

ספרי' – אוצר החסידים – ליובאוויטש

קובץ
שלשלי האור

שער
ששי

היכל
שביעי

הועתק והוכנס לאינטרנט
www.hebrewbooks.org
ע"י היים תשס"ט

ספר המאמרים – תרס"ד

•

מאת

כ"ק אדמו"ר

אור עולם נזר ישראל ותפארתו בקש"ת

מוהר"ר שלום דובער

זצוקללה"ה נבג"ם זי"ע מליובאוויטש

הוצאה שני' עם הוספות



יצא לאור על ידי מערכת
"אוצר החסידים"

ברוקלין, נ.י.

770 איסטערן פארקוויי

שנת חמשת אלפים שבע מאות חמשים וארבע לבריאה
ה'י' תהא שנת נפלאות דגולות

מפתח כללי

iii	פתח דבר להוצאה החדשה
v	פתח דבר להוצאה הראשונה
vii	מפתח המאמרים
א-צ	ספר המאמרים — תרס"ד

הוספות

קארנז	הנחות
רנח-ש	רשימות ומאמרי כ"ק אדמור" מהוריי"צ נ"ע
שא	אגרת כ"ק אדמור" (מהורש"ב) נ"ע
שה	הקדמה לד"ה ברוך שעשה נסים
שז-שיג	מפתח ענינים מכ"ק אדמור" שליט"א
שיד	פאקסימיליות מגוכי"ק
שיט-שמב	מפתחות
שמג	רשימת דפוסי ספרי כ"ק אדמור" (מהורש"ב) נ"ע



SEFER HAMAAMORIM — 5664

Published and Copyrighted by
"KEHOT" PUBLICATION SOCIETY

770 Eastern Parkway, Brooklyn, N.Y. 11213

Tel. (718) 493-9250 • 774-4000

Printed in the U.S.A.

5754 • 1993

Library of Congress Cataloging-in-Publication Data

Schneerson, Shalom Dov Baer, 1860-1920

Sefer ha-ma'amorim 5664

(Sifriy.--Otsar ha-Hasidim,--Lyubavitsk) (Kovets shalshet ha-or; hekhhal 7, sha'ar 6)

Hebrew and yiddish.

Title on t.p. verso: Sefer hamaamorim 5664

Includes other editions of some volumes.

Includes bibliographical references and index in some volumes.

Contents: — 5643-644 (Hotsa'ah 2., 1989) — 5663 (Hotsa'ah 2., 1993) — 5664 (Hotsa'ah 2., 1993) — [etc.] — 679 — 680 .

1. Jewish Sermons. 2. Sermons, Hebrew. 3. Sermons, Yiddish.

4. Hasidism--Sermons. I. Title. II. Title: Sefer hamaamorim. III. Series: Sifriyat Otsar ha-Hasidim, Lyubavitsk. IV. Kovets shalshet ha-or; hekhhal 7, sha'ar 6.

BM740.S3629 1993 296.8'33

ISBN 0-8266-6664-7

Library of Congress Catalog Card # 85-45438

CIP

נדפס בדפוס „עזרא“ ע"י מרדכי בן רחל ושלום דובער בן אסתר הדסה

ההוספות בהוצאה זו

נסדרו בדפוס „עמפייער פרעסס“ ע"י מרדכי ליב בן פיגא ויוסף יצחק בן ברכה

נדפס בדפוס שמחה ובנו גרשון גלוקאָוו

הוגה ע"י הרה"ת ר' יואל שי' איידלמאן

פתח דבר להוצאה החדשה

לקראת כ"ף מרחשון, יום הולדת כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע בשנת כתר"א, הגנו מוציאים לאור, בהסכמת הוד כ"ק אדמו"ר שליט"א, הוצאה חדשה ומתוקנת עם הוספות, של „ספר המאמרים – תרס"ד".

ההוספות הן: א) מאמרים מהנחות כ"ק אדמו"ר (מהוריי"צ) נ"ע, והנחות מרשימות השומעים. ב) רשימות ומאמרי כ"ק אדמו"ר (מהוריי"צ) נ"ע דשנת תרס"ד. ג) אגרת כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע בעניני דא"ח. ד) הקדמה לדיה ברוך שעשה נסים. ה) מפתח שמות אנשים וספרים. ו) מפתח ספרי דא"ח. ז) רשימת דפוסי ספרי כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע.

*

הוצאה זו נערכה ע"י הרה"ת ר' שלום יעקב שי' חזן.

*

ויה"ר שבזכות הדפסת מאמרים אלו, שהשנה (תשנ"ד) היא צדי"ק שנה לאמירתם, יחזק השי"ת את בריאות הוד כ"ק אדמו"ר שליט"א, וישלח לו רפואה קרובה ושלילה ברמ"ח אבריו ושס"ה גידיו הק', ויתן לו אריכות ימים ושנים טובות ונעימות וחיים נצחיים.

(1) הוצאה הראשונה – ברוקלין, תשמ"ה.

(2) בהוצאה זו השמטנו את המאמר ד"ה מצה זו דחה"פ, כי נתברר שהוא דשנת תר"ס, ויודפס אי"ה בהוצאה החדשה דסה"מ תר"ס.

כן החלפנו את מספרי העמודים. מספרי העמודים בהוצאה הראשונה כאו בשולי העמוד.

(3) בהוצאה הראשונה נדפסו מאמרי שנה זו בכרך אחד עם מאמרי תרס"ג, ובהוצאה זו הדפסנו את מאמרי תרס"ד בכרך בפ"ע. מאמרי תרס"ג נדפסו כבר בכרך בפ"ע (ברוקלין – י"ג תשרי, תשנ"ד).

(4) במפתח המאמרים שבראש הספר הוספנו הערות וציונים, הבאים בשוה"ג.

(5) הוספות א"ב נדפסו ג"כ בסה"מ ליקוט ח"ב ע' פט ואילך. רעז ואילך. הוספה ג נדפסה ג"כ באג"ק שלו ח"א ע' שח ואילך.

(6) מפתח הענינים הושלם כאן ע"י הרה"ת ר' מיכאל אהרן שי' זעליגזאן.

ובלשון כ"ק אדמו"ר (מהור"י) נ"ע ברשימתו מקיץ תרס"ד:

„גייע העת המאושרה המיועדה להיות ומלאה הארץ דעה כמים לים מכסים, ויגלה כבוד הוי' וראו כל בשר כי פי ה' דיבר ע"י עבדו הנאמן והקדוש אשר באמת ואמונה עבודתו הקדושה, ולו נאה הברכה וההצלחה בכל מעשי ידיו . . . הוא הוא אשר ה' אלקים דורש אותו להחיותו ולקיימו עד ביאת גואל צדק ברוב ברכות ובשובע שמחות, להראות לכל העמים יקר תפארתו וגדלו, ואז יודע בכל הברואים חסדך את העושים רצונך“.

„ועתה ה' אלקי' החפץ בטוב עמך מצד טבע הטוב להטיב, שמריהו מכל צרה, וחזקהו ואמצהו בכל מיני חיזוק ואימוץ בגוף ובנפש, וברכהו בכרכות האמורות ביעקב וביוסף, ומאוצר הברכות וההצלחו' תמלאהו, כי בכל אשר יפנה יעל ויצליח, כי הוא חיינו ואורך ימינו, ועליו נאמר ונשנה עמוד אחד ישנו בעולם וצדיק שמו, כי צדיק הוא בכל דרכיו, וארחותיו שמים ועליו העולם קיים, וכמאמר כל המקיים נפש אחת מישראל כו' ובפרט בהקימו קרן התו' שהיא בתך היחידה, ע"כ אליו תאיר פניך לברכו בכל מיני ברכו' האמורו' בתורה. אמך“.

ובעמדנו ביום סגולה דכ"ף מרחשון הקשור עם ענין הכתרי', ו„כתרי עליון איהו כתר מלכות“, תחזינה עינינו ביפיו של מלך המש חיי ש„זכה"י בכתר מלכות“, בהתגלות מלכותו לעין כל, ויראינו נפלאות מתורתו, תיכף ומיד ממש.

מערכת „אוצר החסידים“

כ"ף מרחשון, החשני"ד (ה' תהא שנת נפלאות דגולות)
ברוקלין, נ"י.

(7) נדפסה לקמן ע' רסה.

(8) ראה „חנוך לנער“ ע' 8. לקו"ש חכ"ה ע' 315. וש"נ.

(9) תקרו' בהקדמת פתח אלי" (יו, א).

(10) ראה שיחת שי"פ ויקהל תשנ"ב סיט, ס"ג (שיחות קודש תשנ"ב ח"ב ע' 798 ואילך).

(11) רמב"ם הל' מלכים פ"א ה"ז.

פתח דבר להוצאה הראשונה

על פי הוראת כ"ק אדמו"ר שליט"א מדפיסים אגו בזה את „ספר המאמרים — תרס"ג—תרס"ד" אשר לכ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע.

ספר זה כולל המאמרים שאמרו (או כתבם) במשך שנות תרס"ג—תרס"ד,¹ ונדפסו כעת — בפעם הראשונה² — מבוך (מס. 905, 906) גוף כתב יד קדשו³.

* * *

בראש הספר בא מפתח מאמרים — נעתק מרשימת כ"ק אדמו"ר (מהוריי"צ) נ"ע.⁴

בסוף הספר באו: (א) הנחות.⁵ (ב) ליקוט שיחות ורשימות מכ"ק אדמו"ר (מהוריי"צ) נ"ע — אודות שנים אלו. (ג) הקדמת כ"ק אדמו"ר שליט"א לד"ה הוא עומד עליהם — תרס"ג.⁶ (ד) מפתח ענינים, הגהות והערות על סש"ב (אשר במאמרים הנ"ל) — ע"י כ"ק אדמו"ר שליט"א.⁷ (ה) פאקסימיליות מגוף כתב יד קדשו של כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע. (ו) מפתח ענינים, נערך ע"י הרה"ת ר' מיכאל אהרן שי' זעליגזאן.

* * *

-
- (1) „קונטרס ובעין — תרס"ג“, „קונטרס עץ החיים — תרס"ד“ נדפסו בקונטרסים בפ"ע.
 - (2) לבד מכ"כ מאמרים שנתפרסמו בקופיר וכיו"ב.
 - (3) הקטעים שכתב עליהם „אצ"ל“ [= אין צריך להעתיק] — נדפסו כאן בשולין הגליון. וראה שיחת ש"ס האזינו ש"ש (התחזקות ב') תשמ"ה.
 - מכתבי שנים אלו נדפסו ב„אגרות-קודש“ שלו ע' רפס—שיו.
 - (4) נעתק מ„רשימת מאמרי דא"ח“ (ברוקלין, תשמ"א) ע' ערעח — בעריכת כ"ק אדמו"ר שליט"א, בתוספת הערות מהמו"ל הבאות בחצאי ריבוע. ברשימה שם נזכרו עוד מאמרים, נסמנו לקמן במפתח המאמרים, ולע"ע לא מצאנום. — ובבקשה רבה שכל מי שיש בידו מאמרים אלו (וכן מהמאמרים שלע"ע הגיע לדינו רק הנחה) שיואל להמציאם לנו ע"מ שנוכל להדפיסם, וזכות הרבים תלוי בו.
 - (5) לע"ע, לא מצאנו (העתקה מ)גוכ"ק מאמרים אלו.
 - (6) שנדפס בקונטרס בפ"ע (ברוקלין, תשי"ג).
 - (7) נעתק מ„מפתח ענינים למאמרי כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע“, שנדפס ב„ספר המפתחות לספרי ומאמרי חסידות חב"ד“ (ברוקלין, תשכ"ו). ה„גהות והערות על סש"ב“ נעתקו מספר המפתחות הנ"ל (כא, א — כו, א).

ההערות ומ"מ לד"ה והוא עומד עליהם תרס"ג — הם מכ"ק אדמו"ר שליט"א.

* * *

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

מערכת „אוצר החפזים”

בדרי"ח אלול ה'שנה תהא שנת מלך המשיח
ברוקלין נ. י.



(8) במקומות שנראה לכאורה שחסרה תיבה (או שהתיבה חסירה איתות וכיו"ב), וכן (באיזה) מקומות שנעתק לשון המסוק או המארז"ל בנוסח שונה מהמקור — הערנו ע"ז בשוה"ג בדרך אפשר [מסיבות טכניות נכנסו תיקונים אחדים בפנים הספר, מבי' להעיר על כך].

מפתח*

תרס"ד

עמוד	זמן אמירתו		דבור המתחיל
א	ליל ב' דר"ה	א	תקעו
טו	ש' תשובה	ב	שיר המעלות ממעמקים
ל	חג"ס	ג	בסוכות תשבו
לח	שמע"צ	ד	ביום השמע"צ
מו		ה	כי ישרים דרכי הוי'
נא	ויגש		ויגש אליו יהודה
נד			כל שמעשיו מרובין
			וידבר כו' במדבר
נה	חג"ש		וידבר הוי' את כל הדברים
צד			שלג

הוספות

הנחות

קא	האזינו	טוב וישר
קט	חיי שרה	ויביאה יצחק האהלה

(*) בעריכת כ"ק אדמו"ר שליט"א – בהוספת הערות מהמגיל. כדי להבדיל בינם להערות כ"ק אד"ש, באות הערות המגיל באותיות קטנות יותר.

תקעו... כי ישרים: ההמשך לא נגמר בגוכי"ק.

ויגש אליו: **לע"ע, לא מצאתי אלא ההתחלה.**

כל שמעשיו מרובין: **רשימה. ויל"ע אולי זהו שייך להמאמר כל שמעשיו דלקמן בהוספות,**

הנחה. וראה אזה"ת בראשית (כרך א') לו, א ואילך.

וידבר כו' במדבר: ברשימת מאמרים: וידבר כו' במדבר סיני רס"ב ורס"ד. (ונדפס בסה"מ תר"ס-ס"ב ע' **שי ואילך**).

שלג: צילום כתיב (מס' 939) – בלי תאריך, ומצוין בו "ועמ"ש מזה בדיה תקעו בחדש שופר רס"ד". והוא הגהות על לשון הפרדס שער ערכי הכינויים ערך שלג. וראה גם ד"ה הנותן שלג תרס"ג (סה"מ תרס"ג ע' **קנד ואילך**).

טוב וישר: כתיב מס' 512. 709 (שא, א ואילך). וראה ד"ה שובה ישראל תר"ל (סה"מ תרכ"ט ע' שנה **ואילך**).

ויביאה... ויקח: מאמרים אלו נדפסו מכתיב מס' 94 שבהספרי' הלאומית, ונתקבלו ע"י הרה"ת ר' יהושע **ש"י מונדשיין**.

ויביאה יצחק: ראה ד"ה זה במאמרי אדהאמ"צ בראשית ע' ריט ואילך. ע' רכז ואילך.

עמוד	זמן אמירתו	דבור המתחיל
ק"ח	ויצא	ויקח לו יעקב
קכט	ליל לכו כסלו	ברוך שעשה נסים – בסעודת תר"ח
קמה	שמות	אני ישנה
קנז	שה"ג	קול דודי
קסה	שחומ"פ	מלכא וכו' גדיא יאי
קעב	א שש"פ	הים ראה וינוס
קפ	ב שמיני	בצאת ישראל ממצרים
קפז	א תזרי"מ, ר"ח אייר	שעיר וגו' חטאת להוי'
קצד	ב אחרי"ק	כל שמעשיו מרובין
רה	אמור	וספרתם לכם
רטו	ל"ג בעומר	מי יתנך כאח לך

ויקח לו: ראה ד"ה זה תרל"ב (כתי' מס' 1074 יא, א ואילך). תרע"ח (סה"מ תרע"ח ע' עו ואילך).

ברוך שעשה: הנהח כ"ק מו"ח אדמור"ר נ"ע (צילום גוכריק, כתי' מס' 940) נדפס גם בקונטרס בפ"ע (ר"ח שבת, תנש"א), בתוספת מראי מקומות וציונים. באור לזי"ד שבת נתן כ"ק אד"ש לכאריא מהאנשים והנשים והטף מאמר זה. וראה גם ד"ה זה תרל"ד. ד"ה פתח אלי' וד"ה ברוך שעשה נסים תשט"ז. ד"ה ברוך שעשה נסים תשי"ב.

אני ישניה: כתי' מס' 533 (נז, א ואילך). וראה ד"ה באתי לגני תרל"ג (נמצא בדפוס).

בכרך תרל"ג שבגוכריק (כתי' מס' 2085) בד"ה באתי לגני הנ"ל, מונח דף ועליו נרשם בגוכריק כ"ק אדמור"ר (מהורש"ב) נ"ע התחלה מד"ה אני ישניה, ואולי שייך למאמר שלפנינו, ומועתק כזה: אני ישניה ולבי ער כו' ואי' בוהר אני ישניה בגלותא דמצרים כו' ובמד"ר אני ישניה מן המקדש ולבי ער לבתי כנסיות ובתי מדרשות וצ"ל שייכות הדרשות זל"ז ושייכות ענין בתי"כ לבתי"כ לאני ישניה בגלותא כו'. וצ"ל תחלה מ"ש קודם לזה באתי לגני כו'.

קול דודי: כתי' מס' 506.

מלכא . . . וספרתם: כתי' 709 (ריא, א ואילך).

מלכא: ראה ד"ה זה תר"ל (סה"מ תר"ל ע' שמת ואילך). תרצ"ז (סה"מ תרצ"ז ע' 201 ואילך). וש"נ.

שעיר: ראה ד"ה ובראשי חדשיכם לאדמור"ר הצ"צ (כתי' מס' 466 קעב, א ואילך). ד"ה וראיתי אעתי"ר (סה"מ אעתי"ר ע' ריח ואילך).

כל שמעשיו: ראה בהנשמן לעיל לד"ה זה. וראה ד"ה להבין בתוס' ביאור ענין יחוד שריס תרל"ג (נמצא בדפוס).

וספרתם: ראה ד"ה זה תרע"ח (סה"מ תרע"ח ע' שיט ואילך). ד"ה ואהי' אצלו שעשועים תשכ"א (קונטרס חגה"ש תשנ"ג).

מי יתנך . . . ועתה: מאמרים אלו והרשימות דכ"ק אדמור"ר מהור"י"צ נ"ע שנדפסו לקמן ע' רס ואילך, נדפסו מפנקס שבגוכריק אדמור"ר מהור"י"צ נ"ע, אודותו – לקמן הערה ד"ה פני.

מי יתנך: הנהח כ"ק אדמור"ר מהור"י"צ נ"ע. ובראשו: כיום ב' בקר בא ש"ב הגי' ר' ישעי' שי' ברלין מריגא, והיום [יום ג' חיי אייר, ל"ג בעומר] ע"י ריבוי הפצירות פעל שאמר כ"ק אמר"ר שליט"א דא"ח, ודרש. – נרשם בקצרה –". וראה ד"ה שאו את ראש תרכ"ז (סה"מ תרכ"ז ע' קג ואילך).

עמוד	זמן אמירתו	דבור המתחיל
ריט	בהעלותך	בהעלותך את הנרות
רכט	ב' קרח	ועתה יגדל נא
	קרח	ואני הנה נתתי
רל	תצא	משכני
רמא	תבוא	שיר המעלות ממעמקים
רמט		אני לדודי

רשימות ומאמרי כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ נ"ע

רנח	ויחי	ויחי יעקב
רס	י"ד אייר	פני נשיי ועכ"ם שוין
רסא	י"ד אייר	ציור, במז"נ
רסא	י"ד אייר	מעשה מהצ"צ ז"ל

בהעלותך: הנחת כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ נ"ע, בתוספת ביאוריו הנאים בפנים המאמר בחצ"ג, בהקדמת חיבת „ארי" (=אמר יוסף יצחק). וראה ד"ה זה תרל"ד (סה"מ תרל"ד ע' רכו ואילך).

ועתה: הנחת כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ נ"ע, לע"ע לא מצאנו אלא התחלת המאמר.

ואני: הנחת הרה"ת וכו' ר' שלם ע"ה קוראטין. נזכר באגרת בנו ה' אברהם יהושע ע"ה. לע"ע לא

נמצא תח"י.

משכני: כתי" מס' 550 (מ, א ואילך). וראה ד"ה זה תר"ל (סה"מ תר"ל ע' רעח ואילך).

שיר המעלות: כתי" מס' 709 (רפא, א ואילך). וראה ד"ה זה תרכ"ט (סה"מ תרכ"ט ע' שלג ואילך).

אני לדודי: כתי" מס' 709 (רפט, א ואיל). וראה ד"ה ויקהלו אל המלך תרכ"ט (סה"מ תר"ל ע' שעה

ואילך).

ויחי יעקב: בפנקס גוכייק תרס"ג. כתי" מס' 4047. המאמר לא נגמר בגוכייק.

פני... שיחה: רשימות אלה מקורם בפנקס מיוחד (כעין יומן) בכתב יד קודש של כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ

נ"ע, וכולל: א) הנהגותיו ממאמרי אביו כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע, ב) מאמרי חסידות שכתב מעצמו, ג) קטעי

רשימות (יומן, ד) ביאורים בדא"ח וכיו"ב. ה) סיפורים. רוב הפנקס נכתב בקיץ תרס"ד (י"ד אייר-יו"ב ה'

שופטים) ובסופו רשימות אחדות משנת תרס"ה.

בראש הפנקס יש מפתח מרוב הרשימות שבפנקס (צילומי לקמן ע' שיח), וכל רשימה מסומנת במספר

סידורי, הן במפתח והן בפנים הפנקס.

בהוצאה זו הודפסו הרשימות שבפנקס לא כפי סדר כתיבתן, אלא בסדר דלהלן: א) הנהגותיו ממאמרי

אביו הודפסו בין שאר הנהגות ממאמרי אביו בתוך ספר מאמרים זה. ב) מאמרי חסידות שכתב מעצמו –

נדפסו בחטיבה אחת. ג) שאר הרשימות נדפסו כאן על סדר כתיבתן.

רשימות אחדות שבפנקס זה ראו אור בשבועון כפר חב"ד גליון 567 (י"א ניסן תשנ"ג) ע' 23, 94 ואילך.

באג"ק כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ נ"ע ח"ג ע' יח. גם רשימתו תולדות הרשב"ץ שנדפסה בקובץ „התמים" חוברת

א לה, א ואילך, מקורה בפנקס זה. ועדיין נשארו רשימות אחדות שלא הודפסו בספר שלפנינו, ויודפסו אי"ה

במסגרת המתאימה.

הפנקס נתקבל ע"י הרה"ת ר' שמואל הלוי שי' חפר.

ט"ו אייר, שיק בשולחן רסב		מעשה מהצ"צ ז"ל
רסג ח"י אייר		אופן הלימוד בדא"ח
רסד יום ה'		חידה וזכרונות
רסו יום ג'		במרינ בפתחה
ער מושיק שלח		משכיל
ער יום א' קרח		הרגש
רעא יום ב' קרח		שנה זמן
ערב יום ב' קרח		בעט"ר פ"א
רעג יום ג'		בסשיב פ"ט
עדר יום ג'	א	ולחנה יתן מנה אחת
רפו יום ב' פנחס	ב	אך אל אלקים דומי'
רצד יום ב' מר"מ	ג	ברוך גו' אלקי ישראל
רצה יום א' חוקת		שיח
רצו יום א' חוקת		בזח"א, בדבר משיח
רצו יום ג' חוקת		בד"ה וכל העם תרמיז
רצז יום ד' מר"מ		נגמ' ברכות די"ב ע"א
רצז יום ד' מר"מ		בלקו"ת בד"ה שאו
חצר יום א' דברים		אלה מסעי
רצט		בפרד"ס
רצט יום ב' שופטים		שאלה בתריח
רצט יום ה' שופטים		שיחה
שא		אגרת כ"ק אדמ"ר (מהורשי"ב) נ"ע
שה		פתח דבר לד"ה ברוך שעשה נסים
שז		מפתח ענינים מכ"ק אדמ"ר שליטי"א
שיד		פאקסימיליות מגוכי"ק
שיט		מפתח ענינים
שלז		מפתח שמות אנשים וספרים
שמא		מפתח ספרי דא"ח
שמג		רשימת דפוסי ספרי כ"ק אדמ"ר (מהורשי"ב) נ"ע

ספר המאמרים
 •
 — תרס"ד —

בס"ד, ליל ב' דר"ה, רס"ד

תקעו בחדש שופר בכסה ליום חגינו. וצ"ל מ"ש תקעו בחדש דהול"ל תקעו בשופר מהו"ע תקעו בחדש, ולכאו' אין לו פי' והל"ל תקעו בשופר בחדש או לכה"פ תקעו בחדש בשופר. גם צ"ל מ"ש תקעו בחדש סתם ולא פי' באיזה חדש והלא בתורה כתי' מפורש בחדש השביעי באחד לחדש ולמה כאן סתם דבריו ולא פי' באיזה חדש, ובגמ' ר"ה אמרו ע"ז איזה חג שהחדש מתכסה בו הוי אומר זה ר"ה והיינו שלמדו ממ"ש אח"כ בכסה ליום חגינו דהכוונה במ"ש קודם תקעו בחדש שופר הוא בר"ה, מ"מ אינו מובן למה צריך לסתום דבריו תחלה וליתן סימן אח"כ והול"ל מתחלה מפורש, ומדוע מרע"ה ביאר בפ"י והלא תושב"כ נאמרה בקיצור לפי שאורייתא מחכ' נפקת ושם הוא בבחי' קיצור ורמז וכידוע שנק' נקודה כו' כמ"ש במ"א, ומ"מ ביאר בפירושו, ורוד שהוא בחי' מל' והוא בחי' הגילוי, וכידוע דבחי' מל' הוא בחי' הגילוי של כל ספי' כו', וידוע ג"כ דספר תהלים נק' סיפור ע"ש הסיפור דברים כו', ולמה כאן דוקא סתם דבריו, ובהכרח לומר שיש כוונה במ"ש חדש סתם. והנה כללות הענין במ"ש בחדש סתם הוא להורות על בחי' ההתחדשות, דבראש השנה או התחדשות החיות בכללות העולמות והנבראים וכמ"ש ארץ אשר ה' אלקיך דורש אותה תמיד עיני ה"א בה מראשית השנה ועד אחרית השנה, ארץ היא בחי' מל' וידוע מענין ים וארץ דארץ הוא בחי' חיצוני' המל' שנעשה מקור לעולמות, הן בחי' מל' דאצילות כמו שנעשה מקור לעולמות בי"ע, והן בחי' מל' דא"ס כמו שהיא אחר הצמצום שנעשה מקור לעולמות כו', וע"ז אומר ארץ אשר ה' דורש אותה כו' מראשית השנה כו', דבכל ר"ה מתחדש בחי' ארץ זו בחיות חדש כו'. והגם שאומר תמיד עיני ה' אלקיך בה, וכן אנו אומרים המחודש בטובו בכי"ת מע"ב דיש התחדשות החיות בכ"י ובכל עת ובכל רגע, הנה זהו בחי' חידוש פרטי ולבד אבל ההתחדשות דר"ה הוא בבחי' חיות כללי, וכידוע דבר"ה נמשך חיות כללי על כללות השנה כו', וי"ל דכללות ענין התחדשות הזאת דר"ה הוא באופן אחר מבחי' ההתחדשות דבכ"י, ולבד זאת דבחיות זה גופא שמתחדש בכ"י ההמשכה בר"ה הוא בבחי' כללית.

הנה בר"ה נמשך בחי' אור וחיות עליון שלמע' הרבה מבחי' החיות שעז"א המחדש בטובו בכ"י כו'. והענין הוא דהנה באמת צ"ל מ"ש המחדש בטובו בכ"י תמיד מע"ב מהו"ע התחדשות הזאת ולמה צריך להיות ההתחדשות בכל עת ובכל רגע ולמה לא יומשך החיות על יום שלם או על שנה שלימה או על כל השית אלפי שנין, ומהר"ע שמתחדש תמיד בכ"י ובכל שעה ורגע כו'. ויובן זה בהקדים להבין מ"ש בסש"ב הב' לשונות דכח ואור (בפנ"א בהמשל כ' כח וחיות וסיים ומתפשטים משם כו' כדמיון האור כו'. ובר"פ נ"ב כ' אור וכח ובח"ב פ"ב כ' וככה ממש ד"מ האותיות שבמאמרות הן כללות המשכת החיות והאור והכח ממדותיו של הקב"ה כו' ובהג"ה שם ההמשכה וההתגלות האור והחיות והכח כו') דאין זה כפל לשון אלא הוא בכוונה ובדקדוק גדול. והנה כללות ההפרש בין כח לאור הוא דכח הוא שבא בבחי' התלבשות ותפיסא, וכמו כח הפועל בנפעל הרי כח הפועל העושה את הדבר ה"ה מתלבש ונתפס ממש בהפעולה ואינו יכול לעשות ב' דברים כא' מפני שנתפס בהפעולה, וכ"ש הכח שנמשך בהפעולה, וכידוע שבכל פעולה נשאר בה מהכח הפועל וכמ"ש במ"א שהמגיד ז"ל הכיר בהכלי את האומן שעשה אותה, והיינו ע"י כח הפועל שיש בהכלי כו', הנה כח זה ודאי הוא בבחי' התלבשות ותפיסא כו', משא"כ אור אינו בבחי' תפיסא דלבד שהמאור אינו נתפס בהאור וכמ"ש במ"א הרי גם האור הגם שפועל בהדבר שמאיר בו מ"מ אינו בבחי' תפיסא שהרי מאיר בכל מקום ועל כל דבר, ופועל בכלם בזמן אחד כו'. וכללות ההפרש הזה יובן למע' שזהו ההפרש בין ההמשכה שמבחי' הכלים לההמשכה שמבחי' האור, דההמשכה מבחי' הכלים נק' בשם כח שבא בבחי' התלבשות ותפיסא ממש בנבראים, והעיקר הוא בכלים דבי"ע להיות שהן בחי' יש נברא כמ"ש באגה"ק ד"ה איהו וחיהו חד לכן שייך בהם תפיסא ממש, וכמ"כ י"ל גם בבחי' כלים דאצ"י כמו שנעשים בחי' אורות דבי"ע שייך בהם ג"כ תפיסא כו', דהרי בכריאה לאו איהו וחיהו וגרמוהי חד, וא"כ בחי' האורות דבי"ע שהן מבחי' הכלים דאצ"י אינם בבחי' דביקות ויחוד כו', לכן י"ל דשייך בהם ג"כ בחי' התלבשות ותפיסא כו', וההמשכה שמבחי' האור אינו בבחי' תפיסא בהם, והיינו בבחי' אור הקו שגם מזה נמשך חיות לכל הנבראים והוא מבחי' אור הקו עצמו, היינו לבד אור הקו המלוכש בכלים דמל' דאצ"י שבקע הפרסא עמהם ומאיר בהם דבי"ע כמו באצ"י כו' לבד זאת גם הקו עצמו המלוכש בסוף רגלי היושר דא"ק המסתיימים במל' דעשי' הנה הארת הקו מאירה ומתלבשת באור הנשמה דבי"ע והארה דהארה בנ"ר והארה דהארה בכל הנבראים כו' כמ"ש באגה"ק הנ"ל, הנה בחי' זו אינו בבחי' תפיסא בנבראים דאם היות שהוא ג"כ בבחי' התלבשות בנבראים היינו בבחי' אור וחיות פנימי להחיותו שעז"ג ואתה מחי' את כולם כמש"ש, מ"מ אינו בבחי' תפיסא בהם דלהיות שהוא דבוק במקורו והוא מעין המאור משו"ז אף גם שמתלבש בנבראים מ"מ אינו בבחי' תפיסא כו', דעז"ג אין קדוש כה', שהגם שמתלבש בנבראים מ"מ הוא קדוש ומובדל מהם שאינו מתערב ומתחבר עמהם כ"כ כו' וכמ"ש במ"א, וכמו שבהקו יש בו ב' הפכים, היינו שהוא בבחי' קו

המדה למדוד מדידת האורות והכלים ומ"מ הוא מייחד וכולל כולם וכמא' אנת הוא דקשיר ומייחד לון כו' והיינו לפי שנמשך ע"י הצמצום, ומ"מ הוא דבוק במקורו ומצד המשכתו ע"י הצמצום הוא בבחי' קו המדה, ומצד דביקותו במקורו הוא מקשר ומייחד אותם כו', וכמו"כ מצד שנמשך ע"י הצמצום ה"ה מדוד לפ"ע העולמות ומתלבש בהם, ומצד שדבוק במקורו אינו נתפס בהם והוא קדוש ומובדל שאינו מתערב ממש כו'. ונמצא דבחי' כח ואור הן ב' מיני חיות שנמשך בנבראים דהיינו שכל נברא יש בו ב' מיני חיות הא' בבחי' כח שהוא ההמשכה מבחי' הכלים (ובפרטיות הוא בחי' הכלים דבי"ע כו' כנ"ל) והב' בבחי' אור שע"ז אמר באגה"ק ד"ה איהו וחיהי חד שהארה דהארה מהקו"ח דאוא"ס מלובש ממש בכל נברא שזהו"ע ואתה מחי' את כולם כו'. אמנם במ"א מבואר דגם בהחיות שנק' כח יש בו ב' הענינים דכח ואור דזהו מה שהכח האלקי שמהווה ומחי' את הנבראים בבחי' כח הפועל בנפעל נק' בשם אלקים וכמ"ש בראשית ברא אלקים (ברא הוא בבחי' כח הפועל בנפעל כידוע) דאלקים הוא ל' כח וגם ל' אלקות שזהו"ע כח ואור לפי שיש דברים שמוכנים יותר מל' כח ויש שמוכנים יותר מל' אור וב' הענינים ישנם בהכח האלקי כו'. והענין הוא דהנה כח מורה על התגלות ההעלם שהכח שהי' בהעלם בא לידי התגלות, עד"מ הכח שביד האדם לזרוק את האבן שהאבן הוא דומם וטבעו ליפול למטה וע"י כח הזורק הנה הכח שיצא מן היד נושאו באויר למע' היפך טבע האבן, והנה הכח הזה שיש ביד האדם לזרוק האבן כשלא זרקו עדיין הרי הי' הכח הזה בהעלם, אך ע"י הזריקה שזורק את האבן ה"ה נראה ונגלה לעין כל ודוקא בהזריקה מלמטלמ"ע נגלה הכח דכשזורק את האבן מלמעלמ"ט אינו נגלה בו כח היד כ"כ שהרי גם בטבעו הוא יורד למטה רק שע"י הזריקה תולך במרוצה יותר, אבל אין זה נגלה כ"כ כ"א בזריקה מלמעלמ"ע נראה ונגלה הכח דמאחר שהוא היפך טבעו הרי בהכרח שיש בזה כח היד הזורק כו', וזהו"ע כח שהוא התגלות ההעלם, ואם היות דאור הוא ג"כ גילוי אמנם הגילוי דאור יכול להיות שאינו על איזה דבר והיינו שהאור אינו לפעול ולהאיר וא"כ אין זה גילוי, אבל ענין כח ה"ה על איזה דבר שפועל איזה פעולה א"כ ה"ה בבחי' גילוי על הדבר שפועל וע"י הפעולה הוא נראה ונגלה לכל כו', וכן בכל פעולה כשבא כח הפועל בהנפעל כמו אומן שעושה איזה כלי או מצייר איזה ציור הרי בהתחדשות הזאת נראה ונגלה כח הפועל שחידש אותו כו'. אמנם גילוי הכח הזה אינו הכרחי שאינו מוכרח לזרוק או לפעול ותלוי ברצונו אם רוצה ה"ה זורק ומגלה כח היד ואם אינו רוצה אינו מגלה אותו ונשאר בהעלם, וגם איך וכמה יהי' הכח הזה אם בריבוי או במיעוט דהיינו אם בתוקף הזריקה שילך האבן מרחוק ביותר בגובה או בחלישות ולא יתרחק האבן כ"כ כ"ז הוא תלוי ברצונו, ולא כמו אור מן המאור שהוא הכרחי וכמו אור וזיו השמש מן השמש הרי בהכרח שיומשך האור ואין זה תלוי ברצון השמש דכך הוא באור ומאור דכשיש המאור ממילא נמשך האור לפי אופן כח המאור כו', משא"כ בכח שתלוי ברצון ואינו הכרחי כו'. והדוגמא מזה יובן למע'

שהאור והחיות האלקי הנמשך ממנו ית' בכללות העולמות נק' בשם כח וכמ"ש אתה עשית את השמים כו' בכחך הגדול וכמ"ש על כל שבח מעשה ידיך שנמשל לכח היד עד"מ וכמא' נטל עפר וצרורות וזרקן ומהן נעשה הארץ כו', והיינו דבריאת התהוות העולמות נתגלה הכח האלקי מן ההעלם אל הגילוי, דמאחר שנעשו עולמות מאין ואפס המוחלט דבר מלא דבר שנתחדש כאן מציאות דבר שלא הי' קודם כלל, דמציאת היש לא הי' כלל קודם שנתהווה, הגם דברי' העולמות לא הי' במקרה ח"ו כ"א בכוונת המהווה וא"כ הי' העולמות גם קודם שנתהוו וכמא' כד סליק ברעותא למיברי עלמא כו' וכמ"ש במ"א הגה כ"ז הוא בחי' רוחניות העולם, אבל גשמיות העולם לא הי' קודם שנתהווה וכשנתהווה נתחדש דבר שלא הי' קודם ואדרבא הוא הפכי לגמרי ממה שהי' קודם שהי' בבחי' רוחני ועכשיו הוא גשמי, ורוחני וגשמי דהיינו דבר ולא דבר הם הפכים זמ"ז לגמרי, א"כ בבריאת והתהוות העולמות נראה ונגלה כח האלקי המהווה את העולם ומחדש את מציאת הישות הזאת, מה שאין כח זה נגלה בעולמות עליונים וכמו בעולם האצ"י, דאם הי' שמאיר שם גילוי אלקות, מ"מ כח ההתהוות אינו נראה ונגלה כ"כ בעולם האצ"י מפני שלא יש שם עדיין ענין הישות כלל (ובד"כ הגילוי' דאצ"י הן הכל עדיין הגילויים בעצמותו ואין זה עדיין בחי' הגילוי דאלקות וכמ"ש במ"א בענין אתה הוא הוי' לבדיך דהוי' הוא בחי' אצ"י והכל הוא עדיין בבחי' לבדיך כמו שהוא לבדו הוא כו') כ"א בעולם הבריאה שנתחדש בו ענין הישות ובפרט בעולם העשי' הגשמיות שכאן עיקר מציאת היש הרי כאן דוקא נראה ונגלה כח ההתהוות שבהכרח לומר שיש אלקים המהווה ומחדש את העולם כו'. וכמו"כ יובן דבכללות ענין ההתהוות נתגלה הכח האלקי והיינו כידוע דבכללות העולמות הרי א"ק נק' אדם דבריאה והיינו דפרצוף הראשון שנתהווה הוא בחי' בריאה והתחדשות כו' וכמ"ש מזה במ"א הרי בזה נגלה הכח האלקי כו', וזהו מה דאי' בע"ח בתחלתו דסיבת בריאת העולמות הוא בכדי להוציא שלימות פעולותיו וכחותיו כו', שע"י הבריאה נתגלו מהעלם אל הגילוי כו', והו"ע בחי' כח שהוא בחי' גילוי מן ההעלם שזהו כח הפועל בנפעל דוקא, ומ"מ הגילוי הוא ברצון דוקא ולא הכרחי ח"ו, דמה שנתהוו העולמות זהו מפני שכך עלה ברצונו ית' ואם הי' ברצונו שלא להוות לא הי' העולמות במציאות כו', וע"ז מורה ל' כח שהוא ברצון שאין זה מובן מל' אור שהוא הכרחי כנ"ל, אלא שלמע' גם אור אינו הכרחי ח"ו כמ"ש במ"א, אבל אור למטה הוא הכרחי שא"א למאור בלי אור כו', ולזאת מל' אור אינו מובן כ"כ ענין הגילוי ושהוא ברצון כ"א מל' כח מובן זה. עוד זאת דכח הפועל בא בריבוי התחלקות וכמו בכח היד שבא בריבוי התחלקות ע"י האצבעות שהן מחלקים את כח היד לכמה פעולות שונות כמו כתיבה וציור וכו', ובפעולה אחת יש כמה תנועות כמו בכתיבה יש בכל אות כמה תנועות כו', גם בכח יש פנימי' וחיצוני' והיינו מה שלפעמים נמשך רק חיצוניות הכח כמו לזרוק ולהגבי' דבר קטן שא"צ לזה פנימיות כחו כלל ולפעמים יש גילוי פנימיות כחו כמו לזרוק בבח כו', וגם לפעמים מתלבש בכח המעשה כח עליון

ממנו כמו בכתיבה וציור שמתלבש בו כח השכל כו', משא"כ באור שהוא פשוט ואין בו התחלקות וגם באור אינו שייך כ"כ פנימי' וחיצוני' דלפי אופן המאור כן האור ויש אור גדול ואור קטן וכמו אור השמש ואור הלבנה שחלוקים זה מזה אבל הכל הוא לפי אופן המאור ולפי כח המאור כו'.* והדוגמא מזה למע' שיש ריבוי התחלקות בנבראים וכמ"ש מה רבו מעשיך ה' שיש ריבוי נבראים עד אין קץ ועד אין שיעור שבכא"א מתלבש אור וחיות אלקי בפ"ע להוותו ולהחיותו שז"ע מה שנא' אלקי' ל' רבים וכמו אלקים קדושים המה שהו"ע ריבוי כחות האלקי' שמתלבש בכל נברא כו', וגם יש בו בחי' פנימי' וחיצוני' דלפעמים נמשך חיצוני' הכח לבד ולפעמים נמשך גילוי בחי' פנימי' הכח יותר כו', וכמו בכדי להמשיך מדרי' עליונה יותר ושירד למטה יותר זהו כבי' ע"י בחי' פנימי' הכח וכמו ויפח באפיו נשמת חיים דמאן דנפח מתוכו ופנימיותו נפח כו', וזהו דוקא בירידת הנשמה בגוף, אבל בשאר נבראים הוא בבחי' הבל חיצוני כו' כמ"ש במ"א. וגם יש התלבשות כח עליון בכח תחתון וכמו להתהוות גפש השכלי מתלבש בחי' החכ' בכח העשי' והתהוות בפועל, וכידוע דרש החכ' שלמט' הוא מבחי' החכ' העליונה עד בחי' חכ' דאצי' כו' משא"כ להתהוות גפש הצומחת ונפש הדוממת אין בזה התלבשות בחי' החכ' כו', והגם דבזה יש ג"כ חכ' וכמ"ש כולם בחכ' עשית, אמנם הוא בחי' חכ' דעשי' לבד, אבל בהתהוות גפש המשכלת יש בזה מבחי' החכ' ממש דרששה מבחי' ח"ע כו'. וכ"ז מדומז בל' כח ועש"ז נק' הכח האלקי בשם כח לרמוז על ענינים הג"ל. אך הנה בחי' הכח הזה נק' בש' אור ג"כ (שז"ע מה שאלקים הוא ל' אלקות) והוא לתורות שגילוי הכח למע' אינו דומה לגילוי הכח שבאדם, דהנה גילוי הכח באדם ה"ז גורם שינוי והתפעלות בהאדם, וכמו בכח התנועה הרי כל מניע מתנונע בעצמו, הרי אינו דומה קודם הפעולה ובעת הפעולה שהוא מוטד ומוגדר בהפעולה ומתייגע עי"ז עד שינוח ויחזור לאיתנו, משא"כ למע' כתי' אני הוי' לא שניתי שלא יש שום שינוי והתפעלות כלל ע"י המשכת וגילוי הכח מההעלם אל הגילוי, וכמו שא"א אתה הוא עד שלא נבה"ע כו', והיינו לפי שגילוי זה הוא רק הארה לבד שאינו בחי' עצם כלל וממילא אינו פועל שום שינוי בהעצם כו', וגם לפי האמת שיש בזה מבחי' העצם כו' כמ"ש במ"א מ"מ אינו פועל שום שינוי בהעצם כלל כו'. זה מובן יותר מל' אור דענין האור הוא שהוא רק גילוי הארה מן העצם שאין בו העצם, וכמו אור וזיו השמש שהוא רק הארה וממילא אינו פועל שום שינוי במאור השמש כו', ועש"ז נק' הכח האלקי בשם אור ג"כ, להיות דענין כח הוא כמו שפע דהיינו שנמשך איזה המשכה מן עצם הדבר ולכן פועל בו שינוי כו', אבל למע' אין הענין כן והיינו שלמע' גם כח הוא כמו בחי' אור שאינו פועל שום שינוי ח"ו כו', ומשום זה נק' אור

* (אלא שיש בו בחי' עצם והתפשטות שהעצם אינו נמצא בהתפשטות וההתפשטות היא רק ההארה מן העצם והוא לפי אופן העצם כו').

להורות על זה שאינו פועל שינוי שזה מובן מלשון אור דוקא, ומה שנת"ל דבבחי' כח שייך תפיסא היינו בבחי' כח המתלבש בהנפעל וענין התפיסא הוא מה שבבחי' זו יכול להיות שהמלביש יהי' מושל ושולט ח"ו על המלוכש כמ"ש במ"א וית' לקמן ג"כ אבל בהעצם אין שום תפיסא ושינוי ח"ו כו'. עוד זאת שהרי הכח למטה נפרד מן האדם וכמו כח היד הזורק את האבן הרי נעשה נפרד ממנו, משא"כ למע' הרי כח ההתהוות בפועל אינו נפרד ח"ו, דלכד זאת דלמע' אינו שייך ענין הפירוד באמת דאין לך דבר נפרד כלל מאלקות הנה בהכח האלקי שמהווה ומחי' נבראים ודאי אינו שייך לומר שהוא נפרד ח"ו. והענין הוא דהנה ידוע מ"ש בסש"ב ח"ב דענין ההתהוות אינו כאשר יוצא לצורף כלי שיכול להיות הכלי בלי האומן היינו גם כשידיו מסולקות ממנו והיינו מפני שהאומן לא חידש דבר בעצם ישות הכלי כ"א מה שעשה בה הצירור לבד, משא"כ בהתהוות העולמות דהתהוות היש הוא התחדשות גמורה וממילא בהכרח שיהי' כח המחדש תמיד בהיש המתחדש כו' וכמ"ש במ"א, וז"ש לעולם הוי' דברך נצב בשמים שהדבר ה' שהוא הכח המחדש את ישות השמים וכמו"כ בכל הנבראים מוכרח שיהי' בו תמיד כו', וכח המחדש הזה שהוא כח ההתהוות בהכרח שיתחדש תמיד ממקורו בלי שום הפסק ופירוד כלל, דאם הי' נפרד ממקורו לא הי' אפשר להיות התמדת קיומו והי' מתבטל הכח שיש בהנברא ובכדי שיהי' התמדת קיומו תמיד בהכרח שיהי' דבוק במקורו שזהר"ע מה שנתחדש תמיד ממקורו בלי הפסק, והי' כמו האומן שעושה כלי הרי בעת העשי' והפעולה דבוק כח הפועל שבהנפעל עם כח המעשה שביד כו', ובדוגמא זאת הוא בבריאת והתהוות העולמות תמיד באופן כזה, והענין הוא דהנה לכאור' הי' מקום לומר שאפשר להיות התמדת קיום החיות על זמן שית אלפי שנים גם אם לא נאמר שמתחדש ממקורו, וכמו עד"מ בזריקה למטה הרי נמשך הכח זמן מה גם שהוא נפרד מכה היד, וכמו"כ הי' אפ"ל לכאור' בכח האלקי המהווה את העולם (שנאמר ע"ז ל' זריקה) שנמשך על זמן שית אלפי שנים כו', אך באמת אינו כן לבד זאת שמובן בהשקפה ראשונה שאינו כן שהרי בזריקת האדם למטה הרי לאחר שיצא האבן מידו אין בכחו ויכולתו לפעול דבר מה כמו להטותו לצד אחר וכדומה לפי שכבר נפרד ממנו וממילא אינו יכול לשנות בו דבר ובאותו האופן שזרקו מקודם כן הוא הולך כו', משא"כ בעולם הרי אנו רואין שהשפעת והמשכת החיות בהנבראים הוא בכמה אופנים לפי אופן מעשה תחתונים שאם מטיבים מעשיהם נמשך השפעת החיות בריבוי יותר כו', א"כ מובן מזה שאינו נפרד ח"ו ממקורו כו', הנה לבד זאת גם מצד עצם ענין קיום חיות העולם יובן שבהכרח לומר שהכח האלקי הוא דבוק במקורו, דהנה ידוע שבנבראים יש בהם ב' ענינים הפכים, דאם שהן היום ונפסדים מצד עצמן מ"מ אנו רואים בהם העדר ההפסידות וכדאי' בירושלמי ע"פ אלה תולדות השמים והארץ בהבראם שהן חזקים כיום הבראם, וידוע דטבע הנפסד הוא להיות נפסד מעט מעט דבתחלת הווייתו מתחיל בו ההפסידות וכמ"ש הבחי', וא"כ צבא השמים וכן הארץ שהן חזקים כיום הבראם הרי אין בהם הפסידות,

וכמו"כ בצבא הארץ הגם שהם נפסדים מ"מ הן קיימים במין, דאם היות שבהמין גופא בהפרטים שבו יש הפסידות מ"מ כללות המין קיים, וזה שצבא השמים קיימים באיש וצבא הארץ קיימים במין א"א לומר שזה בהם מצ"ע דמצ"ע בהכרח שיהי' בהם הפסידות שהרי הם היום ומחודשים וממילא הם מוכרחי ההפסד דכל שיש לו תחלה יש לו תכלה כו', וגם הרי מציאותם הוא מהרכבה שמורכבים מד' יסודות וא"כ הרי הם אפשרי ההפסידות שיופרד הרכבתם וכל האפשרי במין א"א שלא יבוא כו' כמ"ש הרמב"ם ז"ל וכמ"ש במ"א באריכות, וא"כ מאין נמצא בהם ענין הקיום והעדר ההפסידות, הנה זהו רק מצד הכח האלקי שבהם שהוא בלתי הוה ובלתי נפסד ודבר אלקינו יקום לעולם, ומשו"ז גם הנבראים הם קיימים בלתי הפסידות מצד הכח האלקי שבהם שהוא כח נצחי מצ"ע מזה יבוא הנצחיות בנבראים שהם קיימים באיש ובמין כו', א"כ מובן מזה שבהכרח לומר שהכח האלקי שבהנבראים הוא דבוק במקורו ואינו נפרד כלל שאם הי' נפרד ח"ו ממקורו ואז לא הי' כח נצחי הרי לא הי' התמדת קיום העולם והי' העולם נפסד מעט מעט עכ"פ במשך השית אלפי שנים כמו טבע הנפסד כנ"ל, ומאחר שאיש לא נעדר הן באישי הארץ והן באישי השמים שהן קיימים במין ובאיש שזה בהכרח מצד הכח האלקי שבהם לא בהנבראים מצ"ע (דמצ"ע הם נפסדים) א"כ בהכרח לומר שהכח האלקי שבהם אינו נפרד ממקורו והוא מחובר תמיד וא"כ הוא כח נצחי ומזה הוא התמדת קיום העולם והנבראים כו', ובאמת אם הי' כח נפרד ח"ו לא הי' בבחי' חיות כלל ולא הי' העולם חי כלל מהכח הזה, דלא זו בלבד שלא הי' העולם בבחי' העדר ההפסדות אלא לא הי' קיים אפי' רגע א' כו', דהנה ידוע דכל דבר שעתידי להיות נפסק ומתבטל באיזה זמן הנה גם בזמן היותו אינו מציאות אמיתי, וכמובן ממארז"ל במשנה דפרה דנהרות המכזבין אחת לשבוע פסולין לקידוש מי חטאת, דלקידוש מי חטאת צריכים מים חיים דוקא ואלו מאחר שעתידין להפסק גם כשלא נפסקו עדיין אינן מים חיים ונק' נהרות המכזבין שהן כזב ושקר היפך האמת, דאמת הוא שיש לו קיום תמיד וכמא' קושטא קאי ואז נק' חי דכ"ה למע' דכתי' והי' אלקים אמת הוא אלקים חיים דלהיותו אלקים אמת הוא אלקים חיים בעצם כו', אבל מה שהוא כזב היינו שאין לו קיום תמידי אינו נק' חיים, ולכן נהרות המכזבין שאין להם קיום הנה גם בהיותן אינן מים חיים כו', ואם נא' שהכח האלקי שבהנבראים הוא כח נפרד ח"ו שהוא רק על זמן השית אלפי שנים וכמו באדם הכח הזורק את האבן הוא על רגעים אחדים כמו"כ נא' בהכח עליון שהוא על זמן מוגבל ח"ו, א"כ גם בזמן היותו אינו אמיתי ח"ו ואינו בבחי' חיות בעצמו וא"כ איך הוא מהווה ומחי' את הנבראים, ולא הי' צ"ל קיום הנבראי' כלל וכ"ש העדר ההפסידות כו'.

(*) (ואם אנו אומרים על העולם עצמו שאינו אמיתי אם היות שנתהווה והוא חי מאלקות כו', הוא אמת שהעולם מצ"ע אינו אמיתי שהרי מצ"ע ה"ה מוכרח להפסד ועתידי להפסד וכמ"ש במ"א וקיומו רק מצד הכח האלקי

אלא בהכרח לומר שהכח האלקי שבנבראים אינו נפרד כלל והיינו שמתחדש תמיד ממקורו כמו בהאומן בשעה שעושה המלאכה כו' כנ"ל שהכח שבהנפעל דבוק עם כח היד כו' כן הוא בכח האלקי שבנבראי' שדבוק במקורו והיינו שמתחדש תמיד ממקורו וממילא הוא בבחי' חי וקיים בעצם ולכן בכחו ויכלתו להוות ולהחיות הנבראי' וגם להתמיד קיומם שיהיו קיימים במין ובאיש כו'. אמנם ע"ז מורה יותר ל' אור, דאור ה"ה דבוק תמיד במקורו דאינו שייך מציאת האור כ"א כשהוא דבוק במקורו וכמו אור וזיו השמש הרי כשיש עננים שמסתירים על השמש מתבטל האור וכל מציאות האור הוא דוקא כשלא יש דבר המפריד ומפסיק בין האור להמאור, ונמצא דענין הדביקות שבהכח האלקי שמלוּבש בנבראים מה שהוא דבוק במקורו זה מובן יותר מל' אור כו'. ומ"מ אינו דומה ממש לאור דהרי אור אין צריך להתחדש ממקורו כ"א שהוא בחי' גילוי המאור שדבוק בהמאור תמיד, והכח האלקי צריך להתחדש ממקורו וכמו במשל הנ"ל בהאומן בשעה שעושה את הכלי הרי הכח שבכלי אינו דבוק ומחובר ממש עם הכח שביד, ואופן ההתחברות הוא רק בזה שעושה ופועל עוד את הכלי שבו מתחדש הכח שבהכלי מהכח שביד כו' (ועמ"ש לקמן בסוף הענין הזה), וכמו"כ הוא בהכח האלקי שדביקותו והתחברותו במקורו הוא בזה שהאלקי פועל כבי' ומהווה תמיד את הנבראים שבו מתחדש הכח האלקי תמיד ממקורו דמזה נראה שאינו בבחי' דביקות כ"כ כמו אור, והיינו לפי שמ"מ הוא בחי' כח נבדל כי כללות ענין כח הפועל בנפעל הוא בחי' כח עשי' ונק' מעשה ידיך כו', וידוע דכח העשי' הוא כח נבדל, וכמו עד"מ כח המעשה באדם שהוא כח היותר תחתון ואין לו התחברות עם הכחות שנק' כחות עצמי' והכח הזה הוא כח נבדל שהוא מהנפש הטבעי שאין לו התחברות כ"כ עם הנפש השכלי כו', ולכן בא הכח הזה בהתלבשו' במהות אחר נבדל לגמרי מפני שהוא בחי' כח נבדל בעצמו כו', וכמו"כ יובן למע' דהכח האלקי שנמשך בנבראים להוותם ולהחיותם שהוא בחי' כח העשי' מעשה ידיך כו' הוא בחי' כח נבדל, ומכ"ש כמו שמלוּבש בהנבראים שהוא בבחי' נבדל כו', ועמ"ש מזה בד"ה והר סיני עשן רס"ב, וא"כ אינו דומה לבחי' אור שאינו כח נבדל מן העצם רק שהוא הארה ולא עצם, אבל אינו כח נבדל, משא"כ בחי' כח הוא כח נבדל, ולכן אינו דומה ענין הדביקות בהם שהאור בבחי' דבקות ממש, משא"כ בבחי' כח הדבקות הוא באופן כזה רק מה שמתחדש תמיד ממקורו כו', והענין הוא דהנה נת"ל דכללו' ההפרש בין כח ואור הוא ההפרש בין אורות וכלים, דההמשכה מבחי' כלים הוא בחי' כח, וההמשכה שמבחי' האורות הוא בחי' אור כו', וא"כ יובן דההפרש בהדביקות שבהם הוא ג"כ כמו ההפרש בין יחוד האורות ליחוד הכלים שהו"ע איהו וחיהוי חד

שבו כו', ולכן גם בהיותו אינו מציאות אמיתי כלל מצ"ע כו', אבל אם נאמר כן ח"ו על הכח האלקי, א"כ איך הוא מחי' את הנבראים גם במשך השית אלפי שנים ולא הי' צ"ל בבחי' חיות כלל וכ"ש להוות דבר כו').

ואיהו וגרמוהי חד, שאינו דומה היחוד שבהם דלכן נא' ב"פ חד ולא נא' איהו וחיזיה וגרמוהי חד, והיינו דהיחוד בהאורות הוא בבחי' יחוד עצמי משא"כ בכלים אם היות שג"כ מיוחדים הכלים דאצי' ה"ה אלקו' ממש מ"מ ה"ה בבחי' מציאות דבר מה וא"כ היחוד בהם הוא כמו דבר עוד שמתייחד, ומ"מ הוא ג"כ בבחי' יחוד גמור אלא שאינו כמו יחוד האורות וכמו שאינו דומה יחוד כחות הנפש עם עצם הנפש ליחוד הנפש עם הגוף, דהכחות הם כחות רוחני' ואינם דבר אחר מן הנפש ולואת הם מיוחדים ממש כמו דבר אחד, משא"כ הגוף שהוא דבר אחר והיחוד הוא כמו שני דברים המיוחדים כו' ומ"מ הם מיוחדים בתכלית שאין לחלק ביניהם ומרגישים זא"ז כו' כמ"ש במ"א, ועד"ז הוא ההפרש בין בחי' אור וכח דאור הוא בבחי' דבקות ויחוד עצמי ובחי' כח הוא כמו היחוד דאיהו וגרמוהי והיינו דהיחוד דבחי' כח הוא כמו דבר נבדל שמתייחד כו'. ויותר נראה לומר דהדביקות דבחי' כח במקורו הוא כמו דבקות הכלים במקורם ולא כמו איהו וגרמוהי שהו"ע יחוד הכלים עם האורות שהוא כמשל יחוד הגוף עם הנפש, שאם היותן ב' דברים מ"מ הן ביחוד גמור כו', אבל הדבקות והיחוד דכלים במקורם י"ל שהוא בבחי' ריחוק יותר מהיחוד עם האורות. והענין דהנה בענין מציאת ואצילות הכלים במקורם מבו' במ"א שהוא כמשל מציאת הבן מן האב שהן עצם א' ומ"מ ה"ה מציאו' בפ"ע, והנה בהשפעה להוליד בדומה לו הגם שהיא השפעה עצמי' כמ"ש במ"א, מ"מ באה ההשפעה בבחי' כח נבדל ממקורו, והראי' שאנו רואים שאינו בהכרח שתהי' התולדה בדומה ממש אל המוליד דהגם שמוליד בדומה לו היינו שמוליד אדם כמוהו עם שכל ומדות גם תואר פניו ע"פ הרוב הוא כמוהו, מ"מ אינו בדומה ממש כמו אור ומאור שהאור הוא מעין המאור ממש, וגם אינו מוכרח שיהי' בדומה ויכול להיות לפעמים שלא יהי' כמוהו גם בתואר פניו, וכמו שפרש"י ע"פ אברהם הוליד את יצחק לפי שהיו ליצני הדור אומרים כו' מה עשה הקב"ה צר קלסתר פניו של יצחק בדומה לאברהם כו', משמע דלולי זאת לא הי' בדומה, ובפרט בהכחות דשכל ומדות נמצא פעמים הרבה שאינו כמו המוליד, ולפעמים כחות הבן הן נעלים יותר מכחות האב וכמו יפה כח הבן כו', ולפעמים הן פחותים הרבה ממנו כו', וכמו שאמרז"ל מפני מה בניהם של ת"ח אינן ת"ח כו', הרי שלא הולידו כמותן בשוה, והגם כי זהו מחמת הטעם כדאמר שם משמע דבלא זה היו מולידים בדומה להם, מ"מ הרי אנו רואין שגם בשאריו בנ"א ג"כ לפעמים בניהן אינם כמותם, וי"ל דבת"ח להיות שהתו' מחזרת על אכסניא שלה לכן דוקא מצד הטעם המכו' בגמ' אינם ת"ח אבל בלא זה היו בניהם ת"ח מפני שהתו' מחזרת כו', אבל לא שמצד עצם כח המוליד מוכרח להיות כן דמצד כח המוליד יכול להיות שיהי' לא בדומה כו', וא"כ אינו דומה לגילוי אור מהמאור דהגם שאינו עצמי כ"א הארה מ"מ ה"ה לפי אופן המאור ממש דלעולם לא יהי' אור השמש כאור הלבנה ואור הנר כו' דלפי אופן המאור כ"ה האור כו' משא"כ בכח המוליד בדומה כו', וזה רק מצד החילוק בהדביקות דלפי שהאור הוא בבחי' דביקות ממש בהמאור לכן הוא לפי אופן המאור ממש משא"כ ההשפעה דכח המוליד בא

בבחי' כח נבדל ולכן יכול להיות שיהי' שלא בדומה כו', ומ"מ הרי יש דביקות וקורבה גדולה בין האב והבן וע"פ הרוב הרי הבן בדומה אל האב (אם היות שאינו כמו אור ומאור כנ"ל מ"מ הוא בדומה כו') והוא נחשב מעצמו האב ויש אהבת האב לבנו ורחמים עליו שהו"ע הקירוב והדבקו' כו'. והדוגמא מזה יובן למע' בבחי' הכלים דאצי' דאם היות שהכלים הם ג"כ אצי' שהן אלקו' ממש ולא מהות אחר ח"ו מ"מ ה"ה כח נבדל לגבי מקורן שיש הבדל רב בין הכלי' דאצי' לגבי הכלי' שלמע' מאצי' הרבה יותר מההבדל שבין האורות דאצי' לגבי האורות שלמע' מאצי'. דהאורות גם כמו שנתלבשו בכלים דאצי' הגם שירדו ממעלתן מ"מ לא נשתנו בעצם מהותם כו'. אבל הכלים כמו שהן באצי' הרי נעשו בבחי' מהות אחר כו'. דהנה התחלת הכלים ידוע שהוא בעולם העקודים כמ"ש בע"ח. אבל שם הוא רק בבחי' כלי אחד, ומבו' במ"א הכוונה דגם הכלי הוא בבחי' אחד ואינו בבחי' מציאות דבר מה כו'. והראי' שיש ביכולת הכלי לסבול ריבוי האור דעקודים (דבתהו כשנעשו כלים ממש לא הי' באפשרם לסבול האורות דעקודים כו', והגם שמבו' במ"א בענין זה דסיבת השבירה הי' מצד האורות ג"כ שהיו בבחי' תוקף ביותר ומתחלה כמו שהיו בעקודים לא היו באופן כזה כו'. היינו שכמו שנתגלו בכלים דתהו נעשו בבחי' מציאות ניכרת וכל ספי' הי' בבחי' תוקף האור במציאו' הזאת כמו חסד וגבו' וכדומה כו', ובהיותם בעקודים לא היו במציאו' ניכרת כו', וא"כ אדרבה כשהיו בבחי' בלתי מציאו' ניכרת הרי היו בבחי' אור נעלה ביותר מכמו שנעשו בבחי' מציאו' ניכרת כו' וכמשי"ת דזה ודאי שהאורות כמו שהיו בעקודים הם בבחי' גילוי אור רב ונעלה הרבה יותר מכמו שנתגלו בנקודים אלא שהיו שלא בבחי' מציאו' ניכרת כו'. ומ"מ הרי הכלי דעקודים יכולה לקבל האור כו'). וגם אם היותן עשר אורות וכמ"ש בע"ח שער העקודים פ"א וז"ל לפיכך עדין לא נתגלה רק בחי' כלי א' לבד אבל האורות הן נחלקים ליו"ד עכ"ל, והגם שלא היו בבחי' מציאות ניכרת מ"מ מבואר במ"א דאינו דומה ההתכללות שבעקודים להתתכללות שבא"ק וכמו הפרש בין כחות הכלולים בנפש ובין מה שהנפש נושא בעצמו הכחות כו' וכמ"ש מזה בד"ה וה"ס עשן הנ"ל, וא"כ הכלי דעקודים שסובלת היו"ד אורות ה"ז מפני שהיא בבחי' העדר המציאות כו', ובאצי' נעשו הכלים בבחי' מציאות דבר מה כו'. דהרי עיקר ענין מציאו' חכ' וחסד הוא מצד הכלים והוא בחי' כח הגבול שבאצי' כו' כמ"ש במ"א. וגם בכתר שיש שם ע"ס מ"מ אינו דומה כלל הכלים דאצי' לכלים שבכתר, וכידוע דהע"ס שבכתר הם כמשל אותיו' החקיקה וכמו אותיו' החקוקים על אבן טוב הגם שמשחירים במקום החקיקה שאין שם כ"כ בהירות האבן טוב מ"מ הן בגופו ומהותו של האב"ט ואינן דבר נוסף על העצם כו', וכמו"כ בבחי' כתר א"י בת"ז אוכם אוכם הוא קדם עה"ע שהוא בבחי' שחרות והיינו שמעלים קצת אבל מ"מ אינו בבחי' מציאו' דבר מה להיות דבר נוסף על העצם כו', אבל הכלים דאצי' הן כמו אותיו' הכתב שהן דבר נוסף על הקלף כו', כמו"כ הכלים דאצי' הם בבחי' מציאות דבר מה והן כמו דבר עוד הנוסף על האור כו'. וכ"ש שרחוק מאד ערך הכלים

לגבי שרשם ומקורם האמיתי שהוא בחי' הרשימה, וכידוע דשרש הכלים הוא מן הרשימה שהוא בחי' כח הגבול שבא"ס שהי' כלול באוא"ס גם לפה"צ, ומובן דלפה"צ שם אינו שייך כלל ענין המציאו' ח"ו וגם לאחה"צ הוא כמו שהי' לפה"צ וכידוע דהאותי' דרשימה לא נגע בהן הצמצום כלל, דענין הצמצום הוא רק שנתעלם האור דבתחלה הי' מאיר האור ע"י האותי' ואח"כ נתעלם האור שאינו מאיר ע"י האותי' אבל בהאותי' עצמן לא נגע בהן הצמצום כלל, וא"כ הי"ה כמו שהיו קודם הצמצום ממש כו', והיינו שגם לאחה"צ אינם בבחי' שום מציאות כלל כמו קוה"צ כו'. והגם דלכאו' צ"ל שע"י צמצום האור נעשה שינוי בהאותי' ג"כ, שהרי ידוע דלפי אופן גילוי האור כן הם האותי' וכמ"ש במ"א המשל מההפרש שבין אותי' המח' לאותי' הדבור דאותי' המח' הן אותיות דקים ורוחני' והיינו לפי שמאיר שם גילוי אור השכל, ובאותי' הדבור שהאור שם מצומצם נעשו אותי' מורגשים כו', ובכח החכמה שמאיר שם גילוי אור הנפש יותר האותי' דשם אינם מורגשים רק שהם ניכרים עכ"פ כו', ובעצם הנפש שיש שם ג"כ אותי' אינם אותי' ניכרים ג"כ מפני שמאיר גילוי אור הנפש ממש כו' וכמ"ש במ"א, הרי שלפי אופן הגילוי אור לפי אופן כזה הן האותי' כו', וא"כ הרי האותיות דרשימה לפה"צ שהי' מאיר בהם האור בגילוי הרי לא היו בבחי' מציאו' כלל, וע"י הצמצום שנתעלם האור מהאותי' צ"ל שגם האותי' נעשו עי"ז בבחי' מציאו' כו'. אמנם לבד זאת שגם אם נא' שנעשו בבחי' מציאו' מ"מ פשוט ומובן היטב שא"ז כלל כמו בחי' המציאו' דכלים דזה אינו שייך שם כלל והוא למע' מע' גם מבחי' שרש נשמות דגופות שהן בחי' הכלים דא"ק כמ"ש בע"ח שעמ"א פ"ב, הנה י"ל דהאותי' דרשימה הן לאחה"צ כמו שהיו קוה"צ דמאחר שהן רשימה מתוא"ס שלפה"צ ואם נא' שנשתנו מכמו שהיו קודם א"כ איך הן רשימה ממה שהי' קודם מאחר שהן באופן אחר אלא בהכרח לומר שהן ממש כמו שהיו קוה"צ כו', ומה שנק' רושם לבד דלכאו' מאחר שהן כמו קוה"צ ממש למה נק' רק רושם, זהו לפי שהאותי' דרשימה הן בחי' כח הגבול שבא"ס, ובחי' כח הגבול נק' רק רושם לבד לגבי הכח הבל"ג, דהרי בענין הגילוי יש יתרון מעלה הרבה בכח הבל"ג שהוא בחי' הגילוי דאוא"ס ובבחי' בל"ג וא"ס ממש שהוא נעלה יותר מבחי' כח הגבול שהוא כח העולם והעדר הגילוי כו', ומשו"ז נק' כח הגבול רושם לבד לגבי הכח הבל"ג אבל הוא באותו מדרי' ממש כמו שהי' קוה"צ ומשו"ז הוא בבחי' רושם כו', ובודאי שע"י הצמצום נתגלו האותי', דקוה"צ לא הי' נראים ונגלים ואחה"צ נתגלו כו' אמנם איז מפני שנעשו בחי' מציאו' נגלה, וכמו באותיות הדבור שמורגשים בגילוי שזהו מפני שנעשו בבחי' מציאות דאותי' המח' שאינם נתפסים במציאו' עדין לכן אינם מורגשים בגילוי ואותי' הדבור מפני שנעשו בבחי' מציאו' לכן הם בגילוי כו' (דמה שהוא מציאו' דוקא הוא מורגש כו' כמ"ש במ"א בענין יוצר אור ובורא חשך כו'), הנה בהאותי' דרשימה אינו באופן כזה אלא דקוה"צ הי' התגברות כח הגילוי והיינו כח הבל"ג ואז הי' כח הגבול בעולם כו', ע"י הצמצום נתעלם כח הבל"ג ונתגלה כח הגבול כו', ואופן הגילוי הוא

כמו שהי' קודם כו'. עוד זאת י"ל בדרך אפשר שגם מבחי' האור הבל"ג נשאר בהאותי', וענין הצמצום הוא שבתחלה הי' התגלות האור ע"י האותיות וע"י הצמצום נתעלם האור והגילוי אבל בהעלם בהאותי' נשאר האור כו', שהרי הרשימה הוא רושם מהאור שהי' מאיר קוה"צ שנסתלק האור ונשאר רשימה כו', ואם נא' שאין בהאותי' מהאור הקדום איך הוא רשימה מהאור כו', ובמ"א מבו' הטעם ע"ז (מה שכח הגבול הוא רושם מהאור הבל"ג) מפני שגם כח ההשפעה להיות גבול נמשך ע"י כח הכל יכול הבלתי בע"ג. והיינו דההמשכה דבחי' ממכ"ע שהוא ההשפעה בבחי' גבול ומדה שמוזה געשה התהוות הנבראי' בע"ג ומתלבש בהם להחיותם כו' כ"ז הוא בכח הסוכ"ע שהוא בחי' בל"ג כו' וכמ"ש במ"א. ולכאור' זה שייך במדרגי' שלמטה מה שהוא בבחי' השפעה וחיות בעולמות ע"ז שייך לומר שההשפעה שבבחי' גבול היא ג"כ בכח הבחי' דבל"ג כו', אבל בהאותי' דרשימה שהן למע' עדיין מבחי' השפעה ופעולה אם היות שמהרשימה נתהוו הכלים זהו בחי' הפעולה שמהרשימה אבל עצם אותי' הרשימה שזהו עצם בחי' הכח הגבול אינו מובן לכאור' מה שייך ע"ז לומר שהוא ע"י כח הבל"ג כו', וידוע שהן ב' קוים שקולים בא"ס ושניהם הם מצד שלמות העצמו' דכשם שיש לו כח בבע"ג כן יש לו כח בגבול כו' דכח הגבול הוא מבחי' כח העצמו' ממש כמו כח הבל"ג כו' (ואדרבה מבו' במ"א דכח הגבול יש בו מבחי' העצמו' יותר מבבחי' כח הבל"ג כו') וא"כ איך הוא רשימה מכללוי' האור שלפה"צ כו', ולזאת אפ"ל שגם מבחי' האור הבל"ג נשאר בהאותי' דרשימה וע"ז הוא בחי' רושם מכללוי' האור כו'. וגדולה מזו מצינו באותיו' דתהו שנפרדו האותי' ונסתלק מהם האור ומ"מ נשאר רושם מהאור בהאותי' כו' כידוע ומבו' במ"א. וא"כ באותי' דרשימה שלא הי' עדין חיו ודאי אפ"ל שנשאר בהם גם מהאור הקודם כו', אלא שבהאותי' דתהו לפי שנפרדו ואינם כלים אל האור (זה הי' סיבת הסילוק מפני שלא היו כלים להאור) משו"ז אין הרושם מאיר בהם בגילוי אלא שנמצא בשברי הכלים היינו בהאותי' המפורדים כו', אבל בהאותי' דרשימה שהן מצד עצמן הי' כלים אל האור שיכולים לקבל גילוי האור כמו קוה"צ שהאיר בהם האור בגילוי כו', וסיבת הסילוק אינו מצד האותי' כ"א מצד רצון העצמו' שמתעלם האור כו' א"כ בחי' הרושם מהאור שנשאר בהם י"ל שהאיר בגילוי בהאותי' אלא שאינו מאיר למטה מן האותי' אבל לגבי האותי' עצמן הוא בבחי' גילוי כו', ומאחר שמאיר בהם בגילוי הרושם מהאור הראשון א"כ י"ל דמשו"ז לא נשתנו האותי' מכמו שהיו קודם צמצום והעלם האור כו', ומ"מ גם אם נא' כנ"ל הי"ז רק רושם האור לבד ואינו דומה כמו קוה"צ שהי' בהם בגילוי כללות האור שלפה"צ ואח"כ נשאר בהם רק רושם לבד (וענין הרושם י"ל שהוא בחי' האחרונה וכמו תי"ו רשים רשימו כו', דתי"ו הוא אות האחרון שבהאותי' ותי"ו הוא לי' רושם כו' וכמ"ש בלקו"ת בהוספות ד"ה להבין מ"ש באוצ"ח ספ"ד וספ"ה), וא"כ י"ל דמשו"ז אינו דומה ג"כ מעלת מציאו' האותי' לאחזה"צ כמו קוה"צ כו', (וגם לא מצאתי מפורש שגם מהאור הקודם נשאר רושם בהאותי', וממ"ש בלקו"ת ד"ה הנ"ל פ"ה המשל מהלימוד למיגרס כו' נראה דרושם מהאור

השכל (ונר') דהיינו כמו שיודע הוא את ההלכה לעומקה ולאמתתה כמו שלמד כבר כו' הרושם מזה) מאיר בגילוי ממש באותי' הדבור שלו בלימוד דלמגרס ועצמו' אור השכל מאיר על האותי' דהדיבור בדרך מקיף כו') אמנם גם אם נא' שע"י סילוק האור נעשו האותיות דרשימה בבחי' מציאו' (ועמ"ש בע"ח שער מטולמ"ט פ"א וז"ל והנה אותו האור שהוא הרשימו הנשאר למטה כאשר נסתלק האור העליון ונעלם במקורו כו' אז ע"י התרחקו ממנו כו' אז נעשה באותו אור הנשאר ונתהוו בחי' כלי כי סיבת התפשטות האור והסתלקותו אח"כ גרם להעשות מציאות כלי עכ"ל, וכ"ה בע"ח בכ"מ ע"ש שער אח"פ פ"א בהג"ה ושער העקודים רפ"ב ושם פ"ד ובכ"ד ואפשר גם ברשימה הוא כן) ודאי שאינם כלל בבחי' מציאו' ההיא של הכלים אפי' היותר עליוני' כו' כנ"ל. ונמצא דגם כלים דאצי' שהן אלקו' ממש אינם כמו מקורם גם בכתר וכ"ש לגבי שרשם ומקורם הראשון כו'. והנה בחי' הכלים דאצי' נעשים אורות בבי"ע כמ"ש בע"ח שער פו"ח דרוש ח', ובודאי כערך ההבדל שבן כלים דאצי' לגבי מקורן כן ויותר מכן הוא ההבדל בין הארת והמשכת הכלים דאצי' כשנעשים נשמה לבי"ע לכמו שהן באצי', שהרי המשכתן לבי"ע הוא ע"י בקיעת הפרסא (ועמ"ש באגה"ק ד"ה איהו וחיוהי חד) דהפרסא מפסקת ומעלמת על האצי' עד שיוכל להיות מזה התהוות נבראי' בע"ג, ואם היות שגם בבי"ע הן אלקו' ממש כמ"ש באגה"ק הנ"ל מ"מ א"ז כמו הכלים דאצי' ממש שהרי בחי' הנשמה דבריאה הוא מבחי' ההתנוצצות לבד דכלים דאצי' כמ"ש בע"ח שער סדר אבי"ע פ"א בד"ה עולם הבריאה ועמ"ש בשער השמות פ"א (ומ"ש בשער ס' אבי"ע שגם נ"ר דבי"ע הן מנצוצי הכלים דאצי' ובאגה"ק הנ"ל כ' דנ"ר דבי"ע הוא נברא י"ל עפמ"ש במבו"ש ש"ז דרוש ב' דבחי' נשמה דיצי' ועשי' נק' רוח ונפש בערך שאר העולמות ויש רו"נ שהן כלים דקים והן בחי' נברא כו' יעו"ש), והתנוצצות הוא בחי' הארה לבד, ורק בחי' עתיק דבריאה הוא בחי' נקודת המל' עצמה ממש ששברה ובקעה המסך לגמרי כו', וגם בבחי' זו כ' שם בפרק ההוא קודם לזה דבכח הבקיעה ההוא ודאי שנתמעטה יותר (מכמו שהיתה בבחי' נקודה באצי') ואח"כ בהכנסה בבריאה מתמעטת יותר עד שבכללות נק' ברי' ולא אצי' מפני שע"י כל המיעוטי' אינה כמו שהיא באצי' כו', הרי דבחי' הכלים דאצי' כמו שנעשו אורות לבי"ע אינם כמו הכלים דאצי' אם היותן אלקו' כו', והיינו משנת"ל שגם שהן בדומה למקורן שהן אלקו' מ"מ אינם כמו מקורן ממש ולא כמו אור ומאור כו' כנ"ל, ובריבוי השתל' יכול להיות באופן אחר לגמרי היינו שיהי' בבחי' פירוד ממש כו' וכמ"ש במ"א על מאה"ז פ' בא דל"ח מאן פני אדון (הובא בד"ה ויצב שם מזבח רג"ל) וז"ל ולא נא' נפש כי תחטא אלא על נפש דבי"ע (היינו בי"ע עצמן) שאף שגם בה יש בהכרח הארת האצי' המחי' אותה (והיינו בחי' החיות דכח שיש בכל נברא) עכ"ז הוא בהעלם והסתר כו', והיינו לפי שאצי' הוא אלקו' ממש כו', משא"כ כשמסתתר כח האלקי לברוא יש מאין כו' שם שייך תערובות טו"ר בלבושי' דבי"ע כו' עכ"ל. וכ"ז הוא מפני שהחיות הנה הוא בבחי' כח נבדל, והיינו דבכללות הוא בחי' כח העשי'

שנק' כח נבדל ובפרט בהתלבשותו בנבראי' שהן בבחי' מציאו' נפרדים כו', וכמובן ממ"ש בע"ח שער כסה"כ פ"א הג"ל דבהכנסתה בבחי' מתמעטת יותר כו'. הרי ע"י שמתלבש במהות נבדל ונפרד ה"ה יורד ממדרגתו כו'. ומ"מ אינו בחי' כח נפרד ח"ו וכמשנת"ל דבהכרח שהכח האלקי המתלבש בנבראי' להוותו ולהחיותו הוא דבוק במקורו אלא שאופן הדביקות אינו שדבוק ממש כמו דביקות האור בהמאור כו' אלא מה שמתחדש תמיד ממקורו, וכמו שנת"ל המשל מהאומן בעת שעושה את הכלי שיש התחברות בהכח שביד עם הכח שבהכלי הגם שגם אז הכח שבכלי נבדל ממנו היינו שכבר יצא ממנו ונתלבש במהות הנבדל ומ"מ הוא מחובר אתו ג"כ ואם הי' פוסק מלעשות לא הי' נגמרת הכלי (ויותר א"א לצייר בהמשל שאינו מחדש עצם הדבר כו' כנ"ל). כמור"כ הוא בעולמו' ונבראים גם לאחר שכבר נתהוו ונתלבש החיות האלקי ה"ה מחובר ומתחדש תמיד ולולא שיתחדש הכח המהווה ומחי' ממקורו יתבטלו העולמות והיו לאין ואפס כו'. וזהו ענין המחדש בטובו בכ"י תמיד מע"ב שבהכרח הוא שתהי' ההתחדשות תמיד בכ"ע ורגע ממש וא"א שיהי' המשכת החיות על יום שלם או יותר, שאז יהי' נפרד ממקורו ולא יהי' בבחי' חיות כלל ויתבטלו העולמות כ"א בהכרח שיתחדש תמיד ממש שז"ע החבור והדביקות של החיות במקורו כו', וזהו המחדש כו' תמיד מע"ב שבהכרח שתהי' ההתחדשו' תמיד ממש כו'. וגם יובן פי' המחדש שהוא התחדשות החיות כי בזה שמתחדש ממקורו הרי נמשך תמיד חיות חדש בעולמות כו', ואדרבה זה נראה בבחי' כח יותר מבבחי' אור, דבחי' אור מאחר שדבקותו בהמאור אינו באופן כזה שצריך להתחדש אלא בבחי' דביקו' ממש א"כ אינו נגלה כ"כ שמתחדש ממקורו באור וגילוי חדש כו' (ואין הכוונה כאן על גילוי אור חדש ממש אלא מה שהאור זה גופא מתחדש מן המאור תמיד והיינו מן האור הכלול בהמאור כו'), אבל בבחי' כח נראה ונגלה שנמשך חיות חדש תמיד שזוהו מה שמתחדש תמיד ממקורו כו'. מ"מ מה שהוא בדרך ואופן התחדשו' ממקורו דוקא הוא לפי שהוא כח נבדל לכן הוא בדרך התחדשות משא"כ בבחי' אור הוא בבחי' דבקות ממש כו'. וע"פ הג"ל יובן דענין ההתחדשות דר"ה הוא באופן אחר מבחי' ההתחדשות דהמחדש בטובו בכי"ת כו', והוא בב' דברים א' דהנה ההתחדשות דר"ה הוא שנמשך חיות כללי על כללו' השנה, וכידוע דהשית אלפי שנים הם למע' באצי' ששה ימים דכל יום כולל אלף שנה וכמ"ש כי אלף שנים בעיניך כיום אתמול כו' וכמארז"ל יומו של הקב"ה אלף שנה כו' והיום שלמע' הוא כלל שכולל בתוכו אלף שנה וממנו נמשך לכל שנה חיות השיך לשנה ההיא כו', והחיות הזו נמשך בר"ה בבחי' המשכה כללית על השנה כולה כו', וזהו"ע התחדשו' החיות דר"ה מה שנמשך חיות חדש מהכלל דאלף שנה כו'. ונמצא דאין זה כענין התחדשות שמחדש בטובו תמיד ששם ענין ההתחדשות הו"ע הדביקות שדבוק במקורו והוא ג"כ מה שנמשך חיות חדש כנ"ל, אבל א"ן התחדשו' חיות כלל אלא שאופן המשכת החיות הוא באופן כזה דוקא שמתחדש ממקורו להיות דבוק במקורו דאל"כ לא יהי' בבחי' חיות כו' כנ"ל, אבל התחדשות דר"ה אין ענינו מצד הדביקות אלא מה שנתחדש

ונמשך חיות חדש היינו פרט חדש מהכלל דאלף שנה, אלא דאופן המשכתו הוא בבחי' כללית דההמשכה שבכ"י ובכל רגע הוא בבחי' המשכה פרט"י ובר"ה נמשך בבחי' כללית, וידוע דכל כלל הוא למע' מן הפרט דבחי' אור כללי הוא בבחי' גילוי אור רב ונעלה הרבה מכמו הפרט כו', וזהו היתרון שבהמשכת החיות דר"ה על ההמשכה שבכל השנה כו', והב' שבר"ה נמשך אור חיות חדש שלמע' מבחי' החיות דהמחדש בטובו כו', דהנה נת"ל דמה שהדבקו' הוא באופן כזה שמתחדש במקורו הוא בבחי' כח דוקא ומפני שהוא בחי' כח נבדל, ובפרט כמו שמתלבש בנברא' שהוא נבדל ממקורו וכמו משל הזריקה וכמא' נטל צרור וזרקו כו' ולכן אופן הדבקו' הוא בדרך התחדשות דוקא כו', אבל בבחי' אור שדבוק במקורו הרי אופן הדביקות אינו ע"ד התחדשות אלא בבחי' יחוד עצמי ממש כו', ובר"ה נמשך אור וחיות שלמע' מבחי' המחדש כו' שהוא בחי' כח כנ"ל ובר"ה נמשך מבחי' אור שלמע' מע' מבחי' כח כו', וזהו עיקר ענין ההתחדשות דר"ה שנמשך גילוי אור חדש ממש כו' וכידוע דבר"ה מתחדש החיות בכללות ההשתל' כו' ועיקר ההתחדשו' הוא שנמשך גילוי אור חדש ממש כו'.



שיר המעלות ממעמקים קראתיך ה'. הנה מזמור זה אומרים בעשי"ת להיות כי ידוע שיש עשרה עומקים ובכל יום מעשי"ת ממשיכים בחי' עומק א', ופי' ממעמקים הוא מעומק לעומק דיש עומק ומעמיק, וא"כ ממעמקים היינו מעומק לעומק משם קראתיך כו', וצ"ל מהו"ע עומק לעומק, וצלהק"ת משנת"ל בענין התחדשו' החיות דר"ה שהוא בב' דברים הא' בבחי' החיות דהמחדש בטובו בכי"ת נמשך בר"ה כללות החיות על כל השנה והב' מה שנמשך אור חדש ממש שלמע' מבחי' החיות דהמחדש בטובו כו', והוא מבחי' אור שלמע' מבחי' כח.

ולהבין ענין ההתחדשות דר"ה צריך להבין בתוס' ביאור ענין בחי' אור וכח שנת"ל שהן בחי' אורות וכלים דהמשכת החיות שמבחי' הכלים הוא בחי' כח (ונק' ג"כ אור להורות על הדבקות כו' כנ"ל) וההמשכה שמבחי' אורות, הוא בחי' אור כו' הנה כ"ז הוא לגבי עולמו' בי"ע נק' ההמשכה שמבחי' אורות בשם אור כו' אבל באמת לגבי אוא"ס המאציל ב"ה גם האורות דאצ"י הן בחי' כח לבד כו', והענין הוא דהנה נת"ל דכח הוא בחי' התגלות ההעלם והיינו מה שהכח האלקי נראה ונגלה לכל כו', וזה שייך כשנתהווה מציאו' דבר מה דמאחר שיש איזה דבר מה והאור האלקי מהווה אותו ומתלבש בתוכו להחיותו הרי נראה ונגלה בזה הכח האלקי כו', וא"כ גם באצ"י מאחר שיש שם מציאו' כלים דהרי הכלים דאצ"י הן בבחי' מציאות

חכ' ומציאו' חסד כו', דאם היותן אלקו' מ"מ זהו כמו שהאלקו' הוא בבחי' מציאו' כו' וכמ"ש במ"א מענין הנשמות כו' והתהוות הכלים הוא ע"י האור וכמ"ש במ"א דאור החכ' הוא שמהווה כלי החכ' כו' וכשנתהווה כלי החכ' האור מתלבש בתוכה כו' וכן בכל הספי' כו', וא"כ האור האלקי המהווה את הכלים ומתלבש בתוכם הוא בבחי' כח שנראה ונגלה במהות ומציאו' דבר מה והיינו בדבר שאינו האור כו', ובאמת ע"י התהוות הע"ס דאצי' עי"ן בא האוא"ס בבחי' גילוי כו', דבמדרי' שלמע' מאצי' האוא"ס שם הוא בבחי' העלם ר"ל שהוא נעלם עדיין מהמדרי' שלמטה וגם שם אינו בבחי' גילוי עדיין כו', דענין הגילוי הוא שתופס את הדבר ויודע אותו וכמו שתפיסא בהשגה שיאמר עליו כי הוא זה כו' וכמו שהאוא"ס הוא למע' מאצי' אינו בבחי' תפיסא וידיעה עדיין וכמו רדל"א נק' רישא דלא ידע ולא אתיידע דפי' לא ידע הוא שאינו בבחי' מהות ידוע גם לעצמו ומכ"ש דלא אתיידע לזולתו כו', ואריך בכלל נק' סתימין וכן חכ' שבכתר נק' ח"ס, וגם המדות שבכתר נק' טורי חשוכא כו', והיינו דאופן ההמשכה דאוא"ס שם אינו להיות בבחי' גילוי הן מצד האוא"ס הוא בבחי' עצמות האור שאינו בגדר גילוי עדיין כו' והן מצד המקבלים אין שם בחי' כלים עדיין שיהי' שיך שם ענין התפיסא והגילוי כו', והגם שזהו ג"כ בבחי' המשכה מעצמו' אוא"ס, אמנם ההמשכה היא בבחי' סתימו' עדיין, אלא שבהסתימות יש בזה ב' מדרי', דהנה ב' מיני סתימו' יש הא' שהוא סתום מן המקבלים ולפעמים בא לידי גילוי והב' שהוא סוד סתום ונעלם לגמרי שאינו בא לידי גילוי לעולם, וזה תלוי בעיקר ענין הסתימו' שיש בו ב' מדרי' הא' כאשר הסתימו' שלו אינו רק אל המקבלים לבד, והיינו שהאור בעצם הוא בגדר גילוי מצ"ע ורק המקבלים מצד מיעוט ערכם אין הכלים שלהם ראויים לתפוס ולהשיג הענין, הרי בזה יוכל להיות לפרקים בחי' התגלות הסתימו' ואם לא כולו אבל אפס קצהו עכ"פ ודאי יבוא לידי גילוי כו', דמאחר שהאור בעצם הוא בגדר גילוי ממילא מתגלה ממנו אפס קצהו עכ"פ, וכאשר כלי המקבלים מתגדלים ומזדככים יותר מאיר בהם יותר התגלות הסתימה כו', אמנם הסתימו' הב' הוא כאשר הסתימו' הוא מצ"ע דוקא ולא שהוא סתום מצד המקבלי' לבד שלא יוכלו לתפוס ולהשיגה אלא שהאור מצ"ע אינו בגדר גילוי והוא בחי' העלם העצמו' שאינו בגדר גילוי כלל כו', הנה זה א"א שיבא לידי גילוי לעולם אפי' אפס קצהו כו' (ומתגלה לפעמים רק כמו שהוא בהעלמו וכמ"ש כי בענן אראה כו', דענן הוא בחי' העלם, ואומר בענן אראה שמורה על העצמו' דעצמו' אוא"ס ב"ה מתראה ומתגלה בהענן כו'), וזהו"ע מ"ם וסמ"ך שבלחות, דמ"ם סתומה אם היותו סתום מכל צד מ"מ הוא מרובע שיש לו התיישבות אבל אות סמ"ך הוא עגול שאין בו התיישבות כלל כו', ונק' מקיף דא"י ומקיף דא"ת, דמקיף דא"י הוא שנשאר בבחי' מקיף מצד המקבל שלא יוכל לקבל יותר וכמו רב המשפיע שכל וסברא לתלמידו שמה שיוכל להתקבל בשכל התלמיד נק' או"פ שמתישב בכלי מוח התלמיד, ועומק שכל זה

אינו להיות : כ"ה בגוכייק, ואוצ"ל : אינו יכול להיות.

שא"א להתקבל במוחו נשאר בבחי' מקיף דהיינו בהעלם על כלי מוחו של המקבל כו', ומקיף זה הוא בבחי' קירוב אל המקבל, דהגם שנשאר על שכלו בהעלם והסתר מ"מ קרוב אליו הדבר וחופף עליו ממש עד שיוכל לבא להשגה ממש במשך זמן, וכמו דקאים אינש אדעתו דרבי' כו', וכן המתחכם על דבר מה ולא יכול לעמוד על בוריו עד שנשאר אצלו בהעלם, מ"מ הרי אפס קצתו הוא משיג עכ"פ, דאל"כ אינו שייך שיתחכם עליו, אלא שלא יוכל לבא על בוריו ובמשך זמן יבא ע"ז כו', דכ"ז הוא בבחי' סתימו' הא' שאין האור סתום מצ"ע כ"א מצד המקבלים כו', והראי' שהרי מה שזה לא יוכל לבא על בוריו ועומקו של דבר הנה מי שהוא בעל שכל גדול ממנו יודע ומשיג את הדבר לעומקו ולאמתתו, ואם הי' הדבר סתום מצ"ע איך ישיג זה גם הבעל שכל גדול כו', אלא שהסתימות הוא רק מצד המקבלים ולכן אפס קצתו מתגלה גם לבעל שכל קטן ובמשך הזמן ע"י הגדלת הכלים יתגלה יותר כו'. והדוגמא מזה למע' הוא ההמשכה מלמע' מאצו' לע"ס דאצו' דהיינו מבחי' הכתר, וכידוע דאריך נק' סתימאה לגבי אצו' ומ"מ הרי נמשך מא"א לאצו' וכמו חכ' דאצו' מקבל מבחי' ח"ס, דאם היות שנק' ח"ס מ"מ נמשך ממנה בח"ע דאצו' כו', אלא שההמשכה היא רק אפס קצה והארה לבד מבחי' ח"ס שנמשך לחכ' הגלוי', אבל עצם בחי' ח"ס הוא בבחי' מקיף לבד ע"ג חכ' הגלוי' כו', וזהו שנק' סתימאה לגבי חכ' הגלוי', ומ"מ א"ז בבחי' סתימו' לגמרי שהרי מ"מ נמשך הארה מח"ס לחכ' הגלוי'. ולפעמים נמשך גילוי אור עליון יותר מח"ס לח"ע דאצו' כו', וח"ע הליב נתיבות הנמשכים מח"ס לח"ע כו', וכמ"ש בס"י בליב נתיבות פליאות חכ' כו', שיש בזה ב' פירושים הא' כפשוטו דהליב נתיבו' הן ההמשכה מן החכ' אל הבינה שנמשך ע"י בחי' נתיבות ושבילין דקים כו', דההמשכה מבינה לז"א הוא ע"י מ"ט שערי בינה דשער הוא רחב ומורה על התרחבות האור והגילוי כו', והיינו לפי שבינה הוא בחי' השגה והבנה שהוא בחי' יש כידוע לכן ההמשכה מבינה הוא ע"י שער רחב שנמשך בגילוי ממש כו', אבל ההמשכה מן החכ' אל הבינה הוא ע"י נתיבות דקים ונעלמים להיות שהחכ' היא בבחי' אין עדיין לגבי הבינה לכן ההמשכה משם הוא ג"כ בהעלם שאינו עדיין בבחי' מציאו' מתגלה ממש כו'. אמנם יש עוד פי' בהלכ"נ שהן ההמשכה מבחי' ח"ס לחכ' הגלוי', דהנה כתי' והחכ' מאין תמצא דהיינו מבחי' אין ממש והוא מבחי' ההעלם והסתימות דאור הכתר שז"ע מזל הח' דא"א (דהמזלות הן מח"ס כו' כידוע) ונוצר חסד ונוצר אותי' צנור וכמו הצנור ההולך בהעלם ובדקות מן החכיות ההנהר והיינו מה שהצנור המקלח מים אינו רק שהוא פותח מקור מוצא המים הנעלמים שיוצא בו השפע מעט מעט ובתמידות בלי הפסק כו', וכך הו"ע הצנור שפותח העלם מקור החכ' שיומשך מההעלם אל הגילוי וכמו מזל מחכים כו' (ועמ"ש מזה בדה"ה ובחדש השביעי רס"ג), וזהו מזל ונוצר שהוא צנור להמשכת ההעלם ואין דחכ' שנק' פליאות חכ' וכמו התגלות סודות ורזין דאורייתא שנפתח הצנור שבו מקלח ונמשך מבחי' הסתימות דמקור החכ' להיות בא בגילוי כו', וכמו פתח רב פלוני דהכוונה שפתח הצנור עליון להיות נמשך מבחי' המקיף דחכ' והוא בחי' המזל הנ"ל שממנו נובע

השכל ממקורו כמעין המתגבר שנובע תמיד בהעלם ממקורו דאם היות שהוא נביעה דקה מ"מ הוא גובע תמיד בלי הפסק כו', וכמו"כ הוא במעין דחכ' שנובע תמיד ממקורו בבחי' גילוי חכ' עמוקות וסודות נפלאים כו', דאם היות שהוא בבחי' נביעה דקה כטיפה א' ואינו בבחי' גילוי ממש, דבחי' פליאת חכ' א"א שיבא בגילוי ממש בבחי' מציאו' מושג ממש כו' מ"מ ה"ה בבחי' גילוי בחכ' ומכ"ש שנק' גילוי לגבי המקור כו', והגילוי הוא בבחי' אור רב, והיינו מה שההעלם מתגלה ובא לידי גילוי בחכ' כו'. וז"ע הל"ב נתיבות דחכ', דהנה נתיב הוא שביל קצר ונעלם ואינו כמו דרך הכבושה לרבים שהכל יודעים ומכירים אותה לילך בה, אלא הוא אורח קצר מאד שהולכים בו במקומות צנועין ונסתרים שלא ילכו בו רק מקצת בנ"א שיודעים את האורח הזה איך לילך ולסבב בו כו' (ומי שאינו יודע את הנתיב והולך בו ילך בדרך עקלתון ויהי' תועה בדרכו ולא יבא למחוז חפצו כו'). ונמצא דענין הנתיבות הן שבילין נסתרים ונעלמים וההולכים בהם הולכים בדרך העלם והסתר שאינם נראים ונגלים כו', משא"כ דרכים הן דרכים הכבושים לרבים שהכל יודעים אותן והולכים בהם בגילוי שלא בהעלם והסתר כו'. והדוגמא בזה יובן בענין נתיבות חכ' שהן נתיבו' נעלמים ונסתרים והיינו המשכת בחי' פליאות חכ' שנמשך בבחי' ח"ס לח"ע הגלוי' וכמו הסודות ורזין דאורייתא וכמו עומק השכל בכל דבר שכל וחכ' כו' שא"ז בכח כאו"א לידע את עומק ופנימי' השכל כו', ובפרט בידיעת סודות ורזין דאורייתא שאין הכל זוכים לזה לידע את העניני' כו' כ"א מי שמאיר אצלו מכח המשכיל הנעלם גילוי' עליונים יותר עד שכל רז לא אניס ל"י כו', וכמו חכם הרזים שענינו שמגלה כל הרזים, דלפניו נגלה כל סוד, משא"כ לזולתו שהדבר הסתום נשאר אצלו בסוד ולא יבא ע"ז כו', והיינו מפני שבוה החכם מאיר בבחי' מקור החכמה בגילוי יותר והיינו שמאיר אצלו גם בחי' הסתימו' דחכ' שלמע' בבחי' הגילוי הנמשך מכח המשכיל אל השכל גלוי בכל אדם כו', ומשו"ז בכחו ג"כ לבא בכל דבר שכל לעומקו ופנימיותו כו', וזהו"ע הנתיבות שהן גילוי בחי' הסתימו' וההעלם דמקור החכ' מה שמוסתר ונעלם מאחר כו'. וגם אופן הגילוי הוא ג"כ בדרך נסתר ונעלם להיות כי כל עומק ופנימי' השכל ה"ה מופשט מהתלבשו' כ"כ להיות נתפס בהשגה ממש ולמע' גם בבחי' שכל גלוי דבריכת וסקירת השכל שהוא נתפס עכ"פ באיזה מציאו' עד שיכול לבא לידי השגה ותפיסא בהתלבשו' בכמה עניני' והסברים עד שנתפס ממש כו', משא"כ גילוי עומק השכל הוא בא בבחי' דקות והפשטה מאד שאינו נתפס בבחי' מציאו' ממש כמו שכל גלוי כו' (ומ"מ גם בחי' עומק החכ' יכולים להביא לידי התלבשו' בהשגה כו', וי"ל דמ"ש מים עמוקים איש תבונות ידלנה קאי גם על עומק החכ' שז"ע מים עמוקים כו', דמי שיש לו קליטה טובה לקלוט כל דבר גילוי חכ' שיוקלט בכלי מוחו בהנחה טובה בעצמו ביכולתו להביא את אור החכ' לידי השגה בגילוי בכמה לבושים כו'), וכמו"כ יובן למע' בענין נתיבות חכ' דח"ס שהוא מה שהסתימו' דח"ס מאיר ובא לידי גילוי בחכ' דאצ"י והוא בבחי' מ"ה דחכ', דפ"י מה הוא בלי מהות וכמו מה פשפשת מה מצאת כו', וכנ"ל במשל

בגילוי עומק השכל ורוזן דאורייתא שאינן נתפסים בבחי' מציאו' כשכל גלוי ממש כו' ובחי' חיצוני' השכל בא בבחי' מהות שכל גלוי כו', וכמו"כ הוא בבחי' ח"ע דבחי' חיצוני' החכ' הוא בחי' מה ל' מהות אלא שנק' מה ל' ביטל ג"כ לגבי בחי' השגה דבינה שהוא בחי' יש כו', וגילוי זה הוא רק אפס קצה מבחי' ח"ס שהוא הארה לבד מה שאפשר לבא לידי גילוי בכלים דחוב"ב כו', ובחי' פנימי' חכ' הוא מה שמתגלה בחי' הסתימו' דח"ס ונק' פליאת חכ' שבא בבחי' שכל מופלא שלמע' מבחי' תפיסא והשגה ממש כו', ומ"מ ה"ה בא בבחי' גילוי בחכ' וכ"ש שזהו גילוי לגבי מקור החכ' בחי' ח"ס אלא שהגילוי הוא בדרך נעלם ונסתר כו', ולפ"ז י"ל דבחי' נתיבות ודרכים שניהם הם בהמשכה שמבחי' ח"ס לחכ' הגלוי' אלא שהדרכים הן הבאים בבחי' גילוי ממש בבחי' חיצוני' החכ' והוא בחי' הארה ואפס קצה לבד ממנה כו' (ומבחי' חיצוני' חכ' נמשכים הלי"ב נתיבו' אל הבינה כו') והנתיבו' הן ההמשכה דבחי' פליאות חכ' שזהו בכלל בחי' פנימי' החכ' כו' (ומ"מ צ"ל שמאיר לפעמים גם בבחי' חיצוני' החכ' וכמו דקאים אינש אדעתי' דרבי' גם על עומק חכמתו כו' וכמו מי שיש לו כלים גדולים ורחבים יש בכחו להביא כל רז וסוד לידי גילוי ממש מפני שנתפס גם בכלי חיצוני' חכמתו ובא לידי השגה דבינה כו' (ומובן דכ"ז הוא בא בדרך דקות ונפלא יותר מבחי' אור החיצוני כו') וכן בכל אדם ע"י התרחבות הכלים וע"י יגיעה יכול לבא גם על שכלי' עמוקים ונפלאים שמאירים אצלו בגילוי כו', וכמו"כ הוא למע' בהגדלת הכלים דחכ' מאיר בהם מבחי' ח"ס גילוי אור יותר והוא מה שסתום ונעלם כו', וזהו עיקר ענין התגלות הסתימות כאשר מאיר ומתגלה בבחי' חיצוני' החכ' דוקא כו', והגילוי הוא ע"י הנתיבו' כו') גם י"ל דהדרכים הן ההמשכות מן החכ' אל הבינה וכמשנת"ל דענין דרך הוא שהולך בו בגלוי דזהו עיקרו בהגילוי שמבחי' חכ', דהגם שחכ' נק' אין לגבי בינה מ"מ הוא בחי' גילוי וכמו שכל גלוי כו', וההמשכה שמח"ס לחכ' הגלוי' הוא ע"י הנתיבות להיות דכללי' ההמשכה הזאת הוא בבחי' אין עדיין וכמ"ש והחכ' מאין תמצא הרי גם מה שנמצאת החכ' בבחי' יש וגילוי שזהו בחי' חיצוני' החכ' הוא מאין כו', א"כ גם המשכה זאת הוא כמו ההולך בנתיב קצר שנסתר ונעלם אלא שאח"כ מתגלה בגילוי ממש כו', כמו"כ הוא הגילוי מבחי' ח"ס שהוא בבחי' אין עדיין ובא לידי גילוי בחכ' הגלוי' כו', אלא שהנתיבו' הן זה למע' מזה וכמ"ש בפרד"ס בשער הנתיבו' וע"י נתיבו' עליוני' יותר מאיר ונמשך מבחי' ההעלם והסתימו' דח"ס שגיז בא לידי גילוי כו', ומ"ש באד"ר דקכ"ח ע"ב דמו"ס לא אתפתחא ללי"ב שבילין כו', י"ל דזהו בבחי' פנימי' ח"ס דבח"ס גופא יש ב' בחי' הא' מה שסתום לגבי מקבלים והב' מה שסתום מצ"ע דלכן עיקר הממוצע בין המאציל אל הנאצלים הוא בחי' ח"ס דוקא. והיינו מפני שיש בו ב' בחי' סתימו' הנ"ל כו' כמ"ש במ"א, ולזאת בחי' פנימי' דח"ס לא אתפתחא לשבילין, אבל בבחי' חיצוני' דח"ס יש ל"ב נתיבות שבהם מאיר ומתגלה גם בחי' הסתימות דח"ס כו' כנ"ל. וכ"ז הוא בבחי' מקיף דארי' דהגם שהוא בבחי' סתימו' והעלם שז"ע המקיף מ"מ הוא בא לפעמים בבחי' גילוי מפני

שהאור בעצם הוא בגדר גילוי והוא בבחי' המשכה להיות בבחי' גילוי אור מקור גילוי עכ"פ כו', ולהיות שהוא למע' מכלי המקבל משו"ז נשאר בבחי' סתימו' על כלי המקבל ולפעמים מאיר בגילוי כו' וכמ"ש מגלה עמוקות מני חשך שגם מבחי' החשך וההעלם בא לידי גילוי אור כו'. אבל בחי' מקיף דאורי' הוא מ"ש ישת חשך סתרו שהוא בחי' העלם העצמי דא"ס כמו שהוא בבחי' העלם וסתימו' מצ"ע שאינו בגדר גילוי כלל, וענין המשכתו אינו בשביל לבא לידי גילוי או להיות מקור לגילוי כ"א להיות בבחי' סתימות שלא יהי' מזה שום גילוי כלל כו'. וי"ל דז"ע הב' קוין שיש באוא"ס שלפה"צ והוא מה שהאוא"ס הוא למע' מע' עד אין קץ ולמטה מטה עד אין תכלית, דזה שהוא למטה מטה עד אין תכלית הוא בחי' ההתפשטות והגילוי דאוא"ס שיומשך למטה מטה עד אין תכלית כו', אבל מה שאוא"ס הוא למע' מע' עד אין קץ הוא להיות בבחי' העדר הגילוי וההתפשטות ואדרבה להיות בבחי' העלם והסתר בעצמותו בעילוי אחר עילוי כו', ומה נמשך לאחז"צ ב' בחי' סתימות הנ"ל, הא' בחי' הסתימו' שמצד המקבל שהו"ע מקיף דאורי' והיינו שהוא בבחי' המשכה לבא בגילוי ולהיות מקור לגילוי כו', והב' בחי' מקיף דאורי' שזהו מה שנמשך ממה שאוא"ס הוא למע' מע' כו' וענינו הוא אדרבה להעלים ולהסתיר בעצמותו שישאר בבחי' הסתימו' לעולם כו', וההמשכה משם יכול להיות רק בלבוש המעלים ומסתיר לגמרי שאין בזה בחי' גילוי כלל, וכמו בלבושים הגשמי' דמצות מעשיות שאינם בערך כלל להיות בבחי' כלים כ"א בהם מתעלם ומסתתר לגמרי כו' וע"י המצות גשמי' הוא תופס בבחי' העצמו' שסתום ונעלם מצ"ע כו', ועד"נ כי המצוה הזאת דקאי על כללות המצות לא נפלאה היא ולא רחוקה היא כו' כי קרוב אליך הדבר מאד כו', והיינו דהאוא"ס שהוא בבחי' רחוק לגמרי בבחי' מקיף דאורי' ה"ה קרוב אליך מאד שע"י המצות מעשיות תופסים באוא"ס ממש כמו שהוא בעצמותו כו', וזהו מה שיש מעלה במצות מעשיות על התו', דעסק התו' הרי עיקרה הו"ע ידיעת והשגת התו' וממשיך עי"ז רק בחי' הגילויים דאוא"ס כו', אבל ע"י מצות מעשיות נמשך בחי' העלם העצמו' ממש, והגם שהוא בהעלם מ"מ מתוסף עי"ז אור רב בבחי' פנימי', וזהו"ע מה שהמקיף נותן כח בפנימי, וכידוע דבגילוי המקיף יש ב' אופנים א' מה שהמקיף מאיר בגילוי ממש בפנימי (והוא בבחי' מקיף דאורי' כו' כנ"ל וכמו"כ יהי' לעתיד בבחי' מקיף דאורי' כו') והב' שהמקיף עצמו נשאר בהעלם אלא שנותן כח בפנימי וכמו כשמתוסף אור שכל בכח השכל הגלוי מצד הכח ההיולי העצמי שלמע' מע' מהכח המשכיל וכמ"ש במ"א בענין יעשה למחכה לו למאן דדייק במילין דחוכמתא כו', שהרא בבחי' גילוי אור רב ובבחי' עמוקות מאד הרבה יותר מהגילוי דאורי' כו', וכמו"כ ע"י מצות מעשיות נמשך עי"ז בחי' תוס' אור רב באור"פ מצד בחי' המקיף דאורי' אם היות שהוא בהעלם הוא נותן כח עכ"פ בפנימי כו', וכי"ז הוא מפני שהוא בבחי' סתימו' והעלם מצ"ע לכן א"א לבא בבחי' גילוי כ"א בדבר המעלים ומסתיר ונמשך כמו שהוא בעצמותו דוקא כו', וזהו"ע בחי' רד"א שנק' רישא דלא ידע ולא אתידע דהכונה לא ידע שהוא בבחי'

הסתר והעלם מצ"ע שאינו בגדר גילוי כלל כו', ולא אתידע שאינו גם בבחי' מקור לגילוי וכ"ש שאינו בא לידי גילוי אפי' אפס קצהו כו' וכנ"ל דענין המשכתו אינו להיות מקור לגילוי כ"א להתעלם ולהסתתר בעצמותו דוקא כו'. ונמצא מובן מכל הנ"ל דלמע' מאצי' הרי האוא"ס הוא בבחי' העלם עדיין דגם בחי' מקיף דאורי' ה"ה בבחי' סתימו' והעלם ומה שמתגלה הוא רק אפס קצהו, וג"ז הרי הגילוי הוא דוקא כשבא בבחי' חכ' הגלוי' וכנ"ל בפ"י הב' בענין נתיבות ודרכים דכללי' ההמשכה שמח"ס הוא ע"י הנתיבות שהוא בבחי' העלם להיותו בבחי' אין עדיין, ודוקא כשבא בבחי' חכ' אז הוא בבחי' גילוי, אבל כמו שנמשך מבחי' ח"ס הוא בבחי' אין והעלם עדיין כו', וכ"ש בחי' הסתימו' שמצ"ע שנת"ל הוא בבחי' העלם לגמרי כו' ואינו גם בחי' מקור לגילוי דהסתימו' שמצד המקבל ה"ה מה שנמשך להיות מקור כו' אבל סתימו' העצמי אינו גם בבחי' מקור כו', וראשית ההתגלות הוא באצי' דאצי' הוא ל' הפרשת הארה שהוא בחי' גילוי מההעלם כו' וכמ"ש הפרדס שער שם בן ד' ספ"א דאצי' הוא שמו של הא"ס פ"י מורה עצמותו וכמו ששם יצחק עד"מ הוא בית יד אל האיש ההוא שבו תהי' תפיסת הדבור ואם לא נייחסהו בשם לא נוכל לדבר בו כי לא נדעהו היינו שלא נדע במי אנו מדברים כן הא"ס ע"י האצי' הוא בית יד ושם אליו מורה על עצמותו כדי שנוכל להתעסק בו כו', אלא שבזה אינו דומה לענין השם למטה שע"י השם אנו יודעים רק במי אנו מדברים אבל אין אנו יודעים בזה מהותו וצריכים אנו להכיר פרטי כחותיו ומהותו כו', ובאמת גם בשם האדם יש בו כל פרטי כחותיו וכל מהותו שהרי השם הוא החיות שלו אי"כ הרי בהכרח שיש בו הכל כו', אבל למע' בהשם מרומו כל פרטי הענינים מה שאפשר לידע כו', ואי"כ השם הוא הגילוי שנגלה לנו ענין האלקי' ופרטי המדרי' שנוכל להתעסק בו כו'. ונמצא דלבד זאת דבאצי' מאיר האלקי' בגילוי הרי עי"ז הוא בבחי' גילוי אלינו ג"כ שע"י שנתצמצם בהד' אותי' דשם הוי' אנו יודעים ומכירים באוא"ס ובפרטי מדרי' בזה, דלמע' מאצי' הוא למע' עדיין גם מהתלבשות באותי' הוי', הגם שיש שם הוי' ג"כ למע' מאצי' מ"מ הוא למע' מבחי' גילוי עדיין כו', דזהו כמו שהשם נעלם בעצמותו עדיין וע"ד עד שלא נבה"ע הי' הוא ושמו לבד ואי' בעה"ק דכמו"כ עד שלא נאצל אצי' העליון הי' הוא ושמו לבד היינו דהשם הי' כלול בעצמותו ולא הי' בבחי' גילוי כו', וי"ל כמו עד"מ שם האדם קודם שקוראין אותו בשמו וכמו ויקרא האדם שמות כו' וקודם שקראן בשם היו השמות כלולים בהם בהעלם וכמו"כ מה שאמרו במדרי' דא"ל הקב"ה ואני מה שמי ואמר לך נאה לקראות הוי' היינו שהשם הי' תחלה בהעלם וקראו מן ההעלם אל הגילוי, וכ"ה בראשית האצי' שהי' השם הוי' קודם אלא שהי' בהעלם ובאצי' בא מן ההעלם אל הגילוי כו' (ויש מדרי' בשם הוי' שהוא למעלה מבחי' אותי' והוא ש' הוי' שבעצמו' כו' וכמ"ש מזה במ"א בד"ה ועשית חג שבעות רנ"ו), וע"י ש' הוי' אנו יודעים פרטי המדרי' דאוא"ס בפרטי אופני הציור דהד' אותי' ובמילואיהן בריבוי האופני' שבהם כו', כי המשכת האור באצי' הוא באופן כזה שיהי' בבחי' גילוי אל העולמו' והיינו

לפי שאינו מאיר שם בחי' עצמות האור כמו שהוא למע' מאצי' אלא בחי' הארה לבד ובבחי' צמצום בכדי להיות בבחי' גילוי אל העולמו' כו', ובפרט עיי' ההתלבשות בכלים הרי האור בא בבחי' גילוי אל הכלים שמתלבש בתוכם בבחי' אור וחיות פנימי ממש שהכלי מרגיש את האור כו', וכמו"כ עיי' התלבשות בכלים נראה ונגלה האור גם בהעולמו' שלמטה מאצי' היינו שיודעים מבחי' הגילויי אורות דאוא"ס שמאיר באצי' כו', דכשם שעיי' הד' אותי' דש' הוי' מתגלה האור כנ"ל כמו"כ עיי' הכלים הוא במכ"ש שעיי' מתגלה האור כו'. ולכן גם אצי' בכלל נק' כח שנת"ל דענין בחי' כח הוא התגלדי' האור לפי שיש דבר מה שאיליו ועל ידו הוא מתגלה כו', כמו"כ הוא באצי' שהוא בחי' הגילוי דאוא"ס בהד' אותיות דהוי' ובהכלים דאצי' כו'. וי"ל דמה שעולמות ביי"ע מגלים הוא כח ההתהוות כו' כנ"ל שזהו בחי' התחתונה דאוא"ס שנעשה מקור לעולמות כידוע, וכד"כ הוא בחי' הכלים דמל' דאצי' שזהו מה שאפ"ל מקור להוות העולמות ולהתלבש בתוכם להחיותם כו', וגם עצם ענין ההתהוות הוא למע' מגדר השגה משום דענין התהוות יש מאין לא נמצא בנבראי' בעצמם שזה רק בחיק הבורא ולא בחיק הנבראי' כלל כו' כמ"ש במ"א, וממילא אא"ל שום השגה בזה כלל ורק יודעים ומשיגים בענין ההתהוות איך שבהכרח הוא בדרך אין ערוך בבחי' ריחוק דוקא, וגם בהכרח שיהי' בזה קירוב כמו לעולם ה' דברך נצב בשמים כו', אבל גוף ההתהוות איך נעשה מאין יש זה אינו מושג כלל כו', ובאמת אמיתי' כח ההתהוות הוא מעצמות א"ס שהוא לבדו בכחו ויכולתו להוות מאין ליש כו', ולכן הוא בבחי' העדר השגה לגמרי כו' וכמ"ש במ"א בענין אין ערוך לך בעוה"ז דמבריאת התהוה' עוה"ז אנו יודעים איך שאין ערוך לך כו', אבל כ"ז הוא השגת ההפלאה וההבדלה אבל לא ענין המושג ממש כו', ועולם אצי' מגלה מדרי' עליוני' יותר שלמע' מבחי' מקור להתהוות וגם מגלה ענין השגה באלקו' כו', כי אצי' הוא בחי' השתל' ער"ע דבוה שייך השגה לפי שיש בדוגמתו באדם כו', ועיי' שנתצמצם האוא"ס בעולם האצי' עיי' משיג הגילוי דאוא"ס כו' (ומובן שההשגה למטה הוא בבחי' ידיעת המציאות לבד כו', דבאצי' גופא ההשגה היא בבחי' ידיעת המהות ולמטה הוא בבחי' ידיעת המציאו' לבד כו', אבל אופן גילוי זה הוא שנתחדש עיי' התהוות האצי' כו'). וכמשנת"ל הדחיות דבחי' כח הוא שמתלבש במהות נבדל ממנו וגם החיות בעצם הוא בחי' כח נבדל וכ"ש בהתלבשותו במהות אחר כו', כמו"כ הוא באצי' הכלים הם מהות אחר מהאור שהרי הכלים הם בבחי' מציאו' ומהות דבר מה כו', דהאורות מצ"ע הם עכ"פ בבחי' העדר המהות שז"ע מ"ש בסי' ע"ס בלי מה בלי מהות כו' הוא בבחי' האורות שאינם בבחי' מהות ומציאו' כו', משא"כ הכלים ה"ה בבחי' מציאו' דבר מה כו', וא"כ ה"ה בבחי' מהות אחר, וכ"ש לגבי אוא"ס המאציל ה"ה באין ערוך ממש כו', וא"כ מה שהאוא"ס מתלבש בכלים דאצי' הוא כמו שמתלבש במהות אחר ומהות נבדל מעצמו' אוא"ס ב"ה כו', ובהכרח לומר שגם האור המתלבש הוא כח נבדל דא"כ איך הוא באפשר שיתלבש בהכלים כו', וכמשנת"ל בענין כח המעשה דלפי שהוא כח נבדל מן העצם לכן באפשר

שיתלבש במהות נבדל ונפרד ממנו כו', וכמו"כ באורות דאצ"י מאחר שמתלבש בהכלים שהן בחי' מהות אחר בהכרח לומר שגם האור הוא בבחי' כח נבדל מן העצמו' כו'. והענין הוא דהנה ידוע דהאור שנמשך באצ"י אינו בחי' עצמו' האור כמו שהוא באוא"ס המאציל, וכידוע שיש ג"כ פרסא בין הכתר לאצ"י דהמשכת האור באצ"י הוא ע"י הפרסא וכמ"ש בע"ח שער סדר אבי"ע פ"א דכשם שנקודת המל' בוקעת הפרסא שבין אצ"י לבי"ע ונעשית ראש לשועלים כו', כמו"כ אוא"ס ע"י התלבשותו בבחי' החכ' העליונה שלמע' מאצ"י (היינו בחי' חכ' דא"ק) ירדה אותה החכ' ושברה המסך שע"ג האצ"י ונתלבשה באצ"י כו', נמצא דהמשכת האור באצ"י הוא ג"כ ע"י פרסא וז"ש והבדילה הפרוכת לכם בין הקדש ובין קה"ק, וידוע דקה"ק הוא בחי' כתר וקדש הוא חכ' ויש פרוכת ופרסא המפסיק ביניהם כו', וגילוי האור באצ"י הוא ע"י בקיעת הפרסא כו', וא"כ כשם שבנקודת המל' שבוקעת הפרסא ויורדת לברי' הנה אם היות שנקודת המל' עצמה יורדת לברי' מ"מ נתמעטה ע"י בקיעה זו כמ"ש בע"ח שם כמו"כ צ"ל גם באצ"י מאחר שהוא ע"י בקיעת הפרסא נתמעט האור עי"ז כו', והענין הוא דהנה כל פרסא הוא לבוש המעלים שמעלים ומסתיר על האור, וכמו שמעמידים מסך על אור השמש ה"ה מסתיר על האור כו', ולזאת האור שנמשך ע"י המסך ולבוש המסתיר אינו כמו שהי' קודם שנתלבש בלבוש המסך כו', והגם דבדואי אינו דומה הפרסא שבין אוא"ס המאציל אל הנאצלים להפרסא שבין אצ"י לבי"ע מ"מ ה"ה בבחי' פרסא להעלים על האור כו', וי"ל דההפרש בין הפרסאות הנ"ל הוא דהנה ידוע דהפרסא שבין אצ"י לבי"ע הוא מבחי' חיצוני' בינה להיות דאימא עילאה מקננא בכורסיא לזאת הפרסא שבין אצ"י לבי"ע היא מבחי' חיצוני' בינה שזוה"ע החשמל וכמ"ש בתו"א בד"ה והבדילה הפרוכת ובכ"ד, וא"כ באצ"י דאבא עילאה מקננא באצ"י א"כ י"ל דהפרסא שבין אוא"ס לאצ"י היא מבחי' חיצוני' חכ', וידוע דההפרש בין חכ' לבינה דבחי' גם הכלי היא כמו האור דמשריז נק' חיוהי בכלל כמ"ש במ"א, וא"כ גם בחי' חיצוני' החכ' היא בחי' אור עדין משא"כ בחי' חיצוני' בינה היא בחי' אותי' וכלים כו', וגם י"ל דההפרש בין הפרסאות הנ"ל הוא כמו כלל' ההפרש בין הכלים שבכתר להכלים שבאצ"י שזהו כמו אותי' החקיקה ואתי' הכתיבה כו' כנ"ל כמו"כ הוא ההפרש בהפרסאות ג"כ כו', והענין דהנה כתי' עד הגל הזה ועדה המצבה הזאת שזה הגל הי' להבדיל ולהפסיק בין לבן ליעקב ומרומז בזה למע' ב' בחי' פרסאות הנ"ל, דהנה לבן בשרשו הוא בחי' לובן העליון שלמע' מאצ"י כו', ויש בחי' לבן למטה מאצ"י שהוא בחי' נוגה דבי"ע כו' כידוע וז"ע הגל שהוא הפרסא בין בחי' לובן העליון ובין בחי' יעקב בעל עולם האצ"י כו', וכמו"כ הוא הפרסא הב' שבין יעקב שהוא אצ"י ובין לבן שלמטה שהוא ק"נ דבי"ע כו' (ונכלל בכלל הפרסא שבין אצ"י לבי"ע לפי שעי"ז נבדל ג"כ הפסולת שהוא שפע החיצוני' לגמרי כו' כמ"ש במ"א) והוא עד"מ כמו גל אבנים שהם שהאבנים הם בלתי מסודרים ולא כמו בנין שהאבני' מסודרים ועי"ז כו', אבל גל הן אבנים בלתי מסודרים כו', וידוע דאבנים הן אותי' וכמ"ש בס"י שתי אבנים כו', דהאותי' בעצם הם דומם

בלי התפשטות כלל ומ"מ ע"י נמשך גילוי אור וכמו אותיות הדבור דכל אור ושפע דחכ' שבמח ודמות שבלב מתגלים על ידו כו', והיינו כאשר מהאותי' נעשים תיבות שהם מסודרים כפי אופן השכל או מתלבש בהם אור השכל ומתגלה ע"י כו', אבל כשהאותי' הם מפורדים שאינם מצורפים יחד או שהן בלתי מסודרים הרי אינו מאיר ע"י שום שכל כלל (וזהו ההפרש בכלל בין גל למצבה דבמצבה כתיב וישם אותה מצבה ויצוק שמן על ראשה שהוא התלבשות ח"ע בהאותי', והיינו כשהאותי' מצורפים יחד ומסודרים בסדר נכון וכמו צירוף אותי' שנעשים תיבה שאו מתלבש בהם אור השכל וזהו כמשל אבנים מסודרים בבנין, דבתים הם תיבות וכמו שתי אבנים בונות שתי בתים כו', אבל גל הוא האותי' עצמן שאינם מצורפים שאז אין בהם התלבשו' שכל והאותי' עצמן מצד שהן דוממים ה"ה מעלימים על האור וכמו מסך כו', ובפרט כשהן בצירופים בלתי מסודרים שהן מעלימים לגמרי (כו') וכמו אותי' הקמיעות וכדומה שהשכל שבהם מוסתר ונעלם מפני שצירופי האותי' אינם מסודרי' כו', וזהו כלל' ענין הפרסא שהיא להעלים כו', ומ"מ אינו דומה הפרסא שבין כתר לחכ' דאצי' להפרסא שבין אצי' לבי"ע, דהרי כללות האותי' והכלים דאצי' הם כמו דבר נוסף וכמו הדיו שהוא מהות אחר לגמרי מן הקלף כו' משא"כ האותי' וכלים דכתר אינם דבר נוסף על העצם, וא"כ אינו דומה כשההסתר הוא ממהות אחר וכמו דבר זר שמסתיר או כשההסתר אינו ממהות אחר כו', דאם היות שהאותי' הם בלתי מסודרים ומעלימים על האור מ"מ אינו העלם והסתר גמור כו', וזהו כמב' במ"א שההפרש בין הפרסאות הנ"ל הוא כמו ההפרש בין שלג לקרח דקרח גילודו עב וקשה ובנמשל הוא שמסתיר לגמרי כו', אבל שלג גילודו רך וקלוש והיינו שאינו דבר מסתיר לגמרי כו', וכמו שידוע דענין הפרסא הוא כמו משל אל השכל שהמשל הוא דבר זר לגמרי לגבי השכל, וכמו ראה חיים עם אשה אשר אתבת שזה משל על חכ' התו' שהמשל הוא דבר זר לגמרי מן הנמשל כו', וכמ"כ הוא בהפרסא שבין אצי' לבי"ע דהיינו שמדבר מענינים אחרים שלא מענין האצי' כו', וכמ"ש בתר"א ד"ה פתח אליהו די"ל שזהו דוקא בהפרסא הנ"ל, אבל בהפרסא שבין הכתר לחכ' אא"ל כן מאחר שכלל' האותי' אינן מהות אחר וא"כ א"א שיהיה כמו המדבר במהות אחר לגמרי כו', והיינו שאינו מעלים לגמרי, אבל מ"מ הוא לבוש המעלים דהאור כמו שמאיר באצי' אינו כמו שהוא בכחי' הכתר וכמ"ש והחכ' מאין תמצא, שנמצא בכחי' מציאו' עכ"פ, משא"כ בחי' כתר הוא בכחי' אין בכחי' העדר המציאו' וכמא' הת"ז כ"ע אע"ג דאיהו אור צח כו' אוכם הוא קדם עה"ע, דבחי' אוכם הוא בחי' שחרות וביטל והעדר תפיסת מקום לגמרי לגבי בחי' עה"ע, והיינו לפי שהאין דכתר הוא בבחי' דבוקו' במקורו שע"ז מורה ג"כ שם אין הוא בחי' אור, ואם היותו הארה לבד מ"מ הרי כל אור דבוק בהמאור ובלתי המאור לא יש מציאו' אור וכמו אור וזיו השמש כו', ומפני שדבוק במקורו ה"ה בטל לגבי מקורו בבחי' העדר ההתפשטו' והעדר תפיסת מקום כו', וזהו שנק' אין שמורה שהוא בחי' אור ובבחי' ביטל כו', וכ"ש בחי' לא ידע (שזהו בבחי' הסתימות מצ"ע שנת"ל) שהוא בבחי' ביטל לגמרי ובבחי' העדר התרגש בעצמותו לאיזה מציאו'

דבר מה שזהו יותר גם מבחי' אוכם שהוא בחי' העדר ההתפשטו' לבד אבל לא בבחי' העדר המציאו' בעצמותו וכמו שרגא בטיהרא כו', אבל לא ידע הוא שבעצמותו אינו בבחי' מציאות כלל כו' וכמ"ש במ"א. ומבחי' האין דכתר נמצא בחי' החכ' בבחי' מציאו' דבר מה כו', והיינו לפי שההתהוות הוא ע"י פרסא ועי"ז נעשה בבחי' מציאו' כו'. ובאמת אופן המשכת האורות באצי' אינו ע"י פרסא לבד כ"א שקדם לזה צמצום ג"כ, והיינו לבד צמצום הראשון שהי' בשביל כללו' ההשתל' יש עוד צמצומים וכמו צמצום דא"ק וצמצום הדיקנא כו', וכמ"ש בע"ח שער הנקודים פ"ב שהי' צמצום בבחי' א"ק בכדי שיהי' יכולת בעולם האצי' לקבל האור כו', וכמ"ש בסשי"ב ח"ב פ"ט בהג"ה סוד הצמצום באוא"ס ב"ה וצמצום א"ק וסוד הדיקנא שסוד כל הצמצומי' לצמצם האור שיתלבש בבחי' כלים די"ס כו' עכ"ל, וידוע דענין הצמצום הוא בחי' מיעוט והעלם האור יותר מבחי' פרסא כמ"ש בתו"א ד"ה פתח אלי', וא"כ אופן ההמשכה באצי' הוא ע"י צמצום וע"י פרסא אח"כ כו'. והנה הצמצום דא"ק אינו כמו הצמצום הראשון שהי' באוא"ס ב"ה דהצמצום הראשון הי' בחי' התעלמו' האור לגמרי, משא"כ בחי' צמצום דא"ק הוא באופן אחר, וביאור ענין הצמצום דא"ק הוא דהנה ידוע דא"ק הוא בחי' אור כללי שכולל כללו' ההשתל' מרכ"ד עד סוכ"ד דמשו"ז נק' אדם שמורה על ההתכללו', דבזה חלוק האדם מכל הנבראים וכמו כל הבע"ח שהם במדרי' פרטי' לבד אבל אדם כולל בעצמו ריבוי פרטים כו' כמ"ש במ"א, אמנם מה שנק' אדם קדמון היינו כמו שאוא"ס קדמון לכל הקדומים כולל בעצמו כל המדרי' דהשתל' מרכ"ד עד סוכ"ד, וממילא מובן שכל המדרי' הם שם בבחי' התכללו' בתכלית, דלכן נק' ג"כ מחה"ק דבמח' הרי ריבוי הפרטים שבדבור ה"ה במח' בבחי' התכללו', ובפרט במח' ורצון הקדום הרי שם נסקר במח' א' ריבוי הפרטים ביחד כו' כמ"ש במ"א, וענין הצמצום דא"ק הוא שנפרט מדרי' א' פרטי' וכמו שנפרט בחי' החכ' להיות במדריגה בפ"ע דבחי' החכ' בהיותה בא"ק היתה בבחי' התכללו' עם שארי הספי' ולא היתה בבחי' ספי' פרטי' בפ"ע, והצמצום הי' שתומשך בחי' החכ' להיות ספי' פרטי' בפ"ע ולא תתערב ותתכלל עם בחי' ומדרי' אחרת, וממילא מובן דבחי' החכ' כמו שהיתה בהתכללו' בבחי' א"ק היתה בבחי' הדקות הרבה יותר מכמו שהיא כשנתגלה להיות במדרי' פרטי' כו', דהרי ידוע דהעי"ס הם בחי' כחות הפכים זמ"ז וכמו חכ' היא כח המים ובינה הוא כח האש וכן מוחין ומדות כו' כידוע ומאחר שהיו בבחי' התכללו' הרי בהכרח שהיו בבחי' העדר המציאו' וכמו מים ואש הרי א"א שיתכללו זע"ז, ואם נא' שמים ואש הם מעורבים יחד בהכרח לומר שהאש אינו במציאו' אש והמים אינו במציאו' מים, וכמו המשל ופחד עמו עושה שלום כו' דשר של מים ושר של אש אינם מכבים זא"ז, והיינו לפי שהמשל ופחד עמו שהגילוי אור עליון פועל הביטל במציאותו כו', וכמ"כ יובן דהספי' כמו שהם בא"ק דשם הם בבחי' התכללו' מוכרח לומר שאינם במציאותם כלל ומשו"ז יכולים להתכלל אבל כשנמשכה בחי' החכ' להיות בחי' פרטי' בפ"ע הרי נעשה בבחי' מציאו' עד שהוא בבחי' אור פרטי כו', והגם דבע"ס

דאצי' יש ג"כ בחי' התכלול' מה שהם סובלים זא"ו דחסד טובל מדת הגברי' וכן להיפך ונותנים מקום זל"ו כו' וכדומה בשארי ספי' כו', זה מפני חלישות האור דלפי שהגילוי באצי' הוא בבחי' מיעוט האור וגם זאת שכל אור הוא בכלי מיוחדת בפ"ע ולכן ה"ה סובלים זא"ו כו', אבל בא"ק שם הוא בבחי' תוקף האור ביותר וגם אינו בבחי' התלבשו' בכלים הרי ההתכלול' בהם הוא מצד העדר המציאו' כו', ובפרט שההתכלול' דא"ק אינו רק מה שסובלים זא"ו כ"א שהם כמו עצם א' ממש וכמ"ש במ"א ההפרש בין כחות הכלול' בנפש שכא"א הוא בבחי' מציאו' בפ"ע אלא שאינם הפכים זל"ו מפני התכללותן בנפש שאינם בבחי' מציאו' ניכרת כו', אבל מה שהנפש נושא בעצמו (היינו בעצם הנפש ממש) כל הכחות הרי אינם שם בבחי' מציאות כחות כי הנפש היא אחת ואין בה ריבוי כלל, וגם כמו שנושאה בעצמה כל הכחות היא בבחי' עצם א' ממש כו', והו' משל על התכלול' דא"ק דאם היות שכולל כל פרטי ההשתל' מרכז' עד סוכ'ד מ"מ בכללותו הוא כמו עצם א' ממש בלי שום התחלקו' מדרי' כלל וכמו עצם הנפש שנושאה בעצמה כל הכחות כו', ובחי' התכלול' זאת היא רק מצד העדר המציאו' לגמרי כו', (והנה גם בע"ס דאצי' יש בחי' התכלול' כזאת שהן בבחי' אחדות ממש שמקבלים זמ"ו עד מבלי אשר ימצא ראש וסוף כו', באמת זהו ע"י הגילוי דעצמו' אוא"ס כשמאיר באצי' או נעשה בהם ההתכללות באופן כזה כו', שז"ע אדם אדמה לעליון דאדם דאצי' הוא בדומה לעליון בחי' א"ק כו' כמ"ש במ"א, אבל ההתכלול' שבאצי' מצ"ע הוא רק מה שסובלים זא"ו ונותנים מקום זל"ו שזהו מצד החלישות לבד כו'). והנה לבד זאת מה שהספי' נעשו בבחי' מציאו' פרטי' שזהו מיעוט גדול במדרי' הספי' עצמה, הנה ע"י הצמצום נעשה בה עוד מיעוט דבתחלה כמו שהיתה בבחי' התכלול' בא"ק הי' מאיר בה גילוי אור עליון רב שמצד התכלול' כולם יחד, ובהצמצום להיות מדרי' נסתלק זה האור עליון שאינו מאיר בה כו', ויובן זה עד"מ בקיבוץ וצירוף שלשה או ארבעה אותי' יחד נעשה מהם תיבה א' אשר היא כלי להשכלת איזה ענין שהשכלה זו מובנת מתוך אותי' אלו, עד"מ תי' ברוך שבצירוף ארבעה אותי' אלו יחד מושג ומושכל ענין ברכה שהוא שמברכו שיתרבה ויתגדל טובו וחיוו וכן ברכת השנים שתהי' השנה מבורכת ה"ז השכלת ענין ממש, וכשמתחילין ללמד לתינוק שאינו מבין צירוף אותי' יחד ומלמדין לו אות א' לומר זה אות פלוני ועד"מ שמראין לו אות ב' מברוך והיינו שנפרט את א' בפ"ע והיינו שאינו מראין ומלמדין אותו כמו שכל האותי' מצורפים יחד שזה לא ישיג כ"א פורטין לו אות ב' לבד, והנה האות ב' הגם שזהו האות ב' ממש שהי' מצורף בתי' ברוך מ"מ ירד הרבה ממדריגתו שהרי אינו מלוּבש בו כלל השכלת ענין הברכה שהי' מלוּבש בו כשהי' מעורב ומיוחד עם שארי האותי' ולא נשאר בו רק רשימה בעלמא ולא ענין ההשכלה כלל, וכ"ש אם מתחלה היתה התיבה מחוברת יחד עם עוד תיבות וכמו ברוך שאמר והי' העולם שהי' מובן מהם השכלה מופלאה והוא איך שבמאמר לבד נבה"ע כו', וכשמפרידים הב' ללמד לתינוק אותי' אלו אם שהם אותן האותי' עצמם מ"מ הרי אין בהם גילוי שום חלק מהשכלה

להיות מדרי': כיה בגוכי"ק, ואוציל: להיות מדרי' בפ"ע.

זו כ"א רשימה לבד ממנו כו', והיינו כמ"ש בסש"ב ח"ב פי"ב כי כל אות הוא המשכת חיות וכח מיוחד פרטי וכשנצטרפו אותי' הרבה להיות תיבה אזי מלבד ריבוי כחות וחיות הנמשכים כפי מספר האותי' שבתוכה עוד זאת העולה על כולנה המשכת כח עליון וחיות כללי הכוללת ושקולה כנגד כל מיני כחות וחיות פרטי של האותי' ועולה על גביהן, והוא מחברתן ומצרפתן יחד כו'. והענין הוא דכל אות פרטי הוא רומז לספי' העליונות, וכמו א' רומז אל הכתר ובי"ת אל החכ' או אל הבינה כמ"ש בסה"ק וכן כל האותי' רומזים אל הספי' כו', וכמו תי' ברוך אי' בת"ז שמרומז בו כל הע"ס דבי"ת הוא שכינתא עילאה ותתאה ר' חכמה ו' ששה מדות ד' כתר, וכאשר האותי' מצורפים יחד אז יש בהם אור עליון הכולל כולם והוא ג"כ בבחי' או"פ, וכמו השכלת תי' ברוך שמתלבש בהאותי' כשהם מצורפים דוקא כמו"כ בהתכללו' הספי' יחד מאיר ומתלבש בהם אור עליון יותר ובודאי הוא מה ששייך להאותי' והספי' אלו (דבגשמי' הרי ההשכלה המלובשת בהאותי' אינה שייכה לאותיות אלו דוקא, ולכן לפעמים אומרים באותי' אלו ולפעמים באותי' אחרים כו', אבל למע' ברוחני' הוא שהאור שייך לאותי' וספי' אלו דוקא, וכמו אותי' ותיבות דתושב"כ שנאמרה בתיבות אלו דוקא מפני שיש להם שייכות אל האור המתלבש בתוכם כו' כמ"ש במ"א) אלא שהוא אור עליון שלמע' מן האור המאיר בהאותי' מצ"ע והוא כולל אותם יחד, וכמו עד"מ תי' מי הנה המ"ם לבדה היא בינה והיו"ד לבדה היא חכ' וכאשר יצורפו יחד ישרה בהם רוחני' עליון כולל ב' המדרי', והוא שתי' מי מורה על בינה המתעלמת בחכ' כמ"ש בפרדס שער האותי', והו"ע הבן בחכ' וכח הבינה שיש בחכ' להביא נקודת החכ' לידי השגה כו' כמ"ש במ"א, והרי בחי' בינה הכלולה בחכ' היא למע' מבחי' בינה כשהיא ספי' בפ"ע וגם א"א לומר בה שהיא רק בחי' בינה שהרי זה מספי' דחכ', א"כ ה"ה בחי' חכ' עדין כו', ובחכ' גופא יש בבחי' בינה שבה כח ואור עליון יותר וכמ"ש בתו"א ד"ה לך בענין הג' קוצין דיר"ד כו', וכמו"כ הוא בד"כ בחבור והתכללו' ב' ספי' יחד מאיר בהם גילוי אור עליון ובודאי הוא אור השייך לספי' אלו אלא שאינו מאיר כ"א בהתחברות והתכללות הספי' יחד כו', וכמ"ש בזהר דקוב"ה שריא באתר שלים דבהתכללות הספי' מאיר בהם גילוי אור עליון יותר מהאורות פרטי' שלהם כו'. ועפ"ז יובן בענין הצמצום דא"ק שהוא מה שנפרטה ספי' פרטי' כמו שנמשכה ספי' החכ' להיות בפ"ע ולא תהי' מעורבת עם שארי הבחי' ה"ז ממש כמו שמבדילין הב' מתי' ברוך שאמר בכדי ללמדו לתינוק שאינו מושג בו כלל ענין ברוך וכ"ש ענין ברוך שאמר כו', רק הב' בפ"ע והוא הכח הפרטי השייך לאות ב' עצמו ולא כמו שהוא מצורף בתיבה כו', כמו"כ כשהספי' הם בבחי' התכללו' בא"ק הרי שורה ומאיר בהם גילוי אור עליון הרבה יותר מהכחות פרטים דכל ספי' בפרט, ואור זה אינו מאיר בהספי' כשנמשכה להיות מדרי' פרטי' בפ"ע כו', והיינו לפי שאין כח בעולם האצי' לקבל בחי' האור כמו שמאיר בא"ק בכללו' הספי' כולם כ"א ע"י הצמצום להיות נמשך בחי' החכ' לבד, דאם היות שזהו בחי' החכ' שהיתה כלולה בא"ק מ"מ נתמעט אורה הרבה מאד בזה שנפרטה להיות בפ"ע כו',

וגם בהאור פרטי של הספי' אינו דומה כמו שהיתה במקורה בא"ק דבהכרח
שהיתה בבחי' הרוחני' והדקות יותר בבחי' העדר המציאו' עד שהי' אפ"ל
התכללו' בהם כו'.

וע"פ הנ"ל יובן מה שעבודת האדם למטה מגיע בע"ס דאצי' וכידוע
דכל העלאת מ"ן מגיע עד חכ' דאצי' והיינו לפי שהחכ' כמו שהיא
באצי' היא בבחי' מיעוט האור ע"י הצמצום דאו דוקא ביכולת האצי' לקבל
האור עד שנעשה בבחי' מציאו' ספי' כו' ולכן מגיע שם העלאת מ"ן שלמטה,
וכמו"כ אם פוגם ח"ו מגיע ג"כ הפגם באצי' כו'. והענין הוא דהנה נת"ל
דבחי' כח הוא שבא בבחי' התלבשות ותפיסא ונת"ל דענין התפיסא הוא
מה שבבחי' זו אפ"ל שהמלביש יהי' מושל ושולט על המלוכש כו'. וביאור
הענין הוא דהנה יש ב' מיני התלבשות, א' שהמלוכש מושל ושולט על
המלביש וכמו בהתלבשו' כחות הנפש באברי הגוף הרי הכחות מושלים
ושולטים על האברים ומנהיגים אותם כרצונם והאברים בטלים ונטפלים
אל הכחות, וכמו כח הראי' בעין הגשמי שהעין הוא לכוש לגבי אור וחיות
הראי' שמתלבשת בו הרי גשם העין טפל ובטל אליו שברצותו הוא רואה
ע"י העין וברצותו יסגור העין ולא יביט בו כי לא יתלבש בו בגילוי כמו
בעת השינה כו', וכיוצא בו בכל האברים המלבישים את הכחות שהו בטלים
וטפלים אל הכחות ונגררים אחריהם ואין להם שום בחירה מעצמן אלא
כל השליטה והממשלה הוא אל הכחות כו', וזהו לפי שאברי הגוף הם כלים
מוכנים אל הנפש והכחות מתלכשים בהם בבחי' גילוי ממש כמו אור וכלי
שמתאחדים וע"ז ולכן האברים בטלים אל הכחות והכחות הם המושלים על
האברים ומנהיגים אותם כרצונם כו'. ויש עוד בחי' התלבשות היפך הנ"ל,
והוא שהמלביש מושל ושולט על המלוכש והוא כמו ענין הגלגלים ר"ל
שנפש האדם מתגלגל בגוף הבהמה שהבהמה הי' במהותה הראשון כמו
שהיתה ומושלת ושולטת על נפש האדם שמלוכש בה להנהיגה לכל עניני
הבהמית ואין לנפש בחירה ורצון כלל כי היא בגלות בה כו', וזה צער
גדול אל הנפש מה שהיא בכיוץ ומה שנמשכת בכל עניני הבהמיים ואינה
יכולה להושיע א"ע מפני שהיא בגלות בה כמו אדם הקשור בשק כו'. אמנם
בהתלבשות הנה"א בנה"ב יש ב' אופני התלבשו' הנ"ל שהרי הנה"ב היא
כלי מוכנה אל הנה"א שמתלבש בו בבחי' התלבשות בגילוי ולכן הנה"א
מושל ושולט על הנה"ב להכניע המדות טבעי' של הנה"ב ולזככם עד שיכול
לפעול ישועות בנפשו שגם הנה"ב יהי' לו אהבה לאלקו' כו', והיינו ע"י
ההתבוננות שמתבונן באלקו' ואיך שקרבת אלקי' לו טוב, שגם הנה"ב
יבין היטיב איך שתכלית הטוב הוא האלקו' כי הנה"ב כלול ג"כ משכל
ומדות ולזאת גם הוא מבין היטיב איך שהאלקו' הוא תכלית הטוב עד שיבוא
לבחי' אהבה לאלקו' כו', וכ"ש שנעשה ע"ז הכנעת וזיכוד המדות הטבעי'
של הנה"ב כו' (ויש בכח הנה"א להתגבר על המדות דנה"ב בדרך נצחון
כמו שלא להמשך אחרי תאוות נפשו בדרך כפי' בע"כ, וכמו"כ בשארי
מדות להתגבר עליהם ולכופן שע"ז ג"כ נעשים מוכנעים בעצם במשך זמן,

ובפרט ע"י התבוננות שע"ז נחלשים המדות טבעי' עד שמתהפכים להיות בבחי' אהבה כו') וגם בעניני עוה"ז שהוא מוכרח בהם לא ירצה בהם למלאות תאוות נפשו ולהתענג בהם כ"א מה שמוכרח לכד וג"ז בכוונה לש"ש כו'. ונמצא מברר ע"ז גם הדברים הגשמי' השייכים לנה"ט מתבררים ג"כ כו'. אמנם לפעמים יכול להיות שיהי' התגברות הנה"ב על הנה"א, והיינו בהעדר העבודה דנה"א במוח ולב או מתגברים המדות טבעים דנה"ב ומושלים ושוטטים על הנה"א כו', דהרי מתחלת תולדתו יש תוקף בנה"ב יותר וכמו עיר פרא אדם יולד שהמדות טבעי' המה בתוקף אלא שניתן כח לנה"א להתגבר על הנה"ב ע"י עבודתו ולהכניעו כו', אבל כשלא יש עבודה דנה"א הרי הנה"ב מתגבר יותר ויותר במשך הזמן כמדות הטבעי' ומדות רעות שלו להמשך אחרי העניני' הגשמי' והגופני' בכל דבר תאוה וכיוצא בהמדות רעות כו', וכל שהנה"ב מתגבר יותר נעשה הנה"א חלוש יותר וכמא' תוקפא דגופא חולשא דנשמתא כו', וכתי' כשל בעוני כחי, עון הוא ל' עוות ועיקום דכשמעוות ומעקם דרכו להיות נמשך אחרי תאוות לבו אפי' בדברים המותרים ע"ז נכשל כחו היינו כח הנה"א שנחלש מאד ואינו שייך כלל לעבודה להיות בבחי' קירוב כו', אדרבה הנה"ב מושל ושולט עליו וממשיכו ג"כ בכל עניני' הבהמי', והנה"א הוא בבחי' גלות בהנה"ב ואין בכחו לצאת ממנו ולהיות שליט ברוחו להתגבר על הנה"ב כו', עד שיכול לבוא לידי חטא ועון בפו"מ ר"ל, דמפני התגברות התאוה דנה"ב אין מניעה גם בדבר איסור ר"ל והנה"א הוא בגלות בו שאין לו שום שליטה למונעו כו'. והנה זה שייך דוקא בנשמות דבי"ע וכידוע מ"ש הרמ"ז שיש בנשמות ג' מדרי' הא' נשמות דאצי' ממש, והב' מאצי' שבבי"ע והג' נשמות דבי"ע עצמן ובנשמו' אלו שייך ענין הגלות הנ"ל, וכמו"כ הוא למע' דבהחיות דבחי' כח והיינו מבחי' הכלים דבי"ע שייך ענין הגלות, והוא בהתלבשות החיות בע"ש דאם היות דהחיות האלקי מושל ושולט עליהם דמלכותו בכל משלה וכמצביא עביד בחיל שמיא כו', מ"מ לפעמי' הוא בבחי' גלות, דע"י גלות הנפש למטה גורמים בחי' הגלות דחיות האלקי למע' וכמ"ש וילכו בלא כח כו' וכמ"ש במ"א, וכ"ז שייך רק בהחיות דבחי' כח שהוא מהכלים דבי"ע שבא בבחי' התלבשות ותפיסא ממש כו', אבל באצי' שמובדל בערך אינו שייך התלבשות באופן כזה כו', ומ"מ הרי ע"י חטא ועון פוגמים גם במדרי' דאצי' שנוגע הפגם בכלים דאצי' וגם בהאור שנעשה סילוק האור קוב"ה סליק לעילא כו', וכתי' ונוקב שם ה' שעושים נקב כו', וכמ"ש בסדר נויפה דהמים היוצאים מבית ה' כו' (ועמ"ש בע"ח שער מיעוט הירח פ"ב) ובמ"א מבראר דסילוק האור הוא פגם גדול יותר כו'. ובכדי לתקן זאת זהר"ע ממעמקים קראתיך ה' מבחי' העומק דוקא וכמו נהר שנחרב צריכים לחפור בעומק ביותר וכך ממעמקים דוקא קראתיך מבחי' פנימי' ועצמיו' או"ס ע"ז קראתיך להיות נמשך האור מחדש כו', וזהו בכח התשרי מעומקא דליבא דוקא כאשר מתמרמר בנפשו מעוצם ריחוקו ואיך שנפל ברע ר"ל ומה שגרם ע"ז למע' כו' וצוּק במר נפשו מעומקא דליבא ע"ז מעורר למע' בבחי' פנימי' ועצמו' או"ס שלמע' גם משרש ומקור האורות דאצי' להיות נמשך גילוי

אור חדש למלאות כל הפגמים כו'. וזה ממעמקים מעומק לעומק, דעומק הוא בחי' שרש ומקור האורות ומשם אינו יכול להיות עדין מילוי הפגם בע"ס מאחר שזהו שרשן ומקורן כ"א מבחי' עומק לעומק דוקא שלמע' גם משרש ומקור הע"ס, והיינו מבחי' פנימי' א"ק שלמע' גם מבחי' הארץ כללי דא"ק כמשיי"ת, ומשם נמשיכים הע"ס מחדש כו', וענין העשרה עומקים הן נגד ע"ס דבכ"י ממשיכים המשכה חדשה כו', וזהו ממעמקים קראתיך הוי' דמבחי' עומק לעומק דוקא ממשיכים בחי' שם הוי' מחדש ע"י תשובה מעומקא דלבא כו'.



בסכת תשבו שבעת ימים כל האורח בישראל ישבו בסכות. וצ"ל הלא סוכות הוא בחי' או"מ שוהו"ע צל וסכך הסוכה וא"כ א"מ מהו"ע בסכות תשבו שוהו"ע התיישבות מה שייך זה באו"מ הלא התיישבות הוא באו"פ דוקא אבל או"מ אינו בבחי' התיישבות וא"כ מה"ע בסכות תשבו וכל מצות סוכה הוא ישיבה בסוכה בחי' התיישבות דוקא וה"ז לכאו' היפך ענין או"מ כו'. ולהבין זה צלהק"ת משנת"ל דהמשכת האורות דאצי' הוא ע"י צמצום דא"ק וענין הצמצום נת"ל דהע"ס כמו שהן בא"ק הם בבחי' התכללו' בתכלית והיינו בבחי' העדר המציאו' לגמרי וגם מאיר בהם אור עליון שלמע' מהע"ס עצמן ועולה על כולם, והצמצום הוא שנמשכו הספי' להיות במדרי' פרטיות וכמו שנמשכה ספי' החכ' להיות ספי' פרטי' בפ"ע, וממילא אינו מאיר בה גילוי האור עליון שמאיר בהתכללו' כולם וגם הספי' עצמה נעשה בבחי' מציאו' כו'.

ומעתה צ"ל ההפרש בין צמצום דא"ק לצמצום דא"ס שנת"ל דהצמצום דא"ק אינו כמו הצמצום דא"ס וצ"ל מהו ההפרש ביניהם. וצלהק"ת ענין או"מ. דהנה ידוע הקושי' מפני מה נק' או"מ ולא אין לו תחלה, הלא אין לו תחלה הוא מעלה יתירה ע"ז שאין לו סוף, דמה שאין לו תחלה ממילא אין לו תכלה אבל א"ס אינו מחייב שאין לו תחלה וכמ"ש בפלח הרמון כל קדמון נצחי ולא כל נצחי קדמון שרבים מן הנמצאי' יהיו נצחיים ברצון הבורא ואין שום אחד מהם קדמון, דענין הנצחיות יש בנמצאי' ג"כ וכמו השמים והארץ שהן חזקים כיום הבראם וצבא השמים קיימים באיש וצבא הארץ קיימין במין הגם שיש להם תחלה שהם הווים מ"מ מצד רצון הבורא אינן נפסדים כו' וכמשנת"ל, אבל מה שהוא קדמון ממילא הוא נצחי, דמאחר שאינו הווה ממילא אינו נפסד כו', וא"כ אין לו תחלה הוא מעלה יתירה הרבה ולמה נק' א"ס ולא אין לו תחלה, אך הענין הוא דפי' או"מ אינו כמו שמובן מקצת מקובלים דפירושו אור של הא"ס וא"כ א"ס קאי על העצמו' ואז יצדק הקושי' הנ"ל למה אינו נק' אין לו תחלה, אבל באמת אין הכוונה כן

בפי' אוא"ס דעל עצמו' באמת לא היו אומרים א"ס כ"א אין לו תחלה וממילא אין לו סוף כו', וגם דעל העצמו' אינו שייך לומר א"ס דא"ס שייך על דבר המתפשט דא"ס להתפשטותו אבל עצמו' שאינו בגדר המשכה והתפשטות כלל א"כ אינו שייך לומר ע"ז א"ס, אלא הפי' דאוא"ס הוא שהאור הוא א"ס, ועל האור שייך לומר רק א"ס ולא אין לא תחלה. והענין הוא דהנה אור הוא בחי' הארה לבד ולא עצם, הגם שהוא גילוי העצם שלפי אופן העצם כ"ה הגילוי ולכן מהגילוי אנו יודעים מציאו' העצם לפי שהוא לפי אופן העצם, מ"מ הוא הארה לבד ולא עצם היינו שאין בו מבחי' העצם כלל, וכמו עד"מ באור וחיות הנפש המחי' את הגוף ה"ה בחי' הארה לבד מהנפש, דעצם הנפש אינו בגדר חיות להחיות את הגוף כ"א מה שנמשך ממנו להחיות את הגוף הוא אור וזיו לבד ממנו שהוא הארה לבד שאין בה מן העצם (שאין העצם נמשך להחיות כו') אם היות שההארה היא לפי אופן העצם דמפני שהעצם הוא מציאו' חי ולכן הארה ממנו הוא בחי' חיות להחיות וכמו דאור וזיו השמש לפי שהשמש בעצם בהירה משו"ז האור והזיו הוא אור המאיר כו', כמו"כ מפני שהנפש הוא חי לכן האור והזיו ממנו הוא חיות כו', ולזאת אנו יודעים מההארה את מציאו' העצם היינו שאנו יודעים שהנפש הוא חי בעצם לא שהוא חי מאיזה דבר (לא כמו הגוף שחי מהנפש אלא הוא חלק אלקי' שחי בעצם) והיינו שהוא מציאות חיוני כו', ומפרטי המדרי' של ההארה אנו יכולים לידע את העצם באיזה מדרי' הוא כי יש חלוקי מדרי' בנשמו' בשרשם מאיזה עולם בעולמו' בי"ע הפרטים או בעולם האצ"י, וכידוע דהנשמו' מושרשים בע"ס ויכולים לידע בזה שרשו ומקורו באיזה ספי' הוא כמו שאנו רואין בההארה התגברות המוחין ביותר או התגברות המדות כו' וכמו"כ באיזה מדה פרטי' שיש מי שעיקרו הוא במדת הנצחון עד"מ ויש מבחי' החסד וכדומה, דמפרטי המדרי' שבההארה אנו יכולים לידע מדרי' העצם והיינו לפי שההארה היא לפי אופן העצם כו', מ"מ היא הארה לבד שאין בה מבחי' העצם כלל, ולכן אנו יודעים ממנה רק מציאו' העצם אבל לא מהותו שהרי מהות העצם אין אנו יודעים כלל מה הוא, וכמו שמאור וזיו השמש אין אנו יודעים כלל מהות השמש ואין לנו שום ציור כלל בזה שנוכל לצייר בדעתנו מהות העצם של השמש אף שאנו רואין את האור והזיו ממנו ומ"מ אין אנו יודעים ממנו רק מציאו' העצם ולא מהותו כו', וכמו"כ מאור וחיות הנפש אף שאנו יודעים ומרגישים את האור מ"מ אין אנו יודעים מזה כלל מהות העצם והיינו לפי שאין בו מן העצם כלל והוא רק הארה לבד, ולכן אינו פועל שום שינוי בעצם שאין העצם מוטרד בההשפעה, ולא כמו בהשפעת השכל מן המשפיע אל המקבל שיש שינוי בהמשפיע שאינו דומה קודם ההשפעה ובעת ההשפעה שהרי ההשפעה לא תושפע מעצמה כ"א צריך להשפיע הרי המשפיע מוטרד בההשפעה וצ"ל הכנת המשפיע קודם שזהו"ע כליות יועצות איך להשפיע באופן שיתקבל אל המקבל כו', משא"כ באור וחיות הנפש שנמשך בדרך ממילא מהנפש שאין הנפש מוטרד בהגילוי אור ממנו וכשמאיר חיות הנפש בגוף הרי הגוף ממילא חי ממנו שלא ע"י התעסקי' מהנפש כו', והגם שכנפש צ"ל

ג"כ הכנה כללי' והוא שצ"ל צמצום באור וחיות הנפש שיהי' שייכות להחיות את הגוף כו' כמ"ש במ"א. מ"מ אינו דומה אל הצמצום והכנת ההשפעה, ואחר שיש הכנה כללי' בנפש אז אופן החיות שמחי' את הגוף אינו ע"י התעסקו' אלא שהגוף ממילא חי ממנו, ואינו דומה להשפעת השכל שצ"ל התעסקו' המשפיע לבד ההכנה דכליות יועצות צ"ל התעסקו' בזה בפרט בכדי שיתקבל אל המקבל, וכמו מה שרבו מסביר לו פנים שהוא הקירוב של המשפיע אל המקבל כעת ההשפעה שזה מועיל אל המקבל שעייז מקבל את ההשפעה בטוב יותר וכמ"ש באגה"ק סי' ט"ז ד"ה להבין משל ומליצה דבחי' יסוד הוא עדי"מ ההתקשרות שמקשר האב שכלו בשכל בנו בשעת למודו עמו באה' ורצון שרוצה שיבין בנו ובלעדי זה גם אם הי' הבן שומע דבורים אלו עצמן מפי אביו כו' לא הי' מבין כי"כ כמו עכשיו שאביו מקשר שכלו אליו ומדבר עמו פא"פ באה' וחשק שחושק מאד שיבין בנו וכל מה שהחשק והתענוג גדול כך ההשפעה והלימוד גדול שהבן יכול לקבל יותר והאב משפיע יותר כו', הרי הקירוב והחשק של המשפיע שרוצה שיבין המקבל מועיל אל המקבל שיכול לקבל יותר כו', וכמו שיש מלמד שהוא בעל פועל היינו שיש לו חוש לפעול בהמקבל שיתלמד ויהי' בר שכל כו' ונמצא יש בהשפעה התעסקות פרטי בכדי שיתקבל בהמקבל, משא"כ באור וחיות הנפש שלא יש התעסקות החיות להחיות את הגוף כ"א שמאיר ומתלבש בגוף ממילא חי הגוף ממנו, וכ"ש שהנפש עצמו אינו מוטרד בזה להחיות את הגוף, והיינו לפי שהוא הארה לבד ולכן הגילוי הוא בדרך ממילא אלא שבחיות הנפש הרי הנפש מוגדר בההשפעה דנפש א' אינו יכול להחיות ב' גופים כו' כמ"ש במ"א, ולמע' אינו שייך ח"ו שהעצם מוגדר בההשפעה, ויובן זה יותר מאור וזיו השמש שהוא ג"כ רק הארה לבד ואין עצם השמש מוטרד בהאור המאיר ממנו שהוא בדרך ממילא כו', וגם אינו מוגדר בההשפעה שהרי מאיר בכ"מ בזמן א' ובשוה אם היות שפועל בהארתו כמו ממגד תבואות שמש כו' ומ"מ פועל בכ"מ בזמן א' כו', אלא שהאור וזיו השמש הוא הכרחי מהשמש שאינו תלוי ברצון השמש וזה יובן יותר מאור וחיות הנפש שאינו הכרחי כ"א תלוי ברצון הנפש כו' כמ"ש במ"א ומ"מ אם היות שהאור הוא ברצון מהנפש מ"מ לא משו"ז הוא מוגדר בההשפעה דאין להם שייכות זל"ז כ"א זה שייך יותר לענין הטרדא דלפי שהוא ברצונו לכן הוא מוטרד בזה כו', וכבר נת"ל שהנפש אינו מוטרד בההשפעה דאם היות שהוא ברצון מ"מ אופן הגילוי הוא בדרך ממילא ובלי התעסקו' כו', והדוגמא מזה יובן למע' באוא"ס שהוא הארה לבד ולא עצם כלל ולכן אינו פועל שינוי כלל בהעצם, דאם שהגילוי הוא ברצון דלפי שעלה ברצונו להאיר מאיר אור (והראי') מהצמצום דכשעלה ברצונו לצמצם עצמו כבי' נתעלם האור והגילוי כו') מ"מ אינו פועל שום שינוי ח"ו שאין העצם מוטרד ומוגדר בזה ח"ו והיינו לפי שהוא הארה לבד ואין בו מן העצם כלל כו', ולכן אינו שייך לומר עליו אין לו תחלה דמאחר שהוא הארה לבד הרי יש לו תחלה והוא המאור שממנו האור כו', וגם מאחר שהגילוי הוא ברצון הרי יש לו

תחלה ממש וכעין קדמו ההעדר, דבאמת אינו * לומר על האור שהוא קדמון כקדמותו ית' דאינו דומה כמו אור ומאור למטה שא"ל מאור בלי אור וא"כ הגם שהאור אינו עצם ויש לו תחלה הוא העצם מ"מ ה"ה נמצא מעת שהעצם נמצא מאחר שא"ל בלי אור, אבל למעלה אינו כן שיכול להיות מאור בלי אור ומה שמאיר גילוי אור הוא ברצון המאור א"כ ה"ז כמו קדמו ההעדר ויש לו תחלה ממש כו', ולכן אינו שייך כלל לומר על האור אין לו תחלה ורק שם א"ס שייך לומר עליו דלפי שהגילוי הוא מעין העצם כנ"ל והעצם הוא בבחי' א"ס שהרי כל שאין לו תחלה אין לו תכלה לכן גם האור א"ס להתפשטותו וברצונו ית' יכול להיות שלא יאיר אור, אבל כשהאור מאיר הוא מעין המאור שהוא בבחי' א"ס וזהו שנק' או"א"ס כו'. ומאחר שהוא בבחי' א"ס הרי לא הי' אפ"ל מזה התהוות העולמות לפי שאינו בערך העולמות כלל ובכדי שיהי' התהוות העולמות הי' צ"ל הצמצום המבו' בע"ח בתחלתו דענין הצמצום הוא שנתעלם האור הראשון לגמרי ונמשך אח"כ אור שבאין ערוך לגבי האור הראשון כלל. דהנה האו"א"ס שלפה"צ מאחר שהוא מעין המאור שהוא בבחי' א"ס ממש כנ"ל א"כ אינו בערך העולמות כלל ואינו שייך בו כלל ענין הספי' שאחה"צ, ומה שאנו אומרים ספי' בעצמו' או"א"ס כמו מל' דא"ס שלפה"צ כו' א"ו שיש שם ספי' ח"ו אלא שאנו מכנים כן בשמות אלו וכמ"ש בע"ח שאין שם דמות וספי' ח"ו רק לשכך האזן כו', ובביאור האדרא מהאריו"ל אי' וכאלו נא' ד"מ מל' שבמל' שבא"ס עם היות שאין צודק ח"ו שום תואר וספי' בא"ס, ובמ"א מבו' דענין הספי' שבעצמות הן בבחי' שמות וכמו קריאת שמות וכמו עד"מ כשקוראים לחכם בש' חכם ע"ז מוציאים כח חכמתו מהעלם אל הגילוי בדוגמא כזאת הוא למע' שע"י קריאת שם חכים כו', ע"ז נעשה בחי' ספי' החכ' בהעלם, דבוה אין המשל דומה אל הנמשל דבמשל הרי כח החכ' יש קודם ג"כ אלא שהוא בהעלם היינו שאינו נמשך השכלות בגילוי וע"י הקריאה נמשך גילוי השכל מכח החכ' שלו, ולמע' קודם הקריאה לא יש כלל ספי' החכ' אפי' בהעלם וע"י הקריאה נעשה ספי' החכ' בהעלם כו' וה"ז כמו במשל הרי קודם שקראוהו חכם לא ידע בעצמו בחכמתו וע"י הקריאה נמשך חכ' בגילוי וכאלו עתה נעשה חכם כו', כ"ה למע' בהכח הנעלם שנעשה ע"י הקריאה כו', וזהו שנק' שמות וכמו השם באדם למטה שאינו נמצא כ"כ בהעלם בהאדם קודם שיקראוהו, ואינו דומה להכחות שנמצאים בהעלם בנפש גם קודם שנתגלו משא"כ השם הגם שישנו בהאדם תמיד מ"מ אינו ניכר בו כלל גם לא לעצמו וא"כ הרי אינו כ"כ בהעלם בו קודם שיקראוהו, וע"י שקוראים אותו בשמו הוא נפנה לקוראיו, וכמו"כ הוא בענין הספי' שבעצמו' שלא ישנם בהעלם כ"א ע"י הקריאה והיינו שע"י קריאת שם חכים יפנה העצמות להקראות בשם חכים והיינו שנעשה בחי' ספי' החכ' הנעלמה בעצמותו כבי' שקודם הקריאה לא יש כלל בחי' החכ' וע"י הקריאה הוא נפנה כבי' להקרא בשם חכים כו', וזהו"ע הספי' בעצמות שהן בבחי' שמות דכללות האו"א"ס גק' שם וכמא' עד שלא נבה"ע

אינו לומר : כ"ה בגוכי"ק, ואוצ"ל : אינו שייך לומר.

הי' הוא ושמו כו', והספיק שבצמחות נק' שמות כנ"ל, אבל בחי' ספיק' ממש אינו שייך באוא"ס וע"י הצמצום הוא שנעשו בחי' ספיק' שזהו כמו שנתחדש דבר שבאין ערוך כלל לגבי האוא"ס שלפה"צ כו', הגם דבהאור אינו שייך לומר שהוא דבר חדש שלא הי' קודם שהרי האורות היו גם קוה"צ, דדוקא בכלים שייך לומר שלא היו מקודם כלל ואח"כ נתחדש ענין הכלים אבל בהאורות אינו שייך לומר כן שהרי האורות היו קודם ג"כ, מ"מ הרי האורות כמו שהם קודם אינם בערך העולמות כלל ואינו שייך לומר שהם בבחי' מהות ספיק' דחב"ד חג"ת כו', ואח"כ נעשו בבחי' אורות שלפ"ע העולמות ושייך בהם ענין הספיק' (כידוע שגם בהאור שייך ספיק' אפיק' להדיעה דהאורות פשוטים כו') זהו שנתהווה דבר שבאין ערוך כלל כו', ויובן זה עד"מ חכ"ס גדול מאד כשמשכיל השכלה לעצמו הרי ודאי השכלה זו הוא באין ערוך כלל לגבי בעלי שכלי' אחרים שאינם כמוהו דהיינו שמופשט ומושלל לגמרי מגדר השגתם, ואם הי' מגלה את ההשכלה כמו שהיא לעצמו לא היו יכולים לקבל כלל, וכאשר רוצה להשפיע את השכל אל זולתו בהכרח שיצמצם א"ע ויעלים אור שכלו לגמרי והיינו שהאור השכל כמו שהוא לעצמו יתעלם לגמרי, ויביא את האור השכל באופן שיהי' בערך המקבלים שאז הוא באופן ומהות אחר לגמרי מכמו שהוא לעצמו דאם היות שהוא אותו השכל ולא שכל אחר מ"מ מהות השכל הוא באו"א לגמרי, דהנה בשכלי' יש כמה אופנים שונים שחלוקים ומובדלים זמ"ז, וכמו בבי' מיני חכמות שונות הרי אופן השכל בהם חלוקים זמ"ז במהותים מובדלים, כמו עד"מ חכ' שבמעשה הציוור והכתב וחכמת התכונה וחכמת הרפואה עד חכ' האלקי' ה"ה מובדלים זמ"ז לגמרי, שא"ז בריבוי ומיעוט לבד שנאמר שבחכמת התכונה יש ריבוי חכ' יותר מבחכמת הציוור אלא שהיא מהות חכ' אחרת שהיא בעצם עליונה במדרגי' יותר מחכ' הציוור, וממילא יש בה ריבוי חכ' יותר בעומק ובהפלאה כו' מפני שהיא בעצם במדרגי' עליונה הרבה מחכ' הציוור כו', וכ"ש חכ' אלקי' לגבי שארי חכמות שהיא מהות חכ' מובדלת מהם כו', כמו"כ יש גם במהות חכ' א' בחלוקי החכמים שבה שיהיו השכלי' בזה במהות אחר ולא במיעוט וריבוי בלבד, אלא דלפי מעלת ומדרגי' שכלו מצד שרש נפשו וגילוי כח חכמתו שנצטייר ונמשך באופן טוב ביותר (שזה תלוי בקדושת או"א ובהלבושים שנותנים לו שלפי אופן זה הוא ציוור נפשו בהגילויים כו' וכמ"ש במ"א) שמשו"ז ישכיל בכל דבר באו"א לגמרי מחכ"ס אחר לזולתו כו', וכמו ר"מ שהי' מנהיר עיני חכמים כו' והי' בבחי' מאור מקור האור כו', הרי הי' לגבי שארי חכמים כמו מאור לגבי אור, דאם היות שהאור נמשך מן המאור מ"מ הרי המאור מובדל בערך מן האור כו', ובודאי שהי' אופן חכמתו והשכלתו בכ"ד מובדל בערך שכלי' לגמרי משארי החכמים שהיו באופן ומהות אחר ממש כו', וחכ"ס כזה כשרוצה להשפיע אל המקבלים ומביא אור שכלו לפ"ע המקבלים הוא באופן ומהות אחר לגמרי מכמו שהוא לעצמו, דמאחר דשכל המקבלים הוא במהות אחר שאינו בערך שכלו כלל ממילא גם מה שהביא אור שכלו שיהי' בערך שכל המקבלים הוא ג"כ במהות אחר מכמו שהוא לעצמו כו', ובאמת נראה ונגלה כחו העצמי גם בההשפעה אל הזולת שהוא

ג"כ באופן אחר מכמו השפעת חכם אחר שאינו חכם כמוהו דלפי אופן כח חכמתו בעצמו כן מראה כחו בההשפעה אל זולתו כו', מ"מ עצם השכל הוא באופן ומהות אחר מכמו שהוא לעצמו ורק שנראה כחו העצמי בההשפעה (והיינו לבד שהשכל שמשפיע אינו שכל אחר ממה שהשכיל לעצמו שהוא אותו השכל, לבד זאת נראה בזה כחו העצמי דכמו שהשכלתו לעצמו הוא באופן מופלא ומובדל מחכם אחר כמו"כ מה שמשפיע אל הזולת הוא ג"כ מופלא ומובדל כו') אבל מהות השכל אינו כלל כמו שהוא לעצמו. ויובן זה ע"ד משארז"ל שיחות חולין של ת"ח צריכין לימוד, דמי שהוא חכם גדול הנה גם בהשיחות חולין שלו יש חכמה דבאחר שאינו חכם לא יש בשיחות שלו שום חכ' ובוה להיותו חכם יש חכ' גם בהשיחות שלו וצריכים לימוד, ומ"מ הרי גם בחכם זה אינו דומה השיחות חולין שלו לגבי דברי שכל וחכ' שלו כשמשפיע שכל דהרי השיחות חולין הן שיחות חולין עכ"פ ולא שכל והוא רק מה שנראה כחו העצמי היינו מה שהוא חכם בעצם גם בהשיחות חולין שיש בהם ג"כ חכמה, אבל השפעת החכ' שלו הוא באופן אחר לגמרי כו'. וכמו"כ הוא בחכם כנ"ל דההשפעה אל הזולת הוא ג"כ באופן נפלא ומ"מ הוא רק מה שנראה כחו העצמי בההשפעה אבל עצם השכל הוא במהות אחר מכמו שהוא לעצמו כו', ומובן שצ"ל בזה צמצום עצום מאד לצמצם ולהעלים שכלו לגמרי ולהביא אור שכלו במהות אחר שיהי' בערך המקבלים כו'. והנה גם כאשר הביא אור שכלו שהוא בערך המקבלים ה"ה ג"כ שכל כללי עדיין ואינו ניכרים בו הפרטים עדיין ובכדי להשפיע אל המקבלים צריך לפרט הפרטים שבהשכל ההוא ולהשפיע בסדר והדרגה כל פרט ופרט בפ"ע כו', דודאי כאשר אור השכל הי' בבחי' כללי עדיין הי' בו גילוי אור רב הרבה יותר מכמו שהוא אח"כ וכידוע דכל אור שכל כאשר מתפרט לריבוי פרטים מתעלם אור דקות השכל שהי' מאיר בו קודם כשהי' בבחי' אור כללי שהי' מאיר בו הדקות שבשכל שזה אינו מאיר בהפרטים וכמ"ש במ"א בענין חו"ב כו', ומכ"ש כמו שנמשך כל פרט בפ"ע בההשפעה בס' והדרגה הרי לא יש בכל פרט האור והגילוי שהי' בו קודם כו' (ורק כאשר מתגלים כל הפרטים אז מכולם יחד יודע ומבין את ההשכלה ואח"כ כאשר שולל ריבוי הפרטים ובא אל נקודת התמצית אז יאיר אצלו הדקות שהי' בהאור כללי כו' כמ"ש במ"א). אמנם בזה לא יש שינוי המהות, דהגם שבזה שנפרט לפרטים ונתמעט האור הרבה וגם בעצם כשהי' בבחי' אור כללי הי' בבחי' הפשוטה ובדקות הרבה יותר מכמו שהוא אח"כ מ"מ א"ז שינוי המהות, שהרי כללות השכל הוא מה שלפ"ע המקבלים רק שהי' תחלה אור שכל כללי ובדקות ונפרט לפרטים שכל פרט נעשה ניכר בפ"ע ובמיעוט האור כו'. והדוגמא מזה יובן למע' ההפרש בין צמצום דא"ס לצמצום דא"ק, דהצמצום דא"ס הוא שמתהווה מהות אור שיהי' בערך העולמו', דהאוא"ס כמו שהוא קודם הצמצום הרי אינו בערך העולמות כלל כ"א לפי אופן המאור שמובדל בערך מהעולמות לגמרי כו', וע"י הצמצום נתהווה אור שיהי' בערך העולמות, ואם היות שאינו אור אחר ח"ו וכמ"ש באורך נראה אור דמה שנראה אור בהקו שאח"צ הוא באורך העצמי שלפ"צ וכמ"ש בע"ח שהקו הוא מהאוא"ס

שלפּה"צ כו' מ"מ הוא בא ע"י צמצום באופן ומהות אחר עד שהוא בערך העולמות ושייך בו ע"ס דכ"ז אינו שייך בהאוא"ס שלפּה"צ כו', והי' כנ"ל במשל מה שהחכם מביא אור שכל בערך המקבלים שאם היות שאינו שכל אחר מ"מ הרי עצם אור השכל בא במהות אחר מכמו שהוא לעצמו כו', וכמו"כ הוא בעצמו' אוא"ס כו' כנ"ל, והיינו ע"י צמצום עצום בעצמותו כבי' שנתעלם האור העצמי לגמרי ונמשך אור שהי' בערך המקבלים כו', ומ"מ נראה כחו העצמי כבי' גם בהקו שאחפ"צ והיינו מה שיש בו גם בחי' כח הבל"ג, דאם היותו קו המדה ומ"מ הוא כולל ומיוחד כולם וכמא' אנת הוא דקשיר ומיוחד לזן כו' ואם היותו לפ"ע העולמו' ומתלבש בהם (שזהו מפעולת הצמצום בהקו) ומ"מ הוא קדוש ומובדל מהם וכמ"ש אין קדוש כה' כו' והיינו מצד שרשו מאוא"ס שלפּה"צ וכמשנת"ל, אמנם זהו רק מה שנראה כחו כבי' אבל האור הוא כמהות אחר כו', משא"כ הצמצום דא"ק הוא כמו עד"מ מהאור השכל כמו שהוא בכללות להביאו לידי פרט שאין בזה שינוי בעצם המהות שהרי כלליו השכל הוא לפ"ע המקבלים אלא שהוא בבחי' הפשטה ובבחי' הדקות לגמרי ומאיר בו גילוי אור רב ובהתגלות הפרטים נעשה במציאו' יותר שאינו בבחי' הפשטה ובדקות וניכרים בו הפרטים כאור"א במציאו' מורגש ואינו מאיר בהם האור בגילוי רב כו', כמו"כ הוא בבחי' צמצום דא"ק שהרי כלליו בחי' א"ק הוא מה ששייך אל העולמות שהוא בחי' הרצון והמחפ"ק שעלו כל העולמות באוא"ס כמו שהוא לאחפ"צ כו', וכמ"ש בלקו"ת בהבי' דמוצאיהם למסעיהם בשם המ"ח דא"ק הוא סוד האריך של ארבע עולמו' אבי"ע הרי יש לו שייכות אל העולמו' שהוא בחי' שרש ומקור העולמות כו', אלא שהוא בבחי' אור כללי והספירות כמו שהן בא"ק הן בבחי' פשיטות ממש שאינם בבחי' מציאו' עד שהן כולם בבחי' התכללות ובבחי' השוואה ממש כו', ומאיר בהם גילוי אור רב בחי' גילוי אוא"ס ממש כו', וי"ל עפ"מ"ש במ"א שגם בא"ק יש פנימי' וחיצוני' וחיצוניות דא"ק הוא מה שא"ק כולל כל העולמות, והיינו מה שכל העולמות והספירות ישנם בא"ק בבחי' התכלליו' זהו בחי' החיצוני' דא"ק, והפנימי' הוא בחי' גילוי אור הקו שמלוּבש בא"ק דהיינו בחי' ראשית הקו שמאיר האוא"ס בגילוי ממש כו' (וצ"ע אם זהו מ"ש בע"ח שיש בחי' עתיק לעילא מגולגלתא דא"ק דלכא"ו בחי' זו זהו למע' מהתלבשו' בחיצוני' א"ק, ועמ"ש בלקו"ת בהבי' הנ"ל בשם העה"מ דבחי' חוט הא"ס כו' הוא בחי' הי"א כו', א"כ צ"ל שאינו בבחי' התלבשות כו' וכאן משמע דהפנימי' מלוּבש בבחי' חיצוני' א"ק, וממ"ש בע"ח שמ"א פ"ג זהו הניצוץ (שהוא כדוגמת בחי' עתיק) מתלבשת בכח ניצוץ א' כו' (דוגמת בחי' אריך) א"כ הרי גם בחי' עתיק מתלבש באריך כו', והענין דודאי יש בזה ב' מדרי' וכמו בכתר דאצ"ו הרי בחי' ז"ת דעתיק מתלבשים בא"א ומ"ש בזהר דרישא דעתיק לא אתתקן היינו בחי' ג"ר וגזי' בחי' דעת דעתיק שהוא בחי' פנימי' עתיק אחזי' נהורא בהאי אוריא שהוא בחי' מוח סתום פנימי' דח"ס כו', וכמ"ש מזה פרטי המדרי' בע"ח שער א"א, כמו"כ הוא בבחי' עתיק דא"ק דבחי' חיצוני' דא"ק הוא מבחי' חכ' דא"ק ובחי' הפנימי' שהוא בחי' עתיק יש בזה שמתלבש בהחיצוני' ויש מה

שלמע' מהתלבשות כו', ואיך שהוא הרי ידוע דבהקו יש מעלה ומטה וכל מה שקרוב יותר אל האוא"ס הוא בחי' מעלה כו', וא"כ גילוי הקו שמלוכבש בא"ק ה"ה קרוב יותר אל הא"ס הוא בבחי' גילוי אור רב כו' (ובפרט לגבי אצ"י שהוא בחי' הארת הקו כו' כמ"ש במ"א). ובאמת צ"ל דבחי' הפנימי' הוא בחי' עתיק דא"ק כי גם החיצוני' אין הכוונה על בחי' הכלים דא"ק אלא על האור וכמשנת"ל במשל האותי' שיש כח פרטי בכל אות כו' דבמשל הוא בחי' האור השייך אל הספי' ולבד זה מה שעולה על כולם כו', ונת"ל דהוא ג"כ בבחי' או"פ וכמו כללוי' הנושא דברוך שאמר כו', או כללוי' אור מצות שבת הכולל כל התי' שבפ' זכור את יום השבת כו' כמ"ש במ"א. וא"כ צ"ל דזהו בחי' עתיק דא"ק בחי' פנימי' א"ק דבוה יש ג"כ מה שבבחי' התלבשות בהחיצוני' שהוא בחי' אריך כו'). וע"י הצמצום דא"ק שנמשך רק מדרי' פרטי' כמו ספי' החכ' בפ"ע הרי בעצם נעשית בבחי' מציאות ניכרת (הכוונה על האור כו') שאינה בבחי' פשיטות כמו שהיתה כלולה בא"ק שזהו ג"כ בחי' מיעוט האור כו', וכ"ש האור דבחי' פנימי' א"ק שאינו מאיר בזה כו', ומ"מ מאחר דכללוי' בחי' א"ק הוא מה ששייך אל העולמות א"א למר שהוא בבחי' מהות אחר, ובפרט לגבי בחי' חיצוני' א"ק שהוא בחי' האריך של העולמו' א"ל שהוא מהות אחר כו', אבל אור הקו לגבי אוא"ס שלפנ"צ י"ל שהוא כמהות אור אחר כו' כנ"ל. וי"ל דלכך עבודת הנבראי' בבחי' אתעדלית מגיע רק בבחי' א"ק אבל להגיע בבחי' עצמו' אוא"ס א"ז בכח הנבראים וכמ"ש במ"א בענין שבת עילאה שהוא מה שא"ק עולה בבחי' אצ"י דכללוי' (ועמ"ש בלקי"ת בהביאור הנ"ל בסופו מ"ש ואפשר ג"כ לומר כו', ועמ"ש בתחלת הענין בסוף ההג"ה המתחלת והטעם שנק' א"ק ראש) עז"נ מתנה טובה יש לי כו' שהוא בדרך מתנה כו', ועמ"ש בהביאור * דאת שבתותי שלא נדפס, ובמ"א מבו' בשם העז"מ דכללוי' הכוונה בתומ"צ, להמשיך את האוא"ס כמו שהי' קוה"צ שיהי' ממלא מקום החלל כו', הרי זהו דוקא ע"י תומ"צ שניתנו לנו מלמע' שנק' מ"ת שעי"ז ממשיכים מה שלמע' משרש ומקור הנבראים כו' כמ"ש במ"א.

אמנם עיקר ההמשכה מבחי' פנימי' ועצמות אוא"ס הוא ע"י התשו' שהיא ממעמקים מבחי' עומק לעומק שמגיע בבחי' פנימי' דא"ק ממש וכן בשרש שרשו בבחי' פנימי' ועצמו' אוא"ס דהנה באוא"ס שלפנ"צ יש ג"כ ב' מדרי' בחי' חיצוני' ופנימי' וכמשי"ת, להגיע * לבחי' פנימי' ועצמו' אוא"ס זהו ע"י התשו' דוקא. וזהו ג"כ ענין מצות סוכה שהיא לאחר העבודה דר"ה ויהיכ"פ שמעוררים למע' בבחי' פנימי' ועצמי' אוא"ס הנה ההמשכה היא במקיפים וסכך דסוכה שהיא בבחי' מקיף ומ"מ יש לו אחיזה בפנימי' דו"ע בסוכות השבו כו'. דהנה העבודה דסוכות הוא בבחי' בכל מאדך שהיא למע' מהגבלת הכלים, אמנם ידוע דבבחי' בכל מאדך יש ב' מדרי' הא' בכל מאדך דבע"ת

בהביאור . . נדפס: 991; נדפס במאמרי אדה"ז תקיע ע' פח ואלך.

להגיע: כ"ה בגוכי"ק, ואוצ"ל: ובכדי להגיע.

שהיא בבחי' יציאה לגמרי מגדר הכלים, והב' בכל מאדך דצדיקים, שאם היתה למע' מהגבלת הכלים מ"מ יש לה אחיזה בפנימי' וכענין אה' בתענוגים כו' כמ"ש במ"א, וזהו ג"כ העבודה דסוכות בבחי' בכל מאדך דצדיקי' והיינו לאחר העבודה בכל מאדך דר"ה ויוהכ"פ שהוא העבודה דתשובה או אח"כ מצות סוכה שהיא מצוה שבבחי' מקיף מ"מ יש לה אחיזה בפנימי', וזהו שעיקר המצוה היא הישיבה בסוכה כו', וז"ש כל האזרח בישראל ישבו בסכות, דהנה עיקר הגילוי דלעתיד הוא שיהי' גילוי בחי' פנימי' ועצמי' או"ס וכמ"ש יחינו מיומים וביום השלישי יקימונו ונחי' לפניו לפניו ממש בבחי' פנימי' כו', ומעין זה ישבו בסכות עכשיו כו' כנ"ל, אלא שלעתיד יהי' הגילוי בפנימי' ממש, וזהו ונחי' לפניו בבחי' חיות פנימי' ומעין זה עכשיו הוא בשמע"צ שהוא בחי' המשכה פנימי' כידוע והתחלת הגילוי הוא בסכך הסוכה ולכן או' כל האזרח לעתיד ישבו עתה בסוכה דעכשיו כו', וזהו בסכות תשבו דהחידוש במצות סוכה שהיא בחי' מקיף והיינו לאחר העבודה דר"ה ויוהכ"פ אמנם במקיף זה תשבו שהוא בבחי' אחיזה בפנימי' וכל האזרח בישראל לעתיד ישבו עתה בסוכה דעכשיו כו'.



ביום השמיני עצרת תהי' לכם. הנה עצרת הוא ל' עכבה וקליטה וצ"ל מהו"ע העכבה ומהו המעלה בהעכבה. ולהבין זה צלה"ק משנת"ל ההפרש בין צמצום הא"ס לצמצום דא"ק דצמצום הא"ס הוא שנתעלם האור הראשון לגמרי ונמשך אור שהוא כמהות חדש, ונת' ע"ז המשל כמו חכם גדול כשמביא אור שכלו לפ"ע המקבלים שהוא כמהות שכל אחר לגבי השכל כשהוא לעצמו כו', ובדוגמא כזאת הוא האור שאחצה"צ לגבי האו"ס שלפה"צ אם היות שהוא אותו האור כו' כנ"ל, אבל הצמצום דא"ק הוא כמו לאחר שכבר הביא אור שכלו לפ"ע המקבלים, אמנם הוא בבחי' אור כללי דכל הפרטים שבו הן בבחי' הפשטה עדיין ומאיר בהם גילוי אור רב וכשמביא את אור השכל לידי פרט ובהשפעה אל המקבל נתעלם האור הרב שהי' בו וכל פרט נעשה במציאו' מורגש בהלבשה מ"מ אינו מהות שכל אחר כו', וכמו"כ האורות כמו שנמשכים מא"ק אם היות שאינם במדריגתן כמו שהיו קודם מ"מ אינם כמהות חדש כו'.

וע"פ הנ"ל יובן משנת"ל בכ"מ דאצי' הוא הפרשת הארה דהיינו גילוי ההעלם לבד ולא התהוות חדשה כו', ולכאוי' מאחר דהתהוות האצי' הוא ע"י צמצום ופרסא כנ"ל ובאמת רחוק מאד ערך האורות דאצי' לגבי אורות דא"ק ועקודים כו', ואיך הוא בחי' גילוי ההעלם לבד. וע"פ הנ"ל יובן, שהרי הפרסא שבין או"ס המאצי' אל האצי' אינו כמו הפרסא שבין אצי' לבי"ע שהוא מסך המעלים לגמרי וכמו המשל שמדבר מענינים זרים שלא מענין האצי' ומשריו האורות דבי"ע אינם כמהות האורות דאצי' (ובפרט

דכל מהות האורות הן מבחי' הכלים דאצי' וג"ז ע"י הפרסא כו'), משא"כ הפרסא שבין אוא"ס לאצי' א"א לומר שהוא כמו ענין זר כו' כנ"ל וא"כ אין זה בבחי' העלם והסתר גמור כו', וגם הצמצום דא"ק אינו כמו צמצום הראשון בבחי' התעלמות האור לגמרי עד שנמצא עי"ז אור שהוא כמהות אחר כו', משא"כ הצמצום דא"ק הוא רק שיהי' התגלות מן הכלל אל הפרט דגם א"ק הוא מה שלפ"ע העולמות אלא שהוא בבחי' אור כללי כנ"ל, וא"כ זה שנפרטו אורות פרטים א"ז כמהות אור אחר רק מההעלם אל הגילוי לבד דתחלה הי' ספי' החכ' בבחי' העלם בהכלל דא"ק (וענין העלם הוא דבחי' חכ' היתה בבחי' התכללות עם שארי הספי' ולא היתה בבחי' מציאו' ספי' ניכרת בפ"ע וכמשנת"ל דהספי' דשם הם בבחי' פשיטות לגמרי שאינם במציאות ספי' עדיין ומשו"ז מתכללים שאינם ניכרים כאו"א בפ"ע כו', וגם שאור החכ' שנתגלה באצי' הי' תחלה בבחי' העלם בבחי' החכ' כמו שהיא בא"ק וכמו התכללות אור במאור כו') וע"י הצמצום נתגלה מן ההעלם אל הגילוי להיות בבחי' מציאו' ספי' פרטי' כו' וא"ז מהות חדש כו', ומ"מ רחוק מאד ערך האורות דע"ס דאצי' לגבי האורות כמו שהם בא"ק, דהנה לבד מה שהן בחי' הארה לבד מהאורות דא"ק, דאם היות שא"ק הוא בחי' אריך לגבי העולמות כנ"ל מ"מ י"ל דבזה אינו דומה לא"א דעצמות האורות דא"א נמשכים אל הע"ס דאצי' (וג"כ לא בבחי' פנימי ממש) וכמ"ש בַּע"ח שער א"א פ"ב הטעם מה שרדל"א נק' רישא דלא אתיידע מפני שאינו מתלבש תוך א"א ואינו מושג וידוע כו', ולכאו"א א"מ והלא גם הג"ר דא"א לא נתלבשו כאו"א וכידוע דאו"א מלבישים רק זרועות דא"א כו' ותי' בס' יפ"ש דג"ר דא"א הגם שלא נתלבשו מ"מ מהם ממש נמשך למטה וכמו מח"ס נמשך י"ג ת"ד דאו"א במזלא אתכלילו כו', אבא יונק ממזל הח' כו', והגם שהוא בבחי' יניקה לבד מ"מ ה"ה יונקים מבחי' י"ג ת"ד דאריך כו', ובינה דא"א ירדה בגרון דילי' ושם מלבישים עלי' כתרים דאו"א וגם מהכתר דא"א נמשכים הי"ג חיוורתא וי"ג קוצין דשערי כו' וכמ"ש מזה במ"א, אבל מבחי' עתיק אינו נמשך העצמו' כ"א הארה לבד וכמ"ש פ"ו, וכמו"כ בא"ק שאינו נמשך ממנו רק הארה לבד, וכידוע דכלליו' ש' מ"ה הוא היוצא ממצחא דא"ק שהוא הארה ולא עצמו' כו', וכמ"ש בסוף אגה"ק ד"ה להבין מ"ש בפע"ח ההפרש בין שם ס"ג לשם מ"ה דשם ס"ג הוא מבחי' פנימי' ועצמו' א"ק ושם מ"ה הוא בחי' הארה בעלמא כו' (והאורות דתהו הם מבחי' עצמו' א"ק כמ"ש שם, וי"ל דמשו"ז לא נק' א"ק רדל"א כו'), הנה לבד זאת שהוא בחי' הארה לבד הרי כמו שהן בא"ק ה"ה בבחי' פשיטות בעצמן בבחי' העדר המציאו' עד שהן בהתכללו' כנ"ל וגם שורה בהם אור עליון מאד די"ל שהוא מבחי' פנימי' א"ק כנ"ל, דאור זה מתעלם ואינו מאיר בהספי' כמו שהן מתגלים בבחי' פרטים כו' כנ"ל, וגם הספי' עצמן הרי נעשים בבחי' מציאו' ניכרת ובבחי' מיעוט האור כו', דהנה זה שנעשו ע"י צמצום זה בבחי' ספי' פרטי' בהתגלות כנ"ל אין זה כמ"ש במ"א בענין הנקודי' שהן ספי' דתהו דזהו שנתגלו בבחי' תוקף אורם כמו שהיו בעקודים אלא דשם היו בלתי ניכרים ובנקודים נתגלו כאו"א בבחי' מציאו' ניכרת כו', דזה הי' סיבת השבירה שמפני שהי' בהם האור בתוקף והיו בבחי' פרטים מובדלים ומחולקים לא היו הכלים יכולים

לסבול את האור וגם לא יכלו לסבול זאיז כו' כמ"ש במ"א. אבל כאן אינו באופן כזה אלא שהגילוי הי' בבחי' מיעוט האור באופן שיוכל להתקבל בכלי כו', וגם כללוי ענין הצמצום הזה שיתגלו האורות בבחי' אורות פרטי זהו ע"י מיעוט האור כו', וכמו בספי' דאצי' מה שהחכ' היא בבחי' נקודה כלל' עדיין וכינה היא בבחי' התגלות פרטי' מבו' במ"א דזהו לפי שחכ' היא בחי' מים וטבע המים לדבק והיינו שמצד הגילוי אור לכן הוא בבחי' כללוי עדיין כו', וכינה היא בחי' אש וטבע האש לפרר ולחלק לחלקים והיינו לפי שהאש שורף הלחלוחית והו"ע צמצום ומיעוט האור שע"ז נעשה ההתחלקות לחלקים כו', וכמ"ש בלק"ת בדיה תורה צוה וביאורו בענין התגלות האותי' שהן בנינה דוקא דכביש באשא וגליד ברוחא כו' יעו"ש. וכמו"כ בבחי' א"ק שזה שיהי' ההתגלות בבחי' אורות פרטים דוקא זהו ע"י בחי' מיעוט האור כו'. ונמצא דהצמצום דא"ק הוא בב' דברים, הא' להעלים האו"ם ששורה ומתלבש בהספי' דא"ק ע"י ההתכללות שבהם כו' (שהוא האור העולה על כולם כו' כנ"ל) והב' בהספי' עצמן (דהיינו בבחי' חיצוני' א"ק) ג"כ לצמצם ולהעלים להיות בבחי' מיעוט אור בכדי שיהיו בבחי' אורות פרטים כו' וצמצו' זה גורם שיהי' בבחי' מציאו' שע"י מיעוט נעשו בבחי' מציאו' פרטי' כו'. (והנה בהמשל מהשפעת השכל שנח"ל הרי תחלה כשבא לידי גילוי אור שכל שלפ"ע המקבלים הוא בבחי' אור שכל כללי עדיין (שזה משל לבחי' הספי' דא"ק כמו שהן בהתכללו' כו') ואז מאיר בהם אור הדקות וההפלאה שזהו משל להאור העולה על כולנה כו') ואח"כ משער המשפיע בעצמו הפרטים באור השכל ההוא שזהו ע"י מיעוט והתעלמו' האור כו' אבל הוא בעצמותו עדיין שאצלו ניכרים הפרטים שבהשכל כו', ואח"כ כמו שמשפיע ומגלה אל המקבלים פרטי השכל כל פרט בפ"ע דאו בודאי הם בבחי' מיעוט האור יותר והפרטים הם במורגש יותר דיינו גם אל הזולת כו'. וכמו"כ י"ל בנמשל דהצמצום בכדי שיהיו בבחי' מציאו' פרטי' ניכרים זהו הכל עדיין בא"ק גופא כו', וכמו שמתגלים בבחי' אורות פרטי' בגלוי ה"ה בבחי' מיעוט יותר ובבחי' מציאו' יותר כו'. וי"ל דז"ע ג' אותי' יהי' דהוי' שבא"ק דיו"ד הוא בחי' נקודה כלל' וה"א הוא בחי' התגלות פרטי' והכל בעצם המשפיע כו' ואות וא"ו הוא בחי' ההמשכה וההתגלות אל המקבל כו' (וה"א אחרונה הוא כמו שנתפס במקבל כו' וכמ"ש במ"א). והענין דהנה נת"ל דכללות או"א"ס שלפ"ע נק' שם וכמא' עד שלא נבה"ע הי' הוא ושמו כו', והספי' שבאו"א"ס הן בבחי' שמות פרטים המתהווים ע"י הקריאה כו', וי"ל דכמו"כ הוא בבחי' א"ק דהנה כל המדרי' שבצממו' או"א"ס שלפ"ע יש ג"כ בא"ק אחה"צ כו', ועמ"ש בהוספות תו"א בהביאור דואני נתתי לך ספ"ב וז"ל כי א"ק בעצמותו הוא קדמות המאציל כו', ושיהי' נק' בשם לגבי הנאצלים כו', ומכללו' ענין שמו נתהוו פרטי השמות כו' •

(*) (ונ"ל שמפרט כאן ג' מדריגות וי"ל שזהו בדוגמת בחי' העצמות ובחי' הכללות דאו"א"ס ובחי' הספי' שבאו"א"ס כו').

ולזאת יש בא"ק בחי' כללו' דא"ק שנק' שם ובחי' שמות פרטי' כו', אלא דבאוא"ס הרי בבחי' השם עצמו אינו שייך בחי' הספי' בהעלם והשמות פרטי' הם שנעשים ע"י הקריאה ובלעדי הקריאה לא יש גם בהעלם אלא שנעשים ע"י הקריאה כו' כנ"ל, ובא"ק י"ל דבחי' השם הוא שכולל כל הספי' בהעלם בהתכללו' כו', ובחי' השמות פרטי' היינו כמו שנפרטו והכל בבחי' א"ק גופא כו'. ובמ"א מבו' דבחי' התכללו' דא"ק הוא בבחי' שטח והיינו שמה שא"ק כולל בתוכו כל הספי' בהתכללו' הוא בבחי' שטח לא בבחי' נקודה וכמא' צופה ומביט עד סוף הדורות בסקירה א', דאם היות שהוא בסקירה א' מ"מ צופה כו' כל הדורות בפרט כו' כמ"ש במ"א, מ"מ בדאי יש בזה הפרש בין כשהם בבחי' התכללו' וכמו שנפרטו כו'. וי"ל דמבו' במ"א דענין בחי' השם והשמות פרטי' הוא ע"ד מה שבינה הוא ש' הוי' בניקוד אלקי' והו"ע חבור בחי' אור וכלי, ועד"ז הן ב' הבחי' דשם ושמות כו', והרי בינה בכלל הוא בחי' שטח כידוע, וכמ"כ י"ל בב' מדרי' שבא"ק כו'. וגם י"ל דזה שהאורות הם בבחי' פרטי' הוא בחי' עקודים דמבו' בע"ח ששם אורות פרטים עשר אורות בכלי א' כו'. אמנם צ"ע דעקודים הוא עד הטבור והצמצום דא"ק הנ"ל הוא שהעלה האורות שלמטה מהטבור כו', ולזאת י"ל שו"ע ספי' דכתר שהם ג"כ בבחי' העלם עדיין והגילוי הוא באצ"י דוקא כו'). ואח"כ נמשכים ע"י הפרסא דאם היות דפרסא זו אינה מעלמת לגמרי כנ"ל מ"מ ה"ה מעלים את האור (מאחר שהם כמו אותיו' בלתי מסודרים כו' כנ"ל) ועי"ז מתעבה האור וכמ"ש בע"ח שער א"א פ"ג שע"י המסכים מתעבה האור קצת, דענין הצמצום הוא מיעוט האור לכד אבל ע"י המסכים ופרסאות מתעבה האור כו'. וענין התעבות האור י"ל ע"פ מ"ש הרמ"ז בחז"ג דקנ"ח ע"ב שיש ב' מיני שפע א' הנמשך מלמע' ומתפשט לזון את כל העולמות כו' וזה הולך ומתעבה ממדרי' למדרי' והמין הב' הוא העובר דרך מעביר כו', ומובן מזה דהתעבות האור הוא ע"י ההתלבשות. והנה ענין ההתלבשות ידוע דזהו שהמלוכש נעשה כפי אופן המלביש, וכמו כאשר נמשך מכח עליון לכח שלמטה ממנו ע"י בחי' ממוצעת יש בזה ב' אופנים אם שנמשך ע"י הממוצע רק דרך מעבר לבד או שמתלבש בו תחלה הכח העליון ואח"כ ממנו נמשך לכח שלמטה ממנו, וכמו בהמשכת מוחין דאו"א למל' ע"י אמצעית הז"א לפעמים הוא בדרך מעבר לבד ולפעמים הוא בדרך התלבשות וכשהוא בדרך מעבר לבד אז מתייחס השפע אל או"א וכשהוא בדרך התלבשו' מתייחס השפע אל הז"א כו'. ויובן זה עד"מ כאשר אדם אוהב את זולתו מצד הטעם ושכל שמחייב אהבתו אליו ומגלה לו בדבור את האהבה שמדבר עמו דברי אהבה הרי מה שמתגלה ע"י הדבור הוא המדה לבד, והגם דבהמדה יש בה התלבשות שכל שהוא הטעם של האהבה ואינו דומה אהבה שע"פ הטעם לאהבה שלא ע"פ הטעם כו', וגם בהדבור ניכר שהאהבה היא מצד הטעם גם שאינו מגלה טעם אהבתו אליו מ"מ בעצם הדבורי אהבה ניכר כאשר היא ע"פ הטעם כו', מ"מ אינו מתייחס ההשפעה אל השכל כ"א אל המדה מפני שבאמת הוא השפעת המדה והשכל רק מתלבש בו*, משא"כ כשמדבר דברי שכל או נק' ההשפעה

(* ומשתנה גם הוא למהות מדה כו' וכמ"ש מזה בתו"א בהביאור דלכן אמר).

ע"ש השכל הגם שהוא ג"כ ע"י מעביר המדות שהרי המדות הן סבה לדבר ומקור לו שא"א לדבר א"כ שיש לו אהבה ורצון לדבר כו', אלא שאז המדות הן רק דרך מעביר כו'. והדוגמא מזה יובן למע' דכאשר המשכת המוחין הוא דרך התלבשות בחי' ז"א היינו שמתעכב השפע בז"א ונעשה כמהות בחי' ז"א אז נק' השפע ע"ש הז"א, אבל כשהוא דרך מעביר לבד היינו שאינו מתעכב בז"א ואינו משתנה למחותו אז נק' ההשפעה ע"ש או"א כו'. ונמצא ענין ההתלבשות הוא שהכח העליון המתלבש בהתחתון נעשה כמהות כח התחתון כו'. והנה בזה יש הפרש כשהתלבשות היא באלקו' גופא וכמו התלבשות או"א בז"א כו' או שהתלבשות הוא במהות אחר כו' וכמ"ש באגה"ק בסופו בד"ה להבין מ"ש בפע"ח הפרש בין הלכות דמשנה וגמ' ובין אהוי"ד, דדור"ר שכלי' של המלאכים הן בחי' נ"ר דבי"ע שהן נבראים מאין ליש, אבל ההלכות הן בחי' ח"ע דאצי' שנתלכשה באור הנשמה דמל' דברי' (ונמשכה למטה בדרך מעביר יצי' ועשי' כו') שהוא אלקו' ממש, דנור"ר דבי"ע לפי שהן בחי' יש נברא היו מעלים ומסתיר לגמרי על אלקו' וכמו דבר זר שנעשה לבוש גמור להעלים ממש, אבל אור הנשמה דברי' מאחר שהוא אלקו' א"ז העלם והסתר גמור על בחי' ח"ע דאצי' המתלבש בתוכו, והגם דההשפעה היא מבחי' מל' דבריאה וכנ"ל שנק' ההשפעה ע"ש הבחי' שמתלבש והיינו לפי שנעשה כמהות הבחי' ההיא כו', הענין הוא דמאחר דאור הנשמה היא אלקו' הרי מה שח"ע מתלבשת בתוכה הוא בחי' מהות ח"ע שמתלבשת בגילוי ממש כו', ומהות אור הנשמה דמל' דברי' הן הן ההלכות שהוא ג"כ גילוי המהות, ונמצא דהלכות שלפנינו הן בחי' מהות אלקו' דאור הנשמה דברי' שבתוכה מהות בחי' ח"ע כו', וע"י לימוד ההלכה אנו תופסים במהות בחי' אור הנשמה דברי' שבתוכה מהות ח"ע, ואם היות דמה שמתגלה לנו הוא בחי' אור הנשמה דברי' מ"מ בתוכה מאיר גילוי בחי' ח"ע וגם בחי' אור הנשמה אינו מהות אחר מבחי' ח"ע ומבחי' מהות ח"ע הוא שנעשה בחי' מהות זה דאור הנשמה שבהלכות שהוא אלקו' ממש כו' (ועמ"ש בד"ה להבין מ"ש בפע"ח בענין וגם אחר שירדה כו'), משא"כ נ"ר דברי' שהן בחי' יש ה"ז נעשה הסתר גמור על אור הנשמה דברי' שאינו מאיר במלאכים בחי' המהות דאור הנשמה כ"א בחי' ידיעת המציאו' לבד כו', ובחי' המהות שתופס הו"ע אחר והידיעה דאלקו' הוא בבחי' מציאו' לבד כו', ועפ"ז יובן ענין התעבות האור שנעשה ע"י הפרסא, דהנה ענין הפרסא הוא ג"כ התלבשות שהאור מתלבש בהפרסא וכמו התלבשו' השכל בהמשל כו', ונת"ל דבהתלבשות נעשה האור כמו הבחי' שמתלבש בתוכה שז"ע התעבות האור לפמ"ש הרמ"ז והיינו שמתעבה ונעשה כמהות הבחי' שמתלבש בתוכה שהיא למטה במדריגה מהאור המתלבש וכמו או"א וז"א כו', וכמו"כ יובן בענין התלבשות הפרסא שע"ז מתעבה האור ונעשה כמהות הפרסא המלבשת כו', וי"ל דכאן ההתעבות יותר מבהתלבשות הפרצופים זב"ז דהרי הפרסא היא אותי' וא"כ בהתעבות האור ע"י הפרסא הוא שנעשה כמו מהות האותי' וע"ז באפשר שהאור יתלבש בכלים דאצי', דהנה ע"י הצמצום דא"ק שנעשה בחי' מעוט האור מ"מ מהות האור הוא באופן שהי' מקודם ולזאת א"א עדין שיתלבש בבחי'

הכלים, אמנם ע"י ההתלבשות בהפרסא הרי נעשה כמהות אותי' וידוע דאותי' הן כלים כו' ומשו"ז נעשה האור באופן כזה שיוכל להתלבש בכלים דאצי' כו'. והנה נת"ל דאינו דומה כשהתלבשות היא באלקו' להתלבשות בלבוש נברא שהוא כלבוש זר שמעלים ומסתיר לגמרי אבל כשהלבוש הוא ג"כ אלקו' איז הסתר גמור כו', ועפ"ז יובן ההפרש בין הפרסא שבין אוא"ס לאצי' להפרסא שבין אצי' לבי"ע שנת"ל דהפרסא שבין אצי' לבי"ע הוא שמדבר מעניני' אחרים שלא מענין האצי', וא"כ ה"ז כמו לבוש זר שמסתיר לגמרי, אבל הפרסא שבין אוא"ס לאצי' נת"ל די"ל שהן בחי' אותי' החקיקה שאא"ל שהוא כמו דבר זר כו', וא"כ איז הסתר גמור וכמו בהתלבשות הפרצופים שא"ז הסתר גמור על מהות הפרצוף העליון, וכמו"כ י"ל דפרסא זו אינה מסתרת לגמרי על בחי' מהות האור ורק שמתעבה להיות כמהות האותי' אבל אינו מסתתר לגמרי להיות נק' אור חדש כמו אור של תולדה כו', ובפרט דענין ההמשכה שע"י פרסא אינו כמו ההמשכה בהתלבשו' הפרצופים זב"ז דשם הוא שהפרצוף התחתון כמו פרצוף ז"א עד"מ הוא המשפיע אל המל' ומתייחס ההשפעה אל הו"א כו' אבל בהמשכה ע"י הפרסא הוא שהאור בוקע את הפרסא כו', א"כ מתייחס ההשפעה אל האור הבוקע שהוא האוא"ס שלמע' מהפרסא אלא שמתעבה ע"י הפרסא להיות כמהות ואופן הפרסא כו' (ודבר זה הוא ג"כ בהפרסא שבין אצי' לבי"ע שהאור העליון הוא הבוקע כו', אלא ששם לפי שהפרסא הוא כמו ענינים זרים לכן הוא מסתיר עד שהאור הוא אור של תולדה לבד, אבל בהפרסא שבין אוא"ס לאצי' שאינו כדבר זר לכן הוא אותו האור אלא שנתעבה כפי אופן מהות הפרסא להיות יכול להתלבש בכלים דאצי' כו'). והנה עדיין יש להבין בזה, דהנה זה שבהתלבשות הפרצופים זב"ז משתנה ההשפעה כמהות הבחי' שמלבשת הוא מפני שההשפעה מתעכבת באותה הבחי' וכמ"ש בע"ח של"ג פ"ב אות ה' וענין העכוב שהאור המתלבש הוא מושג בהבחי' שמתלבשת בו, וכמו שמתלבש או"א בוי"א ה"ז מושג בבחי' ז"א ועי"ז נעשה כמהותו ואח"כ כשמשפיע במל' ה"ז השפעת בחי' ז"א כו', אבל כשאור העליון אינו מושג בהתחתון הגם שמתלבש בתוכו אבל אינו מתעכב בו היינו שאינו נתפס ומתלבש באופן כזה שיהי' מושג בהתחתון ובפרט כשהתחתון אינו כלי כלל אליו שיהי' מושג בו או אינו משתנה השפע, וכמו עד"מ כתיבת השכל ע"י אצבעות היד שאין האצבעות כלים אל השכל שיהי' מושג בהם משו"ז אין האצבעות פועלים שינוי במהות השכל ונק' ההשפעה ע"ש השכל להיות שהוא כמו לבוש לבד ולא כמו כלי שיתעכב ויותפס השכל בהם כו', ולפ"ז בענין הפרסאות הרי הפרסא אינה כמו כלי אל האור שהרי הפרסא היא כמו אותי' בלתי מסודרים שאינם כלים אל השכל כ"א לבוש להעלים על האור כו' כנ"ל, וא"כ בהפרסא שבין אוא"ס לאצי' אם היות שאינה בבחי' לבוש המעלים לגמרי מפני שאינו כדבר זר כו' אבל מ"מ פועל ההתעבות שנעשה כמהותו כנ"ל, ולכא"ו אינו צריך לפעול ההתעבות ג"כ מאחר שאינו בדרך כלי הרי אין האור נתפס ומושג בהאותי' וא"כ איך פועלים ההתעבות כו', ולכא"ו הי' צ"ל כמו מעביר כו', אך הענין הוא דאם היות שהתלבשות בהפרסא אינו

כמו בדרך אור וכלי ומשורז אופן ההמשכה והגילוי שע"י הפרסא אינו באופן כזה שהפרסא מגלה את האור וכמו בהתלבשות הפרצופים הנ"ל או כמו בכל המשכה שע"י הכלים שהכלי מגלה ומשפיע את האור המתלבש בתוכה כו' כ"א שהאור בוקע ע"י הפרסא כו' כנ"ל, מ"מ הרי אין ענין הפרסא להיות בדרך מעביר שהרי ענינה הוא להעלים א"כ בהכרח לומר שהוא בדרך התלבשות ממש היינו בבחי' עכוב שההשפעה מתעכבת שמה ואח"כ בוקע כו'. ויובן ענין עכבה זאת עדי"מ כמו העכבת הספה בבטן הנוק' שע"יז נעשה מציאת הולד, דהנה הטפה כמו שהיא במוח ה"ה טפה רוחני' לגמרי כידוע, וע"י המשכתה דרך חוט השדרה ה"ה מתגלמת ונעשית טפה זרעית, ומ"מ אין בה עדיין ציור הולד כ"א בהעלם וע"י הקליטה והעכוב בבטן הנוק' נעשה ע"יז מציאת הולד כו', וכידוע בענין הג' מדרי' אור מים רקיע דאור הוא כח התהוות המים (וי"ל דלכן נא' לפעמים מים בל' אור וכמ"ש ויפץ ענן אורו דקאי על גשם כו') אבל הוא מושלל עדיין מבחי' הגשמת ממשות המים, אמנם גם המים נק' בחי' כח רוחני לגבי רקיע דמים הם נידי שמתנועעים לכאן ולכאן ויכולים להמשיכם לאיזה צד שירצו כו', ורקיע הוא דאגלדו מיא שנגלד ונקרש המים ועומדים במקום א' מבלי תנועה והטי' לשום צד כו', והוא כמו במשל הספה דקודם שנצטיירה בבטן הנוק' הרי יכול להיות הציור בכמה אופנים שונים וכמו עד ארבעים יום יכול להתהפך ולהשתנות כו', וע"י השהי' בבטן הנוק' מצטייר בציור מוגבל כו', וכידוע בעבור הנשמר בבחי' מל' שע"י שהייתם בבחי' מל' ע"יז נעשי' בבחי' יש וכמו נשמת משה שהי' בעבור רק ז' חדשים הי' בבחי' אין וביטל בתכלית, ויש עבור ט"ח ויב"ח, וכל שמשתאה ומתעכב יותר נעשה יותר בבחי' יש כו', וזה דוקא בבחי' מל' לפי שמל' הוא בחי' יש כידוע, ולכן ע"י העיכוב בבחי' מל' נעשית הנשמה ג"כ בבחי' יש ונק' נשמה דבין כו' כידוע ומבו' במ"א, והיינו לפי שנעשה כמהותה כו', והנה ידוע דרקיע הו"ע הפרסא וכמ"ש ועל ראשי החיות רקיע כעין הקרח כו', דהיינו הפרסא שבין מוחין למדות כו', דהו"ע הפרסא שבה מתעכב האור ומתעבה ומתגשם להיות בבחי' יש לגבי מה שהי' קודם כו', וי"ל ג"כ שהוא כמשל זריעת הגרעין בארץ הנה ע"י התלבשות כח הצומח בהגרעין ע"יז הוא מצמיח כמהות הגרעין דהרי כח הצומח עצמו הוא כח רוחני ופשוט מצמיחה גשמי' וע"י ההתלבשות בהגרעין ה"ה בא בציור גשמי להצמיח פרי גשמי' כו', וכמ"כ הוא בענין הפרסא דהאור מצ"ע גם כמו שהוא בבחי' מיעוט האור הוא פשוט עדיין וא"א שיתלבש בהכלים דאצי', וע"י התלבשות הפרסא שהיא בחי' אותי' שיש להם שייכות לאותי' וכלים דאצי' הגם שרחוקים מאד וכמו אותי' החקיקה ואותי' הכתיבה כו' כנ"ל מ"מ ה"ה בחי' אותי' לכן ע"יז מתעבה האור להיות כמהותם היינו שיוכל להתלבש בהכלים דאצי' כו', ונמצא ע"י הצמצום והפרסא נעשה מיעוט והתעבות האור עד שהן בבחי' מציאו' אורות כו', ולכן דוקא האורות דאצי' נק' אורות אבל על ע"ס הגנוזות אי' בזהר ח"א דס"ה ע"א דלאו אינון נהורין פי' שאינם בבחי' אור כמו הע"ס דאצי' שאינם בבחי' מציאו' אור עדיין כו' (וי"ל כמו ביסוד האש שכ' הרמב"ם והרמב"ן

שהוא חשוך אין הכוונה חשוך ממש אלא שאינו מציאו' אור המאיר עדיין כו', וכמו"כ בע"ס הגנוזות אינן עדיין בבחי' מציאו' אור כו') ונק' מאורות שהמאור הוא מקור האור ולא אור כו', ובאצי' הם בבחי' מציאו' אורות כו'. וביאור הענין הוא דהנה כתי' אור זרוע לצדיק וידוע דפי' צדיק הוא כח המשפיע מעילה לעילה בכל מקום לפי ערכו דלכן נק' היסוד צדיק וכמ"ש וצדיק יסוד עולם לפי שכל השפעה הוא מבחי' היסוד עש"ז נק' צדיק כו'. ופי' אור זרוע לצדיק הוא דאופן השפעת והמשכת האורות דאצי' מאוא"ס המאציל הוא כמו צמיחת הפירות מכח הצומח ע"י זריעת הגרעין כו'. וכמו עד"מ הפרי הנצמחת עם המתיקות שבה אינו עצומ"ה כח הרוחני הצומח אלא בחי' הארה לבד המתפשטת מעצמו' ומהות הכח הרוחני הצומח, ואין התפשטות זו כמו התפשטות המים הנמשכים ממקום למקום שהמים הנמשכים לא נשאר במקום הראשון כלל לפי שהעצם הוא שנמשך, משא"כ בכח הרוחני הצומח הרי לא נחסר כלל בצמיחת הפרי ויכול להחזיר ולהצמיח פעמים רבות אין מספר לפי שהוא הארה לבד ממנו כו', והארה זו הוא ג"כ הארה רוחני' שנתעבה ונתגשמה כ"כ עד שנעשית בבחי' מתיקה גשמי' בטעם הנרגש לחיך כו', וכמו"כ יובן בהתפשטות והתהוות האורות דע"ס דאצי' שהן בחי' הארה לבד מהע"ס הגנוזות במאצילן דהע"ס הגנוזות לא נחסרו דבר ח"ו ע"י מה שנמשך אצי' הע"ס כו', וכמדליק נר מנר שאין הנר הראשון חסר כלום כו', והיינו לפי שהן הארה לבד מאוא"ס המאציל כו' וכנ"ל, וזהו אור זרוע לצדיק שהתהוות הע"ס הוא כמשל האור זרוע להיותם בחי' הארה לבד וכמו המשכת האור מהמאור שהוא הארה לבד, אך אופן המשכת הארה זו אינו כמו אור זרוע השמש מהשמש שהאור לא נתגשם כלל כ"א כמו אור זרוע, דהיינו כמו עד"מ ההארה שבצמיחת הפרי שנתעבה ונתגשמה כו' כנ"ל כך הארה זו היא שנתגשמה ונתעבה להיות בבחי' מציאו' אור עד שאין ערוך בחי' אורות אלו לגבי מקורם בע"ס הגנוזות כו' (ובאמת אור זרוע השמש הוא ג"כ שנתעבה ע"י המגן ונרתק באופן שנעשה מציאו' אור המאיר ושהעולם יוכלו לקבלו שהרי לעתיד כשיוציא חמה מנרתקה רשעים נדונין בה וצדיקים מתרפאין בה כו' שיהי' באופן אחר לגמרי כו', אלא דבצמיחה הוא ההתעבות ביותר עד שנעשה טעם הנרגש שבהפרי כו'). והנה בהמשל דצמיחה סבת הגשמת ההארה דכח הצומח הוא מחמת הגרעין הנזרע שע"ז נמשך ומתלבש בו כח הצומח ומתגשם להיות ממנו צמיחת הפרי כמהות הגרעין כו', וכמו"כ י"ל בענין התהוות הע"ס עפמ"ש בע"ח שער מטול"מ פ"א שהתהוות הכלים בעקודים הוא ע"י שהמשיך האור כו', ואחר שהומשך חזר ונסתלק האור ההוא למע' במקורו כו' ומניח רושם חותם למטה כו', ונתהווה בחי' כלי כו', דזה הרושם י"ל שזהו כמו עד"מ הגרעין שבו וע"י נצמח הפרי מכח הצומח כן ע"י הרושם הנ"ל נצמחו ונתהוו ע"ס משרשן שבא"ק כו'. ומיהו נ"ל שאינו מוכרח המשל הנ"ל לומר דוקא ע"י הגרעין כו', שהרי אפי' למטה הארץ תוציא צמחה מכח הצומח שלא ע"י זריעה כלל כמו העשבים שאינם נזרעים כלל, ונמצא מתגשם ההארה אף שלא ע"י זריעת הגרעין, וכ"ש וק"ו שי"ל כן למע' בענין התהוות

הע"ס משרשן כו', וי"ל שזהו ע"י הפרסא שעי"ז מתעבה ומתגשם ההארה להיות בבחי' מציאות אורות כו' כנ"ל.

ועפ"ז יובן מ"ש ביום השמע"צ תהי' לכם, דעצרת הוא ל' עכבה, והיינו שנקלטים האורות בנש"י בפנימי', והיינו כל האורות שמעוררים וממשיכים בר"ה ויוהכ"פ שנמשכים בסוכות בבחי' מקיף לבד אם היות שיש לו אחיזה בפנימי' מ"מ הוא בבחי' מקיף כו', הנה בשמע"צ נמשכים בבחי' פנימי', וז"ע העכבה שמתעכבים האורות שמשנתנים להיות כמהותם כו', וכן בכללות ס' השתל' נמשך בהם האר"מ ונעשה כמהותם, דהנה מבו' בכ"מ בענין ויעקב הלך לדרכו בקיום התו"מ דכל השנה שהו"ע המשכת אורות פנימי' אורות דס' השתל', ולכאז' א"מ אחר דבר"ה ויוה"כ וסוכות ממשיכים אורות גבוהים ונעלים מאד דבחי' פנימי' ועצמו' או"ס כו' ואיך אח"כ כל ההמשכות הן בחי' אורות דס' השתל' לבד, אך הענין י"ל כנ"ל דבשמע"צ נמשכים האורות הנ"ל בהאורות דס' השתל' והן בבחי' עכבה בפנימי' שנעשים כמהותם כו', ולפי"ז באמת ההמשכות דכל השנה ע"י תומ"צ הן בבחי' האורות העצמיים דאו"ס, וכן מובן ממ"ש משפט לאלקי יעקב דבר"ה ויוהכ"פ אז המשפט על האלקו' שימשיכו נש"י בקיום התו"מ ובעבודתם כל השנה וזה ממשיכים ע"י הקבעומ"ש ותשובה דר"ה ויו"כ, וא"כ צ"ל דבכל השנה נמשכים אורות אלו, והיינו האורות עצמיים שממשיכים בר"ה ויו"כ אלא שהם מתעכבים בהאורות דס' השתל' שנעשים כמהותם ואז האורות דס' השתל' הן במדרי' גבוה ונעלה הרבה כו', וי"ל דעכבה זאת היא כמו העכבה בהתלבשות הפרצופים זבי' שנת"ל שזהו שהכח עליון מושג בהתחתון כו', כמו"כ הוא בענין ההעכבה דשמע"צ שהרי לעתיד יבוא אור העליון דפנימי' ועצמו' או"ס בבחי' ידיעה והשגה וכמא' וידע כל פעול כי אתה פעלתו ויבין כל יצור כי אתה יצרתו כו', וכמ"ש השכל וידוע אותי כו', ומעין זה הוא עכשיו בשמע"צ שנמשך האור דבחי' פנימי' ועצמו' או"ס להיות מושג ומורגש בבחי' פנימי' וז"ע עצרת תהי' לכם כו'.



כי ישרים דרכי הוי' צדיקים ילכו בהם, וצ"ל מהו דרכי ה', דלכאז' הן המצות שנק' דרכי ה' וכמ"ש ושמרו דרך ה' כו' וצ"ל מ"ש כי ישרים דרכי ה' מה משמיענו בזה דודאי המצות ישרים המה, ובאמת מצינו דכתי' מפורש על המצות פקודי ה' ישרים וג"ז צ"ל מה משמיענו בזה, גם צ"ל מ"ש צדיקים ילכו בהם, אם הכוונה שהם הולכים בהדרכים מהו הרבותא הרי מה שנק' צדיקים הוא לפי שהולכים בדרכי ה' בקיום התומ"צ אלא צ"ל הכוונה במ"ש ילכו בהם שממשיכים תוס' אור בהדרכים, וצ"ל מהו התוס' אור שממשיכים כו', ולהבין כ"ז צלהק"ת משנת"ל דהאורות דאצי' נמשכים

ע"י הצמצום דא"ק שע"ז נעשים בבחי' מיעוט האור ועוד נמשכים ע"י הפרסא שע"ז נעשה התעבות האור עד שנק' בשם אורות דהע"ס הגנוזות לאו אינון נהורין שאינו בבחי' אורות ובאצי' הם בחי' אורות ונק' אור זרוע וכמו משל הזריעה שכח הצומח בא בהגשמה בפרי ומתיקו' גשמי ובדוגמא כזאת באורות דאצי' שנעשה בבחי' התעבות האור להיות בבחי' מציאות אורות כו'.

ואחר כ"ז מאחר דהאורות דאצי' הן בבחי' מיעוט והתעבות האור לגבי מקורם שהיו בבחי' גילוי אור רב מאד ובבחי' העדר המציאו' עד שאינם נקראי' בשם אורות והמשכת האורות דאצי' הוא ע"י צמצום ופרסא עד שנעשו בבחי' מיעוט והתעבות האור, משו"ז נק' כח נבדל לפי שהם באין ערוך לגבי מקורם כו', והגם שאינו באין ערוך לגמרי שהרי אינו מהות אחר כו' כנ"ל מ"מ ה"ז כמו כח עשי' שהוא ג"כ כח נפשי ורוחני ולא מהות אחר כו' מ"מ מפני התעבות הכח ומיעוט אורו אין לו התחברות כ"כ עם הכחות עצמיים כמו שכל כו', וכמו"כ האורות דאצי' מפני מיעוט והתעבות האור נק' כח נבדל כו'. ובפרט כמו שמתלבשים האורות בהכלים דאצי' הכלים הם בבחי' מהות ומציאו' ממש לגבי האוא"ס וכמו מהות נבדל כו', והאורות כשמתלבשים בהכלים נעשים בבחי' מציאו' ובבחי' הגשמה יותר כו', וכידוע שהכלים מגבילים את האורות להיות בבחי' חכ' וחסד כו' ולפעול כפי אופן מהות הכלים כו', ובזה נעשה ההתעבות יותר מכמו שע"י ההתלבשות בהפרסא שבין אוא"ס לאצי' מצד ב' דברים, הא' דשם האותי' הם כמו אותיות החקיקה שאינם מהות אחר (ואם היות שהם כמו אותי' בלתי מסודרים מ"מ אינם דבר אחר מהאור כו') והב' דההתלבשות אינו התלבשות כזו להיות מושג בהאותי' ושע"י תהי' ההמשכה רק מה שהאורות מתעלמים בתוכם ובוקעים ויוצאים כו', אבל הכלים הם כמו אותי' הכתיבה שהוא כמו מהות אחר כו', והאורות הן בבחי' התלבשות ממש שנתפסים ומושגים בהכלים ומתאחדים עמהם, והמשכת וגילוי האורות הוא ע"י הכלים שהכלים משפיעים אור וממילא ההמשכה היא כפי מהותם לפעול כפי אופן הכלי וכמו איהו וגרמוהי חד לברוא בהם וע"י מאין ליש כו' ואינו דומה לפעולת הפרסא שבין אוא"ס לאצי' שפועלת בהאור שיוכל להתלבש בהכלים דאצי' כנ"ל, הרי הכלים דאצי' הן אלקות ממש, משא"כ הכלים פועלים שמהאור יתהווה מציאו' יש נברא ממש וגם מתלבש בהנבראים להחיותם כו' הרי מביא את האור למדרי' שאינו בערכו כלל כו', וכללות הגילוי אור הוא כפי מהות הכלים כו', וכמו בכחות הנפש המתלבשים באברי הגוף שבעצם הם כחות רוחני' וע"י התלבשותם באברי הגוף הרי נעשים כחות גשמי' כפי אופן האברים שבאים בהגשמה בבחי' חיים בשרים וכחות גשמי' כו' ופועלים פעולות גשמי' כמו להשכיל השכלות גשמי' ולראות ראי' גשמי' כו' כמ"ש במ"א באריכות (ועמ"ש מזה בד"ה צאינה וראינה תר"ס). וזהו הטעם מה שאצי' נק' עשי' כידוע דבג' עולמות כללי' נק' אצי' עשי' דכללו', והיינו לפי שזהו מה שנעשו ונתהוו ע"ס בבחי' מציאות והוא בחי' כח נבדל ונפסק לגבי העצמו' כו', ואם היות דהע"ס דאצי' מיוחדים בתכלית

באוא"ס דאיהו וחיוהי חד כו' מ"מ הוא בבחי' כח נבדל מן העצמו' כו', דבעצמו' אוא"ס אינו שייך מציאו' אורות וכ"ש התלבשות בכלים כו', והע"ס דאצי' שנעשו בבחי' אורות ומתלבשים בכלים כו' ה"ו בחי' כח נבדל כו' (ומ"מ הם מיוחדים כו' ומובן ע"פ כל הנ"ל). ועמ"ש הפרדס שער אבי"ע פ"ט בענין ד' מדרי' רשימה חקיקה חציבה עשי' דרשימה הוא אצי', דעולם האצי' הוא רושם על העולמות שלמטה וכמו הרושם שהוא בתכלית הדקות שאין בו תפיסת דבר מה אלא רושם בעלמא שאין בו כ"א הבדל בין אינו לישנו ר"ל כהבדל שבין אין הגמור ליש דוקא תחלת הישות והישות בתכלית הדקות והקורבה אל האין כו', והבחי' הזאת היא בחי' אצי' שהע"ס אינם גבול ולא רשות עצמי אמנם הם בין היש והאין בין הגבול לבלג כו', ומבו' מזה דאצי' הוא ג"כ בבחי' מציאו' אלא שאינו כמו מציאו' דבי"ע ח"ו, אלא כמו רושם המציאו' לבד כו', ומ"ש שהוא בין הגבול לבלג י"ל שזהו כמ"ש במ"א דבחי' הגבול דאצי' כמו שהוא באצי' הוא בבחי' כח הגבול שהוא בחי' בל"ג אלא שפועל ההגבלה בהתגלות שחוק לאצי' כו', וכן משמע בפלח הרמון (אלא דבמ"א מבו' כן על הכלים דאצי' ולפמש"כ וכ"מ בפרד"ס קאי על כלל' הספי' כו'). ובמ"א מבו' דרשימה בא"א דשם רשום רושם האצי' וכמו עדי"מ מלך שעושה איזה כלי אף שאינה ממהותו וערכו כלל ושפלות גדולה הוא לגבי' ומ"מ הוא חס עלי' שלא תשבר והיינו מפני שנשאר אצלו רושם בנפשו מהכלי שעשה ומשו"ז חס על מעשה ידיו כו', וכמור"כ עולם האצי' היא בבחי' רשימה באוא"ס ב"ה שאף שאצי' היא בבחי' עשי' לגבי אוא"ס ואינו מערכו כלל מ"מ רשומה היא באוא"ס המאציל עליון כו', וזהו רשימה בא"א דבאוא"ס שלמע' מאצי' רשום עולם האצי' כו', אמנם הוא בבחי' רשימה לבד כו', וזהו שאומרים אתה זוכר מעשה עולם דלכאו' מה שייך זכירה למע' והלא אין שכחה לפני כסא כבודך כו', אך הענין הוא לפי שאינו בערך ולכן אינו שייך ע"ז כ"א זכירה לבד וכמשל הזוכר דבר שהוא רחוק ממעלתו וערכו רק לפי שעסק בה פ"א נשאר אצלו רשימה דמשו"ז הוא זוכר אותה כו', וכמור"כ למע' אתה זוכר בבחי' זכירה לבד והיינו לפי שהוא מעשה עולם בחי' עשי' לבד שהוא כח נבדל ונפסק ולכן אינו שייך ע"ז כ"א זכירה לבד כמו שזוכרים דבר הרחוק רק מצד הרשימה שנשאר מזה כמור"כ אתה בחי' אוא"ס המאציל זוכר מעשה עולם כו'.

והנה ידוע דבכח הפועל יש ב' מדרי' כח הפועל הא' בנפעל והב' עצמו' כח הפועל, וכמו עדי"מ בפעולת האדם בעשיית איזה כלי וכדומה הרי מה שנמשך ומתלבש בהפעולה שעושה הוא הארה לבד מעצם כח המעשה וכח הפעולה שביד שזהו מה שבא בגילוי ומתלבש בהפעולה, אבל עצם כח הפעולה נשאר בהעלם ביד ואינו מתגלה בהפעולה כו', מ"מ הרי מכח הפעולה העצמי שבהעלם ממנו נמשך הארת כח הפעולה שמתלבש בהנפעל וזה שהארה פועלת הפעולה הוא מכח הפעולה העצמי דוקא כו', והדוגמא מזה יובן למע' דהנה כח הפועל שבנפעל הוא בחי' ממכ"ע שע"ז אמרו"ל מה הנשמה ממלא את הגוף כך הקב"ה ממלא את העולם, דכשם שהנשמה שממלא את הגוף ה"ה מתלבשת ונתפסת באברי הגוף בפנימיותן ממש ובכל אבר ואבר לפי מזגו

ותכונתו כמו כח השכל במוח שבראש ונחלק לתלת מוחין חב"ד כו' וכח הראי' בעין וכח השמיעה באזן ומדות בלב כו', וכמו"כ הקב"ה ממלא את העולם בבחי' התלבשות ממש בעולמות בכל עולם ועולם הן בהע"ס שבעולם ההוא והן בההיכלות והנבראים שבאותו העולם כמו נשמו' ומלאכים כו', והוא בא בבחי' ריבוי התחלקות שהאור האלקי מתלבש בכאו"א לפי ערכו ומדריגתו הן בכלל' העולם והן בהמדרי' פרטי' שבו כו', וכמו בעולם האצו' מאיר ומתלבש האור האלקי באופן כזה ובעולם הברי' הגילוי הוא באופן אחר כו' וכן בפרטי הע"ס אינו דומה הגילוי דאו"א"ס שמאיר במוחין חב"ד להגילוי שבמדות חגית כו', וכידוע שיש צינורות פרטיים שע"י נמשך האור בכל ספי' בפרט, דכללות גילוי הקו הוא כמו עד"מ צנור גדול שע"י נמשך המים מהנהר הגדול ומהצינור הזה נמשכים ומתחלקים צינורות קטנים שבהן וע"י נמשך המים אל הכלים קטנים כו', כמו"כ הו"ע הקו שזהו מה שנתצמצם מהאו"א"ס שלמעלה מהעולמות להיות המשכת האור בבחי' קו מצומצם שיהי' בערך התלבשות בעולמות, ומהקו הזה נמשכים צינורות פרטיים לכל כלי בפרט כמו בכלי החכ' יהי' האור והגילוי באופן כזה ובכלי הבינה באופן כזה היינו שאינו מאיר בגילוי כ"כ כמו בחכ' כו', ובמדות האור מצומצם יותר כו', ומהע"ס דאצו' נמשך בההיכלות ובנשמות ומלאכים דאצו', דאם היות שהגילוי בהם אינו בערך הגילוי שבהע"ס וכמ"ש באגה"ק ד"ה איהו וחייהו חד דהנשמות גם כמו שהן באצו' כבר יצאו ונפרדו מהכלים כו' וה"ה מרוחקים מהקו כו' כמ"ש במ"א, מ"מ מתלבש גם בהם או"א"ס ב"ה לפי ערך מדריגתם שע"י הכלים די"ס דאצו' נמשך האור גם בבחי' נשמות ומלאכים דאצו', ויש בזה כמו * חלוקי מדרי' כו', וי"ל דבכללות הוא כמו בציור אדם דעיקרו הן העשר כחות ג' שכליים וז' מדות ובפרטיות יש תרי"ג כחות שהן תרי"ג המשכות כו' כנ"ל ד"ל שזהו הסתעפות מהעשר כחות וכמו כח הראי' הוא שמסתעף ונמשך מכח החכ' וכח השמיעה מבינה כו', וכן חסד דרועא ימינא וגבו' דרועא שמאלא דפעולת יד ימין ויד שמאל מסתעפים ונמשכים מהמדות חו"ג וכן בשארי הכחות כו'. והנה הכחות המסתעפי' אינם כמו עצמיות הכחות, וכמו כח הראי' שנמשך מן החכ' הרי אינו חכ' ומ"מ יש בו מכח החכ' וכמ"ש בפרד"ס שער הגוונים פ"ב שיש בעין ז' גוונים נגד ז' גוונים שבחכ' כו', ובכח השמיעה יש מכח הבינה וכמ"ש און מילין תבחן כו'. וכמו"כ י"ל בע"ס דאצו' שמהם נמשכים ומסתעפים כמה כחות פרטיים והן הנשמות ומלאכים שמתהו' מהע"ס, דיש נשמות שמתהוים מבחי' יחוד או"א דאצו' שנק' אחים וריעים לז"א כו', ויש שנתהוה מבחי' יחוד זו"ג ונק' בנים כו' כמ"ש במ"א, וכמו"כ יש מדרי' בנשמת המלאכים כו', ויש כמה רבבות מדרי' המסתעפים מהע"ס דאצו' כו', דהגם שרחוק ערכם מהע"ס

(*) (וכמו בטביעת עין דת"ח הרי מי שהוא חכם דוקא יש לו טביעת עין כו').

ממש מ"מ מאיר ומתלבש בהם אור האצ"י לפי שרשן ומקורם מאיזה ספי' שנתהוו כו', ומאצ"י נמשך האור לעולם הבריאה לפי ערך עולם הברי' שמתלבש בהע"ס דברי' וגם בפרטי הנבראים כו', ומברי' ליצ"י ומיצ"י לעשי' כו', ובכ"ז יש ריבוי רבבות מדרי' דלפי אופן ריבוי התחלקו' העולמות והנבראים כן הוא ריבוי ההתחלקות בהאור האלקי כו', לפי שהוא בבחי' התלבשות ממש בהם וממלא כאו"א לפום שיעורא דילי' כו', וכ"ז הוא בחי' ממכ"ע שהוא בחי' כח הפועל בנפעל שמתלבש בהעולמות והנבראים ובא בריבוי התחלקות כנ"ל. אמנם בחי' עצמיו' כח הפועל הוא בחי' או"א"ס הסוכ"ע שאינו מתלבש בעולמות ונבראים כו', ועד"מ כח הפעולה העצמית שבהעלם ביד ה"ה למעלה הרבה במדרי' מהכח הפעולה שנמשך בגילוי בהפעולה שהוא כח המתפשט ממנו לבד כו', והרי אנו רואין שפעולת היד בפרט כלולה היא בבחי' כח הפועל העצמי בבחי' התכללות כטפה בים כו', וממילא מובן דאין בכח הפועל העצמי אותו ענין ההתחלקות הפעולה בפרטיות המדריגות אלא כולם בהשוואה א' כלולים מקטן ועד גדול כו', וכמו כל כח פרטי שהוא כלול בהכח העצמי הכללי ושם אינו בבחי' התחלקות פרטים כלל אלא כל הפרטים עומדים שם בבחי' התכללות בהשוואה א' ממש כו', ולכן גם אח"כ הכח העצמי טובב ומקיף את הכח הפרטי בריבוי הפרטים שבו שמקיף וכולל כל הפרטים בשווה כו'. וכמשל העיגול הסובב שאין בו מעלה ומטה כלל הגם שבאמצעותו מצטיירים קוין בהדרגה מעליונו לתחתיתו, אבל בעיגול סביב אין ציור הפרט כלל ואין הפרש כלל בין עליון לתחתון כי טובב אותם וכוללם יחד כו'. וכמו"כ יובן למעלה דבחי' כח הפועל בנפעל הוא בא בבחי' ריבוי התחלקות מדרי' מעלה ומטה בהעולמות וספי' ונבראים בכאו"א לפום שיעורא דילי' כו', כנ"ל, אבל בבחי' עצמיות כח הפועל האלקי נכללי' כולם יחד מבלי קדימה לא' על זולתו קטן וגדול בהשוואה מבלי שימצא בהם חילוקים ומדריגת מעלה ומטה עולמות עליונים ותחתונים כו', אלא הכל שוים ממש כו', וזהו הנק' סוכ"ע כמשל העיגול הסובב הנ"ל שאין בו מעלה ומטה כו', כמו"כ האו"א הסוכ"ע שהוא בחי' עצמיות כח הפועל טובב ומקיף כל הגילויים וההמשכות דסדר השתל' דממכ"ע כולם בהשוואה ממש ונמצא בעולם התחתון כמו בעולם העליון ממש. לפי שגבי' אין מעלה ומטה כלל כו'. ועז"נ אם אסק שמים שם אתה ואציעה שאול הנך כו', וכמ"ש את השמים ואת הארץ אני מלא שנמצא בכ"מ ממש אבל לא בבחי' התלבשות בגילוי כ"א בבחי' מקיף כו' כמ"ש בסש"ב ושווה בכל מקום ממש וכמ"ש בשמים ממעל ובארץ מתחת אין עוד פי' בהשוואה א' כמו בשמים ממעל כן הוא בארץ מתחת ממש כו' *.

בס"ד, ש"פ ויגש, רס"ד

ויגש אליו יהודא כו' ידבר נא עבדך דבר באזני אדוני, ואי' בזה ובמד"ר כתי' כי הנה המלכים נועדו דא יהודא ויוסף דאתחברו ואתאחדו דא בדא כו', דהנה יוסף ויהודה הן יסוד ומל', יהודה הוא בחי' מל' דשם יהודה הוא ע"ש הפעם אודה כו' והודאה הוא במל' כידוע, ויוסף הוא בחי' יסוד ז"א, וזהו כללות ההפרש בין יוסף אל השבטים דהשבטים הם בבחי' מל' והיינו בחי' מל' כמו שירודת לבריאה דעש"ז נק' שבטים מל' כוכבא דשביט שהוא ל' המשכה וכמו ענפים המתפשטים מן האילן שאינן גוף האילן כ"א התפשטות לבד מגוף האילן ויורדים ונמשכים למטה לארץ, וזהו"ע השבטים שהוא בחי' הארת אצי' שמאיר בבריאה, ולכן הן בחי' מרכבתא תתאה די"ב בקר דבריאה לפי שהארת אצי' כשמאיר בבריאה פועל את הביטל בבריאה שגם בריאה יהי' בבחי' דביקת וביטל לאלקות שז"ע מרכבה, וזה הי' כל עבודתם לברר בירורים דעולם הבריאה וכמ"ש והנה אנחנו מאלמי' אלומים בתוך השדה דהיינו בירורים דבריאה כו', ויהודה הי' גבוה במעלה מכל השבטים שהי' מלך שבהם והיינו שהוא בחי' עלי' דבריאה באצי' וכמשי"ת, אבל יוסף הוא בבחי' גופו ועצמו דאצי' כו', וכן הוא בשרשם הראשון בא"ק דהשבטים הן בבחי' מל' דא"ק שהוא בחי' ב"ן דא"ק ויוסף הוא בחי' יסוד דא"ק מ"ה דא"ק, ויהודא הוא בכלל כל השבטים אלא שמעולה מהם כנ"ל, וזהו"ע הנה המלכים נועדו התחברות יוסף ויהודה דהיינו התחברות מ"ה וב"ן כו', ולהבין ענין התחברות זאת ילה"ק תחלה מ"ש וידעת היום והשבת אל לבבך משמע דעיקר הוא בחי' הדעת, הגם דחו"ב קודמים אל הדעת דסדר השתל' הספי' הן חכ' בינה דעת מ"מ העיקר הוא הדעת הן בגוף הידיעה והן בענין ההשבה אל הלב כו', וזהו עיקר ההפרש בין נה"א לנה"ב דנה"א יש לו דעת ונה"ב אין לו דעת וכידוע דהקלי' אין בהם מוח הדעת כ"א הב' מוחין דחו"ב, כי שרש התהוות הקלי' אי' במבו"ש שער הקלי' פ"ב שהיא מבחי' העיבור דז"א, וז"א כשהוא בבחי' עיבור לא יש בו כ"א הב' מוחין דחו"ב, ולכן גם בקלי' לא יש כ"א ב' מוחין אלו, והגם דבמ"א מבואר דמחו"ב לא יש יניקה וימותו ולא בחכ' כתי', זהו מבחי' מוחין דגדלות אבל מבחי' מוחין דקטנות שבעיבור יש להם יניקה דז"ע גלות מצרים שעכבו לידת הז"א שיהי' בבחי' עיבור בבטן דאי' ואז מקבלים יניקה ע"י כו' כידוע ומבואר במ"א, אבל מוח הדעת אין להם, דדעת הוא ל' התחברות מל' והאדם ידע שזהו כל ענין הדעת שהוא קישור וחיבור ב' ענינים, ויש בחי' דעת שמקשר חו"ב, דחו"ב הן אין ויש חכ' הוא בחי' אין להיותו נקודה א' שאינו נתפס בהשגה ובחכ' מאיר האור בגילוי וכמו שאנו רואין בהשכלה חדשה באיזה ענין כשנופל לאדם הרי מאיר בה גילוי אור רב והיינו אור הדקות וההפלאה בהענין, והידיעה שיודע את הענין בכח החכ' דהרי כשנופל לו ההשכלה ה"ה יודע את הענין בכלל הרי הידיעה היא בבחי' דקות והפשטה כו' ומשו"ז נק' אין, ובינה היא בחי' יש שה"ה בבחי' תפיסה באותיות וכלים ושם מתצמצם האור שאינו מאיר בגילוי והאור המאיר בכח הבינה ה"ה בא בהגשמה שנתפס ביש ההשגה כו', והדעת מחבר חו"ב

להיות ביטל היש דבינה והיינו שגם בההשגה יאיר אור הדקות וההפלאה במקצת עכ"פ לא כמו בחכ' אבל מקצת עכ"פ מאיר גם בבניה שע"ז נעשה ביטל ההשגה שלא תהי' בבחי' יש כו', והיינו ע"י הדעת וההתקשרות שמקשר א"ע בההשגה מאיר לו אור הדקות כו', עד שיכול להיות שבההשגה דבינה יאיר כל אור הדקות וההפלאה כמו בחכ', אלא שבחכ' הוא קודם שניכרים הפרטים ובבניה לאחר שכבר ניכרים הפרטים מאיר בהם אור הדקות, ואז גם פרטי ההשגה אינן בבחי' יש כו'. ויש דעת שמחבר מוחין ומדות דמה שמשכיל ומשיג בשכלו בגדולת ה' יהי' נוגע ללבו להיות התפעלות הלב באהוי"ר ולהיות סו"מ וע"ט והיינו דבהתגלות המדות שבלב ירצה מאד במה שהוא טוב ויהי' לו התפעלות וחיות גדול בעשיית המצות ולהיפך בדבר איסור לא ירצה בשו"א כלל כו', דהתפעלות המדות הן ע"י הדעת דוקא, וזהו אם אין בינה אין דעת וצ"ל קודם בינה והיינו שיבין את הדבר ואח"כ דעת שיהי' נוגע ללבו והוא העיקר כו'. והנה קל"י אין להם מוח הדעת הגם שיש להם חו"ב אין להם דעת שיורגש בהם הענין ויהי' נוגע להם, הגם דהנה"ב הוא מורגש גדול בעצם היינו בענינים גופנים השייכים איליו ואינם ע"פ השכל והדעת כו', אבל בעניני אלקות אין להם דעת כלל, דאף גם שיש שמאמינים בענין חידוש העולם ובריאה יש מאין מ"מ אין זה נוגע להם כלל דמהתבוננות דבריהא יש מאין צ"ל בחי' יראה וכמ"ש במ"א בענין כי הוא אמר ויהי כו' שמזה צ"ל יראה תתאה עכ"פ, ובהם אין זה נוגע להיות מזה התפעלות יראה כו' (בסידור שער חהמ"צ ד"ה ששת ימים כ' ונוהרים קצת מרע כו' וי"ל דחסידי אוה"ע שאני וכמדומה שמבואר במ"א דשרשם מפני אדם שבמרכבה, ומ"מ צ"ע דלכאו' לא עדיפי מנפש השכליות שית' לקמן). וזהו וידעת היום והשבת אל לבבך שצ"ל בחי' דעת דוקא ועי"ז נעשה ההשבה אל הלב שהו"ע אהוי"ר, דאהוי"ר הן מבי' שמות הוי' ואלקי' וזהו מ"ש אח"כ כי הוי' הוא אלקים, יראה הוא מ"ש אלקים וכמ"ש האלקי' עשה שיראו מפניו כו', דהנה יראה היא מבחי' הריחוק וכמו עדי"מ יראת המלך הוא דוקא מההבדלה והריחוק של המלך וכמ"ש שום תשים עליך מלך שיהא מוראו עליך והיינו דוקא ע"י שמרומים אותו שאם הי' המלך מעורב עם העם לא היתה היראה כ"כ כ"א דוקא מההבדלה והרוממות עי"ז נופל אימתו ופחדו על העם, וכמו"כ בכל ענין דוקא מההפלאה וההגדלה שא"א להיות בבחי' קירוב ודביקות בא בחי' היראה וכמו בהתבוננות בגדולת ורוממות אוה"ס איך שהוא מופלא ומרומם הנה מהרגש ההפלאה מזה דוקא תבוא היראה כו', ועצם ענין היראה הוא בחי' הריחוק והו"ע הכיווץ שירא לגשת בבחי' התפשטות וקירוב כ"א להיות מרחוק דוקא וכמ"ש וירא העם וינועו ויעמדו מרחוק כו', ואהבה היא בבחי' התפשטו' דוקא להיות בבחי' קירוב ודביקות ולכן נמשלה למים זכור אב נמשך אחריו כמים כו' דטבע המים לדבק בבחי' קירוב דוקא כו', וכמו אהבה אל איזה אהוב היינו כשהוא מקורב אליו דוקא דמי שהוא מובדל אינו שייך אהבה אליו כ"א יראה כו', וכמו"כ הוא בעבודה ענין האהבה היא מהתבוננות דבחי' קירוב דאלקות דוקא וענינה הוא שנדבק בהאלקות שמאיר בנפשו כו' (ויש אהבה שבאה מן הריחוק וההפלאה דאלקות והיא בבחי' צימאון וכמ"ש במ"א, אמנם כאן מדברני' בהאהבה שהיא

בבחי' דביקות שבאה מן הקירוב דוקא). והנה ידוע דאהוי"ר הן שרש ומקור
 רמ"ח מ"ע ושס"ה ל"ת וכמ"ש בס"ב דאהבה היא מקור רמ"ח מ"ע דהמקיימן
 באמת הוא האוהב את הוי' וחפץ לדבקה בו כו' ויראה שרש שס"ה ל"ת כו',
 והכל תלוי בדעת דוקא דכאשר יש בחי' הדעת או נעשה ההשבה אל הלב
 להתעורר באהוי"ר כו', ונמצא דיסוד ועיקר העבודה הוא הדעת.



בס"ד שי"פ אחו"ק, רס"ד. כל שמעשיו מרובים

לד"ה * להבין מארז"ל כו' הביאו עלי כו' בראשית א' ח"א

עמ"ש בד"ה להבין בתוס' ביאור ענין יחוד שו"ס בס' רל"ג הקושיות במא' הגמ' בענין קטרוג הירח, וצ"ל תחלה * ענין שני המאה"ג הוי' אלקי' ועמ"ש בד"ה כי מי נח, רל"ב, בענין אספה"מ ואספשי"מ, וקודם הקטרוג הוי' בחי' מל' ג"כ בבחי' אספה"מ כמ"ש הפרדס בשם ס' מ"ע, וז"ל דהייתה בחי' מל' כמו כלים דז"א, ועמ"ש בד"ה וכל העם רואים רנ"ד * בענין שהמל' נק' מראה הארה דהארה, כי כלים דז"א דאצי' המה גווגי האור אבל לתאר העצם וא"כ ה"ז אור עצמי (אף שאינו עצם כו') ואינם מסתירים כו' וזהו אספה"מ, ומל' ענינה לפעול וכל פעולה היא חוץ לעצם, ולזאת גם כמו שהיא שאורותי דומים לאורות דז"א מ"מ אינו אור עצמי כ"א אור נבדל והמשל בזה כמו אור חיו השמש כו' כמ"ש, ולכן נק' אספשי"מ, וקודם הקטרוג י"ל שגם בחי' מל' הוי' לא בבחי' פעולה חוץ לעצם, וי"ל כמו התהוה הנשמות עכשיו שגם נשמות דבי"ע אינם בבחי' פעולה חוץ לעצם שהרי כתי' כי חלק הוי' עמו שגם כמו שהם בבחי' עם יש נברא המה חלק הוי' ממש הרי שהם בחי' עצם וכמו"כ הוי' אז בכללות הנבראים וכמו הוי' אלקינו כן בכל הנבראים (והנשמות היו אז במדרג' עליונה יותר כו') ונבראים דבי"ע היו באופן אחר לגמרי מכמו שהן עתה, וכמו גופו של משה שהי' כלי לאלקות, כתנות אור באלף, עץ ופריו שוים, ולכן ש' אלקי' ג"כ גדול שהי' ג"כ בחי' אור עצמי ולא הסתיר על האור (אספה"מ כמו הכלי כו') עד שהוי' ממש אלקינו בכללות העולם כו', וה"ז למעלה מענין שמש ומגן הוי' אלקי' דהאור שע"י המגן הוא אור השמש (שנת' בד"ה ובראשי חדשיכם רב"ק בס' במ"ד) שזהו רק שדומה בלי שינוי המהות וה"ז כמו עכשיו בחי' מל' כמו שהיא באצי' בחי' אספשי"מ אור נבדל לפעול כו' כנ"ל אבל שני המאה"ג היינו שגם במל' בחי' אור עצמי כו', ויובן ההפרש עד"מ ב' הצמצומי' שיש בהשפעת השכל כו' (נ"ל שזהו להראות ההפרש בין בחי' מל' שהיא בבחי' אספה"מ ובין כלים דז"א דבמל' היא בבחי' קיצור כו'). ומעתה (פ"ה *) צ"ל ענין כתר א' לפמ"ש בע"ח ועמ"ש בלקו"ת בהביאור דעל כל כבוד, וענין שהמל' קבלה אורותיה מאימא עמ"ש בס"י בשער ר"ח, וי"ל דמשו"ז היתה ג"כ בבחי' אספה"מ שוין בקומתן והו"ע כתר א' לשניהם, אך א"כ מהו שאמרה אפשר כו', וגם ענין משתמשים בכתר א' נראה דלבד ששוין בקבלתם מלמעלה שוים ג"כ בפעולתם, וי"ל דהיו שוים בפעולתם בבי"ע ג"כ, והיינו שהעלאה מלמטלמ"ע שע"י המל' לא הוי' כמו שהוא עכשיו שיש בד"כ ב' אופני המשכה האי

לד"ה . . . ח"א : נדסס באוה"ת בראשית (כך א) לו, א ואילך.

(*) בגוכי"ק יש כאן חיבה אחת שאינה ברורה.

רנ"ד : כ"ה בגוכי"ק, ואוצ"ל : רנ"ה.

בד"ה . . . בח"ד: כתי' מט' 466 קעב, א ואילך.

פ"ה : ברי"ה להבין מארז"ל כו' שם.

מלמעלמ"ט אתעדל"ע מצ"ע הב' מלמטלמ"ע באתעדל"ת אתעדל"ע ועמ"ש
 מזה בשעה"ת ח"ב בענין ואתחנן בתחלתו, וכשהיו בבחי' שני המאה"ג הי'
 ההעלאה מלמטלמ"ע ג"כ שהגיעו לבחי' עצמות האורות (דו"א) ממש (וגם
 לא בחי' אור עצמי כו' והר"ע שילוב אד' בהוי' כו') כמו בהמשכה מלמעלמ"ט,
 ונמצא היו שוים בפעולתם וגם כתר א' שהיו שניהם כתר ועתיק לבריאה
 ורצתה שתהי' היא מקור ביי"ע וכמו שהיא באצ"י בבחי' אספה"מ מאה"ג,
 ועוד יותר מזה שרצתה שיהי' א"ח עט"ב, אשר עשה כו' להפליא בלקו"ת ד"ה
 ואכלתם אכל, ובד"ה קול דודי בענין כל אשר תאמר אליך שרה כו' וזהו
 שאמרה הואיל כו' דבר הגון כמ"ש בס' רל"ג הנ"ל ועי' א"ל לכי ומעטי לברר
 בירורי' בבי"ע ואחר גמר הברורים יהי' כנ"ל, וסברת הירח הי' שיהי'
 הברור ע"ד מלמעלמ"ט וכמו בזמן בהמ"ק בד"ה במדבר דרוה"ב בלקו"ת,
 אבל צ"ל מלמטלמ"ע שיהי' מעלת או"ח שחזור לקדמותו כו' ועבודת הצדקה
 דוקא השקט ובטח, ומה שאמר הקב"ה הביאו עלי כפרה לא מפני שצדקה
 הירח ח"ו כו' (דמה שטענה מפני שלא הבינה דענין לכי ומעטי הוא בדרך
 עצה כו' וכמ"ש השל"ה) אלא מפני שע"י הירידה במקום המתברר יכול להיות
 אחיזה כו' וזה"ע להעביר האחיות החיצונים וכדפי' הזוהר, וגם כמשנ"ת בד"ה
 ושעיר עזים הביאו עלי על ה' ע"י כפרה קינוח וטהרה שזהו הגילוי שע"י
 האו"ת הברורי' ובפרט ע"י הקרבת השעיר כו' עמ"ש בד"ה ובראשי
 חדשיכם הנ"ל, וזה בר"ח שאז מולד הלבנה יחוד שו"ס ואז בעטרה שעטרה
 כו' שהיא היא העטרה אחעט"ב ויאיר גם במל' עצמות האור דו"א גם בחי'
 העטרה כו', וזהו ג"כ ענין כל שמעשיו מרובים כו' כמ"ש בד"ה קול דודי הנ"ל
 בענין תלמוד ומעשה, מעשה כפי' ביטל היש, או"ח, ועי' דוקא חכ' מתקיימת.



בס"ד, חה"ע, רס"ד

וידבר אלקים את כל הדברים האלה לאמר אנכי ה' אלקיך כו', וצ"ל למה
 במ"ת נא' ל' דיבר וידבר אלקי' כו' ולא נא' ויאמר אלקי' דבברה"ע
 נא' הכל ל' אמירה ויאמר אלקי' יהי אור ויאמר אלקים יהי רקיע כו' דבכל
 המאמרות דמע"ב נא' ל' אמירה וכאן נא' ל' דיבר וידבר אלקי' ואח"כ את
 כל הדברים כו', וכת"י ויגד לכם את בריתו כו' את עשרת הדברים כו'
 וכת"י את הדברים האלה דבר ה' אל כל קהלכם כו' ורו"ל דקדקו ג"כ בל'
 עשרה מאמרות ועשרת הדברות דברה"ע הי' במאמר ותורה בדיבור דוקא כו',
 ומ"מ נא' כאן ג"כ לאמר דלכאו' הוא מיותר שלא הי' צ"ל כאן לאמר דבכל
 התורה שנא' וידבר ה' אל משה לאמר הוא שמשא יאמר כן אל ישראל
 אבל עשה"ד כל ישראל שמעו מפי הקב"ה, ורש"י פי' ע"פ משה ידבר דקאי

על שאר הדברות דלא שמעו מפי הקב"ה כ"א אנכי ולא יהי' לך, ולפי' יתכן מ"ש לאמר על שאר הדברות, והרמב"ן השיג על רש"י ופי' שכל הדברות שמעו מפי הקב"ה וכמ"ש את הדברים האלה דבר ה' אל כל קהלכם כו' דקאי על כל עשה"ד, והוא ז"ל פי' שמ"מ יש הפרש בין אנכי ולא יהי' לך דמפי הגבורה שמענו היינו שהבינו את הדיבור ממנו ית' ובשאר הדברות שמעו את קול הדבור מהקב"ה ולא הבינו אותו והצטרך משה לתרגם להם כל דבור ודבור כו' (דכמו שמפרש הרמב"ם בכל הדברות פי' הוא בהח' דברות) ולפי' י"ל דמלת לאמר קאי על שאר הדברות. אמנם העה"ק ח"ד פל"ג פי' שכל עשה"ד שמעו מפי הקב"ה בעצמו והיו שוים כמשה ממש והוא כדעת רבנן במדרש שה"ש ע"פ ישקני מנשיקות פיהו דכל הדברות שמעו ישראל מפי הקב"ה, ואמרו שם שהדיבור עצמו הי' מחזיר על כאו"א וא"ל מקבלני את עליך כך וכך מצות יש בי כו', וא"כ מלת לאמר הוא לכאן מיותר והוא כפל לשון, וצ"ל מאחר דבתורה העיקר הוא הדבור כניל למה נא' ג"כ לאמר מה"ע הכפילות בזה כו', והנה ההפרש בין דבור לאמירה הוא דאמירה נאמר ג"כ על המחשבה וכמו הלהרגני אתה אומר דפי' אתה חושב וכן אמר נבל בלבו, אמרתי אני בלבי, שהו"ע המחשבה, והגם דבדבור נא' ג"כ ודברתי אני עם לבי דהכוונה חשבתי, מ"מ העיקר מה שמורה על הדבור ממש הוא ל' דבור וכמ"ש בס' השרשים בשרש דבר דדבור הוא המורה על עיקר הדבור שהוא באדם כמו שתאמר אדם חי מדבר ולא תאמר אדם חי אומר הרי מה שמורה בעיקר על כח הדיבור הוא דבור דוקא, ובשלה"ה כ' בשם הרמב"ן בפ"י כי הוא אמר ויהי ר"ל חפץ ורצון כו' והיינו מה שעלה ברצונו ית' שיהי' התהוות העולמות כו' וכן מבואר במ"א בפ"י כי אמרתי עולם חסד יבנה דאמרתי הוא מה שעלה ברצונו ית' שהוא בחי' אמירה בלב שהו"ע המח', כי על ההתהוות בפועל אומר אח"כ יבנה שהוא בנין העולמות ומ"ש כי אמרתי עולם כו' היינו אמירה במח' ורצון כו', ובזו"ג דייז ע"ב אי' ע"פ ובכל הארץ אשר אמרתי דצביתי ברעו נפשי דהא אמירא רעותא היא כו', נמצא דאמירה הו"ע המח', וע"פ קבלה ההפרש בין אמירה לדיבור עם היות דשניהם במל' מ"מ אמירה היא בבחי' עליונה דמל' והיינו כמו שמקבלת מת"ת ודבור הוא בחי' המל' מצ"ע וכמ"ש בפרדס בשעה"כ ערך אמירה וערך דבור, ובזו"א דכ"ב ע"א אי' דאמירה היא בחכ' וז"ל וכל בניינין דהו' באורח אצילותא הוה אמר אבא באמירא לגבי אימא כו', ודבור הוא בבנינה, וזהו דאי' בילקוט פ' בהעלותך ע"פ ותדבר מרים אין דבור בכ"מ אלא ל' קשה שנא' דבר האיש כו' אתנו קשות ואין אמירה בכ"מ אלא ל' תחינה וכה"א ויאמר אל נא אחי תרעו, והיינו לפי שאמירה היא בחכ' וידוע דחכ' עיקרו בחי' חסדים ולכן אמירה הוא ל' רכות ותחנונים ודבר הוא ל' קשה לפי שהוא מבחי' בינה שהיא בחי' גבורה כו', והנה לפי הנ"ל הרי אמירה גבה במעלה מדבור וצ"ל והלא עשה"ד ה"ה גבוהים במעלה ומדרי' מעש"מ וכידוע דתורה היא למעלה מעולמות שהרי תורה קדמה לעולם וקיום העש"מ הוא עשה"ד וכמארז"ל ע"פ עשרה עשרה הכף כו' ותנאי התנה הקב"ה כו' ולמה התורה היא בבחי' דבור והתהוות העולמות במאמר כו' כנ"ל. ולהבין

זה צ"ל ההפרש בין מ"ת לברה"ע וכללות ההפרש ביניהם הוא דבמ"ת הי' גילוי שם הוי' ונק' תורת הוי' מצות הוי' דקודם מ"ת לא הי' גילוי שם הוי' דגם בהאבות כתי' ואדא אל אברהם כו' באל שדי ושמי הוי' לא נודעתי להם כו' דעד שבא אברהם הי' חשך ואפילה בעולם כדאי' במד"ר ולא הי' מאיר גילוי אלקות כלל בעולם כו' בא אברהם התחיל להאיר כו' שאברהם ושארי אבות ע"י העובדות שלהם המשיכו גילוי אלקות בעולם. מ"מ אומר ע"ז ושמי הוי' לא נודעתי להם שהמשיכו רק בחי' ש' הוי' שבש' אלקים כו' כמ"ש במ"א. וכ"ש בברה"ע שלא הי' התגלות שם הוי' כ"א שם אלקים וכמ"ש בראשית ברא אלקים ול"ב פעמים אלקי' נא' במע"ב. וידוע דש' אלקי' הוא מדת הצמצום ולעצמם ולהעלים את האור העצמי ונמשך רק הארה בלבד ולא האור העצמי כו'. והו' שנק' הבריאה יש מאין פי' מאין מהארה לבד שאינו בערך העצם כלל כו'. והגם דשרש התהוות העולמות הוא מש' הוי' דהוי' ל' מהוה דההתהוות היא מש' הוי' דוקא וזה שהש' אלקי' מהוה הוא בכח הוי' דוקא דש' אלקי' מצ"ע אין בכחו להיות כ"א הוי' דוקא כו' דהגם דאלקי' הוא ל' כח (עמ"ש בטור או"ח סי' ה') והיינו כח התהוות כל העולמות הנבראים מאין ליש כו'. באמת כן הוא דכח ההתהוות הוא בש' אלקי' דש' אלקי' מהוה בפועל מאין ליש. אמנם זהו ע"י ש' הוי' דוקא כו'. וכמו הדיינים שנק' אלקי' מפני הכח שבידם לדון ולשפוט והיינו מפני שהם מבחי' הגבו' לכן יש בהם הכח לדון כו'. מ"מ זהו ע"י כח התורה שבהם דוקא. הרי אין זה בהם מצ"ע כ"א בכח התורה שבהם יש בכוחם לדון כו'. וכמו"כ מה שיש בכח אלקי' להיות הוא ע"י ש' הוי' דוקא. וכמ"ש באגה"ק בד"ה איהו וחיהי חד דבריאה יש מאין הוא דוקא מהקו המלוכש בכלים דאצי' לפי שהאור הוא מעין המאור כו' והוא לבדו בכחו ויכולתו להיות מאין ליש כו'. הרי דההתהוות היא דוקא מהאורות עצמיים דאצי' שדבוקים במקורם כו' וכמ"ש מזה בד"ה וכיום שמחתכם רנ"ו. מ"מ זהו ע"י ש' אלקים דוקא. וכל מה שנראה ונגלה בעולמות הוא מפעולת ש' אלקי' דוקא הן בעצם הנבראים מה שהן בבחי' יש ובבחי' מציאות ה"ז מש' אלקי' דוקא שהרי מש' הוי' לא הי' אפשר להיות ענין המציאות שהרי ש' הוי' הוא גילוי אור וידוע דמגילוי אור א"א להיות ענין המציאות והישות ואם היות דש' הוי' מהוה מאין ליש מ"מ התהוות היש בפועל א"א להיות מש' הוי' עצמו. וכמו שבתחלת הכל כשהי' אור עליון פשוט ממלא את כל המציאות לא הי' אפשר להיות מציאת העולמות ודוקא ע"י צמצום והעלם האור נתהווה בחי' א"ק שהוא אדם דבריאה דכללות כו'. כמו"כ מהגילוי אור דש' הוי' לא הי' אפ"ל מציאת הישות דבריאה כ"א מש' אלקי' דוקא נתהווה מציאת היש. וכמו"כ ריבוי ההתחלקות שיש בנבראים וכמ"ש מה רבו מעשיך ה' ומה גדלו מעשיך כו'. שהם מחולקים ומובדלים זמ"ז בריבוי ההתחלקות כו' הרי מצד ש' הוי' אינו שייך כלל ההתחלקות. וכידוע דש' הוי' הוא אחד בבחי' אחדות דוקא דהיינו בכללות הוא בבחי' אחדות היינו שהאור דבוק ומיוחד במקורו וכמו"כ הפרטים שבו המה ג"כ בבחי' אחדות כו'. דלפי שהאור דבוק במקורו ה"ה בבחי' ביטל לגבי מקורו ולכן גם הפרטים שבו הם בבחי' אחדות לפי

שהם בטלים לגבי עצמות אוא"ס ב"ה כו', וכידוע דסיבת הריבוי הוא הישות דוקא משא"כ במה שבטל שאין שם ריבוי כ"א היחוד וההתכללות, וכמו ביעקב נא' ע' נפש ל' יחיד שאם היותם ע' במספר מ"מ נא' בהם נפש ל' יחיד וכמו במ"ת דכתי' ויחן נגד ההר כולם כאיש אחד לפי שהיו בבחי' ביטל בתכלית וממילא מתאחדים ומתכללי' ורק בעשו נא' נפשות ל' רבים מפני שהן בבחי' ישות וממילא הם בבחי' ריבוי כו', וכמ"ש במ"א מה שבלעריז לא יש בחי' יחידה דלכאוי' הלא גם בנה"ב יש תוקף הרצון ואדרבה בנה"ב הרצון בתוקף ביותר כו', אך הענין לפי שתוקף הרצון דנה"ב אינו בדבר א' כ"א יש לו הרבה רצונות בריבוי דברים ובכאור"א הרצון בתוקף אבל הם מובדלים זמ"ז, והראי' שהרצונות המה מבלבלים זל"ז ומחלישי' או מבטלים זא"ז כו' והיינו לפי שהם מובדלים זמ"ז כו', אבל בנה"א יש בחי' יחידה שהוא בבחי' רצון א' לאלקות ואם היות שיש בזה ג"כ רצונות פרטים וכמו ברצונות פרטיים דמצות ועסק התורה וכה"ג. מ"מ הכל הוא רצון א' ואין הרצונות מבלבלים ומחלישי' זא"ז אדרבה הם מחזקים זא"ז, וכמו שנמנו וגמרו תלמוד גדול מפני שמביא לידי מעשה הרי קיום המעשה הוא ע"י הלימוד וכן ידיעת והשגת התורה הוא ע"י המצות וכמ"ש טוב טעם ודעת למדני כי במצותיך האמנתי כו', וכן הוא בעבודה שעסק התורה כדבעי למהוי מביא לידי קיום המצות שהרי הלימוד צ"ל ע"מ לעשות ותכלית חכ' תשובה ומע"ט כו' וא"כ כשעסק התורה כדבעי ה"ז מביא אותו לידי קיום המצות, וכן קיום המצות מביאי' לידי עסק התורה כדבעי וכמ"ש בתו"א ד"ה השמים כסאי שע"י הצדקה נעשים מוחו ולבו זכים אלף פעמים ככה וכ"ה בכל המצות מעשיות כו' כידוע, ומאחר שהם מיוחדים ומקושרים זע"ז ממילא מובן אשר הרצונות בהם הם מביאים וגורמים זל"ז כו', ועיקר התעוררות הרצון האמיתי לה' הוא בתפלה הרי התעוררות הרצון הזה גורם הרצון בעסק התורה ועשיית המצות כל היום, וכל שנתעורר ברצון אמיתי יותר ובתוקף הרצון יותר לאלקות יש לו רצון יותר בקיום המצות ועסק התורה כל היום כו', וכן עסק התורה קודם התפלה מסייע לאמיתית העבודה בתפלה וכמור"כ במצות, וכמ"ש אני בצדק אחזה פניך בתפלה כו', נמצא שהרצונות מחזקים זא"ז והיינו מפני שהם מיוחדים ומתכללים זע"ז כו', ובמ"א מבואר בענין ויחן ישראל כו' שזהו בבחי' הרצון שלמעלה מטו"ד אבל מן החכ' ולמטה מתחיל ענין ההתחלקות שאין דעותיהם שוות כו', הענין הוא דבבחי' הרצון שלמעלה מטו"ד שם הוא בחי' האחדות ממש שאין שם התחלקות מדרי' כלל, והענין הוא דהנה בעסק התורה ובקיום המצות הרי יש בכאור"א רצון פרטי ומיוחד בעבודה, וכמו בעסק התורה שרוצה בידיעת והשגת התורה ולא ח"ו שלא לשמה כמו ע"מ שיקרא רב או להתייחר ולקנטר ח"ו או בשביל הגנת עצמו כו' כ"א בשביל ידיעת והשגת התורה שהיא חכמתו ורצונו ית', וכן במצות יש בכל מצוה רצון פרטי בהמשכה שנמשך ע"י המצוה כידוע וכמור"כ בהעבודה דמצות שיש בכאור"א עבודה פרטית כמו תפלין לשעבד הלכ הזמוח ובעטיפת ציצית להמשיך עליו מלכותו ית' כו' כמ"ש בסש"ב פמ"א, שכ"ז הוא תכלית הטוב, אמנם זה שייך בעבודה שע"פ טו"ד שיש רצון פרטי מיוחד בכאור"א כו'

(אלא שמתאחדים ומתכללים וגורמים זל"ז כו' כנ"ל). אבל ברצון פשוט שלמעלה מטו"ד לא יש רצונות פרטים כלל כ"א רצון א' לה' והרצון טוב והולך בכל עשיותיו בעסק תורתו ובקיום מצותיו, והיינו שעסק התורה שלו אינו בשביל ידיעת ההשגות התורה כ"א מפני שצריכים ללמוד ולעסוק בתורה וכמו"כ בקיום המצות הוא רק בכדי לקיים רצה"ע לבד כו', ונמצא אין כאן רק רצון א' כו', משא"כ מן החכ' ולמטה שם שייך מדרי' פרטיים והיינו שאין דעותיהם שוות וממילא יש התחלקות בהמדות אהוי"ר כו' וכן בהעשיות פרטיות כו' כנ"ל, אבל מ"מ מצד הביטל שבהם הנה גם המדרי' פרטים מתאחדים יחד וכמ"ש במ"א בענין בהתאסף ראשי עם יחד שבטי כו' דראשי עם הן בחי' המוחין וה"ה מתאספים ומתכללים יחד וכן המדות מתאחדים וע"ז וזהו יחד שבטי ישראל כו' והיינו לפי שהם בבחי' ביטל ממילא מתאחדים כו', וכמו שאנו רואין בחוש דמי שהוא בטל בעצמו ה"ה מתאחד עם כל או"א כו', משא"כ מי שהוא בישות אינו יכול להתאחד עם זולתו אדרבא הוא נפרד ומחולק בפ"ע כו', וסיבת הישות הוא הפירוד דמה שדבוק אל מקורו ה"ה בבחי' ביטל לגבי מקורו הסיבה מה שהוא בבחי' יש זהו מצד הפירוד ממקורו כו'. מכ"ז יובן בש' הוי' שהוא בבחי' אחדות שגם הפרטים שבו הם בבחי' אחדות בתכלית והיינו לפי שהוא דבוק במקורו הוא בחי' עצמות או"א"ס וה"ה בבחי' ביטל בתכלית לכן הוא בבחי' אחדות כו' (ויש ש' הוי' שבבחי' יחיד שלמעלה מאחד והוא בחי' יחיד בעצם שאין שם פרטים כלל אפי' בבחי' התאחדות כו' וכמ"ש במ"א), וזה שנעשה בנבראים בחי' הריבוי וההתחלקות א"א להיות כן מש' הוי' כ"א מש' אלקים שעי"ז נעשו בבחי' פירוד ובבחי' ישות ובבחי' ריבוי כו', וזהו שאמרז"ל ע"פ גדול הוי' ומהולל מאד בעיר אלקינו אימתי הוא גדול כשהוא בעיר אלקינו, הדנה גדול הוי' הוא מה שנתהוו ריבוי נבראים בבחי' ריבוי התחלקות עד אין קץ ועד אין שיעור שזהו בחי' גדלות הוי' כו' והיינו שבזה נראה נראה ונגלה גדלות הוי' שמהווה ריבוי נבראים מאד ומחי' אותם לכאו"א בפרט כפי מהותו ותכונתו כו', וכמו שאנו אומרים בשבחי הבורא מונה מספר לכוכבים לכולם שמות יקרא והיינו כשהן בבחי' ריבוי ההתחלקות ומ"מ מונה מספר כו' ולכולם שמות כו' וכמו המוצא במספר צבאם ולכולם בשם יקרא מרוב אונים כו' איש לא נעדר כו', וכמו"כ הוא בהשפעת החיות שבא בריבוי ההתחלקות מאד וכמו המכסה שמים בעבים כו' שהוא בחי' התחלקות השפע בריבוי חלקים דוקא בכדי שיהי' בבחי' חיות אל הנבראים שיתקבל בהם, וכמ"ש אתה פוררת בעוז ים שהר"ע הפירוד וההתחלקות דשפע אור וחיות האלקי בנבראים באופן שיתקבל מתוכם ויהי' להם בבחי' חיות כו', וכפי אופן ריבוי התחלקות הנבראים כן צ"ל ריבוי התחלקות השפע לכאו"א בפרט כפי מזגו ותכונתו כו' שז"ע ההשגחה פרטיות שמשגיחים על כאו"א בפרט לזונם ולפרנסם מקרני ראמים עד ביצי כינים כו' לכאו"א כפי מזגו כו', ולכאו"א בפרט צ"ל אופן ההשפעה אליו בבחי' פירוד והתחלקות לחלקי' (לבד מה שהשפעת החיות של כאו"א מובדל מזולתו הנה גם ההשפעה אליו צ"ל בבחי' פירוד בכדי שיתקבל בו כו'), ובכ"ז נראה ונגלה גדלות הוי' בהתהוות ריבוי הנבראים ובההשגחה עכאו"א בפרט בהשפעת

החיות לכאורא כפי מהותו ומגו בריבוי ההתחלקות כו' כנ"ל, וכמו בגדולת מלך ב"ו למטה הרי ברוב עם הדרת מלך שניכר ונראה הגדולה ביותר כל שהמדינה גדולה ביותר וברוב עם יותר הרי בזה דוקא נראה ונגלה גדולת המלך כו', וכמו"כ הוא בבחי' גדולת הוי' שנראה וניכר דוקא בריבוי הנבראים כו', וע"ז אומר אימתי הוא גדול כשהוא בעיר אלקיננו שע"י עיר אלקיננו דוקא עי"ז ניכר גדלות הוי', דמבחי' ש' הוי' עצמו לא הי' אפ"ל גדולה זו בבחי' ריבוי התחלקות הן בעצם הנבראים עצמן להיות מחולקים זמ"ז והן בהשפעת החיות שלהם להיות בא ריבוי התחלקות כו' כי שם הוי' הוא אחד בבחי' אח"פ ולא היו הנבראים מתהווים בבחי' יש ולא בבחי' התחלקות כו', כ"א ע"י עיר אלקיננו דוקא שהן ריבוי הצירופים דש' אלקים מזה נעשו הנבראים בבחי' יש ובריבוי ההתחלקות, וכמו"כ החיות בא ריבוי התחלקות דוקא, והיינו מפני שש' אלקי' מסתיר על האור דש' הוי' שלא יאיר בחי' עצמות האור כ"א הארה לבד, וגם ההארה הזאת כשהיא באה ע"י ההסתר דש' אלקי' ה"ה נעשה בבחי' שינוי המהות וכמו אור המאיר ע"י המסך שאינו ממהות האור הראשון כלל וכמו"כ האור דש' הוי' כמו שנמשך ע"י ש' אלקי' אינו בערך האור העצמי דש' הוי' כלל, ואז יכול להיות התהוות הנבראים בבחי' יש ובריבוי ההתחלקות הן בהאור וחיות האלקי והן בהנבראים המתהווים כו', וזהו שאמרנו"ל כבריינו של עולם ברישא חשוכא והדר נהורא וכמ"ש ויהי ערב כו' והר"ע החשך וההסתר דש' אלקי' שקדם אל האור והגילוי דש' הוי' להוות ולהחיות העולמות כו', כי מהאור העצמי דש' הוי' לא הי' אפשר להיות שיתהוו נבראים בע"ג בבחי' מציאות יש ממש ובריבוי ההתחלקות וגם לא להחיותם בבחי' גבול כו' מאחר שהאור בעצם הוא בבחי' אחדות ובבחי' בלתי בע"ג כו', כ"א ע"י שם אלקי' שהוא בחי' החשך וההסתר שמעלים ומסתיר על אור הוי' ואחר ההסתר הזה הוא שנראה ונגלה אור האלקי בעולמות הלוותם ולהחיותם כו' והוא רק הארה דהארה בחי' הארה נבדלת שבא בשינוי המהות כו', כי ההסתר דש' אלקי' הר"ע הפרסא המפסקת בין אצי' לבי"ע וא"כ האור דש' הוי' כשנמשך ע"י הפסק הפרסא ה"ה בבחי' הארה נבדלת ממקורו וכמו האור שע"י המסך כו', ולהיות שהוא בבחי' הארה נבדלת ובשינוי המהות אז יכול להיות מאור זה התהוות נבראים בע"ג ובבחי' התחלקות ולהחיותם בבחי' גבול כו'. אמנם צ"ל מאחר דהאור הוא בבחי' אור נבדל איך הוא מהווה מאין ליש דהלא נת"ל בשם האגה"ק דהתהוות הוא מהאור דוקא לפי שהוא מעין המאור והוא לבדו בכחו ויכולתו להוות כו', והיינו לפי שהאור דבוק בהמאור ה"ה מעין המאור ויש בו גם כח זה שבמאור להוות מאין ליש כו' כמ"ש במ"א, ולפמשנת"ל דע"י ההסתר דש' אלקי' נעשה בבחי' אור נבדל וממילא הוא בבחי' שינוי המהות וא"כ איך מהווה מאין ליש כו'. והנה במ"א מבואר כן בדרוש מרבינו ז"ל. דבבחי' זיו והארה המאיר מאתו ית' להוות ולהחיות בחי' עולמות והנבראים בע"ג ותכלית, הנה בבחי' הארה זו חיו זה שידך בחי'

מספר, משא"כ בחי' אוא"ס שלמעלה מבחי' הזיו וההארה המצמצמת וכן המתפשטת להוות ולהחיות העולמות בי"ע הוא בלי מספר, והוה שכי' גדול אדונינו ורב כח ואי' בפרקי היכלות שיעור קומה של יוצר בראשית רל"ז אלפי' ריבוי רבבות פרסאות, ופי' יוצר בראשית הוא בחי' ההארה המהוה כל התהוות הנבראים שנבראו בשימי"ב ואומר בזה גבול ומספר לפי שגם המקור המהוה הוא בבחי' מספר, ומבואר ע"ז במ"א * דלכאו' מאחר ששניהם המהוה והמתהוה הם בבחי' גבול ומספר א"כ איך יתהוה זה מזה בדרך בריאה חדשה שזהו בדרך אין ערוך דוקא, וקריאת יש מאין מוכיח שהאין המהוה אינו יש ולא הי' בו היש בהתכללות קודם שנתהוה, ואם נא' שגם המקור הוא בבחי' מספר א"כ ה"ה ג"כ יש ואיך הוא ההתהוות יש מאין, וגם איך ביכולתו להוות שזהו בכח הא"ס דוקא ומאחר שהוא יש איך הוא מהוה כו', ונת' שם דבחי' הכלים דז"א (ובפרטיות יותר היינו בבחי' הכלים דמל') הם בבחי' גבול ומספר שהרי הם בבחי' מספר דע"ס עשר ולא תשע ולא אחד עשר כו', וכידוע דהמספר דע"ס בהתחלקות ניכרת הוא בהכלים כו', ולזאת בבחי' הכלים וגם בבחי' ההארה המאיר מבחי' היחוד דאיהו וגרמוהי' שייך בהם מספר אבל בחי' איהו בעצם הוא בבחי' בלי מספר, ועיקר המהוה הוא בחי' איהו בעצם, והיינו שהארה זו היא בחי' כח הפועל בנפעל שזהו בחי' מספר, אבל הפועל עצמו הוא בלי מספר כו', והענין הוא דהנה מאחר שהנבראים המה בע"ג מן הארץ לרקיע מהלך ת"ק שנה בין כל רקיע כו' עובי כל רקיע כו' רגלי החיות כו' שגם הנבראים העליונים ומלאכים הגבוהים המה בבחי' גבול ומדה וכ"ש הנבראים שלמטה שהם מוגבלים, הנה בהכרח שגם החיות שבהם הוא בבחי' גבול ומדה כי א"א שבנברא בע"ג יהי' מלוכש בו כח בלתי בע"ג וכמ"ש הרמב"ם והסכימו לזה כל חכמי המחקר וכמ"ש במ"א שמוה מוכרח ענין החידוש דמאחר שכחו מוגבל א"כ בהכרח שהוא מחודש שהרי יש לו תכלה וממילא יש לו תחלה והיינו שהוא מחודש ויש מחדש כו', אמנם לבד שהחיות המתלבש בהנברא בהכרח שהוא בע"ג הנה גם הארת האלקי שמהוה את הנברא בפועל בהכרח שהוא בבחי' גבול, שאם נא' שהוא בלתי בע"ג והתהוות הרי צ"ל ע"י גילוי הפועל כמו כל פעולה שצ"ל ע"י גילוי כח הפועל וכל גילוי ה"ה בחי' קירוב כו' וא"כ אם נא' שההארה המהוה היא בבחי' בע"ג ובא בגילוי להוות שהוא בבחי' קירוב א"כ היו צ"ל הנבראים ג"כ בבחי' בלי גבול, דמאחר שהתהוותם הוא בבחי' קירוב וגילוי כח הפועל צ"ל ההתהוות בבחי' קירוב הערך אל המהוה דכמו האור המהוה כן יהיו הנבראים המתהווים שיהיו בלי גבול ולא יהי' בהם שינוי וחילוף וביטל כמו שהאור הוא בבחי' לא שניתי שאין בו שום שינוי וחילוף וביטל ח"ו כן יהיו הנבראים המתהווים כו', והרי אנו רואין שהנבראים משתנים ומתחלפי'

(*) (בדרוש ויצונו, רל"ח).

בגו"כ"ק בשוה"ג: אלוקה אלקות.

ומתבטלים כו', אי"כ בהכרח לומר שגם ההארה המהווה היא בבחי' גבול ומדה, והיינו לפי שהיא בחי' הארה נכדלת ממקורה שבאה בבחי' ריחוק הערך לגבי מקורה ולכן הנבראים המתהווים המה בבחי' גבול ומשתנים כו', והיינו דהארת המל' שמתפשטת לאחר הפרסא להוות הנבראים ולהתלבש בהם להחיותם, וגם הארת ז"א שמאיר ומתמצצם במל' לצורך ההתהוות הוא בבחי' מספר וגבול. ויש לפרש ענין הארת ז"א שמאיר במל' לצורך ההתהוות בשני אופנים הא' שהוא מה שנמשך לצורך בנינה וכידוע שהמל' נאצלה בסוד שרש רק נקודה אחת לבדה, ובנקודה זו יש ב' דיעות אם בחי' כתר מל' או בחי' מל' שבמל', אמנם לשני הדיעות נאצלה בחי' נקודה אחת לבד (ועמ"ש בפע"ח שער העמידה בברכת ולמשינים), וכדי להיות בנין המל' בבחי' פרצוף שלם בע"ס שאז ראוי לקבל ולהתייחד עם ז"א זהו ע"י שמקבלת מכל הע"ס מבחי' מל' שבחכ' נעשה חכ' שבמל' ומבחי' מל' דבינה נעשה בינה שבמל' וכן מכל המדות כו', ואי"כ בהארתה שמאיר מבחי' המל' להוות התהוות הנבראים דבי"ע זהו ע"י הארת המדות בה לצורך בנינה שתהי' בבחי' פרצוף שלם להוות הנבראים דבי"ע, שא"א להיות שום פעולה ממנה כ"א שתהי' בבחי' פרצוף שלם, והארה זאת דז"א במל' היא בבחי' מספר להיות שאין הארה זו מבחי' אור העצמי דז"א, כי בחי' המל' שבכל ספי' הוא ענין הגילוי וההשפעה שיש בהמדה ההוא וכמו מל' שבחסד הוא בחי' ההשפעה והגילוי שיש במדת החסד לא בחי' העצמיות דחסד כו' ונק' פסיעה לבר שהוא לבר מעצמותו בבחי' אור נבדל מן העצמות כו', דגם כללות בחי' נה"י שבכל פרצוף הוא בבחי' חוץ לעצמותו לבר מגופו ומהותו של הפרצוף ההוא כו' כידוע וכ"ש בחי' המל' כו', ולפי שהוא בחי' אור נבדל לכן ה"ה בבחי' מספר וגבול כו', והב' י"ל בעומק יותר שענין הארת המדו' שמאיר במל' זהו ע"י בחי' היחוד שאח"כ אחר היותה לפרצוף שלם בפ"ע וזהו בחי' איהו שמתייחד עם גרמוהי כו' שהארה זו היא ג"כ בבחי' מספר. והענין הוא דהנה ידוע דהמדות שייכים לעולמות ונבראים וכמ"ש זכור רחמיך וחסדיך כי מעולם המה וכת"י כי אמרתי עולם חסד יבנה, וכמו מדות למטה שייכים על הולת דוקא, כי א"א לומר היותו חסדן או רחמן כ"א כשיש זולת על מי להתחסד או להתרחם, וכמ"כ המדות למעלה שייכים אל הנבראים כו', אמנם זהו בחי' חיצוניות המדות לבד, דהנה ידוע המא' לאו דאית לך צדק ידיעא כו' כולא לאחזאה כו', והיינו דמ"מ עצם המדות שלמעלה אינו כמו המדות שלמטה שבאדם בחי' חסד ורחמים מעורר התפעלות בנפשו להשפיע, והיינו למשל מדת הרחמים הר"ע חלישות הנפש שאינו יכול להכיל את הצער והרחמנות של חבירו ועי"ז הוא מרחם עליו הרי שמתעורר ברחמים ע"י הזולת, וענין ההתעוררות הוא שמרחם עליו להשפיע לו כו', משא"כ מדותיו המיוחדות בו ית' שהוא בחי' אחדות פשוטה בלי שינוי ח"ו וכמ"ש אני ה' לא שניתי שאפי' בבחי' מדות העליונות ג"כ אין שום שינוי. וזהו שהרמב"ם כ' שאין שייך בו כלל בחי' מדות ומה שנא' בו בחי' מדות זהו ע"ד שאנו מתארים אותו באברי הגוף כמו יד ורגל וכמ"ש וירא ישראל את ה' הגדולה וכת"י הדום רגלי כו' וכן עיני ה' אזני ה' בו שכולם הם רק לשבר את האזן במה שיכולה

לשמוע ולהשיג כו' (ועמ"ש הרמב"ם בהל' יסוה"ת ספ"א), ומה שהוא ית' פועל ענין החסד והרחמים להשפיע טוב כו' וכן במדה ההפכית מבואר בכוזרי מ"ב בתחלתו שזהו רק בהפעולה שפועל החסד והרחמים כו' לא שהוא ית' נתפס ימתפעל בא' מהמדות האלו ונק' רחום ע"ש פעולת הרחמים לא לפי שהוא מתרחם בעצמו ונק' חנון ע"ש פעולת החנינה לבד כו', והמשל בזה כמו שופטי בני"א שדנין ע"פ התורה ויהיו אנשים זוכים בדין ואחרים כו' והכל תלוי בדיבור השופט שפוסק כך וכך מבלי התפעל בעצמו בהדבר דהיינו כשפוסק לחיוב לא יתכעס בעת מעשה וכן כשפוסק לחסד לא יתחסד ולא יתרחם כו', ובמפרש שם כ' שכן הוא כמו"נ מ"א פנ"ד שהוא ית' פועל ענין החסד והרחמים כו' כפי הראוי מצד המקבלי' לא מה שמתפעל הוא באחת מהן, ולא כפעולת בני"א שפועלים כפי תכונת נפשם דמי שהוא איש הטוב יתחסד ויתרחם וכן להיפך כו' והיינו שמפני התעוררות נפשו באים הפעולות, לא כן בהבורא ית' דהפעולות הן כפי הראוי מצד המקבלי' מבלי התפעל בעצמו ח"ו, ואומר שכן ראוי להיות בשופט אמיתי שיבואו מאתו הפעולות כשיעור וכפי הדין ולא לרדיפת הפעולות ויהי' בקצת פעמים ולקצת אנשים רחום וחנון לא לענין הרחמנו' והחמלה לבד אלא כפי שהוא ראוי כו' וכן להיפך כו' עד שיצווה בשריפת איש והוא בלתי כועס וקוצף עליו ולא מואס בו, וכן להיפך יצווה בריבוי השפעת טוב על א' והוא בלתי מתרחם עליו רק מצד הראוי אם מצד שראוי אל החסד או שראוי אל הרחמים כו', אמנם לפי"ז הלא לא יש ענין המדות בו ית' כ"א מה שפועל לפי הראוי מבלי שיהי' מתחסד או מתרחם בעצמו כו', וזה אינו אמת שבודאי יש המדות בו ית' שזה"ע הע"ס שהן בחי' חסד גבו' ורחמים שישנם בו ית' וכמ"ש בס"י בענין הע"ס ומלא בכל ס' הקבלה מזה, ונק' רחום ע"ש שהוא מתרחם בעצמו וחנון ע"ש החנינה בעצמו וכן בכל המדות והכינוים כו', אמנם זאת ודאי שמדותיו ית' אינם כמו באדם שהם כפי תכונת נפשו והרחמים הוא מצד חלישות הנפש ולהיפך הגבו' מצד תוקף ועוזת הנפש כו' שאינו שייך כן בהבורא ית', וי"ל בזה בב' אופנים דמדותיו העצמיים אינם מצד ההתעוררות כלל ולא בבחי' השפעה אל הזולת, דזה שהרחמים יהי' מצד החלישות שייך כשמתעורר ע"י הזולת אם שזולתו מעוררו או שמתעורר מעצמו ע"י זולתו, אבל למעלה המדות אינם מצד התעוררות מהזולת כ"א הם עצמיים וכל המדות חויג ורחמים כולם המה עצמיים, ואינם שייכים אל הפעולה בהעולמות ונבראים, והיינו כמ"ש בסה"ק שתמיד ישנם הע"ס היינו שהמדות ישנם תמיד גם שלא בעת הפעולה בהם, ומה שישנם היינו שהמה בגילוי ומ"מ אינם שייכים אל הזולת, וכמו המדות הנעלמות באדם שישנם תמיד באדם כמו מדת הטוב והגבו' והרחמים שבנפשו שהמה עצמיים ואינו שייך לומר בהם שזה חלישות הנפש וזה תוקף הנפש אחרי שאינם שייכים עדיין אל הזולת, אלא שבאדם הוא דוקא כשאין המדות בהתגלות אבל כשהם בהתגלות ממילא המה שייכים אל הזולת ואז שייך בהם ענין החלישו' והתוקף כו', ולמעלה כן הוא גם בהתגלות, והיינו שהמדות הם תמיד בהתגלות אבל לא מצד הזולת כ"א מצד שלימות עצמו יש בו ית' כל המדות האלו ואינם שייכים אל הזולת, ומאחר שהמדות הם עצמיים א"כ הרי הם מיוחדים בעצמותו בתכלית, וכמ"ש הרמב"ם בענין ידיעתו ית'

שמייוחדת בעצמו והוא ודעתו א' לפי שידיעתו אינו בידיעה שחץ ממנו כ"א בידיעת עצמו ועצמותו ודעתו הכל א', כמו"כ הוא ג"כ במדותיו ית' כמ"ש בסש"ב ח"ב דמת חסדו וגבורתו ורחמנותו כו' וכן שאר מדותיו הקדושות הכל אחדות פשוטה ממש שהיא היא עצמותו ומהותו כו', וממילא כשם שעצמותו אינו משתנה כמו"כ אין בו שינוי ח"ו מצד מדותיו שהן ג"כ עצמותו ית' וכמ"ש אני ה' לא שניתי שאין בו שום שינוי כלל גם מצד מדותיו המיוחדים בעצמותו שהוא ומדותיו אחד כו', ח"ש בס' התמונה תמונה א' אות שין וז"ל והשין הוא מל' אני ה' לא שניתי עכ"ל, ובתמונה ב' אות ש' כתב הנה צורת את השין רמוזה לשלשה אבות ושלשתן הן המרכבה כו', וא"כ מורה על חג"ת וכ"כ בזהר ויחי דרכ"ד רע"א, וא"כ כיון שהם במדות וחז"ג הן ב' הפכים וא"כ איך הוא מורה על לא שניתי, ולפי הנ"ל יובן דלפי שהמדות העליונות אינם כמו המדות שלמטה שאינם עצמיים כ"א מתעוררים ומתגלים ע"י הזולת שעושה שינוי והתפעלות בנפשו כו' כנ"ל (המדות עצמיים אינם בהתגלות ושם אינו שייך שינוי והתפעלות כו' כנ"ל) אבל למעלה במדותיו ית' גם בהתגלותן הם עצמיים ממש שאינם ע"י התעוררות הזולת ואינם שייכים לזולתו כ"א מצ"ע ית' שעצמותו ומדותיו ית' הוא אחד ממש, וזהו"ע איהו וחייהו חד איהו וגרמוהי חד כו' ובעבה"ק א"י הוא אינון ואינון הוא כו', ולכן אם היות שזה חסד וזה גבו' מ"מ הכל עצם אחד כו', ובההשפעה למטה שבוה יש שינויים שלפעמים נמשך מדת החסד ולפעמים כו' הנה השינוי המה בבחי' הדיבור היינו בבחי' מל' שמקבלת מהמדות וכמ"ש הכחרי במשל השופט שהכל תלוי בדיבור שלו מבלי שמשתנה בעצמו, אלא שלדעתו בנמשל זה שאינו משתנה הוא לפי שאינו מתקעס ולא מתחסד כו' והאמת הוא שממדת החסד נמשך פעולת החסד למטה ומהמדה ההפכית ההיפך כו' אלא שבעצמותו ית' אין זה שינוי מאחר שהכל הוא בבחי' עצמיות ואין זה בו בבחי' שינוי והתפעלות ח"ו, והשינוי הוא במדת המל' שהוא בחי' הפעולה בנבראים ולא עצמי כו', וכן י"ל במדות ג"כ בחי' חיצוניות המדות שייכים אל הנבראים ועד"א זכור רחמיך וחסדיך כי מעולם המה שאינם בחי' עצמיים כ"א בבחי' הפעולה כו', וז"ש במא' הת"ז כולא לאחזאה כו' היינו בבחי' חיצוניות המדות שמאירי' במל' כו', אבל לאו דאית לך צדק ידיעא ידיעא דוקא היינו בבחי' השפעה אל הזולת דאם היותם בהתגלות מ"מ אינם ע"י זולת ולא בשביל הזולת כ"א הם בחי' עצמיים כו', וי"ל דזהו הפרש בין בחי' פנימיות הכלי' לחיצוניות הכלי' דמל' מקבלת מבחי' חיצוניות שזהו בחי' השפעה שחץ לעצמותו כבי', אבל פנימיות הכלים הוא כמו שהמדות הם בבחי' עצמיים ממש כו', וכללות ענין המדות שייך דוקא לאחר הצמצום שהי' באו"ס ב"ה כידוע, אמנם גם לאחר הצמצום מיוחדות הן בתכלית באו"ס ב"ה והכל בחי' אחדות פשוטה כו' כמ"ש בסש"ב ח"ב ספ"ט, והעיקר הוא בבחי' פנימיות ועצמיות המדות אבל הארת המדות שמאירי' במל' והוא בחי' חיצוניות המדות הן בחי' ההשפעה אל העולמות והנבראים כו', וע"פ כל הנ"ל יובן שגם הארת בחי' איהו שמתייחד עם גרמוהי בחי' מל' שזהו בחי' חיצוניות המדות גם בזה שייך בחי' מספר מפני שזהו בחי' הארת המדות השייכים אל הזולת לפעול שהוא חוץ לעצמותו כו' ובפרט כמו שמתייחד עם גרמוהי בחי'

המל' לפעול פעולת ההתהוות שייך בזה בחי' מספר וגבול כו'. וזהו גדול אדונינו ורב כח שגזרז'ל שיעור קימה של יוצר בראשית כו' ומבואר במ"א דיוצר בראשית היא בחי' ז"א דאצ"י וקאמר בזה שיעור ומדה לפי שזהו הארת איהו שמתייחד עם גרמוהי כו', אבל לתבונתו אין מספר, פי' תבונה הוא בן ובת והיינו בחי' ז"א ומל' עצמן בחי' פנימיות המדות כמו שהן בבחי' מדות עצמיים כנ"ל וכן במל' בחי' פנימיות המל' בחי' כלת משה שאינו מקור לבי"ע הוא בבחי' בלי מספר וגבול כו'. ועפ"ז יובן בענין ההתהוות מה שנתהוו עולמות להיות בבחי' גבול והתהוות צ"ל ע"י גילוי כח הפועל וא"כ איך מאלקות נתהוו נבראים בע"ג זהו לפי שההארה הנמשכת מאתו ית' להוות הנבראים הוא ג"כ בבחי' גבול ומספר כו' כנ"ל. אך לפ"ז אינו מובן איך אפשר להיות מהארה זו התהוות יש מאין כנ"ל. הענין הוא דזה שהוא בבחי' גבול ומספר היינו הארת איהו שמתייחד עם גרמוהי אבל איהו עצמו הוא בחי' בל"ג דלתבונתו אין מספר כו', ואמיתת ההתהוות הוא מבחי' איהו שהוא בחי' הפועל עצמו אלא שהתהוות בפועל הוא מבחי' הארת איהו שמתייחד בגרמוהי אבל אמיתת ההתהוות הוא מבחי' איהו עצמו אלא שבחי' זו אינו מאיר בגילוי דאם הי' מאיר בגילוי לא היו הנבראים בבחי' יש וגבול, ולזאת מה שמאיר בגילוי הוא בחי' הארת איהו ובהעלם יש בזה בחי' איהו עצמו שהוא הוא המהווה כו'. והנה בחי' איהו עצמו שהוא עיקר המהווה צ"ל שיש בבחי' הארת איהו שאחר הפרסא שהוא בחי' גילוי המל' להוות אלא שבחי' איהו הוא בהעלם לא בגילוי כו', וענין העלם זה צ"ל שאין זה שהוא בבחי' כח נעלם בההארה שאחר הפרסא, דכל כח נעלם הוא אינו בבחי' דביקות נגלית במקורו וכמו כחות הנעלמים הנמשכים מבחי' הרשימה שהוא חיות הכלים עצמן, וכידוע דמהקו נמשך התהוות האורות אבל התהוות הכלים הוא מהרשימה ויש בכלים חיות משרשם ומקורם לבד האור פנימי המתלבש בהם כידוע ומבואר במ"א, דהחיות הזה הוא בחי' כח נעלם שאינו מאיר בגילוי דזהו הפרש בכלל שבין קו לרשימה דקו הוא בחי' גילוי ורשימה העלם, וכן הוא בהמשכות הנמשכים מהם הנה ההמשכה מהקו הוא בבחי' כח נגלה שהוא בחי' גילוי אור וההמשכה מהרשימה הוא בחי' כח נעלם כו', וידוע ג"כ שיש עוד הפרש בניהם דהאורות הנמשכים מהקו הם דבוקים במקורם ולכן האורות גם כמו שהן באצ"י הן בבחי' אורות פשוטי' לפי שדבוקים במקורן והם מעין מקורם, האורות שמהרשימה אינם דבוקים במקורן היינו שאינו ניכר בהם הדביקות כו', ולכן הכלים שנתהוו מהרשימה אינם כפי אופן מקורם כו', וב' החילוקי' תלויים זבי"ז דמפני שמהקו ההמשכה הוא בבחי' גילוי אור לכן הוא דבוק במקורו דכל אור נגלה הוא דבוק במקורו וכמו אור חזיו השמש שדבוק בהשמש כו', ולפי שההמשכה מהרשימה הוא בבחי' כח נעלם ה"ה אינו דבוק במקורו כו', או שנא' כך דכאשר ההמשכה היא בבחי' דביקות במקורו אז הוא בא בבחי' כח נגלה להיות גילוי אור וכשהמשכה היא שלא בבחי' דביקות במקורו אז הוא בא בבחי' כח נעלם כו', ואם נא' שבחי' איהו שנמצא בההארה שאחר הפרסא הוא בבחי' כח נעלם ואינו דבוק במקורו א"כ איך הוא ג"כ מהווה מאין ליש דהרי נת"ל דמה שהאור מהווה מאין ליש הוא מפני דביקותו בהמאור שהוא מעין המאור כו', ואם נא'

שאינו דבוק בהמאור הרי לא הי' אפ"ל ההתהוה מבחי' איהו ג"כ כו'. והנה מה שמבואר במ"א דהתהוות היש הוא מבחי' אוא"ס הסובב לפי שלגבי אוא"ס הסוכ"ע בחי' רוחניות וגשמיות שוים לפניו לכן יכול להיות משם התהוות היש כו' כמ"ש במ"א, הנה בבחי' זו שפיר י"ל שהוא בבחי' כח נעלם ובוזא אינו שייך לומר דאי"כ איך הוא דבוק במקורו ואיך הוא המהוה כו', שהרי אור הסוכ"ע הוא בחי' העצמות דאוא"ס ב"ה, ובעצמות אינו שייך לומר בו חילוקי' אם הוא דבוק במקורו א"ל דבכל מקום שהוא הוא בבחי' עצמי ממש כו', ותדע שהרי כח הסוכב נמצא בעוה"ז ופועל שיהי' הברור וההתהפכות מרע לטוב כו' כמ"ש בלקו"ת בד"ה צו כו' את קרבני לחמי, והרי הוא בבחי' כח נעלם ומ"מ ה"ה פועל דבר שא"א להיות מצד אור ממכ"ע כו', והיינו לפי שהוא בחי' עצמי לכן פועל גם בבחי' כח נעלם כו', אבל בחי' איהו הנ"ל הוא בחי' אור ממכ"ע כו', כי התהוות עם היות שהוא מבחי' סוכ"ע מ"מ צ"ל ג"כ ע"י ממלא, וכידוע דאור הסוכב אינו נמשך כ"א ע"י אור ממלא כו' והו"ע הכאת אר"מ באר"פ שע"ז נעשה התהוות הכלים כו' וכמ"ש בתו"א יביאו לבוש מל' בהביאור ובמ"א בביאור המ"א וכד' אנת תסתלק מנייהו אשתארו כו', והאור דממכ"ע ה"ה בחי' הארה ולא עצם כו' כידוע ודוקא כאשר דבוק בהמאור הוא מעין המאור ויש בו כח המאור (שו"ע הכאת האר"מ כו') להוות מאין ליש כו', וא"כ צ"ל דבחי' איהו הוא בגילוי גם לאחר הפרסא, כי באמת אין הפרסא מעלמת ומסתרת כלל, וז"ע כי הוי' הוא אלקי' דכולא חד דש' אלקי' אינו ח"ו דבר אחר מש' הוי' והוא אלקות ממש וממילא אינו מעלים ומסתיר על הש' הוי' באמת דעצם אינו מסתיר על עצם כו' כמ"ש במ"א, ולכן גם לאחר ההסתר דש' אלקי' מאיר גילוי ש' הוי' ממש כו', אלא שהוא בחי' העלם לגבי העולמות והנבראים (ואפשר גם לגבי ההארה המהוה בפועל כו'), והן הן גבורותיו ית' להעלים ולהסתיר עצמו מהנבראים שאם היות שמאיר עליהם באמת בגילוי ממש ומתוה אותם מאין ליש מ"מ מתעלם ומסתתר מהם שלא ירגישו את האור בגילוי וע"ז הם נמצאים בבחי' יש ודבר ובבחי' גבול כו', וזהו מש"כ בסש"ב ח"ב פ"ד בענין סידור שבחיו של מקום הגדול והגבור, דהגדול הוא מדת החסד שממדה זו הוא הבריאה והתהוות מאין ליש, להיות דמדה זו הוא בחי' גילוי אור והוא בחי' האור כמו שהוא דבוק במקורו שמאיר בגילוי כמו שהוא כו' ולכן ממדה זו דוקא הוא התהוות כו', אמנם אם הי' מאיר בגילוי ממש ע"י הנבראים היינו שהנבראים יקבלו את האור בגילוי ממש הרי לא היו מתהוים בבחי' מציאות יש, זהו"ע מדת הגבורה להסתיר ולהעלים את האור והוא מניעת התפשטות החיות מגדולתו מלירד ולהתגלות על הנבראים להחיותם ולקיימם בגילוי, כ"א בהסתר פנים היינו שהנבראים לא ירגישו את האור והגילוי כו', אבל באמת אינו הסתר אמיתי שגם לאחר ההסתר מאיר האור בגילוי ממש, וחש"ש שכשם שמהות הבריאה מאין אין יכולת בשכל שום נברא להשיג וכמ"ש במ"א דבריאה יש מאין הוא בחי' הבורא שלא יש בנבראים בדוגמתו כלל (דעו"ע יש בנבראים ג"כ ומשריז ביכולתם להשיג ענין עו"ע למעלה אבל בריאה יש מאין לא יש בנבראים בדוגמתו כלל) ומשריז אין יכולת בשכלם כלל להשיג איך נתוהו מציאת יש ודבר מאין ואפס כו', כמו"כ אין בשכל שום נברא

להשיג מהות הצמצום וההסתר ושיהי' אעפ"כ גוף הנברא נברא מאין ליש, וע"פ פשוט הכוונה שאין מושג בשכל איך ומה הוא הצמצום וההוסתר שהרי מהעדר האור א"א שיהי' התהוות דכל פעולה צ"ל ע"י התגלות הפועל וא"כ א"א לומר שהצמצום הוא שמסתיר ממש, ולהיות הסתר כזה שאינו מסתיר באמת אינו מושג בנבראים כו', ויותר נראה שהכוונה כך שאינו מושג בנבראים איך מצמצום כזה שאינו מסתיר כלל באמת ומאיר האור בגילוי ממש כנ"ל וא"כ מגילוי אור איך יהי' גוף נברא ליש מאין והי' צ"ל הנברא כערך הבורא וכמו עו"ע כו' אלא שמ"מ הצמצום פועל שאם היות שמאיר בגילוי מ"מ מתעלם ומסתתר מהם עד שהנברא יש ה"ז למעלה מהשגת הנבראים לגמרי שיהי' גילוי ממש ומ"מ יתעלם מהנבראים עד שיהי' יש ודבר כו'. ועפ"ז יובן ענין אחדות ה' גם מצד העולמות דהיינו גם לאחר שנתהווה עולמות מאין ליש ה"ה בטלים ומיוחדים במקורם ממש, מאחר שההתהוות הוא ע"י הגילוי דאוא"ס ב"ה שבחי' איהו שהוא מקור המהוה הוא מאיר בגילוי על הנבראים א"כ באמת הרי אינם במציאות יש כלל וה"ה רק אור וזיו המתפשט ממקור המהוה, וכמו אור וזיו השמש ה"ה הארה המתפשטת ממאור השמש והרי הארה זו בתוך מקורה היא בטלה בתכלית עד שאינו עולה בשם אור וזיו כלל, כמו"כ הנבראים באמת הם רק הארה המתפשטת ממקור המהוה ואינם דבר בפ"ע ולהיותם תמיד בתוך מקורם הוא המקור המהוה הרי באמת הם בטלים במציאות ממש לגבי מקורם, אלא שהן הן גבורותיו להעלים ולהסתיר האור והחיות שלא ירגישו הנבראים שע"ז הם בבחי' יש בהרגשתם והשגתם כו'. ונמצא מובן מכל הנ"ל דאם היות דבאמת מאיר הש' הוי' בגילוי לאחר הפרסא מ"מ לגבי העולמות והנבראים הוא מתעלם ומסתתר שאינו מאיר בגילוי כלל ועי"ז דוקא נעשו הנבראים במציאות יש ודבר, ומה שמאיר בגילוי בהנבראים להוותם ומתלבש בהם להחיותם הוא בחי' הארה דהארה לבד שהוא אור נבדל שבא בבחי' שינוי המהות ע"י הפרסא ואין ערוך כלל לגבי האור הקודם כו'. (ובד"פ יש בכל נברא ב' מיני חיות והן בחי' כח ואור דבחי' כח הוא מהארת המל' שאחר הפרסא כמו שהוא בבחי' אור נבדל, ובחי' זו באה בבחי' התלבשות ותפיסא ממש בנבראים כו' כמ"ש במ"א, והב' החיות דבחי' אור והוא מהאור שדבוק במקורו שמאיר בגילוי להוות כו' כנ"ל שגם אור זה הוא בבחי' חיות אל הנבראים ומתלבש בתוכם אלא שאינו בבחי' תפיסא בהם, ועמ"ש מזה בד"ה תקעו רס"ד, ועז"נ אין קדוש כה' כמה קדישין אינן ולית קדוש כהוי' דגם שמתלבש בהנבראים מ"מ אינו בבחי' תפיסא בהם והוא קדוש ומובדל מהם כו', ובמ"א מבואר דבחי' אור הוא מבחי' הארה שמאיר מבחי' סיום וסוף נהי' דא"ק המסתיימים במל' דעשי' כו' שהארה דהארה דהארה היא בכל הנבראים כו' כמ"ש באגה"ק ד"ה איהו וחייהי חד). והו שאמר גדול הוי' כו' בעיר אלקינו אימתי הוא גדול כשהוא בעיר אלקינו והיינו דאימתי יכול להיות התהוות הנבראים מש' הוי' דוקא ע"י עיר אלקינו ש' אלקי' שמסתיר על אור הוי' שלא יאיר בגילוי בעולמות, ומה שש' אלקי' מגלה גדלות הוי' היינו הגדלות בענין ההתהוות לא עצם גדולת אור הוי' שיאיר בגילוי שאדרבא ע"ז הוא מעלים ומסתיר כו' כ"א מה שעצם ההתהוות

הוא גדלות כנ"ל וכמא' והגדולה זו מע"כ הנה גדולה זו ניכר ונגלה ע"י ש' אלקים דוקא כו'.

והנה יש עוד פי' בענין אימתי הוא גדול כשהוא בעיר אלקינו אימתי שייך לקרותו גדול דוקא כשהוא בעיר אלקינו או שייך לשבחו בזה שהוא גדול, משא"כ לגדולתו העצמיות אין חקר כלל וכמ"ש ולגדולתו אין חקר, ואין זה קאי על הגדלות בההתהוות לבד כנ"ל כי"א כללות ענין גדלות הוי' היינו מה שהוי' נק' גדול הוא לגבי עיר אלקינו אבל לא לגבי עצמותו ית' והיינו בש' הוי' דסדר השתל' שנק' גדול לגבי למטה אבל לגבי העצמות אינו תופס מקום כלל כו', וגם הבוונה דבחי' גדולה זו מה שאנו קוראין אותו גדול ואנו יודעין את גדולתו שהוא גדול ומהולל מאד זה שייך רק בש' הוי' וכשהוא בעיר אלקינו, אבל בעצמות אוא"ס אינו שייך כלל גדולה זו דלגדולתו העצמית אין חקר כלל כו', וכמ"ש לך ה' הגדולה כו' דמדת הגדולה בטל וטפל לך שאינו תופס מקום כלל ואינו בערך העצמות ובמקום גדולתו שם אתה מוצא ענותנותו כו' שזה רק מה שירד והשפיל א"ע להתצמצם במדת הגדולה כו', וז"ש לך הוי' הגדולה כו' דבכדי שתהי' מדת הגדולה הוא ע"י ש' הוי' יר"ד צמצום ה"א התפשטות כו' שצ"ל צמצום האור מעצמות אוא"ס בכדי להיות מדת הגדולה ולכן אינו תופס מקום כלל לגבי העצמות כו', וביאור הענין הוא דהנה ידוע דגדולה הוא מדת החסד וכמו לך ה' הגדולה והגבו' כו' דחשיב כאן ז' מדות ומדה ראשונה היא החסד שז"ע הגדולה כו' וכמו שאו' האל הגדול הגבור והנורא שהן ג' מדות חג"ת כו', ובפרדס בשעה"כ בערך גדולה כ' שהחסד נק' גדול ומל' מצדו נק' גדולה כו', נמצא מחלק דגדול בחסד וגדולה במל'. והענין הוא דהנה גדולה מורה על התפשטות גדולתו וזהו גדולה בה' שהו"ע ההתפשטות והגילוי, דגדול הוא שהוא גדול בעצם למעלה מהתפשטות אבל גדולה הוא ההתפשטות חוץ לעצמותו כו', ועד"מ רוממות וגדולת מלך ב"ו למטה שהוא התפשטות גדולתו בכל המדינה הן בהשפעת רוב חסדו וטובו לכל תושבי ארצו והן השפעת היראה שהוא אימתו ופחדו שנופל על אנשי המדינה כו', ובד"כ מה שמשתרר ברצונו ומושל ושולט עליהם זהו גדולתו, וברוב עם הדת מלך דכל שהמדינה גדולה ורחבה יותר ובריבוי אנשים ה"ה מלך גדול בהתפשטות הגדולה ביותר, אמנם זהו התפשטות גדולתו שחוץ לעצמותו אך רוממותו וגדולתו בעצם הוא מה שהוא מרום מצד עצמו והוא כח הרוממות וההתנשאות שבו שעומד בהבדלה מכל אדם כו', וכידוע דכח ההתנשאות יש בכל אדם ויש מי שהוא בעל גאווה ומנושא שאינו מתערב עם שום אדם ועומד מובדל בפ"ע כו', אלא שבאדם פשוט ה"ז חסרון וגרעון בנפש, ובמלך זהו העילוי שלו מה שהוא מרום ומנושא שהעיקר הוא כח ההתנשאות ורוממות שבו כו', והיינו לפי שבעצם הוא מובדל מכל אדם מצד עצם נפשו שהוא למעלה מכל אדם בהבדלה שאינו בערך כו', וכמ"ש במ"א דמלך הוא נשמה כללית שכוללת כל עמו ולכן הוא מופלא ומובדל מהם כו', ומצד הפלא נפשו בעצם משו"ז הוא נעלה מהם גם בהכחות הגלויים שלו בשכל ומדות ג"כ בעילוי שלא בהדרגה וכמ"ש משכמו ולמעלה גבוה מכל עם שזהו בחי' מוחין שבמדות כמ"ש

במ"א, שזה שגבוה מכל עם שלא בהדרגה זהו מצד הפלאת נפשו בעצם, העיקר במלך הוא הפלאת נפשו שזה מתגלה בהרוממות שבו שהוא מרומם ומובדל בעצם כו', וכל התפשטות גדולתו ברוב עם ומדינה אין לה ערך לגבי עצם הגדולה שלו כשיושב בהיכלו בלא עם ומדינה שהוא בבחי' רוממות עצמותו ממש, וכל מה שמתפשט גדולתו ברוב עם ומדינה אינו רק חלק קטן וכהתפשטות אור לבד מעצם רוממותו כמו שהוא לבדו כו', וזהו ההפרש בין גדול לגדולה גדולה הוא התפשטות גדולתו על המדינה ברוב עם כו' וגדול הוא עצם הגדלות והרוממות שלו כו'. והנה התפשטות הגדולה הגם שזהו רק כהתפשטות גילוי אור לבד מעצם גדולתו מ"מ ה"ז לפ"ע גדולתו ורוממותו בעצמו כו', דכל מה שהוא גדול יותר ומרומם בעצם נראה גדולתו בהתפשטות ביותר, וכמו חכם גדול בעצם כח חכמתו שמתפשט חכמתו בריבוי חכמות ושכליות וכמו חכמת שלמה שדבר ג' אלפי' משל דודאי לפ"ע החכ' בעצם כן ירבה חלקי שכלו המתפשט כו', וכ"ה בהתפשטו' גדולת המלך שזהו לפ"ע גדולתו בעצמו כו'. וכן מה שמרומם בעצם זהו ג"כ לפ"ע התפשטות הגדולה לפ"ע רוב עם ומדינה דוקא כמו מלך גדול על מדינה גדולה ורוב עם הוא יותר גדול ומרומם בעצמו ממלך קטן על מדינה קטנה ומיעוט עם כו', לפי שגדולת עצמו והתפשטות גדולתו יש להם שייכות זה לזה כו', וכמו כלל ופרט דלפ"ע הכלל כ"ה הפרט וע"י התפשטו' הפרטים מתגלה הכלל יותר (ולפעמים מתרבה ומתגדל הכלל ע"י הפרט וע"ד ומתלמידי יותר מכולם כו' וכמו תלמיד המחכים את רבו כו', וכ"ה בגדולה שע"י ריבוי התפשטות הגדולה דהיינו כשמכתיירין אותו ומקבלים אותו למלך ע"י הוא נעשה מרומם ביותר ובפרט בריבוי הגדולה הבאה ע"י נצחון המלחמה שע"י מתרבה גדולתו בעצם שמתרומם בעצם כו'). והדוגמא מזה יובן למעלה דגדולה הוא בחי' התפשטות גדולתו וחסדו ית' בעולמות ונבראים בעצם התהוות העולמות שהוא ממדת החסד וכמא' חסד אמר יב"א כו' וכמו"כ השפעת החיות לכל העולמות והנבראים שהוא ממדת חסדו ית' וכמא' הו"ן את העולם כולו בטובו ובחן ובחסד כו', וחסד זה הוא גדולתו ית' וכמשנת"ל בענין גדול הוי' כו', אמנם זהו בחי' התפשטות גדולתו מה שנמשך ממדת החסד ע"י בחי' מל' מה שבאה השפעת חסדו בגילוי על הנבראים שעו"ג גדול אדונינו ורב כח שהוא בחי' הגדולה הנמשך ע"י ש' אד' שהוא הארה לבד מעצם גדולתו ית' שנק' גדול שלמעלה מבחי' התפשטות גדולתו על נבראים כו', והיינו כמשנת"ל בענין המדות שהן בבחי' מדות עצמיים דאם היותן בהתגלות מ"מ אינן כשביל הזולת כ"א הוא בחי' הגדולה והחסד שבעצם לא שמתחסד עם הנבראים כ"א שמתחסד מצ"ע והיינו מצד שלימות העצמיות כו' ולא התפשטות גדולתו בהתהוות כ"א מה שהוא גדול בעצם וכן נק' חסיד ע"ש עצם חסדו ית' כו', וזהו ההפרש בין גדול וגדולה דגדול הוא בעצם מדת החסד וגדולה הוא בחי' התפשטות גדולתו שמבחי' המל' שמקבלת מהחסד והיינו מבחי' חיצונית החסד כו' כנ"ל. והנה כמו שנת"ל בענין גדולת ורוממות המלך דאם היות דהתפשטות גדולתו היא רק הארה לבד מגדולתו בעצם מ"מ ה"ז לפ"ע עצם גדולתו כו', כמ"כ יובן למעלה דבחי' גדולה זו הנמשכת ממדת המל' יש לה שייכות עכ"פ לבחי' גדול בעצם, דעצם מדת החסד דד"א דאצי' הוא עכ"פ

ככלל לגבי פרט לגבי בחי' התפשטות הגדולה שממדת המל', כי מקור ההתהוות ומקור כל ההשפעות בעולמות הוא ממדת החסד וכמ"ש כי אמרתי עולם חסד יבנה וכת' אף ידי יסדה ארץ וימיני טפחה שמים כו' דאם היות דההתהוות בפועל הוא ממדת המל' מ"מ שרש ההמשכה היא מבחי' החסד כו', ולכן יש בעולמות המשכות גם מעצם מדת החסד כו', וכמובן ממא' הידוע בס' הבהיר אמרה מדת החסד לפני הקב"ה כל ימי היות אברם בארץ לא הוצרכת לעשות מלאכתי שהרי אברם עומד ומשמש במקומי כו' ואני זאת היא מלאכתי שאני מזכה את העולם ואפי' נתחייבו אני מזכה אותם ועוד משיבם ומביא בלבם לעשות רצון אבי"ש כו', ופי' הפרד"ס שעה"כ פ"ד שזהו דברי מדת החסד ומ"ש וישמור משמרתי היינו שאברהם המשיך ממדת החסד אל המל', וחשיב כאן ג' דברים שאני מזכה כו' ואפי' כו' ועוד משיבם כו' כ' בפרד"ס שם כי ידוע שכל ספי' נבחנת בג' מדרי' הא' מה שמקבלת מהספי' שלמעלה ממנה והיא היותר דקה ומשובחת הב' היא עצמותה והג' היא מה שמשפעת למטה כו', וכנגד זה חשיב ג' דברים הנ"ל, וא"כ הרי מכללית מדת החסד נמשך בעולמות אפי' מבחי' עצמותה וגם מבחי' היותר עליונה שבה כו', ובד"כ בחי' החסד היא בחי' התפשטות החיות בעולמות וכמ"ש בסש"ב ח"ב פ"ד בפי' הגדול שהוא מדת החסד והתפשטות החיות בכל העולמות וברואים לאין קץ ותכלית להיות ברואים מאין ליש וקיימים בחסד חנם כו', וכ"ה במ"א בפי' גדול הוי' כו' ולגדלתו אין חקר דהוי' זה הוא בניקוד פתח שהוא בחכ' ונק' החכ' גדול אשר מדת הגדולה היא נמשכת ממנה דהיינו כי בחי' חסד דו"א נק' גדולה ע"ש ההתפשטות שלו בבחי' א"ס בעולם שנה נפש בדי"ע, אשר מתהוים ממנה אלף אלפין ורבו רבבן נמצאים שונים זהר"ע נפש (והיינו מה שחלוקים בנפשותם זמ"ז, וביותר הוא במלאכים דמה שהם חלוקי' זמ"ז הוא בנפשם כי הגופים שלהם הם רוחניים ובמה הם חלוקים זמ"ז אלא שחלוקים בנפשם בהשגתם ובאהוי' שלהם זה מתפעל באהבה באופן כזה וזה באופן אחר כו' וז"ש אלף אלפין כו' שנא' במלאכים, וכ"ש בנשמות כמו שהן למעלה שהחילוק שבהם הוא מצד השגתם ועבודתם כו' וכמ"ש בתו"א ד"ה וארא הא' (ומ"ש בסש"ב פל"ב שכולן מתאימות כו' היינו בשרש שרשן כמו שהן בבחי' חכ' דאצי' דאב א' לכולנו כו', אבל בבי"ע המה מחולקים והתחלות ההתחלקות הוא מהמדות דס"ר נשמות הן משה מדות כו' כידוע, ובאמת התחלקות השגתם הוא מן החכ' וכמ"ש בתו"א בסד"ה וקבל היהודים, אלא דבאצי' ובפרט מצד החכ' הוא בבחי' הוי' אחד כו', ועמ"ש במ"א בדי' החלצו מאתכם, וזהו עיקר הכוונה במה שהן מתאימות היינו שיש מעלה גדולה בכאו"א דמשרו"ז הם מקבלים זמ"ז וכמו בהתחללות שמצד התיקון מבלי אשר ימצא ראש וסוף כו') וכ"ה בכל הנבראים שחלוקים המה מצד נפשותם שיש בכאו"א חיות מיוחד מזולתו כו'), וכן בעולם ועלמות אין מספר, והן בבחי' הזמן, אשר מקור חיותם ממדת החסד שהוא בחי' התפשטות החיות להוות ולהחיות כו', אך מקור החסד הזה הוא בחי' חכ' דאצי' כי נחכמה הוא שרש קו הימין חח"ן שנמשכים ממנה שהחסד הוא ענף החכ' וכמ"ש בפרד"ס ש"ה פ"ג בשם קבלת הרב ב"י חכ' בטש מיני' נהירו חד דאיהו כליל תרין דאינון חסד ונצח כו', וכמו שאנו רואין בגשמיות שמי שהוא חכם

יותר אוי נוסה להיות חסדן יותר והתינוק הוא תמיד בכעס ורוגז לפי שאין בו חכ' כו' וכידוע דמוחין דגדלו' הוא מקור החסד והרחמים כו' וכמ"ש בפע"ח בשער חהמ"צ בענין יצי"מ כו', ולכך נק' חכ' דאצי' בשם גדול ר"ל עיקר המשפיע בחי' הגדולה והחסד דז"א כו', ובפרדס שע"ד פ"ח פי' מ"ש הרע"מ פ' בא וקרא עצמי' גדול בגדולה פי' קרא עצמו גדול ע"י שהוא מתפשט בגדולה שהוא חסד, א"כ משמע דגדול הוא אור החסד וגדולה הוא כלי החסד, ויש לכוונו עם הנ"ל כי החכ' נק' אור לגבי החסד כי איהו וחיהי חד קאי על החכ' והחכמה תחי' וחיהי הן האורות, ומדות בכלל נק' גרמוהי שהן בחי' כלים, וצ"ל דמה שחכ' נק' גדול ע"ש שהוא אור החסד היינו מה ששייך אל החסד אלא שהוא למעלה מעצם החסד, והענין י"ל עפ"מ"ש במ"א בענין ע"ס דאצי' דבכללות נק' שמות וכמא' לאחקנא רזא דשמי' ויש בזה ג' מדרי' שהן ג' מיני שמות והוא שם העצם ושם התואר ושם הפעולה כו', ויובן זה עד"מ באדם יש כלי לאור החכ' שלו והוא הנק' מוח החכ' ואם הוא איש חכם מופלג נק' בשם חכם גדול הרי קריאת שם זה חכם נק' שם התואר, כי מה שנק' חכם אינו ע"ש החכ' והשכל הפרטית שיש במציאות בכלי מוחו והיינו מה שכבר למד וקבל הרבה חכ' וילמד לכל כו', כי זהו נק' שם הבינוי לבד שמכנים לו שם זה דחכם מצד הקבלה שקבל בכלי מוחו הרבה חכ' ואין זה שייך לעצם כלי חכמתו כ"כ והיינו שאין זה הוראה על טיב כלי חכמתו בעצם שהוא בטוב וכ"ש שאינו מתאר את אור החכ' שלו, כי אנו רואין שיש מי שהוא תפסן בעצם ותופס כל מה שלומד או שומע כל ענין כמו שהוא ומ"מ אינו מבין את הענין בטוב, אם היות שקבל ותפס אותו וגם משפיע אותו לזולתו ומ"מ אינו מבין את הענין כו', וא"כ מה שלמד וקבל הרבה חכ' אין זה הוראה על כלי חכמתו שהוא בטוב בעצם כו', וכמו"כ גם אם מבין בטוב מה שלמד ומה שקבל מ"מ אין לקרותו משו"ז חכם שהוא חכם בעצם כ"א רק שיודע חכמות ושכליות אבל לא שהוא חכם בעצם, לפי שמהידיעות אלו מה שיודע ומבין שכליים הרבה אין אנו יודעים עדיין טיב עצם כלי חכמתו שבכחו להשכיל ולהתחכם בכל דבר, כי זהו רק פעולת כלי מוחו שפעל ביגיעתו לידע ולהבין כו' וכמו יגעת ומצאת כו' שבא לו ידיעת שכליות אלו ע"י היגיעה לבד שזהו רק מחיצוניות הכלי וחיצוניות האור לבד אבל לא מצד עצם כלי מוחו שהוא בטוב כו', כי עצם הכלי הוא כח היולי ועצמי מה שביכולתו לקבל כו' כמשיית, אבל מה שכבר קבל זהו מפעולת כלי שכלו לבד שזהו חיצוניות הכלי, ואם ביכולתו לייגע א"ע בחיצוניות הכלי שלו יכול לקבל שכליות הרבה גם אם עצם כלי שכלו אינו בטוב, ואם היות שבודאי אם כלי שכלו טוב בעצם ממילא הוא מקבל הרבה כו' מ"מ יכול להיות הקבלה בפועל גם ע"י היגיעה בחיצוניות כלי מוחו לבד כו', וגם אם משכיל השכלות בעצמו ויודע כמה שכליות שהשכיל והמציא בעצמו כו' הגה החכמות והשכליות שכבר השכיל אין זה עצם אור שכלו ולא עצם כלי חכמתו כ"א הוא פעולת אור שכלו וחכמתו מה שפעל ע"י כלי מוחו להשכיל וכמו פעולה בידיו באיזה מלאכה כמ"מ הוא פעולת כלי מוחו להשכיל כו' ואין זה מתאר עצם אור שכלו ולא עצם כלי חכמתו, כי אנו רואין בחוש שיש מי שמצד השכל שלו אינו מסוגל כ"כ להשכיל

השכלות, ומ"מ ישכיל השכלות עמוקות ע"י יגיעה רבה שמייגע כלי מוחו ביותר או ע"י שלמד הרבה ויודע הרבה, ענינים והקדמות הרבה יכול להשכיל ע"י השכלות חדשות ע"י היגיעה שמייגע א"ע כו', ונמצא שאין זה מתאר עצם שכלו, והיינו לפי שזה רק חיצוניות האור וחיצוניות הכלי שפועל פעולת ההתחכמות ולא עצם האור הכלי, ויכול להיות אשר עצם שכלו אינו בטוב כ"כ הן הכלי והן האור כ"א שפעולת שכלו הוא בטוב שביכולתו לעמוד בדבר אחד זמן רב וביכולתו לייגע א"ע הרבה וע"י הוא בא אל הענין כו', וכמו שיכול להיות בפעולה גשמיות שיכול לעשות איזה מלאכה בטוב מצד כח הפעולה שלו שהוא בטוב וכמו מי שהוא אומן יד בעצם ועושה כל דבר בטוב אף שאינו מבין בעצמו איך לעשות הדבר ושצריך להיות כך וכך דוקא והיינו שהשכל והחכ' שבהמלאכה אינו יודע כלל כ"א הפעולה לבד כשאחר מראה לו איך לעשות ה"ה עושה והפעולה שלו הוא בטוב, וכמו"כ יכול להיות בעניני שכל וחכ' שאף שעצם שכלו אינו מסוגל כ"כ ומ"מ ישכיל השכלות ע"י העבודה והיגיעה בכלי מוחו שיכול לעמוד על דבר ולייגע בו שזהו פעולת השכל לבד, ונמצא שאינו מתואר בזה עצם כלי שכלו ועצם האור כ"א חיצוניות הכלי והתפשטות האור לבד כו', אבל שם התואר הוא מה שנק' בשם חכם ע"ש עצם כלי חכמתו דוקא והוא מה שכלי מוחו הוא כלי קיבל בעצם לא ביגיעה שייגע א"ע כ"א הוא בעצם כלי קיבול לקבל ולהעמיק בכל חכמה ושכל ולהשכיל בו באור שכלו בכל פעם שילמוד, ואע"פ שאין מציאת החכמה עתה במוחו עדיין אנו יודעים שכשילמוד את הענין יקבל היטב וישכיל ויתחכם בו מפני שעצם כלי מוחו מוכן ומסוגל לזה, והוא ההיולי והעצמיות של הכלי שכלי מוחו בעצם טובים הם והיינו שבכחו ויכולתו לקבל כל דבר בטוב ולהעמיק בו ולהשכיל ולהתחכם כו', ומה שמקבל דברי חכמה ושכל ומעמיק ומתחכם בהם זהו פעולת שכלו לבד ולא העצם, רק כשכלי מוחו בעצם טובים המה ממילא גם פעולת כלי מוחו הוא באופן אחר שא"צ לייגע א"ע כ"כ לפי שדיעתו בהענין אינו מצד היגיעה כ"א מצד טוב שכלו בעצם, והידיעה בעצם היא ג"כ באופן אחר לגמרי הן בקבלת הענין והן בהתחכמות בהענין הוא בהרחבה הרבה יותר לא בדוחק, כי כשבא ע"י היגיעה בהכרח שבא בדוחק (גיכוועצט בעצם) (רק שבמשך זמן מדיעת ריבוי ענינים ומריבוי השכלות שהשכיל משתנה הדבר לטוב כו') אבל כשעצם כלי מוחו טוב ה"ז בא בהרחה (ברייט און רייד) באורך ורוחב ועומק כו', אבל מ"מ ה"ז פעולת כלי מוחו ולא עצם ההיולי של הכלי כו', ולכן מה שכבר קבל במוחו ומה שכבר השכיל יש בזה שיעור והפסק ואע"פ שיש כאן מציאות אור החכ' במוחו ממש אבל הוא מדוד בשיעור והגבלה כו' אבל בעצם כלי מוחו ועצם אור שכלו אין בזה שיעור והפסק וביכולתו לקבל ולהתחכם בלי שיעור כו' וכמו כל כח היולי ועצמי שאינו מוגבל בעצם ולכן יכול להיות גלויים ממנו עד אין קץ ושיעור כו', וגם אם לפעמים לא יוכל לקבל או לא ישכיל באיזה ענין מפני איזה סיבות כמו כשמבלבלים אותו איזה ענינים או מאיזה עייפות ויגיעה וכדומה אין זה שינוי וגרעון בעצם כח שכלו כו', וכמו האיש הטוב בעצם שבכל דבר ההטי' שלו הוא לטוב ולחסד מפני שהוא טוב בעצם הרי גם אם אינו יכול לפעול את הטוב בפועל מאיזה סיבה

שיהי' הרי אין זה עושה גרעון ולא שינוי בעצם הטוב שבו כו', כמ"כ גם אם לא יכול לפעול לפעמים בכלי מוחו אין זה גרעון בעצם כלי מוחו כו' (ומי שאינו מתפעל כלל מדברים המבלבלים או מיגיעה וכדומה אין זה הוראה על טיב עצם כלי מוחו כ"א על טיב כח הפעולה שלו בכלי מוחו הנק' בל"א א גיוונסע קאפ היינו שביכולתו לפעול הרבה שאינו מתבלבל משום דבר ואינו מתייגע כלל אבל לא שכלי מוחו טובים בעצם, ויש שאינו יכול לפעול הרבה או מתפעל מדברים המבלבלים אבל עצם כלי מוחו טובים המה וכשעוסק באיזה ענין יגיע הרבה יותר בהענין ובהרחבה יתירה הרבה כו' כנ"ל). וזהו הנק' שם התואר שמתאר עצם טיב הכלי והאור המתלבש בה והיינו מה שביכולתו לקבל כל דבר ולהעמיק בו (שזהו מצד הכלי) ולהשכיל ולהתחכם בו (מצד האור) כו', והוא המתאחד עם האור העצם שלמעלה מעצם הכלי אלא שמתאחד בה כו'. והוא אור עצם כח השכל והחכ' שנק' שם העצם וכמו שנק' איש חכם גדול ע"ש אור חכמתו בעצם והיינו שהוא חכם להשכיל בכל דבר חכ' מצד אור החכמה שלו שלמעלה מהכלי כו', דהנה שם התואר שזהו מה שכלי מוחו בעצם מסוגלים ומוכנים בטוב לקבל דבר חכ' ולהשכיל בו מ"מ ה"ה תופס בהאור ע"י הכלי לא בהעצם ממש כ"א מה שהכלי תופסת אור לפי ערכה והכנתה לבה, ולכן צריך עכ"פ איזה יגיעה קצת ולא שהיגיעה היא סיבת הידיעה שלו כ"א מצד כלי מוחו כו' כנ"ל מ"מ הרי צריך איזה יגיעה והשתדלות והעמקה בכלי מוחו ואז ישכיל כו', אבל חכם בעצם הוא שמשכיל ומתחכם מצד עצם אור חכמתו שבכל ענין נמשך אצלו נביעה רבה בשכליות עמוקות מעצם אור שכל שלו בלי שום יגיעה כ"א מאיליו וממילא כו', וכמו חכמת שלמה שנמשך לו שפע מחכ' העליונה בלי שיעור בכל דבר חכ' ומדע כו' והיינו משום שזהו נתן חכמה לשלמה כו', ואין זה כמ"ש קנה חכמה ובכל קנייך קנה בינה שצריך לקנות עכ"פ והוא ע"י איזה יגיעה והשתדלות בכלי מוחו, אבל בשלמה ניתן לו החכ' העליונה שהי' מאיר אצלו גילוי ריבוי חכ' בכל דבר כו' דאור וגילוי זה הוא מעצם אור החכמה שלמעלה מאור החכ' והשכל שמתלבש בכלי החכ' שנק' שם התואר הנ"ל, אלא דאור זה הוא המאיר בבחי' עצמיות הכלי שהוא כלי לקבלה שמאיר בה האור שלפ"ע הכלי כנ"ל שם מאיר ומתאחד בחי' אור העצמי הנ"ל, וכמ"ש יהיב חכמתא לחכימין דפי' יהיב חכמתא הוא שנמשך איליו ריבוי חכ' ושכל בכל ענין והוא כמעין המתגבר מצד עצם אור חכמתו להמציא מושכלות עמוקות בלי שיעור כו', והגילוי וההמשכה היא בעצמות כלי חכמתו שז"ע מה שיהיב חכמתא לחכימין דוקא, דחכימין הוא מי שהוא חכם מצד עצם כלי חכמתו שמוכנים בטוב ומקבל מה שהכלי יכולה לתפוס בהאור לפי ערכה כו', בזה יהיב חכמתא מצד עצם אור חכמתו כו', ונמצא מובן מזה שקריאת שם חכם ימצא בג' אלה הא' בכח ואור עצם חכמתו ברוב תגבורת השפע הנשפע לו מעצם אור חכמתו שלמע' מהכלי כו' והוא הנק' שם העצם שמצד עצם האור כו', והב' שם התואר והוא מצד עצמות הכלי (וגם מצד האור שבה כי בכאו"א מהנ"ל יש אור וכלי ושם העצם הוא בהאור והכלי הוא העצמיות של הכלי הנ"ל, ובפרטיות הוא בחי' פנימיות הכלי שנק' ראש וכידוע בענין ראש תוך סוף שבכלים כו', ושם התואר הוא בעצמיות הכלי (והוא הנק' רכג

(תוך) ונכלל בזה גם האור כו') שבכחו להעמיק ולהשכיל כו'. והג' הוא שנק' חכם ע"ש פעולת כלי מוחו והוא מה שכבר קבל והשכיל כו' שזהו שם הכינוי והפעולה שהוא חיצוניות הכלי והתפשטות האור לבד כו'. וכשם שיש ג' בחי' הנ"ל בחכ' כמור"כ הוא במדות ג"כ וכמו במדת החסד שיש בה ב' מיני שמות מצד הכלי והוא שם הכינוי ושם התואר. דשם הכינוי הוא שנק' איש חסד ע"ש טוב פעולת והתפשטות החסד בחסד רב שעשה ועושה תמיד כו'. ואין זה הוראה על עצם מדת הטוב שלו שיכול להיות שתהי' פעולת חסדו בדרך כפי' שמכריח א"ע לעשות טוב וחסד ואף שעושה טוב וחסד הרבה מ"מ אין טבעו טוב בעצם, וכמו שאנו רואין שיש בנ"א שעושים הרבה טוב עם הזולת ומעשים עם אחרים שעוסקים בצדקה וגמ"ח וטבעם רע בעצם ולפעמים מעיקים ומצירים למקבלי הטובה מהם חנם על לא דבר ולא לטובת הזולת כ"א מצד טבעו הלא טוב בעצם כו'. ונמצא שפעולת הטוב אינו הוראה על העצם, וכמור"כ מי שטבעו בעצם טוב הנה מה שפועל טוב וחסד אין זה עצם מדת הטוב כ"א פעולת המדה לבד כו'. ושם התואר הוא שמתאר לעצם כח חסדו שהוא איש טוב וחסד בעצם ואנו יודעים בו אשר בכל דבר יהי' ההטי' אצלו רק לטוב ולחסד מצד עצם מדת טובו שהוא מובדל בזה מן הזולת במה שהוא טוב בעצם והוא ההיולי והעצמי של מדת החסד כו'. וגם אם לא בא התעוררות מדת חסדו בפועל מפני איזה סיבה אין זה גרעון בעצם מדת החסד שלו כו' כנ"ל, וכ"ז הוא בהכלי התואר המתלבש בה כו'. ושם העצם הוא שנק' איש טוב ע"ש עצם אור חסדו כמו שהוא טרם שיתואר בכלי כו'. וי"ל שזהו כמו מדת הטוב והחסד של אע"ה שהי' מדת חסדו ביותר להשפיע לכל הן בהשפעות גשמיים והן בהשפעות רוחניים וכמ"ש באו"צ שהי' נדיב בגופו ובנפשו וממונו, וענין הנדיבות בנפשו הוא שהשפיע חכ' לכל ולמדם דרך ה' כו'. ועמ"ש בפרדס שע"כ פ"ד בביאור מאמר הבהיר והי' דורש להם עד שהיו שבים שזהו בחי' היותר עליונה במדת החסד והיינו מה שמקבלת מהמדה שלמעלה ממנה והיא משוכחת ודקה משאר בחי' ולמעלה מערך עצמותה כו'. והיא הנדיבות בנפשו שמצד עצם אור נפשו שלמעלה מהכלי אלא שמתאחד עם עצם הכלי כו'. ובתד"א פ"ז אי' וכשעמדו אבותינו על ה"ס לקבל מ"ש בנדבה אף הוא ירד משמי השמים העליונים כו' ושכן שמו הגדול עמהם בנדבה שנא' ונדב נדיבות יעץ והוא על נדיבו' יקום כו'. ובמ"א מבואר ענין הנדיבות הוא חסד שיש בו תענוג גדול וכמו אברהם שהצטער על העדר החסד וזה הוראה על התענוג שבחחסד כו' והיינו שהנדיבות היא מעצם אור חסדו שבנפש כו'. וכמור"כ בכל המדות יש ג' בחי' הנ"ל. והדוגמא מכ"ז יובן למעלה דהנה ידוע דהע"ס דאצי' נאצלו מאו"ס המאציל בבחי' אורות וכלים, אמנם האורות דע"ס הן בבחי' אורות פשוטים שאינו שייך בחי' הספי' דחור"ב וחג"ת כו', להיות ידוע דענין האצי' הוא כענין ואצלתי מן הרוח שעליך דכתי' גבי משה דהיינו שהופרש האור והובדל מרוחו של משה על ע' הזקנים הרי הי' האור תחלה בהעלם ברוחו של משה ואח"כ יצא מן ההעלם לגילוי אור בפ"ע כשנאצל מאתו הרוח כו'. הרי הרוח הזה שנתגלה על ע' הזקנים הוא אותו הרוח ממש שהי' כלול בתוך רוחו של משה אלא שהי' בתחלה בהעלם ונתגלה מן ההעלם אל הגילוי שהגילוי

הוא מעין ההעלם ממש כו', וכמו"כ הוא למעלה אצ"י האורות שיצא מבחי' ההעלם לגילוי אור, ואם היות שהוא הארה לבד וכמו שבא בבחי' גילוי אור דמש"ו אין ערוך לאור הנאצל לגבי עצמות המאציל כו', מ"מ ה"ה מעין ההעלם מאחר שהוא בבחי' גילוי מן ההעלם לבד כו', ולזאת כמו שאור המאציל בעצמו ומהותו הוא אור פשוט בתכלית הפשיטות למעלה מבחי' מהות ומציאות הספי' והמדות וכמא' ולא מכל אל"ן מדות כלל כו' כמו"כ הוא בבחי' אור הנשפע והנאצל מאתו שהוא ג"כ עדין בחי' אור פשוט בפשיטות אור המאציל בעצמו עד שא"א שנא' בו אורות מיוחדים במציאות ספי', כמו שנא' דאור החכ' הוא אור מיוחד ולקרותו בשם מיוחד כמו אור החכ' ואור החסד הוא אור מיוחד כו' שיהי' התחלקות המציאות ניכרת בהם שזהו מהות ומציאות חכ' וזהו מהות ומציאות חסד כו', כי מאחר שהאור פשוט איך יוכר בשם מהות ומציאות כלל ולא יתכן כלל לומר ענין מציאות י"ס באור הנשפע ונאצל מעצמות המאציל כו', וז"ש בס"י ע"ס בלי מה כלומר בלי מהות ומציאות ניכרת כו', ולכן אחליפו דוכתייהו אור החסד בכלי הגבו' ואור הגבורה בכלי החכ' * לפי שאינו במציאות חו"ג לכן יכולי' להחליף כליהם כו'. אמנם באמת ג"ז לא נוכל לאמר שלא יש ענין הספי' כלל בהאורות דא"כ מהו שאמר בס"י ע"ס בלי מ"ה דמפרשי' זה על האורות עצמן כנ"ל הרי מ"מ אומר ע"ס כו' הלא יש בהם ע"ס עכ"פ, וכן הסברה נותנת שא"א לומר שהאור הנאצל הוא כמו אור המאציל ממש שהרי מ"מ אין ערוך הנאצל לגבי המאציל, ובמ"א מבואר דיותר משאין ערוך עשי' לגבי אצ"י אין ערוך אצ"י לגבי עצמות אוא"ס כו', ואם נא' שהן פשוטים לגמרי א"כ ה"ה כמו המאציל עצמו זה לא יתכן לומר, וגם בלא"ה דוחק קצת לומר דמה שהאור נק' אור החסד זהו רק לאחר התלבשותו בכלי אבל מצ"ע יכול להיות אור הגבו' דא"כ מהו אחליפו דוכתייהו הלא אין שייך לקרותו אף אחליפו שהרי אין לו יחס לחסד יותר מלגבו', ובזה לכא' י"ל דהכוונה דאחליפו דוכתייהו הוא לאחר שכבר נתלבש בכלי החסד שאז כבר נק' אור החסד כו', אמנם באמת הרי האור גם כמו שמתלבש בהכלי הרי בעצם הוא עומד בפשיטותו ורק שנראה כתמונת גוון הכלי אבל לא שנקנה בו הגוון כו' כמ"ש הפרדס שער עצמות וכלים פ"ד, ואם נא' שהאורות מצ"ע פשוטים לגמרי הרי כשאור החסד אינו בכלי החסד הרי אינו חסד כלל וא"כ חזר הדבר לכמו שהי' ואינו שייך לומר בו אחליפו כו', וגם לפ"ז הרי בהתלבשותו בכלי הגבו' צריך להיות כמו אור הגבורה ממש מאחר שאין זה מצ"ע כלל כ"א מצד הכלי א"כ מאי נ"מ בזה דאחליפו דוכתיי' כו', ובאמת כשאור החסד מתלבש בכלי הגבורה גם אז הוא בבחי' חסד וכידוע בהב' פרשיות דק"ש וכמ"ש מזה בלקו"ת פ' ואתחנן ד"ה ואהבת, א"כ בהכרח לומר שזה מצד האור כו', והענין הוא דבאמת יש בהאורות עצמן ג"כ ע"ס אלא שהן פשוטים לגבי הכלים היינו דמציאות ספי' ממש דחו"ב וחו"ג שבכלים שהם בבחי' מציאות ניכרת זה באמת אינו שייך בהאורות אבל יש בהם ג"כ ע"ס, וגדולה מזו מבואר בע"ח שבעקודים היו עשר אורות בכלי אחד, הרי ה"י האורות עשר כו', וכ"ש דבאצ"י הם בבחי' עשר

החכ' : כ"ה בנוכחיק, ואוצ"ל : החסד.

אורות אלא שלגבי הכלים המה פשוטים ממש כו', וז"ש ע"ס בלי מה דאם היותן ע"ס מ"מ הם בלי מה בלי מהות ממש לגבי הכלים, כי הכלים שרשן מהרשימה שהוא בחי' כח הגבול כידוע והאורות נמשכים מהקו דשרשו מהאוא"ס הבלי גבול ולכן הם בבחי' בלי מהות לגבי הכלים כו', וכמו חו"ג דעת"י הרי אמרו דלית שמאלא בהאי עתיקא וא"כ בחי' הגבו' דשם אינה בחי' גבורה כ"א הוא בחי' הכח והעוז ותגבורת החיות וכמ"ש במ"א דהשפעת אור עליון יותר שבא בבחי' כח לירד למטה מטה (וכמו המשכת הנשמות כו') הוא מבחי' גבורה דעת"י כו', וכמו"כ בחי' החסד דעת"י אינה בבחי' מדת החסד כ"א הוא מה שבאור פני מלך חיים כו' כמ"ש במ"א, והחסד עם הגבורה אינם הפכים זה מזה כו', וכן הוא באורות דע"ס דאצי' ששרשם מהאורות דעת"י כו', ולכן יכול להיות אחליפו דוכתייהו לפי ששרשן מבחי' חו"ג דעת"י והם פשוטים ובלי מהות לגבי מציאות ומהות הכלים כו', וזהו בבחי' האורות עצמיים כמו שהם למעלה עדיין מהכלים ה"ה בבחי' אורות פשוטים ממש לגבי הכלים, אבל כאשר האורות מתלבשים בכלים הרי הכלים מגבילים ומתארים את האורות בבחי' תואר ותמונה כפי מהות הכלים, ואם היות שגם אז הם פשוטים בעצם וכמ"ש הפרדס שאין התואר נקנה בהם בעצם ולכן יכול להיות אחליפו כו' כג"ל מ"מ אינם כמו האורות עצמיים ממש ונק' בשם אור החכ' ואור החסד כו', כי הכלים ה"ה בבחי' מציאות חכ' וחסד ה"ה עושים תמונה וציור בהאור ג"כ באופן כזה כו'. אמנם קריאת שמות אלו הם בבחי' שם התואר וכמו קריאת שם חכם שהוא ע"ש עצם חכמתו (הבלי והאור המתלבש בה) שיוכל לקבל כל חכמה ולהעמיק ולהשכיל בה כו' או שם חסדן ע"ש עצם מדות החסד שלו שמוכן לעשות חסד תמיד כו', כמו"כ הוא בבחי' הכלים למעלה שמה שנק' חכ' חו"ג כו' הוא שמתאר עצם מהות הכלי האור המתלבש בה אבל לא לפעול עדיין כלל כו', וכמו שם אל שהוא כלי לאור החסד נק' שם התואר לתאר מהות ועצמית הכלי ועצם האור וכן בשם אלקי' שהוא כלי לאור הגבו' כו', וזהו בחי' פנימיות הכלי' שהן עצמיות הכלים שאינם להשפיע ולפעול עדיין כ"א מה שהן כלים לקבלה וגם האור המתלבש בהם הוא בחי' עצמי שאינו לפעול דבר מה כו', ופנימיות הכלים מתאחדים עם האורות עצמיים ממש ועז"א איהו וגרמוהי חד דאיהו הוא בחי' האורות העצמיים הפשוטים שלמעלה עדיין מהתלבשות בכלים וגרמוהי הן עצמיות הכלים כו' והן חד דשם התואר מתאחד עם האור העצם וכמו שנת"ל בענין יהיב חכמתא לחכימין כו', וי"ל ג"כ שהן מתארים את האורות עצמיים, דהנה נת"ל שהאורות יש בהם ג"כ ע"ס אלא שהן פשוטים לגבי הכלים מ"מ מאחר שיש בהם ע"ס הרי הכלים מתארים את האורות, וז"ע מה שהכלים נק' תיקונים שמגלים את האורות כי בהאורות הרי הע"ס שבהם הם בבחי' פשיטות ובהעלם וע"י הכלים הם מתגלים בבחי' אור החסד ואור הגבו' כו', וזהו שהכלים מתארים את האורות דבחי' חו"ג שבאורות שהן בבחי' פשיטות והעלם מתגלים ע"י הכלים, אמנם הוא בבחי' תואר בלבד וכמו תואר וגוף שהוא רק הארה לבד ולא עצם הדבר כו', וכמו תואר פני האדם שמורה על עצם חכמתו דחכמת אדם תאיר פניו ה"ו רק הארה לבד וכמראה וגוף תפוח דגוף לבן מורה על העצם שהוא מתוק וגוף אדום מורה שהוא

חמוץ הרי הגם שמורה על העצם מ"מ אין הלבנונית עצם המתיקות כו' שאין הגוון ממשות ועצם הדבר כ"א הארה לבד כו', ובדוגמא כזאת מה שהכלים מתארים את העצם הוא רק הארה לבד ולא העצם אלא להיות שמתייחדים בהעצם לכן ה"ה מתארים ומגלים אותו כו'. וכ"ז הוא בפנימיות הכלים אבל בחי' חיצונית הכלים הן בחי' שם הכינוי והפעולה וכידוע בש' אלקי' או ש' אד' שהוא ל' שררה ואדנות שהוא על זולתו דוקא וכמו נשיא אלקים אתה כו' או אדון כל הארץ כו', וכן ש' אל הוא בבחי' שפע אור חסד שנמשך למטה מאצ' לבריאה ומברני' ליצי' כו' עד שזן את העולם כולו בחסד כו' וכמ"ש כי חסד אל כל היום וכן אל רחום וחנון עד למטה שהוא אל רחום וחנון למחול ולסלוח חטא ועון בפר"מ וכמו מי אל כמוך נושא עון כו', וכן אל ל' כח וכמו ואת אילי הארץ לקח והוא ש' אל ואלקי' דאלקי' הוא ג"כ כח האלקי המהווה את כל העולמות והוא בחי' כלי הגבו' והוא הצמצום דוקא משום דבלתי הצמצום א"א להיות בריאה יש מאין וכן ש' אד' הוא דאנת אשתמודעא אדון על כולא שבזה דוקא עיקר שפע האלקי להחיות הנבראי' כו', ונמצא דכל שמות אלו דאל ואלקי' ואד' כו' הכל הוא בבחי' השפע וההמשכה למטה דוקא וזהו חיצונית הכלים והוא שם הפעולה והכינוי שנק' כבי' בשמות אלו ע"ש פעולותיו וההשפעה בעולמות כו', ויש שם מיוחד לכל פעולה בפרט וכמו בהשפעת החכ' והדעת והשפעת החיים או השפעת רפואה וכדומה שיש שם פרטי לכל השפעה ופעולה בפרט כו', וזהו שמכוונים בשמו"ע בשמות פרטיים די"ב ברכות האמצעית שאדם שואל צרכיו בהן כמו אתה חונן ורפאינו וברך עלינו כו' שכולם הוא שיומשך לאדם למטה בפר"מ דוקא כו' (והגם דהשמות דשמו"ע ב"ב ברכות הן כולם ש' הוי' והחילוק הוא בהנקודות לבד וידוע דש' הוי' עם הנקוד הוא בעצם ופנימיות הספי' (לא בבחי' הפעולה כו') וכמ"ש הפרדס בשער ש' בן ד' פ"ד ושער השמות פ"א ושער הכוונה פ"ג יעו"ש, י"ל שהרי אנו קוראין אותו בשם אד' הרי בכל שם הוי' יש בו ש' אד' והוי"ע מ"ש בת"ז הובא בפרדס שער הכוונה פב"ג דבכל אתר ובכל ממלל צריך לכוון דיבור באד' קול בהוי' ולייחדא לון כו', וש' אד' הוא מהו' שמות השייכים אל הפעולה וכמ"ש הפרדס בשער בן ד' פ"א בההפרש בין ש' הוי' לשארי שמות שאינם נמחקים שכולם יש להם הוראת פעולה כו' (לפי שהן עיקרם בחיצונית הכלים והם שמות הפעולה כו' כנ"ל) וע"ש בשער השמות פ"א שע"י הנקודה מתקרב הש' הוי' אל שמות הפעולה כו'), וזהו הנק' שמות בחיצונית וכמו שמו של האדם שם ראובן עד"מ שאינו רק כדי שיקרא זולתו אותו בשם זה שיפנה אליו ובלא שם אין תפיסא בו כלל וככלי שאין לה בית יד וע"י הבית יד יכולים לתפוס בו ולפנותו לכל צד כו' אבל האדם לעצמו א"צ שם כלל כידוע, אך זהו בשם החיצוני שהוא בשביל שיותפס בו לזולתו לחוץ ממנו, אבל שם התואר הוא לעצמו שהוא שמו המיוחד לו להורות ולתאר לעצם מהותו ולא בשביל להפנות אל הזולת כו', והדוגמא מזה הוא בשמות למעלה בש' אל ואלקי' וכו' שיש בזה ב' מדרי' שם הכינוי והפעולה שהוא בחיצונית הכלים וחיצונית האור שהוא לפעול ולהשפיע לבד כו', והמדרי' הב' בשמות אלו כמו שהם בבחי' פנימיות הכלים ונק' שם התואר שמתאר עצם הכלי והאזך

ולא לפעול עדיין כו', והמדרי' הג' הוא בבחי' עצם האור כמו שהוא למעלה מבחי' התלבשות בכלים אלא שמתאחד עם פנימיות ועצמיות הכלים כו'. וע"פ הנ"ל יובן משנת"ל בענין גדולה שיש בזה ג' מדרי' בפרטיו' דעיקר שם גדולה בה' שהר"ע התפשטות הגדולה הוא בבחי' מל' המקבלת מחיצוניות הכלים דז"א שהוא בחי' התפשטו' הפעולה בנבראים וכנ"ל בענין אל ואלקים כמו שהן בבחי' חיצוניות הכלים כו', אבל בחי' פנימיות ועצמות החדס ה"ה למעלה מבחי' התפשטות ופעולה כ"א הוא כמו עצם מדת החדס והטוב והוא בחי' שם התואר שמתאר לעצם המהות כו', ולכן נק' עצם החדס גדול ולא גדולה בה' לפי שהוא למעלה מהתפשטות ופעולה כ"א הוא בחי' עצם החדס וממנו נמשך בחי' התפשטות הפעולה ע"י חיצוניות הכלי דוקא כו' כנ"ל, אבל מ"מ הוא ג"כ בחי' התפשטות הארה לבד ולא העצם ממש וכמשנת"ל דהאורות עצמיים הם למעלה מבחי' התלבשות בכלים, ובחי' פנימיות ועצמות הכלי הוא בחי' שם התואר שמתאר את העצם ומגלה אותו אבל הוא בחי' תואר וגוון לבד שזהו הארה מבחי' האורות עצמיים כו', וא"כ הוא ג"כ בחי' התפשטות והארה לבד אלא שאינו לפעול כ"א לתאר לבד כו' (ונת"ל בשם הפרד"ס שע"י הניקוד דש' הוי' ה"ה מתקרב אל שם הפעולה כו'), ולכן ג"ז נק' גדולה לגבי האורות עצמיים בחי' שם העצם שזהו בחי' גדול בעצם שלמעלה עדיין מבחי' התפשטות והתלבשות בכלים כו', וז"ע מה שהחכ' נק' אור דחכ' הוא מקור החדס ובחי' האורות כמו שהן מבחי' החכ' הן בחי' אורות עצמיים דז"א, והו' בחי' גדול הוי' בחי' שם הוי' דחכ' שהוא בחי' גדול בעצם כו'.

וע"פ הנ"ל יובן ענין ברכת כהנים דאי' במדרש בחקתי פל"ו ע"פ גפן מצררים תסיע מה הגפן הזה טעון שלש ברכות אף ישראל מתברכים שלש ברכות בכ"י יברכך יאר ישא, ואפ"ל פי' שלש ברכות דגפן היינו ג' ברכות דברהמ"ז וכדאי' בשו"ע או"ח סי' ר"ח סעי' י"ז דין ברכת שלשה פוטרתו, וענין ג' ברכות דברהמ"ז י"ל שהן המשכת ג' מוחין חב"ד וכמ"ש בזהר פ' תרומה דקנ"ג ע"ב דברהמ"ז הוא באתר דאית בי' אכילה ושתי' כו' והיינו בחי' אכלו ריעים שהן או"ח כו' כידוע ועמ"ש מזה בסידור שער בהמ"ז בהביאור לד"ה ת"ר מניין לבהמ"ז, וזהו ג"כ ענין ברכת כהנים וכידוע דאהרן הוא בחי' נצח דאבא וא"כ ברכת כהנים הוא המשכה מבחי' מוחין לז"א, וזהו שמברכין את ישראל בג' ברכות דישראל מושרשים בחג"ת דז"א כידוע, והם ממשכיכם בחי' מוחין חב"ד שהן בחי' אורות עצמיים דחג"ת דז"א כו', ועפ"י יובן מ"ש בברכת כהנים וישא אהרן ידיו אל העם ידו כתי' וי"ל ע"פ הנ"ל דהאורות עצמיים הם אורות פשוטים ואינו שייך שם התחלקות דח"ג כו' כנ"ל לכן כתי' ידו אחת להיות שזהו המשכת האורות העצמיים כו', וזהו ג"כ מה שברכת כהנים הוא כעין ציווי יברכך ה' כו' כמ"ש במ"א דמאחר שהן בבחי' מוחין חב"ד לכן ביכולתם לצוות על בחי' הוי' דז"א אמנם ענין הברכה הוא שממשיכים בז"א בחי' האורות עצמיים כו'.

בגווי"ק בשוה"ג: נפלאותיך ומחשבותיך.

והנה כי הוא בחי' גדול הוי' דסדר השתל' דע"ס דאצי', אבל ולגדולתו אין חקר כלל פי' ולגדולתו היינו כתר דאצי' אין חקר כלל, כי כתר דאצי' נק' גדולתו ל' נסתר שהוא סתימא דכל סתימין פלא עליון אשר יומשך ממנו בחי' הגדול מקור הגדולה שהוא בחי' גדול בעצם הנ"ל ואופן ההמשכה הוא בדרך בריאה יש מאין וכמ"ש והחכ' מאין תמצא כו', והיינו שהתהוות האצי' מא"ס המאציל הוא בדרך אין ערוך כו', שזהו ההפרש בין יש מאין להשתל' עו"ע כידוע דעו"ע הוא שהעלול יש לו ערך אל העילה וההתהוות הוא באופן כזה שהעילה מהווה דבר שבערכו והיינו בבחי' קירוב כו' ובאמת אינו נק' בשם התהוות אלא בשם תולדה וגילוי מן ההעלם לבד כו', משא"כ ענין יש מאין הוא שההתהוות הוא בדרך אין ערוך והיינו בבחי' ריחוק דוקא והדבר המתהווה הוא באין ערוך לגבי המהות כו', וכן הוא בהתהוות האצי' שהוא בדרך אין ערוך וכמ"ש במ"א דיותר משאין ערוך עשי' לגבי אצי' אין ערוך אצי' לגבי המאציל ב"ה כו', וכמ"ש הפרד"ס בשער עצמות וכלים

ונמצא • ענין גדולתו הוא ע"ד כי גאה גאה שגם בחי' גדול בעצם הוא שלמעלה מבחי' התפשטות ולמעלה מעלה מבחי' האורות המתלבשים בכלי המדות כנ"ל, וא"כ ה"ז בבחי' גאה שמובדל וסתום לגבי המדות וכמא' קדש מילי בגרמי' כו', ובחי' גדולתו הוא בחי' כי גאה גאה שמובדל בערך לגמרי גם מבחי' גדול בעצם הנ"ל, וזהו שנק' סתימין דכל סתימין וידוע ההפרש בין סתימין לסדכ"ס דסתימין הוא מה שסתום לגבי מקבלים לבד דמ"מ יש לו קצת ערך להם ולכן אפס קצהו מתגלה עליהם וסדכ"ס הוא שסתום ונעלם מצ"ע שאינו בערך המקבלים כלל שגם אפס קצה מזה אינם יכולים לקבל כו', ועז"נ ישת חשך סתרו שהוא בחי' אוא"ס ב"ה הסוכ"ע שאינו שייך בו שום גילוי השגה כי לית מח' תפיסא ב'י' כלל כו' ולכן נא' ע"ז ישת חשך סתרו דחשך הוא דבר שאינו נראה בו שום תפיסא והשגה כלל, וביאור הענין הוא כי הנה אנו אומרים אתה קדוש ושמך קדוש ולכאו' הול"ל אתה ושמך קדוש ולמה מחלק ואומר אתה קדוש ושמך כו', אך הענין שאינו דומים לזה דשמך קדוש אם היות שהוא קדוש ומובדל וכמ"ש כי נשגב שמו שאין ערוך להעולמות עם שמו ית' עד שהוא קדוש ומובדל מהם רק הודו חיוו של שמו הוא על ארץ ושמים דהיינו רק הארה בעלמא מבחי' שמו כו', מ"מ הרי הארה ממנו יכולים לקבל, וא"כ בהכרח לומר דמה ששמו נשגב מהעולמות ומובדל מהם אינו בבחי' הבדלת הערך לגמרי ולכן יכולים לקבל עכ"פ הארה ממנו כו', וכ"ז הוא בבחי' שמו שהוא בחי' ממכ"ע בכלל כו', וכמו האורות עצמיים שהם מובדלים מהמדות מ"מ הרי הארה מהם מאיר בהמדו' וכנ"ל בענין שם התואר, אך פי' אתה קדוש הוא הקב"ה בכבודו ובעצמו שלמעלה מבחי' שמו שאפי' זיו הוד לא היו העולמות יכולים לקבל ממנו כלל והיינו לפי שהוא קדוש ומובדל לגמרי שאינו בגדר העולמות כלל כו'.

(*) קטע זה הי' שייך לאחרי חיבת כו"י בשו"ה הנ"ל.

פ"ו בביאור מאמ' הת"ז וכל ספי' אית לה שם ידיעא ובהון אתקריאו מלאכיא דכל ספי' יש לה שם מיוחד בפ"ע אין זה כזה כמו שאין פעולותיהם שוות. ובהון אתקריאו מלאכיא כי אותן השמות אשר לספירות פעמים יקראו בהם המלאכים הממונים על פעולת הספירות (וכדאי' במד"ר ע"פ למה זה תשאל לשמי משתנים שמותינו הכל לפי ענין השליחות היינו מאיזה ספי' שהוא מקבל כו') והאריך בזה לומר כי עם היות שערך הספי' אל הבריאה כערך הא"ס אל הספי' כו' עכ"ז לא ישוו הענינים כי הא"ס אינו נק' בשם הספי' והמלאך נק' בשם הספי' והספי' בשם הפעולה כענין הגבור גבריאל כו' כי הספי' והמלאך נק' בשם אחד מפני שהם נגבלים בשם או ההוי' ההיא אבל בא"ס אין הוי' ושם שיגבלהו כו', וא"כ מאחר שהמלאך שהוא מבי"ע נק' בשם הספי' משא"כ הספי' אינו נק' בשם הא"ס דהא לית לו שם ידיעא מזה מוכרת דיותר משאין ערוך ביי"ע לגבי אצי' אין ערוך אצי' לגבי המאציל ביה כו'. והגם דאצי' הוא בחי' גילויי ההעלם מאוא"ס המאציל וכמשנת"ל שהוא ע"ד ואצלתי מן הרוח שעליך דגבי משה שההארה היתה כלולה ברוחו של משה ויצא מן ההעלם אל הגילוי לבד וה"ה כמו רוחו של משה כו', וכמו"כ הוא בענין האצי' שלא נתחדש דבר בהתהוות האצי' כ"א ההארה שהייתה בהעלם באוא"ס המאציל יצאה מן ההעלם אל הגילוי לבד כו' וכמ"ש בעה"ק ח"א רפ"ב דענין אצי' הוא הכח הכמוס והחתום (באוא"ס המאציל) לצאת מן הכח אל הפועל (ע"י אצילת האצילות) ואין זה התחדשות לגבי אוא"ס המאציל כי הספי' כבר הם כלולים בהמאציל בכח עד שעלה ברצונו ית' להתגלות מהכח אל הפועל ובהתגלותן בפועל לא באו בשינוי המהות שבפועל לא יהי' בהם אותו המציאות שהי' בכח אלא כמו שהן בכח כן הן בפועל כו', וא"כ הוא בחי' גילויי ההעלם לבד שהגילויי הוא מעין ההעלם וא"כ איך האצי' בבחי' אין ערוך לגבי המאציל כו', הענין הוא דמה שאצי' הוא גילויי ההעלם היינו האורות דאצי' הן באמת מעין ההעלם ולכן הן אורות פשוטים דכמו שהמאציל ביה פשוט בתכלית הפשיטות כמו"כ האורות הנאצלים ג"כ פשוטים כו' כנ"ל, אבל הכלים דאצי' הרי נעשו בבחי' מציאות דבר מה שהן בחי' מהות חכ' וחסד, וי"ל שאינן בבחי' גילויי ההעלם והן בחי' בריאה שבאצי' דאם היות שהן ג"כ אלקות ממש מ"מ מאחר שהן בבחי' מהות ומציאות דבר מה והן בבחי' גבול וכמ"ש העה"ק ש"א פ"ח דהגבול הנמצא ממנו תחלה הן הכלים דאצי' ובאגה"ק ד"ה איהו וזוהיה חד כ' וכעין הכלים דע"ס דאצי' שהן בבחי' גבול ע"י צמצום אור הא"ס כו', הרי שהכלים דאצי' אם היותן אלקות מ"מ ה"ה בבחי' גבול כו' ומשור"ז נק' בריאה יש מאין, אלא שהן בחי' בריאה שבאצי' והיינו שהם אצי' וגם בריאה דלפי שהן אלקות ה"ה אצי' כי אינן בבחי' יש ח"ו כמו יש הנברא דבי"ע שאינו אלקות כ"א מהות אחר לגמרי כו' (ואף גם לא כמו גשמות דבי"ע שמ"מ נעשו בבחי' יש בבי"ע הגם שלא נשתנו בעצם מציאותן כו' כמ"ש במ"א משא"כ הכלים דאצי' אינן בבחי' יש כלל כו') ומפני שהן במציאות ספירות ממש ובבחי' גבול נק' בריאה יש מאין שאין ערוך לגבי אוא"ס כו'. והענין הוא דהנה הכלים דאצי' הן כמו עד"מ מחשבה עצמיות שבאדם כמו שהיא בעצמה ומהותה דהיינו כשחושב איזה דבר הנוגע איליו

ממש שמח' זו היא פנימיות ממש ונוגע לעצמיות שהאדם מוטרד בה מאד ואינו יכול להסיח דעתו כלל מזה, ואם היות שחושב הענין במח' מ"מ אינו מורגשים אצלו האותיות כ"כ כ"א הוא טרוד בהענין שחושב, כי לפי שהענין נוגע לעצמו מאיר אור רב בהמח' והיא מיוחדת מאד בעצמותו ומשו"ז נרגש ביותר האור והאותיות אינם מורגשים כ"כ כו', ואינו יכול להסיח דעתו ממנה כלל כו', ואינו דומה כמו שחושב דבר שאינו נוגע לעצמו דבר שחושב אל הזולת אם היות שג"כ הוא עצמו הוא החושב מ"מ מאחר שחושב בדבר הנבדל גם המח' נבדלת ממנו ואינו מתאחדת עם עצמותו מפני שאינו נוגע לו הענין כ"כ ואין בזה אור וחיות רב כ"כ ובמח' זו מורגשים יותר האותיות מהאור שמרגיש שחושב כו' ובאותיות מורגשים כו', משא"כ במח' עצמיות אינו מרגיש כ"כ האותיות והאותיות הן ג"כ כמו האור מפני ריבוי האור והתאחדות כו', ומ"מ הרי המח' היא מלבושי הנפש ואינה מגופו ומהותו של הנפש גם לא כמו הכחות עצמיים דשכל ומדות שנחשבים ממהות הנפש (היינו מהות הארותי וכחותי כו') והמח' היא לבוש לבד, וא"א לומר ע"ז שהוא התפשטות והארת הנפש לבד כמו הכחות דשכל ומדות שהן התפשטות הארח מעצם הנפש שאינן מהות אחר כלל הגם שהן ג"כ רק הארה ולא עצם הנפש אבל מ"מ אינן מהות אחר כ"א הארת הנפש והתפשטותה כו', אבל המח' הגם שהיא ג"כ כח נפשי ובפרט מח' עצמיות הנ"ל שהיא כח נפשי מ"מ ה"ה בבחי' מהות אחר ממהות רוחניות הנפש והיינו מהות אותיות ומציאות דבר מה ולא הארה נפשית לבד עד שכל גילוי העלם העצמי לגבי עצמו הוא ע"י לבוש המח', והיינו שהכחות גופא בכדי שיהיו בבחי' מציאות דבר מה הוא ע"י המח' דוקא כי הרי בלי אותיות המח' הרי אין כאן שום מציאות דבר כלל וע"י אותיות המח' ה"ה נמצא במציאות דבר, וכמו גם בטרדה עצמיות בדבר הנוגע לעצמו ממש הרי בלי מח' אין כאן שום מציאות דבר כ"א ע"י מח' נעשה מציאות דבר שהוא טרוד ועמוק בזה כו' (ויש טרדא שאדם טרוד מעצמותו ואינו יודע עדין בעצמו שום ענין פרטי במה הוא טרוד והיינו מאור נפשו קודם שנתלבש באותיות המח' כו' אבל הטרדא הנ"ל הוא באותיות המח' וע"ז הוא נרגש במציאות דבר במה שהוא טרוד כו') אלא לפי שהיא מח' פנימיות ועצמיות ה"ה מתאחדת בעצמותו ולכן מאיר בה אור רב ואין האותיות נרגשים כ"כ כו' אבל מ"מ יש כאן מציאות דבר שאינו האור הוא לבוש אל האור ומגביל אותו ועושה אותו למציאות כו', והדוגמא מזה יובן ענין הכלים דאצי' שהן בחי' אלקות ממש ומיוחדים בעצמותו וכמו מח' עצמיות הנ"ל שחושב ענין הנוגע לעצמו ולא אל הזולת שמיחדת בעצמותו ואין האותיות נרגשים כו' והאותיות הם כמו האור כו', כמ"כ הכלים דאצי' הרי אצי' בכלל הוא בבחי' אצלו וסמוך כו' ואינו בבחי' דבר נבדל ח"ו רק שהוא בחי' הגילוי דאוא"ס ב"ה אבל הגילוי אינו בבחי' נבדל ח"ו כ"א מה שקרוב ודבוק בעצמותו כו', ולזאת גם הכלים דאצי' שהם כמו המח' שחושב כביכול בזה ה"ה ג"כ מיוחדת בעצמותו וכמא' איהו וגרמיהו חד דגם הכלים הם בבחי' חד כו', וכמו האותיות דמח' הנ"ל דלפי שנוגעי' לעצמו ומתאחדים בעצמותו הרי אינם מורגשים וה"ה כמו

האור כו' כמו"כ הוא בכלים שאינם בבחי' יש כ"א הם בחי' אלקות ממש כו', אבל מ"מ ה"ה בבחי' מציאות דבר מה שהן מהות ומציאות ספי' ובבחי' גבול, ולא כמו האור שהוא בחי' התפשטות הארה לבד מן העצמות שאינן בחי' מהות אחר מן העצמות, אבל הכלים ה"ה בחי' מציאות דבר כו', ועש"ז נק' בריאה דזה שהן בבחי' מציאות הוא מפני שהתהוותם מאוא"ס הוא בדרך בריאה יש מאין היינו שלא בבחי' קירוב, שאין התהוותם ע"י הגילוי דאוא"ס כ"א אדרבא מבחי' העדר הגילוי כו', וכמ"ש באגה"ק הנ"ל שהן בחי' גבול ע"י הצמצום דאור הא"ס הרי שמה שנעשו בבחי' גבול זהו ע"י הצמצום וסילוק האור כו' וכמ"ש בע"ח שער עיגולים ויושר סענ"ג דא"א להיות התהוות הכלים כ"א ע"י הצמצום שנסתלק האור לגמרי כו' ועי"ז נעשו בבחי' מציאות כו', וכמו"כ גם אחר התהוותם אינם בבחי' דביקות כמו האור שהוא קשור ודבוק במקורו כשלהבת הקשורה בגחלת כו' וכמ"ש בע"ח דגילוי הקו הגם שנמשך ע"י הצמצום מ"מ ה"ה נוגע ודבוק באוא"ס כו' וכ"ה בהאורות הנמשכים מן הקו שהן דבוקים במקורם כו', משא"כ הכלים אינן בבחי' דביקות במקורם כו' וכמ"ש במ"א המשל בזה מניצוץ הנבדל מהשלהבת שהניצוץ הוא מהות אש כמו השלהבת אלא שהוא נבדל בפ"ע כו' וכמו"כ בכלים שהן אלקות ממש אבל מ"מ אינן בבחי' דביקות ואינן כשלהבת הקשורה בגחלת כ"א כמו ניצוץ הנבדל כו', ועי"ז נעשו בבחי' מציאות וגבול כו', וא"כ מובן איך שהכלים אין ערוך לגבי מקורם שהרי נעשו בבחי' מציאות דבר לא כמהות מקורם האוא"ס כו' והתהוותם הוא ע"ד בריאה יש מאין כו', ועי"ל שגם הכלים דע"ס הם בבחי' גילוי ההעלם והיינו ממה שעלה ברצונו ית' שהוא בחי' כח הגבול שבא"ס כו', והענין הוא דהנה ידוע מא' הוזה בריש הרומנותא דמלכא גליף גליפו בטה"ע ופי' תורמנותא דמלכא הוא רשות ורצון המלך והוא בחי' מל' דא"ק שנק' רצון הקדום שקדום לכל ההשתל' דאבי"ע כו', ובריש תורמנותא הוא בחי' כתר דא"ק הנק' רעווא דכל רעיון כו', ובשרש הראשון הוא בחי' רצון הפשוט שבעצמות אוא"ס שלפני הצמצום וכמ"ש בע"ח כשעלה ברצונו הפשוט להאציל לברוא כו' שזהו לפני הצמצום הראשון כו', דברצון זה עלה כל מה שיהי' אח"כ בהתוות העולמות מרוכ"ד עד סוכ"ד הכל כאשר לכל עלה בבחי' רצון הזה כו', ועי"א גליף גליפו בטה"ע פי' שחקק חקיקת כל העולמות והנבראים בבחי' עצמות אוא"ס שזהו מה שעלה ברצונו להאציל ולברוא וממילא כבר נמצא הכל בבחי' הרצון הזה כו', וביאור הענין יובן בתחלה בעולמות אבי"ע, הענין דהנה ידוע שאין רצונו ית' כרצונינו וכמו"כ אין החכ' ושכל שלמעלה כמו חכ' ושכל למטה לא מיני' ודוגמתו כלל עד שהאומר ששכלינו ישיג מהות בחי' חכמה דע"ס דעשי' שהיא אלקות הוא כמו שיאמר שימשש השכל בידיו, דחוש מישוש הידים הוא גשמי וכדומם ממש יחשב לגבי השכל הרוחני ואיך יתפוס בגשם את ההשכלה הרוחנית, כמו"כ ויותר מכן מהות ההשכלה הרוחנית שלנו היא גשם ודומם ממש לגבי האלקות דחכ' דע"ס דעשי' ואינו שייך שהשכל שלנו יתפוס מהות החכ' שלמעלה כו', מ"מ הרי שרש ומקור הרצון והשכל שלמטה הוא מבחי' רצון ושכל שלמעלה

שלפי שיש למעלה ב"ס דעשי' רצון וחכ' נמשך מזה למטה ג"כ רצון וחכ' כו' הדרצון והחכ' שלמעלה המה מקורים לרצון וחכ' שלמטה כו', וכן כל הכחות שיש בבראים שלמטה הכל יש למעלה שהן שרשים ומקורים של הכחות שלמטה כו'. ואע"פ שאין ערוך להנפעל לגבי כח הפועל אותו שהנפעל הוא כדומם ממש לגבי כח ומקור הפועלו שהוא אלקות אע"כ כל הכחות שבהנפעלים יש בהכח הפועל כו', וכמו שאנו רואין שיש חילוקים בנפשות מצד מקור חוצבם שהרי יש נשמות גבוהות ונשמות נמוכות שהנשמה גבוה יש לה יתרון מעלה במקור חוצב נפשה שהוא הגבה למעלה ממקור חוצב נפש השפלה, וכמו דורות הראשונים שהיו רובם צדיקים גמורים מצד מעלת נשמתם שהי' ממדרי' גבוהות והי' ביכולת בנשמתם מצ"ע לשלוט על הרע שבנפשם ומיד שהיו מתבוננים בגדולת אוא"ס ב"ה הי' מגיע אליהם היראה כו', והיינו מצד דקות נפשם ממקור חוצבם ממדרי' עליונה הי' בבחי' קירוב לאוא"ס ב"ה ומשו"ז היו יודעים ומשיגים אלקי' והאלקות שמשגיגים נרגש בנפשם (עס וערט זייער דער הערט) ופועל בנפשם כו', אבל דורות האחרונים נשמות דעקבא דמשיחא אין כח בנשמתם לשלוט בכח עצמן על הרע וצריך יגיעה רבה יגיעת נפש ויגיעת בשר כו', והיינו מצד שרשם במדרי' תחתונות דאלקות מבחי' עקביים לבד כו', ויש נשמות נמוכות שהן בבחי' ישות וגסות הרוח דהיינו שהרוחניות היא בבחי' גסות ועביות ואינה מתפעלת כלל מדברים דקים ורוחניים ובהתלבשותה בגוף ונה"ב הי' נמשכת אחרי חומריות וגסות הנה"ב כו' וכמ"ש במ"א, הרי שיש חילוקים בהנפעלים מצד שרשם ומקורם מהכח הפועל כו', וכן אנו רואין בנפעל בהתחלקות העשר כחות שבו שאינו דומה להתחלקות העשר כחות שבנפש זולתו וכמו שזה האדם טבעי מדותיו באהבה וחסד וטבע הזולת כעס ואכזריות וכן בשכלם ורצונם ובכל פרטי העשר כחות שבנפשם, ובודאי כל פרטי הנפעלים יש בכח הפועל, וכמו ע"מ בטפת הלובן שמהאב שממנה עצמות וגידי' וצפרני' ומוח שבראש כו' הרי הכח הרוחני שבהטפה הוא מוליד בדוגמתו ובצלמו ממש וא"כ הרי היו הצפרניים ברוחניות הטפה כו', וכמו"כ כל פרטי הענינים וההתחלקות בין בנפש א' בפרטי הכחות שבו כמו כח התענוג ורצון ושכל ומדות כו' ובין פרטי ההתחלקות במזיגת הנפשות שיש חילוק בין מזיגת כחות נפש זו למזיגת כחות נפש האחר שישנם כולם בכח השופע בבחי' אלקות ומהווה תמיד מציאות כחות נפשם, והיינו שיש פרטי כל הכחות האלו במקור המהוום אלקי ויש בזה ג"כ כמה פרטי אופני מזיגת הכחות וכפי אופני מזיגות והרכבות הכחות במקור המהוום כן הוא בהנפעלים כו'. וכמו ע"מ הכלים די"ס דעשי' הן המקורים לכל הנפשות דעולם העשי' הנה מי שהוא חסדן בעצם מקור חוצבו בבחי' אלקות הוא מכלי החסד דעשי' ומי שהוא אכזרי מקור חוצבו מכלי הגבו' דעשי' וכן מי שהוא חם ביותר או קר ביותר או חכם או טפש הכל הוא ע"פ מזיגת הרכבת כחות האלקית דכלים די"ס דעשי' אם שרשו מחכ' שבחסד או חסד שבחכ' כי כל ספי' כלולה מיור"ד, ויש בחסד מוחין גדלות ומוחין דקטנות ובוה יתרון מעלת החכם על הטפש דשרשו מבחי' גדלות המוחין דספי' החסד כו' ואע"פ שהשגת

החכם היא בחי' דומם לגבי חכ' שבחסד דעשי' שהיא כח אלקי מ"מ נשמת החכם מקור חוצבו הוא ממדרי' עליונה יותר מבחי' חכ' שבחסד והיינו מבחי' גדלות המוחין, והתפשט נלקח מכח האלקי הנשפל יותר והוא מבחי' קטנות המוחין שבחסד דעשי' כו', וזה כלל ידוע שכל ריבוי ההתחלקות במלאכים ונשמות הוא מצד הכלים די"ס שמתחלקים לריבוי רבבות אופנים שונים וכפי אופן כזה הוא ההתחלקות בהנבראים כו'. והנה הכחות דנבראים דעולם העשי' הן גשמיים והן רבבות נפשות טבעיים לאהוב ולשנוא או להתחסד או להתאכזר הכל בגשמיות וכן חי וצומח גשמי, ובעולם היצי' הוא בעילוי הרבה יותר וכמו דוגמת הניצוץ האלקי שבאדם שכל הכחות שלו המה כחות אלקית ומדת החסד שלו היא האהבה והתשוקה לאלקות והגבו' היא להתגבר על יצרו ולקדש א"ע במותר לו כו' שמובלל במעלתו הרבה על הנפש הגשמי הטבעי לאהוב מאכל וכדומה כו', ועכ"ז נמוז ג"כ לפי מציגת הנפש הטבעי אם מחסדים או מגבורות או מקטנות השכל או מגדלות השכל כו' רק שרוחניותו הוא בעילוי יותר שהוא רק לאלקות כו', וכמו"כ כל המלאכים ונשמות דעולם היצי' הם מדות ותשוקות שונות זה בחסדים וזה בגבורות וזה בקטנות וזה בגדלות ויש כמה אופנים שונים בהמציגה וההרכבה והכל הוא לאלקות לבד ומעולים הרבה יותר מהנבראים דעשי' והיינו לפי שכללות שרשם ומקורם הוא מהכלים די"ס דיצי' שגבוהים במעלה ומדרי' הרבה מהי"ס דעשי' כו', והגם שהכחות דהנבראים דיצי' המה ג"כ באין ערוך לגבי הי"ס דיצי' ומ"מ לפי אופן הכלים די"ס דיצי' באופן כזה המה הנבראים דיצי' וכפי אופני פרטי המציגה וההתכללות בהכלים די"ס דיצי' כן הוא פרטי מציגות הנפשות דיצי' כו' וכנ"ל, וכשם שהכחות דניצוץ האלקי שבאדם הגם שהוא מעולה הרבה מהנפש הטבעי מ"מ נמוז לפי מציגת הנה"ס כנ"ל כמו"כ מציגת הנפשות דיצי' הוא לפי אופן מציגת הנפשות דעשי' דכל נפש פרטי דעשי' יש בדוגמתו במלאכים או בנשמות דיצי' שנמוז ג"כ באופן כזה אלא שהוא מעולה הרבה להיותו בבחי' אלקות כו' כנ"ל, וכן בעולם הבריאה הוא ג"כ עדין אלא שהוא בעילוי הרבה יותר גם מהנפשות דיצי' כי המלאכים ונשמות דבריאה עיקרם הוא בבחי' ידיעת והשגות אלקות והמדות שם בבחי' קטנות כו' כמ"ש במ"א, ושרש התהוותם הוא מהכלים די"ס דבריאה שגבוהים במעלה הרבה מהי"ס דיצי' כו' (לכאור' מה שבברי' העיקר הוא ההשגה זהו משום דאימא עילאה מקננא בג"ר דבריאה וכמ"ש בס"ב פל"ט) ומ"מ הוא ג"כ בדוגמת מציגת הנבראים דיצי' כו', וכן הכלים די"ס שבעולם העליון נעשים אורות ונשמות בעולם שלמטה ממנו דכלים דבריאה אורות ביצי' וכלים דיצי' אורות בעשי' כו' וכמ"ש בע"ח שער פו"ח פ"ד, והנה ידוע שאין רע יורד מלמעלה ואעפ"כ כתי' ובורא רע כי אין לך דבר חוץ ממנו ית', היינו בלבושים של הכלים די"ס דבי"ע אבל הכלים והספי' הם אלקות ממש ולא יגורך רע כתי', וזה שיומשך כח מלאך רוחני רע כמו ס"מ וכדומה הם מלבושים דכלים די"ס שחצים רע בעולם היצי' ומיעוטם רע בעולם הבריאה כו', וביאור ענין הלבושים הוא עדי"מ חכם גדול הנה עצם החכמה שלו הוא מה שביכולתו לקבל כל דבר חכמה ומדע ולהשכיל ולהתחכם

בו שזהו שם התואר דחכם כו' כמשנת"ל, אמנם מה שלומד איזה חכ' פרטיות ומה שמשכיל השכלות הנה החכ' שלומד וההשכלות שמשכיל ה"ה רק לבושים לבד לעצם חכמתו שלומד חכמה זו היום ולמחר ילמוד אחרת וכלבוש יחליפום כו', וכמו בלבוש הגשמי ברצותו יקצרינו וברצותו יאריך אותו מפני שהוא לבוש הנבדל ונפרד ממנו כו' כמו"כ בהשכלות שמשכיל בכחו לקצר ולהאריך בהם כפי שירצה מפני שהם כלבושים נפרדים מעצם מהותו כו', ומאחר שהם לבושים לבד לכן יוכל להיות בחכם גדול שילביש כח החכ' שלו ברמאות ובשקרים ובדברים של הבל ונק' לבושים רעים וכן יוכל להעמיק בחכ' ישראל לאמיתתה והם לבושים טובים לכח חכמתו כו'. וכמו"כ יובן למשכיל למעלה שכל הנפעלים ומלאכים ונשמות דעולם היצי' הם המשכות שנמשכו מן כח הפועלם והוא בחי' הכלים די"ס דיצי' והם לגבי הכח האלקי כמו לבושים נפרדים ממש וכמשל מישוש היד לגבי השכל הרוחני כנ"ל, וא"כ כמו שיכול להיות לבושים טובים כן יכול להיות לבושים רעים כמו בחי' ס"מ דיצי' שהוא כח רוחני שעושה א"ע דבר ויש גדול שאומר לי יאורי כו' והוא נמנה במדורין בישין כמ"ש בזהר בראשית ד' מ' סע"א וכמ"ש במק"מ שם שהן מדורין דנוגה דיצי' והוא נמשך מכלי ת"ת דיצי' אע"פ שת"ת דיצי' הוא אלקות ממש אבל נתלבש בלבוש רע כו', ובעולם עשי' שמקבל מכלי ת"ת דעשי' מתגשם יותר מריבוי ההשתל' עד שרוצה למרוד בה' אחד ולמרות פיו ועומד נגד ה' ממש ולהכאיב את ישראל שלא יעבדו את ה' כו' או ריבוי מיני ע"ז שנעשו בעוה"ז לעבוד ולהשתחוות לירח וכוכבים כו', אבל בעולם היצי' יש בו ביטל יותר לאלקות אלא שגם הוא מתאוה להיות דבר ויש שע"י יומשך השפעות כו', ובעולם הבריאה מיעוטו רע וכמארז"ל שטן לש"ש נתכוין רק שיש בו תערובות עצמו ולגרמי' כו' והיינו להיותו נמשך מכלים די"ס דבריאה וכל הקרוב לאלקות ביותר גם הקלי' והלבוש רע דשם אינו מגושם כ"כ, וכמו מי שהוא חכם באמת יהיו הלבושים בתחבולת שקר ג"כ נוטה לדרך האמת אבל הטפש יהי' בתחבולותיו שקרים לגמרי כו' וכמו"כ במדרי' עליונה יותר גם הלבושים הם דקים יותר כו', וכמו שיש הפרש בכללות ק"נ דיצי' שאינו דומה לק"נ דבריאה וכן ק"נ דעשי' לגבי ק"נ דיצי' כנ"ל כמו"כ יובן בכל עולם ועולם גופא שיש בו כחות פרטים בהתחלקות הכלים הדי"ס שבהעולם בבחי' חסד וגבו' ובהמזיגה וההרכבה שבהם ובבחי' גדלות המוחין וקטנות המוחין כו' כנ"ל הנה לפי אופן כזה יש ג"כ חילוקים בהלבושים דק"נ שבכל עולם כו', וכידוע דבק"נ יש ג"כ ע"ס והו"ע הי"א כתרין דמסאבותא שהן הע"ס דק"נ והמקיף דלבונה זכה כו' כמ"ש במ"א דכל ספי' דקדושה מתלבשת בספי' שכנגדה בק"נ וכמו אברהם מדת החסד דקדושה יצא ממנו ישמעאל חסד דלעו"ז ויצחק יצא ממנו עשו כו' והיינו מפני הלבושים הרעים דלעו"ז דכל מדה דקדושה הלבוש הוא בדוגמתה כו' דכשם שהלבושים דקדושה דהיינו המלאכים ונשמות שבכל עולם הנפעלים מהכלים די"ס ה"ה בדוגמת הכלים כו' כנ"ל כמו"כ הלבושים דלעו"ז ה"ה ג"כ בדוגמת הכלים די"ס כו', וכל מדרי' שלמעלה מהמדרי' שלמטה ממנה וכמו בגדלות המוחין וכדומה גם הלבוש הוא

דק יותר כו', וכשם שהכלים דייט דבי"ע מתלבשים בלבושים רעים דק"ג בכל עולם לפי מדריגתו כמור"כ הוא בהנפעלים שהן המלאכים ונשמות בכל עולם מתלבשי ג"כ בלבושים דק"ג, וכמ"ש במ"א במט"ט שחציו טוב וחציו רע והלא ידוע דמט"ט הוא מהמלאכים היותר גבוהים ונעלים ואיך שייך לומר בו חציו רע ח"ו, אך הענין הוא דמט"ט הוא בעולם היצי' כידוע וביצי' מחצה על מחצה רע כמ"ש בע"ח ולכן גם מט"ט דיצי' חציו רע מפני ההתלבשות בלבושי דק"ג, ובעצמו הוא טוב גמור אלא שמתלבש בלבושי דק"ג כו' (ועמ"ש באגה"ק סי' כ"ו ד"ה להבין מ"ש ברע"מ בענין תושבע"פ שנק' אילנא דטרור דהיינו מצד ההתלבשות והוא בבחי' מל' דאצי' כו'), וכ"ה בנשמות למטה (וי"ל דבנשמות הוא דוקא למטה אבל כמו שהן למעלה אינו מתלבשים בלבושים הנ"ל שהרי אין להם גופים ג"כ כו' כמ"ש במ"א) שנתלבשו בלבושי הנה"ב שמק"ג שגם הנשמות היותר גבוהות ה"ה מלובשים בגוף ונה"ב שממשכא דחיויא כו', ולפי אופן מדריגת ומעלת הנשמה כן הם הלבושים שמתלבשים בהם דמי שנשמתו הוא מבחי' כלי החסד דבי"ע כמור"כ הלבושים דנה"ב שלו הוא מבחי' חסד דק"ג ומי שנשמתו מבחי' הגבו' כמור"כ הוא בהלבושים דק"ג שלו כו', וכן הוא לפי מעלת הנשמה מאיזה עולם שהיא במקור חוצבה ואם מבחי' גדלות המוחין או קטנות לפי אופן כזה הם הלבושים כו' דנשמה המעולה וגבוה יותר גם הלבושים המה בדקות יותר כו' ועמ"ש באגה"ק סי' ד' ד"ה אין ישראל נגאלין אלא בצדקה בענין מילה ופריעה לבוש שק דק כו', ולפעמים כל הגדול מחבירו יצרו גדול כו' וכמ"ש במ"א, ומובן מזה בעבודה דתכלית הכוונה הוא להפוך את הלבושים דק"ג דצ"ל העבודה בנפשו לפי מדריגת נפשו ולפי אופן הלבושי שנתלבש בהם, וכמו מי שהוא כעסן בטבעו שיש לו חמימות ורשפי אש ה"ז הוראה שבנפשו האלקית יש בו כח ההתלהבות שמצד הגבורה ביותר וצריך לעורר בנפשו בחי' ההתלהבות והרשפי אש אלאקות ויתגבר וישלוט עי"ז על הטבע היינו שיסבול את הכעס במילי דעלמא ויתפנה להתלהבות בקדושה שעיי"ז נהפך הרע לטוב ונהפך ממרידא למיתקא כו', והנה ידוע דהתהוות עולמות בי"ע הוא מבחי' מל' דאצי' וכמ"ש מלכותך מכ"ע דבחי' מל' דאצי' הוא מקור המהווה עולמות בי"ע וא"כ צ"ל דכל פרטי הכחות שיש בנפעלים דבי"ע הרי ישנם כלולים במקור המהוה בחי' מל' דאצי' כו', וכידוע דהיי"ס דבי"ע הם מהיי"ס דאצי' וכמ"ש בע"ח שער סדר אבי"ע ובכ"ד והכלים דיי"ס דאצי' נעשים אורות גר"ן לבי"ע כידוע, והגם דהיי"ס דבי"ע אינם בערך הי"ס דאצי' דבאצי' איהו וחייהו וגרמוהי חד משאי"כ בבי"ע וכמ"ש בע"ח שם מ"מ הי"ס דבי"ע הם בדוגמת הי"ס דאצי' וכמ"ש בע"ח שכל פרטי המדרי' שבע"ס דאצי' יש ג"כ בע"ס דבריאה ויצי' כו' אלא שהוא ע"י המסך כו' וכפי פרטי אופני המזיגה וההתכללות בע"ס דאצי' כן הוא המזיגה בעולם הבריאה וכו', וזהו הטעם מה שבאצי' נאצלו ע"ס דוקא עשר ולא תשע ולא אחד עשר שמצד אוא"ס המאצי' הי' אפ"ל ספי' עד אין קץ ושיעור ובאופנים אחרים לגמרי ונתצמצם כבי' להאציל עשר ספי' דוקא במספר מוגבל וכל ספי' במציאות מוגבלת באופן כך וכך דוקא הכל בכדי שבאופן כזה הי' בעולמות בי"ע כו',

דלפי שעלה ברצונו שיהי' נפעלים דבי"ע ויהיו בבחי' מוחין חב"ד ובמדות חג"ת וכו' באופן כך וכך דוקא לזאת צמצום עצמו כבי' להאציל ע"ס דאצ"י בשיעור מוגבל באופן כך וכך כו', ומאחר דאצ"י הע"ס הוא בכדי שיהיו י"ס בבי"ע ממילא מובן דפרטי הי"ס דבי"ע ה"ה כלולים בהי"ס דאצ"י ולפי אופן הי"ס דאצ"י והמזיגה שבהם כפי אופן כזה הוא בבי"ע כו', וכמו"כ כל כחות הנפעלים דבי"ע המה כלולים באצ"י וכמ"ש בע"ח שיש כל מיני דצ"ח באצ"י כמו שנק' המל' בשם סלע ואבן ולפעמים בשם עפר ולפעמים בשם שושנה כו' וכן כתפוח בעצי היער כו', וביאור הדברים הוא כי הנה עד"מ האדם כשיצויר בשכלו ומחשבתו באיזה דומם או צומח הנה ציור אותו הדבר הוא במחשבתו בבחי' הרוחניות של המח' שלו ממש כמו שמצויר הדבר בגשמיות וכפי אופן הרצון בלבבו לחשוב יחשוב אם בתפוחים או באבנים וכיוצא כן יתהו ציורים במחשבת שכלו כו', כמו"כ יובן למעלה בהיות כי בחי' האצ"י בד"כ הוא רצון המאציל להשפיע מן העצמות (היינו להיות בחי' הגילוי כו' כי עד אצ"י הכל הוא בחי' העלם וסתומות וענין האצ"י הוא רצון המאציל להיות בחי' הגילוי כו' וכמ"ש מזה בד"ה תקעו רס"ד), וכמו עד"מ רצון הלב באדם שיטה שכלו ומדותיו לאופנים פרטים בשינוים רבים באופן גילויים והיינו באופן מציאותם (ע"י מח' עצמיות שנת"ל) וכן לחשוב בדבר הנבדל בכמה ענינים שונים כו' והנפש עצמה אחת היא בבחי' יחידה והשכל ומדות מתפשטים ממנה בגילוי מן ההעלם לפעמים כך ולפעמים כך לפי רצון הנפש בלבד כו' וכשחושב בענינים הנבדלים נעשה ציור הדבר שחושב במחשבתו כו', כמו"כ עצמות המאציל הוא כמשל יחידה והע"ס הנאצלים מן ההעלם אל הגילוי בבחי' תו"ב דאצ"י וכן המדות דאצ"י הוא רק בחי' הגילוי אור מן ההעלם לפי רצון המאציל כו', וכאשר בא מן השכל והמדות שלמעלה לאיזה ענין פרטי כמו לחשוב בדומם דאבן הנה מיד יתהוה במח' אותיות הציור שלו והן הנק' יו"ד מאמרות דאצ"י כמו מאמר תדשא הארץ ומא' יהי רקיע וכו' והן הכחות האלקי' שהם מקורים לרקיע וצומח שבעולם הבריאה כו', וזהו שהמל' נק' סלע ואבן היינו כשבאו אותיות המח' דאצ"י להיות בחי' כח אלקי בבחי' דיבור העליון להוות מאין בחי' הדומם דבי"ע, ונק' תפוח כשבאו האותיות להיות בחי' כח אלקי להוות התפוח דבי"ע כו', דישנם בחי' כחות אלו בציור המח' בעולם האצ"י (וכמ"ש בע"ח שער הנ"ל דאצ"י הוא בחי' מחשבה כו') והן היו"ד מאמרות כמו שהן באצ"י, וע"י הדיבור דמל' דאצ"י בבי"ע נעשו כל הפרטים הנ"ל בפועל כו' (ועצם גוף הדבר היינו גוף וגשם הסלע או התפוח הוא בדרך בריאה יש מאין והכחות הרוחניים דבי"ע הם בדרך עו"ע וכמשנת"ל בכל פרטי המדרי' בבי"ע וכן מאצ"י לבי"ע אלא שהוא ע"י המסך והריחוק הערך בהם יותר מכמו הריחוק הערך דאצ"י לגבי בריאה כו'). ונמצא מובן מזה דאם היות שהכחות הנפעלים דבי"ע רחוק ערכם מאד לגבי האצ"י וכמו דומם ממש לגבי השכל הרוחני ועוד יותר מזה, ומ"מ כל המדרי' פרטיים דבי"ע כלולים המה באצ"י, דמאחר שאצ"י הוא בחי' הגילוי לכן כבר יש במח' דאצ"י בחי' הציור והכחות פרטיים שהמה המקורים לכל הנפעלים שנתהוו בבי"ע כו' (והכלים דאצ"י הן כמו מח'

עצמיות שחושב מה שנוגע לעצמו כו' כנ"ל הכחות פרטיים הנ"ל דסלע ואבן ותפוח כו' הו"ע המח' בדבר נבדל כו').

ומעתה יובן איך שהע"ס דאצי' וכללות הנפעלים שבעולמות אבי"ע איך שהם כלולים בבחי' עצמות אוא"ס שלמעלה מאצי' עד גם בבחי' הרצון הפשוט דאוא"ס שלפני הצמצום כו'. והענין הוא דהנה כתי' ויקרא הוי' הוי' דכתי' ב"פ הוי' דשם הוי' הב' הוא שם הוי' דסדר השתל' והוא שנק' הוי' ע"ש ההתהוות שמהויה הכל מאין ליש כו'. דהנה בכדי שמאוא"ס הבלתי בע"ג יהי' התהוות עולמות ונבראים שהן בע"ג ואינן ערוך כלל לגבי אוא"ס כו' זהו ע"י צמצום האור שמתצמצם ממדרי' למדרי' עד שיוכל להיות עולמות ונבראים בע"ג. וזהו"ע הד' אותיות דש' הוי' שהוא סדר המשכת האור דא"ס בע"ס דאצי' בכלים מכלים שונים עד שאפשר להיות מקור לעולמות כו'. וביאור הענין הוא דהנה ידוע דיש ב' מיני השפעה הא' הבאה בסדר והדרגה מעילה לעלול מיש ליש (אם מיש ליש גשמי או רוחני כו') שיכולה השפע לבוא אל המקבל כמו שהוא במשפיע, וכמו בגשמיות בהשפעת הצדקה מעשיר לעני שגוף ההשפעה באה אל העני המקבל וכן מה שמפייסו שזהו ממת חסדו הרוחני שלמעלה מההשפעה הגשמי וכמארז"ל הנותן פרוטה לעני כו' המפייסו מתברך בי"א כו' ה"ז ג"כ מה שלפ"ע המקבל ויכול להתקבל בכלי המקבל כו'. וכמור"ב בהשפעת השכל מהרב אל התלמיד כאשר התלמיד הוא בערך הרב הרי ההשפעה כמו שהיא אצל הרב ה"ה מתקבל אל התלמיד כו'. וההשפעה הב' היא הבאה בדילוג הערך מן המשפיע אל המקבל והיינו כאשר אין ערוך כלל המקבל לגבי המשפיע ואינו יכול לקבל את השפע כמו שהוא במשפיע שאז צריכה לבוא ההשפעה מן המשפיע ע"י צמצום אור עצמותו בתחלה בכדי שיוכל לבוא לפי ערך כלי המקבל כו'. וז"ע כח ושפע אור האלקי העליון שהוא בלתי בע"ג ותכלית כו' ואין ערוך כלל לנברא בע"ג לגבי בלתי בע"ג וע"כ כשהוצרך להיות התהוות מציאת נבראים בע"ג מן הבורא ית' שהוא בלתי בע"ג ע"כ א"א להיות כמו אופן השפעה הא' שיומשך השפע מעצמות המשפיע אלא בהכרח שיהי' בדרך דילוג ע"י צמצום האור האלקי לגמרי בתחלה ונמשך אור מה שבערך שיהי' מקור למציאת נבראים בע"ג כו'. וזהו"ע היו"ד שמורה על הצמצום וכמו אות י"ד שהוא נקודה א' בלי התפשטות אורך ורוחב כו' ובא ע"י צמצום העצמות כו' הו"ע צמצום האור הראשון שנתעלם לגמרי ונשאר רק נקודה א' מהאור לאחר הצמצום, דנקודה זו כוללת ונושאת בתוכה כל בחי' האור שיוכל לבוא בגילוי אל המקבל שכלול בהעלם ובקצרה בהנקודה הזאת כו'. והמשל בזה כמו בהשפעת השכל מן המשפיע אל המקבל כאשר המקבל אינו בערך המשפיע ואינו יכול לקבל כלל אור שפע המשפיע כמו שהוא ואז בהכרח שיצמצם המשפיע אור שפע העצמי שיתעלם לגמרי ונשאר רק נקודה א' מן השכל שבאה לאחר הצמצום דוקא דהיינו דוקא לאחר שצמצם האור העצמי אז נמצא ובאה הנקודה הזאת מה שיכול לבוא אל המקבל והנקודה כוללת בעצמו בצמצום ובהעלם כל שפע השכל שאפשר לבוא אל המקבל כו', ועד"ז הו"ע אות יו"ד שהיא בחי' נקודה א' מצומצמת שנשארה לאחר הצמצום

האוא"ס הבלתי בע"ג שאינו בערך העולמות שנתעלם האור לגמרי ונשאר רק נקודה א' דנקודה זו כוללת בתוכה כללות האור שיכול להיות מקור לעולמות שאין ערוך לגבי האור הקודם וגם בא בבחי' גבול ע"י הצמצום בנקודה הזאת עד שיכול להיות שיהי' מקור לעולמות כו', וקודם הצמצום לא הי' ניכר עדיין בחי' האור השייך אל העולמות וגם לא הי' אפשר לבוא בבחי' הגבלה באופן שיהי' בערך מקור לעולמות בע"ג כ"א ע"י צמצום והעלם האור הקודם אז נבדל האור השייך אל העולמות (והיינו ההבדלה בעצמות אוא"ס בין הפנימיות אל החיצוניות כו' וכמ"ש במ"א), וגם מאור זה נמשך רק הארה חיצונית לבד שבאה בדרך דילוג הצמצום כו' וכמ"ש במ"א והיא המתלבשת בהנקודה שאחר הצמצום שהנקודה מגבלת את האור שיהי' בערך להיות מקור כו', ואח"כ הה"א הוא בחי' ההתפשטות דלהיות שהנקודה דיריד היא בבחי' כללות עדיין ואינו ניכר בה הפרטים עדיין הנה ההתפשטות דאות ה"א הוא שנפרטו הפרטים שבהנקודה כו', והוא"ו הוא בחי' ההמשכה והגילוי כו' כי הב' אותיות י"ה הם למעלה עדיין מבחי' גילוי ממש ועו"נ הנסותרות לה' אלקינו כו', והוא"ו הוא בחי' ההמשכה בסדר והדרגה בבחי' גילוי כו', וה' אחרונה הוא בחי' השטח שנתפס במקבל כו' וכמ"ש במ"א. ובד"כ שם הוי"ו זה הוא בע"ס דאצ"י דהיריד הוא בחי' חכ' והוא בחי' החכ' דמע"ב וכמ"ש כולם בחכ' עשית וכמא' בראשית נמי מאמר הוא לפי שהוא בחי' האור שנתצמצם להיות מקור לעולמות, והוא בחי' הארה לבד מהאור העצמי שבא לאחר צמצום האור העצמי ונתצמצם בבחי' נקודה דחכ' להיות מקור כו', אלא שהמאמר דבראשית הוא מאמר כללי עדיין ונק' מאמר סתום שאינו בבחי' גילוי שזהו רק מה שהנקודה כוללת בתוכה כל האור שאפשר לבוא בגילוי ולהיות מקור לעולמות, אבל הנקודה דיריד אינו בבחי' גילוי עדיין ואינו ניכרים בה מדריגות פרטים כלל כ"א בבחי' בינה נפרטים הפרטים שבנקודה, דבינה ציירא ציורים והיינו שנעשו ציורים פרטים שז"ע ההתפשטות דאורך ורוחב כו', והוא"ו הוא בחי' ז"א שהוא בחי' הגילוי וההמשכה כי י"ה דחו"ב אינו בבחי' גילוי ובבחי' מקור לעולמות וכידוע מהמא' דאלפים שנה קדמה כו', כי גם הפרטים כמו שהם בבחי' בינה הכל הוא בהעלם בעצמו עדיין וכמו השערת הפרטים של השכל כמו שהן במשפיע עדיין כו', ולכן אותיות המח' שרשן מהבינה דמח' הוא בחי' גילוי העלם העצמי לגבי עצמו לבד כו', וז"א הוא בחי' הגילוי ונק' אלה כמ"ש מי ברא אלה שהוא בחי' גילוי אלא שהוא בבחי' המשכה מלמעלה למטה ונק' ג"כ המשכה כללית עדין היינו שמתגלה כל הפרטים רק שהם בקצרה וכל דבר רק בכללות לבד, וה"א הוא בחי' מל' שהוא בחי' השטח ובחי' ההתרחבות ההתפשטות הפרטים כו', ויש בזה ב' מדרי' בחי' המל' כמו שהיא באצ"י למעלה מן הפרסא הוא בחי' השטח שיהי' מקור לנבראים דבי"ע, וכמו שהוא לאחר הפרסא הוא בחי' השטח שמתקבל בנבראים כו' וכמ"ש במ"א. ובד"כ הנה כללית המשכת הקו מראשית המשכתו עד סוף סיומו בע"ס דאצ"י ה"ז נכלל בהד' אותיות הוי", דהנה המשכת הקו מאוא"ס שלפני הצמצום הוא ע"י הצמצום דוקא שהוא בחי' התעלמות אור הראשון שנתעלם לגמרי ונשאר נקודה א'

מכללית האור הראשון והיא נקודת הרשימה (עמ"ש מזה בד"ה תקעו רס"ד) דנקודה זו כוללת בעצמה כללות האור מה שאפשר לבוא בגילוי בעולמות, והיא הארה לבד מחיצוניות האור דאוא"ס ב"ה הבאה בדרך דילוג והפסק הצמצום, וע"י אותיות הרשימה שאחר הצמצום האור בה"ב בבחי' גבול וכמ"ש במ"א דענין הרשימה הוא שהאור הבלי גבול בא בבחי' גבול כו', וזהו בחי' היו"ד שהוא בחי' נקודת הרשימה כו', והה"א הוא בחי' א"ק שנק' מחה"ק והוא בחי' התפשטות הפרטים שנפרטו כל פרטי האורות והכלים והנבראים דבי"ע וכידוע דא"ק כולל כל מה שנאצל ונברא כו' שעו"נ צופה ומביט עד סוף כל הדורות כאו"א בפרט דוקא, ונק' ג"כ אור כללי כידוע והו"ע שנסקרים בסקירה א' רק שהוא בבחי' שטח כו' כמ"ש במ"א, אמנם שטח זה הוא בבחי' העלם עדיין כו', והוא"ו הוא בחי' ההמשכה והגילוי והיינו בחי' עקודים שהוא בחי' הגילוי ולכן בעקודים דוקא מתגלה מציאות הכלים וכמ"ש בע"ח ואוצ"ח, וכן עתיק ואריך הוא בכלל בחי' הוא"ו שהוא בחי' המשכה אלא שהוא בחי' המשכה כללית עדיין כו' ועמ"ש בד"ה כל הנהגה רנ"ב, והה"א הוא בחי' השטח דאצי' שהן ע"ס פרטיות כו', ובפרטיות יש ש' הוי' בד' עולמות אבי"ע, דג' אותיות הו"ה הן בג' עולמות בי"ע והן למ"ד כלים דוונ' שנעשים נר"ן לבי"ע והוא בחי' הנשמה דבי"ע המהוה את בי"ע וכמ"ש באגה"ק ד"ה איהו וחיוהי חד דראשית היש הנברא ותחלתו הן הכלים דבי"ע וגם האורות נ"ר ונבראו מבחי' הנשמה די"ס דבי"ע כו', ועולם הבריאה הוא בחי' שטח לגבי אצי' אבל הוא בבחי' העלם עדיין (שנק' עלמא דאתכסייא) וכידוע שהנבראים דבריאה אינם עדיין בבחי' מציאות יש ממש, וכמו חומר ההיולי שפשוט עדיין מהד' צורות כו' וכמ"ש במ"א, וכ"ש דבחי' כלים דוונ' דאצי' שבכרי' אינו בבחי' גילוי עדיין וכמו אותיות המח' שהן בהעלם עדיין כו' ונק' בורא חושך כו', והיצי' הוא גילוי ההעלם דעולם הבריאה ונק' יוצר אור וזהו בחי' הוא"ו שהוא ההמשכה והגילוי כו', ועולם העשי' הוא בחי' ה"א אחרונה שהוא בחי' השטח שנתפס במקבלים בריבוי פרטים כל בחי' ומדרי' בפרט ובגילוי ממש כו', ולכן נק' עשי' תיקון כידוע בהג' מדרי' דחומר וצורה ותיקון דתיקון הוא בחי' עשי' שהוא בבחי' ריבוי פרטים ובגילוי כו' כמ"ש במ"א, והיו"ד הוא בחי' אצי' והענין הוא כמשנת"ל דכלים דאצי' כוללים כל מה שנתהווה אח"כ בבי"ע אלא שאצי' בכלל הוא בחי' נקודה כללית עדיין לגבי בי"ע, וזהו ביו"ד נברא העוה"ב דעוה"ב הוא ג"ע העליון שהוא ממוצע בין אצי' ובריאה כו', והנה על ש' הוי' זה כתי' אנכי הוי' אלקיך וכתי' כ"פ בתורה הוי' אלקיך דהוי' הוא בחי' אלקיך ממש והיינו שיש ש' הוי' בכאו"א מישראל בנה"א שבו, והענין הוא דהנה כתי' ועל הכסא דמות כמראה אדם עליו למעלה היא מראה דמות כבוד הוי' דשם הוי' הוא בחי' כמראה אדם כו', והנה ענין מראה אדם למעלה זהו מה שאוא"ס ב"ה נתצמצם בבחי' מראה אדם דבאמת בעצמות או"א"ס כתי' כי לא אדם הוא דאינו שייך שם ציור אדם כלל אלא שנתצמצם

בבחי' מראה אדם, דהנה אדם הוא ג' קוין חח"ן מימין בג"ה משמאל כו' חסד דרועא ימינא גבו' דרועא שמאלא תפארת גופא כו' וכמו האדם שיש בו חסד וגבו' ורחמים דכל ההשפעות הן מבחי' החסד דוקא וכמו איש הטוב שמשפיע טוב וחסד לכל ולכן כל ההשפעות והמלאכות הן ביד ימין שעיקר הכח הוא ביד ימין כו', ומדות הגבו' הוא לצמצם ולהעלים בבחי' העדר ההשפעה כו', וכמו"כ הוא למעלה חסד דרועא ימינא שכל השפעות העליונות הן ממדת החסד כו', ובחי' הגבו' הוא לצמצם ולהעלים והוא בחי' הדין ומשפט אם יומשך ואיך יומשך ההשפעה שזה שייך בבחי' צמצום האור דוקא כו', ותפארת הוא מדה"ר וכמ"ש המו מעי לו רחם ארחמנו כו', וכן יש בחי' ראש שהוא חכ' מוחא כו', וע"כ נק' בחי' אדם כו', ועו"נ ועל הכסא דמות כמראה אדם דהיינו שנתצמצם בבחי' מראה אדם כי בעצמותו ומהותו אינו שייך כלל בחי' אדם וכמא' ולא מכל אליו מדות איהו כלל רק שנתצמצם בבחי' ע"ס כדי להיות מקור להשתל' העולמות וכמא' לאחזאה איך מתנהג עלמא אבל לאו דאית לך כו', ובחי' מראה אדם הג"ל הוא בחי' ש' הוי' שנת"ל דיו"ד הוא חכ' ה' בינה וא"ו מדות כו' דזהו בחי' ציור אדם העליון, הנהה כתי' נעשה אדם בצלמינו כדמותינו דנשי גק' ג"כ בשם אדם וכמ"ש אדם אתם קרויין אדם שהן בצלמינו כדמותינו שנעשה בצלם ודמות שלמעלה שיש בנשמתו בחי' הע"ס שלמעלה שזהו בחי' ציור אדה"ע (וגם פי' בצלמינו כדמותינו שע"י בצלמינו שהוא בחי' יח"רע ביטל במציאות וכדמותינו יח"ת ביטל היש עי"ז נעשה בבחי' אדם והיינו שע"י מתגלה בו בחי' אדה"ע כו'), וא"כ מאחר שהוא בצלמינו כדמותינו הרי יש בו ש' הוי' שהוא בחי' מראה אדה"ע כו' וכתי' כי חלק הוי' עמו הרי נש"י הן חלק הוי' שיש ש' הוי' בכאור"א כו', וביאור ענין הד' אותיות הוי' שבנפש הנה היו"ד דש' הוי' נת"ל שהוא בחי' חכ' להיות כי התהוות החכ' מאור"ס הוא ע"י צמצום דוקא ולא נשאר רק נקודה א' כו', וכמו"כ הוא בחי' היו"ד שבנה"א שהוא בחי' הצמצום והנחת עצמותו והיינו כשבא לכלל ביטול הרצון לבטל א"ע מכל וכל ולא ע"י הדעת וההתבוננות כ"א בבחי' ביטל עצמי שבטל בעצם כו' וכמו במשה דכתי' ב'י ונחנו מה בחי' מ"ה דחכ' שהי' בבחי' ביטל בעצם כו', וע"ד המבואר במ"א ההפרש בין דכה לנדכה דנדכה הוא ל' נפעל ודכה הוא שם דבר והיינו מי שהוא דכה באמת, אבל נדכה הוא שע"י היגיעה בהעמקת ההתבוננות הוא משפיל א"ע ונעשה נדכה ע"י פעולה שעושה בנפשו כו', עד"ז הוא הביטל שעושה בנפשו ע"י התבוננות זהו ע"י פעולה, ואין זה ביטל פנימי ועצמי שגם בעת שבטל אין זה שמתבטל בעצם מהותו כ"א בחיצוניות לבד, הגם שהביטל הוא בכל כחות נפשו במוחין ומדות מ"מ הוא בבחי' ביטל חיצוני כו', וכמ"ש במ"א ההפרש בין כריעה להשתחוואה דכריעה הוא שהביטל וקבעו"מ דק"ש לא נתפס כ"כ בלבו לבטל רצונו ממש עד שלא יהי' רצון אחר כלל זולת עבודתו ית' כו' רק הוא על עמדו ומצבו יעמוד ואינו אלא בבחי' הודאה שמודה ומסכים שאין עוד מלבדו כו' אך לא אתכפי' סט"א להיות כל רצון הגוף וכחותיו נכנעים לעשות רצון נפשו האלקית באמת לאמיתו כו', משא"כ השתחוואה הו"ע ביטל רצונו לגמרי וכלות הנפש

איליו ית' כו' מחמת שמקשר דעתו בחזק בגדולת ה' ואזי נכנע בעומקא דליבא ונגע עד הנפש כו' עד שאתכפי' סט"א ואין לו רצון אחר כלל כו', ועד"ז הוא בבחי' ביטל שע"י התבוננות שלא נתבטל עצם מהותו כ"א בבחי' חיצוניות לבד ולכן כשנפסק הטהבוננות אינו בבחי' ביטל אז וחוזר לישותו ואם לא לגמרי מ"מ אינו בטל כו', אבל ביטל עצמי הוא שבטל בעצם מהותו וכמו דכה בעצם כו', (רק שדכה הו"ע השפלות וכאן הוא ענין הביטל, וי"ל ע"ד מ"ש הרמב"ם בפ"י המשנה דאבות מאד מאד הוי שפל רוח ההפרש בין עונה לשפלות דשפלות הוא ששפל לגמרי ואין בו הגבחה כלל, אבל ענו הוא שיש בו הגבחה קצת, אמנם ההגבחה היא ע"ד ויגבה לבו בדרכי ה' ובד"כ הגבחה לש"ש אבל לא לצורך עצמו כלל ובעצם הוא בטל לגמרי רק במקום שדרוש להיות הגבחה יש בו גם כח זה ויש בזה מעלה יתירה ולכן במשה כתי' והאיש משה ענו מאד כו'), ומשו"ז יכול לבטל ולסלק א"ע ולכבוש רצונותיו בכל הדברים בכל שיעור קומה שלו בחב"ד ומדות ובמחדו"מ כמו שלא יעמיק חכמתו רק בגדולת ה' ותורתו ועבודתו כו' ולא ירצה כלל בדבר שהוא היפך רצון ה' הן באהבה רעה והן ביראה רעה ובהתפארות וכדומה, וכן במח' לא לחשוב דבר זר וכן בדיבר שלא לדבר דיבר האסור ודב"ט כו' ובמעשה להיות עוצם עיניו מראות ברע ואוטם אונו משמוע דבר רע כו', והקדושה במותר לו וכמא' קדש עצמך במותר לך כו' והוא הביטל בכל שיעור קומה של האדם ועז"נ וכל קומה לפניך תשתחוה להשליך נפשו ורצונו מנגד כו', וביטל זה הוא בבחי' חכ', דכח החכ' שבנפש הוא בחי' הביטל בעצם שנק' כח מ"ה וביכולתו לבטל א"ע ורצונותיו בכל הפרטים שלו ובכל שיעור קומה שלו כו', וגם בחכ' אתברירו לברר רצון הטוב מהרע ובכחו לבטל רצון הרע מהטוב כנ"ל, ולכן אמרו"ל קדש עצמך כו' כי קדש הוא בחכ' וכמו קדש לי כל בכור כו', וע"י ביטל זה שמבטל ומסלק א"ע ורצונו ליבטל איליו ית' באתעדל"ת אתעדל"ע להיות ביטל וסילוק עצמיות או"ס ב"ה שלא יאיר ויתגלה בגילוי כמו שהוא כ"א בבחי' צמצום ובבחי' נקודה באופן שיהי' באפשר להתקבל בעולמות ונבראים כו' כנ"ל, רק למעלה הצמצום הוא בחי' ירידה מעצמותו, ולמטה הצמצום הוא להיפך דהיינו שלא לירד ולימשך אחר תאוות הגוף ונה"ב כו', וזהו בחי' יר"ד שבנפש, וע"י בחי' יר"ד שבנפש עי"ז נמשך מלמעלה גילוי בחי' יר"ד שהוא בחי' חכ' כו', ובכלל הוא בחי' יראה עילאה כי אית יראה ואית יראה, אית יראה שהיא בחי' יר"ת וזהו יראו מה' כל הארץ שהכל יכולים לבוא לבחי' יראה זו והיינו ע"י התבוננות דכי הוא אמר ויהי כו' דאלקות הוא מהותו ומח' את כל העולמות והנבראים ובהארה א' לבד וכמא' ברוך שאמר והי' העולם שבאמירה אחת הוא מהווה כו' ועי"ז תפול עליו אימת ופחד ה' כו', ואית יראה שהיא בחי' יר"ע שעז"נ יראו את ה' קדושו כו' את ה' הטפל ובטל לש' הוי' מכל וכל והוא בחי' הביטל דחכ' שהוא ביטל כל עצמותו כו' כנ"ל, וע"י גילוי בחי' יר"ד שבנפש בחי' יראה וביטל הנ"ל עי"ז נמשך מלמעלה גילוי בחי' יר"ד שהוא בחי' חכ' כו', וענין הה' של ש' הוי' שבנפש הוא כי הגה ה"א ראשונה היא בחי' בינה עילאה בחי' התפשטות באורך ורוחב כו' כנ"ל, ובנפש הוא התפשטות והתרחכות ההשגה להיות מרחיב

דעתו ורוח ביתו בגדולת א"ס ב"ה איך שהוא ממכ"ע וסוכ"ע בהארה אחת מצומצמת כו', דעצמות אוא"ס אינו בגדר ממכ"ע וסוכ"ע, דהנה ממכ"ע הוא בחי' האור שנמדד ונגבל לפ"ע העולמות ומתלבש בעולמות בפנימיות להחיותם ובא בבחי' ריבוי התחלקות לפ"ע העולמות והכלים כו' כמ"ש במ"א, הרי בחי' זו ודאי אין ערוך כלל לגבי עצמות אוא"ס ב"ה, ואפי' בחי' סוכ"ע שלמעלה מהתלבשות בעולמות ואינו בבחי' התחלקות לפי שהוא בבחי' בלי גבול לגבי העולמות מ"מ הרי יש לו שייכות אל העולמות שהוא סובב ומקיף את העולמות וכשם שהעולם צריך לאור"פ כמו"כ צריך העולם לאור"מ וכמא' ואתה משמרה בקרבי שהוא מבחי' המקיף כו' וכמ"ש במ"א, וגם הרי המקיף פועל בהפנימי וכמו הרצון שפועל בכל הכחות כו', ומאחר שיש לו שייכות אל העולמות ופועל בעולמות וא"כ מאחר שהעולמות מוגבלים בהכרח לומר שגם המקיף הוא בבחי' גבול אלא שלגבי העולמות הוא בבחי' בל"ג אבל לגבי עצמות אוא"ס הוא בבחי' גבול כו', וכמו עד"מ השמי' שמקיפים את הארץ ואין אנו יודעים מדת השמים כמה הוא מ"מ מאחר שהשמים מקיפים את הארץ ופועלים בארץ וכמ"ש אני אענה את השמים והם יענו את הארץ כו' והארץ יש לה מדה ושיעור א"כ בהכרח לומר שגם השמים יש לנו מדה ושיעור, הגם דשמים לרום מרומם ומובדל מן הארץ מ"מ מאחר שפועל בארץ הרי בהכרח לומר שיש שיעור לריחוק השמים באופן שיוכל לפעול בו ומאחר שמדוד בריחוקו מן הארץ ממילא ה"ה מדוד ג"כ בכללות הקיפו לפי אופן הארץ כו' וא"כ בהכרח שהוא מדוד אלא שאנו אין אנחנו יודעים מדתו כו' וכמו"כ הוא באוא"ס הסוכ"ע שלגבי העולמות הוא בלי גבול אבל לגבי עצמות אוא"ס הוא ג"כ בבחי' מדה וגבול כו', וא"כ מובן דעצמות אוא"ס ב"ה כמו שהוא לפני הצמצום אינו בערך בחי' ממכ"ע וסוכ"ע כלל וא"א להיות התהוות ב' בחי' ומדרי' הנ"ל כ"א ע"י הצמצום, דהיינו שבהארה שלאחר הצמצום שייך ב' מדרי' הנ"ל ובתחלת הגילוי שאחר הצמצום הוא בבחי' נקודה כללית ואח"כ הוא בבחי' התפשטו' והיינו התפשטות והתגלות ב' מדרי' דממכ"ע וסוכ"ע כו', וזהו בחי' ב' אותיות י"ה דש' הוי' הן בכללות גילוי הקו הנמשך מאוא"ס לאחר הצמצום דהי"ו' הוא בחי' נקודת הרשימה והה"א הוא בחי' א"ק שהוא בחי' ההתפשטות מהנקודה כו' כנ"ל, והן בע"ס דאצי' הגה ב' מדרי' הנ"ל הן בחי' חר"ב דהתפשטות דבחי' ממכ"ע וסוכ"ע הוא מבחי' בינה דבינה היא מקור המקיפים וגם כל בחי' אור פנימי הוא מהבינה כו' וכמ"ש במ"א, וע"י התבוננות הנ"ל איך שכללות בחי' ממכ"ע וסוכ"ע הוא בבחי' ההארה דאוא"ס שנמשך אחר הצמצום עי"ז נעשה בחי' ההתפשטות והתגלות בלב להיות לידת המדות וכידוע דלידת המדות הוא מהבינה שנק' אם הבנים כו' *

בס"ד

שלג. בפרדס שער עה"כ פכ"א וז"ל פי' ר"מ כי הת"ת נק' כן והכריח הדבר מאמרם ז"ל שלג שתחת כסא הכבוד ופי' כי כסא הכבוד הוא בינה שהיא כסא לחכמה שהיא כבוד ויפה כיון (וענין ההכרח מזה שהוא ת"ת דוקא י"ל כי כסא הכבוד הוא בחי' רחמים וכידוע דחכ' הוא בחי' רחמים וכאשר בינה היא כסא אל החכ' היינו כשמאירים הל"ב נתיבות דחכ' בבינה אז הבינה היא ג"כ בחי' רחמים. כי הנה ידוע דמוחין בכלל הן בחי' רחמים כמ"ש בפע"ח שער חהמ"צ. ומ"מ בינה מינה דינין מתערין בסופא בסופא דוקא והיינו בבחי' השפעה בבי"ע. ועמ"ש בלקו"ת ד"ה ששים המה מלכות דרוה"ר בענין ונהר יוצא כו' ומשם יפרד כו', אמנם כאשר הל"ב נתיבות דחכ' מאירים בבינה אז הבינה הוא בחי' רחמים גם בבחי' ההשפעה בבי"ע. ואמרז"ל במנשה שחתר לו חתירה מתחת כסה"כ לקבל תשובתו (ואפ"ל גם בזה שהוא מבחי' הת"ת. ומ"מ אמרו מתחת כסה"כ דוקא. ויובן ממה שית"ל בעוה"י) וכידוע דתשובה בבינה ומשם נמשך סליחת עונות וכמאמרם ז"ל תבוא האם ותקנה צואת בנה כו', ועמ"ש בלקו"ת ד"ה כי ההרים ימשו פי"ג בענין וברחמים גדולים אקבצך דתשובה באה ממדת רחמנות דהיינו שישוב אל ה' וירחמנו כו' ועי' אתעדל"ת אתעדל"ע מעורר בחי' רחמים גדולים כו'. והנה כתי' מכוך לשבתך פעלת ה' אשר היכל קדה"ק שבבהמק"ד מכוון נגד כסה"כ וא"כ בכסה"כ מאיר מקדה"ק וכמ"ש במ"א על מאה"ז אית מלך לעילא ברזא דקדה"ק שזוהו בחי' בינה לפי שבבינה יש מכללות ג"ר והיינו שמאיר בה בחי' חכ' וכתר וכידוע דהתגלות עתיק בבינה. ועמ"ש מזה בתו"א ד"ה הנה אברם בפ' לך ובוהר פ' פנחס דרנ"ה ע"ב ברע"מ בפ' הראיני נא את כבודך שהוא בחי' כתר שנק' כבודך כבודך. וברמ"ז פ' במדבר ד' קי"ח ע"א (הא') כ' כבוד מלכא עילאה הוא אבא כו' יען הוא מלביש הפנימי של אריך ואריך הוא בחי' מלך ואבא הוא כבוד שלו ועליו נאמר הראיני נא את כבודך כבודך. והיינו דמה שהחכ' נק' כבוד הוא ע"ש בחי' הכתר המתלבש בו. ובמ"א אי' דכבודך הוא בחי' פנימיות החכ' והוא בחי' אור שלמעלה ממים כו'. ובד"ה • אני ישיגה (דרוש ישן מכ"ק אאזמ"ר וצוקללה"ה גי'ע זי"ע) אי' דאור הוא בחי' עצמות החכ' שלמעלה מבחי' המשכה (ומים הוא בחי' המשכה דחכ' כמו מים שיורדים מגבוה לנמוך) והוא הפונה קדים היינו שהוא בבחי' דביקות אל הכתר וזהו"ע יאיר ה' פניו דבחי' אור נק' פנים ע"ש שפונה קדים ואידי דטריד למבלע כו'. ולפי"ז הוא בחי' מ"ה דחכ' שהוא בחי' התדבקותו אל הכתר כו' כמ"ש בדרוש וככה הגדול מכ"ק אאמו"ר וצוקללה"ה גי'ע זי"ע ומבואר שם דבחי' מ"ה דחכ' הוא בחי' האין דכתר

ובדיה . . . זי"ע : נדפס באוה"ת שה"ש (כרך ב) ע' תצב ואילך.

ממש אלא שנמצא בין הנאצלים ועש"ז נק' החכ' אין שהוא בחי' האין דכתר
ממש כו', ועמש"ש שהוא בחי' האין של היש האמיתי (בחי' פתי יאמין כו')
וא"כ הוא בחי' פנימיות הכתר כו', דבכתר גופא ב' בחי' אין י"ל שהן בחי'
עתיק ואריך כו', וא"כ י"ל דבחי' מ"ה דחכ' הוא הנתיב ה"ל"ב דחכ' שנא'
בו נתיב לא ידעו כו' והוא בחי' רישא דלא ידע, ולפ"ז מובן דגם לפי
הנ"ל יתכן שנק' החכ' כבוד ע"ש ה"ל"ב נתיבות והיינו ע"ש הנתיב ה"ל"ב כו',
אלא דבדרוש וככה הנ"ל אי' שזהו בחי' אוכם ולא בחי' לא ידע כו' ע"ש
פכ"ג ופמ"ב. וראיתי במ"א בכתבי כ"ק אאזמור"ר וצוקללה"ה נ"ע זי"ע חקירה
בוה אם בחי' מ"ה דחכ' הוא נתיב ה"ל"ב, וכעת לא מצאתי זאת, ולפי הנ"ל מה
שבינה נק' כסה"כ הוא שמאיר בבינה מבחי' פנימיות החכ' שהוא בחי'
פנימיות הכתר, וזהו שכ' כסא כבוד מרום מראשון דמרום הוא בחי' כתר,
ובקונט' שבסוף ספר בחי' פ' תרומה כ' ולצל כסא בינה כבוד חכ' מרום
כתר מראשון אין סוף כו', והיינו שכל המדרי' מאירי' בבחי' בינה כסה"כ
כו'. ולפ"ז מובן מה שבינה נק' קדה"ק שכולל הכל כנ"ל שהוא ענין א' עם
בחי' כסה"כ ועמש"ש מענין קדה"ק בלקו"ת דרושי יוה"כ בד"ה שבת שבתון
והביאור, ולכן שם מקום התשובה והסליחה כו'. וא"כ מובן איך דכסה"כ
הוא בחי' הרחמים כו', ועמש"ש בההגות לד"ה להבין ענין הנסירה דבינה
הוא כסא רחמים כו'. ומובן ע"פ הנ"ל מה שמכריח הר"מ ממארז"ל שלג
שתחת כסה"כ שהוא בחי' ת"ת להיות דכסה"כ הוא בחי' רחמים וא"כ השלג
שתחת כסה"כ הוא ג"כ בחי' רחמים והיינו בחי' ת"ת מדת הרחמים ואמרז"ל
דיוקנו של יעקב חקוקה בכסה"כ, וידוע דיעקב הוא מדת הרחמים כו', וא"כ
שלג הוא בחי' רחמים כו'). אמנם רצה ג"כ להכריח הענין מקרח הנורא ואין הענין
כן כמו שחשב כדפרשנו בערכו (ובערך קרח הנורא כ' השכינה נקראת קרח
מהוא נורא עמודא דאמצעי'תא כו' ונק' קרח בסוד מציאותה התחתון עכ"ל,
ועמש"ש בסידור ד"ה הנותן שלג כצמר ההפרש בין קרח לשלג דקרח גילודו עב
ושלג גילודו דק, ובמ"א מבו' דקרח הוא הפרסא שבין אצ"י לבי"ע (וזהו
כמ"ש הפרדס בסוד מציאותה התחתון ועמש"ש בערך הפרוכת) (אמנם קרח
הנורא מבואר בסידור שהיא הפרסא שבאצ"י גופא בין המוחין למדות כו') ושלג
היא הפרסא שבין אוא"ס המאציל אל האצ"י, עמש"ש מזה בד"ה תקעו בחדש שופר
רס"ד, ולפ"ז י"ל דשלג הוא בחי' הרקיע שלמעלה מאצ"י וכמ"ש בד"ה ביום
השמיני שלח, רל"ה, שיש אור מים רקיע גם למעלה מאצ"י כו' והוא
בחי' פרסא הנ"ל, גם י"ל לפי הנ"ל דשלג הוא בחי' הכסא ועמש"ש בלקו"ת
בסופו ד"ה השמים כסאי וביאורו ושם פ"ג דענין השמים כסאי למעלה מאצ"י
הוא שמת"ת דאריך נעשה כתר לאו"א, וי"ל דשרשו מבחי' אור שלמעלה ממים
דמשם דוקא שרש הרקיע כו', ועמש"ש לתרץ שלא יקשה ממ"ש בע"ה, וכמ"ש
בכ"ד דמבחי' העלי' דמל' נעשה מזה הפרסא כו', וכמו"כ י"ל דרקיע נעשה

בהנהגות . . הנסירה: אהית דברים (כרך ג) ע' אתמ ואילך.
ביום . . רל"ה: שהם תרליה חיב ע' תמו ואילך.
ד"ה השמים כסאי: כונתו לד"ה כי כאשר השמים החדשים.

מבחי' אור דוקא שלמעלה מבחי' המשכה כנ"ל, אמנם שלג הוא הרקיע שלמע' מאצ' שאינו מסך מעלים וכמ"ש בד"ה תקעו הנ"ל) ואפשר לומר שיהי' בחסד וידוקדק ל' המאמר תחת כסא הכבוד ממש (וצ"ל שזהו לפי סדר הספ"י כח"ב חג"ת זה תחת זה וכמ"ש מזה בתו"א בהביאור דמים רבים פ' תולדות) והוא חסד בסוד הלבנינות (וי"ל דזהו ההפרש בין שלג לגשם דגשמים באים בגבורה ונק' גבורת גשמים ואם היותם חסד בתכלית מ"מ באים בגבורה אבל שלג הוא בחי' חסד שאינם באים בגבורה וטיב השלג הוא כשיש בו לחלוחית קצת ונדבקים זע"ז כשמונחים על הארץ כו') כ"ז הוא לפי הסברה אבל בזהר פ' בראשית ד"ו ע"ב בפסוק הוא הכה את הארי בתוך הבור ביום השלג כי השלג דינא תקיפא (וע"ש במק"מ שציין למ"ש בזהר פ' ויחי דרל"ח ע"א שמדינין לרשעים בגיהנום של שלג והוא מקרר בתחלה ובסופו עוד קשה יותר כו' כמ"ש, אמנם באמת אין זה סותר להנ"ל כי יש שלג דקדושה ושלג דלעו"ז כי בזהר כ' דשלג הוא דין קשה כנ"ל, ובר"פ שלח דקנ"ז ע"א ע"פ כצנת שלג ביום קציר כ' דשלג אהני לגופא ולנפשא ועמ"ש הרמ"ז שם, ועמ"ש בסידור בענין הנותן שלג כצמר דשלג הו"ע יגמ"ר (וכ"כ בלקו"ת ד"ה כי ביום הזה יכפר וביאורו יעו"ש) וכמ"ש הרמ"ז שם (וע"ש דעיקרו הוא בחי' תיקון ואמת, ולפי' יובן ג"כ משנת"ל בשם הר"מ דשלג הוא בחי' ת"ת שהוא בחי' אמת וכידוע בענין ונתתם לי אות אמת ובענין תתן אמת ליעקב כו', ועמ"ש מענין תיקון ואמת בלקו"ת בהביאור דאלה מסעי ושם שהוא בחי' הארת פנים גילוי עצמות ח"ס, וי"ל דהיינו בחי' אור כו' כנ"ל, אלא דשם מבוי' דתיקון ואמת פנוי משערות ושלג ה"ה בחי' לבוש וצ"ע, ואפשר י"ל לפי שמ"מ ה"ה ג"כ מכלל הי"ג מדות דמדה הוא בחי' לבוש, וצ"ע לתו"ך זה עם מ"ש בסידור דשלג הוא בחי' שערות דיקנא כו') והו"ע לבושי' כתלג חיורר ואי' באדרא דשערות דיקנא קשישן אינן והיינו בחי' דינין וגבורות, אמנם ענינם הוא לאכפ"י לדינין ולהמתיקם וכמו נושא עון כו', וידוע שאין מיתוק הדין אלא בשרשו ע"כ ממילא מובן דבחי' שערות דדיקנא יש בהם מבחי' הגבורות, ואמנם אינם בחי' גבורות ממש כו' אלא הם בחי' גבורות ממותקות בחסדים שממתיקים כל דין וצמצום כו', ועמ"ש בלקו"ת בדרושי שבועות בהביאור דואהי' אצלו אמון בענין מיתוק הגבורות שהגבורות עצמן נהפכים לחסדים כו' ועמ"ש בד"ה ענין הספ"י הגדול (והוא דרוש הנ"ל) מכ"ק אדמו"ר האמצעי וצוקל"ה נ"ע זי"ע שיש ב' אופני מיתוק הא' ע"י ריבוי החסדים על הגבורות דמ"מ הגבו' עצמן לא נהפכו והב' שהגבורות עצמן נהפכים וכמו ויורו ה' עץ וימתקו המים דהיינו שהמים הרעים עצמן נהפכו לטוב ומתוק כו', ומבוי' שם דמיתוק זה הוא כשהגבורות נמתקים בשרשן והוא מבחי' גבו' שבחסד בי"ג מדה"ר כו' בבחי' גבורה דע"י שבח"ס והוא ניקוד אלקי' בש' הוי' שנק' תהלה (ועמ"ש בלקו"ת בהביאור דכי כארץ תוציא צמחה בענין כן אד' הוי' יצמיח צדקה ותהלה כו' ובהביאור דועתה יגדל בענין אד' מי יעמוד כו') וכגוונא סומקא באור פני מלך כו', ועמ"ש מענין גבורות דע"י כמ"א בד"ה ויחי יעקב שזהו בחי' עצמות עתיק שמאיר במו"ס כו', ולפי הנ"ל י"ל שזהו"ע בחי' תיקון הו'

בד"ה... הנדול: מאמרי אדהאמ"צ במדבר (כרך ב) ע' תפב ואילך.

ואמת שזהו בחי' אור פני מלך חיים והוא בחי' עצמות מו"ס, ואפשר דשלג הוא בחי' גבו' שבחסד הנ"ל כגוונא סומקא באור פני מלך כו'. ועוד צל"ע בזה ובמ"ש במ"א בענין טלא דברולחא, ועמ"ש בלקו"ת ד"ה כי ביום הזה יכפר דלבושי' כתלג חיור הן הלכות התורה כו', וי"ל דבחי' אור פני מלך הוא בחי' פנימיות התורה וכמ"ש במ"א (בענין ויקרא שם המקום פניאל) דפנימיות התורה שרשה מבחי' הארת פנים דתיקון הו' מיגת"ד כו') וכן בארו שם בפסוק לא תירא לביתה משלג, ולפי פי' זה נוכל לישב מאמר שלג שתחת כסא הכבוד דהיינו גם שתחת הבינה כנודע (נראה הכוונה דהיינו שבינה מינה דינין מתערין בסופא שזהו"ע השלג שהוא בחי' הדינין המסתעפי כו'. אמנם כבר נת"ל שזהו בחי' שלג בחי' דין קשה ר"ל אבל יש בחי' שלג דקדושה שהוא ג"כ בחי' דין וגבורה אבל הוא בחי' גבורות ממותקות שהגבורה עצמה נהפכה לחסד והוא בחי' חסד ורחמים ממש כו').



הוספות

הוספה א

הנחות

ש"פ האזינו, רס"ד. הנחה

טוב וישר הוי' ע"כ יורה חטאים בדרך, ואי' ע"ז בילקוט שאלו לחכ' נפש החוטאת מהו עונשה ואמרה חטאים תרדוף רעה, שאלו לנבואה נפש החוטאת במה תכפר ואמרה נפש החוטאת תמות, שאלו לתו' כו' במה תכפר ואמרה יביא אשם ויכפר, שאלו לקב"ה כו' ואמר יעשה תשובה ויכפר כו' הד"א טוב וישר הוי' ע"כ יורה חטאים בדרך, היינו דמפני שטוב וישר הוי' ע"כ יורה כו' שמורה דרכי התשובה. וצ"ל מה מוסיף ומקיל הקב"ה על התו' שאמרה יביא אשם כו' דהלא הסדר הוא כאן שכ"א מוסיף ומקיל על חבירו, וזה שאמרה הנבואה נפש החוטאת תמות דלכאו' הנבואה מחמיר יותר מן החכ' דחכ' יבואר כאן על חכ' תתאה שזה אמר שלמה שהוא חכ' תתאה שהוא בחי' מל' והנבואה הוא מבחי' גו"ה שלמע' יותר מן המל' וכל מה שלמע' יותר הוא מקיל יותר א"כ מאחר שהנבואה הוא למע' יותר הי' צריך להקל יותר וכאן הרי הנבואה מחמיר יותר היינו משום דחכם עדיף מנביא דלגבי מדרי' זו מה שחכם עדיף מנביא ע"ז הנבואה מחמיר יותר, ועוד י"ל שבאמת הנבואה מקיל יותר במה שבירה דבר שמכפר על הכל והגם שיש סברות על איזה דברים שאפי' מיתה אינה מכפרת מ"מ היא מכפרת יותר מיסורים הרי שזהו מקיל יותר, וכ"ז הוא רק על דין ועונש ותו' אמרה יביא אשם כו' שמוסיף ומקיל יותר שזהו ג"כ מכפר על הכל בין על זדונות ובין על שגגות, דהמפר' הקשו שם על הילקוט במה שאמר אשם ולא חטאת ואמר שם משום דרוב חטאות אין באין רק על שגגות אבל אשם בא בין על שוגג ובין על מזיד כו', אך לזה צריך תשו' ג"כ דבגמ' אמר חטאות ואשם ודאי מכפרין כו' ופירש"י שם ומסתמא תשו' איכא שאם לא הי' מתחרט לא הי' מביא קרבן כו' הרי שצריך לזה ג"כ תשובה, א"כ מה מוסיף הקב"ה ומה הוא מקיל על תו' שהרי אשם הוא ג"כ מכפר על הכל וכאן הוא תשו' וכאן הוא תשו'. ולהבין כ"ז צ"ל תחילה מה שאמר' תורה יביא אשם ויכפר היינו שע"י הקרבנות מכפרין על נפש החוטאת דלכאו' מה שייך הקרבת הבהמה לנפש החוטאת, אך הענין הוא דהנה כתי' אחר וקדם צרתני כו' דצרתני הוא ל' יצירה ואמר אחר וקדם כו' היינו שהאדם הוא נברא אחר למע"ב וקדם למע"ב. אחר למע"ב הוא שהאדם נברא מאחר מן הדצ"ח דמתחלה נבראו השמים והארץ שהם דוממים ואח"כ כתי' תדשא הארץ כו' שהוא בחי' הצומח ואח"כ נבראו הבע"ח ובהו גופא מתחלה נבראו דגים ואח"כ כתי' תוצא הארץ נפש חיי' כו' ואח"כ נברא האדם הרי שהוא מאחר מן הדצ"ח שהר"ע אפי' יתוש קדמך כו', וכמו"כ למע' בשרשן הרי הצומח וחי הם למע' מן האדם דהאדם שרשו הוא מתיקון שהוא מאצי' מבחי' כתר דאצי' שהוא התחלת התיקון משא"כ הצומח וחי שרשם הוא מתהו שלמע' מתיקון, שבהתגלות בס' השתל' הרי תהו קדם לתיקון שזהו בחי' עשו הבכור דבלידה שהוא בחי' ההתגלות בס' השתל'

הרי תהו קדם לתיקון, וכמו"כ במעלה ג"כ תהו הוא במעלה יותר מתיקון שבתהו מאיר ריבוי אור בחי' תוקף האור הגם ששם עדיין לא נשלם הכוונה מ"מ הרי שם מאיר ריבוי אור משא"כ בתיקון מאיר רק מיעוט האור, הרי דתהו למע' מתיקון הן בזמן ובמעלה ולכן גם למטה הרי האדם הוא ניוון מצומח וחי הצומח וחי אינן צריכין להאדם, ובאמת הוא דלא על הלחם לבדו יחי' האדם כי על כל מוצא פי הוי' יחי' האדם מ"מ הרי בהאדם יש ג"כ מוצא פי הוי' מצד נפשו ונשמתו ומ"מ הוא צריך להמוצא פי הוי' שבמאכל וזה שאינו יכול להיות חי מהמוצא פי הוי' שמצד גופו שהרי בגופו יש ג"כ מוצא פי הוי' היינו משום דחיות הוא גילוי והמוצא פי הוי' שבגופו הוא בהעלם משא"כ המוצא פי הוי' שמצד נפשו ונשמתו זהו בגילוי כמ"ש ויפח באפיו נשמת חיים כו' הרי שזהו גופא הוא גילוי ומ"מ הוא צריך להמוצא פי הוי' שבמאכל ואינו יכול לחיות מהמוצא פי הוי' שמצד נפשו ונשמתו הרי שהמוצא פי הוי' שבמאכל הוא למע' יותר שזה נמשך מתהו שלמע' מתיקון כו', וזהו שהאדם הוא אחור למע"ב. ומה שהוא קדם למע"ב היינו משום דעיקר הכוונה הוא האדם כמ"ש אנכי עשיתי ארץ ואדם עלי' בראתי וכמ"ש כי זה כל האדם כל העולם לא נברא אלא לצוות לזה היינו הצוותא וההתחברות אל האדם דהאדם הוא בחר הנבראים, וגם כל הכוונה דמלוכה אינו רק על האדם ומשו"ז הוא ביום וא"ו שנברא אדה"ר אמר הוי' מלך גאות לבש כו' משום דכל עיקר ענין המלוכה אינו שייך רק על האדם, דהלא ענין המלוכה למטה אינו שייך רק על אדם שהוא בערכו ומהותו דאין מלך בלא עם רק שהוא גבוה במעלה משא"כ על בהמות וחיות אינו שייך ענין המלוכה, וכמו"כ הוא למע' דעיקר ענין המלוכה אינו שייך רק על האדם שהוא בדומה כמו למע' כמ"ש נעשה אדם בצלמנו כדמותינו שהאדם הוא בצלם ודמות שלמע' ומשו"ז שייך על האדם דוקא ענין המלוכה. והענין הוא דהנה כתי' נעשה אדם בצלמנו כדמותינו דצלמינו ודמותינו הוא בחי' יחוע ויחירת דצלמינו הוא בחי' יחוע שזהו מצד עצמות א"ס דכולא קמי' כל"ח ובעבודה בנפש הוא ההתבוננות בבחי' הפלאת ורוממות א"ס שהוא קדוש ומובדל מהעולמות וכמ"ש והקדוש בשמים ובארץ היינו שהוא קדוש ומובדל שאינו בערך ואינו בגדר עולמות כלל, דלגבי עצמות א"ס הרי העולמות הם בבחי' העדר המציאות וגם לאחר שנתהו הם ג"כ בבחי' ביטול במציאות כמו קודם שנבה"ע דהלא העולמות היו ג"כ מקודם בעלית הרצון דכשעלה ברצונו רק ששם לא הי' תופסים מקום כלל כדאי' בע"ח שלא הי' מקום לעמידת העולמות, וכמו"כ הוא גם לאחר שנתהו הם בבחי' ביטול במציאות דהרי בחי' עצמות א"ס מאיר בגילוי עליהם עכשיו כמו מקודם וכמו שמקודם הי' בבחי' העדר המציאות כמו"כ גם עכשיו הם בבחי' ביטול במציאות דכלא ממש חשיב, וזהו בחי' יחוע, וכדמותינו הוא בחי' יחוע שזהו ההתבוננות באלקות השייך לעולמות שמחי' ומהוה העולמות דכאן הרי העולמות הם בבחי' מציאות דמאחר שזהו מקור על העולמות ממילא יש כאן בחי' מציאות העולמות רק שמציאותם הוא אלקות דהרי הקיום והחיות של העולמות הוא האלקות ולולא זאת הי' בבחי' אין ואפס והביטול כאן הוא רק בחי' ביטול היש שהוא בחי' מציאות והוא בטל, וזהו בחי' יחוע. ובפרט

יותר הרי באלקות השייך לעולמות יש ג"כ הב' מדרי' דיתו"ע ויחוט' שזהו בחי' אחד ועד דועד בחילופי אתוון הוא אחד שזהו בחי' יחוט'. וזהו בחי' הוי' ואלקים דיתו"ע זהו מצד ש' הוי' דעיקר ההתהוות הוא מש' הוי' דהוי' הוא ל' מהוה. והגם שכת' בראשית ברא אלקים דההתהוות בפועל הוא מש' אלקים היינו בחי' שם הוי' שע"י שם אלקים אבל עיקר ההתהוות הוא מש' הוי', ולמע' בהספי' הוא בחי' אורות וכלים דעיקר ההתהוות הוא מהאור דהאור הוא דבוק בהמאור ומעין המאור ומשו"י יש בכחו להוות וההתהוות בפועל הוא ע"י הכלים דאיהו וגרמוהי חד לברוא בהן וע"י מאין ליש שאין זה בכת עצמם רק בכח האור שבתוכם, וכמו"כ כאן ההתהוות הוא מש' הוי'. והוי' הוא אחד הן בכללות הוא בבחי' יחוד עצמי בעצמות אוא"ס וגם הפרטים היינו ה' מדריגות דש' הוי' הם ג"כ מיוחדים וממילא גם העולמות שנתהוו מש' הוי' הם ג"כ מיוחדים הן בכללות העולמות הם מיוחדים וגם הפרטים אינם פרטים מחולקים רק שהם מיוחדים דמאחר שנתהוו מש' הוי' והוי' הוא אחד ממילא גם העולמות הם מיוחדים, ועוד דהרי ההתהוות דמש' הוי' הוא בקירוב ממילא הרי המתהווה הוא בערך המהווה וכמו שהמהווה הוא מיוחד בעצמות א"ס ממילא גם המתהווה שהוא העולמות שנתהוו מש' הוי' הם ג"כ מיוחדים והם בבחי' ביטול במציאות היינו שגם מציאותם הוא אלקות, וע"ז רומז תיבת אחד א' ח' ד' היינו שהו' רקיעים והארץ והד' רוחות העולם הם בבחי' ביטול לאלופו ש"ע כו', ובנפש נעשה מזה ג"כ שכל עשיותיו הוא אלקות דמאחר שמציאות העולמות הוא אלקות ממילא כל עשיותיו הוא אלקות וכמו בהאבות שהיו בבחי' מרכבה שכל עשיותם הא"ש וכדומה הי' אלקות וזהו בחי' יחוט', ויחוט' הוא מצד ש' אלקים דאלקים הוא ל' רבים שמוה נעשה וריבוי והתחלקות וגם הש' אלקים מעלים ומסתיר שההתהוות הוא באין ערוך וממילא היחוד הוא כאן רק התאחדות הפרטים והביטול הוא רק בחי' ביטול היש כמו שדבר אחר הוא בטל, ובנפש נעשה מזה ג"כ בחי' ביטול היש לא שעשיותיו הוא אלקות רק שאינו רוצה בחיצוניות העולמות רק בהאלקות שהאכילה הוא בשביל האלקות או לש"ש וע"ז גופא צריך להיות ג"כ זהירות שאם לאו יכול להיות להיפוך שמזידו וגם אפי' אם הוא אוכל לש"ש מ"מ נשאר פסולת שצריך ע"ז טהרה וויכוח כו' הרי שהביטול הוא כאן רק ביטול היש כו' וזהו בחי' יחוט'. והב' מדרי' דיתו"ע ויחוט' זהו הב' מדרי' שיש בלב בחי' פנימי' הלב ובחי' חיצוני' הלב, דיתו"ע זהו בחי' פנימי' הלב שע"ז כתיב לך אמר לבי בקשו פני כו' שזהו בחי' פנימי' הלב ויחוט' זהו בחי' חיצוני' הלב, וזהו"ע מ"ש השבטים ליעקב כשם שאין בלבך אלא אחד כך אין בלבנו אלא אחד דכשם וכך הוא בחי' כדמותינו דיעקב הי' בחי' מרכבה עילאה שהי' בבחי' ביטול בתכלית בבחי' ביטול במציאות ממש משא"כ השבטים הי' בבחי' מרכבת תתאה דברי' שהי' רק בבחי' ביטול היש, וז"ש כגוונא דאינון מתייחדין לעילא באחד אוף הכי כו' ברזא דאחד דאחד הוא בחי' ההתאחדות וזהו כגוונא דלעילא ומ"מ הרי אינו דומה דשם הוא בחי' היחוד עצמי משא"כ כאן בבחי' יחוט' הרי אמר ברזא דאחד שאינו היחוד עצמי, וזהו שאנשי יריחו היו כורכין את שמע ולא היו מפסיקים בין

אחד לואהבת שהם הי' אומרים ואהבת אחר הוי' אחד משום שהאהבה הי' בהם בבחי' פנימי' הלב שהוא בחי' יחודי אך לא כל אדם זוכה למדרי' זו דאנשי יריחו, אבל לבחי' כדמותינו זהו בהכרח לכל אדם וכל אדם יכול להגיע לזה. וזהו יע צלמינו ודמותינו שכ"ז הויע הביטול ומצד כח הביטול שיש בהאדם משו"ז כל הכוונה דבחי' המלוכה שייך על האדם דוקא. והגם שבכהמה יש ג"כ בחי' הביטול וגם עוד בחי' תוקף הביטול דבהמה הוא בחי' בה מה שיש בה בחי' הביטול, אך היינו משום דהביטול דבהמה הוא שלא עפי' טו"ד משא"כ הביטול שבאדם הוא עפי' טעם ע"י בחירה ורצון, וכל הכוונה דבחי' המלוכה הוא שיהי' הביטול ע"י בחירה ורצון דוקא שזהו הביטול היותר נעלה שזהו נרגש בפנימי' יותר, דהביטול שלמטה מן הטעם זהו בודאי אינו נרגש בפנימי' ואפי' הביטול שלמע' מהטעם ג"כ אינו נרגש בהפנימי' כל כך רק הביטול שע"י בחירה ורצון זהו נרגש בפנימי' יותר, דטעם והשגה הוא בחי' פנימי' דע"י שיונח הענין אצלו בטוב (או בא אים לייגט זיך אפ דער ענין גוט) הרי הוא נרגש בפנימי' בכל מקום (אומעטום) בכל כחות נפשו וממילא הביטול שמזה הוא ג"כ בכל כחות נפשו, הרי שהביטול של האדם הוא בחי' הביטול היותר נעלה ומשו"ז שייך על האדם דוקא בחי' המלוכה כו'. ועוד משום שהאדם הוא בדומה כמו למע' דלמע' יש ג"כ בחי' צלמינו ודמותינו שזהו ענין הוי' ואלקים בחי' אורות וכלים דצלמינו זהו האור שהוא בבחי' ביטול דיחודי מפני שהוא דבוק במקורו ומרגיש איך שהוא לבדו ואין זולתו, דלפעמים כתי' הוא לבדו ואפס זולתו ולפעמים כתי' הוא לבדו ואין זולתו וההפרש הוא בכלל בין התכללות האור במאור דשם האור הוא בבחי' אפס שאינו שם במציאות אור ובין האור שהוא בהתגלות שאז הוא במציאות אור רק שהוא בבחי' דביקות שמרגיש איך שהוא לבדו ואין זולתו, וכ"ז הוא בהאור שהוא בבחי' ביטול דיחודי, וכדמותינו זהו הכלים שהם בבחי' ביטול היש כמו שדבר אחר הוא בטל, הרי שגם למע' יש ענין צלמינו ודמותינו, וכמו"כ בנפש בעבודה יש בחי' צלמינו ודמותינו, והגם שנת' שלא כל אדם זוכה לבחי' צלמינו רק אנשי יריחו ואין הלכה כאנשי יריחו מ"מ לבחי' כדמותינו לזה יכול כל אדם להגיע וגם כמו שאי' בסש"ב שירגיל א"ע לבוא לבחי' יחוד עצמי דיחודי דבאמת מצד הנפש הרי היא מיוחדת ביחוד עצמי וע"י שירגיל א"ע ע"ז יבוא לבחי' יחוד עצמי דיחודי וממילא הרי הוא בדומה כמו למע', ומשו"ז בציור האדם יש ג"כ רמ"ח אברים ושס"ה גידים משום שלמע' יש ג"כ רמ"ח פיקודין אינון רמ"ח אברים דמלכא ושס"ה לית שס"ה גידין ובעשיות המצות שלמטה געשה כלי לרמ"ח אברים דמלכא כו' ומשו"ז הוא נק' קדם כו'. וכ"ז הוא אם פעל בעצמו הביטול דיחודי ויחודי והוא שלם בקיום התומ"צ אז הוא נק' קדם אבל אם יש העדר העבודה שלא פעל בו הביטול דיחודי ויחודי שזה גופא הוא פגם. ובפרט שפגם בקיום התומ"צ שע"ז הוא פוגם בצלם אלקים עד שנמשל כבהמות נדמו היינו שע"י שפוגם בקיום התומ"צ ע"ז הוא פוגם בצלם האלקים עד שנדמה כבהמה, ועוד גרוע מן הבהמה שהבהמה אינה עוברת על רצונו ית' והוא עובר על רצונו, שושארד"ל אין חי' רעה מושלת באדם אא"כ נדמה לה כבהמה שבלא

זה הרי כתי' ומוראכם וחתכם יהי' על כל חית הארץ כו' וכמו בדניאל בגוב האריות שלא הזיקו אותו החיות משום שלא נסתלק ממנו הצלם אלקים אבל ע"י שפוגם בקיום התומ"צ ע"ז הוא פוגם בצלם אלקים עד שנדמה כבהמה כו'. והסיבה לזה הוא כמארז"ל אין אדם עובר עבירה אא"כ נכנס בו רוח שטות הוא דיצה"ר והנה"ב שנק' מלך זקן וכסיל שהוא מכסה ומסתיר על הכחות דנה"א והוא פועל בו העדר העבודה, דבכדי להגיע לבחי' צלמינו ודמותינו שנת', ע"ז צריך ריבוי זמן וריבוי יגיעה יגיעת נפש ויגיעת בשר וגם העמקת הדעת בהתבוננות פרטי' אבל הנה"ב פועל בו העדר העבודה שע"י שמטיל אותו לעניני העולם ע"ז נעשה בו העדר הזמן, וגם מצד מצבו שמשפיל אותו איך תבוא אתה להתבוננות ולביטול (וויא קומסטו צו התבוננות און צו ביטול) וגם שמפיל אותו בהמח' זרות וחמדת הלב שמבלבל אותו עד שאינו יכול להגיע לשום התבוננות וגם מצד בריאת הגוף מצד הראש או הגוף, שכ"ז פועל בו העדר העבודה שמצד זה נעשה לו שייכות יותר לעניני העולם שנתחשק בעיניו העולם (עס באטרעפט בא אים מער דיא עניני העולם), תוקפא דנפשא חולשא דגופא היינו שע"י העבודה דנפש ע"ז נעשה החלישות לעניני העולם אבל ע"י העדר העבודה ע"ז נעשה שייכות יותר לעניני העולם ונמשך אחר תאוות הגשמי' עד שיכול לבוא לידי חטא ועון ממש, שזשארז"ל כך הוא דרכו של היצה"ר היום אומר לו כך ומחר אומר לו כך כו' עד שאומר לו לך עבוד ע"ז כו' ולכאו' איך הוא אך משום שאינו מתחיל בע"ז רק שמתחלה אומר לו כך כו' היינו שמתחיל בהעדר העבודה שע"ז נעשה שייכות יותר לעניני העולם עד שנמשך אחר תאוות הגשמי' ואינו יכול לעבור על דעתו (ער קען ניט אריבער גיין) וגם בעשיית המצוה אינו נחשב בעיניו עד שאם יש לו שום טרדה או יגיעה אינו עושה עד שבא לידי חטא ועון ממש, ולפי"ז מובן איך שלעמוד נגד כל מונע ומעכב זהו מאד נוגע, דלכאו' אין זה חטא הן בלימוד התו' שמורה לו הוראות והיתרים עפ"י התו' שאם הלימוד התו' אינו כדבעי מה הוא והן בעבודה איננו עובד (בין איך ניט קיין עובד) הלא אין זה חטא בפועל, אבל ע"ז הוא בא לידי חטא ועון ממש ומשום זה צריך לעמוד נגד כל מונע ומעכב וכאו"א צריך עבודה ויגיעה, ואין הכוונה שיגיע למדרי' גבוהות רק שכאו"א לפי ערכו צריך עבודה ויגיעה שיגיע לידי מאומה וממילא יהי' שלם בקיום התומ"צ (וועט ער שוים גאנץ זיין), אבל בהעדר העבודה ובפרט כשפוגם בקיום התומ"צ ע"ז הוא פוגם בצלם ודמות ששייך לו למע', ועיקר הפגם הוא בכלים וכמ"כ בהאור פועל ג"כ סילוק האור שזהו הפגם ובפרט שיכול להיות פגם ממש כמ"ש ונוקב ש' הוי' כו' שמוריד וממשיך האור למטה וז"ש שחת לו לא בניו מומם היינו שחת לו לא דבעצמות אינו שייך פגם רק בניו מומם, מומם הו"ע פגם ובספרים אי' דמום בגימט' אלקים היינו שבש' אלקים יכול להיות פגם אבל לא בש' הוי' רק הסילוק האור זהו הפגם, או ע"ד כמ"ש ונוקב ש' הוי' שמוריד וממשיך האור למטה כו'. ע"ז אמר יביא אשם ויכפר דענין הקרבנות הוא שמקריבים בהמה הגשמי על המזבח והיא נשרפת באש שלמע' ונכללת בפני שור שבמרכבה וע"ז נעשה הרצוא בהחיות שנושאים

את הכסא והאדם שעל הכסא למע' לבחי' בהמה רבה בחי' כי לא אדם שלמע' מאצי' שהוא בחי' מה שאין טעם לרצון ואפי' טעם כמוס, כידוע שיש בחי' מה שיש טעם לרצון רק הוא טעם כמוס ויש בחי' מה שאין טעם לרצון ואפי' טעם כמוס כו', ומשם נמשך למלאות כל הפגמים דהפגם הוא רק בבחי' מראה אדם שהוא בחי' ש' הוי' אבל בקרבנות כתי' לפני הוי' שע"י הקרבנות מגיעים למע' מש' הוי' שמשם נמשך למלאות כל הפגמים, וזהו שהקרבנות נק' קדש הקדשים כמ"ש העולה קדש קדשים דהפגם הוא רק בבחי' קדש אשר קדשנו במצותיו שהמצות נק' קדש ושם הוא הפגם אבל ע"י הקרבנות מגיעים לבחי' קדש הקדשים שמשם נמשך למלאות כל הפגמים. אך הקרבן הי' צריך שיקדישנו שאומר הרי זו עולה דהקרבנות הגם ששרשם מאד נעלה מתהו מ"מ נפלו למטה יותר שמשו"ז צריכים להעלהו וזה ע"י האדם שנמשך מתיקון ותיקון מברר תהו. אך זה ידוע דלהיכן שמגיע שם ההעלאה משם נמשך המשכה ליתן כח על ההעלאה וזהו האמירת דברים שצריך להיות בקרבנות, דענין הדיבורים הגם שהם אותי' דוממים והם רק כלים לדבר מה מ"מ נמשכים מלמע' יותר, וזהו שמט"ט קושר כתרם מתפלתן של ישראל דכמו שהכתר הוא מאבנים דוממים כמ"כ ע"י האותי' נעשה בחי' כתר הרי שהאותי' הם מלמע' יותר וזהו שנותן כח על ההעלאה, רק שצריכים ג"כ תשובה שהרי נתבאר שהעלאה צריך להיות ע"י האדם והרי הוא פגם בבחי' אדם וצריך להיות אדם וע"ז צריך בחי' תשובה כו'. אך כ"ז הי' בזמן הבית וזה גופא בעזרה ולא לחוץ לעזרה משום דשם האיר גילוי אוא"ס דצמצם שכינתו בין בדי הארון וכמ"ש השמים ושמי השמים לא יכלכלוך אף כי הבית הזה היינו שבחי' זו מה שהשמים ושמי השמים לא יכלכלוך זה האיר בהבית, וזהו שבנין הבית הי' בימי שלמה שאז קיימא סיהרא באשלמותא היינו שז"א ומל' הי' שוים בקומתם הי' כלי לבחי' עצמות א"ס כידוע שמה שז"א ומל' שוים בקומתם זהו מצד בחי' עצמות א"ס, ומשום שבזמן הבית הי' מאיר גילוי אוא"ס משו"ז הי' יכול להיות ענין הקרבנות דרשו הוי' בהמצאו היינו בעשיית דתשובת הרבים מהני בכל השנה ויחיד אימתי בעשיית דאז הוא קירוב האור אל הניצוץ ומשו"ז אז העבודה בנקל יותר וגם מגיע למע' יותר דאינו דומה אם צריכים לעורר ההמשכה ואם הוא נמצא לדורשו וכמ"כ הוא בזמן הבית שאז הי' מאיר גילוי אוא"ס משו"ז הי' יכול להיות ענין הקרבנות. אבל בזמן הגלות שיש בחי' ההעלם וההסתרת אינו יכול להיות ענין הקרבנות. וע"ז אמר הקב"ה יעשה תשובה ויכפר דתשו' מהני אפי' בזמן הגלות דאין לך דבר העומד בפני התשו' משום דתשו' נמשך מבחי' אנכי, דתומ"צ נמשכים מש' הוי' כמ"ש תורת הוי' מצות הוי', והגם שכת' אנכי הוי' גם גבי תומ"צ מ"מ זהו רק אנכי ששייך להוי' משא"כ תשו' נמשך מאנכי מי שאנכי כמ"ש אנכי אנכי הוא מוחה פשעיך ומשו"ז ע"ז נמשך למלאות כל הפגמים. וזהו טוב וישר הוי' ע"כ יורה חטאים בדרך דמשום שטוב וישר הוי' ע"כ יורה דרכי התשו' שע"ז נמשך למלאות כל הפגמים גם בזמן הגלות, והענין הוא דהנה יש טוב ועומק טוב ובלעו"ז יש ג"כ רע ועומק רע וזהו ענין רשע ורע לו דרשע הוא ג"כ רע ומהו עוד

ורע לו רק שזה עומק רע, וברע גמור י"ל שזהו בחי' פנימי' ומקיפים שמקיפי'
 דקליפה הגם שזהו רק חיצוני' מ"מ הם מקיפים את הנפש (זי"א נעמען ארום)
 יותר מפנימי' שז"ש גם מזדים חשוך עבדיך אל ימשלו בי כו' שיש לפעמים
 שליטת הזדים וכמא' עבירה מלפפתו חייביא מבלבלין לי' כו' שכ"ז הוא
 בחי' מקיפים דקליפה, וזהו תאוות הכבוד ותאוות הלבושים שהם בחי' מקיפים
 דקליפה שמקיפים (וואס זי"א נעמען ארום) את הנפש יותר מפנימי' כאכילה
 ושתי' וכדומה ולכן אפי' כשיש לו העדר האכו"ש מצד אלקות היינו מצד
 יהדות (אידישקייט) או מצד הצער (דעם ניט גוט) דעניני העולם שמאביד
 א"ע (ער פארלירט זיך) מאכו"ש מ"מ רוצה הוא עדיין לתקן וליפה בלבושים
 דלבושים נק' תיקונין כמו שת"א ע"פ לא ילבש גבר כו' לא יתקן גבר
 כו' היינו שרוצה עוד לתקן וליפה בלבושים, רק לפעמים אם נוגע (עס רירט
 אים אן) לו מאד אז מאבד א"ע (פאר לירט ער זיך) גם מהלבושים רק מ"מ
 הוא מרגיש עדיין ההנחת עצמותו (ער פילט נאך דעם אוועק לייג), וזהו
 ההפרש בין קליפת נוגה ובין קליפת הט' לגמרי דקליפת נוגה הוא ג"כ בחי'
 תערובות טו"ר רק שלזה יש עלי' אם הוא אוכל לש"ש ומברך בתחלה וסוף
 ולומד ומתפלל בכח האכילה ההיא או אפילו שאינו אוכל לש"ש רק שלומד
 ומתפלל אח"כ בכח אכילה ההיא הרי זה עולה ולולא זה הוא רע גמור,
 ובקליפת הט' לגמרי בזה אפילו אם לומד ומתפלל אח"כ בכח אכילה ההיא
 ג"כ אינו עולה כדאי' בתניא, ותיקן לזה הוא בחי' עומק טוב שהוא בחי'
 תשו' מעומקא דליבא ממעמקים קראתיך הוי' שהוא בחי' עשרה עומקים,
 דאי' בס"י שיש עשרה עומקים עומק ראשית עומק אחרית עומק מזרח עומק
 מערב כו' שלמע' בהשתל' הם בחי' ע"ס וכמו"כ בנפש שבדומה למע' הם
 בחי' עשר כחות הנפש וע"י שפוגם בעשר כחות הנפש עי"ז הוא פוגם בהעשר
 ספירות וצריך להמשיך מעומק דע"ס היינו משרש ומקור דע"ס שמשם נמשך
 למלאות כל הפגמים, ואי' בספרי הקבלה דעומק בגי' גבורה דבכדי שיומשך
 למלאות כל הפגמים זהו ע"י גבורות וצמצומים, דהנה כתי' כבוד מלכותך
 יאמרו וגבורתך ידברו דבכדי שיהי' בנין המל' להיות נבראי' דבי"ע זהו ע"י
 גבורות וצמצומים, וכמו"כ שיומשך מלמע' מאצי' באצי' זהו ג"כ ע"י גבורות
 וצמצומים משום שאינו בערך כמא' אנת הוא חד ולא בחושבן דחושבן י"ס
 אינו בערך לגבי עצמות וכמ"ש כולם בחכ' עשית דכמו שעשי' אינו בערך
 כמו"כ חכ' ג"כ אינו בערך ועוד יותר אין ערוך דיותר משאין ערוך עשי'
 לגבי אצי' יותר אין ערוך אצי' לגבי א"ס משו"ז צריך להיות גבורות
 וצמצומים אבל מ"מ עי"ז נמשך תוס' אורות באצי', וכמו"כ בכדי שיומשך
 למלאות כל הפגמים זהו ע"י גבורות וצמצומים, וזהו עומק בגימט' גבורה,
 וזהו עומק ראשי' דראשית הוא בחי' ראשית חכ' ועומק ראשית היינו בחי'
 העומק דע"ס שמשם נמשך למלאות כל הפגמים, וזהו ע"י תשו' מעומקא
 דלבא והוא מהתבוננות זה גופא שמתבונן איך שפגם בצלם ודמות שלמע'
 ופגם בהכלים וכמו"כ בחי' סילוק האורות שעיי"ז הוא בא לבחי' תשו' מעומקא
 דלבא ועי"ז הוא ממשיך משרש ומקור דע"ס שמשם נמשך למלאות כל הפגמים,
 וזהו נהר מעין ומקור דנהר יחרב ויבש ומעין יכול להתקלקל וחופרין בעומק

יותר עד המקור ששם אינו נפסק כמ"ש וכמוצא מים אשר לא יכזבו מימיו כו', וכמו"כ למע' נהר הוא בחי' בינה דאימא עילאה מקננא בכורסיא ששם יכול להיות פגם דנהר יוצא מעדן להשקות את הגן כו' ומעיין הוא בחי' חכ' דאבא מקננא באצי' דשם ג"כ מגיע עוד הפגם וצריך להמשיך מן המקור היינו משרש ומקור דע"ס שמשם נמשך למלאות כל הפגמים. ואפשר לומר שע"י התשו' ממשיכים עוד מלמע' יותר מעומק לעומק שמשם נמשך למלאות כל הפגמים, דהנה אי' בגמ' בסנהדרין אמר ר' אלעזר כתי' טוב ה' לכל וכת' טוב הוי' לקויו לנפש תדרשנו משל לאחד כו' כשהוא משקה משקה את כולם וכשהוא עודר אינו עודר אלא היפה שבהם כו', כשהוא משקה את כולן היינו בחי' חיצוני' החיות בחי' התפשטו' החיות שמתפשט בכל הנברא' וכמ"ש ואתה מחי' את כולם שזה נמשך מבחי' חיצוני' א"ק בחי' מח' הקדומה בחי' קדמון לכל הקדומי' ששם יש הכל ומשו"ז נמשך בחי' התפשטות החיות לכל, משא"כ כשהוא עודר אינו עודר אלא היפה שבהם היינו בחי' פנימי' החיות שזה נמשך מבחי' פנימי' א"ק דבחי' התפשטו' החיות הגם שזה חיצוני' בלבד מ"מ הוא נמשך ממקום גבוה מבחי' חיצוני' א"ק שמשם נמשך ג"כ ריבוי שפע ריבוי חיות אך מ"מ הוא רק בחי' חיצוני' דמאחר שהוא בחי' אור כללי הרי הוא כמו כלל ופרט שהכלל שייך אל הפרט ממילא הרי הוא בחי' ששייך לעולמות משא"כ בחי' פנימי' א"ק זה אינו שייך לעולמי' ומשם נמשך למלאות כל הפגמי', וזהו אסתכל באורייתא וברא עלמא אורייתא הוא בחי' חכ' דאורייתא מחכ' נפקת דמחכ' מתחיל בחי' חיצונית א"ק וקוב"ה הוא בחי' פנימי' א"ק שמשם נמשך למלאות כל הפגמים, וזה נמשך ע"י התשו' שלא בס' והדרגה דתומ"צ הן בסדר והדרגה ואפי' בצדיקים בחי' אהבה בתענוגים שזהו ג"כ בכחות נפשם ממילא מגיע זה ג"כ רק בבחי' ע"ס בהשתל' שזהו ג"כ בסדר והדרגה ואפי' בחי' שרש ומקור דע"ס הרי שם יש ג"כ בחי' סדר זמנים דמלמד שהי' סדר זמנים קודם לכן היינו קודם בחי' קדימה ואיחור הי' ג"כ בחי' סדר זמנים וממילא הרי זה ג"כ בסדר והדרגה, אבל ע"י התשובה שלא בסדר והדרגה בחי' אדלג שור עי"ז ממשיכים מלמע' גם משרש ומקור דע"ס היינו מבחי' פנימי' א"ק, וזהו שובה ישראל עד הוי' כו' דהנה אי' בזהר תלת קשרין מתקשרין דא ברא ישראל באורייתא ואורייתא בקוב"ה להתקשרות דנש"י בקוב"ה הוא ע"י התורה שהוא ע"י ממוצע בבחי' סדר והדרגה, משא"כ גבי תשו' כתי' שובה ישראל עד הוי' שלא ע"י התו' שאין שם בחי' ממוצע משום שזהו בלא סדר והדרגה כו', אך לזה צריך להיות ג"כ וידוי דברים שז"ש קחו עמכם דברים היינו שלבחי' תשובה צריך להיות ג"כ וידוי דברים, והענין הוא דהנה כתי' ותקם את דבריך כי צדיק אתה דבריך היינו בחי' דיבור עליון כמ"ש לעולם הוי' דברך נצב בשמים, ותקם את דבריך היינו שצריך להיות הקימה בבחי' הדיבור שיומשך מבחי' הקול בהדיבור כמ"ש בקול דברי אלקים חיים והיינו שיהי' התחברות בחי' הוא"ו בהה"א, וזהו כי צדיק בחי' ועמך כולם צדיקים צדיק הוא בחי' יסוד ז"א שנמשך במל', וזהו התחברות דבחי' וא"ו בה"א דבזמן הגלות הרי הוא"ו הוא בבחי' הסתלקות למע' והה"א נמשך למטה בגלות שזהו בחי' ניחר גרוני

כרחל לפני גוזיה נאלמה נאלמתי דומיה דכשאין הקול נמשך בהדיבור אין דיבוריו נשמעים ומשו"ז צריך להיות התחברות דבחי' וא"ו בה"א, וזהו ע"י הירדוי דברים דע"י התשו' מעומקא דליבא נעשה בחי' יחוד י"ה דתשובה הוא בחי' תשוב ה"א לגבי יו"ד וע"י הירדוי דברים נעשה התחברות בבחי' ו"ה ונעשה שם הוי' מושלם, ועו"ל ענין הירדוי דברים דאית' במשנה (באבות) העושה עבירה אחת קונה לו קטיגור א' ואי' בספרים דהקטיגור יש לו גוף ונפש שמהדיבור או המעשה נעשה הגוף ומהרצון ותשוקת הלב נעשה החיות של המלאך וצריך להיות העברה לגמרי והוא ע"י התשובה ועקירת הרצון עי"ז נפסק החיות וע"י הירדוי דברים שבחסד הוי' עלינו דעקימת שפתיו הוי' מעשה עי"ז נאבד גם הגוף, ומ"מ העיקר הוא בחי' תשובה ועי"ז אמר קחו עמכם דברים היינו דלתשובה צריך להיות ג"כ וירדוי דברים שע"י התשובה מעומקא דליבא בעקירת הרצון עי"ז נעשה יחוד י"ה וע"י הירדוי דברים עי"ז נעשה התחברות בבחי' ו"ה, וזהו ממעמקים קראתיך הוי' היינו שנמשך ש' הוי' משלם, וזהו שמוסיף הקב"ה על התורה דאורייתא מחכ' נפקת אסתכל באורייתא וברא עלמא שמחכ' מתחיל בחי' חיצונית א"ק ששייך לעולמות ותו' ג"כ נתנה דבר שמכפר שהוא מצות הקרבן שבתו' אך כ"ז הי' רק בזמן הבית וגם בעזרה ולא חוץ לעזרה, משא"כ הקב"ה הוא בחי' פנימיות א"ק אמר יעשה תשובה ויכפר שזהו מהני אפילו בזמן הגלות היינו שמבחי' פנימיות א"ק נמשך כח על תשובה וגם משם נמשך הכח שעל ידי התשובה יגיע לבחי' פנימי' א"ק בחי' עצמות א"ס, וזהו טוב וישר הוי' ע"כ יורה חטאים בדרך דמפני שטוב וישר הוי' ע"כ הוא מורה דרכי התשובה דטוב הוא בחי' עומק טוב היינו בחי' פנימי' א"ק שמשם ניתן כח על תשו' וגם משם נמשך הכח שע"י התשובה מגיעים לבחי' פנימי' א"ק בחי' עצמות א"ס שע"י ממעמקים קראתיך הוי' שנמשך שם הוי' מחדש כו'.

דרוש אדמו"ר שליט"א בשבת פ' חיי שרה חרס"ד לפ"ק בליבאוויטש

ויביאה יצחק האהלה שרה אמו ויקח את רבקה ותהי לו לאשה ויאהבה, להבי' הבאה אל אהל שרה ומדוע לא מדור בפני עצמה, ויותר אינו מובן ויקח את רבקה אחר הבאתה האהל, ומדוע הכפל לשון ויקח ותהי, באמת זאת מובן ויקח היא אירוסין ותהי נשואין, אך להבי' מדוע נכתב זאת רק אצל יצחק ולא שאר האבות, ומה ויאהבה כפי שהקשה בווה"ק וכי שאר ב"נ לא רחמי לנשיהו, וגם מזה משמע שהענין ויאהבה הי' אחר כל הגי' בחינות הנ"ל. להבין זה צ"ל שורש יצחק ורבקה למעלה, והנה אברהם ושרה הוא יחוד או"א, אברהם אב המון גוים אב רם, אב הוא חכמה רם ה"ה חכ' סתימאה שכל הנעלם

מכל רעיון חכמה שבכתר, וי"ל שהיא בחכמה גופא בחי' עליונה שבחכ', כפי שנתבאר בפרדס כי בחכ' ב' מדריגות כח ומה, כח ה"ה בחי' התפשטותו אל הבינה ודביקתה אל הכתר בחי' תחתונה שבחכ' היינו מה שהיא בכלל השגה, שגם בבריכת וסקירת השכל ה"ה ההשגה מה שנוולד לו ההבנה בהשכל אשר מקודם לא ידע ואח"כ יבין ויולד ממנו ההשגה, ובחי' עליונה שבחכ' ה"ה נעדר ההשגה אך מה שמבין רק ההפלאה שבחכ' כי זה לא מה שנפלא לגמרי הנקי' דלא אתיידע כלל אך זה שנודע ההפלאה ונק' הכרה לא ראייה והוא הידיעה בדרך שלילה שהוא מה שמכיר העצמות וידע שזה לא העצמות, וה' דאברהם ה"ה ה' חסדים הנמשך בחכ' מרב חסד דאריך כי חח"ן מקו הימין וחסד דחכ' נמשך מח' דאריך, וי"ל שהיא כח הירידה בחכ' שיתפשט בבינה שיבין בהבנה והשגה הנפלאות מהחכמה ונק' תכלית הידיעה שלא נודע, תכלית היינו סוף הידיעה מבין דבר מתוך דבר היינו שיודע ומשיג כל מה שאפשר להשיג, ויבין דבר מתוך דבר שאינו יודע יותר להשיג, וזה ענין שהשרפים אומרים קדוש היינו שמשיגים איך שהם נבדלים ולא כמו האופנים שאינם משיגים ומוזה הרעש גדול והשרפים משיגים ההבדלה, והיא כאימא עילאה מקננא בכורסיא והוא מצד פנימית בינה הנק' שער הנר"ן דבינה והוא יחוד פנימי דאריא היינו הנתיב ל"ב דחכ' מתיחד עם השער הנר"ן דבינה ובזוה"ק נק' שביל דיקק דבי' עייל אבא לאימא, וענין ה' דשרה נק' התרחבות דבינה באורך ורוחב כי חכ' היא יו"ד נקודה ובינה במרחב היינו ההתלבשות מה' חסדים דח' בה' דבינה, והם ה' דאברהם ושרה הוא ענין יחוד אריא ומשרה נולד בן לאברהם יצחק הנק' בחי' ז"א והוא ענין יצחק ע"ש הצחוק והחדוה כל השומע יצחק לי, צחוק עשה לי אלקים, כי ענין ז"א הוא רובו חסדים כי בז"א נמשך חסדים דאבא, הגם כי יצחק הוא ענין גבורה היינו בדרך פרט אברהם נק' חסד ויצחק גבורה, ויקרא אלקים לאור יום דא אברהם ולחושך דא יצחק, אך בכללות הספי' אברהם נק' חכמה ויצחק בן לאברהם הוא ז"א. וי"ל כי ענין גבורת דז"א הוא רובו חסדים תגבורת החסד הוא ענין גילוי האור, וכלל כי כל גילוי האור גורם העלאת כלי המקבל ע"ד משל מהמשפיע ומקבל כשהמשפיע יתקרב אל המקבל ויתגלה אליו יפעול העלאת כלי המקבל איליו, וזה ענין השתלשלות עו"ע כי טבע העלול להיות דבוק ומקורב תמיד לעילתו כי העילה מתקרב אל העלול ומתגלה אליו שהעלול ירגיש אותו ובוה גורם הדבקות בהעלול, משאי"כ בהתהוות יש מאין כדילוג הערך כי האין הוא אינו בערך להיש בדרך העלם והסתר מהבורא להנבוא בצמצום גדול ויפעול בזה בהיש שיהי' בבחי' ירידה, הגם שאח"כ מזה גופא שהיש ירד בריחוק הערך יפעול אצלו הרצוא להאין, אך זה אחר ההתבוננות כי רחוק הוא מהאין שנברא ממנו, אך בעצמות התהוותו הוא נתהווה באופן כזה שירד למטה משאי"כ בענין השתלשלות עו"ע. והנה ענין עולם האצי' הוא ג"כ השתלשלות עו"ע, אצילות נק' יסוד האש מהד' יסודות ארמ"ע כמו שנא' ה' אלקיך אש אוכלה הוא כי טבע האש לעלות למעלה, כמו שנת' בספר היצירה ע"ס בלי מה כשלהבת הקשורה בגחלת שיש בזה ב'

ענינים וסיבה אחת לשניהן, כי האש נמצא בהעלם בהגחלת והשלהבת יצא ונתגלה לחוץ והיא קשורה בהאש שבהעלם בהגחלת, ועוד אופן שמה שהאש הנתגלה איננו עומד על מקום אחד וכטבעו לעלות ולהסתלק למעלה, כמו כן יובן ענין האצילות שהע"ס דאצילות ה"י מתחילה כלולים בהעלם בעצמיות המאציל הנק' ע"ס הגנוזות וע"כ נק' אצ"י גילוי ההעלם הפרשת הארה ויאצל נק' הפרשה, ע"כ בהאצילות הוא היחוד והדיבוק בע"ס הגנוזות והמה בחי' עלי' והסתלקות למעלה, והוא ענין ההפרש בין ז"א למלכות, כי ענין ז"א רובו חסדים הוא גילוי האור ע"כ הוא תגבורת החסדים לעלות למעלה, אך בחי' מל' היא בהיפוך כי בנין המל' מהגבורות כבוד מל' יאמרו וגבורתך ידברו ע"כ בחי' מלכות ירידה למטה מלכותך מלכות כל עולמים והוא ענין רוח האדם העולה למעלה ורוח הבהמה יורדת למטה, כהמה בגימ' ב"ן שם ב"ן בבחי' ירידה, אדם בגימ' מ"ה ש' מ"ה דז"א העולה למעלה. וזה ה"י ענין יצחק ורבקה, רבקה שם ב"ן רבקה של שלש בקר ויצחק שם מ"ה וז"א, יצחק עלמא דדכורא רבקה עלמא דנוקבא, וענין יחודם הוא יחוד מ"ה וב"ן.

אך איך הוא ענין היחוד מ"ה וב"ן שהמה שלא בערך כי מ"ה היא בחי' עלי' וב"ן בחי' ירידה, וגם כי בז"א הוא גילוי אוא"ס כי ז"א הוא סוף עולם א"ס כי הקו מסתיים בז"א, כי עולם האצ"י הוא עולם הא"ס כי ראשית הקו מתלבש בא"ק, כי א"ק היא מחשבה הקדומה פרצוף הראשון שנתהווה מא"ס לאחר הצמצום ובו מתלבש ראשית הקו והמשכחה מא"ס שלפני הצמצום בדרך דילוג הערה, הגם שהקו שרשו מא"ס שלפני הצמצום אך הלא בזה"ק נק' הקו בשם חוטא יקירא קדישא ומזל שהוא ענין השערות, מ"מ כתיב באורך נראה אור היינו האור שלאחר הצמצום הוא באורך העצמי שלפני הצמצום, אך בכ"ז הבדל גדול שהאור שלפני הצמצום איננו בערך עולמות וספ"י ושלאחר הצמצום הוא בערך עולמות והספ"י. אך א"ק לאצילות הוא בדרך השתלשלות עו"ע שכך הסדר ממלכות דא"ק נעשה ג' ראשונות דעתיק ואריך וממלכות דאריך נעשה ג' ראשונות דאצילות, לכן באצילות הוא גילוי א"ס ממש שאין סוף להתפשטותו, אף שבאצילות הכלים הם מגבילים האור היינו שהאור הוא בפרט בכלים בחכ' וחסד וכו' בכל אחד בבחי' א"ס להתפשטותו, ובחי' ז"א הוא סוף עולם הא"ס היינו כי שמה נסתים הקו, ובכ"ז נק' גופא דאילנא דחי' והוא נק' עצמות לגבי בחי' מלכות. ולפעמים יתבאר כי בז"א הגילוי עוד יותר מבחכמה דאצ"י יען כי בו התכללות ההפכים מהמדות חסד וגבורה וכו' משא"כ בחכמה כי הגילוי רק בפרט אחד, והתכללות שתי הפכים צ"ל מאור עליון ביותר כמו שנא' המשל ופחד עמו עושה שלום במרומיו מיכאל שר של מים וגבריאל שר של אש ואינם מכבים זאיז, וכמו שנת' תפארת עולה עד הכתר היינו בפנימית הכתר מה שאינו בחכ', לכן נתב' ששם ה' בשלימות הוא בתפארת ובחכ' רק שם י"ה כמו שנא' ב"יה ה' צור עולמים, שלהבת י"ה, ובפרדס נאמר כי בעשר שמות שאינם נמחקים השם י"ה בחכ'. אך כ"ז מצד פנימיות ז"א, אך באמת

בכללות יש מעלה שאיננה בחכ' כי ז"א הוא פרצוף שכולל בו כמה פרטים והוא ענין אמיתת של בחי' בלתי בע"ג שהוא נושא וסובל כמה הפכים ובכל אחד הוא מתגלה בבחי' א"ס ע"כ ז"א בעתיקא אחיד ותליא פנימית הכתר ואר"א במולא אתכלילא וז"א יש לו דיקנא אבל אר"א אין להם דיקנא רק על אבא דיקנא דאריך חופף עליו, וגם בז"א לפעמים ט' ולפעמים י"ג תיקוני דיקנא מעתיק, והוא ענין נעוץ תחילתו בסופו ע"כ נעוץ סופו גם בתחילתו והוא ענין עליות ז"א. ונמצא שבכל אופנים נתבאר כי בז"א נמצא גילוי הא"ס משא"כ בבחי' מלכות מקור הגבול, אף שהגם שאינה עוד גבול ממש כי אם מקור, אך ככ"ז הלא היא מקור להגבול ובפרט הארת המל' שמתלבש בהעולמות שע"ז נאמר ואתה מחי' את כולם ראשית הדיבור מעשרה מאמרות שמתלבש בהנבראים, וכמו שבהנבראים בע"ג אינם יכולים להיות א"ס כמו כן מל' מקור הגבול נעדר גילוי א"ס, ע"כ גם בחי' מל' דאצי' נק' כח נבדל, והוא ענין מראה דמות הארה דהארה, הגם שבחי' ז"א נק' דמות יען כי בו ענין הגוונים שהוא ענין כלים אך הם גוונים עצמיים, משא"כ בחי' מל' מראה דמות היא הארה נבדלת. ולפ"ז איך יהי' היחוד מז"א ומל' היחוד גורם בחי' עליות המלכות כי בחי' מל' תמיד בבחי' רצוא ועליות למעלה, כמ"ש למען יזמרך כבוד ולא ידום נהורא תתאה קארי תדיר לנהורא עילאה ולא שכיך שמל' יש לה רצוא ותשוקה לעלות למעלה ולהתכלל בדודה וע"י תאובתה דנוק' תפעול תאובתה דדוכרא שיהי' ירידת ז"א למטה, וגם כי רצוא דמל' גורם ביטל המציאות דמל' אזעירת גרמא נקודה תחת היסוד וע"י ביטל המציאות שינוי המהות לגמרי נעשית כלי לקבל הגילוי דז"א, ולפ"ז נצרך השתי בחי' דמל' ההעלאה ותשוקה וביטול עצמותה, התשוקה לפעול הירידה מז"א והביטול עצמותה גורמת לעשות אותה כלי לקבל הגילוי אור מהז"א. ועד"ז בג"ע דכתי' ובוה הנערה באה אל המלך העמוד שבין ג"ע לג"ע, דענין העמוד הוא ביטול ההשגה, דהנה בג"ע הוא גילוי האור א"ס ולכן בין מדריגה למדריגה היא באין ערוך, לכן כ"ז שהוא בהשגה הקודמת הוא בחי' יש לכן אין יכול לקבל מדרגה היותר גבוה ע"כ צ"ל ביטל במציאות ואז יכול להתהוות כלי לקבל ההשגה העליונה, ע"ד כדי שהמל' יוכל לקבל הגילוי א"ס שבז"א צ"ל עליות המל' היינו הרצוא בביטול במציאות.

וְאִיךְ י"ל עליות המל' הלא מלכות הוא בבחי' ירידה וא"א להיות בבחי' עלי'
 כזו לזה צ"ל עזר וסיוע מלמעלה ע"ד משל כמו שיש שושבינין לחתן וכלה דשושביני הכלה מוליכין הכלה אל החתן ושושביני החתן מוליכין אותו אל הכלה, עד"ז עליית הנשמות בג"ע אמרו חכ"ז לכולהו יש להן מלאכים דנחתין וסלקין לבר מגוהרקא דר' חייא דמנפשי' סליק מפני עוצם הביטול שלו לא הי' נצרך לסיוע של מלאכים, אך יתר הנשמות צ"ל סיוע ממלאכים כדי להעלותן לג"ע, כמו כן בעליות המל'. כמו כן יובן בין יצחק ורבקה יחוד ז"א ומל' הי' צ"ל עזר וסיוע משושבינין והוא הי' אליעזר עבד אברהם לפי שהי' עבדו וזקן ביתו עשרה גמלים מגמלי אדוניו הי' עשר אורות דאבא וע"י

העובדא שלו ויקוד וישתחוה, ולפי שהי' בהודאה וביטול הי' יכול להיות שושבינא בין יצחק ורבקה. אך ע"פ האמת העיקר העלי' צ"ל כי אם ע"י ההארת המשפיע עצמו, כי השושבינים אינם שייכים לעצם היחוד של חתן וכלה וענין הארת המשפיע הוא זה שהחתן מקדש את הכלה היינו שנותן לה מתנה ה"ה רק הנותן ולא יקבל מאומה, ובתיקוני זוה"ק נאמר כי הקדושין צ"ל רק ע"י טבעת העגולה שהיא בחי' מקיף, וע"י הארת המקיף גורם העלאת הכלה למעלה, הוא אשר נאמר מקדש עמו ישראל ע"י חופה וקדושין שקאי על מתן תורה אשר ע"ז נאמר ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש ואנשי קודש תהיו לי, ומתן תורה הוא עצם היחוד כי ביום חתונתו הוא מתן תורה, ולפני היחוד הי' צ"ל האירוסין כמו שנאמר וארשתיך לי לעולם היינו הארת המקיף כפה עליהם הר כגיגית וע"י זה הי' מקדש עמו ישראל ע"י מ"ת שיהי' קדושים ומובדלים לאלקות, ובפרט כי הכוונה הוא שע"י העבודה בתומ"צ ע"ז יתאחדו כל דברים הגשמיים שבעולם לאלקות ע"י העסק בהם לש"ש, כמו במומ"מ לש"ש ע"ז מתעלים כל ענינים הגשמיים לאלקות כי אח"כ עושה מהם מצוה, וזהו"ע ואספת דגנך הו"ע עלית הניצוצות שבדברים גשמיים, ובשביל זה היתה ירידת הנשמה בגוף בכדי שע"י עבודתה בתומ"צ תעלה כל הדברים הגשמיים לאלקות, וזהו ג"כ הכוונה שנתלבשו התומ"צ בדברים גשמיים ציצית בצמר גשמי תפילין בקלף גשמי שופר סוכה ולולב צדקה בממון גשמי בכדי להעלות דברים הגשמיים מן הפירוד אל היחוד, וזהו ענין מקדש עמו ישראל והוא ע"י חופה וקדושין הו"ע הארת המקיף. וזהו ג"כ ענין שאומרים בשבת לכה דודי לקראת כלה בכדי להיות עלי' המל' בשבת כי בששת ימי המעשה הוא ירידת המל' לעולמות להוות ולהחיות וגם לברר הבירורים, ובשבת הוא עלי' המל' עם הבירורים והעולמות למעלה, ובכדי להיות העלי' המל' אומרים לכה דודי הארת המקיף דדודי שהוא ז"א. ועד"ז הוא בעבודה ענין התפלה היינו עליות הנשמה ונק' סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה סולם דא צלותא שהנשמה עולה ממדרגה למדרגה עד שבש"ע היא עולה השמימה ביטול במציאות והעיקר בשים שלום ענין המשכת טיפת אבא בהנשמה המשכת האצילות להנשמה, והוא ענין וישכם לבן בבוקר הגורם שיהי' העליות הנשמה בתפלה בבוקר הוא בקומו משנתו שהשינה הוא ענין התעלמות, כי הנשמה כשהיא בעוה"ז אינו מורגש האלקות בעולם ובנפשו, ובכדי שיהי' העלי' הנשמה לעולם העליון צ"ל קודם וישכם לבן לבן הו"ע לובן העליון בחי' מקיף, וכמו"כ אצל יצחק ורבקה מ"ה וב"ן להיות עלי' המל' הי' צ"ל קודם ויקח את רבקה אין קיחה אלא בכסף ענין אירוסין הארת המקיף, וכופל הלשון ויקח את רבקה ותהי לו לאשה, הענין ויקח הוא אירוסין הארת המקיף ותהי לו לאשה הוא עצם היחוד.

אך להבין מדוע ויקח את רבקה הוא ענין לקיחה התולה ביצחק, ותהי לו לאשה הוא מצד רבקה ולא נאמר ויקח את רבקה לאשה. הנה ע"פ אמת כפי מה שדברנו מובן כי ענין ויקח הי' הארת המקיף התלוי בהמשפיע וענין

ותהי לו לאשה שהוא ענין עלי' המל' אל הז"א ה"ה תלוי בה כמל'. אך להבין ע"פ האמת הוא מה שאמר ותהי לו לאשה הוא כמו שנאמר אשה כי תזריע וילדה זכר איש מזריע תחלה יולדת נקבה וכו', איש ואשה ה"ה ז"א ומל' איש ה"ה חסדים ז"א רובו חסדים ואשה ה"ה גבורות בנין המל' מהגבורות, היינו באם שאיש מזריע תחלה התחלת ההתעוררות היא מחסדים ואח"כ עליו' הגבורות יולדת נקבה היינו התגבורות הגבורות, אך באם שאשה מזרעת תחילה היינו תחילת ההתעוררות מהגבורות ואח"כ המשכת החסדים יולדת זכר שהוא התגבורות החסדים, כמו כן ותהי לו לאשה הוא אשה מזרעת תחילה כדי שיהי' יולדת זכר אשר זה עיקר הכוונה מיחוד יצחק ורבקה, זהו כללות הענין. וכדי להבין הענין בפרט צ' להקדים מה שאמרו חז"ל אין טיפה יורדת מלמעלה עד שטיפיים עולים כנגדה מלמטה, הנה העלי' מלמטה היא טיפיים שתי טיפות והירידה מלמעלה טיפה אחת, להבין זה גם להבין כפי שמוכן מלשון אין טיפה יורדת מלמעלה הנה מוכן שלא יתחיל התחלת הירידה מלמעלה עד שיהי' קודם העלי' מלמטה ולשון כנגדה משמעות שהמה פוגעים זה בזה. להבין זה צריך להקדים הכלל בעבודת ה' ית' שדוקא רק ע"י אתעדלית יהי' אתעדל"ע שלא יתחיל שום אתערותא דלעילא כי אם שיהי' קודם אתעדלית כמו שנא' אם ישים אליו ליבו רוחו ונשמתו אליו יאסוף, רוחו ונשמתו שלמעלה דוקא אם ישים אליו ליבו, רוח אייתי רוח ואמשיך רוח, הבא לטהר מסייעין אותו, אדם מקדש עצמו מלמטה מקדשין אותו הרבה מלמעלה היינו מסייעין ומקדשין הוא הארת המקיף וענין ישים אליו ליבו הוא ענין המשכות בפנימיות רוח אייתי רוח ואמשיך רוח וכ"ז ע"י אתערותא דלתתא. להבין זה הוא ענין עבודה שבלב הוא מדת אהבה שנא' ואהבת את ה' אלקיך הוא הרצוא בעליות הנפש לאלקות שתכלה אליו ע"י ההתבוננות הפלאות ורוממות א"ס ב"ה הקדוש בשמים ובארץ קדוש ומובדל מעולמות עליונים ותחתונים, לא מיבעי מעולמות ב"ע הוא בודאי מובדל כי ברוך שם כבוד מלכותו הוא רק הארה דהארה או הארה דהארה דהארה בכל עולם לבד, אך גם מעולמות היותר עליונים כמו אצילות ועולם עקודים הוא ג"כ מובדל כי להעולמות לא נמשך רק הארה ועצמות א"ס קדוש ומובדל, וגם ההארה היא ע"י כמה צמצומים, צמצום הראשון ובהגילויים צמצומים רבים עד אין קץ, ובפרט כאשר יתבונן כי מלבד הריחוק הא"ס מהעולמות הנפרדים הוא ריחוק עצמותו מהנשמה כי הנשמה בחי' ירידה אתה בראת יש נברא ואח"כ בפרט יצרת נפחת התלבשות הנשמה בגוף ונה"ב אשר יכול לחפוף ההיפוך מאלקות ח"ו, כאשר יתעמק ויתבונן בכל הנ"ל יולד אצלו אהבה ותשוקה רצוא וכלות הנפש לאלקות ב"ה שלא יחפוף כלל להיות למטה, כמו שכתוב צמאה לך נפשי כמה לך בשרי מי לי בשמים ועמך לא חפצתי כו'. אך הנה ואהבת הוא ב' פעמים אור היינו שהוא אור ישר ואור חוזר רצוא ושוב, כי אהבה הנ"ל היא אהבה בחי' רצוא לכלול בעצמות א"ס ביטול במציאות, אך הרי עיקר הכוונה לא לתהו בראה אלא לשבת יצרה שיהי' גילוי אלקות למטה כמו שאמרו רז"ל אם רץ לבך שוב לאחד, לכן לאחר שנתעלה

אהבה ראשונה הנ"ל צ"ל הסכם ורצון בנפשו שיהי' שוב למטה היינו שיחפוץ שגילוי אלקות יהי' למטה ושלמטה יהי' רק אלקות, היינו שכל מגמתו וחפצו יהי' שיהי' למטה רק אלקות והוא ענין שוב שהוא לא שוב ממש כי אם השוב אשר בהרצוא, כי שוב אמיתי הוא אשר נאמר אח"כ והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היינו המשכות אלקות בתורה ומצות אך בכאן הוא רק האהבה ברצוא שהוא יחפוץ שיהי' ההמשכה והוא רק רצוא להשוב. והמשל לזה כמו האיש אשר צמא למים שהצימאון הוא ענין הרצוא הכוסף להדבר אך הצמאון הוא למים שהוא ענין התישבות לנפשו כי מים הוא יותר מאכילה כמו מים קרים לנפש עיפה, וזה הוא הב' מדריגות שבואהבת ב' פעמים אור רצוא ושוב.

י"ש עוד פי' בואהבת שיהי' שם שמים מתאהב ע"י, היינו בפועל יוצא שיפעול האהבה למעלה שיהי' מתאהב היינו שהאהבה ימשך למטה בתמידות ובדרך ממילא בלי שום התעוררות עצמה רק מאשר הקב"ה שהוא אהוב, כמשל שנמצא אהבה לאדם לעמיתו בשני אופנים, יש אהבה מצד ההתעוררות מאשר יודע את זולתו ומכיר אותו יאהב אותו מצד מעלותיו או כאשר רוצה לקבל ממנו דבר יתקרב ויתדבק אליו באהבתו למען יפעול השפעתו. אך יש אהבה לעמיתו אשר בלא שום התעוררות כי אם מאשר הוא נחמד ונעים בעצמו אף כי לא יודע שום מעלה ממנו, גם אף כי לא יכיר אותו אך רק מאשר הוא אהוב ונחמד לכל מאשר יש בנפשו אהבה וקורבה לכל אדם לכן הנהו נאהב לכל, גם לאנשים אשר טבעם להיות מתנגד לכל דבר ולהביט רק על חסרונות הדבר ולא על המעלות יאהב הנ"ל רק מאשר הוא נחמד ונעים לכל, כי הנה האיש אשר הוא מובדל לכן יכולים לאהוב אותו רק מצד מעלותיו לכן האיש אשר טבעו להתנגד לא יאהב אותו כי לא יראה המעלות כי אם החסרונות, עד"ז נאמר על אהרן הכהן אשר הי' רודף שלום ואהב הבריות לכן הי' נאהב לכל. כמו כן עד"ז למעלה הלא נא' אהבתי אתכם אמר ה' ית' היא האהבה רבה אהבה העצמית אשר להקב"ה לנשמות ישראל לכן הוא אהוב לכל ישראל בדרך ממילא ומאליו. אך בכ"ז נאמר שם שמים מתאהב על ידך היינו שכדי להמשיך האהבה הנ"ל צ"ל ע"י האהבה של נשמות ישראל, ואהבת ב' פעמים אור שבואהבת כנ"ל והעיקר הוא ע"י האהבה שבמדרגה הב' בחי' הרצוא שבשוב, כי הנה כתיב ה' צלך היינו כמו הצל הקב"ה מתנהג עם האדם, כמו צל שהוא מראה את תנועת האחד כמו שהיא כמו כן הקב"ה ההמשכה מלמעלה היא לפי האתעדל"ת, לכן ע"י האהבה שבמדרגה הא' בחי' הסתלקות לא יוכל להיות המשכה למטה, ואפילו אם ימשיך יהי' ההמשכה רק אור שבבחי' הסתלקות כמו שהאתעדל"ת היא האהבה שבהסתלקות כדוגמת הכלים דתוהו שהי' בחי' רצוא לכן הי' ההמשכה אור כזה שהי' בחי' הסתלקות וזה הי' סיבת השבירה, לכן צ"ל האהבה ממדרגה הב' כדי שיהי' ההמשכה למטה להיות נאהב. אך להבין לפ"ז למה צריך האהבה הא' ולא די באהבה ב', כי האהבה הא' גורמת שיהי' כלי לקבל האהבה מלמעלה יען כי בהיות האהבה

ביטול במציאות יכול להיות כלי לקבל אלקות, ועוד כדי שהאהבה הב' יהי' באמיתות היא דוקא בהקדמה בהאהבה ממדריג' הא' כי יותר נקל להיות בטל לבל יחפוץ כלל להיות למטה מזה שיחפוץ להיות למטה ורק בטל לאלקות שלא יחפוץ למטה רק אלקות, אך ע"י ההקדמה מאהבה הא' שיאבוד את כל עצמותו לכן יכול לחפוץ אח"כ שיהי' למטה רק אלקות כמדריגה הב'. וזה הוא הענין מהב' פרשיות דק"ש פ' א' יש בו מ"ב תיבות שזה שם מ"ב גבורות ועליות, ופ' שני' ע"ב תיבות שם ע"ב ענין המשכות שהוא ענין המשכת אהבתי אתכם אמר ה', לכן נאמר בו לאהבה את ה' היינו שהאהבה יהי' בשם ה' גופא, כי ואהבת הוא אהבת ישראל לקוב"ה והאהבה לאהב את ה' היא האהבה מקוב"ה לכנס"י וזה שם שמים נתאהב ע"י כי זה נעשה ע"י אהבה הקודמת מישראל.

וְלִפְנֵי יבואר מאמר רז"ל אין טיפה יורדת מלמעלה עד שטיפיים בו' הטיפיים שתי טיפות הוא העלאת מ"ן מב' בחי' אהבה כנ"ל והטיפה היא המשכת החסדים המשכת מ"ד שנעשה ע"י העלאת מ"ן, והענין כנגדו היינו שפוגעים זב"ז שאף כי התחלת המשכה צ"ל כי אם ע"י העלאת מ"ן בכ"ז כאשר יהי' ההעלאת מ"ן יהי' המשכת מ"ד כנ"ל תיכף ומיד ממילא בלי שום התעוררות עוד ובלתי יצטרך עבודה פרטיות ומיוחדת לזה. וזה ענין ותהי לו לאשה ויאהבה, ותהי לו לאשה הוא העלאת מ"ן מלמטה ואזי ויאהבה היינו המשכת מ"ד ואהבתי אתכם אמר ה', ונמצא שלשה דברים בזה ויקח את רבקה ה"ה הארת המקיף כדי שיהי' העלאת המל', ותהי לו לאשה ה"ה העלאת מ"ן למען שיהי' ויאהבה המשכת מ"ד שהוא ענין אהבה רבה אהבתי אתכם אמר ה'. וזה שמפרש כ"ז רק אצל יצחק ורבקה ולא אצל שאר אבות אברהם ושרה, היינו כי הנה אנו רואים למטה כי קנין שייך רק על דבר הקונים מן השוק שהדבר ממנו נפרד לכן יקנה אותו ע"י כסף אבל הדבר שאצלו בתמידות אינה שייך קנין, כמו כן אצל איש ואשה ענין הקנין שייך יען כי בעצם המה נפרדים זו מזה אבל אצל אח ואחות שהמה עצם אחד אין שייך קנין כלל, לכן נאמר המקדש עמו ישראל ע"י חופה וקדושין שהי' בעת מ"ת הוא רק מצד נשמות שנגופם שהנשמה כשהיא יורדת למטה היא נתרחקה מאלקות והתלבשותה בגוף ונה"ב שהמה קליפת נוגה לכן כדי להעלות ע"י קנין הוא מה שנא' משכני אחריו נרוצה היינו ע"י המשכה מלמעלה, אבל מצד שורש הנשמות שהמה דבוקים ומיוחדים באלקות אין שייך קנין כי ע"ז נאמר בנים אתם לה' אלקיכם, כי אתה אבינו, כי שורש הנשמות חבוקה ודבוקה בכ' לא שייך משיכה כמו אהבת הבן לאב הוא מצד טבעו כי הוא עצם אחד לאביו ואין צ"ל שום המשכה לזה מצד האב, כמו כן אברהם ושרה הוא חכ' וכינה תרין רעין דלא מתפרשין הוא כדוגמת אח ואחות לכן אמר אחותי בת אבי כי אין דחכמה נמשך תמיד ביש דבינה כמעין הנמשך תמיד אל הנהר לכן לא הי' כל ענין קנין כי לא הי' שום התחדשות, אבל אצל יצחק ורבקה שהוא מ"ה וב"ן ז"א ומל' שהמה הפכיים ממש, כי ז"א הוא רובו חסדים ועולה למעלה ומל' היא

גבורות ויורדת למטה, בפרט שרביקה היא מבנות לבן שהיא קליפת נוגה לכן כדי שיהי' היחוד הוא חידוש לכן צ"ל ע"י קנין ויקח אירושין ע"י כסף ואח"כ ותהי' לו לאשה ויאבה.

עתה יש להבין ענין ויביאה יצחק האהלה שרה אמו, ענין שרה היא שר ה', ה' עילאה בינה, ושר ה' היא המשכת הכתר לבינה, ע"ד אהי' אשר אהי' ב' פעמים אהי' הא' בכתר ואהי' הב' בבינה, כמו שנא' בווה"ק ע"פ ויהיו חיי שרה מאה שנה ועשרים שנה, מאה שנה הוא בכתר עשר ספי' אשר כל אחד כלול מעשר, ועשרים שנה הוא בחו"ב אשר כל אחד כלול מעשר, ואמר ע"ז אשר כל אינון חיון דלעילא, אך חיי שרה היא המשכה אשר בפנימיות דבינה, ואהל שרה היא במקיף דבינה היינו בכדי שיהי' היחוד של יצחק ורביקה הי' צ"ל קודם ההעלאה למקיף דבינה כי במקומה לא הי' יכול להיות היחוד כי אז הי' יניקת החיצונים, כמו שנא' בע"ח כי יחוד זו"ן במקומן לא יכול להיות פא"פ כי אם אחור באחור, לכן כדי שיהי' היחוד פב"פ הן עולין אל היכל או"א כי מזו"ן יש יניקת החיצונים מהאחוריים וחיצוניות שלהם, לכן במקומן הם דבוקים אחור באחור בכדי לשמור מהחיצונים אבל כשהן עולין להיכל או"א יכול להיות היחוד פב"פ כי בבינה ה"ה עלמא דחירות חירות ממלאך המות. והענין בהעבודה הוא חו"ג המכוסין וחו"ג המגולים, כי יש חסדים המכוסים ביסוד אימא ששם אין יניקת החיצונים אך בחו"ג המגולים יש יניקת החיצונים, ע"ז נאמר לא יחפוץ כסיל בתבונה כי אם בהתגלות לבו, תבונה היא דו"ר שבתבונת מוחו ותעלמות לבו לכן אין שם יניקת החיצונים כי אם בהתגלות לבו הלא אהבה ויראה המורגשים בלב מפני ההרגש שבבחי' יש יכול להיות הרגש עצמותו יניקת החיצונים לכן צ"ל ההתבוננות אשר פעל האהבה ויראה מרחפת על המדות בכדי שהמדות יהי' בחי' ביטול בלא הרגשות יש, לכן כאן כאשר ויאבה יצחק לרביקה הי' צ"ל קודם ויביאה יצחק אל אהל שרה שיהי' המקיף דבינה לבל יהי' יניקת החיצונים, והעיקר כי בחי' יצחק ז"א הוא העלאה לכן לא הי' יכול להשפיל את עצמו להיות היחוד עם המל' במקומה, לכן מתחילה הי' צריך להעלותה להמקום שהוא עצמו עולה והוא אוהל שרה שהוא מקיף דבינה שממשיך מכתר ואח"כ ויקח את רביקה שהוא הארת המקיף ואח"כ ותהי' לו לאשה שהוא היחוד ז"א ומל', וזהו סדר הפסוק מתחילה ויביאה יצחק האהלה שרה אמו, העלה למקיף דבינה ויקח את רביקה הארת המקיף כדי שיהי' עלי' המל' וזה הענין ותהי' לו לאשה ואח"כ ויאבה הוא אהבה רבה אהבתי אתכם אמר ה' ע"ד שנמשך האהבה בהעלמות לנש"י.

בעז"ה, תורת אדמו"ר שליט"א בפ' ויצא תרס"ד,
אשר שמעתי בליבאוויטש

ויקח לו יעקב מקל לבנה לח ולו ווערמון ויפצל בהן פצלות לבנות מחשוף הלבן אשר על המקלות, ויצג את המקלות אשר פצל ברהטים בשקתות המים לנוכח הצאן ויחמנה בבואן לשתות, ויתן פני הצאן אל העקוד ותלדנה הצאן עקודים נקודים וטלואים, ואיתא בכתבי האריז"ל דעקודים נקודים וברודים הם ג' עולמות ב"ע הכללים, דהנה ההתהוות שנתהווה מאא"ס לאחר הצמצום עד עולם האצ"י ועולם האצ"י בכלל הם נכללים בג' עולמות ב"ע הכללים, דעקודים הוא אדם דבריא דכללות ונקודים הוא אדם דיצירה דכללות וברודים הוא אדם דעשי' דכללות, דעקודים הוא שהספירות הם עקודים וקשורים בכלי אחד שאין שם פרטית ספירות רק בכלל ולכן הוא בריאה דכללות וי"ל שנכלל בזה גם א"ק דבא"ק יש ספירות וכלים רק שם הוא בכלל ולכן א"ק ועקודים הוא בריאה דכללות והיינו שנתהווה איזה התהוות אבל לא נודע מה הוא מפני שאין שם פרטים, ונקודים הוא יצ"י דכללות והיינו שנצטיירו הספירות בבחי' ציור בפרטים, דנקודים הוא עולם התהו שיש שם ספירות פרטים ורק שהצירוף הוא ציור כללי וכמו ציור ד' יסודות שהם פשוטים, וברודים עולם התיקון עולם האצילות ששם ההתחלקות ספירות פרטים ואורות וכלים. והנה משמע שיעקב ע"י המקלות המשיך הג' מדריגות הנ"ל, ולהבין זה ענין המקלות הנה בזוה"ק האריך הרבה בזה אמנם תוכן הענין הוא מקל לבנה ולח הוא חסד ולו ווערמון הוא גבורה והוא עייל ביניהו הוא ענין תפארת הכולל ח"ג, מחשוף הלבן אשר על המקלות הוא ענין תפארת דמטי כלפי חסד כי תפארת הוא כולל ח"ג ומטי כלפי חסד היינו שהתכללות יהי' חסד ורחמים, ופי' ויקח לו יעקב היינו שהוא בחר מד' התפארת, והוא מפני שהתפארת עולה עד הכתר היינו בפנימיות הכתר, הגם דב' קוין המה מושרשים בכתר אך הוא חיצוניות הכתר אך תפארת קו האמצעי היא עולה בפנימיות הכתר. והענין הנה הולדת המדות הוא מהמוחין ובהמדות נמצא ב' קוין אהבה ויראה חסד וגבורה והרי אנו רואים שהוא שייך להמוחין כי לפי אופן ההתבוננות יהי' אופן הולדת המדות שלאהבה וכמ"כ ליראה. באמת בהמוחין יש ג"כ ב' קוין שהוא נק' מוח החכ' ומוח הבינה, חכ' היא קו הימין חח"ן מקור החסדים בינה קו השמאל מקור הגבורות בג"ה, כי הג' חסדים נמשך מחכ' וג' גבורות מבינה, הגם כי בחכ' ג"כ יש גבורות דאבא אך שם גם הגבורות מכלל חסדים, כי שם בחכ' הוא התגבורות החסדים, אבל מבינה היא גבורות ממש ולפיכך מבינה דינין מתערין בסופה, וההפרש מג' דאבא וג' דאימא הוא כמו אש המנורה ואש המזבח, דאש המנורה הוא משמן שהיא חכ' וג"כ עיקר להאיר שאור הוא חסד, אבל אש מזבח תוקד תמיד שהוא רק להעלות הקרבן שיהי' נכלל ולכלות אותן אש תמיד תוקד על המזבח. אך עיקר לידת המדות הוא מהבינה, כי מדות שבלב

המה מורגשים בהתפעלות וכל התפעלות היא חוץ מעצם כי בעצם אינו שייך התפעלות, לכן בחכ' אינה שייך מדות בהתפעלות שבחכ' מאיר א"ס בקירוב מקום שהיא שחכ' מקורב אל א"ס לכן אין שייך התפעלות המדות, והגם שיש מדות שבחכ' אך שם אינם בחכ' התפעלות כי אם בדביקות, כי ההתפעלות הוא ענין פירוד קצת חוץ לעצם וחכ' היא מקורב בדביקות, והדביקות הוא דביקות עצמי שהוא נדבק אל גילוי אור שמושג במוחו, אבל בנינה היא מדות ממש מדות שבשכל היינו התפעלות שכלי ולא בחי' דביקות כמו בחכ', אך גם בנינה הוא ג"כ רק התפעלות שכלי במוחו ולא התפעלות מורגשת כי אחר ההתבוננות נשאר רק הבכץ היינו שכללות ההשגה מתעלם ונשאר רק הקיצור והבכץ נולד מזה בלב התפעלות מורגשת, והוא דוקא בנינה יען כי שמה לא נמצא גילוי אור ע"כ יש שמה פרטים לכן ימשך בהתחלקות קודם התפעלות שכלי ואח"כ מורגשת בלב, משא"כ בחכ' שם אין שייך כלל ענין מדות, הגם שנמצא לפעמים מדות שבלב הנמצא בחכ', אך אין זה מדות כי אם עבודה שבלב בפנימיות הלב והוא הנק' רעותא דליבא שהוא נמשך מחכ' אך לא בדרך המשכה כמו מן בינה במדות שבלב, אך זהו שפנימיות הלב נמשך ומתאחד עם פנימיות המוח היינו שרעותא דליבא נמשך אחר כוונה פנימית שבמוח, והוא ג"כ ענין דביקות והוא שבו תדבקון שהוא עיקר העבודה והיינו נפ"א שאחר השמ"ע, נמצא שלידת המדות הוא מבניה, אך בנינה גופא נמצאים חסד וגבורה שכל שמטה כלפי חסד ושכל שמטה כלפי גבורה, כמו שאנו רואים שני בני אדם שאצל אחד שכלו מטה כלפי חסד ואחד כלפי גבורה והוא ב"ש ובית הלל, כמו כן יש באדם אחד עצמו פעם הוא נוטה לחסד ופעם לגבורה, וי"ל שזה שחסד שיש בנינה הוא מכוח החכ' שמלוּבש בנינה ושכל מטה כלפי גבו' היא עיקרה מהבניה, נמצא שבמוחי' יש ב' קוין מחסד וגבורה שבכלל הוא חכ' ובניה ובפרט הוא בנינה גופא.

אך יש מדות שהם למעלה מהשכל שהוא ענין או"א שהלבישו לזרועות דאריך שהמה נק' מדות שבאריך, שנמצא טורי נהורא וטורי חשיכה, טורי נהורא המה המדות המגולים ע"פ השכל וטורי חשיכה הוא המדות אשר למעלה מהשכל, והוא ע"ד משל אצל אדם הוא מדות טבעיות שיש לאב לבנו שהוא לא ע"פ השכל כי אם מעצם הטבע, כמו כן יש שנאה טבעית כמו שאחד ישנא את המנגד לא מפני שהוא מנגד לו אך מצד שהוא מנגד ישנא אותו בדרך כלל, כמו שנא' אוהבי ה' שנאו רע יען כי רע הוא נגדי והפכי ע"כ צדיק ישנא אותו, כמו כן יש חסד וגבורה טבעיים שיש אדם שטבעית עצמותו הוא לעשות טוב וחסד כמו אאעה"ש שהי' מאכיל ומשקה לכל גם לערביים, ויש אדם שהוא מצד הטבע אכזרי לכל, כמו נבל אשר היא בטבעו אכזרי בלי שום הבחנה לרע ולטוב. והמדות טבעיים אינם מצד הנפש כי עצם הנפש הוא מושלל מכל ענין קווים והוא נושא וסובל את הכל אך הענין המדות טבעיים המה מהרצון ששם נמצא הב' קוין מחסד וגבורה שיש שרצונו נוטה לחסד ויש שנוטה לגבורה, אך

המה עוברים דרך המוחין היינו שהשכל נמשך אחר המדות שברצון ע"ד משל שאיש טוב וחסד יתחייב לו שכלו לעשות טוב וחסד כי הוא ימצא אצל כל אדם רק הטוב, והרע אשר ימצא לא יתפוס אצלו מקום שהוא מגדיל הטוב ומקטין הרע, כמו שאאע"ה שאמר לו ישמעאל יחי' לפניך וכמו כן ההיפך, וזה הוא הענין שנא' בפ"א עין טוב ועין רע היינו עין הוא השכל וחכמה והטוב והרע הוא בהרצון אשר יתערב ע"י המוחין, כמו כן למעלה הנה מה שמדברים מדות שברצון הוא החסד שברצון ההטייה היא לחסד וההטייה שהיא לגבורה כמו שנמצא אצל המבול נא' רבה רעת האדם כי כל יצר מחשבות לבו רק רע ויאמר ה' ית' אמחה את האדם, הגם שהי' אצלם קצת טוב אך ההטי' הי' לגבורה ולדין, ה' למבול ישב נא' בזוה"ק ישב בלחודי', ועד"ז נאמר ארדה נא ואראה היינו הירידה הי' לטוב ולחסד לראות הכזקתה הבאה אלי שהי' ממדת הדין יהי' הכלי' ואם לא כזקתה לא יהי' הכליון (וכמו כן בדור ההפלגה) כמו כן לאחר המבול כאשר נא' וירח ה' ריח הניחוח וינחם ויאמר לא אוסיף עוד לקלל מטעם הוזה עצמו כי יצר לב אדם שנטה אחר החסד. והוא ההפרש שבין ישראל לאומ"ע, לישראל הטה לטוב שנא' אהבתי אתכם אמר ה' אהבה רבה אהבה עצמית של הקב"ה לישראל שזהו את יעקב אהבתי והלעומת זה את עשו שנאתי, שמה שאוהב את יעקב נמשך וירא עון ולא התבונן הגם שנמצא איהו חוב החסד יכריע, ואת עשו שנאתי היינו שהטוב יכלול אל הרע חסד לאומים חטאת כל מאי דעבדין כו', נמצא שבהב' קוין יש התחלקות חסד וגבורה.

אכל בקו תפארת שהוא האמצעי שהוא עולה עד הכתר בפנימית הכתר ששם לית שמאלא בהאי עתיקא, שהפירוש לא שלית שמאלא היינו שיש ימין שזה לא יכולים לאמר כי לפי זה הוא רק קו אחד חסד, אך הענין שבעצמות לא נמצא הענין מקוין, אך מה שאמר לית שמאלא בעתיקא היינו שהעצמות הוא חסד ורחמים ענין רחמים פשוטים היינו שאינו ע"פ הכרעת הקו כי מצד עצמות כמו אור פני מלך חיים היינו שעצמות האור דפני מלך הוא חסד ורחמי', שיש רחמים שהוא ע"פ הכרע כמו בדין ומשפט יושבים ג' דיינים אחד מחייב ואחד מזכה והג' הוא המכריע ביניהם, שהנה עיקר המכריע הוא מכריע כלפי חסד אך לא הפי' שבכלל אינו נותן מקום למדת הדין כי הלא אז הי' ג"כ המזכה בחסד ולא המכריע, אך הענין כי באמת הוא נותן מקום לב' הסברות אך הוא מכריע כלפי חסד, אך מה שאומרים באור פני מלך חיים הוא לא מצד הכרעה אך כמו שהמחייבים מיתה שפוגשין למלך מיד ימחול להם העונש לא ע"פ הכרעה אך ע"פ עצמות החסד, לפעמים נמצא שהמלך הוא ג"כ המכריע היינו שהמלך עצמו יושב בדין והוא מלביש ומעייין בסברות המחייבים ומזכים והוא מכריע ביניהם, אך ההכרעה בחסד כי זה כלל כל הכרעה שהיא ממקום גבוה היא לחסד, אך בחי' באור פני מלך חיים הוא חסד ורחמים בעצם שלא ע"פ הכרעה. כמו כן למעלה רחמי' פשוטים פנימית הכתר הוא לא ע"פ הכרעה אך שמה הוא העלי' מתפארת קו האמצעי לכן במדת תפארת מטה כלפי חסד

ורחמי' כי שרשו מרחמים פשוטים, ולכן הוא מחבר חסד וגבורה, כי זה כלל כל ממוצע שהוא מחבר ב' הפכ"י הוא למעלה משניהם, כמו שנא' המשל ופחד עושה שלום במרומיו מיכאל שר של מים וגבריאל שר של אש ולא מכבים זא"ז יען כי המשל ופחד ממקום גבוה משניהם. לכן תפארת בריח התיכון המבריה מן הקצה אל הקצה מקצה עליון לקצה התחתון, קצה העליון הוא השורש שלו בפנימית הכתר עד קצה התחתון שהיא במלכות שהם ב' קוין חח"ן ובג"ה, חכמה נמשך רק עד הנצח ובינה עד הוד ולא עד מלכות וכדי שימשיכו עד המלכות צ"ל דרך היסוד, אבל קו האמצעי תפארת שהוא דתי"י נמשך עד המלכות ולא רק עד מלכות כי אם ג"כ לעולמות ב"ע שהיא למטה ממלכות (דאצ"י) יען שהיא גבוה ביותר שהכלל כל שבנוה ביותר יורד למטה ביותר. והוא כמו שנת' בכתבי האריז"ל שתיקון הראשון שב"ג תיקוני דיקנא שהוא שם אל הוא המקור לבי"ע, והנה לכאורה אינו מובן הלא י"ג תיקוני דיקנא הוא פנימיות הכתר ובפרט תיקון הראשון הכולל כולם איך אומרים שהוא מקור ב"ע, אך התירוץ יען כי הוא גבוה ביותר יכול לירד למטה ביותר עד שיכול להיות מקור לעולמות ב"ע, כמו כן מובן בתפארת קו האמצעי.

ועוד יש מעלה בתפארת קו אמצעי שהוא בכל מקום בשוה, שאצלו אין שום התחלקות מראשית התחלתו בפנימית הכתר עד סיומו במלכות ועולמות ב"ע הוא בשוה, דהנה בהב' קוין יש בכל אחד התחלקות כמו חח"ן מחכמה נמשך בחסד ומחסד בנצח שהמה מדריגות חלוקות הגם שהם נמשכים מחכמה מכ"מ המה בדרך מיעוט האור שבירידתו למדרגה שלמטה היינו בחסד יתמעט כמו כן למטה, ע"כ נקראים נצח והוד ב' בדי ערבות שאין להם לא טעם וריח כי בעצמות המדה חסד וגבו' יש טעם ועונג אך שם אין כל שום טעם, אבל בתפארת קו האמצעי אין שום שינוי המהות מהלמעלה להלמטה שבכל מקום הוא בשוה, כמשל שאדם מצויר בג' קוין יד ימין רגל ימין יד שמאל ורגל שמאל, כמו כן בהמוח ג"כ מוח החכ' מימין מוח הבינה בשמאל והגופא היינו תפארת באמצעיתא שהוא נגד מוח הדעת שבאמצע וממוח הדעת נמשך בחוט השדרה עד אבר היסוד שהוא סיומא דגופא. והנה בב' קוין יש התחלקות הפעולות כמו ביד יש כח התנועה להפעיל לכתוב ולצייר וברגל להלוך וביניהם אין שום התחברות, כי לפעמים יפעול בכח היד והרגל אינו מהלך כמו כן להיפך גם להמוח אין שייך ההתחברות כמו שבמוחו יולד איזה נטי' לעשות צדקה או לצייר איזה ציור בשכלו יבין והיד אין נותן הצדקה ולא יעשה הציור כי איננו אומן יד, כמו כן כשיש כאב ביד אין שייך לרגל ואין שייך להמוח ולהיפך, אבל בקו האמצעי תפארת הטיפה נמשך ממוחו אל אבר השדרה עד היסוד והיא פעולה אחת אין קישוי אלא לדעת מיד שיהרהר במוחו תיכף ומיד ימשיך הטיפה לאבר היסוד, כמו כן אם יש כאב במוחו אין יורה כחץ ואם כאב ביסוד נוגע ג"כ להמוח, והוא שבקו האמצעי אין שום התחלקות והוא נמשך מלמעלה למטה בשוה ובחיבור, כמו כן למעלה בהב' קוין יש התחלקות

המדרגות אבל בתפארת קו האמצעי אין שום התחלקות ואין שום שינוי מהות שהוא מברייח מקצה העליון עד קצה התחתון מפנימית הכתר עד מלכות ועולמות ב"ע הכל בשוה בלי שום מהות ריבוי ומיעוט, והיינו מפני שהוא מפנימית כתר אשר בו אין שייך שום התחלקות כי התחלקות שייך רק בחיצוניות לא בפנימיות, כמו כן בשרשו הראשון בהצמצום שהי' באור א"ס שמזה נתהווה ההתחלקות שהאור נמשך במדה ומשקל בקו ומדה היינו שהקו עושה מעלה ומטה היינו רק בחיצוניות אור א"ס שהוא נק' האור ששייך להעולמות אבל לא בפנימית אור א"ס כי בפנימית הקו הכל בשוה כמו שהוא בתחילתו הוא בסוף סיומו. והוא המעלה בתורה שנק' קו אמצעי תפארת, לכן בתורה כמו שהיא למטה היא חכמתו ורצונו, הגם שבכתבי אריז"ל נאמר ועל תורתך שלמדתנו פי' תורתך היא תורה דאצילות ושלמדתנו היא תורת הבריאה, נמצא לפי' שיש ב' מדרגות, אך יכולים לאמר כי זה מצד הלבושים שנתלבשה התורה כמו שנת' באגה"ק שתורה נתלבשה באור הנשמה ממלכות דבריא שמצד זה מענין לבוש הוא ב' מדריגות, אך מכ"מ היא אינה בדרך שינוי המהות שיכולים לאמר שהיא בדרך אין ערוך כי באמת אור הנשמה היא ג"כ אלקות שהיא אצי' שבבריא והרי זה עצם מהות אחד עם חכ' עילאה דאצי', ומאור הנשמה דבריא נמשך בההלכות הערוכות לפנינו נמצא שכשהוא לומד ומשיג ההלכה הוא תופס ומשיג עצם המהות שמחכ' עילאה, ולא רק חכ' עילאה אך גם האור א"ס שבחכ' עילאה כמו שנא' במדרש ויקחו לי תרומה כבי' אותי אתם לוקחים מכרתי את התורה כבי' נמכרתי עמה, לית מחשבה תפיסא בי' כלל כי אם כאשר תפיסא ומתלבשת באורייתא ומצותיה אזי היא תפיסא בו. וזה המעלה מנשמות ישראל כי נשמות ישראל המה ג"כ מקו האמצעי אוריין תליתאי עמא תליתאי, לכן נשמות ישראל שהם למטה הם ג"כ אלקות, לא מיבעי נשמות דאצי' בודאי אלקות אך גם נשמות דבי"ע אף שהמה נבראו בבחי' יש המה לא כשאר נבראים שנק' אלקות המהוה הנברא, והנשמות הוא כמו שאלקות עצמו נעשה כבי' בבחי' נברא כידוע, לכן נאמר על תורה בי מלכים ימלוכו במי נמלך בנשמותיהן של ישראל לפי שבשרשן המה פנימית עצמות א"ס לכן מהם נמשך ההמלכה שהוא רצון כללי על עולמות.

וזהו ענין שיעקב בחר מדת התפארת קו האמצעי בכדי שיהי' נמשך ההמשכה למטה בעולמות ב"ע ושיהי' ההמשכה למטה כמו למעלה בלי שום שינוי המהות גילוי אור א"ס ב"ה, ובזה יפעול העלאת מ"ן בב"ע וע"י ההעלאת מ"ן מב"ע יהי' נמשך למעלה אור א"ס שזהו ענין עקודים נקודים וברודים, כי כפי שנת' למעלה שכל הגבוה יותר הוא נמשך למטה יותר כמו כן ההעלאה מלמטה למעלה כל היותר נמוך יעלה יותר גבוה למעלה. וזהו הענין הנת' בפרדס שיש תשובת רב האי גאון ששאלו אותו עשר ידענו וי"ג לא ידענו, עשר זהו עשר ספירות וי"ג מדות הרחמים לא ידענו, וענה אותם

עשר הוא נגד עשר ספירות וג' המה ראשי ראשים ואור קדמון צח ומצוחצח
 שזוהו עשר ספירות הגנוזות שבכלל המה נכללי' בג' ראשי ראשים, ועוד
 במקום אחר יש בפרדס בשם הברייתא המיוחסת לשמעון הצדיק שעשר הוא
 עשר ספירות וג' המה עולמות ב"ע, ולכאורה ה"ה רחוקים זה מזה כי ג' ראשי
 ראשים ה"ה עשר ספירות הגנוזות שהוא גבוה עוד מאצ"י וכאן הוא אומר ג'
 עולמות ב"ע, אך באמת הרב האי גאון לא יחלוק על הברייתא של שמעון
 הצדיק, רה"ג מדבר על סדר ההמשכה מלמעלה הוא קודם ג' ראשי ראשים
 ואח"כ בעשר ספירות והברייתא של שמעון הצדיק מדבר על ההעלאה מלמטה
 שמב"ע ימשיך הג' ראשי ראשים שההעלאה ממקום נמוך יגיע למקום גבוה,
 כדרך שהחיות נושאות את הכסא והאדם שעל הכסא המה מעלים אותו אל כי
 לא אדם הוא, וכמו שהאופנים המה העדר ההשגה כי אומרים ברעש גדול בכ"ז
 המה יאמרו ברוך כבוד ה' ממקומו העצמי ע"ד ממקומו הוא מוכרע, וזה ה'
 העבודה של יעקב אעה"ש. ולהבין אופן ההעלאת מ"ן צריך להקדים מה שנא'
 וזרעתי את בית ישראל זרע אדם וזרע בהמה, וההפרש שבין אדם לבהמה
 שלאדם יש לו דעת ולבהמה אין לה דעת, הגם שגם לבהמה יש קצת שכל
 שהיא מקרבת עצמה אל המאכל ותשמור נפשה מן המזיקים מנחשים, אך זאת
 אצלה ענין טבעי, וקצת שכל יש לה כמו שאנו רואים שלא כל הבהמות שוות
 המה אך דעת אין לבהמה כלום, ומה שנאמר ידע שור קונוהו הוא רק דעת
 הנקנה ולא ע"י בחי' הכרה והרגשה כי אם מצד ההרגל שנתרגלה אצל האיש
 הזה, ואינו דומה למה שנאמר על התינוק שאינו יודע לקרות אבא עד שיטעום
 טעם דגן הדעת הזה הוא דעת ע"י הכרה והרגשה שמכיר בו שהוא אביו והוא
 הולידו ולא ע"י הרגל, וראי' שהגם שהאב ממנו רחוק יש לו געגועים אל אביו
 ומשתעשע עמדו שאם גם איש זר יקרב אותו וירגיל אצלו לא יהי' אהבתו
 להתיישב עמדו יען כי איננו אביו, משא"כ שור היודע קונוהו אם גם אחר ירגיל
 אותו אצלו ידע גם אותו. וכמו שיש הפרש בין אדם לבהמה, כמו כן גם באדם
 עצמו יש הפרש בין הנשמות שמורע אדם מאשר מורע בהמה, הנשמו'. מורע
 אדם יש להם דעת ומורע בהמה אין להם דעת, ולא שאין להם שום דעת
 והשגה באלקות, זה א"א לאמר עליהם יען הלא מלאכים יש להם דעת והשגה
 באלקות, והשרפים יאמרו קדוש היינו שהם משיגים איך א"ס קדוש ומובדל,
 בכ"ז המה נק' בשם בהמות וחיות פני אר"י פני שור פני נשר, וכש"כ נשמות
 כי נשמות המה גבוהים בכל עולם ממלאכים שהם שרשם מפנימית הכלים. רק
 הפי' שאין להם דעת באלקות, ולא שאין להם דעת כלל באלקות שהרי מלאכים
 יש להם אהבה גדולה ויראה לאלקות היינו אהבה גדולה מזה רק מפני הדעת
 כמו שיבואר למטה מכש"כ נשמות, אך הפי' שאין להם דעת עליון כי אם דעת
 תחתון, כי בקליפות אין כלל דעת שאין להם מוח הדעת אבל נשמות יש
 בכלם דעת רק שנשמות מורע בהמה אין להם דעת עליון כי אם דעת תחתון,
 שההפרש מורע אדם לזרע בהמה שמורע אדם המה נשמות דאצ"י אשר נאמר
 עליהם נעשה אדם בצלמינו כדמותינו, יש להם דעת עליון ונשמות מורע

בהמה המה מבי"ע ויש להם רק דעת תחתון, וההבדל מדעת עליון לדעת תחתון שד"ע מחבר חכמה לבינה וד"ת מחבר מוחין ומדות.

להבין זה צ"ל מהו ענין הדעת בדרך כלל, הנה לידת המדות הוא מן המוחין שהרי כאשר מתבונן במוחו מזה נולד המדה ובמוחין יש תלת מוחין חב"ד מקודם חכ' ובינה ואח"כ דעת, מחכמה נמשך בינה ומבינה דעת, וכן בסדר התפלה חננו מאתך חכמה בינה ודעת הלא דעת לבסוף, בכ"ז עיקר הולדת המדות הוא דוקא ע"י הדעת, כי דעת אין הפירוש השגה כי זה בינה הכנה והשגה, ודעת הוא לשון הרגשה זה שאצלו מושג יהי' מורגש ונתקע בנפשו, שהרי כשאמר דוד המלך ע"ה לבנו שלמה דע את ה' אלקיך ועבדהו הלא לא הודיעו מה לידע אלא דעת הוא בהרגש ההשגה ומזה יולד המדות, כי מדות הוא עילוי הנפש שהוא נעתק וניזון ממקומו לעלות, למשל במדות אהבה לא מיבעי אהבה רבה שבכלות הנפש היא בודאי עילוי בכלות הנפש למקורו שנכלל' למעלה, אך גם האהבה בבחי' דביקות שע"ז נאמר זכור אב שנמשך אחריו כמים שזה אהבה יען שלו טוב כמ"ש קרבת אלקים לי טוב, יען שמבין כי אלקות לו טוב ע"כ יחפוץ קרבתו, מ"מ ג"ז מעלת הנפש שיאבה לדבוק בדבר היותר נעלה ממנו, ובפרט כשיבא לידי דביקות ממש ועוד שע"י האהבה הוא נעתק מחומריות הגס שלו כי קודם האהבה הי' נשקע בחומריות הגסות ובענינים גשמיים ועתה יחפוץ רק אלקות ולא דבר אחר, מכש"כ יראה הוא בודאי עליות הנפש ובטול הנפש. וכ"ז צ"ל רק שיש לו דעת הרגשה באלקות כי המדות אשר יולדו רק ע"י התבוננות בלא דעת והרגשה לא יהי' אהבה ויראה אמיתית כי אם דמיונות שוא כי הדעת הוא רק קיום המדות וחיותו, כי דעת הוא מפתחא דכליל שית למשל כאדם האוהב את עצמו הי' אוהב חיי נפשו מפני שידוע כי עיקר הוא החיות שבנפש לכן יחפוץ שיהי' גילוי חיי הנפש והתפשטותו, והדבר שגורם גילוי חיי הנפש הוא משתדל להשיגו וזה שגורם כיווץ והעדר התפשטות החיות הוא מרחיק ממנו, וכ"ז מפני שמרגיש חיותו, ואין הפירוש שמרגיש חיות הנפש שהרי זה הכל מרגישים רק הפירוש הוא שהוא מרגיש יוקר החיות שבו שנפשו יקר בעיניו והראי' כי על זולתו אין לו חפץ שיתגלה חיותו בהנפש ולרחק הכיווץ מפני שאינו מרגיש יוקר החיות שלו שאין לו אהבה אליו כלנפשו הגם שיבין שלזולתו' הוא החיות אך בכ"ז לא ירגיש יקרות חיותו מפני שנפש זולתו אין כ"כ יקר בעיניו כנפשו, ולראי' באם ירגיש לזולתו האהבה לפעמים יותר מנפשו, הלא אז ישתדל למען זולתו ג"כ לגרום התפשטות חיותו ולהרחיק המונע, כמו כן באם לאיש אין נפשו כ"כ יקר בעיניו לא ירגיש כ"כ אהבה לחיותו, כמו שאנו רואים בשני ב"א כי אחד אשר נפשו יקר בעיניו ישתדל בהדבר אשר ימצא טוב לפניו והשני אשר אין כ"כ נפשו יקר בעיניו לא ישתדל כ"כ להמציא הדבר.

כמו כן הענין בעבודת ה' ממה יולד האהבה לה' אלקי' יען כי הוא חייך היינו שכשיתבונן הנא' ואתה מחי' את כולם כי א"ס הוא מקור החיים מכל העולמות בכלל וחיי נשמתו בפרט וכי בכל דבר יש חיות אלקי המחי' הדבר אשר לזה יכריע השכל שאין הדבר עושה את עצמו ואין כל דבר יהוה ויחי' את עצמו כי הכל רק מאלקות המחי' ומהוה כל דבר וזהו העיקר ולא חיצונית העולמות והנבראים וחומרם, מזה יולד אהבה לחיות אלקי ורוצה שיהי' ויתפשט וישתדל בהדברים שגורמים ההתפשטות והגלויים, כי ע"י מצות עשה גורם המשכה מאלקות וע"י מצות ל"ת הוא מרחק הדברים הגורמים העדר אלקות מזה ימנע את נפשו, וכ"ז רק כשיש לו הרגשה בהתבוננות ויבין ויכיר את יוקר אלקות, אך באם שאין לו הרגשה ההתבוננות לא יפעל להכיר את יוקר אלקות, ע"כ עיקר לידת המדות הוא מדעת לכן אמת כי הדעת יבא רק אחר הבנה והשגה מתחילה צריך להתבונן אך לאחר ההתבוננות צ"ל ההרגש ביוקר אלקות ויכול להיות סור מרע ועשה טוב בפועל ממש. וע"ז אמר דע את ה' אלקיך ועבדהו בלב שלם שיהי' עבודתו שלמה הן באהבה ויראה הן במעשה בפועל ממש, ולזה יבא ע"י ההתקשרות לאלקות כמו שאהבה שאוהב את עצמו ההרגש יבוא ע"י ההתקשרות שמקושר לנפשו וטרוד בחיות עצמו, כי הלא כשהוא טרוד בענינים אחרים ולא בנפשו ישכח על עצמו והדברים שטובים לפניו או בלתי טובים, כמו כן באלקות באם שלא יתקשר בהבנה והשגה שהתבונן עד שיהי' טרוד בזה בשלמות. וזה הענין שמבואר בתניא יעמיק דעתו ומחשבתו בחוזק והתמדה שכל הדברים אשר סביבותיו ישכח עליהם ולא יסיח דעתו מאלקות אז ירגיש יוקר אלקות ויהי' אהבתו אליו בשלימות, כי זה נמצא בכל ההשכלות כאשר ישכיל וישיג איזה חכמה ויעמיק דעתו בזה בעומק גדול עד שנאחז בזה בשלימות אזי ירגיש היוקר מההשכלה ויתפעל מזה מאד, אך זה הוא עמקות שכלו שהוא רק יתעמק לדעת את גוף השכל ולא הנושא השכל, הלא בהשכל ודבר חכמה עצמה ישמע את יקר השכל אך הנושא לא ידע ולא יתבונן בזה מאומה כי איננו נוגע לו כלל, משא"כ בעבודה הלא העיקר שיתקשר להנושא ההשגה היינו אלקות עצמו שהוא משיג יתקשר אליו עצמו אז יבין היוקר ויתפעל מזה.

וכ"ז הוא דעת תחתון שהוא רק מחבר מוחין ומדות אך במוחין עצמם לא יפעול כל דבר חדש, אך דעת עליון הוא מחבר חו"ב ויולד דבר חדש בהם, כי דעת עליון הוא הכרה באלקות והוא הכרת המהות היינו לאחר שיתבונן באלקות ויתאר התוארים מאלקות יקרב האלקות שמתואר בהתוארים ויסתכל באלקות איך ומה הוא. והמשל לזה כמו שאחד ישכיל בשכלו ענין ציור או בנין אחד הלא ע"ז יש כללים וסדרים איך יתהווה הנוי והיופי מהציור והבנין שיהי' דוקא מאיזה גוונים וקוים ויצויר באופן כזה או אחר, ולאחר זה יקרב ויסתכל בעצם הציור ויתבונן בניו ויופי של הדבר והיינו ער זעט אן די זאך דעם נוי ויופי פון איר גלייך ווי זי איז שוין דא, כמו כן בהדעת לאחר

שיתאר בנפשו אלקות יסתכל ויקרב אצלו הנני ויופי של אלקות לאחר שהוא מתואר בתוארים אלו איך ומה הוא היינו שהאלקות הוא באופן כך וכך, ומזה יתהווה ההתחברות מחו"ב וזה דעת עליון ומה יהי' ההתחברות מחו"ב כי חכמה ובינה נק' ראי' ושמיעה חכ' ראי'ה כמו שנא' וירא ראשית לו, ראשית חכמה, איזה חכם הרואה את הנולד, בינה נק' שמיעה שנא' אינו דומה שמיעה לראי', כי כשאחד יספר לפני חברו דבר כל הפרטים מהדבר כי הוא יודע הדבר על בוריו והוא יספר לו האמת בפרט, בכ"ז אח"כ כשהשומע יראה בעצמו הדבר בעיניו יתפעל מזה מאד אף כי לא נצמח לו מהראי' כל דבר חדש כי ידע מראש הכל בכ"ז מהראי' יתהווה אצלו הנחה וכח חזק בנפשו שיתפעל מאד מהנני ויופי של הדבר, כי כששמע הדבר הי' הדבר מרחוק ממנו כי הלא ידע אך מציאות הדבר אך אח"כ כאשר ראה הדבר מהות הדבר בעצמו בקרוב הלא אז התפעלות חזק מאד מנני ויופי של הדבר שלא שיער זה בהשמיעה שמקודם עד שאין יכול להסיח דעתו מהדבר לעולם משא"כ מן השמיעה יכול אח"כ להסיח דעתו מזה. כמו כן יש ראי' ושמיעה בהשכל כי הראי'ה כמו שנא' רואה את הנולד היינו שהדבר עוד טרם נולד נראה אליו כמו שהי' כבר נולד, היינו שנתבאר ונתאמת אצלו הדבר והוא מובטח בו כאילו רואה ומזה יתהווה חזוק ההתפעלות כפי מהות הדבר, אם הוא דבר שמחה יולד אצלו שמחה עזה או אם הוא מעוצב יהי' לו עצבון גדול, משא"כ שכשידע דבר ע"פ השמועה או השגה לא ע"י ראי'ה לא יתפעל כ"כ ויכול אח"כ להסיח דעתו מזה, וע"ז נא' בפ"א הסתכל בשלשה דברים ואין אתה בא לידי עבירה כי כאשר יהי' בבחי' ההסתכלות ישאר אצלו בחזק עד שלא ישכח ויהי' מובטח שלא יבוא לידי עבירה. וכן בעבודה שכשיתבונן בתפלה בבחי' השגה שהיא מרחוק כי ההשגה היא רק השגת המציאות לא המהות הרחוק ממנו לא יפעול התפעלות אמיתית בנפשו שהי' ביטול במציאות כי אם ביטול היש, ולאחר התפלה שלא יכול להיות בהתבוננות כל היום יסיח דעתו ויכול להיות שייך לעניני עולם ולשכוח ההתבוננות והוא כי בגוף התפלה הי' רק בביטול היש ולא בחי' ביטול במציאות, רק שבדרך כלל יתעלה ואין דומה לקודם ההתבוננות כמו לאחריו כי יתהווה יותר דק וזך, משא"כ כשהתבוננות בתפלה הוא בבחי' ראי' היינו שגוף אלקות יתקרב אל נפשו ומהותו יתאמת אצלו בבחי' ראי' ויגיע לביטול במציאות לאהבה בבחי' כלות הנפש מי לי בשמים ועמך לא חפצתי בארץ, שאפילו מקור החיים מעמך מקור חיים ומקור התענוגים לא יחפוץ כי אם לכלות נפשו ממש לאלקות ביטול המהות, לכן גם לאחר התפלה ישאר בהביטול הזה, עד כי גם הדברים הגשמים המכריח אותו להם, א' אצל צדיקים הגדולים אין כל דבר ממש להכריחם, וב' הגשמיות וההכרחית של הצדיקים הוא ג"כ רק אלקות, כמו שהי' אצל האבות כל עבודתם הוא רק אלקות, וכן אצל כל הצדיקים הגדולים. והו ענין הב' פרשיות דק"ש, פרשה ראשונה נק' עושים רצונו של מקום ושני' אין עושין רצונו של מקום, והוא מפני שבפרשה ראשונה נא' בכל מאדך ובשני' אין נכתב כל מאודך, והוא מפני שמאד הוא

אותיות אדם שנשמות מזרע אדם יש להם ראי' לאלקות, לכן אצלם האהבה בכל מאדך בלי גבול, הגם שנא' שמע ישראל קודם והוא שמיעה אך שמע היא נוטריקון שאו מרום עיניכם וראו, אבל בפ' שני' נאמר והי' אם שמוע תשמעו שהוא ענין שמיעה שהוא מרחוק לכן אין שם בכל מאדך כי רק אהבה מביטול היש.

והנה דעת עליון הוא ג"כ ראי', כמו שנא' אתה הראת לדעת שהוא ג"כ מקרוב והפירוש שיש לו הכרה באלקות כאילו רואה והוא שלאחר ההבנה והשגה באלקות יתהווה אצלו הכרה באלקות כאילו רואה ממש ומה יהי' בטל במציאות, כמו שנא' אצל אברהם בן ג' שנה הכיר אברהם את בוראו שהי' לו הכרת המהות עד שנעשה אצלו שינוי לגמרי במהותו כי קודם הי' מבני תרח ואח"כ בא למדרגה גבוה באופן אחר. וזהו הענין שדעת עליון מחבר ח"ב שהמה ראייה ושמיעה וע"י הדעת ימשיך ראייה דחכמה בשמיעה דבינה, וזהו שנשמות דאצילות נק' זרע אדם יען כי באצילות אבא מקנן באצילות שאבא הוא חכמה ראייה ומאיר באצילות ראי' דחכמה לכן נק' זרע אדם שיש להם דעת עליון, אבל נשמות דבי"ע ששם אימא עילאה מקננא בכורסייא שהוא הבנה והשגה בבחי' שמיעה לכן אין להם דעת עליון, וזה הי' עבודה של יעקב אע"ה עם צאן לבן שצאן הוא נשמות דבי"ע מזרע בהמה, ולפעמים נאמר ואתנה צאן מרעיתי אדם אתם היינו שממשיך מזרע בהמה ההמשכה מדעת עליון, וזה הי' ממשיך יעקב אע"ה, כי אצל מרע"ה נא' ונתתי עשב בשדך לבהמתך, עשב הוא ע"ב ש' שזהו המשכת הדעת שהמשיך משה דעת עליון לנשמות מזרע בהמה, אך אצל משה הי' אחר מתן תורה לכן המשיך זה ע"י התורה ויעקב הי' קודם והמשיך ג"כ המשכת הדעת ע"י דעת תפארת, הגם שהתחלת הגאולה הי' ע"י אאע"ה אך ההמשכות השייכים להתורה המשיך יעקב, כי יעקב ג"כ שייך לתורה כמו שנא' ויקם עדות ביעקב ותורה שם בישראל, ונאמר במדרש משל לבת מלך שנשאת למלך, מזה מובן שיעקב שייך להמשכות התורה לכן המשיך יעקב ד"ע לנשמות דבי"ע מזרע בהמה ע"י המקלות שבחר לו מדת התפארת שהיא עולה עד פנימית הכתר והוא מכריח מן הקצה אל הקצה, מקצה העליון עד התחתון במלכות ובי"ע, וההמשכה הי' מראשית התחלתו עד סוף סיומו, דהיינו שיהי' בנשמות דבי"ע הגילוי אי"ס ממש כמו שהוא למעלה, ועי"ז גרם שיהי' העלאת המין לנשמות דבי"ע, וע"י העלאת מין דבי"ע גרם שיהי' ההמשכה מן עקודים נקודים ובורודים שנק' גילוי אי"ס ממש, לכן הי' לו נצרך לזה זמן רב עשרים שנה שהי' אצל לבן שאצל עשו לא הי', שהנה יש רע גלוי ורע נעלם היינו שרע גלוי בנקל לברר כמי"ש ראשונים נתגלה עונם לכן נתגלה קיצם כי יען שהרע גלוי וידע אותו הלא התיקון הי' בהגלות, אבל רע הנעלם קשה לברר כי רע הנעלם הוא שהחיצונית הוא טוב ולא נראה לרע והרע שבפנימי' הוא נעלם ולא ניכר שהוא רע ונראה לטוב לכן קשה לברר חלקי הטוב מחלקי הרע או להפך חלקי הרע לטוב, וזהו

ענין דלבן שהי' הלוזן טוב ובפנימיותו הי' לבן הארמי מלאה ערמה ומרמה, לכן הי' נצרך ליעקב שהיוי זמן לברר הרע מחלקי הטוב וכן להפכו לגמרי, לכן הי' נצרך ליעקב להתנהג עם לבן בערמימות, עם עקש תפתל, כי לכאורה אינו מובן הלא יעקב איש תם, אך השתדלות יעקב בצאן לבן הי' הנשמות אשר באו ללבן מצד ערמימות דהנחש הי' ערום, שבתחילת היותם הי' נשמות קדושות אך עיי' הערמימות לבן באו בבחי' בליעה ללבן שזה ענין נשמות העשוקות, כי בקליפות יש ב' מדריגות החיות שבהם בבחי' מקיף והניצוצות הנבלעים בתוכם, ואז הי' הבליעה כבית לבן, ומצד שבא בערמומית והרע הי' בהעלם שקשה לבררן לכן הי' מתנהג יעקב גיכ בערמומית דקדושה שהיא מדריגה גבוה שנא' עיי' אני חכמה שכנתי ערמה שנא' עיי' בזה"ק שכינתא ערמה, וזה נק' חכמה סתימאה, ועיי' הי' הבירור דניצוצות הנ"ל, וכן הי' אופן הבירור ויקח יעקב מקל לבנה לח שזה חסד, לזו וערמון זה גבורה והוא על בנייהו הוא תפארת שכולל חו"ג, פצלות לבנות מחשוף הלבן הוא תפארת שמטה כלפי חסד שהיא עולה עד הכתר פנימיות הכתר בריח התיכון המבריש מן הקצה אל הקצה מקצה העליון עד קצה התחתון, היינו שיהי' בנשמות דבי"ע גיכ הגילוי א"ס כמו שהוא למעלה ממש, שזהו הענין ויצג את המקלות בשקתות המים שמים יורדים מגבוה לנמוך שזהו כל הגבוה ביותר יורד למטה ביותר וזוהו נהוה ויחמנה הצאן שבהם הי' העלאת מ"ן, ועיי' העלאת מ"ן דבי"ע הי' ותלדנה הצאן עקודים נקודים כו' הוא גילוי אור א"ס בעולמות בי"ע הכללים. וזהו הפירוש ויתן פני הצאן אל העקוד שנא' בספרים עקוד זה יצחק שנעקד, כי יצחק בהעקדה הוא בחי' היותר עליונה דמס"נ שזהו העבודה ובו תדבקון שזה ענין נפ"א שאחר שמ"ע, וזהו ויתן פני הצאן פנימית הצאן היינו פנימית הרצון אל העקוד שיהי' בהם בחי' עקוד מס"נ ועיי' שנשמות בי"ע יגיעו אל מדריגה גבוה העלאת מ"ן בבחינה גבוה כזו עיי' יהי' המשכת מ"ד ממדרגה גבוה ביותר נעלה, כי העלאת מ"ן מדברים שלמטה מאיר למעלה יותר שזהו ענין ירידת הנשמה להגוף שזהו ירידה גדולה לפני' שמקודם היתה במדרגה גבוה באהבה ויראה ועתה היא מלובשת בדברים גשמיים ואין לה בערך האהבה ויראה העליונה, והכוונה היתה שיען הנפש הבהמית יתברר שהנפש הבהמית הוא בשרשו יותר גבוה מנפש אלקית משורש התהו שקודם לתיקון, ועיי' אחר ברור נפש אלקית את הנפש הבהמית יבוא למדרגה היותר גבוה היינו לבחי' העקודים שגבוה מנקודים וברודים שהמה תוהו ותיקון שורש נפש אלקית ונפש הבהמית ואחר הבירור יבא לבחי' עקודים המדרגה הנעלית משניהם, כמו שרואים שהאופנים אשר הם בהעדר ההשגה עיי' המה דוקא ממשיכים כבוד ה' ממקומו, ממקומו העצמי, כמו כן זה שיעקב אעה"ש המשיך דעת עליון בנשמות דבי"ע עיי' ותלדנה הצאן עקודים שהי' גילוי אור א"ס ממש.

ממש.

בס"ד, ליל ג', אור לכ' כסלו*, בסעודת תו"ת, ס"ד.
הנחה*

ברוך* שעשה נסים לאבותינו בימים ההם בזמן הזה. והנה מאמרו נסים לי רבים מורה שזה ב' סוגי נסים, דאין הפי' נסים לי רבים בסוג א' רק שהם ב' סוגי נסים. וידוע דיש ב' סוגי נסים, והם נסים שעל פי דרכי הטבע ונסים שלמעלה מהטבע כלל, כי נס הוא מל' הגבהה ורוממות כמ"ש הרימו נסי, וכמו"כ בענין הנסי' הוא הגבהה ורוממות האלקות שהו"ע התגלות האלקות, כי הטבע הוא העלם והסתר האלקות. מצד שההתלבשות הוא בהעלם ובענינים טבעיים, ונס הוא בחי' התגלות אלקות, אך בזה יש ב' מדרי', נסים שמלוכשים בדרכי הטבע ונסים שיוצאי' מדרכי הטבע. ולהבין ענין הנס צ"ל תחלה ענין ההשתל' שכללותו הוא מדרי' העולמות, שנתהוו בבחי' ההשתל' דוקא, ובזה יובן ענין הנס מה שהוא למעלה מהשתל', דהנה בכללי' העולמות יש עולם שנה נפש כדאי' בפ"י הראב"ד לס' יצירה' בענין וה"ס עש"ן כולו, שעש"ן ר"ת עולם שנה נפש, והשייכות בזה לזה"ס הוא להיות דאסתכל באורייתא וברא עלמא, דבנין העולמות הוא עפ"י משפטי וגזירות התורה,

אור לכ' כסלו: להעיר, אשר בחג הגאולה י"ט כסלו תק"ט אמר אדמו"ר הזקן דרוש המתחיל „ברוך שעשה נסים לאבותינו“, ובתחלת אמירתו אמר בזה"ל: „ברוך שעשה נסים לאבותינו הבעש"ט והרב המגיד, בימים ההם פורים וחנוכה, בזמן הזה י"ט כסלו“ (שיחת י"ט כסלו תרצ"ג סעיף יא – לקוטי דיבורים חלק א בא, א. הוספות לאוה"ת בראשית חלק ה תתרי"ד, א).
הנחה: הנחת כ"ק אדמו"ר מהור"י צ"ע.

ברוך: מאמר זה מיוסד, לכאורה, על ד"ה ברוך שעשה נסים – י"ט כסלו תרל"ד (סה"מ תרל"ד ע' עז). וראה גם ד"ה הנ"ל תרנ"ה (סה"מ תרנ"ה ע' נט). לכמה ענינים המבוארים בהמאמר – ראה ד"ה פתח אלי' ד"ט כסלו וד"ה ברוך שעשה נסים דש"פ וישב – תשט"ו. ד"ה ברוך שעשה נסים תשי"ב.
ברוך שעשה נסים: גוסס ברכת הנסים דחנוכה ופורים.

ב' סוגי נסים: ראה עער האמונה לאדמו"ר האמצעי פט"ו ואילך (ל, א ואילך). ביאורי הזהר להצ"צ חלק א ע' ששז ואילך. אוה"ת (יהל אור) לתהלים ע' קנד ואילך. ובכ"מ. בהנסמן לקמן ע' קמב בהערה ד"ה ב' מיני נסים.

נס הוא מל' הגבהה ורוממות כמ"ש הרימו נס: ישע"י סב, י. פרשיי יתרו כ, יז. וראה בארוכה – סידור עם דא"ח מד, סעי"ב. פירוש המילות לאדמו"ר האמצעי פקל"ט. אוה"ת: בשלח ע' תרסה: שיר השירים חלק א ע' כט. סה"מ תרע"ח ע' פט. סה"מ תרפ"ט ס"ע 203 ואילך. תרח"ץ ע' קסט. ד"ה ברוך שעשה נסים תר"ץ.
הטבע הוא העלם והסתר האלקות: ראה סה"מ תרע"ח שם (ע' פח ואילך), תרח"ץ שם (ע' קסו ואילך).
ד"ה הנ"ל תר"ץ. ובארוכה – סה"מ תרפ"ט ע' 41 ואילך. ע' 205 ואילך. ע' 228. ובכ"מ.
כפ"י הראב"ד לס' יצירה: בהקדמתו קרוב לתחלתו (ג, ב). וראה בהנסמן לקמן הערה ד"ה עולם הוא מקום.

וה"ס עש"ן כולו: יתרו י"ט, יח.

אסתכל באורייתא וברא עלמא: זהר ח"ב קסא, סע"א ואילך.

שהרי היא הלוח כדאי במד"ר בהתחלתו בפ' בראשי'. והנה עולם הוא מקום והוא מדרי' המציאות שהו"ע הכלים, שהרי כל מציאות תופס מקום, והוא למעלה ענין הכלים שנופל בהם מדרי' המציאות, ובשרש הוא בחי' הרשימה שרשימה הוא שרש הכלים, וגם בו שייך ענין מקום, וכדאי בעיני שבתחלה לא הי' מקום לעמידת העולמות, ואחר הצמצום הוא התחלת שרש הכלים, שהוא כעין ענין המקום, והוא מדרי' הרשימה, וזהו מדריגת עולם. נפש הוא החיות אלקי שבכל נברא שמחי' ומהווה אותו מאין ואפס ליש שיהי' בכחי' מציאות דבר מה כו', וכמו שבאדם למטה יש בו ג"כ ב' מדריגו' אלו, עולם נקרא הגוף בכללותו ואברי הגוף שהם כלים לאור הנפש נק' מקום, ולכן כללי' האדם נק' עולם קטן (א"ה), להע' אדם דוקא, מורה על יחוד גוף ונפשי' דזה בליז' נק' בשר או נפש כו', ובעולם הזה הרי מתלבש בו נפש המחי' אותו, ואעפ"י שאין ידוע לנו מהות הנפש מהו, ולא דוקא מהות הנפש בעצמותה אלא אפי' החיות כללי' מהנפש ג"כ אין אנו יודעי' אותו (א"ה, ע' בד"ה ועשית חגה"ש נ"ו מבאר בענין הארה כללי' מהנפש כו' ובד"ה ואברהם זקן בד"ה אני הוי' לא שניתי מש' מ"ז, וצרף לכן ותבין כו'), כי עצם הנפש באמת הוא למעלה מגדר הידיעה דידיעה ענינו השגה, וכל השגה הוא רק במציאות הדבר ולא במהות הענין ממש (א"ה, להע' בינה אויר רק מציאות, חכ' ראי' מהות, ראי' תופס גשמי, ושמיעה רוחני) משא"כ בחי' חכמה שהיא מדרי' הראי' שהוא בד"כ במדרי' שלמעל' מן השכל, שם יוכל להיות גילוי המהות, והראי' שעל אדונינו האריו"ל אי' שהי' אצלו גילוי הנשמה, ועליו נא' ענין ראי' כמו שמצינו שראה בפ' בלק ובלעם כו' ויובן מזה שראי' שייך לגילוי המהות (א"ה,

עולם הוא מקום: ראה ד"ה והר סיני במאמרי אדמ"ר האמצעי במדבר חיב ע' שלג ואלך. ע' שלו ואלך. ד"ה הנ"ל באוה"ת יתרו ס"ע תתכה ואלך: סה"מ תרנ"ז ע' קכה ואלך. וראה גם ד"ה ורוח אלקים במאמרי אדמ"ר האמצעי בראשית ע' נ ואלך. ד"ה הנ"ל פרי"ת (סה"מ פרי"ת ע' נד ואלך): תרפ"ז (סה"מ תרפ"ז ע' סז ואלך). ועוד.

עולם הוא מקום. . שהו"ע הכלים. . ובשרש הוא בחי' הרשימה: ראה בארוכה ד"ה והר סיני תרנ"ז שבהערה הקודמת.

בע"ח: שער א (דרוש עגולים וישר) ענף ב'.

ואחר הצמצום הוא התחלת שרש הכלים: עץ חיים שם סוף ענף ג'. הובא בד"ה והר סיני תרנ"ז שם.

ובכ"מ.

האדם נק' עולם קטן: תנחומא פקודי ג. תקו"ז תיקון ט (ק, ב, קא, א). וראה אדרי"ג ספלי"א.

א"ה: = אמר הכותב – כי אדמ"ר מהור"צ נ"ע, שהוא המניח של מאמר זה.

אדם. . מורה על יחוד גוף ונפש: ראה סה"מ תרנ"ג ע' רלה. הגהות כי אדמ"ר מהור"ש נ"ע לד"ה

פתח אל' שבתרי"א – תרנ"ח (ע' ב).

האריו"ל. . שהי' אצלו גילוי הנשמה: ראה המשך מים רבים תרל"ז פרק קפ"א. וראה שערי הקדושה

להרחיח ח"ג שער ה ושער ו. לקרית תצא לו, ד.

שראה בפ' בלק ובלעם: פרי עץ חיים שער קשעהמ"ט פ"א. עמק המלך בהקדמה – הקדמה השלישית

פרק ב (, ב ואלך). וראה לקרית צו ב, ב. סה"מ תרח"ץ ע' רא. וש"נ.

וזהו שהעין תופס גשמי). וכ"ז הוא במדרי' שלמעלה מן השכל ששם יכול להיות רא' במהות ועצמיות הדבר, אבל בשכל הוא רק גילוי המציאות, ומ"מ הגם שזהו רק ידיעת המציאו' מ"מ אנו יודעים בלי שום ספק כלל שיש נפש שמח' את הגוף, והדבר ברור אם כי לא נראה במהות, והרא' שבצאת הנפש מהגוף אז הרי נחסר כל העני' ואינו צריך מאומה כו' וזהו הוראה גמורה שיש נפש המח' את הגוף, שהרי בצאתו כו' הרי שינוי הזה יעיד על הנפש כו'. והנה עצם החיות הוא מח' את כולם בשוה, אמנם בהארת הנפש כשמתלבש להחיות את הגוף, בזה יש חילוקי מדריגו' כמו בראש מאירים כחות נעלים יותר, והרי כל החושים הנעלי' כמו רא' שמיעה ריח טעם כו' הכל הוא בראש דוקא, ובפרט גילוי השכל בתלת מוחין חב"ד, הכל הוא במוח שבראש, וחכ' עיקר ענינה הוא להשכיל השכלות, וההשכלות הם בקיצור ובבח' נקודה, ובינה מדריגתה הוא לפרט הפרטי דוקא שבכל השכלה שהשכיל מצד בח' החכ', הרי הבינה מבאר הפרטי' בהשכלה זו. ודעת הוא ההתקשרות פ' שמתקשר בעצם הענין שהשכיל ושהפריט (בהצטרפם יחד) לבחון אותם לצייר במוחו עצם ההשכלה שהשכיל אם אמיתית היא, שחפצו ע"י התקשרות זו להרגיש במוחו ע' ההשכלה הלזו כו', והוא מדרי' הדעת, וכלל' החב"ד הוא דוקא במוח שבראש משא"כ בגוף לא יש כ"א המדות ענין המדות, שכללותם הוא רק אל הזולת דוקא. וענין המדות כמו חסד דרועא ימינא וגבור' דרועא שמאלא, אם שאין עיקר ענינם השכל ומ"מ מתלבש שם הארת השכל, שהרי כותב השכל ע"י היד, אך זה אמת שהיד אינו כלי ממש אל השכלי' ההוא כמו מוח שבראש, שבראש הוא כמו התלבשו' אור בכלי לפי שהראש בכללותו הוא כלי להשכל משא"כ היד אינו כלי כלל, כ"א בדרך הארה ומעביר בלבד מתלבש בו השכל, דמ"מ בהכרח לומר שיש איזה שייכו' להשכל עם היד שהרי ע"י מתגלה כו', וכמ"ש באגה"ק ד"ה להבין משל כו', מעביר הנק' ג"כ התלבשות, שאינו דומה ללבושים חיצונים שע"י הרי אין שום התגלות כח מהנפש שהרי הם נפרדי' מהגוף ואינם שייכים אל האדם, והאדם אינו שייך אליהם כו' ואינם אפי' בדרך מעביר ג"כ (ואפשר קאן מען דאָס יע רופין מעביר כו' (א"ה, להע' מענין הלבושי' שפועלי' ומושכי' את העצם ממש, כמבואר בד"ה להבין ע' השבת ור"ח דש' ס"א' ובד"ה והשקה ס"ג)). משא"כ הידים הם השייכי' אל האדם, וע"י הרי מתגלה שכל ההוא שהוא כח מן הנפש, וברגלים הרי השכל מצומצם יותר,

חסד דרועא ימינא וגבור' דרועא שמאלא: תקרו' בהקדמה, פתח אליהו' (י, א).

כותב השכל ע"י היד . . שהיד אינו כלי ממש אל השכל: ראה אה"ת ויקרא חלק ב' ע' תסח ואילך. סה"מ תרניב ע' כו ואילך. סה"מ תרצ"ז ע' 113. וש"נ.
 וכמ"ש באגה"ק ד"ה להבין משל כו': לכאורה צ"ל [כמ"ש לקמן ע' קלג]: ד"ה להבין מ"ש בפע"ח (קונטרס אחרון קנח, א). הובא גם באה"ת וסה"מ תרניב שם.
 להבין ע' השבת ור"ח דש' ס"א: אינו ברשימת מאמרי כ"ק אדמו"ר מהורש"ב נ"ע. ואולי צ"ל: דשנת תר"ס [ממאמר זה נמצא רק ההתחלה].

והגם שיש שם הארת השכל וכמו שכל הריקודי, ושכל זה הוא מצומצם ביותר, ומ"מ אפשר לחשבו במדרי' השכל לפי שמכוין בריקודו כפי חיוב תנועות הניגון, והניגון הוא מפנימיות הכוונה שבמוחין, וכמו הלויים שהיו יודעי' לכוין בשיר, שהשיר שלהם הי' לפי אופן כוונת המוחין שהוא כוונה פנימי' שבמוח בההשכלה היא (א"ה, עמ"ש בד"ה כימי צאתך, ס"ג) בענין קול מעורר כו' דוקא פנימי' הכוונה. ולהעיר בענין הלוי' שעבודתם בשיר ומדריגתם בעתיקא כמ"ש ועבד הלוי הוא דא עתיקאי, וזהו פנימי' הכוונה כו', כי שיר הוא בחי' מקיף (שהניגון משתל' שלאחר סופו מתחיל תחילתו), וכן ע"פ פשוט מה שנאמר במשנה כל בעלי השירי' יוצאין בשיר ה"ה טבעת עגול וזה נק' שיר, והוא מדרי' מקיף, והמוחין עיקרם בחי' פנימי' דוקא, והניגון הרי המשכתו הוא מפנימיות המוחין שהוא מדריגת התענוג שבשכל, וזהו שם ישרון ושם ישראל, שיר אל, שהוא התענוג שלמעלה כו'. והנה הריקוד הוא לפי אופן הניגון, שבריקודו מכוין כפי כוונת התנועות וסדרם ממש, וכן הוא מרקד, והניגון הוא תענוג השכל, מ"מ אור השכל שבהרגלים הוא מצומצם ביותר, וסוף כל סוף הוא רק הריקוד כו', ומה שלפעמי' יש מעלה בהרגל על הראשי', מה שנושא את הראש ומוליכו למחוז חפצו כו' בזה הרגל נק' ראש, והוא גבוה בפרט זה מהראש עצמו כו', אך ע"י סדר השתל' אין שם הארת השכל, ורק מה שצריכי' לאמן את רגליו (א"ה, והראי' שתלוי בעצם תנועת האבר' כידוע) ומובן שיש בזה ריבוי חילוקי מדרי' כו'.

וככל המשל הזה יובן למעלה בעולמות העליונים (אין הכוונה על עולם האצי' כ"א בעולמות ב"ע כו') שיש שם התחלקות המדריגות, שהרי אימא עילאה מקננא בכורסיא שקאי בד"כ על עולם הבריאה שכללי' המדרי' הם בבחי' השגה דוקא שהם משיגים את חיותם, ונת"ל דכל השגה הוא רק ידיעת המציאות ולא השגת המהות כו' ומ"מ הרי בבריאה האור האלקי בבחי' התלבשות דוקא, משא"כ ביצירה האור דבריאה הוא רק בדרך מעבירי', ואינו בבחי' התלבשות כלל, אמנם האור האלקי השייך אל היצי' הוא בבחי' התלבשות ביצירה שהרי שית ספירין מקננן ביצירה, וכן אמרו אופן בעשי', דגם בעשי' האור האלקי המאיר שם הוא בבחי' התלבשו' דוקא כו', משא"כ

שכל הריקוד: ראה גם ד"ה פדה בשלום תשליא.

הלויים . . שהשיר שלהם הי' לפי אופן כוונת המוחין: ראה גם המשך תרסי' ע' צח.

בד"ה כימי צאתך, סיג: לע"ע, לא נמצא מאמר זה תחי'.

ועבד הלוי הוא דא עתיקאי: קרח יח, כג. זחיג קעח, א.

במשנה כל בעלי השיר: שבת נא, ב. וראה לקי"ת ברכה צח, א.

מעלה בהרגל על הראש: ראה לקי"ת ר"פ נצבים. ובכ"מ.

אימא עילאה מקננא בכורסיא: ראה תקי"ז תיקון ו (כג, א).

התלבשות . . מעביר: ראה בהנסמן לעיל ע' קלא הערה ד"ה כתב השכל.

חב"ד דבריאה הוא ביצ' ועשי' רק בדרך מעביר כו' ואינו בא בבחי' ההתלבשות כלל, אבל בבריאה הוא בבחי' ההתלבשות, כי התורה שהיא למעלה יותר (מ"מ בא בהתלבשות כו'), וזה צריכין לידע כי מה שמתבאר בזה דאימא עילא' כו' אין הכוונה על עצם מדרי' הבינה כמו שהיא באצ' כיא על מדרי' המל' דאצ' כמו שמתלבשת בע"ס דבריאה כו' (א"ה, להע' מל' דאצ' כתר ועתיק לבריאה כו') וע"י התלבשות מל' דאצ' במל' דבריאה ע"ז מהווה נבראי' דבי"ע כו', ומדרי' זו הרי היא ודאי בבחי' ההתלבשות דוקא בבריא' שהרי אפי' הלכות שהן מהות חכמתו ורצונו ית' אי' באגה"ק בד"ה להבין מ"ש בפע"ח כו' שהן דרך התלבשות הבריאה ומעביר היצ' כו' וכ"ש מה שאימא עילאה כו' הוא ודאי דרך התלבשות בבריאה כו' (א"ה, ודאית זו יובן לפי שידוע שכל דבר שהוא נמשך אל הפרט הרי הוא שייך לפרט זה דוקא כו' וכל גילוי אל הפרט הוא בפנימיות דוקא, דכלל הוא מקיף ופרט הוא פנימי כו'). והנה החילוקי מדריגות בהגילוי אורות אינו דוקא בעולמו' העליוני' כ"א אפי' בעולם שלמטה ג"כ יש חילוקי מדריגות בהגילוי אורות, וכמו הגילוי אלקות שהאיר בב"ה שהי' מאיר בו גילוי אלקות ממדרי' היותר נעלית וכמאמר צמצום שכניחו בין שני בדי ארון, וצמצום זה ידוע שאינו העלם והסתרי' ח"ו, כ"א הוא גילוי אלקות במדרי' גבוה ונעלה מאד, ולכן אמרו שמקום ארון אינו מן המדה' כלל שאעפ"י שהי' אמתיים ארכו ואמה וחצי רחבו, והכל הי' במדה גבולית דוקא כפי המדה שנצטוה משה כו' ולאחר כ"ז לא הי' תופס מקום כלל, והוא הכל באשר בבהמ"ק האירו גילויים היותר נעלים והיותר גבוהים במדרי' וכמאמר תלת עלמין אית לי' לקוב"ה, וכנגד זה הי' בבהמ"ק ג' דיוריס' כו' ונקה"ק הי' גילוי אוא"ס מבחי' פנימיות ועצמית אי"ס ב"ה ממש, ובד"כ בבהמ"ק האיר בחי' גילוי אלקות ממש, וכמו"כ הוא במדרי' הנסים שבמקום ההוא שנעשה בו הנס מאיר בו גילוי אלקות ממש, ולכן חייב לברך ברוך שעשה לי נס במקום הזה, שהאמת הוא שבמקום הזה ובזמן הזה האיר בחי' גילוי אלקות שלמעלה ממש, ובד"כ הנה רשימת הגילוי נשאר במקום ההוא, שלכן בכל עת שבא לשם צריך לברך כו', וכמו ענין המן והשלו שהיו נסים שיצאו מדרכי הטבע לגמרי וכמ"ש הרמב"ם במו"נ' שלא הי' המקום מוכשר לזה כלל, ובד"כ הנה בחצי כדור הארץ שאנו יושבים עליו יש בו גילויים יותר מחצי הכדור השני, כי כאן היו

איתא באגה"ק בד"ה להבין מ"ש בפע"ח: קונטרס אחרון קנט, א.

צמצום שכניחו בין שני בדי ארון: ראה תנחומא ויקהל ז. שהשיר ס"א, יד (ג).

וצמצום זה ידוע שאינו העלם והסתר: ראה סה"מ תרניח ע' נ. וראה לקראת אמור לד, ב. בלק עג, ב.

מקום ארון אינו מן המדה: יומא כא, א. כ"ב צט, א.

תלת עלמין אית לי' לקוב"ה, וכנגד זה הי' בבהמ"ק ג' דיוריס: זהר ח"ג קנט, א. סה"מ תרס"ג ע' נא.

תרי"ח ע' קמג.

ברוך שעשה לי נס במקום הזה: ברכות נד, א. וראה ד"ה זה היום תשליח (סה"מ מלוטק ח"ג ע' ריא ואל"ך).

וכמ"ש הרמב"ם במו"נ: ח"ג ס"ז.

כל הגילויים דמית וכמ"ש וירד הוי' על ה"סי וכמו"כ הגילויים דבהמ"ק הכל הי' בחצי הכדור הזה, אם כי קשה לכאור' מאד לאמר בזה הגדרה, שנאמר שכאן דוקא מאיר הגילוי אור ולא כו' אך האמת הוא שכן אמר רבינו הגדולי (היינו כ"ק אדמור"ר הזקן זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע ועכ"א) וכן כתב אבי (היינו כ"ק אאומרי"ר זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע ועכ"א) בדרוש זה. אך באמת יכולין להבין הדבר גם עפ"י שכל, כי מאחר שהוא אר"פ לכן שייך בו לומר שכאן דוקא מאיר הגילוי ולא במקום אחר כו' (א"ה, דכל אר"פ צריך שיהי' כלי אליו כו'), והנה האר"פ ידוע דמגיע עד פנימי' ועצמית אוא"ס ב"ה ממש, כמו התשובה שמגיע עד פנימי' המקיף דוקא, שהרי בחיצוניות המקיף שם הרי כחשיכא כאורה (א"ה, דמחיצוניות המקיף הוא רק ע' סליחת עוונות שהעון נסלח לו, אבל להיות זדונות נעשי' כזכיות ממש ע"י מה) שתשו' מגיע בפנימיות המקיף, וזה גופא שתשובה מועלת היא עצת התורה, והתורה היא בחי' פנימיות דוקא וכמ"ש אורייתא מחכ' נפקת, וחכ' הוא מדרי' המוחין שהם בחי' פנימיות, ובפרט מדרי' החכ' בעצמה עיקרה הוא בחי' פנימיות (א"ה, ולכן ענינה בחי' השכלה בנקודה כו'), וע"פ תורה הרי אין מיתה בלא חטאי' (שזה כפרה על החטא כו') (א"ה, להע' מב"ב ג' מתו בעטיו כו') ואין יסורי' בלא עון כו' (א"ה, להע' מע' יפשפש כו' יתלה כו' וכן האמת כו' ביטול תורה יש, רק לומד זכות, ישלול הלימוד זכות וימצא כו' וקמי' שמיא גליא לכן נענש כו') ובתורה שהיא בחי' פנימי' כתיב שתשובה מועלת, והתשו' הוא פנימי' המקיף, שהרי לחיצוניות המקיף אין צריכים לזה שום עובדות, ששם הרי הכל יכולים לקבל, משא"כ לפנימיות המקיף לזה צריכים עבודה, והעבוד' הוא התשובה, ועצה זו גופא מבואר בתורה שהיא בחי' פנימיות, ומזה הוא הוראה על בחי' הפנימי שמגיע במדרי' העצמות ממש ופנימיות אוא"ס ב"ה, ומ"מ להיותו בחי' אר"פ לכן נוכל לאמר שכאן מגיע האור, ולא יותר כו' (א"ה, ביאור הכוונה מאחר שבתו' כתוב עצת התשו', מזה הוראה שהשגת התור' היא בבחי' המקיף דוקא, ופנימי' המקיף הוא מדרי' היותר נעלי', כי יש ה' מדרי' נר"ן פנימי' וחי' מקיפי' ופנימי' יחידה הוא למעל' במדרי' מפנימי' נר"ן, דתו' בכ"מ היא בחי' פנימי' גם במדרי' היותר נעלו', ומ"מ שרשה גם בפנימיות המקיף שהוא

וירד הוי' על ה"סי: יתרו יט, כ.

שכן אמר רבינו הגדול: באמרותיו לבני יום ג' פ' בלק שנת תקס"ב (אוה"ת נ"ך חלק א ע' תרט"ט) — נדפס במאמרי אדה"ת תקס"ב ח"ב ע' תעו. הגהת הציצ באוה"ת נ"ך שם (ע' תרע"א). וראה גם אגרות-קודש אדמור"ר מהורשי"ב נ"ע חלק א ע' קסא. מכתבי כ"ק אדמור"ר מהורשי"ב נ"ע בשה"מ תשי"ח ע' 232 ואילך. אגרות-קודש שלו חלק ב ע' שלא. שם ע' תצב ואילך.

וכן כתב אבי (היינו כ"ק אאומיר: = אדמור"ר מהר"ש.

אורייתא מחכ' נפקת: זהו ח"ב סב, א. סה, א. קכא, א. ח"ג פא, א. קפב, א. רסא, א.

אין מיתה בלא חטא . . ואין יסורין בלא עון: שבת נה, א.

להע' מב"ב ג' מתו בעטיו: בי"ב יז, א (ושם: ד').

יפשפש כו' יתלה כו': ברכות ה, א.

פנימיות ועצמו א"ס ב"ה, וכמו אנא אמלוך כו). והנה בד"כ יובן מזה ע' עולם ונפש, וכמו"כ הרי נמצא מדרי' אלו דעולם ושנה ונפש עד רום המעלות ממש, וכמו בג"ע העליון, שהוא בכריא' (כי ג"ע התחתון הוא בעש"י) יש שם עליות רבות לאין קץ ומספר כלל, וכמאמר צדיקי' אין להם מנוחה' לא בעוה"ז ולא בעוה"ב שנא' ילכו מחיל אל חילי, שבד"כ בכ"י יש ג' עליות שידועים ע"י ג' תפלות שחרי' כו' ובכל תפלה גופא יש עליות רבות, והאבות שהם יותר מג' אלפים שנה בג"ע' ובכ"י עולי' בעילוי אחר עילוי, וכל עלי' היא בג' מדרי' אלו עולם שנה נפש כו', והגם שג"ע הוא מדרי' אור האצ"י שבבריאה ומ"מ בכללותו הוא מדרי' הבריאה, ולהיותו בכריאה הוא בג' מדרי' אלו דעש"נ, וכמו"כ יש מדרי' אלו עד רום המעלות ממש. אך לכאו' א"מ שהרי נת"ל דבכהמ"ק האירו אורות וגילויים ממדרי' היותר גבוהות, וכמו"כ בה"ס בעת מ"ת, ומ"מ נת' שזה בחי' נפש כו', ואיך אפשר לומר על גילויים נעלי' כזו שהם רק במדרי' נפש לבד. אך האמת הוא שיש דיעות בחסידות מהו מדרי' נפש, לפעמים מצינו שנפש הוא נק' ההתפשטו' החיות של הנפש בלבד (א"ה), וכמו בה' מדרי' הרי נפש הוא מה שמתלבש בדם הגוף להחיותו בחיות בשרי כו'), ופעם מבואר שנפש הוא כינוי אל נקודה העצמי' שהיא נקודה החיונית, שהיא באפשרה להחיות את הגוף (א"ה), להע' וינפש ל' מנוחה בעצם, נפש ח' התפשטות מבחי' חי בעצם כו'). וביאור דבר זה תלוי הוא לפי ב' דיעות הללו, שלפי הדעה הראשונה שנפש הוא רק התפשטות יובן שקאי רק על ההארה שמחי' את העולם, והאור הוא לפ"ע הכלי', כי עולם הוא מל' העלם והסתר ממש, והאור מתלבש בהם כו'. אמנם לפי הדיעה שנפש קאי על נקודה העצמית, אז אפשר שגם התורה נקרא נפש שהרי אוריית' מחכ' נפקת וחכ' הוא בחי' נקודה, ולכן נופל לומר נפש שהוא נקודה עצמית גם מצד סדר ההשתל', ובפרט מצד מדרי' פנימיות המקיף, וזהו ב' מדרי' דעולם ונפש. והנה שנה קאי על ענין הזמן, שהרי יש זמן לעמידת העולמות וכמאמר שית אלפי שני דהוה עלמא וחד חרובי' שיש זמן לקיום העולם, וזמן הוא המחבר את בחי' עולם ונפש, וההתחברות הזאת הוא בחי' הרצוא ושוב, וע"י רצוא ושוב זה הוא שנעשה הזמן, דכללי' ענין הזמן הוא הסתלקות והתפשטות וזהו בחי' רו"ש וע"י מתהווה הזמן דאלו הי' הגילוי שלא בדרך רו"ש הסתלקות והתפשטו' לא הי' מציאות הזמן, ודוקא ע"י הרו"ש מתהווה ע' הזמן. ונמצא ששנה הוא נמצא בב'

צדיקי' אין להם מנוחה: סוף מסכת ברכות (ושם: תלמידי חכמים. אבל כ"ה כפנים (צדיקים) בשליה בהקדמתו, יז, א). עמק המלך שער יא (שער דיקנא קדישא) פ"ח (סא, ג). ועוד.

ילכו מחיל אל חיל: תהלים פד, ח.

בכ"י יש ג' עליות . . והאבות שהם יותר מג' אלפים שנה בג"ע: ראה סה"מ תרל"ד ע' קסא. ובכ"מ.

שנה קאי על ענין הזמן: ראה בהנסמן לעיל (ע' קל) הערה ד"ה עולם הוא מקום.

שית אלפי שנין . . וחד חרוב: ר"ה לא, א.

וע"י רצוא ושוב זה הוא שנעשה הזמן: ראה מאמרי אדמ"ר האמצעי דברים ח"ג ע' תת. ועוד.

המדרי' דע"נ, וכמו בחיות הנפש שמח' את הגוף הוא ע"י ר"ש שהן ב' דפיקא דלבא הסתלקות והתפשטות, וכמ"כ הוא בהחיות אלקי שמח' את העולם הוא ג"כ בבחי' ר"ש וכמ"ש והחיות ר"ש שקאי על החיו' אלקי שמח' את העולם הוא בבחי' ר"ש, וזהו שנה, וג' מדרי' אלו דע"נ הם עד רום המעלות והמדרי' גבוה מעל גבוה כו'.

ועפ"י הצעת דברים אלו יובן מה שאי' בפרדר"אי ארץ מהיכן נבראת משלג שתחת כסא הכבוד מעפרורי' שבה נעשה ארץ ומצורות שבה נעשה הרים, ולכאן צ"ל שאלתו ארץ מהיכן נבראת, הלא כלל' ענין הבריא' הוא בדרך ריחוק דוקא, שהוא מדרי' יש מאין שאינו בערך כלל, ואיך שייך לומר מהיכן כו', וכן צ"ל מ"ש במד"ר האורה מהיכן נבראתי מלמד שהתעטף הקב"ה בטלית לבנה והבהיק מזיו הדרו שנא' עוטה אור כשלמה, וגם שאלה זו צריכה ביאור שהרי הבריאה היא בדרך יש מאין כו'. אך עפ"י הקדמת הדברי' שנתבאר כי כל דבר שנברא במציאת ויש גמור יש לו שרש ומקור בהאין האלקי שממנו נתהווה, שהאין הוא שייך אל היש המתהווה ממנו, וכמו באר' שלמטה שרשו הוא מאר' שבחיות המרכבה, והגם שאין ערוך לאר' שלמטה לפני אר' שבמרכבה מ"מ בריבוי השתל' המדרי' ואח"כ ע"י נפילה ושבירה הרי מתהווה מציאות האר' שלמטה הרי שהאר' שלמטה יש לו שייכו' דוקא אל אר' שבמרכבה שממנו נתהווה להיות אר' למטה ממש, ולא אל פני שור שבמרכבה, וכמ"כ התהוות בחי' אר' שבמרכבה (שהיא כבריא') הוא מבחי' אר' שבאצ"י שהוא מדרי' החסדי' מרכבתא עיל' דאצ"י, ולהיות פני אר' שבמרכבה מבחי' אר' דאצ"י הוא ג"כ ע"י ריבוי השתל' מדרי' עד שמתהווה. ובדוגמא כזאת הוא למעלה יותר הנה חכ' דאצ"י נק' ג"כ בשם אר' כי אר' הוא רא"י, ורא"י הוא בחכ"י דוקא וכמ"ש וירא ראש' לוי כו', והגם שאינו בערך כלל חסד לבחי' החכ' עד שצ"ל פרסא המפסיק בין חכ' לחסד וכמ"ש ועל ראשי

בפרדר"א: פרק ג.

ולכאן צ"ל: בהבא לקמן – ראה סה"מ תרכ"ט ע' קמד ואילך. המשך מים רבים תרל"ז פרק קנה ואילך.

סה"מ תרצ"ז ע' 216. שם ס"ע 222 ואילך.

במד"ר האורה מהיכן נבראת: ראה שמרר רפ"ג. ב"ר פ"ג, ד ובפרשי שם. ילקוט שמעוני בראשית רמז ד. מדרש תהלים קד, א.

עוטה אור כשלמה: תהלים קד, ב.

אר' שלמטה שרשו הוא מאר' שבחיות המרכבה: טעמי המצות להרחיז פי' ויקרא (ד"ה מצות קרבנות).

וראה אור החיים עה"ת אחרי ית, יד. ועוד.

אר' שבאצ"י שהוא מדרי' החסד: ראה תקי"ז ת"ע (קכב, א). מאורי אור מערכת א אות קא. אוה"ת

במדבר ע' רכא.

אר' . . . רא"י . . . בחכ"י: תקי"ז ת"ע (קכב, א). לקרית ר"ס עקב יג, ג. מאמרי אדמ"ר האמצעי דברים ח"א

ע' שב.

וירא ראש' לו: ברכה לג, כא.

החיות כעין קרח הנורא, וידוע שקאי על הפרסא והרקיע שמפסיקי' בין מוחין למדות, ומ"מ הרי התהוות החסד הוא מבחינת החכ' דוקא, כי חח"ן מימין, ויש להם קישור ושייכות זל"ז. ולמעלה יותר הנה גם הכתר נק' בשם אר"י וכמ"ש אר"י שאג מי לא ירא וידוע שקאי על הכתר כי אומרו הוי' דבר מי לא ינבא, אי' בספרים ש"מ"ש הוי' דיבר כוונתו על דיבור של אנכ"י, ואנכי הוא בחי' ומדרי' כתר' כידוע, ולפ"ז הרי בחי' כתר הוא שרש הראשון לאר"י שלמטה כו'. ובוה יבון מה שבצבא השמי' נאמר כי הוא צוה ונבראו, שנבראו מורה על ההתהוות שבדרך מאיליו וממילא כו', ולכאוי' א"מ איך אפשר לומר על התהוות יש מאין ונבראו שהרי התהוות זו הוא בדרך אין ערוך, שהרי הפועל צריך להתלבש בהנפעל להוותו, ולולי ההתלבשות א"א להיות ההתהוות כלל, ואינו כמו השתל' עו"ע שבעו"ע מובן שאין צריך להיות השתדלות העילה להוציא העלול ולגלותו, כ"א שהוא בא בדרך ממילא כשיש העילה נתגלה העלול כמו עד"מ שכל ומדות הנה אם ההתבוננות היא כדבעי למהוי, היינו בהעמקת הדעת אזי ההתפעלות ממילא יבוא, ומובן היטיב שאינו צריך להשתדל להוציא ההתפעלות אהוי"ר לגילוי, וזה נראה בחוש שאם לפעמים מתפעל באהבה או ביראה קודם שהתבונן היטיב, הנה התפעלות זאת הוא דמיון שוא, ואם אינו דמיון שוא, זה ודאי שבשעה קלה יפול מההתפעלות כו' כי העיקר הוא ההתבוננות וכשמתבונן בהעמקת הדעת ומבין הדבר לאשורו בשכלו, הרי ממילא מתפעל כו'. אמנם כ"ז הוא רק בעו"ע שהם בערך זל"ז שהרי תולדות המדות הן מהשכל והשכל הם מקור המדות, משא"כ בכריאה יש מאין שאינם בערך זל"ז, שהרי זה יש שהוא בחי' מציאות וזה אין שאינו שום מציאות כלל, ולכן ההתהוות הוא ג"כ באין ערוך כלל, ובבחי' ריחוק הערך והמדרי' ממש, ואיך שייך לומר ונבראו שהוא בדרך מאיליו כו', שאפי' שרפים שהם מדרי' היותר נעל' מ"מ יהיה ג"כ בחי' נבראים שהרי אומר עליהם ונבראו בדרך בריאה כו', ואיך שייך עליהם לומר ע"ז ונבראו שנופל יותר בע' בכריא' דהשתל' עו"ע שהם בערך כו'. אך הענין הוא לפי משנת"ל שכל דבר יש לו שרש ומקור מיוחד בפ"ע השייך לו בפרט דוקא, ולכן שייך לומר ונבראו בדרך מאיליו כו', והגם שאופן בריאתו הוא בדרך בריאה יש מאין, אבל מאחר שיש לו שרש ומקור מיוחד בפ"ע לכן שייך בו לומר ונבראו כו'. וההפרש הוא בהגילוי אלקות שמאיר ונמשך שבמלאכי' עליונים מאיר גילוי אלקות שהם מרגישים

ועל ראשי החיות כעין קרח הנורא: יחזקאל א, כב (בשינוי לשון קצת).

הכתר נק' בשם אר"י: ראה מאורי אור ואוהית במדבר שם.

אר"י שאג מי לא ירא . . . הוי' דיבר מי לא ינבא: עמוס ג, ח.

אי' בספרים: ראה שמרי' פכ"ט, ט.

אנכ"י יתרו כ, ב.

אנכ"י . . . כתר: ראה לקוית אמור לד, ד.

כי הוא צוה ונבראו: תהלים קמח, ה.

את מקורם לכן נאמר בהם חק נתן ולא יעבורי, שהם אינם יכולי לעבור על החוק וגבול שלהם, והוא באשר שמרגישים המה את מקורם הוא האור האלקי לכן אינם יכולי לעבור את רצונו דהנבראי שלמטה אינם מרגישים כ"כ את מקורם האור האלקי לכן עוברי הם על רצונו, משא"כ נבראי שלמעלה אינם יכולים לעבור רצונו כו', ולכא' אימ איך הנבראי שלמטה יכולי לעבור רצונו ית' שהרי גם להם יש מקור מיוחד כו' א"כ הרי אינם יכולי לעבור הרצון שבמקורם כו'. והענין הוא מפני שנבראי שלמטה אינם מרגישים את המקור והרצון שבמקור, לכן נדמה להם שיכולים לעבור רצונו, והאמת הוא שגם נבראים שלמטה אינם עושים היפך רצון מקורם ח"ו וכמו שהוא הרצון במקור כן הם עושים, ולהיות שאינו מרגיש המקור נדמה לו שעושה היפך רצון המקור. אמנם כ"ז בנבראי שלמטה משא"כ נבראי שלמעלה להיותם מרגישים מקורם לכך אינם יכולים לעבור רצונו כו', ולכן נופל בהם הל' ונבראו בדרך כו' מאחר שמרגישים מקורם ה"ז כאילו ההתהוה היא בקירוב ממש, שהוא כעין ערע כו', אבל נבראי שלמטה אין מרגישים מקורם, ולכן יכולים לעבור רצונו. שזה"ע כללו' ידיעה ובחירה, שלכא' אימ איך שייך ענין הבחירה, מאחר שידוע איך שהי' א"כ אינו שייך כלל בחירה, דע' הבחירה הוא שאפ"ל שינוי מכמו שהי' תחלה בדיעה העליונה, אך זהו ג"כ מפני שאינם מרגישים את מקורם, וממילא אינם יודעים איך הוא הדבר בדיעה העליונה, שהרי אינם מרגישים איך הוא האור במקורם שיפעול עליהם שלא יעשו במה שיבחרו, ולכן כל מה שפועלי בעצמם הוא רק מצד בחירתם שבחרים בטוב, וכן הביטול שפועל בעצמו אינו מפני שמרגיש את מקורו כ"א מפני הבחירה שלו, והאמת הוא שאין עושים ח"ו היפך כוונת הדיעה העליונה ח"ו, וכמ"ש וכל קומה לפניך תשתחוהי שכל ציור קומה של הנבראי הרי לפניך תשתחוהו ובטלי לפניך ממש, וזה הוא מצד הציור קומה דא"ק, שהרי רגלי א"ק מסתיימים בעשיי, וציור קומה זה כולל מראש כל המדרי' עד סוכ"ד ממש, אמנם הם הנבראי שלמטה הרי אינם מרגישי' כלל אופן עמידתם בציור קומה דא"ק לכן עבודתם ועשייתם שלמטה הוא מצד בחירתם העצמית כו'. ועפ"י יובני מה שבנבראי שלמעלה (צבא השמים כו') נאמר בהם ונבראו, הוא לפי שמרגישי' מקורם, והם אינם יכולי לעשות היפך רצונם, מאחר שידועים, לכן אצלם אינו שייך כלל כללי' ענין הבחירה שיבחרו ויעברו ח"ו כאמרו חק כו' ולא יעבור כו', משא"כ נבראי שלמטה בהם נאמר כי נשגב שמו לבדו', שהשם הוא האור והחיות

חק נתן ולא יעבור: תהלים שם, ו.

וכל קומה לפניך השתחוה: נשמת כל ח"י (בתפלת שחירת לשבת וירט).

רגלי א"ק מסתיימים בעשיי: ראה עץ חיים שער ג (שער סדר אצילות למהרח"י) פ"ב. וראה שם שער ב

(שער השתלשלות הירט) סוף ענף ב.

ועפ"י יובן: כ"ה בנוכריק. ולכא' ציל: ועפ"י יובן.

כי נשגב שמו לבדו: תהלים קמה, יג.

שלהם שהוא מקורם הוא נשגב ומרומם מהם, ורק הודו וזיוו הוא מה שמאיר להם הארה בעלמא, אמנם אינם מרגישים את מקורם כלל, ולכן שייך בהם ענין הבחירה מאחר שאינם יודעים כלל איך הם עומדים במדרי' מקורם, הוא הציור קומה דאי' אם כי רגלי אי' מסתיים בעשי' שהוא כולל כל המדרי' כולם כו', ומ"מ מפני שאינם מרגישים את מקורם הרי אינם יודעים כלל באיז' מדרי' הם עומדים שם, לכן כל בחי' ביטול ועבודה שפועלי' בעצמם הכל הוא מפני הבחירה שלהם שבוחרים בטוב כו'.

ועפ"י כל הדברים האלה שכל נברא שלמטה יש לו שרש מיוחד גבוה מעל גבוה יובן מאמר רז"ל באמרם כד שמע קול תרנגול' אומר ברוך הנותן לשכוי בינה, דלכא' א"מ מהו שייכות השכוי, שהוא התרנגול, למדרי' בינה. אך הענין הוא דשרש התרנגול שלמטה, ע"י ריבוי השתל' מדריגו' הוא מבחי' ומדרי' מלאך גבריאל', וידוע דקריאת הגבר הוא בחצות לילה דוקא, ומלאך גבריאל נק' גבר כמ"ש אני הגברי כו', שמלאך גבריאל הוא המעורר את הצדיקים בחצות לילה, כדאי' בזהר' בפלגות לילא קוב"ה אתי לאשתעשע עם צדיקיא בגנתא דעדן, והתעוררות נשמות הצדיקים הוא ע"י מלאך גבריאל כו', וממדרי' זו ע"י ריבוי השתל' מדרי' הוא שמשתלשל השכוי שלמטה, וגם הוא קורא למטה לעורר ישנים לקום לעבודת הבורא, וכמאמר שלהובא דנורא נפיק ובטיש ל' לתרנגול' וכדן כו'. והגם שמובן שאינו בערך כלל התרנגול שלמטה לשרשו ומקורו הוא מלאך גבריאל כו', מ"מ הרי שרשו ע"י השתל' המדרי' ממלאך גבריאל כו', ולמעלה יותר שרשו מבחי' ה"ג דאימא, שהם — ה"ג דאימא — מעוררים את בחי' המל' שתעלה עם הבירורים שבררה למטה לעלות למעל', דכל הבירורי' שלמטה הוא ע"י בחי' מל' דוקא, וכמ"ש ותקם בעוד לילה ותתן טרף לביתה שטרף זה הו"ע הרפ"ח ניצוצין שמתבררי' ע"י המל', ובחי' מל' היא שרגלי' יורדת למטה לברר בירורים ובה מתכנסי' כל הניצוצי' שנתבררו כו', וע"ז הוא ההתעוררות דה"ג דאימא שבחצות לילה לעורר את המל' לעלות עם הבירורי' שביררה כו', וע"י ריבוי השתל' הנה מה"ג

ועפ"י כל הדברים האלה: בהבא לקמן — ראה בהנסמן לעיל (ע' קלו) הערה ד"ה ולכא' צ"ל. וראה גם ד"ה תקעו תרצ"ד פ"ג ד.

מאמר רז"ל . . . כד שמע קול תרנגול: ברכות ס, ב. וראה ד"ה ברוך הנותן לשכוי בינה כמאמרי אדה"ז תקס"ב ח"ב ע' שצד. ועם הנהות — אזה"ת מסעי ע' אישצד ואילך.

שרש התרנגול . . . מבחי' מדרי' מלאך גבריאל: ראה זהר ח"ג קו, סעי"ב ואילך. קעא, סעי"ב ואילך. דרושים שבהערה הקודמת.

אני הגבר: איכה ג, א.

גבריאל הוא המעורר את הצדיקים בחצות לילה: ראה זח"ג שם.

כדאי' בזהר: ח"א עב, א. א, פב, א. א, קלו, ריש ע"ב. קעת, ב. רלא, ב. ועוד.

שלהובא דנורא נפיק ובטיש ל' לתרנגול: זהר ח"ג שם (קעא, סעי"ב).

וכמ"ש ותקם בעוד לילה: משלי לא, טו.

אלו מתהווה מדרי' מלאך גבריאל כו', וע"י ריבוי השתל' המדרי' הוא מה שנתהוו' התרנגול למטה, וקורא לעורר, כי אז הוא בשרשו הראשון התעוררות בחי' ה"ג דאימא לעורר את המל', ושרש שרשו במדרי' מלאך גבריאל מעורר נשמות הצדיקים בפלגות לילה להשתעשע עם הקוב"ה בגנתא דעדן, ואז מתעורר התרנגול לעורר ישנים לקום לעבודה, והגם שאינו בערך כלל וכלל התרנגול שלמטה כו' ומ"מ הלא הוא שרשו ומקורו, וידוע דקריא' התרנגול הוא שלא לטובתו כלל וכדאי' בזהר דתרין שלהובא דנורא יורדין וגדפיין לי' בגדפי', שהזמן הוא מכוון בעת התעוררות הצדיקי' בג"ע ע"י מלאך גבריאל כו' (א"ה, וכדאי' בזהר"י ע"פ חברי' מקשיבי' לקולך כו') וכמו"כ אי' במד"ר כשעלה משה למרום מהיכן ידע אימתי יום ואימתי לילה כשלמדו עמו תושב"כ ידע שהוא יום (א"ה, הרי יום מורה על תושב"כ, ויהי אור אי' בזהר דא חוכמתא, שחכ' הוא נקודה כללי' דוקא, ותושב"כ בחי' חכ' נקודה כי אורייתא מחכ' נפקת, ושהיא כולה ברמז ונקודה כו') וכשלמדו עמו תושב"כ ידע שהוא לילה (א"ה, לילה כינוי על תושב"כ להיותה בחי' בינה השגה והבנה, דכללי' תושב"כ מלאה קושיות כו' למען לברר הדברי' לעומקם כו', ועוד לילה שמבררת גם הדברי' והעניני' שבהכרח נופל בהם גם טענות שקר כו') ולפעמ' אי' במד"ר' כששמע המלאכי' אומרים קדוש ידע שהוא יום (א"ה, החכ' נק' קדש והוא על שתי פנים או קדש מילי' בגרמי', או גם קדוש שהוא קדוש ומובדל שנקודת החכ' לאחר שבאה בהשגה דבינה מ"מ ה"ה קדוש ומובדל כו'), וכששמע את המלאכי' אומר' ברוך ידע שהוא לילה (א"ה, ברוך הוא לי' המשכה וגילוי, דבכל השגה הרי יש בה גילוי אור, אם כי יותר ענג נמצא בנקודת החכ' (עמ"ש בד"ה שמח ג"ו, בההפרש שבין חו"ב עונג ושמחה), ומ"מ הרי בינה הוא קירוב יותר בשכל, וכפרט בגילוי אצל הזולת, דהעלם העצמי הרי גילוי אל הזולת (עמ"ש האריכו' מזה בד"ה וידעת ג"ו (מאסקועה)) כו', והב' מאחר שהוא בחי' לילה צ"ל הגילוי ביותר, ושרש בינה למעלה מחכ' (היינו בחי'ב דעתיק כו') (וביאור ד"ז עמ"ש בהוספת והגהות ד"ה הנותן שלג (דסידור) ברשימותיי דשנת תרס"ג) ומזה ידע שהוא לילה כו') כו'. והנה הגם שיום ולילה שלמטה אינם בערך כלל לבחי' יום ולילה, או לתושב"כ ותושב"כ ע"פ, מ"מ הרי שרש ומקור יום ולילה שלמטה הוא מתושב"כ ותושב"כ ע"פ כו', וכמו"כ בכל הדברי' הגשמי' שלמט' יש להם שרש ומקור עד רום המעלות ממש, כמו יום

וכדאי' בזהר: ח"ג שם. וראה זהר ח"א עז, ב. ריח, ב.

וכדאי' בזהר ע"פ חברי' מקשיבי' לקולך: שה"ש ת, יג. וראה זהר ח"א עז, ב. צב, א. קעת, ב. רלא, ב. אי' במד"ר כשעלה משה למרום: ראה תנחומא תשא לו. מדרש תהלים יט, ג. ילקוט שמעוני תשא רמז תו. סדריא פמ"ו.

ויהי אור אי' בזהר דא חוכמתא: בסה"מ תרפ"א ע' רמא מצייין כ"ק אדמור"ר מהוריי"צ נ"ע: זח"א טו, ב. וראה סה"מ תרצ"ו ע' 63 ובהערה שם.

ולפעמ' אי' במד"ר: מדרש תהלים וילקוט שמעוני שם. ד"ה הנותן . . . תרס"ג: סה"מ תרס"ג ע' קנד ואילך.

ולילה דשרשם הוא תושב"כ ותושבע"פ שהתורה היא מושרשת בעצמיות ופנימיות א"ס ב"ה ממש כו' (א"ה, התו' נקראת שעשועי", ושעשועי למעל' מהענג, וכשתטיב העיון בד"ה שמח נ"ז הנ"ל בענין הענג, תוכל להשכיל גם במדרי' השעשוע כו' שלמעל' יותר ממנו, ותבין כו').

והנה מכאן יש ראי' חזקה (מקובלת גם לשכל אנושי) וביאור רחב על מה שמבואר במ"א בהפרש שבין אורות וכלי', דאור הוא בחי' רצוא, וכלים הן בחי' שוב, להיות כי האור הרי שרשו מבחי' קדוש שהרי ביום אמרו המלאכי' קדוש (א"ה, וכנ"ל שהמלאכי' הרי מרגישים מקורם כו'), וקדוש הוא בחי' רצוא (א"ה, שהרי ענינו בחי' קדוש ומובדל, וכמו האור הנאחו בפתילה אם כי שנאחו בפתילה ושמן ומ"מ הוא בבחי' רצוא כו'), ובלילה אמרו ברוך מורה על ענין הכלי' שהם בחי' שוב לאחוז את האור כו' וברוך הוא שוב שהוא מל' ברכה והמשכה כו', וגם מזה יובן והיא ראי' חזקה שהשוב דכלי' הם מדרי' יותר נעלה מהרצוא של האור, שהרי אומרי' ברוך כבו' הוי' ממקומו העצמי שהוא מדרי' גבוה יותר מהרצוא (א"ה, בענין מעלת השוב על הרצוא עמ"ש בד"ה אח"מ, מ"ט, במעלת ר"ע על חביריו שנכנס ויצא בשלום מפני גודל מעלת השוב כו') כו' (א"ה, בכללי' הע' להעיר מענין שקדוש הרי הזכרת השם הוי' אחר ג' תיבות כו' וברוך כו' אחר ב' תיבות, וצ"ע אם נוגע לכאן כו').

ועתה יובן מ"ש בפרדרי"א הארץ מהיכן נבראת, ואין השאלה על כללו' ענין מהיכן שידוע ומובן שהוא ע"ד בריאה יש מאין כו', רק השאלה היא על השרש ומקור כמו שהוא למעלה, וע"ז בא התשובה כי נבראה משלג, דשרש שרשה למע' הוא השלג. והנה שלג הוא מספר עשירי, דג' הוא חלק יו"ד מל' ול' מש' כו', ובד"כ קאי על בחי' מל' שהוא חלק עשירי מכללי' הספירות כו', ושלג הם ג' בחי' מל' ז"א בינה, כי עפ"י קבלה מספר יחידות הוא במל' ועשירית בז"א ומאות בנינה כו', ושלג הוא הכינוי על ג"מ אלו שהם שרש הארץ שלמטה (א"ה, עמ"ש בד"ה וידעת נ"ז הנ"ל) בענין הארץ שלמטה בדוגמת בחי' מל' כו') הגשמיית כו'. וכמו"כ שאלת האורה מהיכן נבראת הוא ג"כ באופן כזה כו', דשרש האורה כפי התשובה הוא מלמד שנתעטף הקב"ה בטלית לבנה כו' וטלית לבנה בד"כ קאי על מדרי' לבושי' כתלג חיורי' כו'. ועפ"י יובן דכל המדרי' שלמטה יש להם שרש ומקור למעלה בשרש שרשם הראשון הוא בחי' חיצוניות הכתר (א"ה) מובן כי רק חיצוניות הכתר, דשרש הראשון הוא רק חיצוניות הכתר, דאנא אמלוך הוא בחי' רצון הכמוס, ובמדרי' זו הוא הרצון על העולמות, ולכן מחיצוניות הכתר שרש הנבראי' נראי' ליש שהם הנותני' העטרה על המלך בחי' ומדרי' אנא אמלוך, ע' אנא כו' ע' בד"ה

מן המיצר, מ"ח, אבל בעיון גדול, כי קצרי הדברי ועמוקים מאד) מבחי' ומדרי' ארי' שאג מי לא ירא כו' שזהו שרש הראשון על כללי הנבראי' כו'. וכיז הר"ע הנבראי' שלמטה שגם שאופן בריאתם הוא מאין ליש מ"מ ה"ה בדרך השתל' ער"ע (א"ה, וכנ"ל במלאכי' כו') שהרי לכ"א יש שרש מיוחד ומקור למעלה, וכן עד רום המעלות, וזהו צד קירובם, וכן הוא צד ריחוקם שאינם מרגישים כו', משא"כ ענין הנס שכללותו הוא מה שיוצא מדרכי הטבע לגמרי שהוא למע' מסדר השתל', הרי גם שרשו הוא בפנימיות ועצמות הכתר. אמנם גם בזה יש ב' מיני נסים, הא' נסים שמלוכשים בדרכי הטבע, והב' נסים שיוצאים מדרכי הטבע לגמרי, וההפרש שבניהם הוא ההפרש שבין הב' שמות דהוי' ושם שדי', ששרש הנסים המלוכשי' בדרכי הטבע הוא מש' שדי, ששם שדי הוא (כדאי' במדרי') שאמר לעולמו דיי שהר"ע ההגבלה, והב' שדי באלוקותו לכל בריי' כו' (א"ה, בע' ההגבל' דש' שדי ע"ש בדיוק בדי"ה מי שם פה נ"ח) שמדרי' זו היא בליג' וכמאמר והריקותי לכם ברכה עד בלי דיי שהוא בליג', וממדרי' זו הוא שאפ"ל בחי' נסים והם המלוכשי' בדרכי הטבע דוקא כו' (א"ה, המעיין בדי"ה וידעת הנ"ל יבין בע' כח המעלי' שמבואר שהוא לאסוקי כו' הרי כח המעלים פועל ומחייב עומק הדעת בפנימיו' הדבר דוקא, ומעלים על האור, והרי שכח המעלי' הוא המגלה פנימיות הדבר דוקא כו', ואם יבין ויצרף הע' גם לכאן בענין שם שדי הרי יבין מזה ענין נסי' המלוכשי' בדרכי הטבע ששרשם מש' שדי ובאופן שדי באלקותו לכל בריי', אמנם מתלבש דוקא בטבע שהוא מעלים ומסתיר כו'), ושרש ענין הנסים היוצאים מדרכי הטבע הם משם הוי', דנסים המלוכשים בדרכי הטבע הוא מה שבכיו"י עושים נסים לכא"א שהם נסי' תכופים זאח"ז ממש, וכאמרם אין בעל הנס מכיר בנסו'. וכמו עדי"מ בעסק פרנסה יש בזה נסי' תכופים כמו שיש אנשים שמובינים את עסקם ויודעים גם איך לנהל את העסק ומי"מ אינם מצליחים, וכמ"ש לא לחכמי' לחםי' שאין זה תלוי' בחכ' כלל כו', ויש שאינם יודעי' כיכ ומי"מ ה"ה מנהלים את עסקם ומרויחים ומצליחים שזהו נס, וכמ"כ בפרטיות הנסי' שבכיו"י בעסק (א"ה, וכמ"ש בוידעת הנ"ל, ואפ"ל שנס ונסיון א' הם כו' וע' היטיב שם ותבין בענין הנסיונו' שסופם נס כו') הגשמי, ולבד זאת הרי יש נסים שנראים וניכרים שהם נסים ומי"מ הרי הם מלוכשי' בדרכי הטבע, כמו נס דאסתר שהי' נס שמלוכש

ב' מיני נסים . . שמלוכשים בדרכי הטבע . . שיוצאים מדרכי הטבע לגמרי . . וההפרש שבניהם . . הב' שמות דהוי' ושם שדי: ככז - ראה ד"ה וארא נסד"מ תר"ל ע' סב: עטרתי ע' קפח ואילך: תרפ"ד ע' קצ ואילך: תשל"ה (סד"מ מלוכש ח"ה ע' קלו ואילך). המשך תעריב ח"ה פרק קמא ואילך. (כדאי' במדרי') שאמר לעולמו די: ביר פ"ה, ח. פמ"ז, ג. וכ"ה בחגיגה יב, א. שדי באלקותו לכל בריי': ביר פמ"ז, ג. פרשיי לך י, א. והריקותי לכם ברכה עד בלי די: מלאכי ג, י. ראה שבת לב, ב. אין בעל הנס מכיר בנסו: גדה לא, א. לא לחכמי' לחם: קהלת ט, יא. נס ונסיון א' הם: ראה סד"מ תרפ"ט ע' 203 ואילך. ד"ה ברוך שעשה נסים תר"ץ.

בטבע כו', שהרי על כל דבר היו סיבות ומ"מ הרי הסיבות אינם בדרכי הטבע כלל, שהרי ידוע שלא עושין מעשי' כאלו בשביל אוהב כו"י (און צודערצוא איז ער גיוען אַ מלך טפשי כו') ומ"מ ה"ה מלובש בדרכי הטבע, ויש נסים שיוצא' מדרכי הטבע לגמרי, כמו נס דקרי"ס ומן ושלן, ולפי דעת הרמב"ם כנ"ל. ושרש הענין הוא דנס הוא רוממות הטבע, דטבע ה"ע בריא' יש מאין שמהאין דמל' נמשך להיות התהוות הנברא' מאין ליש כו', אבל הנס הוא שנמשך מבחי' אני, ואני אותיות אינ', רק שאני קאי על בחי' העצמות ממש וכמ"ש אני הוי', שהאני נושא בחי' ומדרי' הוי', וקאי על העצמו' שנושא ב' בחי' האין, אין דמל' ואין דחכ' שנק' מה כו'. ולפעמ' מבואר שאנכי קאי על העצמות, אבל גם מדרי' אני קאי על העצמות, וכמו האומר אני שקאי על עצמותו כו', וי"ל שאני הוא מדרי' שלמעלה יותר מאנכי, ואני קאי על מדרי' נעלי' יותר שהוא בחי' פנימיות הכתר כו', דאנכי מורה על בחי' הרוממות כמ"ש (שמואל *) אנכי הרואה, ומורה על הכתר, ואני הוא ג"כ העצמות רק מה שמקטין א"ע, וע"י שמקטין א"ע נמשך מבחי' עליונה יותר (א"ה, ביאור ד"ז אפ"ל כמו בגדלות המוחין שהמנגד אינו תופס מקום, וידוע דהעדר תפיסת מקום אינו מצד הביטול שמבטל, כ"א הוא מפני שמוחו רחבי' ומרגיש בו אור רב שכן הוא הדבר, ולכן המנגד אינו פועל עליו מאומה כו', ואינו מפני הביטול, וצ"ע וכמדומה הנושא אחד כו') מבחי' פנימיות הכתר, ולכן כשצריכים להורות על פנימיות הכתר צריכין לכתוב ב"פ אנכי, כידוע בע' ב"פ אנכי אנכי מוחה פשע"י שהוא מפנימיות הכתר (א"ה, ומזה ראי' דבינה הוא מפנימיות הכתר, שהרי גם מבינה נמשך סליחת עוונות, ולכן שרשה מפנימיות הכתר ממש כו'), ואני מורה על פנימיות הכתר, רק שיש ב' בחי' אני, אני כמו שהוא כלול בהאין, ואין כמו שכלול באני (א"ה, ב' מדרי' אלו ע' בד"ה ועשית חגה"ש רנ"ז, והעיקר בד"ה בשעה שהקדימו ומשם תדרש אריכות דבר זה כו', ותבין לעומקו, גם לפי המבואר שם י"ל שההפרש בין ב' בחי' אין ואנכי הם הג' רצונות המבואר שם באריכות רצון הכמוס רצון המוחלט ורצון הגלוי כו'). והנה מצד בחי' ומדרי' אין כמו שכלול באני יש בחי' הרצוא במל' כו' כמ"ש למען יזמרך כבודי ולא ידום נהו"ת קארי תדיר לנהו"ע ולא שכיך כו"י להיות ששרשו הוא מהאין האלקי לכן רצונו ליכלל בהאין, ולא להיות מקור להיש הנברא כו' (א"ה, ומן היש הרי מרגיש יותר טיב האין וחפץ לכלול בהאין דוקא כו'), ומצד בחי' אני שנמצא בהאין שזהו"ע כתר מל' מה שכתר עליון איהו

בשביל אוהב כו': ראה אסת"ר פ"א, א.

מלך טפשי: מגילה יב, א.

ואני אותיות אין: סה"מ עטר"ת שם (ע' קצג), ובכ"מ.

כמ"ש (שמואל *): א ט, יט. וראה מאמרי אדה"ז חקסיב ח"א ס"ע יג ואל"ך.

אנכי אנכי מוחה פשע"י: ישע"י מג, כה (ושם: הוא מוחה). ראה מאמרי אדה"ז שם.

למען יזמרך כבוד: תהלים ל, יג.

נהו"ת קארי תדיר לנהו"ע ולא שכיך כו': ראה זהר ח"ב קמ, א. ח"א קעת, ב. עז, ב. סו, ב.

כתר מל' שקאי על פנימיות הכתר בחי' עתיק שהעתקה הוא מה שנעתק בחי' עצמות א"ס ב"ה (א"ה), העתקה זו הוא מה שעלה ברצונו להיות בריאת והתהוות העולמות, ועליו רצון זה הוא בעצמות א"ס דוקא, ולכן נק' בחי' העתקה מבחי' העצמות, ובבחי' העתקה זו היינו שיהי' צמצום העצמות או אפ"ל מקום לבריאת והתהוות העולמות כו' והעתקה הוא מל' המעתיק הרים כו', וכח זה הוא שניתן בבחי' מל' להיות שביכולתה הוא להוות את היש, וזהו בחי' אני בחי' עתיק מדרי' עצמות א"ס נמצא בהאין בחי' מל', ומשו"ז הוא שיש כח במל' להוות מאין ליש כו' דלהיו' שמהחכ' ולמטה הרי הוא השתל' עו"ע, לכן המל' היא המח' מאין ליש דוקא (א"ה), ובזה דוקא יובן גודל המעלה שבמל', להיות שמהחכ' ולמטה הוא השתל' עו"ע, ומ"מ המל' מחי' ומהוה מאין ליש דוקא להיות שבה דוקא מושרש כח העצמות כו'). וכמו"כ בהנמשל הארץ שלמטה הרי בה דוקא נמצא כח הצומח להצמיח, והגם ששמים לרום מ"מ כח ההתהוות הוא דוקא בארץ הגשמי שהוא בחי' מל' דוקא. וזהו ההפרש בין ב' בחי' נסים נסים שמלוכשים בדרכי הטבע היינו ששרשם מבחי' אני כמו שנמצא באין, ושרשם מאני דוקא מבחי' העצמיות רק שצריכין למשוך ע"י האין, כי בכדי שהאני יומשך בטבע צ"ל ע"י בחי' אין, כדי שיהי' באפשרי להתלבש בטבע דוקא כו', ונסים שיוצאים מדרכי הטבע, היינו מצד בחי' האין כמו שכלולים באני שמשו"ז נמשך הנסים שיוצאים מדרכי הטבע לגמרי. ונמצא יובן ששרש ב' הנסים הוא מעצמות א"ס דוקא, רק שנסים המלוכשים בדרכי הטבע שרשם הוא מאני כמו שנמצא בהאין, ולהיות כן הנסים הם מלוכשים דוקא בדרך הטבע, משא"כ הנסים שיוצאי' מדרכי הטבע שרשם מבחי' האין כמו שכלול באני כו'. ועפ"יז יובן מ"ש ברוך שעשה נסים לאבותינו, שהאמת הוא כי יש ב' סוגי נסים, הא' נסים המלוכשים בדרכי הטבע, והב' נסים היוצאי' מדרכי הטבע לגמרי, ושרש הב' נסים הוא מבחי' עצמות א"ס ב"ה שלמעלה מסדר השתל' רק הנסים המלוכשים בדרכי הטבע שרש המשכתם הוא מבחי' אני כמו שהוא מלוכש באין (א"ה), הם עוברי' במעבר הכלים, שהם כלים הפועלי' על האור דאנא אמלוך הנ"ל), ונסים היוצאים מדרכי הטבע שרש המשכתם הוא מבחי' האין כמו שכלול באני (א"ה), אני זה הוא הרצון דאנא כו', אמנם ברצון זה הרי נמצאו כל העולמו' כו', ויש בחי' אור פנימי' מדרי' אנא כו' והוא בחי' האין של האני כו') כו'. וזהו ברוך שעשה נסים לאבותינו, אבותינו הם בחי' ומדרי' חריב', ונס הוא רוממות הטבע, כי אריא במזלא אתכלילוי' שמקבלים מחיצוניות הכתר (א"ה), לפי שזיווגיהו תדיר לצורך קיום העולמו' וכללי' קיום העולמו' ושרשם הראשון הוא בחיצוניו' הכתר כנ"ל) כו', משא"כ הנסים שרשם הוא בלמעלה מסדר השתל' וע"י הנסי' הוא גם העלי' לחו"ב שהם אבותינו, וזהו שעשה נסי' לאבותינו, והבקשה הוא שיהי' גם בזמן הזה כו'.

אבותינו . . . חריב: ראה גם תניא פיג. ובכי"מ.

אריא במזלא אתכלילוי: זהו ח"ג רצב, א. תרא יתרו עב, ריש ע"ג.

בס"ד, רשימה מא' מהשומעים, פ' שמות רס"ד, בליובאוויטש

אני ישינה ולבי ער קול דודי דופק פתחי לי אחותי רעייתי. איתא בזהר אני ישינה בגלותא דמצרים, ול"ד גלות מצרים שכל גלות נמשל לשינה, הן למעלה כמ"ש עורה למה תישן הוי' דקאי על ז'ג. הן למטה בנשמות כמ"ש היינו כחולמים. וטעם הדברים שהגלות נמשל לשינה, כי כמו בשינה שהיא הסתלקות המוחין לכן יכול להרכיב בחלום שני דברים הפכיים כאחד ומתקבלים אצלו, והוא מפני שחסר אצלו בשינה הבחנת השכל, משא"כ כשמאיר כח השכל בהקיץ לא יתקבל אצלו ענינים הפכיים, וביותר ניכר בין שינה להקיץ בכח הראי' כי העינים סגורים בשינה, אמנם באמת כן הוא בכל הכחות הפנימיים שמסתלקים ממנו בעת השינה, וכך בגלות קוב"ה בגלותא סליק לעילא, שמסתלק הגילוי אלקות מהעולם חיות העולמות בגלות הוא רק הארה מצומצמת בלבד, וגם היא מתעלמת היא ומסתתרת כמ"ש אותותינו לא ראינו, וכמ"ש אלביש שמים קדרות, והעיקר הוא מפני התגברות החיצונים שמתגברים על הארה זו ומעלימים אותה, הטעם הוא ג"כ מפני זה גופא שעיקר גילוי האור נסתלק ואינו מאיר רק הארה מצומצמת ולכן אז יש מקום וכח לחיצונים להתגבר ולהעלים, משא"כ בהאיר האור בגילוי רב אזי לא יהי' מקום וכח לחיצונים להתגבר, אדרבא היו נדחים ומתבטלים מפני הגילוי אור רב כהמס דונג כו', וכן כל לילה בפרט הוא ג"כ בחי' שינה תרעין דג"ע אסתימו שאינו מאיר הגילוי אור בג"ע, וכן בחי' המל' היא בבחי' הסתלקות למעלה כמ"ש למען יומרך כבוד ולא ידום שעיקר עליית המל' הוא בלילה, כי בשינה אצל צדיקים הוי"ע עליית נשמה ולכן בלילה הוא זמן החשך, וכן הגבורות ודינים ושליטת החיצונים הוא בלילה, ומ"ש ותקם בעוד לילה ותתן טרף לביתה שהוי"ע השפעת המל', היא רק השפעה חיצונית שלצורך קיום העולמו' בלבד, כי השפעה חיצונית היא דוקא בלילה בזמן הסתלקות הפנימי' כמו בשינה כשמסתלקים הכחות הפנימיים או דוקא פועלים הכחות החיצונים ביותר כמו כח המעכל כח הרוחה כח הזן, דביום שאז מאירים הכחות הפנימיים או הכחות החיצונים בטלים מפעולתם, אמנם כ"ז הוא רק בחצי הראשון של לילה שאז היא זמן עליית המל', והגבורות והדינים דמל', אבל אחר חצות נאמר חצות לילה אקום להודות לך, וכמו למטה היא עת וזמן הקימה לעסוק בתורה, כמו"כ למעלה בג"ע קוב"ה אתי לאשתעשע עם צדיקיא בגנתא דעדן, והוא ע"י כח תורתם ועבודתם שבעה"ז והוא שהלילה נחלקת לשני חצאין, חצי הראשון בחי' גבורה והסתלקות, וחצי השני בחי' חסדים והמשכות, וכ"ז הוי"ע שינה בפרט שבכל לילה, ובכללות כל הגליות הם בחי' שינה דקוב"ה בגלותא סליק לעילא אלביש שמים קדרות, וכן בעבודת הגשמות למטה יש ג"כ ענין השינה והוא שאינו מאיר אצלו השכל והמדות שהוא העבודה דמוח ולב, דכשמתבונן במוח או עס לייגט זיך בא עם אפ גוט דיא התבוננות עד שעייז נולד התפעלות המדוי' דאוייר דנה"א, וממילא מתבררי' המדות דנה"ב, כי תוקפא דנפשא הוא חולשא דגופא, כי כשמתגלים הכחות דנה"א ממילא נעשה חולשה

בנה"ב, שכ"ז הוא כשהעבודה תוא כדבעי למהוי עבודת המוח והלב, אבל בזה"ג אינו כן שהגם שהוא מתבונן מ"מ לייגט זיך בא איהם ניט אפ ריכטיק דיא התבוננות, ועוד לזה שגם עצם ההשגה וההתבוננו' הוא רק כח המדמה שאינו בכלל השגה כלל, וממילא גם התפעלות המדות אינם אמיתיים כ"א דמיונות שזא, והיינו מפני שאין זה אוי"ר מהכחות דנה"א עצמה וממילא אינו שייך שעייז יתברר הנה"ב, ואדרבא לא זו שאינה מתבררת הנה אף זו שהיא מתגברת להעלים ולהסתיר על הגילוי מועט דנה"א, ולפעמים אינו גם בבחי' כח המדמה ג"כ והיינו שאינו מתבונן כלל, נמצא דבזה"ג נחסר אמיתית ההשגה וההתבוננות שבעבודה, ומכש"כ שנחסר כח הראי' שבעבודה שהו"ע לאסתכלא ביקרא דמלכא שהו"ע קירוב ודביקות הנפש באלקות, והענין כי אינו דומה שמיצה לראי' דכאשר שומע איזה דבר אף ששמע כל הפרטים של הדבר, מ"מ כשרואה בעצמו אח"כ את עצם הדבר אזי הוא מתפעל ביותר, כי נעשה קנין עצמי בנפש והנחה טובה ואמיתית בנפשו, והוא מפני שהוא קרוב עתה לעצם מהות הדבר ורואה אותו בעיניו ממש, וכמו"כ מובן בעבודה שעיי בחי' ראי' לאסתכלא ביקרא דמלכא הוא מתקרב ומתדבק לעצם אלקות ומתפעל ביותר שכ"ז אינו מצוי בגלות כלל כ"א העבודה היא בזה"ג רק בבחי' שמיצה היינו השגה וג"ז רק בבחי' מדמה, וע"ז הוא מאמר כנ"י בגלות כמ"ש אני ישינה בגלותא, בגלותא דוקא דהנה לעיל מיני' מדבר הכתוב בעילוי ורוממות הנפש כפי אופן סדר העבודה הראוי להיות כמ"ש באתי לגני אחותי כלה אכלתי יערי עם דבשי שתיתי ייני עם חלבי, ואי' במד"ר באתי לגן אין כתיב כאן אלא לגני לגנוניא שלי למקום שהי' עקרי מתחלה כי עיקר שכינה בתחתונים היתה שו"ש אלה תולדות השמים והארץ בהבראם תולדות מלא בוא"ז כי עולם על מלואו נברא שהכוונה הי' שיאיר למטה גילוי אלקות בעולם, אך עיי הו' דורות נסתלקה השכינה למעלה מהו' רקיעים אך עיי הו' צדיקים אברהם יצחק יעקב כו' עד משה ירדה השכינה למטה שז"ש ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם, וכמ"ש אכן יש הוי' במקום הזה, שבמקדש הי' מאיר גילוי אלקות ובפרט עיי הקרבת הקרבנות שהי' מאיר גילוי אוא"ס ממש, והענין כי בכלל חלוק הוא מקום המקדש משאר המקומות שבעולם, כי כל העולם נברא עיי הדיבור כמ"ש בדבר הוי' שמים נעשו וכן עיי המדות כמ"ש כי ששת ימים עשה, ולכן בעולם מאיר בחי' הדיבור וממילא עיי הדיבור מתגלים בחי' המדות ג"כ כי כן דרך התגלות המדות הוא עיי הדיבור, כי ענין הדיבור הוא גילוי, אבל מה הוא מגלה רק את המדות אבל לא את המוחין, כי המדות בהכרח הוא שיתגלו עיי הדבור, וכנראה בחוש שכשהוא במדת הכעס והרוגז אוי דיבורו ג"כ הוא בכעס ורוגז, ולהיפוך כשהוא במדת החסד והאהבה אזי דיבורו הוא ג"כ בנחת ומדבר דברי חסד ואהבה, ונמצא דבכל אופן התעוררות המדות בהכרח הוא שיתגלה כמו"כ עיי הדיבור ורחוק הוא במציאות שלא יתגלה בדיבור וכמעט הוא מן הנמנעות שגם אם ירצה לפעמים להיות שליט ברוחו לא לגלות בדיבור, אינו יכול בשו"א כי כן דרך גילוי המדות שהוא עיי הדיבור, אבל המוחין אינם בהכרח שיתגלו עיי הדיבור שאם השכיל

השכלה והוא מדבר אינו ניכר כלל בהדבור שהשכיל ההשכלה ורק שניכר בו צהיבות הפנים ער איז גיהויבניער בכלל שהר"ע התגלות החיות לעבדיקייט אבל לא התגלות המוחין, שהרי לא גילה בזה הדיבור וגם לא ניכר כלל שהשכיל השכלה אם לא כשתוא. בעל התפעלות אזי הוא מגלה את השכל שהשכיל בהדבור, הרי שסיבת הגילוי הוא מצד המדות ולא מצד המוחין כי המוחין מצ"ע אינם בהכרח שיתגלו בהדיבור, ומ"ש הוי' בחכ' יסד ארץ, אבא יסד ברתא, דהדיבור מקבל מחכמה, ונמצא שיש גילוי השכל בדיבור זהו אמת שאותיות הדיבור מקבלים מחכמה, אבל אופן המשכת החכ' שבהם הוא בכח נעלם ולא בהתגלות, רק שלפעמים מצינו שיש גילוי השכל בהדיבור כמו בר"ח שאז הדיבור מקבל גילוי החכמה הנה אז הוא באמת תוספות מעלה והתחדשות גמור ויוצא מן הכלל שע"ש זה נק' חדש ע"ש ההתחדשות, עכ"פ מובן שהעולם שנברא ע"י הדיבור הגילוי הוא רק מבחי' המדות ולא מהמוחין, אבל במקדש שם הוי' גילוי המוחין שלכן מקום המקדש נק' ראש לכללות העולם כי יש עולם שנה נפש וכמו בנפש הראש יש לו מעלה על הגוף מפני שבו מאיר ג"ר כמו"כ בעולם המעלה של ביהמ"ק הוא שבו מאיר ג"ר והוא בחי' ראש שז"ש אכן יש הוי' במקום הזה, ש' הוי' בשלימות, אבל בעולם אינו מאיר בשלימות רק אותיות ו"ה מש' הוי' שהוא ז"א ומל', ובבהמ"ק האיר גם בחי' י"ה חו"ב ובפרט ע"י הקרבת הקרבנות האיר גם גילוי בחי' הסובב שלמעלה מהג"ר שעז"נ הנה השמים ושמי השמים לא יכלכלוך ואף כי הבית הזה דגם בחי' זאת שהשמים ושה"ש אינם כלי לזה הגילוי שהוא האור הסובב שלכן הוא רק בבחי' מקיף, אבל בביהמ"ק האיר גם בחי' זו בגילוי שהר"ע הארת פנים שהי' בבהמ"ק כמ"ש יראה כל זכורך את פני ה' כדרך שבא לראות כך בא ליראות, וזהו"ע הוי' נסים שבבהמ"ק שמהם היו גם נסים היוצאים מדרכי הטבע לגמרי שהם נמשכים מבחי' גילוי הסובב, וכן עכשיו התפלה במקום קרבנות שהיא ג"כ בדוגמת הקרבנות שנא' בהם את קרבני לחמי, וכן על התפלה נא' אכלתי יערי זו יוצר אור עם דבשי זה ק"ש שתייתי ייני עם חלבי דא ח"י ברכאן דצלותא. וכ"ז הוא כסדר העבודה הראוי להיות שבזה מדבר בפסוק הקודם באתי לגני כו'. אבל אח"כ מדבר בזה"ג וז"ש אני ישינה כו' דבגלות חסרו כל אלו הגילויים כי לא יש העבודה במוח ולב אבל מ"מ ולבי ער זה הקב"ה שנק' לב שנאמר צור לבבי, וכמ"ש הנה לא ינום ולא יישן שומר ישראל, וצ"ל מהו השייכות זל"ז דהלא ריש' דקרא הוא מאמר כנס"י שהיא היא האומרת אני ישנה כו' דהפי' שהגם שאני ישנה מ"מ ולבי ער, ומהו התנחומין בזה, מאחר כי פי' לבי ער קאי אהקב"ה וכמ"ש הנה לא ינום כו' שומר ישראל ומהו שייך לתנחומי' של כנס"י בכלל ולהנשמה בפרט, אך הענין יובן בהקדים לבאר הפ' דלעיל מיני' באתי לגני כו' אכלתי יערי עם דבשי זה ק"ש ובק"ש אומרים שמע ובשכמליו שהר"ע יח"ע ויחיות, וצריך לבאר ענין יח"ע ויחיות בשרשם למעלה.

והענין דהנה כתי' אני הוי' לא שניתי שלא יש שום שינוי כלל בין קודם הבריאה לאחר הבריאה, ולכאורה איך הוא הלא הוא מהווה עולמות.

מען האט מהווה געווען און מען איז איצט אויך מהווה, ושוהו פי' שם הוי' ע"ש שמהוה והיו"ד שבראש התיבה מורה על תמידית ההתהוות כמאמר המחדש בכי"ת מע"ב וכל פעולה בהכרח שתפעול איזה שינוי והתפעלות בהפועל ואיך הוא לא שניתי. אך הענין דהיא הנותנת דמפני שפעולתו הוא בדרך מהוה לכן מפני זה אינו פועל שינוי, והענין דהנה כתי' ואתה מחי' את כולם ואמרו ז"ל א"ת מחי' אלא מהוה, ובאמת הכתי' הוא מחי', אלא ששניהם אמת שבריאת העולמות בהכרח הוא בב' האופנים והוא שהוא המהוה והוא המחי' וזהו פי' א"ת מחי' כו' שלא תאמר שהוא רק המחי' לבד אלא שהוא גם המהוה, כי ענין החיות הוא כענין חיות הנשמה בגוף, שאין התהוות הגוף מהנשמה אלא מטפות אביו ואמו כמארז"ל ג' שותפים באדם הקב"ה ואביו ואמו, דהתהוות הגוף הוא מטפות אביו ואמו והוא מציאות בפ"ע והקב"ה נותן בו נשמה להחיות הגוף, שכל במוח להשכיל השכלות וכח הראי' בעין וכח השמיעה באזן וכח המעשה בידיים וכח ההילוך ברגלים, אבל גשם מציאות הגוף אינו מהנשמה, וגם לאחר צאת הנשמה מהגוף ג"כ לא נחסר ממנו רק החיות, אבל מציאות הגוף הוא נשאר בדמותו וצלמו ממש כמו שהי' קודם, ומפני שהנשמה היא רק בבחי' חיות להגוף לכן היא בבחי' התלבשות בהגוף, כי ענין החיות הוא גילוי, וכל השפעה שהיא בבחי' גילוי נק' בשם הלבשה והיינו שמתלבשת ונתפסת בגוף ולכן יש בה ג"כ שינוי ע"י התלבשות כי בעוד שהכחות היו כלולים בנפש היו מופשטים לגמרי מגדר הגשמה כמו לראות ולשמוע דברים גשמיים וע"י שמתלבשים הכחות באברי הגוף משתנים לגמרי היינו שפועלים פעולתם בגשמיות, והן אמת שהכח עצמו הוא רוחני אבל פעולתו הוא פועל בדברים גשמיים, נמצא שהתלבשות פועל בה השתנות לפ"ע כלי הגוף, וכן הנפש מתפעלת ממקרי הגוף דכאשר יהי' כאב באיזה אבר מרגשת הנשמה ומתפעלת מזה, והכל הוא מפני שחיות הנשמה הוא בדרך התלבשות ותפיסת בגוף, אבל למעלה אינו כן אלא אל תקרי מחי' אלא מהוה, והיינו שהתהוות הנברא הוא מחודש יש מאין ואפס המוחלט, שקודם ההתהוות לא הי' שום מציאות כלל וכלל ובהתהוותו עתה הוא שנתהווה מציאות נברא, ולכן לא שייך כאן התלבשות שנאמר שע"י שהוא מתלבש בתוכם הם מתהווים במהות נברא שהרי קודם שנתהוו הם אין ואפס ממש בהעדר המציאות, ובמה יתלבש, ולאחר ההתהוות מה לו להתלבשות הרי כבר נתהווה מציאות, כי ההתלבשות אינו שייך אלא בדבר שהי' מציאות והוא מקודם, כמו התלבשות הנשמה בגוף שהוא לאחר שכבר נוצר הגוף מהטיפה זה כמה ימים, אבל בדבר שלא הי' במציאות כלל לא שייך התלבשות. ועוד מובן שענין ההתהוות אי אפשר כלל להיות על ידי התלבשות, כי על ידי תהתלבשות א"א כלל שיתהווה היש, כי ענין ההתלבשות הוא בקירוב הערך שהמתלבש מתקרב ומתגלה בהדבר שמתלבש בו, וא"כ הוא בערך איליו, ומאחר שהוא בערך איך יהי' התהוות היש של הנברא ממקורו, שהאלקות אינו בערך הנברא כלל וכלל, ולכן בהכרח הוא שיהי' ההתהוות של הנברא דוקא שלא ע"י התלבשות ושלא בערך. ועוד מובן איך שאינו שייך ענין התלבשות בנבראים

דהנה בתניא נת' איך שמציאת הנבראים ממקורם הוא כמו התפשטות הזיו ממקורו, דהנה התהוות הנבראים לא נתהו באופן כזה שלאחר ההתהוות יהיו מציאות קיים מצ"ע, אלא התהוותו הוא באופן כזה שגם לאחר ההתהוות אינו מציאות מצ"ע אלא כל מציאותו הוא מצד האין האלקי המהוה אותו בכל רגע תמיד, ומבאר שם בתניא דהתהוות אינו כאומן העושה כלי דלאחר שעשה אותה שוב אין הכלי צריכה להאומן, שאף שהולך לו לשוק הכלי נשארת במציאותה, אבל בהתהוות יש מאין אינו כן דהתמדת מציאותו אינו רק מצד כח האלקי שבו ובל"ז ה' חוזר לאין ואפס, והיינו לפי שהתהוות יש מאין ואפס המוחלט הרי הוא התהוות חדשה, ומאחר שהוא בדרך התחדשות מוכרח להיות תמיד כח המחדש בהתחדש, והוא עד"מ זריקת האבן כשזורק אותו מלמטלמ"ע שהוא היפך טבעו לכן כ"ז שכח יד האדם מקיף את האבן הולך הגבה למעלה, אבל כשנפסק כח הזורק אזי יורד למטה כטבע האבן מצ"ע, והוא מפני שענין הילוכו של האבן למעלה הוא טבע חדש אצלו, ולכן תלוי כל החידוש בהמחדש ומוכרח שיהי' בו כח המחדש ואם יופסק כח הזורק שהוא כח המחדש יחזור האבן לטבעו וירד למטה ויתבטל ההתחדשות, וכמ"כ מובן בנבראים דמאחר שהתהוות מאין ליש הוא דבר חידוש לכן מוכרח שיהי' כח האלקי המחדש בטובו בכ"י תמיד במע"ב בלי הפסק, שזהו ההפרש בין יש מאין לעו"ע, דבעו"ע הנה לאחר התהוות העלול יכול להתקיים בפ"ע בלא העילה והוא מפני שהתהוות העלול לא נתחדש מעיקרו רק שהעילה הוציא את העלול מהעלם לגילוי וכמו שכל ומדות שהם בדרך עו"ע שאין השכל מחדש מעיקרו את מציאות המדה, כי יש מציאות להמדה גם בלי השכל רק שהשכל הוציא את המדות מהעלם אל הגילוי ומאחר שאינו בדרך התחדשות ולכן לאחר שהשכל הוציא אותם לגילוי יכולים להתקיים גם בלי השכל המולידם, וכמו לאחר כמה ימים שנשכח כבר הטעם והשכל של המדה מ"מ המדה מתקיימת, ומלבד שמתקיימת עוד לזה שתוכל להתגבר המדה על השכל, והכל הוא מפני שהמדה היא מציאות בפ"ע, משא"כ התהוות יש מאין הנה כל מציאותו הוא רק ממציות האין, ובלעדי האין שבו הוא מצ"ע אין ואפס, ורק מצד האין נתחדש מציאותו, וא"כ גם לאחר שנתחדש מציאותו, הרי התמדת מציאותו א"א להיות כ"א כשהאין המהוה אותו נמצא בתוכו ובל"ז א"א שיתקיים מציאותו ולא מיבעי שא"א שיהי' התגברות היש על האין, ולכן בתניא ממשיך דוגמת הנבראים לגבי מקורם כדוגמת התפשטות הזיו לגבי מקורו, שמציאת האור ג"כ אינו שום מציאות מצ"ע והתמדת מציאותו לא יתכן כ"א בהיות מציאות המאור, וכמו זיו ואור השמש הוא דוקא במציאות אור כשיש מציאות מאור השמש דהיינו ביום, משא"כ בלילה שהילוך השמש הוא מתחת לארץ אזי גם מציאות האור אינו כלל בעולם, וממילא אינו שייך לומר התלבשות המאור בהאור ואין בהאור מעצם המאור כלל שכל התפשטות האור מהמאור הוא בדרך ממילא ומאילו שאין השמש מתרד ומתעסק איך להאיר אורו, כי ההתלבשות לא יתכן כ"א בשפע העצמיית כמו בעו"ע שהעילה מתלבשת בהעלול והוא מפני שהעלול הוא מציאות מצ"ע גם בלעדי העילה משא"כ האור אינו שום

מציאות מצ"ע אלא שכל מציאותו הוא רק מצד המאור, וכדוגמא זאת מובן גם בנבראים שהם ג"כ אינם שום מציאות מצ"ע וכל מציאות הנבראים הוא רק מציאותו של האין האלקי המהוה אותם וא"כ לא יתכן בהם ענין התלבשות המהוה בהמתהוה לומר שע"י התלבשותו נהוהו המתהוה, ואדרבה הנבראים הם כלולים ובטילים בהאין האלקי השופע בהם תמיד כביטול והתכללות אור השמש בתוך גוף כדור השמש שהגם שמתפשט שם האור ביתר שאת מהתפשטותו והארתו בחלל העולם, אלא ששם הוא בטל במציאות ואינו עולה בשם אור חיו כלל אלא בשם אין ואפס כי באמת הוא שם לאין ואפס כי אור לגבי מאור אינו תופס מקום כלל, וכמו"כ יובן בהנבראים שהם בבחי' זיו והתפשטות מהאין האלקי לכן הם בטלים במציאות בהאור אלקי המהוה אותם תמיד ליש מאין ואפס המוחלט, אמנם באמת המשל דזיו השמש אינו מכוון לגמרי שהרי בחלל העולם שאין שם גוף השמש הרי שם נראה האור וזיו השמש ונחשב למציאות זיו עכ"פ, משא"כ כל הברואים הנה מקודם עמם תמיד ולית אתר פנוי מינ' ממילא מובן דכמו שהזיו אינו עולה בשם בהיותו כלול בתוך גוף כדור השמש, כן הנבראים בכל מקום שהם הם מוקפים וכלולים במקורם ובטילים במציאות כי לית אתר פנוי מינ', כי הצמצום הוא רק לגבינו אבל לגבי' ית' אין שום צמצום מסתיר לפנוי וא"כ הנבראים כלולים הם במקור המהוה אותם והרי הם מצ"ע אין ואפס ממש כמשל אור השמש בתוך גוף כדור השמש, ובכ"ז יובן ענין אני הוי' לא שניתי שהיא הנותנת שמפני שהוא מהוה ולא בבחי' מחי' לבד הרי מציאות המתהוה מצ"ע הוא אין ואפס ממש, ולא שייך בהם ענין התלבשות המהוה בהמתהוה ואדרבא הנבראים הם בטלים במציאות ונחשבים לאין ואפס ממש במקור המהוה אותם, וא"כ לא יש שום שינוי כלל בין קודם הבריאה לאחר הבריאה. אמנם ג"ז אמת שהוא מחי' כדכתי' ואתה מחי' את כולם ובהכרח שיש למעלה גם ענין החיות אלא שבחי' החיות הוא מצד בחי' ממכ"ע, דהנה באור חיות אלקי יש ב' מדרי' בחי' סוכ"ע ובחי' ממכ"ע, סוכ"ע היא המשכה בבחי' העלם ובבחי' ריחוק הערך, וממכ"ע היא המשכה בבחי' גילוי ובבחי' קירוב הערך, והנה והתהוות תוא מהסובב וכמ"ש כל אשר חפץ ה' עשה בשמים ובארץ, אמנם החיות הוא מהממלא, דחיות היא המשכה בבחי' גילוי והוה מצד הממלא, ועז"א מה הנשמה ממלא את הגוף כך הקב"ה ממלא את העולם דכמו שהנשמה מתלבשת בהגוף הוא בבחי' גילוי ובבחי' קירוב הערך שלפ"ע כלי הגוף היא מתגלית בהם דלכן יש התחלקות המדרי' באור חיות הגופש המתלבש בגוף, וכמרי"כ באור חיות אלקי הממכ"ע שהוא מתלבש בעולמות בבחי' גילוי ובבחי' קירוב הערך לפי אופן העולמות שמוה נמשך התחלקות דעולמות, דיש חילוק בין עולמות עליונים לעולמות תחתונים שבעולמות עליונים מאיר גילוי אלקות משא"כ בתחתונים שזה"ע מארז"ל נטה ימינו וברא שמים נטה שמאלו וברא ארץ, שריא הם רויג נטה ימינו גילוי אלקות ומוה הוא השמים ועולמות עליונים כו' ובג"ע ששם מאיר ג"כ אור זיו, ומ"מ גם בחי' חיות דממכ"ע אינו דומה לחיות הנשמה בגוף, דדרי חיות הממכ"ע פועל התחלקות בעצם מציאות העולמות דהרי ג' עולמות בי"ע

חלוקים המה במציאות ישותם דבכריאה אינו עדיין יש גמור והתחלת התגלות היש הוא ביצירה, ועיקר היש הוא רק בעשי' ואי' ע"ז טעם מה שהכריאה אינה עדיין יש גמור הוא מפני היותו קרוב להאין דאצי', ואין הכוונה על האין המהווה שהוא האין האמיתי שע"ז לא שייך כלל הלשון קרוב יותר מאחד שאינו בערך כלל רק הכוונה על האין האלקי המחי' בבחי' חיות שהוא אור הממלא, ושרש הענין מה שנת' בהתחלקות העולמות שמצד הממלא הוא, דהנה שרש האו"פ דממלא הוא הקו"ח ואי' במבו"ש דאחד מהטעמים על המשכת הקו"ח הוא בכדי שיהי' התחלקות המדרי' ויהי' בחי' מעלה ומטה שאין זה רק מצד הקו"ח כי מצד המקיף הי' הכל בהשוואה ולא הי' בחי' מעלה ומטה, והכוונה הוא בכדי שעיי"ז יתבררו סיגי הפסולת, והפסולת הגס ביותר ירד בעשי' ויתגלה בחי' הדין וסיגי הפסולת שבטעוה"ז, ונמצא דההתחלקות בגסות דקות דהיש הוא מצד הקו שהוא או"פ, דמקום שיש גילוי הקו (אלקות) יותר הוא מיעוט היש שאינו בגסות כ"כ, ובמקום שאין שם גילוי אלקות כ"כ היש הוא בגסות יותר, אבל בהנשמה המחי' את הגוף הלא אין חיות הנשמה פועלת כלל התחלקות אופני הגוף כי גם שיש חילוקי מדרי' בנשמות גבוהות ונמוכות, ומ"מ אינו פועל בגוף שנאמר שנשמה הגבוה תפעול על הגוף שיהי' הגוף דק, והנמוכה בגוף גס, כ"א אפשר שהנשמה הגבוה תהי' בגוף נמוך וכן להיפוך, אמת דזיכוך הגוף פועלים גילוי הנפש וכדאי' בס' דמי שעוסק בעבודת הנפש במושכלות או בלימוד התורה יהי' זהיר מלאכול מאכלים גסים ועבים וכן בכל הענינים ישתדל שיוזכך כלי חומר מוחו שיוכשר להתקבל בתוכו גילוי הנפש ביותר, אמנם אדרבא מזה מוכח רק שע"י זיכוך הגוף יפעול בגילוי הנפש, אבל לא שאור הנפש יפעול לזכך כלי הגוף, משא"כ למעלה הלא גילוי האור פועל על אופן מציאות העולמות והטעם לזה מפני שההתהוות שמבחי' הסובב הוא דוקא ע"י הממלא ואו דוקא באמצעות שניהם תתגלה פעולת ההתהוות ולא באחד מהם, וההכרח לזה הוא כי כל פעולה הוא דוקא ע"י התגלות כח הפועל שאם לא יגלה הפועל את כחו לא תתגלה הפעולה, והרי הסובב מצ"ע הוא המשכה בעולם ולא בהתגלות ואין כאן התגלות הפועל כ"א עצם הפועל שבהעלמו, וכן ע"י הממלא לבד ג"כ לא יהי' התהוות היש כי מאחר שהממלא הוא בבחי' קירוב הערך כאופן עו"ע ובדרך קירוב הערך לא יתהווה זמ"ז רק השתל' הרוחני' אבל לא התהוות הגשמי' כי התהוות הגשמיות מן הרוחניות אין לך בריאה יש מאין גדול מזה שענין יש מאין הוא דוקא ע"י הסובב שהוא המשכה בבחי' העלם ובבחי' ריחוק הערך דלגבי' רוחני' וגשמי' שוים ולכן לא נמנע ממנו ג"כ מלהיות התהוות הגשמי', ולכן בהכרח הוא דעצם התהוות היש יהי' מהסובב דוקא, והתגלות הפעולה הוא דוקא ע"י הממלא ובספרים הו"ע הכאת או"מ באו"פ, והיינו שהממלא בכח הסובב שיש בו בכח נעלם עיי"ז הוא ההתהוות בפועל, והרי הממלא הוא או"פ שיש בו התחלקות ולכן פועל הוא ג"כ התחלקות במציאות העולם שיהיו חלוקים בעצם מציאותן כי כל פעולה צריך שתדמה לפועל, וזהו"ע נטה ימינו וברא שמים נטה שמאלו וברא ארץ, אמרם לשון ברא שמים וברא ארץ הוא כנ"ל דההתהוות בפועל הוא ע"י הממלא.

והגותן כח ע"ז הוא בחי' הסובב שיש בו בכח נעלם, והנה ראשית התגלות או"פ הדממלא הוא מבחי' החכ' ולכן היא נק' ראשית מפני שהיא ראשית ההשתל' ותחלת ענין ההתלבשות של אורות בכלים ועלי' נאמר והחכמה תחי' כענין ואתה מחי' את כולם, ומחכ' נמשך לבינה כמ"ש ונהר יוצא מעדן להשקות את הגן נהר דבינה יוצא מעדן דחכמה ועד שנמשך בהג"ע, והיינו כי בריבוי השתל' יהי' מחכמה דאצי' חכמה דבריאה כענין אין לך עשב מלמטה שאין לו מזל מלמעלה המכה בו ואומר לו גדל, שהמתיקות דתפוח הגשמי הוא ממתיקות הרוחני שבהמזל, וכדוגמת נפשות הבע"ח הנמשכות מד' חיות המרכבה שהוא ע"י ריבוי השתל' וכמירכ' הוא חכמה דאצי' ע"י ריבוי השתל' נעשה חכמה דבריאה ומחכמה דבריאה ע"י ריבוי השתל' נעשה ונברא שכל האנושי, אבל כ"ז ההמשכה מחכ' ואילך הוא רק המשכת הרוחניות כענין ער"ע, אבל לא עצם גשמיות הנבראים דזה לא יומשך ולא יתוהו מהחכמה שהוא בחי' או"פ והמשכה שבערד, רק דוקא מאור הסובב שהוא למעלה מבחי' החכ' ובחי' ריחוק הערך, מזה יוכל להתהוות היש הגשמי, ולאחר שנתהווה עצם היש של הנברא אזי מתלבש בו החיות דממלא שזהו מ"ש והחכמה תחי' בעלי', בעל לשון מרא ורבוני כי באמת התהוות היש הוא מהסובב שגבוה במעלה מהחכמה ונק' בעלי' דחכ' ומ"מ החכ' תחי' אותו כי חיות הוא דוקא מהחכמה, והור"ע מה הנשמה ממלאה את הגוף לאחר שכבר נעשה מציאות גשם הגוף מטפות או"א כמירכ' לאחר שנתהווה הנברא ע"י הסובב מתלבש בו החיות דממלא, ועוד יש לפרש בענין יש מאין מלבד הפי' הנ"ל שענין הפלאה זו שיתחדש דבר חדש לגמרי מעקרו שהוא מאין ואפס המוחלט, שזהו דוקא ע"י בחי' הסובב שהוא בכחו לברוא יש מאין, אלא שגם בחי' הסובב שהוא מקור המהווה מאין ליש הוא ג"כ רק הארה לבד ובחי' אין וכמ"ש אני הוי' הוא שמי, דהוי' שהוא ע"ש שמהוה שהוא בחי' הסובב גם הוא נחשב לבחי' שם והארה לבד, והענין דהנה שרש העולמות הוא מבחי' המל' ובשרשו הראשון הוא ממח' דאנא אמלוך, והנה אין מלך בלא עם ולכן נתהוו העולמות, וענין המל' הוא רוממות והתנשאות שהור"ע ריחוק והיינו בחי' הסובב שהור"ע אור שבבחי' ריחוק, והענין כי הנה המל' הגם שהיא בחי' אחרונה שבמדות כמ"ש לך ה' הגדולה והגבורה כו' לך ה' הממלכה דקחשיב מל' לבסוף מ"מ יש בחי' במל' מה שאין זה בכל המדות, הגם דבכללות ענין המדות מה ששייכים לזולתו הנה גם המל' בכללם דכמו מדת החסד הוא חס דליית וכן שארי המדות הם כולם שייכים לזולתו כן המל' ג"כ לא יתכן בלא הזולת אין מלך בלא עם, מ"מ הפרש והבדל רב ביניהם והיינו דהשפעת המדות הוא השפעת בדרך קידוב שהמשפיע בעצמו מתקרב אל הזולת אבל השפעת המל' הוא דוקא בדרך ריחוק שהור"ע רוממות והתנשאות וכן למעלה מכלכל חיים בחסד שעצם מדת החסד היא ההשפעה ולא גורם בלבד כמדת בור' משא"כ המל' היא בבחי' ריחוק כמ"ש המלך המרומם לבדו המתנשא מימות עולם וכענין מרחוק ה' נראה לי או"מ ולכן עיקר המל' הוא בחי' הכתר שבו שהור"ע כותרות ומקיף, ולכן דוקא מבחי' המל' הוא התהוות היש ולא משאר המדות כי משארי המדות

ההשפעה בבחי' קירוב וע"י בחי' קירוב לא יתהווה היש הגשמי כ"א השתל' הרתנני' של עו"ע, והנה עוד לזה שהמל' בשרשה ודאי גבוה יותר מבחי' המדות כי שרש המל' היא ממח' דאנא אמלוך וגם כמו שהמל' היא בבחי' אחרונה של המדות הרי נעוץ תחלתן בסופן דנעיצת התחלה הוא דוקא בסופן יותר מבחכמה, דהגם שהחכמה נק' ראשית הוא רק לגבי השתל' עו"ע אבל לא להתהוות יש מאין, אבל במל' דוקא הוא נעיצת התחלה ושל ב' הבחי', בחי' הריחוק דסובב ובחי' הקירוב דממלא, כמשל המלך שהוא מרומם ומנושא בבחי' ריחוק, וגם הוא מתקרב להמדינה ומפקח בעניניהם, ולמעלה ג"כ הו"ע הכתר דמל' וט"ס שבמל', דכתר מל' שהיא בבחי' ריחוק ממנה היא ההתהוות, וט"ס שבבחי' הקירוב מהם נמשך החיות, ועל ב' בחי' אלו אמר הכתוב בתחלה כי נשגב שמו לבדו, דגם בחי' נשגב שהוא בחי' הסובב שהוא כתר מל' הוא ג"כ רק שמו זיו והארה בעלמא רק שההארה היא בבחי' א"ס ובלתי מוגבלת, ולכן אינה בבחי' ערך שיהי' ההמשכה ממנה בבחי' קירוב אם לא בבחי' ריחוק הערך ולכן נמשך מזה ענין ההתהוות, ואח"כ אמר הודו על ארץ ושמים הודו וזיוו של שמו הארה דהארה והוא ט"ס שבמל' שהוא המשכה שבבחי' קירוב ולא יומשך ממנה בחי' התהוות רק בחי' חיות, ונמצא כי הסובב הוא שרש ההתהוות והממלא הוא שרש החיות, והוא ג"כ שרש ענין יחו"ע ויחוו"ת, דמבחי' הסובב נמשך ביטול במציאות שהו"ע יחו"ע, מאחר שממנו נמשך ההתהוות שהתהוות הוא באופן כזה שהמתהווה מצ"ע הוא אין ואפס ממש כנ"ל, ומהממלא הוא שרש יחו"ת ביטול היש כי החיות דממלא הוא בדרך התלבשות וא"כ בהכרח הוא שיש בחי' מציאות דאל"כ במה יתלבש אלא שהוא מציאות וכתל שהו"ע ביטול היש וזהו בחי' שמע ובשכמל"ו, שמע יחו"ע הוי' אלקינו הוי' לשון מהוה בחי' סובב הוא אלקינו, ומוזה נמשך יחו"ע שהוא הוי' אחד, אבל בשכמל"ו היינו שנמשך שם כבוד מלכותו שהו"ע הארה דהארה כענין הודו כו' לעולם ועד והו"ע יחו"ת שהוא רק ביטול היש כביטול הגוף לנפש המחי' אותו דגם שמחי' אותו ומושלת עליו הוא רק ביטול היש ולא ביטול במציאות, אמנם עיקר מ"ע דק"ש הוא ליחודו היינו שיתבונן בענין התהוות הנמשך מהסובב שהתהוות באופן כזה שהמתהווה לאחר התהוותו הוא ג"כ אין ואפס מצ"ע הנה כאשר יעמיק בזה און דאס איז בא איהם אפ גילייגט במוחו אז אלץ איז אין ואפס הרי עצם ההרגש הזה הו"ע ביטול במציאות וכש"כ שיועיל לו עכ"פ שלא יחפוץ בשום רצון זר מאחר שלא יש שום מציאות בעולם במה יחפוץ, כ"א תכלה ותכסוף נפשו לעצמותו ית', מי לי בשמים ועמד לא חפצתי בארץ, בחי' למסו"ג באחד, הגם כי מצד ריבוי הצמצומים והיש דעולמות בכלל, ונה"ב בפרט הרי יש לו רצונות זרים, מ"מ כשיתבונן דכללות העולמות נבראו במח' אחת דבמח' אחת ברא הקב"ה את העולם ושם הם ודאי אין ואפס ממש, עי"ז יתהפך הנה"ב מרצונותיו שבעניני העולם ויהי' לו רצון אחד לאבינו שבשמים וזהו בכל לבבך בשני יצריך וזהו גם חשך לא יחשיך ממך דגם החשך דנה"ב אינו מסתיר כלל, וזהו ממך דוקא כשיתבונן בעצמות אוא"ס, והנה ע"י שיהי' בכל לבבך בשני יצריך שגם הנה"ב יבוא לבחי' ביטול דיחו"ע למסו"ג באחד

ה"ז ענין אתכפיא סט"א וכד אתכפיא סט"א אסתלק יקרא דקוב"ה בכלהו עלמין, וענין אסתלק הוא גילוי הסובב שהוא בחי' רוממות והסתלקות, וגילוי הסובב הוא ע"י שנתוסף אור מלמעלה מהסובב בסובב וכמ"ש ארוממך אלקי המלך ואברכה שמך לע"ז דבכדי שיהי' ואברכה שמך זהו ע"י ארוממך כו' בחי' רוממות והיינו המשכת העצמות שלמעלה מסובב שיומשך בסובב כנ"ל שהסובב היא ג"כ בחי' הארה ושם כמ"ש כי נשגב שמו כו' וע"י אתכפיא סט"א ממשיכים מבחי' העצמות בבחי' הסובב, והענין דהנה נת' שהריחוק דמל' הוא בחי' סובב כתר מל' ואין מלך בלא עם זרים ונפרדים כי על בנים לא שייך מלוכה כ"א על נפרדים וכל שהביטול הוא מהיותר נפרד, יהי' מזה יותר תענוג המלוכה, ולכן תענוג המלכים ביותר מנצחון המלחמה כשמנצח את המנגד והנפרד ועי"ז דוקא נמשך רוממות ותענוג במלך, ועי"ז יהי' הגילוי גם למטה, והנה סדר הגילויים הוא כי ראשית הגילוי הוא בחכמה כי חכ' כח מ"ה בחי' ביטול ואין אוא"ס שורה אלא במה שבטל איליו ואח"כ נמשך לבניה כמ"ש ונהר יוצא מעדן להשקות את הגן בכדי שיהי' נמשך הגילוי דעצמות גם במל' ובג"ע, והוה"ע אכילה אכלתי יערי עם דבשי זה ק"ש שע"י ק"ש שהוא אתכפיא סט"א וכן ע"י קרבנות שהוא ג"כ בירור נפש הבהמה עי"ז הוא ההמשכה דאכלו ריעים, וענין אכלו ריעים הוא דענין האכילה הוא לחבר הנפש בגוף, דבהעדר האכילה נעשה פירוד הנפש מהגוף וע"י האכילה נעשה חיבור הנפש בגוף וגם בתוס' חיות דחמרא וריחא פקחין ומחזק המוחין, וכמו"כ יובן למעלה דעולמות נק' גופים וכמאמר וכמה גופין תקינת לון דקאי על כלים דאצי', ובאמת כן גם כללות העולמות נק' ג"כ גופים, והתהוות הגוף הוא מהסובב החיות אלקי שבתוכם הוא כנשמתא לגופא, וע"י העדר העבודה ה"רע כד אנת אסתלק מינייהו, והחיות דעולמות או הוא כמשל השיגה שמסתלקים הכחות הפנימיים ולא נשאר כ"א קיסטא דחיותא וכמו"כ הוא למעלה שלא נמשך כ"א חיות מצומצם וכדוגמת חלישת ופירוד הנפש מן הגוף שבהעדר האכילה כ"ה בנמשל בהעדר העבודה, וע"י עבודת הקרבנות נמשך חיות ותוס' חיות שזהו"ע ריח ניחוח להוי' שהוא המשכת שם הוי', ופי' ניחוח להוי' י"ל בב' אופנים דהנה כתי' ויקרא הוי' הוי' ופסיק טעמא בגווייהו ש' הוי' דלתתא וש' הוי' דלעילא הא' שבסדר השתל' יו"ד צמצום ה' התפשטות כו' והב' הוא ש' הוי' דלעילא שלמעלה מס' השתל', וע"י ריח הקרבנות נמשך הוי' דלעילא בהוי' דלתתא, או שנמשך מהעצמות שלמעלה גם מש' הוי' דלעילא בשם הוי' דלעילא שע"י תוס' אורות שבבחי' סובב עי"ז נמשך הגילוי גם למטה כנ"ל, וזהו ג"כ שהקרבנות נקראים בשם לחם כמ"ש את קרבני לחמי לאשי דהלחם הוא סועד את הלב, דהגם שהבשר יותר מרבה דמים מ"מ הלחם דוקא סועד את הלב ומגביהו לקבל מן המוח, והיינו דהלב הוא מל' בחי' הקירוב שבה שהוא הט"ס שבמל', וע"י הקרבנות הוא מעלה את המל' לקבל מן המוח היינו חכמה מוחא כי ראשית הגילוי בחכ' וע"י הקרבנות נמשך גם במל' שיהי' התחברות הסובב וממלא, וזהו אכלתי יערי עם דבשי שה"רע ק"ש וקרבנות, שתיתי ייני עם חלבי גסכים שנק' שתי' כי פעולת השתי' להוליך הדם בכל האברים כי אכל ולא

שתה אכילתו דם, ובד"כ הדם הוא בלב וע"י השתי' מתפשט הדם בכל האברים, וכמו"כ הו"ע הנסכים, דע"י הקרבן לבד הו"ע אכלו ריעים לעילא היינו ההמשכה בחו"ב כו' ובמל' וכ"ז באצ"י וע"י נסכים נמשך גם בבי"ע שזהו"ע שתו ושכרו דודים לתתא, והענין דהנסכים שהיו מנסכין יין ע"ג המזבח היו יורדין לשיתין עד התהום, כי הנה כתי' יהי רקיע בתוך המים ויהי מבדיל בין מים למים, מים הוא בחי' חכמה, והנה יש ג' בחי' אור מים רקיע, אור הוא עצם החכמה שאינו בבחי' המשכה, ומים הוא בחי' חכמה שהיא בבחי' המשכה, כי מים יורדים מגבוה לנמוך ויש ב' בחי' במים מים עליונים שהוא בחי' ח"ע, ומים תחתונים שהוא בחי' ח"ת, ובתחלה הי' העולם מים במים שח"ת היתה כלולה בח"ע, ואח"כ נעשה רקיע המבדיל בין מ"ע למ"ת, כי בתחלה שח"ת היתה כלולה בח"ע הי' הכל בבחי' ביטול במציאות ולא הי' מקום להיות יש ודבר נפרד ואח"כ ע"י הבדלת הרקיע נעשו המ"ת ח"ת מקור לבי"ע שהם יש ודבר נפרד כמ"ש ומשם יפרד, ולכן מ"ת בוכים אנו בעינין למהוי קדם מלכא שבוכים על ירידתם להיות מקור ליש ודבר נפרד ועל הצמצום העצום, וע"י בכייתם ממשיכים ענין ניסוך היין בחי' יין המשמח אלקים ואנשים, ושמחה הוא גילוי הפנימיות שבעת השמחה הוא אדמומית הפנים, כי בפנים ניכר התגלות הכחות והחוששים הנעלים, ופנים הוא לשון פנימיות ולמעלה הו"ע יאר הוי' פניו אליך, גם פי' פנים הוא מלשון הפונה קדים שהוא פונה למעלה, והיינו העצמות שבכל פרצוף כי בכל פרצוף יש מה שמתגלה למטה והיינו הזו"ת, ומה שדבוק למעלה ואידי דטרוד למבלע לא פליט והיינו ג"ר, והו"ע אצד עם מה שנת' למעלה דבחי' אור דחכ' הוא עצם החכ' שאינו בבחי' המשכה, והשמחה פועל גילוי בחי' האור שגם בחי' האור דחכ' הי' בבחי' גילוי זהו"ע יאר הוי' פניו אליך שהוא ע"י ניסוך היין שנמשך בחי' האור דחכ' והוא משמח אלקים שהוא בחי' הפרסא כמ"ש כי שמש ומגן הוי' אלקים והוא הפרסא המפסיק ורקיע המבדיל בין מ"ע למ"ת, אך ההבדלה הוא רק בבחי' המים דחכ' אבל בבחי' האור דחכ' לא יש הבדלה, וזהו ענין משמח אלקים שהפרסא דש' אלקים לא יבדיל כ"א מוציא חמה מנרתקה כי ע"י המשכת אור החכמה יהי' הגילוי למטה כמו למעלה.

והנה בחי' מ"ת בוכים בעבודה הו"ע הצער והמרירות על ירידת הנשמה בגוף שקודם הירידה היתה בבחי' חי ה' אשר עמדתי לפניו שענין העמידה הוא אוי"ר, והיתה צרורה בצרור ה' ומיוחדת במאצילה, ואח"כ בירידתה בגוף נחשך אורה כ"כ שאפי' לאחר כמה יגיעות כשתבוא לאיזה אהבה אינו בערך כלל להאבה שהי' לה מקודם, ומכש"כ שאינו ביחוד והתכללות, ואצ"ל כשיש פגם ע"י חטא ועון שיש ע"ז לבכות במכש"כ יותר מעוברי בעמק הבכא מעין ישיתוהו שהם בוכים רק על העדר האור וזיו שבגי"ע ומכש"כ שיש לבכות יותר ויותר על העדר האור דתומ"צ שיפה שעה א' בתשומע"ט בעה"ז יותר מכל חיי העוה"ב, והנה זמן המרירות ומ"ת בוכים הג"ל הוא קודם התפלה שהו"ע הכובד ראש שקודם התפלה שאו צריך האדם

להיות ממארי דחושבנא לחשוב מעמדו ומצבו מכל פרטי עניניו, וע"י הכובד ראש דקודם התפלה וע"י בכל לבבך בשני יצריך שהו"ע אתכפיא סט"א ממשיך הגילוי למטה, אבל בלי הקדמת הכובד ראש שקודם התפלה, ורק ע"י אתכפיא סט"א דבכל לבבך לבד לא יומשך הגילוי אור למטה כ"א אכלו רעים לעילא. ואפשר י"ל דגם ההמשכה שע"י בכל לבבך דק"ש עיקר ההמשכה הוא בתפלה שזוה"ע ברכות שמו"ע ברוך אתה הוי' ברוך ענין המשכה והרי בתפלה גופא אומרים ג"כ סלח לנו והחזירנו בתשובה שלימה שהוא ג"כ דוגמת ענין מ"ת בוכים כו' כי כל הי"ב ברכות האמצעיות הו"ע בקשת צרכיו להמשיך המשכות למטה כמו רופא חולים ולברך השנים אבל הרי נת' שההמשכה למטה א"א להיות בלי הקדמה של הכובד ראש שקודם התפלה שהו"ע מ"ת בוכים, ולכן ההקדמה והראשית של הי"ב אמצעיות של בקשת צרכיו להמשיך למטה, הוא ע"י הכובד ראש שבתפלה גופא המרומז בברכת סלח לנו, והחזירנו בתשובה שלימה.

וע"ז הוא שכנס"י אומרת אני ישינה בגלותא דבגלות לא יש העבודה דקרבנות ולא אתכפיא דק"ש מאחר שלא יש העבודה דמוח ולב כדבעי וחסרו כל ההמשכות הנ"ל, מ"מ זאת נחמתה ולבי ער זה הקב"ה שנק' צור לכבי והוא האלקות שבהנשמה וכמאמר נשמה שנתת בי טהורה היא אתה בראת אתה יצרת אתה נפחת שהם בחי' נר"נ שבנשמה, נשמה היא השגה כמ"ש ונשמת שדי תבינם, וטהורה היא בחי' אלקות שבנשמה והוא הרצ"פ שיש באדם, והנה על בחי' נר"נ אומרת אני ישינה בגלותא, כמו בשינה ע"י הקיטורים ואידים העולים מפסולת המאכלים מסתלקים המחזין כמו"כ בעבודה הו"ע רבות מחשבות העולים מחלל השמאלי שבלב ומעלימים על המוח והעיקר משעבוד המוח לטרדת הפרנסה יותר מדאי עד שכנפשו יבא לחמו ולבו בל עמו, ולכן לייגט זיך אים גאהר ניט אפ קיין שום התבוננות ווארים ער איז אפ געגעבן זייער צו טרדת עסקים ועי"ז מתעבה ומתגשם מוחו ולבו, אבל כ"ן אינו נוגע רק בבחי' נר"נ שהוא ענין השגת המוחין, אבל ולבי ער היינו הרצ"פ שבנשמה הוא ער שזה יש בכל אחד מישראל רק שהוא בהעלם, אבל כשירצה בנקל הוא להמשיך גילוי הרצ"פ מאחר שאינו בבחי' גלות ושבי', ונמשך הוא ע"י זאת ההתבוננות גופא שיתבונן איך שהוא חסר וריקם מכל העבודה דמוח ולב ניט עבודת המוח ניט עבודת הלב, מאור הוא רחוק, ובחשך הוא עומד וקרוב לו, וכשיאריך בזה בעומק מחשבתו און עס וועט איהם טאקע אהן רירן עד הנקודה הפנימית שבלב מזה יבוא לידי צעקה ויצעקו אל ה' ויתעורר בו הרצ"פ שבנשמה, ואחר שיתעורר הרצ"פ או ממילא יתגלו גם כל הכחות הגלויים ויצאו מהגלות ושבי', ולכן נק' הרצ"פ בשם ישראל להורות שהוא המשתרר והמושל כי הרצון הוא המושל והשולט על כל כחות הנפש שכולם מתגלים ע"י הרצון, וזהו"ע אם כיון לבו יצא היינו כשבא לבחי' ולבי ער היינו הרצ"פ שבנשמה, יצא היינו כי אז יצאו ויתגלו כל כחות נפשו מהגלות והשבי'. ואח"כ הוא אומר קול דודי דופק, שמ"מ צריך עזר וסיוע מלמעלה, דהנה נת"ל

דהרצ"פ מתעורר ע"י ההתבוננות כשנוגע לו לפנימית נקודת לבבו עד שבא לידי צעקה, אבל הרי יכול להיות שיתבונן ולא יהי' נוגע לו כלל, ואם נוגע אבל לא כ"כ לפנימית נקודת לבבו עד שיבוא לצעקה, ולכן צריך סיוע ע"ז, והסיוע הוא התורה שזהו"ע קול דודי קול דתורה כמ"ש הקול קול יעקב וע"י התורה נפתח הלב שיתגלה בחי' הרצ"פ שזהו"ע כי אתה נרי הוי' אתה אותיות מא' ועד ת' שהם אותיות התורה וע"י אתה זה הוא נרי הוי' נר הוי' נשמת אדם בחי' האלקות (דיא געטליכקייט) שבנשמה, וענין דופק הוא רו"ש הריעו לה' כל הארץ ר"ת הלכה שע"י הלכה הוא בא לתרועה שהו"ע רו"ש דהמשכת התורה מלמעלה הוא בבחי' רו"ש רק שלמעלה הוא בבחי' מטי ולא מטי, ומזה בא בעבודה לבחי' רו"ש, גם הריעו מלשון תרועים בשבט ברזל שהוא לשון שבירה והיינו שהתורה פועלת השבירה הכללית בנה"ב שהו"ע חלישות כללית בנה"ב, וזהו שהתורה עוז ותושי' עוז לנה"א ותושי' לנה"ב, עוז לנה"א שפועלת בה הרו"ש ותושי' לנה"ב היינו חלישות הכללי דנה"ב, וזהו שאמר אח"כ פתחי לי אחותי רעייתי, רעייתי פרנסתי ישראל מפרנסין כו' והיינו שאזר הקול דופק דתורה והתגלות הרצ"פ שע"י התורה יבא אח"כ לעבודה דכחות הגלויים שיהי' בכל לבבך בשני יצריך בחי' אתכפיא סט"א, וזהו לכו לחמו בלמי בלחמי הוא התורה המעוררת האלקות שבנשמה ועי"ז לחמו בכחות הגלויים, או י"ל דלחמו בלחמי הם הב' בחי' שבתורה עוז ותושי' תושי' שמתשת כח נה"ב ופועלת בו השבירה הכללית, ועוז לנה"א שפועלת העבודה אח"כ בכחות הגלויים.

וזוהו המשך הפסוקים בתחלה אמר באתי לגני אכלתי כו' שהוא ע"י עבודת הקרבנות או תפלה שכנגד קרבנות היינו האתכפיא סט"א שבק"ש שהוא כסדר העבודה הראוי להיות, אבל בגלות אני ישינה שאין העבודה כראוי להיות במוח ולב והוא ע"י ריבוי העומק בטרדת הפרנסה שמטריד א"ע יותר מדאי, אבל מ"מ ולבי ער הוא הרצ"פ שבנשמה שהרצון אינו בגלות ושבי' וכשירצה בנקל לגלותו, רק שצריך עזר וסיוע ע"ז, והעזר הוא קול דודי דתורה שמוזה בא לרו"ש ואח"כ יוכל לבא לבחי' העבודה בכחות הגלויים רעייתי פרנסתי ישראל מפרנסין לאביהם שבשמים.

בס"ד, פ' צו תרס"ד. הנחה

קול דודי הנה זה בא מדלג על ההרים מקפץ על הגבעות. הנה פסוק זה קאי על גאולת מצרים שהיתה בדרך דילוג שדלג על הקץ מת' שנה על רד"ו שנים, דהרי הגזירה היתה ועבדום וענו אותם ארבע מאות שנה והשעבוד לא הי' רק רד"ו שנים, וכן בכללות ענין יציאת מצרים מצינו ל'

דילוג כמ"ש ופסח ה' על הפתח כו' ופסחתי עליכם כו'. ופסח הוא ענין ודלג וכן הקרבן נק' בשם פסח וגם החג נק' חג הפסח כו'. ולהבין ענין הדילוג של יצ"מ צלה"ק דהנה איתא בפדר"א עד שלא נברא העולם הו' הוא ושמו בלבד כו'. וצ"ל איך שייך ענין השם קודם שנבה"ע כו' דכללות ענין השם הוא לזולתו דוקא כמו עד"מ למטה ענין השם הוא בשביל הזולת דוקא דלעצמו אין צריך להשם כלל כו'. וכ"ש למעלה ענין השם אינו נוגע לעצמיות אלא בשביל הזולת דוקא כו'. דלמטה י"ל דהשם שייך לעצמו ג"כ דהרי השם הוא החיות שלו כו'. אך מ"מ הקריאת השם אינו נוגע לעצמו דהרי יכול לחיות מצירופי אותיות שמו אף אם יהי' בהעלם שלא יקראו אותו בשמו כו'. וי"ל ג"כ דגם קריאת השם נוגע אליו דע"י הקריאה ממשיכים אצלו החיות מהעלם אל הגילוי כו'. וכשם שבאדה"ר דכתיב בו' ויקרא האדם שמות לכל הבהמה ולכל החי' כו' ידוע הוא דענין הקריאה פעל בהם התחדשות היינו שהמשיך החיות מהעלם אל הגילוי כו'. כמו"כ י"ל דבכא"א ע"י התגלות קריאת השם ממשיכים אצלו החיות מהעלם אל הגילוי כו'. אך מ"מ זה אין ניכר בקריאת השם. דבקריאת השם אינו ניכר רק כמו ששייך אל הזולת שיקראו אותו בשמו כו' אבל מה שע"י השם נמשך החיות מהעלם אל הגילוי זה אינו ניכר בקריאת השם. וכ"ש למע' דענין קריאת השם אינו שייך רק אל הזולת דוקא כו'. וא"כ איך שייך ענין השם קודם שנבה"ע כו'. ובעבוה"ק איתא ע"ז עד שלא נאצל אצ"י העליון הו' הוא ושמו בלבד, ולפי זה ביותר אינו מוכן דהרי ענין הזולת הוא בבי"ע דוקא דשם הוא ענין המציאות כו' אבל באצ"י אינו שייך ענין זולת דלא יש שם ענין המציאות כ"כ כו' וא"כ מאחר דלא הו' גם עולם האצ"י כו' איך שייך ענין השם, ומשמע דבא לשלול שלא נפרש ענין השם על כח ההתהוות שבהעלם כו'. דבמ"א מבואר דענין השם קאי על כח ההתהוות שבהעלם דהו"ע האצ"י כו' דהנה אור האצ"י כמו שיורד דרך הפרסא הוא בא להיות בפועל, וכמו שהוא באצ"י הו"ע כח ההתהוות שבהעלם כו' דמל' דאצ"י כמו שהוא לאחר הפרסא הוא בא להיות בפועל, וכמו שהוא באצ"י וכמו"כ כללות האצ"י נקרא כח ההתהוות שבהעלם כו' וא"כ מאחר שאומר עד שלא נאצל אצ"י העליון כו' הרי לא הו' עוד כח ההתהוות שבהעלם כו' וכמו"כ אצ"י דכללות דהו"ע האו"ס שלפני הצמצום הוא ענין כח ההתהוות שבאו"ס כו' ומזה שאומר עד שלא נאצל אצ"י העליון משמע דבא לשלול דגם כח ההתהוות שבאו"ס ג"כ לא הו' עוד וא"כ מהו ענין השם. והענין הוא דהנה כתי' בראשית ברא אלקים כו' דשם אלקים הוא מדת הדין והצמצום דכל ענינו לצמצם ולהעלים את האור כו' דבכדי שיתהוו איזה מציאות הוא דוקא ע"י צמצום העלם האור דמהגילוי אור א"א להתהוות שום מציאות, רק ע"י צמצום העלם האור דוקא כו', ולכן בעולם האצ"י דשם מאיר גילוי או"ס אין שם ענין המציאות כ"כ רק בעולמות בי"ע דשם האור בצמצום העלם שם הוא עיקר ענין מציאות כו' דכשם דבהתחלה ראשונה איתא תחילת הכל הו' אור עליון פשוט ממלא כל המציאות ולא הו' מקום לעמידת העולמות כו' דמשום הגילוי או"ס לא הו' מקום למציאות העולמות כו' כמו"כ הוא אח"כ כשנתהוו העולמות.

דכ"מ שמאיר גילוי אוא"ס אין שם ענין המציאות, והתהוות המציאות הוא דוקא ע"י צמצום העולם האור כו'. המשל לזה הוא כמו האותיות שבנפש האדם שבכ"מ שמאיר גילוי אור הנפש אין שם מציאות האותיות ומצד צמצום העולם האור נתהוו מציאות האותיות, ולכן אותיות הדיבור הם אותיות מורגשים אל הזולת כו' ואותיות המח' אינם נרגשים רק לעצמו כו' כי בהאותיות הדיבור האור בצמצום העולם לכן הם במציאות מורגש, ובאותיות המח' האור הוא בגילוי יותר לכן הם אינם במציאות מורגש כ"כ כו', וכמ"כ יש בחי' אותיות גם בכח החכ' ובכח הרצון כו' ושם אין אנו מרגישים את האותיות כו' עד שהנפש עצמה מלאה אותיות ואין אנו יודעים כלל מהם כו' כי שם מאיר גילוי אור הנפש כמו שהוא לזאת אין שם מציאות האותיות, וכמ"כ בהכחות במקום שמאיר גילוי אור שם לא יש מציאות האותיות כו' והוא כמו למשל שר גדול העומד לפני המלך שמצד התקרבותו אל המלך הוא בהעדר ההתפשטות לגמרי כו' ואח"כ כשמתרחק מן המלך הוא דבר בפ"ע ומושל ושולט כו' כי בעת התקרבותו אל המלך מצד גילוי אור המלך הוא נתבטל ממציאותו, וכן תלמיד היושב לפני הרב הוא בטל והוא בהעדר ההתפשטות כי כל תלמיד שאין שפתותיו נוטפות מור כו' ואח"כ כשמתרחק מן הרב הוא מציאות בפ"ע וגם מורה הלכה, כי בעת שיושב לפני רבו אסור להורות כי כל תלמיד המורה הלכה בפני רבו כו', ואח"כ הוא מורה הלכה כו' כי מצד התרחקותו מגילוי אור הרב הוא מציאות בפ"ע כו', וכמ"כ יובן למעלה דעיקר המציאות הוא מצד צמצום העולם האור כו' דאופן ההתהוות הוא בדרך העלם והסתר הבורא מהנברא וגם אח"כ נמשך אליו האור אלקי להחיותו בדרך העלם והסתר שאינו נראה ונגלה אליו כו' עד שנראה שעולם כמנהגו נוהג והוא רק בדרך הטבע, אף שבאמת שהתנהגת הטבע הוא ג"כ אלקות שהרי הוא המח' את העולם והוא המהווה אותו וגם מנהיג את העולם כו', אך מצד הרגילות ומצד התמידות שתמיד הוא באופן א' לזאת נדמה לעינינו כי הוא רק בדרך הטבע כו' שאם הי' בזה התחדשות הי' נראה לעיני כל שהוא כח אלקי כו' אך מצד שתמיד הוא באופן א' לזאת אינו נראה שהוא כח אלקי כו', והעיקר בזה משום שהכונה העליונה הי' בזה שיהי' בדרך העלם והסתר דוקא שלא יתראה ויתגלה שהוא כח אלקי כו', וזהו"ע ששת ימים תעבוד כו' שהוא היתר על עשיית מלאכה דהרי מאן דמחוי במחוג קמי מלכא כו' והרי האלקות נמצא בכל מקום ואיך מותר לעשות מלאכה כו' אך זהו מצד ההעלם וההסתר שאופן ההתהוות הוא בדרך העלם והסתר הבורא מהנברא כו' וגם הכונה היתה בזה שיהי' באופן כזה דוקא לזאת הוא מותר בעשיית מלאכה כו' אך מ"מ בעת עסק התורה והמצות דאו מאיר גילוי אור על נפשו לזאת אז אסור בעשיית מלאכה כו' דאף שהוא אינו מרגיש (דיש מדריגות כאלה שמרגישים הגילוי אור, אך אפילו אם הוא אינו מרגיש) מ"מ האור נמשך עליו, דזה שהוא אינו מרגיש זהו משום שאינו כלי הראוי להגילוי אור, אבל מצד שלמעלה אין שום מניעה כו' והאור נמשך על נפשו כמ"ש בתניא על פסוק ואני בער ולא אדע בהמות הייתי עמך כו' ואני תמיד עמך, דאף שהוא בער ולא אדע, שאינו מרגיש מאומה

מ"מ ואני תמיד עמך כו' דהאור נמשך על נפשו כו', וגם דזה הי' הכונה בעסק התורה והמצות שיומשך גילוי אור כמשי"ת ולזאת אסור בעשיית מלאכה, אך כשאינו עוסק בתומ"צ או הוא מותר בעשיית מלאכה משום דהרי ההתהוות הוא בדרך העלם והסתר כו' וגם הכונה היתה שיהי' באופן כזה דוקא כו' ואף דבאמת קמי' אין שום העלם והסתר דקמי' מאיר גילוי אוא"ס לאחר הצמצום כמו קודם הצמצום כו', אך מ"מ לגבינו הרי הצמצום מעלים ומסתיר כו', לכן מותר בעשיית מלאכה כו', והכוונה הוא בהעלם והסתר, כדי שיהי' ענין העבודה דאם הי' מאיר גילוי אלקות לא הי' צריך עבודה כו' הן בהידיעה לידע את הוי' לא הי' צריכים לזה עבודה ויגיעה כי ממילא הי' יודעים הכל כו' וגם לא הי' צריכים עבודה על הביטול כי זה הי' מאליו וממילא כי בטבעי בני אדם הוא שהקטן בטל אל הגדול ונמשך אחר רצונותיו ונותן א"ע אליו, וזהו רק כשיש לו הכרה בגדלות הגדול אז הוא בטל ונותן את עצמו אליו כו', וכמו"כ אם הי' מאיר גילוי אלקות הי' הביטול מאליו ממילא בלא יגיעה ועבודה כו', וגם על ההנחת עצמותו לא היו צריכים יגיעה ועבודה כו' כי מצד הגילוי אור אלקי לא הי' כ"כ תוקף הישות כמו שנת"ל בדמקום שמאיר גילוי אור אין שם מציאות כ"כ כו' וגם מצד הגילוי אור הי' הביטול מאליו וממילא כו' ולכן לא היו צריכים ע"ז יגיעה ועבודה כו', ומשו"ז היתה הכוונה שיהי' העלם והסתר דוקא כדי שיהי' עבודה הן בהידיעה לידע את הוי', כי מאחר שקודם שנתחדש לא הי' אז כו' ואחר שנתהווה הרי אופן ההתהוות הוא בדרך העלם והסתר הבורא מהנברא כו' וגם האור האלקי הנמשך אליו להחיותו אינו נראה ונגלה אליו כו' ולכן צריך יגיעת נפש ויגיעת בשר עד שיכיר את האמת שהאלקות הוא המחי' את העולם וגם איך הוא אופן ההתהוות כו', וכן צריך יגיעה ועבודה על הביטול כו' דאף שהביטול נמשך מצד ההשגה דהשגה הו"ע גילוי אור כו' מ"מ אין זה גילוי אור אלקי ממש ולזאת צריכים ע"ז יגיעה ועבודה (הביטול שמדברים כאן הוא הביטול שנמשך מצד השגה כו' דיש ביטול שאינו ע"פ השגה אך כאן מיירי שהביטול דע"פ השגה דצריך ע"ז יגיעה כו'), וגם יש עבודה בההנחת עצמותו כי מצד ההעלם והסתר כו' לזאת הוא תוקף היש וצריך יגיעה על ההנחת עצמותו כו', וזהו הכוונה בהעלם וההסתר כדי שיהי' ענין העבודה כו', וכ"ז הוא בששת ימי המעשה כו', אבל בשבת מאיר גילוי שם הוי' דהנה כתי' שער החצר הפונה קדים סגור יהי' ששת ימי המעשה וביום השבת יפתח, ימי המעשה וביום השבת ר"ת הוי', וכן מצינו דלאחר שבת נאמר ביום עשות הוי' אלקים ארץ ושמים כו' דבשבת מאיר גילוי שם הוי' דעיקר ההתהוות הוא משם הוי', דהוי' תא מל' מהוה, אך על ההתהוות דמשם הוי' כתיב יהללו את שם הוי' כי הוא צוה ונבראו כו' ונבראו היינו מאליו וממילא, דבראשית ברא אלקים ברא הו"ע התלבשות כח הפועל כנפעל כו', ונבראו היינו מאליו וממילא כו', וההפרש בזה הוא דהנה ונבראו היינו שנתהוות דבר שיש לו ערך ושייכות כו' דאם הי' באין ערוך איך הי' יכול להתהוות מאליו וממילא כו' וגם אופן ההתהוות הוא בדרך גילוי אור, דמהריחוק וההעתקה (בל"א פון אפ געטראגענקייט) לא יוכל להתהוות שום

דבר כו' אם לא ע"י התלבשות כו' ועוד דהרי כאן מיירי בדבר שיש לו ערך ושייכות ואיך הי' יכול להתהוות מהריחוק וברא הו"ע התלבשות כח הפועל בנפעל, והיינו שנתהווה דבר שבאין ערוך, ואופן ההתהוות הוא בדרך ריחוק העולם האור, דאם הי' בדרך גילוי אור איך הי' יכול להתהוות דבר שבאין ערוך כו', אלא דהתהוות הוא בדרך ריחוק והעלם האור כו' שהאור אלקי אינו נראה ונגלה אליו כו', וזהו"ע אתה הוא קודם שנברא העולם, ואתה הוא לאחר שנברא העולם כו', דזהו מצד בחי' שם הוי' דהנוסחא הישנה היא אתה הוא קודם שבראת ואתה הוא לאחר שבראת כו' דזהו מצד שם אלקים כו' אשר ע"ז אין שייך כ"כ לומר אתה הוא קודם כו' ואתה הוא לאחר כו', דמצד שם אלקים יש מדריגות תחתונות ששייך בהם תפיסא והתלבשות שינוי והתפעלות, והנוסחא האמיתית היא הנוסחא שלנו אתה הוא קודם שנבה"ע כו' דמצד בחי' שם הוי' לא שייך ח"ו שינוי והתפעלות כו', וזהו"ע שבשבת מאיר גילוי שם הוי' כמ"ש שבת להוי' שהנבראים נעשים בבחי' ערך ושייכות כו'.

ולהבין הענין בתוס' ביאור, הנה נת"ל דמצד גילוי אור לא יוכל להתהוות שום מציאות ועיקר ההתהוות הוא מצד העלם האור כו', וזהו"ע הפרסא המפסקת בין אצי' לבי"ע כו' דהמשכת אור האצי' שנמשך להיות עולמות בי"ע הוא בא ע"י הפסק הפרסא שהוא המשכה בדרך דילוג כו' שאין זה האור העצמי כו', דהנה בסדר והדרגה נמשך אור העצמי, אך המשכה שהוא בדרך דילוג אין זה אור העצמי כו', והמשל לזה הוא כמו חיות המוחין שנמשך אל השערות ע"י הפסק הגולגולת כו' שהוא המשכה בדרך דילוג כו' שאינו דומה המשכת חיות המוחין לכל האברים שהוא בסדר והדרגה כו', שהגם שאינו דומה חיות הנמשך בהמוחין להחיות הנמשך בהרגל ואפי' לגבי האברים העליונים מהרגל כו', מ"מ הרי בכלם נמשך אור העצמי משא"כ בהשערות אינו נמשך אור העצמי כו' וכמו אור המאיר ע"י מסך שאינו מעין המאור הראשון לגמרי כו', וכמ"כ יובן למעלה דאור דאצילות הנמשך ע"י הפרסא הוא המשכה בדרך דילוג שאינו מעין האור הראשון כו', וכמ"כ בשרש הראשון בכללות גילוי אוא"ס שמאיר בעולמות כו' דהו"ע המשכת הקו שנמשך להיות את העולמות הוא בא ונמשך ע"י הצמצום דענין הצמצום הוא התעלמות האור הראשון לגמרי ונמשך אור שהוא בערך העולמות כו' וידוע דהפסק הצמצום הוא יותר מהפסק הפרסא, דאוא"ס שלפני הצמצום אי"א להיות מקור לעולמות ואין לו שייכות אל העולמות כלל כו', והמשכת הקו שע"י הצמצום הוא בבחי' מקור לעולמות ויש לו ערך ושייכות אל העולמות דהוא קו קצר ומצומצם בערך העולמות ובא בהם בבחי' התלבשות כו', וכן יש בכל המדרי' מסכים ופרסאות להעלים ולהסתיר את האור עד שיוכל להיות עולמות בי"ע. הנה שרש כל הצמצומים המסכים ופרסאות הוא ממאמר קו המדה ובשרשו הוא בהרצון העצמי דכשעלה ברצונו להאציל ולברוא כו' דזהו הרצון על כללות העולמות הי' שם ההשערה בכח על כל מה שעתיד להיות בפועל כו' ושם המדידה על העולמות האורות והכלים כו', דלפי אופן שעלה ברצונו שיהי'

מציאות העולם לפי אופן כזה צריכים להמשיך אור להוות את העולם דהרי נתבאר לעיל דמציאות העולם תלוי בהגילוי אור כו' וא"כ לפי אופן הרצון בהעולם לפי אופן כזה נמשך אור להוות את העולם אשר זה תלוי בהפרסא של העולם שהוא כו', ולזאת הי' שם המדידה על העולמות והאורות הכלים הפרסאות כו', וזהו ענין מי מדד בשעלו מים כו', הוא בחי' המים שממעל לפרסא דהמים דשם מדודים במדידה והגבלה כו' ואח"כ נמשך הקו המדה למדוד בפועל כו'. והנה בקו המדה יש ג' מדרי' הא' הוא הדבר המדוד והנגבל שכבר נמדד ונגבל באופן א', והקו הב' הוא הקו המודד למשל אמה אשר בה מודדים הדבר הנמדד כו', והג' הוא האדם המודד אשר בידו לשנות המדידה והאמה למדידה אחרת לגמרי כו', וזהר"ע בסופר וספר וסיפור, סיפור הר"ע האותיות הנספרים והנמדדים שכבר נמדדו בפועל כו', וספר בלא וי"ו הו"ע קו המדה שיש שם המדידה על העולמות והאורות והכלים, והמדידה הוא בכח ולא בפועל כו', וסופר בוי"ו הוא למעלה משני המדרי' אשר משם נמשכו שניהם כו', וכמו עד"מ סופר הגשמי באופן הכתיבה שלו יש ב' ענינים הא' הוא כמו שכבר כתב את האותיות בדיו על הקלף כו' שאינו יכול לשנותם עוד כו', והב' הוא כשמחשב ומשער בשכלו וגומר בדעתו איך לכותבם בארכם ורחבם כו' שכמו שגומר בדעתו כך עתיד לכתוב בפועל לפי שזה תלוי בהרצון והעונג שלו שלפי אופן העונג שיש לו בהענין כך הוא גומר בדעתו איך לכתוב תמונת האותיות כו', והנה הסופר בעצמו הוא למע' מזה שבידו לשנות ההשערה המדידה שגמר בדעתו לאופן אחר לגמרי כו', ואף דההשערה שלו הוא לפי אופן העונג שיש לו בהענין, מ"מ אנו רואים שאין העונג שלו שיהי בכל הענינים שבענין זה העונג שלו הוא באופן כזה דוקא, ובענין אחר העונג שלו באופן אחר כו', וכמו"כ יובן למעלה בג' מדרי' דסופר וספר וסיפור, דסיפור הוא כללות כל ההשתל' שכבר בא במדידה והגבלה לפי אופן א' כו', וספר הו"ע קו המדה ובשרשן הו"ע הרצון העצמי שיש שם מדידה והגבלה על הכל, וכ"ז הוא מדידה בכח ולא בפועל כו'. והנה עצמות אוא"ס הוא למע' משני המדרי' דכ"ז הוא הרצון ששייך לעולמות, והוא רק חיזוני' הרצון כו' דאף שהוא באוא"ס שלפני הצמצום והוא למע' מבחי' מקור לעולמות מ"מ הוא לצורך העולמות, אבל הרצון פנימי הוא במדידה דתו"מ אשר אין זה שייך לעולמות כלל כו' ומהרצון הזה יכול להיות נמשך באופן אחר לגמרי, דהנה הרצון של העולמות הוא רק להעלים ולהסתיר את האור כו', אבל הרצון דתו"מ הוא רק כדי לגלות את האור כו', דהנה התהוות העולמות הוא ברצון כמ"ש בזהר כד סליק ברעותא למברי עלמא כו', בריש הורמנותא דמלכא כו', אך הרצון הוא רק להעלים את האור כו' ולכן אמר בזהר בריש הורמנותא דמלכא גליף גליפו כו' דמיד שנתעורר ברצון לברה"ע מיד גליף גליפו כו' דהו"ע חקיקת האותיות, דאותיות הם דוממים הם מעלימים מצ"ע וידוע דענין הפרסאות הם ענין אותיות כו' דהרצון של העולמות ענינו להעלים ולהסתיר את האור כו' אבל הרצון של תו"מ הוא לגלות את האור העצמי כו', וזהו"ע עד שלא נברא העולם הי' הוא ושמך בלבד כו' שמו בגימט' רצון, והו"ע

הרצון הפנימי של תו"מ כו', והי' עד שלא נברא העולם היינו שהוא למעלה מגדר עולמות שאינו בערך לעולמות כלל כו', ומ"מ אמרו חז"ל במי נמלך בנשמותיהן של צדיקים כו' דההמלכה וההחלטה על העולמות הי' בנשמותיהן של צדיקים, דלצורך התו"מ צריכים לבריאת התהוות העולמות כו' דהתורה ניתנה לנשמות בגופים דוקא, והעיקר הוא העשי' בפועל כו' אשר לזה צריכים לבריאת העולמות כו' אך ע"י התו"מ נמשך הגילוי אור עצמי בהעולמות. וזהו"ע מה שבשבת מאיר גילוי אור דשם הוי' דהנה שבת הוא מעין לעתיד לבוא אשר עיקר גילוי אור עצמי יהי' לעתיד כו' ושבת הוא מעין עוה"ב כי בשבת הוא הקבלת שכר על ששת ימי החול כי מי שטרח בע"ש יאכל בשבת כו' ועל העבודה דתו"מ של ששת ימי המעשה הוא בא על שכרו ביום השבת כו', ולכן כתיב וביום השבת יפתח כו' שנעשה הפתיחה מהפרסאות והמסכים שהמשכת האורות כו', וכמו"כ העלאת העולמות הוא שלא ע"י הפרסאות כו' דהנה כתי' עד הגל הזה ועדה המצבה הוואת אם אני לא אעבור אליך ואם אתה לא תעבור אלי כו' דענין הגל הוא הפרסא המפסקת בין המאציל לנבראים כו' וזהו אם אני לא אעבור אליך דזה מאמר לבן שהוא לובן העליון שלא יומשך לעולמות יותר מכפי המדה הקצובה כו', ואם אתה לא תעבור אלי קאי על יעקב דהוא בעל העולמות, שלא יהי' עליות העולמות יותר מכפי המדה כו', אבל בשבת נעשה הפתיחה מהפרסאות דשבת הוא עליות העולמות דבי"ע עולה באצ"י ועוד למע' מזה עד רום המעלות כו' וכמו"כ כל ההמשכות נעשים ביום השבת כו' דבשבת מאיר גילוי שם הוי' כו'.

והנה עיקר הגילוי דשם הוי' הי' במ"ת דהרי הגילוי הוא ע"י תורה ומצות אשר זה ניתן בעת מתן תורה דהנה במתן תורה כתיב פנים פנים דבר הוי' עמכם כו' דשם הוי' דסדר השתל' נמשך בכל אחד ואחד מישראל כו' וע"י השם הוי' שבנפש מעורר את הוי' שלמע' מסדר השתל' כו', דהנה יש הוי' בסדר השתל' י"ד הו"ע צמצום בכדי שיהי' בחי' אנת חכים דהנה אוא"ס לאו מכל אליון מדות איהו כלל כו' שאינו בערך המוחין והמדות, ובכדי שיהי' בחי' אנת חכים זהו ע"י צמצום כו', וכן חכ' היא בבחי' נקודא חדא כו', והיא הו"ע התרחבות והתפשטות האוא"ס כו' ואין הכוונה על התרחבות והתפשטות אור העצמי כו' רק התרחבות והתפשטות של האות י"ד כו' והו"ע טובב כולא עלמין וממלא כולא עלמין דשניהם הם רק גילוי אוא"ס כו' והם שייכים לעולמות דל"מ דהגילוי דממכ"ע הוא שייך לעולמות כו' אלא דאף הגילוי דסוכ"ע הוא ג"כ שייך לעולמות כו', והתרחבות דאות ה' הוא מאות י"ד כו' ולכן בסדר כתיבת אות הה"א צריך לכתוב מתחלה י"ד ומהי"ד צריך למשוך את הה"א כו' דאות הה"א נמשך מהי"ד כו', וי"ד היא הו"ע חכ' ובינה דבינה הוא שרש כל המקיפים וגם שרש כל הפנימים כו' וא"א להיות הה"א דבינה בלא אות י"ד דחכ' דגם בנפש אנו רואים דא"א להיות ההשגה וההבנה בלי נקודת התב' כו' ובשרשו י"ד הו"ע בחי' נקודת הרשימה או שהוא ראשית גילוי הקו כו' והיא הו"ע מח' הקדומה דאדם קדמון דשם הוא כל דבר בהתרחבות

כו', ואות וי"ו הוא ששה מדות לך הוי' הגדולה והגבורה כו' עד כי כל בשמים ובארץ כו', ולך וכל הם בגימט' גו"ן דקאי על גו"ן שערי בינה כו' ושער משמש כניסה ויציאה כו', דמ"ט שערי בינה נעשים מקור אל המדות והעלאת המדות וכן המשכת המדות הם ע"י הבינה כו', וההפרש בין לך לכל הוא דלך הו"ע העלאת המדות כו' וכל הו"ע המשכת המדות כו', ואות וי"ו יש בראשו יו"ד דשרש המדות הוא מהחכ' דרך התגלותו הוא מהבינה אך שרשן מהחכ' כו', ואות ה"א אחרונה הוא בחי' מל' ואיתא בספרי המקובלים דסדר כתיבת אות ה' אחרונה הוא דמתחלה צריך לכתוב וי"ו ומהוי"ו הוא מושך ה"א, דהמל' מקבלת מהמדות כו', ויש גם באות ה"א יו"ד כו' כי בבחי' מל' יש גם בחי' חכמה כמ"ש וצדקה כנחל איתן כו' צדקה הו"ע צדק ה' יש בה מנחל איתן כו' איתן משמעו קשה דהו"ע חכ' כו' וכמ"ש כל הנחלים הולכים אל הים כו' כל הנחלים הו"ע נחל איתן הולכים אל הים העליון שהוא בחי' מל' כו', ובכל הד' אותיות העיקר הוא היו"ד שבהשם כו' ולכן שם הוי' הוא בע"ס אשר אבא עילאה מקננא באצ"י כו', וזהו הוי' שבסדר השתל'. ויש גם בנפש האדם בחי' שם הוי' יו"ד הו"ע ההנחת עצמותו לכבוש רצונותיו ורוח תאותו בכל השיעור קומה שלו. בהרצון ובשכל ובמדות ובמחשבה ודיבור ומעשה כו', וה"א הוא ענין השגה והתבוננות שמתבונן בגדולת אוא"ס ועי"ו בא להתלהבות באהבה כרשפי אש או לאהבה הנמשכת כמים כו', וההשגה וההתבוננות תלוי באות יו"ד כו' היינו בההנחת עצמותו שלו כו', שאם אין לו הביטול וההנחת עצמותו אינו כלי להתבוננות כלל כו' שלא יבין הענין האלקי כו' וגם לא יהי' אצלו ההנחה בהענין (עס וועט זיך איהם ניט אָפּ לייגן) ולא יפעול בנפשו מאומה כו', והוי"ו הו"ע תורה כמ"ש הקל קול יעקב כו' קלא בתראה מלא וי"ו דקאי על קול התורה כו' וגם המצות נכללים באות וי"ו כו' והוי"ו בראשו יו"ד דהעיקר בתומ"צ הוא ההנחת עצמותו דמצוה בלא כונה כגוף בלא נשמה כו' דאף שמקיים אותה, מ"מ לא יש בה ההמשכה והפעולה שנעשה ע"י המצוה שבכוונה כו' ועיקר הכוונה הוא הקבלת עומ"ש דוקא. דזה שמצות צריכות כוונה כו' ענין הכוונה הוא הקבלת עומ"ש כו'. וה"א אחרונה הו"ע תפלה כמ"ש ואשפוך את נפשי לפני הוי' נפש הוא בחי' מל' כו' ומל' הוא בחי' תפלה כמ"ש ואני תפלה כו' וזהו שאמר ואשפוך את נפשי לפני הוי' כו' למעלה משם הוי' משום דהמל' מגעת לבחי' עליונה משם הוי' כמ"ש וצדקה כנחל איתן כו' איתן משמעו קשה דקאי על בחי' ח"ס כו' וזה נמשך בבחי' צדקה דהו"ע מל' כו' דנעוץ תחלתן בסופן דוקא כו'. וע"י בחי' ה"א שבנפש כו' וכן ע"י כללות ד' אותיות דשם הוי' שבנפש מגיעים לבחי' הוי' שלמע' מסדר השתל' כו', דהנה בפסוק נאמר פנים בפנים דבר הוי' עמכם כו' דמלשון עמכם משמע שיש איזה מציאות דבר בפ"ע כו' וגילוי דשם הוי' פועל בהם הביטול היש כו' וידוע דהביטול היש לאין מגיע למדריג' עליונה מאד כו' היינו לבחי' שם הוי' שלמע' מסדר השתל' כו', דהנה יש בחי' הוי' גם למע' מסדר השתל' כו' היינו בהרצון העצמי כו' יו"ד הו"ע הטיית הרצון מבעל הרצון שזה ע"י הצמצום שיבוא לבחי' רצון כו' והה"א הו"ע הטעם כמוס שברצון כו' וכן יש

שם כל הד' אותיות דשם הוי' כו', ובכל המדרי' יש בחי' שם הוי' הן בהרצון ששייך אל העולמות כו' והן בהרצון פנימי שעל התורה ומצות בכולם יש בחי' שם הוי' כו'. וזהו"ע קול דודי הנה זה בא כו' וקאי על בחי' שם הוי' שנתגלה בעת מ"ת כו' שזה הגילוי הוא בדרך דילוג כו' דזה שהשם הוי' דסדר השתל' יומשך בנפש האדם הוא ג"כ בדרך דילוג כו' כמו שנת"ל דהמשכת אור האצ"י שנמשך בבי"ע הוא בדרך דילוג כו' וזה שהוי' דאצ"י נמשך בנפש האדם הוא ג"כ בדרך דילוג כו' כמו שנת"ל דהמשכת אור האצ"י שנמשך בבי"ע הוא בדרך דילוג כו' וזה שהוי' דאצ"י נמשך בנפש האדם הוא בדרך דילוג כו' ומכ"ש שהוי' שבנפש יעורר את בחי' שם הוי' דלמע' מסדר השתל' הוא בודאי בדרך דילוג כו', והדילוג שהי' לצורך הגילוי בעת מ"ת כו' אינו דומה להדילוג שהי' לצורך בריאת והתהוות העולמות כמו שנת"ל כו' דשם הי' הדילוג בהאור קודם ההתהוות בשביל ההתהוות כו' דהאור שלפני הצמצום אינו בערך להיות מקור להעולמות כו' והאור שלאחר הצמצום הוא בערך העולמות כו' ולזאת הי' צ"ל הדילוג בהאור היינו להעלים את האור העצמי בכדי שיוכל להיות מקור להעולמות כו', אבל ענין הדילוג שהי' בהאור במ"ת הוא שהעולמות כמו שנתהוו בבחי' מדידה והגבלה שהוא מצד הדילוג שהי' בהאור היינו שנתעלם אור העצמי הנ"ל יומשך בהם אור העצמי היינו בחי' שם הוי' של הרצון פנימי שהוא לצורך התומ"צ שאינו בערך ואינו שייך אל העולמות כלל כו'. וזהו"ע קול דודי הנה זה בא כו' דל' בא מורה על ביאת והתגלות האור כו' ועיקר הגילוי הי' בעת מ"ת אך ההכנה לזה הי' בעת יציאת מצרים שהי' אז הגילוי לפי שעה כו' אך בכדי שיהי' הגילוי בקביעות הוא ע"י תומ"צ דוקא כו' וזהו"ע קול דודי הנה זה בא כו' דקאי על הגילוי שהי' בעת מתן תורה שהי' בדרך דילוג כו' שנתגלה בחי' שם הוי' של הרצון פנימי דתומ"צ כו' שהוא בחי' שם הוי' עד שלא נברא העולם כו' אך בכדי שיהי' הגילוי בקביעות זהו ע"י קיום התורה והמצות.

בס"ד, שבת זוהמ"פ, רס"ד. הנחה

מלכא ומלכתא הוו יתבי מלכא אמר גדיא יאי ומלכתא אמרה אימרא יאי אמרי מאן מוכח כה"ג (פסחים דף נ"ז), ולהבין שרש פלוגתתם מה דמלכא דוקא אמר גדיא ומלכתא דוקא אמרה אימרא יאי כו' צלה"ק תחלה שרש ענין הקרבנות, דהנה כתי' אדם כי יקריב מכם קרבן להוי' כו' וידוע הקושי' דהי' צ"ל אדם מכם כי יקריב כו' ומדוע אמר אדם כי יקריב מכם כו' והתירץ ע"ז הוא דאם הי' אומר אדם מכם כו' הי' משמע דהקרבן הוא רק מנפש הבהמה כו' ולכן אומר אדם כי יקריב מכם להורות דהקרבן צ"ל גם מנפש האדם כו', וכשם שבקרבן הבהמה מפרט כאן ג' מדרי' מן

הבהמה מן הבקר וזמן הצאן כו' כמו"כ בנפש האדם יש ג"כ ג' מדרי' שור כשב עז כמשי"ת, ולהבין זה צ"ל תחלה שרש ענין הקרבנות דאם חטא האדם מביא קרבן ומתכפר לו כו' ולכאור' תמיה מה שייך נפש הבהמה לנפש החוטאת כו', והגם דבקרבנות הי' ג"כ תשובה כמ"ש והתודה אשר חטא עלי' כו' דענין הוידי הוא לאחר עקירת הרצון וחרטת הלב דוקא כו' כמ"ש שובה ישראל אל הוי' אלקיך ואח"כ אומר קחו עמכם דברים דהוידי הוא לאחר התשובה דוקא כו' אך ע"י הוידי נעשה החרטת הלב ביותר ולכן אומר אח"כ ושובו אל הוי' דע"י וקחו עמכם דברים נעשה התעוררות התשובה ביותר כו' אך ענין הוידי הוא לאחר התשובה דוקא כו' נמצא דבקרבנות הי' צ"ל תשובה ג"כ, ואי' ברבינו יונה (רפ"ג דברכות) דמפני מה חטאת בת דנקא ואשם בת שתי סלעים משום דחטאת בא על ודאי חטא ולכן בודאי מתחרט כו' אבל האשם בא על הספק ולכן אינו מתחרט כ"כ משום דשמא לא חטא כו', לכן הטילו עליו אשם בת שתי סלעים כדי שמתוך זה יבא לחרטה כו', מ"מ עיקר הכפרה הוא ע"י הקרבן דוקא כמ"ש ונרצה לו לכפר עליו כו' דע"י הקרבן נעשה השבת הרצון דמתחלה ע"י החטא נעשה סילוק הרצון ואח"כ ע"י הקרבן נעשה השבת הרצון כו' ובאגה"ת אי' דע"י התשובה נמחל לו העונש אך שיהי' מרוצה להוי' כמו קודם החטא הוא ע"י הקרבן דוקא כו', ולכאור' א"מ מה שייך נפש הבהמה לנפש החוטאת כו', אך הענין הוא דהנה כתי' אחר וקדם צרתני כו' דהאדם הוא אחר למע"ב וגם קדם למע"ב, אחר הוא משום דבריאת האדם הוא מאוחר מכל הדצ"ח דהם קדמו לו כו' והקדימה בזמן הוא קדימה ג"כ במעלה כו', דכן מוכח במדרש דאי' שם כשרצה משה לבקוע את הים השיב לו הים מפניך לא אבקע כו' אני גדול ממך כו', דהקדימה בזמן הוא הקדימה ג"כ במעלה כו' ולכן נק' האדם אחר למע"ב כו', וגם קדם למע"ב הוא משום דתכלית הכוונה הוא אדם דוקא כמא' חז"ל כל העולם לא נברא אלא לצוות לזה להתחבר לזה ולכן נברא בסוף כולם כדי שימצא הכל מן המוכן כו' משום דהכוונה פנימית בבריאת העולמות הוא קיום התומ"צ והמשכת גילוי אלקות למטה דוקא כמא' נתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים אשר כל זה הוא ע"י האדם דוקא כו', וכמ"ש אנכי עשיתי ארץ ואדם עליה בראתי כו' דכללות ההשתל' מבחי' אנכי עד בחי' ארץ היינו מכתר עד המל' הוא בשביל האדם דוקא כו', או דפי' אנכי עשיתי ארץ כו' היינו הארץ כמו שהוא בבחי' אנכי דבמחשבה ארץ קדמה, דהנה בהבריאה וסדר ההשתל' שמים קדמו כמ"ש אני אענה את השמים והם יענו את הארץ כו' אבל במח' ארץ קדמה וזהו אנכי עשיתי ארץ היינו הארץ כמו שהוא בבחי' אנכי הוא בשביל האדם דוקא כו', והאדם הוא בשביל בראתי כו' בראתי בגימט' תרי"ג וכמו דאי' במדרש ע"פ אלה תולדות השמים והארץ אלה בזכות מי הם נבראו ובזכות מי הם קימים בזכות אלה שמות בניי ואלה בזכות מי הם נבראו ובזכות מי הם קימים בזכות אלה העדות והחוקים כו' דתכלית הכוונה בבריה"ע הוא בשביל נש"י ובשביל קיום התומ"צ, ולכן אומרים ברה"ה היום תחילת מעשיך כו' דהנה בריאת העולמות היתה בכ"ה באלול ובר"ה

היתה בריאת האדם כו' וא"כ לכאו' תמוה מדוע ר"ה נקראת תחלת מעשיך
 כו', אך הענין הוא דפי' מעשיך היינו כוונת מעשיך כו' והכוונה פנימי'
 בעולמות הוא האדם דוקא ולכן נק' יום בריאת אדה"ר תחלת מעשיך כו', ולכן
 האדם הוא קדם למע"ב כו', אך כ"ז הוא אם הוא מקיים התומ"צ אך אם
 חטא אומרים לו יתוש קדמך כו', וענין קדמך היינו במעלה דכל הנבראים
 שרשם בעולם התהו והאדם שרשו בעולם התיקון ותהו קדם לתיקון כו', והנה
 ההפרש בין תהו לתיקון הוא דבתהו הי' אורות מרובים וכלים מועטים
 ובתיקון הוא אורות מועטים כו', ואין הכוונה דההפרש הוא בריבוי ומיעוט
 לבד כו' אלא דאורות תהו הוא באין ערוך לגבי אורות דתיקון כו', דבתיקון
 ג"כ מצינו ענין ריבוי ומיעוט כמא' אור שנברא ביום הראשון הי' אדם
 הראשון מביט בו מסוף העולם ועד סופו כו' וידוע הפי' דמסוף העולם
 היינו מסוף עלמדאתכ"ס מלמטלמ"ע ועד סופו היינו עד סוף עלמדאת"ג
 מלמעלמ"ט והיינו שהביט בהאור בכללות העולמות דעלמדאת"כ ועלמדאת"ג
 כו' ואח"כ ראה שאין העולם כדאי הוא לו עמד וגנוז כו' ונשאר האור על
 ערך פרסא או לפחות מזה אשר זה הו"ע ריבוי ומיעוט ומ"מ הוא באין ערוך
 לגבי אור הקדום כו', וכ"ז הוא בעולם התיקון, ומכש"כ דאורות תהו לגבי
 אורות דתיקון הם באין ערוך כו', ובכלל ההפרש הוא בין אורות המצומצמים לאורות
 הבלתי מצומצמים דבתהו הוא אורות הבלתי מצומצמים ובתיקון הוא אורות
 מצומצמים, וגם דבתיקון יש ענין הכלים הדכלים הם מעלימים על האורות כו' ובתהו
 אין שם כלים המעלימים כי"כ כו', ונמצא דההפרש בין תהו לתיקון הוא בכ'
 דברים הא' הוא דהאורות תהו הם באין ערוך לגבי אורות דתיקון כו'
 ועוד דאין שם כלים להעלים כי"כ כו', וכן דצ"ח דשרשם בעולם התהו
 הם למעל' מהאדם דשרשו מעולם התיקון כו' ולכן הדצ"ח אין צריך
 להאדם כו' והאדם הוא ניוון מהדצ"ח כו', והגם דהאדם אינו מקבל חיות
 מעצם המאכל רק ממוצא פי הוי' שבמאכל כמ"ש כי לא על הלחם לבדו
 יחי' האדם כי על כל מוצא פי הוי' יחי' האדם כו' מ"מ הרי בהאדם יש ג"כ
 מוצא פי הוי' ולמה צריך להמוצא פי הוי' שבמאכל כו' אלא צ"ל שמוצא
 פי הוי' שבמאכל הוא גבוה בשרשו ממוצא פי הוי' שבאדם כו', אך בזה
 גופא האדם הוא קדם למע"ב דהמאכל צריך להאדם שיעלה אותו כו' דאף
 דשרשו מעולם התהו מ"מ הרי נפל בשבה"כ וצריך להאדם שהוא מעולם
 התיקון להעלות אותו כו'. והנה ע"י שהאדם מברך עליו תחלה ממשיך
 עליו אור מקיף אשר בזה נותן בו כח שיוכל לעלות לקדושה כו' ואח"כ בעת
 האכילה כופה א"ע מן המותרות ואינו אוכל רק מה שמוכרח לו לצורך
 קיום גופו כו' וגם מה שמוכרח לו אינו אוכל למלאות תאות נפשו ואינו
 רוצה בהטוב טעם שבמאכל כו' רק בכדי שיוכל ללמוד ולהתפלל בכח
 האכילה ההיא כו', והנה ע"י הכפי' הזאת פועל את דחיית הרע כי המאכל
 הוא מק"נ ויש בו תערובות רע וע"י הכפי' הזאת פועל את דחיית הרע
 ואח"כ כשלומד ומתפלל בכח האכילה ההיא ה"ז נכלל בקדושה ועולה בשרשו
 בתהו ועי"ז מוסיף בהאדם תוס' חיות בעברדה בתו' ובתפלה כמא' חמרא

ורחא פקחין כו' דהמאכל מוסיף בו תוס' אור בהשכל וכמו"כ בכל הכחות והוא מפני שרשו הקדום כו'. וזהו ג"כ ענין הקרבנות דע"י שהאדם מקדישו בספה ואומר ה"ז חטאת ה"ז עולה ה"ה ממשיך עליו אור מקיף בכדי שתוכל לעלות כו'. ואח"כ ע"י הבהן המקריבו ע"ג המזבח נכללת הבהמה באש שלמעלה כו' ועולה בשרשו לבחי' פני שור שבמרכבה כו' ועי"ז נעשה והחיות נושאות, שנושאות את הכסא ואת האדם שעל הכסא לבחי' כי לא אדם כו', וההפרש בין בחי' אדם לבחי' כי לא אדם הוא כי בחי' אדם הוא בחי' תיקון ובחי' כי לא אדם הוא בחי' תהו כי ידוע כי אדם ובהמה הוא בחי' תהו ותיקון כי אדם הו"ע התלבשות אורות בכלים וסדר והדרגה כו' ובתיקון הוא התלבשות אורות בכלים ויש שם סדר והדרגה כו' מוחין ומדות ראש ורגל כו' כי במקום שיש התלבשות אורות בכלים יש שם בהכרח סדר והדרגה כו', ובהמה הוא בחי' תהו כי ציור הבהמה הוא ראש ורגל כאחת כו' וכמו"כ הוא בעולם התהו שאין שם ענין סדר והדרגה כו'. והנה ע"י הקרבת הקרבן שעולה בשרשה לבחי' תהו כו' עי"ז נמשך אורות דתהו בכלים דתיקון ועי"ז נתתקן הפגם שע"י החטא כו' כי הפגם מגיע לבחי' תיקון כמ"ש בזהר הפושעים בי בגופא דמלכא כו' כי רמ"ח פקודין רמ"ח אברין דמלכא שהוא בחי' ז"א דאצי' כו' ועי"ז הקרבן שנמשך אורות דתהו כו' שהם באין ערוך לגבי תיקון עי"ז נתמלא כל הפגמים כו'. וזהו שכתוב את קרבני לחמי לאשי כו' דקרבן נמשל ללחם דכשם שהלחם מחבר את הנפש עם הגוף ומוסיף בו תוס' חיות כו' כמו"כ הר"ע הקרבן נק' לחמי כו', לאשי הם בחי' המלאכים היינו שהקרבן עולה לשרשו לבחי' פני שור ועי"ז נמשך אורות דתהו בכלים דתיקון ונתמלא כל הפגמים כו'. וכמו"כ בעבודה בנפש האדם ענין הקרבן הוא הקרבת הנה"ב כו' דהנה ידוע דיש נה"א ונה"ב והנה הנה"א אי"צ תיקון כי היא חלק אלק' ממעל ואפי' כמו שירדה למטה בבחי' אתה יצרת ואתה נפחת כו' היא ג"כ אלקות כי היא נלקחה מבחי' פנימי' ועצמות לזאת אינה משתנית בכל מקום שהוא כו' ולזאת אין צריכים להעלותה רק ירדה כדי לברר ולהעלות את נה"ב כו', כי הנה"ב שרשה מעולם התהו והנה"א מעלה אותה לשרשה כו', והנה לכאוי צ"ל כי שרש הנה"ב הוא למטה משרש נפש הבהמה ולכן לא נפלה כ"כ למטה כו' כי הנפש הבהמה נפלה בבחי' חי שלמטה מבחי' מדבר כו' וידוע הכלל דכל הגבוה גבוה ביותר נופל למטה ביותר כו' ומאחר דנה"ב לא ירד כ"כ למטה צ"ל דשרשה הוא למטה משרש נפש הבהמה כו', אך האמת אינו כן כי שרש הנה"ב הוא למע' משרש נפש הבהמה כו' ולכן אנו רואין דהאדם יכול לעבור על רצונו ח"ו אשר בשעה שהוא עובר על רצונו חלילה הוא בתכלית הירידה כו' ומאחר שיש בו העילולית להיות עובר על רצונו הרי זה הוראה דבשרשו הוא גבוה מאד ולכן נפל למטה ביותר כו'. והנה עליית הנה"ב הוא ע"י הנה"א כו' והעלי' הוא בתפלה, דהנה תפלה נק' סולם כמ"ש סולם מוצב ארצה ואי' בזהר סולם דא צלותא ובמדרש אמר סולם דא כבש המזבח משום דתפלה הוא ענין א' עם הקרבנות כו' דבתפלה נעשה העלי' בנה"ב כו', והנה בתחלה אומרים פסוד"ו שהוא

כדי לומר עריצים היינו לפעול בנה"ב החקיקה מבחוץ כדי שיוכל להיות כלי לבחי' קדושה כו' דכ"ז שהוא בחומריותו וגסותו ועומד במצבו הראשון ובטבע הרגילות שלו אינו כלי כלל לקדושה דמתחלה צ"ל שכחי עמך ובית אביך כו' ואח"כ יכולים לעשותו כלי לקדושה וזה פועלים עליו ע"י פסוד"ו. דהנה ההתבוננות בההילולים ותשבחות דפסוד"ו אינו בא בהשגה גמורה והוא רק בדרך הפלאה כו' כמו ההתבוננות בענין בריאה יש מאין או בסדר הנהגת העולמות כמ"ש המכין לארץ מטר המצמיח הרים חציר כו' אשר כ"ז אינו בא בהשגה כו' דאין אנו משיגים איך ומה הוא כו' רק דאנו יודעים שהוא כן כו' וידוע דהפלאת הענין פועל הויכוח בהכלי כו' כמו עד"מ השפעת הרב לתלמיד כשמשפיע לו שכל המופלא בערך מכלי התלמיד כו' הרי הוא פועל בזה הויכוח בכלי המקבל דאף שאינו משיג את ההשכלה כו' מ"מ ה"ה נופל בזה מתגשמה שלו כו' וכמו"כ יובן בנה"ב דע"י ההתבוננות בפסוד"ו פועלים עליו שיפול מהחומריות והגסות שלו. ואח"כ בברכת ק"ש בההתבוננות מביטול המלאכים והשרפים איך שכולם בטלים אליו ית' ונהנה"ב בשרשו נלקח ג"כ מהם כו' עי"ז פועלים עליו שיהי' בו ג"כ בחי' ביטול לאלקות כו'. והעיקר הוא בק"ש אשר שם עושים כלי לאלקות כו' ובק"ש גופא העיקר שייך לנה"ב הוא ההתבוננות דברוך שם דוקא כו' דבההתבוננות דהוי' אחד יש ג"כ אופן א' מה ששייך לנה"א כו' אך העיקר הוא ההתבוננות דברוך שם דוקא אשר זה משיג גם הנה"ב דיש בכ"ד אור וחיות אלקי המח' ומתווה אותו וממילא שהעיקר הוא האלקות ולא החיצונית העולם כו'. ומה בא לבחי' ואהבת את הוי' אלקיך בכל לבבך בשני יצריך ביציט וביצה"ר שגם היצה"ר יבא לבחי' אהבה כו' ועי"ז נעשה העלי' דנה"ב כו'. והנה בהקרבן הי' צ"ל הקרבת החלב והדם כו' ובעבודה ענין החלב הוא העונג והו"ע אהבה בתענוגים והיינו שיפעול בעבודתו על הנה"ב שיבא לבחי' מי לי בשמים ועמך לא חפצתי בארץ כו'. חפץ הו"ע רצון שיש בו עונג והו"ע רצון פנימי דברצון חיצוני אין שייך שם עונג כו' דהרצון שהוא עפ"י כפי' והכרח הוא ג"כ רצון כמא' כופין אותו עד שיאמר רוצה אני כו' וחפץ הוא הרצון שיש בו עונג וזהו ועמך לא חפצתי שכל חפצו ורצונו יהי' באלקות דוקא כו'. דהרצון חיצוני מוכרח להיות לעניני העולם המוכרחים לו אך החפץ והעונג שלו יהי' באלקות דוקא כו'. ודם הו"ע רתיחת הדמים היינו שכל עניני העולם יהי' אצלו בקרירות בלא לב ולב כו' והתפעלות נפשו יהי' באלקות לבד כו'. והנה עי"ז נעשה עליית הנה"ב שעולה בשרשו בעולם התהו כו' ועי"ז נמשך תוס' אור בהנה"א כמ"ש ורב תבואות בכח שור כו' דע"י הנה"ב דוקא נמשך תוס' אור בהנה"א כו'. וזהו אדם כי יקריב מכם כו' להורות דההקרבה הוא גם מנפש האדם כו' והנה כשם שבקרבן מנפש הבהמה מפרט כאן ג' בחי' שור כשב ועז כמו"כ בנפש האדם יש ג"כ ג' מדרי' דידוע דטבעי נפשות הבהמיות מחולקים לג' מדרי' שור כשב ועז. שור הו"ע שור נגה היינו שהוא בטבעי כעסן ורגזן אשר מזה יוכל להיות הבעטה לבעוט נגד הקדושה כו' ולזאת צריך לעבודה ויגיעה רבה לפעול ההכנעה והביטול והכפי' בנפשו כו'. ועז הוא עז שבבהמות היינו

שהוא בטבעו עז ואינו מתפעל משום דבר וזה גרוע מבחי' שור ג"כ כי מי שהוא בבחי' שור הרי הוא מתפעל עכ"פ לבעוט נגד הקדושה כו' ועז אינו מתפעל כלל כו' ולכן צריך ליגיעה ועבודה ביותר היינו לבטש א"ע אשר ע"י הביטויים והיעיגוים והסיגופים יהי' בעל הרגש כו', וכבש הוא בטבעו רך שהוא בעל תאוה כו' דהכבשים הם רך בטבעם דקולם קול רחמים רק שהם בעלי תאוות כו' ובבחי' זו העבודה הוא בקל יותר כו' דמפני שהוא בטבעו רך ה"ה מתפעל תיכף מהקדושה אך בזה צריך ג"כ להיות עבודה לתקן אותו כו' וכ"א לפי מדריגתו צריך עבודה לברר ולתקן את הנה"ב שלו כו'. והנה בד"כ ההפרש בין כבשים לעזים הוא ענין צדיקים ובע"ת כי כבשים הו"ע צדיקים כי הכבשים יש להם צמר אשר מהצמר עושים לבושים כו' והגם שבעזים יש ג"כ שערות אך שמשערות העזים אין עושים לבושים ובוהר אי' דבשערות העזים יש יניקת החיצונים וכת' שערך כעדר העזים שגלשו מהר גלעד דצ"ל גלישת השערות גלישותא דשערי כו' ומצמר הכבשים עושים לבושים דהו"ע מעהמ"צ שהם בחי' לבושים וכמו"כ הלכות התורה נמשלו לצמר כמ"ש ושער רישי' כעמר נקא כו' ולכן נק' צדיקים כבשים, ועזים הו"ע בע"ת דהנה אי' בגמרא (שבת ע"ז ע"ב) מפני מה עזי מסגן בראשי' כבריתו של עולם ברישא חשוכא והדר נהורא כו' ופירשי' ברישא חשוכא דרוב עזים שחורות הן כו' וזהו"ע בע"ת דמעשיהן שחורות דאף שחורות כו' דאף דע"י התשובה משכין ל' בחילא יתיר כו' ובמקום שבע"ת עומדים צד"ג אין יכולים לעמוד בו כו' כ"ז הוא לאחר התשובה אך קודם התשו' מעשיהן שחורות כו', והנה ע"י התשובה דמשכין ל' בחילא יתיר כו' נמשך האור באצ"י כו' אבל למטה אינו נמשך האור כי הרי אין לו כלי להתאור כו'. וזהו"ע מלכא ומלכתא הוו יתבי מלכא א' גדי' יאי כו' גדיא היינו בחי' בע"ת דע"י התשו' נמשך האור באצ"י כו' וזהו בחי' מלכא היינו בחי' ז"א דאצ"י כו', ומלכתא אמרה אמרא יאי כו' דמלכתא הו"ע מל' דאצ"י שהוא בחי' מקור לעולמות ביי"ע ולכן אמרה אמרא יאי כו' היינו בחי' צדיקים שע"י מעהמ"צ שלהם יש להם כלים להמשיך האור למטה כו'. הנה כמו"כ הוא ההפרש בין מארי תורה לבעלי עסק כו' דמארי תורה הם בחי' כבשים דהם תמיד מיוחדים ודבוקים באלקות ע"י לימוד התורה שלהם כמ"ש שבתי בבית הוי' בית הוי' קאי על בחי' אותיות התורה שהם בחי' בית לגילוי או"א"ס כו', ובעלי עסק הם בחי' עזים שבהם א"א להיות הדביקות והיחוד בתמידית כו' אך יש מעלה בהם שהם ממשיכים גילוי אור עליון יותר כו' משום שבהם צ"ל ההעתקה (בל"א דער אפרייס) מעניני העולם וגם שהוא עומד בנסיון תמיד כו' דהיושב אהל אינו מלוכש בענינים אחרים ואין לו ממה להעתיק א"ע כו' וגם שאינו עומד בנסיון כ"כ אבל הבעל עסק הרי הוא הולך כל היום בשוקים וברחובות ומלוכש בעניני העולם ולכן הוא עומד תמיד בנסיונות כו' ולכן אם הוא הולך בדרך תמים ה"ה ממשיך גילוי אור עליון יותר כו' אך האור אינו נמשך רק באצ"י דהרי אין לו כלים להמשיך אותו למטה כו'. אך הנה כת' צאי ורעי את גדיתיך על משכנות הרועים, משכנות הוא ל' רבים היינו דצ"ל שני הבחי' יחד, דהנה גם

בצדיקים שייך ענין תשובה כמא' מלך המשיח אתא לאתבא צדיקיא בתובתא כו' דגם בצדיקים שייך ענין התשובה כו' ואין התשובה על חטא ועון ח"ו כ"א כמ"ש והרוח תשוב אל האלקים אשר נתנה כו' שהו"ע השבת הנפש למקורה כו'. והנה ע"י התשובה ממשיכים אור עליון יותר כו' דהתשובה שלהם באה מן המיצר כו' וכשם שהבע"ת ממשיך גילוי אור עליון דמשכין לי' בחילא יותר משום דהתשובה שלו באה מעומק הלב כו' כמור"כ תשובת הצדיקים באה ג"כ מן המיצר כו', והוא מההתבוננות על ירידת הנשמה לתוך הגוף כו' דהנשמה טרם שירדה היתה כלולה ומיוחדת באוא"ס כמ"ש חי הוי' אשר עמדתו לפניו כו' וירדה ונתלכשה בגוף ונה"ב אשר זה ירידה גדולה כו', והגם שיש להנשמה כמה ענינים שנתוספו לה למטה ע"י קיום התומ"צ מה שלא הי' לה טרם שירדה כו' כמ"ש טוב לי תורת פיך מאלפי זהב וכסף דתורת פיך היינו לימוד התורה למטה כו' טוב מאלפי זהב וכסף היינו מאהוי"ר שהיתה בעודנה למעלה כו' אך מ"מ הביטול והיחוד תמידי באוא"ס כמו שהיתה קודם ירידתה לא יש אח"כ למטה כו', ומההתבוננות הזאת צר לו מאד על הירידה ובא לבחי' תשובה כו' ועי"ז ממשיך גילוי אור עליון יותר כו', וכמור"כ ביושבי אהל ע"י הכפי' שכופה א"ע ללמוד יותר מרגילותו ממשיך גילוי אור עליון כו' דכל מי שהוא רגיל לשנות פרק א' ישנה שני פרקים דף א' ישנה שני דפים וכמ"ש ושבתם וראיתם בין עובד אלקי' ללא עבדו כו' אינו דומה שונה פרקו מאה פעמים למאה ואחד כו' היינו שלא ילמוד רק כפי רצונו ורגילותו כו' רק העיקר הוא הכפי' ללמוד יותר מרגילותו כו' ועי"ז ממשיך גילוי אור עליון כו', וכמור"כ בבע"ת צריך ג"כ להיות כלים במה להמשיך האור כו' דתיכף לאחר התשובה צ"ל ויעקב הלך לדרכו כו' היינו בדרך התומ"צ, וכמור"כ בבעלי עסק צ"ל ג"כ כלים להמשכת האור כו' דאף שאין שייך אצלו ענין שבתו בבית הוי' שע"י תורה כני"ל מ"מ יכול להמשיך האור ע"י מצות הצדקה כו' דידוע דעיקר ענין הצדקה שייך ביותר לבעלי עסק כו'. וזהו מלכא ומלכתא הוו יתבי מלכא אמר גדיא יאי כו' גדיא הוא ענין בע"ת וכמור"כ הוא ענין בעלי עסק כו' דאף דאין להם כלים במה להמשיך האור למטה מ"מ הרי באצ"י נמשך האור כו', ומלכתא אמרה אימרא יאי כו' כי מלכתא הו"ע מל' דאצ"י מקור לעולמות בי"ע כו' ולזאת אמרה אימרא יאי, אימרא הו"ע צדיקים וכמור"כ מארי תורה הממשיכים את האור למטה כו', אך באמת צ"ל שתי הבחי' היינו שגם בצדיקים צ"ל ענין התשובה וכמור"כ ביושבי אהל צ"ל הכפי' אשר עי"ז נמשך האור עליון כו' וגם בבע"ת צ"ל כלים כני"ל, וכמור"כ בבעלי עסק צ"ל ענין הצדקה אשר עי"ז נמשך האור למטה מטה.

בס"ד, שבועי ש"פ תרס"ד. הנחה

הים ראה וינס הירדן יסוב לאחור ההרים רקדו כאלים גבעות כבני צאן כו', וצ"ל מהו"ע ניסת הים דבהרים אמר רקדו ובים אמר ל' ניסה כו' דהרי כשם שהי' בההרים רקידה הי' יכול להיות ג"כ ניסה כו', וכמ"כ בהים הי' יכול להיות ג"כ רקידה ולמה הי' דוקא בההרים רקידה ובהים הי' ניסה כו'. ואיתא במדרש כשהלך משה לבקוע את הים א"ל הים מפניך לא אבקע כו' אני גדול ממך כו' א"ל משה להקב"ה הים אינו רוצה להבקע ממני כו' מיד נתן הקב"ה ימינו על ימינו של משה כו' וכשראה הים ברח כו' א"ל משה להים מפני מה אתה בורח א"ל מפני אלוה יעקב מפני יראתו של הקב"ה כו' מיד הרים משה את ידו ובקע את הים שנאמר ויבקעו המים כו', וצ"ל שאלת משה מפני מה אתה בורח הלא הכוונה היתה כך, ואדרבה פלא הוא מפני מה לא רצה לבקע מתחלה ומדוע שאל אותו מפני מה אתה בורח כו'. והנה משמעות הענין הוא דלאחר שברח הים הי' צריך ג"כ לבקיעת הים דהרי אומר מיד הרים משה את ידו כו' וצ"ל דהרי בזה שברח הים ממילא נעשה יבשה ולמה צריכים עוד קי"ס כו'. וגם צ"ל דקודם הפסוק הזה אומר בצאת ישראל ממצרים כו' ואח"כ אומר הים ראה וינס מה שייך זל"ז כו' הלא זה הי' בעת קי"ס ומה שייך זה ליצי"מ כו'. ולהבין כ"ז צ"ל תחלה מהו ענין הרים וים ברוחניות כו', דהנה הרים קאי על חג"ת כמ"ש בזהר ע"פ שמעו הרים ריב הוי' וגבעות מוסדי ארץ הרים אלו אברהם כו' וכמאמר חז"ל לא כאברהם שקראו הר כו', דהנה ענין מדות הר"ע בליטה ויציאה חוץ לעצמותו כו' דזהו ג"כ ענין הרים דהנה הר הוא חתיכת עפר הבולט לחוץ כו' דכל שטח הארץ הוא בשהו וחתיכת עפר הבולט לחוץ מהשטח הוא הר כו' וזה קאי על מדות שבלב הנולדים מהשכל כו' דבשכל אין שייך ענין הבליטה דשם הוא ענין הדביקות כו' והמדות שבשכל הוא נק' ג"כ הרים דהם ג"כ בחי' בליטה והתפעלות כו', אך המדות שברצון אין שייך לקוראם הרים דשם הוא הזות כל העצם כו' דענין הר הוא דהעצם עומד במקומו ונמשך בבחי' בליטה לדבר א' (בל"א ער ציהט זיך צוא א זאך), אבל המדות שברצון שניזו בכל עצמותו אין שייך לקוראם הרים כו', אך מ"מ כללות המדות נק' הרים משום דכל מדה הר"ע התפעלות כו' התפעלות הר"ע בליטה, וזהו הרים אלו חג"ת כו'. וגבעות הם הרים קטנים הר"ע נה"י דהם ענפי המדות כו' דנצח ענף החסד והוד ענף הגבורה דהתפעלות והחיות שהי' בהמדות אין בהם וזהר"ע גבעות דהבליטה הוא בקטנות כו', ובמ"א מבואר דענין גבעות הוא התעוררות המדות שנעשה מהתעוררות המדות של הזולת כו' למשל מי שאין לו בעצמו התעוררות האהבה לאלקות ורואה הא' שמתפלל בהתלהבות האהבה שעי"ז נתעורר לבו כו' זהר"ע גבעות, אך בד"כ הרים אלו חג"ת וגבעות אלו נה"י. וכמ"כ למע' המדות עליונות שנאמר עליהם לך הוי' הגדולה והגבורה כו' הם בבחי' בליטה והתפעלות, הן מלמטלמ"ע והן מלמעלמ"ט כו', דמלמטלמ"ע העלי' היא בבחי' התפעלות כו' וכמ"כ מלמעלמ"ט המשכת

החסד הוא בבחי' התפעלות כביכול כו' וכן המשכת הגבורה הוא בכי' בבחי' התפעלות כו' וזהו"ע הרים. אבל ים היא בחי' מל' ולכן נק' ים סוף דהוא סופא דכל דרגין דאצי' כו' דהמל' מעלמת על האורות עצמי' דאצי' שלא יתגלו על הנבראים המתהווים מהם כו'. ולהבין שרש ענין המל' הנה איתא כל מה שיש ביבשה יש בים כו' חוץ מן החולדא. שיש בהים אדם ובהמות וחיות אך הים מכסה ומסתיר עליהם שלא יתגלו כו'. וכמו"כ יובן למעלה דהנה כל פרטי דצח"מ ישנם באצי' כו' וכמאמר בעשרה מאמרות נברא העולם כו' דקאי על בחי' אותיות ואורות דאצי' שהם מקורים לעולמות ביי"ע כו' ואם הי' המשכת האורות דאצי' בגילוי על הנבראים דבי"ע לא הי' אז בבחי' יש והיו בטלים במציאות ממש כו'. דהנה הנבראים דבי"ע הם נבראים בע"ג דאפי' הנבראים היותר גדולים כמו נשמות ומלאכים היותר גבוהים כמו למשל מלאך מיכאל שעומד בבחי' אהבה ודביקות לאלקות כו' וזהו הביטול שלו כו' מ"מ הוא מציאות יש והביטול שלו הוא רק ביטול היש כו' וכמו"כ * (ואין הכוונה כאן על המשכת האורות דוקא ולא הכלים אך הכוונה הוא בכלל על המשכת האצי' דאם הי' בגילוי עליהם לא הי' בבחי' יש). והמשל לזה הוא כמו אור וזיו השמש כשהוא כלול בגוף כדור השמש הוא אין ואפס ואינו עולה בשם אור וזיו כלל כו'. ואף דודאי ישנו שם ואדרבה ביתר שאת ויתר עז כו' דאנו רואים דכל שהאור בקירוב ביותר אל המאור הוא מאיר ביותר כמו למשל אור האבוקה כל מה שבקירוב אל האבוקה האור שם ביותר כו' וכמו"כ באור וזיו השמש כל מה שבקירוב אל השמש האור שם ביותר ולכן באויר הראשון האור שם בתוקף עד ששורף כו' ומובן מזה דכשהוא כלול בגוף כדור השמש הוא בתוקף יותר, ומ"מ אינו עולה בשם אור וזיו כלל כו' דאימתי הוא במציאות אור דוקא כשהוא מרוחק ממקורו אבל כשהוא במקורו אינו במציאות אור כו'. וכמו"כ יובן למע' דאם הי' מאיר בגילוי על הנבראים דבי"ע האורות דאצי' לא הי' אז בבחי' יש והיו בטלים במציאות ממש כו'. אשר האמת הוא דהנבראים כמו שהם לאחר שנתהוו המה ג"כ בטלים במציאות ממש כו' דהאור האלקי הנמשך עליהם להוותם ולהחיותם ולהעמידם הוא מאיר בגילוי עליהם כמ"ש לעולם ה' דברך נצב בשמים כו' שהדבר הוי' המחי' את הנבראים מאיר בגילוי עליהם, דההעלם וההסתר הוא רק לגבי הנבראים כו' דאף שהכוונה היתה שהאור יתעלם ויסתתר מ"מ זהו רק לגבי הנבראים אבל לגבי אוא"ס אין שייך שום העלם והסתר כו' והאור מאיר בגילוי עליהם, אלא דהן הן גבורותיו דאעפ"י שהאור מאיר בגילוי מ"מ הן במציאות יש כו'. וכ"ז הוא ע"י המל' דמל' הו"ע רוממות והתנשאות כמ"ש הוי' מלך גאות לבש כו' דהוא בחי' לבוש הגאות וההתנשאות אשר בזה נתעלם האור דאצי' כו' וכשם שהלבוש מכסה ומעלים על האדם המלוכש בו כו' כמו"כ המל' מעלמת על האורות דאצי' שלא יתגלו על הנבראים דבי"ע כו'. והנה במל' מאירים האורות בבחי' גילוי כו' אך המל' מעלמת עליהם

שלא יתגלו על הנבראים כדי שיהי' בבחי' יש כו', דהנה ענין רוממות
התנשאות אין שייך רק על עבדים הזרים ומרוחקים ממנו כו', דהנה על בנים
אין שייך ענין מלוכה והתנשאות דאפי' אם יהי' לו מאה אלף בנים אין
נופל עליהם ענין מלוכה כו', ואף שהביטול וההכנעה של הבן הוא ביותר
מהביטול של העבד דהוא עצם א' כו' אך היא הנותנת דמשום שהוא עצם
א' אין נופל עי' ענין המלוכה כו' כמו שאין שייך ענין מלוכה על האברים
שנשמעים לרצונו כו' משום שהוא הוא עצמו כו' (בל"א דאס איז דאך ער), וכמו
על הבן דברא כרעא דאבה אין שייך עליו ענין מלוכה כמו"כ על השרים
ג"כ אין נופל ענין מלוכה משום שיש להם השגה קצת בגדולת המלך כו',
והביטול שלהם הוא מצד השגה ואין זה ענין מלוכה כו', אך עיקר ענין
המלוכה הוא דוקא על עבדים המרוחקים ממנו אשר אין להם שייכות אליו
כלל כו' ומפני שהם מרוחקים ממנו לזאת שייך עליהם ענין רוממות והתנשאות
ומפני שהם בטלים אליו לזאת הר"ע המלוכה כו', וכמו"כ יובן למע' דרוממות
והתנשאות של המל' הוא על הנבראים דבי"ע דוקא כו' אלא שבזה אינו
דומה למטה לכמו שהוא למע' דלמטה הרוממות וההתנשאות הוא לאחר
שיש לו עבדים הזרים ונפרדים ממנו כו' אבל למע' הוא שמוה שהמל'
הוא בבחי' רוממות והתנשאות מזה גופא נעשו הנבראים בבחי' יש כו' דענין
הרוממות הוא ענין עלי' והסתלקות האור ומה גופא הם נעשים בבחי'
מציאות יש כו', וכ"ז הוא מבחי' מל', אבל מבחי' ז"א לא היו יכולים להיות
בבחי' יש דידוע ההפרש בין מדות למל' דבמדות הוא השפעה בקירוב
כו' ובמל' הוא השפעה בריחוק כו' והנה השפעה בקירוב הו"ע בדרך
גילוי אור כו' ולזאת לא היו יכולים להיות בבחי' מציאות יש כו' ודוקא
מבחי' מל' דהר"ע השפעה בריחוק היינו שהוא בחי' עלי' והסתלקות מזה הוא
שנתהווה מציאות יש כו', וזהו לך הוי' הממלכה והמתנשא כו' דע"י ההתנשאות
של בחי' מל' מזה דוקא נתהוו בבחי' יש כו', והנה בפרטות יש נשמות
המתהוים מבחי' ז"א דהם בבחי' קירוב כו' ועיקר עבודתם הוא עבודה
דמוח ולב כו' היינו שהשגתם היא השגה אמיתית כו' ומאיר אצלם האור
האלקי בהשגתם כו' ובטלים ומתיחדים באור האלקי המתגלה בהשגתם
והביטול שלהם הוא מצד הגילוי אור כו' דכשמתבונן בהאור האלקי המלוכש
ומתגלה בהעולמות ובכלל הר"ע בחי' ממכ"ע אשר בזה מאיר האור אצלו
בגילוי כו', ואף דכשמתבונן בהפלאות ורוממות אוא"ס איך שבעצמות אוא"ס ב"ה
הוא מופלא ומרומם מבחי' עולמות אשר מזה נולד האהבה ברשפי אש בבחי'
תשוקה וצמאון כו' מ"מ זה אצלו בבחי' הרגש שמרגיש את ההפלאה כו'
והביטול שלהם הוא רק מצד הגילוי אור כו', ועבדים הו"ע נשמות המתהוים
מבחי' מל' דהם בבחי' ריחוק שאין אצלם העבודה דמוח ולב היינו שאין מאיר
אצלם האור האלקי בהשגתם כו' והביטול שלהם הוא רק מצד קבועמ"ש
כו' והוא כמו למשל העבד שבטל לאדונו שאין זה מצד ההשגה שמשיג גדולת
האדון כו' ואין לו אהבה אליו רק הביטול הוא מצד אימת ופחד האדון עליו
כו', ואין הכוונה על בחי' יראת העונש שזה מדר"י נמוכה מאד כו' אך
היראה הוא משום שידע שהוא עבד והוא קבל אותו אדון על עצמו

לזאת הוא בטל אליו כו', וכמ"כ יובן בהנשמות שנק' עבדים שאין להם
 השגה בגדולת אוא"ס כו' ואין מאיר אצלם האור האלקי בהשגתם הביטול
 שלהם הוא רק מצד קבלת עול כו' כמ"ש שום תשים עליך מלך כו' שתהא
 אימתו עליך שהביטול הוא רק מצד קבלת עול כו'. והר"ע שיש בנשמות
 בחי' שרים ובחי' עבדים כמאמר ריב"ז אני כשר לפני המלך ורחביד
 כעבד לפני המלך כו' דההפך הוא בין שרים לעבדים כו' דהשר יש לו
 השגה בגדולת המלך כו' ויש לו קירוב אל המלך כו' ועל פיהם נחתך
 דבר המלכות כו' ועל ידם מתגלים חוקי המלך כו' משום שיש להם קירוב
 אלא לזאת הם יודעים רצונו יש בידם לשפוט חוקי המלך אם יהיו באופן
 כך או באופן כך כו', אבל העבדים אין להם השגה בגדולת המלך ואין להם
 שום קירוב אליו כו' ואין בידם לשפוט איך יהיו חוקי המלך כו' אך
 עליהם מוטל לעשות בפועל כל מה שנצטוו ע"י השרים כו'. וכמ"כ יובן
 בנשמות דהנה הנשמות שנק' שרים הם מארי תורה תנאים ואמוראים כו'
 שיש להם קירוב אל אוא"ס כו' ולזאת הם בעלי דיעה לשפוט חוקי התורה
 אם יהי' באופן כך או באופן כך כו'. אבל הנשמות שנק' עבדים אין להם
 קירוב אל האוא"ס ואין שייכים כלל לשפוט חוקי התורה כו' אך עליהם מוטל
 לעשות בפועל ככל אשר נצטוו ע"י מארי תורה כו' ואין העשי' שלהם
 מצד השגה כו' רק משום שנצטוו לעשות כך כו', ומפני שהמה מחולקים בעצם
 בשרשם לזאת בהגלות נגלות עליהם אור אלקי בעת רצון מחולקים המה ג"כ
 בעבודתם כו' דהנה הנשמות שיש להם קירוב אל אוא"ס לזאת פועל עליהם
 הגילוי אור בהגדלת השמחה והגדלת המדה כו' משום שהם שייכים אל הגילוי
 אור כו' אבל הנשמות שאין להם קירוב אל אוא"ס מפני שאין להם שייכות
 אל הגילוי אור לזאת פועל עליהם הגילוי אור אדרבה הריחוק וכיוצא הנפש
 ביותר כו', והמשל לזה הוא כמו המלך שיש על השרים והעבדים הנה השרים
 יש שיש להם קירוב אל המלך הם ששים ושמחים ביותר כו' משום ששייכים
 בעצם לגילוי המלך כו' אך תמיד יש לו סדר הנהגה איך שמתנהג עם
 השרים אך בעת שמתגלה עליהם בעצמו ה"ז פועל בהם הגדלת השמחה
 כו', אבל העבדים שאין להם קירוב אל המלך ואין שייכים לגילוי המלך
 כו' לזאת בהגלותו עליהם ה"ז פועל בהם הריחוק וכיוצא הנפש ביותר עד
 שאין ביכולתם לעמוד על עמדם כלל כו', וכמ"כ יובן בנשמות דהנשמות
 שנק' שרים שהם בבחי' קירוב אל אוא"ס ושייכים בעצם לגילוי אור כו'
 לזאת בעת הגלות עליהם אור אלקי ה"ז פועל בהם הגדלת השמחה והגדלת
 המדה כו', דהנה באהבה יש כמה מדרי' אהבה שע"פ טו"ר ואה"ר ואהבה
 בתענוגים כו' דאהבה רבה באה ג"כ מהתבוננות כו' שהוא מצד גילוי אור,
 וכן אהבה בתענוגים יש בה ג"כ הרגש החכי' (בלי"א דא איז פאראן א דער
 הער פון חכ'). עד שיש אהבה בבחי' כלות הנפש שהיא ג"כ מצד הגילוי
 אור דמשום שמתגלה אצלו גילוי אור שלמעלה מהכחות המוגבלים שלו לזאת
 נכלה נפשו בהגילוי אור הלוח כו', וכ"ז הוא בהנשמות שיש להם קירוב אל
 האוא"ס ושייכים לגילוי אור אלקי כו', אבל בהנשמות שנק' עבדים שאין
 להם קירוב אל אוא"ס ואין שייכים אל גילוי אור אלקי לזאת פועל בהם

הגילוי אור הריחוק וכיוון הנפש ביותר כו', וע"ד שהי' במ"ת שכת' וירא העם וינעו ויעמדו מרחוק כו' דעם הוא מל' עוממות ונפרדים היינו בחי' עבדים כו' ולזאת ויעמדו מרחוק שפעל בהם הגילוי אור הריחוק ביותר שהיו נסוגים אחור וע"ד דכת' בלעתיד ובאו במערות צורים ובנקיקי הסלעים מפחד הוי' ומהדר גאוונו כו' ועד"מ מי שהוא ירא הוא בורח ומתחבא כו', וזה הי' בנשמות שנק' עבדים שאין להם שייכות אל הגילוי אור לזאת יפעל בהם הגילוי אור הריחוק והכיוון ביותר כו', ואין הריחוק הזה לגריעותא כו' דהרי בא אדרבא מצד הגילוי אור רק שהגילוי אור פועל בהם שיהי' בבחי' ריחוק וכיוון כו', וטעם הדבר הוא מפני דשרשם הוא מבחי' מל' שהיא בחי' השפעה בריחוק ואין להם קירוב אל אוא"ס ואין שייכים לגילוי אור לזאת פועל בהם הגילוי אור הריחוק והכיוון כו', וכמו"כ יובן למע' דהנה ז"א שהוא מבחי' קירוב לזאת פועל בהם הגילוי אור אלקי הגדלת המדות. וזהו ההרים רקדו דענין הרקידה מורה על הגדלת המדות עד"מ למטה מי שהוא מרקד ה"ז מהגדלת השמחה ששמח ביותר כו' וכמו"כ יובן למעלה דענין הרקידה הו"ע הגדלת המדות כו' דהנה המדות הם הארה כו' רק שהיא הארה הדבוקה בהעצם אבל מ"מ היא הארה בעלמא כו' ומקור אמיתי שלהם הוא האוא"ס אלא שירדו ונמשכו למטה בדרך ירידה והמשכה כו' כמ"ש וירדתי ואצלתי כו' שהוא בבחי' המשכה וירידה ממקורם כו' ולכן בהגלות עליהם מקורם נעשה בהם הגדלת המדות, וזהו ההרים רקדו שנכללו חגיגת דו"א בחגיגת דעתיק דהו"ע יד הגדולה יד החזקה יד הרמה כו', וענין ההתכללות הוא שנכללו בהמדות שלמע' ולא שנתבטלו לגמרי כו' והוא כמו נר שנכלל באבוקה שלא נעשה בוה העברת הנר כו' רק מפני שהוא חלק קטן ממנו לזאת הרי הוא נכלל בו דכ"ז שהוא בריחוק ממנו הי"ה מאיר בפ"ע ועי"ז שנתקרב אל האבוקה הי"ה נכלל בהאבוקה כו' אבל אין זה העברת הנר, וכמו"כ יובן למע' דההרים רקדו היינו שנכללו במקורם ולא הי' בהם ההעברה כו', אבל היס ראה וינס כו' דים הוא בחי' מל' שהוא בבחי' ריחוק לזאת ע"י הגילוי אור נעשה בו הריחוק ביותר כו' כמ"ש וירא העם וינעו ויעמדו מרחוק כו' דמי שאינו שייך לגילוי אור פועל בו הגילוי אור הריחוק ביותר כו', וזהו"ע ניסת היס שנעשה העברת היס לגמרי שלא היתה מעלמת כלל כו' דהנה בחי' המל' אינה מעלמת רק על מדות דאצי" שהם בבחי' אורות מצומצמים אבל על האורות עצמיים לא תוכל להעלים ולזאת היתה העברת היס וההעלם לגמרי כו'. וזהו"ע שאלת משה ששאל להים מפני מה אתה בורח כו' היינו ששאל אותו מדוע לא הי' בדרך התכללות כו' ועי"ז השיב לו מפני יראתו של הקב"ה כו' היינו משום שהוא אינו שייך לגילוי אור לזאת פועל בו הגילוי אור הריחוק והכיוון ביותר ומשו"ז אמר מפני יראתו של הקב"ה דוקא כו' ולכן הי' בדרך ביטול והעברה לגמרי כו', וי"ל דכאן נתגלה מעלת משה על היס דמתחלה אמר לו היס אני גדול ממך אבל כאן נתגלה מעלת משה בו' דהנה בזה שנתן הקב"ה ימינו על ימינו של משה הרי פעל זה במשה הקירוב ביותר דמשה הי' נשמה דמ"ה ושייך בעצם לגילוי אור ולזאת ע"י הגילוי אור נתקרב ביותר כנ"ל כו', אבל היס שהוא בבחי' ריחוק

ואין שייך לגילוי אור לכן פעל בו הגילוי הביטול וההעברה לגמרי כנ"ל ובוה גדלה מעלת משה על הים כו'. אך מ"מ צ"ל עוד שמשמעות הענין הוא דלאחר שברח הים ה' צריכים ג"כ לקריעת ים סוף כמו שאמר מיד הרים משה את ידו כו' וצ"ל דהרי בזה שברח הים הרי נעשה ממילא יבשה ולמה צריכים עוד לקיים כו', וגם צ"ל מה שייך זה ליצי"מ דמתחלה אומר בצאת ישראל ממצרים כו' ואח"כ אומר הים ראה וינס כו' מה שייכות זל"ו כו'. ולהבין כ"ו צלה"ק תחלה ענין לידת הגשמות דידוע דלידת הגשמות הוא בשביעי ש"פ דהנה בשמע"צ או הוא זמן הקליטה דאור זרוע לצדיק נקלט בבחי' מל' ושהיה שם שבועה חדשים וזמן הלידה הוא בשביעי ש"פ. ולהבין ענין לידת הגשמות צלה"ק תחלה מ"ש שמע ישראל הוי' אלקינו הוי' אחד כו' ואיתא בכתבי האריז"ל דהוי' אלקינו הוי' יחוד חו"ב הוי' אחד הוי' יחוד זו"נ כו', דהנה אר"א הם תרדל"מ כחדא שריין וכחדא נפקין דזיווגייהו תדיר לצורך קיום העולמות דהנה החכ' היא בחי' אין ובינה היא בחי' יש וצ"ל תמיד יחוד חו"ב לצורך * ונהר יוצא מעדן כו' יוצא הוא ל' * שהיא בחי' עדן כו'. והנה ידוע דעצמות אוא"ס הוא למע' מבחי' חכ' שהחכ' אינה בערך הא"ס דהתהוות החכ' מלמע' מן החכ' אינה בדרך ער"ע רק בדרך יש מאין כמ"ש והחכ' מאין תמצא כו' שהחכ' היא בבחי' יש מאין. וידוע דער"ע הם בערך זל"ו שהעלול הי' כלול בתוך עלתו בהעלם ואח"כ הוא יוצא בהתגלות כו' וכמו שהוא בהעלם הוא בבחי' דקות והעדר המציאות ואח"כ נעשה בבחי' מציאות כו', וענין העלם וגילוי שבהעלול אין הכוונה דהעלם העלול הוא כמו שהעלול כלול בתוך עלתו כו' דהנה הגילוי של העלול הוא כמו שהעלול יוצא בהתגלות וכמו"כ נאמר דהעלם העלול הוא כמו שהעלול כלול בתוך עלתו כו' ובאמת אין הדבר כן רק דכללות העלה הוא העלם העלול כו' דהרי העלה מחייב את העלול ובהמצא העלה נמצא בתוכה העלול המחייב ממנה וכמו למשל בשכל ומדות הרי השכל מחייב את המדות כו' וא"א להיות שכל בלא מדה כו', ואינו דומה לרצון כו' דאין הרצון מחייב את השכל דהרצון יכול להיות בדבר שאין בה שכל כלל כו' ואף דידוע דהרצון מגלה את השכל כו' אך היינו בדבר שיש בו טעם או הרצון מגלה את הטעם כו' אבל יכול להיות הרצון בדבר שאין בו טעם כלל כו', משא"כ בשכל ומדות אין יכול להיות שום ידיעה שמצד השכל בלא מדה כו' ואף דהידיעה אינה מצד השגה רק מצד כח החכ' מ"מ מוכרח בה להיות איזה מדה כו' היינו שיש התפעלות הגפש בזה כו' דהידיעה דמצד הראי' אין בה התפעלות ושם הו"ע הדביקות כו' אך הידיעה שמצד השכל א"א להיות בלא מדה כו' דהשכל מחייב את המדות כו', וכמו"כ א"א להיות מדות בלי שכל המולידים כו' דמה שיש מדות בלא טר"ד הוי' מדות שברצון אך המדות שע"פ טר"ד א"א להיות בלא שכל כו' וכן שכל בלא מדות ג"כ א"א להיות דשכל מחייב את המדות כו', ולכן אנו רואים דבער"ע העלול הוא כלול בתוך העלה דתיכף בהמצא העלה

ימצא בתוכו העלול המחויב ממנה כו', משא"כ בענין יש מאין הרי
 האין והיש אינם בערך זל"ז דאדרבא היש הוא היפך האין כו' ואין האין
 מחייב את היש כו' דלא משום שיש בחי' אין מוכרח להיות יש, והתהוות
 יש מאין הוא משום דכך עלה ברצונו ית' במאמר כשעלה ברצונו הפשוט
 להאציל ולברוא כו' וכמ"ש בזהר כד סליק ברעותא דמלכא למברי עלמא
 כו' דענין בריאה יש מאין הוא מצד רצונו ית' כו', וגם בזה אינו דומה
 ענין בריאה יש מאין להשתל' עו"ע דבהשתל' עו"ע הרי העלול הי' עלול
 בתוך עלתו כו' משא"כ בענין יש מאין הרי מציאות היש לא הי' תחלה
 בהאין כו', והגם דכשהי' עליית הרצון על בריאת העולמות הרי היו כלולים שם
 כל העולמות והנבראים כו' והמשל בזה הוא כמו אדם שחושב לבנות איזה
 בנין הרי הי' במחשבתו כל האורך ורוחב הבנין והאבנים והעמר והעצים
 כו' וכמו"כ הוא למעלה דכשעלה ברצונו לברוא העולמות הי' שם השערה
 דשיער בעצמו בכח כל מה שעתיד להיות בפועל וא"כ הרי כלולים שמה
 כל הנבראים כו', אך כ"ז הוא הרוחניות של הנבראים כו' אבל עצם מציאות
 היש לא הי' בהאין כו' ואופן התהוות היש הוא בדרך ממילא ומאליו כו'
 דלא כמו בהשתל' עו"ע שהוא בדרך התלבשות שהמלביש אינו מרגיש
 את האין המלוּבש בו כו' והוא רק בדרך ממילא ומאליו כו', והגם דכתי'
 בראשית ברא אלקים כו' ברא הו"ע התלבשות כח הפועל בהנפעל כו'
 אך כ"ז הוא מצד האורות המתלבשים ובכלל הו"ע ממכ"ע וידוע דבכח
 הממלא הרי לא הי' יכול להיות התהוות היש כו' אך אופן ההתהוות הוא
 דוקא בדרך ממילא ומאליו ולא בדרך התלבשות כו', וכמו"כ יובן דהתהוות
 החכ' מהאוא"ס שלמע' מהחכ' הוא בדרך יש מאין שהוא באין ערוך כו' כמ"ש
 כולם בחכ' עשית כו' דחכ' הוא בבחי' מציאות מדוד דהרי החכ' אינה
 בחי' בינה והבינה אינה בחי' חכ' כו' ואינה בערך אל האוא"ס כו', והגם דהוא
 הבחי' אור א"ס ולא בחי' עצמות ממש כו' מ"מ הרי היא בחי' א"ס וכל מה
 שהי' בבחי' מציאות פרטי הרי אינה בערך אל הא"ס כו' והתהוות החכ'
 מהאוא"ס שלמע' מהחכ' הוא בדרך יש מאין כו', וכמו בנפש אנו רואים
 שמציאות החכ' לא"ס יש בהכח המשכיל שלמע' מהחכ' כו' וכידוע שכח המשכיל
 הוא רק מקור על בחי' שכל אבל הוא בעצמו אינו במציאות שכל כו'
 ולזאת אין אנו מרגישים אותו כו' דהנה השכל הגלוי אנו מרגישים אף טרם
 שמשכילים בו איזה השכלה כו' משום שהוא בבחי' מציאות שכל כו' אבל
 הכח המשכיל אין אנו מרגישים אותו משום שאינו בבחי' מציאות שכל ואין
 אנו יודעים אותו רק משום שאנו מרגישים השכל הגלוי ובהכרח לומר שיש
 לו איזה מקור כו' וגם אנו מרגישים איך שנמשך מכה המשכיל אל השכל
 הגלוי אבל הוא בעצמו אין אנו מרגישים כלל כו' משום שאינו בבחי'
 מציאות שכל כלל כו', וכמו"כ יובן למע' דהתהוות החכ' מהאוא"ס שלמע'
 מהחכ' הוא בדרך יש מאין שמציאות החכ' לא הי' בהאוא"ס שלמע' מהחכ'
 כו', ומ"מ חכ' נק' אין לגבי בינה כי החכ' היא היש הראשון שנתהווה

מן האין ולזאת מאיר בה גילוי האין כו', וכמו בעולמות בי"ע הרי ראשית התגלות היש הוא בעולם היצירה אבל בעולם הבריאה אין שם מציאות יש כ"כ כי שם הוא אפשרי המציאות כי הוא היש הראשון * יש מאין לגבי השתל' עו"ע כו' כי בהשתל' ער"ע יכול להיות מציאות העלול בלעדי העילה כו' כמו למשל בשכל ומדות יכול להיות מציאות המדה בלא השכל המולידה כו' היינו אף כששוכח השכל והטעם המחייב את המדה מ"מ לא יסתלק המדה כו' אבל בענין יש מאין הרי כל מציאות היש הוא רק האין המהווה ומח' אותו כו' כי ענין בריאה יש מאין הו"ע התחדשות וכל התחדשות תלוי בכח המחדש ומבלעדי כח המחדש לא יש שום התחדשות כו', וכי' הוא בכל הנבראים שכל מציאותם הוא רק האין המהווה אותם אך המעלה בחכ' הוא כי בה נרגש איך שכל מציאותה הוא רק האין כו' כמ"ש בתניא דא"ס ב"ה הוא אחד האמת שהוא לבדו הוא ואין זולתו וזו היא מדרי' החכ' כו' דמבואר במ"א דבמציאות היש שם הוא הביטול דאין עוד כו' וזה נרגש גם בחכ' איך שהוא לבדו הוא ואין זולתו כו' ולכן נק' החכ' אין לגבי בינה. וזהו הו"י הוא בחי' חכ' ואלקינו הו"ע אלקה שלנו המושג לנו והר"ע בינה כי בינה היא בחי' יש כמ"ש להנחיל אוהבי יש כו' והו"י הוא בחי' חכ' ולכן הו"י בראשו יר"ד כי בכדי שיוכל להתהוות מציאות החכ' הי' צ"ל צמצום באוא"ס דהו"ע התעלמות אור הראשון כו' וסילק אורו הגדול אל הצד כו' כג"ל ולכן נרמו החכ' בש' הו"י להורות שהיא בחי' אין כו', וכדי שיומשך מבחי' חכ' לבחי' בינה הוא ע"י ד' אותיות הו"י כו' דיו"ד הו"ע צמצום וה"א הו"ע התפשטות והוא"ו הו"ע המשכה וה"א אחרונה הו"ע התפשטות כו', וזהו הו"י אלקינו הו"ע יחוד הו"ב והו"י אחד הו"ע יחוד זו"נ דהנה אחד הו"ע התאחדות הפרטים והנה על עצמות א"ס אין שייך לומר התאחדות הפרטים דהוא בחי' יחיד (בל"א אינציג בעצם), רק דקאי על בחי' ז"א שהוא בחי' פרטים חסד גבורה תפארת כמ"ש לך הו"י הגדולה והגבורה כו' ומ"מ הם בטלים ומתיחדים באחד כו' וגם דאחד הוא א"ח ד' דא"ח הו"ע ז"א כו' וד' הו"ע דבור עליון וזהו דהו"י אחד הו"ע יחוד זו"נ כו', והנה כדי שיהי' הצמצום וכללות כל ההשתל', בתחלה הי' משום דכך עלה ברצונו ית' מצד כי חפץ חסד הוא כו' וגם בזה גופא נאמר במי נמלך בנשמותיהן של צדיקים כו' דההמלכה וההחלטה על העולמות היתה כדי שיהי' נשמות בגופים דוקא ויקיימו תומ"צ כו' אך מ"מ תחלת ההתעוררות היתה משום כי חפץ חסד הוא בלא שום אתערותא דלתתא כו', אך עכשיו באתערותא דלתתא תלוי מילתא דנש"י צריכים להמשיך כ"ז ע"י עבודתם דהנה נש"י עלו במח' הו"ע בחכ' דמח' ביובלא לא אתפרשין לעלמין ועלו במח' היינו מדרי' עליונה שבמח' דהו"ע מחה"ק כו' ולכן ע"י הנחת עצמותם וע"י המס"ג שלהם שמוסרים נפשם באחד כו' וע"י הביטול שיש

(*) בכתי' חסר כאן ב' שורות.

בהם מצד הגילוי אור כנ"ל ביכולתם להמשיך שיהי' הצמצום וכללות כל ההשתל', וזהו שמע ישראל ע"י שנש"י עלו במח' לכן ע"י המס"נ שלהם וע"י הנחת עצמותם ביכולתם להמשיך כללות כל ההשתל' וזהו הוי' אלקינו הוי' אחד.

בס"ד, ש"פ שמיני, רס"ד. הנזחה

בצאת ישראל ממצרים בית יעקב מעם לועז כו' הים ראה וינס כו'. וצ"ל הלא ענין הים ראה וינס הי' בזמן קי"ס וכאן הרי הוא מדבר מיצי"מ ומה שייך זה ליצי"מ כו'. ולהבין זה צלהק"ת מה שנת"ל שמע ישראל הוי' אלקינו הוי' אחד דהוי' אלקינו הוי' חו"ב והוי' אחד הוא בחי' ז"א ומל' שזהו כללות סדר ההשתל' וזה ממשיכים נש"י כו' וזהו שמע ישראל הוי' כו' היינו משום דנש"י עלו במחשבה משו"ז הם ממשיכים כללות סדר ההשתל' דחו"ב ז"א ומל' כו'. וצ"ל מהו המעלה דנש"י שעלו במח' הלא מח' הוא רק לבוש אל החכ' אותיות השכל מחשבת השכל אי"כ מהו המעלה דנש"י שעלו במח' משו"ז הם ממשיכים בחי' החכ' ממקורה כו'. אך הענין הוא דהנה כתי' ששם עלו שבטים שבטי י"ה כו' דשבטים הם מקור נש"י ויש שבטים ושבטי י"ה כו' שבטי י"ה הם נש"י שמושרשים בחו"ב דמספר נש"י הם ששים רבוא שזהו המספר הקבוע בתו' בפ' במדבר, ומכל נשמה ונשמה נעשה כמה נשמות, דהרי עכשיו יש רבוא רבבות נשמות שהם ענפים וניצוצים המסתעפים מהס' רבוא שהם שרשים ועקרים כו' והנה הס' רבוא נשמות הם נמשכים מאותיו' התורה דישראל הוא ר"ת יש ס' רבוא אותיות לתורה ומשם נמשכים הס' רבוא נשמות, וזהו נש"י עלו במח' דאותיות התורה אינם רק בערך ל"ו רבוא, רק שיש נקודות שמוציאים האותיות כמו הקמץ מוציא אלף והחיריק מוציא יו"ד והחולם מוציא וא"ו שאותיות אלו אינם כתובים בתורה רק שישנם במח', דכשאומרים קמץ הרי יש האלף במח', ולזאת הם מצטרפים ונמנה ג"כ במספר דס' רבוא. הרי דאותיות התורה הם אותיות המח', ומח' הגם שהוא רק לבוש אל החכ' מ"מ הרי הוא לבוש המיוחד שאינו כמו הדיבור שהוא לבוש הנפרד, אבל מח' הוא לבוש המיוחד עד שהוא כעצם אחד כו', שהרי אנו רואין שאין שום מציאות שכל בלא אותיות דבלא אותיות המח' אין שום מציאות שכל כו' ואף שהוא רק מגלה חכ' שיהי' במציאות ניכרת שזה א"א לומר דבלא אותיות אין שום ענין השכל כלל, היינו שכל ענין השכל תלוי באותיות דזה אינו רק שהתגלות השכל ושיהי' במציאות ניכרת זהו ע"י אותיות כו' אך מזה גופא מה שהאותיות פועלים מציאות השכל והתגלות השכל זהו הוראה שנמשכים מלמע' יותר היינו ממקור החכ' כו', דהנה האותיות אין מתהוים

מהשכל כמו שא"א לומר שאותיות הדבור נמשכים מה' מוצאות שהרי האלם
 יש בו ג"כ הה' מוצאות הפה ומ"מ אינו יכול לדבר כו' כמור"כ א"א לומר
 שאותיות מתהוים מהשכל, שאם היו האותיות מתהוים מהשכל הי' צריך להיות
 לכל שכל האותיו' המתהוים ממנו, ואנו רואים שאינו כן שהרי יש שכל א'
 שזה אומר אותו באותיות אלו וזה מלביש אותו באותיות אחרים, הרי שהאותיות
 אינם מתהוים מהשכל רק הם נמשכים ממקור השכל, דידוע דהשכל יש
 לו ג"כ מקור כו' דאינו כאן נמצא כאן הי' דהרי אנו רואים שלפעמים הוא
 משכיל השכלות דכשמעיין בשכלו הוא מגיע לעומקו ולפעמים אינו משכיל
 השכלות ואינו יכול להגיע לעומקו כו' הרי שהשכל יש לו ג"כ מקור ומשם
 נמשכים האותיו', ובפרט המגלה את הדבר הוא למע' מהדבר המתלבש
 ומתגלה ע"י כמו עדי"מ לבוש החשמ"ל שהוא מלביש לדי"א רק בחיצוניותו
 ומ"מ הרי הוא למע' מז"א ששרשו מהבינה, ויובן זה מאותיות המשל שהם
 רק לבוש אל השכל ומ"מ אנו רואים שלא כל מי שיכול להשכיל השכלות
 יכול לאמר משל רק חכם גדול ביותר כמו שלמה שאמר משלים משום
 דכתי' ב"י ויחכם מכל אדם וכמור"כ ר"מ אמר תלתא מאה מתלי משום דהי'
 מנהיר עיני חכמים בהלכה כו' וכ"ש אותיות שמגלים את השכל כודאי הם
 למע' מהשכל שזהו כלל שכל דבר המסבב הוא למע' מהמסובב כמו
 עדי"מ המים שמסבבים את הגלגל הרי המים הם בתוקף יותר מהגלגל וכמור"כ
 יובן בהאותיות שהם כמו מסבב להשכל הרי הם למע' מהשכל והם נמשכים
 ממקור השכל, והוא מבחי' כתר, כידוע שהד' מדרי' דצח"מ הרי החי הוא
 בחי' חכ' כמ"ש והחכ' תחי' ומדבר הוא בחי' הכתר כמ"ש אם לא שזיתי
 ודוממתי שהאותיות נמשכים מעצמיות הכתר ואותיות הוא לשון גילוי אתא
 ל' גילוי והיינו שמשום שהם נמשכים מעצמיות הכתר משרו"ז הם ממשיכים
 את החכ' ממקורה, וזהו נש"י עלו במח' שמח' הוא לבוש המיוחד, ובשרשם
 הרי הם נמשכים מעצמות א"ס שמשו"ז יש בהם ענין המס"ג דענין המס"ג
 הוא למע' מטור"ד דבמקום שיש שם ענין הטור"ד אינו יכול להיות ענין
 המס"ג בפועל וזהו מצד עצמות א"ס שלמע' מכל הגילויים דמצד הגילויים
 אינו יכול להיות המס"ג וע"י המס"ג שלהם וע"י עסק התורה ואותיות התפלה
 עי"ז הם ממשיכים בחי' החכ' ממקורה, וגם ממשיכי' תוס' אורות שהוא
 מצד שרשן ומקורן של האותיות שנמשכים מעצמות הכתר, דהנה ידוע שבאותיות
 יש ב' ענינים שיש האור המתלבש בהאותיות ויש כח האותיות מצ"ע
 כו', וזהו ונהר יוצא מעדן להשקות את הגן דנהר יוצא הוא בחי' המשכת
 אורות וגילויים ועדן הוא בחי' התענוג עצמי שבחכ' שהוא בחי' פנימי'
 אבא פנימי' עתיק שזהו כח האותיות עצמן וזהו שבגי"ע יש ב' מדרי' שיש
 ההשגה שמשגיגים שזהו מצד האור המלוכש בהאותיות ויש מה שנהנין
 מזיו השכינה שזהו בחי' העדן שהוא מצד כח האותיות עצמן, ונש"י מצד
 המס"ג שלהם וע"י עסק תורתם הם ממשיכים תוס' אורות בגי"ע, דאף
 דביר"ד נברא העולם הבא ובי"ד יש האור המלוכש בו ויש היו"ד עצמו
 אך זהו רק יו"ד המצומצם ונש"י הם ממשיכים תוס' אורות מחכ' הן מצד

האור המלוכש בהאותיות והן מצד האותיות עצמן כו'. וזהו בחי' נש"י כמו שהם מושרשים בחו"ב. ולאחר שירדו בו"א שם ג"כ הם למע' מבחי' ז"א דהרי אנו רואים שהמח' פועל מציאות והתגלות המדה דכאשר מחשב ומהרהר בהדבר או הוא מתעורר בהתפעלות האה' להדבר ואם אינו מחשב ומהרהר בזה אינו מתפעל כלל כו'. וכמו"כ הוא בדבר המפחד שאם הוא מחשב ומהרהר בזה או הוא מתעורר בפחד משא"כ כשאינו מחשב ומהרהר בזה אינו מתפעל כלל כו'. וזהו שא' הרמב"ן ע"פ אל תראו ואל תערצו מפניהם כו'. אל תחשבו ועל תהרהרו דלכאורה מה יכול לעשות אם הוא מפחד אלא שאם לא יחשב בזה אינו מתפעל בהתפעלות המדה, הרי שהמח' פועל מציאות והתגלות המדה, ומהו צ"ל שהמח' נמשך ממקור המדות ובמקור המדות גופא שם המח' למע' ממקור המדות כמו שנת"ל גבי שכל כו', ובמדות יש ג"כ ששים רבוא שהמדות הם ששה וכא"א כלול מיר"ד ויר"ד מיר"ד כו' עד שהם כמספר ששים רבוא כו'. וזהו"ע שבטים ושבטי י"ה דשבטים הם נש"י כמו שהם בבחי' המדות ושבטי י"ה הם נש"י כמו שהם בבחי' חכ', וזהו"ע מה שמו ומה שם בנו דמה שמו הם בחי' נש"י שמצד החכ' דמה הוא בחי' מה בעצם שזהו בחי' החכ' שנק' כח מה, ומה שם בנו הם בחי' נש"י שמצד המדות שזה נק' ג"כ מה דאדם בגימט' מ"ה רק שהוא אדם בתראה דחכ' נק' אדם קדמאה וז"א נק' אדם בתראה, וזהו שיש בנש"י בחי' אחים ורעים כמ"ש למען אחי ורעי אדברה נא כו' דאחים הם בחי' נש"י שמצד החכ' ורעים הם בחי' נש"י שמצד הו"א כו'. וזהו"ע נש"י עלו במח' היינו דכמו שהם בע"ס הרי המח' הוא לבוש המיוחד שהוא בחי' עצם א' כו' וגם מצד שרשן שהם נמשכים מעצמות א"ס משרו" ע"י המס"נ שלהם וע"י הביטול וההנחת עצמותו כמו שנת"ל ע"ז הם ממשיכים כללות סדר ההשתל' כו'. אך צ"ל מאחר שהם במעלה עליונה כ"ב איך ירדו למטה בגוף ונה"ב שמתאחדים עם הנה"ב עד שיכול להיות ענין הפירוד ושייך עליהם ענין דין ומשפט כו', אך הענין הוא דכ"ז הוא כמו שהם באצ"י ששם הם בבחי' אלקות אך בכדי שירדו לבי"ע מציאת יש דבי"ע שאינו בערך לגבי אצ"י צ"ל הקליטה והעכבה בבחי' מל' כמ"ש חי הוי' אשר עמדתי לפניו ועמידה הו"ע עכבה ובחי' מל' הוא בחי' כסוי והסתר כמ"ש ה' מלך גאות לבש דבחי' מל' הוא בחי' לבוש הגאות וההתנשאות שמעלים ומסתיר שע"ז נעשי' בבחי' מציאות יש. זהו שאומרים בשמע"צ מוריד הגשם שהו"ע טיפת אבא בחי' אור זרוע לצדיק בחי' טיפת היסוד שנעשה בבחי' קליטה במל' שע"ז נעשים בבחי' מציאות יש, עד"מ כמו בולד הגשמי שכמו שהוא בהטיפה הרי אינו שם עדיין בבחי' מהות ומציאות יש ואח"כ ע"י הקליטה והעכבה בכטן האם נעשה שם מציאות יש בהתחלקות רמ"ח אברים שזהו במ' יום דיצירת הולד, ואח"כ ע"י השהי' בכטן האם בעיבור דו' חדשים או ט' או י"ב חודש שאוכל מה שאמו אוכלת ושותה מה שאמו שותה או נמשך לו תוס' חיות עד שנעשה בריא וחזק ושלם כו', כמ"כ הנשמה כמו שהיא באצ"י שם היא בבחי' אין בבחי' אלקות ואח"כ ע"י הקליטה והעכבה בבחי' מל' נעשית בבחי' מציאות יש שזהו במ' יום דיצירת הולד, ואח"כ

ע"י השהי' בבטן המל' בבחי' עיבור דז' חדשים שאוכל מה שאמו אוכלת ושותה מה שאמו שותה כו' היינו שכל הגילויים ותוס' אורות שנמשך בבחי' מל' נמשך ג"כ בהנשמה שע"ז נעשית יותר בבחי' מציאות יש. ואח"כ בשביעי ש"פ הוא לידת הנשמות שהוא בחי' פתיחת הרחם דבחי' מל' שנפתח רחמה ונתגלו הנשמות בבחי' מציאות יש בבי"ע, חתו ע"י רוח קדים בחי' קדמונו של עולם שזה גותן כח בבחי' מל' שיתגלה הנשמות בבחי' מציאות יש בבי"ע, דבכדי שיהי' שינוי המהות זה אינו יכול להיות ע"י השתל' עו"ע ואפי' ע"י רבוא רבבות השתל' בבחי' ירידות וצמצומים לא יתהווה מזה בחי' שינוי המהות, עד"מ כמו הרב שמשפיע לתלמיד דאף שבוה מתצמצם מההתרחבות ונתעבה מהדקות מ"מ ה"ה מהות שכל כו' וגם כי זהו גופא שכל הרב רק החילוק הוא בריבוי ומיעוט ובגסות ודקות, וכמו"כ כשנמשך מתלמיד לתלמיד ומתלמיד לתלמיד היותר קטן ששם הוא מתצמצם ונתעבה ביותר כו' ומ"מ לא יתהווה מזה דבר אחר שאינו שכל, דהכל הוא מהות שכל וגם זהו השכל הרב גופא, כמארז"ל משה קבל תורה מסיני ומסרה ליהושע ויהושע לזקנים וזקנים לנביאים כו' ומ"מ הרי תורה אחת לכולנו, דהתורה אשר לפנינו למד משה ג"כ, ואף דבוראי אין ערוך השגת משה לגבינו כו' דהרי יש בזה כמה מדרי' כמא' צדיקים אין להם מנוחה לא בעוה"ז ולא בעוה"ב שנא' ילכו מחיל אל חיל כו' מהשגות להשגות נעלות ביותר הן בעוה"ז והן בעוה"ב, ומ"מ הרי אין בזה שינוי המהות כו', ובכדי שיהי' בבחי' שינוי המהות זהו מצד כח היותר עליון דוקא כו', וכמו"כ הוא בהנשמה דבכדי שיהי' בבחי' שינוי המהות בבחי' יש דבי"ע זהו ע"י הרוח הקדים כמ"ש ויולך הוי' רוח קדים עזה מבחי' קדמונו של עולם וכמא' מה תצעק אלי בעתיקא תלי' מילתא, שע"ז נעשית בבחי' מציאות יש בבי"ע כו', והגם שגם כל הנבראים הם בבחי' בריאה יש מאין שאינם בערך כו' אך הנה האמת הוא כן שזהו מצד כח היותר עליון שלמע' מהשתל' עו"ע כידוע ועוד דהתהוות הנשמה בבחי' יש דבי"ע הוא התחדשות יותר מכל בחי' התהוות יש מאין כו', דבהתהוות יש מאין הרי האין הוא רק מהווה את היש ולא שהאין גופא נעשה בבחי' מציאות יש, וגם דזהו רק מהארה חיצוני' מהאין כו', משא"כ בהתהוות הנשמה הרי האלקות גופא נעשה בבחי' מציאות נשמה כו' וגם מעצמות אלקות ולא מבחי' תארה כו', חתו ע"י הרוח קדים, וזהו שכתוב ובני ישראל הלכו ביבשה בתוך הים היינו שכמו שהם באצי' כמו"כ נתגלו בבחי' מציאות יש בבי"ע, אך צ"ל א"כ שזהו לידת הנשמות היינו שכמו שהם באצי' נתגלו בבחי' מציאות יש בבי"ע א"כ מה שיך זה לקיי"ס, הלא אדרבה זהו היפך מקרי"ס, דהרי הנשמות נתגלו בבי"ע בבחי' מציאות יש דבי"ע כו' משא"כ בקיי"ס כתי' הפך ים ליבשה היינו שהאורות דאצי' גופא נתגלו בבי"ע כמו שהם באצי' כו', דענין קיי"ס אין ענינו שהמים נסתלקו לצדדין וממילא נתגלה היבשה, דהרי זה הי' בכריאת העולמות כמ"ש יקוו המים אל מקום אחד ותראה היבשה, היינו שהמים נסתלקו לצדדין וממילא נתגלה היבשה, אבל בקיי"ס אינו כן

כמ"ש הפך ים ליבשה שהיא גופא נעשה בבחי' יבשה וזהו עפ"י פשוט, והענין ברוחניות הוא דענין יקוו המים אל מקום א' היינו כידוע הכלל בכל סדר השתל' דמחיצוני' שבעליון נעשה פנימי' לתחתון כו' דכשמאיר בגילוי בחי' פנימי' שבעליון לא יוכל להתהוות ממנו מציאות התחתון רק דוקא ע"י סילוק והעלם אור העליון ע"י נעשה מציאת התחתון כו', עד"מ ברצון ושכל הנה כשמאיר גילוי הרצון בתוקף אינו יכול להיות מציאת השכל דהרי רצון הוא למע' מטו"ד, ומה שנתל' דכשיש טעם הרי הרצון הוא מוציא את הטעם כו' זהו דוקא כשהרצון הוא בהעלם דכשמאיר גילוי הרצון היינו כשהוא מוטרד בהרצון אינו יכול לבוא אל הטעם משום דהרצון הוא למע' מטו"ד ומאחר שהוא מוטרד בו איך יבין את הטעם רק דוקא כשהרצון הוא בהעלם היינו שאינו מוטרד כו' זה נותן מקום למציאת השכל, ומאחר דהרצון הוא בתוקף מסייע לו זה שיבין את הדבר כו', ואפי' בשכל ומדות שהם בדרך השתל' עו"ע שם ג"כ כשמאיר גילוי אור השכל אינו יכול להיות מציאות המדות, דאף שבשכל יש ג"כ מדות אבל המדות דשם הם בדקות ובהעלם אבל בכדי שיהי' מציאות המדות בגילוי זה אינו יכול להיות כשמאיר גילוי השכל כו', וזהו בכלל בסתם מדות שכשעוסק בענינים שכלים הוא רחוק מבחי' המדות משום שהשכל בעצם הוא למע' מבחי' מדות ואפילו המדה ששייך לשכל זה בפרט אינו יכול להיות ג"כ מגילוי השכל כו', וכמ"כ הוא ממדות לדבור דכשמאיר גילוי אור המדה היינו שהמדה היא בתוקף אינו יכול להיות מציאת הדבור רק דוקא לאחר שנתצמצם המדה אז יכול להיות מציאות הדבור כו', הרי שבכל סדר השתל' מחיצוני' שבעליון דוקא נעשה פנימי' לתחתון כו'. וזהו מ"ש יקוו המים אל מקום אחד ותראה היבשה, היינו שהאורות דאצי' נסתלקו בבחי' קוין דז"א וזוה נתגלה בחי' המל', משא"כ בקי"ס שהאורות דאצי' גופא נתגלו בבני"ע כמ"ש הפך ים ליבשה דעצם העלם היש בא בבחי' גילוי כידוע דים ויבשה הוא בחי' העלם וגילוי דים הוא בחי' העלם ויבשה הוא בחי' גילוי וזהו הפך ים ליבשה שהעלם הים בא בבחי' גילוי כו', והי' כאן ב' ענינים הא' מה שהיבשה לא נתבטל וגם מה שהאורות עצמיים דאצי' נתגלו בבני"ע כו', ולפ"ז אם נאמר דענין לידת הנשמות הוא דהנשמות כמו שהם באצי' נתגלו בבחי' יש בבני"ע אי"כ מה שייך זה לקי"ס אדרבה הרי זה היפך מקרי"ס כו'. ועוד צ"ל על מה צריכים הרוח קדים ללידת הנשמות הרי הנשמה כבר נעשית בבחי' מציאות יש בבטן המל' ובלידה אין שום התחדשות רק ההתגלות מההעלם אל הגילוי, כמו עד"מ בגשמיות הרי ענין הלידה הוא רק ההתגלות מההעלם אל הגילוי כו', אי"כ על מה צריכים שמה הרוח קדים, דדוקא בבטן האם ששם נעשית בבחי' מציאות יש צריכים לזה תוסמות אורות כו' ובאמת יש שם תוס' אורות וזהו"ע אוכל ממה שאמו אוכלת ושותה ממה שאמו שותה שזהו בחי' תוס' אורות שלמע' מאצי' כו' אך הרי זה שמה דוקא, אבל על ענין לידת הנשמות שאין שם שום התחדשות רק ההתגלות מההעלם אל הגילוי למה צריכים שמה הרוח קדים, ובאמת גם זה גופא אינו מובן מה שבבטן האם צ"ל התוס' אורות שאוכל ממה שאמו

אוכלת ושותה ממה שאמו שותה בכדי שיהי' בבחי' מציאות יש. הן אמת
 דבכדי שיהי' בבחי' יש צ"ל מצד כח היותר עליון כמו בענין בריאה יש מאין
 שהוא מצד כח היותר עליון כו' אך זה הי' כן כשהי' נמשך האור רק
 בבחי' מל' לבד, ובחי' המל' היתה מתעלמת ומסתרת ע"ז ועי"ז היתה
 נעשית בבחי' יש כו', אבל מאחר שהאור נמשך במל' נמשך בנשמה ג"כ
 א"כ איך היא נעשית בבחי' מציאות יש דהרי מצד גילוי אור אינו יכול
 להיות מציאת היש כידוע דכל מציאות היש הוא רק מצד העלם האור, א"כ
 אדרבה הי' צ"ל מזה בחי' ביטול יש במציאות כו'. אך הענין הוא דבאמת
 הוא כן דענין לידת הנשמות אינו בחי' שינוי המהות רק בחי' התגלות מהעלם
 אל הגילוי דזהו משמעות ענין לידה היינו התגלות מהעלם אל הגילוי דהנה
 התחדשות הוא בחי' בריאה כו', דמה שמבואר במ"א שהארת אין אלקי נמשך
 להחיות נבראים דבי"ע ומשתנה כפי אופן מהות הבריאה, היינו שהארה
 מבחי' מל' דאצי' נמשך להחיות נבראים דבי"ע ומשתנה כפי אופן מהות
 הבריאה זהו נק' בשם בריאה, עד"מ כמו מלאך מיכאל שהוא בחי' אור
 החסד ואתבה דבריאה שנמשך מבחי' אור חסד דאצי' הרי זהו ע"י העלם
 אור דאצי' שנמשך ע"י המל' שמעלים ומסתיר ונמשך רק הארה דהארה
 בבחי' דילוג, והוא עד"מ כמו שהאור השמש מאיר ע"י מסך עב הרי האור
 שלאחר המסך אינו בערך כמו שהוא לפני המסך, ואין הפירוש שהאין האלקי
 משתנה ונעשה בבחי' מציאות יש כו', רק שהוא בחי' הארה חיצוני'
 בבחי' דילוג עד"מ כמו השערות שנמשכין מהמוחין ע"י הפסק הגולגלת
 שאינו בערך להחיות המוחין שנמשכים בכל האברים, שאין הפירוש שהחיות
 המוחין משתנה רק שהוא הארה חיצוני' מהמוחין שנמשך ע"י הפסק הגולגלת
 בבחי' דילוג, וכמו"כ הוא במלאך מיכאל שנמשך ע"י הפסק הגולגלת בבחי'
 דילוג שזהו בחי' בריאה יש מאין, וכמו"כ הוא בענין התהוות הנשמות דבריאה
 שנמשכים ע"י המל' ונעשים בבחי' מציאות יש זהו ג"כ כמו בריאה יש מאין,
 רק בכאן הוא בחי' עצמות אלקות נעשה בבחי' מציאות יש דנשמה, אבל
 לענין לידת הנשמות הוא שהנשמות כמו שהם באצי' נתגלו בבי"ע,
 שהרי כאן בחי' הים ראה וינס שהוא בחי' העברת המל' שלא יעלים
 ויסתיר על אורות דאצי' כו' והנשמות כמו שהם באצי' כמו"כ נתגלה
 בבי"ע כו', אך לפ"ז צ"ל הלא כל התהוות הנשמות נק' בש' לידה לידת
 הנשמות ואפי' נשמות דבי"ע, אך הענין הוא שזהו בחי' קושי לידה כמ"ש
 בזהר ע"פ כאיל תערוג על אפיקי מים שזהו בחי' קושי לידה היינו מה
 שהאין אלקי בא בבחי' יש בבי"ע זהו נק' קושי לידה אבל ענין לידה
 היינו שהנשמות כמו שהם באצי' כמו"כ נתגלו בבי"ע כו', וז"ש וצפונך
 תמלא בסנס שקאי על בחי' בינה אם הבנים כו', ואמר וצפונך עד"מ כמו
 דבר הצפון שנתגלה הרי כמו שהיא בהעלם כמו"כ היא באה אח"כ לידי גילוי
 כו', אך לפ"ז צ"ל על מה צ"ל העכבה בבחי' מל' מאחר שהנשמה אינה נעשית
 בבחי' מציאות יש, א"כ למה צריכים עוד העכבה כו', אך הענין הוא דהעכבה
 היא באמת כדי שיהי' בבחי' יש אך לא בבחי' יש נברא ויש נפרד רק בכדי

שיהי' בבחי' מציאות ברמ"ח כחות דטפ"ט ורת"ס וה"ח המגדילים עולה במספר רמ"ח, והוא כמו עד"מ בולד הגשמי שאין בו התחדשות מעקרו דהרי בהטיפה הי' שם ג"כ כל הולד רק שהי' שם בהתכללות ובהעלם ואח"כ ע"י הקליטה ועכבה בבטן האם נעשה בבחי' מציאות ברמ"ח אברים, שזה בארבעים יום דיצירת הולד כו', ואח"כ ע"י השהי' בבטן האם שאוכל ממה שאמו אוכלת ושותה ממה שאמו שותה זה נותן לה כח שתוכל לקבל היש ופירוד דבי"ע שהוא בחי' עלמא דפרודא ונותן לו כח שיוכל לקבל האויר העולם שמלא פגעים ומזיקים וכל שהשהי' הוא יותר זה נותן לו כח יותר לקבל האויר העולם שמלא פגעים ומקרים רעים כו', וכמו"כ הוא בהנשמה שע"י הקליטה והעכבה שבבחי' מל' נעשית בבחי' מציאות ברמ"ח כחות משום שצריכה להתלבש בגוף שהוא בציור אדם ברמ"ח אברים משו"ז צריכה להיות ג"כ ברמ"ח כחות, וזהו במ' יום דיצירת הולד, ואח"כ ע"י השהי' בבטן המל' שאוכל ממה שאמו אוכלת ושותה ממה שאמו שותה, זה נותן לה כח שתוכל לקבל היש והפירוד דבי"ע שהוא בחי' עלמא דפרודא, והוא ע"ד כמו שמצינו שמשביעין את הנשמה טרם ירידתה לגוף דמשביעין אותו תהי צדיק דענין השבועה הוא שנותנים לה כח לעמוד נגד הנה"ב וגם עוד להתגבר עליו כו', כמו"כ הו"ע העכבה בבחי' מל' היינו שנותנים לה כח שתוכל לקבל את היש ופירוד דבי"ע, וז"ש הנפילים היו בארץ שהם הנשמות שהיו מק"ל שנה דאדם הראשון ומשום שלא הי' בהם השהי' בבטן האם משו"ז לא יכלו לעמוד באויר העולם כו', נמצא לפ"ז מובן דעיקר ההתחדשות הוא בלידה דוקא דהעכבה, שנעשית בבחי' מציאת ברמ"ח אברים, וכמו"כ השהי' מה שאוכל ממה שאמו אוכלת ושותה מה שאמו שותה כ"ז הוא רק הכנה לירידתה לבי"ע, אבל בלידה דכאן הוא ממש ההתחברות דאצי' עם בי"ע שזהו דוקא מצד הרוח קדים מבחי' עצמות א"ס עי"ז יכול להיות ההתחברות דאצי' עם בי"ע כו', דהרי אצי' ובי"ע אינם בערך כלל וכידוע דהתחברות שני הפכים זה מצד אור עליון יותר מצד עצמות א"ס משו"ז דוקא יכול להיות ההתחברות דאצי' עם בי"ע, וזהו ובני ישראל הלכו ביבשה בתוך הים, היינו שהנשמות כמו שהם באצי' כמו"כ נתגלו בבי"ע, וזה לפי דעת האריז"ל ולפי דעת הזוהר שהי' בדרך מלמטלמ"ע היינו שהנשמות כמו שהם בבי"ע כמו"כ נתגלו באצי' כו', אך צ"ל מה שייך זה לשביעי ש"פ הרי לעולם הוא כן לידת הנשמות דאצי', אך הענין הוא די"ל שבשביעי ש"פ או הוא העת והזמן ללידת הנשמות דאצי' האמת הוא שאז נעשה התחדשות גם בנשמות דבי"ע, מה הנשמות הנולדים מיחוד זו"ג שהם נשמות דבריאה כידוע שהנשמות הנולדים מיחוד אור"א הם נשמות דאצי' ונשמות שנולדים מיחוד זו"ג הם נשמות דבריאה, ואז נעשה התחדשות שגם הנשמות דבריאה הי' כמו נשמות דאצי', ולפי"ז מובן דבקי"ס הי' ב' ענינים א' הוא שהי' העברת ההסתר שבלא זה לא יכול להיות שום גילוי רק שזהו ע"ד כמו בברה"ע בחי' וטראה היבשה, וכאן הי' עוד הבקיעה הינו שהאורות דאצי' כמו שהם באצי' נתגלו בבי"ע, וזהו שא' במדרש לאחר שברח הים

מיד הרים משה את ידו ובקע הים דלכאו' אי"מ מאחר שהי' הבריחה ממילא נעשה היבשה ועל מה הי' צריך עוד בקיעת הים, אך הענין הוא כנ"ל שע"י העברת ההסתר יכול להיות הגילוי דבלא זה אינו שייך להיות שום גילוי רק שזהו כמו בבריאת העולם בחי' וטראה היבשה, וכאן הוצרך עוד להיות הבקיעה שהאורות דאצי' כמו שהם באצי' נתגלו בבי"ע, וזהו בצאת ישראל ממצרים כו', הים ראה וינס שזהו קאי על לידת הנשמות דמצרים הוא מיצר מי שהוא בחי' בינה בחי' וצפונך תמלא בטנם כו', וגם קאי על הנשמות שבכטן המל' דמצרים הוא בחי' מיצר מי מיצר ים, וע"ז אמר הים ראה וינס, היינו שמתחלה הי' צ"ל העברת ההסתר ואח"כ הי' הבקיעה שאורות דאצי' כמו שהם באצי' כמו"ב נתגלו בבי"ע, וזהו בצאת ישראל ממצרים הים ראה וינס שזה לא קאי על יציאת מצרים רק על לידת הנשמות, ואמר ע"ז הים ראה וינס היינו שמתחלה הי' העברת ההסתר ואח"כ הי' הבקיעה שהי' ההתחברות דאצי' עם בי"ע.

בס"ד, ש"פ תז"מ ר"ח אייר, רס"ד. הנחה

שעיר עזים אחד חטאת להוי' ואיתא ע"ז בגמרא חולין (דף נ"ט) מה נשתנה חטאת של ר"ח משאר חטאות שנאמר בו להוי' (דבכל החטאות כתי' חטאת סתם וכאן כתי' חטאת להוי'), אמר הקב"ה הביאו עלי כפרה על שמיעטתי את הירח כו', וצ"ל מה שייך למעלה ענין חטא ועון שיהי' נופל ע"ז ל' כפרה הלא אדרבה כל הכפרות והסליחות הם מאתו ית' כמ"ש כי ביום הזה יכפר כו' ומהו"ע הביאו עלי כפרה, והנה איתא בשבועות במשנה פ"א דשעיר של ר"ח ושל רגלים היו מכפרים על טומאת מקדש וקדשיו כו', וכן איתא בזבחים פ"ה שעירי ר"ח ושל מועדות כו' דהם ענין אחד, וצ"ל הלא עון אחד הו' נושא ואינו נושא שתי עונות וכיון שמכפר על טומאות מקדש וקדשיו איך הוא מכפר גם על למעלה כו', ולהבין זה צלה"ק דהנה בתיבת חטאת יש ג' פירושים הא' חטאת הוא ל' נקיון וטהרה כמ"ש וחטא את הבית כו' ות"א וידיכי את ביתא, וחטאת את המזבח כו', והב' ל' חטא ועון כמ"ש לפתח חטאת רובך כו', והג' ל' חסרון כמ"ש והייתי אניי ושלמה בני חטאים ופירש"י חסרים מן הגדולה מן המלכות כו', והנה בקרבן חטאת יש כל הג' ענינים. דהקרבן בא לנקות ולטהר את החטא דכפרה הוא ל' קנות שמקנה ומטהר את החטא שבא מצד החסרון הירח דמל' כו' דלכל דבר צריך להיות שרש ומקור למעלה, והנה החסרון האור דמל' הוא הסיבה שיהי' שייך ענין חטא ועון דלולי זאת לא הי' שייך ענין חטא ועון כלל כו', ובשרש הראשון הוא החסרון הראשון דהו"ע צמצום הראשון שהי' באוא"ס דזה נותן מקום שיהי' שייך היפך הרצון, דאם הי' מאיר אוא"ס כמו שהי' קודם הצמצום

לא הי' שייך כלל ענין חטא ועון, אך הצמצום דהו"ע סילוק האור זה נותן מקום שיהי' שייך ענין חטא ועון כו', והצמצום הי' ג"כ במל' דא"ס כמ"ש במק"מ דכששיער בעצמו מקום לעמידת המל' שם הי' הצמצום כו', דהנה יודע דבעצמות יש ע"ס וכשהי' ההשערה בכח אל מדת המל' שם הי' הצמצום דהו"ע סלוק האור כו', וכמו"כ מצד חסרון האור דמל' דיהי מארת חסר כתי' הוא הנותן מקום שיהי' שייך ענין חטא ועון, ובדרך מקור לחטא ועון הו"ע שבה"כ דתהו דהנה זה דדין לא אהניא לי' הוא מקור שיהי' ענין חטא ועון, וי"ל דגם מל' היא מקור שיהי' חטא ועון וזהו מצד ירידתה לבי"ע דהו"ע לכי ומיעטי את עצמך שנעשית בבחי' ראש לשועלים זהו בחי' מקור לחטא ועון, דהנה באמת כשם שע"י המצות מתעלה ומתנשא הנפש ביותר כמ"ש והיתה נפש אדוני צרורה בצרור החיים כו', כמו"כ ע"י עבירה נתרחק הנפש ביותר כמ"ש ואת נפש אויבך יקלענה בתוך כף הקלע כו' שנעשה הקליעה למרחוק מאד, והמקור לזה הו"ע ירידת המל' כו', ולכן צ"ל עסק התורה בתמידות כמ"ש והגית בו יומם ולילה כו', ואי אתה בן חורין להבטל ממנה אף דבפרק אחד שחרית ופרק אחד ערבית יוצא ידי חובתו מ"מ צ"ל עסק התורה תמיד משום שאם אינו לומד רק פ"א שחרית ופ"א ערבית הוא רק יוצא חובתו אבל בזה יכול ליסול ממדריגתו ויכול לבוא לחטא ועון בפר"מ, לכן צ"ל עסק התורה תמיד, דהנה כתי' ולאום מלאום יאמץ כשזה קם זה נופל כו', דמצד התגלות והתגברות של הנה"א הרי ממילא נחלש היצה"ר והנה"ב אף שלא בדרך התעסקות שאינו מתעסק עמו להכניעו ולכופו כו' דמעט אור דוחה הרבה חשך עד"מ כשמכניסים נר בבית הרי ממילא נעשה אור בבית וא"צ התעסקות איך לדחות את החשך ולהיפך כשמתמעט האור בבית הרי ממילא נעשה חשך, וכמו"כ יובן דבמקום שיש התגלות והתגברות של הנה"א היינו שאינו לומד כ"א פ"א שחרית ופ"א ערבית שהוא רק לצאת ידי חובתו בלבד רק הוא לומד בתמידות והלימוד התורה שלו הוא כדבעי למהוי כו', היינו שהוא יודע שזה חכמתו ורצונו ית' ויודע שזה ענין אלקי ובפרט אם הוא עוסק בפנימית התורה בידיעות והשגות האוא"ס ובהתבוננות באוא"ס אשר בזה הוא מרגיש אור אלקי בנפשו ולזאת נעשה ממילא הביטול בהכחות פרטים של הנה"ב כו', משא"כ אם אינו לומד רק פ"א שחרית ופ"א ערבית ואפילו אם הוא לומד תמיד אך שאין הלימוד שלו כדבעי למהוי היינו שהתורה היא אצלו כידיעה שכלית בעלמא ואין לו בזה שום הרגש אלקי כו' וגם אינו עוסק בפנימית התורה אשר משום זה אין מאיר אצלו שום גילוי אור ולכן נעשה ממילא ההתגברות של היצה"ר והנה"ב עד שיוכל לבוא ח"ו לחטא ועון בפר"מ כו', ולהבין בתוס' ביאור איך שהחסרון האור הוא סבה לחטא ועון הענין הוא דהנה איתא בגמרא חולין (דף ס') רמי כתיב ויעש אלקים את שני המאורות הגדולים כו' וכתי' את המאור הגדול ואת המאור הקטן כו' ומשני דזהו מחמת קטרוג הלבנה שקטרגה אי אפשר לשני מלכים שישתמשו בכתר אחד אמר לה הקב"ה לכי ומיעטי את עצמך כו', והנה איתא בזהר דשני המאורות הו"ע שני השמות דהוי' ואלקים שם הוי' הו"ע אור דהרי הוי' הוא שם ושם ואור הו"ע אחד דכשם

שאר הוא הארה בעלמא ואינו עצם כמריכ ענין שם הוא ג"כ הארה כו', וגם מה דאיתא עד שלא נברא העולם הי' הוא ושמו בלבד דהו"ע שמו הגדול שהוא בחי' ש' הוי' הוא ג"כ הארה כו', דהנה הוי' הוא ל' מהוה וידוע דענין הטהוות הוא מבחי' הארה בעלמא דהרי עצמות אוא"ס ב"ה אינו בגדר עולמות כלל כו' וההטהוות הוא מבחי' הארה כו', וכמריכ בחי' שם הוי' שהי' עד שלא נבה"ע שהוא בחי' כח ההטהוות שבהעלם באוא"ס הוא ג"כ הארה כו', וזהו"ע אני הוי' הוא שמי דכמו שהשם אינו נוגע לעצם האדם ולעצם נפשו כ"א הוא רק להחיות את הגוף שהוא בחי' הארה כו' מ"מ כמריכ השם הוי' הוא רק הארה בעלמא ואינו עצם כו', אך מ"מ מבחי' שם הוי' לא הי' יכול להיות ההטהווי' דהגם שהוא הארה כו' מ"מ ה"ה הארה דבוקה בהעצם והיא לפי אופן עצם ומעין עצם כו', וכמו שעצם הוא א"ס ובבחי' בלי גבול כמריכ ההארה היא ג"כ בבחי' א"ס ובבחי' בלי גבול, וזהו"ע דהוי' הוא ענין הי' הוה ויהי' כא' שלמעלה מהגבלה דזמן ומקום כו', וז"ש בראשית ברא אלקים שהטהוות עולמות ונבראים בע"ג הוא רק משי' אלקים כו', והוא ע"ד שמצינו שגאולת מצרים הי' צ"ל ע"י משה ואהרן כמ"ש ואהרן אחיך יהי' נביאך כו' ורובם של המכות הי' ע"י שניהם דוקא משום דמשה מצד מעלתו הגבוה לא הי' יכול להשפיל א"ע במצרים ערות הארץ להוציא את ישראל משם כו', והגם דכתי' ועברתי בארץ מצרים אני ולא מלאך כו', זהו מצד עצמות א"ס שלמעלה מכל גילוי כו' אבל ע"י משה שהוא בחי' גילוי אור לא הי' יכול להשפיל א"ע במצרים כו', וגם המכות לא הי' יכולים להיות ע"י משה משום דהמכות הוא בחי' דינא קשיא לזאת א"א להיות ע"י משה שהוא בחי' גילוי אור כו', רק דרפואת המכות הי' ע"י משה דוקא מפני שהוא בחי' גילוי אור אשר מזה באה הרפואה אבל המכות הוצרכו להיות ע"י שניהם דוקא, אך מ"מ אומר הוא משה ואהרן הוא אהרן ומשה דאהרן ומשה הוא כולא חד דאהרן ומשה הוא בחי' ש' הוי' ואלקים משה הוא בחי' ש' הוי' ואהרן הוא בחי' אלקים והוי' ואלקים הם כולא חד, דהגילוי דמשה הוא ע"י אהרן כמ"ש ואהרן אחיך יהי' נביאך כו' נביאך הו"ע נבואה דנבואה הוא מלשון ניב שפתים שהו"ע גילוי, דאהרן הי' מגלה את הציוויים שנצטוו משה דכל הציוויים הי' רק למשה אך הגילוי הי' ע"י אהרן, וכמריכ הוא בענין ההטהוות שהוא ע"י שני השמות דהוי' ואלקים דשם אלקים מגלה את בחי' ש' הוי' כו' וכמ"ש גדול הוי' ומהולל מאד בעיר אלקינו וארז"ל אימתי הוא גדול כשהוא בעיר אלקינו דעיר אלקינו הוא בחי' כללות עולם הדבור כו' דמקיבוץ כמה בתים נעשה עיר ומקיבוץ כמה אבנים נעשה בית כו', והנה אבנים הם בחי' אותיות כמ"ש בס"י שתי אבנים בונות שתי בתים שלשה אבנים בונות ששה בתים דכמו שהאבנים הם דוממין ואין בהם צמיחה והתפשטות כמריכ האותיות אין בהם תוס' וגירעון והתפשטות כו', ומקיבוץ כמה אותיות נעשה תיבה ומהצירוף של כמה צירופי אותיות נעשה בחי' עיר אלקינו כו', וההתגלות של ש' הוי' הוא ע"י צירופי אותיות דש' אלקים, והוא כמו עד"מ שמציאות השכל וכמריכ גילוי השכל הוא ע"י אותיות דוקא הן לעצמו הוא ע"י אותיות המח' דבלא אותיות אין שום מציאות שכל, וכמריכ לגלות

אל הוולת הוא דוקא ע"י אותיות הדבור כו'. כמו"כ יובן גילוי ש' הוי' הוא ע"י ש' אלקים, וגם דידוע דהוי' ואלקים הוא בחי' אורות וכלים כו', וידוע דהתגלות האור הוא ע"י הכלים דוקא וכמ"ש כי שמש ומגן הוי' אלקים דכמו שהמגן אף שהוא מעלים ומסתיר על השמש מ"מ הרי מהות ועצמות השמש מתלבש בהמגן כו', וגם מה שמאיר על ידו הוא האור השמש ועל ידו דוקא אנו מקבלים את האור דבלא מגן א"א לקבל את אור השמש כו', כמו"כ הוא בחי' ש' אלקים אף שהוא מעלים ומסתיר על בחי' ש' הוי' כו' מ"מ הש' הוי' מתלבש בו והוא מגלה אותו כו', ודוקא ע"י ש' אלקים הוא מתגלה, וזהו עיקר העבודה להמשיך גילוי ש' הוי' ב"ה בש' אלקים כמו שמצינו במלאכים דכתי' בהם גבורי כח עושי דברו כו', היינו שעושים את דבר הוי' שיאיר בחי' גילוי ש' הוי' בהדבור עליון כו', ואז הוא גילוי הדבור דלפעמים הוא בהעלם שזהו"ע הגלות כמ"ש כרחל לפני גוזזיה נאלמה כו', והוא מפני שאינו מאיר בחי' ש' הוי' בהדיבור עליון כו', וזהו עבודת המלאכים שנק' עושי דברו היינו שממשיכים גילוי ש' הוי' בהדבור עליון כו'. אך זהו קודם מ"ת אבל לאחר מ"ת נטלו ישראל העש' מלעילא שהם צריכים להמשיך זה כו', וזהו שמע ישראל שהוא שירת הנשמות שלמעלה משירת המלאכים וכמ"ש ברוך יחד כוכבי בקר והדר ויריעו בני אלקים שנש"י הם העושים הדבר הוי' שיאיר גילוי ש' הוי' בהדבור, וזהו שלאחר ק"ש אומרים טוב ויפה הדבר הזה שהוא ע"ד כמו זה הדבר, דזה הוא בחי' גילוי כמא' כל הנביאים נתנבאו בכה נוסף עליהם משה שנתנבא בזה, דכה הוא בחי' כדמותינו שאינו בחי' גילוי וזה הוא בחי' גילוי והיינו זה הדבר שיאיר גילוי ש' הוי' בהדבור שע"י נעשה הדבור בבחי' הנהגת והמשכה כמ"ש ידבר עמים תחתינו. וזהו"ע שני המאורות הגדולים שגם בחי' ש' אלקים נק' גדול כמא' קרב לגבי דהינא ואידהו, וענין המאור הקטן הוא כשהשם הוי' אינו מאיר בגילוי גמור רק ע"י חילופים ותמורות שנתחלף ונשתנה האור כו' והש' אלקים מעלים ומסתיר עליו, והוא ע"ד כמו אחד וועד דאף שועד הוא בחילופי אתון אחד מ"מ הרי אינם דומים זל"ז דאחד הוא בחי' יחודא עילאה וועד הוא בחי' יחודא תתאה דהם בעין ערוך זל"ז דיתור"ע הוא בחי' ביטול במציאות ויחזות הוא בחי' ביטול היש לבד כו', וכמו"כ יובן שהחילופים ותמורות דש' הוי' אינם בערך לבחי' האור דש' הוי' כו', וכמו"כ הוא כשהקריאה דש' הוי' הוא בש' אדני כמא' לא כשאני נכתב אני נקרא נכתב אני בש' הוי' ונק' באד', דאז אינו מאיר ש' הוי' כמו שהוא כו', דהנה במקום שהקריאה היא ג"כ הוי' אז מאיר גילוי אור דש' הוי' ולכן הי' בביהמ"ק גילוי דש' הוי' וכמ"ש אכן יש הוי' במקום הזה כו' משום דשם הי' הקריאה ככתבו ולכן הי' מאיר שם גילוי ש' הוי' אבל כשהקריאה היא בש' אד' אז אינו מאיר בחי' ש' הוי' כו', והוא ע"ד כמו המשל לנמשל דשכל עמוק מלבישים במשל, הרי המשל הוא דבר זר לגמרי כו' כמו שאמר ראה חיים עם אשה אשר אהבת כו' שהוא משל על חכמת התורה ולשמרך מאשה זרה הוא משל על חכ' חיצונית, הרי המשל הוא ענין זר לגמרי עד שיכולים להפריד את המשל לגמרי מהנמשל שיכולים להלבישו בכונה אחרת כו', וכמו"כ הוא כשהקריאה הוא בש' אד'

אז אינו מאיר הש' הוי' כמו שהוא כו', ויש עוד משל ע"ז שהוא ע"ד כמו
 שהלבנה מקבלת אורה מהשמש כו' דהרי סיהרא לית לה כלום רק שמקבלת
 אורה מהשמש כו', הרי אנו רואים שאינה מקבלת רק הארה בעלמא מהשמש
 ומה שמאיר הרי זה אור אחר שאין זה אור השמש כו', ואין זה דומה לאור
 השמש שמאיר ע"י המגן דשם הרי מהות ועצמות השמש מתלבש בהמגן
 ומה שמאיר הוא אור השמש רק שמאיר באופן כזה שהיא ביכולתינו לקבל את
 האור כו', משא"כ באור הלבנה הרי בה רק הארה מהשמש ואין דומה הארתה
 לאור השמש כו' וכמא' פני משה כפני חמה ופני יהושע כפני לבנה כו' הרי
 לא ה' בערך זל"ו כמאמר זקנים שבאותו הדור ה' אומרים אוי לאותה
 בושה אוי לאותה כלימה כו' הרי שלא ה' בערך כלל, וכמו"כ יובן שכאשר
 השם הוי' בא בחילופים ותמורות כנ"ל או שהקריאה היא בש' אד' אז אינו
 מאיר גילוי ש' הוי', וזהו המאור הקטן דכשאינו מאיר גילוי ש' הוי' בגילוי
 גמור בש' אלקים או נק' המאור הקטן כו'. ולהבין ענין שני המאורות בעבודה
 הענין הוא דהנה כתיב אל דעות הוי' כו' שיש ב' דיעות ד"ע וד"ת, ד"ע הוא דעת
 המשפיע היינו הדיעה דעצמות א"ס שלמע' הוא בחי' יש ולמטה הוא
 אין היינו שלמע' הוא היש האמיתי ולמטה הוא אין משום דכולא קמ"י
 כלא חשיב דהם אין ואפס ממש כו', וד"ת הוא דעת המקבלים שלמטה הוא
 יש ולמעלה הוא אין דלמטה הוא יש שהנבראים מרגישים א"ע למציאות
 יש ולמעלה הוא אין דהרי אינם מרגישים את מקור המהוה כו', דאף שיודעים
 שיש מקור המהוה אותם מ"מ הרי אינם משיגים מהו כו' וזהו ד"ת שלמטה היש
 ולמעלה הוא אין והביטול שלהם הוא בבחי' ביטול היש לאין כו', אך מ"מ
 גם בהמקבלים יש בחי' ד"ע וזהו בהנצלים דהרי באצ"י מאיר גילוי אוא"ס
 בחי' גילוי הקו שהקו הוא דבוק במקורו וממילא יש בו הרגש מקורו איך שהוא
 לבדו הוא ואפס זולתו היינו שהוא אמיתית המציאות ומבלעדו אין שום
 מציאות דהרגש מקורו פועל בו בחי' ביטול במציאות, וד"ת הוא רק בנבראים
 דכ"ע דמשם יפרד שאף החיות אלקי שבהם הוא בבחי' נבדל ממקורו שאינו
 דבוק כו' והביטול שלהם הוא רק בחי' ביטול היש לאין כו', וזהו כגוונא
 דאינון מתיחדין לעילא באחד אוף הכי איהי אתיחדת לתתא ברזא דאחד דלעילא
 באחד הוא בחי' יח"ע ולתתא ברזא דאחד הו"ע יח"ת כו' ואמר ע"ז כגוונא ואוף
 הכי להורות שאינם בערך זל"ו כרחוק מזרח ממערב כמ"ש כי גבהו שמים
 מארץ כו' שבשמים כתי' השמים שמים להוי' היינו ששם מאיר בחי' אמת
 הוי' משא"כ בכל הנבראים שם הוא רק בחי' ד"ת כו' ואינם בערך זל"ו, רק
 שבזה הם דומים ששניהם הם בבחי' ביטול ויחוד כו' אבל באופן הביטול
 אינם דומים כלל כו', ומ"מ הוא אמר לעילא לא יתיב על כורסיא דיקרי'
 עד דאתעבידת ברזא דאחד כגוונא דלי' למהוי אחד באחד כו', היינו שבשבת
 מאיר בחי' ד"ע וד"ת, וזהו שאומרים בשבת בא"ב דאל אדון יצרם בדעת
 בבניה ובהשכל דיצרם בדעת הוא בחי' ד"ע וזה קאי על שני המאורות
 דמתחלה אמר טובים מאורות שברא כו' ואח"כ אומר ע"ז יצרם בדעת שהוא
 בחי' ד"ע דבשבת מאיר ד"ע בד"ת דהרי מתחלה עולם על מלואו נברא כו' וכמו"כ
 בשבת מאיר ג"כ בחי' ד"ע בד"ת, וזהו מה שבנש"י יש ב' בחי' זרע אדם

וזרע בהמה כמ"ש וזרעתי את בית ישראל זרע אדם וזרע בהמה כו', זרע אדם קאי על נשמות דאצ"י שבהם מאיר בחי' ד"ע שכולא קמי' כלא חשיב דאדם בגימט' מה כו' וזרע בהמה קאי על בחי' נבראים דבי"ע, דבהמה אין לה דעת וכמו"כ נבראים דבי"ע אין בהם ד"ע, דאין הכוונה דאין בהם דעת כלל דהרי גם בבהמה יש קצת דעת מה ששייך לה כו' אך הכוונה הוא דאין בהם בחי' ד"ע אבל ד"ת יש בהם כו', וזהו שהחיות הקודש נק' בש' בהמות וחיות כמ"ש פני ארי' אל הימין ופני שור מהשמאל, דאף שמשיגים ואומרים קדוש וברוך מ"מ מאחר דמעמדם בעולם הבריאה דמשם יפרד וכמ"ש וכנפיהם פרודות משריזי הם נק' בש' בהמות וחיות. והנה מצד החסרון דד"ע עייזי יכול להיות ענין חטא ועון, דמצד ד"ע שכולא קמי' כל"ח ממילא אין העולם תופס מקום כלל ואין שייך כלל שיהי' נכשל בעניני העולם כו', אך מצד החסרון דד"ע שלא יש רק בחי' ד"ת שלמטה היש ולמע' אין ואין כאן רק הביטול היש לאין עייזי יכול להיות ענין חטא ועון כמאמר רז"ל אין אדם עובר עבירה אלא א"כ נכנס בו רוח שטות דהרוח שטות הוא מכסה ומסתיר על הדעת דאלקות כו', אך דשם הכוונה דהרוח שטות מכסה ומסתיר לגמרי על הדעת דאלקות ואין שם אפי' בחי' ד"ת כו', אבל המקור המביא לזה הוא החסרון דד"ע כו', ולכן מצינו ציווים על ענין הדעת כמ"ש וידעת היום והשבות אל לבבך כו', וכמ"ש אתה הראת לדעת כו', היינו שיהי' הכרה והרגשה באלקות וכמא' בגין דישתמודען לי' היינו שיהי' הידיעה באלקות כו', ומשריז חייב כל אור"א לייגע את עצמו בהתבוננות באור"ס ודוקא בהענינים הגבוהים ביותר היינו בהאור"ס כמו שהוא למע' מגדר עולמות כו', וכיזי יהי' בהענינים ששייך בהם השגה והבנה שיבינם היטב ויהי' אצלו בהכרה והרגשה ועייזי יהי' נעתק מעניני העולם והעולם לא יתפוס מקום אצלו כו', ובפרט כשיתבונן איך שהוי' ואלקים כולא חד היינו שלאחר כל הצמצומים וההסתרים מאיר בגילוי האור"ס למטה כמו למע' ועייזי לא יהי' העולם תופס מקום אצלו ואין שייך שיכשל בעניני העולם כו', וזהו כי חטאת הוא לי' חסרון שעייזי חסרון הירח ולמטה הר"ע החסרון דד"ע עייזי יכול לבוא לבחי' חטא ועון, ולהבין ענין חטאת לי' נקיון הענין הוא דהנה הנקיון הר"ע תשובה כמ"ש תחטאני באזוב ואטהר כו', דעייזי מה שחטאתי נגדי תמיד עייזי הוא בא לבחי' לב נשבר ונדכה כו', וענין לב נשבר ונדכה אינו ענין השפלות (אַרְאֵפ גִּיפְאֵלִינְקִיט) שזהו בתמידות ואין זה חרטה גמורה ואדרבה עייזי מתרחק ביותר שזה מטרירו ומבלבלו מתורה ועבודה ותפלה ומזה לא יבא לחרטה אדרבא הענין מתיישב אצלו (בל"א באַ עם ווערט רעכט דער ענין) והוא שפל בעיני עצמו (שני הדברים ביחד הענין מתיישב אצלו והוא בשפלות), אלא ענין לב נשבר ונדכה הר"ע המרירות שהוא רק לשעתא עייזי שמתבונן בפרטי הענינים שלו במחודמ"ע עייזי מה נתרחק ואיך הוא נתרחק וממי נתרחק היינו מהאלקות כו' שזהו רק לשעתא היינו שבשעה זו מתמרמר מזה ותיכף נוח לו (בל"א תיכף ווערט איהם גוט) שזהו חרטה גמורה, ועייזי הוא מנקה הלכלוך דחטא ועון ואח"כ עייזי התפעלות הנפש שלו שבא בבחי' צעקה ורצוא כו' עייזי הוא ממשיך גילוי אור עליון ועייזי נעשה הנקיון מהלכלוך דהחטא ועון וגם נתמלא כל

הפגמים הן למעלה והן בנפשו, וזהו במקום שבע"ת עומדים אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד בהם כו', שבע"ת משכין לי' בחילא יתיר, והיינו שע"י החרטה נעשה נקיון הלכלוך דחטא ועון וע"י ההתפעלות והרצוא שלו ע"י ממשיך גילוי אור עליון שתתקרב לאלקות וע"י נעשה ג"כ הנקיון בנפש מהלכלוך דחטא ועון וגם נתמלאו כל הפגמים כו'. וזהו שיש מעלה בחטאת על קרבן עולה אף שהעולה היא למעלה מחטאת דכולה כליל כו' מ"מ יש מעלה בחטאת על עולה במתן דמים כו' דבעולה הוא שתי מתנות שהן ארבע והיינו במזרחית צפונית ובמערבית דרומית שהוא בחי' יחוד י"ה ויחוד ו"ה, דמזרחית צפונית הוא בחי' י"ה דמזרח הוא בחי' יו"ד וצפון הוא בחי' בינה שה"ע היא עילאה כו', ומערבית דרומית הוא בחי' ו"ה דדרום הוא בחי' וא"ו ומערב הוא בחי' ה"א אחרונה, שזהו בחי' ש' הוי' דסדר השתל', משא"כ גבי חטאת הוא ארבע מתנות על ארבע קרנות דאף שהוא ג"כ ש' הוי' מ"מ הוא המשכה מלמע' מש' הוי' בש' הוי' דהרי החטא ועון הוא בש' הוי' דסדר השתל', וכאן ההמשכה מלמע' מש' הוי' בש' הוי' דסדר השתל', וזהו עלה בכבש ופנה לסובב שהוא בחי' סוב"ע ובא לו לקרן דרומית מזרחית שהוא מקום מקור הזריחה כו' ולמעלה הוא בחי' מקור החכ' מה שהחכ' מאין תמצא וכמ"ש לפני הוי' תטהרו שהוא בחי' הכתר כו' ומשם נמשך לנקות ולטהר את החטא כו'. ועוד י"ל ענין הנקיון ע"ד משארז"ל הרוצה לקבל עליו עומ"ש שלימה יפנה ויטול ידיו ויקרא ק"ש ואח"כ יתפלל כו' דלכאורה אינו מובן מה שייך ענין יפנה לקבלת עומ"ש, אך הענין הוא דיפנה ה"ע דחיות הפסולת דצואת האדם הוא פסולת כו' וזהו"ע הרוצה לקבל עליו עומ"ש שלימה היינו שיאיר גילוי אור בנפשו דהרי כל אדם יכול להיות כלי ומכון לשבתו ית' שיאיר גילוי אור בנפשו כמ"ש ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם בתוכו לא נאמר אלא בתוכם בתוך כל אחד ואחד מישאל כו', וזהו דכל מה שהי' במשכן היינו המשכן והארון והכלים כו' כמריכ' הוא ג"כ בנפש האדם, דהנה יריעות ה"ע הרצון הפשוט שלמע' מטריד וארון וכלים הם תומצ' בחי' כלים פנימים, וכמו שבמקדש ע"י הקרבנות הי' ממשיכים גילוי אוא"ס כמריכ' בנפש האדם ע"י בחי' אדם כי יקריב מכם היינו ע"י הקרבת הנה"ב ע"י נמשך גילוי אור עליון כו', רק בכדי שיהי' משכן ומכון לשבתו ית' על זה אמר יפנה ויטול ידיו כו', כמו עדי"מ דירת המלך צריכה להיות נקי' מכל לכלוך וצואה ואז ראוי' להיות דירתו כו' כמריכ' בכדי שיהי' בבחי' כלי ומכון לשבתו צ"ל תחלה דחיות הפסולת שה"ע המדות רעות דנה"ב כמו כעס וגאווה וכדומה ובפרט כשיש ח"ו איזה חטא ועון, וצ"ל קודם התפלה ממארי דחושבנא להתבונן היטב בפרטי הענינים שלו ע"י מה נתרחק וממי נתרחק כו' וע"י נעשה הסרת הרע ולכה"פ ההכנעה שנכנע ונשבר לבו מזה כו', וזהו שאומרים קטורת קודם התפלה דקטורת ה"ע ריח להעביר את רוח הרעה כו' וקטורת ה"ע תשובה כמ"ש ריח בגדיו ריח בוגדיו שה"ע התשובה וע"י נעשה ההערבה מהרוח רעה היינו מהמדות רעות דנה"ב. וזהו שאומר במשנה דשבועות שעירי ר"ח מכפרים על טומאת מקדש וקדשיו כו' דמקדש ה"ע המקדש שבנפש האדם אשר ע"י הגוף ונה"ב נטמא המקדש שלו וע"י מכפר

שעירי ר"ח, ובכלל הו"ע התשובה שע"ז נטהר ונתכפר נפשו מלכלוך החטא כו'. וזהו הביאו עלי כפרה על שמיעטתי את הירח, היינו שע"י הכפרה שע"ז נעשה נקי וטהור מהלכלוך דחטא ועון ע"ז ממשיך בחי' אוא"ס שלמעלה מהשתל' דהו"ע על הוי' כו' וזהו"ע הביאו עלי כפרה היינו שע"י כפרה שהו"ע התשובה ע"ז נעשה הביאו עלי היינו שממשיך בחי' על הוי' כו'. אך צ"ל מה שייך זה דוקא לר"ח, הענין הוא דהנה בר"ח הוא מולד הלבנה דבסוף החודש הוא מיעוט הירח עד שבערב ר"ח נתמעטה לגמרי ולכן הוא יום התשובה דנוהגין להתענות בערב ר"ח כו' והיינו כדי להעביר החטא ועון שבא ע"י חסרון דמיעוט הירח כו'. והנה בר"ח הוא מולד הלבנה כמאמר וללבנה אמר שתתחדש כו' והיינו שנמשך בחי' הוי' בש' אלקים דהו"ע יחוד שמשא וסיהרא דזהו"ע מולד הלבנה דענין לידה הוא השפעה עצמיית והיינו שעצמות ש' הוי' נמשך בש' אלקים שיהי' ע"ד שמש ומגן הוי' אלקים כו', דהנה החסרון הדעת דבנפש האדם הוא ע"י החסרון שלמעלה היינו שאינו מאיר ש' הוי' בגילוי גמור כמשנת"ל דאינו דומה אור השמש כמו שמאיר ע"י המגן שאז הרי עצמות ומהות השמש מתלבש בהמגן ומה שמאיר הוא האור השמש כו', משא"כ כשהלבנה מקבלת אורה מהשמש הרי אינה מקבלת רק הארה בעלמא והוא אור אחר כו', וכמור"כ יובן כי כאשר הש' הוי' אינו מאיר בגילוי גמור בש' אלקים דזהו"ע חסרון הירח ובנפש נמשך מזה חסרון דד"ע ע"ז נתון מקום לענין החטא ועון כו', אבל כאשר נמשך ש' הוי' בגילוי גמור בש' אלקים אז נתמלא פגם הירח ובנפש נמשך מזה הד"ע אז אין מקום כלל לחטא ועון כנ"ל, וזהו שעיר עזים אחד לחטאת להוי' אמר הקב"ה הביאו עלי כפרה על שמיעטתי את הירח כו' דאין הפירוש הביאו עלי כפרה שיביאו כפרה על למעלה רק הכוונה הוא שע"י הכפרה ע"ז נמשך הביאו עלי כו', והנה ע"י התשובה והחרטת הלב ע"ז נעשה הנקיון מהלכלוך דהחטא ועון וע"י הצעקה והרצוא שלו ממשיך גילוי אור עליון יותר שהוא בחי' על הוי' וע"ז ג"כ נעשה נקי מלכלוך החטא וגם ע"ז נתמלאו כל הפגמים.

בס"ד, ש"פ אחו"ק, רס"ד. הנחה

הוא היה אומר כל שמעשיו מרובין מחכמתו חכמתו מתקימת וכל שחכמתו מרובה ממעשיו אין חכמתו מתקימת כו', וצ"ל למה תולה החכמה במעשה דע"י שמעשיו מרובין כו' ע"ז דוקא חכמתו מתקימת, דהנה במסכת קדושין איתא פלוגתא דר' טרפון ור"ע אם תלמוד גדול או מעשה גדול נענו כולם ואמרו גדול תלמוד שמביא לידי מעשה והרי הדבר קטן הוא תלוי בדבר הגדול ממנו ולא להיפך ומדוע תולה חכ' שגדול מהמעשה בהמעשה דוקא כו'. והנה מזה הלשון שאומר גדול תלמוד שמביא לידי מעשה משמע דעיקר הוא

המעשה כו' דעיפ פשוט הוא משום הכי תלמוד גדול שמביא לידי מעשה והרי שניהם בידו כך פירש"י, אבל האמת משמע מזה דהעיקר הוא המעשה דוקא כו', וגם במסכת ב"ק מדייק מזה שאומר גדול תלמוד שמביא לידי מעשה משמע שמעשה גדול כו', וצ"ל הלא החכמה היא ראשית הספירות ומעשה הר"ע מלכות דהיא סופא דכל דרגין וגם בכחות הנפש הלא החכ' הוא הכח היותר ראשון והיותר נעלה מהכחות הגלויים ומעשה הוא הכח היותר אחרון כו' וצ"ל איך הוא מעשה גדול דעי"ז דוקא חכמתו מתקיימת כו', ולהבין זה צלה"ק תחלה מה שנת"ל ע"פ ויעש הוי' אלקים את שני המאורות הגדולים דאיתא בזהר דהר"ע ב' השמות דהוי' ואלקים דקודם הקטרוג הי' הש' אלקים ג"כ בבחי' גדול ונת"ל הטעם בזה דכתי' גדול הוי' ומהולל מאד בעיר אלקינו אימתי הוא גדול כשהוא בעיר אלקינו כו' דעי"ז השם אלקים הוא נראה ונגלה הגדלות דש' הוי' והרי הש' הוי' נק' גדול ולזאת הש' אלקים המגלה אותו נק' ג"כ גדול כו', וצ"ל הרי הש' אלקים אינו מגלה את אור דש' הוי' דהוא מגלה רק האור השייך להתהוות דהוא רק הארה כו' דאף שיש בזה ג"כ גדולה כמאמר והגדולה זו מע"ב מ"מ אין זה אמיתת המעלה דש' הוי' דאמיתת המעלה דש' הוי' הוא מצד האוא"ס שבו דעי"ז הש' אלקים מעלים ומסתיר ואינו מגלה כ"א הארה שלצורך ההתהוות וא"כ צ"ל איך נק' גדול שאומר שני המאורות הגדולים כו', וגם צ"ל כללות ענין קטרוג הירח דאיתא בגמרא חולין (דף ס') אמרה ירח לפני הקב"ה רבש"ע אי אפשר לשני מלכים שישתמשו בכתר אחד אמר לה לכי ומיעטי את עצמך א"ל וכי בשביל שאמרתי דבר הגון אמעיט את עצמי כו' מיד התחיל בתנחומין מפיוסים לכי ומשול ביום ובלילה, ישראל מוגין ללבנה צדיקים יקראו על שמך יעקב הקטן שמואל הקטן כו' חזיא דלא מיתבא דעתא אמר הקב"ה הביאו עלי כפרה על שמיעטתי את הירח כו', וצ"ל מהו ענין שהיו משתמשיין בכתר אחד כו', וגם צ"ל מה הי' דעתה של הירח דא"א לומר שרצתה שיתמעט השמש דמאי חזית כו' וגם אין לומר שהי' רצונה שתתמעט היא דא"כ מה הקפידה אח"כ כשאמרו לה לכי ומיעטי את עצמך דמאחר שאמרה אי אפשר לשני מלכים שישתמשו בכתר אחד הרי בהכרח הוא שתתמעט היא כו', וגם צ"ל איך מלאה לבה לטעון נגד בוראה, ובפרט שהיא הוגנת בדבריי שאומרת וכי בשביל שאמרתי לפניך דבר הגון כו' הלא לא השיבו לה שאינו הגון ואמרו לה כמה פיוסים עד שאומר הביא עלי כפרה כו', עוד צ"ל איך היא צדקה בדבריי איך עולה על הדעת לומר שהנברא יצדק נגד הבורא כמ"ש האנוש מאלו' יצדק כו' וכמ"ש האף תפר משפטי למען תצדק כו' כי לא יצדק לפניך כל חי כו' וכשם שהוא בהנבראים לגבי הבורא כמ"כ הוא בנאצלים לגבי המאציל וצ"ל איך היא צדקה בדבריי כו', ולהבין כ"ז צ"ל ענין שני המאורות הגדולים דאמר ע"ז בזהר שהוא ב' השמות דהוי' ואלקים וכמ"כ הר"ע ז"א ומל' דהר"ע אספקלרי' המאירה ואספקלרי' שאינה מאירה, דהנה ישע"י אמר ואראה את אדני' יושב על כסא רם כו' ואיתא ע"ז בגמרא דמנשה הי' דן אותו ע"ז משה רבך אמר כי לא יראני אדם וחי ואתה אמר ואראה את אדני'

כו' ומשני בגמ' כאן באספקלרי' המאירה וכאן באספקלרי' שאינה מאירה כו',
 דענין אספקלרי' המאירה הוא שנראה עצם הדבר עד"מ כשרואה את חבירו
 ע"י זכויות בהירה שאין שם דבר המעלים ומסתיר הלא הוא רואה את
 העצם כו' או כמו עד"מ כשמביט ומסתכל בהשמש ע"י זכויות שבלא הזכויות
 אינו יכול להסתכל בהשמש מצד תוקף אורה רק ע"י הזכויות דוקא ומ"מ
 ע"י הזכויות ה"ה רואה את עצם השמש. והנה למע' ענין אספקלרי'
 המאירה הוא בחכ' דבחק' שורה אוא"ס כמ"ש בתניא א"ס הוא אחד האמת שהוא
 לבדו ואין זולתו וזו היא מדרי' החכ', משא"כ בחי' מל' בחי' חכ' תתאה
 זהו אספקלרי' שאינה מאירה, וזהו ההפרש בין יו"ד דש' הוי' ליו"ד
 דש' אד' דיו"ד דש' הוי' זהו בחי' חכמה עילאה ויר"ד דש' אד' זהו
 בחי' חכ' תתאה, דחק' נק' אספקלרי' המאירה משום דחק' היא כלי לאוא"ס
 דהשראת אוא"ס הוא דוקא בהעדר היש דהיכן שיש מציאות היש הרי אין
 אני והוא יכולין לדור וחק' הוא כח מה שהוא בחי' ביטול משרו' הוא כלי
 לאוא"ס שבה שורה בחי' עצמות דאוא"ס ואינה מעלים ומסתיר על אוא"ס
 המלוכב בה, וזהו בבחי' החכ', וכמו"כ ז"א נק' ג"כ אספקלרי' המאירה
 דז"א נק' זה וזה הוא בחי' גילוי העצם כמ"ש אשר יאמר עליו כי הוא
 זה כו' דזהו ההפרש בין זה לכה, דכה הוא בחי' כדמותינו שהוא בחי' דמות
 וזה הוא בחי' גילוי העצם, ומשרו' נק' ז"א אספקלרי' המאירה, משא"כ בחי'
 המל' נק' אספקלרי' שאינה מאירה משום דבחי' המל' אינה כלי לאוא"ס
 דבחי' המל' הוא בחי' מקור למציאות היש כו' והוא עד"מ כמו ענין המלוכב
 למטה שהוא דוקא על עבדים שהם נפרדים משא"כ על בנים אינו שייך ענין
 המלוכה משום שהם עצם אחד, כמו"כ למע' בחי' המל' הוא מקור ליש
 משום דכל ענין המלוכה הוא בחי' ישות והתנשאות, וממילא צ"ל על מי
 להשתרר ועל מי להתנשאות, ומשום שהוא בבחי' יש ממילא אינו כלי לאוא"ס
 ואין בה בחי' עצמות אוא"ס רק בחי' הארה כו' וגם שהיא מעלים ומסתיר
 על אוא"ס כו', וזהו שדוד לא הו' לי' שנין רק מה שניתן לי' מאדם הראשון
 היינו שלא הי' לו חיות מעצמו משום דבחי' המל' הוא בחי' יש וממילא
 אינו כלי לאוא"ס וגם עוד מעלים ומסתיר על אוא"ס, ומשום זה נק' אספקלרי'
 שאינה מאירה כו'. וזהו לאחר הקטרוג אבל קודם הקטרוג איתא בפרד"ס
 דבחי' המל' הי' ג"כ אספקלרי' המאירה כמו בלים דז"א, דהוי' ואלקים
 הם בחי' אורות וכלים הוי' הוא בחי' אורות דז"א ואלקים הוא בחי' כלים דז"א
 וכלים דז"א הוא בחי' אספקלרי' המאירה דעשו' הם נק' בשם ספירות ל'
 ספירות ובהירות שהם בחי' גילוי העצם כו' וכמו"כ הוא בחי' מל' קודם
 הקטרוג הי' ג"כ כמו כלים דז"א ולאחר הקטרוג הוא בחי' אספקלרי' שאינה
 מאירה, עד"מ כמו שרואה במראה שהוא דבר המעלים ומסתיר שאינו
 נראה רק הדמות וזהו שמשה אמר כי לא יראני האדם חיי, משום דמשה
 הוא בחי' אספקלרי' המאירה שהי' נשמה דמ"ה כמ"ש ונחנו מה ונבואתו
 הי' מבחי' נו"ה דאבא שם שורה בחי' עצמות א"ס, ובמהות ועצמות דא"ס שם
 אינו יכול להיות בחי' השגה, וזהו שאומר ופני לא יראו היינו בבחי' פנימי'
 ומהות דא"ס שם אינו יכול להיות בחי' ראי' והשגה, ובפרט שאמר הראני נא

את כבודך. כבודך הוא בחי' פנימי' חכ' בחי' פנימי' אבא פנימי' עתיק דאיתא בע"ח על זה דלא ידעתי הטעם היינו שהוא למע' מטו"ד בחי' ידיעה והשגה. זהו שנאמר וראית את אחורי ופני לא יראו כו' היינו שקשר של תפילין הראה לו שהוא בחי' מל' דתבונה, משא"כ ישעי' אמר ואראה את אד' משום שהוא בחי' אספקלרי' שאינה מאירה ששם אינו נראה רק הדמות ומשו"ז שי"ך שם בחי' ראי' והשגה כו'. ולהבין ביאור הענין מה שבחי' המל' נק' אספקלרי' שאינה מאירה, הענין הוא דהנה כתי' ומראה דמות כבוד הוי' דמראה קאי על בחי' מל' שנק' מראה, משום דמראה הוא בחי' הארה ולא עצם, דבכל דבר המראה והגוון שלו הוא רק הארה ולא עצם כו' עד"מ מראה וגוון התפוח הוא רק הארה ולא עצם ממשו של התפוח, והגם שהוא מורה על העצם, הגוון לבן מורה על מתיקות וגוון אדום מורה על חמיצות כו' מ"מ אין זה מחייב לומר שזהו מעצמו וממשו של הפרי היינו לומר שהלבנונית הוא מתיקות ואדמומית זהו חמיצות אלא שהוא רק מגלה את העצם היינו דהמתיקות מתגלה בגוון לבן וחמיצות מתגלה בגוון במראה אדום אבל זהו רק הארה ולא עצם, והוא עד"מ כמו אור וזיו השמש דהגם שהוא מגלה את השמש דמשום שהשמש הוא ספירי ובהירי משו"ז נמשך ממנו אור להאיר אבל מ"מ זהו רק הארה ולא עצם, וכמ"כ הוא בבחי' המל' שהוא רק הארה ולא עצם, ומשו"ז יכול להיות התהוות העולמות סבחי' המל' דעצמות א"ס הרי הוא למע' מבחי' מקור למקור להתהוות העולמות כו' ורק דוקא מבחי' המל' משום שהיא רק בחי' הארה ולא עצם משו"ז יכול להיות התהוות העולמות מבחי' מל', והוא עד"מ כמו אור וזיו השמש דמשום שהוא רק הארה ולא עצם משו"ז הוא מאיר דוקא, דעצם השמש אינו יכול להאיר משום שהוא עצמי, וכל עצם בלתי מתפשט ובלתי מתגלה ורק האור משום שהוא הארה ולא עצמי משו"ז הוא מאיר כו', וכמ"כ יובן בבחי' מל' דדוקא משום שהיא הארה ולא עצם משו"ז יכול להיות מזה התהוות העולמות כו'. והנה באמת בחי' מל' הוא רק הארה דהארה, דהרי כתי' הוא מראה דמות כבוד הוי', דכבוד הוי' הוא בחי' ז"א זהו ג"כ רק הארה כו', ומראה דמות כבוד הוי' היינו הארה דהארה. דז"א הוא ג"כ רק הארה, דהנה כללות גילוי אור הקו הוא ג"כ רק הארה דמשו"ז כל הגילויים נק' בש' אורות להיות שזהו רק הארה כו' וכמ"כ הוא בחי' אוא"ס שלפני הצמצום נק' ג"כ בש' אור משום שהוא רק הארה, ומכ"ש גילוי אור הקו שהוא רק הארה ממל' דא"ס לאחר הצמצום שנמשך להאיר בעולמות הן בעולמות הא"ס שלפני האצי' והן באצי' דש' מ"ה מלגו דאיהו אורח אצי' כו' כ"ז הוא רק הארה, ולא שהקו הוא עדיין אור פשוט שאין בו תואר וגוון מיוחד רק בכלים דז"א שם הוא בחי' גווני אור דגוון לבן הוא בחי' חסד וגוון אדום הוא בחי' גבורה וירוק הוא בחי' ת"ת שזהו חג"ת דאצי' ששם הוא בחי' גוונים דהאורות מצ"ע הם פשוטים כו' ואף כמו שהם בהכלים המה ג"כ פשוטים רק בהכלים שם הוא בחי' הגוונים שזהו בחי' חג"ת דאצי' דאף שהאורות הם פשוטים מ"מ יש להם שייכות אל הכלים שע"י הכלים נתפס האור בבחי' מציאות, דזה שהם פשוטים אין הכוונה שהם פשוטים לגמרי שאין בהם כלל ענין חרו"ג דהרי

אי' בס"י ע"ס בלי מה, היינו דאף כמו שהם בלי מה שהוא מצד האור יש שם ג"כ ע"ס, אלא דזה שהם פשוטים היינו שהם פשוטים לגבי הכלים כו', וכיון שאינם פשוטים רק לגבי הכלים לזאת יש להם שייכות אל הכלים כו' דהרי האור הוא מקור אל הכלים ומשו"ז יש לו שייכות אל הכלים הוא ע"ד כמו ח"ס וחכמה הגלוי' דאף שאינם בערך זל"ז כמ"ש שתוק כך עלה במחשבה דאף דבחי' סתימאה הי' ע"ז טעם כמוס מ"מ הרי בחי' הגלוי' לא הי' ע"ז טעם כלל הרי שאינם בערך זל"ז, והוא עדי"מ כמו בכחות הגפש הרי הכח המשכיל אינו בערך השכל הגלוי דהכח המשכיל אינו בבחי' מציאות השכל כו' ולזאת אין אנו מרגישים אותו, דהשכל הגלוי אנו מרגישים דאף קודם שמשכילים השכלות אנו מרגישים שיש לנו שכל והיינו משום שהוא בבחי' מציאות שכל, משא"כ הכח המשכיל אין אנו מרגישים אותו משום שאינו בבחי' מציאות שכל הרי שאינם בערך זל"ז כו' וכמור"כ הוא בבחי' ח"ס וחכמה הגלוי' כו', אך מ"מ הרי חכ' הגלוי' מתאר בחי' ח"ס, עדי"מ כמו שהשכל הגלוי מתאר את בחי' כח המשכיל דמהשכל הגלוי אנו מבינים את התוקף דכח המשכיל כו' דאם הכח המשכיל הוא בהמשכה טובה שנמשך בטוב ה"ה מראה כחו בהשכל הגלוי היינו שמשכיל השכלות עמוקות ובכל דבר הוא מגיע לעומקו, וגם כשנמשך תוס' אורות בכח המשכיל נמשך ג"כ בהשכל הגלוי בו, וכמור"כ הוא בבחי' ח"ס וחכ' הגלוי' דחי' הגלוי' מתאר ענין ח"ס, וגם כשיש זמנים שנמשך תוס' אורות בח"ס נמשך ג"כ בחי' הגלוי' כו', וכמור"כ הוא בענין אורות וכלים דאף דהאורות הם פשוטים לגבי הכלים מ"מ יש להם שייכות אל הכלים שע"י הכלים נתפס האור בבחי' מציאות ובבחי' תואר וגוון מיוחד דלבן ואדום בחי' חו"ג דהרי בהאור יש ג"כ ע"ס בחי' ע"ס בלי מה רק שהם בבחי' פשיטות כו' וע"י הכלים הוא נתפס בבחי' מציאות ובבחי' תואר וגוון מיוחד כו', אך בחי' המל' היא הארה דהארה בחי' הארה נבדלת כו' דבחי' המל' הוא בחי' התפשטות וגילויים וכל ענין המל' הוא לפעול פעולת ההתהוות ופעולת הגילוי בעולמות בי"ע וכל פעולה היא חוץ לעצם דכלים דד"א שם הוא בחי' מראה וגוון שהוא בחי' גילוי העצם ואף שאין זה העצם אבל מ"מ הוא אור עצמי כו' משא"כ בחי' המל' שהוא לפעול הרי אין זה בחי' אור עצמי, וזהו בחי' המל' גם כמו שהיא באצ"י שהיא בדומה לז"א, היינו שהאורות דז"א שנמשכים בבחי' מל' הרי הם בדומים לז"א, ומ"מ הוא רק הארה דהארה, ובפרט כמו שהיא לאחר הפרסא שם היא בחי' שינוי המהות בחי' אור של תולדה שמעלים ומסתיר לגמרי כו', ולפי"ז יובן דענין מראה וגוון אין זה משל מכוח על בחי' המל' דהמראה וגוון הרי הוא גילוי העצם שהוא בחי' אור עצמי משא"כ בחי' המל' שהוא לפעול הרי אין זה בחי' אור עצמי רק המשל ע"ז הוא מאור וזו השמש דכל ענינו אינו לגלות העצם היינו שנדע ממנו איך שהשמש ספירי ובהירי כו' רק ענינו הוא לפעול פעולה היינו להאיר על הארץ, וכמור"כ הוא בחי' המל' שהוא ג"כ הארה דהארה לפעול כו' וזהו גם כמו שהיא באצ"י כו', וזהו ההפרש בין ז"א למל' דבחי' ז"א נק' אספקלרי' המאירה משום שבז"א יש בחי'

אורות העצמיים וגם אינו מעלים ומסתיר כו'. משא"כ בחי' המל' נק' אספקלרי' שאינה מאירה, משום דבחי' המל' אין שם האור העצמי וגם זהו מעלים ומסתיר כו'. וכ"ז הוא לאחר הקטרוג משא"כ קודם הקטרוג הי' בחי' המל' ג"כ אספקלרי' המאירה כו' והיתה ע"ד כלים דדיא שאינו בחי' הארה לפעול רק הוא בחי' גילוי העצם כו', ואופן ההתהוות הי' אז ע"ד כמו הנשמות דבי"ע דאף שהם בבחי' יש נברא מ"מ אינם בבחי' נבדל כמ"ש כי חלק הוי' עמו כו' דאף שהם בבחי' עמו בבחי' עוממות היינו בבחי' יש ודבר יש נברא מ"מ הוא חלק הוי' דבחי' חוץ לעצם בודאי אינו שם כו' וכמו"כ הי' אז ההתהוות העולמות, ואופן הנשמות הי' אז במדרי' נעלות יותר כמו שיש חילוק באופן הנשמות בין דעכשיו לנשמות דלעתיד כמו"כ הי' אז התהוות הנשמות במדרי' נעלית יותר כו' והתהוות העולמות הי' ע"ד כמו נשמות דעכשיו כמו שהנשמות אומרים שמע ישראל הוי' אלקינו כו' דאלקינו הוא בחי' כח כמ"ש ואת אילי הארץ לקח כו' וענין הוי' אלקינו היינו שכחינו וחיותנו הוא הוי' כו', כמו"כ הי' אז התהוות העולמות ג"כ כמו הנשמות דעכשיו, והנבראים הי' אז באופן אחר ע"ד דוגמא כמו גופו של משה, דאף שהי' גוף מ"מ הרי כתי' ומשה עלה אל האלקים דכמו שהי' למטה גופו עלה למע' ארבעים יום לחם לא אכל ומים לא שתה שניזון מרחניות כו' וגם כמו שהי' למטה הרי קבל נבואתו כמו שהוא על עמדו כו' וכמו"כ הי' אז באופן הנבראים. וזהו"ע שני המאורות הגדולים היינו שעצם ש' הוי' האיר בש' אלקים כו' דאינו כמו ענין שמש ומגן הוי' אלקים דאף שהאור המאיר ע"י המגן הוא דומה להאור שלפני המגן מ"מ זהו רק שאינו דבר אחר היינו שאינו בבחי' שינוי המהות אבל מ"מ זהו מה שעצם השמש מתלבש בהמגן כדי להאיר כו' דכמו"כ בש' הוי' ואלקים היינו מה שהש' הוי' מאיר בש' אלקים כדי לפעול, אבל ענין שני המאורות הגדולים הוא שעצם ש' הוי' מאיר בש' אלקים כו'. ולהבין בתוס' ביאור ההפרש בין שמש ומגן הוי' ואלקים דאף שהוא בדומה מ"מ זהו רק הארה להאיר, ובין שני המאורות הגדולים, הענין הוא עד"מ כמו הרב שמשפיע לתלמידו שזה צריך להיות ע"י צמצום, דשכל הרב אינו בערך שיבוא להמקבל וצ"ל ע"י צמצום, ויש בזה ב' מיני צמצומים שיש צמצום שהוא בחי' העדר האור הוא כשמשפיע לתלמיד קטן שאינו מגלה לו כל השכל רק המקצת אפס קצתו, וכמו שלומדים עם ילד קטן שאין לומדים עמו כל ההלכות רק חלק קטן הלכות הקלים היינו הלכות שבערכו כו' הרי זה הצמצום הוא בחי' העדר האור, ויש עוד צמצום היינו כמו כשמשפיע לתלמיד שבערכו שיכול לקבל כל השכל הרב שאז הי' משפיע לו כל השכל העומק והאיר ואינו מעלים ממנו כלל רק שהוא בדרך קיצור כמא' לעולם ישנה אדם לתלמידו בדרך קצרה, שיש בזה כל השכל רק שהוא בדרך קיצור כמו מועט המחזיק את המרובה, ולכן איתא דבארבעים שנין קאים אינש אדעתי' דרבי' כו', דאין זה התחדשות בעצם דגם מתחלה הי' כאן כל השכל כו' ואם אומרים לו את השכל שבזה או כשמבינו מעצמו אין זה רק התגלות מהעלם אל הגילוי דגם מתחלה הי' כאן כל השכל בהעלם

כו' וזהו ע"ד משנה וגמרא שכל האריכות הפלפול ישנו בהמשנה רק שהוא בקיצור כו' וכמו"כ יובן דענין שמש ומגן הוי' ואלקים היינו שהש' הוי' מאיר בש' אלקים כדי לפעול שזהו בחי' העדר האור כו', אבל ענין שני המאורות הגדולים היינו שעצם ש' הוי' מאיר בש' אלקים רק שהוא בדרך קצרה כו', והנה עתה צ"ל מהר"ע כתר א'. אך הענין הוא שבע"ח משמע דהכתר הוא מה שת"ת דאימא נעשה כתר לז"א והיינו שהמל' קבלה אורותי' מאימא שלא ע"י ז"א שהכתר דז"א הי' גם כתר לנוק' כו', והענין הוא דהנה ז"א ומל' הם הפכים זמ"ז דבחי' המל' עיקרה גבורות ובנינה מהגבורות ומשריז כל ענין המל' הוא בבחי' עלי' כמ"ש למען יזמך כבוד ולא ידום גהורא תתאה קרי תדיר לנה"ע ולא שכיך ולא שקים כו' וכמו טבע האש להסתלק למע' כמו"כ כל ענין המל' הוא בבחי' עליות, משא"כ בחי' ז"א הוא רובו חסדים כו', ובכדי שיהי' ההתחברות בבחי' ז"א ומל' זהו מצד גילוי אור עליון ע"ד שמצינו המשל ופחד עמו עושה שלום במרומיו מיכאל שר של מים וגבריאל שר של אש ואין מכבין זמ"ז כו' והיינו דבכדי שיהי' התחברות ההפכים הוא ע"י המשל ופחד עמו היינו שהוא בחי' גילוי אור עליון יותר משניהם, כמו"כ בכדי שיהי' התחברות בבחי' ז"א ומל' זהו מצד גילוי אור עליון כו', והגילוי אור עליון זהו מבחי' ת"ת דאימא דהנה ידוע דכמו שיש מדות בלב כמו"כ יש מדות בשכל שהוא בחי' התפעלות שכלית, עדי"מ כשמתבונן בטוב שבהדבר הרי קודם שנעשה בו כוסף ותשוקה בלב לרצות ולהשתוקק להדבר יש לו התפעלות שכלי להדבר כו' וכמו בעבודה כשמתבונן בענין אלקי הרי יש לו מתחלה התפעלות שכלי ואח"כ בא ללב באיזה אופן שהוא אם שהוא בדרך ממילא ומאיליו או מהבכך שבהתבוננות כו' אבל מתחלה נעשה בו התפעלות שכלי וזהו בחי' מדות שבשכל שהם מקורים לבחי' מדות שבלב, והעיקר בהם הוא בחי' ת"ת דת"ת כולל חו"ג כו' ועוד דהרי ת"ת עולה עד הכתר בבחי' פנימי' הכתר כו' וגם דהרי השתל' הכתרים זמ"ז ולזאת בחי' ת"ת דאימא שנעשה כתר לז"א יש לו שייכות לכתר דאצי' כו', ומשו"ז הרי הוא פועל הביטול שיהי' ההתחברות בבחי' ז"א ומל', וזהו בחי' כתר א' היינו שבחי' המל' קבלה אורותי' מאימא שלא ע"י ז"א היינו רק ע"י מעבר הז"א והיינו שהיו שזים בקומתם. וי"ל דמה שהמל' נקי אספקלרי' המאירה היינו מה שקבלה אורותי' מאימא כו', אך לפ"ז צ"ל מה רצתה המל' מאחר שקבלה אורותי' מאימא כמו הז"א, והנה בפרד"ס איתא בדרך סברה שרצתה דבחי' ז"א יתמעט והיא תהי' במקומו כו', אך זהו דוחק לומר כן דמאי חזית כו', ועוד צ"ל דהרי משמע דלבד מה שקבלו שניהם בשוה הי' השפעתם לבי"ע ג"כ בשוה, וע"ז מורה הל' דא"א לשני מלכים שישתמשו בכתר א' דענין שישתמשו מורה על ההשפעה, והוא עדי"מ כמו שני מלכים שישתמשו בכתר א' הרי הם שניהם משתררים בהנהגת המדינה שבני המדינה נשמעים לרצונם כו', אך הענין הוא דהאמת הוא כן דהשפעה לבי"ע הי' ג"כ שניהם בשוה כו' והיינו שע"י המל' נתעלו הנבראים לבחי' אורות עצמיים דז"א דהרי הז"א הוא בחי' המשכה מלמע' למטה, ובחי' המל' הוא בחי' העלאה מלמטלמ"ע והיינו שע"י המל' נתעלו

הנבראים לבחי' אורות עצמיים דו"א כו', ולהבין זה צ"ל תחלה איך הוא עכשיו. והענין הוא דהנה בהשפעת אלקות שנשפע ונמשך בהעולמות הוא על ב' אופנים, הא' הוא בחי' המשכה מלמעלמ"ט שזהו מצד עצמות המשפיע שלא ע"י העלאת מ"ן מהמקבל כו' והב' הוא בחי' המשכה בדרך מלמטלמ"ע שזהו באתערותא דלתתא אתערותא דלעילא, והנה כשהמשכה היא מלמעלמ"ט מצד עצמות המשפיע הרי נמשך שם העצמות דמשפיע וגם אינו תלוי בהבנת המקבל, אבל כשהמשכה היא מלמטלמ"ע אינו נמשך שם בחי' עצמות המשפיע וגם כי הוא תלוי בהכנת המקבלים, והוא עד"מ הידוע כמו שני ב"א שא' עומד בהר וא' עומד בבקעה הנה בכדי שיתחברו זע"ז הוא על ב' אופנים או שהעליון יורד למטה או שהתחתון עולה למע', והנה כשהתחתון עולה למע' יש כאן מניעות ועיכובים שצריך לידע התיבות והדרכים איך לעלות וגם צ"ל בעל כח, דאם הוא בטבע החלישות אינו יכול לעלות כו' וגם צריך לבושים כאלה שלא יעכבו אותו שלא יהי' נאחו בסבך כו', ולאחר עלייתו הרי אינו מקבל את פני העליון רק לפ"ע שעולה, שאם הוא עולה הרבה ה"ה מקבל פני העליון יותר, ואם הוא עולה מעט ה"ה מקבל מעט פני העליון כו', משא"כ כשהעליון יורד למטה הרי אז אין שייך מניעות ועיכובים שקמי' נגלו כל התיבות והדרכים כו' וגם כשהוא יורד למטה הרי העצמות דהעליון יורד למטה, וגם כשהתחתון עולה למע' יש כאן עליות וירידות עד"מ בשמש וירח, דהירח לפעמים היא במילואה, ולפעמים נחסר אורה משום דהירח מקבל מהשמש ויש כאן עליות וירידות לפי אופן קירוב וריחוק השמש כו' וזהו"ע הכלה הופכת פניה עד"מ כמו תלמיד המתבייש לילך אל המשפיע כו', משא"כ כשהעליון יורד למטה אין שם ירידות ועליות כו', וכמו"כ הוא למע' דאם הוא מצד הנבראים יש כאן מניעות ועיכובים, היינו מתחלה צריך לידע התיבות והדרכים איך לעלות כמ"ש כי ישרים דרכי הוי' כו' וגם צריך להיות בעל כח והיינו שיהי' שלם בשכל ומדות וגם צריך להיות נקי מלבושים צואים, דאף שהוא בעל כח היינו שהוא שלם בשכל ומדות שמתבונן באלקות ומתפעל באהו"ר מ"מ אינו יכול לעלות משום שהלבושים מעכבים אותו, היינו המח' הזרות והרהורים רעים ודברים בטלים שזה מעכב אותו כצפרים הנאחזים בפח כו', שבוה צ"ל העברה לגמרי מן האותיות כו' דהענין שחשב יכול לעלות משא"כ האותיות צריכים העברה לגמרי, וזהו שכתב חומת בת ציון הורידי כנחל דמעה כו' דחומה קאי על בחי' אותיות המח' שהם בחי' מקיף וע"ז אומר הורידי כנחל דמעה דע"י הדמעות מכבסים אותם כו', וגם לאחר שעולה בתכלית העלי' אינו יכול להגיע רק במקום שביכולת הנבראים להגיע, דמאחר שאין זה התעוררות מצ"ע רק מצד הנבראים אינם יכולים להגיע רק מה שיכולת הנבראים להגיע כו', משא"כ כשהמשכה היא מלמעלמ"ט היינו מצד התעוררות עצמו הרי אין שם מניעות ועיכובים וגם כטנמשך הוא נמשך כמו שהוא למעלה כו', וזה פועל הזכך בהנבראים, וזהו ההפרש בין בחי' ז"א לבחי' מל' דבחי' ז"א הוא בבחי' המשכה מלמעלמ"ט דאין כאן שום מניעות ועיכובים

וגם העצמות נמשך למטה, משא"כ בחי' מל' הוא בבחי' מלמטלמ"ע, שיש בזה מניעות ועיכובים, וגם אינו נמשך רק מה שביכולת הנבראים להגיע כו', ובענין הביטול זהו ההפרש בין בחי' יחוי"ע לבחי' יחוי"ת היינו בחי' ד"ע וד"ת דבחי' ד"ע הוא מלמעלמ"ט מצד עצמות א"ס דכולא קמי' כלא חשיב שזהו בחי' ביטול במציאות שזהו מבחי' שמש הוי' בחי' אמת הוי' לעולם שזהו בחי' הוי' דו"א, וד"ת היינו בחי' ביטול היש, דלפי אופן הביטול שלהם כך הם ממשיכים, וכ"ז הוא עכשיו, משא"כ קודם הקטרוג הי' בחי' המל' ג"כ כמו ז"א והיינו שע"י המל' נתעלו הנבראים עד שיכולים לקבל בחי' אורות עצמיים דו"א, וזהו מ"ש יצרם בדעת היינו שהי' רק בחי' ד"ע, וד"ת לא הי' כלל, וי"ל דבחי' הכתר א' הוא שהיו שניהם בבחי' כתר ועתיק לבריאה כו', אך עדין צ"ל מה רצתה המל' דמאחר דהן הקבלה היו מקבלים ממקום אחד וגם בהשפעתם לבי"ע היו ג"כ בשוה א"כ מה רצתה, אך הענין הוא דבחי' המל' רצתה שהיא עצמה תהי' משפעת לבי"ע וכמו שהיא באצי' תהי' נמשכת לבי"ע, וזהו מ"ש בזהר שאמרו לה חמינא דרעותא דילך למהוי אנת ראש לשועלים, והיינו שרצתה שהיא בעצמה תשפיע לבי"ע וכמו שהיא באצי' כמור"כ תהי' נמשכת לבי"ע, או שרצתה עוד יתרון מעלה והיינו שיומשך בחי' שרש ומקור המל' דהנה כתיב והללתם את הוי' אלקיכם אשר עשה עמכם להפליא כו' היינו דלעתיד יהי' בחי' המל' למע' יותר, והיינו לאחר גמר כל העליות דכל הנבראים יתעלו ע"י הנשמות דעכשיו ונשמות דעכשיו יתעלו בנשמות דלעתיד אז יהי' בחי' המל' למע' מאד כמ"ש והי' ביום ההוא יצאו מים חיים מירושלים חצים אל הים הקדמוני והיינו שכל הגילויים יהיו מבחי' מל' כמ"ש א"ח עטרת בעלה כו', ע"ד שמצינו שהי' בהאבות שקבלו מהאמהות כמ"ש באברהם כל אשר תאשר אליך שרה שמע בקולה דאברהם היה טפל לשרה בנביאות וזהו משום דאיתא שלשה הטעמים הקב"ה מעין עוה"ב שנאמר בכל מכל כל כו', וכמו שלעתיד יהי' המל' למע' מכל הספירות שכולם יקבלו ממנה כו' כמור"כ הי' בהאבות שכולם קבלו מהאמהות וזהו שכתוב אשר עשה עמכם להפליא דאשר עשה היינו בחי' המל' תהי' לעתיד בבחי' פלא בחי' כתר כו', אך זהו דוקא לעתיד לאחר גמר כל הבירורים דכל זמן שלא הי' עוד שלימות הבירורים אינו יכול להיות גילוי בחי' שרש המל', דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא וזה יהי' דוקא בחד חרוב שלא יהי' בחי' הגשמי כו' דענין הגשמי הוא מונע להגילוי הזה כו', וגם דדוקא ע"י האור חוזר שע"י הבירורים נעשה אור חוזר עי"ז יהי' הגילוי דשרש המל' כמ"ש יונתי בחגוי הסלע בסתר המדריגה הראיני את מראיך כו' היינו ע"י שהוא בסתר המדרי' עי"ז דוקא נעשה הראיני את מראיך שע"י הבירורים נעשה האור חוזר שחוזר לקדמותו היינו לבחי' שרש ומקור דמל' שמושרת בבחי' רדל"א ועוד למע' יותר עד בחי' עצמות א"ס, וגם דע"י הניצוצים הנבררים ששרשם מתהו למעלה מתקון עי"ז דוקא יתגלה בחי' שרש ומקור המל' כו', וכמור"כ הוא בהאבות שקבלו מהאמהות הי' ג"כ מצד הבירורים וזהו שכתוב ואת הנפש אשר עשו בחיך שזה קאי על בחי'

בירורי הניצוצות דקדושה ואמר אשר עשו בל' רבים משום דלצורך הבירורים צריכים ההמשכה מבחי' מ"ה דמ"ה דוקא מברר ב"ן כו' אבל לאחר הבירור עולה ש' ב"ן למע' יותר כו', וכמו"כ ביצחק ורביקה הי' ג"כ מצד הבירורים, דיצחק ורביקה הם כללות מ"ה וב"ן, דרביקה הוא בחי' רביקה של שלש בקר כו' יצחק הוא בחי' מ"ה, דש' ב"ן לאחר הבירור עולה למע' יותר, ולכן קבל יצחק ממנה כו', וכן ביעקב בחי' ומאשר לאבינו עשה את כל הכבוד הזה כו' שזהו מבחי' הבירורים שבירר מצאן לבן כו' ולכן קבל יעקב מרחל ולאה, ואף דמצד מלמעלה למטה הי' האבות למע' מהאמהות שהי' משפיעים אבל מצד מלמטלמ"ע הי' האמהות למע' מהם מצד הבירורים, נמצא דמה דהאבות היו טפלים להאמהות הי' רק מצד הבירורים, וכמו"כ הוא בבחי' מל' שע"י הבירורים דוקא, עי"ז יתגלה בבחי' שרש ומקור המל' שזה יהי' לעתיד כו', והיא רצתה שגם עכשיו יהי' כן, והיא הוגנת בדברי' דבאמת יהי' לעתיד כן וצריך להיות כן, והשיבו לה עי"ז לכי ומיעטי את עצמך שאין זה בדרך עונש רק בדרך עצה היינו דמאחר דכבר הי' שבירת הכלים דתהו לזאת צריך להיות מקודם ענין הבירורים שע"י הבירורים שמבררים את הגשמי וע"י האור חוזר וגם ע"י הניצוצים הנבררים עי"ז יתגלה בחי' שרש ומקור המל', אך עדיין צ"ל א"כ מה הי' סברת המל' דמאחר שאינו יכול להיות הגילוי רק ע"י הבירורים על ידה א"כ מה הי' סברתה כו', אך הענין הוא שרצתה שיהי' הבירור בדרך מלמטלמ"ע והיינו שיתגלה גילוי אור עליון מלמע' ומזה יהי' הבירור מאליו וממילא כו', אך באמת אינו כן שצ"ל הבירור דוקא מלמטלמ"ע שהמברר יתלבש בלבוש המתברר שע"י נעשה בחי' האור חוזר וע"י מגיע למעלה מאד כו', ע"ד מ"ש והי' מעשה הצדקה שלום ועבודת הצדקה השקט ובטח דבחי' מעשה הצדקה אף דאיתא עי"ז בתניא שהוא ג"כ עבודה בדרך מלמטלמ"ע מ"מ זהו שנותן צדקה לפי טבעו כו' אבל ע"י עבודת הצדקה היינו שנותן צדקה בדרך כפי' עי"ז ממשיך גילוי אור עליון יותר וזהו ועבודת הצדקה השקט ובטח כו', וזהו שאמרו לה לכי ומיעטי את עצמך אשר עי"ז יהי' בחי' אור חוזר כו', ומה שהקפידה עי"ז הוא משום דסברה שזהו בדרך עונש כו' וכן איתא בשל"ה טעתה בזה שלא הבינה מה שהשיבו לה כו' אך באמת צ"ל כן, וכל הענינים שנאמרו לה זהו בדרך כח וסיוע על הבירור שתוכל לברר כו', ומה שאומר הביאו עלי כפרה כו' הנה ע"פ פשוט הוא כמ"ש בזהר שהוא לשמור אותו מיניקת החיצונים, דהנה ע"י ירידתה לבי"ע עי"ז יוכל להיות יניקת החיצונים משו"ז אמר הביאו עלי כפרה כו', וי"ל דהכוונה הוא דע"י בחי' בפרה היינו ע"י הנקיין וטהרה עי"ז ממשיכים את בחי' שרש ומקור המל' דזהו ענין הביאו עלי כו', ומה ששייך זה לר"ח הוא משום דבר"ח הוא בחי' מולד הלבנה שזהו בחי' השמפעה עצמיות מבחי' שרש ומקור המל' כו', וזהו מ"ש בעטרה שעטרה לו אמו ביום חתונתו דאימא הוא רק מעטרא ל' עטרה אבל עצם העטרה הוא למע' מבחי' אימא והוא בחי' א"ח עטרת בעלה, וזה נמשך ביום חתונתו דוקא, נמצא שעפ"ז מוכן הכל, דענין מה שאמרה וכי אפשר לשני מלכים

שישתמשו בכתר אחד ענין הכתר אחד הוא בחי' ת"ת דאימא שהיתה כתר לשניהם, והיינו דהן בהגבלה והן בההשפעה לבי"ע היו שניהם בשוה כו', והיא רצתה שהיא בעצמה תשפיע לבי"ע, וכמו שהיא באצ"ו כמו"כ תהי' נמשכת לבי"ע כו', או שרצתה עוד שיהי' יתרון המעלה והיינו שיתגלה בחי' שרש ומקור המל' כו', ועי' השיבו לה לכו ומיעטי א"ע משום דמתחלה צ"ל ביטול הגשמי והוא ע"י הבירורים וגם שצ"ל בחי' אור חחר וגם ע"י הניצוצים הנבררים עי"ז יתגלה שרש ומקור המל', אך סברתה היתה שיהי' הבירור בדרך מלמעלמ"ט כו' אך מפני שלא הבינה התשובה שסברה שזה השיבו לה בדרך עונש לזאת טענה וכי בשביל שאמרתי לפניך כו' וכמו דאיתא בשל"ה דטעתה בתשובתה כו', וכל הענינים שנאמרו לה זהו לתת לה כח וסיוע לצורך הבירורים כו', ומה דאמרתי הביאו עלי כפרה הנה ע"פ פשוט הוא משום שיכול להיות יניקת החיצונים ע"י הירידה כו', וגם י"ל שהכוונה הוא שע"י בחי' כפרה היינו ע"י הנקיון וטהרה עי"ז מגיעים לבחי' הביאו עלי היינו בחי' שרש ומקור המל', וזהו כל שמעשיו מרובין מחכמתו חכמתו מתקיימת, דכמו שנת' גבי האבות דאף מצד בחי' מלמעלמ"ט היו האבות למע' מהאמהות מ"מ מצד מלמטלמ"ע היו האמהות למע' מהאבות והיינו מצד הבירורים כו', כמו"כ יובן ענין גדול תלמוד שמביא לידי מעשה היינו שיש מעלה בתלמוד דהרי עשיית המצות צ"ל ע"פ דין תורה דוקא, דאם עשיית המצות אינם ע"פ ד"ת אין זה מצוה כלל, וגם דעליית המצות זהו ג"כ ע"י תורה כמ"ש כי ישרים דרכי הוי' דהם בחי' דרכים לעלות, אך זהו מצד מלמעלמ"ט אבל מצד מלמטלמ"ע הרי המצות הם למע' יותר דתרי"ג מצות דאורייתא וז' מצות דרבנן הם תר"ך עמודי אור שזהו בחי' כתר שלמע' מן החכ' וז"ש והחכמה תחי' בעליה, היינו אף שהחכ' הוא בחי' חיות למעשה המצות מ"מ נק' המצות בעליה של חכ' כו' ולעתיד יהי' מעשה גדול כו' וגם עכשיו הרי המצות נתלבשו בדברים גשמיים שיש בזה ענין הבירורים וגם מעשה הוא ל' גט מעושה שהוא בחי' כפי' שזהו בחי' ביטול היש שע"י ביטול היש מגיעים למעלה מאד כו', וכמו"כ בתורה צ"ל ג"כ בחי' כפיה דאינו דומה שזנה פרקו מאה פעמים למאה פעמים ואתד שע"י דוקא נק' עובד אלקים כו', ומשרזו דוקא ע"י המעשה עי"ז הוא בחי' קיום החכ', וזהו כל שמעשיו מרובין מחכמתו חכמתו מתקיימת דהרי לעתיד יהי' מעשה גדול וגם עכשיו הרי מעשה הר"ע כפיה שזהו למע' יותר ומשרזו ועי"ז הוא בחי' קיום החכ', דכשמעשיו מרובין מחכמתו חכמתו מתקיימת.

בס"ד, ש"פ אמור, תרס"ד. הנחה

וספרתם לכם ממחרת השבת מיום הביאכם את עומר התנופה שבע שבתות תמימות תהיינה עד ממחרת השבת השביעית תספרו חמשים יום כו'. וצ"ל שייכות ענין ספה"ע ליום השבת דאומר ממחרת השבת כו' שבע שבתות עד ממחרת השבת כו' דהי' יכול לומר שבע שבועות תמימות כו' עד ממחרת השבוע השביעית כמ"ש במשנה תורה שבעה שבועות תספר לך מהחל חרמש בקמה תחל לספור שבעה שבועות כו' ולמה אומר כאן ל' שבת דוקא ומשמע מזה דיש להם שייכות זל"ז כו'. ולהבין זה הענין הוא דהנה ידוע דספה"ע הוא הקדמה לקבלת התורה דבכדי שיוכל להיות בשבועות קבלת התורה צריך לספור מקודם מ"ט יום וביום החמשים הוא זמן קבלת התורה, אך מתחלה צ"ל יציאת מצרים ואח"כ ספה"ע כו' דהסדר הוא כך מתחלה צ"ל פסח ואח"כ ספה"ע ואח"כ בשבועות הוא קבלת התורה כו'. ולהבין ענין ספה"ע צ"ל שרש ענין פסח ושבועות וההפרש ביניהם כו', דהנה פסח הוא ל' דילוג כמ"ש ופסח הוי' על הפתח. ואמרתם זבח פסח הוא להוי' אשר פסח על בתי אבותינו במצרים כו', דכ"ז הוא ענין דילוג, והוי"ע קול דודי הנה זה בא מדלג על ההרים כו' דמדלג על ההרים קאי על הגילוי דיצי"מ שהי' בדרך דילוג כו'. וענין הדילוג הוי"ע המשכה מעצמות אוא"ס והוא כמו עדי"מ אדם שמדלג ממקום למקום הרי כל עצמותו נמשך בהדילוג ואין זה המשכה מהכחות פרטים שהם רק הארה מהנפש כו', וגם כי גילוי הכח הוא רק הארה מהכח שהרי עצם אינו מתגלה כו' אבל בהדילוג נמשך כל עצמותו שהרי הדילוג הוא בכח דוקא ולכן אינו דומה לענין ההילוך אף שבזה ג"כ הרי כל העצם נמשך ממקומו מ"מ הרי אין זה מהארת הנפש המחי' את הגוף אבל הדילוג שהוא בכח הרי זה מעצם הנפש כו' וכמור"כ יובן למע' דענין הדילוג הוי"ע המשכה מעצמות אוא"ס כו', ועוד מצינו בענין הדילוג שהמדלג מקצר בדרכו וכמור"כ יובן למע' דענין הדילוג הוי"ע המשכה שלא בסדר והדרגה שע"פ סדר ההשתל' כו'. נמצא דבענין הדילוג יש ב' דברים הא' שהוא המשכה מעצמות אוא"ס, והב' שהוא שלא בסדר והדרגה דסדר השתל', והא' בהא תלי' דכשהמשכה הוא מהאור השייך אל העולמות אז הוא נתצמצם ונתמעט לפי אופן העולם שבוה העולם מאיר באופן כזה וכזה העולם מאיר באופן כזה כו' ובכל עולם יש הפרש בהע"ס שבו עד שלמטה הוא העלם והסתר שאינו מאיר גילוי אור כלל, אבל כשהמשכה הוא מעצמות אוא"ס אז אינו נתצמצם בערך העולם ומאיר למטה כמו למעלה כו' והוא ע"ד כמו שידוע שענין מהירות ההשפעה הוא מעצמות אוא"ס דוקא כמ"ש השולח אמרתו ארץ עד מהרה ירוץ דברו כו' דבכדי שיהי' עד מהרה ירוץ דברו הוא דוקא כשנמשך מעצמות אוא"ס, דהנה כשנמשך מהאור דסדר השתל' אז הוא מתעכב בכל מדריגה ומדרי', דענין העכבה הוי"ע הצמצום האור שנמשך בהמדרי' התחתונה אינו דומה לאור שנמשך בהמדרי' שלמע' ממנה דהגם שהם בערך זל"ז מ"מ אינם דומים זל"ז כו', אבל כשנמשך

מעצמות אוא"ס אז אינו מתעכב כלל ונמשך במהירות וזהו"ע ישיש כגבור לרוץ אורח דבכדי שיהי' לרוץ אורח הוא מבחי' גבור דוקא שהו"ע תגבורת העצמות דכשהמשכה מעצמות אוא"ס כו'. והנה בהפסוק הזה נרמז ב' מיני דילוגים מדלג על ההרים מקפץ על הגבעות, מדלג על ההרים קאי על גילוי יציים ומקפץ על הגבעות קאי על גילוי דמ"ת כו' דהגילוי דמ"ת הי' ג"כ בדרך דילוג דהרי הי' אז גילוי אוא"ס למטה כמ"ש וירד הוי' על הי"ס כו' שהוא המשכה שלא בסדר והדרגה דסדר השתל', דהמשכה דע"פ סדר השתל' הרי למטה הוא העלם והסתר כו' והמשכה היתה מבחי' עצמות אוא"ס כו' וזהו"ע מקפץ על הגבעות דקאי על גילוי דמ"ת, וההפך בין דילוג לקפיצה הוא דדילוג הוא ברגל אחת וקפיצה הוא בשתי רגלים כו', דבמשנה דהי' מדלג ממקום למקום הי' מקפץ ממקום למקום כו' פירש הרמב"ם והברטנורה דמדלג הוא ברגל אחת שרגלו אחת עומד בארץ ומדלג בשני' ומקפץ הוא בשתי רגליו כאחת כו'. ולהבין ענין הדילוג דיצי"מ שהי' ברגל אחת והקפיצה דמ"ת שהי' בשתי רגלים הענין הוא דהנה כתי' ועברתי בארץ מצרים בלילה הזה והכיתי כל בכור בארץ מצרים כו' ובכל אלהי מצרים אעשה שפטים אני הוי' כו', דמשמעות הכתוב הוא דכללות הגילוי הזה הי' רק בשביל דחיית הסט"א, וזהו והכיתי כל בכור שהו"ע כתר דקליפה ובכל אלהי מצרים אעשה שפטים כו' שהוא רק ענין דחיית הרע, ובשביל זה היו כל הנסים ועשרה מכות ביד חזקה ובזרוע נטויה כו' ותוקף התגלות אלקות שהי' אז כמאמר ובמורא גדול זו גילוי שכינה כ"ז הי' רק בשביל לדחות את הרע שהו"ע שמאל דוחה כו'. דהנה ידוע דיניקת החיצונים יכול להיות על ב' אופנים הא' הוא מצד ריבוי הצמצומים שנתצמצם האור במיעוט אחר מיעוט עד שממדרי' תחתונות דקדושה יכולים גם הם לקבל, והוא מהמ"ח צירופים אחרונים דש' אלקים שהו"ע אדמת בני חם דהנה ש' אלקים הוא מדת הדין והצמצום דענינו לצמצם ולהעלים את האור ויש בו ק"כ צירופים והנה ע"ב צירופים הראשונים הם בתכלית הקדושה ומשם אינם יכולים לקבל כלל אך מהמ"ח צירופים אחרונים מצד ריבוי הצמצומים יכולים גם הם לקבל ולכן כתי' מלך אלקים על גוים כו' את זה לעומת זה עשה אלקים דכל יניקתם הוא רק משם אלקים כו', והב' הוא שמקבלים ממקום גבוה מבחי' מקיף עליון כמ"ש אם תגביהי כנשר משום דשם כחשיכה כאורה ואינו תופס מקום כלל לכן יכולים גם המה לקבל וזהו פרעה אותיות העורף שהי' אוחז בעורף דא"א דשם יכול גם הוא לקבל כו', וזהו ענין הגילוי שהי' ביצי"מ לפעול ההבדלה בעצמות אוא"ס גופא בין הפנימי' להחיצוני' כו'. והוא ע"ד דוגמא החותם דנעילה דיוה"כ שהוא ענין ההבדלה בעצמות אוא"ס בין הפנימי' להחיצוני' שיהי' יבחר לנו את נחלתינו בנש"י דוקא, והתחלת ההבדלה הוא בתקיעת שופר דר"ה דהנה בליל ר"ה הוא הסתלקות החיות דראשית חסר אלף כתי' וזהו"ע דורמיטא דו"א דהו"ע עלי' והסתלקות שהוא ע"ד וכד אסתלק מנייהו כו', והעלי' הוא בבחי' עצמות אוא"ס אשר שם הוא בא' משתי פנים או שהוא בדרך עלי' אשר כולם אינם בערך וכולם

לא זכו בעינינו כו' או שהוא בדרך המשכה ואז הוא נמשך לכל כו', ואח"כ כשישראל נוטלין שופרותיהן ותוקעין לפניו אז ע"י תקיעה פנימית ועצמית שמלמטלמ"ע שנותנים את עצמם בכל עצמותם לאלקות כו' נמשך עי"ז התקיעה מלמעלמ"ט ואד' הוי' בשופר יתקע כו' שיהי' יבחר לנו את נחלתינו בנש"י דוקא, והגמר ההבדלה הוא בחותם דנעילה דיוה"כ שיהי' הבחירה בנש"י ולא באחר כו'. וכמו"כ הוא ענין הגורלות של שני השעירים אשר השעיר של ימין הוא להוי' והשעיר של שמאל הוא לעזאזל כו' הענין הגורלות הו"ע שלמע' מטו"ד ושרשו הוא בעצמות אוא"ס כו' אך שם גופא עושים ההבדלה שיהי' של ימין לה' ושל שמאל לעזאזל כו', והענין הוא דהנה ישראל ועכ"רם עלו במחשבה אלא שזה בפנימיות וזה בחיצוניות אך בעצמות אוא"ס אין ניכר הבדל בין הפנימי' להחיצוני' דשם הם מעורבים כו' משום דשם כחשיכא כאורה, אם צדקת מה תתן לו אם רבו פשעין מה תעשה לו כו', ולזאת הי' צריך משה לבקש ונפלינו אני ועמך דבחי' פלא עליון יומשך לנש"י דוקא דבלא בקשתו הרי מעורבים המה כו', אך כשעושים ההבדלה ומתגלה בחי' פנימי' או החיצוני' נגדר אחר הפנימי'. והנה ראשית ההבדלה הי' ביצי"מ דוהו"ע הדילוג דנתגלה בחי' פנימי' כו', דעד כ"ז דורות הי' ניוונים בחסדו של הקב"ה שהוא מבחי' כמה ארך אפים לפניו שמשם יכולים הכל לקבל אבל ביצי"מ שהי' ענין הדילוג שהו"ע התגלות הפנימי' או החיצוני' נגדר אחר הפנימי', ועי"ז נכרת יניקתם מהמקיף עליון וזהו ואשמיד את פריו ממעל שלא יוכלו לקבל מהמקיף עליון כו'. אך הגילוי הזה צ"ל נמשך בסדר השתל' דהנה אפי' בסדר השתל' דקדושה יש ג"כ צמצום, וזהו"ע הצמצום הראשון שהי' באוא"ס דתחלת הכל הי' אור עליון פשוט ממלא כל המציאות שהי' מאיר בגילוי אוא"ס כו' ומה לא הי' יכול להיות התהוות עולמות ונבראים בע"ג ולזאת הי' הצמצום שהו"ע התעלמות האור ונשאר רק רשימה דענין הרשימה הוא דהאוא"ס הבלי גבול בא בבחי' כח וגבול, והמשל ע"ז הוא כמו אחד שעושה רושם וסימן מענין לשם באות א' אשר כל הענין לגבי האות הזה הוא כמו בחי' בלי גבול לגבי הגבול ומ"מ הוא גרמו בהאות הזה כו' או כמו עד"מ כמו אחד שמצייר בנין א' על הנייר אשר בקו קצר א' מרומז ריבוי אורך או ריבוי רוחב מהבנין כו' וכמו"כ יובן בענין הרשימה שהאוא"ס הבלי גבול בא בבחי' כח גבולי כו', ומהרשימה נמשך הקו שהוא קו קצר ומצומצם עד שנק' קו המדה שמודד מדידת האורות שבוה העולם יאיר האור באופן כזה ובוה העולם יאיר באופן כזה ואיך שיאיר האור בהכלים שבכלי זה יאיר כך ובוה הכלי יאיר האור כך כו', וכמו"כ הוא מודד מדידת הכלים איך שיהי' מציאות הכלי ומהות הכלי ורוחב הכלי שתוכל לקבל האוא"ס בתוכה כו', וכ"ז הוא המדידה בסדר השתל' דקדושה שבכ"ז מאיר גילוי אור כו', ומה נמשך המדידה גם בק"ג שהו"ע קץ שם לחושך שיש קצבה לאופן מציאות הקלי' ואיך יומשך החיות בהם כו', וכ"ז הוא משום דכללות האור הוא רק מחיצוני' האוא"ס וגם הוא בא במדידה והגבלה לכן יוכל להיות משם המדידה גם בק"ג כו', וענין הדילוג דיצי"מ הוא דההמשכה מעצמות אוא"ס האיך

בגילוי בכללות סדר השתל' אפילו בהמדרי' תחתונות שבקדושה ולכן לא יכלו הקליפות לקבל אף מהמדרי' תחתונות דקדושה כו'. וזהו ובכל אלהי מצרים אעשה שפטים אני הוי' דבחי' הוי' הר"ע סובב הכללי דידוע שהוי' ואלקים הר"ע סובב וממלא וזהו אני הוי' היינו ש' הוי' שבצמצום שהי' יחוד סובב וממלא שבאוא"ס הסובב בקע את חשך הצמצום והאיר בכללות סדר השתל' בגילוי כו', והוא כמו עדי"מ שמהתגברות התהום לצאת לחוץ אז נבקעו כל המעינות בנביעה יתירה עד שמזין אבנים גדולים וריבוי עפר כו' ע"ד שהי' במכול דכתי' נקבעו מעינות תהום רבה וארובות השמים נפתחו שהי' בכדי לטהר את הארץ שהארץ היתה מלאה לכלוך וצואה כמ"ש כי מלאה הארץ חמס וע"י תוקף הגילוי אור שזוהר"ע וארובות השמים נפתחו עי"ז נטהר הארץ כו', וכמו"כ יובן שמצד גילוי אוא"ס הסובב שהאיר בגילוי בכללות סדר השתל' לזאת לא הי' הקליפות יכולים לקבל אף מהמדרי' תחתונות דקדושה כו'. וזהו"ע מדלג על ההרים דהנה הרים קאי על בחי' מדות דמדות הוא ל' מדה והגבלה כו' אבל ענין מדלג על ההרים היינו שהאיר אוא"ס הסובב בגילוי בכללות סדר השתל' ולכן לא הי' יכולים הקלי' לקבל מהקדושה, ואדרבה מזה נעשה הכליון והאבדון שלהם כהמס דונג מפני אש כו' דהנה החיות שנמשך בהקליפות הוא בבחי' התלבשות בהם ולכן כשמאיר גילוי אור הרי הם מתבטלים לגמרי כו' דכל ענין חיותם הוא רק מצד ההעלם והסתר כמ"ש מלך אלקים על גוים אבל כשנמשך בהם גילוי אור הרי הם מתבטלים לגמרי, כשם שמצינו במלאכים דהושיט הקב"ה אצבעו הקטנה ביניהם ושרפם כו' היינו שנמשך להם גילוי אור יותר מכפי חוק הקצוב אשר מזה נתבטלו לגמרי וכ"ש בהע' שרים דנוגה שכשנמשך להם גילוי אור יותר מכפי חוק הקצוב כו' והוא ע"ד שמצינו במחנה סנחריב דכתי' ויצא מלאך הוי' ויך במתנה אשור כו' היינו שנמשך עליהם גילוי אור אשר מזה נתבטלו לגמרי כו' וע"ד שמצינו בלעתיד דכתי' ובאו במערות צורים ובנקיקי הסלעים מפחד הוי' ומהדר גאווה כו' היינו שמחמת הגילוי אור יהי' הביטול שלהם כו', וכמו"כ הי' ביצי"מ דמחמת הגילוי אור נתבטלו לגמרי, וזהו וידעו מצרים כי אני הוי' היינו שהאיר האור דבחי' סובב הכללי כו' דהנה הקו בכלל הר"ע ממכ"ע דהנה הקו הוא בערך העולמות ויש בו התחלקות אשר זהו ענין ממכ"ע שבא בבחי' התחלקות כו' וענין הוי' היינו שהאיר בחי' סובב הכללי, וזהו"ע שאמרו חז"ל לא ע"י מלאך ולא ע"י שרף ולא ע"י שליח אלא הקב"ה בכבודו ובעצמו כו', דענין בכבודו הר"ע מל' דא"ס דכבוד הוא ענין זיו יקר' כו' ר"י קרי למאני מכבודותא דזהו"ע הוי' מלך גאות לבש דזהו"ע לבוש מל' ובשרשו הוא בחי' מל' דא"ס שלפני הצמצום כו', וענין ובעצמו הר"ע הפנימי ועצמות דאוא"ס שהגילוי הזה נתגלה ביצי"מ ועי"ז נתבטלו הקליפות כו'. נמצא דביצי"מ נכרתו הקלי' מב' אופני יניקתם, דמצד הדילוג שנתגלה בחי' פנימי' המקיף דעי"ז נגרר ונמשך החיצוני' אחר הפנימי' עי"ז נעשה הכריתה שלא יכלו לקבל מהמקיף עליון כו' וזהו ואשמיד את פריו ממעל כו'

והכיתי כל בכור כו', ועיזו שהאור נמשך בכללות סדר השתל' עיזו נעשה הכריתה שלא יוכלו לקבל גם ממדרי' תחתונות דקדושה וזהו ושרשיו מתחת ובכל אלהי מצרים אעשה שפטים כו'. והנה כללות הגילוי דיצי"מ הי' רק בשביל דחיית הקליפות והסטי"א כו', והגם שהי' בזה הקירוב דנש"י ג"כ כו' אך מ"מ הרי לא הי' בזה קירוב אמיתי לנש"י והראי' שלא ניתן להם אז תומ"צ לבד מצות פסח ומצות קידוש החודש כו', ועיקר הגילוי הי' רק בשביל דחיית הקליפות וסטי"א, וזהו"ע הדילוג שהוא ברגל אחת כו'. אך הגילוי דמ"ת הר"ע מקפץ על הגבעות שהוא בשתי רגלים, דהנה עיקר הגילוי דמ"ת הוא בשביל הקירוב דנש"י דהר"ע ימין מקרבת דאור פנימי ועצמי דאוא"ס נמשך להם בפנימי' כמ"ש יאר הוי' פניו אליך כו' פנים בפנים דבר הוי' עמכם דהאר"ת פנים דאור פנימי ועצמי דאוא"ס דהר"ע אור התורה נמשך להם בבחי' פנימית כו', ואף דגם בזה הי' דחיית הסטי"א כמאמר חז"ל הר סיני שירדה שנאה על אומות העולם כו' אך זה הי' ממילא משום דאהבתי אתכם אמר הוי' מזה נמשך השנאה על אומות העולם, דהנה ישראל ועכ"רם הם הפכים זמ"ז ועי' דואהבת את יעקב מזה נמשך ממילא ואת עשוי שנאתי אך עיקר הגילוי הי' רק בשביל הקירוב דנש"י. והגם דעיקר ענין התורה הוא בשביל לברר בירורים דבחק' אתברירו כו' ולזאת נתנה התורה לנשמות דוקא ולא למלאכים דהמלאכים כששאלו את התורה השיבו להם כלום יצה"ר יש בכם, דמשמע מזה דענין התורה הוא בשביל לברר את היצה"ר כו' ולכן נתנה התורה למטה לנשמות בגופים דוקא בשביל עבודת הברורים כו' וכמאמר לא נתנו תורה ומצות לישראל אלא כדי לצרף בהם את הבריות דבלא זה הרי איתא וכי מה איכפת לי' להקב"ה אם שוחט מן הצואר או מן העורף אלא דעיקר ענין המצות הוא בשביל הברורים וענין הברורים הר"ע דחיית הר"ע כו', אך הנה הברורים דתורה הוא בירור בדרך לאט לאט שהוא בירור בדרך קירוב, ואינו דומה לענין דחיית הר"ע שהי' ביצי"מ ששם הי' דחיית הר"ע לגמרי כו'. ועוד דענין הברורים דתורה הוא בשביל קירוב הניצוצות וללקט את כל חלקי הטוב והניצוצות הנבררים עולים לשרשם ומקורם ועיזו נעשה רחב מקום וגבול הקדושה כו' אשר ענין זה לא הי' במצרים כלל, דהנה כשם שידוע ההפרש בין בירור דמלמטלמ"ע לבירור דמלמעלמ"ט דהבירור שמלמעלמ"ט הוא דמה שנתברר הוא תכלית הטוב ביותר וגם מה שנשאר אין זה פסולת גמור ויש בזה ג"כ ריבוי טוב כו', והבירור דמלמטלמ"ע הוא דמתחלה נדחה פסולת היותר גס ואח"כ נתברר כל חלקי הטוב שיש בזה כו', וזהו ההפרש בין בירור דאוי' להבירור דאוי"ח דהבירור דאוי"ח הוא דמתברר רק תכלית הטוב וגם ממה שנשאר אין זה פסולת גמור ויש בזה ריבוי טוב וגם זה אינו נאבד כו' והבירור דאוי"ח הוא שמתחלה נדחה הפסולת היותר גס ובזה נתברר כל חלקי הטוב כו', דכשם שהי' בהתחלת השבירה דמה שהי' יכול להכלל בקדושת האצ"י נכלל בקדושת האצ"י והשאר נפלו דידוע דגם בזה יש ריבוי טוב ונכלל בעולם הבריאה וביצירה כו' ועיקר הבירור דמלמטה למע' הוא בעולם העש"י דוקא דבזה יתברר כל חלקי הטוב כו', אבל בהבירור שבדרך מלמעלמ"ט לא נתברר בזה כל

חלקי הטוב, ומה מוכן דבהגילוי דיצי"מ לא נתברר בזה כל חלקי הטוב להרחיב עי"ז מקום הקדושה כו'. ובאמת גם ביצי"מ הי' בירור הטוב כמי"ש או הנסה אלקים לבא לקחת גוי מקרב גוי כו' אך מי"מ עיקר הגילוי הי' רק בשביל דחיית הסט"א ובירור הטוב הי' רק בנשמות דקדושה אבל לא נתברר בזה כל חלקי הטוב, אבל הבירור דתומ"צ הוא בשביל לקרב את הניצוצות הנבררים וללקט כל חלקי הטוב כו'. וזהו"ע מקמץ בשתי רגליו והוא כמו עד"מ במי שרואה את רעו ואזהבו בנפשו אשר מצד אהבתו אליו הרי הוא מדלג מהגבוה אל הנמוך בבת אחת ובדוגמא שמצינו בר"ל שקמץ ירדנא כו' וא"ל ר' יוחנן חילך לאורייתא דגם בתורה הי' באופן כזה כו' וכמו"כ הוא למע' מצד עוצם אהבתו לנש"י דאהבתי אתכם אמר הוי' משו"ז היתה ענין הקפיצה בשתי רגליו כו'. וענין שתי רגליו הו"ע התכללות חסד וגבורה דאף דהפכים המה מי"מ כמו שהם בבחי' פנימי' הכתר הם עומדים כאחד, ובזמן מ"ת הי' ההתכללות דחוי"ג כמאמר אנכי ולא יהי' לך בדבור אחד נאמרו כו' וכן איתא במכילתא ע"פ וידבר אלקים את כל הדברים האלה דכל העשה"ד היו נבללים בדבור אחד ואח"כ נפרטו בעשרת הדברות ובעשה"ד יש ה' חסדים וה' גבורות ונכללו בתחלה באנכי ולא יהי' לך דאנכי כולל רמ"ח מי"ע ולא יהי' לך כולל סס"ה מל"ת והנה אח"כ הם מתחלקים דרמ"ח מי"ע הוא רמ"ח אברים דמלכא שנגדלים ע"י חסדים ושס"ה ל"ת הם גבורות שבדם אך מתחלה היו בהתכללות כו', ומה נמשך אצלם ענין הרצוא ושוב שאמרו כל אשר דבר הוי' נעשה ונשמע כו', דענין נעשה הו"ע הביטול הרצון וקבלת עומ"ש שלמע' מטו"ד שהו"ע רצוא, ונשמע הו"ע קבלת עול מצות דהו"ע שוב, וגם נמשך אצלם הרצוא דעל כל דבור ודבור פרוחה נשמתם והרצוא הי' בבחי' כלות הנפש ממש והוא ע"ד הניצוץ שנמשך אל האבוקה ונכלה בהאבוקה או משום שכל דבר נמשך לשרשו ומקורו כו' וכמו"כ הי' בנש"י מצד ואת קול אלהים שמענו מתוך האש לכן נכללו בשרשם ומקורם האמיתי כי אתה אבינו כו' וזהו"ע הרצוא, ואח"כ הי' השוב דהחזירם להם בטל תחי' דהו"ע טל תורה וזה ג"כ נמשך להם בהדבור שזהו"ע שוב, ומשו"ז נקבע לדורות בנש"י ענין הרצוא והשוב דבתפלה צ"ל הרצוא ואח"כ השוב ואחר השוב צ"ל ג"כ רצוא כו', דאף דר"ש הם הפכים זמ"ז מי"מ ישנם שניהם בנש"י מצד ההתכללות דחוי"ג שהי' בעת מ"ת לס"ר נשמות את אשר ישנו פה ואת אשר איננו פה ולכן נקבע בנש"י לדורות ענין ר"ש, וכמו"כ יש בעבודה ענין חוי"ג דסור מרע ועשה טוב, דסור מרע הו"ע הגבורה לכבוש רוח תאוותו מהדברים שנפשו של אדם מתאוה אליהם ומחמתן כו' ובכלל זה הו"ע לעולם ירגיז אדם יצ"ט על יצה"ר שישפוך רוח קצף על הרוח רעה ועל גס הרוח שבו כו' וכמו"כ הו"ע העיניים והסיגופים שמענה ומסגף את נפשו שכ"ז הוא מבחי' הגבורה שבו, ואח"כ ע"י ועשה טוב הוא ממשיך גילוי אור שזהו"ע חסד כו', והנה התוקף שיש בזה וגם ההתכללות דחוי"ג דנה"א הוא מצד הגילוי דמ"ת שהי' אז התכללות דחוי"ג כו', וזהו"ע מקמץ

בשתי רגליו דהו"ע התכללות חו"ג. אך הנה בכדי שנש"י יהיו כלים לאור התורה והאוא"ס יהי' מחקבל בהם כו' לזאת צריכים מתחלה ספה"ע, ולהבין ענין ספה"ע צ"ל תחלה ענין שבת. דהנה שבת ל' שביתה ועלי' כמ"ש כי בו שבת, וישבות ביום השביעי, והוא עד"מ כמו אדם שעושה מלאכה שאז כח המעשה וכח התנועה שביד הוא נשפל בהפעולה הגשמית, ואח"כ כששוכת ונח ממלאכתו אז עולה כח המעשה שלו להנחות שבועצמות נפשו וזוה"ע נייחא דנפשא כו', וכמו"כ יובן למע' דאף שאין לו דמות הגוף ואין לו גוף כו' לא יעף ולא יגע, לא בעמל ולא יגיעה ברא הקב"ה את עולמו כו' מ"מ הרי דברה תורה בלשון בני אדם כמ"ש אף ידי יסדה ארץ וימיני טפחה שמים כו' וכללות הנבראים * מעשי ידיו של הקב"ה כמ"ש על כל שבח מעשי יריך כו', והגם שהתהוות העולמות הוא מבחי' דיבור כמ"ש בדבר הוי' שמים נעשו ויאמר הוי' יהי אור ויאמר הוי' יהי רקיע כו' מ"מ הרי דבורו של הקב"ה חשיב מעשה היינו שהדבור נמשך בעשי' כו', וזהו בששת ימי בראשית, אבל בשבת הוא השביתה שעולה הכח המעשה והכח הדיבור לשרשו כו', והנה לפ"ז משמע שהעלי' הוא רק בכח המעשה וכח הדבור אך מהל' שאומר שבת להוי' מוכח דהעלי' הוא בכללות סדר ההשתל' דהרי ד' אותיות דש' הוי' הם ד' פרצופים דאצי', יו"ד הוא בחי' חכ' וה"א הוא בחי' בינה והוא"ו הוא בחי' ז"א וה"א אחרונה הוא בחי' מל' כו', וגם בזה נכלל ד' עולמות אבי"ע דיו"ד הוא באצי' וה"א הוא בבריאה והא"ו ביצירה וה' אחרונה בעשי' דאבא עילאה מקננא באצי' ואימא עילאה מקננא בכורסייא וד"א ביצי' ואופן בעשי', וכשאומר שבת להוי' משמע מזה דהעלי' הוא בכללות סדר ההשתל' אך הענין הוא דהאמת הוא כן דהעלי' הוא בכללות סדר השתל' כו' דהנה גם בנפש האדם אנו רואים שבעת העשי' הרי גשפלו גם הכחות שלמע' מכח העשי' בהפעולה שלו דהרי בהכרח צ"ל בזה השפלת המדות שלו ג"כ, שיהי' לו בזה כוסף ותשוקה דאם אין לו רצון לזה לא יוכל לעשות והעשי' שלו לא יהי' כדבעי כו', וגם יש בזה השפלת המוחין ג"כ שיש בזה שכל איך לעשות כגון במלאכת הבנין והציור צ"ל בזה שכל איך שיהי' הבנין ואיך שיהי' הציור ולפי אופן עומק חכמתו בעצם לפי אופן כזה נראה כח חכמתו בהעשי' שלו כו' ואף שהוא שכל המעשה לבד מ"מ הרי הוא נמשך מכח חכמתו בעצם כו', וכמו"כ יובן למע' דאף דהתהוות עולמות בי"ע הוא מבחי' מל' סופא דכל דרגין דאצי' מ"מ הרי גם המדרי' שלמע' מבחי' מל' ג"כ ירדו ונשפלו בענין ההתהוות, דיש בזה ג"כ השפלות המדות כמ"ש ששת ימים עשה הוי' כו' וגם יש בזה השפלת המחין כמ"ש הוי' בחכ' יסד ארץ כו' ה' בחכ' יבנה בית, וכמאמר בעשרה דברים ברא הקב"ה את עולמו בחכ' ובתבונה ובדעת בכח ובגערה כו', וכן איתא בזהר ע"פ ויאמר ה' יהי אור אבא אמר לאימא יהי אור שנמשך מהחכ' אל הבינה כו', נמצא שכל המדרי' שלמע' מבחי' מל' ג"כ גשפלו וירדו בענין ההתהוות, ובשבת הוא שבת להוי' שאבי"ע עולה באוא"ס שלמע' מאבי"ע

וכמו"כ כללות סדר השתל' עולה בהאוא"ס שלמע' מסדר השתל' כו'. זה
 הי' בשבת בשבת בראשית. וכמו"כ הוא גם עתה דבימי המעשה יורד ומתלבש
 האוא"ס בענין ההתהוות כמ"ש המחדש בטובו בכל יום תמיד מע"ב כו'
 ובשבת הוא שכללות סדר ההשתל' עולה בהאוא"ס שלמע' מסדר השתל' כו'.
 וכמו"כ הוא בעבודה דבששת ימי החול הנה"א יורד ומתלבש בנה"ב לברר אותו
 וכל הענינים שלו, דזהו עבודת התפלה דשעת צלותא שעת קרבא לברר
 את הנה"ב דצריך להתבונן בענינים כאלה שיהי' שייך גם לנה"ב ועי"ז
 יתעורר באהוי"ר כו', דיש אופן התבוננות שאינו שייך כלל לנה"ב כגון
 שמתבונן בהפלאות ורוממות אוא"ס וכדומה בענינים גבוהים אשר זה שייך
 רק לנה"א שיש לו הנחה בזה (בל"א ער האט ע לייג אין דעם) אבל
 הנה"ב אינו מבין זה ולזאת גם המדות אהוי"ר דנולדים אצלו מזה ג"כ
 אינם שייכים אליו, ולכן צריך להתבונן בדברים כאלה שגם הנה"ב יבין
 אותם כגון בהטוב שבאלקות כו' עד שיבוא מזה לבחי' ואהבת את הוי' אלקיך
 בכל לבבך בשני יצריך שגם היצה"ר ישוב לאהבה את הוי' כו', וכמו"כ בכל
 היום שהנה"א משפיל עצמו בכל הדברים התחתונים בשביל הביורורים,
 כגון באכר"ש דנהמא אפום חרבא ליכול שצריך לפעול בעצמו שלא יאכל
 למלאות תאות נפשו רק מה שבהכרח לו לקיום גופו ואף גם זה צ"ל לש"ש
 דוקא כדי שילמוד ויתפלל בכח האכילה ההיא כו' ועי"ז מברר את המאכל וגם
 את הנה"ב שלו, וכמו"כ הוא בבעלי עסק בכל היום שהוא ג"כ ענין ביורורים
 שיהי' ואספת דגנך לאספך ולקבץ את הניצוצות הגפורים והוא ע"י שלא יהי'
 בהעסק שלו שום דנדוד איסור ח"ו וגם יהי' לש"ש שממה שיריח יוכל
 לעשות מצוה כו' ועי"ז געשה ענין ואספת דגנך, וכמו"כ בכל מצות מעשיות
 שנתלבשו בדברים גשמיים שהר"ע ביורורים כו', וכ"ז הוא בששת ימי המעשה
 דישראל נק' אז בש' עבדים כמ"ש כי לי בני ישראל עבדים כשם שהעבד עובד
 את רבו כמו"כ צריכים לעבוד בעבודת הביורורים כו'. אבל בשבת נק' בש' בני
 שבשבת אינו שייך ענין הביורורים כו' ובשבת נאמר אז התענג על הוי'
 דהנה עליית הניצוצות הנבררים הוא ביום השבת ועלייתם הוא בעצמות
 אוא"ס ומשם נמשך להיות אז התענג על הוי' כו'. וזהר"ע מ"ש שבתות
 תמימות שלא שייך בהם פגם, דענין הפגם הוא רק בסדר השתל' כמ"ש
 ונוקב ש' הוי' דיכול להיות בחי' נקב ח"ו אבל בעצמות אוא"ס לא שייך
 בהם פגם, דענין הפגם הוא רק בסדר השתל' כמ"ש ונקב ש' הוי' דיכול
 להיות בחי' נקב ח"ו אבל בעצמות אוא"ס לא שייך פגם, וזהו ענין תמימות.
 ועפ"ז יובן ענין ספה"ע דהנה ספה"ע הר"ע הביורור דנה"ב דעומר הוא
 עומר שעורים שהוא מאכל בהמה, דרוח הבהמה יורדת למטה להתאוות תאוה
 לכל דברים רעים ולכל מיני רע ולכן צריך לבררו בהכחות פרטים שלו,
 דיש בזה חילוקי מדרי' דיש מי שטבעו הוא ממדת החסד היינו שהתאו'
 שלו הוא בקרירות מים קרים אך בהתקשרות גדולה (בל"א אט מיט א קלעפ
 צוא דער זאך), וגם הוא מרגיש מאד בהעונג שיש מזה (בל"א אין דעם
 גישמאק שבהדבר), ויש מי שטבעו הוא ממדת הגבורה שהתאו' שלו הוא
 ברשפי אש חמימות התאו', ויש מעלה בזה שבקל יוכל להפך את המדה אף

שמה שהוא ברשפי אש בחמימות התאו' הוא חסרון מ"מ יש בזה מעלה מאחר שהוא נוח להתפעל הרי יכול בנקל להפוך את המדות, משא"כ מי שהוא בטבע הקרירות כבד עליו להפוך את המדה, וגם שהוא מרגיש את העונג ביותר משא"כ במי שהוא בטבע בחמימות התאו' אינו מרגיש כ"כ העונג בזה כו', וממדת הגבורה נסתעף ענין הכעס ורציחה, וכן יש מדת ההתפארות כו', וכ"ז צריך לברר, והבירור הוא ע"י מדות נגדיות של הנה"א, וצריך להתבונן בענינים ששייכים גם לנה"ב, ועי"ז יתעורר באהו"ר ויברר את * לפני הוי' דעלייתם הוא למע' מש' הוי' כו', וע"י הספירה בדבור עי"ז נמשך עליו בכל יום אור מקיף מעצמות אוא"ס דלכאורה אינו מובן למה צריכים לספור בפה בכל יום היום יום א' היום יום שני כו', אך ענין הספירה הוא המשכה מהעלם אל הגילוי כו' כמו שאנו רואין כסופרין איזה דבר הרי ע"י המספר לא נעשה בזה תוס' וגרעון בגוף הדבר וגם לא נתחדש בזה מאומה רק שהמספר מגלה את הדבר שיודעים כמה הוא כו' וכמו"כ יובן דענין הספירה הוא המשכה מהעלם אל הגילוי כו', ונמצא דענין הספירה הו"ע אחד עם שבת דכשם שבשבת עולים הניצוצות עד עצמות אוא"ס ומשם נמשך להיות אז תתענג על הוי' כו' כמו"כ הוא בספה"ע דעליית הניצוצות הוא בעצמות אוא"ס בחי' לפני הוי' ומשם נמשך ע"י הספירה בפה אור המקיף עליו, וזהו וספרתם לכם ממחרת השבת כו' וספרתם הו"ע המשכה מהעלם אל הגילוי וההמשכה הוא מבחי' עצמות אוא"ס ממקום שעולים שמה הניצוצות בשבת משם הוא ההמשכה בימי הספירה כו'. והנה ספה"ע הוא הקדמה לקבלת התורה דע"י בירור הנה"ב עי"ז נעשו נשיי כלים לקבל בתוכם אור התורה, וגם האור מקיף שנמשך עליהם בימי הספירה נותן בהם כח שהאור התורה יתקבל בהם בפנימי' דאף שנמשך רק בדרך מקיף עליהם מ"מ הרי שרש המשכתו הוא מבחי' האור * שאור התורה יתקבל בהם בשבועות בבחי' פנימי', וזהו וספרתם לכם ממחרת השבת דספה"ע הוא ענין א' עם שבת דכשם שבשבת עולים הניצוצות הנבררים לבחי' עצמות אוא"ס ומשם נמשך להיות אז תתענג על הוי' דההמשכה הוא מבחי' עצמות אוא"ס, כמו"כ הו"ע ספה"ע דענין הספירה הו"ע הבירור דנה"ב שע"ז עולים הניצוצות לבחי' עצמות אוא"ס בחי' לפני הוי' וע"י הספירה בפה עי"ז נעשה ההמשכה מהעלם אל הגילוי וזהו וספרתם ל' ספירות ובהירות שהוא ההמשכה מהעלם אל הגילוי, וזה האו"מ נותן כח בנשיי שבשבועות יתקבל בהם אור פנימי' בבחי' פנימי' כו'. ועפ"ז י"ל דזהו"ע שמצינו בהתוארים וההילולים דרשביי שקראו לו שבת רב יהודא קרי ל' שבת דהנה עבודתו ה' בבחי' בחד קטירא אתקטרנא ב' אחידא ב' להיטא שהי' אצלו בחי' התקשרות פנימית ועצמית נפשו בבחי' פנימי' ועצמות א"ס דהוא ענין הקטורת ובעבודה הו"ע תאהבה דבכל מאדך כו' ובעבודת הצדיקים הו"ע תאהבה בתענוגים דהנה כתי' ואהבת את הוי' אלקיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך, הנה בכל לבבך ובכל נפשך הוא

(*) בכת"י חסר כאן כמה תיבות.

מבחי' אוא"ס שע"ס סדר השתל' ובכל מאדך הוא בחי' האהבה שלמע', מבחי' האוא"ס שלמע' מסדר השתל' כו', וזהו ההפרש בין הקרבנות לקטורת, זה הי' עבודת רשב"י היינו ההתקשרות בבחי' עצמות א"ס ומשם המשיך את אור תורתו, דהנה הוא הי' מקור לבחי' סתים דאורייתא, וענין סתים וגליא הוא דגליא הוא בחי' חיצונית חכ' וסתים הוא בחי' אור אבא שלמע' מסדר השתל', ובמ"א מבואר דגליא הו"ע ע"ס הגלויות ונק' גליא משום דספירות הוא מל' ספירת דברים ספירה והגדה כו' וסתים הו"ע ע"ס הגנוזות כו', והנה ע"ס הגנוזות השייכים לסתים שבתורה הם למע' מע"ס הגנוזות במאצילן אשר לדעת הפרד"ס הוא בבחי' ההשערה בכה, דכאשר עלה ברצונו לברוא את העולמות הי' שם ההשערה בכח על כל מה שעתיד להיות והע"ס דשם זהו בחי' ע"ס הגנוזות כו' והו"ע גליף גליפו בטה"ע דגליף גליפו הוא בחי' ההשערה בכה, אבל עצם טה"ע הו"ע הבהקת אור העצמי דעצמות א"ס ושם הוא בחי' ע"ס הגנוזות בבחי' סתים דתורה, ולזאת הי' ביכולתו להמשיך מבחי' ע"ס הגנוזות בבחי' עצמות א"ס משום דבעבודתו הי' בחי' בחד קטירא אתקטרגא בבחי' עצמות א"ס ולכן המשיך משם את אור תורתו דבמ"א מבואר דבכדי להיות כלי לאמיתת האור דפנימי' התורה הוא דוקא לאחר המס"נ דאחד כו', והו"ע דקרי לי' שבת דכשם שבשבת נת' דהעלי' הוא בבחי' עצמות א"ס ומשם גופא נמשך ההמשכה אח"כ אז תתענג על הוי' כו' וכמו"כ הוא ברשב"י דע"י עבודתו הגיע בבחי' עצמות א"ס ומשם גופא המשיך את בחי' סתים דאורייתא, והו"ע דההסתלקות שלו הי' בהוד שבהוד דהנה נת"ל דענין ספה"ע הוא ההמשכה מהעלם אל הגילוי וזהו וספרתם לכם כו' שבע שבתות היינו להמשיך מבחי' הספי' שבעצמות לבחי' ע"ס הגלויות, והנה עיקר הספירות הם חמשה חג"ת נצח הוד, ולכן בהוד שבהוד נעשה שלימות ההמשכות שאז נשלמו כל ההמשכות כו', ולכן הי' ההסתלקות שלו בהוד שבהוד דידוע דביום ההסתלקות אז הוא תכלית העלי' של האדם דכל מה שעבד כל ימי חייו הוא עולה אז כו' ומשם נעשה ההמשכות ולכן הי' ההסתלקות בהוד שבהוד אשר ע"י הסתלקותו נתעלה בתכלית העלי' ועי"ז שלמו כל ההמשכות.

יום הנ"ל [ח"י אייר, ל"ג בעומר]

ביום ב' בקר בא שי"ב הג' ר' ישעי' שי' ברלין מריגא, והיום ע"י ריבוי הפצירות פעל שיאמר כי אאמריר שליט"א דאית, ודרש.

— נרשם בקצרה —

מלי יתנך כאח לי כו' אמצאך בחוץ, מי יתנך כאח לי קאי על הצדיקי' שנקראי' אחים ורעים להקב"ה, אמצאך בחוץ קאי על בעיית שהם באים מן החוץ ור"ה טורי דפרודא. והנה בההפרש שבין צדיקי' ובעיית ויתרון המעלות שיש באחד על חבירו מצינו בזה מדרשי' חלוקי', לפעמים מצינו דגבהה מעלת הבעיית על הצדיקי' וכמאמר במקום שבעיית עומדי' צדיקי' גמורים אינם יכולים לעמוד שם, ולפעמי' מצינו דגבהה מעלת הצדיקי' על הבעיית וכדאי' במדרש ע"פ עם המלך במלאכתו ישבו, במי נמלך בנשמותיהם של צדיקים. ולהבין זה ילהיך ולהבין תחלה שם צדיק מהו, דמי שמקיים תר"מ נק' צדיק, ולכאו' למה נקרא שמו צדיק הלא צדיק פירושו זכאי, והוא רק מה ששייך לענין דין ומשפט וכדפי' בתרגום על צדיק זכאי שנוגע רק לענין דין ומשפט, אבל מי שמקיים תר"מ למה נקרא שמו צדיק דלכאו' היו צריכים לקרותו בשם עובד ה'. אך הענין הוא דקריאת שם צדיק הוא ע"ש המצוות שמקיים, דהמצוות נקראי' בשם צדקה וכמ"ש וצדקה תהי' לנו אם נשמור לעשות את כל המצוות האלה, וכללית כל המצוות נקראי' בשם צדקה לכן המקיימן הוא הנקרא בשם צדיק להורות על קיום המצות הנקראי' צדקה. ולכאו' זה גופא צ"ל מדוע כל המצות נקראי' בשם צדקה, הלא צדקה היא מצוה פרטיות כמו שארי המצות ולמה דוקא כללי' המצות נקראי' בשם צדקה. אך הענין הוא דהנה ענין הצדקה הוא להחיות רוח שפלי', שהעני מצד עצמו הנה מפני רוב חסרוניו בכל המצטרך הוא בשפלות רבה גם בעיני עצמו, ונבזה בעיניו ונמאס, והנה ע"י הצדקה שממלא חסרוניו הי"ה מגביהו משפלותו (ובפרט ע"י המפייסו, הגבהת ורוממות עצם נפשו), ולכן מצות צדקה היא מצוה כללי' עד שכללות כל המצות נקראי' בשם צדקה וכמ"ש ושמרו דרך הוי' לעשות צדקה ומשפט, שצדקה היא מצוה כללי' והיא הדרך ומבוא לשם הוי', ושמרו דרך בקיום המצוות כ"א בפרט כתיקונה וכהלכתה. ובדוגמא כזו יובן למעלה דכתיב מרום קדוש אשכון את דכא להחיות רוח שפלי' ולהחיו' לב נדכאי', להחיות רוח שפלי' הוא מה שנתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתוני' שקאי על עולמות התחתונים שהם שפלי' ותחתונים במדרגתם, ומ"מ הקב"ה הוא שחפץ להיות לו ית' דירה בתחתונים דוקא, דהמלאכי' נקראי' עליונים שבעולמות עליונים מאיר גילוי אלקות ולכן עבודתם הוא באהוי"ר שסיבת העבודה באהוי"ר הוא מה שמאיר גילוי אלקו', שגילוי האלקות הוא סיבת העבודה, משאיכ למטה אינו מאיר גילוי אלקו' כלל, וגם זה המקצת שמתגלה הוא ג"כ ע"י ריבוי צמצומי' וע"י ריבוי העלמות והסתרים כו', ולכן נקראת ברה"ע השפל בשם להחיות רוח שפלי'. וכמ"כ בשרש הגילוי ישנו ג"כ הפרש גדול בין עליוני' לתחתוני' וכמאמר נטה ימינו וברא שמים נטה שמאלו וברא ארץ, הרי שגם בתחלת ושרש הבריאה ישנו הפרש גדול ביניהם, שהע"ז הוא בתכלי' השפלות כו',

וזהו מרום וקדוש אשכון את דכא כו' להחיות רוח שפלי' מה שמאיר גילוי אלקות למטה בעה"ז השפל, ולכן נק' הקב"ה צדיק וכמ"ש צדיק ה' צדקות אהב, שע"י שמקיים המצות ונת"ל שהר"ע מצות הצדקה הכוללת כל המצות והטעם הוא מפני שהוא להחיות רוח שפלי'.

ולכאורה ה"ז ירידה גדולה לגבי המדרי' דמרום וקדוש, דגילוי אור נעלה כזה יורד להתלבש דוקא למטה שהוא תחתון ושפל במדרי'. אך הענין הוא דהנה כתיב מה רבו מעשיך הוי' וכת"י מה גדלו מעשיך הוי', והנה מה גדלו מעשיך קאי על נבראי' הגדולי' שהם הנבראי' העליוני' שכלי' הנבדלי' שעיקר מדריגתם הוא מה שהם גדולי' באורך וגודל וכמאמר מהלך ת"ק שנה, רגלי החיות, שוקי החיות כו', ומה רבו מעשיך הם ריבוי הנבראי' שהם בעולם העשי' שיש ריבוי נבראי' כו' ונק' מעשיך שהם במדרי' העשי', וכדוגמא כח העשי' שבאדם הוא כח נבדל שאינו בערך שאר הכחות, ולכן פעולת המעשה הוא בדבר שחוץ לעצם כלל, והגם שגילוי הדיבור הוא ג"כ אל הזולת ומ"מ הרי הזולת הוא ממהות וגוף האדם, והוא מדרי' שבערכו, משאי"כ פעולת המעשה הוא בדבר שחוץ לעצמו כלל, שאינו ממהות וערך האדם כלל. וכמ"כ יובן למעלה שכללי' ברה"ע הוה השפל הוא בבחי' העשי' שאינו בערך כלל, ובאמת הרי למעלה הוא באין ערוך יותר כח העשי' משארי הכחות, וכל בריאת והתהוות העולמות הוא מכח העשי' שהוא כח מובדל, ובאמת הרי גם בריאת עולמות העליונים הוא ג"כ מכח העשי' שאינה בערך אל מדריגת העצמות כלל, וכמ"ש עשה בראשית שאפי' מדרי' בראשית שהוא בחי' חכ' הוא ג"כ בבחי' ומדרי' עשי' שאינה בערך אל העצמות, ולפי"ז אי"כ מאחר שגם עולמות עליוני' בריאותם והתהוותם הוא מכח העשי' שהוא כח אחרון למה דוקא אלו נקראי' תחתוני' ומהו המעלה שבעולמות התחתונים שבהם דוקא בחר למושב לו. אך הענין הוא דהנה נת"ל שטעם קריאתם תחתונים הוא מפני שרבו בו ההעלמות וההסתרי' ואינו מאיר בו גילוי אלקות כלל, וכל הגילוי אורות הם מלובשי' בדרכי הטבע המעלימי' ומסתירי' על גילוי האור כו', משאי"כ למעלה מאיר גילוי אלקות עד שזהו סיבת עבודתם באהויר מצד גילוי אלקות שמאיר שם, אבל למטה הוא העלם והסתר אור האלקי והרע הוא מורגש ביותר, והנה לאחר כל ההעלמות וההסתרי' ומ"מ מקיימי' התרי"מ זאת היא המעלה ומדרי' שיש בעולמות שלמטה על עולמות עליונים דמלאכי' שביקשו את התורה השיבו להם כלום יצהיר יש ביניכם, משאי"כ למטה הרע הוא נרגש ביותר בכללי' העולם ובפרט הנהיב שפועל על נפש האדם, והגם שהמלאכי' הם ג"כ יודעי טרר, מ"מ הוא רק בדרך ידיעה שהוא בבחי' מקיף, משאי"כ למטה נרגש הרע, ועם כ"ז מקיימי' את התרי"מ זהו המעלה שבתחתונים על העליונים. אמנם כ"ז הוא מצד מדרי' הסובב, שהוא בבחי' מקיף, דמצד הקו הרי עולמות עליוני' גבוהי' במעלה מעולמות התחתוני' כו', אבל מצד הסובב תחתוני' גבוהים יותר, וכמ"ש המגביהי' לשבת המשפילי' לראות בשמים וארץ דמצד

מדרי' המגביהי בחי' סוכ"ע אפ"ל בחי' המשפילי ג"כ, ומשו"ז מאיר גילוי אלקות לפעמים למטה יותר מכמו למעלה, והראי' שהמלאכי' אומר' אי' מקום כבודו, ומשיבים מלא כל הארץ כבודו, דנשי' ע"י עבודתם ממשיכי' גילוי אור למטה, וכי' ע"י ריבוי ההעלמו' וההסתרי' והעדר הגילוי כו', ואז הרי שלפעמי' יאיר למטה גילוי אור יותר מכמו למעלה וכמאמר הניח הקב"ה את העליונים ואת התחתונים והשרה שכינתו למטה, שגם בבחי' מטה יאיר אלקות ועוד יותר מכמו למעלה.

והנה כדי לפעול המשכה זו וגילוי זה למטה בבחי' גילוי הפנימיות דוקא הוא ע"י הדי'א שהוא בחי' מראה אדם, דכתיב ועל הכסא דמות כמראה אדם עליו מלמעלה, הנה כל הגילויי אורות הנמשכים בבחי' פנימיות הוא ע"י בחי' ז"א, ולמטה הוא ע"י המצוות דוקא שהם הממשיכים את האור' שלמעלה שיאירו למטה, ויהי' הגילוי למטה כבי"ע. דהנה במצות ישנם ג' ענינים שהם ג' מדרי' במצות, הא' מצות התלויים במח' והם מצות דחובת הלבבות, כמו ידיעות אלקות ומצוות ידיעת התורה, והב' מצוות התלויים בדיבור כמו מצות לימוד התורה, ופרשת ק"ש שהוא בדיבור דוקא, והג' מצוות התלויים במעשה, שרוב המצוות הם תלויים במעשה ופועל דוקא, והם ג' מדרי' שבמצות, ובד"פ ישנו בכל מצוה גופא ג' ענינים שהם ג' לבושי הנפש מחדו"מ, מעשה הוא עשיית המצוה בפועל ממש, דיבור הוא ברכת המצוה, מחשבה הוא כוונת המצוה, דכל מצוה הרי יש לה כוונה מיוחדת כמו מצות תפילין כוונתה לשעבד הלב והמוח, טלית הוא פריסו דמלכא מצוה פרטיות דקבועו"מ, ואתרוג כוונתה הוא עונה דאתרוג ר"ת אל ת'באני ריגל ג'אוה, וכמריכ הרי כל מצוה ומצוה יש לה כוונה מיוחדת שע"י מתקיים רצה"ע בגילוי האלקות בכללות העולמות, שע"י הרי מזדכך כללי' עביות וחומריות העולם, עד שהרע אינו בנרגש כ"כ, ולהיותם רצה"ע הנה ע"י נמשך גילוי אור למטה, ועוד זאת שהם ענינים פרטיי' שפועל הזיכוך בכל ענין בדרך פרט, וכנ"ל דכל מצוה יש לה כוונה מיוחדת בעסק הבירורים, ואתהפכא חשוכא לנהורא כו', ועוד שתרי"ג מצות דאורייתא וז' מצות דרבנן הם תר"ך עמודי אור הנה המשכת אלקו' בעולמו' הוא ע"י דוקא, שהם הממשיכים האור למטה בפנימיות דוקא, שהוא ע"י הדי'א מראה אדם, ולכן נקראי' המצות אברים דמלכא כו', שלהיות הגילוי בבחי' פנימיות למעלה מבחי' ממכ"ע הוא ע"י בחי' ז"א ציור אדם, ולמטה ע"י המצוות שהם אברי דמלכא. אמנם עיקר כוונת המצות היא התפלה, דתפלה הוא בחי' קירוב, מה שנתפלתו מתקרב אל האלקות, שבאמת הרי נברא הוא רחוק בערך מן הנורא, ואינם בערך כלל, והתפלה כל ענינה הוא חסד הבורא על בראויו כו', וכמריכ בתפלה מתהווה הרצוא והצמאון לאלקות שע"י ההתבוננות איך כי הוא (אלקות) מהוה הכל ומחי' את כולם, ממילא מתעורר באהבה ורצוא אל הקדושה והאלקות להיות כלה שארי ולבבי כו', ולכן התפלה היא עיקר כוונת המצות בכללי', דעיקר ענין המצות הוא שיעשה אותם ברצון וחשק דוקא, וכדי שיהי'

החשק והרצון הוא דוקא ע"י התפלה שבה וע"י מתעורר החשק והרצון בקיום המצות. וזהו ושמרו דרך הוי", שהוא שמירת דרך ומבוא הגילוי דשם הוי" שהוא ע"י התפלה וקיום המצות, דזהו ד' אותיות דשם הוי" י"ד הוא בחי' תפלה כוונה כללית שבמצות הויה הם ג' מדרג' שבכל מצוה, שע"י כ"ו פועל להיות הגילוי למטה בג' עולמו ב"ע כו'.

אמנם כדי שיהי' כלי לגילוי זה הוא ע"י התורה, דתורה היא הכלי כללי לגילוי זה, אם כי ההמשכה הוא ע"י המצוות, היינו ההמשכה פרטיות, וכנ"ל דכל מצוה יש בה ענין פרטי ממילא גם ההמשכה היא רק בפרטיות, וכללית הכלי להגילוי הוא התורה, דהנה נת"ל שכדי שיהי' ההמשכה למטה ממש מבחי' ממכ"ע שהוא גילוי הפנימיות וההמשכה יהי' ג"כ בפנימיות הוא ע"י הוי"א דוקא שהוא מדרג' ציור אדם, וידוע דהתורה נקראת אדם, כמ"ש וזאת התורה אדם, ובכדי שיהי' הגילוי למטה בב"ע ממש הוא עיקר הכלי לגילוי זה היא התורה, וההמשכה פרטיות הוא ע"י המצות שהם אברים דמלכא. ובכדי שיהי' ההמשכה פרטיות ע"י המצות צריך להיות תחלה ע"י התעוררות התפלה שהיא עיקר כוונת המצות, וזהו שנק' צדיק ע"י קיום התורה ומצות שכללי' המצות היא הצדקה שהוא להחיות רוח שפלי' להיות הגילוי למטה בב"ע שהם שפלי' במעלה כו', ובדוגמא כזאת נק' הקב"ה צדיק ע"ש ההמשכות שמאירי' ומתגלי' מלמעלה, שבאמת אינם בערכו כלל, רק מצד רוב חסדו השרה שכינתו בנו כו', וזהו שנק' אחים ורעים להקב"ה, שהם ע"י הקיום דתרי"מ להיות הגילוי למטה ממש כו'.

אמצאך בחוץ קאי על בעית שהם באים מן החוץ ר"ה טורי דפרודא, דהנה כתיב כימי צאתך מאמ"צ אראנו נפלאות, דכמו שקודם מ"ת הי' צ"ל גלות מצרים ויצ"מ ואח"כ מ"ת, כמ"כ בגילוי דלעיל צ"ל תחלה ההקדמה דגלות זה האחרון, שאריכות הגלות הוא הקדמה להגילויים דלעיל, ולכאורה אי"מ למה צריכים הקדמות הגלות, וכמ"כ אי"מ מדוע הי' צריך להיות הקדמת גלות מצרים למ"ת כו'. והענין הוא דהנה כתיב ואנכי הסתיר אסתיר פני כו' והנה כפל הלשון הסתיר אסתיר הוא ע"ד ההפרש בין אוי להוי (ויי גישריען), וההפרש שבין א' לה' הוא דרי' הוא גימיל מלשון גמול דלים, שהוא ע' להחיות רוח שפלים הנ"ל וה' הוא בחי' בינה וא' הוא כתר מדרג' אריך, ועד"ז יובן ע' הסתיר אסתיר שה"ע הסתלקות האור, והעלי' וההסתלקו' לפעמי' הוא בה' בחי' בינה ולפעמי' בא' בחי' כתר, וזהו מה שהגלות נדמה לשינה, דבאמת הנה לא ינום ולא ישן שומר ישראל, ואף בזמן הגלות לא ינום וכמ"ש ואף גם זאת בהיותם בארץ כו' וכדי שיהי' הגילוי מבחי' סוכ"ע הוא ע"י הקדמת הגלות, דענין הגלות הוא הסתלקו' האור, וכמו האב שמסתיר א"ע וחפצו שהבן יבקשו ויחפשנו וע"י החיפוש הוא מוצא אותו, כמ"כ בע' הגלות שהוא הסתר והסתלקו' האור נעשה החיפוש ביותר כו', והוא ע"י הקדמת הגלות כו'.

והממשיך גילוי זה הם הבעית דוקא, להיות שהם הממשיכי בחילא יתיר, שעיי אתכפיא נעשה בחי' קובי'ה סליק לעילא, וכוונת הסילוק הוא שמשם יומשך גילוי האור, וזהו מה שהעלי' הוא בנינה או בכתר, שממקום הסילוק משם הוא ההתפשטות. והנה בפ'י' כד אתכפי' סטיא אסתלק יקרא דקובי'ה לעילא ולעילא יש ד' פירושים, במקמי' אי' לעילא בינה ולעילא חכ' והב' לעילא חכ' ולעילא כתר והג' לעילא כתר ולעילא עתיק והד' לעילא עתיק ולעילא מל' דאיס שהוא תכלי' העלי', והגילוי צ"ל ממקום העלי' וההסתלקות. וזהו הטעם באריכות הגלות להיות שמל' דאיס הוא למעלה מגדר זמן, דוית דעתיק שם הוא עדיין שרש ומקור הזמן, משאיכ מל' דאיס. ובזה יובן מ"ש במדרש דכשראה יעקב ד' גליות ראה שר זה נ"ב אופקי' וזה פ"ח וזה קנ"ב שרו של אדום כו' ולא ראה סופו וא"ל הקב"ה אל תירא כו' דלהיות שאריכות הגלו' מצד מל' דאיס. וזאת ההמשכה עיי' בעי'ת, ומ"מ צריכים גם צדיקי' דלהיות שעיקר ההמשכה צ"ל בכלי' מראה אדם זהו עיי' הצדיקי' דוקא, שהרי הבעית אין להם כלי' להמשיך האור למטה. ועפ"י יובן היתרון המעלה שיש בבעית להיות הם אמצאך בחוץ טורא דפרודא לכן ההמשכה היא בחילא יתיר, שהרי אינו דומה מי שהוא במקום החשך הרי הרצון חזק יותר אל האור, משאיכ מי שהוא באור תמיד כו' ולכן במקום שבעית עומדי' כו', אבל מ"מ יש מעלה בצדיקי' ג"כ שמה שנוגע להמשכו' אורות בכלי' הוא דוקא עיי' צדיקי', וזהו במי נמלך כו' דלהיות דמה ששייך אל העולמות הוא דוקא עיי' הצדיקי'. וזהו מי יתנך צדיקי' אחים ורעי', אמצאך בעית דממשכין לי' בחילא יתיר כו'.

יום ו' ש"ק אחר מנחה

בהעלותך את הנרות אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות, ויעש כן אהרן אל מול פני המנורה העלה נרותי, ופי' רש"י אל מול פני המנורה, אל מול נר האמצעי שאינו בקנים אלא בגוף של מנורה, יאירו שבעת הנרות ששה שעל ששת הקנים שלשה המזרחי' פונים אל מול האמצעי, הפתילות שבהן, וכן ג' המערביים, ראשי הפתילות (פונים) למול האמצעי, ולמה כדי שלא יאמרו לאורה הוא צריך. ולפי' צ"ל אומרו אל פני המנורה יאירו שבעת הנרות, הרי אינם אלא ששה, וכדפרש"י דפני המנורה הוא נר האמצעי וג' המזרחיים וג' המערביים פונים אל האמצעי, ואינו רק ששה, ולמה אומר כאן יאירו שבעת הנרות כו'. ויעש כן אהרן (ופירש"י והוא מהספרי) להגיד שבחו של אהרן שלא שנה, וצ"ל דלולי ה"י כתוב ויעש כן כו' מנין הייתי יכול לאמר שישנה, ומדוע דוקא במאמר ועשי' זו נאמר ויעש כן אהרן, ולא נאמר ויעש בשארי הציוויים. ועוצ"ל דאי' ברש"י והוא מהמד"ר למה נסמכה פרשת

המנורה לפרשת הנשיאים לפי שכשראה אהרן חנוכת הנשיאים חלשה אז דעתו, בשלא הי' עמהם בחנוכה לא הוא ולא שבטו א"ל הקב"ה חייך שלך גדולה משלהם שאתה מדליק ומטיב את הנרות, וצ"ל מפני מה גדלה הטבת והעלאת הנרות מחנוכת הנשיאים שהם הקריבו קרבנות, והנה עפ"י פשוט י"ל הטעם שגדול יותר העלאת והדלקת הנרות מהקרבת קרבנות הנשיאים, שעמידת המזבח הי' בחצר המשכן, ועמידת המנורה הי' בהיכל שנק' קדש, ומשריז גדלה וגבהה מעלת הטבת הנרות והעלאתן על הקרבת וחנוכת הנשיאים, אך זה גופא צ"ל מדוע יהי' כן, שעמיד' המזבח יהי' בחצר והמנורה עמידתה בהיכל הקדש. והענין הוא דהנה כתיב ויהי ביום כלת משה להקים את המשכן, ואת ידוע שהוא ריבוי ודרז"ל שע"י הקמת המשכן הוקם העולם ג"כ, שע"י הקמת המשכן נתקיים העולם בקיום וחיזוק יותר, דהנה המשכן הוא מכוון כנגד בריאת העולם, וכל מה שנברא בברא"ע בשימ"ב הי' במשכן ג"כ, דהנה בברא"ע ביום הראשון כתיב בראשית ברא אלקים את השמים כו' ושמים הוא יריעה וכמ"ש נוטה שמים כיריעה, וכך במשכן היו יריעות עזים, שהרי המשכן נתכסה ביריעות, בשני נאי' יהי רקיע ויהי מבדיל בין מים למים, כך במשכן נאי' והבדילה הפרוכת לכם בין הקדש ובין קדש הקדשים, בשלישי נאמר בברא"ע יקו המים אל מקום א' וכך במשכן נאמר ועשית כיור, שהי' הכיור מלא מים, ברביעי נאמר יהי מאורות ברקיע השמים כך במשכן הי' המנורה שהיתה מאירה, ומובן מזה שהמנורה שהיתה במשכן הוא מכוון כנגד המאורות שנאי' יהי מאורות ברקיע השמים. ובזה יובן מ"ש אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות, שהכוונה הוא שהמנורה דמשכן תאיר נגד המאורות שלמעלה הכלולי' במאמר יהי מאורות, ויאירו שבעת כו' היינו שנינו המנורות יאירו ויוסיפו אור במאורות שלמעלה, והוא ע"ד שארז"ל במד"ר גבי שרה שהוסיפה על המאורות דנאי' כאן עשה לי (והוא במד"ר ע"פ צחוק עשה לי) ונאמר ויעש אלקי את המאורו, מלמד שהוסיף הקב"ה על המאורות כו', ועד"ז יובן אומרו יאירו שבעת הנרות, והוא אל מול פני המנורה יאירו כו' שבא להוסיף על המאורות, שע"י הנרות שלמטה יאיר ויתוסף האור בפני המנורה, וזהו שנאי' שבעת הנרות, שקאי על המאורות שלמעלה, והגם שאינו רק שני המאורות חמה ולבנה שהם עיקר המאורות, מ"מ בדרך פרט ישנו שבעה מאורות שהם שבעה כוכבי לכת, חמה נוגה כוכב שבתאי צדק לבנה מאדים, וזהו יאירו שנינו המשכן יאירו ויוסיפו המאורות שלמעלה שהם ז' כוכבי לכת כו'.

ולהבין כ"ז ילה"ק ולהבין תחלה מ"ש בהעלותך את הנרות, שאהרן הוא המדליק ומטיב את הנרות, דהנה כתיב נר הוי' נשמת אדם, וכמו עד"מ הנר שהוא מתנענע תמיד ברו"ש ועיקר המשכתה הוא למעלה דוקא, כמריכ הנשמות הם תמיד ברו"ש והסתלקות למעלה דוקא, וזהו שנקראת נשמה ל' נשימה רר"ש הסתלקות והתפשטו, וזהו מ"ש כי רוח האדם העולה הוא למעלה, שרוח האדם היא הנשמה הרי תמיד היא בבחי' עלי' והסתלקו' למעלה כו'. אמנם לפ"ז אי"מ אומרו בהעלותך את הנרות שמשמע מזה שצריכ"י להעלות את הנרות שהם

הנשמות, וזהו מדרי' אהרן שמעלה ומטיב את הנרות, וממ"ש רוח האדם העולה היא למעלה, וכן ממ"ש נר הוי' נשמת אדם, מכל אלה משמע שהנשמה עצמה היא תמיד ברו"ש ועלי' והסתלקו' למעלה מצ"ע, בלא התעוררות, ואי"כ מהו בהעלותך כו'.

והענין הוא דהנה כתי' וזרעתי את בני זרע אדם וזרע בהמה, שיש ב' מדרי' בנשמו', נשמות דז"א ונשמות דזרע בהמה. והנה פי' זרע בהמה הוא שרש הנשמו' הם מחיות הקדש שנקראי' בשם בהמות וחיות, והם הנשמות דבי"ע דשרש המשכתם הוא מחיות הקדש, ונק' ז' בהמה, וכמו הבהמה שאין לה דעת, כמו"כ הנשמו' דבי"ע נק' בהמה לגבי נשמות דאצי', דנשמות דבי"ע הם מרגישים רק החיות השייך אל העולמות, וכמו החיות דסדר ההשתל', הם מרגישים חיות זה אבל החיות שלמעלה מסדר ההשתל' אינם יודעים ואינם משיגים כלל, וזהו שאין להם דעת היינו דעת חזק באלקות בתוקף וחוזק אמיתי מאחר שכל ידיעתם והשגתם הוא רק באלקות השייך אל העולמות וסדר ההשתל' (אי"י, ע"ד ע' האמונה הוא בדבר הבלתי נראה ונגלה), אבל נשמות דאצי' הרי משיגים את האלקות גם מה שלמעלה מהשתל' ולכן הם נקראים זרע אדם, ע"ש הדעת חזק שיש להם בהשגת והרגשת אלקו' גם מה שלמעלה מהשתל', ולכן נק' אדם, דעיקר מעלת האדם הוא השכל והדעת שיש בו, וכמו"כ נשמות דאצי' להיות שהם מרגישי' ומשיגי' את האלקות גם מה שלמעלה מהשתל' נק' אדם, משא"כ נשמות דבי"ע דשרש המשכתם הוא מד"ח המרכבה נק' בהמה, והגם שבחיות הקדש ישנו ג"כ מדרי' אדם, וכמ"ש לפני אדם אל ארבעתם, מימ עיקר המרכבה הוא מחיות, רק שיש בהם גם פני אדם, ויש נשמות שעיקר המשכתם הוא מפני אדם, דהנה כתי' ועל הכסא דמות כמרא' אדם עליו מלמעלה שקאי על הנשמות דאצי' שנק' אדם. והנה הנשמות דבי"ע אין להם כח מצ"ע לעלות למעלה, באשר אין האור מאיר להם כ"כ, וזהו עבוד' אהרן בהעלאת הנרות להעלות נשמות דבי"ע שהם נשמות דזרע בהמה שגם הם יעלו, ויהיו במדרי' רוח האדם העולה היא למעלה, שגם הנשמות דזרע בהמה יהיו כמעלת ומדרי' זרע אדם, ולהיות אהרן מז' רועים לכן בכחו להעלות את הנשמות דזרע בהמה שיוכלו לעלות במדרי' זרע אדם, דהנה הרועה הוא שייך אל הבהמה שהוא רועה אותה במקום מרעה טוב לה, והוא מה שמדרי' אהרן הוא לפעול במדרי' זרע בהמה להיות בכחי' רוח האדם כו', והוא ע"ד מה שמשש נק' רעיא מהימנא שהוא מפני שהוא הממשיך בחי' הדעת בנשיי בכלל, וגם אפי' במדרי' זרע בהמה ממשיך בחי' דעת וכמ"ש ונתתי עשב בשדך לבהמתך כו' שגם במדרי' זרע בהמה ממשיך מדרי' הדעת כו', וכמו"כ אהרן הוא ממשיך מדרי' האהבה בנשמות דבי"ע (אי"י, אהבה קירוב

ורביקות העלאה), וזהו שהוא המדליק את הנרות הם נשמות דבי"ע שנק' בהמה וכמ"ש רוח הבהמה הירודת היא למטה, להיות גם המה במדר' רוח האדם העולה כו' כמו העלי' שבנשמות דאצי' מצ"ע, והוא מפני שבצ"ע הרי במקור הנשמות דבי"ע הם חיות הקדש יש בהם מדר' האדם וכמ"ש לפני אדם לארבעתם, שבכל מדר' ומדר' ישנו בחי' אדם לכן אהרן פועל להיות העלי' בהם, והעלי' הוא כדוגמת העלי' דנשמות דאצי' מצ"ע כו' עד שגם הנשמות דבי"ע הם במדר' רוח האדם (אי"י, ואפ"ל טעם העלי' להיות נשמו' בי"ע ע"י ההתעוררות בדוגמת נשמות דאצי' מצ"ע, הוא מפני שבכללי' הרי התיקון נקרא אדם, ומשריז ה"ע ההתכללו' להיות בחי' אדם כלול בכולם כו').

ועתה יש להבין מאין לו הכח הזה באהרן לפעול העלי' בנשמות דבי"ע.
הענין הוא דהנה כתיב כשמן הטוב על הראש יורד על הזקן זקן אהרן שיורד ע"פ מדותיו, והנה שערות הראש חלוקי' משערות הזקן, דשערות הראש צומחי' אף בקטן, דזהו אות וראי' על ולד קיימא כשנגמרו שערותיו וצפרניו, ושער' הזקן צומחי' דוקא בגדול, דלהיותו בן עשרים שנה אז שערותיו דדיקנא צומחי' ונגדלי', דלהיות שערות הזקן הוראה על גדלות המוחין, והם נמשכי' ממוחין דגדלות, והשער' הם נמשכי' ממוח' מוחין, וע"כ בהיות עוד קודם כו' שנה שאז עדיין אין לו גדלות ושלימות המוחין, ולכן אינו צומח זקן, ואינו עדיין גדול, והגם שמבן י"ג שנה ויום א' נק' גדול לענין חינוך וקיום המצות, ומ"מ אז לא נגמרו עדיין שלימות המוחין כו' ולכן ב"ד שלמעלה אין מעניש כ"א בהיותו בן עשרי' שנק' גדול, וכמארז"ל ולמכור בנכסי אביו עד שיהי' בן כו' שאז נק' גדול, שיש לו גדלות ושלימות המוחין, ויכול למכור בנכסי אביו הוא בחי' חכמה, נמצא שהמשכת שערות הזקן הוא מבחי' גדלות המוחין דוקא, וזהו זקן אהרן, בחי' המשכת החכ', דהמשכת הזקן משלימות המוחין חכ' (אי"י, וכמ"ש'ל דחסד ענף החכ'). ובעבודה זקן פירושו תורה וכמארז"ל זקן שקנה חכמה, שהוא בחי' התו' שנקראת זקן, וכמו המשכת שערות הזקן הוא מהמוחין דוקא שהוא בחי' חכ' כמריכ המשכת התו' הוא מח"ע, וכמאמר אורייתא מחכ' נפקת דרש המשכת התורה הוא מחכ', וידוע דשערות ומשל הם ענין א', וכמו שאומרים משל אל הנמשל, הנה הגם שהמשל אינו בערך הנמשל, והוא מעלי' ומסתיר על הנמשל, ומ"מ הרי שרש המשכת המשל הוא ממקום נעלה מאד, והראי' שאומר המשל צ"ל חכם גדול ביותר, וכמ"ש וידבר שלשת אלפים משל, שדוקא שלמה שהי' חכם גדול ביותר שעליו נאמר ויחכם מכל האדם כו' הי' באפשרו לאמר משלי' ולהמציא משלי' המתאימי' אל הנמשל וכל פרטי (אי"י, ר"מ נק' מאיר ע"ש שמאיר עיני חכמי', וכדאי' במשנה דסוטה משמת ר"מ בטלו משלי משלים, ומאיר ל' מפעיל, הרי שע"י המשל פועל גילוי עצם החכ' כו'). והנה התורה נקראת ג"כ משל וכמ"ש כאשר יאמר משל הקדמוני וקאי על התורה, דלהיות שהתורה נתלבשה בדברים גשמיים תפילין בקלף גשמי וכידוע כו', וזהו רק כמו משל לגבי הנמשל, דהמצות שלמטה הם רק

משל לגבי מה שהקב"ה מקיים המצות, דההמשכות שלמטה אינם בערך הגילוי וההמשכה שלמעלה ממש, ולכן נק' התורה משל לפי שעיקר ענין התורה הוא פירש וביאור המצוות, וכללי' המצות שלמטה הוא רק משל לגבי מצות שלמעלה, וידוע דשערות ומשל הם ענין אחד, וזהו מה שהתורה נק' זקן שהוא גילוי בחי' חכ' דאורי' מחכ' נפקת, וכדוגמת שערות הזקן שצמיחתם הוא משלימות המוחין דוקא, וזהו ג"כ משארז"ל בים נדמה להם כבחור עושה מלחמה ובמ"ת נדמה להם כזקן להיות שהתו' הוא בבחי' זקן, ולכן יש י"ג מדות שהתורה נדרשת בהם שהם כדוגמת י"ג תיקוני דיקנא. ושמן היורד על הזקן, הוא דהנה ידוע משארז"ל ע"פ ולתתך עליון מה השמן הזה צף על כל המשקין, כך ישראל למעלה מכל האומות, דטבע השמן הוא שתמיד הוא למעלה על כל המשקין, וכמה שיתנו אותו מלמטה הוא צף ועולה על כל המשקין, והשמן הוא מקור האור ולכן ע"י הוא מה שמאיר, אם כי עיקר הבעור הוא הפתילה, ומ"מ הוא ע"י השמן דוקא שהוא האור כי מבלעדי השמן ה' הפתילה נכבה מיד, והשמן ממשיך האור להאיר, ובכבודה שמן הוא פנימיות התורה שהיא מקור האור, שהיא נעלה יותר מנגלה שבתורה, ולכן ע"י השמן פנימיות החכ' באפשר יותר להעלות את הנרות, וזהו שמן היורד על הזקן שהוא בחי' החיבור פנימיות התורה וגליא שבתורה וע"י נעשה רוח האדם העולה היא למעלה, שגם מדרי' נשמות דבי"ע זרע בהמה מתעלי' במדרי' נשמות דאצי', וכ"ז הוא ע"י אהרן שהוא המעלה את הנרות (א"י, וכנ"ל דנרות נשמות דבי"ע) להיות גם נשמות דבי"ע במדרי' רוח האדם העולה היא למעלה.

ולהבין ענין שבעת הנרות מהר"ע מספר שבעה, והענין הוא דהנה כתי' לך ה' הגדולה והגבוה והתפארת והנצח וכו', וחשיב כאן ז' מדרי' שע"י ממשיכים בחי' ומדרי' לך ה' כו', והנה גדולה הוא כינוי למדת החסד שלמעלה שנקראת בשם גדולה, דכתיב יומם יצוה ה' חסדו כתיב יומם בתוספת מ"ם, דלכאז' א"מ הוספה זו למה היא. אך הענין הוא דכל המדות נק' יום שיום פ"י גילוי ומדות הוא גילוי וכמ"ש כי ששת ימים עשה, הפ"י שבריאית והתהוות העולמות ה' ע"י הששת מדות עליונות שנק' בשם ימים (והטעם ששה שהם מדות עצמיים ועקריים, וכמשי"ת לקמן א"ה), הרי שמדו' נק' יום, וחסד נק' יומם בתוס' מ"ם לפי שהוא יומא דאזיל עם כולהו יומין, שבכל מדה ומדה יש התכללות מדרי' ובחי' חסד וע"כ נק' יומם, ולכן נקראת מדת החסד בשם גדולה (א"י, גדולה ל' התפשטו' והתגלות כו'). ועוד טעם על קריאתה גדולה הוא להיות החסד למעלה אינו כמו החסד שלמטה, דלמטה חסד הוא מצד השפלות והביטול דוקא, דלהיותו חושב מדוע יגיע למו ככה ולזולתו אפ"ל חלק קטן מזה לא יגיע ומאי חזית כו', ובפרט במצאו איזה יתרונות בחבירו על עצמו שחבירו ראוי יותר כו' ואפשר שלו ה' חבירו במקומו ה' גבוה במעלה יותר ממנו, וע"י כ"ז אפשר להיות נמשך ההשפעה והגילוי אל הזולת, והוא רק מפני הביטול והשפלות של עצמו שמשים עצמו כשיריים, וכמו באברהם אבינו

שהשפיע טוב וחסד לכל, שכ"ז הי' משפלות עצמו שכל אחד הי' חושב אותו גבוה במעלה מעצמו, וכמ"ש ואנכי עפר ואפר שהי' בבחי' ביטול ושפלות, ומשו"ז השפיע טוב וחסד לכל, שכללי' ענין השפעת החסד שלמטה הוא דוקא מצד השפלות והביטול, דמי שהוא בבחי' מציאות בעצמו ובהרגשת הישות אינו שייך להשפיע שהרי הכל צריך לעצמו, ואיך יתן לזולתו כו', משא"כ למעלה הנה השפעת החסד הוא מצד הגדולה דלהיותו גדול בעצם וכמ"ש ולגדולתו אין חקר, ולכן משפיע טוב וחסד ורב טוב לישראל כו', וכמו עדי"מ מלך המשפיע טוב וחסד, ההשפעה היא נמשכת מן הגדולה, ואפי' מתנה מרובה ביותר הרי גיב אינו תופס מקום כלל אצלו כללי' ההשפעה, ובדוגמא כזו יובן במדרי' החסד שלמעלה שההשפעה נמשכת מבחי' הגדולה, שאינו תופס מקום כלל, לכן נקי' חסד בשם גדולה. והממשיך בחי' חסד זה הוא אהרן דוקא שהוא הממשיך מדרי' הגדולה, ולכן נקי' כה"ג שהוא מדרי' רב חסד וגדל חסד, דכהן הוא איש החסד, וכה"ג הוא הממשיך בחי' גדל חסד. ובעבודה בנפש האדם חסד זה פירושו אה"ר, ואהרן הוא הממשיך בחי' אה"ר בנש"י, דבאהבה יש ב' מדרי', אהבה סתם ואה"ר, אהבה סתם באה ע"י ההתבוננות באו"א"ס השייך אל העולמות והוא או"א"ס דסדר השתל' דוקא וע"ז הוא מ"ש שמע ישראל כו' שמע שם ע', ע' הוא בחי' הארה לבד שאינו מדרי' העצמות, דע' הוא בחי' המדות כמו שכללי' המדות כלולי' מיר"ד, וכמ"ש בשכמל"ו שהוא בחי' הארה והארה דהארה כו'. וזהו מ"ש ואהבת את כו' והקשו איך שייך ציווי על האהבה, וידוע התירוץ שהציווי הוא על ההתבוננות, וממילא האהבה באה להיות בבחי' בכל נפשך כו', דלהיות שהעיקר הוא ההתבוננו' באו"א"ס השייך אל העולמות וע"י ההתבוננו' באה האהבה בגילוי ממש, אמנם אהבה זו נקי' אהבה סתם לפי שנמשכה רק מההתבוננו' דשמע שהוא ל' שמיעה שבאה רק מרחוק בידיעות המציאו' ואינה בהשגת והרגשת המהות ממש, ואינו דומה שמיעה לראי' שהוא בחי' ראיית המהות כו'. אבל מדרי' אה"ר הוא האהבה הבאה מצד ההתבוננו' בעצמו' או"א"ס שלמעלה מאו"א"ס השייך אל העולמות, שהוא בחי' או"א"ס שלמעלה מהשתל', ושם הוא בבחי' ראיית והשגת ממש, שהרי גם ההתבוננו' הוא במדרי' נעלי' ביותר, ומדרי' זו נמשכת בנש"י ע"י אהרן שהוא אותיות נראה שהוא הממשיך ומגלה זאת המדרי' בנש"י, דלהיותו הוא הממשיך בחי' לך ה' הגדולה והגבורה וכו', ע"י מתגלה גם מדרי' זו שהוא בחי' אה"ר.

והגבורה הוא מדרי' היראה, דיראה בגימט' גבורה, דבאמת שלימות העבודה אינה בבחי' חסד ואהבה בלבד, וצ"ל גם בחי' הגבורה והיראה ג"כ, דהנה מצד החסד והאהבה בלבד אפשר להיות ההתפשטו' ביותר, וכמ"ש כי על כל פשעים תכסה אהבה, והוא שמפני אהבת עצמותו יכסה על פשעו עצמו, ולפעמים הרי אפשר שגם לא ירגיש בפשעו עצמו כו', ושלימות העבודה הוא שיהי' גם התכלול' היראה, וכמ"ש וגם אתה תדין את ביתי, שצ"ל בחי' הדין וגבורה ג"כ, שבעבודה הוא משארד"ל לעולם ירגיז יצ"ט על יצה"ר

כו', והעיקר הוא להיות במדרי' ושם דרך אראנו בישיע אלקים וכדרזיל כל השם אורחותיו, שאורחותיו יהיו שקוליו וספורים שהוא התכללו' היראה בהאהבה כו'. ובוזה יובן מ"ש ה' שמעתי שמעך יראתי ור"ת הוא י"ש ש"י (ה' שמעתי י"ש, שמעך יראתי ש"י) בגימט' תר"כ שהם תרי"ג מצות דאורייתא וזד"ר שהם תר"ך עמודי אור, וכדי שיקיים המצוות זהו ע"י יראתי שהוא מדרי' היראה, והכוונה בשמעתי שמעך יראתי, הענין הוא דהנה שמע הוא שם ע' שהוא שם לבד מבחי' ע' רבתי הוא המקור לעולמות, וע"י המצוות ממשיכים להיות גילוי השם המשכת הע' בשם, וע"י נעשה קדוש השם וכמ"ש וינחו בו כל ישראל מקדשי שמך, שצריכי' להמשיך בחי' גילוי השם, וזהו פי' שמע ישראל, שמע מל' וישמע שאלו, שהוא ל' אסיפה וקיבוץ להמשיך בהשם מבחי' ע' רבתי, כי שם הוא בחי' מל', וצריכי' להמשיך ההמשכה במל' מע' רבתי הם המדות כמו שכ"א כלול מיו"ד, וזהו"ע קידוש השם. אבל כשעובר על רצה"ע נק' חילול השם שהוא ל' חלל ריקן ופנוי שאינו ממשיך בשם מאומה וכמ"ש ותחללו את שמי ואמרתם במה חללתם באמרם עם ה' אלה ומארצו יצאו, שהוא היפך בחי' קידוש השם שמע שם ע' ההמשכה דע' בשם שהוא אסיפה וקיבוץ, אבל ע"י המצוות הרי מקדשי' את שמו, וזהו שמעתי שמעך שע"י ב"פ יש והוא תר"ך עמודי אור הם המצוות או נעשה בחי' שמעך הוא ההמשכה בשם מבחי' ע', והוא ההמשכה במל' מאורות וגילויים העליונים דו"מ, ואמרו שמעך בתוס' כ', זאת הוראה על מדרי' הכתר, שע"י התר"ך עמודי אור ששרשן מהכתר נעשה ההמשכה במל' מבחי' הכתר, וכ"ז הוא ע"י היראה דוקא שהר"ע קבעומ"ש כו'. והנה כל העליות וירידות הם במל' דוקא, שפעמי' הוא עליית המל' עד הכתר ועד בכלל, ופעמי' הוא הירידה במל' עד שרגלי' יורדות למטה לברר בירורים, ועיקר הפגמי' והעונו' אינם נוגעים כ"א במל' משאיכ במדות אינו נוגע כלל, וכמ"ש אני ה' לא שנית, ולכן צריכי' להמשיך בשם בחי' מל' מבחי' ע' מדות עליונות, עד שנעשה המשכת וגילוי הכתר במל' וכ"ז הוא ע"י בחי' יראתי שהוא יראה, ובעבודה הר"ע קבעומ"ש שהר"ע מדת הגבורה שבנפש האדם כו'.

והתפארת. בעבודה בנפש האדם הר"ע לאסתכלא ביקרא דמלכא, שמתבונן ביקר תפארת גדולתו עוצם מעלת ורוממות הא"ס איך כי ב"ה הוי' צור עולמים וכמאמר ביר"ד נברא העוה"ב, שאפי' מדרי' עוה"ב שהוא עולם התחי' נברא רק באות יו"ד שהוא היותר קטן באותיות, ואות אחד בלבד ואינו בערך לגבי עצמו' ומהות הדיבור וכ"ש לגבי עצמות הנפש, והנה ע"י עומק ההתבוננו' בהפלא' ורוממות הא"ס מעורר רחמי' רבים על נפשו כי תפארת איהו רחמי', והוא ההתבוננות איך כי ירד מאיגרא רמה לבירא עמיקתא, דשרש הנשמה הוא למעלה מעלה במדרי' המחשבה וכמ"ש נש"י עלו במחשבה, וכתוב

והתפארת: מכאן ועד סוף המאמר נכתב לאח"ז. ורשום בנוכ"ח: המשך מדרוש בהעלותך, יום ה"י.

כי חלק הוי' עמו וירד למטה בגוף ונהיב וע"כ גדל מאד הרחמנות שעל נפשו, וכל שיתבונן יותר בהפלא' ורוממות הא"ס יגדל יותר שפלות עצמו והרחמנות שעליו, וכמו עד"מ מי שהי' עשיר ונעשה עני הרחמנות עליו גדול יותר מכמו מי שהי' עני מתולדתו, וכמו עד"מ בן מלך שהי' אסור בבהא"ס הרי עליו הרחמנות גדול יותר מכמו על איש פשוט, ובדוגמא כזו יוכן בנשמה שהיא חלק אלוהי ממעל וירדה למטה מאד יגדל הרחמנות עליו. וזהו מה שאנו אומרים ברחמיך הרבים רחם עלינו, ברחמיך דוקא רחם עלינו, שאנו אין אנו מרגישים עדיין גודל הרחמנות שעלינו, באשר אין אנו משיגי' גודל מעלת הנשמה קודם ירידתה, וכן עוצם הירידה, ולכן ברחמיך הרבים רחם, שאתה הרי ידוע לך אופן מעמד ומצב הנשמות קודם ירידתן למטה, ועוצם ירידתם בגוף ונהיב, לכן רחם עלינו. והנה הרחמי' הוא התכללו' חריג שזהו מעלת מהות מדרי' התפארת שהיא כולל' חריג, וזהו טעם קריאתה בשם תפארת שהרי עיקר ענין היופי הוא בהתכללות הגוונים דוקא, דבגוון אחד אין בו יופי כ"כ, ועיקר היופי הוא בהתכללות הגוונים ולכן נק' רחמים תפארת שהיא כלולה מחריג בחי' אהוי"ר, וזהו מ"ש הנך יפה רעייתי שהיופי הוא ע"י מדרי' אהוי"ר ורחמי', ובזה קוראים וממשיכים מלמעלה ג"כ להיות הנך יפה דודי כו' שהוא הגילוי שלמעלה שמתעורר ומתגלה בדוגמת האתעדלית בעבודה ע"י ג' בחי' אהוי"ר ורחמים שהיא התפארת נמשך הגילוי למטה מטה, גם בגוף ונהיב להתעורר לאלקו' כו'.

והנה ג' מדות אלו חגי"ת הם עיקרי המדות, ושאר המדות רק מתפשטי' ממדות אלו, דנצח והוד הם התפשטו' חריג דנצח ענף החסד והוד ענף הגבורה, ונצח הוא מדת הנצחון שבנפש שהוא ההסכם חזק ומתעורר בנצחון להיות בבחי' סרי"מ ועי"ט כפרי"מ, דעיקר המדות אהוי"ר ותפארת הוא רק בעת התפלה שאז הוא זמן ההתבוננו' אבל בשאר כל היום אי אפשר להיות בהתבוננות, וממילא נפסק גילוי המדות אהוי"ר, ונעשה אצלו ההסכם חזק והנצחון להיות בבחי' סרי"מ ועי"ט. ועוד פי' ענין נצח ידוע שהוא ל' נצחיות וכמארז"ל כי"מ שנאמר נצח סלה ועד אין לו הפסק, דשרש ענין מדת הנצח שבנפש שרשה גבוה ונעלה ביותר שנמשכה ממקום גבוה הנטועה בבחי' עצמות אי"ס ב"ה וכמ"ש וגם נצח ישראל לא ישקר כי לא אדם הוא להנחם, ושרש הנצחון הוא מבחי' כי לא אדם דוקא, וזהו שהנצח הוא ענף הגדולה, וכמו שנראה במוחש שמי שהוא גדול מחבירו הרי אצלו הנצחון בחזק יותר, וכמו המלך הרי מדת הנצחון שלו חזק ביותר להיותו בעצם ברום המעלה יותר משאר בני"א, לכן הנצחון אצלו חזק יותר, וזהו מה שנצח ענף החסד בחי' גדולה וכנ"ל. והוד הוא ענף הגבורה, ומדריגתו בעבודה בנפיה"א דמי שאין לו בחי' ומדת היראה מ"מ הוא מודה בהודאה גמורה ואמיתית בבחי' היראה, שצריכים לירא מלפני הקב"ה וע"י הודאה זו מקבל על עצמו עומ"ש. וכמו עד"מ מלך ביז שאימתו ופחדו נופל על עבדיו ובני מדינתו שהוא מלך עליהם,

אמנם כ"ז הוא כאשר הוא מלך אז נופל פחדו ויראתו אבל עדיין קודם שהכתירוהו למלך, וחושבים להכתירו למלך, באשר מצאוהו ראוי ויאי' להיות מלך, הנה בעת ההכתרה הרי אז מגביהים אותו להיות במדרגת מלך, הנה באמת עדיין אין נופל אימתו ופחדו באמת, ואין בידו לעשו' מאומה עדיין, כאשר אינו עדיין מלך, אבל מי'מ הוא רק ההודאה שצריכים לירא מלפניו להיותו נכתר בכתר מל', והיראה היא רק מפני ההודא' שמודים שצריכים לירא מלפניו, ומקבלים עליהם עול מל' ברצון. ובדוגמא כזו יובן בענין ההודאה, דמי שאין לו יראה בעצם, ומי'מ צריך להיות ההודאה עכי'פ לקבל עול מל' שמים על עצמו באמת, ואח"כ ע"י ענף הגבורה שהיא ההוד יכול להגיע ולעלות למקורה ושרשה היא בחי' גבורה בעצם להיות בבחי' שמעתי שמעך יראתי, בחי' יראה אמיתית כו'.

כי כל בשמים ובארץ, כל הוא בחי' יסוד המחבר שמים, וכדפי' הת"י דאחיד בשמיא וארעא כו' בעבודה הו"ע ההתקשרות האמיתי באלקים חיים, וע"י התקשרות הלזו הוא קיום המדות, דמבלעדי ההתקשרות אין להמדות שום קיום וחזוק כלל, והתקשרו' הוא היפך ענין הפירוד וכמ"ש והיו העטופים ללבן והקשורים ליעקב שהו"ע התקשרות החזקה לאלקים חיים (ושרש ההתקשרות הוא מבחי' יעקב, תפארת, כי יעקב חבל נחלתו), וזהו שנק' היסוד כל לפי שעיקר קיום המדות הוא ההתקשרות, ומצד ההתקשרות הלזו יש להם קיום נצחי ואמתי כו'. ואח"כ כתי' לך ה' הממלכה והמתנשא, שהו"ע מדת המל', ובעבודה בנפש האדם הוא מדרגת עבודת עבד, שהו"ע הביטול לאלקות בתכלית הביטול בלי שום טעם ודעת כלל ורק לעשות נח"ר לאדונו בעבודתו כו', ומי'מ נק' והמתנשא שהעבודה צ"ל בהתנשאות והגבה גי'כ שהוא ע"ד מ"ש ויגבה לבו בדרכי הוי', דאם לא יהי' שום הגבה והתנשאות בעבודתו יכול לפול חי' ולחשוב מה תופס מקום עבודתו ועניניו הן בועי"ט והן בסו"מ, וע"ז הוא צורך ההגבה וההתנשאות כדי שיתפוס מקום אצלו עניניו ועבודתו ויתחזק בקיום התו"מ, שזהו"ע ויגבה לבו בדרכי הוי' שע"י ההגבה והרוממות נתחזק אצלו דרכי הוי' להיות קיום התו"מ בפר"מ הן בועי"ט והן בסו"מ כו'. וזהו"ע שבעת הנרות שבנפש האדם שעל"י נאמר נר הוי' נשמת אדם שהם מכוונים נגד שבעה מדות עליונות דלך הוי' הגדולה והגבורה וכו'. וזהו לך הוי' הגדולה כו' שעיקר ענין על"י המדות הנה ע"י שלימות העבודה עולים בבחי' לך שהוא בגימט' נר"ן שהם נ' שערי בינה, והיינו שע"י העבודה צריכ"י לפעול העלאת המדות בבחי' חריב מדרגת המוחין ולחבר את המדות עם המוחין, וההתקשרות הוא ע"י נשיב, שהמדות עצמם הרי אפ"ל יניקת החיצוני' וכמו אברהם יצא ממנו ישמעאל יצחק יצא ממנו עשו כו', וכמ"כ למטה באדם הרי בידיי' יש יניקת חיות הצפרניים כו', וזאת היא עליית המדות לחברם עם המוחין חריב שהוא בחי' לך, ובעבודה הוא לפעול להיות מוח שליט על הלב, דכתיב ימותו ולא בחכ' דבכח' אינו שייך ענין המיתה ושבירה כלל, ומשריז הרי משם אי

אפשר להיות יניקת החיצונים כלל כו', וזהו לך ה' כו' ואח"כ כי כל, כל הוא גיב נרין, רק המשכה, ולך נרין העלאה, וזהו"ע ז' הנרות שהם בעבודה ז' מדות דגדולה וכו', והמעלה את הנרות הוא אהרן, שלהיותו כה"ג בחי' רב חסד גדל חסד, לכן עיקר ההמשכות והעליות על ידו דוקא, שהוא המעלה את הנרות שגם הנשמות דבי"ע זרע בהמה יהי' בבחי' הנשמות דאצי' דרוח האדם העולה למעלה כו'.

ובזה יובן מ"ש אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות, והנה פי' אל מול פני המנורה יאירו הוא כניל שהם מכוונים אל מאורות שלמעלה, והנה מאמר יהי מאורות כתיב מארת חסר, ועיקר הוא מילוי החסרון וכמארז"ל שרה הוסיפה על המאורות שנא' בשרה צחוק עשה לי אלקים וכתיב ויעש אלקי' כו' מכאן שהוסיפה שרה על המאורות. ולהבין זה ילהק"ת מ"ש ויעש אלקי' את שני המאורות הגדולים, שמתחלת הבריאה היו שניהם גדולים ואח"כ כתי' את המאור הגדול ואת המאור הקטן, והענין דהנה שני המאורות הגדולים הוא ש' הוי' וש' אלקים שהוא (בעולם) חמה ולבנה וכמ"ש והי' לך ה' לאור עולם כו' ששם הוי' הוא בדוגמת שמש המאיר כו', והנה כשמאיר ש' הוי' בשם אלקים אז נקראו שניהם המאורות הגדולים, וכמ"ש גדול הוי' ומהולל מאד בעיר אלקינו וארז"ל אימתי הוא גדול כשהוא בעיר אלקינו, עיר הוא בחי' עולם הדיבור כי עיר נעשה מאבנים ואבנים הם בחי' אותיות, וכדאי' בסי' שתי אבנים בונות שתי בתים כו' וכללות עולם הדיבור נק' בשם עיר, ואימתי הוא גדול כשהוא בעיר אלקינו שבעיר אלקינו מאיר שם הוי', ואז גם שם אלקי' נק' גדול, והיינו שאז נעשה גילוי הדיבור וכמ"ש על זמן דלע"ל ונגלה כבוד הוי' וראו כל בשר כי פי הוי' דיבר, שיהי' הדיבור בבחי' גילוי כו', ויראו הכל בראי' חושית איך כי בדבר הוי' שמים נעשו. וזהו ששיר של יום שני הוא מזמור גדול הוי' כו', וכמ"ש במשנה סוף מס' תמיד בשני מה היו אומרי' גדול הוי' ומהולל מאד בעיר אלקינו, ופירשי' לכך הי' זה המאמר בשני לפי שבשני נאמר יהי רקיע ויהי מבדיל בין מים למים שנעשה הבדלה בין מים העליונים למ"ת וחילק את מעשיו, כך הבדיל וחילק את עיר אלקינו שהיא ירושלים מכל הארצות שבעיר אלקינו הוא התגלות אלקות להיות שם מאיר דיבור העליון כו', והנה אז נק' שניהם המאורות הגדולים כו', אך בזמן חורבן בהמ"ק כשאינו מאיר דיבור העליון בבחי' גילוי וכמ"ש דבר ה' יקר בימים ההם, וכ"ש עתה כשאינו מאיר דיבור העליון כלל וכמ"ש כרחל לפני גוזיה נאלמה, גוזי' הוא בחי' שערות, שהם מדרי' האותיות, הם בגלות שאינם מאירים למטה כלל, וכמ"ש אותותינו לא ראינו, וכמ"ש אלביש שמים קדרות כו' שאינו מאיר בגילוי כ"א בהעלם כו'. (מכאן ארשום בקצרה) אבנים דקלי' אותיות דלע"ת, לבנה שגם בקלי' יש לבנה, ותהי להם הלבנה כו', זקף לבנה והשתחוו, שרצו להמשיך מבחי' גדול כו', וזהו כוננת המגדל שעשו, ושרה הוסיפה על המאורות כו' שרה ל' שררה, כי שרית עם אלקי', שעי' העבודה באתכפיא ואתהפכא כו'.

הנה צחוק ושחוק הם ענין אחד, שחוק הוא בגימט' ב"פ אור, ב"פ אור שם הוי' ושם אלקים, מאורות הגדולים, אל מול פני המנורה דלעילא יאירו ז' הנרות כו', והכח להארת ז' הנרות הוא ע"י התו' שהיא ג"כ ז' וכמ"ש חצבה עמודי' שבעה, וזהו עבודת אהרן כו' להעלות זרע בהמה להיות רוח האדם העולה כו' וזהו השבח שלא שינה, שפעל גילוי אור כו'. ועתה יובן ע' חלישות דעת אהרן, ותשובת הקב"ה כו', עפ"י הקדמת המד"ר ע"פ האזינו למה קרא משה לשמים וארץ, אמר משה אני עתיד למות ואיני יודע אם אעלה לשמים כו' שכ"מ שהנשמה שלי תהא מונחת שתהא יפה, ולכאו' אי"מ איך הי' מסופק כו' ארץ ושמים רוחניים, מל' ארץ החיים כו' לעולם ירשו ארץ, ארץ העליונה כו', וכך יובן כאן מ"ש רוח הבהמה כו' לארץ בחי' מל', וביאורו מע' ב' מרכבות מרכבתא עילאה ומרכבתא תתאה, מ"ת בחי' בהמה ארץ כו' ההשגה בע' ההשתל' וכנ"ל, מ"ע שמים, ההשגה למעלה מהשתל' כו', וזהו כ"י יש להם חלק לעוה"ב, חלק חלק רביעי, רביע פי' היא אחרונה דשם הוי' כו', ובן יורש הכל, גם הוי' דשם הוי' כו', וז"ש משה איני יודע כו', וזהו שאמר חייך שלך גדול משלהם כו' שעלי' שע"י הקרבנות רק במל' אבל העלי' שע"י אהרן הוא לך בחי' עצמות אי"ס, ולכן הוא הפועל בנש' דזרע בהמה להיות בבחי' רוח האדם העולה היא למעלה כו'.

יום הנ"ל [יום ב' קרח], הנחה

ועתה יגדל נא כח אדני כאשר דברת לאמר הוי' ארך אפים, וצ"ל מהו כללי ענין כח אדני, ומהו ענין הגדלת הכח. ובמד"ר מפרש ענין הגדלת הכח שינצח מדה"ר את מדה"ד וזהו כאשר דברת לאמר, שמשא אמר הודיעני נא את דרכיך באיזה מדה אתה דן את העולם ומנהיגה, וע"ז הושיבו ויעבור ה' ויאמר כו' שהם יגמדה"ר, אותה מדה קיימת לעולם וזהו כאשר דברת לאמר, וצ"ל מהר"ע שינצח מדה"ר למדה"ד ומהו שייך לענין הגדלת כח אדני. ובוהר עפ"ז אי' האי חילא דאתי מעתיקא קדישא סתימא דכל סתימין יתרבי ויסגי לעילא ויתנגיד ויתמשך לתתא, ובוהר פ' פנחס אי' האי חילא דשריא על רישא דנשמתא דצדיקייא ודא הוא רזא דהעונה אמן יהא שמ"י רבא בכל כחו, וצ"ל שייכות ענין הגדלת כח אדני להעונה איהשר"מ. והנה בפ"י כל העונה אמן יהא שמ"י רבא מברך כו' יש ב' פירושי' פירשיי בכל כחו בכל כוונתו והתוס' בשם הפסיקתא פ"י בכל כחו בקול רם, וצ"ל מהו המעלה דקול רם, ומהו ההפרש שבין פ"י רש"י והתוס' שגם התו' דפי' קול רם משמע ג"כ כוונה דאי"א לומר שהוא בפשיטות קול צעקה שהרי אינו מעלה כלל, ואפשר עוד חסרון וכמ"ש נתנה עלי בקולה ע"כ שנאתי, ובהכרח לומר דקול רם פ"י ג"כ כוונה, וא"כ מהו

ההפרש שבין ב' הפירושי'. אך הענין הוא דארוז"ל מניין שהקב"ה מצלי שנא' והנאתים אל הר קדשי ושמחתים בבית תפלתי תפלתם לא נא' אלא תפילתי, ומאי מצלי יהי רצון שיכבשו רחמי את כעסי.

ולהבין כ"ז ילהק"ת ולהבין מהו פ"י שם הקב"ה, שכינו חז"ל לאוא"ס בשם הקב"ה, והנה קדוש פירושו המשכה וגילוי זהו קדוש קדש וא"ו המשכה וגילוי אור האלקי המתגלה ומתלבש בעולמות ונבראים להוותם ולהחיותם, ובגילוי אור זה המתגלה ומתלבש בעולמות יש בהם ב' אופנים והוא בחי' ממכ"ע ובחי' סוכ"ע, ממכ"ע הוא האור הנמדד ונגבל לפ"ע העולמות, ומתלבש בתוך העולמות בבחי' פנימיות בכל עולם ומדרי' לפ"ע וכמ"ש מלא כל הארץ כבודו ות"א זיו יקרי' שהאור הוא מלוכש וממולא בתוך העולמות ממש, אמנם כ"ז הוא בחי' הארה ממכ"ע, וסוכ"ע הוא אור הבל"ג ואינו מתלבש בפנימיות בתוך העולמות וכמ"ש את השמים ואת הארץ אני מלא שהוא נמצא בכל מקום בשוה, ואין הפרש להגילוי אור בין שמים ובין ארץ כלל, וכמאמר לית אתר פנוי מיני' וכמ"ש בס"ב דאין הפי' סוכ"ע שסובב ומקיף מלמעלה כ"א שנמצא בכ"מ בשוה גם בפנימיות רק שבכ"מ שהוא נמצא הוא בבחי' מקיף, והגם שאומר ע"ז מלא, ומ"מ אין הפי' שהוא בבחי' התלבשות שהרי אומר ע"ז את השמים ואת הארץ ששמי' וארץ שוים כו' רק פירוש מלא נמצא, שהאור נמצא בכ"מ, ומציאותו בכ"מ הוא רק בבחי' מקיף כו'. וביאור הענין הוא דהנה מבשרי אחזה אלקה, הנה אור וחיות הנפש המחי' את הגוף הוא רק הארה מעצם הנפש, דעצם הנפש אינו בגדר חיות להחיות, ומכ"ש שאינו בערך להתלבש באברי הגוף להחיותם, והחיות הוא רק האר' מהנפש המתלבש בתוך הגוף להחיותו, ובהארה זו הרי כחותי' מתחלקי' לפ"ע אברי הגוף בפרטיות כל כח לפי הכלי השייך אליו בכל אבר ואבר לפי ערכו ולפי מזגו ותכונתו, וכמו במוחין א"י בזהר שיש תלת מוחין דגלגלתא, תרין מוחין מלפניו ואחת מלאחריו, והם תלת מוחין חב"ד (לא כתבתי פה יותר, ונרשם הדרוש בנייר בפ"ע בסדר רשימות השנתי').

בס"ד, פ' תצא תרס"ד, הנחה
נאות דשא

משכני אחריו נרצזה הביאני המלך חדריו נגילה ונשמחה כך נזכרה דודיך מיין כו'. הנה אפשר לפרש פסוק זה על זמן דאלול וימים נוראים וסוכות ושמע"צ, דמשכני כו' זהו אלול, והביאני המלך חדריו זהו עשיית ויוהכ"פ, נגילה ונשמחה כך זהו חגה"ס, שהוא זמן שמחתינו. נזכרה דודיך

מין זהו שמע"צ וכמשי"ת. וצ"ל מה שייך זה לענינים האלו ולזמן זה. הענין הוא דבת"י פי' דמשכני אחריו נרוצה הביאני המלך חדריו קאי על יצי"מ ומ"ת. דמשכני כו' קאי על מצרים דביציאת מצרים כתי' והוי' הולך לפנייהם יומם בעמוד ענן לנחותם הדרך ולילה בעמוד אש להאיר להם כו' שזהו כמו שאדם מושך לחבירו ומראה לו הדרך שזהו"ע משכני, ואח"כ הי' בחי' אחריו נרוצה, היינו מ"ש לכתך אחרי במדבר, עד"מ כמו הבן שהולך אחר האב כו', והביאני המלך חדריו קאי על מ"ת דחדריו היינו חדרי תורה. והנה במד"ר פי' ג"כ על משכני כמה פי', דרבנן אמרי דמשכני הוא ל' משכן דבשביל שהשרה שכנתו בתוכנו עי"ו אחריו נרוצה, והיינו כמ"ש ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם שזהו"ע משכני ל' משכן, ועוד פי' משכני ל' שכנות, דבשביל שגריתי בין שכני הרעים משו"ז אחריו נרוצה והיינו כמ"ש אויה לי כי גרתי משך שכנתי עם אהלי קדר, והיינו דמצד הגלות מצד שנש"י מפוזרים בין העמים משו"ז נעשה בחי' אחריו נרוצה כו'. ולהבין כל הג' פי' צ"ל תחלה הפי' דת"י דמשכני כו' אחריו נרוצה כו' קאי על מצרים ומ"ת, והענין הוא דהנה כתי' אנכי ארד עמך מצרימה ואנכי אעלך גם עלה, דענין אנכי ארד עמך מצרימה זהו גלות השכינה כמ"ש גלו לקדש שכינה עמהם שזהו לאגנא עליהו שלא יבלעו בין העמים, אך אף שזהו לאגנא עליהו מ"מ ה"ז גלות השכינה. ולהבין ענין גלות השכינה צלה"ק מארו"ל (דגמ' ב"ב) דשכינה במערב, וזהו מה שהסיבוב השמש והירח וכל הכוכבים הוא ממזרח למערב, והיינו ההשתחוואה שמשתחוים למערב הוא משום שהשכינה במערב, דהנה הסיבוב שלהם מצ"ע הוא ממערב למזרח אלא שגלגל היומי הוא מסבבם ממזרח למערב, דסיבוב זה שהיפך טבעם הרי זה השתחוואה והביטול שלהם, משום דאז הוא זמן השירה שלהם, שע"ז הוא סיבובם, וז"ש שמש בגבעון דום, דלכא"ו הול"ל שמש בגבעון עמוד, אלא דום מלומר שירה, שע"ז ממילא עמדה מסיבובה, דענין הסיבוב היינו השירה ושבח שלהם שע"ז הוא השירה שלהם, ומאחר שנפסק מלומר שירה ממילא נפסק הסיבוב, דהיינו ההשתחוואה שלהם, וז"ש וצבא השמים לך משתחוים דהיינו ההשתחוואה כלפי השכינה, משום שהשכינה היא במערב. וצ"ל מהו"ע שהשכינה במערב הלא כתיב את השמים ואת הארץ אני מלא דלית אתר פנוי מיני' וכת"י מלא כל הארץ כבודו דכבודו היינו זיו יקרי' דזהו ג"כ מלא כל הארץ, וא"כ מהו"ע שהשכינה במערב דוקא, אך הענין הוא דהן אמת שמלא כל הארץ כבודו, היינו דאפי' זיו יקרי' ג"כ מלא כל הארץ אך מ"מ יש מקום מיוחד דשם הוא עיקר שכינתו, דהרי מלכותא דארעא כעין מלכותא דרקיעא, ועד"מ כמו במלך דשמו והתפשטות מלכותו הוא בכל המדינה, אך מ"מ יש מקום מיוחד דשם הוא עיקר מלכותו והיינו כשיושב על כסא מלכותו בכתר המלכות, כמ"כ למעלה דאף שמלא כל הארץ כבודו, מ"מ יש מקום מיוחד דשם הוא עיקר שכינתו, שזהו כמו שבמשכן הי' מאיר הגילוי אור כמ"ש ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם כו' ולא יכול משה לבוא אל אהל מועד כי שכן עליו הענן, וכמ"ש בשלמה ולא יכלו הכהנים לעמוד לשרת כי כבוד ה' מלא את בית ה', הרי דבמשכן הי' מאיר הגילוי אור, ולכאורה הלא מלא כל הארץ

ומהו"ע שהי' מאיר הגילוי במשכן דוקא, אלא ששם הי' עיקר שכינתו, והו
עד"מ כמו בחיות הנפש שהתפשטות החיות הוא בכל הגוף אפי' בצפרני
רגליו, ומ"מ עיקר השראת החיות הוא במוח ולב, וכמו"כ הוא דאף שמלא
כל הארץ כבודו מ"מ עיקר שכינתו היא במערב כו'. אך צ"ל הלא כתיב
שמש ומגן הוי' אלקים דהשמש דהו"ע השם הוי' וכתוב ממזרח שמש עד
מבואו כו' הלא דשמש הוי' הוא במזרח, וא"כ מהו"ע שהשכינה הוא במערב,
אך הענין הוא דשמש הוי' זה באמת במזרח, אך בחי' שכינה זהו במערב
דוקא, דענין שכינה זהו ע"י ששוכנת ומתלבשת בתחתונים והיינו זיו והארה
אלקית שנתצמצם ונתמעט עד שנעשה מקור לעולמות ב"ע שזהו במערב
דוקא, והענין הוא דבכדי שיתהווה עולמות ונבראים בע"ג, זהו ע"י הצמצום
דוקא, דמצד גילוי אוא"ס לא הי' יכול להיות נבראים נפרדים שהיו בטלים
במציאות כביטול זיו השמש בשמש, אלא דוקא ע"י הצמצום שנתצמצם האור
ונמשך רק הארה מועטת עי"ז יכול להיות נבראים בע"ג כו', שז"ש אתה
הוא הוי' לבדך אתה עשית את השמים כו', דאתה חסר ה"א דבכדי שיתהווה
השמים ושמי השמים והיינו שיהי' מציאות הנבראים זהו דוקא ע"י הצמצום
וחסרון האור, שנמשך רק הארה מועטת שזהו מקור לעולמות ב"ע, דמתחלה
אומר אתה הוא הוי' לבדך שזהו קאי על האוא"ס שלמעלה שזהו בחי' גילוי
האור, וחשיב כאן ג' מדרי' אתה הוא הוי', דאתה קאי על עצמות אוא"ס
עצמות המאור שאינו בגדר גילוי וממילא אינו שייך לומר עליו ענין ההעלם,
דמה שהוא בגדר גילוי, כמו האור שהוא בגדר גילוי, שייך לומר עליו ענין
ההעלם, שזהו אתה לנוכח, דהרי בחי' עצמות אוא"ס הוא בהתגלות, דאדרבה
המאור הוא בהתגלות כמ"ש את השמים ואת הארץ אני מלא דש"ש שגור
בפי כל אפי' בפי נשים ותינוקות וע"ה, הרי שהוא בהתגלות, רק שהגילוי
אינו לפ"ע המקבלים, דמשו"ז הרי ש"ש שגור בפי כל, מ"מ מהו א"ס זה אינו
ידוע לכל אפי' לגדולי הערך אינם יודעים ג"כ מהו א"ס הרי שאין זה גילוי,
ומ"מ הרי הוא נמצא, והיינו שהוא נמצא כמו שהוא בהעלמו, ואין זה ענין העלם,
אלא הפי' כמו שהוא בעצמותו כן הוא נמצא בכ"מ, והוא קאי על האור
שהאור הוא בגדר גילוי, ממילא שייך לומר עליו שקודם שנתגלה הי' בהעלם,
או משום דבהאור יש מדרי' שהיא בהעלם ויש מדרי' שהיא בהתגלות,
דבעצמות המאור אין שייך מדרי' שהוא בהתגלות, משא"כ בהאור שייך לומר
שיש מדרי' שהיא בהעלם, והיינו בחי' עצם האור, ויש מדרי' שהוא בהתגלות
והיינו בחי' התפשטות האור, והוי' זהו בחי' האצי', דהע"ס דאצי' נכללים
בשם הוי' דבכדי שיהי' מאוא"ס בחי' ע"ס דאצי' זהו ע"י הצמצום והיינו
הד' צמצומים דשם הוי' י"ה ר"ה, ועו"א אתה הוא הוי' לבדך שכ"ז הוא
לבדך דהרי אצי' הוא ג"כ מעולמות הא"ס שהוא דבוק ומיוחד באוא"ס,
דאיהו וחייהו חד ואיהו וגרמיהו חד, ועיקר המשל מאור זיו השמש בשמש
זהו באצי', וממילא הרי מאורות עצמיים דאצי' לא הי' יכול להיות התהוות
עולמות ב"ע, כך שצ"ל בחי' את חסר ה"א והיינו שחסר ה' פרצופים דאצי'
כתר חו"ב זו"נ והיינו שנחסר האור העצמי ורק מבחי' חיצוני' האור דמל'
עי"ז נעשה התהוות עולמות ב"ע, וכמו"כ הוא בכללות דבבחי' אוא"ס שלפני

הצמצום יש הג' מדרי' דאתה הוא הוי' לבדיך, דהנה אי' בפדר"א עד שלא נבה"ע הי' הוא ושמו בלבד, דענין עד שלא נבה"ע היינו קודם הצמצום, דמהצמצום מתחיל ענין בריאה דאו נתגלו הכלים, וענין עד שלא נבה"ע היינו קודם הצמצום ואו הי' הוא ושמו בלבד, דענין הוא ושמו זהו"ע הוא והוי', והיינו מה שבאוא"ס שלפני הצמצום יש ב' מדרי' בחי' עצם האור והתפשטות האור, שיש בחי' עצם האור שהוא בהעלם ובחי' התפשטות האור שהוא בגילוי והיינו מה שבעצמות אוא"ס גופא הוא בחי' ומדרי' מה ששייך לעולמות, דהרי בכללות אוא"ס שלפני הצמצום הוא בחי' אצי' דכללות וכמו שבאצי' יש ב' מדרי' כמ"ש הנסתרות להוי' אלקינו שזהו בחי' י"ה הנסתרות, ובחי' ו"ה זהו והנגלות, כמור"כ באוא"ס שלפני הצמצום יש ג"כ הב' מדרי' דבחי' עצם האור שזהו בהעלם שאינו גילוי, ובחי' התפשטות האור שזהו בבחי' גילוי, והיינו שבעצמות גופא זהו בחי' ששייך לעולמות, אך עכ"ז א' אתה הוא הוי' לבדך, שזהו לבדו עדין דהרי זהו בחי' הוא ושמו הכללי בעצמות, מה שבכללות אפי' בחי' התפשטות האור אינו בערך עדיין להיות מקור על עולמות, דהרי מאיר שם בחי' תוקף האור וריבוי אור, וגם משום דזה כלול בעצמות, הרי זה בבחי' ביטול בעצמות אוא"ס ואינו בערך עדיין להיות מקור לעולמות וכמשנ"ת בתור"א, עד"מ כמו באור וזו השמש כמו שהוא בגוף כדור השמש ששם הוא בחי' תוקף האור וגם הוא בטל במציאות עד שאינו עולה בשם אור וזו כלל, היינו ב' הענינים שהאור מאיר שם בתוקף, והוא בטל במציאות שאינו עולה בשם אור וזו כלל, כמור"כ הוא בבחי' האור שלפני הצמצום דמאחר שהוא כלול בעצמותו הרי מאיר בחי' תוקף האור וגם הוא בבחי' ביטול במציאות בעצמות אוא"ס ואינו בערך להיות מקור על עולמות ממש, רק דוקא ע"י הצמצום שזהו"ע אתה עשית כו' אתה חסר ה"א, והיינו ענין בחי' הצמצום שסילק אורו הגדול אל הצד והיינו שהאור נתעלם ונכלל בעצמותו ואח"כ נמשך הקו, שזהו בחי' זיו והארה שבערך להיות מקור על עולמות, וזה מתלבש בהעולמות בפנימיותם, ואף שהקו נמשך מאוא"ס שלפני הצמצום מ"מ הוא בחי' הארה מועטת עד שאפשר להתלבש בעולמות ויכול להתקבל בהעולמות (ווא"ס עולמות קאנען שוים דא"ס צו נעמען), וזהו עד"מ כמו באור וזו השמש דהרי בשמש אין יכולים להסתכל מתוקף הבהירות, רק דוקא ע"י החלון שנתצמצם ונמשך האור עי"ז יכולין להסתכל, כמור"כ בחי' הארת הקו זהו נק' שכינה ע"ש ששוכנת ומתלבשת בתחתונים משום שזהו מתלבש בעולמות, וע"ז אמר שכינה במערב, דבחי' שמש הוי' שהוא בחי' הגילוי אור זהו במזרח, אך הרי מזה לא הי' יכול להיות מציאות עולמות ונבראים מאחר שזהו בחי' גילוי אור, רק דוקא ע"י ביאת השמש היינו שהאור נתצמצם ונתמעט עי"ז יכול להיות מציאות עולמות ונבראים שזהו"ע שכינה במערב, ועפ"י הקבלה הרי מזרח הוא בבחי' החכ' דשם מאיר בחי' שמש הוי' היינו בחי' הגילוי אור, ומערב זהו בחי' המל' שזהו הארה מועטת שנעשה מקור לעולמות שזהו מערב ל' ערב, וגם משום שהארה גופא מתלבשת בכמה העולמות ולבושים והסתרים כמ"ש מלכותך מלכות כל עולמים דעולמים הוא ל' העלם, והא בהא תליא דמשום שהוא רק זיו והארה מועטת משו"ז מתלבשת בכמה

לבושים דהיכן שמאיר גילוי אור הרי אין שם התלבשות בלבושים, דזהו שאי' בזהר במ"א דרישא לא אתתקן משום דרישא היינו בחי' ג"ר שם אינו שייך ענין הלבושים, רק דוקא משום שזהו זיו והארה מועטת משוי' הרי זה מתלבש בלבושים, וזהו"ע שכינה במערב. וענין עיקר שכינה במערב היינו כמו שנת' במשל דמלך שהתפשטות מלכותו הוא בכל המדינה, מ"מ יש מקום מיוחד ששם הוא עיקר מלכותו כמו שיושב על כסא מלכותו, ומהו זה בהנמשל היינו מה דבבחי' המל' יש כח עליון ביותר דמשוי' יש הכח בבחי' המל' להוות מאין ליש, שזהו מצד כח עליון ביותר שיש בבחי' המל' מה שאינו בשאר ספי' שלמעלה ממנה, דהנה שרש כל הגילויים נמשכים מבחי' מל' דא"ס, היינו מה שעלה ברצונו אנה אמלוד מזה נמשכים כל הגילויים, אך הגילויים דסדר השתל' זהו מבחי' התפשטות האור דמל' דא"ס. משא"כ בחי' הרוממות דא"ס ובחי' העצמות דמל' דא"ס זהו דוקא בבחי' מל' דאצי' דמשוי' יש בה הכח להוות מאין ליש, ובבחי' מל' דאצי' יש ג"כ ב' מדרי' בחי' הקירוב ובחי' הריחוק בבחי' מל', דבחי' הריחוק היינו כמ"ש המלך המרומם לבדו שזהו בחי' הרוממות דבחי' מל' (וואס איז אפ גיטראגן) ובחי' הקירוב היינו מ"ש בדבר הוי' שמים נעשו שזהו בחי' הקירוב, דעיקר ההתהוות זהו מבחי' הרוממות דבחי' מל', וכמו"כ מה שדבר הוי' מלובש בכמה העלמות והסתרים בבחי' העלם והסתר הבורא מהנברא בכדי להוותם בפועל זהו ג"כ מבחי' הרוממות דמל', וכן מה שמתלבש להחיותם, כ"ז הוא מבחי' הרוממות כידוע דכח ההסתר הוא כח נעלה יותר מכח הגילוי, דכ"ז היינו עיקר ההתהוות, וכן מה שדבר הוי' מתלבש בהעלמות והסתרים בכדי להוות בפועל זהו מבחי' הרוממות המל', וזהו"ע עיקר שכינה במערב שזהו כמו במשל המלך היושב על כסא מלכותו כו'. והנה מאחר שנת' דענין שכינה היינו הזיו והארה שמתלבש בהעלמות והסתרים, הרי בזה שייך ענין גלות השכינה שנתלבשה לפי שעה בהע' שרים כמו בשר של מצרים ושר של אדום, והיינו בכדי להשפיע להם ולהחיותם שזהו בשביל ישראל דהרי בהע"ש אין בהם בחי' הביטול דזהו ההפרש דבקדושה שם הוא הביטול שהוא בטל לזה ממה שמקבל חיות דמשוי' הם כלים להחיות שהחיות מתלבש בהם משא"כ בסט"א שאין בהם בחי' הביטול, ואף שיש בהם ג"כ בחי' הביטול מה שקוראים אותו אלקא דאלקיא, אך מ"מ הם נתפסים בבחי' מציאות יש שקורא אותו אלקא דאלקיא כו' הרי שאין בהם בחי' הביטול, ומ"מ הרי יש עליהם בחי' השליטה וממשלה כמ"ש בדניאל כמצב' עביד בחיל שמיא פי' שאין להם כח עצמם ומכ"ש לעשות כפי רצונם, וז"ש ואף גם זאת בהיותם בארץ איביהם לא מאסתים ולא געלתים לכולותם שזהו"ע לאנגא עליהו וז"ש ומלכותו בכל משלה דבכל היינו קליפות וסטי"א שיש עליהם ג"כ השליטה וממשלה וכמ"ש הוי' אלקי ישראל מלך ומלכותו בכל משלה דהוי' אלוקי ישראל מלך היינו מלכותו ברצון ומלכותו בכל משלה היינו בדרך שליטה וממשלה, שזהו"ע גלות השכינה דמאחר שאין בהם בחי' הביטול ומ"מ הוא מתלבש להחיותם הרי זה בחי' גלות השכינה. וענין יציאת מצרים היינו בחי' יציאה מהגלות, שאז האיר הגילוי אור כמ"ש והוי' הולך לפנייהם יומם כו', ואף שענין הוי' היינו הוא ובית דינו

שזהו בחי' המל' מ"מ זהו בחי' גילוי המל', וכמא' ובמורא גדול זה גילוי שכינה, שזהו בחי' הגילוי אור שעי"ז נעשה אח"כ בחי' לכתך אחרי במדבר בהמ"ב מסעות, דענין מ"ב מסעות היינו בחי' ז"פ וא"ו שזהו"ע כמ"ש גבי השרפים שש כנפים לאחד דבאופנים כתי' ד' כנפים ובשרפים כתי' שש כנפים, דההפך בין שרפים לאופנים הוא דשרפים אומרים קדוש ואופנים אומרים ברוך דהרי השרפים הם למע' מהאופנים דהשרפים מעמדם בעולם הבריאה והרי ישעי' שראה המרכבה דשרפים נק' בן כרך ויחזקאל שראה המרכבה דאופנים נק' בן כפר, והנה האופנים אומרים ברוך כבוד הוי' ממקומו, דכבוד הוי' היינו בחי' זיו יקרי' שהוא בחי' זיו והארה שנעשה מקור על העולמות, וזהו שפי' בתרגום עפי"ז בריך יקרא דהוי' מאתר בית שכינתי, שזהו בחי' שכינתי היינו בחי' הוי' והארה שמתלבש בהעולמות שזה הם ממשיכים, כמ"ש והאופנים וחיות הקודש ברעש גדול שעי' עבודתם הם ממשיכים בחי' גדול היינו מ"ש גדול הוי' ומהולל מאד בעיר אלקינו, וכמ"ש בדבר הוי' שמים נעשו שהם הצירופי אותיות שמתלבש להחיות העולמות שזה הם משיגים וזה הם ממשיכים, אך מ"מ אמר ברוך כו' ממקומו היינו משרשו ומקורו, דהיינו כמו שנת' דבבחי' המל' יש בחי' הרוממות שזהו כמו עד"מ בהמלך כמו שיושב על כסא מלכותו, וזהו שאמר בתרגום בריך כו' מאתר בית שכינתי דאתר היינו בחי' הרוממות דבחי' מל', משא"כ בהשרפים שאומרים קדוש, והיינו שאינם רוצים בהזיו והארה שמתלבש בהעולמות כ"א רק שרוצים ליכלל בבחי' עצמות אוא"ס, וז"ש שרפים עומדים ממעל לו, דמתחלה כתי' ואראה את אד' יושב על כסא כו' ועי"ז אמר שרפים עומדים ממעל לו היינו ממעל לשכינתא דהיינו שהרצוא שלהם הוא ליכלל בבחי' עצמות אוא"ס ה"ז כאלו מעמדם שם, וזהו שגא' בהם שש כנפים דבאופנים כתי' ד' כנפים שזהו בחי' ד' חיות המרכבה בחי' ד' מחנות שכינה שזהו כנגד הד' נהרות דמשם יפרד, וזהו שגא' בהם ג"כ וכנפיהם פרודות שהוא בחי' ומשם יפרד, ונמשכים בשרשם מבחי' הד' אותיות דשם אד' שזהו בחי' אנת אשתמודע אדון על כולא, משא"כ בשרפים כתי' שש כנפים שהוא בחי' קדוש וא"ו היינו בחי' וא"ו דשם הוי' שהוא בחי' סוכ"ע דשם הוא הרצוא שלהם ומשם הוא ההמשכה, וכמו"כ הר"ע המ"ב מסעות שזהו בחי' שם מ"ב שעולה ואינו יורד והיינו בחי' הרצוא שלהם להכלל בבחי' עצמות אוא"ס, שכ"ז הי' מצד הגילוי אור שהאיר אז מצד זה נעשה בהם הרצוא לבחי' עצמות אוא"ס, וזהו"ע משכני אחרין נרוצה היינו משום דמשכני היינו מצד הגילוי אור שהי' אז, עי"ז נעשה בחי' אחרין נרוצה היינו בחי' הרצוא לבחי' עצמות אוא"ס, וזהו"ע משכני אחרין נרוצה היינו משום דמשכני היינו דעי' שמנושאות מהכסא עי"ז הם נושאות את הכסא, וכמארז"ל גבי הארון שנושא את נושאו שעי' שהארון נשא אותם עי"ז הם נושא אותו, וכמו"כ בתפלה אנו אומרים אד' שפתי תפתח ופי יגיד תהלתיך דפי יגיד היינו ההמשכה שמבקשים שיומשך הגילוי אור מלמע' כדי שיהי' הביטול בהדבור בעונה אחר הקורא, וכמו בתורה דכתי' תען לשוני אמרתך כעונה אחר הקורא וכמ"ש ואשים דברי בפיך, כמו כן יהי' בתפלה גם כן דבתפלה הוא הדבור שלו שאינו כמו בתורה דשם הוא הדבור שלמע' היינו הדבר הוי'

משא"כ בתפלה זהו הדבור שלו, וזהו הבקשה שמבקשים שיומשך הגילוי אור כדי שיהי' בחי' הביטול בהדבור כמ"ש אין מלה בלשוני כו' דהיינו כל התפלות ובקשות לא יהיו שלו רק מה שנותנים לו הכח מלמע', וזהו אד' שפתי תפתח היינו דמצד גילוי בחי' שם אד' עי"ז נעשה הביטול בהדבור וכמ"ש גבי משה ונתתי מטר ארצכם בעתו, דלכא' הלא משנה תורה משה מצ"ע אמרה א"כ איך אמר ונתתי, אלא משום דשכינה מדברת מתוך גרונו של משה, מצד הביטול שהי' בו, דאף מה שהי' מדבר מעצמו הי' ג"כ שכינה מדברת מתוך גרונו, וכמ"ש גבי המלאך בי נשבעתי נאום הוי', דאף שהי' זה בבחי' התלבשות בהמלאך מ"מ אמר נאום הוי' מצד הביטול שבו בעת השליחות, וכמו"כ הוא בתפלה שע"ז מבקשים שיומשך הגילוי אור בכדי שיהי' הביטול בבחי' הדבור, וכמו"כ הו"ע משכני אחריו גרוצה, שע"י הגילוי אור שהי' אז עי"ז הי' בחי' אחריו גרוצה היינו בחי' הרצוא לבחי' עצמות אוא"ס. והביאני המלך חדריו זהו מ"ת, והיינו חדרי תורה בחי' חדרים פנימי', דהנה ארוז"ל כתי' במסתרים תבכה נפשי מפני גוי כו' והלא כתי' עוז וחדוה במקומו, אלא כאן בבתי גואי וכאן בבתי בראי דו"ש במסתרים תבכה נפשי היינו בחי' גואי, דהנה בתים הם אותיות כמ"ש (כס"י) שתי אבנים בונות שתי בתים שלש אבנים בונות ששה בתים, ובאותיות יש אותיות המח' ואותיות הדבור, דאותיות הדבור הם בגילוי לזולת, שזהו"ע בתי בראי, ואותיות המח' הם לעצמו ואינם בבחי' גילוי אל הזולת, דהרי כל כמה שיחשוב לא ידע זולתו מה שחושב שזהו"ע בתי גואי, וכמו"כ הוא למע' שיש אותיות המח' ואותיות הדבור, דהאותיות הדבור הם בגילוי אל הזולת, שזהו"ע בתי בראי, ואותיות המח' הם לעצמו ואינם בחי' גילוי לזולת, כמ"ש בדבר הוי' שמים נעשו ובע"מ נבה"ע וכמ"ש גדול הוי' ומהולל מאד בעיר אלקינו, שזהו"ע בתי בראי, ויש בחי' אותיות המח' והוא בחי' עדאת"כ ויש מחשבתין למחשבה כמ"ש בזהר שיש מח' לעילא ממח', וכמ"ש מאד עמקו מחשבותיך שזהו"ע בתי גואי, וכמו"כ בתורה כתי' נפלאותיך ומחשבותיך אלינו דהתורה נק' מחשבותיך אלינו, שזהו"ע בתי גואי, וזהו"ע הביאני המלך חדריו, שזהו קאי על מ"ת, והנה תורה זהו בחי' גילוי דשם הוי' דענין משכני אחריו גרוצה, הרי פי' ענין משכני זהו בחי' גילוי דשם אלקים ואפי' בחי' אחריו גרוצה שזהו בחי' הרצוא לבחי' עצמות אוא"ס מ"מ ה"ז בחי' רצוא לבד משא"כ בתורה שזהו גילוי בחי' שם הוי' וכמ"ש והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך בחי' אנכי מי שאנכי דתורה זהו גילוי בחי' שם הוי' בכלל, ואיך שהוא אם בבחי' ז"א או דאורייתא מחכי נפקת, מ"מ ה"ז גילוי בחי' שם הוי' דענין משכני אחריו גרוצה היינו בחי' הרצוא לבחי' עצמות אוא"ס, ובתורה זהו בחי' השוב, ומעתה יש להבין הפי' השני דמשכני מה שאמר במדרש דמשכני הוא ל' משכן, והענין הוא דהנה כתי' שלש פעמים בשנה יראה כל זכורך את פני הוי' אלקיך, דראי' זו היא לפעול ההשתחוואה, דהוה שאנו אומרים ואין אנו יכולים לעלות ולראות ולהשתחוות לפניך, דלכא' מהו שאין יכולים להשתחוות בשלמא מה שאין יכולים לעלות ולראות, אבל מהו שאין יכולים להשתחוות, אלא שזהו משום דהראי' זה הי' פועל ההשתחוואה, דענין ההשתחוואה היינו בחי' הביטול פנימי,

דהשתחווהא זהו בפישוט ידים ורגלים והיינו בחי' הביטול פנימי שזה הי' מצד
 הראי' והיינו שעיי' הראי' שהי' מאיר הגילוי אוא"ס לנש"י עיי' נעשה בהם
 בחי' הביטול פנימי שהיו כניצוץ בפני האבוקה. שעיי' ארו"ל למה צדיקים
 דומים בפני השכינה כנר בפני האבוקה, וכתי' ועמך כולם צדיקים, שזהו עיי'
 מצות מילה, דמאן דנטר ברית אקרי צדיק, שכל אדם יכול לבוא לזה, אך
 כ"ז הי' כן בומן הבית, משא"כ בומן הגלות שיש ההעלמות וההסתרים כמיש
 אותותינו לא ראינו, וכמו שנת' דבומן הגלות אז הוא התלבשות השכינה בהע"ש
 שעיי' הוא טרדת הפרנסה שבנפשו יביא לחמו, מה שבומה"ב הי' עיקר
 הפנימי' היינו פנימי' רצון ופנימי' הנפש הי' לאלקות החיצוני' זה הי' לעניני
 העולם שהי' תורתן קבע ומלאכתן ארעי תורתן קבע היינו שהפנימי' זה הי'
 לאלקות, ומלאכתן שזהו מה ששייך לעניני העולם זה הי' רק בחיצוני', משא"כ
 בזה"ג כתי' כי פנו אלי עורף ולא פנים דאף שפנו אלי מ"מ זהו רק בחי'
 עורף היינו בחי' החיצוני' ובחי' פנים היינו בחי' הפנימי', זהו לעניני העולם,
 משום דבבהמ"ק הי' מאיר גילוי בחי' שם הוי' כמיש אכן יש הוי' במקום
 הזה דבבהמ"ק הי' השם ככתבו, והיינו בחי' הוי' דחכ', דבכלל היינו בחי'
 הראי' דחכ' שהי' או, דמשו"ז נק' המקדש בחי' ראש, דבעולם שנה נפש שבכל
 אחד יש בחי' ראש גוף רגל הרי המקדש נק' ראש שהי' מאיר שם בחי' הג"ר
 כמו בג"ע דזהו הפרש בין ג"ע לעולמות דבג"ע מאיר הג"ר, וד"ש במדרש
 באתי לגני לגנוני במקום שהי' שם עיקר דירתי בתחלה ועיי' נעשה בהם
 ההשתחווהא בחי' הביטול פנימי, וזהו"ע משכני אחרין גרועה שעיי' גילוי
 שם הוי' שהי' במקדש עיי' הי' בחי' אחרין גרועה, עד"מ כמו הנר שרץ
 ליבלל בהאבוקה, כמ"כ הי' בהם בחי' הרצוא ליכלל בבחי' עצמות א"ס כו',
 ולהבין ענין הפי' השני של המדרש דמשכני הוא ל' שכנות דהיינו משום
 שגריתי בין שכני הרעים משו"ז נעשה בחי' אחרין גרועה, הענין הוא דהנה
 הרי בומן הגלות אז הוא הקירוב והאה' דהקב"ה לנש"י ביותר דהיינו עיי'
 ההתבוננות אם לעוברי רצונו כך לעושי רצונו עאכ"כ, דאם לעוברי רצונו כך
 שמשפיעים להם ריבוי חיות וריבוי תענוגים והרי אין הפי' שרוצים זה דהלא
 אין רוצים זה (בל"א מען וויל דאך דאס ניט) לעושי רצונו עאכ"כ דהיינו
 דבזה"ג גופא אז הוא לעושי רצונו עאכ"כ דאז הוא התגלות האה' עליונה
 ביותר, עז"א מרחוק הוי' נראה לי אהבת עולם אהבתך ע"כ משכתך חסד
 דענין מרחוק הוי' נראה לי היינו בזה"ג אז אהבת עולם אהבתך שאז הוא
 התגלות האה' ביותר, עד"מ כמו באב ובן דכשהאב הוא בקירוב לבן אז אין
 התגלות האה' כ"כ אל הבן רק שנסתר ונעלם במצפוני לבבו, רק דוקא כשהבן
 נתרחק מהאב אז נתחזק ונתגדל האה' ביותר עד שפורץ ויוצא לחוץ, כמ"כ
 דוקא בומה"ג שיש העלמות והסתרים שזהו"ע מרחוק הוי' נראה לי ע"כ
 אהבת עולם אהבתך היינו אה' נצחית, שאי' בתד"א אילו נא' אהבה רבה
 הייתי אומר אהבה של שלש שנים של עשר שנים של מאה שנה ת"ל אהבת
 עולם אה' נצחית דעולם הוא ל' נצחית כמיש וארשתך לי לעולם וכמיש
 ועבדו לעולם, שזהו למע' מאה"ר, ואף שבמ"א מבואר דאה' רבה הוא למע'
 מאהבת עולם הענין הוא דבתי' עולם יש ב' פירושים הא' הוא דעולם הוא

ל' עולמות, והיינו האה' שמהתבוננות שמצד העולמות שע"י שמתבונן דמלכותך
 מל' כ"ע, דהכל נברא מבחי' ש' והארה בלבד, עי"ן הוא האה' שמבחי' ממכ"ע
 משא"כ אהבה רבה זהו בבחי' אוא"ס הסוכ"ע, כמשנ"ת גבי השרפים שאומרים
 קדוש היינו שהרצוא שלהם הוא בבחי' אוא"ס הסוכ"ע שבזה הרי בחי' אהבה
 רבה הוא למע' מאהבת עולם, אך יש עוד פי' עולם ל' נצחית והיינו כמ"ש
 ואתה מרום לעולם הוי', וכמארז"ל רוממות אתה מתנהג בעולמך שזה מצד
 עצמות אוא"ס שלמע' מבחי' טוב וממלא, והיינו כמ"ש אהבתי אתכם אמר
 הוי', כי אהבך הוי' אלקיך שזהו בחי' הוי' דלעילא דכתי' הוי' הוי' שיש
 בחי' הוי' שלמע' מסדר השתל' שזהו כי אהבך הוי' אלקיך היינו בחי' הוי'
 שלמע' מסדר השתל', ובכלל הוא דאה' עולם ל' עולמות הוא בבחי' המל'
 ואה"ר זהו בבחי' ז"א חסד דז"א ואהבת עולם מל' נצחית היינו חסד דעתיק,
 שז"ש וחסדי מאתך לא ימוש דחסדי היינו חסד דעתיק, וז"ש מרחוק הוי' נראה
 לי היינו בזמנה"ג ואז אהבת עולם אהבתיך היינו בחי' חסד דעתיק כו', ולהבין
 ביאור הענין מה שבזמנה"ג דוקא אז הוא התגלות האה' עליונה ביותר, הענין
 הוא דהנה מציינו שיחזקאל ראה את המרכבה בזמן הגלות דוקא כמ"ש ואני
 בתוך הגולה על גהר כבר נפתחו השמים ואראה מראות אלקים, והנה העיקר
 הוא מרכבת יחזקאל דאף שמה שראה יחזקאל ראה ישע"י, אך זה הוא רק דאתי
 מדרשא, אבל כמו שמפורש בפסוק העיקר הוא מרכבת יחזקאל ובמרכבת
 יחזקאל כתי' ועל הכסא דמות כמראה אדם עליו מלמע', דלכא"ו אינו מובן
 איך שייך ענין אדם למע' הרי אין לו דמות הגוף ואינו גוף וכמ"ש כי לא
 אדם הוא וא"כ מהו"ע אדם למע', אך הענין הוא שזהו שנתצמצם בבחי' מראה
 אדם, דעצמות אוא"ס ה"ה באמת בחי' כי לא אדם, אלא שמתצמצם בבחי'
 מראה אדם, דענין אדם היינו ג' קוין חסד דרועא ימינא גבו' דרועא שמאלא
 ת"ת גופא חכ' מוחא כו', מה שבעצמות א"ס לא שייך זה רק שנתצמצם בבחי'
 מראה אדם בשביל נש"י היינו בכדי שיהי' אדם אתם, אתם קרוים אדם כו'
 משו"ז נתצמצם בבחי' מראה אדם, ובחי' מראה אדם זה הוא למע' מבחי'
 מראה אדם דסדר השתל' דבחי' מראה אדם דסדר השתל' זהו מבחי' הכתר
 אך מבחי' חיצוני' הכתר לבד, משא"כ בחי' מראה אדם זה היינו מה שבחי'
 עצמות אוא"ס בחי' כי לא אדם זה נתצמצם בבחי' מראה אדם, וזהו שא"י
 במד"ר ע"פ יש אחד ואין שני לו וגם אח וכן אין לו, דמאחר שאח אין לו
 בן מנין לו אלא משום שחיבבן קראן אחין וקראן בנים, דלכא"ו הרי זה היסד
 מהפסוק דבפסוק אמר וגם אח וכן אין לו, ועי"ן אמר דאם אח אין לו בן מנין
 לו, וא"כ איך אמר דמשום שחיבבן קראן אחין וקראן בנים, אלא הענין הוא
 דענין אחד ואין שני לו קאי בבחי' עצמות אוא"ס שהוא יחיד ומיוחד בתכלית
 כמא' אנת הוא חד ולא בחושבן דשם אח וכן אין לו, דענין אחים ובנים הוא
 רק בסדר השתל' היינו בע"ס שם שייך ענין אחים ורעים ובחי' בנים אתם
 כו' והיינו בבחי' ז"א ובבחי' החכ' משא"כ בבחי' עצמות אוא"ס שם לא שייך
 ענין אח וכן, רק בשביל שחיבבן קראן אחים וקראן בנים, דהיינו דעצמות
 אוא"ס דבחי' דאח וכן אין לו, נתצמצם בבחי' מראה אדם בחי' אחים ובנים
 בשביל נש"י, דמזה נמשך בחי' האה' דלמע' מטו"ד שיש בנש"י שהעיקר הוא

בזמן הגלות שיש העלמות והסתרים וטרדת הפרנסה דבנפשו יביא לחמו, ומ"מ אין יכולים להיות גפרד והרי שלמים בקיום התומ"צ דמה שהיפך רצון עליון אינו שייך, ובפרט שיש ענין מס"ג היינו מס"ג על קידוש השם שהאה' זו נמשכת מבחי' פנימי' הכתר, רק שנתצמצם בבחי' מראה אדם בשביל נש"י בכדי שיהי' בחי' נעשה אדם בצלמינו כדמותינו עי"ז נתצמצם בבחי' מראה אדם, וד"ש כמים הפנים לפנים כן לב האדם אל האדם דהיינו לב אדם העליון בחי' כמראה אדם לאדם התחתון כו'. וי"ל דענין הפי' דמשכני הוא ל' שכנות דהיינו משום שגריתי בין שכני הרעים משו"ז נעשה בחי' אחר"ך נרוצה, היינו כמ"ש בצר לך ומצאוך והיינו כמ"ש ובקשתם משם שנעשה וכמ"ש אעשה לו עזר כנגדו דהיינו בחי' העזר שנעשה מצד הכנגד, והיינו משום דבזמה"ג שיש העלמות והסתרים ומניעות ועיכובים בטרדת הפרנסה, דאף שזהו הכרחית שהרי מוכרח לזה, מ"מ הרי אינו עוסק באלקות, דער ויילע איז ער דאך מוטרד שמוה נעשה התגברות הנה"ב וחלישות בהנה"א, שע"ז הוא ריבוי המח"ז בעניני הבלי העולם וריבוי התאוות דאף כשיש זמנים פנוים מ"מ אינו עוסק ג"כ שזהו מצד התגברות הנה"ב דתוקפא דגופא כו', והנה כשמתבונן במה הוא מונח (בל"א ער חאפט זיך אין וואס ער ליגט) מזה נעשה בו היציאה (בל"א דער ארויס רייס וואס ער רייסט זיך ארויס) ותוקף הרצוא ביותר עדי"מ כמו במרוצת המים דכשסותמים אותם עי"ז נעשה התגברות המים ביותר עד שבוקעים הסתימה ויוצאים ברעש, כמ"כ עי"ז דוקא, עי"ז שהוא מוטרד בהמח"ז עי"ז נעשה בו תוקף הרצוא ביותר, וזהו"ע משכני אחר"ך נרוצה היינו משום שגרתי בין שכני הרעים שהם המח"ז וההרהורים עי"ז דוקא נעשה בחי' אחר"ך נרוצה, בחי' תוקף הרצוא ביותר, אך בכדי שיהי' ההתעוררות זהו מצד התגלות האה' עליונה בחי' כי אהבך הוי' אלקיך כו', והנה ברה"א אומרים מן המיצר קראתי י"ה, שזהו הקריאה שמן המיצר, והיינו מחטאים ועוונות, ואין זה דוקא חסא ועון, רק בכלל מהריחוק מה שמרוחק מאלקות מכל הענינים שבכללות השנה, וזהו"ע רע ומר עזבו את הוי', עי"ז נעשה בחי' ממעמקים קראתיך הוי', אך ההתעוררות עי"ז הוא בחודש אלול שאז מאירים הי"ג מדה"ר כמ"ש ואנכי עמדתי בהר כימים הראשונים מה הראשונים ברצון אף אחרונים ברצון, דלכא"ו מהו"ע היגמה"ר בחודש אלול, בשלמא בעשי"ת דאז הוא זמן סליחת עוונות כמ"ש נושא עון ועובר על פשע שייך אז הי"ג מדה"ר אבל מהו"ע הי"ג מדה"ר בחודש אלול, אלא הענין הוא דענין הי"ג מדה"ר דעשי"ת זהו לאחר התשובה דבאתערותא דלתתא דוקא אתעדל"ע כו' משא"ב בחודש אלול אז הוא ההתעוררות עי"ז בכדי שנשוב להוי' בכל גפשינו ומאדינו, עי"ז הוא ההתעוררות בחודש אלול, דאז הוא ההתעוררות שנצעוק אל הוי' מתוך תוך פנימי' נקודת לבבינו, זהו דחודש אלול הוא לאחר ת"ב היינו דבשביל שגריתי בין שכני הרעים ועי"ז הוא ההתעוררות בחודש אלול, היינו ההתעוררות על תשובה, ואח"כ ביוהכ"פ ע"י התשובה ממשיכים י"ג מדה"ר שזהו"ע הביאני המלך חדריו היינו חדרי תורה שזהו בחי' מ"ת שזהו בחג השבועות אך הענין דהרי ביוהכ"פ ניתן ג"כ תורה, והיינו הלוחות שניות, והעיקר מ"ש בעטרה שעטרה לו אמו ביום חתונתו, דיום חתונתו זהו מ"ת,

הרי זהו ביוהכ"פ, דאז ניתנו הלוחות שניות שזהו מדרי' עליונה יותר כמ"ש ויגד לך תעלומות חכ' כפלים לתושי' והיינו שזהו בחי' תורה שלאחר התשובה דבע"ת משכין לי' בחילא יתיר כו'. ועוד טעם דהביאני המלך חדריו זה קאי על יוהכ"פ, משום דביוה"כ אז נכנס הכה"ג לפני ולפנים, היינו חדר לפני מחדר להמשיך מבחי' עצמות אוא"ס שעי"ז נעשה מ"ש וכפר על הקודש מטומאות בני' קדוש היינו בחי' אורייתא מחכ' נפקת ועי"ז שהמשיך מבחי' עצמות אוא"ס עי"ז נעשה הכפרה על הקודש, ובכלל זה קאי על עשייתא, דהרי נת' דענין הביאני המלך חדריו היינו בחי' בתי גואי וזהו בעשיית שאז הוא העשרה עומקים בחי' מאד עמקו מחשבותיך שהו"ע בתי גואי, ועיקר הגילוי הוא בחג הסוכות כמ"ש בכסא ליום חגיגו, דהנה אי' במדרש אמרה כנסי' לפני הקב"ה אין לנו חפץ בעולם אלא אתה, שנא' נגילה ונשמחה בך, והנה כתי' אם יתן איש את כל הון ביתו באהבה בוז יבוז לו, והענין הוא דהנה כתי' בחכ' יבנה בית ובתבונה יתכונן ודעת חדרים ימלאון כל הון יקר ונעים, והנה במד' אי' ע"פ הביאני המלך חדריו שזהו בד' שנכנסו לפרדס דר"ע שנכנס בשלום ויצא בשלום עליו נא' הביאני המלך חדריו, והרי הד' שנכנסו בפרדס זהו בעולם היצי' דהרי פרקי היכלות דר' ישמעאל והיכלות דר"ע הם בעולם היצי', דנבואה בזמן בית שני לא הי' רק רוח הקודש ורוה"ק הוא בעולם היצי', ואף שנבואת יחזקאל הי' ג"כ בעולם היצי', אך הרי כל נבואה הוא מבחי' נ"יה דאצי', וזה שנבואת יחזקאל וישע"י הי' בעולם הבריאה ויצי' היינו מה שאצי' נתלבש בבריאה ויצי', משא"כ ברוח הקודש שזהו ביצי' עצמה ורוה"ק זה נק' יקר שזה בחי' כל הון יקר ונעים, וכמו"כ נבואה נק' ג"כ יקר כמ"ש ודבר הוי' הי' יקר בימים ההם אין חזון נפרץ, וכמו"כ תורה שנק' ג"כ יקר כמ"ש יקרה היא מפנינים, והרי יקר הוא בגימט' יש והיינו דאפי' תורה כמו שהיא בגי' בחי' להנחיל אוהבי יש הרי כ"ז הוא בחי' יקר דהיינו מחצה מתר"ך, ועי"ז אמר אם יתן איש את כל הון ביתו באה' בוז יבוז לו היינו בחי' כל הון יקר, באהבה היינו הן האהבה דהקב"ה לנשי' הון האהבה דנשי' להקב"ה הרי בוז יבוז לו, דהאח' עצמית דנשי' להקב"ה זהו למעלה הרבה כמ"ש מי לי בשמים ועמך לא חפצתי בארץ שאינו רוצה לא בגי' התחתון ולא בגי' העליון ואפי' בעוה"ב רק לבחי' עצמות אוא"ס ותוה"ע אין לנו חפץ אלא אתה, היינו בחי' עצמות אוא"ס, והנה בסוכות אז הוא זמן התגלות השמחה של מצוה על כללות השנה, והיינו השמחה מהמצוה עצמה, והנה ארוז"ל יפה שעה אחת בתשובה ומע"ט בעוה"ז מכל חי' העוה"ב דכל היינו בחי' דאחיד בשמיא וארעא, והיינו בחי' העמוד שמחבר געה"ע בגעה"ת, וכמו"כ בעבודה בשמחה כתי' תחת אשר לא עבדת את הוי' אלקיך בשמחה ובטוב לבב מרוב כל דרוב כל היינו הריבוי מדרי' דגי'ע, דבכלל יש געה"ע וגעה"ת ובפרט יש ריבוי מדרי' כמארוז"ל צדיקים אין להם מנוחה לא בעוה"ז ולא בעוה"ב כו' ילכו מחיל אל חיל, דאפי' תורה כמו שהיא בגי' הרי זהו פירוש וביאור המצוה, שזהו רק מחצה מתר"ך, משא"כ עי' המצוה ממשיכים מבחי' עצמות הכתר היינו עי' השמחה ממצוה עצמה, ותוה"ע דנגילה ונשמחה בך היינו חגה"ס דאז הוא עיקר הגילוי בחי' וימינו תחבקני כו', ונזכירה דודיך

מייך זהו שמע"צ, והענין הוא דהרי ניסוך היין הוא בכל השנה, ובחגה"ס אז הי' ניסוך המים, והרי ניסוך המים זהו מדברי סופרים, וזהו נזכירה דודיך מיין היינו כמא' ערבים עלי דברי סופרים יותר מיינה של תורה, וענין נזכירה היינו ענין הזכרון, והיינו שהוא זוכר הדבר (בל"א ואס ער גידענקט דיא זאך) והיינו שנקלט בנפשו והרי בשמע"צ אז הקליטה דאלקות בנש"י. ואח"כ אמר מישרים אהבון, וענין מישרים היינו כמ"ש לעשות הישר בעיני ה' אלקיך, והענין הוא דהנה יש ב' דיעות ד"ע וד"ת כמ"ש כי אל דיעות הוי' שיש ב' דיעות, דדעת תחתון הוא שלמטה היש ולמע' האין וד"ע היינו שלמע' היש ולמטה האין שכולא קמי' כל"ה, וענין לעשות הישר היינו ההתחברות דד"ע וד"ת שזהו מצד עצמות אוא"ס שלמע' מהב' דיעות, וזהו מישרים אהבון היינו ב' האהבות בחי' אהבה דהקב"ה לנש"י, והאה' דנש"י להקב"ה עי"ז הוא התחברות דד"ע וד"ת. וזהו משכני אחריך נרוצה הביאני המלך חדריו נגילה ונשמחה בך כו' דמשכני זהו אלול שאז מאירים הי"ג מדה"ר והיינו ההתעוררות על תשובה, ואחריך נרוצה זהו ר"ה שאז הו"ע התשובה, ואח"כ הביאני המלך חדריו זהו יתב"ט, דהיינו חדרי תורה, נגילה ונשמחה בך זהו חג הסוכות שאז בחי' וימינו תחבקני כו', ואח"כ מישרים אהבון דהיינו ע"י האהבה דהקב"ה לנש"י והאהבה דנש"י להקב"ה עי"ז הוא ההתחברות דד"ע וד"ת כו'.



בס"ד, ש"פ תבא, רס"ד. הנחה

שיר המעלות ממעמקים קראתיך ה'. הגה ממעמקים הוא בחי' עומקא עילאה, שהוא בחי' תשובה עילאה שהוא בחי' המשכה מלמעלה למטה שהוא שרש בחי' התשו' של עשי"ת וכמ"ש בזהר ובפעי"ח שבעשי"ת הוא בחי' תשו' עילאה, שהוא מלמעלמ"ט, וזהו בחי' ממעמקים שהוא בחי' עומק פנימי וצמ"י אוא"ס ומעוררים זה ע"י עומק פנימי נקודת הלב, ולכן תקנו לומר המזמור הזה בעשי"ת מפני שאז ממשיכים בחי' עשרה עומקים בכל יום עומק אחד, מפנימי ועצמיות א"ס, ולהבין שרש ענין בחי' התשו' של עשי"ת צ"ל שרש ענין ר"ה שאז הוא בנין המל' שהוא בחי' עולם הדבור והוא בחי' התהוות הזמן, והו"ע כי אלף שנים בעיניך כיום אתמול שבחי' האלף שנים הוא מבחי' המל' שבבחי' מל' שייך בחי' הזמן כמ"ש מלך מלך ימלוך, עבר הזה ועתיד, וכמ"ש בכהאריז"ל שזהו הטעם מה שמ"ע שהו"ג נשים פטורות מפני שבחי' נשים הוא בחי' מל' ובחי' הזמן הוא מבחי' מל' כמ"ש עיניך ברוכות בחשבון, שחשבון הוא בחי' הזמן, ומשום דביקות המל' בז"א מהחזה ולמטה, לכן בעלה מוציא אותה, שאשה כשהיא תחת בעלה משועבדת לבעלה, וזהו בחי' כי אלף שנים ששרש

התחלקות הזמן הוא מבחי' המל', ובחי' יום א' הוא דהנה שיתא אלפי שנין הוה עלמי ששרשם מבחי' רק, שהם בחי' שיתא יומין עילאין שבהתלבשותם בבחי' מל' נעשה מהם שיתא אלפי שנין, שבכל יום בהתלבשותו בבחי' המל' מתחלק לבחי' אלף שנה, וזהו שבאלף הראשון היה מאיר בחי' החסד ובאלף השני הי' בחי' הגבורה, וזהו שבאלף הראשון הי' דור אנוש שהי' נזונים בחסדו של הקב"ה, ובאלף השני הי' דור המבול ודור הפלגה, שהוא בחי' גבו', וכן הוא בכללות העולמות שבשמיטה ראשונה הי' מאיר בחי' החסד ובשמיטה השני' בחי' הגבורה שהעולם שלנו הוא בשמיטה שני' ולפני' הי' שמיטה ראשונה, אבל לא הי' עולם ונבראים מקבלים כמו עכשיו, שגחי' מציאות היש וההגבלה הוא מבחי' הגבורות ושם הי' מאיר בחי' החסד, אלא שהוא בחי' עולם התהו שקדם לתיקון ששם הי' ריבוי אור ומיעוט הכלים, מפני שהכלים הם מבחי' הגבו' ושם הי' מאיר בחי' החסד, ולכן הי' שם מיעוט הכלים ובתיקון הוא בחי' מיעוט האור וריבוי הכלים מפני שהי' שם התגלות בחי' הגבורה, עד שירד ומתלבש בבחי' המל', ומשם שרש התהוות בי"ע שמתהווים נבראים מוגבלים בבחי' מציאות יש וכן הוא דרך פרט בהשמיטה הזאת, שבאלף הראשון הי' מאיר בחי' החסד, ובא' השני בחי' הגבו' ובא' השלישי בחי' הת"ת ומשו"ז הי' אז מ"ת שהוא בחי' הת"ת, כמארז"ל יהיב אוריין תליתאי בירחא תליתאי לעם תליתאי, ובאלף הששי מאיר בחי' היסוד, ובאלף השביעי הוא יום שכולו שבת, וכן הוא בדרך פרט בששת ימי החול שביום א' מאיר בחי' החסד וביום ב' בחי' גבו' וביום ג' ת"ת, ומשו"ז אומרים והוא רחום בבי' וה' משום שבבי' הוא בחי' גבורה ממש ובחמישי הוא בחי' הוד שהוא ג"כ בקו השמאל וצריך לומר והוא רחום בכדי להמתיק כו' אבל בשאר הימים אין צריך, והה"ע כי אלף שנים כו' שבבחי' המל' הוא בבחי' התחלקות לאלף שנים, וכשהוא בבחי' ז"א הוא רק יום א' וביאור הענין דהנה שרש התהוות הזמן הוא באצ"י ג"כ כמ"ש בע"ח דאצילות הספירות הוא בסדר הדרגה בבחי' קדימה ואיחור, שמתחלה נאצלה ספי' החכ' ואח"כ ספי' הבינה ובלא אצ"י ספי' החכ' לא הי' יכול להיות אצילות ספי' הבינה שהרי הבינה מקבל מן החכ', וכן המוחין מהמדות ע"י הדעת הי' צ"ל אצ"י המוחין ואח"כ המדות, ודוקא לאחר ההפסק דאור החכ' הי' יכול להיות מציאות הבינה כמו עד"מ בנפש שבינה מקבל רק מבחי' אחרונה שבחכ' שהוא ברק המבריק שהוא בחי' יסוד החכ' גודת ההשכלה אבל ממדריגות עליונות שבחכ' כמו מדות שבחכ' וכן מבחי' ראי' שבחכ' שהוא בחי' הב' לא יוכל לבוא בהשגה והבנה כמארז"ל על רב כששאלוהו וכי מה בין זה לעגל שנולד מן הטרופה, שתיק רב ואפ"ה לא חזר משום שנתאמת אצלו במדות שבחכ', שכן הוא הדין ולא הי' יכול להביא את הדבר בהשגה והבנה, שהאדם כשיודע את טוב טעם הדבר ע"י ראי' שבחכ' לא יוכל להסביר לזולתו ולהבינו עד שידע גם הוא ויבין את טוב טעם הדבר כמו שהוא אצלו שבחי' ראיית החכ' לא יוכל לבא לידי השגה והבנה כ"א בבחי' אחרונה שבחכ', וממילא צריך להיות התעלמות אור החכ' תחלה ואח"כ יוכל לבא בהשגה דבינה

מאחר שאינו יכול לקבל מעצם החכ' כ"א מבחי' אחרונה שבחכ' צריך להיות התעלמות אור החכ' עד שישאר בחי' אחרונה ויוכל לבא לידי השגה דבינה, כמור"כ למעלה הי' צריך להיות הפסק אור החכ' תחלה ואח"כ נמשך אור הבינה, וכן הוא במוחין ומדות שמתחלה הי' צריך להיות הפסק אור המוחין ואח"כ נמשך בחי' המדות, והר"ע הסתלקות והתפשטות שהוא בחי' מטי ולא מטי כדאי' בע"ח שמבחי' ל"מ שבמדרי' העליונה נעשה בחי' מטי בספי' שלמטה הימנה שמתחלה מתפשט הספי' העליונה ואח"כ מסתלק וחוזר ומתפשט בהספי' התחתונה, וכן הוא בכללות הע"ס שהתלבשות האורות בכלים הוא ע"י רצו"ש מפני שהאור אינו בערך הכלים והם הפכיים זמ"ז שהאור הוא גילוי והכלי הוא העדר הגילוי האור הוא בל"ג והכלי הוא גבול, לכן אינו יכול לבוא בבחי' התיישבות ממש בהכלי כ"א בבחי' רצו"ש כמו חיי הנפש בגוף שהגוף הוא גשמי והנפש הוא רוחני ואינו יכול להיות בבחי' התיישבות בתוכו, כ"א בדרך רצו"ש שהוא בחי' נשימה ודפיקא דליבא, כמור"כ למע' התחברות האוב"כ הוא בבחי' רצו"ש, ועיקר בחי' הכלים הוא בבחי' ז"א שבבחי' המוחין הכלים הם בערך האור ומשתוים אליו שנק' ג"כ חיוהי ועיקר הכלים הם בבחי' ז"א, שהוא בחי' גרמוהי, ומשו"ז עיקר ההתהוות הזמן הוא בז"א שהתהוות הזמן הוא מבחי' רצו"ש. והנה בבחי' הזמן דאצי' יש מדת יום ומדת לילה שביום מאיר י"ב צירופי הוי' ובלילה י"ב צירופי אד' שהוא בחי' ז"א ובחי' מל', כמ"ש אנת אשתמודע אדון על כולא שהוא הוי' אלקים, שז"א הוא בחי' יום כמ"ש יומם יצוה ה' חסדו, ומדת החסד הוא העיקר דכל הו"מ, ומל' הוא לילה כמ"ש ותקם בעוד לילה ותתן טרף לביתה כו', וענין מדת יום ומדת לילה למע' הוא כמו עד"מ למטה ההפרש בין יום ללילה הוא שביום מאיר גילוי אור בכללות העולם כמו אור השמש ואור היום, וכן בפרטיות הנבראים ביום הוא התגלות הכחות וכן בהאדם בפרט ביום הוא ההתגלות דשכל ומדות, ועיקר התגלות החיות הוא ביום, משא"כ בלילה אז הוא זמן החשך בכללות העולם וכן בהאדם בפרט אז הוא זמן השינה שהוא התעלמות הכחות, כח השכל ומדות, וכן החיות הוא ג"כ בהתעלמות שאינו מתגלה רק מה שהוא חי קיסטא דחיותא אבל עיקר התגלות החיות הוא ביום כמור"כ יובן למע' שמדת יום הוא בחי' הגילוי אור שהוא בחי' ז"א ומדת לילה הוא בחי' מל' שהוא בחי' התעלמות האור, עד שיכול להתהוות מזה עולמות ונבראים דבי"ע, שמבחי' ז"א לא היו יכולים לקבל רק מבחי' מל', נמצא שהעולמות בי"ע אינם מקבלים רק מבחי' המל' שהוא מדת לילה כמ"ש מלכותך מכ"ע, ומ"מ יש בזה גם התלבשו' גם מבחי' יום שהרי הי"ב צירופי הוי' הם מקורים לייב צירופי אד' דהרי הוי' הוא האלקים דהאלקים הוא ג"כ בחי' הוי' אלא דבי"ב צירופי הוי' שם הוא בבחי' כללות, ובי"ב צירופי אד' הוא בבחי' פרטיות, ממילא הרי בכל שעה שנמשך צירוף חדש, בחי' חיות חדש, הרי זה מבחי' מל' י"ב צירופי אד' וי"ב צירופי אלקים מקורים ע"ז, אך מ"מ הרי הצירוף חדש שנחדש בכל שעה הרי ההתחדשו' הוא מבחי' ז"א ומבחי' מל' דמאחר שי"ב צירופי הוי' הם ג"כ בחי' מקור

ע"ז, דהוי' הוא האלקים, ממילא הרי הצירוף שנתחדש בכל שעה, ואפי' בכל רגע, הרי ההתחדשות הוא מבחי' ז"א ומבחי' מל' דהרי זהו ג"כ מקור למקור ע"ז ומשו"ז הוא שיש כאן למטה ג"כ, דלכא' מאחר שהתהוות ביי"ע הוא רק מבחי' מדת לילה הי' צריך להיות בביי"ע רק לילה, אלא שזהו משום שההתחדשות הוא מבחי' י"ב צירופי כו', וי"ל משום דכל השפעה שמבחי' משפיע ומקבל יש בה התכללות ב' הכחות דמשפיע ומקבל, כמו עד"מ השפעת הרב לתלמיד ע"י הממוצע כמו בימיהם שהי' מתורגמן שמהרב בעצמו לא היו יכולים לקבל שאינו בערכם רק ע"י המתורגמן שהוא בערך העם וע"י שבא ההשפעה ע"י המתורגמן נשתנה לפי אופן מהות המתורגמן ומ"מ הוא השפעת השכל של הרב שאינו דומה כמו שהי' המתורגמן אומר שכל מעצמו נמצא יש בהשפעת השכל שתי בחינות, דמשפיע ומקבל, וכמו"כ בהשפעה עצמיית דמשפיע ומקבל הרי יש בההשפעה ב' הבחי' דמשפיע ומקבל, כמו"כ יובן למעלה שיש בההשפעה מבחי' ז"א ומבחי' מל'. ובה יובן מה שעבודת הנשמות הוא ביום ולא בלילה ועבודת המלאכים הוא בלילה ולא ביום, דעבודת המלאכים שאומרים קדוש וברוך ושירה שלהם שכל בעלי השיר יוצאים בשיר הוא בלילה דוקא, כמ"ש ובלילה שירה עמי תפלה, והגם שאמירת הקדוש הוא ביום וברוך הוא בלילה כמארו"ל שמוה ידע משה בהר מתי יום ומתי לילה, שכשהשרפים אומרים קדוש או ידע שהוא יום וכשאמרו ברוך אז ידע שהוא לילה, שעבודת השרפים ביום זהאופנים בלילה, מ"מ כללות עבודת המלאכים הוא בבחי' מדת לילה וכמ"ש בזהר רננא ברמשא ועבודת המלאכים הוא ברננה כמ"ש וצדקתך ירננו שהוא בבחי' מל' שהוא בחי' מדת לילה, ועבודת הנשמות הוא ביום שעיקר קיום התומ"צ הוא ביום שרוב המצות עשייתם ביום שיש מצות שפסולים בלילה כמו הקרבנות שזמנם ביום דוקא ובלילה פסול וכן מצות שופר ולילה לאו זמן תפילין לילה לאו זמן ציצית, וכן בעסק התו' שעיקרו ביום והגם דכתי' והגית בו יומם ולילה מ"מ העיקר הוא ביום דאנן פועלי דיממא אנן, והוא משום דהמלאכים שרשם מבחי' עולם הדבור כמ"ש בדבר הוי' שמים נעשו וברוח פיו כל צבאם משא"כ הנשמות שרשם מבחי' ז"א, וכמא' ישראל עלו במח', ומה שצריכים לקום בחצות הוא אינו עפ"י דין רק עפ"י קבלה וגם עפ"י הקבלה העיקר הוא חצות לילה אקום להודות לך ולא לימוד התורה רק להודות לך משום דבחצות או הוא זמן עליית המל' עד הבוקר ויש לו שייכות ליום דעפ"י קבלה עיקר הלילה עד חצות שהלילה נחלק לב' חלקים נגד הב' מדרי' שיש בבחי' מל' והוא בחי' תו"ג וכמ"ש והוכן בחסד כסאו ולפעמים כתי' מלך במשפט יעמיד ארץ שעד חצות הוא בחי' גבו' מלך במשפט כו' ומחצות ואילך הוא בחי' חסד בחי' והוכן כו', הרי דעבודת הנשמות הוא ביום דוקא, וזהו שמבואר במ"א ההפרש בין נשמות למלאכים דהנשמות שרשם מבחי' פנימי' הכלים ומלאכים הוא מבחי'

חיצוניות הכלים, וענין פנימי הכלים הוא שהוא רק בחי' כלי לקבלה ולא להשפיע ולעלות על הזולת משא"כ בחי' חיצוני הכלים הוא להשפיע אל הזולת וזהו מה שנש"י עלו במח' היינו בחי' פנימי הכלים, דכלים בכלל נק' מח', והעיקר בחי' פנימי הכלים, ומלאכים הם מבחי' חיצוני הכלים, שזהו שייך לדבור, והגם שהמחשבה הוא כמו שחושב בדבר הנבדל דהרי הנשמות יצאו ונפרדו מהכלים וכמ"ש לבושין תקינת לון דמיניהו פרחין נשמתא לבני נשא, אך מ"מ ה"ה כמו שהוא בעצמו חושב בדבר הנבדל משא"כ המלאכים נמשכים מבחי' הדבור שזהו בחי' נבדל לגמרי שייך אל הזולת, וכמ"כ בשרשם בכללות יותר שרש הנשמה הוא מבחי' יחוד הגופני שהוא מבחי' פנימי המוחין דז"א ששרשם הוא מבחי' פנימי המוחין דאר"א, כמ"ש בנים אתם להוי' אלקיכם כמו שהבן נמשך מבחי' פנימי מוח האב שלמע' גם מהארת השכל המתלבש במוחין שהמוח כלי אליו כמ"כ נש"י נמשכים מבחי' עצמיות המוחין דאר"א בחי' יחוד פנימי דאר"א, משא"כ המלאכים נמשכים מבחי' זיווג נשיקין שזהו בחי' הארה והיינו כמו הארת השכל שמתלבש בדבור דבחי' יחוד פנימי' והיינו השפעה עצמית זה אינו יכול להתלבש בדבור רק במחשבה שזהו"ע שנש"י עלו במחשבה משא"כ בבחי' הדבור שם אינו מתלבש רק הארת השכל, והגם שבחי' השפעה עצמית יש גם בדבור אך זהו רק בדבור התורה וגם כמו שנתלבשה למטה שזהו"ע ראוה מדברת שזהו קאי על תו' שמוציא זה בל' דבור, אבל בכ"מ הרי בבחי' הדבור אינו מתלבש רק הארת השכל, הרי שההפרש בין נשמות ומלאכים הוא דמלאכים נמשכים מבחי' הארה שמתלבש בדבור ונשמות נמשכות מבחי' העצמיות ומה שנתלבש במחשבה ומש"ו המלאכים עבודתם בלילה משום שהתהוותם הוא מבחי' המל' שזהו בחי' לילה משא"כ הנשמות שנמשכות מבחי' ז"א מש"ו עבודתם הוא ביום משום שז"א נק' יום כמ"ש יומם יצוה ה' חסדו.

ומעתה צריך להבין ענין ר"ה דאו הוא התחדשות הזמן דשנה זו, דהנה נת' דזה שאמרו כי אלף שנים בעיניך כיום אתמול היינו דהתחלקות הזמן דאלף שנים הוא מבחי' המל' ובבחי' ז"א הוא בחי' יום א' משום דכל שהוא מדריגה עליונה יותר שם הוא בבחי' כללות יותר מש"ו בבחי' ז"א הוא בבחי' יום א', עד שלמע' יותר שם הוא בסקירה אחת כמ"ש צופה ומביט עד סוף כל הדורות דצופה ומביט עד סוף כל הדורות ממש ומ"מ אמר וכולם נסקרים בסקירה א' ממש, עד"מ כמו בכחות הנפש דבחי' החכ' הוא בחי' נקודה נקודת ההשכלה ובבינה שם הוא בהבנה והשגה שאין זה התחדשות שזה הי' כבר בהנקודה רק דשם היה זה בבחי' התכללי' וכאן הוא בבחי' התפשטות הפרטים וכמו במח' ודיבור שבמח' הוא בחי' מעט זמן ובדיבור צריכים לזה ריבוי צירופי אותיות וריבוי זמן ובמח' הוא בריבוי צירופי אותיות ומעט זמן, וכמ"כ הוא למעלה שכל שהוא מדרי' עליונה יותר הרי שם בבחי' כללות יותר דמש"ו בז"א שם הוא בבחי' יום א', ואח"כ כשיורד ונמשך בבחי' המל' מתחלק על אלף שנה וכל שנה מתחלק לשס"ה

ימים, ואופן ההתחלקות הוא שמתחלק תחלה לייב חדש וכל חדש מתחלק לל' יום, ובכל יום לייב שעות וזהו כן מלמעלמ"ט, וכמו"כ ההעלאה מלמטלמ"ע שהייב שעות נכללים בהיום והל' יום נכללים ביום ר"ח והייב"ח נכללים ביום ר"ה, וזה נכלל בהאלף שנה עד בחי' היום א' וכל שהוא למעלה יותר שם הוא בבחי' התאח' ובבחי' כללות כמו בז"א ששם הוא בחי' יום א' שהאלף שנה עומדים שם בהתכללות ואינם בהתחלקות ניכרת ואח"כ נתחלק לאלף שנה, וכל שנה הוא כלל שכולל הייב חדש ואח"כ נחלק לייב חודש וכל חדש הוא כלל שכולל כל הל' יום שאינם שם בהתחלקות ניכרת ואח"כ הוא מתחלק לל' יום ולייב שעות, וביום ר"ה אז נמשך ח"א מהאלף שנה לחדש מאיליו זמן פרטי דשנה זו, וז"ש זה היום תחלת מעשיך כו' דתחלת כו' היינו מל' שאז הוא התחדשות במל', ובאמת ההתחדשות אינו רק במל' וגם לא בז"א בלבד רק אז הוא ההתחדשות בכללות סדר ההשתל' והיינו גם בעולמות הרצון שעלה ברצונו להאציל ולברוא וזהו"ע זכרון כו' דההתחדשות הוא ברצון דהרי נת' דההתחדשות הזמן הוא במל' וצריך להיות ההתחדשות בבחי' המל' והרי סוף מעשה עלה במח' תחלה, ומשו"ז צ"ל ההתחדשות גם בהרצון כו', ולזה צ"ל ענין בנין המל', דהנה אין מלך בלא עם דעם הוא מל' עוממות ודברים נפרדים דעל נפרדים דוקא שייך ענין המלוכה עד"מ כמו במלוכה למטה דענין המלוכה אינו שייך רק על עבדים נפרדים שהם בטלים דעל עצמו אינו שייך מלוכה ואפי' על בנים, דהרי הם עצם א' והם בטלים ומיוחדים ממילא, רק דוקא על נפרדים, ומ"מ הם בטלים ה"ז מעורר עונג ורצון שימשול וישלט עליהם, והיינו שיהי' ענין המלוכה, אך כ"ז הוא למטה שהעם הם נפרדים מהמלך ומ"מ הם בטלים ה"ז מעורר עונג ורצון שירצה במלוכה, משא"כ למע' דאין שייך שם ענין נפרדים דהרי אין לך דבר שחוץ ממנו וכת"י ממך הכל הכל נתהווה מאלקות דבאמת אין שום דבר נפרד מאלקות ממילא אין שייך שיתענג מהביטול של הנבראים שיהי' ענין המלוכה, אלא צריך שיומשך גילוי אור עונג עליון ממקור התענוגים, דאף שאינו שייך שיתענג מהביטול של הנבראים מ"מ יתענג ויהי' ענין המלוכה, וזה ממשיכים ע"י ה' פסוקי מלכויות כמא' אמרו לפני כו' שמשבחים ענין המלוכה ומביאים ראיות מה"ת על ענין המלוכה ע"י ממשיכים הענג שיתענג מענין המלוכה, עד"מ כמו באדם כשעושים ומתקנים לפניו מעדנים עריבים הרי אף שאינו שייך שיתענג מזה שהוא מרוחק מזה (בל"א ער איז אַפ גיטראַגען פון דעם) מ"מ כשעושים ומתקנים לפניו ממשיכים לבו שיתענג מזה עד שאפי' בדבר שכנגד טבעו מ"מ כשעושים ומתקנים לפניו ממשיכים לבו שיתענג מזה, כמו"כ למע' מאחר שנתצמצם בבחי' המל' להוות עולמות נבראים נפרדים בע"ג כדי שיהא שייך עליהם ענין המלוכה א"כ צ"ל שיש ענג בזה ומתחלה הרי זה מצ"ע כי חפץ חסד הוא שאז הי' ההעלאת מ"ן מיני' וכי' כמא' במי נמלך בנשמותיהן של צדיקים והיינו שעלו לפניו בקיום התומ"צ דנשמות של צדיקים כמו קודם שנתהוו וע"י נמשך הענג, וכמו"כ הוא בכל שנה ע"י ה' פסוקי מלכויות ממשיכים הענג מחדש עד"מ כמו בהאדם שכשעושים ומקריבים לפניו המאכל פעם

אחד ועושים אותו כמו בטעם הראשון הרי מאחר שהתענג בפ"א ממשיכים לבו אח"כ ג"כ שיתענג מזה, כמו"כ למעלה הרי בכל שנה ממשיכים התחדשות הענג והענג הוא בזה שנתאווה כו', דגם בתחתונים שהם שפלים יהי' לו דירה ית', וע"י מה נעשה הדירה בתחתונים זהו ע"י קיום התומ"צ וג"ו בקבלת עומ"ש כמא' למה קדמה כו' ובכללות הוא הביטול רצונות שיבטל כל רצונותיו ושיהי' עוצם עיניו מראות ברע ולכבוש רוח תאוותו, וכן בקיום התומ"צ צריך שיהי' בבחי' ביטול שלא יכוון להנאתו בשביל ההמשכה כ"א לקיים רצונותיו שכן הוא רצון הוי' וע"י ממשיך מלמע' ג"כ הרצון והעונג במלוכה ממילא מובן שלפי אופן קיום התומ"צ בשנה העברה לפי אופן כזה נמשך הענג במלוכה לשנה הבאה, וכ"ז הוא כשאכשר דרא וקיום התומ"צ הוא כדבעי למהוי, אבל כשלא אכשר דרא ח"ו ולא נמשך הענג בקיום התומ"צ ממילא אינו נמשך אח"כ לשנה הבאה, וצריך ע"ז תשו' דע"י התשו' ממשיכים אף כשלא אכשר דרא, והיינו בחי' תשו"ע וכמ"ש בזה ובפע"ח דהנה יש תשו"ת ותשו"ע ובתשו"ע גופא יש ב' מדרי' שיש תשו"ע שהוא בבחי' בינה שזוה"ע תשובה היא ויש עוד בחי' תשו"ע שלמעלה מזה שבחי' תשו"ע דבינה נחשב תשו"ת לגבה שזהו ישוב ירחמינו וכמ"ש בזה מאן ישוב האי עתיקא קדישא ישוב לאתגלאה וכמא' אמרי מאי בע"ת בע"ת ממש כו' והיינו כמא' העולם אָז מען קען ניט אַרונטער גייט מען אַריבער דהנה יש ב' בחי', באתעדל'ת אתעדל'ע ואתעדל'ע מצ"ע דאפילו בצדיקים וכשאכשר דרא שהי' קיום התומ"צ כדבעי מ"מ צריכים לתשו' ג"כ משום דבכדי להמשיך מבחי' אוא"ס עצמו צריכים לתשו', אך כ"ז בהגילויים דאוא"ס, ובנפש היינו התשו' בכחות הנפש עדיין שיש תשו"ת ותשו"ע דתשו"ת הוא בכחות הגלויים ותשו"ע הוא בכחות פנימיים ונעלמים, אבל כ"ז הוא בהגילויים דאוא"ס, אבל בכדי להמשיך מבחי' עצמות אוא"ס בחי' אתעדל'ע מצ"ע דהיינו בחי' תשו"ע שמלמעלה הרי זה מצד עצמות הנפש שלמעלה מהכחות המקיפים וכחות הנעלמים, והיינו הזות עצם הנפש שיוצא מגדר הכלי וגדר הכחות לגמרי מכל וכל, וזהו עדי"מ כמו רך הטבע בעצם ושפל וביישן שירא לגשת (בל"א ער קאן גאָר ניט צוא שטיין צום אַנדערן) מ"מ בענין שנוגע לו בעצם הנפש ה"ה יוצא מגדרו ועוד בתוקף היציאה כמו בהלל הזקן שהי' עניו ביותר ומ"מ אמר אם אני כאן הכל כאן ואם אין אני כאן מי כאן ואי' ע"ז בירושלמי שאמר זה ע"ע דחביבה יותר קילוסן של צדיקים לפני הקב"ה מקילוסן של מלאכים, והרי הוא הי' עניו ביותר שמצד הכחות אינו שייך לשום הגבהה רק שזהו מצד עצמות הנפש, וזה הי' בשמחת בית השואבה, דהשמחה שבשמחת בית השואבה הוא לפ"ע התשו' דיוהכ"פ אי"כ מאחר דבשבה"ש הי' השמחה מצד עצם הנפש ממילא הרי ביוהכ"פ צריך להיות התשו' ג"כ מעצם הנפש, ומשו"ז תקנו לומר הזמור בעשי"ת דאז צ"ל ההמשכה מבחי' עצמות אוא"ס הרי צ"ל תשו', וגם אז הוא הזמן על תשו' דאז הוא בחי' קירוב המאור אל הניצוץ, וי"ש דרשו הוי' בהמצאו דאז יכול היחיד להמשיך כמו הרבים משום דההמשכה הוא מבחי' עצמיות אוא"ס ומצד עצמיות אוא"ס הרי משהו קטן וגדול, ומ"מ אמר ישוב ירחמינו משום

דאז הוא בחי' עליית המל' בבחי' עצמות א"ס וכל ישראל בני מלכים הם משוי' ישוב ירחמנו לנש"י דוקא כו'. וזהו"ע הי"ג מדה"ר שמאירים בעשיית דהיינו הי"ג מדה"ר דמשה דשם הוא על חיות הגוף וכאן הוא על חיות הנשמה, וענין חיות הנשמות הוא דהנה ארז"ל היום לעשותם ומחר לקבל שכרם דקבלת שכרם היינו תענוג הצדיקים בג"ע ובעוה"ב שיושבים ונהנים מזיו השכינה שזהו תענוג גדול ובלתי מוגבל כמאמר מוטב דלידייני' כו' וכדאי כל יסורי גיהנם כו', עד"מ כמו באדם שיש לו ענג נפש הרי כדאי לו לסבול כל היסורים בכדי לבא להתענוג הנפלא וכמ"ש דכדאי לו כל יסורי גיהנם כו', והנה ג"ע בבחי' מל' רק שזהו בחי' עתיק שבמל' דאין זה כמו כל ההשפעות שמבחי' המל' שהם בגבול שזהו מבחי' עצם המל' משא"כ בזה שזהו תענוג נפלא בל"ג, ועיקר הגילוי מזה יהי' בעוה"ב רק מעין והארה מזה מאיר ג"כ בג"ע מדה"ר היינו חיי הנשמות בג"ע, וכמו"כ למטה די"ג מדה"ר דמשה הי' על חיי הגוף, די"ג מדה"ר היינו המשכת עתיק בז"א, וז"א הוא בחי' התלכשות אוב"כ הרי זה שייך לעולמות דל' כלים דזו"ג דאצ"י נעשים נר"ן לבי"ע ועי"ז נמשך למטה ג"כ כמ"ש גבי משה ויקוד ארצה כו', דהיינו ההמשכה על חיי הגוף דהרי הי' צריך לחיי הגוף כמ"ש ועתה הניחה לי כו', משא"כ הי"ג מדה"ר דמיכה הם ההמשכה מבחי' עתיק על חיי הנשמות רק ע"י צמצום דשערות בחי' י"ג תיקוני דיקנא הי"ז ממשיך לפעמים בז"א, דהרי משה המשיך ג"כ מבחי' הכתר כמ"ש ויעבור ה' על פניו כו' שעבר והמשיך מבחי' העלם הכתר, וז"ש ויקרא הוי' הוי' היינו הקריאה וההמשכה מבחי' העלם הכתר שזהו בחי' העלם שאינו בגילוי לבחי' ז"א שהיא בחי' גילוי וז"ש הוי' הוי' דהוי' הא' היינו הוי' דלעילא בחי' הכתר והוי' הב' היינו בחי' ז"א, והיינו שקרא והמשיך מבחי' העלם הכתר לבחי' ז"א, משא"כ הי"ג מדה"ר דמיכה הם רק על חיי הנשמות בלבד, שזהו מבחי' עצם עתיק, וענין חיי הנשמות כנפש מהו היינו כמ"ש חלקי הוי' אמרה נפשי והיינו שיש בחי' שם הוי' ג"ב כנפש דקוצו של יר"ד היינו הרצון פשוט שלמעלה מסו"ד והיר"ד הוא בחי' ביטול דחכ' בחי' ביטול בעצם והה"א היינו השגה והבנה וה"א הב' בחי' מדות ודבור, והנה כשפגם בשם הוי' שבנפש צריך להמשיך שם הוי' מחדש וזהו"ע ממעמקים קראתיך הוי' היינו בחי' עומקא עילאה והיינו מבחי' עומק פנימי' ועצמות אוא"ס ומגיעים לזה ע"י עומק התשו' מעומק פנימי' נקודת הלב שע"ז ממשיכים בחי' שם הוי' מחדש שהוא חיי הנשמות, וזהו שיר המעלות ממעמקים קראתיך הוי' דמעמקים היינו בחי' תשו"ע שמלמעלמ"ט שזהו"ע התשו' דעשי"ת שממשיכים מבחי' עומק פנימי' מעצמות אוא"ס והיינו ע"י התשובה מעומק פנימי' נקודת הלב עי"ז ממשיכים מבחי' עצמות אוא"ס בחי' הי"ג מדות הרחמים שהוא חיי הנשמות כו'.

בס"ד

אני לדודי ודודי לי ר"ת אלול הרועה בשושנים הוא ענין י"ג מדות הרחמים כדאי' בוהר דמה שושנה הזה יש לה תליסר עלין דמסחרין לה אוף הכי כנסי' יש לה י"ג מכילין דרחמי כו' שהוא בחי' י"ג מדה"ר הנפתחים ומאירים בחודש אלול וזהו הרועה בשושנים היינו שהקב"ה הוא זן ומפרנס נש"י ב"ג מדה"ר. ומקודם אמר דודי לי ואני לו כו', דמתחלה הוא דודי לי היינו בחי' אתערותא דלעילא שזהו בזמן מ"ת שהי' בזמן קצר דנ"א יום אחר גלות מצרים שבמ"ת כתי' פנים בפני' דבר הוי' עמכם כו', הרי שלא לפי ערך מצב עבודתם הגיעו לזה רק שהי' אתערותא דלעילא מלמע', וזהו ודודי לי היינו דמתחלה הוא אתערותא דלעילא מלמעלמ"ט ואח"כ אני לו היינו בחי' אתערותא דלתתא מלמטלמ"ע שהוא ענין התורה, וכאן אמר אני לדודי ודודי לי היינו דמתחלה הוא בחי' אתערותא דלתתא ועי"ז הוא אתעדל"ע כו'. ולהבין זה צלהק"ת מאמרז"ל עוה"ב אין בו אכילה ושתי' צדיקים יושבין ועטרותיהם בראשיהם ונהנין מזיו השכינה כו', דענין עוה"ב הוא בחי' עולם התחי' דאין לומר שזהו עולם הנשמות בחי' ג"ע שהרי שם הם נשמות בלא גופים ואין חידוש שאין בהם אכילה ושתי', אלא דעוה"ב הוא בחי' עולם התחי' שאו יהי' נשמות בגופים ומ"מ אין בו אכילה ושתי', וכן אי' במשנה כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב כו' ואלו שאין להם חלק לעוה"ב כו' הכופר בתח"מ כו' מדה כנגד מדה הוא כופר כו' משו"ז אינו קם כו' הרי אמר ג"כ דעוה"ב הוא עולם התחי' שאו יהי' נשמות בגופי' ומ"מ אין בו אכילה ושתי', וצ"ל מאחר שיהי' נשמות בגופים איך הוא שהגוף לא יצטרך לאכר"ש. אלא הענין הוא דידוע דלעתיד יאיר גילויים נעלים ובחי' תוס' אורות בסדר השתל' ומשו"ז גם למטה הגוף לא יצטרך לאכר"ש רק יחי' מחיות אלקי, ע"ד כמו גבי משה דאי' במד"ר ע"פ ואתה מחי' את כולם כו' שזה קאי על משה דאפי' משה שהי' בהר הי' ניוזן מחיות אלקי, ולפעמים אמר זה ג"כ על המלאכים שאין בהם אכר"ש רק ניוזנין מזיו השכינה שז"ש ואתה מחי' את כולם כו', רק שבמלאכי' הוא מצד סדר ההשתל' שהם נבראים עליונים ובעולמות עליונים משו"ז אין בהם אכר"ש וגבי משה הי' מצד מ"ת שהוא גילוי אור שלמע' מסדר השתל', אך גבי משה הי' זה לפי שעה, וכמו"כ לעתיד משום שיאיר גילויים נעלים ובחי' תוס' אורות למטה משו"ז גם הגוף יחי' מחיות אלקי עד שאין בו אכר"ש עד"מ כמו האבוקה שמאיר למרחוק יותר כו' עד"ז ג"כ משום שיאיר בחי' תוס' אורות משו"ז גם למטה הגוף יחי' מחיות אלקי עד שאין בו אכר"ש כו'. ועי' מה מגיעים לגילוי דלעתיד זהו עי' בחי' מ"ש היום לעשותם כו' היינו עי' העבודה דמצות מעשיות דעכשיו עי"ז מגיעים לגילוי דלעתיד, ע"ד כמו בג"ע דכתי' ויניחהו בג"ע לעבדה ולשמרה כו' לעבדה זהו רמ"ח מ"ע ולשמרה זהו שס"ה מל"ת היינו דעי' מ"ע ומל"ת עי"ז הוא עבודת הגן להמשיך תוס' אורות בגן כו', וכמו"כ עי' העבודה דמצות מעשיות דעכשיו עי"ז מגיעים לגילוי דלעתיד. ולהבין ענין הגילוי דלעתיד מה שעוה"ב אין בו אכר"ש, ומה שתלוי בבחי' היום לעשותם דוקא, הענין הוא דהנה כתי' באתי לגני אחותי כלה אכלתי יערי עם דבשי בו' ואי' עי'ז

בוהר יערי זהו ברכת יוצר ודבשי זו ק"ש כו' ואמר אכלתי משום דתפלה כנגד תמידין תקנו כו' וכמו שבקרבנות כתי' את קרבני לחמי כו' היינו שנק' בש' לחם כמו"כ הוא תפלה ולכן אמר ל' אכילה וע"ז אי' באתי לגני אכלתי כו' אבל באתרי' לאו אורחא למיכל כו', וצ"ל מהר"ע אכילה למעלה שהלא משה כשהי' בהר לחם לא אכל ומים לא שתה א"כ מה שייך ענין אכילה למעלה כו'. אך הענין הוא דהנה ענין הקרבנות הוא שמקריבים בהמה הגשמיות על גבי המזבח והיא נשרפת באש שלמטה ובאש שלמע' עד שנכללת בפני שור שבמרכבה שהיא שרשה ומקורה, ועי"ז נעשה בחי' והחיות נושאות כו' היינו שהם נושאות את הכסא והאדם שעל הכסא כו', דענין אדם הוא בחי' הג' קווין חסד דרועא ימינא גבו' דרועא שמאלא ת"ת גופא כו' ובכלל הוא בחי' מדות שהם נעשי' מקור לעולמות כמ"ש כי אמרתי עולם חסד יבנה כו' וכמ"ש זכור רחמיך וחסדיך כי מעולם המה כו' וכמ"ש מכלכל חיים בחסד כו', משום דהמדות הם בחי' התלבשו' אורות בכלי' שהאור הוא נתמצם ונגבל לפי אופן הכלי ומשו"ז הם נעשי' מקור לעולמות שהעולמות הם נבראים בע"ג, ומשום דהמדות שם מאיר האור לפי אופן הכלי משו"ז הם מקור לעולמות, משא"כ בחי' עצמות א"ס שהוא למע' מהעולמות וגם מהמדות דלאמכא"מ איהו כלל כו' ולא דאית לך צדק ידיעא כו', ובכדי שיהי' ההתחברות דבחי' עצמות א"ס בחי' כי לא אדם עם מדות זהו ע"י חיות המרכבה שוהו ענין הקרבנות דרוא דקורבנא עולה עד א"ס כו', וכמו עד"מ למטה דבכדי שיהי' ההתחברו' דהנפש עם הגוף שהנפש הוא רוחני והגוף גשמי ובכדי שיהי' ההתחברות ביניהם זהו ע"י המאכל שהמאכל נתברר בקיבה ומהמובחר נעשה דם שהדם הוא כלי לאור וחיות הנפש כמ"ש כי הדם הוא הנפש כו' שהוא רביעית דם שהנפש תלוי בו משום שבהדם יש האידיים דקים שהם כלים שנאחו בהם אור הנפש, והעיקר הוא משום שבשרשו הוא גבוה יותר כמ"ש כי לא על הלחם לבדו יחי' האדם כי על כל מוצא פי הוי' יחי' האדם כו' שזהו המוצא פי הוי' שבמאכל שלמעלה מהמוצא פי הוי' שבאדם דשרשו של המאכל הוא מתהו שקדם לתיקון, ומשו"ז הוא פועל ההתחברות דהנפש עם הגוף, וכמו"כ למע' משום דהחיות המרכבה הם בשרשם גבוהים יותר דשרשם הוא מבחי' כי לא אדם היינו בחי' בהמה רבה שלמע' מאדם ומשו"ז הם נושאות את האדם למע' לבחי' כי לא אדם וגם ע"י הוא ההמשכה וההתחברות דבחי' עצמות א"ס בחי' כי לא אדם עם מדות כו', וכמו"כ הוא בתפלה שהוא הקרבת הנה"ב כמ"ש אדם כי יקריב מכם כו' היינו בחי' ההקרבה דנה"ב ששרשו הוא ג"כ מפני שור שבמרכבה. וזהו אכלתי יערי זהו ברכת יוצר אור היינו ע"י שמתבונן בברכת יוצר איך שהשרפים אומרים קדוש והאופנים אומרים ברוך שהנה"ב נמשך ג"כ משמרי האופנים ומאחר ששרשו הוא בבחי' ביטול כמ"ש כולם עומדים ברום עולם כו' ממילא יהי' בו ג"כ הביטול, ובפרט בק"ש בשמע ישראל כו' הוי' אחד כו' והעיקר בברוך שם כו', היינו שמתבונן איך שבכל דבר יש חיות אלקי והעיקר הוא החיות האלקי שזהו גם בהשכלה טבעי דנה"ב יכול להיות ההשגה בריבוי ההסבירים והמשלים דמבשרי אחזה אלוקה וכמו שאמין בעצמו שיש בו חיות הנפש המחי' אותו כמו"כ בעולם יש חיות אלקי והעיקר

הוא החיות אלקי עי"ז יגיע אח"כ לבחי' ואהבת בכל לבבך בשני יצריך היינו שגם הנה"ב יהי' בבחי' אהבה לאלקות שהנה"ב שרשו הוא ג"כ מפני שור שבמרכבה ועי"ז נעשה ג"כ בחי' והחיות נושאות והיינו ההתחברות דבחי' עצמות א"ס עם המדות כו' ועז"א באתי לגני אכלתי כו', היינו האוא"ס המתצמצם ומתלבש בהמדות שזוהו ע"י האכילה. אבל באתרי' לאו אורחי' למיכל כו', הענין הוא דהנה א"י איהו וחיוהי חד איהו וגרמוהי חד דהגם שאיהו וגרמוהי חד מ"מ הרי אמר ב"פ חד ולא אמר איהו וחיוהי וגרמוהי חד הרי אינו דומה היחוד דאיהו וחיוהי להיחוד דאיהו וגרמוהי, דענין חיוהי הוא בחי' חכ' וכמו"כ בינה נק' ג"כ חיוהי דחוי"ב הם תרין רעין דלא מתפרשין ומאחר שהחכ' נק' חיוהי ממילא בינה נק' ג"כ חיוהי וכמ"ש כי עמך מקר"ח כו' שזה קאי על בינה כו', שכאן הוא היחוד מעצמו ומאליו ולא ע"י אכילה שהחכ' הוא כלי לאוא"ס שבחכ' דיש השראת א"ס וממילא שם היחוד מעצמו ומאליו. עד"מ כמו בהאדם שההתחברות דחיות הנפש עם הגוף זהו ע"י אכילה. הגם שהנפש מובדל מהכחות שהכחות הם גילויים וגם כחות פרטים משא"כ העצם הנפש מ"מ ה"ה מהות א' עם העצם הנפש שהם ג"כ כחות נפשיים משא"כ הגוף שהוא מהות נבדל, משו"ז ההתחברות דהנפש עם הגוף זהו ע"י אכילה דוקא, וכמו"כ למעלה דבאיהו וגרמוהי שהוא ענין הכלים שהם המדות דהעיקר הכלים הם במדות דנק' ג"כ גופים כמא' וכמה גופין תקינת לון כו' דשם הוא היחוד ע"י אכילה, דהגם שהכלים הן אלקות דכלים דאצי' הן אלקות ממש מ"מ הרי הם בבחי' מציאות דהאור הוא פשוט בבחי' העדר המציאות משא"כ הכלים הם בבחי' מציאות שהוא בחי' מהות אחר משו"ז שם דוקא היחוד הוא ע"י אכילה, משא"כ בבחי' איהו וחיוהי שם הוא היחוד מעצמו ומאליו שלא ע"י אכילה שהרי הוא בערך, דבחי' חכ' היא כלי לאוא"ס כנ"ל, ואפי' בחי' הכלי דחכ' דבחכ' יש ג"כ כלים כמ"ש כולם בחכ' עשית כו' מ"מ שם הכלים הם כמו האור דחיוהי הוא בחי' אור כידוע דחיות הוא אור ואמר בכלל חיוהי היינו אפי' הכלי נק' ג"כ חיוהי משום שהכלי הוא כמו האור, ע"ד כמו בת"ת ששם הכלי הוא בחי' שם הוי' דהאור הוא בחי' ש' הוי' גם בשאר המדות דש' הוי' הוא מקור האור רק שהכלי הוא בחי' שאר השמות כמו ש' אל בחסד וש' אלקי' בגבו' משא"כ בת"ת ששם גם הכלי הוא בחי' ש' הוי' דהכלי הוא כמו האור, וכמו"כ הוא בחכ' ששם גם הכלי הוא כמו האור ומשו"ז לא שייך שם ענין אכילה כו', וזהו בכלל ההפרש בין בחי' י"ה לבחי' ו"ה דהגילוי דבחי' ו"ה הוא בחי' איהו וגרמוהי זהו ע"י אכילה משא"כ הגילוי דבחי' י"ה הוא בחי' איהו וחיוהי זהו לא ע"י אכילה כו', הגם שכתתי רעיתי פרנסתי כו' שישאל מפרנסין לאביהם שבשמים כו' ששמים הוא בחי' ז"א ואביהן שבשמים הוא בחי' חכ' היינו שגם בחכ' שייך ענין פרנסה, זהו רק בחכ' שבמדות שם שייך ענין פרנסה משא"כ בעצם חכ' שם לא שייך ענין פרנסה. ע"ד כמו במזבח החיצון ומזבח הפנימי דבמזבח החיצון שהוא מדרי' השיך לעולמות משו"ז הי' שם ענין הקרבנות משא"כ במזבח הפנימי שהוא מדרי' שלמע' מהעולמות משו"ז לא הי' שם ענין הקרבנות דשם הוא בחי' באתרי' לאו אורחי' למיכל

כו'. ועיקר ענין באתרי' לאו אורחי' למיכל הוא בחי' אוא"ס שלמעלה מן החכ' דבחי' שייך ג"כ ענין אכילה כמ"ש אכלו רעים שתו ושכרו כו' דרעים הוא בחי' חו"ב שנק' תרין רעין דלא מתפרשין ואמר אכלו ריעים היינו דשם שייך ג"כ ענין אכילה, וכתי' באתרי' לאו אורחי' למיכל זהו על בחי' אוא"ס שלמעלה מהחכ'. וזהו שנת' דבחי' באתרי' כו' הוא בבחי' חיוהי היינו ג"כ בחי' פנימי' חכ' דבחי' גופא יש ב' מדרי' בחי' חיצוני' חכ' ובחי' פנימי' חכ' דפנימי' אבא פנימי' עתיק וזהו בחי' באתרי' כו' דשם הגם שא"א לומר דאין שם כלים מ"מ הכלי' הם באופן אחר ומשו"ז לא שייך שם ענין אכילה שהוא בחי' באתרי' כו'. רק הגם דלא שייך שם ענין אכילה מ"מ עבודה שייך שם דכל המשכה הוא ע"י עבודה ששייך להמשכה זו, והוא ע"ד כמו במזבח הפנימי דהגם שלא הי' שם הקרבת דקרבות מ"מ הי' שם בחי' הקרבת הקטורת שהקטורת הוא ענין ריח והריח הוא שהנשמה נהנה ממנו ולא הגוף היינו שממשיך תוס' חיות מהעצם הנפש בהחיות המתלבש בהגוף שזה אינו יכול להיות ע"י אכילה דע"י אכילה א"א להיות רק ההתחברות דהנפש עם הגוף משא"כ התחברות דהעצם הנפש עם הכחות זה א"א להיות ע"י אכילה כ"א ע"י הריח דוקא שע"י הוא ההתחברות דהעצם הנפש עם הכחות, כמו בהתעלפות שמישיב נפשו ע"י הריח שאז הכחות הם בהתעלפות רק שע"י הריח הוא ממשיך חיות מעצם הנפש היינו חיות היותר נעלה ומשו"ז הוא משיב נפשו וכמו שאנו רואים דע"י ריח חדש נמשך גילוי החיות יותר מע"י אכילה כו', ובעבודה הו"ע אהבה דבכל מאדך דקטורת הוא ל' קישור היינו בחי' בחד קטירנא אתקטירנא בי' אחידנא כו' היינו מה שהעצם הנפש הוא בבחי' קישור ויחוד בעצמות א"ס שזהו בחי' שלא בערך, ואין זה העלאת מ"ן דענין העלאת מ"ן אינו שייך רק כנ"ל בהמשכה שבמדות ומה ששייך למדות הנפש הוא ג"כ מה שמתלבש בהגוף ומה ששייך להתלבשות בגוף שם דוקא הוא ע"י אכילה והעלאת מ"ן משא"כ בבחי' אהבה דבכל מאדך שממשיכים מבחי' מאד העליון דאין זה בערך ממילא אין זה בחי' העלאת מ"ן, הגם שזהו בחי' בלי גבול מ"מ הרי זה רק בליג לגבי האדם משא"כ לגבי למעלה הוא בחי' גבול ממילא אין זה בערך, רק שבמדה שאדם מודד מודדין אותו משו"ז ע"י בליג שבאדם הוא ממשיך בחי' מאד העליון כו', נמצא שבבחי' חיוהי שם לא שייך ענין אכילה רק בחי' עבודה כו', וזהו שעוה"ב אין בו אכו"ש כו' דעוה"ב הוא בחי' בינה שזהו ג"כ בחי' חיוהי משו"ז לא שייך שם ענין אכילה כו'. וז"ש משכיל לאיתן האורחי' כו' דאיתן משמש לעתיד היינו בחי' הגילוי דלעתיד ומשכיל הוא בחי' מקור השכל ובחי' גופא הוא בחי' פנימי' חכ' מקור החכ' ובכלל הוא בחי' הכתר וזהו משכיל לאיתן כו', שזהו כמ"ש גבי יוסף ותשב באיתן קשתו כו' דיוסף הוא בחי' תוס' אורות שמאירים לעתיד כמ"ש ביום ההוא יוסיף הוי' שנית ידו כו', וידוע ההפרש בין יוסף לשאר השבטים דשאר השבטים הם בחי' י"ב בקר מרכבתא תתאה דבריאה שהוא בחי' את קרבני לחמי בו' היינו בחי' גרמוהי, משא"כ יוסף הוא במדרי' אצי' היינו בחי' חיוהי, ומשו"ז גם כשהי' למטה והי' מתעסק בעניני העולם מ"מ הי' בבחי'

מרכבה לאלקות ועניני העולם לא בלבדו אותו דלא כמו השבטים שהיו רועי צאן היינו שהיו מובדלים מעניני העולם משום שהם בבחי' ומדריגה השייך לעולמות משו"ז ה' העולם מבלבל אותם וע"כ היו רועי צאן היינו שהיו מובדלים מעניני העולם משא"כ יוסף שהי' מדרי' שלמעלה מהעולמות משו"ז לא בלבד אותו עניני העולם, עד שגם שהי' מלך העולם הי' ג"כ בבחי' מרכבה לאלקות, וגם הביטול ג"כ אינו שוה דבהשבטים הי' הביטול מבחי' גרמוהי משא"כ ביוסף הי' הביטול מבחי' חיוהי, והא בהא תליא משום שהשבטים היו במדרי' השייך לעולמות משו"ז הי' בהם הביטול ג"כ מבחי' גרמוהי היינו הביטול של העולמות משא"כ יוסף שהי' במדריגה שלמע' מהעולמות משו"ז הי' בו ג"כ הביטול דבחי' חיוהי כו', וזהו ותשב באיתן קשתו כו' דכתי' גבי יוסף היינו שלעתיד יאיר מבחי' חיוהי וזהו ג"כ מ"ש משכיל לאיתן האזרחי כו' היינו בחי' ותשב באיתן קשתו כו' כנ"ל, ומשו"ז אין בו אכו"ש כו'. וזהו דכתי' ביום ההוא יהי' כו' ב"פ י"ה היינו שמפני' י"ה יאיר בבחי' ו"ה עד שגם ו"ה יהי' במדרי' י"ה, וזהו שאית' בפרע"ח שמה שפנימי' אבא פנימי' עתיק זהו יאיר לעתיד היינו ג"כ בחי' פנימי' י"ה, הגם שעכשיו מאיר ג"כ מבחי' י"ה בו"ה זהו רק מחיצוני' י"ה משא"כ לעתיד יאיר מבחי' פנימי' י"ה עד שגם ו"ה יהי' במדרי' י"ה שהוא ג"כ בחי' חיוהי ומשו"ז אין בו אכו"ש ע"ד כמו גבי משה שהגיע לבחי' פנימי' א"ס משו"ז לא הי' אכו"ש כמו"כ לעתיד שיאיר מבחי' פנימי' ועצמות א"ס משו"ז לא הי' בחי' אכו"ש, רק שבמשה הי' זה לפי שעה וגם נצטער כמו שאי' במדרי' שהי' לו צער משום שמשה הי' ג"כ נשמה בגוף והגוף לא נזדכך עוד משו"ז הי' לו צער משא"כ לעתיד לאחר גמר הבריורים אז לא יצטרך גם הגוף לאכו"ש רק יחי' מחיות אלקי, דעכשיו שינה הארץ דמתחלה כתי' תוצא הארץ כו' עץ פרי עושה פרי כו' דעץ הוא הגוף כמ"ש כי האדם עץ השדה כו' ופרי היינו הנשמה ואמר עץ פרי היינו שהנשמה יהי' בערך הגוף אבל הארץ שינה עד שהגוף הוא בבחי' תערובות טו"ר שמעלים ומסתיר על אלקות ובפרט שאינו כלי לאלקות, משא"כ לעתיד יהי' עצו ופריו שוה היינו שגם הגוף יהי' בערך הנשמה משום שלא יצטרך לאכו"ש כשם שנת"ל דדוקא באיהו וגרמוהי ששם הכלי' אינם בערך האור משו"ז שייך שם ענין אכילה משא"כ באיהו חיוהי ששם הכלי' הם בערך האור ולא שייך שם ענין אכילה, כמו"כ לעתיד שהגוף יהי' בערך אל הנשמה משו"ז לא יהי' אכו"ש, וגם משום שיאיר גילויים נעלים משו"ז יהי' מאירים גם למטה בהגוף עד"מ כמו האבוקה שמאיר למרחוק יותר וגם משום הזדככות הגוף שאם אינו הזדככות דמקבל עייז משום שמאיר גילויים נעלים עייז נעשה ביטול הגשם לגמרי משו"ז צריך להיות ג"כ ההזדככות נמצא דלעתיד יהי' שני הדברים שיאיר בחי' גילויים נעלים משו"ז יאיר גם למטה מהגוף עד שלא יצטרך לאכו"ש רק יחי' מחיות אלקי כו'. וצ"ל מה שייך ענין חיות הרי לית מח' תפיסא בי' כו' דענין נהנין הוא בחי' תפיסא וחיות פנימי והרי לית מח' תפיסא בי', אך הענין הוא דאי' בזהר לית מח' תפיסא בי' כ"א ברעותא דלבא הוא תפיס כו' הענין דאית רצון ואית רצון, אית רצון שע"פ שכל ומדו' היינו ע"פ השגה והתבוננות

ע"פ טו"ד היינו ע"י שמתבונן איך שקרבת אלקי' לי טוב (כל"א אין דיא גישמאקייט פון אלקות) עי"ז יש בו הרצון שזהו בחי' חיצוני' הלב, ויש בחי' רעותא דלכא בחי' פנימי' הלב היינו בחי' רצון פשוט שלמע' מטו"ד שזהו ההתקשרות דבחי' עצם הנפש במסירת נפש בבחי' עצמות א"ס, וזהו איתן כמשמעו קשה בחי' עם קשה עורף כו' היינו כמו העקשות שהוא בחי' שלא ע"פ טו"ד כמ"כ זהו בחי' רצון הפשוט שלמע' מטו"ד כו', וזהו שאי' בגמרא בכה ר' יוחנן ואמר שני דרכי' לפני כו' ואיני יודע באיזה דרך מוליכין אותי כו' והגם שהי' אדם גדול כו' שלא הניח לא דבר גדול ולא כו' ויום ולילה עסק בתורה מ"מ הי' בספק שמצד הרצון פשוט בהכחות הגלויים ידע היטב שהוא כראוי רק מצד הרצון פשוט הי' בספק משום דשם אי"א לידע כמ"ש לא ידעתי נפשי כו' ובאמת הי' זה מצד עניויותו שהגיע גם לבחי' רצון פשוט מ"מ הרי הוא בערך לטעות כו' וזה הרצון פשוט יש בכל א' מישראל הגם שהאדם בכלל הוא בחי' שכל ומדות מ"מ יש בו ג"כ בחי' הרצון פשוט, וזהו דכתי' בנים אתם לה' אלקיכם כו' היינו כמו שהבן נמשך ג"כ מעצמות מוח האב שלמע' מהשפעת השכל והדיבור שזה נמשך ג"כ מהשכל מ"מ הוא רק בחי' חיצוני' השכל משא"כ הבן נמשך מעצמות מוח האב דמשו"ז מוליד בדומה לו כו' כמ"כ נשי' נמשכי' מעצמות א"ס, דהמלאכי' הם נמשכי' מהדבור וכמ"כ עולמות ונבראים הם נמשכים מהדבור כמ"ש בדבר ה' שמים נעשו וברוח פיו כל צבאם כו' והגם שזה נמשך ג"כ מחכ' כמ"ש כולם בחכ' עשית כו' מ"מ הוא רק חיצוני' חכ', משא"כ נשי' עלו במח' היינו בחי' פנימי' חכ', וזהו שאי' במד' עי"פ יש אחד ואין שני לו וגם בן ואח אין לו כו' דמאחר שאח אין לו בן מנין לו מלמד שחזר הקב"ה וקרא להם בנים כו' דאח הוא בחי' אחות וחיבור ואמר דאפי' בבחי' יש אחד ואין שני לו היינו בבחי' יחיד שאין שם אחות וחיבור מ"מ יש שם בחי' בן היינו בחי' נשי' שנמשכי' מעצמות א"ס, ומשרי' יש בהם בחי' הרצון פשוט שע"ז הוא ממשיך בחי' עצמות א"ס וגם תופס ומלביש בחי' עצמות א"ס כו', רק שזהו בחי' אה' המסותרת מהכחות הנעלמים שבנפש ובכדי שיהי' בגילוי זהו ע"י הכחות הגילויים שעפ"י השגה וההתבוננות עפ"י טו"ד עי"ז יגיע לבחי' רצון פשוט כו', ע"ד כמו למעלה דבכדי שיהי' הגילוי שלמעלה ממדרי' השתל' צריך להיות מתחלה הגילוי דסדר השתל' כמ"כ בנפש בכדי שיהי' בחי' הרצון פשוט צריך להיות מתחלה העבודה דכחות הגלויים, והר"ע שבת' תספרו חמשים יום כו' הגם שהספי' הי' רק מ"ט שערים מ"מ מאחר שע"י שמתחלה יש הספי' דמ"ט שערים עי"ז אח"כ ממילא נמשך שער החמשים משו"ז אמר תספרו חמשים יום כו' ששייך ג"כ להספי' דמ"ט שערים כו', וזהו ואהבת סופך לבא לידי אה' כו' דמשמע שצריך להיות הקדמה היינו בחי' ואהבת ל' ציווי שהוא בחי' הרצון שע"פ השגה והתבוננות ע"פ טו"ד ועי"ז יגיע אח"כ לבחי' ואהבת ל' הבטחה היינו סופך לבא לידי אהבה שהוא בחי' הרצון שלמעלה מטו"ד כו', אך הכוונה הי' שיאיר גם למטה בהגוף שזהו ע"י התורה וזהו שכת' כל הנק' בשמי ולכבדי בראתי יצרתי אף עשיתי' כו' זהו נשי', דכל ענינו כללות היינו שכולל הכל ויש כל תשא עון כו' ואי' בע"פ שהוא

בחי' מקיף הגדול שלפני הקו שכולל כל ההשתל' וזהו כל היינו שכולל כל המדרי' זה קאי על בחי' נשי' שנמשכי' מבחי' עצמות א"ס, ושמי הוא בחי' מל' שהוא בחי' הארה לבד כו' וזהו כל הנק' בשמי היינו שיומשך מבחי' כל שהוא בחי' עצמו' א"ס בבחי' שמו שהוא בחי' מל', וגם למטה זהו ע"י ולכבודי שהוא בחי' התורה דאין כבוד אלא תו' ובראתי' יצרתי' הוא בחי' תו' שבכתב ותו' שבע"פ דכתי' יוצר אור ובורא חשך כו', דחשך הו"ע העלם שהבריאה הוא בבחי' חשך והעלם שזהו בחי' תושב"כ דהגם שיש שם כל המצות מ"מ הוא רק בהעלם כמו מצות תפילין דכתי' וקשרתם לאות כו' והי' לטוטפות בין עיניך כו' שמזה לא נודע עוד איך הוא מצות התפילין, משא"כ בתושבע"פ ששם הוא ביאור כל המצות וזהו נק' יצי' יוצר אור שהוא בחי' צורה והתגלות היינו בחי' צורת החומר, ואף עשיתי' הוא בחי' עשיית המצות מצות מעשיות כו', וזהו כל הנק' בשמי כו' אף עשיתי' כו' היינו דבכדי שיומשך מבחי' כל שהוא בחי' עצמות א"ס בבחי' שמי שהוא בחי' מל' וגם למטה זהו ע"י תושב"כ ותושבע"פ ואף עשיתי' היינו מצות מעשיות כו', וזהו ג"כ בחי' מחדומ"ע דתושב"כ הוא בחי' מח' הגם שהעיקר הוא דיבור התורה היינו קורא בתורה מ"מ הרי האותיות התורה הם אותיות המח' דס' ריבוא אותיות התורה, הגם שאינו רק ל"ו אלף מ"מ יש נקודות שמושכים אותיות כמו הקמץ שמושך א' וחיריק מושך יו"ד והגם שאינו מפורש מ"מ אמר דס' ריבוא כו' משום דכללות האותיות דתושב"כ הם אותיות המח' כו', ודבור הוא תושבע"פ דמל' פה תושבע"פ קרינו לה כו' ששם הוא בפירושו, ואף עשיתי' הוא בחי' מעשה עשיית המצוה מצות מעשיות כו', ואף מרבה בחי' רביעית שהוא בחי' רעותא דלבא בחי' רצון פשוט ואמר אף עשיתי' כו' היינו הגם שנת"ל דבכדי להגיע לבחי' רצון פשוט זהו ע"י כחות הגלויים מ"מ צריך להיות ג"כ ע"י מצות מעשיות דמעשה הוא כמו מעשין על הצדקה שהו"ע כפי' כמו גט מעושה כו' ולא כמו כפי' דתפלה דשם הוא ע"פ השגה ועפ"י טו"ד משא"כ כאן הוא למעלה מטו"ד רק מצד רצון העליון שזהו נעלה ביותר, כמ"ש הלא שמוע מזבח טוב כו' דזבח הוא בחי' את קרבני לחמי כו' שהוא העלאת מ"ן משא"כ שמוע הוא בחי' קבלת עול שזהו נעלה ביותר דשאו"ל שהלך אחר הטעם כמ"ש הקימותי את דבר הו"י כו' הרי טעה דקבלת עול הוא למע' יותר, וע"י עשיית המצות בקבלת עול מצד רצה"ע עי"ז מגיע לבחי' רצו"פ ועי"ז הוא תופס בבחי' עצמות א"ס וע"י עשיית המצות של אח"כ הוא ממשיך בחי' עצמות א"ס לגילוי, וזהו שכתב וצדקה כנחל איתן כו' היינו ע"י כפיית הצדקה עי"ז הוא בחי' נחל איתן היינו בחי' משכיל לאיתן שהוא בחי' הכתר כו', וזהו שנת"ל דעי בחי' היום לעשותם עי"ז מגיעים לגילוי דלעתיד היינו דעי עשיית המצות עי"ז מגיעים לבחי' רצו"פ שעי"ז הוא תופס בבחי' עצמות א"ס וע"י מעשה המצות דלאח"כ עי"ז הוא ממשיך לגילוי בחי' עצמות א"ס כו', וי"ש אל תט באף עבדך כו' דאף הוא כמא' שלשה שפתחו באף כו' שיכול ליפול בהיפוך וזהו אל תט באף היינו שלא ליפול בהיפוך וזהו עבדך היינו בחי' עבד שהוא בחי' קבלת עול כו' שעי"ז יגיע לבחי' אף היינו בחי' רעותא דלבא

בחי' רצו"פ כו', נמצא דמשמע מזה שמצות מעשיות הם למעלה יותר דע"י המצות מעשיות מגיע לבחי' רצו"פ וזה שע"י תושב"כ ותושב"פ הוא הגילוי בבחי' עצמיות א"ס מ"מ הכוונה ה' שיהי' הגילוי למטה וזהו ג"כ ע"י אף עשיתיו שהוא מצות מעשיות, הרי דבין שיגיע לבחי' רצו"פ ובין הגילוי דבחי' עצמות למטה הכל הוא ע"י מעשה המצות הרי הם למעלה יותר, וצ"ל הלא אמרו רז"ל ותלמוד תורה כנגד כולם כו' הרי דתורה הוא למעלה ממצות מעשיות, אך הענין הוא דכתי' יצרוף כמטר לקחי תול כטל אמרתי כו' שיש ב' מדרי' בתורה טל דתו' ומטר דתו' דמטר הו"ע מים שיורדים ממקום גבוה למקום נמוך שהוא בחי' התורה ששייך למעשה היינו הבירור דתורה כשר ופסול טמא טהור כו' שהוא בבחי' מדות, וטל הוא בחי' אור כמ"ש טל אורות טליך כו' שהוא בחי' התורה שאינו שייך למעשה היינו הכוונת דתורה ששם אינו שייך העלאת מ"ן דבבחי' גשם דתורה שייך שם העלאת מ"ן כמ"ש ואד יעלה מן הארץ משא"כ בבחי' טל דתורה שאין שייך שם העלאת מ"ן דטל הוא באין מעצור וטל הו"ע מ"ן כמ"ש וברדת הטל על המחנה לילה ירד המ"ן עליו כו' דמ"ן הוא בחי' מאנא דחוכמתא שהוא בחי' פנימי' חכ' היינו בחי' פנימי' התורה שיתגלה לעתיד, וזהו בחי' טל תחי' כמא' כל העוסק בתורה טל תורה מחייהו כו' ששם אינו שייך העלאת מ"ן כו', וזה שמצות מעשי' הם למע' מתורה היינו בחי' התורה ששייך למעלה משום דע"י המצות עי"ז מגיע לבחי' רצו"פ וגם עי"ז נמשך הגילוי דבחי' עצמות למטה משא"כ בתורה שאינו שייך למעשה שע"ז אמרו"ל ותלמוד תורה כנגד כולם כו' שזהו למעלה ממצות מעשיות דע"י המצות הוא רק המשכת בחי' איתן משא"כ התורה בחי' ההלכות הוא איתן עצמו כו', אך איתן אותיות תנאי שהוא כמ"ש אם בחוקתי תלכו כו' ונתתי גשמיכם בעתם כו' שזהו בחי' הגשם דתורה דכמו שנת"ל דבכדי שיהי' הגילוי שלמעלה מסדר השתל' צריך להיות מתחלה הגילוי דסדר השתל' וכמו"כ בנפש בכדי שיגיע לבחי' רצו"פ צריך להיות מתחלה העבודה דכחות הגלויים, כמו"כ בתורה דבכדי שיהי' בחי' איתן דתורה שהוא בחי' טל דתורה צריך להיות מתחלה בחי' תנאי שהוא בחי' הגשם דתורה וזהו איתן אותיות תנאי שע"י בחי' תנאי בחי' הגשם דתורה עי"ז יהי' בחי' איתן בחי' הטל דתורה שזה יתגלה לעתיד כו', ומעין זה הוא בחדש תשרי שמאיר ג"כ הגילוי דלעתיד כמ"ש לפני הוי' תטהרו כו' דתטהרו בגימט' כתר ו"ש תענו את נפשותיכם כו' שאין בו אכו"ש, אך בחי' תענו כו' היינו שיש עינוי בזה דכמו גבי משה שהי' לו צער עי"ז משום שלא נזדכך עדין כמו"כ הוא עכשיו שאינו ההזדככות עדיין לכן יש עינוי בזה אבל זהו ג"כ הגילוי דלעתיד שעיקר ההמשכה הוא בר"ה ויוהכ"פ ואח"כ בסוכות נמשך בבחי' מקיף ו"ש כל האזרח בישראל כו' שזהו בחי' מ"ש משכיל לאיתן האזרחי כו' שהוא בחי' הגילוי דלעתיד שיאיר בבחי' פנימי' דעכשיו בסוכות נמשך בבחי' מקיף ואח"כ ע"י הד' מינים שבלולב ובשמיני עצרת מאיר בבחי' פנימי, והתחלת ההמשכה הוא בר"ה ויוהכ"פ דמשו"ז העבודה בר"ה ויוהכ"פ הוא בבחי' פנימי' הלב כמ"ש ממעמקים קראתיך הוי' כו' וכמ"ש לך אמר לבי בקשו פני את פניך

הוי' אבקש כו' שזהו ההפרש בין ר"ה ויוהכ"פ לכל השנה, דבכל השנה העבודה הוא בבחי' טעם ודעת הגם שצריך להיות ג"כ העבודה דבחי' פנימי' הלב מ"מ עיקר העבודה דתו' ומצות הוא בבחי' טעם ודעת, משא"כ בר"ה ויוהכ"פ דעיקר העבודה הוא בבחי' פנימי' הלב שעייז מגיע לבחי' עצמות א"ס כמ"ש את פניך הוי' אבקש כו'. וזהו אני לדודי ודודי לי ר"ת אלול היינו שבחודש אלול צריך להיות העבודה דעפ"י טו"ד, הגם דבכל השנה צריך להיות ג"כ העבודה דעפ"י טו"ד מ"מ בחודש אלול הוא בהכרח דהרי נת"ל שבכדי להגיע לבחי' רצו"פ צריך להיות מתחלה העבודה דכחות הגלויים א"כ מאחר שבר"ה ויוהכ"פ צריך להיות העבודה בבחי' פנימי' הלב משריז הוא בהכרח דבחודש אלול צריך להיות העבודה דכחות הגלויים שעייז הוא מגיע בר"ה ויוהכ"פ לבחי' פנימי' הלב שעייז הוא ממשיך בחי' עצמות א"ס כו', וז"ש ומל הוי' אלקיך את לבבך ואת לבב זרעך כו' דמל הוי' אלקיך כו' היינו בחי' אתערותא דלעיילא שהוא בחי' הגילוי אור מלמעלה ואת לבבך ואת לבב ר"ת אלול היינו דמתחלה צריך להיות אתערותא דלתתא מלמטה שז"ש ומלתם את ערלת לבבכם כו' ואח"כ יהי' בחי' ומל הוי' אלקיך כו' שהוא בחי' הגילוי אור מלמעלה היינו הסרת החיצוני' כו', זהו הרועה בשושנים כו' היינו שצריך להיות סיוע מלמעלה בכדי שיהי' האתערותא דלתתא, וזהו שחודש אלול הם ימי רצון כמ"ש ואנכי עמדתי בהר כימים הראשונים כו' מה הראשונים ברצון אף אחרוני' ברצון והרצון היינו שרוצים שיהי' העבודה דבחי' פנימי' הלב שמשו"ז צריך להיות מתחלה העבודה דכחות הגלויים שעייז מסייעים אותו מלמע' כו'. וזהו אני לדודי ודודי לי, היינו דבתחלה צריך להיות העבודה דכחות הגלויים שזהו בחודש אלול שאז הוא בהכרח שיהי' העבודה דכחות הגלויים, וז"ש הרועה בשושנים כו' היינו שנותנים לו סיוע עייז שעייז מגיע לבחי' פנימי' הלב ועייז הוא ממשיך בחי' עצמות א"ס בר"ה ויוהכ"פ.



הוספה ב

רשימות ומאמרי כ"ק אדמו"ר (מהור"י צ"צ) נ"ע

בס"ד, ויחי, ס"ד

רישומי דברים לעצמו

יִחְיֵי יַעֲקֹב בארץ מצרים שבע עשרה שנה ויהי ימי יעקב כו', וצ"ל למה הבדיל ימי חייו באמ"צ לבד, והרי כמה מסעות ה' לו ליעקב ואם חפץ הכתוב להודיענו א"י ה' במשך ימי חייו ה' לו לחשוב כולם, דבחרן שהה עשרים שנה, ובכאן כך ובכאן כך ואח"כ באמ"צ י"ז שנה, ואז ויהי ימי חייו בכללות המקומות כך וכך, ואינו חושב כן, כ"א פרט דוקא ארץ מצרים, ושאר המקומות אינו חושב, וצ"ל זה. ועוד צ"ל למה שינה זאת הכתוב ביעקב יותר משאר השבטים שבהם אינו נפרט השנים לפי המקומות, כ"א בכלל שמשך ימי חיי אברהם הם כך, ומשך ימי חיי יצחק הם כך, וכאן ביעקב פרט. ועוד משמע דמאחר שויחי יעקב בארץ מצרים שבע עשרה שנה, אז ויהי ימי יעקב הנה כפי השקפה הראשונה משמע שלאחר שה' במצרים וחי' שם ודוקא י"ז שנה אז ויהי ימי חייו, שגמר שלימות עבודתו, וג"ז צ"ל מדוע הוא ביעקב יותר מבאברהם שהרי אברהם ה' ג"כ במצרים ומי"מ הרי לא נעשה השלימות בעבודתו ע"ז, ודוקא יעקב כאשר חי' במצרים י"ז שנה גמר עבודתו בשלימות עד כי ויהי ימי חייו, שבא במדרי' השלימות והגיע עתו לעלות למעלה כו'. ועצ"ל דהנה ירידת יעקב ובניו למצרים זה"רע הגלות שבחר אברהם בכרית בין הבתרים. והנה הכריתות ברית על הגלות והשעבוד ה' עם אברהם, והקיום בפועל לרדת מצרימה (דוקא הירידה למצרים שה"רע הגלות ממש ה' ביעקב, ובאמת התחלת הגלות הוא מאברהם גופא, וזה"רע המסעות של האבות שה"רע הגלות כו' אבל הירידה למצרים) ה' ביעקב ובניו דוקא, משאי"כ אברהם שה' במצרים כתי' (בראשית י"ג א') ויעל אברם ממצרים הוא ואשתו וכל אשר לו כו' שיצאו משם ועוד זאת יותר דכתי' בו (שם ב') ואברם כבד מאד במקנה בכסף ובוזה, שלא ה' שם כלל בבחי' גלות, ואדרבא ויצו עליו פרעה אנשים לשלחו, ופי' רש"י ז"ל שציוה אנשים שילוהו מטעם המלך שלא יגעו בו יד העם, והוא מור' על החשיבות שה' בעיניו אברהם, ואינו כלל ענין הגלות, משאי"כ גבי יעקב שבא לפני פרעה הרי נכנע לפניו וברכו כו', ובא לארץ גשן, להיות מובדלי' ושלא יתקנו בהם המצריים וכמ"ש כי תועבת מצריים כו'. ולהבין כ"ז ילה"ק ולהבין תחלה כללי' ענין מדרי' האבות, וכמ"כ מעל' מדרי' השבטים, וכארי"א בדי"פ במקומו ובמעלתו ובמדריגתו המיוחד' לו, וצ"ל תחלה כללי' ענין האבות והשבטים שבזה היו כולם שוים ממש, והענין דהנה א"י האבות הן הן המרכבה, שהיו מרכבה לאלקות, ובוזה גם השבטים שוים שגם הם היו מרכבה לאלקות, וענין המרכבה הוא שבטל אל הרוכב עליו, והביטול הוא

אמיתי, ובתמידות, ואין להמרכבה שום מעלה ומדריג' רק מה שהוא תמיד בטל אל הרוכב עלי, ומבלעזו הרי מתבטל כל מהותה ממש, דכל מהותה מה שהיא מרכבה הוא דוקא כשיש רוכב, ומאחר שיש רוכב הרי מהותה היא שהיא בטיל' אל הרוכב והביטול הוא אמיתי, ואמיתות הביטול הוא כמו אמיתות מהותה, ואם יתבטל בה הביטול הרי מתבטל גם מהותה דמהותה הוא מה שהיא מרכבה בטילה אל הרוכב כו'. ובדוגמא כזו יובן בענין המרכבה לאלקות שהוא הדביקו' באלקות בתמידות, וכל ענין המרכבה הוא מה שהוא דבוק ובטל לאלקות וכל מציאותו הוא הענין האלקי, היינו האור האלקי ומבלעדי האור האלקי אינו שום מציאות כלל. אמנם באופני המרכבה יש חילוקי מדרי' אבות ושבטים, וכמריכ' פרטי החלוקי מדרי' ואופנים באבות גופא שהם מדרי' חלוקות אלו מאלו, ומי' הרי כולם בסוג א' שנקראי' אבות וכמאמר אין קוראין אבות אלא שלשה, והסוג הב' הם השבטים ובהם גופא יש חילוקי מדרי' שהרי הם י"ב שבטים, והשם שבטים הוא מורה על שהם מתחלקים למדרי' חלוקות ואופנים שונים, וכמו ענפי האילן שהם מתפשטי' מן האילן וכמריכ' השבטים ה"ה ג"כ כל אחד מהם במדרי' חלוקה ממדרי' זולתו, ולכן הרי הם משתנים בשמותם, כמו ראובן ע"ש כי ראה הוי', ושמעון ע"ש כי שמע הוי' כו' וכמריכ' בכולם. אמנם החילוק הזה הן ההפרש כללי שבין האבות והשבטים, והן ההפרש בפרטי המדריגות הוא רק באופני המקומות והעליות, אבל בזה הם שוים שכולם היו מרכבה לאלקו' רק שכל א' הוא לפי מקומו ומדריגתו והיו תמיד דביקים לאלקו' בדביקות אמיתית, שכללי' ענין המרכבה הוא בתמידות דוקא, וזה כל חיותה ומהותה, ומבלעדי האור האלקי אינה שום מציאות כלל.

ועתה צ"ל בדרך פרט הפרש המדריגות הכללי' בין האבות והשבטים, והפרש האופנים בכ"א וא' מהם בדי"פ, ויש להקדים בתחלה מעלת מדריגת האבות וההפרש שביניהם. והנה הראשון שבאבות הוא אברהם שהי' מרכבה לאלקות, ומדריג' הוא מדת החסד דוקא, שעיי' הדביקות במדת החסד ובה ועיי' הי' מרכבה לאלקות, ולכן גם בהיותו למטה הרי עיקר ענינו הי' מדת החסד דוקא, ועבודתו היתה במה שהי' משקה ומאכיל את העוברים והשבים והי' משפיע להם רוב טוב כו', ולאחר אכילתם ושתייתם הי' אומר להם ברכו למי שאכלתם משלו כסבורים אתם משלי אכלתם, משל מי שאמר והי' העולם אכלתם כו', ובזה הי' מפרסם אלקותו בעולם. הרי שעבודתו למטה הי' ב' ענינים, הא' שהי' משפיע רוב טוב וחסד, ולכן הצטער בהעדר האורחי' וכמ"ש וירא וירץ לקראתם, שבשבילו שלא להטריחו הי' אותו יום חם ביותר, ואחיכ' כשראה הקב"ה שנצטער ביותר על העדר האורחי' הרי שלח אליו ג' מלאכי' כו' הרי שכל עיקר ענינו הי' בהשפעת הטוב והחסד לכל במאכל ובמשתה כו' ועוד שבוה פרסם אלקותו בעולם באמרו כסבורים אתם משלי אכלתם כו', וכי' הוא למטה וכמריכ' למעלה הי' מרכבה לאלקות עיי' מדת החסד דוקא וכמ"ש בפרדס בשם ספר הבהיר אמרה מדהי' לפני הקב"ה כל ימי היות אברם בארץ

לא הוצרכתי לעשות מלאכתי שהרי אברם עומד ומשמש במקומי, הרי שמדריגתו הי' מדת החסד, ובה וע"י הי' מרכבה לאלקות בתמידות שהרי החליף מדריגת החסד שלמעלה כו', וכמאמר עומד ומשמש במקומי כו' שהוא בעבודתו החליף מקום מדת החסד ממש, וספירת החסד הוא כמו שהיא באצ"י דוקא, שהי' מרכבה דאצ"י שהוא בחי' ומדרי' מרכבתא עילאה דאצ"י, וכמו"כ כללות כל האבות היו בבחי' מרכבתא עילאה דאצ"י דוקא. והנה מדת החסד שרשו מבחי' החכ' דכללי' המדות הרי שרש המשכתם הוא מהמוחין דוקא וכמ"ש לפי שכלו יהולל איש, שלפ"ע השכל כן הוא לידת והתגלות המדות, אמנם כ"ז הוא נד"כ שרש המשכת המדות הוא מהמוחין דוקא. ובד"פ הלא ספירת החסד שרש המשכתה הוא מהחכ' דוקא וכידוע בענין חח"ן מימין, שהם קו א' והחסד שרשו מהחכ' ובחסד מאיר גילוי מהחכ' ונק' ענף החכ', ונצח ענף החסד, שכללותם הם בקו אחד, וכנראה במוחש למטה שחסד הוא גילוי החכ', וכמו בחושי בנ"א דמי שהוא חכם באמת הרי טבעי'.

י"ד אייר ט"ד

נשאלתי בענין מדוע פני נשיי ועכ"ם שוין, דלכאורה הי' צ"ל הפרש גדול ביניהם, דהרי מצינו שיש הפרש גדול בין פני האדם לבע"ח, וכת"י אדם אתם, שנשיי נקראי' אדם, ומדוע פניהם שוים.

תשובה. ידוע ההפרש שבין נשיי לעכ"ם, ששרש המשכת יניקת וחיות נשיי הוא מהפנימיות דוקא ושרש המשכת יניקה וחיות העכ"ם הוא מהחיצוניות והאחורי', דזהו כללי' ההפרש שבין הקדושה והקליפה, דשרש המשכות גילוי אורות דקדושה הם מהפנימיות ועצמיות, והקלי' שרש המשכת' מהחיצוניות וג"ז כמאן דשדי בתר כתפ"י. וכמו"כ הוא עד רום המעלות, וכמאמר ישראל ועכ"ם שניהם עלו במח', רק זה בפנימיותו וזה בחיצוניותו. ולהיות כן הרי מובן הטעם מה שפניהם שוים, דבכ"מ החיצוניות הוא בסוג הפנימיות, דלולי כן הרי אינו נקרא חיצוניות אל הפנימיות מאחר שאינה בסוג זה כלל, והסברא בזה ע"ד דא"י המשל מע' לעולם ישנה אדם לתלמידו בדרך קצרה, וידוע דפ"י קצרה ישעלים עומק השכל באותיות קצרות, אבל לא שלא יאמר לו כלום. ועפ"יז יוכן טעם היות פניהם שוה, משאי"כ בכע"ח שאינם בסוג נפש זה כלל.

י"ד אי"ר ס"ד

מצאתי כתוב במר"ג ח"א פ"ג בענין מעלת מדריגת הציור ותואר מהותו העצמי, שהוא מדרי' העיון, ומבאר שם דעיקר העיון הוא הציור, ובפרק נ"ד מבאר שזהו בקשת משה שאמר הראיני כו' שהוא העיון, מדרי' הציור פנימיות בינה. וכן מבואר בשעה"י פ"א וכו' וג'. ובהו יוכן גם במדרי' ההתבוננות שענינה הוא לפעול על המדות, והמשכת' מן הבינה, וכמבואר שם, דתועלת גדול הוא הציור לבוא אל מדרי' פנימיות בינה, דע' הציור שמבואר במר"ג היינו ציור המושכל, ועלייתה (למדרי' עליו' יותר) הוא ההפשטה מהציור, וכמו עדי"מ המצייר בשעה שמשכיל הציור שתחלה מעמיק דעת בהציור איך יהי', שהוא הציור, ואח"כ ההפשטה מזה, ואיילע ער טראגט זעך צוא צום עצם גישמאק פון ציור כו', וכמרי"כ יוכן כאן בציור דפנימיו' בינה כו', וכדי לבוא לזה ע"י עצם ההרגל בע' הציור תחלה בהמשל היינו ציורי' סתם הנוגעי' לע' ההתבוננות, שהם רק לפעול להיות לב נשבר לכה"פ עד שאח"כ ע"י הרגילות יבוא לכלל ציור הנמשל, היינו ציור המושכל שאז הוא מדרי' פנימיות בינה ממש כו'.



י"ד אי"ר ס"ד

שמעתי* מכ"ק אאמר' שליטי"א, בשנת תר"א (כמדומה תקצ"ח) אז היו כמה שרים מתעסקי' בע' ההצעה שכ"ק אאזמר"י זוקללה"ה יהי' מקום מושבו בערים הגדולי' פ"ב או קיוב, המציע הראשון הי' השר המפורסם איגנאטיעוו והשר השני אשר התעסק בזה בפ"ב ח"י השר המפורסם סורין, שהי' שר ההנהגה דעיר המלוכה, זמן ההתעסקות של השר הזה בענין הנז' הי' בימי נורא'י דשנה ההיא. ברי"ה לילה האי' התפלל כ"ק אדמר' זוקללה"ה בדביקות נפלאה, ואח"כ בסעודת הערב דיבר הכל אודות הנהגת שרי המלוכה ועניניהם כו', ולמחרת קודם התקיעות הי' בדביקו' חזקה, ומתוך הדביקות והחביד' התחיל

שמעתי: ראה גם סה"ש תורת שלום ע' 79.

אאמו"ר שליטי"א: אדמר' מהרשי"ב נ"ע.

שכ"ק אאזמר' אדמר' הצמח צדק נ"ע.

לאמר בזה"ל „איי שערצע למנצח כו" ונתעוררו מאד החסידים, ומוכן הי' הדבר כי מן הסתם יש איזה ענין. ואח"כ נודע הדבר כי השר סורין נכנס בריה עם ההצעה שלו אל הקיר"ה, ושאלו הקיסר מה נשמע חדשות בעיר (כי השר הנז' הי' שר העיר), ואמר אין שום חדש, הכל במנוחה, א"ל אני יודע חדשות (כי בעת ההיא נתן השר הנז' פקודה אשר לא ילכו עם מקטורת (פאפיראסין) ברחוב, כן ציוה כי מקום מכירת הבשר יהי' מחוץ לעיר, וב' הדברי' לא נתקבלו לתושבי העיר, הא' מפני הרגילו' והב' מפני ההכרח לילך לחוץ מעיר (כו') אתה צוית כי כו' וזה מהנמנע, והתחיל לטעון בעד טוב הפקודה ומטרתו, והשיבו הקיר"ה שוטה כו' ולקח הנייר שהגיש לו זורקה על הרצפה, והנייר הי' על ההצעה בדבר כ"ק אדמו"ר וצוקללה"ה, וידוע דנייר אשר המלך זורקה על הרצפה אין לה תוקף עוד להציעה על שולחן השאלות כו'.

ט"ו אייר, ש"ק בשולחן

ש"ב הרב ר' ש"ז שניאורסאן דסטאראדוב בא לפה, ובעת האכילה הרבה לדבר הרבה בשבחו של הרב . . ז"ל וסיפר כי הנענועי' דלולב ומיניו בעת ההלל הי' אצלו עבודה על ששה שעות רצופות, כל נענוע היינו הולכה או הובאה הי' משהה עשרה מינוט, והושיבו כ"ק אדמו"ר שליטי"א אנחנו לא ראינו כזאת, דפעם א' שמעתי מכ"ק אדמו"רי' שפעם א' התפלל אדמו"רי' הלל לפני התיבה, וכשהגיע לפסוק כל אשר חפץ הוי"י עשה ואמר פסוק זה בהתלהבות ודביקות נפלאה, ואח"כ שאלו מה הי' הדביקות וא"ל כי נזכר על משל המד"ר משל למלך שגזר בני רומי לא יעלו לסוריא כו' ואח"כ עמד וביטל הגזירה כו' הוי' כל אשר חפץ הוי"י עשה כו', מובן מזה דכשראו שהתפלל יותר מכפי הרגיל שאלו, והוא השיב לו הטעם כו' (איי"י, בענין משל זה ע' בדי"ה וירד הוי' כו' דשנת מ"ג, מבאר ענין שם העצם כו').

מכ"ק אדמו"ר: אדמו"ר מהר"ש נ"ע.

אדמו"ר: אדמו"ר הצמח צדק נ"ע.

חפץ הוי"י: בפסוק זה ליתא חיבת הוי"י.

אי"י: = אמר יוסף יצחק. והוא הוספת כ"ק אדמו"ר מהור"י צ"ע.

יום הנ"ל [ח"י אייר]

בתחלת הלילה נכנסתי לכ"ק אדמו"ר שליט"א ונתגלגו הדברים שדיכר אודו' משפיע בדא"ח שחסרונו ניכר מאד. והתחיל לאמר, דיא מערכה ג' ליגט מיר זייער טיף אין זינען, עס איינגט מיך זייער, זייער לערנען חסידות, עס איז דא פרטי' ואם זיי זאיינען גירעכט, עס איצטער גיווארין גאר א אנדער וועלט, נאיע חסידות, מיא האט גאר פארגעסן דעם לערנען חסידות גלאט, נאר אלץ מיט קונצין, אייף איטלעכין וארט אנריידן בערג בפ"מ. מיא איז גיווארין בונה בנינים אין חסידות, און עס זאל זאין ויא אמאל איז גיוען לערנען דיא זאך גלאט מיט אגישמאק אין דער עצם זאך, איז עפעס זייער וייניק דאָ, היינו לערנען דעם ענין אָן בערג און אָן בנינים, מיא זאל לערנען גלאט און דיא זאך זאל האבין אַ גישמאק, זעהט זעך גאר דיא צייטן ניט, איטלעכער ואלט ועלין אוף טאהן ניס, און אָן דעם קאן מען זעך גאר ניט מספיק זאין, אמאל איז גיוען מיא פלעגט לערנען דעם עצם ענין אָן קונצין און אָן בערג, מיא פלעגט זעך מספיק זאין מיא דאס ואס שטייט, נאר אין דעם פילין א גישמאק, איצטער איז דער גישמאק עצמי פעלט זעך נאר דער ארום.

שאלתי מה נקרא טאָן אין דעם עצם ענין און מיט א גישמאק. והשיב דער ואם לערינט ווייס יע ואס דאס איז.

שאלתי מה שנמצא ביאור (של כ"ק אדמו"ר שליט"א) על סעי' א' דמים רביים, האם זה נקרא גיטאָן אין דעם עצם ענין, והאם מותר לעשות באופן כזה.

והשיב, דאס רופט מען גלאט גישטיפט. נאר דארטין איז דאך אַ ענין ואס נוגע בעבודה, דארטין איז דאך ארום גירעט שטארק דער ענין פון גסהר. און עבודה מאכט ניט אויס, נאר ואס נעהענטער צוא זיך.

שאלתי האופן כמו שלמדנו בחורף רס"ג ד"ה הנותן שלג שבסידור (וכמ"ש אצלי ההגהותי ברשימותיי דשנת תרס"ג).

והשיב שם הענין מוכרח כן ללמוד, באשר הענין הוא קשה אַ שווערער ענין, מוכרח ללמדו באופן כזה, ושם האותיות מרמזי שצריכים

י' בכ"ז ראה גם סנטרס עץ החיים (שניתן לתלמידי תורת בחודש מניא תרס"ד) פכ"ז ואלך.
ביאור . . רבינו: והוא על סעיף ב' ונדפס בסה"מ תרל"ז ח"ב ע' תקצט ואלך.
וכמ"ש . . ההגהות: נדפס בסה"מ תרס"ג ע' קנד ואלך.

ללמוד כך דוקא, ומ"מ צריכי' להשתדל שיהי' באפשר ללמד גם בפשיטות, אראיין שטעלין דעם ענין אין קורצע ווערטער און גישמאקע, דער מקבל זאל פילין א גישמאק און א רייכקייט אין דעם ענין. נאר אמאל אז מיא טוט אַ ענין דאס איז שיים אנדערש ואס מיא טוט דאך אלע פרטי' ארום, רופט מען דאס ניט גילערינט נאר גיטאָן אין חסידו' יעמולט איז שיים אנדערש, לערנען רופט מען דאס ואס ער טוט אין דעם עצם ענין מיט א גישמאק עצמי, ער זאל פילין דעם גישמאק פון דעם ענין, און אזוי פלעגט מען אמאל אלע לערנען, און איצט איז א גלאטער לערנען און א גישמאקער לערנען איז גאר א יקר המציאות בזמן הזה.

יום ה'

מה, מאד עמקו מחשבות האלקי', ועד כמה גדלו מפעליו, הכל נזכר ואין שכחה, המון מעשים שעברו, וכמה יסורים סבל האי צדיק קדישא ופרישא, מהני עכברא רשיעי, וצדיק כתמר יפרח, וכשושנה בין החוחים העוקצים צמח וגדל, לא הביט על סביביו, ולא ראה עמל בעבודתו הקדושה, עד שהחוחים הלכו בדרכים עקלתון לעקוץ את השושנה הנעימה, ומחשבתם היתה להפריעה מגידולה וצמיחתה, והקביה ברא רפואה קודם למכה, בעוד הארץ בלתי עזובה להצמיח חוחים וקוצים, השושנה פרחה ותהי תפארת אלקי' ואנשים, וריחה הטוב נתנה על כל ירכתי באי גנה, ותהי שעת עזיבת הארץ ועצבון כל בשר באה, והחוחים והדרבונות התחילו לצמות, לא העיוו נפשם לגשת אל פני השושנה, אם כי הכלבים עזי נפש המה, אבל השקר לפני האמת נכנעת ותהי יראתם על פניהם, פן בעיניהם יראו ובאזניהם ישמעו ושבו משגעונם ורפא להם ועורם על בשרם רעדה, פן ימנעו את המשחיתים לבוא אל ביתם, הלכו הקוצים אחרי תאוות עיניהם המה, והסיוחו דעתם מהשושנה הנעימה, ורק מסביב המו ורום לבבם הכעיסם מדוע עשה אלקי' ככה להיות השושנה שושנה, והם דרדרים, והסכימו להסית את השושנה ולהדיח פרי' ממעל, ואלקים משמים השקיף, והבין לאחרית מחשבתם, ורוח צפונית הערה ממרום קדשו, ועקר את החוחים והקוצים, ובלבל רעיונם ודעתם ע"י אמצעות כמה עינים המטרידים והמבלבלי' והמעבירי' על הדעת, ורוח מן השמים באה לחזק ולעודד את השושנה ותהי' עושת פרי כפל כפליים מכפי שתחייב השכל והדעת, ותתחזק פריו ממעל, ושרשיו מתחת העלה גבעול נושאי פרחים, ותהי' אמצעית השושנה יער שושנות יעקב, ומרכזו חיותם היא השושנה הראשונה אשר התמידה מפעלי' בעת הלחץ והדוחק, ועתה הלא בכפליים ילקו החוחים מלבד כי מקומם עזבו, ומהם שנתהפכו להיות קן ומושב לשושנה הנעימה,

ואשרה חלקה, וגם החוחים והקוצים אשר דקרו את השושנה בראשית מפעלי, הנה עתה ילקו דבריה, ולולי השושנה מה מר ורע גורל החוחים, ומזה יוכל כל אדם לראות כי האלקים מנהיג העולם, ומגיד מראשית אחרית, ואשרי האיש שככה לו. ועתה ה' אלקי' הראה נא את השושנה הנעימה שובע שמחות, ותגיל ותשמח בבני' וגידולי', אשר כמה יסורים סבלה וכמה דקירות נשאה מן החוחים והעוקצים האלה, ואם כי גבולה התגדל והתאדר על כל בני גילה, אך עוד לא השלימה לה אפי' אחת מני אלף מני הדקירות כו', ועוד לא נתמלאו דקירותי' ומכאובי' העצומות מני אז ומקדם ומראשית, ותשמחה בשמחה אחר שמחה ובגילה אחר גילה, ומריחה יהנו הנשמות והגופות, וגם החוחים יתהפכו לשושנות, ואז מה יגדל שמחתה בהראות נגלות עוון ותפארתך, אשר מרוחך עלי' האצלת, ולך נאה התהלה אשר לא עזבת חסדך אתה, בהיותה גלמודה, בארץ עזובה, ובין חוחים וקוצים עמה יחדת ישיבתך ושכינתך, ומעתה אתה עמה תלוה כי עולך נשאה, ולקראת משיח צדקך תנהלה, והיא על ימינו תעמוד לשרתו, כי היא מכוונת לשבתך אשר פעלת, וריחה יחיו נשמות וגופים באמת ובאמונה, עדי יגיע העת המאושרה המיועדה להיות ומלאה הארץ דעה כמים לים מכסים, ויגלה כבוד הוי' וראו כל בשר כי פי ה' דיבר ע"י עבדו הנאמן והקדוש אשר באמת ואמונה עבודתו הקדושה, ולו נאה הברכה וההצלחה בכל מעשי ידיו, והאמת באמת יתקשר, להיות האור מתגלה במקום המוכן לו, הוא האמת, ויקויים הכוונה בכוונת הבריאה מה שהתאוה להיות לו דירה בתחתונים רק מצד הגוף החומרי, ובפרט כי גם החומרי מזדכך ונעשה רוחני, הוא הוא אשר ה' אלקים דורש אותו להחיותו ולקיימו עד ביאת גואל צדק ברוב ברכות ושובע שמחות, להראות לכל העמים יקר תפארתו וגדלו, ואז יודע בכל הברואים חסדך את העושים רצונך. ועתה ה' אלקי' החפץ בטוב עמך מצד טבע הטוב להטיב, שמריהו מכל צרה, וחזקהו ואמצהו בכל מיני חיזוק ואימוץ בגוף ובנפש, וברכהו בברכות האמורות ביעקב וביוסף, ומאוצר הברכות וההצלחו' תמלאהו, כי בכל אשר יפנה יעל ויצליח, כי הוא חיינו ואורך ימינו, ועליו נאמר ונשנה עמוד אחד ישנו בעולם וצדיק שמו, כי צדיק הוא בכל דרכיו, וארחותיו שמים ועליו העולם קיים, וכמאמר כל המקיים נפש אחת מישראל כו' ובפרט בהקימו קרן התו' שהיא בתך היחידה, ע"כ אליו תאיר פניך לברכו. בכל מיני ברכו' האמורו' בתורה, אמן.



יום ג'

במורה נבוכים, פתיחה (דף ד' ע"א, דפוס ויניציאה, ה'ש"א) כתב וז"ל וזכרנו בהם שמעשה בראשית הוא חכמת הטבע ומעשה מרכבה הוא חכמות האלקות עכ"ל, ופי' האפודי טעם קריאת מעשה בראשית בשם חכמת הטבע, להיות חכמת הטבע ראשית למעשה מרכבה היא חכמת האלקות, וכוונתו שע"י הקדמת חכמת הטבע בנקל יותר להשיג חכמת האלקות. והנה בספר המו"נ שהנני מציין בו, ניכר כי למד בו אחד הגדולי, כי רבו בו ההגהות מהצד בל' צרפית, ועל אלו ב' השטות מציין בציונים, וכמובן מצא כאן מקום לאמר כי חכמת הטבע טובה היא גם מצ"ע, ובפרט ברוב התועל' שבה אל חכמת האלקית, שזאת היא טענת המשכילים בכל עת, מעת התפשטה ההנחה כי ההשכלה טובה היא מצ"ע ונחוצה מתועלתה כנ"ל. אמנם האמת יורה דרכו שאינו כן, ואם כי מעולם לא נכנסתי בשערי החקירה, ורחובותי' לא בקרתי, ועניני' לא דרשתי, עם כל זה אענה חלקי אשר נפשי תאמר לי, בביטול פירוש האפודי, ואם כי לא ידעתי מי הוא, ואפשר הנהו גדול בחכמה, אבל באשר בהפירוש דברים האלו לא פירוש כיאות וכראוי, ובסתירת פירושו יבנה פירוש דברי הרב המחבר כפי אשר יגזור השכל האנושי מאישים הפשוטי' כמוני, אשר יסוד דברי בנויים על אדני פז, דברי אלקים חיים.

דבר מפורסם כי סוגים נבדלים בלתי אפשרי שיתחברו יחד ויביאו תועלת האחד למשנהו, ועוד זאת יותר כי הבדלת הסוגי' הוא בהפכתם, פירוש שההבדל שבין הסוגים האלה, וההפרש שביניהם, הוא מה שהם הפכים זמ"ז, וכמו שנאמר שזה עיקר מהותו אש וזה עיקר מהותו מים, הרי שלימות כל סוג הוא הפכיית הסוג השני, ומובן למבין כי אי אפשר שיביא התועלת מזה אל זה באשר שונים המה במהותם, ובפרט בפעולותיהם, ואי אפשר שיתחברו לעת מן העתים, אם לא שזהו מצד הרצון העליון, וכמו בבריאת השמים שא"י במד"ר ובזוה"ק שנטל אש ומים ופתכן זה בזה ומהם נעשה השמים, או בהראות האלקי' אות ומופת חותך על ענין מן הענינים העקריים, שזה אפשר לבוא ע"י עבד מעבדיו כמו הנביאים וגדולי הצדיקים שבכל דור ודור, וכמו שמצינו באל"י שנפל אש מן השמים ויאכל גם את המים אשר מסביב, שאז בזה הראה מופת על ענין עקרי מעקרי הדת ואמונה הפשוטה, אבל לולי זאת אי אפשר שיהי' הרכבת סוגים נבדלים זמ"ז אשר ראשית הבדלתם הוא הפכתם.

ואם אצדק בהקדמתי והנחתי הפשוטה הלזו, ארהיבה בנפשי לשאול מהאפודי איך יקויים פירושו בדברי הרב המחבר שחכמת הטבע תהי' כעין הקדמה וראשית אל חכמת האלקות, הלא המה סוגים נבדלים זמ"ז, והבדלתם הוא מה שהם הפכים זמ"ז, ואיך יצדק בהם ענין ההרכבה וההתחברות להיות חכמת

הטבע מבוא אל חכמת האלקות. ועתה עלי להציע עניני איך כי הפכים המה זמ"ז. הנה בכל דבר הרי ימצא בו הראש והסוף, פירוש מה שיקראהו ראש הוא המעולה במעלה ומדריגה, וסוף הוא האחרון והתחתון במעלתו ומדריגתו, אמנם הראש והסוף שניהם המה בגוף הדבר ההוא ממש, היינו שקריאת שם סוף אינו ע"ש היציאה שיצא התחתון ממהות הדבר ההוא אל בחי' השפלה ממנו בערכו, רק שהוא ממש בדבר וגוף ההוא, ורק שהוא סופו ואחריתו, ולהיות כן הנה גם בסוף הזה ישנו גם בו מה שיש בראש, רק באופן מצומצם יותר מכמו הראש, דא"כ הרי אינו סוף הדבר, כ"א הוא מהות אחר לגמרי, רק שקריאת שם סוף הוא מפני היות בו ההגבלה והצמצום לפי ערך הגילוי שבהראש. וכמו עדי"מ גוף האדם הרי יש בו ראש וסוף, שהם הרגליים, הרי חומר הרגלי" הוא בשר האדם ואחד מאבריו כמו הראש והלב, רק שבהעדרם יעדר החיות, ובהעדרו יעדר רק השלימות, ואיך שיהי' היה מגופו של אדם, והוא בסוג אחד עם הראש. וכמ"כ הוא גם בחומרי ורוחני שהם סוגי' מובדלי' זמ"ז, ואם כי שניהם מורכבים כמו הכלי הגשמי והחומרי מורכבה היא מחומר וצורה, מ"מ העיקר הוא הכלי, או כמו נפש הרוחני שהוא מורכב ג"כ מחומר הוא עצם הנפש וצורה הם כחות הנפש, אבל הסוגי' הם נבדלי' לגמרי והפכים, כי בחומרי העיקר הוא הכלי, וגם הציור הוא בחומר, וברוחני העיקר הוא הנפש וגם צורת הנפש הם ג"כ כחות נפשיים, לפי שכללי' הסוג הוא מה שהוא נפשי ורוחני.

ובדוגמא כזו יובן כאן בפירוש דברי הרב המחבר דמעשה בראשית הוא חכמת הטבע, טבע פירושו הוא פארטרונקען ובולט ונראה רק החומר, שזהו כל מעשה בראשי' מה שהעולם על מילואו נברא, הרי העיקר הנראה במע"ב הוא רק החומרי הוא הבריאה, כי זהו סוג מע"ב רק בריאת והתהוות העולמות מאין ואפס המוחלט אל היש, ומעשה מרכבה חכמת האלקות, סוג האלקי הוא מציאות האמיתי בחי' אין ואפס המוחלט, והעיקר הוא האלקות, וכדוגמת הנפש שהעיקר בו הוא החומר העצמי והוא עצם הנפש הפשוט בתכלית הפשיטות, ובפרט בבוא שהוא אמיתי מציאות היש הרי סוגו הוא דוקא הרוחני (ואיך יתחברו יחד כו'). וזהו כוונת הרב המחבר באמרו מעשה בראשי' חכמת הטבע, להיות עיקר כוונת המכוון התראות והתגלות החומרי דוקא, ומעשה מרכבה חכמת האלקות, דהמרכבה הוא לאלקו' ואי אפשר לשוללה מאיזה חומר דק, ונאמר דחומר המרכבה הוא ציור חיות הקדש, לכן נקראת חכמת האלקות שעיקר כוונת המכוון במעשה מרכבה הוא חכמת אלקות הגברת הרוחני דוקא.

ועתה עוד אפשר לחזק שלילת פי' האפו"די בדברי הרב המחבר הנ"ל, דהנה כאשר נתגבר אצלי הרצון והחשק לעלות במעלות השכל, היינו הוא בא ע"י שליבות המושכלות, פירוש שמתחלה הוא משכיל על שכל קטן המעלה, ואח"כ בשכל נעלה יותר וככה משתלשל ממושכל אל מושכל, עד

אשר בא לאמיתית ענין השכל והמושכל, והנה כאשר נטיב העיון באופני ההעתקה מהמושכל אל זולתו הגבוה עליו, הוא דוקא ע"י שיבין סיבת השכל, והיינו שיבין נפש השכל ההוא, והוא הנקראת סברא והיא ההנחה הראשונה אשר על"י יסובב המושכל, וכאשר יודע זאת אָז יבין לכל פרטי השכל המתחייבים ומסתעפים מההנחה ההיא, ועוד זאת כי ישכיל בו עוד פרטי מושכלים המתקשרים אל ההנחה ההיא. וביאור דבר זה הוא כמו על שכל עמוק מביאים משל, שהמשל ההוא הוא לבוש אל השכל, דעיקר ענין השכל הוא שיותפס דוקא, ואי אפשר לתופסו לעצום מעלתו ודקותו העצמי, ע"י המשל בנקל יותר להשיגו ולתפוס בו, והנה המשל בהשקפה הראשונה הוא מעלי' על הנמשל, עד אשר המושכל ההוא מתלבש בו ומתקבל, אמנם אח"כ עיקר ההבנה (אָס רופט מען פארשטיין דעם שכל) הוא שיעזוב את המשל לגמרי, ויתפוס בהנמשל והבחינה על תפיסת המושכל הוא שמבין פרטי המשל, ואז המשל אינו מעלי' לו כלל, אדרבא עם לאייכט עם אַ גילוי אור שכל אין אלע פרטי פון משל, מפני שע"י במקום האור באפשרי יותר לראות כו'.

ובדוגמא כזו יובן כאן לענינינו, אם נבוא להתבונן על מעשה בראשית שהיא חכמת הטבע, ונתבונן על מעשה מרכבה שהיא חכמת האלקות, הרי השכל מחייב (לפי ההנחה שהונח בזה) שראשית ההשקפה צריכה להיות על ענין הנפשי והוא חכמת האלק' דחכמ' הטבע חומרי הוא לגבי חכמת האלקות, דחכמת הטבע הרי עיקר ענינה הוא הלבשה והגלמה איך שהנפש מתקשר בגוף ומחייהו, וזה אינו עיקר ענין השכל, דכללות ענין השכל הוא הפשטה דוקא, און ואס רופט מען א העכרין שכל אלץ ואס מער אויס גיטאָן פון הגלמה און הלבשה. דזהו הפרש בין מוחין למדות, דמדות הם דוקא הלבשה והגלמה, ולכן עיקר ענין המדות הוא פעולה, וכמו במדת החסד והגבורה והדומה שדורשי' זולת על מי להתחסד ועל מי להתגבר כו', משאי"כ המוחין ענינה הפשטה, וכל מה שהוא מופשט יותר משיג ותופס במושכל יותר. ובדוגמא כזו הוא ג"כ בחכמות אלקות שזהו עיקר ענין אמיתת החכ' שהיא בחינה הפשטיית יותר מכמו חכמת הטבע, שהרי סוג חכמת הטבע הוא סוג החומרי כנ"ל, וסוג חכמת האלקות הוא סוג הרוחני וכנ"ל, ובכל דבר הרי העיקר הוא הרוחני והנפשי. והנה מהבנת חכמת האלקות אפשר לתפוס גם חכמת הטבע, הא' באשר השכל הוא נעלה יותר, א ראייערער און א העכערער פאל שכל, און מער הפשטה'דיק, והב' באשר זהו השכל שייך לנשי' ואס נשי' עיקר ענינם אייף פארשטיין אלקות כו', ובזה יתחזק שלילת פ"י האפודי מאחר שבכל דבר העיקר הוא הרוחני והנפשי וזהו בחכמת האלקות דוקא שהיא עקרי ונפשי לגבי חכמת הטבע שהיא חומרי שבמושכל.

והעד לאמיתית ההנחה הזאת הוא הנסיון אשר בעינינו ראינו כי המתחילים לעבוד את ה' מחכמת הטבע ועשאוה כעין הקדמה וסולם אל חכמת

האלקות נשארו במקומ' ולא השיגו מטרתם, ונשארו טבעיים, ולא משיגי אלקות כלל, וסיבת הדבר הוא להיות ראשית ההנחות אצלם מושכלי – שכל – האנושית, ושכל אנושי אינו שכל אמיתי, דסיבת ההנחות המה המקריים, פירש כאשר צריך לבאר בשכל כמה ענינים ולהסבירו, ובכדי שיצא ההסבר והביאור כפי הראוי בשכלו, ע"כ עושה לו הנחה וגזרה לצאת מהספיקות, אבל אינה הנחה אמיתית מצד עצם ממש, כמו הנחות דשכליית התורה שהמה הנחות עצמיים הנתונים מפי אל חי, ולהיות כן הרי עיקר מעשיהם ומחשבותיהם הוא רק בשכל אנושי שהוא שכל גולמי וחומרי, ולכן אי אפשר שיגיעו לאיזו מטרה בהשגה חכמת האלקות, וע"י ריבוי השקידה בחכמת הטבע, שהיא חכמת ההלבשה וההגלמה דוקא מתאטם מוחם, מלקבל שכל אמיתי שכל זך ונקי, שכל עצמי דחכמת האלקות, דזהו דבר המתקבל שהמושכל ואופניהם פועלים על החושים להיות כמוהם. וכמו שנראה במוחש באדם שעיקר התעסקו הוא בענינים שכלי' שענינם הוא עמקות דוקא, שיש ענינים בשכל ואס מהותם און מדריגתם איז עומק בעצם, הנה ע"י השקידה ריבוי זמן ומשך כמה שנים בענינים האלו גם החושים נעשו ראויים לקבל עומק דוקא, ומתרחב ומתפשט אצלו חוש העומק דוקא. או כמו עד"מ כאשר הננו רואים איש חכם ע"י ריבוי הלימוד עמו יכולי' להבין חושי הרב שלו, פי' חושי הרב אצל מי שקיבל חכם זה, דבר החכמות, שבמשך כמה שנים נעשו חושי המקבל באופן פי' בסוג חושי הרב, אם בעומק עומק, או ברוב רוחב כו'. והטבעיים האלו כאשר עיקר התעסקותם במושכלות שכל אנושי ממילא מעורר אצלם רק החומריות שבמושכל וההגלמה כו', ונעשה אצלם אטימת המוח מלקבל מושכלות המופשטים כו', משאיכ' העובדים באמונה הם המתחילים מן העיקר והנפש של המושכלות הוא חכמות האלקות, הנה עצם חושיהם משתנים למעליותא כאשר סוגו רוחני ונפשי דוקא כנ"ל וגם הבנתם בחכמת הטבע הוא באופן נעלה יותר ומבינים יותר עמקות חכמת הטבע יותר, כאשר גם חכמת הטבע מבינים אותה בצד ההפשטי' שלה, שזהו הבנת יותר בעצם הדבר כו'.

ובזה יובן גם מה שמצינו שרוב הטבעיי' המה פוקרים וכופרים, ורוב המשכלי' האמיתיים בחכמת האלקות מתחזק יותר יהדותם והתקשרותם לאחדות הבורא. והדבר פשוט ומובן כאשר הטבעיים ענינם הוא ההגלמה וההלבשה, וחושיהם שהנפש מוכרח בהרכבה, כי התקשרות הנפש והחומ' אצלם ביותר, וכמו בעשבי השדה, הרי חושיהם שנפש הצומחת מוכרחת היא והמכריחה הוא הטבע. אבל המשכלים כאשר ענינם הוא ההפשטה דוקא, מבינים יותר עמקות הענין, וקרובים יותר אל אמיתית המציאות הוא היש האמיתי, און בעצם נפשם זאינען זיי מער כלים צוא נעמען אחדות ויא פירוד חי, וארעם גם בחכמה רואים ההפשטה שלה יאות יותר האחדות מכמו אל ההלבשה, והטבעיים רואים רק ההלבשה שבה יפול יותר ענין הפירוד שא"א לשני בחינות ישות להתחבר ולהתכלל, והמשכלי' קרובים אל האחדות כו'.

מוש"ק שלח

משכיל, קריאת שם משכיל הוא ע"ש ההפשטה, שבכל ענין וענין שהוא מתעסק בו רואה ההפשטה שבו, שכל פירושו הלבשה, מה שעיקר ענין השכל הוא שמלביש כמה עניני' רוחניי' באותות ומפתים גשמיים, ואין הפי' גשמי' ממש, אבל נתפסי' בראי' והבנה שהענין הוא כן, ומשכיל הוא שגם לאחר אריכו' ההסבר הנה עצם האור לא השתנה אצלו ורואה ההפשטה שבו כמו קודם שהלבישן באריכות והסבר ממש.

יום א' קרח

הרגש. הנה מצינו בכל שכל ודעת ההרגש הוא העיקר, וכמו"כ בעבודה בנפש האדם באיזה מדרי' שהי' ראשית במדריגת העבודה הוא ההרגש, מה שמרגיש אמיתית הדבר. והנה פי' תיבת הרגש כפי' ספרי המלי' והשרשי' והקורקוני' הוא ע"ד מ"ש למה רגשו גוים שהו"ע אסיפה וקיבוץ המון, או כמ"ש בבית אלקים נהלך ברגש, שפירושו שכולנו נתאסף בבית אלקים ובהיות ריבוי כזה במקום כזה מחוייב לו ההתרגשות וכו'. ובאמת יצדק פי' הרגש כפי דבריהם גם בענין העבודה וההשכלה, בד"כ הרי ידוע משארז"ל לעולם ילמוד אדם במקום שלבו חפץ, דבמקום שיש לו חפץ ורצון הלב שם ילמוד, והכוונה הוא דבמקום שיחפוף שם יהי' עצם הלימוד בטוב יותר, ולכאוי' א"מ למה הנפ"מ אם במקום שחפץ א"ל, הרי כללי' התורה היא חכ' אלקית, ואיך שייך שהוא יהי' הבוחר לימוד במקום זה או במקום אחר מפני יתחזק אצלו הרצון לענינים כאלו יותר מאלו כו'. אך האמת הוא דמצד עצם הענין אינו נוגע כלל, וכל העוסק בתורת עולה כאלו הקריב, או הלומד בהל' טומאה וטהרה שאינו נוגע עתה כלל, ומ"מ ה"ה בשעה עוסק בחכמתו ורצונו ית' כו', רק שפעולת הרצון הוא אסיפת וקיבוץ כחות וחושי נפשו, דהנה אמיתת ענין הלימוד הוא מה שבכל לבו ונפשו וכל כחותי' נתונים המה אל הלימוד, מבלי ישאר מקום במוחו ולבו לחשוב זולת דבר הלימוד ההוא, וזהו פעולת' שהוא המושל ושולט על כל הכחות והחושים, וזהו כוונת הלימוד במקום שלבו חפץ דוקא. וכמו"כ יובן בע' ההרגש שהוא אסיפת וקיבוץ הכחות, והוא כמו עדי"מ בגשמיות הנה האדם המתענג בריבוי תענוגי' יהיו מה שהם, אם רוחניים או

גשמי' הרי ע"י ריבוי התענוגי' בשקידת זמן רב, הרי נשמן לבו, וגסותו ועביותו מתפשט ומתרחב, ולבו זחה עליו כו' וכל כח משתנה למעליותא כנראה במוחש כו', ואז נק' הרגש ער פילט דעם גוט זאיינעם, וכמו"כ בע' ההרגש ברוחניות בעבודה שצריך להרגיש בכל מדרי' ומדרי' ממש, כמו מי שעבודתו הוא עבודת המדות, מובן כי ראשי' העבודה יהי' ענין ההתבוננות, ותורה ותפלה, ובהנוגע למעשה ישתדל לאכפא לסט"א, והגם כי עיקר עבודתו הוא במדות ומ"מ צ"ל ההרגש גם במוחין, דער גיפיל פון דעם ענין דארף זאיין בכל המדרי' עד עצם הנפש ממש, וזהו"ע נחיצת ההרגש הן בשכל ודעת והן בעבוד'.

יום ב' קרח

שנה זמן, וכמבואר בעט"ר פ"א דשנה הוא בחי' אדם האמצעי המחבר אדם חיצוני ואדם פנימי, והם ג' מדרי' עולם שנה נפש, עולם הוא גשמיות העולם וחיצוניותו שהוא אדם חיצוני, נפש הוא האור וחיות אלקי המחי' את העולמות והברואים כו', שנה הוא אדם האמצעי, המחבר את אדם פנימי הוא אור וחיות האלקי עם אדם חיצוני הם גשמיות העולם וחיצוניותו.

והנה לכאור' אי"מ מדוע הזמן הוא דוקא מחבר שהוא שנה. אך הענין הוא דהנה זמן ענינו שינוי שהאורו' והגילויים משתנים לפ"ע הזמני' והעתים, וכמו בכללות הגילויים שמאיר ומתגלה בעולמות עליונים ותחתונים הרי אינו דומה יום ליום כלל, שביום ראשון הגילוי בחי' חסד עליון התפשטו' החיות לכל הברואי', וביום שני המשכה מבחי' הגבורה בחי' תגבורת החיות כו', ובכל יום גופא הרי יש בו כמה וכמה שינוים בהמשכת וגילוי החיות, וכמו ביי"ב צירופים דש' הוי' ביום ויי"ב צירופים דשם אלקים בלילה וכו', וההבדל וההפרש שבין יום ליום או בכל יום גופא משעה לשעה הרי הכל ע"י הזמן, ומובן מזה כי הזמן פועל ההתחברות להיות שהוא פועל שינוי העתים.

ובעצם פירש הענין הרי התחברות הוא ענין א' עם זמן, דזמן הוא המעתיק וממשיך הגילוי אורות למטה, הרי שפועל ההעתיקה בהגילוי, כמו עד"מ מה שזמן הוא שנה מחבר עולם ונפש, הוא דסוג העולם ומהותו הוא חומרי, וסוג הנפש הוא רוחני, ואין ערוך ביניהם ע"י הזמן הם מתחברי', שפועל עליי' מדרי' עולם, ופועל המשכה דבחי' נפש כו', ומשו"ז הם מתחברים יחד כו', וכמ"כ ה"ע ההתחברות שפועל התקרבות והתאחדות ענינים שבעצם אינם מתאחדים באחדות גמורה כו' רק שמתחברי' יחד, דזהו ענין פי' תיבת

התחברות שהם ב' סוגי' נבדלי' דוקא, דאליכ אינו שייך בזה התחברות כלל, וה"ה עצם א' כו', רק שענין ההתחברו' הוא לפעול קירוב ויחוד ב' דברים שאינם בעצם סוג א', וההתחברות נעשה ע"י העתקת כ"א מהם, דסוג השפל והחומרי נעתק משפלותו וחומריותו, וסוג הנעלה והרוחני נעתק ממעלתו ורוחניותו ואז מתחברו' יחד, וזהו מה ששנה זמן פועל ההתחברו' מצד השינוי שבו.

יום הנ"ל

בעט"ר פ"א מבאר בכלל שבראש כלול"י כל הכחות וכמו כח התנועה וההילוך, ולכן המשכו' כל הכחות מהראש דוקא, וכמו"כ משו"ז הוא המנהיגם, ותיכף שעולה במוחו לנענע ברגלו או בידו מנענע בלי שום שהיות זמן כלל. ולכאור' א"מ הרי כ"ז הוא מצד הרצון דוקא, וכמבואר בכמה מקומות באריכות, ובכמה מקומות מבואר זה כעין טעם והסבר על ענין הרצון שאין לו כלים מיוחדדי', היינו שהרצון אין לו כלי מוגבלת כו' והוא בכל האברים בשוה, וכאן מבאר שזהו מצד הראש כו', ואם נאמר שזהו מצד הרצון ה"ה בשוה בכל הכחות כו' ומפני מה ניחסוהו אל הראש יותר מאל שאר הכחות והחושים, ואם נאמר כן הרי לא יהי' רא"י ממנו על ענין סוכ"ע המבואר בכ"מ מענין הרצון כידוע כו' ואיך יקויים ב' הדברים כו'.

אך י"ל בדרך אפשר שביאר הענין כך הוא, דידוע דעיקר מעלת האדם הוא הראש והמוחין דוקא, שזהו עיקר מעלת האדם, אשר בזה ישונה משארי בעלי החיים, שהם רק בעלי מדות והוא בעל מוח ושכל, ופי' ענין השכל הנטוע בו הוא השכל בענינים המופשטי', והוא ענין המוחין בכלל, שבוה ישונה מעלת מוחין האדם ממוחין הבע"ח שגם הם יש להם מוחין רק מוחין של המדות, וכמו טבע הבע"ח בעניני הרפואה שהם מחפשי' אחרי עשבים המבריאי' בעת חליים שזאת הטבע הטביע בהם הבורא, והוא רק שכל שבמדות וכמו התחכמות במציאות המזונות והדומה כו', ואיך שיהי' עיקר מוחם ושכלם הוא בהלבשה דוקא. אבל שכל המוטבע באדם הוא ענין נעלה באמת, ועיקר ענינו הוא ההפשטה (וכנ"ל בסי' י"ג משכילי'), וזאת הוא עיקר האדם ומעלתו מדריגת המוחין, ומשו"ז הוא הפועל בכל הכחות וכל החושי' וכולם כלול"י בו, כח הרצון הוא רק כח הפעולה שענינו להביא אל הפועל מה שיחייב הראש ואינו ענין

בפ"ע כלל, אבל המושל ושולט עליו הם המוחין, והרצון הוא רק כח הפעולה להביא פועל הכחות והחושים אל הגילוי, ומשריז הרי אפשר שיובן דברי רבינו בביאורו בענין הראש בזה, וכידוע דכללו מעלת האדם שנמשך מן התיקון דוקא, ומעלת התיקון על התהו, שבתיקון ריבוי הכלים, וכלים ממשיכים את האו"פ ולכן מצד הא"פ העיקר הוא הראש והרצון הוא להביא רק הפועל, ובכללותו הוא כח הפעולה של כל החושים כו', והעיקר הוא הראש והמוח.

יום ג'

בס"ש"ב פ"ט וז"ל והוא בחי' המים זורע אור זרוע שבקדושת נפש האלקית המהפכת לטוב את בחי' המים שבנפש הבהמית, שמהם באו תאות תענוגי עוה"ז מתחלה עכ"ל. ונשאלתי מאחד התלמידי, ביאור ופירוש תיבת אומרו והוא בחי' המים זורע אור זרוע שבקדושת נפש האלקית, ולהיות השואל קטן בשנים, וקצרתי בביאורי, וזה אשר הושבתי למו. בס"ש"ב בתחלתו הניח רבינו כלל גדול באמרו כי המים מצמיחי' כל מיני תענוג, וזהו כלל הדברים שכל צמיחה הוא ע"י המים, ולפי אופן ההנחה במין הצמיחה ונושא הצמיחה, כן יהי' ההנחה בהצומח ומינו, הצמיחה נקרא העלי' וההוספה מקטנות לגדלות, וכמו בבני"א שמקטן נעשה גדול, שע"י הוספת השני' נעשה בו העלי' והצמיחה מקטנות לגדלות כו', וההוספה הוא ההתפשטות כו'. ובזה הפרק הואיל רבינו לבאר אופן הצמיחה של הנפש האלקית דתחלה הוא לוחם עם הנה"ב ואח"כ מכניעו ואח"כ גורשו, שכ"ז הוא עליות והוספות ממדרי' למדרי' כמו ענין הצמיחה, עד שבא לכלל אתהפכא לפעול על הנה"ב שיהפכנו כו', וכל הצמיחה הלזו הוא ע"י המים זורע אור שבנפש האלקית כו' כי המים מצמיחי' כו' (ועו"ל שפועל גם על המים שבנה"ב, מים הוא בחי' התענוג דנה"ב, וכמו עד"מ מלך הכובש את השונאו, שתחלה לוחם עמו, ואח"כ מתגבר עליו ומנצחו, ואח"כ גורשו, או שפועל בו שגם הוא יסכים שיהי' מלך עליו, אמנם אינו לוקחו עדיין לעבד, עד שאח"כ לוקחו לעבד ג"כ, ומעשה ידיו לאדונו כו'. ובדוגמא כזו יובן אומרו והוא בחי' המים כו' נפש האלקית המהפכת לטוב את בחי' המים שבנה"ב, שהוא מעשה ידיו ותענוגו כו').

יום הנ"ל

ולחנה יתן מנה אחת אפיים (ש"א א' ה') ואי' בבחי' פ' בשלח דף צ' ע"ג וז"ל מן הוא מל' מנה אחת אפים עכ"ל מפרש מנה מל' מן, וידוע דרש המן הוא שנמשך מעתיק דכתי' וברדת הטל ירד המן עליו, ותחלה צ"ל ירדת הטל ואח"כ המן, ורש המשכת הטל הוא מעתיק וכמאמר טלא דנטיף מעתיקא, וצ"ל ענין מנה אחת מהו, ועוצ"ל דאם המנה היא אחת מהו פי' אפים דמשמע רבים. אך הענין הוא דהנה פי' אומרו אפים היינו ב' שמות דהוי' ואלקי' והוא ע"ד מ"ש (תלי' ט"ז ה') ה' מנת חלקי וכוסי, כוס גימט' אלקים שהוא התחברות הוי' ואלקי', וזהו מנה אחת שהוי' ואלקי' מתחברי' יחד, ומ"מ אמר אפים שהם ב' בחי' פנים, וכדמפרש במצו"צ אפים ל' פנים, ונושא הל' משמע רבים והיינו ב' בחי' פנים דשם הוי' ושם אלקים, דהנה גם שם אלקים הוא בבחי' ומדריגת פנים וכמ"ש אלקי' יחננו ויברכנו יאר פניו כו' שגם בשם אלקי' יש בחי' פנים כו', ועיקר הענין הוא להיות בחי' אפים והיינו התחברות ב' שמות הוי' ואלקי' כמו שהם באריך, דהנה אי' בשליה דנ"ט ע"ב וז"ל ארך אפים מדה ששית שמאריך אפו לחוטא ונותן לו ארכא כדי שיתן אל לבו וישוב, ואמר אפים מל' מנה אחת אפים ל' רבים עכ"ל, הרי שמבאר ענין מנה אחת אפים שהוא במדרי' אריך מקום מדרי' ובחי' ארך אפים אריכו דאנפין כו'. וביאר הענין יש להבין ענין ב' שמות הוי' ואלקים, ויש להקדים ולהבין ענין שם הוי' שנקרא שם העצם וכמ"ש אני הוי' הוא שמי, ומוסכם מכל המקובלי' דשמו קאי על ש' הוי' שהוא שם העצם, ולכאו' אי"מ איך נקרא שם הוי' שם העצם, דהלא פירש שם הוי' הוא ע"ש ההתהוות שהוא מהוה את כל הנבראי', וכמ"ש במד"ר בקריאת שמות דאדה"ר שאי' ואני מה שמי אי' לך נאה לקרות הוי' שאתה אדון על כל בריותיך והיינו מה שמהוה ומחי' עולמות ונבראי' ומשו"ז נק' הוי', וידוע דאוא"ס השייך אל התהוה' העולמו' הוא בחי' הארה בעלמא מדרי' היותר אחרונה לבד שאינה שייכה כלל אל העצם, ולפי' איך נקרא שם העצם דמשמע מזה די' להשם שייכות אל העצם ומיוחד בו כו' ואיך אפשר שניהם. אך הענין הוא דמה ששם הוי' שייך להתהוות הוא רק מה שהוא מקור להוות, וכ"ז הוא כמו שהוא אחר הצמצום דוקא, אבל שם הוי' כמו שהוא קודם הצמצום נק' שם העצם ע"ש ששייך אל העצם ומיוחד בו ואינו מקור על התהוות כלל, דקודם הצמצום אי אפשר להיות שום התהוות, וכמבואר בע"ח ובמב"ש שהאור כמו שהוא קודם הצמצום הוא בבחי' איס ממש ולא הי' בו מעלה ומטה ראש וסוף כלל ולא הי' בו (בהאור הזה שלפני הצמצום) מקום כלל לעמידת העולמות, ודוקא לאחר הצמצום, שהאור נמשך דרך הצמצום אפ"ל מקור למציאות העולמות, ואז נק' הוי' ל' מהוה להיותו לאחר הצמצום מקור על התהוות, אבל הוי' כמו שהוא קודם הצמצום אינו בערך כלל להיות ממנו מציאות העולמות, ורחוק הוא מלהיות אפי' מקור

למקור להתהוות כו', ולכן האור כמו שהוא קודם הצמצום נק' שם העצם להיות שהוא עצמות האור הכלול בעצמותו ויש לו שייכות אל העצם ומיוחד בו כו'. אמנם לפ"ז דבשם הוי' גופא יש חילוקי מדריגות דהאור כמו שהוא קודם הצמצום נק' שם העצם, והאור כמו שהוא לאחר הצמצום נק' הוי' לשון מהוה שהוא מקור על התהוות כו', ועיקר קריאת השם הוא להיותו מקור על התהוו' וכמשמע מהמד"ר דקריאת שמות כו', אי"כ איך נקרא שם הוי' שם העצם, והגם שהשינוי בהשם הוא פעולת הצמצום שהרי כמו שהוא קודם הצמצום נק' שם העצם, ורק ע"י שהאור נמשך ע"י הצמצום נעשה מקור להתהוות, ומ"מ בהכרח לומר שגם בהשם גופא יש חילוקי מדריגות, וא"כ למה נקרא שם העצם בש' הוי' דוקא, שהרי שמו העצמי הוא שאינו שייך להתהוות כלל, ואיך יתכן עליו (על ש' העצמי) לקרותו אפי' לאחר הצמצום בש' הוי' שהוא מקור על התהוות עכ"פ. אך הענין הוא דהנה אי' בפרדר"א עד שלא נבהיע הוי' הוא ושמו בלבד, וידוע דיש דיעות במקובלים בפי' מאמר זה, דבס' פלח הרמון כ' וז"ל שאין אנו מייחסים את השם הגדול אלא על הרצון מצד היותו רוצה להיטיב עכ"ל, ושמו בגימט' רצון. וביאור הענין הוא דהנה כתי' ויקרא הוי' הוי' דיש ב' שמות הוי', הוי' דסדר השתל' והוי' שלמעלה מהשתל', והוי' שלמעלה מהשתל' הוא הוי' שנעלם בעצמות א"ס ממש, ועד"א ויקרא הוי' כו' שקרא והמשיך מהוי' שלמעלה מהשתל' הנעלם בעצמות בש' הוי' דהשתל' שיאיר בגילוי כו'. ויובן ע"ד הידוע דיש שם העצם ושם הפעולה, שם הפעולה הוא המורה על הגילוי והקיום, ושם העצם הוא תואר וכינוי על העצם קודם שנמשך וירד בגילוי איזה פעולה, והוא מורה רק על התמד' הכח ההוא, וכמו עד"מ חכם המשכיל השכלות, או איש המטיב, הנה ההשכלות המתגלית או הטובות והחסדי' המתפשטי' הם רק פעולות, אבל מה שהוא משכיל בתמידו' דכח המשכיל הוא אינו נת', ותמיד הוא משכיל השכלות בעצם כח המשכיל שלו או התעוררות הטוב להיטיב נק' שם העצם כו'. ובדוגמא כזו יובן בב' שמות הוי' ששם העצם הוא מה שעלה ברצונו התהוות העולמות וכמאמר הזהר כד סליק ברעותא למברא עלמא כו' וכן בריש הורמנותא דמלכא וכו', אבל ש' הוי' שהוא מקור על התהוו' בפועל אינו שם העצם כו' והוא רק שם הפעולה, שהוא גילוי משם העצם, דסיבת גילוי ש' הוי' זה הוא עליי' הרצון כו' (בד"כ נת' בזה ענין שם העצם, ולהרחיבו בו הביאור, אינו נוגע כ"כ לכאן, ועמ"ש בדיה ועשית בדיה הללוי' דשם, כי משם הוא עיקר ענין זה).

קיצור. נת' פי' הבחיי מנה מל' מן, אפי' כפי' השליה ארך אנפיו, יחוד ב' שמות הוי' ואלקיי' כמו שהם באריך, שם הוי' נק' שם העצם, ולכאוי' הוי' מל' התהוות, ואיך מורה על העצם. אמנם התהוו' הוא לאחר הצמצום, ומ"מ א"מ דמאחר שקודם הצמצום נק' שם העצם, האיך אחר הצמצום אפי'

מהוה. אך הענין דהנה כתי' ויקרא ה' ה', ב' שמות, שלמעלה מהשתל' והשתל', וביאורו שם העצם ושם הפעולה, עצם החכ' והחסד ופעולת החכ' או פעולת החסד.

ב. **אמנם** הנה עיקר השם הם אותיות השם, ולכן נק' שם בן ד' שהכוונה שהוא בן ד' אותיות, שהאותיות הם עצם השם, ושם אחר האותיות שלו במספר אחר כו' ולעולם אותיות השם הם העיקר כו', וידוע דכל הגילויי אורות הנמשכים מלמעלה צריך להיות כלים אל האורות, שהם כלי לקבלת האור, והם ד' אותיות דשם הוי' שהם כלי לקבלה שמקבלי' בתוכם האור כו', ולכן כל הגילויי אורות נמשכי' ומתגלי' ע"י הד' אותיות דוקא, וצ"ל ענין ד' אותיות הוי', רק שמתחלה יש להקדים בקצרה מהר"ע ההתהוות מאין ליש, ולמה ההתהוות מאין ליש הוא עפ"י ד' אותיות דהוי' דוקא, שהוא (שם הוי') מקור המהווה כו'. אך הענין הוא דהנה ידוע שיש ב' מיני שפע הא' שפע הבאה בסדר והדרגה מעילה לעלול מיש ליש, ולהיות שהער"ע הם בערך זל"ז ולכן נקראים שניהם (הער"ע) יש, שאור השפע כמו שהיא במשפיע כך נמשכה אל המקבל, דהגם דכל השפעה היא מבחי' אחרונה שבמשפיע ובהכרח שיהי' בה איזה הבדל מכמו שהיתה קודם, ומ"מ אין בה הפרש כלל והיא באה אל המקבל בלי שינוי המהות, וכמו השפעת והמשכת הצדקה מעשיר לעני כו' שכסף זה שעתה הוא ביד העני הי' קודם ברשות העשיר, וההמשכה מהעשיר אל העני לא פעלה שום שינוי בהשפעה, וכמו"כ בהשפעת השכל ממשפיע אל מקבל שהם בערך זל"ז, הנה השפע נמשכה אל המקבל כמו שהיתה אצל המשפיע, והגם דכל השפעה היא מבחי' אחרונה שבשכל שהיא מדרי' התחתונה של המשפיע, אמנם כ"ז במשפיע ומקבל שאינם בערך זל"ז, אבל כאשר המשפיע ומקבל הם בערך זל"ז, אז באה ההשפעה מן המשפיע אל המקבל בלי שינוי מהות כלל, וזהר"ע ער"ע שנק' ל' השתל' כמו שלשלאות וטבעות קשורים אלו באלו, וקרובים המה זא"ז, ולכן שניהם נקראי' יש, וההשפעה היא בהמקבל כמו בהיותה במשפיע כי לא נשתנה מהותה כלל. והשפע הב' הוא ההשפעה הבאה בדילוג הערך מהמשפיע אל המקבל, והאור הנשפע אל המקבל אינו עצמות האור כמו שהוא אצל המשפיע, ואינה ממהותה כלל, והגם שכל השפעה היא מבחי' אחרונה שבמשפיע עכ"פ, הרי שמשמע מזה שבחי' אחרונה שבמשפיע עכ"פ נמשך ומתגלה אל המקבל, אבל בההשפעה הזאת אפי' בחי' האחרונה שלה בלתי מתגלית אל המקבל כלל, כי השפע כמו שהיא באה אל המקבל אינה ממהות ומדריגת השפע כמו שהיא אצל המשפיע, ואפי' בחי' אחרונה שבמשפיע הוא מהות וענין אחר לגמרי מהשפע כמו שהיא באה אל המקבל, וההשפעה הלזאת נק' יש מאין, שאין ערוך כלל למקבל לגבי המשפיע ואפי' לגבי מדרי' אחרונה שבמשפיע, והוא מהות אחר לגמרי, דהשפע כמו שהיא במשפיע עדיין נקראת בשם אין, וכמו שהיא באה אל המקבל נקראת יש, ולכן בכדי שיבוא ההשפעה מן המשפיע אל המקבל הרי צ"ל צמצום עצום בההשפעה

כמו שהיא במשפיע עדיין, והיינו שהוא צמצום אור עצמותו לגמרי בתחלה, בכדי שיוכל לבוא אח"כ לפ"ע כלי המקבל כו'. והדוגמא מזה יובן למעלה דבכדי שיהי' התהוות הנברא' מאוא"ס המאציל הוא ע"י צמצום עצום דוקא, דאוא"ס הוא בבוע"ג והנברא הוא גבול, ואין ערוך בין הגבול לבבוע"ג, וע"כ כדי שיהי' התהוות הנברא' אי אפשר להיות כמו השפע דמדרי' הא' שהוא השתל' ערע שהרי אין ערוך ביניהם כלל, רק כמו השפע דמדרי' הב' שהוא בדרך בריאה יש מאין, שאין ערוך ביניהם, והוא ע"י צמצום עצום בתחלה שנתצמצם האור האלקי לגמרי בכדי שיהי' האור אח"כ לפ"ע להיות מקור על בריאת העולמות והנברא' כו', דאם לא הי' הצמצום לא היו הנברא' בע"ג אלא היו הכל בכחי' או"ס הבבוע"ג, והכוונה הי' שיהיו נברא' ועולמות בע"ג וזה דוקא ע"י הצמצום. וזהו ענין ד' אותיות דש' הוי' שהם ג"כ מצמצמים את האור וממשיכי' אותו שיהי' בערך להיות ממנו מקור למקור על מציאות התהוות העולמות כו', דהנה נתל' דאותיות השם הם כלי קבלת האור, שהגילויי אורות שלמעלה נמשיכי' ומתגלג' בתוך הד' אותיות אלו שהם הכלי' לקבל האור בתוכם, וידוע דכל כלי בהכרח שהיא מגבלת את האור, בזה גופא שהיא כלי לקבלה בזה גופא מגבלת את האור עד שהאור יש לו שייכות אל כלי זו דוקא. וי"ל בדרך אפשר ביאור על דבר זה, כמו הנפש קודם בואו לגוף וירידתו להתלבש, הי' עומד למעלה, וכמ"ש חי הוי' אשר עמדתי לפניו, שהי' עומד בכחי' ביטול לאלקות, והי' דבוק באלקות בדביקות אמיתי והירידה למטה להתלבש בגוף האדם הי' קשה לו ביותר, עד שנקראת בשם ירידה, שזהו ירידה ושפלות לגבי מדריגתו שהי' עומד בה קודם שירד כו' עד שצריכי' פיתוי' כו' וכמבואר בזהר (לא אדע כעת מקומו) באריכות, וכמ"ש בע"כ אתה חי, שמכריחי' את הנשמה להחיות את הגוף, ואח"כ בהיות הנפש מלוכב בהגוף אינו חפץ כלל להפרד ממנו, וכמאמר בע"כ אתה מת, ומתפעל מאד ממקרי הגוף וכידוע הי', דהגם שלהעצם הנפש אינו נוגע כלל הגוף בעצם, והגם שהנפש בעצם הוא רוחני ואינו מתחבר כ"כ עם הגוף, רק שכחות הנפש מתלבשי' להחיות, רק שמה מוכרח דכלי' לקבלה בזה גופא שהם כלי' בזה גופא הם מגבילי' את האור לפ"ע כו'. או יובן ע"ד החכם שמשכיל השכלות, דידוע שמצד עצם הנפש הרי יכול להשכיל בכל מיני חכמות, ומ"מ ההמשכות והגילוי' הם במושכלות פרטיי', דאפי' מי שהוא חכם גדול בכמה מיני חכמות, אי אפשר שיהי' בכולם שוה, רק בחכמה אחת או בשתיים שבהם עסוק תמיד, או אין דעם ענין איז ער אינגאנצין אָפּ גיגעבין, הרי ע"י הנחה זו של המוחין שלו, אם כי האמת כי המוחין הם רק כלי' לקבלה, ואין הם עצם המשכיל השכלות, ומי"מ המוחין פועלי' ההמשכה מכח המשכיל בפרט זה דחכמה שבה הונח, דמצד העצם היינו אפשר לאמר ולחלק שבשעה שעוסק בחכמה שאז הרי עוסק בהחכ' כפי אופן הנחה שלו הרי נמשך ההמשכה מכח המשכיל לפ"ע החכמה ההיא, אבל לא בתמידות הוא מתעסק בחכ', וכח המשכיל הוא תמיד, כי לא יגע ולא יעף, ואז הי' צריך להשכיל בכמה מיני השכלות, ונראה במוחש

שאינו כן, הרי מזה מובן שהכלי פועלי' בהאורות ההגבלה שגילוי המשכיל יהי' בפרט חכמה זו, ולא בחכמה אחרת כלל. ויובן בעומק יותר שנראה במוחש בנ"א חלוקי' בדעותיהם שהרי יש כמה אופנים במושכלות, היינו איך להשכיל, כמו חכם, מבין, דעתן, שהם ענינים חלוקי' ומ"ז, חכם כל ענין בקיצור ויש בו תענוג גדול, מבין דוקא באריכות גדול וברוחב, ודעתן הוא מורה על העומק שבו כו' לידע כל דבר לעומקו ולתכליתו, שזה החילוקי' הם רק במוחין, שזה חכם וזה כו' ומ"מ פועל גילוי כח המשכיל לפ"ע חושיו אם בחכ' כו'. וכמו שהוא בכללי' הפרש והבדל השמות בין שם לשם זה הוא שמורה על כלים שונים זמ"ז, וכמ"ש אל אלקי' הוי' דיבר כו' שהם ג' שמות חלוקי' אלו מאלו דשם אל בחדס וכמ"ש חסד אל כל היום, ושם אלקי' בגבורה ושם הוי' בתפארת, דכל שם הוא כלי מיוחדת לאורות מיוחדים, כמ"כ בשם הוי' בפרט הדי' אותיות שבו הם כלי' מיוחדים שכל אות ואות היא כלי מיוחדת לגילוי אור מיוחד, וכללית השם הוא מה שמקבל בתוכו האור לפ"ע האותיות שלו, דעיקר השם הם מספר האותיות וכמו שם בן ד' והדומה כנ"ל.

קיצור. עיקר השם הם אותיות השם, התהוות יש מאין, והוא ע"י ד' אותיות הוי', ב' מיני שפע, עו"ע ובריאה יש מאין, ואותיות השם הם כלי' לקבלה, וכלי' מעלימי' על האור, וכמשל הגוף שפועל גילוי הנפש, וכל אות הוא כלי אל קבלת אור אחר כו', והוא דוגמת הפרש והבדל עצם השמות אל אלקי' הוי' כו'.

ג. **וביאור** פרטי האותיות דש' הוי', הנה ראשית השם הוא יו"ד שהוא רק נקודה כללית לבד בלי התפשטות שטח אורך ורוחב כלל, והוא מורה על בחי' צמצום העצמות, שאור עצמותו נתעלם ונתצמצם לגמרי, ונשאר רק נקודה כללית מהאור הקדום, ובהנקודה הלזו הרי בה כלול כל הגילוי' והאורות שיומשכו ויתגלו אח"כ, הרי הם כלולי' בהעלם בהנקודה ההיא, ומשו"ן היו"ד הוא נקודה לבד, ונקרא נקודה לגבי למטה ממנו, להיות שבו כל הבחי' ומדרי' בהעלם עדיין כו'. ואח"כ הה"א הוא התפשטות אורך ורוחב, כי בהיו"ד הרי הכל בהעלם עדיין והיא בחי' נקודה כללי' לבד ואין ניכרי' בה הפרטי' כלל, ואות ה"א בא בקוין להורות על ההתפשטו' שהוא התגלו' פרטי' הנעלמי' בהנקודה כו', וכ"ז הוא באורות עצמן קודם שהם עדיין בדרך גילוי ממש, והוא כמו עדימ' השפעת הרב אל התלמיד שצ"ל כמה מיני צמצומי' כדי שיבוא השפע מן המשפיע אל המקבל שבאמת רחוקי' המה אלו מאלו, וכדי שיגיע שפע המשפיע אל המקבל הוא ע"י צמצום עצום שהמשפיע צמצם כל עצמות השכלתו לגמרי, דאצל המשפיע מאיר ההשכלה בתוקף וחוקף גדול ביותר, עד שכל פרט ופרט הוא חי אצלו, דיא זאך לעבט באים, אין איטלעכין פרט ליגט אגרייסער תענוג און א גרייסער גישמאק, עד שכל פרט ופרט ממש נוגע לו עד תכליתו, שבהעדר אחד הפרטי' הלא אז כללי' הענין אין לו חיות, אין יעמולט האט עפעס דיא גאנצע זאך קין גישמאק ניט, הגם עס איז דאך מער

ניט ויא א פרט פון דער עצם זאך נאָר ואיילע באים איז איטלעכער פרט נוגע
 צוא דער עצם זאך, ממילא בחסר אחד הפרטי נעשה חסרון בכולו. וכמו עד"מ
 המצייר שעושה איזה ציור, שעיקר הציור היא הכוונה שיש בזה הציור,
 ומלאכת הציור הוא שיהי' כל פרט כמו שהוא חי ממש, ואז יוציא הכוונה
 הראוי' והמכוון בציור זה, ובכדי שיהי' הציור כמו שראוי הוא ע"י הרכבת
 הגוונים, שמהרכבת הגוונים יוצא הדבר ההוא אל תכליתו, ואז נושא בתוכו
 הכוונה בהציור ההיא כו', והי' אם יהי' איזה חסרון באחד הגוונים, הרי אי אפשר
 שיהי' בו נושא ההיא וכוונה ההיא, ומ"מ הנה לפני איש פשוט שאינו מצייר
 הנה חסרון הפרט לא יהי' חסרון על כללי הציור, אבל בהמצייר הנה חסרון
 הפרט נוגע לו בכללי הציור, וכמו"כ בשלימות הפרטי הנה התענוג שלו הוא
 למעלה מעלה שאינו בערך כלל אל תענוג איש הפשוט כו'. ובדוגמא כזו יובן
 גם בהמשפיע שלו נוגע הפרטי ביותר, איטלעכער פרט רירט עם אָן זייער טיף,
 ונוגע לו הדבר מאד, וכמו"כ כאשר הדבר הוא שלם בכל פרטיו ממש
 בשלימות אמיתי אָן התענוג שלו הוא תענוג נעלה ביותר, להיות שאצלו הענג
 הוא גדול ביותר, אין דער זאך ליגט באים א גרייסער און א טיפער גישמאק,
 ולהיות כן הרי אָן אי אפשר לו להשפיע כלל אל המקבל, שהמקבל איא שיקבל
 כ"כ, כי המוחין שלו לא יוכלו לסבול ולקבל אור נעלה כזה, וגם המשפיע איא
 שישפיע זאת, דאם ישפיע אל המקבל השכל כמו שהוא אצלו, הרי בדיבורו
 בהשכל כמו שהוא אצלו יתוסף עוד הרבה חדשות, כי דיבור מגלה פנימיות
 שרש הדיבור הוא מעצם הנפש כידוע, והראי' שמה שהוא בעצמו חושב יותר
 בהענין ומדבר בו יתוספו לו עוד כמה חדשות, וכמה הסברים, ועצם הענין
 מתרחב אצלו ומתחזק, דער שכל וערט באים ראייער און ברייטער און
 שטאַרקער, ע"כ בכדי שישפיע השכל ההוא אל המקבל צריך להיות תחלה
 הצמצום, והוא העלם אור עצמותו לגמרי, והפי' עצמותו היינו האור והתענוג
 שיש לו בהשכל צריך לצמצמו ולהעלימו, ולשלול הריבוי פרטי שבו,
 ולהעמידו על העיקר היא הנקודה פרטיות שבהמושכל ההוא שעליו יסובב כל
 המושכל ההוא, ובמשל הציור הוא שיניח בתחלה ההנחה כללי היינו כוונת
 הציור והבכּן מה שחפצו לצייר, וכמו"כ הוא בההשפעה שיניח רק ההנחה כללי
 שהיא הנקודה בלי שום התפשטות אור כלל, רק נקודת הנושא בלבד,
 והצמצום הוא שבהנקודה ההיא יהי' לו החיות הרב והאמיתי כמו שהי' אצלו
 החיות בכללי הענין ופרטיו ממש, וחסרון ושלילת הפרטי לא יהיו נוגע"י לו
 כלל, והנקודה היא יש לו עתה בה חיות רב כמו שהי' לו קודם בהיות הדבר
 שלם עם כל פרטיו, ומאחר שחסרי' הפרטי הרי הענג מתמעט עכ"פ שהדיבור
 לא יפעול עליו ההוספה (היינו מה שע"י הדיבור יתוסף בו חדשות כו') ויכול
 לדבר אודות נקודת המושכל לבד, ומ"מ גם אז אי אפשר עדיין לגלות
 ולהשפיע אל המקבל, רק הוא בדרך מקור למקור על השפעה אל המקבל.
 ואח"כ צריך בעצמו לפרט בהנקודה הפרטי שכלולי' בה, היינו להרחיב את
 הנקודה מיני' ובי', ופי' מיני' ובי' היינו בעצם הנקודה ההיא, דנקודה זו אינה

כמו נקודה עצמיית ממש (וכמשי"ל א"ה מהו נקודה עצמיית, נקודה עצמיית י"ל אין ממש, ונקודה שלאחר האריכות היא אין של היש, שהרי נקודה זו באה לאחר אריכות ההסבר ושלימות הפרטי כנ"ל, ולהיות כן הרי כלול בהנקודה הרבה, שהיא נקודה כוללת, שכוללת בתוכה כל אריכו' הקדום ולכן אפשר להרחיב אותה ולפעול בה ההתפשטו' מינ' ובי', אמנם התפשטות זו היא הפרטי שלפ"ע המקבל, ומ"מ הרי כ"ז בהמשפיע עצמו עדיין עכ"פ, וידוע דבחי' אחרונה שבמשפיע הוא למעלה ממדרי' מהות המקבל כו'. ובדוגמא כזו יובן בבי' אותיות י"ה, דנת"ל דיר"ד הוא נקודה כללי' עדיין, היינו הנקודה שלאחר האריכות, והפי' אריכות הוא אור העצמות שהאיר קודם הצמצום כו' ולא הי' אפ"ל מקום למציאות העולמות כלל, ואפי' בדרך מקור למקור ג"כ, והשמות בכלל הם כלי' ובד"פ אותיות השם שהם מקבלי' בתוכם האור, אבל הם מעלימי' על האור שבתוכם כו' וזהו"ע היר"ד שהוא נקודה כללי' שכולל ומעלי' בתוכו כל האור הקדום, והוא צמצום הראשון שבהאור כו', ונק' נקודה לגבי מה שלמטה ממנו לפי שכולל בתוכו בהעלם כל הפרטי' שיתפשטו ויתגלו אח"כ, וההיא הוא בחי' התפשטות, היינו התפשטו' היו"ד גופא דמה שהי' נעלם ומצומצם בהנקודה תחלה הוא היו"ד מתפשט אח"כ, רק שההתפשטו' היא מני' ובי' שאין ההתפשטו' גילוי ממש, רק הרחבת הנקודה בלבד, והוא בדוגמת צמצום השפעת המשפיע כמו שהוא בעצמו עדיין, ואח"כ הוא ההתפשטו' שבהנקודה כו' אמנם כ"ז הוא עדיין במשפיע עצמו שאינו לפ"ע המקבל כלל, ורק נקודה והתפשטו' הנקודה כמו שהוא במשפיע עצמו כו' וכמ"כ הוא בי"ה שהיא נקודה והתפשטו' הנקודה כמו שהם בעצם, ואינו שייך להתגלות כלל.

קיצור. נת' ד' אותיות השם, יר"ד נקודה כללי', היא התפשטו' היו"ד בלבד, וכמשל הצמצום שבמשפיע, והנקודה באה לאחר אריכות ההסבר דוקא, וכולל בתוכו כל מה שיתפשט ממנו אח"כ.

ד. **ובזה** יובן ג"כ מה שאי' במאריא מער' יר"ד סי' כ"ח וד"ל י"ה אריא כי יר"ד דש' חכמה ה' בינה עכ"ל והנה מפרש י"ה על בחי' המוחין בכלל, וידוע ההפרש בין מוחין למדות, דמוחין הם לעצמם דוקא ומדות הם אל הזולת, דמדות הם בחי' גילוי, וכל גילוי הוא לגבי הזולת, אבל המוחין הם לעצמם, ולכן המדות אם לא יהי' למי להשפיע ולגלות אפשר המדה להבטל, משאי"כ המוחין אינם שייכי' אל הזולת, ואדרבא מצינו שהחכמי' הגדולי' היו בודדי' בפ"ע שלא יטרידום עניני העולם ולא יבלבלום אנשי' כו' דכללות המוחין הם שייכי' אל העצמות דוקא, ואינם כמו שהם בעצם גילוי אל הזולת כלל (וכמבואר בד"ה וידעת, ז"ן, מאסקוא) דזהו כלל גדול, שכל גילוי העצם הוא העלם לגבי הזולת, והעלם העצמי גילוי לגבי הזולת (וביאורי' דבר זה, הנה ידוע

דעצם האדם הוא מה שהוא בעל שכל, ובוה גבהה מעלתו על שארי הנבראי, ולפי"ז נקרא העצם שלו בחי' השכל שהיא מעלתו ומדריגתו, וזהו כל גילוי העצם, היינו כשמתגלה עצם מדריגתו הוא השכל אז הרי הוא העלם לגבי הזולת, דהמוחין הם שייכי' אל העצמות דוקא, דבאמת עיקר מעלת השכל הוא ההפשטה, וכנראה במוחש במין האדם גופא, כל מי ששכלו זך ונקי יותר הוא עומד במעלה גבוה ביותר על שארי האנשי', והמעלה שבו הוא מה שכל ענין הוא מבינו באופן נעלה ביותר, והפי' נעלה היינו שהמושכל הנה גם לאחר שהבינו והלבישו בכמה עיני' הרי הוא מופשט עדיין מגדר גילוי, והפי' מופשט שיש בו חיות רב, ואינו הלבשה גמורה, שההלבשה פעלה כיהות (א טונקולקאייט) ועביות (און א פאָרגרעבטקאייט) בהשכל ההוא, ולכן המוחין הם שייכי' אל העצמות יותר כו', אבל העלם העצמי שאינו מאיר העצמות ממש שהוא השכל, כ"א גילוי המדות אז הרי הוא גילוי אל הזולת, דהמדות הם אינם מעלת האדם, שבם וע"י נגבה מעלת האדם, דמדות הם השייכי' אל הבע"ח וכידוע ומבו' במ"א דכמה מדות נטבעו בנטבע הבע"ח וכמו טבע הנשר רחמני, והעורב אכזרי וכו', ואינם ממעלת האדם כלל, ולכן הוא עבודת האדם בתיקון המדות דוקא, היינו שהמוחין ישלטו על המדות לתקנם ולהיטיבם, ועיקר העבודה הוא שליטת המוחין על המדות, היינו שגילוי המדות יהיו עפי' השכל דוקא, ולכן מצינו שאף מי שמדותיו טובי' בעצם מצד התולדה, וכמו מי שהוא מעצם תולדתו רחמן או חסדן, ומ"מ אינו נקרא זה עבודה מה שמרחם על הזולת מצד מדת הרחמ"ו או החסד הנטוע בנפשו, כ"א שגילוי המדות יהיו עפי' השכל דוקא, והשכל ישלוט על המדות לשנותם, והפי' שינוי שבהם, הוא מה שעשותו הטוב והחסד יהי' בהרגש דוקא, שירגיש את הזולת ואופן הלא טוב שלו ומיצרו ודחקו דמה שנותן כך בלי שימת שכל (ניט צוגיטראגון קאייט) ה"ז רק פעולה חיצונית כמו טבע הנשר שהוא רחמני כו' ואין זה עבודה כלל, אבל כשעושה זאת מצד ההרגש או נקי' עבודה דהרגש הוא שייך אל השכל (וכמ"ש בארוכה בענין ההרגש בד"ה ולהבין ע' התשובה). אמנם כ"ז הוא עדיין רק מדות שבשכל, שהרי מה שהמוחין פועלי' על המדות הוא רק להיות שרש המדות מן המוחין, ולכן שייך בהם עדיין ענין הגילוי, והגילוי הוא מה שהם פועלי' על המדות, אבל מוחין בעצם הם בחי' העלם, דעיקר ענין השכל הוא ההפשטה, וכל מה שמופשט יותר הוא נעלה יותר במעלת השכל כו' כנ"ל, וזהו ענין מה דגילוי העצם הוא העלם לגבי הזולת שהמוחין הם שייכי' אל העצמות דוקא. ובוה יובן אומרו במאו"א ד"ה באו"א, דנת"ל ד"ה דש' הוי' אינו בגדר גילוי עדיין והוא רק בעצמו ממש דאו"א הם בחי' מוחין ומוחין כמו שהם אינם עדיין בגדר גילוי אל הזולת כלל. והנה כמו שהוא בכלל י"ה או"א בחי' מוחין, כמ"כ יובן דה"א הוא רק התפשטו' היר"ד בלבד, וההתפשטו' הוא רק מני' ובי' וכנ"ל במשל דמשפיע ד"ה היינו הנקודה והתפשטו' הנקודה כמו שהם בעצם המשפיע עדיין, וביאור ענין ההתפשטות דה"א שהוא מה שהי' תחלה כלול בהיר"ד יובן ממש במאו"א דיר"ד דשם חכמה היא בינה עכ"ל, ומבשרי אחזה

אלוקה, דהנה בכחות הנפש הרי חכ' היא נקודה כללי' עדיין, והנה בקריא' שם חכ' בנפש האדם אי' בסש"ב ח"א פ"ג וז"ל הק' כי הנה השכל שבנפש המשכלת שהוא המשכיל כל דבר נק' בשם חכמה כח מ"ה עכ"ל הק', ונת"ל דבכדי שיהי' באפשרי שהמשפיע ישפיע איזה שכל וגילוי להמקבל הוא ע"י הקדמת הצמצום, והצמצום נק' נקודה, ופי' נקודה הוא על ב' אופנים הא' להיותה שהיא נקודה כללי' בלבד למה שלמעלה ממנה, שהרי קודם הצמצום האיר אצלו כל האריכות וכנ"ל וזאת הוא רק נקודה אחת בלבד כו', והב' הוא מה שהיא נקודה לגבי מה שלמטה ממנה, שבתוכה הרי כלול בהעלם כל מה שיתגלה ויתפשט אח"כ, ובכללות (היינו ב' המדרג') נק' בשם נקודה, ובנפש האדם הרי גילוי החכ' הוא בחי' נקודה כללי' עדיין בלבד, אמנם בנקודה הזאת כלולה בהעלם כל מה שיתפשט ויתגלה אח"כ. ויובן זה ממה שאנו רואין בחוש כשאחד משכיל איזה השכלה באיזה ענין, הרי בתחלה באה ההשכלה הזו מבחי' כח המשכיל שבנפש ונתגלה בבחי' חכ' שהיא ראשית גילוי אור השכל הנק' ברק המבריק, והיינו מפני שאינו מיושב אצלו עדיין בהתיישבות בכלי מוחו בהשגה והבנה, כ"א מרחף במוחו, והגם שיודע הוא בד"כ, אבל ידיעתו זאת הוא בנקודה כללי' עדיין, ומה שהוא יודע הוא רק בכללי' הענין וגם זה רק בדקות השכל שבו, היינו דקות המושכל, אבל אינו יכול לתופסה בתפיסה גמורה, דאמיתת התפיסה הוא ע"י אותיות, וזה א"א בברק המבריק כו' רק בכללי', ויודע רק דקות המושכל בלבד, וכ"ז הוא להיותה בבחי' נקודה כללי', ולכן אפשר דגם כשנפל לו הברק המבריק שבחכ', הנה אם לא ישתדל להביאו לידי השגה ע"י ההתקשרות בהנקודה וההתרחבות בהפרטי' הכלולי' והנעלמי' בתוכה, הרי יתעלם והי' כלא הי', וכ"ז היא מפני היותה נקודה כללי' עדיין. או יובן יותר היות' נקודה וכמו עד"מ מי שלומד איזה ענין בעמקות גדולה וברוחב בענין ההוא, ואח"כ עלה לו איזה קושי' בהענין ההוא עד שאי אפשר לו להבין הענין ההוא וללומדו כמו שלמדו עד כה, ומיגע א"ע בלימוד ולהעלות איזה תירוץ על קושי' ההיא, ואח"כ במשך הזמן נופל לו תירוץ על הקושי' אך התירוץ הוא עדיין בברק המבריק שלו היינו בבחי' נקודה כללי', אז הי' יודע רק את הכלל, הנה אז ראשית צריך להרחיב מעט את הנקודה, ופי' ענין ההרחבה שיסתכל בעין שכלו בברק המבריק ההוא, ויניח א"ע לחשוב בברק ההוא, ער זאל זיך א ועקגעבין און א ועקלייגיין צוא דעם ברק המבריק, צוא הערין זיך ואס לאייכט עם ואו אפשר שיתופס אצלו הבריקה והסקירה ההיא, ואח"כ צריך לחשוב אם מתאים הוא כפי אופן הקושי' שלו, והי' אם לא יהי' תירוץ אמיתי אפשר שהפרטי' אינם מתאימים אבל ההנחה היינו הנקודה טובה היא, ואז הרי בנקל יותר לבוא לתירוץ הקושי' ההיא כו' אבל אם בעת שיעלה הברק המבריק הנה טרם שיחשוב בו ויקלטנו היטיב במוחו ע"י ריבוי מחשבה, רק שיחפוץ תומ"י להשוותו לראות אם מתאים הוא עם הקושי' להיות תירוץ ע"ז, אז בודאי לא יתאים, כי אפשר שעצם ההברקה הייתה טובה ונכונה, רק בחשבו את הקושי' נתעלמו ממנו כמה פרטי' דקי' (וכנ"ל דברק המבריק הוא דקי' השכל) ביותר,

ולא הרגיש בעת שנאבדו ממנו כו' אבל אם הי' מחשב בהנקודה אז הי' מוצא בה כל הפרטי כו', ומכ"ז מובן שלהיותה בחי' נקודה כללי' הכוללת כל הפרטי כו' ומשו"ז בנקל שישכח לגמרי כו'.

קיצור. במא"א א"י ד"ה א"א, נת' דעיקר מעלת האדם הוא המוחין, ועיקרם לעצמו דוקא, העלם עצמו גילוי לגבי הזולת, וגילוי עצמו העלם לגבי הזולת, ועיקר העבודה מוחין דוקא, להיות מוח שליט על הלב, ולכן מי שמדותיו טובי' מצד התולדה צריכי' עבודה, ונ' ע' ה"א התפשטו' הי"ד בלבד, י"ד חכ' נקודה כללי' וראשי' הגילוי ברק המבריק ושלא ע"י ה' חכ' אפשר שבנקל ישכח לגמרי כו'.

ה. **והנה** ברק המבריק הוא ראשי' גילוי החכ' ועש"ז נק' החכמה בחי' נקודה כללי' כו'. והנה בנקודה הכללי' הלזו דחכ' הרי בה יש בהעלם כל הפרטי שיסתעפו ויתגלו ויתפשטו אח"כ, דהנה לאחר הנקודה המושכלת שהיא בחי' חכ' יש בחי' ההתפשטות שהוא בחי' בינה, דעיקר מעלת ומדרי' בינה הוא ההשגה וההבנה באורך ורוחב דוקא, דזהו ההפרש כללי שבין חכ' לבינה דחכ' היא בחי' נקודה כללי', ולכן נק' החכ' בשם מעיין דכמו עד"מ מעיין הנובע הגם שהנביע' היא דקה ביותר, ומ"מ הנביעה היא תמידיות דוקא, והיא הכוללת כל התפשטו' הנהר שאח"כ, דנהר הוא בבחי' התפשטו' אורך ורוחב, אבל כל ההתפשטו' הלזו בא מכח המעיין דוקא, ולכן החכמה נקראת בשם מחשבה וכדאי' בתקוני זהר תיקון ע' דקכ"ח ע"א וז"ל מסטרא דחכמה דבה אתפתח ואתגלייא מחשבה סתימאה עכ"ל, דעיקר מעלת החכ' הוא מה שהיא נקודה כללי', והיא דבוקה עדיין עם עצם כח המשכיל שהרי ראשי' הגילוי מכח המשכיל הוא בברק המבריק דחכמה ולכן ה"ה דבוק במקורו ומעיין מקורו כו', והיא בדוגמת המחשבה דהיא כח היותר נעלה מכחות הגלויים, והוא לבוש היותר ראשון, ואין לו הפסק תמיד כידוע דהרי המח' משוטט תמיד, כמ"כ החכ' היא ראשי' הגילוי (ולכן חכ' היא ראשית הספירות כידוע) והיא בבחי' נקודה כללי' עדיין, אבל בינה היא באה בבחי' התפשטות אורך ורוחב דוקא, ולכן עיקר הבינה הוא השגה והבנה שהוא תפיסא בעצם העינין ובכל פרטיו באריכות דוקא, כל פרט ופרט כמו שהוא ממש, ולכן נמשלה הבינה לאש, דטבע האש לפרר, וכמ"כ עיקר ענין הבינה הוא לברר ולפרט כל פרט ופרט דוקא, ולכן נק' הבינה בשם נהר שהנהר הוא בבחי' התפשטות אורך ורוחב כו', אמנם כל ההתפשטות דאורך ורוחב דבינה הוא רק בהנקודה דחכמה מה שבינה מכין ומשיג בנקודת החכמה, ומבאר ומגלה פרטי הנקודה בריבוי הצעות ומשלים כנהר המתפשט מן המעיין כו'. ויובן זה בעבודה בנפש האדם עד"מ בענין ההתבוננות דנקודת החכמה שבזה שהיא גילוי כח המשכיל היא נקודה כללי' כמו עד"מ שא"ס עצומ"ה הוא עיקר המהוה את כל הנבראי' מאין ליש כו' וחיותם וקיומם היא ההשגחה העליונה כו', נניח שזאת היא גילוי כח

המשכיל בחי' נקודה כללי, מבלי שום אריכות כלל, רק שהנקודה הלזו יש בה חיות רב, ואח"כ בכח הבינה הוא לפרר ולפרט כל פרטי המדריגות שבזה עפ"י ריבוי משלי' והצעות והסברי' שונים עד שמוכיח ומסביר לעצמו שכן הוא כו' ומקרב זאת אל שכלו באופן ומדריגת אמיתית ענין זה, שבזה מבאר לעצמו עפ"י הקדמת ע' הבריאה שהיא מיש לאין וכו' או בע' מה שחיותם הוא ההשגחה הוא כמו שמבואר בס' חובת הלבבות דמה שמוטבע כמה טבעיות בבע"ח הוא כדי שיהי' להם קיום כו', וכמו"כ בשארי הפרטי' מקרב לעצמו להבין ולהסביר את נקודת חכמתו עד שמתאמת אצלו אמיתיות הענין כמו שהוא כו', ובאמת כל הפרטי' האלו היו כלולי' תחלה בהנקודה הכללי' שהרי ע"י כח הבינה נתגלה ונתפשט ממנו הגילוי כו', הרי שבהכרח לומר שבהנקודה הייתה כלולה כל הפרטי', דאם לא כן באיזה אופן משיג הענין כך עפ"י כח הבינה, מאחר שעיקר ענין הבינה הוא לפרר ולפרט את הנקודה ולגלות את הפרטי' שהיו כלולי' בה תחלה כו'. ובוה יובן דברי רבינו באמרו בסש"ב ח"א פ"ג וז"ל כי הנה השכל שבנפש המשכלת שהוא המשכיל כל דבר נק' בשם חכמה כח מה עכ"ל, שמחלק את מדרי' החכמה לב' מדרי' כח מ"ה, לפי שבנקודה דחכ' הרי יש בה ב' עניני' הא' מה שהיא גילוי כח המשכיל ונק' מ"ה ל' ביטול שהיא נקודה אחת בלבד שאינה בערך כלל לגבי עצם כח המשכיל כלל כו', והב' הוא מה שהנקודה כוללת בתוכה בהעלם כל הפרטי' שיתגלו ויסתעפו אח"כ, ובחי' זו נק' בשם כח להיותה מורה על מדרי' הבינה שנקראת בשם כח, וכדאי' בפרדס בעה"כ ערך חכמה וז"ל והכח רמז אל הבינה כי בה נרמזת כ"ח אותיות עכ"ל, ובשער פרטי השמות פ"ד אי' וז"ל וזהו חכמה כח מה כח הוא בבינה עכ"ל, להיות הבינה מפרט ומבאר פרטי הנקודה שהיו כלולי' בה בתחלה בהעלם. ועפ"י יובן אומרו במאו"א דיו"ד דש' בחכמה וה' בבינה, דחכמה הוא בחי' נקודה כללי' עדיין וכוללת בתוכה בהעלם כל הפרטי' המסתעפי' והיא רק נקודה כללית לגבי מה שלמעלה ממנו, והוא כמו בחי' היר"ד דשם הוי' שהוא בחי' צמצום הראשון שהוא רק בחי' נקודה כללי' לגבי מה שלמעלה ממנו כו', וה"א הוא בחי' התפשטות והיא בחי' בינה שהיא מפרט ומברר הפרטי' הנעלמי' בחכמה כו', אמנם ההתפשטו' הוא רק בהנקודה גופא, וזהו יר"ד צמצום ה"א התפשטו' היינו ההתפשטו' כמו שהיא בהנקודה, וכ"ז הוא בבחי' עצמות השם, ובמשל הוא הצמצום בהמשפיע עצמו שאינו בערך המקבל כלל עדיין כו', וזהו י"ה דשם הוי' בחי' הצמצום שבצמצום כו' דלא מבעי יר"ד שהוא בחי' צמצום ונקודה, אמנם אינו צמצום אמיתי כ"א שכולל בהעלם בתוכו כל מה שיתפשט אח"כ (וכמ"ש בביאורי הזהר פ' אחרי ד"ה הביאו עלי כו') מענין צמצום היר"ד שאינו צמצום אמיתי כ"א שנעלם בתוכו כו', ואפי' הה"א הוא רק התפשטו' היר"ד והוא ג"כ מדרי' השייך עדיין אל העצמות, ולכן נק' י"ה בכלל נסתרות וכמ"ש הנסתרו' להוי' כו', דאפי' בחי' ה"א שהוא בחי' התפשטו' הוא ג"כ מדרי' נסתרות כו', והנגלות לנו דו"ה דשם הוי' מה ששייך להתגלות כו', דהנה וא"ו הוא בחי' המשכה, היינו הילוך השפע דאות ה"א, כדי שיוכל

להיות בערך המקבל, ומ"מ הרי גם הוא' בראשו יו"ד שהוא צמצום השפע בכללי' עדיין, אבל מ"מ הוא בערך להיות ממנו גילוי אל המקבל, ובוא' הרי יש בו כל הפרטי' שבאות ה"א, אלא שהם בו בקיצור, והוא מהיו"ד שבראש הוא' כו', ומסוף אות וא' נעשה התפשטו' דאות ה"א אחרונה שבשם הוי', וה"א נת'ל שהוא התפשטו' אורך ורוחב, היינו שהוא האורך ורוחב בערך צמצום כלי המקבל כו' (אמנם לכאו' צ"ל דהלא בתחלה נת' שגם בחי' אחרונה שבמשפיע אינה בערך המקבל ואפי' בחי' הראשונה שבמקבל, וכפי שנת' עתה הרי הוא' בכללותו שייך אל המקבל, ובפרט ה"א אחרונה שהוא האורך ורוחב בערך צמצום כלי המקבל, ומ"מ הרי גם הוי"ה בכלל השם עצמו כו', והאמת הוא שכללי' השם הוי' זה הוא הוי' דהשתל' וגם הי"ה הם בשביל המקבל כו', וכמו"כ נראה כמשל המשפיע דצמצום הראשון הוא רק בשביל המקבל, ומשפיע עצמו הוא למעלה מהיו"ד ונקודה כו', וכמו שאי' בד"ה ועשית נ"ו וד"ל כי הנקודה הנשארת אחר צמצום עצמות השכל הוא הנקודת ההשכלה העקרית מה שאפשר להתגלות אל המקבל בשכל זה (ובאמת גם מעצם חכמתו יש בנקודה זו כו') עכ"ל, הרי מובן מזה שכללי' הצמצום והנקודה הוא רק בשביל המקבל, רק שיש בה גם מעצם חכמתו ג"כ, אבל העיקר הוא בשביל המקבל, ובוה יסתר הקושי' איך בחינה אחרונה שבמשפיע כו', שבאמת המשפיע עצמו הוא למעלה מעלה מבחי' היו"ד ג"כ, וכללי' צמצום זה הוא בשביל המקבל כו' כן נלע"ד, וזהו כללי' ענין שם הוי' יו"ד הוא עיקר השם, ויו"ד הוא צמצום הראשון, והוא בחי' חכ' ה"א בינה התפשטות, אבל הוא התפשטו' היו"ד בלבד, ואי' הוא בחי' המשכה ובראשו יו"ד והוא צמצום הה"א, אבל מ"מ יש בו בהעלם הפרטי' דה"א רק שהם בקיצור עדיין, וה"א אחרונה התפשטו' או"ר שלפ"ע המקבל כו'.

קיצור. נת' דחכ' נקודה כללי' ובינה או"ר, והתפשטו' החכ' בלבד, ולכן נק' נקודה בהיכלי', ומובן מע' ההתבוננות שהיא השגה והבנה או"ר מנקודת החכ', חכמה כח מ"ה, מ"ה לגבי שלמעלה ממנה, וכח מצד הבינה, ר"ה, ואי' המשכ' ובראשו יו"ד צמצום, ה"א אחרונה התפשטו' לפ"ע כלי המקבל, וזהו"ע שם הוי' בכלל.

יום ב' פנחס

אך אל אלקים דומי נפשי ממנו ישועתי (תהלי" ס"ב ב') ופי' רש"י ז"ל דומי נפשי, מצפה נפשי כמו דום לה' והתחולל לו, ולכא"ו אי"מ דהלא מצינו ששם אלקי' הוא מדת הדין והצמצום דוקא, ולכן עצם קריאת השם מורה על הדין והצמצום וכמו הדייני' נקראי' אלקי' להורות על הכח והיכולת שיש בידם לשפוט ולדון, ובאפשרם לחייב כו' וכמבואר בכמה עניני' דאלקי' פירושו לי' דיין ושופט, וכמ"ש (שמות ז' א') ראה נתתיך אלקים לפרעה ופי' רש"י ז"ל שופט ורודה לרדותו במכת ויסורין, וכל דין וצמצום הוא מש' אלקי' ולכן בריאת העולמו' הי' ע"י ש' אלקי' דוקא וכמ"ש בראשית ברא אלקי', ודרשו רז"ל בתחלה עלה כמחשבה לברוא את העולם במה"ד וכמ"ש בראשית ברא אלקי', וכן בשמות (הם כינוי הש"ת שמתחלק לפ"ע הכלי', והיינו שהאורות הם לפ"ע הכלי') הרי אמרו בזהר (בכמה מקומות) דשם אלקי' בגבורה דנספירת הגבורה שם מתגלה ומאיר שם אלקי' דוקא, וא"כ מאחר ששם אלקי' הוא מדת הדין והצמצום איך שייך לומר כי הדומי והתהלה יהי' לשם אלקי' וממנו דוקא יהי' ישועתי, וידוע דישועה היא מדרי' נעלה ביותר, דעוזר הוא מה שעוזר שהוא כמו דבר נוסף על העצם, וכמו עד"מ בגשמיות מי שהעני וצריך עוזר דמשמע שיש לו עדיין מאומה עכ"פ אבל ישועה הוא במי שאין לו מאומה, והיא נמשכת מעצם החסד והטוב, וידוע דמקור הישועה הוא מבחי' עתיק דוקא, וכנראה במוחש למטה שמקור השפעות הטוב והחסד הוא מאיש רם המעלה דוקא, דאיש רם המעלה באפשרו יותר להרגיש כו', וא"כ מדוע הוא ההמשכה מש' אלקי'. ועוצ"ל דהנה מצינו שכל תפלות ובקשות דוד היו לשם אלקי' ביותר, והלא שם הוי' הוא מקור הרחמי' מדוע התפלל דוקא לשם אלקים, דמצינו כמה תפלות ובקשות לשם אלקי' וכמ"ש (תהלי" ס"ד ב') שמע אלקי' קולי, וכתי' (שם ס"ו י"ט) אכן שמע אלקי' הקשיב בקול תפלתי, וכתי' (שם ס"ז ב') אלקי' יחננו ויברכנו כו', (שם ס"ט ב') הושיעני אלקי' כי באו מים עד נפש וכדומה רבות בשירי דוד, שהי' מתפלל ומבקש ומהלל ומשבח ביותר לש' אלקים כו'. ולהבין כ"ז ילה"ק ולהבין.

ו) **ועתה** צ"ל ענין שם אלקי' מהו, דהנה אי' בזח"ג דף רל"ט ע"ב אלקים סתם דא גבורה מאין סוף, ולהיות שם אלקי' מקור הדין והצמצום וזהו שהוא גילוי מדת הגבורה מאין סוף, וזהו על דרך הידוע דשם אלקים הי' מקור הכלי', דזהו ההפרש בין ש' הוי' לש' אלקים דשם הוי' הוא מקור האורות ושם אלקים הוא מקור הכלים, דלהיות ידוע שהכלי' הם מעלימי' על האור, היינו על עצמות האור, שעצמות האור הרי מתעלם ומסתתר בהם ובתוכם (וכמשי"ת אי"ה לקמן בארוכה), ולכן שרש המשכתם הוא משם אלקי' שהוא מקור הכלי' והוא מדת הגבורה שבא"ס, ולכן כל ההעלמות וההסתרי', וכן

הפרסאות והמסכים המבדילי' בין עולם לעולם, ובכל עולם ועולם גופא הרי שרש המשכתם הוא משם אלקים, להיות הוא כח המעלים והמגביל שנתגלה מעצמות א"ס ב"ה וכמאמר הזהר דא גבור' מא"ס כו'. וביאור הדברים צריכי' להקדים תחלה ולהבין ההפרש שבין כלים ולבושים בכלל, והענין הוא דהנה אי' בתיקוני זהר איהו וגרמוהי חד, ופי' גרמוהי הם כינוי אל הכלי, ואיהו כוונתו אל עצמות א"ס, וא"כ מאחר שגם בגרמוהי אמר ל' חד היינו שהעצמות מתיחד עם גרמוהי הם הכלי, צ"ל שהיחוד הוא יחוד אמיתי כמו יחוד האורות שהרי אומר בו ג"כ ל' חד כמו בחייהי שהוא כינוי אל האורות כו', ומ"מ בהכרח לומר שיש הפרש גדול בין איהו וחייהי לאיהו וגרמוהי, שהוא יחוד העצמות עם האורות או יחוד העצמות עם הכלי' שהרי אמר ב"פ חד, וזה הוראה שאין שוין במדריגתם, וממילא מאחר שאינם שוים במדריגתם הרי יש הפרש גדול בהיחוד שלהם ג"כ, אמנם מאחר שאומר ביחוד הכלי' ג"כ לשון חד בהכרח לומר שיש איזה השתוות ביחודם, והוא מה שיחוד האורות ויחוד הכלי' הם באופן אחד עכ"פ, וכמו שאיהו (עצמות א"ס ב"ה) וחייהי (הוא אוא"ס) חד, היינו שהאורות מתיחד' עם עצמות המאציל עד שהם מהות אחד ממש, כמ"כ הוא אופן היחוד בגרמוהי, שהאר"כ מתיחד' ביחוד גמור ממש עד שהם כמהות אחד ממש. ולכאו' א"מ איך אפשר להיות יחוד כזה באר"כ הרי טבעיהם שונים זו מזו, שטבע האור הוא שעולה למעלה ורצונו לידבק בשרשו ומקורו הוא מקור האורות, והכלים הרי ענינם הוא לפעול ההמשכה למטה דוקא, עד שגם פועלי' בהאורות להיות מקושרים בהכלי' שהוא היפך מהותם העצמי שענינם הוא דוקא לעלות למעלה כו', וא"כ איך אפשר שיהי' בהם יחוד גמור, ובפרט שיחוד אר"כ יהיו בדוגמת היחוד האורות עם עצמות המאציל ב"ה, שהם רק אורות המתפשטי', אבל מ"מ ה"ה בסוג אחד עכ"פ שהרי גם בהם נטוע ומושרש מקורם הוא שכל ענינם הוא העלי' כו', ולפי' הרי יש להם קירוב ושייכות אל מקורם עצמות א"ס ב"ה, והם רק אורות המתפשטי' מן העצמות, ולכן בהם שייכות ענין היחוד וההתקשרות, אבל באורות וכלי' איך אפשר להיות בהם יחוד כזה, שהרי הם סוגי' נבדלי' כו'. אך הענין הוא דהנה כתיב נעשה אדם בצלמינו כדמותינו, שהאדם שלמטה הוא נעשה בצלם ודמות אדם העליון דאצ"י, ומבשרי' אחזה אלוקה וכמו שהוא בגוף האדם למטה, כמ"כ יובן בדוגמא כזו למעלה ג"כ, והנה ידוע דמה שנקרא בל' המקובלים אור וכלי נקרא בלשון החוקר' חומר וצורה, דהאור הוא צורת הכלי וחייתו, וכלי הוא חומר, והחומר סובל את הצורה ומתאחד בו ממש, והחומר נדבק ונגרר אחר הצורה, והצורה בלתי מופרדת ממהות החומר שלה כלל, וכמו עדי"מ חומר כלי העין שסובל בעצמו כח הראות הרוחני, ובהכרח לומר שחומר העין הוא כלי לקבלת אור זה, והיינו להיות חומר העין עצם ספירי יהי' הוא דוקא חומר מוכן לקבל צורה דראי' רוחני', וכן הצורה הוא לפ"ע החומר דלפי מזג טבעי' כלי העין בשחור ולבן שבה כך יהי' אופן הראי' אם בבהירות או בעכרוות כו', אמנם זהו רק בחיצוניות ענין הראי' שהוא רק ההבטה וההשקפה החיצוניות לבד, וכן הוא

אפי' בפנימיות מעלת ומדריגת העין היינו מה שהוא אם טוב עין או רע עין שגם זה הוא תלוי במזיגת והרכבת כלי העין אם מבחי' החסדים או מבחי' הגבורה כידוע, דאיש החסד הרי יביט בכל דבר בטוב עין, ואינו רואה את הרע כלל, ואיש הגבורה יביט בעין רעה ולא ימצא את הטוב כלל כו', וכ"ז תלוי במזיג' דקות ורוחניות כלי העין אם היא מורכבה מבחי' החסדי' אז יביט בעין טובה להיות חומר כלי העין היא כלי לקבלה לפי ערכה כו' (וכמו"כ הרי בכללי' האדם לפי ערך מזגו ותכונתו כן הוא הנפש כו', וכמו בעשו מצינו שהי' אדמוני ושער שכ"ז מורה ומתאר מהותו העצמי להיותו בעל גבורה ושופך דמים כו'). וכמו"כ יובן יותר בחומר כלי המוח שגם הוא חומר גשמי לגבי עצם אור השכל שהוא משכיל בו, ומ"מ הננו רואי' שלפ"ע מזג טבע המוח כן הוא הצורה הרוחנית ג"כ, שהרי אנו רואין במוחש בקטן אם שעצם אור השכל אצלו כמו בגדול ממש, שהרי בזה שנתגדל בשנים אין נפשו מתגדלת, והנפש אצלו כמו בגדול ממש, ומ"מ הרי אין לו שכל גדול, כ"א שכל מצומצם, וכ"ז הוא להיות כלי שכלו בקטנות עדיין, וכל אשר יגדל יותר מתחזקי' ומתרחבי' אצלו כלי שכלו כו'. וכמו"כ יובן בפרטי' ההמשכות וגילויי השכל, יש מי ששכלו הוא בחכ' יותר כו', שכ"ז הוא תלוי בחומר המוח דוקא, שלפ"ע מזיגת הכלים כן הוא המשכת האור כו', וכמו"כ אפי' מדות שבשכל הרי התגלותם הוא תלוי במזיגה יש כאלו שכל עצם מהות שכלו הוא נוטה תמיד למצוא כל אופני החוב בסברות עמוקות בכל עת לדין דוקא וכמ"ש חכמים המה להרע כו', ויש חכמי' להטיב אשר בכ"ע שכלו נוטה אל הטוב והחסד, ולמצוא זכות דוקא וג"ז הוא תלוי לפ"ע מזיגת החומר, והצורה היא לפ"ע הכלי דוקא כו'. והדוגמא מכ"ז יובן למעלה ביחוד האו"כ דאיהו וגרמוהי חד ממש, שמתאחדי' זע"ז וכמאמר חכמה מוחא כו', וכן בבחי' חו"ג שלמעלה שהכלי ה"ה מתאחד עם האור כו' וגילוי בחי' האור הוא לפ"ע ואופן הכלי' דוקא, וכידוע שכל העלאת מ"ן הוא ע"י הכלים, ולפי אופן וערך ההעלאה כן יהי' ההמשכה וגילוי מלמעלה באורות עליונים כו', ועפ"ז יובן ההפרש כללי שבין כלי' ולבושים שהכלים ה"ה מתיחדי' ומתאחדים עם האור, משא"כ הלבושי' שאינ' מתאחדים כ"כ עם עצם האור, שהרי הלבוש באפשרו בקל לפשוט וללבוש כו' כידוע.

קיצור. אלקי' הוא מדת הדין והצמצום, וא"כ איך אפשר להיות ממנו נמשך ישועה, ושרש הישועה מבחי' עתיק, ומדוע רוב תפלות ובקשות דוד משם אלקי' דוקא. נת' ענין הכלי' שהם מתיחדים עם האורות, ומבשרי אחזה שכל צורה הוא לפ"ע החומר.

(ז) **והנה** שם אלקים הוא מקור הכלים, דעצם ענין הכלים הוא מה שמחלק את האורות ומבדילים זמ"ז, דהאורות מצ"ע הרי הם אורות פשוטי', והכלי' הם פועל הבדל האורות זמ"ז, והם מעלימים על האורות, עד שהאורות

משתנ"י לפי ערך ואופן הכל"י, וזהו"ע שם אלקי' שהוא מדת הדין והצמצום, ולכן בריאת העולמות ה"י ע"י שם אלקי' וכמ"ש בראשית ברא אלקי', דעיקר ענין שם אלקים שהוא מעלים ומסתיר וכמ"ש שמש ומגן הוי' אלקי' דכמו המגן הוא מעלים ומסתיר על השמש ואורה, כמו"כ הרי שם אלקים מעלים ומסתיר על שם הוי', דהוי' הוא ל' התהוות, ובכל התהוות הרי בהכרח שיהי' נרגש ונראה כח המהוה, אמנם ע"י שם אלקי' המעלים ומסתיר אינו ניכר כלל כח המהוה, והוא העלם הכורא מהנברא עד שכל דבר נראה ליש, ונרגש גסותו וישותו כו', וכ"ז הוא ע"י שם אלקי' המעלים ומסתיר על שם הוי' המהוה כל דבר מאין ואפס המוחלט כו'. והנה אם נטיב העיון אל צד האמת נראה דשם אלקים אינו מעלים ומסתיר כלל ע"ש הוי' אדרבא הוא מגלה פי' מגלה שע"י בנקל יותר להשיג ע' שם הוי', דהנה בכתוב נמשל שם אלקים למגן ונרתק השמש שמעלים ומסתיר על עצם השמש, והנה לכאורה העלם זה הוא צמצום והסתר ובאמת אינו כן שהרי ע"י המגן ונרתק בנקל יותר לקבל אור השמש, דלו ה"י השמש מתגלה מצ"ע בלא מגן ונרתק ה"י השמש מאיר בתוקף וחוזק גדול ביותר, וכמאמר לעתיד הקב"ה מוציא חמה מנרתקה כו', אבל עתה ע"י המגן ונרתק באפשר יותר לקבל חום השמש. ובדוגמא כזו יובן בשם אלקים שע"י דוקא ה"י אפשר להיות בריאת והתהוות העולמות, אבל משם הוי' עצמו לא ה"י אפשר דהוי' הוא ל' גילוי, ואז ה"י מאיר בהעולמות גילוי אלקות ולא ה"י במציאות יש כלל, ועיקר הכוונה ה"י שיהיו מציאות עולמות גשמיים דוקא, וכמאמר נתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים ופי' תחתונ"י במעלה, שדוקא למטה יה"י דירה לו ית', וכ"ז הוא ע"י שם אלקי' שמעלי' ומסתיר על שם הוי' המהוה מאין ואפס כו' והעולם נראה ליש כו', ובאמת הנה העלם והסתר זה אינו אמיתי כלל, והוא רק העלם לגבי המקבלים אבל באמת אינו מעלים, וגם אפילו לגבי המקבלים הוא רק בהשקפה ראשונה, אבל כמו שהוא לאחר אמיתות העיון אינו מעלים כלל. וביאור דבר זה יובן מנפש האדם גופא דהנה עד"מ רב המשפיע שכל לתלמידו (ובפרט שהתלמיד הוא קטן ביותר, ואפי' תלמיד גדול ג"כ אינו בערך המשפיע כו') בהכרח שהמשפיע יצמצם ויעלים עצם שכלו וחכמתו שיש בהדבר המושכל ההוא, ולא יגלה לו רק מה שבערכו, שאם יגלה לו עומק ורוחב חכמתו בהדבר מושכל כמו שהוא אצלו יתבלבלו חושיו ולא יוכל לקבל כלל, כ"א בהכרח שיצמצם ויעלים כל עומק ורוחב חכמתו בזה, ולא יגלה לו כ"א הארה חיצונית מהדבר מושכל, וג"ז בקיצור נמרץ, ואף גם זאת הקיצור מלביש ומעלים במשל, והמשל הוא דבר זר מהנמשל, והמשל ה"ה מעלים ומסתיר על המושכל כמו הלבוש שמעלי' על הדבר שלבוש בו, והלבוש ה"ה נפרד מהדבר המלוכש בו, כמו"כ המשל הוא דבר זר ונפרד מן הנמשל, ולהיות כן הוא מכסה ומעלים על הנמשל, ומ"מ הרי ע"י המשל הרי יתפוס בהנמשל ויבין אותו, דאם כי המשל הוא דבר זר מן הנמשל ומ"מ הרי עניניהם ופרטיהם מתאימים, וכמו הלבוש שצ"ל לפי גודל ורוחב המלביש עכ"פ, ולהיות המשל לפ"ע הנמשל ה"ה ע"י אפשר לתפוס

בהנמשל כו'. וזהו שארז"ל לעולם ישנה אדם לתלמידו בדרך קצרה, ופי' דרך קצרה היינו שלא יגלה לו העומק ורוחב כמו שהוא אצלו, שזה אינו לפ"ע המקבל כלל, כ"א צריך למצוא דרך ושביל קצר אך להשפיע לו, והיינו שלא יהי' נגלה ונראה בזה כל הפנימיות ועומק ואור' שלו כ"א מה שלפ"ע המקבל, וג"ז מגלה לו בדברי' קצרים, אמנם בהעלם צ"ל בזה כל עומק ופנימיות כוונתו, ועצם כח שכלו. רק שהוא מוסתר ונעלם בקישור העניני' ודקדוקי תיבות והדומה, ובוה הוא נעלם פנימיות כוונתו ועצם כח שכלו, וכמו משנה ששנה לנו רבינו הקדוש, הרי נשנה בקיצור נפלא מכל האריכות והעמקות שהי' אצלם וזה שנה לנו רבינו הק' בקיצור מופלג, ובאמת גם עתה הרי בל' המשנה יש כל אור' ועומק פנימיות הכוונה ועוצם חכמתם, שהרי בגמ' מבואר אח"כ פרטי ל' המשנה בעומק אור', רק שבהמשנה הוא נסתר ונעלם בקישור העניני' ודקדוקי האותיות וקדימה ואיחור כו'. ובדוגמא כזו יובן בהשפעת השכל, שהמשפיע הי' מעלים בההשפעה כל עומק חכמתו אלא שהוא נעלם ונסתר מן המקבל, ומה שמאיר בגילוי הוא רק חיצוניות השכל מה שלפ"ע כו'.

קיצור. אלקים מקור הכלים, שמש ומגן, ובאמת שם אלקים אינו מעלים, וכמשל הנרתק שממתיק את השמש, וכמו"כ יובן בשם אלקים שע"י הי' הבריאה, אבל אינו מעלים כו', והמשל בזה ממשפיע המעלים עומק ופנימיות חכמתו.

(ח) **והנה** כל הצמצום וההעלם מה שהמשל הוא מעלים ומסתר הוא רק לגבי המקבל אבל לגבי המשפיע אינו העלם והסתר כלל, שהרי נראה במוחש שאצל המשפיע מאיר כל עוצם ודקות חכמתו גם בהיותו מלוכש בהמשל, ומאיר אצלו בעת הצמצום גופא (היינו בעת שהוא מלבישו בהמשל) כמו שהאיר אצלו קודם שהלבישו, והי' דבוק בעצם האור כו', ובאמת לא זו בלבד שבהשכל המצומצם מאיר אצלו כל עומק המושכל, אלא שגם בהמשלים הי' רואה כל פרטי הנמשל כמו שהוא אצלו מקודם, בעת שהי' מופשט מכל לבוש וצמצום והעלם כו'. וכמו עדי"מ הארץ הגשמי הוא משל לבחי' מל' כמו שהיא למעלה, והנה עביות הארץ וכדורתו וכובדו ומה שהוא מצמיח צמחי' הכל הוא משל להמדרי' שלמעלה בבחי' מל' דאצי' שמהוה נבראי' דבי"ע מאין ליש, ובאמת הרי נראה בהארץ הלזו הגשמי שהוא המשל כל פרטי בחי' ומדרי' מל' דאצי' שהוא בחי' ומדרי' הנמשל, שבאמת המשל והנמשל הי' דבר אחד רק שזה רוחני וזה גשמי, ולזאת הי' רואה כל פרטי הנמשל בהמשל, והיינו ראיית אלקות במוחש, נמצא שלגבי המשפיע אין כאן שום העלם והסתר כלל. ובאמת גם אפי' לגבי המקבל אין זה העלם אמיתי, שהרי מ"מ עי"ז מאיר ומתגלה לו גילוי אור השכל, כי בלעדי הצמצום וההסתר לא הי' מאיר לו אור השכל כלל, שאם המשפיע הי' מגלה לו כל עומק חכמתו כמו שהוא אצלו, בלא קדימת הצמצום, היו מתבלבלי' חושיו לגמרי כו', והצמצום וההסתר הרי

זהו סיבת הגילוי, מה שנגלה לו אור שפע המשפיע, ומשו"ז אי אפשר לומר שהוא הסתר אמיתי. וכאמת הרי גם עומק פנימיות השכל של המשפיע מאיר ומתגלה אל המקבל ע"י ההשפעה שהשפיע לו, וכמאמר לא קאי אינש אדעת' דרבי' עד מ' שנים כו' ודעת' דרבי' הוא פי' עומק ופנימיות כוונתו ועוצם חכמתו כו', וכמארז"ל על ר"מ שלא יכלו חכמי' לעמוד על סוף דעתו ופרשי' על עצם כוונתו כו', ופשוט הדבר שהרי שכשמשפיע לו בדרך קצרה, הרי בדרך זה מוסתר ונעלם עומק ופנימיות כוונתו כו', ואז גם המקבל מבין פנימיות ועצמיות המשלי' איך כי המה מתאימות כו' (וכמ"ש בארוכה בדי"ה וידעת ז"ן). היוצא מדברינו אלה שההסתר של המשפיע אינו הסתר כלל, אדרבא כל ענינו הוא לגלות, ובכדי שיהי' באפשרו לגלות עומק ופנימיות כוונתו ולהמשיכה גם למקום נמוך ביותר שגם שם יאיר ויתגלה כו' הוא ע"י הצמצום, שמצמצם ומעלים אור שכלו הקדום לגמרי, ומגלה רק מה שלפ"ע המקבלי' כו', נמצא שהצמצום הוא סיבת הגילוי כו'. ובדוגמא כזו יובן בשם אלקי' המעלים ומצמצם, שאין כוונתו בהדין והצמצום הזה להעלים ולהסתיר על הגילוי אור, כ"א כדי שיהי' באפשר לקבל האור, והוא כח הגבול שבא"ס ב"ה, ואינו דין גמור ח"ו, דבכדי שיהיו עולמות ונבראי' בע"ג כמו שעלה ברצון המאציל הוא דוקא ע"י שם אלקים, דאם הי' ההתהוות משם הוי' בעצמו אז היו העולמות ונבראים בבחי' בלי גבול כלל, דאור הוי' הוא דבוק במקורו ומעין מקורו, ולכן נק' הוי' ל' עבר הוה ועתיד כו', וזהו"ע שם אלקים המעלים ומסתיר כו', ונמצא מובן מזה שההסתר דשם אלקים אינו הסתר אמיתי, כ"א אדרבא מביא ומגלה את האור גם במדרי' שלמטה, היינו גילוי כוונה העליונה, דלולי זאת לא היתה הכוונה באה לידי גילוי כלל, וע"י שם אלקי' נתהוו הנבראי' ונתגלה הכוונה העליונה שיהיו עולמות ונבראים גשמיים כו', וגם בהם יהי' חיות אלקי, וכמו שנת"ל במשל דמשפיע ומקבל שגם המקבל יכול לבוא לידי אמיתית עוצם ופנימיות דעת הרב, שכ"ז הוא ע"י הקדמת הצמצום הם המשלים, וע"י הוא קאי' אדעת' דרבי' כו', כמ"כ יובן בהנמשל שבאמת הרי כל א' וא' יכול לבוא לבחי' גילוי אור פנימיות ועצמות א"ס דש' הוי' שיאיר בגילוי בנפשו, וכ"ז הוא ע"י הקדמת ש' אלקי' המעלים ומסתיר על פנימיות כוונת המכוון, עד שלאט לאט יש לו שייכות ודביקות בעצמות אוא"ס ב"ה שמאיר בשם הוי' כו'. וזהו בראשית ברא אלקים, דבכדי שיהי' הבריאה מאין ליש הוא דוקא ע"י שם אלקי' המעלים כו', ולכן בריאת והתהוות העולמות הי' ע"י שם אלקי' דוקא, דהנה בריאה מורה על התהוה' היש ממקור נעלם והוא האין, דזהו ההפרש שבין ע"ע ובריאה יש מאין, דע"ע הוא מה שהם בערך זל"ז עכ"פ, והגם שהתהוות העילה' היא מבחי' התחתונה שבעילה, ומ"מ הרי הוא עילה וסיבה למה שיתגלה ויתהווה ממנו, והעלול הי' כלול תחלה בעילתו, והם בסוג א' עכ"פ, רק שזה עלול זה עילה לו, אבל יש ואין אין ערוך ביניהם כלל,

והיש לא הי' כלול בהאין כלל, וההתהוו' הוא בהעלם והסתר דוקא, ובכדי שיהי' בריאת והתהוות העולמות והנבראי' ביש וגבול, הוא ע"י שם אלקי' שהוא העלם והסתר הבורא מהנברא כו', וזהו אלקי' לשון דין וצמצום שמעלי' ומסתיר על אור העצמות ממש, והעולמות נראי' ליש ודבר נפרד, ומ"מ הוא רק כמו משל אל הנמשל, וע"י שם אלקים יכולי' להגיע לפנימיות ועצמות או"א"ס ב"ה כו'.

קיצור. לגבי המשפיע אינו צמצום כלל, ורואה בהמשל פרטי הנמשל, והצמצום אצל המקבל הוא סיבת הגילוי, דהרי ע"י קאי' אדעתי' דרבו, ש' אלקים כח הגבול שבאים ואינו העלם והסתר אמיתי, בריאה ההתהוו' ממקור נעלם, ערע הם בערך זל"ז, יש ואין העלם והסתר הבורא מהנברא.

(ט) **וביאור** הענין הוא דהנה כתיב בדבר הוי' שמים נעשו וברוח פיו כל צבאם, ופי' דבר הוי' קאי על בחי' מל' שנקרא עולם הדיבור, וכמ"ש בדבר מלך שלטון, והוא בחי' שם אלקי' מקור מציאות העולמות והנבראי' שנעשו, ולכן נזכר ל"ב פעמים אלקים במע"ב, שכ"כ רבו הצמצומי' וההעלמות וההסתרים דשם אלקי', עד שנתהוו מציאות יש דבר גשמי שיהי' נראה כאלו הוא יש ודבר נפרד לגמרי, אך תכלית בריאת והתהוות יש מאין המכוון הוא שיהי' ביטול היש לאין, שהיש יהי' בטל להאין המהווהו בלי שום מציאות כמו קודם שנברא, וכמ"ש אני הוי' לא שניתי, שלא יש שום שינוי בין קודם הבריאה ובין לאחר הבריאה, שהוא בשוה ממש, וכמאמר אתה הוא קודם שנבה"ע ואתה הוא לאחר שנבה"ע, שכללי' הבריאה והתהוו' לא פעלה שום שינוי כלל. ולכאור' א"מ איך אפ"ל דאתה הוא קודם שנברא ואתה הוא לאחר כו' הרי יש כמה וכמה חילוקי מדריגות בהגילוי אלקות שמאיר בעולמות, וכמו ד' עולמות אבי"ע שאינם שוי' אלו לאלו, ובכל עולם גופא הכלי' והאורות ונשמות ומלאכים שהם דרגות חלוקי' אלו מאלו כו', ובכל העולם הרי האור משתנה וכמו באצי' מאיר אלקות ביותר וגם הכלי' דע"ס דאצי' הם אלקות ממש, ובריאה הוא מדרי' תחתונה לגבי אצי' שנקי' בריאה והתהוות, משאי"כ אצילות הוא מל' ויאצל מן הרוח, שהיא האצלה והפרשה מעצמות או"א"ס ב"ה, אבל בריאה הוא בריאה יש מאין, שהיא בבחי' יש, ויצ' הוא מדרי' תחתונה לגבי בריאה, דבריאה הי' בריאה יש מאין עכ"פ ושרשו מהאין, משאי"כ יצי' ששם האור בצמצום יותר, ומכ"ש עולם העשי' ששם הוא מציאות היש הגשמי ממש, והחשך יכסה ארץ שהוא חשך כפול ומכופל כו', ואי"כ הרי יש שינוים גדולים, ואיך שייך לומר לא שניתי כו'. אך הענין הוא דהנה כל השינוים הוא רק לגבי המקבלים, דמה שבאצי' מאיר גילוי אלקות ביותר הוא מפני שהעולם הוא מזוכך מבורר ביותר כו' וכן בריאה ויצ' כו', משאי"כ עשי' שלא נתברר עדיין משו"ז הרי שם הוא העלם והסתר שאינו יכול לקבל את האור האלקי, הרי כ"ז השינויים מצד המקבלי' שהם אינם כלי' לקבלה, אבל לגבי או"א"ס המאיר אין שום העלם והסתר כלל ונמצא למטה כמו למעלה ממש, וכמ"ש כחשיכה

כאורה שהוא נמצא במקום החשך שהוא עוה"ז הגשמי כמו במקום האור שהוא עולם האצ"י, והשינוי הוא רק בהמקבלי' כו' להיות שעולם האצ"י הוא עולם מזוכך ומבורר שם האור מאיר ומתגלה, והם כלי' לקבלה, משאיכ בעולמות ב"ע שהם אינם כלי' לקבלה מפני שלא נזדככו כ"כ כו'. והנה סיבת ההעלם וההסתר שלמטה מה שנראה למציאות יש הוא מצד שם אלקים שמעלי' ומסתיר עד שיוכל להיות מציאות יש, וכללי' זה הצמצום הוא רק לגבינו, אבל באמת לגבי עצומה ית' אינו שייך שום צמצום והסתר ח"ו, וכמ"ש את השמים ואת הארץ אני מלא וכתוב מלא כל הארץ כו' שהרי אינו שייך לפניו ית' דבר שיסתיר, דההסתר אפשר להיות רק מן הזולת, ועצם אינו מסתיר על עצם, וזולתו ית' אין שום מציאות כלל, ושם אלקים הוא מבחי' עצמות א"ס ממש, ואין לך דבר שחוץ ממנו כלל, ושם אלקים היה מיוחד בתכלי' היחוד בעצמות א"ס ב"ה, וכללי' ההסתר הוא רק לגבינו, וגם זאת הוא כדי שע"י יבוא המכוון בכוונת המכוון, דעיקר הכוונה הוא שיהי' עולמות ונבראי' בע"ג, וכמאמר נתאה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתוני', וע"י שם אלקים הרי בא המכוון אל הפועל, וא"כ הרי שם אלקי' הוא מבחי' העצמות ממש, ולפי"ז מובן איך דבאמת הרי לא שנית דשם אלקים הוא ג"כ מבחי' העצמות, ועוד זאת שע"י בא הכוונה אל הפועל כו', והשינוי הוא רק לגבי המקבלי' להיות שאינם כלי' לקבלה, משו"ז הרי האור אצלם בהעלם והסתר כו'. והנה באמת גם לגבי המקבלי' אינו צמצום אמיתי, ובמעט התכוננות והבטה (און אריין קוקין אין דער זאך) בהגשמי יראה שאינו צמצום כלל, דהנה כתי' בדבר הוי' שמים נעשו, דבשמי' הרי יש דבר ה' המהוהו וכת"י לעולם הוי' דברך נצב בשמים, שדבר ה' עומד תמיד בשמים לחיותו ואם הי' מסתלק כו', וכן הוא בכל נברא ונברא הרי תמיד דבר הוי' עומד בו לחיותו מאין ליש, ועיקר קיום הנברא הוא דבר הוי' המהוה אותו, ואם נביט בהבטה אמיתית מהו עיקר מציאות הנברא כ"ז קיומו נראה דעיקר מציאותו הוא רק דבר הוי' כו', דמאחר שאם הי' מסתלק ממנו הי' נעשה אין ואפס מזה מובן דבזמן היותו עומד בו הרי עיקר חיותו זה דוקא, וכמו עץ הגשמי הרי עיקר התהוותו וחיותו הוא ממאמר עץ פרי, מזה נעשה מציאות העץ הגשמי, ותמיד המאמר עץ פרי עומד בהעץ להוותו ולהחיותו תמיד מאין ליש, ואם הי' מסתלק ממנו כרגע הי' נעשה ממנו אין ואפס ולא הי' שום מציאות כלל, וכמו שהי' קודם הבריאה, נמצא גם עכשיו שישנו מציאות העץ, הרי מציאותו הוא רק המאמר עץ פרי לבד, ולא יש מציאות יש מבלעדו כלל, ואילו נתנה רשות לעין הגשמי לראות היינו רואי' רק את דבר ה' הוא הכח האלקי המחי' כו', רק מפני שע"י בשר לנו אין אנו רואי' זאת בראי' חושי', אבל בראי' השכל צריכי' להבין שכל דבר גשמי שאנו רואין בעינינו אינו גשמי כלל, ורק הוא כח אלקי שעומד בו כו', ובאמת זאת היתה הכוונה שיהיו גשמי' נראי' לנפרד כדי שיהי' ביטול היש, וכ"ז הוא ע"י שם אלקים המעלים ומסתיר כדי שיבוא ויגיע הכוונה בכוונת המכוון, ומזה יבין דאינו צמצום כלל, וההסתר הוא רק לגבי המקבלי' ואינו צמצום אמיתי.

קיצור. אני ה' לא שנית, ולכאוי א"מ הרי יש ד' עולמות אבי"ע, ובכל עולם ריבוי חילוקי מדריגות, אמנם האמת שאינו שינוי כלל, וזאת החילוקי הוא רק לגבי המקבלי' שהם אינם כלי' לקבלה, וכללי' ההעלמות הוא רק לגבי המקבלי', וגם לגבי המקבלי' אינו צמצום אמיתי, וכמו מאמר פרי עץ שכח האלקי עומד בו תמיד להוותו ולהחיותו.

ועפ"ז יובן מ"ש אך אל אלקי' דומי' נפשי, דמה ששם אלקים הוא מדת הדין והצמצום הוא ג"כ כח מעצמות א"ס, וכדאי' בזהר גבורה מא"ס, וכמו עד"מ השופטי' שעושין דין ומשפט אם שהוא בא בציור דגבורה, אבל האמת הוא לטובת הנשפט כו', אבל באמת הוא כח מא"ס ממש, וכמובן דכללי' הצמצום וההסתר הוא בשביל הנבראי' כדי שיהי' באפשרם לקבל האור, דבלא צמצום לא הי' באפשרם לקבל כלל. ובוה יובן ג"כ מה שתפלות דוד הי' ביותר לשם אלקים דידוע (ומבואר כמ"פ בקבלה ובדא"ח) שדוד הוא בחי' מל', ומל' נק' אלקי' דאלקי' הוא שם הגבורה, וכמאמר שם אל בחסד ושם אלקים בגבורה, ומל' הרי עיקר בנינה מהגבו' דוקא, ולכן הי' תהלותיו ביותר לשם אלקים בחי' מל', ולהיות ששם אלקים הוא ג"כ מבחי' העצמות ממש, וזהו שפי' רש"י דומי' מל' דום לה' והתחולל לו, דבאמת שם אלקים הוא מיוחד בתכלית היחוד כמו שם הוי' ממש כו'.

יום ב' מו"מ

ברוך ה' אלקים אלקי ישראל עושה נפלאות לבדו (תהלי' ע"ב י"ח) והנה פי' לבדו קאי על מדרי' העצמות דוקא, וכמאמר כי הוא לבדו הוא ואין זולתו, וכמ"ש יהללו כו' כי נשגב שמו לבדו, הרי מובן מזה דשם אלקים הוא במדרי' העצמות כמו שם הוי' ממש, עד שגילוי הנפלאות הוא ממדרי' לבדו, וקאי על התחברות הוי' ואלקי', והוא בדוגמא שנת"ל דשם אלקים הוא ג"כ המשכה וגילוי מבחי' העצמות, ואינו מעלים ומסתיר כלל, אמנם לפי"ז דשם אלקים הרי הוא במדרי' אחת דשם הוי', וא"כ מדוע ההתהוות הוא דוקא משם אלקים והי' אפי"ל זאת ההתהוות משם הוי' ג"כ. ובבחי' ר"פ מקץ מבאר כי כל ענין ההשגחה בפרטיות מסורה לשם אלקים, וכן מבאר שם בענין הבטחון שהוא בשם אלקים, ובעקרים מ"ד פמ"ב א"י שהבקשה שאדם צריך לבקש בקשותיו ועניניו הוא משם אלקים, והנה מכ"ז משמע דשם אלקים הוא מדרי' העצמות ממש, ועוד יותר כי כללי' ההנהגה הוא משם אלקי', וע"י הוא דוקא ההנהגה ובריאת העולמות, ומאחר שאינו מעלי', מדוע ע"י שם אלקים דוקא. ולפי"ז צ"ל ההפרש שבין ה' ואלקים כו'.

(יוד) **והנה** נת"ל דשם אלקים אינו מעלי' ומסתיר כלל, והוא בטל ומיוחד בתכלית היחוד באלקות, והאמת הוא דלבד זאת דשם אלקי' אינו מעלים ומסתיר על העצמות כלל, עוד זאת יותר שהוא מגלה כח העצמות (ארשום בקיצור מפאת העדר הזמן, והראי' מאותיות שהם העלם לגבי מי שאינו יכול לקראות, וגילוי לגבי היכול, וכמאמ' אותיות מחכימות, ושרש אלקים מהרשימו שהוא אותיות, ולכן כל הגילוי' מצד שם אלקים המגלה והמחלק, והוא שרש ע' הנסים, וכמו ענין הנסיונות וכו', וכ"ז הוא משם אלקים, דבאמת שם אלקים שרשו למעלה, ומשרו נפלאות מצד שם אלקים שנק' לבדו).

— ● —
יום א' חוקת

שיח כ"ק אדמו"ר שליט"א עם דודי הרמ"מ שי'. הרמ"מ שי' הנה מעשה הקטן אינו תופס מקום אצלינו כלל, ואפשר יש כמה עניני' הנדרשי' לי לשעה ונדמה בעיני כי נחוץ הוא ביותר, ובאמת אינו כן. ד"ע, חשבון זה צ"ל בעת מעשה, ואז יהי' איזה תועלת מהחשבון. ממ"שי, אבל בשעה ההיא אי אפשר לחשוב כן מפני שהשכל מחייב, וקשה לילך, נגד השכל. ד"ע, ולכל הפחות הי' זה בדרך מקיף ואז הי' ג"כ איזה תועלת ובכן מהמקיף, תחלה החשבון איזה דוגמא ישנו להציפורן לגבי הלב, ומכ"ש לגבי המוח, וכללי' ערך הגוף לגבי הנפש, וכללי' הנפש לגבי א טפח העכער ויא גיווינלעך, וכ"ז הוא אפי' אם הדבר הנדרש איז יע א אינטערעס ובפרט קאן זאיין אַז דיא זאך איז גאָר קיין זאך ניט און עס איז אינגאצין אַ נארישקאייט וויפיל האט דאס קיין באטרעף ניט. ועוד אַז עס איז דא במקיף לכה"פ יעמולט קאן זאיין אַ דער עצם אינטערעס זאל זעך גאר אפטאן בעסער, ויא מיא דערציילט אייף ר' יעקב ר' יוסף'ס פון שקלאוו, ער איז גיווען אַ סוחר, אַ מאָל אוייס גירעכין דיא חשבונות ערשט ער האָט אָן גיווארין זאייע געלט, און ער האט גיהאָט פרעמדע געלט אייך, און ער האט יענע געלט אייך אָן גיווארין, דער ואיילע איז דער רביי גיקומען אין שקלאוו, איז ער אראיין צום רעבין און האט זייער גיוויינט ויא איז דאס ער זאל פארנעמען פרעמדע געלט, האט עס דער רבי גימאכט אַ חשבון הנפש, פארשטייט מען אז דער רבי האט גימאכט אַ חשבון הנפש האט ער פאיין גישיינט, האט ער זעך נאך מער צוא ויינט, זאגט ער עם לך לשלום, איז ער אוועק גיגאיינגען, נאך דעם קערטער עם אום און זאגט אים פארשטייט פון

הרמ"מ: הרב מנחם מענדל, אחיו של כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע.

ד"ע: דעת עליון. כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע.

מח"ש: הרב מנחם מענדל שי'.

דער רבי: אדה"ז.

יענעם ויינען ואלסטו ויינען און בלאייבין בא ויינען, אבער פון דעם ויינען
ועסטו ויינען און ועסט אוף הערין און במילא ועט רעכט וערין יענע אייך, וכך
הוה. וארעם אז מיא איז ניט אזיי פאר דאגה'ט און פאר קוועצט גיפינט זעך
עצות ויא ארויים פון איינגשאפט, און דאס פועל דער מקיף פון הסכם עכ"פ.

יום הנ"ל

בדבר ביאת משיח, אי' בוח"א דק"ט ע"א, ר"ש פתח ואמר וזכרתי את בריתי
יעקוב, מלא ואיו כו' אבל האי קרא על גלותא דישראל אתמר כו',
בשיתין ושית יתגלי מלכא משיחא בארעא כו' ועל ההוא זמנא כתי' (ירמי' ל')
ועת צרה היא ליעקב ממנה יושע כו', בשבעין ותלת כל מלכי עלמא יתכנשון
לגו קרתא רבתא דרומי וקב"ה יתער עלייהו אשא וברדא ואבני אלגביש
ויתאבדון מן עלמא כו', ומההוא זמנא מלכא משיחא יתער בכל עלמא
ויתכנשון עמי' כמה עמין וכמה חיילין מכל סייפי עלמא כו', ועמ"ש באריכות
בפירוש אור החמה על מאמר הזהר הזה, ומסיים כי קיצר כאן והאריך במ"א,
ואני לא ידעתי מקום שהאריך.

יום ג' חוקת

בד"ה וכל העם רואים, דשנת תרמ"ז, בסעי' יו"ד אי' ז"ל שאריכות ההסבר
בהשגה והבנה בפרטי' היז מעלי' על עצם נקודת החכמה גם בעצמו
כו' ומכ"ש שאין זה גילוי שלימה לגבי זולתו, עכ"ל. ובאמת אינו מובן לי פי'
אלו הדברי', ונחלק לב' עניני' הא' באמרו שאריכות ההסבר כו' דאמת הדברי'
שאריכו' ההסבר כו' מעלי' על עצם נקודת החכ' כו' היינו שבשעה שחושב בה
אז האריכות מעלי', ולכן תחלה צ"ל ההשגה וההבנה דבינה בריבוי פרטי'
והצעות ומשלי' כו' ואח"כ הרי שולל את ריבוי הפרטי' ולוקח מהם רק העיקר,
ואז ידוע (ומבואר כן בכ"מ) שאור החכמה נרגש בהפרטי', וזהו נקודה בהכלי',
דהיכלו' הוא בחי' בינה, היכל וריבוי חדרי' כו', אבל לאחר שכבר השיג הענין

ואני . . . שהאריך: ראה זחיב ז, א ואל"ך.

בד"ה . . . יו"ד: שהי' תרמ"ז ע' קח.

אדרבה ההסבר מגלה הרבה, וכמו שנראה בחוש דמי שכבר הבין איזה ענין ואח"כ חושב בו או מדבר בו הרי נתוסף לו הרבה חדשו, וכידוע מענין אבא יסד ברתא שכח הדיבור מגלה פנימיו ועמקות שכלו כו'. ומ"ש ומכ"ש שאין זה גילוי שלימה לגבי זולתו, ג"כ אינו מובן דהרי אי' בד"ה וידעת דשנת תרנ"ז, ודל דזהו כלל גדול, שכל גילוי העצם הגבי הזולת, והעלם העצמי גילוי לגבי הזולת עכ"ל, הרי מזה מובן דמה שמעלי' בעצמו ה"ז גילוי אל הזולת ומאחר שההסבר מעלי' ה"ז צ"ל גילוי אל הזולת עכ"פ כו' וצ"ע ושאלה.

יום ד' מו"מ

בגמ' ברכות דף י"ב ע"א, מי ששכן את שמו בבית הזה הוא ישכין ביניכם אהבה ואחוה שלום וריעות, והנה ידוע דבהמ"ק נק' שלום, שהרי השרה שלום בעולם, וכמבואר בדרז"ל, ואפי' החוטא שנק' רשע כמבואר בפ"א דס"ב ואין שלום לרשעי' אמר כו', ומ"מ ע"י בהמ"ק נעשה השלום בהבא' הקרבן שמכפר על החוטא ומשלימו עם בוראו ית', והגילוי שבבהמ"ק הוא מבחי' עצמות אי"ס ב"ה ממש, ומשו"ז הוא המשכת ושכינת השלום והריעות, דלהיות ששם מאיר עצמות או"א"ס שלמעלה כו' משו"ז נמשך השלום בדרך ממילא. ועפ"ז יתורץ קושיית התוס' למה נקראת בשם ברכה דהרי אין בה שם ומלכו', אך האמ' הוא דברכות שיש בהם שם ומלכות הוא ע"ד ענין יהי רצון להמשיך בחי' רצון בברכה וגילוי, משא"כ בבהמ"ק שהאיר גילוי בחי' העצמות לכן אין שייך הברכה בשם ומלכו' שהרי ה"ז גילוי עצמות אי"ס ממש, וממילא נמשך להיות אהבה ואחוה ושלום וריעות.

יום הנ"ל

בלקו"ת פ' במדבר בד"ה שאו את ראש כו' למשפחותם, נת' בד"כ ב' מדרי' במדבר סיני ואוהל מועד, ובכדי להגיע לב' המדרי' ילקח' ענין יצ"מ ס"מ, ועיקר העבודה הוא ע"י התפלה, פסוד"ז עד ברכת ק"ש מדרי' מדבר סיני, וברכת ק"ש וק"ש אוה"מ, שהוא ההתקשרו' לאלקות כו' ומרווה צמאנו כו', ובס"י ד' מבאר בע' ג' מיני רחמי', רחמי' דיעקב גם על עולמות עליוני' להיות מורה על ד"ע והרי כולא קמי' כו' וממילא הרחמנות גם על

עולמות עליוני, ואח"כ י"ב שבטי" הרחמנות שבעולמות בי"ע בפרט ובכאו"א מישראל, ע' נפש הרחמנות שעל כאו"א מישראל בפרט, וכ"ז הוא מלמעלמ"ט, ומלמטלמ"ע תחלה למשפחותם ע' נפש, ואח"כ י"ב שבטי, ואח"כ בחי' יעקב מדה"ר שלמעלה כו', ומבאר בהגה"ה שהם ג' מיני רחמי' עד אבינו אב הרחמן כו'. הרי לפי"ז משמע דאהבת עולם הוא ג"כ עדיין במדרי' במדבר סיני, שהוא מדבר שממה וצמאון כו', לעיל נת' דאה"ע הוא בחי' אוה"מ מה שמרוה צמאונן, כמבואר שם.

בביאור דרוש הנ"ל שם סעי' א' מבואר בע' המחשבות זרות שנופלי' בעת התפלה יותר מכל היום כו', ומזה משמע דמה שנופלי' לאדם מחשבות זרות בעת התפלה אין זה בדוגמא ענין המבואר בוהר דחייבא מבלבלין לון כו' דשם ענש, וכאן להכביד עבודתו.

יום א' דברים

אלה מסעי בני אשר יצאו מאמ"צ כו' וצ"ל מדוע מייחס כל המסעות רק ע"ש היציא ממצרים, דהעיקר ה"י ביאתם לא"י, ובשביל זה ה"י המסעות, וכמו אדם הרוצה לילך ולהגיע למקום חפצו הרי צריך כמה וכמה מסעות, והוא רק בשביל שיגיע למקום חפצו ולא דוקא ממקום שנסע, ומדוע מייחס כל המסעות רק ע"ש היציאה ממצרים. ולהבין ענין המסעות הוא דהנה כתיב גפן ממצרים תסיע, וגפן קאי על נש"י שנקראי' גפן וכמארז"ל בגמ' ובמד"ר ע"פ ובגפן שלשה שריגים, גפן אלו ישראל, שלשה שריגים אלו שלשה אבות, משה אהרן ומרים, ותסיע מורה על ענין המסעות שהעיקר ה"י המסעות ממצרים, וצריך להבין מדוע נמשלו ישראל לגפן, ומהו"ע הג' שריגים שהם ג' אבות, ומשה אהרן ומרים, דלכאו' אי"מ פי' השריגים, דלכאו' הרי השריגה היא ענף היוצא מן הגפן והעיקר הוא האילן והם רק התפשטות מן העצם, ולפי"ז הרי נש"י הם במעלה עליונה יותר כו' ואיך אפ"ל כן דנש"י יהיו במעלה גבוה על ג' אבות ומשה כו', ובאמת הרי כתיב שש מאות אלף רגלי העם אשר אנכי בקרבו כו' הרי הם רק בחי' רגלים לגבי מדריגת משה כו' וכמו"כ אי"מ כללי' הענין מה שנש"י נק' גפן כו'. אך הענין הוא דהנה ארז"ל במד"ר מה הגפן הוזה כשרוצים להשביחו עוקרים אותו ממקום זה ונוטעים אותו במ"א והוא משביח, כך ישראל עקרים הקב"ה ממצרים ונטעם במדבר והשביחו והתחילו לצמוח, וקבלו את התורה, והקדימו נעשה לנשמע כו' וצ"ל מהר"ע הנסיעה במדבר, הלא המדבר הוא שמם מבלי להצמיח, ולמה נטעם שם דוקא, וכפי המשמע מל' המדרי' הלא כללי' העלי' בקבלת התור' והקדמת נעשה הוא ע"י המדבר דוקא.

ולהבין כ"ז ילהק"ת מ"ש החדלתי את תירושי המשמח אלקי' ואנשי' והקשו בגמ' אם אנשי' משמח אלקי' במאי משמח.

בפרדס שער טעם האצי' פ"א, הביא טעם ר' עזריאל וקושיית הר"י חייט עליו, הר"ע אומר כי כל נקודה כלולה מג' והמקום הרי יו"ד, והקשה החייט ב' דברי' הא' איך יהי' ב' הדברי' נקודה בעלי ג', והב' איך נאמר באצי' הגשם בכללותו כו', ודחה הפרדס טעמיו, להיות באצי' רק הכת, וזהו פי' ענין הנקודה כו'.

יום ב' שופטי'

הרד"צ ש"י (הרב דצערניגאוו) שאל אצל כ"ק אאמ"ר שליט"א בתר"ח דרוש ויתן לך סי' י"א, וז"ל שם וידוע שכל מה שבאה בכח' הדיבור העליון אי"א שישונה ויוחלף מדבר להיפוכו כו' כאשר עדיין במח' קודם שהביא לדיבור יכול להחליף מדבר להיפוכו כו' וכמו וינחם ה' על הרעה אשר חשב כו' עכ"ל (ואין כתוב כן בפסוק כלל), וכת"י אשר דיבר לעשות כו' ולא אשר חשב, ותשו' הרד"צ הוא שנא' וכמו ולא וכמ"ש שאפשר שאינו מרמז על ל' הפסוק כלל, כ"א לשונו בזה ע"ד לשון הפסוק. אמנם התשו' האמיתי' שהשיב בזה כ"ק אאמ"ר שליט"א והוא העיקר, שלפעמ' הדיבור מורה על המח' ולכן אפשר בזה מפרש דיבר מח', וכמו שמבואר באריכות בדרוש הראשון דדרושי חגה"ש שתא דנא'.

יום ה' שופטי'

בסעודת שחרי' אמר כ"ק אאמ"ר שליט"א באמת היו אנחנו צריכי' לאמר אשרי ובא לציון קודם הקדיש דמוסף, דעל מה אומרי' הקדיש

י' ע"כ נמצא בנוכ"ק.

הרד"צ: הרב דוד צבי הירש חו'.

בדרוש . . . דנא: דיה ודבר אלקים תרס"ד (סה"מ תרס"ד ע"ה ואילך). וראה תרגום יונתן עה"פ.

לפני מוסף והיו צריכי' לאמר הנ"ל קודם הקדיש, אמנם כאשר צריכי' להניח תפילין דר"ת ומזמור דובא לציון כו' צריכי' לאמר בתפילין ע"כ היו צריכי' להקדים איזה מזמור קודם הקדיש, וארעם מיא זאגט אָפּ אלץ און מיא רעט אָפּ דביט וכו' און נאכדעם זאגט מען קדיש ע"כ צריכי' להקדים איזה מזמור קודם הקדיש כו"י.



(*) ראה גם אגיק כ"ק אדמו"ר שליטיא חיכ' ע' רפג.

הוספה ג

אגרת כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע בעניני דא"ח

כ"ה [מוצש"ק י"ד שבט תרס"ד לפ"ק
ליובאוויטש]

כבוד ידידי הרב המפורסם ווח"ס נכבד י"א כו' מ"ה מרדכי יצחק שי' [שור]
מכתבו נכון הגיעני. ומאד עגמה נפשי לראות אשר עוד העם שומע אל
המטיפים הרשעים המשחיתים ומחבלים ר"ל כרם ישראל לקצץ בנטיעות
ולנטוע [שורש פורה ראש ולענה] הרעיון הציוני אשר בו רעל וארס הממית
ושורף את הנשמה ר"ל. אחרי אשר כבר נתגלה קלונם ברבים וכפרותם
ורשעתם כבר נראה ונגלה לעין כל.

אמנם בדבר אשר אחד יצא מקהל עדתם והראה ענין קיבוץ גליות המבואר
בסידור רבינו נ"ע ע"פ תהלתו בקהל חסידים, הלא כל רואה יראה שזהו בגמר
הבירורים וכמ"ש שם וז"ל אך הנה ענין קיבוץ גליות היינו לאחר שיושלם בחי'
הבירור כו' וכן כתב אח"כ אחר שכבר עשו ותקנו מה שביכולתם לתקן כו'.
ובכתבים נמצא ג"כ ע"פ הנ"ל ושם נא' מפורש וז"ל אך לע"ל בגמר ותכלית כל
הברורין שיתקבצו כל האורות דתהו שנתפזרו בבחי' קיבוץ והתכללות באחד
אז גם החסדים שנתפזרו בשבילים יתקבצו ויתאספו בבחי' קיבוץ להתעלות
למקורן אחד הפשוט, עכ"ל. וענין קיבוץ גליות ברוחניות הוא אסיפת וקיבוץ
נצוצי החסדים וגם אסיפת וקיבוץ נצוצי הגבורות הן הניצוצות דתהו הנבררים
ע"י ניצוצי החסדים ונכללים בהם וכמ"ש בסידור בענין והטבך והרבך
מאבותיך כו'. ועמ"ש ע"פ נדחי ישראל יכנס דרש ענין קיבוץ גליות הוא
בירור ועליות נצוצות דתהו, והיינו דנשי' לפי שהן בבחי' החסדים דשם מ"ה
וירדו ונתלבשו בלבושי נוגה ולזאת בעבודתם ופעולתם המה מבררים את
הנצוצות דתהו שנפלו בק"נ, ולעתידי בגמר הברורים יתאספו ויתקבצו נצוצי
החסדים והגבורות ויתעלו בבחי' אחד פשוט. ובפע"ח בכוונת ברכת קיבוץ
גליות דהיינו ברכת תקע בשופר כו' שהר"ע ועליות הנצוצות כו' ושם
לכוין בשם היוצא מפסוק חיל בלע ויקאנו דהיינו הוצאות הנצוצות מהם
שיתעלו אל הקדושה וזהר"ע קיבוץ גליות (ומ"ש שם בפע"ח עוד בענין הנ"ל
עמ"ש בסידור ע"פ עושה משפט לעשוקים).

ואם האיש המראה באמת רוצה לתמוך יסודותיו על סידור רבינו נ"ע הלא
יראה מ"ש בענין נדחי ישראל יכנס דבנין ירושלים קודם לקיבוץ גליות
[וכדאי"א בזהר פ' פינחס (דף רכ"א ע"א יע"ש)]. וכן הוא שיטת הש"ס סוכה דף
מ"א ע"א, להאוקימתא דסתמא דגמרא, הטעם לתקנת ריב"ז שיהא יום הנף כולו

אסור דבמהרה יבנה ביהמ"ק כו' (כמש"ש רש"י בדה"א י"ג ו' תוס' שם) (וענין בנין ירושלים הוא בנין בהמ"ק דלעתיד שיבנה מלמעלה כידוע והשראת השכינה בתוכה וכמו שאנו אומרים בברכת בנין ירושלים ולירושלים עירך ברחמים תשוב ותשכון בתוכה כו') והוא מהזהר ס"פ חיי שרה דקל"ד ע"א וז"ל עד דקב"ה יבני בי מקדשא בקדמיתא ויתקן היכלא ויבני קרתא דירושלים ולבתר יוקים לה מעפרא הה"ד בונה ירושלים ה' כו' בונה ירושלים בקדמיתא ולבתר נדחי ישראל יכנס ויומא לה התנערי מעפר קומי שבי ירושלים כו' ויתכנש גלותהן דישאל כו' עכ"ל. וכ"ה במדרש הנעלם בפ' תולדות דקל"ט ע"א וז"ל בהמק"ד קודם לקיבוץ גליות קיבוץ גליות קודם לתחיה"מ כו' עכ"ל. וכ"ה בגמ' ברכות דמ"ט ע"א אימתי בונה ירושלים ה' בזמן שנדחי ישראל יכנס ופרש"י בונה ירושלים ואז נדחי ישראל יכנס. ובעה"מ שער רישא דז"א פ"ב דקל"ב ע"ב כ' וז"ל וביאת משיח צריך להיות קודם קיבוץ גליות ובנין בהמ"ק ובנין ירושלים עה"ק שיורידם הקב"ה משמי מרום הוא קודם לקיבוץ גליות וקיבוץ גליות הוא קודם לתחיה"מ עכ"ל. והיינו דקיבוץ גליות יהי' ע"י משיח ומפורש הוא במד"ר שה"ש פ"ב ע"פ השבעתי אתכם כו' איכ' למה מ' המשיח בא לקבץ גליותיהן של ישראל. וכן משמע בגמ' חולין דס"ג ע"א בענין העוף הנק' רחם וגמירא דאי יתיב אארעא ושריק אתי משיחא שנא' אשרקה להם ואקבצם ובזהר שמות ד"ז ח' וט' מאריך בענין משיח ושם ד"ט ע"א כ' וז"ל בההוא יומא מלכא משיחא שארי ויכנוש גלותא מסייפי עלמא עד סייפי עלמא כו' עכ"ל.

[והרמב"ם הל' מלכים פ"א כ' וז"ל המלך המשיח עתיד לעמוד ולהחזיר מלכות בית דוד ליושנה [כו'] ובונה המקדש ומקבץ נדחי ישראל [כו'] עכ"ל. (וה"ז) [ואח"ז] כ' וז"ל ואם יעמוד מלך מבית דוד הוגה בתורה ועוסק במצות כדוד אביו כו' ובונה מקדש במקומו ומקבץ נדחי ישראל כו' עכ"ל, הרי דקיבוץ גליות יהי' ע"י משיח. ובס' צדה לדרך מ"ה פ"ג כ' וז"ל ואמר בעבור משיח ודרך כוכב מיעקב בעבור שהמשיח יקבץ נדחי ישראל מקצה הארץ עד קצה הארץ כו' עכ"ל. והוא מהרמב"ן על התו'. וכן מבואר בכמה ספרים ראשונים ואחרונים. והוא אמונה פשוטה בלב אחינו עפ"י התורה ונבואת הנביאים, וע"ז אנו מצפים ומייחלים בכל יום ויום כו'].

ומ"ש בסידור ע"פ תהלתו בקהל חסידים דקיבוץ גליות יהי' קודם לביאת משיח היינו לפי שהגילויים דמשיח למטה יהי' לאחר שיתקבצו הגליות (והיינו אחר שיתעלו ניצוצי החסידים והגבורות שנתבררו) וכן הוא עפ"י פשוט דמ"ל שייך לאחר שיתקבצו הגליות דוקא אף שהקיבוץ יהי' על ידו מ"מ קודם שיתקבצו הרי אינו שייך מלוכה דאין מלך בלא עם כ"א אחר שיתקבצו ע"י אז תהי' מלכות עליהם ועל כל העולם וכמ"כ הוא ברוחני' דמאחר שיתעלו ניצוצי החסידים והגבורות שנבררו אז יהי' הגילויים של משיח. והענין הוא דהנהגה לאאע"ה לזרעך נתתי את הארץ והוא שניתן הארץ לנש"י לבררה ולתקנה. וחשיב שם עשרה עממין ועתה ניתן לישראל רק ארץ ז' עממין וכימוה"ש ניתן

להם גם ארץ הג' עממין (כידוע) [וכדאי' בירושלמי קדושין ובמדרש לך לך ס"פ מ"ד]. והענין בזה הוא כי מה שניתן עתה לברר הוא מה שנפל בשבירת הכלים מ' מדות דתהו כידוע. וזה"ע ארץ ו' עממין שניתן לנו עתה, ובגמר הברורים דז"מ ויתעלו הניצוצות לשרשן אז יהי' גילוי בחי' כח"ב דתוהו וזה"ע ארץ עשר עממין שניתן לנו לעתיד. וזהו גילוי המשיח שיתגלו בחי' כח"ב והו"ע טעמי תורה שיתגלו לעתיד ע"י משיח והיינו אחר שיושלמו הברורים דז"מ ויתעלו לשרשן כו' (ואחר הגילוי דמשיח יהי' תחח"מ שהוא עוד גילוי אור עליון יותר ולמעלה גם מבחי' טעמי תורה והוא מ"ש ואהי' אצלו שעשועים אצלו ממש כו' וכמ"ש ונחי' לפניו כו') וכמ"ש כ"ז באריכות בדרוש אל תצר את מואב. וז"ש דמשיח יהי' אחר קיבוץ גליות היינו אחר שיתאספו ויתקבצו ניצוצי החסדים והגבורות ויתעלו לשרשן אז יהי' גילוי מדריגת משיח שהוא גילוי בחי' כח"ב דוקא. דהבירור דז"מ זהו עבודתינו עכשיו והתחדשות שיהי' ע"י משיח הוא גילוי בחי' כח"ב כו'. אמנם גם הניצוצות שאנו מבררים עכשיו יהי' תכלית עלייתם ע"י משיח. והענין הוא כידוע שיש ב' מיני עליות א' העלי' מן הפירוד והב' שיתעלו ויתאחדו ממש בקדושה העליונה (והן ב' מיני ברורים בירור דאו"י ובירור דאו"ח. ועמ"ש מזה בתו"א ד"ה והנה אנחנו מאלמים אלומים ובלקו"ת ד"ה ושמתי כדכד בענין שוהם וישפה ובכ"ד) ומה שאנו מבררים ומעלים הניצוצות היינו העלי' הראשונה הנ"ל. אבל עלי' השני' שיתעלו ויתאחדו ממש בקדושה העליונה זה יהי' ע"י משיח, אמנם זהו מה שמשיח יפעול העלי' האמיתית בהניצוצות שאנו מבררים עתה (והו"ע קיבוץ הגליות שיהי' ע"י משיח כנ"ל) אבל עיקר התחדשות הגילוי דמשיח יהי' אח"כ והיינו שיהי' גילוי בחי' כח"ב כו'. וזהו הכוונה שם בסידור.

[אבל זה ודאי דקיבוץ גליות יהי' ע"י משיח ואחר קיבוץ גליות יהי' הגילויים דמשיח וזה"ע מלכות בית דוד.

ובזה (ימתקו) [יומתק] מה דאי' בירושלמי מעשר שני פ"ה אמתניתין [דתנאי ה"י כשיבנה ביהמ"ק, זאת אומרת שביהמ"ק עתיד להבנות קודם ל] (יהי' שיבנה ביהמ"ק) מלכות בית דוד. ובגמ' מגילה ד"ז ע"ב אי' ג"כ דכיון שניבנית ירושלים בא דוד כו'. ועמ"ש הבי"ח או"ח סי' ק"ח בענין ברכת ירושלים [שמבואר] באריכות איך שצ"ל הכל מוכן [קודם], ואחר שיבנה ביהמ"ק וירושלים ויכונן כסא דוד אז בא דוד ויושב על כסאו שהכין לו ד' ית'.

ולא יסתר דבר זה להרמב"ם שכתב דמשיח יבנה את ביהמ"ק, דודאי ביאת משיח קודם לבנין ירושלים ובנין ביהמ"ק, והבנין יהי' ע"י משיח וע"י תהי' קיבוץ גליות, [ואז יהי' אח"כ מלכותו והיא] מלכות דוד. וזהו דקדוק ל' הגמרא וכיון שנבנית ירושלים בא דוד, ולא קאמר בא בן דוד, דמשיח נקי בכמה מקומות בשם בן דוד במד"ר ובגמ', ואמר כאן בא דוד, הכוונה על מלכותו, וכמ"ש ועבדי דוד מלך עליהם (יחזקאל ל"ז כ"ד), וע"ש במצודות. וקרוב הדבר לאמר (שלא) [שאז] יתוסף מעלה בו עצמו ומובן למשכיל ע"פ מה שנתבאר.]

ואם יאמר האומר שאין לו עסק בנסתרות לברר וללכד הדברים. אם כן הוא אין לו עסק בתורת רבינו נ"ע, ולא יתלה כוס הרע"ם שלו בקנה חכמת רבינו נ"ע. והגאון מהר"ל מפראג זצ"ל בס' נצח ישראל האריך בזה אשר קיבץ והתאחדות ישראל יחד יהי כשיבוא מ"צ דוקא אבל קודם לזה צריכים להיות מפורזים ומפורדים בארצות פזוריהם עד שיהי רצון ה' ית' לקבצם ולאחדם כו' ובארצות פזוריהם צריכים להתחזק לדבקה בו ית' ובתורתו הק' כו'. והעמיק והרחיב הענין בדברים הראויים למי שאמרם.

והעולה על רוחם להתאסף ולהקבץ בכח עצמן הי' לא תהי', וכל התוקף והעוז שלהם וריבוי התחבולות וההתאמצות לא יועילו ולא יצליחו נגד רצון ה', וכלבוש יחליפו ריבוי רעיונות והצעות ועצת ה' היא תקום, והוא לבדו ית' יאספינו ויקבצינו יחד מארבע כנפות הארץ אל מקום אחד ויהי הכל אחדות אחת ומי שמגלה פנים בתורה שלא כהלכה ומראה דבר הציונות בתורה בכלל ובדאי"ח (פנימיות התורה) בפרט. הוא כמעמיד צלם בהיכל. וכהאיש אשר השריץ צחנתו בבית קדה"ק לא יאבה ה' סלוח לו. והש"ת ברוב רחמיו יסיר מאחב"י הרעיון הארור הזה, ויתן בלבם לשוב איליו באמת וללכת בדרכיו ונוכה לביאת מ"צ ב"ב וכמו שאמר לריב"ל (סנהדרין צ"ח ע"א) לאימת אתי מר א"ל היום כו' היום אם בקולו תשמעו. ובחסדו ית' חסד חנם [יחיש וימהר גאולתינו ופדות נפשינו ו]יביא לנו מ"צ ב"א.

[כ"ד ידידו דורש שלומו מלונ"ח אוהב דבק מאח לאוהבי ד' וליראי שמו המצפה לישועה במהרה בימינו אמן].

פתח דבר להוצאה הראשונה דד"ה ברוך שעשה נסים

בס"ד.

פתח דבר

עפי' הוראת כ"ק אדמו"ר שליטי"א, ולקראת יו"ד שבט, יום הסתלקות-הילולא של כ"ק אדמו"ר מהר"י"צ נ"ע, מדפיסים אנו בזה המאמר ד"ה ברוך שעשה נסים תרס"ד – אשר לכ"ק אדמו"ר (מהורשי"ב) נ"ע.

מאמר זה נאמר ליל ג', אור לכו' כסלו, בסעודת תר"ח, ונרשם ע"י כ"ק אדמו"ר מהור"י"צ נ"ע, בתוספת ביאוריו הבאים בתוך המאמר כחצאי עיגול (בהקדמת תיבת א"ה [=אמר הכותב]), ונדפס כעת – בפעם הראשונה – מגוכי"ק דכ"ק אדמו"ר מהור"י"צ נ"ע.

* * *

בשוה"ג באים מראי מקומות וציונים – ע"י המר"ל.

מערכת „אוצר החסידים“

ר"ח שבט, שנת ה'תנשא (ה'י' תהא שנת אראנו נפלאות)
ארבעים שנה לנשיאות כ"ק אדמו"ר שליטי"א,
ברוקלין, נ"י.

מפתח ענינים*

ע"י

כ"ק אדמו"ר שליט"א

או"מ או"פ:

עיי"ע אור כח חיות.

אור כח חיות:

תקעו (א. כח כמה חילוקים). שהממ"ע (המשך).

או"כ:

תקעו (חלוק יחודם וההמשכה מהם. עד"ז אור וכח). וידבר אאכה"ד (פשוטים א"ל. שם העצם התואר הפעולה).

אור:

בסוכת (רק הארה. א. השמש הנפש). ביום השמע"צ (ענין התעבות הא.).

עיי"ע אחליפו, מאור, רצוי"ש, רצון, שם, תהו, אצילות.

אותיות. תמונתן. פרטי הא.:

שהמ"מ (מ' ס' שבלוחות, מקיף דאו"י אר"ח).

אותיות:

בצאת (שרשם בנפש. המשכה שע"י א.).

אחליפו דוכתייהו:

וידבר אאכה"ד.

איהו וח"ח איהו וג"ח (הקדמת

ת"ז):

עיי"ע אכילה.

אין:

עיי"ע אני.

אין ערוך:

עיי"ע צמצום.

אכילה:

אני לדודי (א. ולא אורחי למיכל,

גרמוהי חיוהי. בנפש. מזהה"צ מזה"פ).

אלקים:

עיי"ע הוי.

אלול:

עיי"ע יגמה"ר.

א

אב:

תקעו (א. וכן עצם א' מציאות בפ"ע).

או"א:

עיי"ע ולד.

אברהם:

וידבר אאכה"ד (אמרה מדת החסד כו' חשיב ג' דברים כו').

א"ק:

עיי"ע צמצום.

אדם:

מלכא ומלכתא (אחור וקדם). טוב וישר (כנ"ל א. ובהמה חלוק בביטולם).

עיי"ע אכילה.

אהרן:

עיי"ע משה.

אומות העולם, ז' אומות:

ויגש (חסידיו אר"ה).

עיי"ע השגחה.

אוא"ס:

בסוכת והיינו אור שהוא א"ס. יש לו תחלה. כעין קדמו ההעדר).

אור זרוע:

ביום השמע"צ (באורות דאצי').

* נעחק מ"מפתח ענינים למאמרי כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע, שנרפס ב"ספר המפתחות לספרי ומאמרי חסידות תכ"ד" (ברוקלין, תשכ"ו). ההגהות והערות על שש"כ" נעחקו מספר המפתחות הנ"ל (כא. א - כו. א). וניחוספו כאן בשוה"ג הערות המו"ל.

כדי להקל על המעיין סומן (ע"י המו"ל) ד"ה "שהמ"מ רס"ד" דש"פ תבוא בסמין כזה 0 - לחלקו מ"ד"ה זה דהמשך ר"ה.

אני ואין:

ברוך שעשה (כמל').

אספה"מ אספשא"מ:

כל שמעשיו (חכ' או ז"א, ומל'. משא"כ לפני הקטרוג).

אבי"ע, בי"ע:

וידבר אאכ"ה (כל מה שלמטה יש למע' אבל בדקרוח).

אצילות:

שהמ"מ (כח לגבי למע' מאצ"י). כיום השמע"צ (גילויי ההעלם. כח נכדל). כי ישרים (המשך). וידבר אאכה"ד (האורות גילויי ההעלם. גם הכלים. מח' עצמית. אצ"י ובריאה).

עיי"ע כל הנקרא.

ארץ:

עיי"ע קרי"ס.

אשה:

עיי"ע ולד.

ב

בגדים:

עיי"ע לברוש.

בהמה:

עיי"ע אדם.

בינה:

עיי"ע חו"ב, מוחין.

בן:

עיי"ע אב, הולדה, ולד.

בריאה:

עיי"ע השתלשלות, התהות, יש מאין.

בריאה. עולם הב':

עיי"ע אצילות. אבי"ע.

ברה"ע:

עיי"ע השתל', התהות, יש מאין.

ברכה:

עיי"ע כהן.

ג

גבורה:

עיי"ע אחיפז, חסד, מדות.

גדול, גדולה:

וידבר אאכה"ד (ג"ג, חסד מל', חכ' חסד. גדולתו כתר).

גדול ה' ומהולל מאד בעיר אלק' אימתי כו':

וידבר אאכה"ד (ב' פי').

גונים:

כל שמעשיו (ככלים דו"א).

ד

דבור:

וידבר אאכה"ד (ד. אמירה).

דכא:

וידבר אאכה"ד (ד. נדכה, כאמת ע"י יגיעה).

דלוג:

וספרתם (ב' ענינים כד. ד. וקפיצה, יצי"מ מ"ח).

דמות:

עיי"ע צלם.

ד"ע ד"ת:

עיי"ע יש מאין, מאור.

ה

הולדה:

בצאת (לידת הנשמות).

עיי"ע ולד.

הר:

הים ראה (מדות אבל לא מדות שברצון. ה. גבעות ים, חגי"ת נהי"י מל').

השתלשלות. סדר הה'.

ברוך שעשה (כל שלמטה יש לו שרש למע'. חרנגול גבריאל הי"ג דאימא. יום ולילה תושב"כ שבע"פ. ארץ שלגו. וידבר אאכה"ד (כל שלמטה יש דוגמתו – בדקות – למע').

התהות:

קול דודי (ע"י העלם כרי שתה"י עבודה). הים ראה (כנ"ל ע"י המל'). ושעיר עזים

- ח"ס:** ועיי'ע נתיבות. פליאות.
חלב ודם: עיי'ע קרבנות.
- ט**
- טבע:** עיי'ע עולם.
- י**
- יגיעה:** עיי'ע עבודה.
הוי' אלקים: שער עזים (ההתהות ע"י שניהם. חלוקם). וכל שמעשיו (המשך). חלוק דשמש ומגן וב' מאוה"ג). עיי'ע התהות, מאור.
- הוי':** וידבר אאכה"ד (בקר, באצי, אבי"ע, בנפש).
- יום:** שהמ"מ (יום ולילה ז"א ומל'. יב"צ הוי' אד'. נשמות ומלאכים).
- יחו"ע יחו"ת:** טוב וישר (בעבודה). עיי'ע צלם.
- יחידה:** וידבר אאכה"ד (אין בלעו"ז, רק רצונות רבים).
- ים:** עיי'ע הר.
- יש מאין ועו"ע:** קול דודי (כמה חילוקים). הים ראה (כנ"ל).
- יש מאין:** תקעו (בהתהות תמיד דוקא). קול דודי (התהות החכ'). הים ראה (כנ"ל).
- ישראל:** עיי'ע נשמות.
- (עיי' הוי' אלקים). וידבר אאכה"ד (עיי' שם אלקים. עיי' איהו רבוק במקורו). עיי'ע יש מאין, מל'.
התחדשות: תקעו (הכרח הה. ככל רגע). עיי'ע התהות, יש מאין.
התלבשות ומעבר: ביום השמע"צ.
התלבשות: שה"מ (ב' מיני ה.). ביום השמע"צ (ה). מעבר ועיכוב.
התנשאות, רוממות: וידבר אאכה"ד (ה). המלך מצ"ע, על העם). עיי'ע מל'.
- ו**
- ולד:** בצאת (לידתו. אוכל מה שאמו כו'). עיי'ע הולדה.
- ז**
- זמן:** שהמ"מ (כו"א במל'. אלף שנים כיום).
ז"א ומל': שהמ"מ (יום ולילה).
- ח**
- חטא:** ושער עזים (סיבתו מיעוט הירח). עיי'ע עבודה.
חטאת: ושער עזים (ג' פי'. מעלטה לגבי עולה. מזרחית צפונית דרו', מע', יתוד חו"ב זר"נ).
חכמה: עיי'ע נתיבות.

כ

כבש:

מלכא ומל' (כ). ועזים, צדיקים ובע"ח, יושבי אוהל ובעלי עסק.

כהן:

וידבר אאכה"ד (ברכ"ה. ג' ברכות. ידו כתיב).

כח:

עיי"ע אור.

כח הפועל:

כי ישרים (כה"פ ועצמות כה"פ, ממלא וטובב).

כל הנקרא בשמי כו' עשיתיו:

אני לדודי.

כתר. פנימית הכ. חיצונית הכתר:

עיי"ע פרסא.

ל

לבוש:

וידבר אאכה"ד (הרע רק מהל'. ל. לפי אופן העולם).

לבן:

עיי"ע גוון.

לבנה:

ושעיר עזים (מיעוט הירח). כל שמעשיו (המשך. קיטרוג הירח. הטענות כזה).

עיי"ע מאור, מל'.

לידה:

עיי"ע הולדה, ולד, קשה.

לילה:

עיי"ע יום.

מ

מאור:

ושעיר עזים (ב' המאורות. הוי' אלק'.

הוי' אד'. ד"ע ד"ת. מאה"ג). כל שמעשיו (המשך. לפני הקטרוג, לאחריו).

עיי"ע אור.

מדות:

וידבר אאכה"ד (מ. למטה, למע').

עיי"ע ז"א, מוחין.

מזבח:

אני לדודי (הפני', החצוי').

עיי"ע אכילה.

מחשבה:

וידבר אאכה"ד (מ. עצמית, כלים דאצי').

מט"ט:

וידבר אאכה"ד (חציו טוב וחציו רע איך

הוא).

מלוכה, מלך:

עיי"ע התנשאות, מלכות.

מל':

כל שמעשיו (אספשא"מ. קודם הקטרוג

אספה"מ הארה נברלח). שהמ"מ

(המשכת עונג לבנין המל').

מלמעלמ"ט:

עיי"ע עליון וחחחון.

ממעמקים:

עיי"ע עומק.

מספר:

וידבר אאכה"ד (במל'. בהארט ז"א למל').

מעבר:

עיי"ע התלכשות.

מעלה, מטה:

עיי"ע עליון.

מצרים, יצי"מ:

וספרתם (יצי"מ מ"ת, דחית הקליפה

קירוב נש"י).

מראה:

עיי"ע אספה"מ, צלם ודמות.

משה:

ושעיר עזים (מ. אהרן בחי' אלקים).

מ"ת:

עיי"ע מצרים.

נ

נסיים:

ברוך שעשה (מלוכשים או יוצאים

מדרכי הטבע).

נפש:

כרוך שעשה (כ' דעות בנ. התפשטות החיות או נקודה העצמית).

נשמה:

בצאת (שרשם. המשכתם. אלקות נעשה, ג. ע"י קליטה במל' רוח קדים. לידתם וקרי"ס).
עיי"ע עבודה.

נשמות ומלאכים. חלוקם:

שהמ"מ^ו (ג. עבודתם כיום, מ. כלילה).

נתיבות:

שהמ"מ (לבנ"ח. כ' פי': מחכי לכינה, ח"ס לחכ'. ג. ודרכים).

עומר:

עיי"ע ספה"ע.

עו"ע:

עיי"ע יש מאין, מוחין ומדות.

עיר:

עיי"ע גדול ה'.

עליון ותחתון. התחברותם:

כל שמעשיו (מלמעלמ"ט מלמטה למעלה. חלוקם).

עניו:

וידבר אאכה"ד (ע. שפל. חלוקם).

עשי':

עיי"ע אבי"ע.

פ**פליאות חכמה:**

שהמ"מ (בח"ס).

פנימיות התורה:

עיי"ע רשב"י.

פרסא:

שהמ"מ (חלוק הפ. שכין כתר ואצי' וכי"ע). כיום השמע"צ (המשך).
עיי"ע צמצום.

ס**ספירות:**

עיי"ע אר"כ (פשוטים א"ל), תהו.

ספה"ע:

וספרתם (ספה"ע, ז' שבתות תמימות, מ"ח).

סתום:

שהמ"מ.

צ**צדיקים:**

עיי"ע כבש.

צבא השמים, צבא הארץ:

עיי"ע יש מאין.

צורה:

עיי"ע צלם.

צלם. צלם ודמות:

טוב וישר (יחור"ע יחור"ת. אר"כ).

צמצום:

שהמ"מ (דא"ק). בסוכת (המשך. דא"ס).
כיום השמע"צ (המשך).
עיי"ע פרסא, רשימו.

צמר:

עיי"ע כבש.

ע**עבד:**

עיי"ע שר.

עבודה:

טוב וישר (הכרח הע.).

עגול. ע. הגדול:

עיי"ע קו.

עולם:

כרוך שעשה (עש"ן).

עלדאת"כ, עלדאת"ג:

עיי"ע קרי"ס.

עוה"ב:

אני לרודי (אין בו לא אכו"ש כו'. הגוף ניזון מאלקות. ע"י היום לעשותם).

עומק:

טוב וישר ובגימט' גבו'. ע. וע. לעומק.

מקור הכלים. אם יש בו גם מכח הכל"ג).
עיי"ע צמצום.

צרוף:
עיי"ע יום.

ש

שאלו לחכ' נפש החוטאת כו' נבואה,
תורה, הק':

טוב וישר.

שבועות. חג הש':

עיי"ע מצרים. ספה"ע.

שור:

מלכא ומלכתא (ש. כשב עז בנה"ב).

שיתא אלפי שנין:

שהמי"מ (ו' מדרות אלף הא' חסד כו').

יגמה"ר:

שהמי"מ (דמשה מיכה, חיי הגוף

הנשמות).

שם. בחי' בשמות:

וידבר אאכה"ד (הפעולה, תואר, עצם).

רשב"י: וספרתם (נק' שבת. מקור סתים

דאורייתא).

שם:

עיי"ע הוי"ו.

רשב"י:

וספרתם (נק' שבת. מקור סתים ד-

אורייתא).

שמש:

עיי"ע אור. מאור.

שנה:

עיי"ע עש"ן.

שפל:

עיי"ע עניו.

שר:

קול דודי (שר ועבד, בטולם). הים ראה

(כנ"ל).

ת

תפלה:

ושעיר עזים (קטרת קודם הת. להעביר

ריח רע).

עש"ו: ראה ערך עולם.

ק

קטרת:

ושעיר עזים (ק. קודם התפלה. להעביר

ריח רע). אני לדודי (ק. קרבנות. מזה"פ

מזה"ח).

קליפות:

ויגש (אין להם דעת, בעניני אלקות אף

שמאמינים כו'). וספרתם (ויקחם ב'

אופנים).

עיי"ע חטא.

קרבנות:

מלכא ומלכתא (ענינם. חלב דם. בהמה.

תפלה). טוב וישר (ענינם. קדוש כפה.

בהמה גשמית. בזמן הבית).

עיי"ע קטרת, תפלה.

קרי"ס:

בצאת (יקוו המים קרי"ס, חלוקם).

עיי"ע נשמה, קשה.

קשה:

בצאת (קרי"ס, לידת הנשמות).

ך

ך"ה:

חקעו (חלוק התחדשות דר"ה כו').

רוממות:

עיי"ע התנשאות.

ריח:

עיי"ע קטרת.

רע:

וידבר אאכה"ד (בלבושים ולא בכלים

וספירות. מט"ט טו"ר).

עיי"ע קליפות.

רשימה חקיקה חציבה עשי':

כי ישרים (רשימה אצי" א"א).

רשימו:

חקעו (גם באותיותיו לא נגע בו הצמצום).

תקון חצות:

שהמ"מ° וע"פ קבלה ולא ע"פ דין.

תרנגל:

כרוך שעשה (בחצות לילה. גבריאל. ה"ג דאימא).

תשובה:

שהמ"מ° (תש"ע אז מ'קען ניט אַרונטער גייט מען אַריבער. ת. וגם וידוי דברים). עי"ע צדיקים.

הגהות והערות על ש"ב

פ"ב. עיין לעיל פנ"א.

אגה"ק

ס"ך. וגם האורות דני"ד כו': תקעו (כס"ך דני"ד דבי"ע נכרא ובע"ח שהם מניצוצי הכלים דאצי' וי"ל כו').

קו"א

להבין מ"ש בפע"ח. אך כו' דרי"ד שכלים של המלאכים כו' משא"כ ההלכות: ביום השמע"צ (הענין . . דזה הסתר גמור משא"כ אור הנשמה דבריאה שהוא אלקות).

ספר של בינונים

פ"ב. שכולם מתאימות: וידבר אאכה"ד (והיינו בשרש שרשן . . חכ' דאצי' . . אכל כבי"ע מחולקין . . וזהו עיקר הכונה שיש מעלה בכאו"א כו').

פנ"א. תקעו (כפנ"א פנ"ב וח"ב פ"ב הכפל אור וכח).

פנ"ב. עיין לעיל פנ"א.

שער היחוד והאמונה

פ"ד. ופי' הגדול: וידבר אאכה"ד (כפ"ד בענין הגדול הגבור כו' כשם שמהות הבריאה כו' כמו"כ כו' הצמצום כו' וע"פ פשוט הכונה כו' ויותר כו' נר' שהכונה כו').

י"ב אייר ס"ג

א--

נשאלת קטן למה. אבן למה וקב"מ שוין. באכורה היא למה
 תכנס אבן לבינה. דהכי מליה שיש תכנס אבן
 בין למה אבן אבן. ומה אבן אבן. שפ"י תכנס אבן. אבן
למה שוים. תשובה. יבן תכנס שכן
 ל"י אבן. ששש השטת יבן ותחת למה הוא התבטלות בגוף
 ושש השטת יבן תחת העב"מ הוא מהתבטלות והמבטל
 דהכי ל"י תכנס שכן תבונה ותלונה. בשש למה השטת
 תלוי אבות בגבשה הם התבטלות. וקב"מ. והל"י שש השטת
 מהתבטלות ל"י שכן בשש למה אבן הוא עב כוח
 התלות. ובמאז ישכ"ל ועב"מ ששש ע"ו חמ"ל. תן זה קב"מ
 וזה בתבטלות. וזהות למה הרי אבן האבן זה ששש שוים.
 דכ"ה התבטלות הוא דסוג התבטלות. באז"ל בן הרי אבן תכנס
 מתבטלות או תבטלות מאת סמינה דסוג זה למה. והסוג דה
 ע"ה בא"י החס"ל א"ל אבן ושש אבן אבן בכול למה. אבן
 ב"י למה ששש ע"ו הש"ל דמותות למה. אבן אבן אבן אבן
 בא"י. וקב"מ יבן אבן היות למה שוים. אבן דל"ה
 סמינה דסוג למה זה למה.

י"ב אייר ס"ג

ב--

מלתא במאז דמ"ד ח"י קטן אע"ת מבניית ה"ב"ב ומאז
 מהות הע"ב. שהוא מבני העין. נאכ"ר שם בעיני העין
 הוא ה"ב"ב. וקב"מ למה אבן ששש אבן אבן אבן אבן
 תכין

פאקסימיליא מגוכי"ק אדמו"ר (מהורוי"צ) נ"ע
 נדפסה לקמן ע' רס

א. וְלֵשׁ-וְעֵינַיִם אֵין.	א. א.	כ. כרוך אֵין, וּסְרַאֲפִים הַמַּלְאָכִים אֵין, כִּי חֲסִיד
ב. זֵיבֵד, גִּמְוֹד.	.. .	כז. דַּגִּים רַבִּימִים זֵיבֵד קָא.
ג. מַעֲסֵה, מַהֲלֵי זָי.	.. ג.	כח. דַּלְקוּת דְּבֵה אַא.
ד. " " "	.. ד.	כט. אַזֵּה, אֵסְרִי, חֲסִיד
ה. מַעֲסִיִּת, מַהֲמֹד הַזָּיִן.	.. ה.	ל. כִּרְבִּיב.
ו. אַזֵּבֵן, הַזֵּיבֵד, בְּרַמָּה.	.. ו.	מ. אַזֵּה, בְּרַמָּה.
ז. זֵיבֵד, הַמַּחֲסֵדֵה, מַחֲמֵה	.. ז.	מא. שִׁיחָה.
ח. זֵיבֵד, מַחֲמֵה, בַּחֲמֵה.	.. ח.	
ט. חִידָה, וּזְבַנְתָּה.	.. ט.	
י. כַּמְקוּלָה, אַחַד הַנְּבוֹת.	.. י.	
יא. גִּמְוֹד, כַּמְבִּיחָה.	.. יא.	
יב. הַמַּלְאָכִים, כַּמְקוּלָה הַזֵּיבֵד,	.. יב.	
יג. מַחֲמֵה, מַחֲמֵה.	.. יג.	
יד. הַרְגֵה, הַרְגֵה.	.. יד.	
טו. שִׁיחָה, שִׁיחָה.	.. טו.	
טז. כַּמְסֵד, קַמְסֵד.	.. טז.	
יז. שִׁיחָה, שִׁיחָה.	.. יז.	
יח. וְעֵינַיִם, יַגְמֵה, חֲסִיד.	.. יח.	
יט. כַּמְסֵד, קַמְסֵד.	.. יט.	
כ. זַחֲמֵה, יַחֲמֵה, אַחַד.	.. כ.	
כא. שִׁיחָה, שִׁיחָה.	.. כא.	
כב. כַּמְסֵד, כַּמְסֵד, חֲסִיד.	.. כב.	
כג. כַּמְסֵד, וְכַמְסֵד, חֲסִיד.	.. כג.	
כד. אַחַד, אַחַד, אַחַד, הַמַּלְאָכִים, חֲסִיד.	.. כד.	

פאקסימיליא מגוכי"ק אדמו"ר (מהוריי"צ) נ"ע
ממפתח הרשימות דשנת תרס"ד

מפתח ענינים

המאכל שאוכל). קסח (אדם ולא אדם, תיקון ותהו). רלח (למעלה, מראה אדם). רפא (העבודה בתיקון המדות ע"י ה- שכל).

אהבה ויראה:

נב ואילך (מבחי' הריחוק, בבחי' כיווץ); אהבה, התפשטות, בבחי' קירוב; שרש רמ"ח מ"ע ושס"ה מל"ח).

אהבה:

קיד (רצוא בעליות הנפש לאלקות; פרטים התכוננות). שם (בי' סוגים: אור ישר ואור חוזר). שם (בכחי' שוב, בי' אופנים). שם (מה שאדם נאהב לכל, סיבת הדבר). רכד (סתם, ואהבה רבה, בעבודה; אה"ר, ע"י אהרן כה"ג). רלח (אהבת עולם).

אהרן:

רכ ואילך (מדליק הנרות, המשכת האהבה בנשמות). רכב (כנ"ל, הכח ע"ז משלימות החכמה; זקן אהרן). רכג (שמן שיורד על זקן אהרן). רכד (אהבה רכה). עיי"ע משה ואהרן.

אוי, הוי:

ריח (ההפרש).

אומות העולם:

נב (חסידיו אה"ע, שרשם מפני אדם שב- מרכבה). קכ (יחסו של הקב"ה אליהם).

אופנים:

קכג (רעש גדול). עיי"ע שרפים ואופנים.

אור אין סוף:

טז (בי' אופנים: 1). סתום לגבי מקבלים; 2). סתום מצ"ע. כ (למעלה עד אין קץ ולמטה עד אין תכלית, אור חוזר ואור ישר). ל (ולא אין לו תחילה). שם (על מי קאי). לב (אינו פועל שינוי כלל בעצם). רלג (שלפני הצמצום, עצם והתפשטות).

א

אב ובן:

ט (השפעה ההוליד, כח נכרל. לפעמים כחות הבן נעלים מכחות האב. בניהם של ת"ח אינם ת"ח).

אבות:

קי (אברהם ויצחק, חכמה וז"א). רב (קיבלו מאמהות, מעין רלעתידי לבוא). רנח (מרכבה, ביטול). רנט (הפרש בין אבות ושכטים). שם (פרטי עבודתם).

אבר, אברים:

מו (כחות באברים, נעשים כחות גשמי). רפו (חומר האבר, מוכן להחיות שכו).

אברהם:

עד (נדיבותו, מצד עצם אור נפש שלמעלה מהכלי). קט (אברם, אכ"רם, חכמה סתימאה). קי (ה' דשם אברהם, ה' חסדים הנמשכים בחכמה). קטז (ושרה, תרין ריעין, לכן לא ה' כל ענין של קנין). רנט (למטה, מדת החסד, הכנסת אורחים, למעלה, מרכבה לאלקות, מדת החסד).

אדם קדמון, א"ק:

כה (צמצום דא"ק). לה (צמצום). לו (פנימי וחיצוני). לט (צמצום). מ (כנ"ל בי' דברים). שם (גי' אותיות דשם הוי' שבא"ק). מא (התכללות דא"ק).

אדם:

צ (העליון, למעלה). קא (אחור וקדם צרתי, אחור וקדם כמע"ב). קד (הפרש בין ביטול דאדם לבהמה). קיא (שם מ"ה). קיד (מה שנאהב לכל, סיבת הדבר). קכג (הפרש בין אדם ובהמה). קסו (אחור וקדם כמעשה בראשית). שם (תכלית ההשתל' בשבילו). קסז (בידור

(דרשימה ודתהו, ההפרש). כו (מצורפים ביחד, כתיבה שלימה; אותיות מפורדות, וההפרש) קנט (דמחשבה ודיבור, דכחות הנפש). קפ (התגלות השכל ובמציאות ניכרת; שרש התהוותם). קפא (ענינים). רלו (דמחשבה ודיבור, ההפרש). רנה (התורה, אותיות המחשבה).

אחדות ה':

סז (מצד העולמות, הביאור).

אחדות:

נח (בקדושה, משא"כ בלעז"ז). נט (מי שהוא בישות, אינו יכול להתאחד משא"כ מי שהוא בטל).

איהו וחיהו וגרמוהי חד:

סד (ענינים). רנא (חיהו, חכמה ובינה, ההפרש באופן היחוד דאיהו וחיהו, דאיהו וגרמוהי). רפז (הפרש בין איהו וחיהו לאיהו וגרמוהי).

איש, אשה:

קיד (ז"א ומלכות, חסדים וגבורות).

אלול:

רלט (יג מדות רחמים באלול, אחרי תשעה באב). רנו (עבודה ככחות ה- גלויים, הכנה למ"ת ויוהכ"פ; ומל ה"א את לכבך ואת לכב, ר"ת אלול, בעבודה).

אמהות:

רב (האבות קיבלו מאמהות, מעין דל- עתיד לברא).

אמונה:

רסט (ע"י עבודה באמונה, חושיהם משתנים למעליותא, וגם הכנתם באופן נעלה).

אמירה:

נו (הפרש בין דיבור ואמירה).

אמן יהא ש"ר:

רכט (בכל כחו, כ' פי').

אמת:

ז (קיום תמידי, בקיום הנבראים).

אני:

קמג (אני ואנכי, ההפרש).

אור וכח:

ב (ההפרש). ג (כ' מיני חיות נבראים). שם ואילך (ההפרש בפרטיות). ט (ההפרש ביניהם, ע"ד ההפרש בין דביקות האורות והכלים באלקות). סז (שככל נברא). עיי"ע כת.

אור וכלי:

ב (ההפרש בין ההמשכה שמבחי' הכלים להמשכה שמבחי' האור). ח (ההפרש בין אופן דביקותם באלקות). י (דאצילות, ההפרש). מז (דאצ"י, פעולת הכלים בהאור). פ (דאצילות, ההפרש ביניהם). קג (ההתהוות בכח ע"י האור, בפועל ע"י הכלים). קמא (רצוא ושוב). קצ (כלי מגלה האור; הוי' ואלקים, בעבודה). קצז (אורות בכלים, תפיסת האור). רמג (רצוא ושוב). רפז (טבעיים, הפכיים זמ"ז). שם (אור וכלי, צלם ודמות, צורה חומר).

אור ישר ואור חוזר:

טז (מקיף דא"י וא"ח). נה (ברוחניות). קיד (אהבה). רט (בירור דא"י, מלמעלה למטה; דא"ח, מלמטה למעלה).

אור מים רקיע:

מד (ענינים). קנה (ג' מדרי' בחכמה).

אור מקיף, פנימי:

טז (דאור ישר ואור חוזר). כ (גילוי ה- מקיף בפנימי, ב' אופנים). קלד (מוגדר; מגיע עד פנימי ועצמי אוא"ס).

אור, אורות:

ח (דבוק תמיד במקורו, מעלתו על כח). כג (אורות דאצ"י) לא (בחי' הארה לכר ולא עצם). מא (התעבות האור). מז (דאצ"י, כח נכדל). ס (בכחי' נכדל, איך מהווה מאין ליש).

אותיות, ציורם:

פרטי יב (תי"ו, רשים רשימו, ל' רושם). סד (אות שיי"ן, ג' אבות, חג"ח).

אותיות:

יא (הפרש בין אותיות המחשבה ודיבור). שם (שבעצם הנפש, אופנם). שם (דרשימה. לפני ולאחרי הצמצום). יב

אנכי: קמא (כריאת הארץ, משלג). רצ (משל על ספי' המלכות).
אש: קיח (המנורה; המזבח).
אשה, נשים: רמא (פטורות כמ"ע שהזמ"ג).
אתה: רלב (עצמות, תמיד בהתגלות).
אתכפיא: קנד (עי"י! אסתלק יקרא דקוב"ה, משל בזה מתענוג מלכים).
אתערותא דלעילא, זלתתא: קיד ואילך (קדימת אתערל"ת לפני אתערל"ע).
עיי"ע ביי"ע.

ב

אצילות: ד (גילויים דשם, הגילויים בעצמותו, אתה הוא לכרך). י (אורות וכלים דאצי", הפרש ביניהם). יג (כלים דא, כשיו"ר-דים לבי"ע). כא (הפרשת הארה מא"ס; שמו של הא"ס). כג (אורות דאצי") לח (הפרשת הארה, גילוי ההעלם). מה (האצלתן מאו"ס, כמדליק נר מנר). מז (אורות, כח נכדל). שם (עשי"). מח (רשימה, רושם דעולמות שלמטה). עד (ואצלתו מן הרוח, מהעלם לגילוי). פ (מהעלם לגילוי, ואי"ז התחדשות לגבי המאציל; הפרש בין אורות וכלים). פו (עשר ספי' כרי שיהי' כן בבי"ע). קי (יסוד האש). רמב (שרש הזמן, קדימה ואיחור דהספי").
ארון: קלג (אינו מן המדה, מקום וכלי מקום).
ארי': קלו (ענינו, עד רום המעלות).
ארץ: א (בחי' חיצוני' המל'). קלג (חצי כדור העליון, גילויים יותר, מ"ת וביהמ"ק).

בהמה: קד (הפרש בין ביטול דאדם לבהמה). קיא (גימט' ב"ן). קסט (שור כשב ועז, וכעבודה).
בחירה: קלח (ענינו).
ביטול: צב (שע"י התכונות, ביטול עצמי). קד (הפרש בין ביטול דאדם לבהמה). שם (מעלת ביטול שע"פ טו"ד לגבי ביטול שלמעלה מטו"ד). רלד (בקדושה, ביטול משא"כ בסט"א).
בינה: יז (מבינה לז"א, מט שערי בינה). צד (רחמים, כשלי"ב נתיבות חכמה מאירים שם). צה (קדש הקדשים). קיח (גבורה). שם (עיקר לידת המדות). רכז (ג' שערי בינה, חיבור המוחין על המדות).
בירורים: רב (עי"ז, גילוי דשרש ספי' המלכות). רט (דחורה, שונה מביצי"מ, כב' ענינים). שם (דאור ישר, מלמעלמ"ט; דאור חזר, מלמטלמ"ע).

בית המקדש:

קלג (גילוי אלקות). קמו (גילוי המוחין,
לכן נק' ראש; שם י"ה, ניסים שב-
ביהמ"ק). קצ (גילוי שם הוי"). רכח
(דיבור שלמעלה בגילוי, בביהמ"ק). רלו
(השתחווה, ביטול פנימי). רלו (שם
הוי"). רצו (שלום).

בעלי עסק:

קע (מעלחם).

בעלי תשובה:

עיי"ע צדיקים ובע"ת.

ברוך:

קמ (המשכה וגילוי).

בריאה יצירה עשי':

ככ (מגלה כח ההתהוות). מכ (נפש ורוח
דבי"ע). צ (ג' אותיות הוי"). קלב (כ-
בריאה ויצירה, אור אלקי בבחי' התלבי-
שות ובבחי' מעביר). קעט (בריאה
ויצירה, אפשריות המציאות והתגלות
היש). קפכ (נשמות לבי"ע, דרך העכבה
במל', אופנה). רנה (בריאה ויצירה, חושך
ואור).
עיי"ע אבי"ע.

בריאת העולם:

נו (עיי' שם הוי' ואלקים). קסו (תכלית
בריה"ע, בשכיל נש"י ותורה). רטו
(צדקה, להחיות רוח שפלים). רטז (בחי'
עשי' שלמעלה). רכ (מה שנברא ב-
בריה"ע, הוא גם במשכן).

ברכות המזון:

עח (ג' ברכות, חב"ד).

גדול, גדולה:

סח (חסד ומלכות, ההפרש).

גילוי:

ריז (למטה, בפנימי, עיי' ז"א וקיום ה-
מצוות).

גלגול:

כח (אופנם).

גלגלים:

רלא (סיכוכם ממזרח למערב,
השתחווה).

גלות:

קו (אין קרבת יכולים לפעול, צריך
לחשובה). קמה (שינה, בעבודה). קמו
(דוגמת שינה, כח המדמה, בעבודה). ריח
(הסתר האב, קוב"ה סליק לעילא, טעם על
אריכת הגלות). רלד (השכינה). רלז (פנו
אלי עורף ולא פנים). רלו (השכינה
בהתלבשות בע' שרים). רלט (בהתכוננות
ברחוקו מה', חוקף הרצוא כיותר).

גן עדן:

קיב (עמוד בין ג"ע לג"ע). שם (עליית
הנשמות בג"ע, בסיוע המלאכים). קמה
(בלילה). קפא (כ' מדרי' השגה והנאה).

גשמיות ורוחניות:

ד (כ' הפכיים זמ"ז, בפרטיות).

ד**דביקות:**

קי (ענינו, בעבודה).

דוד:

קצו (לא הוי' לי שנין מעצמו). שג (ד. וכן
דוד).

דור:

פג (דורות הראשונים, רובם צדיקים
מצד מעלת נשמתם).

דיבור:

נו (הפרש בין דיבור ואמירה). קמו (גילוי
המדות ולא את המוחין). קמו (מחכמה,
בכח נעלם). רכח (שלמעלה, בגילוי בזמן

ג**גבול ובלי גבול:**

יב (קוויץ שקולים בא"ס).

גבורה, גבורות:

עו (גבורה דעתיק, תגבורת החיות). צו. קו
(לאפשר ההמשכה מלמעלה למטה). קי
(גילוי אור, פועל העלאת המקבל). רכד
(יראה, גימט' גבורה, בעבודה).

שינויים). קעד (בקירוב, ענינה). רעו (כסדר והדרגה, עו"ע, כדילוג, יש מאין). עיי"ע משפיע ומקבל. רב ותלמיד.

השתחוואה:

צא (הפרש בין כריעה והשתחוואה, בעבודה).

השתלשלות, סדר:

קיא (הפרש בין לפני ולאחרי הצמצום. א"ק לאצילות, בדרך השתלי עו"ע). קפד (חיצוני שבעליון, פנימי לתחתון). רטז (עליונים ותחתונים, ע"י הגילוי אור). שם (מעלת עליונים על תחתונים ותחתונים על עליונים). רפז ואילך (הפרש בין כלים ולבושים).

התבוננות:

קיד (רצוא בעליות הנפש לאלקות; פרטי התבוננות).

התהוות:

ו (תמידית, מוכרחת, הביאור). כב (של-מעלה מחיק הנברא, ולמעלה מגדר השגה). סב (המשכת ז"א ומלכות, כ"א אופנים). קג (ככת - ע"י האור, בפועל ע"י הכלים). קמח ואילך (יש מאין, לא שייך החלכשות מפני כ' דברים; אופנו; לא שנית). קס (ע"י שם הוי", ע"י שם אלקים).

התלבשות:

כח (ב' סוגים. משלים מאברי הגוף וגלגולים). מא (ב' אופנים בזה). שם (אוי"א במל').

התנשאות:

סח (באדם; למעלה).

ן

וידוי:

קח (בתשובה, וידוי דברים).

ז

זה וכה:

קצ (צלמנו כדמותנו). קצו (ההפרש, חכמה ומלכות).

הבית). רעט (מוסיף בהשכל). רצט (לפעמים מורה על מחשבה).

דין:

נו (הכח שבהם מכח התורה).

דילוג:

רה (דיציאת מצרים). או (דעצמות א"ס, ביטול הקליפות).

דכה, נדכה:

צא (ההפרש ביניהם).

דעת עליון, דעת תחתון:

קכה (ההפרש, בעבודה). קכו (ד"ע, ראי', חיבור חכמה ובינה). קצא (ענינם; ההפרש בעבודה).

דעת:

נא (ל' התחברות. חיבור חכמה ובינה). נב (חיבור מוחין ומדות). נכד (עיקר הולדת המדות; הרגשה; בעבודה). קצב (ענינו). עיי"ע חב"ד.

דומם צומח חי ומדבר:

קא (שרשם).

ה

הוא:

רלב (האור, לפעמים בהתגלות).

המשכה:

ב (ההפרש בין המשכה שמבחי הכלים להמשכה שמבחי האור). רא (ב' אופני המשכה; באתעדל"ע; באתעדל"ח, משל בזה). רה (דרך השתלי; באופן דהעכבה).

הסתר:

ריח (הסתיר אסתיר, ההפרש).

הר, הרים:

קעב (הרים וגבעות, חגי"ת ונה"י, בעבודה).

הרגש:

ער (מרגיש אמיתית הדבר; איספה וקיבוץ).

השפעה:

לב (בהתעסקות, משל מהשפעת השכל). פח (ב' אופנים; דרך סדר והדרגה; דרך דילוג). קמח (בגילוי, נקי הלכשה, ולכן

זמן הבית:

רלו (פנימי) הנפש ורצון אלקות משא"כ
בזה"ג.

זמן:

רמא (התחלקות הזמן מספי המלכות).
רמב (שרשה, באצי). רמג (מטי ולא מטי,
רצוא ושוכ). שם (התהוות ע"י רצוא
ושוכ). רעא (התחברות האורות למטה).

זעיר אנפין [ז"א]:

קי (רובו חסדים, תגבורת החסד). קיא
(מעלת ז"א על חכמה, התכללות
הפכיים).

זעיר אנפין ומלכות:

סב (הארת ז"א במל' לצורך התהוות, כב'
אופנים). קיא (חסדים וגבורות). קיב
(איחודם, אף שהפכיים המה, עלי' ר'
ירידה, הוא ע"י עזר מלמעלה). קצה (הוי'
ואלקים). קצז (ההפרש). קצח (אספקלריא
המאירה ושא"מ). ר (ירידה ועלי'). רב
(כנ"ל).

זקן:

רכב (שערות הזקן, גדלות המוחין;
בעבודה, תורה).

חיות:

א (ההפרש בין התחדשות בר"ה ובכ"י, כב'
אופנים). ג (אור וכח שבחיות אלקי). לא
(הנפש, אינה עצם הנפש; בדרך ממילא).
סז (בכל נברא, כח ואור). קסא (באברים,
בשערות).

חייא, רבי:

קיב (מנפשי' סליק, מפני עוצם הביטול).

חילול שם שמים:

רכה (וענינו).

חכמה בינה זעת:

נב (דיוק בסדר זה דוקא, בעבודה). קלא
(חב"ד, כלל ופרט התקשרות).

עיי"ע דעת.**חכמה ובינה:**

כז (התכללותם זכ"ז). מ (נקודה והתגלות
פרטים, מים ואש). נא (אין ויש. חיבורם
ע"י הדעת). קח (מעין ונהר). קיט (יחסם
למדות; דביקות והתפעלות). קעז (זיוור-
גייהו תדיר). רפג (נקודה והתפשטות
אורך ורוחב, בעבודה). רפד (אותיות
י"ה). רצו (נקודה בהיכלא).

חכמה, חכמות:

לד (כמה סוגים, שונים במהותם מוכ-
דלים, דוגמאות).

חכמה, כח:

עא (ג' מיני שמות: העצם, התואר וה-
פעולה. כח החכמה). קי (כ"ח ומ"ה,
ההפרש). קל (בעבודה, רא"י). קמ (קדש,
ב' פי' בזה). קצח (כח המשכיל, אינו
נרגש; חכ' הגלוי' מתאר חכמה סתימאה).
רסח (חכ' אלקית, יכולים לתפוס חכ'
הטבע, ב' טעמים). רסט (חכ' הטבע, רוב
טבעיים פוקרים וכופרים משא"כ כר').
רעז (המוחין מגבילים כח המשכיל,
בחכמות מסויימות). רפב (נקודה, ב'
ענינים שבוה, ברק המבריק).

חכמה, ספי':

יז (סתימאה לגבי חכמה עילאה. המשכה
ממנה לחכמה עילאה. לב נתיבות חכמה.
ב' אופנים בהמשכתם). שם (מול ונוצר,

ח**חדש:**

א (ל' התחדשות).

חטא עה"ד:

קצט (מדרי' נשמות שלפני החטא).

חטא:

קא (עצות לכפרה, בחכמה, נבואה, תורה
והקב"ה, ההפרש ביניהם). קד (כשפגם,
נדמה כבהמה). קפו (סיכתו, חסרון האור
דמל'. בשרשו – צמצום הא').

עיי"ע עבירה.**חטאת, קרבן:**

קפו (ג' פי', ג' ענינים שכקרבן חטאת).
קצב (כנ"ל).

אותיות הרי"ה, ביי"ע). קג (ההתהוות משם הוי', פרטי אופנים בזה). קו (משלים כל הפגמים). קמח (יורד בתחילתו, תמידית ההתהוות). קנד (דלעילא, דלחתא). קסג (גילוי במתן תורה; ענינו, בספירות; כנפש, בעבודה). קעט (ספירות). קפט (ל' מהווה). קצ (חילופים ותמורות שלו אינם בערכו, דוגמת משל ונמשל). שם (גילוי כביהמ"ק). קצא (כני"ל, קצ ואופן קבלת הלכנה האור מהשמש). רלב (עשר ספי"). רמח (כנפש, תיקונו). רנא (ההפרש בין י"ה לר"ה, חיהיה וגרמוה). עדר (לפני הצמצום, שם העצם, לאחר ה- צמצום, שייך להתהוות). ערה (דסדר השתל' ושלמעלה מזה, שם הפעולה ושם העצם). רעז (ד' אותיות דשם הוי"). רעח (כני"ל, כפרטיות).

עיי"ע שמות, ד' שמות.

יום הכפורים:

רה (דילוג מעצמות א"ס). רו (ההבדלה דירשאל מארה"ע). רלט (הביאני המלך חריו, חריו תורה, ב' טעמים בזה).

יום ולילה:

קמ (תושב"כ ותושב"ע). קמג (ההפרש ברוחניותו, ז"א ומ"ל). קמד (ביום, עבודת הנשמות, בלילה, עבודת המלאכים). עיי"ע לילה.

יוסף:

רנב (ושאר השבטים, אצי' ובריאה).

יושבי אוהל:

קעא (שינוי הרגילות אצלם).

יחודא עילאה, יחודא תתאה:

קב (ההפרש בעבודה). קג (כלב, פנימי' היצוני). קנג (ממכ"ע, סוכ"ע). שם (שמע ישראל גו' ובשכמל"ז).

יחידה:

נח (אין בלערי"ז) - עיי"ע נרנח"י.

ים סוף:

עיי"ע קריעת ים סוף.

ים:

קעג (מלכות).

גילוי מבחי' סתימות דחכמה). יט (היצוני, נק' מ"ה לגבי בינה, פנימי, נק' פליאת חכמה). לד (השפעת חכמה צריך לענין דצמצום). צד (כבוד). קנה (ג' מדרג', אור מים רקיע שבחכמה). קעח (התהוותה מאין סוף; ערכה לגבי בינה). קצח (חכ' הגלוי' מתאר חכמה סתימאה).

חכמה סתימאה:

יז (סתימאה לגבי חכמה עילאה. המשכה ממנה לחכמה עילאה. לב נתיבות חכמה. ב' אופנים בהמשכתם). יט (ב' אופנים: 1) סתום לגבי מקבלים, 2) סתום מצ"ע).

עיי"ע חכמה.

חסד:

ע (התפשטות החיות בכל העולמות; מקורו - חכמה דאצילות). עד (ג' מיני שמות: העצם, התואר והפעולה. כח ה- חסד). קיז (המכוסים, הגלויים). רכג (יום, דאזיל עם כולה יומין, דלמעלה, גדולה, דלמטה, מצד השפלות, בעבודה).

חסידות:

רסג (אופן לימדה, אינה נכונה, רוצים רק לחדש בה). רסד (אופן נכון בלימדה).

חתן וכלה:

קיב (שושבינין שלהם).

ט

טבע:

רטט (חכ' הטבע, רוב טבעיים פוקרים וכופרים משא"כ כ').

טל ומטר:

רנו (שכתורה).

י

הוי', שם:

כא (אצי', פרטי המדרגות המשכת האור באצי'). נט (אחדות). פח (ב"פ הוי', ד' אותיות, המשכת האור). פט (ביו"ד ספי"). שם (מהקו עד סיום האצי'). צ (ג')

ימות החול ושבֿת:

ריא (ההפרש למעלה ובעבודה).

יסוד, יסודות:

רסו (הפכיים, א"א שיביאו תועלת זל"ז,

אם לא מצד רצון העליון).

יסוד:

לב (התקשרות שכל האב בשכל הבן). מה

(צדיק, השפעה). רכו (התקשרות, כ

עבודה).

יעקב:

קח (מקל לבנה ולח). קכב (תפארת). קכו

(המשך בנשמות ע"י דעת ותפארת; שיי

כוחו לתורה). קכח (צאן לבן, וכעבודה).

יצחק:

קי (צחוק, ז"א, רובו חסדים). קיב (ר

רבקה, יחוד ז"א ומלכות בעזר השושבין

– אליעזר). קטז (פרטי נישואי יצחק

ורבקה).

עיי"ע אבות.

יצאית מצרים:

רו (דילוג דיצי"מ). רוז (יצי"מ, ועי"ז

הבדלה דאוה"ע מישראל). רוז (המשכה

מעצמות א"ס, ביטול הקליפות במצרים,

ועוד דוגמאות).

עיי"ע מצרים.

יש מאין:

ו (תמידית, מוכרחת, הביאור). נוז (מאין,

פ"י הארה לבד). עט (הפרש בין יש מאין

ועילה ועלול). קי (דילוג הערך). קלז

(אינם בערך זל"ז). קלח (באופן דרך

ממילא). קעז (התהוותם. יש מאין). רעז

(בדילוג, משאיכ עילה ועלול). רצא

(כנ"ל).

יש:

קנא (בעש"י דוקא).

ישע"י:

קצו ואילך (הפרש בין ראיית משה רבינו

וישע"י).

ישר:

רמא (התחברות דעת עליון בדעת

תחתון).

ישראל:

קכ (יחסו של הקב"ה אליהם). קכב

(וישראל ותורה, שרשם). רו (הבדלתם

מאוה"ע). חצר (גפן).

כ**כה:**

עיי"ע זה.

כח, כחות:

ג (גילוי ההעלם, וההפרש בינו לאור). ד

(חיות אלקי). ד (פנימי וחיצוני). ה (נקי

ג"כ אור). שם (למטה, באדם. למעלה). ח

(העש"י שבאדם, כח נבדל). כו (עצם

הנפש נושא כחות). מז (כאברים, נעשים

כחות גשמי). נ (כח הפעולה העצמי). קז

(עשר כחות, מגיע בעשר ספי"ה

עליונות). קנט (אותיות). קעח (המשכיל,

ענינו). קפד (רצון בסתירה לשכל).

כלים:

י (דאצ"י, דתהו, דעקודים). שם (מציאות

ע"ס מצד הכלים). שם (דכתר ודאצ"י,

ההפרש בין אותיות החקיקה ואותיות

הכתב). יא (שרשם מרשימה). יג (דאצ"י,

כשיוורדים בכי"ע). מה (כלים דעקודים).

מז (הפרש בין אותיות וכלים). סד

(פנימי וחיצוני הכלים, ההפרש). עז

(פנימי הכלים, מתאחדים עם האורות

עצמיים). שם (תיקונין, גילוי האור). עז

(חיצוני הכלים, בכי" הכינוי). פ (ד

אצילות, בכחי" גבול, בריאה שבאצ"י

אותיות שבמחשבה). פכ (כנ"ל, מציאת

דבר, התהוותם לא בכחי" קירוב אינם

בכחי" דביקות במקורם). פד (לבושים

דכלים, משל מכח החכמה). רפז (הפרש

בין כלים ולבושים).

כלל ופרט:

סט (ע"י התפשטות הפרטים מתגלה

הכלל יותר).

כריעה:

צא (הפרש בין כריעה והשתחוואה,

כעבודה).

כתר:

לו (ז"ת דתיק מחלבים בא"א). קכב (פנימי' הכתר, אין התחלקות).

ל

לב:

רנג (פנימי' וחיצוני').

עיי"ע מוח ולב.

לבן, הארמי:

כג (בשרשו; למטה). קכח (בפנימי', רע הנעלם).

לבנה:

נה (לכי ומעטי, עצה שע"י הירידה, ביעור אחיות החיצונים).

לוחות:

טז (מ"ם וסמ"ך שבלוחות, כנס היו עומדין).

לידה:

קפו (דנשמות).

לילה:

קמה (עליית דספ"י המלכות; חצות ה- ראשון והשני; הסדר בגן עדן). עיי"ע יום ולילה.

לעתידי לבא:

רנג (גילוי פנימי' די"ה; אין צורך ל- אכילה ושתי'). שג (יהי גילוי כח"ב ד- תהו, טעמי תורה, ולמעלה מזה).

מ

מ"ה וב"ן:

קיא (עלי' וירידה).

מאיר, רבי:

לד (מאיר עיני חכמים, מאור ומקור האור). רכב (מושלי משלים, מאיר עיני חכמים, מאיר ל' מפעיל).

מאכל:

קב (וניצוץ שבו, מעולם התהו). קסז (צריך בירור ע"י האדם, אופנו).

מדה, מדות:

סכ (שייכים לעולמות; הפרש בין מדות

שלמטה ושלמעלה). שם (למעלה אין שייך מדות ומה שנא' בו מדות זהו ע"ד התואר כמו יד ורגל). סג (למעלה, בבי' אופנים). סו (מדותיו של הקב"ה, הגדול הגבור כו'). סח (כנ"ל). קיט (מציאותם בכינה; בלמעלה מהשכל). קכ (המשכתם דרך השכל). קכד (דעת, עיקר הולדת המדות; הרגשה, בעבודה). קכז (הפרש בין השפעה שמצד המדות ומצד ה- מלכות). רכו (תג"ת, עיקרי המדות; נו"ה, ענפי חו"ג, בעבודה). רפח (שכשכל, מזי- גה).

מוח ולב:

קיט (פנימי' המוח והלב).

עיי"ע לב.

מוח, מוחין:

צד (רחמים, גם בכינה, כשל"ב נתיבות חכמה מאירים שם). קמג (גדלות המוחין, ענינו). ערב (מנהיג האדם; הרצון, כח הפעולה להביא אל הפועל).

מוחין ומדות:

קיח (בשניהם - ב' קויין) פ (ההפרש). רפא (העבודה בתיקון המדות, ע"י ה- שכל). שם (מדות שכשכל; מוחין מצ"ע). עיי"ע שכל ומדות.

מום:

קו (גימט' אלקים, בעבודה).

מזבח:

קיח (אש המזבח). רנא (החיצון, הפנימי, וההפרש ביניהם; בעבודה).

מזל:

יז (ונוצר, אותיות צנור, ההמשכה לחכמה).

מחשבה זיבור ומעשה:

יא (הפרש בין אותיות המחשבה ודיבור). קנט (אותיות דמחשבה ודיבור, ההפרש). רלו (אותיות המחשבה ודיבור, ההפרש).

מחשבה, לבוש:

פ (אותיות שבמחשבה; מחשבה עצמית). קפא (לבוש המיוחד). קפב (מקור ה- מדות).

מט"ט:

פו (בעולם היצירה).

מים:

קנה (תחתונים בוכים כו', בעבודה, מרירות). רעג (צמיחה; שבנה"ב).

מלאכה:

קנט (היתר במלאכה, מצד העלם והסתר דאלקות משא"כ בעסק התורה).

מלאכים:

ע (חילוקים כנפשם, בהשגתם). פ (בשם הספירות). פד (מלאך רע, מלכושים דכלים די"ס). קפה (אופן התהוותם, ע"י העלם אור דאצי'). עיי"ע שרפים ואופנים.

מלוכה:

קב (שלמעלה, רק על האדם). קד (כנ"ל, ב' טעמים). קעד (על הרחוקים ולא על בנים). קצו (על נפרדים דוקא, למעלה). רמו (על נפרדים דוקא).

מלך:

סט (בחי' עצם הגדלות והרוממות שלו, התפשטות גילוי מעצם גדולתו).

מלכות, ספי':

נד (קודם הקטרוג, בבחי' אספה"מ; אח"כ ענינה לפעול בחוץ, אור נבדל, אספשא"מ). סב (שככל ספירה, גילוי). פו (נק' בכמה שמות וכולם כלולים בה; התהוות כל הפרטים ע"י מלכות). קיב (מקור הגבול). קיג (בשבת, לכה דודי כו', עליית המלכות). קלג (דאצי', במלי דבי"ע). קלט (בירורים). קנב (התהוות עולמות ע"י מל'). קנג (ריחוק וקירוב). קעג (מעלמת על אורות דאצי'). קעד (עיקרה על ב"ע). קצו (אספשא"מ, משל כזה). קצח (אינו אור עצמי, פעולה חוץ לעצם). ר (א"א לשני מלכים בכתר א', הביאור). רב (גילוי שרשה, ע"י גילוי שרשה). רכו (בעבודה, קבלת עומ"ש). רלד (דאצי', בחי' הקירוב ובחי' הריחוק). רמא (התחלקות הזמן). רמו (בנין המלי שלמעלה, כר"ה).

ממכ"ע סוכ"ע:

מח (ממכ"ע וסוכ"ע, כח הפועל ועצמות כח הפועל בנפעל, ההפרש ביניהם). סו (סוכ"ע, בעוה"ז, בירור והתהפכות מרע לטוב). צג (שניהם שייכים לעולמות, באופנים שונים). קג (בבחי' גילוי ובבחי' העלם). קנא (סוכ"ע, ע"י ממכ"ע). קנג (יחור"ת ויחור"ע). רל (ההפרש ביניהם).

מנורה:

קיח (אש המנורה, חכמה). רכג (שבעה נרות, מדות).

מסעות:

רלה (מ"ב מסעות).

מעביר, התלבשות:

קלא (הנק' התלבשות).

מעשה בראשית:

רסו (חכמת הטבע, ע"ז בנקל להבין חכמת אלקות). רסז (מע"ב ומעשה מרכבה). רצא (ע"י שם אלקים דוקא). רצב (לא שנית, הביאור).

מצוה:

קפח (התעלות הנפש). ריז (ג' סוגים: מחדומ"ע, בכל מצוה – מחדומ"ע, עיקר כוונת המצוה – תפלה). רכה (קידוש ה' שם). רמא (נשים פטורות במ"ע שהזמ"ג). עיי"ע תורה ומצות.

מצרים:

קפט (המכות במצרים ע"י משה ואהרן ביחד).

עיי"ע יציאת מצרים.

מרירות:

קנה (זמנה).

מרכבה:

רנט (בעבודה).

משה:

קכו (המשיך בנשמות ע"י תורה). קמ (ידיעתו בהר אימתי יום וליילה). קעו (מעלתו על ים סוף). קצו ואילך (הפרש בין ראיית משה רבינו וישע"י). רכא (רעיא מהימנא). רלו (שכינה מרכבת מתוך גרונו, ונתחי עשב גר).

משה ואהרן:

קפט (הוי' ואלקים, המכות ע"י שניהם ביחד).

משיח:

קעא (תשובה). רצו (אופן גילוי). שביג (הגילוי דמשיח).

עיי"ע לע"ל. קיבוץ גליות.

משכיל:

ער (הפשטה).

משכן:

קצג (יריעות, ארון וכלים, בעבודה). רכ (מה שנברא בכריה"ע, הוא גם במשכן).

משל ונמשל:

קצ (משל, דבר זר בערך הנמשל). רכב (משל, אינו בערך הנמשל, ומ"מ שרשו למעלה ממנו). רפט (שניהם שווים בעניניהם ופרטיהם).

משפיע ומקבל:

רמד (התכללות ב' הכחות).

מתן תורה:

נו (מ"ת גילוי שם הוי', הפרש בין מ"ת ובריאת העולם). קיג (כפה עליהם הר כניגית, כמו הטבעת שלפני הקידושין). קסגד (גילוי שם הוי' אופנו). רו (קפיצה דלמעלה, במ"ת). רי (קפיצה דעצמות, התכללות דח"ג, נעשה ונשמע, רצוא ושוב). עיי"ע ארץ. עשרת הדברות.

נ

נבואה:

רמ (דיחזקאל, ביצירה; רוח הקדש, ביצירה).

נבראים:

ו (התהוותם כאופן תמידי, הביאור מצד ההפסידות שבהם). ז (אפשרי ההפסידות, אינו מציאות אמיתי, ראי' ממי חטאת). נד (לפני קטרוג דעה"ד, היו כאופן אחר, דוגמת גופו דמשה). נט (כריכוז ה' נבראים, כן ריכוזי התחלקות השפע). סא

(כנ"ל). קלו (כל נברא, יש לו שרש למעלה). קלח (אינם מרגישים מקורם, לכן יכולים לעבור רצונו). קנב (הת-הוותם ע"י מלכות, בכחי' רוממות וריחוק). רצג (מתקיים רק בדבר ה').

נט, ניסים:

קכט (ענינו דנס; ב' סוגים, בדרך הטבע ולמעלה מזה). קלג (גילוי אלקות). קמב (למעלה מדרך הטבע; המתלבש בטבע). קמד (כנ"ל, שרשם).

נפש האלקית, נפש הבהמית:

כח (התלבשות נה"א בנה"ב, ב' אופנים). נא (הפרש ביניהם נה"א יש לו דעת משא"כ נה"ב). נח (בנה"א יש יחידה, משא"כ בנה"ב). קה (הסתות הנה"ב לה-אדם, בעבודה). קכח (ע"י בירור דנה"ב, בחי' עקודים). קסח (נה"ב, בירורה ע"י נה"א, שרשה; זמן עלייתה). קסט (נה"ב, שור כשב ועז, בעבודה). רנ (הקרכת נה"ב בתפלה).

נפש:

כו (עצם הנפש נושא כחות). צא (שם הוי' בנפש, בעבודה). קל (למעלה מגדר השגה; ברוחניות, למעלה). קלה (דיעות חלוקות ע"ד מהותה).

נפש וגוף:

קלא (הוכחה אודות הנפש). קמח (יחסם זל"ז). קנא (זיכוך הגוף פועל על גילוי הנפש). רנ (חיבורם ע"י מאכלים, הביאור בפרטיות). רעו (אופן ההשפעה דהגוף להנפש).

נצח הוד יסוד [נה"י]:

סב (חורץ לעצמות הספ"י). רכו (נצח, ענף החסד, ב' פי' בזה, בעבודה; הוד, ענף הגבורה, בעבודה).

נצחיות:

ל (בנבראים מצד כח הבורא).

נשמה, נשמות:

כט (הפרש בין נשמות דאצ"י ובי"ע). לא (לידע שרש הנשמה, תלוי כאם התגברות המרחין או המדות). מד (שהייתם במל')

לג (שבעצמות, דוגמת שמות). מא (ה- המשכה מאו"א למל', לפעמים בדרך מעבר ולפעמים דרך התלבשות). מד (הגנוזות, אין מתאים לי "אור"). מה (התהוות הכלים בעקודים). מט (מהם נמשכים ומסתעפים כמה כחות פרטיים והן הנשמות והמלאכים כו'). ע (חכמה מקור לחסד). עא (שמות. ג' מיני שמות: שם העצם, שם תואר שם הפעולה). עה (אחליפו דוכתייהו, אור חסד בכלי ה- גבורה, גם בגבורה). קכ (קו האמצעי בספירות). קכא (הפרש בין קו האמצעי וב' הקיין). קנג (הפרש בין השפעה ש- מצד המדות ולהשפעה שמצד המלכות). רמב (קדימה ואיחור, התעלמות העליון, מטי ולא מטי).

ספירות הגנוזות:

ריד (השייכים לתורה).

ספירת העומר:

ריב (כירור דנה"ב, שעורים - מאכל בהמה). ריג (בדיבור, אור מקיף, ענין א' עם שבת). שם (הכנה למ"ח).

סתמיין:

עט (הפרש בין סתימין וסתימא ד- סתימין).

ע

עבד:

קעד (בטל לאדונו מצד האימה). קעה (הפרש בין שרים ועבדים).

עבודה:

נח (תורה ומצוות גורמים זל"ז, ועיקר ההתעוררות הוא בתפלה). קכח (מס"נ בתכלית).

עבירה:

קכח (ריחוק הנפש).

עיי"ע חטא.

עובדי כוכבים:

רס (פניהם לפני עכו"ם שרוין, והטעם מפני שרשם, פנימי וחיצוני).

דאצ"י. נד (דבי"ע, חלק הוי' ממש). פג (דורות הראשונים, רובם צדיקים מצד מעלת נשמתם משא"כ נשמות דעקבתא דמשיחא. צא (אדם העליון). קיב (עלייתם בג"ע, בסיוע המלאכים). קיג (ירידתה למטה, כירור דברים הגשמיים). קכג (זרע אדם זרע בהמה). קכו (דאצ"י ודבי"ע, זרע אדם זרע בהמה). קעד ואילך (ישנם נשמות מזו"א וישנם מ- מלכות, בנים ועבדים, ההפרש בעבודה). קעה (שרים ועבדים). קעז (לידתם בשביעי של פסח). קפ (ס"ר אותיות התורה, נשמות). קפא (שרשם מעצמות א"ס. ולכן מס"ג). קפב (נשמות לבי"ע, דרך העכבה במל', אופנה; שמע"צ ושש"פ). קצא (זרע אדם זרע בהמה). רכ (לי' נשימה, רצוא ושוב). רכא (זרע אדם זרע בהמה, ההפרש בענין הדעת). רס (פניהם לפני עכו"ם שרוין, והטעם מפני שרשם, פנימי וחיצוני).

נשמות, מלאכים:

רמד (ביום - עבודת הנשמות, בלילה - עבודת המלאכים. ההפרש בשרשם - ז"א ומל', פנימי וחיצוני הכלים).

נתיבות:

יז (ל"ב נתיבות חכמה). יח (ההפרש בין נתיב ודרך).

ס

סוכות, חג הסוכות:

רמ (שמחה של מצוה על כל השנה).

סופר ספר וסיפור:

קסב (ענינם למעלה).

סטרא אחרא:

רו (וינקת מריבוי צמצומים וממקיף העליון). סטרא אחרא. רלד (אין ביטול).

ספירה, ספירות:

י (מציאות ע"ס. מצד הכלים). שם (דכתר, משל מאותיות החקיקה; דאצ"י, משל מאותיות הכתב). כה (דא"ק, אופנס)

עולם הבא:

רמט (עולם התחי', אין בו אכילה ושתי').

עולם שנה נפש:

קצט ואילך (ענינים). קלה (כנ"ל). רעא (ענינים).

עולם, עולמות:

ו (התהוותם באופן תמידי מוכרחת, ה- ביאור). ז (אינו אמיתי, מפני אפשריות ההפסדות שבו). קנב (התהוותם ע"י מלכות בכחי' רוממות וריחוק). קנט (מציאות, מצד הריחוק מאלקות). קס (העלם, כדי שיהי' עבודה). רלו (פי' חיבת "עולם": 1. עולמות; 2. נצחית). רצא (בריאת העולמות, ע"י שם אלקים דוקא).

עומק:

קז (גימט' גבורה).

עיון:

רסא (עיקר ענינה – ציור, פנימי' הבינה).

עילה ועלול:

עט (הפרש בין יש מאין ועו"ע). קי (עלול דבוק בעילתו). קלו (עלול מעילתו, בדרך ממילא). רו (בסדר והדרגה משא"כ יש מאין). רצא (כנ"ל).

עונה:

צב (הפרש בין עונה ושפלות).

עקודים נקודים וברודים:

מה (התהוות הכלים). קיח (בי"ע).

עשי':

ח (כח העשי', כח נבדל). עיי"ע מחשבה דיבור ומעשה.

עשרה מאמרות:

ב (כללות המשכת החיות ממדותיו של הקב"ה).

עשרת הדברות:

נו (כמה שיטות בשמיעת העשה"ד בעת מ"ח).

עשרת ימי תשובה:

רמז (אמירת מזמור שיה"מ ממעמקים גר).

עתיק:

עו (גבורה דעתיק, תגבורת החיות). ככ (ליח שמאלא בהאי עתיקא, הטי' לחסד שלא ע"פ הכרעה). קמד (העתקה).

פ

פגם:

ריב (ברוחני').

פועל ונפעל:

מח (כח הפועל ועצמות כח הפועל). קנא (ע"י התגלות כח הפועל).

פנים:

קנה (כמה פי' בזה).

פסח, חג הפסח:

רה (דילוג, מעצמות א"ס ושלא בסדר והדרגה).

עיי"ע שביעי של פסח.

פרסא:

כג (בין כתר וחכ' דאצי'; בין אצילות ובי"ע) כד (משל מגל אבנים. אותיות מפורדות). לח (בין אוא"ס ואצי'; בין אצי' ובי"ע, ההפרש). מב (אותיות). מג (שבין אוא"ס לאצי'). מד (משל מזריעת הגרעין בארץ). קסא (ענינים, שרשם).

פרצוף:

מב (התלכשות הפרצופים זכ"ז).

פתח:

יז (לי' "פתח", פתח הצנור להיות נמשך מלמעלה).

צ

צדיקים:

מה (יסוד, השפעה). קכו (יחסם לגשמיות, וכן כל הצדיקים הגדולים). רטו (ע"ש קיום המצוות).

צדיקים ובעלי תשובה:

קע (בעבודה). רטו (מעלת זע"ז). ריח (כנ"ל).

צדקה:

רטו (כל המצוות נק' בשם צדקה; ענינה להחיות רוח שפלים).

צלם ודמות:

קב (ההפרש בעבודה). קד (למעלה, אורות וכלים).

צמצום הראשון:

קסא (ענינו). רו (ענינו).

צמצום:

כה (צמצום דאוא"ס; צמצום דא"ק). לה (דא"ס; דא"ק; וההפרש). לט (דא"ק). מ (דא"ק; כב' דברים).

ק**קדוש, קדושה:**

נח (אחדות). עט (אתה קדוש ושמן קדוש). צב (בעבודה רוחנית, קדש עצמן כו'). רס (פנימי ועצמות משא"כ קליפה).

הקב"ה:

רל (קדוש).

קדימה ואיחור:

קסו (קדימה בזמן, הוא גם במעלה).

קו המדה:

כ (כ' הפכים, מדידת האורות וכלים ר' מיוחדם). מט (משל דצנור גדול שמת' חלק לצינורות פרטיים). סה (ורשימה, גילוי והעלם, אורות הנמשכים מהקר). קנא (המשכת הקו, טעמו). קסב (ג' פי' ב"קו המדה").

קטורת:

ריג (אהבה דככל מאורך, הצדיקים – אהבה כחענוגים). רנב (בעבודה).

קיבוץ גלויות:

שא"דש (ק' ג' וכנין ירושלים. ק' ג' ברחוניות).

קידושין:

קיג (בטבעת, כחי' מקיף, גורם העלאת הכלה).

קליפה:

נא (שרש התהוותם. אין כחי' מוח

הדעת). קו (מקיפים דקליפה, תאוות הכבוד והלבושים). קכח (החיות בכחי' מקיף. אופן העבודה להוציאם). רס (כ' קדושה, פנימי' ועצמות משא"כ כ' קליפה).

קפיצה:

רו ואילך (הפרש בין דילוג וקפיצה, יצי"מ ומ"ח).

קרנן, קרבנות:

קו (קדש הקדשים, משלים כל הפגמים, שם הוי'). שם (צ"ל אמירת דברים, תשובה). שם (בזמן הבית, גילוי אוא"ס, לכן פעולת הקרבנות). קנד (ריח ניחוח להוי', ב' אופנים). קסה (בנפש). קסו (וידיו). קסח (ע"י שמקדישו בפה, אור מקיף). שם (נה"ב). קסט (חלב ודם, בעבודה). שם (שור כשב ועז, בעבודה, ההפרש בשערותיהן ובצמרן, בעבודה). רנ (ע"י חיבור דעצמות אוא"ס עם מדות שלמע', ע"י חיות המרכבה).

עיי"ע חטאת.**קרח:**

כד (הפרש בין קרח ושלג) צה (הפרש בין קרח ושלג).

קריאת שמע:

קטז (כ' פרשיות, מ"ב וע"ב). קכז (כ"פ דק"ש, ההפרש). קנג (שמע ישראל גו' ובשכמל"ו, יחוי"ע ויחוי"ח). שם (עיקר ענינו – ליחוד, התכונות בזה). קנד (בעבודה). רכה (שמע ישראל גו'). רנד (ואהבת, ל' ציווי והבטחה).

קריעת ים סוף:

קפד (אורות דאצי' בכי"ע). קפו (כ' דיעות בזה, הארז"ל והזהר). שם (כ' ענינים שבקרי"ס).

ר**ראי' ושמיעה:**

קכו (ההפרש ביניהם, ובעבודה). קכז (ההפרש, ובעבודה).

חיצוני, על עולמות; פנימי, על תורה ומצוות). קצו (כחם לשכל, אינו כערי"ע או שכל ומדות). קפד (בסתירה לשכל, ע"י העלם הרצון, אוי מציאות השכל). רנג (פנימי, רצון הפשוט; חיצוני, ער (ילמוד אדם במקום שלבו חפץ).

רשב"י:

ריג (קארי ל"י שבת). ריד (התקשרות בכחי עצמות א"ס, סתים דאורייתא; הסתלקותו כהוד שבהוד).

רשימה חקיקה חציבה עשי:

מח (רשימה, אצי").

רשימה:

יא (שרש הכלים). שם (לא נגע בו הצמצום). שם (אותיות דרשימה, אופנס. לפני ולאחרי הצמצום. כח הגבול. נקי רושם בלבד). יב (אותיות הר, גם אור הבל"ג). רז (בל"ג בגבול, משלים בזה). עי"ע קו.

ש**שבט, שבטים:**

נא (מלי כוכבא דשביט, מלי בכי"ע. מרכבתא תתאה, בירורים דבי"ע). קג (מרכבתא תתאה, ביטול היש). רנג (רועי צאן, הטעם). רנט (עבודתם; הפרש בין אבות ושבטים).

שביעי של פסח:

קפג (לידת הנשמות).

שבת:

קיג (קבלת שבת, לכה דודי כו', עליית המלכות). קס (שם הוי"). קסג (כנ"ל). ריא (שכיחה, למעלה בסדר השתל"י; בנפש האדם, בעבודה).

שופר:

עי"ע חקיעת שופר.

שיחה, שיחת:

לה (שיחת חולין דת"ח).

שינה:

קמה (דצדיקים). שם (בעבודה). קנד

ראש השנה:

א (התחדשות החיות בכל שנה יותר מבכל רגעי השנה, בבי אופנים). קסו ואילך (תחילת מעשיך). רמא (בנין המלכות למעלה, הדיבור, התהוות הזמן). רמה (התחדשות הזמן משרש שלמעלה; בנין המלכות דלמעלה דאז; פסוקי מלכות, ענג למלוכה). רמו (המשכת הענג שלמעלה ע"י ביטול הרצון). שם (המשכה חדשה, ע"י תשובה והזות עצם הנפש).

ראש וסוף:

רסז (ענינם).

ראש חדש:

קצד (מולד הלכנה, שער עזים לחטאת). שם (תענית דער"ח).

רב ותלמיד:

קנט (בריחוק מהרב, נעשה למציאות). קצט (אופן ההשפעה, ב' צמצומים). רצ (ישנה בלי קצרה, לא העומק ורוחב ובי העלם). רצא (אחרי מ' שנין קאים ארעתי דרבי).

רוח הקדש:

רמ (ביצירה).

רוח, רוחות:

קצג (מזרח מערב צפון ודרום, בספי").

ריקוד:

קלב (לפי אופן השיר).

רישא דלא אתיידע [רדל"א]:

לט (מה דלא אתיידע, הטעם).

רע:

קכו (הנעלם; הגלוי, ובעבודה).

רצוא ושוב:

קיד (בעבודה). קלה (מציאות הזמן). רי (במתן תורה). שם (בעבודה). רמג (כאיחוד אורות וכלים).

רצון:

נח (שלמעלה מטו"ד, בחי אחרות ממש, בעבודה בקיום התורה והמצוות). קנו (רצון פשוט, אופן הגילוי שלו; פעולתו). קנו (כנ"ל, ע"י תורה). קסב (למעלה,

שפע אור חסד שנמשך עד למטה מטה; לי כחו, אלקים, כח אלקי המהווה. שם (בכרכות שמו"ע). קג (הוי' ואלקים, יחז"ע ויחז"ת). קנח (שם אלקים, ענינו). קס (הוי' ואלקים, התהוות בדרך ממילא והתלכשות). קפט (אלקים, דוגמת עיר מריכוזי אבנים). קצ (הוי' ואלקים, אורות וכלים). קצ (שם הוי' ואד', כעין נמשל ומשל). קצה (הוי' ואלקים, ז"א ומלכות). קצט (הוי' ואלקים, שמש ומגן). רכח (שם' הוי' באלקים, שני המאורות ה- גדולים, בזמן הבית משא"כ בזמן הגלות). רמג (יב צירופי הוי' ויב צירופי שם אד'). עדר (הוי' ואלקים). רפו (אלקים, לי דיין ושופט, גבורה, מקור הכלים). רפח (אלקים, מקור הכלים). רפט (הוי' ואלקים, התהוות והעלם, משל מרב ותלמיד). רצד (אלקים, ההתהוות, בקשות, מדר"י העצמות ממש). רצה (כני"ל, שרשו – רשימו, אותיות).

שם, שמות:

כא (ע"י קריאת השם, מתגלה). לג (בקיראת השם, גילוי מן העלם). עא (ג' מיני שמות: העצם, התואר והפעולה. כח החכמה). עז (בית יד בשביל הזולת משא"כ בעד האדם עצמו). קנח (למעלה ולמטה, בשביל הזולת).

שמונה עשרה:

עז (שמות בשמו"ע).

עיי"ע תפלה.

שמחת בית השואבה:

רמו (לפי"ע התשוכה ביוה"כ"פ).

שמיני עצרת:

מו (עצרת, ל' עכבה). קפכ (מוריד הגשם, קליטה; נשמות מאצ"י לבי"ע, שמע"צ ושש"פ).

שמן:

רכג (פנימי' התורה, מקור האור, שמן שיורד על הזקן).

שנה:

קלה (זמן, רצוא ושוב).

(למטה). קנו (ע"י הקיטורים, מסתלקין המוחין, בעבודה).

שיר, שירה:

קלב (מפנימי' הכוונה שכמות, תענוג; כחי' מקיף ועגול). עיי"ע ריקוד.

שיתא אלפי שנין:

רמב (אלף הא' והב', חסד וגבורה).

שכינה:

רלא (במערב). רלב (שוכנת ומתלכשת). רלג (כני"ל, רק שכינה ולא העצם). רלד (כני"ל, גם עיקר שכינה). רלז (גלות השכינה).

שכל ומדות:

קיה (בשניהם – ב' קיין). רסח (שכל ומדות, הפשטה והגלמה). עיי"ע מוחין ומדות.

שכל:

לב (השפעת השכל, בהעסקות). מג (כתיבת השכל ע"י אצבעות, כמו לבוש). קעח (כח המשכיל). קפא (אותיות ה- שכל). רסז (אופן השכל שכל, סיבת ה- שכל, סברא; משל ונמשל). רסח (כללות ענינה, הפשטה). רסט (אנושי, אינו שכל אמיתי, סיבת ההנחות המה מקריים).

שלג:

כד (הפרש בין קרח ושלג). צד ואילך (רחמים). צה (הפרש בין שלג וקרח). צו (הפרש בין שלג וגשם). שם (יג מדות הרחמים). שם (גבורות ממותקות).

שלמה, המלך:

קו (קיימא סיהרא באשלמותא). רכב (ג' אלפים משל).

שלוש עשרה מדות הרחמים:

קכא (שרשם ואופן המשכתם). רלט (באלול; בעשי"ת, ההפרש). רמח (רמשה, על חיי הגוף; דמיכה, על חיי הנשמה).

שמות, ז' שאינן נמחקין:

ג (שם אלקים, לי כח ולי' אלקות). ה (אלקים, לי רבים). אחדות והתחלקות). ס (כני"ל). עז (אד', שררה ואדנות, איל,

(גילוי אור עצמי). רד (מעלתם זע"ז). ריח (עיקר הגילוי המצוות ע"י התורה, ב- הקדמת התפלה, קירוב ורצוא). רמ (מעלת המצוות, עצמות הכתר). רנו (מצות, מעלתם על תורה, רצון פשוט וגילוי העצמות למטה).

תורה, לימודה:

קנט (אסור במלאכה אז). ער (ילמוד ב- מקום שלבו חפץ).

תורה שבכתב, תורה שבע"פ:

א (תושב"כ, בקצרה, הטעם). קמ (יום ולילה). רנה (מחשבה ודיבור).

תלמיד חכם:

לה (שיחת חולין צריך לימוד).

תפארת, ספי':

קכ (קו האמצעי, פנימי הכתר). קכא (נמשך עד בכי"ע). שם (קו האמצעי, בכל מקום בשוה). ר (דאימא, גילוי אור עליון, בעבודה). רכה (בעבודה, לאסתכלא ביקרא דמלכא). רכו (רחמיך הרבים). שם (ריבוי גוונים, התכללות דחוי"ג).

תפלה:

עז (שמות בשמו"ע). קיג (קבלת שבת, לכה דודי כו', עליית המלכות). שם (התעוררות לוכן העלין בבוקר). קכו (התבוננות דתפלה בבחי' ראי'). קנה (כובד ראש, מרירות). קסח ואילך (סולם, סדר התפלה, חקיקה מבחוצ ומכפנים דנה"ב, פסוד"ז וברכות ק"ש). קסט (חלב ודם, בעבודה). קצג (לפני התפלה, יפנה ויטול ידי, בעבודה). ריו (עיקר כוונת המצוה, בחי' קירוב, ורצוא). רלה (בקשת אד' שפתי תפתח גוי). רנ (הקרבת נה"ב בתפלה). רצט (מוסף דר"ח, אמירת קדיש שלפניו). שא (ברכת תקע בשופר הו"ע קיבוץ גלויות ברוחניות).

עיי"ע שמונה עשרה. קריאת שמע.

תקיעת שופר:

רה (דילוג מעצמות א"ס). רו (התחלת ההבדלה דישאל מאה"ע).

שפלות:

צב (הפרש בין ענוה ושפלות).

שר, שרים:

קעה (הפרש בין שרים ועבדים, וההפרש ביחסם להגילוי מהמלך).

שרה:

קי (ה' דשרה, התרחכות הבינה). קיז (שר ה', המשכת הכתר לבינה, מאה ועשרים ושבע שנים; אוהל שרה). עיי"ע אמהות.

שרפים ואופנים:

קי (ההפרש בעבודתם). רלה (קדוש ר- ברוך, שש כנפים וד' כנפים, וההפרש בענינם). עיי"ע אופנים.

ת

תאווה:

ריב (דמדת החסד; דמדת הגבורה).

תבונה:

סה (בן ובת, ז"א ומלכות).

תהו, תיקון:

י (כלים דתהו. סיבת שבירת הכלים דתהו, הן מצד הכלים והן מצד האורות). לט (נקודים, גילוי בבחי' תוקף, סיבת השבירה). קב (תהו, ריבוי האור משא"כ בחיקון. תהו למעלה מתיקון בזמן ר- מעלה). קסז (אורות דתהו באי"ע לד- תיקון). רמב (תהו ותיקון, חסד וגבורה).

תורה:

קכב (בכ"ע). קלד (תשובה, בעצת ה- תורה). קנו (גילוי רצון הפשוט). קפ (ס"ד אותיות התורה, נשמות). שם (כנ"ל, כולל גם נקודות שמוציאים האותיות). קפח (הכרח לעסוק בתורה תמיד). רט (בירור דתורה, שונה מבכ"מ, בכ' ענינים). רכב (משל הקדמוני, פי' וביאור המצוות). רלו (שם הוי"). רנה (אותיות התורה, מחשבה). רנו (טל ומטר שבתורה).

תורה ומצוות:

כ (מעלת מצות מעשיות על תורה). קסג

תרנגול:

קלט (ענינו, עד רום המעלות).

תשובה:

כט (בכחה ע"י התמרמרות, מעורר למעלה בבחי' פנימי' או"א"ס). לז (העילוי ע"י התשובה, איכות ההמשכה). קח (למעלה ממה שנפעל ע"י תומ"צ; וידוי

דברים). קלד (פנימי' המקיף). שם (בעצת התורה). קסו (קרבן וידוי תשובה). קעא (ע"י משיח).

תשרי:

רנו (ביוהכ"פ, עינוי, מעין דלעתיד. כחה"ס בבחי' מקיף, וע"י הד' מינים כפנימי').

מפתח שמות אנשים וספרים

(רשימה חלקית)

יצירה, ס"י

יו (בל"ב נתיבות פליאות חכי כר). כב
(ע"ס בלי מה). כג (שתי אבנים כר). סג.
עה (כנ"ל – כב). קז (יש עשרה עומקים
כר). קי (כנ"ל – כב). קצח (כנ"ל – כב).
רכח (כנ"ל – כג). רלו (כנ"ל – כג).

ישעי, ברלין

ריד.

כוזרי

סג (מ"ב – פעולת המדות אצל השי"ת).
סד (כנ"ל).

כתבי האריז"ל

קיח. קכא. קכב. קעז. רמא.

מאורי אור

רפד (מע' יו"ד סי' כ"ח – י"ה או"א כי
יו"ד דש' חכי כר).

מאירת עינים

גד.

מבוא שערים

יג (ש"ז ד"ב – בחי' נשמה דיצ"י ועשי'
נק' רוח ונפש בערך שאר העולמות כר).
נא (ש' הקלי' פ"ב – שרש התהוות
הקליפות הוא מבחי' העיבור דז"א). קנא
(המשכח הקו"ח הוא להיות התחלקות
המדרי' כר). עדר (האור כמו שהוא קודם
הצמצום כר לא הי' בו מעלה ומטה).

מורה נבוכים

סג (מ"א פני"ד – בענין המדות למעלה).
קלג (ענין המן והשלו היו נסים שלמעלה
מדרך הטבע ולא הי' המקום מוכשר
לזה). קמג (כנ"ל). רסא (ח"א פ"ג –
בענין הציור. שם פני"ד – בקשת משה
הראיני נא את כבודך). רסו (בפתיחא –
מעשה בראשית הוא חכמת הטבע
ומעשה מרכבה הוא חכמת האלקות ופי'
האפורי).

אברהם, הראב"ד

קכט (בפי' לסי' יצירה בענין וה"ס עשן).

אוצרות חיים

צ (בעקודים מתגלה מציאות הכלים).

אור החמה

רצו (לזח"א קיט. א).

ארחות צדיקים

עד (אברהם אבינו הי' נדיב בגופו כנפשו
ובממונו).

בהיר, ס' הב.

ע (אמרה מדת החסד לפני הקב"ה כר).
רנט (כנ"ל).

בחי

ו. צה. עדר. ערה. רצד.

ביאור האדרא מהאריז"ל

לג.

דובער, הה"מ

ב (והכיר בהכלי את האומן שעשאה).

דוד צבי הירש (חן, מצערניגאוו).

רצט.

חובת הלבבות

רפד (מה שמוטבע בכע"ח כמה טבעיות
הוא כדי שיהי' להם קיום).

חקירה

סא (חכמי המחקר). רפז (חוקרים).

טור שו"ע

נו (אריז" ס"ה – אלקים לי' כח).

יוסף יצחק, אדמו"ר מהורוי"צ

רכא.ג. רסב.

יעקב, משקלאב

רצה.

יפה שעה

לט.

יצחק, האריז"ל

קל (אדונינו האריז"ל הי' אצלו גילוי
הנשמה. ראה בפי' בלק ובלעם כר).
עיי"ע כתיבי האריז"ל.

מנחם מענדל, אדמו"ר הצ"צ

רסא-ב (ע"י תפלתו בר"ה ביטל גזירת
בפ"ב). רסב (התפלל הלל לפני התיבה
כו').

**מנחם מענדל שניאורסאהן
(אחי אדנ"ע)**

רצה.

מצודת ציון

עדר. שג.

מקדש מלך

פה (לזח"א ד"מ סע"א – בענין לברושים
רעים כו'). צו (לזח"א רלח, א – בענין
השלג). קפח (כששיער בעצמו מקום
לעמידת המל' שם ה"י הצמצום). ריט (פי'
בכר אחפ"י סט"א כו').

מקובלים

ל. ערה. רפז.

משה, הרמב"ם

ז (כל האפשרי במין א"א שלא יבוא). מד
(יסוד האש הוא חשוק). נו (שמיעת
עשה"ד מפי הקב"ה). סא (א"א שבנברא
בע"ג יהי' מלוכש בו כח בלתי בע"ג). סב
(אין שייך בו ית' בחי' מדות כו'). סג (ה'
יסוה"ח ספ"א. בענין ידיעתו ית'). צב
(בפי' למס' אבות – מאד מאד הוי שפל
רוח, ההפרש בין ענוה ושפלות). רו (פי'
כמדלג). שביג (הלי' מלכים פי"א – המלך
המשיח עתיד לעמוד כו'. ואם יעמוד
מלך מבית דוד כו').
ע"ע מורה נבוכים.

משה, הרמב"ן

מד (יסוד האש הוא חשוק). נו (כל
הדברות שמעו ישראל מפי הקב"ה). קפב
(ע"פ אל תראו ואל תערצו מפניהם). שב.

משה, הרמ"ז

כט (ג' מדרי' בנשמות). מא (לזח"ג קנח,
ב – יש ב' מיני שפע כו'). מב. צד (פי'
כמדבר קיח, א – כי כבוד מלכא עילאה
הוא אבא כו'). צו (לזח"א רלח, א – בענין
השלג).

משנת חסידיים

לו (א"ק הוא סוד האריך של ד' עולמות
אבי"ע).

נצח ישראל, למהר"ל

שג (קיבוץ והתאחד ישראל יחד יהי'
כשיבוא מ"צ כו').

ספרים

קה. קט. קכח. קלו. קנא.

עבודת הקודש

כא (עד שלא נאצל אצ"י העליון כו'). נו
(חי"ד פלי"ג – כל העשה"ד שמעו מפי
הקב"ה כו'). סד (הוא אינון ואינון הוא). פ
(חי"א רפ"ב – ענין אצ"י הוא הכח הכמוס
והחתום לצאת מן הכח אל הפועל. ש"א
פ"ח – הגבול הנמצא ממנו תחלה הן
הכלים דאצ"י). קנח (כנ"ל – כא).

עמק המלך

לו (בחי' חוט הא"ס כו' הוא בחי' הי"א). לו
(כללות הכוונה בתומ"צ להמשיך את
האורא"ס כמו שהי' קוה"צ). שב (ש' רישא
דז"א פי"ב – ביאת משיח צ"ל קודם
קיבוץ גליות כו').

עץ חיים

ד (סיבת בריאת העולמות הוא בכרי
להוציא שלימות פעולותיו וכחותיו). י
(התחלת הכלים בעקודים כו'. ש'
העקודים פ"א – לפיכך עדיין לא נתגלה
רק בחי' כלי א' לבר אבל האורות כו'). יא
(ש' מ"א פ"ב – כלים דא"ק הן שרש
נשמות דגופות). יג (ש' מטולמ"ט פ"א –
והנה איתו האור שהוא הרשימה הנשאר
למטה כו' גרם לעשות מציאות כלי. ש'
אחי"פ פ"א ש' העקודים רפ"ב ופי"ד. ש'
פוי"ח ד"ח – הכלים דאצ"י נעשים אורות
בכ"ע. ש' סדר אבי"ע פ"א – בחי'
הנשמה דברי' הוא מבחי' הניצוצות
דכלים דאצ"י. ש' השמות פ"א. שם – גם
ני"ר דבי"ע הוא נברא). יד (ש' כסה"כ
פ"א – בהכנסה בבריאה מתמעטת יותר
כו'). כג (ש' סדר אבי"ע פ"א – כשם
שנקודת המל' בוקעת הפרסא שבין אצ"י

האותיות – מי מורה על בינה המתעלמת
 בחכ'י. מח (ש' אבי"ע פ"ט – בענין ד'
 מדריגות רשימה חקיקה חציכה עש"י). מט
 (ש' הגוונים פ"ב – יש בעין ז' גוונים
 כו'). נד (קודם הקטרוג היתה המלי ג"כ
 בכחי' אסה"מ). נו (ש' ערה"כ ערך
 אמירה וערך דיבור). סח (שעה"כ ערך
 גדולה – החסד נק' גדול ומלי כו'). ע
 (שעה"כ פ"ד – ביאור במא' הס' הבהיר
 – אמרה מדת החסד כו'. שיה' פ"ג –
 בשם קבלת הרב כ"י חכ' בטש מיני' כו').
 עא (ש"ד פ"ח – פי' מ"ש הרע"מ פ' בא
 וקרא עצמי' גדול בגדולה כו'). עד (כנ"ל
 – ע). עה (ש' עצו"כ פ"ד – בענין
 פשיטות האורות). עו (כנ"ל). עז (ש' שם
 בן ד' פ"ד, ש' השמות פ"א, ש' הכוונות
 פ"ג – בענין הכוונות בהשמות בשמור"ע.
 ש' הכוונה פבר"ג – בכל את ובכל ממלל
 צריך לכוון דבור באר' כו'. ש' שם בן ד'
 – ההפרש בין שם הוי' לשאר השמות. ש'
 השמות פ"א – ע"י הנקודה מתקרב ש'
 הוי' לשמות הפעולה). עת. עט (ש'
 עצו"כ פ"ו – בכ"י הת"ז וכל ספ"י אית לה
 שם ידיעא כו'). צד (שעה"כ פכ"א –
 שלג פי' ר"מ כי הת"ת נק' כן). צה (שם
 ערך קרח הנורא השכינא נק' קרח כו'. שם
 – ערך פרוכת). קי. קיא (ש' י"ה בחכ').
 קכב (תשובת ר' האי גאון ששאלו אותו
 עשר ידענו וי"ג לא ידענו כו'). קכג
 (הברייתא המיוחסת לשמעון הצדיק –
 עשר הוא ע"ס וגי' עולמות ביי"ע). קצו
 (קודם הקטרוג בחי' המלי' הי' ג"כ
 אספה"מ). ר (בענין מיעוט הירח). ריד
 (ע"ס הגנוזות הם בכחי' השערה בכח).
 רנט (כנ"ל – ע). רפד (שעה"כ ערך חכ'
 – ההכח רמז אל הבינה כו'. ש' פרטי
 השמות פ"ד – חכ' כח מה כח הוא
 בכינה). רצט (ש' טעם האצ"י פ"א – טעם
 ר"י וקרשיית הרי"י חייט).

פרי עץ חיים

סב (ש' העמידה בכרכת ולמלשינים –

כו'). כה (ש' הנקודים פ"ב – הצמצום
 בכחי' א"ק הי' בכדי כו'). כט (ש' מיעוט
 הירח פ"ב). לג (ב"פ). לה (הקו הוא
 מהאוא"ס שלפה"צ). לו (יש בחי' עתיק
 לעילא מגולגלתא דא"ק. שמ"א פ"ג –
 וזה הניצוץ מתלבשת בכח ניצוץ א'. ש'
 א"א). לט (ש' א"א פ"ב – הטעם מה
 שרדל"א נקי רישא דלא אחידע. שם
 פ"ו). מא (בעקודים עשר אורות בכלי
 אחד. ש' א"א פ"ג – ע"י המסכים מתעבה
 האור קצח). מג (ש' ל"ג פ"ב, אות ח' –
 שניי' ההשפעה בהתלבשות הפרצופים).
 מה (ש' מטולמ"ט פ"א – התהוות הכלים
 בעקודים הוא ע"י שהמשיך האור כו'). נד.
 עה (כנ"ל – מא). פב (ש' עגיו"ש סעני"ג
 – א"א להיות התהוות הכלים כ"א ע"י
 הצמצום כו'. גילוי הקו הגם שנמשך ע"י
 הצמצום מ"מ ה"ה נוגע רבוק באוא"ס.
 כשעלה ברצונו הפשוט להאציל כו'). פד
 (ש' פו"ח פ"ד). פו (ש' סדר אבי"ע – י"ס
 דבי"ע הם מהי"ס דאצ"י). פז (יש כל מיני
 דצ"ח באצ"י. אצ"י הוא בחי' מח). צ
 (כנ"ל – י). צה. קב. קיז (יחד זו"ג
 במקומם לא יכול להיות פא"פ). קל
 (בתחלה לא הי' מקום לעמידת העולמות
 כו'). קצו (פנימי' אבא פנימי' עתיק ולא
 ידעתי הטעם). ר. רמב. רמג. רנד. עדר
 (הוא שקודם הצמצום כו' לא הי' בו
 מעלה ומטה כו').

עקרים

רצד (מ"ד פמ"ב – הבקשה שאדם צריך
 לבקש בקשותיו הוא משם אלקים).

פלח הרמון

ל (כל קדמון נצחי ולא כל נצחי קדמון
 כו'). מח (בענין הגבול באצ"י). ערה (אין
 אנו מייחסים את השם הגדול אלא על
 הרצון כו').

פרדס

יט (ש' הנתיבות – הנתיבות הן זה
 למעלה מזה). כא (ש' שם בן ד' ספ"א –
 אצ"י הוא שמו של הא"ס כו'). כז (ש'

ויהי. רג (בענין מיעוט הירח). עדר (ר')
נ"ט ע"ב - ארך אפים מדה ששית כר').
ערה.

שניאור זלמן, אדה"ז

קלד וכל הגילויים דמ"ת וכו' היו בחצי
כדור העליון כר'). רצה (בהיותו
בשקלאור). שג (תורת רבינו נ"ע. חכמת
רבינו).

שניאור זלמן, שניאורסאהן (מסטאראדוב)

רסב.
שרשים, ספר הש.
נו.

תמונה, ספר הת.

סד (תמונה א את ש' - והשין הוא מלי
אני ה' לא שנית. תמונה ב את ש' -
צורת את השין רמוזה לשלשה אבות
כר').

אצילת ספי' המל'. עא (ש' חהמ"צ -
בענין יציי"מ). צד (ש' חהמ"צ - מוחין
ככלל הוא בחי' רחמים). רמא (בעשי"ת
הוא בחי' תשו"ע). רמו. רנג (לעתיד יאיר
מפנימיות עתיק). שא (בכוונת ברכת
תקע בשופר).

פרקי היכלות

סא (שיעור קומה של יוצר בראשית רל"ו
אלפים כר').

צדה לדרך

שב (מ"ה פ"ג - אמר בעבור משיח כר').
קבלה, ספרי הק.
כז. סג. קז. קסד. רמד. רצד.

שולחן ערוך

עח (אור"ח סי' ר"ח סי"ז). שג (ב"ח לאור"ח
סי' קיח).

שמואל, אדמו"ר מהר"ש

רסב.
של"ה

נה (בטענת הירח). נו (כפי' כי הוא אמר

מפתח ספרי דא"ח

תניא

כצד. ב"י דעל כל כבוד חופה (נד). כי
כאשר השמים החדשים והב"י (צה).

תק"ע

ביאור דאח שכתותי (לז).

ביאורי הזהר

פ' אחרי ד"ה הביאו עלי (רפד).

מאמרי אדמו"ר האמצעי

אל תצר את מראב (שג).

סידור

עושה משפט לעשוקים (שא). נדחי
ישראל יכנס (שא). הנותן שלג (צה). צו.
רסג). תהלתו בקהל חסידים (שא-ג).
ביאור לד"ה ת"ר מנין לבהמ"ז (עח). ש'
ר"ח (נד). ששת ימים (נב).

עטרת ראש

רעא. ערב.

שער היחוד

רסא.

שער התשובה

נה.

תורת חיים

ריתן לך (רצט).

אור התורה

וארא - ויצוום (ס). שה"ש - אני ישינה
(צד).

ביכלאך, ספרים

במדבר דברים - רב"ק

נד. נה.

בראשית א' א"א

נד.

כתבים

צה. שא.

תרל"ב

כי מי נח (נד).

תרל"ג

ויצב שם מזבח (יג). להבין כתובי ביאור
ענין יחוד שו"ס (נד. נה).

קד. פ"א (רעג. רצז). פ"ג (קכה. רפכ).
רפד). פ"ד (נג). פ"ז (קז). פ"ט (רעג).
פ"י"ב (ע). פ"י"ה (קעט. קצו). פ"י"ט (פד).
פמ"א (נח). פמ"ו (קנט). פמ"ח (ג). פנ"א
(ב). פנ"ב (ב).

שער היחוד והאמונה

פ"ב (ו). קמט). פ"ג (קמט). פ"ד (סד. סו.
ע). פ"ט (כה. סד). פ"י"ב (ב. כז).

אגרת התשובה

פ"ב (קסו).

אגרת הקודש:

ס"ד (פו). סט"ו (לכ). ס"כ (כ"פ). ג. יג
(ג"פ). מט. נז. ס. סז. פ. פכ. צו. סכ"ז
(פו).

קונטרס אחרון

להבין מ"ש בפע"ח (לט. מב (כ"פ). קכב.
קלא. קלג).

תורה אור

השמים כסאי (נח). הנה אכרם (צד). לך לך
(כז). והבדילה הפרוכת (כג). פתח אלי
(כד. כה). ב"י דמים רבים (צו). והנה
אנחנו מאלמים (שג). וארא הא' (ע). ב"י
דלכן אמור (מא). ביאור דיביאו לכוש מלי
(סו). ב"י דואני נתתי (מ). וקבל היהודים
(ע).

לקוטי תורה

ואכלתם אכל (נה). כי כיום הזה יכפר
והב"י (צו. צז). להבין מ"ש באוצ"ח (יב
(כ"פ)). שאו את ראש והב"י (רצז-ח).
במדבר הב' (נה). ב"י דואה"י אצלו אומן
(צו). צו גר' את קרבני לחמי (סו). ב"י
דאלה מסעי (צו). ב"י דמרצאיהם
למסעיהם (לו (כ"פ). לז). ואהכת (עה).
ושמתי כדכד (שג). כי ההרים ימושו
(צד). ב"י דכי כארץ (צו). שבת שבתון
והב"י (צה). תורה צוה והב"י (מ). קול
דודי (נה (כ"פ)). ששים המה מלכות הא'

ב"י דאחרי ד"ה הביאו עלי (רפד).
אל תצר את מראב (שג).
→ אצ"ח גרצ"י
ד

תרל"ו	ביום השמיני שלח (צה). ביאור כ"ק ארני"ע על ס"ב דהמשך מים רבים (רסג).
תרנ"ז	וככה (צד"ה).
תרל"ח	ויצוים (סא).
תרמ"ג	וירד ה' (רסכ).
תרמ"ז	אני ה' לא שניתי (קל). וכל העם רואים (רצו).
תרמ"ח	מן המיצר (קמב).
תרמ"ט	אחרי מות (קמא).
תרנ"ב	כל הנהנה (צ).
תרנ"ה	וכל העם רואים (נד).
תרנ"ו	וביום שמחתכם (נו). ועשית חג שבועות
כא. קל. קמג. רפה). הללוי (ערה). ב-	
שעה שהקדימו (קמג).	
תרנ"ז	וידעת (קמ. קמא. קמב. רפ. רצא. רצז).
שמח תשמח (קמ. קמא).	
תרנ"ח	מי שם פה (קמב).
תרנ"ט	החלצו (ע).
תר"ס	צאינה וראינה (מז).
תרס"ב	והר סיני עשן (ח. י).
תרס"ג	ובחודש השביעי (יז). כימי צאתך (קלב).
הנותן שלג (קמ. רסג).	
תרס"ד	תקעו (סז. פז. צ. צה. צו). ושעיר עזים (נה). וידבר אלקים (רצט).
קונטרס ומעין קלא.	

רשימת דפוסי ספרי כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע

ספר המאמרים

- תרמ"ג:ד: הוצאה ראשונה – ברוקלין, תשמ"ג. הוצאה שני' ומתוקנת עם הוספות – ברוקלין, תשמ"ט.
 תרמ"ד:ג: הוצאה ראשונה, תשמ"ז.
 תרנ"א:א: ברוקלין, תשמ"ז.
 תרנ"ב:ג: ברוקלין, תשמ"ז.
 תרנ"ד: הוצאה ראשונה – ברוקלין, תשמ"ג. הוצאה שני' ומתוקנת – ברוקלין, תנשא.
 תרנ"ה:ה: הוצאה ראשונה – ברוקלין, תשד"מ. הוצאה שני' ומתוקנת עם הוספות – ברוקלין, תנשא.
 תרנ"ז: הוצאה ראשונה – ברוקלין, תשד"מ. הוצאה שני' ומתוקנת – ברוקלין, תשנ"ד (נמצא בדפוס).
 תרנ"ח: הוצאה ראשונה, תשד"מ.
 חנהות לדי"ה פתח אלי תרנ"ח: ברוקלין, תשמ"א.

ספר המאמרים

- תרנ"ט: הוצאה ראשונה – ברוקלין, תשל"ז. הוצאה שני' – כפר חב"ד, תשל"ז.
 הוצאה שלישית ומתוקנת עם הוספות – ברוקלין, תשד"מ. הוצאה רביעית עם הוספות – ברוקלין, תנשא.
 תר"פ:ב: הוצאה ראשונה – ברוקלין, תשמ"ה. הוצאה שני' ומתוקנת עם הוספות – ברוקלין, תנשא.
 תר"פ:ג: הוצאה ראשונה – ברוקלין, תשמ"ה. הוצאה שני' ומתוקנת עם הוספות – ברוקלין, תשנ"ד.
 תר"פ:ד: הוצאה ראשונה – ברוקלין, תשמ"ה. הוצאה שני' ומתוקנת עם הוספות – ברוקלין, תשנ"ד.
 תר"פ:ה: הוצאה ראשונה – ברוקלין, תשמ"ב. הוצאה שני' עם הוספות – ברוקלין, תשמ"ח.

הערה:

- א) חלק גדול מהמאמרים, פורסמו כרכי סעמים במיזוגרף (קופיר), וכריכי טרם הדפסתם.
 ב) כמה מאמרים יצאו לאור גיב בקונטרסים בפ"ע, ונכללו (אח"כ) בספרי המאמרים, ולא נרשמו כאן.
 ג) ברשימה זו לא נכללו ההנחות שלו על מאמרי כ"ק אביו אדמו"ר מהר"ש נ"ע דשנת תרל"ה – תר"ב. ההלכים ונדפסים בסדרת, תורת שמואל – סה"מ תרל"ה ח"ב ואלק.

יו"ט של ר"ה תרפ"ו: הוצאה ראשונה – ברקלין, תשל"א. הוצאה שני' ומתוקנת עם
הוספות – ברקלין, תשל"ו. הוצאה שלישית עם הוספות – ברקלין,
תשד"מ. הוצאה רביעית עם הוספות – ברקלין, תנשי"א.

ספר המאמרים

תרפ"ח: הוצאה ראשונה – ברקלין, תשמ"א. הוצאה שני' עם הוספות – ברקלין,
תשמ"ט.

תרפ"ט: הוצאה ראשונה – ברקלין, תשמ"א. הוצאה שני' עם הוספות – ברקלין,
תשמ"ט.

ע"ת"ר: הוצאה ראשונה – ברקלין, תשל"ה. הוצאה שני' ומתוקנת עם הוספות –
ברקלין, תשמ"ה.

אע"ת"ר: הוצאה ראשונה – ברקלין, תשמ"מ. הוצאה שני' עם הוספות – ברקלין,
תשמ"ט.

תערי"ב-תע"ו: ברקלין, תשמ"ו.

בשעה שחקדמו – תערי"ב (ג' חלקים): הוצאה ראשונה – ברקלין, תשל"ז. הוצאה שני'
– כפר חב"ד, תשל"ז. מהדורה חדשה ומתוקנת עם הוספות – ברקלין,
תשנ"ב.

ספר המאמרים

עזרי"ת: הוצאה ראשונה – ברקלין, תשמ"מ. הוצאה שני' ומתוקנת – ברקלין,
תנשי"א.

תרע"ח: הוצאה ראשונה – ברקלין, תשל"ז. הוצאה שני' – כפר חב"ד, תשל"ח.
הוצאה שלישית ומתוקנת עם הוספות – ברקלין, תשד"מ.

עטר"ת: הוצאה ראשונה – ברקלין, תשל"ט. הוצאה שני' עם הוספות – ברקלין,
תשמ"ח.

סר"ת: הוצאה ראשונה – ברקלין, תשל"ט. הוצאה שני' עם הוספות – ברקלין,
תשמ"ט.

ליקוט – ח"א: ברקלין, תשד"מ.

ליקוט – ח"ב: ברקלין, תשנ"ג.

ספר השיחות – תורת שלום: הוצאה ראשונה (מימיוגרף) – ברקלין, תשי"ו. הוצאה שני'
– ברקלין, תשי"ז. הוצאה שלישית עם הוספות – ברקלין, תשמ"ג. הוצאה
רביעית עם הוספות – ברקלין, תשנ"ג.

אגרות קודש

חלק א: הוצאה ראשונה – ברקלין, תשמ"ב. הוצאה שני' – ברקלין, תשמ"ו.

חלק ב: הוצאה ראשונה – ברקלין, תשמ"ב. הוצאה שני' – ברקלין, תשמ"ו.

חלק ג: ברוקלין, תשמ"ז.

חלק ד: ברוקלין, תשמ"ז.

חלק ה: ברוקלין, תשמ"ז.

קונטרס התפלה: וילנא, תרפ"ד. תרצ"ז-ח בקובץ „התמים” חו' ז"ח. ברוקלין, תש"ב.

שגהא, תש"ב. מינכען, תש"ו. ברוקלין, תשט"ז. כפר חב"ד, תשל"ג. כפר

חב"ד, תשל"ח. ברוקלין, תשמ"ט. כפר חב"ד, תנש"א.

קונטרס ומעין: ברוקלין, תש"ג. ברוקלין, תשי"ח. כפר חב"ד, תשל"א. כפר חב"ד,

תשל"ג. כפר חב"ד, תשל"ה. כפר חב"ד, תשל"ז. כפר חב"ד, תשמ"מ. כפר

חב"ד, תשד"מ. כפר חב"ד, תשמ"ז. כפר חב"ד, תשנ"ג.

קונטרס עץ החיים: ברוקלין, תש"ו. ברוקלין, תשט"ז. כפר חב"ד, תשל"ג. כפר חב"ד,

תשל"ז. כפר חב"ד, תשל"ח. ברוקלין, תנש"א. כפר חב"ד, תנש"א.

קונטרס העבודה: ברוקלין, תש"ו. ברוקלין, תשכ"ג. כפר חב"ד, תשל"ד. כפר חב"ד,

תשל"ח. ברוקלין, תשי"ג. כפר חב"ד, תנש"א.

קונטרס חנוך לנער: ברוקלין, תש"ג. ברוקלין, תשי"ט. כפר חב"ד, תשל"ג. כפר חב"ד,

תשל"ח. כפר חב"ד, תנש"א.

הגהות על התניא: נדפסו בקיצורים והערות לספר התניא – ברוקלין, תשי"ח ואילך.

הגהות על הסידור: נדפסו בסידור תורה אור – ברוקלין, תש"א ואילך. ובכ"מ.

הגהות על התורה אור: נדפסו בהוספות לתורה אור מהדורת תשט"ז ואילך.

הגהות על חלקיית: נדפסו בהוספות ללקיית מהדורת תשי"ח ואילך.

תרגומים

אנגלית

ת"ר נ"ח – תרמ"ז: ברוקלין, תשנ"ג.

יידעת מאסקווא – תרנ"ז: ברוקלין, תשנ"ג.

קונטרס החלצו – תרנ"ט: ברוקלין, תשמ"ח

קונטרס התפלה: ברוקלין, תשנ"ב.

קונטרס ומעין: ברוקלין, תשל"ו. ברוקלין, תשל"ג. ברוקלין, תשל"ח. ברוקלין, תשנ"א.

צרפתית

קונטרס החלצו – תרנ"ט: צרפת, תשנ"ב.

קונטרס ומעין: צרפת, תשל"ג.

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
ובנם יעקב בן אסתר
ובתם חי' מושקא בת אסתר
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
ובנם ישראל ארי' ליב בן שרה ברכה
נכדתו אסתר בת חנה רבקה
ובעלה יוסף בן מנוחה
ובתם חי' מושקא בת אסתר
ובתם דבורה לאה בת אסתר
ובנם משה בן אסתר
ובנם ישראל בן אסתר
נכדו אברהם יהושע העשיל בן חנה רבקה
וזוגתו נחמה דינה בת מינדל
נכדו צבי הירש בן חנה רבקה
נכדתו נחמה דינה בת חנה רבקה
ובעלה מנחם מענדל בן חי' גאלדע
ובתם מוסי' בת נחמה דינה
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
ובנם שמואל 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
ובתם חנה בת מלכה
ובנם לוי יצחק בן מלכה
נכדתו חנה בת אסתר
ובעלה ישראל מאיר בן חנה הינדא
ובנם לוי יצחק בן חנה
ובתם חי' מושקא בת חנה
ובתם מלכה שיינדל בת חנה
ובנם שלום דובער בן חנה
נכדו אברהם יהושע העשיל בן אסתר
וזוגתו מריאשא גיטל בת רחל
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
וזוגתו חנה בת רחל דבורה
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