



ספרי' - אוצר החסידים - ליובאוויטש

קובץ

שלשלת האור

שער
ששי

חיכל
שביעי

ספר המאמרים תרנ"ה

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

מ א ת

כ"ק אדמו"ר

אור עולם נזר ישראל ותפארתו כקש"ת

מוהר"ר שלום דובער

זצוקללה"ה נבג"ם זי"ע מליובאוויטש

הוצאה שניי עם הוספות



יוצא לאור על ידי מערכת

„ אוצר החסידים ”

ברוקלין, נ. י.

770 איסטערן פארקווי

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

מפתח כללי:

III	פתח דבר (להוצאה ראשונה)
V	פתח דבר
VII	מפתח המאמרים
א-רלט	ספר המאמרים – תרנ"ה
רמג-שפז	ספר המאמרים – תרנ"ו
		הוספות:
שצא	ד"ה והארץ היתה תהו – תרנ"ו
שצז	הנחות
		ליקוט שיחות רשימות ומכתבים מכ"ק אדמו"ר
תמט	מהוריי"צ) נ"ע
תנה	מפתח ענינים – ע"י כ"ק אדמו"ר שליט"א
תסה	פאקסימיליות מגוכי"ק מסה"מ תרנ"ה-תרנ"ו
תסט	מפתח ענינים

SEFER HAMAAMORIM 5655 – 5656 second edition

Published and Copyrighted by
"KEHOT" PUBLICATION SOCIETY
770 Eastern Parkway, Brooklyn, N.Y. 11213
Tel. (718) 493-9250 • (718) 774-4000 • (718) 778-0226
Printed in the U.S.A.
5751 • 1991

Library of Congress Cataloging-in-Publication Data

Schneersohn, Shalom Dov Baer, 1860-1920

Sefer ha-ma'amarim.

(Sifry. Otsar ha-ḥasidim, Lyubavīṭsh) (Kovets shalsholet ha-or; hekhāl 7., sha'ar 6.)
Hebrew and Yiddish.

Title on t.p. verso: Sefer hamaamorim.

Includes other editions of some volumes.

Includes bibliographical references and index in some volumes.

Contents: -- 654 -- [etc.] -- 659 -- [etc.] -- 680.

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

4. Hasidism--Sermons. I. Title. II. title: Sefer hamaamorim.

III. Series: Sifriyat Otsar ha-Ḥasidim, Lyubavīṭsh. IV. Series: Kovets Shalsholet ha-or;
hekhāl 7., sha'ar 6.

BM740.S3629 296.8'33 86-21049

ISBN 0-8266-5659-5 (v. 659)

נדפס בדפוס "עזרא", ע"י מרדכי בן רחל ושלוש דובער בן אסתר הדסה

נדפס בדפוס שמחה ובנו גרשון גלוקאוו

פתח דבר

— להוצאה ראשונה —

על פי הוראת כ"ק אדמו"ר שליט"א מדפיסים אנו בזה את „ספר המאמרים — תרנ"ה-תרנ"ו" אשר לכ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע.

ספר זה כולל המאמרים שאמרו (או כתבם) במשך שנות תרנ"ה-תרנ"ו, ונדפסו כעת — בפעם הראשונה — מבוך (מס. 903) שחלקו גוף כתב יד קדשו, וחלקו — כת"י הר"ש סופר ועוד ב' מעתיקים¹ מוגה בכת"ק².

* * *

בראש הספר בא מפתח מאמרים — נעתק מרשימת כ"ק אדמו"ר (מהור"י"צ) נ"ע³.

בסוף הספר באו: (א) הנחות⁴, (ב) ליקוט שיחות, רשימות ומכתבים מכ"ק אדמו"ר (מהור"י"צ) נ"ע — אודות מאמרי⁵ שנות תרנ"ה-תרנ"ו. (ג) מפתח

(1) שהעתיקו (עמ"י ציווי כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע) מאמרים מהנשיאים שלפניו ועליהם הוסיף הגהות וכו' בכת"ק, ונדפסו כאן. בפרטיות ראה במפתח המאמרים.
(2) הקטעים שכתב עליהם „אצ"ל"] = אין צריך להעתיק] — נדפסו כאן בשולי הגליון. ראה שיחת ש"פ ראה, מבה"ח אלול תשמ"ב.

מכתבי שנים אלו נדפסו ב„אגרות-קודש" שלו ח"א ע' קעג'קסד.
(3) נעתק מ„רשימת מאמרי דא"ח" (ברוקלין, תשמ"א) ע' סורסט — בעריכת כ"ק אדמו"ר שליט"א, בחוספת הערות מהמו"ל הבאות בחצאי ריבוע. ברשימה שם נזכרו עוד מאמרים ולע"ע לא מצאנום, והם: ד"ה בכל דור וד"ה פקודי ה' ישרים תרנ"ה. ד"ה והארץ היתה, ד"ה ויטע אשל — ש"פ וירא, ד"ה ורא, ד"ה להבין ענין הלולא דרשב"י — ליג בעומר, ד"ה זמנא חזא — ליג בעומר, ד"ה ההפרש, ד"ה כה אמר ה' וד"ה והי אור הלבנה תרנ"ו. כן נזכרו עוד ב' מאמרים: בסה"ש תש"ה ע' 112 ד"ה חגרה בעוז מתני' — י"ב תמוז תרנ"ה, ושם ע' 19 ד"ה ויקח קרח תרנ"ו. — ובבקשה רבה שכל מי שיש בידו מאמרים אלו (וכן המאמרים שלע"ע הגיע לידנו מהם רק הנחה) שיואל להמציאם לנו ע"מ שנוכל להדפיסם, וזכות הרבים תלוי בו.

(4) לע"ע לא מצאנו (העתקה מ)גוכ"ק מאמרים אלו.
(5) בסופו — מראה מקום שיחות, רשימות ומכתבים מכ"ק אדמו"ר (מהור"י"צ) נ"ע, אודות שנים אלו בכלל.

ענינים והערות על ש"ב (אשר במאמרים הנ"ל) — ע"י כ"ק אדמו"ר שליט"א.
 (ד) פאקסימיליות מגוף כתב יד קדשו של כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע.
 (ה) מפתח ענינים — נערך ע"י הרה"ת ר' מיכאל אהרן שי' זעליגזאן.

* * *

עריכת הספר לדפוס וההערות בשוה"ג¹ — ע"י הרה"ת ר' שלום יעקב
 שי' חזן והת' יוסף יצחק שי' איידעלמאן.

מערכת „אוצר החסידים“

עשירי בטבת — יהפך לשמחה — היתה² שנת דברי משיח.
 ברוקלין נ. י.



6) נעתקו מ־מפתח ענינים למאמרי כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע, שנדפס בספר
 המפתחות לספרי ומאמרי חסידות חב"ד (ברוקלין, תשכ"ו).
 7) במקומות שנראה לכאורה שחסרה תיבה (או שהתיבה חסירה אותיות וכיו"ב),
 וכן (באיזה) מקומות שנעתק לשון הפסוק או המאמריל בנוסח שונה מהמקור — הערנו
 ע"ז בשוה"ג בדרך אפשר [מסיבות טכניות נכנסו תיקונים אחדים בפנים הספר, מבלי להעיד
 על כך].

פתח דבר — להוצאה החדשה —

באשר ההוצאה הראשונה: של „סה"מ תרנ"ה-תרנ"ו" אזלה מן השוק, מדפיסים אנו בזה הוצאה שני' ומתוקנת.²
בהוצאה זו הוספנו: ד"ה והארץ היתה תהו — תרנ"ז³ (מגוכ"ק).

מערכת „אוצר החסידים"

ב' אייר ת"ת שבח"ת, שנת ה'תנשי"א (ה' תה"א שנת אראנו נפלאות).
ברוקלין, נ"י.

(1) ברוקלין, ה'תשד"מ.

(2) בהוצאה זו הוגה המשך חה"ש תרנ"ה בהשוואה לגוכ"ק. שלא ה"י תח"י בעת ההוצאה הראשונה של סה"מ זה.

(3) ד"ה זה לא ה"י תח"י בעת ההוצאה הראשונה של סה"מ זה.

מפתח * תרנ"ה

עמוד	זמן אמירה	דבור המחזיק
א	ש"ת	אך בעשור
ז	שמע"צ	ביום השמע"צ
יא	בראשית	בראשית ברא
יח	לך	לך לך
כז	וירא	ויטע אשל
מ		ויחלום
מט	וישלח	ויצב שם מזבח
נט	י"ט כסלו	ברוך שעשה נסים
ס	ויגש	כי עבדך ערב

(*) נעתק מ"רשימת מאמרי דא"ח" - בעריכת כ"ק אדמו"ר שליט"א, בתוספת הערות מהמחיל הבאות בחצאי ריבוע.

[אך בעשור: ראה ד"ה זה תרל"א (סה"מ תר"ל ע' שב ואילך). בס' בש"ו (=בראשית שמות ויקרא) לכ"ק אדמו"ר ה"צ"צ (מס. 1063) שעה, א ואילך. לע"ע לא מצאנו אלא העתקה (כת"י מס' 506. 687 קיט, א. 792 קמד, א. 830. 1225 עג, א). ביום השמע"צ: לע"ע, לא מצאתי אלא התחלת המאמר.

[בראשית ברא: ראה ד"ה זה תר"ל (סה"מ תר"ל ע' א ואילך), תרל"ד. וראה גם ד"ה זה תרמ"ח. תשיב (סה"מ תשיב ע' 43 ואילך). דך לך: ראה ד"ה זה תר"ל (סה"מ תר"ל ע' ח ואילך), תרמ"ב. וראה גם ד"ה זה תרכ"ז (סה"מ תרכ"ז ע' טו ואילך). תשיב (סה"מ תשיב ע' 50 ואילך). בקופיר בראש המאמר נרשם: דער פרומער לך לך. ולהעיר מסה"מ תשי"א ע' 97. וראה ד"ה זה תשי"ה].

ויטע אשל: ראה ד"ה זה דשנת תר"ל [(סה"מ תר"ל ע' יד ואילך), תרמ"ד] ושנת תרמ"ח [וראה גם ד"ה זה בס' בש"ו הנ"ל כז, א ואילך. ד"ה כל ישראל תרפי"ו (סה"מ תרפי"ו ע' עט ואילך). ד"ה ויטע אשל וד"ה ושכחתי אני תשיב (סה"מ תשיב ע' 55 ואילך). ד"ה ויטע אשל וד"ה אשרי אדם תשי"ה (סה"מ תשי"ה ע' 96 ואילך).

ויחלום: הוא ד"ה זה בס' בש"ו הנ"ל פה, א ואילך. לע"ע לא מצאנו אלא העתקה (כת"י מס. 830) מבוך של הרה"ח וכו' ר' יעקב ע"ה לנדא. ויצב שם מזבח: ראה ד"ה זה תרל"ג. ד"ה הקבצו שנאוה"ת ויחי (כרך ב') שנת, א ואילך. ד"ה להבין מאן פני האדון תקס"ד (סה"מ תקס"ד ע' קו). מה שנא במאמרים שם בחצ"ע בא כאן בחצ"ר. וראה גם ד"ה ויצב שם מזבח תרמ"ד (סה"מ תרמ"ד ע' קצג ואילך)].

ברוך שעשה: לע"ע, לא מצאתי אלא התחלת המאמר [וראה גם ד"ה זה תרס"ד (נדפס בקונטרס בפ"ע ברוקלין, ה'תנש"א). וראה גם ד"ה זה תשט"ו].

כי עבדך ערב: לע"ע, לא מצאתי אלא התחלת המאמר.

עמוד	זמן אמירתו	דבור המתחיל
סב	וארא	הוא אהרן ומשה
עא	בא	ויהי בעצם היום
פ	בשלח	או ישר
פח	יתרו	בחדש השלישי
צד	משפטים	דרש ר"ל בר סיסי בנהרדעא ויראו את
קז	תרומה	וזאת התרומה
קלז	ויק"פ	ויקהל משה
קכב		זכור וגו' עמלק
קלא	פ' פרה	זאת חקת
קמז	ליל ב' דחה"פ	מצה זו
קסא	שש"פ	ומעתה צ"ל ענין מצרים
קעב	אחז"ק	משכני אחריך
קמ	בחוקתי	רפאני
קפז	חיה"ש	וכל העם רואים

[הוא אהרן ומשה: ראה ד"ה זה תרמ"א. בס' בש"ץ הנ"ל רה, א ואילך. וראה גם ד"ה זה פ"ת (סה"מ פ"ת ע' רלא ואילך). ד"ה הוא משה ואהרן תשל. תשד"מ. ויהי בעצם היום: וראה גם ד"ה ועברתי תשי"ט. ד"ה ויהי בעצם היום תשד"מ. או ישר: ראה ד"ה זה תרכ"ט (סה"מ תרכ"ט ע' קלד ואילך). תרל"א. וראה גם ד"ה או ישר וד"ה זכור את יום השבת תרמ"א. בחדש השלישי: ראה ד"ה זה תרל"ג. וראה גם ד"ה זה בתר"א סו, ג. תקס"ז (סה"מ תקס"ז ע' קמו ואילך). דרש ר"ל בר סיסי: ראה ד"ה זה תרל"א. ד"ה זה נדפס גם בהוספות לסה"מ תרס"ח (ע' רסא ואילך) וראה בהערה שם. וראה ד"ה ויראו את אלקי ישראל תשי"ט]. זכור וגו' עמלק: כך מצאתי ברשימה אחת של מאמרי שנת תרנ"ה, אבל לא ראיתי [נזכר בד"ה מצה זו תרנ"ה (ע' קנח) ובמפתח ענינים (שנערך ע"י כ"ק אדמור"ר שליט"א), והוא מונח בין מאמרי תרנ"ח, ובראשו: שי"פ תצוה ופי", רנ"ה. ראה ד"ה זה תקס"ב (סה"מ תקס"ב ח"א) ע' קסז ואילך]. וראה גם ד"ה זה באוה"ת (כרך ה') ע' איתשפה ואילך. וראה ד"ה חייב אינש תרל"ג. ד"ה ראשית גוים עמלק תשכ"ג. זאת חקת: הוא ד"ה זה תרל"ג, תרמ"ב. וראה גם ד"ה זה תרע"ח, תשי"ח. תשי"ט.

ויקהל משה: הוא ד"ה זה תרל"ד. משכני: ראה גם ד"ה זה תרס"ח. ראה ד"ה וספרתם תשי"א. ד"ה להבין ענין ספה"ע, וד"ה משכני תשח"י. רפאני: ראה ד"ה זה בס' בש"ץ הנ"ל שצג, א ואילך. וראה גם ד"ה זה תשכ"א. תשכ"ד. לע"ע לא מצאנו אלא העתקת הרי"ש סופר (כת"י מס. 830) מבוך של הרה"ח וכו' ר' יעקב שי' לנדא. בטעות נכנס כאן מאמר זה קודם מאמרי חה"פ. וכל העם רואים: ראה המשך שבועות תשי"ט.

עמוד	זמן אמירתו	דבור המחזיק
קצט		ולהבין ביאור ענין ג' דברים
ריד		ודמות החיות
רכב	קיץ	להבין ההפרש בין ברכות ק"ש וק"ש
רלג	נצו"י	אני לדודי

תרנ"ו

רמג	ר"ה	וביום שמחתכם
רסז		ולהבין כו' מה שבנין המל'
רסז		ושב ה"א את שבותך
רעא	חז"ס	וידבר וגו' מועדי הוי'
רעו	שמח"צ	ביום השמע"צ
שצא		והארץ היתה תהו
רפה		והוא עומד עליהם
רפו	ח"ש	פתח אלי'

ודמות החיות: כך מצאתי ברשימה אחת של מאמרי שנת תרנ"ה, אבל לא ראיתי [המשך חז"ש תרנ"ה הגיע לידינו גם בכמה העתקות (כת"י מס. 377. 506. 569. 1207) שבהם נמצא חלק הג' ומתחיל: וזהו מ"ש ודמות החיות. בסה"ש תש"ד ע' 140 נזכר שמאמר זה נאמר בשי"פ נשא].

להבין ההפרש: הוא ד"ה ויחלום הנדפס בקונטרס נב (י"ט כסלו תשי"ח) [לע"ע לא מצאנו אלא העתקה (כת"י מס. 830). וכנראה שבהעתקה זו נשמטו כו"כ ענינים. אני לדודי: לע"ע לא מצאנו אלא העתקה (כת"י מס. 830. 689 קכו, א ואילך). וביום שמחתכם: ראה גם ד"ה זה תרפ"ז (סה"מ תרפ"ז ע' א ואילך)].

ושב ה"א: בגכת"ק לא נגמר.

[וידבר גו' מועדי הוי': הוא ד"ה זה תרל"ט. וראה ד"ה זה תרכ"ו. לע"ע לא מצאנו אלא העתקה (כת"י מס. 830) מבוך של הרה"ח וכו' ר' אליהו ז"ל סימפסאן].

ביום השמע"צ: דער מאמר איז געווען מיט צוויי המשכים איינער שמע"צ ב"י טאג צו קידוש, און דער צווייטער שמחת תורה ב"י נאכט. די מאמרים זיינען זייער שווערע ונושא הענין איז געווען אז בשמע"צ איז המשכת השמחה על כל השנה (שיחת שמע"צ ושמחת תרצ"ה אות ג') — נדפס לקמן בהוספות. סיום המאמר לא נמצא (לע"ע) תח"י. הנחה מב' המאמרים נדפס לקמן בהוספות.

והארץ: מאמר זה הוא בהמשך למאמר ד"ה בראשית תרנ"א (נדפס בסה"מ תרנ"א ע' פט ואילך) ד"ה זה לא נגמר בגוכי"ק].

והוא עומד עליהם: לע"ע, לא מצאתי רק ההתחלה [וראה גם ד"ה זה תקס"ב (סה"מ תקס"ב ע' תג ואילך). תרכ"ח (סה"מ תרכ"ח ע' כ ואילך).

פתח אלי': ראה ד"ה זה בס' בשי"ו הנ"ל יט, א ואילך. וראה גם ד"ה זה תרל"ו (המשך מים רבים תרל"ו (פ"יט) ע' כה"כו. סה"מ תרל"ו ח"ב ע' תה ואילך). רשימת כ' מ"ח תרנ"ו (נדפסה לקמן בהוספות). לע"ע לא מצאנו אלא העתקה (כת"י מס. 533 פט, א ואילך. 710. 830. 841).

עמוד	זמן אמירחו	דבור המתחיל
רצא	תולדות	ויעתק משם
רצט	וישלח	וישלח יעקב
שז	וישב	וישב יעקב
שיח	שבת חנוכה	נר חנוכה מצוה להניחה
שכז	ויגש	ויאסור יוסף
שלא	תצוה, ופ' זכור	זכור את כו' עמלק
שלז		דבר גו' קדושים
שמה	במדבר	וידבר וגו' שאו את ראש
שנ	חה"ש	ועשית חג שבועות
שסב	חה"ש	הללויה הללו עבדי
שעה	נשא	בששה"ק

הוספות

הנחות

תרנ"ה

שצז	ליל ב' דר"ה	תקעו בחדש
תא	מוצאי ר"ה	היום הרת עולם
תג	נשא, אחה"ש	יגתו בחגוי הסלע
תיא	ג' סליחות	שיר המעלות ממעמקים

ויעתק משם: ראה ד"ה זה תרל"ד. לע"ע לא מצאנו אלא העתקה (כתי" מס. 506 .830 .843).

וישלח יעקב: ראה ד"ה זה תרל"ז. להעיר מד"ה זה בתרא כד, א ואילך. תקס"ה (סה"מ תקס"ה ע' פב ואילך). תו"ח לט, ג ואילך. לע"ע לא מצאנו אלא העתקה (כתי" מס. 830) מבור של הרה"ח וכו' ר' אליהו ז"ל סימפסאן. וישב יעקב: ראה ד"ה זה תרל"א.

נר חנוכה: ראה ד"ה מזווה מימין בס' בשני הנ"ל קכה, א ואילך].
ויאסור יוסף: בגת"ק לא מצאתי אלא ההתחלה. אבל ישנה הנחה מכל המאמר [נדפסה לקמן בהוספות.

דבר גו' קדושים: הוא דשנת תרנ"ד ונדפס כאן בטעות.
וידבר וגו' שאו: לע"ע לא מצאנו אלא העתקה (כתי" מס. 709 .830).
הללויה הללו: ראה גם ד"ה שאו ידיכם קדש תשי"ז].

שיר המעלות: נזכר ברשימה למאמר ג' סליחות תשי"ה [הרשימה נדפסה לקמן בהוספה ב'. המאמר דג' סליחות הנ"ל נדפס מסה"ש תשי"ה ע' 223, והוא כנראה הנחת כ"ק אדמירר (מהור"י) ני"ע].

עמוד	זמן אמירתו	דבור המתחיל
תרנ"ו		
תיב	שמע"צ	ביום השמע"צ
תיו	שמע"צ	להבין ענין הע' פרים
תכב	נח ולך לך	בשבת כו' מזמור שיר ליום השבת
תכח	ש"ח	ויאסור יוסף
תלח	פורים	חייב אינש לבסומי
תמג	תבוא, נאות דשא באליקמו	והי' כי תבוא

ליקוט שיחות רשימות ומכתבים מכ"ק אדמו"ר (מהור"צ)

תמט	נ"ע – אודות מאמרי שנות תרנ"ה-תרנ"ז
תנה	מפתח ענינים והערות על סש"ב – ע"י כ"ק אדמו"ר שליט"א
תסה	פאקסימיליות מגוכ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע – מסה"מ תרנ"ה-תרנ"ז
תסט	מפתח ענינים

והי' כי תבוא: ראה גם ד"ה זה באוה"ת דברים (כרך ה') ע' ב'נט. תר"ל (סה"מ תר"ל ע' רפה ואילך).

ספר המאמרים

— תרנ"ה —

בס"ד, ש"ת, רנ"ה

אך בעשור לחדש השביעי הזה יום הכפורים הוא מקרא קדש יהי' לכם. ואיתא ברבות בא פט"ו ד"א החדש הזה לכם יהיו לך לבדך ואין כו' (משלי ה') וחשיב שם הרבה דברים שנא' בהם לכם דוקא, ובתוכם יהכ"פ הוא מקרא קדש יהי' לכם והיינו שע"י החדש הזה לכם תזכו לבחי' יהכ"פ שזה יהי' לכם דוקא, וצ"ל שייכותם זל"ז. ויש לבאר זה ע"פ משארו"ל ברבות שה"ש ע"פ אחות לנו קטנה אחות לנו קטנה אלו ישראל, ר' עזרי' בשם ר' יהודה בר' סימון לע"ל עתידין כל שרי או"ה באין ומקטרגין את ישראל לפני הקב"ה ואומרים רבש"ע אלו עבדו ע"ז ואלו עבדו ע"ז כו', מפני מה אלו יורדין לגיהנם ואלו אינן יורדין, ואומר להם הקב"ה אחות לנו קטנה מה קטן זה כל מה שהוא עושה אין מוחין על ידו למה שהוא קטן כך כל מה שישראל מתלכלכין כל ימות השנה בעוונות בא יוכ"פ ומכפר עליהם שנא' כי ביום הזה יכפר עליכם עכ"ל המדרש הנצרך לעניננו, וי"ל למה נקראו ישראל בשם קטן שאין מוחין על ידו, ולכך אינם בר עונשים כו', ואו"ה נקי גדול והם בני עונשין כו', ועוד צ"ל שא"כ מה שייך זה ליוכ"פ שא' המדרש כך כו' בא יוכ"פ ומכפר עליהם, שהרי הם נקי קטן ואינו בר עונשין כלל ומה שייך זה ליוכ"פ כו'. אך הנה יהכ"פ הוא יום התשובה, הנה איתא בתניא שהתורה היא בחי' תשובה מלמעלה למטה ותפלה היא בחי' תשובה ממטה למעלה, ולכאורה אינו מובן מה שייך תשובה לתורה כו', אך הענין הוא כי הנה התשובה הוא להשיב פנים בפנים אליו ית' כי הלא התשובה היא לשוב ולהתקרב אליו ית' וכמ"ש שלום שלום לרחוק ולקרוב לרחוק שנעשה קרוב, ולכאורה לא שייך לשון זה לגבי הקב"ה דכתי' ב' את השמים ואת הארץ אני מלא, ולמה צריך לשוב ולהתקרב אליו ית' ובמה נתרחק, אלא הענין הוא שהתשובה היא החזרת פב"פ כמשל ב' בנ"א שעומדים זה אצל זה רק כשחוזרים עורף זל"ז אין לך ריחוק גדול מזה ואין קירוב אלא בהחזרת פב"פ, וכך הנה כתיב וראית את אחורי לפני לא יראו, שיש בחי' פנים ואחוריים למעלה, וכתיב יאר ה' פניו אליך פי'

שההשפעה תהי' בבחי' הארת פנים מפנימי' רצונו כו' כדמתיב ואהב את יעקב שהוא בחי' השפעה פנימיות וכת' כי מזה אמחה כו', ולכן ההשפעה שמשפיע לו להחיותו הוא מבחי' אחריים דהיינו כמאן דשדי בטר כתפוי שנותן לשונאו שאינו נותנו ברצון גמור רק כמו שמוכרח להשפיע ואין השפעה זו מבחי' פנימית ועיקר רצונו, אבל לנש"י בא ההשפעה מבחי' פנימי' רצונו שנותן ברצון גמור והארת פנים בשמחה ובטוב לבב ברוב עוז וחדה, ועד"ז יובן ג"כ לענין התשובה כי הנה כת' כי פנו אלי עורף ולא פנים, כי פנו אלי שפונים אליו ית' בקיום תורתו ומצותי', אבל מ"מ אין זה אלא בבחי' עורף שאינו מבחי' פנימי' הרצון מאהבה ותשוקה אלא מצות אנשים מלומדה והולך בקרירות, בפיו ושפתיו כבדוני ולבו רחק ממני (ישעי' כ"ט י"ג) והתשובה היא החזרת פב"פ להיות פנימית רצונו וחפצו בתורת ה' ומצותיו בשמחה ובטוב לבב מרוב כל כו', וזהו ענין יהכ"פ שנא' בו לפני הוי' תטהרו, דהיינו שיבא לבחי' פב"פ כו', ולזה נקבעו עשיית' להחזיר בכל יום מדה אחת מעשר בחי' הנפש דהיינו שיהיו כל שכלו ומדותיו לה' בבחי' פב"פ כו', אך איך תהי' בחי' זו קבוע בנפש האדם, זהו ע"י התורה שהתורה היא בחי' תשובה מלמעלה למטה כנ"ל, ולהבין זה צריך להקדים מארו"ל גדול תלמוד שמביא לידי מעשה מכלל שהמעשה הוא העיקר והתלמוד אינו גדול אלא במה שמביא לידי מעשה, וארו"ל הלומד שלא ע"מ לעשות מוטב לו שנהפך לו שלייתו על פניו, ובירושלמי אמר ע"פ וכל חפצים לא ישוו בה אפילו חפצי שמים שכל המצות אינן כדאי אפי' לדבר א' של דברי תורה שמעלת עסק התורה יתירה על מעלת קיום המצות, וגם בגמ' שלנו במ"ק ד"ט ע"ב רמי קראי אהדדי כתיב וכל חפצין לא ישוו בה חפצין ולא חפצי שמים, וכתוב וכל חפצים לא ישוו בה אפילו חפצי שמים, ומשני כאן במצוה שא"א לעשותה ע"י אחרים, וכאן במצוה שאפשר לקיימה ע"י אחרים, שמצוה שאפשר לקיימה ע"י אחרים ויעסק בתורה, ולכאורה אינו מובן שהרי כל התורה אינו רק פירוש וביאור כיצד תהא המצוה נעשית ואיך ילמוד הוא פי' וביאור המצוה, והמצוה תיעשה ע"י אחרים, והענין הוא כי הנה כתיב והיו הדברים האלה כו' ודברת במ בשבתך בביתך כו', דלכאוף פי' הדברים האלה היינו האמורים בק"ש דעלה קאי, ובאמת מצות ק"ש היא בשחרית וערבית בלבד ולא כל היום ואיך נאמר ודברת במ כו' ובלכתך בדרך כו', אלא ודברת במ בדברי תורה כתיב, וא"כ צריך להבין מהו הדברים האלה דמשמע דקאי על הדברים האמורים למעלה אחד ואהבת כו', אך הנה נודע פי' מלת אחד שהוא ע"ד מ"ש וידעת היום כו' כי הוי' הוא האלקי' בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד כו', וי"ל יתור הלשון מ"ש אין עוד, שהרי נא' מתחלה כי הוי' הוא האלקי' בשמים כו' ומהו שנאמר אין עוד, ופי' בשל"ה לפי שנא' ובטובו מחדש בכי"ת מע"ב, והיינו שבכל יום ויום נתחדש מע"ב ואלו הי' נפסק החיות רגע א' הי' העולם חוזר לאין ואפס כבתחלה וכמ"ש לעולם הוי' דברך נצב בשמים, כי דבר ה' שבו שמים נעשו נצב שם לעולם כי לעולם הוא מהווה מאין ליש כו', ולפי שהאור והחיות

הוא עיקר קיום העולם, לכך נאמר אין עוד שהעולם ומלואו בטל אל האור והחיות המחי' אותם לפי שהכל הולך אחר המעמיד. אך הנה י"ל בעומק יותר פי' אין עוד היינו שמלבד שהעולם ומלואו בטל אל האור והחיות שהוא רק בחי' ביטול היש לבד בחי' יחוט' עוד זאת י"ל שאין עוד שאין שום מציאות כלל. דהנה אנו אומרים שמע ישראל כו' הוי' אחד, בשכמל"ו, דהיינו ששרש כל העולמות הוא רק מבחי' מלכותך מל' כ"ע, והיינו לפי שכדי שיהי' מדת המלוכה הוצרך להיות עולמות הנפרדים כי אין מלך בלא עם, שעם הוא מלשון עוממות שהם נפרדים ועל עם שייך בחי' מלוכה, משא"כ על בנים אינו שייך בחי' מלוכה כלל, ולזה כדי שיהי' מדת המלוכה הוצרך להיות עולמות נפרדים כו', והנה מדת המל' היא בחי' אחרונה כו' אך ה' אחד היינו שמצד עצמותו הוא בחי' ביטול במציאות ממש שכולא קמי' כלא חשיב שאין העולם תופס מקום כלל, וזהו ע"ד בחי' האצ"י ששם איהו וחיותו וגרמוהי חד בהון שהם בתכלית הביטול שנק' עולם האחדות בחי' יחוט' כו', וזהו ה' אחד שהוא אין עוד, כי עוד הוא ע"ד משארז"ל יהודא ועוד לקרא שהוא בחי' טפל ובטל, אך מ"מ הוא בחי' מציאות דבר מה, אך בחי' אין עוד היינו שאין שום בחי' מציאות כלל כי הוא בחי' ביטול בתכלית ע"ד עולם האצ"י שהוא בחי' יחוט'ע ומה שנראה העולם ליש ודבר הוא כי אין מלך בלא עם, ועיי' נעשה ואהבת את הוי' אלקיך דהיינו שרצונו ותשוקתו יהי' שהוי' עצמו יהי' אלקיך דהיינו שגם למטה יהי' ג"כ בחי' התגלות ה' אחד בחי' ביטול במציאות כמו למעלה בעולם האצ"י ממש, וזהו שאנשי יריחו היו כורכין את שמע והיינו שהי' מאיר אצלם הביטול של יחוט'ע ממש, ולכך לא היו אומרים בשכמל"ו שהוא בחי' יחוט' כו', רק שאין הלכה כאנשי יריחו לפי שלא כל אדם יוכל להגיע למדריגה זו כ"א ע"י ביטול של יחוט'ע עיי' נעשה לו בחי' אהבה ותשוקה לבחי' הוי' אלקיך ממש כו'. והנה בק"ש הוא רק בחי' רצוא שהרצוא הוא לבחי' הוי', אך כדי שיהי' בחי' זו קבוע בנפש כל היום זהו ע"י התורה וזהו והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום, דהיינו שהמשכת הוי' אחד הוא מלובש בתורה כו', והענין הוא דהנה על התורה כתי' עוטה אור כשלמה כו' שאור התורה עוטה הקב"ה כשלמה שאוא"ס ב"ה מתלבש בתורה, ועיי' נאמר לבושי' כתלג חיור, והיינו שיש בחי' שלג וקרח כמ"ש משליך קרחו כפתים, והענין הוא דהנה קרח הוא מחמת תוקפא דצפון אגלילו מיא כי מים הם ניידים שהיא בחי' המשכה מלמעלה למטה, אך מחמת תוקפא דצפון אגלילו מיא שנעשה בהם העדר השפעה והמשכה מלמעלה למטה שהוא בחי' צמצום והעלם שנתעלם האור שלא יומשך למטה, ולזה נק' קרח שהם בבחי' העדר השפעה, והנה בחי' הקרח הוא בחי' הפרסא שמפסיק בין אצ"י לבריאה שהוא בחי' המעלים והמסתיר שלא יומשך אוא"ס למטה בבי"ע כמו שהוא באצ"י לפי שאם הי' מאיר אוא"ס בבחי' גילוי כמו שהוא בעולם האצ"י לא היו יכולים להיות העולמות בבחי' יש ודבר נפרד והיו העולמות בתכלית הביטול שלא היו נראים ליש כלל, וכדי שיהיו העולמות נראים ליש ודבר כדי שיהי' התגלות מלכותו

ית' זהו ע"י הפרסא שמפסיק בין אצי' לבריאה, שהוא ענין מה שהמל' דאצי' נעשה כתר וע"י לבריאה. וזהו מ"ש ועל ראשי החיות רקיע כעין הקרח הנורא. והיינו שכדי שיהי' בחי' חיות הקדש שהם בחי' נבראים כו' אף שהם רוחני' ונקראו חיות הקדש אעפ"כ הם נבראים שהם בחי' יש כו', וכדי שיהי' מקור בחי' חיות הקדש זהו ועל ראשי החיות רקיע שהרקיע הוא בחי' הראש ומקור לחיות הקדש, וזהו ג"כ ענין מתיבתא דרקיע שאפי' ג"ע שהוא בחי' תענוג עליון עד אין קץ כו' הוא ג"כ על רקיע שהוא בחי' קרה. אך התורה היא בחי' שלג שאין השלג צמצום עצום כמו קרה. שהשלג אף שהוא ג"כ מן המים שנקרשו ונעשו שלג אעפ"כ במעט חום נפשר ונמס וחוזר למים, והיינו לפי שהשלג הוא בחי' צמצום שיהי' מקור בחי' חכ' כי התהוות החכ' מאוא"ס הוא ג"כ ע"י צמצום, אבל מ"מ אין זה צמצום גמור כמו הקרח שהוא בחי' מקור לעולמות ב"ע כו'. וזהו עוטה אור כשלמה שהתורה אף שהיא בחי' לבוש, אעפ"כ מלובש בה אוא"ס ב"ה ממש כו' כי בחכ' מלובש אוא"ס ממש ואורייתא מח"ע נפקת כו', וזהו לבושי' כתלג חיור ששרש התורה היא מבחי' לבושי' כתלג חיור שהוא מקור החכ' שהוא בחי' י"ג ת"ד יגמיה"ר, וזהו ענין י"ג מדות שהתורה נדרשת בהן כו'. והנה כתיב ושער ראשו כעמר נקי, שער ראשו הוא למעלה מבחי' לבושי' כתלג חיור שהשערות הם יונקים מהמוחין, והגם שהיא המשכה מצומצמת מאד אעפ"כ היא יניקה מהמוחין, וכך הלכות שבתורה נק' שער ראשו וכמ"ש סלסלה ותרוממך, שזהו ענין עיון התורה שמגיע למעלה בבחי' שער ראשו, פי' סלסלה להפריד ולסלסל השערות שלא יהיו מעורבין ומבולבלי' וכמארז"ל מגילה י"ח א' לא ידעו רבנן מאי סלסלה עד דשמעי' כו' דהוה מהפך במזי"ו כו' שהסלסול הוא בשערות להפרידם שלא יהי' עירוב ובלבול בין הלכה להלכה וכמו שמצינו בכמה מקומות בתלמוד דקאמר ורמיניהו כו' ומשני ל"ק הא ר"מ כו' שמבררין ומלבנין כל הלכה לעצמה שלא תהא אחרת סותר אותה ומבלבלתה. והנה בבחי' סלסול הזה כתיב ותרוממך שנפש האדם מתרוממת עי"ז לבחי' שער ראשו כעמר נקי והוא מקור התורה שהתורה היא רק בחי' לבוש עוטה אור כשלמה, משא"כ התרוממות זו היא למעלה מבחי' לבוש שהיא מגעת לעצמו' אוא"ס ב"ה ממש, וזהו ענין שהתורה נק' כבוד וכמ"ש כבוד חכמים ינחלו ואין כבוד אלא תורה, והיינו שהוא בחי' כבוד עילאה כי יש שני בחי' כבוד וכ"ע, כ"ת הוא בחי' מל' שהיא בחי' ל"ב ג"ח שהיא בחי' ל"ב פעמים אלקי' שבמע"ב שהוא מקור לנבראים בע"ג, וכבוד מלך היינו אף שנתהו הנבראים בבחי' יש אעפ"כ הם בטלים בתכלית הביטול וכמ"ש וצבא השמים לך משתחיים שזהו ענין כבוד מלך שהוא בחי' ביטול היש כו', אך כבוד עילאה הוא בחי' ל"ב נח"ע שמאיר בעולם האצי' ששם הוא בחי' ביטול במציאות ממש שכולא קמי' כלא חשיב כו', וזהו שנא' והיו הדברים האלה על בחי' אחד ואהבת כו', והיינו לפי שבתורה מלובש בחי' אחד שהוא בחי' אין עוד, דהיינו בחי' גילוי אוא"ס ממש, ובוה יובן מ"ש וכל חפצים לא ישוו בה אפי' חפצי שמים, לפי שאורייתא מח"ע נפקת, והנה המצות הם מצות

המלך שהמצות הם במל' צו את בני ישראל כו' בקיום מצות המלך דוקא והנה מבחי' מל' ית' הוא חיות כל העולמות בע"ג במקום ובזמן מלכותך מל' כ"ע וממשלתך בכל דור ודור, כל עולמים הוא בחי' מקום, דור ודור בחי' זמן, ואין בחי' מקום וזמן שייך אלא בבחי' מל' ית' מלך מלך וימלוד, אבל בא"ס ב"ה לא שייך בחי' זמן ומקום כלל, והנה עסק התורה נק' בצלמנו שהוא בבחי' למעלה מן הזמן, משא"כ המצות שהם בבחי' מל' נק' כדמותנו ושייך לשון זמן, לכן קיום המצות תלוי בזמן וקרבות תלויים בזמן ומקום בהמ"ק וכלים כמ"ש בתשובת הרשב"א, משא"כ עסק התורה אינו תלוי בבהמ"ק וכהן ובגדי כהונה, ולכן כל העוסק בתורת עולה כאלו הקריב עולה, גם עכשיו, ולכן מצוה שאפשר לעשות ע"י אחרים אין מבטלין ת"ת בכדי לעשות המצוה ואף שהתורה הוא פירוש המצות מ"מ במחשבה ודבור עדיין היא בבחי' רוחני', אבל המצות הם במעשה הגוף בפ"מ ולכן וכל חפצים לא ישוו בה, ואעפ"כ כ"ז הוא כשיכול לקיים המצוה ע"י אחרים, אבל מצוה שא"א לעשות ע"י אחרים מבטלין ת"ת בשביל המצוה, והיינו שאף שהמצות הם למטה מהתורה מ"מ המצות הם בחי' כלי לאור התורה וכמ"ש כי נר מצוה ותורה אור והנה האור א"א להאחו כ"א בנר, וכך כדי שיומשך אור התורה למטה זהו ע"י בחי' מצות שהם בחי' כלים מכלים שונים לאור התורה לכן כל הלומד ואין עושה מוטב לו שיתהפך שלייתו על פניו, כי כל האומר אין לי אלא תורה אפי' תורה אין לו, וגם לפי ששרש המצות הוא למעלה מהתורה, לפי שאורייתא מח"ע נפקת, אבל שרש המצות הוא למעלה מבחי' חכ' דהיינו בבחי' רצה"ע שהוא בחי' כתר ולזה תרי"ג מצות דאורייתא וז' דרבנן הם תר"ך עמודי אור שהוא בחי' כתר, לכן המצוה שא"א לעשות ע"י אחרים מבטלין ת"ת בשביל המצוה, ובזה יובן ג"כ מה שתשובה שייך לתורה דוקא, דהנה תשובה הוא החזרת פב"פ, והנה בתורה כתיב חכמת אדם תאיר פניו, ואיתא ברבות חכמת אדם קאי על אדם העליון שעל הכסא שחכמת התורה היא מאור פניו שנמשך הארת פנים למעלה באדם העליון, והנה בחי' הארת פנים זה נמשך למטה ג"כ וכמ"ש יאר ה' פניו אליך שבחי' הארת פנים הנ"ל נמשך למטה ג"כ, נמצא שע"י התורה נמשך בחי' החזרת פב"פ, וזהו שהתורה נק' בחי' תשובה מלמעלה למטה, אך הנה מתחלה צריך שיהי' בחי' תשובה מלמטה למעלה שזהו ענין בחי' תפלה שהוא בחי' העלאה, והיינו שמתחלה צריך שיהי' לו רצון לאלקות ואהבת את הוי' אלקיך כי רוח אייתי רוח ואמשיך רוח, אך הנה כ"ז כשיש בחי' תומ"צ, אבל אם מניח שכלו ומחשבתו ודבורו בעניני העולם וכ"ש כשפגם באיזה חטא ועון ח"ו אזי הוא מורידו למטה מטה, ולזה הוא ענין יוכ"פ שהוא יום סליחה כו', ולהבין זה י"ל מתחלה המדרש הנ"ל שנש"י נק' אחות לנו קטנה מה קטן זה כל מה שהוא עושה אין מוחזין בידו כך כל מה שישראל מתלכלכין מעוונותיהם כל ימות השנה בא יוכ"פ ומכפר עליהם שנא' כי ביום הזה יכפר עליכם, והענין הוא דהנה כתי' החדש הזה לכם, ואיתא ברבות הנ"ל שמוזה לכם תזכו לכל בחי' לכם וחשיב שם דברים הרבה שנא' בהם לכם, ימים טובים נתתי לכם שנא'

מקרא קדש יהי' לכם, יום הכפורים לכם שנא' יום הכפורים הוא מקרא קדש יהי' לכם, והיינו לפי שישראל מונין ללבנה כו', והנה לבנה הוא בחי' מאור הקטן, וזהו שצדיקים נקראו ע"ש הלבנה יעקב הקטן מי יקום יעקב כי קטן הוא ודוד הוא הקטן שמואל הקטן, ופי' קטן היינו שמקטינים א"ע וכמ"ש לא מרובכם מכל העמים חשק ה' בכם כי אתם המעט מכל העמים, והיינו שממעטין את עצמן, ולזה הם מונין ללבנה שהוא בחי' מאור הקטן כו' ולכך נק' יעקב הקטן כו', והענין הוא דהנה יעקב הוא בחי' בריח התיכון המבריח מן הקצה אל הקצה, והיינו שיש קצה השמים דלעילא שהוא בחי' ו' מדות עליונות, וקצה השמים דלתתא שהוא בחי' שמים וארץ גשמי' ויעקב הוא המבריח מן קצה העליון עד קצה התחתון, והנה כיון שיש קצה וקצה הוא בבחי' ומדריגת גבול, אבל עצמות אוא"ס הוא בבחי' אתה הוי' לבדיך שהוא למעלה מבחי' אתה עשית את השמים שהוא לבדו גם עתה כמו שהי' קודם שנבה"ע ממש, וע"כ יעקב שהוא המבריח מן הקצה אל הקצה ומשיג את בחי' אתה ה' לבדיך שהוא למעלה מגדר בחי' ממכ"ע, לזה נק' קטן לפי שלגבי בחי' אתה ה' לבדיך אין תופס מקום כלל בחי' זו, וזהו שנא' ביעקב קטנתי מכל החסדים ומכל האמת, והיינו לפי שחסד הוא בחי' נס שהוא למעלה מן הטבע הוא נמשך מבחי' סוכ"ע שהוא בחי' ד"ע, ע' באג"ה סי' ב', ובסידור ע"פ מזמור לתודה, ולזה על הנס צריך להביא קרבן תודה והרואה מקום שנעשה לו נס צריך לברך וע"כ לגבי בחי' זו הוא בחי' קטן שאינו תופס מקום כלל בחי' יעקב שמבריח מן הקצה אל הקצה כו' וכך כללות נש"י נק' קטן לפי שמאיר אצלם בחי' ד"ע שהוא כמו שהוא קמי' עצמותו שכולא כלא חשיב ולגבי בחי' זו נקראו קטן, ומה קטן כל מה שהוא עושה אין מוחין על ידו, והענין הוא דהנה כתיב כי אל דעות הוי' ולא נתכנו עלילות ולא כתיב ולו קרי, והיינו שעלילות הוא בחי' הנהגת עולמות וכמ"ש וידיע דרכיו למשה לבני' עלילותיו ולו בוי"ו היינו שלו נתכנו עלילות שהוא מנהיג את העולמות לפי עלילות מצעדי גבר ולא באלף היינו שלא נתכנו עלילות שאין העלילות תופס מקום כלל, ושניהם אמת כי בבחי' ד"ת הוא ולו נתכנו עלילות שם הוא בחי' הנהגה ע"פ חסד ודין שיש שכר ועונש, אבל בבחי' ד"ע לא נתכנו עלילות שאין תופסים מקום כלל כל בחי' העלאות, וזהו שנש"י נק' קטן וכל מה שהקטן עושה אין מוחין ע"י, לפי שמה שנק' קטן היינו לגבי בחי' ד"ע, והנה בבחי' ד"ע שם לא נתכנו עלילות שאין תופס מקום כלל שם העוונות, וכמ"ש לא הביט און ביעקב ולא ראה עמל בישראל וירא און ולא התבונן כו' לכך אין מוחין בידו, משא"כ או"ה נק' גדול, בנה הגדול לפי שהם מקבלים עפ"י השתל' בחי' ד"ת ששם נתכנו עלילות לכך מתנהג עמהם עפ"י דין וגבורה כו', ובזה יובן מה ששייך זה ליוכ"פ שא' המדרש כך כל מה כו' בא יוכ"פ ומכפר עליהם, והיינו לפי שבחי' ד"ע זה הוא מאיר ביוכ"פ שאו נק' קטן, דהנה כתי' מי יקום יעקב כי קטן הוא, שמה שיעקב נק' קטן הוא מבחי' מי ובחי' מי הוא בחי' יוכ"פ, דהנה מי יתן טהור מטמא לא אחד, שכדי שיתהפך מטמא לטהור לא אחד שזה נמשך מיחירו ש"ע (ע' בד"ה את

ה' האמרת בענין כי עמך הסליחה, שהסליחה מופקדת מר"ה עד יוהכ"פ למען תורא בבחי' יראה לבוא לבחי' תשובה, ונמצא כי מתחלת מר"ה, ועיקר הסליחה הוא ביוהכ"פ ע"ש, ובחי' זו) הוא בחי' מי יתן כי מי הוא בחי' מה שאינו מושג כלל כמו מי שא' הוי' העולם מי ברא אלה כו', והנה בחי' מי הוא בחי' יוהכ"פ כי מי הוא נש"ב וע"כ ביוהכ"פ שהוא התגלות בחי' מי שהוא בחי' ד"ע לזה או נקראי' קטן מי יקום יעקב כו' שע"י התגלות בחי' מי שהוא בחי' ד"ע נק' קטן כו', ולכך יוכ"פ מכפר, וכמו שאנו רואים למטה שהתינוק אינו בר עונשים שאין לו דעת, וכך לגבי בחי' ד"ע נק' יעקב קטן כו', וזהו שנא' ביוהכ"פ כי ביום הזה יכפר סתם ולא נו' מי הוא המכפר, לפי שהכפרה נמשך ממקום גבוה יותר דהיינו מבחי' ד"ע, וזהו מ"ש הבן יקיר לי אפרים אם ילד כו' שנק' בחי' ילד שהוא כמו בן ג' או ד' שנים כו', אין מוחין ע"י כלום, כי לגבי ד"ע נק' ילד כו', והנה ע"י מה ממשיכים ביוהכ"פ שיהי' התגלות בחי' ד"ע זהו ע"י שנק' קטן ישראל מונין ללבנה שממעטין עצמן שהו כל ענין הוידוים שמתודין ביוהכ"פ אשמנו כו' שמשפילין א"ע לפני הקב"ה, והנה כתיב תחטאני באזוב ואתהר שאזוב הוא מטהר, ולזה ביצי"מ נא' ולקחתם אגודת אזוב, בפרה ולקח כו' ואזוב כו' והשליך אל תוך שריפת הפרה כו', והיינו לפי שאזוב הוא בחי' ביטול ושפלות וע"י ביטול שמשפילין עצמן כקטן עי"ז נמשך התגלות בחי' ד"ע שלגבי בחי' זו הם באמת כקטן שאין מוחין בידו לפי שאין תופס מקום כלל העוץ כו' ונמשך בחי' ד"ע בד"ת, ולכן אע"פ שחוטאין אין מעלין להם כלום, וזהו יוכ"פ הוא כו' לכם דוקא וזה נמשך מחדש הזה לכם לפי שישראל מונין ללבנה שהם בבחי' ביטול ושפלות כי אתם המעט כו' ומחמת זה נמשך שיהי' בחי' אך בעשור כו' יוכ"פ כו' יהי' לכם, וזהו כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם כו' לפי שאז מאיר בחי' ד"ע כו' אשר לגבי בחי' זו נק' יעקב קטן, ילד שעשועים, ולכן אינו מעלין עליו כלום שנמשך מבחי' ד"ע בד"ת שיומתקו הגבורות דגבורה שבד"ת, וע"י מה ממשיכים בחי' זו זהו ע"י החדש הזה לכם מה שישראל מוני' ללבנה מאור הקטן כי אתם המעט שמקטינים א"ע בחי' אזוב ביטול ושפלות כו' עי"ז נמשך שזוכין לבחי' אך בעשור לחדש השביעי יוהכ"פ הוא כו' שיהי' בחי' לכם דוקא, והיו לך לברך ואין כו' וכמ"ש מקרא קדש יהי' לכם.



בס"ד, שחנ"צ, דנ"ה

**ביום השמיני עצרת תהי' לכם, ואי' במד"ר שה"ש דל"ד ע"פ מה יפו פעמיד
בנעלים אריב"ל ראוי' היתה עצרת של חג שתהא רחוקה חמשים יום**

כנגד עצרת של פסח, אלא עצרת של חג ע"י שהן מקיץ לחורף לית ביומיהו דיתלון וייתון, משל למה"ד למלך שהי' לו בנות הרבה מהן נשואות למקום קרוב ומהן נשואות למקום רחוק יום אחד באו כולן לשאול בשלוי' המלך אביהם אמר המלך אלו שנשואות במקום קרוב אית בעונתן למיזל ולמיתו ואלו שנשואות במקום רחוק לית בעונתן למיזל ולמיתו אלא עד דאינון כולן אצלי געביד כולן חד יו"ט ונחדי עמן, כך עצרת ש"פ מתוך שיוצאין מחורף לקיץ אית ביומא למיזל ולמיתו אבל עצרת של חג מתוך שיוצאין מקיץ לחורף לית ביומא למיזל ולמיתו אלא עד דאינון הכא געביד כולן חד יו"ט ונחדי, לפיכך משה מזהיר את ישראל ביום השמיני עצרת תהי' לכם, וצ"ל מהו ההפך בין עצרת של חג לעצרת ש"פ דעצרת ש"פ אית ביומא למיזל ולמיתו ועצרת של חג לית ביומא למיזל ולמיתו, ומהו המשל מבנות מהן נשואות למקום קרוב ומהן נשואות למקום רחוק כו', וצ"ל תחלה כללות ענין עצרת מהו. הנה עצרת הוא ל' עיכוב והמתנה וכמו נעצרה נא אותך גבי מנוח (שופטים י"ג ט"ו) וכמו כי עצר עצר ה' בעד כל רחם לבית אבימלך (וירא כ' י"ח), וכמו"כ עצרת ל' קליטה דהוה ג"כ ענין עיכוב, אלא שיש בעיכוב ב' ענינים אם העיכוב הוא העדר ההשפעה כמו כי עצר עצר ה' בעד כל רחם או העיכוב שיתעכב במקומו וכמו נעצרה נא אותך, וכמו"כ הו"ע הקליטה דהיינו שיתעכב ולא תפלוט ועי"ז יהי' ההולדה, וזהו שכ' במאו"א מע' ע' אות מם עצרת נק' המל' כשהיא מעוברת מהנשמות וקולטת בתוכה ואינה מפלתם, ולהבין ענין העצרת בעבודה הענין הוא כמ"ש בס' בינה לעתים דרוש י"ז דעצרת ל' עיכוב כנ"ל והוא כמ"ש (משלי ד' י"ג) החזק במוסר אל תרף נצרה כי היא חיד הודיעני כי תל ויסוד שכל בנין השלימות תלוי בו הוא שאחר קניית מעלה מה איזה שתהי' לא תהי' אצלו לפי שעה אלא יחזיק בה בהתמדה למען תעמוד אצלו ימים רבים כו' והוא עד שיושרש אצלו המעלה הזאת וילך בה בכל דרכי התלכוחתיו כו' ח"ע מ"ש מי יתן והי' לבבם זה ליראה אותי כל הימים, דהיינו שיהי' נקלט היראה בתוך תוך לבבם כיתד בל תמוט כו', וע"ד החסידות יובן הענין בהקדם מ"ש וידעת היום והשבות אל לבבך כי הוי' הוא אלקים כו', וידוע דב' השמות דהוי' ואלקי' הם ב' מדרי' דממכ"ע וסוכ"ע דשם אלקים הוא בחי' ממכ"ע בראשית ברא אלקים כח הפועל בנפעל, והוי' הוא בחי' הי' הוה ויהי' כאחד בלי התחלקות והוא בחי' סוכ"ע, וביאור ב' מדרי' אלו ידוע מהמשל דנפש האדם למטה דאור וחיות הנפש המחי' את הגוף מתלבש באברי הגוף בפנימיותם ונתפס בהם בריבוי התחלקות כו', כידוע שיש ג' חילוקים כללים דהיינו ראש גוף ורגל דאינו דומה אור וחיות הנפש שמאיר בהראש לאור וחיות הנפש שמאיר בגוף, דבחלק הראש מאיר אור הנפש בגילוי הרבה יותר מבחלק הגוף, ובגוף מאיר יותר מברגל (כמ"ש מזה בד"ה וטהר לבנו לעבדך באמת), וכן בהראש גופא אינו דומה אור הנפש שמאיר בהמוח שבראש ששם גילוי השכל לכה הראי' שבעין וכמו"כ אינו דומה כח הראי' שבעין לכה השמיעה שבאוזן כו' שהן כוחות מחולקים זה מזה, וכל כח נמשך בהאבר וכלי שלו, והיינו דגילוי האור

הוא לפי אופן הכלי דחומר * הוא מזוכך יותר עד שהוא כלי לאור השכל הרוחני והר"ע מזיגתו והרכבתו באופן כזה שיאיר בו גילוי אור השכל הרוחני, וחומר העין ממוזג שיאיר בו אור הראי' וכמו"כ כל אבר ממוזג לפי אופן גילוי אור הנפש שבו, ולכן אינם משנים את תפקידם שנמשך תמיד כח הראי' בעין וכן השמיעה באזן כו' כל כח באבר וכלי שלו כו', וכ"ז מפני שאור הנפש בא בבחי' התלבשות ותפיסא ממש בהאברים ולכן לפי אופן וערך הכלי כן נמשך ומתלבש בו אור הנפש, ולכן הנפש מתפעלת ממקרי ומאורעות הגוף שמצטער מצער הגוף וכמו"כ מתענג בעונג הגוף וכל כאב בחיצוניות אברי הגוף מרגיש הנפש, וכ"ז בהתפשטות הארת הנפש שמתלבש בהגוף, אבל עצם הנפש הוא למעלה מעלה מגדר התלבשות בגוף ואינו מתפעל כלל ממקרי ומאורעות הגוף שאינו מצטער מצער הגוף ואינו מתענג מתענוג הגוף, וכמו שאין האדם מתפעל מדומם וצומח שהשינוי בהם אינו פועל שום שינוי והתפעלות בהאדם, וכמו שאנו רואין גם באור וחיות הנפש שאינו מתפעל כשגוזזים שערותיו או חותכין צפרניו (שהן צומח שבאדם כו'), כמו"כ מאורעות הגוף אינם פועלים שום שינוי והתפעלות בעצם הנפש דמה שהנפש מחי' את הגוף וזה רק התפשטות הארתו בלבד שאינו עצם שנמשך לאחר צמצום הנפש בעצמה ומהותה כו', ולכן אי"ז פועל שום שינוי בהעצם כו', והגם שבאמת כל גידול הנר"ן דאור וחיות הנפש בשכל ומדות שמתלבש באברים וכלים הכל הוא מעצם הנפש דוקא וכמ"ש אך בצלם יתהלך איש דהילוך דבחי' איש בשכל ומדות הוא מהצלם דוקא כו' כמ"ש במ"א, מ"מ אין זה בדרך התלבשות ותפיסא בהגוף, וכמו כח הרצון שפועל בכל הכוחות והאברים דגילוי כל כח תלוי ברצון דוקא וכמא' לעולם ילמוד אדם במקום שלבו חפץ דוקא כו' כמ"ש במ"א ותנועות כל האברים הוא ע"י הרצון דוקא וכידוע דגידים דקים נמשכים בכל הגוף ונק' גידי הרצון כו' כמ"ש במ"א, ומ"מ אינו מתלבש בדרך תפיסא בגוף שאין לו כלי מיוחד באברי הגוף ששם מתלבש הרצון, שהרי הוא בכל הגוף בשווה ברגל כמו בראש והראי' שפועל ברגל תיכף שעולה ברצונו בלי שום שהיות זמן, ואם נא' שמשכנו בראש דוקא הי' צ"ל איזה שהיות זמן שיומשך מהראש לרגל וכמו בהמשכת השכל מהראש לרגל כו', אלא מוכרח שאין לו כלי מיוחד מפני שאינו בבחי' התלבשות כלל ולכן ה"ה בכל הגוף בשווה כו' וכמו"כ בעצם הנפש הגם שכל גידול הנר"ן מאתו הוא מ"מ אינו בבחי' התלבשות ותפיסא ולכן אין בו שום שינוי כלל כו', ונמצא דיש כאן דבר והיפוכו דהתפשטות והארת הנפש בא בבחי' התלבשות ותפיסא ממש בגוף ומצד עצם הנפש מושללת לגמרי מהתלבשות הרגש הגוף כו', ובאמת מובן שגם בהארת הנפש שמתלבש בהגוף ג"כ אין שינוי בעצם, מאחר שהארה זאת נמשכת מעצם הנפש א"כ כמו שבהעצם אין שינוי כמו"כ אין שינוי בהארה, והשינוי שמתפעלת ממקרי הגוף זהו רק בעת ההתלבשות אבל לא שהשינוי בה בעצם, וראי' לזה מענין הגלגולים

שהבהמה אינה פועלת שינוי בהנפש וגם ממה שסומא מוליד שלם הרי שהקלקול בהאברים אינו פועל שינוי בהנפש בעצם כו' כמ"ש מזה בסידור ד"ה זכר רב טובך באורך יעו"ש. ומכל הנ"ל יובן הנמשל למעלה בהאור וחיות האלקי שנמשך להוות ולהחיות העולמות בבחי' כח הפועל בנפעל כמ"ש בראשית ברא אלקים שזהו בחי' ממכ"ע שעז"א מה הנשמה ממלא את הגוף כך הקב"ה ממלא את העולם כו' דכשם שחיות הנפש בא בבחי' התלבשות באברי הגוף בריבוי התחלקות כחות פרטים שכל כח הוא לפי אופן הכלי. כמ"כ האור האלקי נמשך ומתלבש בכל עולם ועולם לפי ערכו, דבאצי' מאיר גילוי אלקות ממש ובבריאה אינו מאיר בגילוי וכיצי' הוא בבחי' צמצום והסתר יותר מבריאה ולכן נק' בריאה חשך ויצי' אור כמ"ש יוצר אור ובורא חושך וידוע הפי' דבריאה שמאיר שם האור בגילוי יותר לכן ה"ה חשך לגבי למטה ויצי' הוא בחי' גילוי מפני שהאור שם בבחי' צמצום יותר, ובעשי' מצומצם שם האור לגמרי שאינו מאיר רק הבחי' האחרונה כו', וכמ"כ בכל עולם ועולם אינו דומה האור שמאיר בחכ' לכמו שמאיר בבנינה וכמ"ש בע"ח דבכח' דאצי' מאיר האור בקירוב מקום ובנינה בריחוק מקום, וכן אינו דומה אור המוחין לאור המדות כו', דאופן הארת האור הוא לפי אופן הכלי, דבאצי' הכלים דשם הם אלקות ממש, ובכללות עולם האצי' כתי' לא יגורך רע כו', משא"כ בעולם הבריאה שמיעותו רע וכיצי' מחצה על מחצה ובעשי' רובו רע, וכמ"כ א"ד כלי החכמה לכלי הבינה וכלי המוחין לכלי המדות דמוחין*.

בס"ד, ש"פ בראשית, רנ"ה

בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ, והפי' הפשוט שתחילת בריאת העולם הי' השמים והארץ ואת השמים כולל כל צבא השמים ואת הארץ כולל כל מה שבארץ, כמארו"ל במד"ד, וצ"ל הלא מבאר אח"כ בריאות והתהוות השמים והנבראים בד"פ כמ"ש אח"כ ויאמר אלקי' יהי רקיע כו' ויקרא אלקי' לרקיע שמים, תדשא הארץ כו', וא"כ מהו שמקדים תחלה שתחלת הבריאה הי' השוה"א, וגם הלא תחלת הבריאה הי' מים כמו שפי' רש"י ז"ל ע"פ בראשית וגם אם הי' הכוונה על פי' זה הפשוט לבד הי' אומר בתחלה ברא אלקי' את השמים ואת הארץ וכמ"ש באברהם עד המקום אשר הי' שם אהלה בתחלה בפ' לך י"ג ג' ובשבטים נא' ג"כ על דבר הכסף השב באמתחותינו בתחלה, וכת"י ירד ירדנו בתחלה לשבר אוכל בפ' מקץ מ"ג י"ח כו', ונמצא כי

* ע"כ נמצא תחי' בנבוכי"ק.

לשון הכתוב לומר על ההקדם לשון תחלה ומפני מה נא' כאן בראשית ברא
 אלא הכוונה י"ל שקודם כל יצירת הנברא' פרטי' מספר התהוות האצ"י.
 זהו אומרו בראשית היינו בחי' חכ' כמ"ש וירא ראשית לו, ראשית חכמה,
 ואמרו בראשית היינו ב' ראשית חכ' עילאה וחכ' תתאה, והיינו בחי' חכ'
 תתאה כמו שהיתה כלולה תחלה בחכ' עילאה, וכמ"ש במ"א בד"ה שה"ש,
 כ"ז, וכמו אות א' יו"ד בראש ויו"ד בסוף והקו המחברם, וכמו האותיות הכלול'
 בשכל, וע' שנין דדוד כמו שהיו באלף שנין דאדה"ר, והמדה כמו שהיא כלולה
 בשכל עדיין, שזהו כמו אות יו"ד שהמילוי שלה הוא ו"ד שעולים ג"כ יו"ד
 שרומזים למדות ודבור, ואמר אח"כ את השמים ואת הארץ, היינו כי שמים
 הוא בחי' אש ומים רומזי' לבחי' מדות עליונות דאצ"י, והארץ היא בחי'
 המל' היינו בחי' חכ' תתאה כמו שהיא בפ"ע בלתי כלולה בח"ע כו' (ומה
 שרמזו בחי' מל' בת' בראשית מאחר שנזכר אח"כ בחי' מל' בד"פ בת' ארץ
 מה"ע שאמר קודם בראשית ב' ראשית התכללות המל' בחכ', י"ל עפמ"ש
 הפרדס שער המכריעין פ"ג וז"ל ויש לשאול למה לא נז' בכל ספר יצירה
 יסוד העפר שהוא יסוד ד' אל הבריאה, והדבר הזה יובן במה שפי' חכמי
 המחקר אשר יסוד העפר עם היותו יסוד רביעי הוא כלל ג' יסודות הראשוני'
 שהם מים אש אויר ומהם נתהוו יסוד הד' ואמרו מופת לזה שכאשר ירתיח
 אדם כלי מים על האש שלא ישקטו ולא ינוחו רתיחותיו לעולם ואם יחסרו
 המים יוסיף עליהם עוד עד יעבור עליהם ע"ז זמן מה יתהווה בתוך המים
 עפרורית כמו אבק, והנה כשיעלה האדם בדעתו יסוד האש בכחו הגדול כו'
 ובהיות אויר הגדול מנשב ביסוד האש והמים מרתיחים בו, הנה לא ירחק ממנו
 בריאת העפר הזה הרוייתו, ולהיות שהווייתו כדמות הרכבה לכן לא נזכר בס"י
 אלא יסודות העיקרים שהן אמ"ר, וכן בענין האצ"י, כולו נכלל בג' חלקים הללו
 שהם אויר קו הרחמים מים קו החסד אש קו הדין, ופעולת המל' היא פעולה
 מורכבת משלשתן, וזה בענין הפעולה לא בענין האצילות ולא כדברי החייט
 (במערכת פ"ג הוא מערכת השמות בהתחלתו) אמנם כוונתינו אל פעולותי' שהיא
 מקבלת מהג' קוין כו' עכ"ל והוא כמ"ש במ"א בענין התהוות האותיות שכבר
 היו כלולים בבחי' חכ' אלא שלא היו ניכרים מפני ריבוי האור כו' וע"י הבינה
 שהיא בחי' אש שמכווץ את המים וכטבע האש לכוחץ ולפרד עי"ז נתגלו האותיות
 וז"ש בזהר כביש באשא וגליד ברוחא ומוזה נתהוו האותיות, עמ"ש מזה בד"ה
 וידבר כו' כה"ד האלה, רנ"א, וכך בחי' דבור העליון שהוא בחי' מל' התהוותה
 מהתכללות הג' קוין העליונים כו', ומ"ש בפרדס שם דזה בענין הפעולה
 לא בענין האצ"י, י"ל על ב' אופנים, הא' דעצם אצ"י המל' היא בחי' נקודה
 אחת לבד, ובבחי' זו דהיינו הנקודה השרשית שלה נאצלה מא"ס המאציל בבחי'
 ספי' מיוחדת כמו כל הע"ס ורק ט"ס שבה הוא שנתגלה מהג' קוין העליונים.
 וז"ש וזה בענין הפעולה, כי להיות המל' בבחי' הנקודה השרשית לבד אינה
 פועלת בבי"ע מפני שאינו בבחי' התפשטות כו' וכמ"ש מזה בבה"ז ד"ה
 שחורה אני, וכשנמשכי' ט"ס במל' אז היא פועלת בבי"ע, וזהו בענין הפעולה

כו', שמקבלת מהספ"י העליונות ומשפיעה ופועלת בבי"ע כו'. אמנם לפ"ז עדיין יקשה למה לא נזכר יסוד העפר אחר שנאצלה בעצם בספ"י מיוחדת בסוד שרש כו' כנ"ל. ולזאת י"ל באופן אחר דכללות ספ"י המל' התהוותה מהספ"י שלמעלה ממנה. ומ"ש וזה בסוד הפעולה ולא בענין האצ"י י"ל הכוונה דזה בענין ההתגלות לא בעצם האצ"י. והיינו שלא נאמר דבחי' ראשית מציאותה הוא כשנתתו הג' קוין או נמצאה בחי' אחת כלולה מכולן וכאן נמצא כאן הי' ואין מציאות עצמה קודם לזה כלל כ"א כאשר נאצלו כולם או נמצאה ממילא כו'. ולזה אמר הפרד"ס דזה רק בענין הפעולה ר"ל ההתגלות לא בענין האצ"י. דספ"י המל' נאצלה ג"כ מא"ס המאציל ב"ה אלא שהי' אצילותה כלול בהספ"י העליונות. וכמו העפר שהי' מציאותו בהמים דאלי"כ מאין נמצא אח"כ. אלא שהי' נמצא בו רק שהי' בהעלם ולא הי' ניכר (והיינו משום דבחי' אינם ניכרים האותיות כלל עדיין כו' כנ"ל) וע"י הרתיחה נתגלה מההעלם אל הגילוי. וי"ש בהמשל שיסוד העפר הוא כדמות הרכבה כו'. וכמ"כ הנמשל בבחי' מל', שהיתה כלולה ממש בהספ"י העליונות שנאצלה בהם. והיינו בחי' מל' שבכל ספ"י והוא בחי' הגילוי של כל ספ"י כו' כמ"ש בלקי"ת פ' מסעי בד"ה לבאר ענין המסעות פ"ב. ועמ"ש בפרד"ס שער מהות והנהגה ספ"ב וז"ל והמל' נשתנה מכולם כי יש לה מקור ממש בכ"א מהספירות אחר שהיא אחרונה לכולם כו' עכ"ל. וע"ש פכ"ה במאה"ז ח"א דרס"ז ע"ב שהביא ומ"מ ג"ז קשה לומר דקאי על כללות האצ"י ספ"י המל' שהיתה כלולה בהספ"י העליונות דא"כ מהו ההפרש בין מה שבסוד שורש למה שבסוד תוס', ומבואר בכ"מ דהתוס' הם הט"ס וממשיכים אותם מהט"ס העליונות וכידוע בענין ט' תקיעות וט' ברכות דר"ה להמשיך בחי' ט"ס דמל' כו' כמ"ש במ"א. וגם קשה לומר דאצ"י המל' שנאצלה מא"ס המאציל הוא שנאצלה כלולה בהספ"י העליונות (ועמ"ש הפרד"ס שער מהות והנהגה פי"ז לענין אצ"י ספ"י הבינה שנאצלה כלולה בחכ' ואצילותה מהחכ' הוא רק בחי' התפשטות לבד וכמ"ש באד"ז האי חכ' אתפשט ואשתכח מה דהיה כלול בגוי' כו'. וא"כ כמ"כ י"ל כאן בענין אצ"י המל' כו'). אלא צ"ל כאופן הא' דהנקודה שרשית דמל' היא מה שנאצלה בספ"י מיוחדת והט"ס שלה הם כלולים בהט"ס העליונים ונמשכים לה בסוד תוס' ועז"א שיש לה מקור בכל אחד מהספירות כו'. ומ"ש וזה בענין הפעולה כו' הכוונה כפי אופן הא' שנת"ל. וכ"מ ממאמר הת"ז בהקדמה די"א ע"א שהביא הפרד"ס שם פ"ב ויעז"ש בכס"מ. ועמ"ש בוח"ג דרנ"ז סע"ב (ושם משמע דהנקודה השרשית היא מל' שבמל') ועמ"ש בפלח הרמון שער מהות והנהגה פ"א במ"ש ואמרו ובדרגא דילה (ובכס"מ גורס ובדרגא דיליה יער"ש) הורה שיש אלי' ג"כ תארה פני עצמה כו' וכ"ז הוא כאופן הא'. ולא יקשה א"כ למה לא הוזכר יסוד העפר. י"ל דאף שנאצלה נקודה השרשית בפ"ע מ"מ מאחר שאינו בבחי' פרצוף לעצמה וצריכה לקבל כל פרצופה מהספ"י העליונות לזאת לא חשיב לה. וי"ל דהלא כל עיקר ענין אצ"י הספ"י דאצ"י הוא שיהיו בבחי' ספ"י ופרצוף

(ועמ"ש בע"ח שער הפרצופים דרוש ז', וצ"ע) לא בבחי' נקודות וכמ"ש במ"א. וא"כ ספי' המל' שנמצלה רק נקודה א' לא חשיב בספי' מיוחדת וכליל אותה בהג' קוין כו'. והוה שאמר תחלה בראשית ב' ראשית אף שפרט בחי' מל' בד"פ מ"מ רמוז התכללות המל' בחכ' שפעולת המל' הוא מהתכללות הספי'. דאף שבענין האצ"י הוא ספי' בפ"ע אבל בענין הפעולה הוא ע"י התכללות חב"ד או התכללות הג' קוין כו' כנ"ל. ונמצא בפסוק בראשית רמוז הע"ס דאצ"י. ופי' ברא א' בהקדמת הזהר ד"ג ע"ב מאן ברא לון ההוא סתים דלא אדכר ולא ידיעא כו', והיינו בחי' כתר כמ"ש במק"מ שם. והוא שהכתר ברא הע"ס כו'. ונמצא פי' הכתוב בראשית ברא כו' שגם כל בחי' הע"ס ברא כו', והיינו כמו שביאר אאומור"ך בד"ה את שבתותי תשמורו בפ' והחכמ' מאין תמצא שו"ע בריאה יש מאין. וז"ע מה שאנו אומרים בורא קדושים ישתבח שמך שכל העליות של בחי' וקדושים בכל יום יהלודך סלה אינו אלא בבחי' שמך כו', ולכן אמר בורא קדושים שהם בחי' בריאה מאין ליש כי והחכמה מאין תמצא פי' התהוות החכמה שהיא ראשית ההשתל' מאוא"ס ב"ה אינו כמו השתלשלו' שמהחכ' ולמטה שהוא דרך עילה ועלול כמשל באדם שיש בו שכל ומדות ומחודמו"ע שמשתלשלי' ומ"ו. הנה השכל עצמו נמשך ומתלבש בהמחשבה והמח' בהדבור. וכן הוא בשכל ומדות שזהו הנק' השתלשלו' עו"ע. שהוא בחי' יש מיש ולא יש מאין. כי העילה עצמה נתפסת ומתלבשת בהעלול. ועד"ז הוא כל ענין ההשתלשלו' עו"ע שבאצ"י מהחכ' ולמטה כמ"ש בזהר בראשית, וע' מזה בד"ה אשר ברא אלקי' לעשות, כ"ח. שז"ת של העילה מתלבש בהעלול. וזהש"כ כולם בחכ' עשית שכל ההתהוות נמשכו מהעלם אל הגילוי מבחי' חכ' שבתחלה הי' כלולי' יחד בבחי' חכ' והוא בחי' המאמר האחד שבו יכול להבראות דהיינו שהוא הכולל לכל הט' מאמרות כו', אבל התהוות החכ' מאוא"ס ב"ה הוא יש מאין ממש להיות כי ואוא"ס הוא למעלה מעלה אין קץ מבחי' ומדריגת חכ' ולכן כדי שיתהוה בחי' חכמה זהו בריאה יש מאין, וזהו בורא קדושים שגם בחי' קדושים הם מה שקדושי' בכ"י יהלודך סלה ששרשם מבחי' החכ' כמשל הבן שנמשך ממוח האב הנה הם בחי' בריאה יש מאין וכל עלייתם הוא רק בבחי' שמך כו'. וע' בד"ה ואתה הרים את מטך שלכן אפי' א"ק נק' אדם דבריאה היינו בריאה יש מאין ומתהוה מאין ליש מבחי' מל' דא"ס כו', וא"כ בחי' האצ"י הם האורות המלובשי' בהע"ס. והיינו כמ"ש באג"ה בד"ה איהי וחייהי שהאור הוא מעין המאור וזהו בחי' אצ"י, דבריאה הוא שהנברא אינו בערך הבורא כנ"ל וכמ"ש במ"א באורך, ואצ"י הוא שהוא כמו המקור להיות דאצ"י הוא בבחי' גילוי ההעלם שהגילוי מעין ההעלם, והיינו בהאור שהוא מעין המאור, וזהו אצ"י מל' ואצלתי מהרוח שעליך על ע' איש הזקנים שהוא בחי' רוחו של משה ממש אלא שירד ונמשך למטה ממדריגתו עד שיוכלו להשפיע בשר כו', כמו"כ בחי' אצ"י הוא בחי' התפשטות הארה מאוא"ס ב"ה שהאור מעין המאור ממש ולכן אין בהאורות בעצם בחי' התחלקות חו"ג, דכשם שהמאור הוא א"ס כמו"כ

התפשטות האור הוא ג"כ א"ס אלא לפי שהוא הארה לבד שנתפשטה מהעצם לזאת ה"ה מתלבש בהכלים וע"י הכלים נעשה ההתחלקות בהאור, דהכלים הם בבחי' גבול ושייך בהם התחלקות חו"ג והם מגבילים את האורות כו' ולכן נק' הכלים תיקונין כמא' הת"ז אנת הוא דאפיקת עשר תיקונין כו' לאנהגא בהון עלמין כו'. דתיקונין הם לבושים כמ"ש במ"א מהת"א על לא ילבש לא יתתקן והיינו הכלים שמלבישים את האורות ונק' תיקונין שמתקנים את האורות וכמו האומן שמתקן כלי הוא שתפעול פעולתה הראוי' כמ"כ הכלים מתקנין את האור, כי הכוונה בהתפשטות הארת אוא"ס דאצי' הוא להיות מקור לבי"ע. אמנם האור בעצם להיותו ג"כ בבחי' א"ס כנ"ל א"א שיפעול בהגבול דבי"ע. והכלים מתקנים את האור שמגבילים אותו עד שיפעול בהגבול דבי"ע כו', והיינו לפי שהכלים הם בחי' בריאה ולזאת הם בבחי' גבול בהתחלקות חכ' וחסד כו' ומגבילים את האורות כו'. אמנם מה שאנו אומרים שהכלים הם בריאה אין הכוונה שהם בריאה ממש ח"ו כמו בריאה דבי"ע. שהרי בכלל הוא בחי' ע"ס דאצי' שהם אלקות ממש. רק הכוונה שהן כמו בריאה שהוא בבחי' יש מוגבל במהות ומציאות בפ"ע כמ"כ הכלים דאצי' אף שהם אלקות מ"מ הם בבחי' יש נאצל במהות בפ"ע והיינו שנאצלו באופן כזה להיות במהות בפ"ע ולכן נק' בריאה יש מאין, והוא דאצי' הכלים הוא מבחי' הרשימה וכידוע דהאורות שרשן מהקו שהוא גילוי אוא"ס הבלתי בע"ג, והרשימה הוא בחי' גבול ומשם שרש הכלים ולכן לגבי אוא"ס הבלתי בע"ג נק' בריאה יש מאין וגם כי בחי' הקו והרשימה ז"ע מה שאמרו אוא"ס למעלה מעלה עד אין קץ ולמטה מטה עד אין תכלית, דהקו הוא מה שאוא"ס למטה מטה עד אין תכלית בחי' גילוי אוא"ס הבלתי בע"ג, ולכן בכ"מ שנמשך הוא בבחי' א"ס והרשימה הוא מה שאוא"ס למעלה מעלה עד אין תכלית להעלים דוקא כו', ולזאת הכלים שנאצלו מהרשימה הם בבחי' יש וגבול (היינו יש נאצל כו') אף שהם אצי' והם אלקות ממש. מ"מ הם בבחי' מהות בפ"ע ובבחי' יש וגבול מפני שאין דבקותן במקורם בהתגלות כ"א בהעלם כו', וז"ש הרקנטי (הובא לשונו בהחייט שער מערכת השמות) מאורו הגדול התנוצצו הכלים כו' והיינו שאינו כמו אצי' שהנאצל דבוק בהמאציל, אבל הכלים הם בבחי' מהות בפ"ע, והמשל כמו הניצוץ שהגם שהוא מהות אחד עם האבוקה, מ"מ הוא דבר בפ"ע ואינו דבוק בהאבוקה, כמ"כ הכלים דאצי', הגם שהם אלקות ממש מ"מ הם בבחי' מהות בפ"ע ולכן נק' בריאה יש מאין כו'.

וע"פ הנ"ל יובן מה שמבואר בקבלה בענין הספי' שהם כמו כלי האומן שהאומן פועל בהם פעולתו כמ"ש בדברי הרקנטי בחייט שם, ועמ"ש בתו"א ד"ה פתח אלי' שהן כגרון ביד החוצב כו', דעל בחי' אצי' אינו שייך לומר כן שהאצי' דבוק בהמאציל והם דבר אחד כו', ולפי דהכלים אף שהן אצי' מ"מ הם בבחי' מהות בפ"ע שייך ע"ז לומר שהן ככלי האומן שהאומן פועל על ידן כו', ולהבין ענין הפעולה שפועל ע"י הספי' צלה"ק הפלוגתא הידועה דב"ש ובה"א אם שמים קדמו או ארץ קדמה, וצ"ל דעת האומר ארץ

קדמה, שלכאו' אינו מובן למה הארץ שהיא גשמי' תהי' קודמת לשמים שהם רוחני' וגם כי מצינו כן ממה שכל המצות הם נשפלו בבחי' מעשה דוקא כמו מצות מעשר עשר תעשר היוצא השדה שנה שנה ב' מעשרות שהוא ע"י שיהי' חורש הקרקע גשמי' וזורע וקוצר כו', וכן הצדקה ע"פ רוב הוא ממה שירויה מיגיע כפו בעשיי' בפו"מ וכעד"ז שאר כל המצות ציצית מצמר תפילין מקלף כו'. ובאמת נודע דרמ"ח מ"ע הם רמ"ח אברים דמלכא שהוא רמ"ח המשכות מא"ס ב"ה שנמשכי' דוקא ע"י קיום המצות מעשיות וכמ"ש ויניחהו בג"ע לעבדה ולשמרה וארז"ל לעבדה זו רמ"ח מ"ע כו' שע"ז הי' מוסיף אורות בג"ע וכידוע ג"כ בפ"י המאמר שכר מצוה מצוה דהיינו שהשכר מצוה שהיא ההמשכה מא"ס ב"ה שהוא בחי' אבר א' מרמ"ח אבריו דמלכא עד"מ נולד מן המצוה עצמה שהו"ע המעשה בפו"מ, וכ"ז הוא משום דארץ קדמה כו', ובאמת כי כל זה פלאי איך ולמה כח המעשה גשמיות גדול כ"כ להיות בה ועל ידה המשכת אורות עליונים מאד נעלים אשר עליהם נאמר עין לא ראתה אלקי' זולתיך כידוע. אך הענין כי נודע שיש ב' בחי' ממכ"ע וסוכ"ע פי' בחי' ממכ"ע הוא בחי' השתל' העולמות דהיינו שההארה נמשכת בבחי' עילה ועלול ממדרגה למדרגה וכמ"ש לכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו שג' עולמות בי"ע הן בבחי' השתל' ירידת החיות מן העולם ועד העולם (כי הן בחי' מחודומ"ע שהן בבחי' השתלשלו' זמ"ז כמ"ש במ"א ע"פ ואתה הרים את מטך כו') והיינו מבחי' ד' חיות שבמרכבה שישנם בכל עולם ועולם ונמשכים מעולם שלמעלה הימנו והם המקורות לחיות כל הנמצאים אשר בעוה"ז מבחי' פני שור נמשכים נפשות הבהמות שבעולם ומבחי' פני ארץ נמשכים נפשות החיות שבעולם ומבחי' פני נשר נמשכים נפשות העופות שבעולם ומבחי' פני אדם שבמרכבה נמשכו נשמות חסידי אוה"ע. ויש עוד בחי' אדם העליון שעל הכסא נמשכי' נש"י. והנה בחי' ד' חיות אלו ישנם בכל עולם מג' עולמות בי"ע כי מבריאה נמשך ויורד החיות ביצ' ומיצי' לעשי', וזה נק' בשם השתלשלו' שהוא הילוך השפע ממדרגה למדרגה דהיינו מרוחניות לרוחניות, כי אף גם המשכת נפשות ורוח החיים לגופות הבהמות ובנ"א שבעוה"ז הוא רק בחי' השתלשלו' והתהוות מציאת רוחני מרוחני שלמעלה ממנו כי הרי נפש הבהמה רוחני הוא ולכן נמשכת מפני שור שבמרכבה הרוחני וכן גם המשכת הנפש שבאדם מבחי' אדם העליון ודרך פרט המשכת נפש מעשי' ורוח מיצי' ונשמה מבריאה הכל הוא בבחי' השהתל', כי הרי נר"ג שבאדם רוחניים המה כנ"ל ומקור התחלת ההשתל' הוא מבחי' חכמה, וז"ש לכבודי בראתיו כבוד בגימ' ל"ב נתיבות החכ' ומשם ואילך בראתיו יצרתיו וכו' בבחי' השתלשלו', ואין התהוות מהות חדש כלל מראשית חכמה ואילך. אך כ"ז הוא ההמשכות והתהוות מציאות רוחניי' שהם נפשות בע"ח כנ"ל, אבל להיות התהוות מציאת גשמי' שהוא עד"מ גוף הבע"ח הנ"ל או שאר כל דומם וצומח זה דבר שא"א להיות כלל מבחי' השתלשלו' פי' שא"א לבחי' פני שור הרוחני שיתהווה ויומשך ממנו גוף

בהמה גשמי' עד"מ כו', כי א"א להיות כלל שיתהווה הגשמי' מן הרוחניות ואפי' אחר כמה ירידות לאין קץ ותכלית יהי' הכל התהוות שבערך דוקא והיינו בחי' רוחני' ולא יתהווה ממנו מציאות גשמי שאינו בערכו כו'. וא"א להיות התהוות הגופות הגשמי' דדצח"מ שבעולם וכל אשר בו כ"א מלמעלה מהשתל' דהיינו מעצמותו ומהותו ית' ממש שהוא בלתי בע"ג ותכלית ומשם דוקא הוא שנמשך להיות התהוות הגשמיות כי הוא צוה ונבראו לפי שהוא כל יכול וכמ"ש כל אשר חפץ הוי' עשה חפץ דוקא שהוא בחי' רצה"ע שלמעלה מהחכ' משם גמשך להיות בחי' עשי' גשמיות. משא"כ מבחי' חכ' לא הי' באפשרי שיתהווה ממנה ההתהוות גשמיות כלל לפי שחכ' הוא בחי' ראשית ההשתל' כמ"ש ראשית חכ' דהיינו שכבר נתמצצם האור מבחי' א"ס שלמעלה מהחכ' להיות בחי' חכמה ולכן משם ואילך הוא רק בחי' השתל' עו"ע והכל מרוחני' לרוחני'. אבל א"א להיות מהחכ' התהוות מציאת גשמי כלל לפי שאינו מערכו וממהותו אלא מבחי' רצה"ע שלמעלה מהחכ' שהוא בחי' א"ס ממש ונק' סוכ"ע ומשם גמשך להיות עשיי' גשמיות כי כל יכול הוא וכמ"ש מזה באריכות בת"א בד"ה יביאו לבוש מל'. וז"ש נעוץ תחב"ס, כי בסופן דוק' כשצ"ל התהוות הגשמי' שהוא למטה הרבה מהרוחני' שם דוקא צ"ל נעוץ תחלתו מבחי' רצה"ע שלמעלה מהחכמה הנק' ראשית וכמאמר סוף מעשה במח"ת. ומשארז"ל אין לך עשב מלמטה שאין לו מזל מלמעלה המכה בו ואומר גדל שהמזל הוא מבחי' ממכ"ע, היינו אחר שכבר צמח כמ"ש באגה"ק ד"ה איהו וחייהו חד וא"כ אין התהוות גשמיות העשב מן המזל כ"א רק שמגדלו ונותן בו טעם שהוא בחי' הרוחניות שמתלבש בו שזה נמשך מן המזל שלמעלה, וכך הוא עד"מ בפירות כמו מתיקות התפוח שהוא בחי' הטעם הרוחני שנתלבש בגשם חומר התפוח זה שנמשך ונולד מן המזל שלמעלה, אבל גופו וממשו דהיינו בחי' חומר עצם העשב או עצם התפוח שבו מתלבש הטעם הוא מתהווה באמת מאוא"ס ב"ה הסוכ"ע הכל יכול, ועי' בת"א בד"ה יביאו לבוש מל'. וזהו דעת האומר ארץ קדמה לשמים, דשמים שהוא בחי' רוחני הוא בבחי' השתל' עו"ע, משא"כ ארץ שרשו מאוא"ס הסוכ"ע דוקא. ולכן תומ"צ נתנו בגשמיות דוקא ועי"ז דוקא ממשך תוס' אורות מפני שהגשמי הוא מאוא"ס הסוכ"ע כו'. ואל יפלא בעיניך מאחר שהגשמיות נמשך דוקא מאוא"ס ב"ה הסוכ"ע מאין יהי' התהוות ריבוי המדרגות שיש ברואי' הרבה בדצח"ם וכא"א משתנה ואינו שוה לחבירי', הלא א"ס ב"ה הסוכ"ע הוא אחדות פשוט בתכלית הפשיטות ואיך יומשך ממנו ריבוי דמציאות בהתחלקות מאד. אך הענין הוא שהסיבה הוא לפי שהמטעה מאוא"ס ב"ה הוא נמשך ע"י המדות חסד דרועא ימינא גבורה דרועא שמאלא כו', והמדות הם בהתחלקות רב זה מזה, וכך הוא שינוי מהות הנבראי' זה מזה כגון התהוות המים מא"ס ב"ה הוא שנמשך תארה ע"י החסד לכן נתהוו מזה מים שיורדין מגבוה לנמוך כמו בחי' החסד, והרקיע המבדיל נמשך מבחי' הגבורה, ולפי שהמדות מתכללי' זה מזה ויש בהם

פרטי מדות רבות שונות כמו החסד שבגבו' וגבורה שבחסד וכדומה לכן כמו"כ הם ריבוי מינים הנמצאי' שונים * בנבראי' גשמי' המתהוים מאוא"ס ב"ה על ידם, שכל אחד יש לו טבע ותואר פרטי משונה מזולתו כפי אופן מהות המדה פרטי' שנמשך על ידה, וכמו שורש הבהמות נמשך מפני שור שפני שור מהשמאל ושרש העופות מפני נשר ושרש החיות מפני ארי' ושרש האדם מפני אדם, ובכל מין יש פרטי' רבים שמשתנה לפי ערך ההתכללות ומ"מ התהוות הנבראי' הוא מאוא"ס ב"ה ממש שהוא הבורא ולא מהמדות עצמן, שהרי מהמדות א"א להיות רק השתלשלות דרך עילה ועלול ולא בריאה יש מאין היינו התהוות הגשמיות מהרוחניות, אלא שזה נמשך דוקא מאוא"ס ב"ה הכל יכול שמתייחד עם בחי' המדות ביחוד גמור להיות שהמדות אף שהן בריאה יש מאין מ"מ הם אלקות ממש כנ"ל לכן אוא"ס הסוכ"ע מתייחד עמהם ביחוד גמור עד שאיחי וגרמוהי חד לברוא בהם וע"י התהוות הגשמיות והמדות עצמן הם רק עד"מ כגרון ביד החוצב בו כו' שהגם שהגרזן חוצב העץ ומחלקו לחלקים, מ"מ האדם החוצב בו הוא העיקר החוצב רק שהוא ע"י הגרון, וכך הם המדות לגבי א"ס ב"ה, ויותר יובן זה עד"מ בידיים עצמן שכשעושה דבר עד"מ בידיו שמצייר ציור נאה או כותב איזה ספר שאע"פ שהידיים הם העושים ומציירים ובהם וע"י נעשתה אותה המלאכה היא מ"מ הרי מי העושה לא האדם עצמו הוא העושה אלא שעושה ע"י הידיים שמחמת התחלקות היד לחמשה אצבעות יוכל לחלק המלאכה ההיא לכתוב אותיות, וכמו"כ יובן ענין התהוות כל גשמי הברואים שבעולם השפל הגם שנמשכו ע"י הספירות מים מחסד ואש מגבורה מ"מ א"ס ב"ה ממש הוא דוקא המתוה אותם ע"י החו"ג כחוצב בגרזן, ואמנם מפני שההמשכה הוא ע"י המדות לכן יש ריבוי נבראים שונים כו', וזהו שהקדים קודם סיפור בריאת העולם וכל אשר בה התהוות ע"ס דאצי', שלכאוי' איך יתהוו ריבוי הנבראי' מאחדות פשוט לזה הקדים ואמר בראשית ברא שגם בחי' ראשית חכמה לגבי אוא"ס ב"ה היא בחי' בריאה יש מאין, ואמר אח"כ שמים וארץ הם זו"נ דאצי', ועכ"ז איחי וגרמוהי חד בהון לברוא בהם וע"י ריבוי התהוות הנבראי' עד אין שיעור מאין ליש ממש מחמת כח הא"ס הכל יכול כו'.

והארץ היתה תהו. פ"י שזהו כמו נתינת טעם למה ברא תחלה הע"ס ושיהיו כלולי' זמ"ז עד שבהם וע"י יהי' ריבוי התהוות הנבראי' לפי שהארץ היתה תהו, והיינו בחי' עולם התהו שקדם לעולם התיקון, ונודע כי בתהו הי' ריבוי האור ומיעוט הכלים, והיו בבחי' נקודות זת"ו, והיינו שלא הי' בהם ענין ההתכללות וה"ז כמו שאנו רואים בקטן שהמדות אצלו בתוקף בלתי יתכללו וע"ז כלל ולכן כשיאמרו לו היפך רצונו יצעק בקול מר, משא"כ הגדול הגם כשירצה כך מ"מ מחמת התגברות השכל והתכללות המדות

יחד יוכל לסבול היפוכו, עד שבעת הדין יוכל להיות גם חסד וכדומה. וזהו שארז"ל לעולם יהי' אדם רך כקנה ואל יהי קשה כארוז. פי' רך כקנה הוא בחי' מדות דתיקון שהם ממוזגי' ועי' ולכן יוכל לסבול היפוכו, שזיע רך כקנה שיכולים לכופפו לאיזה צד שירצה, ואל יהי קשה כארוז הוא מדות תקיפין דתהו שא"א לכופפו כלל. ולכן מצד תוקף המדות דתהו שלא הי' בהם התכללות ומצד ריבוי האור דתהו הי' בהם שבה"כ לזה כדי שיהי' קיום העולם ובריור בחי' התהו ברא תחלה ע"ס בריבוי הכלים ושיהי' התכללות המדות זב"ו, עד שעיי' יתקיימו האורות ויהי' ריבוי התהוות הנבראי'. מחמת ריבוי מזגי המדות זב"ו, ומ"מ עצם התהוות הדבר הוא מכת הא"ס שמתייחד בהן להיות בבחי' איהו וגרמוהי חד בהון לברוא יש מאין ממש כו'.

בס"ד

ויאמר ה' אל אברהם לך לך מארצך כו' אל הארץ אשר אראך ואעשך לגוי גדול כו', וצ"ל מ"ש לך לך דלכאו' תי' לך הוא מיותר והול"ל לך מארצך מהו לך לך, גם צ"ל מ"ש ואעשך לגוי גדול מה שייכות יש לזה עם מ"ש לו לך לך שעיי' דוקא יעשה אותו לגוי גדול, ובמד"ר פ' נשא פי"א דרמ"ג ע"ב דרש ואעשך לגוי גדול כמד"א ה' אשר עשה את משה, עו"ש אני עושה אותך ברי' חדשה כו' וכי' אינו מוכן מהו"ע מה שעושה אותו ברי' חדשה ושייכות ואעשך למ"ש ה' אשר עשה את משה, וצ"ל תחלה ענין לך לך הנה באלשיך פי' לך לך לעצמך היינו שיגיע לשרש ומקור נשמתו כמו שהיא למעלה, וזהו בכדי שהעובדות שלו יעשו רושם למעלה להמשיך גילוי אלקות למטה הוא ע"י שיגיע לשרש ומקור הנשמה, וזהו ע"ד שנא' קומי לך רעייתי יפתי ולכי לך וארז"ל קומי לך בתו של אברהם אבינו שנא' בו לך לך, ופי' קומי לך היינו שיגיע לשרש נשמתו ואח"כ רעייתי יפתי, רעייתי הוא בחי' תורה שנק' רעייתי פרנסתי וכמ"ש לנו לחמו בלחמי ויפתי הם בחי' מצות שנק' יפתי כו' לפי שמצות נעשים בחי' לבושים כו' וכדי שיהי' רעייתי ויפתי צ"ל מתחלה קומי לך, ועד"ו יובן מה שנא' באברהם ג"כ לך לך דהיינו שיגיע לשרש נשמתו כו'. והענין הוא דהנה בנשמה יש שני בחי' א' המאירה בגוף להחיותו והב' מה שנשאר למעלה דהנה לא כל הנשמה נמשכה למטה בגוף רק הארה ממנה לבד נמשכה למטה, אבל עיקר הנשמה נשארה למעלה לפי שבקדושה א"א שיומשך הכל למטה ולא ישאר שום רושם כו' כי כל דבר שבקדושה אינו נעקר ממקומו לגמרי וכמשארז"ל ע"פ והשימותי מקדשיכם קדושתן אפי' כשהם שוממי' שלא נעקר ממנו הקדושה לגמרי

ובנשמה עיקרה נשארה למעלה ומה שמאיר בגוף הוא רק הארה בעלמא וא"כ מ"ש ויפח באפיו נשמת חיים ומאן דנפח מתוכו נפח שהיא המשכה מעצמותו ית' ממש הנה רק הארה לבד מהנשמה נמשכה למטה בגוף אבל כל עצמות הנשמה נשארה למעלה קשורה ודבוקה באלקו' חיים וכמ"ש נשמה שנתת בי טהורה היא כו' ששרש הנשמה בחי' טהורה היא בחי' טה"ע כעצם השמים לטהרה שהיא בתכלית הביטול לאלקו' וכמשארז"ל דע מאין באת שנק' בחי' אין ואח"כ אתה בראת יצרת נפחת בי שנמשכה למטה בבי"ע ונק' מזל אע"ג דאיהו לא חזי מזולי' חזי נק' מזל ע"ש ונוזלים מן לבנון וכמ"ש ויעקב חבל נחלתו והיינו כמו למשל חבל כשמונענע קצה הא' מתנוענע גם קצה הב' וכך כשמתעורר הנשמה למעלה מתעורר ג"כ הנשמה למטה כו' וכן להיפוך ממטה למעלה והיינו לפי שהיא מזלת ומטפת בבחי' נשמה המאירה בגוף ופועלת בה, וזהו מ"ש קומי לך דהיינו שצריך לחבר את בחי' נשמה המאירה בגוף עם שרש הנשמה בחי' מזל כו', והיינו שיגיע לבחי' ביטול הרצון מכל וכל כו', דהנה איתא עשה רצונו כרצונך כו' ואח"כ בטל רצונך מפני רצונו, עשה רצונו כו' הוא בחי' הרצון שנמשך מהנשמה המאירה בגוף שהוא בחי' הרצון שע"פ טו"ד שע"י שמתבונן באלקו' עי"ז נעשה לו רצון ותשוקה לאלקו', אך בטל רצונך הוא בחי' ביטול הרצון שלמעלה מהשכל וטו"ד שהוא בחי' ביטול הרצון מכל וכל שאין לו רק רצון א' פשוט לאביו שבשמים שזה הביטול אינו נמשך רק מבחי' הנשמה בחי' מזל בחי' טהורה היא כו', וזהו קומי לך היינו שיגיע לשרש הנשמה היינו שיגיע לבחי' בטל רצונך שנמשך משרש הנשמה שהוא ביטול שלמעלה מן השכל כו'. והנה כדי שיגיע לבחי' קומי לך זהו ע"י תפלה כי תפלה הוא מחבר את הנשמה המאירה בגוף עם שרש הנשמה כי תפלה הוא לשון התחברות וכמו התופל כלי חרס כו', וזהו מ"ש סולם מוצב ארצה וראשו מגיע כו', והיינו כי מוצב ארצה קאי על בחי' הנשמה המלוכשת בגוף וראשו מגיע השמימה היא בחי' שרש הנשמה שהוא בשמים כו' וע"י הסולם שהוא בחי' תפלה וכמ"ש בווהר סולם דא צלותא הם מתחברים יחד, וזהו שבתפלה יש ד' מדרגות כמו שבסולם יש ד' שליבות דהיינו ב"ש ויוצר אור וק"ש וש"ע, והיינו לפי שכמו שכשנמשכה הנשמה למטה יש בה ד' מדרגות טהורה בראת יצרת נפחת כך בבחי' העלא' ממטלמ"ע צריכה ג"כ להתעלות ע"י ד' מדרגו' שבתפלה שהיא בחי' התחברות והעלא' כו', וזהו מ"ש באברהם לך לך דהיינו שיגיע לשרש נשמתו למעלה, אך הנה בחי' העלאה והתחברו' זו זהו דוקא בארץ וכמ"ש אל הארץ אשר אראך, וכן בתפלה כתי' והתפללו דרך ארצם, ולכן אנו מתפללי' למזרח כדי שיהי' התפלה דרך ארצם, וצ"ל מהו שייך לארץ דוקא, והענין הוא דהנה כתי' תוצא הארץ נפש חי' וארז"ל שזה קאי על נשמת אדה"ר וכמ"ש ויהי האדם לנפש חי' ואית דאמרי שקאי על רוחו של מ' וצ"ל שהיינו הך כי אדם הוא ר"ת אדם דוד מ' כו', וגם צ"ל שהרי נשמת אדה"ר נמשכה מלמעלה וכמ"ש ויפח באפיו כו' מאן דנפח מתוכו נפח כו' ומהו שנא' תוצא הארץ נפש חי', אך הענין הוא דהנה

ארץ נק' ארץ החיים וכמ"ש אתהלך לפני ה' בארצות החיים וכן כתיב אשר נתנו חתית בארץ חיים ביחזקאל ל"ב כ"ב, והיינו לפי שחכ' נק' חיים וכמ"ש והחכ' תחי' וכן כתי' ימותו ולא בחכ' שבחכ' לא ה' שבה"כ ששבה"כ היו רק בז'ת אבל לא בג"ר ולכך נק' החכ' חיים, והנה כתי' ה' בחכ' יסד ארץ כונן שמים בתבונה ששמים נמשכה מבחי' תבונה אך הארץ היא נמשכת ומקבלת מבחי' חכ', ולכך נק' ארץ החיים ע"ש שהיא מקבלת מבחי' חכ' שנק' חיים כו', וזוה יובן מ"ש תוצא הארץ נפש חי' שהוא רוחו של אדה"ר דהנה נשמה של אדה"ר ה' מבחי' חי' וכידוע שיש בנשמה ה' בחי' גר"ג ח"י נפש היא בבחי' מל' ורוח הוא בחי' ז"א ונשמה היא בחי' בינה וכמ"ש גשמת שדי תבינם וחי' הוא בחי' חכ' שהוא כנגד ד' אותיות של ש' הוי' וקוצו ש"י כו' ונשמתו של אדה"ר ה' מבחי' חי' שהיא בחי' חכ' ונשמה של מ' היא מבחי' יחידה שהוא בחי' כתר כו', והנה הארץ היא מקבלת מבחי' חכ' ולכך צריכה הנשמה של אדה"ר שנמשכה מבחי' חי' לימשך ע"י הארץ וזהו תוצא הארץ נפש חי' אף שנמשכה מלמעלה מבחי' חכ' אך מ"מ צריך להמשך ע"י הארץ שהוא בחי' מל' וכן כל הנפשו' נמשכי' ע"י מל'. הנה כמו שהמשכת הנפש מלמעלה נמשכה ע"י הארץ כמו"כ בחי' העלאת הנפש והתחברותה מלמטלמ"ע הוא ג"כ ע"י הארץ דוקא, כי דא הוא תרעא לאעלאה כו' שע"י הארץ הוא כל המשכות וכן כל העלאו' מלמטלמ"ע, זהו מה שנא' לך שיהא בחי' התחברו' העלאת הנשמה מלמטלמ"ע הוא ע"י הארץ דיקא והיינו לפי שארץ שלמטה הוא מכון כנגד ארץ שלמעלה, וגם עפ"י פשוט י"ל לפי שהארץ היא בחי' ביטול וכמשארז"ל למה נק' שמה ארץ שרצתה לעשות רצון קונה כו', דארץ הוא ענין ענוה ושפלות וכמו הארץ שהכל דשין עלי' כמו"כ בנפש הו"ע השפלות ועי"ז יגיע לשרש ומקור הנשמה, והענין דהנה יסוד ועיקר התחלת עבודת האדם שיתקרב לאלקות הן בבחי' קירוב מלמטלמ"ע לעלות מדרגא לדרגא באהוי"ר בתפלה עד שיבוא לבחי' אהבה ורצון שלמעלה מטו"ד כנ"ל והן בבחי' קירוב מלמעלה למטה בהמשכת אלקות בנפשו בתורה הכל הוא ע"י הענוה ושפלות דוקא וכמ"ש מרום וקדוש אשכון את דכה ושפל רוח דוקא, משא"כ מי שהוא בבחי' ישות וגסות אינו כלי לאלקות אדרבא ה"ה היפוך אלקות, דהנה ענין הגסות הוא שתופס מקום לעצמו שמחשב א"ע לאיש המעלה ובד"כ הוא ההרגש שמרגיש א"ע לאיזה מציאו' דבר מה ומשום זה הוא יקר בעיני עצמו והרגש זה שמרגיש ומחשיב את עצמו הוא מקור לכל מיני רע, וכמ"ש ראשית גוים עמלק כו' וידוע דקלי' עמלק הוא הישות וההתנשאו' דזוה הסיבה מה שבא להלחם עם ישראל מפני שלא ה' יכול לסבול הגדלות דנש"י שיצאו ביד דמה ושמעו עמים ירגוון כו' שנתעלו ונתגדלו ע"י הנסים ונפלאות שעשה להם הקב"ה, לא ה' יכול לסבול זאת וכמו טבע הגס הרוח שאינו יכול לסבול גדלות זולתו (אף שהוא גדול ומנושא בעצם לא שהוא מנשא א"ע כו') והיינו מצד הגסות וההתנשאו' שלו כו' וזהו עיקר קליפת עמלק כמ"ש במ"א ה"ה ראשית גוים שהוא ראשית ומקור להו'

אומות דהו' אומות הם הז' מדות רעות, דאת זלעו"ז עשה אלקים כמו שיש מדות דקדושה חו"ג שהן אהוי"ר אלקית כו' כמ"כ יש מדות דלעו"ז דחסד דלעו"ז הו"ע אהבת זרות דתענוגי עוה"ז וגבו' הו"ע כעס ורציחה כו' ותפארת התפארות כו', ועמלק הוא הראשית לכל הו"מ רעות, וכנראה בחוש דמי שהוא מנושא דהיינו שמחשיב א"ע למציאו' דבר מה ובפרט שיקר בעיניו הרי כל דבר האהוב ר"ל דבר טוב וערב ה"ה מתאוה איליו מאד ואינו נח ושקט עד שממלא תאוותו, משא"כ מי שהוא בשפלות שאינו מחשיב א"ע לא ירצה כלל בדבר הטוב והערב כמו שלא ירצה העני במעדני מלכים שאינו בערך התפשטות כזאת שירצה בענינים כאלו, כמו"כ השפל אין לו התפשטו' שיתאוה את הדבר הטוב, ואם מתאוה איליו בקל ה"ה כופה א"ע לבלי לעשותו, אבל זה שהוא מנושא ה"ה מתאוה מאד לכל דבר טוב ואינו נפרד ממנו עד שממלא תאוותו הרע וכ"כ יכול להיות תוקף האהבה והרצון עד שיכשל גם בדברי' האסורים ר"ל, שימצא לו הוראת היתר, וגם עצם האיסור אינו גדול בעיניו כ"כ וכמ"ש במ"א בענין השוחד דמ"ש כי השוחד יעור אין הכוונה שיודע שהוא חייב ומ"מ מזכה אותו אלא שע"י הקירוב הדעת איליו נעשה הטי' בשכלו שמטה מדרך האמת ומדמה שהוא זכאי אף שבאמת הוא חייב, ולכן כמה אמוראים מנעו עצמם לדון דין אדם שקיבלו הנאה מאיתו אף שאינו בערך שיחשדו א"ע לזכות אותו שיודע שהוא חייב אלא שזהו כנ"ל שמטה את השכל כו' וכמ"כ מצד תוקף הרצון שרוצה בהדבר תאוה נדמה לו שאין בזה איסור גדול כ"כ ובקל ימצא הוראת היתר ע"ז, ומי גרם לו כ"ז הרי ההתנשאו' שמחשיב א"ע למציאות דמשום זה ה"ה בהתפשטו' ותוקף הרצון עד שיוכל להכשל גם בדבר איסור וכ"ש בדברים המותרים ה"ה עושה מה שלבו חפץ אשר באמת גם קדש עצמך במותר לך הוא מדאורייתא כמ"ש והתקדשתם והייתם קדושים כמ"ש בספ"ב פכ"ו, וכמו"כ מצד ההתנשאו' בא לידי כעס ורציחה כו' מפני שא"א לו לסבול דבר נגד רצונו כו' וכמו"כ מהגסות וההתנשאות בא לידי התפארות ובכלל זה ג"כ מלבושי כבוד שרוצה להתנאות בהם ולהתפאר לפני בנ"א כו', וכן ההתנשאות מונע גם מוע"ט בקיום מ"ע, וכמו מצות צדקה שהיא מצוה כללית כידוע, הנה מי שהוא מחשיב ומייקר א"ע הרי צריך הכל לעצמו וגם כל הדברים המותרים נדמה לו מצד יוקר נפשו בעיניו שהם מוכרחים איליו מאד וא"כ איך יתן מה שמוכרח איליו לזולתו, ומכ"ש אם הדבר בא לו ע"י יגיעה שהניח כוחות נפשו עד שהרויח בודאי אינו שייך שיתן לזולתו אם לא כשנותנים לו ריבוי השפעה יותר מכל הצטרכותיו אף המותרות שלו אז יתן לעני ג"כ, אך בזאת אינו יוצא חובת מצות צדקה, כי ענין מצות הצדקה הוא לבד מה שממלא להעני את מחסורו הכוונה בזה הכפי' וביטל שלו כמ"ש משפט וצדקה ביעקב אתה עשית וכת' ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט וכת' והי' מעשה הצדקה בחי' עשי' וכפי' דוקא ששופט א"ע מהדברים המותרים, וצריך לחשוב היטיב מה שהוא לו בהכרח לנפשו והשאר הוא מותרות צריך ליתן לזולתו ולא אמרו

חיך קודמין אלא כעין מעשה שהי' בקיתון של מים שלא הספיק לשניהם אבל זאת א"א שהוא יתענג בכל מיני תענוג בדברים מותרים וחבירו ימות ברעב ח"ו והגם שנותנים לו כו' הנה צריך לידע דמה שנותן * לו אינו בשביל עצמו כי מי שאינו מוטעה בנפשו הרי יתבונן הטיב למה ניתן לו השפעה כזו וכי באמת הרויח זאת, והרי חבירו טוב ממנו ולמה אין נותנים לו כו', אין זאת אלא דמה שנותנים לו השפעה כזו הוא בשביל לזכותו במצות הצדקה או ע"ד כי מנסה ה' אלקיכם אתכם כו', וכ"ז מי שהוא בשפלות יתבונן בהנ"ל ולבבו יבין שכן הוא, אבל כשהוא מנושא ויקר בעיניו הרי הכל אצלו הכרח ואין לו מותרות כלל, וגם שיחשוב שמה שנותנים לו הוא מצד מעלתו הגדולה כו', וא"כ הרי ההתנשאו' מונע אותו ממצות הצדקה, ולכן אברהם שהי' איש החסד שכל מה שהי' לו נתן לזולתו כתי' בו ואנכי עפר ואפר שהי' בטל ושפל אצלו שחשב שכל אדם טוב ממנו ולכן נתן הכל לזולתו, וכמו"כ כל מ"ע בפרט יש בה כוונה פרטית בכפי' וביטל עצמו שכ"ז שייך דוקא במי שהוא שפל כו', והנה גם מי שמציאות הישות וההתנשאו' שלו אינו בהתפשטות גדולה כ"כ שימנע אותו מסו"מ וע"ט בפו"מ כנ"ל, מ"מ הרי אינו בטל וממילא אינו כלי לאלקות וכידוע דאלקות אינו שורה אלא במקום הביטל דוקא, וכמ"ש מרום וקדוש אשכון את דכה ושפל רוח דוקא, ובתורה ארו"ל (ברכות דס"ג ע"ב) אין התורה מתקיימת אלא במי שממית עצמו עלי' זאת התורה אדם כי ימות, ומיתה הו"ע הביטל כמ"ש במ"א ואז דוקא יהי' קיום התורה כו' ולכן ניתנה התורה לנש"י דוקא מפני הביטל שבהם דכתי' אור זרוע לצדיק זרע הקב"ה את התר"מ, הזריעה צ"ל בארץ ואז תהי' הצמיחה בתוס' וריבוי ונש"י הם בחי' ארץ כמ"ש כי תהיו אתם ארץ חפץ שיש בהם בחי' הביטל כמ"ש כי אתם המעט מכל העמים כו' כמ"ש במ"א, וכת"י אמת מארץ תצמח, אין אמת אלא תורה ומארץ דוקא שהוא בחי' הביטל יהי' צמיחת אור התורה, ואמרו"ל (ברכות שם) כל המנבל א"ע על ד"ת סופו מתנשא ופרש"י ששואל מרבו כל ספקותיו ואפי' יש בהם דברים שחבריו מלעיגי' עליו כו' וכ"ז במי שהוא בשפלות משא"כ המנושא אינו כלי לאלקות, ולכן זאת כל האדם בהתחלת עבודתו צריך ליגע בביעוט נפש ויגיעת בשר להכניע הגסות שבו להיות בבחי' שפלות ואז יכול להתקרב לאלקות בתפלה ותורה, והנה העצה לזה להכניע הגסות צריך לידע בנפשו הסיבה שגורם לו הגסות אם הוא ממה שלמד תורה הרבה וכדומה בענינים כאלה להיות לו שעות קבועות להתבונן איך שאין לו להתגאות בזה והוא כי הרי אמרו"ל אם למדת תורה הרבה אל תחזיק טובה לעצמך כי לכך נוצרת כי אין לאדם להתגאות רק כשעושה דבר ביתרון אבל במה שעושה דבר שנצטווה ובשביל זה נברא ואם לא יעשה זאת לא יושלם הכוונה אין לו מה להתגאות בזה, וגם צריך לידע דכמה שלמד לא הגיע לעומק אמיתית חכמת התו' כי עמוק עמוק הוא

מי ימצאנה וארוכה מארץ מדה ורחבה מני ים, וכשיתאמת אצלו שלא הגיע לעומקה ממילא לא יהי' לו מזה התנשאות הנפש, גם צריך להתבונן מה פעל בו התורה שלמד ויהי' ממרא דחושבנא בפרטי מחדו"מ ואם ימצא שאינם כדבעי למהוי ה"ה גרוע ממי שלא למד וחבירו אם הי' לומד הי' בודאי טוב ממנו ובו לא פעל אור התורה מאומה, ומוכן מזה גופא מה שמנשא א"ע בלימוד התורה שזה היפך כוננת התורה, כי אור התורה צריך לפעול ביטל בנפשו דאורייתא מחכ' נפקת וחכ' הוא בחי' ביטל כח מה ולכן חכ' הוא אות יו"ד שהו"ע אועירת גרמי' והיינו מפני הקירוב דבחי' חכ' לאזא"ס ב"ה דכל שיותר קמי' הוא יותר כלא כו' כמ"ש במ"א ולכן התו' שהיא חכמתו ורצונו ית' ה"ה פועל ביטל בנפשו וזה שמתנשא מלימוד התו' הרי מובן כמה הוא רחוק מאמיתית התו' כו', וכאשר לעיתים קרובים יהי' שעה ארוכה בהתבוננו' אלו וכיוצא באלו יפעול בנפשו ההכנעה והשפלות כו', ואם הגסות היא מצד טבע תולדתו שבתולדתו הוא חומרי וגס (בל"א גראב גיבאָרין) הנה צריך ביטושים לבטש א"ע וכמאמר דרב מתיבתא בזהר אעא דלא שליט ב'י נורא מבטשין ל'י גופא דלא שליט ב'י נהורא דנשמתא מבטשין ל'י וסליק נהורא והו"ע הסיגופי' שמסגף נפשו ועי"ז נכנע חומריו, וכמו העני שהוא בשפלות מצד שמדוכה ביסורים ר"ל כמ"כ ע"י הביטושים שמבטש א"ע יכנע חומריו ויפעול בעצמו השפלות כו' שיוכל להתקרב לאלקות בתפלה ותורה כו', וזהו שא' לך לך כו' אל הארץ דבכדי שיהי' לך לך בתפלה שיגיע לבחי' ביטל ברצון שלמעלה מטו"ד זהו ע"י הארץ דוקא הוא בחי' הכנעה ושפלות וכמארז"ל אין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש ופרש"י הכנעה והיינו כנ"ל וז"ש לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך אל הארץ כו' דפי' מארצך היינו מהארץ דלעו"ז דכשם שיש ארץ בקדושה כנ"ל כמ"כ יש ארץ בלעו"ז כמ"ש וימצאו בקעה בארץ שנער שהוא היפך מאלקות, וארץ זאת היא ג"כ ענין השפלות והוא מה שמשפיל א"ע לקבל מהדברי' הגשמים מתענוגי עוה"ז, דהאדם הוא בחיר הנבראים מדבר שלמעלה מצו"ח וכאשר מקבל מצו"ח ה"ז שפלות, אמנם סיבת השפלות הוא מצד ההתנשאות שיקר * לכן אינו יכול לשלוט על רוח תאוותו כבהמה כו' וצריך ההילוך מארצך הארץ דלעו"ז ולהיות בבחי' ארץ דקדושה שהוא בחי' השפלות דקדושה הנ"ל.

ומבית אביך, דהנה כתי' בעבר הנהר ישבו אבותיכם מעולם, ופי' בעבר הנהר היינו ע"ד מ"ש עוברי דרך, דהיינו שעוברים על דרך הוי' וכך מה שנא' בעבר הנהר ישבו אבותיכם היינו שעוברים על דרך בחי' נהר היוצא מעדן, והם ישבו על בחי' נהר שהוא לעומת הנהר דקדושה, וכן בבלעם נא' פתורה אשר על הנהר, דהיינו בבחי' נהר דלעומת נהר היוצא מעדן שהוא בבחי' בעבר הנהר עוברי דרך, לפי שתרח הי' מעוברי

רצונו כו'. זהו שנא' בו מתחלה לך לך מארצך כו' ומבית אביך. וכן בתפלה צריך שיהי' גיב מתחלה ושכחי עמך ובית אביך וכו' דהיינו לשכוח על תאוות עוה"ז כו', וע"י התפלה הוא מחבר את הנשמה המלוכשת בגוף עם שרש הנשמה כו'. ואח"כ כתי' ואעשך לגוי גדול, ופי' ברבות, ואעשך ע"ד מ"ש האלקי' אשר עשה את משה, שאעשך ברי' חדשה, והענין הוא דהנה ארז"ל קיים א"א כל התורה כולה עד שלא ניתנה, ולכאורה אין זה מובן איך שייך לומר שקיים כל התורה שהרי יש כמה מצות שלא היו שייכים כלל אז, כמו מצות תפילין שנא' בהם יצ"מ שלא הי' אז עדיין גלו' מצרים וכו'. אך הענין הוא דהנה איתא בזהר שכללות כל התו"מ היא לאתקנא רזא דשמא קדישא שהו"ע ז' שמות שאינן נמחקין, וצ"ל שהרי איתא עד שלא נבה"ע הי' הוא ושמו בלבד דמשמע שלא יש רק שם א'. אך הענין הוא דהנה ז' שמות שאינן נמחקין הוא בחי' ז' מדות, לך ה' הגדולה כו'. והנה באמת עצמות אא"ס לאו מכא"מ כלל שאינו בערך כלל אל המדות, כי המדות אינם שייכים רק לעולמות שכדי שיהי' עולמות הוצרך להיות ע"י מדות דוקא אבל עצמות אוא"ס לאו מכל מדות כלל, וזשארז"ל במקום גדולתו שם אתה מוצא ענותנותו שהמשכת אא"ס בבחי' גדולה הוא רק בחי' השפלה וירידה לפניו, וז"ש שו' מדות נק' ז' שמות שאינן נמחקין, והיינו כמו של אדם שהוא רק לזולתו ואינו נוגע לעצמותו כלל, כך המדות הם רק לעולמות, והנה כמו שהשם אעפ"י שהוא רק לזולתו אעפ"י כ מתייחד עם האדם ממש שעצמיות האדם נמשך כשקוראים לו בשמו, כמו"כ המדות אעפ"י שהן שייכי' רק לעולמות ואינם נוגעים לעצמו כלל, אעפ"י כ מתייחד עמהם ממש, וכמאמר איהו וחיהי חד איהו וגרמוהי חד בהון כו', וז"ע ז' שמות שאינן נמחקין שהו"ע ז' מדות כו'. והנה כללות כל התו"מ הוא לאתקנא רזא דשמא קדישא היינו להמשיך בחי' תוס' אור בבחי' הז' שמות שהו"ע ז' מדות מבחי' עד שלא נבה"ע הי' הוא ושמו בלבד, וזהו ע"י התורה, דהנה כתי' חצבה עמודיה שבעה שהו"ע ז' ס"ת שהוא כנגד ז' מדות, בראשית כנגד מדת החסד כי אמרתי עולם חסד יבנה, ושמות הוא כנגד מדת הגבורה כי בגבורה הוא מדה"ד וגם גבורה הוא בחי' תגבורת החסד, וזהו שם' שמות יש בו ב' הבחי' הנ"ל שהי' בו גלות מצרים שהוא מדה"ד וגם יצ"מ שהוא תגבורת החסד, וס' ויקרא הוא בחי' ת"ת שנא' ואת בית מקדשי אפאר, והו"ע הקרבות שהיו במקדש, וס' במדבר נחלק לג' ספרים שהוא בחי' נה"י, וס' דברים הוא בחי' מל'. והיינו שע"י התורה שהיא בחי' חצבה עמודיה שבעה עי"ז ממשיכים תוס' אור בהמדות, שהו"ע הז' שמות כו', שם אל בחסד ושם אלקי' בגבורה, ושם הוי' בניקוד פתח הוא בחכ', והיינו לפי ששרש התורה היא מבחי' גבורה שלכן נא' עלי' ואהי' אצלו שעשועי' יום יום כו', ועי"ז נתתקן רזא דשמא קדישא כו'. והנה אברהם ע"י עובדות שלו הי' גיב מתקן רזא דשמא קדישא, והי' ממשיך תוס' אור בהשמות כו' וכמ"ש באברהם ויקרא שם בשם ה', שהמשיך בשם ה', וזהו שקיים את כל התורה כולה, דהיינו כמו שע"י תו"מ ממשיכים ומתקנים

רזא דשמא קדישא כך אברהם המשיך לתקן רזא דשמא קדישא. וזהו ואעשך לגוי גדול כו' ע"ד מ"ש האלקים אשר עשה את משה. ולהבין מ"ש במשה אשר עשה דוקא. הענין הוא דהנה מה שע"י שאנו מקיימין המצות עי"ז ממשיכים ומעוררים אתדל"ע. כמו שע"י שאנו מניחין תפילין למטה עי"ז נמשך שיהי' הקב"ה מניח תפילין שאין זה בערך כלל וכדי שע"י אתדל"ת יכולין להמשיך אתדל"ע אין זה הכח מצד עצמן רק שזה הכח ניתן למעלה בדרך מתנה בעת מתן תורה שאז ניתן להם מכח שע"י שמקיים המצוה למטה מעורר אתדל"ע. וזהו שאנו מברכין נותן התורה שניתן לנו במתנה. והנה התורה נק' ע"ש משה וכמ"ש תורה צוה לנו משה, זכרו תורת משה, והיינו שכדי להמשיך זה הכח זהו ע"י משה לבד, והיינו לפי שמשה הי' נשמה גבוה מאד מעולם התהו שקדם לתיקון, וכמ"ש במשה כי מן המים משיתיהו דהיינו מבחי' עלמא דאתכסיא. וע"כ הי' ביכולת משה דוקא להמשיך את הכח הזה בנש"י שע"י אתדל"ת שלהם יהי' נמשך אתדל"ע כו'. וזהו מ"ש והאלקים אשר עשה את משה שנא' בו עש"י ע"ד מה שנא' לעושה נפלאות גדולות. והיינו לפי שכדי שנשמת משה יכולה לימשך למטה בגוף זהו דבר הפלא שהוא ע"ד לעושה נפלאות כו'. והוא באמת יותר פלא ממה שנא' ויעש אלקי את שני המאורות הגדולי' אף שנא' בהם ג"כ ויעש לפי שהוא בחי' פלא. אבל כדי שיומשך נשמת משה למטה זהו פלא יותר כו', ולכך נאמר האלקי אשר עשה את משה. וזהו ג"כ מ"ש באברהם ואעשך לגוי גדול, אני עושה אותך ברי' חדשה, דהיינו כמו שמשה המשיך כח בנש"י שע"י אתדל"ת שלהם יומשך אתדל"ע, והמצות שלמטה פועלין למעלה מאד, כך ניתן הכח לאברהם שע"י המצות שעשה למטה ימשיך אתדל"ע. רק שמשה המשיך זה הכח בכל נש"י, וכאן לא ניתן הכח כ"א לאברהם. וזהו ואעשך, אני עושה אותך לברי' חדשה לפי שעד עתה לא היו המצות שלו מעוררים כ"כ למעלה, אך עתה ע"י המצות שלו מעורר למעלה מאד וממשיכי' אתדל"ע לאתתקנא רזא דשמא קדישא כו'.

אך הנה זה הכח ניתן לו בארץ דוקא וכמ"ש אל הארץ אשר אראך ואז ואעשך לגוי גדול, והיינו לפי שהמצות נק' בשם זריעה, וכמ"ש אשריכם זורעי על כל מים זורע צדקות כו' אור זרוע לצדיק כו'. והנה הזריעה היא בארץ דוקא שבארץ מלובש כח הצומח להצמיח וכשזורעין גרעין בארץ נצמח מזה אילן גדול עם פירות שאינו בערך כלל אל הגרעין, והיינו לפי שבארץ מלובש כח הצומח כו', כך המצות צ"ל בארץ דוקא. וזהו שאפי' בק"ש שהיא חובת הגוף נא' וזאת המצוה אשר אנכי מצוה לעשות בארץ כו'. וזהו מה שלא נו' בתורה מעשיו של א"א עד שבא לארץ דוקא שאז נא' ויטע אשל בב"ש, אכילה שתי' לוי', הנה זה השבח נא' בארץ דוקא ולא כשהי' באור כשדים אף שמתמא קיים גם שם כל המצות וכמשארז"ל בן ג' שנים הכיר אברהם את בוראו וכמ"ש עקב אשר שמע כו', ואעפ"כ לא נו' שבחו רק בארץ דוקא.

והיינו לפי שבאור כשדים לא היו מעוררים כ"כ המשכות שלו כמו בארץ רק שהמצות שבאור כשדים הי' רק הכנה לבד שיאמר לו הקב"ה לך לך כו' אל הארץ אשר אראך. וכיון שבא לארץ אז דוקא המצות שלו פעלו ועשו התעוררות למעלה לאתתקנא רזא דשמא קדישא כו'. לפי שהמצות שייכי' לארץ דוקא שבארץ מלובש כח הצומח כנ"ל. אך מתחלה צ"ל בחי' לך לך שהוא בחי' התחברות הנשמה המלובשת בגוף עם שרש הנשמה ואח"כ ואעשך לגוי גדול, אני עושה אותך ברי' חדשה, והיינו ע"ד מ"ש קומי לך רעייתי יפתי, והיינו שמתחלה צ"ל בחי' תפלה דוקא, ואח"כ תורה, כי כל האומר אין לי אלא תורה אפי' תורה אין לו כו', אלא צריך שיהי' מתחלה בחי' תפלה ועי"ז נעשה התורה בחי' רעייתי פרנסתי ישראל מפרנסין לאבשב"ש שהיא בחי' לאתתקנא רזא דשמא קדישא. ולכך גם כאן נא' מתחלה לך לך ואח"כ אל הארץ אשר אראך ואח"כ ואעשך לגוי גדול כו'. והנה בזרז מפי' ואעשך לגוי גדול ואברכך ואגדלה שמך היא המשכה לבחי' ג' קוין, ואעשך לגוי גדול הוא המשכה לבחי' קו הימין, כי גדול הוא ע"ד מ"ש כי מי גוי גדול שתפילין דמארי עלמא מה כתי' בהו בחד ביתא כי מי גוי גדול שהוא בחי' חסד, כי גדולה הוא בחי' התפשטות גדולתו ית' למטה בחי' חסד. ואברכך היא בחי' קו השמאל, כי ברכה היא מקו השמאל וכמ"ש מצפון זהב יאתה, הרוצה להעשיר יצפין, שולחן בצפון כו', שהוא בחי' גבורה כו'. והיינו שהוא ע"ד גבורות גשמים, גשמים הם ברכה לעולם ונק' גבורות גשמים כו'. ואגדלה שמך הוא בחי' קו האמצעי כו'. ועפ"ז יובן הקושיא הראשונה מהו המעלה של אברהם ואגדלה שמך. אך הענין הוא דהנה ארז"ל שמשון נק' ע"ש שמו של הקב"ה כמ"ש כי שמש ומגן הוי' אלקי', וכן אמרז"ל מרדכי מירא דכיא, דהיינו ששרש נשמתו הי' מבחי' רב חסד, וכן אברם הוא בחי' אב רם, אב הוא בחי' חכ', ורם הוא בחי' רוממות, דהיינו רוממות החכ' שהיא בחי' ח"ס שכל הנעלם מכל רעיון. נמצא שהשם שלו מרמוז על בחי' עליונה, וכמו שמשון שנק' ע"ש של הקב"ה כי שמש ומגן כו', והיינו ששמו הוא שיש לו צנור שמקבל ממנו. וזוה יובן מ"ש ואגדלה שמך, והיינו שאגדלה שמך, והיינו שיגדל את הצנור של שמו שמקבל ממנו שיומשך בהצנור תוס' אור מעצמות אא"ס כו'. וזהו ואגדלה שמך הוא קו האמצעי, דהנה קו האמצעי הוא בחי' בריח התיכון המבריח מן הקצה כו'. והיינו שכדי להמשיך בחי' תוס' אור מעצמות אא"ס בהצנור של שמו זהו דוקא ע"י קו האמצעי שהוא בחי' בריח התיכון כו'. ואח"כ כתי' והי' ברכה, והיינו שזהו רק המשכה למעלה באצ"י בבחי' ג' קוין לבד, אבל שיומשך למטה בבי"ע זהו ע"י והי' ברכה שהוא בחי' מלי' שהוא בחי' בריכה שממנו נמשך למטה כמו הבריכה שממנה נמשך בכלים.



וּיטע אשל בבאר שבע ויקרא שם בשם ה' אל עולם כו', הנה כנס"י נק' בשם באר וכמ"ש מעין גנים באר מים חיים, והיינו כמו שהבאר נובע תמיד מתתא לעילא בלי הפסק, כך כנס"י יש להם תשוקה תמיד לאלקות במס"נ ממש, וכמ"ש אליך ה' גפשי אשא. ודרך כלל העלאה זו היא בק"ש שהוא בחי' מס"נ למסור גפשו בא'. אך כיצד יבא למס"נ זהו ע"י התבוננות שמע ישראל, שמע הוא לשון הבנה, דהיינו שיתבונן איך שהו' אלקינו ה' אחד. שאיתא בכתהאריו"ל שהו' אלקינו הוא יחוד חו"ב שהוא בחי' אין ויש, שהחכ' נק' אין כמ"ש והחכ' מאין תמצא, ובינה נק' יש כמ"ש להנחיל אוהבי יש. ולהבין למה נק' החכ' בחי' אין, הנה ידוע שיש בחי' השתלשלות, ויש בחי' שלמעלה מהשתלשלות. השתלשלות הוא בחי' יש מיש, דהיינו כמו שכל ומדות ומח' ודבור ומעשה, שהמדה שנולדה בלב אינה דבר חדש לגמרי, אלא שמתחלה היו כלולים בהעלם בשכל ואח"כ יוצאים לגילוי בלב, אבל אינם דבר חדש לגמרי. וכן דבור ממח' אינו רק גילוי ההעלם שאותיות אלו שהיו מתחלה בהעלם המח' יוצאים אח"כ לגילוי בדבור כו'. והנה כ"ז נק' השתלשלות כמו השלשלת שכל הטבעות אחוזים זה בזה. משא"כ התהוות השכל מלמעלה מהשכל אינו בדרך השתלשלות שאינו שייך לומר שאותו השכלה שהוא משיג עתה הי' מתחלה כלולה בלמעלה מן השכל, אלא שהוא מאין ליש ממש. וכך יובן למעלה שהחכ' נק' ראשית ההשתל' דהיינו שמחכ' ולמטה יש להם שייכות וערך זל"ו, אבל התהוות החכ' מאא"ס ב"ה אינו בדרך השתלשלו' כלל שהוא למעלה מעלה מגדר מהות חכ', וכמ"ש בת"ז אתה הוא חד ולא בחושבן כלל, שאין לו ערך כלל ולית מחתב"כ, שאפי' ח"ע שנק' מח' לפעמים כמ"ש בוח"א חיי דקכ"ג א' מח' ויובלא דלא אתפריש לעלמין אינו משיג מהות של אא"ס כו', וכדי שיתהווה בחי' חכ' זהו ע"י צמצום עצום כו'. והוה שהחכ' נק' אין לפי שהוא מאין תמצא כו' הארה בעלמא נקודה של יו"ד כו'.

(ב) והנה אחר שנתהווה בחי' חכ', חכ' היא ראשית ההשתל' שנעשה אח"כ השתלשלו' בינה ומדות כו', וזהו הו' אלקינו הוא יחוד חו"ב יחוד אין ויש והיינו כדי שיהיו מקור לעולמות, וזהו הו' אחד, אחד הוא ז' רקיעים וארץ וד' רוחות העולם כו' ששרשן ממדות עליונות כו'. והנה ע"י שמתבונן איך ששרש כל העולמות הוא רק מזיו והארה בעלמא בחי' אין וכמ"ש בראשית ברא ות"י בחוכמתא ברא שהחכ' נק' אין ושרש ההשתלשלו' הוא רק מחכ', ועי"ז ואהבת את הו' אלקיך נעשה רצון ותשוקה לעצמותו ומהותו ממש, וכמ"ש מי לי בשמים ועמך לא חפצתי בארץ כו' שאינו חפץ לא ג"ע העליון ולא ג"ע התחתון כו', לפי ששרש כל העולמות הוא רק מזיו והארה בעלמא, וכמ"ש ברוך שם כבוד מלכותו לע"ו, ששרש העולמות הוא מבחי' שם והארה כו'. אך ע"י תורה ומצות ממשיכין מבחי' מהו"ע ממש, וכמ"ש והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום, ואמרו"ל בד"ת הכתוב מדבר וגם אשר אנכי מצוך קאי על המצות, דשרש התורה ומצות הוא מבחי' אנכי ממש, וכמ"ש במ"ת

אנכי ה' אלקיך דשרש התורה מבחי' אנכי דאורייתא מחכ' נפקת רק נפקת מחכ' אבל שרשה בכתר, וכמו"כ המצות הם רצה"ע דשרשן מבחי' כתר, כי תרי"ג מצות דאורייתא ו' דרבנן הוא תר"ך עמודי אור שהוא בחי' כתר שלמעלה מחכ', ולכך נק' עמודי אור דהיינו כמו העמוד שמחבר הגג עם הקרקע, כך המצות מחברי' וממשיכים אא"ס בעולמות כו'. והו שאנו מברכין על המצות וכן על התורה בא"י אלקינו מלך העולם אשר קדשנו במצותיו כו', דפי' מלך העולם הוא שהעולם שרשו ומקורו מבחי' מל' שהוא בחי' שם והארה בעלמא, וגם בחי' חכ' ראשית ההשתל' נק' אין כנ"ל אבל עצמיות אוא"ס הוא קדוש ומובדל מכללות ההשתל' דאנת הוא חד ולא בחושבן כו' כנ"ל, אמנם ע"י תו"מ ממשיכים בחי' עצמיות אוא"ס שלמעלה מסדר השתל', והו אשר קדשנו במצותיו שע"י תו"מ ממשיכים בחי' אוא"ס שקדוש ומובדל כו'. אך ענין קיום המצות הוא דוקא היום דהיינו בעוה"ז, כי היום לעשותם ולמחר לקבל שכרם, שומן הבירור הוא בעוה"ז, והיינו לפי שבעוה"ז מאיר מבחי' סוכ"ע, וע"כ יכול להיות שיהי' אתהפכא מחשוכא לנהורא ממש, משא"כ עוה"ב הוא עולם ברור שהוא בחי' ממכ"ע, וכל א' על מקומו יבא, ע"כ אינו יכול להיות שם אתהפכא מרע לטוב כו', וע' בלק"ת פ' פנחס בדרוש ואמרת להם זה האשה כו', ובפ' ראה בד"ה אני לדודי כו' דרוש השני והו שכנס"י נק' באר, באר מ"ח ע"ש העלאה ותשוקה שיש להם לאלקות, וגם מים הוא המשכה, היינו קיום תו"מ שהם המשכת אלקות מבחי' מהו"ע כו', ועפ"ז יובן ג"כ ענין באר שבע, והענין הוא דשבע קאי על שבע ברכות ק"ש, וכמשארז"ל בשחר מברך שתים לפני' וא' לאחר'י ובערב מברך שתים לפני' ושתים לאחר'י, ופירש"י ע"ש שבע ביום הללתיך ולכך תקנו בק"ש של שחרית וערבית שבע ברכות, וכוה יובן ג"כ מה שנק' ב"ש כי באר בכלל הוא בחי' ק"ש למסור נפשו באהר, וק"ש צריך לשבע ברכות, והענין הוא דהנה אף שיתבונן באלקות ונעשה לו אהבה ותשוקה לאלקות, אך כ"ו הוא מצד נה"א, אך מ"מ הנה"ב מסתיר ומחשיך על אהבה זו, ולזה תקנו ברכות קודם ק"ש שגם נה"ב יסכים ג"כ לזה ויתהפך לקדושה, כי ברכות דק"ש הו"ע אריכות מענין אופנים וחיות הקדש שהוא שרש נה"ב, כי שרש נה"ב נמשך משמרי האופנים כו', וע"כ עי"ז שמתבונן איך שאופנים וחיות הקדש בטלי' בתכלית לאלקות שהם שרש של נה"ב עי"ז נעשה ג"כ העלאה וביטול לנה"ב, וז"ע באר שבע שהוא ד"כ קאי על ק"ש וברכות'י, והנה למעלה באר הוא בחי' מל', ושבע הו"ע ז' היכלות דבריאה, והיינו ג"כ כנ"ל כי עליית המל' בדרך כלל וכן כל נשמה בפרט עלי' זו הוא עי"ז היכלות דבריאה כו', והו שבאר שבע הוא ר"ת בידך אפקיד רוחי שהוא בחי' העלאה ממטה למעלה כו'.

ג) ומעתה יובן ענין ויטע אשל בבאר שבע, פי' אשל הוא ח"א פונדק וח"א פרדס, והיינו שמ"ד פונדק הוא שהאכיל והשקה לכל האורחים וא' להם ברכו למי שאכלתם משלו סבור'י אתם שמשלי אכלתם משל מי שאמר

הי' העולם אכלתם והרגיל ש"ש בפי כל. כן פי' רש"י ז"ל, וכ"ה במד"ר בלשון אחר. וזהו ויטע אשל כי אשל הוא ר"ת אכילה שתי' לוי'. והנה להבין ענין אכילה ושתי' למעלה צ"ל מקודם מ"ש בקהלת ושבח אני את השמחה אשר אין טוב לאדם כ"א לאכול ולשתות ולשמוח כו' והוא ילונו כל ימי עמלו. ולכאורה אין לפ' זה הבנה כלל, שהרי שלמה המלך שהי' כל אמרותיו ברוה"ק ישבח ענין אכילה ושתי' גשמי' כו'. אך הענין הוא כדאי' במד"ר קהלת במקומו דכל אכילה ושתי' שנאמר במגלה זו בתורה ומע"ט הכתוב מדבר, דאכילה הו"ע עסק התורה ושתי' הוא מעהמ"צ. דהנה כתיב לנו לחמו בלחמי וזה קאי על לימוד התורה שהתורה נק' לחם וכמ"ש ותורתך בתוך מעי, שהוא מזון וחיות לנפש כו', וגם לחמי שהיא לחם למעלה כו'. ולכאורה אינו מובן איך שייך לומר שהתורה היא לחם ומזון למעלה, ולהבין זה צ"ל מתחלה הטעם מה שהאדם שהוא מדבר והוא גבוה מכל הנבראים יקבל חיות מן הצומח וחי שהם למטה ממנו במדרגה כו'. אך הנה לזה א' הכתוב כי לא על הלחם לבדו יחי' האדם כי על כל מוצא פי הוי' יחי' האדם, דהיינו שאין הלחם גשמי מחי' את האדם אלא שמוצא פי הוי' שהוא בחי' מאמר תדשא הארץ דשא עי"ז יחי' האדם, שהיא בחי' רוחני'. אך גם זה אינו מובן שהרי האדם נברא ג"כ במאמר שהוא מאמר נעשה אדם וא"כ למה יקבל חיות דוקא מן המאכל לפי שיש בו מוצא פי הוי' שהוא בחי' מאמר תדשא כו'. אך הענין הוא דהנה כתי' אחר וקדם צרתני דהיינו שהוא קדם למע"ב ואחר למע"ב, קדם למע"ב היינו שהוא קדם במעלה ובמדרגה יותר מכל בע"ת, וכמו שאנו רואים שהכל לא נברא אלא בשבילו, וכמשארז"ל כל העולם לא נברא אלא לצוות לזה, דהיינו שצומח נברא בשביל החי והמדבר שהחי מקבל חיות מן הצומח, והחי נברא בשביל האדם שהאדם מקבל חיות משניהם מצומח וחי כו'. ותכלית בריאת האדם הי' לכבודו וכמ"ש לכבודי בראתיו כו', כל פועל ה' למענהו, דהיינו שהאדם יש לו שכל והשגה ומשכיל ומתבונן באלקות בגדולות ונפלאות הבורא כו'. וזה הי' עיקר כוונת הבורא כדי שיכירו אותו. וזהו ג"כ מארז"ל כל העולם כולו לא נברא אלא לשמשני ואני לא נבראתי אלא לשמש את קוני כו'. וזהו שהוא קדם למע"ב שהוא קדם במעלה שהכל נברא בשבילו והוא נברא בשביל לשמש את קונו כו'. ואחר למע"ב שהוא נברא אחרון ביום ששי, שאפי' יתוש קדמו כו'. והיינו לפי שבאמת הוא למטה מכולם לפי ששרש האדם הוא מעולם התיקון, משא"כ צומח וחי שרשן מעולם התהו שקדם לתיקון. והענין הוא דהנה ידוע דהתהוות עולמות בי"ע הוא עי' ע"ס דאצי' כמא' בעי"מ נבה"ע, ועי"מ הם ע"ס דאצי' כמ"ש במ"א. יהי אור הוא חכ' כמ"ש הכסיל בחשך הולך הרי חכ' הוא אור, ויהי רקיע י"ל שהוא בינה כמ"ש ועל ראשי החיות רקיע כעין הקרח הנורא וידוע שהוא בחי' בינה כמ"ש במ"א. ואמרז"ל בעשרה דברים ברא הקב"ה בחכ' ובתבונה ובדעת ובכח כו' ה' בחכ' יסד ארץ כו'. ולכאוי' אינו מובן והלא ע"ס דאצי' הם אלקות ממש, ואיך נעשה מהם בי"ע שהם בעלי גבול ויש ודבר נפרד מאלקות. והגם שנת"ל דחכ' ראשית הע"ס היא ג"כ בבחי' יש מאין כו', הענין

הוא דהנה לבד זאת דיש נאצל אינו כמו יש נברא כמ"ש במ"א דיש דאצ"י הגם שהוא בחי' יש לגבי עצמות. מ"מ הוא בחי' אלקות ממש כמ"ש מזה בד"ה בראשית, רנ"ה, הנה לבד זאת מה שנת' לעיל ענין יש מאין הכוונה הוא שהע"ס הן הארה בעלמא מאוא"ס ב"ה (ולכן נק' החכ' אין כו') וזהו שהתהוותן בבחי' יש מאין ולא בבחי' יש מיש כמו השתל' עו"ע שמעצמיות העילה נתהווה העלול שממהות מוחין נעשה מהות מדה כמ"ש בתו"א בהביאור דלכן אמור לבניי, ולכן העלול פועל שינוי בהעילה כו' וכ"ז בסדר השתל' מהתכ' ולמטה שנק' יש מיש, אבל התהוות ע"ס דאצ"י מהעצמות הוא בבחי' יש מאין ר"ל שהוא בחי' הארה בעלמא לא בחי' עצם, ולכן אני ה' לא שניתי שלא יש שום שינוי בין קודם התהוות לאחר ההתהוות, מפני שהוא בחי' הארה בעלמא שאינו פועל שינוי ח"ו בהעצם כו', אבל מ"מ ה"ה הארה מהעצמות א"כ הרי הם בחי' אלקות ממש, ואיך יתהווה מהם נבראים דבי"ע שהן בחי' יש ודבר נפרד כו', אך באמת התהוות היש הוא ע"י שהי' שבירת הכלים דתהו שכשנשברו ונסתלקו האורות ונפלו השברי כלים למטה בנוגה נעשו בחי' יש, כי הנה פי' שבה"כ היינו שבירת האותיות, שהאותיות הם כלים, וכמו עד"מ למטה כשהאותיות הן מצורפין שהן ב' או ג' אותיות יחד או הם תי' אחת שהיא כלי ובית קיבל לאיזה השכלה, כמו תי' ברוך שפי' בלי"א גיבענצט או גילובט והוא האור שמלוכש באותיות אלו, אמנם כ"ז כשהאותיות מחוברים ומצורפים יחד, אבל כשמתפרדים האותיות זה מזה הב' בפ"ע והרי"ש בפ"ע והוא"ו כ' בפ"ע אוי בכל אות ואות בפ"ע אין נמצא מלוכש שום שכל משכל ההוא שהי' מלוכש בהתי' ההיא ותהו"ע שנסתלק האור מהכלי עד"מ, רק מ"מ איזה רשימה וניצוץ מתאור נשאר בכל אות מאחר שהיו מחוברים ומיוחדים תחלה יחד בצירוף אחד והי' בהם אור השכל גם אחר שנסתלק נשאר רשימה ממנו בהאותיות וכמו עד"מ כלי מלא בשמים הכלי קולטת הריח מהבשמים שאפי' לאחר שלוקחים הבשמים ממנה נשאר ריח בהכלי, כך עד"מ האותיות גם לאחר שנסתלק מהם אור השכל מ"מ נשאר בהם רשימה וניצוץ מתאור, אבל מ"מ הוא רק ניצוץ ורשימה בעלמא אבל עצם האור נסתלק מהכלי, והגמשל מזה יובן למעלה בכלים דתהו שתחלה האיר בהם האור דתהו וכשנשברו הכלים נסתלק האור ורק רשימה וניצוץ מתאור נשארו משבה"כ, ומשברי הכלים האלו נעשה בחי' היש דבי"ע, והענין דהנה עד"מ בכלים גשמים הרי הכלי הוא בטל וטפל לגבי היין או האוכלין שבתוכו ולכן אי' במשנה בשבת פרק המצניע המוציא אוכלין פחות מכשיעור בכלי פטור אף על הכלי מפני שהכלי טפילה לו, הרי שהכלי טפילה ובטל למה שבתוכה, משא"כ כשנשבר נעשה חרס בפ"ע, וכך עד"מ למעלה כשהאור מלוכש בתוך הכלי או הכלי הוא בבחי' ביטל ממש לגבי האור, וזהו"ע ע"ס דתיקון דאיהו וגרמוהי חד שגם הכלים הם אלקות ממש כי הם בבחי' ביטל לגמרי לגבי האוא"ס המלוכש בהם, משא"כ בתהו שנשברו הכלים ונסתלקו מהן האורות הוא כמו עד"מ למטה הכלי כשנשבר נעשה חרס בפ"ע ואינו בטל עוד להיין, וכך ע"י שבירת הכלים שהם האותיות

שנתפרדו נעשו בבחי' יש עד שמהן נמשך התהוות היש ודבר נפרד דבי"ע משא"כ מבחי' הכלים דע"ס דתיקון שהם מיוחדים עם האורות לא הי' יכול להיות השתל' והתהוות היש ודבר נפרד כי הכלים דתיקון הם בטלים להאור כנ"ל. והגם שנתבאר שהע"מ הם מע"ס דתיקון, אך הם מתלכשים בע"ס דב"ן שהן ע"ס דמל', דמל' דאצ"י הוא בחי' שם ב"ן שנפל בו ממש ס"ג כו', וע"י האותיות דשם ב"ן שהם שרש האותיות שמשבה"כ עי"ז נתהווה בחי' היש ודבר נפרד כו'. וע"פ הנ"ל יובן ההפרש בין האדם לשארי הנבראים דצו"ח, דהנה ידוע דבד"כ יש ב' מיני נבראים א' בחי' פנימיות והן כמו נשמות ומלאכים שהן בבחי' ביטל ביותר שהוא מפני בחי' תוס' גילוי אור האלקי בהם ויש בזה כמה מדרי' בהשתל' לפי אופן ריבוי הגילוי ולפי עוצם התקרבותם לפני ה' כמו מלאכים דבריאה כצבא השמי' הגשמיים שאנו רואים שמשתחיים כסיבובם כמ"ש וצבא השמים לך משתחיים, שהו"ע סיבובם שמשכבים למערב מפני ששכינה במערב כמ"ש במ"א, והוא מדרי' תחתונה שבבחי' הביטל, וגבוהים עליהם יש בחי' ביטל ביותר מפני התקרבותם יותר בבחי' גילוי האור האלקי בהם כו', ועד"ז עד הנשמות היותר קרובות כמו נשמות שנהנין מזיו השכינה בגעה"ע הם בתכלית הביטל כו', והב' בחי' חיצוניות העולמות והן הנבראים שהם בהיפך בחי' הביטל אדרבה הן בבחי' יש ודבר נפרד בפ"ע בבחי' נפרד ממש כמ"ש ומשם יפרד כו' והן היכלות דנוגה דבי"ע וגם בזה יש השתל' שכל הקרוב יותר לפני ה' עדיין אינו בבחי' נפרד כ"כ עד בחי' נוגה דעש' שהן אחרונים בהשתל' שלכך הם בבחי' נפרד גמור עד שאמר לי יאורי כו'. והנה בחי' גילוי אור האלקי בפנימיות הנבראים מלאכים ונשמות הנ"ל הוא נמשך מבחי' ע"ס דתיקון לפי שהן בבחי' גילוי אלקות ממש באצ"י דאיהו וגרמוהי חד בהון שגם הכלים הם בטלים ומיוחדים באו"א"ס כו' כנ"ל ולכן גם התהוות הנשמות והמלאכים מהם בבחי' יש מאין יש בהם בחי' הביטל ביותר כנ"ל, לפי שהע"ס דתיקון הם אלקות והם בתכלית הביטל א"א שיהי' מזה בחי' יש ממש כנ"ל ולכן הנשמות ומלאכים שנתהוו מהם מאיר בהם גילוי אלקות והם ג"כ בבחי' ביטל כו', אבל התהוות חיצוניות העולמות שהם בחי' נפרד שאין זה כ"א מפני סיבת עוצם ריחוקם מה' וגודל צימצום והסתר האור כי שפעם נמשך מבחי' התהו מבחי' הכלים דתהו לאחר שנסתלק מהם האור והיינו משברי הכלים דתהו שאינו מאיר בהם האור ונעשו בבחי' יש מהם נתהווה בחי' היש דבי"ע שהוא בבחי' יש ודבר נפרד כו', וא"כ הרי מובן מעלת האדם על צו"ח שהאדם שרשו מע"ס דתיקון לכן הוא בבחי' ביטל והצו"ח שרשן משה"כ דתהו לכן הם בבחי' יש, אבל כ"ז בסדר השתל' האדם למעלה מהם אבל מצד עצם שרשן למעלה הרי הצו"ח קדמו להאדם דתהו קדם לתיקון דבתהו הי' ריבוי אור ובתיקון אורות מועטים וידוע דאין ההפרש בין ריבוי ומיעוט לבד אלא שהוא אור עליון הרבה יותר מהאור דתיקון כמ"ש מזה בד"ה אם בחוקתי וביאורו תרכ"ז, הרי שרשם קדום לשרש האדם אלא שנפלו למטה מהאדם והיינו לפי ששרשן גבוה מאד ע"כ נפילתן יותר, כמשל

אבן שנופל מעל החומה שהאבן שבראש החומה נפילתו למטה ובהרחקה יותר כו'. וע"כ יש לבהמות וחיות כח יותר מן האדם לפי ששרשן גבוה יותר, וע"כ הוא אחור למע"ב. וזהו הטעם ג"כ שהאדם מקבל חיות מן הצומח וחי לפי ששרשן גבוה יותר. וזהו מ"ש כי על כל מוצא פי הוי', לפי שהמוצא פי הוי' שבצומח וחי שהוא המקור ושרש ע"ו יחי' האדם. וע"כ אינו שייך להקשות ולומר שהרי גם לאדם יש ג"כ מוצא פי הוי', לפי שהמוצא פי הוי' שבצומח וחי גבוה יותר כו'. וענין החיות שהמאכל מחי' את האדם היינו שמחבר הנפש עם הגוף שהנפש יחי' את הגוף, דגוף ונפש הם רחוקים זמ"ז ובכדי שהנפש יחי' את הגוף הוא ע"י המאכל וגם ממשיך תוס' חיות מהנפש כמא' חמרא וריחא פקחין כו' וכ"ז מפני שרשם הקדום שלמעלה משרש נפש האדם דשרשו מתיקון כנ"ל וצו"ח שרשן מתהו. וגוף האדם הגם ששרשו ג"כ מתהו מ"מ הצו"ח יש להם שרש עליון בתהו יותר וכנ"ל דכל שנפל למטה יותר שרשו מלמעלה יותר וצו"ח נפלו למטה יותר שהרי גוף האדם נעשה כלי לנשמת האדם משא"כ צומח וחי אינו כלי לנפש האדם כ"א לנפש הצומחת ונפש החיונית כמ"ש במ"א בענין הגלגולי' כו'. לכן המאכל מחבר הנפש עם הגוף וממשיך תוס' אורות מהנפש מה שאין בכח הגוף מצד עצמו כ"א ע"י המאכל דוקא כו'.

ד) והנה בזה יובן ג"כ שהתורה נק' לחמי כו', והיינו כמו שאנו רואים למטה שהמאכל מחבר הנפש עם הגוף שבלעדי המאכל הי' הנפש נפרד מן הגוף ועל ידי המאכל מתחברים, כמו"כ למעלה נק' התורה לחם, דהיינו שהתורה מחבר אא"ס עם העולמות, דהיינו שהוא מחבר סכ"ע עם ממכ"ע. דהנה ממכ"ע זהו מ"ש ועל הכסא דמות כמראה אדם, והיינו כמו בחי' אדם הוא בחי' ציור קוין חסד דרועא ימינא גבורה דרועא שמאלא, חכ' מוחא כו' שהוא בחי' מדות עליונות. והנה באמת אא"ס הוא למעלה מבחי' חכ' ומדות וכמ"ש לאו מכל אינון מדות איהו כלל, והוא בחי' נשמתא לגופא וכמ"ש וכד את תסתלק מינייהו אשתארו כולהו שמהו כגופא בלא נשמתא, וכדי שיהי' התחברות אוא"ס בחי' סוכ"ע עם ממכ"ע זהו ע"י התורה שהיא בחי' לחם. והיינו כמו שהלחם אעפ"י שהוא למטה במדרגה מן האדם ונפל למטה יותר אעפ"כ כיון ששרשו גבוה יותר יש בכחו לחבר הנפש עם הגוף, כמו"כ תו"מ אעפ"י שנתלבשו בעניני' גשמי' מאד מ"מ יש בכחו לחבר סוכ"ע עם ממכ"ע, לפי ששרש התורה גבוה יותר והיינו לפי שתרי"ג מצות דאורייתא זו' דרבנן הם תרי"ך עמודי אור שהוא בחי' כתר, ע"כ יש בכח התורה לחבר אא"ס הסוכ"ע עם בחי' ממכ"ע, וזהו"ע אכילה למעלה שהתורה נק' לחמי כו'. ולכאוי' צ"ל והלא מבואר במ"א שהכלים ממשיכים את האור ולכן נק' אברים דכשם שאברים ממשיכים חיות הנפש דכשהאבר כתיקונו נמשך בו חיות הנפש (כמו עדי"מ כשנעשה קלוקל ח"ו באיזה אבר צריכים לתקן את האבר וכשמתקנים את האבר ממילא נמשך בו החיות וא"צ עוד פעולה להמשיך את החיות כו') כמו"כ הכלים ממשיכים את האור, והיינו מפני ששרש הכלים שרשן למעלה

משרש האורות כמ"ש מזה בד"ה לרוקע הארץ, וא"כ מה צריכים עוד ללחם תורה להמשיך החיות כו'. וי"ל דהגם דהכלים ממשיכים את האור מ"מ איך יתחברו יחד מאחר שהם רחוקי' ומ"ז שהן בחי' אין ויש כמ"ש במ"א, והחיבור הוא ע"י התורה ולפי ששרש התורה גבוה יותר לכן ע"י התורה מתחבר האור עם הכלי כו'. ועוד אפשר לומר דהגם שהכלי' ממשיכים את האור מ"מ אפשר להיות ע"ד וכד אנת תסתלק מנייהו כו' דמבואר במ"א דהאור פנימי דהיינו ההיא גביעא כו' נמצא תמיד בהכלי דאל"כ איך אשתארו כגופא כו', כמ"ש במ"א בד"ה וכד אנת תסתלק, אלא שהוא בהעלם וממילא בהעולם נעשה מזה העלם והסתר אלביש שמים קדרות כו' כמ"ש במ"א. וגם לפי המבואר בהר ובכתהאריו"ל בכ"ד דבתחלת הברי' ה' מצד כי חפץ חסד ועכשיו באתעדל"ת תלי' מילתא דכך עלה ברצונו ית' דבאתעדל"ת דוקא אתעדל"ע א"כ אפ"ל דבהעדר עסק התורה נעשה ח"ו פגם בהכלי (עמ"ש בתו"א ד"ה ארדה נא) ואינה כתיקונה כו', וע"י עסק התורה מתקנים את הכלי שתהי' ראוי לקבל אור יותר וממילא נמשך בה האור כו'. ועדיין אין זה מתיישב דמשמעות הענין הוא שע"י התורה ממשיכים את האור ולא בחי' תיקון הכלי לבד. וי"ל שע"י התורה ממשיכים תוס' אורות בכלים, וזהו כמ"ש במ"א בענין ויכולו השמים והארץ ות"א ואשתכללו שמיא וארעא ופי' שכלול הוא תיקון כמובן מהמר"ר בראשית ספ"א לבריאה שמים קדמו לשכלול הארץ קדמה שנא' ביום עשות ה'א ארץ ושמים, ועשי' הוא תיקון כמארז"ל לעשות לתקן. וזהו"ע תיקון שו"א שממשיך בהם תוס' אור יותר ממה שנמשך בהם בתחלת הבריאה, וכמ"כ י"ל כאן דלחם התורה ממשיך תוס' אורות בכלים, וכמ"ש במ"א בענין ת"ח שנק' בנאים שארז"ל שעוסקים בבנינו של עולם דהיינו שממשיכים תוס' אורות וזהו שמקיימין את העולם שנברא בע"מ שממשיכים מהמאמר אחד בחי' מאמר סתום כו', וכמו באדם למטה שע"י המאכל נמשך תוס' חיות הנפש כנ"ל כמ"כ ע"י הלחם דתורה נמשך תוס' אור באדם העליון כו' (והריח משיב את הנפש ומבואר דזהו תשובה. וי"ל דלחם התורה ממשיך מבחי' האור השייך אל הנאצלים כמו שהוא קודם שנמשך בהכלים, ותשובה ממשיך מבחי' האור שאינו שייך לנאצלים שלמעלה משרש ומקור לנאצלים, והיינו בחי' עתיק ואריך כו').

ה) ועתה צ"ל ענין השתי' מ"ש אשר אין טוב לאדם כ"א לאכול ולשתות, הענין הוא דהנה אנו רואין שפעולת השתי' היינו שהוא מוליך ומביא את הדם שמתהווה מן המאכל לכל האברים, וכמשארז"ל אכל ולא שתה אכילתו דם, והיינו שבלעדי השתי' אף שהמאכל מתברר ונתהווה ממנו דם, אך אין להדם התפשטות בכל הגוף כ"א בלב בלבד, וזהו אכילתו דם שמתהווה מן המאכל דם אך אין לו התפשטות, וע"י השתי' עי"ז מתפשט הדם בכל האברים, ואפי' באברים החיצוני'. והנה כמ"כ יובן למעלה שענין השתי' היינו שהוא המשכת אלקות למטה יותר כי זה שע"י התורה ממשיכים המשכת אלקות מבחי' סוכ"ע בממכ"ע זהו רק במקור של ממכ"ע שהוא בחי' ח"ע שע"י ממשיכי' אלקות בחכ', וכמ"ש אכלו ריעים תרין ריעין דלא מתפרשין אכלו

ריעים לעילא שתו ושכרו דודים לתחא כו'. והיינו שעיי אכילה ממשיכי' אלקות בבחי' ריעים שהוא בחי' חו"ב תרדל"מ, וכדי שיומשך למטה דהיינו בבחי' זו"נ זהו עיי שתי' שפעולת השתי' שממשך אותו בכל האברים. והיינו עיי מעשה המצות כי מעשה המצות ממשיכי' אלקות בבחי' זו"נ כי רמ"ח מצות הם רמ"ח אברים דמלכא שהוא בחי' ז"א, כי טפ"ט הוא פ"א ורת"ס הוא רמ"ג וה"ח המגדילים הוא רמ"ח. היינו שהמצות הם בבחי' אברים החיצוני' ולכך ממשיכי' אא"ס בבחי' ז"א. כי תורה היא בבחי' אברים הפנימי' שהוא בחי' מוח ולב, שאינו נמנה בכלל הרמ"ח אברים, ולכך אינו נמשך עיי התורה כ"א בבחי' מוחין שהוא בחי' חו"ב והיינו להיותה בבחי' אברים פנימים אבל המצות הם בבחי' אברים חיצונים, וזהו שהמצות הם תחת הזמן דוקא וכמו מצות ק"ש שתלוי' בזמן בקר וערב כמ"ש בשכבך ובקומך כו' וכמו שבת ומועדים כפסח וסוכה וכה"ג כל דבר מצוה שזולוי במעשה לכל יש עת וזמן לבד מצות מיוחדות כמו מצות צדקה כו', אבל מצות ת"ת למעלה מהזמן ואינו תלוי בזמן כלל שהרי מצוותה יומם ולילה בתמידות כמ"ש והגית בה יומם ולילה וכן א' ודברת בם בשבתך בביתך ובלכתך בדרך כו', ולא עוד שמצינו כשעוסק בתורה בדיני המצות כאילו עשה המצוה בפו"מ ואף שלא בזמנה כמו מצות הקרבנות שיש להם זמן ומקום קבוע וא' ע"פ ונשלמה פרים שפתינו כל העוסק בתורת עולה כאילו הקריב עולה כו' ובהר"ס וירא ד' ק' ע"א במדרש הנעלם א"י אר"י כשפירש הקב"ה הקרבנות אמר משה רבש"ע תינח בזמן שיהיו ישראל על אדמתם כיון שיגלו מעל אדמתם מה יעשו א"ל משה יעסקו בתורה ואני מוחל להם בשבילה יותר מכל הקרבנות שבעולם שנא' זאת התורה לעולה ולמנחה ולחטאת כו' כלומר זאת התורה בשביל עולה בשביל מנחה כו', ונמצא שהתורה היא למעלה מהזמן ומקום ולכן כשלומד ענין הקרבנות או כשעוסק בתורה גם בשארי ענינים (וממשי"ש בזהר אח"כ משמע דהיינו כשעוסק בענין הקרבנות דוקא) ה"ז כאילו מקריב קרבן אף שהוא שלא בזמנו ושלא במקומו כו', וכה"ג בשארי מצות, שבלמוד ההלכות והדינין של המצות ה"ז כמו שמקיים אותם כמו כשלומד הל' תפילין וציצית וסוכה ה"ז כמו שמקיימן כו', אף שבמעשה המצות צ"ל בזמנן דוקא מ"מ בלימוד ההלכות אף בלא זמנן ה"ז כאילו עשה את המצוה כו' (ומ"מ אינו יוצא ידי חובתו בלימוד הלכות המצוה בלבד כ"א צריך לעשות המצוה במעשה בפו"מ ובזמנה דוקא, זה מפני היתרון שיש במעהמ"צ על התורה שית' לקמן, ועמ"ש בתו"א והוספות בד"ה ותנח התיבה בענין שקיום המצות צ"ל ביומין דוקא כו'). אך הענין הוא כנ"ל דרמ"ח פקודין הם רמ"ח אברין דמלכא שהם אברים חיצונים דבחי' אדם העליון שעל הכסא כו', ועד"מ האברים באדם התחתון אינם רק בחי' חיצוניות הכלים לבד להשראת האור והחיות הרוחני שהוא הנפש שמלוכש בדם האברים ויש גידים בכל אבר ואבר שבהן ועיי נמשך האור והחיות הרוחני שבנפש וע"כ יש שינויים בין מזג וטבע אבר זה למזג וטבע אבר זה באופן התלבשות האור והחיות כצורה לחומר שלפי מזג החומר

כן יהי הארת אור הצורה הרוחנית בו, ולזה הטעם יש לכל אבר פעולה מיוחדת איליו שלא יפעול אבר זולתו כלל כמו פעולת היד למלאכה ופעולת הרגל ואין להם חיבור ושיתוף זע"ז כלל כי לכל אבר יש לו צורה באור וחיות מובדל במדרי' בפ"ע כפי אופן פעולתה דוקא לפי מזגו ותכונתו כו', וכ"ז הוא בהאברים עצמן שהם מובדלים ומחולקים זה * הן בחיצוניותן שכל אחד אבר בפ"ע חלוק מהאבר הב' וגם חלוקים במזגם ותכונתם שאין מזג ותכונת היד כמו מזג ותכונת הרגל כו', והן בפנימיותן היינו בפעולתן מצד האור והחיות שמלוכב בהם ה"ה מובדלין זמ"ז כנ"ל. והתחלקותן בפנימיותן הוא מצד ההתחלקות החיצונית במזגם והרכבתם כו' כנ"ל. וכ"ז בהאברים עצמן אך הגה בהדם הנמשך בהאברים הרי אנו רואין שנמשך בכל האברים בשווה וסובב והולך מראש לרגל מלמעלמ"ט מחה"י שבלב לחה"ש שבו וכן הוא עולה מלמעלמ"ע מהרגל לראש והוא סובב והולך תמיד במרוצה בכל האברים ולא ינוח ולא ישקוט כו' כידוע בספרי הרפואה, וסיבובו הוא מצד אור הנפש שמאיר בהדם כמ"ש כי הנפש הוא הדם והו"ע אדם א' דם הוא בחי' אור הנפש הרוחני שמתלבש בהדם, והיינו גילוי אור מעצמות הנפש שלמעלה מכוחות הנפש כי הכוחות ה"ה מחולקים ומובדלים שנמשך בכל אבר בפ"ע לפי מזגו דוקא וסיבוב הדם ה"ה בכל האברים בשווה (ואפשר לפי משנ"ת כאן צ"ל שמצד אור הנפש אין כוחות מחולקים רק מצד קבלת האברים, והנפש הוא אור כללי למעלה מהתחלקות כוחות ומאיר בהדם ונמשך בכל האברים והאברים לפי מזגם כך פעולתם מצד אור הנפש היד למלאכה והרגל להילוך כו'. אבל יותר נר' הכוונה שגם בהנפש יש התחלקות כוחות וכן מבואר בכ"ד ונמשך בכל אבר המיוחד לו היינו שממוזג ומורכב לפי אופן הכח ההוא, ועמ"ש במ"א בד"ה תקעו דבכללות החומר הוא לפי הצורה ובפרטיות גילוי הצורה לפי אופן החומר, ואיך הדם סובב והולך בכל האברים בשווה) אלא שזהו מפני שבהדם מאיר בחי' אור כללי מהנפש כמו שהוא למעלה מהתחלקות ולכן הוא סובב והולך בכל האברים, והוא מקשר ומחבר את האברים ג"כ, והוא מה שאנו רואין שבהעלם יש קישור וחיבור לאברי הגוף זע"ז שבפעולה אחת משתתפים כל האברים כמו בהילוך ברגל יש בזה כח כללי מכל כוחות האברים יחד גם מכח היד וכח העין והאוזן כו' אף שמחולקים הם בחיצוניותן וגם בפעולתן כו', וגם אנו רואין כשיש איזה קלקול ח"ו באבר א' ה"ז נוגע גם בפעולת שאר האברים כמו בכאב הראש ר"ל לא יוכל להלך ברגל ולעשות ביד וכמ"כ בכאב איזה אבר אחר כו' ולהיפוך בהקות דם הרגל יתרפא כאב חולי הראש כו' הרי שהאברים מתקשרים יחד והיינו מצד הדם הפנימי שמאיר בו מפנימיות חיות הנפש וסובב והולך בכל האברים ה"ה מקשר ומחבר כל האברים, משום דבהדם אין התחלקות אברים וכולם בו בהתכללות ה"ה עושה ההתכללות בהאברים חיצונים ג"כ כו'. אך הגה התכללות הזאת היא בהעלם

בהאברים והכחות דבגילוי הם מחולקי' זמ"ז כאו"א בפעולה מובדלת מזולתו רק בהעלם מתקשרים בפעולה אחת והיינו מצד דם הנפש ששם ההתכללות בגילוי שסובב והולך בכולם בשווה ועושה ההתכללות בהעלם בהאברים והכוחות ג"כ כו'. אמנם יש עוד ענין התכללות בהאברים שבא בהם בגילוי והוא מה שכל האברים נשמעים אל הרצון הראש עם הרגל דככה מנענע ברגל ע"י הרצון כמו בראש ממש בשווה וברגע אחת ממש עד שמנענע כל אברי גופו בבת אחת ע"י הרצון, והתכללות זאת הוא מהתגלות הרצון בהאברים החיצוניים דוקא לא בהדם הפנימי, שהרי אנו רואין שאף שהדם סובב והולך תמיד מראש לרגל כנ"ל מ"מ אם לא ירצה לנענע ברגל לא ינענע, וכידוע בחולי מאניע ר"ל שהוא שנעשה קלקול בגידי הרצון שנסתלק הרצון מן התנועה ואז לא יתנענע כלל ויהי' מונח כאבן דומם ר"ל, ואף שאור וחיות הנפש היא התנועה החיונית נמצא בכל אבר ואבר כבכל אדם מ"מ לא ינענע בהאברים, כי התנועה הוא ע"י התגלות הרצון בחיצוניו' האברים (ומה שמנענע בידיו ורגליו בעת השינה זה ג"כ ע"י התגלות שנשאר רשימה ממנו בגידי המוח כו') ולא מהדם לבד כו', והרי אנו רואין דעיקר שליטת ופעולת הרצון הוא בהאברים דוקא משא"כ בהדם גם אם לא ירצה שיסבב כו' לא יפעול הרצון מאומה, וגם בהכוחות לא יפעל הרצון כ"כ כמו בחיצוניות האברים, נמצא דהתגלות הרצון הוא בחיצוניות האברים דוקא וכולל את האברים כולם שפועל בהרגל כמו בהראש ובשניהם בבת אחת שכל האברים שוים כו', והנה מאין בא גילוי התכללות הזאת בחיצוניות האברים, הענין הוא כידוע שיש ב' מקיפים בנפש מקיף דחי' ומקיף דיחידה שנק' מקיף הקרוב ומקיף הרחוק, מקיף דחי' הוא מקיף הקרוב שהוא מקור לכוחות הגלוי' שבנפש כמ"ש במ"א והוא המתגלה בהדם להיות כי הדם הוא הנפש דעיקרו בבחי' הכוחות הגלויים שהוא נר"ן שבנפש המתלבש בהדם מאיר שם גם הארת בחי' מקיף דחי' מקור דנר"ן כו' ולהיות דהמקיף אין בו התחלקות וכולל כל הכוחות יחד לכן מזה נעשה סיבוב והילוך הדם בכל האברים והתכללות כל הכוחות שבפעולה אחת באבר פרטי המיוחד איליו משתתפים כוחות שארי האברים ג"כ כו', אבל בחי' מקיף דיחידה הוא מקיף הרחוק שאינו בערך הפנימי כלל שהוא למעלה מעלה מהכוחות פנימיים שהן נר"ן ואינו בגדר מקור להם כו' כמ"ש במ"א, ה"ה מתגלה בחיצוניות האברים דוקא, וכידוע הכלל דכל כח עליון ביותר מתגלה בתחתון ביותר דנעוץ תחלתן בסופן דוקא ולא באמצעיתן כמ"ש במ"א, לכן הארת מקיף דיחידה מתגלה דוקא בחיצוניות האברים בהתכללות יחד שכולן שוים ממש כו' יותר מההתכללות שבאברים וכוחות הנפש שנעשה ע"י מקיף דחי' שהוא בחי' א' שבדם דאדם שאין זה רק בהעלם כמו במלאכה שביד שהעיקר בגילוי הוא כח התנועה שביד וכח השמיעה שבאזן או כח ההילוך שברגל וכדומה הם בו בהעלם לבד נמצא שאינם מתכללים שיהי' בהתכללות יחד בשווה ממש כו', אבל בחיצוניות האברים נעשה ההתכללות שמתכללים יחד ומתנענעים כולם בבת אחת הראש עם הרגל או משתתפים יחד בתנועה אחת בהילוך כל גופו כו' והו' ע"י

מקיף דיחידה כו'. והגמשל מכל הנ"ל יובן בענין תו"מ שהן בבחי' ציור אדם דרמ"ח פקודין הם רמ"ח אברין דמלכא שיש לכל מצוה ומצוה שרש מיוחד באבר א' כמו מצות צדקה ביד (ולמעלה הו"ע חסד דרועא ימינא) או ברגל (וי"ל כמ"ש צדק לפניו יהלך כו') ומצות ת"ת בראש וכמו"כ מצות תפילין בראש וברוע כו' דכ"ז הוא בחיצוניות האברים שהם בחי' כלים לבד להאור המתלבש בתוכן והיינו אור התורה שהוא האור והחיות דמעהמ"צ וכמ"ש כי נר מצוה ותורה אור, דהמצוה היא בחי' נר וכלי ותורה הוא האור המתלבש בהכלי, וכמו שנת"ל באברי הגוף שיש לכל אבר אור וחיות פרטי מהנפש לפי מזגו לעשות פעולתו כו' כך הוא בבחי' אור החכ' דתו' שהוא המאיר בכל מצוה שנק' אבר מיוחד באופן מיוחד לפי אופן מהות הכלי של המצוה כך היא בחי' אור החכ' דתורה שבה הרוחני, וכן יש כוונה פרטית בכל מצוה ומצוה בהאור העליון שממשיכים ע"י, כמו תפילין בהמשכת מוחין לז"א וצדקה בחי' חסד כו' וכדומה בכל מצוה יש כוונה פרטיות וכ"ז מבחי' אור התורה שמאיר בכל מצוה כו' וכמו שנת"ל בדם הנפש שבאבר שלמעלה מהתחלקות האברים וסובב הולך בכל האברים בשוה והיינו מבחי' גילוי מקיף דחי' כו' כמו"כ יובן בענין התורה דכתי' זאת התורה אדם א' ד"ם והוא מבחי' מקיף דחכ' שכולל כל המצות בבחי' התכללות יחד ועושה ההתכללות בהמצות ג"כ שבמצוה אחת יש מהמצות האחרות ג"כ וראי' לזה ממה שאמרו כל העוסק במצוה פטור מן המצוה, והעוסק במצות הכנסת כלה פטור מק"ש שהוא דאורייתא כמ"ש בזהר בההוא ינוקא שהבין בריחא דלבושיי' דלא קראו ק"ש כו' הרי מובן דבמצוה אחת יש התכללות מכל המצות יחד (ומ"מ הבין שלא קראו ק"ש אף שיש במצות הכנ"כ בבחי' התכללות גם מצות ק"ש כנ"ל, זהו מפני שהתכללות זאת היא רק בהעלם אבל בגילוי הם מחולקים זמ"ז, וכמ"ש במ"א דמצות הכנסת. היא בבחי' זיווג גופני דזו"נ בחי' יחוד פנימי שהוא השפעה עצמית, וק"ש היא בחי' יחוד חיצוני דאז"א ויש יתרון במצות ק"ש דחיצוניות שבעליון גבוה מבחי' פנימיות שבתחתון כו', עמ"ש מזה בד"ה וכל שיח השדה, רמ"א.) והתכללות שבמצות זהו ע"י התורה שהיא בחי' אדם א' דם בחי' מקיף דחכ' שכולל כל המצות לכן גזרו אומר דת"ת כנגד כולם לפי שאור התורה כולל כל המצות כו' ועושה ההתכללות בהמצות ג"כ דאף שמחולקים באברים פרטים ויש חיות ואור פרטי בכל מצוה לפי פעולתה שפועלת למעלה ובנפש האדם למטה כו' מ"מ משתתפים יחד בפעולה אחת עד שהעוסק במצוה אחת פטור מן המצוה האחרת כו'. ועפ"ז יובן ההפרש בין תו' למצות, דהמצות הם תחת הזמן דוקא להיות שהמצות הם בבחי' חיצוניות האברי' שכל אבר יש לו מקום מיוחד בגוף וחיות ופעולה מיוחדת כמו"כ הוא במעהמ"צ שיש בכל מצוה אור רצה"ע שמאיר בפרט בהמצוה ההיא ע"י החכ' דתורה ולכן יש עת קבוע לכל אחת ואחת אך זהו בחי' רצה"ע שנתפשט בחכ' ומדות בכלים דמ"ע בכאו"א בפרט, הגם שיש

בכל מצוה התכללות מהכל זהו בהעלם כנ"ל אך בשדש התורה כמו שהיא למעלה מהתלבשות במצות בפרט והוא בחי' מקיף דחכ' דתורה שלמעלה מבחי' נר"ן שמתלבשי' באברים וכלים דמעמה"צ (עמ"ש בהביאור לד"ה אחרי בקיצור דאות ה') ה"ה כולל כל המצות יחד כמו הדם שסובב והולך בכל האברים בשוה מפני שמאיר בו בחי' מקיף דחי' כמו"כ בחי' אור דתורה בעצם הוא למעלה מבחי' התחלקות דמצות בפרט כ"א כולל אותם יחד כו', לכך כשלומד תורה בכל דין המצות בפרט אף שלא בזמנן ושלא במקומן ה"ז כאילו עשאן בזמנן ובמקומן לפי ששרשה הכללית בבחי' מקיף דחכ' מקור כל המשכות פרטיות שנמשך בכלים דמצות, ובעסקו בתורה בדיני המצות ממשיך משרשם בבחי' המקיף כו', וז"ש לכל זמן ועת לכל חפץ תחת השמי' דדוקא תחת השמים שזהו כמו שנמשך הרצה"ע ע"י בחי' חכ' (בחי' שמים) בדרך פרט בכלים דמצות, שם יש זמן ועת קבוע לכל מצוה, אבל למעלה מהשמים היינו שרש התורה בבחי' עצם החכ' קודם שמתפשט עדיין בבחי' חיות פרטי והוא בחי' מקיף דחכ' שם לא יש זמן ועת קבוע וכל העוסק בתורת עולה אף שלא בזמנו ושלא במקומו ה"ה כאילו הקריב עולה כו'.

ועפ"י הנ"ל יובן ג"כ מה שאמרנ"ל ויותר הקב"ה על ע"ז ועל ג"ע וש"ד ולא יותר על מאסו של תורה, דלכא"ו זהו פלא הלא ג' עבירות הן עבירות חמורות מאד ואיך ויתר עליהם ועל מאסו של תורה לא ויתר כו', אך יובן ע"פ הנ"ל דהמצות הן בבחי' אברין חיצוניים ואפי' כשפגם באיזה מצוה ח"ו אינו מגיע הפגם רק בבחי' אברין דמלכא, ואנו רואין עד"מ למטה באדם שאפי' אם נחסר איזה אבר ח"ו מ"מ יכול לחיות, משא"כ אם נעשה איזה חסרון באברים הפנימים במוח ולב ח"ו אינו יכול לחיות כלל כו', כמו"כ למעלה שהמצות שהן בבחי' אברין לבד לכן גם אם ח"ו עבר איזה מצוה מ"מ ויתר ופ"י ויתר אין הכוונה שמוותר לגמרי שהרי כל האומר הקב"ה וותרן יותרו חייהי אלא הפ"י ויתר שמאריך אף כו', משא"כ על ביטל תורה לא ויתר שהתורה היא בבחי' אברין פנימיים דמוח ולב שהוא בחי' הדם ואור וחיות הנפש עד בחי' א' דם כו' כנ"ל לכן ע"ז לא ויתר כו'.

והנה גם דתורה למעלה מהמצות כנ"ל שהיא בחי' כלל שכוללת כל המצות ועושה ההתכללות במצות ג"כ מ"מ אמרו דתכלית חכמה תשובה ומע"ט דוקא ותלמוד גדול רק מפני שמביא לידי מעשה א"כ הרי מעשה הוא העיקר והלומד שלא ע"מ לעשות נוח לו שנהפכה שלייתו על פניו כו', וזה ה"י חטא המרגלים שלא רצו במצות מעשיות כמ"ש בלקו"ת בדרושי פ' שלח בענין המרגלים, ולכא"ו לפי הנ"ל הלא התורה למעלה מהמצות ויש בכלל מאתים מנה ובפרט לפי משנת"ל שכוללת כל המצות בבחי' התכללות ולכן כל העוסק בתורת עולה כאילו הקריב עולה וא"כ כשעוסק בדיני המצות ה"ז כאילו קיים את המצוה וא"כ מה"ע שצריך להיות המצוה בעשי' דוקא והלומד שלא ע"מ

לעשות נוח לו שנהפכה שלייתו כו' וחסא המרגלים כנ"ל ואמרז"ל מצוה שא"א לעשותה ע"י אחרים מבטלין ת"מ בשביל קיום המצוה כו'. אך הענין הוא דהנה ידוע שעיקר הכוונה הוא להמשיך האור בכלים דוקא וכמ"ש לא לתהו בראה אלא לשבת יצרה שזה הי' כל כוונת הבריאה ונתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים, ועיקר הכלים הוא במעהמ"צ דוקא כנ"ל דמצות הם בחי' רמ"ח אברים וע"י עשיית המצות עושין את הכלים וממשיכים בהם האור כמ"ש בלק"ת פ' ראה בהביאור לד"ה אחרי פ"ה בפ"י ואת מצותיו תשמרו, ותורה הוא בחי' אור לבד הכלים לזה הם מעהמ"צ * . יובן ע"פ משנת"ל במשל באדם שלמטה שיש בהם התכללות בגילוי שלמעלה מההתכללות שנעשה בהם ע"י הדם הוא הנפש, והוא מה שכל האברים נשמעים אל הרצון בשוה כו', ונת"ל דזהו מבחי' מקיף דיחידה שהוא בחי' מקיף הרחוק שאינו בנדר מקור לנר"ן ומתגלה בחיצוניות האברים דוקא משום דנעוץ תחלתן בסופן דוקא כו' כנ"ל, כמור"כ יובן במעהמ"צ שהן בחי' אברין חיצוניים יש בהם יתרון מעלה שנמשך בהם אור עליון בחי' מקיף דיחידה שהוא בחי' כתר שנק' רעדכ"ד שהוא מקור כל רצה"ע שנמשך בהמצות שלמעלה מבחי' א' דם דתורה כו', ולכן עיקר העבודה הוא עבודת המצות בקבלת עומ"ש בדרך עבודת עבד דוקא בלי שום טעם וכוונה פרטיות שבמצות בהמשכת האור שע"י המצוה כ"א מפני שנצטווה לעשותה וע"ז דוקא אמרו נח"ר לפני שאמרתי ונעשה רצוני ובשעה שהקדימו נעשה לנשמע ירדו מה"ש וקשרו להם שני כתרים כו' שהקדימו דוקא נעשה בעצם מעהמ"צ בעשי' בקבעומ"ש קודם לנשמע בכוונה פרטית שבה וכמ"ש הלא שמע מזבח טוב כו' מפני שבהמצוה בעשי' גשמיות בקבעומ"ש יש בה בחי' פנימיות ועצמיות אוא"ס שלמעלה מעלה מבחי' אור דתורה בהכוונה וסודות עליונים דתו"מ, ולכן בעה"ד נאמרו דברים פשוטים דוקא לא תרצח לא תנאף לא תגנוב כו' וכללות התורה נתלכשה בדברים גשמיים וניתנה למטה דוקא כו' כמ"ש מזה באריכות בד"ה כי ישאלך בנך, רנ"ד, שכ"ז משום דדוקא בתו"מ גשמיים נמשך בחי' פנימיות ועצמיות אוא"ס משום דנעוץ תחלתן בסופן דוקא דבחיצוניות האברים דוקא מאיר בחי' מקיף דיחידה כו' * . וז"ש תכלית חכ' תשומע"ט משום דהעיקר הוא העשי' דוקא לא המדרש עיקר אלא המעשה של המצוה בפו"מ דוקא, אלא שבלא לימוד התורה לא ידע איך לעשות את המצוה, דהתורה מגלה את הרצה"ע דמצות שהוא בחי' חיות הפרטי של המצוה וכמו שוכה שתהי' לא פחות מז"ט ומשהו ולא למעלה מעשרים אמה והסכך הי' מדבר שאינו מקבל טומאה וכדומה ואז הוא מצוה וכמור"כ בכל המצות הרי התורה מגלה אופן עשיית המצוה דבלא זה לא ידע איך לעשות את המצוה כו' (וכמור"כ מה שאמרו מצוה בלא כוונה כגוף בלא נשמה צ"ל דקאי על הכוונה

מעהמ"צ. יובן : בגוכ"ק הי' כתוב „מעהמ"צ. ולכן צריכים מעהמ"צ כו'. עוד זאת יובן" ונחק ונסמן כאן להגהה, ואינה תחי'.
כו'. וז"ש : בגוכ"ק נסמן כאן להגהה, ואינה תחי'.

הפרטיות שבכל מצוה שזוהו הנשמה של המצוה כו' והיינו שצריך לכוון גם הכוונה פרטיות אבל העיקר הוא הקבוע מ"ש דוקא) ונמצא צ"ל חכ' דתורה ג"כ (לבד מה שלימוד התורה בעצמה היא מצוה כו') משום דתלמוד מביא לידי מעשה כו' דהתורה היא האור החיות של המצוה אבל תכלית חכ' היא עשיית המצוה בפועל משום דבהמצות בעשי' דוקא שהן בבחי' אברים חיצוניים נמשך בהם בחי' פנימיות ועצמות אוא"ס ב"ה כו'.

והנה ע"פ הנ"ל יובן מ"ש אשר אין טוב לאדם כ"א לאכול ולשתות דאכילה הוא בחי' התורה שע"ז נמשך האור בחכ' ובינה והו"ע א' דם הנ"ל, מ"מ אכל ולא שתי אכילתו דם שאינו נמשך ונתפשט האור וע"י המצות דוקא נעשה התפשטות האור ולכן המצות הן בחי' שתי' וכמו השתי' פעולתו לעשות התפשטות הדם כמו"כ ע"י המצות נמשך האור למטה, הגם דהמצות הן בחי' אברין חיצוניים לבד אך היא הנותנת מפני שהן בבחי' אברין שורה עליהם בחי' אור עליון יותר דבחי' מקיף דיחידה שהוא בחי' רעדכ"ר ולכן ע"י עשיית המצוה דוקא נמשך ומתפשט האור למטה ג"כ כו', ולכן המצות ממשיכים אור התורה שיומשך ויתלבש בבחי' הכלים כו'.

בס"ד

ויחלום והנה סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה והנה מלאכי אלקי' עולים ויורדים בו, איתא בפ"י הרמב"ן, והובא ברקנטי, שענין הסולם בגשמיות שהוא שמקשר ומחבר את המעלה עם מטה, וכך למעלה ענין התקשרות והתחברות העולמות, שיש ד' עולמות אבי"ע, וכמ"ש כל הנק' בשמי ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו, כל הנק' בשמי הוא בחי' עולם האצ"י ולכבודי בראתיו הוא עולם הבריאה עולם הנשמות ויצרתיו הוא עולם היצ"י עולם המלאכים ואף עשיתיו הוא עולם העשי' עולם הגשמי' שלנו, והנה התקשרות והתחברות העולמו' זע"ז נק' סלם שמקשר ומחבר ומייחד לון, וזהו והנה מלאכי אלקים עולים ויורדים בו, דהיינו שהשפעות שנמשך בעולמות הוא ע"י מלאכי אלקים שהם שלוחי השפעה, וכשארז"ל אין לך עשב מלמטה שאין לו מזל מלמעלה המכה בו ואומר לו גדל, אך הנה בסלם שראה יעקב כתיב ג"כ והנה הוי' נצב עליו דהיינו על הסולם, והיינו שנש"י מקבלים שלא ע"י מלאכים כ"א משם הוי' וזהו שנא' הוי' אלקינו פי' אלקינו הוא לשון כח ויכולת שהו"ע ההשפעה, וזהו שהמלאכים נקראים מלאכי אלקים לפי שהם שלוחי השפעה, אך בנש"י כתיב הוי' אלקינו שהם מקבלים מבחי' שם הוי' עצמו וע"ד שנא' מי כהוי'

אלקיננו בכל קראינו אליו, ואיתא בספרי אליו ולא למדותיו, זהו ע"ד פי' הרמב"ן. והנה ברבות איתא שאלה מטרונה אחת לר' יוסי בן חלפתא בכמה ימים ברא הקב"ה את העולם, אמר לה בששה ימים שנא' כי ששת ימים עשה הוי' כו' עכשיו מה הוא עושה אמר לה מזווג זיווגים, ר' ברכי' אמר בלשון הזה השיב לה יושב ועושה סולמות משפיל לזה ומרומם לזה מוריד לזה ומעלה לזה הוי' אומר אלקים שופט זה ישפיל וזה ירים כו'. והנה להבין מהו ענין הסולמות שעושה יש להבין מתחלה מה שנת"ל מי כהוי' אלקינו בכל קראינו אליו ולא למדותיו שהרי נאמר ובו תדבקון וארוז"ל וכי אפשר לידבק בשכינה, אלא הדבק במדותיו היינו שצריך להתנהג במדותיו מה הוא רחום אף אתה רחום כו' אבל הקריאה צריך שיהי' אליו דוקא ולא למדותיו, אבל ע"פ זה יש להקשות שנא' כי ידע שמי יקראני ואענהו ואיתא במד"ת ע"ז שעכשיו מפני מה ישראל צועקין ואין נענין מפני שאינם יודעים לכווין בשם אבל לע"ל כי ידע שמי יקראני ואענהו, והנה ענין השמות הוא בחי' מדות עליונות כמו שם אל בחסד ושם אלקים בגבורה ושם הוי' בת"ת שמשמע מזה שהקריאה צ"ל למדותיו דוקא, אך הנה יש מתרצים זה הובא בפרדס שענין לכווין בשם זהו ענין גופא מ"ש בכל קראינו אליו ולא למדותיו, שמדותיו היינו ענין בחי' כלים כמו למשל למטה חסד דרועא ימינא, שדרועא ימינא נק' חסד, היינו שהיד הוא רק בחי' כלי החסד, שע"י היד עושה חסד שהוא רק בחי' גוף, אבל הנשמה שמלוכש בגוף הוא למעלה מן הגוף ממש, וכך למעלה שענין המדות הם רק בחי' כלים, אבל השמות הוא בחי' אוא"ס שלא מכל אינון מדות כלל, והם מתלבשים במדותיו ית' שם אל בחסד, וזהו פי' בכל קראינו אליו דהיינו שלא לעצם המדה רק לבחי' אוא"ס המלוכש במדותיו ית' ואף שאיהו וחייהו וגרמוהי חד אעפ"כ אינו דומה היחוד שבאורות עם היחוד שבכלים, ולזה נאמר איהו וחייהו חד, איהו וגרמוהי חד, ולמה לא נא' איהו וחייהו וגרמוהי חד, אלא לפי שאינו דומה היחוד שבכלים עם היחוד שבאורות שהוא בחי' השמות כו', וע"ד משארז"ל עד שלא נבה"ע הי' הוא ושמו בלבד, דהיינו עד שלא נבה"ע היינו קודם שנתהוו מדותיו ית' הי' הוא ושמו בלבד, נמצא שהשמות אינם ענין א' עם המדות רק שהשמות הם מתלבשים בהמדות, ע"ד שהנשמה מתלבשת בגוף, אבל מ"מ אינו בערך הנשמה אל הגוף, ועד"ז הוי' הע התלבשות השמות בכלים, אך באמת הפי' הפשוט מ"ש בכל קראינו אליו שמשמע לעצמותו ומהותו ממש שלמעלה אפי' מבחי' השמות כי שם הוא בחי' הארה בעלמא וע"ד שארוז"ל עד שלא נבה"ע הי' הוא ושמו בלבד, שהוא ושמו הם שני בחי' בפ"ע וא"כ מה שכתוב בכל קראינו אליו היינו לעצמתו ומהותו שהוא בחי' הוא כו' שלמעלה מבחי' שמו כו'. אך הענין הוא דהנה בחי' בכל קראינו אליו זהו ענין מס"נ דק"ש שצריך להיות אליו דוקא ולא למדותיו, דהיינו לעצמותו ומהותו ית' ממש, ובחי' לכווין בשם זהו"ע בחי' שמו"ע שצריך לכווין בשם דוקא ברכת אתה חונן הוא שם הוי' בניקוד פתח, והיינו ע"ש פתיחה שיהי' בחי' ומדרגת החכ' ודעת מלמעלה מן החכ', ולכן

הוא בניקוד פתח, ויש שם הוי' בניקוד סגול, וזהו שצריך לכווין בשם דוקא כו'. והענין הוא דהנה מתחלה י"ל פי' הוי' אחד דהנה בגמ' ברכות איתא פי' אמליכותי למעלה ולמטה ולד' רוחות העולם שנהו מרומו בתיבת אחד, שח' הוא ז' רקיעים וארץ וד' הוא ד' רוחות העולם והיינו שהם בחי' ו"ק הוא בחי' מקום, ובתיבת אחד מרומו שהמקום הוא בטל לא' שהוא בחי' אלופו ש"ע, וכמ"ש הנה מקום אתי, ואפי' שרש המקום שהוא ו"ק רוחנים שהוא בחי' ששה מדות עליונות לך הוי' הגדולה כו' הם ג"כ בטלים בתכלית הביטול, וזהו"ע למעלה ולמטה ולד' רוחות העולם שהמקום הוא בטל בתכלית. הנה בזהר פי' תיבת אחד, א' הוא בחי' אלופו ש"ע בחי' כתר וח' הוא חכמה וד' הוא דיבור בחי' מל' בדבר הוי' שמים נעשו שהוא בחי' עש"מ ובאמת הוא פי' אחד עם הגמ', רק שהגמ' מפרש שא' קאי על בחי' המקום שהו"ע ו' מדות ו"ק כו' והזהר מפרש שהוא קאי גם על שרש המדות שהוא בחי' חכ' שהוא מקור המדות וגם מקור הדבור וכמ"ש בראשית ברא אלקים ותרגום ירושלמי בחוכמתא לפי שחכ' הוא מקור המדות והדבור, ולזה מפרש שאפי' בחי' חכ' הוא ג"כ בטל בתכלית הביטול לאלקות. ולהבין ענין הביטול דחכ' י"ל מ"ש והחכ' מאין תמצא שחכ' נק' יש והתהוות החכ' מלמעלה מהחכ' הוא ע"ד יש מאין, דהנה מחכ' ולמטה נק' יש בחי' השתל', כי חכ' הוא ראשית ההשתל' כמו שאנו רואים למטה שהשתל' המדות מהשכל אינו דבר חדש לגמרי, רק שמתחלה הי' המדה כלולה בהעלם בשכל, ואח"כ יוצא המדה לגילוי, דהיינו כשיתבונן באיזה דבר טוב לפניו אוי תי"מ נתהווה המדה אצלו שיתאווה לדבר זה, וכן אפי' ברוחניות כשיתבונן האדם באלקות איך שאני הוי' לא שניתי, וכולא קמי' כליה, אוי המדות הם ג"כ באופן אחר ממש שנעשה לו אהבה ותשוקה לאלקות לפי שהמדות הם כלולים בהעלם בשכל וכן עד"ז ממדות למח' ודיבור שאם יש לו אהבה ותשוקה לאיזה דבר אוי תי"מי הוא מחשב איך להוציא מכח אל הפועל הדבר ההוא שכ"ז נק' השתל', וכך עד"ז למעלה שמחכ' ולמטה הוא בחי' השתל', שהמדות הם מקבלים מן החכ' כו', וכן עד"ז בכל עולם אבל התהוות החכ' מלמעלה מהחכ' הוא שלא ע"פ השתל' כ"א בבחי' בריאה יש מאין שאינו מושג כלל איך נתהווה השכל מלמעלה מהשכל, והגם שנק' נפש המשכלת, אך אעפ"כ הנפש אינו מושג לנו, משא"כ משכל ולמטה אנו משיגים היטב איך שנתהווה המדות מהשכל, אבל התהוות השכל מלמעלה מהשכל מעצמות הנפש אינו מושג לנו כלל כיון שעצמות הנפש אינו מושג לנו כו' רק שידוע לנו שהשכל נמשך מבחי' נפש המשכלת כו', ועד"ז יובן למעלה שהתהוות החכ' מלמעלה מן החכ' אינו מושג כלל רק שהוא בחי' מאין ליש וכמ"ש והחכ' מאין תמצא שאינו מושג מאין נתהווה החכ', וה"ה בחי' יש מאין שנתהווה החכ' ליש מבחי'

אין והארה בעלמא כו', שאינו מושג כלל כו', וזהו בבחי' עולם האצ"י ועד"ז הוא בעולם הבריאה שמחכ' דבריאה ואילך הוא בחי' השתל' כנ"ל. אכן התהוות החכ' דבריאה מבחי' מל' דאצ"י אינו בדרך השתל' כלל רק בדרך מאין ליש, דהיינו שמל' דאצ"י נעשה כתר ועתיק לבריאה, ויש בחי' פרסא המפסיק אור האצ"י עד שנתהווה בחי' חכ' דבריאה בחי' יש מאין כו', ועד"ז חכ' דיצ"י מבחי' מל' דבריאה, וכן חכ' דעשי' מבחי' מל' דיצ"י הוא הכל ע"ד מאין ליש שאין זה אפי' השתל' אלא בחי' מל' שבעולם העליון נעשה כתר ועתיק לבחי' חכ' שבעולם התחתון ממנו, והנה מחכ' דמל' דעשי' נמשך להיות מקור ושרש לבחי' שכל של נפש האדם, ויש בזה שני בחי', דהיינו מחיצוני' חכ' דמל' דעשי' נמשך להיות מקור ושרש לנפש השכליות שבאדם, שהשכל הוא רק לדברים גשמי' ומפנימי' חכ' דמל' דעשי' נמשך להיות בחי' שכל של נה"א להשיג בחי' אלקות כו', והנה כאשר יתבונן האדם בתחלה בבחי' השתל', איך ששרש החכ' דנפש האדם הוא ממל' דעשי' שנמשך בהשתל' מבחי' חכ' דעשי', והחכ' דעשי' מאין תמצא מבחי' מל' דיצ"י, ועד"ז בחי' חכ' דיצ"י ממל' דבריאה, וחכ' דבריאה ממל' דאצ"י, וחכ' דאצ"י מאין תמצא מבחי' אוא"ס שלגבי אוא"ס ב"ה אינו תופס מקום כלל כו' כי אני הוי' לא שניתי ואין ערוך לך כלל והשתל' כל העולמות הוא רק מהארה בעלמא, ביו"ד נבהעה"ב, אי לזאת יחפוץ בבחי' הביטול אליו ית' דוקא, וזהו מ"ש בק"ש ואהבת את הוי' אלקיך שלכאורה אינו מובן איך יתכן אהבה לאלקות שענין אהבה אינו שייך כ"א למי שהוא כיוצא בו, כמו האדם לאדם זולתו, אך איך יתכן לומר ואהבת את ה' אלקיך אהבה לאלקות שאינו בערך כלל כו', אלא הענין דפי' ואהבת הוא מל' אבה שהוא לשון רצון, והיינו שמצד בחי' התבוננות הנ"ל בא' איך שאנת הוא חד ולא בחושבן ואני הוי' לא שניתי וכולא קמי' כ"ח וכאין, עיי"ז נעשה ואהבת את הוי' אלקיך דהיינו שהרצון שלו יהי' שהוי' יהי' אלקיך שלך שהוי' שהוא בחי' אני הוי' לא שניתי עצמותו כו' יהי' אלקיך שלך, וזהו"ע סולם דיעקב שהוי' נצב עליו דהיינו שהביטול יהי' אליו ולא למדותיו, דהיינו לעצמותו ומהותו ממש כו' משא"כ הסולם דמלאכי אלקים עולים ויורדים בו, היינו רק בחי' ובטובו מחדש בכי"ת מעשה בראשית, ופי' המחדש בטובו כו' הלא לכאן אין אנו רואים שום שינוי כלל בין יום א' לחבירו, וכמו למשל השמש שהולך תמיד באופן אחד ממש היום כמו אתמול, והיינו כפי אשר הוגבל לו משי"ב, אך הענין הוא דפי' ובטובו מחדש בכי"ת מע"ב, היינו בראשית בחוכמתא כנ"ל שראשית השתל' הוא מבחי' החכ', ובבחי' זה גופא נמשך בכל יום הארה ממש מה שלא הי' אתמול רק שהחידוש הזה הוא רק לחדש את הישנות שיהי' יום זה כיום דאתמול והיינו לפי שבכל יום נסתלק החיות הראשון למקורו, ואח"כ נמשך בכ"י הארה חדשה כדי שיהי' קיום העולמות, אך הנה בחי' חידוש זה נמשך מבחי' צמצום והשתל' החכ', ולהמשכה זו צריך ג"כ העלאת מ"ן, והיינו בחי' העלאת מ"ן דמלאכים שהוא בחי' השירה שאומרים המלאכים, שהשרפים אומרים קדוש ואופנים וחיות ברעש גדול כו' ואומרים

ברוך כו', וכן כל הנבראים שאומרים שירה כו', וכמ"ש בפ' שירה, וע"י השירה שלהם נמשך להיות ובטובו מחדש כו', וזהו והנה מלאכי אלקים עולים ויורדים מתחלה עולים שהוא בחי' העלאת מ"ן ואח"כ ויורדים דהיינו שע"ז נמשך אח"כ המשכה למטה כו', אך ע"י ביטול נש"י שהוא בחי' אליו ולא למדותיו ע"ז נמשך בחי' אור חדש לגמרי, וכמ"ש אור חדש על ציון תכון כו', שהוא בחי' המשכה חדשה לגמרי מלמעלה מן החכ' ותוספתו של הקב"ה מרובה על העיקר שהוא בבחי' יסוד שרש', לפי שיסוד שרש' הוא רק בחי' השתל' שהוא מבחי' חכ' כנ"ל, אמנם הנה נודע כי החכ' לגבי למעלה מן החכ' אין ערך כלל, וע"י ביטול שהוא לבחי' אליו, נמשך המשכה מלמעלה מן החכ', ולכן התוס' מרובה על העיקר, אך הנה החכ' שיש להשמה שתוכל להיות בבחי' ביטול אליו ית' ולא למדותיו שיומשך תוס' אור חדש מלמעלה מן החכ', הלא נשמות דעכשיו הם מבחי' העש"י, כמ"ש בכהאר"ז ל' שנשמות של התנאים היו מעולם הבריאה ונשמות האמוראי' היו מבחי' יצי' ונשמות דעכשיו רובם ככולם הם מבחי' עש"י, ואיך יכולים להמשיך כ"כ מלמעלה מבחי' אליו כנ"ל, אך הענין הוא דהנה היא הנותנת, לפי שהנשמה היא למטה בעש"י כו' לכן יכולה הנשמה להגיע למעלה יותר כי נתב"ס, ולכן ע"י הביטול של נפש דעש"י מגיע למעלה יותר בבחי' אליו, וכמו למשל הבנין כשצריכי' להגביה אותו מגביהים מלמטה דוקא אוי ממילא ע"ז נגבה כל הבנין, ובאמצע אין יכולים להגביה אותו כו', וכך ע"י הביטול של נפש דעש"י ע"ז נעשה העלאה בכל העולמות עד שמגיע למעלה בבחי' אליו כו', וגם מה שהנשמה דעכשיו הם מבחי' עקב דעש"י היינו רק הנשמה שמאירה ומתלבשת בגוף הוא מבחי' עש"י, וכמו"כ מה שנת"ל שבתנאים ואמוראים היו הם מבריאה ויצי' קאי ג"כ על הנשמה המאירה בגוף שבתנאים ואמוראים הי' גם הנשמה שנתלבש בגוף שלהם ג"כ מבריאה ויצירה והגם שהנשמה צריכה לימשך ע"י עולם העש"י היינו רק דרך מעבר לבד ואינו נמשכת בדרך השתל' יצירה ועש"י שנתמעט אורה בעש"י מכמו שהיתה ביצירה או בבריאה, רק כמו שהיא ביצי' או בבריאה כמו"כ נמשכה למטה ע"י עולם היצי' והעש"י וכך עדי"ז הי' נשמות דאצי' וכמו נשמת רשב"י ורב המנונא סבא שהיו נשמות דאצי' ממש ונמשכו רק דרך מעבר לבד ע"י בי"ע, ולא נשתנה אורה כלל מכמו שהיתה באצי' הגם שהיא למטה בעש"י בגוף כו', משא"כ נשמות שלנו נמשכו למטה בגוף דרך השתל' ג' עולמות בי"ע עד שבכל עולם ועולם נשתנה אורה מכמו שהיתה בעולם העליון ממנה ונשמות שלנו הם רק מבחי' עקב דעש"י לבד, אך עכ"ז הוא רק בחי' הנשמה המלובשת בגוף לבד, אבל מ"מ שרש' כל הנשמה הוא גבוה למעלה שנמשכה ממנו העליון ממש שהוא בחי' חכמתו ית' וכמו שאנו אומרים אלקי נשמה שנתת בי טהורה היא אתה בראת, שכל נשמה בפרט אפי' נשמה דעש"י אומרת ג"כ טהורה ששרשה נמשך מבחי' טהירו עילאה שלמעלה מבחי' בראת שהוא בחי' אצי' ממש כו', והיינו שיש בנשמה ה' בחי' נר"נ ח"י, נפש הוא בעש"י ורוח ביצירה שהם בבחי' השתל' כמשל השלשלת שאחוזים זב"ז כו', ולכן כשהנפש בטל אליו ית' מחמת התבוננות הג"ל הנה הביטול דנפש מעורר

למעלה את בחי' הרוח שהוא ביצי' והרוח מעורר את בחי' נשמה שהיא בכריאה והנשמה מעורר למעלה באצי' בבחי' חי' יחידה בחי' מקיפים דנשמה עד שמגיע הביטול אליו ית' ממש שלמעלה ממדותיו כו', וזהו מ"ש יעקב חבל נחלתו, שכמו למשל החבל שראשו אחד קשור למעלה וראש השני קשור למטה שכאשר מנענעים בחבל בראש התחתון מתנענע החבל בראש העליון, כמו"כ בנשי' שעיי' הביטול של נפש האדם למטה מעורר למעלה עד רום המעלות עד שנמשך הביטול אליו ית' ולא למדותיו, וזהו"ע הסולם מלמטלמ"ע שהוא בחי' העלאה שהעלאה זו מגיע למעלה עד אוא"ס ממש שזהו ענין בחי' ביטול דק"ש בחי' מס"נ דאחד בחי' הביטול והרצון אליו ית' ולא למדותיו אפי' בחי' שמות כו', ועתה י"ל ענין מארז"ל מפני מה שישראל צועקין ואינם נענין מפני שאין יודעין לכווין בשם דמשמע מזה שצריך לכווין בשם דוקא, אך הענין הוא שזהו ענין הסלם שמלמעלה למטה שבבחי' המשכה מלמעלה למטה צריך לכווין בשם דוקא שהמשכה זו צריך להיות נמשך ע"י השמות כו', שזהו ענין מדותיו כו', וזהו ענין שמו"ע שהוא בחי' המשכה מלמעלה, ברוך אתה הוי' כו', ותפלה נק' ג"כ סלם, וכמ"ש ברבות סולם דא כבש המזבח מוצב ארצה ע"ש מזבח אדמה תעשה לי וראשו מגיע השמימה שריחן של קרבנות עולה עד לשמים, ועכשיו התפלה במקום קרבנות תקנו, וסלם דא צלותא שהם ח"י ברכאין דצלותא, שצריך לכווין בשם דוקא, והענין הוא דלכך בשמו"ע צריך לכווין בשם דוקא כו' דהנה ארז"ל הני ח"י ברכאן כנגד מי כנגד ח"י חוליות השדרה, לכאורה אינו מובן מה שידך בחי' ח"י ברכאן לח"י חוליות השדרה, אך הענין הוא דהנה כמו למשל באדם שיש בו רמ"ח אברים ושס"ה גידים והנה קישור וחיבור של כל האברים הוא ע"י ח"י חוליות השדרה שחוט השדרה נמשך מן המוח עד הירכים ומחברן, וכמו"כ עי"ז יובן למעלה בבחי' רמ"ח פיקודין שהם רמ"ח אברים דמלכא ושס"ה גידים שהם שס"ה ל"ת הנה הקישור והחיבור שלהם הוא ע"י התפלה ח"י ברכאן דצלותא, דהנה כתיב אלה המצות אשר יעשה אותם האדם וחי בהם, וחי בהם היינו שיומשך בהם מאוא"ס זהו ע"י ברכות דשמו"ע, וזהו וחי בהם היינו ח"י ברכות דשמו"ע עי"ז נמשך במצות מבחי' וחי דהיינו מאוא"ס לפי שמצות בלא כוונה כגוף בלא נשמה, כן ארז"ל פושעי ישראל מלאים מצות כרימון, ואעפ"כ נק' פושעי ישראל, והיינו לפי שמצות צריכות כוונה, והנה תפלה הוא בחי' כוונה, ועי"ז נעשה קישור וחיבור של המצות, שמצות הם בחי' צוותא וחיבור שע"י נתחברו נשי' לאלקות, והנה לפי שתפלה הוא קישור וחיבור של רמ"ח מ"ע שהם רמ"ח אברים דמלכא שזהו ענין ט"ס דז"א שהוא בחי' מדותיו ית' והתפלה הוא בחי' המשכה בבחי' רמ"ח אברים לכן צריך לכווין בשם דוקא וזהו"ע הסולם שמלמעלה למטה שהוא תפלה שזהו בחי' המשכה מלמעלה למטה בחי' תוס' אורות, אך מתחלה צריך שיהי' לזה בחי' העלאה בק"ש בחי' ביטול אליו ולא למדותיו, ועי"ז נמשך אח"כ תוס' אורות מבחי' אליו בבחי' מדות והמשכה זו נמשך ע"י התפלה ח"י ברכאן לכן צריך לכווין בשם דוקא שע"י ברכה זו נמשך במדה זו ובשם זה וע"י ברכה זו

נמשך במדה זו ובשם זה כו', והוא שארז"ל בלילה מאי קעביד קוב"ה רוכב על כרוב קל שלו ושט בחיי אלף עולמות שנא' רכב אלקים רבותים אלפי שנאן אלפי שאינן ולכאורה אינו מוכן למה לא נא' בפירוש רכב אלקים חיי אלף, ומפני מה הוצרך לומר רבותים ואלפי שאינן, אך הענין הוא לפי שבאמת הם רבותים רק ששני אלפים הם בבחי' אין שאינם מושגים, דהיינו שרבותים הם בחי' ע"ס דאורי' ואו"ח, ובחי' הכתרים אינם מושגים שהם בבחי' אין כו', והוא ששט בחיי אלף עולמות לפי שעולמות הוא מה שנמשך מבחי' ט"ס דאורי' וט"ס דאו"ח ולכך הם רק חיי אלף אבל השני אלפים הם בבחי' אין כו', ואעפ"כ השני אלפים שהם בבחי' אין הם מקור לחיי אלף הנ"ל, והנה בעבודה בחי' חיי אלף הנ"ל הם בחי' חיי ברכות דשמו"ע שהם המשכות אלקות למטה, שזהו ששט בחיי אלף דהיינו שנמשך אא"ס ב"ה, אך מתחלה צ"ל אלפי שאינן, והוא ענין ק"ש שהם אלפי שאינן שהם בחי' אין כו' בחי' ביטול כו', והיינו לפי שק"ש הוא בחי' שמע ישראל וברוך שם כו' שזהו ענין יחוד' ויחוד' שהוא הכל בחי' ביטול, ביטול דיהוד' ויחוד' ולפי שהוא בחי' ביטול לכך נק' אלפי שנאן כו', והיינו שכדי שיומשך בחי' המשכה למעלה למטה צריך שיהי' מתחלה בחי' ביטול והעלאה כו', והנה באמת בתפלה עצמה יש ג"כ בחי' המשכה העלאה לפי שתפלה הוא כנגד תמידין, והנה בקרבנות הי' ג"כ בחי' העלאה והמשכה וכמ"ש ריח ניחוח, ריח הוא בחי' העלאה וניחוח הוא בחי' המשכה ולכך בתפלה יש ג"כ שני בחי' אלו, וזהו ענין תפלה בלחש ותפלה שהיא בקול רם שהשיץ חוזר התפלה בקול רם, שזהו מ"ש הקל קול יעקב, קלא קדמאה חסר ו' כי ו' הוא בחי' קל, וקלא קדמאה חסר ו' היינו שהוא בחי' קלא דלא אשתמע שהוא בחי' תפלה שבלחש, וכמ"ש בחנה וקולה לא ישמע, והיינו לפי שבחי' תפלה זו היא בחי' העלאה ממטה למעלה שזהו בחי' תפלה לענין, ענין הוא בחי' מל' דלית לי' מגרמי' כלום שהוא בבחי' תפלה, וכמ"ש ואני תפלה שהוא בחי' העלאה והסתלקות למעלה בבחי' ביטול, וכמ"ש ארוממך אלקי המלך מלמטה למעלה כו' וכמ"ש למען יזמרך כבוד ולא ידום כו', אך אח"כ מה שהשיץ חוזר הוא בחי' תפלה למטה שהוד' קול בוי"ה, דהיינו שנמשך הקול בגילוי, וזהו בקול רם, וארז"ל בקולו של רם שהם ממשיכים מבחי' רם, וע"ד מ"ש וענו הלויים בקול רם שהם ממשיכים מבחי' רוממות עצמותו כו', וכך חזרת השיץ הוא בקול רם שהוא בחי' המשכת הרוממות למטה כו' כי יש עוד פי' בארוממך אלקי המלך דהיינו להמשיך את בחי' הרוממות למטה בבחי' מל', וזהו ע"ב בחי' סולם שיש בחי' סלם בלא ו' וסולם בוי"ה, סלם בלא וי"ו הוא בחי' צלוחת בלחש, וסולם בוי"ו הוא בחי' תפלה בקול רם כו', והנה סולם זה מוצב ארצה, והיינו לפי שראשו מגיע השמימה שמגיע למעלה מאד בבחי' מקיפים עליונים שהוא בחי' כתר כו', לפי שהשמימה כולל בחי' השמים ושמי השמים ולפי שהסולם מגיע למעלה מאד צריך שיהי' לו מקום ועמידה חזקה כו', ולכך הסולם מוצב ארצה כו', והענין הוא דהנה כתיב ועמך כולם צדיקים לעולם יירשו ארץ, והקשה בזהו איך כולם צדיקים ותירץ בזהו שמחמת מצות מילה הם כולם צדיקים.

ולפי שהם צדיקים לעולם יירשו ארץ, והענין הוא דהנה כתיב בירמי' ארץ ארץ ארץ שמעי דבר הוי' שנא' ג"פ ארץ, ולהבין למה נא' ג"פ ארץ, הענין הוא דהנה המצות נק' בשם ארץ, וכמ"ש והארץ הדום רגלי רגל הוא בחי' נש"י לפי שבנים אתם להוי' אליכם כו', וברא כרעא דאבוה, והארץ הדום רגלי, דהיינו שהמצות הם הדום שהוא בחי' שרפרף לרגל שמגביה את הרגל שהוא בחי' נש"י, ולכך נק' המצות בשם ארץ לפי שהמצות אינם שייכים כ"א דוקא בארץ, כי תורה יוכלו ללמוד גם בהשמים כו' משא"כ המצות א"א לקיים אותם כ"א בארץ, וגם לפי שהמצות מלובשים למטה בגשמיות בבחי' ק"ג, ולכך נק' ארץ, וגם ארץ הוא מל' רצון לפי שהמצות הם בחי' רצה"ע כו', וגם תושבע"פ נק' ארץ לפי שכמו שהארץ מקבל מן השמים, וכמ"ש כאשר ירד הגשם והשלג מן השמים ושמה לא ישוב כ"א הרוה את הארץ כו', וכך תושבע"פ נק' בחי' ארץ לפי שהיא מקבלת מבחי' תושב"כ כו', וארץ שהוא ל' רצון היינו לפי שהתגלות רצה"ע הוא בתושבע"פ דוקא, לפי שבתושב"כ אינו מבואר עדיין איך לעשות המצוה, כמו ולטטפת שאינו ידוע איך הם ובתושבע"פ נתבאר היטב איך צריכים להיות מרובעים וד' בתים, וכן למשל אתרוג שנאמר בתושב"כ פרי עץ הדר אינו ידוע אם הוא אתרוג, ובתושבע"פ מבואר שהוא אתרוג כו', נמצא שעיקר רצה"ע הוא בתושבע"פ כו', ולכך נק' ארץ, וזהו מ"ש והאיתנים מוסדי ארץ, איתנים הוא אותיות תנאים שהתנאים הם מיסדים בחי' תושבע"פ, היינו שהתנאים הם הממשיכים מבחי' משכיל לאיתן האורחי, דהיינו מבחי' מקור השכל ולכך הם מיסדים בחי' תושבע"פ כו', ונש"י נק' בשם ארץ כמ"ש כי תהיו אתם ארץ חפץ, וזהו שנאמר ג"פ ארץ שמעי דבר הוי' כו', והנה בזה יובן מ"ש סולם מוצב שהסולם עומד בארץ דוקא דהיינו שסולם דא צלותא תלוי בארץ דהיינו בבחי' מצות, והענין הוא דהנה תפלה הוא בחי' בקשה יהי רצון שיומשך רצון חדש, והנה כדי שיומשך רצון חדש צריך מתחלה לקיים רצה"ע וכמשארז"ל עשה רצונו כרצונך כדי שיעשה רצונך כרצונו, שכדי שיעשה רצונך כרצונו צריך מתחלה לקיים רצונו עשה רצונו כרצונך, והיינו שכדי שיומשך בבחי' תפלה יהי רצון צריך מתחלה לקיים מצותיו ית' כו', והיינו לפי שתרי"ג מצות דאורייתא זו' דרבנן הם תר"ך עמודי אור שהוא בחי' כתר רצה"ע, ולכך ע"י המצות יוכל אחי"כ להמשיך ע"י תפלה בחי' רצון כו', וזהו שסולם מוצב ארצה דהיינו שהתפלה תלוי בארץ שהיא בחי' מצות כו', וגם מוצב ארצה הוא בחי' תושבע"פ, היינו לפי שבתושבע"פ נאמר דברי חכמי' כדרבנות וארז"ל מה דרבן הוא שדר בינה בכהמה כך תושבע"פ דר בינה באדם כו', והנה בינה בחי' תפילה, שעיקר תפלה הוא בחי' התבוננות וכמ"ש ותן בלבנו בינה להבין ולהשכיל כו', וכדי שיוכל להגיע לבחי' בינה שהוא בחי' תפלה זהו ע"י תושבע"פ כו' וארץ שהוא בחי' נשמות ישראל כי תהיו לי אתם ארץ חפץ, היינו שתפלה צריכה להיות בבחי' רעו"ד, ועי"ז שסולם מוצב ארצה כו' כנ"ל עי"ז וראשו מגיע השמימה דהיינו בבחי' שמי השמים כו', שהוא בחי' מקיפים עליונים כו', וזהו ועמך כולם צדיקים לעולם יירשו ארץ, דהיינו שע"י שהם בחי' צדיקים שמקימים

מצות מילה, ובמילה נא' מי יעלה לנו השמימה שהוא ר"ת מילה וס"ת הוי', ועי"ז לעולם יירשו ארץ, דהיינו מ"ש סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה כו', לפי שע"י המילה מגיעים לבחי' השמימה כו', וזהו מ"ש וישב יעקב בארץ מגורי אביו בארץ כנען, דהנה מגורי יש בו ב' פירושים, הא' הוא ל' יראה והב' הוא ל' אוצר כמו מגורה מליאה פירות שהוא כלי שאוצרים לתוכו ושניהם עולים בקנה אחד, כי יראת הוי' היא אוצרו כתיב וכן בדברי רז"ל אוצר של יראת שמים כו', והנה כתיב אם אין יראה אין חכ' אם אין חכ' אין יראה, והיינו שכדי לבוא לבחי' מגורי אביו בחי' יראה הוא ע"י תורה שהוא בחי' חכמה, וכמארז"ל כל ת"ח שאין בו יראת שמים חבל על מאן דלית ל' דרתא ותרעא לדרתא עביד, וזהו ארץ מגורי אביו שע"י ארץ בחי' תושבע"פ עי"ז מגיע לבחי' מגורי אביו שהוא בחי' יראה, ובארץ כנען הוא בחי' ארץ של מצות, כי כנען הוא מל' הכנעה, והיינו שהמצות נתלבשו למטה בענינים גשמי', וזהו וישב יעקב בארץ מגורי אביו בארץ כנען כי יעקב הוא בחי' בריח התיכון המברית מן הקצה אל הקצה כו' שזהו בחי' סולם, וזהו שיש מפרשים שזהו' נצב עליו קאי על יעקב, והיינו לפי שיעקב הוא ג"כ בחי' סולם רק שהוא בחי' סולם היותר גבוה, שהוא בחי' הוי' נצב עליו שמקבל מבחי' שם הוי' ובחי' סולם זה מוצב ארצה כנ"ל ב' בחי' ארץ כו', וזהו נאמר כאן וישב יעקב בארץ מגורי אביו בארץ כנען, וזהו והנה הוי' נצב עליו ר"ת ענו, והיינו שהוא בחי' ענוה ושפלות שיומשך למטה בארץ כנען שהוא בחי' מצות גשמי' כו' כנ"ל דל', וזהו"ע הסולם שעולים ויורדים בו מלמטלמ"ע ומלמעלה למטה, והנה כמו שיש סולם בקדושה, כמו"כ בלעומ"ז יש ג"כ בחי' סולם, וכמארז"ל במד"ר שסולם מוצב ארצה זהו צלמו של נבוכדנצר, כי סולם אותיות סמל שהוא בחי' סמל הקנאה, והיינו לפי שבלעומ"ז יש ג"כ סולם כי ולעומ"ז עשה האלקים, וכמארז"ל ע"פ ולא קם עוד בישראל כמשה, בישראל לא קם אבל באוה"ע קם ומנו בלעם, והנה משה נתנבא בזה כמו שאמרו כל הנביאים נתנבאו בכה מוסיף עליהם משה שנתנבא בזה, וכיון שבלעם באוה"ע הי' להבדיל באלף אלפים הבדלות עד אין שיעור במדריגת משה ע"כ צ"ל שנתנבא ג"כ בזה רק שהי' בחי' זה דלעומ"ז, וכמ"ש זה לעומ"ז עשה האלקים, שיש שני בחי' זה זה דקדושה וזה דקליפה, והנה בחי' זה דקליפה הוא בחי' סולם דלעומ"ז, דהנה תחלת בריאת הקליפות הי' שיהיו בשפל המדריגות, והיינו שבתכלית סיום הקדושה יומשך יניקה לקליפות ע"ד בחי' שערות וציפורנים שהם מקבלים ג"כ יניקה מחיות הנפש רק שהוא תכלית וסיום שהחיות מצומצם עד שאינו מכאיב ומרגיש כלל כשגוזזין אותו לפי שהחיות שבהם הוא מעט מועיר ומצומצם מאד כו', ועד"ז הי' תחלת בריאת הקליפו' שיהי' יניקתם ע"ד שערות בחי' מותרות דקדושה שהוא חיות מצומצם מאד אך זה הי' קודם חטא עה"ד, אכן ע"י חטא עה"ד נתגברו הקליפות לקבל יניקה רבה וכן גם עתה ע"י איזה עבירה מתגברים הקליפות לקבל יניקה יותר, והיינו שמגביהים א"ע למעלה מאד ששם כחשיכא כאורה שוים ואם צדקת מה תתן לו ששם יכולים הקליפות ג"כ לקבל

לפי שאינו תופס מקום כלל אצלו, והו' מ"ש אם תגביהי כנשר, וזה"ע בחי' סולם דקליפה היינו שמגביהים א"ע לקבל מבחי' גבוה כו' ששם כחשיכא כאורה כו', וזהו"ע בחי' זה דבלעם שנתנבא בזה, והיינו שהגביה א"ע לקבל ממקום גבוה כו', וזהו שהשיב ר"י בן חלפתא למטרונא הקב"ה עושה סולמות מוריד לזה, והיינו שמוריד לזה דקליפה, ומעלה לזה דקדושה וזהו שעושה סולמות כי ב' בחי' זה הם בחי' הסולמות ומרים לזה דקדושה שהוא בחי' סולם דקדושה כו', וגם סולמות לשון רבים קאי על כל אחד ואחד, שכא"א יש לו בחי' סולם, וזהו"ע מוריד לזה ומעלה לזה, שמוריד לזה דקליפה ומעלה לבחי' סולם דקדושה כנ"ל וד"ל.

בס"ד, ש"פ וישלח, רנ"ה

ויצב שם מזבח ויקרא לו אל אלקי ישראל. ואמרז"ל בפ"ב דמגלה דייח ע"א אר"א מנין שקראו הקב"ה ליעקב אל שנא' ויקרא לו אל אלקי ישראל. דאי ס"ד למזבח קרא לו יעקב אל ויקרא לו יעקב מבע"ל אלא ויקרא לו ליעקב אל ומי קרא לו אל אלקי ישראל. וכ"ה בזח"ג פ' קדושים דפ"ו ע"א ע"פ לפני לא נוצר אל דתנינן קוב"ה קרא ליעקב אל דכתי' ויקרא לו אל כו'. וכ"ה במד"ר פ' ויחי פצ"ח ע"פ ושמעו אל ישראל אביכם, ור' פנחס אמר אל הוא ישראל אביכם מה הקב"ה בורא עולמות אף אביכם בורא עולמות, והיינו כמשרז"ל בילקוט ישעי' רס"י מ"ג ע"פ בוראך יעקב ויצרך ישראל עולמי עולמי מי בראך כו' יעקב בראך. וכ"ה ברבות בחוקתי פל"ו גבי וזכרתי את בריתי יעקב. ולכא"ו צ"ל איך שייך על יעקב שלמטה לאמר כן דאם היותו נשמה דאצי' מ"מ לא הי' רק מרכבה לז"א דאצי', ולא ז"א ממש. (וצ"ע * ממ"ש בכ"מ בשם הפרדס מהס' הבהיר ע"פ וישמור משמרתי אמרה מדת החסד כל ימי היות אברם בארץ לא הוצרכתי לעשות מלאכתי כו' ששמר משמרת מדת החסד, והוא בפרדס שער הכנויים פ"ד, וכ' שם שהשתלם אברהם בג' מדרי' שבחסד כמו שמקבלת מבינה ועצם בחינתה ומה שמשפעת למטה (וי"ל ש'זהו ג' מדרי' חב"ד חג"ת נה"י כמ"ש במ"א) וא"כ איך כ"כ שאינם ז"א ממש. אמנם בפרדס שם כ' דמ"ש וישמור משמרתי זהו מה שנמשך מבחי' החסד למל', ועמ"ש בעה"כ בערך אברהם. וא"כ לפי"ז מובן דאין זה בחי' חסד עצמו כו'. וכמארז"ל האבות הן המרכבה שהיו מרכבה לבחי'

(וצ"ע: חסר סיום החצ"ע, ואוצ"ל לאחרי חסד עצמו כו'.)

חג"ת דאצ"י, שהן עצמן אינן בחי' חג"ת ממש ולמטה מהם במדרי' ולכן שייך לאמר שהן מרכבה לחג"ת, וכמ"ש רבינו ז"ל באגה"ק סי' כ' הוא ד"ה איהו וחיוהי חד בענין נשמות דאצ"י וז"ל אך אינן אלקות ממש לברוא יש מאין מאחר שכבר יצאו ונפרדו מהכלים דע"ס שבהן מלובש הקו מאוא"ס שהאור הוא כעין המאור כו' עכ"ל. וא"כ צ"ל איך אמרו"ל אף אביכם בורא עולמות ואמרו"ל יעקב בראך. ויותר צ"ל על מארו"ל בגמ' זוהר ומדרש הנ"ל דהקב"ה קרא ליעקב אל הלא שם אל הוא מו' שמות שאינן נמחקים וידוע שגם העשר ספירות דאצ"י ממש מה שנקראים בשמות שאינם נמחקים כמו אל אלקים ששם אל בחדש ושם אלקים בגבו' כו' אין הכוונה על הע"ס ממש דהיינו הכלים כ"א רק על או"א"ס שמלובש בהם שאו"א"ס כשמלובש בחדש נק' אל כו' כמ"ש מזה במ"א (עמ"ש • בתו"א בד"ה משה ידבר דהמשכת התפשטות החיות מאוא"ס בבחי' חכ' וחסד הוא מז"ש שאינם נמחקים שם הוי' בניקוד פתח בחכ' (ובפרד"ס ש' השמות פ"ג כ' דשם י"ה הוא השם דבחי' חכ' יעו"ש) ושם אל בחדש כו' ובהביאור שם כ' בענין קיים אברהם כל התורה שהמשיך או"א"ס בז"א והו"ע המשכת האורות בכלים, ובהג"ה שם וז"ל כי הו' שמות הם בחי' האורות של הו' מדות היינו בחי' האוא"ס המתלבש בכלי החדש נק' אל כמ"ש חסד אל כל היום ואור המתלבש בגבו' נק' אלקים כו' ולכן הם ז' שמות משא"כ קודם שנבה"ע ולא הוי' עדיין אצ"י המדות הוי' בחי' האוא"ס כמו שהוא למעלה מבחי' התלבשות בכלים והו"ע הוי' הוא ושמו בלבד עכ"ל, יעו"ש בדרושי' הנ"ל, ובס' תקס"ו בד"ה משה ידבר והביאור מבואר בפני' שהז"ש הם האוא"ס שמתלבש בהכלים והוא בחי' האו"פ שנמשך ע"י הקו כו', וכן בד"ה ואלה שמות בתו"א כ' וז"ל כי הנה יש ז' שמות שאינם נמחקין והיינו שם אל בחדש כו' כי כדי שיהי' המשכת או"א"ס ב"ה דלאו מכל אינון מדות איהו כלל במדת החסד כדי להיות עולם חסד יבנה הוא רק מבחי' שם והארה בעלמא מא"ס ב"ה והוא בחי' שם אל כו' עכ"ל. ושם פני' ענין לאתקנא רזא דשמי' שע"י תו"מ ממשיכים מבחי' שמו הגדול בהוי' שמות, וזהו"ע מקדשי שמך שמקדשי' וממשיכים תוס' אורות בהשמות, עמ"ש בענין מקדשי שמך בתו"א ד"ה אסרי לגפן, וי"ל שממשיכים תוס' אורות גם בבחי' שמו הגדול מבחי' אתה קדוש כו'. ובפרד"ס שער השמות פ"א כ' שהשמות שאינם נמחקים הם היכלות אל השמות בן ד' (היינו שם הוי') שבכל ספי' כאילו נא' שהרוחניות הנגבל או הנרשם בשם אהי' הוא היכל אל הרוחניות הנרשם בשם הוי' מנוקד קמץ ושניהם בכתר וכמ"כ בשם י"ה בחכ' וש' הוי' בניקוד אלקים בבינה ושם אל בחדש כו', ומבאר שיש ג' מדרי' והוא דעצמיות דקות הספי' (והיינו בחי' עצם האור) הוא שם הוי' בלי ניקוד, הב' הניקוד של השם הוי' כמו קמץ

בכתר ופתח בכח' כו' והוא לבוש אל השם הוי' עצמו שבלי ניקוד (ואפשר י"ל שזהו כמ"ש במ"א שיש ב' מדרי' בהאור עצם האור והתפשטות האור. אח"כ ראיתי בשל"ה ד"ד ע"א שכ"כ וכ' שז"ש עצמות המתפשט הכוונה על ה' בניקוד שזהו התפשטות האור כו' יעו"ש. ושם העצם דהוי' בלי ניקוד הוא שוה בכל הספי' כמ"ש הפרד"ס שער שם בן ד' ספ"א שהוא שם כולל כל האצו' כו', והניקוד הוא בכל ספי' לפי אותה הספי' כמו קמץ בכתר כו'. וי"ל דעצם שם הוי' הוא הכתר שבכל ספי' והניקוד הוא מהחכ' ולמטה וזהו הענפים שמבואר בפרד"ס שער השמות פ"א. ובמ"א בד"ה מי כה' איתא בספרי ע"פ מי כהוי' אלקינו כ' שהו"ע אצו' שבאצו' ובי"ע שבאצו', וכמו"כ יש בכל ספי' אבי"ע ושם הוי' בלי ניקוד הוא אצו' של הספי' והענפים הם בי"ע שבה ושם כ' דאצו' הוא בחי' כתר וחכ' ובי"ע הוא בינה ח"א ונוק'). הג' הוא השם מהשמות שאינם נמחקים שבכל ספי' כמו אהי' בכתר כו' כנ"ל והוא לבוש והיכל אל הניקוד. וע' בס' עסיס רימונים שער כ' פ"א שם ביאור יותר ג' מדרי' הנ"ל יעו"ש. והנה בדרוש ענין שמו הגדול (הוא ביאור דרוש ואלה שמות בני' שבתו"א) ביאר דעת הפרד"ס בשער השמות הנ"ל שהשמות שאינם נמחקים הם בהכלים עצמן ר"ל בהאור המחי' את הכלי עצמה ולא האו"פ שמתלבש בתוך הכלי שהוא אור הקו בחי' ההוא נביעא שהוא נשמתא לגופא כו' והיינו השם הוי' שבכל ספי' דשם הוי' בכלל הוא בחי' האור. אמנם שארי השמות שאינם נמחקים הם נמשכים מהרשימה מקור הכלים ושם אל בחסד הוא האור המחי' כלי חסד והוא לבוש והיכל אל האור הקו שהוא השם הוי' שמתלבש בכלי ההוא כו', וכן משמע בפרד"ס שער עשר ולא תשע פ' יו"ד שכ' והספי' אלו הם יו"ד שמות שאינם נמחקים והשמות והספי' הכל דבר אחד כי רוחניות השמות הם ממש הספי' שהם הכתר הוא אהי' כו', וכ"כ בשער עצמות וכלים פ"ו בביאור המא' דת"ז בפ'י' וכל ספי' אית לה שם ידיעא, ואנת הוא ממלא כל שמהן הוא העצמות המתפשט בתוך הספי' וממלא ומחי' אותה והוא עיקרן כדמיון הנשמה שהוא עיקר הגוף כו' וכד אנת תסתלק מיני' אשתארו כולהו שמהן כו' כשמסתלק העצמות המתפשט בהספי' נשארים הכלים ריקנים כו', וכ"כ בפלח הרמון שער ד' פ"ב שהשמות לבד שם הוי' הם הכלים, וכ"ז כמ"ש בדרוש ענין שמו הגדול הנ"ל, וכ"כ בלקו"ת בהביאור דאת שבתותי פ"א בהג"ה. אמנם בפרד"ס בשער הכוונה פ"ב משמע שהשמות שאינם נמחקים הם ג"כ בהאור שכ' שהשמות אל אלוה אלקי' הם בספי', ואמרנו בספי' אין הכוונה בהספי' בעצמם ח"ו כו' אלא אל העצמות המתפשט בהספי' (ואפשר כוונתו שם שהכוונה הוא בהעצמות המתפשט אבל התיבה היא בהספי' עצמה וכמש"ש בענין הדיבור והקול וכוונה יעו"ש. אמנם לפי המשמעות שם זהו בהכינוים, שהכינוים הם בהספי' שמתארים את הספי' בדיבור והכוונה אל העצמות כו' אבל לא בשמות כו' יעו"ש). ובדרוש ענין שמו הגדול הנ"ל נראה שם לפי מה

שנא' שהשמות הם האורות שמחי' את הכלים עצמם יתכן בזה ענין איליו ולא למדותיו וכשאנו אומרים הטה אלקי אזנך אד' שמעה כו' הקריאה הוא איליו ית' והוא האור של הכלי בחי' אור הרשימה כו'. אמנם במ"א מבואר דעת הפרד"ס בשער הכוונות שהקריאה בהשמות כמשארז"ל לכוון בשם שהפרד"ס מתווך ומאחד מאמר זה עם מאמר הספי" • איליו ולא למדותיו היינו שהקריאה הוא אל האורות פנימיים בחי' ההוא נביעא שמתלבשים בהכלים עמ"ש בד"ה אי' בספרי הנ"ל פ"א ובמ"א בד"ה ויחלום כו' והנה ה' נצב עליו, ונראה לפ"ד הפרד"ס מ"ש לכוון בשם הוא בחי' הוי' והיינו שיכוון בעצמות המתפשט בהספי' ובאמרו שם מהשמות שאינם נמחקים כמו הטה אלקי אזנך אד' שמעה כו' צריך לכוון אל הרוחניות הדקה של הספי' (שנת"ל שהוא האור של הכלי עצמה) עם העצמות המתפשט בהספי', נמצא כל קריאה הוא אליו להאור המתפשט בהספי' כו', וצ"ע לתווך כ"ו, ואידך שיהי' הרי השמות הם האורות עם האר"פ שהוא אור הקו או אור של הכלי עצמה שהוא אור הרשימה. ויותר נראה דדרוש זה נמשך לפי מ"ש בתו"א ד"ה משה ידבר והביאו' ובד"ה ואלה שמות וכ"כ בהוספות לקו"ת בד"ה להבין מ"ש באוצ"ח פ"א). וא"כ הנשמות דאצי' כיון שכבר נפרדו מהכלים דאצי' כמ"ש באגה"ק סי' כ' הנ"ל, ונמצא אין הקו מאוא"ס מלוכש בהם, וא"כ איך שייך לקרותם בשמות הבורא, דהא אפי' הע"ס עצמן לא נקראים בשמות הבורא רק מפני שהקו מאוא"ס מלוכש בהן כו' והאיך אמרו בפ"ב דמגלה שהקב"ה קרא ליעקב אל שהוא מו' שמות שאינם נמחקים כו'.

ולהבין כ"ז נקדים מ"ש רבינו ז"ל על מ"ש בזהר פ' בא דל"ח ע"א ע"פ יראה כל זכורך את פני האדון ה' מאן פני אדון ה' דא רשב"י, ושלכאו' יפלא האיך אומרים על רשב"י פני האדון ה', דאף שהי' נשמה דאצי' מ"מ הלא נשמות דאצי' נת"ל שכבר • גם מהכלים דע"ס, והאיך יקראו בשם מו' שמות כו', וכ"ש שם הוי' שהוא שם המיוחד, והענין הוא דהנה כתי' למען אחי ורעי אדברה נא שלו' בכ' ופי' שלו' הוא השפעה דיסוד ז"א במל' בחי' השפעה הפנימית, ואומר שלמען אחי ימשיך בחי' המשכה זו, וצ"ל מי הם הנק' אחי. אך הענין הוא דכראשית האצי' ע"ס באורות וכלים נאצלו ג"כ עמהם בחי' נשמות דאצי' ונקראים אחים ורעים לז"א (נראה הכוונה כשנאצלה ז"א דאצי' מאו"א נאצלו נשמות ג"כ מאו"א, ואלו הנשמות הם נשמות דאצי' עליון ממש שנקראים אחים ורעים לז"א כמ"ש בפע"ח בשער ק"ש פ"ה ובלקו"ת מהאריז"ל פ' וירא, ובשער טעהמ"צ במצות כבוד או"א (ומבואר שם דזו"ג נק' אחים גדולים לגבי הנשמות להיות שהם נוטלים עיקרו דהוא רוחא דשביק בגווה כו'.

הספי' : כ"ה בנוכ"ק, ואוצ"ל : הספרי.

שכבר גם : כ"ה בנוכ"ק, ואוצ"ל : שכבר נפרדו גם.

יעו"ש). והענין הוא כמ"ש בזהר אחרי דע"ח ע"א ע"פ מולדת בית או מולדת חוץ לשיש ב' בחי' נשמות מולדת בית הם שנולדו מיחוד או"א דבית הוא בחי' בינה כמ"ש בחכ' יבנה בית ומולדת חוץ הם נשמות שנולדו מיחוד זו"נ שבזיווגם מולידים נשמות לבי"ע שנק' חוץ שהם חוץ לפרסא המפסקת בין אצ"י לבריאה כמ"ש במ"א בענין מחוץ לפרוכת כו', ובמק"מ שם מפרש דחוץ הוא בחי' ז"א וכ"מ שם מהזהר, וי"ל משום דז"א הוא בחי' גילוי וכמ"ש במ"א בענין הנסתרות להוי' אלקינו והנגלות לנו ולבנינו די"ה הם נסתרות והיינו כמו שהשכל כלול בעצם המשפיע עדין, וז"ה נגלות לנו ולבנינו שהוא הגילוי מהמשפיע להמקבל כו' כמ"ש במ"א ובפרט בחי' נה"י דה"א שהוא לבר מעצמותו כו' כמ"ש במ"א. אמנם מולדת בית הם הנשמות שנולדים מיחוד או"א ונולדים באצ"י עצמו כמו זו"נ שנולדו מאו"א (ועמ"ש בלקו"ת בהביאור הב' דיונתי פ"א, וי"ל אבל נשמות דאצ"י היינו בחי' אלקות ממש כו' אלא שהם רק מבחי' הכלים דאצ"י כו', וצ"ל שהכוונה על הכלים דאו"א וצ"ע. גם אינו מובן ביאור הדברים ע"ד החסידות, ועמ"ש בבה"ז פ' פנחס ד"ה בחדש הראשון ע"פ כאיל תערוג בענין ב' בחי' מחשבה, וי"ל דב' הבחי' דמח' שניהם הם מהשכל אלא שזה במח' עצמית וזה במחשבה נבדלת מן העצם כו' וצ"ע, ועמ"ש בהביאור דשחורה אני ונאווה פ"ב) ועמ"ש בתו"א סד"ה ואלה שמות בניי בענין מה שבפ' ויגש כתי' ואלה שמות בניי כו' יעקב ובניו ובפ' שמות כתי' את יעקב כו'. והנה גם מזיווג זו"נ נולדים ונמשכים לפעמים נשמות גבוהות ונק' בניים למקום כמ"ש בניים אתם לה' אלקיכם בחי' זו"נ כמ"ש במ"א בענין ועבדתם את ה' אלקיכם כו', וי"ל דזהו נשמות דאצ"י שבבי"ע משא"כ נשמות שנולדים מזיווג או"א הם נשמות דאצ"י עליון ממש, ובד"פ יש ג' מדרי' בנשמות אחים ובנים ועבדים, אחים הם שנולדים מזיווג או"א והם באצ"י עצמה, בניים שנולדים מזיווג זו"נ וי"ל דהן בחי' אצ"י שבבי"ע, ועבדים הן נשמות דבי"ע עצמן, ועמ"ש מענין נשמות בע"ח שער מ"ן ומ"ד דרוש ד). והנה ידוע שיש הפרש גדול בין אצ"י כמו שהוא נמשך ומלוכש בבי"ע לכמו שהוא באצ"י ממש (דכל אור כשהוא מתרחק ממקורו ה"ה מתעבה ואינו דומה כמו שהוא במקורו וכמו עד"מ בהשפעה שנשפע ממשפיע למקבל כמו השפעת השכל מרב לתלמיד הנה גם כשהתלמיד אינו משנה את ההשפעה מ"מ ה"ה לובש צורה אחרת כו', וכמו"כ יובן למעלה דאור אצ"י כשבא בבי"ע אינו דומה כמו שהוא באצ"י ממש, וכידוע בענין מ"ש ונהר יוצא מעדן להשקות את הגן ומשם יפרד כו', דמהנהר להיותו בבחי' התפשטות ישות לכן משם יפרד, משא"כ מבחי' מעין לא נמצא הפירוד דמעין הוא בחי' חכ' שהוא בחי' אין בחי' נקודה לבד דאזעירת גרמי' להיותו קרוב למקורו או"א"ס המאציל עליון כו' כמ"ש במ"א לא נמשך מזה בחי' פירוד כלל להיותו בחי' אין בעצמו כנ"ל, אדרבה ומעין מבית הוי' יוצא והשקה את נחל השיטים כו' כמ"ש מזה בד"ה

וככה הגדול באורך. אמנם בחי' בינה היא בחי' השגה והבנה בהתפשטות הישות באורך ורוחב להיות כל השגה בריחוק מן העצם לכן הוא בבחי' התפשטות בחי' יש, ומפני שהוא בחי' יש לכן משם יפרד כו'. מ"מ כ"ז דוקא לאחר שנמשך בחי' בינה ומתפשט בבני"ע אז משם היינו בבני"ע דיקא יפרד כו', אבל עצם הנהר כמו שהוא באצי' עדין הוא בחי' יחוד והתכללות כמ"ש ונהר יוצא מעדן יוצא תמיד בלי הפסק והיינו בחי' הדביקות והיחוד, רק לאחר שמתפשט בבני"ע אז נמשך הפירוד כו'. וכמו"כ הוא בבחי' למ"ד כלים דזו"ג שנעשים נר"ן לבני"ע דזהו מבחי' חיצוניות הכלים דזו"ג, הנה בחי' חיצוניות הכלים כמו שהן באצי' הגם שגם שם הוא מה ששייך לזולת כידוע ההפרש בין פנימיות הכלים לחיצוניות הכלים דפנימיות הכלים הוא מה שלצורך עצמן, משא"כ חיצוניות הכלים אינם לצורך עצמן כ"א לזולתן כמ"ש במ"א מ"מ באצי' גופא כללות בחי' הכלים גם חיצוניותן נק' צלם אלקים, דצלם הוא בחי' צורה עצמית וכמו שנמשך להיות נר"ן לבני"ע אז הם בבחי' דמות לבד, הגם דשם ג"כ הוא בחי' אור האצי' שבהן בחי' גשמה דבני"ע מ"מ אינו דומה כמו שהן באצי' בבחי' צלם ומובדלים מכל בחי' ישות, וכשנמשכו בבני"ע מתלבשים בהכלים דבני"ע שהן בחי' יש כמ"ש באגה"ק בד"ה איהו וחיהי חד, ונמצא שיש הפרש גדול בין אצי' כמו שהוא נמשך ומלוכש בבני"ע לכמו שהוא באצי' ממש, ומכ"ש בני"ע עצמן שאין ערוך לאצי' הגם שיש הארת אצי' בכל נברא דבני"ע עכ"ז הנה הוא בהעלם והסתר (וי"ל הכוונה שגם האור והחיות הוא בחי' יש כו'), וכמו שהוא בבחי' אור האצי' כמו"כ יובן החילוקי מדרי' בבחי' הנשמות ג"כ] [וע' בפ' הרמ"ז ר"פ משפטים שיש ג' מדרי' בכלל הא' נשמות דבני"ע ממש, הב' נשמות דאצי' רק שהם מאצי' שבבני"ע, הג' נשמות מאצי' העליון ממש (והיינו ג' בחי' אחים ובנים ועבדים הנ"ל) וא"כ מש"כ שיש הפרש גדול בין אצי' כמ"ש נמשך ומלוכש בבני"ע לכמו שהוא באצי' ממש י"ל כוונתו שיש הפרש גדול בין אצי' ממש לאצי' שבבני"ע, ומכ"ש שיש הפרש רב יותר בין אצי' שבבני"ע לנשמות דבני"ע ממש], שהרי נשמה דאצי' לא תוכל לסכול כל דבר רע ולא נאמר נפש כי תחטא אלא על נפש דבריאה יצירה עשייה, שאף שגם בה יש בהכרח הארת האצי' המחיי' אותה עכ"ז הנה הוא בהעלם והסתר [ג' שכאן כוונתו על נשמות דבני"ע ממש שנת' ברמ"ז דפ' משפטים הנ"ל שעל בחי' נפש מנשמות דבני"ע גא' נפש כי תחטא] ולכן במעשה דדוד נסתלקה ממנו שכינה, והיינו לפי שהאצי' הוא אלקות ממש אשר שם כתי' לא יגורך רע, משא"כ כשמסתתר כח האלקי לברוא יש מאין בבני"ע אשר ומשם יפרד שם שייך תערובות טו"ר בלבושים דבני"ע, וא"כ מאחר שהנשמות דאצי' הגם כי לגבי הע"ס דאצי' הם קטנים הרבה במדרגה בבלתי שלימות כמו הע"ס, מ"מ להיותם מבחי' אצי' העליון ממש הרי הן בחי' אלקות ולא נשתנו להיות יש ודבר נפרד כו' [וצ"ל שכונתו שגם בירידתן להתלבש בגוף שעדי"ג אתה

בראת יצרת כו' נפחת בי לא נשאתו ממעלתן כלל וכלל. והיה למטה בגוף ג"כ בחי' אצ"י העליון שהוא אלקות ממש כו']. ועפ"ז יובן מה שמצינו בזהר שא' רשב"י על עצמו אנא סימנא בעלמא, שלכאוו' זהו רוממות והתנשאות מאד שאין זה מדרכי הצדיקים כלל. אך הענין הוא דהנשמה שהיא בבחי' יש ודבר נפרד היינו כמו נשמות דבי"ע ממש, הוא שאין שייך בה התנשאות, משא"כ הנשמה דאצ"י וכ"ש מאצ"י העליון ממש שהיא אלקות ממש באמרו אנא סימנא זהו רוממות והתנשאות כח האלקי אשר בו, כי האצ"י הוא ביטול גמור לאור א"ס ע"ד ונחנו מה, ואינו יש בפ"ע. א"כ מה שאומר אנא סימנא זהו רוממות אלקות שבו, וכמו שאמר משה בפ' והא"ש תשמעו, ונתתי עשב, שזהו מפני כי שכינה מדברת מתוך גרונו של משה, והוא הי' בבחי' מ"ה שהי' בטל לגמרי לאוא"ס ביה המדבר בו, וזהו הביטול האמיתי היא רק בנשמות דאצ"י להיות כי אצ"י היא חכמה, וכמ"ש בת"ז אבא מקננא באצ"י וחכמה הוא בחי' כח מ"ה ביטול אמיתי. ועד"ז יובן מ"ש בוח"ב דל"ח ע"א הנ"ל מאן פני האדון ה' דא רשב"י שכיון שהי' נשמה דאצ"י ממש א"כ לא הי' הנשמה שלו מסתיר כלל על אור האלקי, אלא הי' בבחי' ביטול גמור, לכן הי' יכולי' לאמר עליו מאן פני האדון כו' דא רשב"י, שהשכינה מלוכשת בנשמתו ונשמתו אינה דבר המסתיר כר' כ"א ע"ד נשמת משה שאמר ע"ע ונתתי כו'. ואמנם בחי' זו הוא רק בנשמות היותר גבוהי' וגדולי' כמו רשב"י וע' במד"ר נח פל"ה מה שאמרו עליו, עכת"ד הנאמרים. וע"פ הקדמה זו נבין ג"כ ענין מה שהקב"ה קראו ליעקב אל להיות כי הי' נשמה דאצ"י העליון ממש אשר גם בהתלבשותו בגוף לא נשתנית כלל להיות דבר נפרד כ"א בחי' אלקות ממש לכן שייך ויתכן ענין קריאת ש' אל והיינו על בחי' האלקות שבנפשו ורוחו ונשמתו אשר הנר"ג שלו אינם מסתירים כלל כר'.

ואמנם עדין צ"ל הלא נת' שגם הע"ס דאצ"י שמתיוחד בהן בחי' איהו לברוא בהן יש מאין מ"מ אינם נקראי' בש' מו"ש שאינם נמחקי' רק מצד האורות המלוכשי' בהע"ס הם הנקראי' בז"ש שאינם נמחקי', ונשמו' דאצ"י אם שהם מאצ"י העליון ממש מ"מ הי"ה כבר נפרדו גם מכלים דע"ס וכ"ש מהאורות והארת הקו, וא"כ הדרי' קושי' לדוכתי' איך יכולי' לומר על נשמה דאצ"י ש' מו"ש שאינם נמחקי' שזה לא שייך רק על בחי' האורות שהאור הוא כעין המאור, דהן אמת שהנשמה דאצ"י היא אלקות ואינה מסתרת על אור האלקי שבה, אמנם על בחי' האלקות שבה וגם מה שגבוה ממנו היינו בחי' כלים דע"ס דאצ"י שבפרט אחד הם גבוהים שהרי בחי' איהו מתייחד עם גרמוהי הם הכלים לברוא בהם וע"י יש מאין, משא"כ בנשמות אם שהם ג"כ אלקות מ"מ אינו מתייחד בחי' איהו עמהם לברוא בהם וע"י יש מאין כמ"ש באנה"ק סי' ק' הנ"ל והיה גבוהים בבחי' זו מנשמו' דאצ"י, ומ"מ גם על הע"ס אינו שייך לקרותן

בש' מו"ש כ"א מצד האור כו' והאיך יקראו הנשמו' דאצי' בש' אל ושי' הוי' כו'. וגם צ"ל האיך אמר במד"ר פציח הנ"ל בפירושו אף אביכם בורא עולמות כו'. הלא עם הנשמו' אינו מתייחד בחי' איהו לברוא בהן ועיי' יש מאין כו'. והענין הוא דהנה כתי' כל הנקרא בשמי וגו' בישעי' סי' מ"ג זיין ות"י כל דא בגין אבהתכון צדיקיא דאתקרי שמי עליהון, ובגמ' פ"ה דביב דע"ה ב' עתידי' צדיקי' שיקראו ע"ש של הקב"ה ופי' רשי' שיהי' שמם הוי', וא"כ לכאו' גם בזה צ"ל האיך יקראו הנשמות בש' המיוחד לע"ל. אך הענין שזהו ע"י ירידת הנשמה בגוף ונה"ב הנה עי"ז תתעלה עד שיקראו בש' המיוחד. דהנה מ"ש באגה"ק סי' י' הנ"ל שהנשמו' דאצי' הם נפרדים גם מכלים דע"ס זהו הנשמה כמו שהיא למעלה שנק' בשם עומדי' כמו המלאכי' רק שיתרון הנשמה על המלאך שמלאכי' הם מבחי' חיצוניות הכלים ונשמות מפנימי' הכלי'. אבל מ"מ גם הנשמו' נפרדו מהכלי' דע"ס עד שאינן בבחי' כח האלקי הבורא יש מאין. ואמנם ע"י שירדה הנשמה בגוף ונה"ב המעלימי' ומסתירי' כו' ועיי' בחי' אתכפיא ואתהפכא הנה היא מתעלית להיות נכללת בבחי' היחוד דאיהי וחיהי' חד שזהו בכלל יחוד בחי' איהו עם בחי' האור או עם בחי' החכמה שנק' חיהי' כמ"ש מזה בת"א פ' יתרו בד"ה זכור ושמור דרוש השני. וא"כ אז יהי' הק"ו מאדא"ס מלוּבש בהן כמו שמלוּבש עתה בע"ס. וזהו ענין לאשתאבא בגופא דמלכא, שכמו שעכשיו מאיר הק"ו בגופא דמלכא שהם המדות ז"א שחכ' הוא בחכ' ראש כן יהי' לע"ל בנשי' שישתאבו בגופא דמלכא שיאיר בהם הק"ו כו'. ולקרב אל השכל ענין שיקראו ע"ש של הקב"ה שיהי' שמם הוי' כפי' רשי' ז"ל יובן ממ"ש רבינו ז"ל באגה"ק ססי' כ"ה ז"ל דהא אשכחן שאפי' מלאך נברא נק' ה' בפ' וירא לפי' הרמב"ן וכמ"ש ותקרא ש' ה' הדובר אליה כו' (בפ' לך לך ט"ז י"ג) וכה"ג טובא עכ"ל. ובסוף הקו"א שם כ' הרי נודע שכל מלאך שהוא שליח מלמעלה אזי נקרא בשם ה' ממש השוכן בקרבו, משא"כ כשאינו שליח יש לו שם אחר כפי' עבודתו ואזי קורא קדוש ק"ק הוי' כו'. כלומר ששם הוי' מובדל ממנו עכ"ל. וכיון שאפי' מלאך נברא מבי"ע ממש כשהוא שליח נק' אז בשם המשלח השוכן בקרבו שלכן נק' אז הוי', מכ"ש נשמה דאצי' שהיא בעצם אלקות שהרי אפי' נשמו' דבי"ע עצמן הם ג"כ יותר געלים מהמלאכי' כנודע. וכ"ש נשמות שמאצי' דבי"ע ונשמו' שמאצי' העליון, שכאשר הנשמו' עושין שליחותו של הקב"ה הרי אז הם נקראי' בשם המשלח. וענין השליחות שהנשמו' מקיימי' שליחותו של הקב"ה יובן ע"פ מה דאיתא במדרש תנחומא פ' ויגש בריש פיסקא ואת יהודא שלח לפניו אמר הקב"ה לישראל היו מכבדין את המצות שהם שלוחי' ושלוחו של אדם כמותו אם ככדת אותם כאלו ככדתני ואם כו' אין לך אדם שכיבד את המצות כיעקב שנא' ויעקב איש תם יושב אוהלים (תולדות כ"ה) וא"כ הנשמו' ע"י קיום המצות שהם כמותו ית' ונק' ארחות הוי' ממש שהם תר"ך

עמודי אור דכתר עליון. וכתבי תורת ה' מצות ה', הרי הם נקראי' בשם הוי' ממש. וזהו כל הנק' בשמי שת"י אבהתכון צדיקיא כי האבות קיימו כל המצות כנודע מדרז"ל וכמ"ש במ"ת הנ"ל שאין לך אדם שכיבד את המצות כיעקב שנק' צדיקי' ע"ש וצדקה תהי' לנו כי נשמור לעשות את כל המצוה כו'. וכ"ה עכשיו אחר מ"ת כל אדם המקיים ומכבד תורה ומצות ה"ה נק' בשם ה' ששלחו של אדם כמותו. וי"ל עוד בעומק יותר שהרי המצוה אימתי היא נעשית מצוה כשאישי הישראלי עושה אותה עד"מ ציצית ותפילין שאם הם מונחי' על השולחן ה"ה נקראי' תשמישי מצוה או תשמישי קדושה. ואימתי הם נקראי' מצות הוי' כשישראל מניח תפילין ולובש ציצית. ונמצא כי המצוה נעשית ע"י איש הישראלי העושה המצוה, והרי הוא הוא עצמו השליח שיעשה מצוה ע"י שמקיים רצון העליון שזהו כל הנק' בשמי שמו בגימ' רצון הוא בחי' רצה"ע דמעשה המצות ושלוחו של אדם כמותו. ולכן כמו שהמלאך בעת שליחותו ה"ה נק' בשם הוי' המשלחו להיות כי הוי' המשלחו שוכן בקרבו, כ"ש נשמה אפי' נשמה דבי"ע כשהוא שליח שהוא יכול להקראות בשם הוי' המשלחו. וכ"ש נשמה דאצי' שהיא אלקות ודאי שיכול להקראות בשם הוי', ולכן על רשבי' שהי' מקושר תמיד כמ"ש בחד קטירא אתקטרנא בי' אחידא בי' להיטא, גם הי' נשמה דאצי' היו יכולי' לקרותו בש' ה' עד שאמרו מאן פני האדון הי' דא רשבי'.

אמנם עדיין צ"ל הלא לפי זה גם עכשיו אדם המקיים תומ"צ שהוא שלוחו של הקב"ה הרי הוא נק' בשם הוי' המשלחו. ולמה ארז"ל עתידי' כו' שיקראו על שמו, משמע שדוקא לעתיד יקראו ע"ש ולא עכשיו. וגם לפי הנ"ל הרי כל המקיים תומ"צ הוא שלוחו של הקב"ה ונק' בש' הוי' המשלחו ולמה דוקא יעקב קראו הקב"ה אל, וכן רשבי' דוקא כו'. אך הענין הוא דבאמת גם עכשיו בעת קיום התומ"צ ה"ה נק' בשם הוי' משלחם רק מפני כי כל קיום התומ"צ דעכשיו הוא להוסיף אורות באצי' אבל למטה אינו נמשך האור, וכמאמר שכר מצוה בהאי עלמא ליכא, והיינו משום ההעלמות והסתירים שבעולמות מעלימים ומסתירים שלא יוכל להאיר בגילוי למטה כמ"ש מזה במ"א ולקמן בד"ה כי עבדך ערב כו', וגם בעת עשיית המצוה שאו הי' שוכן ומתלבש בנפשו בשעה זו, מ"מ מבואר בס"ב פמ"ו שאינו מאיר בגילוי ממש והיינו שאין נפשו מרגשת מפני מסך החומר הגופני שלא נזדכך ומחשיך עיני הנפש מראות מראות אלקים כמו האבות וכיוצא בהם שראו עולמם בחייהם, וי"ש אסף ברוה"ק ואני בער כו' בהמות כו' שלא הרגיש בנפשו יחוד זה שתפול עליו אימתה ופחד תחלה ואח"כ אה"ר כו' כמדת הצדיקים שנזדכך חומרם כו'. ולע"ל יתגלה בחי' זו להיות ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר כי פי ה' דבר בבחי' גילוי לכן אמרו עתידי' ויהי' פי' הגדה זו שעתידי' המקיים תומ"צ עכשיו

בזמן דהיום לעשותם שהם הם הנק' צדיקי' שיקראו פי' ענין קריאה זו הויע המשכה וכמ"ש במ"א בפ"י ויקרא ה' ה' ובפ"י ממעמקי קראתיך כו', וכמשל הקורא לחבירו שממשיכו ממקום שהוא שם לבוא אליו כמור"כ לע"ל יהי' נמשך בהם מהעלם אל הגילוי מה שהם נק' בשם ה' משלחם כו'. ועי"ל לפי שעיקר קיום המצות יהי' לע"ל שזהו שאנו אומרי' בתמלת המוספי' ושם נעשה לפניך כמצות רצוניך. נמצא שעיקר קיום הרצון יהי' לע"ל לכן אמרו עתידי' לע"ל כשיקיימו כמצות רצוניך שיהי' נק' ע"ש של הקב"ה כו'.

ועפ"כ"ז יובן ענין משארז"ל אלקי ישראל קראו ליעקב אל שגם יעקב שלמטה הי' נק' שם אל שהוא מו"ש שאינם נמחקי' והיינו שגם בהיותו בעוה"ז הי' נק' כן ע"ש כי להאבות הטעים הקב"ה מעין עוה"ב וכמארז"ל בספ"ק דב"ב שלשה הטעימן הקב"ה בעוה"ז מעין עוה"ב א"כ האיר בהן גם בהיותם בעוה"ז הגילוי שיהי' לע"ל שעתידי' שיקראו ע"ש של הקב"ה. ולכן קרא אותו אל שהוא ש' הבורא. וכמור"כ בצדיקים הגדולים כרשב"י וכיוצא בהם שגם בעוה"ז האיר בהם האור האלקי בגילוי בנפשם וכנ"ל מהס"ב שנזדכך חומרם כו'. והיו בבחי' ביטול במציאות כו' כנ"ל ולכן נק' גם עכשיו בשמות הבורא ולע"ל עתידים צדיקים המקיימים תומ"צ והיינו כללות נש"י דועמך כולם צדיקים כו' שיקראו בשמו של הקב"ה שיהי' שמם הוי' כו'. אך עדיין צ"ל למה קראו אל ולא הוי' כמו שפי' רש"י על מארז"ל דעתידי' הנ"ל שפי' שיהי' שמם הוי'. אך הענין דזה מורה על שרש יעקב למעלה. ויובן ע"פ משי"כ על מאה"ז דוח"ג קדושי' דפי"ו ע"א לפני לא נוצר אל (נדפס בהוספה לבה"ז) דתנינן קב"ה קרא ליעקב אל דכתי' ויקרא לו אל כו' שפי' שם כי אל היינו נהירא דחכמתא כי קנה חכמה קנה בינה ב"פ קנה בגימ' יש שהוא מחצה מתר"ך אורות דכתי' שמתלבשי' בא"א. ובחי' אל שנק' נהירא דחכמתא היינו כי אל הוא מעשר מאותיות יש והוא בחי' מל' דאבא שהוא הנמשך ביעקב בחי' מדות דאצי' בחי' ת"ת כו' וכמור"כ בכללות שיהי' שמם הוי' היינו ג"כ בחי' חכ'. ויובן זה (מה שההמשכה שע"י תומ"צ הוא מבחי' חכמה) ע"ד מ"ש 'ברבות פ' מקץ פ"ל ע"פ אני פרעה ובלעדיך כו' מן אני של בין אתה למד אני של הקב"ה כו' והיינו שיהי' הצדיקי' מקיימי תומ"צ לגבי הקב"ה דוגמת יוסף אצל פרעה שאמר רק הכסא אגדל ממך פי' בחי' כתר ומחכמה ואילך נתן ליוסף כו'. ולכן ובלעדיך לא ירום כי הנהגת המלוכה היא ע"י חב"ד ומדות כו'. וכמור"כ לע"ל ש"י עולמו לצדיקי' בחי' קנה חכ' וקנה בינה ובתוכם חצי מהכתר בחי' א"א רק הכסא אגדל ממך בחי' ע"י. ופי' מבלעדיך לא ירום איש. איש הם המלאכי' כמ"ש איש לבוש הבדים. איש עומד לנגדו (יהושע סי' ה') והאיש גבריאל (דניאל סי' ט'). והו עתידי' צדיקי' שפי' רש"י שיהי' שמם הוי' שסודו מחכ' ואילך וכמ"ש

ה' בחכמה יסד ארץ והיא ע"י קיום המצות שהם שלוחיו של הקב"ה. וכמו"כ איתא במאור"א אות מם שאור"א נק' מלאכי עלקי' שענינו ופי' מלאך הוא שליח. וכמו שהמלאך בעת השליחות נק' בש' הוי' כן נשתלחו ישראל להמשיך דירתו ית' בתחתוני' ע"י קיום רצה"ע המלוכש בתומ"צ שעיי"ו יושלם מה שנתאוה הקב"ה שיהי' לו דירה בתחתוני'. ולכן בעת שעושה המצוה או לומד תורה ה"ה או נק' בשם הוי' ממש. רק שמפני שכל העוסק בתומ"צ דעכשיו הוא להוסיף אורות באצ"י ארז"ל עתידי' צדיקי' שיקראו ע"ש של הקב"ה וכנ"ל. והאבות וצה"ג שהטעימן הקב"ה בעוה"ז מעין עוה"ב א"כ האירי בנשמתם מעין הגילוי דלע"ל לכן קראו הקב"ה ליעקב אל גם בהיותו בעוה"ז בגוף כו'. וזהו ויקרא לו אל אלקי ישראל שאלקי ישראל קראו ליעקב אל כו'.

בס"ד, י"ט כסלו, רנ"ה

ברוך שעשה נסים לאבותינו בימים ההם בזמן הזה. וצ"ל מ"ש נסים דאם הם מסוג אחד א"צ לומר לי רבים אלא פי' ניסים ב' בחי' ניסים. שיש נס נגלה ונס נסתר. פי' נס נסתר הוא שמלוכש בדרכי הטבע. ונס נגלה הוא שיוצא מדרכי הטבע. ופי' תי' נס הוא לי' רוממות והגבהה כמו אל עמי הרימו נס. ויש בזה ב' מדרי' הנ"ל. ולהבין זה צלה"ק תחלה להבין ענין השתל' העולמות. דהנה ידוע שיש ג' מדרי' בעולם עולם שנה נפש כמ"ש בס"י ומרומים בפסוק והר סיני עשן כולו ואי' בהקדמת פי' הראב"ד על ס"י דעשן ר"ת עולם שנה נפש. ושייך זה להר סיני משום דאסתכל באורייתא וברא עלמא כו'. ופי' עולם שנה נפש, הנה עולם הוא ענין הכלים ונפש הוא האור והחיות האלקי שמתלבש בהכלים ומחי' אותם, ומבשרי אחוה אלקה דהאדם נק' ג"כ עולם קטן כדאי' באדר"ג דכל מה שברא הקב"ה בעולם ברא באדם כו' והאדם כלול ג"כ מעולם שנה נפש. עולם הוא גוף האדם ורמ"ח אברים שלו כמו חומר המוח וחומר העין והאזן ידיים ורגלים כו' כ"ז הוא בחי' עולם שבו, ונפש הוא אור וחיות הנפש שמתפשט בו ומתלבש ברמ"ח אבריו. דהגם שאין אנו משיגים את הנפש איך ומה הוא מפני שהנפש הוא למעלה מגדר שכל דמה שנק' נפש המשכלת א"ז מפני שהוא שכל אלא מפני שממנו נמשך ומתהווה השכל אבל הוא בעצם למעלה מגדר שכל (והשכל מתהווה ממנו בדרך התהוות חדשה כמש"ג בד"ה בראשית ובד"ה ויחלום, רנ"ה) ולכן א"א שישג השכל את הנפש מאחר שהוא למעלה מהשכל, אבל מ"מ זה ידוע לו בלי שום ספק וט"ס שיש בו נפש המחי' אותו שהרי בצאת הנפש מהגוף ה"ה באופן אחר לגמרי, ממילא

דבעת שהוא חי זהו מהנפש המחי' אותו. והנה באופן התגלות הנפש בהגוף יש בזה חילוקי מדרי' דעיקר גילוי אור הנפש הוא בראש שבו כל החושים הנעלים ראי' ושמיעה וטעם וריח כו' ועל כולם גילוי השכל במוח שבראש להשכיל השכלות ולהבין כל דבר לעומקה ולאשורה ולהבחין כל דבר ע"י הדעת כו' מה שאין זה בידיים, ומ"מ יש בידיים ג"כ גילוי השכל והוא מה שכותב שכל ביד וכמו"כ מה שמצייר איזה ציור או עושה איזה כלי שזה ע"י כח השכל שביד כי לבד מה שצריך להמציא בשכלו את הציור ולצייר בשכלו דבאופן כזה וכזה יהי' הציור טוב, הנה בכדי להביא הדבר בפועל ביד כפי הציור שבשכלו זהו ג"כ ע"י כח השכל שיוכל לצייר בפועל או לעשות את הכלי, נמצא שיש ביד ג"כ גילוי השכל אלא שזה בכלל שכל המעשה, וברגל לא יש גילוי השכלה זו שביד ג"כ, מ"מ יש ברגל ג"כ איזה גילוי קצת מהשכל וכמו בריקוד שמרקד ברגל ומעיין בשכלו לרקד כפי תנועות הגנון כו' אלא שגילוי ההשכלה שברגל הוא מצומצם מאד, והגם שיש יתרון ברגל והוא כח ההילוך שבוה הרגל לראש יחשב והוא מעמיד ומוליך את הראש, באמת הוא כן דבפרט זה הרגל הוא ראש זהו מבלי אשר ימצא ראש וסוף אבל באופן סדר גילוי החיות ואור הנפש הרי עיקר הגילוי הוא בראש ובגוף בצמצום וברגל בצמצום יותר כו'.

בס"ד, ש"פ ויגש, רנ"ה

כי עבדך ערב את הנער מעם אבי כו' אם לא אביאנו אליך וחסאתי לאבי כל הימים. ופרש"י נתקשרתי בקשר חזק בבי' עולמות בעוה"ז ובעוה"ב. ולכאוי' צ"ל מפני מה הי' יהודא יותר ערב מכל אחיו. ולמה הי' לו כזאת שיכנס בערבות מכל אחיו האם הי' נצרך יותר בשילוח יעקב את בניו מכל אחיו. אך הענין יובן בהקדם תחלה להבין מהו כללות ענין הערבות למעלה. דהנה אי' בזהר ח"ג פ' אחרי דע"ב ע"א ע"פ אם תתן לי ערבון עד שלחך כו' מה הערבון כו' ותאמר חותמך ופתילך ומטך ואי' בזהר ע"ז אילין אינן סימנין דמטרוניתא כו' אלין נצח הוד יסוד. ובמק"מ שם שנה"י הם לבושי המוחין, והם ערבון על המוחין דתחלה נמשך לבושי המוחין ואח"כ המוחין עצמן. וצ"ל מהו"ע שלבושי המוחין הם ערבון על המוחין. אך הענין דהנה ידוע מאה"ז דאורייתא סתים וגליא, והגליא שהיא חיצונית התורה היא לבוש אל הסתים שהוא פנימיות התורה, והגליא הוא שנגלה לנו עתה, והסתים יתגלה לע"ל. וצ"ל שרש ההפרש

(ע"כ נמצא בנוכחיק.

בין גליא לסתים דתורה. והענין בהיות ידוע דאית רצון ואית רצון, והם רצון התחתון ורצון העליון, רצון התחתון הוא הרצון שנולד מהשכל מחמת שמשכיל בשכלו יפה של אותו הדבר לכן רוצה בזה, הנה זהו רצון התחתון שלמטה מן השכל. אמנם אית רצון והוא הנק' רצון שהוא למעלה מן השכל, ולא השכל מחייב את הרצון, אדרבה יוכל להיות שהשכל ינגד לזה לגמרי מ"מ ה"ה רוצה בזה והיינו רק מצד הטיית והמשכת נפשו לזה, ובדוגמא כזאת יובן למעלה דרצה"ת הוא בחי' הרצון שלמטה מהחכ' ונולד מבחי' חו"ב, וכידוע דחו"ב נק' אבא ואימא וז"א נק' בן לאו"א (הגם דרצה"ת דז"א ג"כ שרשו מכתר שלמעלה מחכ', מ"מ נמשך ומתגלה ע"י סדר השתל' דחב"ד חג"ת כו' כמ"ש מזה בתור"א פ' תולדות בהביאור דמים רבים) שכל הרצונות הפרטיות דמדות העליונות הם ע"פ החיוב דחו"ב אם לחסד כו', וכמ"ש ויאמר ה' אל לבו אמחה כו' שזהו שנמשך מבחי' חכ' אל הו"א שיהי' הרצון כך, ואח"כ כתי' וירח ה' את ריח הניחוח ויאמר ה' לא אוסיף עוד לקלל כו' שע"י המשכת או"ח בבחי' חכ' נמשך מבחי' חכ' לזכות וחסד כו' כמ"ש במ"א באריכות, וחסד נק' זכות כמ"ש הפרד"ס בשער עה"כ בשם הת"ו בענין חי' ומוזנא לאו בזכותא תליא אלא במזל זכותא איהו חסד, וידוע דזכות הוא מה שנמשך ע"פ דין ומשפט החכמה כמ"ש בבה"ז פ' וירא על מאה"ז דקט"ו ע"א בענין הנ"ל דבחור"מ לא בזכותא תליא אלא במזל זכותא תליא ובר"ה מים רבים רל"ו בענין הנ"ל ובכ"ה. וצ"ע מענין חסד אברהם שהי' מאכיל ומשקה אף לערביים, ואמר לו ישמעאל יחי' לפניך הגם שידע את ישמעאל מ"מ מצד החסד אמר לו ישמעאל כו', וי"ל עפ"מ"ש בתור"א והוספות בהגהות לד"ה מים רבים דחסד דאברהם הוא מבחי' חפץ חסד דז"א ומשם נמשך לכולם כמ"ש במ"א, אבל בחי' חסד דז"א הוא ע"פ החכ' דוקא, ועו"ל עפ"מ"ש הפרד"ס שער הכינויים פ"ד על המאמר דס' הבהיר אמרה מדת החסד לפני הקב"ה כל ימי היות אברם בארץ לא הוצרכתי אני לעשות את מלאכתי שנא' וישמור משמרתי ואני זאת היא מלאכתי שאני מזכה את העולם, ואפי' נתחייבו אני מזכה אותם, ועוד מושיבם ומביא בלבם לעשות רצון אביהם שבשמים כל זה עשה אברהם דכתי' ויטע אשל כו' סדר לחמו ומימו לכל באי עולם והי' מזכה ומדבר על לבם למי אתם עובדים עבדו את ה' אלקי השוה"א והי' דורש להם עד שהי' שבים, ומגלן שאף המחייבים הי' מזכה שנא' והי' אמר המכסה אני מאברהם כו' שידעתי שיבקש עליהם רחמים ויזכה כו', וכי' הפרד"ס ע"ז להיות שבכל ספי' יש ג' בחינות, הבחי' הא' מה שמקבלת מהמדה שלמעלה ממנה, הבחי' הב' בערך עצמותה, הבחי' הג' בערך מה שמשפעת למטה והיא היותר מתגלית מהשתיים הקודמות וכן הם בחסד ג' פעולות שונות של רחמים, והנה בחי' הא' מלמטלמ"ע אמר ואני זאת מלאכתי שאני מזכה את העולם והיא רחמים, וכנגד בחי' הב' שהיא יותר רחמים אמר ואפי' התחייבו אני מזכה אותם והכוונה כי אפי' שהם חייבים ואינם ראויים לרחמים מצד תוקף הרחמים שגוברת בבחי' זו אני מרחם עליהם, ובערך בחי' הג' שהיא המתקרבת אל הבינה בקבלתה ממנה אמר ועוד אני

משיבם ומביא כו' כי התשובה לעולם מצד הבינה עם החסד בסוד וימינך פשוטה לקבל שבים (עמי' בשער רוה"ק דכ"ז ע"א ביחוד א'), ואל ג' בחי' אלו הי' מכוין אברהם במעשיו זהו סידר לחמו כו' הרי בחי' הא' מלמטלמ"ע, והי' דורש להם עד שהיו שבים הרי בחי' הג' שהוא תשובה, ומניין שאף החייבים הי' מזכה זהו בערך בחי' האמצעית בחי' חסד בעצם כו' יעריש. וענין ג' בחי' אלו י"ל שהם בחי' חב"ד חג"ת נה"י שבכל ספי' והם ג' שלישי' שבכל ספי' וכמו במדת החסד שלישי העליון הוא כמו שמקבל מבינה והיינו בחי' הטעם והפנימי של החסד וזה חב"ד שבחסד, ושלישי האמצעי הוא בחי' חג"ת והיינו עצם החסד, והשלישי הג' הוא בחי' נה"י שבחסד שהוא ההשפעה כו' ועמי' מזה בהביאור דלכן אמור *.

בס"ד, שי"פ וארא, רנ"ה

הוא אהרן ומשה אשר אמר ה' להם הוציאו את בני מאמצ' כו' הם המדברים אל פרעה מלך מצרים כו' הוא משה ואהרן, וי"ל למה נא' הוא אהרן ומשה בל' יחיד שהרי הי' צריך לכתוב הם אהרן ומשה, וקושיא זו מבואר בזהר דכ"ז ע"ב. וגם י"ל למה נא' תחלה הוא אהרן ומשה שהרי משה הי' העיקר, כמי' ראה נתתיך אלקי' לפרעה ואהרן אחיך יהי' נביאך, מתורגמנך א"כ הי' אהרן טפל למשה כו'. והנה רבינו ז"ל תירץ כך שלהוציא את בני מאמצ' הי' אהרן העיקר לכך נא' הוא אהרן ומשה ולדבר לפרעה מלך מצרים הי' משה עיקר לכך בס' זה נא' הוא משה ואהרן, ולכאו' אין זה מובן והלא טענות משה הי' שהוא כבוד פה וכבוד לשון כו' וא"ל הקב"ה ידעתי כי דבר ידבר הוא כו' ואיך נא' שלדבר אל פרעה הי' משה העיקר, ולהבין זה י"ל מקודם מי' אלה ראשי בית אבותם ולא קחשיב רק ג' שבטים ראובן שמעון ולוי, ורשי' מפרש בשם הפסקתא גדולה לפי שקינטרם יעקב לג' שבטים הללו בשעת מותו חזר ויחסם כאן לבדם לומר שחשובים הם. ובספר פנים יפות תירץ דלכך לא מייחס רק לג' שבטים אלו לפי שכונת הכתוב רק להודיע שמהם הוא דור שביעי מאברהם ולכך הי' משה חביב לפני הקב"ה לפי שכל השביעי חביב וכמו שאנו רואי' שבימים השביעי שהוא שבת חביב ויברך אלקי' את יום השביעי ובחדשים ובחדש השביעי באחד לחדש שבו ר"ה ויוכי"פ וסוכות וכן בשנים שנת השביעי הוא חביב וכשנה השביעית שבת

שבתון כו'. וכך משה לפי שהי' דור שביעי לאברהם ע"כ הי' חביב וזכה לגדולה זו ולכך נא' בו ומשה עלה אל האלקי'. נמצא מובן מזה שכמו ששבת הוא למעלה מימי החול כמו"כ משה הוא למעלה מאברהם שנק' בחי' שבת לגבי'. ולכאור' אינו מובן פי' זה שהרי איתא בברכות פ' וירא ובפ' שמות שאברהם השיב להקב"ה הנני הנני לכהונה הנני למלכות, וכן משה השיב הנני שביקש להדמות לאברהם השיב לו הקב"ה אל תקרב הלום אל תתהדר לפני מלך ובמקום גדולים אל תעמוד, משמע מזה שאברהם הוא למעלה ממשה עד שאמר לו במקום גדולים אל תעמוד כו'.

אך יובן זאת מההפך באופני הגילויים דמשה ואברהם דהנה כתי' וארא אל אברהם ואל יצחק כו' באל שדי ושמי הוי' לא נודעתי להם, ולכאור' אינו מובן שהרי נא' באברהם ג"כ ש' הוי' וכמ"ש ויקרא ה' אל אברם וכן כתי' אלה תולדות השמים וארץ בהבראם ופי' רז"ל במד"ר במקומו ובז"ג שמיני דל"ח ע"א בהבראם באברהם וכתי' שם ביום עשות הוי' אלקי' אר"ש הרי נא' באברהם ג"כ שם הוי' כו'. אך הענין הוא דהנה אלקים הוא ל' רבים כמ"ש כי אלקים קדושים הוא והוי' הוא אחד כו', ופי' אלקים ל' רבים הוא דהנה כתי' גדול הוי' ומהולל מאד ולגדולתו אין חקר ואימתי הוא גדול כשהוא בעיר אלקינו, ולכאור' צ"ל והלא כתי' ולגדולתו אין חקר. אך הענין דפי' ולגדולתו הוא בחי' גדולתו העצמית ושם אין חקר כלל. כי ענין בחי' גדול שייך לומר כשמשיגים גדולתו דוקא אז נאמר שהוא גדול והיינו דוקא לאחר שאוא"ס מהוה ומחי' עולמות ונבראים עד אין קץ כו' שזהו בחי' האור האלקי שבא בגילוי בעולמות להותן ולהחיותן, ממילא שייך בזה השגה וידיעה עד שנוכל לאמר גדול כו'. אמנם בחי' שם הוי' הלא ידוע שהוא למעלה מעלה מלהיות מקור לעולמות, הגם דמקור כל הויות הוא משם הוי' דוקא מ"מ ידוע דמעצם שם הוי' לא הי' אפשר להיות כלל מציאות עולמות כמו שהן עכשיו, ועז"א לית מח' תפיסא בך כלל מפני שהוא למעלה מבחי' גילוי ולכן אין בו שום תפיסא והשגה, ואין חקר לגדולתו כלל, כ"א גדול הוי' כו' כשהוא בעיר אלקינו, עיר נק' מה שמקובץ מכמה בתים, ובתים הם צירופי אותיות כמ"ש בס"י שתי אבנים בונות שתי בתים כו' שכמו שהאבן הוא דומם כמו"כ האותיות הם דומם כמ"ש במ"א ומקיבוץ כמה אותיות יחד נעשה צירוף אחד שזהו"ע בית, והרבה צירופי' יחד הוא עיר, וזהו עיר אלוקינו עולם הדיבור כו', והמשל מבתים הוא כמו כשמקבצים אבנים ועושין מהם בית הרי בקיבוצם נעשה ענין חדש והוא שנעשה בית מושב לאדם, כמ"ש כתפארת אדם לשבת בית, כמו"כ כשמקבצים האותיות ונעשה תיבה הרי נעשה בית מושב לשכל וכמו תי' ברוך שפי' גיבענצט או גילויבט, והיינו כשהאותיות ב' ר' ו' ך' מקובצים יחד אז ה"ה כלי לאור השכל, וכמו"כ יובן בצירופי אותיות דשם אלקים הוא שמתלבש בהם בחי' שם הוי', ועז"א גדול הוי' ומהולל מאד בעיר אלקינו, והיינו כשנמשך שם הוי' ומתלבש בבחי' הדיבור שהוא בחי' עיר אלקינו צירופי

אותיות הדיבור דבחי' מל', שהאור דשם הוי' מתצמצם ומתעלם באותיות דשם אלקים ובא בהתחלקות מדרי' עד אין קץ בריבוי הצירופים שנעשה מקור להוות ולהחיות עולמות ונבראים עד אין קץ כו', שהגם דאותיות דשם אלקים מגלים האור דשם הוי', מ"מ ה"ז בחי' צמצום והעלם לגבי עצם האור דשם הוי', וכמו עד"מ אותיות הדיבור שמגלים שכל המשפיע אל המקבל, הרי ידוע שהשכל שמתגלה אינו בערך לגבי עצם שכל המשפיע ואילו יצויר שיוכל לגלות לו השכל בלא אותיות הי' באופן אחר לגמרי, אלא שא"א להיות כן, מפני שעצם האור אינו בערך גילוי אל המקבל (ולכן אינו בא ג"כ בבחי' התחלקות כו') ולכן א"א להיות שום גילוי אור איזה שכל אם לא ע"י אותיות דוקא שהאור מתצמצם ומתעלם בהאותיות ואינו מתגלה רק הארה בעלמא שבערך המקבל שאינו בערך העצמית כו', וכמו"כ יובן בדוגמא כזאת למעלה באותיות דש' אלקים שהאור מתצמצם ומתעלם בהם עד שיוכל להיות מקור לעולמות, שלגבי העולמות הוא בחי' גילוי, אבל הי' לאחר העלם והסתר האור העצמי דשם הוי' כו', ולכן גדול הוי' כו' בעיר אלקינו, בריבוי התחלקות החיות להוות עולמות ונבראים עד אין קץ אז נק' גדול הוי', אבל לגדולתו העצמית דשם הוי' שלמעלה משם אלקים אין חקר כלל, מפני שאינו בחי' גילוי לגבי עולמות כו' כנ"ל. הגם דכללות ענין הגדולה הוא בחי' הארה לבד מא"ס ב"ה דבעצמותו ית' אינו שייך לומר ענין הגדולה כלל, מ"מ בחי' גדולתו העצמית הוא בחי' הארת עצמותו שלפי אופן העצמות דכשם שהוא א"ס כך א"ס להתפשטותו פי' שההתפשטות ג"כ בבחי' א"ס ולכן כשם שבעצמות אינו שייך השגה כמו"כ בבחי' גדולתו שהוא הארת עצמותו ג"כ אין חקר כלל כו', ושרש הענין הוא דהנה כתי' אל דעות הוי' ב' דיעות ד"ע וד"ת, ד"ע מלמעלמ"ט, וד"ת מלמעלמ"ע, דפי' ד"ע היינו שהוא לפי אופן המדרי' העליונה, וזהו מלמעלמ"ט מצד עצמות המשפיע והר"ע מיש לאין דא"ס עצומ"ה הוא בחי' יש אמיתי (אמיתית המצאו כו') שלמעלה מבחי' גילוי לגמרי, והאין של היש הוא בחי' הארת היש האמיתי, והגם שהוא רק הארה וגילוי לבד, ולכן נק' אין להיות שאינו בחי' עצם כ"א הארה מן העצם (ולכן נק' אוא"ס ולא אין לו תחילה כו' כמ"ש במ"א) מ"מ הי' בחי' הארה עצמיות ממש, שהעצמות מאיר הארתו כמו שהוא עצמו ממש, וממילא גם ההארה אינה בערך הנבראים כלל, כ"א בערך המשפיע, ולכן נק' מלמעלמ"ט. אמנם בחי' ד"ת הוא לאחר שנתצמצם האור העצמי הנ"ל ומאיר הארה רק לפי אופן הנבראים זהו מאין ליש, והיינו דהיש הוא בחי' יש נברא שנרגש ליש ומקורו נק' אין שהוא הארה שבא אחר הצמצום וההעלם דהאור העצמי כו', ובד"כ בחי' ד"ע הוא מן המאציל אל הנאצלים, וכידוע דאצ"י הוא גילוי הארה מא"ס המאציל ונק' גילוי ההעלם, דעצמות המאציל הוא בחי' העלם עצמותו ואצ"י הוא בחי' גילוי ההעלם שהגילוי מעין ההעלם. הגם דאצ"י הוא ממוצע בין אוא"ס המאציל לנבראים דמאורות דאצ"י נתהוו עולמות

וכמ"ש בס"ב באגה"ק דאיהו וגרמיהי חד לברוא בהן וע"י מאין ליש כו', זהו לאחר שמתצמצם האור דאצי' נעשה מקור לבי"ע, והיינו להיות הארה לבד מאוא"ס המאציל לכן ע"י צמצום האור נעשה מקור לבי"ע. דעצמות המאציל ה"ה למעלה מעלה מהיות מקור לבי"ע. ואצי' להיותו הארה בלבד לכן אפשר להיות מקור לבי"ע לאחר הצמצום דוקא כי ההארה היא מעין העצם ונק' האצי' אלקות מפני שהאור מעין המאור, אלא שאינו נק' אלוקה דשם זה מורה על העצמות ממש, אלא נק' אלקות שפי' געטליך היינו הארה, ומ"מ הוא הארה עצמית כו', ולכן עולם אצי' נחשב מכלל עולמות הא"ס מפני שהוא בחי' האין של היש האמיתי ובכדי להיות התהוות עולמות בי"ע א"א להיות מבחי' העצמות דאור האצי' לאחר שמתצמצם ומתעלם האור העצמי ע"י הפרסא שמפסיק בין אצי' לבי"ע, ובחי' מל' דאצי' לאחר הפרסא נעשה בבחי' כתר וזעתיק לבריאה שהוא בחי' האין של היש הנברא, אבל עצם בחי' האצי' גם בחי' מל' כמו שהוא קודם הפרסא ה"ה בבחי' א"ס בחי' אין אמיתי כו' (וכמו"כ הוא בשרש הראשון דכללות גילוי הקו שנמשך מבחי' מל' דא"ס שאחר הצמצום שהוא בחי' האור והחיות שנמשך ומתלבש בעולמות וכמא' והוא נביעא איהו נשמתא לגופא כו' *). כי גדול הוי' ומהולל מאד היינו שיש בחי' השגה איך שהוא מחי' ומהוה עולמות עד אין קץ ובאמת בש' הוי' למתב"כ ואין שייך בו שום השגה כלל ע"כ לא שייך לומר עליו לשון גדולה כלל, וזהו אימתי הוא גדול כשהוא בעיר אלקינו, עיר נק' מה שמקובץ מכמה בתים, ובתים הוא צרופי אותיות וכמ"ש בס"י שתי אבנים בונות שתי בתים, שכמו שהאבן הוא דומם כמו"כ האותיות הם בחי' דומם כו' ועיר אלקינו הוא בחי' כללות עולם הדיבור דהיינו כשנמשך ש' הוי' בבחי' דיבור שהוא בחי' מל' עיר אלקינו אז נק' גדול הוי' ומהולל מאד מחמת ריבוי התחלקות החיות עד אין קץ, אבל לגדולתו אין חקר כו', והנה כתי' מה רבו מעשיך וכתי' מה גדלו מעשיך, מה רבו מעשיך קאי על עולמו' התחתוני' וכל הברואים שבעוה"ז המתחלקי' למיניהם בכמה מיני התחלקות רבוא רבבות מדרגות בדצ"ח שכמה מיני דומם וכמה מיני צומח כו' וכל מין ומין יש לו טעם בפ"ע כמו אגוזים ושקדים וכיוצא בהם בצומח שכל א' יש לו טעם בפ"ע שאין הא' דומה לחבירו וכן בכל מיני עשבים כל עשב יש לו טעם בפ"ע והטעם הוא רוחני ממזל השופע עלי' שאין לך כל עשב מלמטה שאין לו מזל מלמעלה כו' וכ"ז הוא מפסולת עולמות עליונים וכמ"ש וכל קרביי את שם קדשו שיש בחי' קרביים העליונים המבררי' את הפסולת להשפיע לעוה"ז הגשמי, וזהו ר"ע כשראה כרך גדול של רומי מליאה תענוגי' שחק וא' אם לעוברי רצונו כך לעושי רצונו עאכ"ו, והיינו אם לעוברי רצונו כך שהוא רק בחי' פסולת

* סיום הגהה זו (המתחלת לעיל : ולכאוי צ"ל והלא כתי' ולגדולתו אין חקר) לא

וחיצוני' וכמ"ש נטה ימינו ברא שמים נטה שמאלו וברא ארץ שהארץ מקבל מבחי' שמאל ועכ"ז יש תענוגי' הרבה עד אין שיעור. לעושי רצונו שהם מקבלי' מבחי' פנימי' הרצון ממש דהיינו מבחי' מה גדלו מעשיך כו' וכמשי"ת עאכו"כ. וע"ז נא' מה רבו מעשיך. אך מה גדלו מעשיך קאי על עולמות העליוני' מלאכים ונשמות שמתענגים על ה' ואין תענוג אחד דומה לחבירו כמארו"ל עתיד הקב"ה להנחיל לכל צדיק וצדיק ש"י עולמות שנא' להנחיל אוהבי יש כו'. ולכא"ו אינו מובן למה צריך כל צדיק כ"כ עולמות וכי לנכסים הוא צריך. אך הענין הוא דהנה ש"י הוא ב"פ קנה, קנה חכ' קנה בינה גי' יש, והיינו כי הש"י עולמות נמשכי' מבחי' חו"ב. דהנה תרי"ג מצות דאורי"י זו' דרבנן הם תר"ך עמודי אור שהוא בחי' כתר, והנה מה שיוכל להיות נמשך בגילוי תענוג זהו רק מבחי' חצי התחתון דכתר שהוא בחי' ש"י אורות וכדי שיהי' יכול לקבל מבחי' ש"י אורות דכתר זהו ע"י ש"י עולמות שנמשכי' מבחי' חו"ב שהם כלים לבחי' ש"י אורות דכתר כו', ולכן עתיד הקב"ה להנחיל לכל צו"צ היינו כל חד לפושע"ד ולפ"ע תורתו ועבודתו בעה"ז כן הוא ממשיך כו', לכן כארא' הוא מדרג בפ"ע בבחי' זיו והשגה פרטיות מיוחדת אשר משיג ונהנה ומתענג על ה' תענוג פרטי מיוחד ונבדל מתענוג והשגת צדיק חבירו כי כל חד לפושע"ד, וזיו השכינה כולל רבוא רבבות מדריגות ומיני תענוג לנשמות עד אין קץ ותכלית ממש שהרי נמשך מאוא"ס ב"ה. והנה התחלקות החיות מאוא"ס לכל העולמות בריבוי התחלקות המדרגות בהרבה מיני תענוג לכ"ח לפושע"ד הוא הנק' בש' אלקים ל' רבים ע"ש ריבוי התחלקות בהתפשטות החיות מלמעלה הוא הוא התפשטות גדולתו ית' בבחי' גילוי שיכירו וידעו גדולתו ותפארתו שע"כ הם מתענגים לחזות בנועם ה', וזהו אימתי הוא גדול כשהוא בעיר אלקינו כשנמשך התפשטות גדולתו ומתחלק בכמה בחי' התחלקו' וריבוי תענוגי' בכל עולמו' לכ"ח לפושע"ד ואז נק' אלקים ל' רבים ע"ש ריבוי התחלקות בהתפשטות החיות בבחי' גילוי לעולמות ונבראים. משא"כ הוי' נק' אחד שהוי' הוא בחי' מקור כל היות משרשא דכלא קודם שבא לידי המשכה בבחי' גילוי בעיר אלקינו. והנה מבחי' אלקי' נמשך למטה בחי' היראה וכמ"ש והאלקי' עשה שייראו מלפניו וכתי' את האלקי' ירא וכתי' את ה' אלקיך תירא. כי בבחי' הוי' למתב"כ רק בבחי' אלקי' הוא התפשטות גדולתו ית' תפול על האדם אימה ויראת בושת. וכן האהבה נמשכת ע"י בחי' אלקי' דוקא וכמ"ש הללוהו בגבורתיו הללוהו כרב גדולו. וכתי' ואהבת את ה' אלקיך כו' להיות האהבה להוי' בבחי' ביטל במציאות ובחי' דלית מח' תב"כ צ"ל תחלה ע"י בחי' ש' אלקים שיתבונן בגדולת אואיס ב"ה והתפשטותו בנבראים ומזה ישוב לאהבה את ה' דלית מ"ת כו'. והו' וידבר אלקי' אל משה ויאמר אליו אני הוי', שע"י בחי' אלקי' הוא גילוי ש' הוי', ועיי' וארא אל אברהם ויצחק כו' הם המדות אהוי"ד שנולדו מזה, כי אברהם יצחק ויעקב הם המדות חגי"ת שהוא בחי' ירושה מאבותינו שיש לכל אחד

בחי' אוי"ר ורחמים. אין קודין אבות אלא לשלשה. לפי שבחי' אבות יש לכל אחד. אך הנה נודע כי האהבה שממטה למעלה עיקרה כדי להגיע שתהא באה על האדם מלמעלמ"ט האהבה העליונה שהיא העיקרית. וזהו שנא' בשה"ש הנך יפה רעייתי הנך יפה ב"פ. והיינו כי יופי הוא התכללות מג' גוונים דוקא. כי גוון א' אין לו יופי כ"א כשהוא כלול מג' בחי' חידוד סומק ירוק שהוא בחי' ג' מדות אוי"ר ורחמים. וכתב' ב"פ הנך יפה. היינו היופי שממטה למעלה והיופי שנמשך מלמעלה והיינו התגלות המדות עליונות מלמעלמ"ט בנפש האדם. והו' ורא' אל אברהם כו'. המשכות התגלות אהוי"ר מלמעלמ"ט ע"י אוי"ר שמעורר האדם מלמטה עי"ז נמשך התגלות אוי"ר מלמעלה. אך מי הגורם ומחבר אהבה העליונה שמאתעדל"ע שהוא בחי' א"ס להיות שורה ומתגלה באתעדל"ת בנפש האדם שהוא בחי' גבול ונברא יש מאין. והנה ע"ז נא' באל שדי. והיינו כי שדי הוא בחי' ש"י"ן ודי ש"י"ן הוא בחי' ג' מדות וד"י הוא בחי' מה שא' לעולמו די שנעשה מקור לעולמות. והיינו ששם שדי הוא כלול מב' הבחי' דהיינו מבחי' המדות שהוא בחי' א"ס ומבחי' הנעשה מקור לעולמות. ע"כ יכול לחבר שיהי' המשכת אוי"ר עליונים למטה בבחי' אוי"ר שבנפש האדם שהוא גבול ונברא כו'. וזהו ג"כ מ"ש היא מתהלכת בין החיות. והיינו כי ידוע שיש בחי' חיון עילאין וחיון תתאין שהוא מרכבתא תתאה ומרכבתא עילאה. מרכבתא תתאה הוא בכריאה שהוא בחי' האבות הן המרכבה שהאבות עצמן הם בכריאה כו' (ע' בס' המתחיל כי ידעתיו בד"ה * קיצור מדה וידבר כו' וארא סעי' ד' וססעי' ה') וחיון עילאין הוא בחי' מרכבתא עילאה דהיינו בחי' מדות עליונות וכדי שיתחברו החיות יחד זהו ע"י בחי' הוא שהוא בחי' מל' המתהלכת בין החיות דהיינו בין חיון עילאין ובין חיון תתאין. כי המל' מקבל מבחי' מדות עליונות ומשפעת לחיון תתאין מרכבה דבריאה כו'. ובעבודה ב' בחי' יופי הוא ענין פסוד"ו ובחי' ק"ש. כי פסוד"ו היא בחי' אוי"ר שבאה ע"י עבודת האדם בבחי' התבוננ' גדול הוי' ומהולל מאד כו'. וק"ש הוא בחי' אוי"ר הבאה מלמעלה בבחי' אתעדל"ע. אך ושמי הוי' לא נודעתי להם. כי ש' הוי' לא נתגלה רק ע"י יצ"מ ומ"ת וכמ"ש לכן אמור לבנ"י אני הוי' והוצאתי אתכם כו' וידעו כי אני הוי' כו'. והיינו כי אף שנא' באברהם ג"כ וירא ה' כו' וארא אל אברהם כו'. אך הנה כ"ז הוא בחי' ש' הוי' המאיר בש' אלקי'. וכמ"ש ביום עשות הוי' אלקי' כו'. משא"כ ע"י התורה מתגלה עצמות ש' הוי' שלא ע"י ש' אלקי' וכמשארז"ל ע"פ מה יתרון לאדם בכל עמלו שיעמול תחת השמש שאני עמלא דאורייתא דהוא לעילא מן שמשא. והיינו כי שמש הוא בחי' מ"ש כי שמש ומגן הוי' אלקים ש' אלקי' הוא בחי' מגן ונרתק על בחי' ש' הוי' שש' אלקי' הוא מסתיר ומעלים כו'. אך ע"י התורה היא מתגלה עצמי' ש' הוי' שלמעלה שהוא לעילא מן שמשא בחי' שמש הוי' המאיר ע"י ש' אלקי'

כו'. וכמו שיהי' לע"ל שעתיד הקב"ה להוציא חמה מנרתקה שנא' ואהביו כצאת השמש בגבורתו כו'.

וביאור הענין הוא דהנה בפתח אלי' איתא את חכים ולא בחכ' ידיעא כו' חסד דרועא ימינא גבורה כו' ומסיים ולאו מכא"מ כלל ולא נא' מכל אינון חכ' ובינה. אך הענין הוא דהנה מדות הם שייכי' לעולמות שאם לא הי' העולם על מי הי' נקרא חנון ורחום ועל מי הי' מתחסד כו', וזהו מ"ש זכור רחמך וחסדיך כי מעולם המה, שבחי' רחמים וחסדים הם רק השייכי' לעולמות, וזהו כי אמרתי עולם חסד יבנה שיש לפרש ב' פי', הא' שיבנה קאי על העולם שע"י החסד יבנה העולם, והב' שכדי שיהי' העולם צריך לבנות את החסד, שעד שלא נבה"ע אינו שייך בחי' חסד כלל כו'. משא"כ בחי' חכ' שייך גם אפי' אם לא הי' נבה"ע כי חכ' שייך לעצמו ואינו כמו המדות שהם רק לזולתו, משא"כ החכ' הוא אפי' כמו שהוא בעצמו יכול ג"כ להשכיל השכלות כו'. לזה לא נא' ולאו מכא"מ הוא כלל לפי שמדות אינם שייכים רק לעולמות כו' משא"כ חכ' לא שייך לעולמות. והנה באבות לא נתגלה רק בחי' ש' הוי' המאיר בש' אלקי' שהוא בחי' מדות עליונים לפי שהאבות היו מרכבה לבחי' מדות שהוא בחי' השייך לעולמות אלה תולדות השמים והארץ בהבראם ביום עשות הוי' אלקי' כו' שהוא בחי' מדות עליונות, משא"כ עצמות ש' הוי' כמו בחכ' וכמ"ש הוי' בחכ' לא נודעתי להם כו'. ואך ע"י התורה נתגלה שם עצמות ש' הוי' כמו שהוא בחכ' לפי שאורייתא מח"ע נפקת, אלפיים שנה קדמה לעולם אאלפך חכ' אאלפך בינה כו' שלמעלה מבחי' מקור לעולמות כו'. והיינו לפי שבתומ"צ הוא התגלות עצמות המוחין, וזהו שביקש משה הראיני נא את כבודך והשיב לו הקב"ה וראית את אחורי ופני לא יראו וארו"ל מלמד שהראהו קשר של תפילין, והיינו שביקש הראיני נא את כבודך הוא בחי' פנימי' ח"ע, כי כבוד בגימ' ל"ב נח"ע שהוא בחי' תפילין דמארי עלמא והיינו כי מארי עלמא הוא בחי' מדות עליונות שנעשי' מקור לעולמו, ותפילין דמארי עלמא הוא בחי' מוחי' שנמשכי' במדות. וזהו הקב"ה מניח תפילין, הקב"ה הוא בחי' ז"א דאצי' שהוא בחי' קדוש ר' מניח תפילין שהם המשכ' ד' מוחין כו' שנמשכי' במדות כו', וביקש משה הראיני נא את כבודך שהוא בחי' ח"ע תפילין דמארי עלמא. והשיב לו הקב"ה כי לא יראני האדם וחי, הראה לו רק קשר של תפילין שהוא בחי' מל' דתבונה, אבל תפילין עצמן אי"א שיומשכו בבחי' ראי' והשגה ממש. אך ע"י שמניח אדם תפילין בגשמי' עי"ז נמשך בחי' תפילין דמארי עלמא. נמצא שע"י המצות נמשך בחי' עצמות המוחין שהוא בחי' עצמות ש' הוי' שלמעלה מבחי' ש' הוי' המאיר ע"י ש' אלקי' כו' מה שלא נתגלה להאבות כו', וגם לא למשה בבחי' ראי' והשגה. אבל מה שנמשך ע"י קיום המצות זה בודאי נמשך גם למשה כי משה קיים ג"כ מצות תפילין רק שלא נמשך לו בבחי' ראי' ממש.

ועתה י"ל מ"ש הוא אהרן ומשה. והענין הו' הגה מתחלה צ"ל ההפרש שבין אברהם לאהרן. דהנה אברהם הוא בחי' חסד, והנה אהרן הוא ג"כ בחי' חסד, אך הענין הוא דהנה ידוע שאית חסד ואית חסד, אית חסד דאיקרי חסד עולם ואית חסד דאיקרי רב חסד. וזהו שבאברהם נא' הלוך ונסוע הנגבה שכל עיקר עבודתו ותשוקתו הי' כדי לבוא לבחי' הנגבה שהוא בחי' מנורה בדרום דהיינו בחי' אהבה העליונה כו'. אך הנה באהרן כתי' בהעלותך את הנרות שהתחלה שלו הי' בבחי' מנורה, ואדרבה שהוא מעלה את המנורה, והיינו כי אברהם הוא בחי' חסד עולם דהיינו בחי' חסד השייך לעולמות, משא"כ אהרן הוא בחי' רב חסד שלמעלה מעולמו'. והגם שנא' באברהם ג"כ וארא שהוא בחי' התגלות ש' הוי' הבאה מלמעלה, אך יש שני בחי' וכמו שיש בש' הוי' גופא שני בחי' אוי"ר, כי ד' אותיות ש' הוי' הוא בחי' דחילו ורחימו ורחימו ודחילו, והיינו כי ו"ה הוא בחי' דו"ר, וי"ה הוא בחי' רו"ד. והנה באברהם שהי' בחי' התגלות אוי"ר הוא בחי' דו"ר שנמשך מבחי' ו"ה, משא"כ אהרן הוא ממשיך בחי' רו"ד מבחי' י"ה שמאיר בו"ה מבחי' רב חסד כו'. והנה אהרן הוא שושבינא דמטרוניא ומשה הוא שושבינא דמלכא. והיינו שאהרן הוא מעלה את נש"י, והיינו כי כדי שיהי' המשכת ש' הוי' שלמעלה מבחי' שמש הוי' צריך שיהי' העלאה לזה דהיינו שיהי' לו רצון ותשוקה לעצמותו ית' כו'. וזהו ע"י אהרן שנתן לו כח מלמעלה שיכול להעלות את נש"י. ומשה הוא בחי' שושבינא דמלכא שהוא ממשיך את בחי' ש' הוי' מלמעלה למטה. ובוה יובן התירוף של רבינו ז"ל שכדי להוציא בני' ממצרים הי' אהרן העיקר, והיינו לפי שתחלה צריך שיהי' העלאה מלמטה למעלה ועי"ז יוכל אח"כ להיות המשכת ש' הוי'. ואהרן הוא שושבינא דמטרו' שהוא המעלה את נש"י. ע"כ בפסוק הוא אהרן נא' בתחלה הוא אהרן ומשה. אך לדבר אל פרעה מלך מצרים הי' משה עיקר. והענין הוא שפרעה אותיות הערף בחי' עקשות קשה עורף והגביה א"ע בחוצפא לומר לא ידעתי את הוי', מי הוי' כו', שזהו בחי' גיאות מאד, ולכן הי' צריך להיות נמשך מבחי' כי גאה גאה שמתגאה על גיוותניא. אך בחי' כי גאה גאה אינו שורה כ"א במי שבטל אצלו בתכלית, וכמו שהשראת אוא"ס הוא בחכמה לפי שחכ' הוא כח מה ביטול כמ"ש בסש"ב פל"ה בהג"ה. וזהו בחי' משה דוקא שהי' בבחי' מה בחי' ביטול וכמ"ש ונחנו מה. והגם שקאי על אהרן ג"כ וכתתי ואהרן מה הוא, מ"מ אהרן הוא בחי' ב"ן דמ"ה. ומשה הוא בחי' מ"ה דמ"ה. לכן המדבר אל פרעה הי' משה עיקר. וזהו שבפסוק הם המדברים כו' מסיים הוא משה ואהרן. והנה מ"ש הוא אהרן ומשה הוא משה ואהרן שהי' צריך לכתוב הם משה ואהרן. הענין הוא דהנה עתה ש' הוי' וש' אלקי' הם שני בחי' שש' אלקי' מסתיר על ש' הוי' וכמ"ש כי שמש ומגן הוי' אלקים, שהוא בחי' מאור הגדול ומאור הקטן. אך במשה ואהרן הי' שני הבחי' של ש' הוי' וש' אלקים הכל בחי' א' וכמ"ש וידעת היום כו' כי הוי' הוא האלקים שכולא חד כו', וכמ"ש ויעש אלקי' את שני המאורות הגדולי' שקודם החטא הי'

שניהם שוים כו'. וכך במשה ואהרן הי' מאיר בחי' ש' הוי' בעצמו ולא הי' ש' אלקים מסתיר כלל. לפי ששניהם הם בחי' המאורו' הגדולי' וע"כ נא' הוא משה ואהרן ששניהם שוין שכולא חד כו'. ומעתה יובן ג"כ מ"ש שלא מנה רק ג' שבטים אלו היינו כדי רק להודיע שמשה הי' דור שביעי שהוא כמו שבת לגבי חול כנגד אברהם שמשמע מזה שהוא גדול מאברהם ומהמדרש שא"ל במקום גדולי' אל תעמוד משמע שאברהם גדול ממשה. אך הענין הוא דהנה כתי' אלה תולדות מלא והיינו שבשעת בריאת העולמו' הי' מאיר בחי' הששה מדות בבחי' גילוי כו' ואח"כ ע"י חטא אדה"ר כתיב תלדות חסר ו' שאינו מאיר המדות בבחי' גילוי כו'. ולכך נחסר ו' דברים כו'. אך תולדות השמים והארץ בהבראם באברהם היינו שאברהם המשיך את בחי' ו' מדות בבחי' גילוי כמו קודם חטא עה"ד וכמו שהיו מאירים בשעת בריאת העולמות שהי' תולדות מלא כו'. וכך אברהם המשיך את המדות בגילוי כו'. אך מ"מ הששה מדות נק' ששת ימי החול וכמ"ש כי ששת ימים עשה כו'. משא"כ בשבת כתי' ויברך אלקי' את יום השביעי שהוא שביעאה דהיינו בחי' בינה, וגם שבת דיומא הוא בחי' מוחין דאבא שלמעלה הרבה מבחי' מדות שאינם בערך כלל, לפי שמדות לגבי בינה נק' בחי' בריאה מאין ליש וכמ"ש מי ברא אלה, אלה הוא ו"ק ופ"ו הוא בגימ' אלה, מבטן מי יצא הקרח כו'. נמצא ששבת הוא אינו בערך לגבי בחי' מדות כו'. והנה משה שהי' דור שביעי הוא כמו בחי' שבת לגבי אברהם, לפי שמשה הוא בחי' חכ' שהוא בחי' שבת. והגם שאהרן הי' ג"כ דור שביעי כו', אך י"ל ההפרש שבין משה לאהרן הוא כמו בין שבת ליו"ט שביו"ט העיקר הוא מוחין דאימא רק שנמשך הארה מבחי' מוחין דאבא לבחי' מוחין דאימא וכמ"ש מקרא קדש כו'. משא"כ שבת העיקר הוא מוחין דאבא כו'. וזהו ג"כ ההפרש שבין אהרן למשה ששניהם הם בחי' דור שביעי, אך אהרן הוא בחי' מוחין דאימא בחי' בינה ומשה הוא בחי' מוחין דאבא בחי' חכ' שהוא בחי' שבת. נמצא שמשה הי' למעלה מאברהם אך אעפ"כ מה שמשה הוא למעלה ונק' שבת אין זה מצד כח עצמו רק שנתן לו כח וגדולה מלמעלה וכמשא"ל ע"פ לך רד כלום נתתי לך גדולה אלא בשביל ישראל ולא שזכה לגדולה זו מצד עצמו. משא"כ אברהם זכה לבחי' זו מצ"ע וכמ"ש באברהם התהלך לפני כו' שהי' הולך מצ"ע בלי סיוע מלמעלה. והגם שנא' בנח ג"כ את האלקי' התהלך נח, אך מ"מ כתי' את האלקי' שהי' מסייעין אותו מלמעלה, משא"כ אברהם התהלך בכח עצמו בלי סיוע מלמעלה, וכל מה שהגיע למעלה הי' הכל עפ"י אתדלית שלו בלי סיוע מלמעלה, ובבחי' אתעדלית הי' אברהם גדול ממשה. והנה משה רצה להדמות א"ע לאברהם באתעדלית ועבודה שלו לזה אי' לו אל תתהדר לפני מלך ובמקום גדולים אל תעמוד אף שהי' משה למעלה מאברהם, אך זהו מצד הכח והגדולה שניתן לו מלמעלה, אבל לא מצ"ע כו'. כי בבחי' זו הי' אברהם גדול ממשה אחד הי' אברהם, האדם הגדול בענקים שבבחי' זו אברהם נק' גדול וע"כ במקום גדולים אל תעמוד כו'.

בס"ד, ש"פ בא, רנ"ה

ויהי בעצם היום הזה יצאו כל צבאות ה' מארץ מצרים ליל שמורים הוא להוי' להוציאם מארץ מצרים כו'. וצ"ל דבתחלה אמר בעצם היום הזה יצאו כו', הרי דיצ"מ הוי' ביום, וכן לקמן כתי' ויהי בעצם היום הזה הוציא ה' את בני ישראל מאמ"צ, ואח"כ אומר ליל שמורים כו' להוציאם מאמ"צ, דמשמע מזה דיצ"מ הוי' בלילה, וכ"ה משמעות הכתובים בסיפור הענין ויהי בחצי הלילה וה' הכה כל בכור כו' ויקם פרעה לילה הוא וכל עבדיו כו' ויאמר קומו צאו מתוך עמי כו' ותחזק מצרים על העם למהר לשלחם כו', מכ"ז משמע דיצ"מ הוי' בלילה, וגם צ"ל מ"ש ליל שמורים הוא להוי' מה"ע השימור להוי', וחוזר ואומר עוד הוא הלילה הזה להוי' שמורים, מהו עוד כפל הדברים. אך הענין הוא דבאמת הוי' יצ"מ בלילה וגם ביום, וכמ"ש הרמב"ן ז"ל ע"פ ויהי בעצם היום הזה הוציא ה' את בני ישראל, מפני שאמר ליל שמורים הוא לה' להוציאם מאמ"צ חזר ופירש שלא יצאו בלילה כלם מן הארץ אלא שנתן להם רשות לצאת והיו בני חורין, אבל בעצם היום ההוא יצאו מכל גבול מצרים עכ"ל. וכ"ה בגמ' ברכות ד"ט ע"א ע"פ הוציאך הוי' אלקיך ממצרים לילה (דברים ט"ו) וכי בלילה יצאו והלא לא יצאו אלא ביום שנא' ממחרת הפסח יצאו בני ישראל ביד רמה אלא מלמד שהתחילה להם הגאולה מבערב, נמצא דהגאולה היתה בלילה וביום אלא שבלילה הוי' התחלת הגאולה וגמר הגאולה הוי' ביום, ולכן אמרז"ל מזכירין יצ"מ בלילות, פי' גם בלילות מפני שבלילה הוי' התחלת הגאולה.

ולהבין זה דהנה כשם שיצ"מ בגשמיות הוי' ההתחלה מבערב והגמר ביום, כמו"כ צ"ל ביצ"מ ברוחניות הוא ג"כ בערב וביום, דהנה נודע שבכל דור ודור חייב אדם לראות כאלו הוא יצא ממצרים, והיינו מה שיש יצ"מ בכל יום, דכמו שיש מצרים למטה כך יש למעלה ברוחניות, וגם אפ"י בקדושה יש בחי' שנק' מצרים וצריך להיות יציאת מצרים, ומבחי' מצרים דקדושה משתלשל מצרים דקליפה, והענין הוא כמ"ש בלקי"ת מהאריו"ל פ' וישב ד"ה ועתה נבאר סוד יוסף, דהגרונ הוא מצרים דקדושה שהוא המקום היותר צר שבאדם והיינו בחי' צמצום וקטנות המוחין, דכשנסדר הי"ס באדם הנה הראש יש בו ג' מוחין והם ג"ר, וגוף הם תחתונים מחסד ולמטה, אמנם מציאות הגרון אין אנו מוצאין לו שום אחיזה בספי', אך כשירדין המוחין דקטנות הם יורדין במקום הגרון, ולכן גרון עם הכולל בנימ' ג"פ אלקים, דמוחין דגדלות הם בחי' ש' הוי', אמנם קטנות המוחין הם בחי' אלקים, וג"פ אלקים הם ג' מוחין חב"ד דקטנות ומן הגרון נמשכים לז"א, ונמצא הגרון הוא ממוצע בין חב"ד לז"א, וכמו בציור גוף האדם הגרון הוא באמצע בין הראש לגוף והיינו שהוא ממוצע שלהיות המשכת המוחין שבראש למדות שבלב הוא ע"י אמצעית הגרון דוקא, וביאור הענין ע"ד החסידות מה

שהגרון הוא הממוצע והוא המקום היותר צר כו'. הענין הוא דהנה ידוע דהמשכת והתגלות המדות הוא מבחי' המוחין דהיינו כשמשכיל ומשיג בשכלו איזה דבר ואיך שטוב הוא נתהווה מזה אצלו אהבה ותשוקה להדבר התא ולולי שהשכיל בשכלו בהדבר ההוא שטוב הוא לא הי' לו האהבה כלל. הרי שהאהבה שנתהווה אצלו שיאהב אותו הדבר הוא מחמת הבנת שכלו שהשיג תחלה בשכלו איך שאותו דבר טוב לפניו עיי' נולד אצלו האהבה לאהוב אותו דבר. ונמצא הרי מתהפך כאן השכל למדה. דהיינו שמבחי' השכל שהשיג תחלה בשכלו איך שאותו הדבר טוב נמשך המשכה ללב ונתהפך לבחי' מדה היא מדת האהבה שנולדה בלב מהשכל שבמות. והנה אנו רואין דהגם שהמדות נולדים מהשכל מ"מ אין זה בחי' התפשטות השכל לבד דהיינו שהשכל שמשכיל ומשיג טוב הדבר נמשך ומתפשט עד שנעשה למהות מדה ואהבה כו'. שהרי אנו רואין בחוש דכשבא מן ההשגה שהיא מקור המדה אל המדה הי' כבא ממהות למהות אחר. וביותר יובן זה בעבודה בתפלה כשמתבונן בגדולת ורוממות אוא"ס ב"ה איך שהוא ממכ"ע וסוכ"ע וכולא קמי' כלא חשיב ואני ה' לא שניתי כלל. הנה בעת שהוא מתבונן בהשגת פרטי הענין הוזה הי"ה בבחי' דביקות במוחו בהענין האלקי. ואח"כ כשנשאר הבכך והתמצית מההשגה בהפלאות ורוממות האוא"ס ב"ה ואיך שאלקות הוא טוב כו' (ואז הוא בבחי' התפעלות שכלי כו') הנה הבכך הוזה הוא מקור שנמשך ונתהווה מזה מדת האהבה בלב שנתעורר בלבו בבחי' התפעלות מודגשת לאלקות כו' כמ"ש במ"א. מ"מ אנו רואין בחוש דגם כשנשאר אצלו הבכך הנ"ל מ"מ לא תומי' נולד מזה המדה שבלב. ובהכרח הוא שיהי' כעין איזה הפסק ושהיות זמן עד שיוולד המדה. ובשהיות הזמן והפסק הוזה אינו לא בהתפעלות המוחין ולא בהתפעלות המדות (וכמו במוחין כשצריך להיות המשכה חדשה מלמעלה מן השכל דהיינו המשכיל מקור השכל לשכל הגלוי (שהוא ג"כ המשכה ממהות למהות כו' כמ"ש במ"א) צריך להיות ביטול השכל הנק' השתוממות ששם לגמרי ממציאות השכל כמ"ש והאיש משתאה מחריש כו' כמ"ש במ"א. ועיי' דוקא נמשך מן המשכיל אל השכל הגלוי כו'. אלא דשם ההשתוממות הוא מלמטלמ"ע שהוא העלאת החכ' וביטולה לגבי מקורה כו'. אמנם כמו"כ בדוגמא כזאת יובן מלמעלמ"ט בהמשכה מן המוחין אל המדות יש ג"כ כעין ביטול הנ"ל. והוא ענין הסתלקות המוחין שנתעלם כל אור אות השכל והטעם שהי' לו במוח הבינה בהסבר גדול. וכן הקיצור והתמצית גם הוא נסתלק למקורו וכאלו לא היו כו') ואח"כ בא ללב בבחי' התפעלות המדות כו'. וטעם הדבר הוא להיות כי מוחין ומדות הם ב' מהותים רחוקים זמ"ז. דמוחין הם בבחי' ביטול ודביקות דוקא בהעדר הרגשת הישות. ומדות הם בבחי' הרגש הישות דוקא כו' כמ"ש במ"א. והמוחין עיקרם לעצמו דוקא (ובעבודה הוא בחי' הדביקות ואחדות הנ"ל) והמדות עיקרם לזולתו דוקא (ובעבודה הוא כשאינה בבחי' האחדות וההתפעלות הוא כל דבר שחוצ' לעצם כו') כמ"ש במ"א. ולזאת כשנמשך השכל להיות מדה שבלב הי' בא בבחי'

שינוי המהות. ולכן בהכרח שיהי' ממוצע ביניהם (והוא בחי' הפסק הנ"ל כמשי"ת) והממוצע הוא הגרון דהיינו שבגרון יש בחי' הקנה שנק' שר המשקים שממשיך שפע יסוד המים ולחלוחית שבמוח אל הלב. כי כל בחי' קנה הוא המשכה מלמעלמ"ט כמו קנה חכ' קנה בינה. והוא הממוצע לחבר שפע השכל שבמוח להתפשט בבחי' מדה בלב כו'.

וביאור ענין הממוצע דהגרון. הענין הוא דהנה ידוע דהגרון נק' מיצר הגרון שהוא מקום היותר צר כו' כנ"ל בשם הלקו"ת. וענינו ברוחניות הוא שהמוחין מתצמצמים ומתעלמים שם והיינו בחי' הפסק הנ"ל שאינו לא מהות שכל ולא מהות מדה. דקודם שנמשך השכל בבחי' הגרון בהיותו עדיין במוחו הוא בחי' מהות שכל בתכלית והוא רק היותו משיג איך שהדבר טוב. וכן לאחר שמתהפך השכל לגמרי למהות מדה אז נעשה השכל מהות מדה לגמרי ומגדיל המדה. וזהו בחי' התפשטות והרחבה כמשי"ת. אך בהיות השפע בבחי' הממוצע הוא הגרון דהיינו כשמתצמצם השכל להתהפך לבחי' מדה אז אינו ממהות מוחין שבראש ולא ממהות מדות שבלב. והיינו שירד ממהותו הראשון שהי' מהות שכל ולמהותו השני שהוא מהות מדה עדיין לא הגיע. ולכן נק' מקום היותר צר להיות במציאות אין דהיינו לא מוחין ולא מדות. אמנם כן צ"ל. וזהו דוקא ממוצע מחבר המוחין עם מדות. דהיינו שמהשכל שבמוח יהי' מהות מדה. והענין הוא כידוע שא"א להיות התהוות יש מיש אם לא שהיש הראשון בא לבחי' אין שמתבטל מציאותו הראשון ואז אפשר להיות מהות השני. וכמו עד"מ גרעין שזורעין בארץ וממנו נעשה צמיחת התבואה והוא דוקא לאחר שנירקב הגרעין בארץ או יהי' ממנו צמיחה. ונמצא דהרקבון שהוא מה שהיש הראשון מתבטל ממציאותו ובא לבחי' אין זהו הכנה למציאות מהות השני שהוא התבואה הצומחת כו'. וכמו הויית האפרוח מהביצה הוא דוקא לאחר שנתעפשה כו'. וכן הוא בעבודה דכתי' שבע יפול צדיק וקם. ומבואר בסש"ב בחינוך קטן דלהיות האדם הוא מהלך שא"צ לעמוד במדרי' אחת כ"א לילך מדרגא לדרגא בעילוי המדרי' הנה כשצריך לעלות למדרי' עליונה יותר הי' נופל בתחלה ממדריגתו הראשונה וה"א או בבחי' קטנות ונמוך במדרי' מהיותו קודם. אמנם קטנות הזאת הוא הכנה להגדלות שאח"כ שנתעלה למדרי' עליונה יותר כו'. כמו"כ יובן כשצריך להיות ממהות מוחין להתהוות מהות מדה צריך להיות תחלה בחי' הקטנות והו"ע הצמצום במיצר הגרון שהמוחין הם בבחי' צמצום והעלם (והיינו בחי' קטנות דו"א שהם בבחי' עיבור ביסוד דאימא שבמיצר הגרון בבחי' תלת כלילן גו תלת בצמצום והעלם מאד) ואח"כ יוצאים ומתגלים שנתהווה מהות מדה (והיינו בחי' גדלות דו"א) בלב.

והענין הוא דבאמת יש יתרון מעלה במדות לגבי מוחין. הגם שהמוחין גבוהים ממדות. מ"מ יש יתרון במדות. והיינו לגבי האדם שלגבי

האדם מה שמאיר בגילוי יותר הוא מעולה יותר, והמדות הם גילוי יותר, דבחי' מוחין הגם שהם ג"כ גילוי וכידוע דחכ' הוא ראשית הגילוי דחב"ד הם בחי' כחות גלויים כו', מ"מ אינם בחי' גילוי כ"כ כמו המדות, והוא שהדבר שמושכל ומושג במוחו אינו קרוב כ"כ אליו כ"א עדין רחוק ומובדל ממנו בבחי' מקיף, ועיקר גילוי בפנימיות הוא מבחי' המדות דוקא, ויובן זה מ"ש בס"ב פט"ז דדוקא בחי' אהוי"ר שבהתגלות לבו נעשים גדיפין למעשה המצות, אבל דו"ר שבתבונות מוחו כו' גבהו דרכם מלהיות גדיפין למעשה"צ אם לא שהקב"ה מצרפן ומחברן למעשה כו', וכמו שאנו רואין שיש בנ"א שעוסקי' בידיעת והשגת אלקות ומשיגים היטב ענין אחדות ה' וביטל העולמות איך שהעולמות בטלים באמת במציאות ממש, ומוכן להם היטב בשכלם איך שבאמת אין שום מציאות יש כלל וכלל רק נדמה ליש לעינינו, והן הן גבורותיו להיות נדמה לנו למציאות יש וכאלו מעלים ומסתיר על אלקות, וכ"ז רק בשביל העבודה להתגבר על הישות וההעלם כו' כמ"ש כי מנסה ה' אלקיכם אתכם כו', אבל באמת אין שום העלם והסתר שמעלים ומסתיר על אלקות כלל כמ"ש ומבלעדיך אין אלקים כו' כמ"ש כ"ז במ"א באריכות, הנה כ"ז מוכן ומושג אצלו היטב ומתכוונן בזה ומתפעל בשכלו על הפלאת אוא"ס ב"ה, ומ"מ אין זה נוגע לעשי' בפועל, דבעשי' המצוה בפועל אין לו שום חיות, ואין לו יוקר בהענין, ואם יהי' לו איזה מניעה ועיכוב על איזה מצוה מצד עניני העולם ה"ז מונע ומעכב אצלו, ומכ"ש באיחור זמן היינו לאחר זמן עשיית המצוה מפני העסק בעניני העולם שקדום אצלו לעשיית המצוה, ובד"כ אין לו חיות במעשה"צ, שזה היסך לגמרי מההשגה שבמוחו שמשיג שהעולם בטל ואינו מעלים ומסתיר כו' כנ"ל, וגם בהשגה והתבוננות הנ"ל הרי יש לו הרגש באלקות (א דער הער) והי' צ"ל לו יוקר וחיות בעשיית המצוה, מ"מ אין לו חיות בעשי' ויש לו כמה עיכובים כנ"ל, הרי דהשגת המוח אינו בבחי' גילוי ממש בנפשו, שהענין האלקי עדיין מרוחק ממנו ואינו נוגע לפנימיותו (עס רירט עם ניט אן). משא"כ כשהשגה הנ"ל באה ללב דהיינו שנתפעל בלבו באהבה והתפעלות מורגשת בלב לאלקות מצד השגה הנ"ל אז יש לו חיות בעשיית המצוה בפועל ולא יהי' לו שום מניעה ועיכוב על מעשה"צ, דזה א"א כלל שאיזה דבר ימנע מעשיית מצוה ואפי' לאחר זמנה, שאין לו שום מקום כלל ע"ז שהרי המצוה צריכים לעשות כו', וגם דברים קלים יהיו אצלו כחמורים מצד אהבתו לה' כו', נמצא דעיקר הגילוי בפנימיות נפשו הוא מהמדות דוקא, וז"ש וידעת היום והשבות אל לבבך כי הוי' הוא אלקים, דהידיעה וההשגה איך שהוי' הוא אלקים כולא חד צ"ל בבחי' השבה אל הלב דוקא שזה עיקר הכוונה, ועי"ז יבוא דוקא לקיום התומ"צ כו', נמצא שיש יתרון מעלה במדות לגבי מוחין, וגם המדות הם בבחי' התרחבות יותר מהמוחין, וכמו שאנו רואין דאחר שנתהווה המדה מהשכל יכול להיות התפשטות התרחבות המדה הרבה יותר מהשכל המולידה, והיינו מפני שיש להם שרש עליון יותר

למעלה מבחי' המוחין כידוע דז"א בעתיקא אחיד ותליא. ולכן לאחר שמתהווים מהשכל מתגדלין ומתרחבין מעצמן יותר מהשכל כו'. ולזאת בכדי שתתהווה המדה מהשכל צ"ל תחלה בחי' צמצום והעלם שנעשה בבחי' אין, וזהו"ע מיצר הגרון ששם מתעלמים המוחין כנ"ל, ואח"כ נעשה התהוות המדה בלב כו'. וזהו שהגרון נק' מצרים שהוא מיצר מי, וכידוע דמי הוא בחי' בינה ומיצר מי היינו בחי' צמצום והעלם המוחין וההשגה דבינה שזהו במיצר הגרון כנ"ל. וזהו בחי' מצרים דקדושה שזה המיצר הוא בשביל התהוות המדות וכנ"ל דא"א להיות התהוות המדה בלא הממוצע דהגרון שהוא בחי' המיצר והאין כו'.

אמנם מזה משתלשל מצרים דקליפה. והענין הוא כדאי' בלקו"ת דגרון בגימ' חרן עם הכולל. דלהיות הגרון הוא בחי' קטנות וצמצום המוחין בתכלית ההעלם כו' כנ"ל לכן הוא בבחי' חרן, כי הדינים והגבורות נמשכים מבחי' קטנות המוחין דוקא. וכמו התינוק שהוא מלא דינין וגבורות מצד קטנות המוחין שלו משא"כ בגדול כו', וכל מי שהוא בבחי' גדלות המוחין יותר ה"ה יותר בבחי' חסד ורחמים כו'. ולכן מהגרון שהוא בחי' הקטנות ביותר נמשך משם הדינין והגבורות. וזהו"ע הגלות שהוא בחי' הדינין והגבורות קשות שמעלימים ומסתירים ביותר על אלקות, וכמארז"ל בכל פרשת העיבור יהי' צרכיהם לפניך אפי' בשעה שאתה מתמלא עליהם עברה כאשה עוברה מ"מ יהי' צרכיהם לפניך. והיינו שהג' הו"ע דינין וגבורות עד גבורות קשות ביותר המעיקים ומצירים לישראל בנפש וגוף כו', ושרשם מהקטנות וההעלם דמיצר הגרון. וזהו ג"כ ענין פרעה מלך מצרים דקליפה, דפרעה אותיות הערף והיינו שעומד אחורי הגרון ומונע ומעכב את ירידת המשכת המוחין ללב, שהגם שמתבונן במוחו ומשיג גדולת ורוממות הא"ס מ"מ לא יתפעל בלבו באהוי"ר ואז נמשך הלב אחרי הבלי העולם בתאוות ותענוגי העולם. דאלו הי' המשכת המוחין ללב ויתפעל באהבה לאלקות הרי האהבה דקדושה מתגבר על האהבה דלעו"ז כו', אבל ע"י המניעה והעיכוב במיצר הגרון ע"י מתגבר האהבה דלעו"ז והולך אחר שרירות לבו בהבלי ותענוגי עולם. וזהו מצרים דקליפה שהוא ערות הארץ ומשתלשל ממצרים דקדושה כו' כנ"ל. וממילא מובן דענין יצ"מ הוא שיומשך ממיצר הגרון אל הלב שיתפעל באהבה לאלקות. ועז"א מוכריין יצ"מ בלילות גם בלילות דהתחלת הגאולה הוא בלילה וגמר הגאולה הוא שיבוא לבחי' יום. דכשם שיש לילה ויום בגשמיות כמ"כ יש לילה ויום ברוחניות.

וביאור הענין הוא, הדנה כתי' נפשי אויתך בלילה, פי' כשאהבה היא בבחי' נפשי אויתך ה"ו בחי' לילה עדיין. פי' נפשי הוא שאהב להקב"ה מפני שהוא נפשי וכמ"ש לאהבה את ה' אלקיך כי הוא חיך, כמו שהאדם אוהב חיי נפשו כשהוא חלש ומעונה מתאוה שתשוב נפשו אליו מפני

שיודע ומרגיש בעצמו אשר כל חיותו הוא מהנפש המחיה אותו ואין חיות אחר, לכן ה"ה אוהב את החיים וחפץ בהתפשטות החיים כו'. כמו כשיתבונן היטב איך שחיות וקיום כל העולם והנבראים הוא רק מהחיות האלקי המחיה אותם וכן חיות נפשו בפרט הוא מאלקות ואין לו חיות אחר מבלעדו ית', ויהי' כ"ז בהעמקת הדעת שיורגש בנפשו היטב ה"ה מתפעל עייז באהבה לה' וחפץ מאד בהתגלות אלקות שיאיר בגילוי בעולם ובנפשו בפרט, ועייז הוא בא לקיום התומצ' כדבעי בחיות פנימי להיות כי עיי מ"ע נמשך המשכת אלקות ומאיר בנפשו. וכמ"כ עיי התורה מאיר גילוי אלקות כמ"ש במ"א, וכן גוהר מאד במל"ת וכל שיש בו נדנדוד איסור נזהר מאד, וכמו שמתירא האדם מדבר המזיק ובורח ממנו בתכלית כן יברח האדם מנדנדוד איסור שמזיק להגילוי אלקות כו'. ובכלל זה גם כל התענוגים הגשמיים שהם העלמות והסתרים על אלקות אינו חפץ בהם ובורח מהם בתכלית כו'. והנה אהבה זאת הגם שהיא אהבה גדולה וכמו אהבת החיים בגשמיות שהיא אהבה גדולה מאד, וכידוע דאהבת החיים הוא יותר מאהבת כל התענוגי', וכנראה בחוש שאם יתן לאדם כל התענוגים שבעולם באופן שימות אח"כ לא ירצה בשום אופן, אדרבה יקבל עליו כל יסורים קשים ומרים בשביל לחיות, וכמו בסמני הרפואה שיש בהם סמנים מרים ונפשו של אדם קצה בהם, וכמ"כ יש בעיני הרפואה כמה מכאובים כו', והכל מקבל באהבה בשביל לחיות, הרי דאהבת החיים הוא יותר מכל התענוגים, אלא שבאהבת החיים אין בזה תענוג והתפעלות חיות מפני שהוא תענוג תמידי, ותענוג תמידי אינו תענוג, לכן אין לו התפעלות ותענוג בזה. והדוגמא מזה יובן ברוחניות בהאהבה דלאהבה את ה"א כי הוא חייך כשמרגיש בנפשו היטב דחיות כל העולם וחיות נפשו בפרט הוא מאלקות ממילא האהבה הזאת למעלה מכל התענוגי' ויניח כל התענוגי' שבעולם למטה תענוגים רוחניים ותענוגים גשמיים בשביל האהבה הזאת, ואדרבה יקבל עליו כל היסורים דהיינו היגיעה בגוף ונפש כמ"ש ויט שכמו לסכול כו' בשביל שיהי' גילוי התפשטות החיות האלקי כו'. אלא שבמשל נת"ל שאין בזה תענוג כי תענוג תמידי אינו תענוג, ובעבודה צריך להתבונן שלא יהי' בבחי' תענוג תמידי אינו תענוג כ"א בכל יום יהיו בעיניך כחדשים, כי המחדש בטובו בכ"י תמיד מע"ב, ול"ד בכל יום אלא בכל עת ובכל רגע נמשך חיות חדש ממנו ית' להחיות נשמתו, וכן בכל העולם. ולכן כשיתבונן בזה לא יהי' ע"ד תענוג תמידי, כיון שבכל שעה צריך לקבל חיות חדש מחמתו ית', לכן יהי' בטל מכל התענוגי' גשמי' ורוחני' נגד התענוג הזה, כי תענוג החיים גדול מכל התענוגים כו'. וזהו ובחרת בחיים דר"ל מה שהוא ית' חיי נשמתו, וזהו כי הוא חייך, ועכ"ז נק' אהבה זו בשם לילה, ר"ל כשהאדם הוא בלילה שהוא בחושך, כי האהבה הזאת היא אהבה של חושך עדיך, דהנה כתיב אם ישים אליו לבו רוחו ונשמתו אליו יאסוף*. פי' אם ישים האדם אליו ית' לבו באתעדלית

אוי ימשיך אתעדל'ע מלמעלה מאוא'ס ב"ה כי רוח אייתי רוח ואמשיך רות, והמשכה זו הוא מבחי' רוחו ונשמתו כביכול דהיינו בחי' ממכ'ע וסוכ'ע.

ולהבין זה איך שייך לומר באלקות רוח ונשמה, כי אין לו גוף ודמות הגוף שיהי' שייך ח"ו בחי' נשמה כי הוא יחיד באחדות פשוט בלי שום הרכבה ח"ו, וכמ"ש הרמב"ם שלכך נא' חי' ה' בפתח תחת החית ולא בצירי לפי שהאדם הוא וחיוו שנים, משא"כ הוא ית' שהוא וחיוו הכל דבר אחד ממש, וכמ"ש מזה במ"א בד"ה צאינה וראינה, וא"כ מהו פי' רוחו ונשמתו. והנה מתחלה צ"ל באדם שיש בו בחי' נפש רוח נשמה, מהו ההפרש בין בחי' נפש לבחי' נשמה (ד"ה והר סיני עשן). אך הנה נפש נק' בחי' התפשטות החיות שמתפשט מן הנשמה להאיר בתוך הגוף ולהחיותו, שאין זה עצמיות הנשמה רק המשכה מתפשטת ממנה והיא כלולה מתרי"ג מיני כחות ונמשכת ומתגלית במוחין שבראש כו' ונק' אור וחיות הנמשך ומתפשט מהנשמה ולא עצמיות הנשמה ממש שעצמות הנשמה אין מתחלק כלל באברי הגוף כו', רק האור והחיות הנמשך ממנה הוא המתלבש בראש וכל הרמ"ח אברים כמ"ש כ"ו בתניא פרק כ"א, ובחי' המשכה זו נק' נפש, והמקור שממנו נמשך הארה והמשכה זו נק' נשמה, ולכן הקטן כשנולד עדין אין לו שכל אף שיש בו הנשמה רק מפני שאז הנפש המתפשטת מהנשמה להתלבש בראש ובאברי' אין מאירה בשלימות אור השכל מחמת העדר הכלי לקבל אור השכל, ועכ"ז אין זה שום שינוי בנשמה בין כשהוא קטן ובין כשגדל אח"כ שאז מתפשט הנפש בגילוי יותר, ותדע שהרי מצינו נפש האדם המתגלגלת בגלגול בהמה (וצדיקי' מתגלגלי' בדגים דייקא) והיינו שאף שהנשמה ישנה במציאות בתוך גוף הבהמה אך אין נמשך ממנה המשכה והתפשטו' כחותי' להאיר בה בבחי' גילוי ממש כ"א הי' כן הי' הבהמה בעל שכל, אבל היא שרוי' בה בבחי' העלם ולכך אין ניכר שינוי בין בהמה שמלוכבש בה גלגול אדם לשאר בהמה, ולכן גלגול זה אין נק' בחי' נפש, ר"ל שאינו כמו שהנשמה מלוכבשת בגוף האדם שנמשך מהנשמה בחי' נפש להתגלות ממש תוך אברי הגוף, שהנפש הוא מה שנמשך ומתגלה מהנשמה אל הגוף, משא"כ בבהמה אין נמשך התפשטו' והתגלות זו כלל רק שהנשמה עצמה שרוי' בה, אבל כשאין נמשך ממנה הארה להתגלות בגוף א"כ אין ממנה שום גילוי בגוף הבהמה והרי היא כשאר בהמה שאין בה גלגול כו', משא"כ כשהנשמה מלוכבשת באדם מתגלית כחותי' בגוף וכללות גילוי זה נק' נפש, ובקטן נמשך גילוי זה בקטנות מאד ואח"כ הולך ומתרבה יום ביומו, ועד"ז יובן למעלה בחי' נפש הוא התפשטות החיות הנמשך מאוא'ס ב"ה להאיר לכל הנבראים ולהחיותם, שהמשכה זו הוא רק הארה זיו, וכמו שאין ערוך זיו ואור הנמשך ומתפשט מהשמש לגבי עצמיות השמש שהוא הנק' מאור, שהוא מקור האור והזיו, כן אין ערוך בחי' האהרה הנמשך מא"ס ב"ה להאיר ולהחיות העולמות לגבי עצמו' א"ס ב"ה, ולכן כתי' 'אני הוי'

לא שניתני שאין שינוי באור א"ס ב"ה בין קודם הבריאה לאחר הבריאה, שאין שום שינוי בהמאור ע"י המשכת הזיו כו"ס. והנה פי' רוחו ונשמתו פי' רוחו כמ"ש וברוח פיו כל צבאם והוא ג"כ בחי' ממכ"ע (אך שבגובה מבחי' נפש וכנודע שבחי' רוח הוא המחבר נשמה ונפש כי רוח היינו בחי' הבל והבל הדיבור הנמשך מהבל הלב זהו בחי' כתר דנוק' וכמ"ש בזהר פ' תזריע ז' הבלים לקבל ז' כתרין כו'. ונמצא ההבל זהו בחי' רוח והדיבור זהו בחי' נפש. (עמ"ש בד"ה הוא אהרן ומשה בענין גדול ה' כר בעיר אלקינו) א"כ גם בחי' הארת סובב נק' רוחו, ועמ"ש ע"פ מאמר שמת תשמח רעים האהובים מענין בחי' רוח ומש"ש ב' ס"ד פרק ה' ע"פ לא ידון רוחי כו' ע"ש) ופי' נשמתו זהו בחי' סוכ"ע. (הנה נגד ב' בחי' הנ"ל (נפש, ורוח ונשמה) יש בנפש האדם ב' בחי' אהבה, דהנה ארו"ל אל תהיו כעבדים המשמשין את הרב ע"מ לקבל פרס אלא הו' כעבדים כו' שלא ע"מ לקבל פרס. נמצא שיש עבודה שהיא ע"מ לקבל פרס, פי' ל' פרוסה, היינו ליהנות מזיו השכינה המאיר בג"ע לרוות צמאוננו שהיא בחי' נפשי אויתיך כי הוא חיינו כו'. ובבחי' זו הרי הנשמה עדיין בבחי' יש. וכמו שהאדם אוהב חיי נפשו שאהבה זו שיחי' בגוף כאשר הוא כך עדין תשוקת הנשמה בג"ע שיומשך לה החיות מאורא"ס ב"ה, והוא תענוג הנשמות שמתענגי' בהשגתם גדולת ה'. ומקור חיות זה רק בחי' זיו והארה ונק' בחי' נפש כנ"ל, ונק' ע"מ לקבל פרס ל' פרוסה כמו חלק קטן כו'. אבל יש בחי' אה"ר כמ"ש ועמך לא חפצתי שאינו חפץ בחי' עמך היינו מ"ש כי עמך מקו"ח, עמך נק' מה שטפל לך והוא בחי' נפש שאינו רק זיו כו'. אלא האהבה הוא אליו ית' ממש למהותו ועצמותו. וזהו אם ישים אליו לבו, פי' אליו ולא למדותיו. ואף שבא"ס ב"ה לא שייך השגה ממש ע"ד שמשגיגי' הזיו רק בחי' ביטול לא"ס ב"ה ולא להיות בחי' יש וליהנות כו', אעפ"כ בכך הוא חפץ, כי הזיו זהו בחי' אין וכלא חשיב ממש לגבי אורא"ס ב"ה ממש שלמעלה מגדר ההשגה, וכמ"ש כי ב"ה הוי' צור עולמים ביר"ד נברא העוה"ב כו', שכל בחי' העוה"ב אינו אלא בחי' יו"ד בחי' נקודה כו', ולזאת לא יחפץ לעשות הטפל עיקר. ובחי' אהבה זו גבוה הרבה מאהבה ראשונה וכמו בחי' מעלת מס"ג שמפקיר חיי הגוף מצד אהבת ה', וזהו בחי' ביטול ממש שלמעלה מאהבה דבאהבה כתי' לאהבה את ה' כי הוא חייך וכפשוטו של מקרא, ובמס"ג משליך חיוו מנגד מפני אהבת ה', ונק' מסירת נפש שבחי' חיות שמתפשט מהנשמה להחיות הגוף נק' נפש כנ"ל.

(*) ומה יובן ענין הצמצום שהי' בהאור שהוא בחי' נפש שנכלל בהמאור כמו באדם כשאין מתפשט ונמשך הכח הראי' בעין שנכלל בחי' זו מהנפש בהנשמה, אלא שבאדם שהגוף מקבל מהנפש א"כ ה"ז שינוי לגבי הגוף, אבל למעלה שהוא ית' למעלה מבחי' הנפש הנמשך ממנו זהו אינו גוף כו' א"כ מה שבחי' האור ונפש נכלל במאור אין זה שום שינוי כלל ח"ו.

והרי מוסר חיות זה שלא יתפשט עוד להחיות הגוף ויוכלל בהנשמה עצמה. כן עדין גם ברוחני מעלת אה"ר זו על אהבה דבחי נפשי אויתך שהיא אהבה לבחי אלקות המחי נשמתו בג"ע כי הוא חיך וחיות זו רק מבחי נפש. משא"כ אה"ר הנ"ל ועמך לא חפצתי כ"א ליבטל ממש ע"ד מס"ג להתכלל בבחי רוחו ונשמתו היינו ליכלל בא"ס ב"ה ממש. וזהו אם ישים אליו לבו אליו ולא למדותיו (כי מדותיו הן כלים דאצי שנעשי נשמה לבי"ע ולבו נק' ג"כ נפש פי' שהן חיות דבי"ע. אבל רוחו ונשמתו זהו נשמת הכלים דאצי שהוא בחי הארת אוא"ס ממש כו'. ואהבה זו נק' לאשתאבא בגופא דמלכא) ולכן נא' נפשי אויתך בלילה שכשהאהבה עדין רק בבחי נפשי אויתך זהו מדת לילה וחושך שהוא עדין אהבה של חושך כי הוא ע"ד לקבל פרס כו' (ע' ד"ה ענין ב' ברכות של נשואין יוצר האדם ואשר יצר את האדם כו' פותח בברוך וחותרם בברוך).

אבל בחי אה"ר ועמך לא חפצתי זהו מדת יום וכנודע ג"כ דיום ולילה הם ז"א ונוק' דהיינו בחי יחוי'ע ויחוי"ת. פי' יחוי"ע זהו כמו שהוא קמי' שאין שום דבר מסתיר על אור א"ס ב"ה וכולא קמי' כלא וכאין ממש ולכן זהו בחי יום וכמ"ש ויקרא ה' לאור יום שהוא בחי אור וגילוי בלי שום הסתר, ולחשך קרא לילה, חשך היינו שיש בו העלם והסתר שהעולם נראה ליש ודבר רק מ"מ כשהיש בטל לאין ע"ד נפשי אויתך נק' יחוי"ת. ועיני ולילה ללילה יחוי'ע דעת, כי חוה בגימ' המלוי של הוי' (שהוא עולה י"ט) שהוא מה שנמשך מיחוי"ע ביחוי"ת ע"ד למען דעת כל עמי הארץ כו'. וזהו יחוי'ע דעת כי תרגום ויגד וחוי לשון המשכה שנמשך הדעת מההעלם אל הגילוי גם בבחי יחוי"ת. אבל בחי אה"ר הנ"ל ליכלל בעצמותו ית' ביחוי"ע ולא להיות כלל בחי יש זהו ענין יום ליום יביע אמר, יביע כמעין הנובע ממקורו שמתאחד עמו ממש, כך הוא יחוד הנפש בהתכללותה במאצילה ב"ה. והנה מבואר במ"א ע"פ וידעת היום כו' דכמו בברייתו של עולם ברישא חשוכא והדר נהורא, ויהי ערב ויהי בקר יום אחד, כך ג"כ בנפש בלב האדם בתחלת העבודה ע"ד נפשי אויתך שהוא בחי לילה, וכמארז"ל מעיקרא כי עביד אינש אדעת"י דנפשי' קא עביד ואח"כ הוא שיבוא לבחי יום, שאין יום בלא לילה. ולכן גי' יצ"מ ה' גי' ההתחלה בלילה כמו בבריאת העולם, והיינו האהבה דנפשי אויתך, וגמר הגאולה היא שיבוא לבחי יום הוא הביטל דבחי יחוי"ע מי לי בשמים ועמך לא חפצתי כו'. וזהו ויהי בעצם היום הזה יצאו כו', דעיקר יצ"מ הוא בחי יום. אמנם תחלה צ"ל בחי לילה ואח"כ באים לבחי יום. וזהו ליל שימורים, כי שמורים ל' המתנה, כמו ואבין שמר את הדבר, כי תכלית בריאת העולם ברישא חשוכא כו' כדי שיהי גילוי אלקות לאהפכא חשוכא לנהורא אשר זהו בחי יצ"מ, כי גם בחי יחוי"ת זהו בחי גילוי עכ"פ וביטול היש. ומזה יבוא אח"כ הגילוי דיתוי"ע, לכן נק' זה ליל שימורים הוא לה' ממש. וגם כי ע"י דאתהפכא חשוכא לנהורא נמשך

מבחי' ישת חשך סתרו לבוא לבחי' אור וגילוי, ולכן אין יום בלא לילה כו'.
 וזהו ענין ברישא חשוכא שהוא בחי' ישת חשך סתרו שלמעלה מבחי' אור
 וגילוי, ועיי דאתהפכא למטה החשך גשמי לאור להיות נפשי איתיך בלילה
 עייז מתעורר ונמשך חשך העליון ונעשה תוספת אורה למעלה. וזהו ליל
 שמורים הוא לה' ממש, שנמשך תוס' אור בשם הוי' עיי דאתהפכא חשוכא
 וכמ"ש במ"א בענין כיתרון האור מן החושך דוקא. וזהו ליל שמורים הוא
 להוי' הוא הלילה הזה להוי' שמורים כו'.

בס"ד, ש"פ בשלח, רנ"ה

אז ישיר משה ובניי. וצ"ל מ"ש ישיר ל' יחיד אחר שאומר אח"כ משה ובניי
 הול"ל ישירו ל' רבים. גם מהו אז ישיר דמצינו כמה שירות שלא נאמר
 בהם אז כמו וידבר דוד את דברי השירה הזאת, ותשר דבורה, וכאן נאמר
 אז ישיר, ולהבין זה ילה"ק תחלה מ"ש ברבות שה"ש כמגדל דוד צוארך מה שגידל
 אתכם דוד בספרו ומה הגדיל אתכם דוד בספרו שנאמר לגזור י"ס לגזרים
 כל"ה. ולכאז' צ"ל והלא הסיפור דקיי"ס מבואר בתורה באריכות כמ"ש ואתה
 הרם את מטך ונטה את ירך על הים ובקעהו ויולך ה' את הים כו' וישם
 את הים לחרבה ויבקעו המים ויבואו בניי בתוך הים ביבשה כו', וא"כ
 מהו שהגדיל אתכם דוד דוקא. אמנם איך שיהי' מובן מהמדרש דמקיי"ס אנו
 יודעים מעלת בניי. דלפעמים מצינו להיפך שישראל נתגדלו על הים וכמשא"ז
 במד"ר ראה הפחות שבפחותים בימי משה מה שלא ראה הגדול שבנביאים,
 ורש"י ז"ל פי' ע"פ זה אלי ראתה שפחה על הים מה שלא ראו נביאים,
 והוא מהילקוט שמעוני רמז רמ"ד שהביא בשם מכילתא ח"ל ר' אליעזר
 אומר מנין אתה אומר שראתה שפחה על הים מה שלא ראה יחזקאל וישעיי
 שנא' וביד הנביאי' אדמה (הושע י"ב) וכת' נפתחו השמים ואראה כו' (יחזקאל
 ס"י א'), וידוע ההפך בין נבואת משה לשארי נביאים דכל הנביאי' נתנבאו
 ככה כדמותנו ומשה נתנבא בזה גילוי המהות, ובקיי"ס כאז"א אומר זה אלי,
 ועוד ארז"ל ברבות כמה גדולים יורדי הים שהרי משה רבן של כל
 הנביאי' כמה נתחבט שביקש הראני נא את כבודך ועל הים אמרו כו'
 זה אלי וכמאד"זל כל אחד מראה באצבעו זה אלי כו'. ונמצא שבשעת
 קיי"ס נתגדלו ישראל. ופעם משמע להיפך שהים נתבטל מישראל וכמ"ש בקע
 ים לפני משה והים בקעת לפניהם שכיון שראה הים את משה וישראל נתבטל
 ונקרע לפניהם וכדמשמע גם מהמדרש הג"ל כמגדל דוד כו' שגידל אתכם דוד
 בספרו, דקיי"ס הוא הגדלת ישראל והיינו מה שהים נתבטל מפניהם וכמ"ש

לגזור י"ס לגורים כל"ח שמכ"ז משמע שישראל גבוהים מהים. ובמד"ר בשלח פ' כ"א אי' שהים אמר למשה מפניך אינני נקרע שאני גדול ממך שאני נבראתי בג' ואתה בו' עד שנתן הקב"ה ימינו על ימינו של משה שנא' מוליך לימין משה ראה הים את הקב"ה וברח כו', הרי שהים למעלה מישראל. וממה שאמר שם במדרש הנ"ל שהתנה עם הים בבר"ה ע' שיקרע לפני ישראל משמע דישראל למעלה מהים. אך הענין הוא דהנה כדוגמא זו מצינו בתורה גם כן, שפעם משמע שהתורה היא למעלה מישראל ופעם משמע שישראל הוא למעלה מן התורה, וכדאי' בתד"א שני דברים קדמו לעולם תורה וישראל ואיני יודע איזו מהם קדום אומר אני ישראל קדמו וראי' לזה מ"ש בתו' צו אל בניי דבר אל בניי הרי ישראל קדמו. וכן מובן ממארו"ל ע"פ תורה צוה לנו משה מורשה א"ת מורשה אלא מאורסה שהתו' נק' כלה וכנס"י חתן, ונמצא כי גדלה מעלת ישראל על התורה. ופעם משמע להיפך שהרי איתא בזהר תלת קשרין מתקשרין דא בדא ישראל באורייתא ואורייתא בקוב"ה, נמצא שהתו' היא למעלה מישראל שהרי באמצעות התו' מתקשראן ישראל לקוב"ה. והענין דשניהם אמת, דהנה כמו שנתלבשו נשמות בגופים התורה הוא למעלה מישראל, דהנה ידוע דהנשמה המלוכשת * היא רק הארה ומקצת מהנשמה דעיקר הנשמה הוא למעלה והגוף קטן מהכיל עצם הנשמה דהרי גם מלאך בשליש עולם עומד וכ"ש הנשמה שלמעלה ממלאך כידוע הרי הגוף קטן מהכיל אותה אלא מה שמתלבש בגוף הוא רק הארה לבד ועיקרא הוא למעלה וע"ז ארו"ל אע"ג דאיתו לא חזי מולי' חזי מזל הוא בחי' שרש הנשמה ומזלי' חזי שרואה גילוי אלקות להיותה דבוק באלקות ומשרש הנשמה נוזל ונוטף גם בהנשמה המלוכשת בגוף, וזהו"ע הרהורי תשובה שנופל לאדם פתאום דזהו מה שנמשך משרש הנשמה. וזהו שארו"ל בכי"ו ב"ק יוצאת מהר חורב ומכרות אוי לבריות מעלבונה של תורה, ולכאורה מהו הפעולה מהכרוז מאחר שאין שומעין אותו. אך הענין דעצם הנשמה רואה ושומעת כל הכרוזים העליונים וממנה נמשך גם בנשמה המלוכשת בגוף. נמצא דשרש הנשמה כמו שהיא למע' ה"ה רואה גילוי אלקות, והיינו מפני שהיא דבוקה ומיוחדת באלקות, אבל הנשמה המלוכשת בגוף היא רק הארה בעלמא, וגם נמשכה דרך ג' עולמות בי"ע שנעשה בבחי' בריאה יש מאין, וכמאמר גשמה שנתת בי טהורה היא, והיינו כמו שהיא באצי' שנקי' טהורה שאין בה שום ישות כלל, והיא דבוקה ומיוחדת באלקות, ואח"כ אתה בראת כו' שנעשית בבחי' יש וגבול כדוגמת כל הנבראים שנבראו בדרך בריאה יש מאין, וא"כ הרי נתרקה מאלקות כריחוק הנברא מהבורא כו', ובפרט כמו שירדה ונתלכשה בגוף ונה"ב שהלבושים דגוף ונה"ב מעלימים ומסתירים עליה, שעו"ג יונתי בחגוי הסלע בסתר המדרגה, יונתי הוא כנס"י שנמשלה ליונה כמארו"ל ברכות דנ"ג ע"ב וכמשל יונה הנאחז בחקיקי הסלעים שא"א לה לפרוש כנפי' לעופף למעלה מפני שהכנפים נאחזים ונלכדים בחקיקי הסלעים, כמו"כ

המלוכשת היא : כ"ה בגוכי"ק, ואוצ"ל : המלוכשת בגוף היא.

הנה"א שיורד ונתלבש בהנה"ב ונאחו ונלכד בו שאינו יכול לפרוש כנפיו לעופף למעלה, כנפים הם אהוי"ר שנק' גרפין לפרחא לעילא וכשיונתי הוא בחגוי הסלע דנה"ב נאחזים ונלכדים האהוי"ר שלה בהיפך דנה"ב הרע שעבוד הפרנסה בריבוי הטרדות בעניני העולם דמשום זה א"א להנה"א לבוא לידי אהוי"ר בהתגלות לבו כ"א בבחי' אהוי"ר טבעית שבטבע יש לכל נפש מישראל אהבה לאלקות וירא את ה' בטבעו, והיא לבד שעמדה לו לילך בדרך התומצ. אמנם זהו בהעלם מאד, ולבוא לאהוי"ר בהתגלות א"א לו כנ"ל. והנה בכדי שיבוא הנה"א לאהוי"ר ויתדבק באלקות זהו ע"י התורה דהנה התורה הוא ממוצע בין אוא"ס לעולמות וזהו שנק' התו' לבשו של הקב"ה כמ"ש עוטה אור כשלמה שהתו' היא לבוש המחבר רוחני עם גשמי, דבכדי שיהי' התהוות עולמות מאוא"ס ב"ה דאוא"ס הוא בלתי בע"ג ועולמות הם בע"ג זהו ע"י שנתלבש בלבוש התו', וכדאי' בזהר אסתכל באורייתא וברא עלמא, וכת' בראשית ברא אלקים בראשית הוא התו' שנק' ראשית כמ"ש ה' קבני ראשית דרכו ובראשית שהיא התו' ברא כל העולמות שחיות וקיום כל הנבראים זהו ע"י התו', וזהו"ע שמות הנבראי' וכל הדברי' הגשמיים הנזכרי' בתו' שזהו חיות הנבראים ויש מהם שאינם נזכרי' בפירוש אלא ברמז או בצירופי אותיות התו' וע"י רמז זה או הצירוף הוא חיות וקיום הנבראים. וענין אור ושלמה שיש בבחי' התורה היינו שיש בתורה שני בחי' והם הנק' אור ושלמה בהיות מבואר כי התורה הוא הממוצע בין אוא"ס להעולמות וכמ"ש בזהר אסתכל באורייתא וברא עלמא, וזהו בראשית ברא בבחי' התו' שנק' ראשית כמ"ש ה' קבני ראשית דרכו ברא את כל העולמות, והיינו שהתו' היא ממוצע בין אוא"ס לעולמות, וכל הממוצע צ"ל כלול מבי' הבחי' כנודע, והיינו שהיא כלולה מאוא"ס שהוא בלתי בע"ג וגם מבחי' שרש ומקור הגבול שהעולמות הם בבחי' גבול כו', וזהו"ע אור ושלמה שיש בתו' היינו בי' הבחי' שבהממוצע כו'. וזהו מה שישראל מתקשראן באורי' להיות כי נשי' נתלבשו בגופים וכדי שיתחברו לאוא"ס זהו ע"י התו', ואורייתא סתים וגליא וישראל סתים וגליא וע"י סתים שבתו' נתחבר הסתים שבישראל אל בחי' סתים דקוב"ה וע"י גליא שבתו' נתחבר הגליא שבישראל אל בחי' גליא דקוב"ה. או י"ל שבחי' סתים שבנשי' מתחבר עם בחי' גליא דתו' וע"י בחי' סתים דתו' מתחבר לבחי' גליא דקוב"ה. ונמצא כי סתים וגליא דתו' הם הממוצעים בין סתים דנשי' לבחי' גליא דקוב"ה וזהו שהתו' הוא ממוצע, ובכ"ז יובן מ"ש על מה אבדה הארץ ויאמר ה' על עזבם את תורת, והיינו כמארז"ל ע"פ אותי עזבו הלואי אותי עזבו ותורתי שמרו המאור שבה מחזירים למוטב כו' והיינו מפני כמו שנת' שיש בכח התו' לחבר

בשוח"ג בגוכי"ק: בד"ה עוטה אור תקס"ה דשלמה הוא ההלכות בכל ענינים הגשמיים והו"ע חכמת התורה ואור א"ס שורה בחכמה גם בחכ' דתורה הגשמיות שבעשי' זהו בחי' אור, ונר' שם דאין זה בחי' פנימיות וטעמי תורה דמבואר במ"א שזהו סתום דתורה זהו שלומדים בג"ע, יעו"ש.

נשׂי לאלקות כו'. אמנם באופן סדר לימוד התו' ארוז'ל מעיקרא כי עבד אינש אדעת' דנפשי' קעביד, דהיינו כדי שעייזו יתחבר הנפש לאלקות, אך אח"כ צ"ל עסק התו' לשמה, היינו לשם התו'. דהנה התו' נתלכשה למטה בדברים גשמי' כמו המחליף פרה בחמור ד' רשויות לשבת שא"א לומר שהתו' כמו שהיא למעלה באופן זה כמו שהוא למטה רק שלמעלה הנה ענין ד' רשויות רה"ר הוא ענין עולם התהו ורה"י הוא עולם התיקון כ"ה בע"ח שער שה"כ פ"ב ובלקוטי הש"ס מהאריוז'ל מבראר דרה"י עולם האצ"י שהוא עיקר התיקון ורה"ר בריאה דו' מל' דתהו נפלו במקום עולם הבריאה כידוע וכרמלית יצי' ומקום פטור עשי'. וכמו"כ ההלכה דמחליף פרה בחמור היא ברוחני' דפרה וחמור שניהם מפני שור מהשמאל אלא שחמור נפל למטה יותר דפרה היא מק"נ וחמור מגקה"ט ולכן פרה יש לה בירור ע"י הקרבנות, וכמו"כ עכשיו מתברר ע"י האדם וכמארוז'ל עד לא אכילנא בשרא דתורא לא צלינא דעתאי וכשאוכל בשרא דתורא ולומד ומתפלל בכח האכילה ההיא מתברר ומתעלה הפרה הגשמיות. אך חמור א"א להתברר, מ"מ יש צד בירור גם בחמור והיינו ע"ד מ"ש ישכר חמור גרם כו' ויט שכמו לסבול, דע"י שנותן שכמו לסבול עול התו' כחמור למשא והתו' מתשת כחו של אדם וכשנותן כחות יתרים בתורה כחמור עייז מתברר קלי' חמור ג"כ. וזהו"ע המחליף פרה בחמור, פרה הוא הנה"ב שבישראל שהוא מק"נ ומחליפו בחמור היינו שנותן כחותיו הטבעיים בתורה כחמור למשא הרי צ"ל יתרון בהחליפין שהרי מברר עייז גם קליפת חמור וגם הלימוד איך דרכי החליפין וכל פרטי ההשכלה שיש בהגשמיות כמו"כ הוא ברוחני', ומובן שהוא למעלה מלימוד הלכה הגשמיות, וצריכים לחבר את התו' כמו שהיא למטה עם תורה שלמעלה. וזהו פי' לשמה דהיינו לשם התורה שלמטה לחברה עם תורה שלמעלה. וזהו מ"ש ביעקב ויצק שמן על ראשה דהיינו שהמשיך בחי' תורה כמו שהיא למע' בבחי' ח"ע שנק' שמן למטה כו'. ועוי"ל לשמה לשם התו' שלמעלה דהיינו להמשיך אוא"ס בתורה וכשארז"ל דוד היה מחבר תורה שלמעלה בהקב"ה, דהנה אורייתא מחכ' נפקת ובאמת לגבי אוא"ס אפי' ח"ע אין ערוך אליו וכמ"ש כולם בחכמה עשית כו' שהחכ' נחשבת כעשי' גשמי' לפניו ית' וזהו שהתו' נק' בחי' לבוש וכנ"ל בענין עוטה אור כשלמה. והנה בלבוש יש הפרש בין כשהמלך לובש את הלבוש ובין כשאין לובש אותו הלבוש שגם בשעה שאינו לובש אותו הוא ג"כ לבוש המלך וכמ"ש יביאו לבוש מל' אשר לבש בו המלך היינו שלבש אותו כבר מ"מ כשהמלך מלובש כעת בלבוש מל' הוא נראה ונגלה לכל שהוא לבוש המלך כו'. ועד"ו יובן בענין התו' שהוא בחי' לבושו של הקב"ה הנה עבודת נשׂי להמשיך שיתלבש אוא"ס ב"ה בלבושי התו' שזהו"ע לחבר התו' שלמע' בהקב"ה שיתלבש בלבושי התו' כו' חכח שיש לנשׂי להמשיך אוא"ס ב"ה שיתלבש בלבושי התו', דהנה התו' נק' ראשית וכמ"ש בראשית בשביל התו' שנק' ראשית והנה ראשית ל' נוק' שהוא בחי' מקבל אבל ישראל הם בחי' לי ראש ל' דכר, והיינו שממשיכים בבחי' ראשית שהיא התו' מבחי' אשר שהוא מבחי' תענוג

עליון, והיינו כשנשׂי הם בחי' ראש, וכידוע שיש ב' מדריג' יעקב וישראל, היינו בחי' מדרי' בנשמה שנתל' נשמה המלוכשת בגוף ושרש הנשמה שהם בחי' ראש ורגל בנשמה, כמ"ש בת"א ד"ה שמאלו תחת לראשי בפ' תשא בענין בכל לבבך כו' מאדך ובב' בחי' אלו יש ב' בחי' אהבה הא' אהבה שע"פ טו"ד וכמ"ש לאהבה את הוי' אלקיך כי הוא חייך כמו האדם שאוהב חיי נפשו וכשמתבונן דואתה מחי' את כולם נעשה אצלו אהבה לאלקות, ובד"כ הוא האהבה שבאה מההתבוננות בהאור אלקי שנעשה מקור לעולמות ונק' אה"ע, וזהו בחי' יעקב עבדי יחז"ת כמ"ש מזה בד"ה ויהי בעצם היום הזה, אמנם בחי' אה"ר הוא עבודת בחי' ראש דנשמה מי לי בשמים ועמך לא חפצתי כ"א להבטל ולהתכלל בעצמות אוא"ס כמ"ש בד"ה הנ"ל, וזהו בחי' ישראל כי שרית עם אלקים שמושל ושולט על שם אלקים היינו בחי' ואמת הוי' בחי' יחו"ע, וכשהעבודה הוא בבחי' ראש דנשמה ממשיך המשכת אוא"ס בתורה, וזהו לשמה לשם התו' להמשיך אוא"ס בתו'. אמנם סדר העבודה מעיקרא כי עביד אינש אדעת' דנפשי' עביד, דבכדי להיות בחי' יעקב עבדי בחי' אהבה דיתו' דהרי יונתי בחגוי הסלע בפח הנה"ב ולכן בכדי שיבא לאהבה ושיתדבק לאלקות כו' כנ"ל זהו ע"י התו' שע"ז יהי' התקשרות הנפש לאלקות ישראל מתקשראן באורייתא וכשמתקשר לאוא"ס מתעלה עד שרש ומקור לנשׂי ואז יכולים להמשיך אוא"ס ב"ה בתורה, וזהו לשמה לשם התו' להמשיך אוא"ס בתו'. וזהו מ"ש כ"א בתורת ה' חפצו ובתורתו יהגה כו', היינו שמתחלה נק' תורת הוי' שהתורה היא למע' ממנו, ואח"כ נק' תורתו ע"ד מה שהתו' נק' תורת משה וכמ"ש זכרו תורת משה עבדי שנק' תורת משה לפי שמשה המשיך אוא"ס בתו' לכן נק' תורת משה, וזהו ג"כ פי' וענין תורתו שע"י שממשיך אוא"ס בתו' נק' תורתו, נמצא ששניהם אמת ישראל מתקשראן באורי' שהתו' למע' ממנו וגם כנס"י נק' חתן והתו' נק' כלה מאורסה כו', ועד"ז מצינו במצות ג"כ, דהנה אנו אומרים אשר קדשנו במצותיו דמשמע שהמצות הם למעלה מהאדם שרמ"ח פקודין הם רמ"ח אברים דמלכא שהוא בחי' המלך הקדוש ונמשך קדושתו ית' על ישראל ע"י המצות, וכת' ועשיתם אתם ואי' בזהר אתם כתי' מעלה אני עליכם כאלו עשאוני שישראל עושי' את המצות בחי' רמ"ח אברים דמלכא שהוא בחי' רמ"ח אברים דו"א, שהרי באמת ע"י המצות עצמן בלא איש הישדאלי העושה המצוה הרי היא אינה מצוה כלל ואינו נמשך ע"י כלום עד"מ תפילין כשהם מונחי' על השלחן ה"ה רק תשמיש הקדושה ולא מצוה ואין נמשך ע"י

בשוה"ג בגוכי"ק: כאן מבואר דע"י התורה נעשה היציאה מפח הנה"ב והתקשרות הנשמה לאלקות ומתעלה עד שרשה כו' בד"ה בחודש השלישי נר' שהתורה מקשר הנשמה עם שרש הנשמה (וע' מ"ש בלקו"ת ד"ה יונתי), אמנם גם שם מבואר דהתורה היא תושי' ופועל יצי"מ, יחז"ת הוא בירור נה"ב וזהו יעקב עבדי שעובד לברר את הגוף, והיינו ע"י ההתלבשות בו, ובהיציאה, יצי"מ בכ"י, מבררו, ישראל יחו"ע הוא בחי' עבודת הנשמה תפלה דשבת.

כלום כ"א ע"י שהישראל יניח התפילין, ונמצא כי נש"י עושים את המצות כו'. ושניהם אמת, דהנה בשבת אומרי' קדשנו במצותיך ולכאוי אינו מובן שהרי אנו מברכין על המצות אשר קדשנו במצותיו ומהו שאומרים בשבת קדשנו במצותיך דרך בקשה אלא הענין הוא שיש שני בחי' דמצות שיש בחי' מצות הוי' ומצותיך ממש, מצות הוי' הוא בחי' רמ"ח פקודין רמ"ח אברים דמלכא שהם בחי' כלים כי ט"ס דו"א טפ"ט הם פ"א ורת"ס הוא רמ"ג והי"ח המגדילים הם רמ"ח, ויש בחי' מצותיו ממש והוי"ע תר"ך עמודי אור כו'. וזהו שמתחלה המצות הם למעלה מנש"י אשר קדשנו במצותיו שע"י המצות נתעלה האדם לשרשו, אבל אח"כ נש"י הם למע' מהמצות כי נש"י ממשיכי' אח"כ במצות מבחי' אוא"ס ממש בחי' תר"ך עמודי אור כו'. וזהו מעלה אני עליכם כאלו עשאוני די"ל דהיינו שממשיכים בחי' תר"ך עמודי אור ברמ"ח כלים. ובמ"א מבואר דמה שישראל עושין את המצות בעשייתן היינו שממשיכים אוא"ס במצות וכמו מצות תפילין הנה בכתבת הד"פ קדש והי' כי יביאך כו' והכנת התפילין ה"ה נעשי' כלים לאוא"ס, וגם בחי' ד' מוחין שבהם בהעלם וע"י הנחת התפילין ממשיכי' בחי' פנימיות רצה"ע שיתלבש בהתפילין כו'. ובוה יובן מ"ש וזכרתם את כל מצות הוי' כו' למען תזכרו ועשיתם את כל מצותי כו', והיינו שמתחלה המצות הם בחי' דכר ונקראי' מצות הוי' כו' אבל אח"כ למען תזכרו ועשיתם את כל מצותי שנש"י הם בחי' דכר שממשיכים ומשפיעים מבחי' מצותי ממש לבחי' מצות הוי' כו'. וזהו ג"כ ע"ד מ"ש והחיות נושאות את הכסא וארו"ל נושאות ומנושאות, שמתחלה נושאות ואח"כ מנושאות, וכן ארו"ל ארון נושאו נשאו, ועד"ז הוא התומ"צ עם נש"י כו' שהתומ"צ מגביהים ונושאים את נש"י ועי"ז הם מנושאות כו'. ובוה יובן ג"כ ענין קי"ס שפעם משמע שכנס"י נתעלו על הים ופעם משמע שהים נתבטל לפניהם, ושניהם אמת, דהנה ים ויבשה הוא בחי' עדאתכ"ס ועדאת"ג, וכמו שארו"ל כל מה שיש ביבשה יש בים כו' רק שההפרש הוא שהברואים שבים הם מובלעים בים ואינם נפרדים כלל וכל חיותם הוא בתוך מקורם ודגים הפורשים מהים מיד מתים וכמארו"ל ומה במקום חיותנו כך כו', משא"כ נבראי' שבארץ הגם שמקבלי' חיותם מן הארץ וכמ"ש ארץ אשר ממנה תוציא לחם מ"מ אופן קבלת חיותם שהן נפרדין מהארץ ושטים באויר או ע"פ המים וגם או מקבלים חיותם מן הארץ. ובדוגמא כזאת יובן בענין עדאת"כ ועדאת"ג דנבראי' דעלמא דאתכסי' בטלים ומיוחדים במקורן ואין בהם שום פירוד כלל אבל נבראים דעדאת"ג הם נפרדים ממקורן ואופן קבלת חיותם הוא דוקא באופן כזה להיות בבחי' יש ודבר נפרד שאינם מרגישי' מקורן רק ע"י עבודה יכול להיות שירגיש את מקורו ומ"מ יהי' במציאותו וכמ"ש בסש"ב פל"ו בענין קבלת שכר דלע"ל דונגלה כבוד הוי' וראו כל בשר כו' ולא יכנף כו' שלא יהי' בחי' כנף ולבוש ומ"מ לא יתבטלו במציאותם שזהו ע"י העוז דתורה, אבל באופן בריאתם דנבראים דעדאת"ג אינם מרגישים מקורם, והנה נש"י כמו שנמשכו למטה הם בחי' ארץ וכמ"ש כי תהיו

אתם ארץ חפץ והארץ לעולם עומדת עמד וימחד ארץ ויש פיי שקאי על נשיי שמדד שיקבלו את התורה. נמצא שנשיי נק' ארץ לפי שכשירדו למטה הם בבחי' יש ודבר נפרד לכן עיי קי"ס שים הוא בחי' עדאתכ"ס וכשנעשה הים ליבשה בחי' גילוי עדאתכ"ס בעלמא דאתגלי' עיי' נתעלו ישראל ואמרו זה אלי וזכו לנבואה כי נבואה הו"ע גילוי ההעלם וקרי"ס הוא גי"כ גילוי ההעלם שמעלמא דאתכסי' נעשה עלמא דאתגלי' לכן זכו לנבואה. אך זה מה שהים הוא למעלה מישראל זהו כמו שנשיי הם למטה אבל שרש הנשמות הם למעלה מהים כי ים הוא בחי' עלמא דאתכסי' שהוא בחי' עלמין כו'. אבל נשיי קדמו לעולם וכמארו"ל שבעה דברים קדמו לעולם ומחשבתן של ישראל קדמה לכל דבר. ומהגם שים ויבשה שניהם נבראו מבחי' דיבור אבל נשיי עלו במחשבה וכמ"ש בעבר הנהר ישבו אבותיכם כל עובר לישנא דאקדומי איהו שרש הנשמות הם למע' אפי' מבחי' נהר כי ים הוא בחי' ים סוף שהוא סופא דכל דרגין בחי' מל' אלא שהוא בחי' פנימיות המל' ונהר הוא בחי' בינה ומשם הוא התחלת סדר השתלשלות. ושרש הנשמות הם למעלה אפי' מבחי' נהר, ולכך מצד שרש נשמתם נתבטל הים לפניהם בוקע ים לפני משה לפי שבים הי' גילוי בחי' שרש הנשמה וכמ"ש משה ובנ"י, בני' הם בחי' הנשמה כמו שהוא למטה. וי"ל ע"פ מ"ש במ"א בענין ואלה שמות בני' הבאים מצרימה את יעקב, דיעקב גי"כ בכלל בני', מובן שהם במדרגה אחת ומשה הוא הממשיך מבחי' מקור ושרש הנשמה וכמ"ש כי תקנה עבד עברי, עבד הוא בחי' הנשמה כמו שהיא למטה שנק' עבד וכמ"ש יעקב עבדי, ועברי הוא בחי' שרש הנשמה בעבר הנהר ישבו אבותיכם ומשה הוא הממשיך מבחי' שרש הנשמה למטה. וזהו כי תקנה עבד עברי קנין הוא המשכה מהעלם אל הגילוי, וכי תקנה קאי על משה שמשא שהוא בחי' ד"ע המחבר חו"ב, וא"כ הי' למעלה מבחי' בינה, דבינה הוא התחלת סדר השתלשלות והיינו בחי' אין של היש הנברא וד"ע הוא בחי' אין של היש האמיתי שלמעלה מסדר השתלשלות וא"כ הוא למע' מבחי' נהר לכן הוא ממשיך מבחי' שרש הנשמה למטה כו'. ובחי' משה ישנו בכאוי"א וכמ"ש ועתה ישראל מה הוי' אלקיך שואל מעמך כ"א ליראה ומקשינן אטו יראה מלתא זוטרתא היא אין לגבי משה מלתא זוטרתא היא, ולכאורה אינו מובן שהרי מעמך כתי'. אלא לפי דבחי' משה יש בכאוי"א שהוא בחי' דעת שבכאוי"א שממשיך מבחי' שרש הנשמה למטה. וזהו משה ובנ"י שנתחברו יחד, דבבנ"י שהוא נשמה המלוכשת בגוף נמשך בחי' שרש ומקור הנשמה. וזהו מ"ש או ישיר, דלכאורה אינו מובן שהי' צ"ל או ישירו משה ובנ"י, אלא לפי שמשה ובני ישראל הוא בחי' אחת. וזהו או ישיר ישיר הוא בחי' העלאה מלמטלמ"ע וכמאמר כל בעלי השיר יוצאין בשיר כו' ואז הוא בחי' המשכה מלמעלמ"ט, כי אז הוא בחי' א' ז', ו' הוא בחי' ז' מדות, וא' הוא בחי' אלופו ש"ע שהוא המשכה מבחי' אלופו ש"ע מבחי' ז"א וכשנעשה התחברות בחי' או ישיר דהיינו משה ובנ"י כי אז קאי על שורש הנשמה וכמ"ש נכון כסאך מאז, ולמדו מזה במד"ר שכסה"כ קדמה לעולם שנאמר נכון

כסאך מאז וגם נש״י קדמו לעולם לכן הם נקראי' או וכמ"ש כגר כאורח שפי' אורח הוא בחי' תושב שהוא מכבר כו' שזהו כמו אז. וישיר הוא בחי' נשמה המלובשת בגוף שהיא בבחי' העלאה מלמטלמ"ע, ואז ישיר הוא התחברות שרש הנשמה עם הנשמה שבגוף, ולכן בוקע ים לפני משה שבטל הים לפניהם. וזהו מ"ש לגזור י"ס לגזרים שבזכות המילה שבערבי הי' קוראין למהלים גזורים וכן אי' בגמרא ר"י הגזור, ופי' רש"י ז"ל מוהל תינקות, וזהו לגזור י"ס לגזרים שבזכות המילה נקרע הים לפי שמילה הוא ג"כ בשמיני שהוא בחי' א"ז וכמארז"ל לכך המילה בשמיני כדי שיעבור עליו שבת אחת שמילה הוא למעלה משבת כו', ולכן נקרע הים לפניהם, העלי' שנעשה בהים עי"ז י"ל דזהו מ"ש וישב הים לאתנו לתנאו, שע"י שקיים התנאי שנקרע לפני ישראל מפני שישראל למעלה מהים כנ"ל עי"ז נתעלה לבחי' איתן משכיל לאיתן האורחי כו' כמ"ש במ"א. וזהו מ"ש בברות כמגדל דוד צוארך מה שגידל אתכם דוד בספרו לגזור י"ס לגזרים, היינו שדוד הודיע לנו שזה שנבקע הים ובטל לפניהם זהו מצד שרשן שהם למעלה מהים, כי בחי' לא נא' רק ובנ"י הלכו ביבשה בתוך הים שמוה משמע שע"י הים נתעלו נש״י שהלכו ביבשה בתוך הים, דהיינו שמעלמא דאתכסי' יעשה עלמא דאתגלי' שזה מעלת הים ובבקיעת הים כתי' ויולך ה' את הים ברוח קדים כו' שזהו ע"י שנתן ימינו על ימינו של משה כו' כנ"ל בשם המד"ר, אבל דוד הודיע לנו ואמר לגזור י"ס לגזרים שמצד שרש הנשמה נתבטל הים לפניהם להיותם במעלה ומדריג' גבוה יותר מהים כו'. ואח"כ אמר והעביר ישראל בתוכו היינו שע"י הים נתעלו נש״י, ולכן חלקם ואמר ב"פ כל"ח, א' על עברם בים וא' על מה שנגזר הים לגזרים. דלכאוי' אינו מובן שהרי הם בחי' א' שהרי מה שגזר הי"ס לגזרים היינו בכדי שיעברו ישראל בתוכו, דאילו לא העביר ישראל בתוכו מאי מעליותא במה שגזר הי"ס לגזרים. אך לפי הנ"ל יובן היטב, לפי שבאמת הוא חסד בפ"ע מה שגזר הי"ס לגזרים לפי שבזה גילה לנו ששרש הנשמות הם למעלה מהים עד שהים נתבטל לפניהם לכן הוא חסד בפ"ע, ולכן אנו אומרי' בהגדה אלו קרע לנו את הים ולא העבירנו בתוכו בחרבה דיינו, לפי שבזה עצמו הוא די לנו בזה הודיע שרש ומקור נש״י כנ"ל. וזהו אז ישיר משה ובנ"י, דמשה ובנ"י נתחברו יחד, והיינו שהאיר בחי' אז שרש הנשמה בהנשמה שבגוף עד שהים נתבטל לפניהם ומפני שנתחברו משה ובנ"י יחד לכן כתי' ישיר לשון יחיד כו'.

בס"ד, שי"פ יתרו, רנ"ה

בחדש השלישי לצאת בני מאמצ' ביום הזה באו מדבר סיני. וצ"ל מפני מה נא' ביום הזה ולא נא' באיזה יום. אמנם הנה רז"ל אמרו שביום הזה הוא בר"ח, נא' כאן ביום הזה ובר"ח נא' החדש הזה לכם כו'. וגם צ"ל מה שמספר ביאתם למדבר, והלא העיקר הוא זמן מ"ת, ומה נוגע מה שבאו למדב"ס. ולהבין זה צ"ל תחלה ענין מה שניתוסף במ"ת, הלא היו צדיקים גם קודם מ"ת כמו מתושלח ואברהם והאבות הן הן המרכבה, ומהו החידוש ממ"ת. אך הענין הוא דבאברהם נא' הלוח ונסוע הנגבה, שהלך מדרגא לדרגא בדרך עבודתו עד שבא לבחי' נגבה. והענין דהנה קודם לזה נא' שבנה ב' מזבחות, כמ"ש ויבן מזבח להוי' הנראה, ואח"כ נא' ויבן מזבח לה' סתם. והיינו כמ"ש ויקרא ה' ה', שיש ב' שמות הוי' הא' הוא בחי' שם הנראה שהוא בחי' הוי' שהוא מקור לעלמא דאתגליין, כי לשון הוי' הוא שמחי' ומתוה תמיד מאין ליש בלי הפסק, ביו"ד נברא העוה"ב ובה' נברא העוה"ז, והוא בחי' שם הוי' דלתתא, שהוא בחי' שם הנראה בחי' ממכ"ע. ולכן כתיב שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה, שהתבוננות הוא בבחי' ראי', והיינו מפני שנתהווה מבחי' שם הוי' הנראה כו'. וז"ש גדול הוי' כו' בעיר אלקינו אימתי הוא גדול כשהוא בעיר אלקינו, שע"י עיר אלקינו שהוא בחי' הדבור בחי' ממכ"ע ע"י נראה ונגלה גדולת הוי' בעולם, והיינו מה שאלקות מאיר בגילוי כו', כמ"ש מזה בדי"ה הוא אהרן ומשה, ובד"ה ויהי בעצם היום הזה, רנ"ה. והנה אברהם התחיל תחלה בעבודתו בשם הוי' הנראה ואח"כ בנה מזבח להוי' סתם, הוא שם הוי' המהווה עלמין סתימין דלא אתגליין שטמירין וסתימין כו'. ולכן בבחמ"ק היו ב' מזבחות מזבח הפנימי והחיצון שהם כנגד ב' מזבחות שבנה אברהם כו'. וכן גם באדם יש ב' בחי' שהוא בחי' פנימי' הלב וחיצוני' הלב. וז"ע הלוח ונסוע הנגבה דהיינו בחי' הוי' סתם, כי נגבה הוא בחי' דרום בחי' חסד שהוא בחי' אהבה עליונה, שאברהם הי' מרכבה לבחי' החסד, והיינו שהי' תמיד בבחי' אהבה לאלקות וכמ"ש בס' הבהיר הובא בפרד"ס אמרה מדת החסד כל ימי היות אברהם בארץ לא הוצרכתי לעשות מלאכתי שהרי אברהם עומד ומשמש במקומי שנא' וישמור משמרתי ששמר משמרת מדת החסד. והו' דכתיב ויעל אברם מצרים הוא המצרים וגבולים ותענוגים גשמי' מהבלי העולם כו' להיות הלוח ונסוע הנגבה בחי' חסד שהר"ע אהבה בתענוגים להתענג על הוי'. והו' שהגיע לבחי' הוי' סתם בחי' סוכ"ע, והיינו מפני כי חסד הוא שירותא דעלמא עילאה עמיקא וטמירא עד רוא דא"ס, פי' עלמא עילאה הוא בחי' עוה"ב בחי' בינה, ובחי' חסד נק' ג"כ עלמא עילאה הגם כי החסד הוא מבחי' המדות ו"ק עכ"ז הוא בחי' ראשונה שמקבל מבחי' עלמא עילאה כו' ולכן נק' ג"כ עלמא עילאה. והענין יובן עפמ"ש בזהר אית מלך לעילא רוא דקדה"ק וכהן משמש תחותי' רוא דאור קדמאה. פי' קדה"ק בינה מפני שבחי' כתר וחכ' מאיר בבינה, וכידוע דהתגלות עתיק הוא בבינה

דווקא, דבחק' לא יש גילוי התענוג להיות דחק' הוא בחי' אין ביטול העדר ההתפשטות משא"כ בינה הוא בחי' התפשטות אורך ורוחב, ולכן התגלות עתיק בכינה. וכנראה בחוש דבכיווץ אין גילוי התענוג כ"א בהתפשטות והתרחבות דווקא. וזהו דבחק' שהוא בחי' כיווץ וביטול אינו מאיר תענוג בגילוי כ"א בבינה דווקא מאיר גילוי התענוג. ולכן נק' בינה קדק"ד, קדשים הוא בחי' חכ' ובינה, וקדש הוא בחי' והתגלות עתיק שבבינה. וכהן משמש תחותי' רזא דאור קדמאה בחי' חסד נק' כהן משמש בקדה"ק, וכמו עד"מ עבד מלך שהוא מביא את העם אל המלך, והיינו שמכניס בהם ביטול שיוכלו להתקרב ולהתחבר אל המלך, וכן ההשפעה שנשפע מהמלך אל העם הוא ע"י העבד. וכמו"כ יובן למעלה בעולם האצ"י העליות שיתעלו בבחי' בינה עלדאתכ"ס הוא ע"י החסד. וכמו שארז"ל מיכאל כהנא רבא עומד ומקריב גשמותיהן של צדיקים ע"ג מזבח. והיינו בחי' חסד דבריאה שמעלה הנשמות בבחי' מל' דאצ"י וזהו כהן דמשמש תחות מלך דלתתא המבואר שם בהזר. וכמו"כ יובן בחסד דאצ"י שע"י ההעל' בבינה, והיינו דחסד הוא בחי' אהבה בתענוגים ועי"ז מתעלה בבחי' עלמא עילאה. וכמו"כ המשכת מבחי' בינה הוא ע"י בחי' אהבה דחסד כו'. וזהו דחסד הוא בחי' כהן דמשמש תחות קדה"ק בחי' עלמא עילאה דבינה. ולכן נק' חסד ג"כ עלמא עילאה, וזהו כמ"ש ויבדל אהרן להקדישו קדה"ק שמפני שמשמש בקד"ק נק' ע"ש קדה"ק, שממשיך משם כו'. והענין דהרי אין מלך בלא עם, ולכן הכהן שמעלה ומחבר העם אל המלך וממשיך מהמלך אל העם נק' ג"כ קדה"ק עלמא עילאה וכמא' עבד מלך מלך כו'. וזה הלוח' כו' הנגבה שהו"ע בחי' ויבן מזבח להוי' סתם. ופי' ויבן הוא ההתבוננות לבוא לבחי' אהבה זו וכמ"ש במדר' פ' נח פל"ד ע"פ ויבן נח מזבח נתבונן. והוא ע"י שמתבונן איך שה' אמר והי' העולם באמירה אחת ביו"ד נברא העוה"ב ובה' נברא העוה"ז מל' מל' כ"ע. ובאמת הגה אנו אומרים על כל שבח מעשה ידיך, שכל בחי' התהוות העולמות נק' רק בשם מעשה ידיך, שכמו שאנו רואים באדם שהמעשה הוא כח היותר חצוני משא"כ הדבור הוא יותר פנימי, ומכש"כ בחי' המח'. ולכן אנו רואים שיוכל לעשות איזה דבר מעשה ולא יחשוב ולא יעיץ כלל במעשה הלוה, ובעת עשיית הדבר יחשוב ענין אחר כלל, והיינו מפני כח המעשה הוא בחי' היותר חיצוני' כו'. ולכן אני הוי' לא שניתי שלא יש שום שינוי בין קודם הבריאה לאחר הבריאה הגם שנתהוו עולמות, זהו רק מבחי' הארה בעלמא ואינו עושה שום שינוי ח"ו. ולכן כאשר יתבונן שכל מה שנברא הוא רק בחי' מעשה ידיך, בחי' היותר חיצוני, ובורא קדושים ישתבח שמך, אפי' בורא קדושים הוא המלאכים וגם בחי' החכ' נק' ג"כ קדושים, הרי הם רק ישתבח שמך. אי לזאת לא יחפץ כלל בחיצוניות העולמות מאחר שנתהוו מבחי' הארה בעלמא. ואף גם בחי' כח האלקי שמהווה את העולמות לא זאת יהי' עיקר חפצו כ"א כל חפצו ומגמתו הוא להכלל ולהבטל אליו ית'. וע"י ההתבוננות זו בא אברהם להיות הלוח' ונסוע הנגבה כו'. אך לא כל האדם יכול לבוא לבחי' זו. ועי"ז

מתמה הנביא אני הוי' לא שניתי ואתם בניי לא כליתם, כי הי' צ"ל בחי' כלות הנפש, ואתם בית יעקב לא כליתם. והיינו מפני כי כשל בעונוי כחי, פי' הכח והעוז דנה"א לסגף היצה"ר שלא ירצה בשום דבר כ"א אהבת אלקותו ית' כנ"ל, כשל בעונוי, פי' העוון אינו דווקא עבירות, אפי' תענוגים גשמיים דהבלי עולם והתפיסת מקום שתענוגים הגשמיים תופסים מקום אצלו הרי הם נכללים בכל העולמות, ובהם נכשל הנה"א שאין בכחו לבוא לאהבה להתגבר על הנה"ב, והגם דנה"א הוא קדושה ואיך יהי' נכשל בעוונות דנה"ב, הסיבה לזה כי אתם בניי יו"ד עקב נשמות דעיקבות דמשיחא, כי בדי"כ היו כל הנשמות כלולות באדה"ר ויש שתלויים במצחו ובחוטמו, ויש שהן בעקב והן נשמות נמוכות דעיקבות דמשיחא, שכמו העקב הוא עור גס כו', כמ"כ נשמות דעקבות משיחא הם בבחי' הגסות שהאלקות רחוק מהם, ולכן כשמתלבשים בהנה"ב ה"ה מתאחד אתו עד שנכשל כחו ע"י הנה"ב ביותר, וזהו עון עקבי יסובני, עוונות שאדם דש בעקביו להיות כי שרש נשמתו הוא רק מבחי' עקב, לכן העוונות הם מסבבים אותו, וזהו עקוב הלב מכל ואנוש הוא, פי' שלפי שהנשמה נמשכת מבחי' עקב לכן אנוש הוא בבחי' חלישות שא"א לה לבוא לבחי' אהבה ע"י התבוננות הנ"ל, ולזה הו"ע מ"ת, שהתו' היא נק' עוז ותוש' כמ"ש ימינך הוי' נאדרי כח, והתו' היא בחי' ימין כמ"ש מימינו כו', תורת חסד כו', וזהו ימינך ה' נאדרי בכח לנה"א וימינך ה' תרעץ אויב להתגבר על הנה"ב, וכח זה ניתן לישראל וכמו שארז"ל במד"ר פ' וארא ע"פ שאו שערים כו' ויבוא מלך הכבוד למה נק' הקב"ה מלך הכבוד שחלק מכבודו ליראיו, מלך ב"ו אין לובשין לבושו וישראל לובשין לבושו של הקב"ה ומהו לבושו עוז שנא' לבש ה' עוז התאזר, ונתן העוז לישראל שנא' ה' עוז לעמו יתן ה' יברך את עמו בשלום, והענין הוא דהנה ארז"ל איזהו גבור הכובש את יצרו שנא' טוב ארך אפים מגבור, ולכאו' צ"ל מהו הראי' מפסוק טוב א"א מגבור, אך הענין הוא דלמעלה יש ג"כ בחי' יצר כמשארז"ל יומא דסי"ב זהו גבורת גבורותיו שכובש את יצרו, ולכאו' איך שייך לאמר לשון יצר למעלה, אך הענין שקאי על בחי' מדה"ד, דהנה מדה"ד הוא בחי' גבוה שהו"ע מדת האמת אשר לא ישא פנים כו', אכן הנה נודע ממה שארז"ל בתחלה עלה במח' לברוא את העולם במדה"ד ראה שאין העולם מתקיים כו', וכדי לכבוש את יצרו הוא בחי' מדה"ד צריך להיות נמשך מבחי' א"א, דבחי' חסד דאצי' הרי גבו' מדה"ד מנגד לו, אמנם כשנמשך מבחי' א"א נכנע ונכבש מדה"ד, וזהו איזה גבור הכובש את יצרו שנא' טוב א"א כו', שמבחי' א"א נמשך הכח וגבורה להכניע את מדה"ד ולהגביר עליו קו הימין, ובוה יובן מה שמצינו גבי שמשון הגבור דעיקר גבורתו הי' מצד בחי' השערות שהי' נזיר ולכן כאשר גלחה שערו נפסק כוחו, והיינו כי השערות הם בחי' גבוה מאד שהם מבחי' ורב כח בחי' שער רישי' כו', וכמ"ש גבי נזיר קדוש יהי' גדל פרע שער ראשו, ואי' בהר קדושא תליא בשערא, דשרש שערות הנזיר הם מבחי' שער רישי' וכמ"ש מזה בלקו"ת ד"ה ונקדשתי יעו"ש, ונת"ל דהכח וגבו'

הוא מבחי' א"א לכן הי' שמשון גבור מפני שערות הנזירות כו'. ועכשיו ענין הנזירות בחי' השערות הוא התו', וכידוע דלבושי' כתלג חיזור ושער רישו' כעמר נקי קאי על תורה וכמ"ש קוצותיו תלתלים תילי תילים של הלכות, וזהו שנא' סלסלה ותרוממך, שע"י הסלסול מפרידים השערות זו מזו. וכמו"כ בתורה הו"ע בירור ההלכות זמ"ז שז"ע הקושיות שבגמ' ורמינהו להפריד ההלכות זו מזו, וכמ"ש מזה בלקו"ת בד"ה כי ביום הזה יכפר הב', ולכן התורה היא הנותנת כח ועוז לבוא לבחי' האהבה העליונה. דכמו שנתל' בענין טוב אי"א כו', שמבחי' א"א נמשך להיות כובש את יצרו מדה"ד ולהגביר קו הימין כמו"כ תורה מתיש את הנה"ב עד שיוכל הנה"א לבוא להאהבה העליונה ולהתגבר על הנה"ב כו'. ולכן נא' במ"ת אשר הוצאתיך מארץ מצרים הם בחי' המצרים וגבולים דהבלי העולם כו'. וזהו הקב"ה לבושו עוז י"ל דהיינו בחי' לבושו כתלג חיזור ונתן העוז לישראל שנא' ה' עוז לעמו יתן היא התו' שנק' עוז ותושי' כו' ה' יברך את עמו בשלום ב' שלום, שלום בפמשמ"ע ושכפשמ"ט. הנה למעלה ענין השלום בפמשמ"ע הוא בחי' חיבור או"א"ס ב"ה באצו' בבחי' ח"ע, ופמליא של מטה הוא חיבור אצו' בג' עולמות ב"ע. ובנפש פשמ"ע הוא חיבור עשר בחי' דנה"א עם אלקות, ופשמ"ט הוא חיבור גם עם הנה"ב להיות בכל לבבך בשני יצריך כו'.

ובמד"ך בשה"ש נת' בא"א. שארו"ל ע"פ אל גנות אגוז ירדתי האגוז הזה יש לו ג' קליפין שרומזו לג' קליפות, והמוח שבתוכו הוא הפרי, ולכן אגוז בגימט' חטא. וע"י מה שוברין האגוז ע"י האבן שהוא לוחות האבן, היינו בחי' תורה כו'. והענין הוא דהנה כתיב וידבר אלקים את כל הדברים האלה לאמר, ולכאו' תי' לאמר הוא מיותר דככ"מ שנא' וידבר כו' לאמר פי' שמשא יאמר אל בניי, אבל כאן שכל ישראל שמעו עשה"ד ואנכי ולא יהי' לך מפי הגבו' שמענו מהו תיבת לאמר. אך הענין דפי' לאמר הוא ציווי ונתנית כח לנש"י לדורות דבכל עת קביעתם בלימוד התו' יאמרו אותן הדברים כהווייתן כמו שנאמרו למשה מסיני העה"ד, וכמו"כ כללות התורה כמשי"ת וכמ"ש ודברי אשר שמתו בפיו, שהתו' הוא בחי' דבר הוי' וכתוב תען לשוני אמרתך שהדיבור שלו יהי' רק כעונה אחר הקורא, והיינו שלימוד התורה יהי' בבחי' דבר ה' ממש, דכל התו' ניתנה למשה מסיני אפי' מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש ומה שנאמרו הדינים ע"י תנאים ואמוראים כמ"ש והאתנים מוסדי ארץ זהו כי הם הממשיכים מהעלם אל הגילוי וכ"א ממשיך לפי שרשו כמו ב"ש וב"ה, ב"ש בחי' מדת הגבורה וב"ה בחי' מדת החסד

בשוה"ג בנוכ"י: בלקו"ת ד"ה כי ביום הזה יכפר דלבושי' כתלג חיזור הו"ע עוטה אור כשלמה, ובהביאור שע"י לבוש החשמל נמשך גבו' דעתיק במו"ס (עמ"ש במ"א ד"ה ויחי, יומין עילאין ובהבי' שם) ומבואר במ"א דאור דתורה הוא בחי' ז"ת דעתיק.

(ולכן ב"ש אוסרין וכ"ה מתירין) אבל באמת נאמר כל התורה למשה מסיני כו' כנ"ל. וזהו ודברי אשר שמתי בפיו שהם בחי' דבר ה' ממש, וכללותן הן עשה"ד, ובר"פ הוא כל התו' וכל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש כו' כנ"ל. ולכן נק' התו' חרב פיפיות של שני פיות היינו בחי' פה האדם שלומד ודבר ה' היא הלכה הם ב' פיות כו'. וכוזה יובן משארז"ל ע"פ והודעתם לבניך כו' יום אשר עמדת כו' מה להלן באימה וביראה אף כאן באימה וביראה. ולכאוי' אין זה מובן דבמ"ת הרי נתבטלו במציאותן שעל כל דבור פרחה נשמתן, ואיך שייך שיהי' כעת ביטול כזה בלימוד. אך לפי הנ"ל מובן דכשם שבמ"ת ששמעו הדיבור מפי הקב"ה נתבטלו עי"ה, כמ"כ עכשיו הרי הדבור הוא בחי' דבר ה' ממש כמו שיצא מפי הקב"ה הרי פועל ג"כ הביטול כמו במ"ת. וכמו עד"מ דבר מל' שיוצא ע"י השר שקורא לפני העם את דבר המלך ה"ז פועל ביטול בהעם כמו ששמעו הדברים מפי המלך עצמו להיות שהוא הדבור שלו, וכמ"כ הוא בתורה שהיא בחי' דבר הו"י ממש, לזאת צ"ל גם עכשיו באימה וביראה כו'. וזהו הפי' לאמר היינו הכח שניתן לישראל על להבא שכאשר ילמדו תורה יהי' דבר ה' כמו עשה"ד כו', ולא יהי' הדבור שלהם דבר בפ"ע כ"א כעונה אחר הקורא כו'. ומאחר שהתו' היא בחי' דבר ה' הם בחי' אבני קדש כנודע שהאותיות נק' אבנים ואותיות התו' הם דבר הו"י הם בחי' אבני קדש כו'. ולכן הם שוברין את האגוז הם בחי' ג"ק של האגוז כנ"ל שהאגוז יש בו ג"ק והפרי שבתוכו הוא בחי' הטוב כמ"ש במרכבת יחזקאל רוח סערה וענן גדול ואש מתלקחת כו' ומתוכה כעין החשמל שהוא בחי' הקדושה כו', וכמ"כ הוא כאן. וענין ג"ק האגוז הוא כנודע כמו שבקדושה יש ג' בחי' מחדו"מ שהן ג' עולמות בי"ע כך הנה זה לעומת זה עשה האלקים שיש היכלות הטומאה שנחלקים בד"כ לג' בחי' מחדו"מ שע"י שמחשב מחז"ו ברצון נעשה מרכבה להיכלות הטומאה, וע"י לוחות האבן שוברין האגוז כו'. ושרש הענין הוא והנה בתו' כתיב חרות על הלוחות בחי' אותיות החקיקה וכמא' גליף גליפו בטה"ע, והיינו בחי' עולם העקודים, ועמ"ש הרמ"ז זח"א ד"ד ע"ב דמ"ש בתורה ואשים דברי בפיך, ודברי אשר שמתי היינו בחי' מל' דא"ק. והנה אותי' דמחדו"מ דלעו"ז הן משה"כ דתהו שזהו עולם הנקודים, אך אותי' התו' הם מבחי' אותיות דעקודים שלמעלה מתהו ותיקון לכן הם שוברים האותיות דמחדו"מ דלעו"ז כו'. ולכן בפסוק וידבר אלקים יש כ"ח אותיות כמנין כח כי התורה נותנת כח שיוכל לצאת ממאסר הגוף והיצה"ר שנק' אגוז כו'.

ויובן עוד ענין לאמר שהוא בחי' דבר ה' שיש בתורה שלומד כאו"א, והנה כתיב דברך נצב בשמים, ופי' בסס"ב בשם הבעש"ט ז"ל, וכ"ה ברבות שמאמר יהי רקיע נצב תמיד בשמים להחיותו שאלמלא הי' מסתלק על רגע א' הי' חוזר העולם לתהו כו'. והנה התו' נק' שמים אש ומים ולכן ארז"ל קמיפלגי במתיבתא דרקיע, כי התו' נק' רקיע, והיינו כי הנה

כתיב ועל ראשי החיות רקיע כעין הקרח. פי' כי יש חיוון תתאין וחיוון עילאין, ועל ראשי החיות יש בחי' רקיע כעין הקרח הוא בחי' אגלידו מיא כמו הקרח שהוא ממים רק שנגלד כו', והיינו כמו משל שמסתיר על השכל. והנה עכ"ז ע"י המשל מושג השכל כו', כך הנה יובן שהתורה נק' משל הקדמוני בחי' חכ', ועכ"ז ע"י התו' יכולים להשיג בחי' החכ' כמו הקרח שיכולים להמיסו למים כו'. והנה בתורה יש ג' בחי' אור מים רקיע, אור בחי' מקור החכ', מים בחי' חכ', רקיע בחי' אגלידו מיא כשהחכ' בא לידי השגה כו'. ובחי' רקיע זה מקבל בחי' מתיבתא דרקיע. והנה כמו ברקיע הגשמי יש תמיד בחי' מא' יהי רקיע שעומד בו תמיד להחיותו, כמור"כ בפנימי' בבחי' התורה שנק' רקיע יש תמיד בחי' דבר הוי' כמו עשה"ד, ומצד בחי' דבר ה' הנה דבר מלך שלטון שגם הנה"ב אינו יכול לעבור את פי הוי', מכ"ש מבלעם שא' לא אוכל לעבור את פי הוי' וכש"כ הנה"ב, לכן ע"י התו' הנה גם הנה"ב מסכים להביטול כו' להיות בכל לבבך בשני יצריך כו'.

ומעתה יובן ענין בחדש השלישי. כי הנה ישראל מונין ללבנה, והיינו כי הלבנה היא בחי' ביטול כי הלבנה מקבלת הארה מן השמש ועד י"ד יום מתגדלת מעט מעט עד שנעשה עצם חשוב לקבל התארה מן השמש, הרי היא בבחי' הביטול כו' וכביטול המקבל אל המשפיע שע"י הביטול מקבל מהמשפיע. ולכן ישראל מונין ללבנה להיות כי כשהוא מציאות יש אין אני והוא יכולים לדור כו', וע"י הביטול הוא כלי לגילוי אלקות שיאיר בנפשו. וזהו משארז"ל על שלשה דברים העולם עומד על התורה ועל העבודה ועל גמ"ח, דתו' וגמ"ח הם בחי' שמש, כי הנה כתיב מה יתרון לאדם בכל עמלו אשר יעמול תחת השמש, ואמרו בזהר שאני עמלא דאורייתא דלעילא מן שמשא שהתו' למעלה מבחי' שמש. ופעם אמרו שהתורה היא בחי' שמש והיינו בחי' שמש עצמו וכמ"ש ואוהביו כצאת השמש בגבורתו הוציא הקב"ה חמה מנרתיקה ולא כמו שמש ומגן כו'. וגמ"ח נק' ג"כ בחי' שמש, כמ"ש וזרחה לכם יראי שמי שמש צדקה כו'. ועבודה הוא בחי' העלאה מלמטלמ"ע ועי"ז נעשה המשכה מלמעלמ"ט תורה וגמ"ח. וזהו"ע הג' חדשים אלו ניסן הוא בחי' עבודה מלמטלמ"ע, ולכן המצה היא לחם עוני בחי' ביטול ושפלות, וכתיב ועבדת את העבודה הזאת בחודש הזה, ואח"כ הוא חדש איר היינו בחי' זיו שנקרא ירח זיו שנולדו בו זוותני עולם והיינו בחי' הארה מלמעלה. אכן הנה נא' וארא אל אברהם כו' באל שדי ושמי הוי' לא נודעתי, והיינו כי בחי' שדי הוא שאמר לעולמו די שהוא בחי' ההשפעה שנמשך מלמעלה והיינו שם שדי דברה"ע וגבי מצות מילה שנצטווה אאע"ה כתיב אני אל שדי, ואמרז"ל שדי באלקותי לכל ברי' והוא גילוי עליון יותר. ומבואר במ"א שהוא בחי' סוכ"ע מ"מ יש בזה הגבלה וזהו בחי' גמ"ח שנכלל בעמוד זה גם צדקה ששיעורה די מחסורו אפי' סוס לרכוב עליו, אבל אי אתה מחויב לעשרו. אבל ע"י מ"ת שהוא בחדש השלישי נמשך בחי' עצמיות, וזהו ושמי לא נודעתי ולא נא' הודעתי

כו', נודעתי הוא בחי' עצמיות ונא' לכן אמור לבני' אני הוי' כו'. וזהו ביום הזה הוא בר"ח כי זה מורה על הגילוי כמ"ש ואמר ביום ההוא הנה אלקינו זה כו'. בחי' גילוי העצמי'. וגם זה הוא י"ב חדשי השנה כו' באו מדבר סיני, מדבר הוא בחי' דבור, אבל המ"ם מקטין הענין כנודע שאותיות האמנתיו כו'. וזהו לאמר מה שכבר נא' למשה מסיני ואינו בחי' דבור בפ"ע כ"א כמ"ש תען לשוני אמרתיך כעונה אחר הקורא וכמו שנת"ל שהדיבור בתו' יהי' בחי' דבר הוי' ממש. וזהו בחי' מדבר כי מדבר הוא ארץ לא זרוע, והיינו דיבור שאינו מורכב בשכל ורצון, דכשהדיבור הוא ע"פ שכלו ורצונו הנה השכל והרצון הוא הזריעה וכפי אופן השכל כן הוא הצמיחה בדבור. אבל כשהדיבור בתורה אינו ע"פ שכלו ורצונו כ"א בחי' דבר ה' אמיתית חכמתו ורצונו ית' כמו שנא' מפי הקב"ה כו' כנ"ל זהו בחי' מדבר, ועז"נ ומדברך נאווה שגם הדבור שלך שהוא מדרי' האחרו' ג"כ נאווה להיותו בחי' דבר הוי' וגם פי' מדברך נאווה דלהיות היופי הוא בדבור שע"פ השכל עז"א ומדברך נאווה דכאשר הדיבור יהי' בחי' דבר הוי' אז הוא נאווה שהוא בחי' חכמתו ית'. וזהו ביום הזה שהוא בחי' הגילוי דתורה באו מדבר סיני שניתן להם הכח להיות בחי' מדבר שזהו"ע לאמר כו' כנ"ל. ומה שנק' מדבר סיני הוא שממנו ירדה שנאה ליצה"ר כו', דהתו' הוא עוז ותושי' דאותיות התורה שהם בחי' דבר הוי' הם אבני קודש ששוכרים קליפת האגוז וזהו מדבר סיני עוז לנה"א ותושי' לנה"ב כו'.

בס"ד, ש"פ משפטיס, רנ"ה

במד"ר ס"פ אחרי פכ"ג דקצ"א ע"ד, דרש ר' לוי בר סיסי בנהרדעא, ויראו את אלקי ישראל ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר, זו עד שלא נגאלו (היתה תחת רגליו כדמות לבנה, ע"ש עמו אנכי בצרה, או ע"ש וירא את ענינו) אבל משנגאלו היכן דרכה של לבנה להיות נתון שם, שם היא נתונה (כלומר לא נראית עוד, כ"א רינה ושמחה במעונו כדכתיב בסיפא דקרא וכעצם השמים לטוהר, עכ"ל המ"ב), וכ"ה בירושלמי סוכה פ"ד, ונמצא שמפרש שבמקום שהיתה הלבנה נתונה בזמן גלות מצרים, היתה אח"כ כעצם השמים לטוהר. ולכאוי' צ"ל הלא לפה"ג מ"ש לבנת הספיר הוא למעליותא שהלבנה מאירה כספיר שהוא אבן טוב, וא"כ איך מפרש זו עד שלא נגאלו דבזה"ג הי' כלבנת הספיר ע"ש עמו אנכי בצרה כו'. ובתרגום יונתן מפרש, וקפו נדב ואביהוא ית עיניהו וחמו ית איקר אלקא דישראל ותחת אפיפורין דרגלי' דמיצע תחות כורסיא הי כעובד אבן ספירונן מדכר שעבודא דשעבידו מצראי ית בניי בטינא ובלבינך,

הווי נשיא בטשן ית טינא עם גובריהן הות תמן ריבא מפנקתא מעוכרתא ואפילת ית עוברא ואיתבטש עם טינא, נחת גבריאלי ועבד מינא לבינתא ואפקי לשמי' מרומא ואתקנית גלובדק תחת אפיפרין דמארי עלמא, זיוי' הי' כעובד אבן טבא, והיא כתקוף שפר שמי' כד הוויין ברירין מן ענניא, ונמצא מפרש שהלבנה שעשו במצרים כשהפילה הולדה עוברא עשה גבריאלי ממנה כסא קטנה תחת כסה"כ, א"כ מהלבנה עצמה עשו השרפרף, והיא כמראה אבן ספיר שהוא אבן טוב שדומה לעצם השמים כשהוא בטהרתו, והוא כי באבן ספיר רבו המפרשים בו מהו, יש שפירשו על קריסטאל, ויש שפירשו על דימאנט, כמ"ש בבחי' ובמכלול, והנראה שהוא מפרש שזהו אבן טוב שמראיתה תכלת, והיינו כמארז"ל סוטה די"ז ים דומה לרקיע ורקיע דומה לכסה"כ מקרא זה ומתחת רגליו וכתוב כמראה אבן ספיר דמות כסא, עכ"פ מפרש שהלבנה עצמה נעשה כעצם השמים, ולהבין דבריו, וגם דברי הירושלמי והמדרש הנ"ל, צ"ל טענת משה שטען למה הרעותה לעם הזה למה זה שלחנני, וארז"ל במד"ר ס"פ שמות, שאמר משה נטלתי ספר בראשית ומדת הדין היתה, פי' שהודה שמגיע להם עונשם, והיינו שקאי על דור המבול ודור הפלגה, אבל אלו מה חטאו, והשיב לו הקב"ה, וידבר אלקי' כו' כי אני הוי', שמוכן התשובה שאין זה מדה"ד כ"א רחמים, ולכאורה אינו מוכן איך יתכן לומר על שעבוד קשה כזה בחומר ובלבנים שזהו רחמים כו', אך הענין יובן ע"פ מ"ש בפע"ח שער חגהמ"צ שישראל שהיו במצרי' הם היו גלגול דור הפלגה שחטאו ועשו עיר ומגדל וראשו בשמים, ומפני כי לא היו אבנים בבבל, כמארז"ל וכי יש אבנים בבבל, לכן ותהי להם הלבנה לאבן, ולתקן חטא דור הפלגה, לכן עינו אותם במצרים בחומר ולבנים להיות להם לכפרת עון וזיכוך על שחטאו בלבנים בבנין העיר והמגדל, ולהבין זה דלכאו' עיקר חטא דור הפלגה הי' מה שבנו העיר והמגדל שיג"ז אינו מוכן איזה חטא יש בזה, עוד משמע מהפסוק מהסיפור דהבה ונלבנה כו' ותהי להם הלבנה לאבן, משמע שהי' החטא במה שבנו את העיר והמגדל מלבינה וכן התיקון במצרים הי' בחומר ולבנים, וזה פלא מהו החטא דלבינה, וצ"ל תחלה שרש ההפרש בין אבן ללבנה, בהיות ידוע כי האבנים הם בריאה בידי שמים והלבינה היא שנעשית בידי אדם, והענין הוא כי הנה האבנים בכלל הם אותיות וכנודע ממ"ש בס"י שתי אבנים בונות שתי בתים, כינה להאותיות בשם אבנים וצירופי התיבות בשם בתים, והיינו שכמו הבית היא כאשר מצרפים הרבה אבנים יחד, כן בהקבץ כמה אותיות יחד נעשה מזה תיבה אחת, ותיבה אשר היא משני אותיות יכולים לצרפה על שני צירופים עד"מ אב יש בו שני צירופים אב בא, אמנם הנה נודע שענין האותיות הם כלים להאור המלוכש בו, וכמו תיבת אב מורה על שהולידו, ותיבת בא מורא על שיבוא, הרי שהאותיות הם כלים להאור הגנוז בו, והנה נודע שיש בחי' מ"ה ובין' וכמ"ש בע"ח בכ"ד שמ"ה מברר בין', ובד"כ ב' בחי' אלו הם בחי' אורות וכלים, שם מ"ה הוא בחי' האור וכמאמר שם מ"ה מלגאו דאיהו אורח האצי' והיינו בחי' הקו כידוע, ושם בין' עיקרו בחי' כלים וזהו בד"כ, אך

בד"פ יש בכ"א מבחי' * הבחי' מ"ה ובין ובחי' אורות וכלים, והיינו ששם מ"ה הוא בחי' אצ"ו ויש אותיות וכלים דאצ"ו והם הנק' כלים דמ"ה ויש אור המאיר בהאותיות, וכן בשם בין יש ג"כ אור"כ והיינו בג' עולמות בי"ע שהאותיות הם כלים, והאור הוא המלוכש בהאותיות. וביאור הענין נבין תחלה ענין האותיות דשם מ"ה, הנה ידוע שבחי' שם מ"ה הוא בחכ', שע"ש זה נק' חכמה מל' כח מ"ה, וענין בחי' מ"ה הוא בחי' הביטול לאלקות, שזה בא מצד החכ' שהיא בחי' מהות הביטול, שלכן השראת אוא"ס היא בחכ' להיותה בחי' אחד האמת כמ"ש בסש"ב פל"ה בהג"ה, וזהו כענין שאמר משה ונחנו מה אמר להם להיותו בבחי' ביטול עד שלא היו מורגשים בנפשם לאיזהו מציאות דבר כ"א בתכלית הביטול לכן לא עלינו תלונותיכם כי מה אנו נחשבים כו', והנה בהכרח לומר שיש בחי' כלי להכיל ולקבל בחי' ביטול הלזה שבחכ', כי א"א לאור להתקיים בלתי ע"י איזה דבר הנאחו, וכמו האש שבלתי פתילה או עץ הנאחו בו אינו מתקיים, וכן המים בלתי כלי ישפכו וילכו להם מגבוה לנמוך, ולכן גם לבחי' הביטול דמ"ה שבחכ' בהכרח שיהי' בו איזה כלי שיאחו בו האור והוא בחי' אותיות שבשכל שהם הנק' כלים שבהם מלוכש האור כו', כי כל גילוי אור בהכרח שיהי' לו כלי, דהנה יש ב' מדרי' באור א' האור כמו שהוא כלול בעצמותו עדיין, הב' כמו שמאיר בגילוי מן העצם, ואם כי גם כשמאיר בגילוי מן העצם ה"ה דבוק בהעצם כידוע דכל אור הוא דבוק בהמאור ואז דוקא הוא נמצא במציאות אור, וכמו אור וזוי השמש שדבוק בעצם מאור השמש ואם יהי' דבר מפסיק ביניהם כמו הענן הלא לא יהי' מציאות האור וכמ"כ הוא למעלה שהאור דבוק במקורו שהוא עצם המאור ואז הוא במציאות, וידוע דדביקות הוא ביטול והיינו שהוא בטל ומיוחד במקורו שאינו מציאות דבר בפ"ע, והוא שנגרש בו המקור ואיך שמבלעדו אין מציאות כלל כו' (כמ"ש במ"א בענין ואין זולתך מלכנו שהוא מצד האור כו') מ"מ ה"ה מציאות אור ואינו דומה כמו האור כשהוא כלול בהמאור שאז אינו עולה בשם אור כלל ואינו מציאות כלל, אבל כשמאיר בגילוי הרי מ"מ הוא מציאות אור, ומבו' במ"א שזהו ההפרש בין אין לאפס דאפס הוא יותר ביטול מאין, ומבו' עוד שי"ל שזהו ההפרש בין ביטול ללא ידע כו' כמ"ש במ"א, ומאחר שהוא מציאות אור בהכרח שיהי' לו כלי להכיל ולקבל אותו הגם שהוא בחי' מ"ה, מ"מ בהכרח שיהי' לו איזה כלי, וגם הכלים הם מביאים את האור מההעלם אל הגילוי (ונר' הכוונה) דהיינו להיות גילוי האור מהעלם המאציל הוא ע"י הכלים (כמ"ש במ"א שהכלים ממשיכים את האור כו'), וגם הם מביאים ומגלים את האור הוא בחי' הביטול דמ"ה למטה כו', וזהו בחי' אותיות דמ"ה שהם כלים לקבל בחי' ביטול זה ובחי' האותיות אלו הם המביאים לידי גילוי בחי' אור הביטול דשם מ"ה, וזהו מ"ש מכון לשבתך פעלת כו' שבחי' הכלים הם מכון לשבת האור דשם מ"ה שבחכ', כדמיון הבית שהוא מקום מושב האדם כו'. והנה אותיות אלו דשם מ"ה הם הנק' אבנים כי אבן הוא מל' א' ב"ן,

אלף הוא בחי' שם מ"ה שהוא שם הוי' במילוי אלפין אז עולה מספרו מ"ה, ובחי' ב"ן שבת"י אכן הוא בחי' הכלי לאור הוה דשם מ"ה, ונמצא כי זהו בחי' ב"ן דמ"ה, ובחי' אותיות אלו דב"ן שבמ"ה הם היורדים להתגלות מלמעלה (ע' מ"ש לקמן) שע"י יומשך הביטול דמ"ה כו', ועז"נ תשתפכנה אבני קודש שיש אבנים שבהם וע"י מתגלה בחי' קדש הוא בחי' ביטל שבחכ' שנק' קדש בכלל, ואותיות אלו נמשכו מאוא"ס המאציל בבחי' המשכה עצמית כמו האור דכשם שהאור נאצל מאוא"ס המאציל כמו"כ הכלים ג"כ נאצלו מאוא"ס המאציל, ולכן הכלים דאצי' הם ג"כ בחי' אלקות ממש, ומה שנק' יש נאצל זהו רק שם המושאל ולא שהם בחי' יש ח"ו שהרי הם אצי' (עמ"ש במ"א בדרוש שיטת הר"מ מרקנטי, ובהגהות * לד"ה פתח אלי' שבתו"א, דלכל הדיעות הם אצי' כו' יעו"ש) ואצי' אינו בחי' יש כ"א שם בריאה מורה על התהוות מציאות חדשה והיינו בחי' יש כמ"ש הרמב"ן, וא"כ מאחר שנק' יש נאצל מובן שאינם בחי' יש ח"ו, אלא שהם מגבילים את האורות דאצי', אמנם גם זה כמו שהוא באצי' עצמו אינו בחי' גבול עדיין כ"א כח הגבול הכלול בעצם, וכח הגבול הכלול בהעצם אינו גבול בעצם כ"א הגילוי ממנו הוא גבול, אבל הוא עצמו אינו גבול, וכמו עד"מ כח התנועה שביד דכשם שיש כח הגילוי להתנועע עד אין קץ ועד אין שיעור, כמו"כ יש בו כח המגביל להגביל את גילוי התנועה באיזה אופן יתגלה, וכמו בכתיבת אותיות שזה שתהי' התנועה באופן כזה היינו קו קצר ובתמונה כזו עד שיהי' אות אל"ף עד"מ הנה כאשר באה התנועה לפועל במדה וגבול אז הוא בחי' גבול ממש שנמשך מהכח המגביל לידי גבול (עמ"ש בד"ה להבין ענין ואוא"ס דתקס"ז בענין רשימה וקו, דמ"מ הקו הוא בחי' בלי גבול כו') והיינו כשבא מכח הגבול לידי פועל בגילוי, אבל כמו שהוא בעצם היד ה"ה ג"כ בבחי' בלי גבול כמו הכח הגילוי, והראי' שהרי יכול להיות ממנו הגבלות עד אין קץ ועד * שיעור, ואם נאמר שהוא בעצם גבול הי' צ"ל הגבלה גם בכחו העצמי כו', אלא שהוא בעצמו כמו שהוא כלול בהעצם אינו בבחי' גבול דכל הכלול בעצם הוא כמו העצם וכשם שהעצם הוא בבע"ג כמ"כ כח הכלול בו הוא בבע"ג. והדוגמא מזה יובן למעלה בכלים דאצי' הגם שהם מגבילים את האורות מ"מ כמו שהוא באצי' עצמו הם בחי' כח הגבול הכלול בעצם הפועל ה"ה עצמן אינם בבחי' גבול ונק' כח הגבול שבא"ס, ולכן איהו וחיוהי חד ואיהו וגרמוהי חד, דהכלים שהם גרמוהי הם חד עם בחי' איהו, וענין יחודם הוא מצד אצילותם מאוא"ס המאציל וכמו האורות שנאצלו מאוא"ס ה"ה דבוקים ומיוחדים באוא"ס כמו"כ הכלים ג"כ שנאצלו מאוא"ס ה"ה מיוחדים באוא"ס, ומה שאמר איהו וחיוהי חד בפ"ע ואיהו וגרמוהי חד בפ"ע והיינו שיש הפרש באופן יחודם כמ"ש במ"א, זהו מצד שיש הפרש באופן אצילותם כמ"ש במ"א, לכן יש הפרש ג"כ באופן יחודם, אבל יחודם הוא מצד אצילותם, ר"ל לא שהי' בבחי' יש ואיזה

ובהגהות . . . שבתו"א : תרנ"ח.

ועד שיעור : כ"ה בכניק, ואוצ"ל : ועד אין שיעור.

דבר פעל בהם להפכם לאין שהוא בחי' הביטל, כ"א הביטל שלהם הוא ביטל עצמי דמשום שנאצלו מאוא"ס והם אלקות ה"ה מיוחדים באוא"ס, ואצילותם והתגלותם מאוא"ס המאציל הוא בכדי שע"י יומשך בחי' הביטל דמ"ה כו' כנ"ל (והיינו שאין התהוותם בשביל לתקנם כמו נבראים דבי"ע דכל מה שברא אלקים הוא לעשות לתקן עד שיתאחדו באוא"ס ב"ה, אבל הכלים דאצ"י היחוד והביטל שלהם הוא בחי' ביטל עצמי ונתגלו מלמעלה שע"י יומשך בחי' ביטל דמ"ה כו') וזהו שנק' אבנים בידי שמים שירדו מלמעלה רק בשביל לגלות כו' כנ"ל, והם בבחי' ביטל עצמי מצד אצילותם מהמאציל כנ"ל וזהו בידי שמים כו', וכמו"כ יובן ענין שם ב"ן, שענין שם ב"ן הוא בחי' ביטול היש לאין, ולא בחי' ביטול בעצם כביטול דמשה שאמר ונחנו מה, כ"א יש ובטל, דהיינו מה שהוא יש ודבר, מ"מ יתבטל להאין המהוה אותו, וה"ז כביטול המלאכים נבראים, כמו עד"מ ביטול מיכאל שהוא באהבה, הנה מאחר שיש לו אהבה, ה"ה בבחי' מציאות איזה דבר כי הרי בהכרח לומר שיש מי שאוהב ומתפעל באהבה (צ"ע איך הכוונה כאן, אם הכוונה שהאהבה גופא הוא בחי' יש כמ"ש במ"א בענין יש מי שאוהב עמ"ש מזה בד"ה ויהי בעצם היום הזה, רנ"ה, ולפ"ז מ"ש אח"כ בענין תרפינה כנפיהם היינו הביטל דהאוי"ר שמתבטל מהאוי"ר כו' כמ"ש מזה בד"ה והבריח התיכון, רנ"ד, וביטל זה הוא ג"כ ביטל היש לבד כמשי"ת, אמנם לא משמע כן ממ"ש לקמן האוי"ר הוא האור כו', או הכוונה שבהכרח שיש מי שמתפעל באהבה זו והיינו הגוף שהוא המתפעל כו' (ובבחי' מ"ה לא שייך לומר כן שהרי מ"ה הוא בחי' ביטל במציאות כו'), וכן ביראה היינו בחי' יראה תתאה ג"כ יש מי שמתפעל ביראה כו', ולפ"ז מ"ש בעמדם תרפינה כנפיהם אין הכוונה לדקדק תי' תרפינה שהוא הרפיון כנ"ל, כ"א הכוונה בחי' הכנפיים שהם האהוי"ר שלהם שזהו ביטולם כו'), וכן גבריאל ביראה, וכן הוא בשרפים, וכאשר יבואו לבחי' הביטול כתיב בעמדם תרפינה כנפיהם, פי' כנפיהם הוא בחי' הביטול דהאוי"ר כו', וכן המלאך כשהולך בשליחותו של מקום הרי משתנה למהות ביטול עד שיכול לקרות ע"ע בשם הוי', וכמ"ש ותקרא את שם הוי' הדובר אלי', וכתוב במלאך שאמר לאברהם כי נשבעתי ולכאורה יפלא היאך יקרא עצמו בשם הוי', אך הענין להיות שהוא בטל לגמרי להמשלח, לכן קורא עצמו בשם משלחו, נמצא שהביטול הוא ביטול גבוה מאד נעלה מ"מ הרי זהו ביטול היש, שהרי הוא נברא יש מאין, וכמארז"ל במד"ר שהמלאכים יש מי שאומר שנבראו בשני ויש מי שאומר שנבראו בחמישי ואמרו שם הכל מודים שלא נבראו בראשון שלא יהיו אומרים מיכאל מותך בדרום וגבריאל בצפון והקב"ה ממדד באמצע, הה"ד אני ה' עושה כל מי אתי מי ה' שותף אתי במע"ב הרי הם נבראים בע"ג, וממילא א"א לקרות בחי' הביטול שלהם כ"א בחי' ביטול היש לאין כו', והיינו מה שמל' דאצ"י שמאיר בבי"ע פועל הביטל במלאכים ונשמות

בגוכי"ק בשוה"ג: כלים דאצ"י ב"ן דמ"ה.

דבי"ע שיתבטלו ויתהפכו לאין וכמ"ש וצבא השמים לך משתחווים וכמו"כ בהביטל דנשמות וכמא' למה הצדיקים דומין בפני השכינה כנר בפני אבוקה, שהנר בטל לגבי האבוקה ונמשך אלי' כמו"כ גילוי בחי' שכינה שמאיר לצדיקים פועל בהם הביטל שמתבטלים לפני השכינה ונמשכים בבחי' ביטל אל אלקות כו', ומ"מ הוא בחי' ביטל היש, וכמו הנר שבטל לגבי האבוקה מ"מ ה"ה בקיומו והשמן נתבטל וכלה ה"ז ביטל היש שה"ה בחי' יש וביטולו הוא ביטל היש (עמ"ש לקמן דבנשמות שייד' בחי' ביטל במציאות כו', בתו"א בהביאור דמי כה' אלקינו המגביהי דשמן הוא הנה"ט) וכמו"כ מה שהצדיקי' לגבי גילוי השכינה הם כנר בפני אבוקה זהו בחי' ביטל היש, וכמו"כ מה שצבא השמים לך משתחווים, וכן מה שהמלאך נק' בשם הוי' בעת השליחות שזהו מצד בחי' אור וכח המשלח שמאיר בו ה"ה מתבטל מכל עצמותו עד שנק' בשם המשלח לבד כמ"ש במ"א, מ"מ ה"ז ביטל היש לבד, שאין הביטל שלהם בחי' ביטל עצמי שהם בחי' יש בעצם רק שמתבטלים בעבודתם ע"י בחי' האור שלהם ועי"ז מאיר בהם גילוי אור עליון יותר ונעשה בהם ביטל גדול יותר כו' כנ"ל, ואין לצייר בחי' ביטל אמיתי בנבראים כ"א משארז"ל הושיט הקב"ה אצבעו הקטנה ביניהם ושרפן (וי"ל הכוונה דשם הביטל הוא לא בסדר מצד עבודתם שע"ז נבראו כו' כ"א מצד רצונו ית' נתבטלו כמו שלא נבראו כלל, לכן נק' ביטל זה ביטל אמיתי כו') וי"ל דכמו"כ בעבודת הנשמות יכול להיות בחי' ביטל אמיתי דבחי' מ"ה כו' כמשי"ת, ונמצא בחי' ביטל דנבראים דבי"ע שמתבטלים ומתהפכים לאין הוא בחי' ביטל היש לאין, וזהו בחי' שם ב"ן שיש בזה ג"כ בחי' אורות וכלים. האוה"י הוא בחי' האור, וגוף המלאך שמתפעל באוה"י הרי גופם הוא מב' יסודות אש רוח כמ"ש עשה מלאכיו רוחות משרתיו אש לזהט זה נלקח מבחי' האותיות דשם ב"ן ונמצא מובן שגם בשם ב"ן יש אורות וכלים שהם בחי' האוה"י והכלי המחזיקו, אשר יש להם בחי' אוה"י כו', והיינו גופות הנשמות ומלאכים שמתבררים ומתבטלים ונכללים בבחי' ביטול זה, וגם הם אותיות המביאים את האור פי' שבשבים נמשך האור מן ההעלם בשביל לתקנם כו', וזהו לבנים הנעשים בידי אדם, אדם בגי' מ"ה והיינו מה שבחי' מ"ה מברר ב"ן והיינו שהביטל שלהם אינו ביטל עצמי כ"א האור פועל בהם הביטל, וע"ז נתהוו בשביל להתתקן, כי כל מה שברא אלקי' בבי"ע הוא לעשות לתקן כו', אמנם כ"ז הוא בבחי' הביטול דקדושה, וכמו"כ בלעו"ז יש ג"כ ב' בחי' אלו דמ"ה וב"ן, כי את זה לעומת זה עשה האלקים, ולכן כמו שיש בקדושה בחי' מ"ה וב"ן כן בלעו"ז יש ג"כ מ"ה וב"ן והוא מ"ש ופגשו ושמה ראומה, ראו מ"ה שבחי' הביטול הוא בהרגשה הרי זהו בחי' מה שבלעו"ז שזהו עדין קלי' דאצי', דאצי' דקדושה הוא בחי' ביטל בתכלית שאינו תופס מקום כלל וכלל בפ"ע, וכמ"ש ויאצל מן הרוח כו' פי' חלק ממנו בתכלית האחדות הפשוטה כו' כנ"ל בענין שם מ"ה. והקלי' דאצי' הוא שבטל בתכלית, אלא שהביטל שלו נראה וניכר לו שמרגיש הוא בביטולו, וזהו ראו מ"ה שבחי' מ"ה שהוא הביטל

נראה ונרגש, ובאדם נוכל להבין זה יותר כשהאדם הוא בתכלית השפלות בעצמו לפני מלך גדול ונורא שאינו תופס מקום כלל בעצמו, הנה עיקר אמיתת הביטל הוא כשאינו מרגיש בנפשו כלל בשעת ביטולו איך הוא בטל בתכלית וכשאיאלנו אדם מה נשתנה כ"כ מהותך, ישיבו לא ידעתי מאומה כו' אבל כשיש הרגשה בנפשו בשעת הביטל הוא ענין התפיסת מקום וקצת גסות בבחי' ביטל גופא, ועד"ו יובן ענין קלי' דאצי' שהוא בטל בתכלית אלא שמרגיש שהוא בטל, והיז קצת גסות וישות בהביטל כו'. ומ"מ הוא בתכלית הדקות. אמנם הנה בלבושי נוגה שלמטה מזה יש בחי' הקלי' שהוא לעומת שם ב"ן, והוא בחי' לבנה שע"ז ארז"ל זקף לבנה והשתחווה לה והן אותיות דלע"ז שהם בתכלית הישות (וי"ל שהן מחדר"מ דלע"ז כמ"ש בד"ה בחודש השלישי בענין קלי' האגה, וי"ל דבכלל זה הם המדות והם הכחות דלע"ז שכולם בבחי' אור וכלי כמ"ש במ"א, וכמדומה לי שבמ"א מבו' ענין זקף לבנה והשתחווה לה היינו מה שנותן דעתו ולבו בריבוי הטרדות בעניני העולם בדברי' הגשמיים וחושב את הסיבה דהיינו הכלי לעיקר כו' כמ"ש במ"א באריכות), וזהו לע"ז דשם ב"ן שהוא בחי' יש ובטל להאין כנ"ל ובלע"ז הוא בתכלית הישות והעדר הביטל לגמרי כו'. ועפי"ז יובן ענין חטא דור הפלגה שבנו עיר ומגדל מן הלבנה שעשו תמורת האבן, והיינו כי נודע שכל עיקר ההמשכה שבקדושה הוא ע"י עיר ומגדל שהעיר הוא בחי' עיר אלקינו והמגדל הוא בחי' ביהמ"ק שהי' בירושלים, שעו"נ כרם הי' לידידי כו' ויבן מגדל בתוכו שקאי על ביהמ"ק, והנה ענין עיר אלקינו הוא בחי' כללות עולם הדיבור והיינו שכמו מקיבוץ בתים הרבה נעשה עיר, והבית עושים מאבנים כן יובן שענין האבנים הוא ענין האותיות שמהם נעשו צרופי התיבות וכללות עולם הדיבור נק' בשם עיר ונק' עיר אלקינו להיות כי שם אלקים הוא שרש בחי' הכלים כנודע ממ"ש במ"א ששם הוי' הוא שרש האורות

בגוכי"ק בשוה"ג: אדם מ"ה, מלי' בכלל נק' ב"ן והוא שם ב"ן המברר ומתברר, וי"ל כמ"ש במ"א בענין יונתי, הראיני, שמלי' רגלי' יורדות בבי"ע, ואחי"כ עולה משם בבחי' ארי"ה ולוקחת עמה גם הסתימה, וזהו הברור, וגם מבו' בכ"מ שהמברר מתלבש בלבוש המתברר ועי"ז מברר בעליתו, וכמו הנה"א שמתלבש בנה"ט ואוכל ושותה (עמ"ש בסידור ד"ה זכר רב טובך) ואחי"כ לומד ומתפלל מתברר המאכל והנה"ט, וכן כשהנה"א מתלבש בלבושי הנה"ט בשכל ומדות ומתפעל ומתענג בתענוג אלקי בכחות המתלבשים בנה"ט היז מברר את הנה"ט, וכמו"כ הוא בבחי' מלי' למעלה, אמנם היז ב"ן המברר, וי"ל דזהו בחי' מ"ה שבב"ן, וגם מבואר במ"א בענין בירור שני דבכדי שיתעלה באצי' ויתאחד שם הוא ע"י שם מ"ה שמברר ב"ן, אמנם י"ל דזהו ענין ותהי הלבנינה לאבן בקדושה, וכאן נר' דצ"ל כנ"ל, ובכ"מ מבר' אדם נה"א מ"ה, בהמה נה"ב ב"ן, וכמו למטה הנה"א בנה"ט כמ"כ למעלה הוא בחי' מלי' בלבושי בי"ע, וזהו בחי' האור והכלי' דב"ן.

ושם אלקים הוא שרש הכלים ונק' אלקינו שהוא בחי' אלקים שלנו, והיינו כי כל עיקר מכוון מברה"ע הוא בשביל נש"י, וכמ"ש אנכי עשיתי ארץ ואדם עלי' בראתי ואתם דוקא קרוים אדם, וכן ארז"ל ע"פ בראשית ברא, בראשית בשביל התורה שנק' ראשית ובשביל ישראל שנק' ראשית, לכן נק' כלליות עולם הדיבור שהוא מקור כל סדרי ההשתל' בשם עיר אלקינו כו' להיות כי עיקר המכוון הוא בשביל ישראל וענין המגדל הוא בחי' שם הוי' כמ"ש מגדל עוז שם הוי' ששם הוי' הוא בחי' המגדל שבתוך עיר אלקינו הנ"ל, וכמ"ש גדול הוי' ומהולל מאד בעיר אלקינו ואמרו ז"ל אימתי הוא גדול כשהוא בעיר אלקינו, משא"כ מלכא בלא מטרוניתא הרי אמרו בזהר ויקרא ד"ה ע"ב לאו איקרי מלכא ולא איהו גדול ולא אקרי מהולל, והיינו מפני כי עיקר המכוון הוא בשביל בריאה הגשמיות שיקיימו נשמות ישראל תומ"צ כמו שהם מלובשים בדברי' גשמי', אך בכדי שיהי' עוה"ז הנה צ"ל תחלה השתלשלות העולמות ברוחניות עד שנתהווה בדרך בריאה יש מאין עוה"ז הגשמי כמ"ש מזה במ"א, ולכן שם הוי' בלא שם אלקי' לאו איהו גדול, כי עיקר המכוון הוא מה שנתהווה ע"י צמצום דשם אלקים כו', והיינו בחי' האותיות דשם אלקים כנ"ל, ואותיות אלו מתפשטים ומתלבשים בתוכיות ופנימית העולמות וע"י נמשך גילוי שם הוי' בעולם, וכמ"ש בקרבך קדוש, שבחי' קדוש שהוא שם הוי' שהוא קדוש ומובדל יהי' בקרבך ממש והיינו ע"י האותיות, וכמו אותיות התורה שמגלים בחי' קדש וכמ"ש ואתא מרבכות קדש שיש אותיות שמגלים בחי' קדש העליון והם אותיות התורה, ולכן התורה נק' עיר וכמ"ש עיר גבורים עלה חכם והוריד עוז מבטחה וקאי על התורה כו', וכמו"כ אותיות אלקים מגלים גילוי דשם הוי', דהוי' ואלקים כולא חד, ולכן ע"י נמשך גילוי שם הוי' כו'.

והנה כדי להמשיך תוס' וריבוי אורות בשם אלקים מקור בחי' עיר אלקינו ושם הוי' בחי' המגדל, זהו ע"י בחי' עיר ומגדל שיש בנפש האדם דהנה כתיב ואשים דברי בפיד ובצל ידי כסיתך לנטוע שמים וליסוד ארץ ולאמר לציון עמי אתה וארז"ל בירושלמי חזרנו על כל המקרא ולא מצינו שנק' ישראל ציון אלא בפסוק זה, והיינו ע"י ג' דברים אלו שנאמר בו, ואשים דברי בפיד זו תורה שהיא בחי' דבר הוי', וכמ"ש ודברי אשר שמתי בפיד, ופי' דברי בפיד שהתורה היא המשכה בבחי' פנימיות, וכמ"ש ותורתך בתוך מעי, ובצל ידי כסיתך זהו מעשה המצות שע"י נמשך מקיפים עליונים וכמ"ש הוי' צלך על יד ימינך פי' שהצל והמקיף נמשך על יד ימינך הוא בחי' המצות, לנטוע שמים וליסוד ארץ הוא בחי' קרבנות, וכמארז"ל אלמלא מעמדות לא נתקיימו שו"א ועכשיו תפלה במקום קרבנות שהוא בחי' סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה, וע"י ההעלאת שבסולם זה דתפילה ע"ז מתקיים שמים וארץ, ולכן מתחלת התפילה מדברים קטני' שלא עשני עבד, ואח"כ פסוד"ז וברכת ק"ש וק"ש עד שבשמ"ע הוא בחי' המשכה בשם הוי' שזהו פי' ברוך אתה הוי', פי' שיבורך ויומשך המשכת תוס' וריבוי אורות בשם הוי' והיינו לפ"ע המס"נ

בק"ש בבחי' אליו ולא למדותיו לפ"ע זה הוא בחי' ההמשכות בשמ"ע, ועי"ז הוא קיום שו"א כו', והנה ע"י ג' בחי' אלו תורה ומצות וקרבות ועכשיו תפילה במקום קרבות נק' נש"י ציון שהוא בחי' מגדל, ובחי' ירושלים שהיא עיר אלקינו, וע"י התומ"צ ותפילה עי"ז נמשך תוס' אורות בשם הוי", ושם אלקים הוא בחי' העיר והמגדל הנבנה מאבנים שהם בריאה בידי שמים, דאותיות דשם אלקי' היינו בחי' אותיות דמל' דאצי', ונת"ל דאותיות דאצי' הם בחי' אותיות דמ"ה כו', ובעבודה הוא בחי' האותיות דתורה ותפילה שהם בחי' אותיות דשם מ"ה בחי' הביטול, כי אותיות התורה הם דבר ה' ודברי אשר שמתי בפ"ך וכן התפילה הוא בחי' הביטול שמספרים ענין בחי' ביטול המלאכים וכל צבא השמים כו', ובדרך פרט הוא בחי' אותיות דמ"ה ואותיות דב"ן, אותיות התורה הוא בחי' אותיות דמ"ה ואותיות התפילה הוא בחי' אותיות דב"ן, להיות כי התפילה היא מביטול המלאכים שנת"ל שהם בחי' ביטול היש, אמנם באמת גם בתפילה יכולים לבוא לבחי' ביטול אמיתי והיינו ע"י מס"נ דק"ש שזהו מצד מעלת נש"י שיכולים ע"י ביטולם במס"נ לבוא לבחי' ביטול במציאות שזהו ג"כ מבחי' ביטול דמ"ה והיינו משום דהתהוות הנשמות אינו כמו התהוות היש דכל הנבראים והיינו דנשמות אינן בבחי' יש ממש וכמ"ש בהגהות לבה"ז פנחס ד"ה ובחודש הראשון בענין קושי הלידה דנשמות כו' יעו"ש ולכן יכולים לבוא לבחי' ביטול דמ"ה, וממילא האותיות הם הכלים לבחי' ביטול זה כו', והי"ז אותיות דמ"ה כמשנית לעיל. ובוה יובן מה שארז"ל עתידיים צדיקים שיאמרו לפניהם קדוש שנא' והי' הנשאר בציון והנותר בירושלים קדוש יאמר לו שלכאורה יפלא הלא הנשארים בציון וירושלים הם מעט מן המעט, שרוב ישראל הם בחו"ל, ומהו הנשאר בציון כו' וגם הנה קורא אותם צדיקים סתם, והל"ל צדיקים שבארץ. אך הענין הוא כנ"ל שע"י קיום ג' דברים אלו נק' ישראל ציון וירושלי' גם בהיותם בארץ לא להם, ולכן יתכן לקרותם צדיקים סתם היינו כשמקיים ג' בחי' אלו דתורה ומצות ותפילה שע"ז נק' ציון, לע"ל יאמרו לפניהם קדוש כו', ולפי"ז פי' ציון הוא מל' ציון וסי' שע"י שישראל הם מסויימים בג' דברים אלו כו' עי"ז ממשיכי' תוס' וריבוי אור בבחי' עיר ומגדל כו'.

אמנם הנה דור הפלגה לא רצו בזה וידעו שההמשכה דקדושה היא ע"י עיר ומגדל, אך א"א לקבל מבחי' זו כ"א ע"י הביטול דוקא, דלהיות דאותיות דקדושה הם בבחי' פנימיות כנ"ל לכן א"א לקבל משם כ"א ע"י הביטול, והם היו חכמים להרע לכן התחכמו לבנות עיר ומגדל וראשו בשמים, פי' שרצו לקבל השפעות חיצוניות ע"י שימושי השמות וקבלה מעשיות שיומשך להם השפעה גשמיות, ורצו להרס כל בנין הקדושה, ולעשות עיר ומגדל בקלי' היפך עיר ומגדל דקדושה, וזהו שאמר הכתוב וראשו בשמים פי' שרצו לקבל מבחי' שמים כענין שכתוב דרך הגשר בשמים והיינו שרצו לקבל מבחי' אוא"ס אשר שם כחשיכא כאורה ואינו תופס מקום כלל לזה אמר הכתוב אם תגביהי כנשר משם אורידך נאום הוי", פי' שאם אפי' תגביהי כנשר לקבל

מבחי' אשר שם כחשיכה כאורה מ"מ משם אורידך נאום הוי', דשם הוי' הוא בחי' פנימיות דעולם אצ"י וזהו"ע העיר ומגדל כו' כנ"ל, וכשנמשך ע"י שם הוי' או אינם יכולים לקבל מהמקיף ג"כ והם היו חכמים להרע שרצו להרוס ח"ו בנין הקדושה ושיומשך להם השפעת גשמיים מהמקיף העליון ע"י האותיות דלעו"ז וזהו ותהי להם הלבונה לאבן דתמורת האבן דקדושה רצו בלבינה שהם אותיות דלעו"ז כנ"ל בענין זקף לבינה כו', ושרשם מבחי' לבונה זכה והם אותיות שמחיים בבחי' מקיף, כידוע בענין לבונה זכה שהוא ממוצע בין הקדושה לסט"א ועומד עליהם בבחי' מקיף ומוזה קבלת חיותם, וזהו שאמר כלב סר צלם מעליהם כו' והיינו כי קבלת חיותם הוא רק מבחי' צל ומקיף לבד, ולכן כאשר סר צלם מעליהם ממילא הם נאבדים כו' וזהו"ע אותיות דלבונה זכה, וכמו ענין השבעת שמות שנמשך מהשם פעולה נפלאה והוא אינו יודע ואינו מרגיש כלל את השם וגודל מעלתו כו', וכמו"כ רצו דור הפלגה שיומשך להם השפעת גשמיים מבחי' מקיף עליון ע"י אותיות דלעו"ז וזהו"ע העיר ומגדל שבנו, עיר הם האותיות, ומגדל מורה על המקיף, דמגדל הוא שלמעלה מהבתים ונראה עליהם כמ"ש במ"א, והיינו שהעיר הם האותיות דלעו"ז, ומגדל הם אותיות שבדרך מקיף כנ"ל וזהו שהי' חטאם גדול מאד מפני שרצו להרס כל בנין הקדושה ולהמשיך בסט"א שיומשך להם השפעת גשמיות ע"י השבעת השמות וקבלה מעשיות, ומה שהי' כח לעשות דבר זה הוא מפני כי הי' באחדות, והי' להם שפה אחת ודברים אחדים לכן ע"י האחדות היו יכולים לעשות זאת אם לא כלל הי' שפתם אשר לא ישמעו איש שפת רעהו ולא יבינו דיבורם זע"ז, כי האחדות הוא כח נפלא להיות יכולים להמשיך ולפעול כרצונם, וכענין שארז"ל דורו של אחאב הי' כולו עובדי ע"ז ועכ"ז היו יורדים למלחמה ומנצחים כי זהו ע"י כח האחדות שהי' ביניהם, וכמ"ש חבור עצבים אפרים הנח לו וכמו"כ יובן בענין דור הפלגה, שמפני שהי' עם אחד ושפה אחת עי"ז היו יכולים לבנות העיר והמגדל, ובכדי לתקן חטא זה ירדו אבותינו למצרים, ובעת השעבוד ירדו נשמות שהיו בדור הפלגה ונתגלגלו בישראל שהיו במצרים, ונשתעבדו בחומר ובלבנים עד שנזדככו ותיקנו חטא מה שעשו הלבנה לאבן שהוא בחי' שפחה כי תירש גבירתה, ובמדה שאדם מודד בו מודדים לו, לכן היו עבדים ונשותיהם היו שפחות במצרים, וע"י השיעבוד נתתקנו כו' כמשי"ת, ונמצא כי הגם ששעבוד מצרים הי' דין קשה מ"מ הי' הוא רחמים גמורים, כי מאחר שעייז מתתקנים הנשמו' שפגמו, וכמ"ש בפע"ח בשער חהמ"צ שירדי מצרים היו גלגול דור הפלגה, ולכאורה עומד לנגד לכתבי האריו"ל ממשנה ג' פרק חלק שדור הפלגה אין להם חלק לעוה"ב, ע' ברש"י ובתוי"ט שעומדי' בדין אבל מ"מ אין להם חלק לעוה"ב, י"ל שבזמן התחי' לא יקומו הגופות של דור הפלגה, אבל הרי נתלבשו נשמותיהן בגופות דירדי מצרים ונתתקנו הנשמות ויחיו בעולם התחי', אך עדיין אינו מובן שהרי יורדי מצרים הן הן דור המדבר שאמרו עליהם שאין להם חלק לעוה"ב, ומהו פעולת הזיכוך דמצרים, אך י"ל הלא ר' אליעזר ור' שמעון בן מנסיא פליגי על ר"ע ואומרים שבאים לעוה"ב, ור'

יוחנן אמר על ר"ע שבקי' לחסידותא עבור מה שאמר שאין להם חלק
 לעוה"ב ומביא קרא דהלוך וקראת כו' זכרתי לך כו' לכתך אחרי במדבר,
 ומה אחרים באים בוכותם הם עצמן לא כ"ש, לכן מיושב דברי הפע"ח על נכון,
 וזהו ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר, דהנה נת"ל דבאבנים יש ב' מדרי' הא'
 אבנים ממש שהן בריאה בידי שמים, והב' האבן הנעשה בידי אדם והיא
 הלבנינה שנעשית מן העפר ע"י בנ"א כמ"ש הבה נלבנה לבינים ונשרפה לשרפה
 ותהי להם הלבנינה לאבן כו', וכידוע שגם מן הלבנים יבנו בית חומה כמו
 מן אבנים, אך שצריך תחילה הכנה איך לעשות הלבנים שיהיו חזקים ומתקיימים
 והיינו ע"י שישרפו אותם בכבשן האש וכנ"ל באומרם נלבנה לבנים ונשרפה
 לשרפה ואז דוקא ותהי להם הלבנינה לאבן והוא האבן הנעשה בידי אדם ולא
 בעצם תולדותם כאבנים ממש שהן בריאה בידי שמים, והנמשל משני בחי'
 אלו אבנים ולבנים יובן ג"כ ברוחניות בענין האותי' שנקראו אבנים שיש
 בהם ג"כ ב' בחי' הא' בחי' בריאה בידי שמים שנקראו אבנים והב' בחי' *
 הנעשה בידי אדם הנק' לבנים, והיינו בחי' אותיות התורה הם נקראו אבנים
 שהתורה היא מן השמים וידבר ה' אל משה והוא נקרא לשון הקדש שנמשך
 מבחי' קדש העליון ועמ"ש בוח"ג אחרי דס"א ע"א מענין לה"ק דהיינו המשכה
 מבחי' חכמה עילאה ע"י המל', אך בחי' לבינים היינו אותיות כל ע' לשון
 מלשונות עכו"ם אשר כל עם ועם מדבר כלשונו (והיינו לבינים דלעריז ע'
 שרים שמקבלים מהמקיף דלבנה זכה כו' כנ"ל) והנה כתי' כארבע רוחות
 השמים פרשתי אתכם דהיינו שישראל מפורזים בע' אומות של עכו"ם ומדברים
 ג"כ כלשון עם ועם שהם דרים בתוכם בכל צרכי משא ומתן ואח"כ כשמתפללים
 במס"ג ולומדים תורה לשמה מיגיעת העסק במר"מ או מעלים כל צירופי
 אותיות שמדברים בהם למעלה מעלה (והיינו כנ"ל שבלימוד התורה ומס"ג
 דתפלה הם בבחי' מ"ה, ולכן כשעוסקים תחלה בעסק מו"מ באותיות דלבינים
 הנ"ל ואחר העסק לומדים ומתפללים במס"ג עולים האותיות הנ"ל למעלה
 מהביטל שלהם) וזהו הנק' חולין שנעשה על טה"ק פי' כי לה"ק נמשך מבחי'
 קדש העליון משא"כ שאר לשונות הם חול אבל כשמתבררים ע"י תפלה
 כנ"ל, ה"ה נעשים על טה"ק בחי' קדש העליון, והי' כמשל הלבנים שהגם שהם
 עפר פשוט מ"מ ע"י מעשה ידי אדם נעשים ג"כ קשים וחזקים בבחי' אבן כנ"ל
 עד שבונים מהם חומה ואני חומה זו תורה כו', ואמנם א"א שיתהפכו ויתבררו
 הצירופי אותיות דחולין להיות נעשים על טה"ק להיות נקראים אבני קדש
 (כמו אותיות התורה שנק' אבני קדש כמ"ש מזה בד"ה בחודש השלישי יעו"ש)
 כ"א ע"י המס"ג בק"ש דכמו משל הלבנים צריך שישרפו אותם בכבשן תחלה
 כנ"ל וע"י השרפה יתהפכו להיות קשים וחזקים כאבנים, וכך הענין בעבודת
 ה' ענין השריפת הלבנים הוא ע"י שיתפללו בכוונה בהתלהבות אהוי"ר באמרו
 ואהבת את כו' בכל לבבך כו' עייזו נשרפים ונכללים האותיות הזרים מכל המו"מ

שעוסק וגם כל החיות שנעשה מהם כמו מאכל ולבוש הכל עולים ונכללים ג"כ באחדות בעבודת ה' כשמוסר נפשו באחד בהתלהבות, אך צריך שהעסק במו"מ יהי בקרירות ובע"כ שלא בתשוקה ממש רק כמו שכופין אותו עד שאומר רוצה כדי להחיות את נפשו ונפשות ביתו שיוכלו לעבוד את ה' כל ימי חלדו וכמארו"ל עשה תורתך קבע ומלאכתך עראי שעיקר המכוון בהמלאכה כדי שיהי תורתך קבע ואז יוכל להעלות בהאותיות אח"כ כנ"ל. וזהו ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר, לבנת הוא מענין בחי' לבינים הנ"ל, שהוא בירור והעלאות האותיות של הע' לשון שלאחר הביורור הם בבחי' לבנת הספיר שמאירים כספירים וכמ"ש מקום ספיר אבני' לא ידע אנוש ערכה, והגם שהאותיות הללו נעשים בידי אדם ולא בידי שמים מ"מ ע"י מס"נ בק"ש נתבררו כ"כ עד שנק' ספיר וזהו לבנת הספיר, וע"ז אמרו"ל במד"ר ובירושלמי הנ"ל זו עד שלא נגאלו היתה לבנת הספיר תחת רגליו ע"ש עמו אנכי בצרה כו', דהנה נת"ל דגלות מצרים הי' לתקן חטא דור הפלגה שאמרו הבה נלבנה לבינים לעשות עיר ומגדל דלעו"ז מאותיות דלעו"ז דשרשם מבחי' לבונה זכה אותיות שמחיים בבחי' מקיף, וע"ז באו ישראל בג' מצרים בשיעבוד בחומר ובלבנים לתקן ולברר את האותיות הנ"ל שיתעלו בקדושה וכמו"כ הוא כל ג' שנש"י הם תחת ממשלת הע"ש שהאומות מקבלים חיות מהמקיף דלבונה זכה ע"י האותיות דע' לשון שמדבר כל עם ועם כלשונו כו', ונש"י גלו ביניהם ומדברים ג"כ כלשון עם ועם בכל צרכי מו"מ ומתעסקי' בכל הדברים שנמשך חיותם מק"נ ע"י האותיות הנ"ל ונעשה מזה חיות כמו המאכל ולבוש כו', ובגלות ישראל גם השכינה גלתה עמהם להתלבש בבחי' לבינה הנ"ל והיינו התלבשותה בק"נ לברר את האותיות ולהעלותם אל הקדושה כו' כנ"ל, וע"ז כתי' עמו אנכי בצרה וכתי' ועת צרה כו' שק"נ היא צרה לאשת חיל בחי' מל' דקדושה ומצירה לה במה שמתלבשת בה בבחי' גלות, וז"ש ולכה לישועתה לנו ר"ל הישועה היא לך ג"כ שלא יהי' בחי' לבנה הנ"ל ולא בחי' לבנת הספיר, וזהו זו עד שלא נגאלו או הי' לבנת הספיר דהגם שמבררים את הלבנה מ"מ ה"ז גלות להיות שהבירור הוא ע"י התלבשות מל' דקדושה במל' דלעו"ז וזהו עמו אנכי בצרה להשפיע חיות להצרה שמצירה ומעיקה אל הקדושה כו', אבל משנגאלו היכן דרכה של לבינה להיות נתון שם היא נתונה, פ"י שהלבינה היא בשפל המדרי' תחת הקדושה, ואין הקדושה מתלבשת בה, כ"א הבירור נעשה ממילא ע"י תוקף האור שמאיר בבחי' מל' ע"י מתבררים ממילא כהמס דונג מפני אש כן יאבדו כו', והענין הוא כידוע שיש ב' אופני בירור הא' בדרך מלחמה והוא מה שלוחם ומתאבק עמו והיינו ע"י התלבשות ואחיזה בו וכדרך הנלחמים שאובקים ואוחזים זה בזה עד שמתגבר עליו וכמ"ש מזה בתו"א ד"ה ויאבק איש עמו, והב' הוא בדרך מנוחה וכמו שלמה דכתי' בו והוא יהי' איש מנוחה שלא הי' צריך למלחמה כלל כ"א מצד עוצם גדלו הרי כל הגוים נתבטלו לפניו והיינו דבימי שלמה קיימא סיהרא באשלמותא ומפני תוקף ועוצם האור שהאיר בבחי' מל' נתבטלו

כל העכורים ממילא (וכמו"כ בימה"מ כתי' ונהרו איליו כל הגוים כו' וכמו הניצוץ שנמשך אל האבוקה ונכלל בה כו'). ויובן זה בעבודת האדם בעבודת הלב זו תפלה, דהנה אנו רואין כשיתעורר אור נה"א באדם להתפעל בהתבוננות גדולת הוי' עד שתגבר ההתפעלות ברשפי אש התלהבות התשוקה לה' אחד גם בלב החומרי בתשוקה מורגשת בחמימות רשפי אש הצמאון שבחלל השמאלי כמ"ש לבי ובשרי ירננו כו' או מתגבר ג"כ חלק הרע שבנה"ב בכה"ש, ועומד לנגד ההתפעלות האלקי' לבלבלו במח"ז שונות, מה שאינו בערכו כלל שיחשוב מח"ז כאילו שלא בשעת התפלה כו', והטעם הוא לפי שמצד התפעלות נה"א עצמה אין בה תערובות טו"ר כלל אלא כולו טוב, שרשש הנה"א הוא לאחר בחי' התיקון היינו שכבר נתבררו והם בבחי' התיקון כי כל הנשמות נולדו מיחוד ז"ן דאצי' כו', וע"כ אי' בע"ח דנשמה עצמה א"צ תיקון ובירור כלל ולא ירדה בעוה"ז להתלבש בנה"א שהיא מבחי' נוגה רק לברר את הנוגה כו', וזהו שכאשר התפעלות הנה"א נוגע בלב הטבעי ששם משכן הנפש החיונית הטבעית כי הדם הוא הנפש כו' או דוקא מתעורר חלקי גסות והרע דנה"ט להתגבר על הטוב, כי מה שנתפעל בחומריות הלב ע"י התפעלות אור האלקי דנה"א הוא בחי' הטוב שבנוגה שבנה"ב שעולה ומתפעל עם הנה"א, כמשל ניצוץ קטן שעולה ונמשך אחר שלהבת כו', כך הארה מצומצמת זו אשר בטוב שבנה"ב עולה ונמשך אחר בחי' שלהבת י"ה דנה"א כמ"ש רשפי' רשפי אש שלהבת י"ה דוקא, וזהו עיקר ענין הבירור שהנה"א מברר להעלות עמו הטוב דנוגה דנה"ב, ובחי' חלק הרע והגסות דנוגה שבה נפרד ויוצא לחוץ כמו הפסולת שיוצא לחוץ מהגוף ע"י הויעה וכה"ג, וכמו הפרדת הסיגים מהכסף ע"י ההיתוך באש, כך ע"י שלהבת י"ה דנה"א שבלב מתברר תערובות טו"ר שבנה"ב והטוב עולה והרע יוצא ונפרד והוא סיבת התגברות דחלק הרע דנה"ב לעמוד כנגד ולבלבל, לפי שכאשר עדיין לא נתעורר הנה"א להתפעל וגם אם תתפעל מצד עצם אורה בלבד ולא יגיע הארתה לנה"ב כלל אזי הנה"ב שוכנת במנוחה בלי בירור כלל, וא"כ כל חלקי הטו"ר שבה מעורבים ודבוקים והיו לאחדים ביותר ואין הרע נפרד בפ"ע אדרבה דבוק בכי טוב לבחי' הטוב ומתאחד עמו בכל חלקיו עד שהן כמהות א', ומזה בא עיקר סיבת קיום הרע כי עיקר יניקת החיות הן מן הטוב דוקא, ומיד בהפרד מן הטוב אין לרע מציאות וקיום כלל וימות ויאבד ממילא כידוע, ולכן נק' מות בעצם כמ"ש במ"א, אך כאשר התפעלות דנה"א מאיר בנה"ב עד שתתפעל גם היא כנ"ל אזי בחי' הטוב שבה עולה למעלה ומתפרד מחלק הרע שבה וממילא בחי' הגסות והרע הולך ונפרד ונעשה בבחי' פסולת גם ביותר עד שיוצא ונאבד וכלה כו' וזהו הטעם שאז עומד חלק הפסולת הגס לעמוד לנגד ולבלבל במ"ז מכוערים וגסים ביותר (ונר' שב' סיבות בדבר א' מצד שהרע עומד לנגד בלי להפרד מהטוב שזה חיתו, הבי' מפני שנעשה פסולת גם ביותר כנ"ל, דבעת שמעורב עם הטוב גם הפסולת אינו גם כ"כ, אבל כשמתברר בפ"ע או נעשה גם ביותר כידוע, וזהו שאז דוקא נופלים מח"ז מכוערים יותר כו'). ונמצא מובן מכ"ז

בענין התלבשות הנה"א בנה"ב, דהנה"ב מציר ומבלבל להנה"א אלא שמבררו, אבל מ"מ ה"ז נק' עת צרה שהוא גלות הנה"א בנה"ב שמציר לו כו', אבל כשהבירור הוא בדרך מנוחה הוא שמאיר כ"כ גילוי אלקות בנה"א עד שנה"ב מתבטל ממילא ואינו שייך כלל שיעלה להלחם ולבלבל מאחר שמתבטל, וכמו מלך גדול ונורא שלא יעזו שום * לנגד לו שמתבטל לפניו, כמו"כ מצד עוצם הגילוי דנה"א מתבטל נה"ב ממילא, וגם אינו שייך שיבלבל מצד שנעשה גם יותר כנ"ל בהבירור בדרך מלחמה דכאן אינו שייך זה שתיכף יתאבד כל מציאותו לגמרי כו', וכמו"כ יוכן למעלה ההפרש דכשמתלבש בו זהו בחי' ג' השכינה אבל ענין הגאולה הוא כשאינו בבחי' התלבשות והקלי' מתבטלים ממילא, וזהו דלבנת הספיר הוא עד שלא נגאלו, דמה שמתלבשים בבחי' לבינה ונעשים בידי אדם בבחי' לבנת הספיר זהו בחי' גלות, אבל משנגאלו הי' כעצם השמים לטוהר היינו בחי' אותיות דמ"ה שהם אותיות עצמיים בידי שמים כנ"ל וזהו כעצם השמים אותיות עצמיים כו', וזהו ג"כ שהראה להם ענין לבנת הספיר להורות על קושי השעבוד שזהו מפני חטא דור הפלגה שעשו לבינה דלעו"ז תמורת אבן דקדושה, וע"ז נשתעבדו במצרים בהתלבשות כו' לתקן את הליבינה עד שנעשה בבחי' לבנת הספיר ומשנגאלו הוא בחי' כעצם השמים בחי' אותיות דמ"ה כו', והת"י מפרש עוד יותר שמהלבנים שעשו שהפילה הרביא עוברא ונתבטש בטינא, הנה מזה עצמו עשה גבריאל שרפרף תחת כסה"כ, והוא עצמו נעשה טהור כעצם השמים, ע"ד זדונות נעשו כזכיות, כן הליבינה נעשה כעצם השמים לטוהר כו'.

בס"ד, ש"פ תרומה, רנ"ה

וזאת התרומה אשר תקחו מאתם זהב וכסף ונחשת כו' ואי' במד"ר שה"ש ע"פ שלחייך פרדס רימונים, ח"א היא הכניסה לו י"ג והוא הכניס לה י"ג, וח"א היא הכניסה לו י"ג והוא הכניס לה כ"ו, היא הכניסה לו י"ג דברים המפורשים בפ' תרומה זהב כו' עד ואבני מילואים, וע"ש דשמן למאור בשמים לשמן המשחה ולקטורת הסמים לא קחשיב, והטעם מפני כי מנה כאן י"ג דברים השייכים למלאכת המשכן והכלים, משא"כ שמן למאור ובשמים לשמן המשחה ולקטורת הסמים, זהו כענין הקרבנות שבמשכן, וכ"פ רש"י ריש פ' תרומה וז"ל י"ג דברים האמורים בענין כולם הוצרכו למלאכת המשכן ולבגדי כהונה, וזהו דלא כהרא"מ בביאורו לרש"י דתכלת וארגמן ותולעת שני כולם אחד לפי שהן מצמר, והפ"י כ' דאבני שוהם ואבני מילואים אינם מהמנין, וגרם להם שלא ראו במדרש שה"ש הנ"ל דחשיב י"ג דברים לבד שמן למאור בשמים לשמן המשחה ולקטורת כו'.

שום לנגד : כ"ה בגוכייק, ואוצ"ל : שום אדם לנגד.

והנה ענין שהכניסה לו י"ג היינו מה שהמל' נק' שושנה ואי' בזח"א ד"א ע"א מה שושנה אית לה תליסר עלין דסחרין לה. ופי' האריז"ל בזהר הרקיע שם ובשמ"ש בשער מאמרי רשב"י שהן י"ב בקר דבריאה והים עומד עליהם מלמעלה (וכ' בשמ"ש שם שנק' עלין לפי שאינם מאצילותה כ"א למטה מאצ"י. ובפע"ח שער הקדישים פ"ד כ' וכ"ה בשמ"ש שה"פ במקומו דהים שעומד כו' הוא בחי' היכל קדק"ד כו') ומבואר בבה"ז ר"פ ויקהל ד"ב בקר הם המעלים את המל' וזהו והחיות נרשאות שנושאות את הכסא. כסא הוא בחי' מל' החיות שהם י"ב בקר מרכבה דבריאה הם מעלים את בחי' מל' להיות כי שרשם מעולם התהו לכן הם מעלים את המל' וכמו המרכבה שנושא את הרכב למקום שאינו יכול להגיע מעצמו. כמ"כ החיות דבריאה נושאים את בחי' המל' למעלה משרשה כו'. ובעבודה בנפש האדם הר"ע התעוררות רחמים ותשובה. ויש בזה י"ג בחי' נגד י"ב שבטים ושבת לוי. ועי"ז נמשך מלמעלה בחי' י"ג מדה"ר כו'. וביאור הענין צ"ל תחלה משי"א אלקי עולם ברחמיך הרבים רחם עלינו, דפי' ברחמיך הוא בחי' רחמים העצמים דעצמות אוא"ס וצ"ל מה שאנו מבקשים בחי' רחמים העצמים דוקא. וגם מה שברחמים העצמי' דוקא כתי' רחמיך הרבים מהר"ע רבים. גם צ"ל משי"א בנוסח התפלה מחי' מתים ברחמים רבים, מה שייך תחתי"מ לר"ר דוקא. ויובן בהקדם תחלה שרש מדה"ר. דהנה יודע דשורש ענין הרחמים נמשך מבחי' גבוה מאד געלה. וכמו עד"מ למטה אנו רואין דהרחמים הוא מצד הרוממות וההתנשאות דוקא דכל שהוא מרומם ומנושא ביותר ימצא בו מדת הרחמים יותר. וכמו שר גדול ונכבד יש בו יותר רחמים על עניים ושפילים משאי"כ בשר קטן לא ימצא מדה"ר כ"כ על השפלים כ"א בשר גדול דוקא וכ"ש המלך שהוא מנושא ומרומם על כל השרים והעמים הרי רחמיו מרובים על השפלים כו'. הרי דסיבת הרחמים הוא הרוממות כו'. אמנם יש עוד סיבה לרחמים והוא ההרגש שמרגיש את זולתו. וכנראה בחוש דמי שאינו מרגיש את זולתו אינו יודע את חסרון הזולת ולא יומשך ברחמים אליו. כ"א כשמרגיש את זולתו ה"ה מרגיש חסרונו ומרחם עליו. וזהו מצד החכ' הדעת דדעת הוא הרגש כידוע ולכן מי שהוא בר דעת גדול ימצא בו יותר מדה"ר ומי שהוא קטן בדעת לא ימצא בו הרחמים כ"כ וכ"ש בחסר דיעה כו'. והיינו לפי שהרחמים תלוי בהרגש שהוא ע"י הדעת (וי"ל דזהו"ע מה שמוחין הם בחי' רחמים כו'). ונמצא שיש ב' סיבות לרחמים הא' מצד הרוממות וההתנשאות והב' מצד ההרגש.

והנה ב' סיבות אלו הם הפכים זמ"ז. דענין ההרגש הוא קירוב הערך דמי שהוא מובדל ומרומם אינו מרגיש את הזולת כ"א כשהוא בקירוב אליו. והמוחין גורמים הקירוב אל הזולת ומרגיש את זולתו ומרחם עליו כו'. וענין הרוממות הוא בחי' ריחוק והבדלת הערך, ואי"כ לא יהי' שם ההרגשה שירגיש את הזולת. ולפי הנ"ל דרחמים תלוי בהרגש, אי"כ איך יומשך הרחמים מן הרוממות וההתנשאות. אך הענין דרחמים שנמשכים מהרוממות אינו מצד

ההרגש כ"א מצד שטבע המרום להיות נמשך אל השפל דוקא וכמו שאנו רואין בטבע בנ"א דמי שהוא מרום הוא נמשך אל השפלים והעניינים דוקא ובאנשים נכבדים וגבוהים הוא מרום מהם, וכמו"כ הוא למעלה דכתי' כי רם ה' ושפל ייראה, מרום וקדוש אשכון את דכה ושפל רוח דוקא כו'. ולפי"ז צריך שיהי' הפרש באופן המשכת הרחמים אם הוא מצד ההרגש או מצד הרוממות. דרחמים שמצד ההרגש נמשך גם לגדול כמו לקטן, והרחמים שמצד הרוממות צ"ל נמשך לקטן דוקא ולא לגדול. דמצד ההרגש הרי מרגיש את הגדול כמו שמרגיש את הקטן, שגם הגדול הוא חסר בערכו, וע"י ההרגש שמרגיש אותו מרחם עליו להשפיעו כו', אמנם הרחמים שמצד הרוממות שאינו מצד ההרגש כ"א מפני שטבע המרום לימשך אל השפל הרי דוקא אל השפלים והקטנים ולא אל הגדולים כו'. ובאמת אינו כן שהרי מצד הרוממות נמשך ג"כ הרחמי' לגדולים כמו לקטנים. וא"א לומר באו"א שהרי הרחמים שמבחי' הרוממות היא למעלה מהרחמי' שמצד ההרגש, וכל שגובה במעלה ומדרי' יותר ה"ה כולל יותר וממילא מובן דמשם נמשך רחמים לכולם כו'. אך הענין הוא דמשום הרוממות וההתנשאות הרי גם הגבוה הוא שפל לגבי' ולכן נמשך הרחמים לכולם. וכמו עד"מ ברחמי המלך, שהמלך הוא מנושא ומרום על כל השרים שגם השרים היותר גדולים הם כעבדים פשוטים לגבי', וכמ"ש במ"א בענין מ"ש גבי שאול משכמו ולמעלה גבוה מכל עם, דשכמו הוא בחי' מוחין שבמדות, והיינו שהמלך גבוה משכמו כו' שהמדות שלו גבוהים מהראש ומוחין דכללות העם וכ"ש חכמתו ורצונו כו', ה"ה נמשך ברחמים לכולם לשרים היותר גדולים כמו לעבדים הפשוטים, דלכא"ו לפי הכלל דהמרום נמשך אל השפלים א"כ כל המרום ביותר צ"ל נמשך אל השפלי' ביותר והי' צ"ל רחמי המלך רק על עבדים ולא על השרים, אך מפני שגם השר היותר גדול הוא כלא וכאין לגבי' כמו עבד פשוט, והראי' שהרי יכול לעשות שר גדול לעבד פשוט ולכא"ו איך יתדמה השר להעבד, אך משום דבאמת לגבי רוממותו שניהם שוים ממש השר כמו העבד ולכן מפני שרואה שפלות השר ה"ה מרחם עליו, ולא מצד ההרגש כ"א מצד הרוממות שלו ה"ה רואה שפלות השר שהוא כלא וכאין כמו העבד כו'. ולפי"ז הרי מצד הרוממות נמשך הרחמים לכולם כמו מצד ההרגש אלא ההפרש ביניהם דמצד ההרגש שיש חילוקי מדרי' באופן המשכת הרחמים מפני שאינו דומה הרגש חסרון הגדול לחסרון הקטן, ומצד הרוממות נמשך הרחמים לכולם בשוה, וכמו רחמי המלך שנמשך לשר גדול כמו לעבד פשוט כו'. והגם דכשנמשך אור הרחמים בסדר המשכה בהשתלשלות מהמלך אל השרים הגדולים והשרים הקטנים ועבדים נמשך הרחמים לכ"א לפי ערכו, והיינו כשהמלך מעיץ ומשגיח בעניני המדינה לפקח בטובת השרים ועבדים נמשך אור השפע להשפיע לכא"ו לפי ערכו, זהו כשהמלך מלביש א"ע בעניני המדינה בפנימיות, אבל מצד הרוממות וההתנשאות שלו שמרום על כל השרים והעמים נמשך הרחמים לכולם בשוה כו' שמרחם על השר כמו על העבד בשוה כו'. והדוגמא מכ"ז יובן למעלה בבחי' מלכותא דרקיע שיש

ב' אופני המשכת הרחמים בעולמות עליונים ותחתונים. דהנה כתי' ארוממך אלקי המלך ואברכה שמך לעולם ועד, אלקי המלך הוא בחי' מל' שהוא מקור לעולמות וזהו אלקי הוא ל' כח ויכולת כו'. ויש בזה ב' בחי'. הא' כשהמל' היא בבחי' רוממות והתנשאות. דהנה אנו רואין שמדת המל' אינה כמו כל המדות דאצי' שמאירים בקירוב כמו מדת החסד שלמטה חסד גורם השפעה והוא בדרך קירוב ולמעלה החסד עצמו נשפע וכמ"ש מכלכל חיים בחסד, וכמ"כ מדת הגבו' הגם שמשפיע גבורות, מ"מ הוא בבחי' קירוב, ולמעלה מבחי' גבו' נמשך תגבורת החיות כו' כמ"ש במ"א, וכמ"כ כל המדות הם בחי' השפעה בקירוב, אך מדת המל' הוא בבחי' רוממות והתנשאות, ועיי' שמרומם עיי' הוא מלך, ולכן אמרו"ל ספ"ב דסנהדרין אין רוכבין על סוסו ואין יושבין על כסאו כו' ואין רואין כשהוא מסתפר וכשהוא ערום כו' שתהא אימתו עליך, שעיקר ענין המלוכה הוא היראה והאימה דוקא, ולכן אמרו"ל הוי מתפלל בשלמו של מלכות שאלמלא מוראה כו', והיראה הוא מהרוממות דוקא דכל מה שהוא מובדל ומרומם יותר, תהי' אימתו ופחדו יותר, ומטעם זה אינו שייך מלוכה על בנים הגם שיהי' לו אלף בנים מפני שהוא עמהם בקירוב, ומטעם זה אין רואין אותו כשהוא ערום בכדי שתהי' האימה שהיא מצד הבדלה ורוממות דוקא כו'. ועד"ז יובן למעלה שענין בחי' מל' הוא בחי' רוממות המלך המרומם לבדו כו', ואינו כמו שארי מדות דאצי' שהם בבחי' השתל' ער"ע שיש להם קירוב וערך זה לזה, שהעלול משיג קצת מהעילה, כי בכל ער"ע יש ע"ס וג"ר דעלול מלבישים ז"ת דעילה שלו, ולכן נק' השתלשלות כמו שלשלת שטבעת אחד אחוז בחבירו, הנה כ"ז הוא באצי' שהוא ל' אצל וסמוך שמאיר בבחי' קירוב, אבל בחי' המל' שעיקר המכוון להיות מלך על עם דוקא בחי' עולמות נפרדים, ובכדי שיהיו עולמות בי"ע נפרדים ובע"ג א"א להיות בבחי' קירוב הערך דהשתל' ער"ע, דרוחניות וגשמיות הם הפכים זמ"ז ובדרך השתל' ער"ע יהי' הכל בבחי' רוחניות ולא מציאות יש שאינו בערך כלל, ובכדי שיתהווה מציאות יש זהו בדרך בריאה יש מאין שהוא התהוות שלא בערך, היינו דוקא עיי' בחי' רוממות והתנשאות דבחי' מל' עיי' דוקא נתהוו עולמות בי"ע דהיינו שלא בערך המהוה כו' כמ"ש במ"א, אמנם יש במל' ג"כ השפעה בבחי' קירוב והו"ע דבר הוי' המחי' ומהוה כל הנבראי' בדרך פרט וכמ"ש בדבר ה' שמים נעשו, וכתי' לעולם ה' דברך נצב בשמים, ופי' במד"ר ובס"ש"ב בשם הבעש"ט שנצב תמיד כו', וזהו בחי' השפעה בקירוב להוות ולהחיות כל נברא בפרט כל חד לפום שעורא דילי' כו', וזהו ארוממך אלקי המלך ואברכה שמך כו' ארוממך הוא כמו שמל' הוא בבחי' רוממות והתנשאות ואברכה שמך זהו בחי' השפעה בקירוב שבמל', והיינו בחי' מל' כמו שנעשה כתר ועתיק לבריאה הוא בחי' השפעה בקירוב, ועצם המל' כמו שהיא באצי' הוא בבחי' רוממות והתנשאות שמובדל מעולמות בי"ע כו', והנה מב' בחי' הנ"ל שבמל', נמשך ב' אופני המשכת הרחמים, הא' בחי' הרחמים והשפעה שנמשך לכל עולם ונברא לפ"ע וכמו בעולם הבריאה נמשך אור וחיות לנשמות ומלאכים

דבריאה שנהנין מזיו השכינה וכמו תענוג הנשמות בג"ע בההשגה אלקית שמשגיגים כידוע, וכל השגה הוא בחי' פנימיות, ושרש המשכת התענוג בגע"ע דבריאה הוא מבחי' מל' דאצי' שנעשה כתר ועתיק לברי', דבחי' עתיק שבכל עולם הוא בחי' התענוג שבעולם ההוא ומשם נמשך התענוג בג"ע, וכמו"כ נמשך גילוי תענוג למלאכים וכמשארז"ל ע"פ לחם אבירים אכל איש שהוא לחם שמה"ש אוכלים אותו והיינו המן דשרשו מבחי' עת"י, ולכן הי' המן ע"י טל כמ"ש וברדת הטל כו' ירד המן עליו ואמרו"ל טל מלמטה וטל מלמעלה והמן באמצע, והוא בחי' טלא דנטיף מעתיקא דמשם שרש המן והוא לחם שמה"ש אוכלים אותו, וענין האכילה הוא כמו עד"מ אדם כשאוכל מאכל נהפך לדם ובשר כבשרו ומוסיף לו חיות לעבוד את בוראו, כמו"כ המשכת התענוג מבחי' עת"י דבריאה שנמשך למלאכים וכמו"כ לנשמות שמתענגים מזיו השכינה שמאיר בג"ע כו' מתוסף להם חיות פנימי ממש לעבוד את בוראם לעלות למעלה כו', כמ"ש מזה במ"א, ואח"כ נמשך האור לעולם שלמטה ממנו וכמו בעולם היצי' שהאור והחיות מתצמצם יותר עד שיוכלו לקבל נבראים דעולם היצי', והיינו מה שמל' דאצי' מתלבשת במל' דבריאה ונעשית כתר ועתיק ליצי' כו', ובעולם העשי' מתצמצם האור יותר עד שבעוה"ז נתצמצם האור כ"כ שמתלבש בלבושים הגשמיים דעשי' דוקא כמ"ש וברכך ה' אלקיך בכל אשר תעשה דוקא בלבושי עשי' כו' להיות נמשך שפע חיות גשמי כמו להצמיח צמחים ולהוריד גשמים וכמו"כ כל ההשפעות הם בלבושים גשמיים דוקא כו' כמ"ש במ"א, וכל ההשפעות שנמשכים תמיד בכל עולם ועולם עד עוה"ז הגשמי שנמשך מזון גשמי תמיד בלי שינוי ובלי הפסק זהו רק מצד הרחמים (וכמ"ש במ"א בענין זיווג חיצוני דאו"א שזיווגיהו תמיד לצורך קיום העולמות בלי הפסק כלל וכמ"ש עוד כל ימי הארץ כו' זה אינו תלוי בהעלאת מ"ן כ"א נמשך מצ"ע כו' כמ"ש במ"א) וגם יש שפלים ועניים שאין עני אלא בדעת והיינו חסירי דעת ממש שגם להם נמשך לחם חוקם (וי"ל דהגם דזיווג חיצוני דאו"א אינו תלוי באתעדל"ת, מ"מ ע"י עבודה דתו"מ שממשיכים בחי' זיווג פנימי דאו"א ממילא נתוסף או"פ יותר גם בבחי' זיווג חיצוני דאו"א, וכמ"ש אם בחקתי תלכו ונתתי גשמיכם בעתם הרי הנהגת הטבע משועבד לתורה, והיינו שכשממשיכים בחי' יחוד פנימי נמשך תוס' כח ועוז גם בבחי' יחוד חיצוני, וחו' כשלא אפשר דרא נמשך ג"כ מיחוד חיצוני אכן זה ע"י התלבשות כמה לבושי המעלימים ומסתירים כמ"ש אלביש שמים קדרות כו', וכמו"כ בגשמיות בא השפע ע"י ריבוי יגיעה ודאגת הפרנסה כו', ומ"מ איך שיהי' גם לחסירי דעת נמשך לחם חוקם) ואין זה מצד עבודתם כ"א ברחמים לבד וכמ"ש הון את העולם כולו בטובו בחן ובחסד וברחמים כו', אמנם בחי' רחמים אלו הם מצד ההרגש והיינו בחי' השגחה פרטית שיודע ומרגיש את כל נברא ונברא בדרך פרט, ומהשגחה זאת שהוא הידיעה וההרגש נמשך חיות לכל נברא ונברא בדרך פרט כו', וכמו שנת"ל במשל במל' דארעא דכשהמלך מעיין ומשגיח בעיני המדינה להנהיגם, שמה נמשך אופן ההנהגה לכאו"א לטובתו וחיותו,

ונמשך לכאורא לפי ערכו דוקא כו', כמו"כ יובן ממש למעלה בבחי' מל' דרקיץ שמההשגחה שיודע ומרגיש כל הנבראים נמשך חיות ושפע הנבראים, ונמשך לכאורא לפי ערכו בכל עולם ועולם כו', ובד"כ זהו בחי' ממכ"ע שנמשך בכל עולם לפי ערכו. אמנם נת' לעיל שיש רחמים שמצד הרוממות וההתנשאות כו', וכמו"כ יובן למעלה שזהו הרחמים שנמשך מבחי' מל' כמו שהיא מרומם ומנושא מעולמות ב"ע, ולכאורא הי' צ"ל הרחמים על השפלים דוקא דטבע המרומם להיות נמשך אל השפל והיינו כמו בעה"ז דוקא ולא בעולמות העליונים, אך הענין משום דבחי' מל' מרומם ומנושא מכללות עולמות ב"ע שגם עולם העליון שהוא עולם הבריאה וגם געה"ע הוא כלא וכאין ממש לגבי' לכן נמשך הרחמים על עולם הבריאה כמו על עוה"ז הגשמי משום דשניהם הם כלא לגבי' בשווה ממש כו', וז"ש אדם ובהמה תושיע ה' דאדם ובהמה שוין, הגם דאדם הוא למעלה הרבה במעלה ומדרי' מבהמה, זהו ע"פ סדר השתל' (בבחי' רחמים שמצד ההרגש כו') אבל בבחי' מל' כמו שהיא מרומם ומנושא מעולמות שם אדם ובהמה שוין ונמשך הרחמים על שניהם בשווה דהרחמים הוא מצד הרוממות שרואה שפלותם ונמשך אל השפל ולא מצד ההרגש כו' כנ"ל והיינו בחי' סוכ"ע ונק' טובב כללי שכולל כולם בבחי' כלל עדין כו' ונמשך משם הרחמים לכולם בשווה כו'.

אמנם הנה באמת גם בבחי' רחמים שמצד הרוממות יש ג"כ קצת בחי' הרגש, הגם שאינו שייך שם הרגש כאורא בדרך פרט כמו שהוא בבחי' רחמים שמצד ההרגש כו' כנ"ל, מ"מ קצת הרגש בבחי' הרגש כללי שייך שם ג"כ (ועמ"ש במ"א בענין וכולם נסקרים בסקירה אחת אף שעוברים לפניו כבני מרון כאורא בפ"ע כו') וראי' לזה ממ"ש גבי נינוה ואיך לא אחוס על נינוה אשר יש בה הרבה מי"ב רבוא אדם ובהמה רבה, הרי גם במקום שאדם ובהמה שוין מ"מ אמר ואיך לא אחוס כו' שחס עליהם וה"ז הרגש כו' וכמ"כ בקרי"ס א' מעשי ידי טובעים בים כו' שחס על מעשי ידיו זה ממקום שאדם ובהמה * וקאמר שחס על מע"י כו', והגם דלכאורא מאחר שמובדל ומרומם מנבראים שאינם בערכו (ולכן אדם ובהמה שוין כו') כנ"ל, וא"כ איך יהי' ההרגש מדבר שאינו בערכו, אך דבהכרח לומר דגם בחי' המל' כמו שמובדל ומרומם מעולמות מ"מ יש לזה איזה שייכות לעולמות דאם נא' שאין לזה שייכות לעולמות כלל אינו שייך לומר שהוא מובדל ומרומם מהם מאחר שאין לו שייכות לזה כלל, אלא בהכרח לומר שיש לו איזה שייכות, דבאמת במדה דמל' ודוקא מבחי' הרוממות דמל' נתהוו כל העולמות והנבראים כנ"ל, וכמו עד"מ במלך ב"ז שצ"ל אימת ופחד המלך דעיקר קיום המדינה וחיותם מהנהגת המלך שמנהיגם כו' הוא ע"י היראה והפחד מהמלך דוקא, שזהו מהרוממות ההתנשאות שלו כו' כנ"ל, ונמצא דגם חיותם הפנימי הוא ע"י הרוממות של המלך, וכ"ש שזה שומר ומגין עליהם מה ששמו נק' עליהם כו', כמו"כ יובן

בדוגמא למעלה דעיקר קיום וחיות העולמות הוא מבחי' מל' כמו שהוא מרומם ומנושא מעולמות. אלא שהחיות פרטי בכל עולם ונברא לפום שעו'ד בבחי' התלבשות פנימי בדרך פרט נמשך מבחי' ההשפעה בקירוב דבחי' מל' (וגם נמשך בחי' הרחמים על עולמות מבחי' הרוממות וההתנשאות דמל' אלא שנמשך לכולם בשוה בחי' טוב שכולל הכל כו' כנ"ל). אבל כ"ז הוא מבחי' הרוממות דמל' בחי' ה' מלך גיאות לבש כו' והוא ככלל אל הפרט. דהכלל יש לו שייכות אל הפרט. והפרט הוא מהכלל דוקא כו'. והיינו בחי' טוב כללי שכולל הכל בד"כ עדיין דמ"מ הוא בבחי' טוב ומקיף לעולמות בד"כ כו'. ולכן העולמות תופסים מקום שם ושייך קצת הרגש בד"כ כו'. אך הנה יש מדרי' שלמעלה מזה והיינו בחי' עצמיות א"ס ב"ה שנק' מלך יחיד או המלך הקדוש שאומרי' בר"ה וי"כ. והוא בחי' א"ס עצומ"ה שקדוש ומובדל לגמרי שאינו בגדר מקור למקור לעולמות והוא קדוש ומרומם מצ"ע ולא בבחי' רוממות והתנשאות מעולמות אלא שמרומם ומנושא בעצם כו' ועז"נ כי עמך מקור חיים דגם בחי' מקור החיים והתענוגים שנמשך בעולמות עליוני' ותחתונים שמקורם הוא מבחי' מל' שמרומם ומנושא מעולמות שזה נק' מקור החיים כו' כנ"ל. הנה גם בחי' מקור החיים הוא עמך שטפל ובטל לגמרי, ומה שנמשך מא"ס עצומ"ה הארה להיות בבחי' התנשאות על עולמות שזהו בחי' מקוה"ח הנ"ל, הוא ע"י צמצום עצום בעצמותו כו' וכמ"ש ה' מלך גיאות לבש דמה שהוא בבחי' גיאות והתנשאות על עולמות ונבראים זהו ע"י לבוש שנתלבש ונתצמצם בוה, כי כל בחי' התנשאות זאת אינו בערך כלל לגבי העצמות כמו שנק' מלך יחיד שיחיד ומיוחד לגמרי שאין עוד מלבדו פי' שלא יש שום מציאות כלל אף גם לא בבחי' השערה בכח דמה ששיער בעצמו בכח מה שעתידי להיות בפועל הרי יש איזה מציאות בכח עכ"פ, והי' ג"כ ע"י צמצום וכמא' גליף גליפו בטה"ע שהחיקה הוא צמצום כו', אבל בעצמותו ממש לא יש מציאות בכח ג"כ כ"א הכל כלול ביחודו ואחדותו ית' שמבלעדו אין שום מציאות כלל כו', והרוממות הוא מה שמרומם ומנושא מצ"ע לא שמתרומם על איזה דבר שאין לך דבר שחוץ ממנו פי' שאין שום מציאות מבלעדו כלל כו'. והנה בבחי' ומדרי' זו לא שייך ענין ובחי' הרחמים על עולמות, הגם דלפי הכלל דטבע המרומם להיות נמשך אל השפל א"כ כל המרומם ביותר נמשך אל השפל ביותר ולפי"ז בבחי' הרוממות העצמות שהוא בבחי' הרוממות בתכלית הי' צ"ל נמשך משם דוקא בחי' הרחמים על העולמות כו'. אך הענין הוא מאחר שבחי' הרוממות הוא מה שמונשא ומרומם מצ"ע משום דאין עוד מלבדו ואין לך דבר חוץ ממנו כו' כנ"ל, א"כ אינו שייך כלל ענין רוממות ושפלות, דרוממות ושפלות זהו גבוה ונמוך, והיינו כשיש מדרי' גבוה במעלה ומדרי', ויש עוד שהוא נמוך במדרי' שהוא בבחי' שפלות ואין לגבי הגבוה ה"ה נמשך ברחמים עליו מצד טבע המרומם להיות נמשך אל השפל, וכמו עדי"מ הנ"ל במלך ב"ו שהוא מרומם ומנושא על כל השרים והעמים שכולם הם כלא וכאין לגבי השר היותר גדול כמו העבד הפשוט כו' ה"ה נמשך ברחמים על כולם כו', והדוגמא מזה למעלה בבחי' מל'

כמו שמרומם ומנושא מעולמות ב"ע שגם געה"ע דבריה הוא כלא וכאין ממש לכן נמשך משם בחי' הרחמים על עולמות ב"ע, וכ"ז אינו שייך רק במה שנמשך מעצמות אוא"ס ב"ה בבחי' מקיף כו' כמלך על עם שיש מי שנמוך ממנו ומתנושא ברוממות עליהם שיפול בזה רחמים מגבוה לנמוך עכ"פ, אבל בעצמות א"ס ב"ה ממש שנק' יחיד לבדו לא שייך לומר גם זה דכולא קמי' כלא חשיב מצד שפלות הערך לגבי רוממות אלא אינם במציאות ומהות כלל כו' כי אין עוד מלבדו והכל נכלל ביחודו העצמית ממש כמו שהוא ואין דבר חוץ ממנו שיפול עליו שם דבר במציאות ושהוא כלא וכאין כו' כ"א שאין שום מציאות כלל וא"כ אינו שייך שם ענין רוממות ושפלות גבוה ונמוך כלל וממילא אינו שייך שם ענין התפעלות המשכת הרחמים כו', וזהו שאנו מבקשים ברחמיך הרבים רחם עלינו, שיומשך הרחמים מבחי' עצמות א"ס שמרומם ומנושא מצ"ע, ולכא"ו איך יומשך משם הרחמים אחר שאין עוד כו', אך זהו משום זה הטעם עצמו לפי שכל מה שירד ונמשך משם האור והזיו הזה המצומצם מעצמותו ית' ממש להיות בבחי' מקיף ומקור כללי ופרטי דכלא ממש חשיב נגדו, זהו בחי' שפלות ביותר לגבי העצמות דא"ס ב"ה כמו שהוא יחיד לבדו ממש בהתנשאות העצמית ממש, וכאשר נזכר כביכול על צמצום וירידה זאת ממקומו העצמי דאין דבר חוץ ממנו שאין שום מציאות כלל, וירד האור לחיות העולמות בבחי' יש ודבר מה במציאות אלא שהוא כלא וכאין כו' ה"ז ירידה ושפלות גדולה ע"ז יתכן בחי' הרחמים שנמשך בבחי' רחמים עליהם, וזהו"ע זכרונות דר"ה אמרו לפני זכרונות כדי שיעלה זכרוניכם לפני כו' והיינו מ"ש זה היום כו' זכרון ליום ראשון שהזכרון הוא על היום ראשון שהוא בחי' הצמצום והירידה ממקומו העצמי להיות בחי' עולמות והן כלא כו' שהוא ירידה ושפלות גדולה כו' (וע"י מה יהי' הזכרון עז"א ובמה בשופר שהוא התעוררו' ר"ד בבחי' או"ח כו' כמו שית') ואעפ"י שבאמת גם צמצום זה דמל' דא"ס ב"ה שנ"ל לא נחשב למאומה וכאילו אין דבר במציאות כלל כו', מ"מ הרי נעשה הצמצום כו' הרי הוא כביכול מצמצם א"ע בזה שזהו"ע הזכרונות לזכור שפלות הצמצום והירידה כו' כנ"ל, וזהו ברחמיך הרבים רחם עלינו דתחלה אנו אומרים המלך המרומם לבד היינו כמו שהוא לבדו הוא בבחי' רוממות והתנשאות שמצד עצמו למעלה מבחי' התנשאות מעולמות ונבראים כו', ועז"א ברחמיך הרבים דעצמות א"ס ב"ה רחם עלינו כו' ורחמים אלו נק' רחמים רבים, דרחמים שמבחי' הרוממות דאוא"ס ב"ה כמו שמרומם מעולמות ונבראים מאחר שיש לזה איזה ערך ושייכות אל העולמות והן תופסים מקום קצת כנ"ל בהכרח לומר שיש שם איזה חילוקי מדרי' (וכמו שאינו דומה הרחמים על דו"צ כמו על המדבר כו'). אבל בבחי' הרחמים שמצד העצמות ממש שאינו בערך העולמות כלל הם דוקא בבחי' רחמים רבים שכולל הכל כו', גם פי' רבים ל' גדולה וכמו זעקת כו' כי רבה פי' גדלה, והיינו בחי' בלי גבול, כי גם בחי' טובב הכללי הנ"ל מאחר שהוא ג"כ בחי' המשכת אור מא"ס ב"ה ממילא הרי יש בזה איזה הגבלה באיזה אופן נמשך כו' כמ"ש במ"א, ואמיתת בלי גבול הוא בחי' עצמות א"ס

שלמעלה מעלה מגדר המשכה וגילוי ולכן הרחמים הנמשכים מעצמות א"ס הם בחי' רחמים רבים בלי גבול כו'. וזהו מ"ש מבחי' מתים ברחמים רבים תחה"מ הוא מבחי' ר"ר דוקא. והענין הוא דהנה בחי' חיים נמשך מבחי' מקור החיים הנ"ל, והגם דהאור והחיות פרטי בכל נברא לפום שעו"ד נמשך מבחי' השפעה בקירוב דבחי' מל', מ"מ שרש המשכת האור והחיות הוא מבחי' רוממות והתנשאות דמל' כנ"ל ולכן נק' מקור החיים שכל בחי' אור וחיות שבעולמו נמשך משם כו', וענין מיתה הוא כליון והסתלקות האור שנסתלק לשרשו בחי' מקור החיים הנ"ל, ולזאת להחיות את המת א"א להיות מבחי' מקה"ח הנ"ל מאחר דהמיתה גרמה הסתלקות האור שנמשך משם, דהגם דמתחלה נמשך משם האור והחיות להוות ולהחיות כו' מ"מ ע"י התגברות הרע גרמה המיתה ר"ל שהוא הסתלקות האור והחיות כו' כמשי"ת, כ"א כאשר נמשך מבחי' ר"ר דעצמות א"ס שלמעלה גם מבחי' מקה"ח, משם נמשך להחיות את המת, דמה שמיתה גורם כליון והסתלקות היינו בבחי' אור וחיות שבבחי' המשכה דוקא שיש בזה איזה אחיזה לרע (היינו בסוף המדרי' כו') ומנגד לזה עד שגורם כליון והסתלקות כו', אבל בבחי' א"ס שלמעלה מעלה מבחי' אור וחיות בבחי' המשכה ממילא אין לרע ומיתה שום אחיזה שם כלל ואינו מנגד לשם, וחיים ומות שוין הם, לכן נמשך משם להחיות את המת שיהופך ממות לחיים כו' דא"א להיות כן מבחי' מקוה"ח משום דבבחי' מקוה"ח הרי החיים והמות מנגדים זל"ז (מפני שיש איזה צד אחיזה כו', ואלמלא נשתברו הלוחות הי' חירות כו', י"ל שנמשכה התורה כמו שהיא בבחי' שעשועים העצמים כו') ואיך יומשך משם להחיות את המת, כ"א דוקא מבחי' עצמות א"ס דשם אינם מנגדים שאין למות שום אחיזה שם כלל לכן משם דוקא נמשך להחיות את המת שיחי' מבחי' חיים העצמים דא"ס עצומ"ה וכמ"ש ביום השלישי יקימנו ונחי' לפניו ממש כו', ונמצא דשרש ענין תחה"מ הוא למעלה מבחי' בריאה יש מאין שנת"ל דשרש שרשו הוא מבחי' מקוה"ח שנמשך בבחי' חכ' מבחי' רצה"ע וכידוע דחכ' הוא ראשית גילוי אור וחיות שנמשך מבחי' ההעלם דרצון שנק' כתר כו' והחכ' מאין דכתר תמצא, ומחכ' נמשך לבינה ומשם למדות עליונות עד בחי' אותיות הדיבור דמל' שמחי' מאין ליש כל הנבראים כו', אמנם ע"י חטא עה"ד נעשה התגברות הרע וגרם מיתה כו' שמסתלק האור והחיות לשרשו כו' וא"א להיות משם תחה"מ אלא צריך שיומשך מבחי' העצמות שאינו בגדר אור וחיות בהמשכה כנ"ל שאינו בגדר מקור למקור לעולמות ומשם דוקא יהי' תחה"מ להחיות את המת שיהופך לחיים כו'. והוה"ע טל תחי', טל שעתיך להחיות בו את המתים והוא בחי' טלא דנסיף מעתיקא, שהוא בחי' עצמות אוא"ס שלמעלה מבחי' שרש ומקור לאצ"י כו' כמ"ש במ"א, וזהו מחי' מתים ברחמים רבים מבחי' ר"ר דעצמות שהן בלי גבול, דלאור וחיות שנמשך מבחי' מקוה"ח יש קץ וכליון כו' אבל בחי' ר"ר שהן בלי גבול ממש משם נמשך להחיות את המתים כו'.

וע"פ הג"ל יובן שרש ענין סליחות עוונות דר"ה ויהי"כ. דהנה בר"ה ועשיית
 וי"כ אומרים המלך הקדוש והיינו שנמשך אז בחי' א"ס עצמו"ה בחי'
 המלך המרום לבדו וכמ"ש חשף ה' את זרוע קדשו שנתגלה בחי' העלם
 העצמות ממש כמ"ש במ"א וכמ"ש דרשו ה' בהמצאו ואמרז"ל בהיותו מצוי
 דמה שבכל השנה מובדל ומרום לגמרי שאינו בערך העולמות כלל וכלל כו'
 כנ"ל הנה בעשיית הוא מצוי וקרוב לעם קרובו כו' (וכמו ש"ש ששגור בפי
 כל, אלא שזהו בהעלם, ובר"ה ועשיית הוא בגילוי כמו שהוא בהעלמו כו')
 וזהו"ע הוידוים שאומרים בעשיית אשמנו כו' שגם צדיקים גדולים שעובדים
 עבודתם עבודה תמה בתו"מ ותפלה אומרים ג"כ הוידוים, וגם מרע"ה שהי'
 בבחי' מ"ה בחי' ביטל במציאות ג"כ הי' אומר הוידוים בעשיית, וכמו שמצינו
 גבי אהרן דכתי' ב'י' וכפר בעדו כו' וכך הי' אומר חטאתי כו', הגם שהי'
 בבחי' מה כמ"ש ונחננו מה כו', ולכא"ו הוא פלא איך ישפיל א"ע עד שיקרא
 א"ע חוטא ופרשע ח"ו כו', אך הענין הוא מפני שנתגלה אז בחי' רוממות
 העצמות כמו שמרום ומנושא מצ"ע, וכבר נת"ל שזהו בחי' מלך יחיד שאין
 עוד מלבדו שאין שום מציאות כלל ואינו שייך לומר גם כולא קמי' כלא חשיב,
 ומה שיש מציאות אלא שהוא כלא וכאין הי'ז גופא שפלות וירידה גדולה, ולכן
 גם צה"ג כמשה כו' משפילים א"ע בהוידוים שאומרי' אשמנו כו' חטאתי כו'
 משום דלפי האמת מצד העצמות הרי הכל כלול ביחודו האמיתי ואין שום
 דבר כלל עד שיתכן לומר כלא כו' וא"כ מה שהם בבחי' מ"ה וכלא כו' הי'ז
 שפילות וירידה גדולה כו', וכ"ז מפני גילוי אמיתית מציאותו כמו שהוא מצ"ע
 כו', ולכן אז ג"כ עיקר הזמן דסליחות עוונות, דכמו שנת"ל בתחז"מ בגשמיות
 שיהופך ממות לחיים הוא ע"י ר"ר דעצמות דוקא, כמו"כ בתחז"מ ברוחניות
 שיהופך מרע לטוב הוא ג"כ דוקא ע"י בחי' ר"ר דעצמות א"ס ב"ה כו', והענין
 הוא דהנה כתי' ראה נתתי לפניך את החיים ואת הטוב ואת המות ואת הרע
 דטוב הוא סיבת החיים ורע סיבת המות, דבמצות כתי' אלה המצות אשר
 יעשה אותם האדם וחי בהם ובתורה כתי' חיים הם למוצאיהם, כי אמרתך
 חיתגני, עץ החיים היא למחזיקים בה כו', הרי דטוב דתו"מ הוא סיבת החיים,
 ולהיפך רע הוא סיבת המות וכמ"ש תייסרך רעתך כו' ואדה"ר ע"י חטא עה"ד
 גרם מיתה לעולם כו' שעיי"ז נעשה תערובות רע בטוב וזרע מתגבר כו',
 וכתי' שובו מדרכיכם וחיו, כי לא אחפוץ במות רשע כ"א בשבו מדרכו וחי',
 הרי דסיבת המיתה הוא הרע דוקא וכמארז"ל אין מיתה בלא חטא ולא יסורים
 בלי עון כו', ולכן כשם דתחז"מ בגשמיות הוא ע"י בחי' ר"ר דוקא, דדוקא
 מעצמות א"ס שלמעלה מבחי' מקור החיים כו' משם דוקא יוכל להפך ממות
 לחיים כו' כנ"ל, כמרי"כ לכפר את נפש החוטא שהרע מיתה רוחניות שהוא
 התגברות הרע בנפשו בחטאים ועוונות שגורם מיתה רוחניות שהוא הסתלקות
 כל אור אלקי מנפשו עד שנכרתה הנפש משרשה כו' וגורם גם מיתה גשמיות
 כו' כנ"ל ולכפר נפש החוטא שיהופך מרע לטוב זהו דוקא מבחי' עצמיות
 א"ס ב"ה שלמעלה מעלה מגדר מקור למקור לעולמות שאינו בחי' אור בבחי'

המשכה אף לא בבחי' המשכה נעלמת כו', ואין לרע שום צד ומקום אחיזה כלל כו' כנ"ל. לכן משם דוקא נהפך גם הרע לטוב כמו ממות לחיים כו'. זהו דומן סליחת עונות הוא בעשיית דוקא להיות שאו גמשך בחי' העלם דעצמות כמו שהוא נעלם מצ"ע דהיינו בחי' המלך הקדרש כו' או הוא זמן סליחת עונות לכפר נפש החוטאת שיהופך מרע לטוב כו'.

והנה ע"פ הנ"ל בענין ר"ר דאמיתת הרחמים הוא בחי' הרחמים העצמים דעצמות א"ס דמשם גם מות ורע יהופך לחיים וטוב. יתבונן האדם לעורר רחמים רבים על נפשו. דהנה שרש הנפש דנש"י הוא מבחי' פנימיות שם הוי' כמ"ש כי חלק הוי' עמו נר הוי' נשמת אדם דישראל עלו במח' בחי' מחה"ק דאוא"ס שלמעלה ממקור דסדר השתל' והיינו דשרש הנשמות הוא מבחי' מקור החיים, וזהו כי חלק הוי' עמו דעו"נ אני הוי' לא שניתי שלא יש שום שינוי בין קודם הבריאה לאחר הבריאה כו' מפני שאינו בחי' מקור לעולמות (כ"א בבחי' מקיף וסובב כללי כו' כנ"ל) ונש"י הם חלק משם הוי' כו' וירדה הנשמה בסדר השתל' בבחי' אור זרוע לצ"ע ואח"כ ירדה עוד בהשתל' דעולמות בי"ע אתה בראת אתה יצרת ואתה נפחת בי עד שנתלבש בגוף גשמי הוה ונפסד כו' שזה ירידה גדולה מאיגרא רמא לבירא עמיקתא דשרשה מבחי' מקור חיים וירדה כ"כ להתלבש בגוף גשמי כו', ובפרט כאשר יראה האדם בעצמו איך שהוא אסור וקשור בכל נפשו וגופו בהבלי עניני עוה"ז החומרים ובתאוות גופנים בכל מיני תיעוב כבהמה ממש. שהוא בחי' חשך גמור המחשיך ומסתיר ומכסה על האור האלקי המתנוצץ בנפשו בהעלם עד שנעשה לבוש שק ממש בעסקי בהבלי עוה"ז וקשור שם כמו במאסר ותפיסה עד שיגיע לשערי מות ברוחניות שנתרחק הניצוץ אלקי כ"כ ונפל למטה עד שכמת יחשב בלי אור וחיות אלקי כלל כו', וגם אם עוסק בתורה ומצות צריך להתבונן היטיב ולידע בנפשו אם הם כדבעי למהוי ואם אינו עוסק לשם שמים כלל כ"א בגין יקרא דילי' לקנות לו שם טוב לכבוד ולתפארת לבנ"א שיכבדוהו כמו בעוסק בתורה בעיון ובהתמדה גדולה רק להיות רב ומורה, או קרדום לחתוך בו בשביל פרנסתו לקבץ הון ועושר או שחפץ להשיג מן המעלות הנכבדות ולהשתלם בהשלמות להיות כאנשים הגדולים אנשי שם ושיהי' גחשב ליש ודבר בעיני כל העולם כו', שכ"ז נק' עוסק שלא לשמה כלל, שמלבד שאינו נמשך עי"ז חיים אלקי' לנפשו מאור האלקי' שבחכ' דתורה מאחר שאין אלקות שורה בדיבור שלו כלל, דאורייתא בלא דו"ר שהוא הביטל והנחת עצמותו כו' לא פרחא לעילא ונשאר בעולם הפירווד למטה כשאר דברים שיוצאים מהבל דנהי"ב שנק' הבל ורעות רוח כו', כמו הדיבור שלו בלימוד התורה שלש"ש נק' לימוד זה עמל שתחת השמש דוקא שאינו עולה למעלה כלל, אלא עוד זאת שנעשה סם המות לנפשו וכמא' למשמאילים בה כו', דכשלומד תורה בלבוש שק כמו שא' התורה חוגרת שק כו' ה"ה מוסיף חיות אל הרע ומות כו' (ובפרט ברשעים ממש שאמר ולרשע אמר אלקי' מה לך לספר חוקי כו')

וכמו"כ יובן ג"כ בעשית המצות כשעושה שלא לשם שמים כ"א להתגדל ולהתייחר ובשביל פניות עצמו וכמו בצדקה וגמ"ח כשלגרמי' עבד כו' (אבל הנותן סלע לצדקה בשביל שיחי' בנו כו' ה"ז צ"ג (ב"ב ד' י"ד ע"ב) וע"ש בפרש"י ד"ה כאן בישראל כו' ובפסחים ד"ה פרש"י ה"ז צ"ג בדבר זה, ובר"ה ד"ד פ"י אם רגיל בכך, וי"ל דאז דוקא נק' צדיק גמור כו') דכשעושה לגרמי' להתגדל ולהתייחר ה"ה גורם בזה גלות השכינה, דבתו"מ מצ"ע הרי יש בהם אלקות שנמשכים מבחי' פנימיות רצה"ע, וכשמלבישם בלבוש שק הרי גורם בזה גלות השכינה כו', ובהתבונן האדם בכ"ז היטיב יתמרמר בנפשו מאד על עוצם ריחוקו שנתרחק כ"כ עד שהגיע לשערי מות ממש כו', ובכדי להחיות נפשו צריך להמשיך דוקא מבחי' עצמות א"ס שלמעלה גם מבחי' מקה"ח כו' כנ"ל והיינו ע"י שמעורר ר"ר על נפשו ומתמרמר בנפשו ובוכה במר נפשו על ריחוקו כו' ע"ז נמשך מבחי' א"ס עצומ"ה להחיות נפשו כו'.

וביאור הענין הוא דהנה לכאו' צ"ל איך מעוררים בחי' א"ס עצומ"ה, מאחר שכל הגילויים שבועלמות הוא מבחי' מקה"ח הנ"ל, אבל בחי' עצמות א"ס הוא מרומם ונשגב לגמרי מעולמות בבחי' רוממות והתנשאות מצ"ע המלך המרומם לבדו שהוא לבדו הוא, ואיך אפשר לעורר המשכת בחי' עצמות א"ס ב"ה להחיות את המתים ולכפר את הנפש החוטאת כו', וגם צ"ל בעצם ענין תחה"מ מה שמצינו שיש בזה תנאים ולא הכל יעמדו לתחה"מ וכמ"ש ויצאו וראו בפגרי אנשים האלה כו' וכת"י אלה לחיי עולם ואלה החרפות ולדראון עולם כו' וכמ"ש בזהר משפטים ד' ק' ע"א בר מאינון דנפקי מגו מהימנותא עילאה ולא הוה בהון טב לעלמין ומאן דלא כרע במודים כו' שנעשה שדרתו נחש ולא יקום לתחה"מ, וכידוע שנשאר קיסטא דחיותא בגוף והוא עצם לח שנשאר חי וממנו יהי' התחלת התחי' כו', ומי שלא יש בו טוב ומאן דלא כרע במודים לא נשאר בו חיות כלל ומת ממש ונעשה מגופו בריין אחרנין כו' כמ"ש בזהר שם, ולכאו' אין זה מובן מאחר דתחה"מ הוא מבחי' ר"ר הנ"ל למה יש חילוקים בתחה"מ מאן יקום כו', אך הענין יובן בהקדם להבין מארז"ל בענין תחה"מ, מה דלא הוה הוה, מה דהוה לא כ"ש, פ"י מה דלא הוה הוה היינו בריאות העולמות והנבראים שכולם נבראו מאין ליש, הרי קודם שנתהוו לא הי' מציאותם כלל, ומ"מ נתהווה מציאות חדש לגמרי וא"כ מה דהוה לא כ"ש, פ"י ענין תחה"מ דזהו מה שכבר הוה שהרי כבר היו הנבראים ואין מציאות חדש לגמרי לא כ"ש, ונמצא תחה"מ נדון בק"ו מבריאה יש מאין, ולפי"ז צ"ל דבריאה יש מאין הוא פלא יותר מתחה"מ עד שתחה"מ נידון מזה בק"ו, הרי נת"ל דתחה"מ הוא למעלה יותר מבריאה יש מאין, דבריאה יש מאין שרשו הוא מבחי' מקה"ח בחי' טובב הכללי שכ"ז הוא בחי' אור שבא בבחי' המשכה ואור חיו מהעצמות ותחה"מ הוא מבחי' אמיתת עצמותו ממש דוקא ולכאו' מארז"ל הנ"ל סותר לכ"ז, אך הענין הוא דזאת ודאי דתחה"מ למעלה מבריאה יש מאין, וכמו שנת"ל דממקור המשכת האור א"א להיות

משם התחיל, מאחר שהמות גורם כליון והסתלקות האור כו' ולזאת בכדי להחיות המת בהכרח שהוא מבחי' העצמות ממש שלמעלה מבחי' מקור האור והחיות כו', ומ"מ ג"ז אמת דתחה"מ נידון בק"ו מבריאה יש מאין שע"ז אמרו מה דלא הוה הוה מה דהוה לא כ"ש כו', והוא מצד מעלות אור חוזר על אור ישר. והענין דהנה ידוע דאו"ח חוזר לקדמותו למעלה מבחי' או"י, וכמו שאנו רואין בכח החכמה שעל ידי יגיעה ועומק דוקא יבוא לאמיתית החכ' למעלה מבחי' או"י דחכ' כמו שנמשך מכח המשכיל כמו שאנו רואין דאף מי שיש לו שכל חריף בעצם וכל דבר שכל מקבל בהשקפה ראשונה ומשכיל השכלות חדשות בכח חכמתו, מ"מ לא יבוא לאמיתת החכ' כ"כ כמו מי שמייגע את עצמו שיש לו חוש להעמיק ולעיין בדבר שלא יבין בהשקפה ראשונה אדרבה יקשה לו מאד ומוציא עומק בהשכלה זו לתרץ כל הקושיות. ואח"כ מקשה עוד כמה * והעלמות והסתרים עד שע"ז דוקא מגיע לעומק אמיתת החכ' בהשכלה זו לתרץ כל הקושיות ולהסיר ההעלמות כו', והיינו שמגיע בעצם כח החכ' הכלולה בעצם הנפש שלמעלה מבחי' כח המשכיל, שהוא ג"כ רק בחי' המשכה שנמשך מהנפש אלא שהוא בבחי' המשכה נעלמת כו' וע"י היגיעה בא לכח העצמי דחכ' שבנפש שלמעלה מגדר המשכה כו', ולכן אנו רואין דמי שבא לאמיתת עומק החכ' באיזה דבר מושכל הרי יכול לגלות בזה גלו' חכ' עד אין קץ, משא"כ בגילוי החכ' שנמשך בדרך או"י מכח המשכיל שיש לזה קץ וגבול כו' וז"ש בזהר ע"פ עין לא ראתה אלקי' זולתך יעשה למחכה לו דקאי על עוה"ב, ואי' בזהר ע"ז למאן דדייק במילין דחוכמתא, דמפרש יחכה ל' המתנה ועיכוב כמו ואל' חכה לאיוב בדברים, שע"י העיכוב והמתנה ביגיעה בבחי' או"ח בזה דוקא בא לבחי' העצמיות כו' וכמ"ש כ"ז באריכות במ"א בד"ה מהרה ישמע בביכל פערטיל קטן ובד"ה כל הנהגה רנ"ב, וזהו מעלות ענין ביטל היש לאין וכמארז"ל גדולים מעשה צדיקים ממעשה שמים וארץ, דמעשה שמים וארץ הוא בריאה מאין ליש ומעשה צדיקים הוא מיש לאין, ואם נאמר דביטל היש לאין הוא רק שעולה לבחי' האין א"כ למה גדולים מעשה צדיקים כו' אלא שע"י ביטל היש לאין הוא שעולה לבחי' העצמות שלמעלה מבחי' האין מקור המהוה כו', וזהו כל ענין ירידת הנשמה בגוף בשביל העלי' למעלה משרשה הראשון והיינו בבחי' ביטל היש לאין שע"י תתעלה בבחי' העצמות דכל או"ח חוזר לקדמותו למעלה מבחי' המקור דאו"י כו', וזהו שאמרז"ל גדולים צדיקים במיתתן יותר מבחיהם (חולין ד"ז) ואמרז"ל ע"פ כי לא יראני האדם וחי בחייהם אינם רואין אבל במיתתן רואין, והיינו לפי שבמיתתן עולים למעלה מעלה יותר משרשם ומקורם והיינו בבחי' העצמות ממש, ולכן הגם שבחיהם אינן רואין בחי' ומדרי' זו בבחי' או"י, אבל במיתתן רואין מצד מעלת או"ח שמגיע בבחי' העצמות ממש כו', וזהו

שאמרו הרוצה לחיות ימית עצמו, פי' הרוצה לחיות בבחי' חיות העצמי דעצמות א"ס כמ"ש ונחי' לפניו כו' הוא ע"י שימית עצמו משום דאריח דוקא עולה בבחי' העצמות ממש שלמעלה מבחי' או"י כו' ולכן אין התורה מתקיימת אלא במי שממית עצמו עליה, דבכדי שיהי' קיום התורה כמו שהיא מבחי' שעשועים העצמים זהו דוקא ע"י שממית עצמו עלי' כו' וי"ש ה' ממית ומחי', שהחיות שלאחר המיתה הוא למעלה מעלה מבחי' החיות שנמשך ממקורו הראשון בחי' מקה"ח כו' מפני שבא ע"י בחי' או"ח כו' וזהו ג"כ ענין תחיה"מ שנמשך בחי' עצמות א"ס להחיות את המתים כו' שזהו ע"י המיתה הקודמת (ועמ"ש בזהר משפטים דק"ח ע"ב ע"פ אני אמית ואחי') הגם דמיתה הוא מצד הרע כו' כנ"ל מ"מ הנר"ן שלו עולים למעלה וענין המיתה ברוחניות הוא מס"ג שמוסר נר"ן שלו למעלה כמו בידך אפקיד רוחי כו' הוא בחי' העלי' וההסתלקות למעלה בבחי' או"ח וי"ל דזהו שחידש חטא עה"ד וזשאמרז"ל טוב מאד זה יצה"ר לאחר הביורר (משבה"כ דתהו כו') שנעשה בחי' או"ח כו' וד"ל ובחי' או"ח להיות שעולה בבחי' עצמות א"ס ב"ה ה"ז מעורר בחי' המשכת עצומה ית' ואו בחי' קיסטא דחיותא שנשאר בגוף נתעורר ומקבל חיות מבחי' עצמות א"ס להחיות נפשו כו' (י"ל הכוונה שצריכים העלאת * ומי שיחי' כו') וזהו"ע קיבוץ גליות לדע"ל כמ"ש והי' ביום ההוא יתקע בשופר גדול ובאו האובדים בארץ אשור כו', וכמו אבוקה שנתקרב אל הניצוצות הרי כל הניצוצות נמשכים ונכללים בהאבוקה כו' כמור"כ כאשר יתקע בשופר גדול שהוא בחי' גילוי העצמות כו' ובאו האובדי' כו' שגם האובדים והגדחים באר"א ובאר"מ מ"מ מאחר שיש בהם קצת חיות שהו"ע קיסטא דחיותא מעט טוב שנמצא בהם הרי ניצוצות האלו עולים ונכללים ביחודו ית' ונמשך להם החיות להחיות נפשם כו', וכמור"כ הוא בכאור"א בפרט שע"י העלאת נפשו בבחי' העלאת מ"ן מעורר בחי' העצמית, ועי"ז יהי' תחיה"מ דהיינו שהמעט חיות שנשאר כו' יתעורר ויקבל חיות מבחי' חיים העצמים ונחי' לפניו כו', אבל מאן דלא כרע במודים נעשה שדרתו נחש היינו שלא יש בחי' העלאת מ"ן ולא נשאר בו חיות וטוב כלל ולכן לא יקום לתחיה"מ כו', וזהו שאמרז"ל מה דלא היה מה דהוה לא כ"ש, מה דלא היה היינו בחי' או"י שנמשך מעצמו בבחי' המשכה וגילוי ונמשך עד למטה מטה להוות מאין ליש כו', א"כ מה דהוה שכבר נמשך בבחי' אור ישר ונתעלה למעלה בבחי' אור חוזר לא כ"ש שיעורר להמשיך בחי' האור והחיות היינו מבחי' חיים העצמים דעצמות א"ס, ונמצא דבאמת תחיה"מ נמשך מלמעלה מעלה מבחי' בריאה יש מאין, ומ"מ נלמד בק"ו מבריאה יש מאין שהוא בחי' או"י ותחיה"מ הוא מצד בחי' או"ח כו', ובה קרוב לעצמו להבין ענין תחיה"מ שיומשך מעצמות א"ס להחיות את המתים ויחי' לפניו בבחי' חיים נצחי בק"ו מבריאה מאין ליש, להיות שהגילוי

דתחמ"מ הוא ע"י אר"ח כו'. וכמו"כ הו"ע תחמ"מ ברוחניות שע"י התעוררות רחמים שמעורר ר"ר על נפשו על עוצם ריחוקה שהגיעה עד שערי מות שנסתלק ממנו האור והחיות האלקי (מ"מ קצת חיות נשאר בו כו') ומתמרמר בנפשו מאד ע"ז ובוכה במר נפשו כו' עיי"ז מעורר בחי' הרחמים העצמים דעצמות א"ס שנמשך משם להחיות נפשו כו' כנ"ל.

והנה המשכת בחי' הרחמים מלמעלה נמשך ע"י י"ג מדות הרחמים, הגם דמדות הוא ל' מדה וגבול, ובחי' ר"ר דעצמות הם בלתי מוגבלים עד שיהפך ע"י ממות לחיים כו' כנ"ל, מ"מ בכדי שעולמות יוכלו לקבל בחי' הר"ר דעצמות זהו ע"י שנמשכים ע"י בחי' י"ג מדה"ר כו', וי"ל דבחי' מדה די"ג מדה"ר אינם כמו המדידה דעולמות, וע"ד מ"ש גבי תורה ארוכה מארץ מדה כו', דאף שהיא בבחי' מדה מ"מ היא ארוכה מארץ דהיינו שהמדידה אינו כמו המדידה דעולמות ונת' במ"א דמדידה דעולמות הוא בכדי להגביל ולהעלים משא"כ מדידה דתורה היא מדידה עצמית, וכמו שיש אותיות המעלימים והם אותיות שבשכל כו' כמ"ש במ"א, ויש אותיות עצמיים שאינם להעלים האור וע"י ההעלם דוקא נראה האור כו' כ"א שהעצם מתגלה באופן כזה כו' וזהו ההפרש בין הוי' ל' מהוה וש' הוי' כמו שהוא שם העצם והיינו שם הוי' דלתתא ושם הוי' דלעילא כו', והאותיות והמדידה דתורה הם בחי' אותיות עצמיים ואינם בערך המדידה באותיות השייכים לעולמות כו', וכמו"כ י"ל די"ג מדה"ר הם בחי' מדידה עצמית (דיגמה"ר ויג"מ שהתורה נדרשת בהן הם ענין אחד כו' כמ"ש במ"א) ולמעלה מעלה מבחי' גבול דעולמות כו', מ"מ ע"י יגמה"ר יוכל להיות נמשך האור בעולמות כו', ומה שהם במספר י"ג מדות זהו נגד י"ג שבטים, י"ב שבטים ושבת לוי, וכמו"כ הוא בהעלאת מין מלמטה ג"כ י"ג דהיינו י"ב בקר והים העומד עליהם מלמעלה, ובנשיי הם י"ב שבטים ושבת לוי, וכמ"ש בהקדמת פע"ח שלכל שבת יש שער מיוחד שדרך השער עולים התפלות ושבת לוי כולל כולם כו', והיינו דבתעוררר רחמים ותשובה מלמטלמ"ע שעיי"ז מעורר בחי' ר"ר העצמים הם י"ג בחי' שהם כל שבת לפי מדרגתו, וכמו"כ נמשך מלמעלה ג"כ יגמה"ר כו', וזהו היא הכניסה לו י"ג והוא הכניס לה י"ג, היא הכניסה לו י"ג היינו בחי' מל' שעולה בבחי' העלאת מין למעלה בבחי' אר"ח בהתעוררות רחמים ותשובה הנ"ל, והוא הכניס לה י"ג היינו בחי' ז"א, והענין דהנה ידוע מ"ש במ"א בענין כרוב א' מקצה מזה וכרוב א' מקצה מזה שזוהו בחי' ז"א ומל' שהן ב' מדרי' שבמוצע דז"א הוא סוף עולמות א"ס ומל' היא שרש ומקור הנבראים, וע"כ היא הכניסה לו י"ג הוא בחי' הברור והעלאת מין דעולמות ביי"ע, והוא הכניס לה י"ג שז"א נותן י"ג דברים והם י"ג מדה"ר שנמשכים מבחי' עצמות א"ס ב"ה כו' כנ"ל, ומ"ד הוא הכניס לה כ"ו היינו שם הוי' מה ששמי הוי' לא גודעתי להם, והיינו דלמעלה יש ב"פ יגמה"ר, הא' הבאים לעורר האתעדלית וכמו יגמה"ר דחודש אלול, הב' יגמה"ר שנמשכים אחר האתעדלית, והם יגמה"ר

דז"א ויגמה"ר דא"א. ובתנחומא פ' תרומה אומר שהוא הי"ג דברים שעשה להם ביצי"מ המפורשים ביחזקאל סי' י"ו ואלבשך שק רקמה כו' כהובא במד"ר שה"ש הג"ל, וכנגד י"ג דברים שיעשה להם לע"ל וברא ה' על מכון הר ציון כו' וסוכה תהי' כו'. לפ"ו י"ל כי ביגמה"ר דא"א יש ג"כ ב' בחי' פנימיות וחיצוניות כמו שפי' הרמ"ז ע"פ כשמן הטוב כו' זקן אהרן שיש ב' בחי' עצם השערה והחלל שבשערות כו' ועיקר הפנימית יתגלה לע"ל שאז יהי' גילוי בחי' פנימיות ע"י כו'. והנה ג"פ י"ג בגימ' טל והיינו בחי' טל תחי' טלא הנטיפ מעתיקא, ובגימ' הוי' אחד בחי' יחיד כו' כנ"ל. וזהו חאת התרומה אשר תקחו מאתם זהב וכסף כו' וחשיב י"ג דברים, דבהמק"ד נק' מעשה צדיקים שעז"א גדולים מעשה צדיקים ממעשה שו"א דביטל היש לאין הוא בחי' אר"ח שעולה לקדמותו ממש כו' כנ"ל והיינו בחי' התעוררות רחמים ותשובה וזהו היא בחי' מל' הכניסה לו מלמטלמ"ע י"ג דברים והם בחי' והחיות נרשאות כו' בחי' י"ב בקר והים כו' ובנשי"י י"ב שבטים ושבת לוי כו' ועי"ז נמשך מלמעלה י"ג מדה"ר שנמשכים מבחי' רחמיך הרבים דא"ס עצמותו ומהותו כו'.

בט"ד, ש"פ תצוה ופ"ז, רנ"ה

זכור את אשר עשה לך עמלק וגו' אשר קרך בדרך כו' ואתה עיף ויגע ולא ירא אלקים והי' בהניח כו' תמחה את זכר עמלק מתחת השמים לא תשכח. וצ"ל דמשמעות הענין הוא שע"י הזכירה מבטל קלי' עמלק. וצ"ל מה גדול ורב כח הזכירה שע"ז מבטל את עמלק, וגם צ"ל מ"ש ואתה עיף ויגע ולא ירא אלקים מה שייך עיף ויגע ללא ירא כו'. ומשמע שע"י שהי' עיף ויגע הי' יכול עמלק להלחם בהם וא"ל לא הי' גלחם עמהם וצ"ל זה. וגם הלא הי' מיד בצאתם ממצרים וא"כ ממה הי' עיף ויגע כו'. וצ"ל תחלה שרש ענין קלי' עמלק דהנה כתיב ראשית גוים עמלק ואחריתו עדי אובד. וצריך להבין למה הוא הראשית לוי' אומות הכנעני וגו', וגם ענין המלחמה בעמלק מדור דור עד שנשבע שאין שמו וכסאו כו'. אך הענין הוא דהנה כתיב השקפה ממעון קדשך מן השמים וברך את עמך ישראל, דהנה כל השקפה היא מלמעלה למטה כמ"ש משמים הביט ה'. כי העומד במקום גבוה ורואה במקום נמוך לא יתכן אצלו לומר ענין הראי' כי אם הבטה. דראי' הוא מקרוב והבטה מרחוק, לכן העומד במקום נמוך ורואה העומד במקום גבוה יתכן אצלו ל' ראי', כי יתקרב

בגוכי"ק בשוה"ג: בנשי"י כתי' מספר אשר לא יספר.

אליו הדבר בראי' כל מה שיורחק יותר (וצ"ע). ובד"כ הכוונה שאף שמרוחק ביותר מ"מ נראה קרוב איליו) כמו השמש וכוכבים שנראים לעין קרובים. ובהבטה מלמעלה הוא בהיפך, שנדמה לעין הריחוק יותר ממה שהוא. כשמביט בבור עמוק וכדומה שנראה מרוחק יותר מכמו שהוא ולכן מלמטלמ"ע שייך ל' ראי' ומלמעלמ"ט ל' הבטה, וכמבואר בחכמת הטבעית. וע"פ משל' ראיית עין הגשמי יובן ג"כ למעלה בראי' אלקות ע"ד שמבואר במ"א במ"ש כי אל דעות ה', שדעות המשפיע והמקב' המה ב' הפכים, שבהמקבל נראה שהכח השופע עליו ומהוה אותו מאין שהוא האין, כמו החכ' מאין תמצא, הרי החכ' הוא היש ודבר מה והכח השופע ומהוה את החכ' הוא האין. אבל לגבי הכח השופע הוא בהיפך שהחכ' פרטיות הנשפעת ממנו הוא רק הארה בעלמא כח מ"ה מעצמות כח המשכיל, כמו מה פשפשת כו' שהוא הארה בעלמא, וכלא חשיבי ממש לגבי העצמות ונק' החכ' אין באמת, כאלו אינו במציאות, אבל כח השופע עיקר היש, ומה שנק' אין אינו מצד אמיתית אלא ע"ש ההסתלקות והסתר מחכ', כמו עומק המושג וכמו עד"מ בהארת הנפש שמחי' את הגוף וכמו אור וחיות השכל במוח שבראש וכח הראי' בעין ושמיעה באזן, וכמו"כ תנועות החיות שבכל האברים שכ"ז נמשך מהנפש, והכוחות אלו הם נק' יש לגבי הנפש שממנו נמשכים הכוחות כו'. והנה מהות הנפש אין אנו יודעים מה הוא, וגם כח השכל שהוא הכח היותר נעלה ג"כ אינו משיג מהות הנפש מפני שהנפש הוא למעלה משכל וחכ' שלא יש שם מציאות החכ' ולכן אינו שייך שהחכ' והשכל ישיג אותו כו'. והגם שבהכרח לומר שכל הכוחות ישנם גם בעצם הנפש דאל"כ מאין נמשכים כו'. מ"מ אינן במהות הכוחות כמו שהן אח"כ, שהרי כל הכוחות הם שוים שם בבחי' התאחדות והתכללות (דואת ודאי שלא יש שם כלים מחולקים כו') ממילא מובן שאינם כמו שהן אח"כ שמחולקי' זה מזה, חכ' טבע המים ובינה טבע האש כו' כידוע, ולכן יש להם כלים מיוחדים כו'. ובעצם הנפש שכולם בבחי' התכללות מובן שאינם כמו שהן בהתגלות כו'. ומ"מ הגם שאין אנו משיגים מהות הנפש הרי בלי שום ספק אצלנו יש נפש שהוא מקור כללי שממנו נמשכים כל הכוחות, דאל"כ מאין נמשך להשכיל השכלות במוח ולראות בעין כו', הרי בהכרח שיש מקור לזה. ולכן אף שהנפש נק' אין לגבי הכוחות הגלויים, מ"מ א"א לומר שהוא בחי' אין באמת מאחר שהוא מקור לכל הכוחות איך נא' שהוא אין, אלא נק' אין לפי שאינו מושג שידוע רק מציאותו ולא מהותו כו', והכוחות נק' אין באמת לגבי המקור שהן כלא חשיבי כו'. ובדוגמא כזאת יובן בבחי' חכ' שהחכ' מאין תמצא, שהמקור נק' אין רק מפני שהוא בבחי' העלם והסתר שאינו מושג בחכ', אבל באמת ה"ה אמיתית היש והחכ' הוא אין וכלא לגבי' כו'. וכן עד"ז בהשתלשלות כל העולמות המוגבלים מאוא"ס ב"ה מאין ליש, נק' אור האצי' בשם אין לגבי בי"ע שהם היש ודבר מה כידוע. ובאמת הוא להיפך שאצי' הוא אמיתית היש כי הוא העצם וכל דיירא ארעא כלא ממש חשיבי כו' והנבראים הם אין באמת כאילו אינם במציאות כו'. נמצא שב' דיעות אלו סותרים והפכים זל"ז, וזהו משמים הביט ה' ראה את כל בני האדם

הוא דעת עליון דאצי' המשפיע מאין ליש כל בני האדם, וכל חלקי דצח"מ הרוחניים וגשמיים של כל העולמות. ע"כ כתיב היוצר יחד לבם וגו', פי' בהיות שפעולתם מן העצמות הוא הארה וכח בעלמא הם כלא ממש, לכך כתיב לשון יחד שבמח' והארה אחת נבראו ונוצרו ונעשו כולם יחד כמבואר במ"א. אבל מצד דעת המקבלים שהם היש הארה אלקית המהוה אותם מאין נסתר ונעלם מהם דהיינו שמתעלם ומסתתר מהם כו' (דאל"כ לא היו מציאות יש כו') ונק' אין, הרי תופסי' מקום ויש, ומצד הסתר והעלם זה כשכא בהשתלשלות רבות בעילוי אחר עליו יתהוה מאין ליש גמור כמו אלקים אחרים שהם מבחי' אחוריים דאחוריים דשם אלקים המהוה כל המוגבלים, וכמו פרעה שאמר לי יאורי, דמבחי' ד"ע שהוא כמו שיוצר כולם יחד במח' אחת והיינו בחי' גילוי האלקות א"א להם לקבל כ"א מבחי' ד"ת דכמו שהארה האלקית בא בבחי' העלם והסתר שמתעלם ומסתתר הנה בהעלם אחר העלם דהיינו מאחוריים דאחוריים יכולים הם ג"כ לקבל כו'. נמצא שב' דיעות אלו הכל הוא באלקות, א' דעת עליון ונק' אל עליון קונה שמים וארץ יחד שהוא ענין הבטה מלמעלה למטה, והב' הוא ענין דעת תחתון שמלמטה למעלה, שהוא אל המסתתר בבי"ע, שמחמתו האור יתמצם הסתר אחר הסתר עד שיהי' יש גמור, וזהו אל דיעות ה', ושניהם אמת לגבי אמיתית עצמותו, והיינו ע"פ משל ראי' הגשמי' שמלמעלמ"ט יורחק הדבר הנראה ביותר, ומלמטלמ"ע יתקרב הנראה, וזהו משל להפריש ראי' אלקות, שהוא השגחה כללית של עיני ה' בכל הנבראים יחד מלמעלמ"ט וכמ"ש משמים הביט ה' ממכון שבתו השגיה, ובין דעת תחתון שהוא ההסתר והעלם בתוך כל נברא, דכתיב בהם ראה את כל בני האדם, דד"ת שמלמטלמ"ע הוא בחי' ראי' מקרוב, דדיעה זו שלמעלה אין ולמטה יש הוא קרוב ומושג לנבראים, וגם באוה"ע יש שמאמינים בענין בריאה יש מאין כמ"ש בסידור בדיה ששת ימים דרוה"ר ובהביאור שם (וכנ"ל שגם הם מקבלים מבחי' זו כו') אבל ד"ע שמלמעלמ"ט הוא בחי' מרחוק, דדיעה זו שלמעלה יש ולמטה האין אין זה מושג ורחוק לגבי הנבראים ומכ"ש אוה"ע שאינם שייכים לזה כלל וכלל, רק נש"י ע"י קיום התומ"צ נק' עם קרובו שקרובים לבחי' ד"ע, וכמשי"ת, וזהו השקיפה ממעון קדשך מן השמים דייקא מלמעלמ"ט, שהעצמיות הוא אמיתית היש והנבראים כולם הם כלא וכאין ממש באמת וחוזר וברך את עמך ישראל דוקא, להיות כי ישראל עלה במח' סתימאה היינו בבחי' הבטה דאל עליון לכך הם ראויים לקבל ברכה שהוא תוס' השפע שלא לפ"ע ההשתל' עילה ועלול, וגם שלא יתברכו רק הם לבד ולא האומות וזולתם, שמצד שפע אלקות המוסתר תוך כל הנבראים הרי יש להם ג"כ שייכות יניקה מבחי' אחוריים דאחוריים, אבל מצד ההשקפה וההבטה מן השמים לא יתברכו כ"א ישראל לבדם, וטעם הדבר לפי שהם גוי אחד בארץ, שאחד עילאה שורה בכללות נש"י באמרם שמע ישראל בהיות כי בפסוק זה נכלל הב' דיעות ה' והיו לאחדים, וזהו"ע הג' שמות שבפסוק זה הוי' אלקינו הוי' אחד, דהנה כתי' ויקרא הוי' הוי' שיש ב' שמות הוי', הא' הוי' דסדר השתל' שנעשה מקור לעולמות ע"י שם אלקים כמ"ש גדול

הוי' ומהולל מאד בעיר אלקינו כו' כמ"ש במ"א. והב' שם הוי' שלמעלה מלהיות מקור לעולמות, וזהו בחי' ב' דיעות דד"ע וד"ת הנ"ל ופסיק טעמא בגווייהו. דההארה שנעשה מקור לעולמות אין ערוך לגבי בחי' העצמות כו'. וזהו ג"כ ענין הג' שמות דפ"ר דק"ש, דב' שמות הוי' הם בחי' ד"ת וד"ע, דעת המקבל ודעת המשפיע, ואלקינו הוא בחי' הפסיק טעמא כו', וזהו הוי' אלקינו בחי' ד"ת, והוי' אחד בחי' ד"ע כו'. וזהו שמע ישראל הוא מלמטה למעלה, ששמע לשון אסיפה וקיבוץ כמו וישמע שאול כו', והיינו ביטול היש של כל העולמות לגבי האין שהוא שם הוי' כו'. וזה ע"י ההתבוננות שאין לך עשב מלמטה שאין לו מזל מלמעלה המכה בו ואומר לו גדל, והם המזלות הרוחנים ששופעים חיות בכל הדברים הגשמים, ושרש המזלות הם מהמלאכים העליונים וגבוה מעל גבוה שומר וגבוהים עליהם עד שרשם בבחי' מל' דאצי' המחי' עולמות בי"ע שזהו"ע גדול הוי' כו' בעיר אלקינו כו', ועי"ז נתעורר בבחי' רצוא לאלקות ושלא ירצה בחיצוניות וגשמיות העולם כ"א בהאלקות, שגם בכל עניניו הגשמיים יהי' בטל לאלקות שבהם והיינו שיהי' לש"ש ותורתן קבע ומלאכתן ארעי כו', ועי"ז מאסף ומקבץ כל הדברים הגשמיים לאלקות, ועמ"ש מזה לקמן בד"ה ויקהל משה, וזהו הביטול דיחודת שנעשה מההתבוננות דד"ת. והוי' השני הוא ה' אחד היינו בחי' דעה העליונה מלמעלמ"ט שנת"ל שעז"נ היוצר יחד לבם במח' אחת דכולא קמי' כלא חשיב, וזהו הוי' אחד בחי' דיעה העליונה האמיתית שהוא יחיד ומיוחד וכולא קמי' כלה. ועי' ההתבוננות זאת בבחי' עצמות אוא"ס יבוא לבחי' ביטול במציאות ממש בחי' ביטול אמיתי כו' כמ"ש במ"א, ונתאחדו ב' הדיעות כי שניהם אמת לגבי העצמות, וזהו למהוי אחד באחד (ככ"מ מבואר דהיחוד הוא שגם ביחודת יהי' הביטול כמו ביחוד"ע, וי"ל הענין כמ"ש במ"א בענין דלעתיד יהי' מציאות ויהיו אלקות כו', כמ"כ יש עכשיו בעבודה ג"כ ענין כזה שגם בהנהגה גשמיות באכוש כו' הוא בבחי' ביטול במציאות ממש בלי שום הרגש גשמי כלל וכלל כ"א בבחי' ביטול ודביקות ממש כמו באהוי"ר בתפלה כו' (וי"ל דגם האהוי"ר והדביקו' שלו בתפלה הוא ג"כ באו"א מכמו מצד בחי' יחוד"ע מצ"ע כו', ואפשר י"ל שהוא בד"כ התגברות השוב על הרצוא גם בעת הרצוא ועמ"ש מזה במ"א בד"ה אחרי מות, והעיקר הוא השוב כו' בתומ"צ והמשכת אלקות למטה כו') והיחוד דיחוד"ע ויחודת נמשך מבחי' עצמות אוא"ס שלמעלה מב' הדיעות וכוללם יחד כו'). וישראל שמוסרים הרצון שלהם לגבי אחד עילאה ותתאה שבפסוק זה כשאומרים ואהבת את ה' אלקיך בכל לבבך ובכל נפשך בג' מיני אהבות אלו אזי נק' גוי אחד בארץ, ונשקף ה' משמים עליהם עד שיתברכו הם לבד כמבואר בפ' השני, דגם בעבודה דיחודת הרי ע"י ביטול היש מסירים ההעלמות וההסתירים, וכבר נת"ל שהע"ש מקבלים מריבוי ההסתירים מאחוריים דאחוריים כו' ולכן כשמסירים ההסתירים א"א להם לקבל, והעיקר ע"י המשכת בחי' ד"ע שמבחי' זו אינם יכולים לקבל, ולכן ע"י גילוי ד"ע נמשך וברך את עמך הם ולא אחר כו'. וזהו אתה ה' לבדך, אתה עשית את השמים, פי' לבדך הוא בחי'

עצמות למעלה מב' דיעות, והוא העושה את השמים, וגם הארץ שהוא האין של היש, וע"י שבחר באכרם ומצאת את לבבו נאמן באה"ר בביטול היש ואין עד שכרת עמו הברית לתוס' חיוזק האהבה נפלאה ודביקות עצמי, והיינו בחי' יח"ע. אמנם ידוע דענין הכריתות ברית הוא חיבור האהבה שע"פ הדעת עם האהבה שלמעלה מהטו"ר וזהו חיבור ויחוד הב' דיעות כו'. ובזאת נתפרדו מאכרם ובניו הו' מדות אהבות רעות הכנעני והחתי כו' באמרם בכל לבבך בשני יצריך, לכך ותקם את דבריך, פי' הקימו את דבר הו' שנעשו ממנו כל השתל' מאין ליש עד שיש שייכות יניקה גם לכנעני וגו', ובהיות ישראל אחו"ן ומקושרין בעצמו' אלקות מלמעלמ"ט נתבררו יניקת הו' אומות וכתוב בהם לא תחי' כל נשמה, פי' שהוציאו חיות אלקות המוסתר בהם בריבוי הצמצומים מבחי' אחוריים דאחוריים, שע"י גילוי אוא"ס שמאיר מלמעלה למטה מתעלים גם האותיות שמחיים סט"א ומתעלים ונכללים באלקות כו'. וזהו ותקם את דבריך מלמטלמ"ע להיות בבחי' הבטה מלמעלה למטה שהו"ע צדיק ח"י עלמין (דמבחי' • ד"ע שמלמעלמ"ט א"א להם לקבל, ומבחי' ד"ת שמלמטלמ"ע שמתעלים ומסתיר כו' יכולים גם הם לקבל מריבוי ההסתרים, אמנם כשמאיר בחי' ד"ע בד"ת או גם ד"ת הוא בבחי' מלמעלמ"ט וא"א להם לקבל משם והאותיות שנמשכו בהם מתעלים למעלה כו', וזהו כי צדיק אתה בחי' סוכ"ע נתגלה באתה שהוא בחי' מל'.

והנה מ"ש לא תחי' כל נשמה היא על הו' אומות, אבל לא על עמלק, והיינו דתיקון קלי' עמלק הוא באופן אחר, ולהבין זה צריכים להבין תחלה טענה של משרע"ה גבי חטא העגל כי עם קשה עורף הוא וסלחת לעונינו כו', דלכא"ו אינו מובן מה זה טענה ונתינת טעם על וסלחת כו', וצ"ל ענין מעלת קשה ערף, והענין כי הנה בפ' שני' נתוסף עוד דבר שלא נזכר בפ' ראשונה, והוא מ"ש לאהבה את ה' ולעבדו, כי האהבה הנזכר בפ' ראשונה הוא ע"פ דעת והתבוננות בגדולת ה' בפסוק שמע ישראל כנ"ל בהתבוננות דיו"ע ויחזית כו' ואז יתפעל בלבבו למסור כל רצונותיו רק לה' לבדו ואין זר אתו דהיינו שלא יהי' מנגד ומסתיר לה' אחד בעשותו רע שמחלל שם ה', פי' עושה בחי' חלל וחסרון בשם אלקים כמ"ש רז"ל כאלו דוחק רגלי השכינה, בהיות כי עה"ד טו"ר ענינו הוא שנשתלשל מבחי' אחוריים דאלקים חיים, וכמו הו' פרות טובות והו' פרות רעות שהם היכלות הקליפות אולעו"ז עשה אלקים וחם הוא אבי כנען, פי' כי שרש כל ז' מדות הרעות הוא החמימות שגורם כל מיני תאוה וחמדה הגול וכדומה, והמדות רעות אלו נמשכים במדה וקצבה ע"פ דעת המולידה ונק' עה"ד טו"ר כי כאשר לא יתבונן היטב בדעתו טוב הדבר לא יתאה כלל כו' וכאשר יקשר דעתו היטב בגדולת ה' בפסוק ראשון ויוליד

אהבה לה' שהוא מבחי' הפרות הטובות אוי לפ"ע הדעת ההוא והמדות הנולדים כן יפלו כנגד זה מהיכלות הקליפות שהן הן' מדות רעות הכנעני והחתי, ובהיפך כאשר יקשר דעתו במחזור"מ כל היום בחמימות שהוא אבי' מדות רעות לרדוף אחרי הבלי עוה"ז הרי הוא מגביר ומחזיק את הסט"א ח"ו שממשיך להם תוס' שפע כו' והרי הוא דוחק רגלי השכינה, פי' נה"י שבמל' דאצ"י שנמשך בקצבה והמשכת שפע בעה"ד טו"ר, וזה גורם תוס' השפע להיות רגלי השכינה מסתלק יותר בהסתר והעלם להחיות החיצונים כמו ענין והתברך בלבבו למען ספות הרוה את הצמאה, וזהו ולא תחללו את שם קדשי לא תעשה חלל והסתר ביותר מכפי המדידה וקצבה שניתן קצת השפע כשעשה האלקי את זלעומ"ו. ונמצא שבסיבת האהבה לה' מהדעת לא יעשו חלל בסר"מ כל היום, וגם ימשיך תוס' גילוי אלקות בנפשו בעשה טוב כשמוסר כל רצונותיו רק לה' לבדו ולומד ועושה מצות, וה"ז כמתקן דבר מה שחסר מתחילה והיתה פעולת האהבה תועלת לנפשו ולכללות השפע שבעולמות. אבל ענין העבודה הוא שאין בו תועלת לנפשו כלל, רק לעשות נח"ר ליוצרו לבד, אבל מצד עצמו תכבד העבודה ותהי' לעול, וענין העבודה כשור לעול בא מלמעלה מהדעת מצד שנלקח משם מצד שהוא עצם א' מעצמות, אוי אפי' אם לא מרגיש שום תועלת לגרמי' עובד כדי לעשות נח"ר ליוצרו, וביאור הדבר יובן ע"פ המבואר בר"מ כברא דאשתדל בתר אבוה לאו בגין יקר' אלא בגין יקרא דאבוה, והוא יעבוד דוקא בעול כי ידוע דד' אותיו' הוי' הם דחילו ורחימו רחימו ורחילו וכמבואר ונעוץ סופן בתחילתן, הרי העול של מלכות יראה תתאה, הוא דחילו שביו"ד וזהו אשת חיל עטי"ב, דוד הקים עולת של תורה, וכן ענין מי שגדלו בתורה ועמלו בתורה, וביאור כ"ז הנה העול של העבד מאדוניו אינו מעורר בעבד כ"א המעשה בלבד, מאחר שאין לו אהבה פנימי' של האדון שבסיבתה יעשה, וע"כ אין לעבד נח"ר כלל בעבודתו, וא"כ הי' מהראוי שלא ימצא במעשהו שום השתדלות יתירה לעשות המלאכה נאה ומהודרת ואנו רואים שימצא כן בעבד, ואין זאת כ"א שיש גם בעול הזה ענין העונג שמקבל העבד ממה שיש לאדונו נח"ר, אמנם לא מצד האהבה יתענג כ"א מצד שהפקיר א"ע מכל וכל לגבי אדונו אין לו נח"ר של עצמו כ"א מהנח"ר של אדונו יקבל הוא נח"ר, אף שלא לו יהי' כבוד תפארת המלאכה, נמצא גם באוהב המופלג לא ימצא ענין זה שלא יהי' הנח"ר לעצמו כלל כ"א לאהבו, כ"א בנן אל אביו מצד שהוא עצם א' עמו, אמנם בעבד ימצא זה מצד מה שקנה עבד קנה רבו, לכן אעפ"י שאין לו אהבה אל אדונו נח"ר של אדונו הוא נח"ר שלו, כי אין לו זולת זה כלום מצד עצמו, וא"כ בעול הגשמי יש בחי' ביטול העצמות מכל וכל עד שלא ימצא כן בשום אוהב נאמן מצד זה הטעם והדעת באהבתו הנפלאה, שהרי כשיצוה לאוהבו לעשות דבר שלא יוכשר כלל בעיניו וישנאוה לא יוכל לעשותו, והעבד יעשה בעול לעשות נח"ר לאדונו, ולא אכפת לו אם המלאכה מאד קשה עליו, ועפ"י יובן דברי הר"מ דאשתדלות בתר אבוה הוא לאו בגין יקר'י, פי' שירגיש גם הוא בתועלת העשי', אלא

אפי' גם כשיהי' בהיפך לא ימנע מלעשות משום שהוא נח"ד ויקרא דאבות. ולא ימצא כן בשום אהוב שמצד הטעם והדעת. וזהו דחילו ורחימו ורחימו ודחילו בהעול מלכות של יראה תתאה של העבד לאדונו שלמטה היא במדריגה מהעושה מצד האהבה שהוא רחימו הנק' וי"ו. אבל בשרש שרשה מהכתר הוא הגבה למעלה אפי' מרחימו עילאה הנק' ה"א ראשונה, והיינו בחי' יר"ד שבחכ' שהוא בחי' ביטול העצמות מכל וכל מבלי שירגיש עצמותו כלל כמיש דוד אם כה יאמר לא חפצתי בך הנני. וזה הי' ההפך בינו ובין שאול שאמר לו שמואל החפץ לה' בעולות וזבחים, בהיות כי שאול בחר ה' הי' והקים באמת דבר ה' למחות זכר עמלק וכנ"ל בענין הקמת דבר ה' בענין השקיפה. והנה עמלק ראה את גילוי אלקות באותות ומפתים שנעשו בפרעה ועמו ואעפ"כ מלאו לבו ללחום בישראל, ואין זה כ"א מצד החוצפה וההתנשאות לבד. והנה אנו רואים שהחוצפה גוברת על המדות הרעות, כי במדות רעות שמצד החמימות הנה יפול ממעמדו ומצבו מהמנגדו, כמו ברשפי אש התשוקה בתפילה לה' מצד הדעת בגדולת ה'. אבל ענין החוצפה הוא אעפ"כ שיכיר ויודע היטב גדולת ה' לא ימאס בהבלי עוה"ז מצד עכירת הלב שלא יפול לבבו משום דבר גדול, והוא החוצפה וההתנשאות שבלא טו"ד שיודע הוא פחיתותו וחסרונו היטב ויכול להעזי השר הגדול ממנו וכדומה, והי' בחי' כתר דקליפה שלמעלה מהדעת. וזהו קליפת עמלק ראשית גוים מז' אומות הכנעני כו'. ושאל הקים דבר לעלות עולות וזבחים לה' מצאן עמלק שיהי' לנח"ד לפני ה' ככל מצות הקרבנות שהם ברורי נוגה. ובזאת טעה שאין קרבן המנגד לקליפת עמלק, כי הוא הי' בחי' כתר דקליפה שלמעלה מהדעת. לכן הי' צריך המנגדו להיות ג"כ בחי' שלמעלה מהדעת, והיינו לשמוע בקול ה', פי' ענין העול מלכות לעבדו ולא לדקדק ולחפש איזה תועלת בהעבודה כ"א לעשות נח"ד ליוצרו לבד כנ"ל במשל העבד. אבל הקרבנות הוא עליות העולמות ותיקון דבר מה. וזהו שאמר שמואל החפץ לה' בעולמות וזבחים שהם בחי' ריח ניחוח בהמשכות מוחין חדשים למדות עליונות שהוא ענין ריח ניחוח לשם ה', כ"א חפץ ה' שהוא בחי' כתר שלמעלה מחכ' ומוחין עליונים בשמיעה לבד להטיית שכמו לבד לעול מבלי שירגיש תועלת בעצמו, שלמעלה מחכ' ומוחין עליונים ובזאת יהי' תיקון קליפת עמלק שנא' עליו ואחריתי עדי אורב, דהיינו במצות העבודה שבפ' שני' לעבדו בעול מלכות בלבד, מפני ששרשה הוא ככרא דאשתדל, והיינו בחי' דחילו עילאה יראת ה' היא חכ' כח מ"ה ביטול המציאות לגמרי, שבזה בטלה קליפת החוצפה שהיא גסות בלי טו"ד מצד עצמו כידוע שאת זה לעומין עשה האלקים. וזהו ענין מה שגדלו בתורה ועמלו בתורה, כי דוד דוקא שאי גם כי לא יחפוץ בי ולא יהי' בנשמתי הארה אלקות הנני כשור לעול לבד, זהו ענין שהקים עולה של תורה, ובזאת יתרון מעלתו לבד על שאול, והיינו לעשות נח"ד ליוצרו ולא מחזיק טיבותא לנפשי, אבל כשגדלו בתורה הוא שמקבל עונג ושמחה מדבר ה' זו הלכה כמיש חדאי נפשאי. וזהו אשת חיל היא יראה תתאה לעבדו, תהי' לעיל עטרת בעלה כמיש כצינה רצון תעטרנו.

ועתה יובן טענת משרע"ה כי עם קשה עורף הוא וסלחת כו'. כי החטא של העגל הי' בבחי' שלמעלה מן הדעת שהרי נגלה עליהם ה' בקרי"ס ובמ"ת, ואעפ"כ חטאו בעגל, אין זה כ"א שנתגבר בהם הקליפה שלמעלה מן הטעם והדעת הגלוי, וזהו חטאו העם הזה חטאה גדולה, שהוא קליפת עמלק, יודעים את רבונם ומכוונים למרוד בו, אעפ"י שיודע היטב אומר לו איני חפץ בו שהוא מדת הנצחון והעקשות שיוכל למסור את נפשו שיעשו הדבר כרצונו דוקא אעפ"י שאין הדבר ישר בשכלו כמו בוולתו. והעקשות הזה נלקח, כי ידוע שיש רצון שע"פ השכל והטעם, ורצון שלמעלה מן השכל שמאיר בפנימי' נקודת לבבו כמו העלה בלבו טינא, וזהו כי עם קשה עורף הוא, כי רצון אמיתי במצח ומאיר עד העורף מאחוריו, לכן מה שיש לו כח חזק ונצחון ועקשות זה נלקח מבחי' אחוריים דרצון העליון, ע"כ יש בכחם לעמוד על נפשם במדת הנצחון לדבק בה' א' בעמל העבודה אע"פ שתכבד עליהם מאד, ולכך וסלחת לעוונם, כי הלא חטא העגל הוא המנגד לזה בהיכלות הקליפות, וא"כ בטלה הקליפה במנגדה לקדושה ואתה תמחול ותסלח מבחי' הארת פנימיות שמצחא רעדכ"ר כידוע שהתקבלות הרצון השנוי הוא בפנימיות הרצון והוא המחילה והסליחה, כמו אדם שמסלק רצונו משונאו וחוזר ומקבל וממשיך רצונו אליו, וזהו זכור את אשר עשה לך עמלק בדרך, כי מבואר שהו"מ רעות מתהפכי' ומתבררים בכל עת שעת הכושר בתפילה, אבל קליפת עמלק יודע את רבונו ומכוון למרוד בו בחוצפה לבד בלי טעם, הנה ארו"ל חוצפה אפי' כלפי שמיא, פי' אפ"ל גם אפי' כלפי מלמעלה למטה כמבואר בענין השקיפה וגו' גם שם יסתר עמלק, ואמנם בקליפות כל הגבוה בהם יותר גם והנמוך במדריגה יותר דק, וא"כ המרידה הגשמיו' הוא נגד המנגד להיכלות הקדושה שמעל השמים, וזהו כלפי שמיא ולקליפה זו תועיל העבודה בעול מלכות לשמוע בקול ה'. אבל עיקר שהיית המלחמה מדור דור עד שיובלע המות לנצח ביום שכולו ארוך הוא במדריגות עמלק הנמוכים שהם דקים ביותר, והוא הגסות וההתנשאו' שהיא מרידה רחנית לעשות מעצמו יש ודבר בעבוד"ה, או אפי' מרידה גשמיות אם הוא מחמת טו"ד, מפני שהוא צדיק מאד בעיניו ורך וישר פעלו בא הוא להתנשאות גדולה, ואומר למען שמי יכבד ה', והוא בחי' ערב רב, וזהו מחה תמחה את זכר עמלק מתחת השמים דוקא, הוא צריך מאד שהיית זמן ועיכוב גדול בכל דור ודור, כי ההתנשאות שמצד המדות אין דור דומה לחבירו, וידוע שהדורות הם המדות וכמו"כ למעלה מלחמה לה', כי דור הולך ודור בא והארץ שהיא מל' דאצי' לעולם עומדת, וכל דור צריך בירור בפ"ע, וזהו אשר עשה לך עמלק בדרך, פי' אפי' ההולכים כבר בדרך ה' שהם המדות להפכם לה' עכ"ז לא ינצלו מקליפת עמלק שהוא הגסות והחוצפה יודע רבונו, והו"ע אשר קרך בדרך, פי' הקרירות הוא כבדות העבודה מפני שהדבר נתיישן אצלו, והיינו שאין הידיעה מועלת לו כלל, וזהו חכ' דקליפה, חמור אפי' בתקופת תמות קריא לי, כי ידוע שהחכ' בקרירות, אך בקדושה הוא בבחי' ביטול העצמות עד אשר

ישאר כאבן דומם, ובקליפה הוא העצלות והכבידות כו'. ויונב בך הנחשלים פי' בנשמות שיש בהם אהוי"ר דפרחי לעילא אין שליטתו פגם כ"כ לקררו את הידיעה לומר מה בכך כו'. אבל בנחשלים שהם בלא אהוי"ר כ"א בבחי' נה"י לבד בקרירות המעשה לבד אותם יונב לקצצם ולהפילם לגמרי מעבודתם בקדש. וזהו ענין עיף ויגע ולא ירא אלקי', פי' כי יש יגיעה שהוא העול שעולה לשרשו ביראה עילאה שהוא הביטול במציאות, שהוא הקמת העול. ויש יגיעה שאינה בבחי' קימה ונשארת למטה, והיא העצלות שתכבד עליו העבודה עד שהוא עיף ותקצר רוחו בה. זהו הוראה שאינו עושה בשביל הנח"ר ליצרו לכך יפגע בו קליפת עמלק, שאם לא * עיף לא הי' עמלק נוגע בו כמ"ש וידי משה כבדים והי' בהרימו את ידיו שהוא החכ' דקדושה וגבר ישראל, וזהו שהשימו את האבן שהוא קליפת החמור ונכלל בחכ' דקדושה. וזהו תחתיו כמו ויהי לי שור וחמור. וענין הזכירה שאמר עצה למחות עמלק במצות הזכירה והאזהרה על השכחה לא תשכח בזאת דוקא יוסר ויובדל קליפת עמלק, הענין הוא שמבואר במ"א אם זכרתיך על יצועי כו', שהזכירה היא למעלה מן הדעת, כי הדעת והשגה הנגלית מכח המשכיל נופלת בגדר השכחה שהיום ישכילנה ולמחר ישכחנה כאלו לא היתה מעולם שהלכה למקורה הנעלם שבכח המשכיל כמו קודם שהוציאה לגילוי. נמצא שכח הזכרון כשזוכר דבר ההשגה ימים רבים זהו הוראה על הארת מהות כח המשכיל הנעלם בעצמותו ומהותו שכל עצם לא ישתנה לעולם ואין מצדו בין כשהוא ער או ישן וכמו"כ ריבוי הזמן, אבל לשכל הנפעל ממנו בגילוי אותו יסתיר הזמן כו'. וכן השינה וכדומה. ונמצא מוח הזכרון הוא למעלה מגילוי השכל והרי הוא מכח המשכיל בעצמו. ואף שלפעמים ימצא זכרון בטבעו ואינו בר הבנה להוליד שכל חדש זהו מפני שכח הזכרון הוא חלק נבדל מהות בפ"ע מן מהות כח השכלי, אבל שזה הוא בערך מדריגה אחת עמו. וכמו"כ יובן למעלה שמי שאין בנפשו השכחה על האלקות כל היום זהו הוראה שאין עבודתו באהוי"ר מצד הדעת הגלוי, כ"א מצד חכ' שבנפשו הנעלמה מבחי' חכ' שבכתר ע"ד אם זכרתיך כו' כמבואר במ"א. ולא יסתיר לו עיתים השינויים בין כשיהי' לו בבחי' נפילה בקטנות או בגדלות הכל שזה אצלו כמ"ש בגבורי' אשר לדוד בלא לב ולב שניהם שוין לעזור, וזהו על יצועי ע"ד בשכבך ובקומיך. אמנם מצד הדעת וההשגה יהי' ענין הקטנות והגדלות פעם כך ופעם כך. ולזה אמר העצה נגד קלי' עמלק הזכירה על ה' למעלה מהדעת, כמו שיזכור האב על הבן שאין בזכירתו שום התבוננות וטעם אהבתו אליו. וזהו אזהרה לא תשכח. כי השכחה היא למטה מהכסא ה', ולפני כסא כבודו אין שכחה כלל ע"כ אם לא יתקרב לה' כ"א בדעת והשגה לקשר דעתו בכל עת שיפול מעבודתו הרי השכחה מצוי', ושם יש אחיזה לעמלק. אבל במדרי' הזכירה אין לו אחיזה כלל כי היא בבחי'

כתר דשם לא יגורך רע כתיב. וזהו כי יד על כס י"ה, פי' הכתר שעל הכסא הנק' י"ה חו"ב תרדל"מ. ובוה יובן מה שארז"ל נשבע ה' בכרתו שעל הכסא שאין שמו כו', פי' כסא ידוע שהוא מתחת השמים עליונים, והיינו היכלות מדות עליונות מרכבה עילאה שרש ו"ק דבריאה, והוא הארת מאין ליש כידוע. ואין כסא שלם מפני יניקת עמלק במדות, ואין שמו שלם הוא בחי' מלמעלמ"ט השקיפה כו' הנק' כס י"ה. ונשבע ה' בכתר שבחו"ב כו' עד שאמחה שמו של עמלק לא יהי' שלימות משלימותא דכולא בשמו וכסאו כנ"ל. כי הגם בהניח ה' מכל הז' אומות עדין ראשית גוים עמלק הוא. והניחו לאחרית האבדון כמ"ש ואחריתו עדי אובד, להיות לפ"ע הראשית כן יהי' אחריתו שיובלע המות לנצח כלומר לבחי' נצחיות דאוא"ס ב"ה, כי גם לעומי' עשה האלקים כידוע.

בס"ד, רנ"ה

וידבר הוי' זאת חקת התורה אשר צוה הוי' לאמר. וצ"ל דהא כתיב תחלה וידבר הוי' שהקב"ה הוא המדבר אל משה זאת חקת התורה, וא"כ מהו אשר צוה הוי', הל"ל אשר אני מצוה. גם להבין קצת ענין פרה אדומה שחוקה מכל הקרבנות, שכל הקרבנות הי' עבודתם בפנים ומצות פרה אדומה הי' בחוץ, וכמ"ש והוציא אותה אל מחוץ למחנה ושם היו שוחטים אותה רק הזאת דמה הי' נגד ההיכל, וכמ"ש והזה אל נוכח פני אוהל מועד, וגז' הי' רק נגד אוהל מועד כו'. ולהבין זה יש להקדים מ"ש ויניחהו בג"ע לעבדה ולשמרה וארז"ל לעבדה זו רמ"ח מ"ע ולשמרה זו שס"ה ל"ת. וכן ארז"ל במדרש שלעבדה ולשמרה קאי על מעשה הקרבנות כמו על שלשה דברים העולם עומד על התורה ועל העבודה כו', ועבודה הוא מעשה הקרבנות. וכן כתיב בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה כו' שהוא בחי' עבודת הקרבנות. וכן לשמרה קאי על הקרבנות וכמ"ש תשמרו להקריב לי במועדו. והיינו שע"י תומ"צ בכלל וע"י עבודת הקרבנות בפרט עי"ז עושים וממשיכים את הג"ע, וכמשארז"ל שכר מצוה מצוה שהשכר והעונג שבג"ע הוא מהארת המצוה עצמה, והיינו שע"י המצוה נמשך השכר בג"ע כו'. וזהו מ"ש תחת אשר לא עבדת את הוי' אלקיך בשמחה ובטוב לבב מרוב כל, שהשמחה של מצוה הוא יותר טוב מרוב כל, כל הוא בחי' עמוד המחבר את בחי' געה"ע עם געה"ת וכמ"ש כי כל בשמים ובארץ ות"י דאחיד בשמיא ובארעא. ויש כמה בחי' כל הגם שלא נזכר בספרים רק ג"ע העליון וגעה"ת מ"מ יש כמה בחי' ג"ע, וכמארז"ל ע"פ ילכו מחיל אל חיל, וכאו"א נכוה מחופתו של חבירו, שהג"ע הוא תענוג נפלא עד אין קץ, וכמו שאמרנו על אחר מוטב דלידיני' וליתי' לעלמא דאתי, שאף שכל

יסורי איוב ע' שנין אינן כדאי אפי' כנגד שעה אחת של יסורי גיהנם מ"מ כדאי כל יסורי גיהנם כנגד התענוג של ג"ע, אפי' ג"ע התחתון, לפי שהוא תענוג נפלא עד אין קץ כו'. ואעפ"כ השמחה וטוב לבב הוא יותר גבוה מכל הבחי' כל, לפי שע"י שמחה של מצוה נמשך הג"ע, וע"כ הוא יותר גבוה כו'. ולכאוי אינו מובן שהרי הג"ע הוא בריאה בפ"ע וכמ"ש ויטע הוי' אלקים גן בעדן מקדם, וא"כ איך שייך לומר שע"י המצות דוקא ממשיכים את הג"ע כו'. אך הענין הוא דהנה כתיב בג"ע ויטע הוי' אלקים גן בעדן, שנאמר כאן בג"ע שם מלא הוי' אלקים, משא"כ בכללות העולם לא נא' רק שם אלקים כו' בראשית ברא אלקים, והיינו לפי שעולם הוא בחי' העלם, ולא דוקא עולם התחתון שלנו אלא אפי' עולמות עליונים הם ג"כ בחי' העלם וכמ"ש והאופני' וחיות הקודש ברעש גדול מתנשאים כו', והיינו מפני שמאיר בהם אלקות בבחי' העלם והסתר ע"י נעשה להם התפעלות ברעש גדול כו' שהרעש הוא מפני העדר ההשגה כמ"ש במ"א, וכדי שיהי' העלם והסתר זהו ע"י שם אלקים, ששם אלקים הוא מסתיר ומעלים וכמ"ש כי שמש ומגן הוי' אלקים, אך בג"ע נא' ויטע הוי' אלקי' שמאיר שם גילוי בחי' שם הוי', וע"כ מאיר שם גילוי בחי' תענוג העליון וצדיקי' יושבים ונהנין מזיו השכינה לפי שמאיר שם גילוי בחי' שם הוי'.

ב) וזהו מ"ש ישבעו עצי הוי', שנקראו עצי הגן בשם עצי הוי' לפי שנמשכים מבחי' שם הוי', ומה שנק' עצי ה' כו' היינו לפי שכדי שיומשך גילוי בחי' שם הוי' בנבראים לזה צריך עצה איך להמשיך כו'. וכמו למשל כשהרב צריך להשפיע לתלמיד צריך ליתן עצה בנפשו איך להשפיע כו', וזהו שנק' עצי ה'. דהנה שם הוי' הוא בחי' יו"ד חכמה ה' בינה ו' מדות ה' אחרונה הוא בחי' מל'. והנה בנפש יש ג"כ בחי' שם הוי' וכמ"ש כי חלק הוי' עמו, והיינו כי היר"ד הוא בחי' הביטול שיש בכל א' למעלה מן הטר"ד שהוא בחי' מס"ג, והה"א הוא בחי' התכונות באלקות כו', והוי"ו הוא בחי' מדות אהוי"ר ורחמים, וה' אחרונה הוא בחי' מדו"מ. והנה תענוג הוא למעלה מבחי' שם הוי' וכמ"ש אז תתענג על ה', והיינו למעלה משם הוי', והענין הוא דהנה בחכ' מאיר תענוג וכמו שאנו רואים שאם משיג אדם דבר חכ' ושכל שלא השיג מקודם נתמלא תענוג, ועכ"ל שהתענוג וחכ' הם שני דברים ואינם ענין א' שהרי אנו רואים מי שממציא את השכל נתמלא יותר תענוג מזולתו שמשיג ג"כ את השכל, ואם הי' חכ' ותענוג בחי' אחת אי"כ הי' צריך שיהי' התענוג שוה בכלם בזה שמשיג את השכל עם מי שהמציא את השכל שוה. א"ו שהתענוג היא בחי' מובדל בפ"ע מהחכ' רק שמתלבש בחכ', וע"כ אין התלבשות שוה, ועיקר גילוי התענוג הוא בבינה כשמשיג את השכל בהבנה והשגה כו'. והנה אח"כ נמשך התענוג גם בבחי' מצות כמו באהוי"ר, ויש בחי' אהבה בתענוגים כו'. וכן במחדו"מ מתלבש ג"כ בחי' תענוג, והיינו שהתענוג מתלבש בבחי' שם הוי'. ועיקר התלבשות התענוג הוא בחכ' בבחי' יו"ד של שם הוי', והיינו לפי שמוח החכ' הוא קר ולח שהוא בחי' מים. והנה מים מצמיח כל מיני תענוג

לפי שבמים הוא התלבשות התענוג וע"כ בבחי' יו"ד של שם הוי' עיקר התלבשות התענוג כו'. וזהו שבג"ע מאיר גילוי בחי' תענוג עליון לפי שבג"ע מאיר גילוי שם הוי' כו' ובשם הוי' הוא התלבשות התענוג כו' וע"כ הנשמות יושבין שם ונהנין מזיו השכינה כו'.

ג) והנה אעפ"כ כתיב ויטע שהוא ל' נטיעה, והיינו שאעפ"י שהתענוג שבג"ע נמשך מבחי' התענוג שמלוכש ביר"ד של שם הוי' שהוא בחי' חכ' דאצי' מ"מ אין ערך ביניהם לפי שהוא תענוג של נבראים. ואין ערוך לבחי' התענוג המלוכש בבחי' חכ' שהוא חכים ולא בחכ' ידיעא כמו שאין ערוך לבחי' נטיעה לבחי' המזל שממנו נצמח, וכמשארז"ל אין לך עשב מלמטה שאין לו מזל מלמעלה המכה בו ואומר לו גדל וגבוה מעל גבוה כו'. והרי התפוח הגשמי יש בו מתיקות וחייך אוכל יטעם האם נאמר שיש בכח הצומח אשר בארץ טעם ומתיקות ג"כ, ופשיטא במזל שאינו מערך ומהות כלל. אלא הענין הוא שהמתיקות נמשך מחסד ומרירות מגבו' והרי הם ענינים רוחניים, רק שבהשתל' וסדר ירידת המדרי' מדריגה אחר מדרי' נתגשמו עד שנמשך מבחי' חסד בחי' מתיקות כו', עם היות שאין ערוך אליו מ"מ הוא ממזגו ותכונתו. וכמו שרואים כמה מיני עריבות ומתיקות ברוחניו' כמו תענוג של דבר חכ' הוא ג"כ מתיקות וכן תענוג של ניגון שהוא מן הקול היוצא מן הלב בחי' המדות, ולכן בכמה ירידות והשתל' נעשה מתיקות גשמי ממש, הגם שההפרש וההבדל רב ביניהם. וכך הוא הענין בבחי' ג"ע הגם שהתענוג הנמשך בג"ע נמשך מבחי' חכ' בחי' יו"ד של שם הוי', וכמ"ש ונהר יוצא מעדן להשקות את הגן, עדן הוא בחי' חכ', אך אעפ"כ אין ערוך ביניהם לפי שהוא תענוג של נבראים ואין ערוך לבחי' התענוג המלוכש בעצמות שם הוי'. וע"כ נק' נטיעה, ויטע ה' אלקים, שכמו שאין ערך בין נטיעה לבחי' המזל כמו"כ אין ערוך בין התענוג המלוכש בג"ע לבחי' התענוג המלוכש בשם הוי' כו'. אך אעפ"כ מבחי' שם הוי' נמשך להיות התגלות התענוג בג"ע, והוא מקור ושרש לבחי' התענוג הנגלה בג"ע. משא"כ בעולמות שאין מאיר כלל בחי' גילוי שם הוי' רק ע"י הסתר והעלם בשם אלקים כו'. והנה בבחי' זו נברא הג"ע שמאיר שם גילוי בחי' תענוג עליון מבחי' התגלות שם הוי' כו'.

ד) אך ענין לעבדה ולשמרה היינו להמשיך תוס' אורות בג"ע. וזהו מ"ש אז תתענג על הוי' דהיינו להמשיך תענוג עליון שלמעלה מבחי' שם הוי' דהיינו מבחי' מקור חיים מקור התענוגים כו'. כי למטה באדם התענוג הוא מלוכש בדבר זר, דהיינו שא"א להתענג בבחי' תענוג כ"א בהיותו מלוכש בדבר זר כמו בשכל וכדומה, משא"כ למעלה התענוג אינו מדבר זר כלל כ"א עצמות התענוג שלמעלה מהתענוג שמתלבש בבחי' חכ' ושם ה' וצריך להמשיך מבחי' מקור התענוגים מעצמות התענוג כו'. וזהו לעבדה ולשמרה שע"י רמ"ח מ"ע וסס"ה ל"ח עי"ז ממשיכים תוס' אור בג"ע מעצמות התענוג. כי תרי"ג

מצות דאורייתא וז"ר הם תר"כ עמודי אור שהוא בחי' כתר שלמעלה מחכ' כו'. וזהו מ"ש אשר קדשנו במצותיו שע"י מצות ממשיכים מבחי' קדש עליון שהוא בחי' כתר כו', וזהו מ"ש והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום, שהמצות נמשכים מבחי' אנכי מהר"ע כו', וע"כ עי"ז נמשך תוס' אור בג"ע. דהנה ענין הקרבנות הוא שהיו מקריבים בהמה גשמי' ע"ג המזבח והי' נכללת באש של מעלה, וכך עכשיו שתפילות כנגד תמידין תקנו הוא ג"כ כדי להפוך את הנה"ב היורדת למטה וליכלל באש של קדושה שיהי' ואהבת בכל לבבך בשני יצריך. וזהו בחי' העלאה ממטה למעלה, ועי"ז נמשך המשכה מלמעלמ"ט, וכמ"ש ריח ניחוח להוי', שע"י הריח של הקרבנות ממטה למעלה עי"ז נמשך ההמשכה בבחי' שם הוי' מלמעלה משם הוי'. וכמו"כ בתפילות יש ג"כ בחי' שוב וכמארז"ל כל הקורא ק"ש בלא תפילין כאלו הקריב עולה בלא מנחה וזבח בלא נסכים, שהמנחה ונסכים הוא בחי' שוב (ועי' בלק"ת פ' שלח בדרוש בפ' נסכים כתיב) וכך בק"ש ותפילין היא ג"כ בחי' רצוא ושוב כו'. וזהו שע"י הקרבנות עי"ז נמשך תוס' אור בג"ע כו'. וזהו מ"ש באתי לגני אחותי כלה אריתי מורי עם בשמי הוא קטורת אכלתי יערי כו' שתיתי ייני עם חלבי שהוא הכל ענין הקרבנות כו' ונק' בהמ"ק באתי לגני, והיינו לפי שע"י ביהמ"ק וקרבנות עי"ז ממשיכים המשכות גילוי תוס' אורות בג"ע וע"כ נק' באתי לגני.

ה) אך הנה ענין פרה אדומה הוא שיהי' בחוץ דוקא. והענין הוא דהנה כתיב ונהר יוצא מעדן להשקות את הגן ומשם יפרד והי' לד' ראשים, היינו שאף שד' ראשים הוא בחי' ד' חיות המרכבה מ"מ מבחי' ד' ראשים אלו יכול להשתל' שיהי' ד' גליות, ד' מלכיות. וזהו"ע פרה אדומה שרומז לד' מ'. וכמ"ש במדרש ובילקוט פרה זו מצרים עגלה יפיפי' מצרים, אדומה זו בבל וכמ"ש אנת הוא רישא דדהבא כו', והיינו שמהתענוג עליון נפל בשבירה למטה ונפל בד' מ', ונתהווה מזה בחי' תענוגים גשמי', וכמארז"ל על ר"ע כשראה כרך גדול של רומי א' לעוברי רצונו כך לעושי רצונו עאכו"כ. והיינו לפי שכשהתענוג שנפל בשבירה שהוא בחי' פסולת ואחוריים של התענוג עליון הוא כך, כ"ש לעושי רצונו שהוא בחי' תענוג העצמי שלא ע"י שבירה. וזהו שד' מ' נק' ד' מ"ג לפי שנגע הוא היפך הענג דהיינו הענג שנפ' בשבירה. וזהו"ע פרה שהיא בחוץ דוקא שהוא בחי' תשובה ולהפוך את היצה"ר שנפל בשבירה בבחי' תענוגי' גשמי' וכמ"ש מי יתנך כאח לי יונק שדי אמי אמצאך בחוץ, מי יתנך כאח לי קאי על הצדיקים שנקראים אחים וריעים להקב"ה, אמצאך בחוץ הוא בחי' בע"ת, ונק' בחוץ לפי שנפלו בשבירה, וכך פרה אדומה היא בחוץ דוקא. דהנה פרה איתא בזהר דקבילת משמאלא, ומאן הוא לשמאלא כד"א ופני שור מהשמאל, כי הנה יצה"ר יניקתו מבחי' שמאל, כי הנה שמאל דוחה, שההשפעה שמקו השמאל אינו בבחי' ודרך ימין שמקרבת, כ"א בבחי' דחי' יוכל להיות שיקבלו ג"כ החיצונים. וז"ע פרה דקבילת משמאלא, וזהו ענין

פרה אדומה לתקן ענין זה. ושבע הזיות נוכח פני אוהל מועד היינו להעלות פנימיותה שהוא בחי' הטוב שנמשך ונתפשט בתוכה מבחי' פני שור שבמרכבה ולהחזיר ולהעלותו לשרשו. ואח"כ שריפת הפרה לעשותו אפר. הענין דהנה עד"מ כששורפין עצים ועי"ז נעשים אפר שהעפר הוא מהותו ועצמותו של העץ הנשרף. כי הכל הי' מן העפר, רק שנרכבו עוד בו ג' יסודות אש רוח מים אל העפר שהוא עצמותו. ועי"י השרפה באש אוי ג' יסודות אש מים רוח שהי' בהעץ חלפו ועברו בעשן המתהווה מהרכבתו. ויסוד הד' שהי' בעץ שזהו עצמותו שהוא העפר שבו הוא הנשאר קיים. והוא האפר. והוא ג"כ ענין חומר וצורה שכלל דבר יש חומר וצורה. והחומר הפשוט של העץ הוא יסוד העפר, וג' היסודות אר"מ הן הן הצורה של העץ ועי"י שריפת האש נשאר רק עצם החומר של הפשוט. והנה כך עד"מ בעבודת ה' יש ג"כ עד"ה. והוא כי הנה"ב נשתלשלה מבחי' פני שור מהשמאל. כמו בחי' פרה דקבילת משמאלא. וכמו שמבחי' פרה נמשך אח"כ השפעה לחיצונים, כן מן המדות דנה"ב נמשך החשק והתאוה לתענוגי עוה"ז בהיתר או באיסור ח"ו. והנה כשאדם חושק וחפץ לדבר מעניני עוה"ז הגשמי הנה אותו דבר הוא כלי להרצון ותשוקה שבלב האדם, וכן אותיות המח' והדיבור שמהרהר ומדבר איך להשיג הדבר הם ג"כ כלים להרצון ההוא. וכ"ש מעשה שהם כולם בחי' כלים ולבושים להרצון ההוא. גם הם כמו צורה לחומר לעצם הרצון שהוא ד"י כמו חומר הפשוט. והם הצורה להיות רוצה כך וכך כו'. והנה עצם הרצון אף שכשנחלבש בתאוה רעה הוא רע גמור מ"מ אין מהות כח הזה חטא ורע מצד עצם עצמותו. שהרי עצם מהותו הוא רק כח המתאוה. והרי הוא יכול להיות כח המתאוה לטוב כמו שהוא עכשיו מתאוה לרע. אלא שרע הוא רק מה שהטת והמשיך כח המתאוה להיות מתאוה לרע ונעשה בו הצורה רע מאד ונתלבש בלבושים צואים עד שנמשך לסור ממ"ע או להתאוות לאיסור. אבל מצד כח המתאוה בעצמו הרי יש בכח זה להפוך לבנו מן הקצה אל הקצה להיות מתאוה ואוהב וחפץ לרבקה בה'. כי באמת כח המתאוה שבנה"ב מצד עצמו שורש יסודתו בקדושה העליונה מבחי' פני שור שבמרכבה הנ"ל, אלא שבירידת המדרי' ונפילתו בשבה"כ נמשך שיהי' כח המתאוה מצד ההתלבשות במדו"מ של רע. ולזאת כשישוב אל ה' יוכל להפוך לבו מן הקצה אל הקצה. שכשישרף את ההרכבה של מדו"מ של רע ישאר עצם כח המתאוה שהי' מלובש בתאוה רעה ישוב לאהבת ה', כמו שהי' בשרשו בבחי' פני שור שבמרכבה. וז"ע שריפת הפרה שישאר רק האפר שהוא ענין עצם המדות דנה"ב, דהיינו בחי' כח המתאוה עד"מ כנ"ל שהוא חומר הפשוט. אבל הצורה והלבושים צואים שהי' כח המתאוה מלובש בהם יהיו חולפים ועוברים וכלים לגמרי דהיינו שלא יהי' כח המתאוה מלובש בהם עוד לא במחשבה שיסיח דעתו לגמרי מלחשוב ולדבר בזה. וכ"ש במעשה ח"ו. ולהיות עוצם עיניו מראות ברע וכדומה. לאכפיי' לסט"א לעשות ההיפך ונגד תאוות נה"ב בכל החושים ראי' ושמיצה כו'

ובמחזור"מ. ועי'ז ואהבת בכל לבבך בשני יצריך, שגם היצה"ר ישוב לעבודת ה' ממש. והיינו שמבחי' אתכפיי' יבוא לבחי' אתהפכא כו'.

ו) וזהו שבפרה אדומה כתיב לשון טהרה לבד, ואסף איש טהור כו' והניח מחוץ למחנה במקום טהור. והיינו לפי שפרה היא לצאת מן הטומאה לטהרה וכמ"ש מי יתן טהור מטמא. כי כל הקרבנות נק' קדש, ויש קד"ק וקדשים קלים, אך מ"מ נק' קדש, משא"כ פרה אינו נק' קדש. והיינו לפי שקרבנות הוא בחי' צדיקים שאינן על החטא. ואפי' חטאת ואשם שהן באים על החטא מ"מ הוא רק על השוגג, אבל על המזיד אין בא קרבן לבד לכפר. משא"כ פרה שהוא בחי' בע"ת שהוא בחוץ הוא לצאת מהטומאה לטהרה, ואפי' מזיד וכול לטהר, וכמו ביוה"כ שנאמר כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם כו' שאפי' מזיד מתכפר כו'. וזהו שמצות פרה אדומה הי' באלעזר דוקא, ואיתא בילקוט אלעזר הוא אל עוזר, כי הבא לטהר מסייעין אותו מלמעלה, וזהו אל עוזר כי כדי לצאת מהטומאה לטהרה צריך עזר מלמעלה וזהו אל עוזר, אל הוא מקור יגמה"ר וכמ"ש אל רחום וחנון נושא עון ועובר על פשע, שכדי שיהי' נושא עון ועובר על פשע צריך שיהי' המשכה ועזר מלמעלה מבחי' שם אל כו' מקור יגמה"ר, וזהו אלעזר הכהן ע"ד מ"ש בגמ' אלקיכם כהן הוא, וזהו בחי' הרצוא. והנה בבחי' זו כמו"כ יש ג"כ בחי' שוב, אדרבה שהשוב הוא למעלה יותר כיון שהרצוא הוא למעלה כמו"כ השוב הוא למעלה יותר. וזהו מ"ש ונתן עליו מ"ח שהוא בחי' המשכת השוב הוא מבחי' מים חיים, והיינו שהמים חיים הוא כמ"ש והחכ' מאין תמצא, כי מים הוא בחי' חכ', אך מ"ח הוא בחי' מקור החכ', אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני, דהיינו שלמעלה מבחי' חכ' שהוא בחי' מעין שהוא סמוך למקורו כו'. וזהו מ"ש ומעין מבית ה' יוצא והשקה את נחל השטים, והיינו כי מבחי' נהר יכול להיות ומשם יפרד והי' לדי' ראשים, אך כשהמשכה נמשך מבחי' מעין אז והשקה את נחל השטים, אפי' בבחי' שטות שלא יהי' בבחי' פירוד, לפי שמעין הוא סמוך למקורו. וע"כ כשנחרב הנהר וכמ"ש ונהר יחרב ויבש אזי צריך לחפור את הנהר בעומק ועי'ז ממשיכים המשכה חדשה. והיינו כי נהר הוא יסוד ז"א, וגם נהר הוא בחי' בינה, ועוד נהר הוא יסוד דעתיק, זהו שחופרין בעומק דהיינו להמשיך מבחי' יסוד דעי' שהוא בחי' מ"ח. והנה מ"ח אלו נעשים דוקא כשהם בוקעים את עפר הארץ, לפי שגעוץ תחילתן בסופן דוקא, וע"כ עי'ז שבוקעין עפר הארץ עי'ז נעשה מ"ח. וכך עי' תשובה דוקא עי'ז ממשיכים מבחי' מ"ח, שהוא למעלה מבחי' חכ' שהוא בחי' שם הוי', וזהו מ"ש כאן במצות פרה ב"פ שם הוי', כי הנה ידוע שיש שני בחי' הוי', וכמ"ש ויקרא הוי' הוי', דהיינו הוי' שבסדר ההשתלשלות שנעשה מקור לעולמות ושם הוי' דלעילא שלמעלה מבחי' מקור לעולמות והנה עי' תומ"צ אף שממשיכים ג"כ מלמעלה מבחי' שם הוי' שבסדר ההשתלשלות, אך מ"מ הוא רק תארה בחי' שם הוי' דלעילא, כי עיקר ההמשכה שע"י תורה ומצות הוא מבחי' שם הוי' דלתתא רק שהארה משם הוי' דלעילא

נמשך בשם הוי' דלתתא. אך ע"י תשובה בחי' פרה אוי עיקר ההמשכה הוא מבחי' שם הוי' דלעילא, וע"כ בפ' פרה כתיב ב"פ הוי' כו' כנ"ל.



בס"ד, ש"פ ויק"פ, רנ"ה

ויקהל משה את כל עדת בני וגו'. הנה איתא בזהר כגוונא דאינון מתיחדן לעילא באחד אוף איהי מתיחדת לתנא ברזא דאחד, וצ"ל שדש ענין ב' יחודים אלו. הנה בענין תהקהלה יש ג"כ ב' בחי', דהנה שלמה נק' קהלת ע"ש אז יקהל שלמה כנוכר ברבות תחלת קהלת, ועי' מזה בוח"ב בא דל"ט ע"א, ובוח"ג אחרי דס"ח ע"א, וכאן נא' ויקהל משה, וענין ב' קהילות זהו ענין ב' יחודים הנ"ל.

וביאור ענין אז יקהל שלמה, כי שלמה הי' בחי' מל' ח"ת המברר ב"ע, וא"כ פי' אז יקהל שלמה זהו ע"ד שאה"כ ששם עלו שבטים שבטי י"ה, היינו שעלייתם הוא מבחי' ב"ע לאצי'. דהנה מבואר בכהאריז"ל דהשבטים הם מבחי' האצי' שמאיר בבריאה בהיכל קד"ק נקראים מרכבתא תתאה, והוא מ"ש בזהר בענין י"ב בקר שהים עומד עליהם מלמעלה, דהיינו שמל' דאצי' הנק' ימא רוכב עליהם, והם הד' דגלים כידוע, וענין מה שנק' בשם שבטים להיות כי לשון שבט הוא מלשון המשכה כמו כוכבא דשביט, דהיינו דבר הנמשך ממקום למקום, וכמו הענפים מן האילן שאין הענפים נחשבים מעיקרא של אילן ממש, אלא שהוא חלק קטן הנמשך מגופו של אילן להלאה במרחק מגופו של אילן ויורדים ונכפפים למטה עד לארץ ובראשם הם יונקים מגופו של אילן, וסופן יורד מטה מטה, וכדוגמת הכוכבא דשביט שנמשך ומתרחק להלאה כו', וכמו"כ יובן בענין השבטים דשרש השבטים הוא באצי' עצמו הנק' בשם אילנא כו' אך הם כדוגמת הענפים הנמשכים ויורדים מטה מטה, היינו להאיר בבריאה כו', וז"ע שנים עשר בקר שהים עומד עליהם מלמעלה, פי' הארת אצי' בחיבורם עם הבריאה נק' בשם מרכבתא תתאה שהים הוא מל' דאצי' עומד עליהם. וז"ע שילוב אד' בהוי' פי' כאשר מתבטלת הבריאה מעצמותה המוגבלת והיתה בבחי' מרכבה בבחי' דביקות וחיבור כדוגמת הענפים לגבי גופא דאילנא כנ"ל אזי הוא ענין שילוב אד' בהוי' שע"ז מאיר הארת האצי' בהיכל קד"ק דבריאה. וזהו ששם עלו שבטים שהשבטים היינו הענפים עולים לגבי גופא דאילנא, היינו לעורר המשכת שם הוי' כו', וזהו עלי' גדולה להם, כי אין ערוך הענפים לגבי גופא דאילנא כו'.

והנה שרש ענין ירידת הענפים הם השבטים לבי"ע זהו בשביל בירור הרפ"ח ניצוצין שנפלו כמ"ש ורוח אלקי' מרחפת מת רפ"ח. ולכאורה צ"ל הלא ס"ר נשמות הם ומדוע מתאחר הבירור כ"כ זה זמן רב. אך הענין הוא דמה שהם במספר רפ"ח היינו באצי' וכשנפלו למטה אלף אלפים וריבוי רבבות מספר הנ"ל. ולכן הגם כי מצינו בדרז"ל שהיו כפרים שהיו מחזיקים כפלים כיוצאי מצרים, מ"מ מצד ריבוי התחלקות מספר הרפ"ח לא נשלם הבירור עדין. וזהו ירידת השבטים לבי"ע בשביל בירור הרפ"ח ניצוצין הנ"ל, ולכן ראה יוסף בחלומו עליהם, והנה אנחנו מאלמי' אלומים בתוך השדה, פי' כמו האלומה עושים מקיבוץ השיכלים שמקבצים ע"פ השדה מאספים אותם יחד עד שעושים מהם אלומה. כן היא עבודת השבטים שיורדים בבריאה לאסוף ולקבץ הניצוצות שז"ע האלומה שעושין, ובעלייתם בבחי' האצי' הרי הם מעלים מ"ן מבחי' הבירור שלהם שבררו בבי"ע. וז"ע ששם עלו שבטים בבחי' העלאת מ"ן לעולם האצי' שז"ע האלומה שעושין מבחי' הפירוד דבי"ע להיות עולה ונכלל בבחי' מ"ן לבחי' האצי'. והיזו כמו אסיפת האלומים מרה"ר לרה"י כן העלי' מבי"ע שנק' רה"ר טורי דפרודא לאצי' שנק' רה"י כנודע. וזהו ג"כ ענין המרכבה שהם בחי' מרכבתא תתאה כנ"ל, שז"ע ביטול הבריאה לבחי' האצי' כו'. ובעבודה בנפש האדם עצמה הו"ע קבוץ כחות הנה"א המפורת בפיזור הנפש ברבות מחשבו' הטורדות מדאגת הפרנסה שמקפת ומלבשת את הנפש כי בנפשו יביא לחמו כו'. ועי"ז נא' אם יהי' נדחך בקצה השמים משם יקבצך הוי' אלקיך, שהנדחים הם הארות הכחות המתפשטו' מן הנשמה להתפשט ולהתלבש בגוף ונפש הבהמית ברבות מחשבות הטורדות ומבלבלות ומפילות את האדם להיות נמשך אחריהם וכנודע מענין החלומות וכף הקלע שהם מהלבושים המלבישים את הנפש מראשה ועד רגלה עד שהיא אסורה וקשורה בהם והקיבוץ הוא לאסף ולקבץ את כל המחשבות הטורדות ולהגביר כח הנפש בהשגתה להשכיל ולהתבונן איך שאין לך עשב מלמטה שאין לו מול מלמעלה המכה בו ואומר לו גדל, וכתוב ואתה מחי' את כולם. ועי"ז יקבץ ויקשר את הכל לאוא"ס ב"ה חי החיים ועי"ז יבוא לקיים התומ"צ, שעיי"ז מאסף ונקבץ הרפ"ח ניצוצין כו'. וז"ע אז יקהל שלמה, שלמה הוא בחי' מלך שהשלום שלו, שמאסף ומקבץ כל הנדחים להיות בבחי' שלום וחיבור, ולהיות בבחי' הביטול באגודה אחת כו'. וזהו כענין שבת תתאה שהעלי' היא מבי"ע לאצי' כו'.

אך ענין ויקהל משה זהו כענין שבת עילאה, והוא עי"ד עליית השבטים בשרשן שהן שבטי י"ה שהם י"ב גבולי אלכסון דאצי' שעלייתן והתכללותן בבחי' לך הוי' הגדולה והגבורה כו' למעלה מבחי' מדות ונק' עליי' זו עליית חגי'ת באימא עילאה וזהו באצי'. וכמו"כ יובן בחי' זו מאצי' לבחי' שלמעלה מאצי'. והנה נודע ממ"ש בע"ח שיש ג' מדרי' עקודים נקודים וברדחי', פי' עקודים היינו שכל העי"ס כלולים בכלי אחד, אבל בחי' נקודים

וברודים היינו שנחלק האור לע"ס מחולקי' כאו"א בכלי שלו מיוחד. והנה כאשר מיוחד בכלי מיוחד וודאי שהוא נבדל מאור זולתו המאיר בכלי אחרת. וכמו עד"מ אור השכל בכלי המוח ואור הראי' בכלי העין, הנה ודאי לא ישנו את תפקידם שיאיר האור בכלי שאינו שלו, וא"א שהעין יחכים והמוח יראה ויביט וכיוצא בזה. ונמצא כי כל אחד הוא מיוחד בפ"ע. וז"ע ע"ס דאצי' אורות בכלים מיוחדים כמו חכים בכלי החכ' שנק' מוחא וחסד בכלי החסד שנק' דרועא וכיוצא, ויש בהם בחי' מספר מחולק עשר ולא תשע לפי מספר הכלים כו'. אך זהו רק בבחי' נקודים וברודים, אך בבחי' העקודים כל האורות כלולים כא' בכלי אחד ולא נודעו במספר ידוע. וזהו מאמ' לפני אחד מה אתה סופר פי' אחד היינו הע"ס, כי א"ח הם ט' ספי' וד' הוא בחי' מל' וזהו באו"כ דאצי'. אבל למעלה מאורות וכלים דאצי', זהו לפני אחד מה אתה סופר וכמאמר אנת הוא חד ולא בחושבן, היינו שאינו בבחי' חשבון ע"ס כו', לפי שבחי' מל' דא"ס שלפני הצמצום בקו כו' הוא בחי' אחדות הפשוטה בתכלית והוא בחי' עצם התענוג הפשוט בלתי בחי' התחלקות כלל וכלל, וכמא' דלית שמאלא בהאי עתיקא כו'. ולפי"ז יתכן גם באצי' דאיהו וחייהי חד מ"מ הרי הם במספר עשר, ומתחלקים בריבוי כלים מכלים שונים. ובחי' העלי' מאצי' למע' מהאצי' הרי זה ג"כ עלי' לרה"י דהיינו בחי' עקודים שעקוד בכלי אחד, כי אורות דאצי' הן בבחי' הריבוי כו' וצריך להעלותן ולכוללן באוא"ס שלפני האצי' ששם כל האורות כלולים יחד בכלי אחד, שזה תכלית היחוד, ולכן נק' רה"י. וז"ע עליית השבטים שהגם שבטי י"ה בחי' י"ב גבולי אלכסון דאצי' הגם שלגבי בחי' בי"ע ה"ז עלי' גדולה שז"ע שבת תתאה כנ"ל, מ"מ הרי הי"ב גבולי אלכסוני' נמשכים מבחי' ששה מדות חו"ג שהם מחולקים עכ"פ חסד בפ"ע וגבורה בפ"ע רק שמתכללים כו', ועלייתן הוא לאוא"ס שלפני האצי' הוא בחי' עקודים מה שעקוד בכלי אחד ששם לא נמצא בחי' ההתחלקות כלל, וכולם כלולים בכלי אחד ממש כו' שזהו עלי' גדולה יותר מאד נעלה כו'. ובעבודה זהו"ע ומשה ניגש אל הערפל אשר שם האלקי'. פי' ערפל הוא בחי' כתר ישת חשך סתרה, אשר לבחי' זו לא הי' ליגש שום איש כ"א משה להיותו מן המים משיתיהו בחי' ים החכ', דכתיב והחכ' מאין תמצא. לכן הי' יכול ליגש אל הערפל הוא בחי' רצון שלמעלה מן השכל שא"א להשיג * זו בשום השגה, שאפי' בחי' חכ' לית מח' תפיסא בי', ואתפשטותא דמשה בכל דרא, באמת בכל אחד ואחד יש מבחי' משה כמשנ"ת בסש"ב פ"מ"ב ולכן נא' ועתה ישראל כו' שואל מעמך אטו יראה מלתא זוטרתא אין לגבי משה כו' והא מעמך כתיב, אלא שבכל אחד ואחד יש ממדריגת משה. ולכן עייז יכול כאו"א ליגש אל הערפל. היינו שקיום התורה והמצות לא יהי' בשביל איזה השגה שיהנה מג"ע מבחי' זיו השכינה או עוה"ב, שכ"ז ביו"ד נברא העוה"ב בחי' צמצום כ"א שיהי' כל עיקר קיום התומ"צ לקיים רצה"ע ב"ה

כמ"ש ולכבודי בראתיו, וכתוב כל פעל ה' למענהו, ועי"ז יגש אל הערפל בחי' כתר ישת חשך סתרו בחי' חד ולא בחושבן אשר שם האלקי'. כי ז"א בעלותו לגבי ע"ק כאלקי' יחשב כו'. זהו שרש ענין ויקהל משה הוא שהקהיל וקבץ כל עדת בני' שיבואו למדריגת הביטול כענין שבת עילאה שהוא בחי' עליית החכ' בלמעלה מן החכ', או כענין שבת ושבת שבתו שהוא בחי' השביתה גם מא"ק להיותו נק' אדם דבריאה בכלל וכמ"ש במ"א בענין והי' כו' ומדי שבת בשבתו שבתו של שבת כו'. ומ"מ כגונא דאינון מתיחדין לעילא אוף הכי איהי מתיחדת לתתא שזה"ע ב' הקהילות קהילה הנאמר בשלמה זהו בחי' שבת תתאה היא כדוגמת הקהילה שהקהיל משה, כי לגבי ביי"ע שנק' טורא דפרודא כמ"ש ומשם יסרד נק' בחי' האצ"י רה"י לכן נא' אז יקהיל שלמה. אך זהו כענין שבת תתאה. אמנם ויקהל משה זהו כענין שבת עילאה או שבת שבתו. ולכן תיכף אחר ויקהל אמר להם ענין השבת, ואמר שבת שבתו לה' כו'.

בס"ד, ש"פ בהוב"ח, רנ"ה

ירמ' י"ז י"ד

רפאני הוי' וארפא הושיעני ואושע כי תהלתי אתה כו'. ומפסוק זה קבעו ברכת רפאנו בתפלה, רק שבכאן נאמר בלשון יחיד ובברכת רפאנו נאמר בלשון רבים כו'. והנה פסוק זה שייך לפסוק ואף גם זאת בהיותם בארץ אויביהם לא מאסתים ולא געלתים לכלותם כו'. והיינו לפי שרפאנו ה' ונרפא, וע"כ אף בהיותם בארץ לא להם בבחי' חולים וכמ"ש כי חולת אהבה אני, אך אעפ"כ לפי שרפאני ה' ע"כ לא מאסתים כו'. והענין הוא דהנה לעיל מזה כתי' כי אותי עזבו מקור מ"ח. והנה איתא באדר"ג ס"פ ל"ד שעשרה דברים נק' חיים הקב"ה נק' חיים וכמ"ש וה' אלקי' אמת הוא אלקים חיים, תורה נק' חיים עץ חיים היא למחזיקים בה, מ"ח נק' חיים וכמ"ש והי' ביום ההוא יצאו מ"ח מירושלים חצים אל הים הקדמוני, ישראל נק' חיים כמ"ש ואתם הדבקים בה' אלקיכם חיים כולכם היום, ובוה יובן משארז"ל שהרשעים בחייהם קרוים מתים לפי שמה שישאל נק' חיים לפי שהם דבוקים לה' שנק' חיים ע"כ גם הם נק' חיים, אבל הרשעי' שהם רחוקי' מה' גם בחייהם קרוים מתים כו'. ולהבין ענין מקור מ"ח צ"ל מ"ש וה' אלקי' אמת הוא אלקי' חיים, שע"י שנק' אלקי' אמת ע"כ נק' אלקי' חיים. והענין הוא דהנה כוב הוא היסך אמת ולזה אמרו נהרות המכזבים אפי' פ"א בשבוע פסולים לקידוש מי חטאת לפי שאינם נק' מ"ח לפי שיש להם הפסק. ולזה נא' וה' אלקי' אמת הוא אלקי' חיים לפי שהוא בחי' אמת בלי הפסק ושינוי כלל וכמ"ש אני ראשון ואני אחרון ומבעלדי אין אלקי' ולכך נק' אלקי' חיים. וזהו שנק' מקור

מ"ח, וכמו למשל מ"ח שהם נובעים תמיד בלי הפסק ושינוי וכל יום נמשך תמיד מים חדשים, וכך אוא"ס נק' מקור מ"ח לפי שהוא מחדש בכ"י תמיד מע"ב, וכמ"ש המחדש בטובו בכ"י מע"ב, שבכל יום נמשך חיות חדש לחדש הישנות וכמ"ש חדשים לבקרים רבה אמונתך. ובאמת בכ"י נמשך חיות חדש לחדש הישנות, רק שיום הוא מה שכולל כ"ד שעות שהם י"ב צירופי הוי' וי"ב צירופי אד', ובדרך פרט כל צירוף משם הוי' ומשם אד' הוא חיות חדש, וגם בצירוף אחד הלא יש כמה רגעים חלוקי' שבכל חלק מתת"רף חלקים יש חילוק וחיות חדש שמתחדש מאתו ית' וכמ"ש לרגעים תבחנו שהוא בוחן את האדם בכל רגע מרגעי' דתת"רף הנ"ל לבחון לב לשלם לו כמעשהו, רק שבכל יום נראה התחדשות החיות, והיינו שכמו בתחלת הבריאה כתי' ויהי ערב ויהי בקר כן כשמחשיך הלילה הנה אז אינו נראה ונגלה כלום וביום כשמתחיל להאיר נראה כמו שמתחדש מאין ליש. וכן האדם בבוקר בקומו משינתו ה"ה נעשה ברי' חדשה במוחין חדשים וזכים לעבוד עבודתו עבודת בוראו כו'. וכ"ה בכל הנבראים. ולכן קבעו לומר ובטובו מחדש בכל יום, הגם כי ההתחדשו' ישנו בכל רגע והי' לכאו' טוב יותר גדול, ולכאו' מהראוי הי' לתקן לומר ובטובו מחדש בכל רגע מע"ב. רק מפני כי בכל רגע אינו ניכר כ"כ כמו שניכר בכל יום כו'. ולכן קבעו לומר בכל יום, ובכלל יותר בכל חדש הוא כלל צירוף חדש על כל החדש, ובר"ה חיות חדש על כלליות השנה, ובכלליות יותר כתי' כי כאשר השמים החדשי' והארץ החדשה אשר אני עושה כו' לזה נק' מקור מים חיים כו' לפי שהוא נובע תמיד ונמשך בלי הפסק להוות ולהחיות את העולמות כו'.

ב) והנה אנו רואים שמים חיים לא נק' אלא המים כשהם נובעים מהמעין שאז הם נק' מ"ח, משא"כ כשנמשכין אח"כ בנהר אז יש פלוגתא אם כשרים לקידוש מי חטאת. והנהרות נמשכים והולכים לים וכמ"ש כל הנחלים הולכים אל הים ואז אינם נק' מ"ח כי מי הים פסולים לקידוש מי חטאת ואח"כ כשבוקעים את עפר הארץ וחוזרים ונובעים מתחת לארץ נעשים מחדש מ"ח וכמ"ש אל מקום שהנחלים הולכים שם הם שבים ללכת כו'. נמצא שיש כאן ג' בחי' גילוי והעלם וגילוי. וכך הוא הענין למעלה באוא"ס שנק' מקור מ"ח. הנה כתיב אתה הוא הוי' לבדך אתה עשית את השמים שמי השמים הארץ וכל אשר עליה הימים וכל אשר בהם, שיש כאן ג"כ ג' בחי' השמים ושמי השמים הימים כו' וכל אשר בהם הארץ וכל אשר עליה שהוא בחי' בייצ, ובחי' אתה הוי' לבדיך הוא בחי' עולם האצי' שזהו כמו למשל המ"ח שנובעים מהמעין ששם הוא עיקר חיותם כנ"ל, וכמ"ש כל הנק' בשמי ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו, בראתיו הוא בחי' עולם הבריאה שהוא בחי' יש מאין וכמו למשל אותיות המח' שהם בחי' יש מאין, כי מקודם לא היו נרגשים האותיות כלל, והגם כי שרש האותיות הם מקדמות השכל כמשנת באורך בדיה אדם כי יהי' בעור בשרו, מ"מ אינם נרגשים כלל עד בואם במחשבה שאז

נרגשים למציאות נבדל כאלו ראשית התהוותן הוא במחשבה, משא"כ דבור הוא בחי' יש מיש כו'. כי אותיות הדבור עצמן היו מתחלה בהעלם במח' רק שיצאו מהעלם המח' לגילוי הדבור, אבל אינו דבר חדש ממש. וכך הוא ההפרש בין יצי' לבריאה שהבריאה הוא בחי' יש מאין, ולפי שהוא יש מאין מאיר שם בחי' האין, וכמו בחכ' דאצי' מאיר גילוי אלקות, שלכן החכ' נק' אחד האמת לפי ששם מאיר אוא"ס כמ"ש בס"ב פל"ה בהג"ה, והיינו מפני כי החכ' מאין תמצא, והאין דכתר המהוה מציאות היש לחכ' מאיר בחכ' להיות כי החכ' היא בחי' ביטול כח מ"ה והיא ראשית ההתהוות מאין דכתר, ולהיותה קרובה להאין דכתר לכן מאיר בה אוא"ס דאין דכתר. ועד"ז יובן בעולם הבריאה הגם כי הבריאה היא עולם הנברא ולא נאצל, מ"מ להיותה קרוב להאין דמל' דאצי' המהוה מציאות היש דבריאה לכן מאיר בה בחי' האין יותר מכמו שמאיר ביצי' ששם הוא בבחי' ריחוק יותר, ולכן השרפי' שהם בעולם הבריאה אומרים קדוש כו', פי' מאמרם קדוש הוא להיות כי הם משיגים איך שהוא ית' הוא קדוש ומובדל מגדר עולמות כו', ולכן נא' בהם שרפי' עומדים ממעל לו, פי' לו קאי על ש' אד' הנאמר תחלה ואראה את אד' יושב על כסא, ולכאוי' יפלא הלא ש' אד' הוא אלקות מו' שמות שאינם נמחקים, והיתכן שהשרפי' נבראי' מאין הנמשך מש' אד' להוות אותם למציאות יש יהיו עומדים ממעל לש' אד' המהוה אותם, אלא מפני כי השגתם שמשיגים את אוא"ס הסוכ"ע שהוא קדוש ומובדל מגדר עולמות שזהו גבוה יותר מבחי' ש' אד' שהוא מלשון אנת אשתמודעא אדון על כולא, היינו בחי' ממכ"ע, והשרפים להיותם עומדים בבריאה ונדע ממש' בתי' שאימא עילאה מקננא בבריאה, לכן הם משיגים אוא"ס ב"ה הסוכ"ע שקדוש ומובדל מגדר עולמות והי' ממעל לו, והיינו לש' אד' שרש ממכ"ע, ול' עומדי' כבר מבואר במ"א בשם הבעש"ט ז"ל שמפני שרצונם ותשוקתם שם הי' כאלו הם עומדים שם, פי' הגם שבאמת מעמדם הוא בבריאה שהוא עולם נברא מאין דמל' דאצי' שנק' בש' אד' או ש' אלקי' והם גם הם נבראו מאין זה מ"מ מפני שרצונם ותשוקתם הוא באוא"ס הסוכ"ע נחשב כאלו הם עומדים שם, והכח שיש להם להשיג אוא"ס הסוכ"ע הוא מפני כי אימא עילאה מקננא בבריאה שהיא ראשית התהוות מציאות היש דנבראי' מאין דאצי' המהוה אותם, ומצד הקירוב דאין המהוה היש מאיר בהם בחי' האין כו', משא"כ בחי' יצי' שהוא כמשל בחי' דבור הוא בחי' יש מיש, ולכן אין להנבראי' דיצי' השגה כ"כ כמו הנבראי' שבבריאה, וזהו מאמר והאופנים וחיוה"ק ברעש גדול מתנשאים שיש להם רעש והתפעלות מהשגתם, והנה בחי' רעש נמשך מהעדר השגה, והיינו שהחיות דיצי' להיות כי הם משיגי' שיש איזהו דבר אבל זהו למעלה מהשגתם שאינם משיגים מהו לכן הם בבחי' רעש והתפעלות כו'.

ג) ועפ"ז יובן מארז"ל כל מה שראה יחזקאל ראה ישעי' רק שישעי' הוא דומה לבן כרך שראה את המלך יחזקאל דומה לבן כפר שראה

את המלך, ולכן יחזקאל הי' מתפעל יותר וכמו בן כפר לפי שאינו מורגל בגדולת המלך ע"כ הוא מתפעל יותר. משא"כ בן כרך שהוא מורגל תמיד בגדולת המלך אינו מתפעל כ"כ. וזהו ג"כ ההפרש שבין שרפים לחיות הקדש לפי ששרפי' הם בבריאה שמאיר שם בחי' אימא ע"כ אין להם בחי' רעש. משא"כ חיות הקדש כו', ולזה אמרים ברוך כבוד הוי' שאינם משיגים רק בחי' ברוך שהוא בחי' ממכ"ע, אבל לא בחי' קדוש שהוא בחי' סוכ"ע. נמצא שביצי' הוא בחי' העלם. וכמו למשל מי הנהר כשנמשכים והולכים אל הים שאו אינם קרוים מ"ח כו', אך אח"כ בעשי' שהוא בחי' אף עשיתיו שאז חוזרים ונעשים מ"ח, וכמו למשל מי הים כשבוקעי' את עפר הארץ ונובעים מתחת לארץ שחוזרים ונעשים מ"ח, וכך בעשי' שהוא יותר הסתר והעלם עיי' נעשה בחי' גילוי אוא"ס, וזהו אף עשיתיו. אף הוא מרבה בחי' רביעית, דהיינו שעי' עשי' נמשך גילוי אוא"ס כמו באצי' שהוא בחי' אתה הוא הוי' לבדך. והיינו עיי' שבוקעים את עפר הארץ שהוא בחי' הגוף ונה"ב בבחי' אתכפי' ואתהפכא ומהפך אותו מחשוכא לנהורא עיי' תו"מ עיי' נמשך גילוי אוא"ס כו', לפי שתו"מ הוא בחי' אדם שרמ"ח פקודין הוא רמ"ח אברים דמלכא. והנהגה אנו רואים שהנפש מתאחד עם אברי הגוף, וכך עיי' רמ"ח מ"ע נמשך גילוי אוא"ס. ושס"ה ל"ת הן שס"ה גידי' שהן הממשיכי' את חיות הנפש באברי הגוף כו'. וזהו מ"ש וצדקה כנחל איתן, והיינו שאיתן הוא כמ"ש משכיל לאיתן האורחי, שאיתן נמשך מבחי' משכיל מקור השכל, כי איתן משמשות לע"ל שלע"ל יהי' גילוי בחי' איתן. וזהו האורחי שמשמע להבא שלע"ל יזרח בכל אחד בחי' זו. וצדקה כנחל איתן היינו שעיי' בחי' צדקה שכל המצות נק' בשם צדקה וכמ"ש וצדקה תהי' לנו כי נשמור לעשות את כל המצוה. עיי' נמשך בחי' נחל איתן. וזהו מ"ש והיתה נפש אדוני צרורה בצרור החיים את הוי', והיינו שצרור הוא כמ"ש כצרור אבן במרגמה, שאף שהאבן טבעו ליפול למטה אעפ"כ עיי' המרגימה יכול לעלות למעלה מאדם. כך עיי' המצות יכולים הם נשי' לידבק ולצרור בצרור החיים ממש וכמ"ש ואתם הדבקים בה' אלקיכם חיים כולכם היום, ואין צרור פחות משלשה שהוא בחי' תו' ועבודה וגמ"ח כו' ועיי' הם נדבקי' בבחי' הוי' אלקיך ממש כו'.

ד) אך כ"ז הוא כשמקיים תו"מ שאז הוא נק' בריא. אך כשפגם בתו"מ כו' אז הוא נק' חולה. והנהגה אנו רואים שהחולה היינו שנתהוה לו אש זר ועיי' כל אוכל תתעב נפשו. וכך הוא ברוחני' חולי הנפש היינו שנתהוה אצלו בחי' אש זר ועיי' אינו טועם בחי' טעם באלקו' וכמ"ש טעמו וראו כי טוב הוי', אבל עיי' שנתהוה אצלו בחי' אש זר עיי' אינו טועם שום תענוג באלקות כו', ולזה צריך רפואה. והנה בחי' רפואה מצינו באל"י וכמ"ש שם וירפא אלי' את מזבח ההרוס, והיינו כי מזבח היינו שהי' עלי' בחי' אש שלמטה ואש שלמעלה ועיי' שהי' בו בחי' אש שלמעלה שהוא בחי' אש של אלקו' ממילא הי' בנשי' ג"כ בחי' אש לאלקו' כי אש אוכלה אש, דהיינו שאוכל את האש שהי' בלעוי'

אך כשהי' מזבח ה' הרוס ולא הי' שורה אש שלמעלה לא הי' האש בגשמי לאלקות. אלא שהי' להם בחי' אש זר שהוא בחי' חולה. ועיניו לא היו טועמי שום טעם באלקו' כו'. אך באלו' כתי' וירפא את מזבח ה' ההרוס.

ה) והנה הרפואה הי' עיי שלקח י"ב אבנים וכמ"ש שם ויקח אליהו י"ב אבנים למספר שבטי בני יעקב אשר הי' דבר ה' אליו לאמר ישראל יהי' שמך (מ"א י"ח ל"א). והנה באבנים יש שני בחי', שפעם מציינו שאבן הוא בחי' גבוה מאד וכמ"ש ותשב באיתן קשתו כו' משם רועה אבן ישראל וכן כתי' ונשא אהרן את שמות בניי על לבו והשמות היו כתובים על י"ב אבנים וכן כתי' ויקח מאבני המקום. וזהו מ"ש בזהר אבנא למשקל בה דא יו"ד שהוא בחי' ביטול ושפלות. ופעם מציינו שאבן נק' אבן נגף אבן מכשול אבן אופל. וכן כתי' והסרותי את לב האבן מבשרכם ונתתי לכם לב בשר שהיזהר נק' אבן. וזהו מ"ש ברבות והאבן גדולה עפ"י הבאר זה היצה"ר, כי הבאר הוא בחי' באר מ"ח שנשיי נק' בחי' באר מ"ח. והיזהר נק' אבן גדולה כו'. והיינו ששניהם אמת כי זלעריז עשה אלקי'. כי אבן הוא קשה. והיינו שכמו שיש אבן בקדושה שהוא בחי' החחק שיש באלקות שהוא בחי' ביטול הרצון שלמעלה מן השכל. כך יש בלעריז ג"כ בחי' אבן שהוא בחי' חזק וקשיות בלי שום טעם ושכל וזהו אבן אופל היפך אותיות פלא שהוא בחי' לעריז של פלא. כי פלא הוא בחי' כתר. ואבן אפל היינו לעריז של בחי' פלא הנ"ל ע"כ נק' אבן אפל כו'. והנה אליו הפך מבחי' אבן דלעריז לבחי' אבן דקדושה. כי מתחלה הי' בבחי' ההיפוך ממש וכמ"ש שם עד מתי אתם פוסחים על שתי הסעיפים ואח"כ אמרו הוי' הוא האלקי' ב"פ. וענין אמרם ב"פ ה' הוא האלקי'. להיות כי במקום שבע"ת עומדי' צדיג אין יכולים לעמוד כו'. ולזה בסיני נא' רק פעם אחת אנכי ה' אלקיך וכאן אמרו ב"פ כו' כמו שפרשיי בשופטים סי' ה' פסוק ב' בשם מדרש אגדה. והיינו שהפך אותם מן הקצה אל הקצה ממש. וזהו ויקח שנים עשר אבנים למספר שבטי בני ישראל. דהיינו שהפך את האבנים לקדושה. וזהו וירפא את מזבח ה' ההרוס. שמתחלה הי' הרוס ולא הי' האש רק בעניני' גשמי' שהוא בחי' אש זר שזהו בחי' חולה כו'. אך אליו ריפא אותם ונתהפך שהי' האש רק בקדושה כו'. אך זה לא הי' יכול רק אליו לבד וכמ"ש ברבות בראשית ע"פ ואדם אין לעבוד את האדמה כאלו' וכחוני המעגל להעביד את הבריות להקב"ה. והיינו לפי שאלו' הי' בחי' אדם אין דהיינו אדם שמבחי' אין שהוא בחי' ביטול. כי הגה אנו אומרים נשמה שנתת בי טהורה היא אתה בראת יצרת נפתת כו'. שהנשמה עצמה היא בחי' טהורה שהוא בחי' טהירו עילאה. דהיינו ששרשה נמשך מבחי' אצי'. אך כשצריכה לימשך למטה צריך שיהי' נמשך בבחי' השתל' המדרגות בראת יצרת נפתת שהוא בחי' ביי"ע. אך יש בחי' נשמות גבוהות שאינם נמשכי' בבחי' השתלשלו' רק כמו שהם למעלה כך הם נמשכים למטה. ואף שצריכה לירד עיי בחי' ביי"ע. אך הוא רק

דרך מעבר לבד אבל לא בבחי' השתלשלו' שנתמעט אורה כו' אלא כמו שהם למעלה באצ'י' כך הם נמשכי' למטה. ולכך אף שהם למטה בגוף הם בטלים בתכלית הביטול וכמו אל'י' שהי' בטל בתכלית לאלקות. וזהו ואדם אין שהי' בחי' אדם שמבחי' אין דהיינו מבחי' אצ'י' ולזה הי' יכול להעביד את הבריות להקב"ה. אך עתה אנו מבקשים רפאנו הוי', והיינו כיון שאלי' הי' יכול לרפאות כ"ש שאתה הוי' הוא יכול לרפאות אותנו.

ואי' אך עדיין צ"ל איך אנו מבקשים רפאנו הוי' דהיינו רפואת הנפש שהרי ארוז"ל הכל בידי שמים חוץ מיר"ש. וזהו מ"ש מי יתן והי' לבכם זה ליראה אותי כל הימים, שמשמע מזה הכתוב שאין זה בידי שמים כו', ואיך אנו מבקשים רפאנו כו'. וכן אנו מבקשים ויחד לבבינו לאהבה וליראה את שמך שמשמע מזה שהוא בידי שמים, וכן כתי' והסרותי את לב האבן מבשרכם ונתתי לכם לב בשר, הרי משמע שהוא בידי שמים, וצ"ל הכתובים דנראים כסתרי אהרדי. אך הענין הוא דהנה שמים הוא בחי' מדות כי שמים הוא בחי' אש ומים שהם בחי' חו"ג עיקר המדות, וזהו הכל בידי שמים שכל השפעה נמשך מבחי' שמים בחי' מדות. וזהו דכתי' ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ, ולכאור' הלא הי' יכול לברוא את העולם ביום אחד וכמארוז"ל והלא במאמר אחד יכול להבראות, ואפי' לפי מה שתירצו במשנה כדי להפרע כו' וליתן שכר טוב כו' ג"כ צ"ל למה נברא בששת ימים הלא הי' יכול לומר כל הע"מ ביום אחד ולמה הי' צריך ששת ימים. אך לפי שההמשכה ששייך לעולמות צריך שיהי' נמשך ע"י בחי' מדות ולזה נברא בששת ימים שבכל יום האיר מדה אחת. וזהו הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים, והיינו כי יראת שמים אינו נמשך מבחי' מדות רק שנמשך ממקום עליון יותר. והיינו שזהו כמו שארוז"ל בני חיי ומזוני לאו בזכותא תליא אלא במזלא תליא. והנה זכות הוא בחי' מדות היכל הזכות שהוא בחי' היכל החסד ולא בזכותא תליא אלא במזלא תליא שהיא למעלה מבחי' מדות, וכמו"כ יר"ש אינו בידי שמים שהוא בחי' מדות רק למעלה מבחי' שמים. וזהו מי יתן והי' לבכם זה ליראה אותי כו', כי יראה תליא במי וכמ"ש שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה, והיינו כי אלה הוא בחי' מדות כי אלה הוא בגימ' ל"ו וששה מדות וכל א' כלול מו' הוא ל"ו, ומי ברא אלה היינו שהמדות נמשכים מבחי' מי בבחי' בריאה מאין ליש שמי הוא בחי' אין שאינו מושג כלל, וכן כתי' מי יתן טהור מטמא לא אחד. וזהו מ"ש אם עוונות תשמר י"ה אד' מי יעמוד, והיינו שאם עוונות תשמר י"ה דהיינו שהפגם הגיע לבחי' י"ה, כי יש עוונות שאין הפגם שלהם מגיע רק בבחי' ו"ה כו', ויש עוונות גדולים שהפגם שלהם מגיע גם בבחי' י"ה כמו גאווה וגסה"ד שהפגם הוא בבחי' י"ה, ולכן גאווה מספרו ט"ו כמנין י"ה, וזהו אם עוונות תשמר י"ה, אך אד' מי יעמוד שבחי' שם אד' שבמי יעמד לנו כו'. וזהו כמ"ש בזהר ע"פ מי ירפא לך שבחי' מי הוא ירפא לך כו'. וזהו שלע"ל דכתי' ביום ההוא יהי' ב"פ י"ה והיינו שגם

בריה יהי' כמו ייה יהי' בחי' רפואה שלימה וכמ"ש והסרותי את לב האבן מבשרכם ונתתי לכם לב בשר. אך עתה הוא רק שמי יעמד לנו כו'. פי' שמבחי' ש' אד' שבבחי' מי היינו בחי' כח אד' נמשך שיהי' לנו עמידה וקיום וכמ"ש ואף גם זאת כו' לא מאסתים כו' לכלותם וכתי' ואותך לא אעשה כלה, ולע"ל יומשך מבחי' מי שיהי' רפואה כמ"ש מי ירפא לך. ולזה אנו מבקשים ויחד לבבי ליראה שמך שאף שאין זה בידי שמים, אך מי יתן והי' לבבם זה ליראה כו'. וזהו רפאנו הוי', והיינו שהרפואה נמשך מבחי' ש' הוי', דהיינו מבחי' ש' הוי' דלעילא וכמ"ש ויקרא הוי' הוי' שיש שני שמות הוי', והרפואה נמשך מבחי' שם הוי' דלעילא כו'.

ז) וארפא. ולכאורה אינו מובן כיון שכתי' רפאני הוי' ממילא וארפא, ולמה צריך לכתוב וארפא. אך הענין הוא שארפא היינו שאהי' מסייע בהרפואה. והענין הוא דהנה ארז"ל בשר כתי' בו ונרפא אדם לא כתי' בו ונרפא, ופרש"י שבשר הוא רך ולכך כתי' בו ונרפא, אבל אדם שהוא קשה כי אדם הוא ע"ש אדמה ע"כ לא נא' בו ונרפא. ולזה ארז"ל אין תפלתו של אדם נשמעת אלא במי שמשים עצמו כבשר. דהיינו ע"ד שארז"ל לעולם יהא אדם רק כקנה ואל יהי קשה כארו. וזהו מ"ש והסרותי את לב האבן מבשרכם ונתתי לכם לב בשר, לב בשר דוקא. והענין הוא דהנה כתי' אדם ובהמה תושיע ה' וארז"ל אלו בני אדם שהם ערומים בדעת כאדם ונמשכין אחריו כבהמה, והיינו שבבהמה נמצא הביטול יותר מהאדם. וזהו ענין הקרבנות שמביא אדם על חטא כי ע"י הקרבן מגיע לבחי' ביטול שלמעלה מן הדעת, כי כשיתבונן שכל מה שעושין לבהמה הי' צריך לעשות לו רק שהוא חסד ה' שעולה לפניו לריח ניחוח מה שעושין לבהמה כאלו עושין להאדם ועי"ז מגיע לבחי' ביטול כמו הביטול שיש בבהמה ועי"ז תושיע הוי'. וזהו ענין האבות הן המרכבה, והנה מרכבה הוא מבהמות, והיינו שהגם שהאבות היו בחי' אדם וכמ"ש האדם הגדול בענקים דקאי על אברהם ואעפ"כ היו בחי' מרכבה בבחי' ביטול כמו הבהמה, והיינו שזהו בחי' הביטול שלמעלה מהשכל וטו"ד כלל. וזהו מ"ש משכני אחריו גרועה אלו בני אדם שנמשכי' אחריו כבהמה. והנה תפלות כנגד תמידין תקנו, ולזה אין תפלתו של אדם נשמעת אלא במי שמשים א"ע כבשר שהוא רך בחי' ביטול. וזהו כמו שארז"ל אין העולם מתקיים אלא במי שמשים א"ע כמו שאינו, בחי' אין כו'. וזהו מ"ש והי' מדי חדש בחדשו ומדי שבת בשבתו יבא כל בשר להשתחות לפני בשר דוקא. וזהו מ"ש בשגם הוא בשר וארז"ל בשגם זה משה, והיינו כי משה הי' בטל לאלקות וכמ"ש ונחנו מה והאיש משה עניו מאד מכל האדם אשר ע"פ האדמה. ולכך כתי' בו בשגם הוא בשר כו', וזהו ונתתי לכם לב בשר. אך הנה כדי שיגיע לבחי' בשר הוא בחי' ביטול, זהו מ"ש עשות ספרים הרבה אין קץ ולהג יגיעת בשר, עשות ספרים הרבה אין קץ קאי על תושבע"פ כי תושב"כ ניתנה להכתב, אך ויחזר מזה הזוהר בני שתושבע"פ אסור לכתוב

כי עשות ספרים הרבה אין קץ, והיינו כי עריבים עלי ד"ס יותר מיינו ש"ת ע"כ א"א לכתוב הכל בכתב. אך ולהג הרבה יגיעת בשר דהיינו שע"י והגית בה יומם ולילה אינו דומה שונה פרקו מאה פעמים לשונה פרקו מ"פ וא' עי"ז תגיע לבחי' בשר בחי' ביטול, וזהו בשר כתי' בו ונרפא מי ירפא לך, והסרותי את לב האבן מבשרכם ונתתי לכם לב בשר. וזהו וארפא דהיינו שאסייע ברפואה, שהוא ע"י תורה, והיינו שרפאני הוי' הוא בחי' תפלה שהוא לרפאות את החולה בחי' אש זרה ולהפוך את האש לקדושה שיהי' לו אהבה ברשפי אש לאלקות שהוא בבחי' תפלה כו', וארפא הוא ע"י התורה שהתו' נותנת כח שיהי' בחי' הרפואה כי אין התפלה מתקיימת אלא במי שמשים א"ע כבשר, וע"י תורה מגיע לבחי' בשר כו'.

בט"ד, ליל ב' ש"פ, רנ"ה

מצה זו שאנו אוכלים על שום מה על שום שלא הספיק בצקת של אבותינו להחמיץ עד שנגלה עליהם מלך מלכי המלכים הקב"ה וגאלם, שנא' ויאפו את הבצק עגות מצות כי לא חמץ כו'. וצ"ל מה שנותן טעם על אכילת מצה משום שלא הספיק להחמיץ כו' משמע דלולא טעם זה לא הי' ענין אכילת מצה, ובאמת הלא נצטוו על אכילת מצה מבעשור לחדש שנא' בערב תאכלו מצת וכתי' ושמרתם את המצת שצריכה שימור שלא תתחמץ, הלא גם אם הי' מספיק להחמיץ צריכים לשמור אותה שלא תתחמץ וא"כ מהו הטעם שלא הספיק כו'. וגם א"א לומר שזהו עצמה מה שנצטוו ושמרתם את המצות אכ"כ מפני גילוי ממה"מ הקב"ה לא הספיק להחמיץ, והכל הוא מצה אחת (ולפי"ז צ"ל דאין זה נתינת טעם על אכילת המצה, כ"א כמספר דברים בלבד, וזה לא יתכן שהרי אומר על שום מה על שום שלא הספיק משמע שזהו הטעם והסיבה לאכילת מצה זו כו', ולבד זאת) באמת א"א לומר כן, שהרי מה שנצטוו בערב תאכלו מצת ולשמרה מחימוץ זה הי' קודם חצות שאז הוא זמן חובת מצות אכילת מצה (ואחר חצות הוא רשות כמא' מה שביעי רשות אף ששי רשות והיינו מאחר חצות לילה ראשונה כו') וראי' לזה שהרי בקרבן פסח כתי' על מצת ומרורים יאכלוהו, והפסח אינו נאכל אלא עד חצות, א"כ הרי חובת אכילת מצה הוא ג"כ עד חצות כו', והגילוי דמה"מ הי' לאתר חצות כמ"ש ויהי בחצי הלילה וה' הכה כו' כחצות הלילה אני יוצא בתוך מצרים ועברתי כו', ועו"א שלא הספיק להחמיץ עד שנגלה עליהם ממה"מ הקב"ה וגאלם כו' שזה הי' אחר חצות כו'. אלא בהכרח לומר שיש ב' מצות אחת קודם חצות והיא המצה שצריכה שימור מחימוץ והב' מצה שאחר חצות שלא

הספיק להחמיץ מפני גילוי ממה"מ הקב"ה. אמנם לפי"ז צ"ל מ"ש מצה זו שאנו אוכלים כו' על שום שלא הספיק כו' והלא מצה שאנו אוכלים היא לשם חובת מצוה והיינו קודם חצות דוקא, וא"כ איך אומר על מצה זו שהוא משום שלא הספיק להחמיץ כו'. אך כללות הענין הוא דבאמת יש ב' מצות מצה דקודם חצות שצריכה שימור ומצה שאחר חצות שלא הספיק להחמיץ, והו' דקדוק ל' הכתוב דבפסוק בערב תאכלו מצת כתי' מצת חסר וא"ו, ובפסוק ויאפו את הבצק עגות מצות כתי' מלא וא"ו, וידוע דוא"ו הוא גילוי והיינו דמצה שאחר חצות הוא משום שנגלה עליהם ממה"מ הקב"ה כו', אבל מצה שקודם חצות כתי' חסר וא"ו שצריכה שימור כו', וזה הו' ביצי"מ, אבל עכשיו ע"י תו"מ שניתן לנו הנה בהמצה שקודם חצות מאיר לנו ג"כ גילוי ממה"מ הקב"ה. וזהו מצה זו שאנו אוכלים קודם חצות הוא על שום שנגלה עליהם ממה"מ הקב"ה ולא הספיק להחמיץ, דגילוי זה מאיר לנו בהמצה שקודם חצות כו'.

ולהבין זה צ"ל משארז"ל בכל דור ודור חייב אדם לראות א"ע כאילו הוא יצא ממצרים שיש יצי"מ בכל דור ודור ובכל יום ויום ממש, דכשם שיש מצרים ויצי"מ בגשמיות כמ"כ יש ג"כ מצרים ויצי"מ ברוחניות, והענין דמצרים הוא ל' מיצר וגבול והיינו מה שהנה"ב מגביל ומסתיר ומעלים על הנה"א, דהנה"א מלוּבש בנה"ב ומקיפו מכל צד ופנה עד שהנה"א מתצמצם כ"כ שנעשה בבחי' קטנות והעלם, שגם אם מתבונן בהתבוננות אלקות מ"מ אין כח בנפשו לצאת מנרתק ומאסר הנה"ב להיות באתכפי' ואתהפכא, כ"א הגוף עומד על תקפו, מפני שההתבוננות היא בבחי' מקיף בלבד ואינו נוגע בפנימיות נפשו, וע"ד גנבא אפום מחתרנא רחמנא קרי' הרי שמאמין בה' שמשגיח על כל פרט ובידו להושיעו וכו', ומ"מ אין זה פועל בפנימיות נפשו מאומה עד שעושה היפך הרצון האלקי לגמרי כו', ועד"ז ההתבוננות דנה"א אינו פועל בנפשו לצאת ממיצר הגוף ונה"ב כו', וביאור ענין מצרים בנפש, הנה ידוע דמצרים הוא מיצר מי, מי הוא בחי' בינה, וידוע דכל לידת התגלות המדות הוא מבחי' בינה וכמ"ש ולא ילדה ששה בנים, לאה הוא בחי' בינה ושם הגדולה לאה ושם ה' גדולה לאה, וששה בנים הם ששה מדות שגולדים מהבינה וכמ"ש לפי שכלו יהולל איש שכל הנהגת המדות הוא מהשכל, ולכן הקטן מתאוה לדברים קטנים, מפני ששכלו משיג דברים קטני הערך, והגדול שמשגיח דברים גדולים לכן מתאוה לדברים גדולים כו', והגם דהמדות יש להם מקור מיוחד ואין עצם מציאותם מהמוחזין ואדובה מקורם למעלה ממקור המוחזין כמ"ש בזהר א"ר א במזלא אתכלילו, וז"א בעתיקא אחיד ותליא, מ"מ לידת והתגלות המדה הוא מהשכל דוקא, דהשכל הוא כמו אור שמאיר את המדה ועי"ז נתעורר המדה, וכמו מי שהוא בחשך ויש שם דבר הטוב וערב שבודאי הו' לו חמדה לדבר ההיא, אבל מאחר שאינו רואה ממילא לא נתעוררה החמדה לזה דעין רואה והלב חומד כו', כמ"כ השכל מאיר את המדה ומראה

לה שיש דבר טוב וכמו המגלה לאחד שיש אוצר נחמד שנתעורר ברצון וחמדה לזה, שבדאי בעצם הרי יש לו חמדה להאוצר אלא שקודם שידע שנמצא האוצר ה' האהבה בהעלם וכאילו אינו וכשגלה לו שיש אוצר מתעורר המדה כו', כמו"כ השכל מעורר את המדה ובלעדו המדות כאילו אינם, ולכן לפי אופן השכל כך הוא המדה מאחר שעיקר התעוררות המדה היא מהשכל כו', ולכן קטן מתאוה דברים קטנים מפני שאינו משיג בשכלו דברים גדולים כ"א דברים קטנים, לזאת גם מדותיו הם בדברים קטנים, והגדול שמשגיג דברים גדולים לכן גם מדותיו הם בדברי' גדולי הערך כו'. וזהו ג"כ ההפרש בין שכל דנה"ב לשכל דנה"א, דהנה"ב כל השכלתו הוא בדברים גשמיים ומראה איך שעניני העולם הם טוב ומתאוה עליהם, והיינו כמו שכל הקטן שמשגיג רק דברים קטני הערך, והנה"א כל השכלתו והשגתו הוא באלקות ומתבונן ומראה בשכלו איך שאלקות טוב, ולכן כל חפצו ורצונו הוא לה' לבדו.

אמנם באופן הולדת המדות מהשכל הנה יש שכל השגה מיוחדת לכל מדה ומדה בפרט, וכמו מדות חו"ג שהן בעבודה אהבה ויראה, יש התבוננות מיוחדת המעוררת את האהבה ויש התבוננות מיוחדת שמעוררת את היראה, והוא כידוע דאהבה מקרוב ויראה מרחוק, פי' דטבע האהבה הוא להתקרב ולהתדבק אל הדבר הנאהב וכטבע המים לדבק כו' ובאה ע"י קירוב הנאהב אל האהב, וכמו האב שמיטיב חסדו עם בנו כאב את בנו ירצה שמיטיב עמו במזון ולברש וקרבת השגחתו עליו מיום הולדו כו' וכן ברבו שלמדו חכ' ומידות טובות כו' שע"ז נעשה אהבה וקירוב גדול מהבן והתלמיד אל אביו ורבו, או כמו עבד מלך כאשר המלך מיטיב עמו ומתקרב אליו והיינו שמתפשט אליו מגדולת חסד המלך שזוהו נולדה האהבה בלב העבד אל המלך, ובפרט כאשר יודע ומבין גדולת המלך ומ"מ ה"ה מתקרב אליו שפל אישים כו', עי"ז עוד תגדל האהבה ביתר שאת להדבק אליו, והיראה הוא מרחוק והיינו שטבע היראה הוא שעושה הכיווץ וכיטל בנפש שעומד מרחוק דוקא וירא לגשת כו' ובאה דוקא מהריחוק והרוממות של הדבר הנורא כו', וכמו עד"מ היראה מהמלך מצד הפלאות ורוממותו שמרומם מן העם ומובדל מהם וכמבואר במ"א בענין משכמו ולמעלה גבוה מכל העם דהמלך בעצם הוא למעלה מעלה מהעם כו' ומזה נופל אימתו ופחדו על העם וכל מה שהוא מובדל יותר מהם בחדרי חדריו בהיכל המלך, יותר יהי' אימתו ופחדו עליהם כו', וכמו"כ יראת רבו מצד רוממותו שמובדל ממנו, ולכן הת"ח צריכין להיות בדילין מן העם שלא להתערב עמהם כו' ועי"ז תהי' יראתם על פניהם כו'. וכל הנ"ל יובן בביטל הנשמות לאלקות בעמדם לפניו בתפלה, דכאשר מתבונן ברוב חסדי ה' רב טובו עמו, ואיך שהתפשטות רב חסדו לכל העולמות וכמ"ש ואתה מחי' את כולם שנמשך גילוי אור האלקי בכל העולמות ובהתבוננות הטוב יבין איך שבכל דבר ודבר בעולם מתפשט אלקותו ית' ומשיג על כל פרט ופרט ומוריד גשמים ומצמיח הרים חציר ותבואות ופירות כו' והכל מכח אור האלקי השופע בעולם כו'

ובפרט נש"י שנק' עם קרובו בהתו"מ שניתן להם שזהו בחי' קירוב וגילוי מאור פניו ית' דכל מצוה הוא גילוי רצה"ע בחי' פנימיות רצונו כמ"ש במש"ב, וע"י ההתבוננות בכ"ז בהעמקת הדעת שמרגיש בהטוב והחסד שעשה ועושה ה' איתנו בכ"ע ובכ"ז בכל פרט ופרט הן מצד חיצוניות העולם והן הקירוב הפנימי בתו"מ כו' עיי' נתעורר בבחי' אהבה וקירוב להימשך ולהדבק לאלקות בכל לבו ונפשו וכמ"ש זכור אב נמשך אחריו כמים דקאי על אברהם אהבי שהי' בבחי' אהבה ועי"ז נמשך אחרי ה' בדביקות נפלא כו', ובפרט כשמתבונן בגדולת אוא"ס איך שלגדולתו אין חקר ואיהו ממכ"ע וסוכ"ע, ונדוע מזה"ק ותאריז'ל ריבוי ההיכלות והעולמות עד אין מספר ובכל עולם היכול ריבוא רבבות מלאכים לאין קץ ותכלית, וכמ"ש בגמ' כתי' היש מספר לגדודיו וכתי' אלף אלפים ישמשוני' וריבו רבבן קדמוהי כו' ומשני אלף אלפים כו' מספר גדוד אחד אבל לגדודיו אין מספר, וכולם קמי' כלא ממש חשיבי ובטלים במציאות ממש כביטל דיבור אחד ממש לגבי מהות הנפש המדברת ועצמותה בעוד שהי' דיבורה עדיין במח' או ברצון וחמדת הלב כו', וכולם שואלים אי' מקום כבודו ועונים מלא כל הארץ כבודו הם ישראל עמו, כי הניח הקב"ה את העליונים ואת התחתונים ולא בחר בכולם כ"א בישראל עמו והוציאם ממצרים ערות הארץ מקום הוהמא והטומאה לא ע"י מלאך ולא ע"י כו' אלא הקב"ה בכבודו ובעצמו ירד לשם כמ"ש וארד להצילו וגו' כדי לקרבם אליו בקירוב ויחוד אמיתי בהתקשרות הנפש ממש בבחי' נשיקין פה לפה לדבר ה' זו הלכה ואתדבקות רוחא ברוחא היא השגת התורה וידיעת רצונו ותכמתו דכולא חד ממש, וגם בבחי' חיבוק הוא קיום המצות מעשיות ברמ"ח אברים דרמ"ח פקודין הן רמ"ח אברין דמלכא כו', וע"י התבוננות זו תגדל האהבה ביתר שאו, ותתלהט נפשו ותתלבש ברוח נדיבה להתנדב להניח ולעזוב כל אשר לו מנגד ורק לדבקה בו ית' וליכלל באורו בדביקה וחשיקה כו' בקיום התומ"צ כו'.

אמנם היראה הוא מרחוק דוקא והיינו מצד הפלאות ורוממות גדולת המלך הנורא וכמו היראה הביטל מהמלך מצד גדולתו ורוממותו ודוקא כאשר הוא סגור בהיכלו מופלא ומובדל מהעם יותר יהי' יראתו כו' וכמו הביטל לפני חכם גדול כו' וכמו"כ ע"י ההתבוננות בגדולת ורוממות הא"ס איך שהוא מופלא ומרומם מן העולמות וכל העולמות אפי' העולמות העליונים ביותר כולם כלא חשיבי ממש לגבי אוא"ס וכמאמר הכל ירוממוך סלה שכולם מרוממים את הא"ס שמובדל ומה נעשה ביטולם בהעדר תפיסת מקום בעצמם, ולכן מה שיותר קמי' היינו שהוא למעלה יותר במדרג' היה יותר כלא חשיב מפני שיודע יותר בהפלאות ורוממות הא"ס וכמו בחכם גדול כל מי שמבין יותר גדולת חכמתו, יותר יתבטל לפניו וכמו"כ בעולמות העליונים כו' וכן בהאדם למטה כשמתבונן איך שכללות הגילויים בהעולמות מרוכ"ד עד סוכ"ד הם רק הארה בעלמא מאוא"ס שאינו בערך עצמותו כלל וכמ"ש משובח ומפואר עדי עד שמו הגדול שכל העליות דג"ע ועה"ב עד גרין אלפים יובלות הכל הוא

בבחי' שמו לבד כי נשגב שמו לבדו דגם שמו ית' הוא נשגב ומרומם ורק הודו וזיוו של שמו הוא על ארץ ושמים אתה קדוש ושמך קדוש דשמך הוא ג"כ קדוש, אלא שהארה מבחי' שמך נמשך בעולם, אבל בחי' אתה קדוש הוא שמובדל לגמרי עד שגם הארה מזה אינו מתגלה כלל וכמ"ש ישת חשך סתרו שהוא בחי' חשך והעלם לגמרי מצד עצמו שאינו בגדר גילוי כו' כמ"ש במ"א, ומכ"ז כשיתבונן בהעמקת הדעת בכל הנ"ל תפול עליו האימה מגדולתו ית' ונעשה כיווץ וביטל כל עצמותו בהעדר התפשטות שלא ימלא לבו לילך בגדולות ונפלאות לגשת אל המלך מלכו של עולם באהבה וקירוב כ"א מרחוק יעמוד בכיווץ וביטל לקבל עליו עול מל' שמים לקיים כל ציווי המלך בעשי' בפו"מ בביטל עצום שאינו מכוח לעצמו ולהנאתו היינו בהגילוי אור שיאיר בנפשו ע"י כל מצוה ומצוה, כ"א לקיים רצה"ע מצד המצווה בקבועו"ש כו' (ובפרט כשמתבונן שעצמות אוא"ס ב"ה בהפלאות גדולתו ורוממותו ה"ה נמצא למטה כמו למעלה ממש כמו שהוא בעצמותו דלית אתר פנוי מיני' ואת השמים ואת הארץ אני מלא ממש מזה עוד תגדל היראה ביתר שאת שמתבטל לגמרי וכמו היראה את המלך שמתבטל עד שנשאר כאבן דומם ממש וכתלמיד היושב לפני רבו בביטל עצמי בלי שום התפשטות כו' וכמ"ש במ"א), ומכל הנ"ל יובן דהתפעלות המדות באים מהתבוננות השכל דוקא (הגם דהמדות אין כל עיקר מציאותן מן השכל וישנם בפ"ע גם בלי התבוננות השכל כו' כמ"ש במ"א, אבל מ"מ הם בהעלם, ובכדי שיתגלו בגילוי הוא ע"י ההתבוננות דוקא) וכל מה שההתבוננות הוא בהרחב יותר ונתפס ונקלט היטיב במוחו יבוא התפעלות המדות יותר כו', וכמו במילי דעלמא שלא יתפעל בלבו לאהוב איזה דבר מה כ"א כאשר יתבונן בטוב ההשגה איך ומה הוא עד שיעמוד על אמיתית טובו ומעלתו בהעמקת הדעת או יתפעל לבו ויומשך אחר הדבר ההוא לאהוב אתו, וכן ביראה מדבר מה אינו אלא כשיתבונן בו בהשגה והבנה טובה, ואם לא לא יתפעל כלום שהרי יכול להיות שיעמוד אדם אצל אוצר נחמד ולא יתפעל להמוד אותו אם לא ישים לבו ודעתו להתבונן בו באיכות ומהות טובו כלל וכן לא יתפעל ביראה כמו מרוממות שר ומלך או מדבר המזיק אם לא יתבונן באיכות הגדולה או בהרעה שבו כו', וכמו"כ בהתפעלות הלב באהוי"ר לאלקות שתלוי בהתבוננות וביגיעה רבה דוקא יותר מבמילי דעלמא, דבמילי דעלמא הגם שנצרך ג"כ לכל הנ"ל, אבל בא ממילא דכשבא אל איזה דבר טוב ומועיל מיד עולה במחשבתו להרהר בזה ומתפעל במוחו ונוגע מיד ההתפעלות בלבו שיתפעל בלב ברשפי אש התשוקה לדבר ההוא או ההיפך, להבדל ולהיזהר מדבר הרע ושנאווי במחשבה כו', אם לא בשוטה וחסר דעת שאין לו הרגש בדבר הטוב אינו עולה במחשבתו ומוחו להרהר בזה כו' וגם אינו מתפעל בלבו כו', אך ע"פ הרוב אנו רואין כי במילי דעלמא ה"ה מתפעל מזה במוחו, והתפעלות המוח פועל מיד התפעלות הלב כו' אמנם בעבודת ה' צריך יגיעה תחלה בהתבוננות ואח"כ יגיעה רבה שיתפעל לבו מהתפעלות המוח, והוא שההשגה באלקות תהי' בהרחבה והתפשטות דוקא, והיינו הדבר שמשיג

בגדולת ה' ונפלאותיו בא בבחי' הסבר בטעם הדברים על בוריין לאורך ורחב ולא בדרך קיצור לבד, שאם לא יתפוס במוחו רק הקיצור בהעברה בעלמא לא יתפעל כלום רק כשמעמיק דעתו בהשגה זו בהרחבה והתפשטות ובטוב טעם עד שמשגיג את הענין היטיב במוחו ויתפעל בטיב הדבר במוחו וכמ"ש טעמו וראו כי טוב ה' כו' וידוע דטעם הוא במוח כמ"ש חיך אוכל יטעם וכחיך הגשמי יטעום טעם מאכל גשמי כמ"כ החיך הרוחני בחי' חכ' יטעום טוב טעם באלקות והוא כאשר יתבונן היטיב בגדולת אוא"ס כמו שמופלא ומרומם מהעולמות שאינו ערוך איליו או איך שברא את העולם מאין ליש כו' ממילא יבין טוב האלקות, שאין טוב כל העולם כדאי נגד הטוב דאלקות כו'. וגם צ"ל שההתבוננות תהי' בהעמקת הדעת דוקא, שענין הדעת הוא ההתקשרות וההרגש והתמדת הדבר שכולם תלויים זב"ז, ועי"ז נולדו המדות כו'. דהנה אנו רואין בחוש באדם למטה שלפי שהוא מרגיש א"ע וחיותו מאד אזי מדותיו מתפעלים בתכלית ההתפעלות לאהוב בהתפעלות מה שיאהב ולשנוא בהתפעלות מה שישנא יותר ממי שאינו מרגיש א"ע כ"כ או על אדם אחר אפי' אוהבו וריעו אין מרגיש כ"כ תמיד את זולתו ומסלק דעתו ממנו ולכן לא יתפעל כ"כ על עניניו כמו על עניני עצמו שאינו מסלק דעתו מעצמותו, ולכן אנו רואין שגם בעניני עצמו אם לפעמים מסלק לפי שעה ההרגשה מעצמותו כ"כ כמו כאשר טרוד באיזה ענין גדול שמסולק או מעניני הרגשת עצמותו לא יתפעל אז כ"כ מדבר שהוא נגד רצונו, וכן לא יאהב כ"כ דבר שהוא לטובתו כו' נמצא עיקר התפעלות המדות תלוי בדעת שהוא ההרגש, וההרגש תלוי בהתקשרות כשמקושר נפשו בזה יהי' מרגיש זאת, וכמו כאשר נקשרה נפשו בענין גדול יותר מאהבת וחמדת הגשמית כאכוש כ"א מקושר בהשכלות עמוקות וכדומה יהי' מרגיש טיב הדבר ונמשך לזה בכל חפץ נפשו ממילא אינו רוצה כ"כ בענינים הגשמיים מפני שמסולק דעתו מהם וכמו"כ הוא בהתבוננות צ"ל העמקת הדעת והוא שיתקע דעתו בחוזק בהתבוננות עד שיורגש הענין האלקי בנפשו היטיב, כי יכול להיות שאף שיתבונן ויבין הענין שמתבונן בו אך הוא חוץ לעצמותו ואינו נוגע לו ולא יהי' מזה שום הולדה באהוי"ר כ"א דמיונות שוא כו' ועי' הדעת וההתקשרות שנרגש הענין האלקי בנפשו היטיב ואינו מסיח דעתו ממנו אז יתפעל באהוי"ר אמיתית כפי ההתבוננות שמתבונן כו' כנ"ל, המובן מכל הנ"ל הדולדת המדות אהוי"ר

בשוח"ג בגוכ"ק: המדות ישנם גם בשכל, עיקר ההתרחבות בלב, וידעת
השבות אל לבבך, מקיף פנימי, מעשה ממדות שבלב, גם אהוי"ר גפני
למעמ"צ.

כס' ויקרא בד"ה וישא ידו אל העם מענין יצי"מ*.

בלב הוא ע"י ההשגת המוחי' וההתבוננות דוקא וע"י הדעת שהוא פנימיות המדות מפתחא דכליל שית כמ"ש בזהר, וכמו"כ הוא במדת התפארת שהו"ע שמחת הלב בתפארת ה' והדר גאונו שבאה ג"כ ע"י ההתבוננות דוקא ביוקר ותפארת גדולת אוא"ס ב"ה ונק' בזהר לאסתכלא ביקרא דמלכא וכמ"ש מלך ביפיו תחזינה עיניך וידוע דעינים הם בחי' חכ' ועו"א מלך ביפיו תחזינה עיניך שישכיל ויתבונן ביקרא דמלכא, ובד"כ י"ל שהוא ההתבוננות בגדולת אוא"ס איך שמחי' ומהוה עולמות עד אין קץ ועד אין תכלית ואיך שהוא ממכ"ע וסוכ"ע כו', וכשיתבונן בריבוי העולמות הנבראים שנתהוו וכמ"ש מה רבו מעשיך והם דומם צומח חי מדבר שיש בזה ריבוי עצום כו' כמ"ש במ"א ובפרט שיתבונן בנבראים העליונים שהוא השמים וכל צבאם שעו"ג מה גדלו מעשיך ה' שהם גדולי הנבראים וכמו הגלגלים ושמש וירח החוכבים וכמו"כ מלאכים העליונים אופנים וחיות ושרפים שכ"ז נתהווה באמרו ורוח פיו ית' כו', וא"כ מריבוי וגדלות הנבראים יובן גדולת א"ס ב"ה המהוה כל הנבראים כו' וכמ"ש השמים מספרים כבוד אל ופי' בת"י דמסתכלין בשמיא משתעין יקרא דה', ופי' דמסתכלין בשמיא הוא ע"ד מ"ש שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה כו', וכמ"ש במד"ת ע"פ השמים מספרים משל לגבור שנכנס למדינה ואינו יודעין גבורתו ה' שם פקח א' אמר מן אבנא דהוא מתגושש בה אתם יודעין את גבורתו כך השמים מספרים כבוד אל כו' והיינו כנ"ל דמגדולי הנבראים דשמים וכל צבאם אנו יודעים גדולת א"ס ב"ה שברא אותם וזהו כבוד אל כו'.

ויובן בעומק יותר ענין מ"ש בת"י שע"י ההסתכלות בשמים מספרים יקרא דמלכא דהיינו שמהשמים וצבא השמים אנו יודעים את בחי' אוא"ס הבלתי בע"ג שלמעלה מבחי' העולמות כו' שע"ז אמר שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה המוציא במספר צבאם כו' איש לא נעדר, והיינו מה שלא יש שום שינוי והפסק בההשפעה מזה נראה אשר כח בלתי בע"ג מנהיג ומחי' אותם כו' כי מצד חיות עצמו שמלובש בו כיון שהוא מוגבל (שבגוף מוגבל א"א שיהי' החיות שבו בלתי מוגבל, כ"א בהכרח שהחיות ג"כ מוגבל כמ"ש בד"ה שאו מרום עיניכם בשם הרמב"ם) ה' נחלש ומשתנה והי' איזה הפסק ושינוי בההשפעה, ומה שאנו רואין שאין בזה שום הפסק שהרי כולם קיימים במין ר"ל דאפי' בברואים שלמטה שהם נפסדים מ"מ לא נפסד מין אחד לגמרי, והרי הם אפשרי הפסד ולמה אינם נפסדים לגמרי, ובפרט לפי מה שכי' הרמב"ם דכל האפשרי במין א"א שלא יבוא כו' אלא שזה מכח הא"ס הבלתי בע"ג דוקא, ויותר מובן זה מהשמים וצבא מעלה (דנבראים י"ל אם שאינם נפסדים, מ"מ ה"ה נחלשים כו', וי"ל שזה מהפרדת הרכבת היסודים וה"ז ביטל הכלי לבד כו') דהשמים וכל הגלגלים וצבא מעלה ה"ה כיום הבראם ממש וכמ"ש בירושלמי ע"פ אלה תולדות השמים והארץ ביום הבראם שהם חזקים כיום הבראם, וה"ה ג"כ נבראים מוגבלים ומורכבים מגוף ונפש מוגבל כנ"ל

ואפשרי ההפסד כו' ומ"מ איש מהם לא נעדר בלי שום שינוי והפסק כלל, ומשארז"ל שית אלפי שנין היה עלמא וחד חרוב וכת"י ושמים כעשן ימלחו והארץ כבגד תבלה כו' הרי שסוף כל סוף יופסדו כו' זה רק מצד רצון הבורא שיהי' כך, כי אין זה כענין ההפסדות מה שיופסדו בזמן אחד, כי ענין ההפסדות שמראשית הוויתו מתחיל להפסד וכמ"ש הבחיי שהתינוק מיום הולדו מתחיל להתייבש כו' היינו שההפסדות היא תמיד בו כו', אבל שו"א שהם חזקים כיום הבראם ואין בהם שום הפסדות כלל, כ"א לעתיד יופסדו בבי"א אין זה כענין ההפסדות, כ"א מצד רצון הבורא שמקיימם וכשיהי' הרצון שיופסדו יופסדו ממילא כו', ובאמת מ"ש וחד חרוב אין זה הפסדות כ"א מה שיתעלו במדרי' עליונה יותר ויבטל רק הגשמיות אבל לא שיתבטלו לגמרי, וכמ"כ צ"ל מ"ש שמים כעשן ימלחו כו' קאי ג"כ על הגשמיות לבד כו', ואי"ז הפסק ההשפעה, ולבד זה נגמ"ל שאין זה כענין ההפסדות ואי"כ הקיום שלהם עכשיו הוא קיום בלתי משתנה ובלתי נפסד כו' אי"כ נראה היטיב שיש כח הבלתי בע"ג שמחיי ומקיים אותם תמיד כו', ועוד כי הם גופים רבים כל אחד יש לו הילוך מיוחד ומשונה מחבירו, ואעפ"כ כולם מכוונים לסדר אחד להיות עתי היום והלילה, וקור וחום, וקיץ וחורף זרע וקציר כו', אי"כ מי הוא הקושרם ומכריחם להנהגה הזאת, על כרחך אינו הנפש והכח שבתוך כל גלגל שהכח והנפש שבתוך כל גלגל וכל כוכב אי אפשר לו רק להנהיג תנועת גלגל זה ולא שיתקשר ויתחבר עי"ז עם גלגל זולתו, ולא עי"ז יהי' הסדר והמשטר שישמור כל אחד סבובו ויהי' שוקד על מקומו המיוחד לו שיהי' נשמר הסדר תמיד בעולם, ויפעלו כולם פעולה אחת תמידית כו', ואין לומר שהקושרם ומייחדם הוא הגלגל העליון הנק' גלגל היומי שכל הגלגלים קבועים בו ואי"כ נא' שנפש הגלגל הזה הוא הסובבם כולם כאיש אחד אל כוונה אחת כו', באמת אי"א לומר כן, דלהיות אמת הדבר שכל הגלגלים סובבים על הגלגל היומי, מ"מ אינם אדוקים ודבוקים בו כמו אברי האדם באדם שהאברים כולם דבוקים בו וכולם יחד הם גוף אחד לא שהאברים כאו"א גוף בפ"ע כ"א רק חלק ממנו ודבוקים עם השאר, אבל בגלגלים אינו כן, כ"א כאו"א גוף בפ"ע, והראי' עי"ז מה שהגלגלים מחולקים זה מזה בסיבובם וכמ"ש הרמב"ם פ"ג מה' יסוה"ת ה"ב וז"ל גלגלים סובבים ממערב למזרח ומהם סובבים ממזרח למערב עכ"ל ובס' נו"נ שער א' סי' ט' שראו בהשבעה כוכבי לכת בכל אחד מהם מהלך ידוע ומוחלט בפ"ע מהלך שאינו דומה למהלך חבירו, ואי"כ אי"א שיהיו כולם גוף אחד דאי"כ איך יסובב קצתו כך וקצתו כך, ובהיפך זמ"ז זה ממערב למזרח זה ממזרח למערב, והגלגל היומי מסבב ממזרח למערב ושאר הגלגלים רובם מסבבים סיבוב עצמם ממערב למזרח ואי"א לגוף אחד שתי תנועות הפכית, אלא בהכרח שהם גופים מובדלים זה מזה אלא שבקיבוץ כללותם הם כאיש אחד שזה כמו הראש זה העין וכענין האברים בפעולתם בגוף שכי"א פועל פעולה מיוחדת וכולם יחד הם אדם אחד, כן הוא בהגלגלים ג"כ בדונמא הזאת, אלא שבאדם כל האברים דבוקים בו משאי"כ בהגלגלים שהם גופים מובדלים זמ"ז

כנ"ל, וא"כ א"א לומר שנפש הגלגל היומי הוא המסבבם מאחר שמובדלים ממנו וסיבוב הגלגל הוא שמתנענע בעצמו, דכמו שסיבוב העצמי שלו מה שמסבב ממערב למזרח, הנה הוא הוא המסבב, ר"ל לא שהוא נח ואחד מסבבו כ"א הוא בעצמו מתנענע ומסבב כו', כמו"כ מה שמסבב ממזרח למערב בתנועה היומית הוא עצמו המסבב כו', וכמו"כ כל הגלגלים הם מסבבים בעצמן, וכיון שכולם גופים מובדלים ונפש מובדל (ומוגבל) בכאו"א, וא"כ איך יסובבו כולם תמיד בסדר אחד ולכוונה אחת תמיד בלי שום שינוי כלל, כי א"א לגופים מובדלים שאין להם קישור וחיבור אחד לזולתו לא בגופם ולא בנפשם שיתאחדו כולם אל כוונה אחת, וכמו שא"א שאנשים נבדלים ורחוקים זמ"ז יבואו כולם למקום אחד בזמן אחד או שיפעל כ"א בפ"ע פעולה מיוחדת ותתחבר עם פעולת הזולת וע"י כולם יצורף פעולה אחת. שא"א הדבר כ"א כשיש מנהיג שמסדרם שהוא חוץ מהם והוא המסדרם. כמו"כ יובן בהגלגל שנפש כל גלגל מנהיג את גלגלו לבד ואין לו שום קישור וחיבור עם נפש גלגל זולתו שמנהיג את זולתו. ואעפ"כ כולם מתנהגים ומתנענעים לכוונה אחת עד שבין כולם יחד יושלם ההנהגה של קיום העולם. על כרחן לומר שהקושרם יחד אינו הם כ"א כח עליון נבדל מכולם הוא כח הבלתי בע"ג שקושרם ומייחדם שאע"פ שהן בעצמם נבדלים זמ"ז כו' כנ"ל מ"מ הכח הבלתי בע"ג מחברם יחד לכוונה אחת כו'. זהו השמים מספרים כבוד אל שעל ידם אנו משיגים ומבינים גדולת או"א"ס ב"ה בבחי' ממכ"ע דהיינו שמהווה ומחי' את כל הנבראים שכ"א יש בו חיות פרטי (ומגדולי הנבראים מובן יותר גדולת או"א"ס והדר גאונו כו') ועוד נבין עי"ז בראי' ממש כמו ראיית העין, איך שהוא סוכ"ע ומנהיג את כל העולם ע"י שמקשרם ומייחד יחד בכח א"ס הבלתי בע"ג כו'. ועמ"ש בהחק' ח"א סס"י ט' *.

יובן עוד מ"ש השמים מספרים כבוד אל שע"י ההסתכלות בשמים אנו יודעין יקרא דמלכא כו'. דהנה ידוע דתפארת הוא התכללות חו"ג דכל יופי הוא בהתכללות כמה גוונים דוקא, דגוון אחד אין בו יופי כ"כ כ"א כשמתכללים ג' גוונים חוזר סומק ירוק אז עיקר היופי. וכמו"כ יובן בהתכללות המדות דבזה עיקר היופי וכמו תפארת אדם הוא כשמדותיו ממוזגים במדה נכונה כל מדה כדבעי למהוי ויצטרף ויתכלל עם המדה זולתה ובוה דוקא היופי כו'. וכמו מדת התפארת למעלה הוא היופי מהתכללות הגוונים דחוזר סומק חו"ג כו'. ועז"א דמסתכלין בשמיא משתעין יקרא דמלכא. והענין הוא כמ"ש כי אראה שמ"ך מעשה אצבעותיך כו'. פי' אצבעותיך הם ע"ס וכמ"ש בס"י ע"ס בלי מה מספר עשר אצבעות. והדמיון מהאצבעות הוא מפני שע"י הוא עיקר ההתחלקות, וכמו כח התנועה שביד שהוא כח פשוט עדיק ובכדי שיתחלק בתנועות שונות הוא ע"י האצבעות דוקא ולכן כל מלאכה כמו כתיבה או

ציור הוא ע"י האצבעות דוקא דבכדי שיתחלק כח התנועה בתנועות מוגבלות ושוונות כמו ציורי הקוין שבהאחיות או בהציור הוא ע"י האצבעות דוקא שהם המחלקים. והדוגמא מזה למעלה ע"ס עליונות חב"ד חג"ת כו' שע"י מתחלקת האור והשפע העליונה וכידוע דלמעלה מע"ס הוא בחי' אחדות פשוטה בלי שום התחלקות וכמאמר אנת הוא חד ולא בחושבן כו' ולית שמאלא בהאי עתיקא שאין שם בחי' התחלקות כו'. וכאשר נמשך האור בבחי' ע"ס מתחלק לעשר מדרי'. ובד"כ הם ג' קוין קו הימין וקו השמאל וקו האמצעי המחוברם. קו הימין הוא בחי' החסד שהוא בחי' מים בכלל וקו שמאל גבור בחי' אש ויש גבור שבחסד חסד שבגבורו כו' ומהו נעשה ריבוי ההתחלקות כמ"ש במ"א. ולכן נק' הספי' בשם אצבעות. ועדא כי אראה שמ"ך מעשי אצבעותיך ל' רבים היינו דבשמים אנו רואין התכללות האצבעות דח"ג. היינו שאנו רואין שיש בשמים שני השפעות הפכים חסד ודין. וכמ"ש במבול וארובות השמים נפתחו שהמבול ה' מן השמים. וכן כתי' ה' המסיר על סדום ועמורה גפרית ואש מן השמים. נמצא שתוקף הדין הלוה הוא מן השמים, ואנו מוצאין בהיפך שבחי' השפעת החסד נמשך מן השמים כמ"ש ויתן לך האלקי' מטל השמים כו' שהוא בחי' ברכה וחסד. וכן המן ה' מן השמים כמ"ש הגני ממסיר לכם לחם מן השמים. הברכות מן השמים כמ"ש השקיפה ממעון קדשך מן השמים וברך כו' וכתי' יפתח ה' לך את אוצרו הטוב מן השמים (וכמ"ש כ"ז במד"ר ס' בשלח ר"ס כ"ה). ונמצא שיש בשמים ב' ענינים הפכים דח"ג. ומתחכרים יחד בשמים כאילו אינם מנגזים זל"ז. הרי דבשמים מתכללים בחי' המדות עליונות דח"ג. וידוע דהתכללות ב' הפכים הוא ע"י שמאיר גילוי אור שלמעלה משניהם וכמ"ש המשל ופחד עמו עושה שלום במרומיו מיכאל שר של מים וגבריאל שר של אש ואינם מכבין זא"ז לפי שהמשל ופחד עמו דהיינו שמאיר עליהם הארת אור"ס שלמעלה משניהם ע"י מתבטלים כו' כמ"ש במ"א. וכמ"כ יובן בשמים שכולל ח"ג כג"ל ששני ענינים הפכים נמשכים מן השמים. וכמ"כ השמים הוא מאש ומים כמ"ש במד"ר נטל אש ומים ופתכן זה בזה. והתכללות דאש ומים הוא ע"י גילוי אור עליהן דוקא וכמ"ש בזהר ס' לך דקיימא ברוחא עילאה שהוא בחי' הת"ת שכולל ח"ג וכמ"ש מזה במ"א בדיה לך לך על מאה"ז ע"ס מה ידידות משכנותיך כו'. היינו מצד גילוי הקו שמאיר בת"ת, דגילוי הקו הוא בת"ת יותר גם פחכ'. דהנה ידוע דהקו מאיר בכל הספי' וכמ"א האנת הוא מלגאו כו' אלא דבכח' או בכינה הרי מאיר האור לספי' פרטיות ומיוחדת כו' ולכן לא יקרא האור שבהם בשם אור א"ס ממש. כי ס' אור"ס הוא אשר יתפשט אורו בלתי הגבלה בפרט א' אלא יכלל הכל כו' ולזה הטעם ישכון אור"ס בדיא (בת"ת שבו) יותר מבכל הפרצופים. להיות כי המדות יש בהם כמה הפכים במקום אחד חסד וגבור' וכדומה. ולזאת מוכרח שיהי' בהם הארה נעלה מכולם עד שיתבטלו ממציאחתם ויתאחדו וע"י יתקיימו כו' והיינו בבחי' ת"ת דז"א שמאיר בו בחי' עצמיות אור"ס שלמעלה מח"ב כמ"ש באגה"ק ס' י"ב ד"ה הוי' מעשה הצדקה שלום. ולכן הוא כולל ח"ג כו' וכמ"ש

מזה בלקוית' פ' תוריע ד"ה קא מיפלגי, ובהגהר' • לשם שלא נדפסו ובהביאור דהגיף פ' אמור, וזהו ג"כ שינוי הפעולות שמן השמים התחברות אש ומים שבו להיותו בחי' תחת שמאיר שם גילוי הקו שכולל חו"ג כו', וזהו השמים מספרים כבוד אל דמעצם השמים ופעולתם בכמה הפכים אנו רואין יקר תפארת גדולתו שכולל הגוונים דחו"ג שזהו עיקר היופי כו' כנ"ל, וכ"ז מושג ומוכן לנו בראי' ממש מהשמים הגשמיים כו', וזהו"ע מדת התפארת שהוא לאסתכלא ביקרא דמלכא אשר מלך ביסיו תחזינה עיניך בראיית השכל כמו ראי' חושיית ממש שרואה ומשיג יקר תפארת גדולתו הדר גאונו איך שהוא מהווה ומחי' עד אין קץ וממכ"ע וסוכ"ע וכולל הכל את ההפכים יחד כו' (וכמו"כ י"ל דמשנת"ל שקושר וכולל כל הגלגלים בהנהגה כו' שזהו ג"כ התכללות הפכים, דמה שהגלגלי' מובדלים זה מזה בתכונתם ותנועתם זהו מצד שרשם במלאכים העליונים וגבה מעל גבה כו' עד בחי' מדות עליונות דחו"ג כו', ומה שמקשרם יחד אל כוונה אחד י"ל שהוא ג"כ חיבור כמה הפכים שהוא ע"י תי"ת כו') וענין מדה זו בנפש הוא שמחת הלב שישמח מאד על תפארת גדולת ה' והדר גאונו כו', והנה ידוע דתפארת הוא מדת הרחמים, וי"ל דמזה גופא שמסתכל ביקרא דמלכא ה"ה נזכר על שפלות עצמותו ובפרט כפי מה שירד מאיגרא רמה לבירא עמיקתא כו' כמ"ש במ"א, ומעורר ר"ר על נפשו, וזהו חדה תקוע בלבאי מסט' דא ובכי' מסט' דא, דהחודוה הוא שמחת נפשו מתפארת ה' כו' ובכי' מסט' דא משפלות נפשו כו', ועי"ל דהנה ידוע דעיקר הרחמים הוא מצד הגדולה והרוממות דוקא כמ"ש במ"א, ולכן ע"י העבודה לאסתכלא ביקרא דמלכא שמפאר ומרום את ה' עי"ז נמשך מלמעלה מדה"ר לרחם עליו כו', והיוצא לנו מכל הנ"ל דכל הולדת המדות דחגי' שהן אהוי"ר ורחמים הוא מבחי' המוחין והשגה דוקא שע"י שמתבונן במוחו בדברים המעוררים את המדות כאריא לפי מדדגתו עי"ז ילדו המדות בלב כו'.

והנה באופן סדר עבודת האדם צ"ל כל המדות דאהוי"ר ורחמים, וכידוע דאהוי"ר הם רצוא ושוב, דאהבה הוא בחי' רצוא, וכידוע דשרש אהבה הוא אבה ל' רצון שרצונו ותשוקתו הוא לידבק באר"ס וליכלל בו, או שמשתוקק שיאיר גילוי אלקות בנפשו וכמו הצמא למים שחפץ ומשתוקק מאד להמים כמ"כ הוא בחי' צמאון האהבה שחפץ ומשתוקק לגילוי אלקו' שיאיר בו כו', ויראה הוא בחי' שוב שהוא הביטל וכיון עצמותו כנ"ל שמתבטל מאור"צ ב"ה ולא ירצה לילך בגדולת ונפלאות כ"א לקבל עליו עומ"ש בקיום התומ"צ בסו"מ וע"ט כו' כנ"ל, וצ"ל שניהם, והיינו דמיד שיתפעל בתשוקה דרשפי אש דרצוא בהשתוקקות בצימאון לידבק וליכלל באלקות שזהו חצאת מכלי הגוף כו' (וגם בהצימאון שמשתוקק לגילוי אלקות כו', הגם שהוא חפץ שיהי' הגילוי בנפשו כו', מ"מ עצם הצימאון ה"ה יציאה מה שנמשך למעלה ויוצא מהגבלת כלי גופו כו', ובמ"א מבאר שזהו מים שבאש כו') מיד חוזר ושב רוחו איליו ונח

ושקט מתשוקתו וכמא' אם רץ לבך שוב לאחד שאחד הרצוא צ"ל תיכף שוב
 היינו מיד אחר האהבה התשוקה לאלקות יחזור לאחור בבחי' שוב למטה
 להשאר בגופו ולא תכלה נפשו היינו בחי' היראה שהוא הביטל בעצמו מחמת
 גדול השפלות לפני אור"ם לומר לנפשו מי אני לבוא לגשת אל הקדש פנימה
 כמו הבא קרוב אל השר ומלך שיתבטל מתשוקתו הראשונה וינעו וישוב לאחור
 מצד הביטל היראה וכמ"ש וירא העם וינעו ויעמדו מרחוק שלא יוכל לגשת
 בקירוב. וכך בכל אדם לפ"ע כשיתפעל בתשוקה להתקרב לה' אחד לידבק
 וליכלל בו מיד חוזר לאחור בשפלות בעצמו לקבל עליו עומ"ש בבחי' יראה
 וביטל כו'. ומ"מ אח"כ חוזר עוד לעלות בבחי' רצוא ותשוקה שהוא התעוררות
 האהבה וישוב עוד כו'. והגם דהשוב הוא מהיראה והביטל מא"ס עצומ"ה שלא
 יוכל לגשת לילך בגדולות לידבק כו' כ"א לקבל עומ"ש בקיום התומ"צ שהר"ע
 הביוחץ הנחת עצמותו לגמרי כו' כנ"ל ואיך יהי' אח"כ הרצוא לעלות למעלה
 לדבקה כו'. י"ל משום דגם דהשוב אף שהוא בבחי' כיווץ והנחת עצמותו רק
 לקבל עליו עומ"ש לעשות רצונו ולא בשביל לקבל לעצמו כלל כ"א לקיים
 רצה"ע שזהר"ע בקעומ"ש כמ"ש במ"א. מ"מ יש בזה ג"כ בחי' תענוג והוא
 שיש לו תענוג מזה שנעשה כביכול נח"ר למעלה שאמרתיו ונעשה רצוני כו'
 וכמו עדי"מ עבד שעושה מלאכת האדון יש לו תענוג בהעשי' עד שהוא מהדר
 בהמלאכה שתהא נעשית ביופי והידור שיהי' תפארת להתענוג מיופי הדבר,
 והגם שלו לעצמו לא יהי' מאומה מזה וכל התפארת והתענוג הוא להתאדון לבדו.
 מ"מ ה"ה מתענוג מתענוג האדון כו' וכמ"כ יובן בעבודה בקעומ"ש שאינו רוצה
 לעצמו כלל ועשיית המצות הם רק לעשות נח"ר ליוצרו שיקיים רצונו מ"מ
 בזה עצמו יש תענוג נעלם מהנח"ר שנעשה מזה למעלה כביכול כו' וכמ"ש
 מזה בדי"ה זכור את אשר עשה לך עמלק. רנ"ה. והגם שיכול להיות השוב באופן
 כזה שמצד השפלות לא יוכל לילך בגדולות כו' כ"א שמניח א"ע ומקבל עליו
 עומ"ש לקיים תומ"צ שהם רצונו ית' ולא משום הנח"ר שנעשה מזה למעלה
 כי שפלותו וביטולו אינו מניח אותו ע"ז ג"כ כ"א רק לאחוז א"ע בתורתו
 ובמצותיו שהם רצונו ית' כו' מ"מ צריך להיות תענוג בזה מה שמקיים רצונו
 ית' ה"ה עבד מלך. ובפרט כפי שנקלט במוחו ולבו גדולת ורוממות א"ס ב"ה
 שמזה בא לו הביטל. כמ"כ צריך להיות לו עונג בעשיית המצות במה שהוא
 עבד ה' כו'. וכמו שאינו דומה עבד איש ששוט לעבד מלך ובפרט מלך גדול
 ואדיר כו' כמ"כ מזה גופא שהוא עבד ה' בקיום התומ"צ בקעומ"ש צ"ל עונג
 נפשו. ואם אין לו עונג כלל בעבודתו אין זה עבודה תמה כמ"ש במ"א בדי"ה
 תקעו. רנ"א שצריך להיות עבודה בשמחה. ובקעומ"ש לבד א"א להיות שמחת
 הנפש כ"א בהעונג דוקא. ולזאת צ"ל התענוג מה שהוא עבד ה' כו'. או מהנח"ר
 שנעשה מזה למעלה כו' (ונ"ל שהעיקר הוא שגם בהשוב יודע שנעשה נח"ר למע'
 מקיום המצות ויהי' לו נח"ר מזה שנעשה נח"ר למעלה כו'). ולכא"י אינו מובן
 איך יהי' בחי' תענוג בנפשו שזה היסוד הביטל דכל עונג הוא התפשטות,
 וכשהוא בבחי' ביטל וכיווץ לגמרי איך ימצא בו התענוג. י"ל שזה מתאהבה

הקודמת, שזה שהי' תחלה בבחי' רצוא ותשוקה פועל אחיכ בהשוב שיהי' איזה קצת תענוג בקיום התומצ', דהיינו שהקיום דתומצ' הוא רק משום שהם רצה"ע לא בשביל הנאת נפשו ורצונו בזה בשביל עצמו כ"א מפני שהם רצה"ע, ומ"מ יש לו קצת תענוג בהעשי' מזה שהוא עבד ה' או מהנח"ר שנעשה למעלה מקיום המצות כו' (ובד"ה זכור הנ"ל מבואר שהתענוג אינו מצד האהבה כ"א מצד הביטל העצום, וכמו העבד שמתענג מתענוג ונח"ר של האדון אינו מצד האהבה אל האדון כ"א מצד הפקירות שלו שמפקיר א"ע לגמרי אל האדון ואין לו בפ"ע כלום וכל אשר לו הוא מהאדון והכל שייך אל האדון דמה שקנה עבד קנה רבו כו' ולכן תענוג האדון הוא תענוג שלו כו', וגם לפי"ו יוצדק המתבאר כאן (אלא שלפי"ו לא יובן הכרח הרצוא אל השוב משום שא"א להיות שוב בלי רצוא קודם כו') ושם מבואר שהעשי' אינו מצד שרוצה בזה כו', וכאן יצדק יותר שרוצה בהעשי'. מ"מ יתכן הענין גם לפי המתבאר שם. ואפשר שגם מש"ש שלא שיש לו רצון הוא רק לשלול העשי' בשביל גילוי האור בנפשו כו'). והנה עפי"ו יובן איך שאפשר להיות רצוא לאחר השוב, מאחר שבהשוב יש ג"כ איזה תענוג ואי"כ עי"ז מתעורר באהבה ותשוקה לידבק באלקות בבחי' רצוא כו' כנ"ל וחוזר ושוב כו', וכן צ"ל עבודת האדם תמיד בבחי' רצוא ושוב, וכמו בחיות הקדש למעלה דכתי' והחיות רצוא ושוב ופרשי' כשמוציאות ראשן מתחת הרקיע הנטוי למעלה מהן נרתעות מפני השכינה שלמעלה מהרקיע וממהרות להשיב את ראשן, דהיינו שלאחר הרצוא התשוקה מתבטלים מפני אימת שכינה שלמעלה מהרקיע שהיא הפרסא המפסקת כמ"ש במ"א ונרתעים לאחוריהם בבחי' שוב, כמו"כ בעבודת נשי' שאחר הרצוא באהבה מיד בא אחיכ השוב שהו"ע הביטל כו', ועי' בחי' רצו"ש דוקא ה"ה עולה למעלה וכידוע דכל עלי' הוא ע"י רצו"ש דוקא, ולכן נק' אהוי"ר גופין שעי' עולה למעלה, וכמו עוף הפורח שזה ע"י שמנדנדה בכנפי' אנה ואנה ע"י היא פורחת למעלה כו', כמו"כ הוא עליות של נשי' שנק' מהלכים לעלות ממדרי' למדרי' הוא ג"כ ע"י כנפי' דאהוי"ר שהם בחי' רצו"ש וכשיש שניהם דוקא אז ה"ה עולה למעלה כו', ונמצא דלבד זאת דברצוא לבד בלי שוב הרי לא ישפיל א"ע במעהמ"צ, ובהשוב בלבד בלי רצוא הקודמת לו לא יהי' לו חיות בעבודתו כו' כנ"ל, הנה לבד זאת להיותו בחי' מהלך זהו ע"י אהוי"ר דוקא שהוא רצו"ש וכמ"ש גבי אברהם הלוח ונסוע הנגבה שהלך מדרגא לדרגא עד שבא לבחי' נגבה כו' והלוח ונסוע זהו רצו"ש כמ"ש * ד"ה וכל העם רואים, וכמו"כ במסעות דישאל במדבר עד שבאו לא"י כתי' ויסעו ויחנו דהיינו רצו"ש שעי"ז הוא עולה, ועיקר העלי' הוא ע"י האהבה שהוא בחי' רצוא שיוצא ממעמדו ומצבו ברצון ותשוקה וצמאון גדול לידבק באלקות, אלא שבהאבה לבד אין בזה עדיין שלימות הכוונה כי לא לתהו בראה אלא לשבת יצרה כו', וגם דרצונו ית' הוא בקיום התומצ' בעשי' כו', וגם כשתהי' האהבה לבדה

בלי שוב יכול אח"כ ליפול ח"ו בהיפך וכמו אברהם שיצא ממנו ישמעאל שהם התאוות ותענוגים שיכולים לבוא אחר פתיחת הלב דאהבה דקדושה כו' כמ"ש במ"א ולכן צ"ל השוב שהוא בחי' הביטל לקבל עליו עומ"ש בקיום הת"ר"מ, ולא יהי' שום יניקה מהאהבה הקודמת כו' (והגם דיצחק יצא ממנו עשו שהר"ע הכעס ורציחה שיכול לבוא אחרי היראה כו' כמ"ש במ"א. י"ל שזה יכול להיות בב' אופנים. א' בבחי' הגבורות ורשפי אש בבחי' העלאה ממטלמ"ע. להיות דהרשפי אש הוא רתיחת הדמים, ולכן יכול ליפול ח"ו בכעס ורציחה. הב' בהכיווץ וביטל בקעומ"ש בלי שום חיות ותענוג הנפשו. שהכיווץ יגרום הגבורות והכעס כו'. וא"כ בבחי' יראה השוב שנת"ל שהוא בבחי' חיות ותענוג בנפשו כו' כנ"ל הרי אינו שייך בזה ענין הגבו' והכעס כו'. ונמצא השוב דיראה פועל שלא יהי' יניקת החיצונים מהאהבה. הרצוא דאהבה פועל שלא יהי' יניקת החיצונים מהיראה ושניהם צריכים זל"ז כו'). והנה ע"י התגברות עליות הנפש ברצו"ש באהו"ר ע"י יציא הנפש מהעלם הסתור הגוף ונהי"ב וכמ"ש גבי אברהם ויעל אברם ממצרים דבתחלה אמר הלוך ונסוע הגבנה ואח"כ ויעל כו' שעי' דביקות נפשו באלקות באהבתו הנפלאה יצא מהמצרים וגבולים הגשמי' דנה"ט כו' כמ"כ הוא בדוגמא כזאת בכא"א מישראל. ההענין דהנה עיקר מהות ההתפעלות דאהבה הוא ענין הזזה והעתקה שנעתק ממקומו הראשון ונתקרב למקום שנמשך. וכמו עד"מ ההלך ממקום למקום הרי כל שהולך ומתקרב למקום שהולך לשם. לפ"ע זה מתרחק ממקום הראשון שיצא משם וכמו עוף הפורח באויר או השט במים שמפני גדול וזסצו ורצונו לבוא למקום זה ומתקרב אליו בכל כחו. כן בכל השטה והשטה מתרחק יותר ממקומו הראשון כו'. כמ"כ כל שנתקרב אדם יותר בקרבת אלקים ע"י בחי' התפעלות עומק הלב באהבה ותשוקה להדבק בה' אחד. כך לפ"ע זה נתרחק ונעתק מהתקשרותו בחומריות גופו כו' עד כאשר יתגבר האהבה לה' בכלות הנפש יושטט ויורחק מכל רצון זר לגמרי כו'. ונמצא כל שהנשמה נתחזקה יותר בקשר אמיץ וחזק באלקות נעשה חולשת כח להנהי"ט בהרצונות הגוסניים כו' וכמ"א הזהר תוקמא דנפשא חולשא דגופא. ולהיפך תוקמא דגופא חולשא דנפשא כו' דהנפש הגוף ונהי"ט הם הסכים זמ"ז לגמרי דרוח האדם הוא העולה למעלה. ורוח הבהמה היא היורדת למטה לארץ. והנה"א מלוכש בנפש הבהמית שמגביל ומצמצם אותו עד שיוכל לעמוד כנגדו כו'. אך כאשר תתגבר הנה"א להתפעל באהבה בתוקף גדול אזי יחלש כח החומר ויפול למטה וחצא ממאסר הגוף כו'. וכ"ש בהשוב דיראה שהוא ענין הביטל וכיווץ עצמותו לגמרי שבדאי פועל הביטל בהנהי"ט ג"כ. וי"ל שעי' היראה דוקא נעשה בירור הנה"ב. דבאהבה הוא רק מה שיוצא מהנהי"ט ונחלש כחו כו' כנ"ל. אבל ע"י היראה והביטל, שביטל זה הוא בהתלבשות בגופו ונהי"ט כו' כנ"ל אי"כ ע"י נעשה בירור חיכוך הכחות הסבעים כו'. וי"ל דמה שנחלש כח נהי"ט זהו ג"כ בירור כו'. ונמצא ע"י עליות הנה"א באהו"ר שהוא בחי' רצו"ש ע"י מתגבר ויוצא מהמדות הסבעים דנהי"ט כו'. ודוקא ע"י המדות דאהו"ר ולא ע"י בחי' המחין וכמו שאנו רואין בחוש

דכמה שישכיל ויתבונן בגדולת והפלאות אלקות אם לא יולד מזה אהוי"ר בלב לא יתגבר עי"ז על המדות טבעיים דנה"ב. והיינו מפני שהמוחין אינם בחי' גדפין להגשמה שתעלה ע"י למעלה, שהעלי' הוא ע"י המדות דוקא ולא ע"י המוחין. והטעם י"ל מפני שהמוחין הם בבחי' מקיף עדיין ולכן הגם שמתבונן במוחו בגדולת או"א"ס ומתפעל במוחו מ"מ אין זה פועל כ"כ בנפשו כו' ועמ"ש מזה בד"ה ויהי בעצם היום הזה, רנ"ה. ועיקר הפנימיות הוא המדות דוקא, ולכן המדות הם עיקר האדם, וכמ"ש זה במ"א בד"ה ראו קרא ה' בשם בענין וידעת היום והשבות אל לבבך דהעיקר הוא ההשבה אל הלב דוקא דכשהדבר במוחו עדיין אין זה נוגע אליו כ"כ, כ"א כשנמשך במדות שבלב אז נוגע הדבר בפנימיותו כו' ולכן ע"י המדות דוקא הוא עליות הנפש והתגברותו על הכחות הטבעיים כו'.



ומעתה צ"ל ענין מצרים שהוא מיצר מי, כי הגה נת"ל דהמדות הם נמשכים מהמוח בגילוי בלב כנ"ל באורך במדות חגית כו', וכשנמשכים בגילוי בלב היה נעשים גדפין לפרחא בהון למעלה בבחי' רצוי"ש ועי"ז מתגבר על המדות טבעיים כו'. אמנם מצרים הוא מיצר מי וכידוע דמי הוא בחי' בינה ומיצר מי הוא שהמדות נשארים בהעלם במוח הבינה ואינם מתגלים בלב, וכמו הולד כשהוא בעיבור בבטן אמו שהוא בהעלם שם ואינו מתגלה, כמו"כ הו"ע מיצר מי העלם המדות באימא ולמעלה היינו בחי' עיבור דז"א שאז הוא בבחי' קטנות והעלם מאד, וכידוע מ"ש בזהר דכשז"א הוא בבחי' עיבור אז תלת כלילן גו תלת דהיינו חב"ד בחגית וחגית בנה"י ואינו מתגלה רק בחי' נה"י שהוא תכלית הקטנות וההעלם כו'. וכמו"כ הוא בנפש האדם כשהמדות כלולים במוח הם בבחי' תכלית הקטנות והצמצום כו'. וביאור הענין יובן ע"פ משל דעיבור הגשמי בולד כמו שהוא בבטן אמו שארו"ל שהולד מקופל ראשו בין ברכיו פיו סתום וטבורו פתוח ואוכל מה שאמו אוכלת כו' שמה שנברר מן המאכל שאמו אוכלת מקרביים ומעיים נכנס לפי טבורו בבני מיעיו ומקבל חיותו מזה בכל האברים, כי עובר ירך אמו וכמו בני מעיים שמקבלים המאכל שהולך מהפה לקרביים כך הולד מקבל המאכל שאכלה ונברר בקיבה ונכנס לפי טיבורו כו'. ונמצא שלא קיבל שפע המאכל רק בני מיעיו לבד, וגם זה רק המאכל כמו שהוא בקרביים, ולא קיבלו אבריו הפנימים כלב וריאה וכבד וקנה וושט ופה וכה"ג זה השפע, ולא כמו אכילת אדם שנולד שאוכל דרך הפה ומתברר המאכל ובא הדם ללב ולבא פליג לכל שיפין ומגיע המזון גם למעיים כו', והמזון הדק והרוחני יותר נמשך בהאברים הנעלים יותר, ושאינו דק כ"כ נמשך להאברים חיצונים כמו הקרבי' ומעיים כו', אבל בולד כשהוא בבטן אמו אינו כן שראשו מונח בין ברכיו ופיו סתום והמאכל מה שנברר נמשך להולד כמו שנמשך המזון

חיות למעיים כמרכ נמשך להולד שהוא ירך אמו. ומה שנכנס בטיבורו הולך מלמסלמיע להשפיע חיות גם לראשו ולבו וכבדו כו'. וכל האברים והכחות הנעלים אינם פועלים בו. הגם שיש בהולד כל האברים כמו לאחר שנולדו כמו העין האזון כו'. אך הן בלתי פועלים פעולתם כלל וכלל שהעין אינו רואה והאזן אינו שומע כו' ופיו סתום וראשו בין ברכיו כדבר המקופל. ע"כ גם קבלת חיותו בא מהסבור שלו. וכשיוצא לאויר העולם נפתח הסתום דהיינו הפה והעיניים והאזנים כו' ונסתם הפתוח שהוא הסבור כו' ומקבל אז חיותו דרך הפה כו'. הנמשל מזה יובן למעלה בור"א דאצי' ולמטה בנפש האדם דבעת העיבור ראשו מונח בין ברכיו. דהנה ידוע דגוף האדם נחלק לג' מדרי' חביד חגי' נהי'. דהראש הוא בחי' חביד דמשכן המוח השכל הוא בראש וכידוע בענין תלת חללין דגולגלתא שהן בחי' תלת מוחין חביד. והגוף הוא בחי' חגי' דמשכן המדות הן בלב. וידוע דעיקר המדות הן חגי' שזהו עצמות המדות כמ"ש בכ"מ ומהם בתור"א בהביאור דותחת רגליו ובלקו"ת פ' קדושים ד"ה ונטעתם וכידוע. ולכן נק' הגוף חגי' וכן חסד דרועא ימינא גבו' דרועא שמאלא ת"ת גופא כו'. ורגלים הם בחי' נהי'. דנהי' הם לבר מגופא. ויובן זה בבי' אופנים הא' מפני שהן בחי' השפעה לבר. וכמו חסד הוא עצם המדה ונצח הוא השפעת החסד. א"כ הוא רק מה ששייך לוולתו ובלא הוולת אינו שייך כל הענין כלל. דמדת החסד יכול להיות עדיין גם כשלא יש הוולת שהוא שנתעורר במדת חסדו עליו. אבל פעולת החסד בטל לגמרי כשלא יש למי להשפיע. ונמצא דכל ענין בחי' נהי' הוא רק לוולתו ואינו שייך לעצמו כלל להיות שאינו כח עצמי כמו החסד כח עצמי עדיין מעצמות האדם. ה"ב' הוא מפני שההשפעה שנשפיע מבחי' נהי' אין בזה מהכחות העצמיים כו' דזהו ההפרש בין חסד ונצח דמדת החסד ימצא בה הארת פנימית הנפש והוא התענוג שנתענג הנפש מהשפעה זו. וכמו שאנו רואין במי שהוא חסדן בטבעו יש לו עונג רב בהשלימו טבע מדתו. כי התענוג יתפשט במדות שבלב. וכמו שאנו רואין באאע"ה שנצטער מאד כשלא הי' לו אורחים שאין זה מצד מדת החסד לבר. כי טבע המדה היא לחוס על דל כשרואה אותו. אבל למה יצטער אם אינו רואהו אלא שזה מצד התענוג שמתלבש במדת החסד בהיותו יוצא לפועל. וכשלא תצא לפועל יחסר התענוג ומחמתו ימצא הצער שהוא היסך התענוג כו'. נמצא דבמדת החסד יש בה כחות פנימיים ועצמיים כו'. משא"כ במדת הנצח. והוא בחי' החסד שבא בדרך נצחון שמנצח עצמו ועומד על נפשו להיות מותר הגם שאין בלבו כ"כ לחתור לא מצד דאהבה ולא וחרונות טבעית. אלא דרך ניצוח ואסיפ' לבר. ובה אין התלבשות התענוג והארת פנימית נפשו. כ"א בחי' חיצונית לנצח בלי טעם כלל כו'. ולכן נק' נהי' בשם רגליים. כמו הרגליים הם חוץ לגוף האדם ואינם רק להלוך ולהיות נעתק ממקום למקום לבר וכמו לפנות לקוראו כו'. כמרכ נהי' הם לבר מגופא כו' כנ"ל. ועפ"ז יובן דראשו בין ברכיו היינו שהחביד נעלמים בנהי'. דהרגליים הם בחי' נהי' כנ"ל וא"כ כשמונח ראשו בין ברכיו היז התעלמת חביד בחגי' ואינו מתגלה רק בחי'

נהי' (וי'ל דברכיים הם בחי' נהי' שבנהי', וכידוע שהידיים והרגליים יש בהם ג' פרקין והם חב"ד חג"ת ונהי', ופרק האצבעות הוא חב"ד כמ"ש במ"א, ולכן כתיבת אותיות וציור הוא באצבעות היד דוקא כו', וא"כ ענין ראשו בין ברכיו י"ל שהוא שאינו מתגלה רק בחי' נהי' שבנהי' בלבד) והו"ע כלילן תלת גו תלת שאינו מתגלה רק בחי' נהי' כו' וכמו"כ בנפש האדם ענין העיבור הוא שאינם מאירים ומתגלים המדות בלב כ"א נשארים בהעלם במוחו בבחי' קטנות דנהי' והיינו מה שנוגע למעשה לבד, ויובן זה בעבודה דהתפעלות המדות אהוי"ר דמחמת ההתבוננות כאשר המה כלולים עדין בהתבוננות ואינן נולדים בגילוי, וגם בשכל אינם מורגשים כלל רק ששכלו מחייב שראוי לאהב מפני ההתבוננות שלו בגדולת ה' אך אעפ"כ אין לו אהוי"ר מה גם בשכל בהרגש התפעלות אהוי"ר שכליים רק שהשכל נותן ומחייב כך בלבד, וא"כ הרי האהוי"ר כלולים בשכל הם בבחי' קטנות והעלם לגמרי שאינם נרגשים גם בשכל כו' ואינו מועיל רק לעצם העשי' בלבד בקיום חיצוניות המצות בלי שום התפעלות חיות כלל כו'.

והנה מבואר למעלה בענין אוכל מה שאמו אוכלת דשפע המזון נמשך להתינוק דרך טבורו, ולא כמו באכילת אדם שנולד שהמאכל בא דרך הפה ומתברר ונמשך ללב ומוח ולבא פליג לכל שייפין והיינו שהאברים מקבלים חיותם מהמוח ולב, וכידוע דעיקר החיות הוא במוח שבראש ומשם נמשך ללב לחלל הימיני שמלא רוח חיים שנמשך אליו מהמוח חז' ע"י המאכל שנעשה ממנו דם ובא ללב לחלל השמאלי ועולה למוח וממשיך חיות מהמוח ללב ומתחבר עם הדם שבחה"ש ומשם נמשך לכל האברים. ונמצא המאכל מה שמתברר ממנו בא למוח ולב תחלה ומהם נמשך החיות בכל האברים, משא"כ כשהולד במעי אמו נכנס המאכל המבורר בהאם לטיבורו ומשם עולה החיות למוח ולב כו', וכמו"כ יובן בעבודה בלחם דתו"מ דכתי' לכו לחמו בלחמי, ותורתך בתוך מעי שהוא בחי' מזון חיות לנפש, ויש בזה ב' אופנים הא' עדי"מ כמאכל שאדם אוכל דרך פיו ובשיניים יטחון ויטעום בחיך ואחי"כ נכנס במיעיו ומתבטל כו' כנ"ל ומחזק המוח והלב ונמשך לכל האברים כו' וכך במזון האלקי העליון דתו"מ שנעשה לאור וחיות חדש בתוס' מוחין חדשים, וכמו שמתחזק מוח ולב האדם בעבודת ה' בשכל ומדות אהוי"ר בלב בשר כמ"ש לבי ובשרי ירגנו כו' ע"י המאכל גשמי שאכל ושתה בכוונה שלא לתאוה רק שיוכל לעבוד את ה' בכח אכילה ההיא שאז מה שיש כח השכל האלקי זה שנפל בשבה"כ מתברר ונתוסף מוחין חדשים בעבודת ה' כו', וכך הוא מזון התורה הגלית שלנו שאדם לומד בפיו כמ"ש חיים הם למוצאיהם בפה ודברת בם כו' וטחון וגורס בשיניו שנק' גירסא ונמשך בתוך מיעיו שנעשה לו תוס' אור וחיות במוחין מדות כו', וזהו אכילה פנימית, אבל בחי' אכילה חיצונית הוא כמו שאוכל מטיבורו כו' (ע' בדי"ה רפאות, וצ"ע, ועמ"ש בדי"ה וירא ישראל הגדול), זהו כמו האוכל לתיאבון בתאוה גופניות כבהמה למלאות כריסו בלבד שהשפעה זו של המאכל לא נתקבל להיות רק במיעיו

למלאות כריסו ומעיו לכד. ולא נמשך מזה חיות במותו ולבו בדעת ויראה אלקית שזהו כמאכל בהמה ממש שאינו אלא לכריסה ועכ"ז יש בהעלם מזה איזה תוס' חיווק לשכל ומדות במח ולב רק שזהו כאוכל מטיבורו כר שמקבל חיותו מטיבורו לא מהמח ולב כו'. וכמ"כ יובן במזק דתורה שנכנס דרך טבורו לא דרך הפה. והיינו כשלומד תורה ושוכח שהוא דבר ה' וחכמתו ורצונו וכמ"ש דברי אשר שמתו בס"ך. וכת' הרחב ס"ך האמלאהו ואמרדיל בדברי תורה הכתוב מדבר ומבואר במ"א דהיינו שדבר ה' הוא בפיו ממש ונק' חרב ספיות שני פיות פה ה' ופה האדם המדבר כר כמ"ש מזה במ"א בדיה בחדש השלישי. והסחינה בשינים ה"ע הביטל כמו לב נשבר ונזכה דנדכה הוא ל' דכו במדוכה. וה"ע שאמרדיל אין התורה מתקיימת אלא כמי שממית עצמו עלי' והוא שמתבטל כל ישותו כר ואז נמשך תוס' אור חיות ע"י התורה במחין ומדות כר. אבל כאשר לימד התורה הוא למלאות כריסו בלבד דהיינו קרדום לחפור בו להתפרנס מזה או להתגדל ולהתייגר ע"מ שיקרא רב כר. אז אינו נמשך מזה תוס' אור חיות אלקי במחין ומדות דנשמה כלל ולא יש רק בחי' המעשה שהוא בחי' נה"י בלי שום חיות כלל רק להיות שמי"ם הוא תורת ה' נמשך מזה איזה קצת חיווק למח ולב ג"כ כר (וי"ל דהיינו בחי' תבונת מחו ותעלומות לבו שמבואר בס"ש פס"ו הם אהו"ר דקטנות שנת"ל).

והנה מחמת שהמדות הם בבחי' עיבור בבינה תלת כלילן גו תלת מזה נמשך גלות מצרים. כי כשהמדות עליונים מאירים בגילוי ונמשך התגלותם גם בב"ע נמשך גילוי אלקות לנש"י כמ"ש ויאזב את יעקב את עשיו שנאתי. והענין הוא דהנה ידוע דמדות הם בחי' גילוי כמ"ש מי ברא אלה מי הוא בחי' בינה כמ"ש בזהר ומי ברא אלה תם בחי' ששה מדות דוס"ו בגימט' אלה שהוא ל' גילוי דהבינה נק' מי שהוא בחי' העלם שלא נודע מהותו עדין. אבל המדות נק' אלה שהן בחי' גילוי כר. וענין הגילוי דמדות הוא להיותן בחי' אור שלפ"ע העולם ומאיר בבחי' פנימיות בעולמות היינו שנק' גילוי לגבי העולם. דהמחין הגם שהם אור עלין מ"ם אינו בחי' גילוי לגבי העולמות שאינם מאיר בבחי' פנימיות כ"א בבחי' מקיף בלבד שאינו נתפס בכלי המקבל אי"כ ה"ז בחי' העלם לגבי העולמות. אבל הגילוי דמדות הוא בחי' אור שנתפס בכלי המקבל. ומאיר הגילוי בב"ע ג"כ וכידוע דאצי' בכלל הוא ממוצע בין אור"ס המאציל לנאצלים דבכדי שיומשך מבחי' עצמיות אור"ס לתחת עולמות ב"ע הבע"ג וזו ע"י שנמשך תחלה בע"ס דאצי' כר כמ"ש במ"א. אך בחי' חב"ד דאצי' הן למעלה עדין מערך עולמות ב"ע כ"א בחי' ז"א דאצי' הוא לפ"ע העולמות וכמ"ש כי אמרתיו עולם חסד יבנה שהוא בחי' ז"א שרובו חסדים שמהו נעשה בנ"ן העולם וכת' ששת ימים עשה ה' שהששה מדות עליונות נשפלו בעש"י בג' עולמות ב"ע כר. ולכן נק' המדות בשם אורות כמו אור החסד אור הגבור כר דלגבי עצמות אור"ס נק' בשם

לבושים כמ"ש בתור"א ד"ה פתח אלי' וכן שם מדות הוא ל' לבוש כמו ומדו בד כו', אלא שנק' אורות לגבי ביי"ע לפי שהם מקורים שנשפעים ונמשכים בבי"ע להוות כו' כמ"ש במ"א. ולהיות שהמדות הן בחי' אור שבאי' בגילוי לכן צריכים כלים שיוכלו לקבל אור זה וידוע דהכלי לאור הקדושה הוא בחי' הביטל דוקא דאין אוא"ס שורה אלא במקום הביטל אם בבחי' ביטל בפועל כמו הכלים בעולמות עליונים או בבחי' ביטל בכח כמו נש"י למטה שבכח כאור"א להיות בטל לאלקות בתכלית כו' וכמו האש שאינו נאחז אלא בדבר שיכול להיות נכלה ונשרף בהאש כו' כמ"כ אחיות האור האלקי הוא בדבר שיכול להיות בבחי' ביטל, ולכן הגילוי אור דמדות עליונות בחי' ז"א דאצי' מאיר בנש"י דוקא. וכ"ז הוא כשהמדות מאירים בגילוי ונמשך האור ע"י המדות בבחי' גילוי בעולם או נמשך לנש"י דוקא. וז"ש לך אד' חסד כי אתה תשלם לאיש כמעשהו ואי' במד"ת במקומו מהו לך אד' חסד ריה"ו ור"נ ריה"א הזכות אינה עקרה ועושה פירות שנא' אמרו צדיק כי טוב כי פרי מעלליהם יאכלו אבל העבירה עקרה כו' ר' נחמ"י אומר יש אדם מחשב לעשות עבירה ולא עשה הקב"ה אינו כותבה עליו עד שיעשינה, ואם מחשב לעשות מצוה ונאנס ולא עשאה הקב"ה כותבה עליו כאילו עשאה כו' והיינו מה שמח' טובה הקב"ה מצרפה למעשה וזהו חסד גדול. וגם אדם נותן מלא עומסו בעוה"ז והקב"ה נותן לו מלא עומסו (של הקב"ה) בעוה"ב. שזה אינו בערך כלל (ועיי"ש מזה במ"א בהביאור דראה אנכי נותן) וא"כ ה"ז חסד גדול מאד. מ"מ לפי כל התירוצים הרי ההמשכה הוא ע"י העבודה למטה אלא שגם מח' טובה מצרף למעשה וגם ההמשכה אינה לפי"ע ההעלאה, אבל מ"מ באתעדל"ת דוקא אתעדל"ע וזהו כמעשהו שע"י העלאת מ"ן שלו באתעדל"ת נמשך האתעדל"ע, והיינו כאשר לך אד' חסד פי' כשהחסד עליון הוא בבחי' המשכה שנמשך בשם אד' אוי תשלם לאיש כמעשהו שיהי' האתעדל"ע תולה באתעדל"ת לשלם שכר טוב לצדיקים כפרי מעלליהם ולא לרשעים עוזבי התורה. והיינו משום שע"י אתעדל"ת בבחי' חסד וצדקה מעורר ג"כ למעלה התלבשות אוא"ס בחסד עליון וכמא' אלי' כולם לאחזאה כו' כפום עובדיהו דב"ג כו', ולכן יומשך לנש"י עושי התורה משאי"כ למצרים. אך כ"ז בהיות החסד נמשך בשם אד' דהיינו מבחי' ז"א שרובו חסדים נמשך למל', אז דוקא יהי' ההנהגה כן להיות צדיק וטוב לו רשע ורע לו וזהו כי אתה תשלם לאיש כמעשהו, אבל בהיות החסד למעלה משם אד', והיינו שאין החסד בבחי' המשכה כ"א בבחי' הסתלקות למעלה בבחי' שלמעלה מחסד והיינו כשוא' בבחי' עיבור בבטן אמו ועובר ירך אמו. ואינו עולה בשם בפ"ע כ"א בחי' מדות אלו הם בבחי' ביטל והתכללות במקורן ושרשן בחי' אימא עילאה אוי יוכלו החיצונים ג"כ לקבל שפע רב אף שאינו מגיע להם ע"פ מעשיהם כלל, מפני כשהמדות הם בבחי' קטנות בבחי' עיבור בבינה אוי נמשך השפע מבחי' בינה שלא ע"י ז"א ואז יכולים גם החיצונים לקבל והור"ע גלות מצרים דמצרים דלעריז מקבל מבחי' מצרים דקדושה דהיינו בחי' בינה כשוא' הוא בבחי' עיבור בבינה.

זהו בגלותא קוביה סליק לעילא ולעילא. קוביה הוא בחי' דא דאצי' וכאשר דא הוא בבחי' גדלות שמאיר בגילוי או אינם יכולים לקבל כגיל, כ"א כשקוביה סליק לעילא או יכולים לקבל ג"כ השפע שנמשך מבחי' בינה זהו סיבת הג' כו'.

ולהבין ביאור הדברים והטעם למה נק' בינה בשם מצרים ומשם אפשר להיות יניקה למצרים דלערוז ודוקא כשדא הוא בבחי' עיבור בבינה. הנה בשליה מכ' פסחים שלו דקינ ע"א וע"ב הביא בשם ס' עבוהיק באריכות וזיל עבוהיק. קודם הגלות הכבוד העליון (בסרד"ס שע"ה"כ ערך כבוד כ' דכבוד עליון הוא בינה. ובלקרת שה"ש בהביאור דעל כל כבוד דחכ' נק' כבוד עילאה. ונר' דהכוונה כאן על בחי' חכ' סוד ה' אלקים (י"ל זרנ שהם בחי' הוי' ואלקי' כמ"ש בכ"מ) היו כל הדברים גנחים ומיוחדים במחשבה סתומה (י"ל כתר. ועמ"ש בזח"א דט"ז ע"ב ובמק"מ שם) וכל נתיבות ומאמדות כו' וכוחות אור חושך טוב ורע מעורבים היו שם כו' כי כן טוב רע עם היותם דברים הפכים מעורבים ברצון הנפש. ובהתכר הרצון יראה שהטוב הוא עיקר הרצון ואין הרע כ"א לשלימות הטוב ולחוקו ולקיימו כו' ונאצלה אם הבנים עם כל אלה הדברים בה נכללים והוא סוד מצרים העליונה כי בה היו כל הפכים מצרנים ומעורבים אלו באלו ומשם הוקבעו כל אחד במקומו הראוי לו האור וטוב במקומו החשך והרע במקומו. והגשמות הקדושות והטהורות נבדלו מהגשמות הטמאות באה המחשבה והוכררה כו' עכ"ל. ומפרש מצרים מל' מצרנות שהרע הסמיכות וכמו דינא דבר מצרא. ונק' בינה בשם * מפני שכל הפכים סמוכים ומעורבים שמה וכשנתגלו מבינה בא כאו"א על מקומו הראוי כו'. והוא ענין אחד עם בחי' עיגולים ויושר הגו' בכתהארירדל שהיושר הוא בבחי' התחלקות והעיגולים בבחי' התכללות. והגם דבעיגולים יש ג"כ ע"ס כמ"ש בע"ח ועמ"ש מזה במ"א בדיה כי ישאלך בנך. רנ"ד. מ"מ כולם כלולים וע"ז ואין שם התחלקות. ובחי' עיגולים הוא בחי' מצרים דקדושה. ומשם יכולים לינק מצרים דלערוז וכמ"ש בע"ח בענין מעמד ומצב הקלי' שעומדים אחוריהם אל המקיף ופניהם אל הסנימי. והיינו שיונקים מהמקיף כו'.

ולהבין זה ע"ד החסידות הנה מבשרי אחזה אלוקה. דהנה אור חיות הנפש שנמשך ומתלבש באברי הגוף להחיותו. ה"ה בא בגוף בריבוי התחלקות מאד. ותחלה מתחלק בהתחלקות כללית דג' חלקים בגולגלתא שהם ג' מחין חב"ד. חרב מלפניו ומח הדעת מאחוריו. ואח"כ מהג' מחין מתחלק בהבחוח ראי' שמיעה וריח כו'. ממח החכ' נמשך כח הראי' ומהבינה כח השמיעה ומהדעת נמשך הריח שבחוסם כו'. ומהדעת מתחלק לחרג ומדות שבלב כו' אח"כ מתחלק עוד לכל האברים. ויש רמ"ח כחות בנפש נגד רמ"ח אברי הגוף שבכולם נמשך אור הנפש בדרך פרט כח המעשה ביד וכח ההילוך ברגל כו' הגם בדדרך כלל שניהם הם כח המעשה מ"מ כזה גופא

יש פנימיות וחיצוניות והכח שביד הוא פנימיות כח המעשה כי הרי מתלבש בו בחי' אור השכל והכח שברגל הוא חיצוניות כו'. והנה זאת ודאי דבעצם הנפש קודם שמתלבש באברי הגוף אין שם חלקי ניתוח אלו בהתחלקות כוחות מובדלים, דהנפש שהוא רוחני אינו בגדר התחלקות (ומה שמתחלק באברי הגוף זהו בחי' גשמי שברוחני כו' כמ"ש במ"א) כ"א עצם אחד פשוט בתכלית הפשיטות למעלה מבחי' התחלקות כוחות, וההתחלקות הוא מצד הכלים כו', אבל בהנפש בעצם אין בו התחלקות כו', ובהכרח לומר שהכחות נמצאים שם דאליכ מאין באו כו', אלא שזהו מה שהנפש נושא בתוכו כל הכוחות בבחי' התכללות בסקירה אחת ממש, וכמו שסוקר במח' ברגע אחת מה שבדיבור צריך לדבר הרבה כו' כמ"כ הנפש סוקר בסקירה אחת כל הכחות יחד, דאור הנפש שבא בגילוי בגוף להחיותו אינו ממהות וערך עצם הנפש כלל כו', וראי' לזה שהכוחות כמו שהם בעצם הנפש אינם כמו שהם בגילוי ובאופן ומהות אחר לגמרי. שהרי אנו רואין בכחות שחלוקים בטבעם זמ"ז, וכמו בחכ' הוא בטבע הקרירות ומדות הם טבע החמימות, וכמו בינה הוא בחי' יסוד האש כו' ואיך ישכנו שניהם בנפש, דכשמתלבשים באברי הגוף ה"ה במקומות ואברים מיוחדים זמ"ז. אבל בעצם הנפש הרי כולם שוכנים יחד, דהרי כלים ודאי אינם נמצאים שם, ואיך ישכנו הפכים יחד. אלא בהכרח לומר, ששם אין החכ' בטבע המים והקר ולא בינה ומדות בטבע האש והחום, וא"כ אינם הפכים זמ"ז וממילא אינם מובדלים זמ"ז וישכנו כולם יחד בהתכללות בבחי' אחדות ממש כו', ולכן במ"ת שעל כל דיבור ודיבור פרוחה גשמתן מפני שהאיר בחי' עצם הנשמה הי' רואין את הנשמע ושומעין את הנראה כו'. והדוגמא מכ"ז יובן למעלה בהפרש בין עיגולים ליושר, דהנה עיגולים ויושר שניהם שרשם מבחי' א"ק, העיגולים הם מבחי' ראי' דעינים דא"ק ומבואר בע"ה שהוא בחי' ע"ב דא"ק בחי' נשמה לנשמה. והיושר הוא בחי' אח"פ דא"ק שהוא בחי' גר"ן. ושרש שרשן הוא בחי' עיגול הגדול שלפני הקו שרש דכל העיגולים, ושרש היושר הוא מבחי' הקו. והגם דעיגולים נמשכים ג"כ מהקו. מ"מ שרשם הוא מבחי' עיגול הגדול שלפני הקו אלא שנמשכים ע"י הקו. ונמצא דעיגולים הם למעלה מיושר, וההפרש הוא דיושר הוא בבחי' התחלקות עשר אורות בעשר כלים מחולקים זמ"ז ומע"ס דאצי' נמשך ג"כ ע"ס בבריאה ויצ' ועשי' עד עשי' שבעשי' וכנ"ל דגם בעשי' יש כמה מדרי' כמו כח המעשה שביד וכח המעשה שברגל כו'. אמנם בעיגולים לא יש בחי' התחלקות, הגם שישנם ג"כ עשר ספירות מ"מ הם בבחי' התכללות וכמו כוחות הנפש כמו שהן בעצם הנפש שהן בבחי' התכללות ואחדות כנ"ל. כמ"כ בבחי' עיגולים כל הספי' הם בבחי' התכללות ואחדות ממש כו'. והנה כוונת המאציל עליון ב"ה בהמשכת אור דיושר בריבוי התחלקות והתלבשות בכלים שזהו ירידה לגבי האור כמו שהוא בבחי' עיגולים, כי הכוונה היא בשביל העלוי'. וכמו ירידת הנשמה בגוף הכוונה בשביל עלית הנשמה שמתעלה ע"י ביטל הגוף, כמ"כ הוא בבחי' ירידת האור להתלבש בהכלים הנה ע"י ביטל הכלי שמתבטל אל האור נעשה עלי'

בהאור שמאיר בו תוס' אור חדש שלמעלה מהקו כו'. ועלי' זו שייך בבחי' יושר
 דוקא שבא בבחי' התחלקות והתלבשות בבחי' יש ונעשה ביטל היש נעשה
 עיני עלי' בהאור, אבל בבחי' עיגולים שאינם בבחי' התחלקות והתלבשות
 וממילא מבחי' עיגולים לכד אינו שייך שיהי' מציאות היש וממילא אינו
 שייך העלי' כו' ואיך תכלית כזנת המאציל הוא בבחי' יושר דוקא כו'.
 ומעתה יוכן מה שיניקת החיצונים הוא מהמקיף דוקא וכמיש בעיה אחריהם
 אל המקיף כו'. והענין דמבחי' היורד שהוא בחי' ארם שבא בבחי' התלבשות
 בכלים איך להם לינק משם, דמאחר דעיקר הכוונה היא שיהי' ביטל דוקא
 שזהרע שבא בריבוי התחלקות בכלים שונים שיהי' בבחי' ביטל אל האור כו'
 כגיל, ואיך דוקא במקום שיש ביטל וכמו בכלים העליונים ובמלאכים ונשי'
 למטה שם מתלבש האור, אבל בהקלי' וסטיא שאין בהם בחי' הביטל שהן
 בתכלית הישו' והגסות הרי אינם כלים לקבל אור העליון כו', והוה עצמו
 ענין התחלקות חריג ביושר, דכמקום הראוי שיש שם ביטל יומשך לשם
 האור, ובמקום שאינו ראוי שהוא בחי' הישות והגסות לא יומשך האור כו',
 והיינו דבצד הקדושה יומשך האור עי' מדת החסד, ובסטיא לא יומשך האור
 אדרבא יודחה משם עי' מדת הגבורה מסני שהוא היסך הכוונה כו'. משאיכ
 מבחי' עיגולים יכולים לינק, והוא מסני שבעיגולים לא יש בחי' התחלקות
 והיינו שאינם בגדר התלבשות בכלים וממילא אינו שייך לומר שאלו הם
 כלים להאור מסני הביטל שבהם, ואלו אינם כלים כו' מאחר שאינו בבחי'
 התלבשות בכלים, והוה אם צדקת מה תתן לו ורבו משעריך כו', שאינו נוגע שם
 כלל כו', ומסני שמ"מ כלול שם חסד וגבור' יכולים גם הם לקבל כו' דחיל
 והכל שוה שם כחשיכה כאורה כו' (בפנימיות לית שמאלא בהאי עתיקא בי"ס
 ימין ימינך ה' נאדרי בכח ימינך ה' תרעץ אויב כו'), וזהרע דשכר ועונש
 הוא בבחי' יושר דוקא דהיינו כשבא בבחי' התחלקות וכמארדיל בעי"מ נבהיע
 והלא במא' אחד יכול להבראות אלא כדי ליתן שכר טוב לצדיקים כו' ולהפרע
 מהרשעים כו', וידוע דמיש במא' אחד יכול להבראות הוא שנבראו באמת
 בהמאמר אחד שנק' מאמר כללי שכל העולמות היו שם בבחי' התכללות
 בהשוואה ונפרטו אחי"כ בעי"מ, עמי"ש מזה במ"א בדיה והי' אמונת עתיך,
 רנ"ב, ואם היו העולמות כמו שהן בבחי' מאמר אחד לא הי' שכר ועונש
 מסני ששם הרי חריג הם בהתכללות, כיא עי' שנפרטו בעי"מ שהם עי"ס בבחי'
 התחלקות כמי"ש מזה במ"א בדיה וידבר כו' אלקי' את כה"ד, רנ"א, אז
 מהתחלקות חריג נמשך בחי' שכר ועונש דנשי' שהם בבחי' ביטל לאלקות
 בקיום התר"מ מאיר להם גילוי אלקות, ובסטיא נמשך העונש והדחי' כו',
 והיינו מבחי' יושר, ומה שפניהם אל הפנימי היינו שמקבל משערות דנוקבא
 הארה מצומצמת מאד לצורך קיומם לכד והיינו בכדי לחזק ולקיים את הקדושה
 דעי' המנגד מתחזק הטוב כו', אבל מבחי' עיגולים יכולים הכל לקבל גם
 הסטיא כו', והנה ידוע דבחי' בינה גי"כ בכלל העיגולים וכמי"ש בכתהארדיל
 דכל המקיפים נמשכים מהבינה ויהי"כ"ם הוא בחי' בינה דמשם נמשכים

סליחות עוונות וכמא' תצא האם ותקנח בנה כמ"ש אם רחץ ה' את צאת בת ציון א"ת אם אלא אם • כו'. להיות שהבינה היא בחי' אור מקיף עדיין שהכל שוין שם. לכן נמשך סליחת עוונות כו'. ולהבינ' זה איך נק' בינה בשם אור מקיף והלא בינה הו"ע השגה ותפיסה והיינו אור פנימי. אך הענין הוא דהנה רואין בכח הבינה שבנפש שיוכל אדם להתבונן ולעיין בדבר השנאו לו ולצייר בדעתו את הדבר ההוא כמו דבר האהוב ממש. בדמדות א"א להיות כן, דמה שאהוב לו הרי האהבה עושה קירוב והמשכת הנפש אל הדבר, ומה ששנאו ומאוס אצלו הרי נפשו קצה בו ומתרחק נפשו ממילא מזה. ובמוחו והשגתו יכול לעיין ולצייר דבר השנאו כמו דבר האהוב בשה ממש. וידוע דכל דבר שמשיג אדם בשכלו הרי שכלו מקיף אותה הדבר מכל צד כמ"ש במ"א ומקיף את השנוי כמו האהוב כו'. ונמצא דבינה אינו עדיין פנימי ממש כ"א שני הפכים עומדים שם בהתכללות בשה כו'. והנמשל מזה יובן למעלה דעיקר התחלקות חו"ג היא בבחי' ז"א דוקא ושם ואוהב את יעקב ואת עשו שנאתי אהבתי אתכם דוקא שזה אהוב וזה שנאווי והם חלוקים זמ"ז בבחי' קירוב וריחוק ורחי' כו' כנ"ל. אבל בבחי' בינה עומדים שני ההפכים בשה שסובל דבר השנאו וכלול בתוכו כמו דבר האהוב כו'. וזהו שהבינה הוא בחי' מצרים העליונה שכל ההפכים מצרנים ומעורבים שם. דבחי' חו"ג אהבה ושנאה עומדים שם שניהם בשה בבחי' התכללות כו' כנ"ל. ולכן יכולים גם החיצונים לינק משם כו'. וזהו דמשם מקבל מצרים דלעו"ז כו'. ועפ"ז יובן מה שצוה פרעה להמילדות אם בן הוא והמתן אותו. וכן כל הבן הילוד היאורה תשליכהו כו'. והיינו דבן הוא בחי' ז"א, וכשנמשך האור ע"י הו"א, אז אינו יכול לקבל מפני שאז נמשך האור למקום הראוי דוקא כנ"ל. ולכן צוה אם בן הוא והמתן אותו. שיסלקו האור מבחי' ז"א שיעלה למעלה בבחי' עיבור בבינה. ואז האור הנשאר בכלים היא בבחי' צמצום. ולכן יכולים לינק מבחי' שערות דז"א כו'. והעיקר שיכולים לינק אז מהמקיף דבינה דכשז"א היא בבחי' גדלות אז אינם יכולים לקבל מהמקיף ג"כ וכידוע מענין אם תגביה כנשר שדרך הנשר בשמים בחי' מקיף משם אורידך גאום ה'. ויובן זה ע"פ הנ"ל שבמוחו יוכל לצייר דבר השנאווי כמו דבר האהוב, הנה אנו רואין בחוש שזהו קודם שנתפעל עדיין במדותיו בשנאה להדבר ההוא, אבל אחר שכבר נתפעל בשנאה ממש במדה שבלב לא יוכל לצייר הדבר ההוא גם במוחו ולעיין בו כו'. אם לא שיעלם בתוכו המדה אז יוכל לצייר הדבר במוחו כו'. ומובן מזה הדוגמא למעלה דכשז"א הוא בבחי' גדלות אינם יכולים לקבל מהמקיף ג"כ מפני שגם המקיף נמשך אל הפנימי דוקא. ולכן צוה אם בן הוא והמתן כו' דדוקא כשז"א בבחי' הסתלקות בעיבור בבינה ונמשך מבינה שלא ע"י ז"א אז יכולים לקבל כו'.

אמנם עדין צ"ל איך אפשר להסטיא לקבל מבחי' המקיף הלא אינם כלים כלל שיומשך להם אור הקדושה. והגם שמצד המקיף אינו תופס מקום כלל ואינו מתלבש בכלים בפנימיות כגיל. מי"מ צריכים על מה שישרה האור. החיצונים אינם בערך כלל שישרה עליהם אור הקדושה. ואין זה דומה לענין התשובה שנמשך מהמקיף למלאות כל הפגמים הרי נמשך האור בקדושה מקום ראוי לגילוי אלקות ומפני שהוא גילוי אור רב מתמלאים כל הפגמים והחסרונות דסדר השתל' כו'. והענין הוא דהנה ד"א הוא בחי' מספר ובינה הוא בחי' בלי מספר כמי"ש ולתבונתו אין מספר וכמי"ש מזה במ"א. והפגם מגיע בבחי' ד"א. אבל לא בכינה שלמעלה מבחי' מספר ולמעלה מגדר העולמות שלמטה. ולכן משם נמשך סליחות עונות. דהיינו כשנמשך שפע רב מאימא לזו"ג מפני שהוא גילוי אור שלמעלה מסדר השתל' מתמלאים כל החסרונות שנעשים בזרנ ע"י החטאים כו'. ח"ה יתכן דאע"פ שלתבונתו אין מספר והיא למעלה מזרנ. אעפ"כ יכולים זרנ להיות מקבלים מאור אימא. והם כלים הראויים בעצם לאור אי"ס ב"ה ונמשך בחי' המקיף ומאיר בהפנימי ע"י התשובה כו'. אבל הסטיא שאינם שייך כלל וכלל לאלקות איך אפשר שיאיר בהם אור הקדושה ח"ו. אלא בהכרח לומר שהאור נמשך בהגשמה עליהם להיות מהם השפעות גשמיות וטובות גדולות. אבל לא מעצמות האור ח"ו כמו ע"ד שנמשך ע"י התשובה כו'. ואי"כ צ"ל איך ומה יהי' הדרך להשפעה גשמיות כזו מאור המקיף ממש הסוכ"ע (דהגם דמציאות הגשמי הוא מסוכ"ע דוקא כמי"ש בתרא בהביאור דיביאו לבוש מל' וכי"ד מי"מ זהו ע"י הממכ"ע. אבל מסוכ"ע עצמו שלא ע"י ממלא אי"ה להיות מציאות יש כמי"ש במ"א. וכאן הרי ההשפעה שלא ע"י ד"א כגיל ואיך נמשך מזה השפעה גשמיות כו'). אך הענין יובן עפמי"ש בע"ח (שער אנ"כ ס"ג) על המשנה פ"ו דשבת הקיסע יוצא בקב שלו. כי נהיי דו"א שהם בחול בעשי' מתעלים ביום השבת למעלה ממקומם כו' ונשאר מקום פניו כו'. ולכן נק' הו"א קיסע בסוד אלו רגלים שנקטעו ועלו למעלה. והנה אעפ"כ מוכרח שיפרנס גם החיצוני' שהם במקום חלל הנ"ל הנק' רה"ר. וס"ל לר"מ שיוצא בקב שלו והם האחוריים של ה' שמות ע"ב ס"ג מ"ה בין שיש בהם ק"ב אותיות ונק' קב חרובין שנשארו חריבין ויבשין. אבל מהשמות עצמן אי"א להם להתפרנס כו'. ועמי"ש בזה ח"ב דגיה ב' ע"פ בשוב ה' ציון ובפ' ויצא דקס"ב ב' שבחי' יסוד שנק' רגל בעת הגלות נכלל ועולה למעלה כו'. ואז נק' קיסע ויוצא בהקב הנ"ל. וביאור הדברים הוא כי הנה הקיסע שנקטע כף רגלו שעומד עלי'. ונשאר יריכו ושוקו אזי עושה לו קב שהוא רגל של עץ (ר"ל כף הרגל פרק השלישי) וחוקק בו ומניח בו שוקו ועומד עלי' והולך ממקום למקום. וההפרש בין דריסת הרגל ממש לרגל עץ הלזו הוא שהרגל האמיתית הנה היא המנשאת אותו ומליכו ממקום למקום. משאי"כ רגל זו של עץ אינה מנשאה את האדם מעצמה שהרי אין בה חיות. כ"א אדרבה הקיסע מנשאה ומגביה אותו בבחו'.

שהוא דומם ממש לא מערך מהות הרגל של אדם החי ומדבר כו', ואעפ"כ הקיטע עומד עלי' והולך עלי' ממקום למקום, והרי מועילה לו קצת, אלא שהוא המגביה ונושאה אבל מ"מ ג"כ מהניא לו קצת כו', וכך יובן עד"מ למעלה, דהנה בחי' רגלים הוא בחי' נה"י שהן כלים שבהם וע"י נמשך השפע העליונה שהן בחי' המדרי' שיוכלו להימשך ולהתגלות למטה ולכן כל הנביאים הי' השגת הנבואה שלהם מבחי' נה"י, וגם האותיות נק' רגלים וכמ"ש ועמדו רגליו ביום ההוא כו', שהוא גילוי אותיות עליונים שלא נתגלו עדיין כלל וע"י האותיות נמשך גילוי אור השפע מעולם ועד עולם, והו האותיות שאלוני על בני כו', כמ"ש מזה בלקו"ת שה"ש בד"ה אני ישינה, ובחי' נה"י שרשן ממקום גבוה מאד וכמ"ש בפ"י אל עליון כו' ומביא גואל לבני בניהם שלהיות בחי' נה"י הוא מבחי' הכתר שהיא נק' אל עליון כו', ולכן הם מגביהים את הראש, וכמו שיש בכח אותיות הדיבור להוסיף באור השכל יותר ממה שהי' בשכלו ומחשבתו מעצמו וכמא' מתלמידי יותר מכולם, אך כ"ז הוא ההשפעה בסט' דקדושה שמהות הרגל הוא גוף אחד עם הראש אלא שהרגל הוא הסוף כו' ולכן שרשו גבוה כו' דנעוץ תחילתן בסופן וסוב"ת כו', כמ"ש במ"א, אבל כשנצרך לירד שפע העליונה אל החיצונים אינם יכולים לקבל מבחי' נה"י עצמן ח"ו, כי לא יגורך רע, כי בחי' זו הו"ע תמכין דאורייתא ואמונה הטהורה (עמ"ש באגה"ק סי' א') ונר"ה דקדושה משא"כ כ"ז בחיצונים, אלא השפע נמשך להם ע"י בחי' קב שהוא עד"מ רגל של עץ שעושים לקיטע שנקטעה כף רגלו האמיתית, ועושה לו דמות רגל מן עץ ואינו מערך מהות רגל האמיתית כמו שאין ערוך הצומח למדבר ואעפ"כ כיון שיש לו צורת רגל ע"כ אחר שנושאה מהני' לו קצת שהולך עלי' ממקום למקום אף שאינו בערך ההילוך של הרגל האמיתית, וכך הוא למעלה בחי' קב חרובין הנ"ל הו"ע האחוריים של השמות עליונים שכשהם בלא השם אין ערוך כלל לגבי השם עצמו וכערך צורת רגל עץ לגבי רגל אדם ממש, ולקרבו זה אל השכל, י"ל כמ"ש במ"א דבאדם עצמו יש דצח"מ ובחי' מדבר זהו השכל שבמותו, ובחי' צומח שבו הן השערות ואינן ערוך למהות בחי' מדבר שבו, הגם שיש בהם קצת חיות מ"מ ה"ז מצומצם מאד מאד ואינו דומה כלל להמשכת החיות מהמות להאברים גם בהאבר היותר אחרון וחיצוני דמ"מ מעצמות החיות שבמות נמשך לכל האברים, אבל החיות שבשערות אינו כלל מעצמות החיות שלו כו', ולכן בהחתך השערות אינו מרגיש שום כאב כלל, וכערך השערות לגבי השכל בחי' צומח לגבי מדבר כמו"כ ערך בחי' אחוריים הנ"ל הנק' בשם קב הקטע שהוא הרגל של עץ בחי' צומח לגבי עצם בחי' רגליו דקדושה שהם עצם השמות דנה"י כו', ובהם וע"י הוא שנמשך השפע לחיצונים כו', ולכן נק' הו"א או קיטע שנחסר כף רגלו היינו חבי"ד שבנה"י שהוא פרק האחרון של הרגל שבו האצבעות כו', ונכלל ועלה למעלה בבחי' עיבור העולם, ונמשך במקומו בחי' קב הנ"ל, ויוצא בקב שלו לרה"ר להשפיע לטורא דפרודא שא"א להם לקבל מבחי'

הרגל כ"א מבחי' הקב הנ"ל, והיינו כשז"א בתכלית הקטנות גם בבחי' נה"י שבו כו' כנ"ל בענין ראשו בין ברכיו כו', ומשנת"ל ההפרש שהרגל נושא את הראש, והקב הרי הקטע נושא אותה, י"ל דהרגל הוא כלי שבטל אל חיות הנפש והיינו שהמלביש בטל אל המלוּבש, והמלוּבש מושל ושולט עליו כו'. אבל בהקב שהמלביש מושל כו' והוא שמעלים ומסתיר כו' וכמ"ש מזה במ"א (ועמ"ש מזה בד"ה כי ישאלך, רנ"ד) והיינו שהקב מעלים ומסתיר על האור כו' (ועמ"ש במ"א בד"ה תקעו, תר"ן בענין חילופין ותמורות כו') ולכן יכולים לקבל ע"י הקב כו'. ועפ"י יובן איך שנמשך להם השפעת גשמיות מהמקיף דבינה שזהו ע"י שז"א הוא בבחי' עיבור והעלם בבינה בתכלית הקטנות עד שנק' קיסע נמשך להם שפע גשמיות ע"י הקב שלו. ונמצא דשרש ההשפעה היא ממקום גבוה היינו מהמקיף דוקא דשם אינו תופס מקום ויכולים גם הם לקבל ונמשך להם משם השפעות גשמיות מפני שההמשכה להם הוא ע"י קב הקיסע כו'. ולפ"י יובן ג"כ מה שצ"ה פרעה אם בן הוא והמתן כו', דדוקא כשז"א הוא בבחי' הסתלקות ועיבור בבחי' קטנות אז יכולים לקבל ע"י הקב כו', וז"ש אף חובב עמים כל קדושו בידך, אפי' בשעה שאתה מחבב עמים אעפ"כ יהיו כל קדושו הם נש"י בידך דוקא, כי קב הקטע אינו רק בבחי' רגל שהוא בחי' נה"י אשר שם יש להם יניקה בסוד הוי' ברכי דרבנן דשילהי כו'. משא"כ מבחי' חג"ת ע"כ אמר כל קדושו יהיו בידך, והם תוכו לרגליך פי' רגל האמיתית שגם משם א"י לחיצונים רק מבחי' הקב שאינו רגל אמיתי, אבל מבחי' הרגל האמיתית אינם יכולים לקבל וזהו והם תוכו לרגליך כו'.

בס"ד, ש"פ אחו"ק, רנ"ה

משכני אחריך נרוצה הביאני המלך חדריו נגילה ונשמחה בך. וצ"ל מ"ש משכני ל' יחיד ואחריך נרוצה ל' רבים. אך הענין דהנה הפסוק הזה קאי על יצי"מ וספה"ע ומ"ת. כי פי' משכני הי' על אופן בחי' הגילוי אלקות שהי' בלילה ראשונה של פסח, שהי' התגלות אלקות מלמעלמ"ט בלי הקדמת אתעל"ת כלל. וכמאמר עד שנגלה עליהם ממה"מ הקב"ה וגאלם, הרי דהגאולה הי' רק מפני הגילוי מלמעלה, שע"י שנגלה עליהם ממה"מ עי"ז נעשה הגאולה והיציאה ממצרים. וז"ע משיכה כאדם שמושך את החפץ שקנה מרשות לרשות, דהיינו ממקום למקום. כמ"כ הגילוי אלקות שהאיר בלילה ראשונה ש"פ פעל המשיכה בנש"י שיצאו ממצרים ערות הארץ אל הקדושה כו'. אמנם זה הי' בנה"א לבד שעז"א משכני כו'. ואחריך נרוצה הו"ע ספה"ע

שהוא בחי' עומר שעורים מאכל בהמה. ובעבודה הי"ע בירור נה"ב. ולכן ימי העומר הם מ"ט ימים שזוהו כנגד ז' מדות וכל מדה כלולה מו' שבכל יום צריכים לברר מדה אחת דהיינו חלק א' מהמדה, כמו ביום א' בחי' חסד שבחסד ובשני גבו' שבחסד עד שבכלות ז' ימים הראשונים מתברר מדת החסד בשלימות, ושברע שני' היא בחי' גבו' שגם בה יום ראשון חסד שבגבו' ובשני' גבו' שבגבו' כו'. עד שבכלות שבעה שבועות נשלם בירור כל הדי מדות דנה"ב. וביאור הענין איך שכל מדה כלולה מו' כמו חסד שבחסד וגבו' שבחסד כו' הענין הוא דהנה ידוע שהאהבה נק' חסד כמ"ש אהבת עולם אהבתך ע"כ משכתיך חסד, וחסד שבחסד היינו האהבה הנגלית מתוך האהבה המוסתרת שבטבע בנפש האדם, כמו אהבת האב לבנו כשהיא מתגלית לעיני הכל, הגם שאין בה התחדשות כי אהבתו טבעית אליו בתמידיו אך יציאתה בגילוי זה מתוך ההסתר המוטבע נק' חסד שבחסד. כמו החסדן מצד טבעו כאשר מתחסד עם הבריות כו'. ובחי' גבו' שבחסד הוא בחי' קו השמאל שבמדה זו, והיא מעצמות המדה. אלא שמלובשת המדה דאהבה בדבר שהוא הפוכו, דהיינו כמו לשונא מי ששונא לאוהבו, וכיוצא בזאת, שהשנאה גבורות ודינין היא, והיא נמשכה מצד האהבה שאוהב לאוהבו, וכן אהבת האב לבנו גורמת דוקא שיכהו בשבט מוסר על הטותו מדרך הטוב שלולא האהבה לא הי' כועס עליו כלל, וכיוצא בזה בכל מה שיתפס האהבה בלבוש שהוא היפוכו נק' גבו' שבחסד כלומר הדין המסתעף רק מצד האהבה שדין זה מעצמות מדת האהבה הוא, ונק' גבו' שבחסד והם נק' בחי' גבורות ממותקות כמ"ש במ"א [בענין קללות שבמשנה תורה שיהופכו לברכות מפני שמתוך האהבה נאמרו וכאשר יבוער הרע יתגלה האהבה שבהם]. ובחי' תפארת שבחסד הוא דוקא כאשר מתפאר ומתייפה ע"י השפעת הטוב והחסד הזה בעיני הבריות שזוהו מצד היופי שיש במדה זו, מפני שיש חסד שהוא יספה ומייספה בתפארת לעושי' ג"כ. משא"כ כשחסד בלתי מפואר כמו כאשר ייטיב חסדו לרשעים וכיוצא. וכמ"ש כי טוב חסדך מחיים וכן מה יקר חסדיך וכיוצא שכולם ענין יופי החסד כשנשפע החסד במדת היופי כו'. ובחי' נצח שבחסד הוא אשר אנו רואין באדם שיש לו איזה אהבה ותשוקה לדבר מה, הנה ישתדל בכל כוחו להמציא אותה הדבר איליו או שיגיע הוא ויתקרר לאותו הדבר. ואם יהיו מניעות רבות מאד עד שאין ביכלתו להשיגו אז יבוא במדת הנצחון שינצח אי"ע לעמוד נגד כל מונע וישיג ויגיע לאותו הדבר בנצחון גדול כו'. והרי סיבת הניצוח הזה אינו אלא מצד האהבה, וכל שהאהבה אינו גוברת בו כ"כ לא יוכל לעמוד בנצחון כ"כ נגד כל מונע ומעכב כו'. וערך הניצוח הוא לפי ערך האהבה וזהו הנק' נצח שבחסד, שהוא אור האהבה עצמה אלא שמלובשת בנצחון כו' [משא"כ מדת הנצח כשהוא מצ"ע בלבד בלתי גלגות בו אור האהבה שאז נק' בדי ערבות שאין בהם טעם וריח כו' היינו גריה שנק' ירכין ולא נחשבו מגופי המדות חו"ג כלל. היינו כאשר אהבתו נסתלקה לגמרי אך רשימה בעלמא נשאר ובה מנצח אי"ע להיות

נמשך בע"כ כמו האהב ללמוד בטבע שלפעמים לא יחשוק כלל ינצח א"ע כו' וכמ"ש במ"א אבל נצח זה שמצד הגלות נגלית בו אור האהבה דוקא זהו הנק' נצח שבחסד והיא ממדת האהבה ממש כנ"ל הטעם שהרי כל מה שיאהב יותר, יותר יעמוד נגד כל מונע בנצחון כו'. ובחי' הוד שבחסד י"ל ע"פ מ"ש הפרדס שער עה"כ בערך הוד בשם שע"צ וז"ל הטעם שנק' הוד בהיותו מתלבש במדת הגבורה להשפיל אויביו ולנצח מלחמות ולהציל אוהבי עליון כו' עכ"ל. כי הוד הוא ענף הגבו', והוא ההתגברות להציל את אוהבו. ועמ"ש בסידור שער התפלה בדי' אחרי ה' תלכו בפ'י פודה ומציל כל מה שהסוס רץ ומציל כו'. וזהו בחי' הוד שבחסד שמצד האהבה שאהב אותו ה"ה מתלבש בלבוש הגבו' ללחום עבורו ולהצילו מיד האויב, וכמ"כ לנקום בהאויב בעבורו כו'. וכמו לע"ל שיתלבש כביכול בלבוש נקם בשביל נש"י כמ"ש מי זה ברא מאדם כו' ויו נצחי על בגדי כו' שזהו מצד האהבה לנש"י, וא"כ מדה זו היא מעצמות החסד. וכל שהאהבה בתוקף יותר, יותר יתגבר להצילו ולנקום בהאויב המעיק ומיציר לאוהבו כו' (וי"ל דענין הגבו') שבחסד הוא רק לשנוא מי ששונא לאוהבו. ומדת ההוד הוא ללחום נגדו לנקום מאתו ולהציל אוהבו מידו כו'. ועמ"ש בפרד"ס שער מהות והנהגה פכ"ד בענין בחי' נו"ה). ובחי' יסוד שבחסד י"ל שהוא ענין התקשרות ודביקות האהב בהנאה שמצד עוצם אהבתו איליו ה"ה מתקשר ומתדבק בו בכל לבו ונפשו כו'. ובחי' מל' שבחסד הוא מה שמדבר עמו דבורי אהבה וחבה מצד גודל אהבתו איליו. וכמ"ש באו"ת להמגיד ג"ע בפ' ויסעו ממרה ויבואו אלימה. וע"ד כל הבחי' הנ"ל בהתכללות במדות החסד איך שכלול משבעה מדות. כמ"כ יתפרשו כל פרטי ההתכללות בכל המדות כמו בגבו' יש ג"כ בחי' חסד שבגבו' וגבו' שבגבו' ות"ת כו' עד בחי' מל'. וכמ"כ במדת הת"ת יש התכללות כולם כו'. והנה פרטי מדות ישנם בנה"א בקדושה בעבודת ה', וכמ"כ ישנם בנה"ב ג"כ, וכמו בחי' מדת החסד שבנה"א שהר"ע האהבה יש בה בחי' חסד שבחסד והוא שהאהבה בהתגלות בנפשו ולא בבחי' אהבה מוסתרת לבד שהיא בהעלם בנפש כא"ר מישאל אלא שמאירה בגילוי בנפשו והיינו שהיא בהתגלות הלב, שז"ע אמיתית העבודה באהו"ר שיהיו בהתגלות דוקא כמ"ש במ"א. ועו"ל דחסד שבחסד הוא כשהאהבה היא בהתגלות ביותר, והר"ע האהבה דבכל נפשך שהיא יותר מבחי' אהבה דבכל לבבך, דאהבה דבכל לבבך היא שהאהבה היא בלב לבד, וכל נפשך הוא שאהבה מתפשטת בכ"מ גם בכוחות החיצונים שאינם שייכים לאהבה, שהרי עיקר האהבה היא בלב שהלב אהב, ומ"מ מתפשטת האהבה גם בשארי כוחות אפי' כוחות החיצונים כו'. ומבו' במ"א משל ע"ז כמו אמת המים העוברת ממקום למקום שהולכת בלאט, ומוגבלת בגדותי' המגבילים אותה והוא מפני שאין בה מים כ"כ ואין הנביעה בריבוי כ"כ כו'. אבל לפעמים כשמתרבים המים כמו בעת הפשרת שלגים או בזמן ירידת גשמים או מתרבים המים עד שמתפשטים על גדותי' גם במקום שתמיד אין שם הילוך המים

כ"א מחמת הריבוי כו'. ועד"ז יובן ההפך בין אהבה דבכל לבבך לאהבה דבכל נפשך, דאהבה דבכל לבבך הוא שהאהבה היא בלב לבד, ואינו יוצא מצד האהבה מהגבלתו שיתפשט גם בשארי כוחות כו'. אבל אהבה דבכל נפשך היא כמו עד"מ אמת המים שבריבוי המים מתפשטת על כל גדותי' כו' כמור"כ בריבוי האהבה בלב מתפשטת מהלב להיות בכל נפשך בכל כוחות הנפש גם בכוחות החיצונים וכמו שירץ לדבר מצוה שמתפשטת האהבה גם בכח ההילוך שברגל, וכדומה בשארי הפרטים בפרטי כחות האדם כמו שמחמת אהבתו וטרדתו בעשיית המצוה ולימוד התורה שוכח על מה שרוצה לאכול כו'. והיינו מצד שהאהבה היא בריבוי, וזהו בחי' חסד שבחסד כו'. ובחי' גבו' שבחסד הוא ג"כ כנ"ל ששונא מי ששונא את אוהבו. והם המנגדים לה' וכמ"ש הלא משנאיך ה' אשנא ובמתקוממך אתקוטט, והיינו מה ששונא מאד את המינים והאפיקורסים שהם מנגדי ה' ה"ה שונא אותם תכלית השנאה וכועס עליהם מאד שאינו יכול לנשוא אותם כלל וכלל כו'. וכל שהאהבה להם בתוקף ביותר, יותר יגדל השנאה והכעס על המנגד כו'. ובחי' תפארת שבחסד הוא שאהבתו לה' היא בבחי' תפארת לנה"א וכמארז"ל בפ"ב דאבות איזה דרך ישרה כו' כל שהיא תפארת לעושי' ותפארת לו מן האדם כו' וע"ש בפרש"י ז"ל. ובחי' הנצח הוא שמנצח א"ע נגד כל המונע ומעכב מעבודת ה' ולהגבר עליהם מפני עוצם אהבתו לה' כו', ובחי' ההוד הוא להלחם עם האויבי' והמנגדים הנ"ל (וכמור"כ י"ל למעלה שהר"ע מה שבני האלקים באים להתיצב על ה' שהם מנגדים לה' כמ"ש במ"א. והוא לוחם נגדם להעבירם ולהסירם כו') ובחי' היסוד הוא ההתקשרות בה' בתורתו ועבודתו ית' כו'. ובחי' המל' הוא הדיבור שמדבר בענין האהבה אלקית, או איך שקרבת אלקים הוא טוב כו'. וגם שמדבר תמיד בעניני אלקות. וכ"ז מצד גודל האהבה בנפשו לאלקות לכן הוא מדבר תמיד בעניני אלקות כו'. וכמור"כ במדת הגבו' שהוא בחי' היראה בעבודה יש ג"כ התכללות כל הששה מדות, וכמור"כ במדת הת"ת כו', וכ"ז הוא במדות דקדושה, וכמור"כ במדות דנה"ב שהם ז' מדות טבעים דנה"ב יש בהם ג"כ התכללות דכל מדה כלולה מד"מ וכמו באהבה זרה דנה"ב שכלולה מחו"ג כו'. וכמור"כ במדת הגבו' בנה"ב כו'. והגם דשרש הנה"ב הוא מעולם התהו, וענין ההתכללות הוא בתיקון דוקא, אבל בתהו הם בבחי' ענפין מתפרדין, וא"כ איך כל מדה דנה"ב כלולה מד"מ. אך הענין הוא כמ"ש במ"א שיש דעה שגם בתהו הי' התכללות יו"ד מיו"ד פ"א (והוא שהי' בבחי' ספירה דהיינו שכ"א כלולה מעשר כמ"ש בע"ח) ולא יותר (שו"ע פרצוף והוא בתיקון דוקא), וזהו שכתב הרמב"ם בח"פ שכל הברואים יש להם פעל א' או ב' פעלים, אבל האדם יעשה מעשים רבים משונים זה מזה, א"כ גם הנבראים יש להם ב' פעלים, וכמו העורב שהוא אכזרי ומ"מ יש בו רחמים ג"כ וכשאמרז"ל (כתובות דמ"ט ע"ב) עורבא בעי בני' והאי גברא לא בעי בני'. ופריך שם והכתיב לבני עורב אשר יקראו. ל"ק הא בחיורוי והא באוכמא, ופרש"י כשגדל הוא משחיר, ואו

אזהבין אותו. אבל מתחלתו כשהוא לכן שונאין אותו. ובתוס' שם ד"ה הא בחיורוי שיש ב' מיני עורבים לבן ושחור כו'. הרי יש במיני * ענין הרחמים ג"כ. והיינו מפני שספי' דתהו היו ג"כ כלולים יו"ד מיו"ד רק פ"א ולא יותר כו'. ועפ"ז נוחא דהנה"ב ששרשו מתהו מ"מ כל מדה שבו כלולה מז"מ כו'. ועפ"י כל הנ"ל יובן ענין מ"ט ימים דספה"ע דלהיות דכל מדה כלולה מז"מ, וגם המדות דנה"ב כלולים ג"כ מו' כנ"ל. ולזה הוא ענין ספה"ע מ"ט ימים לברר כל פרטי המ"ט מדות דנה"ב ולהפכם להמ"ט מדות דקדושה שבנה"א כנ"ל. וז"ע אחר"ך גרועה דקאי על ספה"ע שהר"ע הבירור דפרטי המדות דנה"ב דבו' שבועות נשלם הבירור כו'. ואז הביאני המלך חדריו זהו ענין מ"ת, כי חדר הוא ר"ת חסד דין רחמים שו"ע כשר פסול סמא טהור חייב וזכאי שהם בחי' מדות עליונות, ואח"כ נגילה ונשמחה בך היינו באוא"ס ב"ה עצמותו ומהותו, כי תלת קשרין מתקשרין דא בדא קוב"ה ואורייתא וישראל. והיינו כי ישראל מתקשראין באורייתא, ואורייתא בקוב"ה, ולכן כאשר הביאני חדריו במ"ת אז נגילה ונשמחה בך באוא"ס עצומיה כו'.

ולהבין בתוס' ביאור מ"ש משכני ל' יחיד ואחר"ך גרועה ל' רבים. דגם לפי משנת"ל דמשכני קאי על הנה"א ואחר"ך גרועה על הנה"ב מ"מ עדין אינו מובן למה נאמר משכני ל' יחיד ואחר"ך גרועה ל' רבים. אך הענין יובן בהקדם מה שאנו רואין שיש בנה"א שני בחי' רצון לאלקות הא' הוא הרצון שנמשך ע"פ השכל בבחי' טעם ודעת, והיינו שכאשר מתבונן באלקות כחז"ח לפום שיעורא דילי' הנה ע"י אריכות ההתבוננות בגדולת אווא"ס ב"ה ע"ז נעשה אצלו רצון לאלקות, שרצון זה נמשך מצד השכל שהשכיל והתבונן בגדולתו ית', ונודע כי הנשמה יש לה חמשה שמות כמארז"ל במד"ר פ' בראשית פי"ד חמשה שמות נקראו לה גר"ן חי' יחידה, הנה בחי' רצון זה נולד מבחי' נשמה וחי'. שנשמה הוא ע"ש מ"ש נשמת שדי תבינם. וחי' היא ע"ש והחכ' תחי', ורצון זה שנולד מבחי' השכלת השכל וההתבוננות במוח התבונה נמצא נמשך מבחי' נשמה וחי' כו'. ולכן רצון זה שע"פ השכל הוא בהגבלה כפי אופן השכל שהולידו (דגם בחי' אהבה דבכל נפשך הנ"ל הוא ג"כ בחי' גבול עדין שהוא לפי מה שהנפש יכול שאת כו') וגם יש הפסק להאבה אחר שנפסקה ההתבוננות כו' כמ"ש במ"א וגם יש התחלקות פרטים ברצון זה. כי לבד שיש פרטים באופני האהבה וגם כנ"ל שיש שמדת האהבה בה כלולה מכל הז"מ, הנה יש בחי' אהבה ויראה וחלוקים ג"כ בהשכל המולידים כו'. וכ"ז בבחי' רצון שע"פ השכל. ואמנם בחי' רצון הב' הוא מה שיש בנפש האלקית בחי' רצון פשוט שלמעלה מבחי' הטו"ד ולא שהשכל חייב את הרצון כ"א הוא רצון הנפש מצ"ע שלא מצד השכל וההתבוננות כו' כ"א מה שהנפש נתעורר בבחי' רצון פשוט לאלקות. ורצון

זה הוא בלתי מוגבל, כי כל הגבלה הוא מצד השכל שבא בהגבלה ומגביל כל דבר כו', אבל למעלה מהשכל אין שם הגבלה כלל, ואינו נפסק לעולם כמ"ש במ"א. וגם לא יש התחלקות מדרי' ברצון זה וכמ"ש בתו"א בהביאור דמים רבים שבט' תולדות בענין רבקה של שלש שלש בקר דברצון שלמעלה מהשכל אין שם התחלקות האהוי"ר. וכמ"ש מזה במ"א בד"ה וביום הביכורים, רנ"ד. ורצון זה נמשך מבחי' יחידה שבנפש. ועי' אמר דהע"ה מכפירים יחידתי, והיינו כי יחידה הוא בחי' הרצון פשוט שלמעלה מן החכ', ונק' יחידה ל' נקבה שמקבלת מבחי' יחיד, כי היא רק ליחידו של עולם לבד היינו ליכלל בעצמותו ית' דוקא ולא שרוצה באיזה גילוי אורות כ"א ליכלל באוא"ס עצומיה וכמ"ש מי לי בשמים ועמך לא חפצתי בארץ, שמים וארץ הם בחי' ג"ע התחתון וג"ע העליון ובכולם לא חפצתי בבחי' פנימיות הרצון כ"א רק אותך ית' לבד כו'. וכח הזה שלא ירצה בשום עונג שבג"ע וכדומה הוא דוקא בכח הרצון פשוט לאלקות שמצד היחידה דוקא. כמ"ש בשעה"ק להרחי' ח"ג ש"ב. כי רצון זה הוא למעלה מבחי' עונג. וכמו שאנו רואין בגשמיות שהכל תלוי ברצון. שאם ירצה להתענג מדבר זה יתענג ממנה, ואם לא ירצה לקבל תענוג מזה לא יתענג כלל הגם כי בעצם דבר טוב הוא. לפי שרצון זה הוא מושל ושולט על כל כוחות הנפש דנרנ"ח, שהם ע"פ טעם ודעת ונק' רעדכ"ר שהוא הרצון מקור כל הרצונות כו'. ובחי' רצון זה ישנו בכאו"א מישראל אפי' בפחותי ערך, כי כל אחד ואחד יש בו בטבעו בחי' רצון זה שלמעלה מהשכל וכמבואר בספרים שגם מי שאין לו רק בחי' נפש, או נפש דנפש, מ"מ גם בחי' יחידה כלולה בה. ואמנם זה לעו"ז עשה האלקים שגם בבחי' ההיפך יש בחי' יחידה ולא שמקבלת מבחי' יחיד ח"ו, כ"א מחמת שהיא בחי' רצון שלמעלה מהשכל והטעם, וע"כ יכול להיות לאדם רצון חזק במילי דעלמא כעין בחי' רצון זה דקדושה שלמעלה מהטעם, וכמו אם ימשיך על עצמו עול דרך ארץ ביותר שהשכל אינו מסכים עי' כלל וכלל ואין זה כ"א מצד רצון הנפש. וכמ"ש בתו"א פ' בשלח בד"ה לסוסתי ברכבי פרעה וז"ל וכשנעשה התקשרות לזה העולם כ"כ בחווק עד שהוא בלי שכל כלל כו'. ומקור בחי' זו נק' כפירים ע"ש שהרצון הוא בתוקף גדול לכן נק' כפירים כי כוחם רב ועצום ויש בהם תגבורת החיות כו'. ועי' בקש דוד מכפירים יחידתי להיות בחי' יחידה רק בקדושה לבד לאוא"ס ב"ה בחי' יחידו של עולם כו'. אך עדיין צ"ל מאחר שבחי' זו בלעו"ז הוא בחי' יחידה א"כ למה אמר מכפירים ל' רבים, הלא נת"ל שענין בחי' יחידה בקדושה הוא בחי' רצון פשוט שאין בו התחלקות, וזהו שנק' יחידה ל' יחידות בלי התחלקות כו' כנ"ל, וא"כ בחי' יחידה דלעו"ז מאחר שהוא בחי' תוקף הרצון שלמעלה מהטעם ודעת, הרי לכאו"ו הוא ג"כ בחי' רצון פשוט בלי התחלקות, וא"כ למה אמר כפירים ל' רבים שמשמע שגם בבחי' יחידה זו יש הרבה בחי' עד שיתכן לומר ל' רבים כו'. אך הענין שבוה חלוק בחי' יחידה שבקדושה מבחי' יחידה שבלעו"ז, שבקדושה בחי' יחידה הוא בחי' רצון בלי שום התחלקות מאחר שהוא לאלקות בחי' או"ס יחיד של

עולם לכן אין בבחי' יחידה שמקבלת מיחיד שום בחי' התחלקות מדרי' כלל. וכמ"ש בת"א בהביאור דוקבל היהודים דכתי' וקבל ל' יחיד שזוהו כמו במ"ת דכתי' ויחן ישראל נגד ההר כולם כאיש אחד, רק שבמ"ת הי' רק התחלה, ובפורים ע"י המס"ג שהי' כל השנה, שנתדבקו בו ית' בבחי' רצון פשוט שלמעלה מהשכל והשגה. הנה בבחי' רעותא דלבא זו כולם משתווים יחד כו' ולכן נא' וקבל ל' יחיד כו', ע"ש באריכות. וזהו בבחי' יחידה דקדושה, אבל בחי' יחידה דלעו"ז הוא רק בחי' תוקף הרצון שלמעלה מהשכל אבל לא שהוא בבחי' רצון פשוט בלי התחלקות, כמשי"ת הטעם. ושרש הענין הוא דבחי' יחידה דקדושה שבנה"א שמקבלת מבחי' יחיד א"כ אינו שייך בזה חילוקי מדרי' כלל וכלל, דאוא"ס הוא אחד ומיוחד פשוט בתכלית הפשיטות ואין שם התחלקות מדרי' כלל כו', לכן גם הרצון שמקבלת מבחי' זו הוא בחי' רצון אחד בלי שיהי' בו התחלקות לפעמים כך ולפעמים כך כו'. ויובן זה עד"מ בהתקשרות נפש התלמיד לרבו שהי' שינויים ברצונו לפי אופן קבלתו ההשפעה לפעמים כך כו', כי הרי עיקר התקשרות רצונו הוא בההשפעה, והרי היא מתצמצמת ומתפרדת לכמה אופנים שונים, ולא בכל פעם שוה ההשפעה כו', ולכן יש שינויים ברצון התלמיד, ולפעמים הוא רוצה השפעה כזו ולפעמים השפעה כזו. אבל התקשרות רצון הבן אל האב שהיא אל עצם נפש האב לא שיתקשר בההשפעה מאתו, וכידוע בענין אהבת הבן אל האב שאין זה מצד שמאכילו ומשקה אותו ומשפיע לו טוב, כ"א הוא התקשרות עצם בעצם דהיינו עצם נפש הבן בעצם נפש האב, ולכן בהתקשרות רצון זה לא יהי' שינויים כלל, דמאחר שנתקשר בעצם נפש האב, והרי העצם הוא אחד ואינו משתנה לעולם וא"כ כשנתקשר בהעצם לא יהי' שינוי בהתקשרות דדוקא כשהתקשרות הוא בההשפעה דהיינו בהגילוי אור ממנו, והרי הגילוי אור משתנה ונפרד לכמה פרטים בחילוקי אופנים שונים, ממילא יש שינוים בההתקשרות לפי אופני פרטי ההתגלות, וגם לפעמים רוצה באופן התגלות ולפעמים באו"א כו' (והיינו לפי שהתקשר בדבר שיש בו פרטים כו') אבל כשהתקשרות הוא בהעצם והעצם הוא פשוט שאין בו חילוקי פרטים ואינו משתנה לעולם, ממילא לא יהי' שינוי בהתקשרות ג"כ כו'. והנמשל מזה יובן בב' בחי' רצון הנ"ל דברצון שע"פ השכל יש התחלקות דמהחכ' למטה יש חילוקי מדרי' פרטים מפני שהוא בחי' גילוי אור ולא עצם, אבל בבחי' רצון פשוט שלמעלה מהטו"ד דהיינו בחי' יחידה שדבוקה באוא"ס עצומ"ה יחיד ומיוחד כמ"ש חבוקה ודבוקה בך. א"כ ממילא בהרצון הזה אינו שייך התחלקות כלל כנ"ל בהתקשרות הבן בעצם נפש האב כו', וכ"ז בקדושה, אבל בלעו"ז גם בבחי' יחידה שהוא בחי' תוקף הרצון שלמעלה מהשכל, יש בו ג"כ התחלקות מדרי', וכמו שאנו רואין בחוש בתוקף הרצון דנה"ב בהבלי עולם ותאוות ותענוגים גשמיים כו'. הנה הגם שהרצון הוא בתוקף גדול מאד, מ"מ הרי אנו רואין שהוא רוצה כמה וכמה דברים שונים וכל אחת מהם בתוקף גדול מאד, וגם לפעמים הוא באהבה

בתוקף גדול ולפעמים באכזריות נוראה כו'. הרי יש בו התחלקות שהרצון בא בכמה פרטי דברים, וגם בהתחלקות המדות כו' כנ"ל, וטעם הדבר הוא דלכאוי מאחר דמ"מ הוא למעלה מהשכל ולכן הוא בתוקף כ"כ, איך באמת בא בריבוי התחלקות פרטים, אך הענין הוא לפי שהוא בעצם מבחי' הפירוד, והתקשרות הרצון הוא בדברים שהם בעצם נפרדים, והם כל הדברים הגשמים שהם נפרדים בעצם, וא"כ בהכרח שיבוא הרצון בפירוד בהתחלקות כמה רצונות. וה"ז בהיפוך מהקדושה דהיינו בחי' יחידה דנה"א, דנה"א הוא מבחי' התיקון שהוא בחי' הביטל והיחוד ולכן ה"ה מתדבק ומתקשר באוא"ס עצומ"ה בחי' יחידו של עולם בבחי' יחיד כו' כנ"ל. לכן הוא בבחי' רצון ששוט בלי שום התחלקות כו'. אבל הנה"ב דשרשו מתהו ענפין מתפרדין, וה"ה בבחי' הפירוד ולכן כל רצונו ג"כ בדברים נפרדים, ממילא בא הרצון בבחי' התחלקות כמה רצונות, וזהו נפשות עשו ל' רבים דהיינו ריבוי רצונות כו'. וז"ש מכפירים יחידתי כפירים ל' רבים משום דבלעו"ז גם ביחידה שבו יש הרבה רצונות והם בתוקף גדול כו', משא"כ בקדושה בחי' יחידה הוא בחי' רצון ששוט בלי התחלקות לפי שמקבל מבחי' יחיד כו' כנ"ל. ועפי"ז יובן מ"ש משכני ל' יחיד ואחריך נרוצה ל' רבים, דמשכני קאי על הגילוי דלילה ראשונה ש"פ שנגלה עליהם ממה"מ הקב"ה וגאלם והיינו שנגלה עליהם בחי' אוא"ס עצומ"ה וכמ"ש ועברתי באמ"צ כו' לא ע"י מלאך כו' אלא הקב"ה בכבודו ובעצמו כו' אני הוא ולא אחר כו' דהיינו גילוי בחי' עצמות אוא"ס כו' כמ"ש במ"א. ועי"ז נתעורר בנש"י בחי' יחידה שבנפש כו' (והו"ע בחי' אמונה פשוטה שלמעלה מטו"ד כו' שהאיר בהם בחי' יחידה שבנפש כו') וזהו שאמרז"ל למה צדיקים דומים בפני השכינה כנר בפני אבוקה, ועד"מ כשמתגלה האבוקה ממילא נמשך הניצוץ אלי' כמ"כ ע"י גילוי אוא"ס ב"ה ממילא נמשך הניצוץ האלקי שבכא"ו"א והיינו גילוי בחי' יחידה שבנפש שהוא בחי' רצון פשוט אליו ית' כו'. וכ"ז הי' רק בנה"א, וז"ש בצאת ישראל ממצרים, שהנה"א יצא ממצרים ע"י התעוררות בחי' יחידה שהוא בחי' רצון הבלתי מוגבל כנ"ל (והיינו היציאה גם מהמצרים וגבולים דכוחות הנפש החכ' * ולמטה שהם בחי' גבול וכמ"כ למעלה בעולמות הוא בחי' סדר השתל' בכלל שהוא בחי' מצרים דקדושה. אמנם בריבוי השתל' נמשך מזה בחי' מצרים דלעו"ז שהוא בחי' גבול ממש המעלים ומסתיר לגמרי כו', והו"ע אדמת בני חם שנעשה בריבוי השתל' מק"כ צירופים כו' כמ"ש במ"א ולזאת ענין יצי"מ הוא היציאה גם מבחי' מצרים דקדושה, והיינו להיות בבחי' רצון פשוט דיחידה שבלתי מוגבלת לאוא"ס עצומ"ה שלמעלה מסדר השתל' כו', וי"ל שע"ז נמשך בחי' תוס' אור בסדר השתל' שגם משם לא יוכלו לינק ולקבל. וי"ל דזה"ע ספ"ה"ע שאח"כ, שהו"ע בירור דנה"ב שהן מדות דלעו"ז שלעומת מדת דקדושה. ז' פרות הטובות וז' פרות הרעות כו', דו"מ דלעו"ז יונקים מז'

(*) בגוכ"ק אינו ברור.

מדות דקדושה כו'. וספה"ע הוא שלא יוכלו לקבל מהקדושה וגם לבררם ולהפכם לקדושה כו'. ועמ"ש במ"א בדי"ה וספרתם בענין מקיף ופנימי כו'. ולכן תחלה צ"ל היציאה דנה"א בבחי' יחידה שבה כנ"ל ואח"כ הוא הבידור (ספה"ע כו') ומפני דיצי"מ הוא בבחי' יחידה שבנפש לכן נא' משכני לי יחיד משום דיחידה שבנה"א הוא בחי' רצון פשוט שלמעלה מהתחלקות כו' כנ"ל, אבל ספה"ע שהוא בירור הנה"ב עז"א אחריו נרוצה לי רבים, דלהיות דבנה"ב יש ריבוי פרטים גם ביחידה שבה יש ריבוי רצונות לכן על בירור דנה"ב אמר נרוצה לי רבים דהיינו בירור ריבוי הרצונות דנה"ב. וזהו וספרתם לי ספירות ובהירות דהיינו לספר ולזכר הריבוי רצונות דנה"ב ויתהפכו מן הפירוד אל היחוד כו'.

אך עדין צ"ל מהו הכוונה בבריאת הנה"ב ושירד הנה"א לברר ולזכר את המדות עד שיריץ אחרי ה' כו'. שזהו ירידה גדולה להנה"א לגבי כמו שהוא למעלה כידוע. ובודאי שהירידה היא צורך עלי' וצ"ל מהו העלי' שנעשה בהנה"א עי"ז. ולפי משנת"ל הלא יש בהנה"א גם בחי' הרצון פשוט שלמעלה מטו"ד. וא"כ מה מתוסף בהנה"ב * ע"י שמברר את הנה"ב כו'. אך הענין הוא דהנה כתי' והניף את העומר לפני ה' וקאי על אהרן כה"ר שהוא מניף את העומר. וצ"ל ענין העומר ושההנפה הוא ע"י אהרן דוקא. והענין הוא דהנה העומר הוא של שעורים מאכל ומזון לנפש הבהמה שנפש הבהמה תחי' ממאכל שעורים. וכמו"כ למעלה בבחי' אצילות בבחי' שם ב"ן שבגימ' בהמה, שהמאכל שלה הוא מבחי' מל' שבמל' שהוא החיות שמתפשט בעולמות להחיותם שנק' לפעמים בשם עומר שעדין והעומר עשירית האיפה הוא. איפה הוא בחי' מל' כמ"ש במאור"א מע' א' אות ע"א, והעומר עשירית האיפה הוא, כי הוא רק חלק עשירי מכללות בחי' מל', ונחשב לבחי' הדומם, כמשל דיבור האדם שאין בעצם אותיות הדיבור שום שכל ומדה רק בחי' דומם לבד לגבי אהבה שבלב שהוא בחי' חיות רוחני וכ"ש נגד השכל כו'. והגם שמצד הבל הקול נראה בו קצת חיות, אבל הדיבור עצמו אין בו חיות כלל, אלא שנמשך לתוכו הבל הלב בתחלה ואח"כ * חיות יותר והוא אהבה שבלב שמתגלית בו, וכן השכל ואו נבנה הדיבור בבנין מהות דבר מה שמתגלים ונראים בו דברים רוחניים, שהם השכל והמדות שהם רוחניים בעצמותם ומתגשמים בדיבור, אבל הדיבור עצמו בלא התגלות מדה ושכל אינו רוחני, וכמו"כ בבחי' דבר ה' שהוא בחי' מל' שבמל' המחי' הנבראים מאין ליש מצד עצמו הוא בחי' דומם לגבי שכל ומדות המתגלים בו (ונק' עפר שבקרקע המשכן) והוא החיות של הנבראים נוצרים ונעשים כו', והחיות הזה עולה אח"כ בבחי' העלאת מ"ן מכל עולם ומכל נברא לפי

בהנה"ב : כ"ה בגוכי"ק, ואוצ"ל : בהנה"א.

ואח"כ חיות : כ"ה בגוכי"ק, ואוצ"ל : ואח"כ נמשך חיות.

ערכו ולפי עבודתו עולה החיות למעלה ונעשה מאכל ומזון לבחי' בהמה העליונה כו'. וזהויע עומר שעורים, דשעורה הוא בחי' שיעור ה' והוא החיות שנמשך מבחי' ה' בהבראם בה' בראם, שנמשך בבחי' שיעור ומדה לכאוי"א בכל עולם ובכל נברא (וי"ל דזהויע העומר שהוא מדה דהיינו בחי' שיעור ה' כו') והעומר שעורה שהוא בחי' החיות כמו שנמשך בנבראים להחיותם, עולה בבחי' העלאת מ"ן ונעשה בחי' מאכל לבחי' בהמה עליונה כו'. והנה הגפת העומר הוא ע"י אהרן כה"ר, וידוע דאהרן הוא בחי' אהבה דכהן הוא בחי' חסד דהיינו אהבה. וצ"ל ההפרש בין אהבה דאהרן לאהבה דאברהם, דהנה ידוע דאהבה דאברהם הוא בבחי' ז"א, וז"א נק' בן לאוי"א, והיינו שהמדה היא ע"פ השכל. וכמו עד"מ באדם למטה כשאוהב איזה דבר אזי תחלה יעלה במוחו שדבר זה טוב והוא הדעת והשכל לאהוב אותו דבר וכפי המשכת השכל כן תהי' המדה, והאהבה באה באופן קצוב באופן כך וכך ובמדידה וגבול לפי אופן הטעם, ואם הי' הטעם והשכל נמשך באופן אחר הי' האהבה ג"כ באופן אחר, נמצא שהחכ' והשכל המחייב את המדה הוא במדה וקצבה, וכמו"כ המדה היא במדה וקצבה כו'. וכמו"כ יובן בבחי' ז"א דאצי' שהוא בבחי' מדה וגבול ע"פ בחי' מוחין העליונים דחוי"ב מקור המדה כו'. אמנם בחי' אה"ר דאהרן הוא בחי' רב חסד דא"א שלמעלה מבחי' גבול, והר"ע רצון פשוט דיחידה הג"ל שבלתי מוגבלת כו' כנ"ל. והנה אהרן כה"ר שהוא בחי' רצון פשוט הוא המניף את העומר. והענין הוא דהנה כתי' אדם ובהמה תושיע ה', וצ"ל למה אדם ובהמה דוק. אך צ"ל תחלה מהות ענין המדות. דהנה אנו רואין שהמדות נמשכין מהשכל דכשמתבונן בשכלו שזה הדבר טוב לו מיד נתעורר בלב באהבה וחמדה לאותו הדבר הרי שהמדה נמשכה מן השכל. וא"כ הי' צ"ל דכאשר נולד לו שכל אחר שאינו טוב לו אותו הדבר הי' צ"ל שיבוטל המדה, דמאחר שהמדה נמשכה מהשכל, וא"כ כשיבוטל השכל הי' צריך שיבוטל ג"כ המדה שנמשכה ממנו. ואנו רואין שאינו כן. אלא אף שיבוטל השכל מ"מ המדה לא בטלה, אמנם בזה גופא אנו רואין שיש הפרש בין מדות רוחניים למדות גשמיים. דבמדות רוחניים באמת כן הוא ע"פ הרוב דכשמתבטל השכל המולידה מתבטל המדה ג"כ, וגם יתהפך המדה ע"פ השכל, וכמו שאנו רואין בחוש במדות אהוי"ר בעבודה וכמו"כ כל מדה קודם שנתגשמה עדיין כ"א היא ברוחניות עדיין בקל הוא שיהופך ע"י שכל, דכשמתבונן בשכלו באופן אחר מתהפכת המדה ג"כ לפי השכל, אמנם כאשר המדה מתגשמה בלב ובשר הגשמיים והטבעים אז לא יבוטל ולא יהופך מצד השכל, הגם שתחלת הולדת המדה הוא מן השכל, מ"מ כשהמדה כבר נתגשמה לא תבוטל עוד אע"פ שיבוטל השכל או שיבין בשכלו באופן אחר כו', וכמו שאנו * באהבה וחמדת אכריש או בעסק מו"מ שתחלתה היא ע"פ השכל, שהשכל מחייב שצריך לעסוק

במור"מ לפרנסתו, וכפי אופן השכל כן תהי' המדה אם היא בעמקות גדול באיכות טוב הדבר ובהכרח איליו כו' תהי' האהבה חזקה ביותר, וכאשר השכל מצומצם בזה, גם המדה אינה בתוקף כי"כ מ"מ לאחר שכבר באה המדה ללב ונתגשמה בחום הטבעי נעשה בה תוקף גדול בעצם ולא תבוטל כאשר השכל מחייב שא"צ לעסוק במור"מ עד"מ או שלא להרבות במסחר וכדומה, מ"מ לא תבוטל המדה כלל וירצה בהמור"מ ויעסוק כפי יכולתו שלא ע"פ השכל כלל כו'. ולכאוי' מאין בא להמדה תוקף כי"כ נגד השכל המולידה. אך הענין הוא כידוע דהמדות אין עצם שרשם ומקורם מן השכל כ"א שרש ומקור המדות הוא מהרצון העצמי שבנפש למעלה מעלה מהשכל אלא שגילוי הרצון במדות נמשך ע"פ השכל אבל שרשן הוא למעלה מהשכל. וכמו"כ הוא למעלה דשרש ז"א למעלה מאו"א כמא' אר"א במזלא אתכלילו וז"א בעתיקא אחיד ותליא. וא"כ ז"א מושפע יותר מלמעלה מבחי' הכתר, אלא שבזה אר"א גדולים במעלתם שאין השפע יורד לדיא אלא ע"י אר"א כו'. וא"כ המדות בשרשן כמו שכלולים ברצון הם בתוקף גדול וכלי גבול. ואח"כ כשנמשכים ע"י המוחין או נמדדים ונקצבים בבחי' מדה וגבול ע"פ המוחין שמחלישין את המדות ומגבילים אותן כו'. ועפ"י יובן מה שהמדה כשהיא ברוחניות עדיין ה"ה ע"פ השכל וכשמתבטל * מתהפך השכל מתבטל המדה ג"כ. משא"כ כשהמדה נתגשמה או היא בתוקף ואינה ע"פ השכל, להיות כי המדה מושרשת בעצם הרצון רק שנמשך ע"פ השכל והוא המודד את המדה כו' כנ"ל. ולכן כשהמדה היא ברוחניות עדיין ה"ה כלי לאור השכל. ולכן לפי אופן השכל כן הוא המדה, אבל כאשר המדה נתגשמה אינה כלי לאור השכל או ה"ה בתוקפה כמו שהיא מצד שרשה ומקורה בהרצון שלמעלה מהשכל כו', ולכן כל שהמדה בגשמיות יותר ה"ה רחוקה יותר מהשכל היינו שאינה כלי לאור השכל ה"ה בתוקף יותר מצד שרשה בהרצון, והגם שהמדה הגשמיות אין לה ערך לכמו שהיתה בהרצון שהיתה הגבה למעלה מערך השכל שנתצמצמה בו ועתה היא מגושמת מאד בלב הגשמי עד שאין בה אור השכל כלל, מ"מ ה"ה ממש אותה המדה שברצון אלא שנשתלשלה ע"י השכל עד שנתגשמה כו'. וע"פ הנ"ל יובן מ"ש והחיות נושאות שנושאות את הכסא עם האדם שעל הכסא לבחי' אוא"ס בחי' כי לא אדם הוא, דפי' והחיות קאי על חיות המרכבה פני אר"י אל הימין ופני שור אל השמאל והם מלאכים עליונים דעולם הבריאה שנק' בשם בהמות וחיות, דמחנה מיכאל באהבה הוא בחי' פני אר"י שמהימין, וגבריאל ביראה הוא בחי' פני שור מהשמאל כו', ולכאוי' צ"ל למה נק' בשם בהמות וחיות הרי יש להם השגה באלקות. אך הענין הוא לפי שעיקר עבודת המלאכים באהוי"ר הוא שלא לפי ערך השכל כלל. אף שיש להם השגה באלקות הוא רק מבחי' מל' בלבד וצדקתן ירונו צדק מלכותא קדישא כו' כמ"ש במ"א.

אבל בעצמות אוא"ס אין להם השגה כלל כמ"ש כי לא יראני האדם וחי שאפי' החיות הנושאות את הכסא אינם רואין את הכבוד בחי' פנימיות אלקות כו'. וא"כ לא הי' צריך להיות להם תוקף האהבה ברשפי אש כ"כ. אלא לפי שעיקרם הוא בחי' מדות לכן נק' בשם בהמות וחיות כמו שהבהמה אין לה שכל רק מדות. והמדות הם בתוקף לפי שאין אור הדעת והשכל מאיר שם לכן המדות הם בתוקף גדול ע"פ תוקף הרצון כו' כנ"ל. וכמו"כ יובן במלאכים שעיקרם הוא בחי' מדות. ושרש המדות הם למע' מהשכל. ע"כ מיד כשמתבונן באלקות נעשה להם אהבה עזה ברשפי אש שאינו מערך השכל כו'. ולכן הגם שהמלאכים הם לגבי ז"א דאצי' כערך בחי' בהמה לגבי אדם וכידוע דז"א דאצי' נק' בחי' אדם בכלל. ואהבה דמיכאל נק' בכלל בחי' בהמה לגבי בחי' אהבה דחסד דאצי'. דבז"א דאצי' מאיר בחי' הדעת וחז"ב דאצי' כו' כנ"ל. משא"כ בחי' אהבה דמיכאל אין אור הדעת והשכל מגיע לשם כנ"ל דעיקרם הוא בחי' מדות כו'. אעפ"כ יש יתרון מעלה לאהבת מיכאל עד שהוא נושא את הכסא עם האדם שעל הכסא לבחי' כי לא אדם הוא. והיינו מצד מעלות המדות שלמטה מן הדעת דשרשם בבחי' הרצון העצמי שלמעלה מהדעת כו' כנ"ל. וכמו"כ הוא בבחי' מל' שנק' מרכבתא דז"א וכמארז"ל בלילא מה עביד קוב"ה רוכב על כרוב קל שלו ושט בחי' אלף עלמין. וידוע דקוב"ה הוא בחי' ז"א. וכרוב קל הוא בחי' מל'. וכידוע מענין נשים דעתן קלות, ובאותו מרכבה דבחי' * ה"ה שט למעלה מעלה מבחי' ז"א בעצם. והיינו שמל' הוא ג"כ בחי' בהמה ומגיע למקורה ושרשה בחי' בהמה רבה שלפני האצי' והיינו בחי' העקודים בכלל (שלמעלה מאצי' שהוא בחי' ברודים כו'). דהמדות דבחי' בהמה דשם נק' בשם בהמה רבה והוא בחי' הבל הדיבור דא"ק שהוא בחי' דומם שבעולם א"ס כו'. וכמו שבאדם התחתון אין גבול וקצבה אלא מן השכל ולמטה, אבל התענוג והרצון כל מה שיש בהם הוא בלי קצבה וגבול אפי' בחי' תחתונה שבהם כמו מדת אהבה שברצון קודם שמדדה קו המדה כו'. שהרי ברצון יש ג"כ טעם נעלם למה ירצה כך, והוא בחי' ח"ס שנק' טעם כמוס לרצון כו'. ויש מדות ברצון שיאיר בהם חכ' דרצון. ויש מדות דבהמה שלא יאיר בהם בחי' החכ' דרצון כו' (וי"ל דנקודים וברודים שניהם יש להם שרש בעקודים, וברודים הוא מבחי' המדות שמאיר בהם בחי' חכ'. ונקודים הוא מבחי' מדות שאינו מאיר בהם בחי' חכ'. או י"ל דבחי' מ"ה ובין דאצי' שרשם מב' בחי' הג"ל). אבל עכ"ז כל פרצוף הרצון הוא בחי' אין, ובחי' כתר דא"א כל הבחי' שבו כולם אינם בבחי' קצבה וגבול. אבל פרצוף החכ' הוא נבדל מערך בחי' הרצון שכל מה שמשתלשל ממנו המה קצובים, ויש להם כליון לפי שהחכ' עצמה גמדרה בבחי' מדה וגבול כו'. אבל בחי' הרצון הוא בחי' בלי גבול כו'. ונמצא מובן דבחי' בהמה

דעקודים שהוא בחי' ב"ן דא"ק הוא בחי' בהמה רבה שהוא בחי' א"ס והוא הגבה למעלה מעלה מבחי' חכ' דאצי', ולכן בחי' מרכבתא דשכינתא ששרשה מבחי' בהמה רבה יש לה יכולת לשוט למעלה, מה שאין ביכולת ז"א להגיע מעצמו כו'. וכמו"כ יובן ענין והחיות נושאות שהם מנושאות מהכסא וגם נושאות את הכסא עם האדם שעל הכסא, ושניהם אמת, שבתחלה הם מנושאות מהכסא, והיינו שהכסא נותן להם כח להתבונן, וכנ"ל דעיקר השגתם הוא מבחי' הכסא בחי' מל' אבל אח"כ ע"י תוקף המדות שלהם ה"ה נושאים את הכסא עם בחי' אדם שעל הכסא דהיינו בחי' בהמה רבה הנ"ל. והו שהם נושאים ומרוממים באהבה והעלאת מ"ן שלהם בבחי' קטנות המדות כבהמה בלי דעת הגבה למעלה מאור דעת דאצי' מקור דמקור שרש אהבתם והשגתם והוא בחי' בהמה רבה הקודם להמדת החכ' כו' כנ"ל. וז"ש במלאכים ובשתים יעופף, דכמו בעוף הגשמי אנו רואים שיש כח גדול בכנפיו להגבי' כל גופו גם את הראש אע"פ שהכנפים נראים שפילים מהגוף וטפלים איליו, מ"מ הרי הכנפיים מגביהים אותו למעלה מעלה, הרי יש כח בהכנפיים למעלה מאור וחיות נפשו שמלוכש בגוף העוף כו'. וכמו"כ יובן במלאכים שמעופפים בכנפיהם למעלה, שגוף המלאך יש לו אור וכלי ויש לו בחי' השגה ודעת לומר קדוש ובחי' כנפיים שלו שבהם מעופף למעלה הם בחי' אהוי"ר שלו שנק' גדפין שנושאים אותו למעלה ממדריגתו בהשגתו האלקית, שלא הי' יכול לבוא לזה מצד השגת עצמו כלל, כי יש בגדפין כח והארה אלקית במדרי' עליונה יותר עד שיש בכוחו ויכולתו להגבי' גם כלי השגתו למעלה כו'. והיינו כנ"ל דמדת אהוי"ר שרשם בבחי' הרצון הפשוט שלמעלה מהחכ' ודעת. רק שבאים ע"י החכ' ודעת, וזו"ע השגת המלאכים רק לעוררם בבחי' אהוי"ר שבא ע"י השכל ועיקרם הוא בחי' עצם המדות ועי"ז הם עולים לשרשם ומקורם בחי' בהמה רבה דהיינו בחי' הרצון הפשוט דבחי' כתר שלמעלה מבחי' ציור אדם העליון, ולכן הם נושאים את הכסא עם בחי' אדם שעל הכסא לשרשם ומקורם בחי' כי לא אדם. וזה יתרון מעלות מלאכים דבריאה בחי' מיכאל באהבה וגבריאל ביראה לגבי שרשם במדות דאצי' בחי' חו"ג, דמדות חו"ג דאצי' מאיר בהם בחי' גילוי אור חב"ד דאצי' ולכן ה"ה לפי אופן המוחין וכנ"ל במשל במדות הרוחניים שהם כלים לאור השכל ה"ה לפי אופן השכל וכשיוחלף השכל יוחלפה המדה ג"כ כו'. וכמו"כ הוא למעלה במדות דאצי' שהן לפי אופן החו"ב כו', אבל בחי' המדות אהוי"ר דמלאכים דבריאה הם כמו שהמדות נתגשמו בלב הטבעי כו' כמו"כ אהוי"ר דמלאכים היא בבחי' יש ואז הם בתקפם כמו בשרשם בבחי' הרצון כו' כנ"ל ולכן והחיות דבריאה נושאות את הכסא עם האדם שעל הכסא לבחי' אוא"ס דכי לא אדם הוא כו'. וכמו"כ הוא בבחי' מל' שרש ומקור דבי"ע שהוא ג"כ בחי' בהמה בגימ' ב"ן ה"ה מרכבה לבחי' ז"א דאצי' כנ"ל בענין רוכב על כרוב קל כו' כמו שהבהמה היא מרכבה לגבי האדם מ"מ ה"ה מעלה את האדם למקום שא"א לו לבוא מעצמו, כמו"כ בחי' מל' הגם שהיא למטה

מבחי' ז"א מ"מ הרי • מעלה בחי' ז"א למעלה מעלה בבחי' בהמה רבה שלפני האצ"י כו'. וז"ש דוד בהמות הייתי עמך. בהמות ל' רבים דהיינו בחי' בהמה שלמטה מן הדעת ובחי' בהמה שלמעלה מן הדעת, והיינו דבהמה שלמטה מן הדעת ובחי' בהמה שלמעלה מן הדעת ובעלייתה ה"ה עולה לשרשה ומקורה כו'. וזהו תכלית כוונת הירידה דנה"א לברר את הנה"ב, דהנה"ב שרשו מבחי' פני שור מהשמאל דשרש שרשו מבחי' בהמה רבה שלפני אצ"י כנ"ל, וכשם דהחיות שלמעלה ע"י שהם מנושאות מהכסא דהיינו ההשגה שנמשך להם מבחי' מל' שע"ז באים לבחי' האהוי"ר שלהם כנ"ל ע"ז נושאים אח"כ את הכסא כו' למעלה לשרשם כו' כנ"ל. כמו"כ ע"י שנה"א מברר את הנה"ב עד שיתפעל בעצמו בבחי' אהוי"ר ה"ה מעלה את הכסא היינו הנה"א לשרשו ומקורו בבחי' בהמה רבה כו'. והיינו שהנה"א בא לבחי' רצון פשוט לאלקות בבחי' אה"ר כזו מה שלא יש בהנה"א מצ"ע. הגם שנת"ל שגם בנה"א יש בחי' רצון פשוט שלמעלה מטו"ד מ"מ אינו דומה כלל לרצון פשוט דנה"ב, דהנה נת"ל דגם בכתר יש בחי' ח"ס והוא טעם כמוס לרצון כו'. והענין הוא דהנה אנו רואין דעיקר מדות תקיפין הוא בבהמה דוקא, ולא ימצא באדם תוקף המדה כ"כ כמו בבהמה או בחסר דעת כו', והיינו לפי שאדם עיקרו הוא בחי' חכ' כמ"ש ויהי' האדם לנפש חי' בחי' החכ' תחי' וכת"י לפי שכלו יהולל איש שהנהגת מדותיו הם ע"פ החכ' דוקא, וגם בכוחותיו הנעלמים דהיינו בחי' הרצון פשוט שבו יש בו בחי' חכ' בהעלם והיינו בחי' טעם כמוס (ומ"מ אין שם התחלקות, דהתחלקות הוא רק מחכ' הגלוי' ולמטה, אבל למעלה מהחכ' הגלוי' אין שם התחלקות כו') וכמו שאנו רואין בחוש כשאדם מתעקש באיזה ענין שיהי' כך דוקא, הנה גם כמה שיסבירו לו איך שהשכל מנגד לזה מ"מ יעשה כרצונו והיינו מפני שרוצה בהדבר בבחי' רצון פשוט שלמעלה מהטו"ד, ומ"מ יכול להיות דבמשך זמן יוחלף רצונו וירצה כפי חיוב השכל ואם נאמר שבהרצון הפשוט לא הי' כלל בחי' שכל ואיזה טעם כמוס איך יוחלף רצונו אחר כך על פי החכ'. אלא בהכרח לומר שגם מתחלה הי' שם שכל, דהיינו שהי' לו טעם כמוס ונעלם בנפשו על רצונו, ולכן בא אח"כ ג"כ ע"פ החכ' כו'. אבל אמיתית בחי' רצון פשוט שלמעלה מטו"ד לגמרי הוא בבהמה דוקא ושרשה בבחי' בהמה רבה למעלה בחי' רצון הפשוט דכתר שלא נמדד ע"פ חכ' דכתר גם בהעלם בבחי' טעם כמוס כו' כנ"ל. ולכן הרצון פשוט דנה"ב הוא באופן אחר מבחי' הרצון פשוט דנה"א. דבנה"א כל מדרי' שבו הם ע"פ בחי' חכ', משאי"כ בנה"ב הוא אמיתית הרצון הפשוט שלמעלה מהטו"ד לגמרי, ולכן ע"י בירור שנה"א מברר את הנה"ב מתעלה הנה"ב בבחי' בהמה רבה שלפני אצ"י בחי' אה"ר בתוקף גדול מאד שלמעלה מטו"ד לגמרי כו'. אמנם הכח בנה"א שיכול לברר את הנה"ב הוא ע"י בחי' הרצון פשוט שבנה"א שע"ז יכול

לברר את הנה"ב (וכמשנת"ל בענין משכני כו'). וכשמברר את הנה"ב או ה"ה מעלה אותו כו'. וזהו אדם ובהמה תושיע ה', שהאדם מנהיג את הבהמה ומברר אותה וזה ע"י כח בחי' אה"ר שבו בחי' הרצון פשוט שבאדם ואח"כ הבהמה מעלה את האדם למקום שלא הי' יכול לבוא מעצמו. וזהו אדם ובהמה דוקא בחי' הנה"א והנה"ב דתחלה הנה"א מברר את הנה"ב ואח"כ הנה"ב מעלה את הנה"א כו'. וזהו והניף את העומר לפני ה', דעומר הוא מאכל בהמה, והיינו העלאת מ"ן מכל הדברים הגשמיים התחתונים שעולים תחלה בשרשם בבחי' חיות המרכבה ואח"כ נעשים מאכל בהמה לבחי' מל' האצ"י ועי"ז בחי' מל' עולה למעלה בשרשה ומקורה בה"ר שלפני אצ"י כו' כנ"ל. וזהו עומר לגולגלת דבחי' עומר עולה בבחי' גולגלתא שהוא בחי' רצון שבכתר בחי' בה"ר הנ"ל. אמנם הנפש* העומר הוא שצריכים להניף את העומר מאכל בהמה הנ"ל והיינו מה שהנה"א מניף את הנה"ב, וכמו"כ כל הדברים התחתונים השייכים לנה"ט, והמניף הוא אהרן כה"ר, דהיינו בחי' הרצון פשוט דנה"א והיינו בחי' אדם הנ"ל ואדם ובהמה תושיע ה' כו'. וזהו והניף את העומר לפני ה' שצריכים להניף את העומר שיתעלה בבחי' לפני ה' בחי' רצון פשוט דבה"ר הנ"ל. וההנפה היא לרצונכם היינו ע"י הרצון דנה"א וכנ"ל שהנה"א מניף את הנה"ב דהיינו הנפת העומר להיות בבחי' מאכל בהמה עד שעולה בבחי' בה"ר, ואז נעשה יתרון בנה"א שעולה ע"י הברור דנה"ב כו'. וזהו משכני אחר"ך גרוצה, דמתחלה משכני ל' יחיד דהיינו המשיכה מלמעלה להנה"א לצאת ממצרים וגבולים בכדי שיוכל לברר את הנה"ב, וזה הי' בלילה ראשונה של פסח בלי אתעדל"ת כלל, ואח"כ הנה"א מברר את הנה"ב, והיינו בספה"ע שהוא ל' ספירות ובהירות שמברר את העומר מאכל בהמה כו' כנ"ל. וזהו גרוצה ל' רבים, משום שבנה"ב יש כמה רצונות בבחי' ריבוי ופירוד כו' כנ"ל ולכן נא' משכני* ל' רבים. אבל אח"כ כשמבררים את הנה"ב הוא מעלה את הנה"א כנ"ל. וזהו גרוצה שהר"ע הריצה בתוקף הכח שהוא למעלה מבחי' משכני כו' כנ"ל. ואח"כ הביאני המלך חדריו הוא ענין מ"ת. והענין דהנה שני הבחי' הנ"ל דמשכני וגרוצה שניהם הם בחי' אתעדל"ת בכלל, דבחי' גרוצה בודאי בחי' אתעדל"ת שהרי הר"ע העלאת מ"ן דעומר שעורים הנ"ל. ובחי' משכני דנה"א הגם שהוא בבחי' אתעדל"ע, מ"מ ה"ה אתעדל"ע לעורר אתעדל"ת כנ"ל בענין והניף את העומר כו' לרצונכם בחי' אדם ובהמה כו', אבל הביאני המלך חדריו הוא בחי' אתעדל"ע שלא ע"פ אתעדל"ת לפי שאין אתעדל"ת מגיע לשם. והענין דהנה כתי' ביום חתונתו. ודרז"ל זו מ"ת, ופי' חתונתו הר"ע התגלות אוא"ס למטה שלא ע"פ השתל' דח"ע כלל, דאם הי' ע"פ השתל' דח"ע לא הי' הגילוי כ"כ כמו שהי' במ"ת דכתי' וירד ה' על ה"ס שהי' גילוי עצמות אוא"ס למטה כו'.

הנפש : כ"ה בגוכי"ק, ואוצ"ל : הנפת.

משכני : כ"ה בגוכי"ק, ואוצ"ל : גרוצה.

אלא שהי' הגילוי שלא ע"פ סדר השתל' והוא מעין דלע"ל דכתי' ביום ההוא יהי' ה' אחד ל' יחוד שיהי' יחוד אלקות למטה. וכמ"ש ולא יכנף עוד מוריך שלא יהי' העלמות והסתרים ויהי' למטה דוקא גילוי אלקות יותר מלמעלה וכמארו"ל עתידין צדיקים שיאמרו לפנייהם קדוש לפי שיהי' למטה גילוי אלקות יותר, ובדוגמא כזאת הי' הגילוי במ"ת ג"כ, וזהו הביאני המלך חדריו דהיינו בחי' גילוי פנימיות ועצמות או"א"ס שמאיר למטה ממש. והענין יובן ע"פ מ"ש ביוסף ויבא יוסף החדרה ויבך שמה, דפי' החדרה הוא בחי' פנימיות, דהנה כתי' במסתרים תבכה נפשי' ופרכינן בגמ' והא כתי' עוז וחדוה במקומו ומשני לן הא בבתי גוואי הא בבתי בראי, דמ"ש במסתרים תבכה היינו בבתי גוואי, מובן מזה דחדר הוא בחי' בתי גוואי שעז"א ויבוא יוסף החדרה ויבך כו'. וכמו"כ יובן כאן ענין הביאני המלך חדריו הוא בחי' גילוי פנימיות ועצמות שהי' במ"ת, לפי שאורייתא היכלא עילאה דקוב"ה, דהיינו ששם משכן או"א"ס. ע"כ כשנתנה התורה למטה הוא גילוי פנימיות או"א"ס למטה כמו למעלה כו', והגם שהתורה נתלבשה בדברים גשמיים. מ"מ ה"ה רצה"ע רצונו וחכמתו ממש כו', ועי"ז נגלה ונשמחה בך היינו עצמותו ומהותו ממש. לפי שתלת קשרין מתקשרין דא בדא, ישראל באורייתא ואורייתא בקוב"ה, ע"כ ע"י התורה יכול להיות נגלה ונשמחה בך בחי' עצומ"ה, וזהו בך ע"י כ"ב אותיות התורה כו', אך מ"מ צ"ל קודם שני הבחי' דמשכני ונרוצה כדי שיהי' כלי לקבל גילוי אלקות זה (עמ"ש בלקרית בהביאור דוספתתם בענין תספרו חמשי' יום) צ"ל תחלה משכני ואח"כ אתערותא דנה"א ע"י בירור דנה"ב לפי שהעולם נתן בלבו של אדם דהיינו שכל העולמות תלוי' בהאדם, ולכן אחר שמשכני ונרוצה או הביאני בחדרי תורה ועי"ז נגילה ונשמחה בך בחי' עצומ"ה כנ"ל.



בס"ד, חגה"ש, רנ"ה

וכל העם רואים את הקולות ואת הלפידים ואת קול השופר ואת ההר עשן כו'. הנה חשיב כאן ד' דברים, קולות ולפידים וקול שופר ועשן, ומשמעות הענין הוא דג' דברים הראשונים קולות ולפידים וקול שופר הם בכלל הגילויים מלמעלה, והעשן הוא מן ההר, וז"ש וההר עשן שהי' העשן מן ההר שההר נתעלה בהעשן, וכמ"ש באוה"ח ע"פ וה"ס עשן כולו שהאש הי' שולט בתוכיות ההר ונשרף בהאש כו' ומזה הי' העשן. וצ"ל מהר"ע הד' דברים, ומה שייכים למ"ת. וגם צ"ל מ"ש וההר עשן, דמאחר שהעשן הי' מן ההר א"כ אין זה פלא כ"כ כמו הג"ד ולמה מודיענו זה שהי' ההר עשן, ומה שייכות ענין העשן.

להגיד הראשונים, דמאחר שאומר זה אחר הגיד צ"ל שיש להם שייכות זל"ז וצ"ל מהו שייכות אלו הדברים זל"ז. אך הענין הוא דג' דברים קולות ולפידים וקול שופר היינו מה שנמשך מלמע' בכח' אתעדל"ע. וכידוע דתורה הוא בכח' המשכה מלמע' וכמ"ש במ"א, וזהו הגיד דקולות ולפידים וקול שופר שכולם ישנם בכח' התורה וכמשית"ל א"ה. ומ"ש וההר עשן זהו בחי' העלאה מלמטלמ"ע. והוא דעיקר הכוונה במ"ת הוא בשביל הבירור מדברים תחתונים דוקא. וזהו שהתומצ' נתלכשו בדברי' גשמי' ציצית בצמר גשמי ותפילין בקלף גשמי כו' וכן הלכו' התו' כולם הם בענינים גשמי' כמו המחליף פרה בחמור ושנים אוחזין בטלית כו', וכן עצם מצות לימוד התו' הוא בדבור דוקא כמ"ש ודברת בס, חיים הם למוצאיהם בפה, דעקימת שפתיו הוי מעשה כו'. דכ"ז הר"ע הבירורי' שמברר בזה גופו ונהי"ט שלו וכל הדברים הגשמי' שבעולם שזה ה"י עיקר הכוונה במה שנתנה התו' למטה. ולכן מלאכים שביקשו שתנתן להם התו' למע' השיב להם כלום יצה"ר יש ביניכם, משמע דעיקר נתינת התו' הוא בשביל לברר את היצה"ר כו'. וזהו ג"כ הטעם מה שירד ה' על ה"ס ונתן את התו' לישראל עמו למטה על הארץ דוקא, ולכאו' ה"י יכול להעלותם למעלה על השמים ליתן להם התורה שם. גם מה שניתנה התו' על הר דוקא ולמה לא ניתנה על מקום מישור. אך כ"ז הוא להורות דהכוונה בנתינת התו' הוא שיהי' עבודת הבירורי' למטה. וזהו שניתנה על הר דוקא שמורה על עליית הדומם, דמקום ההר בעצם הוא שוה ביסודו לכללות העפר רק מה שעולה בגובה למע', והיינו הזדככות החומר ועלייתו מלמטה למעלה. ולכן ניתנה התו' על הר דכוונת נתינת התו' הוא שיהי' עבודת הבירורי' שהוא העלא' מלמטלמ"ע כו'. והגם דתו' בעצם הוא בכח' המשכה מלמעלמ"ט ואיך נאמר שמ"ת הוא שיהי' העלאה מלמטה למע' כו'. אך הענין הוא דבאמת ענין התו' הוא המשכה מלמעלמ"ט, אבל מ"מ ניתנה התו' למטה דוקא בדברים גשמי' דוקא, דהיינו שהמשכה מלמעלמ"ט יהי' דוקא ע"י עבודת הבירורי' בהעלאה מלמטלמ"ע, והוא דבאתעדל"ת דוקא יהי' אתעדל"ע. וזהו ג"כ שניתנה התורה על הר דוקא, דהמשכת אור העליון דתו' מלמעלמ"ט נמשך ע"י העלאה תחלה מלמטלמ"ע כו', דזה נתחדש במ"ת, דקודם מ"ת היו כל הגילויים בכח' אתעדל"ע מצ"ע, וכמשארז"ל הני כ"ז כל"ח כנגד מי אמרן דוד כנגד כ"ז דורות שהיו נזונים בחסדו של הקב"ה. והיינו שהגילויים היו בכח' חסד עליון שהוא בכח' אתעדל"ע מצ"ע. וגם האכות שהי' להם עובדות גדולות במס"נ מ"מ כל הגילויים שלהם לא הי' באתעדל"ת שלהם כ"א באתעדל"ע, וכמ"ש וארא אל אברהם וירא אליו ה', בהתגלות מצ"ע, והעובדות שלהם לא הי' בכח' העלאת מ"ן מלמטלמ"ע וכידוע דכל עבודת האבות הי' ברוחניות ולא בגשמי', ואין זה בכלל העלאת מ"ן דעיקר ענין העלאת מ"ן מלמטלמ"ע הוא בעבודה בגשמיות דוקא, דכשם דכללות ענין העלאת מ"ן הוא בעבודת האדם למטה דוקא כמ"ש בזהר בראשית דל"ה ע"א ע"פ כי לא המטיר כו' משום דואדם אין כו' כמ"כ עיקר העלאת מ"ן

באתעדל'ת מלמטלמ'ע הוא עבודה בגשמי' דוקא. והאבות כל העובדו' שלהם הי' ברוחני', ואין זה אמיתי' ענין העלאת מ'ן כו', והגילויים שלהם הי' בבחי' אתעדל'ע כו'. והכוונה במ'ת שיהי' באתעדל'ת אתעדל'ע בבחי' העלאת מ'ן מלמטלמ'ע. ובזה יובן מה שבמ'ת ירד ה' עה"ס שנתנה להם התו' למטה דוקא וגם הי' על הר דוקא. דלכאו' הי' מספיק בזה שניתנה למטה ונתלבשה בדברי' גשמי' דוקא, דבזה הי' די לכאו' להורות שצ"ל הביורורים שלמטה, ולמה הי' צריכי' עוד שיהי' על הר דוקא, אך זהו משום דחידוש זה מה שבאתעדל'ת דוקא בהעלאת מ'ן מלמטלמ'ע עי'זו יהי' האתדל'ע זה מרומז במה שניתנה התורה על הר כו'. והענין הוא דהנה ידוע דיש ב' אופני בירורי', הא' שהדבר המתברר מזדכך ומתברר מעצמו מעט מעט כו'. והב' הוא שהבירור נעשה ע"י גילוי אור שמאיר מלמעלה שע"ז מתברר ממילא כו'. וביאור ענין ב' מיני בירורי' הנ"ל הוא, דהנה מצינו שיש ב' דיעות חלוקות בדרכי ה' האמיתי' באופן קירוב האדם לאלקות (ונז' בס' שעה"ק להרחי' ז"ל) והוא דבהיות האדם קודם שנזדכך רחוק ושפל ערכו מאד מפני גסות חומרו בכל מיני תאוות חומריות איך יבא בבירית והתקשרות בגדלות ה' להתפעל בלבו כו'. כ"א צריך שיטהר א"ע מכל פסולת וטומאה בנקיון גמור בלב ובמעשה ובהרהור כו'. והיינו ע"י שישגף גופו מכל מיני סיגוף וירגזו על היצהיר שבו ויתמרמר בנפשו מאד על גסותו ושפלותו כו' וייגע ביגיעת נפש ויגיעת בשר עד שידכך חומרו מעט מעט, אז יוכל לגשת אל הקדש לדבק באלקות במוח ההשגה כו'. אבל כ"ז שלא נטהר גופו ונזדכך לגמרי איך יקרב במום ופגם אל הקודש העליון וכמ"ש מי יעלה בהר הוי' נקי כפים ובר לבב, נקי כפים היינו במעשה שיהי' סוי"מ בתכלית, ובר לבב הוא שיהי' נקי מכל רצון זר בלבו אפי' בהרהור כו' וכל אשר בו מום שיש בו חסרון ופגם אפי' בהרהור ואיזה רצון בלב כו', וכ"ש כשיש בו איזה עון כשוגג וכמו בח"נ במז"ל כו' הי' לא יקרב אל הקדש להלוך בהשגות וידיעות אלקות ולעלות במעלות להדבק באלקי' חיים כו', כי כל אשר בו מום לא ירצה כו', כ"א זאת תהי' עבודתו לזכך גופו וחומרו לעקור כל רצון זר ולתקן כל פגם במחדו"מ ע"י שיתמרמר בנפשו מאד על הגסות והחומריות שלו ושע"ז נתרחק מאלקות והוא גרוע ומשוקץ כו', ומתחרט מאד על מעשה הרע עד שיעקר רצונו מזה כ"א שיהי' לו רצון לה' כו', וכה נזדכך מעט מעט. ולא יקל לעצמו כלל, אדרבה יחמיר ע"ע מאד וידקדק בעצמו למצוא כל חסרון ופגם בתכלית הדקדוק עד כחוט השערה שידמה בעיניו כהר כו'. וגם במעשה הטוב ישקול היטיב במאזני שכלו תוך ופנימי' כל מעשיו גם הטובי' איך שאינם לשי"ש ולא לתכלית האמת כו', ועי'ז יהי' שפל בעיניו נבזה ונמאס ממש כו' וייגע מאד לתקן כל פגם ומום כו'. וזה כל עבודתו בתפלה ותורה הכל לתקן את הרע לזכך את הגוף ונה"ט. גם בהתבוננות בתפלה הוא מה שנוגע לזיכוך הנהי"ב, וכמו ההתבוננות איך שבכל דבר יש כח אלקי המהווה ומחי' אותו כו' ואיך שהטוב הוא רק אלקות

וכמ"ש ראה כו' חיים וטוב ומות ורע ובחרת בחיים כמ"ש ענין זה במ"א באריכות. ואין שום טוב בעולם כטוב האלקות המהווה את הדבר כו' ושהנה"ב יבין זאת היטיב וילהיב לבו באה' לאלקו', והיינו שהנה"ב יתפעל בבחי' אה' לאלקות כו', וזהו עבודתו בתפלה. וכמ"כ לעורר רח"ר על נפשו כו'. וכן בעסק התו' בכל היום הכל הוא לתקן את הרע ולזככו כו' כמשי"ת. ותחלת עבודתו בזיכוך גסות הרע ואח"כ מזכך ג"כ את דקות הרע שבו כו'. אמנם יש עוד אופן בירור (דבאמת באופן בירור הנ"ל ובפרט בדקות הרע הוא דבר כבד מאד ולא שניק חיי לכל ברי' כי מי הוא אשר יכול לזכך גופו כ"כ עד שיוכל לעלות ולדבק באלקים חיים כו') והוא שיאמר ללבו הגם שאינו ראוי לעלות מצד גופו שלא נזדכך כו' וגם במעשה הטוב אינו כראוי כו' כנ"ל מ"מ יוכל להיות שינקה מכל רע ע"י שיאיר באור האלקי בהשגה שבמוח ולב לתכלית העומק גם ביתר מכפי מדתו ושיעורא דילי' ואז האור דוחה את החשך, וגם מעט מן האור דוחה הרבה מן החשך וכמ"ש גם חשך לא יחשיך ממך כו'. וכנראה בחוש דבהאיר אור האלקי בתוך המוח והלב מעט מיד יפול כל זוהמת וחומריות הגוף באותה שעה עד אשר יסיח דעתו ולבו לגמרי מהבלי העולם. דהגם שמצד חומרי' גופו ה"ה מבלבלים אותו, היינו כשאינו עוסק בידיעות והשגת אלקות, אבל כ"ז שאור ה' נגה בלבו ומוחו בהתפעלות אלקות בהשגות עמוקות לא יראה רע כלל כי ה' עמו כו' וכהמס דונג כו' כן יאבדו כו', כי לא יוכל הרע לעמוד במקום הקדושה כלל וכלל כו'. ובירור זה הוא מלמעלמ"ט, דגם שמוציא א"ע בכל הפחיתות בכל דרכיו ומעשיו כו' כנ"ל, מ"מ לא ימנע א"ע לגשת אל הקדש בהשגות אלקות וגילוי המשכת אור האלקי עד אשר יזדכך גופו כו', אלא אדרבה מתחיל מלמעלמ"ט. והוא שיתבונן בגדולת הבורא בפרטיות דוקא ויעמיק דעתו ולבו בזה להאיר נפשו בבחי' גילוי אלקות ממש עד שיוקבע האור הזה במוחו ולבו בתוך ופנימי' נפשו ולבו, ואז ממילא יפול כל רע שבמדות וחומריות גופו עד שיזדכך מעט מעט בהרגל עבודתו זו יומם ולילה בג' תפילות ובתומ"צ כל היום כו' וכנ"ל דגם מעט אור דוחה הרבה חושך, וכמ"ש מעט מעט אגרשנו מפניך שנגרש ונדחה הרע בבחי' גירוש מלמע' ע"י גילוי אור עליון שמאיר בנפשו כו'. והיינו מה שבעבודה באופן כזה בידיעת והשגת אלקות בכל ענין כמו בענין בריאה יש מאין בפרטי הדברים בזה או בענין הפלאת ורוממות א"ס ב"ה להבין את הענין מצ"ע היטיב לעומק בתכליתו שיוקלט היטיב הענין האלקי במוח ולב כו' ע"ז הוא מתרומם במצב ומעמד נעלה עד שאינו שייך כלל להרע והיינו גם מצד הנה"ט שלו, שכללות האדם מתעלה במעלה עליונה יותר והוא מה שהטוב דנה"ט עולה ומתאחד עם הנה"א והרע נדחה שאינו שייך לזה כלל, עד שבכל מקום שהוא אינו עומד בהגסות וחומריות שבאותו הענין כ"א בהדקות והאלקות כו'. וז"ש ואמר ביום ההוא הלא על כי אין אלקי בקרבי מצאוני הרעות האלה, שהן הקליפות דמחשבות רעות ומדות רעות כו', דמשמע מזה שאם ה' אלקי בקרבי במוח ולב אין מקום לרע

כל. וז"ש כי רע ומר עזבך את ה' (ירמ' ב' י"ט) שע"י שעזוב את ה' ע"י תייסרך רעתך כו'. אבל בהאיר אור האלקי בנשמתו שבמוחו ולבו בשמחת ההתבוננות כו' יתפשט ההארה האלקי גם בחלק הגשמי שבדם הוא הנפש שהוא חלל השמאלי, שיטה כל לבו לה' שנעשה הדבר ממילא ע"י גילוי אור האלקי שבנפשו, וז"ש חדלו לכם מן האדם אשר נשמה באפו, שקודם התפלה עדיין נשמה באפו ושלא האיר עדיין אור אלקי בנשמתו, אבל ע"י התפלה בהתבוננות באלקות שנקלט במוחו ולבו כו' הרי הארת אלקי מתפשט בכל חלקי הגוף לזכך חומריות שלו עד שמזדכך ומתברר ע"י אור האלקי שמאיר בנפשו כו'.

ושרש ענין ב' הבירורי הנ"ל למע' הר"ע ברור דאו"י ובירור דאר"ח. דבירור דאו"י הוא מלמעלמ"ט, ובירור דאר"ח מלמטלמ"ע. והמשל בזה ידוע ממה שיש ב' מיני בירורי בגשמי' וכמו בצירוף הכסף שיש ב' אופנים בהצירוף, הא' שלוקח חתיכת כסף כמו שהוא מעורב בריבוי סיגין ופסולת הנה בהיתוך הראשון נשאר פסולת הגס ביותר ויוצא הרב' כסף בהיתוך זה אבל עדיין מעורב בפסולת רב, ולוקח חלק זה ומהתך אותו פעם ב' להוציא ממנו הפסולת ונעשה נקי מן הסיג יותר עד אשר נשאר חלק זה הנקי בתכלית הבירור מכל סיג ופסולת והשאר נשאר הכל בפסולת, רק שהפסולת מהבירור הפעם הא' הוא בגסות ביותר והפסולת הנשאר מבירור והיתוך הנקי פ"ב הוא דק יותר, וכן עד כמה פעמים עד ההיתוך האחרון יותר יוצא הכסף נקי בתכלית והפסולת הנשאר הוא דק מאד כו'. ואופן הב' כשלוקח חתיכת כסף מעורב בסיג ופסולת הרבה הנה בהיתוך הראשון יוצא תכלית המובחר והברור שבו והיינו כסף נקי בתכלית וכל השאר נשאר בבחי' פסולת אך מעורב בו הרבה נקי וטוב, וע"כ לוקח כל החלק הפסולת הנשאר ומביאו בהיתוך המצרף ויוצא עוד הפעם כסף נקי וטוב אך לא טוב כמו הראשון, וכן הוא מהתך כמה פעמים עד שעושה מכל הפסולת כסף נקי רק שחלוקים במדרגתם עד שבהיתוך האחרון נשאר פסולת גס ביותר שא"א לבררו ממנו עוד וזורקין אותו לחוץ כו'. נמצא בבירור זה הרי בהיתוך הראשון הטוב הוא בתכלית הדקות והפסולת ג"כ דק עדיין עד שהפסולת היותר גס יוצא בהיתוך האחרון דוקא כו'. והנמשל מזה יובן למע' שיש ב' מיני בירורי, הא' בחי' בירורי דאר"ח מלמטלמ"ע דהיינו שהבירור הראשון הוא בעולם העש"י בבחי' עה"ד טרר שמתברר רק הפסולת ביותר שהוא תכלית הרע, אבל גם הטוב שיוצא בהבירור דעש"י עדיין מעורב ברע ועולה לעולם היצי' ומתברר שם עוד הפעם עד שיוכל להתאחד עם הרוחני' דיצי' כו', אבל מ"מ עדיין אינו מבורר כ"כ ועולה בעולם הבריאה ושם מתברר עוד הפעם עד שעולה לאצי' כו'. והיינו כידוע שמהניצוצות שמתבררי' למטה נעשה מזה מלאכים למע' והם עולים בעולם העליון ומתבררי' שם עוד הפעם. והר"ע האכילה למעלה כמו אכילת אדם למטה

שאוכל את הצומח וחי ומתברר בו ונעשה דם וכשר כבשרו. כמ"כ הוא למעלה שמלאכים נק' בשם בהמות וחיות, והמלאכים שהם מבידורי הניצוצות שלמטה נעשים לעולם העליון (וכמ"כ נשמות דעולם התחתון נעשים ג"כ בחי' מאכל לבחי' אדם דעולם העליון כמ"ש במ"א) ומתבררי' שם עד שמתאחדי' ברוחני' עולם העליון כו'. או י"ל שבעולם העשי' מתברר באופן שיוכל להתעלות ביצי' והבידור דיצי' הוא באופן שיוכל להתעלות בכריאה כו' והוא מה שמל' דאצי' מתלבשת במל' דיצי' ומל' דיצי' מתלבשת בעולם העשי' לברר בידורי' דעשי' ומתעלים בעולם היצי' ומתבררי' שם עוד הפעם עיי' מל' דכריאה שמתלבש ביצי' ועולים הניצוצות בעולם הכריאה כו'. והיז' כמו באדם שהמאכל מתברר ומתאחד עם האדם ועולים למע' יותר כו', ועדיז' הוא הבידור בעולמות והכל הוא בבחי' בידור דאריח כו' עד שמתעלה באואיס עצמות המאציל, דהיינו כשנתברר כ"כ גם דקות הרע ביותר ונשאר רק תכלית הטוב לגמרי כו'. וכמו"כ הוא בעבודת האדם באופן דרך הא' הנ"ל שבתחלה מברר גסות הרע שבו כמו דוי"מ רעים והרהור ברצון כו' וכדומה שהוא גסות הרע כו', ואח"כ מברר גם דקות הרע שבו עיי' שידקדק בעצמו היטיב ויראה כל חסרון שבנפשו גם היותר דק יתמרמר בנפשו מזה כו' עד אשר יזדכך ויתברר לגמרי כו'. והוה כמו בבירור הגשמי בהיתוך הפסולת הגס תחלה והנקי מעורב עדיין עם פסולת ואח"כ מהתך עוד הפעם את הנקי עד כמ"פ עד שיוצא מזוכך לגמרי כו'. אמנם בירור הב' הוא בירור דארי' מלמעלמ"ט דנהפך הוא שתחלת הבידור הראשון הוא במקור ופנימי' עולם האצי' ואח"כ בירור ב' באצי' ומאצי' לבריאה כו' (וכמ"ש בעיח' באופן הבידורי' דוי"מ דתהו בעולמות עליונים דתחל' נתברר בחי' עתיק וא"א ואח"כ מה שהוא אפשר להתברר ולהיות אצי' נכלל באצי' והשאר ירד בעולם הכריאה ומה שהי' אפשר ליכלל בכריאה נתברר ונכלל בעולם הכריאה כו') עד שנפל הפסולת למטה. והוא בירור האחרון שיוצא הפסולת היותר גס שא"א להתברר עוד שכבר הוציא מאתו כל בחי' טוב במקצת שהי' בו והשאר אין לו תקנה כ"א בזריקה ואיבוד לחוץ לבד כו'. ובירור זה הוא בבחי' ארי' מלמעלמ"ט, דהיינו עיי' שמאיר גילוי אור מלמעלה (והרע הארת שם מ"ה דמצחא דאיך שמתקן ז"מ דתהו כו') ומברר ולוקח את החלק הטוב והפסולת נדחה כי אור דוחה חושך. ולפי אופן גילוי האור כך הוא הבידור, דבעולם האצי' ששם מאיר גילוי אלקות מתברר רק היותר טוב מה שהוא טוב לגמרי, והיינו מה שאפשר להתכלל ולהתייחד בעולם אצי' דאיהו וגרמוהי חד (ועמ"ש בלקי"ת בהביאור דמי מנה בענין מ"ה וב"ז) והשאר יורד לעולם הכריאה ומעורב שם חלקי הטוב ומתבררי' לפי אופן האור דעולם הכריאה (וי"ל דבהעלם נמשך בעולם התחתון כח אור עליון יותר שיוכל לברר גם הפסולת הגס להוציא ממנו חלקי הטוב כו') ואח"כ יורד ליצירה ועשי' עד שלמטה הוא

הבירור האחרון שנשאר הפסולת הגס שאין לו תיקון עוד כ"א איבודו זהו תיקונו וכמ"ש ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ כו'. והנה לכאורה אין הפרש בין הבירור דמלמעלמ"ט להבירור דמלמטלמ"ע אלא באופן הבירור לבד ולא בעצם הבירור, דהיינו באופן הבירור חלוקים הם שבהבירור דמלמעלמ"ט בבחי' אר"י הנה בהבירור הא' מתברר הטוב בתכלית ונשאר פסולת שמעורב בטוב עדיין והפסולת היותר גס יוצא בבירור האחרון. ובהבירור דאר"ח מלמטלמ"ע הפסולת הגס יוצא בהבירור הא' והטוב מעורב עדיין בהרע, והמוכח בתכלית יוצא בבירור האחרון. אבל בעצם הבירור לכאורה הם שוים, דבשניהם הרי באצ"י ולפני האצ"י שם הטוב בתכלית הבירור והפסולת ג"כ בדקות ובסוף עשי' בחי' הטוב אינו בדקו' כ"כ והפסולת רע גמור כו'. אמנם י"ל שיש הפרש בין שני מיני הבירור, הנ"ל דבבירור דאר"ח ה"ה מתעסק בהפסולת לכררם ולזככם ולהפריד הרע מן הטוב כו'. ובעבודה היינו מה שהנה"א מלביש א"ע בהנה"ב לידע ולהרגיש בנפשו היטיב כל חלקי הרע דנה"ב והגסות וחומריות שלו שכל רצונו הוא בתאוות ותענוג'י גשמי' דהבלי העולם ואינו חפץ באור אלקי כלל ונתרחק מאלקות לגמרי עד שגם הנה"א נתגשם ונתעבה עי"ז שנמשך אחרי חומריות הנה"ב ולא יכול לקבל אור אלקי בנפשו והוא אסור וקשור בהנה"ב כמו שתפוס בבהאי"ס שאינו יכול לצאת משם כו', ומכ"ז מיצר בנפשו מאד על תוקף הרע שלו וריחוקו מאלקות ובוכה במר נפשו עי"ז שז"ע הבכ"י דתיקון חצות שבוכה על הפר"ע מ"ש ומה שגרם עי"ז ג' השכינה כביכול, וכמ"כ ג' נפשו האלקי' כו' כנ"ל, ועי"ז שטועם מרירות בנפשו וצר לו מאד מזה ה"ה מתעורר בנפשו בתוקף גדול לצאת מן הרע שנמשך אליו עד כה ועוקר רצונו מכל התאוות והתענוג'י הגשמי', לא לבד מדברים האסורים כ"א גם מדברים המותרים רק מה שבהכרח לקיום גופו, וגם זה בלא רצון פנימי כו', כ"א כל חפצו ורצונו הוא לה' לבדו כו'. או באופן כזה שע"י המרירות הנ"ל ה"ה עושה הסכם חזק בנפשו לאכפי' לסט"א, והיינו שלא ימשך אחרי רצונות הנה"ב כ"א לכפות ולצמצם א"ע בכל פרט ופרט גם בדברים המותרים עד שיוחלש כח הרע ויפרד מאתו מעט מעט, ומאיר אור נפשו האלקי' בהשג' והתבוננות באלקות ובאהו"י כו'. וגם הנה"ב מתקשר בבחי' אה' לאלקות מפני שנזדכך הנה"ב ויבין ויטעום טוב טעם באלקות ויתעורר ברצון לאהוב את ה' כו' ומעט מעט יגרש את הרע עד שלא ירצה כלל בהבלי עניני העולם כ"א כל חפצו יהי' באלקות כו'. וכן הוא הולך במעלות ומדריג' בזיכוך ובירור הנה"ב דכל שמתעלה במדריגה עליונה יותר ה"ה מוציא בעצמו עוד רע בדקות שלא נתברר עדיין שמסתיר ומונע לו כו' עד שמזכך כל חלקי הרע שבו גם הדקים ביותר שמפריד אותם ונברר הטוב בתכלית כו'. וכ"ז הוא בהבירור דאר"ח שעוסק עם הנה"ב לבררו כו'. אבל ענין הבירור דאר"י הוא שמברר את הטוב מהפסולת ולא שמתעסק בהפסולת כלל כ"א לוקח ממנו חלקי הטוב כו', והיינו מה שעבודתו הוא להאיר אור נפשו האלקי' (ובודאי מי שהתגבר בו הרע מאד ר"ל עד

שנסרך ונדבק בהם הנה"א שאינו כלי כלל לאלקות וכמו בעוונות חמורות שמטמאים את הנפש מאד ר"ל בזה א"א להיות הבירור דא"י הנ"ל וכמ"ש ולרשע אמר אלקים מה לך לספר חקי כו' כ"א צריך לתשו' קודם כו') בעבודה בתפלה שיעמיק דעתו בגדולת ורוממות א"ס כו', וכמ"כ יאיר נפשו באור התומצ' ועי' יזדכך חומריות נה"ב ג"כ שנברר חלק הטוב שבו שנמשך ונדבק ג"כ בהאור האלקי שמאיר בנפשו האלקי והרע נדחה ממילא כי אור דוחה חושך כו' כנ"ל. ונמצא עיקר עבודתו להאיר אור נה"א ועי' מתברר גם הטוב דנה"ב כו'. ובד"כ ב' מיני בירור' הנ"ל הם ע"ד בירור בדרך מנוחה ובירור בדרך מלחמה, הבירור דא"ח הוא בדרך מלחמה שלוחם עם הרע וכמו דרך המתאבקים שהם בקירוב זל"ז ומחבקים זל"ז כו' כמ"ש בת"א ד"ה ויאבק, והוא מה שהנה"א מלוּבש בהנה"ב ולוחם עמו לנצחו כו'. אבל הבירור דא"י הוא בירור בדרך מנוחה שאינו לוחם עם הרע כלל כ"א הרע מתבטל מעצמו. וכמו בשלמה דכת' ב' והוא יהי איש מנוחה, שלא הי' צריך למלחמה כלל כי כולם נתבטלו לפניו. כמ"כ בהבירור דא"י דמפני גילוי אור עליון מתבטל הרע ונדחה והטוב עולה כו' כנ"ל. ולכן על בירור דא"י לא יש מונעים ומעכבי' כ"כ כמו על הבירור דא"ח. וכמו שאנו רואין בחוש דכאשר הנה"א עוסק בהתבוננות בתפלה להסביר להנה"ב ענין אלקות ולהלהיב לבו בחום הטבעי באה' ורצון לאלקות או הנה"ב עומד כנגדו לבלבלו ולהטרידו כו', רק שהנה"א מתגבר על הנה"ב ומנצחו כו'. משא"כ כשהנה"א עוסק בהתבוננות אלקות רק לעצמו להבין את הענין האלקי שיוקלט היטיב במוחו ולבו כו' כנ"ל הגם שע"ז מתברר ממילא הנה"ב מ"מ אין זה בדרך התלבשות בהנה"ב, אז אין הנה"ב מבלבלו כלל, והיינו שהבירור הוא בדרך מנוחה כו'. ולפי"ז י"ל שיש יתרון מעלה בהבירור דא"ח על הבירור דא"י, דלכד זאת דהתעוררות התוקף בהנה"א להגביר א"ע בתוקף הרצון לאלקות הוא כשיש מנגד דוקא, והיינו בהבירור דא"ח שהנה"ב מנגד להנה"א הי' מוציא כחות פנימי' ועצמי' בהנה"א כו'. הנה לבד זאת עיקר ההתגברות דהנה"ב כשמתהפך לאלקות הוא בהבירור דא"ח דוקא. דהנה ידוע דכשהנה"ב מתעורר ברצון לאלקות הוא בהתגברות יתירה מהרצון דהנה"א וכמ"ש ורב תבואות ככח שור דוקא, והוא מפני שרשו ומקורו דשרשו הוא מבחי' התהו שקדם לתיקון. ולכן יש בו כח ותגבורת יתירה מפני שרשו הנ"ל. ולכן כאשר הנה"ב נתפעל ברצון לאלקות הוא בתוקף גדול מאד ומגיע לשרשו בחי' העיגולים דתהו ועוד למע' מתהו ותיקון, דבנין התהו הי' בכונה ע"מ לסתור וסתירת התהו ע"מ לבנות עולם התיקון כו' כמ"ש במ"א. וכי' נשלם בהבירור דא"ח, והיינו כשהנה"א פועל התעוררות בנה"ב שיתעורר לאלקות אז הוא דוקא תוקף הרצון דנה"ב. אבל בהבירור דא"י הגם דגם שם מתברר הטוב דנה"ב זהו רק מה שנתוסף כח בהנה"א שע"י בירור חלק הטוב

מהנה"ב שנכלל בהנה"א ע"ז ניתוסף בנה"א שמתעלה במדריגה עליונה יותר וימצא יותר אלקות בכל דבר במוחש ממש ויוקלט בו היטיב כו', וכ"ז בהנה"א. אבל תוקף עליית הנה"ב מצ"ע הוא בהבירור דא"ח דוקא. וכמ"כ כללות עליות הניצוצות שיגיעו לשרשם הקדום הוא בהכירור דא"ח יותר מהבירור דא"י כו'. וגם עיקר עבודה הוא בהבירור דא"ח, דענין עבודה הוא מה שעובד לתקן דבר וזה בבירור דא"ח שהנה"א עובד לתקן את הנה"ב. אבל בהבירור דא"י אינו עובד לתקן, כי עיקר עבודתו הוא להאיר אור נפשו האלקי, שהנה"א מצ"ע איצ תיקון ורק ע"ז ממילא מתתקן הנה"ב, ואין זה אמיתיות ענין העבודה, כ"א אמיתיות העבודה הוא בהבירור דא"ח דוקא כו'. ונמצא עיקר הכוונה בענין העבודה ובירור הניצוצות הוא בהבירור דא"ח. וזהו היתרון בהבירור הזה נגד הבירור דא"י. וכנגד זה י"ל שיש יתרון בהבירור דא"י על הבירור דא"ח, והוא מה שבהבירור דא"י יכול לברר במדרי' תחתונות יותר. והענין הדנה בהבירור דא"ח יש כמה ענינים שא"י להתלבש בהם לבררם מפני התערובות שבהם וצריך לירא לנפשו שלא יתגבר הרע ח"ו, ולכן בהעבודה דכח"י א"ח והיינו בדרך הא' הנ"ל הוא בדרכי הפרישות מכמה ענינים שלא יתגבר הרע כו'. אבל בהעבודה בהבירור דא"י יכול לברר גם מדריג' תחתונות. דכבר נת"ל שבהבירור דא"י הרי אינו מלביש א"ע בהמתברר ובכל מקום שהוא אינו שייך לחומריות הדבר כ"א להאלקות כו', והיינו שהדבר מתברר ממילא כו', ולכן לא ירא מהתערובות רע ומברר גם מדריג' תחתוני'. וזהו כענין ההפרש בין נדרים וחכם המתיר את הנדר. דענין הנדרים הוא מה שפורש א"ע מהדבר מפני שירא מהתגברות הרע ח"ו כמ"ש במ"א. וחכם המתיר את הנדר הוא שבכח בח"י מ"ה דחכ' שבו יכול לברר את הדבר כו', ונמצא הבירור בשלימות לברר כל חלקי הטוב עד שישאר הפסולת לבד שאין בהם טוב כלל ורק איבודן זהו תיקונן כנ"ל, שזורקין אותם לחוץ כו', זהו בהבירור דא"י דוקא. ועוד יתרון י"ל בהבירור דא"י מה שגם בהבירור האחרון בסוף עשי' יוצא הטוב נקי בלי פסולת. דהנה נת"ל במשל בענין ב' מיני צירוף שבאופן הצירוף הא' יוצא בהיתוך הראשון הפסולת היותר גס והכסף מעורב עדיין בפסולת, ובאופן צירוף הב' יוצא בהיתוך האחרון ג"כ פסולת היותר גס שזורקין אותו לחוץ כו' והכסף ג"כ אינו מובחר כ"כ, מ"מ אינו דומה אופן הטוב בהב' הצירופי, דבאופן הצירוף הא' הרי הטוב שיוצא בהיתוך הראשון הוא מעורב בפסולת משא"כ באופן צירוף הב' הרי גם הטוב שיוצא בהיתוך האחרון הוא נקי מפסולת לגמרי רק שאינו מובחר כ"כ כמו הטוב שיצא בהיתוך הקודם. וכמ"כ י"ל בנמשל דבהבירור דא"ח הרי הטוב שמתברר בעשי' הוא מעורב עדיין בחלקי רע ומשום זה צריך בירור עוד הפעם כו' כנ"ל. אבל בהבירור דא"י הרי גם הטוב שמתברר בסוף עשי' הוא נקי בתכלית בלי שום תערובות רע כלל רק שהוא נמוך במדריגה כו'. וזהו יתרון בהבירור דא"י על הבירור דא"ח. אמנם יש יתרון בהבירור דא"ח על הבירור דא"י מה ששלימות הכוונה הוא בהבירור

דא"ח דוקא. וצריכי' להיות ב' הברורי' בבחי' אר"ח וגם בבחי' ארי' כו'. והברור
 דא"ח זהו מה שהמתברר מזדכך ומתברר בעצמו מעט מעט ע"י העבודה כנ"ל
 באורך, והברור דא"ח הוא שמתברר ע"י גילוי אור מלמע' כו' כנ"ל. ובמ"ת
 ניתן כח ע"ז שיהי' הברורי' ע"י התו' בדרך אר"ח מלמטלמ"ע ובזדאי יש בתורה
 הברור דא"ח מלמעלמ"ט שהרי התו' היא המשכה מלמעלה אמנם יש בתורה
 הברור דא"ח ג"כ. והענין הוא שיש ב' ענינים בתורה, קריאת התו' ועיון התו',
 קריאת התורה הוא בחי' המשכה מלמעלמ"ט ולכן מברכי' כולם על התו' גם
 ע"ה שאינם שייכי' לידיע' התו' מ"מ מברכי' נותן התו' משום דקריאה הוא
 המשכה מלמע' למטה, ומצד מלמעלמ"ט אין שום מונע ויכול לימשך בכל דבר
 ופועל בכל דבר כו', והיינו הברור דא"ח שמלמעלמ"ט בכח התו' שהוא חכ'
 ברורה בעצם ומבררה ברורי' בדרך ארי' כו'. אבל עיון התו' הוא שהחכמה
 אינה ברורה עדיין וצריך לברר וללבוש הדבר, וזהו הברור בדרך אר"ח כו'.
 ובד"כ הוא ההפרש בין תו' שבכתב לתושבע"פ, ובד"פ בתושבע"פ גופא הרע
 הלכות התו' ופלפול התו', דהלכות היינו הלכות ברורות והיא חכמה ברורה
 שמבררת בבחי' ארי', וזהו שתורה היא לשון הוראה שהוא מורה דבר להבדיל
 בין הכשר לפסול והיינו כשהחכ' ברורה בעצם ובכח החכ' שבו היה מורה שזה
 כשר ומתעלה ע"י, וזה פסול ונדחה כו', אבל ענין הפלפול הוא כשהדבר אינו
 ברור אצלו עדיין ויש טעמים וסברות להיתר וטעמים וסברות לאיסור, וכמ"כ
 שיש כמה קושיות וסתירות שהן העלמות והסתרים ומברר ומלבוש הדבר
 שמסיר כל ההעלמות וההסתרים עד שמוציא את האמת וזהו ברור בבחי' אר"ח
 לברר ולהפריד את ההעלמות ומה שאינו אמת ולהוציא את האמת. וזה מה
 דאי' על הארז"ל שהי' מקשה ומפרק עד שיזיע כו', וענין הזיעה הוא פירוד
 הפסולת מהחום הטבעי שיוצא בהזיעה כידוע, וכמ"כ ברוחני' הרע ברור דא"ח
 כו'. וזהו במחשכים הושיבני זה תלמוד בבלי שהוא הברור בחשך להוציא את
 הטוב כו'. וזהו שניתנה התורה על הר דוקא להורות על הברור דא"ח ולא די
 מה שניתנה התו' בגשמי', דהרי יכול להיות הברור בבחי' ארי' מלמעלמ"ט.
 אבל ההר מורה על הברור מלמטלמ"ע דהר הוא עליית הדומם, והיינו מה
 שהתחתון עולה למעלה, וזהו בהברור דא"ח. וכידוע המשל בב' בנ"א א' עומד
 בהר וא' בבקעה שיש ב' אופנים באופן חיבורם, הא' שהעליון יורד למטה, והב'
 שהתחתון יעלה למעלה, והברור דא"ח הוא מה שהעליון יורד למטה, והברור
 דא"ח הוא מה שהתחתון עולה למעלה, וד"ע ההר שהוא מה שהתחתון עולה
 מלמטלמ"ע כו'. וזהו ג"כ מה שהי' ההר עשן דעשן הרע ברור הרפ"ח ניצוצים
 כו'. והענין יובן בהקדם תחלה מהו המספר דרפ"ח ניצוצות. אך הנה מבואר
 בע"ח שער רפ"ח ניצוצין פ"ב שהם ד"פ ע"ב שירדו מהד' שמות ע"ב ס"ג מ"ה
 ב"ן, שמכ"א ירד ע"ב ניצוצות וד"פ ע"ב הוא מספר רפ"ח. וידוע דהד' שמות הם
 בד"כ ד' אותיות דהוי', שם ע"ב ביר"ד ושם ס"ג בה"א ראשונה ושם מ"ה בוא"י
 ושם ב"ן בה"א אחרונה. וד' אותיות וד' שמות הנ"ל הם ד' עולמות אבי"ע, שם

ע"ב באצ"י ושם ס"ג כבריאה ושם מ"ה ביצ"י ושם ב"ז בעש"י, דהיינו סיבת ענין ההשתל' דד' עולמות אבי"ע כו'. ולולי יריד' הרפ"ח ניצוצות דתהו לא ה"י יכול להיות ירידה וצמצום זה בכלל להיות ד' עולמות אבי"ע עד ד' יסודות הגשמי' שלמטה ארמ"ע שהן נגד ד' עולמות אבי"ע וד' שמות הנ"ל שהן ד' אותיות הוי' שמוזה נעשה למטה הד"י גשמי' כו'. והנה הד"י הם חלוקי' בטבען דטבע האש הוא לעלות למע' וכמו"כ הרוח עולה למעלה. וטבע המים והעפר הוא לירד למטה, והיינו דאש הוא בחי' עולם אצ"י שהוא בתכלית הרוחני', והרוח שהוא בריאה ג"כ אינו בחי' יש עדיין כמ"ש במ"א. והמים ועפר הם בחי' יצ"י ועש"י שהם בבחי' יש כו'. אמנם בהרכב' היסודות הם מתגברי' זה על זה, והיינו דלפעמים מתגבר המים ועפר על האש ורוח, וכמו שיש אכנים שיש בהם אש, והעץ יש בו רוח לכן ה"ה שט על המים כטבע הרוח שלמע' ממים כו'. ולפעמים מתגבר האש ורוח על המים ועפר, דאר"ר טבעם לעלות למעלה מתגברים על מ"ע שעולים ג"כ עם האר"ר. וזהר"ע העשן שהוא עליית הד"י ארמ"ע שעולי' למע' (ונשאר רק האפר) ואי"כ העשן הוא בירור הרפ"ח ניצוצ' דד"י ארמ"ע כו'. וזהו שההר עשן דהיינו שההר עלה למעלה בעליות העשן שהוא עליית הרפ"ח ניצוצ' מלמטלמ"ע וזהו שהעשן ה"י מצד ההר שעלה בבחי' עלי' מלמטה. והגם דכתי' והי"ס עשן כולו מפני אשר ירד עליו הוי' באש, ואי"כ הרי העשן ה"י ג"כ ע"י האש שירד מלמע' כו', אך הענין דזהו הכח שנתן ע"ז במ"ת על הבירור דאר"ח שהרי צריכי' ע"ז המשכה מיוחדת ליתן כח ע"ז שיהי' הבירור מלמטלמ"ע, וזהו מפני האש שירד עליו והאש שולט בתוכיות ההר ונעשה העשן מן ההר, והוא הבירור בדרך אר"ח, ועי"ז יהי' ההמשכה מלמעלמ"ט כו'. ולפי"ז יובן ג"כ שייכות העשן להג"ד דקולות ולפידיים וקול שופר, דהג"ד הם בבחי' המשכה מלמעלה, אמנם כוונת מ"ת הוא שיהי' הבירור בדרך אר"ח מלמטלמ"ע, ולהורות ע"ז הוא שניתנה על הר כו', ועי"ז יהי' ההמשכה מלמע'. וזהו שע"י העשן שהוא ההעלאה מלמטלמ"ע נמשך ההמשכה מלמעלה בחי' ג"ד הנ"ל. וענין הג' דברים קולות ולפידיים וקול שופר בד"כ ומה שהיו צריכי' למ"ת הוא דקולות פי' בזח"ב דקצ"ד ע"א וב' שהם אספקלרי' דנהרא, וידוע דאספה"מ הוא מה שרואין ע"י בדרך או"י ולכן רואין גם הדבר הרחוק מאד שנראה ע"י המראה כו' וכמ"ש בת"א פ' מקץ ד"ה נ"ח בש"א בענין מראות הצובאות כו', ולמע' וזהר"ע בחי' ע"ס דאר"י ונק' נהורא חירוא בחי' המשכה מלמעלמ"ט, וזהר"ע הקול שהוא ג"כ המשכה מלמעלמ"ט וכמ"ש במ"א. והוא בחי' החסד בכלל. ולפידיים הוא בחי' הגבו' והיינו ע"ס דאר"ח מלמטלמ"ע וכמ"ש והחיות בוערות כמראה הלפידיים וכתוב לפיד אש דענין הלפידיים הוא בחי' אש הגבו' שהוא העלאה מלמטה דוקא, ובעי"ח שער ל"ח שהוא שער מ"ן ומ"ד דרוש ד' א"י בשם הת"ז דקולות הם מלאכים שיצאו מזיווג נשיקין, ולפידיים הם ודאי מלאכים וכמ"ש בוערות כמראה הלפידיים. וי"ל שהם ב' בחי' מלאכים הנק' משריין ורתכיני וכמ"ש בבה"ז פ' בשלח דמשריין הם מלאכים

דבחי' אר"י ורתיכין מלאכים דאר"ח, וזהר"ע קולות ולפידים דשרשן מבחי' ע"ס דאר"י וע"ס דאר"ח וכמ"ש בזח"א דרמ"ז שיש מלאכים שנק' בנות נוקבין (ועמ"ש בתוי"א ד"ה ארדה נא הב') ומפני דאר"י ואר"ח הם הפכים זמ"ז ובכדי לייחד ולחבר ב' הבחי' זהו ע"י הקול שופר שהוא מקור דאר"י ואר"ח ומייחדן ומחברן יחד וכמשי"ת א"יה. וכ"ז היו צריכי' למ"ת. דהנה בתו' כת' דרכיה דרכי נועם שיש ב' דרכים בתו' והוא הדרך דאר"י והדרך דאר"ח שב' המדרג' יש בתו' והם מ"ע ומל"ע שהם חר"ג כידוע. וידוע דדרך הוא המוליך את האדם ממקום למקום וכמ"כ הר"ע דרכי התורה שממשיכי' בחי' ע"ס דאר"י ואר"ח בגילוי כמ"ש בזהר וישלח ע"פ כי ישרים דרכי ה' ומבואר בבה"ז שם דאורחין דאורייתא הוא שממשיכי' בחי' הגילוי הקו מאוא"ס שיאיר בכל ספי' וספי' בגילוי דוקא כו'. וענין דרכי נועם י"ל דנועם הוא בחי' התענוג והוא שגם בעתיק יש ב' הבחי' דאר"י ואר"ח וכמ"ש בע"ח שער הנ"ל דרוש י"ד דאר"ח הוא בחי' נוק' דעתיק היותר קרוב' אלינו ואר"י הוא בחי' דכר דעתיק הקרוב לאוא"ס כו'. אך ודאי בבחי' עתיק הם למע' עדיין מבחי' הגילוי וכידוע דמ"ה ובין דעתיק הם מיני' ובי' כו' וכמ"ש במ"א, ורק ששם מקור ב' הבחי' דאר"י ואר"ח. וע"י התו' נמשך גילוי ב' הבחי' הנ"ל, וזהו דרכי' דרכי נועם שממשיכי' בחי' נועם ה' למטה והוא תענוג דאר"י ותענוג דאר"ח. וי"ל דהדרך המגלה בחי' נועם הוי' הוא בחי' א"א וכמ"ש וע"י יתיב לבושי' כתלג חיור, ומבואר בשה"פ להרח"ו דבחי' א"א הוא לבוש לע"י. וע' בלק"ת ד"ה כי ביום הזה יכפר דרוה"ב דלבושי' כתלג חיור הוא בחי' התו' שנק' לבושו של הקב"ה וכמ"ש עוטה אור כשלמה שבה מתלבש בחי' עצמיות אוא"ס. ונמצא התו' היא בחי' א"א ובה מתלבש אוא"ס בחי' ע"י. וזהו דרכיה דרכי נועם שהוא הדרך שבה וע"י יומשך בחי' נועם הוי' והוא שבחי' אר"י ואר"ח שבעתיק יומשך בבחי' ע"ס דאצ"י וגם למטה בכ"ע כו'. וכל נתיבותי' שלום פי' נתיב הוא ג"כ דרך, וההפרש כמ"ש במ"א בהפרש בין דרך לשביל ואורח, דכל דרך סלולה ורחבה נק' דרך ושביל הוא דרך קצרה הנק' שטעג וכמ"ש הרע"ב בפ"י המשנה פאה פ"ב מ"א שביל זוטר טובא דשקל כרעא ומנח כרעא כו', והיינו שאינו רחבה כ"כ. ולפי"ז שביל הוא למעלה מבחי' דרך דדרך הוא רחב והוא בחי' גילוי, משא"כ שביל קצר והיינו שהוא בהעלם עדיין וכמ"ש בסה"מ סי' קי"ד ע"פ בים דרכך ושבילך במים רבים, בים דרכך הוא ע"י יסוד ז"א, ושבילך במים רבים בחי' יחוד אר"א וכמ"ש בזהר דשביל חד דקיק דבי' עייל אבא לאימא כו' וזהו וכל נתיבותי' שלום, שלבד ב' הדרכים הנ"ל דגילוי דאר"י ואר"ח שיש בתו', הנה יש עוד מדרג' א' והוא בחי' נתיב ושביל דקיק שבהעלם בשרש התו' למע' שמשם נמשכי' ב' הבחי' הנ"ל ומשם הוא ג"כ השלום והאחדות בבחי' דאר"י ואר"ח, והר"ע קול שופר שבתו' שעז"א וכל נתיבותיה שלום כו'.

ולהבין ביאור ענין ג"ד הנ"ל ילהק"ת מה הי' ההתחדשות במ"ת, והלא קיים
 א"א את כל התו' עד שלא ניתנה וכמ"כ יצחק ויעקב וכן היו צדיקים
 גדולים קודם מ"ת שקיימו את התו' קודם שניתנה, וא"כ מהו ההתחדשו' מה
 שניתנה תורה לישראל. אך הענין דהנה באברהם כתי' הלוך ונסוע הנגבה, פי'
 הלוך ונסוע היינו רצו"ש, והוא שעבודתו הי' כל ימיו בבחי' רצו"ש כו'. והענין
 הוא דהנה עיקר העבודה השלימה ותמה הן בנשמות האדם למטה והן בעבודת
 המלאכים למע' בבחי' רצו"ש דוקא וכמ"ש והחיות רצו"ש כמראה הבזק, וקאי
 על חיות המרכבה הנושאות את הכסא שעולים למעלה בעילוי אחר עילוי, הנה
 כל עלייתם הוא בחי' רצו"ש דוקא. וכמו בשתיים יעופף וכמו עפירת העוף
 בגובה שמנדנד בכנפיו בא' למעלה ובא' למטה ועי"ז מתעלה וכמו השט במים
 כו' וכמו הנוסע ממקום למקום שיסע ואח"כ ינוח ועי"י מנוחתו זאת הוא נוסע
 אח"כ הלאה עד שמגיע למקום חפצו, וכן בכל הליכה פרטי' שהאדם הולך
 ברגליו הנה בכל פסיעה שהולך הלאה ה"ה נסוג קצת לאחוריו ג"כ בעמידתו,
 ואח"כ הולך הלאה. והנמשל מכ"ז יובן בעבודת המלאכים למע' ובעלייתם שהוא
 ברצו"ש דוקא, שבתחלה הם בבחי' רצוא ותשוקה לעלות למע' וכמ"ש בס' מג"ד
 להרדב"ז אות נו"ן שהחיות שלמטה מן הכסא ומשתוקקות וצמאות ורצות
 להשיג הכבוד העליון אשר למע' מהם ואינם יכולים להסתכל מפני האור
 הגדול (וצ"ל דמה שאמר שרוצים להשיג היינו בחי' השגת המהות וכמ"ש
 במד"ר ס"פ נשא אפי' חיות הנושאות את הכסא אינן רואין את הכבוד כ"א רק
 בחי' ידיעת המציאות ולכן צמאות להשיג המהות כו'), ועי' תשוקתם זו
 מתמלאות אור ושפע עליון ושבות בבחי' שוב מרוב מורא ופחד (והיינו בחי'
 יראה מקרוב כו') ומיד חוזרות ומשתוקקות כו'. וכן אתה דן לכל החיות
 העליונות כי גבוה מעל גבוה שומר וכולם פניהם ומגמתם אל הסיבה הראשונה
 ית' שמו כו' וזה כל עבודתם תמיד בבחי' רצו"ש. וביאור ענין בחי' רצו"ש, הנה
 רצוא הוא בבחי' יסוד האש שבנפש, וכידוע דאש טבעו לעלות למע' דוקא
 ואינו נאחו למטה כ"א כשיש דבר האוחז אותו כמו פתילה או עצים כו' וגם אז
 ה"ה עומד תמיד בנענוע שאינו עומד במקום א' בהתיישבות כ"א מתנענע
 תמיד לעלות למעלה ושורף ומכלה גם הדבר האוחז אותו שנכלה מציאותו
 ועולה ג"כ אתו כו'. והיינו שהאש הוא תמיד בבחי' רצוא כו', ולכן עיקר
 התגברות הרצוא הוא בלב דוקא להיות שבלב הוא משכן המדות שעיקרן הוא
 בחי' יסוד האש. ולכן אנו רואין בחוש שבמדות יש בחי' התפעלות בגילויי דזה
 כל עיקר ענין המדו' שהם בהתגלות דוקא ובמרוצה והתפעלות גדולה כו' שכ"ז
 הוא מטבע יסוד האש, דטבע המים הוא בקרירות דוקא בלי שום התפעלות
 בגילוי (כ"א שנדבק בעצמות ומהות הדבר כו', ובזה יש ב' אופנים אם
 שהדביקו' הוא במורגש והיינו שנמשך ונדבק כו' והיינו בבחי' מים שבמדות
 וכמ"ש זכור אב נמשך אחריד כו', או שהדביקות הוא בלתי מורגשת כלל
 (ואינו שייך לומר שנמשך כו') אבל כל עצמותו הוא בבחי' דביקות במהות
 ועצמות הדבר העליון כו' וזה בחי' מים דחכ' כו') וזהו ההפרש בין המוחין

למדות בכלל דמוחין עיקרן בחי' יסוד המים ומדות עיקרן יסוד האש. וכנראה בחוש דמי שהוא בעל מוחין גדולי' ורחבים הוא מיושב בטבעו בלי שום התפעלות בגילוי וכמאמר סבא דעתוי סתים דשקית ושכך כו', דכך הריע המוחין שהן קר ולח כו' עד שמתגברי' גם על המדות שבלב, דהמוח שליט על הלב. וענין השליטה הוא לשכך את המדות שבלב כו' (ע' בסש"ב ח"א פ"ב) משא"כ המדות מצ"ע הרי באיזה ענין שבאה המדה בפרט היא בבחי' התפעלות בגילוי והוא מפני התגברות יסוד האש שבלב. אלא שבזה יש ג"כ פרטי חילוקי מדרגי' וכמו חם ויבש וחם ולח שהלחות הוא מיסוד המים והוא מה שנמשך מהמוח ללב כו', אבל העיקר הוא במדות בחי' יסוד האש. ובעבודה הריע החמימות ורשפי אש התשוקה בלב לאלקות שנק' אה' ברשפי אש כו' והתפעלות זאת הוא בחום הטבעי שבלב שבוער ברשפי אש שלהבת ממש והוא בחי' התשוק' שבלב בתשוקה מורגשת ביותר כמ"ש לבי ובשרי ירננו כו' וכן כמה לך בשרי כו', שהלב ובשר הגשמי בחום הטבעי שלהם מתפעלים בהתפעלות מורגשת ליכלל ולידבק באלקים חיים כו'. מ"מ מובן דגם שמלוּבש ההתפעלות בחום ואש הטבעי שבלב מ"מ זהו בא מכח הנשמה האלקי שתתלהב ותתלהט באש אלקי לחשוק ולכסוף בכליון לה' אחד כמ"ש נכספה וגם כלתה נפשי וכת"י צמאה לך נפשי כמה לך בשרי כו', שהצמאון שביסוד האש הטבעי הוא מהתפעלות יסוד האש האלקי דנה"א. וראי' לזה שהרי סיבת התפעלות זאת באה דוקא מן ההשגה האלקי' דבחי' בינה כמש"ת, שמההתבוננות דבינה נולדה ההתפעלות בלב ברשפי אש התשוקה כו'. וא"כ מובן שזהו התפעלות יסוד האש האלקי אלא שמלוּבש ביסוד האש הטבעי כו'. ויש ג"כ בחי' אה' כמים וכמ"ש זכור אב נמשך אחר"ך כמים, והוא ג"כ בחי' רצוא שנמשך ונדבק באלקות כו', אבל עיקר הרצוא הוא בעצם המדות בבחי' יסוד האש שהוא בחי' אה' ברשפי אש בצמאון ותשוקה לעלות כו', וזהו דעיקר הרצוא הוא בלב דוקא וכמ"ש בסי' אם רץ לכוך לכוך דוקא, שבהלב בהמדות שבלב הוא בחי' החמימות והרשפי אש כו'. ושרש הרצוא הוא מבחי' בינה דבינה ליבא ובה הלב מבין, דמהמשכת בחי' בינה בלב נעשה הרצוא בלב. והענין הוא כידוע דח"ב הם בחי' מים ואש חכ' הוא בחי' מים וכידוע בענין אור מים רקיע ובכ"ד שמים הוא בחי' חכ' דטבע קר ולח הוא בכח החכ' דוקא כו', וכינה הוא בחי' אש, והוא מצמצם ומחלק את נקודת החכ', וכמו טבע האש לפרר ולחלק כמ"כ הבינה מפרר ומחלק כל נקודת השכלה לכמה חלקים משא"כ בחכ' הוא בבחי' נקודה כללית עדיין. וכמ"כ התגלות האותיות הוא בבינה דוקא דבנקודת ההשכלה אינן ניכרים אותיות עדיין כ"א כשבאה

בגו"ק בשוה"ג:

וי"ל בענין ההרגש, י"ל דגם במדו' דנה"א שייך הרגש מפני שאינם דבוקים בהעצם, אבל ביותר הוא מצד האחיזה בחום הטבעי כו'.
רצו"ש ל' ההג' בלק"א.

ההשכלה בבחי' בינה אז נכרים האותיות. ומבואר הטעם ע"ז במ"א מפני שבינה הוא שורף ומייבש בחי' המים דחכ' ואז נכרים האותיות כו' כמ"ש מזה במ"א בד"ה וידבר אלקים את כה"ד כו', רנ"א. ולהיות שבינה מאיר בלב כמאמר בינה ליבא מזה נעשה הרצוא בלב כו'. והגם דכתי' ולבי ראה הרבה חכמה הרי שגם בחי' החכ' מאיר בלב, אך הענין דהנה ידוע שבלב יש ב' חללים חלל הימני מלא רוח והבל והרע הרוח חיים שבלב והחלל השמאלי הוא מלא דם שבא לשם מכל האברי' ומיד יוצאי' משם דלבא פליג לכל שייפין (בהתחברות הרוח חיים שבחה"י ומהם הב' מיני גידים גידי הדם וגידי רוח חיים שמתפשטי' בכל האברי' ונמשכי' מהב' חללים שבלב כו' כמ"ש במ"א) ובב' חללים אלו מאיר מב' מוחין דח"ב שממוח החכ' מאיר בחלל הימני שבלב והוא הרוח חיים דעיקר החיות הוא בחכ' וכמ"ש והחכ' תחי' כו' ונמשך בחה"י שבלב, וזהו לב חכם לימינו שמאיר בחה"י שבלב ומזה הוא בחי' אה' כמים שבלב ומוח הבינה מאיר בחה"ש שבלב (עמ"ש ברע"מ פנחס דרל"ה ע"ב) שמלא דם והרע צמאון יסוד האש שבחלל השמאלי שנמשך ממוח הבינה שהוא חם ויבש כו"י וטעם הדבר ע"ד החסידות מה שהרצוא הוא מבינה דוקא, הוא דהנה ידוע ההפרש בין חכ' ובינה, דחכ' הוא בחי' ראיית המהות ולא בבחי' השגה והבנה שמשגי את אלקות כ"א בחי' ראי' במהות אלקות כו', משא"כ בינה הוא בחי' השגה והבנה וידוע הכלל דכל השגה הוא בריחוק מן העצם, והיינו שאינו עצמות ומהות הדבר, כי העצם אינו בגדר השגה להיות כל עצם בלתי מתחלק לחלקי' ולכן אינו נתפס בהשגה כי השגת כל דבר הוא ע"י שתופס בפרטי הדבר, ומאחר שהעצם אינו מתחלק לחלקי' א"א שיבוא בהשגה, וההשג' אינו עצמות הדבר כו' ולכן נק' החכ' בשם ראי' כמש"א איזה חכם הרואה כו' וכתי' וירא ראשית לו שהוא ראשית חכ' כו'. ובינה נק' שמיעה כמ"ש אזן מילין תבחון. וההפרש בין ראי' לשמיעה דבראי' ה"ה רואה מהות הדבר ממש משא"כ בשמיעה הרי אינו יודע מהות הדבר כלל כ"א מה שמספרים לו מאיזה דבר ה"ה מצייר הדבר ההוא בשכלו, אבל מהות הדבר כמו שהוא אינו יודע כלל. ולכן אנו רואי' כאשר מספרים לו מאיזה ענין כמו מציור נאה ומאמין ומבין כל הענין על בוריו בכל חלקיו בלי שום שיוור כלל ועכ"ז כשרואה אח"כ הדבר ההוא מתפעל באו"א לגמרי. והיינו מפני כי מה שרואה עתה בראי' לא ידע כלל בשמיעה כי לא ה"ה בהשמיעה ובהציוור מעצם המהות כלל ולכן כשרואה עתה יופי וטוב הדבר בעצם מהותו ה"ה מתפעל מאד, ועצם ההתפעלות הוא ג"כ באופן אחר לגמרי. וכמו שאנו רואין בחוש דכשמספרי' לאחד ומתארי' לו איזה ענין נפלא ה"ה מתפעל מאד בהתפעלות בגילוי ורוצה מאד להגיע להדבר הנפלא ההוא ומדבר בזה איך שטוב הדבר ואיך שרוצה בו כו', ומ"מ אינו מתבטל כל עצמותו מזה (בל"א ער פאָר לירט זיך ניט אין גאַנצין) והוא בישותו ומורגש בנפשו שיש לו רצון ותשוקה להגיע להדבר ההוא כו'. משא"כ כשרואה את

(*) ומקום משכן המדות הוא בחלל השמאלי שבלב ששם מאיר מוח הבינה ומזה נעשה הרצוא בלב כו'.

הדבר הנפלא היה מתפעל בכל עצם נפשו עד שמתבטל כל עצמותו שאינו מורגש בנפשו כלל. וכמו הרואה את המלך שמתבטל עד שנעשה כאבן דומם כלי שום התפעלות בהתגלות אבל כל עצמותו מתבטל מכל וכל, משא"כ בשמיעה שהתפעלות הוא בהתגלות ואינה בבחי' ביטול עצמותו כו'. וכ"ז הוא מפני שהראי' הוא בבחי' קירוב ורואה את מהות הדבר, משא"כ שמיעה הוא בריחוק מעצם הדבר ואינו יודע את המהות כו', וכמ"כ הוא ההפרש בין חר"ב, דחכ' הוא בחי' ראיית המהות אלקו' והיינו שבחכ' מאיר אוא"ס בקירוב מקום שהו"ע גילוי מהות ועצמות אוא"ס כו' והגם דלית מחשבה תפיסא כך כלל, וידוע דמח' הוא בחי' חכ' כמאמר מח' ויובלא לא אתפריש לעלמין כו', י"ל דתפיסא היינו מה שנתפס באותיות וכלים וזהו בחי' חיצוני' החכ' וכמו ברק המבריק דחכ', דמ"מ הרי יש שם אותיות בהעלם ועו"א דלית מחשבה תב"כ שאינו נתפס בכלי החכ' כו' (ומ"מ גם בחיצוני' החכ' מאיר האור יותר הרבה מבחי' בינה וכמ"ש במ"א דבחכ' נרגש הענין האלקי בכל דבר מושכל כו') והיינו בחי' חכ' ששייכה אל הבינה כו', ועו"נ נפלאותיך ומחשבותיך אלינו שבחי' מחשבה שהוא בחי' חיצוני' החכ' הם אלינו ששייך אל העולמות כו' (ונפלאותיך י"ל שהר"ע ל"ב נתיבות פליאות חכ', ונפלאותיך אלינו היינו בחי' ל"א נתיבות והנתיב הלי"ב לא ידעו עיט כו'. וי"ל דבחי' מה דחכ' הוא למע' מבחי' ל"ב נ"ח, והנתיבות הם מה שנמשך מהחכ' לבינה כו' ועמ"ש בפרד"ס שער הנתיבות פ"א) אבל בחי' פנימית החכמה בחי' מה דחכ' שלמע' מעלה מסדר השתל' שם מאיר אוא"ס בקירוב דהיינו גילוי בחי' מהותו ועצמותו ית' שלמע' מבחי' תפיסא באותיות וכלים כו', וכמ"כ הוא בכח החכמה שבנפש שרואה מהות אלקות בכל דבר מושכל כמו בענין בריאה יש מאין ואיך דכולא קמי' כל"ח ולית אתר פנוי מיני' כו' הנה בעין השכל דבלבא אתחזי כולא בראי' ממש. ובדוגמא כמו ראיית הנבואה (אבל אינו דומה ממש לראיית הנבואה שהוא כמו ראיית העין ממש כמ"ש במ"א, משא"כ בראי' דחכ' שהוא מה שבעין השכל אתחזי כולא אבל מ"מ הוא ג"כ בחי' ראי' וכמו אסתכלנא ברזא דחוכמתא כו', וכמ"ש רשב"י לר' חזקי' נושא עון חמית כו', וכמו הסתכל בג' דברים כו') מה שא"א לבוא כלל לידי השגה דבינה. ומה דאי' על האריח"ל שפ"א ראה בשינת צהרים דשבת ענין א' דפ' בלק ובלעם ואמר שהי' צריך לדבר זה פ' שנה (ובמ"א אית' מ' שנה) ולכאורה נראה מזה שגם ראי' דחכ' יכול לבוא לידי השגה דבינה צריכי' לומר דזהו החיצוני' מזה מה שאפשר לבוא לידי השגה, אבל העצמי' מה שראי' בבחי' ראי' דחכ' א"א לבוא כלל לבינה, ומזה עצמו מובן שהוא כן ממה שדבר שראה בשעה אחת צריך לגלות בדיבור בפ' או מ' שנה אי"כ אין זה בדרך כלל ופרט וכמו מחשבה ודיבור שהוא כלל ופרט, הרי מה שחושב במח' בזמן מועט צריך לדבר שעה או שתיים, אי"כ יש להם ערך זל"ז, אבל מן שעה א' יצטרך לדבר כזה כ"כ שנים אי"ז בדרך כלל ופרט. ואי"כ מובן שהדיבור לא יכול לגלות מה שרא' בראי' דחכ' דהפרט א"א לו לגלות רק מה שהי' בהכלל אבל מה שלמע' מהכלל איי הפרט לגלות,

וא"כ הראי' שהוא למע' מכלל איך יתגלה בדיבור. אלא ודאי דעצם הענין כמו שראה את הדבר א"א לגלות כלל, רק מפני שמפנימי' החכ' נמשך בחי' חיצוני' חכ' השייכה אל הבינה וזה אפשר לגלות כמשך שנים הנ"ל, אבל מפנימי' החכ' א"א להתגלות בבינה בהשגה והבנה מפני שהוא ראיית המהות, והשגה דבינה הוא בבחי' חיצוני' לבד מה שאפשר לבוא לידי השגה והבנה, והיינו מה שאוא"ס מאיר בבינה בריחוק מקום, והוא שאינו מאיר שם בחי' עצמיות או"ס כמו בחכ' כ"א בחי' הארה חיצוני' לבד, ולכן נתפס בהשג' כו'. ועפ"י יובן מה שהרצוא הוא מבינה דוקא, דהרי נת"ל בהפרש בין ההתפעלות שמצד הראי' להתפעלות דשמיעה, דבראי' הרי מתבטל כל עצמותו ממש בלי שום התפעלות בגילוי כו', וההתפעלות בהתגלות הוא בשמיעה דוקא להיות שאינו רואה מהות הדבר וממילא אינו מתבטל כ"כ בעצמותו, וכמו במי שמרוחק מהמלך רק שומע יקר תפארת גדולת המלך הרי הוא מתפעל מאד בנפשו בהתפעלות מורגשת בהתגלות ורוצה להתקרב כו', וכ"ז הוא כשמרוחק מהמלך, אבל כשעומד לפני המלך בקירוב מתבטל מאד בלי שום הרגש בנפשו ואין לו שום רצון כלל ולא שום התפעלות בגילוי, והיינו מעוצם ביטולו מפני ראיית מהות יקר תפארתו כו' וההתפעלות הקודמת בהתגלות הוא מורה שלא נתבטל עדיין כל עצמותו, והיינו מפני שבא לו מהידיעה ביקר תפארת המלך בריחוק דוקא, לכן הוא בהתפעלות מורגשת בהתגלות כו'. וכמ"כ יובן דענין האה' ברשפי אש דמדות הוא בבחי' התפעלות בהתגלות ברעש שנכספה וגם כלתה נפשו ליכלל באלקות כו' אבל הוא עדיין מבחוץ ורחוק מאלקות אלא שחפץ ליכלל כו' ולכן הוא בהתפעלות מורגשת ברעש ובגילוי כו' (וכמו עד"מ עץ הנשרף באש כ"ז שיש עדיין ממהות העץ ה"ה שורף ברעש אבל אחר שנשרף מהות העץ לגמרי ה"ה שורף בחשאי בלי שום רעש כו') ורשפי אש זה בא דוקא מבחי' בינה דלהיות שבבינה מאיר או"ס בריחוק מקום והרע השגה והבנה באלקות ולכן כשבאה ההשגה בלב שזהו"ע בינה לבא ובה הלב מבין כו' אז נעשה מזה התפעלות הרצוא בלב כו' (והראב"ד בפי' לס"י כ' רצוא בחכ' ושוב בבינה, והיינו כשהרצוא הוא בבחי' אה' דבכל מאדך כו' וכמ"ש במ"א בענין ב"פ דק"ש פ"ר קבעומ"ש ופ' שני' קבעומ"צ והם רצו"ש חו"ב כו') והנה ההתכוונות לעורר את הרצוא שהוא בחי' אה' ברשפי אש כו' הוא כשישים אל לבו ויתבונן בגדולת ורוממות או"ס ב"ה ואיך שכל השתל' העולמות הכל כלא חשיב לגבי מהותו ועצמותו ית' להיות דכל ההשתל' מרכ"ד עד סוכ"ד הוא בחי' הארה בעלמא מאוא"ס וכמ"ש מלכותך מכ"ע, דחיות כל העולמות הוא רק מבחי' מלך דמלך שמו נק' עליהם, דכל ענין המלוכה הוא התפשטות שם המלך ששמו מתפשט על המדינה, וידוע דשם הוא רק מהארה בעלמא וכמו שם האדם שאינו נוגע כלל לעצם האדם כו' ולכן נק' המל' ג"כ בשם מראה כמ"ש הוא מראה דמות כבוד הוי', דמראה כל דבר הוא רק הארה בעלמא ואינו מעצמותו, וכמו מראה גוון התפוח שאינו נחשב כלל ממהות וממשות התפוח, שהרי אין בהגיון שום ממשות כלל רק מראה לבד. והגם שהגיון מורה על העצם וכמו

גוון אדום מורה על העצם שהוא בטעם חמוץ, וגוון לבן מורה על העצם שהוא בטעם מתוק, מ"מ איז מחייב שיחשב מראה האודם והלובן מן העצם דזה ודאי שאין הגוון מן העצם רק שטבע המתיקות להיו' במראה לבן כו' ולא שהלבנונית היא המתיקות כו' שהרי בהמראה אינו מרגיש שום טעם והרגש הטעם הוא בממשות התפוח. והמראה רק מורה על העצם ולא עצם, והיז כמו אור שהוא גילוי עצם המאור אבל אין בו מבחי' העצם כלל כו' כמ"ש במ"א. וזהו ג"כ מה שמל' נק' מראה שהוא בחי' הארה בעלמא מאוא"ס ב"ה עד שיוכל להיות מקור לעולמות, כי אוא"ס עצומ"ה אינו בגדר מקור למקור לעולמות וכמו אור וזיו השמש המאיר לארץ ולדרים עליה שאין גוף מאור השמש בגדר זה להיות בבחי' אור להאיר כ"א הארתו וזיוו לבד. כמ"כ יובן דעצמות אוא"ס אינו בגדר אור להאיר בעולמות כ"א בחי' מל' שהוא בחי' הארה בלבד. ובאמת מה שבחי' מל' נק' מראה היינו שהוא בחי' הארה דהארה בלבד, שגם בחי' כבוד הוי' שלמע' מבחי' מל' והיינו בחי' מדות דאצי' הם ג"כ רק בחי' גילוי הארה מא"ס ב"ה, ובחי' מל' נק' הארה דהארה לגבי האורות וכמ"כ לגבי הכלים דמדות. והענין הוא כידוע דכללות גילוי הקו שנמשך מאוא"ס בעולמות הוא בחי' אור בלבד ואינו עצם כלל וכמ"ש במ"א בענין מה שהגילויים העליונים נק' בשם אור דהיינו להיותם בחי' הארה בלבד שאין בזה מבחי' העצם כו', וזה גם בבחי' אוא"ס שלפני הצמצום, וכ"ש בבחי' הקו שהוא בחי' הארה בלבד מבחי' מל' דא"ס ומאיר בעולמות שלמע' מאצי' ובעולם אצי' כמאמר שם מ"ה מלאגאו דאיהו אורח האצי' בבחי' אוב"כ כו'. אמנם אור הקו הוא אור פשוט עדיין ואינו בבחי' גוון וציור, וגווי האור הוא בבחי' הכלים דאצי', דגוון לבן הוא בחי' חסד, וגוון אדום בחי' גבורה, וירוק ת"ת. והיינו כלי חגית שהם ג' גוונים הנ"ל. דהאור בעצם הגם שנק' ג"כ מראה מ"מ הוא פשוט עדיין ואין בו ציור וגוון מיוחד והגוונים הם בהכלים כו', ומ"מ הגוון מורה על העצם כנ"ל בגווי התפוח. והיינו שהאור והכלי יש להם שייכות זל"ז וכמ"ש במ"א בהגהותי לדי' להבין ענין אוא"ס דתקס"ז. וכמו ח"ס וחכ' הגלוי' דאין ערוך חכ' הגלוי' לגבי ח"ס וכמאמר שתוק כך עלה במחשבה הרי מה שבח"ס יש טעם כמוס ע"ז הנה בחכ' הגלוי' לא יש שום מקום ע"ז כלל וכלל, איכ מובן שאין להם ערך זל"ז ומ"מ הם שייכי' זל"ז דחכ' הגלוי' נמשך מח"ס. וכמ"כ יובן באר"כ דהגם שהאור פשוט והכלי בבחי' ציור וגוון מ"מ יש להם שייכות זל"ז והכלי מתאר את העצם כמו במשל גווי התפוח שמתארים את העצם שמורים עליו שהוא מתוק כו'. אמנם בחי' מל' שנק' מראה הוא בחי' הארה דהארה, שהוא בחי' נבדלת ומקבלת אור מבחי' הכלים דד"א, וכידוע דמל' לית לה מגרמא כלום כ"א שמקבלת אור מבחי' ד"א. והיינו דבחי' מל' כמו שהיא באצי' שמקבלת אורות ד"א והאור שבמל' הוא כדומה לאורות דד"א. מ"מ נק' הארה דהארה, דהיינו הארה נבדלת, דלהיות דענין בחי' המל' הוא בחי' ההתפשטות והגילוי אור

בבי"ע וגם כמו שהיא באצ"י נק' שרש ומקור ב"ע שבאצ"י, וא"כ הרי האור דמל' אינו בבחי' גוון עצמי כמו הכלים דד"א שהם ג"כ רק בחי' גוון ומראה לבד, מ"מ ה"ה מתארים את העצם, וכנ"ל שיש להם שייכות אל העצם ולא בבחי' התפשטות חוץ לעצם כ"א מתארים את העצם (וכמ"ש במ"א בענין שם התואר כו') אבל בחי' מל' ענינה הוא ההתפשטות והפעולה לפעול בבי"ע ולא לתאר את העצם, לכן נק' בשם הארה נבדלת הגם שהיא דומה אל העצם כו' (ולפי"ז משל דגוון ומראה התפוח לא יצדק על בחי' מראה דמל'. כי גוון ומראה התפוח אינו לפעול איזה פעולה חוץ לעצם כ"א שמורה על העצם לבד, ה"ה דבוק בהעצם ממש. וכמו הארת אור פני האדם כמו חכמת אדם תאיר פניו, שאור חכמתו ניכר בהארת פניו, הרי אור פניו אינו פועל פעולה חוץ להעצם שיאיר ויגלה חכ' לזולתו, כ"א רק מורה על העצם החכ' שבו כו'. ומשלים אלו דמראה וגוון התפוח והארת אור פנ"א יצדקו על בחי' גווני הכלים דמדות דאצ"י שהם מורים ומתארים את העצם כו', אבל לא על בחי' מראה דמל' שהוא בחי' ההתפשטות והפעולה כו'. והמשל על בחי' מראה דמל' הוא אור וזיו השמש, דהגם שהאור הוא מעין המאור, דמפני שהשמש עצמו הוא ספירי וכהירי לכן הגילוי אור ממנו מאיר, וגם עצם השמש הוא להאיר כו', מ"מ הרי השמש עצמו אינו אור כ"א מאור עצמי שאינו בבחי' התפשטות והתגלות בעצמו. והאור והזיו הוא התפשטו' וגילוי אור לפעול האור למטה. איכ אינו לתאר את העצם, כ"א לפעול פעולה חוץ לעצם כו". ואינו דומה להארת אור פנים, וכמ"כ גוון התפוח שאינו פועל שום פעולה מפני שאינם בבחי' התפשטות כ"א מתארים את העצם. משא"כ אור השמש אינו מתאר את העצם כ"א ההתפשטות והפעולה כו'. וכמ"כ יובן בבחי' מל' דהגם שהוא דומה אל העצם מ"מ להיות עיקר ענין המל' הוא ההתפשטות והפעול' בבי"ע כו' כנ"ל היז בחי' הארה דהארה, דהיינו הארה נבדלת כו') וז"ש באורך נראה אור, דהיינו מבחי' מראה וגוון עצמי שנק' אורך גילוי העצם נראה אור בהתפשטות למטה, והוא בחי' המל' בכלל שמקבלת מבחי' ל' כלים דד"א כו' (ועמ"ש בשל"ה דל"ה ע"א בשם הבי" מהמגיד) (וכמו שהוא באצ"י נא' נראה ל' נפעל, וכמו שמאיר בבי"ע נק' מראה ל' מפעיל כו') ומבחי' הארה דבחי' מל' נמשך בחי' האור והחיות בעולמות ב"ע וכמ"ש ואתה מחי' את כולם, פי' אתה הם הכ"ב אותיות מאל"ף ועד תי"ו וה' מוצאות הפה, והם בחי' אותיות הדיבור שבמל' שנמשך להוות ולהחיות כל הנברא' והנוצרים והנעש' כו', ואותיות אלו הם בחי' היותר אחרונה שבמל' ונק' דומם שבמל', בחי' הכלים שבמל' או בחי' מל' שבמל'. וכמו שאותיות הדיבור בעצם מהותם הם דוממים שאין בהם חיות רוחני כמו המדות שבלב שיש בהם חיות רוחני, אבל האותיות אין בהם שום חיות כו'.

(*) (וה"ז כמו שפע בפרט זה שהוא נבדל מן העצם, והגם שאינו דומה ממש לענין שפע כמה שאינו עצמי, כי שפע הוא שיש מן העצם בהשפעה כמש"ת, ובאור וזיו השמש אין מן העצם כלל בהגילוי, מ"מ בפרט זה יש לו התדמות לענין שפע בזה שהיא הארה נבדלת כו').

וכמ"כ למע' הוא בחי' אחרונה שבמל' שהוא דבר הוי' שנמשך להוות ולהחיות עולמות ב"ע, והואיו דואתה הוא בחי' גילוי המדות שמאיר באותיות דמל' וכמ"ש בזהר ר"פ תצוה דקע"ט ע"ב דנהר"ע ונהר"ת כלול כחדא אקרי ואתה. וכמו הבל הלב שמתלבש באותיות הדיבור כמ"כ למעלה הוא בחי' הארת ז"א שמתלבש באותיות וכלים דמל', וכמאמר איהו וגרמוהי חד לברוא בהם ועיי' מאין ליש, ואיהו הוא בחי' הארת ז"א שנמשך כבי"ע כו'. ובעה"מ שער עולם התהו ר"פ ע"א כ' שהואיו דואתה הוא חוט הא"ס שיורד מראש א"ק עד סופו כו' (ועמ"ש באגה"ק ד"ה איהו וחיהי חד) וזהו ואתה מחי' את כולם, היינו בחי' הארת הקו שמאיר באותיות דמל' גם כמו שנמשכי' כבי"ע. אבל כ"ז הוא בחי' הארה מצומצמת מאד ואינו בערך גם להאור שמאיר במל' דאצי' כמו שהוא באצי' קודם שנעשה מקור לבי"ע. וכידוע שיש פרסא המפסקת בין אצי' לבריאה והאור שאחר הפרסא אינו בערך לגבי האור כמו שהוא קודם הפרסא, והוא בחי' אור נבדל מן העצם. והרא"י שהרי הוא בא בבחי' הגבלה בנבראי' המוגבלים דעולמות ב"ע. וכמו שאנו רואי' שכח החיות אלקי שבנבראי' הוא בבחי' גבול וקצבה, שהרי כלה כחו ושפעו במהות הנבראי', כמו שמים וארץ רוחני' וגשמי' שנקצב ונגבל מהותם מהלך ת"ק שנה, כמאמר מן הארץ לרקיע מהלך ת"ק שנה עובי כל רקיע מהלך ת"ק שנה בין כל רקיע ורקיע מהלך ת"ק שנה כו'. הרי גם כח הפועלי' מאין ליש הוא נמשך בהם בהגבלה וצמצום כדי חיותם בלבד. וכמ"ש הרמב"ם במו"נ בהקדמת ח"ב ס"ב וז"ל, כי כל כח שימצא מתפשט בגוף הוא בעל תכלית להיות הגשם בעל תכלית. והאריכו בזה חכמי המחקר וכולם מסכימים ע"ז והכריחו מזה ענין מציאות הבורא וחידוש הבריאה מאין ליש. שכיון שהשמים והארץ הם בעלי גבול ותכלית אי"כ כח החיות המלוכש בשמים הוא ג"כ בהכרח בעל תכלית, כי אי"א שיהי' כח בבע"ג שיהי' מלוכש בגוף שהיא בע"ג, ולכן אי"א ג"כ שיתמיד זמן בלתי תכלית, ואי"כ היה מחדש ויש מחדש כו'. וגם ממה שמ"מ הם קיימים באיש כ"ז היותם היינו בהשית אלפי שנין כו' וגם מניע גופים מובדלים הרבה לכוונה אחת מובן שיש כח הבע"ג המקיימם כו', כמ"ש מזה במ"א באורך. ועמ"ש מזה בדי"ה מצה זו. נמצא שכח החיות אלקי שבנבראי' הוא בבחי' גבול, ואי"כ בהכרח לומר שהוא אור נבדל מן העצם, שאם הי' דבוק בהעצם הי' בבע"ג. וכאמת מהנבראי' עצמן יובן שמקור המהווים בפועל הוא בחי' אור נבדל. והענין הוא דהנה ידוע דאור הוא בדומה למאור, הגם שהוא רק הארה בעלמא ואינו בבחי' עצם כלל, מ"מ הי' דומה אל העצם מפני שהוא דבוק בהעצם. וכידוע המשל בזה מאור השמש

בגוכי"ק בשוה"ג:

חילוף י"ל ענין חילופי' ותמורות, אמנם לכאו' זה באותיות, ובמ"א מבואר שבאצי' גם האותי' וכלי' בבע"ג, שינוי וביטל י"ל בהאור, ביטל י"ל בהתחברות האור והכלי.

שהוא כמו העצם מפני שדבוק בעצם, ולכן כשיש ענן המסתיר אינו דומה אל העצם כו'. וא"כ צ"ל שהאור לא יהי' בו שינוי וחילוף וביטול כמו העצם שאינו משתנה ומתחלף ומתבטל כמ"כ האור מאחר שדומה אל העצם ג"כ לא ישתנה ויתחלף ויתבטל כו'. ובאמת כן הוא בהאור שאין בו שינוי כו' כמו בהמאור שאינו משתנה כו' כמ"ש במ"א. ולפי"ז אם נאמר דמקור המהווה ב"ע הוא בבחי' אור עצמי שדבוק בהעצם, א"כ הי' צ"ל שבהנבראים ג"כ לא יהי' שינוי כו', דמאחר שהאור המהווה הוא בבחי' אור דבוק בהעצם א"כ אופן התהוותם הוא בבחי' קירוב הערך, דהיינו ממהות למהות, א"כ הי' צ"ל המתהווה כמו המהווה. וכמו בהאור עצמו הרי כל המדריגות שבו יש להם ערך וכדומה ול"ז כמ"כ הי' צ"ל בהנבראי' מהבורא ג"כ שיהי' בדומה ולא ישתנו כו'. והרי אנו רואי' שהנבראי' משתנים ומתחלפים בכ"ע, ונמצא בהם הפסק וביטול וכליון שהם היום ונפסדים כו'. אלא בהכרח לומר שכל עיקר התהוות הנבראי' בע"ג מבבע"ג אינו בבחי' קירוב הערך שהוא ממהות למהות כ"א בבחי' ריחוק הערך, דהיינו שלא ממהות האור העצמי כ"א מהארה נבדלת ממנו (מ"מ בהעלם כח התהוות היש הוא מבחי' אור העצמי הנבע"ג כו', דהכריאה הוא בכח הא"ס דוקא וההתהוות בפועל בגילוי הוא מבחי' הארה הנ"ל. ועמ"ש בד"ה ויצום, רל"ח, פ"ב, ושם בסופו בענין כח הפועל ופועל עצמו כו') והר"ע הפרסא המפסקת בין אצי' לבריאה שהוא כמו מסך ממש שמפסיק ומבדיל כו' שהאור שאחר הפרסא הוא בחי' אור נבדל שמשנתנה מעצם מהותו כו' ומהווה ומחי' נבראי' בע"ג כו'. ונמצא מובן דההארה האלקי' שמאיר בעולמות אינו בערך אור העצמי כמו שהיא באצי' כו'. ועוד מובן שגם אור האצי' שהוא בחי' אור עצמי הוא ג"כ רק הארה מן העצמי' ולא עצמות ממש. והיינו גילוי הקו שמאיר בעולם האצי' וגם בעולמות שלמע' מאצי' הוא ג"כ רק הארה בעלמא מבחי' מל' דא"ס. דבחי' מל' דא"ס הוא מה שעלה במחשבתו ורצונו ית' אלא אמלוד ועלו שם בהעלם כל העולמות והנבראי' בד"כ, והר"ע מה ששיער בעצמו בכח כל מה שעתיד להיות אח"כ בפועל ע"י הקר"ח כו', ונקי' בשם מחשבה אחת וכמאמר במחשבה א' נבראו כל העולמות, והיינו בהעלם במקיף הכללי דמל' דא"ס וכמ"ש בזהר גליף גליפו בטה"ע שהר"ע חקיקת האותיות דמח' אחת הנ"ל ומשם נמשך אח"כ בקר"ח להיות ההתהוות בפועל כו'. וכל גילוי הקו הוא בחי' הארה בעלמא לגבי אוא"ס ב"ה. וכידוע דראשית בחי' הארת הקר"ח מעצמות המאציל א"א בלתי שקדם לו בחי' החלל, והר"ע צמצום הראשון הנקי' מקו"פ וחלל ריקן כמ"ש בע"ח. והענין הוא כי החלל היינו בחי' הפסק גדול שמוכרח להיות בין המאציל לנאצלים, והיינו שיומשך האור בלתי הדרגה מעילה לעילה לפי שאין ערוך ביניהם כלל. ועד"מ מבשרי אחזה הנה השכל מאיר במדות שבלב ומן המדות מאיר בדיבור או במחשבה וכיוצא ה"ז נקי' בחי' סדר והדרגה מעילה לעלול כו'. ובדוגמא כזאת א"א שיומשך עד"ז מהמאציל להנאצלים מאחר שאין ערוך ביניהם כלל, כ"א ההמשכה בא ע"י הצמצום והחלל שהוא בחי' הפסק אור הראשון ואזי נמשך הקר"ח, והיינו השפעה בדרך דילוג. ויובן זה באדם ע"ד

ההפרש בין המשכת החיות באברים להמשכה בשערות. דהתקשרות השתל' האברים והכחות המלוכשים בהם מהראש והמוחין זהו דרך השתל' והתלבשות כמו השתל' ע"ע. אבל השערות הנמשכי' מהראש ומוחין זהו השפעה הבאה דרך דילוג ולא מערך עילה ועלול, שאם יכאב היד ירגיש מיד הכאב בראש, משאי"כ השערות יוכל לחתכם ולא יכאב לו כלל ומ"מ אם לא יחתכם וימשיכם ירגיש במוח כאב מפני שיש להם אחיזה בראש. וזהו דוגמא להמשכה הבאה בדרך דילוג שהחיות נמשך מהמוח אבל בדרך דילוג שלא בסדר והדרגה, והיינו שהיא הארה מצומצמת מאד עד שאינו מרגיש שום כאב כשיחתכם כו'. והדוגמא מזה יובן בהמשכת הקריח שנמשך מבחי' אוא"ס, בחי' מחשבה א' הנ"ל, הוא בדרך דילוג ע"י הפסק החלל ומקריפ, כמו השערות ע"י הפסק עצם הגולגלת כו' עד שהוא בחי' הארה מצומצמת מאד לגבי עצמות אוא"ס ב"ה. והארה זו הוא שמאיר בכל העולמות גם בעולמות העליונים שלמע' מאצי' כו', ולכן נק' גם איק בשם אדם דבריאה אף שא"ק הוא למעלה מעלה מאצי', מ"מ לגבי אוא"ס נק' בשם בריאה שאין ערוך לגבי אוא"ס ב"ה כמו הנברא שאין ערוך להבורא, ואינו מתהווה בדרך השתל' ע"ע מאוא"ס ב"ה כיא בדרך בריאה יש מאין, והיינו שלא מעצם מהות אוא"ס נברא בחי' איק כיא רק מהארה ממנו והיינו בחי' הקריח שהוא הארה לבד כו'. ואף גם לפמ"ש בע"ח בתחלתו שהקו נמשך מאוא"ס שלפני הצמצום יע"ש בשער עגולים ויושר ענף ב', ובאוצ"ח בתחלתו בהגיה מהרמ"ז כ' שנמשך מבחי' שלא הגיע בו הצמצום כלל (וההפרש בין צמצום לנגע בו הצמצום ידוע, דצמצום שייך במקום החלל ומקריפ שתחלה האיר אוא"ס במקום החלל ע"י אותיות הרשימה ואח"כ נתצמצם האור שאינו מאיר שם בגילוי. ונגע בו הצמצום שייך בהעיגול הגדול שמקיף מקום החלל, והוא מה שסילק את האור הגדול על הצד. דאינו שייך ע"ז צמצום דהרי שם מאיר האור בגילוי, כיא נגע בו הצמצום שלא יתפשט ויאיר בתוך החלל כו', ועמ"ש בעמה"מ שער שעשועי המלך פנ"ו. וז"ש בהג"ה אוצי"ח שהקו בא מבחי' שלא הגיע בו הצמצום כלל כו', היינו למעלה מבחי' עיגול הגדול כו') והצמצום הוא בשביל התהוות הכלים כמ"ש בע"ח שער הנ"ל סוף ענף ג'. מ"מ לבד זאת דמ"מ הרי הקו עצמו הוא בבחי' קו מצומצם וכמ"ש במב"ש שער א' פ"ב דלכן נמשך הקו דק וקצר מאד בכדי שלא יומשך אור נוסף בנאצלי' יותר מהצורך לכן נמשך בחי' קו דק כשיעור ומדה הצריך אל הנאצלים כו', אי"כ הרי הקו בעצם הוא בחי' אור מצומצם לגבי שרש ומקור המשכתו כו', מ"מ גם לבד זאת (דעל צמצום הקו י"ל שהוא ע"ד לעולם ישנה אדם לתלמידו בדרך קצרה, ומבואר במ"א דפי' דרך קצרה אין הכוונה שלא יהי' בזה מעצמות ההשכלה, אלא הכוונה שכל האריכות ועצמות ההשכלה יהי' בהקיצור הזה אלא שבגילוי אינו מתגלה רק הקיצור, ובתוכו בהעלם כל האריכות. וכמו במשנה שיש בה בקיצור כל האריכות שבגמרא כו', ולכן ארז"ל עד ארבעין שנין לא קאים אינש אדעת' דרבי, אבל אחר ארבעין שנין קאים כמ"ש מזה במ"א, והיינו שמוציא בהקיצור שקיבל מרבו את עומק חכמתו

והשכלתו בזה כו', וכמ"כ יובן בענין צמצום הקו הוא רק מה שעצמיות האור אינו מתגלה בו, אבל מ"מ בהעלם יש בו מעצמות האור שלפני הצמצום כו'). הנה גם בחי' אוא"ס שלפני הצמצום הוא ג"כ הארה ולא עצם, דלכן נק' בשם אור שהוא רק הארה מן העצם, וכמו אור וזיו השמש שהוא רק הארה בלבד כו'. וזהו הטעם מה שנק' בשם אוא"ס, ולמה אינו נק' אין לו תחלה, אך זהו מפני שאינו עצם כ"א רק גילוי הארה מן העצם ולכן אינו שייך לומר ע"ז אין לו תחלה כ"א אין לו סוף כו' כמ"ש במ"א. הרי דוא"ס הוא בחי' הארה לבד. וכאמת המשל דאור השמש אינו משל מכוון על אור א"ס ב"ה, דאור וזיו השמש ה"ה הארה מכל עצמיות השמש, דהרי כל עצמיות השמש הוא להאיר כמ"ש והיו למאורות ברקיע השמים להאיר על הארץ. אלא להיות דהשמש הוא בבחי' עצמי והיולי אינו בבחי' התפשטות בעצמו כ"א האור וההתפשטות ממנו הוא שמאיר לארץ כו'. אבל האור הוא גילוי מכל עצמותו, וכמ"ש מלאים זיו ומפיקים נוגה, מלאים זיו בעצם, ומפיקים נוגה בהתפשטות כו'. אבל למע' באוא"ס ב"ה אינו שייך לומר שהאור הוא גילוי מכל עצמותו כביכול, דעצמות א"ס ב"ה אינו שייך להאיר לעולמות כלל, דבחי' אוא"ס ה"ז אור השייך לעולמות דהרי עלה במחשבתו ית' אנא אמלוך ושיעור בעצמו כו', ה"ז נק' בחי' התפשטות אור להאיר כו' והעצמות דא"ס ב"ה אינו רק להאיר כו', ובחי' מח' דאנא אמלוך שהוא בחי' אור להאיר הוא רק מבחי' אחרונה שבו לא מכל עצמותו כו', וכמ"ש הלשון בתו"א ד"ה חייב אינש לבסומי הב', כי לא זהו עיקר האלקות מה שהעולמות מתהווים ממנו כו', דהאור אינו מכל עצמותו כ"א מהבחי' אחרונה שבו כו'. ודוגמא לזה הוא כמו הבהקת אבן טוב דאין עיקרו ע"ז שיביהק אור ויאיר כו' ולא משום זה היוקר שלו, דהרי אור הנר מאיר הרבה יותר מהאבן טוב ועולה בדמים פחותים. אלא שעיקר יוקר האבן טוב מה שעולה בדמים יקרים הוא מצד הנוי העצמי שבו (שיש בכמה אבנים טובים שאינם מאירים ויש בהם נוי עצמי) ומצד הסגולה שבהם. והאור שבו הוא מעלה מיוחדת שבו שיש בו אור ג"כ שמביהק כו'. וכמ"כ יובן הדוגמא למעלה דעצמות א"ס ב"ה אינו להאיר בעולמות כו', והאור הוא כבי' בבחי' מעלה מיוחדת שיש בו אור להאיר כו'. א"כ מובן דבחי' מל' דא"ס הוא בחי' הארה שאינו מערך העצם כו'. ולכן נק' מל' דא"ס בשם לבוש הא"ס וכמ"ש ה' מלך גאות לבש כו'. וכמו עד"מ המחשבה באדם שאינו אלא לבוש אל השכל, כי השכל והסכרא עצמה היא בחי' כח רוחני היולי בלי מהות דבר ונתפס במחשבה באיזה מציאות דבר וענין מה, כמו מחשבת שכל שחושבו בענין ואופן דבר מה ויכול לחושבו בכמה ענינים ואופנים שונים מאד, והשכל א' הוא רק שמתלבש לפעמים בלבוש ואופן זה ולפעמים בלבוש ואופן אחר, והוא שינוי חילופי אתיות המח' שחושב את השכל בכמה ענינים ואופנים שונים כו'. וכמ"כ יובן בבחי' מחשבה הפשוטה דמל' דא"ס דהגם שהוא למעלה מעלה מכל בחי' השתל' דעולמות ב"ע הכללי', דמח' זו הוא באוא"ס שלפני הצמצום מה ששיער בעצמו בכח כל מה שעתיד להיות בפועל כל ריבוא רבבות

עולמות עד נוי"ן אלפים יובלות (כידוע מ"ש בס' התמונה שז"א שנה דעכשיו הם שמיטה אחת וז' שמיטות הם יובל א' ויש נוי"ן אלפים יובלות כו') הכל עלה במח' פשוטה הנ"ל וסוקר הכל בסקירה אחת ה' הוה ויהי' כאחד, ולכן נק' בשם מח' א' וכן מחשבה פשוטה שכוללת כאחד כל מה שעתידי להיות גילוי כמה רצונות ושכלים ומדות ודיבור עד אין קץ כו'. מ"מ אינה רק בחי' לבוש לגבי עצמות א"ס ב"ה שאינו בערך לגבי העצמות, דבעצמות א"ס אינו שייך לומר גם שסוקר הכל בסקירה אחת כו'. וזהו ג"כ מה שנק' בשם מח' אחת שאינה תופסת מקום לגבי העצמות כמו מח' א' שאינו תופס מקום כלל לגבי עצמות גם לגבי כח המח' העצמי. וכידוע דבכל כח יש ב' מדריג', עצם הכח והתפשטות וגילוי הכח ההוא, וכמ"כ במח' יש כח העצמי דמח' והוא מה שיכול לחשוב כל דבר מה שירצה שזהו בחי' כח ההיולי של כל מח' שכלולה בעצם הנפש ואינה באה לבחי' מחשבה בגילוי רק כשעלה ברצונו לחשוב באיזה מח' אז נמשך מכח המחשבה הזאת ובא לידי גילוי מההעלם העצמי כו'. וכמ"כ יובן למע' בעצמות אוא"ס יש בחי' כח המח' שכלול בהעצם והוא מה שארו"ל עד שלא נבה"ע ה' הוא ושמו בלבד, שמו הוא בחי' מל' דא"ס מל' שמו כו', ופי' ה' הוא ושמו בלבד היינו ששמו כלול בעצמותו ממש, והוא בחי' כח המחשבה העצמי קודם שעלה כבי' במחשבתו ורצונו אלא אמל"ך שהוא בחי' מחשבה פרטית להתנשאות על עם הם בחי' עולמות ונבראים שעלו במחשבה זו כו' כנ"ל. אבל בחי' שמו הוא בחי' כח המלוכה הכלולה בא"ס עצמיה' שעז"א אשר מלך בטרם כל יצור נברא גם במחשבה אחת הנ"ל. והר"ע הרוממות וההתנשאות שמצ"ע כמא' המלך המרום לבדו, ולא בבחי' התנשאות על עם כו'. ומחשבה אחת הנ"ל שהוא בחי' התנשאות על עם הגם שהוא ג"כ באוא"ס שלפני הצמצום קודם שנעשו עדיין מציאות עולמות בפועל רק במחשבה ורצון כו' ה"ה לגבי עצם כח המח' כמו פרט שבא בגילוי לגבי עצם הכלל הנעלם כו', ומח' פרטית הנ"ל ג"כ למעלה מבחי' גילוי בעולמות כ"א רק בבחי' מקיף וסובב כללי דהאוא"ס שהי' מאיר במקום החלל בגילוי קודם הצמצום ששם שייך עליית המח' והרצון אלא אמל"ך ושיער בעצמו כו', הרי מהאור הזה לא הי' אפשר להיות מציאות עולמות והי' צמצום האור כו', ואח"כ שנעשו העולמות במקום החלל ה"ה רק בבחי' מקיף וסובב כללי עליהם, והר"ע עיגול הגדול שלפני הקו שסובב ומקיף כל בחי' השתלשלות מרכ"ד עד סוכ"ד בהשוואה כו'. וזהו מ"ש אחר שאמר המלך המרום לבדו המשובח והמפואר והמתנשא מימות עולם, דפי' המלך המרום לבדו מאז היינו בחי' שמו הגדול כמו שכלול בעצמותו שאינו בגדר גילוי (קודם שנבה"ע ואחר שנבה"ע הוא ג"כ כלול בעצמותו כו') ופי' המשובח ומפואר הוא שגם עתה שיש ימות עולם נמצא נמשך גילוי בחי' האור מהמאור (נראה דקאי על בחי' גילוי הקו, אמנם היינו בחי' המקיפי' שנמשכי' ע"י הקו, וי"ל דהכוונה ג"כ על בחי' העיגול הגדול שהוא מקור כל המקיפים כו') ואעפ"כ האור בבחי' נשגב ומקיף ואינו מתלבש בפנימי', וזהו המשובח והמפואר והמתנשא מימ"ע כו'. אמנם גם בחי' כח

המחשבה בחי' שמו הגדול הוא ג"כ רק בחי' שם והארה בלבד שהרי נק' שמו שהוא בחי' שם לגבי העצמות, אלא שהוא שמו הכלול ומיוחד בו כו' וז"ש כי נשגב שמו לבדו הודו על ארץ ושמים דגם בחי' שמו הוא ג"כ נשגב לבדו דעצמות שמו כלול בעצמותו ואינו נמשך בעולמות גם לא בבחי' מקיף וסובב כללי ורק הודו וזיוו לבד הוא על ארץ ושמים, דכל הגילויים שמאיר בעולמות בבחי' סובב וממלא הוא בחי' הארה לבד מבחי' שמו דגם הגילויים בעולמות העליונים שלפני אצילות שמאיר שם גילוי הקו הוא רק מהארה מבחי' שמו הגדול כו'. וגם אם נאמר דשרש המשכ' הקו הוא מבחי' שמו הגדול דזהו מה שלא הגיע בו הצמצום דבחי' מחשבה א' הנ"ל שעלו במח' זו כל העולמות וסוקר כולם בסקירה אחת כו' ה"ה בחי' סובב ומקיף לעולמות והר"ע בחי' עיגול הגדול שלפני הקו כו', ובחי' שמו הוא למע' מבחי' סובב הכללי כנ"ל, וא"כ בבחי' זו לא נגע הצמצום, וגם מאחר ששמו העצמי אינו בבחי' גילוי כ"א כלול בעצמותו כו' ממילא אינו שייך בזה ענין הצמצום, דצמצום שייך רק בבחי' אור שהוא בגילוי, אבל לא במה שלמע' מבחי' גילוי כו'. וא"כ י"ל דשרש המשכת הקו בא מבחי' שמו העצמי כו'. מ"מ י"ל דהקו הגם שנמשך מבחי' שמו העצמי מ"מ ה"ה רק הארה מבחי' שמו כו' דהרי שמו העצמי הוא מה שכלול בעצמותו ואינו בגדר המשכה וגילוי כלל גם לפני הצמצום, ואיך יומשך בגילוי בהקו. אלא צ"ל דגם שהקו נמשך מבחי' שמו העצמי, מ"מ לא עצמות בחי' שמו נמשך בהקו כ"א הקו הוא מה שנמצא מבחי' שמו העצמי כו'. דהנה מובן דאין לדמות אופן הגילויים מבחי' שמו העצמי לאופן הגילויים מבחי' ההארה המתפשטת כו', דההארה המתפשטת מן העצם מאחר שהוא בחי' גילוי הרי אפשר שיומשך ויאיר בהגילויים ממנו, אבל העצם מאחר שאינו בגדר גילוי בעצם א"א שיומשך ויתגלה בהגילויים ממנו (כ"א שיומשך כמו שהוא בעצמותו ממש שאין זה בכלל גילויים שנאמרו בעולמות כו' כמ"ש במ"א) כ"א שהגילויים נמצאים ממנו, אבל לא שהוא נמשך בהם. והמשל בזה הוא כמ"ש במ"א בענין התהום שאינו בגדר המשכה כלל, והמעיינות נמצאים מהתהום לא שהתהום נמשך בהמעיינות כו'. כמ"כ י"ל בהקו שנמצא מן העצם, אבל לא שהעצם נמשך בהקו כו'. ועוד שהרי הקו אינו מגלה בחי' עצמות האור, וכנ"ל בענין לעולם ישנה אדם לתלמידו בדרך קצרה, שעצמות האור הוא בו בהעלם, ואינו מאיר בגילוי. וא"כ גם שהקו הוא מבחי' עצמות שמו מ"מ מה שמאיר מהקו בגילוי בעולמות הוא בחי' האר' לבד שאינו מערך העצמות כו'. ולבד כ"ז הרי בחי' שמו העצמי הוא רק בחי' הארה בלבד כמו השם שהוא הארה שאינו נוגע להעצם כו'. וכשיתבונן בכל אריכות ההתבוננות הנ"ל איך שכל התהוות העולמות מרכ"ד עד סוכ"ד הוא מבחי' הארה בלבד מאוא"ס וכל הגילויים, הן גילוי אורות פנימי' שנמשכי' מהקו, והן בחי' אורות מקיפי' ששרשן מעיגול הגדול שלפני הקו הכל הוא בחי' הארה לבד מאוא"ס, אבל עצמות אוא"ס (גם בחי' עצמות שמו כו') הוא קדוש ומובדל לגמרי שאינו בגדר עלמין כלל, לא בבחי' ממלא ולא בבחי' סובב, גם לא בבחי' סובב הכללי כו', וכמ"ש כי גאה

גאה פי' שגאה על בחי' גאה, והיינו דגאה קאי על בחי' סוכי'ע ובשרשו הוא בחי' מחשבה אחת דאנא אמלוך שהוא בחי' טובב הכללי שטובב ומקיף כל בחי' ההשתל' בהשוואה אחת משום דכולא קמי' כלית, אמנם בחי' עצמות אואיס הוא בבחי' גאה על גאה הניל, שמובדל ומרומם לגמרי גם מבחי' גאה וטובב הכללי, שאינו בגדר טובב הכללי, והרבה יותר אין ערוך בחי' המקיף לגבי בלתי מקיף משאין ערוך הפנימי לגבי המקיף (גם בחי' המקיף הכללי דמ"מ היה מקיף את העולמות ומתנשא עליהם כו' כנ"ל, ולכן שייך ע"ז לומר כולא קמי' כלית, שיש מציאות אלא שהם כלא כו', וכמו המלך שמתנשא על עם שכולם הם כלא וכאין לגבי המלך אבל כאשר הוא מנושא ומרומם מצ"ע ואינו בבחי' התנשאות על עם כלל אינו שייך אז לומר שהם כלא לגבי' כו') וזהו לית מח' תב"כ, דגם בחי' מח' אחת אינו תופס בעצמות אואיס כו'. וז"ש אתה הוא ה' לבדך אתה עשית את השמים כו' כתי' את חסר ה', דאתה הוא ה' לבדך קאי על בחי' עצמות אואיס, היינו בחי' מל' דאיס כמו שכלול בעצמותו שהוא לבדו הוא ממש שאינו בגדר גם בחי' מקיף לעולמות (עד שאינו שייך לומר כולא קמי' כלא, דאין עוד מלבדו כלל, והכל בבחי' יחוד עצמי שנק' מלך יחיד כו' וכמ"ש במ"א) ואתה עשית את השמים כו' דמה שנתהוו העולמות מאואיס הוא ע"י הצמצום דוקא. וזהו אתה חסר ה', שהוא בחי' התעלמות והסתלקות האור שנכלל בהמאור כו', שגם מבחי' האור והזיו דבחי' שמו כמו שהוא קודם הצמצום לא הי' אפשר שיהי' התהוות העולמות כו' (וי"ל דזה"ע חסר ה' היינו ה' מדריג' שבמל' דאיס בע"ס שבו שנחלקי' לה' כו' כמ"ש במ"א. או י"ל דקאי על בחי' המדות דעיקרם הי' כידוע. ורק מל' דמל' דאיס הוא הבחי' השייכה לעולמות, כמ"ש בלקי"ת בהוספות ד"ה להבין מ"ש באוצ"ח (ובהביאור דשבתותי) בשם ביאור האד"ר מהאריז"ל וז"ל, כבר ידעת כי תוך בחי' האחרונה שבמאציל נעשו כל העולמות וכאלו נאמר ד"מ מל' שבמל' שבאיס כו' עכ"ל (ובע"ח שמ"א פ"ג כ' לענין עתיק שהוא בחי' אחרונה שבאיס כאלו נא' מל' שבמל' כו' יעו"ש)). ומ"מ אתה הוא ה' לבדך, הכוונה שגם עכשיו הוא כך שגם לאחר שנבראו העולמי' הוא לבדו הוא כמו קודם שנבה"ע, וכמ"ש אתה הוא עד שלא נבה"ע ואתה משנבה"ע בשוה, מאחר שאינו בגדר עולמות כלל כו' כנ"ל. וכשיתבונן בכ"ז באריכות בהעמקת הדעת ע"ז יתעורר בצמאון וברשפי אש התשוקה שתכלה ותכסוף נפשו ליכלל וליבטל במציאות באואיס ב"ה ממש לדבקה בו ממש במהות ועצמות אור איס ולא להיות למטה כ"א להדבק בעצמותו ממש, וכמ"ש מי לי בשמים ועמך לא חפצתי בארץ שלא יחפוץ לא בהגילוי אורות, לא בבחי' ממלא ולא בבחי' טובב, שכ"ז הוא רק הארה, כ"א בבחי' אואיס עצומ"ה ממש כו' (ובמ"א מבואר דהרצוא הוא ע"י ההתבוננות בבחי' קירוב, עמ"ש מזה במ"א בד"ה מצה זו, היינו בבחי' אה' הנמשכת כמים כו'). וזהו והחיות רצ"ש, דהחיות העליונות דמרכבה דבריאה ויצ' כו' הם בבחי' רצוא לעלות למע', והיינו ע"י שמשיגים איך שאואיס קדוש ומובדל כו', וכמ"ש שרפים עומדים ממעל לו, ואיתא בזהר ממעל לשכינתא, שזהו מ"ש קודם

ואראה את אד' יושב כו' ועז'א שרפים עומדים ממעל לו, להיות כי נק' שרפים ע"ש הרשפי אש התשוקה שלהם וכל מהותם הוא הרצון והרשפי אש. וידוע מ"ש הבעש"ט ע"ז דבכ"מ שרצון האדם שם ה"ה עומד שם, כי כל הכחות נמשכי' אחר הרצון כו' כמ"ש במ"א. ובפרט בהשרפים שנק' כן ע"ש הרשפי אש שלהם. ולכן אומר שרפים עומדים ממעל לו לשכינתא, דשכינה היא בחי' מל' ששוכנת בכי"ע ומהווה ומחי' את הנבראי' דבריאה, והם משיגים איך שהחיות הזה הוא בחי' הארה לבד, אבל עצמות אוא"ס הוא קדוש ומובדל מהם. לכן כל חפצם ותשוקתם לעלות בבחי' עצמות אוא"ס. ובמא"א אות שי"ן סע"ח כ' ממעל לו ממעל לוא"י, והיינו ו' דואתה מחי' את כולם שהוא בחי' גילוי המדות, ובשרשו הוא בחי' הקו שמאיר באצי' ונמשך ג"כ בכי"ע דאיהו וגרמוהי חד לברוא בהם ועי' מאין ליש כו' כנ"ל. וכבר נת' לגילוי הקו הוא ג"כ הארה לבד ואינו בערך העצמות. והשרפים משיגים זאת ואמרים קדוש כו', דעצמות אוא"ס קדוש ומובדל לגמרי. ולכן חפצם ותשוקתם ליכלל בבחי' העצמות כו', והמבוקש בהרצוא שלהם הוא כי בי"ע הם עלמא דפרודא משם יפרד כו', ואינו ערוך לאצי' שהוא אלקו' איהו וגרמוהי חד כו' וכמשנת"ל דהקו הגם שהוא רק הארה מ"מ ה"ה בחי' אור עצמי שדבוק בהמאור, משא"כ האור כמו שמאיר בבריאה הוא בחי' אור נבדל כו'. וז"ש כל הנק' בשמי ולכבודי בראתיו יצרתיו, שבחי' אצי' נק' בשמי המיוחד בי כו' ועי"כ תשוקתם וחפצם שיומשך האור בכי"ע כמו באצי', וזהר"ע הרצוא שלהם ליכלל באצי', ועי"ז נמשך אור האצי' בכי"ע, והר"ע השוב כו'. וכמ"כ יובן בחיות ואופנים שביציר' ועשי' שהם מתנשאים ברעש גדול מפני שהם למטה במדריגה ולכן הביטול שלהם הוא בבחי' רעש וכנ"ל דרעש מורה על הישות כו', ומפני שהאופנים הם בבחי' תחתונה יותר משרפים לכן עבודתם בבחי' רעש יותר כו'. ומ"מ אומרים ברוך כבוד ה' ממקומו, שיומשך כבוד ה' ממקומו, דכבוד ה' הוא בחי' מל' כמ"ש כבוד מל' יאמרו, דהכבוד מתייחס לבחי' מלוכה, ולכן מלך שמחל על כבודו איז כבודו מחול כו', ובשרשו הוא מחשבה דאנא אמלוך הנ"ל שזהו בחי' כבוד מל', מל' דא"ס כו' כמ"ש במ"א. ורוצים שיומשך בחי' כבוד ה' ממקומו העצמי הוא בחי' שמו הכלול בעצמותו כו'. וכי' הוא מפני השגתם איך שהעצמות קדוש ומובדל לגמרי, וכל מה שמאיר בעולמות אפי' הגילויים היותר עליונים הם רק הארה בלבד, מזה נעשה בהם הרצוא לעצמות אוא"ס, ועי"ז יהי' אחי"כ ההמשכה והשוב כו', דכשמאיר עליהם גילוי אור עליון יותר נעשה בהם השוב. וזהו שפי' רש"י ע"פ והחיות רצו"ש, שנרתעים מאימת שכינה שע"ג הרקיע ושבים לאחוריהם, והיינו כשמאיר עליהם גילוי אור שלמעלה מהרקיע והפרסא שעליהם, וכמו הפרסא שמפסקת בין אצי' לבריאה דאור האצי' שנמשך להוות עולם הבריאה הוא עי' הפרסא ונק' אור של תולדה ואור נבדל כו' כנ"ל, וכשמאיר עליהם אור האצי' כמו שהוא למע' מהפרסא (וכמ"כ בשרשו הוא בחי' אוא"ס שלפני הצמצום בחי' כבוד הוי' ממקומו כו') אזי מתבטלי' מהרצוא שלהם ושבים לאחוריהם בבחי' שוב להיות למטה בבחי' ביטול וקבלת עומ"ש

כו' (ובאופן הביטול וקבלת עומ"ש יש בזה חילוקי מדריג' לפי אופן הגילוי אור שמאיר ותלוי בהרצוא שקודם השוב כו') וכ"ה עבודתם תמיד בבחי' רצו"ש כו'.



וזהו מ"ש ודמות החיות מראיהם כגחלי אש בוערות כמראה הלפידים היא מתהלכת בין החיות כו'. ופי' מראה הלפידים הוא בחי' הרצוא שלהם וכמו לפיד אש שאינו נראה רק האש ויש בתוכו עץ ג"כ אבל אינו נראה והוא רק שאוחז את האש שלא יסתלק לגמרי כו', ומה שנראה הוא רק הלפיד אש שעולה למעלה כו', כמ"כ המלאכים העליונים הם בוערים כלפיד אש בבחי' רצוא להכלל בבחי' אוא"ס עצמותו ומהותו כו'. ומ"ש היא מתהלכת בין החיות, זהו נתינת טעם על הרצוא ושוב דמלאכים משום שהיא היינו בחי' מל' דאצי', מתהלכת ג"כ בבחי' רצו"ש. וז"ש מתהלכת ולא אמר מהלכת, דפי' מתהלכת הוא בבי' בחי' הילוך, והיינו בההילוך דרו"ש ותמיד היא מתהלכת בבחי' הילוך זה כו'. והוא מה שיש עוד פי' במ"ש והחיות רצו"ש דקאי על החיות אלקי שנמשך בנבראים ונאצלים שהוא ג"כ בבחי' רצו"ש. וכמו באדם שהחיות שבו הוא ברצו"ש, וכמו בהנשימה שתחלה יוצא האויר מהחום הטבעי להכל הפה ויוצא לחוץ ואח"כ שואף אויר חדש אל תוכו שנכנס בריאה ולב בבחי' התפשטו', ובוה נתחדש חיותו בחיות חדש. והגם להתחדשות החיות הוא רק כמה ששואף את האויר לתוכו, מ"מ הוא דוקא ע"י ההסתלקות ויציאת האויר תחלה, ואם לא הי' ההסתלקות לא הי' מועיל ההתפשטות, כי ע"י ההסתלקות דבחי' רצוא חוזר ונמשך אור וחיות חדש לחדש חיותו ברוח חיים שבלב כו'. וכמ"כ בדפיקא דלבא שהוא מהרוח חיים שבלב שהלב שולח חיות לכל האבר"י ע"י הגידים בדם הוא הנפש כו', וצ"ל תמיד התחדשות חיות הלב, והוא ע"י רצוא ושוב. והוא מה שדופק ב' דפיקות, א' בבחי' הסתלקות החיות מן הלב, והוא מה שהלב מתכווץ ויוצא החיות בבחי' הסתלקות, ומיד דופק דפיקא הבי' בהתפשטות חיות חדש בלב וכך חוזר חלילה, ומזה יבוא סיבת התחדשות החיות בתמידות כו'. וכן יובן ברוחניות אור וחיות הנשמה שנק' נשמה ל' נשימה ברצו"ש, והוא התפעלות הנפש בבחי' רשפי אש התשוקה לעלות וליכלל באלקות כמ"ש נכספה וגם כלתה נפשי כו', ועי"ז מאיר לו גילוי אור אלקי בגפשו ונעשה בבחי' שוב ונתחדש חיותו עי"ז כו' (והגם דהשוב הוא בחי' ביטול יותר מהרצוא מ"מ הרי ניתוסף לו חיות ואור אלקי בתומ"צ, שתחלה הי' מרחוק בבחי' שמיעה והשגה, ובהשוב הוא בבחי' ראי' מקרוב כו' כנ"ל. ובמ"א בדי' מצה זו, רנ"ה, מבואר שגם בהשוב יש תענוג כו' והתפשטות קצת כו') וכן הוא בהחיות אלקי שנמשך בעולמות הוא ג"כ בבחי' רצו"ש בחי' הסתלקות והתפשטות. והגם שהחיות הוא אלקות מ"מ יש בו רצו"ש, שע"י הרצוא נמשך תוס' אור בהחיות כו' וזהו והחיות רצו"ש. ובד"פ הוא בבחי' מל' דאצי' שמחי' עולמות הי' בחי' רצו"ש כו'. וענין הרצוא דבחי' מל' יובן עי"פ מ"ש במ"א עי"פ

למען ספות הרוה את הצמאה, ופי' רש"י בגמ' בסנהדרין דע"ו ע"ב צמאה הוא כנס"י שצמאה ליוצרה, וכמ"כ למעלה בחי' מל' נקרא צמאה ליוצרה, די"ל שהוא בחי' ז"א וכמ"ש בפרד"ס שעה"כ בשם שע"צ בפי' יוצר בראשית שהוא בחי' יסוד ז"א שמצייר ציורין במל', ובמאור"א יוצר בראשית הוא בחי' חכמה (ולפי"ז י"ל צמאה ליוצרה היינו העלי' מבחי' ה' ליר"ד). וענין הצמאון הוא דהנה כתיב אלה תולדות השמים והארץ בהבראם בה' בראם, דאות ה' הוא המקור המח' ומהווה את העולמות כו'. ומבשרי אחזה אלקה, וכמו עד"מ באדם יש שכל ומדות ומח' ודיבור ובשכל אינם נכרים אותיות כלל, וכמ"כ גם בחמדת הלב קודם שעלה מהלב למוח להרהר כו' עד שבא למח' שם נראה ונתהווה בחי' אותיות. ומ"מ גם במח' האותיות הם בבחי' דקות ורוחני' עדיין עד שאינם נרגשים לזולתם, ויכולים לקבל גילוי אור רב מהנפש כמ"ש במ"א שגם תוקף גילוי אור השכל והמדות מה שא"א להתלבש באותיות הדיבור ה"ה מתלבש באותיות המח' כו', והיינו מפני שהאותיות דמח' הם בדקות ורוחני' עדיין כו', ואח"כ בדיבור נעשו האותיות בבחי' גשם עד שנרגשים להזולת ומקבלים רק אור מצומצם מהשכל ומדות שמתלבש בתוכם כו', והיינו מפני שמתגשמי' האותיות שמתלבשי' בהבל גשמי המתחלק בה' מוצאות ובהברת כ"ב אותיות שנעשי' אותיות גשמי' כו'. ומבטא ההבל הוא אות ה' שהוא בחי' מקור האותיות, והוא בחי' מל' בחי' ה' אחרונה שבשם הוי' שנעשה מקור לעולמות, וע"ז מורה תמונת האות ה' שהוא בהתפשטות אורך ורוחב ומורה על התפשטות מלכותו ית' מכ"ע למעלה ולמטה ולד' סטרין כו' כמ"ש באגה"ק ד"ה ויעש דוד שם. וגם ה' יש בו ג' קוין הרומזים לג' עולמות ב"ע. נמצא הדי"א הוא מקור המהווה ג' עולמות ב"ע. והנה אות הזה היינו בחי' ה' הנ"ל הוא רוצה ומשתוקק תמיד לחזור לאין להכלל באחדות הפשוטה כמו טבע כל דבר שרוצה לחזור לשרשו, וע"ז"נ הלא כה דברי כאש כמו שטבע האש להסתלק למע' ביסוד האש הכללי כו', ואף שע"ז יכבה ולא יאיר כלום למטה וגם למע' בשרשו יתבטל אורו במציאות בשרשו, אעפ"כ בכך הוא חפץ בטבעו. כמ"כ דבר ה' בחי' בה' בראם הוא רוצה להסתלק לשרשו. דהנה האות ה' למעלה אינו חי' כדיבור האדם שאינו שייך בו רצון (היינו בהאותיות עצמן) אבל למע' אינו כן דהגם שהאותיות הם בחי' דומם מ"מ יש בהם שכל ורצון שהרי מדיבור העליון נתהווה מקור החכ' והתענוג שבג"ע, והיינו מה שמל' דאצי' נעשה עתיק לבריאה כו' כמ"ש במ"א. וא"כ מאחר שמהאותיות נתהווה בחי' עונג ורצון בחכ' בב"ע כו' שהאותיות עצמן יש בהם חכמה ורצון כו' ולכך שייך לומר שאות ה' הנ"ל רוצה להסתלק לשרשו. וזהו למען יזמרך כבוד ולא ידום דנהו"ת קארי תדיר לנהר"ע ולא שכיך פי' נהו"ת הוא בחי' מל' וקארי תדיר לנהר"ע בחי' ז"א, שרצוני' לעלות וליכלל בבחי' ז"א ולא להיות למטה מקור לעולמות. וזה שארו"ל הוי זנב לאריות באצילות (עמ"ש בס' קה"י בערך זנב) ואל תהי ראש לשועלים בב"ע כו', כמ"ש במ"א. ובוהר פ' בלק ד' קציא ע"א אית' ע"פ שחורה אני ונאווה, דענין שחורה אני הוא שנעשה מן ה' בחי' יר"ד דלית בי' חיוורא,

והיריד זהו התכללותו בבחי' אין, גם כי ביריד נברא עוה"ב שהוא מקור חיי הנשמו' ולא מקור חיי הגופי', ולכן אות ה' שירד להיות מקור חיי עוה"ז רצונו להסתלק מירידה זו לשרשו כו' (ועמ"ש בד"ה ויעש דוד שם הנ"ל) וזהו למען ספות כו' הצמאה ה' צמאה, דאות ה' שהוא בחי' מל' שהוא מקור לעולמות ב"ע היא צמאה בבחי' צמאון ותשוקה לעלות למעלה וכמ"ש דוד צמאה לך נפשי בחי' נפש דוד בחי' מל' היא בבחי' צמאון לך כו', וז"ש ואל אישך תשוקתך דקאי על בחי' מל' שתשוקתה לעלות לעולם אצי' ולהכלל בבחי' דא כו', אך והוא ימשול כך להיות יורדת למטה. אמנם זהו עיי' ההמשכה שנמשך לה מלמעלה כו', וזהו בחי' טוב שבמל' להיות ראש לשועלים, אמנם היינו עיי' המשכה עליונה יותר שמאיר במל' מזה נעשה השוב, וזהו שעיי' הרצוא שלה נמשך בה המשכה עליונה ומזה נעשה השוב לירד למטה בב"ע. ועמ"ש בבה"ז על מאה"ז דפ' בלק הנ"ל ע"פ שחורה אני, דעיי' שאזעירת גרמה בבחי' נקודה נעשה אח"כ בפצרוף שלם בבחי' פב"פ כו'. וזהו היא מתהלכת בין החיות, פי' היא מתהלכת ה' מתהלכת כמ"ש בלק"ת ד"ה וספרתם דחה"ש, והיינו בחי' מל' שהיא בחי' ה' מתהלכת בבחי' הילוך דרו"ש, הרצוא הוא מה שרצונה לעלות באצי' להיות זנב לאריות, והשוב הוא מה שיורדת למטה להיות ראש לשועלים עיי' גילוי אור עליון שמאיר עלי' בחי' והוא ימשול כך כו'. וזהו ממש כמו דפיקו דליבא שדופק ברצו"ש ועיי' נתחדש החיות כו' כנ"ל. כמ"כ בבחי' מל' שנק' לב כמ"ש לבבתני אחותי כלה שהיא בבחי' רצו"ש, שעיי' נתחדש החיות בבחי' גילוי אור עליון שמאיר במל' כו'. וזהו והחיות רצו"ש דהחיות האלקי בחי' מל' שמחי' ב"ע הוא בבחי' רצו"ש כו' כנ"ל. וכמ"כ יובן ענין והחיות רצו"ש גם בעולם האצי', שהחיות והאוא"ס שמאיר בעי"ס דאצי' הוא ג"כ בחי' רצו"ש וכמ"ש כסי' עי"ס בלי מ"ה ודברו בהם ברו"ש, ופי' ודברו של א"ס ב"ה המאיר בעי"ס דאצי' הוא בחי' רצו"ש ופי' ודברו היינו בחי' מל' דא"ק כמ"ש הרמ"ז פ' בראשית ד"ד ע"ב ע"פ ודברי אשר שמתו בפיר, כמ"כ יש לפרש מ"ש ודברו היינו בחי' מל' דא"ק, או י"ל בחי' מל' דא"ס שמשם שרש המשכת הקו כו', והאור הזה הוא ג"כ בבחי' רצו"ש כו'.

והענין הוא דהנה ידוע הטעם מה שהמקובלי' כינו את הגילויים שנמשכי' בעולמות בשם אור להורות שהוא בחי' הארה לבד מן העצמות. וזהו ההפרש בין אור לשפע, דשפע הוא השפעה עצמית שהעצם נמשך בהשפעה וכמו בהשפעת השכל מרב לתלמיד שנמשך מן העצם בההשפעה כו'. הגם שבמ"א (בענין ההפרש בין זיווג גופני לזיווג רוחני) מבואר דהשפעת השכל אינו השפעה עצמית, דעצמות שכל הרב אינו נשפע בההשפעה, והראי' שהרי אם המקבל אינו בעל שכל בעצמו לא יתוסף לו מאומה מהשפעת הרב (לבד ויכוך הכלי חיצוני' שלו כו' כמ"ש במ"א) כ"א כאשר הוא בעל שכל בעצמו דוקא או יבין השפעת הרב, מזה מובן דההשפעה היא רק הארה לבד. דאם הרב הי' משפיע לו עצמות המוחין שלו הרי גם אם אינו בעל שכל כלל הי' צריך

שיתהווה אצלו שכל מצד שכל הרב שנשפע לו כו', אלא בהכרח לומר שאין זה השפעה עצמית, וכמאמר העולם א קאפ קאן מען ניט ארויף שטעלין, מפני שאינו השפעה עצמית כו'. הענין הוא דבאמת אין זה השפעה עצמית ממש, דהיינו שהשפעת השכל שמשפיע להמקבל איז מהות ועצמות שכל המשפיע, שאינו יכול ליתן לו העצמות שלו, אבל מ"מ איז רק הארה לבד כ"א הארה שיש בה מן העצם כו', וראי' לזה שהרי אנו רואים כשהתלמיד הוא כלי לקבלה הרי במשך זמן שמקבל מן הרב מקבל התלמיד כל חושי הרב, דהיינו שנעשה עצמיות התלמיד באופן כמו עצמות הרב כו'. מזה יובן שבההשפעה יש בה מן העצם. ואינו דומה לאור וזוי השמש מהשמש שהוא רק גילוי העצם שאינו בו מהעצם כלל כ"א רק הארה לבד. משא"כ בהשפעת השכל יש בה מן העצם כו'. וזהו ההפרש בין אור לשפע, דשפע הוא שיש בו מן העצמות, ואור הוא רק הארה לבד שאין בו מן העצמות כלל. וראי' מוכחת לזה שהאור אין בו מן העצם משא"כ שפע יש בו מן העצם הוא מה שאור אינו פועל שום שינוי בהמאור ואין המאור מוטרד כלל בהשפעת אורו אלא נמשך ממנו כפי אופן העצמיות שלו כו'. וכמו שאנו רואין באור וזוי השמש שאינו פועל שום שינוי בהשמש ושוה לפניו אם יאיר האור למטה או לא יאיר משום שיש איזה דבר המסתיר, היז אינו נוגע כלל בגוף ועצם השמש, שאם יאיר האור לא יתוסף בהמאור מאומה, וגם כשלא יאיר לא יהי' גרעון בהמאור כו'. וגם אין שום נפ"מ במאור השמש אם האור מאיר בטרקלין או בבירה גדולה או מאיר במקום האשפה כו', וגם אם מאיר בזוככית בהירה או בזוככית אדומה או ירוקה כו', כ"ז אינו נוגע כלל בעצם המאור כו'. ואין מאור השמש מוטרד בהגילוי אור ממנו, דאיכ' יהי' מזה שינוי בהשמש אם נמשך ממנו האור כו' ובאיזה אופן נמשך כו', ובהשמש אין שום שינוי מכ"ז כנ"ל. והיינו מפני שהוא הארה לבד שאין המאור מוטרד בהתגלות אורו ואינו עושה בו שום שינוי כו'. משא"כ בשפע יש שינוי בהמשפיע מצד ההשפעה, שהרי המשפיע מוטרד בההשפעה, וכמו בהשפעת שכל הרי לא יושפע מעצמו כ"א כשישפיע המשפיע, וצריך עצות בנפשו איך להשפיע, וכידוע שיש בשכל ענין כליות יועצות איך להשפיע כו'. ונמצא כ"ז שינוי בהמשפיע. וגם י"ל שבשפע שכל יש שינוי דגרעון ותוס' אור, דכשם שע"י השפעה מתוסף אור בהמשפיע כמאמר ומתלמידי יותר מכולם, כמ"ב י"ל דבהעדר השפעה נעשה גרעון בהמשפיע, ולכה"פ צ"ל השפעה לעצמו כו'. ומכ"ז מוכן דבשפע יש בה מן העצם, משא"כ באור שאין בו מן העצם כלל, כ"א הארה לבד, לכן אינו פועל שום שינוי בהמאור כו'. וכמ"כ יובן למע' ענין אוא"ס שהוא בחי' הארה לבד רק בחי' גילוי העצם אבל אין בו מבחי' העצם כלל כו'. אמנם המשל דאור השמש אינו משל מכוון עדיין לאוא"ס ב"ה, דבאור השמש הוא שאין שינוי בגוף השמש מצד האור כנ"ל, אבל בהאור יש שינוי, דכשיש עננים שמסתירים את האור הרי משתנה האור, וכמו ביומא דעיבא דכולא שמשא, הרי האור כמו שאחר המסך והענן אינו דומה כלל לכמו שהוא קודם המסך. אבל למעלה גם בהאור לא יש

שום שינוי, דהאור דומה להמאור ולכן כמו שבהמאור לא יש שינוי כמ"כ בהאור ג"כ. וזה מוכן יותר מאור וחיות הנפש שמח" את הגוף שהוא ג"כ בחי אור לבד, דעצם הנפש אינו מתלבש כ"א אורו וזיוו לבד. אבל האור בא בהאברים להחיותם באופן כמו העצם, דכשם שהעצם אינו משתנה זיוו אם מאיר א"ל, כמ"כ האור בא באברי הגוף באופן כזה שאינו משתנה אם מתגלה האור א"ל, וכמו כשמתקרב איזה אבר כמו היד וכדומה עד שאינו מתגלה כח התנועה שאין יכול להניע ביד מ"מ הרי החיות נשאר בו ולא נסתלק מהיד שהרי היד חי. ונמצא החיות יש שם גם בעת שאינו מתגלה כו'. ואח"כ כשמחממים היד ונתגלה התנועה אין בזה שום התחדשות שכבר ה' נמצא שם קודם, אלא שעכשיו נתגלה מהעלם אל הגילוי ואין זה כמו עצם והתפשטות דההתפשטות הוא דבר חדש, וכמו מים שמתפשטים ממקום למקום הרי נתחדשו המים במקום זה שלא ה' קודם כו'. אבל העלם וגילוי הוא שהדבר ה' קודם במקום הזה ממש אלא שה' בהעלם ואח"כ נתגלה. וכמו דבר הטמון בתיבה מכוסה וכשמסיר מכסה התיבה מתגלה לעין כל אין בזה שום התחדשות, שהדבר ה' מקודם ג"כ במקום שהוא אלא שה' נעלם ועתה נתגלה כו'. וכמ"כ הוא באור וחיות הנפש שהוא רק מהעלם אל הגילוי, וא"כ אין שום שינוי בהאור רק השינוי בהמקבל כו'. וכמ"כ יובן באוא"ס שגם בהאור אין שום שינוי כלל שהוא מעין המאור כו'. וע"פ הנ"ל יובן מה שהאור הוא בבחי' רצוא, להיות כי האור הוא בחי' הארה לבד שאין בה מן העצם כלל, לכן האור הוא בבחי' רצוא, דהיינו שההארה רוצה לעלות וליכלל בהעצם כו', וגם הרי הארה זו היתה כלולה קודם בהעצם ושם ה' האור במעלה עליונה וגבוהה הרבה, ומה שנמשך להיות בבחי' אור בעולמות ה"ז ירידה לגבי כמו שהוא בשרשו. ובמ"א מבואר שגילוי הקו משרשו כמו שהוא כלול באוא"ס שלפני הצמצום ה"ז יש מאין דבשרשו הוא בבחי' אין ואפס ממש, ונמשך להיות בבחי' מציאות זיוו עכ"פ כו'. וזהר"ע הרצוא בהאור מה שרוצה לעלות מירידתו ולהכלל במקורו כמו שהוא בבחי' אין כו'. ולפ"ז י"ל ענין והחיות רוי"ש דהרצוא הוא הריצה למע' להכלל בשרשו, והשוב הוא מה שהאור יורד להתגלות בכלים ועולמות כו'. וי"ל ג"כ ענין הרוי"ש כמו מטי ולא מטי, והרצוא הוא בחי' מטי שהרע גילוי האור בעולמות. והשוב הוא בחי' ולא מטי שהאור שב לעלות למע' בשרשו כו'. ומצינו ענין רצוא מלמעל"ט כמו מגדל עוז שם הוי' בו ירוץ צדיק, וא"י בוהר דמגדל עוז הוא בחי' מל', ונק' מגדל ע"ש גדול ה' ומהולל מאד בעיר אלקינו. וי"ל מגדול הוא שמפעיל הגדולה, והיינו שע"י המל' מתוסף אור בדי', וכמאמר אין נותנים לאדם פרנסה אלא כשביל אשתו כו', בו ירוץ צדיק בחי' צדיק ה' בכל דרכיו, צדיק יסוד עולם. והיינו בחי' יסוד ד"א שמאיר במל'. וכמ"כ י"ל במ"ש והחיות רצוי"ש דהרצוא הוא ההמשכה מלמעל"ט כו". ועוד יובן מה

(*) (וי"ל דלפי' הנ' ברו"ש מבו' הכוונה דהרו"ש הוא בבחי' גילוי אור הסוכ"ע כמ"ש במ"א, דענין הרצוא לפי הנ"ל הוא כמ"ש ישיש כגבור לרוץ אורח ועמיש בסידור חיב בשבת ברכות ע"פ זה, ועמיש בלק"ת ד"ה והנה פרח מטה אחרון דהרצוא בלי עיכוב הוא בבחי' גילוי רב חסד דא"א כו').

שהאור הוא בבחי' רצו"ש בחי' מטולמ"ט בכדי שיהי' התהוות הכלים, דאם הי' האור בבחי' מטי והתפשטות לבד לא הי' אפשר להיות התהוות הכלים, כ"א ע"י מול"מ שהוא בחי' הסתלקות והתפשטות כו'. ויובן זה ע"פ מה שכ' במ"א על מה שהקשה במק"מ למה אין ישוב בדרום הלא דרום הוא בחי' חסד וצפון גבורה, ולמה עיקר הישוב בצפון דוקא לא בדרום. אך הענין הוא בדרום וצפון הוא בחי' ימין ושמאל, והיינו בחי' ימין ושמאל דמקבל, וידוע דימין הוא בחי' קירוב ימין מקרבת וה"ו קירוב וביטול המקבל אל המשפיע וכמו איידי דטריד למבלע לא פליט, ולכן אין ישוב בדרום, דישוב הר"ע מציאות יש ודבר, ודרום שהוא ימין הוא בחי' ביטול היפוך הישות כו'. וצפון שהוא שמאל הוא בחי' ריחוק המקבל מהמשפיע ואז הוא בבחי' יש ודבר כו'. וכמו עדי"מ שר העומד לפני המלך ה"ה בתכלית הביטול ואינו מציאו' יש כ"א כשבא אל המדינה שהוא מושל עלי' הוא בריחוק מהמלך אז הוא במציאות יש ודבר שר ומושל כו'. וכמ"כ הוא למע' בבחי' וז"נ, דז"א הוא בחי' ימין וכידוע דז"א רובו חסדים וה"ו בבחי' קירוב למעלה לכן בז"א בעצם לא יש בחי' מל' שהו"ע הגילוי דאיידי דטריד למבלע לא פליט כו', ומל' הוא בחי' גילוי בעולמות דבנינה מהגבו' בחי' ריחוק כו'. ועד"ז יובן בהאור שהוא בבחי' רצו"ש מלמעלמ"ט דאם הי' בבחי' התפשטות דחסד לבד לא הי' יכול להיות התהוות הכלים, כ"א ע"י מטולמ"ט דוקא שהיא בחי' הסתלקות והתפשטות חר"ג יכול להיות התהוות הכלים כו'. וגם בכדי שיהי' התאחדות האור עם הכלי הוא ג"כ ע"י שהוא בבחי' מטולמ"ט, דבבחי' מטי לבד שהוא בדרך התפשטות א"א שיתאחד עם הכלי משום דאור וכלי הם רחוקים זמ"ז. וכמו בהתפשטות חיות הנפש בגוף דחיות הוא רוחני והגוף גשמי לזאת אופן התחברותם הוא ע"י רצו"ש ולא בבחי' התיישבות ממש. כמ"כ יובן למעלה דהתאחדות האור עם הכלי הוא ע"י הרצו"ש דוקא בחי' מטולמ"ט כו'. נמצא יש ג' טעמים על מה שהחיות האלקי הוא בבחי' רצו"ש, ועיקר הטעם הוא מפני שהיא הארה לבד וזוה עצמו נכלל ב' טעמים דטבע הארה להמשך אל העצם, וגם שרוצה לעלות מירידתו ליכלל בהאין כו'. וטעם הב' בשביל התהוות הכלים. וטעם הג' בשביל ההתאחדות עם הכלים. וכמ"כ יובן בהרו"ש דמל' ג"כ ב' טעמים הנ"ל (דלעיל נת' טעם הרצוא דמל' משום שרצונה לעלות לשרשה ולא להיות בבחי' ירידה כו', והיינו טעם הא' הנ"ל, אמנם יובן במל' ג"כ טעם הב' והג') דהנה כתי' כי ה' אלקיך אש אוכלה, ולכאורה מהו המשל מאש דוקא. אך הענין הוא דבד' יסודות ארמ"ע הרי מים ועפר טבעם לירד למטה, ורוח לפעמים עולה למעלה ולפעמים יורד למטה, ואש תמיד עולה למעלה דוקא. והיינו משום דאש הוא בבחי' רוחני יותר מכל היסודות לכן הוא מובדל מהם ועומד תמיד בבחי' עלי' למעלה. והנמשל מזה יובן למע' דד"י הם נגד ד' עולמות אבי"ע, עפר נגד עולם עשי' ומים יצירה ורוח בריאה ואש נגד עולם אצי', ואצי' הוא מובדל מבי"ע דגם עולם הבריאה שהוא בבחי' רוחני' עדיין ואינו בבחי' יש ממש כמ"ש במ"א מ"מ אין ערוך לגבי אצי'. וזהו מ"ש כי ה' אלקיך אש אוכלה הוא, דהיינו בחי' מל'

דאצי' שנמשך בבייע הוא בחי' אש שמובדל בערך מבייע כו', ולכן אופן התהוות עולמות בייע מבחי' מלי' דאצי' והתאחדות מלי' דאצי' עמהם הוא עיי' רצוי"ש דוקא כו'.

והנה מהרו"ש דבהחיות האלקי נעשה הרצוי"ש בנבראי' ונאצלים. וזהו היא מתהלכת בין החיות, שהיא נתינת טעם על מ"ש קודם בוערות כמראה הלפידים, דמאין הריע הרצוי"ש במלאכים, עדיא היא מתהלכת דמשום דבחי' מלי' מתהלכת בבחי' רו"ש מזה נעשה רצוי"ש בנבראים ג"כ, וכמ"כ ברצוי"ש בנאצלים משום דבברו בהם ברצוי"ש כו'. וז"ש באברהם הלוך ונסוע הנגבה, דהלוך ונסוע הוא ג"כ רצוי"ש, אלא שהוא למע' מהרצוי"ש דמלאכים. דמלאכים הם בכריאה, והרצוי"ש שלהם הוא עיי' שהיא מתהלכת כו'. והלוך ונסוע דאברהם הוא בחי' מרכבתא עילאה דאצי', וכידוע דהאבות הם בחי' חגית' והרצוי"ש שלהם הוא ג"כ משום דהחיות שבהם הוא ברצוי"ש. דהנה התהוות וחיות המדות הוא מחכ' ואופן המשכת האור וחיות דחכ' במדות הוא עיי' רצוי"ש ומזה נעשה הרצוי"ש במרכ"ע בחי' חגית', וזהו הלוך ונסוע דאברהם כו'. והנה כל זה הוא במעלות ומדריגי' נשמות הגבוהות כמו האבות שהיו נשמות דאצי' שהי' מאיר בהם גילוי אלקות, וכמ"כ במלאכים עליונים שעיי' גילוי האור עליון בהם ברצוי"ש נעשה בהם ג"כ בחי' רצוי"ש כו' כנ"ל. אמנם בכדי שיהי' הרצוי"ש גם בנשמות דבייע זהו עיי' התו', דבתו' יש ג"כ בחי' רו"ש, והם בחי' אש ומים שבתו' כו'. דהנה עצם התומ"צ הם בחי' מים שיורדים מגבוה לנמוך, וז"ש גבי תו' קול ה' על המים, מים הוא בחי' חכ', וקול ה' על המים הוא בחי' אואיס שלמע' מבחי' חכ' שמאיר ומתגלה בבחי' חכ'. אך התו' כמו שנמשכה למטה הוא מבחי' מלי' שנק' ג"כ מים בחי' מים תחתונים, וכידוע דיש מים עליונים ומים תחתונים והם בחי' חכ' ומלי'. וזהו אל תאמרו מים מים והם ב' בחי' מים הנ"ל. והנה הגם דתו' הוא בחי' מ"ת מ"מ שרשה הוא מבחי' מים עליונים דחכ', ועוד בבחי' אואיס שלמע' מבחי' חכ' שנמשך בהתו' שלנו שהוא מבחי' מלי'. וזהו מ"ש מלכותך מכ"ע, וידוע דמלכותך הוא בחי' מלי' דאיס והיינו מה שעלה במחשבתו ורצונו אנה אמלוך כו' שזהו ג"כ מה ששייך לעולמות וכמו שנת"ל דבבחי' זו שיער בעצמו בכח כו' והוא בבחי' מקיף וסובב כללי כו', ונקי' ג"כ בחי' מים להיות שהוא ג"כ בחי' המשכה ושייך אל העולמות כו', והיינו בחי' מים עליונים כו', ועדיא מלכותך מכ"ע דבהתומ"צ שלמטה שמבחי' מלי' שרשן בבחי' מים עליונים בחי' מלי' דאיס שנמשך בהתומ"צ שבאו בעשי' גשמי' מבחי' מלי' דאצי' כו' כנ"ל. וזהו דמצות נקי' בשם אברים, דכשם שאברי' שהם גשמי' מ"מ מאיר בהם אור וחיות הנפש הרוחני, כמ"כ המצות אף שהם גשמיים מ"מ מאיר בהם בחי' אואיס ב"ה כו', וזהו בחי' מים דתו'. ואש דתו' הם הדקדוקים והצמצומים שיש בתו' ומצות, וכמו סוכה לא פחות מז' טפחים ומשהו ולא למעלה מעשרים אמה, וכמ"כ כל מצותיה של תורה יש בהם דקדוקי' שצ"ל כך וכך דוקא, וזהו

בחי' אש הגבו' כו'. ובד"פ בחי' מים ואש הם בחי' מ"ע ול"ת שהן חריג כו'. ועיי' מים ואש דתו' נעשה בחי' רצו"ש בנש"י אפי' בנשמות דבי"ע ג"כ. והענין דהנה נת"ל דהרצו"ש בנבראים ונאצ"ל הוא מפני שהחיות האלקי שמאיר בהם הוא בבחי' רצו"ש ומשום זה יש ג"כ בכח התו' לפעול הרצו"ש מפני החריג שהן מים ואש שבתו' כנ"ל. ועוד יתירה מעלתה שבכחה לפעול הרצו"ש גם בנשמות דבי"ע, דהנה נת"ל דמ"ש באברהם הלוך ונסוע שהי' בבחי' רוי"ש תמיד זהו מפני שהחיות מבחי' חכמה שנמשך למדות הוא בבחי' רצו"ש כו'. אמנם האור והחיות דחכ' פועל רק במדות דאצי' אבל לא בנשמות דבי"ע (וכמ"כ בחי' היא מתהלכת פועל הרוי"ש דמלאכים למע' אבל לא בנשמות למטה) ובכדי לפעול הרוי"ש בנשמות למטה צ"ל עיי' גילוי אור עליון יותר דכל הגבוה יותר יוכל לירד למטה יותר כו', והיינו עיי' התו' דכתי' בה קול ה' על המים שלמע' מבחי' מים דחכ', והיינו דהרצו"ש בחי' חריג שבתו' הוא למע' מע"ס דאצי', ובד"כ הם בחי' חריג דעתיק דמשם שרש בחי' מים ואש דמ"ע ומל"ת כמ"ש בלק"ת בהביאור דבשעה שהקדומו, ושרש שרשן באוא"ס שלמע' גם מבחי' עתיק כמשנת"ל כענין מלכותך מכ"ע דגם בבחי' מל' דא"ס יש בחי' מים ואש ונמשך בבחי' מים ואש דתו' שלנו כו', ולכן בכח התו' לפעול הרצו"ש גם בנשמות שלמטה ג"כ כו'. וזהר"ע הקולות ולפידיים שהי' במ"ת, דקולות ולפידיים הם בחי' חריג, קולות הם בחי' המשכה בחי' חסד, ולפידיים הוא בחי' אש הגבו', והיינו בחי' חריג העליונים שהר"ע והחיות רצו"ש מלמעלמ"ט מה שבאוא"ס נמשך מלמעלמ"ט עד סכ"ד יש בחי' רצו"ש כו' כנ"ל והיו הקולות והלפידיים במ"ת דהיינו בחי' אוא"ס שבתו' אשר דרכיה דרכי נועם לגלות בחי' הרצו"ש למטה דנשמות דבי"ע יהי' בהם ג"כ בחי' רצו"ש כו', שעיי' קיום תומ"צ בכל הדקדוקים כדבעי למהוי, וכמ"כ עיי' מ"ע ומל"ת נעשה הרצו"ש שבנשמות כו'. והנה בכדי שיהי' התחברות הרצו"ש דהלא צ"ל תמיד ברצו"ש וצ"ל שניהם דוקא, דהגם דהשוב הוא בחי' ביטול יותר מהרצוא מ"מ צ"ל רצוא ג"כ, דעיקר בירור הנה"ב להיות בבחי' אתכפי' ואתהפכא הוא עיי' הרצוא דוקא, דטבע האש להפוך כל דבר כו' ולכן צ"ל שניהם וכמ"ש מזה בלק"ת בד"ה החלצו, וכמ"ש במ"א בד"ה מצה זו. ובכדי שיהי' התחברות הרוי"ש דהיינו שאחר כל רצוא יהי' שוב ואחר השוב יהי' רצוא זהו עיי' גילוי אור עליון שלמע' משניהם וכמארז"ל עיפ' המשל ופחד עמו עושה שלום במרומיו מיכאל שר של מים וגבריאל שר של אש ואינם מכבים זא"ו. והיינו עיי' שהמשל ופחד עמו שמאיר עליהם אור עליון שלמע' משניהם. כמ"כ שהמים דשוב לא יכבה את האש דרצוא ויהי' אחר השוב רצוא ואחר הרצוא שוב זהו עיי' גילוי אור עליון דוקא. וזהר"ע הקול שופר שהי' במ"ת. דהנה כתי' מן המיצר קראתי י"ה ענני במרחב כו', והיינו קול שופר שיוצא מן המיצר אל המרחב, ומיצר הוא בחי' העלם עצמי שלמע' מבחי' גילוי, והיינו בחי' א"ס עצומ"ה שלמע' מבחי' גילוי אור, ובחי' העלם העצמי הוא למע' מבחי' רוי"ש, דרו"ש שייך רק בבחי' אור שהוא בחי' גילוי דשייך בזה

רצו"ש מהטעמים שנת"ל, אבל בחי' העצמות שלמע' מבחי' גילוי ה"ה למעלה מבחי' רו"ש, ומשם נעשה התחברות הר"ש. וי"ל דזהו כמ"ש במ"א בענין רמ"ח פקודין רמ"ח אברין דמלכא, דפי' מלכא הוא בחי' עצמות א"ס שלמע' גם מבחי' מל' דא"ס (ועמ"ש מזה בד"ה כי ישאלך בנך, רנ"ד) והוא בחי' אתה קדוש שלמע' מבחי' שמך קדוש. וי"ל דכמ"כ הר"ע אורייתא וקוב"ה כולא חד, דקוב"ה הוא בחי' עצמות א"ס, והיינו מצד שרש ומקור התו' ומצוות כמו שהם בבחי' עצומ"ה ה"ה מחברים את הר"ש שיהי' תמיד בבחי' רצו"ש כו'. וזהו הג' דברים דקולות ולפידיים וקול שופר שהי' במ"ת שזהו שניתן כח במ"ת על הר"ש שיהי' בנשמות דבי"ע ג"כ, וקול שופר הוא שרש ומקור התומ"צ שמחבר ב' הדברים דרו"ש כו'. וההר עשן הוא ההעלאה מלמטלמ"ע דבאתעדל"ת אתעדל"ע, שע"י אתעדל"ת בבחי' עשן שהר"ע בירור הרפ"ח ניצוצין ע"ז נמשך מלמעלמ"ט בחי' קולות ולפידיים וקול שופר כו'. וזהו וכל העם רואים את הקולות שראו איך שכל הגילויים והיחודים העליונים הם ע"י רו"ש דוקא. וראו ג"כ איך שנתן זה הכח במ"ת שכא"א יוכל לבוא לבחי' רצו"ש גם נשמות התחתונים, והיינו ע"י קיום התומ"צ בכל הדקדוקים כדבעי נעשה בחי' רצו"ש. וראו ג"כ את קול שופר הוא שרש ומקור התו' כמו שהיא בבחי' א"ס עצומ"ה שהקול שופר הוא הממוצע שמחבר שניהם כו' כנ"ל להיות תמיד בבחי' רצו"ש כו'.

בס"ד

להבין ההפרש בין ברכות ק"ש לק"ש ששניהם בבריאה. וכידוע בהד' מדרי' שבתפילה דעד פסוקי דזמרה הוא בעשי', ופסוד"ו ביצירה, וברכות ק"ש וק"ש בבריאה, ושמו"ע באצ"י. והם ד' שליבות שבסולם דתפלה העולה מלמטלמ"ע (שעז"א בזהר סולם דא צלותא. דתורה היא ג"כ בחי' סולם, וכמ"ש במד"ר סלם זה סיני, חושבן דדין כחושבן דדין, והוא בחינת סולם היורד מלמעלמ"ט, וסולם דתפלה הוא העולה מלמטה למעלה, והר"ע עולים ויורדים בו, עולים בתפלה ויורדים בתורה שהיא ההמשכה שאחר ההעלאה). והר"ע ד' תיקוני שכינתא, דכללות ענין התפלה הוא עליית המל' כמ"ש ואני תפלה, ואני הוא בחי' מל' שיורדת ומתלבשת בבי"ע, ובתפלה הוא עולה למעלה. והוא בד' מדרי' דתפלה (ובכדי שתהי' העלי' למעלה צ"ל תחלה בחי' העבודה והביטול במדרי' שהיא, וכמו בהיותה בעשי' צ"ל הביטול בעמדה בעשי' (והיינו ע"י ההתבוננות השיך לעולם ההוא, והוא בעצם מדרי' העולם ובשרשו ומקורו, כמשי"ת) ואז ה"ה עולה במדרי' שלמעלה). דעד ברוך שאמר היא העבודה

דעשי' ועשי' עולה ביצי' (והיינו הקדיש שקודם הודו כמ"ש בפע"ח ועמ"ש בלקו"ת בענין המסעות). ופסוד"ז הוא ביצי' שעולה אח"כ בעולם הבריאה, וברכות ק"ש וק"ש הוא בבריאה ועולה עי"ז מבריאה לאצי', ושמו"ע הוא באצי' והוא עליית האצי' בלמעלה מאצי'. וצ"ל מהו ההפרש בין ברכות ק"ש לק"ש מאחר ששניהם בבריאה. אך הענין הוא בכללות, דברכות ק"ש הן בהיכלות דבריאה עצמן, וק"ש הוא יחוד האצי' בבריאה. דידוע שבבי"ע יש בהם בחי' אצי' ממש והן בחי' ל' כלים דמל' דאצי' שנעשים נר"ן לבי"ע, והוא בחי' נשמה דבי"ע כמ"ש באגה"ק סי' י"ח ד"ה איהו וחיהי חד, שגם בחי' אצי' שבעשי' הוא למע' מעלה מבחי' הבריאה עצמה, ומכש"כ בחי' אצי' שבבריאה. ובוהו הוא ההפרש בין ק"ש לברכותי', דברכות ק"ש הן העבודה מצד הבריאה עצמה, אבל ק"ש היא העבודה מצד בחי' האצי' שבבריאה.

וביאור הענין הוא דהנה ידוע שהעולמות בי"ע הן ממה שנפל בשבירת הכלים, וכמ"ש בע"ח דשברי הכלים דתהו נפלו במקום הבריאה, היינו במקום שאח"כ נתהווה עולם הבריאה, ומבירורי הניצוצות דתהו נתהוו העולמות בי"ע. ועם היות דגם עולם האצי' ושלמעלה מאצי' הם ג"כ מהבירורים דתהו כמ"ש בע"ח ובמבו"ש דכללו' התקון הוא מה שנתבררו ונתתקנו הכלים דתהו (שמוה נעשו הכלים דתקון) מ"מ בירור המדרי' דאצילות הם שנתבררו באופן היותר טוב (כי הם מהבחי' היותר מעולה שבתהו ונעשה בהם הבירור בטוב ביותר) והוא שהם בבחי' טוב לגמרי והטוב הוא שהם בבחי' ביטול במציאות לגמרי בלי שום מציאות ישות כלל, וכמ"ש בס"ב פל"ה בהג"ה שא"ס ב"ה הוא אחד האמת שהוא לבדו הוא ואין זולתו וזו היא מדרי' החכמה, והיינו שבבחי' היש נרגש (ווערט דער הערט) בחי' העצמות שהוא בחי' יש אמיתי ואפס בלעדו ממש, ולכן גם הכלי דחכ' הוא בבחי' ביטול במציאות ממש היינו בבחי' הג"ל דאפס בלעדו. וידוע מ"ש בת"ז דאבא עילאה (ואי' בע"ח דהיינו בחי' חכ' דא"ק בהתלבשותו בחכ' דאצי' וכמ"ש מזה במ"א) מקנא באצי', לכן בכללות האצי' הביטול הוא באופן כזה שהוא בבחי' ביטול במציאות, ולזאת נקרא עולם האצי' רה"י עולם האחדות, לפי שהוא מיוחד ממש באוא"ס בתכלית היחוד. משא"כ בעולמות בי"ע גם מה שנתברר משבה"כ דתהו והם בבחי' הטוב שמופדים מן הרע לגמרי מ"מ אינם בבחי' הטוב בתכלית, היינו שיהיו בבחי' תכלית הביטול לאלקות כ"א הם בבחי' יש עדיין (וי"ל ע"ד מ"ש בלקו"ת בדרושי ר"ה בד"ה להבין ענין הפסוק מי אל כמוך בפי' גסות הרוח שהרוחני' היא בבחי' גסות, והיינו גם בנה"א שהוא בחי' אלקות ממש מ"מ יש שהם ממדרי' נמוכות שהביטול הוא ג"כ בבחי' יש ומורגש) וכמו במלאכים דבריאה שאין בהם רע כלל ואומרים קדוש בבחי' ביטול עצום, וכידוע שיש מלאכים שאמרו קדוש בתחלת התהוותם ועמדו בביטול ב' אלפים שנה ואמרו עוה"פ קדוש ועמדו ג"כ ב' אלפים בבחי' הביטול ועכשיו הם בביטול דקדוש הג', מ"מ הם בבחי' יש ומציאות דבר וביטולם הוא בבחי' ביטול היש בלבד, והר"ע

יש ובטל. ולכן הוא שרש לק"נ דבריאה ששם מתערב הטוב עם הרע (וצ"ע דבצ"ח כ' דבבריאה אינו מעורב הרע עם הטוב אבל מ"מ הרי יש מציאות הרע) והיכלות קדושה דבריאה הם בחי' טוב שבנוגה בלי רע. אבל עכ"ז נק' טוב שבנוגה שהוא בבחי' יש. ולכן ההיכלות מעלימים ומסתירים על האור. וכמ"ש בלק"ת פ' שלח ד"ה טובה הארץ שד"ע ההיכלות להעלים ולהסתיר על האור עד שיהי' בבחי' גבול בנבראים. ושם בהג"ה די"ל שז"ע אלביש שמים קדרות דהתלבשות העגולים שהן בחי' שמים בההיכלות הר"ע ההתלבשות בבחי' קדרות וחשך. והיינו לפי שההיכלות הן בחי' יש שמעלימים ומסתירים על האור. וכן גם בנפש האדם אפילו בנה"א בחי' השכל שבה הוא ג"כ מבחי' הטוב שבנוגה (בהג"ה * ונר' שהוא ע"ד מ"ש בזהר בסבא דמשפטים דב"נ כד אתילד יהבין לי' נשמתא מסטרא דבעירא דכ"א. וענין זה י"ל שהוא כמשנת"ל דיש נשמות נמוכות שהרחנ"י שלהם הוא ג"כ בבחי' גסות. אבל צ"ע איך נא' ע"ז שהוא בחי' נוגה. ובמ"א מבו' ענין טו"ר דנוגה הוא שהנוגה בכלל הוא העבודה בבחי' לגרמי' כמו שהוא סוד מרע מחמת יראת העונש או מצד שאינו חפץ להיות מרחק מאלקות. ולא מצד האמיתת דאלקות שצריכים לדבקה בו כ"א מצד הרגש עצמו. שאם יתרחק ח"ו מאלקות יהי' שפל ונבוזה גם בעיני עצמו. וכאלו אינו מציאות דבר מה כלל ונוח לו שלא נברא. משא"כ כשהוא מקורב ה"ה איזה מציאות דבר שעושה ועוסק בדבר גדול וכדאי בריאתו בעולם בשביל העשי' שלו. ובפרט כשחושב שבעבודתו עושה נח"ר ליוצרו. ואי"כ ה"ו ענין ודבר גדול ומשום זה משתדל ומתאמץ בעשיית הטוב. וגם בשביל השכר הטוב שמגיע לו מזה. ונמצא דהן עשיית הטוב והן הסרי"מ הוא בבחי' לגרמי'. והנה הועש"ט באופן הנ"ל זהו הרע דנוגה כי בועש"ט א"צ שום פני' ולגרמי' כלל. והיינו שלא תהי' סבת עשיית הטוב מצד השפלות שלו בהעדר העשי' או מצד הטוב המגיע לו מזה. וכשי"כ מפני שבוה נמצא במציאות דבר כנ"ל. כ"א שתהי' סבת התעוררות עשיית הטוב מההתבוננות בגדולת הבורא ובאחדותו ית'. וממילא צריך לעשות כל מה שצוה ה' ולא לבקש חשבונות כלל. וגם בעבודה מצד האהבה צ"ל עבודת האהבה אל האהוב מצד האהוב. ומ"ש בסש"ב ח"א פ"ד והמקימן באמת הוא האהוב את שם הוי' וחפץ לדבקה בו וכו'. נראה דאין הסוניה מה שמקיים את המצות מצד הטוב המגיע לו מזה כ"א שעיי"ז יהי' נדבק לאלקות. וכך צ"ל ענין עשיית המצות שעיי"ז יהי' דבוק ומיוחד באלקות (שזהו בכלל עבודה מאהבה). אבל לא תהי' סבת עשיית הטוב מצד הלגרמי' וישות הנ"ל (ועמ"ש בתו"א בהוספות בד"ה ויקח המן את הלבוש דתחלת העבודה וראשיתה צ"ל בבחי' ישות הנ"ל יערי"ש). אך בענין סרי"מ לפעמים כאשר יצרו של אדם מתגבר עליו ר"ל צריך לעורר בנפשו בחי' המ"ש והעצבות מהתרחקותו מה' ואיך שהוא עיי"ז

שפל ונבוה ונוח הי' לו יותר שלא נברא כו'. וגם יתבונן בהעונג שיגיע לו מזה שעי"ז תפול עליו היראה ופחד, שהרי גם מיסורים גשמי' ר"ל במילי דעלמא מתיירא האדם, וכ"ש מיסורי גיהנם, הי', שבודאי יפול עליו • וינצל עי"ז מן הרע. ולגרמי' זו היא טוב מאחר שעי"ז ניצול מן הרע שלא לעשות דבר איסור. ועם היות שזהו עי' לגרמי' ויראת העונש שהוא בחי' ק"ג, מ"מ הרי האיסור שהוא רוצה לעשות הוא יותר גרוע ממנו הרבה, שהיה רע גמור, ולכן נקרא איסור שאסור וקשור בידי החיצונים, כמ"ש בס"ש. ובכל ענין ועצה שיסור מן הרע היה טוב, שהרי הוא יצא מן הרע, ומה איכפת לן במה שיצא (משא"כ בועש"ט שכל ענינו הוא בחי' גילוי אלקות בחי' גילוי רצה"ע שם כתיב לא יגורך רע ואין ליש ולגרמי' מקום שם, וכשהוא בבחי' לגרמי' אין נמשך האור והגילוי, ומכש"כ שאינו נדבק עי"ז בבחי' הדבקות באלקות. ומ"מ תחלת עבודה צ"ל בבחי' ישות כנ"ל). ולכן זוהירה התורה כ"פ על יראת חטא מצד העונשים, וכמו בקלות שבתוכה וכמ"ש האותי לא תיראו כו' אשר שמתי חול גבול לים כו' הנותן גשם כו' עונותיכם הטו אלה כו'. הרי מזהירים ומזרזים בענין הירא ובקיום המצות מחמת פחד העונש, והיינו לפי ססו"מ טוב במה שיכול להיות ניצול מהרע (וגם הרי מיני' ובי' לישרי בני נרגא). ובחי' זו היא בחי' הטוב שבנוגה, דהיינו שבסו"מ הלגרמי' הישות הוא טוב. וזהו מה שנוגה הוא חצי' טוב וחצי' רע, היינו דבועש"ט הלגרמי' הוא רע, אבל בסו"מ הוא טוב. וביאור הענין הוא דהנה כתיב גר הוי' נשמת אדם, וכמו אור הגר שעולה תמיד למעלה כמור"כ הנשמה היא תמיד בבחי' התעוררות מעצמה לעלות למעלה ולדבקה בו ית' וכמ"ש רשפי' רשפי' אש שלהבת י"ה, כמו הלהב שעולה למעלה כמור"כ הנה"א היא בבחי' רצון ותשוקה לעלות למעלה ולהדבק באו"מ, וכמור"כ בבחי' היראה ליראה מעוצם גדולתו ורוממותו ית' בבחי' יראה אמיתית ובבחי' יראה עילאה. ומזה נמשך ההתעוררות ג"כ בהנשמה למטה בהתלבשותה בגוף וכמא' אצי"ג דאיהו לא חזי מזלייהו חזי, ובכללות הוא למעלה מעלה כשתתעורר בחי' מל' כנס"י דלעילא לעלות למעלה ולדבקה בו בבחי' ז"א נמשך ההתעוררות לפרטיות נשמותיהן של ישראל לחפוץ ולדבקה בו ית', ובפרטיות הוא בכל נשמה כשמתעוררת למעלה בבחי' אהוי"ר מצד הגילוי שמאיר לה שז"ע מזלייהו חזי שרואה בחי' גילוי אלקות, ועי"ז מתעוררת באהוי"ר, ומהתעוררות הנשמה למע' נעשה ההתעוררות גם בנשמה המלוכשת בגוף, שז"ע הרהורי תשובה שנופלים לאדם פתאום, וכן לפעמים מתעורר בבחי' אהבה ורצון שרוצה להיות קרוב ודבוק באלקות, ולפעמים בבחי' היראה שנופלת עליו אימתו ופחדו ית' ומתמרמר על ריחוקו מאלקות, וכ"ז נעשה בו פתאום בלא שום הכנה בנפש והיינו שבא ונמשך משרש הנשמה למעלה שנתעוררה באהוי"ר מזה באה ההתעוררות גם בנשמה שלמטה. רק למע' האהוי"ר היא אמיתית בלי

שום לגרמי' כלל רק בחי' אלקות. וכמו בע"ט עליונות הרי בבחי' אורות וכלים דאלקות אין שם בחי' הישות והלגרמי' ח"ו כלל וכלל כ"א בחי' קדושה לבד (והיינו בבחי' ההתעוררות דבחי' מל' שמתעוררת לעלות למעלה כנ"ל כמ"ש למען יזמרך כבוד ולא ידום דנהי"ת קארי תדיר לנהו"ע כו' שאין בזה ח"ו שום ענין ישות ולגרמי' כלל כ"א בבחי' אמיתית הקדושה, וכמו כן במדרי' עליונות כשז"א עולה אל הבינה וכה"ג למעלה יותר הכל הוא בבחי' אמיתת הקדושה) אבל באחוריים דכלים דאלקו' נאחזים הקליפות והיינו באחורי העור דמל' שיש בהם בחי' הישות והלגרמי' וכל כוונתו רק לעצמו ולגרמי', והוא חציו טוב וחציו רע, דבועש"ט הלגרמי' הוא רע, ובסר"מ הוא טוב כנ"ל, אלא שהוא טוב שבנוגה ונאחזים באחורי העור דנוק' שהוא בחי' היותר אחרונה דקדושה המתלבשת בתוכה, והנה עד"ז באדם כשמתעורר למע' שרש נשמתו באהוי"ר הוא בבחי' תכלית הקדושה בלא בחי' לגרמי' כלל כי חלק ה' עמו ולא יגור במגורו רע כלל, אבל בהשתל' התעוררות זו עד מדרי' התחתונה שבנשמה המלוכשת בנפש החיונית ובגוף החומרי שהוא כלי גשמי מאד והר"ע משכא דחויא ק"נ אז תהי' ההתעוררות בבחי' לגרמי' מפני הכלי ששורה בו ההתעוררות שהר"ע ק"נ דשם הוא הישות והלגרמי' לזאת תהי' התעוררות הנפש ג"כ בבחי' לגרמי' ובבחי' ישות, והר"ע המ"ש והעצבות מהתכוננות התרחקותו מעבודת ה' המעוררת הלב מאד עד בכי' וכמשנת"ל, ואין זה שקר גמור כמו שסוברים העולם כ"א היא אמיתית למע' בשרש נשמתו כנ"ל, רק בהשתל' בבואה בגוף תשתנה הגוף בבחי' לגרמי', ולכן אל יפול לב האדם בנפול המ"ש עליו לומר כי קלי' רע גמור הוא, כי באמת אינו רע גמור רק בחי' ק"נ, ובעצם נשמתו הוא בחי' אמיתית והוא מה שנתעוררה בבחי' היראה, ורק בבחי' התחתונה שבנשמה שהוא בחי' הנפש כשמתעוררת ג"כ בבחי' יראה מצד התעוררות עצם הנשמה ה"ה בא כלשון הגוף ונהי"ט שהוא בבחי' העצבות והמ"ש ויראת העונש, שכ"ז הוא בחי' הישות ולגרמי', אבל היא אמיתית מצ"ע ויכולה להתהפך לקדושה להיות ירא חטא ליראה מעצם החטא לפי שהוא היפך ומנגד לאלקות, ולמעלה מזה להיות בבחי' יראת בשת שהוא יראת הרוממות וכמ"ש במ"א, והגם שגם בועש"ט שלכא"ו מפני שהוא מה שנתעורר הנפש למעלה בבחי' אהבה ודבקות לאלקות (וא"א לדבקה בו כ"א בקיום התורה ומצותי' כנ"ל בשם הסס"ב) ומזה נעשה ההתעוררות בנשמה למטה בועש"ט, אלא שבא כלשון הגוף והנהי"ט שרוצה בקיום ועשיית המצוה שאז הוא נחשב לאיזה מציאות בעצמו שעושה איזה דבר וטוב לו מזה, א"א לומר כן, שהרי האהבה והדבקות היא בבחי' תכלית הביטול, והרצון הנ"ל בעשיית המצות ה"ז היפך הביטול לגמרי כ"א תכלית הישות והמציאות, ואינו דומה להישות והלגרמי' דסו"מ דמ"מ הרי עי"ז נשבר לבו בקרבו ומתבטל ישותו, אלא שהוא בחי' יש לגבי הקדושה אבל מ"מ הרי חומר ישותו נשבר עי"ז, משא"כ בועש"ט הרי אדרבא עי"ז נעשה

במציאות יש ויוכל עוד לירד למטה יותר. משא"כ בסו"מ מפני שמ"מ נשבר חומר ישותו יכול להיות נהפך לקדושה שתהי' היראה אמיתית יותר. ועוד דלגבי רע גמור הישות הלזו היא טוב, משא"כ לגבי הטוב, היינו בועש"ט הוא רע ולא יגורך רע כתיב (וכמשנת"ל דבתחלת העבודה צ"ל בחי' ישות הנ"ל הנה לא כל האופנים שוים שיש בזה כמה אופנים שונים ויש שהם בבחי' הדקות, ובאמת צריכים בזה זהירות יתרה והדרכה טובה איך לבא מזה אל הדרך האמיתית בועש"ט), וע"פ הנ"ל יובן מ"ש בזה בר נש כד אתילד יהבין לי' נפשא מסטרא דבעירא דכי' מסט' דאינון דאקרי אופני הקדש, ופי' הרמ"ז בעירא הוא הנה"ב והיא הנפש היסודי המבואר בע"ח שער קיצור אבי"ע שכלולה מד' יסודות שהן ד' ליחות יעו"ש, ובתוכה נפש מק"נ והיא כלולה מיצ"ט ויצה"ר (וי"ל שזהו מה שבסש"ב ח"א פ"א חשיב קודם המדות רעות שבאים מהד' יסודות רעים שבה, ואח"כ אמר וגם מדות טובות שבטבע כל ישראל בתולדתו כמו רחמנות וג"ח כו' כי בישראל כו' היא מק"נ, דתחלה מדבר בנפש היסודית הנק' בע"ח נה"ב (והיא כלולה ג"כ מטור"ר כמ"ש בע"ח שם) (ואפשר י"ל שזהו בחי' נפש החיונית שלמטה מהנפש השכלית שמק"נ וכמ"ש בלקו"ת בד"ה אם בחוקותי דרוה"ב (וברוב המקומות נק' הנפש שמק"נ נה"ב) והוא כמ"ש בע"ח הנ"ל, ובע"ח שם כתב שהנה"ב הוא גוף, מ"מ צ"ל שאין הכוונה שהוא גוף ממש היינו הבשר והדם כ"א מה שמתלבשת בהדם להחיותו. וי"ל דזהו הכוונה מ"ש בסש"ב נפש אחת מצד הקלי' וסט"א והיא המתלבשת בדם האדם כו', והכוונה על הנפש הנ"ל) ואח"כ אמר וגם מדות טובות כו' קאי על הנפש שמק"נ (והוא הנק' בכ"מ נה"ב או נפש השכלית) (ולפי"ז מבואר בסש"ב ג"כ ג' נפשות, ועמ"ש בד"ה יו"ט של ר"ה רנ"ט * בד"ה לכל תכלה ראיתי קץ) וכוללם יחד לפי ששניהם הם מהקלי' (ועמ"ש בע"ח שער ק"נ פ"ו (בד' ירושלים ת"ו) שהקיעים דעשי' (שממש נמשך נה"ב הנ"ל שכ' בע"ח וברמ"ז שם) הוא ק"נ וצ"ע מהו הפרש ביניהם ואין אצלי כעת הספרים הנדרשי'). והנה נראה שהמדות טובות הן מחלק הטוב שבנוגה הנק' יצ"ט ועמ"ש באגה"ק סי' י"ב ד"ה והי' מעשה הצדקה שלום שישראל בטבעם הם רחמנים וגומלי חסדים מפני היות נפשותיהם נמשכות ממדותיו ית' שהחסד גובר בהם, הרי דהמדות טובות הן מהנפש עצמה (ועמ"ש בזח"ב בסבא דמשפטים דצ"ה עאו"ב בענין בת כהן ושם ההפרש בין בת כהן לבת איש כהן). וי"ל לפי מ"ש בע"ח שם דיצ"ט הוא מלאך טוב מיצירה ולהיות דו"א מקנא ביצ' אי"כ הרי יש להם שייכות זל"ו) והנפש דנוגה נקרא דכ"א מפני הטוב שבה שקרוב אל הקדושה, וגם קרובה ליטהר (היינו בחי' יצה"ר שבה יכול להתהפך אל הקדושה, וצ"ל דמה שנק' בע"ח יצה"ר הו"ע כח המתאוה המבואר במ"א)

ועמ"ש כו' רנ"ט : הוספה לאחר זמן (הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א לדי"ה ויחלום תשי"ח

ובתוך נפש זו דנוגה מתלבשת הפנים שהוא נפש האדם מצד אופני הקדש דעשי', ושלשתם יחד הם הנפש. עכ"ל הרמ"ז. ור"ל שזהו מ"ש בזהר יהבין ל'י נפשא מסט' דבעירא דכיא מסט' דאופנים היינו בחי' נפש שהוא המדרי' היותר תחתונה שבנשמה שמתלבש בגוף ונה"ב שמק"נ ומתאחדת עמהם. ועפ"י מובן מ"ש שגם בנה"א יש מדרי' שהוא מבחי' הטוב שבנוגה היינו בחי' הנפש שבה העבודה היא בבחי' יש ולגרמי' שמבחי' נוגה והיינו מצד התלבשותה והתאחדותה בק"נ. אמנם הוא בחי' הטוב דנוגה, והיינו בבחי' סו"מ כנ"ל. וזהו ג"כ מ"ש כ שהשכל דנה"א הוא טוב שבנוגה היינו מצד התלבשותו בענינים שמבחי' נוגה כמו שמבאר אח"כ. ועו"ל בפ"י יהבין ל'י נפשא מסט' דבעירא דכיא עפ"י ש בזהר ברע"מ פנחס דרכ"ב סע"ב בענין הנשמות ואית מנהון כבעירן ואתמר בהון ואתן צאני צאן מרעיתי אדם אתם, וי"ש מסט' דבעירא דכיא היינו בחי' נשמות דורע בהמה וכמ"ש ורעתי את בית ישראל זרע ישראל זרע אדם זרע בהמה. שיש נשמות הנק' זרע אדם ויש שנק' זרע בהמה, והיינו שאין להם דעת. ומבואר במ"א שאין הכוונה שאין להם דעת כלל אלא שאין להם ד"ע ועבודתם הוא בבחי' ד"ת. וידוע ההפרש בין ד"ע לד"ת דד"ע הוא ביטול אמיתי יח"ע שבא מצד ההרגש דעצמות או"א"ס שמופלא ומובדל מגדר עולמות. וד"ת ה"ע ביטול היש שבא מצד ההשגה וההתבוננות שבשכל, והיינו בבחי' האור והזיו האלקי שמאיר ומתלבש בעולמות שבוה שייך השגה בכללות ענין ההתהוות איך שהוא מאין ליש ובענין ביטול העולמות, כמשי"ת. וממילא הביטול בזה הוא ביטול היש בלבד, ובחי' זו נק' זרע בהמה. והנה מבואר במ"א דבחי' יש מי שאוהב הוא טוב שבנוגה, והענין דמשנת"ל דהישות דועש"ט הוא רע היינו כשעשיית הטוב הוא מפני שע"י הוא במציאות דבר, אבל ענין יש מי שאוהב אין הכוונה שהוא בבחי' הרגש הישות מצד עבודתו, כ"א מפני שכל עבודה שע"פ השכל בהכרח יש בה ענין ההרגש ואינה בבחי' ביטול לגמרי (ובפרט כשענין השכלי מלוכשים בדברים תחתונים ממילא הוא בבחי' עביות יותר) ולכן אפשר להיות בזה יניקת החיצונים וכמ"ש במ"א בענין לא יחפוץ כסיל בתכונה כ"א בהתגלות לבו בלקו"ת ד"ה לבאר ענין המסעות. ובחי' זו נק' טוב שבנוגה שההרגש הוא מבחי' הנוגה (ואפשר י"ל דהנה לבושין תקינת לון דמנייהו פרחין נשמתין כו' שהגשמות נמשכות מבחי' הלוכשים דמחוד"מ (שכ"א כלול מכולם כידוע) (וי"ל דמוה ה"ע ההשגה, דבהבחי' שמהספי' עצמן הוא למעלה מהשגה היינו בחי' ד"ע וכמו אצ"י בכלל הוא בחי' ד"ע כידוע) ובלבושים יש תערוכות ולכן שייך בזה ענין הנוגה וה"ע ההרגש) אבל הוא בחי' הטוב שאין זה הרגש הישות ממש כ"א שאינו בבחי' ביטול לגמרי והיינו שנגרש בו האהבה והרצון שכך היא המדה בעבודה שעל פי השכל, והיינו בבחי' נשמות דורע בהמה. משא"כ בנשמות דורע אדם בחי' ד"ע שמצד עצמות אור א"ס שלמע' מהשגה שם אינו שייך ענין ההרגש כלל כ"א בחי' ביטול במציאות. ועפ"י י"ל שיובן מ"ש כ שהשכל

הוא בבחי' הטוב) להיות כי החכ' והשכל דנפש הנ"ל הוא ההשגה והתפיסא בענין ביטול הנבראים למקור חוצבם. דהנה מבואר במ"א ההפרש בין הנה"א לנה"ב, שהרי הנה"ב יש לו ג"כ שכל להשיג איוה דבר, אך כל השגת הנה"ב היא בהגשמת העולם, ולא זו בלבד מה שמשיג בטיב העולם היינו איך שהגשמי טוב לו שזהו גשם ממש, אלא גם מה שיש בו ענין השכל שאינו שייך למדות, וכמו בחכמות חיצוניות כחכמת הטבע וחכמת הרפואה ותכונה וכדומה, הרי ההשכלה וההשגה היא בגשמי' הדבר היינו בהדבר כמו שכבר נעשה ונתהווה ובהטבע שהוטבע בה, והיינו מה שכבר בא מהכח האלקי בבחי' יש (שזהו שנק' ברמב"ם הל' יסוה"ת בשם מעשה בראשית והיינו מה שכבר נעשה ונתהווה בבחי' יש) וזהו הנקרא חכמת הטבע, אבל לא בענין ההתהוות היינו איך שנתהווה מאין ליש (וזהו שהרמב"ם שם קורא מעשה מרכבה והר"ע חכמת אלקות שהוא ההשכלה במדרי' רוחני' קודם שנתהוו בבחי' יש ואיך שהאין האלקי מהווה מאין ליש) שבזה לא תשכיל הנה"ב מצ"ע כלל, והיינו לפי שהנה"ב הוא גשמי שבא מק"נ ולכן כל השכלתו והשגתו הוא בדברים הגשמי' דוקא. משא"כ הנה"א כל השכלתה והשגתה הוא בדברים רוחני' ובאלקו' דוקא, אבל בשכל וחכ' אחרת כמו בחכמות חיצוניות הנ"ל לא יסוגל אור זה להשכיל ולהבין מאומה, כי לא תשכיל רק בדבר שהוא משרשה ומקורה העליון האלקי ולא בשום הגשמה כלל, עד שלא נק' נפש זו נפש המשכלת רק במה שכח השכל שבה אינו רק כח השכל האלקי (בל"א געטליך) וכרוח אלקי' ממש ולא בשום שכל ודעת אחר זולתו, ומה שמשכיל ומשיג השכל דנה"א בענין העולם הוא בבחי' הרוחני', והיינו בענין התהוות העולמות וכל הנבראים מאין ליש והוא ההשכלה וההשגה בגוף ועצם האין האלקי ובאיכות ענין ההתהוות של הנבראים ואיך שכל בריאה בטלה במציאותה להאין האלקי המהווה אותה, ובוה יש הפרש בין הגשמה קודם שמתלבשת בגוף שאז כל השכלתה והשגתה היא בגוף האין האלקי המהווה את יש וזוה מתפעלת באהוי"ר, וגם בדברים המתהווים הוא בדברים רוחני' דעולמות העליונים וכמו שירדה הגשמה למטה לא תשיג כ"כ בגוף ועצם האין האלקי כ"א בענין ההתהוות איך שהאין האלקי מהווה את הנבראים מאין ליש ואף גם זאת בנבראים הגשמי' (ומה שמשיג בגוף האין האלקי הוא מתוך הדברי' הגשמי' דוקא, והיינו שמתוך המשל מבין ומשיג את הנמשל, ויש בזה יתרון מעלה מה שנתפס אצלו הענין במוחש יותר, כמ"ש במ"א, מ"מ ה"ה בבחי' הגשמה ואינו דומה כלל להשגת הגשמה קודם התלבשותה בגוף ונה"ט) וכן בביטול הנבראים למקור חוצבם הכל הוא בנבראים הגשמיים וזוה מתפעלת באהוי"ר, וי"ל דענין הביטול מה שמושג הוא ביטול המלאכים העליונים, וכמו"כ ביטול הנבראים ע"ד ביטול השרים והעבדים אל המלך שכולם בטלים ונשמעים לרצונו היינו שעושים כרצונו, כמו"כ הוא בנבראים שבטלים לאלקות, דעם היותם בבחי' יש מ"מ ה"ה בטלים לאלקות ועושים כרצונו וכמא' וכולם עושים באימה וביראה רצון קונם, וכמו"כ בנבראים

שלמטה שכולם בטלים לרצה"ע ובהם ועל ידם נשלמת כוונתו ורצונו ית' גם בע"ש כתי' כמצביא עבד בחיל שמיא וגו'. והדברים נראים בחוש בנבראים שלמטה איך שכא"א עושה ע"פ ההשגחה העליונה וע"פ רצונו ית' באופן שעי' עשייתו תושלם איזה כוונה שהנברא אינו יודע זאת כלל מקודם לזה, והוא רק מצד הכח האלקי ורצונו ית' שעי"ז עושה הנברא את פעולתו ועשייתו ממילא, והיינו מצד ביטול הנברא לרצונו ית' (והוא הוא החיות המחי' אותו) לכן ה"ה עושה כרצונו ית' ואף שאין הנברא מרגיש זה וחושב שעושה כן מרצונו העצמי (וזוה"ע הבחירה בקיום התומ"צ מפני שאינו מרגיש כלל איך שהוא בהידיעה העליונה כמ"ש במ"א באורך) אבל באמת אינו כן שכל עשייתו הוא מרצונו ית' שהדבר נראה בחוש שהולך ואינו יודע כלל למה ולאיזה כוונה הוא הולך אח"כ נראה שעי"ז נשלמת איזה כוונה (אין לומר דרצונו העצמי הוא שהמשיכו לכוונה זו, שהרי ע"פ הרוב לא בהילוך שלו עד"מ לבד נשלמת הכוונה כ"א שגם זולתו הולך ובא למקום שהולך הוא ואז נשלמת הכוונה, ומי הולך את זולתו לכאן, ונא' שזהו ג"כ מכת רצונו העצמי, הלא ידוע מ"ש הילכו שניהם יחדו בלתי אם נועדו, שא"א להיות ששני בנ"א יעשו דבר א' שיושלם ע"י בלתי שיתוועדו ויתאחדו לעשות לכוונה א', וכאן שלא נתוועדו זע"ז מקודם בהכרח לומר שעשייתם שניהם לכוונה א' הוא מצד כח עליון שלמעלה משניהם והוא הכח האלקי שהוא רצונו ית' שמהווה ומחי' אותם הוא המוליך אותם ומביאם לכוונה א' שנשלמת על ידם בלי ידיעתם והרגשתם כלל, דהיינו רק מצד הביטול שלהם לרצונו ית', וג"ז אמת דהארת רצונו ית' מאיר ברצון הנברא ובהרגש הלב, דזה שרצונו לילך עד"מ זהו מצד הרצה"ע שנרגש בלבו, והוא אינו יודע וחושב שזהו רצונו העצמי, ובאמת הוא הרצון האלקי שנרגש בו (ולכן ע"פ הרוב הרגש הלב הוא אמיתי הרבה יותר מהשגת השכל) כי הרצון הוא למע' מכחות הגלויים שמן החכמה ולמטה. וידוע דכחות הגלויים ה"ה מעלימים על אמיתת האור מפני שהם כחות מוגבלים ובפרט שמתלבשים בכלים, והא בהא תליא, משא"כ הרצון שהוא למעלה מכחות הגלויים והוא כח בלתי מוגבל ואינו מתלבש בכלי, כמ"ש במ"א, לכן בהרצון דוקא נרגש יותר הכח האלקי) וכ"ש במלאכים העליונים שבטלים לרצונו ית' וכל עבודתם ועשייתם הוא כפי רצונו ית', ושם הוא במעלה עליונה הרבה יותר שהם מרגישים ממש את רצונו ית' כי ביטולם הוא באופן אחר לגמרי שהן בטלים ממש לאלקות שז"ע אמירת קדוש וברוך שלהם, ואיכות אופן הביטול דמלאכים אינו מושג בהנשמה למטה, כ"א הנשמה כמו שהיא למעלה (היינו נשמה דבי"ע) משגת מהות ואופן הביטול של המלאכים, אבל הנשמה כמו שירדה למטה אינה משגת אופן ואיכות הביטול דמלאכים (וכ"ש שאינה יודעת מהות הביטול) רק יודעת ומשגת שהם בטלים לאלקות, ועיקר הידיעה וההשגה באופן ומהות הביטול הוא בנבראים שלמטה כנ"ל, אמנם כללות ענין הביטול הזה הוא מושג בהנשמה למטה, גם הביטול דהעדר תפיסת

מקום מושג ג"כ בהנשמה גם כמו שירדה למטה שמשגת איך שכל הנבראים שלמטה וגם הנבראים העליונים עד העולמות היותר עליונים איך שאינם תופסים מקום כלל לגבי אוא"ס ב"ה. וע"י ההתבוננות וההשגה בביטול הנבראים ע"ז מתפעלת באהוי"ר לאלקות. והיוצא מכל הנ"ל הוא דכל השגת הנשמה למטה הוא בהתהוות היש מאין (וגם בזה אין ההשגה בגוף ועצם ענין ההתהוות כי עצם ענין ההתהוות מאין ליש הוא למעלה מן השכל ואין להאדם שום תפיסא והשגה כלל איך נעשה מלא דבר דבר, כמ"ש במ"א. רק זה משיג השכל שנתהוו כל הנבראים מאין ליש. אבל אינם משיגים גוף ועצם האין האלקי כ"א שמהווה את היש. כנ"ל) וביטול הנבראים שהם בטלים למקורם האלקי המהוים (והעיקר משיגים בביטול הנבראים שלמטה. אבל בנבראים שלמעלה וכ"ש בעולמות עליונים יותר משיגים רק ענין הביטול אבל לא איכות הביטול). ונמצא שהאהבה הנולדת מהתבוננות זו נמשכת מהנבראים מה שהם בטלים אליו ית' והנבראים הם מבחי' נוגה. א"כ גם החכ' המשגת ביטול הנבראים היא מבחי' הטוב שבנוגה שהיא משגת רק הביטול של נוגה. וגם כללות האהבה הזו היא הנלקחת מן הטעם והשכל דהיינו מההתבוננות בהענין המושג בשכל. כנ"ל, ממילא האהבה היא בבחי' יש מי שאהב, ואין ערוך כלל למהות הניצוץ אלקות שבנפש שהיא בחי' נר הוי' נשמת אדם שכמו עליית אור הנר שמתענע למעלה שהיא תמידי וטבעית ולא שדבר אחר יניעהו. כמו"כ בעצם הניצוץ אלקי דנשמה הוא בבחי' עלי' מצד עצמו שעולה תמיד למעלה בבחי' ביטול עצמי ממש (וההתבוננות לזה הוא בעצם הפלאת ורוממות הא"ס שאינו מושג כלל דלית מחשבה תפיסא בי' כלל וכן בהתאחדות העולמות שהוא בעצם למעלה מהשגה כמשי"ת. וג"ז הוא לעורר את התפעלות עצמות הנשמה ואמיתת התפעלות הנשמה הוא מצד ההרגש שמרגשת את האוא"ס כבן המרגיש את אביו שהו"ע שלמע' מטו"ד). אמנם א"א להיות גילוי ניצוץ האלקות שיהי' מאיר בגוף אלא ע"י העבודה שע"פ שכל תחלה שהוא בחי' הטוב שבנוגה כנ"ל שזהו הגורם ג"כ גילוי הרצון שלמעלה מהשכל שמהניצוץ האלקי, ובלעדי השכל הנ"ל לא הי' הניצוץ מאיר כלל. וזהו"ע ב' הפירושים דואהבת ל' צווי ול' הבטחה שסופך לבא לידי אהבה. והיינו שע"י השכל וההתבוננות שמוזה נמשך בחי' אה"ע וע"ז שייך צווי כמ"ש במ"א. אזי יומשך גילוי הרצון שלמעלה מהשכל, ועמ"ש מזה בתו"א ד"ה זה יתנו וד"ה ויקהל בענין ב' בחי' רצון שהרצון שע"פ טו"ד הוא כלי לרצון שלמעלה מטו"ד. ועמ"ש בלקו"ת במדבר בד"ה וספרתם בהביאור בענין תספרו חמשים יום וכמ"ש במ"א בענין מי שטרח בע"ש יאכל בשבת שבשבת או עיקר גילוי בחי' עצם הניצוץ האלקי והיא עבודת הנשמה שמצ"ע והו"ע עבודת הקטרת הקטורת על מזבח הפנימי בחי' בחד קטירא אתקטרגא וכמ"ש מזה בד"ה ראו קרא ה' בשם, ובא דוקא לאחר עבודת הנשמה בהתלבשותה בגוף ונה"ב בעבודה שע"פ טו"ד שע"ז מברר את הנה"ב שז"ע ההקרבה על מזבח החיצון כמשי"ש. ואפ"ל בענין נר ה' נשמת

אדם שהאור זהו הניצוץ שמתנענע מעצמו למעלה, והרע עצם הנשמה, ומ"מ אינו מאיר אלא ע"י השמן שהוא החכ' דנוגע הנכלה באור והיינו השכל שבנפש.

וזהר"ע ההפרש בין ק"ש ליוצר אור. דאע"פ שגם יוצר אור הוא בהיכלות דבריאה ואין בהם תערובות רע כלל, עכ"ז היינו בריאה מצ"ע, אשר העבודה בזה היא בבחי' הבנה והשכלה מביטול העולמות ומחמת זה נמשכת ההתפעלות כנ"ל, אבל בק"ש מתגלה אצ"י שבבריאה דהיינו מה שלמעלה משכל המושג ומובן כ"א ע"ד גר ה' נשמת אדם שהיא העבודה בעצם הניצוץ דנשמה בבחי' רעותא דליבא שלמעלה מטו"ד, וזהר"ע שמע ישראל הוי' אלקינו וגו', ככן הנמשך ממוח האב שהיא התקשרות עצמית שא"צ ע"ז טעם ודעת. והגם שבק"ש צ"ל ג"כ ההתבוננות בהוי' אחד, אך הענין הוא דהתבוננות זו היא בבחי' עצמות אוא"ס איך שהוא יחיד ומיוחד וכל התבוננות שבעצמות ה"ה באמת למעלה מטו"ד לפי שאין השכל משיג כלל איך הוא ענין האחדות, ורק משיג שהוא יחיד, אבל איך הוא ענין האחדות זה אינו מושג כלל, ולזאת הגם דבהתבוננות דה' אחד צריך להתבונן בבחי' האחדות שמצד העולמות דלכן לא נא' הוי' יחיד כ"א הוי' אחד להורות שגם לאחר שנתהוו ז' רקיעים וארץ וד' רוחות העולם הוא יחיד ומיוחד גם מצד העולמות, שיש ע"ז הכרחיות שכלית שהעולמות גם לאחר שנתהוו המה בטלים ומיוחדים בתכלית באוא"ס כמו קודם שנתהוו ממש עד שאינו שייך לומר שיש עוד מציאות דבר מה ח"ו הזולת ונפרד והרע הוי' אחד שגם שנתהוו עולמות המה מיוחדים עד שגם מצד העולמות הוא יחיד ומיוחד בתכלית האחדות בחי' יחיד ממש (בל"א איינציק בעצם) כמ"ש במ"א באריכות) * ומ"מ כ"ז הוא מה שהשכל מכריח שהדבר הוא כן, אבל איך הוא זה אין השכל משיג כלל מפני שהוא למעלה לגמרי מערך השגת השכל, ואדרבה מה שהאדם יראה לעינים הוא שהעולמות הם במציאות יש ודבר והשכל משיג את הדברים הרוחניים לדברים שישנם במציאות, ורק שג"ז השכל מחייב שבאמיתות אינו כן כ"א שאינם בשום מציאות דבר מה, אמנם איך הוא זה אין השכל משיג כלל, ולכן התבוננות היא המעוררת את עצם ניצוץ הנשמה שלמעלה מטו"ד שמתפעלת בבחי' רעו"ד להכלל בעצמות אוא"ס ב"ה. וגם דהתבוננות זאת היא כמו פתח להרגש הנשמה מצ"ע שהיא מרגשת בחי' האוא"ס, דענין ההרגשה הוא למעלה מטו"ד כמ"ש במ"א ונת' ג"כ לעיל, ונמצא דהעבודה דק"ש היא למע' מעלה הרבה מהעבודה דיוצר אור, דבק"ש העבודה היא בבחינת עצם הנשמה שלמעלה מהתלבשות בגוף ונה"ב, דמה שמתלבש בגוף ונה"ב הוא בחי' גר"ן והיינו בחי' שכל ומדות לבד והיא העבודה דיוצר אור, אבל בק"ש העבודה היא בבחי' עצם הנשמה שלמעלה מהתלבשותה בגוף ונה"ב, (ולמעלה הוא ההפרש בין בריאה עצמה

לאצ"י (שבכריאה) ומ"מ עיקר העבודה בבחי' עצמות הנשמה הוא בשמו"ע. וי"ל ההפרש כמ"ש בלקו"ת ד"ה כי תצא בענין הארת נקודת הלב ועצמות נקודת הלב) * ועכ"ז יש יתרון מעלה בעבודת הנשמה בהתלבשותה בנה"ב שהעבודה היא בבחי' טו"ד מצד הבירורים דנה"ב שמק"נ שנעשה עי"ו, שז"ע בחכמה אתברירו כו'.



בס"ד, פ' נצו"י, רנ"ה

אני לדודי ודודי לי הרועה בשושנים. הנה שושנה יש בה תליסר עלין כנגד י"ג מכילין דרחמי שבפסוק אל רחום כו' ופסוק מי אל כמוך כו' שמשם הוא מקור התשובה להיות נושא עון. והם נפתחים ומתגלים בר"ח אלול שאז הוא עת רצון. כי מר"ח אלול עד יוהכ"פ הוא מ' יום שעלה משה בהר לקבל לוחות אחרונות כו'. וזהו הרועה בשושנים בר"ח אלול כי ר"ת אני לדודי ודודי לי הוא אלול. והנה לעיל מיני' כתי' גופת תטופנה שפתותיך, ופסוק זה נא' על שעת מ"ת, כי גופת תטופנה זהו מה שהקדימו נעשה לנשמע כו', ואז היו בחי' צדיקי' גמורים, ופסוק אני לדודי כו' הרועה בשושנים קאי על היותם בחי' ומדריגת בעלי תשובה, דהיינו בר"ח אלול כשנתרצה להם כו' ועלה משה בהר כו'. ולהבין זה דכאן נאמר הרועה בשושנים שהוא ית' רועה ומפרנס כנ"י בשושנים, ופעמים נאמר שכנ"י נק' רעייתי ישראל מפרנסין לאביהם שבשמים. והנה ביאור ענין ישראל מפרנסין הוא, כי הנה פרנסה כולל ב' דברים מוונות ולבושים כדאי' במשנה שמינ' לפרנסה וחשיב שם מוונות ולבושים. וכך מה שישראל מפרנסים לאביהם שבשמים יש בזה ג"כ ב' בחי' הללו, והן ג' דברים שהעולם עומד עליהם תורה ועבודה וגמ"ח שהם נכללים בב' בחי' הנ"ל, כי הקרבנות הנק' בשם עבודה הם בחי' מזון וכמ"ש לחמי לאשי, וצדקה הנק' גמ"ח הוא לבוש כמ"ש לבושו צדקה וכת"י וילבש צדקה כשריון, והתורה כוללת ב' הבחי' שנקראת מזון כמ"ש לכו לחמו בלחמי זו תורה, ונק' לבוש כמ"ש עוטה אור כשלמה. וביאור זה, הנה כתי' אתה הוא ה' לבדיך אתה עשית את השמים כו'. ולהבין איך הוא לבדו מאחר שעשה השמים כו', ואיך אינן פועלים שינוי בו ית' ככל חומר שפועל השתנות ביוצרו בין קודם שעשאו כו' כמ"ש במ"א, ובאמת כתי' אני הוי' לא שניתי וכן אתה הוא קודם שנברא ומשנברא כו' בשוה ממש. אך הענין כי בדבר ה' שמים

נעשו שהשמים ושמי השמים וכל צבאם מלאכים ונשמות נתהו רק מאותיות דבורו ית' וכללותם הוא דבור א' כמארז"ל בה' נברא העוה"ז וכמשל ביטול אות א' לגבי כללות נפש המדברת כידוע. והנה שרש התהוות הדבור הוא רק מבחי' החכ' וכמ"ש כולם בחכ' עשית וכת' ה' בחכ' יסד ארץ, אלו צירופי אותיות העליונים שנבראו בהם שמים וארץ, שכמו עד"מ בגשמיות שכח התחלקות האותיות בה' מוצאות אחה"ע מהגרן, ובומ"ף מהשפתים כו' וצירופן בכל דבור ודבור בתיבה זו כך ובתיבה זו כך הוא ע"י החכ' שבנפש כנודע ממופת שהתינוק אינו יכול לדבר הגם שיש לו קול ומחשבה ומדות, מחמת שאין לו בחי' חכ' המחלקת ומצרפת כנ"ל, והיינו לפי שהחכ' היא ראשית לכל כחות הנפש וע"כ יכולה להיות גשפ"ל ולירד מטה מטה עד גם בבחי' הדבור, וכמשל מדורה גדולה שתאיר גם בריחוק מקום, כך גם למעלה ידוע דיש ריבוי גבראים לאין קץ ותכלית וכל אחד גבדל ממציאות זולתו, והיינו מחמת שינוי הצירופי' ואותיות הדבור העליון שמהם הם חיים וקיימים כנ"ל, והתחלקות זו הוא ע"י חכ' עליונה, וז"ש מה רבו מעשיך ה' כולם בחכ' עשית שריבוי המעשים וריבוי ההתחלקות הוא ע"י החכ' כנ"ל, אבל עצמותו ומהותו ית' הוא למעלה מעלה מגדר חכ' כמשי"ת, ובזאת סרו עוותי הפלוסופי' החוקרים על ה' בשכל אנוש ותאמרו בו ית' מציאות וגדר חכמה קוראים חכמת אלקות, וגם לא הונח להם איך הוא ית' אחד יחיד ומיוחד, והלא ממנו מתהוים ריבוי גבראים משונים אלו ואלו, אבל באמת בחשיכה יתהלכו לא ידעו ולא יבינו כי סיבת ההתחלקות בין הגבראים הוא מחמת שינוי הצירופים של אותיות מדותיו ית' כנ"ל ושרש התחלקותן הוא ע"י החכ', אבל עצמותו ומהותו ית' מרומם ומתנשא למעלה מעלה מגדר חכ' ולא יושג בשום חכמה כלל, כי אפי' על חכ' עילאה אמרו דלית מחשבה תפיסא בי' והוא שוה אצלו ית' עם בחי' העשי' ממש, וגילוי אלקות הוא בבחי' אמונה שלמעלה מהחכ' כעטרה שהיא על הראש, והוא ענין כתר יתנו לך מלאכים עם ישראל כו', ומשם התהוות החכ' כמ"ש והחכ' מאין תמצא, והיינו ע"י אותיות דשם כי כמו שנמצאים אותיות בדיבור כך יש ג"כ למעלה מעלה כידוע ענין ד' בחי' טנת"א שהאותיות הם היותר אחרונים במדרגה למעלה מהם הנקודות כו' עד הטעמים שהם בחי' אותיות דתענוג עליון, כי טעם הוא בחי' תענוג וכמ"ש טעמו וראו כי טוב כו' והם שם בדוגמת האותיות למטה, כי ענין האותיות הוא בחי' התגלות מלשון אתא בקר, וכך הטעמים הם גילוי בחי' התענוג עליון, וכנראה בטעמים שבנגינה זרקא מקף שופר כו' שיש מהם ניגון ומתיקות שזה הי' עבודת הלויים בשיר היום, והנה בחי' תענוג עליון הוא מאד נעלה במדרגה למעלה מבחי' החכ' ומבחי' האותיות וההתגלות שלו בלבד שהם בחי' הטעמים מקבלת החכ' והיא בחי' הארה מצומצמת בלבד וכמארז"ל בי"ד נברא העוה"ב, כי הי"ד הוא נקודה אחת בחי' צמצום הארת התענוג ממנו נברא העוה"ב וע"ש הארת התענוג זו המאיר בחכ' היא נקראת

עדן כידוע. ולכן נקראת אור כמ"ש ותורה אור שהוא בחי' אור וזיו בעלמא מא"ס ב"ה.

והנה באמצעות החכ' מקבלים אח"כ הארת והמשכת חיות דאוא"ס ב"ה גם כל הנבראי' כי לולי שהי' הארה זו מתלבשת תחלה בבחי' חכמה לא היו יכולים להכיל אורה כלל הגם שהיא הארה מצומצמת בלבד מא"ס ב"ה כנ"ל, מ"מ הרי הוא בבחי' א"ס וא"א לנבראים להכיל אורה כלל זולת ע"י התלבשותה תחלה בחכ', וכנודע לטועמים מע"ח וד"ל. וזהו עוטה אור כשלמה אור זו תורה, היינו בחי' חכ' שנק' בשם לבוש כי בה מתלבשת ההארה כנ"ל וכמ"ש בזהר דאורייתא אתקיים עלמא, והיינו ג"כ מטעם הנ"ל וכן מ"ש עולם חסד יבנה וכתי' בה בתורה תורת חסד על לשונה. והנה מה שהצדקה נק' ג"כ בשם לבוש הוא כי יש שני מיני לבושים, לבוש פנימי ולבוש חיצוני, ד"מ האדם לובש לבוש פנימי דהיינו גם כשהוא לעצמו ולבוש חיצוני להגן עליו מפני החורב וחצים. כמ"כ יובן למעלה התלבשות אוא"ס בחכ' הוא בחי' לבוש פנימי לצורך קיום העולמות ולבוש חיצוני היינו להגן מפני החיצונים. כי הנה הסוכ"ע הוא למעלה מגדר התחלקות וקמי' כחשיכה כאורה שוים ממש, ובכדי שלא יקבלו יניקה החיצונים צריך ללבוש ומגן והיינו ע"י הצדקה שכל פרוטה ופרוטה מצטרפת כו' וכמ"ש וצדקה תציל וחסאך בצדקה פרוק, וזהו וילבש צדקה כשריון מה השריון זה עשוי קשקשים כו' כך לבוש זה הוא להגן על נקבי העור שבין השערות שמשם יניקת החיצוני', וזהו שכל פרוטה מצטרפת. והנה כ"ז הוא שנעשה ע"י ישראל ולכך הם מפרנסין לאביהם שבשמים כמשי"ת. כי הנה ארז"ל גבי משה כשעלה למרום מצאו למלאך סנדל שיושב וקושר כתרים לקונו מתפלתיהם של ישראל. וענין הכתרים היינו בחי' אותיות עליונים שנק' בשם כתרים כמ"ש בהקדמת זהר בראשית ע"ש. והענין כי הם בחי' אותיות והתגלות התענוג עליון הנ"ל שהוא בחי' האין שממנו תמצא החכ', וזהו שקושר כתרים לקונו שממשיך מבחי' תענוג עליון הנ"ל להיות בחי' האותיות והתגלות שלו הנק' בשם טעמים נמשך ומתלבש בחכ' שהיא בחי' התורה כנ"ל. וזהו דוקא ע"י תפלתיהם של ישראל פי' מדיבורי וצירופי האותיות שישראל אומרים בתפלה הם עולים ברום המעלות עד בחי' אותיות הראשונים שהם בחי' הטעמים שהם אותיות התענוג כנ"ל ומשם ממשיכים הארה מלמעלה למטה להיות מתלבש בחכ'. והטעם הוא לפי שניצוץ האלקי' שיש בכל נפש א' מישראל שרש שרשם למעלה מעלה גם מבחי' החכ' ולכך אנו רואים שיש בכח כל אחד למסור נפשו על קדוה"ש שהוא למעלה מגזירת השכל שהרי השכל לא יחייב לזה רק לאהבה כי הוא חייד. אבל המס"נ הוא רק מצד עצם ניצוץ האלקות שטבעו לחפץ להכלל במקורו כנר בפני אבוקה, והוא למעלה מן החכ' כנ"ל רק שלהיות הנפש מלובשת בגוף והוא מסתיר ומכסה על הארה הזאת. ואמנם בתפלה ע"י הקהמת פסוד"ו הוא מבעיר ומלהיב את הניצוץ

עד שיבא ויגיע בק"ש לבחי' מסינ באחד שהוא למעלה מן החכ', ואז ע"י אותיות אלו ממשיכי' מבחי' אותי' העליוני' וכתרין עילאין הנק' בשם טעמים להיות מתלבשים בחכ' כנ"ל. ויש בק"ש אחר ואהבת בכל לבבך כו' שהוא המסינ ודברת בם כו' שהוא לשון הנהגה והמשכה, כמו ידבר עמים ובם בד"ת, והוא בחי' המשכת הארת התענוג בחכ' הנק' תורה כנ"ל. והו שארז"ל ע"פ רעייתי פרנסתי שישראל מפרנסים לאביהם שבשמים, ופרנסה כוללת ב' דברים מזונות ולבושים כדאיתא בכתובות דס"ח ע"א הא באכילה כו', ועי' ברש"י פ' הזהב דמ"ו ע"א ד"ה ואפרנסם. והיינו כי להיות התלבשות אוא"ס בחכ' הוא ע"י ישראל כנ"ל, והוא ג"כ בחי' מזון, כי כמו המזון שמחבר הנפש עם הגוף כמ"כ ע"ז נמשך חיות אלקות להחיות כל הגבראים כנ"ל. והנה זהו בחי' תורה שכוללת ב' הבחי' מזון ולבושים, והקרבתו הם בחי' מזון בלבד, והצדקה בחי' לבושים כנ"ל, והכל ע"י ישראל ומטעם הנ"ל.

וע"פ כל הנ"ל יובן הפסוק בשה"ש נופת תסופנה כו'. דהנה בחי' אותיות דתענוג עליון נק' טעמים מלשון טעם ותענוג כמו עשה לי מטעמים וחיך אוכל יטעם או וטעמו כצפיחית בדבש. ועוד פי' טעם לשון עצה וטעם ממש כמו מטעם המלך וגדוליו ביונה סי' ג', או וטעם זקנים יקח באיוב סי' י"ב, וכן טוב טעם ודעת בתלים סי' קי"ט. והיינו כי באמת בחי' תענוג עליון הנ"ל הוא למע' מהחכמה כנ"ל באריכות, וגם האותיות וההתגלות מבחי' זו הוא למעלה מהשכל והטעם ונקראו טעמים לשון תענוג ולא לשון טעם ושכל. רק שמבחי' אותיות אלו נמשך ומתלבש להחיות בחי' חכמה ואז נק' טעמים לשון טעם וחכמה. ולכן פעם מבואר בע"ח בענין טנת"א טעמים בכתר ונקודות בחכמה כו', ופעמים אמר טעמים בחכמה כו', ושניהם אמת, כי מקור הטעמים ואותיות התענוג הם מכתר ונק' טעמים לשון תענוג רק שמתלבשי' בחכמה בחי' טעם ושכל כו', וגם י"ל דגם בכתר ממש שייך לשון טעם כמו בחי' ח"ס טעם הכמוס כו', וכן בענין פי' טעמי תורה יש ב' פירושי' אלה, הא' כמ"ש ובלילה שירה עמי שירו קרי דהיינו שעשועי' של הקב"ה כמ"ש ואהי' אצלו שעשועי' וזהו טעם ל' מתיקות ותענוג, אבל הוא למעלה מעלה מהשכל והחכמה, והב' לשון טעם וחכמה. דהנה ארז"ל הקב"ה יושב ועוסק בתורה, יושב הוא בחי' ירידה והמשכה וכמשל היושב שמשפיל ראשו, כך כדי שיומשך מא"ס ב"ה התהוות בחי' חכמה הוא דילוג גדול כנ"ל, וכמאמר כולם בחכ' עשית שחכ' נק' בחי' עשי' לגבי מהו"ע ולכך אמרו בגמ' יושב ועוסק בתורה, היינו להיות התהוות ח"ע מקור התורה נק' יושב שהוא ירידה ממדריגתו. והנה בכדי שיהי' ירידה זו הוא ענין טעמא תורה זקא כו' שהם בחי' נגינה ושיר פי' בחי' תענוג נתאוה הקב"ה ועלה ברצונו הפשוט שלמעלה מהשכל שיהיו עולמות אבי"ע ע"ז נתהווה בחי' ספי' חכמה אנת חכים ונתגלה חכמת התורה, וזהו ענין טעמי תורה שהם למעלה מהחכ' שבתורה שמלוכשת באותיות התורה, שהרי כל התשבע"פ גלמד מאותיות התורה, אבל

הטעמים הם למעלה מהחכ' רק שנמשכים להתלבש בחכמה שבתורה, והוא בחי' יושב ועוסק בתורה שיהי' התענוג מתלבש בחכמה וזהו טעמים ל' שיר ותענוג רננא דאורי' ולשון טעם וחכמה כו'.

והנה המשכה זו נמשך ע"י עסק התורה כמארז"ל כל הקורא ושונה הקב"ה יושב ושונה כנגדו. אך היינו דוקא ע"י המס"נ תחלה בק"ש וכמ"ש ואהבת כו', ואח"כ והיו הדברים האלה אשר אנכי מי שאנכי מצוך לשון צוותא והתקשרות, וכמ"ש מפני שבחי' מס"נ זהו למעלה מהשכל והחכ' ולכך מגיע לעורר למעלה מעלה להמשיך מבחי' א"ס ב"ה שיומשך ויתלבש בחכ' כנ"ל. וזהו פי' נופת תטופנה שפתותיך, פי' אותיות שיש בהם מתיקות ותענוג גדול כמו נופת צופים, והוא בחי' טעמים הנ"ל שהם המשכה מאותיות עליונים שלמעלה מהחכ' הנק' שמו הגדול שהם בחי' תענוג עליון. שכל זה נמשך על שפתותיך כלה, דהיינו ע"י עסק התורה בדיבור שע"י נמשך להיות הקב"ה קורא ושונה כנגדו וכמ"ש ג"כ ע"פ תבנה ותכוונן עיר סיחון כו' דקאי על תורה שנא' בה כל היום היא שיחתי. וזהו ענין בחי' המשכות ושער רישי' כעמר נקי, שזהו בחי' אותיות הנמשכי' מגלגלתא ומר"ס. וכמו"כ ע"י צירופי אותיות התפלה כמאמר קושר כתרים מתפלותיהן של ישראל ולכן יקראו אותיות אלו נופת ל' מתיקות שהם בחי' טעמים שלמעלה מהחכ' רק שמתלבשים בחכמה כ"ז נמשך ע"י שפתותיך, כמארז"ל חיים הם למוצאיהם בפה והרהור לאו כדבור דמי, כי להיות המשכת אותיות הנ"ל הוא דוקא ע"י הדבור באותיות ששרשן למעלה מהחכמה כנ"ל. והנה פי' נופת תטופנה קאי ג"כ על מ"ת שהקדימו נעשה לנשמע וע"ז א' נופת תטופנה שפתותיך בהקדימך נעשה לנשמע כו'. והענין כמ"ש שהכח הזה בישראל להיות יכולים ע"י דיבורם להמשיך מבחי' טעמים הנ"ל ניתן להם במ"ת שזהו פי' וידבר משה אל ראשי המטות כו' לאמר זה הדבר כו', וכ"ז ע"י הקדמת נעשה לנשמע. נמצא מה שנופת תטופנה הוא ע"י שהקדימו נעשה לנשמע. וזהו שפתים ישק משיב דבריו נכוחים דקאי על התורה שע"ז ממשיך להיות ישקני מנשיקות פיהו בחי' טעמים הנ"ל נק' נשיקין כמ"ש במ"א ע"פ שיר השירים כו'. והנה לשון תטופנה הוא ע"ד ונוזלים מן לבנון וכמאמר הכל תלוי במזל אפי' ס"ת כו', דהיינו אורי' מחכמה נפקת מקבלת מבחי' מזל זהו ונוזלים לשון טיפין שא"א להיות הגילוי בח"ע רק כמשל טפה כו'.

וזהו דבש וחלב תחת לשונך. הנה חלב ודבש הם בחי' תרין דרועין חו"ג ימינא ושמאלא וביניהו כלה. והוא בחי' תחת לשונך כמ"ש בסי' במספר עשר אצבעות חמש כנגד חמש וברית יחיד מכוון באמצע במלת הלשון כו'. והענין הוא כי חלב ודבש הם חסדים וגבורות, חלב הוא בחי' חסדים ודבש הוא בחי' גבורות, כי דבש נק' דין גדלות כנודע שלכן נאמר כל שאור וכל דבש לא תקטירו ושניהם הם בחי' מוחין גדלות, חלב

הוא מוחין דגדלות דחסדי' כמשל חלב האם שמגדיל את הולד כך הוא ענין גידול המדות ע"י השפעת השכל בהם להיות שמח ומשתעשע בגדלות ה' כמו שעשוע הולד בחלב אמו והוא מבחי' מוחין דאימא וכמשארז"ל שעשה לה דדים במקום בינה. ודבש הוא מוחין דגדלות דגבורות שירצה לאשתאבא בגופא דמלכא כמו שהדבש מהפך כל דבר זולתו לדבש וכמ"ש במ"א. ולכן נשתבחה א"י בשהיא זבת חלב ודבש ואמרו בפ"י אכלתי יערי עם דבשי זהו ק"ש. ייני עם חלבי ברכות דשמר"ע כמ"ש במ"א. וזהו דבש וחלב תחת לשונך בק"ש ואהבת כ"י ובכח זה יוכל להיות נופת תטופנה כמש"ל שהכח הזה הוא ע"י מס"נ בק"ש כ"י.

ור"ח שלמותיך כריח הלבנון זהו הלבושים ממעשה המצות שנק' ריח כמ"ש ריח בגדיו ריחא דלבושיכו וכמבמ"א באריכות ע"פ וישלח יהושע כ"י ואת יריחו. והוא כריח הלבנון. כי בחי' נופת תטופנה היינו כמ"ש ונזולים מן לבנון נזולים היינו טיפין טיפין. והיינו כדי שימשך בפנימי' אבל הריח שהוא מקיף הוא כריח הלבנון ממש.

והנה כ"ז הוא בחי' ישראל מפרנסין לאביהם שבשמים בחי' מזון ולבוש נופת תטופנה וריח שלמותיך. וזכו לזה ע"י מתן תורה שע"ז נא' הפסוק נופת תטופנה שפתותיך שהוא מה שהקדימו נעשה לנשמע. אך אח"כ כשחטאו כ"י ואז בר"ח אלול עלה מרבע"ה בהר לקבל לוחות שניות ע"ז נאמר הפסוק אני לדודי ודודי לי הרועה בשושנים. פי' שאז לא הי' אפשר לכנ"י להיות בחי' רעייתי פרנסתי לפרנס לאביהם שבשמים כיון שפגמו וכו' אלא הוא ית' הוא הרועה את כנ"י בשושנים י"ג מדה"ר נושא עון כ"י כדי שיוכלו לעשות תשובה ויקבלו לוחות שניות ביוכ"פ להיות בחי' רעייתי פרנסתי. וזהו כשזונה בין החוחים כן רעייתי בין הבנות כ"י נה"ב. וע"י י"ג מדה"ר סלקא ריחינו כ"י. ולכן נשאר בחי' זו לעולם דהיינו בכל ר"ח אלול שבכל שנה הוא עת רצון והתגלות י"ג מדה"ר כדי שיוכלו לשוב בתשובה וכמאמר והחזירנו בתשובה שלמה לפניך. וענין התשובה הוא מילוי החסרון והפגם ע"י ביטול מ"ע ול"ת או ביטול תורה, וכדי למלאות הפגם צריך להמשיך ממקום עליון יותר מההמשכה שע"י תורה ומצות שהוא בחי' נופת תטופנה שהוא רק בחי' ונזולים מן לבנון כמו טפה ונק' שער רישי' וכן המצות נק' ריח והארה מבחי' לבנון. אבל מילוי החסרונות צ"ל מעצמות אור א"ס ממש. וכמאמר לבעל החוטם אני מתחנן שהוא מקור בחי' הריח כ"י. וזהו והחזירנו בתשובה שלימה לפניך ממש.

והענין כי ארז"ל במקום שבע"ת עומדי' צדיקים גמורי' אינם יכולים לעמוד. פי' כמארז"ל עתיד הקב"ה להנחיל לכל צדיק ש"י עולמות. והטעם למספר ש"י מבואר במ"א (ד"ה ראה אנכי נותן) שהוא מפני שתר"ג מצות דאוריית' עם ז' מצות דרבנן הם תר"ך עמודי אור שהוא בחי' רצון העליון

הג' כתר עליון, ומעלת הצדיקים שמקיימי' רצון העליון ממשיכי' גילוי רצה"ע המלוכש בחכ' עילאה דאורי' מחכמה נפקת. אך בחי' הרצון הוא למעלה מעלה מהחכ', ומה שיוכל להתגלות ממנו בח"ע זה נק' ש"י שהוא חצי מן תר"ך, וזהו קנה חכמה קנה בינה ב"פ קנה גימ' ש"י. וזהו ענין דבש שהוא בחי' מתיקות ותענוג המורגש, שהוא רק הארה ממקור התענוג שלמעלה מבחי' תענוג, והיינו מה שנמשך ממקור התענוג הארה להתלבש בח"ע (סוד גבורה דע"י המתלבשת במו"ס). ולכן זה נמשך ע"י אהבה בתענוגי' של הצדיקים שע"ז נא' דבש וחלב תחת לשונך. אבל בעל תשובה צריך להמשיך ממקום עליון יותר למלאות החסרון, והיינו מבחי' מקור התענוג ממש שלמעלה מבחי' התענוג ורצון המלוכש בח"ע. ולפי שבחינה זו הוא למעלה מתענוג מורגש כ"א רק מקור התענוגי', ע"כ אינו נמשך ע"י אהבה בתענוגי' של הצדיקי' שזהו בחי' תענוג כ"א ע"י בחי' צעק לבם של הבע"ת ויצעקו בצר להם, שבחי' זו אינה בחי' דבש וחלב ותענוג מורגש, כ"א עומקא דלבא. ועי"ז ממשיך ג"כ ממקור התענוגי' שלמעלה מתענוג, ועי"ז מתמלאי' כל הפגמי', וכמו מ"ת הי' ע"י קול שופר ולא ע"י שאר כלי זמר שיש בהם תענוג יותר, משא"כ קול שופר קול פשוט ואין בו תענוג כ"כ, כ"א אדרבה מטיל חרדה. אלא דהיא הנותנת שבמ"ת שהי' ההמשכה ממקור התורה והמצות שהוא בחי' מקור התענוגי' שלמעלה ממהות תענוג ע"כ הי' דוקא ע"י קול שופר שמטיל חרדה ואין בו תענוג. ועד"ז הוא ענין שופר של ר"ה להמשיך מבחי' מקור התורה והמצות למלאות כל הפגמי', והיינו ע"י תשובה צעק לבם שנגעה עד הנפש ואין כח להכיל כו'. וזהו שנא' אנכי אנכי הוא מוחה פשעיך בלשון כפל ב"פ אנכי, אך כי זה מורה שע"י התשובה נמשך מכללות התר"כ עמודי אור שלמעלה מבחי' ש"י עולמות. והנה בצדיקי' כתי' ראה אנכי נותן כו' את הברכה אשר תשמעו, והוא בחי' רצה"ע המתלבש בח"ע. אבל הבע"ת שממשיכי' מבחי' רעוא דכל רעיון ע"כ נאמר אנכי אנכי הוא מוחה כו', והוא ג"כ ע"י ממעמקים קראתיך ב' עומקי' כמ"ש במ"א. אך כדי להגיע לבחי' ממעמקי' קראתיך עומקא דליבא צעק לבם כו' לכן נמשך י"ג מדה"ר בחודש אלול. וזהו בחי' והחזירנו בתשובה שלימה עד שיהי' בבחי' לפניך ממש להמשיך מפנימיות ומעומקא דכולא אנת הוא שלימותא דכולהו.