנפש, וה' אחרונה  
 הוא דיבור ומעשה להיות סו"מ וע"ט בפו"מ כו', ולפי אופן צורת הנפש מצויר  
 הגוף ג"כ שיהי' כלי להדי' אותיות שבנפש, והוא מה שהראש הוא בתמונת אות  
 יו"ד, והגוף הוא ארוך בתמונת וא"ו, וה' אצבעות היד וה' אצבעות הרגל הם  
 ב' ההי"ן, וא"כ כשנפש האדם מתלבש בגוף הבע"ח או צומח, שאינו מצויר  
 לפי אופן הנפש, הרי אין הנפש מתפשט ומתגלה שם כלל לכן הוא צער גדול  
 מאד להנפש כו'. והנה התהוות הצורה שהוא הנפש הוא מבחי' חפץ ורצון ה'  
 שלא ע"י התלבשות הדיבור, והיינו שהתהוותו אינו בדרך בריאה יש מאין,  
 דבריה יש מאין הוא שהמתהווה אינו לפי אופן המהווה והוא מפני שהתהוות  
 הוא בדרך ריחוק הערך ולכן אין התהוות בערכו שהמהווה הוא אין בתכלית  
 והמתהווה הוא יש בתכלית כו', אבל התהוות הצורה אינה בדרך בריאה יש  
 מאין, ולכן הנה"א משיג ומרגיש את אלקות והוא בבחי' ביטל וכליון לאלקות  
 וכמ"ש רשפי' רשפי' אש שלהבת י"ה כמו הלהב שעולה למעלה כו', אבל התהוות  
 החומר הוא בדבר ה' בבחי' בריאה יש מאין, דאם הי' כללות התהוות מבחי'  
 חפץ ה' היו העולמות בבחי' ביטל בתכלית, ויובן זה ע"ד השתל' עו"ע דאנו  
 רואין שהעלול בטל אל עילתו וכמו שכל ומדות שהמדות בטלים אל השכל  
 וה"ה כפי אופן השכל וכמ"ש ע"פ שכלו יהולל איש כו' וכשמתבונן בשכל נולדה  
 המדה שבלב, וכמו בגשמיות כשמבין בשכלו שהדבר טוב לו מיד • באהבה  
 לזה, וכמו"כ הוא ברוחניות בעבודה כשמתבונן בגדולת ורוממות א"ס ב"ה ואיך  
 שקרבת אלקי' לו טוב כו' יתעורר באהבה בלב כו' וכמ"ש במ"א באורך. ומה  
 שנת' במ"א דבעת ההתבוננות אינו שייך להתפעלות המדות כלל, היינו מפני  
 שכל עילה ה"ה עלול לגבי עילה הקודמת לו, וכמו"כ בשכל שהוא עילה אל  
 המדות ה"ה עלול לגבי למעלה ממנו, והיינו דהפנימיות שלו הוא בבחי' עלול  
 לגבי עילה הקודמת וחיצוניות שלו הוא בבחי' עילה לעלול שלמטה ממנו, ולכן  
 בעת ההתבוננות היינו בבחי' פנימיות השכל או אינו שייך להתפעלות המדות

כ"א בבחי' דביקות באלקות כו', אבל בהתבוננות בהשגה והבנה בבחי' חיצונית השכל או שייך מדות והוא ההתפעלות שכלי שבשעת ההתבוננות, שהן המדות שבשכל, וכידוע להתפעלות אינו דומה לדביקות, בדביקות ה"ה בבחי' קירוב ויחוד משא"כ התפעלות ה"ה בבחי' ריחוק מהדבר ההוא ואז שייך שנתפעל להתקרב כו', וזהו ההפרש בין מוחין למדות כו' כמ"ש במ"א, וא"כ ההתפעלות הוא בחי' המדות שבשכל ואח"כ בא למדה שבלב ממש כו', ונמצא דהשכל מהווה את המדות בדרך קירוב הערך, והמדה בטילה אל השכל שהיא לפי אופן השכל המולידה כו' וכן הוא בכל עו"ע כו', ואם הי' התהוות העולמות מבחי' חפץ ה' היינו בבחי' קירוב הערך היו העולמות בבחי' ביטל בתכלית, ומה דעלמין סתימין דלא אתגליין דהתהוותם ג"כ מאותיות אלא שהם אותיות המח' ה"ה בבחי' ביטל שאינם נרגשים ליש, וא"כ כשהי' ההתהוות מבחי' חפץ ה' היו בטלים בתכלית, והכוונה הי' שיהיו העולמות בבחי' יש בכדי שיהי' עבודה לזאת הי' התהוות העולמות מבחי' דבר ה', והוא בחי' מל' וידוע דבזה חלוק מדת המל' מכל המדות, דכל המדות הן בבחי' השפעה בקירוב משא"כ מדת המל' הוא בבחי' השפעה בריחוק, דעצם המל' הוא בבחי' התנשאות ורוממות וכמו בענין המלוכה למטה שהמלך מנושא ומרום מהעם, וצריכי' לנשאות את המלך שיהי' מובדל ומרום וכמא' אין יושבין על כסאו ואין רוכבין על סוסו ואין משמשי' בשרביטו כו' וכמור"כ הוא ענין המלוכה למעלה שהוא בבחי' התנשאו' ורוממות, וזהו מה שמל' דאצי' הוא בחי' כתר ועתיק לבריאה דהיינו שנעתק ונבדל מעולם הבריאה כו'\*, וגם יש פרסא המפסקת בין אצי' לבריאה, דשרש הפרסא היא מבחי' אותיות הדיבור דמל', אלא שהם אותיות בלתי מסודרים, דאותיות הדיבור ה"ה ג"כ מעלימים על עצם השכל כמ"ש במ"א ומ"מ הם מגלים ג"כ, והיינו מפני שהם מסודרי' לפי אופן השכל, אבל אותיות דפרסאות הם אותיות בלתי מסודרים כמו אותיות דקמיעות שהסוד בהם סתום ונעלם מפני שהאותיות אינם מסודרים ולא יש הפסק בין האותיות והצירופים ולכן אין האותיות מגלים אדרבא הם מעלימים על האור כו', וה"ז כמו מסך שהוא ארוג מכמה חוטי'ן וזעג"ז עד שאין האור עובר על ידו, ומה שמ"מ בוקע ע"י הנקבים מאיר לאחר הפרסא אינו בערך כלל לגבי האור כמו שהוא קודם המסך והפרסא כו', ומכ"ז יובן הדוגמא למעלה בהתהוות העולמות שנתהוו מבחי' הארה בעלמא וכמו שעובר ע"י הפרסא המפסקת כו' עד שנעשה הנברא בבחי' יש ודבר נפרד, אמנם כ"ז התהוות החומר של הנברא, אבל התהוות הצורה שהוא בחי' האור והחיות הוא מבחי' חפץ ה' לא בדרך בריאה יש מאין כו' כנ"ל, וכן ציור החומר הוא ג"כ מבחי' חפץ ה' שיהי' כלי לאור צורה הרוחניות כו' כנ"ל. וזהו דאי' במדרש ע"פ הוא עשך ויכוננך הוא ובי"ד נמנו על כל

(\* כ"כ בהערות לביאור דמזוזה מימין בס' תרט"ו סעי' ז', ובמ"א מבואר באופן אחר).



אבר ואבר שלך, הוא היינו בחי' עתיק וכמ"ש בזהר הוא דא עתיקא, ובי"ד הוא בחי' בינה שנק' בי"ד הגדול ובד"כ חבי"ד נק' בי"ד כמ"ש במ"א, והוא ובי"ד נמנו על כל אבר ואבר שלך איך שיהי' צורת האבר שיהי' כלי לאור צורה הרוחניות דשרש הצורה הוא מבחי' חכ' וחפץ ה' כו' כמ"ש אשר יצר את האדם בחכמה כו' וכל אשר חפץ ה' עשה כו', והנה שרש ענין חומר וצורה זהו בחי' אורות וכלים, דהנה איתא בת"ז וכמה גופין תקינת לון חסד דרועא ימינא כו' שנק' בשם גופי' בחי' כלי לבד, והאור המתלבש בו זהו בחי' צורה, וזהו ענין הוי' ואלקי' שאלקי' הוא בחי' כלי לבחי' שם הוי' כי שם הוי' הוא בחי' האור, וזהו ששם הוי' נק' שם העצם ומצטרף לכל השמות כמו הוי' אלקי' אל הוי' כו' הוי' צבאות כו', הוא לפי ששם הוי' הוא בחי' האור כו' אך הכלי הוא לפ"ע האור לפי שכדי שיוכל להתלבש האור בבחי' כלי צריך שיהי' הכלי לפ"ע האור כמו שנפש האדם א"א להתלבש בגוף הבהמה, לפי שהגוף אינו לפי ערכו רק בבחי' גוף של האדם יכול להתפשט ולהתלבש כו', וי"ל דהנה מבואר במ"א שיש ב' מיני התלבשות, הא' שהמלוכש מושל ושולט על המלביש וכמו בהתלבשות הנפש בגוף שכוחות הנפש מתלבשים בהאברים כח הראי' בעין וכח השמיעה באוזן וכח השכל במוח, דכח הראי' הרוחניות הוא הרואה וכח השכל הוא שמשכיל ההשכלות אלא שהוא ע"י חומר העין הגשמי וע"י מוח הגשמי כו', ויש שליטה וממשלה להנפש על הגוף שאם רוצה לראות בעין ה"ה רואה וא"ל אינו רואה שברצונו ה"ה עוצם עיניו ואינו רואה (ועמ"ש מזה במ"א בדי"ה כי ישאלך בנך, רנ"ג\*) וכמו"כ להשכיל השכלות במוח בראש תלוי בכח השכל שאם רוצה להשכיל ולהבין ה"ה משכיל ומבין כו', נמצא שיש שליטה להמלוכש על המלביש, ויש התלבשות שאין שליטה להמלוכש על המלביש אדרבא המלביש מושל ושולט על המלוכש וכמו בגלגולי' שנפש האדם מתגלגל בהמה אין להמלוכש שהוא הנפש האדם שום שליטה וממשלה על גוף הבהמה, שהרי בגוף הבהמה אינו מתוסף דבר מנפש האדם המגולגל בה, רק הנפש תפוס בה כמו במאסר, והיינו מפני שגוף הבהמה אינה כלי לנה"א ואין הנפש מתגלה בה ואיני מתלבש בחלקי גוף הבהמה בהאברים הפרטים כ"א הוא בגלות בגוף הבהמה כו' כנ"ל \* משא"כ התלבשות הנפש בגוף הרי מתגלים בו כוחות הנפש והוא מתלבש

---

(\*) (וצ"ע מענין גלו לאדום שכינה עמהם כו' ולא גלו אלא בכדי להוסיף עליהם כו' שעיי"ז דוקא הבידור דעת אשר שלט כו' לרע לו דאדם בליעל שמתברר עיי"ז כו', וצ"ל שאין זה כמו ענין הגלגול ח"ו, כ"א כענין התלבשות הנפש בגוף (ועמ"ש בהגהות לד"ה ראה ריח בני ספ"א\*) (וי"ל דהיינו בדברים

---

רנ"ג): כ"ה בגוכי"ק, ואוצ"ל: רי"ד (ראה סה"מ תרנ"ד ע' רכו ואילך).

בהגהות . . . ספ"א: אוה"ת בראשית קנב, א ואילך.

בכל חלקי הגוף, ה"ה מושל ושולט עליו כו' כנ"ל והו' מה שנצטייר החומר באופן שיהי' כלי לאור הנפש בכדי שהנפש יתלבש בתוכו ויתגבר הצורה על החומר, כי זהו כל המכוון בהתהוות היש שיהי' ביטל היש לאין והיינו כשהנה"א מתלבש בגוף ונה"ב או נעשה בחי' ביטל החומר אל הצורה כו', והנה המכוון הי' שיהי' הכלי בטל להאור בחי' ביטול היש לאין והיינו ע"י התבוננות אני ראשון ואני אחרון ומבלעדי אין אלקי' כי שרש הדבור הוא מבחי' שם אלקי' ולכך יש ה' אותיות בש' אלקי' כנגד ה' מוצאות הפה וכמ"ש ואתה מחי' את כולם א"ת וה' מוצאות הפה, והו' מ"ש גדול הו'י' ומהולל מאד בעיר אלקינו. עיר אלקינו הוא בחי' ק"כ צירופי אלקי' וגדול הו'י' בעיר אלקינו היינו ששם הו'י' מושל על ש' אלקי' כי אלקי' בגימ' הטבע, וש' הו'י' מושל על ש' אלקי', וזהו מ"ש כי גדול הו'י' ואדונינו מכל האלקי' דהיינו שכל \* הק"כ צירופי אלקי' כי באמת ומבלעדי אין אלקי' שההסתר של ש' אלקי' אינו הסתר כלל לפניו כיון שאין לך דבר שחוץ ממנו, רק שההסתר הוא לעינינו שנראה ליש ודבר נפרד, אבל כמי' אינו הסתר כלל, וזהו אני ראשון היינו קודם שנבה"ע ואני אחרון לאחר שנבה"ע ומבלעדי אין אלקי' היינו באמצעייתא ג"כ אין אלקי' שאין הסתר לפניו כמו קודם שנבה"ע ממש כו' כי זהו רק לעינינו כו', ועי"ז נעשה ג"כ אצלו בחי' ביטול היש ויזדכך החומר שלו שלא ירצה רק בחי' אלקות ויהי' לו רצון ותשוקה לאלקות לבד, וזהו מ"ש בזהר דכל מאן דלא אהפיך חשוכא לנהורא ומרירו למיתקא לית לי' חולקא בעלמא דאתי, והיינו כי חושך הוא בחי' חומר, ונהורא הוא בחי' צורה וכמ"ש יוצר אור ובורא חשך, וצריך להפוך את החשך לאור שיוזדכך החומר ומרירו למיתקא הוא בחי' להפוך את תענוגי עוה"ז שהן בחי' מרירו למיתקא בחי' טעמו וראו כי טוב הו'י' אז תתענג על הו'י', והנה עי"ז שמברר את החומר ומזכך אותו כו' ומהפך חשוכא לנהורא עי"ז נעשה יתרון האור מתוך החשך וממשיך ג"כ מלמעלה מבחי' האור כי

טהורים שמק"נ ובירור דברים הטמאי' שמג"ק הוא בדרך דחי' או כמו שע"י ויט שכמו לסבול עול התורה כחומר למשא מברר קלי' חומר שלכן נק' ישכר חומר גרם כו') ומ"מ נק' גלות ודאי שהרי מ"מ יש שליטה ג"כ להנה"ב וכל דברים החומריים אלא שהאלקות מתגבר עליהם כמ"ש בסש"ב בענין מדרי' בינוני, ועי"ז מתברר הנה"ב וכל דברים החומריים כו'. ובפרד"ס שער אבי"ע פ"ז כ' שאין הקדושה עצמה מתלבשת ח"ו בקלי' כ"א ע"י בחינות הממוצעת ביניהם, ונר' שם דהיינו בחי' דמות לבד, ועמ"ש בלקר"ת ד"ה אם בחוקתי דרוה"ב בענין הצלם, ועמ"ש מענין התלבשות השכינה ונה"א בס' הגלגולים פ"א (וב').

שרש האור הוא מבחי' הקו וחוט שהוא לאחר הצמצום, אבל שרש הכלים הוא מבחי' הרשימו שהוא מבחי' טה"ע שלמעלה מן הצמצום כו', ועי"ז דוקא נעשה יתרון מעלה כו' וכמ"ש אז תתענג על הוי' כו', והנה בבחי' ביטול זה יש ב' בחי' היינו מלמטלמ"ע ומלמעלמ"ט, והנה מלמטלמ"ע זהו מ"ש מט"ט קושר כתרים לקונו מתפלתיהן ש"י, והנה כתר הוא ע"ג הראש למעלה מן המוחין כו', והנה עטרה זו נעשה דוקא מתפלתיהן של ישראל שהוא בחי' אותיות והיינו כי האותיות נתעלי' לשרשן, דהנה ידוע דאותיות הדבור אף שהם נמשכי' מהבל הלב ומתלבש בה' מוצאות הפה מ"מ הבל הלב הוא רק כמו חומר של האותיות לבד, אבל צורת האותיות נמשכי' מלמעלה מעצמות הנפש וכמ"ש ויהי האדם לנפש חי' ות"א לרוח ממלאא ששרש הדבור נמשך מבחי' חי', דהנה ידוע שיש גר"נ חי' ונשמה הוא בחי' בינה וכמ"ש נשמת שדי תבינס, אבל שרש האותיות נמשך מבחי' חי' כנ"ל רק שהם מתלבשי' בה' מוצאות הפה, שנתלבש הצורה של האותיות בהבל הלב שנתלבש בה' מוצאות הפה, וכמו שאנו רואי' שהחרש אף שיש לו הבל הלב וגם ה' מוצאות אעפ"כ אינו יכול לדבר והיינו לפי שהצורה של האותיות שהוא בחי' אותיות הקבועי' בחכ' אין לו וע"כ אינו יכול לדבר כו', וזהו ג"כ שאנו רואי' שכיון שרוצה לדבר תומ"י הוא מדבר ואינו מתעכב זמן מה, ואם היו האותיות נמשכי' מבחי' ה' מוצאות אזי הי' צריך שיתעכב זמן מה כנ"ל א"ו ששרש האותיות הם למעלה מבחי' שכל דהיינו מבחי' עצמות החכ' שלמעלה מהשגה וע"כ תומ"י שרוצה לדבר אזי הוא מדבר, וזהו שמט"ט קושר כתרי' לקונו מתפלתן של ישראל דהיינו שמעלה את אותיות התפלה למעלה בשרשן שהם למעלה מבחי' חכ', ועי"ז נעשה בחי' כתר שהוא בחי' יהי רצון המשכת הרצון חדש אף שעפ"י חכ' הי' צריך שיהי' בחי' דין לפי שפגם כו', אבל ע"י תפלה שנתעלו האותיות למעלה מבחי' חכ' עי"ז נמשך רצון חדש וממלא כל הפגמים, והנה זהו בחי' תפלה שהוא העלאה ממטה למעלה כמו"כ כל המצות הם בחי' העלאה כמו תפילין שכותבין אחד ע"ג קלף גשמי ועי"ז נתעלה הקלף שהוא מבחי' ק"נ לקדושה והוקשה כל התורה כולה לתפילין שהם בחי' העלאה וזהו תרי"ג מצות דאורי"י וז' דרבנן הם תר"ך עמודי אור בחי' העלאה וכן צדקה כו', והנה התורה הוא בחי' המשכה למטה לפי שאורי"י מח"ע נפקת ונמשכה למטה בגשמי', וזהו מזוזה מימין כי הנה מזוזה היא מצוה השייך לבתים, כי הנה יש בחי' מצות השייך ללבושים כמו מצות ציצית, ומזוזה היא מצוה השייך לבתים, והנה פ"י מזוזה היינו מל' זו וזה, זו היא בחי' נש"י וכמ"ש עם זו יצרת לשחק כו', וזה הוא בחי' זה אלי, ומ' היינו מ' יום שקיבל משה את התורה בהר כו', והיינו שע"י המצות נעשה התחברות נש"י עם הקב"ה וזהו מימין היינו בחי' ימין מקרבת שע"י מצות הוא בבחי' וימינו תחבקני שהוא בחי' המשכת מקיפי' שע"י מצות כו', אך התורה היא המשכה מלמעלה למטה כל היושב ושונה הקב"ה יושב ושונה כנגדו שהוא המשכה בבחי' פנימי' וכמו שאנו רואין שהתורה נמשך בבחי' פנימי' כו', וזהו ונ"ח משמאל דהיינו שמתקן ומעלה גם את בחי' שמאל, והענין הוא דהנה כתי'

ועבד הלוי הוא, ואיתא בזהר הוא דא עלמא דאתכסיא, והנה לזים הם מקו השמאל, כי כהנים הם מסט' דימינא ולזים הם מסט' דשמאלא, והיינו שהלזים ע"י עבודתם מתקנים את קו השמאל, דהנה ארז"ל עולם לאכסדרה הוא דומה ורוח צפונית אינה מסובבת כי רוח צפון בראו ולא גמרו, והענין הוא דלכך בראו ולא גמרו, דהנה עיקר יניקת החיצוני' הוא מקו השמאל מחמת ריבוי הצמצומים, והנה אם הי' נגמר רוח צפון שהוא בחי' קו השמאל הי' ריבוי יניקת החיצוני' עד שלא הי' באפשרי לברר אותם, ולכך לא נגמר כו', אך אעפ"כ מקבלים מקו השמאל תוס' יניקה, ולכך צריך קו השמאל יותר תיקון, והוה שקד"ק שחיטתן בצפון, והיינו לפי שע"י קרבות מתקנים את רוח צפון כו', ולכך הלזים מתקנים את קו השמאל, והיינו לפי שנא' בהם ועבד הלוי הוא שהוא בחי' עלמא דאתכסי' וכמ"ש הוא עשנו הוא ה' אלקינו כו' כי יש בחי' אתה ובחי' הוא, אתה הוא עלמא דאתגליא, והוא הוא עלמא דאתכסי' דהיינו בחי' בינה, והנה בעלמא דאתכסי' שהוא בחי' בינה אין שם יניקת החיצוני' כי מה שמסט' דשמאלא יכול להיות יניקת החיצוני' זהו בבחי' מדות שהם בבחי' ענפין מתפרדין ועי"ז יכול להיות יניקת החיצוני' אבל למעלה בבחי' בינה שהם שם בבחי' התכללות אזי אינו יכול להיות יניקת החיצונים כלל, כי הנה חו"ב הם בחי' תרין ריעין דלא מתפרשין כו' וכתב' ימותו ולא בחכ' שלא הי' שם בחי' שבירה כלל ע"כ עי"ז לא יוכל להיות יניקת החיצוני', והנה הלזים ע"י עבודתם בבחי' העלאה ומעלים את המדות לבחי' בינה עי"ז מתקנים את קו השמאל לפי שאין הדינין נמתקין אלא בשרשן, לפי שהם שם אין בבחי' דינין כלל לפי שהם נמתקים ע"י החסדי' לפי שהם שם בבחי' התכללו' לפי ששם מאיר אוא"ס בבחי' גילוי ועי"ז נעשה התכללו' ביניהם, וכמ"ש המשל ופחד עמו עושה שלום במרומיו שע"י שהמשל ופחד עמו שמאיר אוא"ס בבחי' גילוי עי"ז נעשה שלום במרומיו מיכאל שר של מים וגבריאל שר של אש ואין מכבים זא"ז, לפי שע"י שמאיר עליהם אוא"ס בבחי' גילוי עי"ז הם בטלים במציאותן ממש ונעשה יחוד והתכללות ביניהם, וכך הלזים לפי שהם מעלים לשרשן שהוא בחי' בינה והתגלות ע"י הוא בבינה עי"ז הם מתקנים את קו השמאל ונעשה התכללו' לאכללא שמאלא בימינא, אך הנה הלזים היו צריכי' מקודם להעביר תער על כל בשרם דהיינו להפריד השערות בכדי שלא יוכלו לקבל יניקה ע"י השערות כו', וגם היו צריכי' מקודם שיניף אותם אהרן תנופה שהוא כהן בחי' חסד והיינו לפי שזה גופא שיוכלו הלזים להתעלות לשרשן בבחי' הוא זהו ג"כ ע"י הכהנים דוקא שהוא בחי' המשכת החסד מקודם בכדי שיוכלו להתעלות וכמ"ש אלה תולדות יצחק כו', יצחק הוא בחי' גבורות שהוא בחי' העלאה ממטה למעלה שזוהו מ"ש צחוק עשה לי אלקים שהוא בחי' תענוג עליון שנמשך ע"י בירור ש' אלקי' כו', והנה זהו הכח ג"כ ע"י אברהם שהוא בחי' חסד, לפי שעתה העיקר הוא בחי' חסד (וע' בת"א פ' תולדות כו') והלזים טפלים לכהנים, ולכך קרח שלא רצה להיות טפל נענש, אך לע"ל יהי' הגבורות עיקר וכמ"ש והכהנים הלזים בני צדוק ואיתא בלק"ת מהארז"ל שלע"ל יהיו הלזים כהנים,

וכמשארז"ל שלע"ל יאמרו ליצחק כי אתה אבינו, אך עתה העיקר הם החסדים וצריך לאכללא שמאלא בימינא ולכך זה גופא שיהי' ועבד הלוי הוא בבחי' העלאה לעלמא דאתכסיא כו' זהו ג"כ ע"י הכהנים. ובוה יובן ענין נר חנוכה משמאל, והיינו שני"ח מתקנים ג"כ את קו המדה של שמאל, והענין הוא דהנה ג"ח הם שמונה נרות, ובמקדש היו ז' נרות, והענין הוא דהנה ז' נרות הם כנגד ז' מדות שהם בבחי' ענפין מתפרדין, וע"כ המנורה בדרום לפי שאם הי' בצפון הי' הרבה יניקת החיצוני' וע"כ המנורה בדרום בכדי שיהי' התגברות החסדי' על הגבורות, אך ג"ח שהוא שמונה נרות שהוא בבחי' בינה הוא משמאל לפי ששם הם בבחי' התכללות ולא יוכלו להיות שם יניקת החיצוני' ע"כ הוא דוקא משמאל כדי שעיי"ז יתקון קו השמאל ג"כ, אך כ"ז הוא כשיש מזוה בימין, אבל אם אין מזוה בימין אזי ג"ח בימין, והיינו שכמו שבלוים צריך שיונפו ע"י הכהנים דוקא ואז עיי"ז יכולים להמשיך מבחי' הוא שלא יהי' יניקת החיצוני' כו', כך ג"ח זהו ג"כ כשיש מזוה מימין ואז יכול ג"ח להמשיך מבחי' בינה לתקן את קו השמאל, אבל אם אין מזוה בימין צריך שיהי' ג"ח בימין דוקא כדי שלא יהי' יניקת החיצוני' כו', אבל אם יש מזוה בימין מצותה דוקא בשמאל, דהנה ענין ג"ח הוא ששלחו כתבו לכם על קרן השור שאין לכם חלק באלקי ישראל, והיינו כי שור הוא מבחי' גבורה בחי' קו השמאל, וקרן השור הוא פסולת כי קרנים הוא בחי' פסולת כו', והיינו שרצו שלא יקבלו ע"י קדושה כו', אך אח"כ שהי' ההיפוך ע"י מס"נ עיי"ז קבעו שמונה נר חנוכה כדי שיתקן את קו השמאל שלא יהי' יניקת החיצוני' ע"י קרנים קרן השור כו', והנה החילוק שבין העלא' מלמטה למעלה שהוא בחי' מצות, ובין המשכה מלמעלמ"ט בחי' תורה, זהו כענין מ"ש יששכר חמור גרם, ופרש"י גרם הוא לשון גרמי, והיינו שהחמור יש לו הרבה עצמות, ועיי"ז יכול לסבול הרבה משא, וכך יששכר חמור גרם שקיבל עליו לסבול את עול התורה כשור לעול וכחמור למשא, והנה עיי"ז נזדכך החומר שלכך נק' חמור ע"ש חומר, אך ע"י עול תורה נזדכך החומר כו' שהוא ע"י אתכפי' כו', והנה י"ל עוד פי' חמור גרם הוא לשון שבירת העצמות וכמ"ש ועצמותיהם יגרם, והיינו בחי' אתהפכא מחשוכא לנהורא ממש, וזהו החילוק שבין מצות שהם העלאה ממטה למעלה שזהו רק בחי' אתכפיא שעיי"ז נזדכך החומר, אבל מ"מ לא נתהפך לגמרי, אבל ע"י התורה שהיא המשכה מלמעלה למטה עיי"ז נעשה אתהפכא מחשוכא לנהורא ממש שבירת העצמות כו' וזהו ג"כ ענין מזוה מימין וג"ח משמאל, לפי שמזוה מימין שהוא בחי' מצות שהם בחי' העלאה הם בבחי' אתכפי' כו' אבל נר חנוכה שהיא בחי' תורה וכמ"ש ורצו להשכיחם תורתך כו' הם בבחי' אתהפכא לפי שמסרו נפשם ממש על קדושת השם וד"ל.

וּיֵאָסֹר יוֹסֵף מִרְכַּבְתּוֹ וַיַּעַל לִקְרֹאת יִשְׂרָאֵל אָבִיו גּוֹשְׁנָה, וּפְרִשְׁי הוּא בַעֲצֻמוֹ אֲסַר אֶת הַסּוֹסִים לְמִרְכַּבָּה לְהוֹדְרוֹ לִקְרֹאת אָבִיו. וּבִכְתָּבִים אֵי ע"פ וַיִּתֵּן לָהֶם יוֹסֵף לֶחֶם בְּסוֹסִים כּו', שִׁמְהוֹסוֹסִים שֶׁקָּנָה מִהַמְצַרִּים עָשָׂה לוֹ מִרְכַּבָּה לְעֹלֹת לִקְרֹאת אָבִיו. וְצִ"ל מֵה שֵׁיךְ לְיוֹסֵף מִרְכַּבָּה דְסוֹסִים, דְּמִרְכַּבָּה זֶה הֵיא בַחֵי הַיּוֹתֵר אַחֲרוֹנָה דְזִכְרֵי רֵאָה מִרְכַּבָּה דְסוֹסִים שְׁהֵי בּוֹה"ג אַחֲרֵי חוֹרְבֵן בְּר', דִישְׁעֵי וַיְחֻזְקָא רֵאוּ מִרְכַּבָּה דְשִׁרְפִים וְחִיּוֹת וְהִינּוּ בַבְּחֵי בְרִיאָה וַיִּצְי וּמִרְכַּבָּה דְסוֹסִים שְׂרָאָה זִכְרֵי הוּא בַעֲשֵׂי כִידוּע, וְא"כ מֵה שֵׁיךְ לְיוֹסֵף מִרְכַּבָּה דְסוֹסִים שְׁהֵרִי יוֹסֵף הֵי בַחֵי יִסוּד ז"א דְאִצְי שְׁלַמְעֵלָה גַם מִישְׁעֵי וַיְחֻזְקָא, גַם דְכָל נְבוּאָה הוּא מְנוּ"ה דְאִצְי, זֶהוּ דְשִׁרְשׁ הַנְּבוּאָה הוּא מַבְחֵי נו"ה, אֲבָל גִּילּוֹי הַנְּבוּאָה לְהַנְּבִיאִים הֵי עֵי הַתְּלַבְּשׁוֹת בִּי"ע דִישְׁעֵי רֵאָה גִילּוֹי הַנְּבוּאָה מְנוּ"ה דְאִצְי עֵי הַתְּלַבְּשׁוֹת הַבְּרִיאָה וַיְחֻזְקָא עֵי הַתְּלַבְּשׁוֹת הַיִּצְי כּו', וְלִכֵּן כְּתִי בִיד הַנְּבִיאִים אֲדַמָּה דְלִכְאוּ אִינוּ מוֹבֵן לְמָה נִק' גִּילּוֹי הַנְּבוּאָה בְּשֵׁם דְמוֹת וְהֵלֵא יָדוּע דְאִצְל הַנְּבִיאִים הֵי גִילּוֹי אֹר הַנְּבוּאָה נַחֲקָה בְּמוֹחַם וּבְמַחֲשַׁבְתָּם כִּמ"ש בְּשַׁע"ק לְהַרְחִ"ו עַד שְׁהֵי אִצְלָם בַּבְּחֵי רֵאִיִּת הַמַּהוּת כִּמו רֵאִיִּת הַעֵיִן לְמַעֲלָה גַם מַבְחֵי רֵאִיִּת עֵיִן הַשְּׁכָל כִּמ"ש בְּמ"א, וְא"כ אֵיךְ אֹמַר אֲדַמָּה בַּבְּחֵי דְמוֹת לְבַד, אֵלֵא שְׁזֵהוּ מַפְנֵי שְׁהֵם רֵאוּ גִילּוֹי נְבוּאָתָם עֵי הַתְּלַבְּשׁוֹת בִּי"ע וְלֹא בַחֵי אֹר אִצְי מַמַּשׁ וְהַאֲוֹרוֹת דְבִי"ע נִק' דְמוֹת, דְאִצְי בְּכָלל הוּא בַחֵי צֵלָם גַם בַּחֵי הַכְּלִים דְשֵׁם כִּמ"ש בְּצֵלָם אֲלֵקִים, דְאֵלֵקֵי הוּא בַחֵי הַכְּלִים כִּידוּע וְנִק' צֵלָם, אֲבָל בִּי"ע הוּא בַחֵי דְמוֹת וְהוּ"ע דְמוֹת אֲלֵקֵי כִמ"ש בְּמ"א, וְלֹזֶאֶת מַפְנֵי שְׁגִילּוֹי הַנְּבוּאָה בְּנְבִיאִים (לְבַד מִרְע"ה) הֵי מְבִי"ע לִכֵּן גַּא' בִּיד הַנְּבִיאִים אֲדַמָּה בַּבְּחֵי דְמוֹת לְבַד, וְא"כ יוֹסֵף שְׁהוּא בַחֵי יִסוּד ז"א הוּא לְמַעֲלָה מִהַנְּבִיאִים. וְגַם שְׁהֵרִי יִסוּד הוּא בְּקוֹ הַאֲמַצְעֵי שְׁלַמְעֵלָה מַהֵב קוֹיִן דְחַחֵין בְּגִי"ה כִידוּע, וּבְפֻרְט דִּיִסוּד הוּא בַחֵי גִילּוֹי הַשְּׁפַעָה אֲשֶׁר שְׁרָשׁוּ הוּא לְמַעֲלָה מִהַאֹר הַנְּשַׁפֵּע עֵי וְכִידוּע דְהַכַּח לְגַלּוֹת נִמְשַׁךְ מִלְמַעֲלָה יוֹתֵר מִגּוֹף הַשְּׁפַעָה וְהַגִּילּוֹי כּו', וְכִמוּ בְהַשְּׁפַעַת הַשְּׁכָל דְבַכְדִּי לְגַלּוֹת שְׁכָל לְזוּלְתוֹ צִ"ל חֲכָם גְּדוֹל בַּעֲצָם, דִּישׁ מִי שְׁמַבִּיִן שְׁכָל לְעַצְמוֹ אֲבָל מ"מ דִּי לְהַפְקִיע א"ע וַאֲיִנו יִכּוֹל לְגַלּוֹת הַשְּׁכָל לְזוּלְתוֹ לְהַבִּינוּ אֹתוֹ, כ"א דּוֹקָא מִי שְׁהוּא חֲכָם גְּדוֹל בַּעֲצָם וִישׁ בּוֹ כַח הַמּוֹלִיד דְשְׁכָל לְהַשְּׁכִיל הַשְּׁכָלוֹת בְּכָל עַת הוּא בְּכוּחוֹ לְגַלּוֹת שְׁכָל לְהַבִּינוּ וְלַהֲסַבִּירוֹ לְזוּלְתוֹ, וְהַכַּח הַזֶּה הוּא כַח עֲלִיּוֹן יוֹתֵר מִכַּח הַמְשַׁכִּיל מוֹה שְׁמַשְׁכִּיל הַשְּׁכָלוֹת חֲדָשׁוֹת מִכַּח הַמְשַׁכִּיל כּו', וְכִמוּ"כ יוֹבֵן דְבַחֵי יִסוּד שְׁהוּא בַחֵי הַשְּׁפַעָה וְהַגִּילּוֹי שְׁרָשׁוּ לְמַעֲלָה מִהַגִּילּוֹי שְׁנַגְלָה ע"י כּו' (וַי"ל דְּבַהַשְּׁפַעָה יִשׁ גַם כַּח עַצְמוֹ כּו') וְגַם דְּהַשְּׁפַעַת הַיִּסוּד הוּא לְהַשְּׁפִיע בְּמַל' בְּשִׁבִיל הַגִּילּוֹי בְּבִי"ע, וְלִכֵּן בּוֹה"ג שְׁאִינוּ נִמְשַׁךְ הַגִּילּוֹי בְּבִי"ע אִינוּ נִמְשַׁךְ מִיִסוּד בְּמַל' דִּגְנָנָא דְלֵא אַעִיל בְּגִנְתָּא וְהַשְּׁפַעַת דּוֹה"ג הֵם רַק בַּבְּחֵי סְפִיחִים כּו' כִּמ"ש בְּמ"א, וְאוֹ גַם הַצְּדִיק אֲבָד מִלְקַבֵּל בְּרַכָּאֵן מִלְעִילָא כּו', דְכָל גִּילּוֹי וְהַשְּׁפַעוֹת הַיִּסוּד הוּא לְהַשְּׁפִיע בְּמַל' בְּשִׁבִיל הַגִּילּוֹי בְּבִי"ע שְׁזֵהוּ עֵיקַר הַכוּוֹנָה דְנִתְאֹוֹה הַקְּבִי"ה

להיות לו דירה בתחתונים דוקא, וכונה זו נשלמה ע"י יסוד דוקא. וז"ש אלה תולדות יעקב יוסף דהול"ל ראובן, אלא הכונה דגילויים דיעקב מה שיעקב הוא בחי' בריח התיכון המבריה מן הקצה אל הקצה הוא ע"י יוסף דוקא שמבריה עד קצה התחתון ביותר והיינו בבחי' מל' ובבי"ע, וענין ההברחה הוא כמ"ש אני ראשון ואני אחרון ומבלעדי אין אלקים, אני ראשון הוא בחי' כתר ואני אחרון בחי' מל', ואני הוא אותיות אין, והיינו דבחי' כתר דמל' • שניהם בחי' אין אבל מ"מ אינו דומה בחי' אין דכתר לבחי' אין דמל', דאין דכתר הוא מה שהוא בבחי' אין ואפס ממש שאינו תופס מקום לגבי מקורו היש האמיתי ובטל במציאות ממש לגבי מקורו, וכמא' כתר עליון כו' אוכם הוא קדם עה"ע פי' אוכם הוא שחרות וביטל בבחי' כולא קמי' כלא חשיב להיותו דבוק ביש האמיתי ומרגיש את מקורו בחי' יש האמיתי ואיך שמבלעדו אין שום מציאות כלל ובטל במציאות ממש כו' ועש"ז נק' אין שהוא בחי' אין ואפס ממש כו', ונמצא מה שכתר נק' אין ה"ז מורה על עצם מהותו שהוא דבוק במקורו היש האמיתי והוא בבחי' אין ואפס לגבי מקורו כו', משא"כ בחי' מל' שנק' אין הוא לגבי היש הנברא לפי שאינו מושג בנבראים עש"ז נק' אין כאילו אינו מפני שאינו מושג, אבל לא ע"ש עצמו להיותו בבחי' הביטל ואפס, שהרי הוא מקור המהווה בחי' יש הנברא וא"כ א"א לומר עליו שהוא בבחי' אפס כו' כמ"ש במ"א (בד"ה וככה הגדול פקכ"א וקכ"ב), וגם אם נא' שנק' אין ע"ש עצמו להיותו בבחי' הארה בלבה, אבל מ"מ ה"ה בבחי' הארה נבדלת ממקורו עד שנעשה מקור ליש כו' כמ"ש מזה במ"א (בד"ה וכל העם רואים, רנ"ה, דגם בחי' מל' כמו שהיא באצ"י היא בבחי' הארה נבדלת כו') ולכן הביטל דנבראים הוא בבחי' ביטל היש לאין לבד, וזהו"ע ההברחה מה שיוסף מבריה בחי' קצה העליון בבחי' קצה התחתון ביותר בחי' מ' ובי"ע היינו שמחבר ב' בחי' אין דאני ראשון ואני אחרון, שגם בבי"ע יהי' הביטל בבחי' יחו"ע דכולא קמי' כלא חשיב כו', ומכ"ז מובן אשר מדרי' יוסף הוא גבוה במדרי' מאד, וא"כ מה"ע שהמרכבה שלו הי' בבחי' מרכבה דסוסים שהוא בחי' היותר אחרונה כו' כנ"ל.

אך הענין הוא דהנה ידוע דכל בחי' המשכה וגילוי אור הוא ע"י בחי' מרכבה דוקא וכמו הגילויים דישעי' ויחזקאל וזכרי' שהיו ע"י המרכבות דשרפים וחיות וסוסים כו', וכן אמרו"ל בלילה מה עביד קובה"ה רוכב על כרוב קל שלו ושט בחי' אלף עלמין, וידוע דבלילה הוא זמן המשכת והשפעת המזון למלאכים העליונים כמ"ש ותקם בעוד לילה ותתן טרף לביתה כו' ועז"א שרוכב על כרוב קל כו' דההמשכה היא ע"י מרכבה דכרוב קל כו', וכן האבות הן המרכבה בחי' חג"ת דאצ"י וכמו"כ הגילויים

דמשה היו ג"כ ע"י מרכבה וכמ"ש וישמע את הקול כו' מבין שני הכרובים שע"י הכרובים ה' הגילוי למשה כו'. ונמצא כל הגילויים הם ע"י בחי' מרכבה דוקא. והגם דעצם ענין המרכבה הוא בחי' העלאה מלמטלמ"ע, מ"מ גם בחי' המשכה מלמעלמ"ט הוא ע"י המרכבה, ויש בבחי' מרכבה שההעלאה הוא רק בשביל ההמשכה וכמו האופנים וחיוה"ק שאומרים ברוך שכל חפצם הוא ההמשכה מלמעלמ"ט כו' כמ"ש במ"א, ובד"כ כל הבחי' מרכבות עיקרם הוא בשביל ההמשכה דוקא, דכך הוא המדה עכשיו בבחי' התגברות החסדים על הגבורות דוקא וכל ההעלאות הם בשביל ההמשכות דוקא, ולע"ל יהי' בבחי' העלאה מלמטלמ"ע וכל הגילויים היותר עליונים יהיו בבחי' עלי' דוקא כמ"ש ביום השלישי יקימנו ונחי' לפניו ממש כו', אבל עכשיו העיקר הוא בחי' ההמשכה וההעלאות הם בשביל ההמשכות דוקא כו'. ולהבין ענין המרכבות צ"ל תחלה מה"ע הב"פ מס"ג שבק"ש למסור נפשו באחד, ובכל נפשך אפי' נוטל את נפשך דלכאו' אינו מובן איך שייך ב"פ מס"ג בזמן אחד, דהגם דחיוב ק"ש הוא ב"פ ביום בזמן שכיבה ובזמן קימה, ה"ז בזמנים מיוחדים, אבל בזמן א' איך שייך ב"פ מס"ג ובמה חלוקים המס"ג דאחד ובכל נפשך וביניהם מפסיקים בבשכמל"ו וידוע דבשכמל"ו יעקב אמרו, וכמארז"ל בברכות בשעה שאמר יעקב הקבצו כו' נסתלקה ממנו שכינה אמר שמא יש ח"ו פסול בורעי א"ל השבטים שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד פתח יעקב ואמר ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד, אמרו חכמי' נמרינהו לא אמרו משה, לא נמרינהו אמרו יעקב התקינו לאמרו בחשאי, וצ"ל מה"ע הב' מס"ג הנ"ל ומה שמפסיקים בבשכמל"ו, אך הענין הוא דהנה כתי' מל' מכ"ע פי' שכל העולמות התהוותם הוא מבחי' המל' לבד, וידוע דבחי' מל' הוא בחי' הארה לבד וכמ"ש מלך שמו נק' עליהם דרק שם המלך מתפשט על המדינה, דענין השם הוא רק הארה ולא עצם וכמו"כ יובן למעלה דבחי' מל' הוא בחי' שם והארה לבד, וגם זה הרי עצם שמו הוא נשגב ומרומם מעולמות כמ"ש כי נשגב שמו לבדו דעצמיות שמו הוא בבחי' נשגב כו', ובחי' נשגב וסובב דעולמות הוא ג"כ בחי' שמו לבד, וכמו שם האדם שנק' על הבית או על השדה שאומרים שהוא בית או שדה של פלוני הרי שמו הוא בדרך מקיף לבד על הבית או על השדה כו' (ומ"מ ע"י קריאות שמו עליהם ה"ה מתעלי' וכמו שפרש"י ע"פ ויקם שדה עפרון תקומה נעשה לה כו', ועי"ז הם ג"כ נשמרים כו' וכמו"כ הוא בקריאת שם המלך על המדינה דמלך גדול ואדיר הרי בקריאת שמו על המדינה נשמרת מידי אחרים כו' וכמ"ש החזיקו שבע נשים בכנף איש אחד כו' רק יקרא שמך עלינו אסף חרפתינו וכמארז"ל עפ"ז ברבות איכה פ"ה, וכמ"ש במ"א בענין להצילך להיות צל על ראשך והמקיף שומר ומציל כו') וכל השגת הנבראים אף גם מלאכים עליונים הוא רק בבחי' זו בלבד וכמ"ש שרפים עומדים ממעל לו וקאי על ש' אד' שכ' לעיל מיני' ואראה את אד' כו' וידוע דשם אד' הוא בחי' נקודת המל' שמתלבשת בבריאה כמ"ש במק"מ בהקדמת זהר ד"א ע"א בשם כתהארז"ל, וידוע שיש ב' פי' במ"ש עומדים ממעל לו, דלכאו' אינו מובן איך הם עומדים ממעל לאד',



אך הענין שהשרפים משיגי' את חיותם המחי' אותם, וידוע בהשגה מקיף את הדבר המושג, דכל דבר שנתפס בשכלו ה"ה מקיפו מכל צד, וכמו כשלומד דבר הלכה ומבינה בטוב שנתפסה בהשגת שכלו, הרי שכל האדם מקיף את הדבר הלכה, הגם שההלכה בעצם היא גבוה במעלה מן האדם הלומד להמטה, מ"מ מאחר שבאה בהשגה ה"ה מקיפה כו', וכמו"כ יובן בשרפים שהם משיגים את מקור חיותם שמבחי' מל' ש' אד', משום דאימא עילאה מקנא בכורסיא כמ"ש במ"א ולכן ה"ה עומדים ממעל לו והיינו לגבי החיות שמתלבשת בפנימיותם להחיותם והוא בחי' ממכ"ע, הפי' הב' שהשרפים משיגים את החיות שלהם שהוא בחי' הארה לבד, ומשיגי' שעצם אוא"ס הוא קדוש ומובדל מהם ולזאת כל חפצם ורצונם הוא לכלול באוא"ס שקדוש ומובדל למעלה מהאור והחיות המתלבש בהם, וידוע מ"ש הבעש"ט ז"ל שבמקום שרצונו של אדם שם הוא עומד, מפני שכל הכוחות נמשכים אחר הרצון ונכללים אחר הרצון ונכללים בו כו' כמ"ש במ"א, ולכן השרפים שרצונם וחפצם ליכלל באוא"ס שקדוש ומובדל וכל מהותם הוא הרצון ולכן נק' שרפים שנשרף כל מהותם ברצון וביטל זה כו', ה"ה עומדים ממעל לו דשם אד' שהוא הארת המל' שמסתרת ומתלבשת בהם כו' כנ"ל, כ"א עמידתם בבחי' אוא"ס הסוכ"ע שקדוש ומובדל והיינו בחי' נשגב שמו, מה שעצם שמו הוא נשגב ומרומם מעולמות בבחי' סוכ"ע כו' כנ"ל, אבל כ"ז הכל בבחי' שמו וזהו דכל השגת ועבודת המלאכים הכל הוא בבחי' מל' לבד וכמ"ש וצדקתך ירננו צדק מל' קדישא דכל הרינון והשבח דמלאכים גם מלאכים היותר עליונים שאומרי' קדוש כו' כנ"ל הכל הוא בבחי' צדק מלכותא קדישא לבד, שכללות המל' הוא בחי' הארה כו' כנ"ל, אבל בנשי' כתי' וירם קרן לעמו, קרן הוא בחי' המשכה עצמית וכידוע בענין רמה קרני שהוא בחי' כתר, ופי' קרן הוא מל' קרן זוית, דקרן זוית מציאותו הוא אין, וכמו קרן מזרחית דרומית דכמה שנמשך כותל מזרח הכל מזרח ומה שנמשך כותל דרום הוא דרום, והקרן אין שום מציאות כלל והיינו בחי' אפס שהוא בחי' כתר כנ"ל, גם קרן מל' קרן עור פני משה, והגם שתי"א ע"ז ארי סגי זיו יקרא דאנפוהי שהוא בחי' זיו והארה, מ"מ ה"ז הארה עצמית, כי קרן עור פני משה הוא מאור התורה שהוא בחי' המשכה עצמית וכמ"ש והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום שהוא מבחי' אנכי כו', וכמארז"ל ע"פ ויקחו לי תרומה אותי אתם לוקחים דאורייתא וקוב"ה כולא חד כו' וא"כ הקירון אור דתורה הוא בחי' אור עצמי, ועז"נ וירם קרן לעמו דנשי' ע"י תומ"צ יש להם בחי' המשכה עצמית דאוא"ס ביה, וזהו מ"ש אח"כ לבני ישראל עם קרובו וקאי על שם ה' שכת' קודם לזה, יהללו שם הוי' כו', דהנה לפעמים כתי' ומי גוי גדול אשר לו אלקי' קרובים איליו ואי' במד"ר ע"ז הוא קרוב לאלקים אח"כ אלא אלקים קרובים איליו כביכול עושה לישראל, והיינו לגבי שם אלקים אבל לגבי ש' הוי' נק' ישראל קרובים דשם אלקי' הוא בחי' מל' שרש ומקור העולמות וכמ"ש בראשית ברא אלקים בבחי' כח הפועל בנפעל כו' (וגם נת"ל דכללית בחי' המל' נק' הארה נבדלת

כו' והיינו מה ששייך לעולמות (כו') ועז"א אשר לו אלקים קרובים אליו כו' אבל לגבי ש' הוי' שהוא בחי' שם העצם שע"ז אמרז"ל עד שלא נבה"ע הי' הוא \*.

בס"ד, ש"פ תצוה ופ"ז, רנ"ו

זכור את אשר עשה לך עמלק בדרך כו'. נו' הקושי' במד"ר מהו הפעולה מזכירה שלנו זכור אתה הול"ל כמ"ש זכור ה' לבני אדם כו'. גם צ"ל מ"ש מלחמה לה' בעמלק מדור דור ולא כתיב לדור דור שאז הי' משמע לנצח כו' כמ"ש אתה הוי' לעולם תשב כסאך לדור דור, כי יש חילוק בין מדור לאם הי' כתי' לדור, שמדור אין משמע לנצח כ"א מדור שעבר כו'. והנה ארז"ל בסנהדרין ד"כ ע"ב ג' מצוות נצטוו בני' בכניסתן לארץ למנות להם מלך ולהכרית זרעו של עמלק ולבנות בית הבחירה, ואיני יודע איזה מהם קודם כשהוא אומר כי יד על כס י"ה הוי' \* למנות מלך קודם, דאין כסא אלא מלך כו'. ועדיין איני יודע אם לבנות בית הבחירה קודם או להכרית זרעו של עמלק, כשהוא אומר והי' בהניח ה' לכם מכל אויביכם כו' והי' במקום אשר יבחר ה' כו' הוי' \* להכרית זרעו של עמלק קודם כו'. שהמצות האלו הולכים כסדר דוקא שמתחלה צריך למנות מלך ואח"כ להכרית זרעו של עמלק, ואח"כ לבנות בית הבחירה. והראי' שבימי שפוט השופטים שהי' אנשים גדולים מאד וכבשו הרבה מלחמות ומ"מ לא ציוה הקב"ה ללחום עם עמלק שלא נצטוו כ"א על כיבוש ז' אומות לבד, כ"א אח"כ כשנעשה שאל מלך כתי' פקדתי את אשר עשה עמלק כו', ואחרי שיכרת זרעו של עמלק צריך לבנות בהמ"ק, שכן נסדרו הדורות מתחלה ששאל המלך יכרית זרעו של עמלק ואח"כ דוד המלך יעשה הכנה לבנין בהמק"ד. וצ"ל מה"ע שלהכרית זרעו של עמלק צ"ל ע"י מלך דוקא. אך הענין דהנה מלחמת עמלק הי' מיד אחר יצי"מ כמ"ש אשר עשה לך עמלק בדרך בצאתכם ממצרים. והנה ידוע דיצי"מ יש בעבודה בכ"י כמא' בכל דור דור, וכמרי"כ בכ"י חייב אדם לראות א"ע כאלו יצא ממצרים. וא"כ אחר יצי"מ יש מלחמת עמלק ג"כ בכ"י, וצ"ל זה מהו יצי"מ ומלחמת עמלק בעבודה בכ"י. וצריך להקדים ענין ירידת הגשמה בגוף שהוא ירידה צורך עלי' כו'.

\* ע"כ נמצא תחי' בגוכי"ק. הנחה ממאמר זה נדפס לקמן בהוספות.  
הוי' למנות : כיה בגוכי"ק, ואוצ"ל : הוי' אומר למנות.  
הוי' להכרית : כיה בגוכי"ק, ואוצ"ל : הוי' אומר להכרית.

שמקודם ירידתה למטה כתי' חי ה' אשר עמדתי לפניו, וענין עמידה למעלה היינו ביטול כמ"ש שרפי' עומדים כו', וכמ"כ עמידת הנשמה היא שעמדה למעלה באהוי"ר וביטול לאלקות, ומקום עמידתה ה' בגעה"ע כמארז"ל דע מאין באת שקאי על געה"ע כמ"ש בלקו"ת ד"ה במדב"ס דרה"ב, וירדה למטה שנתמצצם אור הנשמה להתלבש בגוף ונה"ב והם מעלימים ומסתירים על הנה"א, שגם אם באה לאהוי"ר אינו בערך כלל לגבי האהוי"ר שהי' לה מקודם, ומ"מ כתי' טוב לי תורת פיך מאלפי זהב וכסף, זהב וכסף הם אהוי"ר, וטוב לי תורת פיך בעה"ז מהאהוי"ר של הנשמה בג"ע וכמארז"ל יפה שעה א' בתשו' ומע"ט בעה"ז מכל חיי עוה"ב, ומוכן הכוונה שהעיקר הוא בעה"ז דוקא, שאם מצד מעלת התו"מ עצמן לכאן ה' אפשר ליתן לנשי' תו"מ למעלה, אלא שהעיקר הוא העבודה בתו"מ בעה"ז דוקא, ולכן ניתנו התו"מ ג"כ דוקא בעה"ז כמשי"ת, ובוה דוקא נעשה יתרון בהנשמה שהוא העלי' שאחר הירידה, וצ"ל מהו היתרון בעה"ז שעי' העבודה בתו"מ בעה"ז דוקא נעשה העלי' בהנשמה למעלה גם מבחי' געה"ע כו', וצ"ל תחלה ההפרש בין ג"ע לעולמות, כי ידוע דגעה"ע הוא בעולם הבריאה וגעה"ת בעולם עשי', ויש חילוק והפרש גדול בין עולם הבריאה להג"ע שבו כו', כי הנה שרפי' וחיות אומרי' אי' מקום כבודו כו' אעפ"י שהם נושאות את הכסא ועל הכסא שורה הכבוד כו', וארז"ל במד"ר אעפ"י שנושאות את הכסא אינן רואות את הכבוד, והיינו כי עולם הוא ל' העלם שבחי' אלקו' המחי' ומהוה הוא בבחי' הסתר והעלם בהעלם, וע"ז ארז"ל מה הנשמה כו' כך הקב"ה כו' והנשמה שמחי' את הגוף היא בבחי' הסתר תוך הגוף, דאעפ"י שכל אדם יודע ומרגיש שמלוּבש בו נשמה שמחי' אותו היינו מצד גילוי כחותי' שכל ומדות ונפש המרגשת שכ"ז הוא מן הנשמה כי הגוף מצ"ע הוא בוד' ואין בו שום חיות, אבל מ"מ אינו משיג מהות הנשמה כלל ורק שמשיג המציאות כו', ועד"ז גם בעולמות עליונים, מה שמושג אלקו' איך שמחי' ומהוה הוא רק המציאות אבל מהות מושג בגשמי' כמ"כ אינו מושג אפי' למלאכי', כי מעלתם הוא רק שהם רוחנים שכלי' נבדלים, והרוחני למעלה מגשמי, אבל לגבי אלקו' רוחני' וגשמי' שוי' לגמרי, כי מהות אלקות אין שייך בו לא רוחני ולא גשמי, וע"ז כתי' המשפילי לראות בשוב"א, ולכן אפי' החיות שנושאות את הכסא אינן רואות את הכבוד, היינו מהות אלקו' מבחי' מל' דאצי' אינן משיגים כלל, והכסא הוא בחי' כס א' כיסוי הסתר כו', וזהו כי לא יראני האדם וחי, דפי' רז"ל אפי' חיות הקדש כו', וזהו הכל בבחי' עולמות אפי' עולם הבריאה אשר עולם ה' הוא ל' העלם והר"ע הסתר הבורא מהנברא, אבל בג"ע מאיר מהות אלקות בהתגלות ממש, ולכן דרשו רז"ל הפ' כי לא יראני האדם וחי בחייהם אינן רואים אבל במיתתן רואים, דהיינו בג"ע רואי' ממש מהות אלקות, ולכן מוטב דלידייני' כו', וזהו פי' זיו השכינה המתגלה

בג"ע, דפי' זיו הוא הארה והתגלות ממש דבחי' שכינה, וכמו בחדש זיו, וכן האבות נקראי' זיוותני העולם לפי שהמשיכו בחי' אור והתגלות בעולם, וזהו אלקי אברהם כו', משא"כ קודם האבות ה' העולם מתנהג באפילה. ועד"ו פי' ג"כ זיו השכינה התגלות מהות דבחי' שכינה מדת מל' דאצי', והתגלות זו בג"ע דוקא, משא"כ בהעולמות מה שנמשך כח הפועל בנפעל מבחי' מל' הוא בבחי' הסתר והעלם שאין מושג רק המציאות. וז"ש כבוד מל' יאמרו וגבורתך ידברו דקאי על המשכת מדת מל' ית' להחיות העולמות שהוא ע"י גבורות וצמצומים להסתיר ולהעלים מהות אלקו' כו'. ואח"כ כתי' להודיע לבנה"א גבורותיו גבורות ממותקות כו'. וכבוד הדר מל' קאי על ג"ע ששם מאיר ההידור והתגלות דבחי' מל', הארת פנים יאר ה' פניו אליך וע"ז נא' באור פני מלך חיים גם ג"ע הוא מבחי' היחוד דיסוד ומל', וזהו הדר מל' היסוד נק' הדר כענין יוסף יפה תואר כידוע. וזהו אז תתענג על הוי', שהתענג שבג"ע מהשגת המהות שרשו למעלה משם הוי', כי שם הוי' שמחי' ומהוה הוא ע"י שם אלקי' כי שמש ומגן הוי' אלקי' חמה בנרתק, וזהו ביום עשות הוי' אלקי' ששם אלקי' מסתיר על מהות אלקות, וע"כ מה שבג"ע מתגלה מהות אלקות שרשו נמשך מלמעלה מש' הוי', והנה כתי' תחת אשר לא עבדת את ה' אלקיך בשמחה ובטוב לבב מרוב כל, רוב כל קאי על ג"ע, וקיום המצות צ"ל בשמחה יותר מכל חיי העוה"ב, והיינו מכל העליות שבג"ע ילכו מחיל אל חיל. והענין כי הגילוי שבג"ע הוא רק מבחי' זיו השכינה, שכינה הוא לשון ושכנתי בתוכם בחי' ממכ"ע, והוא בחי' הכבוד ל"ב נ"ח כו'. אבל בחי' קודב"ה עצמות אלקות שלמעלה מבחי' שכינתו שהוא בחי' אני הוי' לא שניתי נק' סוכ"ע ואינו מאיר אפי' בגעה"ע כו'. והנה הקב"ה יש עד רום המעלות כמ"ש ע"פ הוי' לי בעוזרי בפי' מקדשי שמך, והיינו לפי שהר"ע סוכ"ע וממכ"ע. אבל ע"י קיום המצות נמשך הגילוי מבחי' קודב"ה סוכ"ע. והיינו כי המצות הם רמ"ח אברי' דמלכא ממש שלמעלה מבחי' מל' וכתו' והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום. אך גילוי זה אינו מתגלה בהשגה ממש, וע"ז א' בזהר אע"פ דלית מח' תב"כ ברעו"ד תפיס, מחשבה בחי' חכ' שכל והשגה שבג"ע לא תפיס כו', כי הוא בחי' סוכ"ע שלמעלה מהשגה, אבל ברעו"ד עומקא דלבא ליכלל וליבטל במציאות לגמרי כו' שהוא בחי' כתר שלמעלה מהשכל והשגה בבחי' זו תפיס כו'. וזהו יפה שעה א' בתשומע"ט בעוה"ז מכל חיי העוה"ב, כי הנשמה כמו שהיא למעלה בג"ע הוא רק בבחי' מח' שכל והשגה ורק בבחי' זיו השכינה ממכ"ע כו'. אבל ע"י ירידתה למטה בגוף ונה"ב הוא באה לבחי' רעו"ד בחי' כתר הרצון שלמעלה מהשכל וע"ז יומשך הגילוי מבחי' סוכ"ע דלמתב"כ. ועתה צ"ל למה באה הנשמה לבחי' רעו"ד ע"י ירידתה למטה דוקא, צ"ל תחלה ענין יצ"מ בכ"י. מצרים הר"ע מיצר וצריך בכ"י לצאת מן המיצר כו'. הנה כתי' מן המיצר קראתי י"ה ענני במרחב י"ה, מיצר נק' מה שהאדם צר לו מן ריחוקו מאת ה' כאשר יתבונן ברוממות או"א"ס

עד אין קץ ותכלית והיינו ממארי דחושבנא בכל המחדומ"ע שלו שמצד היצה"ר שהוא תכלית ההסתר והריחוק מאו"ס ב"ה ונעשה צר לו מאד, הנה עי"ז בא לבחי' רעו"ד עומקא דלבא ויצעק אל ה' בצר לו למעלה מהשכל והדעת, וזהו שמן המיצר בא למרחב, מרחב נק' הרצון שלמעלה מהתח' שהוא בלי גבול עי"ז כתי' הרם כשופר קולך, כמו השופר שצד א' קצר והב' רחב כך כל מה שיהי' לו צר ביותר מן הריחוק יהי' אח"כ המרחב ביותר, ויש עוד משל עי"ז מענין הקשת כמ"ש בחרבי ובקשתי בצלותי ובבעותי, שנק' ק"ש חרב רמ"ח תיבין רומח כו' שע"ז יכול להרוג השונא כשהוא קרוב כו', אבל התפלה נק' קשת שיוכל להרוג גם כשהשונא רחוק, והנה הקשת כל מה שמושכין אותו ביותר יורוק החץ למרחוק יותר, כך כל מה שיתבונן איך שהוא רחוק מה' ביותר ויהי' צר לו מאד מזה יומשך גילוי עליון ביותר וכמ"ש מרחוק ה' נראה לי, וזהו ענין יצ"מ בכ"י לצאת מכל המצרים וגבולים, היינו עי"ז בחי' הרעו"ד דוקא, ואח"כ כתי' אעלה אתכם מעני מצרים אל ארץ טובה ורחבה כמ"ש לכל תכלה ראיתי קץ בחי' כלות הנפש ותענוג שבג"ע שנמשך מבחי' ממכ"ע, רחבה מצותך מאד שהיא המשכה וגילוי מבחי' סוכ"ע כמ"ש אשר אנכי מצוך כו', והמרחב הזה נמשך דוקא עי"ז הרעו"ד שבאה מן המיצר, ועתה יובן שהנשמה כשהיתה למעלה לא הי' בה הבחי' רעו"ד כלל ורק עי"ז ירידתה למטה לבחי' מיצר הגוף ונה"ב היא באה לבחי' המרחב שהוא הרעו"ד, ועי"ז נמשך הגילוי מבחי' סוכ"ע רחבה מצותך מאד, וזהו הירידה צורך עלי', ולכן כל התו' כולה בנוי' על יצ"מ, ובק"ש מסיימין ג"כ יצ"מ כו', והנה אחר יצ"מ עומד לנגד מלחמת עמלק, והענין דכתי' ראשית גוים עמלק שהו' אומות שהם הכבועני החתי כו' הם ז' מדות הרעות, כל התאוות כו' והם לנגד ז"מ דקדושה, אך מ"מ עי"ז שמעמיק שכלו והשגתו בהעמקת הדעת באלקות ובעסק התורה עי"ז יכול להכניע ז"מ הרעות כו', כי השכל יש לו כח וממשלה על המדות והיינו כי הם רק לעי"ז של הו"מ דקדושה, אבל השכל למעלה מהן, ועי"כ הם נכבעים ובטלים אל השכל, אבל עמלק נק' ראשית גוים, היינו שהוא הלעו"ז של הדעת דקדושה והיא הקליפה שכנגד הדעת דקדושה וכמארז"ל יודע רבונו ומתכוין למרוד בו כו' שיוודע ורואה כל הנסים שנעשו לישראל ואעפ"כ מלאו לבו ללחום עמו כו', ועי"כ אין הדעת והשגה דקדושה פועל לו כלל, וענין קליפת עמלק הוא הגדלת היש גסות הרוח וחוצפא בלי טעם ודעת ונק' מלכותא בלא תגא, והיינו שאין יכול לסבול מי שגדול ממנו שאין יכול להיות בטל למה שלמעלה ממנו כלל בלי טעם ודעת, וכך היתה מדתו של עמלק בזמן משה, שהרי ישראל לא באו ללחום עמו רק הוא מעצמו ומאליו בא לעורר מלחמת חנם מפני גדולתן של ישראל והאותות והמופתים שלא הי' יכול לסבול שיהי' איזה דבר גדול מבלעדו, וככה הוא בכל אדם שלא יוכל לסבול מי שהוא גדול ממנו בעיני אלקי' ואדם זה בלי טעם ודעת, דכמו שבקדושה יש מדות שלמעלה מהשכל והדעת כמו"כ יש בקליפה ונקי'

למטה מן הדעת שאין הדעת פועלה כו' ונק' ראשית גוים מקור הז"מ דקליפה שנמשך מהשבירה דשם ס"ג. שבזה הי' עיקר השבירה וכך גסות מקור כל מיני רע כו'. וזהו ענין גסות עמלק אם תגביהי כנשר כו' לנגד שם הוי' לקבל מבחי' דכחשיכה כאורה והו"ע חוצפא כלפי שמיא ז"א דאצי'. וזהו בלי טעם, כי באמת אני הוי' דעצמו' המאציל עם שם הוי' כולא חד. וע"כ כדי לכבוש ולהכניע קליפת עמלק אין יכול להיות ע"י דעת והשגה כו' כ"א דוקא ע"י בחי' שלמעלה מהדעת והשגה בקדושה. ומה ש"ל לכאורה איך אחר יצ"מ עומד מיד לנגד מלחמת עמלק, והלא נת"ל שענין יצ"מ הוא הבחי' רעו"ד שלמעלה מהדעת, ועמלק אינו לעו"ז רק לנגד הדעת דקדושה, וע"י הבחי' שלמעלה מהדעת מכניעים קליפת עמלק. אך זה יובן היטב למעמיק בת"א פ' תצוה ע"פ זכור בענין שיצ"מ הוא רק בחי' אחור עדיין ונק' אחרי הוי' ילכו לכתך אחרי במדבר כו', וכת"י ויוזב כך כל הנחשלי' אחריך כו'. והנה ע"ז נצטוו ישראל בכניסתן לארץ למנות להם מלך תחלה ואח"כ להכרית זרעו של עמלק, דהיינו שע"י מינוי המלך יוכלו להכרית זרעו קליפת עמלק, וצ"ל זה. גם למה נצרך מלך כלל וכמו שהוכיחם שמואל וה' אליכים מלככם כו'. הנה דוד המע"ה אמר ארוממך אלקי המלך, וצ"ל איך יכול הנברא לרומם את מדת מל' ית', והענין לפי שהי' מלך דוקא, כי הנה ארו"ל בברכות ד' ל"ד הדיוט כורע באבות ובהודאה, כה"ג בראש כל ברכה וברכה, והמלך כיון שכרע שוב אינו זוקף, ופירש"י כל מי שהוא גדול ביותר צריך להראות יותר הכנעה. והמכוון האמיתי הוא כי כולא קמי' כלא חשיב, וא"כ כל הקרוב יותר קמי' הוא יותר כל"ח. והמשל מענין הכוכבי' שנראים קטנים מהשמש אעפ"י שיש מהם שגדולים כמו השמש, אלא לפי שהם בגלגל השמים וקרובים יותר לאלקות הם בבחי' ביטול יותר, וע"כ מתראים קטנים מהשמש. וא"כ מלך ישראל שהוא קרוב לאלקות יותר מכל ישראל הוא באמת בטל במציאות ביותר, ולא כמו שנראה לכא' מפרש"י ז"ל שרק מראה הכנעה יותר, וע"כ כיון שכרע שוב אינו זוקף, וענין המלך היינו שע"י הביטול העצום שלו הוא מחבר אלקות עם עולמות הנבראים עד שיתגלה גם למטה בנש"י המלוכשים בגופים גשמי'. וזה הי' ענין דוד המלך, כי הנה בקידוש לבנה אומרי' דוד מלך ישראל חי וקיים, כמו הלבנה שמחברת בלילה אור השמש להאיר על הארץ ומתבטלת לגמרי לגבי השמש שנעשית נקודה חדא ועי"ז מקבלת האור מהשמש ומאירה על הארץ, כך הי' ענין דוד המלך שהי' מחבר התגלות אוא"ס ב"ה עם מקור דבי"ע בכדי שיהי' התגלות אלקי' בעולמות, והיינו ע"י שהי' מלך שהו"ע ביטול עצום מאד ע"ד כיון שכרע שוב אינו זוקף, וע"י ביטול זה הי' יכול להיות מחבר כו' וכמו שמל' דאצי' מחברת אצי' עם בי"ע ע' בענין ובא לו לקרן שהמל' נק' קרן כו'. ולכן אמר ארוממך אלקי המלך, אלקי הוא בחי' כח הפועל בנפעל שהיא בחי' מל' כמו שמלוכשת להחיות ביי"ע, ובחי' מלך הוא אוא"ס שבז"א, ודוד הי' מרומם בחי' קרן מקור דבי"ע שתחבר עם אוא"ס שבז"א

ועיניו הי' נמשך התגלות אלקות גם בעולמות הנבראים. ועתה יובן מה שע"י מינוי המלך יכולים להכרית זרעו של עמלק, כי קליפת עמלק בבחי' גסות וחוצפא כנ"ל הוא למטה דוקא. אבל קמ"י ית' הוא כלא חשיב, ולכן המלך שמחבר אלקות עם העולמות וממשיך הגילוי איך שקמ"י כלא חשיב עי"ז מתבטל קליפת עמלק לגמרי ונכרת זרעו מהעולם כו', וכמ"ש קומה ה' למנוחתך ויפוצו אויביך וינוסו משנאיך מפניך. וצ"ל איך יש בחי' זו דמיון מלך בכל דור שיוכל עי"ז להכרית זרעו של עמלק שבכאריא מישראל כנ"ל, והיינו קיום המצות בבחי' קעומ"ש. דהנה ארו"ל אנכי ולא יהי' לך הם מקור לכללות קיום המצות קבלו מלכותי ואח"כ קבלו גזירותי, שצ"ל מתחלה קבלו מלכותי דהיינו לבטל הרצון והשכל ומדות לגמרי שלא יבקש שום טעם כלל ורק יקבלו עליהם עומ"ש. וזהו ענין ק"ש שמע ישראל קבעומ"ש. וזהו בחי' שום תשים עליך מלך ואח"כ והי' א"ש קבעומ"צ. ובחי' ביטול זה וקבעומ"ש למעלה מטו"ד נק' מינוי מלך שע"ז יכולים להכרית זרעו של עמלק. והראי' משמואל שא' לשאול החפץ להי' בעולות וזבחים משמוע בקול ה' הלא שמוע מזבח טוב, כי שאול הי' הולך אחר הטעם ועפ"י טו"ד הי' סובר שקיים מלחמת עמלק יותר מדאי, כיון שהביא ממיטב הצאן קרבנות ויעלה מבחי' עמלק. וע"ז הוכיחו שמואל מאסת דבר ה' כי כיון שעמלק הוא הקליפה שנגד הדעת ע"כ כדי להכניעו אין יכול להיות עי"ז בחי' טו"ד דקדושה כ"א דוקא עי"ז ביטול שלמעלה מטו"ד. וגם שביטול וקבעומ"ש זה מגיע למעלה יותר, כי שרש הביירוני' נמשך מחכ' וטעם, אבל קבעומ"ש מגיע למעלה יותר. וגם כדי להכרית זרעו של עמלק לגמרי א"א עי"ז בחי' חכ' שממנה נמשך ענין הביירוני' לברר הטוב מהרע והרע יודחה, אבל כדי להכרית בחי' עמלק לגמרי זהו עי"ז כתר אותיות כרת וכמ"ש כי אני הוא ואין מידי מציל כו'. וכדי להמשיך מבחי' כתר הוא דוקא עי"ז בחי' שמיעה וקעומ"ש בלי טו"ד כו'. ועתה צ"ל מה שצריך מקודם להכרית זרעו של עמלק ואח"כ דוקא לבנות בית הבחירה. הענין כמארו"ל בכסאו של הקב"ה אין דבר רע נוגע שנא' כי לא אל חפץ רשע אתה לא יגורך רע. והנה על בהמ"ק כתי' כסא כבוד מרום מראשון מקום מקדשינו, ופי' הבחי' בשם הרמב"ן ז"ל כסא היא הבינה שהוא הכסא כבוד לה' נק' מרום הוא כתר מראשון הוא אוא"ס ב"ה מקום מקדשינו שכ"ז הי' מאיר בגילוי בבהמ"ק. וכיון שנק' כסאו של הקב"ה ע"כ צ"ל לא יגורך רע. ולכן הי' צריך מתחלה להכרית זרעו של עמלק. וזהו ג"כ ענין הפורים שמתחלה הרגו בשונאיהם ע"ה אלף וכולם היו עמלקים, ואח"כ הי' פורים שהוא המשכה ממקום גבוה מאד שכל המועדים בטלים חוץ מפורים והי' גמר יו"כ כפורים, וזהו ונח מאויביהם ע"ד קומה ה' למנוחתך ולכן היו צריכים מקודם להרוג העמלקי'. והנה במשכן הי' השראת השכינה אעפ"כ לא נכרת זרעו של עמלק, והיינו כי המשכן נק' דירת עראי של הקב"ה וכמשל המלך כשהוא באכסני' אין מקפיד אם לא יהי' כ"כ מנוקה מכל

שמץ ולכלוך כו'. ולכן בנין בהמ"ק שהוא בחי' דירת קבע ע"כ הי' החיוב תחלה להכרית זרעו של עמלק. וזה הי' חטא של שאול שלא הכרית זרעו של עמלק לגמרי בזה גרם שלא יהי' הבהמ"ק דירת קבע שהרי נחרב. אבל אם הי' מקיים מלחמת עמלק כראוי להכריתו לגמרי לא הי' חורבן כלל. וזהו מלחמה לה' בעמלק מדור דור, כלומר מדור של משה עד דור שני שיהי' בהמ"ק, שאז היו צריכים להכריתו ולא נתקיים. לכן הפי' מדור דור כי דור לשון דירת קבע באמת אז תמחה זרע של עמלק לגמרי. וענין הקושי' מהו הפעולה מזכירה שלנו, הענין דכתי' רצון יראי' יעשה ואת שזעתם ישמע ויושיעם, ובעמלק כתי' ויזנב בך כו' ואתה עיף ויגע ולא ירא אלקי', וע"כ זכור את כו' לזכור כל הפרשה שמה שעמלק יכול לזנב כו' הוא דוקא כשאתה עיף ולא ירא אלקי', וע"כ תזכור זאת להיות ירא אלקי', ואזי רצון יריאיו יעשה שיומשך מלמעלה הזכירה זכור ה' לבני אדם, ועי"ז יומחה זרעו של עמלק לגמרי ואזי יהי' השם שלם והכסא שלם.

---

בפ"ד, רנ"ו

דבר אל כל עדת בניי כו' קדושים תהיו כי קדוש אני. וצ"ל הטעם שאומר קדושים תהיו מפני כי קדוש אני, מהו דמיון הערך בין קדוש אני למה שאומר קדושים תהיו. אך הנה יובן זה בהקדים ביאור ענין קדושים תהיו. הנה במד"ר ע"פ קדושים תהיו א"ר אבין משל למלך שעשו לו בני המדינה ג' עטרות מה עשה המלך נטל עטרה אחת ונתן בראשו ושתים בראש בניו כו', כך העליונים מכתירים להקב"ה בכל יום בג' עטרות מה הקב"ה עושה נטל א' ונתן בראשו ושנים נתן בראש ישראל כו', כך כתיב כי קדוש אני שנטל לעצמו פ"א קדוש ושנים נתן בראש בניו שנאמר קדושים תהיו וכתיב והתקדשתם והייתם קדושים, הרי ב"פ קדוש שנתן לבניו. ומ"ש העליונים מכתירים היינו השרפים שאומרים ג"פ קדוש, ולכאור' והלא ארז"ל שאין המלאכים אומרים שירה עד שיאמרו ישראל תחלה שנאמר ברוך יחד כוכבי בקר והדר ויריעו בני אלקים, הרי דקדושה של המלאכים תלוי בשירה של גשמות, וא"כ מהו העליונים דוקא. וי"ל משום דשירה של גשמות אינו קדוש כ"א שמע ישראל כו', שהו"ע ק"ש, וכאן הוא אומר שמכתירין בג' קדושות ולכן אומר העליונים כו'. ועדין צ"ל דהלא מצינו בישראל ג"כ שאומרים קדושה קודם המלאכים והוא קדושה דיוצר ואי' בפ"י הרמ"ז ז"ל על הזהר על מאה"ז פ' תרומה דקל"ב ע"ב קדושה דא כו', דקדושה דיוצר אינו סיפור דברים לבד כ"א זהו שמקדישין ישראל להקב"ה אגב הסיפור קדושה



שהמלאכים אומרים, וגם יש הג' קדושות בעבודה וכמשיית, וא"כ מהו אומר העליונים כו'. אך הענין הוא דהנה ארז"ל מט"ט (והתם אמרו סנדל) קושר כתרם לקונו מתפלותיהן של ישראל, דבכדי שיהי' כתר ועטרה מהתפלה דנשיי זהו ע"י מלאכים שמוכנין את האותיות וכמ"ש בזהר דגפיה להון ומנשיק להון כו', משום דדיבור שלהם הוא כמחשבה שלנו, ואפשר עוד בדקות יותר, ולזאת הם מוככים את האותיות עד שנעשה לקונו כו'. וא"כ לבד זאת שהמלאכים אומרים קדוש הרי גם הקדושה של נשיי הוא ע"י מלאכים, ולכן אומר העליונים מכתירין כו'. ולהבין מהר"ע הג' קדושות בעבודה, הנה ארז"ל על שלשה דברים העולם עומד על התורה ועל העבודה ועל גמ"ח, וצ"ל מהר"ע ג' דברים אלו, וילה"ק תחלה להבין ענין ירידת הנשמה בגוף שהרי היא ירידה גדולה, כי הלא הנשמה כמו שהיתה למעלה קודם התלבשותה בגוף ונה"ב הנה כתיב חי ה' אשר עמדתי לפניו, שהי' למעלה בבחי' עמידה וביטול לאלקות, שזהו"ע עמידה שהכוונה ביטול, וכמו עמידה דמלאכים כמ"ש שרפים עומדים כו', ומכ"ש בנשמות שהביטול עוד יותר ממלאכים, דשורש הנשמות מפנימיות הכלים שמיחד ממש עם האור כמ"ש במ"א. וזהו נשמה שנתת בי טהורה היא, פי' טהורה שאין בה שום עכרויות היינו ישות וחומריות כ"א בטילה לגמרי ודבוקה באלקות, וירדה למטה ונתלבשה בגוף ונה"ב המעלים ומסתיר כו', אין זה כ"א שזהו צורך עלי', וצ"ל מהו העלי'. אך הנה כללות ענין עלי' הוא ע"ד שארז"ל מקום שבע"ת עומדין שם צדיקי' גמורים אינם יכולים לעמוד. כי הנשמה קודם התלבשותה \* היתה בבחי' צדיקי', כי ענין הצדיקים הוא שלא חטא מעולם, וכמ"כ הנשמה קודם התלבשותה בגוף היתה בלא חטא ועון, וזהו טהורה היא. אך אחר ירידתה בגוף היא נעשית במדריגת בע"ת. ולא ע"י חטא ועון ח"ו, כי התשובה אינה מעבירות דוקא אלא כמ"ש והרוח תשוב אל האלקים כו', וההשבה היא בחילא יתיר כמשיית. וזהו"ע העלי' שאחר הירידה. ולהבין ביאור ענין ירידת הנשמה בגוף וענין עלייתה, הנה אי' בזהר שהמלאכים נק' בשם נוני ימא והיינו כמו שהדגים שבים הם מובלעים בים ודגים הפורשים מן הים מיד מתים, ורק חיותם הוא כשמובלעים בהמים והמים נכנסים בתוך תוכם כו'. כמ"כ מלאכים הם מובלעים בהאלקות המחי' ומהוה אותם שדבוקים בהאור אלקי ואינם נפרדים ממנו, והרגש חיותם הוא הרגש האור האלקי שנרגש בתוך תוכן ופנימיותן כו'. וכמ"כ יש נשמות שנק' נוני ימא. וכמו מרע"ה דכתיב בו מן המים משיתיהו דשרשו מן המים ומשם משיתיהו למטה והי' גם למטה בבחי' דגים שבים וכמ"ש ונחנו מה בחי' ביטול במציאות. וכן נשמת רב המנוגא סבא שנק' כן מל' נוני ימא. וכן רשב"י דבחד קטירא אתקטרנא, שגם כמו שהי' למטה הי' בטל ודבוק באלקות. וכן כל הנשמות קודם התלבשותה

בגוף הם בבחי' נוני ימא, והיינו שהם בבחי' הביטול והדביקות באלקות, שזהו מ"ש חי ה' אשר עמדתי לפניו, וכתוב והיתה נפש אדוני צרורה בצרור החיים את ה' אלקיך כו'. וכמ"כ המלאכים נק' ג"כ עומדים כמ"ש שרפים עומדים, שהנשמות קודם התלבשותם בגוף והמלאכים הם במדריגה אחת שעומדים בבחי' ביטול, וזהו בחי' ים. ובחי' יבשה הוא בחי' ארץ נבראים נפרדים, שהגם שהם מקבלים חיות מהארץ מ"מ ה"ה נפרדים מן הארץ, וכמו ששט באויר או בספינה בים ובעת ההיא מקבל חיות מן הארץ. והנמשל מזה דנבראים שבארץ אינם מרגישים את האור האלקי המחי' ומהוה אותם והם נפרדים ממקורם כו'. ומובן דים הוא למע' יותר מבחי' ארץ, דנבראים שבים הם בבחי' הביטול והדביקות ונבראים שבארץ הם נפרדים כו'. וזהו"ע הירידה דנשמה שהיתה תחלה בבחי' נוני ימא וירדה מבחי' ים לבחי' ארץ. ומ"מ יש יתרון מעלה בבחי' ארץ על בחי' ים. דהנה כתיב לרוקע הארץ על המים, פי' כי הנה מתחלת הבריאה הי' המים מקיפים את הארץ והארץ הי' מוקף מהמים, ועל המים הי' בחי' הרוח כמ"ש ורוח אלקים מרחפת ע"פ המים. והיינו כי יש ד' יסודות ארמ"ע, וכל היסוד שהוא גשמי יותר הוא למטה ביותר, והיסוד הרוחני ממנו שוכן עליו, ולכן יסוד העפר שהוא גשמי יותר מכל הד' יסודות לכן הי' למטה יותר מכל הד' יסודות, ויסוד המים שהוא רוחני יותר מיסוד העפר הי' מקיף את העפר והרוח שהוא רוחני יותר מיסוד המים הוא שוכן על יסוד המים וכמ"ש ורוח אלקים מרחפת ע"פ המים, וזהו מצד טבע הבריאה. ואח"כ גזר שיקוו המים מתחת השמים אל מקום אחד ותראה היבשה דוקא שהמים לא יחופו על העפר כ"א המים יסתלקו למקום אחד ותראה היבשה. וזהו לרוקע הארץ על המים שיהי' הארץ על המים דוקא. וזהו כי לעולם חסדו, שהוא מחסד ה' שעלינו, כי עיקר המכוון הוא בשביל בריאת האדם וכמ"ש אנוכי עשיתי ארץ ואדם עליה בראתי, ובריאת האדם שהוא מנבראים שבארץ א"א כ"א בארץ דוקא ולא בים כו'. ולכן כתיב יורדי הים, שעכשיו לאחר הגזירה כשצריכין להלוך על הים נק' ירידה, כי העפר הוא למע' מבחי' הים. ונמצא מזה שהגביה את הארץ למע' מן המים בכדי שיהי' בריאת האדם בארץ, מובן שיש יתרון מעלה בארץ על בחי' ים.

ב) ולהבין מהו היתרון שבארץ. הנה מי הים הם מלוחים בטבע שא"א לשתות אותם מחמת שהם מלוחים. והנה המים אלו שבים גופא כאשר בוקעים את עפר הארץ ויוצאים אזי הם נעשים מים חיים שאו הם מתוקים וערבים לשתות כו'. וכך הנה הנשמה כמו שהיתה למע' היתה בבחי' ים כנ"ל שהמים הם מלוחים ובירידתם לגוף שנמשל לארץ אזי כשבוקעים את הסתר הגוף נעשים עייז בשם מים חיים כו'. אמנם לכאור' הנה מים מלוחים הם חסרון, ואיך שייך לומר כן על הנשמה כמו שהיא למעלה. אך באמת הנה מים מלוחים הם ג"כ מדריגה גבוה, אך אינם כמו מים חיים כו'. כי הנה כתי' ולא תשבית מלח ברית אלקיך על כל קרבנך תקריב מלח,

ובאהרן כתיב ברית מלח עולם היא כו'. שענין המלח הוא שנותן טעם בדבר הנמלח בו, וכמו כאשר מולחים בשר הנה מלבד ראשית זאת פעולתו שמוציא את הדם שהוא בחי' פסולת, הרי הוא נותן טעם בהבשר, שבלא מלח א"א לאכול וכמ"ש היאכל תפל בלי מלח, שהמלח משלים הדבר ומקיימו כשמולחים לקיום, וכן דבר חריף כצנן וכדומה המלח ממתיק אותו. והענין הוא דשורש המלח הוא מבחי' גבורות דאבא, כי המלח הוא מהמים, שע"י שהשמש שורף ומייבש נעשה מלח, ומים הוא בחי' חכ' כי טבע החכ' הוא קר ולח כטבע המים כמ"ש במ"א, והמים הם בחי' חסדים דאבא והמלח הוא בחי' גבורות דאבא, וידוע דבחי' אתברירו, ולכן פעולת המלח שמפליט את הפסולת, וכמו"כ מטעים וממתיק כל דבר משום דטעמים הוא בחכ' כמ"ש במ"א, ולכן מטעים וממתיק, וז"ש מלח ברית אלקיך, שממתיק הגבורות דשם אלקים, והענין הוא דאיתא בכהאריז"ל מלח כחשבון ג' שמות ה', ולכן נאמר באהרן ברית מלח עולם, כי הכהנים מברכים את העם בג' שמות ה' דיברכך יאר ישא, וא"כ פי' ברית מלח הוא שהמלח הוא ברית המקשר ומחבר בחי' שם ה' בשם אלקים, וזהו ברית אלקיך, וזהו"ע מה שמי הים הם מלוחים, כי הנה בשם אלקים יש ק"כ צירופים, שיש בו ה' אותיות וכל אות יש בו כ"ד צירופים כמ"ש בס"י, והנה משני אותיות אחרונים שהם אותי' ים נעשה מ"ח צירופים והם מ"ח צירופי' אחרונים שמהם יכול להיות יניקה לחיצונים, וכמו מצרים מצר ים, וזהו פעולת המלח שהוא בחי' טעם והיינו מבחי' חכ' שבחכ' אתברירו שלא יהי' יניקה לחיצונים גם מצירופים אחרונים דשם אלקים, ולכן מי הים מלוחים כדי שלא יהי' יניקה לחיצונים מבחי' ים אותי' אחרונים דשם אלקים, ונמצא מובן דמה שהם מלוחים זהו מעלה בהים, אמנם כאשר מי הים בוקעים עפר הארץ אזי הם נעשים מים חיים שבחי' מים חיים הם גבוהים יותר מבחי' מי הים, וכמשארז"ל שהמעין מטהר אפי' טומאות חמורות זבין וזבות (עי' בב"י ביו"ד ר"ס ר"א ועמ"ש שם הב"ח) ומצורעים, וכן לקידוש מי חטאת אינו כ"א מ"ח דוקא, ובמשנה ספ"א דמקואות שבהן טבילה לזבין והזוי' למצורעים ולקדש מי חטאת, אבל מי הים יש דיעה שמי הים אינם אלא כמקוה, ולר' יוסי שמטהר בזוחלין אבל עכ"ז אינם כמו מים חיים לענין דברים הנ"ל, וכמו"כ יובן בהנשמה דכמו שהיתה למע' היתה בבחי' ים שמי הים הם מלוחים בחי' טעם, דהיינו שהיתה בבחי' טעם בהשגה באלקות ונרגש האלקות בנפשה, ועי"ז הוא בבחי' דביקות תמיד כו' כנ"ל, אבל אחר ירידתה בגוף יכולה לבוא לבחי' מים חיים שגבוהים יותר מבחי' מי הים.

ג) ולהבין זה בעבודה, הנה יש ב' מיני אהבות והם אהבה דבכל נפשך ואהבה דבכל מאדך, והנה אהבה דבכל נפשך היא אהבה שע"פ טעם ושכל וכמשל הנפש שמחי' את הגוף, הנה אם האדם אינו בשלימות בריאותו ירצה מאד שיתפשט הנפש שנית להחיות את הגוף מפני שידוע שטוב לו יותר כו', וכמו"כ יובן בעבודה כשמתבונן שהקב"ה מחי' את כל העולם

וכמ"ש ואתה מחי' את כלום, וע"י העמקת הדעת מרגיש טיב הדבר היינו טוב טעם ודעת באלקות, והו"ע קרבת אלקים לי טוב כמ"ש מזה בד"ה ואני תפלתי, רנ"ד. לכן הוא אהב אותו וכמ"ש לאהבה את ה' כי הוא חייך כו'. אכן אהבת בכל מאדך היא אהבה שלמעלה מן הטעם ודעת שהוא בלי גבול. ואהבה זו היא באה לא ע"י התבוננות כ"א מההסתר וההעלם דוקא. וכידוע הכלל דגילוי כחות נעלמים שבנפש הוא ע"י המנגד דוקא. וכמו שאנו רואים בשכל שע"י איזו קושי' דוקא עי"ז מתגלה כח הנעלם מהמשכיל שבא לאמיתי' עומק השכל דוקא. וזהו דאי' בזהר ע"פ עין לא ראתה אלקים זולתך יעשה למחכה לו למאן דדייק במילי דחוכמתא דדוקא כשמדייק בכל דבר לא כמו שתפס הענין בסקירה ראשונה, כ"א מתעכב בזה, דזהו לשון מחכה מל' ואליהוא חכה את איוב בדברים, ל' המתנה ועיכוב בכמה קושי' והעלמות עי"ז מוציא כח הנעלם שבכח שכלו שבא לעומק הכוונה הנעלמת שבהשכלה זו. וכמו"כ בכדי לגלות עומק עצם הנפש הוא ע"י הסתר והעלם הגוף דוקא. וכמו עד"מ מים כשסותמין אותם ה"ה מתגברים ושוברין הסתימה והולכין במרוצה בהתגברות יתירה, כך הנה"א מצ"ע כתיב בה רשפיה רשפי אש שלהבת יה כו', כמו הלהב שעולה למעלה כמו"כ יש בנה"א רצון ותשוקה ליכלל באלקות כמ"ש רוח האדם העולה היא למעלה. וכשהיתה למעלה היתה בבחי' דביקות תמיד באלקות כמשנת"ל, וירדה ונתלכשה בגוף ונה"ב שמעלים ומסתיר וסותמים כל דרכי הילוכה בקדש, שאינה משגת ההשגות שהשיגה למע' ומכש"כ שאינה מרגשת האור האלקי בנפשה. וגם סותמים דרך הילוכה בתומ"צ שהנשמה בהיותה למטה רוצה בזה והגוף והנה"ב אינם מניחים אותה כ"א מראים כל התאוות ותענוגי עוה"ז ומתאוים לזה כו'. ואף גם אם עושה מצוה ה"ז בקרירות דרך מצות אנשים מלומדה. וכשהנה"א מתבוננת בזה (בל"א ער חאפט זיך) מתמרמר בנפשו מאד וצר לו מאד מזה, ומתגבר בכחות העצמיים שלו ובוקע ושובר חשך הגוף ונה"ב ויוצא מגדר הגבלת הכלי למעלה מטו"ד לגמרי, וכמו מי שמציל את עצמו מן המיתה ר"ל שזהו ע"י כוחות עצמיים של הנפש למעלה מן הטו"ד. וכמו"כ בנה"א מן המיצר דגוף ונה"ב ה"ה מתגבר בכחות העצמי' שלו ושובר סתימת הגוף ונה"ב להשליך חיוו מנגד ונמשך לאלקות למעלה מטו"ד לגמרי מה שלא נמצא אהבה כזו (פי' אהבה הוא רצון ורצון לשון מרוצה והמשכה) בהנשמה קודם התלכשותה בגוף שהיתה בבחי' נוני ימא מה שמי הים מלוחים שהוא בחי' הטעם וההשגה באלקות כנ"ל שאין זה בבחי' העצמיות דלית מח' תב"כ. וגם לפי מה שהוא משיג ומרגיש הטוב טעם באלקות. אבל ע"י הגוף ונה"ב בא לעבודה בבחי' עצם הנפש שלמע' מטו"ד ולא בבחי' הרגש כלל. והגם דבעבודת הנשמה שוהו"ע עבודת הצדיקים מצינו ג"כ ענין אהבה בתענוגים שהעבודה הוא ג"כ במס"נ כמ"ש במ"א, הרי זהו ג"כ מצד ההרגש שמרגיש טוב טעם באלקות דקרבת אלקים לי טוב עד שבא לעונג כזה באלקות עד שנעשה כלות הנפש וכמו מיתת נשיקין כו' וכמ"ש במ"א. אבל האהבה והמרוצה

דנשמה שמצד הגוף שזהו"ע בחי' התשובה הוא בלי הרגש כלל. דלא משום שהרגיש אור האלקי משום זה הוא הרצון, וגם עכשיו אינו מרגיש אור אלקי בנפשו. כ"א המיצר והסתימה של הגוף זהו שגרמו לו המרוצה, וכמו המציל א"ע מן המיתה ר"ל ה"ה בורח למקום החיים, הרי עיקר הסבה הוא ההצלה כו'. וכמו שאינו דומה מה שרץ להשיג דבר טוב וערב להריצה שרץ מדבר המזיק, שריצה זו \* בכחות עצמיים הרבה יותר ובלי הרגש כו'. וכמו"כ בעבודת הבע"ת הוא רק מצד שהרגיש בנפשו איך שרע ומר מאד עזבו את ה' והריחוק מאתו כו', ולזאת ה"ה בורח מן הרע ונמשך אל אלקות למע' מבחי' הרגש ולמע' מטו"ד לגמרי כו', והיינו המשכת עצם אל עצם כו'. ונמשלה אהבה זו לבחי' מים חיים, היינו שכמו שהמים הנובעים מן המעיין הם נובעים תמיד, כך הנה אהבה זו יכולה להיות בתמידות. והו"מ"ש זכור אב נמשך אחר"ך כמים שאהבה זו היא כמים שנמשכים תמיד מן המעיין. כי יש אהבה שהיא ברשפי אש והיא בחי' אהבה דבכל נפשך, אך הנה אהבה זו היא מחמת הטעם כנ"ל, ולכן בהחלף ההתבוננות חולפת ועוברת גם האהבה הנולדה מההתבוננות. אבל בחי' אהבה זו דבכל מאדך יכולה להיות בתמידות בבחי' באר הנובעת תמיד, מפני שהיא למע' מן הטעם כו'. ושורש ההפרש בעבודת הנשמה לעבודתה מצד הגוף הוא ההפרש בין בחי' או"י לאו"ת, דאו"י הוא בדרך כלל ענין התיישבות האור, והיינו מה שהאור נרגש בהכלי, וזהו"ע עבודת הנשמה מצ"ע שהוא בבחי' טעמים והרגש כו' כנ"ל. אבל או"ת הוא מה שיוצא מגדר התיישבות בכלי בבחי' בלי גבול וחוזר לקדמותו כו'. וזה נעשה ע"י המנגד דוקא, דהיינו ע"י ההסתר וההעלם דוקא. וכמ"ש יונתי כשהיא בחגוי הסלע בסתר המדריגה אז דוקא הראיני את מראיך כמ"ש במ"א באריכות. וזהו לרוקע הארץ על המים, שבחי' זו באה דוקא ע"י בחי' ארץ הוא בחי' הגוף דוקא כדמיון המים כאשר בוקעים עפר הארץ נעשו מים חיים כן הוא כאשר פועל בעבודתו להיות יוצא מהגוף במס"נ באהבה דבכל מאדך הוא יותר נעלה מכמו שהייתה קודם התלבשותה בגוף שהייתה בבחי' אהבה דבכל נפשך כו'. דשם לא יש מנגדים לה ומשגת ומרגשת אלקות, וכל עבודתה היא בבחי' בכל נפשך. וע"י ירידתה למטה באה לבחי' אה"ר דבכל מאדך, וזהו העלי' כו'. וע"פ הנ"ל יובן מה שהבהמ"ק גק' בשם באר כמ"ש הרמב"ן שענין הבארות שחפר יצחק זהו ענין המקדשים בית ראשון ובית שני ע"ש דבאר הוא בחי' מים חיים שנובע מתתא לעילא, והנה בבהמ"ק היו מקריבין בהמה גשמי' ע"ג המזבח והיו מעלים אותה ונכללת באש שלמעלה ורוא דקורבנא עולה עד רוא דא"ס וזהו בחי' או"ת מלמטה למע' שנעשה ע"י הבירורים דבהמה הגשמי' והיינו בחי' באר מים חיים הנ"ל. ועכשיו תפלה כנגד תמידין תקנום ובתפלה הוא בחי' העלאת הנפש באהבה דבכל מאדך ע"י הקרבה דנה"ב שזהו כל עיקר ענין

התפלה בחי' אדם כי יקריב כו' מן הבהמה תקריבו כו' כמ"ש בכ"ד, ועיי' באה הנה"א לבחי' אה"ר דבכל מאדך כו'. ולכן אומרים אחר שמו"ע אליך ה' נפשי אשא, שהוא בחי' מס"ג אהבה דבכל מאדך. וזהו"ע עמוד העבודה שהוא בחי' העלאה מלמטלמ"ע דוגמת עבודת הקרבנות שהי' מלמטלמ"ע וזהו בחי' רצוא והוא בחי' קדוש הא' שהוא בחי' העלאה מלמטלמ"ע ועיי' ממשיכין בחי' קדוש הא'.

ד) והנה אחר הרצוא הוא ענין השוב וכמ"ש והחיות רצוא ושוב. והשוב הוא בחי' עמוד הגמ"ח שהוא בדרך כלל כל המצות שנקראים בד"כ בשם מצות הצדקה וחסד כו'. כי הנה אנו מברכין אשר קדשנו במצותיו, שעיי' המצות ממשיכים מבחי' אשר תענוג עליון. דהנה כתי' תחת אשר לא עבדת את ה' אלקיך בשמחה ובטוב לבב מרוב כל. פי' כי ענין עבודת המצות הוא יותר טוב מרוב כל, כי פי' כל הוא עמוד המחבר ג"ע התחתון וג"ע העליון, ופי' רוב כל היינו יש כמה בחי' ג"ע התחתון וג"ע העליון כמ"ש במ"א. ועשי' המצות בגשמי' הוא יותר טוב מכל בחי' הג"ע, כי אף שהג"ע הוא תענוג נפלא מאד, וכמשארז"ל מוטב דלדייני' וליתי לעלמא דאתי, שכדאי כל יסורי גיהנם בכדי לבוא לבחי' ג"ע. אך עכ"ז הנה המצות בגשמיות הוא יותר טוב מכל תענוג שבג"ע. וזהו כשארז"ל יפה שעה א' בתשובה ומעש"ט בעוה"ז מכל חיי העוה"ב. כי בעוה"ב בג"ע התשלום שכר הוא רק הארה מבחי' המצוה כנוודע ולא המצוה עצמה. אכן למטה בעשיית המצוה הנה הוא עושה כל המצוה כו'. וזהו לרוקע הארץ דוקא, שבחי' זו הוא ג"כ בארץ דוקא. כי המלאכים ביקשו שינתן להם התורה, והיינו שבקשו שינתן להם פנימי' בחי' ל"ב נתיבות החכ' כו' וכדומה ולא ניתן להם כ"א נתנה למטה בארץ דוקא. והיינו מפני שמה שהוא גבוה מאד הנה הוא נשפל למטה יותר. וכמו משל האותי' כאשר הם חקוקים על האבן טוב הנה מחמת בהירות האבן טוב אינם ניכרים כלל, כ"א כאשר חותמים אותם על השעוה אזי הם ניכרים דוקא. או כמו משל ראי' ושמיעה שכח הראי' הוא רוחני יותר מכח השמיעה, וכמשארז"ל אינו דומה שמיעה לראי' שכח הראי' געלה יותר ואעפ"כ הכח הראי' תופס דבר גשמי דוקא ולא רוחני כמו כח השמיעה שאינו תופס כ"א דבר רוחני שהוא הקול כו'. והיינו מפני שכל שהוא רוחני יותר הוא משפיל למטה ביותר, כך הנה המצות מחמת שהם גבוהים בשרשן מאד א"א להם להיות נגלים למעלה למלאכים כ"א למטה דוקא בארץ לנשמות כו'. וזהו לרוקע הארץ על המים כל"ח שהוא בחי' המשכת החסדים שבדרך \* נק' התורה ג"כ בשם חסד וכמ"ש פיה פתחה בחכמה ותורת חסד על לשונה. וזהו בחי' קדוש הב' שנמשך ע"י המצות.

והנה להבין כ"ז צ"ל מקודם מ"ש טהורה היא קודם אתה בראת, שלכא"י הי' צריך לכתוב בראת קודם טהורה היא. אלא צ"ל שטהורה היא למעלה מבחי בראת, שבראת היא בחי' בריאה מאין ליש, משא"כ טהורה היא למעלה מבחי' בריאה שהוא בחי' שרש הנשמה, שנשי' עלו במח' כו' שהוא בחי' ח"ע. וד"כ יש ד' בחי' בנשמה נר"ג ונשמה לנשמה. וע"ד החסידות נק' נשמה לנשמה חי' יחידה שהוא בחי' אלקות שבנשמה, שנר"ג הם רק כלים לאלקות המתלבש בהם זהו הנק' נשמה לנשמה. והנה נר"ן הם מתלבשי' בגוף, נפש הוא בכבוד כי הדם הוא הנפש, ורוח הוא בלב כי בלב יש שני חללים חלל השמאלי מלא דם וחלל הימני מלא רוח שהוא בחי' רוח החיים שבלב, ונשמה הוא במוח כו'. והנה ידוע שמה שנמשך ונתלבש בגוף זהו חלק והארה מנשמה אבל עצמות הנשמה נשארה למעלה קשורה ודבוקה באלקי' חיים. כי זהו הכלל שבקדושה א"א שיהי' נמשך כולו למטה רק הארה כו', הגם דכתי' ונשמת שדי תבינם היינו שהוא רק כלי שע"ז נמשך ונתחבר שרש הנשמה עם הנשמה שבגוף, אבל עצמות הנשמה היא למעלה משכל, כי שכל הוא בחי' התבוננות שנמשך מזה לאהבה את הוי' כי הוא חייך, משא"כ שרש הנשמה הוא בחי' מס"ג שלמעלה מהשכל וטו"ד כו', ונק' בצלמנו שהוא בחי' יחו"ע ביטול במציאות ממש, רק שע"י תבינם שהוא בחי' מ"ש ותן בלבינו בינה להבין ולהשכיל שהוא להבין דבר מתוך דבר, והיינו תוך דבר הוא חיות אלקי המתלבש בעולמות שהוא בחי' ממכ"ע ודבר הוא בחי' סוכ"ע. ולהבין דבר מתוך דבר היינו בחי' שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה שמושג ומובן זה היטב עי"ז יתבונן ג"כ בבחי' סוכ"ע ועי"ז נעשה כלי לגילוי עצם הנשמה. וזהו ענין התפלה שע"י התפלה נעשה התחברות שרש הנשמה עם הנשמה שבגוף, כי תפלה הוא לשון התחברות וכמו נפתולי אלקי' נפתלתי, וכמו התופל כ"ח. וזהו שבתפלה יש ד' בחי' שהוא כנגד נר"ג ונשמה לנשמה, והיינו עד ב"ש הוא כנגד נפש, ומב"ש עד יוצר אור הוא בחי' רוח, ומיוצר עד ק"ש הוא בחי' נשמה, וק"ש לתפלה הוא בחי' נשמה לנשמה. ואפ"ל שק"ש הוא ג"כ רק בחי' נשמה, ונשמה לנשמה הוא בחי' תפלה לבד שהוא בחי' ביטול במציאות ממש לאלקות. וזהו מ"ש ואחר הרוח רעש כו' ואחר הרעש אש כו' ואחר האש קול דממה דקה, שהוא בחי' תפלה תמן קאתי מלכא, שהוא בחי' שרש הנשמה שמתחברת עם הנשמה שבגוף כו'. וזהו שהתפלה נק' סולם וכמ"ש והנה סולם מוצב ארצה כו' דא צלותא, והיינו כי בכלל יש בסולם ד' שליבות, וכך התפלה נחלק לד' בחי' עד ב"ש ומב"ש עד יוצר אור ומיוצר אור עד ק"ש וש"ע כו', ועי"ז נעשה התחברות הנשמה שבגוף עם שרש הנשמה. וזהו מ"ש מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה, שהסולם מחבר את הארץ לשמים שהוא בחי' הנשמה שבגוף עם הנשמה שלמעלה כו'. וזהו ג"כ ענין תשובה, כי תשובה אינה על עבירות דוקא שהרי ארז"ל שיהי' כל ימיו בתשובה, אלא תשובה היא בחי' השבת הנפש למקורה ושרשה, והרוח תשוב אל האלקי' אשר נתנה כו', וזהו

בחי' תשו"ע כו'. וזהו מ"ש שקודם התפלה הוא רק בחי' נשמה באפו שהוא רק בחי' ואתה נפחת בי דהיינו רק הארת הנשמה מה שמתלבשת בגוף ואין לה התחברות עדיין עם שרש הנשמה. רק אח"כ ע"י התפלה נעשה התחברות שרש הנשמה עם הנשמה שבגוף כו'. דהיינו שהי' מאיר גילוי עצם הנשמה שהיא בחי' מזלא של הנשמה בנשמה שבגוף כו'. והנה למעלה המל' נק' ג"כ תפלה וכמ"ש ואני תפלה שהוא קאי על בחי' מל', והיינו לפי שמל' הוא נעשה מקור לבי"ע שהוא זיו והארה בעלמא כו', וע"י התפלה שהוא בחי' גהורא תתאה קארי תדיר לנהורא עילאה נעשה עליי' המל' לאצי' כו' שהוא ג"כ התחברות הארה המתפשט בעולמות עד עצמות אוא"ס שלמעלה מגדר עולמות כו'. ובוזה יובן משארז"ל שתפלות כנגד תמידין תקנום, דהנה כתי' בקרבנות ריח ניחוח להוי' כו', והנה להבין מ"ש ריח ניחוח כו', הענין הוא דהנה כתי' למען שמי אאריך אפי ותהלתי אחטם לך. והנה איתא שקרבן בגימ' ארך אפים והיינו שע"י קרבן נמשך מבחי' ארך אפים. וזהו מ"ש ישימו קטורה באפך כו', והיינו שיש שני בחי' מזבח החיצון ומזבח הפנימי, ובנפש זהו ענין פנימיות הלב וחיצוניו' הלב, והיינו שע"י הקרבנות וקטורת נמשך מבחי' ריח שהוא בחי' גבוה, כי ריח הוא בחי' חוטם. וזהו ישימו קטורה באפך. והיינו שפעם כתי' עלה עשן באפו שהוא בחי' גבורות קשות, אך ע"י בחי' קרבן נמתקו כל הגבורו' כו'. וזהו למען שמי אאריך אפי, כי שמי הוא בחי' מל' וע"י קרבן נמשך מבחי' ארך אפים שהוא בחי' ריח מקיפי' עליונים בבחי' מל', ועי"ז נמתקו כל הגבורות שבמל' מלך במשפט יעמיד ארץ. וזהו מ"ש ריח ניחוח להוי' שע"י קרבן נעשה המשכה מבחי' ריח להוי' ע"י, והמשכה זו נמשך בבחי' חוטם שהוא בחי' חכ' כו'. וזהו ג"כ ענין תפלה, כי ע"י תפלה נמשך ג"כ מבחי' ריח כו'. וזהו שארז"ל לבעל החוטם אני מתחנן לבעל החוטם אני מתפלל, וזהו משארז"ל כל האומר תהלה לדוד בכ"י מובטח לו שהוא בן עוה"ב כו', כי עוה"ב הוא בחי' ריח וכמ"ש והריחו ביראת ה', וע"י התפלה נמשך בחי' הריח כו'. ודרך כלל הוא בחי' ק"ש כי ק"ש הוא בחי' שמע ישראל. והנה בתיבת שמע יש שני פי' א' לשון שמיעה והבנה, והב' לשון אסיפה וקיבוץ וכמו וישמע שאול כו'. והיינו ע"י שמתבונן איך ששרש כל העולמות הוא רק מבחי' זיו והארה בעלמא וזהו שם ע' שהוא רק שם והארה מבחי' ע' רבתי ועי"ז נאסף ונקבץ כל כחות הנפש לאלקות ויהי' לו רק רצון א' לאביו שבשמים. וזהו פי' ישראל שר אל שהוא השתררות כי שרית עם אלקי' למשול ולשלוט על כחות נפשו כו', ועי"ז נעשה הוי' אלקינו. רק שהחילוק הוא כמו בין אבות לשבטים שהאבות נק' מרכבתא עילאה והשבטים נק' מרכבתא תתאה. וזהו שא' השבטים ליעקב כשם שאין בלבך אלא א' כך אין בלבינו אלא אחד. והיינו שהאבות היו מרכבתא עילאה ביטול במציאות ממש בחי' יחו"ע, והשבטים היו מרכבתא תתאה ביטול היש לבד, והוא בחי' אתכפי' שהוא בחי' יחו"ת. וזהו שאמרו כך אין בלבינו אלא אחד בכף הדמיון לבד



כו'. וכך עתה נק' הוי' אלקינו שעל כל נפש מישראל נתייחד שמו ית' כו'. ואח"כ הוי' אחד, היינו שאפילו בעולם הגשמי יומשך ג"כ גילוי אלקות. וזהו אחד ח' הוא בחי' ז' רקיעי' והארץ, והד' הוא בחי' ד' רוחות העולם, וא' הוא בחי' אלופו של עולם, והיינו שנמשך גילוי אלקות גם בעולם הגשמי ויהי' אחד כו' וד"ל. והנה יש עוד פי' בישראל שהוא לי ראש. והענין הוא דהנה כתיב בנים אתם להוי' אלקיכם ברא כרעא דאבוה, והיינו כמו שהרגל בטל לגבי הראש ואין לו רצון אחר ואל כל אשר יחפוץ יטנו כו', וכמו"כ נש"י בטלים הם במציאות בתכלית לאלקות. והנה אעפ"כ הרגל מוליך את הראש, כמו"כ ע"י הביטול של נש"י הם ממשיכים בחי' ראש שהוא המשכת ח"ע כו' בחי' מוחין, וכ"ז ענין התפלה. והנה תפלה שהוא בחי' ריח הוא רק דבר שהנשמה נהנית ממנו ולא הגוף, דהיינו אעפ"י שע"י התפלה נעשה התחברות עצם הנשמה שבגוף זהו רק הנשמה כמו שהיא. אבל הגוף אינו נתפעל עדיין, וכדי שיתפעל גם הגוף זהו ע"י התורה. כי תורה נק' לחם וכמ"ש לכו לחמו בלחמי. והנה הלחם הוא מחבר הנשמה עם הגוף שיומשך חיותה ואורה בגוף, ועד"ז הו"ע התורה שממשיך אלקות בהגוף ממש כו'. והנה כמו"כ למעלה התו' נק' לחם וכמ"ש לכו לחמו בלחמי שנק' למעלה לחם וכמ"ש רעייתי פרנסתי ישראל מפרנסין לאביהם שבשמים, דהיינו שע"י תר"מ ממשיכים גילוי אוא"ס בבחי' מוחין ומדות כו', כי עצמות אוא"ס הוא לאו מכא"מ כלל, וע"י תר"מ ממשיכים גילוי אוא"ס בבחי' מדות, כי רמ"ח פקודין רמ"ח אברים דמלכא, והיינו שכמו האבר שהוא כלי לגילוי חיות הנפש כמו"כ המצות הם כלים לגילוי אוא"ס. אע"פ שע"י התפלה ממשיכים גילוי אוא"ס בשם הוי', אך זהו רק בבחי' פנימי' אבל כדי שיומשך אוא"ס בכלים דאצי' דהיינו בחיצוני' הכלים שע"ז נעשה כלים מכלים שונים לגילוי אוא"ס ב"ה עד שיומשך למטה, זהו דוקא ע"י התורה שהתורה נק' לחם כו'. אך כיצד יגיע לבחי' תורה ותפלה אחרי שהנשמה מלובשת בגוף ונה"ב לזה צריך מקודם תשו"ת. וזהו שאמרו אין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש. ולהבין ענין כובד ראש, הענין הוא דהנה למעלה יש ג"כ כובד ראש, דהנה ארו"ל במשנה בזמן שאדם מצטער שכינה מה לשון אומרת קלני מראשי קלני מזרועי. ולהבין מה שתפס ראשי זרועי דוקא. והענין הוא לפי שהוא מקום הנחת תפילין של ראש וש"י וכו'. דהנה ארו"ל הקב"ה מניח תפילין כמ"ש נשבע ה' בימינו ובזרוע עוזה הוא תפילין של יד ואי תפילין דמארי עלמא מה כתי' בהו ומי כעמך כישראל גוי אחד בארץ וכולהו כתיבי באדרעי'. והנה פי' הקב"ה מניח תפילין י"ל על שני אופנים. דהפי' הא' שהקב"ה הוא בחי' ז"א מדות עליונות, והקב"ה מניח תפילין דהיינו שנמשך מוחין עליונים במדות, כי תפילין הוא ד' מוחין קדש הוא בחי' חכ' והי' כי יביאך הוא בחי' בינה ושמע והא"ש הוא בחי' דעת הנחלק לחו"ג. כי אוא"ס שורה במוחין עליונים כו', ואף שהקב"ה הוא עצמות אוא"ס והקב"ה מניח תפילין היינו שנמשך אוא"ס במוחין, וממילא כיון שנמשך

תוס' אוא"ס במחזין ממילא נמשך גם במדות דאצ"י. ושני הפי' עולים בקנה א'. וד"כ ע"י התפילין נמשך תוס' אוא"ס בע"ס שלא עפ"י השתלשלו, והוא ע"ד מ"ש ועתה יגדל נא כח אד' יו"ד רבתי, ובפי' צור ילדך תשי יו"ד זעירא, והיינו כי יו"ד זעירא הוא בחי' קטנות וצמצום דהיינו שאינו מאיר אוא"ס בע"ס בגילוי, כ"א בקטנות וצמצום רק לצורך קיום העולמות כו'. אבל הקב"ה מניח תפילין זהו המשכת אוא"ס בתוס' אור בע"ס דאצ"י. וזהו יו"ד רבתי, וזהו תפילין דמארי עלמא מה כתיב בהו ומי כעמך כו' גוי אחד, שע"י שישראל שהם בבחי' לי ראש ברא כרעא דאבוה שהם בבחי' ביטול לאלקות ומשעבד הלב והמוח לאלקו' שזהו ענין הנחת תפילין שלמטה עי"ז נמשך המשכת אוא"ס בע"ס כו'. אך זהו דוקא בזמן שהם עושים רש"מ. אבל בזמן שאין עושים רש"מ, זהו משארז"ל בזמן שאדם מצטער כו' שכינה מה לשון אומרת קלני מראשי קלני מזרועי, דהיינו שאינו מאיר גילוי אוא"ס בבחי' ראש ומחזין למעלה וממילא אינו מאיר גם במדות שהוא בחי' תפילין של יד עד שיומשך למטה במל', וזהו שהשכינה אומרת קלני מראשי ומזרועי, ועי"ז אינו יכול להשפיע למטה בעולמות, וזהו פי' כובד ראש למעלה. וענין כובד ראש למטה זהו מ"ש כי עוונתי עברו ראשי כמשא כבד יכבדו ממני, דהיינו ע"ד מ"ש עוונותיכם מבדילים, פי' עוונותיכם מבדילים דהיינו שבהנשמה הוא מבדיל במקור ושרש הנשמה שלא יאיר עצם הנשמה כמו שהיא למעלה בנשמה שבגוף, ולמעלה הוא מבדיל בין עצמיות אוא"ס שהוא קדוש ומובדל שלא יאיר בבחי' ראש ומחזין עד שיאיר למטה בעולמות, וזהו מ"ש כמשא כבד, והענין הוא ע"ד מ"ש במדרש ע"פ כבד לב פרעה שהלב נעשה כבד, והענין הוא כי הנה אנו רואים שחצר הכבד מפסיק בין אברי הנשימה לאברי המזון, אברי הנשימה הם בחי' לב וריאה שהם תכלי' הרוחני' שרוח החיים הוא בלב כו', משא"כ כבד וקרביים הם בחי' אברי המזון שהם תכלית הגשמי'. ויש חצר הכבד המפסיק ביניהם כו'. ולמעלה זהו מ"ש יהי רקיע ויהי מבדיל בין מים למים כו', כי מים מצמיחי' כל מיני תענוג, ויש מ"ע שהם בחי' ת"ע מהשגת אוא"ס בג"ע וכמ"ש ונהר יוצא מעדן שהם בחי' מ"ע. ומ"ת הוא בחי' תענוגי' גשמי', וזהו בחי' כבד כו'. ופי' כבד לב, שהלב נעשה כבד, שנעשה תערובות טו"ר והתגבר הרע על הטוב, וזהו ג"כ כמשא כבד יכבדו, שנעשו למעלה בחי' כבד פי' תערובות טו"ר, וזהו בחי' כובד ראש למטה. והנה העצה לזה זהו משארז"ל אין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש, דהיינו הכנעה ושפלות ומרירות על הריחוק ויתעורר ברחמים ע"ז, ועי"ז שמעורר הרחמים עליו עי"ז מגביה את הנפש למעלה, וכמ"ש ואשא אתכם על כנפי נשרים ואביא אתכם אלי, שע"י ר"ר עי"ז ואביא אתכם אלי לעצמותו ומהותו ממש, כי בריח התיכון מבריה כו', והוא בחי' תשו"ת הקודמת לתשו"ע שהוא בחי' תפלה. וזהו מ"ש וילבש צדקה כשריון וכובע ישועה בראשו, שע"י הצדקה עי"ז נמשך וכובע ישועה בראשו כי ישועה הוא בחי' שע"ה נהורין עילאין וכמ"ש וישע ה' אל הבל שהוא בחי'

שע"ה נהרין כו', וכובע ישועה הוא מקור כל הישועה שהוא בחי' מקיף העליון שהוא מקור שממנו נמשך כל המשכות נמשכין בראשו בבחי' מוחין עליונים, שהוא בחי' תפילין דמ"ע ע"י תורה ותפלה כו'. וזהו מ"ש שאו את ראש כל עדת כו' לגלגלותם הוא בחי' גלגלתא דחפי' על מו"ס ע"ד וכובע ישועה כו'. והוא ע"ד דאיתא בזהר דאית רצון ואית רצון, אית רצון שע"פ שכל וטעם שהרצון נולד משכל והתבוננות, ואית רצון שלמעלה מהשכל הנק' גלגלתא. וצריך לישא את הראש לבחי' גלגלתא דהיינו להמשיך מבחי' הרצון שלמעלה מטו"ד המושג, ועי"ז יתמלא כל הפגמים שפגם ברה"ע בחי' קלני מראשי קלני מזרועי כו' וד"ל.

בט"ד, חגה"ש, רנ"ו

**ועשית חג שבועות להוי' אלקיך מסת נדבת ידך אשר נתן.** וצ"ל מ"ש נדבת ידך ולא נדבת לבך ככל נדבה שבמקרא שהוא ע"ש הלב, כמ"ש כל נדיב לבו יביאנה, כל איש אשר ידבנו לבו, כי הנדיבות מתייחס אל הלב כמו כללות מדת החסד שהוא בלב, ובפרט שענין הנדיבות מבואר במ"א שהוא המעולה שבמדת החסד והו"ע הוותרנות להשפיע בפיזור \* והיד הוא רק שע"י פועל החסד שבלב אבל אין הנדיבות מתייחס אל היד כ"א אל הלב והלב משפיע את החסד ע"י היד. וכמו"כ הוא למעלה מה דאי' בת"ז חסד דרועא ימינא היינו כלי החסד להשפיע מדת החסד למטה, וכמ"ש וכמה גופין תקינת לון כו' דקאי על הכלים כידוע. והגם שבמ"א מבואר דתיקונין הם כלים פנימי' שמיוחדי' עם האור כו' כמ"ש מזה בד"ה להבין מארז"ל תפילין דמארי עלמא, רנ"ג, מ"מ צ"ל דמ"ש חסד דרועא ימינא היינו בחי' כלים חיצוני' דז"א, דכמו באדם שלמטה התלבשות מדת החסד

(\*) (ועמ"ש בשל"ה ח"א באות וא"ו בענין וותרנות דאין הכוונה לוותר ולבזבז ביותר, אלא במקום הראוי דוקא שם הוא צריך לוותר ביותר ולפ"ז י"ל ההפרש בין חסד לויתור דבכלל החסד הוא גם להשפיע במקום שאינו ראוי כמ"ש במ"א והויתור הוא במקום הראוי, אמנם ממארז"ל כל האומר הקב"ה וותרן כו' משמע שגם ענין הוותרנות הוא גם במקום שאינו ראוי כו', ואיך שיהי' הרי הויתור הוא להשפיע בפיזור והו"ע הנדיבות כו').

בשוה"ג בגוכי"ק: ענין נתב"ס וסב"ת ד"ה ככ"א.

הוא בלב דוקא ששם נגלה ונרגש מדת החסד משא"כ ביד אין החסד נרגש שם רק לצורך השפעה בלבד כו' כמו"כ הוא למעלה דבחי' דרועא ימינא הוא בחי' כלי חיצוני דחסד לבד להשפיע חסד למטה כו'. וי"ל דזוהו מ"ש ואתקריאו בתיקונא דא, דלכאוי' הול"ל וכמה גופין תקינת לון חסד דרועא כו'. אלא דלזה אומר ואתקריאו בתיקונא כו' היינו ההמשכה בכלים חיצונים (ומ"ש בתיקונא היינו כמו לבושין תקינת לון כמ"ש במ"א). וא"כ אינו מובן מהו"ע נדבת ידך. ועוד צ"ל מ"ש חג שבועות להוי' אלקיך ולא חג שבועות תעשה לך כמ"ש בחגה"ס דכתי' חג הסוכות תעשה לך וכאן בחגה"ש אומר להוי' אלקיך משמע מזה שהחג הוא להוי' אלקיך. גם צ"ל מ"ש ועשית חג שבועות שתלוי בעשיית האדם, והלא שבועות הוא זמן מתן תורתנו אשר מ"ת הי' בבחי' אתעדל"ע שלמעלה מאתעדל"ת, כי מה שניתנה להם התורה לא הי' מצד עבודתם שזכו לזה כ"א מצד ההתעוררות מלמעלה בחסד ה' עלינו אשר בחר בנו ונתן לנו את תורתו. דהנה בהמשכת וגילוי אלקות בנשי' יש שני אופנים, הא' בחי' אתעדל"ע שבא ע"י אתעדל"ת דעבודת האדם למטה, ולפי אופן העבודה היינו לפ"ע העלאת מ"ן שלו בעבודה באהוי"ר ודביקות באלקות לפ"ע זה הוא בחי' המשכת מ"ד בגילוי אהבת ה' וחסדו שיאיר גילוי אלקות בנפשו וכמ"ש יהי חסדך ה' עלינו כאשר יחלנו לך, אם ישים אליו לבו רוחו ונשמתו אליו יאסוף, רוח איתי רוח כו', שהכל הוא לפ"ע האתעדל"ת דוקא. והב' הוא בחי' המשכה באתעדל"ע מצ"ע שלא באתעדל"ת כמ"ש עד יערה עלינו רוח ממרום, השבעתי אתכם כו' אם תעירו ואם תעוררו את האהבה עד שתחפץ עד שיהי' חפץ ורצון ה' מעצמו דוקא כו'. וכן הוא בהמשכת וגילוי אלקות בעולמות ג"כ בב' אופנים הנ"ל. דהנה ידוע מ"ש בע"ח דתחלת השתל' ובריה"ע הי' מצ"ע כי חפץ חסד הוא ואח"כ באתעדל"ת תלי' מילתא. דבתחלה קודם שנבה"ע הי' הוא ושמו בלבד ולא הי' שייך כלל ענין אתעדל"ת מאחר שלא הי' נבראים כלל, כ"א הי' ההתעוררות מצ"ע כו', ואחר שנבראו העולמות תלי' באתעדל"ת בעבודת הנבראים כו'. והנה שרש ההפרש בב' אופני המשכה הנ"ל הוא בשרש ומקור המשכת האור אם מבחי' ממכ"ע או בחי' סוכ"ע. דהנה בחי' ממכ"ע ידוע שהוא בחי' האור אלקי' שבא בבחי' אור וחיות בנבראים להחיותן ומתלבש בכאוי"א בפנימיותו להחיותו, ולכן האור הזה בא בריבוי לפי ריבוי העולמות והנבראים דכתי' ועלמות אין מספר א"ת עלמות אלא ועולמות, שיש עולמות עד אין מספר ונבראים עד אין קץ ושיעור, ולפי אופן כזה הוא התחלקות שמתלבש בכאוי"א להחיותו כו'. ובד"כ מתחלק לד' עולמות אבי"ע נגד ד' אותיות הוי' דבאצ"י מאיר האור בבחי' א"ס עדיק, דאצ"י הוא מלי' ויאצל מן הרוח שהוא הפרשת הארה, ולכן באצ"י איהו וחיהויה חד איהו וגרמוהו חד שמייוחד עם אוא"ס המאציל כו'. ובבריאה האור בבחי' צמצום והסתר שהשגת הנשמות ומלאכים דבריאה הוא בבחי' גבול, משום שיש פרסא המפסקת בין אצ"י לבריאה. ומ"מ מאיר גילוי אלקות בבריאה יותר מביצ"י, וכידוע שיש פרסא גם בין בריאה ליצ"י, ולכן

ביצי' בחי' הרגשת הישות יותר מבריאה כמ"ש במ"א, ובעשי' מצומצם ומוסתר האור ביותר שהנבראים הם בבחי' יש גמור. ומ"מ גם נבראים דעשי' יש בהם בחי' הביטול כמ"ש וצבא השמים לך משתחווים כו'. עד נבראים דעוה"ז הגשמי שהם בבחי' ישות כ"כ שיכולים להיות בבחי' פירוד לגמרי שיודעים את רבונם ומכוונים כו'. ובכל הנבראים נמשך בו אור וחיות אלקי להחיותו אלא שהאור מתצמצם ממדריגה למדרי' עד שהוא בבחי' צמצום והסתר לגמרי בנבראים שלמטה. ולפי אופן צמצום והסתר האור כן הוא אופן התהוות הנבראים כו'. וכ"ז הוא משום דשרש המשכת האור דממכ"ע הוא מהקו שנמשך מאוא"ס לאחר הצמצום שהוא בחי' קצר ומצומצם לפי אופן העולמות ונק' בע"ח בשם צנור, דהיינו שהאור נתצמצם בהקו הזה וכמו מים המתצמצמים בצנור בכדי שיומשכו בכלים קטנים, דמהנהר א"א שיומשך בכלים שהי' שוטף לגמרי וע"י הצנור אפשר שיומשך בכלים. כמור"כ הו"ע הקו שהאור נתצמצם בו לפי אופן העולמות והכלים וכל ענין המשכת הקו הוא לעשות מעלה ומטה כמ"ש בע"ח דקודם הצמצום לא הי' מעלה ומטה וראש וסוף כלל, וע"י הקו נעשה מעומ"ט, דמעלה הוא מה שמאיר גילוי אור יותר, וכמו שחכ' נק' מעלה לגבי בינה מפני שבחכ' מאיר האור בגילוי יותר בבחי' קירוב מקום כו' כמ"ש במ"א. ובמה שמאיר האור בבחי' צמצום נק' מטה, וכן הו"ע ראש וסוף כו'. וכ"ז הוא ע"י הקו, והגם שהקו נמשך מהאוא"ס שלפני הצמצום כמ"ש בע"ח, מ"מ הרי האור נמשך ע"י הצמצום, שענין הצמצום ידוע שהוא הפסק והעלם אור הראשון לגמרי עד שנק' מקור"פ וחלל ריקן מהאור הראשון. והמשכת הקו שנמשך אחר הצמצום הוא המשכה בדרך דילוג, דהיינו אור מצומצם ביותר בבחי' הארה נבדלת כו'. וכמ"ש במ"א משל ע"ז מהמשכת השערות שהחיות שבהם מצומצם ביותר ואינו דומה להמשכת החיות באברים שהם בדרך השתל' זמ"ז בבחי' קירוב הערך, דגם חיות הרגל יש לו שייכות ודביקות עם החיות שבראש שהרי אם יהי' כאב ברגל מרגיש בראש, הרי שיש דביקות להחיות שברגל עם החיות שבראש כו'. משא"כ בהשערות גם אם יחתכם אינו מרגיש שום כאב כלל, ומ"מ אם ימשכם ה"ה מרגיש קצת כאב, דהיינו מפני שיש בהם חיות מהמות, אלא שהחיות אינו דבוק כ"כ במקורו שהוא חיות מצומצם ביותר שהוא הארה נבדלת ממקורו כו', וזהו"ע הדילוג שהוא אור נבדל כו'. וכמו"כ יובן בהמשכת הקו שנמשך מאוא"ס שלפני הצמצום ע"י הצמצום שהוא המשכה בדרך דילוג עד שנעשה מקור להוות עולמות ונבראים וזבא בריבוי התחלקות לפי אופן העולמות והנבראים כו'. דכ"ז אינו שייך כלל באוא"ס שלפני הצמצום שאינו בגדר מקור לעולמות ואין שם בחי' מעלה ומטה וראש וסוף כלל כו', כ"א בהקו דוקא כו'. ולכן בחי' אוא"ס שלפני הצמצום נק' סוכ"ע, דגם לאחר שנתהוו העולמות הוא בבחי' סובב ומקיף בהשוואה אחת כללות ההשתל' שמהקו מרכיז עד סוכיז להיותו למעלה מעלה מבחי' התחלקות כו' כנ"ל, והקו הוא בחי' ממכ"ע כו'. ומ"מ

ראשית המשכת הקו מאוא"ס שלפני הצמצום הוא באתעדל"ע מצ"ע מצד כי חפץ חסד הוא. ועכשיו באתעדל"ת תלי' מלתא. כי כל ההמשכות עכשיו הוא מהקו שהוא לפ"ע העולמות לכן תלוי ההמשכה באתעדל"ת דוקא. אבל המשכת הקו משרשו מאוא"ס שלפני הצמצום, דהיינו שנמשך מאוא"ס הסוכ"ע להיות ממכ"ע הוא באתעדל"ע מצ"ע כי שם אינו שייך אתעדל"ת כ"א באתעדל"ע מצ"ע דוקא כו'.

ולהבין כל הנ"ל בתוס' ביאור, הנה מבשרי אחזה אלקי. וכמו עד"מ באור וחיות הנפש שמחי' את הגוף ה"ה בא בריבוי התחלקות כחות נבדלים ומחולקים זמ"ז, כח הראי' וכח השמיעה וכח השכל כו' שהכחות מחולקים מצד מעלתן דאינו דומה כח השכל לכח הראי' וכח הראי' לכח השמיעה וכדומה בכל הכחות כו', והיינו דבכח השכל מאיר גילוי יותר מאור הנפש מבכח הראי' כו', ומתלבשים באברים וכלים מחולקים ומובדלים כו'. דבהנפש עצמו אינו שייך כ"ז שהוא פשוט ומושלל מגדר כחות הללו, והכחות הן רק הארת הנפש לבד אשר הארה הזאת מתחלקת לכמה מיני כחות שונות זמ"ז ומתלבש כל כח באבר המיוחד לו לפי מזגו ותכונתו, שחומר המוח ממוזג באופן כזה שהוא כלי לאור השכל והעין חומר מוכן לקבל צורת אור הראי' כו', שהכחות מתלבשים בהם בפנימיותם דהיינו שהכח נגלה ונרגש בהכלי כמו המוח שמרגיש את אור השכל וכן העין מרגיש את אור הראי', וכדומה בשאר אברים שכל אבר מרגיש את האור שלו כו'. והגם שהכחות והאברים רחוקים זמ"ז כי הכחות הם רוחניים והאברים גשמיים, מ"מ הרי הכחות יש להם שייכות אל האברים והאברים הם כלים מוכנים אל הכחות ומתלבשים ומתייחדים וע"ז שהאברים מרגישים את הכחות כו', עד שהאברים מביאים את הכחות לפעול פעולה לפי אופן מהותם כמו שישכיל השכלות באור השכל הרוחני וכמו"כ לראות דבר גשמי באור הראי' הרוחני כו', שזה ע"י האברים דוקא. שהרי כח השכל קודם התלבשותו בחומר המוח אינו שייך להשכלות גשמיים כ"א רוחניים, וכן כח הראי' אינו רואה כ"א דברים רוחניים כו', וע"י האברים באים הכחות לידי הגשמה לפעול פעולה גשמיות לפי מהות הכלי כו'. ולכן אנו רואין שהגילוי של כל כח מכחות תלוי בהודככות הכלי שלפי אופן צחות ובהירות הכלי כן יהי' צחות ובהירות גילוי האור. וכמו כאשר האדם הוא במנוחה לאחר השינה וכדומה אז ישכיל השכלות ויבין כל דבר לעומקו ויכול לברר וללבן כל דבר לעמוד על בוריו כו'. משא"כ כשיש אונס שינה או לאחר האכילה וכדומה שחומר המוח מעורב בפסולת הם האדים וקיטורים שעולים בהמוח לא יוכל להעמיק בשום דבר להבין ולהשכיל ולא יוכל לעמוד על בוריו כו'. וכמו"כ באור הראי' שהגילוי הוא לפי אופן חומר העין, כנראה ג"כ בחוש באונס שינה וכדומה. וכן מה שיש טוב עין ורע עין תלוי בחומר העין אם הוא ממוזג מריבוי דמים אז מתגלה כח הגבו' שבאור הראי', ואם ממוזג ומורכב מיסוד המים יותר

מתגלה כח החסדים שבאור הראי' כמ"ש במ"א. וכן אנו רואים שתלוי אופן גילוי הכחות בהדברים הנבדלים לגמרי שהן חוץ לעצם הכלים ג"כ. וכמו באור הראי' שתלוי בהדבר הנראה שאם הדבר הנראה אינו בהיר כי"כ גם אור הראי' עליו אינה בהירה כ"כ. דכמו שיש הפרש בהתפשטות אור הראי' בין מקום החשך למקום האור, דדוקא במקום אור מתפשט אור הראי', משא"כ במקום חשך אינו מתפשט, כמו"כ יש הפרש בהתפשטות אור הראי' אם הדבר הוא בהיר א"ל. והטעם הוא כי ידוע שאופן הראי' הוא ע"י שיוצאים ניצוצות מהדבר הנראה ומגיעים אל העין באור הראי' שבו, ועל הניצוצות האלו נופלים ניצוצות הראות לראות את הדבר, ולזאת לפי בהירות הניצוצות מהדבר הנראה כן הם קוראין וממשיכים (רופן זיי אַרויש) את ניצוצי הראות שיחול עליהם כו'. וכמו"כ גילוי אור השכל תלוי בהדבר שמשכיל בו, דכשם שאינו דומה אם משכיל בדבר פשוט הערך או בדבר עמוק, דכאשר הענין יש בו עמקות מתגלה בו אור השכל בעומק יותר, כמו"כ אינו דומה אם הוא עוסק בהשכלת עיניים גשמיים לגמרי או בעיניים רוחניי' יותר, דאור השכל בהם הוא אור דק ונעלה ביותר כו'. וכ"ו הוא בהכחות דוקא שיש להם שייכות אל האברים ויש לכ"א כלי מיוחד לפי מזגו, ואז מתלבש בתוכו כח הנפש ומתגלה ע"י, ולפי זיכוך הכלי ודברים הנבדלים כו' כן מאיר בהם אור הנפש כו' כנ"ל. אבל בעצם הנפש שהוא פשוט ומושלל מגדר כחות וכן הוא גם בגילוי הארה כללית מהנפש שלמעלה מגדר התחלקות כחות כו', שם אינו נוגע כלל הכלים המקבלים, והזדככות הכלים אינו נוגע כלל. והראי' שהרי סומא מוליד שלם, והיינו מפני שההולדה שהיא בדומה לו היינו שנמשך מעצם הנפש שלמעלה מגדר כחות, ושם אינו נוגע כלל אם יש כלי א"ל, וכן אינו נוגע שם הזדככות הכלי. וכמו הרהורי תשובה שנופלים לאדם פתאום שזוהו מבחי' מזלי' שבנפש כידוע ומבואר במ"א. ואינו נוגע כלל הכנת האדם לזה, שגם שאינו מוכן כלל לזה מ"מ נופלים לו הרהורי תשובה פתאום. והיינו מפני שעצם הנפש אינו בערך כלי הגוף כלל, ולכן כאשר יהי' לפעמים גילויים מהנפש, הוא מעצמו שלא ע"י הזדככות כלי הגוף, שגם שלא יש כלים להגילוי מ"מ נמשך הגילוי מעצמו כו'. והנמשל מזה יובן למעלה, דהנה ארז"ל מה הנשמה ממלא את הגוף כך הקב"ה ממלא את העולם כו'. וזה שהקב"ה ממלא את העולם היינו בחי' האור והחיות אלקי הנמשך בכל השתל' העולמות ומהווה אותם מאין ליש ממש. שבחי' האור והחיות אלקי הנמשך מתמצצם ומתלבש בהם בבחי' גילוי ממש להיות נרגש ונגלה בכל העולמות בבחי' גילוי והרגשה פנימי' ממש כו'. ותחלה מתלבש בהע"ס שבעולם הוא וע"י הע"ס נעשה התהוות העולם שהוא כו'. והגם שהאור האלקי והעולמות (וגם הכלים דבי"ע כו') אינם בערך זל"ו, והם בבחי' אין ויש כו', מ"מ יש להם שייכות זל"ו, ולפי אופן האין כ"ה התהוות היש כו'. וכמו במשל הנ"ל שהאברים הגשמי' אינם בערך הנפש הרוחני, ומ"מ הכחות מתלבשים באברים בגילוי והרגש בהם ופועלים פעולה לפי מהות הכלים בדבר נבדל שחוץ להכלים ג"כ. וגילוי

הכחות הוא ע"י הכלים דוקא, דלפי בהירות הכלי כ"ה גילוי האור, וגם תלוי הגילוי בוכות ודקות הדברים הנבדלים כו'. כמו"כ יובן בדוגמא למעלה שהאור האלקי מתלבש בהכלים ועולמות ונבראים שבכולם נגלה ונרגש האור האלקי בפנימיותם כו' \* אלא שיש הפרש בצמצום והסתר האור כו' כנ"ל, ולפי אופן הזדככות הנבראים כ"ה המשכת האור. דכמו בכחות הנפש שהגילוי הוא לפי הזדככות הכלי דוקא כו' כנ"ל, כמו"כ הוא למעלה דהמשכת האור האלקי הוא ע"י האתעדל"ת דוקא. וכמו אברהם אע"ה שהי' איש החסד והי' משפיע טוב וחסד לכל אדם עד שנעשה מרכבה למדת החסד והמשיך תוס' אור בכלי החסד כו'. וכמו"כ הוא בכללות בנש"י שע"י עבודתם האמיתית באהוי"ר ממשיכי' המשכת מ"ד בבחי' גילוי אור בנפשם ובעולם כו'. וכיז' הוא בבחי' ממכ"ע שהוא ההארה האלקות שלפי ערך העולמות, ולכן המשכת האור הוא ע"י הזדככות הכלי דוקא, שלפי אופן הזיכוך כן מעוררים את האור והגילוי מלמעלה כו'. אבל בבחי' סוכ"ע שלמעלה מגדר עולמות ונבראים אין הזדככות הנבראים נוגע שם, וכשנמשך לפעמים גילויים מאוא"ס הסוכ"ע הוא מעצמו שלא באתעדל"ת כלל. וכמו"כ בקרי"ס דכתי' ויאמר הוי' אל משה מה תצעק אלי כו', דהוי' זהו הוי' דו"א, ויאמר אל משה מה תצעק אלי בעתיקא תלי' מילתא, ושם אינו שייך אתעדל"ת, ולזאת ואתם תחרישון לא תתערו מדי. דבאתעדל"ת א"א להמשיך רק אתעדל"ע כפי האתעדל"ת דהיינו מסדר השתל', ובקרי"ס שהי' צ"ל גילוי שלמעלה מסדר השתל' כידוע לכן תחרישון כו' כמ"ש בתו"א ד"ה וה' הולך לפניהם. (ובאמת ענין תחרישה ושתיקה הוא ביטול גדול מאד כמ"ש במ"א אלא שאינו בדרך התעוררות כו'). וכמו"כ במ"ת הי' ג"כ גילוי בחי' סוכ"ע וכמ"ש וירד הוי' על הי"ס שהי' גילוי עצמות או"ס למטה, ולכן על כל דו"ד פרוחה נשמתן שהוא בחי' מס"נ בביטול עצמותו ממש מכל בחי' גילוי והרגשת איזה פרטי כלל. כי להיות שבבחי' סוכ"ע הוא למעלה מבחי' התחלקו' מדרי' בע"ס כו', לזאת בגילוי בחי' הסוכ"ע פרוחה נשמתן בבחי' מס"נ לגמרי כו'. וזהו שארז"ל שבשעת מ"ת כפה עליהם הר כגיגית, והיינו כנ"ל שאז הי' גילוי בחי' סוכ"ע שלא מצד הבחירה והרצון שלהם באתעדל"ת מלמטלמ"ע כלל. והוא עדי"מ אדם המוקף ונתפס בתוך הגיגית המקיפו וסובבו מכל צד לבלתי יכולתו לזוז ולצאת ממנו כו'. כך היו מוקפים מרצה"ע ואהבה רבה כו'. וזוהו נעשה בהם הביטול מאליו וממילא כו'. וזהו"ע שהקדימו נעשה לנשמע, שהוא ביטול הרצון שלמעלה מטו"ד לעצמות או"ס שלמעלה גם מבחי' גילוי רצון כו'

(\* אלא שאינו דומה אופן ההרגש בכל העולמות, דבעולמות העליונים הרוחניים נרגש שהוא אלקות וההרגש הוא תמידי, והוא נגרר ונמשך ובטל אל האור והחיות שבו, ובעולמות התחתונים אין ההרגש כ"כ באופן הנ"ל אבל בכולם מתלבש האור בפנימיותם).



כמ"ש במ"א, שכ"ז הי' מצד הגילוי מלמעלה כו'. והגם הדקדמת נעשה לנשמע הי' קודם מ"ת, מ"מ הי' זה ע"י אתעדל"ע דוקא. והוא מ"ש ואשא על כנפי נשרים ואביא אתכם אלי, דמה שבאו במס"נ בבחי' ביטול הרצון אלי, דהיינו אוא"ס עצומ"ה, זהו ע"י אתעדל"ע דוקא. והיינו הגילוי דמ"ת שאינו ע"י אתעדל"ת כ"א אתעדל"ע מצ"ע דוקא כו' להיות שהגילוי הוא מבחי' עצמות אוא"ס דשם אינו שייך לעורר בבחי' העלאת מ"ן כ"א בחסד הי' מצ"ע דוקא כו' כנ"ל. ומ"ש במ"א דהמשכת פנימיות התורה תלוי בעבודה דתפלה, שע"י העבודה בתפלה בבחי' פנימיות הלב בבחי' קלא פנימאה כו' ע"ז ממשך בחי' קול הפנימי דתו' שיומשך בגילוי כקול החיצון דחיצוני' התורה. ולכן בהעונש על העדר התפלה כדבעי כתי' יען כי נגש העם הזה אלי בפיו ושפתיו כבדוני ולבם רחק ממני ואבדה חכמת חמיו כו'. הרי העונש ע"ז שלבו רחק כו' והוא ואבדה חכמת חמיו, היינו בחי' פנימי' החכ' שאינו מאיר ונמשך בגילוי כ"א נסתלק למעלה (וגם לימודי התו' הנגלית נשארת למטה ואינה עולה למעלה כו') מובן מזה דע"י עבודה דתפלה ממשיכים בחי' פנימי' התו' שיומשך בגילוי כו'. זהו לאחר שכבר נתנה לנו התורה, וידוע דבמ"ת ניתן גם בחי' פנימי' התורה, אלא שלא נתגלה בגילוי עכשיו, ומה שבא בגילוי הוא בחי' חיצוני' התורה, אבל גם פנימי' התו' ניתנה במ"ת (שהרי לא יהי' עוד הפעם מ"ת כו' כמ"ש במ"א) שו"ש הקול קול יעקב שמבואר במ"א שקאי על תו' דחיצוני' התורה הוא בחי' קלא דאשתמע, ופנימי' התו' הוא בחי' קלא פנימאה דלא אשתמע \* ולכן יש בכח התפלה בבחי' פנימי' הלב להמשיך אור התו', אבל עצם ענין מ"ת הוא בבחי' אתעדל"ע כו'. ובאמת צ"ל דגם מה שע"י התפלה ממשיכים בחי' התורה כו', מ"מ עצם ענין המשכת התורה הוא בבחי' המשכה מלמעלמ"ט דהרי ממשנת"ל מובן ההפרש בין מלמעלמ"ט למלמטלמ"ע, דמלמטלמ"ע המשכת האור מלמעלה הוא לפ"ע ההעלאה מלמטה (דגם בבחי' העבודה בביטול הרצון שלמעלה מטו"ד י"ל דלפי אופן הביטול וההעלאה כ"ה ההמשכה, וכמו שיש מדרי' בתשו' גם בתשו"ע כמו תשו' ראב"ד שגעה בבכ"י עד שיצאה נשמתו ויצאה ב"ק ואמר שהוא מזומן לחיי עוה"ב ואמר רבי יש קונה עולמו בשעה א', והיינו שהמשיך אור חדש שלמעלה מעלה מסדר השתל' עד שזדונות נעשו כזכיות כו' כידוע. ויש עוד מדרי' בתשו' שלמעלה מזה והוא שיהי' התשובה למעלה גם מבחי' תשו' מאה"ר לתקן כל הפגמים לגמרי גם מה שא"א לתקן בתשו' מאה"ר כו', ועמ"ש בסע"ב ח"א ספ"ז ובשער התפלה ד"ה פדה בשלום פ"ט, ועוד זאת שישאר בגוף ויקיים תומ"צ כו'. וי"ל עפמ"ש במ"א דבפנימי' ועצמיו' אוא"ס ב"ה נטוע ומושרש השוב דוקא דלא לתהו בראה אלא לשבת יצרה כו', וע"י התשו' בבחי' פנימי' ועצמיות הנפש נמשך מלמעלה

---

(\* ובמ"ת נתחברו הב' בחי' קול הנ"ל).

ג"כ מבחי' פנימי' ועצמיות אוא"ס כו', וכענין ר"ע שנכנס בשלום ויצא בשלום כו' כמ"ש במ"א. נמצא שיש מדרי' בתשו' שלפי אופן ההעלאה כן הוא ההמשכה מלמעלה כו') אבל ענין מלמעלמ"ט הוא שההמשכה הוא לפי כח עצמו דוקא ולא לפי אופן התעוררות המקבל כ"א לפי כח המשפיע, וכמאמ' כשאני נותן אני נותן לפי כחי כו'. ותו' שהוא בבחי' המשכה מלמעלמ"ט צ"ל שגם בבחי' המשכת התורה שע"י התפלה הנה ההמשכה היא מלמעלמ"ט, היינו לפי כח עצמו של המשפיע דוקא כו'. ולבד כ"ז הנה מה שע"י העבודה בבחי' ביטול הרצון שלמעלה מטו"ד נמשך מלמעלה בחי' עצמות אוא"ס, אין זה בדרך העלאת מ"ן שנא' ע"ז באתעדל"ת אתעדל"ע לפי שאין זה דבעבודה שלו בכח עצמו מגיע בבחי' העצמות ומעורר גילוי העצמות, כ"א זהו רק מפני שבמדה שאדם מודד מודדין לו, ולזאת כשמתעורר בבחי' עבודה שלמעלה מטו"ד שזהו"ע בכל מאדך בלי גבול שלו, הגם שאינו בערך לגבי בחי' בל"ג שלמעלה שהוא בחי' בל"ג אמיתי, משא"כ בלי גבול האדם אינו בלי גבול אמיתי כלל. שגם למטה אנו רואים דמה שבבעל שכל קטן בקטנות הכלים הוא בל"ג ומתפעל בהתפעלות שלמעלה מטו"ד, הרי בבעל שכל גדול שכלי מוחו גדולים ורחבים ה"ז מתיישב במוחו וההתפעלות שלו הוא ע"פ טו"ד כו'. נמצא דבל"ג דבעל שכל קטן הוא גבול עדיין בבעל שכל גדול. וא"כ כ"ש שאין ערוך בלי גבול שלו לגבי בל"ג שלמעלה שהוא בלי גבול אמיתי. ומ"מ ע"י העבודה בבחי' בלי גבול נמשך מלמעלה בחי' בלי גבול האמיתי משום דמדה שאדם מודד כו'. ולכן באותה התבוננות עצמה בבעל שכל גדול שהענין אצלו בהתיישבות וההתפעלות הוא ע"פ טו"ד, ה"ה ממשיך אור שע"פ סדר השתל' לבד. ובעל שכל קטן שהענין אצלו למעלה מהתיישבות בכלי מוחו ונתפעל בהתפעלות שלמעלה מטו"ד נמשך עי"ז בחי' אוא"ס שלמעלה מסדר השתל', והיינו משום דבמדה שאדם מודד כו'. א"כ אין זה מעבודת הנברא באמת שנא' שהנברא מגיע לזה ע"י עבודתו, כ"א מפני שכך עלה ברצונו ית' כו'. ולכן ע"ז אינו שייך לומר ל' עשי' שהאדם הוא העושה מאחר שאין זה מצד כח עשיית האדם באמת כנ"ל. ואינו שייך ענין עשי' רק בעבודה שבכחות הגלויים, והיינו שע"פ טו"ד וסדר והדרגה שממשיכי' עי"ז בחי' אור שע"פ סדר השתל'. וכמו בעשיית המצות דכתי' אלה המצות אשר יעשה אותם האדם וחי בהם, ודרשו רז"ל וחי בהם ולא שימות בהם, והיינו שהעבודה במעשה המצות גם בכונת המצוה הוא ע"פ טו"ד, כמ"ש במ"א בענין לאהבה את ה' אלקיך כי הוא חיך, וכמ"ש בספ"ב דאהוי"ר הם מקור רמ"ח מ"ע ושס"ה מל"ת, ועמ"ש בלקו"ת פ' ואתחנן בדה' להבין בתוס' ביאור מ"ש וידעת היום, וכתי' ועשיתם אותם וארו"ל מעלה אני עליכם כאלו עשאוני, והיינו שע"י רמ"ח פקודין עושים כביכול רמ"ח אברין דמלכא דז"א, דמ"ע הם תיקון הכלים ועי"ז ממשיכי' למעלה בחי' כלים דז"א, וזהו אשר יעשה אותם האדם שהאדם עושה כביכול בחי' הכלים למעלה, וחי בהם הוא שנמשכים בחי' האורות בכלים כו' כמ"ש במ"א. וכמו"כ שייך ענין

העשי' בעבודת הבריורים, שהניצוצות שרשן מתהו שקדם לתיקון וע"י שמברר ניצוצות דתהו מתעלין לשרשן ומעוררים בחי' שרשן הקדום. וענין עבודת הבריורים הם בסדר והדרגה כמ"ש במ"א בענין שהבירור צ"ל ע"י יעקב דוקא, דיצחק רצה לברך את עשו, והיינו שרצה להמשיך לו אור שיתברר בעצמו שלא ע"י יעקב. אבל באמת אלו הי' נמשך האור על ע' הי' באחת משתי פנים או שהי' נבלע בתוכו, או שהי' מתבטל כל מציאותו לגמרי, הרי אין זה דרך בירור כ"א בדרך שבירה כו' כמ"ש במ"א. ובכדי שיהי' הבירור דע' צ"ל ע"י יעקב דוקא שמבררו לאט לאט. וכמו הנה"א שמברר את הנה"ב שמתאחד עם הנה"ב, שהנה"ב הוא במציאותו ומבררו לאט לאט שלוקח ממנו הניצוצות שמוסיפים אור וחיות בקדושה כו' כמ"ש במ"א (וגם ענין מ"ש ורב תבואות בכח שור זהו ג"כ מצד שרשו דוקא כו'). וזהו מ"ש בשבת לעשות את השבת, דנש"י עושין את השבת, דמי שטרח בע"ש יאכל בשבת. והיינו ע"י ששת ימים תעבוד בעבודת הבריורים ע"י מעשה המצות שז"ע לעשות לתקן עי"ז עושי' וממשיכים תוס' אור בשבת כו' כמ"ש במ"א. ובכ"ז שייך ענין עשי' שהאדם הוא עושה ע"י עבודתו דבאתעדל"ת אתעדל"ע. אבל מה שע"י עבודה שלמעלה מטו"ד נמשך מלמעלה בחי' אוא"ס הבלתי בע"ג אין זה באתעדל"ת אתעדל"ע ואינו שייך לומר שהוא עשיית האדם כ"א מפני שכך רצה"ע דבמדה שאדם מודד כו'. וכ"ש במ"ת דגם שהי' אחר ההקדמה דשעבוד מצרים דכתי' ויאנחו בניי מן העבודה ויזעקו, שזהו ע"ד מ"ת בוכין אנן בעינן למהיו קדם מלכא שע"יז מתעלים קדם מלכא כו' כמ"ש במ"א. וכן מה שהקדימו נעשה לנשמע אין זה שבאתעדל"ת שלהם עוררו אתעדל"ע דמ"ת, דגם שהי' בהם בחי' ביטול הרצון שלמעלה מטו"ד מ"מ אין זה בערך כלל שע"יז יפעלו שינתן להם התורה. כ"א מ"ת הי' באתעדל"ע מצ"ע. וראי' לכ"ז הוא ממשארז"ל במד"ר פ' וארא פי"ב ע"פ נטה את ירך על השמים, הה"ד כל אשר חפץ הוי' עשה בשמים ובארץ אמר דוד אע"פ שגזר הקב"ה השמים שמים לה' כו' מלה"ד למלך שגזר שבני רומי לא ירדו לסורי' ובני סורי' לא יעלו לרומי כך כשברא הקב"ה את העולם גזר ואמר השמים שמים לה' והארץ נתן לבנ"א כשביקש ליתן תורה ביטל גזירה ראשונה וא' התחתונים יעלו לעליונים והעליונים לתחתונים ואני המתחיל שגא' וירד ה' אל ה"ס ואל משה אמר עלה אל ה' כו'. הרי שמ"ת הי' ההתחלה מלמעלה, והיינו באתעדל"ע מצ"ע. וע"פ הנ"ל אינו מובן מ"ש ועשית חג שבועות דלכא' זה סותר לכל הנ"ל. דע"פ הנ"ל הרי מ"ת הי' בבחי' אתעדל"ע מצ"ע, לפי שהמשכה היא מבחי' עצמות אוא"ס דאופן ההמשכה משם הוא בבחי' אתעדל"ע מצ"ע דוקא. ואי"כ הי' צ"ל במ"ת ג"כ בחי' ואתם תחרישון כמו בקרי"ס, ומכ"ש שאינו שייך לומר ועשית שהאדם יעשה זה, שהרי אין זה תלוי בעשיית האדם כנ"ל, ואיך שייך שיהי' בכח האדם לעשות להמשיך בחי' ומדריגת התורה מאוא"ס עצמותו ומהותו כו'.

ולהבין כ"ז יש להקדים תחלה מ"ש מסת נדבת ידך אשר תתן. ופירש"י וז"ל די נדבת ידך הכל לפי הברכה הבא שלמי שמחה וקדש קרואים לאכול עכ"ל. והיינו שפי' מסת ל' די, כי תרגום של די מחסורו אשר יחסר לו הוא כמסת חסרונו אשר יחסר לו, וענין די מחסורו הוא שיספיק והי' די למלאות אשר יחסר לו, וכן אם לא תשיג ידו די שה תרגום ג"כ כמסת אמרא. והיינו שיהי' די ומספיק לקנית שה. ונמצא פי' מסת נדבת ידך היינו שיתן בויתר כ"כ שיהי' די ומספיק, וכמו די מחסורו שצריך ליתן כ"כ שיספיק לו וימלא כל מחסוריו אפי' סוס לרכוב עליו כו'. כמו"כ כאן מסת נדבת ידך הוא שלפי יכולתו יתן בריוח ובויתר כו'. ובגמ' (חגיגה ד"ח ע"א) דרשו מסת מלמד שאדם מביא חובתו מן החולין, מגין שאם רצה לערב מן מעשר מערב ת"ל אשר יברכך כו', ודרשו מסת ל' מס כמו וישם המלך אחשורוש מס, וא"כ הכוונה שיתנדב עוד לבד המעשר. ולפי"ז יתפרש ג"כ מסת ל' די כנ"ל, ר"ל יותר מן המעשר ע"ד גותן בעין יפה גותן, ופי' בפני' לפי דרש הגמ' הג"ל למה נא' ל' מסת מפני שבמעשר כתי' ובחנוני נא בזאת כו' והריקותי לכם ברכה עד בלי די וארז"ל עד שיבלו שפתותיכם מלומר די, והיינו יותר מרצון האדם כענין שנא' והותרך ה' אלקיך בכל מעשה ידיך כו', שהוא יותר מדי, וכן ראוי להשיב להש"י לפי הברכה, דהיינו שיוסיף עליו יותר מן המעשר כו'. ושייכות ענין זה לחג השבועות כ' בפנ"י שם, ויש בזה טעם כמוס לפי שבחה"ש זכו ישראל לכתר תורה שו"ע שאמרז"ל שקשרו להם שני כתרים א' כנגד נעשה וא' כנגד נשמע, והנה מדת הכתר הוא בחי' שפע בלי צמצום כלל, שכל הבחי' הם בצמצום והכתר הוא מקיף את כולם (דוהו\* ההפרש בין מקיף לפנימי, דאו"פ בא בבחי' מדה וגבול להיות שהאור בא בהתלבשות בכלי ה"ה מתצמצם לפי אופן הכלי כנ"ל, וכמו אור החכ' שבא בבחי' התלבשות אור בכלי, ודוקא כלי החכ' היא כלי לאור החכ' אבל לא כלי אחרת, ובכלי החכ' האור מתלבש ונתפס בפנימיותה עד שהיא מגבלת אור השפעת החכ' שהשפע דאור החכ' בא בבחי' מדה וגבול כו'. וכמו בהשפעת השכל מכח החכ' שבנפש להתחכם באיזה דבר חכ' הרי יש קץ וגבול להמשכת אור השכל כמה שיכול להתחכם באותו הענין במדה וגבול, וכמו"כ הוא למעלה שיש גבול להמשכת אור החכ' דעד פה תבא ותו לא כו'. והיינו להיות שהאור בא בגילוי בבחי' אור פרטי א"כ ה"ה בבחי' גבול ומתלבש בכלי שלפ"ע שהכלי מקבלת את האור להיות בבחי' מדה כו', והיינו מן החכ' ולמטה, אבל בחי' הכתר הוא בחי' בלי גבול, וכידוע דכתר הוא בחי' אור כללי ואינו מתלבש בכלי, וכמו כח הרצון שבנפש שאין לו כלי מיוחדת בגוף כמו כל הכחות, כ"א טובב ומקיף כולם ונמצא ברגל כמו בראש, ואין קץ וגבול להשפעת אור הרצון, דמה שהשכל מגביל את הרצון היינו חיצוני' הרצון שמתלבש בשכל להיות

טעם לרצון, ובאמת זהו רק חלישות אור הרצון שנחלש אורו בגילוי אור השכל (וי"ל דזהו שאור השכל מעלים על הרצון שלא יאיר בתוקף אורו כו') והראי' שהרי אנו רואי' במדות הנולדי' מן השכל הנה לאחר שנכלה ונפסק השכל מהמדות אז המדות הם בתוקף הרבה יותר מהשכל המולידים כ"א בתוקף הרצון (שממש שרשם ומקורם כו') כמ"ש מזה במ"א, וממילא מוכן שגם בתחלה כשהאיר אור השכל לא הי' רק חלישת הרצון לבד כו'. וגם דכללות הענין מה שהשכל מגביל את הרצון בהטעם לרצון שעיי"ז בא הרצון בהגבלה לרצות באופן כזה וכזה, אין הגבלת הפרטים האלו ברצון באמת כ"א בהשכל, ואינו דומה לנקודת החכ' שבאה בריבוי פרטים בכח הבינה כו' כידוע, דשם ישנם להפרטים בהנקודה דחכ' אלא שהם שם בהעלם, ובבינה מתגלים הפרטים כאו"א בגילוי כו', משא"כ בהרצון בעצם אין בו פרטים, רק הפרטים הם בכח החכ', ומפני חלישות כח הרצון חלים הפרטים דחכ' על הרצון לרצות באופן כזה וכזה כו'\*. וכ"ז הוא בחיצוני' הרצון כו'. אבל בפנימי' הרצון אין טעם לרצון כלל, היינו שאינו מוגבל ע"פ החכ' והטעם. וכמו שאנו רואי' בחוש שיכול להיות תוקף הרצון בדבר קטן הערך כמו בדבר גדול ביותר, דהתחלקות קטן וגדול הוא ע"פ השכל, אבל בהרצון אין התחלקות ויכול להיות תוקף גילוי אור הרצון בדבר הקטן כמו בדבר הגדול כו' (והיינו מפני שהם חלוקים בעצם מהותם דמהות החכ' הוא בחי' גבול (ולכן בא בבחי' התלבשות בכלי כו') ומהות הרצון הוא בלי גבול בעצם כו'). וכמ"כ יובן בבחי' הכתר למעלה שהוא בחי' בל"ג ולכן נק' כתר ל' כותרת ומקיף שאינו נמשך בפנימי' כ"א בבחי' מקיף מלמעלה. דמה שבא בבחי' או"פ הוא אור שבא בגבול ומדה, אבל אור הכתר שהוא בל"ג הוא בא בבחי' מקיף. ולזאת מקום היותר שהוא בחי' השפעה בריבוי הוא בכתר דוקא, וכמו אריכת ימים שנמשך מא"א כידוע. והיינו מפני שבחי' כתר הוא בל"ג, וזהו"ע מ"ש בחה"ש מסת נדבת ידך, דלהיות דבחה"ש זכו לכתר תורה ומשם ההשפעה ביותר, לכן צ"ל למטה ג"ב הנתינה ביותר.

אמנם לכאו' צ"ל מ"ש מסת נדבת ידך, דפי' די נדבת ידך, דתי' די הי' מורה על הגבלה, ואם כי פירושו שיתן בויתר כנ"ל וכמו די מחסורו אפי' סוס לרכוב עליו כו', מ"מ הרי אמרו"ל ע"פ די מחסורו שאי אתה מחייב לעשרו, וכמ"כ צ"ל כאן שאמר די נדבת ידך הרי יש בזה ג"כ הגבלה, וכמו שא' הכל לפי הברכה כו'. ולכאו' איז מוכן, והלא הכתר הוא בחי' בל"ג, ואיך שייך שם ענין הגבול. דמאמרו מסת נדבת ידך משמע שיש איזה הגבלה בההשפעה כו'. וי"ל שזהו ע"ד מ"ש במ"א בענין ש' שדי שארו"ל שדי באלקותו לכל ברי', דהיינו שמשם נמשכים נסים ג"כ, דנס הוא ל' רוממות כמו ואל עמים ארים נסי, והיינו דשרש ענין הנס הוא מבחי' רוממות או"א"ס שלמעלה מההשתל', אמנם הנסים הנמשכים מש' שדי הם נסים

(\* (בלקו"ת ד"ה בהעלותך דרצה"ת אינו בחי' המדות כו').

המלובשים בדרכי הטבע, מ"מ גם שמלובשים בדרכי הטבע הנס עצמו נמשך מא"ס שלמעלה מההשתל, והר"ע רוממות הטבע. ופי' וענין רוממות זו הוא כי הנה טבע המוטבע בבריאה הנה זהו יש מאין, היינו מה שנתהווה ליש דובר מאין ואפס המוחלט. והכח דאין זה להוות מציאות היש הוא מפני כי שרשו מאין דכתר הממציא מציאות היש דחכ' כמ"ש והחכ' מאין תמצא. ולכן אנו רואי' שכת הצומח להצמיח הוא בארץ דוקא ולא בשמים, הגם כי שמים לרום וכגובה שמים מן הארץ, מ"מ לא יש בשמים כח הצמיחה להצמיח יש מאין כ"א בארץ דוקא יש כח הזה להצמיח צמחה שכשזורעין בה זריעה תצמיח, וגם בלתי זריעה הנה היא תצמיח דשא ועשב ואילנות כו'. והכח הלזה בה הוא מפני כי נתב"ס דוקא, ולכן כמו שכתחילתן האין דכתר ממציא מציאות היש דחכ' להיות בחי' חכים כו' כן האין דמלי' מהווה היש דבי"ע כו'. והנה אין ואני הם אותיות א, ואני פי' עצומ"ה מה דלא אתרמיז לא בשום אות ולא בשום קוץ כו', וכענין אני הוי' שפי' אני הוא עצמותו ומהותו הוא הנק' הוי' כו', פי' הנושא וסובל ע"ע שם העצם דש' הוי' כמשי"ת. והר"ע אוא"ס יש אמיתי שממנו נמשך ב' בחי' אין הנ"ל, הא' להאציל הנאצלים והב' הוא להוות הנבראים דבי"ע כו'. ולכן כמו שיש בחי' אין כמו שהוא בבחי' אני, שהגם ששם בטל בתכלית כמ"ש במ"א מענין זיו השמש בשמש (שאינו עולה בשם כלל ואז הוא בבחי' אמיתת האין כו' כמ"ש במ"א) מ"מ נת' שם שזיו השמש הוא בהשמש בתוקף יותר מכמו היותו זורח על הארץ בריחוק מהשמש כו' (אלא שהוא בבחי' אין לגבי מקורו שאינו תופס מקום בעצמו להיות איזה מציאות דבר כו' וכענין שרגא בטיהרא כו'\*) כן עדי"ו יובן שהאין המהווה היש דבי"ע בהיותו כלול בבחי' אני, אם כי הוא בטל לגמרי עד שאינו עולה בשם כלל גם להקראות בשם אין (י"ל הכוונה להיות בבחי' אין מקור ליש שמבואר במ"א דמה שהאין של היש נק' אין הוא שם המושאל לבד, כי מאחר שהוא מקור של היש אינו שייך לומר עליו שם אין באמת כי מאחר שהנברא הוא יש ונמצא (לפי הדיעה דד"ת) הלא מקור המהווה בוודאי יש ונמצא דאליכ' מאין נתהווה כו', וא"כ אין זה אמיתי' ש' אין, דהיינו ע"ש ביטולו במציאותו והעדר תפיסתו כו', וזה א"א לומר על האין שהוא מקור ליש כו'\*\*) מ"מ הוא שם בתוקף עוד יותר הרבה מהיותו אחיכ' בחי' אין להוות היש דבי"ע כו' שלכן נהר"ת קארי תדיר לנהר"ע ולא שכיך כמ"ש למען יזמרך

(\*) (ויש עוד ביטול היוו בהמאור שלמעלה מהנ"ל והוא כהתכללות הניצוץ באבוקה והר"ע אפס כו' כמ"ש במ"א).

(\*\*) וכמ"ש במ"א דבחי' מל' הלא עיקרה להיות מציאות יש דנבראים דאין מלך בלא עם משום זה נק' ג"כ יש, כמ"ש מזה בד"ה מהרה ישמע, רנ"ב, או י"ל הכוונה על ביטול הב' הנ"ל שהוא בחי' אפס כו'.

כבוד ולא ידום, שהוא מפני היות האין הזה מרוחק מבחי' האני בכדי שיהי' מציאות התהוות הנבראים, ולכן קארי תדיר לנהייע ולא שכיך כלל, להיות כי חפצו ומגמתו להבטל וליכלל בהמאור ולא להיות בבחי' אור דנהרית' להוות ולהחיות הנבראים דבייע כו'. והנה כשם שיש בחי' אין בהיותו כלול באני כניל, כן יש בחי' אני גם בהאין\*\*., חהייע רוממות הטבע בחי' רוממות הא"ס שהוא בחי' אני שנמצא בהאין דמל'. חהייע הנסים שמש' שדי, והנס הוא מבחי' רוממות הא"ס בחי' אני אלא שמלוכש בדרכי הטבע להיות דבחי' אני הוא בבחי' אין דמל', אבל אין זה רק שהטבע כסיבה אל הנס, והנס הוא למעלה מהטבע בעצם אלא שנאחו בדרכי הטבע כו'. ועד"ז י"ל מ"ש מסת נדבת ירך, די נדבת כו', דהמשכת הכתר שנמשך בחגה"ש אי' בפרעיח שמתחלק לחצאין חצי' לז"א חצי' לנוק' כו' כמשי"ת, ולזאת מפני שהמשכה הוא בבחי' מל' לכן יש בזה ענין הגבלה, ומ"מ צריך להיות ההשפעה שהרי העיקר הוא המשכה מבחי' כתר, דהיינו בחי' אני שמאיר במל' כמשי"ת שהוא בלי גבול, ולכן צ"ל הנתינה למטה ג"כ בויתור כו'.



הללו'י הללו עבדי ה' הללו את שם ה'. וצ"ל איך יש בכח הנבראים להלל ולשבח לש' הוי', והלא כתי' אין קדוש כהוי', דש' הוי'

(\*) (והיינו ע"י הצמצום שהי' באור"ס, והאור כמו שהוא אחר הצמצום הוא נעשה מקור לעולמות, וכמו אור חיו השמש המאיר לארץ ולדרים עלי' שהוא כמו שמאיר ע"י המגן ונרתק אז הוא מציאות אור להאיר משא"כ כמו שהוא במקורו ה"ה בטל בתכלית כניל. וכמו"כ יובן בהאור הוא בחי' אין הנ"ל דכמו שהוא במקורו הוא בטל בתכלית במקורו עד שאינו עולה בשם אין כו' כניל ולהיות מקור ליש הוא כמו שנמשך ע"י הצמצום ומקור"פ הרי נתרחק ממקורו, שהצמצום הוא בחי' הפסק והבדל בין האור שקודם הצמצום להאור שאחר הצמצום, דאופן המשכת האור הוא בדרך דילוג הערך, שהגם שהוא מעין המאור מ"מ הוא בבחי' ריחוק ממקורו וכמו אור חיו השמש שהוא מעין עצם השמש מ"מ ה"ה נבדל מהשמש, להיות המשכתו ע"י המגן ונרתק כו', כמ"כ בדוגמא כזאת בבחי' האור שאחר הצמצום הוא בבחי' ריחוק ממקורו עד שיוכל להיות מקור לעולמות כו', וכמ"כ בחי' מל' נק' הארה נבדלת ממקורה כמ"ש מזה בדי"ה וכל העם רואים, רנ"ה).

(\*\* שהרי האין הוא הארה מהמאור הוא בחי' אני (כ"ה בכתבי כ"ק אאמ"ר וצוקללה"ה נייע זי"ע).

הוא קדוש ומובדל ואיך שייך בו הלילו ושבח כו'. וכמו"כ אינו מובן מ"ש יהללו את ש' הוי' כי הוא צוה ונבראו, דמשמע שכל הנבראים גם ברואים התחתונים דשמים וארץ יכולים להללו. ומאחר שהוא מובדל מעולמות ונבראים איך יכולים להללו כו'. ולהבין זה צ"ל משנת"ל שיש בחי' אין באני ואני נמצא בהאין.

וביאור הענין י"ל, דהנה בחי' אין הכלול באני ידוע שהוא האור כמו שהוא בעצמותו לפני הצמצום הראשון שעז"נ עד שלא נבה"ע הי' הוא ושמו בלבד, דפי' עד שלא נבה"ע היינו קודם הצמצום כמ"ש מזה בד"ה וביום הביכורים, רנ"ד, ושמו מוסכם הוא מהמקובלים שהוא ש' הוי' וכמ"ש אני הוי' הוא שמי בחי' שמי העצמי. והנה ידוע דהוי' הוא ל' מהוה, וכדאי' במדר' בקריאת שמות דאדה"ר ואני מה שמי א"ל לך גאה לקרות הוי' שאתה אדון על כל בריותיך, היינו מה שמחי' ומהוה עולמות ונבראים ועש"ז נק' הוי'. ולכא"ו לפי"ז אינו מובן איך יקרא הוי' ש' העצם מאחר ששייך להתהוות. וידוע דאוא"ס מה ששייך להתהוה' העולמות הוא בחי' הארה היותר אחרונה לבד שאינה שייכה אל העצם כלל ורחוק מן העצם כנ"ל, ואיך נק' ש' העצם, דמשמע דיש להשם שייכות אל העצם ומיוחד בהעצם. אך הענין הוא דהנה מה ששם הוי' שייך להתהוות שהוא בחי' מקור המהוה היינו כמו שהוא אחר הצמצום דוקא כנ"ל. אבל כמו שהוא לפני הצמצום אינו בגדר מקור להתהוות כלל, כי א"א להיות שום התהוות קודם שהי' הצמצום. וכמ"ש בע"ח ובמבו"ש באורך איך שהאור כמו שהוא קודם הצמצום הוא בבחי' א"ס ממש ולא הי' בו מעלה ומטה וראש וסוף כלל, ולא הי' מקום לעמידת העולמות, דהיינו שלא הי' אפשר להיות ממנו מציאות העולמות כו'. וא"כ דוקא כשהאור נמשך ע"י הצמצום או הוא מקור להתהוות, אבל כמו שהוא לפני הצמצום א"א להיות ממנו התהוות העולמות, א"כ הרי אינו מקור אל התהוות העולמות ולכן בחי' שמו ית' כמו שהוא לפני הצמצום נק' שם העצם להיות שהוא בחי' עצמות האור הכלול בעצמותו עדיין ומיוחד בתכלית עם העצם כו' (ומ"מ גם ש' הוי' כמו שהוא אחר הצמצום נק' ג"כ ש' העצם כמ"ש במ"א, והיינו שהוא מעין המאור להיותו דבוק בהמאור כמ"ש במ"א. וכמו ער"מ אור וזיו השמש שהוא מעין השמש דלהיות השמש בהירה לכן האור והזיו ממנו מאיר, והיינו מפני שהוא דבוק בגוף השמש. וכמו"כ הוא למעלה דהאור דבוק במקורו והוא מעין מקורו, ולכן נק' ש' העצם. ומ"מ הוא ג"כ הארה נבדלת כנ"ל, והיינו להיות שפועל לתות עולמות ונבראים שזהו חוץ לעצם, דמעצמות אוא"ס שלפני הצמצום לא הי' אפשר להיות התהוות העולמות כנ"ל, והאור שאחר הצמצום מה שפועל להתהוות ה"ז חוץ לעצם ולכן נק' נבדל מן העצם. וכמו אור וזיו השמש דגם שהוא מעין המאור (וזה דוקא מצד הדביקות בהמאור כו') ומ"מ הוא ג"כ אור נבדל מהשמש בזה שכל ענינו הוא להאיר, שזהו חוץ להעצם.



דהעצם אינו בבחי' אור להאיר בפועל כו', והיינו להיות שהאור בא ע"י עי"ז הוא בא לפעול חוץ לעצם שהוא נבדל בזה ממקורו כו'. ובדוגמא כזאת יובן למעלה שלהיות האור בא ע"י הצמצום שהוא בחי' הפסק כו' כנ"ל, ה"ה בבחי' הארה נבדלת לפעול חוץ לעצם, ומ"מ הוא דבוק במקורו ומעין מקורו (וע' מ"ש מזה בד"ה וכל העם רואים, רנ"ה) ונק' ש' העצם כו', אלא שאינו דומה בענין עצמותו ובענין יחודו להאור שלפני הצמצום, וכמו ההפרש עד"מ באור וזיו השמש כמו שהוא בעצם השמש לכמו שמאיר ע"י הנרתק כו'). אמנם לפי"ז צ"ל למה נק' ש' העצם בש' הוי', דהרי הוי' הוא ל' התהוות, ובחי' שמו העצמי הוא שאינו שייך להתהוות כו' כנ"ל, א"כ איך יתכן עליו ש' הוי'. אך הענין הוא דהנה ידוע שיש דיעות במקובלים בפ"י מאמר דפרדרא הנ"ל, דבס' פלח הרמון שע"ד פ"ב כ' שאין אנו מייחסים את השם הגדול אלא על הרצון מצד היותו רוצה להטיב כו' עכ"ל. וכן שמו בגימט' רצון. והענין דהנה כתי' ויקרא הוי' הוי' שיש ב' שמות הוי', הא' ש' הוי' שלמעלה מס' השתל', והב' ש' הוי' דסדר השתל'. דש' הוי' שלמעלה מהשתל' הוא בהעלם העצמות דאוא"ס כו' והוי' דסדר השתל' הוא הבא בגילוי מש' הוי' הנעלם כו'. ועו"א ויקרא הוי' הוי' שקרא והמשיך מש' הוי' שבהעלם להיות ש' הוי' בגילוי כו'. והיינו כידוע שיש ב' מדריגות בשם, הא' ש' העצם, והב' ש' הפעולה, דש' הפעולה הוא שנק' שמו על שם הגילוי וההתפשטות שנמשך ממנו, וכמו התפשטות החכ' מן החכם דמה שמשכיל השכלות בכח חכמתו המלובש במוחו והו פעולת כח החכ' כו' כמ"ש במ"א, וכן התפשטות החסד מאיש החסד, דמה שהוא איש טוב בעצם זהו מצד התעוררות החסד שבלבו תמיד שמתעורר תמיד ברצון לחסד וטוב. והתעוררות זאת הוא מעצם מדת הטוב הנטוע ומושרש בנפשו. רק שמצד מדת הטוב העצמי אינו \* לקרוא אותו איש הטוב, כי מדה זו ישנה בכל אדם מצד שלימות הנפש, אלא שאינה בגילוי כלל כו'. זהו שנק' איש הטוב הוא מצד התעוררות הרצון לחסד שבלבו תמיד כו', אבל זה עדיין בהעלם בעצמו, ולמעלה עדיין מגילוי והתפשטות החסד בפועל להטיב עם זולתו, ומה שמטיב לזולתו זהו פעולת החסד לבד ולא עצמיות כחו כו'. ולפי אופן פעולותיו ומדותיו שבאים בכלים מכלים שונים כך יהי שמו שיקרא אותו זולתו כו'. וש' העצם הוא שמורה על עצמות הדבר כמו שהוא למעלה מגילוי והתפשטות בפועל כמו כח החכ' העצמי קודם שמשכיל השכלות, רק מה שבכחו להשכיל בכל דבר חכ' מפני שמאיר אצלו תמיד גילוי אור השכל ממקורו שהוא כח השכל העצמי שבנפש דמשום זה בכחו להעמיק ולהשכיל בכל דבר חכמה כו', וכמ"כ כח החסד קודם שנמשך חסדו להתחסד על הזולת כו'. ובדוגמא כזאת יובן בב' שמות הוי' דמה שנק'

ש' העצם הוא שמורה על בחי' העצמות דאוא"ס כמו שהוא בפנימי' ועצמות בהעלם עצמותו שלמעלה מגילוי התפשטות אורו להיות מקור להשתל' העולמות כו'. והמדרי' הבי' בש' הוי' הוא הבא בגילוי והתפשטות אור בבחי' ש' הפעולה, והוא מה שנק' ש' הוי' ע"ש בחי' התהוות כל העולמות מאין ליש מאוא"ס ע"י התפשטות האורות דע"ס בכלים מכלים שונים בחו"ב ומדות ומחדו"מ כו', שע"כ נק' ש' הוי' לפי שהוא ית' מהוה את הכל בש' זה דהוי' כו', וזהו ע"ש' הפעולה כו'. אבל בחי' ש' הוי' העצמי ענינו הוא הי' הוה ויהי' שכולל עבר הוה ועתיד כא', להיות שהוא כולל כל ההשתל' כא' כו'. דהנה הוי' זה אין פירושו שמהוה, כ"א מה שעלה ברצונו להוות, והיינו בחי' התעוררות הרצון בעצמותו שנתעורר כבי' ברצון על התהוות העולמות, וכדאי' בזהר כד סליק ברעותא למברי עלמא כו', וכן בריש הורמנותא דמלכא, וכמ"ש בע"ח כשעלה ברצונו הפשוט לברוא את העולם כו'. דעיקר ההתהוות אח"כ שע"י ש' הוי' הבא בגילוי הוא משום שנתעורר בתחלה ברצון להתהוות, דלולא שנתעורר תחלה לזה לא הי' אח"כ ההתהוות בפועל אלא משום שנתעורר בעצמותו ברצון כו'. וא"כ הרי הוא עיקר המקור להתהוות העולמות ומה שנמשך הש' הוי' בגילוי איז דבר חדש מעיקרו, כי כבר עלה הכל בהרצון שבעצמותו שלפני הצמצום, ועליית הרצון הוא הסיבה להתגלות הש' הוי' שלאחר הצמצום להוות את העולמות, דמה שעלה בהרצון בהעלם לפני הצמצום בא אח"כ בגילוי לאחר הצמצום כו', וא"כ אין זה מחודש מעיקרו כ"א מהעלם אל הגילוי. רק שיש לקרותו מחודש מפני שקדמו הצמצום, והצמצום הוא התעלמות האור שענינו העדר, וא"כ הש' הוי' שבא בגילוי משם הוי' הנעלם ה"ה נמשך ע"י הצמצום ויש לקרותו מחודש (ועמ"ש בביאור \* דבן פורת תקס"ז בענין ותשב באיתן קשתו, ובד"ה \* משכיל לאיתן האורחי בס' תלים ספ"א בפ"י האיר והעיר). וי"ל דזהו שנתחדש להיותו בחי' אור לפעול איזה פעולה דזהו חוץ לעצם, דקודם הצמצום הכל הוא בבחי' עצמי, דגם בחי' התעוררות הרצון אינו בבחי' אור לפעול שהרי א"א להיות ממנו התהוות העולמות להיותו בחי' אור עצמי עדיין כו'. וע"י הצמצום נתחדש האור בחי' הארה דהארה בגילוי לפעול ההתהוות בפועל כו'. וזהו בחי' אור מחודש מה שנראה אור להוות בפועל כו', אבל בעיקרו אינו מחודש באמת דכבר עלה ברצונו ית' לפני הצמצום להוות העולמות, ועלו שם כל ההשתל' מרכ"ד עד סוכ"ד, ומשום שנתעורר ברצון כבי' לכן הי' הצמצום ונמשכה בחי' הארה דהארה בפרטי ההשתל' בגילוי להוות בפועל כו', הרי דעיקר המקור הוא בחי' הרצון שעלה בעצמותו, והש' הוי'

בביאור . . . קשתו : נדפס בסה"מ תקס"ח (ח"ב) ע' תרפד ואילך (וראה שם ע'

תתקנב ברשימה ע"ד הכתי' סעיף ב').

ובד"ה . . . ספ"א : נדפס ברשימות הציצ תהלים (יהל אור) ע' שח ואילך.

שבא בגילוי בהשתל' הוא שנמשך מהעלם אל הגילוי לבד כו'. והיינו כמשנתל' דגם כמו שהוא לאחר הצמצום הוא דבוק במקורו ומעין מקורו כו', ולכן נק' ש' העצם כו'. ולא נתחדש בו אלא מה שהוא בחי' אור לפעול פעולת ההתהוות בפועל כו', ומשום זה נק' הארה נבדלת כו'. ונמצא דעיקר המקור הוא מה שעלה ברצונו כו'. וזהו מ"ש בלקו"ת בהוספות בד"ה להבין מ"ש באוצ"ח בענין מקור החיים בש' ס' שערי אורה והפרד"ס דכתר נק' מקור כו', אלא שא"א לקרוא את בחי' הרצון הפשוט הנ"ל בשם מקור ממש לעולמות, דמקור ממש הוא מה שבא בגילוי באופן שאפשר להיות ממנו ההתהוות ממש, וכמו מעין שנק' מקור לנהר ה"ה בא בגילוי, שאפשר להיות ממנו מציאות הנהר כו', וכמו"כ למעלה השם מקור שייך לומר דוקא כשאפשר להיות ממנו התהוות, ולפי אופן גילוי כן הוא ההתהוות כו'. והיינו בש' הוי' שבסדר השתל' שכבר בא בגילוי בבחי' הארה דהארה באופן שאפשר להיות ממנו התהוות העולמות, ולפי אופן גילוי המשכתו כן הוא ההתהוות, והיינו מה שבא האור בגילוי בבחי' אורות בכלים בע"ס דאצי' (וגם למעלה מאצי' יש ג"כ בחי' כלים כו' כמ"ש במ"א) ובסדר והדרגה בקדימה ואיחור כמ"ש במ"א, ומע"ס דאצי' נתהווה ע"ס דבי"ע עד עיה"ז הגשמי כו' (ועמ"ש מזה בד"ה וידבר כו' כה"ד, רנ"א) משא"כ בחי' הרצון הפשוט שלפני הצמצום אינו בבחי' אור בגילוי שיוכל להיות ממנו התהוות העולמות, וכל מה שנתהווה אח"כ בעולמות ה"ה שם בעליות הרצון בבחי' מח' א' לבד בלי שום התחלקות ובלי שום קדימה ואיחור כו', וזהו שהוא בחי' הוי' הוה ויהי כא' כו', ולכן א"א לומר עליו מקור ממש לעולמות, משום שא"א להיות ממנו עולמות, וגם אחר שנתהוו העולמות הוא בבחי' מקיף לבד על העולמות כו', אבל מ"מ כל מה שבא בש' הוי' דסדר השתל' הכל עלה ברצונו בש' הוי' שלמעלה מסדר השתל' ומשם נמשך מהעלם אל הגילוי כו'. וזהו"ע ש' הוי' ש' העצם שהוא בחי' האור העצמי הכלול בעצמותו שאינו בערך מקור ממש לעולמות ונק' הוי' שזהו מה שעלה ברצונו להוות ולהאציל בש' הוי' שבסדר ההשתל' שבא בגילוי להיות מקור לעולמות כו'.

ולהבין ביאור ענין ד' אותיות הוי' שלמעלה מסדר השתל', צ"ל תחלה הדי' אותיות דש' הוי' דסדר השתל', ומתחלה יש להקדים בקצרה מהו"ע ההתהוות מאין ליש, ולמה דוקא בדי' אותיות אלו דש' הוי' יוד ה"א כו'. אך הענין דהנה ידוע שיש ב' מיני שפע, הא' הבאה בדרך והדרגה מעילה לעלול מיש ליש, והיינו שהעו"ע הם בערך זל"ז ולכן נק' שניהם יש כו'. ואור השפע כמו שהוא במשפיע כן נמשך אל המקבל, דהגם דההשפעה היא רק בחי' אחרונה שבמשפיע, מ"מ ה"ה באה להמקבל בלי שינוי המהות, וכמו צדקה מעשיר לעני כו', וכמו"כ בהשפעת שכל ממשפיע למקבל שהם בערך זל"ז, דאם שההשפעה היא בחי' אחרונה שבשכל, מ"מ באה ההשפעה להמקבל בלי שינוי המהות כו', והשפע הב' הוא הבא בדילוג

הערך מהמשפיע להמקבל שלא כפי מהות אור המשפיע עצמו (גם כמו שהוא בבחי' אחרונה שבו כו') שזהו הנק' מאין ליש, שלפי שאין ערוך כלל למקבל לגבי המשפיע גם לגבי בחי' אחרונה שבהמשפיע, שאז צריך שיבא השפע מן המשפיע ע"י בחי' צמצום אור עצמותו לגמרי בתחלה בכדי שיוכל לבא לפ"ע כלי המקבל לבד כו'. והדוגמא מזה יובן למעלה, דבכדי שיהי' התהוות הנבראים מאוא"ס המאציל, אשר אוא"ס הוא בבע"ג והנברא הוא בע"ג, ואין ערוך להנברא בע"ג לאוא"ס הבלתי בע"ג, וע"כ כשהוצרך להיות התהוות הנבראים א"א להיות כפי אופן שפע הא' מעצמות המשפיע בדרך עו"ע כשאר ההשתל' אלא ע"י צמצום בתחלה שנתצמצם האור האלקי לגמרי בכדי שיוכל להיות אח"כ האור לפ"ע הנצרך להיות מהות התהוות הנבראים בבחי' גבול כו', ואם לא הי' הצמצום לא הי' הנבראים בע"ג אלא הכל הי' בבחי' אוא"ס הבע"ג כו', וז"ש בראשית ברא אלקים, שע"י ש' אלקים המצמצם את האור עי"ן הי' הבריאה כו', והיינו ג"כ ענין הד' אותיות דהוי' כמו שנמשך ע"י ש' אלקים שאז הש' דהוי' הוא בבחי' ש' הפעולה שמהוה את הכל מאין ליש בו כנ"ל, והענין דהנה כתי' אל אלקים הוי' דיבר ויקרא ארץ, ופי' בוח"ג אחרי דס"ה ע"א שג' שמות אלו הן חג"ת ש' אל בחסד כמ"ש חסד אל כל היום, וש' אלקי' בגבו, וש' הוי' בת"ת, וביהושע סי' כ"ב כ"ב כתי' ג"כ ב"פ אל אלקי' הוי' הוא יודע, ואי' בילקוט שם שבג' שמות אלו ברא הקב"ה את העולם, וע"י ג' שמות אלו הי' מ"ת, ואי' שם שהם כנגד ג' מדות שבהם נבה"ע בחכ' ותבונה ודעת כמ"ש ה' בחכ' יסד ארץ כו', נמצא מפרש ג' שמות אלו על חב"ד, ומ"מ איז סותר למה שפי' בוהר על חג"ת, כי י"ל שהם ג' ראשי ראשים הנזכרים בפרד"ס שער הצחצחות בשם רב האי גאון ז"ל, שמהם נמשך לכח"ב דכתר ומשם לחב"ד דאצי' (וכמ"ש הפרד"ס שם פ"ג שהג' ראשי ראשים הם למעלה מכתר ונמשכי' בכח"ב שבכתר כו' יעו"ש ובפ"ז כ' שבכתר נצטיירו ג"כ אלו ג' מדרי' והם כח"ב שבכתר ומשם נמשך לחו"ב, ומש"כ חב"ד י"ל דהדעת הוא במקום הכתר כו', ועמ"ש בוהר הרקיע תרומה בפי' מאה"ז שם דקס"ו ע"ב דאוי"א אתכלילו בג' בסוד הדעת והדעת מקבל מבחי' ראש הא' רדל"א כו' וכמ"ש במ"א), וז"ע מ"ש בע"ח כשעלה ברצונו הפשוט לברוא את העולם (שהכוונה בכדי להטיב לברואיו ויכירו גדולתו כו' כמ"ש בתחלת שער הכללים (וע' מ"ש במ"א בד"ה ועברתי באמ"צ) וכמ"ש בפ"ד דמה שנתעורר ברצון להתהוות העולמו' הוא מצד כי חפץ חסד הוא וכמ"ש כי אמרתי עולם חסד יבנה כו' וכמ"ש מזה בד"ה וידבר כו' כה"ד הנ"ל) צמצם א"ע כו' שענין מה שעלה ברצונו זה חסד והוא בחי' ש' אל, והצמצום שהוא המקום פנוי צמצום הראשון הוא ש' אלקים שסילק אורו ונכלל האור בהמאור כו', והקו שנמשך אחר מצמצום זהו ש' הוי' בחי' ת"ת, וזהו שארז"ל בתחלה עלה במח' לברוא את העולם במדה"ד והיינו התחלת התהוות הכלים שמהצמצום ואח"כ שיתף עמו מדה"ר הוא בחי' הקו שהוא בחי' האור ושע"י יהי' התהוות הכלים

כו'. ולפי"ד הגאונים בע"ס הגנוזות שהן באוא"ס עד שלא נבה"ע כו' כמ"ש בפרד"ס י"ל ג' בחי' אלו נמשכי' מבחי' חג"ת שבהעלם דהבריאה מחסד הנעלם, והצמצום מגבו' והקו מת"ת הנעלם כו'. נמצא מבואר דהצמצום הוא בחי' ש' אלקים. ומ"מ ההתהוות הוא מש' הוי' דוקא. וכמ"ש ביום עשות הוי' אלקים וכתי' (ישעי' מ"ד) אנכי הוי' עושה כל, אלא שהוא ע"י התלבשותו בש' אלקים. ובשרש הראשון היינו כמו שנמשך ע"י צמצום דש' אלקי' או שיך הד' אותיות דהוי' שהוא אופן המשכת האור באופן שיוכל להיות מציאות התהוות העולמות בבחי' בריאה יש מאין כו'. \* ופרטי הד' אותיות הנה יו"ד הוא רק כמו נקודה לבד בלי התפשטות שטח אורך ורוחב והוא מורה על בחי' צמצום אור העצמות שמעלים ומצמצם בתחלה כל בחי' אור השפע שבעצמותו לגמרי עד שנשאר רק כמו נקודה א' בלבד מכל האור הקודם, והוא מה שלצורך התהוות העולמות בלבד, ונקודה זו כוללת בתוכה כל מה שיומשך ויתגלה בעולמות אבי"ע בשית אלפי שנין כו', וזהו מה שהיו"ד דש' הוי' מורה על ההוה והעתיד, דהיינו שכל מה שעתיד להיות נמשך בו"א שנין כו', הכל כלול בהעלם בנקודה זו. ומשום זה נק' ג"כ נקודה לגבי למטה להיות שבה כל הבחי' ומדרי' בהעלם עדיין כו'. ואח"כ הה"א הוא בחי' התפשטות אורך ורוחב, כי היו"ד הוא נקודה לבד ואינו ניכרין בה הפרטים כו' ואות ה"א שהוא התפשטות היינו התגלות הפרטים שבהנקודה כפי אופן שיתהוו העולמו' כו', וכמו המשפיע שכל למקבל קטן שאינו לפ"ע שמוכרח בתחלה לצמצם אור עצם שכלו עד שנשאר רק כנקודה, ואח"כ מפרט בעצמו הפרטים שבנקודה זו ואיך שיגלה אותם להמקבל כו'. (ובד"כ פרטי ההתפשטות הם איך לגלות הנקודה (כי הנקודה הנשארת אחר צמצום עצמות השכל הוא הנקודת ההשכלה העיקרית מה שאפשר להתגלות אל המקבל בשכל זה (ובאמת גם מעצם חכמתו יש בנקודה זו כו' כמ"ש במ"א)) והעיקר הוא התגלות הנקודה, אלא מפני שא"א להמקבל לתפוס את הנקודה כ"א ע"י הפרטים, ונמצא כי כל הפרטים הם רק איך לגלות את הנקודה, וזהו ההתפשטות שהוא השערת המשפיע איך לגלות את הנקודה כו') (וי"ל דכמו"כ הוא בענין התהוות העולמות דתכלית הכוונה מפני שנתאוהו הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים לידע מציאותו ואחדותו ית' כו', וזהו עיקר הנקודה דיו"ד דחכ' שהו"ע אזעירת גרמי' בחי' הביטול דחכ' ובה שורה אוא"ס, וכמ"ש בסש"ב פלי"ה בהגיה משום שאוא"ס ב"ה אחד האמת שהוא לבדו הוא ואין זולתו וזו היא מדריג' החכ' כו'. וע"י הפרטים בהתהוות העולמות העליונים והתחתונים עד עוה"ז הגשמי נתפס הענין בנש"י למטה כו') והו"ע אות ה"א שהוא ההשערה איך לגלות נקודה בהגילויים והתהוות

---

(\*) (ועמ"ש בפלח הרמון שע"ד פ"ג ובגינת אגוז בתחלתו בסוד שם המיוחד ובשלי"ה ד"ה ע"א).

בעולמות כו', וזהו הכל אצל המשפיע קודם שנמשך להמקבל כמובן במשל  
 להשפעת השכל כו', ולכן נק' י"ה נסתרים עדיין כו'. והוא"ו הוא בחי'  
 המשכה, והיינו הילוך השפע דאות ה"א שבאה בגילוי אל המקבל (וזהו"ע המדות  
 שנק' אלה בחי' גילוי כו') ויש בו כל הפרטים שבאות ה"א אלא שהם בו  
 בקיצור עדיין, ומסוף אות ו' נעשה בחי' התפשטות דאות ה"א אחרונה שהוא  
 בחי' האורך ורוחב בערך צמצום כלי המקבל, והוא בחי' מל' שעז"נ בהבראם  
 בה' בראם שהוא בחי' השטח שמתקבל בנבראים דבי"ע, היינו להיות מציאות  
 נבראים בע"ג כו', ועמ"ש מכ"ז באורך בד"ה כל הנהגה, רנ"ב. וזהו הטעם  
 שהכל יכולים לשבח ולהלל לש' הוי' אפי' מלאכים וברואים תחתונים ביותר  
 בשמים ובארץ וכל צבאם כמ"ש יהללו את ש' הוי' כו', לפי שבש' הוי'  
 בד' אותיות הללו הוא שנמשך מכה האלקי הבבע"ג ונתצמצם להיות בחי'  
 מקור להתהוותם מאין בבחי' כח הפועל בנפעל ממש בה"א שבראם מאין ליש  
 גמור, ולכן אומרים כל הנבראים שירה לש' הוי' שהוא מקור הויו כל  
 הנמצאים כו', ומ"מ אומר אין קדוש כהוי', דש' הוי' קדוש ומובדל מעולמות  
 ונבראים, וגז' אמת דהרי נת"ל דש' הוי' הבא בגילוי ה"ה ג"כ דבוק במקורו  
 וכעין מקורו, ומשום זה הוא קדוש ומובדל מעולמות, והענין הוא כמ"ש  
 בזוהר ע"פ אין קדוש כהוי' כמה קדישין אינון ולית קדוש כהוי', דכל  
 הקדישין שבס' השתל' אם הוא קדוש ומובדל אין לו שייכות להדבר, ואם  
 יש לו שייכות אינו קדוש ומובדל, אבל ש' הוי' הוא קדוש ומובדל מפני שהוא  
 בבחי' מהעלם אל הגילוי ממקורו הוא אוא"ס שלפני הצמצום וה"ה דבוק  
 במקורו ומעין מקורו, ומשום זה הוא קדוש ומובדל מעולמות ונק' ש' העצם  
 שמיחד עם העצמות שלפני הצמצום כו', ומפני שבא בגילוי ע"י הצמצום  
 עי"ז נתחדש בו מה שהוא בבחי' ש' הפעולה לפעול ההתהוות, והיינו שהוא  
 בחי' הארה נבדלת בזה שפועל חוץ לעצם ויש לו שייכות אל העולמות  
 והנבראים כו', וזהו אין קדוש כהוי' שכולל ב' הענינים, שהוא בחי' ש' העצם  
 וגם ש' הפעולה (וכמשי"ת עוד מזה) ולהיותו גם שם הפעולה לכן יכולים  
 הנבראים להללו כו'.

**אך** לפי הנ"ל צ"ל מ"ש יהללו שם הוי' כי הוא צוה ונבראו \* ונבראו  
 מאליו וממילא, הלא בד' אותיות דהוי' הרי בא בה"א אחרונה  
 בבחי' כח הפועל בנפעל כנ"ל והול"ל ברא כו', אך הענין דמ"ש כי הוא  
 צוה ונבראו קאי על ש' הוי' שלמעלה מס' השתל' שאינו נק' הוי' ע"ש  
 התהוות דבר מה כלל ככה האלקי בעולמות כנ"ל, אלא רק הוא בבחי'  
 העלם עצמות המשפיע ממש טרם שמהווה עדיין שום דבר וקודם שיבא לכלל  
 צמצום בעצמו להיות אח"כ בבחי' כח הפועל בנפעל כו', ועז"א כי הוא

---

(\*) (ולמה לא נא' כי הוי' צוה ונבראו, וגם מ"ש).

צוה, דהיינו ברצונו הפשוט והקודם לכללות ההשתל, ואז ונבראו בש' הוי' מאליו וממילא כו'. וביאור הענין הוא דהנה נתל' שעיקר המקור להשתל' העולמות הוא בבחי' הרצה"ע שהוא בחי' הרצה"פ מה שעלה ברצונו לברוא ולהאציל את העולמות כו', ורצון זה קודם שנתעורר כבי' בהרצון הי' בבחי' העלם העצמות ממש שנק' רצון המוחלט בעצמותו שאינו בבחי' גילוי כלל גם לעצמו. וכאשר יוצא לגילוי מהעלם העצמות ממש להיות בבחי' רצון גלוי לעצמו כבי' ה"ו הוי' חדשה בבחי' התחדשות מעיקרו כו' כמשי"ת, אמנם מה שבא מהרצון הגלוי לעצמו שלפני הצמצום בבחי' אור בגילוי לאחר הצמצום שהוא הש' הוי' שבא בגילוי להוות העולמות אין זה התחדשות מעיקרו שכבר עלה ברצונו כל ההשתל' שיהי' לאחר הצמצום מרכ"ד עד סוכ"ד, ועליית הרצון הקודם הוא הסיבה להתגלות ש' הוי' אח"כ, והגילוי הוא כפי אופן שעלה ברצונו הפשוט כו'. א"כ אין זה רק שיצא מן ההעלם וכח אל הפועל בהתגלות לבד, שהרצה"פ אע"פ שבא בגילוי לעצמו מהעלם עצמותו ממש מ"מ הי' בהעלם בעצמו עדיין וההשתל' שעלו שם ה"ה שם בלי שום סדר והדרגה בקדימה ואיחור כ"א הי' הוה ויהי' (שבא אח"כ בסדר השתל') הם שם כאחד כולם בהשוואה גמורה דאין שם מעלה ומטה וראש וסוף כו' ולכן אינו נק' מקור ממש ולא בש' הפעולה מפני שאינו שייך עדיין לידי פעולה ממש לפי שאינו בערך העולמות כו' כנ"ל. והוי' הבא בגילוי ה"ה בא בסדר והדרגה בקדימה ואיחור בבחי' מעלה ומטה כו' כנ"ל (ועמ"ש בד"ה וביום הביכורים, רנ"ד) לפי אופן שיהי' התהוות העולמות ממנו כו' כנ"ל. וזהו רק שבא בפועל בגילוי מן ההעלם ואין כל חדש בגילוי רק מה שהי' תחלה בהעלם בכח בא אח"כ בגילוי בפועל כו'. וזהו שאומרים ברוך שאמר והי' העולם, פי' שאמר ברצונו ומחשבתו ואח"כ ממילא יצא לגילוי בהתהוות ממש מאין ליש, וזהו והי' העולם ממילא. וכמו"כ הוא מ"ש כי הוא צוה ונבראו, צוה תחלה ברצונו ומחשבתו וממילא נבראו אח"כ בבריאה מאין ליש מש' הוי' שבא בגילוי כו', וזהו ב"פ הוי' הנ"ל. ויובן זה עדי"מ אדם שרוצה לבנות בנין גדול או לצייר דבר מה וכדומה, שבודאי שתחלה עולה במחשבתו ורצונו איכות אופן ציור הבנין באיזה אופן יהי' בנין חדריו ועליותיו, וכן באופן מעשה הציור כו', וכפי האופן שעולה ברצונו ומחשבתו כן ממש יבא לגמור זה בפועל ובגילוי. אמנם בכדי שיבא הבנין או הציור בפועל צ"ל ע"י שכל ומדות דוקא, דהיינו שהשכל יחייב מלאכת הבנין והציור, ואיכות אופן הבנין לכל פרטיו כו', ויתעורר במדה שבלב לזה ומחוי"ד עד סוף מעשה הבנין בפועל כו'. ואם לא יבא הדבר בשכל ומדות ומחוי"ד כ"א מהתעוררות הרצון לבד יבא לידי פועל לא יהי' שום סדר והדרגה במלאכת הבנין, ולא יהי' אופן הבנין כלל כפי שעלה ברצונו, ולא יתענג ממנו כלל כו'. כ"א צ"ל ע"י שכל ומדות דוקא. אבל מ"מ כפי שעלה ברצונו כן יחייב שכלו ומדותיו, וכן יבא לידי פועל הכל כפי שעלה ברצונו. ונמצא שמה שבא בשכל ומדות עד סוף מעשה אין בזה התחדשות

כלל (לבד העשי' בפועל היינו גשמי' הדבר שלא הי' קודם כו') דכבר עלה הכל ברצונו וכפי שעלה ברצונו כן יבא ממילא בשכל ומדות הכל כפי שעלה ברצונו הקדום, וא"כ אין בזה התחדשות כלל. רק שברצון הקדום הי' בכח בהעלם עדיין וא"א הי' שיהי' מזה הבנין או הציור בפועל ואח"כ נתגלה מן העלם הרצון לגילוי שיוכל להיות ההתהוות בפועל כו', אבל כללות ענינו הוא ההתגלות מן ההעלם לבד כו'. וא"כ כמו שבבוא השפע מן המשפיע לגילוי צ"ל ע"י בחי' ד' אותיות דצמצום והתפשטות והמשכה והתפשטות כנ"ל, כך ברצון עצמו בהעלם צ"ל ג"כ ע"י ד' אותיות אלו כו'. והדוגמא מזה יובן למעלה כשעלה ברצונו הפשוט לברוא ולהאציל כו' שכל אופני ההמשכה שיהי' בהתגלות ממש הכל קדם לבא ברצה"ע שעלה בעצמות המאציל כו'. וזהו מ"ש בזה בריש הורמנותא דמלכא בתחלת התעוררות הרצון שנתעורר בעצמותו ברצה"פ שהוא הרצון לברוא ולהאציל כו' גליף גליפו בטה"ע, דהיינו מה ששיער בעצמו בכח והעלם הרצון מה שעתידי להיות בפועל כו'. ולזאת כמו שבגילוי אור השפע בא ע"י ד' אותיות דש' הוי' כנ"ל כך גם בהעלם הרצון צ"ל ע"י ד' אותיות דש' הוי'. וענין הד' אותיות בש' הוי' שבהעלם הרצון, הנה כמו שמבואר למעלה בענין היו"ד דש' הוי' שבגילוי שכל עיקר הכח של עצמות נתעלם תחלה בעצמותו ולא נשאר רק נקודה לבד מאור הראשון והיא הכוללת כל מה שיומשך אח"כ כו', כך הוא גם ברצון שבעצמותו. שהרי ענין הרצון הוא מה שא"ס בעל הרצון בא לכלל רצון בגילוי לעצמו כו' שבד"כ הוא בחי' אחרונה שבעצמות דקודם לרצון זה לא הי' בבחי' רצון גלוי גם לעצמו כבי'. הגם שבדואי בהעלם בעצמותו כבר הי' הרצון בהעלם בעצמו כבי' גם קודם שבא בגילוי לעצמו כו'. דאל"כ מאין בא גילוי הרצון לעצמו, דבהכרח שיש לו איזה סיבה כו'. וכמו עד"מ שנת"ל באדם שנתעורר ברצון לבנות בית כו', הרי גם קודם שנתעורר בהרצון יש לו ג"כ רצון לבנין בית אלא שהוא בהעלם כ"כ עד שאינו בגילוי לעצמו ג"כ. והו"ע רצון המוחלט, שהחלט בעצם נפשו ברצון באיזה דבר. והרצון הזה אינו שחשב בזה ונתעורר ברצון להדבר אלא שבעצם הנפש מצד עצמו מונח בו רצון נעלם בעצמו לאותו הדבר כמו לבית וכיוצא, ונק' מוחלט משום החלט הנפש, ולא שהחלט לאחר ההתעוררות בהדבר, כ"א מוחלט בעצם מצד החלט עצם נפשו כו' (החלט הוא שהדבר אמיתי שלא ישתנה לעולם, לצמיתות ת"א לחלוטין, ולכן כל דבר שהונח בחזק לבלי ישתנה נק' החלט. ועיקר ענין רצון מוחלט הוא כשהרצון הוא מצד החלט נפשו, דהיינו שמצד אמיתיות מציאות נפשו נמצא בו הרצון הזה כו') אבל אין בזה שום התעוררות והתפעלות כלל, מפני שאינו בגילוי כלל, ולא מקור לגילוי. דמקור שייך לומר על דבר שהוא בבחי' איזה המשכה, אלא שהוא בבחי' המשכה נעלמת כמ"ש במ"א, או שייך לקרותו מקור. כמו התעוררות הרצון הוא מקור לגילוי הרצון כו'. אבל רצון המוחלט הנ"ל שאינו בגילוי כלל גם לעצמו ונמצא רק מצד החלט אמיתיות הנפש



כו' כנ"ל אינו שייך לקרותו בשם מקור כלל. ולכן יכול להיות שלא יבא רצונו  
 לידי גילוי ולידי פועל לעולם. ואם הי' הרצון בגילוי לעצמו עכ"פ  
 היינו שנתעורר בו. הרי סכ"ס הי' בא לידי פועל ג"כ. הרצון המוחלט  
 יכול להיות שלא יבא לידי גילוי לעולם, מפני שאינו בגילוי כלל, וממילא  
 אינו מקור לגילוי כו'. וגם לא יתבטל לעולם מאחר שהרצון הוא מצד  
 החלט הנפש א"כ כשם שהנפש קיים כן הרצון קיים לעד כו'. ונמצא דהרצון  
 המוחלט אינו בבחי' התעוררות וגילוי כלל. ובאמת א"א לקרותו בשם רצון  
 כלל, דרצון הוא שנתעורר בדבר, וזהו רצון מל' רץ, שהר"ע מרוצת הנפש  
 והטייתו להדבר ההוא. וכ"ז אינו שייך בהרצון המוחלט שאין בו התעוררות  
 כו' כנ"ל. אלא שמוכרחים אנו לכנותו באיזה שם הרי אנו מכנים אותו בשם רצון  
 המוחלט, אבל ענין הרצון שהוא התעוררות כו' אינו שייך ברצון המוחלט  
 כו'. אמנם כל גילוי רצון הנ"ל נמצא מהרצון המוחלט בעצמו, ולא שהוא  
 מקור לרצון, אלא שהרצון נמצא ממנו כו'. ומה שנתעורר ברצון גלוי הוא כהוי'  
 חדשה. והגם שגם כאן י"ל שאין כל חדש מעיקרו בזה, שהרי מה שהוחלט  
 אצלו יוצא לגילוי ברצון כו', מ"מ הי' כהווייתו של רצון מחדש, מאחר  
 שהחלט רצון זה הי' רק מצד החלט נפשו בלי שום התעוררות כלל ובלי  
 שום גילוי כנ"ל, והוא כולל ובטל לגמרי בעצם מהותו כאלו לא הי' מעולם  
 כו', ולכן ההתעוררות הרצון בגילוי צ"ל ע"י צמצום דוקא, מאחר שמתחלה  
 לא הי' בגדר רצון כלל כ"א מצד אמיתי' נפשו כו' כנ"ל, ועכשיו כשבא לכלל  
 רצון צ"ל צמצום העצמות לבא לידי רצון כו'. והדוגמא יובן מזה למעלה  
 דהגם שגם קודם שעלה ברצונו כבי' יש בחי' רצון המוחלט בעצמותו כו', אבל  
 הוא בבחי' העלם העצמות ממש מצד אמיתי' עצמותו ית', שגם הרצון  
 הוא בחי' עצמות ממש כמשי"ת, ואין \* בבחי' גילוי כלל וכלל גם לעצמו  
 כבי', ואין \* בגדר מקור למקור לרצון הגלוי כו', אלא שהרצון הגלוי לעצמו  
 כבי' נמצא ממנו, אבל אין ערוך אליו. דהרצון הזה הרי לעצמו עכ"פ הוא  
 בחי' רצון בגילוי להתהוות, ויש לו שייכות להתהוות שאח"כ. דהגם שא"א  
 להיות להתהוות מן הרצון, ולכן אינו נק' שם הפעולה כנ"ל, מ"מ שייכות  
 יש לו להתהוות, שמפני שעלה ברצונו לכן ונבראו ע"י ש' הוי' שבא בגילוי  
 כו' כנ"ל. אבל בחי' הרצון המוחלט אין לו שייכות להרצון הגלוי שאינו  
 מקור אליו כו' כנ"ל, כ"א שייך אל העצמות, דמה שהרצון נמצא הוא מצד  
 אמיתי' מציאותו. ולזאת בכדי שיהי' הרצון צ"ל ע"י צמצום העצמות לבא  
 לכלל רצון בגילוי לעצמו כו'. וזהו אות יו"ד שמורה על הצמצום שנשאר רק  
 נקודה, דרצון הזה הוא רק אפס קצה מבחי' הרצון המוחלט, ונקודה כוללת  
 בדי"כ כל מה שיהי' התפשטות הרצון באורך ורוחב בריבוי הפרטים כו'.  
 ואת ה"א הוא התפשטות אורך ורוחב, והיינו ההשערה מה ששיער בעצמו

בכח כל מה שעתידי להיות בפועל, שבהשערה הזאת יש כל הפרטים בהעלם כו'. ואח"כ את וא"ו ואת ה"א. וי"ל דהנה במל' דא"ס יש ע"ס, שז"ע ע"ס הגנוזות במאצילן לפ"ד הגאונים שהביאם הפרד"ס כמ"ש במ"א, והצמצום הי' בבחי' מל' שבמל' כמ"ש במ"א, וזהו אותיות ו"ה היינו בבחי' המדות ומל' שבמל' כו'. וביאור הענין י"ל, דהנה ידוע שיש ג' מדריגות ברצון, הא' רצון המוחלט הב' רצון הכללי והג' רצון הפשוט או רצון הקדום, וכבר נת"ל דבחי' רצון המוחלט הוא הרצון שבעצמות ממש מצד אמיתי מציאיתו והוא בחי' עצם ממש כו'. ובחי' רצון הפשוט הוא מה שנתעורר כבי' בבחי' רצון בגילוי לעצמו לרצות בהתהוות העולמות שעז"א בע"ח כשעלה ברצונו הפשוט לברוא כו'. אמנם בחי' רצון הכללי הוא למעלה מבחי' הרצה"פ הנ"ל, והיינו בחי' רצון לרצון. דכך הוא תחלת ההתעוררות כמו שמהעלם עצמותו היינו בחי' רצון המוחלט נמצא רצון הגלוי ה"ה מתעורר תחלה ברצון לרצות אותו דבר כו'. וכמו עד"מ בדוגמא הנ"ל באדם למטה שנתעורר ברצון גלוי לעצמו לבנות בית וכדומה הרי אנו רואין שבתחלה נתעורר ברצון כללי שירצה בית ובהרצון הכללי הזה אינם ניכרים בו פרטי אופני רצונו בהבית איך ובאיזה אופן רוצה שתהי' הבית כו'. וגם הרצון הזה אינו בגילוי כ"ב גם לעצמו, והראי' מזה שאין לו התפעלות בהרצון כנראה בחוש שיכול להיות זמן רב בהתעוררות הרצון הכללי בלי התפעלות בהדבר ומתעלם אצלו כו'. רק שאינו דומה כלל לרצון המוחלט שאין בו התעוררות כלל, וכאן הרי כבר נתעורר ברצון אלא שהוא ברצון כללי עדיין ואינו בגלוי ממש כו'. ואח"כ בא לידי רצון בגילוי שרוצה בית. וברצון זה יש בו כל הפרטים איך ומה הוא רוצה שיהי' הבית כך וכך כו'. ובדוגמא כזאת יובן למעלה, דקודם שנתעורר כבי' בבחי' רצ"פ הי' תחלה בחי' התעוררות רצון כללי שהוא בחי' רצון לרצון לברוא כו' ואח"כ בא בחי' גילוי הרצון שעלה ברצה"פ לברוא כו'. ולפי"ז י"ל דבחי' הרצון הכללי הוא בחי' היו"ד להיות שבזה הרצון כלולי' כל המדרי' בד"כ עדיין שאינם ניכרים שם הפרטים כלל כו' כנ"ל במשל כ"א נקודה א' כללית לבד, וגם נק' נקודה לבד לגבי הרצון המוחלט שהוא אפס קצהו ממנו דהרצון המוחלט אינו בגילוי כלל, והרצון הכללי הוא שנתעורר בו כבי' שאין ערוך לגבי העצמות וצמצום עצמו לבא לבחי' התעוררות רצון כו', ואת ה"א ראשונה הוא מה שבא הרצון הכללי בטעם כמוס אליו. וידוע דטעם כמוס אינו טעם והשגה כ"א איזה הרגש טעם ועונג בהדבר וכל טעם ועונג באיזה דבר ה"ה עושה התפשטות והתרחבות בדבר ההוא כמ"ש במ"א. וכמו שמועה טובה תדשן עצם שמרחיבו וכמו שמנת עבית כו', שהעונג עושה ההתרחבות כו'. וכמו"כ יובן בטעם כמוס שהוא שהרצון בא בגילוי יותר ובהתפשטות ובהתרחבות קצת, והיינו שנרגש יותר בגילוי כו'. ובודאי בהתפשטות הזאת יש שם פרטי הרצון הזה אלא שהכל הוא בהעלם עדיין. וכמו שנראה בחוש בדוגמא הנ"ל באדם למטה דכשנתעורר ברצון כלל לבנין בית עדי"מ דהיינו רצון

לרצון אח"כ ענין הטעם כמוס הוא מרגיש איזה עונג (בל"א איין גישמאק) בענין הבית וכזה בא הרצון להבית בגילוי יותר ונתקרב הענין אצלו יותר ונרגש בעצמו כו'. ובטעם ועונג זה יש בו אופן רצונו בפרטי הבית איך ומה יהי', אבל לא שניכרים בו הפרטים כי אין כאן עדיין פרטים לגילוי גם לעצמו כ"א כאשר בא ברצון גלוי לעצמו אז יש בו איזה פרטים בגילוי כו' משא"כ קודם שבא לרצון בגילוי אין שם שום פרטים בגילוי כלל. מ"מ בטעם כמוס הנ"ל יש בו איזה ציור נעלם ולא כמו ברצון הכללי שאין בו שום ציור עדיין מצד הפרטים כו', משא"כ בהטעם כמוס מאחר שבא לכלל עונג בהדבר בהכרח שיהי' בו איזה ציור דבאופן כזה וכזה הוא הדבר שמתענג בו כו'. אבל כ"ז הוא בציור נעלם בלי התגלות פרטים ניכרים כלל גם לעצמו כו'. ובדוגמא כזאת יובן כבי' למעלה, שז"ע אות ה"א ראשונה שהוא בחי' טעם ועונג שיש בזה התפשטות והתרחבות קצת ויש שם בחי' הפרטים אלא שהוא בהעלם עדיין בלתי ניכרים כלל בגילוי כו', אך ע"י שבא הרצון הכללי בטעם כמוס לרצון בא אח"כ ברצון גלוי שהו"ע הרצה"פ. וי"ל דהיינו אות וא"ו, וכמשנת"ל שמה שעלה ברצה"פ הוא בחי' החסד בכדי להטיב כו' בחי' חסד הנעלם כו' כנ"ל. ואת ה' אחרונה הוא מה ששיעור בעצמו כל מה שעתידי להיות בפועל דהשערה זאת הוא בבחי' הרצה"פ, דכשעלה ברצונו לברוא שיעור בעצמו איך ומה יהי' אופן התהוות העולמות, ושם ניכרים כל הפרטים בגילוי לעצמו כו', ולפי"ז י"ל דבחי' ה"א ראשונה וה"א אחרונה הם בחי' טה"ע וטה"ת שלפני הצמצום. דמ"ש בזהר גליף גליפו בטה"ע היינו אות ה' ראשונה דש' הוי' שבצעמות, ועז"א בריש הורמניתא דמלכא שנתעורר בבחי' רצון כללי גליף גליפו בטה"ע בבחי' התפשטות דטעם כמוס לרצון הכללי. ואות וא"ו הוא בחי' רצה"פ שהו"ע כד סליק ברעותא למברי עלמא כו'. ובחי' ה"א אחרונה הוא בחי' ההשערה בכח שזהו בחי' השטח דטה"ת כו'. והענין הוא דכשם שנת"ל בש' הוי' שבא בגילוי אחר הצמצום דאותיות י"ה הם נסתרות עדיין ואותיו ו"ה נגלות כו', כמו"כ י"ל בש' הוי' שבעצמות דאותיות י"ה הם בבחי' העלם עדיין דהרצון הכללי וגם כשבא בטעם כמוס שיש שם פרטים אבל אינם בגילוי עדיין כ"כ גם לעצמו כו'. ואותיות ו"ה הם בבחי' גילוי לעצמו בבחי' רצון גלוי ובחי' השערה בגילוי כו', ומ"מ גם בחי' ההשערה בגילוי שהוא בחי' אחרונה שבעצמות מ"מ הכל הוא לעצמו עדיין באוא"ס שלפני הצמצום, ולכן אין שם בחי' התחלקות וגבול ח"ו כמו בש' הוי' שבגילוי שבא בהתחלקות ניכרת להיות שבא בבחי' התלבשות בכלים (שגם בא"ק יש שרש נשמות דגופות כמ"ש בע"ח) בבחי' גבול בסדר והדרגה בקדימה ואיחור כו' (ובעולמות שאחר הצמצום בחי' א"ק הוא בחי' אור כללי עדיין בלי קדימה ואיחור לגבי בחי' הגבול דע"ס דאצי' כו' כמ"ש במ"א). אבל בש' הוי' שבעצמות גם בחי' ההשערה שבגילוי הוא בלי התחלקות כלל ובלתי קדימה ואיחור כ"א הכל בהתכללות כאחד, והו"ע הוי' הי' הוה ויהי' כאחד בלי שום התחלקות

כו', וזהו עד שלא נבה"ע הי' הוא ושמו בלבד, היינו בחי' ש' הוי' שבעצמות אוא"ס שלפני הצמצום. וענין הוי' זה אינו ל' מהות אלא מה שעלה ברצונו להיות והיינו גילוי הרצון לעצמו שלמעלה מבחי' גילוי לפי אופן העולמות כו' אלא שממנו נמשך ע"י הצמצום בחי' ש' הוי' שבגילוי שנעשה מקור להתהוות העולמות כו'.

בס"ד, ש"פ נשא, רנ"ו

**בשעה** שהקדימו ישראל נעשה לנשמע ירדו מלאכי השרת וקשרו להם שני כתרים א' כנגד נעשה וא' כנגד נשמע. וצ"ל מהו"ע שני כתרים האלו. וצלה"ק תחלה מה שנת"ל בפ"י המאמר דפדר"א עד שלא נבה"ע הי' הוא ושמו בלבד, דשמו הוא בחי' הרצון שבעצמות אוא"ס שלפני הצמצום והו"ע ש' הוי' ש' העצם, דהיינו מה שעלה ברצונו להיות כו'.

**והנה** פ"י מ"ש הוא ושמו בלבד, היינו שהש' מיוחד בו, וכמ"ש בשל"ה ד' ד' ע"א שהוא ר"ת הוא ושמו אחד (ועמש"ש ע"ב וכמשי"ת), וכ"כ בפלח הרמון שע"ד פ"ג דשם הוא ושמו חד הוא ורעותי' חד דשמו שהוא רצונו מיוחד בו כו'. והענין הוא דהגם שנת"ל שבכדי להיות בחי' רצון הוא ע"י צמצום העצמות כו' ולכאוי' הי' אפ"ל דרחוק ערך שמו שהוא רצונו מבחי' העצמות יותר משאין ערוך בחי' ש' הוי' הבא בגילוי אחר הצמצום לגבי שמו העצמי שלפני הצמצום שהרי גם בחי' שמו העצמי ה"ה בחי' גילוי עכ"פ וכבר עלו שם כל העולמות שיהי' אחר הצמצום שזהו מה שעלה ברצונו לברוא ולהאציל כו', ובש' הוי' שאחר הצמצום באו העולמות בפועל כו', והיינו מהעלם הגילוי לבד כו' כנ"ל. משא"כ בבחי' העצמות שלמעלה מבחי' הרצון הגלוי לעצמו הרי לא הי' שם בחי' גילוי כלל ואינו גם בחי' מקור לגילוי כנ"ל. וא"כ מה שבא בבחי' רצון בגילוי אין זה ערוך כלל לגבי העצמות ומחודש מעיקרו כו', מ"מ אמר הוא ושמו בלבד, דהיינו הוא ושמו אחד, שהש' מיוחד ממש בהעצמות כו'. והענין הוא דאינו דומה לשם הוי' שבא בגילוי לאחר הצמצום דבזה שהוא מחודש היינו להיות בפועל ה"ה נבדל מן העצם והעצם אינו שייך לפעול איזה דבר בפועל והאור הבא בגילוי שהוא לפעול ולכן נק' ש' הפעולה דענינו לפעול ולפי אופן הפעולה נק' שמו עליו כו' כנ"ל. א"כ ה"ה בבחי' נבדל בזה מן העצם. וגם שכל ענינו לפעול בדבר הזולת שהזולת הוא חוץ לעצם. (והגם שאין לך דבר שחוץ ממנו, מ"מ ה"ה מציאות יש ודבר נפרד כו'). וא"כ גם

ההארה הפועלת בהזולת הוא בחי' הארה נבדלת כו'. ולכן נק' כללות ההשתל' בש' עשי' כמ"ש על כל שבח מעשה ידיך, דכללות ההשתל' מרכז' עד סוכ'ד הוא בבחי' עשי' בלבד, שעו"נ אף עשיתו אף הפסיק הענין, וכמו בצירור אות ה"א שהג' קוין שבו הם ג' מדריגות מחדר"מ כידוע הרי הקו הג' נפסק מב' הקוי', והיינו דעשי' הוא נפסק ונבדל כו'. וכמו"כ בבחי' כללות האור שאחר הצמצום שהוא בחי' עשי' לבד. והענין הוא דהנה בזוהר"ק בפיו מאה"ו בריש הורמניתא דמלכא כ' עמ"ש בע"ח שיש כדוגמת עתיק לעילא מגולגלתא דא"ק, דכשם שירד המל' א"ק ונעשית עתיק לעולם האצוי, כן מל' האצוי עתיק דבריאה עכ"ל. והענין הוא כידוע דכללות העולמות שאחר הצמצום נכללים בג' מיני אדם, דא"ק הוא בחי' אדם דבריאה דכללות, ועקודים נקודים או עתיק ואריך הוא בחי' אדם דיצי' דכללות, ואצוי הוא בחי' אדם דעשי' דכללות, ואצוי דכללות הוא האוא"ס שלפני הצמצום כו' (וי"ל דהיינו מה ששיער בעצמו בכח מה שעתיד להיות בפועל, והרוע בחי' ה"א אחרונה בחי' טה"ת שלפני הצמצום כו' כנ"ל. והיינו בעצמות גופא כבי' בחי' השטח לפי אופן העולמות שיהי' לאחר הצמצום כו'). ובחי' מל' דאצוי' דכללות נעשה עתיק לאדם דבריאה דכללות, שהוא בחי' א"ק, ונמצא ראשית גילוי הקו שאחר הצמצום הוא בחי' מל' דאצוי'. וידוע דמל' בכלל הוא בחי' עשי' שבאצוי' כו', וא"כ כללות בחי' האור שאחר הצמצום הוא בחי' עשי' שהיא בחי' הארה נבדלת כו'. משא"כ בבחי' שמו העצמי שהוא בחי' רצון הגלוי בעצמותו אם כי הוא מחודש בעיקרו הרי ענין ההתחדשות שבו הוא רק מה שהוא בחי' רצון בגילוי ולא שבא לפעול כ"א מה שבא בבחי' אור בגילוי, וא"כ הרי א"א שהגילוי הוא נבדל מן העצם שה"ה גילוי מן העצם (דהגם שאין העצם מקור אליו אבל האור ה"ה גילוי מן העצם כו') ואיך נאמר עליו שהוא נבדל ממנו כו', כי אם הי' נבדל ח"ו לא הי' הגילוי כו'. וכידוע ממשל אור השמש שהאור דבוק בהשמש שאם \* דבר המפסיק ומבדיל בין האור והשמש אין האור נמצא כו'. כמו"כ יובן למעלה דהגילוי הוא דבוק ומיוחד בהעצם כו'. והגם שמתעם זה עצמו גם בחי' ש' הוי' שבגילוי אינו נבדל מן שמו העצמי שהרי הוא ג"כ בבחי' גילוי מן העצם כנ"ל. באמת כן הוא שהוא בחי' גילוי מן העצם ודבוק במקורו, אבל בזה שהוא בבחי' ש' הפעולה לפעול ולהוות כו' ה"ה נבדל ממקורו, וכבר נת'ל דהש' הוי' שבגילוי כולל ב' הענינים האלו שעו"נ אין קדוש כהוי' דכמה קדישין אינן ולית קדוש כהוי', שהוא מהווה כל הנבראים, ומ"מ הוא קדוש ומובדל מהם. דזה שהוא קדוש ומובדל הוא מפני שהוא בבחי' גילוי מן העצם ודבוק בהעצם עד שנק' ג"כ ש' העצם כו' כנ"ל. ומה שהוא מהווה כל הנבראים זהו שהוא בבחי' נבדל ממקורו כו'. וזהו ג"כ מה שהקו

יש בו ב' ענינים הפכים, שהוא בחי' קו המדה למדוד מדידת האורות בכלים כו', וגם כל התכללות הקוין לאכללא שמאלא בימינא עד שיהי' אחליפו דוכתי' אור החסד בכלי הגבו' ואור הגבו' בכלי החסד הוא עיי' הקו דוקא. כידוע מענין וא"ו דוהנורא כו'. והיינו דמצד עצם המשכתו ממקורו הוא בבחי' גילוי מן העצם והוא קדוש ומובדל מעולמות. ומשום זה כל התכללות הקוין והספי' הוא עיי' דוקא כו'. ומצד שנמשך עיי' הצמצום ה"ה בבחי' הארה נבדלת ובא בבחי' גבול ומדה לפי אופן העולמות לפעול ולהוות העולמות והנבראים כו'. (וי"ל דוגמא לזה מענין הנשמות, שהרי באו לבי"ע בבחי' מציאות יש מוגבל עד שמתאחד עם הנה"ב, ומ"מ ה"ה בחי' אלקות דכלים דאצי'. ולא כמו כל הנבראים דבי"ע שנתהוו מאלקות בבחי' יש ודבר נפרד ממש (דהגם שאין לך דבר חוץ ממנו מ"מ אינם אלקות ממש כו') משא"כ הנשמות הם אלקות ומיוחדים באלקות, שכאו"א כמו שהוא למטה אומר הוי' אלקינו משום שישראל עלו במח' כו', ובכח כאו"א לעלות מבי"ע לאצי' ולהגיע למדרי' האבות ולמדרי' משה כו' וביכולתם לקבל גילויים היותר עליונים מה שא"א להיות כן במלאכים, דהרי הושיט הקב"ה אצבעו הקטנה ביניהם שהי' גילוי יותר מחוק הקצוב כו' ושרפן שנתבטלו מציאותם. וכמו"כ אינם יכולים לעלות מבי"ע לאצי' ונקי' עומדים כו'. משא"כ בנשמות שגם נשמות דבי"ע יכולים לקבל גילויים היותר עליונים (ומשארז"ל עכדו"ד פרחא נשמתן שהו"ע ביטול במציאות כו', אין זה כמו ושרפן דמלאכים שהוא שנתבטלו והי' לאין כמו קודם הבריאה, וכמו שלא נבראו כלל כו'. משא"כ ענין ביטול במציאות אינו שנתבטל כל מציאותו והי' לאין ח"ו. והראי' שהרי גם לאחר הרצוא היותר נעלה יש אח"כ שוב, ואחר כל שוב יש רצוא אח"כ כו' כמ"ש במ"א. וגם במ"ת לאחר שפרחה נשמתן החזירה להם בטל תחי', והיינו שהחזיר הנשמות שיתיישבו ויתחברו עם הגוף עיי' טל תחי' כו'. ובדוגמא כזאת הוא בכ"י אחר שבק"ש עהמ"ט מעלה נשמתו בבחי' רצוא למעלה באמרו בידך אפקיד רוחי ר"ת באר בחי' באר הנובע מתתא לעילא שהנשמה עולה למעלה כו' אומר אח"כ בבוקר המחזיר נשמות כו') וגם יכולים לעלות מבי"ע לאצי' כו' (ומ"ש עד הגל כו' אם אני לא אעבור אליך ואתה לא תעבור אלי כו', זה הי' קודם מ"ת אבל במ"ת ביטל הגזירה כו', כמ"ש במ"א) והיינו משום דמלאכים הם בחי' מציאות יש ממש ונבדלים ממש ולכן הם עומדים רק במדריגתן לבד כמו שנבראו כו'. משא"כ נשמות גם כמו שהם בבי"ע בבחי' יש מ"מ הם מהלכים בב' בחי' הילוך מלמטלמ"ע ומלמעלמ"ט כו' כנ"ל. והיינו מפני שהם אלקות ומיוחדים במקורם כו'. ונמצא שיש בנשמות ב' ענינים הפכים, שגם שפעל בהם הפרסא להיות בבחי' יש בבי"ע עד שיתחברו עם הגוף והנה"ב כו', מ"מ אינם נבדלים ממש. אדרבה הם בחי' אלקות ומיוחדים עד שהם בבחי' מהלכים כו' כנ"ל (ועמ"ש מענין הנשמות בהגהות •

לד"ה ובחודש הראשון שבבה"ז פ' פנחס). ובדוגמא כזאת יובן בהקו שנמשך לאחר הצמצום שיש בו ב' ענינים הפכים הנ"ל, שמצד הצמצום ה"ה בבחי' הארה נבדלת שבא בבחי' גבול ומדה ופועל הטהוות העולמות ונבראים כו'. ומצד עצם המשכתו ממקורו מהאו"ס שלפני הצמצום ה"ה בבחי' גילוי מן העצם שמייוחד במקורו וכעין מקורו כו'. כמו הנשמות דגם בבני"ע הם אלקות כו' כנ"ל. כמ"כ יובן בהקו שגם לאחר הצמצום הוא או"ס ממש כעין מקורו (ועמ"ש בהגהות הג"ל ספ"ג) ועושה התכללות הקוין כו' כנ"ל). נמצא דבחי' האור שלאחר הצמצום הרי מה שנתחדש בו דהיינו מה שהוא פועל הטהוות ה"ה בבחי' נבדל ממקורו, משא"כ בחי' שמו העצמי הרי גם מה שנתחדש היינו שהוא בחי' גילוי אור (וכל גילוי בהכרח שיהי' בו איזה ציור והיינו שהוא בחי' רצון כו') והגילוי הוא דבוק ומיוחד בהעצם כו' כנ"ל שהגילוי הוא ג"כ לעצמו ואינו בערך הזולת כלל, דכל מה שבעצם הוא לעצמו ולא לזולתו כו', ולא נתחדש בו כ"א מה שהוא בחי' גילוי אור והגילוי הוא מיוחד במקורו כו'. וא"כ צ"ל שגם הצמצומים אינם דומים זל"ז, דהגם שנת"ל שבכדי שיהי' בחי' הרצון הגלוי מהרצון המוחלט בעצמו צ"ל ע"י צמצום העצמות, מ"מ אינו דומה כלל הצמצום שבעצמות להיות רצון הגלוי לעצמו להצמצום לצורך הגילוי אור בשביל הטהוות כו'. דהצמצום שבשביל הטהוות ה"ה בבחי' צמצום ומקו"פ שהוא הפסק והעלם האור לגמרי, שהאור שנמשך אח"כ בא בדרך דילוג, והוא בבחי' ריחוק ממקורו ונק' הארה נבדלת כו' כנ"ל, משא"כ בעצמות אינו שייך ענין צמצום כזה, וי"ל דענין הצמצום הוא שהוא בבחי' דילוג ממהות למהות, וכל דילוג ממהות למהות בהכרח שיהי' הפסק ביניהם, ובעצמות אינו שייך ענין הדילוג ממהות למהות, שגם בחי' רצון הגלוי אינו מהות מציאות דבר מה והכל בעצמותו כו', א"כ אינו שייך גם ענין ההפסק כו' (ועמ"ש בלקו"ת ד"ה תקעו בחודש שופר דרוה"ב פ"א בהג"ה שם). וי"ל שיובן בדוגמא ע"ד בחי' הכתר דאי' בכהאריז"ל דאין שם בחי' ש' אלקים ועז"נ כי אין אלקים עמדי, ועמ"ש בפע"ח שער הסליחות פ"פ, ובסה"מ דף י"ד ע"ב סי' טל, ובמ"א בענין וידעת היום כו' כי הוי' הוא האלקים מבואר דכשם שבממכ"ע יש בחי' הוי' ואלקים כמ"כ יש בסוכ"ע ג"כ בחי' הוי' ואלקים, אך הענין הוא דבחי' אלקים שסוכ"ע אין ענינו הצמצום וההסתר שמסתיר על האור, כ"א שמגלים את האור כו', וכמ"ש במ"א בענין נהנים מזיו השכינה, דהגילוי דג"ע ועוה"ב שהוא גילוי הסובב הוא ג"כ ע"י אותיות, אלא שהאותיות מגלים את האור כמו שהוא כו', וכמ"ש מזה במ"א בד"ה ביום השמע"צ ועמ"ש בלקו"ת בהביאור דאם בחוקותי בענין אותיות הכתיבה ואותיות החקיקה כו', ובדוגמא כזאת י"ל בבחי' הצמצום שבעצמות שאינו בחי' הפסק והעלם כ"א לגלות כו'. ולזאת הגילוי שנתחדש הוא רק לעצמו ודבוק ומיוחד במקורו העצם כו', וזהו הי' הוא ושמו בלבד, דבחי' שמו העצם מיוחד בהעצם והוא ושמו אחד ממש בלי שום הבדל ח"ו כלל כי שם

אינו שייך ענין ההבדל וההתחלקות כלל, הן בכללות שמו שהוא בחי' הרצון שאינו נבדל ח"ו מהעצמות שלמעלה מבחי' רצון, וכן בפרטי מדרי' שבהרצון אינו בבחי' המד' והתחלקות, וכנ"ל שהוא בחי' הי' הוה ויהי' כאחד וגם בבחי' ההשערה בכח מה שעתידי להיות בפועל אינם בבחי' מדרי' מחולקות בסדר והדרגה בקדימה ואיחור כ"א הכל בדרך התכללות, כי אין שם בחי' מציאות דבר מה ח"ו כ"א אוא"ס פשוט בתה"פ כו'. ובחי' ש' הוי' שבא בס' השתל' הוא בחי' הארה נבדלת ע"י הצמצום ומקו"פ שנמשך בבחי' דילוג הערך להיות בבחי' ש' הפעולה כו', וה"ה בא בהתחלקות בבחי' הגבלה כי לאחר הצמצום כבר יש מציאות דבר מה, והם בחי' הכלים שנתהוו לאחר הצמצום ובאוצ"ח דרוש עני"ב כ' דהתחלת הכלי הוא בעקודים, ובע"ח שער דרושי אבי"ע פ"ד כ' שגם בא"ק יש בחי' כלים אלא שהם שרש נשמות דגופות כו' והאור בא בבחי' התלבשות אור בכלי, והתהוות הכלי הוא ע"י האור כו'. נמצא האור בא בבחי' התחלקות וגבול להיותו בחי' הארה נבדלת כו' כנ"ל. אבל בבחי' שמו שלפני הצמצום אין שם גם בחי' שרש נשמות דגופות כ"א הכל בבחי' אחדות פשוטה בתכלית שאינו נבדל כלל, והוא ושמו אחד ממש כו'.

והנה כ"ז הוא לדעת המקובלים דשמו הוא בחי' רצון, והיינו שסוברים דבבחי' רצון הגלוי שייך ענין שם, אבל למעלה מבחי' רצון הגלוי אינו שייך שם כלל אפי' שם המיוחד שהוא שם העצם כו'. אך הנה העה"ק כתב בפ' מאמר פרדר"א הנ"ל מ"ש עד שלא נבה"ע הי' הוא ושמו בלבד, דשמו הוא קדמון קדמותו. ולפי' לא יתכן לומר דשמו הוא בחי' הרצון שהרי הרצון הוא מחודש כו', וכמו שנת"ל דקודם שעלה ברצונו אינו שייך בחי' רצון גלוי כלל, ובחי' רצון המוחלט א"ז בחי' התעוררות רצון כנ"ל כ"א משום אמיתי' העצמות כו' כנ"ל. וא"כ באמת אינו שייך עליו ש' רצון, דרצון הוא שרוצה באיזה דבר ה"ז איזה התעוררות והתפעלות מה, ושם אינו שייך שום התעוררות כו', וא"כ אינו שייך שם שם רצון. אלא שאנו מכנים אותו בשם רצון המוחלט מפני שאנו מוכרחים לכנותו באיזה שם, אבל באמת אין שם ענין הרצון כו'. ומה שנתעורר כבי' בבחי' רצון להאציל ולברוא ה"ז מחודש. והגם שאינו נבדל ח"ו בהתחדשות זו כנ"ל, מ"מ ה"ז התחדשות ואינו קדמון כו'. והנה לכאוי' י"ל גם לשיטת המקובלים דשמו הוא בחי' רצון ומ"מ יתכן לומר ע"ז קדמון עפמ"ש במ"א בענין בחי' א"ק, דלכאוי' ש' אדם קדמון הוא מורכב משני תיבות הפכים זמ"ו, דאדם מורה על החידוש דהרי האדם הוא נברא כמו כל הנבראים דבי"ע כמ"ש ויברא אלקים את האדם כו', וקדמון שולל את החידוש שאינו נברא כו'. וידוע דכל שם מתאר את העצם לידע מהותו מהו, וא"כ אינו מובן מהו בחי' א"ק שנק' בשם מורכב מחודש ובלתי מחודש כו'. אך הענין הוא דהנה ידוע דא"ק הוא בחי' מחה"ק, ופי' מחה"ק היינו מה שעלה במחשבתו ורצונו ית' להאציל ולברוא את העולמות כו'. וידוע דמח' למעלה



אינו כמו מח' למטה, דלמטה ממח' לא יתהווה מאומה, ולמעלה כשעלה במח' לברוא את העולמות תומ"י נתהוו. וזהו בחי' אדם דבריאה דכללות שכולל בתוכו כל האצ"י וכל אבי"ע, ועש"ז נק' אדם (ועמ"ש מזה בד"ה והי' אמונת עתיך, רנ"ב) אמנם אצל מי עלה זה במח' הנה זהו אצל אוא"ס עצומ"ה שלמעלה מגדר שם אדם דלאו מכא"מ איהו כלל, שהוא קדמון לכל הקדומים (והגם דבחי' א"ק הוא לאחר הצמצום כו', מ"מ הרי ידוע שהוא בחי' פרצוף הראשון שנתהווה מבחי' ראשית המשכת הקו כו' והקו הוא מה שנמשך לאחר הצמצום מבחי' אוא"ס שלפני הצמצום, כמ"ש בע"ח שער עיגולים ויושר ענף ב'. ואם שנת"ל שהוא מחודש לגבי האוא"ס שהוא לפני הצמצום היינו בפרט זה שהוא לפעול בדבר הזולת שהוא חוץ לעצם בפרט זה נתחדש, אבל מ"מ מצד עצם המשכתו ממקורו ה"ה מיוחד ודבוק במקורו עד שהוא מעין המאור כו' כנ"ל. ולכן שייך לומר על בחי' הקו שהוא בחי' קדמון כו'. ולזאת בחי' א"ק שהוא בחי' פרצוף הראשון שנתהווה מן הקו (משא"כ שארי פרצופים נתהוו ע"י בחי' א"ק ובהשתל' זמ"ז כו') הוא שעלה ברצון בבחי' אוא"ס קדמון לכל הקדומים כו') לכן נק' א"ק היינו בחי' אדם שעלה במה"ק דאוא"ס קדמון לכל הקדומים כו'. וכשם שהוא קדום כך מחשבתו קדומה. ויובן זה ממ"ש בבריאת האדם ויברא אלקי' את האדם בצלמו בצלם אלקי' כו', וזה באדם שלמטה שנברא בצלם אלקים דאדה"ע היינו כדוגמת ציור אדם דאצ"י דכתי' ועל הכסא דמות כמראה אדם כו', כמ"ש בת"ז תיקון נ"ה ע"פ נעשה אדם בצלמינו כדמותינו למיהוי כל ספירן כלילן ב"י כו' כולהו ספ"י כלילן בנשמת"י כו'. ובתיקון ס"ט כל ספ"י יהיב ב"י חולקי' מלגאו ומלבר כו'. והיינו שיש כח בחי' אדה"ע באדם התחתון וכמ"ש בסש"ב דעשר כחות הנפש הם שנשתלשלו מע"ס העליונות כו'. וכמו"כ יובן גם באדה"ע שהוא בצלם אלקי' דבחי' אדם שלמעלה ממנו כידוע דכללות הרי בחי' אדם דאצ"י הוא בחי' אדם דעשי' דכללות ונעשה בצלם אלקי' דבחי' אדם דיצי' דכללות, וכן אדם דיצי' דכללות הוא בצלם אלקים דאדם דבריאה דכללות כו'. וא"כ מכ"ש דבחי' אדם דבריאה הוא בצלם אלקים. ולהיותו בחי' פרצוף הראשון א"כ מה שנעשה בצלם האלקים היינו בצלם אלקים שחשב מח' זו כו', והיינו שיש בו כח הקדמות, דהגם שזה שהוא בבחי' אדם ה"ז התחדשות וגם כללות המח' הוא מחודש כו', מ"מ יש בו בחי' הקדמות לפי שהוא מה שעלה במח' בבחי' אוא"ס קדמון לכל הקדומים כו', ועש"ז נק' אד"ק כו'. ועד"ז י"ל ג"כ בבחי' רצה"פ שלפני הצמצום, דהגם דגילוי הרצון הוא חידוש כו' כנ"ל, מ"מ ה"ז שעלה בבחי' עצמות אוא"ס בחי' קדמון. ולכן כמו שהוא קדמון כמו"כ גם הרצון הוא בבחי' קדמון כו'. והוא במכ"ש מבחי' א"ק, דבא"ק הרי יש בו בחי' אדם עכ"פ שה"ה אחר הצמצום שיש בו גם שרשי הכלים כו' כנ"ל, ומ"מ נק' קדמון לפי שהוא מה שעלה במחה"ק כו', וא"כ כ"ש באוא"ס שלפני הצמצום דאינו שייך שם שום ציור אדם ח"ו כ"א מה שעלה ברצונו

בעצמותו להאציל ולברוא לאחר הצמצום כו' כנ"ל. דבדואי שייך לומר דכשם שהוא קדמון כך רצונו קדום כו'.

**אמנם** כ"ז הוא לתרץ דעת המקובלים דשמו הוא בחי' רצון כו'. אבל העה"ק פשוט דלא ס"ל הכי, שהרי כ' דשמו קדמון כקדמותו. ואם נא' דכוונתו כמו שנת"ל, אינו שייך לומר קדמון כקדמותו. דלפי הנ"ל היה מחודש אלא שיש בו בחי' הקדמות, וא"כ אינו כקדמותו ממש, שהוא קדמון אמיתי מצד עצמו, משא"כ בחי' הרצון הוא מחודש בעצם, ולכן נק' אוא"ס ולא אין לו תחלה משום שיש לו תחלה והוא המאור כו' כמ"ש במ"א. וא"כ אינו בחי' קדמון בעצם ואינו שייך לומר קדמון כקדמותו כו'. וצ"ל דהעה"ק מפרש בחי' שמו למעלה מבחי' הרצון, וצ"ל מהו בחי' שמו לפי דעתו שנא' עליו קדמון בעצם, ואינו שייך לומר קדמון כקדמותו כו', וצ"ל דהעה"ק מפרש בחי' שמו למעלה מבחי' הרצון, וצ"ל מהו בחי' שמו לפי דעתו שנא' עליו קדמון כקדמותו כו'. והנה בשל"ה ד"ה ע"א הביא בש' ס' גינת אגוז וז"ל ש' הוי' הוא ש' המיוחד הרומז אל ההויה הקדומה בהחלט מחוייב המציאות, כי השם הזה מאמת היות הנמצא נמצא, שאחר שיש הוי' נמצא הוי' במחלט המהווה כל ההויה כו'. ואחרי שכן הרי לך סוד שמו המיוחד לו ית' שהוא ש' ההויה קודם לכל הנמצאים להמצאות, ומכח מציאותו הם נמצאים כו', הרי לך כי בהיותו ית' בש' ההוי' מורה כי כל ההוויות כולם מאמיתת היותו נמצאים כו' עכ"ל. ונ' כוונתו דענין ש' הוי' הגם שהוא בחי' שם בלבד מ"מ הוא מורה על העצמות שהוא מחויב המציאות, והיינו אמיתת היותו ומאמיתת מציאותו נמצאו כל ההוויות כו'. ומבואר יותר במה שכ' בגנת אגוז קודם לזה וז"ל ובהיותו קדמון לא הוי' לו ש' אחר כ"א אמיתת ש' ההוי' במה שהוא ית' הוה באמיתת הוי', ולפיכך זה השם אין נבדל מאמיתת היותו ית'\*. ולשיטתם צ"ל שיש ב' מדריגות בבחי' שמו העצמי, הא' בחי' עצם השם כמו שהוא מצד אמיתת מציאותו כו', והוא טרם שעלה ברצונו והוא למעלה מבחי' גילוי גם לעצמו כו', והב' בחי' התפשטות שמו שהוא מה שעלה ברצונו כו' שהוא בבחי' גילוי לעצמו כו' כנ"ל. והוא ע"ד מה שבבינה דאצ"י הש' הוי' שבו הוא בניקוד אלקים, ומבואר במ"א הטעם כי הוי' הוא בחי' האורות כידוע והאורות הם פשוטים (ועמ"ש בהגהות\* לד"ה להבין ענין אוא"ס דתקס"ז) וש' אלקים הוא בחי' הכלים,

---

(\* [כי הוא עצם אמיתתו במה שהוא יסוד כל הויה כו' עכ"ל (ומ"ש כי הוא עצם אמיתתו כו', נר' דאין ר"ל שזה כל ענינו שהוא יסוד ההויה, אלא צ"ל הכוונה דיסוד כל הויה הוא מאמיתת מציאותו כו')).

הכלים הם ג' בחי' נר"נ דהיינו כלים פנימי' ותיכוני' וחצונים שהם בחי' רת"ס כו' כידוע, ונר"נ הם בינה וז"א ומל'. וא"כ ע"י בינה הוא התחברות האור עם הכלי לכן הוא הוי' בניקוד אלקים שיש בו ב' המדריגות ומורה על החיבור דאורות וכלים כו'. ובדוגמא כזאת יובן בבחי' שמו הגדול דבחי' התפשטות שמו שהוא מה שעלה ברצונו כו' הרי יש שם בחי' כללות ההשתל' בהעלם שהרי שיער בעצמו בכח מה שעתיד להיות בפועל כו', רק דשם אין זה בחי' שרשי הכלים, דכבר נתל' דאינו שייך שם גם בחי' שרש הכלים כלל. אבל מ"מ הרי עלה ברצונו כל ההשתל' שיהי' לאחר הצמצום, וי"ל דהיינו בחי' שרשי האורות שיהיו לאחר הצמצום היו כלולים בכח בהעלם באו"א"ס שלפני הצמצום כו' (ועמ"ש בההגהות לד"ה הנ"ל). אבל בבחי' עצמות שמו אינו שייך לומר גם בחי' שרשי האורות מאחר שהוא למעלה מבחי' עליית הרצון ואינו נבדל מן העצם כלל כו' כמשי"ת. ועו"ל שזהו ע"ד ב' מדרי' שבכתר בחי' ע"י וא"א, דא"א הוא בחי' שרש ומקור הנאצלים, וכידוע דהיינו בחי' האורות דאצי' קודם שנמשכו ונתלבשו בכלים דאצי' אבל מ"מ ה"ה שייך לעולם האצי' כו'. אבל בחי' ע"י הוא בחי' תחתונה שבאצי' ונק' עתיק ל' זקנה והיינו שאינו מחודש, וגם ל' ויעתק משם שהוא נעתק ונבדל מס' השתל' כו'. והגם שנק' עתיק יומין, ויומין הוא בחי' גילוי והמשכה כו', מבואר במ"א דבחי' עת"י וא"א ב' השמות מורכבים מענינים הפכים, דאריך אפין הרי אפין מורה על התחלקות והגבלה, וכמו הפנים שיש בו חילוקי מדריגות כמ"ש במ"א בהפרש בין פנים לאחוריים בענין הזה כו'. וא"כ מה שנק' אפין הרי מורה שיש בו הגבלה קצת. ואריך מורה על בל"ג. וכן עתיק יומין הרי יומין מורה על גילוי והמשכה ועתיק מורה שנעתק ונבדל כו'. אמנם ההפרש הוא דבא"א האפין שולל אריך ולכן מצד בחי' א"א הרי מאריך אף וגבה דילי' כו'. ובעת"י תי' עתיק שולל יומין. והיינו דא"א הוא מה ששייך אל הנאצלים, אבל בחי' עת"י כל מה שבבחי' ומדרי' זו הוא בכלל נעתק ונבדל מסדר השתל' כו'. ועד"ו יובן גם בבחי' שמו העצמי שלפני הצמצום, דבחי' התפשטות שמו הוא מה שיש לו איזה שייכות עכ"פ להשתל' שאחר הצמצום והיינו דבעצמות גופא הוא לצורך העולמות וההשתל' שיהי' אח"כ כו', אבל בחי' עצמות שמו אין זה מצד העולמות כ"א מצד עצמו כבי', דהיינו מה ששייך אל העצם כו'.

וביאור ענין בחי' השם כמו שהוא מצד עצמו הנה רבינו ז"ל מבאר בכ"מ דבחי' שמו הגדול הכלול בעצמותו הוא מה שבכחו ויכולתו להוות מאין ליש, ועש"ז נק' הוי'. והיינו לא משום שהוא מקור להתהוות, וגם לא מפני שעלה ברצונו להוות, אלא מפני שבכחו ויכולתו להוות כו'. והנה הכח והיכולת הזה הוא בא"ס עצומ"ה דוקא שהוא לבדו בכחו ויכולתו להוות מאין ליש כו'. וכמ"ש באגה"ק ד"ה איהו וחייהי חד דמהו"ע 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 וסיבה אחרת הקודמת ליש הזה כו'. דענין בריאה יש מאין הוא דבר מלא דבר, ואינו דומה להשתל' עו"ע שהן בערך זל"ז דהעילה ממציא עלול שהוא בערכו, דאם היות שהעלול למטה ממנו במדרי' מ"מ הם בערך זל"ז, דשניהם רוחנים ושניהם מציאות דבר מה כמו שכל ומדות ומחדו"מ\* הרי גם השכל הוא מציאות דבר מה אלא שהוא רוחני, וכמו"כ המדות ג"כ רוחניים וכן במחדו"מ כו', הרי שהעלול יש לו מציאות עילה הקודמת אליו שהיא בערכו כו'. אבל בריאה יש מאין הוא שנתהווה מציאות יש מאין ואפס המוחלט שהנברא הוא יש גשמי והמהווה הוא אין ואפס, שנתהווה דבר שלא בערכו כלל כו' כידוע ומבואר בכ"מ. וא"כ אופן התהוותו הוא בלי שום מציאות עילה וסיבה הקודמת אליו בערכו כו', דהיינו שלא מציאות יש אחר הקודם אליו נתהווה היש הזה אלא מאין ואפס ממש כו'. והתהוות זאת הוא דוקא בכח הא"ס אשר מציאותו הוא מעצמותו בלי שום עילה וסיבה הקודמת אליו ח"ו לכן בכחו ויכולתו בהתהוות ג"כ להוות מאין ליש בלי שום עילה וסיבה אחרת הקודמת אליו כו'. וזהו מה שענין הבריאה הוא בחיק הבורא דוקא ולא בחיק הנבראים כלל. דענין השתל' עו"ע שייך גם בנבראים מצד הכחות רוחניים שבו כמו שכל ומדות כו', אבל ענין בריאה יש מאין הוא בחיק הבורא לבד שמציאותו מעצמותו לכן בכחו ויכולתו לבד להוות מאין ליש כו'. ועפי"ז יובן מ"ש הג"א דהשם מורה על אמיתת היותו ית' שהוא הנמצא האמיתי, דכל הנמצאים מבלעדי ית' אינם מציאות אמיתי שהרי נתהוו ברצון הבורא ומזה הוא קיומם, וברצונו יתבטלו. וכידוע הכלל דכל הווה הוא אפשרי ההפסד ולכן גם בעת שהוא נמצא אינו מציאות אמיתי ואינו מציאות תדירי שהרי קדמו ההעדר, היינו קודם שנתהוו, ומה שנמצאו ה"ז התחדשות שנתחדשו ממקורם המהוים. וממילא צריך שיפסד ויבוטל מציאותו, דכל שיש לו תחלה יש לו תכלה, דמאחר שיש קץ להתחלתו בהכרח שיהי' סוף למציאותו שה"ה מציאות מוגבל מצד עצם התהוותו, ואיך יהי' התמדת מציאותו כו'. ומה דאי' בירושלמי ע"פ אלה תולדות השו"א בהבראם שהן חזקים כיום הבראם כו', וכן כל הנמצאים הם קיימין במין כו', היינו מצד רצון הבורא בהם שיהיו קיימים כו' כמ"ש במ"א. אבל מצד עצמם הם מוכרחי ההפסד וא"א להיות התמדת מציאותם. והיינו מפני שכל מציאותם הוא רק שנתהוו מהמהווה אותם ולא שמציאותם מצ"ע כו', ולכן אין מציאותם אמיתי ותדירי כו'. והנמצא האמיתי הוא א"ס עצומ"ה שהרי אינו עלול מאיזה עילה ח"ו כ"א מציאותו מעצמותו, ולכן הוא מציאות אמיתי, ונמצא שלא בהגבלת זמן ומקום ח"ו, שאין לו תחלה ולא תכלה ח"ו. וז"ש הרמב"ם ז"ל יסוד היסודות ועמוד החכמות

(\* וגם כח המעשה שהן בדרך השתל' זמ"ז).

לידע שיש אלק' מצוי כו' היינו נמצא במציאות אמיתי ומציאות תדירי דהא בהא תלי'. והמורה ע"ז הוא הש' הוי', דהיינו מה שבכחו ויכולתו להוות כו', וזהו מצד שמציאותם הוא מעצמותו כו' כנ"ל. וז"ש הרמב"ם שיש אלק' מצוי ראשון ממציא כל הנמצאים וכולם לא נמצאו אלא מאמיתת המצאו כו', דהנמצא האמיתי הוא דוקא המהווה מאין ליש כו', וע"ז מורה הש' הוי'. ולכן רמו הרמב"ם ז"ל ש' הוי' בתי' יסוד היסודות ועמוד החכמות שהוא מורה על אמיתת היותו שהוא ממציא כל הנמצאים כו', וש' הוי' שהוא שמו העצמי הוא קדום כקדמותו להיות דהוי' זה אינו גם בחי' התעוררות רצון להוות כו' כ"א מה שבכחו ויכולתו להוות שמצד עצמו שהוא מציאות אמיתי לכן ביכולתו להוות. וזהו בחי' שמו העצמי. א"כ הרי אינו נבדל מן העצם כלל והוא עצם ממש כו'. וכמ"ש השל"ה ד"ד ע"א וע"ב דמצד בחי' עליית הרצון מה שעלה ברצונו להאציל ולברוא כו' שייך לומר הוא ושמו אחד. אבל מצד בחי' עצמות שמו שלמעלה גם מבחי' עליית הרצון אינו שייך לומר הוא ושמו אחד כ"א הוא ושמו ושמו הוא כו'. וזהו כנ"ל דבחי' עצמות שמו הוא מה שבכחו ויכולתו להוות, וזהו מפני שהוא מציאות אמיתי לכן בכחו ויכולתו כו', והיינו דהוא שמו ושמו הוא כו'. וזהו שהוא קדמון כקדמותו ממש. דהש' הוא עצם ואינו שייך כאן כלל ענין החידוש כו'. ובש' הוי' זה שהוא בחי' עצמות שמו שמצד עצמו אינו שייך ענין הד' אותיות כמ"ש בג"א ובשל"ה, דשם אינו שייך צורת אותיות דהוי' כ"א ענין ההוי' כו'. כי אותיות הם גילוי מלי' ואתא מרבבות קדש אתא בקר כו', והיינו במקום ששייך גילוי שייך ענין האותיות. וגם בבחי' התפשטות שמו שלפני הצמצום שייך ענין הד' אותיות כנ"ל. אבל בבחי' עצמות שמו שאינו בבחי' גילוי כלל כ"א מה שיש בעצמות הכח והיכולת להוות מצד אמיתי' מציאותו כו' כנ"ל. א"כ אינו שייך שם אותיות, כ"א ענין ההוי' מה שבכחו ויכולתו להוות כו'. וזהו בחי' אני שעז"א אני הוי' הוא שמי, דאני הוא הוי' שהוא בחי' עצמות שמו דהש' הוא ג"כ עצם דהוא שמו ושמו הוא כו'. וי"ל ג"כ דאני הוא בחי' העצמות שלמעלה גם מבחי' עצמות שמו, והיינו אני דלא אתרמזו בשום אות ובשום קוץ ולא בשום שם כלל כו'. וזהו אני הוי' אני הוא עצומ"ה שנושא וסובל השם דהוי' דהעצמות בכחו ויכולתו להוות כו', ולכן גם הש' הוי' נק' אני כו' כנ"ל.

וע"פ כל הנ"ל יובן מה שהאין נמצא באני ואני נמצא בהאין, והיינו דאין הנמצא באני הוא בחי' שמו העצמי הכלול בעצמותו לפני הצמצום, והיינו בחי' התפשטות שמו מה שעלה ברצונו לברוא ולהאציל כו'. ובחי' אני נמצא באין היינו בבחי' אין דמל' שמהווה בפועל העולמות ונבראים כי נמצא בו בחי' האני כו', דמה שמל' מהווה עולמות מאין ליש זהו מפני כח העצמות שנמצא במל'. וכידוע דנעוץ תחלתן בסופן דוקא. דנעיצת התחלה הוא בסופן דוקא ולא באמצען. פי' תחלה הוא בחי' עצמות א"ס קדמון לכל הקדומים כו', ונק' תחלה להיותו תחלת הכל. כי כל הנמצאים אינם תחלה

אלא יש להם תחלה, ויש שיש להם תחלה ויש להם תכלה, ויש שאין להם תכלה כפי רצון העצמות בהם כו'. אבל כולם יש להם תחלה, והוא איס עצומיה שאין לו תחלה ואין לו תכלה הוא תחלת הכל דהיינו יסוד כולם, שהוא נמצא האמיתי שמאמיתת המצאו נמצאו כל הנמצאים כו' ונעיצת התחלה הוא בסופן דוקא, ולא באמצעו כו'. וזהו מה דאי' בת"ז כ"ע איהו כתר מל', והקשו מה ענין כתר למל', שהכתר הוא ריש כל דרגין למעלה מבחי' חב' ראשית הגילויי ובחי' מל' הוא סופא דכל דרגין, ומה ענין ז"ל. אך הענין דזהו משום שנעוץ תחלתו בסופן, לכן דוקא בבחי' מל' נעוץ בו בחי' הכתר שהוא רכ"ד כו'. וטעם הדבר הוא, דהנה ידוע דמל' הוא בחי' חיצוני' ז"א הוא בחי' פנימי', וכמו עד"מ באדם למטה, הרי ענין המדות חו"ג הם מצד התפעלות בעצמות נפשו שנתפעל בהטי' לזכות או לחוב או להרע או להטיב כו', וע"י הטוב ההוא משפיע לזולתו חסד או דין כו'. משא"כ בחי' המל' שהוא בחי' ההתנשאות על עם, שהוא מצד המקבלים שע"י שמקבלים אותו למלך להיות בטלים אליו נעשה מרומם ומנושא כו'. נמצא שענין המלוכה הוא בחי' חיצוני' כו'. וכמו"כ יובן למעלה בבחי' מל' דאצי'. דאין מלך בלא עם שהוא בחי' ההתנשאות שע"י שיש מי שבטל מזה מתהוה בחי' המלוכה כו', וכמ"ש מזה במ"א. ונמצא דבחי' מל' הוא מצד המקבלי' כו'. משא"כ בחי' ז"א שהוא בחי' מדות עליונות שהן מצד המשפיע שנתעורר בחו"ג כו'. ולכן נק' ז"א פנימיות ומל' חיצוני' כו'. והנה יש הפרש בין פנימי' לחיצוני', דבפנימי' יש התחלקות משא"כ בחיצוני' שאין בו התחלקות. וכמו עד"מ אברי האדם שהם מחולקים זמ"ו. משא"כ העור המכסה את האברים ה"ה שוים בכולם מהראש ועד קדקוד רגליו בהשוואה כו'. וכמו"כ יובן דבו"א יש רמ"ח אברים שהם בבחי' התחלקות כו', משא"כ בבחי' מל' לא יש התחלקות, דעני' המל' שהוא בחי' התנשאות ה"ה על כולם בשוה כו' (ועמ"ש במ"א בד"ה וזאת התרומה, רנ"ה) וכן ביטול העם אל המלך וקבלת מלכותו עליהם ה"ה בשוה בכולם כו'. ועפי"ז יובן מה שנתב"ס דוקא ולא באמצעו, דהרי א"ס הוא יחיד ומיוחד בבחי' אחדות פשוטה בתכלית שאין שם התחלקות כלל אפי' בהעלם ג"כ כו' כנ"ל. ולזאת בבחי' ז"א מאחר שיש התחלקות כנ"ל אינו נמשך שם בחי' העצמות כ"א בבחי' מל' דוקא, דבמל' אין התחלקות והכל בשוה כו' כנ"ל. לכן נמשך שם דוקא בחי' עצמות א"ס שהוא יחיד ומיוחד כו'. וזהו בחי' אני שנמצא באין דמל' כו'. וזהו ג"כ ענין המשכת הכתר בחג השבועות. והענין דהנה נת"ל בשם הפע"ח דהמשכת הכתר שבחג השבועות נחלק לחצאין חציו לז"א וחציו לנוק'. וענין מה שנחלק לחצאין י"ל דזהו הב' מדרי' שבשמו העצמי שנת"ל, בחי' התפשטות שמו ועצמות שמו, ונמשך חציו לז"א וחציו לנוק'. אמנם החציו לנוק' הוא למעלה מהחציו שנמשך לז"א, דמה שנמשך הוא בחי' התפשטות שמו. דהנה נת"ל דבו"א יש התחלקות ולכן אינו נמשך שם בחי' עצמות א"ס ב"ה כ"א בחי' התפשטות שמו, דהיינו בחי' רצון הגלוי הנ"ל, דבמדרי' זו הרי

שיעור עכ"פ בעצמו בכח מה שעתידי להיות בפועל, ויש שם פרטים בהעלם בעצמו עכ"פ כו'. אבל החציו שנמשך לנוק' הוא בחי' עצמיות שמו שאין שם פרטים כלל אפי' בהעלם ג"כ, והוא קדמון כקדמותו ממש, והיינו בחי' אני כו'. ובמ"ת האיר בחי' זו בגילוי, דהגם שבחי' אני נמצא תמיד בהאין דמל' דבכח זה המל' מהוה מאין ליש מ"מ הוא בהעלם שיש כח נעלם במל' מבחי' אני כו'. אבל במ"ת נמשך בחי' אני במל' בגילוי\*, ולכן על כל דיבור ודיבור פרוחה נשמתן, שבטלה כל מציאותם מפני גילוי עצמות א"ס ב"ה שהאיר במ"ת. וזהו ג"כ מה שהקדימו נעשה לנשמע שהוא בחי' ביטול שלמעלה מטו"ד לעצמות א"ס בעה"ר כידוע וכ"ז הביטול הי' בהם ע"י אתעדל"ע היינו ע"י גילוי העצם שהי' או שהאיר בחי' עצמות כו' כנ"ל. אמנם ע"ז עשו הכנה לדורות שיהי' ג"כ נעוץ תחלתן בסופן שיהי' המשכת העצמות ע"י עשי' דוקא, והיינו ע"י עשיית המצות, דבמצות יש ב' ענינים הא' כוונת המצוה, והב' עשיית המצוה, והנה בכוונת המצוה ה"ה מחולקים זמ"ז דכל מצוה יש לה כוונה מיוחדת כמו תפילין המשכת ד' מוחין וציצית בחי' חכ' וסוכה מקיפי' דאימא כו' וכדומה בכל מצוה ומצוה שיש לה כוונה מיוחדת כו', והיינו כמו שהמצות הם בוז"א דרמ"ח פקודי' הן רמ"ח אברים דמלכא כו', יש בהם התחלקות כו'. אבל בעשיית המצות הרי כולם שוים, וענין עשיית המצות אין הכוונה העשי' לבד, כ"א הכוונה כללית דבמעשהמ"צ, והו"ע קבלת עול מלכות שמים שעושה את המצוה מצד המצוה שנצטווה לעשותה (ונמצא העשי' הוא בבחי' ביטול להמצוה כו'), ובזה אין התחלקות כלל דכל המצות שוים בזה, והיינו כמו שהמצות הם בבחי' מצות המלך דבמל' אין התחלקות כו', וע"י עשיית המצות ממשיכים בחי' עצמות א"ס בחי' אני שיאיר בגילוי במל' ולמטה כו'. ועז"א ועשית חג שבועות, שישראל

(\* וזהו בחי' כתר תורה בחי' ואהי' אצלו שעשועים שעשועי המלך בעצמותו, בעצמותו ממש שלמעלה מגדר גילוי והו"ע אורייתא וקוב"ה כולא חד ממש, וכמ"ש במד"ר ע"פ ויקחו לי תרומה אותי אתם לוקחים כו'. ובחי' כתר תורה י"ל שנמשך במעשה המצות דוקא וכמא' נח"ר לפני שאמרתי ונעשה רצוני, דבזה שנעשה רצוני בפר"מ נמשך בחי' נח"ר שלפני כו'. ולפמ"ש בעמה"מ דשעשועים הוא ג"כ בחי' גילוי דשעשועים הוא שע שע ענין תנועה אנה ואנה, לפי"ז י"ל דשעשועים הנ"ל הוא בחי' התפשטות שמו העצמי, וכתר תורה הוא למעלה גם מבחי' שעשועים כו', וזה נמשך במעשה המצות דמצות לאו ליהנות ניתנו כ"א העשי' בפר"מ וע"ז נמשך בחי' עצמות א"ס שלמעלה גם מבחי' שעשועים כו').

בשוה"ג בגוכי"ק: י"ל דאורי' וקוב"ה חד הוא למע' מענין תלת קשרין כו' אורי' בקוב"ה.

הם עושין את הגילוי, והיינו שע"י עשיית המצות ממשיכים בחי' אני שיאיר בגילוי במל' משום דנעוץ תחלתן בסופן, ולזאת בעשיית המצות דכל השנה ממשיכי' בחי' אני שיאיר בחגה"ש כו'. ועפ"ז יובן מ"ש מסת נדבת ידך כפי' רש"י די נדבת ידך דמשמע שיש בזה קצת הגבלה כו'. אך הענין משום דההמשכה הוא בסופן דוקא בבחי' מל', לכן הגם שהוא המשכת בחי' אני מ"מ יש בזה קצת הגבלה, וכמו בנסים גסתרים דהגם בעצם הוא מבחי' אני ולהיות שזהו מבחי' אני שבא"ק לכן הוא מוסתר בדרכי הטבע כו' כנ"ל כמור"כ בהמשכת הכתר דחגה"ש שהוא גילוי בחי' אני במל' לכן יש בזה קצת הגבלה ומ"מ צ"ל בויתר שהרי הוא המשכת בחי' הכתר כו'. ועפ"ז יובן ג"כ מ"ש נדבת ידך ולא נדבת לבך, כי הלב הוא בחי' ז"א שהוא בחי' פנימי' ויש שם התחלקות ואינו מאיר שם בחי' גילוי העצמות כ"א בסוף מעשה דוקא כו' כנ"ל, ולכן אומר נדבת ידך שגילוי בחי' עצמות הוא בחיצוני' דוקא, ולמעלה היינו בחי' מל', ולמטה בעבודה הוא בחי' מעשה המצות דוקא כו'. ובמ"ת נמשך הגילוי מצ"ע וזהו וירד הוי' על ה"ס. שהי' הגילוי מצ"ע וע"י שהקדימו נעשה לנשמע זכו כן לדורות שיהי' הגילוי הנה בחג השבועות ע"י עשיית \* דכל השנה כו'. וזהו בשעה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע ירדו מה"ש וקשרו להם שני כתרים כו', והב' כתרים הו"ע מה שהכתר מתחלק לחצאין חציו לז"א וחציו לנוק', וזהו שקשרו להם שני כתרים שניתן להם זאת לדורות להמשיך ע"י מעשה המצות כו'. וזהו ועשית חג שבועות להוי' אלקיך מסת נדבת ידך. דהוי' אלקיך הוא בחי' ז"א ומל', והיינו מה שהכתר מתחלק לחצאין חציו לז"א וחציו לנוק', והו"ע המשכת הב' כתרים שנמשכי' בחגה"ש. וזהו ועשית חג שבועות להוי' אלקיך דוקא. אמנם החציו לנוק' הוא יותר נעלה מחציו לז"א, שהוא בחי' עצמות שמו בחי' אני שנמשך במל'. וזהו עיקר ההמשכה דבחי' זו נמשך בחגה"ש בגילוי במל' ולמטה כו', לכן אומר נדבת ידך דוקא דהגילוי הוא בחיצוני' דוקא ולכן יש בזה גם קצת הגבלה כו' כנ"ל, ומ"מ צ"ל בויתר שה"ה המשכת בחי' עצמות בחי' בל"ג האמיתי כו' כמ"ש במ"א, אלא שהגילוי הוא בסוף מעשה דוקא כו'. וזהו ועשית חג שבועות, שע"י עשיית המצות בפומ"מ בקבועמ"ש בכל השנה נמשך בחג השבועות בחי' אני שהוא בחי' עצמות א"ס ב"ה שיאיר בגילוי למטה כו'.



# הוספות

## הוספה א

פסוק ב'

**והארץ** (י"ל והעולם. וידוע דארץ הוא בחי' מל', וכל מל' שבעולם העליון נעשה כתר לעולם התחתון ומל' דאי"ק הוא בחי' כתר דאצי' (וכמו"כ בחי' מל' דאי"ס הוא בחי' כתר הכללי, ועמ"ש בע"ח שער ח' פ"ה שיש כדוגמת עתיק לעילא מגולגלתא דאי"ק, ובמ"ח מס' כללות העולמות פ"ב דע"ק הוא בחי' אריך דאבי"ע וכמ"ש מזה בלקו"ת פ' מסעי בהביאור דמוצאיהם למסעיהם) ולפי"ז י"ל והארץ הוא בחי' מל' והיינו בחי' מל' דאי"ק שנעשה כתר (ובמ"ח שם ומלכותו שנעשה עתיק דאצי'. ולפי"ז צ"ע לפרש כאן כנ"ל).

הייתה. מקדמת דנא (ר"ל קודם שנתהוו ע"ס דאצי' שמרומזים בפסוק בראשית כנ"ל באות א"י בפסוק הנ"ל) תהו, אריך (ע"ח שמ"א פ"ג) או בינה (פרדס בערך תהו והוא מהת"ז בהקדמה ד"ט סע"ב). והענין הוא עפמ"ש הרמב"ן בפ"י עה"ת בפסוק בראשית דאי"ס שנק' אפס המוחלט (שאינן בו שום תפיסא כלל והוא בחי' אין) ברא בראשונה יסוד דק שאין בו שום ממש, והיינו שלא נצטייר באיזה ציור עדיין, כ"א חומר פשוט מוכן לקבל צורת הדי' יסודות, והיינו שהדי' הם בו בכח לא בפועל וממנו יצאו מהכח אל הפועל, ולהיות שאין בו צורה עדיין לכן נק' תהו שמתהו בני אדם שאינם יודעים לקוראו בשם, כי כל שם מגביל את הדבר ההוא, שהוא זה ולא אחר, והיינו בדבר שנצטייר באיזה ציור ה"ה מוגבל באיזה גבול, אבל הכח הזה מאחר שאין בו שום ציור אי"א להגבילו בשם. והנה הנראה שהרמב"ן מבאר זה על התהוות עולם הבריאה מהאין דאצי' (ושרש האין הוא מבחי' חכ' דכולם בחכ' עשית), ובע"ח שער מ"א הוא שער דרושי אבי"ע פ"ג (בע"ח דפוס שקלאו) כ"כ גם על התחלת התהוות עולם האצי', והוא שבחי' עתיק נק' אפס כי הוא בחי' תחתונה שבמאציל ואין בו שום תפיסא כלל כי אינו שום מציאות עדיין כמו האי"ס עצמות המאציל ממש, ואחריו יצא (י"ל לפי שמדבר באצי' אמר יצא, ובהרמב"ן כ' ברא דלפי' הרמב"ן עולם הברי' נק' תהו כמ"ש ואחר ההיולי כו' יצר ועשה כו') התהו והוא בחי' אריך שרש הנאצלים שיש בו הע"ס בכח ולא בפועל והוא הממוצע בין המאציל לנאצלים, ולכן נק' תהו שמתהו בנ"א, שה"ה מציאות דבר מה ולא אפס מוחלט, אבל אי"א לקרותו בשום שם להיות כי הע"ס שבו הם בכח עדיין לא בפועל וזהו שאין בו שום ציור עדיין ולכן נק' תהו, ועל ל' החסידות הוא בחי' סוכ"ע, וכידוע ההפרש בין סוכ"ע לממכ"ע, דממכ"ע הוא

בראשית . . א': נדפס בסה"מ תרנ"א ע' פט.

בחי' אור שמאיר בגילוי ומתלבש ונתפס בכל נברא והיינו מן החכ' ולמטה וכמו כח החכ' שמורגש ממש בגילוי מהות הכח, ויודע מהותו שהוא בחי' מהות חכ' ואינו צריך ע"ז ראיות להכריח זה כי מהותו נגלה ונרגש לו, אבל כח ומקור החכ' אין מהותו נגלה לו רק נודע לו מציאותו שבהכרח לומר שיש מקור לחכ' דמשם נמשך (ור"ל שבעת גילוי כח החכ' מרגיש שהחכ' נמשך לו מאיזה מקור, וע"ז נודע לו שיש מקור לחכ' אבל אין המקור עצמו נגלה לו, כמ"ש במ"א ועמ"ש מזה בד"ה ביום השמע"צ, רנ"ה) וזהו שנודע מציאותו ולא מהותו לפי שאינו בבחי' גילוי (משא"כ מה שלמעלה ממקור החכ' לא נדע מציאותו להיות שאינו שייך שם בחי' חכ' בכח ג"כ כמ"ש בד"ה הנ"ל) ולכן נק' בחי' זו סוכ"ע שהוא בבחי' מקיף דהיינו שאינו מאיר בגילוי, ומ"מ בחי' סוכ"ע אינו עצמות עדיין, כי על עצמותו ית' אינו שייך לומר סוכ"ע ג"כ (כנ"ל שלא נודע מציאותו ג"כ דשם אינו שייך כ"ח החכ' ג"כ), והעצמות נק' אפס שאין בו שום תפיסא כלל, וסוכ"ע נק' תהו שהוא בחי' מציאות דבר מה שה"ה מקור שממנו נמשך החכ', מ"מ א"א לקרותו בשם חכ' עדיין שאינו בבחי' מהות חכ' כמו שהוא בגילוי כי הוא חכ' בכח ולא בפועל, וכמו שהוא בבחי' חכ' כמו"כ הוא בכח הבינה וכח החסד כמו שהם בבחי' סוכ"ע הם בכח ולא בפועל, וזהו שנק' כתר ל' כותרת ומקיף כמו כתרו את בנימין (שופטים כ, מג) מכתיר את הצדיק (חבקוק א, ד) וגם כתר ל' המתנה ושתיקה כמו כתר לי זעיר ואחוך (איוב) והיינו העדר הגילוי, וזהו כנ"ל דכתר הוא בחי' סוכ"ע והע"ס דשם הם בכח בעולם ולא בגילוי בפועל, ולכן נק' תהו.

והנה כשם דכתר דאצי' נק' תהו כמו"כ בינה נק' ג"כ תהו כי בינה הוא כתר לדיא, ולכן נק' בינה הוא, ועמ"ש הפרדס בשער עה"כ ערך הוא כינוי לכתר והכוונה שהספי' הזאת נסתרת ונעלמת מעין כל ולפיכך מכנים אותה בל' נסתר ונעלם. אמנם בזהר בפ"י הפסוק והוא יושב פתח האהל פי' הוא בבינה כו'. ואפשר הטעם כי היא לפעמים מתעלמת בסוד הסתלקותה אל מציאות יו"ד שבחכמה עכ"ל. ואח"כ כ' וז"ל ופעמים נמצא להרשב"י ע"ה מייחס הוא אל הת"ת ואין זה מהתימא כי לעולם הוא מורה העלם והת"ת נעלם בערך מה שלמטה עכ"ל. ולפי"ז י"ל מה שבינה נק' הוא משום דח"ת דאימא נעשה כתר לדיא, ועמ"ש בפרק זה בערך אות ה' בעצמה בד"ה ולזו נאמר, ובמא"א אות ה' סיג הוא כינוי לבינה וכ"ש לכתר ולא מפני ההעלם נק' בינה הוא (נר) הכוונה דלא מפני שעצם מציאותה היא מדרי' נעלמה, ובחי' כתר דאצי' שנק' הוא י"ל שעצם מציאותה היא מדרי' נעלמה כמ"ש לעיל בש' הפרדס שהספי' הזאת נסתרת כו', והגם שהכתר הוא רק בחי' מל' דא"ק, מ"מ הי"ז בכלל עולמות הא"ס שכל המדרי' דשם הכל בבחי' העלם בכח לכד כמ"ש בע"ח שער

דרושי אבי"ע פ"ג שאין שם דמות וספי' ח"ו רק לשכך את האוזן נא' כך, והגם שכ"כ על בחי' עתיק, אבל כמו"כ י"ל בבחי' אריך שהיא בחי' נעלמה בעצם שה"ה קרוב ודומה לו, ושניהם בכלל נק' כתר כמש"ש) שהרי החכ' נעלמה יותר ונק' אתה (עמ"ש מזה בסידור ח"א בפי' ברוך שאמר, לפי שחכ' ראשית הגילוי דאצי', וידוע דחכ' ובינה נק' אין ויש, מפני שהחכ' היא בחי' נקודה לבד ואינו גילוי גמור עדיין וכמו בריקת וסקירת השכל כו' כמ"ש במ"א, ועיקר הגילוי הוא בחי' בינה שהוא התפשטות אורך ורוחב כמ"ש במ"א באורך, ומ"מ נק' החכ' אתה לפי שעכ"פ הוא בחי' גילוי, וא"כ לא יתכן שהבינה יקרא הוא מצד העלמה בעצמה) אלא כי ת"ת דאימא נעשה כתר לז"א (נר' הכוונה דלפי שנעשה כתר לז"א נק' העלם לגבי למטה ונק' הוא לגבי ז"א שנעשה כתר אליו) וכל כתר נק' הוא עכ"ל. ולכאורה לפי"ז צ"ל דגם מה שהכתר נק' הוא היינו שהוא העלם לגבי למטה, וקשה לומר כן שהרי הכתר הוא בחי' העלם בעצם שאינו בחי' גילוי עדיין (ועמ"ש הפרדס שער הגוונין פ"ב נק' חשך אל בחי' העליונה שבו הנו' לעיל (והוא מ"ש קודם נק' חשך מצד בחי' העלמו למעלה מעלה כו' ולא ישיגוהו אפי' הספי' והיינו בחי' יחודו במאצילה וזה לא תושג לזולתו יען שהוא בחי' המשתווה המאציל בנאצל כו', ואפשר דבחי' זו היא בחי' רדל"א, אך מ"מ"ש אח"כ חשך ראשון הוא ממש העדר האור כו' יעו"ש י"ל דזהו בחי' עליונה שבכתר הנ"ל בחי' לא ידע כו') להראות גדולת העלמו ואורו הדק שאין השגה לעליונים בו עכ"ל), ואפשר גם בכתר מה שהוא בחי' העלם בעצם עיקרו הוא בחי' עתיק, אבל בחי' אריך נק' העלם לגבי חכ' דאצי', ומבחי' העלם העצמי נמשך ההעלם לגבי למטה, ועמ"ש במ"א בדי"ה בשעה שהקדימו בענין ג' מדרי' שתיקה סייג וחכמה, אלא להיות דהכתר יש בו הב' מדרי' העלם העצמי והעלם לגבי הנאצלים ונק' הוא מצד ב' הבחי' שבו, וגם מדרי' התחתונה שבו שהוא העלם לגבי הנאצלים ה"ו ג"כ למעלה מבחי' אצי', ונק' בחי' מאציל ככלל, אמנם בחי' בינה שהוא מע"ס דאצי' ובחי' יש וגילוי לגבי בחי' חכ' כנ"ל, א"כ אינו שייך שיקרא בשם הוא מצד עצמו רק מפני שנעשה כתר לז"א נק' הוא להיותו בחי' העלם לגבי ז"א. וזה שהוא בחי' העלם לגבי ז"א הוא מפני שמאיר בו מבחי' העלם דכתר, וז"ש וכל כתר נק' הוא, דכל כתר ה"ה בחי' מקיף והעלם לכן נק' הוא כו'. והו' ע"ד מ"ש במ"א בפי' בכל מאדך המאד שלך, כיון שאצלך הוא בבחי' מאד דהיינו האהבה שאין הכלי מגביל ע"כ מעורר בחי' א"ס שבלי גבול אף שאצל אדם גדול יותר שהכלי שלו מכיל יותר אהבה כזו היא בבחי' אר"פ עדיין, מ"מ כיון שאצלך הוא בבחי' מאד כו'. אמנם הגם שזוהו רק מאד שלו היינו שאצלו היא אהבה בלתי מוגבלת בבחי' מקיף ואצל גדול ממנו היא בבחי' אר"פ עדיין, מ"מ הרי האהבה שלו גדולה יותר מאהבה זו אצל גדול ממנו, דהרי אצל הגדול היא בבחי' אהבה מוגבלת שמתיישבת בכלי ואצלו היא בבחי' בלי גבול שיצא מגדר הכלי וא"כ תוקף

האהבה אצלו גדולה וחזקה יותר, ככל אה"ר בלתי מוגבלת שלמעלה מאהבה מוגבלת. ומשנת"ל שאצל גדול כו' אהבה כזו היא בבחי' אר"פ, ר"ל שהאור האלקי שזהו ההתבוננות שנרגש בנפשו שמוזה נתפעל באהבה זו, הנה אצל הגדול שכלי שכלו רחבים ה"ה מתיישב בפנימי ומתפעל בבחי' אהבה מוגבלת משא"כ בזה שכלי שכלו קטנים ממילא נתפעל מזה באה"ר בלתי מוגבלת, אבל עצם האהבה היא בתוקף יותר בבחי' אוא"ס הבלתי בע"ג כו'. והדמיון מזה יובן למעלה מה שת"ת דאימא נעשה כתר לז"א, דהגם שלגבי החכ' הרי בחי' בינה הוא גילוי ובחי' אר"פ המתיישב בכלי וכ"ה בבחי' בינה בעצמה מצד עצם מציאותה, מ"מ לגבי ז"א הוא בחי' מקיף בלתי מתיישב וזהו כענין מאדך שנק' מאד לגבי ז"א ונק' הוא לגבי ז"א. וכמו שנת"ל מלמטלמ"ע דהאהבה בקטן שבלתי מוגבלת היא בתוקף יותר מאהבה זו בגדול כו' ומעורר בחי' מאד העליון שבלי גבול כו', כמו"כ יובן מלמעלמ"ט דבהעלם דבינה מאיר מבחי' העלם דכתר ולכן נעשה כתר לז"א. והענין הוא כמ"ש בלקו"ת ד"ה ויקח קרח פ"א איך שרש המקיפים והעיוגולים אף שנמשכים מהקרו"ח (והקו הוא בחי' אר"פ ונק' אדם הישר באוצ"ח) עכ"ז שרשן מהעיוגול הגדול שלפני הקרו"ח (דהשתל' הכתרים זה מזה רק שנמשכים ע"י הקרו"ח) כמו"כ י"ל בבחי' כתר דז"א אף שנמשך מחכ' דאימא עכ"ז שרשו מכתר הכללי דא"א, וכן מבואר במ"א בענין בעטרה שעטרה לו אמו (עמ"ש בלקו"ת שה"ש בדרושי צאינה וראינה) דלא שהעטרה והכתר הוא רק מבחי' אימא אלא ששרשו מלמעלה מהכתר דאצי' ממש, רק שעטרה לו אמו. וא"כ לפ"ו אתי שפיר דבינה נק' הוא ולא חכ' מטעם שנעשית כתר לז"א ויש בו הארה מכתר דאצי' ממש שלמעלה מהחכ' (ע' בע"ח שער כ"ב הוא שער מוחין דצלם פ"ג, ועמ"ש במ"א בד"ה ואברהם זקן בס' בראשית א' ח"ב) ולכן כשם כשהכתר נק' תהו כמו"כ בינה נק' ג"כ תהו.

ובהו, חכמה. והענין דבהו הוא יש יותר מתהו אלא שקרוב לאין, וכדאי' במד"ר בראשית פ"ב תהו זה אדה"ר שהי' ללמה ולא כלום, בהו זה קין שבקש להחזיר את העולם לתהו ובהו, א"כ פי' בהו הוא מה שבקש להחזיר א"כ הרי עדיין הוא יש אלא שהוא קרוב להיות אין, ובקדושה הוא בחי' חכ'. דהנה נת"ל בפ"י תהו בשם הע"ח שהוא בחי' כתר והוא מה שהכתר הוא אין שאין בו שום ציור עדיין, וחכ' הוא בחי' ראשית היש שנמצא מהאין כמ"ש והחכ' מאין תמצא וזהו בהו ל' בו הוא שיש איזה מציאות דבר נתהווי' באיזה צורה כמ"ש הרמב"ן, וזהו בחי' חכ' שהוא בחי' יש שנמצא מהאין דכתר, מ"מ אע"פ שהוא יש כיון שהוא ראשית ההתהוות מאין א"כ הוא קרוב לבחי' אין ונק' ג"כ כח מ"ה. וי"ל כמ"ש במ"א המשל מאותיות החקוקים על אבן טוב שמעוצם בהירת האבן אי"א לקרוא האותיות, הגם שהאותיות משחירים במקומן, מ"מ להיותם על האבן טוב עצמו אינם נראים האותיות כ"כ ואי"א לכוונם היטיב מצד עצום

בהירות האב"ט והניצוצות שניתזין מזיו וקלילותו, רק כשחותמין בהחותם על השעווה עד"מ שנתרחק מהא"ט אז ניכרין האותיות, וכמו"כ יובן דחכ' היא צורה הראשונה שנתהווה מהאין הרי נתלבש בו כח האין שהמציאו, לכן גם הוא אינו יש ממש ונק כח מ"ה. הגם שמבואר במ"א ההפרש בין התהוות יש מאין להתהוות בדרך השתל' ער"ע שנק' יש מיש, דהתהוות יש מיש הוא התהוות שבערך זל"ז כמו מחכ' לבינה ומחור"ב לזו"נ שהם בערך זל"ז דתחלה ה' העלול כלול בהעילה בהעלם ומסוף וסיום העילה נתגלה העלול ויש להם ערך ושייכות זל"ז אבל התהוות יש מאין כמו התהוות החכ' מלמעלה מהחכ' הוא התהוות שאינו בערך שהמהווה אין והמתהווה יש, וא"כ איך אנו אומרים שמאחר שנתהווה מאין ה"ה ג"כ לא בבחי' יש ממש, הרי זהו התהוות שלא בערך שהמהווה אין והמתהווה יש. הענין הוא דהאמת הוא שנתהווה לבחי' יש וזהו ההתהוות שלא לפי ערך מקורו דלפי המקור ה' צ"ל בחי' אין לגמרי, ונתהווה למציאות דבר מה באיזה ציור, מ"מ הרי כח הפועל בהנפעל, ומפני שכח הפועל הוא אין לכן גם הנפעל שנתהווה ממנו אינו בחי' יש לגמרי. ובאמת מובן דיש הראשון שנתהווה מהאין בדרך בריאה יש מאין א"א שיהי' בבחי' יש לגמרי, דדוקא בהתהוות בדרך השתל' ער"ע שהעילה ג"כ בבחי' יש מורגש בחי' מציאות דבר מה ולכן העלול שמתהווה ממנו ג"כ בחי' יש מורגש ויותר מהעילה כמובן, אבל מאחר שהמהווה הוא בחי' אין שאין בו בחי' ישות כלל (דבבחי' לא דבר לא יש מציאות דבר-כלל, ולכן הוא התהוות חדשה כו' כנ"ל וכמ"ש במ"א באורך) א"כ א"א שהיש שנתהווה מהאין עצמו הי' בבחי' יש לגמרי (והיינו בחי' יש הראשון שנתהווה מהאין עצמו, משא"כ מה שנתהווה אח"כ (בסדר השתל' מחכ' ולמטה) הגם שהוא ג"כ בכח האין, ה"ז ע"י העילה שקדמו שהאין נתון כח בהעילה להוות את העלול כו') אלא אף שהוא בחי' יש, מ"מ מפני כח האין שבו שהוא כח הפועל אותו, אינו בבחי' יש לגמרי כמו המדרי' שאחריו, הגם שהאין אינו מתלבש בהיש, כמו העילה שמתלבשת (בחי' ז"ת ממנה) בהעלול, ואדרבה התהוות היש הוא ע"י שהאין מתעלם ומסתתר מהיש, והר"ע העלם והסתר הבורא מהנברא כמ"ש במ"א, מ"מ ה"ה ג"כ נתפס ומתלבש כהיש, ולא כמו ההתהוות שמאוא"ס הסוכ"ע שאינו מתלבש ונתפס כלל כהיש, וכמ"ש במ"א ההפרש בין התהוות דמשם הוי' להתהוות דמשם אלקים, דבשם הוי' כתי' יהללו שם הוי' כי הוא צוה ונבראו בדרך ממילא ומאיליו בלי שום התלבשות ותפיסה כלל אבל בשם אלקים כתי' בראשית ברא אלקים בבחי' התלבשות ותפיסה דכח הפועל בהנפעל. וג"ז אמת דהאין מסתתר מהיש ואינו מאיר בו בבחי' התלבשות בגילוי כמו בהשתל' ער"ע התלבשות העילה בהעלול, דאם ה' התלבשות האין באופן כזה כהיש לא ה' מציאות יש, ושניהם אמת שנתפס ונתלבש בו ומתעלם ומסתתר ממנו. והענין י"ל דמה שמתעלם ומסתתר ממנו היינו שאינו נרגש מהותו, ולהיות נתפס ומתלבש בו

ידוע מציאותו עכ"פ. ולכן בענין ראיית המהות שוים כל העולמות והנבראים שאינם רואים מהות אלקות וכמ"ש כי לא יראני האדם וחי ואמרז"ל אפי' אותן שפניהם פני אדם כו' והחיות הנושאות את הכסא אינם רואים את הכבוד, הרי גם הנבראים היותר עליונים אינם רואים מהות אלקות כמו הנבראים שלמטה (וכמו שהוא נבראים שגם מלאכים דבריהם אינם רואים מהות האלקות כמו"כ באצ"י בחי' חכ' דאצ"י שהוא בחי' בריאה דאצ"י אין שם עדיין בחי' ראיית המהות וכמ"ש במ"א דמשה שהי' בחי' חכ' כי מן המים משיתהו כו' בקש הראיני נא את כבודך כו' (מ"ש במ"א דחכ' הוא בחי' ראיית המהות י"ל דהיינו בחי' פנימיות החכ' וכמ"ש במ"א ההפרש בין אור ומים כו')) אבל בידיעת המציאות יש בזה חילוקי מדרי', דבעולם העליון יותר יותר ידוע ומורגש שם מציאת האלקות, וכידוע דג' עולמות ב"ע (דבריהם הוא הנברא הראשון מהאין האלקי) הם עד"מ ראש וגוף ורגל, ואנו רואין באדם למטה דמהות הנפש אינו ידוע ומורגש כלל גם במוח שבראש, אבל מציאת הנפש ידוע ומורגש במוח שבראש הרבה יותר מכמו בגוף וכ"ש ברגל, וכמו"כ יובן דידיעת והרגשת המציאות דאלקות הוא בעולם הכריאה הרבה מכמו בעולם היצי' וכ"ש בעולם העשי' כו', ולהיות דבעולם הכריאה ידוע ומורגש מציאות האלקות לכן עולם הכריאה הוא בבחי' ביטל שאינו בבחי' יש ממש כמ"ש הרמב"ן (וכמו"כ יובן באצ"י בבחי' חכ' כו'), וי"ל עד"מ כמו הביטל לפני חכם גדול גם שידוע רק מציאותו לבד ואינו יודע מהות כח שכלו ומ"מ ה"ה מתבטל לפניו עד שאינו תופס מקום לעצמו כו' כמו"כ יובן דידיעת והרגש מציאות האלקות פועל בחי' הביטל בהנבראים, דאם היותם מציאות נבראים מפני שאינם מרגישים את המהות מ"מ הם בבחי' ביטל מפני ידיעת המציאות. וזה עיקרו בהנברא הראשון וכל שיווד יותר ממדרי' למדרי' הרי מתעלם האור יותר שאינו מורגש גם מציאותו כ"כ לזאת הוא בבחי' יש יותר כו'. וזהו מה שהחכ' נק' בהו שהוא בחי' יש אלא שקרוב אל האין, והיינו בחי' מציאות הראשון שנמצא מהאין דכתר כמ"ש והחכ' מאין תמצא, ולכן אם היות שהוא בבחי' מציאות מ"מ להיותו קרוב אל האין ונרגש שם מציאותו עכ"פ לכן הוא בבחי' ביטל ואינו בבחי' יש ממש כו'.

## הוספה ב

### הנחות

בס"ד, ליל ב' דר"ה, רנ"ה

**תקעו** בחדש שופר בכסא ליום חגיגו. וצ"ל למה כתיב בחדש סתם ולא כתיב בחודש השביעי כו' או בחדש תשרי כו'. אך ע"ז נותן סימן בכסא ליום חגיגו, דתיבת בכסא הוא ל' כיסוי, וע"ז דרשו רז"ל איזהו חג שהחדש מתכסה בו הוי אומר זה ר"ה. אך לכאור' צ"ל למה ל' לכתוב בתחלה תקעו בחדש סתם ואח"כ ליתן סימן בכסא ליום חגיגו לכתוב לכתחלה תקעו בחדש השביעי שופר כו', או תקעו בחדש תשרי שופר כו' ולא יצטרך ליתן סימן בכסא ליום חגיגו כו'. אך הענין הוא דהנהגה אנו אומרים היום הרת עולם כו', ופי' האבודרהם דהרת הוא לשון הריון. והנה ע"ז מקשים הלא ר"ה הוא יום וא"ו למע"ב וכבר נברא העולם, שהבריאה הוא בחי' לידה והתגלות, וא"כ איך שייך לשון הריון על ר"ה. אך ע"ז תירצו דהנה יש פלוגתא בגמ' אם בניסן נבה"ע אם בתשרי נבה"ע, דחד אמר בניסן נבה"ע וחד"א בתשרי נבה"ע, וא"כ לפי מ"ד דבניסן נבה"ע ה"י המח' להבראות העולם בתשרי דמח' קדמה לעשי', וכיון שהבריאה היתה בניסן א"כ המח' להבראות היתה בתשרי וע"ז נופל לשון הרת עולם שהוא לשון הריון, דהיינו על המח' שהיתה בתשרי. אך לכאורה צ"ל דהלא ארז"ל כמאן מצלינן האינדנא זה היום תחלת מעשיך כו' כר"א דאמר בתשרי נבה"ע, וא"כ משמע שאנו סוברים כר"א דבתשרי נבה"ע ולא כמ"ד דבניסן נבה"ע, וא"כ איך אנו אומרים היום הרת עולם. ואפי' לפ"ד מ"ד דבניסן נבה"ע להמח' היתה בתשרי ג"כ יקשה איך שייך על המח' העליונה לשון הריון. שידוע מ"ש כי לא מחשבותי מחשבותיכם כו', שמן מחשבת האדם לא יפעל כלום, שאפי' אם יחשוב כל היום לא יפעל מזה כלום. אבל למעלה במח' אחת נבראו כל העולמות, וא"כ איך נופל ע"ז לשון הריון. אך הענין הוא דהנה איתא באבות דר"ג דאדם נק' עולם קטן וכל מה שיש בעולם יש באדם כו'. דהנה יש בעולם ד' יסודות ארמ"ע, וכן באדם יש ג"כ ד' יסודות ארמ"ע כו' וכמ"ש גם את העולם נתן בלבם מבלי אשר לא ימצא האדם את המעשה אשר יעשה האלקי' מראש ועד סוף. פי' שהעולם הוא נתן בלבם של בני האדם, דהיינו ד' יסודות שבלב וכל העולם תלוי באדם כשיתקן ד' יסודות שלו בזה הוא מתקן את כל העולם כולו. ולהבין זה וגם להבין סיפא דקרא מבלי אשר לא ימצא האדם כו', והענין הוא דהנה כתיב השמים כסאי והארץ הדום רגלי כו' שמים הוא שם מים, הוא בחי' חכ' או שמים הוא אש ומים הוא בחי' חו"ג, ובכלל שמים הוא בחי' מוחין ומדות דהיינו



בחי' ע"ס, והארץ היא בחי' מל' שהיא בחי' אחרונה, וע"כ נק' ארץ. וידוע שנשי' נק' ג"כ ארץ כמ"ש כי תהיו אתם ארץ חפץ כו', וכתוב ארץ אשר ה' אלקיך דורש אותה כו', כי שרש כנסי' הוא מבחי' מל', וע"ש שבחי' מלך נק' ארץ ע"כ נק' ג"כ כנסי' ששרשם מבחי' המל', דשם ארץ וכמ"ש והארץ הדום רגלי והוא בחי' מלכותו ית' שהוא מקור וחיות כל העולמות כמ"ש מלכותך כ"ע כי בא"ס ב"ה בעצמו ובכבודו כבי' איתמר אנת חכים ולא בחכ' ידיעה ולית מחשבה תפיסא בי' כלל ולא היו . . . שמאחר שנתהו מאין ליש היינו בבחי' מלכותו ית' שאין מלך בלא עם, עם הוא לשון עוממות נפרדים שלהיות עם נפרד הוא מבחי' מלך, משא"כ בשאר מדותיו כמו חכים כו' כבי' שהרי הוא קושנה"ע ואחר שנה"ע כו'. ובחי' מלכותו ית' הוא בחי' ומדריגה התחתונה להחיות ולהוות מאין ליש, והוא בחי' עלמא דאתגלי' ונק' עולם הדבור כי דבר מלך שלטון כי דבור הוא לשון הנהגה מלשון ידבר עמים תחתינו כו' שהנהגת המל' הוא ע"פ הדבור שע"י הדבור הוא מנהיג שהדבור נראה ונגלה לזולתו משא"כ המח' סתומה כו' ולכן נק' בחי' מל' בשם ארץ. שהוא המדריגה התחתונה להיות עם. והו מ"ש ארץ לא שבעה מים שקאי על כנסי'. ולכא' צ"ל הלא כתי' כי כאשר ירד הגשם והשלג מן השמים ושמה לא ישוב כ"א הרוה את הארץ כו'. הלא יש שביעה בארץ, וא"כ איך כתיב כאן ארץ לא שבעה מים כו', שבארץ לא יש בחי' שביעה. אך הענין הוא, דהנה בחי' מל' שנק' ארץ יש בה ב' בחי', הא' בחי' חיצוני' המל', והב' הוא בחי' פנימיות המל'. והגם שכל העולמות נתהו מבחי' מל' וכמ"ש מלכותך מלכות כ"ע, היינו מבחי' חיצוניות המל', וע"כ המלאכים נק' עומדים וכמ"ש כולם עומדים ברום עולם כו' וכתוב עצי שיטים עומדים כו' מפני שעומדי תמיד במדריגה אחת, ויש גבול להשגתם. הגם שיש להם ג"כ צמאון ותשוקה ליכלל וליבטל במקורן ושרשן, אבל הוא בבחי' גבול ומדה כידוע, וע"כ בבחי' זו יש בחי' שביעה בארץ. אבל מקור נשי' הוא מבחי' פנימיות המל', וע"כ נק' בני מלכים במארז"ל כל ישראל בני מלכים הם וכת' ואתם תהיו לי ממלכת כהנים שהם מבחי' מל' מבחי' דבור וכמ"ש ויהי האדם לנפש חי' ות"א לרוח ממללא. הגם שישראל עלו במח' היינו בשרשן ומקורן, כי סוף מעשה במח' תחלה, ה' בחכ' יסד ארץ שיסוד ושורש ארץ הוא בבחי' חכמתו ית' שהוא בחי' פנימיות מל' ית' ומשם שורש נשי'. והנה ארז"ל למה נק' שמה ארץ שרצתה לעשות רצון קונה שנא' תוצא הארץ כו' ותוצא הארץ כו' שארץ הוא מלשון רצוא וכמו כי בך ארוץ גדוד וכמו ארוצה והא' הוא לשון עתיד או הא' הוא לשון תהו, וגם ארץ הוא לשון רצון וג"כ הא' מורה על העתיד כלומר ארצה להרצון ותשוקה . . . והוא בחי' רצון לרצון או הוא לשון הוה ארצה תמיד לבחי' רצון בלי"א הוא הנק' וייליגין והכל אחד שבחי' כללות נשי' במקורן ושרשן יש בהם בחי' רצוא ברצון ותשוקה לדבקה בו בא"ס ב"ה ממש וכמ"ש ואל אישך

תשוקתך, והיינו מפני השגה בהיותה בחי' ארץ שהוא בחי' ומדריגה התחתונה להיות עם ודבר נפרד אשר ע"כ תכלה אליו ית' בבחי' צמאון כמ"ש צמאה לך נפשי כמה לך בשרי לדבקה בו ית' בדביקה וחשיקה באלקות כמ"ש ואתם הדבקים בה' כו' ולכלל באא"ס ב"ה חיי החיים ב"ה ממש כמו שהיתה קודם ירידתה מאור פניו ית', ועז"נ ארץ לא שבעה מים כו', כיון ששרשן מפנימיות המל' ששרשה במל' דא"ס ב"ה שכשמו כן הוא אין לו סוף ואין לו תחילה כי הוא בבע"ג. ומאחר ששרש נש"י הוא בבע"ג ע"כ הם ג"כ בבע"ג. הגם שהתהוותם מבחי' מקור הגבול ומדה זומן. מ"מ הם בל"ג. והראי' ע"ז שהם בבחי' בל"ג יובן מזה גופא ששרשן הוא בבחי' בל"ג ואעפ"כ יש שם כח הגבול, וגם הוא מקור על הגבול כידוע שבבחי' בל"ג יש כח הגבול דאל"כ אתה מחסר שלימותו כמ"ש בעבה"ק, כן גם בבחי' הגבול יש כח הבע"ג ותמיד בחי' זו בבחי' צמאון למע' למקורה ושרשה כמ"ש ע"פ למען יזמרך כבוד ולא ידום נהורא תתאה קרי תדיר לנהורא עילאה ולא שקיט כו', והיא לא שבעה מים רק תמיד היא בבחי' צמאון ותמיד כלתה אליו ית' לדבוק בו ממש כי הוא חיי החיים ב"ה . . . בנפש האדם למטה המשכלת ומתבוננת בה' אחד איך שהוא ית' המחודש בטובו כו' ומהווה כל העולמות מאין ליש ממש אשר ע"כ היא ג"כ בבחי' ארץ בחי' רצוא ורצון בחי' צמאון שמיסוד האש כשלהבת העולה מאליה וכניצוץ הנמשך אחר האבוקה לדבקה בו ית' בבחי' בל"ג. וא"כ הם ג"כ בבחי' בל"ג. וע"כ לא שייך בהם שביעה ותמיד כלתה נפשם אליו ית' לדבקה בו ית' במס"ג בפו"מ, כי בחי' מס"ג בפו"מ יש בכאור"א מישראל למסור נפשו על קדה"ש ולא להיות נפרד ח"ו ולאהבה את ה' כי הוא חייך כנ"ל. אך בהיות הנשמה מלובשת בלבוש הגוף הגשמי ונמשך אחר צנינים גשמים שבעולם הנה הגוף והעולם הם המעלימים ומסתירים על קדושת נפשו כי עולם מלשון העלם שמעלים שלא יתפעל ולא יתלהט בנפשו להיות בחי' רצון וצמאון ותשוקה מורגשת בנפש שוקקה, הנה עז"נ פקדת הארץ ותשוקקה כו' כדי להיות נפש שוקקה, כי המצות הן הן נמשכות מרצה"ע ב"ה רעוא דכל רעיון, ושרש המצות הוא בחי' חסד ואהבת ה' אלינו כמ"ש אהבתי אתכם אמר הוי' כו', אשר ע"כ ציוונו המצות להיות בחי' ויימנו תחבקני וכמים הפנים כו' מעורר ג"כ בנפש האדם רצון העליון שבנפש לאהבת ה', גם פקדת לשון פקידת עקרה כמו וה' פקד את שרה כו', כי בזמן הגלות נאמר רני עקרה לא ילדה כו', כי כנסי' נק' בזמן הגלות בשם עקרה ובעקרה גופא יש שני בחי', יש עקרה שלא ילדה דהיינו שאין לה בחי' לידה והתגלות האהבה לה' אעפ"י שמתבונן בגדולת א"ס ב"ה מ"מ אינו זו ממקומו הראשון ואינו נוגע לו כלל להיות מתפעל בלב להוליד אהוי"ר בהתגלות לבו רק שתאהבה מוסתרת בבחי' עיבור והעלם, וזהו בחי' עקרה לא ילדה. ויש עוד בחי' עקרה שאפי' בית רחם אין לה, דהיינו שאין לה בחי' ההתבוננות כלל וכלל וממילא לא תבוא

לידי הולדה והתגלות אהוי"ר בלב כלל, אעפ"י שגם בחי' עקרה לא ילדה שמתבוננת בגדולת א"ס ב"ה מ"מ אינו מתפעל בלב להוליד אהוי"ר. אך ע"י המצות נפקדת העקרה הנ"ל להיות גילוי האהבה ויראה. ועד"ז ניתקן התפלה וקודם התפלה ממשיכים עלינו מצות ה' בטלית ותפילין, שכל תפילה הוא בחי' לידת המוחין, וחבלי לידה הם הווידויים סלח לנו כו' ויענך ע' קוין דיולדה כו' והמוחין אהוי"ר דהיינו להיות גילוי אהוי"ר שמתגלה בנפש האדם ע"י היגיעה בתפלה בכל אדם לפי בחינתו ומדריגתו וזהו ותשוקקיה שע"ז נעשה בחי' נפש שוקקה ממטה למעלה בתפילה כי פקדת מלמעלה למטה ותשוקקיה ממטה למעלה, וע"ז נעשה רבת תעשרינה פלג אלקים מלא מים, כי אלקים הוא בחי' הצמצום וההסתר, דהיינו בזמן שהמוחין שהם אהוי"ר הם בבחי' עלמא דאתכסיא אך ע"י שפקדת הארץ ותשוקקיה נעשה פלג אלקים, כי שם אלקים מתחלק ונעשה מי אלה שבחי' עלמא דאתגלייא הנק' בשם אלה אינה מסתרת ומתעלמת ונכללת במקורה בתוך עלמא דאתכסיא הנק' בשם מי, והוא פי' שם אלקים כנודע מזהו"ק אלה יצא ממקורה מהעלם אל הגילוי להיות בחי' עלמא דאתגלייא ונתחלק שם, מי משם אלה הן ו' קצוות אשר כאו"א כלול מכולם כו' להיות התגלות אהוי"ר בגילוי הלב ונעשה מלא מים, מים הם השפעת והמשכות המצות שהם אורות עליונים שירדו ונתגשמו בענינים גשמיים ציצית בצמר גשמי ותפילין על קלף גשמי כו' דהח' חוטין של הציצית רומזים על ד' אותיו של שם הוי' וד' אותיות של שם אד', או הל"ב חוטין של הד' ציצית רומזים על הל"ב נתיבות חכ', והד' פרשיות של תפילין רומזים על ד' מוחין שהם בד"כ אורות עליונים וירדו ונתלבשו בדברי' גשמי' בצמר ובקלף גשמי' והרי הם כמו מים שיורדים ממקום גבוה למקום נמוך והמים הם שמצמיחים כל מיני תענוג, כך המצות הם מצמיחים האהוי"ר כידוע דאו"א הם חו"ב ומולידים בן ובת הם אהוי"ר, כי בחי' אהבה הוא בחי' בן כמ"ש זכר חסדו ובחי' יראה הוא בחי' בת, והם מקורים לרמ"ח מ"ע ושס"ה ל"ת, אהבה הוא מקור לרמ"ח מ"ע ויראה הוא מקור לשס"ה ל"ת. וגם תיבת מצוה הוא ג"ב שם הוי' ב"ה כי המ"ם והצדי"ק הם י"ה בחילופי אותיות א"ת ב"ש ג"ד ד"ק כו' והו"ה הוא בלא חילופו אותיות אלא כמו שהם ושמי עם י"ה הם שס"ה וזכרי עם ו"ה הם רמ"ח שהם כללות תרי"ג מצות שתלויות בש' הוי' היוצא מתיבת מצוה. וע"כ צריכים להתחיל בתחילת העבודה בבחי' יראה כמ"ש בזהו"ק דא תרעא לאעלאה כו', וכן הוא בגמ' שבת דבלא יראה הוא דומה לגזבר שמסרו לו מפתחות הפנימיות ומפתחות החיצוניות לא מסרו לו בהי עייל כו', כי בתחילה הוא סימן יפה לבנים שהעיקר בתחילת העבודה הוא בחי' יראה שהוא מקור לשס"ה ל"ת שהם בי"ה של שם הוי' כנ"ל להיות בבחי' סרי"מ, ואח"כ בחי' אהבה שהוא מקור לרמ"ח מ"ע שהם בו"ה של שם הוי' ב"ה כנ"ל להיות בבחי' וע"ט. והמצות הם מצמיחים האהוי"ר שבנפש להיות לה רצון וצמאון ונפש שוקקה. אך תכלית הצמאון הזה הוא כדי לדבקה בו רוחא

ברוחא מחשבה במחשבה (תחת היותה מתחלה בבחי' כי לא מחשבותי מחשבותיכם) והיינו ע"י התורה וכמ"ש ואשים דברי בפיך דברי ממש דיבור בדיבור מחשבה במחשבה כו', ועז"נ ונחה עליו רוח ה' כי בחי' הדיבור נק' רוח ממללא ובחי' זו תהי' נחה עליו מלמעלה וכמארז"ל כל היושב ושונה הקב"ה יושב ושונה כנגדו, ובחי' רוח זה גבהה מעלתו מבחי' אש וצמאון שממטלמ"ע הגם כי האש עולה הגבה למעלה, כי בחי' רוח זה הוא מלמעלמ"ט, וכמ"ש עד יערה עלינו רוח ממרום, שהרוח הוא יורד ממקום עליון וגבוה מאד נעלה מבחי' אויר אור יו"ד כו', אור הוא בחי' התו' כמ"ש ותו' אור והיו"ד הוא בחי' חכ' כידוע משום דאורייתא מחכ' נפקת והחכמה מאין כו' כנודע, והנה כ"ז הוא בזמן הגלות והתלבשות הנשמה במאסר הגוף והעולם הגשמי המעלימים ומסתירי' על אור הוי' וקדושתו שאו צריך להיות פקדת ותשוקקיה מלמעלה למטה ולהיות ונחה עליו רוח ה' לרוות הצמאון שמיסוד האש ועז"נ כ"א הרוה את הארץ והולידה והצמיחה כו', . . . מפני שיסוד הרוח גבהה מעלתו ממעלת ובחי' האש שלמטה, וכן בחי' מים של המצות גדלה מעלתה מבחי' ארץ שבהם ועל ידם נעשית הארץ שוקקה באתערותא דלתתא בתפלה, ובזמן הגלות תמיד היא שוקקה ולא שבעה מים, כי הרי אחר התפלה היא חוזרת ומתלבשת בעניני הגוף כאור"א לפי מדרגתו ובחינתו, והמאכל מגשם את האדם ומעלים ומסתיר ממנו אור ה' וקדושתו שלא יבא לידי גילוי בלב, ולכן צריך להתפלל בכל יום עד עת קץ עד בא אמרת ה' לע"ל שיהי' אז ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ ואזי תהי' מעלת אתערותא דלתתא גדולה וגבוה לאין קץ מצד עצמה שלא תצטרך אתערותא דלעילא מים ורוח כו' . . . בחי' ארץ רצוא וצמאון שמיסוד האש שלמטה תהא עולה למעלה מעלה ונכללת באור א"ס ב"ה מאל"י ומעצמה.



בס"ד, מוצאי ר"ה, רנ"ה

היום הרת עולם כו', דנת"ל הקושי' על העולם שכבר נברא איך נופל לשון הריון, והתירוץ הוא שלשון הריון קאי על בריאת האדם שנק' עולם קטן כנ"ל. דהנה ארז"ל שעה ראשונה עלה במחי' להבראות שני' נברא כו', ועל המח' שעלה להבראות שייך לשון הריון, ומעתה יובן מה שכתב תקעו בחדש כו' דקאי על ההתחדשות, דהנה ידוע שבזיווג דאור"א יש ב' בחי' זיווג חיצוני' דאור"א וזיווג פנימי' דאור"א. כי ידוע שבחי' אור"א נק' תרדל"מ ויש בהם ב' מיני זיווג, האי לצורך קיום העולמות בלבד והוא מ"ש בוזה"ק דזיווגיהו תדיר ולא פסיק לעלמין כו' וזה הי' מחמת כי חפץ

חסד, והיינו מה שעלה ברצונו כו' כי חפץ הוא בחי' פנימי' הרצון שנמשך מחמת טבע הטוב כו' ובחי' חפץ זה נמשך בחו"ב ע"י קיום התומצ' שישראל עושים ולכן ארז"ל תנאי התנה הקב"ה עם מע"ב אם יקיימו ישראל התו' מוטב ובא"ל יחזיר את העולם לתהו ח"ו, וכמ"ש אם לא בריתי יומם ולילה חוקת שמים וארץ לא שמת, וכן ארז"ל כשם שא"א לעולם בלא רוחות כך א"א לעולם בלא ישראל והיינו כי קיום המצות א"א בלא ישראל כו'. וזהו בראשית בשביל התו' שנק' ראשית ובשביל ישראל שנק' ראשית כו', ועל בחי' זו אנו אומרים המחדש בטובו בכי"ת מע"ב, שהכוונה על זיווג חיצוני דחו"ב שלא פסיק לעלמין בשביל קיום העולמות כו', והגם שלזיווג חיצוני דחו"ב א"צ כלל ההמשכה שע"י תומצ' כי זה מתקיים על ידי עבודת המלאכים שעומדים לעד לעולם כו', היינו כמו שעלה ברצונו ית', ונמצא כי גם המלאכים ממשיכים בחי' חידוש הישנות כו'. אמנם יש בחי' זיווג הב' דאו"א והוא הנק' זיווג פנימי' דאו"א ולא בשביל לחדש הישנות בלבד כ"א בשביל להוליד תוס' אור חדש לגמרי כו'. וזהו שרש ענין ר"ה יום שנברא האדם ע"י תקיעת שופר. כי המשכה חיצונית דחו"ב הוא ע"י תומצ' אבל שפע הפנימיות דחו"ב הוא בר"ה ע"י תקיעת שופר. וזהו תקעו בחדש שופר כו', שופר הוא לשון שופרה. והנה כתיב במילדות העבריות שם האחת שפרה כו' הוא בחי' ה' אחת שפרה הוא בחי' ה' עילאה דשם הוי' שהוא בחי' בינה בכלל וכתוב אם הבנים שמחה. והנה ידוע שבזמן שבהמ"ק קיים היו כנס"י נקראים בשם לאה וללאה היו ששה בנים היינו ששה מדות, והי' התגלות אלקות בכל המדות. אבל עכשיו בזמן הגלות נקראת כנס"י בשם חנה שכתוב בה ולחנה אין ילדים. והנה בחנה כתיב ותתפלל על הוי' ובכה תבכה כו', דשם הוי' הוא לשון מהוה ע"ש שהוא מקור להתהוות עולמות. אבל יש ב' בחי' הוי', דהנה כתיב ויקרא הוי' הוי' כו' ופסיק טעמה בגוייהו ישיש ב' שמות הוי' הא' הוא מקור להשתל' העולמות, והב' הוא למעל' מהשתל'. וחנה ע"י ובכה תבכה השיגה בתפילתה למע' משם הוי' שהוא מקור לעולמות. כי שערי דמעות לא ננעלו כמארז"ל בעירובין ד"ט ע"פ עוברי בעמק הבכה מעין ישיתוהו וגו' עוברי אלו בני"א שעוברי' על רצונו ש"מ עמק שמעמיקים להם גיהנם הבכה שבוכים ומורידין דמעות כמעין של שיתין גם ברכות יעטה מורה שמצדיקי' עליהם את הדין ואומרים לפניו רבש"ע יפה דנת יפה זכית יפה חייבת יפה תקנת גיהנם לרשעים וג"ע לצדיקים עכ"ל והנה צ"ל מה שאמרו שבוכין ומורידין דמעות כמעין של שיתין דוקא\*.

בס"ד, אחה"ש, נשא, תרנ"ה

יונתי בחגוי הסלע בסתר המדרגה הראיני את מראיך כו'. יונתי היינו כנס"י ע"ש הכתוב עיניך יונים, כמו זוג יונים שהתענוג שלהם הוא מזה שמסתכלים זע"ז, כמו"כ נאמי ישמח ישראל בעושי שהשמחה ותענוג של ישראל הוא מאסתכלא ביקרא דמלכא שמסתכלים בגדולת הבורא ית', וזהו בתפלה באומרם ברוך שאמר והי' העולם שמתבונני' איך שכל העולמו' נבראו רק במאמר א' כמארז"ל במאמר א' יכול להבראות אלא שאח"כ נפרטו בעש"מ, וכתי' כי בי"ה ה' צור עולמים שכל העולמו' עליוני' ותחתונים מרכ"ד עסכ"ד נבראו רק בב' אותיות, וא"כ מובן שכל העולמו' בטלים במציאות לגמרי לגבי אא"ס ב"ה כביטול טיפה בים אוקינוס, וג"ז אינו משל כלל כו' כי באמת כולם אין ערוך אליו כלל, והנה לאסתכלא ביקרא דמלכא יכולים לראות למטה מהדברים תחתונים הגשמי' שבעוה"ז, כי הרי כ' כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו, פי' אף עולם העשי' נברא לכבודו ית' וכמארז"ל כל מה שברא הקב"ה בעולמו לא בראו אלא לכבודו, ועד"מ כשנתפוס מה שרואים למטה נביעת המעיין הגשמי שנובע מים, והנה בהמעין רואים כמה ענינים, דהנה המעיין נובע ממקור והמקור אין בו עדיין מהות מים כלל, ותחלת היות המים הוא בהמעין והמקור הוא כח רוחני שממנו מתהווה המים מאין ליש בהמעין, זהו ענין א' שמתהווה המים יש מאין, גם הנביעה דהמעין מהמקור הוא בתמידיות בלא הפסק, גם הנביעה הוא בהתחדשות שנובע תמיד מים חדשים שלא היו מקודם, ועוד שאופן הנביעה הוא טיפין טיפין, שאם הי' נובעים המים בשטף לא הי' באפשר להתקבל בעולם כמ"ש במבול נבקעו מעינות תהום רבה והמבול הי' כו' והי' חורבן העולם, והנה כ"ז הוא דוגמא למה שלמעלה, דהנה כ' מקור מים חיים את ה' אלקיך, מים חיים הו"ע המעיין (שנביעתו הוא מ"ח) ומקור מ"ח זהו בחי' מקור להמעין, והנה חכ"ע דאצי' נק' מעין ונמשך מהמקור מאוא"ס ב"ה עצמותו שלמע' מהחכ' כמ"ש והחכמה מאין תמצא, אין זהו בחי' אא"ס ב"ה שלמע' מהחכ' שאינו מושג שנק' אין לרוב העלמו, כי הוא פשוט בתכה"פ מושלל מכל גדר גילוי מהות בלי מה בלי מהות, וראשית גילוי בחי' אור וחיות בעולמות (אור הו"ע איזה גילוי מאוא"ס ב"ה להיות איזה השגה בעולמות באא"ס ב"ה זהו נק' אור, וחיות היינו חיות העולמות) הוא מבחי' חכ' דאצי', הרי התהוות החכ' מאא"ס ב"ה הוא בבחי' יש מאין, גם שצ"ל ההמשכ' מאא"ס ב"ה בהחכ"ע תמיד בלי הפסק ואם ח"ו הי' נפסק ההמשכה כרגע הי' כל העול' חוררים לאין ואפס, וגם ההמשכה הוא תמיד הארות חדשות מאא"ס ב"ה, ואופן ההמשכה הוא ע"י צמצום בחי' יו"ד נקודה קטנה, א"כ מובן מכ"ז רוממות גדולת אא"ס ב"ה עצמותו איך שכל העול' אין ערוך אליו ית', כי כל בחי' חיות העול' נמשך מאין ליש ושצ"ל ההתחדשות תמיד וכללות החיות הוא הארה בלבד שנמשך ע"י צמצום

דיו"ד. וכ"ז רואים ומתבונני' מהמעין גשמי שלמטה. גם מזה שרואים  
 למטה זריחת השמש על הארץ שזורה בכ"ז ממזרח ושוקע במערב ולמחר  
 זורה מחדש והוא דוגמא למעלה מ"ש כי שמש ומגן ה' אלקים, כמו עדי"מ  
 השמש מאיר ע"י המגן כמו"כ הוי' מהוה ע"י הלבוש דש' אלקים, וההמשכה  
 צ"ל תמיד כמ"ש ובטובו מחדש בכיר'ת מעש"ב שהתחדשות ההמשכה והחיות  
 מש' הוי' בש' אלקי' הוא תמיד בכ"י ובכל עת ובכל רגע ממש. וא"כ מכ"ז מובן  
 גדולת רוממות אא"ס ב"ה. וזהו לאסתכלא ביקרא דמלכא. והנה לשון לאסתכלא  
 היינו כי יש התבוננ' סתם בהעברה בעלמא. וענין אסתכלא היינו כשהתבוננ'  
 הוא באורך ורוחב ומעמיק דעתו בהתבוננ' ועומק המחשבה בחזק והתמדה  
 עד שנתקרב אצלו רוממות אא"ס ב"ה. זהו"ע הסתכלות. וע"ד מארז"ל הסתכל  
 בשלשה דברים כו', והרי אין הענין שיהי' ראי' ממש בזה. כי מה שקחשיב  
 שם דע מה למעלה ממך עין רואה ואוזן שומעת כו' א"א לראות זה. כ"א  
 הכוונה שיתבונן בזה בהרחבה ובעומק הדעת. זהו"ע הסתכלות. וזהו שיש  
 דעה בגמ' שכלים חדשים שלא שבעתן העין אין בהם טביעת עין, כי טביעת  
 עין אינו אלא בדבר שראה בעיניו הרבה פעמים עד שנרשם ונחקק היטיב  
 במוחו ומחשבתו. זהו נק' טבע מלשון ותטבע האבן במצחו. והנה בענין הסתכלות  
 העינים יש בזה ב' סגולות, הא' שבהסתכלות העין על איזה דבר נשלח מהעין  
 ניצוצי אור שיש בהם עצמיות ממש ונרשם ונחקק בדבר המובט עד שפועל  
 בו פעולה. והמשל לזה מבת היענה שע"י הסתכלותה על ביצתה נוצר אפרוח  
 ממנה, ולא כשאר עופות שיושבים על הביצים ומחממי' אותם ועי"ז נוצר  
 האפרוח, אבל בת היענה נוצר אפרוח שלה רק ע"י הסתכלותה על ביצתה,  
 הרי שראיית העין פועל זה. וזשארז"ל בב"מ דק"ז ע"ב ע"פ והסיר ה' ממך  
 כל חולי זה העין, שמי שיש לו רע עין שמסתכל על דבר ונכנס הארסיות  
 שבעינו בהדבר עד שיוכל להזיק ח"ו, וזהו"ע עין הרע. וסגולה הב' בהעינים  
 שאח"כ הדבר המובט נצטייר ונרשם באישון עין המביט ונחקק שם כאלו  
 עומד ממש לנגד עיניו אף אחר שהולך ומתרחק ממנו. וזהו"ע שארז"ל אל  
 תסתכל בפני אדם רשע, וכתי' ולא תתורו אחרי כו' עיניכם, וכ' עוצם עיניו  
 מראות ברע. וככל זאת יובן הענין בעבודה בנפש בענין לאסתכלא ביקרא  
 דמלכא, שע"י שנש"י מסתכלים ומתבונני' באריכו' ההתבוננ' בהעמקת  
 הדעת ובעומק המחשבה ברוממות אא"ס ב"ה, כמו בהתבוננ' ביחוד' כו' עד  
 שנתקרב אלקות בנפש האדם כאלו רואה ממש, והנה כשמתקרב אלקות בנפש  
 האדם אזי האהבה הוא בבחי' תענוג ולא רק אה' בדצון ותשוקה וצמאון, אבל מבחי'  
 לאסתכלא כו' אזי האה' היא בתענוגי' כמ"ש מה יפית כו' אהב"ע שמתענג על  
 ה' בעריבות מתיקות נעימות לא"ק ולא"ת. זה נעשה בחי' העלאת מ"ן ומרוממים  
 למע' ברוממות אלקות במקום שהתבוננ' הוא בשם, והוא כמו במשל בהעין  
 המסתכל שנכנס ונרשם בדבר המובט. כמו"כ כבי' למעלה נרשם ונחקק  
 למע' ההתבוננ' והאה' ונכנס למע' ועושה רושם למע'. ח"ש בזהר מחשבתני  
 דב"ג עביד עובדא ומשיך משיכו. כי המחש' והרצון מעורר למע', וכענין

מ"ש שרפי' עומדי' ממעל, והיינו מפני שרצונם ומחשבתם הוא בבחי' קדוש ה' ה"ז כאלו עומדים שם. וז"ש בה"ק פ' קדושים (ד' פ"ד ע"א) ע"פ הסבי עיניך מנגדי שהם הרהיבוני, דבשעתא דאילין עיינין מסתכלין בי' בקוב"ה כדון מתערין בליבי' רחמותא עילאה ובסגיאות שלהוביתא דרחימו עילאה לגבי אמר הסבי עיניך מנגדי אסחר עיניך מני דאינון מוקדין לי בשלהובי רחמותא. והיינו שמעוררי' אהבה עליונה לכנס"י כמ"ש אהבתי אתכם אמר ה', וכ' ואה"ע אהבתיך ה' שלמע' מאה"ר. וכמו במשל שדבר המובט נצטייר ונרשם באישון עין המביט. כמו"כ הוא בנפש שאח"כ נמשך מבחי' רוממות אא"ס ונצטייר ונרשם בנפש האדם ונתעצם ממש בבחי' גילוי בבחי' רא"י חושיות ממש להיות עצמיו' בהאדם, שגם בעת עסקו בענינים גשמי' יזכור כח הביטול לאלקות כמו בעת ההתבוננו', שיהי' קבוע בלבו תמיד בל ימוט לעולם ועד. והנה כתי' עיני האדם לא תשבענה, שהבחי' לאסתכלא ביקרא דמלכא שע"ז הוא בשמחה ותענוג מאלקות אי"ז בבחי' שביעה כ"א תמיד מתחדש אצלו התענוג וכמו בגשמי' בזוג יונים שמסתכלים תמיד ומתענגים. והטעם משום שהוא תענוג מהסתכלות באא"ס אין בזה התיישנות כי הוא למע' מהזמן וכמארו"ל מי איכא קמי' קוב"ה, כי התיישנות שייך בדבר שהוא תחת הזמן אזי נתיישן התענוג, אבל באא"ס ב"ה שלמע' מהזמן ההסתכלות והתענוג תמיד בכל יום כחדשים כו'. והנה כ"ז הוא בחי' עינים דכנס"י מלמטלמ"ע כמ"ש אליך נשאתי את עיני, וכת' עיני תמיד אל ה', ועי"ז נמשך ההסתכלות מהקב"ה מלמעלמ"ט, כמ"ש עיני ה' אל צדיקים וכמארו"ל במדרש בזמן שישראל עושרש"מ הקב"ה מביט עליהם בשתי עיניו. כי למע' כבי' הוא ג"כ ב' עינים בחי' עין ימין חסד ש' הוי' מדה"ר, ועין שמאל גבורה ש' אלקי' בחי' דין. וענין מביט בשתי עיניו היינו לאכללא שמאלא בימינא, המתקת הגבו' בחסדים, וכשהגבור' מתהפכי' לחסדי' נעשה תגבורת החסד כמ"ש וארבה את זרעו ואתן לו את יצחק, וגבורה בגמט' ג"פ חסד. וזהו עיני ה' אל צדיקים, ב' עיניו כמ"ש לעשות הישר בעיני ה"א וכמ"ש והישר בעיניו תעשה וענין משגיח בשתי עיניו, ההשגחה שלמע' אינו כמו למטה, כי מלמע' ההשגחה הו"ע השפעה שמשפיע להם כל טוב ברו"ג. והנה בבחי' עיני ה' אל צדיקים הוא ג"כ ב' הענינים שבסגולות העינים. הא' שע"י הסתכלות מהקב"ה בכנס"י או בנשמה פרטיות מי שזוכה לזה להיות עליו ההסתכלות מלמעלה עי"ז נצטייר ונרשם למע' באישון עינו של הקב"ה צורת הנשמה ונכנס למע' כבי' ועושה רושם, ועי"ז אח"כ נמשך גילוי אור מלמעלה בהנשמה. וז"ש בזהר דהא סיטר קדושה אשתמודע לעילא ואשגח עליהו, אשתמודע לעילא היינו מה שנרשם למע' צורת הנשמה ואשגח עליהו היינו המשכ' אור מלמע' על הנשמה בפנימי' ונמשך עי"ז ריבוי גילוי אור בהנשמה השפעת טוב ברו"ג. וזהו עיני ה' אל צדיקים וכת' ועמך כולם צדיקים, וכמ"ש והיו עיני פקוחות אל הבית הזה והיו עיני ולבי שם תמיד כה"י, ומזה נמשך שמירה להאדם מכל מיני רע ומכל דבר



המזיק ברויג וכמ"ש והסיר ה' ממך כל חולי וארז"ל זה רע עין, היינו הס"מ אין יכול להתקרב אליהם ולהסתכל בהם לקטרג עליהם כלל. והמשל לזה כמו שמאור השמש מכהה עין הראות, ומכש"כ הגילוי אור שמאיר מאלקות בהגשמה מכהה ומעור הרע עין דס"מ וסוגר עיניו וכמ"ש לא הביט און ביעקב (וקאי על האיש און דלעו"ז) ה"א עמו כו', וכת' וירא און ולא התבונן שלא יוכל כלל להסתכל בישראל להזיקם ולקטרג עליהם כו'.

והנה בכלל ענין לאסתכלא ביקרא דמלכא הוא בתפלה. שמתחלה מתבונני בפסוד"ז במה שאומרים הללו את שם ה' כי הוא צוה ונבראו, זהו בחי' ממכ"ע, ואח"כ יהללו את שם ה' כי נשגב שמו לבדו זהו בחי' סוכ"ע, כי נשגב לשון כח וגבורה כמ"ש הן אל ישיגיב בכחו, והיינו בחי' סוכ"ע שהוא בחי' א"ס ובל"ג שהוא כח הכל יכול להוות יש מאין, גם נשגב מורה על הפלאה ההעלם כמשי"כ פליאה נשגבה לא אוכל לה והוא גי"כ בחי' סוכ"ע שהוא תכלית ההעלם מכל העול' באצ"י כמו בעש"י, והנה כי נשגב בחי' סוכ"ע הוא גי"כ שמו לבדו שם והארה בלבד, וגם כל העליות דלע"ל גי"כ רק בבחי' שמו כמ"ש לכו חזו מפעלות אלקי' אשר שם שמות בארץ ואית שמות אלא שמות \* \* \* ופי' שמות \* \* \* היינו העליות דלע"ל בחי' אלף הו' חד חרוב שהוא הביטול מכל השית אלפי שנין, ואח"כ יתחדש שמיטה חדשה וכמ"ש השמים החדשים והארץ החדשה כו', וכן יהי' ז' שמיטין ואח"כ יובל, וכך יהי' נ' אלפי' יובלות וכ"ז יהי' רק בשמות הארות בעלמא מאא"ס, וכמ"ש מלכותך מלכות כל עולמים כל בגימט' חמשים, היינו הגרין אלפים יובלות הם רק בבחי' מל', וכשמתבונן בכ"ז בפסוד"ז ואח"כ בק"ש שמע ישראל, פי' שם עין הוא מלשון עין הרואה, היינו ההסתכלות בהוי' אחד איך שכולא קמי' כלי"ח והוא בחי' חד ולבי"ח אחה"פ דאא"ס, ועי"ז ואהבה בבחי' אהבה בתענוגים שמתענג בעריבות מתיקות נעימות לא"ק ולא"ת, וזהו לאסתכלא ביקרא דמלכא, וצ"ל לפי' דהרי ארז"ל המתפלל צריך שיהי' עיניו למטה ולבו למעלה, אך באמת אין זה סתירה למה שנת' שצ"ל ההסתכלות ברוממות אא"ס, כי בעצמות אא"ס ב"ה א"א להשיג דהא לית מחתב"ב, כ"א ההתבוננו' מלמטה מהעולמו' כמ"ש שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה איך שנתהו רבוא רבבות עולמו' עליות עד א"ק וא"ת כמארז"ל אלף אלפי' ישמשוני' ורבוא רבבן קדמוהי יקומון מספר גדוד א' ולגדודי' אין מספר, וכולם נתהו רק מבחי' שם והארה בעלמא, ואי"כ מובן מזה רוממו' אא"ס ב"ה עצמותו איך שאין ערוך אליו, וזהו"ע עיניו למטה, וגם עיניו למטה היינו שהתחלת ההתבוננו' צ"ל בבחי' יחוי"ת, כי ההשגה והתבוננו' ביחוי"ע ביטול אמיתי זהו הביטול דע"ס דאצ"י איך שבטלים

(\*) ש"ן צרוי.

(\*\*) ש"ן פתוחה.

במציאות לגמרי בא"ס כמ"ש בס"י ע"ס בלי מה, ולפני כסאו הם משתחווים. הנה אף כשמתבונני בזה ומתפעל בלבו באה' וביטול לאלקות, אמנם אין יוכל להתקיים זה תמיד, כי לאחר התפלה כשדואה בעיניו את העולם ומלואו נתפס בעיניו ליש ודבר ויכול ליפול ממדרגתו לגמרי. ע"כ צריך מתחלה להתבונן ביחוד"ת ביטול היש לאין איך שהעולמו' נתהו מאין ליש והיש בטל בתכלית לגבי החיות אלקות. וזהו אל עולם מלך העולם שעיקר המציאות הוא החיות אלקות. וזהו עיניו למטה, ואח"כ כשמתבונן ביחוד"ע שכולא קמי' כל"ח יוכל להתקיים על כל היום ולא יפסוק הביטול אצלו לעולם. והנה ואהבת היינו אהבה, את מרבה בחי' יראה. וצ"ל מפני מה אה' נא' מפורש ויראה הוא בריבוי תיבת את. והענין דצ"ל מה שאנו"ר עכשיו שלבחי' אה' בנקל להאדם להגיע ע"י התבוננו' באלקות מתפעל בלבו באה'. אבל לבחי' יראה ופחד ה' בלב א"א להגיע בנקל כ"כ, והלא יראה היא למטה ממדרגת אה', כי יראה נק' תרעא לדרתא ונק' מפתחות החיצוניות זה השער לה'. ובש' ה' בחי' יראה מרומו בה"א תתאה ואה' בוא"ו. והתירוץ לזה אי' ברע"מ ח"ג דרי"ח ורי"ט בנוהי דאברהם בגלותא דאדום בנוהי דיצחק בגלותא דישמעאל, אברהם הוא בחי' אהבה כמ"ש אברהם אהבי, ואף שהי' לו יראה ג"כ כמ"ש כי יר"א אתה, אך שאה' הי' אצלו בגילוי ויראה בהעלם. ויצחק עיקר מדרגתו בחי' יראה פחד יצחק ואה' כולו בהעלם. וזהו"ע ההפרש בין שלש רגלים לימים נוראי', שבג"ר העיקר הוא בחי' שמחה ותענוג מאלקי' כמ"ש מועדים לשמחה וכמא' וישמחו בך כ"י מקדשי שמך, והגם שצ"ל העבודה ביראה ג"כ אך היראה היא בבחי' העלם. ובימים נוראים עיקר העבודה ביראה והשמחה שצ"ל בעבודה כמ"ש עבדו את ה' בשמחה היא בהעלם כמ"ש וגילו ברעדה, וזהו וכל הלבבות יראוך וכל קרב וכליות יזמרו לשמך, והיינו כי ג"ר הוא מדרגת אברהם וימים נוראי' מדר' יצחק. והנה בנוהי דאברהם בגלותא דאדום, שהוא הגלות דעכשיו, לכן בנקל עכשיו לבוא למדר' אה' יותר מלבחי' יראה כו'. ולכן נא' אה' מפורש ויראה נכלל בריבוי תיבת את. והנה ארו"ל ואהבת כו' בכל מאדך ע"כ מצות כונה מכאן ואילך מצות קריאה, ופי' כונה הוא כמו עד"מ אדם המכוון להגיע לנקודה העצמיות של דבר המבוקש, כמו הזורק חצים שמכוון אל גקודת המרכז של המטרה. וכמו"כ יובן בענין מצות כונה היינו בחי' רעוד"ל עומד"ל אה"ר בכ"י להפשיט אי"ע מכל הרצונו' גשמי' ורוחני' כמ"ש מי לי בשמי' וכו', כ"א רצון א' פשוט ליכלל ולבטל בעצמיו' או"א"ס ב"ה, אליך ה' נפשי אשא, למסור נפשו באחד וזהו בחי' העלאה מלמטלמ"ע, ואח"כ מכאן ואילך מצות קריאה בתורה כמ"ש והיו הדברים האלה כו', כמארז"ל כל הקורא בתורה כאלו קורא בשמותיו של הקב"ה, ועד"מ כשקוראים האדם בשמו אזי יפנה כל עצמיות האדם כמו"כ ע"י התורה ממשיכי' עצמיו' א"א"ס ב"ה כמארז"ל כל הקורא ושונה הקב"ה קורא ושונה כנגדו, שנמשך גילוי א"א"ס ב"ה מלמעלמ"ט בנפש האדם להיות מתענג מנועם מתיקות גילוי א"א"ס ב"ה. וזהו הענין שנק' כנס"י יונתי.

ופי' בחגוי הסלע זה קאי על ירידת הנשמה בגוף הגשמי שמושך את האדם לכל הרצונות גשמיים ותאות ותענוגי עוה"ז. ונק' סלע דבר קשה וחזק, כמו עד"מ מחיצה מדבר רך יכולים לשברה אבל מחיצה קשה א"א לשבר כלל. כמו"כ הגוף הוא מחיצה קשה וחזקה על הנשמה. ופי' בסתר המדרגה היינו הנה"ב שהוא מדרגה אבל הוא סתר המדרגה, כי הנה"ב שרשה ממקום עליון במרכבת עליונה בפני שור שבמרכבה, ושרש שרשו גבוה יותר שהוא בעוה"ת שקדם לתיקון, אך שנפל למטה מאד בק"ג שמעורב טו"ר, ולכן נק' סתר המדרגה. ועד"מ היונה כשנאחזים כנפי' בסלע אזי אינה יכולה לעופף למעלה, כמו"כ בירידת הנשמה בגונה"ב אזי מתעלמים לגמרי האהוי"ר שלה. והעצה לזה הוא הסלע וסתהמ"ד שבקדושה. וענין סלע שבקדושה דאי' במד' אין סלע אלא זכות אבות כמ"ש ה' סלעי. דהנה כ' איתן מושבך ושים בסלע קנך, איתן הוא דבר קשה וחזק והוא כמ"ש משכיל לאיתן האורחי, היינו הרצון פשוט לאלקות שלמע' מהשכל ולמע' מהטו"ד שהשכל לא יוכל להשיג ולהכיל הרצון, ומצד רצון זה יכול לעמוד נגד כל המונעים ומעכבים ולמס"ג בפ"מ על קה"ש, וזהו בירושה מהאבות כו'. גם בחי' איתן הוא האה' המסותרת שבנשי' שעז"נ מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה, כי המים מכבים גילוי האש, אבל כששופכי' כל מימות שבעולם על האבן לא יכבו את כח האש שבתוכו. כמו"כ האה' המסותרת שבנשי' לא יוכלו לכבותה המים רבים היינו רבות המחשבות מטרדת הפרנסה ועסקים גשמי' ולכן נק' בחי' סלע, ומשבר הסלע דלעו"ז. גם סלע הוא התורה כמ"ש ואתנה לך לוחות האבן התוהמ"צ, וכמא' ושני לוחות אבנים הוריד בידו. והתורה היא ג"כ בחי' אבן לשבר הקליפ' דגונה"ב כמשארז"ל משכהו לבהמ"ד אם אבן הוא נמוח אם ברזל הוא מתפוצץ וענין סתר המדרגה בקדושה הוא ב' ענינים, א' כמ"ש והצנע לכת עם אלקיך, שכל עבודתו הוא באתכסי', ופי' הב' כמארז"ל בבב"ב גדול מה שנא' בנותן צדקה בסתר יותר ממשנא' במרע"ה דאלו משה א' כי יגורתי מפני האף והחמה, ובמתב"ס נא' מתן בסתר יכפה אף. ועיי"ז משבר את המחיצה של הגונה"ב הסלע וסהמ"ד דלעו"ז שכופה ומכניע כל הדינין.

ועתה צ"ל הטעם לירידה זו של הנשמה שנק' יונתי בגונה"ב, דירידה זו היא צורך עלי', וצ"ל מהו העלי'. והענין יובן ממ"ש והחיות נושאות את הכסא עם הכמראה אדם שעה"כ. ונא' כאן כמרא' ולא אדם ממש, אף שזהו הע"ס דאצי', המדות והמוחין ג"ר דאצי' בחי' חכ' מוחא בינה לבא חסד דר"י וכו' ונק' רק כמרא' כו', ויש לזה כמה טעמים. א' כי ע"ס דאצי' הם בחי' גופין ונשמתא כמא' וכמה גופין תקינת לון ואתה הוא כנשמתא לגופא. והו"ע אורות בכלים, שהכלים מגבילים את האורות כידוע, לכן נק' כמרא'. כי אדם אותיות מאד בחי' בל"ג, וזהו אדם הגדול וארז"ל שם זה גדול מאדה"ר, וזהו בחי' ע"ס הגנוזות במאצילן שאין שם בחי' כלים המגבילים שהחסד הוא בבחי' א"ס כמ"ש ור"ח וגדל חסד, ולא כמדת חסד דאצי' חסד עולם

בחי' מוגבל, אבל בחי' חסד דא"א הוא בבחי' א"ס ובל"ג. ובחי' הגבורה דשם אף דלית שמאלא כו', והענין שזהו תגבורת החסדי' היא ג"כ בבחי' א"ס ונק' א"א בחי' פנים שמתארך ומתמשך בבחי' א"ס, לא כמו באצ"י בחי' חד אריך וחד קציר. כי בע"ס הגנוז' הוא רק שרש הכלים ולא כלים ממש המגבילים, ולכן נק' אדם ממש. וטעם הב' כי ענין אדם הוא התכללות כידוע בענין נקודה ספי' ופרצוף אדם שה"ע התכללות. וזהו ההפרש בין בע"ח למדבר, כי בבע"ח אין בהם התכללות המדות, כמו העורב הוא בטבע האכוריות לבד והנשר בטבע הרחמנות לבד, ואין בהם התכללו'. אבל האדם כלול ממדת האכוריות ורחמנות ומכל המדות. וכמו"כ יובן למע' בע"ס דאצ"י הגם שיש בהם התכללות החסד כלול מגבו' וכו', היינו שבחסד הגילוי הוא חסד לבד והגבו' כלול בהעלם, וכמו"כ מדת הגבו' וה"ה בהתחלקות מצד הגילוי, וכמשנתל' בענין אברהם ויצחק, ואי"ז התכללות אמיתי' ולכן נק' כמר"א. אבל הע"ס הגנוזות הם בחי' עקודים בכלי א' שהו"ע התכללות אמיתי', וזהו עיקר בחי' אדם. וטעם הג' דהנה כ' רוח האדם כו' ורוח הבהמה, אדם בגימט' מה בחי' ביטול אמיתי', ובהמה בגימט' בן בחי' יש. והגם שהע"ס דאצ"י הם בבחי' מ"ה וביטול באא"ס דאיהו וגרמוהי חד כו', זהו רק לגבי בחי' בן יחיות. והנה כתי' כי ה' הוא האלקים, ואי' הפי' שאצ"י לגבי עתיקא שהביטול דאצ"י לגבי למע' מאצ"י נחשב ג"כ בחי' יש, כי בביטול יש מדרגות כלא ולא ואין, והיינו בחי' אחד שלמטה מהביטול דבחי' יחיד. וע"כ נק' כמר"א וז"ש וגם שמים לא זכו בעיניו, פי' זכו מלשון שמן זית זך, והיינו שהגם שע"ס דאצ"י נק' ספיר' ל' בהירות היינו לגבי האור המלוכש בהם אבל לגבי אא"ס עצמותו שלמע' מאצ"י לא זכו כו', שנחשבו לבחי' יש והסתר כו', וכת"י השמים ושמה"ש לא יכללוך כו', ומה שלמע' מאצ"י זהו בחי' אדם ממש. והנה חיות המרכבה נושאות את הכסא עם הכמר"א כו'. והענין כי חיהמר"כ שרשם בעוה"ת שלמע' מהתיקון ורק שנפלו למטה בעולם הבריאה כו'. וע"י תוקף תגבורת הרצון שלהם עי"ז מעוררי' בשרשם עוה"ת בחי' כלא שלמע' מאצ"י, ועי"ז נושאות הכמר"א לבחי' אדם ממש בחי' מאד כלא הוא. וכמו"כ יובן בענין הנשמה שנק' יונתי ששרשה בבחי' כמר"א דאצ"י, ומה שנק' יונתי הוא בבחי' חב"ד דאצ"י. אבל ע"י ירידתה בגוה"ב ששרשם ממרכבה עליונה ומשם ב"ן וע"י שמבררים את הגוה"ב עי"ז מתעלה הנשמה בבחי' כלא. וזהו טוב מאד, טוב זה יצ"ט ומאד זהו ע"י בירור היצה"ר נעשה טוב מאד העלי' בבחי' אדם אותיות מאד.

**הראיני** את מראיך השמיעיני את קולך, זה אומר קוב"ה הראיני השמיעיני, והוא מלשון פועל יוצא, היינו שתמשיכני בבחי' ראי' ושמיעה מעצמות אא"ס ב"ה שלמע' מאצ"י תמשיך בבחי' ראי' ושמיעה שבאצ"י, והנה ארו"ל אין דומה ראי' לשמיעה, היינו שכת הראי' הוא כח היותר נעלה מן כח השמיעה. ואי' ראי' לזה בספרי המחקר מקול הרעם והברק

שהברק נעשה מהרעם, הרי שניהם נעשו בבת אחת, ועכ"ז מקודם רואים הברק ואח"כ נשמע הרעם וזהו מטעם שהכח הראי' הוא יותר נעלה מכה השמיעה, ע"כ נראה מקודם שנשמע. והנה אנו"ר שכח הראי' תופס דבר גשמי וכח השמיעה תופס דבר רוחני דוקא. והענין דהיא הנותנת לפי שכח הראי' הוא כח נעלה יותר ע"כ מתפשט למטה יותר והוא בדבר גשמי דוקא, וכח השמיעה שלמטה תופס דבר רוחני דוקא. ולמע' שהו"ע תומ"צ כי התורה שרשה מחכ' דאצי' לכן התורה היא בקול ודבור, והמצות שרשם בכתר עליון תר"ך ע"א ונתלבשו במעשה דוקא להניח תפלין להתעטף בציצית אכילת מצה ונטילת לולב. וזהו ע"ד שארו"ל די לחכימא ברמיזא, שיש חכמה עמוקה שא"א לגלותה בדיבור וע"י רמיזא באצבע דוקא יכולים להבינה. וכמו"כ יובן שכל המצות שלמטה הם רמזים לאורות עליונים כמו ל"ב חוטי ציצית רומזים על ל"ב נה"ח והד"פ תפלין ד' מוחין עליונים דאצי' והיינו שהם רמזים להאורות עליונים והוא מצד ששרשם בכת"ע דאצי' שלמע' מהחכמה. וזהו הראיני השמיעני ע"י תומ"צ להמשיך מעצמו אא"ס בבחי' ראי' ושמיעה, היינו ע"י המצות ממשיכי' אא"ס ב"ה בחכ"ע דאצי' שנק' בחי' ראי' באצי' כמ"ש וירא ראשית לו אשה חכם הרואה, ולכן נק' חכמים עיני העדה, וזהו הראני את מראיך ע"י קיום המצות ממשיכי' אא"ס מבחי' כת"ע הארת הכתר בחכ"ע. השמיעני את קולך היינו ע"י התורה שנק' קול כי הקול כלול מג"י אר"מ, ולכן אם המזיגה כדבעי אז הקול צלול וא"ל נחר גרוני. וכמו"כ התו' נק' קול שכלול מאמ"ר, אש הו"ע רשפ"א האה' שבתפלה בחי' העלאה אליך ה' נפשי אשא. ומים היינו עסק התו' כמ"ש הוי כל צמא לכו למים. ורוח הו"ע עיון התפלה שהוא המחבר הב' בחי' אש ומים תו' ותפלה. וזהו השמיעני את קולך ע"י התו' ממשיכי' אא"ס ב"ה בבינה דאצי'. אך לכאורה צ"ל מה שייך לומר הראני השמיעני להמשיכו בבחי' ראי' ושמיעה הרי בלא"ה יש למע' בחי' ראי' ושמיעה כמ"ש עיני ה' אזני ה' אוזן מלין תבחן, וכתו' וירא ה' וישמע ה', וגם יש מלאכים הנק' מארי דעינין מארי דאונין. ומכש"כ בהמאציל ית' יש בחי' ראי' ושמיעה, וכמ"ש הנוטע אוזן הלא ישמע אם יוצר עין הלא יביט, היינו מאחר שהוא נוטע אוזן ויוצר עין באצי' ומכש"כ שהמאציל עצמו הלא ישמע והלא יביט. אך הענין שמצד בחי' עצמותו ית' כחשכה כאורה ומשם יכולי' הכל לקבל, ואם צדקת מה תתן לו ורבו פשעיך כו', שאין נוגע כלל מעשה"ת. וע"כ צריכי' להמשיכו בבחי' ראי' ושמיעה חו"ב דאצי' ומשם נמשך אהבתי אתכם אמר ה', וכדכת' ואוהב את יעקב ואת עשו שנאתי. שיומשך בסט' דקדושה דוקא. ופי' כי קולך ערב ומראך גאוה זה קאי על קיבול שכר ע"י התומ"צ, כי קולך ערב זהו ע"י קול ודיבור התורה נמשך הקיבול שכר בג"ע ברוחני' בעולם הנשמות לחזות בנועם ה' עריבות מתיקות נועם ה', וזהו לאחר צאת הנשמה מהגוף ולאחר כמה עליות והזדככות כו' וכמא' מי יעלה בהר ה' כו'. ומראך גאוה זהו הקיבול שכר מהמצות שיהי' בתחה"מ, וזהו

לנשמות בגופי' גשמי' שהגוף גשמי יודרך כמ"ש ועצמותיך יחליץ ויהי' כלי לגילוי אלקות שיהי' ניזון מאלקות בלא מזון גשמי. והיינו לפי שקיום המצות הוא במעשה בגשמי' ע"כ גם הקיבול שכר יהי' בעשי' גשמי', שהיד הגשמי יהי' כלי לגלוי אלקות כמו בחי' חסד דר"י. וזהו קולך ערב שהוא ע"י התורה שהוא בקול ודבור שהוא רוחני', ע"כ יהי' הקיבול שכר ג"כ ברוחני'. ומראך נאווה זהו ע"י קיום המצות שהם בגשמי' במעשה לכן הקיבול שכר ג"כ בגשמי' לנשמו' בגופי' גשמי'.

בס"ד, ג' דסליחות, רנ"ה

שיר המעלות ממעמקים קראתיך הוי'. ופי' הראב"ע טעם ממעמקים בעבור היות ישראל בגלות ודלות וקלות ושפלות והיינו דנותן טעם מפני מה צריך להיות קריאה זו ממעמקים דוקא והוא דישראל הם בגלות ומפרט הד' גליות במדרי' הנשמה כסדר ירידתה למטה, דהנה כל הנשמות בירידתן למטה להתלבש בגוף ונה"ט הנה שרש שרשה של הנשמה למעלה הוא בספי' החכ' דאצי' ומשם היא יורדת בסתר המדרי' מדרגא לדרגא מעולם לעולם עד עולם התחתון ובאה בעוה"ז להתלבש בגוף ונה"ט, כי כל הנשמות שרשן ופנימיותן בפנימיות החכ' דאצי' ובאה בדרך הארה והארה דהארה והארה דהארה דהארה בחיצוניות החכ' דאצי' ומשם יורדת בבי"ע וזהו אומרו טעם ממעמקים בעבור היות הנשמות מושרשים בעצמותו ית' ובאים בהתגלות בפנימיות ועצמיות חכ' עילאה לירד לחיצוניות החכ' להיות נמשך בעולם הבריאה ומתארה בתואר גלות להיות כי גם בחיצוניות החכ' דאצי' הרי לא נשתנית בעצם מהותה ורק שהאור והגילוי הוא בגלות בערך מעמד הנשמה בפנימיות החכ' ומשם הרי הנשמה יורדת ונוסעת לעולם הבריאה דשם הנה עצם הנשמה דלה בעני' לגבי היותה חכ' הגלוי' דאצי', דענין הגלות הגם שהוא מקום צר שאינו יכול להתפשט וכמו עד"מ כשהאדם הוא חפשי הנה הוא יכול לילך לכל מקום שירצה אבל בהיותו אסור בבית האסורים אינו יכול לזוז ממקומו אבל עם זה הרי חושיו וכחות נפשו בהתגלות אצלו כאשר בהיותו חפשי אבל בירידת הנשמה לעולם הבריאה הרי כחות נפשו ונשמתו נעשים דלים דענין הדלות ברוחניות היינו שנוגע, עס רירט אן בענינים חיצונים בלבד, ומשם יורדת הנשמה לעולם היצירה דשם מתרבה ההעלם ועיקר השפלות הוא בעולם העשי' שרבו ההעלמות עד שבירידת הנשמה בהתלבשות בגוף ונפש הטבעי בעוה"ז הנה נרגש ההעלם וההסתר מאד אבל בר"ה כאשר ישראל עוסקים בתפלה ותחנונים מעומק

פנימית לבכם וצועקים מעומק פנימיות נקודת לבכם הוי' הוי' הצלני ורחמני הנה מעוררים את העצמות כבי', וזהו ממעמקים קראתיך הוי', והיינו דעיקר הוא הקריאה ממעמקים ולהמשיך בחי' העומק שלמעלה דכולו פנים וטוב וקריאה זו באה ע"י צעקה דוקא והיינו דתכלית הצרות ר"ל הוא להיות הקריאה רק להוי' לבדו וכפי' המצ"ד מתוך עומק הצרות קראתי לך הוי' דהצרות יש להן עומק הצרות ר"ל ותכליתן הוא להיות גילוי שם הוי' שהוא תכלית הטוב, וזהו העבודה בר"ה בצעקה פנימית דצעקת הלב, דיש ב' מיני עבודות צעקת הקול וצעקת הלב ובר"ה הוא העבודה דצעקת הלב דפנימיות לבבו נשפך כמים וכל עצמותו ניזון בהזזה עצמית לקבל עול מלכותו ית' וזהו ממעמקים קראתיך הוי' דתכלית ועיקר העבודה דר"ה הוא להיות קראתיך הוי' שיהי' התגלות העצמיות והפנימיות והוא ע"י העבודה דפנימיות נקודת הלב ע"י צעקת הלב בקלא דלא אשתמע והוא הנק' בלשון בנ"א די הארץ וויינט ובבכי' זו ה"ה מוסר את עצמו לאלקות דלא זו בלבד דכל עשיותיו יהיו עפ"י התורה והמצוה וכל עשיותיו הם בשמחה שזכה להקירוב הגדול הזה להיות עבד הוי' ואשר בשביל זה יתגלו לו אורות וגילויים בנשמתו עד רום המעלות אלא העיקר דכל עשיותיו הם ביראה ופחד גדול מאימת יראתו הפנימיות שעומד לפני הוי' וכל ענין עבודתו למסור נפשו להוי' לבדו והוי' חי החיים משפיע לו שפעת חיים רוחניים וגשמיים.

בס"ד, שמע"צ, רנ"ו \*

**ביום השמיני עצרת תהי' לכם כו' פר א' איל א'.** וצ"ל מה שבכל ימי החג הי' מקריבים ע' פרים והי' מתמעטין והולכין ממספר י"ג עד מספר ז' דוקא. ובשמיני עצרת רק פר א' איל א'. דהנה איתא בזהר משל למלכא דזמין אושפיוזין אשתדלו בהו כל בני היכלי לבתר ז' יומין אמר לבני היכלו עד כען אשתדלני כלהו באושפיוזין ואקרבנא קורבנין על שאר עממין בכל יומא וכען נחדי אנא ואתון ונקריב קורבנא עליכו הדא הוא דכתי' עצרת תהי' לכם כנישין תהי' לכוון. וצ"ל הלא האושפיוזין הם אבות ישראל אברהם יצחק ויעקב, ומה הם שייכי' להקריב קרבנות על האומות. גם דברי הזהר סותרים סופן את תחילתן, כי מתחילה אמר זמין אושפיוזין ובני הכלו עמהן, אושפיוזין הם

האבות ובני היכלו הם נש"י. משמע שהם ה' הסועדים, ואח"כ אמר עד כען קרבנו קורבנין על שאר עממין, משמע שגם להם הגיע הנאה קצת מהסעודה כמו שהגיע הנאה לנש"י מהקרבן שביום השמיני, ומפני מה צריך לתת להם הנאה קצת. גם צ"ל מה תועלת מהקרבן על נש"י, הלא הנשמה אינה צריכה תיקון, וענין הקרבן הוא ענין תיקון וביורור. ובמדרש איתא המשל הנ"ל באופן אחר קצת. וז"ל, משל למלך שעשה סעודה לכל בני המדינה לאחר ז' ימים אמר לאוהבו עד עתה כבר יצאנו ידי חובת בני המדינה ועכשיו נגלגל אני ואתה במה שנמצא. ולפי המדרש עיקר הסועדי' ה' הע' אומות וברמ"ז איתא שהזהר והמדרש חלוקי' הם. ובאמת שניהם אמת, כי גם לפי הזהר הקריבו הקרבנות על שאר עממין והגיע להם הנאה קצת. ולהבין כ"ז צ"ל מה ששמחת תורה היא בחודש תשרי דוקא. והענין כי תשרי אותיות ראשית חסר א' כמ"ש ארץ אשר ה' כו' מרשית השנה חסר א' שקאי על חודש תשרי. והענין הוא כי בעש"ן יש כלל ופרט עצם והתפשטות. ומתחילה צ"ל בנפש האדם מבוחר הנבראים שהכל נברא לצוות לזה נמצא בו רמ"ח איברים השונים במשנה אך הראש אינו במנין הרמ"ח מפני שהראש הוא חיות כללי לכל הרמ"ח איברים ולכן נק' ראש מל' ראש ומקור שממנו נתפשט חיות פרטי הרמ"ח איברים כח הראי' בעין כו', וכן בעולם הכלל הוא מקום המקדש, דהנה כתי' מה נורא המקום הזה אין זה כו', ותרגומו לית דין אתר הדיוט אלא אתר דרעוה ב' מקדש הוי'. כי הנה איתא בזהר על פסוק נער הייתי כו' מט"ט הדיוט הוא קמי' מארי' ובמקום המקדש אינו נמשך ע"י מט"ט כי במקדש נמשך האור כמו בג"ע כמ"ש באתי לגני שהוא ג"ע ובמקדש איתא לגני לגנוני מקום שהי' שם עיקרי מתחילה שהוא מקום המקדש וממנו נתפשט חיות לכל העולם. ובשנה הוא חודש תשרי שהוא הכלל ליי"ב חדשים ושס"ה ימים שבשנה ר"ה הוא כלל לכל השנה בחיצוניות, גם בפנימי' נמשך בו יראה וקבעומ"ש על כל השנה כמ"ש ארי' שאג כו' היתקע שופר בעיר כו', יוכ"פ זמן נתינת לוחות אחרונות נמשך בו כח על תורה לכל השנה, סוכות ובפרט שמ"ע ושמחת תורה מקור על שמחה של מצוה על כל השנה. ולהבין ענין שמחה של מצוה שנמשך בש"ת, כי הנה כתיב תחת אשר לא עבדת את כו' בשמחה כו' מרב כל, שמחה נמשך מתענוג ולפי ערך התענוג כן השמחה, לכן אנו אוי אשר קדשנו אשר לשון תענוג כמו באשרי כו' ומהתענוג שבמצות צריך להיות שמחה מרב כל, מכל התענוגי'. ולא קאי על תענוגי עוה"ז שזה מובן מאיליו כידוע שאין לך עשב מלמטה שאין לו מזל מלמעל' המכה ואומר לו גדל, ושרש המזלות הוא משמרי האופנים, נמצא הם רק שמרים ופסולת לכן כשראה ר"ע כרך גדול של רומי אמר אם לעוברי רצונו כך, אם בתענוגי עוה"ז שהם רק פסולת נמצא כ"כ תענוגים לעושי רצונו עאכו"כ יהי' להם תענוגי' בג"ע ועוה"ב. וזאת יכול לראות בראי' חושי' כמ"ש ראה נהתי לפניך כו'. אך מרוב כל קאי על תענוגים שבג"ע אשר עליהם אמרו"ל מוטב דלדייני וליתי לעלמא דאתי אשר יסורי איוב ע' שנה כדאי



נגד שעה א' בניהם מ"מ כדאי כל יסורי גיהנם נגד שעה א' בג"ע, וזהו רק בג"ע התחתון ומכ"ש בגעה"ע אשר צריך נהר דינור לעלות מגעה"ת לגעה"ע, וכן יש עליות עד אין קץ כמארו"ל צדיקים אין להם מנוחה כו'. ולהבין ענין התענוגים שבג"ע הנה אמרו"ל צדיקים יושבים ונהנין מזיו השכינה, שכינה נק' מל' דאצי' ע"ש ששוכנת בתחתונים, מל' דאצי' נעשה עתיק לבריאה ונמשך באריך דבריאה וע"י אריך נמשך בכל פרט בבי"ע שהבריאה הוא אור נבדל שהקו מסתיים באצי'. או נק' שכינה ע"ש שמשכנת אורות דו"א בבי"ע, והו"ע יחוד קוב"ה ושכינתו, ז"א נק' קוב"ה ומל' נק' שכינה, וכן יש ענין יחוד קוב"ה ושכינתו עד רום המעלות, חו"ב נק' ג"כ קוב"ה ושכינתו, חכ' נק' קוב"ה קדש מיל' בגרמי' ובינה נק' שכינתא עילאה אם הבנים שעל ידה נמשך במדות. ומדות לגבי מוחין הם באי"ע כידוע, וכן בעתיק ואריך עתיק מדריגה התחתונה מא"ס נק' קוב"ה, ואריך ראש ומקור לנאצלים נק' שכינה ששוכנת בתחתונים. כי ענין חידוש הכלים גמורים הוא רק באצי' ולמע' מאצי' אין שם כלים רק אותיות החקיקה גליף גליפו כו', וזהו בפרטיות העולמות וכן בכלליות ששם נק' א"ק אדם דבריאה ואצי' דכלליות נק' מה שיש בדוגמת עתיק לעילא מגולגלתא דא"ק נק' שם הקו בשם שכינה מפני שהוא ממשיך האור מסובב הכללי לא"ק, ואף שהקו הוא מלפני הצמצום מ"מ עובר ע"י הצמצום ולכן הוא מזדד אורות בכלים. נמצא כ"ז נק' שכינה, והצדיקים נהני' רק מזיו השכינה. כי הנה כתי' כי עמך מקור חיים, שהוא הקו הוא טפל ובטל עמך, כי שרשו מלפני הצמצום ושם הוא טפל ובטל, רק באורך נראה אור, רק הארה והארה דהארה, וזהו נק' זיו השכינה ממכ"ע, כי ענין נהנין הוא תענוג ההשגה זה שייך רק בממכ"ע אבל בסוכ"ע לית מח' תפיסא ביי'. אך השמחה של מצוה היא מרב כל, כי בהמצות מאיר אור הסוכ"ע, ועויל' פי' מרב כל, אמרו יפה שעה א' בתשובה ומע"ט בעוה"ז מכל חי עוה"ב, כי על עוה"ב אמרו רז"ל צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם ונהני' מזיו השכינה. וצ"ל מהו"ע העטרה דהנה אנו רואים בגשמיות עטרה נעשה מאבנים טובות מכמה מינים וגוונים דוקא ואז נק' כליל תפארת. והנה אבנים טובות אין להם אור עצמי כ"א מה ששואבים מאור החמה וכוכבים, לבד אבן השהם יש לו אור עצמי. וכן הוא למעלה אבן נק' א' ב"ן א' הוא שם מה כי שם הוי' במילוי אלפי"ן בגימ' מה, והו"ע מ"ה המברר ב"ן וזה נעשה ע"י המצות, כי במצות יש שני עניני', א' הוא מה שהם אורות עליונים בעצמם כמו שהם בשרשם ברצה"ע, והב' מה שנעשה ע"י בירורי המצות ציצית בצמר גשמי תפילין בקלף גשמי וכן עושים בירור בנה"ב תפילין לשעבד הלב והמוח אתרג אל תבאני רגל גאווה לולב ומיניו לעשות ביטול בהנפש. וזהו עיקר הכוונה נח"ר לפני שאמרתי ונעשה רצוני, ולכן כאשר בקשו המלאכים תנה הודך על השמים ובודאי לא בקשו גשמיות התורה רק כמו שהיא למעלה, אמר להם כלום יצה"ר יש ביניכם, כי עיקר הכוונה מתומ"צ הוא הבירור שנעשה על ידם, ובמצות

יש ג"כ כמה מינים, כי יש מצות השייכות לחסד ויש לגבורה ויש לת"ת, ומזה נעשה העטרה על ראש הצדיקים. אך אינו מאיר בהם רק בבחי' מקיף ועטרה על הראש מבחי' אור הסובב שע"י מעשה המצות, כמו בנפש יש נר"ן חי' יחידה, נר"ן הם בבחי' פנימי' וחי' יחידה בחי' מקיפים, כן אור הסובב הוא רק על ראשיהם, ומה שנהנים בפנימי' תענוג ההשגה הוא רק מזוי השכינה ממכ"ע, מ"מ המקיף נותן כח בהפנימי' ג"כ להיות נהנין כי שרש הפנימים הם ג"כ מהמקיפים, כי החכ' מאין תמצא או"א במזל איתכלילן, הכל תלוי במזל אפילו ס"ת שבהיכל. ובזה יובן הכתוב צדיק באמונתו חי' שפי' כד הקמח שלא קאי על חיים גשמי' כ"א על חיים רוחני', וא"כ אינו מובן מה שאמר באמונתו חי' הי' לו לומר בעבודתו חי' שעיקר החיות פנימי שלו הוא ע"י דחילו ורחימו שכליים או בחכמתו חי' ע"ש החכ' תחי'. אך אמונתו קאי על בחי' סוכ"ע, כי על ממכ"ע אין צריך אמונה כי מבשרי אחזה כמו כאשר אנו רואים הגוף חי אנו רואים שיש בו נשמה המחי' כי בצאת הנשמה נשארת כאבן דומם, כן בראותו את העולם גוף גדול הוא מבין שיש בו חיות אלקי המחיהו כמארז"ל מה הנשמה ממלא את כל הגוף כך הקב"ה ממלא את כל העולם, וע"ז כתי' שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה. אך ענין אמונה שייך רק בבחי' סוכ"ע להאמין איך שאני הוי' לא שניתי אתה הוא קודם שנבה"ע ואתה הוא לאחר שנבה"ע. ובמצות מאיר אור לסוכ"ע ע"כ נק' אמונה. וזה צדיק באמונתו חי' מה שיחי' חיים רוחניים מדחילו ורחימו שכליים שלו ומחכמתו זהו רק באמונתו חי' כו' בחי' המקיפים והעטרה שנעשה מאמונתו בחי' קיום התורה והמצות שנותנים כח ועוז גם בהפנימי' שלו בחי' חכמתו ודחילו ורחימו שכליים שלו אשר יחי' בהם בבחי' פנימי'. אך לפי"ז צ"ל מהו התועלת מהעטרה שיהי' בעוה"ב ומהו היתרון שיהי' על בחי' ג"ע הלא גם בג"ע כח הפנימי' מהמקיף כנ"ל. לכן ע"כ מוכרח לומר שבעוה"ב יומשך גם הארה מאור הסובב בממלא, ואיך יכול להיות זה הלא לית מח' תפיסא ביי', אך זהו ע"י ממוצע בחי' האותיות והו"ע השכינה. כי הנה אנו רואים כשאחד אוהב את חבירו, הנאהב מתעלה ומתקרב אל האוהב כמים הפנים ובפרט אם הוא דבר מורגש, ואיך הוא זה הלא האהבה היא רוחני' ומה שייכות יש לה לקרב דבר גשמי. אך זהו ע"י שמלביש האהבה באותיות, וכן התקשרות השכל למדות היא ע"י אותיות, וכן ההתקרבות מרב לתלמיד הכל ע"י אותי'. נמצא האותיות יש בכחם לחבר שני דברים רחוקים זמ"ז. והנה כמו שיש הוי' ואלקים בממכ"ע כן יש בסוכ"ע, רק שהשם אלקים שבממלא הוא מעלים, בראשית ברא אלקים, והשם אלקים שבסוכ"ע הוא מגלה. וזהו שאמר יעקב והי' הוי' לי לאלקים, נמצא גם בסוכ"ע יש בחי' אלקים בחי' אותיות, וע"י בחי' אותיות יכול להיות הארת סובב בממלא. ולפי"ז הפי' עטרותיהם בראשיהם ונהנין מזוי העטרה, ואיך הוא זה ע"י השכינה בחי' אותיות. ולפי' זה צ"ל בפי' צדיק באמונתו חי' ג"כ שבאמונתו גופא בחי' סוכ"ע יחי' בפנימי', כי הארת הסובב מאיר ג"כ בממלא.

ובוה יובן מה שמכמה מקומות מוכח שכעוה"ב יאיר אור הסוכ"ע כמו שארז"ל  
 לע"ל הקב"ה מוציא חמה מגרתקה (וכמ"ש ולא יכנף עוד מוריד) ונגלה כבוד  
 הוי' ובאו במערות צורים כו' עד שיתגלה גילוי אלקות גם בבהמות וחיות  
 כמו שאנו אומרים ויראוך כל המעשים וישתחוו לפניך כל הברואים. וא"כ אינו  
 מובן מדוע המצות בטילות לע"ל, שטעם המצות בעוה"ז הוא מפני שאור הסוכב  
 הוא בעוה"ז. כי מה שאנו אומרים ושם נעשה כמצות רצונך זה רק לימות  
 המשיח שיהי' אז מצות בגשמיות אך לא כמו עתה רק כמו באדה"ר קודם החטא,  
 אבל לאחר התחי' לא יהי' מצות, ומדוע זה הלא אז יהי' ג"כ בחי' סוכ"ע. אך  
 לפי"ז יובן שלע"ל יאיר הסוכב ג"כ בבחי' ממכ"ע וע"כ יהי' או חלוקי  
 מדריגות, כל צדיק וצדיק נכוה מחופתו של חבירו ויהי' בבחי' הגבלה, אלה לחיי  
 עולם ואלה כו', ולכן אמרו היום לעשותם ומחר לקבל שכרם, כי ענין המצות  
 הו"ע בירורים ושם עולם ברור, ולכן כתיב במתים חפשי ובשביעית יצא לחפשי  
 חנם בלא מצות, כי לא שייך אז ענין המצות, וכן לא שייך שם תשובה, כי  
 בממכ"ע האור הוא לפי ערך הכלי והכלי לטוב אינו כלי לרע, ע"כ הרע והטוב  
 מפורדים שם ולא יכול להיות התהפכות מטוב רע ומרע טוב, רק בעוה"ז  
 מחמת אור הסוכ"ע מעורב טו"ר ויוכל להתהפך מרע לטוב. נמצא מובן מכל  
 זה איך שיהי' ענין ג"ע. ועוה"ב הוא רק בחי' ממכ"ע כי ביו"ד נברא העוה"ב  
 ע"י צמצום. אך שמחה של מצוה שבה מאיר אור הסוכ"ע היא טובה מרוב כל.  
 ולהבין מהות שמחה של מצוה מה שנמשך בסוכות יובן ממארז"ל קבדיח  
 טובא אמר תפילין קמנחנא לא פסיק חוכא מפומא אמר קסמיכנא גאולה לתפילה,  
 שזהו ענין פתיחת הלב מעבר לעבר, שמחה עצמיות בלתי מורכבת, ושמחה  
 מעצם הנפש שהנפש שמה בעצט בלתי טו"ד. ויובן זה מלעו"ז מקליפת  
 פלישתים בחי' הוללות וליצנות שהוא ענין מבוא מפולש שלבו פתוח מעבר  
 לעבר [בל"א צוא לאזענקייט פון הארץ] ופולש היינו בלי שום פארשטעל  
 ולכן אין שום מניעה מלהתעכב צוא שטעלען זיך ואין מעצר לרוחו עד שלא יועיל  
 לו שום תוכחה כי אדרבה ליצנות א' דוחה ק' תוכחות. וזהו למעלה מטו"ד  
 כי אין מזה הנאה גופני' כמו מאכ"י וכדומה וגם הוא עושה תנועות כעין  
 שיגעון, וכן הוא ג"כ בקדושה ענין שמחה של מצוה הו"ע פתיחת הלב שמחה  
 מעצם הנפש, שעצם הנפש שמח בלי טו"ד, וזהו"ע קבדח טובא כו' ולא פסיק חוכא  
 כו', כי שמחה כזו אינה מתגלה ומורכבת כי אם בשחוק, וזהו"ע שבשמחת בה"ש  
 חסידים ואנשי מעשה הי' מרקדים ואבוקות של אור בידם, ריקוד שלמעלה  
 מטו"ד. ולכן האריז"ל זכה לגילוי רזין ע"י שמחה של מצוה דוקא, כי זהו  
 שמחה מעצם הנשמה וגילוי הנשמה הוא למעלה מכל הגילויים מרוה"ק וגילוי  
 אלי'. אך צ"ל החילוק משמחה של מצוה שבכל השנה לשמחה ש"מ שבסוכות.  
 והתירוץ הפשוט הוא שבכל השנה השמחה גנוו בעבודה וקב"ע כמ"ש עבדו את  
 ה' ביראה, ובסוכות העיקר הוא התגלות השמחה, אך באמת עיקר גילוי השמחה  
 בסוכות הוא ע"י יוה"כ. דהנה כתיב זה היום עשה הוי' נגילה ונשמחה ואיתא  
 במדרש בו בעצמותו כמו בך, וזהו ע"י זה היום עשה הוי' היום קאי על יוה"כ"פ

כי היום קאי על תשובה כמו שאמר משיח כששאל אותו אימתי קאתי מר אמר היום אם בקולו תשמעו. וסוכות נק' יום הראשון כו' ד' ימים הם ג"כ בכלל יו"כ, ואיך הוא השמחה בעצמותו ע"י יו"כ צ"ל על שני אופנים, אופן א' הוא שבכל השנה אינה מתגלה השמחה ש"מ מפני המחיצה של ברזל המפסקת כו', אך ע"י יום הכיפורים שאז מתגלים י"ג מדה"ר נשבר המחיצה ונתגלה השמחה מהמצות שעשה מבחי' נח"ר לפני שאמרתי ונעשה רצוני, ואופן הב' הוא, כי הנה סוכות נק' זמן שמחתינו שני שמחות ישמח הוי' במעשיו וישמח ישראל בעושייו, והשמחה למעלה אז היא גדולה מאד שבאה מצד המנגד כמשל בן המלך שהי' בשבי' וטוחן בביה"א"ס ומנוול באשפה שיצא מהשבי' שגורם שמחה בהמלך יותר מהשמחה אשר מקיום הציוויים. כן בנמשל הוא נש"י נק' בנים למקום כמ"ש בנים אתם כו' בני בכורי ישראל, ובכל השנה הם בשבי' בנה"ב מלך אסור ברהטים. אך ביוה"כ ע"י התשובה מעומקא דליבא התגלות היחידה יצא מהשבי' ונעשה זדונות כזכיות נעשה מזה שמחה למעלה יותר מנח"ר לפני שאמרתי ונעשה רצוני, כ"א מבחי' זדונות שנעשה כזכיות מחמת התעוררות יחידה שבנפש [וזהו בחי' שעשוע המלך בעצמותו בחי' יחידה המיוחדת עם יחיד]. אך ביוה"כ הוא בבחי' העלאה מלמטלמ"ע אך בסוכות נתגלה מלמעלמ"ט מבחי' ישמח ה' במעשיו [שעשוע המלך בעצמותו] בבחי' ישמח ישראל בעושייו וזהו"ע קדושתו שלמעלה מקדושתכם, כי לפי פי' הראשון גילוי השמחה הוא רק מבחי' קדושתכם בחי' המצות אשר קדשנו במצותיו, אך איך יכול להתגלות גילוי כזה למטה זהו מפני שנתגלה ביוה"כ בחי' עליונה משניהם בחי' קדושתו, כי זהו הכלל דכל גילוי היותר עליון יכול לחבר שני הפכים הנמוכים ממנו. ולפי פי' הב' הגילוי היא מקדושתו בעצמו אך איך יכול להתגלות למטה זהו מפני ששם גבול ובלי גבול שוים יכול להתגלות בגבול ג"כ. אך בסוכות נתגלה בבחי' מקיפים ובשמיני עצרת וש"ת נתגלה בבחי' קליטה בנפש.

בס"ד, שחנ"צ, רנ"ו \*

**להבין** ענין הע' פרים ומה שמתמעטין ממספר י"ג עד מספר ז' דוקא, צ"ל תחילה ענין סליחת עוונות שנמשך ביוה"כ"פ שמהם נמשכי' מקיפים דסוכות. הנה סליחת עוונות דיוה"כ"פ נמשך מיגמה"ר נושא עון ועובר על פשע, ולכן אומרים ג"כ יגמה"ר בעשי"ת ואומרים ממעמקים קראתיך ב' עמקי

הלב לעורר עמקי דכולא בכדי להמשיך משם יגמה"ר להיות נושא עון [ולמה ע"י יגמה"ר דוקא], דהנה כתיב וזקתי עליכם מים טהורים וטהרתם, וצ"ל מהו"ע מים טהורים. והענין הוא כי יש מדות שלמטה מהחכ' ומדות שלמע' מהחכ', והמדות אלו נגבלים ע"פ החכ' והמה המדות שבתורה כשר פסול כו' דאורייתא מחכ' נפקת, ולכן הם נגבלים ע"פ חכמת התורה ולא ישונה מכמו שנגבל, לכן ע"פ תורה אין מיתה בלא חטא כו'. ויש מדות שלמעלה מהחכ' שהם פשוטים בלתי מוגבלים ויכול להיות בהם שינויים. וע"כ ר"מ שהי' מנהיר עיני חכמים בהלכה שהי' בחי' גשמתו מח"ס הי' אומר על טמא טהור ומראה לו פנים [כי הי' יכול להמשיך מלמעלה מהחכ' שרש גשמתו טעם וסברה לזה] והמדות האלו נק' מים טהורים. ואף שהמדות שלמטה מהחכ' נק' ג"כ מים טהורים אך מ"מ לא נקראים מים טהורים אמיתים מפני שיש מנגד להם נגד מדת החדס מדה"ד, ובמה"ר ג"כ אין מרחמי' בדין כדאי' בזהר אית מים דכיין צלילן אית מים מתיקין ואית מים מרירן, ומאחר שיש כנגדם מים מרירין לא נק' מים טהורים אמיתים. אך להיות וטהרתם הוא דוקא ע"י מים טהורים אמיתים דוקא יגמה"ר שהמה פשוטים ואין להם מנגד שבהם יכול להיות שיהי' נושא עון [כמו ר"מ שאמר על טמא טהור שמתמא יכול להיות טהור זדונות כזכיות], וזהו ימינך פשוטה לקבל שבים בחי' רב חסד, ולכן ביוהכ"פ כתי' לפני הוי' תטהרו, כי הוי' הוא בחי' מדות שלמטה מהחכ' יו"ד חכ' ה"א בינה וא"ו מדות ה"ת מל', ולהיות תטהרו הוא דוקא לפני הוי', אנכי אנכי הוא מוחה פשעיך כדי להיות מוחה פשעיך הוא דוקא ע"י אנכי אנכי בחי' פנימי' עתיק, וע"י יגמה"ר אלו שמעוררים ביוהכ"פ נמשך המקיפים שבסוכות כמ"ש ראה אעביר עוונך מעליך ואלביש אותך מחלצות, ופירשי' לבושי זכיות, ומצו"ד פי' מאחר שמעביר עוונך מעליך ממילא נתגלו לבושי המצות שעשה. והכוונה לפי פירשי' הוא שמעוונך גופא נעשה לבושי זכיות וזדונות נעשה כזכיות. ולפי פי' המצו"ד הכוונה שע"י העברת עוונך מחיצה של ברזל המפסקת נתגלו ממילא הלבושים מהמצות שעשה. ושני הפי' אלו הולכין ונמשכים אחר שני הפי' שנתפרש לעיל בענין השמחה ש"מ שנמשך ונתגלה בחג הסוכות ע"י יוהכ"פ, שפי' אחד הוא שמחת שע"י מחילת עונות שביוהכ"פ נשברה המחיצה של ברזל המפסקת כל השנה ואינה מנחת להתגלות השמחה של מצוה, אך ביום הראשון אחר יוהכ"פ שנשבתרה המחיצה ש"ב נתגלה השמחה מהמצות שעשה כל השנה, וכן הוא ג"כ פי' המצו"ד בכאן, ופי' השני הוא שע"י התשובה מעומקא דליבא בחי' יחידה שביוהכ"פ מעוררים למעלה שמחה, כמשל בן המלך שיצא מהשבי' שגורם שמחה בהמלך יותר גדולה מקיום הציווים רק מהזדונות שנעשו כזכיות, ומוזה השמחה נמשך ונתגלה למטה בסוכות בחי' מקיפים. וכן פירשי' ג"כ בכאן שמהעונות גופא נעשו המחלצות מקיפים לבושי זכיות, נמצא לפי ב' הפירושים שע"י יגמה"ר שביוה"כ נעשו המקיפים דסוכות [אם שעל ידם נשברה המחש"ב ונתגלו המקיפים מבחי' נח"ד לפני שאמרתי ונעשו רצוני אם שהם בעצמם נמשכים מתגלי' בסוכות מבחי' וזדונות

שנעשו כזכיות]. ובוה יובן ענין ע' פרים שהי' מקריבי' בסוכות על ע' אומות, כי כמו שיש בקדושה בחי' ע' נפש דיצקב שהם בחי' ז' מדות דקדושה כל א' כלול מעשר שזהו"ע ע' שנין דדוד בחי' מל' דקדושה שלקח מאדם קדמאה, כמריכ יש בלע"ז יצב גבולות עמים נגד שבטי ישורון בחי' ע' שרים ז"מ דקליפת נוגה כל א' כלול מעשר מבחי' ז' מלכ"י דתוהו שנפלו בשבירה בנוגה דבי"ע וזהו"ע ז' פרות הרעות וז"פ הטובות. אך הנה כתיב ותבלענה הפרות הרעות כו' שהקל"י רודפת תמיד לבלוע תוס' חיות מהקדושה יותר מחק הקצוב להם, קץ שם לחושך והתוס' מרובה על העיקר בבחי' בליעה עד שלא נדע כי באו אל קרבנה, וזהו ע"י עוונות ופשעים. אך ע"ז ימי שנותינו בהם שבעים שנה שנתלבשה הנה"א שהיא ג"כ מו' מדות דקדושה בנה"ב ז' מדות דנוגה בכדי לבררם ולהוציא בלעם מפיהם במשך ע' שנה שביכלתו לברר ז' מדות דנוגה כ"א כלול מי'. ולכן בהם היפך אותיות במה, כי הכוונה בכדי לברר מ"ה מברר ב"ן. אך מלבד שאינו מברר, ע"ז כתיב ג"כ ותבלענה כו' שהמדות דנה"א נבלעים בבחי' בליעה במדות דנה"ב עד שלא נדע כי באו אל קרבנה שזהו ע"י ריבוי מילוי התאות מתענוגי עוה"ז תאות היתר דנוגה שנעשה מזה טמטום המוח והלב, שאינו יכול להתבונן, ואף אם מתבונן לפעמים במוח הרי לא נמשך בהלב להיות מתפעל מזה שנעשה לבו אטום מלקבל דבר חכמה כמארז"ל חמרא דפרגייתא ומיא דיומסט קפחו עשרת השבטים ראב"ע איקלע להתם אימשך אבתרי' בעי למקרא החודש הזה לכם קרי החרש הי' לבם, כידוע הענין שתחת החודש הזה שהוא בחי' גילוי נעשה החרש הי' לבם שנעשה לבו אטום כו'. וזהו"ע סרכת הריאה שפעולת הריאה היא שמנפה ומגשבת על הלב אך כשנסרכת אינה יכולה לנפה להמשיך חיות בהלב. אך זה יכול להיות דוקא בנפש דעשי' ששם רובו רע ומיעוטו טוב והטוב נבלע בהרע, ולכן הרשעים גוברים בו. אך ע"ז כתי' את אשר שלט האדם באדם לרע לו, כי סוף כל סוף לא ידח ממנו נדח, אם ע"י ביטושים מלמעלה אם שמבטש א"ע ע"י תשובה. ועיקר הבירור יהי' לע"ל כמ"ש וגר זאב עם כבש ופרה דוב תרעינה יחדיו שגם חיות הטורפים ודורסים שהגם שנפלו בשבירה ונעשו בחי' גבורות קשות יתבררו ג"כ, וגם האומות יתבררו כמ"ש אז אהפוך אל העמים שפה ברורה, ויבורר כל הרע מהם ואת רוח הטומאה אעביר כו', וזהו לרע לו [כי ע"י התוס' שמבליעין וזה א"א שישאר בהם כי לא ידח ממנו נדח ע"כ ע"ז יבורר מהם גם חק הקצוב] כי יתברר הטוב מהם לגמרי כמ"ש חיל בלע ויקאנו כו'. וזהו"ע הע' פרים שהקריבו בסוכות על הע' אומות בחי' ז' מדות דנוגה כנ"ל ובנפש הוא ז' מד"ר דנה"ב בכדי לבררם ע"י המקיפים כי עיקר הבירור הוא ע"י המקיף [כמשי"ת לקמן שהבירור בנפש הוא ע"י המקיפים וכן בעולם ג"כ]. כי הנה יש שני בחי' אהבה אהבת עולם ואה"ר אהבת עולם נק' האהבה שעפ"י טו"ד, כי כמו כאשר רואה בגשמיות איזה דבר שטוב לו יתאוה וישתוקק לו כן כאשר מתבונן כי קרבת ה' לו טוב יתאוה וישתוקק לידבק בה'. ואה"ר נק' האהבה הבאה מלמעלה שהאהבה כזו

אינו ע"פ יגיעה ועמל ע"פ התבוננות כ"א מאיליו וממילא בבחי' מתנה שנותנים לו מלמעלה. אך אין נותנים מתנה אלא למי שראוי לה, היינו אם ייגע א"ע כל הצריך לו באהבה שבאה ע"י התבוננות השכל בחי' פנימיות אזי נותנים לו גם בחי' האהבה בחי' מקיפים, [יש לעיין בהערה לת"ח בסידור], אך לא בדרך אתעדל"ת, כי זה הכלל שהפנימי' אינו אתעדל"ת להמקיפים רק בדרך מתנה נמשך לו אה"ר מבחי' אהבתי אתכם אמר ה' כמים הפנים לפנים בבחי' מקיף. אך זהו דוקא כאשר נשלם בהפנימי' כל צרכו, ופעולת המקיפים שנותנים לו פועלים ג"כ בהפנימי' ומהפכי' אותם לטוב בבחי' אתהפכא. וזהו בחי' וימינו תחבקני שנמשך בסוכות כמשל החובק את חברו שפועל בו שני דברים, הא' שלא יפרד ממנו, והב' שמתקרב אליו, וזהו רק מצד המחבק, וכמו"כ בחי' האה"ר שנמשך בסוכות פועל ישועות בהנפש שלא יוכל להיות נפרד מאלקות וגם שיהי' כל מגמתו וחפצו רק להוי' לבדו, כי עיקר הברור הוא ע"י המקיף כמ"ש משכני אחריו נרוצה משכני ל' יחיד להנה"א בבחי' אה"ר אזי אחריו נרוצה ל' רבים גם במדות דנה"ב, ולכן הי' הנפת העומר שהוא מאכל בהמה ברור דנה"ב ע"י אהרן כהנא רבא דוקא בחי' רב חסד דעתיק [נמצא מבואר מזה שברור הפנימים הוא ע"י המקיפים בנפש, ומכאן ואילך יתבאר שגם בלעו"ז יש פנימים ומקיפים ובכח המקיפים דקדושה לברר גם המקיפים דלעו"ז בנפש וכן בעולם] אך כמו שיש בקדושה פנימי' ומקיפים בחי' י"ג ת"ד, כמו"כ בלעו"ז יש ג"כ פנימי' ומקיפי' בחי' י"ג ת"ד כמ"ש אנת הוא רישא דדהבא התנין הגדול הרובץ בתוך יאורי' שזהו"ע כתר דקליפה, וזהו שנק' מלך זקן וכסיל, כסיל נגד חכ', כי החכ' נק' אור והכסיל בחושך הולך, וזקן נגד בחי' כתר י"ג ת"ד, וזהו גם הזקן תספה, וכן בנה"ב יש ג"כ פנימי' ומקיפי' פנימי' נק' התאוות שעל פי טו"ד, אך צריך להיות מדידה בהם שירחיק מהמותרות כ"א ההכרחי' וכמ"ש בתניא פ"ז שאפי' צורך הגוף אם אין כוונתו לש"ש הוא ק"ג. אך אם הוא מרבה בריבוי למלאות תאות גה"ב בבחי' פנימים ע"ז א' הבא לטמא פותחין לו שנותנין לו מלמעלה מבחי' היכלות דלעו"ז גם המקיפים שלא ע"פ טו"ד, כמו ענין שיכול למסור נפשו על התאוה והמקיף מסמא עיני החיצונים, ויכול לעשות דברים מכווערים מה שאינו עומד בו מצד עצמו, וזהו ממשלת זדים גם מזדים חשון עבדיך, אך כמו שבקדושה אין נותנים המקיפים כ"א כאשר נשלם א"ע בפנימי', כן בלעו"ז אין נותני' לו מקיפים כ"א כאשר מילא תאותו בריבוי התאוות ונשלם בבחי' פנימי' דלעו"ז, וכמו שבקדושה פועל בו המקיף בחי' ימינו תחבקני שלא יוכל להיות נפרד מאלקות ושיתקרב לאהב את ה', כמו"כ בלעו"ז המקיף אינו מניחו ליפרד מהרע ומשפיע לו עונג בהרע שיתקרב אל הרע ר"ל, ובדרך כלל התאוות שהגוף נהנה מהם כמו תאות אכילה וכדומה נק' פנימי' מפני שהם ע"פ טו"ד, משא"כ תאות הכבוד ומלבושי כבוד נק' מקיפים שהם למעלה מטו"ד כי ע"פ שכל מה מהני לו אם יכבדו אותו כנ"א ומדוע ירצה כבוד אם יודע בעצמו שאינו מכובד, וגם מלבושי כבוד אינם ע"פ שכל, כי ע"פ

שכל יראה שאין זה עיקר יופי האדם והוא מקמץ מאכילה ושתי הכרחי על מלבושי כבוד שאין זה ע"פ שכל, לכן נק' מקיפי, והמלבושי כבוד פועלים שינוי לא טוב גם בהפנימי' שלו מפני שהמקיף יש לו כח חזק מאד, וכמ"ש בכתבי האריז"ל שסכ"ס המקיף גובר על הפנימי אם לטוב אם למוטב ומהפכו מלבד מי שהפנימי' שלו הם בתכלית הטוב וע"י ריבוי תומצ' לא יזיק לו המלבושי כבוד. ומעתה יובן ענין ההקרבה שהי' ממספר י"ג עד ז' דוקא דהנה כמו שיש ד' עולמות אבי"ע בקדושה כמו"כ יש בלעו"ז. אך יש חילוק רב ביניהם, כי בקדושה כל מה שלמעלה מעלה שם האור בתוקף, וגם בריבוי מספר הספירות, ומה שלמטה מטה נחלש האור ונתמעט במספר כי באצי' מאיר הקו ומסתיים באצי' ובבריא' ע"י פרסא. ואף דאיתא שהקו בוקע הפרסא עם כלים דאצי' ומאיר בהם שם כמו באצי' זהו רק בהם בכלים דאצי' הנמשכים בברי' אבל לא בעולם הבריאה עצמו, וכן ביצי' ועשי' הולך ונחלש האור. וכן בענין הריבוי באצי' מאיר כתר וחכ' ג"כ, ובבריאה בינה מקננא וביצי' רק שית ספירן, ובעשי' רק אופן א' בארץ בחי' מל'. משא"כ בלעו"ז נהפך הוא, באצי' דקליפה שם הקליפה בחלישות רק בחי' ראו מה הרגשת הביטול, ומה שלמטה מטה הולך ומחזקת בבחי' יש גמור וכן בריבוי באצי' דלעו"ז רק נגד מדות, בבריא' נגד חכ' ג"כ, ביצי' נגד אריך בעשי' נגד עתיק. והטעם הוא כי עיקר מציאות הקדושה הוא הביטול כי אין אוא"ס שורה כ"א במי שבטל אליו, ולכן בעולם היותר קרוב לא"ס שם הביטול ביותר ע"כ שם השראת אא"ס בתוקף ובריבוי ומה שלמטה מטה שאין הביטול כ"כ נחלש האור ונתמעט, משא"כ בלעו"ז עיקר מציאותה הוא מה שרואה א"ע ליש כי הקליפה אין בה עצם, ע"כ בעולם היותר עליון שם אינה כ"כ במציאות יש ע"כ שם נחלש האור שלה ונתמעט, ומה שלמטה מטה שמתרחקת מהקדושה במציאות יש יותר ע"כ שם האור שלה בתוקף ובריבוי, ולכן משה רבינו שהי' בכחי' חכ' ונחנו מה הי' עניו מכל האדם, משא"כ בלעו"ז כתי' ראית איש חכם בעיניו שרואה א"ע לחכם ומרגיש בכל פרטיו איך שהוא חכם ואין חכם כמותו, ובאמת אינו חכם גם בהחכמות שיודע כי לו הי' חכם באמת הי' מבין שלא הגיע עוד לתכלית החכ'. וכן במדת החסד בקדושה הוא מחמת ביטול עצמותו ואינו צריך לעצמו כלום, ע"כ הוא משפיע לזולתו משא"כ בלעו"ז כל טיבו דעבדין לגרמי' עבדין כדי שיתפרסם לנדיב ואיש חסד ורוצה שהמקבל יהי' נכנע לפניו ויאמר לו ראה כמה גמלתיך טוב, כי בקדושה עיקר מציאותה הוא הביטול ע"כ מי שהוא חכם יותר ונדבן יותר הוא בביטול יותר, משא"כ בלעו"ז. ולכן בעשי' דלעו"ז ששם היש ביותר הוא קליפה נגד עתיק בחי' י"ג ת"ד דלעו"ז. ובזה יובן מה שפעם אמרו רז"ל שטן ופנינה לש"ש נתכוונו ופעם אמרו בא נחש על חוה והטיל בה וזהמא ופעם אמרו נתן עיניו במקדש והחריבו, ופעם אמרו הוא השטן כו' יורד ומסית עולה ומקטרג כו' באצי' שם הקליפה בחלישות לכן שם לש"ש נתכוונו בבריאה בא נחש על חוה כו', ביצי' נתן עיניו כו' בעשי' יורד ומסית עולה ומקטרג, ולכן הי' אופן ההקרבה מי"ג עד ז' בכדי לברר תחילה



המקיפים נגד י"ג תקר"ד שבלעו"ז בעשי' ואח"כ הולך ומתמעט לברר הקליפה שהולכת ומתמעטת ג"כ עד קליפה נגד אצי' ששם רק נגד ז' מדות, כי בקדושה הולך דרך הברירור מלמעלמ"ט לברר בלעו"ז מלמטלמ"ע. ומה שביום הראשון דוקא הי' י"ג הוא מפני שגם המקיפי' דסוכות אינם שוים במעלתם וביום הראשון נגד אברהם בחי' חסד יומא דאזיל עם כולא יומין ע"כ ביוכלתו לברר גם המקיף דקליפה נגד עתיק. ואף שביוכ"פ הי' מאיר ג"כ י"ג מה"ר אך ביוהכ"פ הוא בבחי' עלי' מלמטלמ"ע ע"כ הי' אופן הברירור בדרך ריחוק מהרע וניתן להם קצת הנאה במקומם השעיר לעזאזל בכדי שיתרחקו מגבול הקדושה ותשליך במצולת ים כל חטאתם ע"ד אם רעב שונאך כו'. משא"כ בסוכות שההמשכה הוא מלמעלמ"ט הברירור הוא בבחי' קירוב ע"ד שלבש יעקב את בגדי עשו החמודות בכדי שיקח הבכורה והברכות, את בכורתי כו'. ומעתה יתורץ ג"כ דברי הזהר הנ"ל ויובן שאינו מחולק עם המדרש משל למלכא דומין אושפזין הוא בחי' המקיפים שנמשכים בסוכות לצורך הברירור בני היכלא זהו בחי' נש"י שע"י נעשה הברירור כנ"ל ע"י האה"ר בחי' ימינו תחבקני והסעודה הוא ענין הברירור הטוב כו' ונמצא עיקר הסועדים הי' האושפזין ובני היכלא, ומה שאמר אח"כ לבני היכלא עד כען אשתדלנא באושפזין וקרבנות קורבנין על שאר אומי' מובן ג"כ שנתן להם ג"כ קצת הנאה בדרך קירוב ענין הקרבנות ע' פרים לצורך הברירור. ומה שאמר אח"כ על שמיני עצרת ונקריב קורבנא עלייכו ג"כ לא יקשה הלא נש"י אינם צריכי' תיקון וברירור. אך מ"מ דאף שאינו שייך בהם ברירור שייך בהם עלי' למקום ולמדריגה היותר נעלה כמו משה רבינו ע"ה שאכילתו היתה בוודאי מבוררת מאוד מ"מ בהיותו בהר לחם לא אכל כי הי' אז במדריגה היותר נעלה. וזהו"ע בשמיני עצרת פר א' איל אחד להעלותו בעילוי היותר נעלה [לבחי' יחיד כי יחידה היא כלי ליחיד וזהו פר א' כו].

בס"ד, ש"פ נח וש"פ לך לך, רנ"ו.

**בשבת** הי' אומרים מזמור שיר ליום השבת מזמור שיר לעתיד לבוא ליום שכולו שבת ומנוחה לחה"ע. וצריך להבין מהו"ע שייכות שבת לעתיד וגם מהו הפי' ליום שכולו שבת ומנוחה וכו'. ובכדי להבין זה צריך להבין ההפרש בין שבת לר"ח כי ענין מה שנק' ר"ח הוא על שם שהוא התחדשות חיות כללי על למ"ד יום כמו ענין ר"ה שהוא ראש ההתחדשות על י"ב חדשים ולכן נק' בשם ראש שכמו שבראש יש חיות כללות האברים וגם חיות פרטי לכל אבר ואבר אך חיות כללות האברים הוא בהעלם וחיות

פרטי האברים הוא בגילוי וגם החיות פרטי אשר שורה בשכל שבמוח הוא למעלה מהחיות אשר נמשך ושורה בפרטי האברים, כן יובן ענין שם ר"ח שהוא חיות כללי על למ"ד יום וגם התחדשות החיות הנמשך בר"ה על יום זה דר"ח הוא למעלה מהחיות הנמשך בכל יום ויום. וצ"ל דלפי זה ה' צריך לקרות גם יום השבת ראש היינו ראש השבוע. דהנה אם שבאמת שבת וגם ר"ח אינם נקראים ימי המעשה כדכתיב שער החצר הפונה קדים סגור יהי' ששת ימי המעשה וביום השבת יפתח וביום החודש יפתח, מ"מ ר"ח מותר בעשיית מלאכה ושבת אסור בעשיית מלאכה לפי שבר"ח אינו מאיר רק חיצונית החכמה ובשבת מאיר פנימיות החכמה, דענין המלאכה היא שייכה אל המדות כדכתיב ששת ימים עשה אבל למעלה מהמדות אינה שייכה ענין המלאכה, ולכן בשבת לפי שמאיר פנימיות החכמה אינה שייכה כלל למלאכה ולכן אסור בעשיית מלאכה. דהגם שבאמת ענין מלאכה שייכה אל המל' ומ"ש בדבר הוי' שמים נעשו אך לפי שנה"י דו"א נעשו מוחין לנוק' לכן שייכה מלאכה גם אל המדות, ור"ח מותר בעשיית מלאכה, זהו ע"ד המבואר בתניא כי דחילו ורחימו שכלים אשר בהתגלות לבו נעשו גופין למעשה המצות, אך דחור' אשר בתבונה מוחו ותעלומות לבו האיך נעשו גופין למעשה המצות, אך לפעמים התבונה יורדת ונעשה מוחין לנוק' דזעיר אנפין ולכן ר"ח מותר בעשיית מלאכה לפי שהיא חיצונית החכמה ושייכה למעשה אך אעפ"כ אינו נקרא ימי המעשה אחרי שמבואר שם שרק הקב"ה מצרפן למעשה אבל אינו מעשה בעצם, עכ"פ מבואר שענין שבת הוא למעלה מר"ח ולמה אינו נק' ראש השבוע, ופעם מבואר בזהר דענין ירידת המן הגם שלמטה ה' דוקא בימי חול אבל לא בשבת ולמעלה ה' עיקר ירידתו ביום השבת ומינה מתברכין כל שיתא יומין, וגם זה ידוע דאיכא תלתא יומין דקמי שבתא ותלתא יומין דבתר שבתא וכולם מקבלים מיום השבת ולפי זה ה' צריך לקרוא לשבת בשם ראש.

ובכדי להבין זה צריך להבין ענין ר"ח שנק' חודש ע"ש חידוש הלבנה, והנה אנו רואים שבלבנה יש שינוי עתים, שבט"ו בחודש היא במילואה ומיום הטי' ואילך היא מתמעטת והולכת עד שבסוף החודש היא חשוך לגמרי, ובר"ח שהוא מולד הלבנה היא ג"כ עדיין בחסרון עד שביום הטי' קיימא סיהרא באשלמותא, והנה זהו ענין קירוב וריחוק העלאה והמשכה, כי זהו ידוע שסיהרא לית לה מגרמא כלום אלא שהיא עצם חשוך וכל עיקר אורה הוא רק מה שמקבלת אור מהשמש, ולכן בעת קירובה אל השמש אז היא בתכלית הביטול ולכן אינה יכולה להשפיע, אך ביום הטי' אחרי אשר נתרחקה מאור השמש אז היא יכולה להאיר, וביום הטי' היא חוזרת לקבל אור השמש ונעשה בתכלית הביטול ע"ד תלמיד היושב ומקבל אור שכל מהרב אז אינו יכול להשפיע שכל לאחר ואפי' אותו שכל עצמו אינו יכול להשפיע כי אידי דטריד למבלע לא פליט, אך לאחר שנתרחק מהרב אז יוכל להשפיע שכל לזולתו.

**וככה** יובן בנש"י, כי ישראל מונין ללבנה ונקראים ע"ש מי יקום יעקב כי קטן הוא והלבנה נקראת המאור הקטן ולכן בנש"י יש ג"כ ענין קירוב וריחוק העלאה והמשכה. ויובן זה בעבודה בנש"י, דהנה אור הוא ענין גילוי ההעלם, דוה שלמעלה מהשגה נק' בשם חושך כמ"ש יוצר אור ובורא חושך, דעולם הבריאה שהוא למעלה מעולם היצירה נק' בשם חושך ע"ש שהוא חושך לגבי המקבלים שהוא למעלה מהשגתם ולכן איתא בפרע"ח שכשאומר יוצר אור ימשמש בתש"י וכשאומר בורא חושך ימשמש בתש"ר. הגם שתש"ר הוא למעלה מתש"י, והנה כתיב וירא אלקים את האור כי טוב וכמ"ש אך טוב וחסד ירדפוני כי טוב חסדך מחיים וכתוב אהבת עולם אהבתך ע"כ משכתיך חסד, פי' שנמשך פנימיות החסד, נמצא כי אור ואהבה וחסד הוא דבר אחד כי טבע האהבה להטיב חסדו כי מפני מה משפיע חסד לזולתו מצד האהבה ולכן אנו מוצאים באברהם אבינו ע"ה כמה סיפורי מעשיות בתורה מחסדיו מה שלא נמצא זה על יצחק אבינו ע"ה מפני כי באברהם נאמר אברהם אוהבי וככה יובן בנש"י ענין האהבה הוא גילוי אור למטה ענין המשכה. ובכדי להבין זה צריך להבין מה שנאמר ואהבת את הוי', ולכא' אינו מובן מה שייך ענין ציווי על אהבה הלא אהבה היא מדה שבלב ועל מדה שבלב אינו שייך ענין ציווי. אך בכדי להבין זה צריך להבין מקודם מה שאנו אומרים שמע ישראל הוי' אלקינו הוי' אחד, ולכא' אינו מובן שעל אמיתות עצמותו שהוא יחיד ומיוחד ואפס זולתו הוי' צריך לומר יחיד, דהנה אחד יש גם אחד המנוי כמ"ש אחיכם אחד אם שהי' י"ב וכמו ויהי ערב ויהי בקר יום אחד אם שיש שני ושלישי וכו', ולכן על אוא"ס הוי' נופל יותר לומר תיבת יחיד אחרי שבאמת אפס זולתו. אך הענין הוא שבאמת מצד האוא"ס שייך לומר את תיבת יחיד אך אחרי שצריך להסביר שגם לאחר בריאת העולמות דהיינו ז' רקיעים וארץ וד' רוחות העולם ואעפ"כ הוא כמקודם שנברא העולם וע"ז מורה תיבת אחד ח' הוא ז' רקיעים וארץ וד' מורה על ד' רוחות העולם איך שהם בטילים לאל"ף הוא אלופו ש"ע גם לאחר התהוותם וכמ"ש וצבא השמים לך משתחוים השתחווהו הו"ע ביטול וכל עיקר היותם הוא מצד הביטול שלהם שמוזה הם מקבלים חיותם וכמ"ש יראת ד' לחיים שמצד הכיווץ וביטול שלהם הם מקבלים חיות. וכמו שאנו רואים בענין גוף ונפש שהרי הנפש הוא רוחני והגוף הוא גשמי והאיך הגוף מקבל חיות מהנפש, אך הוא רק ע"י הביטול שהגוף בטל לגבי הנפש כי כל אשר ירצה הנפש הוא פועל בגוף, ואופן ביטולו הוא אשר הגוף מתאחד עם הנפש ואינו ניכר מה הוא גוף ומה הוא נפש, כי אי אפשר להכיר הנפש בהגוף, אך באמת אין זה עדיין משל מכון, כי הנפש היא רק מחיה הגוף, אבל התהוות הגוף איננו מהנפש שהרי גם בצאת הנפש מהגוף נשאר הגוף למציאות בפ"ע. אך למעלה כתיב ואתה מחי' א"ת מחי' אלא מהוה וממילא מובן תכלית הביטול שלהם לאלקות וכמ"ש וצבא השמים וכו', ולא דוקא צבא השמים אלא כן הוא כל הנבראים, וזהו עיקר קבלת החיות שלהם. אך פעם נאמר שאחד ואין שני, וזהו כאופן יחיד ממש והיינו שגם לאחר

התהוות העולמות המה בטילים בתכלית כמו אותיות כשהמה עדיין בחמדת הלב או בשכל שבמוח שאף שישנם שמה אבל אינם מציאות בפ"ע כלל אך כשהם יוצאים לגילוי בפה המה מציאות בפ"ע. אך למעלה אחרי שאין לך דבר שחוץ וכו' לכן גם לאחר התהוות העולמות ע"י דיבור אינם מציאות בפ"ע כלל, וזהו"ע לך הוי' הגדולה והגבורה והתפארת וכו' ששה מדות היינו ששה קצוות רוחנים וגשמים איך שהם בטילים בתכלית לאלקות שגם ברוחניות יש מעלה ומטה, מעלה היינו מה שהוא למעלה מהשגת הנבראים ומטה היינו מה שהוא למטה מהשגת הנבראים וכן צפון ודרום חסד דרועא ימינא הוא דרום וגבורה דרועא שמאלא הוא צפון, וכל הששה קצוות הנ"ל המה בטילים בתכלית לאלקות. וא"כ כאשר יתבונן בזה תכלית ביטול העולמות לאלקות נעשה גם אצלו תשוקה וצמאון ליכלל וליבטל לאלקות. אך קודם הוי' אחד אנו מקדימים לומר הוי' אלקינו, וצ"ל פי' הוי' אלקינו. אך פי' הוי' אלקינו הוא ע"ד כמו שאנו אומרים בשמ"ע אלקינו ואלקי אבותינו, ומבואר בפע"ח כי אבותינו הוא חב"ד דו"א ואלקינו הוא בינה בעצם אלקי הוא חכ' בעצם והוא"ו של ואלקי מורה על דעת המחבר חו"ב, ופעם מצינו כי אבותינו נאמר על חב"ד עצמים וא"כ צריך לפרש אלקינו הוא גבורה דעתיק המלוכש במ"ס שמשם שורש י"ג תיקוני דיקנא אלקי הוא חסד דעתיק המלוכש בגלגלתא דאריך והוא"ו של ואלקי הוא תפארת דעתיק המלוכש בקרומא דאוריא ודרך כלל הוא דעת דעתיק, וצריך להבין למה הקדימו כח הגבורות קודם לחסדים הלא בכל מקום החסדים קודמים לגבורות דלפי פי' השני שאלקינו הוא גבורה דעתיק בודאי הגבורות קודמים לחסדים, ואפי' לפי פי' הראשון שאלקינו הוא בינה דאצילות הלא ידוע כי בג"ה הוא משמאל. אך הענין הוא כי יש המשכה אשר היא בדרך השתלשלות כמו מחב"ד למדות וממדות למחשבה דבור ומעשה. אך יש המשכה אשר היא ממקום גבוה ואינה יכולה להיות עפ"י דרך וסדר ההשתלשלות כ"א בדרך דילוג. ויובן דבר זה כמו למשל כאשר צריך הרב להשפיע שכל עמוק תלמיד קטן הערך נצרך הרב להסתיר השכל במשל אשר המשל הוא דבר זר לגמרי מהשכל. אך באמת אין זה עדיין משל מכוון, שהרי המשל אף אם שהוא מסתיר על השכל מ"מ כל השכל מלוכש בהמשל. ויותר משל מכוון לזה הוא מענין השערות שהרי אנו רואים אם גוזזים השערות אינו מרגיש כאב כלל, ואעפ"כ אנו רואים אם מושכים אותו בשערותיו הוא מרגיש כאב, אלא ודאי שיש להם חיות אלא שהחיות של השערות הוא בדרך דילוג. וככה יובן אחרי שפה צריך להיות ההמשכה ממקום גבוה היינו עתיק אשר בחי' עתיק הוא מתנשא מימות עולם שאפי' ימות עולם היינו כי אלף שנים בעיניך כיום אתמול ג"כ בחי' עתיק הוא מתנשא מהם ואינו ערוך אליהם אפי' כערך טפה לגבי ים אוקיינוס שהרי טפה לגבי ים אוקיינוס הרי זה מהות מים הטפה כמו הים, ועוד שהרי רבי יוחנן אמר יכולני לשער כמה טיפות יש בים. אבל עתיק אינו בערך לגבי מדות, ולכן ההמשכה משם צריך להיות בדרך דילוג. ולכן מקדימים

לומר בשמ"ע אלקינו היינו גבורות שיהי' המשכה בדרך דילוג. וכמו שמבואר בע"ח כשעלה ברצונו להטיב לברואיו סילק אורו הגדול על הצד ונעשה צמצום חלל ומקו"פ וכו', וענין חלל היינו הפסק האור הקדום ונמשך אור אחר אשר זהו בדרך דילוג ערך. וככה יובן בענין הוי' אלקינו שאנו אומרים בק"ש היינו שבכדי שיומשך הוי' אחד הי' צריך להיות מקודם ענין גבורות וצמצומים. וכאשר יתבונן בכל ההתבוננות הנ"ל איך שכל העולמות המה בטלים בתכלית לאלקות ואינם מציאות בפ"ע כלל ממילא יולד אצלו תשוקה וצמאון וירצה ליכלל וליבטל לאלקות וכמ"ש מי לי בשמים ועמך לא חפצתי כו' שלא ירצה לא ג"ע עליון ולא גע"ת אחרי שהם רק עמך בטל וטפל לאלקות כ"א שירצה בעצמותו ית'. אך מ"מ אין זה תכלית הכוונה לישאר תמיד בבחי' ביטול כ"א נתאה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים, ופי' דירה בתחתונים היינו גילוי אלקות למטה, וזה נעשה ע"י התבוננות של ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד, היינו ברוך המשכה שנמשך בעולמות היינו שם הוא הארה בעלמא וכמו שם האדם שאינו נוגע לעצם האדם כ"א הוא בכדי שיפנה לזולתו אבל בינו לב"ע אינו צריך לשם כלל, אך מ"מ שם האדם הוא מחי' אותו, וכמו שדרשו רז"ל על פסוק ויקרא האדם שמות וכו' אמר הקב"ה למלאכים חכמתו גדלה משלכם, ואם נאמר שענין השם הוא רק הסכם בעלמא הלא גם המלאכים הי' יכולים זה. אלא כי שם הנברא הוא חיותו, וכמו אותיות שור מחיים את השור, וכן אותיות חמור מחיים את החמור, וכן בקריאת שמות האדם אברהם יצחק ויעקב ראובן שמעון, כמו שמבואר בשל"ה הקדוש מקריאת האדם שמות לכל החי' והבהמה ניכר כי ידע סוד המרכבה העליונה, כי לכן קרא שם ארי' מחמת כי הוא מקבל מבחי' פני ארי' אל הימין וכן קרא שם שור כי הוא מקבל מבחי' פני שור מהשמאל וכן לכל הבריות, ולכן מבחי' שם לא היו יכולים עדיין העולמות לקבל אך השם נתצמצם בבחי' כבוד והוא ע"ד ר' יוחנן הוי קרי למאני מכבודתא נמצא כי כבוד הו"ע לבוש והנה ענין הלבוש הוא מעלים ומסתיר על העצם, אך ענין הלבוש הגם כי הוא מעלים על העצם מ"מ יש לו שייכות אל העצם שהרי כתיב ועשית בגדי קודש לאהרן אחיך לכבוד ולתפארת הרי ענין כבוד ותפארת בקדושה הי' פועל ענין הלבוש, והרי אנו רואים שמשגנו צלוחית של שמן המשחה הי' הנ"מ בין כ"ג לכהן הדיוט רק מה שכהן גדול הוא מרובה בבגדים, והנה כתיב והבדלת את אהרן להקדישו בקודש הקדשים, והנה כמו שהפרש הוא בין קודש לקודש הקדשים הי' הפרש בין כהן הדיוט לכ"ג, וכל זה נעשה ע"י הד' בגדים יתירים אשר הי' לכ"ג על כהן הדיוט (וכן הבגדים של היפוך ח"ו פועל קיריות בנפש וכמו שאנו רואים בגשמיות שע"י הבגדים קען מען א' מענטשען אַראָפּ ציהען און אַרויף ציהן). ולכן מובן כי ענין הבגדים המה שייכים אל העצם ומבחי' זו עדיין לא הי' יכולים העולמות לקבל ולכן נתצמצם אח"כ בבחי' מלוכה שענין המלוכה הוא שהמלך מרומם מהעם ועי"ז נעשה עליהם מלך

ע"י רוממותו והתנשאותו וכמבואר במשנה המלך אין יושבין על כסאו ואין רוכבים על סוסו ואין משתמשים בשרביטו, וכ"ז הוא מתמת כי שום תשים עליך מלך שתהא אימתו עליך, ולכן אנו מצווים לרומם המלך שעייז נעשה הנהגתו על אנשי מדינתו. נמצא כי עיקר ענין המלוכה הוא דוקא רוממות והתנשאות, וע"י שהוא מרומם ומנושא ע"י זה נעשה עליהם מלך. וזהו"ע שם כבוד מלכותו, שם הוא הארה כו' והארה דהארה דהארה וע"י זה נעשו כל העולמות. וע"י ההתבוננות זו של ברוך שם כבוד מלכותו ממילא ירצה להמשיך גילוי אלקות למטה. וע"י מה ימשיך גילוי אלקות למטה הוא ע"י מצות, וכמו מצות הצדקה שע"י שהוא מחי' רוח שפלים ולגבי הקב"ה הכל כשפלים אצלו ולכן ע"י זה נמשך גילוי אלקות בכל העולמות. אך כדי לבוא לענין הצדקה נאמר צדקה ומשפט שצריך לעשות משפט בנפשו שהיתכן שלרש אין כל והוא יתענג בתפנוקי מלכים. שאם לא יעשה משפט בנפשו לא יתן כ"א מותרות, נמצא כי הצדקה אינו צדקה נכונה, ובאמת גם מותרות לא יותר לו כי הכל יוצרך לעצמו. ולכן לענין הצדקה צריך לעשות משפט בנפשו הלא אב א' לכולנו, ועייז דוקא יוכל לעשות צדקה. ולכן אאע"ה ע"י שאמר ואנכי עפר ואפר הי' משפיע טוב לכל. וזהו ואהבת שיהא שם שמים מתאהב על ירך, שמים הם מדות עליונות ושם שמים הוא מל' ואפ"ל שכמו במדות עליונות דאצי' הוא איהו וחיהי וגרמוהי חד כן בבי"ע יומשך איהו וחיהי וגרמוהי חד, וזהו ותעש לך שם כהיום הזה, יום הזה הוא גילוי וצריך להמשיך בבחי' שם שיהי' כהיום זה, וזה ג"כ הפי' ויעש דוד שם, וע"י מה עשה השם ע"י שויהי דוד עושה צדקה ומשפט. וההפרש בין ההתבוננות של אחד להתבוננות של בשכ"מ הוא ג"כ ההפרש בין אברהם ליצחק, אברהם הי' עיקר עבודתו המשכת גילוי אלקות למטה ויטע אשל והאכיל והשקה לכל ואמר להם ברכו למי שאכלתם משלו, ויצחק הי' עיקר עבודתו בהעלאה למעלה וכמ"ש ופחד יצחק היינו ענין העלאה וביטול. והיינו ג"כ ענין סוכ"ע וממכ"ע חושך ואור. ולכן ביצחק נאמר ותכהין עיניו מראות. היינו ענין העדר הגילוי ולכן לעתיד יאמרו ליצחק כי אתה אבינו לפי שלעתיד נאמר ובאו במערות צורים וכו' מפני פחד הוי', והיינו ענין פחד יצחק. אך צריך להבין דלפי"ז מה יהי' ענין הגילוי לעתיד לבוא שהלא לעתיד יהי' ענין גילוי אלקות, ולפי"ז שאמרנו הלא לעתיד יהי' דוקא ענין העלאה פחד יצחק שהו"ע חושך העדר הגילוי. אך כדי להבין זה צריך להבין ההפרש בין שבת לר"ח ולמה שבת אינו נק' ראש השבוע\*.

הנחה, שי"ח, רנ"ו

וַיֹּאסֹר יוֹסֵף מִרְכַּבְתּוֹ וַיַּעַל לְקִרְאֵת יִשְׂרָאֵל אֲבִיו גִּשְׁנָה. פֶּרֶשׁי הוּא בַעֲצָמוֹ אֶסֶר אֶת הַסּוּסִים לְמִרְכַּבָּה לְכַבּוֹד אֲבִיו, וַאֲיֵתָא בִּסְ' שְׁהַסּוּסִים הַלְלוּ הִיוּ מֵהַסּוּסִים שֶׁלְקַח יוֹסֵף מֵהַמִּצְרַיִים כַּמ"ש וַיֵּתֵן לָהֶם יוֹסֵף לֶחֶם בְּסוּסִים כו'. וְצ"ל מֵהַ שֵׁיךְ יוֹסֵף לְמִרְכַּבַּת סוּסִים, כִּי לְכַאוּרָה מִרְכַּבַּת סוּסִים הִיא הַפְחוּתָה בְּמִדְרִיגָה מִמִּרְכַּבַּת שְׂרָפִים שְׂרָאָה יִשְׁעִי וּמִמִּרְכַּבַּת אֹפְנִים שְׂרָאָה יִחְזַקְאֵל בְּזִמְנֵי הַבַּיִת וּמִרְכַּבַּת סוּסִים שְׂרָאָה זְכַרִי לְאַחַר הַחֹרֶבֶן, וּמִדְרִי' יוֹסֵף הוּא בַּחֲוֵי יִסּוֹד ז"א דַּאֲצִי' כִּידוּעַ שְׁהוּא גְבוּהַ בְּמַעְלָה אֶף מִמִּדְרִיגַת מִרְכַּבַּת יִשְׁעִי בְּשְׂרָפִים שְׁהוּא בְּבִרְיָאָה וּמִרְכַּבַּת יִחְזַקְאֵל בְּאֹפְנִים וַחֲוִית שְׂבִיצִי', וּמַכ"ש שְׁהוּא גְבוּהַ הַרְבֵּה לְמַעְלָה מִמִּרְכַּבַּת סוּסִים דְּזַכְרִי', וְעוֹד צ"ל כִּי הֵלָא יָדוּעַ שְׂמִדְרִיגַת יוֹסֵף גְבוּהַ לְמַעְלָה מִכְּלָלוֹת בַּחֲוֵי' וּמִדְרִיגַת הַנְּבוּאָה, כִּי כְּלָלוֹת מִדְרִיגַת הַנְּבוּאָה הִיא רַק בַּבַּחֲוֵי' דְּמוֹת כַּמ"ש וּבִיד הַנְּבִיאִים אֲדַמָּה, וְאֵלּוּ יוֹסֵף שְׁהוּא בַּחֲוֵי' יִסּוֹד ז"א דַּאֲצִי' הוּא בַּחֲוֵי' צֶלֶם, שְׂכָלְלוֹת הַאֲצִי' נֶקֶד בְּשֵׁם צֶלֶם, וְאֶף שְׂאִיתָא בְּכַהֲאֲרִיז"ל שְׁעִנִּין הַנְּבוּאָה הִיא בַּבַּחֲוֵי' חֻקִּיקָה שְׂנַחֲקָה וְנִקְנָה קִנִּין בְּנַפְשׁ הַנְּבִיא בַּבַּחֲוֵי' חֻקִּיקָה שְׁהוּא לְמַעְלָה מִבַּחֲוֵי' רְאִיתָה הַשְּׂכָל וְקִרְוֵי לְרְאִיתָה הַעֵינַן מִמֶּשׁ מ"מ חֻקִּיקָה זֹו גִּי"כ אֵינָה אֵלָא רַק בַּבַּחֲוֵי' דְּמוֹת וּכַמ"ש וּבִיד הַנְּבִיאִים אֲדַמָּה אֵלָא שְׂבַחֲוֵי' דְּמוֹת הַזֶּה נַחֲקָה בְּנַפְשׁ הַנְּבִיא עַד שְׁהוּא קִרְוֵי לְרְאִי' מִמֶּשׁ כְּאֵלּוּ רֹוֹאָה אֵת בַּחֲוֵי' דְּמוֹת הַנְּבוּאָה וְאֵינָם בַּבַּחֲוֵי' צֶלֶם כֶּלָּל, וּמִמִּילָא שְׂכָלְלוֹת בַּחֲוֵי' הַנְּבוּאָה לְמַטָּה מִמִּדְרִיגַת יוֹסֵף שְׁהוּא מִיִּסּוֹד ז"א דַּאֲצִי' שְׁהוּא בַּבַּחֲוֵי' צֶלֶם מִמֶּשׁ, וְעוֹד צ"ל הֵלָא יָדוּעַ שְׁוִיּוֹסֵף הוּא בַּבַּחֲוֵי' קוֹ הַאֲמַצְעִי הַמַּחֲבֵר מִקְצֵה הָעֵלְיוֹן אֶל קְצֵה הַתַּחְתּוֹן בְּיוֹתֵר, כִּי יַעֲקֹב הוּא בַּחֲוֵי' בְּרִיחַ הַתִּיכּוֹן הַמְּבִרִיחַ מִן הַקְּצֵה אֶל הַקְּצֵה בַּאֲצִי' גּוֹפָא מִן הַקְּצֵה הַשְּׂמִים דְּלַעֲיֵלָא עַד קְצֵה הַשְּׂמִים דְּלַתַּתָּא דַּאֲצִי', אֲבָל יוֹסֵף מַחֲבֵר מִקְצֵה הָעֵלְיוֹן דַּאֲנִי רְאִשׁוֹן עַד קְצֵה הַתַּחְתּוֹן דַּאֲנִי אַחֲרוֹן, דִּהְנֵה תִּיבַת אֲנִי הוּא אוֹתִיוֹת אֵינָן וְאֵינָן סוּבַל בִּי פִירוּשִׁים א' אֵינָן לְשׁוֹן אֲפִיסַת וְהַעֲדַר הַמִּצִּיאוֹת מִמֶּשׁ וּמוֹרָה עַל אֵינָן דְּכַתֵּר כ"ע אַע"ג דַּאֲיֵהוּ אוֹר צַח אוֹר מִצּוֹחֲצַח אוֹכֵם הוּא קִדְמַת עַה"ע, וְפִי' אוֹכֵם לְשׁוֹן שְׁחָרוֹת וְחוּשֶׁךְ כְּמוֹ דְּכוֹלָא קְמִי' כְּלִ"ח בַּבַּחֲוֵי' בִּיטוּל בְּמִצִּיאוֹת מִמֶּשׁ וְזֵהוּ אֲנִי רְאִשׁוֹן, וְפִי' הֵב' בְּתִיבַת אֵינָן הָאֵרָה בְּעֵלְמָא וְקֵאֵי עַל בַּחֲוֵי' מִלִּי הַמְּקוֹר לְעוֹלְמוֹת וְנֶקֶד אֵינָן ע"ש שְׂאֵינָנו מוֹשֵׁג, וְזֵהוּ אֲנִי אַחֲרוֹן, וְיוֹסֵף הוּא הַמַּחֲבֵר מִקְצֵה הָעֵלְיוֹן דַּאֲנִי רְאִשׁוֹן דְּכ"ע עַד קְצֵה אַחֲרוֹן דַּאֲנִי אַחֲרוֹן דְּמִלִּי' הַמְּקוֹר לְעוֹלְמוֹת בִּי"ע, וְנִמְצָא שְׁוִיּוֹסֵף גְבוּהַ בְּמִדְרִיגָה כִּי"כ נַעֲלָה, וְזֵהוּ שֵׁיךְ לְמִרְכַּבַּת סוּסִים הַפְחוּתָה בְּמִדְרִי' אֶף מִמִּרְכַּבַּת יִשְׁעִי וְיִחְזַקְאֵל דְּבִרְיָאָה וְיִצִּירָה וּכְנִ"ל, וְעוֹד צ"ל דִּהְנֵה כַח לְהַשְׁפִּיעַ יוֹתֵר גְּדוֹל מֵהַשְּׁפָעָה עֲצָמָה כְּמוֹ שְׂאֵנָנו רְוֵאִים שְׁלֵהֲסָבִיר הַשְּׂכָלָה עֲמוּקָה לְזוּלְתוֹ הוּא דוֹקָא כְּהַמְשָׁפִיעַ הוּא חֲכָם גְּדוֹל

שמשכיל השכלות מעצמו אז יכול לשית עצות בנפשו ולהמציא הצעות ומשלים והסברים לזולתו ג"כ, משא"כ אם אינו חכם גדול כ"כ אף שמבין השכל הזה לעומקו ולאשורו אינו יכול לשית עצות בנפשו איך להסבירו לזולתו, וא"כ הלא יוסף הוא יסוד ז"א דאצי' שהוא כח להשפיע כל ההשפעות שבו וע"י עוברין כל ההמשכות וההשפעות מז"א למל' שע"י הוא יחוד ז"א ומל'. ובזמן הגלות כשאין היחוד דז"א ומל' ואשה אתתרכת מבעלה נק' כל ההשפעות בשם ספיחין בזהר. וא"כ מאחר שיוסף שהוא יסוד ז"א הוא עיקר הכח להשפיע הוא גבוה במדריגה מכל ההשפעות עצמן כנ"ל ומכש"כ ממדריגת מרכבת סוסים דזכרי' דלאחר החורבן וכנ"ל.

**אך** הענין הוא דהנה כל ההמשכות והגילויים דמלמעלה למטה הכל הוא ע"י המרכבה כמו שארז"ל בלילה מה קעביד קוב"ה רוכב על כרוב קל שלו ושט בח"י אלף עלמין, שזה קאי על השפעת המלאכים וכמ"ש ותקם בעוד לילה ותתן טרף לביתה, והוא ע"י שרוכב על כרוב קל שההשפעה להם הוא ע"י מרכבת כרוב קל וכמו"כ במשה נאמר וישמע את הקול מדבר אליו מבין שני הכרובים שהוא מרכבת הכרובים, ואף שענין המרכבה הוא כביטול המרכבה לגבי הרוכב והיינו בחי' העלאה ממטה למעלה מ"מ ההעלאה הוא בשביל ההמשכה שאח"כ ועיקר המכוון הוא ההמשכה שע"י המרכבה, וכמו שבמרכבת החיות מבואר בכתוב שאומרים ברוך וכו' שהוא בחי' המשכה מלמעלמ"ט ואף השרפים שאומרים קדוש שהוא העלאתם ותשוקתם לכלל וליבטל מפני השגתם בקדושת ורוממות הא"ס מ"מ גם העלאתם הוא בשביל ההמשכה שאח"כ כידוע שכל המשכה צ"ל העלאה מקודם לה.

**ולהבין** ענין המרכבה צריך להקדים ענין ב' מס"נ דק"ש מס"נ דאחד למסור נפשו באחד ומס"נ דבכל נפשיך אפי' הוא נוטל את נפשיך, דלכאורה איך שייך ב' מס"נ בזמן א', דבשלמא ק"ש דשחרית ודערבית הם בב' זמנים אבל בזמן א' איך שייך ב"פ מס"נ, ועוד צ"ל ההפסק דבשכמל"ו שבין ב' מס"נ הללו שמפסיקין בין המס"נ דאחד להמס"נ דבכל נפשיך בבשכמל"ו בנתיים. דהנה ארו"ל בשעה שאמר יעקב לביתו האספו ואגידה לכם וכו' נסתלקה ממנו שכנינה אמר יעקב שמא ח"ו יש פסול במטתי אמרו לו בניו שמע ישראל הוי' אלקינו הוי' אחד כשם שאין בלבבך אלא אחד כך אין בלבינו אלא אחד באותה שעה פתח יעקב אבינו ואמר ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד אמרי רבנן היכי נעביד נאמר והוה לא אמרו משה רבינו לא נאמר והוה אמרו יעקב התקינו שיהיו אומרים אותו בחשאי, וצ"ל זה דמ"מ מה שייך להפסיק בק"ש במה שאמר יעקב הלא משה לא אמרו ומה שייכות לו לק"ש, ולהבין זה הנה כתיב מלכותך מכ"ע, שחיות והתהוות כל העולמות כולם הוא רק ממדת מל' ית' ממה שמלך שמו נק' עליהם, ואף גם זאת הוא רק בבחי' מקיף כי מלך שמו נק' וכו', היינו בבחי' מקיף וכמ"ש כי נשגב שמו לבדו



הודו על ארץ ושמים, שהודו של שמו לבד הוא על ארץ ושמים להוותם ולקיימם מאין ליש. ואף מה שבבחי' נשגב הוא ג"כ רק בחי' שמו וזהו כי נשגב שמו שאינו אלא זיו והארה בעלמא. משא"כ נש"י וירם קרן לעמו שרשם מבחי' קרן שהוא ל' חוזה ותוקף המורה על עצמות כמ"ש קרני ראם קרניו שענינו תוקף וחוזק או קרן ל' קרן זוית המחבר מזרח ודרום עד"מ מה שנמשך מכותל מזרח הרי הוא מזרח וכל מה שנמשך מכותל דרום הרי הוא דרום והקרן המחברם אין לחשוב לא בכלל מזרח ולא בכלל דרום ואינו רק בחי' אין ממש. וכך למעלה בחי' קרן הוא בחי' אין דכ"ע שהוא אין ממש בבחי' ביטול דכולא קמי' כלא חשיבי כמאמר כ"ע אע"ג דאיהו אור צח ומצוחצח אוכם הוא וכו' המורה על עוצם הביטול דקמי', וכמו קרני הוד דמשה שזכה לזה אחר מ"ת שנאמר אנכי הוי' וכו' אנכי מי שאנכי עצומ"ה ית' וכמאמר אותי אתם לוקחים אחי ממש, וע"כ קרן אור פניו כי קרן מורה על עצמיות כנ"ל. ואף שתרגם אונקלוס על קרן עור פניו ארי סגי זיו אפי דמשה הרי"ז רק על בחי' זיו ולא עצמיות מ"מ כוונתו ג"כ על זיו דעצמיות הוא בחי' אין דכתר הנ"ל ושם שרש נש"י וזהו וירם קרן לעמו לבני ישראל עם קרובו. פי' עם קרובו למעלה משרש התהוות העולמות דהנה איתא במדרש רבה ע"פ כי מי גוי גדול אשר לו אלקים קרובים אליו כו' אשר לו גוי קרוב לא נאמר אלא אשר לו אלקים קרובים אליו כביכול הקב"ה עשה לישראל עיקר. ולכאורה יש סתירה לזה מהפסוק הזה שנאמר לבני ישראל עם קרובו היפך ממה שנאמר אשר לו אלקים קרובים אליו. אך הענין הוא דשם נאמר שם אלקים אשר לו אלקים קרובים וכו', דשם אלקים הוא רק שרש ומקור התהוות העולמות כמ"ש בראשית ברא אלקים ויאמר אלקים יהי אור ויאמר אלקים יהי רקיע, ואף המלאכים עליונים שרש התהוותם משם אלקים כמארז"ל ועוף יעופף ועוף זה מיכאל יעופף זה גבריאל, ע"כ לגבי שם אלקים נאמר ומי גוי גדול אשר לו אלקים קרובים אליו ששם אלקים שרש התהוות העולמות הוא למטה משרש נש"י אף שבשרפים נאמר ג"כ שרפים עומדים ממעל לו, וזה קאי על דלעיל מיני' ואראה את אדני וכו' וע"ז אמר שרפים עומדים ממעל לו ממעל לאדני הוא נקודת המל' המתפשטת בבי"ע להחיותם ולהוותם. הנה פי' עומדים ממעל לו יש בו ב' פירושים, פי' א' עומדים ממעל לו שהם בבחי' מקיף לשם אדני היינו ע"י השגתם שמשגיגים את מקורם הוי' המהווה אותם, שבכלל השגת שכל יש מקיף ומוקיף, היינו קודם שמשגיג את השכל המושכל אז המושכל מקיף לשכל האדם ואחר שהשיג את המושכל אז שכל האדם מקיף את המושכל ע"כ השרפים שמשגיגים את מקורם נאמר עליהם שעומדים ממעל לו היינו בבחי' מקיף עליו בשכלם והשגתם. ופי' הב' עומדים ממעל לו ממעל ממש, והוא ע"ד הידוע שבמקום שרצונו של אדם שם הוא עומד בעצמו כולו, והשרפים שאומרים קדוש מפני שמשגיגים רוממות א"ס ב"ה רצונם ותשוקתם ליכלל ולהבטל באו"ס, וזהו עומדים ברצונם ממעל לו לאדני ממש, אבל מ"מ עצם שרשם

הוא רק משם אלקים ולא מלמעלה ממנו, משא"כ נש"י עם קרובו להוי' דברישא דוקא יהללו את שם הוי' כו' וירם כו' עם קרובו ששרש נש"י הוא משם הוי' כמ"ש כי חלק הוי' עמו ולכן לא נזכרו נש"י במע"ב בהעשרה מאמרות דש' אלקים כי שרשם משם הוי'. והגם ששם הוי' ג"כ ל' התהוות אך ע"ז נאמר כי הוא צוה ונבראו בדרך ממילא ומאליו, אבל בשם אלקים נאמר בראשית ברא אלקים כח הפועל בנפעל. ועו"ל דמה ששם הוי' דלתתא הוא בהוי' דלעילא\*.

ומכל הנ"ל בחילוק דנשמות וכל העולמות בכלל יובן ג"כ ענין המרכבה כי ידוע שיש במרכבה ב' בחי' מרכבה מרכבה עילאה ומרכבה תתאה אף דיש ריבוי מיני מרכבה כמו מרכבת ישעי' בשרפים ומרכבת יחזקאל באופנים וחיות ומרכבת זכרי' בסוסיים ומרכבת כרוב קל הנ"ל ומרכבת הכרובים דמשה כנ"ל. אך בדרך כלל נחלקה לב' בחי' מרכבה עילאה ומרכבה תתאה מרכבה תתאה הוא כמ"ש והחיות נושאות וכו' נושאות ומנושאות אף שמנושאות מ"מ נושאות הם ג"כ את הכסא ואת האדם שעל הכסא לבחי' דכי לא אדם הוא, ומרכבה עילאה הוא מה שהאבות הן המרכבה כמו שבאברהם נאמר ויעל אלקים מעל אברהם וביעקב נאמר והנה ה' נצב עליו, וכמו שבמרכבה תתאה דחיות הם נושאות את הכסא ואף את האדם שעל הכסא לבחי' דכי לא אדם הוא, כמ"כ במרכבה עילאה דהאבות הן המרכבה שהן חג"ת דאצי' נושאות גם או"א דאצי' לבחי' דכי לא אדם הוא. וביאור הענין צ"ל מתחלה בחי' מרכבה תתאה שהחיות נושאות את הכסא ואת האדם שעל הכסא, דהנה ידוע דאדם בגי' מ"ה שהוא שם הוי' במילוי אלפי"ן, והנה האל"ף הוא יו"ד לעילא ויו"ד לתתא וקו האמצעי המחבר, וזה מורה על התכללות הקוין שע"י שם מ"ה דתיקון, כי בתהו ה' בבחי' ענפין מתפרדין ובתיקון נעשו בבחי' התכללות, וזהו אדם שם מה דתיקון, וא"כ י"ל מהו ענין ההעלאה עוד שהחיות דנושאות ומעלות את האדם שעל הכסא מאחר שהוא בעצמו בבחי' התכללות ומהו ההעלאה עוד יותר, אך הענין דיש ב' מיני התכללות, דהנה ארז"ל לעולם יהא אדם רך כקנה ואל יהא קשה כארו, דקשה כארו הוא כמו הארו שאינו נוטה לצדדין מפני קשיותו, וזה מורה על מדות תקיפין דתהו, כי מפני שהי' ריבוי אור ומיעוט הכלי הי' מדות תקיפין כמו חסד הי' כולו חסד ולא הי' יכול לסבול את הגבורה כי הי' מנגידים והפכים זל"ה, וכמ"כ הגבורה לא הי' יכול לסבול את החסד ומנגדו ומחמת זה הי' שבה"כ כידוע, אך רך כקנה הוא שנוטה לצדדין, היינו בחי' ההתכללות כמו מדות דתיקון מיעוט אור וריבוי הכלי, וע"כ החסד טובל

את הגבורה והגבורה סובלת את החסד מפני הארת המוחין שבהמדות שפועל חלישות בהמדות מתקיפתן ובאותו שכל עצמו שנטה לחסד הוא נוטה ג"כ לגבורה או להיפוך, וכמו שאנו רואים בקטן מפני שאינו בר שכל מדותיו תקיפין ואינו יכול לסבול ההיפוך מרצונו משא"כ הגדול שהוא בר שכל יכול לסבול גם המנגדו. כך למעלה מפני הארת החכ' דמ"ה תיקון שמאיר בהמדות דתיקון ממילא נעשה בהם ההתכללות. דהנה כתיב והחיות רצוא ושוב, ופי' והחיות הוא בחי' חיות אלקי' המחי' ומהווה העולמות הוא בבחי' רצו"ש היינו רצוא הוא בחי' כללות הגבורות, ושוב הוא בחי' כללות החסדים ושם דוקא היינו בבחי' החיות אלקי המקור לעולמות שם הוא בבחי' התחלקות חסדים וגבורות רצו"ש, אבל בבחי' שלמעלה מבחי' חיות אלקי המחי' עולמות שם הם בבחי' התכללות לגמרי (וכמו שאמרז"ל ע"פ המשל ופחד עמו עושה שלום במרומיו מיכאל שר של מים וגבריאל שר של אש ואינן מכבין זא"ז שמים ואש מנגדין זל"ז לגמרי שהמים מדבק ומקרר והאש מפרר ומחמם, ועוד שהמים יורדין מגבוה לנמוך והאש עולה ממטה למעלה, ומפני שמתגלה עליהם מלמעלה ממדריגתם נעשה שלום ביניהם עד שאין מנגדים זל"ז כלל) זהו התכללות הא'. והתכללות הב' הוא התכללות יותר עליונה ע"ד עולם העקודים שקדם לתוהו ותיקון שהם נקודים וברודים נקודים הוא תהו, וברודים הוא בחי' תיקון שהוא התכללות הא' אבל עולם העקודים למעלה מהם שעקודים בכלי א' כל הע"ס בלי שימצא בהם ראש וסוף כלל, ולא די שאינם מנגדים זל"ז וסובלים זא"ז אלא שמקבלים זמ"ז הסוף מהראש והראש מהסוף כי התכללותם הוא עד בלי שימצא בהם ראש וסוף כלל, משא"כ התכללות דתיקון הבחי' הא' הנ"ל אף שחסד סובל לגבורה וגבורה סובל לחסד מ"מ הם במציאות שם כאו"א בפעלו רק שאינם מנגדים והפכים זל"ז אף שזה חסד וזה גבורה אבל התכללות הב' הוא שאינם במציאות שם פרטי כאו"א בפ"ע, עד שלא יתכן לחלק ביניהם שזה חסד וזה גבורה אף שבוודאי ישנם שם כל הע"ס רק שעקודים בכלי א'. וזהו ההעלאה דמרכבה תתאה דהחיות נושאות את הכסא ואת האדם שעל הכסא שהוא בחי' התכללות הא' לבחי' כי לא אדם הוא, היינו התכללות הב' היותר עליונה הנ"ל. ולהבין זה מאין להם הכח להחיות דהמרכבה להעלות העלאה עליונה כ"כ, הנה ידוע ששרש החיות הוא מתהו שקדם לתיקון, אך ע"י שבה"כ נפלו למטה בכי"ע, וידוע ששבה"כ לא הי' במקרה ח"ו, ומה שהי' בונה עולמות עולמות ומחריבן הכל הי' בכוונה מאתו ית' שהי' בונה ע"מ לסתור וסותר ע"מ לבנות בכדי שיהי' שייך ענין העבודה בנבראים, ע"כ ע"י עבודת החיות דהמרכבה שנשלם עי"ז הכוונה העליונה שהיא למעלה מתהו ותיקון עד שהכוונה עליונה זו גרמה והיתה סיבה לתהו ותיקון, וממילא מובן שהיא יותר עליונה משניהם, והשלמת הכוונה הוא ע"י עבודתם ע"כ יש בכח עבודתם להעלות אף את האדם שעל הכסא שהוא בחי' תיקון התכללות הא' הנ"ל לבחי' התכללות הב' היותר עליונה הנ"ל שהוא בחי' עקודים שקדמה לנקודים וברודים תהו

ותיקון כנ"ל, ובחי' מרכבה עילאה הוא האבות הן המרכבה שהי' מרכבה לחג"ת דאצי'. דהנה איתא בס' הבהיר אמרה מדת החסד לפני הקב"ה כל ימי היות אברהם על האדמה לא הוצרכתי לעשות מלאכתי שהי' אברהם עומד ומשמש במקומי, גמצא שהי' אאע"ה מרכבה למדת החסד דאצי', וכן יצחק נאמר בו ופחד יצחק שהי' מרכבה למדת הגבורה דאצי' ויעקב הי' מרכבה למדת הת"ת דאצי'. ונמצא שהי' האבות מרכבה לחג"ת דאצי', וע"כ כמו שהחיות דהמרכבה שהם מרכבה למל' דאצי' שהוא בחי' כסא עי"ז ונושאות את הכסא ואף גם את האדם שעל הכסא לבחי' דכי לא אדם הוא, כמו"כ האבות שהן המרכבה לחג"ת דאצי' נושאות את חג"ת דאצי' ואף גם את אור"א דאצי' שלמעלה מחג"ת לבחי' דכי לא אדם הוא, דבאמת קמי' ית' אף ח"ע דאצי' כעשי' גופני' יחשב כמ"ש כולם בחכ' עשית, וע"י האבות שהן המרכבה מתעלין גם אור"א דאצי' ג"כ שלמעלה מהם ג"כ. ולהבין זה מאין להם הכח להעלות את אור"א, דבשלמא החיות דהמרכבה כח העלאתם הוא מצד שרשם שבתהו כנ"ל, משא"כ האבות, ומאין להם הכח לזה. הענין הוא דאיתא בזה"ק אור"א במזלא אתכללו ז"א בעתיקא תליא, פי' דאור"א במזלא אתכללו במזל דנוצר ונקה, ושרשם בח"ס שרשם חכ' הגלוי' הוא בח"ס כמו למטה דחקירת ובריכת השכל הגלוי' הוא מכח המשכיל הנעלם וכמארו"ל שתוק כך עלה במח', היינו במח' דח"ס ואינה בבחי' גילוי, אבל ז"א בעתיקא תליא, היינו בפנימית עתיק\* שלמעלה אף מח"ס שאף שנאמר לפי שכלו יהולל איש הנה בתיבת יהולל יש שני פירושים, פי' א' יהולל לשון הילול ושבח שהוא הנהגת המדות, ופי' הב' יהולל לשון בהלו נרו שהוא לשון בהירות וזיכוך המדות והמכוון מב' הפי' שהשכל מנהיג ומאיר ומזכך המדות, כי קטן שאינו בר שכל מתפעל מדברים קטנים, משא"כ גדול. אבל לא שעצם המדות מתהווים מהשכל. וכמו שאנו רואים באדם התחתון כשעולה ברצונו להתחסד עם חבירו הרי מדת החסד הי' בו בנפשו גם מקודם שנתעורר לחבירו, ועכשיו שנתעורר אינו רק הוראת הפרט שמראה לעצמו על מי להתחסד ואיך להתחסד ושרש המדות הוא למעלה מהשכל כי ז"א בעתיקא תליא למעלה גם מח"ס. וזהו ענין העקשות וכח המס"ג שלמעלה מטו"ד שהוא מצד שרש המדות ששרשם למעלה מהשכל וטו"ד וכמבואר בתניא שיש דו"ר שכליים ודו"ר טבעיים והדו"ר שכליים הוא בחי' אהבת עולם והדו"ר טבעיים הוא בחי' אהבה רבה, וא"צ להדו"ר שכליים כ"א לעורר את הדו"ר טבעיים ואחר שנתעוררו הם למעלה מהדו"ר שכליים. וזהו מטעם הנ"ל כי שרש המדות למעלה מהשכל. וזהו שארו"ל יפה כח הבן מכח האב, כי הבן הוא כח המדות דו"א מכח האב הוא כח אור"א, וזה מ"ש מה שמו ומה שם בנו מה שמו הוא

בפנימית עתיק: כ"ה בהנחה, ואוצ"ל: בפנימיות אריך (ע"פ הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א במפתח ענינים ערך ז"א).

אוי"א ומה שם בנו הוא ז"א. וע"כ מפני ששרש המדות דז"א הוא למעלה מאוי"א ע"כ יש ביכולת האבות שהן חג"ת דאצי' להעלות גם את אוי"א דאצי' ע"י העלאתם בבחי' מרכבה. וענין העלאתם הוא דבאצי' איהו וחיוהי חד איהו וגרמוהי חד. ולכאורה מה הוא ענין העלאתם מאחר שמיוחדים בעצם ביחודו ית', דבשלמא בהחיות דהמרכבה שייך בהם העלאה ממדריגתם שהם בכי"ע שיתעלו לאצי' אבל בחג"ת דאצי' לכאורה מה שייך בהם העלאה. אך הענין הוא אינו דומה היחוד דאיהו וחיוהי חד להיחוד דאיהו וגרמוהי חד, ולכן נאמר ב"פ חד איהו וחיוהי חד איהו וגרמוהי חד, ע"כ העלאתם וביטולם הוא מיחוד דגרמוהי ליחוד דחיוהי ועי"ז הם מעלים גם את אוי"א ג"כ דכי לא אדם הוא. וההפרש שבין העלאת וביטול דמרכבה עילאה שמעלות אוי"א להעלאת וביטול המרכבה תתאה שמעלות את האדם שעל הכסא הוא שהעלאת המרכבה עילאה וביטולם הוא ביטול במציאות ממש והעלאת המרכבה תתאה וביטולם הוא רק ביטול היש לאין בלבד.

ולהבין זה י"ל בתוספות ביאור ב' מיני מס"ב דק"ש הא' הוא למסור נפשו באחד, ומס"ב הב' הוא מס"ב דבכל נפשיך. דהנה לכאורה לא יתכן תיבת אחד על יחודו ואחדותו ית', כי הלא אחד הוא אחד המנוי כמ"ש שלחו מכם אחיכם אחד אף שהיו י"ב אחים נופל על א' מהם ל' אחד. משא"כ בו ית' נאמר אנת הוא חד ולא בחושבן ע"ס כלל, שאינו בגדר מנין ומספר כלל, והל"ל טפי ל' יחיד, ה' יחיד, שמורה יותר על אמיתית יחודו ית' שהוא לבדו הוא וכמ"ש בנך יחידך אצל יצחק שהי' בן יחיד ממש לאביו, וכמו שקורין לחכם מופלא בדור יחיד בדורו, שהפי' הוא שאין בדומה לו וכמ"ש אחד הי' אברהם שלא הי' בדומה לו. אך הענין הוא דלכן נאמר הוי' אחד ולא הוי' יחיד דתיבת אחד מורה ג"כ על התאחדות הפרטים וכמ"ש אלף א' וכו' ולכן נאמר הוי' אחד להורות ג"כ על התאחדות והתכללות פרטי הנבראים והעולמות כולם ביחודו ואחדותו ית', שלאחר שנפרטו ונתהוו פרטי העולמות והנבראים ה"ה כלולים בהתכללות אחדותו ית' כמו קודם לכן וכמשארז"ל כד אמליכתי בשמים וארץ וד' רוחות העולם תו לא צריכת, שצריך להמשיך יחודו ואחדותו ית' אף בשמים וארץ וד"ר העולם ג"כ דהיינו אף שלאחר שנפרטו ונתחלקו לשמים וכו' בפרטיות מ"מ הם בטלים ונכללים לאחד אלופו ש"ע הוא אוי"א השורה ושוכן בתוכם משא"כ ל' יחיד אינו נופל לומר אפי' על ההתכללות והתאחדות הפרטים ג"כ, וכמו שקורין לחכם מופלא בשם יחיד בדורו דמאחר שהוא מופלא ה"ה מופלא אפי' מהתאחדות הפרטים ג"כ, דאלי"כ אין שייך לקרותם בשם יותר על ההתאחדות והתכללות הפרטים, שאלו הי' נאמר הוי' יחיד הי' יכולין לומר שמצד עצומ"ה ית' הוא יחיד ומיוחד והוא לבדו הוא אבל לאחר שנבראו ונתהוו פרטי העולמות והנבראים הרי הם במציאות יש ודבר לעצמם ע"כ נאמר הוי' אחד שמורה על התכללות והתאחדות הפרטים שהמה כלולים ומיוחדים ביחודו ואחדותו ית' ממש. ובאמת תיבת

אחד מורה על התכללות והתאחדות הפרטים שהמה כלולים ומיוחדים ביחודו ואחדותו ית' ממש, ובאמת תיבת אחד מורה על התכללות עוד יותר עליונה איך שכל הפרטים בטלים בתכלית ובמציאות ממש ליחיד ממש שלמעלה מאחד. דהנה גם בתיבת אחד מצינו ג"כ שנאמר יש אחד ואין שני לו שהוא למעלה מבחי' התאחדות הפרטים לבד רק בחי' ביטול במציאות ממש עד שאין שני לו כלל. דהנה כתיב אני ראשון ואני אחרון ומבלעדי אין אלקים, פי' ומבלעדי אין אלקים דקמי' ית' אין שם אלקים מסתיר כלל כי עיקר ההעלם וההסתר הוא מצד שם אלקים המסתיר על שם הוי' המגלה כמ"ש כי שמש ומגן הוי' אלקים ואין זה ההסתר כ"א לגבי הנבראים שהצמצום דשם אלקים פועל בהם העלם והסתר עד שנראים ליש ודבר אבל קמי' ית' שהוא המצמצם את הצמצום וכמו שכח המגלה הוא מאתו ית' כך כח המצמצם והמסתיר ג"כ הוא מאתו ית' ושניהם כח עצמותו ית' ועצם על עצם אינו מסתיר כלל, ע"כ אני ראשון קודם הצמצום ואני אחרון לאחר הצמצום בשוה ממש כי ומבלעדי אין אלקים המצמצם מעלים ומסתיר כלל ואני הוי' לא שניתי ואתה הוא עד שלא נבה"ע ואתה הוא משנברא העולם בשוה ממש, דכמו עד שלא נבה"ע הי' הוא ושמו בלבד כך לאחר שנבה"ע הוא לבדו הוא, וזהו הוי' אחד אחד ואין שני לו, דאף לאחר הצמצום שע"י נתהווה העולמות למציאות יש באמת הם בטלים במציאות ממש קמי' ית' ואין שני לו כלל וכלל. וע"כ כשיתבונן בזה היטב בהוי' אחד וכנ"ל יבא למס"נ באחד כי מי לי בשמים ועמך לא חפצתי בארץ כל שעמך שטפל ובטל כו' לא חפצתי מאחר שבאמת כולא קמי' לא חשיב כ"א כלה שארי ולבבי, ות"א אשתצי גושמי שהוא ביטול במציאות ממש. והנה התבוננות זו דהוי' אחד אינה רק להנה"א כי היא המתבוננת ומשגת בזה מצד שרשה בהוי' כמ"ש כי חלק הוי' עמו, ע"כ יש ביכולתה להתבונן בהוי' אחד עד שתבא בבחי' ביטול אמיתי ביטול במציאות הוי' אחד כנ"ל. אבל הנה"ב שרשו משמרי האופנים שמבואר לעיל שהאופנים עצמם שרשם רק משם אלקים ומכ"ש שמרי האופנים ע"כ אין ביכולת הנה"ב להשיג השגת ההתבוננות דהוי' אחד ולבא מזה לבחי' ביטול אמיתי ביטול במציאות, ע"כ מפסיקין בין אחד לואהבת בבשכמל"ו דשם הוא כמו שם האדם למטה שאינו כ"א הארה מעצמותו ואינו נוגע לעצמותו כידוע, וכבוד הוא ג"כ הארה כו' יוחנן דקארי למאני מכבודתא, ומלכותו הוא ג"כ רק הארה, ושם כבוד מלכותו היינו הארה דהארה והוא הוא נמשך לעולם ועד להיות מקור להתהוות העולמות. ובזאת ההארה תוכל גם הנה"ב להתבונן ולהבין איך שחיות והתהוות העולמות כולם הם מההארה הזאת כי גם שרשה הוא מההארה הזאת ע"כ ביכולתה להתבונן ולהשיג זה ולבא לידי ביטול היש עכ"פ. וזהו מס"נ הב' דבכל נפשך, היינו מס"נ דנה"ב שמהתבוננות דבשכמל"ו אף שאינו כ"א ביטול היש לבד עכ"ז מחסדי השי"ת עלינו שתחשב ביטול היש הזה למס"נ כי מה לי קטלא כולה מה לי קטלא פלגא.

ובזה יובן ג"כ ההפרש שבין מרכבתא עילאה למרכבתא תתאה, שמרכבתא עילאה הוא בבחי' ביטול במציאות ממש להוי' אחד כנ"ל. משא"כ מרכבתא תתאה דשרפים וחיות ששרשם הוא רק בשם אלקים, ע"כ גם העלאתם וביטולם אינו רק בבחי' ביטול היש לבד. וזהו שאמרו בני יעקב לאביהם כשם שאין בלבך אלא אחד כך אין בלבינו אלא אחד. דהנה הי"ב שבטים הם בבחי' מרכבתא תתאה בחי' י"ב בקר והים עומד עלי' מלמעלה שהוא מרכבה דהחיות נושאות את הכסא בחי' והים עומד וכו'. ולכן אמרו ליעקב אביהם שהוא בחי' מרכבה עילאה דהאבות הן המרכבה, כשם שאין בלבך אלא אחד כך אין בלבינו וכו'. ואמרו בכ"ף הדמיון כשם וכו', כי אינו דומה הביטול דהשבטים שהוא רק ביטול היש להמרכבה והביטול דהאבות שהוא בחי' ביטול במציאות ממש. וזהו ג"כ שאומרים כגוונא דאינון מתייחדין לעילא באחד אוף הכי איהי אתייחדת לתתא וכו' ג"כ בכ"ף הדמיון כגוונא וכו', כי אין דומה היחוד והביטול דמרכבה עילאה לבחי' היחוד והביטול דמרכבה תתאה וכנ"ל.

**ומעתה** יובן מרכבת יוסף שהי' בסוסים, דהנה איתא בזה"ק ע"פ ולא עמד איש אתו בהתודע יוסף אל אחיו כו' בגין כך ביום השמיני עצרת תהי' לכם. דהנה כמו ששמע"צ אינו בכלל ג' רגלים, דפסח הוא כנגד אברהם שאמר לושי ועשי עוגות, ושבועות כנגד יצחק שהשופר של מ"ת הי' מאילו של יצחק, וסוכות הוא נגד יעקב שנאמר ויעקב נסע סוכתה. אבל שמ"ע הוא רגל בפני עצמו ענין פש"ר קש"ב כך יוסף אינו בכלל האבות שהרי אין קורין אבות אלא לשלשה, וכן אינו בכלל השבטים שלא הי' נמנה בכלל השבטים רק אפרים ומנשה נמנו בכלל השבטים רק שהוא הי' הממוצע מחבר בחי' האבות להשבטין כמ"ש בשהי"ק ע"פ ונסכו רביעית ההין דא הוא יוסף דאיהו רביעאה לאבהן דהיינו שהמשיך וחיבר מבחי' האבות לבחי' השבטים. דהנה יעקב ויוסף הם שני ווי"ן דהיינו וי"ו ומילוי הוי"ו, ויעקב גילוי הוי"ו הוא מילוי הוי"ו במבטא לכך נאמר ואלה תולדות יעקב יוסף תולדות יעקב היינו הגילוי של בחי' יעקב הוא יוסף שהוא המשיך והביא לידי גילוי את בחי' יעקב שהוא בחי' מרכבתא עילאה ביטול במציאות כנ"ל שיתגלה בחי' זו גם בבחי' השבטים מרכבתא תתאה, דהיינו שיהי' הגילוי גם למטה בבי"ע כמו באצ"י ממש, והכח שהי' לו בזה הוא מצד שנשמתו הי' נשמה דאצ"י עד שלא הי' מסתירים ומעלימים עליו כל עניני העולם למונעו מעבודתו כלום. ואף שהי' מוטלים עליו ענינים רבים מעניני העולם והי' מלך במצרים עכ"ז הי' גם באותה שעה ממש מרכבה לאלקות ממש משא"כ השבטים שהיו נשמתם נשמה דבריאה ע"כ היו כל ימיהם רועי צאן בכדי להפנות ולהבדל מעניני העולם שלא ימנעו אותם מעבודתם כי לנשמה דבריאה עניני העולם הם מעלימים ומסתירים עליו למונעה מעבודתה משא"כ יוסף שהי' נשמתו נשמה דאצ"י, וע"כ לפי שהי' נשמה דאצ"י הי'

בכחו לחבר ולהמשיך ממרכבות האבות דאצי' לבחי' השבטים בחי' מרכבה דבי"ע. ובעבודה יש ג"כ בחי' הממשיך שיהי' הגילוי למטה בבי"ע כמו באצי' ממש והוא עסק התורה שבתורה נאמר וירד ה' על הר סיני למטה ממש וכמ"ש אנכי הוי' לעולם, כי אף למטה בעולם הוא אמת הוי' לעולם, היינו בלי שום שינוי כלל למטה כמו למעלה ממש, כי שרש התורה הוא מכתר קו האמצעי וקו האמצעי אין בו שום שינוי כלל מראשית התחלתו עד סוף סימו. וע"כ אמרו"ל מה להלן באימה ויראה וברתת ובזיעה אף כאן באימה באימה ובראה ברתת ובזיעה שהגילוי שע"י התורה הוא ג"כ למטה כמו למעלה ממש כמו בחי' יוסף כנ"ל. וע"כ כל מה שהי' בעת מ"ת מצינו ג"כ אצל יוסף שהתודע אל אחיו דאיתא במדרש בשעה שאמר יוסף לאחיו אני יוסף אחיכם פרוחה נשמתן ובשעה שאמר גשו נא אלי חזרה נשמתן, והוא כמו במ"ת שעל כל דבור ודבור פרוחה נשמתן וכו', וכן נאמר אצל יוסף והנה עיניכם רואות ועיני אחי בנימין כי פי המדבר אליכם, והוא ע"ד שבמ"ת נאמר וכל העם רואים את הקולות רואים את הנשמע וכו'. ולפ"ז יובן ענין מרכבת יוסף בסוסים דוקא, כי הנה במ"ת כתיב רכב אלקים רבותים אלפי שנאין אד' במ סיני והפי' הוא כמו שיש בחי' רכב אלקים וכו' שנאין ר"ת שור נשר ארי' אדם כך אד' וכו' סיני בקודש שגם במ"ת יש בחי' מרכבה ג"כ רק שבמ"ת הי' מרכבה אחרת מרכבת סוסים דוקא כמ"ש כי תרכב על סוסך דקאי על מ"ת. והנה הסוס רץ במהרה יותר הרבה מאלו הד' שבמרכבה שור נשר וכו', ע"כ מרכבת סוסים מורה על עוצם הירידה וההמשכה למטה מטה ממש הנעשה ע"י המרכבה זו של סוסים במ"ת להיות וירד ה' וכו' וסוסים אלו הם בחי' אותיות התורה דאותיות הוא מל' אתא בוקר או ואתא מרבבות קודש דפירושו לשון גילוי והמשכה מלמעלה למטה. והנה כי תרכב על סוסך ל' רבים, ב' מיני סוסים דכורין וסוסים נוקבין שהם ב' מיני אותיות אותיות התורה ואותיות התפלה, אותיות התורה בדרך המשכה מלמעלה למטה ואותיות התפלה הם בדרך העלאה מלמטה למעלה כמשארז"ל מט"ט קושר כתרים לקונו מתפלתיהן של ישראל שמעלה אותם בדרך העלאה מלמטה למעלה. ומקודם צ"ל ההעלאה דאותיות התפלה ועי"ז נעשה ההמשכה אח"כ ע"י אותיות התורה, וכל האומר אין לי אלא תורה אפי' תורה אין לו, כי א"א להיות המשכה בלא העלאה מקודם, ע"כ לפי המבואר לעיל שבחי' יוסף הוא ענין א' עם בחי' מ"ת לזה הוצרך יוסף ג"כ לבחי' מרכבה דסוסים.

וזהו שנאמר ויאסור יוסף מרכבתו, ופי' רש"י הוא בעצמו אסר את הסוסים למרכבה שהיתה מרכבתו מרכבת סוסים ג"כ להורות על עוצם כח הירידה שהוריד והמשיך למטה במרכבה דבי"ע ע"ד כמו שהוא למעלה באצי' דמרכבת האבות. וזהו ויוסף הורד מצרימה ואיתא במדרש שהוריד את השכינה למצרים ראוי הי' יעקב לירד בשלשלאות של ברזל למצרים מה עשה הקב"ה משך את יוסף לשם וירד יעקב אחריו משל לפרה שמוליכין



אותה למיקולין ואינה רוצה לילך מה עשו משכו את ולדה לפני' היא הולכת אחריו, וע"י שירד יעקב אחריו ממילא הוריד את השכינה ג"כ למצרים, כי יעקב הוא בחי' מרכבה עילאה דהאבות הנ"ל ומצרים הוא בחי' מצרים וגבולים היינו מרכבתא תתאה דבי"ע ויוסף הוא המחבר ומוריד את יעקב שהוא מרכבה עילאה למצרים הוא מרכבה תתאה, וע"כ הי' מרכבתו של יוסף מרכבת סוסים דוקא שהוא ענין מהירות ומרוצת הסוס ע"ד שארז"ל כל מה שהסוס רץ ומציל כו' להורות על עוצם כח הירידה שפעל והמשיך מלמעלה מעלה למטה מטה כנ"ל. וזהו ג"כ שאיתא בס' שהסוסים של המרכבה דיוסף הי' מהסוסים דמצרים ממה שנתן להם יוסף לחם בסוסים, כי נתבאר לעיל שיש ב' מיני סוסים אותיות ההעלאה ואותיות ההמשכה וע"ז מורה ג"כ הסוסים שהי' של מצרים כי מצרים הוא מצרים וגבולים וסוסים של מצרים הוא אותיות ההעלאה שמתעלים ממצרים וגבולים כמו אותיות התפלה נמצא שהי' אצלו הכל ע"ד מ"ת וכנ"ל. וזהו ג"כ שזכרתי שהי' אחר החורבן ראה את מרכבה דסוסים דוקא כי מפני שלאחר החורבן אשה אתתרכת מבעלה מבלי יחוד זו"נ בכדי להמשיך ולהוריד המשכה עליונה מלמעלה למטה מטה כ"כ בשפ"ל המדריגות דלאחר חורבן ג"כ הוא ע"י מרכבת סוסים דוקא.

בס"ד, פורים, רנ"ו

**חייב** אינש לבסומי בפוריא עד דלא ידעי בין ארור המן לברוך מרדכי כו'. הנה כתיב כי יד על כס י"ה אין השם שלם ואין הכסא שלם עד שימחה מזרעו של עמלק כו'. והענין דהנה כתיב ראשית גוים עמלק ואחריתו עדי אובד, ולכאור' אינו מובן למה נק' עמלק ראשית גוים כו'. והענין דהנה א"י נק' ארץ הכנעני החיתי והאמורי כו' ז' אומות. דהנה ידוע שיש ז' מדות בקדושה וכמ"ש לך ה' הגדולה והגבורה כמ"כ לעו"ז יש תאוה רעה כו', והן בכל המצות יש זלעו"ז שיש מדות דקדו' וכן יש מדות רעות כו'. והנה ז' אומות הן ז"מ רעות נגד ז' מדות דקדושה. והנה עמלק הוא נגד הדעת שהוא בחי' קלי' הדעת, שיש דעת דקדושה וכמ"ש וידעת היום והשבות אל לבבך כי ה' הוא האלקים, דהיינו להעמיק דעתו ולהתבונן בגדלות הא"ס שה' הוא האלקים שכולא חד ואין שום הסתר לפניו ועי"ז ממילא יהי' התהפכות המדות מחשוכא לנהורא כו', אך עמלק הוא נגד בחי' זו דהיינו אף שיודע אלקות מ"מ הוא בבחי' רע גמור וכמ"ש על עמלק יודע רבונו ומסוין למרוד בו, שהרי עמלק מיד אחר יצי"מ וקרי"ס שהי' בחי' גילוי אלקות למט' לעיני כל עד שמחמת זה נפל על כל האומות אימה ופחד וכמ"ש אז נבהלו אלופי אדום תפול עליהם אימתה ופחד כו'. ומה

שהם רעות היינו לפי שהרוח שטות המכסה ואינו מתכונן באלקות כלל ועי"ז הם רעות. משא"כ אם מאיר בגילוי אז הם בטלים ואינם רעות כלל. משא"כ עמלק אף שידע ג"כ כ"ז יצי"מ וקרי"ס ואעפ"כ ויבא עמלק והיינו לפי שידוע רבונו ומכוון למרוד בו, לפי שאינו רוצה בגילוי אלקות כלל. וזהו שנק' ראשית גוים לפי שהוא כנגד הדעת שהוא ראשית של הז"מ וכמ"ש בת"ז שהדעת הוא מפתחא דכליל שית, וזהו עמלק עמל לקה עמל הוא ראשית ולקה הוא אחרית. והנה להבין מהו אחרית ואחריתו עדי אובד, הענין הוא דהנה אי' במד"ר תלים הללו את הוי' כל גוים שבחווהו כל האומים שאל רשבי' לרבי מהו גוים ומהו לאומים אי' גוים אלו האומות שנשתעבדו בישראל ולאומים אלו שלא נשתעבדו בישראל. ולהבין זה מ"ש שגוים אלו שעבדו ולאומים אותן שלא שעבדו. והענין הוא דהנה גוים הוא מל' שני גוים בבטנך וארז"ל שני גוים בבטנך זה מתגאה בעולמו וזה מתגאה במלכותו, כי גוים הוא ל' גיאות. וז"ש גוים אלו ששעבדו בישראל ועש"ז נק' גוים ע"ש שהם מתגאים על ישראל. לפי שבאמת איך יכולים לשעבד בישראל שהרי כתיב כי יעקב בחר לו י"ה ישראל לסגולתו, אלא שהם משועבדים מחמת גיאותם אך אעפ"כ כתיב הללו את ה' כל גוים, שאפי' כל גוים יהללו את הוי' וכמ"ש כי אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם ה' ולעבדו שכם אי. משא"כ עמלק אחריתו עדי אובד, שלא יתברר כלל לפי שרצה לעקור ביצתן של ישראל יותר משאר אומות, וע"כ אחריתו עדי אובד. וזהו עמלק עמל לקה, שהוא בחי' ראשית ואחרית, כי עמל בחי' היפך עמל דקדושה, כי יש בקדושה ג"כ עמל וכמ"ש אדם לעמל יולד וארז"ל במד"ר אי' אם לעמל תו' אם לעמל שיחה. והענין דהנה כתיב כי יש אדם שעמלו בחכ' ופירשי' יש אדם שעמל זהו מ"ש ועהכ"ס דמות כמראה אדם ועמלו בחכ' כמ"ש ה' בחכ' יסד ארץ כו'. והנה לכאו' א"מ מ"ש שעמלו בחכ' שהרי לא בעמל ולא ביגיעה ברא הקב"ה את עולמו וכמ"ש לא בעמל ולא ביגיעה אלא במאמר וברוח פיו כו'. אך הענין הוא דמ"ש לא בעמל ולא ביגיעה היינו ברי' העולמו שנתהו מאין ליש והתהוות מאין ליש הוא רק מזיו והאר' בעלמא. אך זה ההתהוות נעשה בבחי' יש ודבר נפרד לעצמו וכמ"ש ומשם יפרד כו', שנעשה מבחי' עלמא דפרודא. אך עיקר המכוון הי' שיהי' דוקא בחי' גילוי אלקות, כי נתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים דוקא, וכדי שיהי' בחי' גילוי אלקות למטה זהו מ"ש יש אדם שעמלו בחכ' ודעת והיינו שיהי' גילוי בחי' חכ' למטה ודעת היינו שיהי' בחי' ומלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים, זהו ע"י עמל דוקא לפי שזהו למע' מן ההשתל' כו'. ודוגמא לזה משארז"ל קשה לזווגם כקרי"ס ולכאורה א"מ כ"כ ומה קשה כ"כ לזווגם, וגם קרי"ס למה קשה שהרי בחי' העולמות הוא יותר פלא. אך שענין בריאת העולמות הוא מאין ליש שהוא רק מבחי' האר' בעלמא משא"כ קרי"ס שהוא בחי' הפך ים ליבשה שמעדאתכ"ס נעשה עלדאת"ג, והי' הגילוי כמו למעלה, זהו קשה לפי שהוא המשכה שלמע' מס' השתל', וכן ענין הזיווגים שהוא בחי' תוס' אורות הוא ג"כ קשה שהוא

בחי' המשכה פנימית. וכך כדי שיהי' גילוי אלקות למטה זהו ע"י עמל דוקא לפי שהוא המשכה שלמע' מן ההשתל'. והמשכה זו זהו ע"י עמל תו' אדם לעמל יולד וכמשנת"ל. והנה כמו"כ עמל יש בלעו"ז עמל דקלי' וכמ"ש עמל וכעס תביט וכן ורהבם עמל ואון. דהיינו שהוא עמל ומייגע א"ע כדי שלא להיות גילוי אלקות למטה. וכמו עמלק שבא להלחם עם ישראל אחר יצי"מ וקרי"ס לפי שלא רצה שיהי' גילוי אלקות למטה אלא שיהי' בבחי' יש ודבר נפרד לעצמו. וזהו אין השם שלם ואין הכסא שלם עד שימחה זרעו של עמלק. ולהבין ענין אין השם שלם הענין הוא. דהיינו שאין מאיר י"ה בו"ה. והנה י"ל ענין ו"ה של שם ה', דהנה ו' הוא בחי' ו' מדות לך הוי' הגדולה והגבו', והנה מדת החסד נק' בשם גדולה לפי שהיא בחי' התפשטות גדולתו ית' וכמ"ש גדול הוי' ומהולל מאד ולגדולתו אין חקר לפי שהוא בבחי' התפשטות גדולתו למע' עד אין קץ ולמטה עד אין תכלית. והנה למטה נק' גדולה בחי' אה', ולכאו' א"מ איך שייך לומר שאה' נק' בשם גדולה. בשלמא למע' שייך לומר גדולה ע"ש התפשטות גדולתו למע' עד אין קץ ולמטה עד אין תכלית. משא"כ למטה איך נק' אה' בשם גדולה. אך הענין הוא דהנה כתיב ונתתי לך מהלכים בין העומדים האלה. דהנה מלאכים נק' בשם עומדים אף שיש להם אהבה ותשוקה בכלות הנפש ממש מ"מ נק' עומדים שעומדים תמיד במדרי' א' ואין להם שום תוס' וגרעון באה' זו. משא"כ נשמות שנק' מהלכים ע"ש שהולכים תמיד בעלי' ממדרי' למדרי' והאה' נגדלת אצלם עד שנעשה אהבה בבחי' בכל מאדך בל"ג ממש. וע"כ נק' אה' זו בשם גדולה ע"ש שנגדלת תמיד בל"ג כו'. וזהו כענין מ"ש גדילים תעשה לך על ד' כנפות כסותך. שציצית נק' גדילים והיינו לפי שד' ציצית הם כנגד ד' חיות המרכבה שהם בבחי' גדולה וכמ"ש על ר"י בן זכאי לא הניח דבר גדול ודבר קטן דבר גדול מעשה מרכבה. וזהו שאומרים בשעת לבישת הטלית ה' אלקי גדלת מאד כו'. וע"כ נק' גדילים. והנה ע"י נמשך מלמע' ג"כ ענין גדולה וכמ"ש הבו גודל לאלקינו כו'. שהוא המשכת הגדולה מבחי' ה' אלקי גדלת מאד ולגדולתו אין חקר כו'. והנה אהבה זו היא מרחוק דהיינו כשהוא מתבונן איך שהוא רחוק מה' בתכלית עי"ז נעשה לו אהבה ותשוקה לאוא"ס כו'. משא"כ יראה הוא מקרוב דוקא כשמתבונן איך שמלא כל הארץ כבודו הארץ הלזו הגשמיות עי"ז תפול עליו אימה ופחד כו'. והנה יראה בגימט' גבו' כי שרש הירא' הוא בחי' גבו' והיינו שהיראה צריך שיהי' בבחי' גבו' לגבר על הנה"ב ולהפכא אותו מחשוכא לנהורא שזהו ע"י גבו'. וכן למע' כתיב אתה גבור לעולם אדני והיינו כי עולם הוא ל' העלם שמעלים ומכסה על בחי' גילוי אוא"ס לפי שעולם הוא בחי' שם אלקים וכמ"ש בראשית ברא אלקים ואלקים בגימ' הטבע שמעלים ומסתיר כו'. אך אתה גבור לעולם אד', היינו שהוא מתגבר על הטבע. ולהיות היפך הטבע כמו קרי"ס וכדומה שהוא היפך הטבע. וזהו אתה גבור לעולם שהוא ע"י גבו' בחי' התגברות. וכמ"ש כי גבר עלינו חסדו שהוא בחי' התגברות החסד וכך יראה היא בחי' גבורה שהוא בחי'

התגברות על הנה"ב, וכמ"ש איזהו גבור הכובש את יצרו, כי ע"י יראה נדחה הרע יותר מע"י האה' כו', כי יראה הוא שרש לשס"ה ל"ת לדחות את הרע, והנה שני מדות אלו הוא בחי' שמאל דוחה וימין מקרבת, כי יראה הוא בחי' שמאל דוחה מה שמדחה א"ע איך שהוא שפל ונבזה והוא רחוק מה' בתכלית, והנה מבחי' זו יכול ח"ו ליפול לגמרי וזהו"ע מדת הת"ת שהוא בחי' רחמים שמעורר ר"ר על נפשו אמת שהוא רחוק מצד הנפה"ב מ"מ מצד נפה"א שהוא חלק אלוהי ממעל וירדה למטה כ"כ וא"כ הרחמנות גדולה עלי', וע"י התעוררות רחמים על נפשו ע"י נעשה ואימתך אל תבעתני שלא ליפול מזה מבחי' שמאל דוחה כו', והנה שלשה מדות אלה הם כפולים ונעשים וא"ו וכמ"ש ובגפן שלשה שריגים שהוא מטה מסורגת דהיינו כפולים כו', שזהו בחי' נה"י שבהשתל' המדות עד סוף המעשה יש ג"כ ג' בחי' אלו והם תו"מ ועבודה וגמ"ח, וזה שארז"ל על שלשה דברים העולם עומד על התו' ועל העבודה ועל גמ"ח, והנה כל הג' קוין אלו צריך שיהי' בשמחה ובטוב לבב דוקא וכמ"ש תחת אשר לא עבדת את ה' אלוהיך בשמחה ובטוב לבב וכן בצדקה כתיב אל ירע לבבך בתתך לו כו', וכן בת"ת אמרו"ל וכך לדבר הלכה שצריך להיות כולם בשמחה דוקא, וזהו ענין נה"י כו', וכ"ז הוא בחי' ו' של הוי' והי"ה של שם ה' ז"ע מחשבה דו"מ, דהנה תמונת ה"ה ששני קוין הם מחוברים והקו השלישי הוא נפסק, והיינו ששני קוין מח' ודבור הם מחוברים שיש להם התחברות זע"ז כו' כי מה שהוא חושב הוא מדבר, משא"כ בחי' מעשה הוא נפסק, וכמ"ש ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו, אף הפסיק הענין כו', אך מ"מ בבחי' רגל הקצר יש פתח קטן וז"ע פיה פתחה בחכמה, דהיינו שלמט' בבחי' עשי' נמשך דוקא בבחי' חכ' וכמ"ש כולם בחכ' עשית, ה' בחכ' יסד ארץ, וזהו ו"ה כו', והנה י"ה הוא בחי' מוחין, והיינו שאף שו"ה הוא בחי' מדות ומחודר"מ מ"מ הוא בחי' יש מי שאוהב, משא"כ י"ה הוא בחי' מוחין שהוא ביטול בעצם ואינו בבחי' יש עד שאין ערוך ביניהם כלל וכמ"ש כי גבהו שמים מארץ, והנה צריך להמשיך מבחי' מוחין במדות שהביטול שבמוחין צריך להמשיך במדות שבלב ג"כ, והנה זהו שאין השם שלם, דהיינו שעמלק מכה ומסתיר ומפריד בין י"ה לו"ה שלא יהי' מאיר הגילוי שבמוחין בלב כלל, והיינו שאף שמתבונן באלקות ומשיג בשכלו מ"מ עמלק הוא מפריד שלא יומשך בלב זהו אין השם שלם, ולהבין בתוס' ביאור ענין שעמלק מפריד בין י"ה לו"ה הענין הוא דהנה כתיב ישמחו השמים ותגל הארץ, ישמחו השמים הוא י"ה ותגל הארץ הוא ו"ה ששמים הוא מבחי' י"ה והארץ הוא מבחי' ו"ה, והנה אי' בגמ' שא' ההוא מינא לאמימר מפלגא דעילאי דהורמיו ומפלגך ולתתא דאהורמיו, וע"ש בתוס' פיר"ת, והיינו שרצה להפריד בין שמים לארץ, דהנה כתיב יהי רקיע ויהי מבדיל בין מים למים בין מ"ע למ"ת, וההוא מין רצה לומר שלמע' שם הוא מאיר בחי' גילוי אלקות אבל למטה נעשה העולם בבחי' יש ודבר נפרד ועזב ה' את הארץ כו' ורק על השמים כבודו וכמ"ש רם כו' שאומרים שרק על השמים כבודו משא"כ למטה לפי שיש רקיע המבדיל

כו', כמו שיש חצר הכבד המפסיק בין אברי הנשימה לאברי המזון ועי"ז נעשה למטה בחי' פירוד ממש. והו' שעמלק מפריד בין י"ה לוי"ה לפי שאומרים עוב ה' את הארץ ששרשו בבחי' ו"ה כו' ורק על השמים כבודו שהוא בחי' י"ה. וזהו אין השם שלם. והנה התיקון לזה הוא בחי' עמל תו' וכמ"ש אדם לעמל יולד שהוא בחי' עמל ד"ת הוא בחי' עיון התו' שמייגע א"ע להוציא דין חדש וכדומה וכמארו"ל אינו דומה מי ששונה פרקו מאה פעמים לשונה פרקו מאה פעמים וא', לפי שזה ע"י עמל כו'. והענין למה עמל התו' דוקא. הנה כתיב מה יתרון לאדם בכל עמלו שיעמול תחת השמש וארו"ל שאני עמלא דאורייתא שהוא לעילא מן שמשא. דשמש הוא מ"ש כי שמש ומגן ה' אלקים. והנה בבחי' שמש כיון ששם אלקים הוא מסתיר ממילא עי"ז נמשך בריבוי השתל' שיהי' בבחי' הסתר גמור כי מק"כ צירופי אלקי' נמשך ק"כ של עמלק כי עמלק הוא בי"פ ק"כ, והיינו לפי שמבחי' שם אלקי' נשתלשל ק"כ צירופים של אלקים אחרי' המסתירים לגמרי. אך ע"י עמל התו' שהוא לעילא מן שמשא בחי' שם אלקים המסתיר ממילא יכול להיות הגילוי למטה כמו למע' ממש ועי"ז נעשה השם שלם שיהי' הגילוי מבחי' י"ה בחי' השמים ו"ה שהוא בחי' הארץ. וזהו מ"ש כי יד על כס י"ה. דהנה ידוע שיש ג' ידות יד הגדולה יד החזקה יד רמה, והנה בשתי ידות יד הגדולה יד החזקה כתי' בה' הידועה משא"כ ברמה לא כתיב הרמה בה' וכמ"ש ובני יוצאים ביד רמה. והענין הוא דהנה בשתי ידות אלו יש עדין הרגשה כי יש מי שאוהב כו'. והנה כיון שההרגש' הוא מבחי' עה"ד טו"ר וכמ"ש מי הגיד לך כי עירום אתה. דהיינו מנין לך ההרגשה זו שאתה הוא ערום לפי שההרגשה נמשך מעה"ד טו"ר, ואם לא הי' אוכל מעה"ד לא הי' צריך להרגשה כלל וע"כ מי הגיד לך כי עירום אתה. משא"כ יד רמה הוא למע' מעה"ד, וע"כ לא כתיב הרמה לפי שהוא בחי' ביטול בעצם וכמ"ש ובני יוצאים ביד רמה דהיינו יוצאים מהכלי ואין להם שום הרגשה כלל וזהו שה' אלקים הוי' הוא מד' אותיות בחי' יד רמה ועי"ז נמשך שיהי' גילוי בחי' י"ה בו"ה שיהי' השם שלם. וזהו חייב אינש לבסומי בפורי'א עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי, כי הנה ארור המן הוא בא' וברוך מרדכי הוא בב', והענין הוא ברוך הוא בחי' המשכה שהוא המשכת אורות בכלים שז"ע רמ"ח מ"ע. והנה כת' זה שמי וזה זכרי שמי עם י"ה שס"ה זכרי עם ו"ה רמ"ח. נמצא ששרש המ"ע מבחי' ו"ה. וזהו ברוך מרדכי שהוא בחי' רמ"ח מ"ע לפי שרמ"ח מ"ע הם המשכות אלקות שע"י כל מצוה נמשך המשכת אורות בכלים שהוא בחי' ו"ה, ושמי עם י"ה שס"ה ששרש השס"ה ל"ת הוא מבחי' י"ה. לפי שע"י ל"ת שהוא בחי' דחיית הרע שדוחה אותו עי"ז מגיע למע' יותר בבחי' י"ה. וזהו ארור המן שהוא בחי' שס"ה ששרשן מבחי' י"ה, כי י"ה וא' הוא בחי' א' כמ"ש אי' שוקל אי' סופר. והנה בפורים הגיעו לבחי' עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי, דהיינו למע' מבחי' י"ה ו"ה והגיעו לבחי' יד רמה לפי שהי' להם מס"נ ועי"ז הגיעו לבחי' יוצאים ביד רמה

שלמע' גם מבחי' ארור המן. דהנה ארז"ל המן מן התו' מנין שנא' המן העץ שזהו נק' בחי' עה"ד כו'. אבל בפורים המשיכו מבחי' עד דלא ידע כו'. וזהו חייב אינש לבסומי בפוריא, דהנה כתי' ואספת דגניך ותירושך ויצהריך שיש ב' בחי' בתו' בחי' גלי' שבתו' הנק' דגניך ובחי' פנימיות התו' הנק' תירושך נכנס יין יצא סוד. והנה בכל השנה צריך שיהי' עיקר לימוד התו' בבחי' הלכות כדת של תו' אכילה מרובה משתי' משא"כ בפורים חייב אינש לבסומי דהיינו בבחי' אגדות שבתו' שהוא בחי' שתי' פנימי' התו' שע"י בחי' פנימי' התו' מגיעים למע' בבחי' עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי שלמע' מבחי' י"ה בו"ה שהוא מבחי' חכ' כי שרש פנימי' התו' הוא בבחי' ח"ס כו'. והנה פורים ויוהכ"פ הם בחי' אחת, כי יום הכיפורים הוא יום כפורים דהיינו כמו פורים. והענין הוא דהנה ארז"ל עבר על מ"ע ושב אינו זו משם עד שמוחלין לו עבר על מל"ת ושב תשובה תולה ויוהכ"פ מכפר. נמצא שיוהכ"פ אפי' על ל"ת שמגיע הפגם ב"ה ג"כ מכפר, והיינו לפי שיוהכ"פ מגיע למע' משם הוי' וכמ"ש עד יעבור עמך הוי' לפני הוי' תטהרו וע"ב הוא מכפר גם על מל"ת כו'. וזהו כמו עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי. וזהו שביוהכ"פ היו גורלות כמו בפורים שהי' גורל כמ"ש הפיל פור הוא הגורל כו'. והיינו לפי שגורל הוא בחי' שלמע' מהשתל' שאז מאיר בחי' זו שלמע' מס' השתל' כו' בחי' יד רמה כו' הנה כשמאיר בחי' יד רמה או ממילא מלחמה לה' בעמלק וכמ"ש כי יד על כס י"ה מלחמה לה' בעמלק, דהיינו כשמאיר בחי' יד רמה אז מלחמה לך' וכמ"ש רמה קרני בה' רחב פי על אויבי או ימחק זרעו של עמלק וכמ"ש ואתה מרום לעולם ה'. כי הנה אויביך יאבדו יתפרדו כל פועלי און וכשמאיר בחי' מרום שהוא בחי' יד רמה ע"ז אויביך יאבדו כו', ואין להם מקום כלל שם ואז ימחה זרעו של עמלק כו' אכ"ר.

בס"ד, ש"פ תבוא, רנ"ג, נאות הקיץ באליקמו \*

והיה כי תבוא אל הארץ אשר כו' נותן לך נחלה וירשתה וישבת בה. וצ"ל דהתחיל הכתוב בלשון מתנה נותן לך ומסיים בל' ירושה, ולכאורה הם שני הפכים זמ"ז. ומתחלה צריך להבין מה דמצינו שבזוה"ק קראו למצות בשם לבוש כידוע המאמר חסר יומא חדא חסר לבושא חדא. והפי' כי בהמצוה מתלבש גילוי אור א"ס ב"ה ורצונו ית' וע"כ מחויב כאו"א מישראל לקיים תרי"ג מצות (לבד מצות המלך שהמלך מוציא כללות נש"י)

שהן תרי"ג לבושים, ולכן צריכה הנשמה לבוא בגלגול ועיבור כדי לקיים כל המצות שיהי' הלבושים שלמים שיש מצות שאינן נוהגין בכל אדם כגון מצות הכהנים וכדומה. וזה אמרם חסר יומא חסר לבושא חדא שנחסר גילוי אור המתלבש בהמצוה ההיא ועשייתה. והנה בלשון הגמ' קראו למצוה פרי כדאי' בסוטה גבי ע"ע שלא הניחוהו לעשות פרי ואמרו שם מאי פרי מצוה ומצינו עוד כי נקראו המצות בשם זריעה בל' הכתוב זרעו לכם לצדקה כו', וידוע דצדקה כוללת כל המצות כמ"ש וצדקה תהי' לנו כו', וכן אי' זרע הקב"ה תורה ומצות, וכן אנו אומרים זרע צדקות מצמיח ישועות, וצ"ל הג' חילוקים אלו דמצות. ויש להקדים ביאור דברי רז"ל נתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים, דקשה לכאו' איך שייך לומר תחתונים לגבי מהו"ע ית' והלא כתיב את השמים ואת הארץ אני מלא בהשוואה ממש, וא"כ איך שייך מעלה ומטה תחתון ועליון. אך הנה ידוע התי' דבזוהר אי' קוב"ה איהו ממכ"ע וסוכ"ע, ממכ"ע הוא ע"ד התלבשות הנשמה בגוף וכמארז"ל מה הנשמה כו' אף הקב"ה כו'. דהנה הגוף מרגיש חיותו מהנפש ושמה החיות בדרך התלבשות ופנימי' בכל האברי' אפי' בצפני הרגל. ולכן הוא בהתחלקות שבראש שהוא עיקר החיות ע"כ נמצאו שמה החושים המעולים שבגוף, ואח"כ מתצמצם החיות ואור הנפש בגוף עד שברגל הוא כח ההילוך לבד. כן הוא חיות אלקות דבחי' ממכ"ע הוא בדרך תפיסה והתלבשות בעולמות בבחי' פנימי', וע"כ הוא בדרך התחלקות שבעולמות העליונים מאיר אלקות בגילוי ואח"כ ע"י ריבוי השתל' וצמצומים הוא מתלבש ג"כ בעוה"ז הגשמי בדרך העלם והסתר עד שנדמה העולם ליש ודבר נפרד בפ"ע. ובדרך כלל בממכ"ע הוא החילוק בין עולמות לגי"ע, כי עולם הוא מלשון העלם שגילוי אלקות אשר בתוכו הוא בדרך העלם והסתר לגמרי, ובג"ע אית' צדיקים יושבין ונהנין מזיו השכינה, הגם שאינו אלא בדרך זיו והארה בעלמא בכ"ז הוא בגילוי ממש. אך בחי' סוכ"ע הוא בחי' אור א"ס שמאיר בדרך סובב ומקיף בעולמות ואינו מתלבש בהם בדרך אור"פ, כי אילו הי' נראה האור א"ס בעולמות אזי הי' מהם אין ואפס ממש, כידוע מאגה"ק, וא"כ כיון דהפי' דסוכ"ע הוא שמאיר בדרך מקיף והעלם ע"כ הוא בשווה בכל העולמות ולא שייך שם מעלה ומטה, וע"כ כתיב את השמים כו' אני מלא בהשוואה ממש. והנה תכלית המכוון הי' שיומשך גילוי אור א"ס דסוכ"ע בממלא, וזהו"ע נתאוה הקב"ה להיות לו דירה כו', ולהמשיך בחי' גילוי זה יש ביכולת נש"י ע"י קיום התומ"צ דהנה כתיב בית ישראל ברכו את ה', ברכו הוא לשון ברכה והמשכה מאוא"ס הסוכ"ע. וזהו שאנו מברכין על המצות ברוך אתה ה' אשר קב"ה ברוך הוא ברכה והמשכה משם ה' מקור דסוכ"ע באלקים ממכ"ע שידוע דאלקים הוא ענין ממכ"ע בראשית ברא אלקים הוא כח הפועל בנפעל. ושם ה' הוא בסוכ"ע וע"י המצות אנו ממשיכין גילוי אור א"ס דסוכ"ע בממכ"ע. וזהו ג"כ כוונת רז"ל חייב אדם לברך מאה ברכות ככ"י, מאה ברכות

היינו מאה המשכות, ובחי' מאה הוא בכתר, דידוע שיש בחי' יחידית עשירית מאות, בחי' יחידי' הוא בעשי' עשירית ביצי' ומאה בבריאה, והיינו שממשיכין מאוא"ס דאצי' בחי' מאה בעולם הבריאה, ואז נמשך עשרה ביצירה ויכול להיות נמשך בעשי' גילוי בחי' אחת אשר זהו תכלית עיקר המכוון ואילו לא הי' ממשיכין מאה ברכות לבריאה כו' אזי לא הי' נמשך בעשי' אפי' בחי' אחת, והוא ע"ד מארו"ל ע"פ האלף לך שלמה אלף נכנסין למקרא יוצאין מהן למשנה מאה, מאה למשנה יוצאין מהן לתלמוד עשרה, עשרה לתלמוד יוצא מהן אחד להוראה. והיינו כי מקרא בעולם העשי' ומשנה ביצי' ותלמוד בבריאה והוראה הוא בעולם האצי'. והנה בכדי שיהי' בחי' אחד להוראה צ"ל תחלה בחי' אלף למקרא ומאה למשנה כו'. אך צ"ל החילוק בין ענין מאה הברכות הנ"ל ששם הוא המספר היותר גדול במדרגה עליונה יותר, וכאן אנו אומרים שאלף הוא בעשי' ומאה ביצירה וכו' ואחד באצי' נמצא שמספר המועט הוא גבוה יותר. אך הענין יובן כי החילוק הוא בין אם הוא דרך המשכה מלמעלמ"ט או דרך העלאה מלמטלמ"ע. ובכלל הוא ענין החילוק בין אורות לכלים שידוע שלמע' הוא ריבוי האורות ולמטה הוא ריבוי הכלים. ולכן בענין חייב אדם לברך כו' שה"ע ההמשכה מלמעלמ"ט שיומשך גילוי אורות למטה בעוה"ז השפל והגשמי המספר המרובה הוא למע' כי שם באצי' הוא ריבוי האור וכשממשיכין מאה המשכות לבריאה ועשרה ליצירה יוכל להיות גילוי אור אחת בעשי' ע"י ריבוי צמצומים והעלמים. אכן בענין האלף לך שלמה הוא דרך העלאה מלמטלמ"ע לכן הוא להיפוך כי ריבוי הכלים הוא למטה ולכן מקרא הוא בעשי' כי מקרא הוא בחי' אותיות כלים ולבושים להעלים ולהסתיר על אור השכל הגנוז בו ומשנה הוא ביאור המקרא ולכן שמה הכלים מתמעטים, אך הוא עוד בבחי' העלם, והתלמוד הוא פי' המשנה ששם מתגלה עוד יותר אור השכל ולכן הוא מיעוט הכלים עד שבהוראה הוא בחי' אחד הו"ע הלכה אחר הבירור וליבון כל הענינים המסתעפים היינו ריבוי הכלים והלבושים עד אשר יצא הדין לאמתו. ונת' ענין ברכת המצות כי זהו"ע המשכת גילוי אור א"ס דסוכ"ע בממלא. והכח הוא בנש"י ע"י הביטול שבהם, והיינו שאמרו רז"ל אל תקרי מה אלא כו' והיינו כי הא' הוא מורה על גילוי בחי' אור א"ס הנמשך למטה בעולם העשי' אחת ע"י ברכת המצות הוא מכח הביטול דמ"ה דחכ' כו'. וזהו שנק' המצות בשם לבוש, כי ע"י ברכת המצות נמשך גילוי אור א"ס הסובב כ"ע והוא לבוש לעצם ענין עשי' המצוה. אך עצם מעשה המצוה הוא משורש גבוה יותר, הגם שהוא עשי' הגשמי בכ"ז מקורה הוא ממקום גבוה מאד נעלה, והוא ע"ד די לחכימא ברמיזה, חכימא הו"ע חכ' עמוקה שא"א להוציאה אל הגילוי בדיבור יש להבינה ע"י רמיזה שהוא מעשה תנועה בעלמא, וזהו"ע זריעת המצות. והמשל הוא מגרעין שאין בו לא טעם ולא ריח כמו רוב זרעוני גינה מ"מ כשזרעין אותו בארץ נתהווה ממנו גודל וריבוי צמחים זרעונים שונים ובפירות האילן מתהווה מהגרעין אילן גדול עם ענפים ופירות רבים, והוא מפני כשזרעין הגרעין בארץ ונרקב ונפסד לגמרי



אזי נתגלה כח הצומח אשר הי' מקודם בהגרעין דרך העלם והסתור. כן גם נשׂי עׂי קיום התומׂצ בפועל עׂי כח הביטול דמׂה שבהם ויכלו להמשיך ממקום גבוה ביותר, היינו כשהאדם מניח תפילין ממשיך מבחי' הקבׂה מניח תפילין וכשמתעטף בטלית ממשיך מבחי' הקבׂה מתעטף בציצית, כי ענין הקבׂה מניח כו' הוא ד' בתים ד' מוחין עליונים לׂב חוטין לׂב נתיבות חכ'. וכזׂ עׂי בחי' ארץ, כי ארץ נק' מל' ונק' רצון, וכנׂי נק' גׂכ בשם ארץ חפץ. ולכן עׂי קיום התומׂצ שלהם ויכלו להמשיך מבחי' רצהׂע להיו' בחי' מלכותך מכׂע שיהי' קיום וחיות העולמות וכשישראל עושין רשׂמ יש בכחם להמשיך מבחי' רצהׂע מח' הקדומה כי ישראל עלו במח' תחלה ועלה ברצונו הפשוט אנא אמלוך ואין מלך בלא עם, עם מלשון עוממות ודברים נפרדים. הגם שגם במלאכים כתיב עושה מלאכיו רוחות משרתיו אש לוחט בכׂז הם מב' יסודות הדקים לגמרי ורצונו ית' הי' שיהי' נפרדים מחומר הגשמי לגמרי ושיומשך בהם בחי' אור אׂס מבחי' עצמותו ומהותו ית' וזהו נתאוה הקבׂה להיות לו דירה בתחתונים, כי דירה הוא שמהות ועצם האדם דר בה ולכן נשׂי שנק' ארץ חפץ ויכלו עׂי קיום התומׂצ להמשיך גילוי אור מבחי' מהוׂע ית', והיינו עׂי הביטול וכח המסׂג אשר בכאׂא מישראל. ולכן ארזׂל למה נק' שמה ארץ שרצתה לעשות רצון קונה היינו שנשׂי עׂי קיום התומׂצ במסׂג ממש ממשׂיכים גילוי אור אׂס למטה, שכל זה הוא תכלית כוונת הבריאה נתאה כו'. והיינו שנק' המצות בשם זריעה שעׂי הזריעה בארץ בחי' נשׂי ארץ חפץ יומשך גילוי אור אׂס למטה. כי עכׂם שיעסוק בתומׂצ לא ימשיך כלום. כי הוא מדבר העמים ארץ אשר לא יורע ולא יצמיח ואדרבה עוד יכול להמשיך בלעׂזי וחסד לאומים חטאת. והנה כׂז הוׂע והי' כי תבוא אל הארץ כו', וצריך להמשיך זה מבחי' נחלה כמׂש כי חלק ה' עמו יעקב חבל נחלתו. יעקב הוא י' עקב חלק הנשמה המלוכשת בגוף שנק' נרׂג ונחלה הוא חלק הנשמה שאינה מתלבשת בגוף כׂא עומדת למעלה ומאיר אך בדרך מקיף והעלם וזהו נק' בלשון רזׂל בשם מזל אעׂג דאיהו לא חזי מזליהו חזי. והנה האדם צריך שימשיך בעבודתו מבחי' הנשמה שנק' מזל למטה בעוהׂז הגשמי והיינו דכתיב נחלה עבר על נפשנו, היינו שצריך להעביר ולהמשיך בנפש בחי' נחלה חלק חׂי שאינה מלוכשת בגוף, ועל בחי' זה כתיב ארץ אשר ה' אלקיך דורש אותה תמיד מרשית השנה כו'. ולכאׂ מאחר דכבר כתיב תמיד ולמה חוזר ושונה מראשית כו' ועד אחרית. אלא דהנה בכל ערׂה הוא בחי' הסתלקות החיות וגילוי אואׂס בעולמות, ולכן כתי' מרשית חסר א' שהוא מורה כי ביום א' לפני רׂה הוי הסתלקות החיות מעולמות, ואחׂכ ברׂה הוא דין ומשפט על המשכת גילוי וחיות מחדש על שנה הבאה, ולפי המשכה שנמשך עׂי נשׂי גילוי אלקות בעולמות משפיעין להם מלמע' גׂכ על שנה דלהבא. וזהו דכתי' כי חוק לישראל הוא משפט לאלקי יעקב, שהמשפט הוא על המשכת גילוי אלקות שיומשך בעולמות עׂי בחי' י' עקב בשנה העברה והיינו אם המשיכו מבחי' מזל מחלק הנשמה שאינה מתלבשת בגוף, אך יש משפט דאיהו רחמי, שאפי' לא נמשך חׂז גילוי אלקות בעולמות כדבעי

למיהוי יש לזה תקנה בתשובה בחודש אלול שאז מאיר בחי' י"ג מדה"ר ועי' כתיב נושא עון ועובר כו' לשארית נחלתו והיינו דארז"ל לשארית נחלתו למי שמשים עצמו כשירים, פי' עצמו הוא בחי' גרין המלוכשים בגוף ושירי' הוא עיקר הנשמה שלמע' מבחי' התלבשות בגוף בחי' מזל שנק' נחלה וכנ"ל, ואם משים אדם עצמו כשירים היינו שממשיך למטה בנפש מבחי' שירי' מחלק הנשמה שלמע' אזי יכול להיות בחי' נושא עון כו'. והנה ב' בחי' הנ"ל, היינו בין הכח שיש בנש"י לבא לידי ביטול הרצון ומס"נ ממש למעלה מהטו"ד והיינו ענין ההעלאה, ובין ההמשכה שנמשך ע"י עבודתם וקיום התומ"צ שלהם למטה גילוי אוא"ם מבחי' סוכ"ע כנ"ל הוא בבחי' מתנה שניתן להם מלמעלה הב' מתנות אלו. וזהו אשר אני ה' כו' נותן לך. אך מתחלה צ"ל בחי' והי' כי תבוא אל הארץ. והענין הוא דאיתא בזה"ק שיש ב' בחי' רצון אית רצון ואית כו', יש רצון שהוא למטה מחכ' היינו שעפ"י טעם ושכל יומשך לו רצון זה. ויש בחי' רצה"ע שהוא למעלה מבחי' טו"ד והו"ע רעו"ד שלמע' מהחכ'. והנה לבוא לבחי' רצה"ע היינו בחי' מס"נ ובכל נפשך שהוא למעלה מטעם ושכל א"א להיות כ"א עפ"י הרצון שלמטה מטו"ד, היינו שע"י התבוננות כשמתבונן האדם בתפלתו בפסוד"ז מההילול ושבח שנותנים הנבראים להשי"ת ואח"כ בברכות ק"ש שרפים אומרים קדוש ואופנים ברוך, ואח"כ הוא ק"ש קבלת עומ"ש שמע הו"ע השגה והבנה ה' אלקינו ה' אחד, ח' הוא ז' רקיעים וארץ הם בטלים לבחי' א' אלופו ש"ע וכיון דאמליכתי' לך' רוחות למע' ולמט' תו לא כו', ועי' יוכל לבוא לבחי' ואהבת כו' בכל נפשך למסור נפשו באחד שהו"ע מס"נ רצה"ע למע' מטעם ושכל. וזהו והי' כי תבוא אל הארץ, שארץ הו"ע רצה"ע כמשנת"ל, וצריך לבוא לבחי' זו ע"י ההתבוננות הוא בחי' רצון התחתון שעפ"י טו"ד, ואזי יוכל לבוא לבחי' ארץ אשר ה' נותן לך, שהוא בבחי' מתנה וכנ"ל, ואזי יוכל להיות ג"כ בחי' ה' אלקיך גילוי בחי' סוכ"ע בממכ"ע שהוא ג"כ בבחי' מתנה. וכי' ע"י בחי' נחלה ע"י שממשיכין למטה חלק הנשמה שנק' נחלה בחי' מזל שהוא למע' מהתלבשות בגוף ונה"ב. ואח"כ הוא וירשתה, והיינו כידוע דיש ז' מלכאין קדמאין דתהו כדכתיב ואלה המלכים כו' לפני מלך כו' בישראל, והוא אורות דתהו שקדמו לתיקון וגבהה מעלתם מאד מעולם התיקון. והנה כשנש"י הם במדריגת קיום התומ"צ ועושים רש"מ אזי המה מהפכים המדות מרע לטוב ויורשים אורות דתהו, והיינו ע"י ז' מדות שנהפכו לטוב. כי יש בחי' לעי' ח"ו, והם ז' מדות רעות, והיינו בבחי' אהבה יכול להיות אהבות זרות וביראה יש ג"כ כעס רציחה כו' וכן בכל המדות כיוצא בזה אך נש"י כשמקיימין התומ"צ ומבררין ומהפכין את המדות מבחי' הרע שבהם וכשהאדם אוכל המאכל ומברר את הרע שבו וכן כשעוסק במו"מ ואח"כ נותן צדקה מריוח שהרויח, שזוהו"ע זורע צדקות מצמיח ישועות ל' וישע הטי' והפנה אל הטוב ומהפך שע"ה נהורין מחשוכא לנהורא אזי המה יורשין ז' אורות דתהו הגבוהים הרבה יותר מעולם התיקון. ובזה גדלה מעלת

הירושה כמארז"ל מתנה יש לה הפסק ירושה אין לה הפסק. והיינו כדמבואר לעיל שבחי' מתנה באה ע"י ההתבוננות בתחלה בפסוד"ז ובברכות ק"ש שעיי"ז יבוא אח"כ לבחי' מס"ג. ולכן יש לה הפסק אחר התפלה כשיופסק ההתבוננות וילך למו"מ כל היום וא"כ נפסק איפוא ג"כ הבחי' מתנה שנמשך ע"י ההתבוננות. אבל בחי' הירושה שהר"ע בירור והיפוך ז' מדות מרע לטוב אין לה הפסק מאחר שנתהפך הרע לגמרי אין הסתר להאה' ויוכל להיות בבחי' גילוי כל היום אפי' כשעוסק במו"מ וכנ"ל.

**וישבת** בה. ישיבה הר"ע השפלה וירידה, כמשל האדם כשיושב משפיל א"ע והיינו לע"ל שיהי' אז בחי' וישב ה' מלך לעולם, שבחי' ה' סוכ"ע יהי' אז מלך לעולמות, שיהי' בגילוי בחי' סוכ"ע ע"י ההשפלה וירידה עצמות אוא"ס להאיר בעולם. וזהו"ע שקראו למצוה פרי, היינו עצם המצוה שתהי' אז בבחי' גילוי, שבעוה"ז שכר מצוה בהאי עלמא ליכא, וההמשכה מבחי' סוכ"ע הוא בבחי' הסתר והעלם והוא אך בחי' זיו והארה בעלמא. משא"כ לע"ל שאז יהי' שכר מצוה מצוה, היינו גילוי עצמות אוא"ס דסוכ"ע בעולמות להתפס בראי' הגשמי' כדכתיב והיו עיניך רואות את מוריך ולא יכנף עוד כו', שלא יהי' בבחי' כנף ולבוש דרך העלם והסתר כמו עכשיו, אך יהי' גילוי אלקות וזהו עצם המצוה שנק' פרי בלשון חז"ל. והיינו דוקא אחר בחי' וירשתה אותה שיופרד הרע מהטוב ויהי' בחי' ואת רוח הטומאה אעביר כו' ויהי' עולם שכולו טוב, ואז יוכל להיות בחי' וישבת בה בחי' וישב ה' מלך לעולם וכנ"ל.



## הוספה ג

### ליקוט שיחות, רשימות ומכתבים מכ"ק אדמו"ר (מהוריי"צ) נ"ע

— אודות מאמרי שנות תרנ"ה-תרנ"ו \* —



ב"ה, ג' דסליחות תש"ה  
ביום, ג' נצו"י, כ"א אלול תרנ"ה,  
שעה שני' אחרי הצהרים, עזב הוד  
כ"ק אאמו"ר הרה"ק, כבוד אמי מורתי  
הרבנית, מורי החסיד רשב"ץ ואני את  
נאות-דשא' באליוקא — אצל קראס-  
נאיע.

בשעה עשירית בקר קרא אותי הוד  
כ"ק אאמו"ר הרה"ק ויואל להגיד לי,  
מען בעדארף זיך געזעגענען מיט דעם  
דאטשע אָרט, מה' מצעדי גבר כוננו',  
יעדער טריט וואָס אַ איד טוט איז ניט  
נאָר וואָס דער טריט איז על פי סוד  
וסדר פון דער השגחה עליונה נאָר  
דאָס איז אויך צוליב אַ כוונה פנימית,  
וואָס אין דעם אָרט האָט מען גע-  
דאַרפט ריידען דעם ענין און אין  
יענעם אָרט האָט מען געדאַרפט ריידען  
יענעם ענין, וואָס דורך דעם ריידען  
האָט מען לפעמים מער ניט ווי מתקן  
געווען דעם אָרט און לפעמים האָט  
מען טאַקע דורכגעפירט די כוונה  
עליונה און די שליחות האלקית אויף  
צו מעלה זיין דעם אָרט, וועלן מיר

דער' יאָר תרנ"ד איז געווען אַ  
שווערער יאָר, כאַטש עס איז געווען  
אַ סך חסידות — מאמרי דא"ח. —  
און דער יאָר רנ"ה הגם עס איז  
געווען ווייניק חסידות, אָבער עס איז  
געווען אַ פריילעך יאָר.



ולזכרון' ימי העבודה השמחה דשנה  
ברוכה זו, הנני מפרסם את אחד  
המאמרים אשר זכיתי לשמוע ביחידות  
מאת הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק  
זצוקלה"ה נבג"מ ז"ע בקיץ תרנ"ה,  
בנאות דשא באליוקא הסמוכה לתחנת  
מסה"ב קראסנאיע, המבאר ענין ארבע  
שליבות' דסולם התפלה, והמעלה  
ומטה דסולם שראשו בשמים ועמידתו  
בארץ, להעלות את הדברים התחתונים  
ולעשותם כלים לאלקות אשר בהם  
תעל ידם נשלמת הכוונה הפנימית  
דא"ס חיי החיים ברוך הוא.



(\*) ההערות הבאות בחזאי ריבוע, ניתוספו  
ע"י המו"ל.

- (1) נדפס בספר השיחות תש"ה ע' 83.
- (2) נדפס בסה"מ תש"ה ע' 79.
- (3) ראה ג"כ שיחת י"ב תמוז ה'תש"ו  
[נדפסה בלקויד (כרך ג) תצו, א ואלך].

- (4) נדפס בסה"מ תש"ה ע' 225-226.
- (5) ראה לקויד כרך ג' תע"ד, ב.
- (6) ראה ג"כ תורת אדה"ו על פסוק זה  
(היום יום ע' סט).

ביום השלישי דסליחות הוא יום המוגבל והמיועד להוד כ"ק אדמו"ר הזקן לדורותיו לאמר רק לפני בנו המיוחד הוד כ"ק אדמו"ר האמצעי, וכשהי' הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק צמח צדק כבן עשר אמר גם לפניו, מאמר חסידות ביחידות ויצו עליו אשר איש לא ידע מזה, והוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק צ"צ הי' אומר ביום ג' דסליחות מאמר של הוד כ"ק אדמו"ר הזקן לפני הוד כ"ק אאזמו"ר מוהר"ש, ויצו עליו אשר איש לא ידע מזה, והוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק מוהר"ש הי' אומר דרוש ביום ג' דסליחות לפני הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק, וביום ג' דסליחות תרנ"ה הואיל כ"ק אאמו"ר הרה"ק לאמר לפני דרוש זה ויצוני על הסוד עד הזמן שיצוה לגלות.<sup>9</sup>

איצטער גיין אין עטלעכער ערטער וואָס זיינען געבליבען אין מיטען אַרבעט.

אונזער עבודה איז מברר זיין און מער מכשיר זיין דעם מקום הגשמי פאַר אַ כלי צו אלקות.

כה הלכנו כשעה ומחצה והוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק ביאר שלשה ענינים בענין הבריורים והעלות ענינים הגשמיים דמקום על ידי ספורי ענינים מעבודת הצדיקים בהליכתם למקומות ההם ומדברים בתורה או בסיפורי צדיקים.<sup>10</sup>

ויצו אותי כמה עניני הנהגה וירבה להזהירני אשר לא זו בלבד שלא ידע מי שהוא מזה אלא אשר שום בן אדם לא יכיר בי.

\* \* \*

שמיני<sup>10</sup> עצרת תרנ"ו איז געווען אַ מאמר ביום השמיני עצרת דער מאמר איז געווען מיט צוויי המשכים איינער שמע"צ ביי טאָג צו קידוש און דער צווייטער שמחת תורה ביינאָכט די מאמרים זיינען געווען זייער שווער רע, ונושא הענין איז געווען אַז בשמע"צ איז המשכת השמחה על כל השנה.

אין איינעם פון די פאַרבריינגען האָט דער טאַטע געזאָגט אַז שמע"צ איז דער אמיתית ענין והוא יכלכלך שמע"צ ווערט נמשך אַ אור עצמי

בש"ק תצא הואיל כ"ק אאמו"ר הרה"ק לספר לי באריכות גדולה אודות השמחה שהיתה אצל מורנו הבעל שם טוב בח"י אלול שנת תק"ה<sup>11</sup> והתלמידים הק' לא ידעו לשמחה זו מה היא עושה, וביום הברית מילה היתה שמחה כפולה ומכופלת והבעל שם טוב עסק כל היום באמירת תורה והי' בשמחה גדולה ולא פסק ניגונא מפומי' קדישא, וכאשר שאלוהו התלמידים הקדושים לשמחה מה זו עושה ענה להם ליבא לפומא לא גליא.

\* \* \*

(7) ראה לקו"ד כרך ד' תקפו, א ואלך, וחורת הבעש"ט בזה — שם, תקצו, א.  
(8) ראה גי"כ לקו"ד כרך ג' תפ, ב ואלך, ועוד.

(9) ראה מכתב כ"ק אדמו"ר שליט"א בזה — נדפס בספר המאמרים השי"ת (ע' 271).  
(10) [נדפס בלקו"ד (כרך א') קט, א"ב].

איצט וועט מען פֿאַרשטיין דעם וואָרט, אָן שמע"צ איז דער אַמיתית ענין פון והוא יכלכלך, ווילע שמע"צ ווערט נמשך אָ אור עצמי דאָס איז די המשכה פון י"ה דער ענני במרחב י"ה, און דער אור עצמי איז באַ בכלים, דאָס איז דער ב"ך כ"ב אותיות התורה, אָבער די כלים זיינען חתומים וסתומים מכל צד.

בכלים, נאָר די כלים זיינען חתומים וסתומים מכל צד.

דער וואָרט איז זייער אַ טיפּער און מאָהנט ביאור און הסבר, ביאור און הסבר זיינען צוויי זאָכן, ביאור איז אַ פֿאַרשטאַנד אין דעם עצם ענין פון דעם וואָרט אָן מי זאָל וויסן קלאָהר וואָס מי האָט געזאָגט און נאָך דעם איז שייך הסבר, הסבר איז אָן דאָס וואָס מי האָט געזאָגט זאָל מען פֿאַר-שטיין.

ה', כ' מ"ח תרנ"ו.

תמול בשעה חמישית לפנות ערב זכיתי להקרא לכ"ק אאמ"ר לחוג את חג הכ"ף חשוון — יום הולדת את כ"ק אאמ"ר — כדרכו בקודש זה שנתים לסדר ביחידות חגיגה מיוחדת במינה. בש"ק העבר — פרשת וירא — הואיל כ"ק אאמ"ר לאמר מאמר ויטע אשל בבאר שבע, ותמול ערב הואיל כ"ק אאמ"ר לאמר מאמר פתח אלי' אנת הוא חד ולא בחושבן. ביאר ההפרש בין אחד ויחיד, ובמקצתו ביאור על ענין באר שבע בקמץ ובאר שבע בסגול המבואר במאמר ויטע הנ"ל.

המאמר התארך כשעה ויותר.

אחר אמירת המאמר התפלל תפלת ערבית כשעתים, ואנכי נצטוותי להיות בחדרו כל משך זמן תפלתו.

תפלתו היתה בקול ניגון חרישי ובדבקות גדולה ועשה עלי רשם גדול, ובכל משך העת בכיתי במאד, ובכיתי

השלך על הוי' יהבך והוא יכלכלך, ופרש"י יהבך משאך, בא יעדערין איז פראַן זיין משא, זיין שווערער פעקיל, איז די עצה אָן דעם פעקיל השלך על הוי', ווי ער זאָגט אין זחר (ח"ג דע"ט ע"ב) ר' יוסי אשכחי' לרבי אבא דהוה יתיב וקארי האי קרא דכתיב השלך על הוי' יהבך וכו' על דייקא, און יעמולט וועט זיין והוא יכלכלך אָן השי"ת וועט מאַכן דעם מענטשן פֿאַר אַ כלי אָן ער זאָל טראַגין זיין משא און אָן מי האָט כלים יעמולט ווערט די משא גרינג.

די משא ווערט אָנגערופּין יהב"ך, דער וואָרט באַשטייט פון צוויי ווערטער י"ה ב"ך די המשכה פון ר"ה איז י"ה, ווי מי האָט מבאר געווען " אין דעם ענין מן המיצר קראתי י"ה, די כלים זיינען אותיות פון תורה און דאָס איז דער וואָרד ב"ך, כ"ב אותיות, די המשכה פון אותיות איז שמיני עצרת און שמחת תורה.

(11) ע"י בדרושי ר"ה (קונטרס כח) [סה"מ קונטרסים ח"ב.

א' " כ"ז טבת תרנ"ו.

בשבת קדש זו אמר כ"ק אאמ"ר  
מאמר וארא אל אברהם וכו' בעת  
סעודת ליל שבת קדש דברו הרבח  
אודות כ"ק אדמ"ר הזקן, כי ביום  
ועש"ק העבר ה' יום ההילולא שלו,  
וכ"ק אאמ"ר אמר קדיש יתום בכל  
השלש תפלות במעריב שחרית ומנחה,  
גם אחר קבלת שבת אמר קדיש, ואחר  
תפלת ערבית אמר כ"ק אאמ"ר את  
המאמר וארא.

כ"ק אאמ"ר מספר, אשר המאמר  
וארא קנה לו שם "דער פרומוער  
וארא", ואשר מאמר זה ה' רגיל כ"ק  
אדמ"ר לחזור אותו אחת לג' שנה,  
ובכל פעם ופעם כמעט שה' חוזרו  
כלשונו. ורק אאמ"ר — כוונתו  
אדמ"ר צמח צדק — אמר, "דער  
מאָהל איז געווען אַ אור חדש, האָט  
דער טאַטע — כוונתו כ"ק אדמ"ר  
מוהר"ש — געזאָגט, אַ אור איז אַלע  
מאָהל גלייך, אָבער מאור איז אַלע  
מאָהל ווי אַ דבר חדש.

ממאמר זה — ממשיך כ"ק אאמ"ר  
דיבורו — ישנו רק שני דפים בכתב  
יד קדש דודנו מהרי"ל ובאיזה מקומן  
הגהות כתב יד קדש כ"ק אדמ"ר  
הזקן".

●

14) [גרסס ב"התמים" ע' [שפ"ו]. וראו  
אוה"ת וארא ע' קיט"קת. תורת שלום ע'  
86. מאמרי אדה"ז על פרשיות התורה ח"א  
ע' רל"ח"רמז. מאמרי אדה"ז — הקצרים ע'  
תריב הע' 20. תריח הע' 86].  
15) נמצא באוסף הכתיב של כ"ק

זאת היתה יותר ענין של גענועים  
ושפלות הרוח — אַראָפּגעפּאַלנקייט —  
מכמו ענין התשובה.

• • •

אחר תפלת ערבית בשעה חצי  
התשיעית שתה כוס חמין וסיפר אשר  
כעשרים שנה מלפנים — בשנת תרל"ו  
— בכ"ף חשוון שה' קביעתו כמו  
בשנה זו — ה' פרשת חיי — קרא  
אותו כ"ק אביו אאמ"ר ואמר לפניו  
המאמר פתח אלי' אנת הוא חד ולא  
בחושבן ואמר לו כי ילך לביתו לחזור  
על המאמר בינו לבין עצמו ואחרי כן  
יבוא אליו.

המאמר פתח אלי' ה' מאמר קצר,  
ותוכנו ה' ההפרש בין יחיד לאחד —  
כמו במאמר זה שאמר תמול בלא  
ביאור ענין באר שבע בקמץ וסגול,  
רק ההפרש בין יחיד לאחד, וגם זה  
בקיצור. —

אנכי — מספר כ"ק אאמ"ר —  
חזרתי על המאמר פעמים ושלש  
חזרתי לכנוס לכ"ק אאמ"ר, ובבואי  
מצאתי כי הרבה אורחים מחכים לכנוס  
ביחידות, והמשרת לויק" מלא רוגז  
על אשר בגללי הותחל' היחידות בשעה  
מאוחרת מוזמן המוגבל אחר תפלת  
ערבית, וחזרתי על עקבי.

●

13) ראה אודותו שיחת כ' כסלו תרצ"ג  
אות ה'.

נומען אַ זמן ארוך, נאָכדעם תּפּלת ערבית, איז שוין במילא פּאַראַן תּמימות.

האַט אים הוד כ"ק אאמור' הרה"ק געענטפערט: חסידים האַלטן ניט פון די עבד און בדרך ממילא, אפילו אַז דאָס איז דורך חסידות. אמת'ע תּמימות איז דורך עבודה ויגיעה. מען דאַרף האַרעווען אויף תּמימות און דאָס וואָס עס קומט בדרך ממילא איז ניט קיין תּמימות — דאָס רעדט מען וועגן תּמימות אין זמן, עס איז אויך פּאַראַן תּמימות אין מקום והעולה על כולנה איז תּמימות אין נפש, וואָס דאָס מיינט, אַז עס זאָל זיין מוח שליט על הלב איז דער תּמימות פון ב' לבבות.



דער' מאמר וידעת תּרנ"ז איז גע' נומען פון מאמר ויקח קרח תּרנ"ה, וואָס אין מיטן מאמר הויבט זיך אַן אַ פּסקא: ולהבין הענין כתיב וידעת היום וכו'. ווען הוד כ"ק אאמור' הרה"ק האַט מיר געהייסן מעתיק זיין דעם מאמר וידעת רנ"ז האַט ער מיר געגעבן דעם מאמר ויקח קרח הנ"ל צו מעתיק זיין פון דאָרט. עס זיינען אָבער דאָרט פּאַראַן ענינים, וועלכע זיינען ניט געזאָגט געוואָרן אין מאמר וידעת.

[17] נדפס בספר השיחות תשי"ה ע' 19.]

די' ערשטע נאָכט שבועות תּרנ"ז איז ליובאוויטש האַט הוד כ"ק אאמור' הרה"ק געזאָגט דעם מאמר ד"ה ועשית חג שבועות. הוד כ"ק אאמור' הרה"ק האַט אָנגעהויבן זאָגן דעם מאמר אַ זמן רב פּאַר הדלקת הנרות און דער מאמר האַט געדויערט צוויי און אַ האַלב שעה.

— דאָס איז געווען אין אָנפאַנג פון הרש"פּ זאָלמאַנאָור'ס קומען קיין ליובאוויטש, ער איז געקומען יענעם יאָר נאָך פּסח און שבועות האַט ער שוין געפרוואווט חזר'ן דעם מאמר פּאַרן עולם —

תּפּלת ערבית האַט דאָן הוד כ"ק אאמור' הרה"ק געדאוונט ביי זיך אין חדר. בדרך כלל איז די תּפּלת ערבית פון חגה"ש געווען — ביי הוד כ"ק אאמור' הרה"ק — ע"ד ווי די ערשטע נאָכט ר"ה — באריכות ובדביקות גדולה — נאָר מען האַט דערפּון ניט געוואוסט.

ביי די סעודת יו"ט איז דאָן געווען הרה"ח ר' ברוך שניאור נ"ע, האַט ער זיך אָנגערופן צו הוד כ"ק אאמור' הרה"ק, היינט האָבן מיר געהאַט בדרך ממילא תּמימות, דער מאמר האַט גע' —

אדמור' שליט"א [נ"ע], ואינו הנדפס בתורה אור.

[16] נדפס בספר השיחות תשי"ב ע' 119.]





אודות שנים אלו בכלל — ראה: חנוך לנער ע' 11. לקויד (כרך ב') ע' שלו, ב — שלח, א. התמים ע' [ע]מה — מז [140]. [שעט]ה — [שפב]יא. סה"מ קונטרסים ח"ג ע' כו"כו. סה"מ תש"ט ע' 86-97. 173. 203. סה"מ תשי" ע' 287-288. סה"מ תשי"א ע' 125. סה"ש תשי"א ע' 160-161. סה"ש תשי"ב ע' 81. סה"ש תש"ג ע' 151-152. 163-168. סה"ש תש"ד ע' 68. 116. 140-145. סה"ש תשי"ה 78-79. 111-112. 123-127. ספר התולדות ח"ד ע' 286. 290-291. 292. 294-295. 298-299. 302. 304-305. אגרות-קודש ח"ב ע' קז-קה. ח"ג ע' שמח. תפ"תקיד. ח"ד ע' כו"כח. סה. רצד. שעב"שעג. שפא"שפב. תקמ"תקמד. ח"ו ע' קל. ח"ח אגרת ב'דנו (נמצא בדפוס). טו"ב אלול ערב ח"י אלול תשי"ו. י"ג כסלו תשי"ו.



## מפתח ענינים\*

ע"י

כ"ק אדמו"ר שליט"א

o

א

אהוי"ר זמ"ז ע"י והנורא תורה. א.  
בריחוק יראה בקירוב. התכללות א.  
ביראה, להיפך). עיי"ע אברהם, חסד,  
מדות, מוחין ומדות.

אהרן: עיי"ע אברהם, אהבה, משה.  
אומות העולם, ז' אומות: נ"ח רנ"ו  
(הגוף דומה כדי שיהי' ענין הבחירה  
אצ"ל\*). עיי"ע אמונה, עמלק.

אומן: עיי"ע אמונה.

אופנים: עיי"ע שרפים.

אוא"ם למע' מע' עד אין קץ זמ"מ  
ע"א תכלית: בראשית רנ"ה (קו  
ורשימו).

או"י או"ח: וזאת התרומה רנ"ה  
(בשכל. בריאה ותחז"מ). עיי"ע  
ברור.

או"מ או"פ: עיי"ע סוכ"ע.

או"ב: ויטע אשל רנ"ה (כ. ממשיכים  
הא. ובכ"ז נצרך לתורה). דרש רלב"ס  
רנ"ה (דמ"ה דב"ן. בלערי. כ. דאצי  
רק כח הגבול יש גאצל).

אור ושלמה (דתורה): או ישיר  
רנ"ה.

אור: וביום שמחתכם רנ"ו (יש לו  
קיום עצמי להיותו מעין המאור).  
עיי"ע בטול, בריש, חומר, מקור,  
רצוא ושוב, שם, תהו.

אצ"ל: = אין צריך להעתיק. גרסס  
בשוה"ג.

אב: עיי"ע אהבה.

או"א: עיי"ע ישראל.

אבות: ויצב רנ"ה (מרכבת לחג"ת  
ולא חג"ת עצמן. הטעמן מעין  
עוה"ב). ויאסור יוסף רנ"ו (מרכבתא  
עילאה). עיי"ע שבטים, משה.

אבן: דרש רלב"ס רנ"ה (א. ולבנה).

לבנת הספיר. אותיות דמ"ה וב"ן.

א. בן. בלעזמ"ז דור הפלגה. תורה  
ותפלה). ביום השמע"צ רנ"ו (אב"ט  
עטרה מצות). עיי"ע תפלה.

אברהם: הוא אהרן רנ"ה (א. אהרן  
משה).

אכרים: ויטע אשל רנ"ה (א. דם  
רצון. ב' בחי' התכללות בא).

א"ק: בששה"ק רנ"ו (א"ק ב' הפכים).  
עיי"ע צמצום.

אדם: עיי"ע אכילה.

ארע"תא דנפשא, לשמה: או ישיר  
רנ"ה (ב' פ"י בלשמה).

אהבה: ויהי בעצם רנ"ה (א. דיום  
דלילה). וישב יעקב רנ"ו (התכללות

---

\*) נעתק מ"מפתח ענינים למאמרי כ"ק  
אדמו"ר (מהורש"ב) ני"ע, שנדפס בג"ס  
המפתחות לספרי ומאמרי חסידות חב"ד  
(ברוקלין, תשכ"ו). וניתוספו כאן בשוה"ג  
הערות המ"ל.

ארתיות : עירע אבן, תפלה.  
 אחר : ויאסור יוסף רנ"ו (א) יחיד.  
 א. ואין שני לו).  
 אחרי ה', לכתך אחרי : עירע עמלק.  
 איהו וח"ח איהו וג"ח : עירע  
 אכילה, נשמה ירדתה.  
 אין : עירע בטול.  
 אין עומדין — כבוד ראש : עירע  
 תפלה.

אין ערוך : עירע צמצום.  
 אית מלך לעילא ברזא דקח"ק וכהן  
 כו' (זח"ב ס"ו) : בחדש השלישי  
 רנ"ה.

אכילה : ויטע אשל רנ"ה (אכויש,  
 תומ"צ). מצה זו רנ"ה (ע"י הפה,  
 טבור). עירע ברור.  
 אל : עירע יעקב.

אל אלקים הוי' דבר ויקרא ארץ :  
 הללוי הללו רנ"ו (כח"ב חב"ד או  
 חג"ת. ישוב הדיעות).

אלקים : בששה"ק רנ"ו (אם שייך  
 בכתר). עירע הוי'.

אלול : עירע חדש, יגמה"ר.  
 אלי' : עירע משה.

אלעזר : עירע פרה אדומה.  
 אמנונה : ביום השמע"צ רנ"ו (וצדיק  
 בא. יחי' ולא בעבודתו).

אני ואין : ועשית ח"ש רנ"ו \* (במל',  
 רוממות הטבע). בששה"ק (המשך).  
 אנכי : עירע עשה"ד.

אפר : עירע פרה אדומה.  
 אצבעות : מצה זו רנ"ה (ספירות),  
 כי ע"י התחלקות).

אצי' ובי"ע : עירע התלבשות, כלים,  
 צמצום.

אצילות : עירע אור, ז"א.

ארוסין, נשואין : עירע תורה.  
 ארי' : עירע מרכבה.  
 אריך : עירע כתר.  
 ארץ : עירע מל', קרי"ס.  
 אש : עירע יסודות.  
 אשה : עירע מל'.  
 אתה : עירע הוא.  
 אתדל"ע : ועשית ח"ש רנ"ו (א).  
 ואתדל"ת סוכ"ע וממכ"ע).

## ב

באר : עירע יעקב, מל'.  
 בחמה : משכני רנ"ה (ב), אדם, ב.  
 רבה). עירע מלאכים, מרכבה, תהו.  
 בטול : דרש רלבי"ס רנ"ה (דמ"ה,  
 דב"ן, ב. במציאות, היש, ב.

דמלאכים). עירע אש, חיות, עבד,  
 עבודה, קב"ע, שר שרפים, תהו.

בינה : מצה זו רנ"ה (מצרים, מקיף).  
 בששה"ק רנ"ו (הוי' בנקוד אלקים).  
 עירע אלקים, יצי"מ, מוחין.

בינוני : עירע צדיק, בירור.  
 בירור : דרש רלבי"ס רנ"ה (מלחמה,  
 מנוחה).

בן : עירע אב, אהבה, יעקב, נשמות,  
 עבד.

בנימין : עירע יוסף.  
 בע"ת : עירע צדיקים.  
 בקר : עירע יום.

בראשית : בראשית רנ"ה (ב. ברא א'  
 את הושה"א, התהות אצי').  
 בריאה : עירע התהות.

ברה"ע : עירע התהות, מ"ת.  
 בריש הורמנותא דמל' כו' : הללוי  
 הללו רנ"ו (שם הוי' לפה"צ).  
 ברכה : עירע יעקב, מצות.

ג

הבלים : וכל העם רנ"ה (ה. דגרמי).  
הוא : בששה"ק רנ"ו (הוא ושמו אחד,  
לפה"צ).

הוראה : עיי'ע תפלה.  
המחליף פרה בחמור : אז ישיר רנ"ה  
(ברוחניות).

הסתכלות : עיי'ע ז"א, רא"י.  
העלם וגילוי : עיי'ע התכללות.

הקיסע יוצא בקב שלו : מצה זו  
רנ"ה.

השתוממות : בטול.

התבוננות : מצה זו רנ"ה (ה. השייך  
לאהו"ר ת"ת).

התגלות : עיי'ע בינה.

התהות : ויטע אשל רנ"ה (ה. היש  
ע"י שבה"כ). נ"ח רנ"ו (כל אשר  
חסף בדבר ה', חומר וצורה). עיי'ע  
מל'.

התחדשות : עיי'ע התהות, רצו"ש.  
התחלקות : עיי'ע התכללות.

התכללות : משכני רנ"ה (ה. המדות  
זמ"ז. ה. בתהו. ל' הרמבים "או ב'  
פעלים" כי יש ה.). ויאסור יוסף  
רנ"ו (דתקן, דעקודים).

התלבשות : נ"ח רנ"ו (חלוקים בה.  
נפש בגוף, גלגולים).

התנוצצות : בראשית רנ"ה.

התנשאות, רוממות : עיי'ע מל'.

התפעלות : עיי'ע מוחין ומדות,  
עבודה.

ו

ויקהל : ויקהל רנ"ה (דמשה שלמה,  
שבת עילאה תתאה).

ויתור : ועשית ח"ש רנ"ו (בכתר,  
אה"ר. שבועות).

ולד : עיי'ע עבור, שרפים.

גאווה : עיי'ע עמלק.

גבורה : עיי'ע ארי"כ, חסד, מדות.

גדול ה' ומהולל מאד בעיר אלק'  
אימתי ב' : הוא אהרן רנ"ה (גדול  
כו' ולגדולתו אין חקר, חלוקם).

גדלות : עיי'ע מוחין ומדות.

גוי : חייב אינש רנ"ו (גוים אומות  
שנשתעבדו בישראל ל' גאווה משא"כ  
"לאומים").

גוף, גוף ונפש : וביום שמחתכם רנ"ו  
(גוינ שבכל דבר, הנ. נצחית אף  
שיש בה ד' יסודות). עיי'ע אברים,  
אכילה, חיות.

גלגולים : עיי'ע התלבשות.

גלגלים : מצה זו רנ"ה (הלוכן ע"י  
כח שמחוץ להן). עיי'ע צבא השמים.

גליף גליפו : עיי'ע בריש.

גמ"ח : עיי'ע חסד, תורה ותפלה.

ג"ע : זאת חקת רנ"ה (מצ"ע על ידי  
מצות קרבנות).

גרון : עיי'ע יצי"מ, מוחין ומדות.

גשם : עיי'ע תורה.

ד

דבור : עיי'ע הבלים, מלכות.

דור הפלגה : דרש רלב"ס רנ"ה  
(חטאם, בגלגול בבני שבמצרים).

הא דאין להם חלק לעוה"ב רק  
הגופות).

דרך : עיי'ע אברהם, מצות, מצרים,  
עמלק.

ה

הבדלה : עיי'ע אור.

יצי"מ : בערך מצרים.

ז

חרב : עיי'ע תפלה.  
חשך : עיי'ע אור.

זיו : עיי'ע בטול.

זמירות : עיי'ע תורה.

ז"א : ויאסור יוסף רנ"ו (ז"א בעתיקא  
אחיד פנימית עתיק! הנחה י. ואולי  
צ"ל פני' אריך). עיי'ע חסד, כתר,  
מצות.

זקנה : עיי'ע אברהם.

זרע אדם זרע בהמה : עיי'ע נשמות.

ח

ח"ע טה"ת : עיי'ע בריש.  
חוב, חו"ר : עיי'ע חסד.  
חל : עיי'ע ברור, תורה.

י

יגיעה : עיי'ע או"ח, עבודה.

יהודא : עיי'ע שבטים.

הוי', ב' שמות ה. : ועשית ח"ש  
רנ"ו (לפה"צ לאחה"צ). הללוי  
(המשך).

הוי' ושאר שמות : ויצב רנ"ה (ה).  
ניקודו ז' שמות. בששה"ק רנ"ו  
(ה). בניקוד אלקים).

הוי' ואלקים : עיי'ע אלקים, התהות,  
צדיקים.

הוי' : ויצב רנ"ה (ניקודו וז' שמות).  
וביום שמחתכם רנ"ו (ההשפעה ע"י  
ד' אותיותיו, ירד ונקודה בלי ציור).  
חייב אינש רנ"ו (ו"ה י' דשם ה).  
ועשית ח"ש רנ"ו (שם העצם). הללוי  
הללו (המשך). שם העצם והפעולה  
בשם ה. באור ד' אותיותיו בהשתל  
ולמעלה מהשתלשלות). בששה"ק  
(המשך). הוי' בלא אותיות. בניקוד  
אלקים). עיי'ע שם.

יום : ויהי בעצם רנ"ה (יום ולילה  
באבה).

יוהכ"פ : עיי'ע פורים.

יו"ט : עיי'ע מצרים.

יוסף : ויאסור יוסף רנ"ו (מרכבה  
דסוסים. מדריגתו. מאצי. אין העולם  
מסתיר, משאי"כ השבטים). עיי'ע  
יעקב.

ח

הודש : בח. השלישי רנ"ה (ניסן אייר  
סיון, מלמטלמ"ע הארה מלמע'  
המשכה עצמית). עיי'ע תשרי.

חומר וצורה : ג"ח רנ"ו (ארכ. ח.  
צ. חצונות, צ. פנימית).

חמא : עיי'ע עבודה.

חיים מות חו"ר : עיי'ע ראה נתתי.  
חיים, חיות : אז ישיר רנ"ה (ח).  
הנבראים ע"י שמותיהם הנזכרים  
בתורה בפ"י או ברמז). עיי'ע אור,  
גוף.

חיים, הוי', יחידה : ויטע אשל רנ"ה  
(ח"י פעולתם בגוף. בתומ"צ). וביום  
שמחתכם רנ"ו (ח"י, גולגולת עטרה).  
עיי'ע יחידה.

חכמה : עיי'ע בטול.

חו"ב : עיי'ע מוחין ומדות, ראי'.

חמץ : עיי'ע מצרים.

חנוכה : ג"ח רנ"ו (בשמאל אם מזוזה  
בימין כמו הנפת הליום ע"י אהרן).  
חפר : משכני רנ"ה (ביאור ז"מ שבה.  
בעבודה).

חצונות פנימיות : עיי'ע כלים,  
מוחין.

(\*) נרמס לעיל בהוספות ע' תכב ואילך.

נחלק לחציון). עיי'ע בטול, ויתור, רצון.

ל

לב: עיי'ע מוחין ומדות.  
 לבנה: עיי'ע מל', אבן, דור הפלגה.  
 לחם: עיי'ע תורה.  
 לידה: עיי'ע עבור, קשה.  
 לילה: עיי'ע יום.  
 לע"ל: עיי'ע אור.  
 לשם יחוד קבו"ש: וביום שמחתכם רנ"ו (קודם כל מצוה. טעם המצוה והקב"ע).  
 לשמה: עיי'ע אדעתא.

מ

מאור: עיי'ע אור.  
 מכיל אשר ימצא ראש וסוף: עיי'ע התכללות, עגולים.  
 מדבר: עיי'ע תורה.  
 מדות: מצה רנ"ה (ע"י מראה מקום מהמוחין. ע"י הרגש עצמו). משכני רנ"ה (התכללותן זמ"ז. ב' בחי' במ. שברצון). עיי'ע ז"א, מוחין.  
 מה: עיי'ע שם.  
 מה רבו, מה גדלו: הוא אהרן רנ"ה (עולמות תחתונים, עליונים).  
 מהות: עיי'ע בטול.  
 מהלכים: עיי'ע נשמה ירידתה.  
 מוחא לבא וכבדא: עיי'ע גוף.  
 מוחין ומדות. חלוקם: ויהי בעצם רנ"ה (מעלתם זעג"ז).  
 מוחין ומדות. השתל' זמ"ז. המשכה ממל"מ: ויהי בעצם רנ"ה (ע"י מיצר הגרון). משכני רנ"ה (מדות רוחניות וגשמיות שייכותם אל המו. נושאות ומנושאות).

יופי: הוא אהרן רנ"ה (ב' בחינות יופי: פסוד"ו ק"ש).  
 יחוד: עיי'ע תפלה.  
 יחידה: משכני רנ"ה (י. דקדושה, דלעו"ז, רצון פשוט וכמה רצונות). עיי'ע חי'.  
 יין: עיי'ע בינה, תורה.  
 ים: עיי'ע מל'.  
 יניקה: עיי'ע עבור.  
 יסוד: עיי'ע יעקב.  
 יסוד היסודות — התחלת היד — בששה"ק רנ"ו.  
 יסודות. ד' י. בראשית רנ"ה (עפר התגלות ע"י אמ"ר). עיי'ע גוף.  
 יעקב: ויצב רנ"ה (עולמי מי בראך כו' נקי אל).

יצחק: עיי'ע אברהם.  
 יראה: עיי'ע אהבה.  
 ירושה: עיי'ע תהו, תורה.  
 ישראל: שאו את ראש רנ"ו (שר אל, לי ראש). עיי'ע ז"א נשמות.

פ

כבוד: עיי'ע מל'.  
 כהן: עיי'ע אית.  
 כח המתאוח: עיי'ע עמלק, פרה אדומה.  
 כח העשר': עיי'ע מל'.  
 כלים. הצוניות ופנימיות הכלים: וביום שמחתכם רנ"ו.  
 כלים: בראשית רנ"ה (בריאה. יש נאצל. מאורו הגדול התנוצצו הכלים). עיי'ע או"כ, אברים, שם.  
 כף הקלע: ושב היא רנ"ו (ענינו).  
 כתר: ביום השמע"צ רנ"ו (ועטרותיהן בראשיהם. סוכ"ע. מצות. אמונה).  
 בששה"ק רנ"ו (המשכתו בכה"ש.

מוחין, מדות: עיי'ע מדות, בטול, עבור.  
 מות, מיתה: עיי'ע ראה נתתי.  
 מזבח: עיי'ע אכילה.  
 מחשבות זרות: דרש רלב"ס רנ"ה (בעת התפלה דוקא).  
 מטר: עיי'ע תורה.

## נ

מיצר: עיי'ע מוחין ומדות, מצרים.  
 מלאכים: דרש רלב"ס רנ"ה (ב. היש).  
 משכני רנ"ה (נק' חיות ובהמות.  
 מנושאות ונושאות. מעלתם לגבי חו"ג דאצי'). עיי'ע מל', מרכבה, נשמות.  
 מלכה, מלך: זכור רנ"ו (כיון שכרע שוב איז. מבית מלך, עמלק, בנין ביהב"ח). עיי'ע אית מלך, מלכות.  
 מל', בחי' במל': חזאת התרומה רנ"ה (בקרוב, רחוק, מלך יחיד).  
 מל': ויאסור יוסף רנ"ו (שם). עיי'ע בירור, ז"א, יסודות, עבד.  
 מלמעלמ"ט: עיי'ע בירור, תורה ותפלה.  
 ממוצע: עיי'ע מל', תורה.  
 מנורה, הדח"נ: עיי'ע קשה, תפלה.  
 מפירת נפש: ויהי בעצם רנ"ה (יצי"מ ביום בלילה, גרון דקדושה דקליפה).  
 מצה רנ"ה (מ. בינה, עבור ז"א. מ. ל' מצרונות).  
 מקור: הללוי' הללו רנ"ו (פי' ואיפוא שייד).

מיררות, עצבות: עיי'ע עבודה.  
 מרכבה: ויאסור יוסף רנ"ו (מ. תתאה עילאה, חיות שבטים אבות. מ. דסוסים).  
 משה: הוא אהרן רנ"ה (מ. אהרן אברהם). עיי'ע תפלה.  
 משכני: משכני רנ"ה (משכני אחרין נרוצה נגילה ונשמחה בך).  
 נבואה: ויאסור יוסף רנ"ו (אופנה).  
 נדיבות: עיי'ע חסד.  
 נפש. נ. וכוחות הנפש: עיי'ע גוף.  
 נר"ן: ויהי בעצם רנ"ה (בנפש. למע'). עיי'ע תפלה.  
 נה"א: עיי'ע אהבה, בטול, גוף, עבודה, תפלה.  
 נשמה: ויצב רנ"ה (נ. דאצי' בייע. אחים בנים עבדים. שלוחים). וביום שמחתכם רנ"ו (רגל ראש דנ.).  
 כששה"ק רנ"ו (ב' הפכים). עיי'ע עבודה.  
 נשמה. ירידתה צורך עלי': משכני רנ"ה (להגיע לרצון פשוט דנה"ב).  
 זכור רנ"ו (לבוא לרעויד).  
 נשמות ומלאכים. חלוקם: עיי'ע מלאכים.  
 נשמות ותורה: אז ישיר רנ"ה (ראש, ראשית).

## ס

סוכ"ע וממכ"ע: ביום השמע"צ רנ"ו (אופן המשכת ממ. מסוכ"ע. נהנין ועטרותיהן).  
 סולם: עיי'ע תפלה.  
 סם: עיי'ע ז"א.  
 ספירות: עיי'ע תהו.  
 ספה"ע: עיי'ע מצרים.

ע

**עכוב:** עיי'ע התלבשות.  
**עלוי':** עיי'ע בריש גוף. נשמה, מ"ת.  
**עליון ותחתון:** עיי'ע התכללות.  
**עמל:** חייב אינש רנ"ו (למע'. ע.  
 תורה. ע. דלערו'ז).  
**עמלק:** לך לך רנ"ה (ההתנשאות מקור  
 לכל רע. עצה לזה). זכור רנ"ה  
 (ע. זו' אומות. ע"י קב"ע ולא תחי'  
 כל נשמה. ע"י זכירה). זכור רנ"ו  
 (ג' מצות כו' מלך ע. בנין ביהב"ח).  
 חייב אינש רנ"ו (עמל. אין השם  
 שלם).

**עה"ד, הפא עה"ד:** עיי'ע חסד.  
**עפר:** עיי'ע יסודות.  
**ערב, ערבית:** עיי'ע יום.  
**עשו:** עיי'ע יעקב.  
**עשיר:** עיי'ע חסד, תפלה.  
**עשרה מאמרות.** עשה"ד: ויטע אשל  
 רנ"ה (יהי אור יהי רקיע, חריב).  
**עת"י:** עיי'ע כתר.

פ

**פורים:** חייב אינש רנ"ו (כמו יוהכ"פ.  
 גורל. לפני ה').  
**פנימי, מקיף:** עיי'ע מוחין, תורה.  
**פרה, פרה אדומה:** זאת חקת רנ"ה  
 (בחוץ, ע"י אלעזר, שריפה לאפר,  
 מ"ח).  
**פרסא:** עיי'ע צמצום.

צ

**צדיקים:** ויצב רנ"ה (עתידים שיקראו  
 בשמו של הק.). עיי'ע אהבה, ברור.  
**צבא השמים, צבא הארץ:** מצה  
 רנ"ה (צה"ש חזקים כיום הבראם.  
 הלוך הגלגלים).  
**צדקה:** לך לך רנ"ה (ע"י כפי'.  
 משפט וצ.). עיי'ע חסד.

**עבר:** זכור רנ"ה (עבודת הע. גם  
 בעונג. למעלה מאהב). מצה זו  
 רנ"ה (צ"ל גם עונג). עיי'ע נשמות,  
 שר.

**עבודה:** מצה רנ"ה (ע"י רצו"ש.  
 אהוי"ר ורחמים. בעונג דוקא.  
 במדות). וביום שמחתכם רנ"ו (דר"ה  
 וכל השנה. דראש ורגל דנשמה).  
 וישב רנ"ו (עבודה באהבה ביראה  
 מעלת ועג"ז). עיי'ע יום, תורה  
 ותפלה, תפלה.

**עבור:** מצה רנ"ה (ברוחניות. בעבודה.  
 ראשו בין ברכיו).

**עגול. ע. הגדול:** עיי'ע קוב"ה.  
**עגול. עגויו"ש:** מצה רנ"ה (עגויו"ש.  
 הכונה יושר). עיי'ע תהו.  
**עד שלא נבה"ע ה' הוא:** ועשית  
 ח"ש רנ"ו (פי' שמו). הללו' (המשך).

**עולם:** עיי'ע בטול.  
**עלדאת"ב עלדאת"ג:** עיי'ע קרי"ס.  
**עוה"ב:** ביום השמע"צ רנ"ו (נהנין  
 מזיו השכינה ועטרותיהן. ארי"ם  
 וארי"מ).

**עוה"ז:** עיי'ע תומ"צ.  
**עומק:** וביום שמחתכם רנ"ו (ע.  
 מעמיק ממעמקים, חכ' חי' יחידה).  
**עומר:** משכני רנ"ה (ע. איפה. והניף  
 אהרן לרצונכם).

**עונג, תענוג, הפשוט המורכב:**  
 עיי'ע עוה"ב.

**עונג, תענוג:** עיי'ע רצון, כתר.  
**עופפים קשורים:** עיי'ע נשמות.  
**עו"ע:** עיי'ע מוחין ומדות.  
**עין:** עיי'ע ראי'.

**עיר:** דרש רלבי"ס רנ"ה (עיר ומגדול  
 דקדושה דלערו"ז. בנפש). עיי'ע גדול  
 ה'.



**צמצום:** הללוי הללו רנ"ו (צ. בעצמות ברצון). בששה"ק (המשך. חלוקם). צרוף: עי"ע חודש, יום.

**ראש:** עי"ע ישראל.  
**ר"ה:** וביום שמחתכם רנ"ו (הקב"ע אז).

**ר"ח:** עי"ע חדש.  
**רגל:** וביום שמחתכם רנ"ו (ר. ראש בעבודה, בגשמה למע'). עי"ע הקיטע, נשמה.

**רוח:** עי"ע יסודות, תפלה.  
**רחמים:** וזאת התרומה רנ"ה (מצד הרגש, מרוממות, מעצמות. ר"ר). עי"ע חסד.

**ריח:** עי"ע אכילה.  
**רע:** עי"ע ראה נתתי.  
**רפואה:** עי"ע אכילה, תורה.  
**רצו"ש:** מצה רנ"ה (בעבודה). עי"ע תהו.

**רצון:** בחי' בו: משכני רנ"ה (ר). פשוט ביותר בבהמה בנה"ב. שלמעלה, שלמטה מן השכל). הללוי הללו רנ"ו (ר. המחלט, הכללי, הפשוט, שלפה"צ). בששה"ק (המשך. מחדש).

**רצון:** עי"ע כתר.  
**רה"ר:** או ישיר רנ"ה (רה"ר רה"י, תהו תקון, בריאה אצי').  
**רשימו:** עי"ע או"כ, צמצום.

## ש

**שכמים:** ויקהל רנ"ה (בבריאה אצי'. עליתם).

**שבעות:** חג הש. עי"ע כתר, מצרים.

**שביעאה:** עי"ע יום.  
**שבה"ב:** עי"ע תהו.  
**שבת:** עי"ע אכילה, בירור.  
**שושנה:** עי"ע מל', יגמה"ר.  
**שינה:** עי"ע ר"ה.

## ק

**קבלת עול:** וביום שמחתכם רנ"ו (בר"ה, כל השנה). עי"ע מצות, עבודה.

**קדוש:** עי"ע כתר, קוב"ה.  
**קדמון:** בששה"ק רנ"ו (ק. כקדמותו, באיזה בחי').

**קד"ק:** עי"ע אית מלך.  
**קו:** עי"ע אל אלקים, צמצום.  
**קודב"ה:** ביום השמע"צ רנ"ו (קובו"ש בכמה בחי'). עי"ע ז"א, לשם.  
**קירוב וריחוק:** ע"ע צדיקים.

**קליפות:** מצה רנ"ה (אחוריהם אל המקיף ופניהם אל הפנימי). וביום שמחתכם רנ"ו (התהותם מהעדר הרצון).

**קלני מראשי מזרועי:** שאו את ראש רנ"ו.

**קרבנות:** עי"ע פרה, תפלה.  
**ק"ש:** עי"ע תפלה.

**קשעהמ"ם:** עי"ע תפלה.  
**קרי"ם:** או ישיר רנ"ה (ים ונשי מי גבוה, גוזר ים זהעביר ישראל).

עי"ע נשמה, קשה.  
קשת: עי"ע תפלה.

## ר

**ראה נתתי לפניך — וכחרת בחיים:** וביום שמחתכם רנ"ו.

**ראומה:** עי"ע אבן, תהו.  
**ראי':** זכור רנ"ה (ר. הבטה, ד"ת ד"ע, יחודם בשמע ישראל).

שרפים: ויאסור יוסף רנ"ו (ש)  
 עומדים ממעל לו. ב' פי'.  
 שרש: עיי'ע ישראל, מל'.

ת

תבונה: עיי'ע בינה.  
 תהו: משכני רנ"ה (התכללות דת. י'  
 רק פ"א).

תהו ותיקון: עיי'ע מדות.  
 תומ"צ: חלוקם: ויטע אשל רנ"ה  
 (למע' זומן זומן. דם ואברים. יחידה  
 חי'. אכר"ש).

תומ"צ: או ישיר רנ"ה (תורת ה'  
 ותורתו, מצות ה' ומצותי).

תורה ותפלה: שאו את ראש רנ"ו  
 (לחם וריח, גוף ונשמה). עיי'ע אבן,  
 בטול.

תורה: ויטע אשל רנ"ה (פעולתה  
 בהתחברות אר"כ). או ישיר רנ"ה  
 (לשמה. ת. ונשי'. בחדש הג' רנ"ה  
 (שובר האגוז. עח ותושי'. תען  
 לשוני אמרתך). עיי'ע אור ושלמה,  
 מ"ת, רצון.

תחה"מ: וזאת התרומה רנ"ה (עיי'  
 ר"ר, עצמות. ת. ברוחניות. ת.  
 והבריאה אי"ח ואר"י).

תלמיד: עיי'ע צמצום.  
 תפלה: שאו את ראש רנ"ו (התחברות  
 הארת הנשמה ושרשה. ד' שליבות.  
 כבד ראש. ריח). עיי'ע תורה.  
 תפלין: שאו את ראש רנ"ו (ת. למעל'  
 ב' פי'. קלני מראשי מזרועי).

תשובה: עיי'ע צדיקים.  
 תשרי: ביום השמע"צ רנ"ו (אותיות  
 רשית ראש. כולל כל השנה). עיי'ע  
 חדש, ניסן.

שכינה: עיי'ע מל', קובר"ש.  
 שכל: עיי'ע רצון.  
 שכר: עיי'ע מצות.  
 שלש עשר דברים, דמשכן: וזאת  
 התרומה רנ"ה (ג"פ יגמה"ר. דמל'  
 ז"א א"א).

יגמה"ר: וזאת התרומה רנ"ה (ג"פ  
 יגמה"ר. ז"א פני' חצוי' א"א. מדידה  
 עצמית).

שם. בחי' בשמות: הללוי' הללו  
 רנ"ו (שם העצם, שם הפעולה).  
 בששה"ק (המשך. עצם השם  
 התפשטות).

שם: ויצב רנ"ה (פלפול: השם באור  
 או בכלי. שם הוי', הניקוד, ז'  
 שמות שאינן נמחקין). דרש רלב"ס  
 רנ"ה (מ"ה ב"ן. בזלע"ז). בשעה  
 שהקדימו רנ"ו (הוא ושמו אחד.  
 מחלקת מקובלים: רצון או למע'  
 מזה. קדמון). עיי'ע הוי', עד שלא.

שמחה: עיי'ע מצות, שר.  
 שמים: עיי'ע תורה.  
 שמרעה: עיי'ע ראי'.  
 שמירה: עיי'ע תומ"צ.  
 שמן: עיי'ע תורה.  
 רשב"י: ויצב רנ"ה (מאן פני האדון  
 כו').

שמש עיי'ע ז"א.  
 שנה: עיי'ע חדש.  
 שערות: עיי'ע אברהם, מצות.  
 שפל: עיי'ע עמלק.  
 שפע: עיי'ע אור.  
 שר: וישב יעקב רנ"ו (ש. הקרובים  
 המרוחקים, שמחה ויראה מה  
 בהתגלות). עיי'ע עבד.

קבו"ש: בערך לשם יחוד.

הגהות והערות על סש"ב  
הנמצאות בסה"מ תרנ"ה—תרנ"ו

ספר של בינונים

אגה"ק

ס"ד. ואף גם לאחר כו': ויצב רנ"ה  
(מ"ש בס"ך שנשמות דאצ"י הם  
נפרדים כו' זהו הנשמה כמו שהיא  
למע' כו' אמנם ע"י שירדה בגוף  
כו' יהי' הקו מאוא"ס מלובש בהן  
כמו שמלובש עתה בע"ס).

פמ"ו. וככה הוא בכל נפש מישראל כו':  
ויצב רנ"ה (אינו מאיר בגילוי ממש  
והיינו שאין נפשו מרגשת מפני מסך  
החומר כו').

אגה"ת

שהאור הוא כעין המאור כו': וביום  
שמחתכם רנ"ו — אחרת עכ"ל  
נמצא מבאר כו' וההתהות הוא מהאור  
כו' ולא מהעצמות ממש).

פ"ו: וביום שמחתכם רנ"ו (בפ"ו  
נר' דאז כל הדברים מקבלים  
מאלקות שלא ע"י ק"נ).











## מפתח ענינים

א

להמשכה בשערות). ריח (כשמתקרר האבר, יש בו חיות אבל אינו מתגלה). רמה (פנימי האבר, כלי לפנימי החיות. חיצוניות, כלי לחיצוניות החיות, ודוגמתו בכח הראי, כח העשי' וכלי המוח). שגב (אברים. שערות) שנג (עיי' האברים באים הכחות לידי הגשמה). **אברהם**: כה (תיקן רזא דשמא קדישא). כו (המשכותיו פעלו למעלה רק בהיותו בארץ ישראל דוקא). שם (אברם, רוממות החכ'). סא (חסדו מבחי' חסד דא"א). סט (חסד עולם). קפא (אהבתו בבחי' ד"א). שח (מרכבה למדת החסד). **אגוז**: צא (יש לו ג' קליפין, רומז לג' קליפות. בגימ' חטא. שבירתו עיי' האבן, ברוחניות). צב (בקדושה). **אדם**: קפה (עיקרו בחי' חכמה). רנה (כלול מחומר וצורה). רבע (למעלה, רמ"ח אברין הם אברים דמלכא). רעז (בחיר הנבראים. עיקר חיותו בראש). שיט (חומר וצורה שבו). שצא (עיי' בירור ד' יסודות שבלבו, מתקן כל העולם כולו). תג (התכללות המדות). תכה (בגימט' מ"ה). **אדם הראשון** (אדה"ר): כ (בחי' חי' חכמה). רסח (עבודתו בגשמיות, בעולם שכולו טוב, בלי תערובת רע). ש (עיי' חטא עה"ד נשרו ממנו הנשמות). **אדם קדמון** (א"ק): רח (אדם דבריאה). שעט (אדם קדמון, ב' הפכים). שם (מחשבה הקדומה).

**אז"א** (חכמה זכינה): רפו (עילאין). רצה (יחוד פנימי עיי' מס"ג). שצה (זיווג חיצוני). שצו (זיווג פנימי). **אבות** (אברהם יצחק יעקב): קמו (הן המרכבה). קפח (עבודתם ברוחניות). קפט (הגילויים שלהם בבחי' אתעדל"ע). רכ (חסד גבו תפארת. עבודתם ברצו"ש). רצה (חפירת בארות, ענינו למעלה). רצט (כנ"ל). שח (אברהם, מרכבה למדת החסד. יצחק, למדת הפחד והיראה). שמה (נק' ישראל) שמו (מרכבתא עילאה, יחז"ע). תכא (אברהם, עיקר עבודתו גילוי אלקות למטה. יצחק, עיקר עבודתו העלאה וביטול). תכו (אברהם, מרכבה לחסד. יצחק, מרכבה למדת הגבו' דאצי'. יעקב למדת התית). תכח (ביכולתם להעלות את אריא דאצי' למעלה מאצי'). **אבן**, **אבנים**: צה (ספיר, ב' פי' בזה). שם (בידי שמים. לבנה, בידי אדם). שם (אותיות). צח (בידי שמים). קד (שריפת האבנים, ברוחניות). קמד (בקדושה. בלעז"ן). רט (עיקר יוקרו מצד הנוי ומצד הסגולה). רפ (אבן, א' ב"ן). רפא (אבנים טובות ומאירים, בעבודה). **אבר**, **אברים**: לה (חלוקים בחיצוניותן ובפנימיותן משאיכ בהדם הוא שוה וסובב מראש לרגל). שם (התכללותן בהעלם). לו (התכללות בגילוי). רו (הפרש בין המשכת החיות באברים



בין דמיה). ע (מוחין דאימא). קפא (אהבתו. רב חסד דאיא בליג). אור: רטז (אור, שפע). ריו (כניל). רנו (אור רוחני דבוק בהמאור, לכן נצחי). שם (מעין המאור בכחו להוות נבראים).

אור אין סוף (אוא"ס): יד (למעלה עד אין קץ, העלם. ולמטה עד א"ת, בגילוי). רח (הארה ולא עצם. אין סוף — ולא — אין לו תחלה). רט (התפשטות האור). ריו (הארה לבד). רצ (התפשטות גילוי של א"ס).

אור וחשך: שכג (צורה וחומר. התהפכות חשך לאור, יתרון באור). שכד (התהפכות וביטול החושך, ב' אופנים בעבודה). תיח (חושך, למע' מהשגה. אור, השגה. עולם הבריאה בערך עולם היצירה).

אור ישר ואור חוזר: קיט (מעלת או"ח על או"י). קצא (בירור דא"ח). קצב (א"ח בעבודה). שם (בירור דא"ח). קצג (כניל בעבודה). קצד (א"י דא"ח, בירור דרך מנחה ודרך מלחמה). שם (יתרון בא"ח על א"י, ב' ענינים). קצה (יתרון בא"י על א"ח, ב' ענינים). שם (שלימות הכוונה בבירור דא"ח). שמב (א"י, התישבות האור, בעבודה. א"ח, אי התישבות, בעבודה).

אורות וכלים: יד (בליג וגבול). לב (כלים ממשיכים את האור מפני ששרשן למעלה מהאור). צו (כל גילוי אור בהכרח שיהי' לו כלי). רד (הכלי מתאר את האור). רמד (פנימי הכלי, פנימי האור. חיצוניות הכלי, חיצוניות האור). רמו (כניל באצ"י). שכב (צורה וחומר). שנג

אהבה: מג (רצון). עח (א. ע"מ לקבל פרס. ב. אה"ר). פד (אה"ר, עבודה דעצם הנשמה). קס (העתקה מחומריות, קירוב לאלקות). רג (אהבה ברשפי אש. ההתבוננות לזה). רלא (אהבה מהשגת הנשמה המלובשת בגוף, יש מי שאהב). תא (עכשיו בנקל להגיע לזה). תיג (אהבת עולם. אהבה רבה). תלד (גדולה).

אהבה בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאורך: קעה (בכל לבבך ובכל נפשך). רצז (בכל ל. ובכל נ, יחוד חיצוני דא"א). רחצ (אהבה בכל מ. יחוד פנימי דא"א. המשכת אור חדש מעצמות אוא"ס במצות). שמ (בכל נ, אהבה שע"פ שכל, בעבודה). שמא (בכל מ. גילוי כחות הנעלמים, ע"י המנגד העולם דוקא). תמא (ע"י רצון שלמטה מטריד מגיעים למס"ג דבכל נ).

אהבה ויראה (אהוי"ר): סז (התגלות אהוי"ר). קמט (אהבה, טבעו קירוב. יראה, טבעו ריחוק. בעבודה). קג (יראה, בעבודה). קנז (רצו"ש). קס (אהבה, יציאה מנה"ב. יראה, בירור נה"ב). שב (גדפין לפרחא. ההתעוררות ע"י הדעת). שג (כניל). שח (עבודה באהבה, ביראה). שט (יתרון מעלת אהבה ויראה, וע"ז). שם (התכללותם). שי (אהבה, מחמת הריחוק). שיא (יראה, מחמת הקירוב. שיב (התכללותם למעלה, ע"י תפארת). שיג (התכללותם, בעבודה). שיד (התכללותם). תלד (אהבה, מרחוק. יראה, מקרוב). שם (יראה, בגימט' גבר). תלה (אהוי"ר, ימין מקרבת ושמאל דוחה).

אחרן: סט (רב חסד). שם (שודמ"ט.

הצמצום). שפד (כנ"ל). שם (אני נמצא באין, כח העצמות במל').  
**אכילה ושתיה**: כט (תומ"צ). לג (פעולת השתיי, ולמעלה, מצות). רפה (אכילה למטה כלול מב' מדרי' אכילה רוחנית ואכילה גשמית). עיי"ע מאכל.

**אלה**: קמה (בגימ' ל"ו, התכללות המדות).

**אלי'**: קמד (אבנים לרפאות המזבח, הפיכת אבן דלעו"ז לאבן דקדושה. ב"פ ה' הוא האלק'). שם (מדריגתו). **אמונה**: רפב (עיקר ענינו במה שלמעלה מהשגה).

**אמת**: שיב (א — אני ראשון. ת — אני אחרון. מ"ם — מבלעדי אין אלק').

**אני**: שכח (אותיות אין). שסא (עצומ"ה). שם (התכללות אין באני). שסג (כנ"ל, אור שלפה"צ). שפד (בחי' העצמות דלא אתרמיזו כו'). שם (אין כלול באני, שמו העצמי שלפה"צ. אני נמצא באין, כח העצמות במל').

**אני ראשון ואני אחרון**: תבט (קודם ולאחר הצמצום).

**אצילות**: יג (גילוי ההעלם). נג (באצי', בבי"ע). סד (גילוי ההעלם). סה (נקי' אלקות. נחשב מעולמות אי"ס). צו (יש נאצל. אורות דאצי', כח הגבול בעצם). קלט (איהו חיותי חד מ"מ במספר עשר). קסד (חב"ד, למעלה מעולמות. ד"א, לפ"ע העולמות). שם (מדת נקי' אור לגבי בי"ע. מדות ולבושים לגבי עצמות או"א"ס). רו (אור האצי' היא הארה ולא עצמות ממש). רטז (רצ"ש). רכג (עולם האחדות). רמו (פנימי

לפי צחות הכלי, כן צחות ובהירות האור).

**אותיות**: סג (אבנים). סד (גילוי השכל ע"י האותיות דוקא). קב (התורה התפלה, אותיות דש' מ"ה). קד (אבנים לבנים, תורה (לה"ק) וע' לשון). קעא (רגליים). שם (הוספה באור השכל ע"י אותיות הדבור). רטו (מח' דבור). רעט (הכתיבה. החקיקה). רפג (ממוצעים לחבר עליון ותחתון או שני הפכים). שכד (חומר וצורת אותיות הדבור). שמג (כשחקוקים על שעה — ולא על אבי"ט — ניכרים דוקא). שפד (גילוי).

**אותיות (ציורם)**:

**א**: יא (יור"ד בראשו ובסופו וקו מחברם, ח"ת כלול בח"ע). תכה (יר"ד לעילא ויר"ד לתתא וקו המחבר, התכללות הקוין שע"י ש' מ"ה). ה: ג' קוין, מלכות מקור לג' עולמות בי"ע). שעו (ג' קוין, מחדומ"ע, קו הג' גבדל, עש"י גבדל). תלה (כנ"ל).

**י**: יא (מילוי שלו ר"ד (בגימ' י')). מדות דבור. רנא (חכמה. מילוי שלו ר"ד, קו ושטח). שמת (זעירא, קטנות וצמצום דהארת או"א"ס בע"ס. רבתי, המשכת או"א"ס בתוס' אור בע"ס).

**אז**: פו (א' ו', המשכה מבחי' אלופו ש"ע בבחי' ד' מדות). **אזוב**: ז (ביטול ושפלות). **איהו וחיותי חד איהו ונרמוהי חד**: מא (ב"פ חד).

**איין**: שכח (דכתר. דמל'). שסב (התכללות אני באין, רוממות הטבע, בחי' אני שנמצא במל', אין). שסג (אין הכלול באני, אור לפני

שכד (ב' בחי' בביטול החשך לאור. עבודה).

בינה : נד (באצ"י. בבי"ע). פח (התגלות עתיק). קסו (מצרים). קסח (בכלל העיגולים). קסט (אור מקיף). קסט (מצרים, מצרנים). ר (שרש הרצוא שלב). שפא (ש' הוי' בניקוד אלק', הוי' אורות, אלק' בחי' הכלים, חיבור האורות עם הכלים).

בירור, בירורים : קה (דרך מלחמה. מנוחה). קפט (מלמטלמ"ע ובעבודה). קצ (מלמעלמ"ט ובעבודה). קצב (מלמעלמ"ט ומלמטלמ"ע). תיג (עיקר הבירור לע"ל).

ביהמ"ק : רעו (גילוי כללות האור של כל העולם). שכו (מנורה בדרום. ז' נרות, ז' מדות). שלו (בינה . . . כתר אוא"ס הי' מאיר בביהמ"ק. כסאו של הקב"ה, לכן צ"ל הכרתת זרעו של עמלק לפני בנין ביהמ"ק). שמב (באר).

בן : קכו (עבודתו, רק בשביל נח"ר לאביו).

בעלי חיים : תג (אין בהם התכלות המדות).

בראשית : יא (ב' ראשית, ח"ע ח"ת). בי"ע : כט"ל (אופן התהוותם מבחי' ע"ס דאצ"י). קמב (בריאה יצירה השגת הנבראים שבהם). קמג (יצירה עש"י). רכג (הן ממה שנפל בשבה"כ דתהו. גם מה שנתברר אינו בבחי' הטוב בתכלית). רכד (היכולת דקדושה דבריאה בחי' טוב שבנוגה). רמט (כל הגילוי בבי"ע מבחי' מל' דאצ"י). רנב (הגילוי בבי"ע רק בחי' נה"י). רפט (לבושים). רצ (התהוותם ע"י פרסא).

וחיצוניות דא"כ). רנו (כלים דאצ"י, הם אצ"י או בריאה שבאצ"י). רפט-רצ (תיקונין, לבוש עצמי. הארה מעצמותו). שה (עולם האחדות). שם (קנין). תביג (כמראה אדם ולא אדם, ג' טעמים).

אריך אנפין : שפב (שרש ומקור הנאצלים. אריך אפין, ב' הפכים).

ארץ : כ (מל'. מקבלת מחכ'. ביטול). כב (זריעה). כה (זריעה וצמיחה). שסא (כח הצומח בארץ דוקא). שצב (א. רצון. ב. רצוא).

אש רוח מים עפר (ארמ"ע) : יא (עפר, כלל יסודות אר"מ). קצו (אש ורוח, טבעם לעלות. מים עפר, טבעם לירד. ארמ"ע אצילות בריאה יצירה עש"י). ריט (ארמ"ע, עולמות אבי"ע).

אתה : שכה (עלמא דאתגליא). אתעדל"ת, אתעדל"ע : שנא (אתעדל"ע ע"י אתעדל"ת. אתעדל"ע מצ"ע).

ב

באר : רצא (חפירת הבאר, ב' פעולות, בעבודה). רצב (באר וחפירת הבאר, ובעבודה). רצו (מס"ג). רחצ (חפירת באר ונביעת המעיין, בעבודה). שעז (ר"ת בידך אפקיד רוחי, בחי' רצוא למעלה).

באר שבע : כח (ק"ש וברכות ק"ש). בגדים : תכ (שייכים אל העצם ופועלים פעולתם).

בהמה : קפה (אמיתית רצון הפשוט שלמע' מטורד). שא (כח וביטול יותר מבאדם).

ביטול : כב (כלי לאלקות). צו (אין). אפס). קיט (מעלת ביטול יש לאין).

ברכה: כו (שמאל, גבורה). תלח"ט (מאה ברכות, כתר).  
גרון: עא (מצרים דקדושה). עג (בעבודה). עה (מצרים, מיצר מי). שם (בגימ' חרן, דיג'ון).

ג

ד

גאווה: כ"א (הרגש למציאות דבר מה. מקור לכל מיני רע). כב (העצות להכנעתה). קמה (הפגם בשי' י"ה. בגימ' י"ה). גדולה: כו (חסד). גוף ונפש: ח"ט (החיות מאיר לפי מזג האברים). ט (רק התפשטות הנפש. בעת התלבשותה בגוף מתפעלת ממקרי הגוף). ריח (אופן המשכת אור החיות הנפש בגוף). רנח (התהוות ומציאות הגוף מהרכבת ד"י. אי אפשר בבחי' קיום מצ"ע. כ"א מצד הנפש). רנט (מה שהגוף אינו נשאר אף לאחרי התלבשות נה"א בו). רסט (נפש וכן כל רחוניות שבג. לא תפסד). ער (הנפש גם בצאתה מהגוף, לא יעדר ממנה אף א' מהמחודמי' שעשתה בהיותה בגוף). שנג (אור וחיות שמחי' את הגוף, בא בריבוי התחלקות כחות). תיח (גוף, ע"י ביטולו להנפש מקבל חיות ממנו). גלגלים: קנד (סיבובם). קנה (כח א"ס בלתי בע"ג הקושרם יחד). רסא (סיבובם, השתחואתם. שירה). גלות: קה (בירור העי' לשון). שכב (ענינו כהתלבשות הנפש בגוף). ג"ע: קלא (תענוג). קלב (שי' הוי'). קלד (לעכדה ולשמרה). רסח (בגשמיות העולם). רעח (תענוג. כמה מדריגות, טבילה בין כאר"א). שלב (מהות אלקות בהתגלות ממש). תלח (גילוי אלקות).

דבור: קפ (דומם לגבי אהבה שבלב). רלד (שרש התהוותו). שיח (התהוות עולמות נפרדים). שכג (שרשו). שכד (חומר וצורת אותיות הדבור). דבש: (גבורה, דין גדלות). רלח (בעבודה). דוד: שלה (חיבר אוא"ס עם מקור דבי"ע). דצח"מ: קעא (באדם). רנד (חומר וצורה שבהם). דור ההפלגה: ק (חטא שלהם). קא (עיר ומגדל בנפש). קב (טעם לבנין עיר ומגדל). קג (אחדות). שם (התיקון בגלות מצרים). שם (חלק לעה"ב). דעת: קנב (התקשרות ההרגש, בעבודה). שא (התקשרות). שב (כנ"ל בעבודה). שיג (למעלה מחוי"ב ומחברים. כולל חרי"ג. קו האמצעי). תלב (העמקה והתבוננות). דעת עליון: דעת תחתון: ו (ד"ע, ד"ת). סד (ד"ע. מלמעלמ"ט. ד"ת, מלמטלמ"ע). קכג (ד"ע וד"ת, משפיע ומקבל, ב' הפכים). קכד (ד"ע, מלמעלמ"ט. ד"ת, מלמטלמ"ע). קכה (איחוד הדעות לעת"ל). רכח (ד"ע, יחרי"ע. ד"ת, ביטול היש). רפו (ד"ע וד"ת). שג (ד"ת, פועל בו הזוה. ד"ע, הכרה במהות הדבר). דרום: פח (חסד). ריט (דרום וצפון, ימין ושמאל. אין ישוב בדרום, הטעם לזה).

גאווה: כ"א (הרגש למציאות דבר מה. מקור לכל מיני רע). כב (העצות להכנעתה). קמה (הפגם בשי' י"ה. בגימ' י"ה). גדולה: כו (חסד). גוף ונפש: ח"ט (החיות מאיר לפי מזג האברים). ט (רק התפשטות הנפש. בעת התלבשותה בגוף מתפעלת ממקרי הגוף). ריח (אופן המשכת אור החיות הנפש בגוף). רנח (התהוות ומציאות הגוף מהרכבת ד"י. אי אפשר בבחי' קיום מצ"ע. כ"א מצד הנפש). רנט (מה שהגוף אינו נשאר אף לאחרי התלבשות נה"א בו). רסט (נפש וכן כל רחוניות שבג. לא תפסד). ער (הנפש גם בצאתה מהגוף, לא יעדר ממנה אף א' מהמחודמי' שעשתה בהיותה בגוף). שנג (אור וחיות שמחי' את הגוף, בא בריבוי התחלקות כחות). תיח (גוף, ע"י ביטולו להנפש מקבל חיות ממנו). גלגלים: קנד (סיבובם). קנה (כח א"ס בלתי בע"ג הקושרם יחד). רסא (סיבובם, השתחואתם. שירה). גלות: קה (בירור העי' לשון). שכב (ענינו כהתלבשות הנפש בגוף). ג"ע: קלא (תענוג). קלב (שי' הוי'). קלד (לעכדה ולשמרה). רסח (בגשמיות העולם). רעח (תענוג. כמה מדריגות, טבילה בין כאר"א). שלב (מהות אלקות בהתגלות ממש). תלח (גילוי אלקות).

(יש מאין, אופן התהוותו). שפב  
 (יש מאין, התהוות דבר שלא בערך  
 האין כלל. אופן התהוותו. כח הא"ס  
 בזה).

התכללות : תכה (התכללות כמו מדות  
 תיקון). תכו (התכללות, ע"ד עולם  
 העקודים).  
 התלבשות : שכב (ב' מיני התלבשות).

ן

וירוי : קטז (בעשיית גם צ"ג אומרים,  
 הטעם).

ז

ז' שמות שאינן נמחקין : כד (בחי'  
 ז' המדות). נ"ג (היכולת אל השמות  
 בן ד', ג' מדרי' בזה). נא (הוי'  
 ושאר השמות, אור וכלי. שרשן).  
 נח (א"ל, מל' דאבא). סז (ש"ד"י,  
 ש' — ג' מדות. די — מה שאמר  
 לעולמו די). סט (י"ה ו"ה, דחילו  
 ורחימו רחימו ודחילו). פח (הוי'  
 דלעילא. הוי' דלתתא). רעג (ש' הוי',  
 עצם. שאר השמות, כינאים). שכג  
 (ש' אלק', ה' אותיות). שכט (ש'  
 אד', נקודת המל' שמתלבשת בבי"ע).  
 שמ (אלק', ק"כ צירופים. ב' אותיות  
 אחרונים, מ"ח צירופים). שס (ש'  
 שדי, משם נמשכים נסים ג"כ). שסז  
 (א"ל. אלק' הווי', חגיית חבי"ד).  
 שם (כנ"ל ענינם לפני (ולאחרי)  
 הצמצום). שצד (אלק', אותיות מי  
 אלה).

זיעה : קצו (פירוד הפסולת מהחום  
 הטבעי).

זבירה : קל (למעלה מגילוי השכל).  
 קלא (כתר).

דרך : קצח (הפרש בין דרך לשביל  
 ואורח).

ה

הוא : שכח (עלמא דאתכסיא, בינה).  
 הוא ושמו : רי (הוא, כח המח' העצמי  
 קודם שעלה ברצונו למלוך. שמו, כח  
 המלוכה). שעה (ש' מיוחד בו. הו"א  
 ר"ת הוא ושמו אחד). שעח (שמו  
 העצם מיוחד בהעצם בלי שום  
 הבדל). שעט (שמו, אם זהו בחי'  
 רצון). שפא (שמו למעלה מבחי'  
 הרצון). שם (שמו, עצם והתפשטות).  
 שפב (כנ"ל).

העלאת מ"ן : קפט (מלמטלמ"ע,  
 התחיל במ"ת).

הקב"ה : קמ (נק' חיים, אמת, בלי  
 הפסק). שמח (מניח תפלין, ב' פי').  
 שצט (הסתכלות מהקב"ה).

השפעה : ב (למעלה בבחי' פנימי  
 ואחוריים). קיא (בעולם העשי'  
 בלבושים גשמיים דוקא). קנג (העדר  
 השינוי בההשפעה בחיות וקיום  
 שמים וארץ וכל צבאם). ריו (השפעת  
 השכל מרב לתלמיד השפעה עצמית.  
 הארה מן העצם). רמה (מאב לבנו,  
 השפעה עצמית). רמו (מרב לתלמיד,  
 הארה חיצונית). רנ (צמצום הרב,  
 בכדי שהתלמיד יקבל ההשפעה).  
 שסו (למעלה, א. הבאה בדרך הדרגה.  
 ב. בדרך דילוג). תיט (מלמעלה, א.  
 בסדר השתל' ב. דרך דילוג).

השתלשלות : רו (יש מיש. למע'  
 מהשתל', מאין ליש).

התהוות : טז (רק מעצומ"ה). רנו (יש  
 מאין, ככח העצמות). רצג (התהוות  
 יש מאין בכל רגע, הטעם לזה). שכ

הם מאין ליש). שם (מחכ' דמל' דעשי' שרש לשכל דנפש האדם). קלב (עיקר התלבשות התענוג). קמב (כתר מאיר בחכ'). רב (מ"ה דחכ' שלמע' מליב נת"ח). שם (שבנפש). רלה (באמצעותו מקבלים אח"כ חיות כל הנבראים). רמה (אמיתית כלי החכ'. שם חכם). רנא (המשכתו מחיצוניות האור דכתר). רעג (חי"ע, קדש מלה בגרמ'). רצו (לי"ב נת"ח). שצו (התהוותו מאין ליש. המשכת אוא"ס בתמידות ובהתחדשות וע"י צמצום).

חו"ב (חכמה ובינה): רא (חר"ב, ראי' ושמיעה). רב (חכ', ראיית המהות. למע' מבינה). רג (בינה, השגה חיצונית). רהע (תרין ריעין דלא מתפרשין רק עד עולם האצי' ולא למטה מזה). רפז (נק' עילאין). רצב (אין יוש). רצד (כנ"ל). שכה (אין יניקה לחיצונים).

חלב (קמוצה): רלו (חסד). רלח (מוחין דאימא).

חמור: פג (שרשו מגקה"ט. בירורו ע"י לימוד התורה). קכט"קל (בקדושה. בלע"ז). שכו (חמור גרם, ב' פי' בעבודה).

חנה: שצו (כנסי' בזמה"ג. ע"י ובכה תבכה השיגה למע' מש' הוי').

חנוכה: שכד (נ"ח משמאל, תיקון השמאל). שכו (במקדש, ז' נרות, נ"ח, שמונה נרות). שם (שמונה, בינה, נ"ח בשמאל, כשמונה מימין). שם (כתבו לכם על קרון כו').

חסד: כו (גדולה). פט (ע"י ההעלאות וההמשכות). קסה (למעלה, השפעתו כשנמשך בש' אד'. למעלה מש' אד'). קעד (חסד שבחסד, ב' פי').

ז"א ומלכות (זו"נ): רפז (נק' תתאין, מקור לעולמות). רצה (אין יחודם תדירי). רו (שרש ז"א בעתיק). זריעה: עג (ע"י רקבון הגרעין).

ח

חזה: עט (בגימט' י"ט, מילוי של ש' הוי').

חולה: קמג (בגשמי'. ברוחניות). חומר וצורה: שיח (נבראים). שיט (ב' פי' בצורה. חומר וצורה בגלגלים. באותיות. באדם. בישראל). שכ (התהוות הצורה. החומר). שכב (שרשם, אורות וכלים).

חפא: קכ (עה"ד, חידשה מעלת היצה"ר אחרי הבירור). ש (עה"ד, נשרו מאדה"ר הנשמות שהיו כלולים בו).

חיחת המרכבה: טו (מקורות להנמצאים בעוה"ז. נמצאים בכל עולם). קח (בעבודה). קפב (מלאכים עליונים דעולם הבריאה). קפד (מנושאות ונושאות את הכסא). תג (שרשם בעולם התהו, רק שנפלו בבריאה. ע"י תגבורת רצונם מעוררים בשרשם). תכה (מנושאות ונושאות את הכסא). תכו (הכח להעלות את הכסא).

חיים: עו (אהבת החיים היא יותר מאהבת כל התענוגים). רסא (חיים וטוב, אור חיות אלקי. מות ורע, כל ענינים הגשמיים).

חכמה: יג (כל ההתהוות כלולים בחכ'. התהוותה מאוא"ס הוא יש מאין). כז (אין). מב (התהוותה מאין ליש. מחכ' ולמטה נק' השתל'). מג (התהוות החכ' של כל העולמות

הוי' אלק': ח (סוכ"ע וממכ"ע). סג (הוי' אחד. אלק', לי רבים). שם (הוי', למעלה ממקור לעולמות. אלק', מקור לעולמות). סו (הוי', אחד. אלק', לי רבים). קא (ש' הוי' בצירוף ש' אלק' דוקא. או גילוי ש' הוי'). שכב (אור וכלי). תכה (התהוות מש' הוי', בדרך ממילא. מש' אלק', כח הפועל בנפעל).

יהוה"פ: ז (התגלות דעת עליון. ע"י ישראל שנק' קטן). רעז (זמן מ"ת דלוחות אחרונות. המשכת התורה על כל השנה). תיא (שמחה בעצמותו. ב' אופנים). שם (יגמה"ר). שם (התגלות השמחה בסוכות). תיב (ע"י יגמה"ר נעשו המקיפים דסוכות). תטו (אופן הבירור דלעו"ז).

יום, לילה: עה (לילה בעבודה). עט (ז"א ונוק'. יחז"ע יחז"ת). שם (בעבודה). קמ (בכ"י נמשך חיות חדש. י"ב צירופי ש' הוי'. ש' אד'). שכח (לילה, זמן השפעת המזון למלאכים עליונים).

י"ס"ף: שטז (בן זקונים. יתום מאמו). שיז (כתונת פסים). שכז (יסוד דו"א). תל (מחבר האבות עם השבטים, גילוי אצ"י בבי"ע. בכל עת, מרכבה לאלקות). תלא (מרכבה דסוסיים). תלב (כנ"ל).

י"פ"י: סג (התכללות מג' גוונים. למעיל, אהוי"ר רחמים). שם (מלמטלמ"ע. מלמעלמ"ט, בעבודה). קנה (התכללות הגוונים).

יחוד קוב"ח ושכינתא: רעט (ענינים עד רום המעלות).

יחז"ע, יחז"ת: עט (יחז"ע יחז"ת). ימי החול: ע (שימאה"ת, ששה מדות. שבת, בינה).

שנ (נדיבות, מעולה במדת החסד. הפרש בין חסד לויתור). תיח (השפעת החסד מפני אהבה). חו"ג: קסט (התחלקות בבחי' ז"א ולא למעלה מז"א).

פ

טעמים נקודות תגין אותיות (טנת"א): רלד (טעמים, גילוי תענוג העליון).

י

יד: תלו (יד הגדולה, החזקה, הרמה). הוי' (שם): סט (י"ה ו"ה, דחילו ורחימו רחימו ודחילו). פח (הוי' דלעילא. הוי' דלתתא). קלב (בגפש). קלו (ש' הוי' דלעילא. דלתתא). רג (ד' אותיות, צמצום התפשטות המשכה והתפשטות). שב (ד' אותיות, בעבודה). שסג (לפני הצמצום, נק' ש' העצם. לאחרי הצמצום, נק' נבדל מן העצם). שסד (א. ש' העצם. ב. ש' הפעולה). שטו (שבסדר השתל' שלפני הצמצום). שסח (ד' אותיות דש' הוי', לאחרי הצמצום). שסט (אין קדוש כה', ש' העצם וגם ש' הפעולה). שעא (ד' אותיות דש' הוי', בהעלם הרצון לפה"צ). שעב (כנ"ל). שעז (ש' הוי' אחר הצמצום). שעז (אין קדוש כה', מהוה את הנבראים ומ"מ מובדל מהם). שפא (מורה על העצמות שהוא מחויב המציאות). שפד (שמו העצמי, קדום כקדמותו). תלד (וא"ו דש' הוי', בעבודה). תלה (ה' אחרונה דש' הוי'. י"ה, מחיז).

ישראל נז'יה). שטו (שבת, עוה"ב).  
שמה (שררה).

יששכר: שו (שייכותו לרחל במיוחד).  
שם (בירר חמור דלע"ז). שכו (חמור  
גרם, ב' אופנים בעבודה).

כ

כבד: תלו (מפסיק בין איברי הנשימה  
לאברי המזון).

כבוד: ד (תתאה, מל'. עילאה, חכ').  
כובד ראש: שמט (למעלה, למטה).  
העצה (לזה).

כח, כחות: צו (כח הגילוי, כח  
המגביל). קכג (כחות הנעלמים.  
הגלויים). שם (נפש נק' אין לגבם).

קסו (רמ"ח כחות בנפש). קסז (כח  
שביד פנימי כח המעשה, ברגל,  
חיצוניות). שם (אופן מציאותם  
בנפש). שמא (כח הנעלם מהמשכיל  
מתגלה ע"י איזו קושי' — העלם —  
דוקא). שגג (התלבשות הכח באבר  
המיוחד לו).

כלי, כלים: נד (פנימי' וחיצוניות).

רמד (כנ"ל). רנו (דאצי' הם אלקות  
ממש). שם (דאצי'). דבי"ע). רעט  
(כלים שלמע' מאצי', אותיות

החקיקה, כלים דאצי', אותיות  
הכתיבה). שעט (שרשם בעקודים).  
כנסת ישראל: כז (באר, תשוקה

לאלקות ובד"כ היא בקי"ש). שצג  
(בזמה"ג, עקרה, ב' בחי'). שצז  
(בזמן ביהמ"ק, לאה, בזמה"ג, חנה).

שצז (יונתי, הסתכלות ביקרא  
דמלכא).

כנען: מח (הבנעה).

כף הקלע: רסט (ענינו).

ימים נוראים: תא (עיקר העבודה  
ביראה).

ים יבשה: פא (נש"י וים, מי למעלה  
ממי). פה (עדאת"כ עדאת"ג  
והנבראים שבהם). פו (נש"י וים).  
שלט (ים יבשה, יתרון מעלתם זע"ז).

יעקב: ו (נק' קטן). שם (ברייח  
התיכון). רמד (יעקב, ישראל). רנג  
(י' עקב, בעבודה). ש (התנהגות עם

לבן ברמאות). שא (לקיחת הברכות).  
שה (בירר הנשמות (זרע בהמה)  
צאן לבן והמשיך בהם בחי' הדעת).

שו (עבודתו בחרן). שטו (עבודת ימי  
החול, קיום המצות). שנח (מעלת  
הבירור דעשו ע"י יעקב דוקא). תמ

(י' עקב, חלק הנשמה שבגוף).  
יצחק: קס (יצא ממנו עשו, ב'  
אופנים). רצט (ג' בארות, בעבודה).

שכה (גבורות, תענוג ע"י בירור ש'  
אלק'). שנח (אם הי' מברך את  
עשו, ב' אופנים).

יצחק לוריא, (האריו"ל): קצו (הי'  
מקשה ומפרק עד שהי' מזיע). רב  
(ראה בשינת הצהריים דשבת מה

שהי' צריך לדבר בזה פ' שנה).  
תי (זכה לגילוי רזין ע"י שמחה של  
מצות).

יצי"מ: עט (בלילה וביום). קעט  
(יציאה גם ממצרים דקדושה). קפ  
(יחידה שבנפש). שלג (בכ"י, רעוד').

יצי"מ, יצה"ר: צ (יצר למעלה).  
יראת שמים: קמה (למעלה מידי  
שמים, וענינו).

ישיבה: שיד (למעלה, בלי שיניים).  
תמב (למעלה, ענין השפלה וירידה.  
לע"ל).

ישראל: רעד (ישראל, ז"א, בני



מגורי: מח (א. יראה, ב. אוצר). שח  
(א. גירות, ב. פחד ומגור).

מדבר: צד (ברוחניות). שיד (מ'  
דמדבר. מדבר ל' דבור).

מדות: כד (למעלה, שייכים רק  
לעולמות ואעפ"כ עצמות א"ס מתייחד  
עמהם). קכו (חמימות, שרש מדות  
רעות). קעג (התכללות המדות זמ"ז).  
קעה (מדות דנה"ב ג"כ כלולים זמ"ז).  
קצט (התפעלות בגילוי, טבע יסוד  
האש). ר (כנ"ל בעבודה). רכו (מדות  
טובות מחלק הטוב שבנוגה הנק'  
יצ"ט). רעג (למעלה, שייכים לעולם).  
תיב (למעלה, מדות שלמטה מהחכ'.  
שלמע' מהחכ'). תיג (ו' מדות, כ"א  
כלול מ', בקדושה, בלעו"ז).

מזוזה: שכד (זו זה, נש"י הקב"ה.  
מ — מ' יום דקבלת התורה).

מחשבה: שעט-שפ (למעלה, למטה).

מחשבה דבור מעשה (מחדו"מ"ע):  
קמא"ב (אותיות המח'. דבור). רטו  
(כנ"ל).

מחשבות זרות: קו (בעת התפלה,  
סיבתם).

מילה: פז (בשמיני, למעלה משבת).

מים חיים: קלו (מקור החכ'). שם

(ע"י בקיעת הארץ). קמא (רק

כשנובעים מהמעין). שם (מעין —

גילוי. המשכתם בנהר ים וארץ —

העלם. נביעה מתחת לארץ — גילוי.

גילוי העלם וגילוי, למעלה). קמג

(בקיעת העפר, בעבודה). שמ (גבהים

ממי הים. מטהר אפי' טומאות

חמורות).

מיתה: קטו (כליון הסתלקות האור).

מלאכה: תיו (מדות). שם (בשבת

אסור משא"כ ב"ח).

מלאך, מלאכים: קפב (עבודתם שלא

כתר: שכח (אין). שנט (בל"ג). שס  
(כותרת ומקיף).

## ל

לב: קמו (לב בשר ע"י ביטול). קצט  
(עיקר התגברות הרצוא בלב). רא  
(חלל הימני. השמאלי). ריד  
(התחדשות החיות בו הוא ע"י  
רצו"ש). רצו (פנימי' וחיצוניות,  
בעבודה). שמו (פנימי' וחיצוני',  
מזכה"ח מזכה"פ, קרבנות וגטורת).  
שמט (כבוד לב).

לבונה זכה: קג (חיות דלעו"ז.  
ממוצע בין קדושה ולעו"ז).

לבנה: צג (בחי' ביטול. קבלתה  
מהשמש). תיו (שינוי עתים, מילוי  
וחסרון תלוי בריחוק וקירוב אל  
השמש).

לבן: שז (למעלה, לובן העליון. למטה,  
מה שנפל בשבה"כ).

לוי, לויים: שכה (בעבודתם. העלאת  
המדות לבניה ע"י מתקנים קו  
השמאל. העברת תער על כל בשרם.  
הנפתם ע"י אהרן). שם (לע"ל יהיו  
כהנים).

לויתן: שז (לויתן, נשמות שעבודתם  
ברוחניות. שזר הבר, נשמות  
שעבודתם בגשמיות).

לעתיד לבא: רחצ (יחוד זריג תדירי  
כמו באר"א). תיג (עיקר הבריור).  
תמב (גילוי עצמות סוכ"ע, בבחי'  
ראי' הגשמי').

לשון הקדש: קד (אופן בירור הע'  
לשון).

## מ

מאכל: כט (שרשו למע' מהאדם  
ולכן מחייהו). לב (שרשו מתהו).

ומנושא מצ"ע). שם (השפעה בקירוב). שם (ממנה, ב' אופני המשכת הרחמים). קפ (מל', דבר ה', שבמל', המח' הנבראים, דומם לגבי שכל ומדות, והוא חיות של בי"ע). קפג (מרכבתא דז"א). רד (מראה, הארה). רה (מראה דמל' בדוגמת אור השמש). שם (אותיות שבמל' שמהם נמשך להיות נבראים, הם דומם שבמל'). רו (ספי' המל' באצי'. בבי"ע). רו (מל' דא"ס, מח' אחת). רט (מל' דא"ס, לכוש). מחשבה אחת). רטו (רצו"ש). רטז (כני"ל). רמד (בר"ה, בנינה וגילוי למטה ע"י וקבעומ"ש). רסה (בנין המל' בר"ה). רסו (אין מלך בלא עם). רעח (שכינה, ב' פי'). שכא (שאר המדות ומל', אופן השפעתם). שכח (אין). שכט (הארה, שם). שמו (תפלה). שעג (מל' דא"ס, יש ע"ס, הצמצום (מל' דמל'). שפד (מהוה עולמות מאין ליש מכח העצמות שבה). שפה (ז"א פנימי' והתחלקות. מל', חיצונית והתנשאות על כל העם בשוה. המשכת עצמות שהוא יחיד במל' — שאין בו התחלקות — דוקא). שצב (הנהגת המל' ע"י הדבור). שם (חיצוני' ופנימי'). שצג (צמאון דמל'). תכא (ע"י התנשאות, נעשה מלך). מלך: שלה (כיון שכרע שוב אינו זוקף. ע"י ביטולו, מחבר אלקות עם עולמות). שלו (הכרתת זרעו של עמלק. מינוי מלך בעבודה, קבעומ"ש). מלמעלמ"ט. מלמטלמ"ט: שכד (ביטול החשך ועניני עוה"ה, מלמטלמ"ע ומלמעלמ"ט). שגו

לפ"ע השכל). קפג (נק' בהמות וחיות). שם (יתרון מעלתם, שרש המדות שלהם). קפד (אהוי"ר שלו, למע' מהשגתו, בבחי' יש, ואז בתקפו כמו בשרשם של האהוי"ר). קצא (מכירורי ניצוצות שלמטה נעשה מאכל לעולם העליון). קצז (משריין ורתיכין, אר"י ואר"ח). קצט (עבודתם, רצו"ש). רכג (דבריאה, אין בהם רע כלל. אומרים קדוש. ביטולם ביטול היש). רל (בטלים לרצונו ית'). שלח (מזככים אותיות התפלה). מלאכים ונשמות: רמד (חיצונית ופנימי' הכלים). רמו (כני"ל). שא (מלאכים נק' בהמות וחיות. נשמות דבי"ע, זרע בהמה). של (מלאכים השגתם רק בבחי' מל' לבד. נשמות, מקבלים המשכה עצמית). שלח (מלאכים, נוני ימא. ישנם נשמות שנק' נוני ימא). שלט (מלאכים, עומדים. גם נשמות לפני ירידתם, עומדים). שצב (מלאכים, עומדים, מבחי' חיצוני' המל'. נש"י, מפנימי' המל'). תלד (מלאכים, עומדים. נשמות, מהלכים). מלח: שמ (נתינת טעם בדבר הנמלח. שרשו מגבר דאבא. פעולתו, נתינת טעם, חכ'). מלכות, ספי' המל': ה (חיות העולמות במקום חמון). יאיב (אופן אצי' המל', ב' אופנים). יב (סוד שרש ותוס' במל'). סה (דאצי', לפני ולאחרי הפרסא). סז (מקבל ממדות עליונות ומשפעת למרכבה דבריאה). קח (שושנה, י"ג עליון). קי (מדות, השפעה בקירוב. מל', השפעה בריחוק). קיג (מלך יחיד, מרומם

קמג (המשכת איתן. הדביקות באלק' חיים). רכ (אבריים). רסד (כוונה כללית ופרטית בכל מצוה). רבע (רמ"ח אברין דמלכא). רעח (שמחה של מצוה). רעט (תענוג העצמי במעשה המצות דוקא). רפ (כלמעלה, תענוג העצמי. למטה. לברר בירורי נוגה). רצא (במחדומ"ע, ממשיכים אוא"ס בבי"ע). רחצ (ע"י אה"ר דבכל מאדך ממשיכים אר"ח במצות). שטז (רצון ותענוג העליון). שלג (סוכ"ע. גילוי שלו ע"י רעו"ד). שמג (נעלה מכל ג"ע). שנו (עבודה במעשה המצות גם בכוונה הוא בטו"ד). שפו (כוונת המצוה. יש בהם חילוקים. עשיית המצוה, קבעומ"ש במעהמ"צ. כולם שוים). שם (כתר תורה). שצג (שרשם הוא אהבת ה' אלינו, מעוררים ג"כ אהבת ה'). שצד (מים מצמיחים אהו"ר). שם (מצוה, בחילופי אית ב"ש כ"י, ש' הוי'). תי (שמחה של מצוה. חילוק בין שבכל השנה לשל סוכות). תלו (לבוש). תלח (ברכת המצות, אשר קב"ו). שם (גילוי סוכ"ע בממכ"ע). תלט (הנ"ל, ע"י נש"י). שם (לבוש, ברכת המצוה. זריעה, מעהמ"צ). תמ (זריעה). תמב (פרי). מצררים : עא (מצרים דלערו' שרשו ממצרים דקדושה). קה (גלות מצרים, תיקון חטא דור הפלגה). קמח (ענינו. בנפש). קסא (מיצר מי. ענינו למעלה ובנפש האדם).

מרכבה : קלז (מרכבתא תתאה, שבטים). שכח (כל המשכה וגילוי ע"י בחי' מרכבה. גילויים דישיע"י ויחזקאל חכרי' ומשה). שכט (מלמטלמ"ע ומלמעלמ"ט). שמו

(מלמטלמ"ע, המשכת האור הוא לפ"ע ההעלאה). שנו (מלמעלמ"ט, המשכה לפי כח המשפיע). מוכב"ע, סוכ"ע : י (ממכ"ע). טו (ממכ"ע). רי (בחי' הארה מבחי' שמו הגדול). רעד (ממכ"ע, שרשו ממו"ס. סוכ"ע, שרשו מגלגלתא). רפ (תענוג העצמי דבחי' ממכ"ע, דבחי' סוכ"ע). רפג (ממכ"ע מקבל מסוכ"ע). שם (בעה"ב, סוכ"ע בפנימיות). שיא (ממכ"ע, האור בגילוי. סוכ"ע, אינו בגילוי). שנא (ממכ"ע, התלבשות בפנימיות). שנד (כנ"ל). שנה (סוכ"ע, למע' מגדר עולמות ואין הזדככותם נוגע שם). שעח (ש' אלק' דסוכ"ע, אין ענינו להסתיר). תלח (ממכ"ע, מאיר בדרך תפיסא והתלבשות. סוכ"ע, מאיר בדרך מקיף).

מן : קיא (שרשו מעתיקא).

מסירת נפש : רצו (יחוד או"א).

מועין : שצז (התהוות המים, מאין ליש. הנביעה מהמקור, בתמידות ובהתחדשות ובאופן דטיפין טיפין). מועשה בראשית (מע"ב) : מג (חידושו בכ"י, חידוש הישנות. ע"י העלאת מ"ן דמלאכים). קמה (ששת ימים).

מצוה : קמז (קודם ולאחרי חצות).

קמח (מצת, חסר וא"ו. מצות, מלא וא"ו).

מצוה, מצות : ה (שרשן למע' מתתורה). כח (בעה"ז). לז (כוונה פרטי' בכל מצוה וכן התכללות בהמצות מאור התורה שבהם). לט (המשכת האור בכלים). מו (ארץ). נו (נעשית מצוה כשאיש הישראלי עושה אותה). פד (מצות ונש"י, מי למעלה ממי). פה (מצות ה', מצותיו).

## ג

**נבואה:** שכן (גילוי הנבואה ע"י התלבשות בבי"ע. דמות).

**נביאים:** שכן (אופן גילוי הנבואה לישע"י. יחזקאל). תלב (נבואת זכרי', מרכבה דסוסים).

**נבראים:** טז (ריבוי הנבראים מפני המשכת אוא"ס באמצעות המדות). פב (שמות הנבראים הנוכרים בתורה, הם חיותם). צח"ט (ביטולם הוא רק ביטול היש). רו (חיות אלקי בהם, בבחי' גבול). רו (אופן התהוותם). ריד (החיות בהם רצ"ש). ריט (כנ"ל, ג' טעמים). רלד (סיבת התחלקותם). רנד (חומר וצורה שבהם). רנו (חיותם בבחי' כליון והפסד ח"ו). שיח (חומר וצורה שבהם). שסז (אופן התהוותם, השפעה בדרך דילוג). שפג (אין מציאותם אמיתי ותדירי).

**נדירים:** קצה (פרישות מהדבר מפני התגברות רע. חכם מתיר, בירור הדבר).

**נונה:** רכז (טו"ר שבו בעבודה, עשיית הטוב והסור מרע בבחי' לגרמי). רכז (טוב שבנוגה, ממנה גמשכות מדות טובות). שם (נק' דכיא מפני הטוב שקרוב אל הקדושה וגם קרובה ליטהר).

**נס, ניסים:** שם (גם מש' שדי נמשכים ניסים, נס, הרמה). שסא (גם המלוכשים בטבע, שרשם מא"ס שלמע' מהשתל').

**נתחב"ס וסוכ"ת:** שפ (כסופן דוקא).

(מרכבתא עילאה, אבות, ביטול במציאות. מרכבתא תתאה, שבטים, ביטול היש). תכה (מרכבתא תתאה, חיות המרכבה. מרכבתא עילאה, מרכבה דאבות). תכח (מרכבתא עילאה, ביטול המציאות. מרכבתא תתאה, ביטול היש). תל (מרכבתא תתאה).

**מש"ח:** כה (תורה נק' ע"ש. המשיך הכח בנשיי שע"י אתעדל"ת אתעדל"ע). נה (בחי' מ"ה). סט (שודמ"ל. מ"ה דמ"ה). ע (מוחין דאבא). פו (ד"ע, ישנו בכא"א, ממשיך משרש הנשמה למטה). קלח (ויקהל משה). קלט (כנ"ל). קמו (ביטול). רעד (משנה תורה מפי עצמו וברוה"ק). רהע (זכה לבינה). שם (משנה תורה, מפי עצמו וברוה"ק. עריבים ד"ס).

**מתן תורה:** כה (גתינת הכח להמשיך באתעדל"ת אתעדל"ע). קפו (התגלות אוא"ס שלא ע"פ השתל'). קפח (עיקר הכוונה בירור מדברים התחתונים. מ"ת בהר דוקא). קפט (שאח"כ יהי באתעדל"ת אתעדל"ע). קצה (הכח לבירורים ע"י התורה בדרך א"ח, מלמעלמי"ט). קצז (קולות לפידים וקול שופר). רכא (כנ"ל). רלט (קול שופר. ההמשכה ממקור התענוגים). שנה (גילוי סוכ"ע. הקדמת נעשה לנשמע). שנו (גילוי אתעדל"ע מצי"ע). שם (ניתן גם פנימי התורה). שפו (האיר עצמיות שמו. על כל ד"ד פרחה נשמתן. הקדימו נעשה לנשמע). תלא (מרכבה דסוסים).

(רגל. הליכה מלמעלמ"ט). רג (הליכה מלמטלמ"ע). רנב (הכח על המשכה ע"י נה"י, מכתר. עצם ההשפעה מסדר השתל"י). שכו (יסוד, קו האמצעי. גילוי ההשפעה ששרשו למע' ממה שנשפע ע"י, בשביל גילוי בבי"ע).

נשמה, נשמות: יח (התפשטות הנשמה. עצם ועיקר הנשמה). יט"כ (עצם הנ. בתכלית הביטול. חיבור עם עצם הנ. ע"י תפלה ע"י ענוה ושפלות). מד (נשמות דאצ"י, ודבי"ע. אופן המשכתם בגוף. שרש הנשמות מחכ"י). שם (ע"י ביטול דנ. דעשי' דוקא נעשה עלי' בכל העולמות). נב (אופן אצ"י נשמות דאצ"י). נג (ג' מדרי' בנשמות). נד (דאצ"י). נו (ע"י העבודה עם הגוף ונה"ב. נק' בש' הוי' ממש). פא (עצם הנשמה שומעת הכרחים, דביקה באלקות). שם (אופן ירידתה בבי"ע). קמד (שרשה. אופן המשכתה למטה. נשמות גבוהות, אופן המשכתם). ריד (רצו"ש). רכא (רצו"ש בנשמות דבי"ע ע"י התורה). רכז (נשמות נמוכות, הרחני'. שלהם בבחי' גסות). רכה (מהתעוררות הנשמה למע' מתעוררת גם הנשמה בגוף). רכת (זרע בהמה, אין להם דעת). רכט (בהשכלתה קודם שמתלבשת בגוף לאחרי שמתלבשת בגוף). רל (כנ"ל, אהבה מאופן ההשכלה שלה כשמתלבשת בגוף). רמד (שרשם מפנימי' הכלים). רמו (כנ"ל). שם (עיקרה, למעלה). רמח (ראש ורגל שבנשמה). רמט (כנ"ל בעבודה). רנו (רגל וראש בעבודה). רנו (ד' יסודות שבה). רנו (קיום

נה"א נה"ב: קו (בירור נה"ב, פירוד בחי' הטוב ממנו). קמט (שכל דנה"א. דנה"ב). קעה (שרש נה"ב מתהו). קעט (נה"א, תיקון. נה"ב, תהו). קפה (נה"ב שרשו מבחי' פני שור. ע"י בירור של נה"ב, מתעלה נה"א לשרשו). שם (הכח לנה"א לברר את נה"ב). רכז (נה"א, השכל שבו מטוב שבנוגה). רכח (גם בנה"א מדרי' מבחי' הטוב שבנוגה). רכט (השכלת השגת נה"א. נה"ב). שמא (נה"א, בירידתה והתלבשותה בנה"ב, באה לעבודה בבחי' עצם הנפש שלפמע' מטו"ד). שנח (בירור דנה"ב באופן דלאט לאט). תב (נה"ב, סתר המדרגה). שם (נה"א, סתר המדריגה). תיג (התלבשות נה"א בנה"ב, ע' שנה לברר ז' מדות כ"א כלול מי'). תיד (נה"ב, פנימי' ומקיפים). תכט (נה"א התבוננות בה' אחד, ביטול במציאות. נה"ב, שרש התבוננות בבשכמל"ו, ביטול היש).

נרנח"י: לו (חי', מקיף הקרוב והרחוק). שם (התגלות יחידה בחיצוניות האברים דוקא). מד (הביטול דנ. מעורר את בחי' הר. והר. את נ. והנ. את הת. והת. את היחידה). עז (נפש ולמעלה). עח (רוח, למעלה). קעו (הרצון שבמדריגת נשמה וחי', בהגבלה). קעז (רצון מבחי' יחידה, שלמע' מטו"ד. יחידה מקבלת מבחי' יחיד). שם (יחידה בקדושה). קעח (יחידה בלעז"ז). רמח (חי', מקיף הקרוב. יחידה, מקיף הרחוק). שמו (נר"נ מתלבשים בגוף). נצח הוד יסוד (נה"י): קסב (לבר מגופא. ב' אופנים). קע (עלייתם בשבת). קעא (שרשן מכתר). רמט

## ב

**סוכות**, חג הסוכות: רעח (המשכת בכי שמחה של מצה על כל השנה). תיא (התגלות השמחה מלמעלמ"ט. ע"י התגלות ביוהכ"פ). תיג (ע' פרים). תיד (המשכת אהבה רבה ופעולתו בנפש). תטו (ע' פרים, אופן הקרבתם מ"ג עד ז). תטז (בירור דלעו"ז, בבחי' קירוב).

**סולם**: מ (התקשרות העולמות זע"ז). מה (מלמעלמ"ט, תפלה). מו (סלם, סולם). מח (בלעו"ז). רכב (תפלה, ד' שליבות).

**סוס**, סוסים: תלא (רץ במהרה יותר, מרכבה דוסוסים מורה על עצם הירידה. סוסים דכורין וסוסים נוקבין, אותיות התורה ואותיות התפלה).

**ס"א**: קע (אופן קבלתם מהמקיף). רנח (מציאותם הוא בחי' מות. אופן התהוותם וקיומם, בדרך מקיף. י"א כתרין דמסאבותא). רפו (י"א כתרין דמסאבותא. החיות דקדושה בבחי' מקיף). שה (אין להם מוח הרעת). שכה (יניקתם מהשמאל). תיד (פנימי ומקיפים).

עיי'ע קליפה.

**פלע**: תב (דלעו"ז, דקדושה).

**ספירה**, ספירות: יג (השתלשלותן דרך ער'ע). יד (כלי אומן). סא (ג' בחי' בכל ספירה). קנה (אצבעות). רפו (בקדושה, עשר ולא תשע ולא אחד עשר). שם (בק"ג, י"א ספירות). רפט (לשון מספר. נק' ג"כ תיקונין). **ספירת העומר**: קעג (מ"ט ימים, ז'

נצחית). רסב (רגל דגשמה). רסג (כנ"ל בעבודה). שם (עצם הגשמה ובעבודה). רסד (ד' מדריגות). שה (זרע אדם. זרע בהמה). שלא (ירידתה למטה). שלג (ע"י הירידה למטה, באה לרעו"ד). שלז (שירתם). שלח (נוני ימא). שמו (טהורה, למע' מבחי' בריאה). שעז (בבחי' יש מוגבל ובחי' כלים דאצי', ב' הפכים). שם (גם נשמות דבי"ע, ביכולתם לקבל גילויים הכי עליונים). תב (בירידתה בגוף, מתעלמים האהו"ר שלה. העצה לזה). תג (ע"י בירור גה"ב, מתעלות למעלה מאצי'). תה (ירידתה בבי"ע, גלות). נש"ו: ב (ההשפעה להם מבחי' פנימי הרצון). י (נק' קטן). מ (מקבלים השפעה מש' הוי'). פ (נש"י וים, מי למעלה ממי). פא (תורה ונש"י, מי למעלה ממי). פב (התחברותם עם אומ"ם ע"י התורה, ב' אופנים). פג (נק' ראשית, משפיעים בתורה). פד (מצות ונש"י, מי למעלה ממי). פו (נש"י וים). קעז (כאו"א בטבעו, רצון שלמע' מהשכל). רלה (שרשם למע' מבחי' החכ'. בכח כל אחד למס"ג). רמו (בנים למקום). רנג (דגל, קבעומ"ש, ע"י הכרה). שמה (בטלים בתכלית לאלק'. עיי'ז ממשיכים המשכת המוחין). שצב (ארץ). שצג (שרשם וגם מציאותם הם בבע"ג). תיח (מונין ללבנה. ענינם ועבודתם דוגמת הלבנה). תלט (גילוי מוכ"ע בממכ"ע בברכת המצות). תמ (המשכה ממקום גבוה ביותר ע"י קיום התומ"צ בפועל).

רפג (סוכ"ע יאיר בפנימיות).  
 רפד (ממכ"ע, אינו מועיל תשובה).  
**עוה"ו**: רטז (מקורה, אות ה"א בבחי'  
 צמאון לעלות למעלה). רסח (עיקר  
 העבודה בתומ"צ ותשובה). רפד  
 (סוכ"ע, לכן מעהמ"צ ותשובה  
 בעוה"ז). שיא (האור מצומצם וכן  
 מסתתר בכמה מסכים).

**עולם שנה נפש (עש"ן)**: גט (עולם  
 ונפש, כלים וחיות אלק' שמתלבש  
 בהכלים). רנה (עש"ן, מהות הבריאה  
 חזמן קיומו ע"י הנפש).

**עומר**: קפ (שעורים, מאכל בהמה.  
 למעלה). שם (עשירית האיפה). קפא  
 (שעורה, שיעור ה', חיות כל עולם  
 ונברא. עומר, מדה). קפו (הנפתו  
 ע"י אהרן כה"ג). תיד (כנ"ל).

**עין**: צ (מסבב את נה"א ומכשילו).  
**עוף**: קפד (כח בכנפיים למע' מאור  
 וחיות נפשו).

**עיבור**: קסא (עובר במעי אמו, מקומו  
 ואופן אכילתו). קסב (כנ"ל למעלה  
 ובנפש האדם). קסג (בנפש האדם  
 ובעבודה).

**עיגולים יושר**: קסו (עגולים, התכללות.  
 יושר, התחלקות. מעיגולים, יניקת  
 מצרים דלעו"ז). קסז (עיגולים,  
 מבחי' עיניים דא"ק, יושר מבחי'  
 אח"פ דא"ק, שרש שרשן). שם  
 (הפרש ביניהם). קסח (יושר, או"פ.  
 עיגולים, או"מ. יניקת הסט"א  
 מעיגולים).

**עמל**: תלג (בקדושה). תלד (בלעו"ז).  
**עמלק**: כ (ישות והתנשאות). כא  
 (בעבודה, מקור לוי מדות רעות).  
 קכז (חוצפא, כתר דקליפה. אופן  
 ביטולו). קכט (קרך בדרך). קל  
 (נחשלים). שם (זכירה. לא תשכח).

מדות בהתכללות). קעו (בירזר פרטי  
 מ"ט מדות דנה"ב והפיכתם לקדושה).  
 קפ (הפסק יניקת הלעו"ז מקדושה).

## ע

**ע"ב ס"ג מ"ה ב"ן (שמות)**: צה"ו  
 (מ"ה, אור, חכ', ביטול. ב"ן, כלים).  
 צ"ז (ב"ן דמ"ה). צט (מ"ה וב"ן  
 בלעו"ז). קצו (ד' אותיות דש' הוי'  
 וד' עולמות).

**עבד**: קכו (אופן עבודתו).  
**עבודה**: לט (עיקר הע. עבודת המצות  
 בקבעומ"ש). קנו (צ"ל אהוי"ר  
 ורחמים). רכד (בכל עצה שיסור מן  
 הרע ה"ה טוב). רכו (חלוק באופן  
 העבודה בהתעוררות הנשמה בשרשה  
 להעבודה בהתעוררות הנשמה בגוף).  
 רסג (דכל השנה). רסד (דראש  
 השנה). שצד (התחלת עבודה,  
 ביראה).

**עבר הנהר**: כג (ענינו היפך הקדושה).  
**עולם, עולמות**: ב (ביטולם בבחי'  
 אין עוד — ביטול היש). ג (ביטול  
 המציאות). לא (פנימיות וחיצוניות.  
 אופן התוותם). מ (השפעה בהם  
 ע"י המלאכים). סה"ו (ריבוי  
 הנבראים בעולמות תחתונים. גדלות  
 הנ. בעולמות עליונים). סו (ש"י  
 עולמות, שרשן מבחי' חרי"ב). שי  
 (בעולמות עליונים נרגש האוא"ס).  
 שיא (בע. תחתונים האור ע"י מסך).  
 שיח (התהוות עולמות נפרדים ע"י  
 הדבור). שלב (השגת אלקות רק  
 במציאות ולא במהות). תלח (עולם,  
 אלקות בהעלם).

**עוה"ב**: רטז (נברא ביו"ד). רלד  
 (כנ"ל. מהארז התענוג). רסח (רק  
 שכר המצות). רעט (ביו"ד נברא).

## מפתח ענינים

תפה

בעבודה). קלה (שבע הזיות). שם (שריפתו. ובעבודה). קלו (יציאה מטומאה לטהרה, אלעזר. מים חיים. ב"פ ש' הוי').

פרנסה : רלג (כולל מזונות ולבושים). פרסא : רז (בין אצי' ובריאה). רצ (כנ"ל, ענינו). שכא (שרש הפרסא בין אצי' ובי"ע. ענינו).

פרעה : סט (אותיות הערף, עקשות וחוצפא). עה (הערף, בעבודה).

### צ

צדיק, צדיקים : רלח (ש"י עולמות). רלט (עבודתם).

צדקה : רלה (לבוש ומגן). שמט"שנ (המשכת כובע ישועה, מקור כל הישועה). תכא (ע"י משפט בנפשו, יכול לעשות צדקה).

ציצית : תלד (גדילים).

צמצום : עח (ענינו). רז (צמצום הראשון, ענינו). רח (ההפרש בין צמצום ונגע בו הצמצום).

צמצום הראשון (מקו"פ). שיא (הפרש בין צמצום הסתר). שסה (לפני צמצום הראשון, הכל בבחי' עצמי, לא לפעול לחוץ. אחרי הצמצום, האור בבחי' לפעול התהוות). שעח (בשביל ההתהוות, הוא בדרך דילוג ממהות למהות).

### ק

קב : קעא (אחוריים של שמות העליונים).

קבעומ"ש : רמד (קבעומ"ש דכל השנה. ר"ה). רסד (כנ"ל).

קדוש : שדמ (ג"פ קדוש). שמה (כנ"ל).

קדושה : רנח (קיום עצמי ונצח). שם (ע"ס ולא פחות או יותר). רנט

שלד (לעו"ז דדעת דקדושה. גסה"ר וחוצפא בלי טעם). שלה (מקור הו' מדות). שלו (הכרתת עמלק ע"י מינוי מלך. בעבודה). שלז (ביטולו ע"י הזכירה). תלב (קליפת הדעת). תלג (עמלק, עמל לקה). תלה (בעבודה, מפריד בין י"ה לו"ה דש' הוי'). תלו (העצה להניל, עמל תורה).

עצרת : ח (א. עיכוב, ב. קליטה). שם (למעלה, מל'. ובעבודה).

עקודים נקודים ברודים : קלח (עקודים). קלט (נקודים וברודים).

קפג (נקודים וברודים, שרשם בעקודים. הפרש ביניהם). שו (עקודים ונקודים, ב' מיני נשמות).

תכו (נקודים וברודים, תהו ותיקון. עקודים, התכללות הע"ס בכלי אחד).

עקשות : קכט (ברוחניות). תכו (למע' מטורד, מצד שרש המדות).

ערמה : ש (דקדושה, בחי' העליונה בכ"י).

עשן : קצו (עליית הדי' יסודות ארמ"ע, בירור הניצוצים דדי' יסודות ארמ"ע).

עתיק : שפב (א. שאינו מחדש, ב. נעתק ונבדל מהשתל').

### פ

פורים : תלו (חייב איניש לבסומי כו'. ארור המן ברוך מרדכי. הגיעו או לבחי' עד דלא ידע). תלז (פורים ויהיכ"פ).

פלשתים : תי (מבוא מפולש, הגולות וליצנות).

פנים אחר : א"ב (למעלה).

פרה אדומה : קלד (די' מלכויות, לתקן יניקת פרה משמאלא. בחוץ,



ק"ש). רל (ואהבת, ב' פי'). רלב (ברכות ק"ש. ק"ש). שם (אחד ולא נא' יחיד). שם (ברכות ק"ש וק"ש. ההפרש בעבודה). רלו (ודברת בס). רחצ (פ' ראשונה. שני'). שדמ (ג' פרשיות, ש' מ"ב (גבורה) ש' ע"ב (חסד). וענין התורה). שמו (שמע, ב' פי'. ישראל). שמח (ישראל היא ה' אחד). ת (שמע, שם עין, הסתכלות בה' אחד. ואהבת, אהבה בתענוגים). תא (ואהבת, אהבה. את, יראה). שם (ע"כ מצות כונה. מכאן ואילך מצות קריאה). תיח (אחד ולא יחיד). תיט (ה' אלקינו). תכ (בשכמליו). תכח (אחד ולא יחיד). תכט (אחד כמו יחיד).

קרי"פ: תלג (מעדאתכ"ס נעשה עדאת"ג).

קרן: של (א. קרן זוית, ב. בחי' זיו והארה).

## ר

ראי', שמויעה: קכב (ראי', מלמטלמ"ע. הבטה, מלמעלמ"ט). רא (ראי', במהות הדבר. שמויעה. מציאות הדבר. ההפרש בהתפעלות). רג (התפעלות מצד הראי'. השמויעה). שג"ד (ראי' ושמויעה, ידיעת המהות והמציאות). שמג (ראי' תופס דבר גשמי דוקא). שנד (אופן הראי'). שצח (הסתכלות, ב' סגולות). שם (הסתכלות, בעבודה). שצט (הסתכלות דכנס"י. הקב"ה). תג"ד (ראי', כח יותר נעלה. תופס בדבר גשמי דוקא. למעלה, תורה דבור, שמויעה. מצות מעשה, ראי'). שם (ראי' ושמויעה למעלה).

(עיקר התוקף). רפו (ע"ס לא פחות ולא יותר). תטו (כל מה שלמעלה מעלה, האור בתוקף, וגם בריבוי מספר הספיי'). שם (עיקר מציאותו, ביטול).

קן: רד (גילוי הקו, בעולמות אור ולא עצם. אור הקו, אור פשוט). רח (אופן המשכתו בדרך דילוג. אור מצומצם לגבי מקור המשכתו). ריא (שרש המשכתו. בו נמצא מהעצם אבל לא שהעצם נמשך בו). ריח (גילוי הקו בשרשו היו יש מאין). רעט (שכינה). שנב (צמצום האור בו לכל העולמות. ענינו, לעשות מעלה ומטה. אופן המשכתו אחר הצמצום, דרך דילוג). שעז (מדידת האורות, התכללות האורות, ב' הפכים). שעח (הארה נבדלת וגילוי מן העצם, ב' הפכים). שפ (בחי' קדמון).

קליפה: מח (אופן יניקתם לפני ולאחרי חטא עה"ד). תטו (באצי', הקליפה בחלישות, ומה שלמטה מטה בבחי' יש גמור). שם (בעשי' דלעו"ז, קליפה נגד עתיק דלעו"ז). קרבן, קרבנות: קמו (ע"י הק. מגיע לביטול שלמעלה מטור"ד).

ק"ש: ב"ג (אחד — יחיות, יח"ע). ג (ואהבת את היא גו'). שם (בשכמליו, יחיות). שם (רצוא). שם (והיו הדברים האלה גו'). כו (שמע ישראל וגו'. אחד). שם (ה' אלוקינו יחוד חר"ב כדי שיהיו עולמות זהו ה' אחד). שם (ואהבת את היא גו'). מא (מס"נ לעצמותו ומהותו ית'). מב (אחר, פי' הגמ' ופי' הזהר). מג (ואהבת). ככ"ד (היא ה'). ככה (שמע, לי אסיפה). רכג (ברכות ק"ש.

הרצוא, המעלה בזה). קצט (עיקר  
ושלמות העבודה בנשמות ומלאכים).  
ריג (סיבת השוב אחרי הרצוא  
במלאכים). ריד (רצויש בחיות אלקי  
בנבראים. באדם. בלב. בנשמה.  
בעולמות). רטו (בבחי' מל'). רטז  
(באצי'). רכ (עבודת האבות). רכא  
(התחברות רצויש בעבודה). שמג  
(בעבודה). תכו (בחיות אלקי המחיי  
ומהווה עולמות. למעלה מבחי' חיות  
אלקי. בהתכללות).

רצון: ט (שוה בכל הגוף). לו  
(התגלותו בחיצוניות האברים דוקא).  
סא (רצון העליון. התחתון. ולמעלה).  
קעו (רצון עיפ טויד. רצון פשוט  
שלמע' מטויד). קעז (תוקף הרצון  
בלעו'ז). קעח (רצון עיפ השכל, יש  
התחלקות. למע' מהשכל, אינו שייך  
התחלקות). שנט (הגבלת השכל רק  
על חיצוני' הרצון). שע (רצון  
המוחלט בעצמותו) שם (כפי שעלה  
ברצון, כן יחייב שכלו ומדותיו).  
שעא (רצון המוחלט). שעג (רצון  
לרצון למעלה). שפ (רצון הפשוט  
שלפה'צ, קדמון).

רה"י, רה"ר: פג (תיקון תהו אצי'  
ובריאה).  
רשע, רשעים: קמ (בחייהם קרויים  
מתים).

## ש

שאול: שלו (אם הי' מקיים מלחמת  
עמלק בשלימות, לא הי' נחרב  
הבית).  
שבועות, חג השבועות: שפח  
(המשכת הכתר, חציו לדיא חציו  
למל').

ראש השנה: רמד (עיקר העבודה  
בקבעומ'ש). רסה (העבודה בבחי'  
יחידה שבנפש). שם (בנין המל'.  
צריכים לעורר צון למלוכה). רסז  
(המשכת חיות כללי על כל השנה).  
רעח (המשכת היראה על כל השנה).  
תו (צעקת הלב, מסירת עצמו  
לאלקות). תמ (יום א' לפני ר"ה,  
הסתלקות החיות. בר"ה, דין ומשפט  
על המשכת חיות חדש שתלוי לפי  
גילוי אלקות עיי נשיי בשנה  
העברה).

ראש חדש: תיו (חיות כללי וגם  
התחדשות החיות באופן נעלה). שם  
(יום המעשה). שם (חידוש הלבנה).  
רגל: קעא (נהי'י). רמט (יסוד. מל').  
שם (נהי'י).

רחמים, מדת הרחמים: קח (א. מצד  
הרוממות, ב. מצד הרגש). קט (כניל,  
נפק"מ ביניהם). קי (רוממות והרגש  
למעלה). שם (כניל, שרשם ממל').  
קיב (ברחמים מצד הרוממות יש גם  
צד הרגש). קיד (רחמים רבים, ב'  
פי'). קטו (רחמים רבים, משם  
המשכת החיות ועד להחיות את  
המת). קטז (תחיה"מ ברוחניות עיי  
ר"ר). קיז (התעוררות ר"ר על נפשו).  
קכא (המשכתם עיי י"ג מדה"ר.  
מספר — יג). רלח (ר"ח אלול  
התגלות י"ג מדה"ר). תיא (יגמה"ר  
ביוהכ"פ. לכן אמירתם גם בעשיית).  
רפואה: קמד (ענינו). קמו (שרשו מש'  
הוי' דלעילא).

רפ"ח ניצוצין: קצו (בגימט' ד"פ  
ע"ב).

רצוא ושוב: קנח (רצוא ושוב, ורצוא  
שאחרי השוב, מפני השוב). קנט (כל  
עלי' עיי רצויש). קס (שוב שאחרי

(מוחין, עיקרן בחי' יסוד המים.  
 מדות, עיקרן יסוד האש). שכ (פנימי  
 השכל למע' מהתפעלות המדות).  
 שכא (חיצוני' השכל, בערך התפעלות  
 המדות). שלד (שכל מושל על  
 המדות). שס (מדות הגולדים מהשכל,  
 גם לאחר שנפסק השכל מהמדות,  
 המדות הם בתוקף הרבה יותר  
 מהשכל. שרשם, רצון). תכו (שכל  
 מנהיג מאיר ומוכך המדות אבל אין  
 עצם המדות מתהווים מהשכל).  
 שכר ועונש: קסח (ענינו בבחי' יושר  
 דוקא).  
 שלג: ג (קרח). ד (קרח ושלג, חילוקם  
 למעלה).  
 שלמה: קלו (קהלת. בחי' מל', חכ'  
 תתאה). רצ (ג' אלפים משל).  
 שלש רגלים: תל (פסח שבועות  
 וסוכות, ג' אבות).  
 שמונה עשרה (שמ"ט): מה (חיי  
 ברכות, חיי חוליות השדרה). מו  
 (המשכה והעלאה).  
 שמים, ארץ: יא (מדות ומל'). טז  
 (מי קדם). קמה (שמים, אש ומים).  
 קנו (שמים, אש ומים). גם בהשפעה  
 מהשמים, חריג). שצא (שמים, חכ'  
 או חריג. בכללות הוא מוחין ומדות).  
 שצב (ארץ, מל').  
 שמע"צ, ושמוח"ת: רעח (בחדש  
 תשרי. שמחה של מצוה על כל  
 השנה). תל (שמע"צ, רגל בפ"ע.  
 יוסף).  
 שמעון, רשב"י: נה (אנא סימנא,  
 רוממות אלק' שבו). נח (אור אלקי  
 האיר בו בגילוי).  
 שמש: רה (שמש. אור השמש).  
 שם, שמות: כד (רק בשביל הוולת  
 האעפ"כ מתייחד עם האדם ממש).

שבט, שבטים: קלו (שרשן מבחי'  
 אצ"י שבבריאה). שם (שבט, ל'  
 המשכה. שרש המשכת השבטים).  
 קלח (עבודתם. עבודה בנפש האדם).  
 שם (עלייתן). קלט (עלייתן, ובעבודה).  
 שמו (מרכבתא תתאה, יחוט). תל  
 (כנ"ל). שם (נשמתם מבריאה. רועי  
 צאן).  
 שבירת הכלים: ל (ענינו). תכה  
 (סיבתו).  
 שבת: תיו (אסור במלאכה. למע'  
 מר"ח).  
 שופר: רלט (קול פשוט, למע' ממהות  
 התענוג). רסו (מטיל חרדה, עלי'  
 והסתלקות הנפש). שצו (המשכת  
 שפע הפנימי' דחריב בר"ה). שם  
 (שופרה, תענוג).  
 שכל: ריו (אי"ז השפעה עצמית ממש  
 כ"א הארה שיש בה מן העצם).  
 שכל ומדות: מג (שכל דנה"א שרשו  
 מפנימי' חכ' 'דמל' דעשי'. שכל  
 נפש השכליות מח. חכ' דמל' דעשי').  
 סד (גילוי השכל ע"י אותיות דוקא).  
 סח (מדות שייכים לעולמות דוקא).  
 עב (אופן התהפכות השכל למדה).  
 שם (המשכה מלמעלה מהשכל בשכל  
 הוא על ידי ביטול). שם (שכל  
 ומדות, ביטול והרגש הישי). עג  
 (מעלה במדות, שהם בגילוי  
 ובהתרחבות יותר. שרשם נעלה  
 יותר). קמח (מדות, שרשן למעלה  
 מהשכל. התגלותם ע"י השכל). קנא  
 (כנ"ל). שם (בעבודה ה', צריך יגיעה  
 רבה לפעול התגלות המדות ע"י  
 השכל). קסא (מדות, עיקר הפנימיות).  
 קפא (הפיכת וביטול המדות ע"י  
 השכל, רק בהיותם רחניים). קפב  
 (מדות שרשם למע' מהשכל). ר

מלמעלמ"ט. עיון בתורה. מלמטלמ"ע). שם (ל' הוראה). שם (נתינתו על הר דוקא). קצח (דרכי התורה, אריי ואריה. גועם, תענוג). רכ (רצו"ש שבתורה. אש ומים שבתורה). רכא (פועלת רצו"ש בנשמות דבי"ע). רלו (טעמי תורה, ב' פי'). רלו (המשכת התענוג בתורה ע"י הקדמת המסיג בק"ש). רעג (שרשה ממח' דא"ק. בדרך סיפור). רעד (ד' ספרים הראשונים, אצי'. משנה תורה, בריאה). רפח (אותיות התורה, שרשה בבחי' כתר). שיג (שלום בפמשמע' ופמשמ"ט, בעבודה). שלד (בנוי' על יצ"מ). שדמ (דבור עיון, המשכה העלאה). שמח (לחם למטה ולמעלה). שנו (מעלת התורה על תפלה). שפו (כתר תורה, שעשועי המלך בעצמותו. נמשך במעהמ"צ דוקא). תא (גילוי אוא"ס בנפש). תב (פלע ואבן, לשבר הקליפ'). תלא (גילוי למטה בבי"ע כמו באצי'). תלו (עמל תורה, למע' משמשא. פועל שנעשה השם שלם). תומ"צ: ד"ה (חכ' ומל'). ה (תורה, למע' מהזמן ומקום. מצות, תליים בזמן ומקום). שם (שרש המצות למע' מתורה). כב (פעולתם וקיומם — ביטול). כד (לאתקנא רזא דשמי'). כז"כח (שרשן מבחי' אנכי). לד תורה, למע' מהזמן. מצות תליים בזמן). לו (כניל). לט (יתרון המצות על תורה). שם (תורה מגלה רצה"ע דמצות). רבע (תורה, למע' מהזמן. מצות, תליים בזמן). רפח (המשכת מוחין במדות). תרשב"ב תרשב"ע"פ: מז (תושבע"פ. גילוי תושב"כ. ארץ) שם (מוספת שלימות בהתבוננות התפלה). קצו (תושב"כ אריי. תושבע"פ. אריה.

מא (אם זה מדות (כלים) או אוא"ס המתלבש בכלים). רי (שמו הגדול). שכט (הארה. למעלה, ספי' המל'). שם (ע"י שנק' שם על דבר פרטי, נשמר הדבר). תכ (בשביל הזולת. ומ"מ מחי' אותו). שערות: ד (הלכות שבתורה). צ (גבורת שמשון בשערות). שם (שרש שערות הנזיר). קעא (צמצום החיות). שרפים, אופנים: קמב (מדריגתם. השגתם, הטעם לזה). ריב (שרפים, שם ורצוא שבהם. עומדים ממעל לו). ריג (חיות ואופנים, מקומם, רעש שלהם). שם (רצו"ש). שכט"של (עומדים ממעל לו, ב' פי'). של (השגתם. חפצם. שםם).

ת

תחו תיקון: תכה (תהו, מדות תקיפין. ומחמת זה שבה"כ. תיקון, התכללות). תורה: איב (תשובה מלמעלמ"ט). ג (קביעות ש' הוי' בנפש). ד (לבוש ואומ"ס מלובש בה). ה (תשובה). כד (המשכת תוס' אור בבחי' הוי' שמות). כט (לחם למעלה). לב (לחם). שם (התחברות סוכ"ע בממכ"ע). לח (ביטול תורה). סז (התגלות ש' הוי' שלא ע"י ש' אלקי'). פב (ממוצע בין אוא"ס ועולמות). שם (אור ושלמה שבתורה). פג (לשמה, ב' פי'). פד (תורת ה', תורתו). צ (עוז ותושי'). צא (שערות). שם (כל התורה אפי' מה שתלמיד עתיד לחדש, כבר נאמר למשה מסיני). צג (אור מים רקיע). שם (עמל תורה למע' משמשא). קכ (קיום התורה ע"י הביטול דוקא). קסג (לחם ומוזן לנפש, ב' אופנים באופן אכילתו). קצו (קריאת התורה.

רכב (סולם). רלה (קושר כתרים מתפלתיהן שי). רלו (אותיות התפלה, טעמים שלמע' מהחכ'). רצב (רוב הגשמות דעכשוו להסיר את הנהיב ע"י תפלה דוקא). שטז (הארת השבת בימי החול. עלייתו בשבת). שכד (עליית אותיות התפלה למע' מחכ', המשכת רצון חדש, מילוי כל הפגמים). שלד (קשת). שלח (כתרים מתפלתיהן שי). שמו (התחברות, נריג ונשמה לנשמה. סולם. התחברות הנשמה עם שרשה). שמו (ריח). שמח (כנ"ל). שצה (ענינו, בכל יום). שצז (הסתכלות בגדולת הבורא). שצח (הסתכלות ובעבודה). ת (כנ"ל). שם (ענין עיניו למטה לבו למעלה).

**תפלין:** סח (המשכת מוחין במדות). פה (ע"י הנחת דוקא ממשיכים פנימי רצה"ע שיתלבש בהתפלין). שמח (ד' מוחין. הקב"ה מניח תפילין).

**תשובה:** א (החזרת פנים בפנים). רלח (מילוי החסרון והפגם, מעצמות אוא"ס). רסה (עלי' התכללות בבחי' אוא"ס). רפד (בעוה"ז דוקא). שמב (עבודת בע"ת, מצד הרגשו בריחוקו מאלקות). שמו (השבת הנפש למקורה ושרשה).

**תשרי:** רעז (אותיות רשית).

תושבע"פ, הלכות התורה ופלפול התורה). שיט (אותיות דתושב"כ בדיוק). שדמ (תושב"כ, דבור. תושבע"פ, עיון).

**תלמוד ומעשה:** ב (מעלת תלמוד על מעשה).

**תענוג:** קלב (נמצא בכל הכחות). קלג (אין ערוך מתענוג בענין א' לתענוג המתלבש בענין שני). רלד (למע' מבחי' החכ'). רלו (אותיות דתענוג העליון נק' טעמים, ב' פי'). רעה (תענוגי עוה"ז, פסולת ממה שנפל בשבה"כ).

**תפארת:** קנג (בעבודה). קנה (התכללות הגוונים). קנו (גילוי הקו בת"ת יותר מבחכמה). קנז (בעבודה). בנפש, מדה"ר, ב' אופנים). שיב (עולה עד פנימי' הכתר). תלה (התעוררות ר"ר על נפשו. שולל נפילת רוחו מצד מדת היראה. (שמאל דוחה).

**תפוח:** רד (הגוונים מתארים את העצם).

**תפלה:** א (תשובה מלמטלמ"ע). יט (קשר הנשמה עם שרשה). שם (ד' מדריגות). מה (המשכת אוא"ס במצות). מז (המשכת רצון חדש). שם (תפלה ומצות. תפלה ותושבע"פ). קב (אותיות התפלה, אותיות דש' ב"ן). קמו (כנגד תמידין תקנו).

## ביטויים בלתי רגילים

עמוד

- נב** — וצ"ע לתוך כ"ו ואיך שיהי' . . .
- נג** — אם אינו מובן ביאור הדברים ע"ד החסידות.
- נו** — וכ"ה עכשיו אחר מ"ת כל אדם המקיים ומכבד התורה ומצות ה"ה נק' בשם הוי' ששלוחו של אדם כמותו.
- שם** — וי"ל עוד בעומק יותר.
- עז** — צדיקים מתגלגלים בדגים דייקא.
- קפה** — אמיתית בחי' רצון פשוט שלמע' מטו"ד לגמרי הוא בבהמה דוקא.
- קצ** — כי מי הוא זה אשר יכול לזכך גופו כ"כ עד שיוכל לעלות ולדבק באלק' חיים.
- ריו** — וכמאמר העולם א קאפ קאן מען ניט ארויף שטעלין.
- רבז** — וצ"ע מהו ההפרש ביניהם ואין אצלי כעת הספרים הנדרשים.
- רל** — ע"פ רוב הרגש הלב הוא אמיתי הרבה יותר מהשגת השכל.
- רסד** — וזהו שקודם כל מצוה צ"ל לשם יחוד קוב"ה ושכינתא כו'.
- ער** — בצאת הנפש מהגוף תלך עם כל התפעלות רוחני' התאות שהי' לה בגוף לא יעדר אף א' מן התפעלות הכוחות כו'.
- רעה** — יוהכ"פ . . . זמן מ"ת דלוחות אחרונות והיינו המשכת התורה על כל השנה.
- שיט** — ושמעתי שלע"ל יהיו ציור גופות אר"ה כמו בע"ה. ועכשיו הוא בשביל הבחירה כו'.
- שנו** — שהרי לא יהי' עוד הפעם מ"ת.
- שעז** — ובכח כאר"א לעלות מבי"ע לאצ"י ולהגיע למדרי' האבות ולמדרי' משה כו' וביכולתם לקבל גילויים היותר עליונים.
- שצט** — הסתכלות מהקב"ה בכנסי' או בנשמה פרטיות . . . ומוה נמשך שמירה להאדם מכל מיני רע ומכל דבר המזיק בר"ג.
- תכ** — ע"י הבגדים קען מען א מענשטען אראפ ציהען און ארויף ציהען.
- תלו** — והנה בכל השנה צריך שיהי' עיקר לימוד התורה בבחי' הלכות . . . משא"כ בפורים חייב אינש לבסומי דהיינו בבחי' אגדות שבתו' שהוא בחי' שתי' פנימי' התורה.



## 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 גיטל  
כלתו צבי מרים בת שינא חוה  
נכדו מנחם מענדל בן חנה רבקה  
וזוגתו אסתר בת פריידא באבא מאליא  
נכדתו שרה ברכה בת חנה רבקה  
ובעלה יהושע בן עטא דבורה  
ובנם מנחם מענדל בן שרה ברכה  
ובתם חי' מושקא בת שרה ברכה  
ובנם אלחנן בן שרה ברכה  
נכדתו אסתר בת חנה רבקה  
ובעלה יוסף בן מנוחה  
ובתם חי' מושקא בת אסתר  
ובתם דבורה לאה בת אסתר  
נכדו אברהם יהושע העשיל 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 גיטל בת חנה רבקה  
נכדו שמואל בן חנה רבקה  
נכדו משה בן חנה רבקה  
נכדתו רבקה בת אסתר  
ובעלה אהרן בן גיטל לאה

ובנם לוי יצחק בן רבקה  
ובתם חנה בת רבקה  
ובנם יהודה לייב בן רבקה  
נכדתו שרה ברכה בת אסתר  
ובעלה מנחם מענדל בן האדא רייזל  
ובנם לוי יצחק בן שרה ברכה  
ובתם חנה בת שרה ברכה  
ובנם יעקב יוסף בן שרה ברכה  
נכדתו מלכה בת אסתר  
ובעלה דוד בן חוה  
ובתה חי' מושקא בת מלכה  
נכדתו חנה בת אסתר  
ובעלה ישראל מאיר בן חנה הינדא  
ובנם לוי יצחק בן חנה  
ובתם חי' מושקא בת חנה  
נכדו אברהם יהושע העשיל בן אסתר  
נכדו יוסף יצחק בן אסתר  
נכדו נתן בן אסתר  
נכדו שלמה בן אסתר  
נכדתו רחל רייזל בת אסתר  
נכדו שלום דובער בן אסתר  
נכדתו דבורה לאה בת אסתר  
נכדו אברהם יהושע העשיל 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  
נכדתו רבקה בת צבי מרים  
נכדתו שטערנא שרה בת צבי מרים

## שיחיו

(י) ולע"נ אבי' המנוח אליעזר אלימלך ע"ה בן ניסן שיחיו