

פ ת ח ד ב ר

על פי הוראת כ"ק אדמו"ר שליט"א מדפיסים אנו בזה „ספר המאמרים
— היש"ת", והוא כולל מאמרי חסידות של כ"ק אדמו"ר ר' יוסף יצחק
זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע של שנת היש"ת.¹

המאמרים ד"ק"ץ היש"ת (החל מדיה בלילה ההוא עד סוף הספר) —
נדפסו בשנת תשי"א, ובהוצאה שני' — בשנת תשט"ו.

* * *

באו' בראש הספר: א) הקדמת כ"ק אדמו"ר שליט"א להוצאה הראשונה
של מאמרי „ק"ץ היש"ת". ב) מכתב מקבוצה מאנ"ש לכ"ק אדמו"ר (מהוריי"צ)
נ"ע — ע"ד החלטתם להו"ל על חשבונם חלק ממאמריו. ג) ראשי פרקים
מתולדות כ"ק אדמו"ר (מהוריי"צ) נ"ע. ד) רשימה מיומנו של אחד הנוסעים
(משנת ת"ש).

מערכת „אוצר החסידים"

י"ג אלול ה'תשכ"ז, ברוקלין, נ.

1) מתחיל מש"ס בראשית — כי המאמרים דחודש תשרי — והם משנות תרמ"ץ
תרצ"ט — נדפסו בספר המאמרים קונטרסים כרך ב' (דף 852). המאמרים: ד"ה מאי מברך,
ש"ס מקץ; ותקרא את שמו שת, ש"ס בראשית; צהר תעשה לתבה, ש"ס נח; ויאמר וגו'
לך, ש"ס לך; ויהי אחר הדברים, ש"ס וירא; ויהיו חיי שרה, ש"ס חיי שרה — חמשת
המאמרים האחרונים הם באידית — לא עלה בידנו להשיגם לע"ע.
2) כמו בספר המאמרים ק"ץ היש"ת.

ה ע ר ה :

ציוני העמודים של מאמרי החורף (מעמוד א' עד קב) — באו באותיות א, ב וכו'.
ומשם ואילך — נשארו ציוני העמודים כפי שנדפסו בספר המאמרים ק"ץ היש"ת — כי
בכמה מקומות צוינו המ"מ עפ"י ציוני העמודים האלו.

י) הערת המו"ל להוצאה חמישית — תשמ"ו: בהוצאה זו הוספנו מאמרים אלו (מלבד מאמר
ד"ה ויהיו חיי שרה).

הקדמת כ"ק אדמו"ר שליט"א

— להוצאה הראשונה של ספר המאמרים "קיץ הישיבה" —

ב"ה

בקיץ ה'תש"ה בקשר עם היובל המשולש של כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע : א) חמישים שנה של עסקנות הכלל, ב) עשרים וחמש שנה של נשיאות חב"ד, ג) ח"י שנה לגאולה ממאסרו אשר נאסר בו על עבודתו בחיזוק התורה והיהדות, התחילה מערכת "אוצר החסידים" בהכנות להוציא לאור הוצאת-יובל של מאמרי כ"ק מו"ח אדמו"ר, שיחותיו, מכתביו ועוד.

הוצאת יובל זו, שהיא חלק מהתכנית של "קובץ שלשלת האור" היכל השמיני (נשיא השמיני למייסד תורת החסידות הכללית — הבעל שם טוב) כוללת כמה מערכות: שער ראשון — מאמרים (א. מאמרים הנכתבים בלה"ק; ב. מאמרים באידית). שער שני — מכתבים. שער שלישי — שיחות. שער רביעי — זכרונות. שער חמישי — קצורים, ועוד.

* * *

קבוצת אנשים מאנשי החליטה או להוציא לאור על חשבונם את החלק הראשון ממאמרי דא"ח שהואיל כ"ק מו"ח אדמו"ר (שליט"א) [זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע] לאומרם במשך חמש השנים של המצאו באה"ב, בהשתתפותם כל אחד ואחד בחלק שווה בהוצאות ההוצאה לאור. את החלטתם זו הודיעו לכ"ק מו"ח אדמו"ר בי"ב י"ג תמוז ה'תש"ה, בבקשתם לקבל את זה כמתנה ליי"ב תמוז ה'תש"ה, אשר הוא יום הולדת שלו, יום חרותו ממאסרו ויום מלאת חמישים שנה מהתחלת עבודתו הקדושה בעניני הכלל (העתקת מכתב הבקשה הנ"ל באה לקמן).

מסיבות שונות התעכבה הדפסת הספר עד עכשיו, אבל סוף סוף עלה בידינו להתגבר על המניעות השונות והגנו מו"ל בזה את הכרך הראשון של חלק המאמרים הנ"ל, הכולל את המאמרים של קיץ הישיבה, ותקנתו שגם כרכים הבאים יופיעו בקרוב.

* * *

לתועלת הלומדים והמעיינים בספר באו בשולי הגליון מי"מ הפסוקים ומרז"ל בש"ס ומדרשים — נערכו ע"י הרב דובער שי' אושפאל, וזכות תועלת הרבים תלוי בו — ומ"מ מאמרי הזהר, כתהאריז"ל, ספרי דא"ח והערות קצרות שנערכו ע"י המו"ל.

* * *

ע"פ בקשת רבים — באה בראש הספר רשימת ראשי טרקים מתולדות כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע, ורשימה (מיומנו של אחד הנוסעים) אדות נסיעתו והיותו בארה"ב בקיץ ה'ש"ת.

מנחם שניאורסאהן

י"ב מנחם אב, ה'תש"א, ברוקלין, נ. י.

"KEHOT"
Publication Society
770 EASTERN PARKWAY
BROOKLYN, N. Y.



ב"ה
הוצאת ספרים
"קהת"
770 איסטערן פארקווי
ברוקלין, נ. י.

ב"ה. י"א תמוז, ה'תש"ה

כ"ק אדמו"ר שליט"א

שלום וברכה:

הרשומים מטה פונים בזה לכ"ק אדמו"ר שליט"א בבקשתם הלבבית לקבל ליי"ב תמוז, ה'תש"ה — חג המשולש של יום הולדת כ"ק אדמו"ר שליט"א. יום חרותו ממאסרו ויום מלאת חמישים שנה מהתחלת עבודתו הקדושה בענייני הכלל — את מתנתם, והיא: החלטתם להוציא לאור על חשבונם את חלק הראשון ממאמרי דא"ח שהואיל כ"ק אדמו"ר שליט"א לאמרם במשך חמש השנים של המצאו באה"ב. ויחד עם זה מביעים הם את תפלתם כי יחזק ה' את בריאותו ויאריך ימיו ושנותיו בטובה ומתיקות וינהיג את כל ישראל בכלל ואת אנ"ש בפרט בהצלחה מרובה עד בוא משיח צדקנו בב"א.
לאלתר לתשובה לאלתר לגאולה.

- | | |
|--------------|---------------------------|
| פאפאק | אברהם בן חי' צבי' |
| אקסילרוד | אברהם אליהו בן רחל בילא |
| העכט | אברהם דוב בן שרה |
| פאפאק | אהרן בן רחל לאה |
| שקליאר | אליהו נחום בן בתי' רחל |
| וויילער | אלעזר פנחס בן חיענע גיטעל |
| העבער | ארי' ליב בן שיינע שרה |
| חאסקינד | דובער בן בלומע |
| עדעלמאן | דוד בן טויבע לאה |
| וויינבערג | יוסף בן פריידע |
| ראטה | יחזקאל בן דינה |
| העכט | יעקב יהודה בן שרה |
| גראנער | יצחק דוד בן מנוחה רחל |
| פעלדמאן | יצחק צבי בן חנה זעלדא |
| קונין | מנחם מענדל בן גליקא |
| שניאורסאהן | מנחם מענדל בן חנה |
| פעלדמאן | מנחם מענדל בן חנה זעלדא |
| אלטיין | מרדכי דוב בן חנה |
| העכט | משה בן שרה |
| גערליצקי | משה אלי' בן לאה |
| כץ | משה פנחס בן אסתר שיינדל |
| חדש | נחום בן צבי' |
| מינדל | ניסן בן בוניא |
| גארדאן | ניסן בן זישא |
| שוסטערמאן | צבי בן מרים |
| פויזנער | שלום בן סאניא |
| גארדאן | שלום דובער בן זישא |
| גורארי' | שלום דובער בן חנה |
| קאזארנאווסקי | שלמה אהרן בן שפּרה |
| זלמנוב | שמואל בן צירלא |
| פאפאק | שמואל אייזיק בן רחל לאה |
| גרינבערג | שמעון ארי' בן פריידא |
| קרינסקי | שמעי' בן שרה רייזל |
| גורארי' | שניאור זלמן בן אסתר |

ראשי פרקים מתולדות רבינו זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע

כ"ק אדמו"ר מרנא ורבנא יוסף יצחק זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע, נולד י"ב תמוז תר"מ בליובאוויטש. בשנת תרנ"ה נכנס בעבודת הכלל בתור מזכירו הפרטי של הוד כ"ק אביו אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע. משתתף באספת עסקני הכלל בקאָוונא. תרנ"ו — משתתף באספת ווילנא. תרנ"ז — י"ג אלול — נשא את בת הרה"צ והרה"ח הר' אברהם נ"ע, הרבנית נחמה דינה שליט"א. תרנ"ח — נמסרה על ידו הנהלת ישיבת תומכי תמימים. תרס"א — עושה מסעותיו לוויילנא, בריסק, לאָדז וקעניגסבערג, לטובת ההכנה להתיסדות בית החרשת בדובראָוונא. תרס"ב — נוסע לפעטערבורג בעניני הכלל. תרס"ה — משתתף באירגון המגבית לצרכי הפסח לאנשי חיל במזרח הרחוק. תרס"ו — נוסע לאשכנז והולאָנד ופועל השפעת הבאָנקים להשקיט את רוח הפרעות. תרס"ח — משתתף בעבודת אספת ווילנא. תרס"ט — נוסע לאשכנז להתראות עם עסקני הכלל. תר"ע — עוסק בהכנת אספת הרבנים. משנת תרס"ב עד תרע"א נאסר ארבע פעמים בזמנים שונים במאָסקווא. פעטערבורג לרגלי עבודתו האמורה. תרע"ז — משתתף בעבודת אספת הרבנים במאָסקווא. תרע"ח — משתתף בעבודת אספת תארקוב.

בשנת תר"פ — מקבל את הנשיאות. תרפ"א — מסדר עבודת הכלל בהחזקת היהדות והתורה במדינת רוסיא. מייסד ישיבת תומכי תמימים בווארשא. תרפ"ד — מוכרח מה"טשעקא", ע"פ הלשנת ה"יעווסעקים", לעזוב את רוסטוב, ומתיישב בפעטערבורג ועוסק בהחזקת התורה והיהדות, ביסוד והחזקת חדרים, ישיבות, רבנים, שו"בים ומגידי שיעורים ויסוד בתי טבילה. מייסד ועד מיוחד לעזור לעובדים במלאכת יד שיוכלו לשמור את השבת. מייסד אגודת חסידי חב"ד בארצות הברית וקאנאדא. תרפ"ז — מייסד הישיבות במדינת בוכאָראָ. ט"ו סיון נאסר במאסר שפאָלערנא. ד' תמוז נשלח לעיר מקלטו קאסטראמא. י"ב תמוז נתבשר אשר חופשה ניתנה לו. י"ג תמוז יצא לחירות ומטעם הרשות העתיק מושבו למושבה מאָלאַחאָווקא, הסמוכה למאָסקווא.

באסרו חג של סוכות תרפ"ח נוסע מרוסיא ומתיישב בריגא, לטביא. מייסד שם ישיבה. תרפ"ח-תרפ"ט — מעורר ומצליח לשלוח מצה לרוסיא. שלהי תרפ"ט — עושה מסעו לאה"ק ת"ו ולארה"ב. מנ"א תר"ץ — חוזר לריגא.

תרצ"ד — מעתיק מושבו לעיר ווארשא. מייסד איגוד התמימים. מייסד מחלקות ישיבת תומכי תמימים בכמה מערי השדה בפולין. תרצ"ה — התחלת הו"ל הקובץ "התמים". תרצ"ו — מעתיק את הישיבה תומכי תמימים ואת מושבו מווארשא לעיר אַטוואַצק. תרצ"ט — מייסד אגודת חב"ד העולמית.

בשנת ת"ש, בתשיעי לאדר שני, בא לעיר ניו-יארק ומתיישב בחלק העיר ברוקלין. עוסק בהצלת תלמידיו. מייסד ישיבה מרכזית תומכי-תמימים. תש"א — התחלת הו"ל „הקריאה והקדושה". מייסד חברת „מחנה ישראלי" לחיזוק תורה ועבודה וגמ"ח. תש"ב — מייסד ישיבת תומכי-תמימים עם מכינות בעיר מאנ-טרעאל, קאנאדא. מייסד „מרכז לעניני חינוך". אירגון בתי ספר לנערות „בית רבקה" (ואח"כ גם „בית שרה"). עוסק לטובת אנשי החיל בצבא האמריקאי. מייסד ישיבות אחי-תמימים בערי השדה בארה"ב. מייסד הוצאת ספרים קה"ת (קרני הוד תורה) ליובאוויטש. תש"ג — מייסד „ספרי" אוצר החסידים ליובאוויטש. תש"ד — מייסד חברת „נחוח" (ניגוני חסידי חב"ד) לאוסף והו"ל ניגוני חב"ד. התחלת הו"ל „קובץ ליובאוויטש". מייסד חברת „ביקור חולים". תש"ה — מייסד לשכת עזרה לפליטים וסידורם, עם מחלקה בפאריז. מייסד חברת „עדינו", „שליה" (שיעורי לימוד הדת בבתי ספר העממיים). מסדר עבודה להטבת מצבם הרוחני של האכרים היהודים ובעלי הישוב באמריקה. תש"ח — מייסד כפר ספריא חב"ד (אצל תל-אביב באה"ק ת"ו) לפליטי רוסיא. תש"ט — מעורר לייסד „ועד המסדר" להצלת חינוך הילדים העולים לארה"ק ת"ו במחנות המעבר. תש"י — בשבועות לפני הסתלקותו מניח היסוד וסדר לעבודת החינוך וחיזוק התורה במדינות צפון אפריקה, אשר כפועל יוצא מזה נוסדו שם לעת עתה בית מדרש למורים, ישיבות, ישיבות קטנות, בתי תלמוד תורה לילדים ות"ת לילדות, תפארת בחורים לבוגרים, ועוד. כלם בשם הכללי „אהלי יוסף יצחק — ליובאוויטש".

* * *

רשימת ספריו, מאמריו, מכתביו וכו' נדפסת בחוברת בפני עצמה.

* * *

בש"ק פ' בא, יו"ד שבט, ה'תש"י, בשעה שמונה בבקר, נסתלק ומ"כ בניו-יארק. זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע ועל כל ישראל, ובמהרה בימינו נוכח לעוד המקוה והקיצו ורגנו שוכני עפר והוא בתוכם, אכ"ר.



רשימה מיומנו של אחד הנוסעים*

ברוך הגומל לחייבים טובות שגמלני טוב

ג, ט אדר שני היש"ת, ניו יארק.

שעה שלישית אחרי חצות היום חלון גרעיסטאן.

ביום השלישי כה אדר ראשון בשעה חצי התשיעית לילה עזב כ"ק אדמו"ר שליט"א עם כל ב"ב יחיו את שטאקהאלם. בשעה העשירית לילה נסעו במסלת הברזל לגעטעבארג והגיעו שמה ביום הרביעי בוקר שעה ח.

בשעה הראשונה — ביום החמישי כז אדר ראשון — הפליגה הספינה, וכחמש שעות הלכה עם החוף עד הלילה.

על שאלתנו אנה אנהנו נוסעים השיבו לנו כי הגנו נוסעים ישר לנויארק והנסיעה תמשך משבועה עד תשעה ימים, ואשר אויר הים הוא ממוצע לפי ערך זמן השנה.

בשעה אחת עשרה לילה עמדה הספינה כי הי ערפל על הים, והדרך מלאה סלעים וסכנה לנסוע באפלה, וככה עמדנו עד שעה ששית בקר.

בשעה עשירית גודע כי הספינה הולכת לחוף בערגען בנורבגיה.

בשעה רביעית ביום הששי כ"ח אדר עגנה הספינה בנמל בערגען.

ביום ש"ק בצהרים עזבה הספינה את בערגען.

ביום הראשון — אדר"ח אד"ש, אחרי שלשים שעות נסיעה מבערגען עמדה הספינה והשמיעה תרועות שונות, וממרחק איזה פרסאות הבהיקו נקודות לבנות וגם נראו כפרי דיגים על חוף הים.

השמועה עברה כי נתגלה בדיק בספינה ואי אפשר לה לזוז ממקומה.

עברו כשתי שעות והנה ספינה קטנה באה עם פועלים, ויעבדו הפועלים כל הלילה ובבקר, ביום השני ב' דריח אד"ש וזה הספינה, וכעבור שעה הגיעה לנמל קטן — את שמו לא ידענו — ותעמוד שם כארבע שעות.

ביום השני — א' לחדש אדר שני — לפנות ערב הפליגה הספינה, ובשעה שתיים עשרה לילה עמדה מלכת, וכעבור רגעים אחדים נשמעו צעדי הנוסעים, ומבלי הבט על השעה המאוחרת נתמלאו האולמות אנשים ונשים וכולם פניהם נפעמים, וסגן רב החובל הכריז כי שלום לנו אלא מפני כי הדרך מקום סלעים וערפל על הים לכן יחכו עד אור הבקר ואז נלך ישר לנויארק, ויבקש את הנוסעים לבלי התרגש ויברכם בלילה טוב.

ביום השלישי, בשני לחדש אדר שני, בהיות הבקר השמיעה הספינה תקיעה ארוכה וחלך לדרכה, ובשעה השמינית בקר נבנסנו אל הים.

בתחלה הי הים שוקט אך בשעה הרביעית אחרי חצות היום התחיל סוער.

ביום הששי — בחמישי לאדר שני — בשעה התשיעית לילה עמדה הספינה, ומיד גודע כי ספינת מלחמה עומדת בים ונתנה אותות לספינתנו שתעמוד מלכת ותהא נכונה לבקרת.

כעבור חצי שעה קרבה ספינת המבקרים והאירה את ספינתנו בפראזשעקטאָר ותתן אות כי ספינתנו יכולה ללכת לדרכה והתרגשות הנוסעים שככה.

ביום הששי בצהרים בשעה השתיים עשרה הכריזו בשם רב החובל אשר כל הנוסעים, אנשים ונשים, מגיל חמש עשרה עד שבעים ויותר — כלומר כל מי שיש בו כח — יצאו לספון הספינה, והמלחים יורום טרק בהצלחה בשעה שהים זועף ועומדים בסכנה.

הכריזו אשר כל הנ"ל יצאו חגורים בחגורות הצלה, כתות כתות של חמשה עשר או עשרים איש ושני מלחים מלמדים איך ומה לעשות אם הספינה תמצא בסכנת טביעה.

במוצאי שבת העמידו את הספינה שלשה פעמים על פי סקודת ספינות מלחמה המשוטטות בים, כולן אנגליות, וח"ל אף פעם לא באו לבקר את הספינה.

משרתי הספינה מספרים אשר בפעם הקודם כשהלכה ספינה זו גופא לנויארק העמידוה פעמים ושלש ובקרוה, ומשום זה אחרה הספינה לבא לנויארק בשבוע ימים.

ביום השני — בשמיני לאדר שני — אחרי נסיעה של שנים עשר יום, בשעה הרביעית אחרי חצות היום נראה חוף נויארק, וכשתי שעות עברו עד שהגענו אל הנמל.

(*) הערה: ברשימה זו — כל מקום שזכר כ"ק אדמו"ר שליט"א, הכוונה לכ"ק אדמו"ר יוסף יצחק צוקלעה"ה נבג"מ ז"ע.

חק הוא, אשר כל ספינה הנכנסת לנמל גויארק אחרי שעה הרביעית אחרי חצות היום אין מגיחים את הנוסעים לרדת עד יום המחרת בבקר. וביום השלישי, בתשיעי לחדש אדר שני, בשעה התשיעית בבקר, באה מלאכות לקבל את פני כ"ק אדמו"ר שליט"א.

אחרי ברכת השלום של המלאכות התחילה בדיקת התעודות. הפקידים הממונים להורדת הנוסעים מהספינה מציעים לכ"ק אדמו"ר שליט"א לרדת מיד מהספינה, כי אם יחכו תתחיל הורדת הנוסעים — כשמונה מאות איש — ויהי דוחקא ורעש, ובשעה חצי השתים עשרה הגנו עוזב את התא מספר י"ג אשר בו דר משעה התשיעית בבקר ביום הרביעי ששה ועשרים לחדש אדר ראשון עד שעה חצי השתים עשרה צהרים ביום השלישי תשיעי לחדש אדר שני, בס"ה שלשה עשר יום ושתיים וחצי שעה.

כ"ק אדמו"ר שליט"א עולה על הקומה העליונה. גותן תודה בדברים קצרים לרב החובל ולעוזריו על יחסם הטוב. הנמל וכל המגרש אשר לפני הנמל מלא אנשים ונשים עד אפס מקום. ובהראות כ"ק אדמו"ר שליט"א נשמעו קריאות „שלום עליכם“ קול מברכים ברכת שהחנינו ורעש מכונות צילום לעשרות.

כ"ק אדמו"ר שליט"א בא אל אולם הנמל. שמה מקדמים פניו מלאכות ב"כ: אגודת האדמורים, אגודת הרבנים, ועד הרבנים, דגל הרבנים, אגודת ישראל, מזרחי, צעירי אגודת ישראל, פועלי אגודת ישראל, צעירי מזרחי, יאנג איוראעל, ישיבת ר' יצחק אלחנן, ר' חיים ברלין, ר' יעקב יוסף, רמ"ז מרגליות, תורה ודעת, תורת אמת, אהבת תורה, תורת חיים ועוד. בא כח שר העיר נואם נואם ברכה. כ"ק אדמו"ר שליט"א עונה בקצרה ומברך את המלאכות לכל אחת ביחוד.

בשעה שתיים עשרה וחצי עוזב את האולם ויוצא אל הככר אשר לפני הנמל. מתברך בברכות „שלום עליכם“ מאלפי האנשים ונשים הממלאים את המגרש. כ"ק אדמו"ר שליט"א יושב באוטו. נשמע קול זמרה מזמרים נגון חב"די ומאות אנשים מסייעים, והאוטו זו ממקומו לאט לאט. בשעה הראשונה אחרי חצות היום בא למלון גרעיסטאן ועולה לחדרו מספר תרס — חדר כסול (חדר עבודה, חדר המטות ופרוודור קטן). הסמוך לו, חדר תרת, נקבע לתפלה בצבור בכל יום.

מוצאי ש"ק תוריע — פי החדש — שעה שתיים עשרה לילה.

הורשיתי להעתיק מימונו של כ"ק אדמו"ר שליט"א, וזה לשונו:
„התבוננתי מה רב ההבדל בין ליובאוויטש שבליובאוויטש ובין ליובאוויטש שבגויארק. בהראשונה היו האורחים, גם הפשוטים שבהם, נהגים לאורה של ליובאוויטש, כי החסיד ר' חנוך הענדל נ"ע הי' מדבר עמהם, היו כאלו שהי' לומד אתם איזה שורות תניא והיו כאלו שהי' מדבר עמהם בדברי התעוררות, ואח"כ הי' האורח נכנס ליחידות ושאל בעניניו, והי' סופג לתוכו איזה חום חסידותי. כך הי' בהאורחים שהיו באים בימות החול ונקראו בפי כל בלשון צחות בשם „די מאַשינאָוע חסידים“, כלומר החסידים הבאים עם ה„מאשין“ — מסלת הברזל — ישואלים עצה בעניניהם הנשמיים ונוסעים לבתיהם. והאורחים הבאים על ש"ק הי' הרחיה מדבר עמהם בליל הי' וביום השבת ובמוצאי שבת. החזור ר"מ ואח"כ אחרים היו מניחים את המאמר בכתב — אם הוד כ"ק אדמו"ר הרה"ק לא הי' גותן את המאמר בכתב — והאורחים היו חוזרים אותו כמה וכמה פעמים ולקחו את הכתב עמהם, וכשבאו לעריהם היו חוזרים עליו בכתב או בעל פה, וחסידי העיר היו מקשיבים לספוריהם מארחות חיי ליובאוויטש, והדבר הי' מביא תועלת כסולה ומשולשת. ועתה מה? ליובאוויטש שבגויארק, כבר לי לכתוב מזה כי לבי כואב במאד.“

ב כס אר"ש.

מלאכות מלייקחאוד מציעה לנסוע לשם על חג הפסח ולהנפש משאון העיר, כי האויר שם טוב. יום הנסיעה הוגבל ליום ג ח ניסן הבע"ל.

ג ח ניסן, לייקוואוד. שעה השמינית ערב.

כחצות היום באה מלאכות ב"כ הקהלה בלייקחאוד, וכרבע שעה השני עוברים כ"ק אדמו"ר שליט"א וכב"ב יחיו את ג. י.

כשהגיעו לגבול שלך ניו דזשורסי באה לקראתם מלאכות כחור צירי שר הפלך. פעמים עמדו באמצע הדרך לקבל את פני המלאכות מעירות הסמוכות ללייקהאוד, והן מצטרפות ונוסעים אתם יחד ללייקהאוד. מהמכונות שבהן נוסעים אניש ותלמידי התמימים נשמע קול זמרה, מנגנים ניגוני ליובאוויטש, מה שמזכיר את ימי האור בליובאוויטש. המון זכרונות נצבים כמו חיים מה שהי בימים ההם בזמן הזה, ימים אחדים לפני חג הפסח כשהי הוד כ"ק אדמו"ר הרה"ק (מהרש"ב) וצוקלה"ה נבגים וי"ע חוזר מחו"ל ותלמידי התמימים היו יוצאים חוץ לעיר לקבל את פני קדשו. במשך כשעה וחצי באים לגבול עיר לייקהאוד, ומכונה עם סקיד הנהלת העיר ופקידי המשטרה מקרמים את פניהם. בשעה שני וחצי מגיעים לבית אשר שם התאכסן כ"ק אדמו"ר שליט"א. באולם הגדול מקבלים פני כ"ק אד"ש העונה בשיחה קצרה. בשעה התמישית יוצא — מלוכש בגדי שבת — להתועד עם אניש ותלמידי התמימים. גם אומר את המאמר אור לארבעה עשר.

אָרוֹן כֶּג נִיטן

פרשת ימי החג: ליל א דחה"פ לתפלת ערבית כששה מנינים. בשעה ט' התחלת הסדר. המסובים מנין. נוכחו כמה מנינים. אמירת ההגדה ארכו עד השעה האחת עשרה, אח"כ הסעודה וברהמ"ז קודם חצות. שיחות אחר ברהמ"ז וסיום ההגדה בשעה השני אחרי חצות הלילה. משעה העשירית לערך עד השעה הראשונה היי החרד מלא אנשים הבאים לראות את עריכת הסדר. לתפלת שחרית באו כעשרה מנינים איש. סעודת יו"ט בניגונים ושיחות כשלוש שעות. בלילה השני ישבו לשלחן הסדר בשעה התשיעית. אמירת ההגדה עם הסעודה עד שעה הראשונה אחרי חצות. סיימו בחצי הרביעית אחרי חצות הלילה. לתפלת שחרית באו כשנים עשר מנינים איש. סעודת יו"ט בניגונים ושיחות כשתי שעות. בשעה השביעית אומר את המאמר כי ישאלך בנך. הסעודה דליל ויום ש"ק בשיחות וניגונים. ביום השבת בשעה השביעית אומר את המאמר ויקם עדות ביעקב. על ימים האחרונים של חגה"פ באו הרכה אורחים. סעודת שביעי של פסח לילה ויום שוהים כשלוש שעות בניגונים ושיחות. שביעי של פסח בשעה השביעית אומר את המאמר או ישיר. בסעודת ליל אחרון ש"פ מתעכבים כשתי שעות בניגונים ושיחות. בסעודת אחרון ש"פ מתעכבים כחמש שעות בניגונים ושיחות, ואחר ברהמ"ז יוצאים הקרואים המסובים במחול בשמחה גדולה.

א כז נִיטן.

על ש"ק באו אורחים והיו מסובים בסעודת הלילה והיום. היו כמה שיחות. בשעה השביעית אמר מאמר דא"ת עוטה אור כשלמה.

א ד אי"ר.

על ש"ק באו כמה אורחים שהיו נוכחים בעת הסעודות והשיחות. בשעה השביעית אומר את המאמר רבי איוו היא דרך ישרה.

ד ז אי"ר, ניו יאָרק. חלוון גרעיטטאָן.

בשעה רבע השמינית לילה יצא כ"ק אדמו"ר שליט"א מלייקהאוד ובשעה התשיעית בא אל נויאָרק ומתאכסן במלון גרעיטטאן חדר תרט.

לג בעומר.

בשעה חצי הששית התחילה ההתעודות. אג"ש אורחים תלמידים כשלוש מאות איש. ההתעודות ארכה כשתי שעות. אמר את המאמר תכני אדם. שיחה בדברי התעוררות וספורים.

ו, אסרו זג השבועות.

סעודת ליל א' וחגה"ש בחדר שמתפללין בו. הקרואים להסעודות כעשרים איש, חוץ מהם כשלושים איש יושבים ועומדים. מנגנים, שיחות. גמרו את הסעודה בחצי השני אחרי הצות לילה.

ביום א' בקר קוראים בתורה בחדר כ"ק אדמו"ר שליט"א ועלה לתורה מפטיר. סעודת היום כשתי שעות.

בשעה השביעית אומר את המאמר ואהי אצלו אמן.

סעודת הלילה כשלוש שעות. שיחות וגיגונים.

לסעודת היום השני באו אג"ש ממרחק — הלכו רגלי כארבע חמש שעות.

סעודה זו כארבע שעות הרבה לספור ולבאר את הספורים. אחר כל ספור הטיבו נגן בנעימות ולא במהירות, והיתה התעוררות גדולה. אחרים מהתמימים בכו חרישית והסתירו פניהם שלא יכירו בהם. בטח זכרו את ימי האור בליובאוויטש.

בעמדו מהשלחן ברך את המסובים ומי שהיו נוכחים וכבדם בריקוד אחוה.

ה יב תחזו.

ההתעודות בשעה השביעית עד שעה י"ד. קהל גדול מאג"ש ותלמידים. נגונים. שיחות הקודש. אומר את המאמר כל המאריך באחד.

ה יא תחזו אב.

היום ניתן להעתיקה חלק רשימות כ"ק אדמו"ר שליט"א בשם "ליובאוויטש". כולל תולדות עיר ליובאוויטש, מיסדה, רבני המוכיח ר' יוסף ותתנו הגאון ר' יששכר בער, ביקורי הוד כ"ק אדמו"ר הזקן, אופן ההשתלשלות בהתיסדות חסידות חב"ד, דור ראשון, דור שני *.

ו יב תנ"א.

היום נגמר קנין הבית מספר שבועות מאות ושבעים ברחוב איסטערן פארקוויי, ברוקלין, נ. י. ומסרו את המפתחות לכ"ק אדמו"ר שליט"א.

ג וצב"ט.

ביום א נכנס כ"ק אדמו"ר שליט"א בפעם הראשונה למעונו. בתחלה לבית הכנסת אשר בדיוטא הראשונה ויאמר: יהי רצון אז די תסלות זאלן זיין מיט א פנימיות און עס זאל זיך דאזונען מיט דעם אמת עבודה-פנימיות'דיקען געשמאק.

היום היתה חנוכת הבית. שיחות הקודש, ואח"כ אמר את המאמר על שלשה דברים אעולם עומד על התורה על העבודה ועל גמילות חסדים.

ערב ראש השנה, אחר תפלת המנוחה.

לשון ברכת כ"ק אדמו"ר שליט"א:

יהי רצון שתכלה שנה וקללותי' ותחל שנה וברכותי'. אז עם זאל זיין כי תשא את ראש בני ישראל.

* רשימות אלו שימשו יסוד לזכרונות כ"ק אדמו"ר שנדפסו במכ"ע וחלק מהם נדפס בספר בפ"ע (ברוקלין, ה' תשס"ו).

מפתח המאמרים

ספר המאמרים — ש"ת

א	בראשית		בראשית ברא אלקים
ה	נח		וירח הוי את ריח הניחוח
יב	לך		ויאמר גו' לך לך
כא	וירא		ויהי אחר הדברים האלה
ל	חיי שרה		אתה גו' אשר בחרת באברם
לו	תולדות		ויתן לך האלקים
מה	ויצא		ויחלום והנה סולם
נד	וישלח		ויקח מן הבא בידו
סב	י"ט כסלו		כי הוא יברך את הזבח
ע	מקץ		מאי מברך
עז	בראשית	— אידית —	ותקרא את שמו שת
עט	נח	— אידית —	צהר תעשה לתבה
פה	לך	— אידית —	ויאמר וגו' לך
צד	וירא	— אידית —	ויהי אחר הדברים
5	פורים	ניו יארק	בלילה ההוא נדדה שנת המלך
11	שמיני		כי עמך מקור חיים
19	תזריע, פה"ח		החודש הזה לכם
30	ד', ב' ניסן		אשרינו מה טוב חלקנו
37	ג', ח' ניסן	לייקוואד	אור לארבעה עשר
43	פה"פ	"	כי ישאלך בנך מחר
51	שחומ"פ	"	ויקם עדות ביעקב
58	שש"פ	"	אז ישיר משה
67	קדושים	"	עוטה אור כשלמה
72	אמור	"	רבי אמר איזהו דרך
79	בהר	ניו יארק	את שבתותי תשמרו
88	בחוקותי		אם בחוקותי תלכו
95	ל"ג בעומר		חביב אדם שנברא בצלם
99	במדבר		איש על דגלו
107	נשא		ביום השני הקריב
111	א' דחה"ש		וכל העם רואים
119	ליל ב' דחה"ש		ואהי' אצלו אמון

[בלילה ההוא : ראה ד"ה חייב אינש תרפ"א, תש"ח].
 כי עמך מקור : ראה ד"ה חייב אינש תרפ"א [תש"ח].
 אשרנו : ראה ד"ה ובחדש השביעי תרס"ג.
 [אז ישיר — עוטה אור : ראה ד"ה כמגדל דוד תש"ה, וד"ה אז ישיר תרס"ה].
 וכל העם : ראה ד"ה וכל העם תרצ"ה [ותרס"ה].

125	בהעלותך	בהעלותך את הנרות
133	שלח י"ב תמוז,	ועתה יגדל נא כח אד' כל המאריך באחד
140	בסעודה	
143	פנחס	אהללה הוי' בחיי
146	ואתחנן	אתה הראת לדעת
150	א' דר"ח אלול	אני לדודי ודודי לי
155	תברא חנוכת ביהכנ"ס	השקיפה ממעון קדשך על שלשה דברים העולם עומד
160	— כ"א אלול	
163	ליל ג' לפני ער"ה	לך אמר לבי



אני לדודי : ראה ד"ה לך אמר לבי תרצ"ו.
לך אמר לבי . . ליל ג' : ג' נדפס בקונטרס פא. ושם בהקדמה מבואר בענין ג' דסליחות.

ספר המאמרים
ה'ש"ת

בראשית ברא אלקים, ואמרז"ל בראשית בשביל התורה שנקראת ראשית, ובשביל ישראל שנקראים ראשית, וזהו בראשית ב' ראשית דבשבילם נבה"ע, ופי' ברא אלקים, דהנה בתיבת ברא יש שני פירושים הא' ברא לשון בריאה שהר"ע התחדשות דבר מה שלא הי' תחלה, דהבריאה הוא יש מאין דהיש לא הי' כלול בהאין תחלה והוא התחדשות גמורה, והב' ברא לשון גילוי כמא' חיישינן שמא הבריא ויצא לחוץ שהוא גילוי ההעלם דאינו דבר חדש בעיקרו כ"א שהי' מכוסה ונעלם ויצא מן ההעלם אל הגילוי, וזהו ברא אלקים, דבענין וכוונת שם אלקים ישנם ב' ענינים, הא' מה שהוא בחי' גילוי ההעלם, והב' מה שהוא בבחי' התחדשות ממש, וממוצא דבר מוכן דבראשית ברא אלקים דעי' גשמי ותורה הרי גשלים הכוונה בכרא אלקים בשני הענינים שבשם אלקים, וצ"ל איך הוא ביכולת נכרא בע"ג מלובש בגוף גשמי ובטבעו נמשך אחר דברים גשמיים להשלים כוונה רוחנית בשמות העליונים, ועם היות דזהו ע"י התימ"צ, אבל באמת הנה התומ"צ ניתנה למטה בגשמיות, דענין התורה הוא להיות מושג בהשגה בשכל אנושי, ולא מיבעי בגליא שבתורה בידיעות ההלכות ודינים צריכים להיות מושגים בהשגה גמורה בטוב טעם בשכל אנושי, אלא דגם פנימיות התו' בהשגות אלקות כתי' וידעת היום וכת' דע את אלקי אביך דצ"ל ענין הדעת וההשגה בידיעה מוחשית הבא ע"י שכל אנושי, וצ"ל איך ע"י לימוד התורה וידיעתה בטוב טעם בשכל אנושי וקיום מצות מעשיות בכלל ונכרא בע"ג מלובש בגוף גשמי בפרט הנה עי"ז נשלם הכוונה העליונה בברי"ע ובהכוונה דשם אלקים, אך הענין הוא דזהו תכלית ירידת הנשמה למטה להתלבש בגוף גשמי, ועם היותה ירידה גדולה ועצומה במאד שהרי הנשמה בהיותה למעלה היא עומדת באהוי"ר ורואה ומשגת אלקות כל א' ואחת לפי מעלתה, דבכללות הרי מעלת הנשמות היא למע' ממעלת המלאכים היותר עליונים, וכאשר הנשמה יורדת למטה ומתלבשת בגוף האדם הנה לבד זאת דאין עבודתה באהוי"ר מעין וסוג עבודתה שלמע', הנה גם עבודה זו באה לה ביגיעה גדולה מפני ריבוי ההעלמות וההסתרים, ואחרי כ"ז הנה ע"י ירידה זו שהנשמה עוסקת בתומ"צ נעשה עלי' בנשמה, שעולה במדריגה עליונה יותר מכמו שהיתה קודם ירידתה והתלבשותה בגוף.

ולהבין זה הנה אמרז"ל משביעין אותו תהא צדיק ואל תהא רשע ואפילו כל העולם כולו אומרים לך צדיק אתה, תהא בעיניך כרשע, דמשמע מזה דגם אם יודע בעצמו שהוא זהיר בתומ"צ ועוסק בעבודת הוי' בעבודה שבלב בכ"ז יהי' בעיני עצמו כרשע, ולכאורה אינו מוכן מפני

מה יהי' כן שיהי' בעיניו כרשע, ועוד זאת שהרי בין צדיק לרשע יש כמה בחי' ודרגות במדרי' הבינונים ולמה יהי' בעיניו כרשע דוקא, ומ"מ אמר כרשע ולא רשע ממש ח"ו, וממוצא דבר מובן שהשבועה שלמעלה הוא על ב' ענינים, הא' תהא צדיק, והב' שיהי' בעיניו כרשע, וצ"ל מהר"ע שבועה זו, אך הענין דהנה אמרו"ל דריב"ז שאמר ושתי דרכים לפני אחת לג"ע ואחת לגיהנם ואיני יודע באיזה דרך מוליכין אותי, דלכאורה א"מ איך הי' מסופק בעצמו באיזה דרך יוליכו אותו שהרי ידע שקיים את כל המצות כדבעי למהוי ועסק כל ימיו בתורה, וידע גם מעלת עצמו במדריגת העבודה, דלבד המעלות שמנו רז"ל עליו אמר על עצמו שהוא כשר לפני המלך, ומפני מה הי' מסופק בעצמו לאיזה דרך יוליכו אותו, ובפרט ההליכה ח"ו לצד אחר, היינו כביכול להיות שיוליכו אותו לגיהנם, ואין לומר דענין זה מצד גודל הענוה שלו, דענוה אינו שייך כ"א על דבר שהוא בערך ועל דבר שאינו בערך אינו שייך לומר גם בדרך ענוה א"כ איך הי' מסופק בעצמו בדבר כזה, והנה בעבודת הוי' יש ב' מיני עבודה, הא' העבודה דתורה והב' העבודה דתפלה, ועם היות דשניהם הם במעלה ומדרי' גבוה בכ"ז הנה לפעמים מצינו יתרון במעלת התורה על מעלת התפלה דבמשנה דאלו דברים אין להם שיעור דפאה, מסיים ותלמוד תורה כנגד כולם מובן דגדלה מעלת העבודה דתורה על מעלת העבודה דתפלה ולפעמים מצינו דיש יתרון במעלת העבודה דתפלה על מעלת העבודה דתו' כמאמר רז"ל והלואי שיתפלל אדם כל היום כולו, והיינו דאף גם אם לא ישאר לו זמן על לימוד התו' מ"מ יאריך בתפלתו, וכן הי' עבודת חסידים הראשונים כמארו"ל שהיו שוהין בתפלתם תשע שעות בכל יום, ולא הי' להם רק מעט זמן על לימוד התו' הרי דגדלה מעלת העבודה דתפלה על מעלת העבודה דתורה, וכן מצינו בדניאל שהי' לו מס"נ על העבודה דתפלה דכתי' וכיון פתחין לי' בעלית' משא"כ על העבודה דתורה לא הי' לו מס"נ, וזה דר' עקיבא הי' לו מס"נ על תורה הנה המס"נ דרע"ק הי' מצד הטעם כמאמר ומה במקום חיותינו כך שלא במקום חיותינו על אכ"כ, הרי דהמס"נ שלו הי' מצד הטעם והשכל, והמס"נ הבא מצד השכל אינו ענין המס"נ בעצם מהותו, ולכן הנה בתורה שהיא חכמה ושכל אין טעם על מס"נ להיות השכל אינו מסכים על מס"נ שמהותו ועצמותו למעלה מן השכל, הרי דגדלה מעלת העבודה דתפלה על מעלת העבודה דתו', והיינו דבשני מיני עבודה בעבודת הוי' הנה לפעמים יש יתרון בהעבודה דתו' ולפעמים יש יתרון בהעבודה דתפלה.

והנה בשביל שני מיני עבודה דתורה ותפלה ירדה הנשמה למטה להתלבש בגוף ונה"ב לזככם ולבררם ולהעלותם, והנה בנשמה יש ג' דרגות והם נפש רוח ונשמה, וזה שאמרו"ל ה' שמות נקראו לה גר"ן ח"י, הנה הב' מדרי' דחי' יחידה הם מקיפים שבנשמה אבל המדרי' פנימיים שבנשמה הם רק ג' דרגות והם, נפש שהוא החיות המתלבש בגוף להחיותו שהוא בחי' תחתונה שבנשמה, רוח הו"ע המדות, ונשמה הו"ע השכל

וכמ"ש נשמת שדי תבינם, וזה שאומרים שהנשמה הר"ע שכל אין הכוונה דעצם הנשמה הוא מהות השכל, דעצם הנשמה הוא למעלה מעלה ממהות השכל, וא"ז אלא דגם השכל נקרא בשם נשמה, אבל עצם מהות הנשמה הוא למעלה מעלה ממהות השכל. והרא"י דמי שהוא חכם נקרא בר שכל, הנה הנשמה ישנה בכל אדם גם במי שאינו בר שכל, ואם הנשמה היא שכל למה דוקא החכם נק' בר שכל, וגם זה מה שהחכם נק' בר שכל הנה מזה עצמו מובן דהשכל הוא דבר נוסף על עצם מהות הנשמה, ועוד זאת דבשכל יש שינויים מקטנות לגדלות, דהגדול שכלו גדול ועוסק במושכלות, דלא זו בלבד שבכח שכלו לקבל סברות שכליים ולהסבירם בטוב טעם, אלא גם בכח שכלו להמציא המצאות שכליים בענינים עמוקים ונפלאים, והקטן שכלו קטן ועוסק רק בענינים קטני ערך ובעניני שטות לגבי מעלת שכל הגדול, וכן בגדולים גופא הרי יש מי ששכלו גדול ועוסק במושכלות עיונים ומייגע שכלו לעמוד על בורין ואמיתתן ויש מי דשכלו קטן ועוסק רק בענינים קטני הערך אשר לשטות יחשב לגבי השכלים העיונים, וכן בהחכם עצמו ישנם זמנים ועתים שונים כמו שאנו רואים בחוש דישנם זמנים שבכחו להשכיל השכלות עמוקות, וישנם זמנים שאין ביכולתו להשכיל, דכ"ז מורה על השינויים מקטנות לגדלות, ושינויים בעתים שונים, וכל ענין השינויים אינו שייך בהעצם, דבהעצם אינו שייך שינוי וכהכלל הידוע דכל עצם בלתי משתנה ובלתי מתחלק, וא"כ מובן דשכל אין זה עצם הנשמה, והגם דהשינויים הם מצד הכלים דבקטן מצד קוטן הכלי שלו אינו מתגלה כח השכל, ובגדול דכלי שכלו רחבים יותר הנה מתגלה ומתפשט בו כח השכל דלפי"ז הרי גם בהקטן ישנו בהעלם כח השכל כמו בגדול והשינויים הוא רק בהתגלות, דבגדול שיש לו כלים כח השכל הוא בהתגלות והקטן שאין לו כלים כח השכל אצלו בהעלם, וכן הוא בהגדול עצמו דיש בו שינוי זמנים שהם מסוגלים יותר לגילוי ההשכלות דכ"ז הוא מצד הכלים, וכמו שאנו רואין בחוש, דהאדם בקומו משנתו מוכשר יותר לגילוי וקבלת השכל, ובעת שהוא עיף ויגע אז כלי שכלו אטומים מגילוי וקבלת ההשכלה, הרי דעיקר השינויים הוא מצד הכלים דוקא, אבל באמת הנה עם היות דעיקר השינוי הוא מצד הכלים הנה גם בכח השכל ישנו ג"כ שינוי בהעלם והגילוי שבו דתחלה הוא בהעלם ואח"כ בא בגילוי, והיינו דכח סדרו דכח השכל בכללותו שהוא בא בסדר דהעלם וגילוי שהר"ע השינוי הרי דא"ז דהשינויים הם מצד הכלים לבד כ"א שהוא גם מצד האור.

וביאור הענין הוא הנה לבד זאת דההעלם והגילוי שבשכל מורה ע"ז דבשכל שייך שינויים, הנה לבד זאת הרי מזה גופא דכח השכל מתלבש בכלי והגילוי שלו תלוי לפי אופן הכלי מוכח דבעצם אינו דבר עצמי דהעצמי אינו מתלבש בכלי ואינו תלוי לפי אופן הכלי, ורא"י לדבר מכחות הקרובים אל העצם דאין בהם שינוי מקטנות הגדלות, וכמו באור וחיות הנפש הכללי להחיות את הגוף הרי אין בו שינוי מקטנות לגדלות, דאין לומר דיש הבדל והפרש בין הנפש שהח"י את גופו הגדול של

עוג להנפש של תינוק בן שנה, דבנפש אין הבדל כלל בין נפשו של קטן לנפשו של גדול, וזה דמהירות התנועה הוא בקטן יותר מכמו בגדול, ומהירות התנועה מורה על החיות, וכמא' כל חי מתנענע, הוא מפני מיעוט חומר אברי גוף הקטן לגבי גופו של הגדול, אבל בעצם גודל הנפשות אין הבדל כלל, וזה דישנו הבדל בגופו הקטן והגדול דהקטן גופו חלש והגדול גופו חזק, הנה זה תלוי בהקישור וחיבור דאור חיות הנפש עם אברי הגוף, דבהקטן הקישור והחיבור הוא בחלישות ובגדול הוא בהגברה אבל בעצם אין בו שום שינוי, דשינוי אינו שייך רק בכח שהוא גילוי מהנפש, אבל בעצם הנפש שהוא מושלל לגמרי מגדר כחות אינו שייך ענין השינוי, ועם היות דגם בעצם הנפש ישנם מציאות הכחות, דהכחות הרי א"ז דכאן נמצא וכאן היו אלא שהם נמשכים מעצם הנפש, אך הענין הוא דהכחות שבעצם הנפש הם כחות עצמיים היוליים ומופשטים מגדר גילוי וכהכלל הידוע דההיולי הוא מופשט מהגילויים הנמצאים ממנו, וכמ"ש הרמב"ם והרמב"ן דאש היסודי הוא עצם חשוך, והכוונה בזה הוא דאש הגלוי הנה לבד זאת שהוא חם ושוף הנה הוא מאיר, הנה אש היסודי הוא עצם חשוך דאינו מציאות אור, וכן הוא בכל היולי דמופשט מהגילויים הבאים ממנו אשר כן הוא גם בכחות העצמיים שבנפש שהם מופשטים לגמרי מהכחות הגלויים, ועם היות * לומר דגם הכחות העצמיים הם מוגדרים בגדרם של הכחות הגלויים, היינו לבד זאת שהם מתחלקים זה מזה הנה כל כח הוא מוגדר בהגדרה פרטית, דכח זה הוא ענג וזה רצון וכ"ו אבל עם זה הנה הכחות עצמיים הם מופשטים מגדר הכחות כמו שהם בהתגלות ולזאת אין שייך בהם השינוי, ומכש"כ בעצם הנפש שהוא פשוט גם מהכחות עצמיים שלו, ואין שייך בו ענין השינוי כלל, ומאחר דבכח השכל יש שינויים, הרי בהכרח לומר דגם עצם הנפש אינו מהות שכל, ומכש"כ הנשמה שהוא למעלה מעלה ממהות השכל, וא"ז אלא זאת דגם השכל נקרא נשמה, דהנה כתיב נר הוי' נשמת אדם, וכמו נר מאיר את החשך, וכמא' מעט אור דוחה חשך הרבה הנה כן הוא בהנשמה שנקראת נר שהיא מאירה חשכת הגוף, דהגוף מצד עצמו הוא חשך ומות, והנשמה מצ"ע הוא אור וחיות, וזהו נשמת אדם תלמדנו דאור הנשמה וחיותה הרחני מאירה את חשכת הגוף ומחי' אותו בחיות פנימי והוא ע"י השכל, דכל גילוי הוא ע"י השכל, ולכן הנה גם השכל נק' בשם נשמה.

בס"ד. נח, ש"ת.

וירח הוי' את ריח הניחוח ויאמר ה' אל לבו לא אוסיף לקלל עוד את האדמה בעבור האדם כי יצר לב האדם רע מנעוריו, והיינו שע"י הקרבנות שהקריב נח נעשה לימוד זכות זה על האדם, שהרי תחלה טעם זה עצמו דכל יצר מחשבות לבו רק רע כל היום הי' טעם להביא את המבול למחות את האדם ואחר שהקריב נח את הקרבנות הנה טעם זה עצמו דכי יצר לב האדם רע מנעוריו נעשה ללימוד זכות על האדם ולטעם לקיים את האדם והנבראים כלם, וצ"ל מהו מעלת הקרבנות שביכולתם לשנות הטעם, ומפני מה נקראים הקרבנות בשם ריח ניחוח, והנה בקרבנות כתיב אדם כי יקריב מכם קרבן להוי' וידוע הפירוש בזה דאדם כי יקריב דכאשר האדם יתקרב לאלקות דזהו ענין הקרבן כמ"ש הבחיי קירוב הכחות והניצוצות הנה מכם קרבן להוי', היינו שע"י הקרבת הנה"ב הנה הקרבן הוא להוי' וכת"י אדם כי יקריב דההקרבה היא מדר"י אדם, דהנה ידוע דיש ד' שמות אנוש גבר איש אדם, אשר ב' השמות אנוש וגבר הם במהות טבע מין האנושי, דאנוש מורה על החלישות וגבר מורה על התוקף והחזק, דבמהות טבעי בנ"א יש שהם חלשים בעצם טבעם, דחלישות זו היא טבעית בתולדותם, הן בענין השכל והן בענין המדות, וכמו שאנו רואים במוחש דיש מי שמבין את ההשכלה ויודעה בטוב טעם ודעת היטב על בורי' ממש בהשגה טובה וברורה דבר דבר על אופנו ועם זה אין ביכולתו להבינה ולהסבירה לזולתו, ובפרט להוכיח לזולתו והוא מפני חלישות טבעו שאין בכחו להעמיד על עצמו, ער קען אויף זיך ניט שטעלן אפילו אין אזא ענין וואס בא אים איז דאס ריין און קלאר, ובפרט להוכיח בהתוכחות עם זולתו ואין זה שאין שכלו טוב אדרבא שכלו טוב וישר אלא שהוא חלוש בטבעו להעמיד על עצמו, וכן הוא בענין המדות דיש מן שהוא בעל מדות, הן במדת האהבה והחסד לאהוב את זולתו באהבה גדולה ורוצה להתחסד עמו חסד רב ומה שחסר לזולתו נוגע לו במאד וחסץ להטיב עמו בכל אשר לו במס"נ בפועל, והן במדת היראה והגבורה דכ"ז הוא אצלו בהתגברות גדולה ומ"מ אין זה בפועל לא האהבה והחסד ולא היראה והגבורה והוא מפני חלישות טבעו שהוא חלוש בטבעו להביא דבר מהכח אל הפועל, וזהו טבע אנוש שהוא ענין החלישות, וגבר הר"ע התוקף והחזק כמו שאנו רואים במוחש בטבעי בנ"א שיש מי שהוא חלוש בידיעת המושכלות, והיינו שידיעתו הן בגליא והן בפנימיות התורה היא במדה מצומצמת ביותר וכן בכללות ענין השכל והדעת הוא בחלישות, ומ"מ הוא מדבר בד"ת ומבאר ומסביר את ידיעתו המצומצמת בתוקף וחקק כאלו הוא באמת משכיל השכלות, ולא זו בלבד אלא שיש בו תוקף וחזק להתוכח עם זולתו גם מי שהוא משכיל אמיתי ואין זה אלא מפני מהות טבעו שהוא בטבע ההגברה, א שטארקער מענטש ואין מתחשב עם זולתו כלל להיות כי הזולת אינו תופס מקום אצלו כלל, ואיש מורה על מעלת

המדות ואדם מורה על מעלת השכל שהוא מעולה בתכלית מעלת מין האנושי, ואומר אדם כי יקריב שצריכים להקריב את הדרגא דאדם. ולהבין כ"ז צלה"ת משנת"ל שיש ב' מיני עבודה בעבודת הוי', העבודה דתורה והעבודה דתפלה. דלפעמים מצינו יתרון בהעבודה דתורה על העבודה דתפלה כמאמר ות"ת כנגד כולם, והגם דבמשנה דאלו דברים לא חשיב תפלה בכלל הדברים שאין להם שיעור וחשיב עיון תפלה בכלל הדברים שאדם אוכל פירותיהן בעולם הזה והקרן קימת לעולם הבא, ומ"ש ותלמוד תורה כנגד כולם קאי על שני הדברים היינו על אלו הדברים שאין להם שיעור והן על אלו דברים שאדם אוכל פירותיהן בעוה"ז והקרן קימת לעוה"ב, אמנם לפי משארז"ל כל העוסק בתורה ובגמ"ח ומתפלל עם הצבור כו' פרש"י (שבת קכ"ז) דעיון תפלה בכלל גמ"ח אם כן הרי התפלה היא בכלל הדברים שאין להם שיעור ות"ת כנגד כולם קאי גם על זה, ומצינו יתרון בעבודה דתפלה על העבודה דתורה כמא' והלואי שיתפלל אדם כל היום כולו אף גם אם נשאר לו מעט זמן על לימוד התורה והחסידיים הראשונים היו נוהגין כן, ודניאל ה' לו מס"נ על התפלה, וזה שרע"ק ה' לו מס"נ על תורה הנה מס"נ זה הוא עפ"י השכל והמס"נ בעצם מהותו הוא למעלה מן השכל והטעם, דזהו ההפרש בין מס"נ דרע"ק למס"נ דאאע"ה, דלבד זאת דמס"נ דרע"ק ה' עפ"י רצונו ותשוקתו כמא' כל ימי הייתי מצטער מתי יבא לידי ואקיימנו שהי' חפץ ומשתוקק לבא לידי מס"נ, ואאע"ה לא מצינו שהי' לו רצון ותשוקה במס"נ, הנה לבד זאת הנה המס"נ דרע"ק ה' על פי השכל בהשכלה מסודרה במשל ונמשל ומה במקום חיותינו כן כו' ובמילא הכריח זה אצלו ענין המס"נ וקרא את שמע ויצאה נשמתו באחד ועם היות דפסוק ראשון דק"ש הוא מדרי' ד"ע אבל גם בחי' ומדרי' זו באה בהשגה שכ"ז מורה שהמס"נ שלו ה' עפ"י השכל ולכן הנה יצאה נשמתו היינו שהיחוד שנעשה מזה הוא רק המדרי' דיחוד'ע להיות דרע"ק הנה כל עבודתו היתה בעבודה שרע"פ השכל דוקא, ולכן הנה בד' שנכנסו לפרד"ס רע"ק נכנס בשלום ויצא בשלום דאי' בספר יצירה אם רץ לבך שוב למקום, והכוונה בזה הוא דבפנימיות הרצוא נרגש האמת שהכוונה העליונה הוא השוב היינו להיות למטה לעסוק בתומ"צ ולעשות כלים לאלקות, ורע"ק שנכנס בפנימיות הכוונה שבהרצוא הגיע לעומק פנימי' הכוונה שבהרצוא שהוא השוב דכ"ז הוא עבודה שרע"פ השכל, משא"כ המס"נ דאאע"ה ה' שלא בכוונת מס"נ כ"א שהוא עשה את שלו לקיים רצון הוי' ולא התחשב כלל עם זה שהוא מס"נ, וע"י העבודה הנה עי"ז נעשה העלי' בנשמה ונתבאר דעם היות דנשמה הו"ע השכל כמ"ש נשמת שדי תביגם, הנה אין הכוונה בזה דעצם הנשמה הוא מהות שכל להיות דעצם הנשמה היא למע' ממהות השכל, דבשכל שייך שינוי מקטנות לגדלות, והשינוי דהעלם וגילוי, ועצם הנשמה היא עצמי ובעצמי אינו שייך ענין השינוי כלל, א"כ הנה גם עצם הנפש הוא למעלה ממהות השכל, ואין זה אלא דשכל נק' נשמה כמ"ש נר הוי' נשמת אדם, דאור הנשמה המאירה חשכת העולם הוא ע"י השגה ושכל.

וביאור הענין הוא דהנה אמרו'ל חביב אדם שנברא בצלם חביבה יתירה נודעת לו שנברא בצלם שנא' כי בצלם אלקים עשה את האדם. חביבין ישראל שנקראו בנים למקום, חביבה יתירה נודעת להם שנקראו בנים למקום שנא' בנים אתם לה' אלקיכם, והנה אדם קאי על מעלת מדריגת השכל, דהו' יתרון מעלת האדם על הבעיה, דאדם יש לו דעת ובהמה אין לה דעת, ואם נאמר דעצם הנשמה הוא שכל מה זה שחזר ואומר חביבין ישראל שנקראו בנים למקום הרי כבר חשיב המעלה הזאת דאדם אלא בהכרח לומר דעצם הנשמה הוא למעלה מעלה ממהות השכל, וזהו אומרו חביבין ישראל שנקראו בנים למקום, דהנה כמו שהבן הוא מעצמות מח האב שלמעלה מעלה מאותו החלק במוח שהוא כלי לאור השכל, דהמוח שבראש שהוא כלי לאור השכל הנה הוא כלי לבח פרטי שהוא כח השכל, דעם היות דכח השכל הוא כח נעלה ביותר מ"מ אינו אלא כח פרטי בלבד, ולהיות שכח השכל הוא כח פנימי וכל כח פנימי הרי בהכרח שיהי' לו כלי, והכלי הוא לפי אופן הכח, ולכן הנה בני' כחות חבידי' עם היות שכולם שכליים אבל עם זה הנה הם חלוקים במעלת שכלם (ולכן) הרי גם הכלי שלהם שהם המוחות ג"כ חלוקים ומ"ו דמוח החכ' קר ולח ומוח הבינה חם ויבש, והיינו שמויגת חומרי המוחות מתאימים לפי מהותי הכחות להיות שכללות ענין השכל הוא כח פרטי, אבל אותו חלק המוח אשר ממנו נמשך בהולדה הוא כללי ולא פרטי, ולכן הנה בזה נמשך מעצמות מהות כחותיהם של המולידיים היינו מהכחות העצמיים שלהם שלמעלה מהכחות הגלויים, ולכן הנה יכול להיות יפה כח הבן מכח האב, והיינו שעם היות שכל הכחות שבהנולד באים מן המולידי' מ"מ הנה יכול להיות בהנולד גילוי הכח באופן נעלה ביותר, דכ"ז הוא לפי שנמשך מעצמות מוח האב מה שלמעלה מכחות הגלויים, וזהו בנים אתם לה' אלקיכם, נשי' נקראים בנים למקום להיותם נמשכים מעצמות אוא"ס ב"ה שלמע' מבחי' חכמה ושכל. והענין הוא דהנה יש ב' מיני רצון, א' רצון שע"פ טעם ודעת, ב' רצון שלמעלה מטריד, דהרצון שע"פ טריד הנה הרצון הוא עפ"י חיוב השכל, דכאשר מתבונן שהדבר הזה הוא טוב לנפשו או הנה הוא חפץ בזה, וכמו עדי"מ בעסק מר"מ דכאשר מבין בשכלו שירויח בעסקו זה או ה"ה עושה את העסק וטורח בזה בכמה טרחות הן במקומו והן שעושה נסיעות רבות לנסוע אנה ואנה בטררחות גדולות, שבענין הטררחות מצ"ע אינו חפץ כלל אדרבא הן עמל ויגיעה גדולה ועושה זאת רק מפני כוונת הריח, וידוע דכל פעולה היא ברצון דבאונס אינו נעשה פעולה אמיתית ופנימי' כ"א ברצון דוקא, וברצון זה שייך ענין השינוי והוא דכאשר מבין בשכלו שטעה בעסק ולא ירויח או מסתלק רצונו מהעסק שכ"ז הוא לפי שהרצון הוא עפ"י טריד, ורצון שלמע' מטריד אינו עפ"י השכל כלל, ויכול להיות לפעמים אשר מפני גודל רצונו בהדבר יעשה דברים לטכ"ן נפשו בפ"מ שהוא נגד השכל, דהרצון שע"פ טריד הנה השכל מגביל את הרצון דרצונו הוא רק לפי השגת שכלו, והרצון שלמע' מטריד הוא בתוקף גודל שאין השכל מגבילו כלל, והנה בכל

דבר ודבר יש ד' ענינים והם תכלית, כוונה, טעם וסיבה אשר ד' ענינים אלו ישנם הן בירידת הנשמה בגוף והן בעניני מהות טבעי בנ"א והן בעניני ואופני עבודה, ועם היות דהתכלית והכוונה בכל דבר הם מאוחדים ומיוחדים דאי אפשר להיות תכלית בלא כוונה וכוונה בלא תכלית, להיותם מיוחדים זה עם זה, מ"מ הנה הם מחולקים זמ"ז והם ב' ענינים בעצם מהותם, דענין התכלית הוא בהדבר עצמו וענין הכוונה הוא בדבר מה שחוץ ממנו, וכמו בירידת הנשמה בגוף הנה ענין התכלית הוא מה שנוגע להנשמה עצמה היינו התועלת המגיע להנשמה עצמה מירידה זו, ועם היות שהנשמה עצמה אינה צריכה תיקון ידוע הענין בזה דתיקון אינה צריכה אבל צריכה עלי', ועלי' זו נעשית ע"י ירידתה למטה והתלבשותה בגוף ונה"ט דוקא, דבהתלבשות זו נעשה התחדשות בהנשמה מה שלא הי' לה כל זמן עמידתה למעלה אפי' במדרי' היותר עליונה, וההתחדשות הוא מה שעבודת הנשמה למטה הוא בכחי' מה שבחרת בהעבודה דהנשמה כמו שהיא למע' הנה כל ענין עבודתה הוא כמו בד"מ בלי שום בחירה כלל מצד עצמה, דבזה הנה הנשמות משתוים למלאכים, דעם חיות דנשמות ומלאכים הי' מחולקים זמ"ז דגדלה מעלת הנשמות על המלאכים, הן בענין שרש התהוותם והן בענין עבודתם, אבל באופן עבודתם הי' משתוים דכשם שהמלאכים הנה אופן עבודתם הוא בד"מ בלי שום בחירה כלל שהרי המלאכים הנה מעת התהוותם עד עת עלייתם והתכללותם בהרצוא דשיר וזמרה שלהם הם עובדים בלי הפסק כלל אשר כן הוא גם בעבודת הנשמות דאופן עבודתם הוא בד"מ בלי שום בחירה, משא"כ בירידתה למטה הרי נתחדש בה ענין הבחירה, והבחירה באה ע"י יגיעה גדולה ולפעמים גם במלחמה עצומה מצד הריבוי מניעות ועיכובים של הגוף ונה"ט דע"ז נעשה עליית הנשמה במדרי' גבוה הרבה יותר מכמו שהיתה עמידתה בהיותה למעלה, דהנה ישנם חילוקי מדרי' בנשמות, נשמות דבי"ע נשמות דאצ"י ובנשמות דבי"ע גופא יש ג"כ כמה חילוקי דרגות עד המדרי' היותר תחתונות בנשמות דעשי' וע"י העבודה בתומ"צ הי' עולים במדרי' היותר עליונה כמו הנשמות דעקבות משיחא שהם נשמות נמוכות בעצם מהותם, וע"י עבודתם בתומ"צ במס"נ כמ"ש כי עליך הורגנו כל היום הי' מתעלים בתכלית העילוי הרבה למעלה יותר מכמו הנשמות היותר נעלות, וזהו"ע התכלית של ירידת הנשמה, והכוונה בירידת הנשמה הוא בכדי לזכך ולברר את הגוף ונה"ט אשר גם היצה"ר יבא לאהוב את הוי' והוא ע"י הנשמה שהו"ע השכל, דהנה"א מבאר ומסביר להנה"ב עניני אלקות דהבנה והסברה זו באה ע"י נפש הטבעי, דהנה"ב הרי כל עניני אופני השגתו הוא בענינים גשמיים וחומריים אשר גם השגות שכלים טבעי' ככד לפניו לקבלם ובפרט השגה אלקית, אמנם ע"י יגיעת הנה"א והכח מלמעלה אשר ניתן לו ע"ז הנה הוא מבאר ומסביר להנה"ב ענין השגה אלקית אשר ע"ז הוא מזדכך, ויש טעם על ענין ירידת הנשמה בגוף וטעם זה הוא טעם כמוס כי ישנם כמה נשמות שלא נגזר עליהם ענין הירידה, וטעם זה עם היותו טעם כמוס, הרי יש לו סיבה והסיבה עצמה היא העילה שלמעלה

לסבב ענין הירידה, וד' ענינים אלו ישנם גם בעניני עבודה בכדי לברר ולזכך מהות טבעי בנ"א שבהם ג"כ ישנם ד' ענינים אלו.

והנה יוכן ד' ענינים אלו במהות טבעי בנ"א ובעניני ואופני העבודה. דבמהות טבעי בנ"א הרי ישנם כמה חילוקי דרגות בעצם מהות טבעם, דיש מי שהוא מזג טוב בטבע תולדתו דאזוב את הבריות ומקרבן בכל אשר יוכל, וטובו וחסדו מה שעושה עם זולתו אינו מצד העבודה כ"א מצד טבע התולדה, לכן הנה עושה חסד וטוב לכל אדם בלי הבדל כלל בין מי שהוא ראוי להתחסד עמו ובין שאינו ראוי. דבהנהגה ע"פ התורה הוא שצריכים להתנהג עם כל אחד כפי מהותו והנהגתו כמ"ש עם חסיד תתחסד עם גבר תמים תתמם עם גבר תחברר ועם עקש תתפתל, הרי שהנהגה עם כו"א צריך להיות כפי מהותו והעיקר כפי הנהגתו, זה מה שאע"ה ה' מתנהג בחסד רב עם כל אדם והי' משפיע טוב חסד לכל בהשפעה מרובה וכמ"ש ויטע אשל בבאר שבע אשל ר"ת אכילה שתי' לוי' ורז"ל אמרו שנטע פרס שהאורחים יהנו מהפירות, והיינו דלכד זאת מה שהאכיל והשקה את האורחים בעין יפה ועשה להם לוי' לכד זאת השתדל להיטיב עמהם גם במיני תרגימא שהם עניני מותרות שזה מורה על נדיבות ביותר, ובפרט ההשפעה לכל אפי' לערביים פשוטים, אבל באמת ההשפעה זו היתה בשביל כוונה רוחנית בכדי לפרסם אלקותו ית' בעולם כמ"ש ויקרא שם בשם הוי' אל עולם ופרש"י ע"י אותו אשל קרא שמו של הקב"ה לכל העולם לאחר שאוכלים ושותים אמר להם ברכו למי שאכלתם משלו סבורים אתם שמשלי אכלתם משל מי שאמר והי' העולם אכלתם, אשר ע"י פעל ועשה הבירור בכל הדברים הגשמיים דזהו היחוד האמיתי, ובשביל זה ה' אע"ה משפיע חסד רב ולכן אלו שלא היו רוצים לברך ה' דורש אצלם שישלמו לו עבור הכל כדאי' במד"ר, א"כ הרי החסד הוא בשביל התועלת, וע"ה איש החסד בטבע תולדתו הנה ה' בו גם מדת הגבורה, רק שמדת הגבורה דאע"ה היא במדרי' האצ"י, חזו כי ירא אלקים אתה, אבל במהות טבעי בנ"א הנה מי שהוא בטבע הטוב הוא טוב לכל בלי חילוק, ויש מי שהוא בטבע הלא טוב או גם מדות רעות בעצם טבע תולדתו, ובוה יש על כמה אופנים שונים, ויש מי שהוא במזיגה מורכבת מטוב ורע שיש שפנימיותו טוב וחיצוניותו רע ויש שחיצוניותו טוב ופנימיותו רע, אשר התכלית בכלם הוא תיקון עצם מהותם, דלא מיבעי מי שהוא בטבע הרע בין בפנימיות ובין בחיצוניות הנה התכלית הוא להפכו לטוב אלא אפי' גם מי שהוא בתולדתו בטבע הטוב הנה התכלית הוא שיהי' הטוב ע"פ עבודה ולא מצד התולדה, והכוונה היא זכות העבודה כמא' רצה הקב"ה לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תומ"צ, דכל ענין העבודה היא לטובת הנבראים כי למעלה אינו נוגע כלל כמ"ש אם צדקת מה תתן לו ורבו פשעך מה תעשה לו, וטעם הכוונה הוא טעם כמסו הבלתי נודע אל הנבראים כלל, כמאמר רבינו ג"ע אשר כל טעמי הבריאה אינם טעם על ענין הבריאה ואינו אלא מה

שעלה ברצונו ית' שהוא רצון ששוט הבלתי מושג, וטעם כמוס זה שעלה ברצונו ית' הוא המסבב אותה הסיבה במהות טבע תולדתו, וכשם שהוא במהות טבעי בנ"א הנה כן הוא גם בעניני ואופני העבודה שיש בהם ד' ענינים אלו דתכלית כוונה טעם וסיבה מתאים כפי אופן ד' ענינים אלו כמו שהם במהות הטבע בתולדתו, והנה כשם שבטבעי בנ"א הרי יש ב' בחי' ומדרי' רצון והם רצון שע"פ טו"ד ורצון שלמעלה מטו"ד הנה כן הוא גם בעבודת הוי' דיש ב' בחי' ומדרי' רצון אלו, דהנה ענין העבודה במס"ג נא' בתו' דכתיב ונקדשתי בתוך בני' שהו"ע המס"ג אך על מס"ג לא נא' טעם בתורה כי תורה הוא חכמה ושכל, ושכל אינו מסכים על מס"ג, וע"ה דשכל התורה היא חכ' ורצונו ית' מ"מ הנה החכ' דאלקות היא ג"כ בגדר חכ' ושכל לכן בתורה לא נאמר טעם על מס"ג, אבל עניני המס"ג נא' בתורה, והטעם שנאמר בתו' הוא רק על האהבה כמ"ש לאהבה את ה"א כי הוא חיך שהוא טעם על האהבה שע"פ טו"ד, דכמו שאדם אוהב חיי נפשו שהעיקר הוא הנפש אשר ממנו הם כל הכחות והחושים, דהגוף מצ"ע הוא מות וכל הכחות הם מהנפש, וכאשר האדם מתבונן דעיקר חיותו וחיות כל הנבראים הוא אלקות כמ"ש ואתה מחי' את כולם דחיות כל העולמות והנבראים בכלל וחיות נפשו בפרט הוא אלקות, והתבוננות זו באה בהשגה והרגש בנפשו דכתי' והוי' אלקים אמת הוא אלקים חיים דאלקות הוא חיות ומחי' את הכל וארז"ל א"ת מחי' אלא מהוה, דלא זו בלבד דאלקות מחי' את הנבראים אלא דגם מהוה אותם, ויבאר ויסביר לעצמו דהחיות מה שאלקות מחי' את הנבראים אינו דומה להחיות מה שהנפש מחי' את הגוף, דהחיות מה שהנפש מחי' את הגוף הנה הוא מחי' אותו בלבד ולא מה שהנפש ברא את הגוף, מה שאין כן בהחיות אלקי זרי אין זה מה שמחי' אותו בלבד כ"א מהוה אותו, וכאשר האדם מתבונן בזה באריכות בביאור והסבר ובהעמקת הדעת הנה ע"י התבוננות זו מתעורר בהתעוררות גדולה להדבק באלקות המהוה ומחי' את העולמות והנבראים והתעוררות זו באה בתנועות ופעולות שונות, דלפעמים יבוא ע"י התבוננות זו לאהבה ברשפי אש דכמו עדי"מ מי שהוא חלוש ומעונה ר"ל שהוא רוצה כוסף ומשתוקק שיתגלה ויתפשט החיות באברי הגוף הנה כן ה"ה מתעורר ברצוא וצמאון שהאלקות יאיר ויתגלה בעולם, ולפעמים הנה ע"י התבוננות זו ה"ה בא למרירות דכאשר הונח והוקלט אצלו אמיתת הענין כאשר הוא דהעיקר הוא אלקות ומתבונן במעמדו ומצבו בכל פרטי עניניו כפי אשר ידע אינש בנפשי' וידוע ומרגיש את גודל עצם ריחוקו מאלקות ה"ה מתמרמר בנפשו במרירות גדולה וכל אשר יוסיף להתבונן בפרטי הענינים דמה רבו מעשיך ה' ורואה בכולם איך שהעיקר הוא האלקות ומתבונן במעמדו ומצבו הרי יגדל מרירת נפשו ביותר, דכ"ז הוא האהבה שע"פ טו"ד, אמנם הרצון שלמעלה מטו"ד הו"ע המס"ג דאין ע"ז שום טעם כלל וכלל, ואין זה אלא מצד העצם וכתי' נר ה' גשמת אדם, וכמו הנר שטבעו לעלות למעלה להכלל במקורו אף שאו יתבטל והי' כלא הי' אשר כן הוא בהרצון שלמעלה מטו"ד דרצונו

וחפצו הוא לצאת מגדר הכלי ולהכלל באלקות דוקא, ואינו רוצה להיות למטה ולעסוק בתומ"צ, דעי"ז יחי' בחיות האלקי שממשיך ע"י עבודתו כי רצונו הוא לצאת מגדר הכלי דוקא וצמאונו הוא ברצוא להכלל בעצמותו שהוא בחי' חי ולא בחיים שהוא בחי' חי בעצם ולא בחי' חיים להחיות את העולמות והנבראים, וזהו דכתיב מי לי בשמים ועמך לא חפצתי בארץ, דלא זו בלבד דאינו חפץ בהאורות והגילויים דבי"ע אלא דאינו חפץ גם בהאורות וגילויים דאצי' כי כל חפצו ורצונו הוא להכלל בעצמותו.

ועפ"ז יובן מ"ש וירח הוי' את ריח הניחוח ויאמר ה' אל לבו לא אוסיף לקלל עוד את האדמה בעבור האדם כי יצר לב האדם רע מנעוריו, שע"י הקרבן נעשה שינוי בהגזירה שלמעלה, דהנה כתיב ויבן נח מזבח לה' ואמרו רז"ל ויבן כתיב נתבונן, דהתבוננות הוא ראשית ההשגה דאמיתית ענין ההשגה הוא כאשר בעצמו מבאר ומסביר את ההשגה וכמו שאנו רואים במוחש בתלמיד היושב לפני רבו הנה כל זמן אשר התלמיד חוזר דברי הרב בהסוגיא שלמד עמו הגם שיודע בטוב מ"מ אינה ידיעה אמיתית ורק כאשר התלמיד מבאר ומסביר את הסוגיא ההיא לפי השגתו באותיות שלו, מיט אייגענע ווערטער, זהו הוראה שיודע את הסוגיא בידיעה טובה על בורי' אשר כן הוא בענין ההשגה כאשר לומד השגה אלקית באיזה ענין הנה הגם שיודע את ההשגה ההיא בטוב טעם על בורי' מ"מ אינה ידיעה אמיתית כ"א כאשר מבארה ומסבירה באותיות שלו שזה בא ע"י התבוננות דוקא, ולכן הנה ההתבוננות היא ראשית ההשגה ואמיתית ההשגה היא כאשר ההשגה מביאה את הבכך, דהנה בכל דבר השכלה וחק' הרי בהכרח שיהי' בכך והיא המדה המחוייבת מההשגה ההיא, וכמא' אין חכם כבעל הנסיון דהנסיון בפועל מאמת את החכ' וכמו עד"מ מי שהשכיל והמצויא איזה כלי או מכונה הנה הפועל בפעולת הכלי והמכונה מאמת את אמיתת ההמצאה השכלית ההיא, אבל כאשר חסר הפועל הנה אף גם אם עצם ההמצאה היא שכלית אבל אינה אמיתית, אשר כן הוא גם בההשגה האלקית הנה אף גם אם מבין את ההשגה בטוב טעם וידיעה טובה הנה כל זמן שאין מהשגה זו בכך ופועל הנה ההשגה אינה אמיתית, והבכך והפועל בא על ידי התבוננות, ובענין ההתבוננות הנה יש ב' בחי' ומדרי' הא' היא ההתבוננות דתו' שהוא בגוף ועצם ענין הידיעה וההשגה, והב' הוא ההתבוננות דתפלה שע"ז בא הבכך, וזהו ויבן נח שהתבונן וע"י ההתבוננות בא לידי הקרבת הקרבנות אשר כן הוא בהעבודה הרוחנית דעל ידי ההתבוננות בא הקרבנות, זהו אדם כי יקריב דהקרבה היא מבחינת ומדריגת אדם שהוא ענין השכל, והקרבנות הם ריח ניחוח לשני טעמים הא' כמאמר נחת רוח לפני שאמרתי ונעשה רצוני, והב' דכשם שהריח מגיע בעומק ופנימי' הנפש להמשיך חיות חדש וכמו שאנו רואים במוחש דמי שנתעלף ר"ל ונעשה סילוק הכחות החושים הנה על ידי שמריחים ריח חזק מתעורר מהתעלפותו לפי שהריח מגיע בעומק ופנימי' הנפש וממשיך משם חיות חדש, וכן הוא בענין הקרבנות דרזא דקורבנא

עולה עד רזא דאיס ב"ה, וע"י הקרבנות נעשה שינוי בהטעם, דהנה אמרו"ל במדה שאדם מודד מודדין לו דענין הקרבנות בעבודה הוי"ע המס"ג שמבטל ומקריב כל רצונותיו להיות בהרצוא וצמאון לאלקות דעבודה זו היא למעלה מטו"ד הנה עיי"ז ממשיך להיות שינוי הטעם מן הקצה אל הקצה אשר תמורת זה שטעם זה הכריע לגבורה הנה ע"י העבודה דמס"ג הנה טעם זה עצמו מכריע לא זו בלבד שההכרעה תהי' לחסד, אלא עוד זאת שיומשך שפע רב בברכה מרובה בכל עניני עולם להיות דהאדם בעבודתו זאת משלים הכוונה העליונה בכריאת העולם וגורם ופועל להעלות את כל הדברים הגשמים לאלקות ביחוד אמיתי.



בס"ד. לך לך, ש"ת.

ו"אמר ה' אל אברם לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך אל הארץ אשר אראך, וצ"ל מהוי"ע אריכת הלשון באופן הליכתו של אאע"ה אל הארץ אשר יראהו ה', דלכאורה הוי' לוי' לומר בקיצור לך אל ארץ פלוני ומה נוגע פרטי הענינים מאיזה מקום הוא הולך, ומהו הכוונה בתיבת לך שאומר לך לך דהלא הכוונה בפשיטות מאמר הקב"ה הוא שאאע"ה ילך אל הארץ אשר יראהו השי"ת א"כ מהו הציווי לך לך דאז הוי' שתי הליכות הליכה ראשונה הוא אל לך האמור בכתוב והליכה שני' הוא אל הארץ אשר יראהו השי"ת וצ"ל מהו ענין שני הליכות אלו, והנה איתא בספרים דשרש כל הנשמות הוא מעולם האחדות, ופי' עולם האחדות הוא עולם האצ"י, דבאצ"י איהו וחייהי חד איהו וגרמוהי חד דחייהי הם אורות וגרמוהי הם כלים ואמר איהו וחייהי חד ואיהו וגרמוהי חד דכשם דחייהי שהם האורות מתאחדים באיהו שהוא העצמות ב"ה ממש כן איהו וגרמוהי חד הנה כן גרמוהי שהם הכלים מתאחדים בהאורות, ומכל מקום אמר ב' פעמים חד, דאינו דומה יחוד הכלים בהאורות ליחוד האורות בעצמות, וטעם הדבר הוא לפי דאורות וכלים ה"ה משתנים בעצם טבע מהותם דטבע האור הוא העלאה וטבע הכלים הוא המשכה ולהיות דטבע האור הוא בהעלאה וטבע הכלי בהמשכה הנה האור אינו מציאות לעצמו וכל מציאותו הוא המאור, וטבע הכלים הוא המשכה לכן ה"ה בבחי' מציאות לעצמו, אמנם המציאות דכלים דאצ"י הם אלקות ממש ומשם הוא שרש הנשמות וכמא' ישראל עלו במחשבה וידוע דפי' מחשבה הוא בחי' חכ' ועלו במחשבה היינו ח"ע וכמ"ש רבינו נ"ע בנים אתם לה' אלקיכם וכמשל הבן שהוא מעצמות מוח האב כך הנה כל נשמת איש נמשכה ממחשבתו ית' ואפי' נשמות דבי"ע הנה שרשן הוא באצ"י ולכן הנה כאו"א מישראל

אומר נשמה שנתת בי טהורה היא, והיינו הנשמה כמו שהיא באצ"י היא במדרג' טהורה דבאצ"י לא יש שום תערובות פסולת ופירוד כלל, דאצ"י הוא כולו טוב דכללות הד' עולמות אבי"ע הם בירורי הניצוצות דתתו מה שנפל בשבחה"כ דמהטוב ומובחר נבנה עולם האצ"י ולכן הנה כולו טוב ונקרא רה"י שהוא עולם היחוד, והשאר נפל במקום עולם הבריאה דבמה דרי יש איזה תערובות לא טוב ולכן הנה רובו טוב ומיעוטו רע, והרע מובדל מהטוב, והשאר נפל במקום עולם היצירה שהטורר הם מחצה על מחצה והשאר נפל במקום עולם העשי' דרובו רע והרשעים מתגברים בו והו אתה בראתה אתה יצרתה אתה נפתתה דזהו כמו שהנשמה באה אח"כ בבחי' בריאה יש מאין בג' עולמות בי"ע אבל שרש הנשמה היא באצ"י, ועם היות דהנשמה בירידתה ה"ה נעשית באותה הבחי' והמדרג' שהיא בבי"ע הנה עם זה הרי נשאר בהנשמה מדרג' האצ"י דאין דבר שבקדושה נעקר ממקומו וכמ"ש רבינו ג"ע בפ"ג דשכל ומדות שרשם מע"ס דאצ"י והיינו דאף כשנמשכה הנשמה במדרג' בי"ע אבל שרשה באצ"י, וזהו ויאמר ה' אל אברהם לך לך, דהכוונה הוא ההילוך מלמעלה למטה דשרש הנשמה כמו שהיא באצ"י יומשך בעולמות בי"ע, וזהו לך לך שיהי' ההילוך בבחי' לך שהוא שרשו ומקורו, וענין ההליכה הוא שיהי' הילוך והמשכה של השרש ומקור שלך להיות נמשך למטה, דגם בירידת נשמתו למטה בהתלבשות בגוף גשמי ונ"ט יהי' באותה הבחי' והמדרג' שהיא למעלה, והוא ע"ד דכתי' וירדתי ואצלתי מן הרוח אשר עליך ושמתי עליהם ואמר רבינו ג"ע אוריד ואמשיך בחי' שלך שיהי' למטה ממדרג' דבחי' ומדרג' האצ"י יהי' למטה מהאצ"י וכן הוא באברהם שאמר לו הקב"ה לך לך שימשיך שרשו ומקורו למטה בבי"ע, והיינו דגם בבי"ע יאיר אור האצילות.

וביאור הענין הוא דהנה אברהם בשרשו הוא שכל הנעלם מכל רעיון בחי' ח"ע דאצ"י שלמע' מבחי' גילוי ועיקר הכוונה הוא שיהי' הגילוי בעולמות בי"ע והיינו שיהי' תוס' אורות בעולמות וכמארו"ל עד אברהם הי' חשך בעולם והגם דאור האצילות נמשך תמיד בבי"ע להוותם ולהחיותם, דזהו מה שעיקר ההתחדשות הוא משם הוי', דהוי' הוא לשון מהווה אבל ההתהוות בפועל הוא ע"י שם אלקים דזהו בראשית ברא אלקים הנה כן הוא באור האצ"י שהוא הנמשך בבי"ע להוותם ולהחיותם ובכ"ן הנה אור האצ"י בבי"ע הוא בבחי' העלם והסתר ואברהם התחיל להאיר דע"י עבודתו המשיך בחי' תוס' אורות היינו שיאיר אור האצ"י בבי"ע, דזהו הצווי לך לך שיהי' הילוך השרש שלך דבחי' שכל הנעלם מכל רעיון בחי' ח"ע דאצ"י בעולמות בי"ע, וההליכה היא אל הארץ שהוא בחי' מל' דיודע דכל ההעלאות וההמשכות הוא ע"י ספי' המל' וכמ"ש זה השער לה' צדיקים יבאו בו דכמו שהשער משמש לכניסה ויציאה כן הוא בספי' המל' שהוא שער דכל ההעלאות והמשכות הוא ע"י דוקא ומטעם זה נצטוו ללכת לא"י דשם מאיר בחי' מל' דאצ"י, דחול' היא ארץ העמים ובמל' דאצ"י כתי' וכבודי לאחר לא אתן דמל' דאצ"י אינה מתלבשת

בע"ש, דבחי' מל' שהם באים בהתלבשות בע"ש הוא רק בהבחי' ומדרי' דבחי' מל' דיצירה ומל' דעשי' ולפעמים רחוקים גם בחי' מל' דבריאה, אבל בבחי' מל' דאצילות אינה שייך כלל ההתלבשות בע' שרים מפני שני טעמים, הא' כמ"ש בע"ח דבאצילות כתיב לא יגורך רע דהרי גם מדרי' ראומ"ה דענינה ראו מה שהיא קליפה נגד האצילות הנה מעמדו בעולם הבריאה אבל באור האצילות אינו שייך ענין ההתלבשות, ובבחי' מל' דבריאה שייך לפרקים ענין ההתלבשות בע' שרים לפי דיש שם מיעוט רע, והב' דאיתא בתיקוני זהר דאבא עילאה מקננא באצילות אימא עילאה מקננא בבריאה שית ספירין ביצי' ואופן בעשי' וידוע דיניקת החיצונים הוא רק בוי' דשם הי' השבירה אבל בג"ר הנה ימותו ולא בחכמה וכן בבינה לא הי' השבירה דחוי"ב הן תרין ריעין דלא מתפרשין כי אם בוי' תחתונות דבי"ע שייך ענין היניקה, ולזאת הנה באצילות דאבא עילאה מקננא באצילות היינו בחי' חכמה עילאה דאצילות שם אינו שייך כלל ענין ההתלבשות בע' שרים ואדרבא הנה אור אבא מסמא עיני החיצונים אשר כן הוא בכללות האור דאצי' ולזאת הנה ספי' המל' עם היותה סופא דכל דרגין דאצי' בכ"ז הי' בכלל האצי' דאינה מתלבשת בע"ש ורק בבחי' מל' דיצי' ועשי' שייך לומר שמתלבשים בע"ש ובהו"ל מאירים רק בחי' מל' דיצי' ועשי' ואמרו גלו לבבל שכינה עמהם דכשנמשך ההשפעה לישראל שבכדי שתהי' השפעה גשמית הוא ע"י הע"ש ולכן הנה מל' דיצי' ועשי' מתלבשים בע"ש אבל מל' דאצילות אינה מאירה בהו"ל, וזהו הצווי לך לך אל הארץ בא"י דוקא, מפני דשם מאיר בחי' מל' דאצי' אשר בה ועל ידה יכול להיות ההעלאה דהבירורים שלמטה וההמשכה דאור האצי', אמנם כ"ז הוא בתחלת העבודה דאברהם התחיל להאיר הי' צ"ל באופן כזה שההעלאה וההמשכה הוא רק בא"י וטעם הדבר הוא לפי דקיום התומ"צ דאאע"ה הי' רק ברוחניות וכמ"ש לריח שמניך טובים ואמרז"ל כל המצות שעשו האבות לפניך ריחות היו אבל אנו שמן תורק שמך כדבר שמוריקים מכלי אל כלי דריח הוא רק הארה בלבד לפי שלא נצטוו ע"ז אבל לנו שניתנה התומ"צ במ"ת הנה גדול המצווה ועושה הנה ע"י הבירורים וההעלאה דתומ"צ ממשיכים אור האצי' בכי"ע.

והנה אאע"ה תחלת קירובו לד' הי' עפ"י חקירה ושכל אנושי בענין בריאת העולם כדאי' במד"ר משל לאדם שהי' עובר ממקום למקום וראה בירה אחת דולקת אמר כלום יש אדון לבירה הציץ עליו בעל הבירה דהנה אברהם הסתכל בענין הבריאה מתוך החקירה ובא לידי הכרה אמיתית באלקות להיות כי מציאות העולם וישותו מכריח בהכרח ומופתים שכלים שצריך להיות בחי' ומדרי' המהווה את היש ואין דבר עושה את עצמו א"כ הרי בהכרח שיהי' דבר שחוץ מן היש העושה את היש, וגם זה הכרח לומר דאותה הבחי' ומדרי' המהווה את היש אינה מערכו ומכ"ש ממהותו של היש להיות דיש מיש היינו דהתהוות היש יהי' מיש ומציאות א"א להיות וכן אנו רואין במוחש בענין הצמיחה דהגם שבאה ע"י גרעין

הנורע דהגרעין הוא יש ומתהווה ממנו ע"י כח הצומח שהטביע הקב"ה בארץ היש דתבואה הצומחת הנה זה בא דוקא ע"י הרקבון של הגרעין הנורע דכל זמן שהגרעין קיים לא יהי' שום צמיחה ורק כאשר נרקב הגרעין ונכלל בכח הצומח שבארץ הנה או יהי' הצמיחה אי"כ הרי בין יש הנורע ליש הנצמח הנה בהכרח שיהי' אין באמצע והטעם הוא לפי דא"א להיות יש מיש, אמנם אין זה דרקבון של היש הנורע עם היותו עיקר בהצמיחה בכ"ז הרי אינו אלא זמני בלבד דאין זה אלא מופת כללי דהתהוות היש הוא מהאין שהוא האור והחיות האלקי המהווה ומחי' את היש, דאופן התהוות היש וחיותו הוא שהאין האלקי הוא נמצא תמיד בהיש אשר זהו כל קיומו של היש, ועם היות דהאין נמצא תמיד בהיש הנה האין מתעלם ומסתתר מהיש ואינו מתגלה לו כי בהתגלות האין בהיש הנה יתבטל היש ממהות מציאותו והי' כלל הי' כלל אלא דקיומו של היש הוא רק באופן כזה דכאשר האין נמצא בהיש הנה או גופא הי' מתעלם ומסתתר מן היש, דדבר זה שנמצא בהיש ומתעלם ממנו הוא ענין אלקי דהנברא יכול להיות רק בקו אחד ושיהיו שני קוים הפכים גילוי וסילוק כא' בדבר אחד אשר עי"ז הוא קיומו של הדבר הנה דבר כזה הוא רק בחיק הבורא ב"ה וכאשר עמד אאע"ה בחקירתו השכלית על כללות ענין הבריאה שישנו בורא עולם ומנהיג הנה התקרב לה' בקירוב עצמי ותחילת עבודתו היתה לבטל את העבר"ז וביטולו זה הי' ג"כ עפ"י הסברה שכלית כדאי' במד"ר שהי' מסביר ומבאר למי שהיו חפצים לקנות את הצלמים עפ"י שכל אנושי אין שאין בהם ממש זמזמן לזמן התעלה בעבודתו והתחיל לפרסם כי יש אל אחד ב"ה ומנהיג את העולם, והי' מבאר ומסביר ענין ההשגחה פרטית, ועבודתו זאת היתה במס"נ בפועל, ועם היות דאאע"ה הי' משכיל נפלא הנה מסירת נפשו בעבודת ה' לא הי' עפ"י השכל, דזהו ההפרש בין המס"נ דאברהם להמס"נ דרע"ק, דהמס"נ דרע"ק הי' עפ"י השכל והי' משתוקק למס"נ כמא' מתי יבוא לידי ואקיימנו משא"כ המס"נ דאברהם דלא זו בלבד שלא השתוקק בזה אלא עוד זאת שלא שת לבו לזה כ"א עיקר ענינו היתה העבודה בפועל מבלי להתחשב שצריך למסור נפשו ע"ז והוא מצד עצם הרצון פנימי ועצמי שהי' לו לאלקות אשר מטעם זה נקרא אברהם אוהבי.

וביאור הענין הוא דהנה ברצון פשוט שלמעלה מטו"ד עם היותו בחי' ומדרי' אחת מה שהוא למעלה מטו"ד, והיינו דבזה הנה מתחלק רצון זה מרצון הבא עפ"י השכל דברצון שבא עפ"י השכל הרי יש טעם לרצון וכפי הטעם כן הוא הרצון ולהיות כי בטעם הרי יש ב' ענינים והם א' טעם ושכל והב' טעם וענג הנה גם בהרצון ישנו הבדל אם הוא בא מפני הטעם והשכל או מפני הטעם והענג, והגם דשכל וענג כחדא אינון דכל שכל הרי יש בו ענג דלא מיבעי שהוא משכילו וממציאו בעצמו או מבינו בטוב טעם וכמו שאנו רואין במחש דמי שמכין ומשיג בטוב טעם ודעת איזה ענין שכלי הרי הוא מתענג מזה ועם היות דבענג זה הרי יש

תערוכת ענג ההשפעה דמי שמשפיע איזה דבר שכל חכ' לזולתו יש לו ענג בזה, אבל עיקר הענג הוא מהבנת ההשכלה ובפרט מי שממציא איזה סברא שכלית ה"ה מלא ענג נפלא והענג הזה מביא אותו לידי השתדלות ויגיעה בהבנת הסברא ההיא ולחזקה בכמה הוכחות וראיות, וכל ענג הרי יש בו טעם שכלי מפני מה הוא מתענג בזה, והגם דבענג זה הרי יש בה תערוכת הרגש עצמו, דזהו האני דישנו בכל אדם, דער איך וואס עס איז פאראן בא יעדער מענטשין, דבאמת הנה הרגש מהות עצמו הוא מעלה אנושית, דזהו ההפרש בין אדם להבדיל ובין הבע"ח, דהבע"ח אין לו הרגש מהות עצמו, דההרגש שישנו להבע"ח הוא רק הרגש הגוף בלבד, והרגש זה בהבע"ח הוא בתוקף גדול אבל הרגש מהות עצמו הרוחני אין בהבע"ח כ"א בהאדם הרי יש הרגש מהות עצמו הרוחני, והרגש זה אינו מצד החכ' והשכל דהרי ישנו בכל אדם אפי' במי שאינו בר שכל להיות דהרגש זה הוא מעלה אנושית להיותו אדם לכן הנה ישנו בכל אדם גם במי שאינו בר שכל כלל, ומזה גופא מובן דמעלה זו הוא מצד עצם הנפש בכחות העצמיים שלו מה שהם למעלה מכחות הגלויים שלו, דמי דאינו בר שכל וחכ' הוא רק בהכחות הגלויים שלו, דלפעמים הנה זה בסיבת חסרון הכלים דכלי השכל והמוח אבל גם אם הסיבה הוא מצד הכחות הנה הוא רק בכחות הגלויים בלבד אבל בכחות העצמיים ובפרט בכחות הכלולים בנפש הנה שם אין חסרון כלל והשוטה גמור הוא שלם בתכלית כמו החכם מופלא והראי' דיכול להיות חכם בן שוטה לפי שההולדה הוא מהעצם שלמעלה מכחות הגלויים, ורק עפ"י רוב הנה חכם בן שוטה צריך יגיעה גדולה בהבנת והמצאת השכלים, וטעם הדבר הוא דהנה הבנת והמצאת ההשכלה בא בשני ענינים הא' כלי השכל שהם מביאים אור ההשכלה מכח המשכיל והב' כלי המוח שמקבלים אור ההשכלה בהבנה, והנה כלי השכל וכלי המוח הנה שניהם באים בהולדה ממהות כלי מוח המוליד דבזה הרי יש הבדל והפרש אם המוליד הוא שלם בשלימות טיב כלי המוח או שהוא בעל חסרון, אבל כלי השכל ה"ה מתיחסים אל הכחות העצמיים וכחות הכלולים שבנפש אשר בזה הנה גם השוטה הוא שלם לכן הנה בחכם בן שוטה עפ"י רוב צריך יגיעה גדולה בהודכות כלי מוח לקבל את גילויי אור השכל, א"כ מובן דהרגש מהות עצמו הרי ישנו בכל אדם מצד מהות עצמו, ולהיות דהרגש זה הוא מצד עצם עצמותו הרי בהכרח שמתערב בכל כח וחוש גם אפילו בלבושי הנפש דמחוד"מ והיינו דבכל כח חוש ולבוש ישנו הרגש מהות עצמו, דער איך, במילא הנה גם בענג שמתענג ישנו הרגש מהות עצמו, ובכ"ז הנה אנו רואין בחוש אשר בכל ענג יש בו שכל מפני מה הוא מתענג.

והנה עם היות דשכל וענג כחדא אינון דבשכל יש ענג ובכל ענג יש בו שכל מפני מה הוא מתענג הנה בכ"ז הרי יש הבדל והפרש בין הענג שבשכל להענג שיש בו שכל, ובין השכל שבענג להשכל שיש בו ענג להיות דבענג שבשכל הנה העיקר הוא השכל, והענג רק משלים את

השכל ובשכל שבענג הנה העיקר הוא הענג והשכל אינו אלא משלים את הענג, ולכן הנה יש הבדל והפרש בין השכל שמרגיש את הענג שבו להשכל שאינו מרגיש את העונג שבו, וכמו במי שהוא חוזר איזה סברא שכלית שהשכיל זולתו הגם דיש בזה ענג אבל אינו מרגישו, והענג שיש לו בעת שחוזר את ההשכלה אינו אותו הענג כלל שיש בשכל מצד עצם מהותו, וכן הוא גם בענין השכל שבענג שיש בזה הבדל והפרש אם מרגיש את השכל שבוה א"ל, ויובן זה מכחות חכ' ובינה שהם השכלה והבנה דכל נקודת השכלה הרי בהכרח שיהי' לה הבנה והסברה וכל עניני הבנה והסברה שכליים הרי בהכרח שיהי' להם נקודת השכלה המחייבת את ההבנות וההסברים שכליים ההם, דנקודת ההשכלה וההבנות וההסברים שכליים הי' באים ממקורים מיוחדים דנקודת ההשכלה באה מ'כח החכ' וההבנות וההסברים באים מ'כח הבינה, וע"ה דחכ' ובינה הי' כחות חלוקים הנה בכל אחד מהם הרי יש כח זולתן וזהו דאי' בס"י הכן בחכ' וחכם בבינה דלכאורה הי' צ"ל חכם בחכ' והבן בבינה ואומר הכן בחכ' שהוא כח הבינה שבחכ' וחכם בבינה הוא כח החכ' שבבינה דהאחד משלים את הב' דהבינה שבחכ' משלים כח החכ', דהנה כח החכ' עם היותו כח הממציא המצאה שכלית אבל היא רק נקודה בלבד ונקודה זו הנה נמו שהיא באה מ'כח המשכיל היא הופעה כללית ולכן נקראת בשם ברק המבריק דענין ההברקה הוא שמתגלה ומתעלם דזהו ההפרש בין אור המאיר ואור המתנוצץ בכלל וענין ההברקה בפרט, דאור המאיר הנה בין אם הוא אור הנר או אור האבוקה או אור השמש הנה מתחלת התגלותו עד סוף המשכתו הוא אור המאיר, משא"כ באור המתנוצץ או בכרך המבריק הרי עצם טבע האור אינו כאור המאיר כי"א מאיר ומתעלם ויחזר ומאיר וכן הוא חוזר חלילה ובעת שהוא מאיר ג"כ אינו אור מסודר לפעמים וזו אור מבהיק ביותר ולפעמים הוא אור כהה או בעל צבעים אשר כן הוא בנקודת ההשכלה שהוא כמו ברק המבריק שמתגלה ומתעלם ובעת התגלותו ג"כ אינו מסודר עדיין ורק ע"י הבינה הכלולה בהחכ' הנה עי"ז מסתדר האור ומתיישב ולכן הנה טבע נקודת ההשכלה שנשכחת מהרה, וכמו שאנו רואין בחוש במי שנופל לו המצאה שכלית הנה כמעט רגע נשכחת ורק ע"י כח הבינה הכלולה בחכ' הנה עי"ז משתמרת ההמצאה שכלית, הרי שהבינה הכלולה בחכ' משלמת את החכ', וכן הוא בכח הבינה דע"י החכם בבינה או הנה הוא שלימות הכח דענין הבינה הוא מה שמבאר מסביר ומפרט את נקודת ההשכלה, אמנם ידוע דביאורי והסברי כח הבינה הי' בריבוי הסתעפות וצריך להיות החכם בבינה שהוא חלק נקודת ההשכלה השומר את הביאורים וההסברים שלא ילך בדרך עקלתון, והנה עם היות דחכ' הכלולה בבינה ומשלמת את הבינה מהותה וענינה מהות החכ', ובינה הכלולה בחכ' מהותה וענינה מהות הבינה בכ"ז הרי אינו דומה חכ' שבבינה לחכ', ואינו דומה בינה שבחכ' לבינה, הנה כן הוא בשכל וענג דע"ה משלימים זאי"ז בכ"ז הנה טעם ושכל וטעם וענג הם שני ענינים חלוקים זמ"ז, ולכן הנה אינו דומה האהבה ורצון שבא עפ"י טעם ושכל לאהבה

ורצון שבא עפ"י הטעם והענג, דהאבה שבא עפ"י טעם הענג הנה עם היותה אבה ממש מ"מ הוא בבחי' מקיף ואינו פועל עדיין בהמדות האבה הבאה עפ"י טעם השכל פועל בהמדות כמ"ש לפי שכלו יהולל איש.

אמנם כ"ז הוא בהאבה שע"פ טו"ד דמאחר שיש לה סיבות שונות דטעם ושכל וטעם וענג ובפרט דבטעם ושכל גופא הרי ישנם שכלים שונים ובטעם וענג הרי ישנם תענוגים * דכל א' מהם הוא סיבה לאהבה ורצון א"כ מובן דהאבה ורצון שע"פ טו"ד הרי יש בה כמה דרגות חלוקות אבל האבה ורצון שלמעלה מטו"ד הרי אין לה אלא סיבה אחת והוא למעלה מטו"ד והוא אבה ורצון עצמי א' הרי לכאור' אין בה רק מדרי' אחת בלבד, אבל באמת הנה גם בהאבה ורצון שלמעלה מטעם ודעת הרי יש בה דרגות חלוקות והגם דהאבה ורצון פשוט שלמעלה מטו"ד הו"ע מס"נ ובמס"נ לכאור' אינו שייך דרגות וא"כ איך יתכן חילוקי דרגות בהרצון שלמע' מטו"ד, אך הענין דבאמת במס"נ אינו שייך הענין דחילוקי דרגות אבל באופני המס"נ בזה יש חילוקי דרגות והם החילוקי דרגות בהרצון שלמעלה מטו"ד, דהנה יש מי שעבודתו הוא ברצוא, דענין הרצוא הוא שרוצה לצאת מגדר הכלים לגמרי מכל וכל, וכידוע דעיקר ענין הרצוא הוא בסוכ"ע דהרצוא דסוכ"ע הוא ליכלל בעצמותו דוקא ואינו רוצה בשום גילויים אפי' גילוי' היותר עליונים אלא עיקר חפצו ומגמתו הוא להיכלל בעצמותו, וכמ"ש מי לי בשמים ועמך לא חפצתי בארץ דכל מה שהוא עמך היינו ענין הגילוי הוא לא חפצתי, דלא מיבעי האלקות שמאיר בעולמות בי"ע אלא דגם האלקות המאיר באצ"י דשם הוא אמיתית הגילוי דאיהו וחיהו איהו וגרמוהי חד הנה כ"ז לא חפצתי דכ"ז הוא רק גילויים והארות מאוא"ס ב"ה וחפצתי הוא להיכלל דוקא בעצמותו ית', והנה יש עוד אופן בהרצון שלמע' מטו"ד דחפצו ורצונו הוא להמשיך הגילוי למטה, וכוונתו בהמשכה זו הוא לא בשביל לרוות נפשו הצמאה כ"א כל כוונתו הוא ליחדא קוב"ה ושכינתו בתחתונים דיחוד זה אשר היחוד יהי' נראה ונגלה ממש בביטול וביחודו באלקות הוא דוקא כאשר יומשך עצמותו למטה דאו יהי' יחוד וביטול היש לפי דאו הנה העולמות אינם מעלימים ומסתירים ואינם מציאות דבר לעצמן, כי על הגילויים מאוא"ס ב"ה הנה העולמות מעלימים ומסתירים עליהם, וע"ה שיש התפשטות חיות אלקות בעולמות העליונים ואפי' בעוה"ז הגשמי והחומרי הרי יש ענינים באופני חיות הנבראים דאפי' ר"ל כופרים גמורים מודים שהוא חיות אלקי ובפרט מי שמשים לבו ודעתו ע"ז הרי רואה במוחש בכל נברא ויצור דחיות אלקי מחי' אותו וכמ"ש ואתה מחי' את כולם וע"ז הוסד כל ענין התפלה להתבונן בכל הנבראים והיצורים דחיותם הוא מאלקות, דהתפלה נקראת סולם להיות כי בה ועל ידה היא עליית הנשמה להתאחד באלקות והעלי' הוא בתפלה שיש בה דרגות כדוגמת

תענוגים : אולי צ"ל "תענוגים שונים".

השליכות בסולם הם פסוד"ז ברכת ק"ש ושמר"ע, דבפסוד"ז מפרט פרטי הנבראים בצבא השמים וצבא הארץ ואופן חיותם מאלקות וכן בברכת ק"ש בעניני המלאכים ומשרתי מעלה דכ"ז הוא התפשטות החיות אלקי בעולם, וככ"ז הרי העולם מעלים ומסתיר ע"ז ונראים ליש ודבר, וכמו עד"מ בנפש האדם הנה גם באדם הבריא בתכלית הבריאות דאז הרי חיות הנפש ה"ה מתפשט בכל אברי הגוף בכ"ז הרי החיות אינו נראה כלל ומה שנראה הוא רק אברי הגוף אלא שהם בריאים וחזקים דהו ההפרש בין אדם בריא לאדם חלוש דהחלש הוא דגם האברים הם חלושים משא"כ באדם בריא מפני התפשטות החיות אבל גם בבריא הנה מה שנראה הוא רק האברים ולא החיות.

והנה הדוגמא מזה יובן בהתפשטות חיות אלקי בעולם דיש בזה זמנים חלוקים ועתים שונים וכמו בזמן שהי' בהמ"ק קיים שהי' גילוי אלקות בעולם דלכד עניני הגילויים שהי' בבהמ"ק בנסים גלויים הנה לכד זאת הרי הי' גילוי אלקות בעולם ובזמן הגלות כתיב אלביש שמים קדרות וכתוב אותותינו לא ראינו ואין אתנו יודע עד מה וכמו באדם החלש דגם פעולת החיות בהאברים הוא בחלישות ואינו נראה וכן הוא בעולם דאינו נראה התפשטות חיות אלקי וגם בזמן הגילויים דנראה התפשטות חיות האלקי אבל עצם האלקות אינו נראה ונגלה כלל כי על הגילויים מאוא"ס הנה העולמות מעלימים ומסתירים עליהם אבל בהגלות נגלות עצמותו ית' למטה לא יהי' העולמות מעלימים ע"ז כלל ויהי' מזה ביטול הנבראים והעולמות ובוה הוא עבודתו בהרצוא וצמאון להמשיך בחי' עצמותו ית' למטה בכונה ליחדא בתחתונים והרצון עצמי הן בהרצוא להכלל בעצמותו והן בהשוב וההמשכה ליחדא קוביה ושכינת' הוא למע' מטויד כי בהאופן הא' שהוא ברצוא להכלל בעצמותו ית' הנה על עבודה זו אין השכל מסכים כי השכל בעצם טבע מהותו הוא יש ומציאות' ובשום אופן אינו מחייב להשליך חייו מנגד וע"ה דבשכל הרי יש בטבעו ענין ההנחה, דער אַוועקלייג, אמנם הנחה זו אינה ענין ההנחה בעצם מהותה שהוא ענין הביטול כ"א דהנחה זו הוא מדרכי קניני המושכלות והיינו דהנחה זו היא רק בשביל השגת המושכל אבל עצם ענין השכל בטבע מהותו אינו מסכים להשליך חייו מנגד, וגם באופן הב' דהפצו הוא שעצמותו ית' יתגלה למטה ליחדא קוביה בתחתונים ואינו לצורך עצמו כ"א להשלים הכוונה העליונה הנה גם עבודה זו הנה אין עפ"י חיוב השכל כלל כי השכל בעצם מהותו שהוא שכל טבעי אינו מחייב רק ענינים שהם לצורך עצמו ולא בהנוגע אל הזולת כלל ורק בשכל כמו שהוא עפ"י תורה מחייב ענינים גם בהנוגע אל הזולת אבל השכל בעצם טבע מהותו מחייב ענינים שהם לצורך עצמו, והעבודה בירידת הנשמה למטה הנה הוא בשכל הטבעי דוקא להפכו לאלקות והשכל הטבעי אינו מחייב רצון כזה דע"י נעשה ביטול בעולמות דהנה במדה שאדם מודד מודדין לו דלהיות דעבודתו הוא ברצון זה להמשיך בחי' עצמותו ית' הנה ע"ז ההמשכה ונעשה ביטול העולמות ביחוד גמור, ורצון זה הוא

בתוקף גדול בלי שום מניעה ועיכוב לעשות דברים שהם בהנחת כל עצמותו ונגד שכל הבריא וכמו שאנו רואין במוחש בגשמיות באדם שיש לו רצון גדול באיזה דבר והרצון ההוא הוא בתוקף גדול אצלו וע"ה דגוף ועצם הדבר מה שהוא רוצה בו הנה האחרים לא זו בלבד שאינם רוצים בזה אלא עוד מתפלאים הפלא ופלא על מה ולמה הוא חפץ בזה והאחרים רואין אשר רצונו בזה הוא נגד השכל ממש, והאדם הרוצה בהדבר ההוא הנה לבד זאת אשר כל כחות נפשו בתענוג ושכל מסכימים על הרצון ההוא, הנה לבד זאת הרי רצון זה אצלו הוא בתוקף גדול כזה עד שהוא * הנה לבד זאת הרי רצון זה אצלו הוא בתוקף גדול כזה עד שהוא * שטותים בהנחת עצמותו ונגד השכל ממש וטעם הדבר הוא לפי דסבת הרצון הוא מצד העצם שלמע' מטויד וכן יובן בהרצון שלמעלה מטויד שהוא בתוקף גדול בהנחת כל עצמותו ונגד השכל לגמרי מכל וכל וכמא' מוטב שיהי' שוטה כל ימיו ואל יהי' רשע שעה אחת לפני המקום דזהו"ע השטות בעבודה. כי ע"פ כח השכל הגלוי שלו הוא באמת נחשב לשוטה להיותו מפקיר כחותיו וחושיו הכל בשביל עבודת ה' אשר עי"ז הוא תכלית העילוי כמא' אהני לי' שטותא לסבא להיותו משלים הכוונה בשעבוד כל הכחות בעבודת ה'.

והנה זה הי' עבודתו של אברהם באהבה ורצון שלמעלה מטעם ודעת בשעבוד כל כחותיו במסירת נפש בפועל, והגם דתחלת עבודתו הי' על פי החקירה דטעם ודעת בהוכחות וראיות שכלים וכשעמד על בוריו של דבר התחיל לפרסם אלקותו ית' בעולם להתנגד לנמרוד ראש הכופרים הבא מכוש בן חם כמ"ש וכוש ילד את נמרוד הוא החל להיות גבור בארץ ופירש רש"י להיות גבור להמריד כל העולם על הקדוש ברוך הוא בעצת דור הפלגה וכת"י הוא הי' גבור ציד לפני ה' על כן יאמר כנמרוד גבור ציד לפני ה', ופרש"י גבור ציד דדעתן של בריות בפיו ומטען למרוד במקום, לפני ה', מתכוין להקניטו על פניו, ע"כ יאמר, על כל אדם מרשיע בעזות פנים יודע רבונו ומתכוין למרוד בו יאמר זה כנמרוד גבור ציד, ואברהם יצא לפרסם אלקותו ית' בעולם להיפך מעשיו של נמרוד עד אשר נמרוד חבש את אברהם בבית האסורים י' שנים, וגם בהיותו חבוש בבית האסורים הי' מפרסם אלקות שהי' מבאר ומסביר ענין ההשגחה פרטית בהנהגת העולם, וגזר נמרוד להשליכו לכבשן, וגם זה לא מנע אותו מעבודתו, לפרסם אלקותו ית', והנה עבודת אברהם הי' מלמטלמ"ע שבאה עפ"י החקירה ושכל וכללות ענין הבריאה השיג בשכלו אבל מכיון שראה מעשיו של נמרוד להמריד העולם על הקב"ה ומתכוין להקניטו תמה עי"ז וזהו משל לאדם שהי' עובר ממקום למקום היינו ממקום גשמי למקום רוחני וראה בירה אחת דולקת שהוא העולם הדולק באש זר אמר למי שהי' מהלך עמו היינו השכל האלקי כלום יש אדון לבירה זו שהוא כללות ענין הנהגת העולם בהשגחה פרטית הציץ עליו בעל הבירה הופעת שכל האלקי בכוונת הבירורים ולהיות כי אאע"ה בעבודתו הגיע לעורר האהבה ורצון עצמי שבגשמה לאלקות הנה אז ויאמר ה' אל אברם לך לך כו' להמשיך משרשו

ומקורו שהוא שכל הנעלם מכל רעיון להביאו בהסברה דשכל הטבעי, זהו ויאמר ה' אל אברהם דאמירה הוא ל' רכה המורה על גילוי פנימי והצווי הוא לך לך שיהי' גילוי שרשו ומקורו והגילוי יהי' בארץ בבחי' מל', אשר אראך שיהי' בזה גילוי שרשה ומקורה העצמי בהעצמות, ומעשה אבות סימן לבנים כמ"ש כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו וגו' דענין הצווי הוא ההתחברות היינו הנתינת כח בירושה לבניו וביתו אצרו בעבודת ה' לברך ולזכך את הדברים הגשמיים, וזהו דחם הוליד את כוש דח"ם הם מ"ח צירופי' האחרונים דשם אלקים הוליד את כוש שהוא חשך הגשם חומר, ומחשך זה בא גמרוד שהם הספיקות בעניני אלקות, זהו ויאמר ה' אל אברהם דניתן כח לכאור"א להמשיך משרשו ומקורו של נשמתו כמו שהיא בתכלית היחוד באצי', אמנם המשכה זו היא ע"י הקדמת העבודה בהעלאה מלמטלמ"ע בסדר והדרגה דזהו לך לך שבכדי שיתעלה האדם לשרשו הוא מארצך ממולדתך ומבית אביך שהם ג' ענינים בעבודה דארץ הר"ע הרצון והמרוצה וכמא' למה נק' שמה ארץ שרצתה לעשות רצון קונה ופי' רצתה מרוצה ורצון רשניהם אחד דהעושה ברצון עושה בטרצה ובזריות, וזהו מארצך להניח רצונותיו וירצה בתומ"צ ובעניני אלקות, מולדתך הר"ע הרגילות דהרגילות הוא אחד הענינים המבלבלים את האדם ומנועים אותו מעבודת השי"ת, ומבית אביך שהוא שכל הטבעי הנמשך אחר עניני העולם בצרכי הגוף, וזאת היא עבודת האדם בכ' תנועות הא' הוא לכבוש את רצונותיו בעניני עולם והב' להחליפם ברצון לה' בעניני תומ"צ וכן הוא בענין הרגילות יש מעניני רגילות שצריכים לעזוב אותם לגמרי ולשרש אצריהם שלא ישאר מהם כל מאומה, ויש ענינים כרגילות שאפשר וראוי להשתמש בהם בעבודת ה' ובפרט בעבודה דשכל הטבעי דזהו עיקר העבודה אשר כל ענין והשגה אלקית הן בתורת הנגלות והן בפנימי' התו' יהי' מושג אצלו בהשגה גמורה בשכלו ממש דע"ז הגה בא הבכך בפועל במדות טובות.

בס"ד. וירא, ש"ת.

ויהי' אחר הדברים האלה והאלקים ניסה את אברהם ופרש"י אחר דבריו של שטן שהי' מקטרג ואומר מכל סעודה שעשה אברהם לא הקריב לפניך פר אחד או איל אחד אמר לו כלום עשה אלא בשביל בנו אלו הייתי אומר לו זבח אותו לפני לא הי' מעכב, ואחרי הדברים האלה הנה האלקים ניסה את אברהם ומשמע דנסיון זה בא בסיבת הדברים האלה וצ"ל מהו ענין הדברים האלה שהם דוקא היו סיבת הנסיון, אך הענין הוא דהנה כתי' כי מנסה * היא אתכם לדעת דהנה הנשמה קודם ירידתה למטה להתלבש בגוף תה"ט עומדת

כי מנסה : מכאן עד תיבות הניצוץ דתהו שבזה שבסיום המאמר — נדעס גם בסה"מ ה'תש"ח ע' 94 (קונטרס נג) בהוספת קיצורים, מ"מ והערות.

למעלה בעולם העליון ושם הי' אצלה גילוי אלקות וזיינו וכל הכחות שבנשמה בשכל ומדות וכחות ראי' ושמיעה הנה הכל היא באלקות וכמו בהארת הנפש המתלבשת באברי הגוף הנה כל כחות חושי הגוף הם בדברים גשמיים הנה כמורכב הוא בהנשמה באלקות וכאשר הנשמה יורדת למטה להתלבש בגוף ונהי'ט הנה ירידתה בסתר המדריגות ולהיות בבחי' ריחוק מקום כבי' ובבחי' הסתר פנים מאור ה', הנה תכלית ירידתה של הנשמה הוא בשביל הבירורים בכלל, וענין הנסיונות בפרט, והנסיונות הם מהסתר פנים והסתלקות חיות שפע האלקי במניעת בריאות הגוף או מניעת פרנסה והדומה, והכוונה בזה הוא כדי להסתיר על אור חיות ה' וקדושתו ית' ולהיות מונע מבית ומבחוץ לאדם שבא להתקרב להי' ולעבודתו ית' וכמ"ש מדוע דרך רשעים צלחה ולכן אומרים ידינו רמה, והמחזיקים בתור"מ טובלים ר"ל עוני ועיניו בכמה יסורי הגוף ונפש, וצריך האדם התגברות יתירה להעמיד על עצמו להיות כחרש אשר לא ישמע להמלציגים וכאלם לא יפתח פיו לענות על כל דברי השאלות והטענות דלמה יאמרו הכופרים בהשגחה פרטית ולהיות חק בדעתו ובלבו לבלי לחוש לשום מניעה ועיכוב בדרך עבודתו בתור"מ, וע"י ההתגברות על הנסיונות באים למדרי' גבוה ביותר, וזהו כי מנסה הי' אתכם לדעת דע"י הנסיונות באים לבחי' דעת דע"י עבודה זו יומשך הדעת בנפש האדם, דזיינו כמו שהאדם מרגיש את נפשו שהיא היא המח' את הגוף ובלעדה הרי אין להגוף קיום כלל, כך הנה מורגש אצלו כי הוא ית' חיי החיים, וטעם הדבר שהנסיונות מביאים את האדם לידי דעת הוא כי הנה הנסיונות הגם שירדו בהסתר פנים להיות מסתירים על החיות האלקי, והיינו שהחיות האלקי הוא מוסתר ונעלם במאד, אמנם ידעו החיות האלקי שירד מטה מטה בהעלם והסתר פנים יסודתו בהררי קדש ממקום גבוה נעלה במאד ממדריגות העליונות דקדושה, והמשל בזה הוא הנה האבן הנמצאת בראש החומה הנה כאשר היא נופלת למטה הי' נופלת בריחוק יותר מן החומה מכמו כאשר נופלת האבן אשר היא באמצע כותל החומה או בתחתיתה, וכן הוא בענין הנסיון אשר הניצוץ אלקי שבו הוא מוסתר ונעלם ביותר והניצוצות שנפלו למטה יותר הנה שרשן למעלה ביותר, וכאשר האדם עומד בנסיון ומתגבר נגד כל מונע אוי הוא קורע ומסיר כל המסכים המעלימים ומסתירים אור חיות ה', וע"י עבודתו הנה יוצא אור חיות ה' מההעלם אל הגילוי ונמשך גילוי זה בנפשו להמשיך לה בחי' דעת וזהו כי מנסה הי' אתכם לדעת דע"י הנסיונות באים לבחי' דעת.

והנה תכלית ירידת הנשמות למטה להתלבש בגוף ונהי'ט בכלל ויצה"ר וגוף עב וגס חומרי בפרט הוא בשביל הבירורים לברר ניצוצי תהו שנפלו בשבחי' אשר עיקר נפילתם הוא בהדברים הגשמיים, וכירורי הניצוצות דתהו והעלתן הם בשני אופנים הא' מה שבא בדרך בירור, והב' הוא מה שבא בדרך נסיון וע"י עבודת הבירורים בניצוצי תהו הנה נעשה עלי' ותוס' אור בנשמות וע"ה דהנשמה עצמה אינה צריכה תיקון, הנה תיקון אינה צריכה אבל עלי' היא צריכה ואדרבא הנשמה להיותה חלק מן העצם הנה בה דוקא שיד ענין העלי', והעלי' הוא ע"י הבירורים דלמטה, כי הבירור למטה יכול להיות ע"י

הנשמות דוקא, דהנשמות מפני שהן בעצם שרשן מבחי' שם מ"ה המברר, וביותר שהן מבחי' עצמות א"ס שזוהו עצם בחי' מ"ה והי' בחי' עצמיים דהוה ההפרש בין הנשמות ואורות שלמעלה ומלאכים, דהנה למעלה הנה הכל הוא בחי' אור דלמעלה הרי אינו שייך ענין הגשם כלל, והיינו דכל ענין המציאות למעלה הוא אור וכמו למטה בעוה"ז הנה כל ענין המציאות הוא במציאות גשם, וההבדל בין מציאות אחת לזולתו הוא בגוף ועצם מציאותו לא רק בתואר דמציאות זה עגול ומציאות זה מרובע והדומה כ"א שהם חלוקים זמ"ז במראם ריחם וטעמם ועם זה הנה כולם כאחד נקראים בשם כללי גשם או חומר והגם שהם כולם נקראים בשם אחד הנה השם הזה הוא רק שם התואר דמתאר אשר כללית הדברים הנקראים בשם זה הנה מהותם אחד, וכן הוא בהמציאות דלמעלה אשר למעלה הגם שישנם נבדלים וענינים כמו נשמות ע"ס מלאכים היכלות ומזלות אמנם כולם הם בבחי' המציאות שלמעלה דהמציאות שלמעלה הם אורות רק שהאורות שהם המציאות שלמעלה הי' חלוקים זה מזה בדוגמת דבר כמו שהמציאות שלמטה משתנים והיינו דהגם דהמציאות שלמטה הנה עם היות אשר כולם נקראים בשם הכללי דגשמי וחומרי בכל זה הרי לא רק המציאות ד' מיני דצח"מ חלוקים זה מזה אלא דכל פרט בכל הרי מיני דצח"מ חלוקים זה מזה, ואין זה דהתחלקותם זמ"ז הוא בכללות המין אלא שהתחלקות הוא בפרטי המין בעצמו, וכשם שבגופי בניא הלא אמרו"ל דאין פרצופיהן שוות, והיינו דהגם דהקב"ה הטביע את האדם בחותמו של אדם הראשון ופי' הרמב"ם הצורה אשר בה האדם אדם, הנה בכל זה הנה אין פרצופיהן שוות זה לזה, אשר כן הוא בכל פרטי מיני הדצח"מ דאין האחד מהם דומה לחבירו, וכמו שנראה במחזש בצומח בעלים הצומחים בענפי האילנות או בהדשאים ועשבים הצומחים בשדה דאין עלה אחד דומה לחבירו ואין דשא ועשב אחד דומה לחבירו אלא דכל אחד מהעלים וכל אחד ואחד מהדשאים והעשבים יש להם ציור מיוחד, ועם היותם כולם ממין אחד ומשתנים בפעולתם וסגולתם מראם טעמם וריחם בכ"ז הנה האחד משתנה מחבירו, וטעם הדבר הוא לפי דכל עלה דשא ועשב יש לו מאל מיוחד שהוא החיות האלקי המחי' אותו ומגדלו מקטנות לגדלות, וזה"ע ההתבוננות דמה רבו מעשיך ה' כר, והדוגמא מזה יובן למעלה דגם המציאות דלמעלה עם היותה רוחני ואור בכ"ז הי' חלוקים זמ"ז ואינו דומה המציאות הרוחני דמזלות להמציאות הרוחני דהיכלות והמציאות דהיכלות להמציאות דמלאכים העליונים והמציאות דמלאכים העליונים להמציאות דע"ס באורות וכלים והמציאות דע"ס להמציאות דנשמות שהם בחי' עצמיים בעצם מהותם.

והנה עם היות דאנחנו אין אתנו יודע עד מה איך הוא ההפרש וההבדל בהמציאות הרוחני בין מציאות למציאות מ"מ הנה העדר ידיעתנו אינו עושה שינר בגוף ועצם הדבר כמו שהוא בעצם מהותו והמשל בזה הנה בהכרח לומר דפועל כל דבר הוא לפי מהות גופו והגם דעיקר הפועל הוא בא מצד הנפש הרוחני ולא מצד הגוף הגשמי הנה בכל זאת הרי מאחר שהפעולה באה ע"י הגוף הרי בהכרח אשר גם הגוף ההוא אשר על ידו באה הפעולה הנה גם

הוא פועל מצד עצם מהותו בהפעולה ההיא. והיינו דהפעולה באה מהנפש שהיא האור והכח ומן הגוף שהוא הכלי כאחד, א"כ הנה כשם שאור וכח הנפש הוא כח פרטי לפעול אך ורק הפעולה ההיא בלבד, דזהו מצד סגולת הכח בענין זה. הנה כן הוא בהכרח לומר דגם בבשר הגוף ההוא המתערב בהפעולה ההיא יהי' בו סגולה פרטית אשר משריז הוא פועל הפעולה ההיא, וסגולה פרטית הלזו עם היותה בבשר הגוף ההוא של הצומח או גשם אחר הפועל, בכ"ז הנה בחיצוניות בשר וגוף הצומח אינו ניכר שינוי עיקרי וכמו בירקות והדומה, ועם היות דהשינוי אינו ניכר בחיצוניותו בכ"ז הנה החכם בחכמת הצמיחה הנה הוא יודע ומכיר על פי חכמתו את הסגולות השונות הנמצאות בכל מיני גופי הירקות, ובאמת הנה החכם בחכמת הצמחים הרי הוא מכיר בהכרה גמורה בגופי בשר הצמחים בכל אחד מהם מה שהוא מסוגל לפעול ומי שאינו חכם בחכמת הצמחים אינו יודע זאת ובעיניו הנה כל גופי הצמחים ובושרם הכל אחד ומה שיודעים הוא רק במראה הצמחים טעמם וריחם לפי שזה נרגש במוחש, אבל במהות בשר גוף הצומח אינו יודע מאומה אבל העדר ידיעה זו אינו עושה שום שינוי בעצם מהות הדבר כמו שהוא, וכן הוא אשר העדר ידיעתו במציאות הרוחני אינו עושה שינוי בעצם הענין כמו שהוא, ויובן זה בעומק יותר מענין המושכלות בחכמות עמוקות דהעוסקים במושכלות ע"ה אשר עניני ההשכלה הם עיוניים ביותר בכ"ז הנה החכמים העוסקים בזה ה"ה תופסים את השכלים בתפיסה טובה וביכולתם להסביר זאת ע"י משלים והסברים והאיש הפשוט שאין לו שום ידיעה במושכלות הרי ממנו מופלא הדבר דאין לו שום מושג במושכלות אמנם העדר ידיעתו במושכלות הרי אינו עושה שום שינוי במושכלות, וכן הוא דהעדר ידיעתו בהמציאות שלמעלה אינו עושה שום שינוי בהדבר עצמו, והנה עם היות דאין לנו מושג בהמציאות שלמעלה בכ"ז הנה העוסקים בפנימיות התורה ובספרי קבלה הרי יש להם קצת השערה בזה, וכל השערה הנה עם היות דאינה בעצם הדבר ממש, דידיעה והבנה הם בעצם הדבר הנודע והמובן משא"כ השערה דאינה בעצם הדבר ממש, בכ"ז הרי הוא בקירוב אל הדבר עכ"פ וכמו שאנו רואין במוחש בכל דבר שבא בהשערה הנה ההשערה באה מזה שיודע עצם הדבר דכאשר האדם יודע איזה דבר בכל פרטי עניניו הנה ע"י ידיעה זאת יכול אחר כך לשער כמו כאשר רואה איזה דבר בריחוק מקום ואינו יודע אם זה אדם אם לאו הנה ע"י ידיעתו במהות פרטי האדם יכול לשער, להיות כי ההשערה היא בקירוב אל הדבר.

והנה טעם וסיבת הדבר דזה מה שאנו אינם יודעים ענין המציאות דנשמות ואורות שלמע' הוא לפי דאין לנו מושג ברחוניות דכל השגתנו הוא רק במציאות גשם אבל מציאות רוחני אין אנו יודעים, ולהיות כי מציאות הרוחני נעלם מאתנו לכן אין אנו יודעים ענין המציאות שלמעלה, אמנם אם כי המציאות הרוחני נעלם מאתנו בכ"ז הנה איזה קירוב ידיעה שייכה גם בזה, דהנה ידוע שהסכימו כל החוקרים אשר למעלה מגלגל התשיעי אין בו לא מקום ולא ריקות ועם זה ה"ה בגדר מקום ומכש"כ למעלה מזה דאינו אלא

בגדר מקום רוחני, ואיך הוא מקום רוחני הגם דאין אנו יודעים זאת בידיעת המהות ומ"מ הנה בידיעת המציאות הרי אנו יודעים זאת בידיעה מחשית מכחות הגשם, דהנה האדם יש לו שכל וחכ' להשכיל כל דבר אשר יעשה, ולפי מה שמחייב שכלו כך הוא הטיות רצונו לעשות הדבר ההוא ואו הוא חושב ומדמה איך ומה להביא בפועל ממש הדבר ההוא דפעולת הדבר אינה נגמרת אלא ע"י המחשבה והרהור שהם יסוד לכל דבר פעולה, הרי דבכדי שתהי' פעולת דבר באחד הכחות במעשה ופועל ממש ע"ה דהפעולה באה מכח המעשה אבל בכדי שיהי' הפועל הוא ע"י ג' כחות דשכל רצון ומחשבה, דג' כחות אלו הנה משכנם הוא במוח שבראש, דכחות השכל רצון ומחשבה דפעולה זו באים בסדר והדרגה דתחלה הוא גילוי כח השכל ואח"כ הוא גילוי הרצון והמחשבה וע"י שיתוף ג' כחות אלו באה הפעולה ההיא אשר החיות דכח המעשה גם הוא בא מהמוח שבראש דבמוח שבראש הוא השראת החיות כללי דכל הכחות והחושים, הרי דבמוח א' הרי מתלבשים בו ג' מיני התלבשות בכחות גלויים ממש, והיינו דזה מה שבמוח שבראש הוא השראת החיות דכל הכחות והחושים הנה אין זה דהכחות והחושים הם בהתגלות כ"א הם בהשראה נעלמת משא"כ ג' כחות דשכל רצון ומחשבה הם בהתגלות והכל במקום אחד הרי שמצינו כמה בחי' ומדרי' במקום אחד, והטעם הוא לפי דהתלבשות דבר רוחני אינו דומה לדבר גשמי כי הדבר הגשמי הוא תופס מקום וכשיש שני דברים הרי הנה כל אחד מהם תופס מקום לעצמו, והמקום שהגשמי תופס הנה בהכרח שיהי' במדה וגבול דזהו מהותו ועצמותו של גשם שהוא מוגבל ברק מוגדרים, וכאשר שני דברים גשמיים, דשניהם תופסים מקום, הנה גדול שבהם שהוא העליון מלביש להקטן שהוא התחתון נעשה התחתון למטה הימנו, מה שאין כן הרוחני אינו תופס מקום מצד עצמו רק שנתפס ונקלט בגדר ובחינת מקום שהמקום הוא אין ענינו ענין המקום, ונקרא בשם המושאל להיותו כלי ומשכן להשראת הרוחני בו, ולכן הנה יכול להיות השראת כמה מיני כחות והתלבשותם במקום אחד, הרי שיש לנו איזה ידיעה מחשית בענין מקום רוחני רק שהידיעה הזאת היא רק ידיעת המציאות בלבד, והנה כשם שהוא בפעולת המעשה שבא ע"י השכל רצון ומחשבה הנה כן הוא גם בגילוי השכל הבא בכתב דהיד כותבת מה שעלה בשכלו, הרי דבהכתב מלובש שכל, והשכל בא ע"י אותיות המח', ובשעה שהוא כותב הרי יש לו תשוקה ורצון בכתובתו והכל בא בעשי' בפועל הרי דיש בזה ד' כחות שכל מחשבה תשוקה וכתב וכולם הם בהתגלות הרי דהרוחני בא בהשגה מחשית ממש, אמנם כללית ענין הרוחני הוא בלתי מושג רק בידיעת המציאות, וכל מה שהוא רוחני יותר הנה הוא מופלא ממנו יותר וידיעתנו בו הוא רק בדרך ידיעת מציאות המציאות, אשר בידיעה כזאת הנה אנו יודעים ההפרש בהאורות העליונים היינו דע"ה אשר המציאות שלמעלה הוא רק אור ובכ"ז הנה יש הפרש והבדל בין המציאות דמזלות למציאות דהיכלות מלאכים ע"ס ונשמות.

והנה מעלת הנשמות הם בבי ענינים א' שהם עצמיים והבי דבאו מבחי מציאות דבר שיוכלו להתלבש בגוף גשמי והיינו שהעצם בא בבחי מציאות וכמ"ש כי חלק ה' עמו והיינו בכללות הנשמה שהיא חלק ה' ולא רק הארה וכן גם הנשמה שבגוף היא חלק ה' בחי' עצמי וע"כ ביכולתה לברר ולחקן למטה, וכללות ענין הבירורים הוא בכדי שיהי' תוס' אורות בעולמות והנשמה נוטלת חלק בראש שמתוסף אור וגילוי בהנשמה דעי"ז נעשה בה העלי' בעילוי אחר עילוי, וזהו כי לא על הלחם לבדו יחי' האדם כי על כל מוצא פי ה' יחי' האדם, דחיות האדם הוא מהמוצא פי ה' שבהמאכל שהוא למעלה בשרשו מהמוצא פי ה' שבאדם, דהנה כתיב אחר וקדם צרתני אחר למע"ב וקדם למע"ב והיינו דבהאדם הרי יש שני ענינים הפכים דמצד מעלת גופו ונפשו הבהמית הנה האדם הוא אחרון במע"ב כמא' יתוש קדמך דכל בראי דצי"ח אעי"פ שירדו למטה מטה מאד בעשי' גשמית להיות יש דבר גשמי בכ"ז הרי הנה כולם אינם משנים את תפקידם מאותם הטבע והפעולות אשר הטביע בהם הקב"ה וממלאים את תפקידם במילא אינם נפרדים לגמרי משאי"כ האדם הרי יכול להיות ח"ו נפרד לגמרי ועובר על רצונו ית', ומצד נשמתו ונפשו האלקית הנה האדם קדם במעלה יתירה על כל הנבראים, ועוד יש יתרון במעלת האדם בנפש השכלי שבו, אבל הניצוצות דתהו שנפלו בשבתי"כ הנה זהו בכל הדברים הגשמיים יותר מכמו שהוא בהאדם ולזאת הנה מהמוצא פי ה' שבמאכל יחי' האדם, והגם דזה מה שהאדם יכול להיות ח"ו נפרד ולעשות גם נגד רצונו ית' ה"ז למטה במדרי' מכל הדברים הגשמיים אבל אין זה בסיבת ניצוץ דתהו, דבהדברים הגשמיים הרי יש בהם ניצוץ תהו וכל מה שהוא למטה בעביות וגסות יותר ה"ה מורה על מעלת הניצוץ דתהו, דבדברים המותרים הניצוצות הם זכים יותר מכמו הניצוצות בדברים האסורים שהם עבים וגסים יותר וכל ניצוץ שהוא עב וגס ביותר הנה שרש שרשו כמו שהי' בתהו קודם נפילתו בהשבירה הוא במעלה עליונה ביותר וכהכלל הידוע דכל הגבוה גבוה ביותר כשהוא יורד הוא למטה יותר ולכן הנה הניצוץ דתהו בהיצה"ר הוא עב וגס יותר מכמו הניצוץ דתהו אשר בדברים הגשמיים גם אפי' בדבר האסור, דדבר האסור אינו מכשיל בנ"א וכשי"כ דאינו מסית ומדיח אותם והיצה"ר מפתה בנ"א ומסית ומדיח אותם מלקיים מצות ה' או גם לעבור על רצונו ית', משאי"כ זה מה שהאדם יכול להיות ח"ו נפרד מאלקות אינו אלא ענין היכולת בלבד, דיכולת אינו שום מציאות כלל ואינו אלא מה שאפשר להיות היינו שעומד מוכן, דזהו ההפרש בין כח ויכולת דכח הוא ענין פרטי שהוא מציאות דבר ממש גם כשאינו פועל פעולתו בגילוי וכמו כח השכל הנה הוא פועל פעולת ההשכלה גם בשעה שאינו משכיל השכלה גלוי' אלא דלהיות דבשעה ההיא אינו עוסק בהשכלה לכן אינו מרגיש פעולת כח השכל, אבל באמת הנה כח השכל פועל פעולתו גם אז, וראי' לדבר מזה שאנו רואין במוחש דלפעמים הנה לפתע פתאום נופל להאדם המצאה שכלית אבל באמת הנה פתאומיות הופעת ההמצאה הוא רק לגבי האדם להיותו טרוד או בענינים אחרים ולא עוסק במושכלות אבל לגבי המח אין זה הופעה פתאומית כלל להיות כח השכל פועל

פעולתו בתמידות, משאיכ היכולת הוא אינו אלא מה שעומד מוכן לפעול, נמצא זה מה שהאדם יכול להיות ח"ו נפרד אין זה בכח כ"א ביכולת והיכולת אינו מציאות דבר.

וביאור הענין הוא דהנה כח ויכולת הנה כל כח בתחלת המשכתו בעצם הנפש קודם הצטיירו בציורו הנה הוא במעלת מדרי' היכולת וע"ה דגם אז הנה הוא דבר ציור מוגבל מה שהוא, בכ"ו אינו ענין הכח כ"א ענין היכולת וההפרש הוא דכח הוא דבר פרטי מוגבל ובר פועל ופעולתו בגשם ואופן פעולתו הוא לפי מה שהוא בעצם מהותו, וכמו כח השכל שהוא כח פרטי דשכל ולא ראי' או שמיעה, והוא כח שכל מוגבל בהמצאה או בהסברה או בהכרה והרגשה שהם ג' מוחין חב"ד והוא כח הפועל ופעולתו הוא במוח שבראש שהוא גשמי והגם שהוא פועל בגשם הנה אופן פעולתו הוא לפי מהותו בא' מג' מדרי' חב"ד, משאיכ היכולת אינו ענין פרטי שהוא כך, דאם הוא כך היינו שהוא בא במציאות הנה כאשר היכולת בא במציאות הנה כבר אינו הבחינה דיכולת ובא לכלל כח, ואם אינו כך היינו שהוא במהות מדריגת היכולת אז אינו בבחי' מציאות עדיין וע"ה דאינו בחי' מציאות עדיין והוא רק בחי' יכולת לבד הנה גם אז אינו אלא פרטי שהוא היכולת של כח הפרטי כמו היכולת דכח השכל או היכולת דכח הראי' וע"ה היכולת דכח פרטי אבל הוא עצמו אינו פרטי פי' דאינו מוגבל עדיין באחת הקצוות, דפי' יכולת הוא דהן ולא עומדים בהשואה גמורה וע"כ אינו שום מציאות עדיין, ומזה יובן דזה מה שביכולת האדם ח"ו להיות נפרד ה"ע הבחירה חפשית שניתן להאדם לבחור בטוב ולמאוס ברע, דבזה הוא יתרון האדם על כל הנבראים העליונים בצבא מעלה והתחתונים בצבא מטה דרק האדם הנה יש לו יתרון זה שהוא בעל בחירה, והעבודה הבאה עפ"י בחירה הוא למעלה במדרי' מכל המדריגות היותר עליונות שהם באים בבחי' גילוי מלמעלה, ולזאת הנה האדם הוא הנברא היחידי אשר בעבודתו תלוי כללות ענין הגילויים וההמשכות בכל העולמות, ועבודת האדם הוא לברר את הדברים הגשמיים ולהעלות את ניצוצי תהו שבהם, וידוע דהנסיון יש בו ניצוץ גדול יותר היינו ממדרי' עליונה בתהו יותר מכמו הניצוצי תהו שישנם בהדברים הגשמיים, ולזאת הנה הברורים דזמן הגלות הן בדרך נסיון דוקא, דהנה שית אלפי שנין הוה עלמא שני אלפים תהו שני אלפים תורה שני אלפים ימות המשית, דשני אלפים הראשונים נקראים תהו לפי שהיו ניוונים בחסדו של הקב"ה, היינו שלא עפ"י העבודה כ"א בחסד חנם, דתכלית בריאת העולם הי' שהאדם בעבודתו ימשיך האור וחיות אלקי בעולם כמ"ש לעבדה ולשמרה ואמרזיל לעבדה רמ"ח מ"ע ולשמרה שס"ה מל"ח דוהו מעלת התיקון וכמ"ש זאת התורה אדם דתומ"צ הם בציור אדם, וע"י העבודה ממשיכים את האור וחיות אלקי, ודורות הראשונים שלא היו מקיימים את המצות היו ניוונים רק בחסד חנם לכן נקרא תהו, שני אלפים תורה מתחיל מאברהם שהו"ע יתור העליון שע"י תורה ומצות מעשיות, וע"ה דהתומ"צ שקיימו האבות ריחות

היו שהם הארה בלבד אבל בכ"ז קיימו המצות. והגם דגם בזמן דשני אלפים תורה הי' בהם ג"כ עניני נסיונות בכ"ז הנה עיקר העבודה הי' תורה, ושני אלפים ימות המשיח שהם זמן הגלות הנה עיקר העבודה הוא בדרך נסיון דוקא ובפרט בגלות האחרון הוא שמתבררים הניצוצות היותר אחרונים דשרשן למעלה יותר ונפלו בהסתר גמור, ולכן הנה ר"ל רבו בו הצרות כריבוי נסיונות על קיום התומ"צ ונקרא עקבות משיחא דניתן כח ועז לעמוד בנסיון דזהו התוקף והחזק שיש בהרגלים יותר מבראש.

וזהו כי מנסה הי"א אתכם לדעת דע"י עבודת הנסיונות מגיעים לבחי' דעת דידוע דתחלת שבה"כ דתהו הי' בבחי' הדעת כמ"ש בע"ח וע"י שעומד בנסיון מתוסף בו דעת והכרה באלקות כאלו רואה, דהנה כח הדעת עם היותו כח בפ"ע, שהם ג' מחזין חב"ד זכ"ל א' מהם הוא כח בפ"ע והם כחות פנימיים, הכל כח יש לו כלי פרטי שהוא המוח שהוא כלי אל הכח היינו דמזיגת והרכבת חומר המוח הוא לפי מהות מעלת הכח אשר כן הוא גם בכח הדעת שיש לו כלי מוח פרטי הממוזג ומורכב לפי מעלת מהות הכח שהר"ע הדעת וההכרה באלקות, והיינו דכח החכ' ענינו המצאה שכלית באלקות ובאה בנקודה כללית, וכח הבינה ענינה הבנת והסברת הנקודה, וכח הדעת ענינה הדביקות וההכרה בהדבר שכלי שהשיגו, וידוע דמעלת מהות כח הדעת הוא מה שמחבר הכחות חכ' ובינה, דע"י התחברות זו הנה לבד זאת דע"י מתברר הנקודה, וערט ריין קלאר די נקודת ההשכלה ומתברר ההבנה וההסברה, אך עם וערט קלאר די הבנות אך הסברות הנה לבד זאת הרי ע"י התחברות זו ניתוסף לו ידיעה בעומק הענין בשתי תנועות הא' בהתנועה דכח הבינה, והב' בהתנועה דכח החכ', דתנועת כח הבינה הוא הבנה, ותנועת כח החכ' הוא המצאה, וע"י כח הדעת הנה לבד זאת שנעשה ההתחברות הנ"ל הנה ניתוסף לו הידיעה דבידיעה זו הרי נרגש אצלו נקודת המצאה בהבנה וההסברה דכח הבינה, והרגש נקודת ההבנה וההסברה בכח החכ' דזהו הבן בחכ' כח הבינה הכלולה בחכ' וחכם בכינה כח החכ' הכלולה בכינה, ונקראים נקודות להיותם בלתי מתפשטים בעצם מהותם וענינם הוא רק ענין השלימות מה שהבינה הכלולה בחכ' משלמת את החכ', וחכ' הכלולה בכינה משלמת את הבינה וע"י ההתחברות דכח הדעת הנה לבד זאת דע"י נעשית ההשכלה השכלה מסודרת בהמצאה והסברה שכלית, הנה לבד זאת הרי כח הדעת מגלה פעולתם של כחות המשלימים הבלתי מתפשטים מעצמם דזה בא בשתי תנועות דהרגשה הנקרא פילין והכרה, דענין ההרגשה הוא בא מפעולת הבינה הכלולה בחכ', וענין ההכרה באה מפעולת החכ' הכלולה בכינה דמבין שניהם יחדיו הנה נתאמת אצלו הענין שהוא כאלו רואה אותו כמחש ממש, דעל ראי' מחשית אינו נוסף ענין הסתירה כלל בדבר המושג גם בדבר המושכל הנה בזה שייך ענין הסתירה וכמו שאנו רואין כמחש בחכם גדול הממציא איזה המצאה שכלית ומבארה ומסבירה בטוב טעם

בראיות שכלים עד שלכאורה לא יפול בה הסתירה ועם זה הנה בא חכם אחר וסותר המצאת החכם שקדמו וטעמיו נוצחים טעמים הראשונים, משא"כ בענין הראי' מוחשית דאינו נופל ענין הסתירה דלא מיבעי בדבר המושג וגם נראה במוחש הנה המוחש מחזק את ההשגה ומאמתה, אלא דגם דבר הבלתי מושג הנה הראי' מוחשית מאמת היותו של הדבר ההוא גם אם אינו יודעו בהשגתו, וכן הוא בראי' שכלית דבשכלו רואה את המושכל ההוא שהוא ענין ראי' דחכמה דיכול להיות גם באופן כזה אשר אין לו שום הבנה והסברה שכלית בזה, ועוד יותר דלפעמים הנה יש לו סתירות בזה דאין לו שום מבוא לתרץ את הקושיות והסתירות כהא דרב כהנא שהקשה לרב בענין מה בין זה לעגל שנולד מן הטריפה דשתק רב לפי שלא הי' לו שום תירוץ בקושיא זו ובכ"ז לא הדר בי' רב מסברתו לפי שהתאמת אצלו הענין בראי' דחכ'י, דזהו פעולת הדעת בחריב להיות ההשגה האלקית מושגת אצלו כאלו רואה.

והנה טעם הדבר דעי' עבודת הנסיונות מגיעים לבחי' ההכרה באלקות כאלו רואה בראי' מוחשית הוא לפי דאינו דומה העבודה בענין הנסיון להעבודה בשארי הדברים גשמים המתבררים, וההפרש הוא הן בעצם הדברים והן בהניצוצות דתהו שבהם דאינו דומה הניצוץ דתהו שבנסיון להניצוץ שבדבר גשמי, וכמו מאכל הגשמי שהניצוץ הוא בהמאכל המתברר, והבירור הוא ע"י ההתעסקות בהגשמי דכשאוכלו עפ"י התורה ובכוונה לשיש ובחיוזק הכח הניתוסף לו ע"י אכילתו הוא לומד ומתפלל הנה עי"ז מזדכך המאכל היינו דנשלם התכלית והכוונה בשביל מה בראו הקב"ה ומתברר הניצוץ דתהו שהי' בו ונכלל באלקות, וכן הוא בכל הדברים הגשמים שמתעסק בהם הן בכל עניני צרכי בנ"א והן בעניני עסק ומרימ שמתעסק בהם עפ"י התורה, הי"ה מזדככים מחומריותם ומעלה הניצוצות שבהם, משא"כ בנסיון הנה אופן הבירור הוא לא בהתעסקות בו כ"א דעבודת הנסיון הוא התעסקות האדם עם עצמו דהנסיון אינו דבר מצ"ע רק שהועמד דבר להעלים ולמנוע, ורק צ"ל התעסקות בעצמו לעורר כח העצמי לעמוד בתוקף נגד כל מונע, וידוע בענין הבירורים שהם בדרך מלחמה דנהמא אפום חרבא ליכול, והתחלת המלחמה הוא בתפלה דענינה הוא להחליש כח הנהי"ב ולפעול בה הביטול, דזהו ע"י התיבוננות בענינים כאלו השייכים להנהי"ב ושגם הוא יבין את הענין האלקי, דעבודה פרטית הוא כאשר העבודה הוא בשני ענינים הא' דעבודתו תהי' באותם הענינים שהם חסרוני הנהי"ב שלו, דכאריא הרי יש לו ענינים פרטים הן ענינים הנוגעים במוחין והן ענינים הנוגעים במדות שהם מכאוביו הרוחנים הפרטים כפי אשר ידע אינש בנפשו דאין אדם יודע מה כלבו של חבירו דלפעמים הנה יש שהאדם יש לו חסרוני ותחלואי הנפש מה שזולתו לא יוכל כלל לשער אשר הוא נמצא במעמד נפשי גרוע כזה, ובעת התפלה צריך לחשוב בעניני חסרונותיו להתמרמר עליהם ולבאר ולהסביר להנהי"ב גודל הפחיתות שבזה, אשר עי"ז מזדכך כללית מהותו של הנהי"ב שיכול לקבל השגה

אלקית דהנה"ב הגם שהוא שכל דזהו ההפרש בין היצה"ר שהוא מדות והנה"ב שהוא שכל, אבל השכל דנה"ב הוא שכל הטבעי ואינו שייך ואינו חפץ להשיג השגה אלקית אבל ע"י ההתבוננות בתפלה באופן כזה הנה נעשה הזדככות כללי בהנה"ב דרוצה לידע השגה אלקית, ועל ידי ידיעה זו הנה גם הוא מתקרב לעניני אלקות ולזאת הנה כאשר הנה"א מתעורר באהבה לה' הנה גם הוא מתעורר לפי ערכו, ואזי כאשר האדם בא לדבר גשמי הנה ע"י רושם התפלה יוכל להתגבר במלחמתו על הנה"ב דע"יז נעשה הברור, אמנם ההתגברות בענין הנסיון אין זה ע"י העבודה דמוח ולב בתפלה כ"א בכח העצמי שבנפש והיינו עצם יתודה ודביקותה באלקות היינו על ידי התגלות הרצון פשוט שלמעלה מטו"ד, וגם הנסיון בפועל הוא לא בדרך מלחמה היינו לא בדרך טענה ומענה כ"א בתוקף גדול שהוא תוקף העצמי בלי שום טענה ומענה רק לעמוד נגד כל המונע בתוקף עוז, ואין זה שמתוכה עמו בזה כ"א הוא עושה את שלו בקיום התומ"צ בדרך מס"נ דע"יז הנה מתבטל הנסיון ועולה הניצוץ דתהו שבוה, וזהו ויהי אחר הדברים האלה שהם קטרוג השטן הנה והאלקים ניסה את אברהם דהנסיון בא ע"י קטרוג השטן והיינו דאין זה ענין עבודת הברורים דהעבודה הוא בהיש דבר גשמי אבל בענין הנסיונות הרי הועמד דבר שאינו דבר כמו הקטרוג דשטן על אברהם דאינו דומה לקטרוג היצר הרע בעוברי רצונו ית' וזהו המשך הענין בזה מה שאלקים ניסה את אברהם בענין נסיון לפי דזהו הי' אחר הדברים כו'.

בס"ד. פ' ח"י, ש"ת.

אתה הוא הוי' האלקים אשר בחרת באברהם והוצאתו מאור כשדים ושמת שמו אברהם, ומצאת את לבבו נאמן לפניך, וצ"ל אומרו ב' השמות הוי' אלקים, ובכללות הנה חשיב כאן ד' ענינים, הא' הבחירה באברהם, הב' ההצלה מאור כשדים, הג' קריאת שם אברהם בתוס' אות ה"א, הד' שמצא לבבו נאמן, והנה מאומרו אשר בחרת באברהם משמע אשר הבחירה הוא באברהם זהו מצד המעלה דבחי' ומדרי' זו ומאומרו אשר שמת שמו אברהם מובן דמדריגת אברהם היא למעלה ממדרי' אברהם וכת' ולא יקרא עוד את שמך אברהם והי' שמך אברהם וגו' ואמרז"ל כל הקורא לאברהם אכרם עובר בעשה הרי דגדלה מעלת שם אברהם על מעלת שם אברהם, ובכ"ז הנה הבחירה הי' בשם אברהם דוקא, וצ"ל מעלת מדרי' שם אברהם אשר הבחירה הי' בשם אברהם והגם דהבחי' הי' בשם אברהם בכ"ז נקרא בשם אברהם, אמנם זה מה שנקרא בשם אברהם שהוא כמובן מעלת נוספת על

מדרי' אברם הנה זה דוקא אחר אור כשדים דאו דוקא הנה ושמת שמו אברהם, וצ"ל מהר"ע הדבר בזה, וביותר אינו מובן אמרו ומצאת את לבבו נאמן לפניך דבפסוקים אלו חושבו לבסוף שהוא ענין הרביעי דלכאורה הנה זה דלבבו נאמן הוא עיקר הכל להיות דזהו יסוד העבודה בעבודת הוי' דהג' ענינים האמורים בכתוב הבחירה באברם ההוצאה מאור כשדים וקריאת שם אברהם הם ענינים מלמעלה. מצאת לבבו נאמן הנה זהו מעלת עבודת אברהם א"כ הי' מהראוי אשר יחשוב דבר זה תחלת הכל, וצ"ל מהר"ע לב נאמן ומפני מה חושבו לבסוף. אך הענין הוא דהנה עבודת אברהם הי' באופן של נסיון כמארז"ל עשרה נסיונות נתנסה אברהם אבינו ועמד בכולם להודיע כמה חיבתו של אברהם אבינו וצ"ל מהו הבחי' בהעבודה דנסיונות ובעשרה נסיונות שנתנסה א"א פרש"י בשם סדר"א כי הנסיון הא' הוא אשר בעת שפרסם אלקותו ית' בעולם הוכרח להתחבא י"ג שנה, הב' כבשן האש, ג' ההילוך מארץ מולדתו, ד' הרעב שבימיו, ה' לקיחת שרה לבית פרעה, ו' גלות לוט בן אחיו, ז' ההודעה מכל גליות, ח' המילה, ט' גירוש ישמעאל והגר, י' עקדת יצחק, ולהרמב"ם סדר אחר בהעשרה נסיונות והנסיונות דנמרוד ואור כשדים לא חשב כלל, ורבינו יונה חשיב את הנסיון דנמרוד ואור כשדים לנסיון אחד. והענין הוא דהנה ענין הנסיונות נזכרים בתורה בכמה מינים ואופנים שונים הא' דכת' ויהי אחר הדברים האלה והאלקים ניסה את אברהם וצ"ל מאי אולמא נסיון העקדה לגבי הנסיונות שקדמו לו דלדעת רש"י ורמב"ם הוא נסיון העשירי ולדעת רבינו יונה נסיון העקדה הוא נסיון התשיעי א"כ מפני מה דוקא נסיון זה מפורש בתורה, ועוצ"ל מפני מה יחס הכתוב הנסיון דעקידה לאברהם והלא לכאור' הי' הנסיון יותר ליצחק וכמו שהקשה בחז"א דקיי"ט ע"ב הכא אית לאסתכלא והאלקים ניסה את אברהם את יצחק מיבעי' לי', דהא יצחק בר תלתין ושבע שנין הוה, והא אבוי לאו בר עונשא דילי' הוה, דאלמלא אמר יצחק לא בעינא לא מיענש אבוי עלי' מאי טעמא והאלקים ניסה את אברהם ולא כתיב ניסה את יצחק, ותי' הרה"ק הרמ"מ מהרדאק וצ"ל דעיקר הנסיון בעקידה אינו רק המס"נ לבד דלגבי האבות שהן הן המרכבה שהיו קדושים ומובדלים לגמרי מעניני עוה"ז והיו בתכלית הביטול במצוי' ממש באלקות הנה גם מס"נ הוא מילתא זוטרתא אלא דעיקר הנסיון הי' שלא

הרהר אברהם אחר מדותיו ית'.

וביאור הענין הוא דהנה רבינו נ"ע מבאר בפל"ט מעלת הצדיקים על המלאכים חיות הקדש דאהבתם ויראתם טבעית לפי דאינם בעלי בחירה אבל הצדיקים הם עובדי ה' בדחילו ורחימו הנמשכות מן הבינה ודעת דגדולת א"ס ב"ה, ואין הנאה ותענוג לשכל נברא אלא במה שמשכיל ומבין ויודע ומשיג בשכלו ובינתו מה שאפשר לו להבין ולהשיג מאור א"ס ב"ה ע"י חכמתו ובינתו ית' המאירות שם בעולם הברי' ועולם האצ"י שהוא למע' מהשכל וההשגה וההבנה לשכל נברא כי חכמתו ובינתו ודעתו של א"ס ב"ה מיוחדות שם בו בתכלית היחוד ביחוד עצום ונפלא ביתר

שאת ועו לאין קץ מבעולם הבריאה ולכן הוא מדור לצדיקים הגדולים שעבודתם הוא למעלה מעלה אפי' מבחי' דחילו ורחימו הנמשכות מן הבינה ודעת בגדולתו ית' אלא עבודתם היתה בבחי' מרכבה ממש לא"ס ביה וליבטל אליו במצי' ולהכלל באורו ית' הם וכל אשר להם ע"י קיום התורה והמצות ע"ד שאמרו האבות הן הן המרכבה והיינו לפי שכל ימיהם היתה זאת עבודתם, והיינו דרבינו ג"ע מבאר כללות ההפרש בין מדרי' מעמדם ועבודתם של הנשמות על מדרי' מעמדם ועבודתם של המלאכים דע"ה דגם במלאכים יש שעבודתם בדור' שכליים אבל כללות עבודת המלאכים הם טבעים, ועבודת הנשמות היא באהוי"ר שכליים, וטעם הדבר הוא דמעמד המלאכים הוא בעולם היצירה ואי' בת"ז וע"ח דשית ספירין מקננין ביצי' ולכן הנה עבודת המלאכים היא רק במד' המדות, אבל בעולם הבריאה הנה אי' בת"ז דאימא עילאה מקננא בכורסייא לכן הנה האהוי"ר של הנשמות דעולם הבריאה הם שכליים דוקא, ומ"ש עולם הבריאה הנה אין הכוונה דוקא נשמות דבריאה אלא דכן הוא גם בנשמות דיצי' ועשי' כי כללות הענין המבואר בזה הוא ההבדל בין מלאכים ונשמות, ומה שתפס רבינו ג"ע נשמות דעולם הבריאה להיות דשם מאיר חב"ד דאימא עילאה ועולם הבריאה הוא מעולה במדרי' ההשכלה וההשגה באלקות מכמו עולם היצירה והעשי', ומוכן אשר כן הוא גם במעלת הנשמות דעולם הבריאה שהם משיגים יותר השגת אלקות מכמו הנשמות דיצי' ועשי', וע"ה דבענין ההשכלה וההשגה באלקות גדלה מעלת הנשמות דבריאה על הנשמות דיצי' ועשי' אבל בענין העבודה והבירורים הנעשים עי"ז הרי גדלה מעלת הנשמות דיצי' ועשי' על הנשמות דבריאה, דהנה רבינו ג"ע מבאר הטעם מפני מה זכות הנשמות לעלות למעלה מהמלאכים, הוא לפי דע"י אהוי"ר שלהם אתכפיא סט"א המלוכשת בגופם בין בבחי' טו"מ ובין בבחי' ועשה טוב שהיו בעלי בחירה לבחור ברע ח"ו ובחרו בטוב, הנה מטעם זה הלא גדלה מעלת הנשמות דיצירה ועשי' על הנשמות דבריאה, שהרי הנשמות דעולם היצי' ובפרט הנשמות דעולם העשי' הנה מלבד זאת דמעמדם הוא בעולמות שיש בהם תערובות רע דבעולם הבריאה הרי רובו טוב ומיעוטו רע ומיעוט הרע הוא מובדל מן הטוב, א"כ הרי הטוב הוא טוב גמור דאין בו שום תערובות רע כלל, ובעולם היצי' הוא מחצה טוב ומחצה רע, והטוב ורע הם מעורבים א"כ הנה גם הטוב שבעולם היצי' אינו טוב גמור, ובעולם העשי' הנה רובו רע הנה לבד זאת הרי הנשמות דיצי' ועשי' הם במדרי' גמוכה יותר מכמו הנשמות דבריאה, וידוע דההפרש בין נשמה גבוה לנמוכה הוא ע"ד ההבדל בין מי שהוא חכם לאיש פשוט, דהחכם הנה בטבעו הוא מובדל מענינים חומרים והאישי הפשוט כרוך אחר החומריות ואוהבו בטבעו, וכן הוא בהנשמות דנשמה גבוהה היא במדרי' ההבדלה מהנשמות ונשמה נמוכה היא דביקה בגשמיות, ועוד זאת דנשמות נמוכות הרי אין להם אותה ההשכלה והידיעה באלקות כמו נשמות הגבוהות א"כ מעלתם בעבודת האתכפיא גבוה יותר מכמו נשמות דבריאה.

והנה כי הוא ההבדל בין המלאכים לנשמות דעולם הבריאה דאהוי"ך של המלאכים הם טבעיים, והאהוי"ך של הנשמות הם שכליים, והגם דבמלאכים יש שהם שכליים בכ"ז הרי גם או יש הבדל בין המלאכים לנשמות דהמלאכים ע"ה שכליים והיינו דהאהוי"ך שלהם אינה רק טבעית בלבד כ"א שהוא ע"פ השכלה והבנה אבל בכ"ז אינה שייכה לבוא באיזה פועל דבר ואינם בעלי בחירה כלל, משא"כ הנשמות הנה לבד זאת דאהוי"ך שלהם הוא עפ"י השכלה והבנה הנה לבד זאת הם בעלי בחירה, והאהוי"ך כא בפועל דבר, אמנם כ"ז הוא ההבדל בין מלאכים ונשמות דבריאה, אבל נשמות דאצי" הם עוד למעלה במעלה ומדרי' מנשמות דבריאה להיות דעולם האצי" הוא למעלה באין ערוך ממהות סוג האור שבעולם הבריאה, וטעם הדבר הוא דהיחוד חכמתו בינתו ודעתו של א"ס ב"ה • הוא יחוד עצום ונפלא ביתר שאת מכמו שהוא היחוד דחב"ד דא"ס ב"ה בעולם הבריאה לפי דבשביל זה אשר שכלים נבראים יוכלו לידע את ה' ולהבין ולהשיג איזה השגה באור א"ס ב"ה כפי שכלם ומהותם שהם בעלי גבול ותכלית הנה בשביל זה ה' ענין הצמצום בחב"ד דאוא"ס שבעולם הבריאה, משא"כ באצי" דע"ה גם אצי" הוא ע"י הצמצום שהי' באוא"ס וידוע דאור הקו הנמשך אחר הצמצום מסתיים באצי" ובעולמות הכללים הנה אצי" היא בחי' עש"י דכללות, ובכ"ז הנה צמצום חב"ד דאוא"ס ב"ה באצי" אינם בבחי' צמצום כ"כ, וזהו שם אצי" דפי' האצלה והפרשה ופי' אצלו וסמוך דע"ה אשר עולם האצי" הוא עולם בע"ס אורות וכלים והיכולות הנה בכ"ז עולם זה הוא אצלו וסמוך ואינו אלא האצלה והפרשה מא"ס ב"ה ולכן עולם האצי" הוא רה"י ונק' עולם האחדות, ולזאת א"א לשכלים נבראים לקבל מהם, וע"ה דגם בעולם האצי" שייך בחי' ומדרי' חכ', ואדרבה חכ' דאצי" יש לה שייכות לשכל אנושי והעיקר בזה הוא דשכל אנושי יתפוס השגה אלקית, דהנה ידוע דטעם הדבר למה נאצלה ספי' החכ' הוא בכדי שיהי' ענין החכ' והשכל בנבראים שיוכלו להשיג השגה אלקית דלולי זאת שהיתה אצי" ספי' החכ' לא הי' כללית ענין החכ' והשכל בנבראים להשיג השגה אלקית ורק ע"י אצי" ספי' החכ' בעולם האצי" הנה עי"ו ישנו כללית ענין החכ' והשכל בנבראים והיינו דשכל אנושי יהי' לו ג"כ איזה השגה באלקות א"כ הרי חכ' דאצי" יש לה שייכות לשכל הנבראים, אמנם באמת הנה אצי" הוא אלקות והגם דבאצי" הם ע"ס אורות וכלים הנה ידוע דגם הכלים באצי" הם אלקות ממש ויחוד הכלים בהאורות הוא כיחוד האורות בא"ס, וזהו דאיהו וחייהו חד ואיהו וגרמוהי חד והכוונה דאופן יחוד הכלים בהאורות הוא כאופן יחוד האורות בא"ס ולכן אמר ב"פ חד דבעצם ענינם האורות והכלים הם חלוקים זמ"ז אבל באופן ענין יחודם אינם חלוקים זמ"ז ואינו דומה להיחודים דבריאה ואצי" שהם חלוקים באופן יחודם כמ"ש רבינו נ"ע אבל באופן יחודם דאורות וכלים דאצי" אינם חלוקים זמ"ז לפי דגם הכלים דאצי" הם אלקות ובאלקות אינו שייך

א"ס ב"ה : אולי צ"ל : א"ס ב"ה בעולם האצילות.

ענין ההגבלה, דהגבלה הוא בדבר שהוא מציאות מה, דכל מציאות הוא בעל קצוות וע"כ הוא מוגבל, אבל אלקות דאינו בבחי' מציאות כלל וממילא אינו בבחי' הגבלה דאצי' שהוא אלקות אינו שייך ענין ההגבלה כלל, ושכל והשגה הוא הגבלה, ובאמת הנה גם באצי' שייך ענין החכ' והשגה אלא שהיא השגה בלתי מוגבלת וכמא' אנת הוא חכים ולא בחכ' ידיעא מבין ולא בבינה ידיעא, והנה איך הוא השגה הבלתי מוגבלת זה אין מושג לנו דהלא גם בלי מקום ובלי זמן הגם דזהו בבי"ע הרוחנית* וכל שכן שלא נודע לנו איך זמה הוא ההשגה באצילות אבל זאת אנו יודעים שהיא השגה שהיא בבחי' א"ס ובל"ג, ולכן הנה א"א לשכלים נבראים לקבל מהם.

והנה ע"ה דשכלים הנבראים א"א להם לקבל מחב"ד דאצי' הנה זהו רק ע"פ סדר ההשתל' מלמעלמ"ט דעולם הבריאה הוא בכלל סדר ההשתל', אבל אצי' הוא למעלה מההשתל' ולכן הנה בסדר הבריאה שהוא בסדר השתל' א"א לשכלים נבראים לקבל מחב"ד דאצי', אבל ע"י העבודה הרי ממשיכים גם האור שלמע' מסדר ההשתל' דכך היא הכוונה העליונה אשר הנבראים ע"י עבודתם ימשיכו תוס' אור שלמע' מהשתל' בסדר ההשתל' דזהו אצי' ספי' החב"ד באצי' בכדי שהנבראים יהי' להם ידיעה בהשגה אלקית דכ"ו הוא בנשמות דבי"ע אבל נשמות דאצי' הנה עבודתם הוא במדר' דאצי' שהיא למעלה מעלה מבחי' דו"ר הנמשכות מהבינה והדעת בגדולתו ית', אלא עבודתם הוא בבחי' מרכבה ממש לא"ס ב"ה, והנה לכאר כל ענין עבודה הוא עפ"י החכ' וההשגה באלקות דוקא והיינו בכל הנבראים לפי מהות חכמתם ובינתם בגדולת הוי' א"כ בעולם האצי' הגם דשם הנה חכ' בינתו ודעתו של א"ס ב"ה מיוחד בתכלית היתוד בחב"ד דאצילות אבל עם זה הנה חב"ד דאצילות הוא גם כן חכמה ושכל, אם כן לכאורה הרי גם שם שייך העבודה על פי שכל וחכמה אלא שהוא החכמה ושכל דאצילות, ומה שרבינו נ"ע מבאר רק כללית הענין דאצי' שהוא למעלה מעלה מבחי' בינה ודעת לשכל נברא ואינו מבאר ענין חב"ד דאצילות ומוכיר ענין עבודתם בבחי' מרכבה מוכן דזהו מעלת חב"ד דאצילות שהפועל הוא בבחי' מרכבה, והיינו דמחב"ד דעולם הבריאה הנה הפועל הוא אהבה ויראה והפועל דחב"ד דאצילות הוא העבודה בבחי' מרכבה וענין מרכבה זו הוא הביטול במציאות וההתכללות באורו ית', והנה זה שעבודתם הוא בבחי' מרכבה הנה אין זה שהם לבד הם בבחי' ביטול במציאות ובבחי' התכללות באורו ית' אלא דכן הוא בכל אשר להם, והוא ע"ד ענין המזחה דקביעותה הוא בפתח הבית להורות ע"ז דהבית וכל אשר בתוכה הנה הכל הוא חי וקיים מאור וחיות אלקי והכל הוא בטל בתכלית הביטול לאלקות וכן הוא בהעבודה בבחי' מרכבה דכל הענינים הגשמים הם בטלים במציאות וענין העלתם הוא להכלל באורו ית' דזהו ע"י הקיום התורה והמצות ע"ד שאמרו האבות הן הן המרכבה והיינו לפי

(*) חסר בהעתקה.

שכל ימיהם היתה זאת עבודתם, ובפרק כ"ג כתב רבינו נ"ע האבות הן הן המרכבה שכל אבריהם כולם היו קדושים ומובדלים מעניני עוה"ז ולא נעשו מרכבה רק לרצון העליון לבדו כל ימיהם, ע"כ הנה המס"ג דאברהם מילתא זותרתא לגבי' אלא עיקר הנסיון הי' שלא הרהר אברהם אחר מדותיו ית', אתמול אמרת כי ביצחק יקרא לך זרע ועכשיו אומר והעלהו לעולה, דיש לחשוב דזהו שינוי רצון ח"ו, ואברהם לא הרהר כלל, דהנה תחלת עבודת אברהם בעבודת הוי' הי' עפ"י הדעת והחכ' דכאשר ראה את השמש זורחת על הארץ ומביאה תועלת בענין הצמיחה וגידול הפירות ושאר סגולות שישנם בהשמש יחס לו ענין האלקות ואח"כ בא, לידיעה יותר גדולה כי גם השמש היא נברא וכה הלך מדרגא לדרגא בעילוי אחר עילוי שהכיר את הבורא ית', ואף גם בעבודתו במס"ג הנה ע"ה דגוף ועצם העבודה הי' במס"ג אבל בכל עת הי' זה בהכרה שכלית וע"פ החכ' והדעת אינו מתקבל הפכים כאלו וכמ"ש ומאז באתי לדבר בשמך כו' דמשה הוא בחי' חכ' ולהיותו מבחי' חכ' רצה לידע טעם, והזו ענין הנסיון דאברהם דהגם שהי' בבחי' דעת וחכ' הי' לבבו נאמן ולא הרהר כלל, והזו ומצאת את לבבו נאמן לפניך שהוא מעלה נפלאה ביותר.

אמנם צ"ל מהו גודל מעלת תום הלב דגם באברהם שמסר נפשו בפועל בעבודת הוי' לפרסם אלקותו ית' בעולם ונתנסה בעשרה נסיונות ועמד בכולם הנה כ"ז לא נחשב עדיין להיות משתבח בזה ועיקר השבח הוא תום הלב וצ"ל מהו מעלת תום הלב, והנה עבודת אברהם הגם שהי' רובו בנסיונות ואופן העבודה הי' במס"ג בכ"ז הנה יסוד העבודה היתה בהשכלה והשגה דוקא והיינו דבכל ענין וענין מעניני עולם השכיל והשיג להבין ולהשיג האור וחיות האלקי המהוה ומחי' את הדבר ההוא עד שבהשכלתו והשגתו בא לידי הכרה שכלית בשכלו האנושי דכולא קמי' כלא חשיבי כלל, ויש מעלה בהשגה שעיי"ז הוא הגילוי בנפש, דכאשר משיג ענין אלקי הי' מאיר בגילוי בנפשו, דחכ' שהוא למעלה מטר"ד המושג הי' אינו בבחי' גילוי וכמא' ולית מחשבה תפיסא בי', אבל בהשגה הי' בבחי' תפיסא, ובזה יובן מה שאמרו דהתגלות ענג הוא בבינה דעיקר גילוי התענוג הוא בבינה בהשגה דוקא, והיינו מפני דהשגה שרשה מהתענוג, ומהאי טעמא יש יתרון בבינה על החכ' וכמ"ש ומבני יששכר יודעי בינה לעתים ואמרז"ל דאפי' בימי משה לא אשתכחו כוונתיהו דכתי' הבו לכם אנשים חכמים נבונים וידועים ואח"כ כתי' ואקח כו' חכמים וידועים ואלו נבונים אפי' בימי משה לא אשתכח, דהכחות חכ' ובינה יש להם שרשים מיוחדים בכח המשכיל, והנה כשם שבהגלות נגלות השכל ממקורו מכח המשכיל הנה בא בשתי תנועות בנקודה והתפשטות, דבתחלה מתגלה נקודת ההשכלה דחכ' ואח"כ באה ההתפשטות דבינה, הנה כן הוא בכח המשכיל דגם שם הנה השכל הוא בשתי תנועות דנקודה והתפשטות אלא שהם במהות מעלת הנקודה וההתפשטות דכח המשכיל אשר שם ענין הנקודה היא ענין ומעלת העצמי וענין ההתפשטות הוא ענין ומעלת ההתרחבות, והשכלי הנה כמו

שהוא בכח המשכיל הנה שם הוא בהתרחבות ומזה הוא ההתרחבות שבבינה. והוה היתרון שבבינה על החכמה, וכן הוא בעבודה דאופן היחוד דה' אחד שמבינה הוא בבחי' מלמעלה למטה שהכל הוא אלקות הנה זהו למעלה יותר מהיחוד דחכמה, והיינו דוהו יתרון ההשגה דבינה על ההשכלה דחכמה, אבל יש יתרון מעלה בחכמה על בינה בענין הביטול, דהביטול שבחכ' הוא יותר מבבינה, ולכן הנה חכ' ובינה הם אין ויש, ולכן הנה צריכים להיות ב' המדרג' והיינו דגם בהשגה דבינה יהי' הביטול דחכ', והוא שיהי' ההשגה בענין אלקי בהתרחבות בהשגה טובה באלקות, וכל השגה הוא בבחי' מציאות הנה בהשגה זו יהי' בבחי' ביטול, והביטול יהי' לא רק מצד ההשגה כ"א בבחי' אין דחכ', ומהתחברות זו באה תום הלב, וזהו ושמת שמו אברהם ומצאת את לבבו נאמן לפניך, דאברם הוא אב רם שהר"ע שכל הנעלם מכל רעיון, והיינו הנקודה דחכ' כמו שהיא בשרש שרשה בהעצמי דכח המשכיל ועוד הגבה למעלה גבוה יותר, ושינה את שמו מאברם לאברהם בתוס' ה"א דזהו ה"א ראשונה דשם הוי' דבענין הספי' הוא בחי' בינה שהר"ע הבנה והשגה, והיינו דאברם שהוא שכל הנעלם מכל רעיון יהי' בבחי' אברהם שהר"ע ההבנה וההשגה, וזהו שאמרו אברם אינו מוליד אברהם מוליד, דאברם להיותו נעלם מכל רעיון אינו שייך ענין ההבנה וההשגה, אבל אברהם בתוס' ה"א שייך ענין ההשגה הנה ומצאת את לבבו נאמן לפניך, דלבבו נאמן זהו מעלת הביטול העצמי והוא הנקרא ערגססקייט, והוא תום הלב בעצם, והיינו דגם כאשר שמת שמו אברהם בתוס' ה"א ראשונה דשם הוי' בבחי' השגה בהתרחבות גדולה הי' לבבו נאמן בביטול עצמי ולא הרהר כלל.

אמנם צ"ל ומאחר דאברהם הנה יסוד עבודתו הי' עפ"י טו"ד איך הגיע למעלה ומדרג' זו דתום הלב שלא הרהר כלל, אך הענין הוא דהנה כתי' עקב אשר שמע אברהם בקולי, ואמרז"ל דבן ג' שנה הכיר אברהם את בוראו והיינו דיסוד עבודת אברהם הי' עפ"י החכ' ושכל אבל זה הי' אצלו בהכרה והיינו שלא הסתפק בההשכלה וההשגה כ"א העמיק דעתו בהתקשרות ההשכלה וההשגה עד שבא לידי הכרה עצמיות בא"ס ב"ה, וכמו התינוק המכיר את אביו הגם דוהו הכרה בדעת והרגש פנימי בכ"ז הרי אין זה מצד ההשגה כ"א מצד העצם דמשו"ז הנה געגועי התינוק אל אביו אין זה מצד הטעם כ"א מצד ההכרה, וכן הוא באברהם שהכיר את בוראו שהיא הכרה פנימית בבחי' הרגש פנימי בא"ס ב"ה, אבל היא הכרה עצמית הבאה רק מצד העצם היינו ההכרה הבאה מצד עצם נשמה בעצם התקשרותה בא"ס ב"ה וכמו ער"מ בתינוק שע"י ההכרה ה"ה נמשך אחר אביו בגעגועים גדולים שלמעלה מהדעת, וכן הוא ברוחניות אשר ההכרה העצמיות היא הנתינה ומסירה לא"ס ב"ה לא ע"פ הדעת והשכל כלל, וזהו הנסיון שלא הרהר כלל ועשה רצונו ית' ברצון וחפץ עצמי ופנימי וכמ"ש רבינו ג"ע באגה"ק סי' כ"א בגודל הזרזות והשמחה דאאע"ה בהעקידה, ובמד"ר בראשית פנ"ה אי' ד' צדיק יבחן וגו' א"ר יונתן הפשתני הזה כשפשתנו

לוקה אינו מקיש עליו ביותר מפני שהיא פוקעת, וכשפשתנו יפה הוא מקיש עליו ביותר למה שהיא משתבחת והולכת כך הקב"ה אינו מנסה את הרשעים למה שאין יכולים לעמוד דכתי' והרשעים כים נגרש ואת מי מנסה את הצדיקים שנא' ה' צדיק יבחן, וכונת הנסיון הוא לטובתו דכשם שהפשתן משתבחת ע"י שמקישין אותה הנה כן כללות ענין הנסיון הוא לטובת האדם ולזכותו. וכמ"ש הרמב"ן ע"פ והאלקים ניסה את אברהם ודע כי השם צדיק יבחן כשהוא יודע בצדיק שיעשה רצונו וחפץ להצדיקו יצוה אותו בנסיון, והיינו דכאשר הוא ית' חפץ להצדיקו היינו לגלות עצם פנימיות נקודת נפשו הנה יצוה אותו בנסיון, ועי"ז שעומד בנסיון הנה יתגלה עצם פנימיות נקודת נפשו, וכמו כללית ענין ירידת הנשמה למטה הוא בשביל עבודת הבירורים דהלא הנשמה עצמה אינה צריכה תיקון ובכ"ז הרי ירידתה היא לצורך עלי', והעלי' הוא שתבוא הנשמה לבחי' רע"ד, והגם דגם זה יש בהנשמה והם בחי' ומדרי' חי' ויחידה שבנשמה אי"כ למה צריכה הנשמה לרדת למטה, דדוקא בירידתה זאת אם עוסקת בתומ"צ מגעת לבחי' רע"ד, הנה הטעם הוא שהנשמה כמו שהיא למעלה עבודתה הוא רק ע"פ טו"ד ואינה מתגלית בה בחי' רע"ד שלמעלה מטו"ד, ורק ע"י ירידתה של הנשמה למטה ומתלבש בהנה"ב בגוף ונה"ט והנה"ב מעלים ומסתיר על אור הנשמה והנה"א מתלבש בהנה"ב לבררו ולזכרו הנה ע"י ריבוי ההעלמות וההסתרים של הנה"ב הנה הנה"א בא לבחי' רע"ד דכ"ז הוא ע"י עבודת הבירורים ובפרט ענין הנסיונות שהם באים בתוקף יותר מכמו ענין הניצוצות שבהבירורים דהניצוצות שבבירורים ע"ה בדברים גשמים אבל אינם מעלימים ומסתירים על אלקות, וענין הנסיונות הנה ר'ובא דרובא הם מעלימים ולכן הנה עי"ז שעומד בנסיון הנה מתגלה עצם פנימיות נקודת נפשו, וזהו אתה הוא ה' האלקים ומוזכר ב' השמות דכונת העבודה הוא להיות יחוד ה' ואלקים דכולא חד, ובחרת באבר"ם שהוא שכל הנעלם מכל רעיון וע"י עבודתו במס"ג לפרסם אלקותו ית' בעולם הנה התצאת אותו מאור כשדים ושמת את שמו אברהם דאברם שהוא שכל הנעלם מכל רעיון יהי' בבחי' אברהם שבא בהשגה רחבה ובבחי' ביטול עצמי דזהו מצאת את לבבו נאמן לפניך דזהו תום הלב שבא מהתחברות דח"ב.



בס"ד, תולדות, ש"ת.

ויתן לך האלקים מטל השמים ומשמני הארץ ורוב דגן ותירוש, ופירש"י יתן ויחזור ויתן, הנה הכוונה בזה שהנתינה תהי' בשפע רב דלבד זאת מה שיתן השפעה מרובה בכל הענינים המפורטים בכתוב, הנה לבד זאת הנה יחזור ויתן, וצ"ל מפני מה מוזכר כאן שם אלקים דלכאורה הי'

ראוי שיזכיר שם הוי' שהוא רחמים וחסד, ושם אלקים הוא מדת הדין והצמצום הנה בענין ברכה בכלל ובברכה מופלגה כזו דיתן ויחזור ויתן הי' בודאי ראוי שיזכיר שם הוי' כמ"ש ויברכהו הוי' והיינו להיות שהיתה שם ברכה מופלגה ביותר כדאי' בדרז"ל ע"פ ויזרע יצחק בארץ ההיא וימצא בשנה ההיא מאה שעירים, שהארץ קשה והשנה קשה בכ"ז הנה מצא מאה שעירים, שאמדה כמה ראוי לעשות ועשתה על אחת שאמדה מאה, דזהו ברכה מופלגה ביותר כתי' ויברכהו הוי' שהוא שם הרחמים והחסד, וכן ביוסף כתי' ואשר הוא עושה ה' מצליח בזכר שם הוי' אי"כ גם כאן שהוא ברכה מופלגה הי' מהראוי שיזכיר שם הוי' לאמר ויתן לך הוי' ומפני מה מזכיר שם אלקים, אך הענין הוא דכתי' כי שמש ומגן הוי' אלקים, דהבי' שמות הוי' ואלקים הנה שם הוי' הוא שם הרחמים ולכן הנה יגמיה"ר מתחילים בשם הוי', ושם אלקים הוא מדת הדין והצמצום ולכן הנה ברה"ע שהוא ע"י העלם האור והצמצום שהרי תחלת הכל הי' אור עליון פשוט ממלא כל המציאות ולא הי' מקום לעמידת העולמות וכבי' צמצם את עצמו וסילק את אורו הגדול על הצד ונעשה חלל ומקום פנוי והיינו שנתגלה כח הגבול שבא"ס ב"ה הנה צמצום וסילוק זה נקרא בשם אלקים וכמ"ש בראשית ברא אלקים, דאז"ס הבלי גבול כמו שהוא לפני הצמצום נק' שם הוי' וכמ"ש אתה הוא הוי' לבדך, דלבדך היינו קודם הצמצום ושם הוא שם הוי' אבל ברה"ע שהוא ע"י צמצום והעלם האור הנה ע"ז נאמר בראשית ברא אלקים, דהעלם דשם אלקים מעלים על שם הוי', דאמיתת ענין הבריאה הוא דההתהוות העולמות והנבראים הוא משם הוי', דהוי' הוא ל' מהווה להיות דכללות ענין ההתהוות הוא משם הוי' וההתהוות דשם הוי' הוא התהוות תמידי ולכן הנה אות הראשון דשם הוי' הוא אות יו"ד שמורה על תמידית ההתהוות והיינו דתמידית ההתהוות הוא משם הוי', רק דההתהוות בפועל הוא ע"י שם אלקים וזהו בראשית ברא אלקים, דברא הוא בפועל והיינו דרק ההתהוות בפועל הוא ע"י שם אלקים, אבל עיקר ההתהוות הוא משם הוי', ויובן זה במוחש, דהנה שם הוי' הוא למעלה מן הטבע, ושם אלקים הוא טבע, ולכן אלקים הוא בגימטרי' הטבע, והנה ההנהגה מלמע' עם האדם ע"ה בשני אופנים, ההנהגה על פי הטבע ולפעמים הוא ההנהגה בדרך למע' מן הטבע, אמנם הנה בהרגש האדם דעפ"י רוב הנה ההנהגה עמו עפ"י דרך הטבע, ובאמת הנה זהו טעות גמור כי ההנהגה עם האדם הוא בדרך למע' מן הטבע, ורק דמפני הרגילות הנה קורא האדם ההנהגה זו בדרך הטבע, וכמו שהוא בענין זריחת השמש והילוך הכוכבים ושקיעתם דבכ"י הוא בסדר מסודר ובכח אחד, דלהיותם נבראים הווים ונפסדים הרי בהכרח שיחלש כוחם, וכאשר כוחם חזק כיום הבראם הי' למע' מן הטבע, הנה כן הוא בכל עניני ההנהגה עם האדם שהוא למע' מן הטבע, רק שהרגילות מה שהאדם מורגל בכל הענינים קורא זה טבע, אבל באמת הוא ענין שלמע' מהטבע, ובזה יובן מ"ש רבינו נ"ע דטבע הוא שם המושאל לכל דבר שהוא למע' מטעם ודעת, דלהיות דאין יודע ענינו האמיתי קוראו טבע.

וזהו כי שמש ומגן הוי' אלקים, דכשם שהטבע שהוא ענין התמידות והרגילות מכסה על הלמעלה מהטבע, אבל באמת הנה ההנהגה עם האדם הוא בדרך מלמע' מהטבע, ולזאת אנו רואים במחשש דכמה ענינים בעניני האדם הנה עפ"י השכל הטבעי וההנהגות דטבע שקוראין בנ"א ה' צ"ל באופן כזה וכזה, ובטועל הוא באופן אחר לגמרי, ואין זה אלא מה שהטבע מכסה על הלמע' מהטבע, אשר כן הוא בהשמות דהוי' ואלקים, דשם אלקים מסתיר ומעלים על שם הוי', אמנם כיסוי והעלם זה מה שהשם אלקים מכסה ומעלים על שם הוי' הנה כיסוי והעלם זה הוא בשביל כוונה פנימית, דכוונה פנימית הלזו אי אפשר להשתלם רק באופן כזה אשר השם אלקים יסתיר ויעלים על שם הוי', ובהסרת ההעלם וההסתר הנה או דוקא מתגלה הכוונה פנימית, וזהו כי שמש ומגן הוי' אלקים, דזה מה דשם אלקים מכסה ומעלים על שם הוי' הוא כדוגמת דבר השמש ומגן, דהנרתק של השמש מכסה על גוף עצם השמש דטעם הדבר הוא מפני תוקף זריחת השמש אשר לולי הנרתק לא ה' ביכולת הנבראים לקבל אור השמש ורק ע"י אמצעות הכיסוי של הנרתק המכסה על השמש הנה ביכולת הנבראים לקבל את השמש ונהנים לאורה, וכן הוא בשם אלקים המעלים על שם הוי' הוא בכדי אשר הנבראים יוכלו להיות במציאות יש, דלולי האמצעות דשם אלקים הנה היו העולמות והנבראים רחנים, והכוונה העליונה אשר יהי' עולם גשמי, והגשמה הרוחנית תתלבש בגוף גשמי, וניתנו התו' והמצות בשכל אנושי וכדברים גשמים דוקא, ואמרו דנתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים והוא ע"י עבודת האדם אשר כל ענינים הגשמים אשר מצרכי האדם יהי' אך ורק כמו שהוא עפ"י התו' הנה עי"ז מודככים הדברים הגשמים, ועיקר הכוונה ופנימיותה הוא אשר האדם בעבודתו ימשיך האור כמו שהוא לפני הצמצום, ואי"כ יוכן דכוונת הצמצום דשם אלקים אשר האדם הגשמי ימשיך את האור שלפני הצמצום, דדבר זה הוא רק ע"י הקדמת הצמצום דוקא, דלולי זאת לא ה' ביכולת האדם להמשיך את האור שלפני הצמצום ורק ע"י הקדמת הצמצום יכולה להיות המשכה זו, ויובן זה עדי"מ התלמיד היושב לפני רבו ולומד סוגיא עמוקה, הנה הרב מסתיר את עומק הסוגיא ההיא, ותופס רק את חיצוניות המושכל ההוא, וגם את חיצוניות זו הרב מלביש במשל ומסבירו לתלמידו כפי הבנתו, אנו רואין בחוש דכאשר התלמיד מקבל את הסוגיא ומבינה בטוב טעם רק חיצוניות המושכל ההוא אחרי כן הנה ביכולתו לקבל את פנימיות המושכל עד כי בשקידת עבודתו בהמושכל ההוא יכול הוא התלמיד לבוא על עומק הסוגיא העמוקה ההיא כמו שהיתה קודם שצמצמה הרב, הרי דעי"ז אשר בתחלה הסתיר הרב את עומק הסוגיא ההיא ותפס רק את חיצוניותה וגם זה הלביש במשל שהוא בעצם דבר זר מענין מושכל הנה עי"ז דוקא בא אחרי כן על עומק הסוגיא ההיא, כן הוא בהצמצום דשם אלקים שמכסה ומסתיר על שם הוי' הנה הכוונה בזה דעי"ז צמצום זה יוכל האדם להמשיך את האור שלפני הצמצום, דהמשכה זו הוא ע"י עבודת הברורים להעלות הניצוצות בדברים הגשמים שהם בשני אופנים

הא' בדרך בירור הב' בדרך נסיון וההפרש ביניהם הוא הניצוץ הקדושה שבבירור הוא שישנו איזה מציאות דבר גשמי ובהגשם ההוא יש ניצוץ ועיי' הבירור מעלה את הניצוץ, וענין הנסיון הוא שהועמד דבר שבאמת אינו מציאות כלל זרק שנראה למציאות, אבל הוא בתוקף גדול כמו הנסיונות דאברהם שהיו בתוקף גדול ומסר נפשו על זה ועמד בכל הנסיונות.

ובזה יובן מ"ש אתה הוא הוי' האלקים אשר בחרת באברם והוצאתו מאור כשדים ושמת שמו אברהם ומצאת את לבבו נאמן לפניך, ומזכיר כאן הב' שמות הוי' ואלקים להיות כללית ענין העבודה הוא בהיחוד דהוי' ואלקים והבחי' הי' באברם לפי שמסר נפשו לפרסם אלקותו ית' בעולם ובשביל זה הי' נחבא י"ג שנה עד אשר נגזר עליו לשרפו בכבשן האש ועשה הקב"ה גם והוציאו מאור כשדים וגם שם את שמו אברהם בתוס' ה"א, דמאברם שהוא שכל הנעלם מכל רעיון שם שמו אברהם בתוס' ה"א שמורה על ההשגה והיינו שהשכל הנעלם מכל רעיון בא בהשגה טובה, ועיי' דהיי' שמו אברהם ע"ש התרחבות ההבנה בהשגה טובה הנה עם זה ומצאת את לבבו נאמן לפניך שהוא תום הלב הבא עיי' שההשגה היא בתכלית הביטול לאלקות אשר כ"ז הוא לפי דעבודת אברהם הי' במס"ג ואופן העבודה הי' בדרך נסיון דוקא, דעיי' הנסיונות מתגלה בחי' יחידה שבנפש, דיחידה שבנפש הרי ישנה בנפש רק שהיא בעולם והלא העיקר הוא ההתגלות דזהו ענין העבודה שיהי' התגלות הכחות ושיהי' התגלות העצם דבזה דוקא הוא העלי' עד רום המעלות, וכמ"ש רבינו נ"ע באגה"ק סי' ד' אין ישראל נגאלין אלא בצדקה דכאשר הנקודה פנימית שבלב שהיא הארת חכ' עליונה שלמע' מהבינה והדעת ובה מלובש וגנוז אור הוי' ממש כמ"ש הי' בחכ' כו' והיא היא בחי' ניצוץ אלקות שבכל נפש מישראל, מובן דכאשר הוא בעולם הוא מקבל העלמות והסתרים, והיינו שמתעלם ביותר, וכשהן בהתגלות הי' מסיר כל ההעלמות וההסתרים, דבהתגלות עצם הנשמה בחי' יחידה שבנפש הי' מהפך גם בחי' יחידה שבנה"ב דעיי' נעשה תכלית העלי' דזהו עיי' העבודה דנסיונות דוקא, וזהו עשרה נסיונות נתנסה אברהם אבינו ועמד בכולם להודיע כמה חיבתו של אברהם אבינו, דענין הנסיונות מורה על החיבה להיות דבהם ועל ידם הוא התגלות בחי' יחידה שבנפש ועיי' גילוי בחי' יחידה הנה עיי' התגלות זאת מהפך גם יחידה דנה"ב דזהו טעמין מרירו למיתקא, דהטוב טעם שיש להנה"ב בעניני תענוגי עוה"ז הנה ענג זה עצמו נהפך בתענוג אלקי, דהנה בהנה"ב יש שני ענינים הא' מה שהוא תקיף ועז בעצם מהותו וכמ"ש ורב תבואות בכח שור, וכן הוא בהנה"ב שהוא בטבעו תקיף גדול, ולזאת הנה כל דבר שהנה"ב חפץ בו וכוסף ומשתוקק אליו הוא בתוקף גדול, ועלול לעשות כמה שטותים נגד השכל ממש בשביל להשיג דבר תאוותו אשר לבד זאת דנמשל כבהמה ממש להיות נמשך רק אחרי עניני החומר והגשם, הנה לבד זאת הרי המשכתו הוא בתוקף גדול, והב' דהנה"ב הוא בעל הנאה בעצם טבעו ופי' בעל הנאה דמזה שהוא עושה או מדבר וחושב הוא מתענג מזה בהנאה

מרוכה ובענג גדול, היינו דגם אם עצם הדבר ההוא אינו ענין המסיב ענג והנאה, דיש דברים הגורמים ענג והנאה, ויש דברים אשר הם עצמם בטבע מהותם אינם ענין של תענוג והנאה והם עניני תועלת, כמו אכילת ושתיית דברים המוכרחים שהתועלת מרובה על התענוג באכילתם, וכן בשארי הענינים המוכרחים להאדם אשר עפ"י הרוב הנה התועלת מרובה על התענוג, אבל הנהיב שהוא בעל הנאה בעצם טבע מהותו הנה הוא מתענג ונהנה מכל דבר, הנה ע"י העבודה דנסיונות שנתגלה בחי' יחידה שבנפש כמא' חבוקה ודבוקה כך טוענת עולך יחידה ליחדך, דחבוקה ודבוקה בך הוא התקשרות הנשמה באלקות ועי"ז טוענת עולך בקיום התומ"צ במס"ג הנה יחידה ליחדך שמתגלה בחי' יחידה שבנפש דע"י התגלות זו נהפך יחידה שבנהיב לאלקות שהר"ע התוקף בקיום התומ"צ בחיות פנימי ובהרגש תענוג גדול והנאה מרובה בעבודת הוי'.

והנה כתי' שם שם לו חוק ומשפט ושם נסהו דזהו נסיון הב' הנזכר בתו' והוא אם יקבלו יסורים ברצון, דהנה אמרו"ל בכל מאדך, בכל מדה ומדה שהוא מודד לך הוי' מודה לו במאד מאד, וכתב רבינו ג"ע באגה"ק סימן י"א המאמין לא יחוש משום יסורים בעולם, ובכל עניני העולם הן ולא שוין אצלו בהשואה אמיתית דזהו על ידי התגלות בחי' יחידה שבנפש דבהתגלות זאת שמאיר בחי' יחידה שבנפש הרי מתהפך יחידה דנפש הבהמית, העבודה זו הוא שנלקח התענוג והטוב טעם שבענינים הגשמיים ועל כן הכל שוה אצלו, ולכן על ידי זה ממשיך בחי' חפץ הוי' בחי' פנימית הכתר, ובאגה"ק הנ"ל כתב כי עיקר בריאת האדם בעוה"ז הוא בשביל לנסותו בנסיונות אלו, והיינו דכאשר מאיר יחידה שבנפש בגילוי אזי אינו בדרך נסיון כלל, והנסיון הוא שיהי' התגלות בחי' יחידה, ואומר רבינו ג"ע כי עיקר בריאת האדם בעוה"ז הוא בשביל לנסותו בנסיונות אלו, מפני דזהו תכלית העילוי בהתגלות עצם הנשמה ובאתהפכא חשוכא לנהורא, אשר בשביל זה ירדה הנשמה למטה, וכללות ענין הלא טוב בגשמיות הנה בזה גנוז ונעלם טוב אמיתי דשרשו מבחי' עדן סתימאה שלמע' מהשגה, ולכן אינו מושג הטוב, ואומר רבינו ג"ע וזהו עיקר האמונה שבשבילה נברא האדם להאמין דלית אתר פנוי מיני' ובאור פני מלך חיים, והיינו דבאמונה זו נעשה הכל טוב גם בגלוי כי הרע המדומה נכלל ומתעלה באמת בטוב העליון הגנוז, והוא בחי' גבו' שבחסד דזהו תוקף החסד והאהבה ביותר, וכמו ואהבו שחרו מוסר דזהו מצד עוצם האהבה לבנו יקירו שחפץ בתיקונו, וכאשר הבן מבין הדבר ומתתקן הנה עי"ז מתגלה האהבה הפנימית ביתר שאת וביתר עז, כי בזה שמקבל התוכחת מוסר באהבה ומתתקן עי"ז מתהפך חשוכא לנהורא, וע"כ לבד האהבה פנימית שהוא תחלת סיבת הגבו', הנה עוד מתגדל האהבה ביותר, ע"י שהגבו' נהפך לחסדים דזהו תוקף והתגברות החסד, וזה הוי' הנסיון דאיוב שקיבל יסורין באהבה, וע"כ ויוסף לו ה' למשנה והרמב"ן בפ"י ע"פ לא תנסו את ה' כאשר נסיתם במסה כתב שלא תאמר אם יש ה' בקרבנו לעשות לנו נסים או שנצליח בהיותנו

עובדים לפניו ונשבע לחם ונהי' טובים נשמור תורתו כו', והוא שלא תהי' העבודה ע"מ לקבל פרס, והיינו דגם אם יגיע לו צער ע"י הילוכו בדרכי הת' לא ימנע כלל לכתו בדרכי הת' והמצוה, וחלקי העבודה בחלק נסיון זה רבים הם, הא' האמונה דלית אתר פנוי מיני', דענין האמונה הוא כמה דאין שכלו משיג, והיינו דתחלה צריך לייגע מוחו ושכלו במה שאפשר לו להשיג, ומה שאינו משיג הוא מאמין, הב' דבאור פני מלך חיים, ואין רע יורד מלמעלה ואין הדבר תלוי אלא בו, הג' האמונה אשר מד' מצעדי גבר כוננו, הד' מדת ההשתוות, דכל עניני העולם הנה הן ולאן שוין אצלו, הה' לקבל יסורין באהבה לידע שזה תיקון לגפשו, והיינו שיפושש במעשיו ובכל עניניו וידקדק בהם ויתקן מעשיו ודרכיו, ואם רואה אשר גם אז עוד לא סרו היסורים יוסיף בעניני התשובה ויהי' מהשמחים ביסורים לפי דע"ז נטהר מכל סיג ופסולת רוחני, הו' שמהפך חשובא לנהורא וטעמא מרירו למיתקו, דבמדת ההשתוות הרי לוקח אצלו התענוג בעניני גשמים, כנ"ל, הו' העבודה שלא ע"מ לקבל פרס וללכת בדרכי הת' והמצוה בכל אופן שיהי' התנהגה מלמע' עמו, וע"ה דכל עבודות האלו הם בדרך נסיון, אבל עם זה אינו דומה כלל לאופן הנסיון דאאע"ה שהוא מה דה' צדיק יבחן, לגלות מצפוני לבבו הנאמן, שהוא גילוי בחי' יחידה שבנפש.

והנה גבי מ"ת מצינו ג"כ ענין נסיון, דכתי' ויאמר משה אל העם אל תיראו כי לבעבור נסות אתכם בא האלקים, ופי' הרמב"ן דלדעתו הוא נסיון ממש, כל לשון נסיון בחינה, כי לא נסיתי ללכת באלה, לא בחנתי נפשי ללכת בהן, ויתכן שיהי' הנסיון הזה בטובה, כי האדון פעם ינסה עבדו בעבודה קשה לדעת אם יסבלנה, ופעם יטיב עמו לדעת אם יגמול אותו בטובה אשר עשה עמו להוסיף לאדוניו עבודה וכבוד, כענין שאמרו חכמים אשרי אדם שעומד בנסיוניו, שאין לך ברי' שאין הקב"ה מנסה אותו, העשיר מנסה אותו אם תהי' ידו פתוחה לעניים, העני מנסה אותו אם יוכל לקבל יסורים, ונסיון זה בעבודה הריע האהבה דכמים הפנים אל הפנים שאומר רבינו נ"ע בסמ"ו וכולם שואלים אי' מקום כבודו ועוניו מלא כל הארץ כבודו, הם ישראל עמו, כי הניח הקב"ה את העליונים ואת התחתונים ולא בחר בכולם כי אם בישראל עמו והוציאם ממצרים ערות הארץ מקום הוזהמא והטומאה לא ע"י מלאך ולא ע"י כו' אלא הקב"ה בכבודו ובעצמו ירד לשם כמ"ש וארד להצילו וגו' כדי לקרבו אליו בקירוב ויחוד אמיתי בהתקשרות הנפש ממש, והיינו דמבחי' הקירוב העצום בתוקף ההתגלות כמו ביצי"מ ומ"ת יהי' התגלות האהבה ביותר כמ"ש רבינו נ"ע בתחלת הפרק לעורר ולהאיר אור האהבה התקועה ומסותרת בלבו להיות מאירה בתוקף אורה כאש בוערה בהתגלות לבו ומחזו למסור נפשו לה' וגופו ומאודו בכל לב ובכל נפש ומאד מעומקא דליבא באמת לאמיתו והיינו דמההתבוננות דכמים הפנים אל הפנים גם באדם השוה אליו הרי נעשה התעוררות גדולה באהבה, ובפרט אם מלך גדול ורם

מראה אהבתו הגדולה והעצומה לאיש הדיוט ונבזה כ" אשר יגדל האהבה ביותר, וענין הנסיון בזה הוא הדעת וההרגש כי זה דאינו חש להקירוב והגילוי הוא שאין לו דעת והרגש פנימי כלל וגורם הריחוק, אך הדעת וההרגש פנימי הוא הכרת טובת הקירוב והגילוי וישתדל משום זה שיוסיף אומץ בעבודתו והתקרבותו לאלקות, וע"י עבודה זו גורם הקירוב עוד חוזר חלילה, וענין הוספת העבודה הם עניני הידור מצוה ושמחה של מצוה, דכ"ז הוא ע"י ההתגלות, דלולי ההתגלות היינו שהי' גאולת מצרים ע"י שליח וכן מ"ת הי' ע"י שליח או הי' רק קיום הציווי בלבד, אבל ע"י התגלות הא"ס בנתינת התורה הוא שקיום המצות הוא בשמחת נפשו דזהו ג"כ בקיום המצות בדרך קב"ע דיש בזה ג"כ שמחה שעושה רצונו ית', ויש בזה כמה בחי' ומדרי' הא' מה שזכה הוא לעשות המצוה להשלים רצונו ית', וכמו איש הפשוט דעושה דבר מה שבוה משלים רצונו של אדם גדול וחשוב ביותר, הב' השמחה מזה שנשלם רצונו ית' בלי הרגש עצמו בזה מה שעל ידו נעשה דבר זה, הג' השמחה הוא מנח"ר שלמע' שנעשה ע"י קיום המצות וכמא' נח"ר לפני שאמרת' ונעשה רצונו, והנח"ר הוא מהפועל היינו הקיום אף שאינו יודע טעם הדבר חתו שהקרבנות נקראי' ריח ניחוח שהוא הנח"ר מפועל וקיום הציווי, הד' דהשמחה והתענוג שלמע' הוא השמחה והענג שלו, והיא מדרי' היותר עליונה בשמחה של מצוה דכללות כולם הוא השמחה בקיום ומעשה המצוה בפועל, וכן הוא השמחה בכוננת המצות היינו בהמשכות שע"י המצות, והגם דעיקר קיום המצות הוא בקב"ע, בכ"ז הרי צ"ל ג"כ כוננת המצות, ובכללות הוא שיהי' לו חיות פנימי בקיום המצות ובעסק הת"ר ועי"ז הוא מהדר בעשיית המצות, וכל אשר לו יתן גם בעד מצוה אחת, וכן לעשות משמרת למשמרת שלא יבוא לידי איסור ח"ו והו"ע דקדוקי סופרים וגדרים וסייגים דחז"ל ופוסקים ראשונים ואחרונים והכל הוא עושה ברצון ונפש חפיצה דכ"ז הוא ע"י הדעת והרגש פנימי.

והנה הנסיון דגבי מ"ת הוא היפך ב' אופני הנסיונות הנ"ל דבשניהם הרי הועמד דבר שבגילוי הם העלם והסתר וכמו בנסיון העקידה דהנסיון הוא מה שלא הרהר אתמול אמרת כך והיום אתה אומר כך, הנה אברהם שעמד בנסיון לא הרהר, אבל הדבר מצ"ע הוא העלם והסתר, ובפרט במעלת מהות מדרי' אברהם שהוא משכיל נפלא בהשגות אלקות, וכל ענין אלקי הוא אצלו בהשגה בהתרחבות גדולה הי' מהראוי שיחפוץ להבין ולהשיג גם ענין זה מצד ההשגה האלקית שבוה, ורק אברהם הגה מצד המסירה ונתינה שלו בביטול עצמי לא הרהר, אבל הנסיון מצ"ע הוא באופן שמעלים ומסתיר, וכן באופן הב' דשם נסוה אם יקבלו יסורין באהבה הרי הנסיון מצ"ע הוא בא מן הריחוק, דלכן הנה חלקי העבודה באופן נסיון זה הוא ג"כ בעניני ריחוק והכנעה, דההתבוננות בלית אתר פנוי מיני' הוא דגם במקום האשפה מאיר אור ה' ומחי' גם נברא היותר קל ופחות, אשר ע"כ הנה גם הוא הגם שהוא פחות הערך שפל ונבזה הנה גם אותו מחי' אור

חיות אלקי, ובאור פני מלך חיים, וכמו בגשמיות דכאשר הנידון בעונש קשה אם פוגע בהמלך אזי מקילים במשפטו, ומחליפים את דינו מקשה וחמור לקל יותר, ומכשיכ באור פני מלך מה"מ הקב"ה שהוא חיים, וכמו שפי' רבינו האמצעי נ"ע (בהיותו ילד) הפסוק כי רגע באפו חיים ברצונו בערב ילין בכי ולבקר רינה, רגע הו"ע ההתבוננות בהעמקת הדעת שהוא בא על ידי המנוחה מענינים המבלבלים להתעסקות והעמקת הדעת במושכלות, כי רגע דכאשר אני מתבונן בהעמקת הדעת בעניני ההשגחה פרטית בהנהגה שמתנהגים מלמעלה עם האדם, הנני רואה במחש, באפו חיים דגם אם ח"ו יש חרון אף על האדם, הן שהוא בא בסיבת חסרון דועשה טוב, והן שבא בסיבת שאינו שלם בסוד מרע, הנה באפו של הקב"ה הוא חיים, ואם ח"ו וח"ו הקב"ה מייסר את האדם הוא רק בשביל זה שיחי', וברצונו דכאשר האדם יחזור על ידי התשובה כחריטה מעומקא דליבא על העבר ובקבלה טובה על להבא דעל ידי זה עושה עת רצון למע' הנה גם אם ח"ו בערב ילין בכי הנה לבקר רינה, דבחסדי ה' הנה דבר זה עצמו אשר בערב גרם ח"ו צער ובכי' הנה לבקר דבר זה עצמו נהפך לטוב וגורם רינה ושמחה, וכן ההתבוננות דמה' מצעדי גבר כוננו, והעבודה במדת ההשתוות דהכל שוין לו, ובפרט הענינים דקבלת יסודין באהבה, ולידע שזה תיקון לנפשו, והדקדוק בפרטי מעשיו ועניניו וההשתדלות לשפוש במעשיו ולתקן אותם הנה כ"ז הוא מעניני ההכנעה והשפלות בעצמו, ואם ער איז בא ויך וייער אַראַפּגיפּאַלין וכמו שאנו רואין בחוש דכאשר ההנהגה מלמעלה עם האדם הוא בקירוב בכני חיי ומזונא ובעבודת השי"ת בתומ"צ ובעבודה שבלב, הוא בהגבהה בעצמו, דהגבהה זו אין זה ענין הגסות והישות ח"ו אלא אדרבה דזה פועל בו ביטול, מסירה ונתינה, אבל עם זה הנה רוחו טובה עליו, ער איז צופרידין, וכאשר ההנהגה מלמע' עם האדם הוא בריחוק ובנסיונות הגם שידע דזהו לטובתו באמת לאמיתו בכ"ז הנה נכנע ושפל בעיני עצמו, ער איז בא ויך וייער אַראַפּגיפּאַלין פון דעם וואס די הנהגה מלמע' מיט איהם איז באופן של ריחוק, אבל הנסיון דגבי מ"ת הוא נסיון דקירוב ועניניו גילוי, וכמו בגאולת מצרים שהי' בהתגלות גדולה ובקירוב פנימי דהכל עשה הקב"ה בעצמו כנ"ל, והגילוי הגדול במ"ת דכתי' וירד ה' על ה"ס ותרגם ואתגלי ה' שהי' התגלות העצמות ממש והי' גילויים עצומים בעולם וכנפש שהי' גילוי עצם הנשמה, ולכן ראו את הגשמע ושמעו את הנראה שהם חילוף הכחות, והנסיון דמ"ת הוא הדעת וההרגש פנימי בהכרת טובת הקירוב והגילוי שלמע' ואשר כל המשכות הוא ע"י העלאת הניצוצים בדברים הגשמים שהתהוותן בפועל הוא ע"י שם אלקים, וזהו ויתן לך האלקים, דההשפעה מרובה בשכר העבודה בעבודת הבריורים והעלאת הניצו' שבדברים הגשמים אשר התהוותם בפועל הוא ע"י שם אלקים ובוה נשלם הכוונה העליונה לכללית הבריאה, לכן מזכיר שם אלקים, היינו דעי"ז הוא התכלית האמיתי להיות יחוד הוי' ואלקים.

בס"ד, ויצא, ש"ת.

ויחלום והנה סולם מוצב ארצה, והנה מלאכי אלקים עולים ויורדים בו, והנה הוי' נצב עליו, וצ"ל מהר"ע הסולם דתחלה אמר דמלאכי אלקים עולים ויורדים בו ואח"כ אמר והנה הוי' נצב עליו, דלכאוי' הוי' לי' למימר תחלה שהוי' נצב עליו, ואח"כ והנה מלאכי אלקים עולים ויורדים בו, ומהו עולים ויורדים דמקום משכן המלאכים הוא בשמים שהם בראים דצבא מעלה ולכאוי' הי' צריך להקדים הירידה לעלי' ובכתוב מקדים העלי' להירידה ורש"י בפי' מדגיש כי העלי' קדמה להירידה באומרו עולים תחלה ואחרי כן יורדים והנה הראב"ע בשם ר' שלמה הספרדי פי' כי סולם רמז לנשמה העליונה, ומלאכי אלקים מחשבות החכמה, ויאמר רבי ישועה כי טעם סולם שעלתה בו תפלתו וירדה ישועתו מן השמים, נמצא מפרש כי הסולם הוא הנשמה וכן תפלה הוא סולם, ומלאכי אלקים הם מחשבות החכמה ואותיות התפלה העולים ויורדים על ידי הסולם, והרמב"ן כתב בענין זה הראהו בחלום הנבואה כי כל הנעשה בארץ נעשה על יד המלאכים והכל בגזירת עליון עליהם, כי מלאכי אלקים אשר שלח הוי' להתהלך בארץ לא יעשו קטנה או גדולה עד שובם להתיצב על אדון כל הארץ לאמר לפניו התהלכנו בארץ והנה יושבת בשלוח או מלאה חרב ודם והוא יצוה עליהם לשוב לרדת בארץ ולעשות דברו, והראהו כי הוא ית' נצב על הסולם, ומבטיחו ליעקב בהבטחה גדולה להודיע שהוא לא יהי' ביד המלאכים, אבל יהי' חלק הוי' ויהי' עמו תמיד כמו שאמר והנה אנכי עמך ושמרתיך בכל אשר תלך, נמצא מפרש סולם על קשר העולמות, ומלאכי אלקים הם שלוחי ההשפעה, ויעקב הובטח אשר ההנהגה עמו וההשפעה אליו תהי' מהוי' בעצמו, אמנם באיזה אופן ועל ידי איזה בחי' ומדרי' הוא הקשר של העולמות לא פי', אמנם במארא' אות ס' סכ"ח אי' סולם הוא בחי' מל', דהו מ"ש מלכותך מלכות כל עולמים דכל עולמים הנה התהוותם ע"י ספי' המל', דמל' שבכל עולם הוא יסוד ושרש העולם שלמטה ממנו, ועי"ז הוא קשר העולמות דממוצא דבר אתה יודע דפירש ענין הסולם לדעת הרמב"ן הוא ספי' המל', נמצא דענין הסולם רומז ג' ענינים סולם זה נשמה, סולם זה תפלה, סולם זה ספי' המל', ועל ידי ג' ענינים אלו הוא קשר העולמות ומלאכי אלקים הם מחשבות החכ', אותיות התפלה, ושלוחי השפע, והענין ער"מ הסולם שמחבר המטה עם המעלה הנה כן ע"י ג' ענינים אלו דנשמה תפלה וספי' המל' הוא התחברות העולמות והנבראים עם אוא"ס ב"ה, ועם היות דהתחברות העולמות והנבראים הוא ע"י ג' ענינים דנשמה תפלה וספי' המל' בכל זה ה"ה, ג' ענינים אלו, חלוקים זמ"ז בענין ואופן פעולתם דאינו דומה להתקשרות של העולמות עם אוא"ס ב"ה הנעשה על נדי ספי' המל' להתקשרות של הנבראים עם אוא"ס הנעשה ע"י הנשמה, ואינו דומה להתקשרות הנעשה ע"י הנשמה להתקשרות הנעשה ע"י התפלה.

שהם בכללות ג' אופני התקשרות החלוקים זה מזה הן בעצם מהותם והן בפעולתם.

והנה כל ענין התקשרות בא ע"י ממוצע שהוא המקשר שני דברים שהם רחוקים זמ"ז ולפעמים הם גם הפכים זל"ז וע"י אמצעית הממוצע ה"ה מתקשרים זכ"ז או זה עם זה, וכן הוא בספי' המל' דבה ועל ידה הוא התחברות העולמות והנבראים דהרי הנבראים הם באין ערוך לגבי אוא"ס דנבראים הם בע"ג, ולא מיבעי דהנבראים דצבא הארץ הם נבראים בע"ג ומדה, אלא דגם צבא השמים הם ג"כ בע"ג ומדה, וכאמרם ז"ל מן הארץ לרקיע מהלך ת"ק שנה, עובי כל רקיע מהלך ת"ק שנה בין כל דקיע ורקיע מהלך ת"ק שנה כו' רגלי החיות כנגד כולם, דכל נברא הוא בהכרח שהוא מוגבל, ואוא"ס הוא בלתי בעל גבול, וגבול לגבי בלתי בעל גבול אין ערוך כלל, דאחד לגבי אלף אלפים וריבוא רבבות יש לו ערך שהאחד הוא חלק א' מאלף אלפים וריבוא רבבות, ובלעדי האחד חסר המספר דאלף אלפים וריבוא רבבות, אשר כן הוא במדרי' שהן במדה וגבול הגם דיש בזה ריבוי מדריגות בהפלגה עצום ומדריגות גבוהות ונעלות מאד, ומ"מ יש להם ערך זל"ז, דהנה בעניני האורות הרי יש ב' אופנים הא' אורות שאינם בערך זל"ז, והב' אורות שהם בערך זל"ז דזהו הב' ענינים עד ועד בכלל, ועד ולא עד בכלל, דהאורות שאינם בערך זל"ז הוא עד ולא עד בכלל, דהמדרי' הראשונה שהיא התחתונה מגיע עד מדרי' השני' שהיא העליונה, ולא יותר, עד ועד בכלל הוא במדרי' שהם בערך זל"ז, ויובן זה בענין הספי' דבכל עולם ועולם הנה התחלת הע"ס והשתלשלותן הוא מספי' החכ' ולמטה, והגם דח"ב הם חלוקים זמ"ז בעצם מהותם דחכ' הוא בחי' אין לגבי בינה, ובינה היא בחי' יש לגבי חכ', ולכן הנה חכ' היא מעיין דענינו דנובע רק טיפין טיפין ועקרו דאינו נפסק, ובינה הוא נהר דענינו התרחבות והתפשטות ושייך בו ענין ההפסקה וכמ"ש ונהר יחרב ויבש, וכן הוא בכחות הנפש דחכ' היא נקודה וענינה השכלה, ובינה הוא השגה וענינה ביאור והסבר, הרי דח"ב הם חלוקים בעצם מהותם בכ"ז הרי כללות אורם וענינם הם בערך זל"ז, ולזאת הם עד ועד בכלל דגם המדרי' העליונה שהיא חלוקה בעצם מהותה מהמדרי' התחתונה, מ"מ הרי גם היא בענין המדרי' התחתונה, אבל ספי' החכ' לגבי ספי' הכתר היא באין ערוך כלל, וע"ה דספי' הכתר הוא השייך לעולם ההוא בכ"ז הנה ספי' החכ' אינה בערך ספי' הכתר כלל, דזהו דכתי' והחכ' מאין תמצא, דחכ' מהכתר הוא בדרך בריאה יש מאין, ובריאה יש מאין הוא בדרך התחדשות, דהלא היש במציאותו לא הי' כלל תחלה בהאין, הנה כן הוא בספי' החכ' הגם דהתהוותה מהכתר, והחכ' כלולה בכתר מ"מ הנה התהוות החכ' מהכתר הוא בבחי' התחדשות בדרך בריאה יש מאין ולזאת הנה הוא עד ולא עד בכלל, אבל במדרי' שהם בערך זל"ז עם היותם ריבוי מדרי' בריבוי מופלג ביותר, מ"מ יש להם ערך זל"ז דמדרי' התחתונה יש לה ערך להמדרי' העליונה, ובכדי להגיע למדרי' העליונה הוא ע"י תיקון הכלי, דע"י הגדלת

הכלי וזיכוכ הכלי היה מקבל אור עליון יותר, דהו ג"כ ההפרש בין האורות שהם בערך זל"ו להאורות שאינם בערך זל"ו, דהאורות שהם למע' מבחי' ערך, הנה עיקרם שהם אור, וע"ה דגם באור זה שייך ענין הכלים, ומ"מ הנה עיקרם הוא שהם בחי' אור, אבל האורות ששייך בהם ענין הערך הנה עיקרם הוא הכלים.

והנה להיות דבהאורות הנה עיקרם הוא הכלים, הנה ע"י הגדלת וזיכוכ הכלים היה מקבל אור עליון יותר, וכמו עד"מ הקטן שכלו קטן וכאשר יגדל מתגדל שכלו ג"כ מפני שהכלים נעשים גדולים, והיינו דעייז נעשים כלים יותר לאור השכל, ומאיר בהם אור שכל יותר, וכן הוא בחכם קטן כאשר עוסק במושכלות נעשה במשך הזמן חכם גדול דע"י ההתעסקות במושכלות נעשה כלי שכלו דקים דברוחניות הו"ע הזיכוכ, והיינו דנעשה כלי יותר לקבל אור, וגם עצם מהות האור הוא אור עליון יותר, והדוגמא מזה יובן למע' דע"י הגדלת הכלים מאיר האור, וכמו בענין הגדלת ז"א, שההגדלה הוא בהאור, אבל הוא ע"י הגדלת הכלים תחלה, דאצ"י הו"א היא בוי"ק חגי"ת נה"י, ובהגדלה נעשה ז"א בעל ט' ספי' שניתוסף בהם בחי' חב"ד, וע"ה דההגדלה הוא בהאור שהרי הג' ספי' הנוספות הם חב"ד אבל ההגדלה היא ע"י הכלים שהרי חגי"ת נעשה חב"ד, ונה"י נעשה חגי"ת, לפי שבתיקון והרחבת הכלים מגיעים לאור עליון יותר, דכ"ז הוא בבחי' אור שהוא במדה וגבול דהמשכת האור הוא ע"י הגדלת וזיכוכ הכלים, אבל גבול לגבי בלתי בע"ג ה"ז באין ערוך לגמרי דכללות הכלים וכללות ההשתל' אינו תופס מקום כלל עד דגם אור הקו אינו נחשב לגבי העצמות רק כטפה לגבי ים אוקיינוס ויותר מזה, דהרי גם טפות הים מוגבלים במספר וכמא' יכולני לשער כמה טפות יש בים, והגם דאינו שייך בזה מספר, מ"מ שייך בזה השערה, וגם שהוא מהות א' דהכל הוא מהות מים, ואור הקו לגבי עצמות א"ס הוא באין ערוך לגמרי, דאין זה מהות אותו האור, הגם דאינו מהות אחר ח"ו, מ"מ הוא ג"כ לא אותו המהות, וע"י הגדלת הכלים הנה אינם יכולים להגיע לאו"ס ב"ה, לפי שהוא באין ערוך, כי ע"י הגדלת הכלים אינו נמשך בזה בחי' אור הבל"ג כ"א אותו האור שבא במדה וגבול, ולכן הנה בתיקון דההתחדשות הוא התרחבות הכלים, הרי גם האור הוא בבחי' מיעוט, דענין המיעוט הוא שהאורות דתיקון הם במידה וגבול, דזהו ההפרש בין אורות דתהו ואורות דתיקון, דאורות דתהו הן בחי' כתר של כל ספי' שהוא בל"ג, ותיקון הוא מבחי' חכ' ולמטה, וכדאי' בע"ת דכתב נק' תהו להיותו בבחי' בל"ג ועיקר התיקון הוא מבחי' החכ' בבחי' מדה וגבול א"כ האיך יכול להיות גילוי אלקות בעולמות ובנבראים, דמאחר שהעצמות הוא בחי' בל"ג והנבראים והעולמות הם בבחי' גבול, והגבול לגבי בל"ג אינו בערך כלל איך יכול להיות גילוי אלקות בעולמות ובנבראים, וזה מה שהתהוות הנבראים הוא מעצמות דוקא כמ"ש רבינו מהותו ועצמותו של המאציל ב"ה שמציאותו הוא מעצמותו ואינו עלול מאיזה עילה שקדמה לו ח"ו ולכן הוא לבדו בכחו ויכולתו לברא

יש מאין ואפס המוחלט ממש בלי שום צילה וסיבה אחרת קודמת ליש הזה, הרי דהתהוות הוא מהעצמות, מ"מ ניחא לפי דכללות ענין ההתהוות הנה זהו מבחי' ההעלם דאוא"ס, דמבחי' גילוי אור הנה באמת א"א להיות התהוות כ"א מבחי' ההעלם, והתהוות הוא בדרך אין ערוך, וג"ז הוא מפני שהוא כל יכול לברא דבר מלא דבר, יש מאין ואפס המוחלט, אבל שיהי' גילוי אוא"ס בנבראים כמ"ש אנכי ה"א אשר הוצאתיך מאמ"צ שהוא היציאה מהמיצרים וגבולים דבי"ע ולהיות גילוי אנכי בחי' א"ס הוא באין ערוך כלל, ומאחר דאין ערוך כלל איך יכול להיות גילוי אוא"ס בנבראים, הנה בהכרח שיהי' זה ע"י אמצעית ממוצע.

והנה ידוע דכל ממוצע המחבר ב' בחי' ומדרי' הרי בהכרח שיהי' כלול מאותן הב' מדרי' שהוא מחברן, וכן הוא באמצעית הממוצע אשר בין אוא"ס הבל"ג ונבראים הבעלי גבול הוא כלול מב' בחי' ומדרי' והוא בחי' האחרונה שבעליון שהוא הממוצע מצד האוא"ס, ובחי' ראשונה שבתחתון שהוא הממוצע מצד הנבראים, דהממוצע מצד האוא"ס הוא בחי' ז"א דאצי' דנחשב לסוף ומדרי' האחרונה שבאוא"ס, והוא בחי' ירידת והמשכת האור דאוא"ס, ומהאי טעמא הנה ז"א נק' בשם מדות ע"ש המדה והצמצום למדוד בבחי' שיעור ומדה את האור למטה, וגם מדות פי' לבוש דהמדות הם לבוש אל האור המתלבש בהם, ואם לא התלבשות בבחי' ז"א הנה א"א שיקבלו הנבראים אור שפעו ית' הבל"ג, כ"א ע"י ההתלבשות בבחי' ז"א שנק' מדותיו של המאציל ב"ה בא האור בבחי' מדה ושיעור שיהי' באפשר להתקבל בנבראים, ועל שם זה נק' המדות זעיר אנפין ע"ש הקטנות והצמצום, אבל עם זה הנה כלול בזה עצם האור, ועד"מ המפה אשר כל כדור הארץ ישוב מדבר וימים מצויירים בקוים קצרים, דקו אחד קצר מורה על אחד הימים ושטח קצר כולל כמה מדינות, דזהו ג"כ בערך גבול ובל"ג, דהקו הקצר הגם דאינו בערך השטח כלל, ומ"מ מורה על כל השטח אלא שהוא בצמצום גדול, וכן הוא בהמדות דנק' זעיר אנפין ע"ש הקטנות והצמצום, דהנה עיקר הצמצום הוא בז"א, דלמע' מע"ס דאצי' הוא א"ס ממש, וגם בחב"ד דאצי' עדיין הוא בבחי' א"ס, ורק כשבא בבחי' ז"א ה"ז בבחי' מדה ושיעור שיהי' באפשר להתקבל, ומ"מ ה"ז בחי' אוא"ס שבא במדה ושיעור, והיינו דאור הנאצלים שבכתר נק' אריך אנפין להיותו בבחי' בל"ג, והמדות נקראים זעיר אנפין להיותם מדה וגבול, ועם זה הנה כל האורות דאריך אנפין הם בבחי' ז"א רק שבא בבחי' מדה וצמצום, אבל הם אורות דא"א ממש, והנה מצות הם רצון העליון, ושרשם בבחי' הכתר, ותרי"ג מצות דאורייתא וז' מצות דרבנן הם תר"ך כמספר כתר שהוא תר"ך עמודי אור, והנה ברצון יש ב' מדרי' רצון שבא בשכל בטעם לרצון, והגם שהוא רצון בעצם מהותו מ"מ מאחר שבא בשכל ויש טעם לרצון אזי הנה יש קצת מושג בהרצון, והב' הוא הרצון שאינו בא בשכל דאין טעם לרצון, הנה רצון זה אינו מושג כלל, וכן הוא בענין המצות דיש מצות שיש עליהם איזה טעם והגם שבעצם מהותה היא בחי' רצון בכ"ז

הרי יש בזה איזה מושג ע"י הטעם, והחוקים דאין בהם טעם כלל הרי אין בהם מושג כלל, וזהו ההפך בין א"א לז"א, דא"א הוא בחי' בל"ג בעצם מהותו וא"א להתקבל כלל בנבראים, וז"א עם היותו ג"כ בחי' בל"ג אמנם להיות דבז"א בא האו"א"ס במדה וגבול הנה יכול להיות שיתקבל בנבראים, אבל עם זה הוא בחי' או"א"ס מה שבא במדה ושיעור, וזהו הממוצע מצד האו"א"ס, והממוצע אשר מצד הנבראים והעולמות הוא ספי' המל', וענין האמצעית הוא ספסי' המל' מעלה בבחי' העלאת מ"ן את הנבראים שמתהפכים ממהות מוגבל למהות אלקות והיינו מבחי' מציאות לבחי' העדר המציאות, דספי' המל' עושה בחי' הביטול בנבראים וכמו בגשמיות דמלך עושה ביטול בעם, ומהות הביטול הוא בהנחת עצמותן כן הוא למע' דבחי' מל' עושה הביטול בנבראים ומהות הביטול הוא קבעמ"ש שהר"ע הנחת עצמותו שהוא הביטול בעצם המציאות של היש, ועי"ז יכולים הנבראים לקבל או"א"ס, וזהו האמצעית דספי' המל' שהוא ימוצע מצד הנבראים.

ובז"אור הענין דהנה כתי' ותקם בעוד לילה ותתן טרף לביתה וגו' דקאי על ספי' המל' דבה ועל ידה הוא ירידת כח עליון מלמע' שיהי' בכח האדם לברר בירורים, ובה ועל ידה הוא העלאת הניצוצות המתבררים בעבודת האדם ע"י תומ"צ ועבודה שבלב, דבכללות ענין הניצוצות הרי יש ב' מדרי' הא' הם הניצוצות שבדברים גשמיים, דהגשם הוא מציאות ודבר מה כמו מזון לבוש ובית, והדומה בעניני החומר וגשם דכסף וזהב אבנים טובות ומרגליות שיש בהם ניצוצי דתהו, וענין בירורם והעלאת הניצוץ הוא אשר עושה אותם עפ"י דיני התורה ומשתמש בהם לצרכי שמים מרבה בצדקה וגמ"ח, וגם בעניני לא תעשה יש בהם ניצוצות דעי"ז שהוא מונע א"ע מלעשותם הנה עי"ז מתברר הניצוץ ועולה לשרשו ומקורו, דכ"ו הנה הם הניצוצות דבירורים, אשר בכלום הן שהם בקום ועשה או בלא תעשה הנה הניצוץ הוא בדרך שישנו במציאות דבר מה, הכ' הם הניצוצות בנסיגות, דענין הנסיון הוא שהועמד דבר אשר בעצם מהותו אינו דבר ממשי כלל ואינו אלא נסיון בלבד, אבל עם זה הנה ענין הנסיון בא בתוקף גדול, דאינו דומה כלל לענין הבירור, דהבירור אינו בא בתוקף, משא"כ ענין הנסיון שהוא בא בתוקף גדול ועל הרוב הנה לא זו בלבד שצריך כח גדול לעמוד בנסיגתו אלא עוד זאת שצריך למסור נפשו ע"ז ממש, ומצינו כמה אופני נסיונות כמו הנסיונות דאאע"ה בכלל ונסיון העקידה בפרט, שהיו נסיונות בתוקף גדול, דנמרוד שהמריד את כל באי עולם נגד הקב"ה הוא הי' המלך והתנהג ברמה ואאע"ה ש"י מפרסם אלקותו ית' בעולם והניח א"ע על זה במס"ג הי' צריך להיות נחבא י"ג שנה ולבסוף נצחו נמרוד להשליכו לכבשן אש, ובפרט בענין העקידה שהי' נסיון בתוקף גדול, אמנם בעצם הרי ענין הנסיון שהוקם דבר שמצד האמת אינו דבר ממשי, שהרי לא עלה ח"ו ברצונו ית' לשחוט את יצחק דזהו מ"ש והעלהו שם לעולה, דהול"ל והעלהו שם עולה מאי לעולה, אלא דכוונת הציווי הי' שיעלה את יצחק באותו מקום שמעלין את קרבן עולה, היינו שהדבר מצ"ע אינו דבר,

ורק להמנוסה נדמה ונראה שהוא דבר, אבל עם זה הרי הנסיון בא בתוקף רב עד אשר צריכים כח גדול לעמוד בנסיון, והב' הוא הנסיון אם יקבלו יסורין באהבה, דהו מצד מדת ההשתוות דכל הענינים דדברים הגשמים הנה יהן והלאו הם אצלו בהשוואה גמורה, והוא לפי שנלקח אצלו הטוב טעם דענינים הגשמים והכל בהשוואה אצלו, דב' אופני נסיונות אלו הגם דשניהם הם בתנועה דריחוק ומ"מ יש הבדל ביניהם דאופן הא' בנסיונות דאצ"ה הנה עם היותו בתנועה דריחוק בכ"ז הנה כתי' ה' צדיק יבחן, ולכן הנה ע"י הנסיונות נתגלה מצפונו לבבו הנאמן שהוא גילוי יחידה שבנפש, ובאופן הב' דשם ניסהו הוא בתנועה דריחוק, ויש עוד אופן בנסיון והוא אופן ג' כמו הנסיון דמ"ת שהוא מצד הקירוב, דהנ"ח הקב"ה את העליונים ואת התחתונים ולא בחר בכלום כ"א בישראל עמו, דענין הנסיון הוא הדעת וההרגש פנימי בהכרת טובת הקירוב והגילוי אשר משום * הוא התגברות האהבה ומוסיף אומץ בעבודתו ובהתקרבותו לאלקות, ובכללות הו"ע קיום המצות בהידור ובשמחה רבה.

והנה יש עוד אופן בענין הנסיונות והוא אופן רביעי, דכתיב בחנני הוי' ונסני, ואי' במד"ת בחנני כאברהם שנא' והאלקים ניסה את אברהם ועמד בנסיונו, נסני כיצחק שנסיתו ועמד, והוא לעמוד בנסיון כשיבוא מעשה לידו, ולשבור תאות היצר, והוא ענין יראת חטא מפני פחד אלקים שנגד עיניו תמיד וכמ"ש ובעבור תהי' יראתו על פניכם לבלתי תחטאו, וענין הנסיון בזה הוא הדעת וההרגש, דער פארשטאנד און דער גיפיל אינ' יראת חטא, דאופן זה דנסיון הוא ג"כ מצד הקירוב כמו הנסיון דאופן הג' שהוא הנסיון דמ"ת רק שכאן הוא בענין דסו"מ דהנה כללות ענין הנסיון דמ"ת הוא מצד הקירוב, ובקירוב זה הוא ב' ענינים הא' לנסות אתכם, דכללות ענין הנסיון הוא באמת קירוב אמיתי ולכן הנה ה' צדיק יבחן, הנה עצם בחי' הנסיון הוא קירוב, ולהיותו ענין הקירוב הנה הדעת וההרגש בהכרת טובת הקירוב והגילוי הנה זה עצמו נותן לו כח להשתדל להוסיף אומץ בעבודתו ובהשתדלותו בקירוב לאלקות, והב' הוא כוונת הנסיון בעבור תהי' יראתו על פניכם לבלתי תחטאו, לעמוד בנסיון בשבירת תאות היצר מפני יראת חטא מפחד האלקים שנגד עיניו תמיד, והיינו דנסיון זה הוא גם כן מצד הקירוב כמו באופן הג' רק דשם מדבר בהעבודה דו"ע"ט דע"י הדעת וההרגש בהקירוב שהו"ע הנסיון הנה עי"ז הוא הוספת העבודה בעבודת השי"ת וכאן באופן הד' מדבר בענין דסו"מ, דע"י ההתגלות הגדולה יהי' יראה ופחד אלקים עליהם תמיד, והיינו במ"ת הוקבע בנש"י ענין היראה בטבע בנפשותם, דהנה אנו רואים בחוש בכחות הנפש בהכחות דראי' ושמיעה, דבשמיעה אינו רואה מהות הדבר וע"כ יש בזה הפסק שנשכח ומתעלם הדבר מאתו, משא"כ ראי' שהוא ראיית המהות הרי אין בזה הפסק ואינו נשכח לעולם, וכמו"כ הי' בנש"י ראיית אלקות ממש.

(* חסר בההעתיקה.)

ומראי' זו נעשה היראה וכמ"ש וירא העם וינועו, שנעשה בהם בחי' יראה, הנה יראה זו להיותה באה מהראי' הרי היראה נשארת לעולם בלי הפסק, והיינו דבשעת מ"ת הנה ע"י הראי' הי' בנשי' בחי' יראה עילאה, ואח"כ הוא שיהי' יראתו על פניהם לבלתי יחטאו, דהנה יראת חטא תלוי ביראת הרוממות, דיראת חטא הוא מה שירא מעצם החטא מפני שהוא היפך רצה"ע, וזהו רק מפני היראה שנטוע וקבוע בלבו לא מצד השגה כי אם מצד העצם שהוא ירא אלקים בעצם, והוא מבחי' עצם הא"ס הבלתי מושג בהשגה והוא רק מה שנרגש בנפשו בהעלם, והנה בנסיון בפר"מ דכשבא מעשה לידו ושובר תאותו ועומד בנסיון הנה ע"י הנסיון מתהפך עצם החשך לאור וכמאמר מובטח לו שלא יחטא דע"י שעומד בנסיון מתבטל עצם ההעלם, וכנ"ל דהנסיון בא בתוקף גדול, דבאותו הדבר אשר בו הנסיון הנה משתוקק אליו ביותר, וכהמעשה הידוע בא' מחסידי רבינו אשר זרק מאכל לאשפה, ואח"כ נודע שהי' טריפה, ושאלוהו מאין ידע, והשיב אשר בהיותו פעם ביחידות אצל רבינו החלט אשר דבר גשמי שיש לו תשוקה אל עצם הדבר ולא אל התועלת שבו הוא דבר אסור, וצריך לפרוש מזה, וכאשר הביאו את המאכל נתעורר אצלו כוסף ותשוקה על עריבת המאכל ההוא לכן זרקו, וע"י שעומד (בהנסיון) הנה מתעלה הניצוץ האלקי שבהעלם ועולה לשרשו שנכלל בקדושה, וע"י העלאה זו נמשך המשכה מעצמות א"ס בדוגמת ההעלאה, והוא שנמשך המשכה מבחי' ישת חשך סתרו שלמע' מעלה מכל בחי' גילוי אור, דמאחר דהעבודה בנסיון הוא מה שמסיר את ההעלם המסתיר שהוא קליפה קשה יותר מכמו דבר שהוא בגלוי, לכן הנה המשכה בעבודה זו הוא ג"כ מבחי' ומדרי' גבוה יותר מכמו שהוא המשכה ע"י העבודה שבבירור והיינו דע"י העלאת הניצוץ בעבודה שבגלוי שה"ע עבודת הבירורים הנה המשכה שע"י הוא מהגילויים דאוא"ס, וע"י העלאת הניצוץ בעבודה דנסיון שמסיר את ההעלם הנה המשכה שע"י הוא מבחי' ישת חשך סתרו שהוא בחי' עצמות א"ס הנעלם.

והנה בעומק ענין מעלת העבודה דיראת חטא שתלוי ביראת הרוממות דיראה זו נטוע וקבוע בלבו שירא מעצמות א"ס הנרגש בנפשו בהעלם, וע"י שעומד בנסיון בפועל שמסיר את ההעלם של הנסיון דע"י הוא ממשך המשכה מעצמות א"ס הנעלם שלמעלה מבחי' גילוי, אזי גם מסיר ההעלם שבנפשו, דעצם א"ס מבחי' הבלתי מושג ואינו אלא רק מורגש בנפשו בא לידי גדר השגה, וזהו שאמרו כל שיראת חטא קודמת לחכמתו חכמתו מתקיימת דע"י יראת חטא מתוסף אור בחכ', דלכאורה אינו מובן למה תולה קיום החכ' במעשה והלא לפעמים מצינו שהמעשה תלוי בחכ', וכמא' גדול תלמוד שמביא לידי מעשה, ואיך הוא דע"י שמעשיו מרובים מחכמתו הוא קיום החכ', והלא במעלת הספי' הנה ספי' החכ' היא ראשית הע"ס דאצי' ומעשה שהיא ספי' המל' היא סופא דכל דרגין דאצי', וכן בכחות הנפש הנה כח החכ' היא ראשית כל הכחות, ומעשה הוא כח היותר אחרון, וא"כ במה גדלה מעלת המעשה אשר לא זו בלבד שהיא בדומה אל

מעלת החכ' אלא עוד זאת דגדלה ענין המעשה שהיא מקיימת את החכ', אך הענין הוא דהנה כתי' צחוק עשה לי אלקים ואי' במד"ר ר' לוי אמר שהוסיפה על המאורות נא' כאן צחוק עשה לי אלקים ולהלן הוא אומר ויעש אלקים את שני המאורות הגדולים, דמדמה המעשה דצחוק עשה לי אלקים להמעשה דויש כו' הגדולים ואינו מדמה אותו לשאר עשי' שנזכר בו שם אלקים כמו ויעש אלקים את הרקיע ומכאן למד שהוסיפה על המאורות, דאור הוא בחי' חכ' וכמ"ש ויהי אור ואי' בוהר דא חכ' והוסיפה על המאורות הוא מעלת המעשה על החכמה, והענין הוא דהנה צחוק עשה לי אלקים הוא הצחוק והתענוג שיהי' בביאת המשיח בב"א, וכדרשת רז"ל ע"פ ישמח ה' במעשיו שמח אינו נאמר אלא ישמח עתיד הקבי"ה לשמח במעשיהן של צדיקים דהוה הצחוק ותענוג הנעשה מהבירורים דאתכפיא סט"א ואתהפכא חשוכא לנהורא, דהנה תענוג הוא דוקא מרבר חדש, וכידוע המשל מצפור המדברת שגורם תענוג, דדבור האדם אין זה חדוש, אבל צפור המדברת ה"ז חדוש ובוה דוקא יש תענוג, וכן הוא דהתענוג למעלה הוא מביטול היש ע"י עבודה וכאמרם ד"ל גדולים מעשה צדיקים ממעשה שו"א, דמעשה שו"א הוא מאין ליש, אבל מעשה צדיקים הוא מיש לאין דזה דבר חדוש למעלה, וזהו צחוק עשה לי אלקים בחי' תענוג העליון שנעשה מביטול היש שנתהווה ע"י שם אלקים שהוא בחי' ההסתר וההעלם, וזהו התענוג שיתגלה לעתיד, וכ"ז הוא ע"י העבודה דעכשו בקיום המצות מעשיות, להיות דשרש המעשה הוא למע' מעלה מכל המדרי' ולכן הנה ע"י ההמשכה דעבודה בפועל הנה ע"י נמשך תוס' אור בבחי' החכ', וזהו כל שמעשיו מרובים מחכמתו חכמתו מתקיימת דקיום החכ' תלוי במעשה, וכמא' ואין חכם כבעל הנסיון, דכשם דבחכ' דעשי' הנה המעשה בפועל מאמת את החכ', כן הוא בעבודה דע"י המעשה בפועל ניתוסף תוס' אור בחכ', ומאמר זה אמרו רחב"ד שהי' מעלתו מדרי' בחי' עבד וכמו שא' ריב"ז עליו שהוא כעבד לפני המלך, וזהו מעלת המעשה וקבעומ"ש כביטול העבד למע' מטריד בסו"מ וע"ט בסו"מ, ולכן ע"י חכמתו מתקיימת, ובכללות הוא הנסיון דקבעומ"ש, ולהיות דגם נסיון זה הוא מצד הקירוב שהרי הוא הנסיון דמ"ת, שבמ"ת בכלל הוא בחי' קירוב וגילוי העצמות כמ"ש וירד הוי' על ה"ס ותרגם ואתגלי שהי' גילוי העצמות, מ"מ הנה עצם החכ' דיראה מצד עצם מהותה הו"ע הריחוק ולכן הנה יראה היותר גבוה במעלה ומדרי' שרשה במדת הגבו', דע"ה אשר בקדושה מדת הגבורה היא תגבורת החיות בכ"ז הוא היסך מדת החסד דמהותה קירוב.

והנה יש עוד אופן בענין הנסיון, והוא אופן חמישי בנסיון, דהנה כתי' כי יקום בקרבך נביא או חולם חלום ונתן אליך אות או מופת, ובא האות והמופת אשר דבר אליך לאמר נלכה אחרי אלקים אחרים אשר לא ידעתם ונעבדם, לא תשמע אל דברי הנביא ההוא או אל חולם החלום ההוא כי מנסה ה"א אתכם לדעת הישכם אוהבים את ה"א בכל לבבכם ובכל נפשכם, והוא הנסיון דאמונה, והיינו התגברות האמונה בהוי' ובנביאיו הקדושים משה

אמת ותורתו אמת, כי נתאמתה נבואתו של משה בלבות ישראל לא ע"י אותות ומופתים לבד, ובתחלת נבואתו כשדיבר אל ישראל בשם ה' כתי' ויאמן העם, ואח"כ הגה מה שלא שמעו אל משה נא' טעם ע"ז מקוצר רוח ומעבודה קשה שהי' סבה לזה, אבל בעצם האמינו בו שהוא דבר ה' בפיו, ואח"כ במ"ת נתפרסם ונתחזקה אמונתם וכמ"ש וגם כך יאמינו לעולם, דכל דבריו הם דברי ה' ומהם אין לסור אפי' כקצו ש"י, וע"כ כשיבוא מי שיבוא ויאמר בשם ה' לשנות דבר מהתורה גם אם יתן אות ומופת ובא האות כו' לא יתפעלו מזה כלל וכלל, ויהיו חזקים באמונתם דתורת משה היא האמת, והנביא ההוא הוא שקר אין בו ממש, ורק הנביא שהוא מפורסם מכבר לנביא אמת יכול לשנות לפעמים באיזה מצוה בהוראת שעה, וגם זה לא בע"ז, ומצוה לשמוע אליו, וכמו אלי' שהקריב חוץ לעזרה, ודוקא בהוראת שעה לבד, וגם זה לצורך ענין כללי בעבודת ה' וכמו באלי' כדי להכחיש את נביאי הבעל, וזהו כי מנסה ה"א אתכם בזה שבא האות והמופת בכדי לגלות את אמונתו החזקה בתוקף שאינו מתנענע אנה ואנה משום דבר ועומד חזק באמונתו, ובכלל זה הוא נסיון המן שנא' למען אנסנו, דהמן הי' יום ביומו דוקא, והנסיון בזה הוא שלא יהי' מקטני אמונה ולא ישאירו לאחר כך דמי שברא יומו ברא פרנסתו, דהנה כתי' ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך והם ששת ימי החול שהותר בעשיית מלאכה, וכתי' וברכך ה"א בכל אשר תעשה דצריכים לעשות כלי לברכת ה', והכלי צריכה להיות טהורה מגול וגניבה אף גם גניבת דעת, וכמא' הן שלך צדק ולא שלך צדק, ומובן הדבר אשר עניניו ועסקיו לא יבלבלו אותו מתפלה בצבור וקביעות עתים לתורה ויאמין בהוי' בבטחון גמור כי הוא ית' יתן לו פרנסתו ופרנסת ב"ב זיהי' בשמחה ובטוב לב וישתדל בעניני צדקה ובטובת זולתו, וזהו הנסיון דאמונה שיהי' חזק באמונתו ובבטחונו גם בעת שאינו רואה בשכלו שום עילה וסיבה מאין יבוא עזרו וישועתו, דכ"ז הוא מצד התוקף עצמי שבאמונה הפשוטה שישנו בכל אר"א מישראל, וכללות ענין הנסיון הוא ענין הרמה וכמ"ש וישמחו על גס דע"י הנסיון מתרוממים ומתגדלים, ויש בנסיונות כמה בחינות ומדריגות אמנם כללות כולם הוא דע"י הנסיונות ממשיכים המשכה עצמית מעצמות א"ס, וזהו ויחלום והנה סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה דהתחברות העולמות והנבראים עם אוא"ס הוא ע"י ספי' המל' אמנם העלאת הניצוצות הוא ע"י הבירורים דירידת הנשמה למטה ומתלבשת בגוף, ומלאכי אלקים הם מחשבת החכמה שהוא ההשגה בעניני אלקות, והכח לברר בירורים הוא ע"י העבודה דתפלה, דגם את העולם נתן בלבם, דהכל תלוי בעבודת האדם בו בעצמו דכאשר האדם מוכך עביות חומר גופו וגסות רוחו הנה ע"ז פועל ענין ביטול היש, שמתברר גסות חומריות העולם וישותו, והסכם הביטול הוא בעת התפלה ובכח זה הגה אחר התפלה כשבא בעניני עולם הוא מתנהג עפ"י החלטת ההסכמה בעת התפלה ובמילא פועל הבירור והעלאת הניצוצות דע"ז נמשך גילוי אור אלקי בעולם, וזהו עולים תחלה העלאת הניצוצות ואח"כ יורדים שהוא המשכה שאחר ההעלאה שנמשך ההשפעה

גם בגשמיות שלא ע"י המלאכים, והמלאכים הם שלוחי השפע בכללות בעולם אבל ההשפעה לנש"י הוא משם הוי' היינו מלמעלה מהטבע, וטעם הדבר הוא להיות דנש"י ע"י עבודתם בתומ"צ פועלים ביטול היש שנתהווה ע"י שם אלקים לכן הנה עי"ז הוא והוי' ניצב עליו, דההשפעה לנש"י הוא משם הוי' בבחי' למעלה מהטבע בטבע.

ויקח מן הבא בידו מנחה לעשו אחיו, וצ"ל מהו"ע מן הבא בידו, ובאלישך פ"י דנתיירא יעקב אבינו שמא לקיחת הברכות הי' דרך איסור גניבה ע"כ שלח לפייסו במנחה דוגמת שעיר המשתלח, ולהבין זה הנה כתיב ולתבונתו אין מספר, דענין המספר שייך בדבר גשמי, ותבונה שהו"ע רוחני מה שייך ענין המספר, אך הענין הוא דהנה מספר הוא בספי' המל', דמל' הוא מקור הזמן דבי' אתמר מלך מלך ימלוך עבר הוה ועתיד, ומספר זמן הוא ענין אחד, דבזמן ומקום שייך ענין המספר, ומספר הוא חשבון, וזהו גם כן בספי' המל' דכתיב עיניך בריכות בחשבון, דחשבון הוא ענין הערך, ומשום זה עניני המספר והחשבון הנה שניהם בספירת המל' מפני שהמל' היא בערך בי"ע להיות מקור לנבראים, ועם היות דהתהוות הנבראים מבחי' המל' הוא בדרך בריאה יש מאין, מ"מ הרי בחי' מל' דוקא היא בחי' האין המקור ליש, דמדרי' שלמע' מהמל' אונו בערך מקור כלל, דהנה ז"א ומל' הם בחי' קוב"ה ושכינתו, דז"א הוא בחי' קוב"ה דקדוש ומובדל מהעולמות, וידוע דז"א דאצי' הוא סוף עולם הא"ס, דהכל הוא בבחי' א"ס עדיין, דמבחי' חסד דאצי' א"א להיות חסד פרטי משום דחסד דאצי' הוא בבחי' א"ס, ורק מבחי' מל' הוא שיכול להיות התהוות בחי' ע"ס דבי"ע וגם הנבראים דבי"ע, ולבד זאת הנה גם הארה מבחי' מל' מתלבשת בהע"ס ובהנבראים להחיותם, דהנה כתיב ואתה מחי' את כולם ואמרו רז"ל אל תקרי מחי' אלא מהיה דפי' ואתה הוא בחי' מלכות, ואתה מחי' את כולם דספירת המלכות מהוה ומחי' את כל הנבראים וכידוע שבבחי' מלכות יש ב' מדריגות ריחוק וקירוב דהתהוות הוא בבחי' ריחוק הערך דוקא וכמאמר דהתהוות הגשמי מן הרוחני אין לך בריאה יש מאין גדול מזה, ועם היותו בבחי' ריחוק הנה בכ"ז האין נמשך להוות את היש דזהו בחי' קירוב, והחיות הוא בבחי' קירוב שאור המל' מתלבשת בנבראים להחיותם, ועם היותו בבחי' קירוב אבל עם כל זה הנה המחי' מתעלם ומסתתר מהנברא שהרי הנברא הגם שהוא חי מהחיות המתלבש בתוכו, אבל הוא בתכלית ההעלם ממנו דאינו יודע מה מהות החיות, אבל בכללות הנה בחי' מל' מהוה ומחי' את העולמות והנבראים, משא"כ בחי' ז"א הוא קדוש ומובדל מהעולמות ונבראים, וזהו דעל המצות אנו מברכים אשר קדשנו

במצותיו משום דרמ"ח פקודין הן רמ"ח אברין דמלכא וידוע דמלכא קדישא הוא בחי' ז"א דזהו בחי' קדוש, ונשיי מברכים על המצות לפי דלנשיי ניתן תומ"צ להמשיך בחי' קדוש העליון, והטעם להיות דנשמות בעצם הן בבחי' אצ"י, וכמא' נשמה שנתת בי טהורה היא, דטהורה הוא אצ"י, דכל נשמה היא בבחי' אצ"י בעצם וע"כ ביכולתה של הנשמה לקבל בחי' אוא"ס הקדוש ומובדל ע"י התומ"צ שהם לבושים דבהם וע"י יכולים לקבל את האור, וזהו כללות ענין מספר וכלי מספר, דמספר הוא מה שהוא בבחי' ערך, וכלי מספר הוא בחי' אוא"ס שקדוש ומובדל דזהו בבחי' אין ערוך.

והנה ידוע דבענין המספר הרי יש ה' מספרים, יחידיות, עשיריות, מאות, אלפים ורבבות דכללות כולם הם חשבון, דחשבון הוא ערך, והיינו דערך הב' לגבי ד' הוא כערך הא' לגבי הב', וכן הוא בערך הד' לגבי הח', וכן הוא בשאר המספרים דהכל הוא בערך א', וכן הוא בה' מספרים הנ"ל דכל אחד מהם הוא חלק עשירי מן המספר הגדול ממנו, דאחד הוא חלק עשירי מעשיריות, ועשר הוא חלק עשירי ממאה, ומאה מאלף ואלף מרבבה, וממילא כללית המספר הוא בערך זל"ו, ורבבה הוא מספר גדול שאין מספר יותר גדול ממנו, ומה שיש עשיריות ומאות ריבויים הנה הכל הוא במספר הרבבה, וזהו לפני אחד מה אתה סופר, וכן הוא דלמעלה מרבבה הוא למע' מבחי' מספר, וענין המספרים בענין הספי' למעלה הוא דהנה יחידות הוא בחי' מל' והיינו בבחי' האור דמל' וכידוע מה שלפעמים למעלה הוא המספר המרובה, ולפעמים הנה המספר מרובה הוא למטה דוקא, דההפך הוא בין האורות והכלים, דבכלים הנה כל מה שהם למטה יותר הן בבחי' ריבוי יותר, וכל מה שלמעלה יותר הוא בבחי' מיעוט יותר, ובאורות הוא להיפך דלמטה הוא המספר מועט, וכמו שאנו רואים בהאדם בגופו ונפשו דבראש שהוא חלק קטן בגוף בכלים מועטים והכחות הם בריבוי, וברגל שהוא החלק היותר גדול בגוף הנה בו רק כח ההילוך בלבד, הרי דבהאברים שהם כלים הנה מה שהוא למעלה הוא במיעוט ומה שהוא למטה יותר הוא בריבוי יותר, ובכחות הנפש הוא מה שלמע' יותר הוא בריבוי יותר ומה שהוא למטה יותר הוא במיעוט יותר, וזהו דיחידות הוא בספי' המל' היינו מיעוט האור, ועשיריות ומאות הם בז"א, דעשיריות הוא גדלות, דיר"ד עם המילוי י"ד שבייר"ד עולה עשרים והוא מוחין דגדלות אמנם זהו רק גדלות ראשון, ויש גדלות שני והוא בן מאה דאז נק' ז"א זקן, ואלפים הוא בחרי"ב וכמא' אלפים שנה קדמה תורה לעולם, דזהו בחי' חרי"ב וכמ"ש אאלפך חכ' ואאלפך בינה ונק' אלפים מהענין האלפין, דאלף הוא פלא לפי דחרי"ב הן נסתרות עדיין וכמ"ש הנסתרות לה"א דיר"ד ה"א שהם חכ' ובינה הם נסתרות עדיין, ועוד זאת מה שחרי"ב נקראים אלף מפני שמאיר בהם בחי' כתר דזהו בחי' פלא, ורבבה הוא הכתר ונק' רבבה לשון ריבוי דשם ריבוי האורות ביותר דכן הוא ברבבה שהוא מספר המרובה ביותר, וגבי תורה כתי' ואתא מרבבות קדש, דרבבה הוא בחי' קדש, דז"א הוא בחי' קדוש, דעם היותו קדוש ומובדל, מ"מ

הוא בבחי' שייכות אל העולמות דו"א הוא סוף עולמות הא"ס והיינו כמו שאו"א"ס בא בבחי' צמצום דלכן נק' זעיר אנפין שהוא בחי' קטנות וצמצום, ולזאת הוא קדוש קדש וא"ו, דוא"ו מורה על המשכה, אבל כתר הוא בחי' קדש שלמעלה מבחי' המשכה דזהו בחי' או"א"ס שלמע' ונק' אריך אנפין שהוא אריכות בבחי' בל"ג, ולזאת נק' קדש.

אמנם עם היותו דכתר הוא בחי' קדש, דקדוש הוא דהגם שהוא קדוש ומובדל בכ"ז הוא קדוש וא"ו, דהוא"ו מורה על ההמשכה הנמשכת מבחי' קדש, אבל קדש הוא בלא וא"ו דאין מזה המשכה, בכ"ז הנה הכתר הוא בחי' שרש ומקור האצ"ו, ה"ז רק בחי' מקור לבד, וכידוע שיש פרסא בין הכתר אל החכ' דזהו מ"ש והבדילה הפרוכת לכם בין הקדש ובין קדש הקדשים, דחכ' הוא בחי' קדש וכתר הוא בחי' קדש הקדשים והפרוכת הוא דבר המבדיל ומכסה על קדה"ק, אשר כן הוא גם בהפרסא אשר בין הכתר לחכ' דהפרסא הוא דבר המבדיל ומכסה על אור הכתר וע"ה דהפרסא שבין הכתר אל החכ' אינו בדומה להפרסא שבין אצ"ו לבי"ע, דהנה אצ"ו ובריאה הם אין ויש, דבריאה הוא יש, והגם שהוא רק יש הראשון שנתהווה מהאין אלקי, מ"מ הוא בחי' יש, ואצ"ו הוא בחי' אין, וכת"ו והחכ' מאין תמצא, דהתהוות החכ' מן הכתר הוא כמו יש מאין, דחכ' הוא בחי' יש וכתר הוא בחי' אין א"כ הרי לכאור' משתוים גם בענין הפרסאות שבין הכתר והחכ' ושבין אצ"ו לבריאה, אבל באמת הם חלוקים זמ"ז, דענין הפרסאות הם אותיות, ואותיות בלתי מסודרים, דאותיות מסודרים הם תיבות שיש עליהם פירוש וביאור, אבל אותיות בלתי מסודרים לא זו בלבד דאין יוצא מהם תיבות שיש עליהם פירוש וביאור אלא עוד הם בלתי מסודרים כלל, והיינו דהפרסאות הם אותיות בלתי מסודרים, וההפרש בין הפרסא שבין כתר לחכ' להפרסא שבין אצ"ו לבי"ע, דהפרסא שבין אצ"ו לבי"ע הם כמו אותיות הכתב, והפרסא שבין כתר לחכ' הם כמו אותיות החקיקה, דההפרש שבין אותיות הכתב ואותיות החקיקה, דאותיות הכתב הם דבר בפני עצמם והם דבר נוסף על העצם, דהרי הדיו שכותבים את האותיות הם דבר בפ"ע מהקלף שעליו כותבים האותיות, וכאשר כותבים בדיו על הקלף הרי הדיו הוא דבר נוסף על הקלף שהם דברים נפרדים בעצם מהותם, וכאשר צריך לכתוב על קלף זה אותיות אחרים ה"ה מוחק אותיות אלו וכותב את האחרים, ואותיות החקיקה אינם דבר בפ"ע והגם שהם אותיות ממש כמו אותיות הכתיבה, אבל אינם דבר בפ"ע ואינם דבר נוסף על העצם שהרי הם נחקקים בגוף ועצם דבר הנחקק, וכמו אותיות החקיקים בנחשת ובאבן הנה החקיקה היא בגוף ועצם הנחשת או האבן, וכאשר צריך למחוק האותיות ולכתוב אחרים צריכים להחסיר מגוף ועצם הנחשת או האבן, דבאותיות הכתב נמחקים האותיות בלבד ובאותיות החקיקה נחסר מגוף ועצם הדבר, ודוגמתם בענין הפרסאות שבין הכתר וחכ' ובין אצ"ו לבי"ע דהפרסא שבין אצ"ו לבי"ע הם כמו אותיות הכתב שהם דבר נפרד בפ"ע ונוסף על העצם הנה כן אותיות אלו ירדו ממדרגתן להיות דבר בפ"ע והם בלתי מסודרים.

והפרסא שבין הכתר לחכ' הם כמו אותיות החקיקה שהם אותיות עצמים ואינם דבר בפ"ע ולכן אינם מסתירים כ"כ על האור גם כמו שהן בבחי' פרסא, ולזאת הנה הבדלת ערך הכתר לגבי אצי' הוא יותר מהבדלת ערך האצי' לגבי בי"ע, ופי' ואתא מרבבות קדש, דע"י אותיות התורה נמשך גילוי בחי' רבבות קדש, וזהו ואתא הנה א"ת הוא האותיות מא' עד תי"ו ואלף מורה על אלופו של עולם, דהמשכת האותיות לתורה הוא מאלופו של עולם.

והנה כ"ז הוא בבחי' מספר, דגם רבבה עם היותו מספר היותר גדול, דזהו רבבות קדש, בכ"ז הנה ואתא מרבבות קדש כתי', דע"י אותיות התורה נמשך הגילוי דבחי' רבבות קדש מא"ס אלופו של עולם, והטעם להיות רבבה ג"כ בבחי' מספר דהמספר הנה גם המספר היותר גדול הוא בחשבון וערך, אך אנת הוא חד ולא בחושבן, היינו שאינו בבחי' חשבון ומספר כלל, והענין הוא דהנה אי' בוח"ב דרכ"ה ע"ב שיש בחי' קדש עליון דקיימא בלא חושבנא, ואית לי' לבר קדש אחרא דקיימא בחושבנא, ופי' המק"מ דקדש דקיימא בלא חושבנא הוא בחי' חכ', וקדש אחרא דקיימא בחושבנא הוא בחי' מל' דשם שייך ענין החשבון, וכפי המבואר שם ברמ"ז הנה כללית ענין חושבנא הוא בבחי' אחוריים, היינו בחי' חיצונית האור השייך אל העולמות, דבאור זה הרי יש התחלקות מדרי' ושם שייך ענין המספר והחשבון להיות דבכללות הוא בבחי' ערך, אבל פנימי האור היא בחי' ומדרי' עצמי שלמע' מהתחלקות ושם אינו שייך ענין החשבון והערך, ובחי' אבא הוא בחי' ומדרי' פנימית, וכידוע דמותין דאבא הם למע' מהשתל', והוא בחי' הפנימי דאוא"ס שלמע' מהשתל', ובשרשו הוא בחי' עתיק שהוא פנימי הכתר בחי' תחתונה שבמאציל דזהו חד ולא בחושבן, דהנה רבבה שהוא בכתר הוא בבחי' אריך שהוא ריש ומקור לגאצלים, ולכן הנה לפעמים נמנה הכתר בכלל הע"ס, וכמא' דכשהכתר נמנה אין הדעת נמנה, וכשאין הדעת נמנה הכתר נמנה, דהכוונה הוא על בחי' אריך, וזהו שהוא בכלל המספר דזהו בערך ההשתל' וה"ז בחי' חשבון, אבל בחי' עתיק אינו נמנה עם הספי' והר"ע המרומם לבדו מאו שמרומם ומובדל לגמרי דזהו בחי' חד ולא בחושבן, וזהו לתבונתו אין מספר פי' תבונה היינו בחי' בינה דעתיק, ואי' בע"ח דארי לגבי עתיק הוא כדוגמת ז"א לגבי בינה, וזהו ולתבונתו אין מספר, פי' תבונתו הוא בחי' בינה שבמאציל, דכמדרי' שלמטה מזה שייך בחי' המספר מפני שהוא בערך ההשתל', אבל בחי' תבונתו העצמית בחי' בינה שבמאציל הוא למעלה מבחי' מספר, והנה קודם חטא עה"ד הי' ז"א במקום א"א ובינה במקום עת"י, ובלקו"ת מהאריז"ל פי' בראשית שהיו זו"ג במקום או"א עתה, ובשבת היו עולין למע' יותר, ובשער מאמרי רשב"י (מהשמונה שערים) פי' קדושים שהי' עולה ז"א במקום אריך, וע"י אותיות התורה הוא גילוי בחי' רבבה, ועם היות דאנת הוא חד ולא בחושבן כלל בכ"ז הוא שנמשך ע"י התורה, והיינו דע"י התורה ממשיכים המשכה מעצמות אווא"ס ב"ה, דהנה אמרז"ל ביום חתונתו זו מ"ת, דעכשיו התורה היא בבחי' אירוסין לבד, ובביאת המשיח בכ"א תהי' התורה בבחי'

נישואין דזהו המשכה מעצמות א"ס, והר"ע מוריד הגשם שאומרים בשמיעת דשרש המשכה הוא מבחי' אויר, דזה ענין משיב הרוח ומוריד הגשם והוא בחי' אוירא דלא אתיידע, ואויר הוא מקור האותיות, וידוע דבג' קוין ימין שמאל ואמצע שהם השלשה דברים שעליהם העולם עומד הנה כולם מגיעים בכתר, אמנם השני קוין דימין ושמאל שהם גמ"ח ועבודה קיום המצות ועבודת הלב בתפלה מגיעים בחיצוניות הכתר, אבל קו האמצעי שהוא העמוד דתורה מגיע בפנימי' הכתר, והיינו דע"י השני קוין דימין ושמאל הנה המשכה מבחי' חיצוני' הכתר, אבל ע"י הקו האמצעי הוא המשכה מבחי' פנימית הכתר דוה"רע בריח התיכון שמברית מן הקצה אל הקצה היינו מקצה היותר עליון עד הקצה היותר תחתון והיינו דע"י התורה הנה יש ב' מיני המשכה הא' מרבבות קדש והיא המשכה שבבחי' חושבנא, והב' המשכה מבחי' אנת הוא חד שהוא המשכה בבחי' לא חושבנא.

והנה הב' בחי' ומדרי' המשכות בחושבנא ולא בחושבנא ישנם גם במצות והם מ"ע ומל"ת, דרמ"ח פקודין רמ"ח אברין דמלכא הם בחי' קדש דקיימא בחושבנא, ומל"ת הן בחי' קדש דלא קיימא בחושבנא, דהנה כללות המצות דעשה ול"ת הם בד' אותיות דשם הוי', דמ"ע הם בהב' אותיות ו"ה דשם הוי', והמל"ת הם בהב' אותיות ו"ה דשם הוי' וכמא' שמי עם ב' אותיות ו"ה שס"ה וזכרי ע"ם ב' אותיות ו"ה רמ"ח, והיינו דע"י שמירת הל"ת ממשיכים אור גבוה יותר מכמו שממשיכים ע"י מ"ע, וזהו דמל"ת הן בחי' נהורא אוכמא היינו בחי' עזן סתימאה דזהו בחי' העלם העצמי דא"ס, והם הב' מדרי' דחושבנא ולא בחושבנא, ובפרטיות הנה יש גם במ"ע ב' מדרי' חושבנא ולא בחושבנא, דהנה אמרד"ל כל העושה מצוה אחת מטיבין לו ומאריכין לו ימיו, פ"י עושה מצוה אחת שעושה המצוה בבחי' אחת שהוא מקבל מבחי' חד ולא בחושבנא, והר"ע אחת ואחת שהוא למעלה מן המספר, והוא קיום המצות בבחי' אה"ר דבכל מאדך דאזי הוא בבחי' עושין רצונו של מקום, שהמשכה היא בבחי' לא חושבנא, וכן הוא בהעבודה דקבלת עומ"ש שהוא הביטול לבחי' א"ס בעל הרצון וכענין הקדימו נעשה לנשמע דזהו קיום המצות בבחי' קבלת עומ"ש שלמעלה מכוונת המצות, והיינו דע"י כוונת המצות ממשיכים בחי' חושבנא ובקיום בקבלת עול ממשיכים בחי' לא חושבנא, והנה את זה לעומת זה עשה אלקים דכמו שיש מצות, דענין מצוה הוא לשון צוותא וחיבור, דע"י קיום המצות מחבר או"ס עם העולמות דיש בזה ב' בחי' ומדרי' מה שהוא בבחי' חושבנא ולא בחושבנא, הנה כן הוא בעבירה שהוא ל' העברה וכמו דרך הירדן על המעברות, וענין עבירה שמעביר מצד הקדושה לצד הסט"א, ונעשה מרכבה להיכלות הטומאה, וכדאי' בזה שיש היכלות דקדושה אשר משם נשפעים כל המח' דקדושה לאהבה את ה' ולדבקה בו ולשמור מצותיו ית', וכל הענינים הטובים והמעולים בהנהגה טובה וישרה שבין אדם לחבירו עפ"י תורה, ויש היכלות הטומאה שמהם נשפעים כל המח' והרהורים רעים ותאוות גשמיים ולה"ר ורכילות וכה"ג כל אשר רע בעיני ה' וכמ"ש רבינו ג"ע

באגה"ת פ"ו, וע"י מעשה העבירה במחור"מ נעשה מרכבה להיכלות הטומאה, ועוד זאת דעבירה הוא מל' עברה וכעס דגורם ח"ו סילוק הרצון, והוא היפך מענין המצות, דע"י המצות נעשה נח"ר למעלה וממשיכים בחי' פנימי' הרצון, הנה ע"י העבירה הוא סילוק הרצון, ויש בזה ג"כ בי' בחי' ומדרי', מה שהוא בחשבון ויש מה שהוא למטה מן החשבון וכמו אשר אין מעשה חשבון ודעת בשאול, והוא עומק רע, והם הב' מדרי' חשך ואפילה שבקליפות שהם חושבנא ולא בחושבנא, ולכן הנה בתשובה הרי יש ג"כ בי' בחי' ומדרי' תשובה תתאה ותשובה עילאה, דתשר"ת הוא המרירות על ריחוקו מד' בכלל ובפרט הריחוק ע"י חטא ועון שמתמרמר מאד בנפשו על זה ומתחרט על זה ומעורר ר"ר על נפשו, ועם היותו תשובה מעלייתא בכ"ז הנה הוא בחשבון לפ"ע חטאיו ועניני עוונותיו שהרי התשובה היא לפי עניניו שזה"ר חושבנא, ותשר"ע היא כמ"ש והרוח תשוב אל האלקים אשר נתנה דהו בעצם הנשמה והוא דלא בחושבנא.

ובזה יובן מה שאנו אומרים בתפלת נעילה אתה נותן יד לפושעים וידך פשוטה לקבל שבים, דמוכיר כאן ד' ענינים, יד סתם ויד פשוטה שהיא יד ארוכה, פושעים ושבים, דהנה יד האדם היא ארוכה, דלצורך תשמישה לקבל דבר או ליתן דבר ה' מספיק אם ידו לא התה ארוכה כ"כ, אמנם נבראה ארוכה כדי לפושטה כשהוא צריך לזה, וכמו כשיפול אדם בבור וצריך להוציאו משם, ובהיות שהוא בתחתית הבור, אם היתה ידו קצרה לא יוכל להשיגו בידו, ורק כאשר היא פשוטה אז יוכל להשיגו ולהוציאו, ובעת שאינו צריך לשימוש זה יכפוף ידו, והדוגמא מזה יובן למע' דהנה יש יד סתם ויש יד פשוטה, דהנה חסד סתם דמדות עליונות נק' יד סתם דאין תשמישה אלא בחסד המוגבל מן השכל והלב לבד, אמנם חסד דעתיק דהו בחי' רב חסד וחסד דקשוט נק' יד פשוטה, וזהו וירא ישראל את היד הגדולה אשר עשה ה' במצרים דנמשך כ"כ למטה עד שגם במצרים יהי' גילוי שם הוי' דהו מבחי' יד הגדולה דוקא, וכמ"ש ועתה יגדל נא כח אדנ' דאי' בזהר יסגי ויתרבי לעילא ויתמשך וינגד לתתא דע"י שיסגי ויתרבי לעילא ביותר הנה עי"ז יתמשך וינגד לתתא ביותר וזהו דכתי' בן פורת יוסף ותרגם ברא דיסגי יוסף דהי' שרשו למעלה יותר מכל השבטים, דהשבטים היו גשמות דבי"ע ויוסף הי' נשמה דאצי' ועי"ז הי' המשכתו למטה ביותר, דהו אלה תולדות יעקב דהמשכה לבחי' מל' ובי"ע הוא ע"י יוסף דוקא, וידוע דהמשכה לבי"ע הוא דוקא משם אל תיקון הראשון דיגת"ד, וזהו יד פשוטה להיות ההמשכה למטה יותר, ובהו יובן המשנה פשט העני את ידו, פשט בעה"ב את ידו, רה"י ורה"ר והו אצי' ובי"ע, דפשט העני הוא העלאת מ"ן דבי"ע להיות עולה ונכלל באצי' ממש, ופשט בעה"ב הוא ההמשכה מאצי' לבי"ע דאור האצי' יאיר בבי"ע, וזהו אתה נותן יד לפושעים דיד ענינו רשות דהו שפי' רש"י ויקח מן הבא בידו ברשותו דיד ענינו רשות ואתה נותן יד לפושעים הר"ע נתינת הרשות שיחפצו לטוב, דהנה ע"י עבירה נעשה מרכבה להיכלות הטומאה

ויכול להיות שיהי' באופן כזה אשר הוא ר"ל משוקע בהרע דאין מספיקים ח"ו בידו לחסוך בתשובה, הנה זהו אתה נותן יד לפושעים דנתינת רשות זה הר"ע נתינת הכח להתעורר בתשובה, אמנם בכדי לקבל את השב בתשובה מתחתית הבור והיינו במי שהוא מלוכלך בעוונות ר"ל שהם למטה מן החשבון זהו ע"י יד פשוטה דוקא, והיינו דעל עוונות שהם בחשבון מספיק ההמשכה מבחי' השתל' ושרש ומקור ההשתל' דזהו ע"י תשר"ת, אבל בכדי לתקן העוונות שאינם בחשבון זהו ע"י יד פשוטה, דזהו המשכה מבחי' עצמות א"ס ב"ה שלמעלה מבחי' חשבון, והמשכה זו הוא ע"י תשר"ע, דהנה כתי' והי' בתבואות ונתתם חמישית לפרעה וארבע הידות יהי' לכם כו' דיש ד' ידות יד הגדולה יד החזקה יד רמה וזרוע הנטוי', יד הגדולה שנמשכה ונתפשטה עד למטה, ויד החזקה הוא כאשר הנה"ב עומד חזק לבלי להתברר הנה ע"י הסיוע מלמעלה הנה"א מתגבר על הנה"ב ומנצח אותו, ויד רמה הוא הרוממות שנעשה בהנה"א ע"י בירור הנה"ב, וזרוע נטוי' הוא התוקף דקדושה לשבור את כל עניני הנה"ב ולהפכם אל הקדושה להשתמש בהם בעבודת הוי', והחמישית לפרעה דזהו למעלה מהארבע ידות והוא בחי' התגלות עתיק בבינה, דזהו למעלה מכל הד' ידות, ולכן הנה אתה נותן יד לפושעים וימינך פשוטה לקבל שבים אומרים בתפלת נעילה שהיא התפלה החמישית שביום הכפורים דאו הוא העלי' בבחי' פנימית עתיק, ואזי גילוי בחי' חמישית לפרעה, דפרעה הוא דאתפריעו כל נהורין עילאין ומתגלים בבחי' מל' דבה ועל ידה נמשך הגילוי למטה ובנפשו.

והנה ע"ה דע"י התשובה נעשה סליחת העוונות, ואזי יתפרדו כל פועלי און, שהרע נפרד ונבדל ממנו ויורד במצולות ים וכמ"ש ותשליך במצולות ים כל חטאתם דשם מקור הקליפות ושם מקור הרע, וכמו עדי"ן המאכל שהאדם אוכל מתברר בהקיבה ומה שמתברר ונעשה ממנו דם הנה המובחר עולה אל הלב והמובחר יותר הנעשה מהמזון עולה אל המוח, והפסולת הנברר נדחה ויוצא לחוץ ונשלך לביהכ"ס דשם מקום האשפה, וכן הוא בהרע הנברר ע"י התשובה שגדחה ונשלך למקום הקליפה וסט"א, והגם דהנדחה הוא רע גמור שהרי כל חלקי הטוב נתעלה למעלה, מ"מ הנה מאחר דנפשו היתה מלוכשת בזה הרי גם בהפסולת נשאר איזה שמץ חיות מעט מזעיר, דכמו בגשמיות הרי גם בהפסולת הנדחה ניזון ממנו החזיר, הנה כן הוא ברוחניות שבהרע הנדחה ע"י התשובה נשאר מעט מזעיר מהטוב וזה הוא חיות הקליפה, וע"ז הי' ענין שעיר המשתלח, דשעיר הר"ע הקליפה וסט"א שהוא מצולת ים דלשם נדחה הפסולת, והקצת טוב שיש בזה נעשה לו חיות, והנה כתי' והצמיד את שני השעירים לפני הוי', דשעיר א' הוא להוי' ושעיר א' לעזאזל, דהשעיר להוי' הוא הטוב שעולה להוי' מעלה מעלה, והשעיר לעזאזל הוא הרע הנדחה שיש בזה קצת טוב וניתן לו יניקה קצת כדי שלא יקטר, ואדרבא נהפך לסניגור, כי תאוות הקליפה הוא לקבל יניקה מלמעלה מהשתל' וכמ"ש אם תגביהי כנשר כו' הנה בזה שנמשך להקליפה קצת יניקה מלמעלה מהשתל' דזהו מלפני הוי' ולכן הוא בא בגורל

דזהו למע' מטו"ד הנה ע"י יניקה זו הרי נשקט המקטרג ונהפך לסניגור ע"יו. ואז הנה נמשך שפע הפנימית לנש"י, דנמשך מעצמות א"ס בהי' החמישית הנ"ל דזהו בחי' קדש הקדשים והיינו דנמשך תוספ' אור וגילוי בסדר השתל' למע' ובנש"י למטה ולא יש ע"ו שום שטן ופגע רע, והנה בשעיר המשתלח הי' צ"ל הוידוי, דהוידוי הוא בדבור כמא' וכך הי' אומר אנא השם חטאו עוו פשעו לפניך עמך בית ישראל, דכוידוי דברים לוקחים כל החיות לגמרי שלא נשאר גם שמץ מעט מהחיות בהרע, דע"י הוידוי דברים מגיע יותר בפנימיות הלב ועומק הנפש, כי עצם הדיבור מעורר יותר, וכמו שאנו רואים בחוש דמי שיש לו צער גדול אשר כל מחשבתו אבוד בזה, הנה דוקא כאשר מדבר בזה אזי יבכה במר נפשו מאד, וידוע שדמעות הן מכיוון המוח והיינו ע"י גילוי מעצם הנפש דאין כלי המוח יכולים לסבול הי' מתכווצים, ומזה הוא הדמעות, וזה בא ע"י הדבור דוקא, וכן הוא בהוידוי דברים שבתשובה, דע"ה שהתשובה היא מעומק ופנימית הלב והנפש, הנה ע"י הוידוי בדיבור מתעורר בעצם נפשו ביותר עד שלוקח כל החיות מהרע שלא נשאר מאומה, וזהו אתה נותן יד לפושעים דזהו יד הגדולה שהיא יד פשוטה להעלות גם מתחתית ועומק רע ר"ל והתשובה היא מעומק ופנימית הלב, אמנם הנה בכ"ז מעט טוב נשאר בהרע וימינך פשוטה לקבל שבים הנה זהו שנמשך ע"י הוידוי דברים להיות התיקון בשלימות שלא ישאר מאומה, וזהו ג"כ ענין המנחה ששלח יעקב לעשו מפני שנתירא שמא לקח את הברכות שלא כדין דהנה כל הבירורים שבירר יעקב בבית לבן הוא בכח הברכות דיצחק רצה לברך את עשו בכונה דעל ידי זה יתברר ובאמת הי' צ"ל הבירור ע"י יעקב דוקא, ולכן לקח את הברכות ובכח הברכות הוא שבירר בירורים בבית לבן דזהו עם לבן גרתי, דגרתי הם תרי"ג מצות שבירר וכן כל ההשתל', והי' מתיירא שמא יקטרג עשו על הברכות לכן הנה שלח לו מנחה דזהו כעין שעיר המשתלח שלא יקטרג ואדרבא יהפך לסניגור, וכן הי' שנהפך לטוב, וזהו ויקח מן הבא בידו דוגמת שעיר המשתלח, ובאמת הי' לקחת הברכות בדין שהגיעו ליעקב, דכך היא הכונה העליונה דע"י יעקב דוקא יהיו הבירורים, והבירורים דיעקב היו בתכלית השלימות שלא נשאר בהם מאומה, ומעשה אבות סימן לבנים דע"י הוידוי דברים הנה לוקחים גם המעט חיות שנשאר בהרע, וזהו שלימות ענין ופעולת התשובה.



בס"ד, י"ט כסלו, ש"ת.

כי הוא יברך את הזבח ואחרי כן יאכלו הקרואים, והנה זבח ענינו קרבן כמ"ש הלא שמוע מזבח טוב, דשמוע הו"ע קיום רצון ה' בדרך קבלת עול הוא טוב יותר מזבח שהו"ע הקרבן, וצ"ל מי המה הקרואים, ושמואל שהוא הרואה כמ"ש אנכי הרואה הוא יברך את הזבח ואח"כ דוקא יאכלו הקרואים, אך הענין הוא דהנה כתי' ואם האכל יאכל וארוז"ל בשתי אכילות הכתוב מדבר אחת אכילת מזבח ואחת אכילת כהנים, וצ"ל איך מדמים אכילת אדם לאכילת מזבח, דאכילת מזבח הו"ע עבודת הקרבת הקרבנות דזהו מהעבודות היותר נעלות שבבית המקדש, ואיך מדמים לזה אכילת אדם, אמנם ענין אכילת אדם הוא אכילת הכהנים, ובאמת הרי יש מעלה באכילת אדם שהרי בחטאות ואשמות הרי כהנים אוכלים ובעלים מתכפרים, הרי מתכפרים ע"י אכילת כהנים שהוא אכילת אדם, וצ"ל מהו ענין אכילת אדם, והנה ענין אכילת מזבח הוא הקרבת הקרבנות, דענין הקרבנות מה שמקריבים בהמה גשמיות ע"ג המזבח ונכללת באש של מעלה כדאי' בזהר ארי' דאכיל קורבנין וכאמרז"ל דכדמות ארי' היתה רבוצה על גבי המזבח ואוכל את הקרבן, דבכללות הוא ענין עבודת הביוריים שמתבררים בזה הניצוצות דתהו שנפלו בנוגה דעשי' מו' מלכין קדמאין דמיתו, וכידוע דכל עולם התיקון היינו כל עולמות אצי' בריאה יצירה עשי' נבנו משברי הכלים דתהו, דמהיותר מובחר נעשה עולם האצי' והשאר נפל למקום עולם הבריאה ונתברר עוד ונעשה עולם הבריאה, והשאר נפל למקום עולם היצירה ונתברר עוד ונעשה עולם היצי', והשאר נפל למקום עולם העשי' הרחני' ונתברר עוד ונעשה עולם העשי', והשאר הפסולת היותר גס נפל למטה בעולם הזה הגשמי דהביוריים האלו באבי"ע מה שהמובחר נעשה אצי' ואח"כ בי"ע, הנה זהו בירורים בדרך מלמעלמ"ט, אבל בירור הפסולת הגס דעולם העשי' הגשמית הוא בדרך בירור מלמטלמ"ע דוקא, דהניצוצות דנוגה דעשי' עולים ונכללים למעלה ועלייתם הוא בבחי' מל' דאצי' מקור דבי"ע, דבחי' מל' הוא מזבח החיצון שהי' בחצר אוה"מ, דהנה בבהמק"ד הי' ג' דיורים קדש הקדשים אוהל מועד וחצר אוה"מ, והן נגד תלת עלמין דאי' בז"ג דקס"א ע"א, ואי' ברמ"ז דכללות העולמות שבתוך החלל ומקום פנוי נכללים בג' בחי' ומדרי' כללים, והם עולמות הא"ס שלפני האצי', עולם האצי', ועולמות בי"ע, וכנגד זה הי' בבהמ"ק ג' דיורים קדש"ק מכוון כנגד עולמות הא"ס שלפני האצי', ואה"מ נגד עולם האצי', וחצר אה"מ נגד עולמות בי"ע והמזבח בחי' מל' והי' בחצר אה"מ, והכוונה בבחי' מל' דאצי' כמו שהיא בבחי' מקור לעולמות בי"ע היינו מל' דאצי' כמו שהיא בעולם הבריאה כמ"ש מלכותך מלכות כל עולמים, דכל עולמים הנה התהוותם הוא בבחי' מל' מהעולם שלמע' ממנו, והיינו דבחי' מל' שבכל עולם יורדת לעולם שלמטה ממנו, וכתי' רגלי' יורדות שיורדת ונשפלת למטה לברר

נוגה דבי"ע וכמ"ש ותתן טרף לביתה דזה קאי על בחי' מל' דזהו מ"ש ותקם בעוד לילה ותתן טרף לביתה, הנה טרף הוא רפי"ח עם הכולל, והם הניצוצות המתבררים ועולים לשרשם דזהו ע"י בחי' מל', וזהו דאי' בזהר ע"פ מצמיח חציר לבהמה, בהמה רבה דרביעא על אלף טורין ואכלא לון בגמיעא חדא, דבהמה רבה הוא בחי' מל' דאצי' דרביעא על אלף טורין הם ניצוצות דבי"ע המתבררים ועולין ונכללין בבחי' מלכות.

והנה אופן העלאת הניצוצות הוא דבירורי הניצוצות שלמטה נכללים בחיות המרכבה פני ארי' כו' דע"י הבירורים שלמטה נעשה התיקון והבירור למע', והיינו דחיות המרכבה מבררים בירורים בעולמות בי"ע, וע"ה דעולמות בי"ע כבר התבררו בהבירור מלמעלמ"ט, אמנם בירור זה דמלמעלמ"ט הוא בירור בחי' פנימית העולמות, היינו הע"ס של העולמות וגם נשמות ומלאכים שהן בכלל הפנימית, אבל החיצוניות והן היכלות דנוגה צריכים בירור, ובד"פ הנה גם במלאכים עיקר הפנימי הוא נפש המלאכים אבל גופי המלאכים עוד צריכים בירור, ובירור זה נעשה ע"י הבירורים שלמטה והניצוצות המתבררים עולים ונכללים בבחי' מל' שבראש עולם הבריאה, ובכללות הן הבירורים דבחי' מל', והיינו דהן הבירורים שלמטה והן הבירורים דחיות המרכבה הנה הכל הוא מה שבחי' מל' מתפשטת בהם דזהו הנתינת כח שיוכלו לברר הבירורים, וזהו ותתן טרף לביתה הנה טרף הוא רפי"ח עם א' יותר, דהא' הוא היתרון שיש בבחי' מל' מצד שרשה דנערץ תחלתן בסופן דנעיצת התחלה הוא בסוף, והוא הנתינת כח שיוכלו לברר בירורים, וזהו"ע הקרבנות דבהמה שהיא מנוגה דעשי' מתבררת והניצוצות עולים בחיות המרכבה שהו"ע ארי' דאכיל קורבנין ונכללי' בבחי' מל', וזהו אכילת מזבח היינו אכילת בחי' מל' שמבררת בירורים והניצוצות נכללים בה דזהו אכילה, והגם דכ"ז הוא הבירורים דחיצוניות העולמות דבי"ע דזהו מה שבקרבנות נא' אשה ריח ניחוח שהם ג' עליות מג' עולמות בי"ע דאשה הוא עלייתה מעולם עשי', ריח הוא העלי' מעולם היצי', וניחוח הוא העלי' מעולם הברי', וההעלאה מגיע עד ראש הבריאה, דהיינו בחי' מל' דאצי' שמתלבשת בראש הבריאה, הנה באמת עי"ז נעשה עלי' גם בבחי' מל' שבראש הבריאה שהיא עולה באצי' דזהו מ"ש יונתי בחגוי הסלע בסתר המדריגה הראיני את מראיך כו' דזהו העלאת מ"ן שעולה מבי"ע לאצי' דזה נעשה ע"י העלאת הניצוצות ועולמות בי"ע, דכ"ז הוא אכילת מזבח, והנה באגה"ק סי' כ"ח כתב רבינו נ"ע דסוד הקרבנות שעל גבי המזבח הן בחי' העלאת מ"ן מנה"ב שבנוגה אל שורשו ומקורו הן בחי' ד' חיות שבמרכבה הנושאות את הכסא פני שור ופני נשר וכו', ועי"ז נמשכים ויורדים מ"ד מבחי' אדם שעל הכסא הנקרא בשם מלכא וז"א, והיינו דע"י העלאת מ"ן דמל' נמשך המשכת מ"ד דז"א, ח"א דאצי' הוא בחי' אדם העליון, א"כ הרי יש מקום לומר דזהו אכילת אדם ולא אכילת מזבח, אמנם באמת הנה זה מה שז"א משפיע בחי' מ"ד למזבח בחי' מל' הוא בכלל אכילת מזבח, דבאכילת מזבח יש ב' ענינים הא' מלמטלמ"ע והן הניצוצות

שנכללים בבחי' מל' דזהו האכילה דמל', והב' ההמשכה מלמעלמ"ט שהוא האור והחיות שנמשך בבחי' מל' עי"ז, דהעיקר הוא החיות שנמשך מלמעלה והוא ע"י האכילה שהם הבירורים, וכמו בגשמיות באדם למטה דע"י האכילה הנה מתחזקים כחותיו, הנה כן הוא ברוחניות וכהא דאמר ר"נ עד דלא אכילנא בישראל דתורא ועד דלא שתינא רביעית חמרא לא צלינא דעתאי, דע"י הבשר והיין שנתברר אצלו הנה עי"ז נתחזק שכלו שנמשך אור השכל, דהשכל שהוא מדבר הוא למעלה במדרי' מהבשר והיין שהם חי וצומח, אלא דע"י בירור הצומח נמשך תוס' כח בהמדבר, וכן הוא בהמשכת מ"ד שנמשך מו"א למל' הוא ע"י האכילה שהר"ע הבירורים דזהו אכילת מזבח.

והנה עליית הקרבנות הוא למעלה מע' מבחי' מל' וכדאי' בזהר דרזא דקורבנא עולה עד רזא דא"ס והיינו דעליית הניצוצות הנה אין זאת לבד היא עלייתם מה שעולים בבחי' מל' כ"א למעלה מעלה הרבה יותר עד שעושין העלי' בכללות הע"ס דאצי' וכדאי' בבחי' דקרבן הר"ע קירוב הכחות והשמות דהיינו הע"ס דאצי' שעולין בבחי' הא"ס שלמע' מע' מאצי', וגם ההמשכה שע"י הקרבנות הוא שנמשכים גילויי אורות נעלים מאד, ולכן הם מכפרים על נפש החוטא, והטעם הוא מפני שהניצוץ שבבהמה הגשמית עולה לשרשו ומעורר אורות דתהו, דתהו קדם אל התיקון וכמ"ש ואלה המלכים אשר מלכו בארץ אדום לפני מלך לבניי, והוא קדימת המעלה דתהו על התיקון, דהנה בתהו היו אורות מרובים וכלים מועטים ובתיקון כלים מרובים ואורות מועטים, דהריבוי מיעוט באורות דתהו ותיקון אין זה בריבוי ומיעוט לבד, דריבוי ומיעוט הר"ע המספר ומספר הנה גם מספר המרובה ביותר יש לו ערך אל מספר המועט, אבל הריבוי ומיעוט דתהו ותיקון הוא באופן אחר לגמרי שהריבוי דתהו אינו מערכו דאורות דתיקון והיינו דהאור דתיקון גם היותר נעלה הוא באין ערוך אל האורות דתהו, ויובן זה מאורות דתיקון גופא דהנה אמרו"ל אור שנברא ביום ראשון הי' אדם הראשון מביט בו מסוף העולם ועד סופו, והאור דעכשיו שהאדם רואה ע"י איזה פרסאות הרי אין זה ערוך כלל לסוג האור שנברא ביום ראשון, ופי' אין ערוך דאינו סוג זה כלל, דכ"ז הוא בתיקון גופא, וכ"ש אורות דתהו דהאורות דתיקון אין ערוך לגביהם, דאורות דתיקון הם אורות מצומצמים בכלים ומוגבלים בכללותן, ואורות דתהו הם מקיפים ובל"ג, וכאשר אורות דתהו מאירים בכלים דתיקון מתמלאים כל הפגמים והחסרונות, הרי ע"י הקרבנות נמשך תוס' גילויים נעלים גם בבחי' אדם העליון, ובכללות האצי', א"כ יש מקום לומר דהוי אכילת אדם, אבל באמת הנה זה אכילת מזבח, דכ"ז הם גילויים דסדר השתל' דאין זה גילוי אור חדש, דהרי בכללות בריאת והתהוות העולמות הרי גם עולם התהו הוא בבחי' השתל', וזה מה שאומרים דתהו לגבי תיקון הוא למע' מהשתל' הוא מפני דאין זה כענין ההשתל' דתיקון, דבתיקון שהוא התלבשות אורות בכלים הנה ההשתל' דתיקון הוא מה שבערך זל"ז, אבל תיקון לגבי תהו אינו בערך, ועם היות דתיקון אינו בערך התהו,

אבל מ"מ יש להם שייכות זל"ז, דזה מה שתהו קדם אל התיקון הי"ז ג"כ בשביל התהוות התיקון, דבסדר השתל' העולמות הי' צ"ל תחלה קדימת התהו ואח"כ תיקון, וכמא' בנה עולמות על מנת לסתור, וסותר על מנת לבנות, הרי דתהו ותיקון יש להם שייכות זל"ז, וא"כ הנה זה מה שמאירים אורות דתהו בכלים דתיקון הנה אין זה גילוי אור חדש מאחר שיש להם שייכות, והגם דשייכות זו הוא בבחי' הכלים דזה שהי' בונה ע"מ לסתור וסותר ע"מ לבנות הוא בהכלים, דכלים דתיקון נבנו משבה"כ דתהו, ובשביל זה הי' הקדמת בנין התהו וסתירתו בכדי שיהי' בנין הכלים דתיקון באופן שהם עתה, אבל האורות נסתלקו למע' ואין המשכת בחי' האורות דתיקון מהאורות דתהו, וא"כ כשמאירים אורות דתהו בכלים דתיקון הרי לכאור' הוא גילוי אור חדש אמנם באמת הנה אין זה גילוי אור חדש ממש, דידוע דכלים ממשיכים אורות וממשיכים האורות שלפי ערכם, וזהו דהגם דההעלאה שע"י הקרבנות הוא במדרי' גבוה ביותר בכ"ז הוא אכילת מזבח בחי' מל' דאצי' שהוא מקור לבי"ע.

אמנם ענין אכילת אדם הוא להמשיך תוס' אורות בבחי' אדם העליון שיהי' גילוי אור חדש, דהנה ז"א הוא למע' משרש ומקור העולמות, דאצי' בכלל הוא ממוצע בין אוא"ס המאציל אל הנבראים, וכל ממוצע כלול מב' המדרי' שהוא הממוצע ביניהם, אשר כן הוא גם בהאמצעית דאצי' שכלול מב' המדרי', והם הב' מדרי' ז"א ומל', דמל' הוא שרש ומקור לעולמות בי"ע, וז"א הוא סוף עולמות הא"ס, וא"כ גם הגילוי הוא בחי' אור חדש, והטעם שצריכים להמשיך אור וחיות באדם העליון הוא כי הנה לגבי עצמות אוא"ס ב"ה הרי גם אדם העליון הוא באין ערוך כלל, כי אוא"ס הוא מרומם ונשגב מגדר עולמות לגמרי וגם הבחי' העליונה שבהממוצע ג"כ אין ערוך כלל לגבי', וכמא' אנת הוא דאפיקת עשר תיקונין וקרינן לון עשר ספירן לאנהגא בהון עלמין סתימין דלא אתגליין ועלמין דאתגליין, ומסיים כולא לאחזאה איך מתנהג עלמין, הרי דכללות הע"ס הן לאנהגא בהון עלמין, ולכן נקראים בשם גופין לגבי אוא"ס דכמו שהגוף אינו בערך כלל לגבי הנפש דזה רוחני וזה גשמי, כן הוא בהכלים דע"ס דהגם שהם אלקות ממש הן כגופין לגבי אוא"ס ב"ה, ומה שמאיר בהם מבחי' אוא"ס הוא רק הארה לבד, דאינו תופס מקום כלל לגבי עצמות, וכמא' דיותר ממה שאין ערוך עשי' לגבי אצי' אין ערוך אצי' לגבי אוא"ס, ומאחר שאינו בערך לזאת הנה צריכים להמשיך אור וחיות באדה"ע, דבתחילת הבריאה הי' זה מצד כי חפץ חסד הוא ועכשיו באתעדל'ת תליא מילתא, ובפרט דעיקר הכוונה הוא להמשיך תוס' אור וחיות בז"א, היינו להמשיך אור חדש מעצמות א"ס דלגבי בחי' ומדרי' זו הרי בחי' אדם העליון הוא באין ערוך לגמרי הנה לזאת צ"ל אכילת אדם שיומשך לאדה"ע תוס' אור וחיות והמשכה זו הוא ע"י העבודה דאכילת אדם למטה, דהנה בהעבודה דאכילה באדם למטה יש ב' אופני עבודה שבדרך פרט הם העבודה דאכילת מזבח והעבודה דאכילת אדם, דהנה אמרו"ל (ברכות דנ"ה ע"א)

ע"פ המזבח עץ כו' וידבר אלי זה השולחן כו' פתח במזבח וטיים בשלחן בזמן שבהמ"ק קיים מזבח מכפר ועכשיו שלחנו של אדם מכפר עליו הרי שהשלחן במקום המזבח, והיינו דאותן הפעולות שהי' פועל ע"י העבודה במזבח הנה פעולות אלו יכולים לפעול ע"י השלחן היינו אכילה, דבאמת הנה לכאור' יפלא איך האדם שהוא מדבר מקבל חיות מהמאכל שהוא צו"ח, והגם דכתי' כי לא על הלחם לבדו יחי' האדם כ"א עפ"י מוצא פי הוי' יחי' האדם, והיינו המוצא פי הוי' שבמאכל דשרשו מהתהו הוא קדום בסדר כנ"ל וגבוה במעלה מהמוצא פי הוי' שבאדם שהוא מתיקון, ומצד הכוונה הפנימי' האדם גבוה במעלה מהם דמושל ושולט על כולם ומנהיג אותם ובכחו לבררם, ולכן הנה כשאוכל המאכל לש"ש ומברר הניצוץ דתהו שבו מתוסף לו חיות רב עי"ז בתורה ועבודה, ומתברר עי"ז חלקו בעולם כמ"ש ואת העולם נתן בלבם, דהכל תלוי בעבודת האדם, דע"י עבודתו ממשיך גילויים עצומים, ועיקר העבודה הוא באכילה שהוא כינוי לכל הענינים הגשמיים, וזהו שהשלחן מכפר מפני דע"ז ממשיכים גילוי אורות דתהו וכשם דהקרבות שהיו מקריבים ע"ג המזבח הנה עי"ז נתכפר נפש החוטאת, הנה כן כשאוכל המאכל כדבעי ומתפלל ולומד בכח הזה, הרי עי"ז נמשכים אורות דתהו בכלים דתיקון ואכילה זו הו"ע אכילת המזבח בעבודה, דהעבודה הוא בתפלה להיות נהמא אפום חרבא ליכול.

אמנם עיקר ענין אכילת אדם בעבודה הוא להיות בדוגמא שלמעלה, והיינו דאינו לברר בירורים בלבד כ"א דע"י אכילתו יהי' בחי' אכילת אדם למעלה, והענין הוא דהנה אדם הוא בגימט' מ"ה ובהמה בגימט' ב"ן, וההפרש בין מ"ה לב"ן הוא שהן ב' מיני ביטול, ביטול היש לאין וביטול אמיתי, דהביטול דב"ן הוא ביטול היש לאין שזהו מדרי' הביטול דנבראים דבי"ע בכלל שהוא ביטול היש לאין בלבד וכמו במלאכים עליונים מחנה מיכאל באהבה ומחנה גבריאל ביראה ה"ז רק ביטול היש לכד, דהרי באהבה בהכרח יש מי שאוהב ומתפעל באהבה, דלבד זה מה שאהבה הוא הרגש, הנה מאחר שיש לו אהבה, בהכרח שיש מי שמתפעל באהבה, ומחנה גבריאל ביראה, דזהו ההפרש בין אהוי"ר וביטול, דבאהוי"ר הרי בהכרח שיש מציאות מי שאוהב ומי שירא, וביטול הנה עם היות דבהכרח לומר שיש איזה מציאות דאל"כ אינו שייך ביטול, בכ"ז הרי כל ענינו של ביטול הוא ביטול מציאותו עד שאינו בשם ומציאות כלל בפ"ע וכביטול זיו השמש בשמש שזהו אמיתית ענין יחו"ע כמ"ש רבינו נ"ע בפל"ג, אבל באהוי"ר הרי הם מציאות רק שהם בבחי' ביטול היש, וגם במד' הביטול שלמע' מהביטול דמיכאל וגבריאל, והוא כמ"ש בעמדם תרפינה כנפיהם שהוא ביטול גדול יותר, וגדולה מזו גם המלאך בעת השליחות דאז ה"ה בטל לגמרי אל המשלח וכמ"ש ותקרא שם הוי' הדובר אלי' ובאמת הנה הי' מלאך, וכת' בי נשבעתי נאום הוי' שהמלאך קורא עצמו בשם הוי', דזהו מצד שהוא בטל בתכלית אל כח המשלח שבו עד שנק' על שמו, ובכ"ז הנה ביטול הזה הוא ביטול היש בלבד והטעם דמאחר שהם נבראים כע"ג שנבראו בששת

ימי בראשית כמא' י"א שנבראו בשני וי"א שנבראו בחמישי הרי שהם נבראים בע"ג לכן הנה גם ביטולם הוא רק ביטול היש דהמלאכים בביטולם אינם יוצאים מגדר הגבלתם היינו שיתבטלו כ"כ עד שלא יהיו בגדר נברא. דביטול כזה א"א להיות במלאכים, ומשארז"ל הושיט הקב"ה אצבעו הקטנה ביניהם ושרפם, הנה אין זה ענין הביטול, ועם היות שבשריפה זו הרי נתבטל מציאותם לגמרי, הנה שריפה זו הוא כענין הפסד המציאות ואין זה ענין הביטול אבל שיהי' הביטול באופן כזה שיתבטל כל מציאותם לגמרי עד שיוצאו מגדר חוק הנברא זה א"א במלאכים, ורק בנשמות יכול להיות ביטול כזה, וגם בנשמות דבי"ע יכול להיות ביטול באופן כזה לפי דנשמות דבי"ע בעצם הן אלקות, דבריאה יש מאין דנשמות אינו דומה כלל לבריאית יש מאין דכל הנבראים, ומאחר שהן אלקות בעצם אפשר להיות בהם הביטול באופן כזה שיוצאים מגדר חוק הנברא, דחוק הנבראים הוא מה שהם מוגבלים ומוגדרים בגדר זמן ומקום והיציאה מגדר חוק הנברא הוא היציאה מההגדרה דזמן ומקום, וכמו הבעש"ט נ"ע לא הי' המקום מסתיר אצלו כלל, ומה שרחוק במקום ראה בראי' ממש, דאין זה הראי' דנבואה כ"א ראי' מוחשית, והטעם לפי שבירר וזיכך המקום שלו, היינו בירור וזיכוך גופו הקדוש עד שעייז נעשה זיכוך ותיקון המקום שהי' בטל ממש ולא הסתיר כלל מפני שלא הי' בכחי' יש כלל, וכן הוא גם בנשמות דבי"ע דלהיותם אלקות בעצם הרי אפשר להיות בהם הביטול באופן כזה שיוצאים מגדר חוק הנברא, אבל המלאכים אחרי שהם נבראים ממש הנה הביטול שלהם הוא בכחי' ביטול היש בלבד.

והנה נשמות דבי"ע הגם שהם אלקות בעצם, ומשום זה הרי יכול להיות בהם הביטול באופן כזה שיוצאים מגדר חוק הנבראים, בכ"ז הנה הביטול דנשמות דבי"ע הוא ביטול היש, דהנה כתי' וזרעתי את בית ישראל זרע אדם וזרע בהמה, דנשמות הרי יש ב' מדרי' זרע אדם וזרע בהמה, והפרש בין אדם לבהמה הוא דאדם יש לו דעת ובהמה אין לה דעת, אמנם זה מה דנשמות דזרע בהמה אין להם דעת, הנה אין הכוונה שאין להם דעת כלל אלא שאין להם בחי' דעת עליון כ"א דעת תחתון דדעת תחתון הוא שלמטה יש שהנברא מורגש במציאות יש, ומקור המהווה הוא אין דאינו מושג בנבראים, דעם היות שהאין האלקי מתלבש בנבראים להוותם ולהחיותם מ"מ אינו מאיר בהם בגילוי כ"א מתעלם ומסתתר מהם עד שהם במציאות יש דזהו דוקא ע"י העלם והסתר הבורא מהנברא, וענין בחי' הדעת הוא לידע ולהרגיש שיש כח אלקי המחי' ומהווה את הנבראים ושהעיקר הוא האלקות, ומבשרי אחזה אלקה בכל הנבראים, דהאדם יודע בעצמו שיש בו כח המחי' אותו והגם דאינו יודע מהותו של החיות המחי' אותו, ואינו יודע רק מציאותו של החיות, אבל ידיעה הלזו הוא מה שיודע מהותו של המציאות ממש, ואין זה ידיעה שכלית בלבד אלא שהוא הרגשה מוחשית ממש שהעיקר הוא החיות והגוף שהוא היש והמציאות הוא לא דבר, ומעצמו היינו מנפשו וגופו מכין האדם בכל הנבראים שהעיקר הוא

חיות שהוא נפש הנברא, וטעם הדבר להיות החיות הוא כח אלקי גלוי לגבי מציאות גשם הגוף שהוא כח אלקי נסתר, ואלקות הוא חיות כמ"ש והוי' אלקים אמת הוא אלקים חיים והגם דהחיות הוא כח אלקי גלוי לגבי מציאות גשם הגוף שהוא כח אלקי מוסתר ונעלם, בכ"ז אינו מאיר בגילוי, ועם היות דאינו מאיר בגילוי הנה הוא משיג ומרגיש, ער דערהערט, שיש כח אלקי המהווה ומחי' זאם ח"ו יסולק חי' הגשמי אין ואפס וע"י השגה והתבוננות זו ביהעמקת הדעת נעשה ביטול היש שלא ירצה בהגשמי כ"א בהאלקות שבו, אבל עם זה אינו ביטול במציאות שזו היפך מידיעה זו, ואינו אלא ביטול היש בלבד, אבל נשמות דזרע אדם הוא שיש להם בחי' דעת עליון איך שלמעלה הוא בחי' יש האמיתי ולמטה אין דכולא קמי' כלא חשיב, והיינו שבבחינת דעת זה הוא ההכרה וההרגשה בבחי' עצמות א"ס שהוא אמיתת היש בחי' אמיתת מציאותו, ומאמיתת המצאו נמצאו כל הנמצאים, וממילא הנה הביטול הנעשה מהשגה והתבוננות זו הוא בבחי' ביטול ממש דאפס זולתו, ואין עבודתם בעבודתם לברר את המאכל כי הם למעלה מעולם בכלל, דדוקא נשמות דזרע בהמה שהם בבחי' ד"ת הרי יש להם שייכות אל העולם לבררו, לכן הנה בעניניהם ה"ה מבררים ומתקנים את העולם, אבל נשמות דזרע אדם שהן בבחי' ד"ע הרי הם למעלה לגמרי מן העולם, וענינם הוא להאיר את העולם ולתת כח בנשמות דזרע בהמה שיוכלו לעסוק בעבודת הביורורים, אבל הם עצמם אין ענינם לתקן העולם ע"י העבודה דעבודת הביורורים כמו הנשמות שהם בבחי' ד"ת, כ"א כל ענינם הוא להמשיך גילוי אורות להאיר את העולם, מאכין ליכטיג אין דער וועלט, ולתת כחות לנשמות דד"ת שיוכלו לעמוד חזק גם בהביורורים דנסיונות, ובפעולתם הנ"ל למטה הנה נעשה כזאת מלמעלה שנמשך גילוי אור רב בעולם וכמו בענין נס גלוי ביציאה ממות לחיים, עם ווערט ליכטיג אין דער וועלט דורך א נס וואס איז למעלה מהטבע, ומלמעלה נותנים כחות גם לנשמות דבי"ע וגם נשמות נמוכות שיוכלו לעסוק בעבודת הביורורים ושיוכלו לעמוד חזק גם בנסיונות קשים ר"ל, כי כל עניניהם הגשמים הוא קדושה גמורה והם בדוגמא של מעלה ועל ידי עבודתם נמשך תוס' אור וחיות באדה"ע.

וזהו כי הוא יברך את הזבח, דהנה זבח הוא עבודת הביורורים וכמו הזבח את יצרו, דהנה כתיב אדם כי יקריב מכם קרבן להוי' ופי' רבינו נ"ע אדם כי יקריב שהאדם יתקרב לאלקות הוא מכם קרבן להוי', דע"י מכם שהוא הקרבת האדם שזוהב את יצרו יש בהם מעלות בעילוי אחר עילוי עד הקירוב להוי', והענין בזה הוא דהנה בקרבנות אלו יש כמה בחי' ומדרי' דיש מדרי' פחותות ביותר וכמו שזוהב את יצרו הן בוע"ט לקיים מ"ע והן בסור מרע לפרוש מעבירה פשוטו כמשמעו באחת המצות, ויש ענין הזבח בעניני רגילות מדות או השגות בדברים המותרים בב' אופני העבודה דאתכפיא ואתהפכא, ויש ענין הזבח ברצון ועונג, ויש ענין הזבח בהנחת עצמו לגמרי מכל וכל, ער איז זוהב דע מגאנצין איד, דאינו דבר

לעצמו כלל ומוסר ונותן עצמותו. ער גיט זיך אינגאנצין איבער צו אלקות וכל הזמנים ביום ובלילה הן בחול והן בשבת ומועדים הוא מסור ונתון לענייני תומ"צ עבודה שלב וענייני אלקות והכל הוא ע"י העבודה דזביחה הנה הוא מגיע לשם הוי', דזהו מכם קרבן להוי' דע"י מכם בעצמכם יכול להיות קרבן להוי', והזבח הוי"ע אכילה שהוא עבודת הבירורים, וקודם האכילה צ"ל תחלה ברכת הזבח, ונוסח הברכה הוא אשר קדשנו במצותיו וצונו על אכילת זבח, דציוונו הוא ל' צוותא וחיבור דקושר ומחבר אותנו שיהי' ביכולתנו להמשיך בחי' אכילת אדם למעלה, והיינו דענין הברכה הוא שע"י הוא המשכת אוא"ס שנותן כח לאדם דע"י אכילתו ימשיך שפע חיות ומזון לאדה"ע, וזהו כי הוא יברך את הזבח, כי לא יאכל העם עד בואו, והיינו שהעם לא הי' בהם הכח הנה להמשיך בחי' אכילת אדם כ"א שמואל הי' לו מדרי' זו כי בו נאמר שמואל הרואה שהי' בבחי' חכ' והי' בו הביטול דבחי' מ"ה כי חכ' הוא בחי' ביטול שלמע' מהשגה ולזאת הי' בכחו להמשיך בחי' אוא"ס באכילת הזבח, וזהו כי הוא יברך הזבח ואחרי כן יאכלו הקרואים, והיינו דאחרי דשמואל המשיך המשכת אוא"ס ב"ה בברכתו ואכילתו הנה אחרי כן יאכלו הקרואים ג"כ, דהנה ענין קרואים הוא מה שהתחתון עולה להיות במקום העליון, וכמו מקראי קדש, דישראל אינן דקדשינון לזמנים, דששת ימי החול קרואים ומוזמנים מהקדש להיות עולים ונכללים בבחי' הקדש והוא ע"י גילוי בחי' קדש העליון, וכת"י משה ואהרן בכהניו ושמואל בקוראי שמו דשמואל הי' בבחי' קורא ולא נקרא דהמשיך המשכת אוא"ס בברכתו ואכילתו והוא ע"י המס"ג שלו שהי' מסור ונתון לאלקות שהי' בבחי' החכ' בחי' הביטול שלמעלה מטו"ך ועבודתו זאת הי' בפועל שהי' הולך מעיר לעיר וממקום למקום להורות דרכי הוי' בעבודה במס"ג לכן פעל המשכת אוא"ס, וזהו ואחרי כן יאכלו הקרואים שהקרואים נפעלים מבחי' שמואל שפעל בהם להיות גם בהם בחי' ביטול זה, והנה כמו שבעבודה דאה"ר הרי יש ב' אופנים הא' מי שהוא בעצמו במדרי' זו מצד עצם מעלתו, והב' דישי מי שאין לו אה"ר בעצם ורק כשרואה מי שמתפעל באה"ר בהתפעלות עצומה הנה גם הוא מתפעל באה"ר, דאהבה זו באה לו מהזולת וכן הוא בהקרואים שקבלו משמואל, דהקרואים הם נשמות דבי"ע דמצ"ע אין בהם ביטול כזה, אמנם ע"י ששמואל בירך על הזבח המשיך בחי' אוא"ס שיאיר גם בנשמות דבי"ע, אשר גם בהם יהי' הביטול במציאות ושיהי' בכחם להמשיך בחי' אכילת אדם, ושמואל שקול כמשה, ואתפשטותא דמשה בכל דרא, דכאשר ראשי אלפי ישראל יברך את הזבח במס"ג בבחי' ביטול במציאות להיות דכל ענייניו הם קדושה גמורה וכדוגמא שלמעלה הנה אחרי כן יאכלו הקרואים שהוא ענין נתינת כח בעבודת הקרואים לעמוד בנסיונות ובעבודת הבירורים עד ביאת המשיח בב"א.

בס"ד, מקץ, ש"ת

מאי מברך*, אשר קדשנו במצותיו וצונו להדליק נר של חנוכה. והיכן צונו רב אויא אמר (דברים יז) מלא תסור, רב נחמי אמר (שם לב) שאל אביך ויגדך זקניך ויאמרו לך (שבת דכ"ג ע"א). וכתב הר"ן בדרשותיו דרב אויא סובר שהסייגים דינים וגזירות שמדבריהם הם סמוכים על הלאו דלא תסור, הנה כן המצות שנתחדשו כמו ג"ח עירוב ונט"י וכה"ג סמכו ג"כ על לאו דלא תסור, ורב נחמי סובר דהסמך דלאו דלא תסור הוא רק בדברים שיש להם עיקר מן התורה והיינו הגדרים וסייגים שעצם הדבר הוא מן התורה, וחכמים עשו לזה גדר וסייג, אבל המצות שחדשו המה אין לזה סמך אלא כמ"ש שאל אביך ויגדך זקניך ויאמרו לך. וצ"ל שרש ענין מחלוקתם דר"א ור"נ אם יסוד הענין דמצות דרבנן אם הוא סמוך על הלאו דלא תסור, או על שאל אביך ויגדך. והענין הוא* דהנה מצות דרבנן כוללים ב' הענינים דמ"ע ומל"ת*, והיינו שיש בהם מעלת מ"ע וגם מעלת מל"ת, דהנה כתיב זה שמי לעלם וזה זכרי לדור דור, ואי בזה שמי עם י"ה שס"ה זכרי עם ו"ה רמ"ח, דכל המצות תלויים בד' אותיות הוי', דמל"ת תלויים בי"ה דשם הוי', ומ"ע תלויים ברי"ה דשם הוי', ועם היות דמ"ע הן עשיית דבר מה, ומל"ת הן רק מניעת דבר והעדר עשי, בכ"ז הרי מל"ת גבוהים במעלה ממ"ע שהם תלויים באותיות י"ה, דכתי' הנסתרות להוי' אלקינו והנגלות לנו ולבנינו, הוי' אלקינו הוא בחי' חכ' ובינה, דאותיות י"ה דשם הוי' הן נסתרות ואותיות רי"ה דשם הוי' הן נגלות, ולכא"ו אינו מובן מפני מה נקרא ח"ב נסתרות, והלא חכ' היא ראשית ההשתל' שהוא ראשית הגילוי, וכמו נקודת השכלה באדם דזהו ראשית הגילוי דבאמת הנה נקודת ההשכלה באה מכח המשכיל, דנקודת ההשכלה הרי אין זה דכאן נמצא וכאן הוי' אלא שזהו הברקה שכלית הבאה מכח המשכיל, וההשכלה כמו שהיא בכח המשכיל הרי כבר יש זה הנקודה וההתפשטות שהם מקורי ההשכלה וההשגה, וההשכלה הנה כמו שהיא בכח המשכיל הרי אין זה דכאן נמצא וכאן היתה והיא תופעה מלמעלה ממנו עד השרש העיקרי בכח השכל התיילי העצמי הנוטע ומושרש בנפש, וא"כ הנה נקודת ההשכלה לכאורה אינו ראשית הגילוי, אמנם עיקר ענין הגילוי הוא או"פ דראשית הגילוי הוא נקודת ההשכלה דחכ', וכן הוא למע' דחכ' הוא ראשית הגילוי דסדר השתל', וכל הגילויים דסדר השתל' נכללים בחכ', דחכ' הוא בחי' יו"ד דשם הוי', דזהו הנקודה שנושאה אחר הצמצום, והיינו דאחר שנתצמצם ונתעלם עצמות האור הנה נשאר נקודה שיכול להתגלות בהשתל', דנקודה זו כוללת כל הגילויים שיתגלו בסדר השתל', שהוא בדוגמת נקודת ההשכלה שכוללת כל פרטי ההשכלה שיתגלה אח"כ בהשגה דבינה, והגם שבהנקודה אינם ניכרים כלל, בכ"ז הרי כל פרטי ההשגה הן מהנקודה, א"כ הרי הכל נמצא כלול

חאי סברך : להעיר מדיה מאי מברך תר"ף ותרי"א.

והענין הוא : ראה ג"כ לקוית סקודי. דיה המזכח עץ ושלאחריו (תורת שמואל —

תר"ם), ועוד.

דמ"ע ומל"ת : ראה רמב"ם הלי ממרים (פ"א, א"ב). סהמ"צ שרש א' ובניכ' שם.

בנקודה, ובינה היא אם הבנים דלידת המדות הוא משכל והשגה, ולזאת יש התכללות מדות בשכל ומתגלים אח"כ ונעשים מדות שבלב, וא"כ הרי יש התכללות המדות גם בנקודת ההשכלה, והיינו דמאחר שהשכל מחייב מדות, ועם היות דשכל ומדות הם ב' ענינים, בכ"ז הרי מאחר שהשכל מחייב מדות א"כ בהכרח שנמצאים כלולים בנקודת ההשכלה, ונמצא דנקודת ההשכלה כוללת לא רק כל פרטי ההשגה, אלא גם כל פרטי המדות, אשר כן הוא למעלה דחכ' כוללת כל השתל' דע"ס דאצי', וא"כ איך הוא נסתרות ובפרט בינה שהוא גילוי ממש דבינה הוא מקור הקרוב להשתל', דזהו ההפרש בין חכ' ובינה, דחכ' הוא מקור הרחוק להשתל', ובינה הוא מקור הקרוב להשתל', וא"כ איך הוי' אלקינו שהם חכ' ובינה נקראים נסתרות.

ב) אך הענין הוא דאי' בע"ח שיש או"א עילאין ויש או"א תתאין, וחכ' ובינה שהם ראשית ההשתל' הם או"א תתאין, אבל או"א עילאין זהו בחי' עצמות חכ' ובינה, וכמא' מוחין דאבא שלמע' מסדר השתל', ובחי' ומדרי' זו הוא ג"כ בבחי' הנקודה דיו"ד דשם הוי', והוא מה שבהנקודה יש ג"כ בחי' העצמות מה שלמעלה מבחי' גילוי, וכמו בנקודת ההשכלה הרי יש בה גם עצמות הנחת ההשכלה, דהנחה זו אין ענינה הנחת ההשגה או גם הנחת ההשכלה, דער לייג פון פארשטאנד אדער דער לייג פון המצאה, אלא שזהו הנחה העצמית של ההשכלה שהוא בא מכל השכל ההיולי העצמי דשכל הנטוע בנפש, והנחה זו היא העצמית של ההשכלה שלמע' מענין הגילוי, וענינו למע' הוא דהנה נקודת הרשימו הנה זהו מה שנשאר אחר הצמצום בחי' האור השייך אל העולמות, והיינו דנקודת הרשימו כוללת כל האור שיתגלה בהקו, וידוע דבנקודה זו דנקודת הרשימו יש בה ג"כ עצמות האור שלמע' מבחי' האור שמתגלה בהקו, והוא עצמות ופנימית האור שהוא למע' גם מהאור שהי' ממלא כל מקום החלל, דטרם שנאצלו הנאצלים הי' אור עליון פשוט ממלא כל מקום המציאות, ופי' אור עליון פשוט שהוא כח הבל"ג וכח הגבול כאחד, והי' גילוי אור עליון יותר נעלה משניהם, וכן הוא בנקודת החכ', דכתר לגבי חכ' הוא בחי' או"א"ס שלפני הצמצום וע"י צמצום אור העצמי דכתר נשארה הנקודה דחכ' דזהו כללות בחי' האור השייך אל ההשתל', ויש בהנקודה גם בחי' עצמות האור שלמע' מהשתל' והוא אין העצמי דכתר שנמצא בחכ', וזהו בחי' מוחין דאבא שלמעלה מהשתל', ורק כמו שבא בחכ' הי' בבחי' שייכות אל הגילוי והיינו דהנקודה דחכ' אינו דומה כמו נקודת הרשימו דנקודת הרשימו היא בחי' העלם, ולכן הנה הנקודה דרשימו הוא נקודה בלי ציור, והנקודה דחכ' היא בציור אות יו"ד, וע"ה דיו"ד הוא אות היותר קטן בתמונתו בכ"ז הי' ציור מפורט ומוגבל והיינו דשייך לבחי' הגילוי, דלמע' מהחכ' הוא סתימת והעלם לגמרי, וכאשר האין העצמי דכתר בחכ' יוכל לבוא לידי איזה גילוי, והגילוי הוא רק בבחי' פנימית בינה והו"ע ידיעת השלילה, וכידוע שיש ב' מיני אופני השגה, הא' השגת החיוב, והוא שמשיג את ענין המושג והב' הוא השגת השלילה, והיינו דעצם הענין אינו מושג ורק דשולל ממנו הפרטים שבהגילויים, והיינו דהענינים שהם בהגילוי הרי הוא מושלל מזה, דבהעצמי אינם שייכים ענינים אלו, וא"כ הנה ידיעה והשגה זו הי' השגת ההפלאה, ובהשגת ההפלאה הנה כזה באים לקצת הכרה באו"א"ס המופלא, והיינו

דכאשר מייגע כלי שכלו להבין בפרטיות אופן הפלאת השלילה הנה בזה כבר ישנו הכרה במקצת עכ"פ באוא"ס המופלא והשגת השלילה וידיעת ההפלאה זהו פנימית בינה שמאיר שם נקודת העצמי דחכ' שבאה בבחי' גילוי, רק לא בגילוי ממש כ"א בשלילה והפלאה, וזהו דחכ' ובינה נקראים נסתרות היצירות עצמות חו"ב דלמע' מגילוי, ומה שיכול להתגלות אינו בהשגה ותפיסא כלל שהוא בההשגה דחיצוניות בינה, רק בבחי' שלילה והפלאה, וזהו שמי עם י"ה שס"ה דמשם הוא השרש דמל"ת, דלכן הנה הן בבחי' שלילה והעדר העשי' מפני שא"א לבוא לידי גילוי בכלים רק בבחי' העדר הכלים, דמ"ע הן בבחי' האור דסדר השתל' דיכול להיות בבחי' אור בכלי, וזהו זכרי עם ו"ה רמ"ח דזהו מה שיכול לבוא בבחי' התלבשות ותפיסא בכלים, וע"כ הן בקום ועשה, אבל מל"ת שהן בי"ה דזהו בחי' עצמות החכ' דא"א לבוא בהתלבשות בכלים רק בבחי' ל"ת והעדר הכלים הוא שיכול להיות הגילוי הזה, והוא כענין ידיעת השלילה דע"ז בא הידיעה במקצת עכ"פ בהפלאה אוא"ס ב"ה.

ג) ובה יובן מה דע"י מל"ת נעשה דחית הרע, דהנה דחית הרע הוא נעשה ע"י האור מקיף, דאור"מ מסמא עיני החיצונים, ולכן הנה מעמד ומצב * החיצונים שהוא בין הפנימי אל המקיף הנה פניהם אל הפנימי ואחוריהם אל המקיף דיניקת החיצונים הוא בשתי אופנים הא' מריבוי הצמצומים דאור פנימי, והב' מאור המקיף, דמגילוי אור פנימי אינם יכולים חיצונים לקבל, דאור"פ הוא אור המתלבש בכלים דוקא, והכלי הוא ביטול, דביטול הנה זהו הכלי לאלקות, וע"כ החיצונים וסט"א שהן בתכלית הישות אינם יכולים לקבל מאור זה, ורק מהאור המצומצם ביותר יכולים גם הם לקבל והטעם שמאור המצומצם יכולים לקבל הלא סוף סוף הנה גם מדרי' היותר אחרונות ונמוכות הוא אור הקדושה ואיך יכולים לקבל אותו, אך זהו מפני כי קצת ביטול יש בהם דקארו ליה אלקא דאלקיא, ואופן הב' שמגביהים א"ע לקבל מאור מקיף, וכמ"ש אם תגביהי כנשר, דדרך הנשר בשמים בהגבהה גדולה הנה כן החיצונים וסט"א מגביהים א"ע בהעזה וחוצפה גדולה וכמא' וחוצפה כלפי שמיא מהני בכדי לקבל מהאור מקיף, אמנם אז הנה רק אחוריהם אל המקיף, והיינו שאינם יכולים לקבל בהפנים שלהם רק אחוריהם אל המקיף, ועוד פ"י אחוריהם אל המקיף, דזה מה שהחיצונים מקבלים הנה הם מקבלים רק מבחי' אחוריים וחיצוניות המקיף והיינו מבחי' העלם שאינו מאיר בגילוי, וזהו פרעה אותיות הערף ומה שמקבל הוא רק מבחי' הערף ואחוריים וטעם הדבר הוא לפי דכל החיות הנשפע לחיצונים היינו מעט החיות לצורך קיומם שהרי נבראו ויש כוונה בבריאתם וצריכים להחיותם, הנה המעט חיות שנשפע להם הוא כמאן דשדי בתר כתפי, דלא יש בזה גילוי רצון, דכאשר ההשפעה היא ברצון בא בקירוב בגילוי הפנים, וכאשר לא יש גילוי רצון אז הוא כנותן כלאחר יד, וזהו אחוריים וחיצוניות, אבל כאשר מאיר גילוי המקיף ה"ה מתבטלים, וזהו שהאור"מ מסמא עיני החיצונים ודוחה אותם, והנה אור אבא

מעמד ומצב כו' : ראה מ"ח מס' מעמד הקליפות רפ"א. ע"ח ש' דרושי אבי"ע פ"ג.
ד"ה מילדות העבריות (תו"ח שמות), מצות קרבן פסח (סהמ"צ להצ"צ), ועוד.

ע"ה דחכ' הנה הוא בחי' או"פ בכ"ז הנה אור אבא ג"כ דוחה את החיצונים, והטעם דאור אבא הוא עצמות או"ס בחי' דכתר כמו שהוא בחכ' כנ"ל, ואשר ע"כ הנה אור אבא שהוא פנימית ועצמות החכ' דוחה את החיצונים, וזהו דמל"ת שהם תלויים בי"ה דשם הוי' הנה בהם ועל ידם הוא דחיית הרע, אבל באמת הנה גדלה מעלת המל"ת אשר לא זו בלבד דבהם ועל ידם הוא דחיית הרע אלא עוד זאת דעל ידם ממשיכים בחי' המקיף עצמו, דהנה רבינו ג"ע כתב בד"ה חייב איניש לבסומי בפוריא בתו"א דרוש הראשון, דעיקר הל"ת הוא שלא להיות כיסוי והסתר או"ס ב"ה, וידוע דגדול כח גילוי הכסוי והסתר עיקר האור מהמשכת השתל' האור דאינו אלא זיו והארה בעלמא דהנה מל"ת הוא שמונע עצמו מלעשות איזה דבר אשר ציוה ה' לבלי לעשותו וזהו דהוא הוא רע מה שמעלים ומסתיר על או"ס ב"ה, וע"י מניעה זו שמונע א"ע מלעשות הדבר ההוא, הנה ע"י מסיר ההעלמות וההסתרים שלמע', דכל ההעלמות הוא מהצמצום הראשון, דהצמצום הראשון זהו בחי' העלם הראשון על או"ס ב"ה, והגם דצמצום הראשון הנה אין זה שהצמצום הוא ע"י דבר המעלים כ"א הצמצום הוא מה שאור נתעלם במקורו, דזהו הפרש בין צמצום הראשון להצמצום דסדר השתל' דהצמצומים שבסדר השתל' הוא ע"י דבר המעלים, אבל צמצום הראשון הוא אינו ע"י דבר המעלים, בכ"ז הרי עיקר ענינו הוא להעלים ולהסתיר את האור והגילוי, והיינו דהגם שצמצום הראשון חלוק מהצמצומים שבסדר השתל' בעצם אופנו שאינו ע"י דבר המעלים כמו הצמצומים דסדר השתל' שהם ע"י דבר המעלים א"כ לכאורה הוא גם חלוק באופן פעולתו להעלים, אבל עם זה הנה עיקר ענינו הוא להעלים האור והגילוי.

ד) וביאור הענין הוא דהנה העלם הצמצום הראשון הוא מה שנתעלם עיקר האור היינו בחי' הפנימי, דחיצונית האור הוא מה שנמשך בעולמות אחר הצמצום, והוא גילוי אור הקו, דאור זה הי' נמצא כלול באו"ס לפני הצמצום ורק שלא הי' ניכר מפני גילוי בחי' פנימית האור שהוא האור עצמי דגם בחיצונית האור הי' מאיר בחי' הפנימית, ועד"מ השפעת השכל מהמשפיע אל המקבל, הרי עצמות השכל של המשפיע אינו בערך המקבל כלל, ומה שבערך להיות נשפע אל המקבל הוא רק חיצונית השכל, ושכל זה הנשפע אל המקבל הי' כלול בשכל המשפיע רק שלא הי' ניכר דהמשפיע עצמו לא ידע מזה והוא לפי שהי' מעורב עם הפנימית, וממילא הי' מאיר בזה גם פנימית האור, ובהכרח שיצמצם ויעלים אור שכלו ואזי נמצא חיצונית השכל השייך אל המקבל, דבצמצום זה הרי יש ב' ענינים, הא' שנעשה ניכר חיצונית השכל, דבתחלה לא הי' ניכר כלל וע"י הצמצום נעשה ניכר בפ"ע, והב' הוא הסתלקות פנימית השכל, דלא זו בלבד שמסתלק הפנימית ממש היינו אור שכל העצמי אלא שמסתלק גם הפנימית שהי' מאיר בהחיצונית, והדוגמא מזה יובן למעלה דבחי' חיצונית האור השייך אל העולמות שהי' כלול באו"ס שלפני הצמצום היינו שרשי האורות שהן ע"ס הגנות במאצילן באו"ס ב"ה שלפני הצמצום לא היו ניכרים כלל, שהיו בבחי' ביטול בתכלית בהעדר המציאות וכמא' אין מציאות לגנוזות, והי' מאיר בהם בחי' פנימית האור היינו בחי' האור העולה על כולנה, וכמו תיבה המצורפה מכמה אותיות דבכל אות ואת הרי יש אור וכח מיוחד, ולבד זאת הרי יש האור

העולה על כולנה והוא פירוש התיבה ההיא, וכן הוא באוא"ס שלפני הצמצום דפנימית האור הוא האור העולה על כולנה, והוא אוא"ס הבל"ג שהי' מאיר בשרשי האורות קודם הצמצום, וע"י הצמצום נעשה ניכר שרשי האורות בפ"ע, היינו שירדו ממדרג' ומעלתן שהיו קודם הצמצום, דאז לא היו בבחי' מציאות כלל, וכאשר נתגלו נעשו בבחי' מציאות, והאור פנימי שהי' מאיר בהם היינו אוא"ס הבל"ג נסתלק ונתעלם, וכש"כ שנתעלם האור הפנימי והעצמי, והענין בזה הוא דהע"ס הגנוחות הן במדרג' עלות הרצון, ואוא"ס הבל"ג המאיר בהם הוא האוא"ס דעלות הרצון, והוא בחי' הפנימית שבחיצוניות, והפנימית בעצם הוא אוא"ס שקודם עלות הרצון, וכ"ז הוא מה שנתעלם ע"י הצמצום הראשון, והנה האור שנתעלם ע"י הצמצום הוא שנעשה בבחי' מקיף והו"ע עיגול הגדול שלפני הקו, דזהו הפנימי' שבחיצוניות וגם הפנימית ממש, וכמו שהמשיע משפיע שכלו אל המקבל הרי גוף ועצם ההשפעה הוא השכל מה שלפי ערך המקבל שהוא האצלה והפרשה מחיצוניות שכלו בלבד, אבל אצל המשיע עצמו מאיר הפנימית גם העצמית של השכל ההוא ורק שהוא במקיף לא בגילוי, הנה כן הוא למע' שהאור שנתעלם הוא בבחי' מקיף, ובפרט שאי' בע"ח דחזר (אחר הצמצום) והאיר שהוא אור הראשון, רק שהוא כבי' לעצמו לבד, ולא בגילוי ממש ואינו מאיר בחיצוניות, וזהו עיקר האור שהצמצום מעלים עליהם הפנימית שבהחיצוניות והפנימי ממש, ומה שבא בהתגלות הוא רק חיצוניות האור בלבד, וע"י מל"ת שמונע עצמו מלעשות איזה דבר שהוא רע, היינו מל"ת דע"ז הוא מסיר ההעלם וההסתר, הנה בזה ה"ה מסיר גם ההעלם שבשרשו, והוא הסרת ההעלם מעיקר האור והיינו שהאור מקיף מאיר בגילוי וכמא' דכד אתכפיא סט"א אסתלק יקרא דקוב"ה בכלהו עלמין, והיינו גילוי אוא"ס הסוכ"ע, ובשרשו הוא בחי' פנימית האור דאוא"ס שלפני הצמצום שמאיר בגילוי, וע"י מ"ע נמשך בחי' חיצוניות האור שהוא אור הקו ורק שבזה גופא נמשך תוס' אור והיינו שיהי' בבחי' גילוי, והוא בשתי הפנים הא' שהאור שבמדרג' העליונה יאיר גם במדרג' התחתונה והב' שיהי' גילוי עצם האור כמו שהוא וע"י מל"ת נמשך עיקר האור היינו האור מקיף, וההפרש בין מ"ע ומל"ת הוא דע"י מ"ע נמשך אור בכלי, וע"י מל"ת אינו נמשך בכלים כ"א בבחי' מקיף.

ה) והנה המצות דרבנן יש בהם מעלות המ"ע ומל"ת, והיינו דמצות דרבנן הן ג"כ לדחות את הרע, וכמו נט"י דזהו דחיית החיצונים שלא ינקו מהידים דבסופי האצבעות יכולים לינק מהצפרנים היוצאים חוץ לבשר דבטופרנהא אחידן, וע"ז תקנו נט"י שלא יהי' יניקה והוא ע"י הרחיצה במים שהן גזון פשוט דהיינו עצמית החכ' דע"ז נעשה דחיית החיצונים, וכן מצות גר חנוכה הוא ג"כ לדחות את הרע, ולכן הנחתה בשמאל שהוא לתקן קו השמאל, ומניחה על פתח ביתו מבחוץ רה"ר טורא דפרודא, כי חכמים הן עיני העדה והמשיכו אור אבא פנימית החכ' שדוחה את החיצונים, ולהיות דזהו דחיית הרע ה"ז הסרת ההעלמות וההסתרים הנה מאיר ע"ז בחי' עיקר האור היינו האור מקיף, ונמצא דמצות דרבנן שהם רק מ"ע, הנה הן לא כמ"ע

דמצות דרבנן שהם רק מ"ע: כן הוא בתוי"א ס"ה ויאמר גוי מי שם פה ובכ"מ. ובוה יש לתרץ מה שלא גמנו כמה גזירות וכו' דמרבנן, אף שאין להם עיקר מן התורה.

ולא כמל"ת, דע"י מל"ת הרי נמשך עיקר האור רק שהוא מקיף בלבד, ובמ"ע נמשך אור בכלי רק שהוא מחיצונית האור ובמצות דרבנן שהם מ"ע יש ב' המעלות שנמשך עיקר האור מאחר שזהו הסרת ההעלם, והרי הם עשיית דבר דזהו כלי, א"כ במצות דרבנן דעיקר האור שהוא אור מקיף, בא בכלים, והכח הזה במצות דרבנן הוא מפני דשרש ההמשכה הוא מעצמות אור"ס שלמע' גם מהאור"מ, דהנה האור"ס דעלות הרצון ושקודם עלות הרצון הנה הכל הוא בחי' שמו, היינו בחי' גילוי אור, ורק דהאור"ס שקודם עלות הרצון הוא האור המאיר לעצמו, ושלאחר עלות הרצון הוא האור השייך אל העולמות, אמנם בחי' הוא הנה זהו מה שלמע' מבחי' שמו והוא בחי' ההעלם דאור"ס דמשם הוא שרש ההמשכה שיהי' גילוי עיקר האור ויהי' הגילוי בכלים, והתנאים והאמוראים במס"ג שלהם ועוצם הביטול בלימוד התורה הנה המשיכו המשכה עצמית מעצמות אור"ס דהמצות שתיקנו יהיו ב' המעלות דמ"ע ומל"ת, וזהו מאי מברך אקב"ו להדליק נר חנוכה, ואי' בפע"ח דלהדליק נר חנוכה ר"ת נחל, והר"ע נחל עדניך תשקם, המשכה מבחי' עדן שהיא המשכה בבחי' קירוב, דבנהר בחי' ונהר יוצא מעדן דרק יוצא מעדן בבחי' ריחוק, אבל נחל עדניך תשקם הוא המשכה בקירוב מהעדן עצמו, ובעדן כתיב עין לא ראתה אלקים זולתך, דזהו העלם העצמי דא"ס, וזהו ההמשכה דמצות דרבנן, ולכן הנה אופן ההמשכה הוא שהמקיף מאיר בכלים בפנימית, וזהו דרב אויא סובר דמצות דרבנן הוא נסמך על הלאו דלא תסור, דענין מצות דרבנן הם במל"ת דאורייתא שהן לדחות את הרע, וההמשכה הוא שממשיכים האור"מ, ולהיותם מ"ע ה"ה כלים וניכר יתרון מעלתם דהאור"מ הנמשך על ידם הוא כמו האור"פ שמאיר בכלים, ור' נחמי' סובר שהסמיכות דגזירות וטייגים דרבנן שהן לא בקום ועשה הן מהלאו דלא תסור, והיינו שהן כמו מל"ת דאורייתא, אבל מ"ע דרבנן שהן בקום ועשה ועם זה ה"ה לדחות את הרע, דזהו שהמקיף יאיר בפנימית, הרי המשכה זו היא מבחי' מקיף עליון יותר, וא"ו סמוך בהלאו דלא תסור כ"א שהוא נמשך במ"ש שאל אביך ויגדך זקניך ויאמרו לך, דאביך הוא אבא שדוחה את החיצונים, וזקניך הוא בחי' עתיק שהוא ל' זקנה, וכמא' פנימית אבא פנימית עתיק דמשם נמשך אשר גם האור"מ יאיר בפנימית, וזהו מאי מברך אקב"ו להדליק נר חנוכה, דתכלית ענין המצות דרבנן הוא לדחות את הרע, והיינו דלא זו בלבד דהגזירות וטייגים דרבנן הוא בשביל דחית הרע אלא דגם המצות דרבנן שמברכין עליהם אקב"ו הם רובם ג"כ בשביל דחית הרע, דחכמים שהם עיני העדה הנה ע"י המס"ג שלהם והביטול בתכלית המשיכו בחי' אור אבא הדוחה את החיצונים ולהיות שזהו בקום ועשה שהר"ע כלי הנה נמשך עיקר האור בחי' אור"מ, וע"ה אור"מ הנה זהו יתרון המעלה במצות דרבנן שמאיר בפנימית, והטעם הוא לפי דשרש ההמשכה הוא מבחי' נחל עדניך בחי' עדן סתימאה בחי' העצמות מה שלמע' מבחי' האור"מ, ואור"מ מסמא עיני החיצונים דוכל אויביך יכרתו, ומסיימים בטוב.



Vertical line on the left side of the page.

בס"ד, בראשית, ש"ת

ותקרא את שמו שת, כי שת לי אלקים זרע אחר תחת הבל כי הרגו קין. חוה האט א נאמען געגעבן איר דריטן קינד שת, דער טעם סאָר וואָס האָט זי אים געגעבן דעם נאָמען שת איז ווייל שת איז דער פירוש געבן. דער אויבערשטער ב"ה האָט זיי געגעבן איין אַנדער קינד אַנשטאָט זייער קינד הבל וועמען קין האָט געטויט. די דריי קינדער וועלכע אדם וחוה האָבן צוערשט געבאָרן ווערן זייערע נעמען דערמאָנט אין דער תּוֹרָה, אָבער די איבעריגע קינדער, זין און טעכטער וועלכע זיי האָבן געבאָרן, ווערן זייערע נעמען נישט דערמאָנט אין דער תּוֹרָה נאָר די ערשטע דריי קינדער, דער בכור קין, דער צווייטער הבל און דער דריטער שת. פון די דאָזיקע דריי קינדער איז אויפן ערשטן און דריטן איז דאָ אַ טעם סאָר וואָס מען האָט זיי אַ נאָמען געגעבן קין און שת, נאָר אויף דעם נאָמען הבל שטייט ניט קיין טעם. דער נאָמען קין איז דער טעם קניתי איש את ה'. קין איז דער פירוש קנין, געקויפט אַ מענטשן מיט דעם אויבערשטן. דער נאָמען שת איז דער טעם ווי פריער איז שוין דערמאָנט. באַ דעם נאָמען קין שטייט דער שם הוי' און באַ דעם טעם פון דעם נאָמען שת שטייט דער שם אלקים. אין די שמות הוי' ואלקים איז דאָך ידוע אַז שם הוי' איז שם הרחמים ווי עס שטייט זכור רחמין הוי' וחסדיך כי מעולם המה, וואָס מדת הרחמים איז העכער סאָר מדת החסד, ווייל מדת החסד איז נאָר פאָר די וועלכע זיינען ווערט מען זאָל זיי געבן אַט דאָס וואָס זיי בעדאָרפן, די אָבער וועלכע זיינען ניט ווערט גיט מען ניט, אָבער מדת הרחמים איז אַז מען זאָל געבן אַלעמען אַפילו די וואָס זיינען ניט ווערט. און שם אלקים איז דין וגבורה. בעדאָרף מען פאַרשטיין פאָר וואָס ביים נאָמען קין וואָס דאָס איז קנין שטייט שם הוי' און ביים נאָמען שת וואָס דאָס איז דער טייטש אַנשטאָט דאָס וואָס עס איז פריער געווען שטייט דער שם אלקים וואָס דאָס איז דין וצמצום.

והנה אין מפרשים שטייט אַז קין און הבל איז דאָס רע און טוב. קין איז רע און הבל איז טוב. לפי זה דאָרף מען זאָגן אַז קין הבל און שת אין טבע בניא ועבודתם זיינען רשע און צדיק און בעלי תשובה. קין איז געוועזן אַ רשע, ער איז געוועזן אַ כופר בתחית המתים און האָט געהאַלטן נאָר פון עולם הזה, ער האָט גאָר ניט געוואָלט טראַכטן אַז עס איז פאַראַן נאָך אַ וועלט וועלכע הייסט עולם הבא און האָט גאָר ניט געוואָלט וויסן צוליב וואָס האָט השי"ת בעשאַפן דעם מענטשן און צו וועלכע תכלית דאָרף דער מענטש שטרעבן. קין איז געלעגן נאָר אין ענינים גופנים און זיין גאַנצער מהות איז אַוועק געגעבן געוואָרן נאָר צו ענינים הגשמיים. ער האָט געקוקט אויף דער גאַנצער בריאה וואָס השי"ת האָט בעשאַפן אַז דער תכלית פון דעם אַלעס איז נאָר די חומריות און אין דעם איז ער געלעגן, און דערום זיינען באַ אים געווען זייער שלעכטע מדות, אַלץ איז נאָר פאַר זיך, ער בעדאָרף עסן טרינקען קליידער און אַלץ אַ סך און פון די בעסטע און פון די שענסטע, און בהנוגע צו זיך איז באַ אים ניט פאַראַן קיין מותרות, און קיין צופיל, אדרבה עס פעלט

אים שטענדיג און ער איז ניט צופרידן פון דעם וואָס ער האָט. עס איז אים אַלץ ווייניק, און לבד זאת וואָס מצד טבעו בשכל ומדות איז באַ אים גאָר ניטאָ קיין טראַכט צו העלפן דעם צווייטן נאָר ער ליגט נאָך מיט אַלע המצאות ווי אַזוי צו צונעמען ביים צווייטען, ווייל דער צווייטער איז באַ אים ווי איין איבעריגער לגמרי וואָס אויף דעם שטייט נמשל כבהמות נדמו. זיי זיינען געגליכן צו בהמות, די בעלי חיים ליגט יעדער פון זיי נאָר אין ענינים הטבעיים ווי עסן טרינקען ושאר צרכי הגוף הגשמי, פון קיין העכערע זאָך ווי חומרות ווייסן זיי גאָר ניט, און יעדער בעל חי וויל אַלץ נאָר פאַר זיך און ווען עס קומט צו אַ צווייטער בעל חי איז דער שטאַרקערער שלאָגט דעם שוואַכערן, און אַזוי איז אויך אין די מדות טבעיים פון מענטשן, וואָס באמת ווען דער מענטש פירט זיך ווי אַ בעל חי איז ער נאָך ערגער פון דעם בעל חי ווייל דער מענטש איז דאָך אַ בעל שכל און ער ניצט אויס זיין גאַנצן שכל אויף דעם ווי צו באַקומען אַלץ נאָר פאַר זיך און יענעם גאָר ניט, און ווען אַ מענטש פירט זיך ווי אַ בעל חי איז ער ערגער פון אַ בעל חי.

והנה הבל איז די מדריגה פון טוב, וואָס אין עבודה איז דאָס די דרגא פון צדיק ווי עס שטייט אמרו צדיק כי טוב. הבל האָט געהאַלטן אַז דער עיקר איז עולם הבא, עולם הזה איז מער ניט אַ פּלאַץ וואו דער מענטש קען מאַכן אַ הכנה צו עולם הבא. הבל האָט געקוקט אויף דער בריאה וואָס השי"ת האָט בעשאַפן מיטן ריכטיגן שכל'דיגן קוק אַז השי"ת האָט בעשאַפן דעם עולם הזה צוליב אַ תכלית און כוונה, דער תכלית איז דער רצון הבורא. ווייל אַזוי איז עלה ברצונו ית' אַז ער ב"ה זאָל בעשאַפן אַזאָ עולם וועלכער זאָל זיין אַ גשמי, עס שטייט נתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים, דער בורא ב"ה האָט געגלוסט מאַכן זיך אַ וואוינונג צווישן די נידעריגע, האָט דער רבי נ"ע געזאָגט אַז קיין טעם אויף דער בריאה איז ניטאָ, וואָרום אַלע טעמים זיינען קיין טעמים ניט, נאָר עס שטייט נתאוה הקב"ה און אויף אַ תאוה איז קיין קשיא ניט. להיות דער עולם איז דער רצון הבורא איז במילא דער רצון אַליין דער תכלית און אין דעם תכלית איז פאַראַן אַ כוונה, די כוונה איז אַז דער מענטש זאָל מאַכן פון גשמיות רוחניות, ווי אַזוי מאַכט מען פון גשמיות רוחניות האָט דער רבי געזאָגט אַז אידישע גשמיות איז רוחניות, דער פירוש פון אידישע גשמיות איז ווען די גשמיות איז על פי דיני התורה, הן די גשמיות פון עסק ומסחר והן די גשמיות פון אכילה ושתי' ושאר צרכי בני אדם ווען דאָס איז אַלץ ע"פ תורה וואָס יעמאַלט פירט דער מענטש דורך די כוונה העליונה און יעמאַלט ווערט פון די גשמיות רוחניות, ד. ה. אַז די כוונה העליונה ווערט דורך געפירט דורך דעם מענטשן און וואָס דער מענטש מאַכט פון די גשמיות רוחניות אַלץ מער ווערט דורך געפירט די כוונה העליונה, וואָס דורך דער דאָזיקער עבודה ווערט די שלימות פון דעם מענטשן, און דערום איז הבל געווען אַ רועה צאן, בכדי ער זאָל קענען זיין רואיק און טראַכטן אין דעם גדלות הבורא ב"ה ווי עס שטייט מה רבו מעשיך הוי' אַז די ריבוי הנבראים זיינען אַ הוראה אויף דעם בורא ב"ה.

וואָס דער ענין הבריאה איז נאָר בחיק הבורא ב"ה, וואָס די דאָזיקע התבוננות איז פועל אויך אַז באַ אים ווערט מדות טובות באמת.

והנה את זה לעומת זה עשה האלקים. דער טוב און רע שטייען אין אַ מלחמה תמידית ווי עס שטייט רשע מכתיר את הצדיק, דער רע נעמט אַרום דעם טוב, און דער טוב ערוועקט זיך צו שטאַרקן זיך אויף דעם רע. וואָס דאָס איז די מלחמה פון יצה"ר ויצ"ט וועלכע איז אַ שטענדיגע. אין אַ מלחמה איז אַמאָל איז זיך איינער מתגבר און אַמאָל דער צווייטער, איז אויב עס טרעפט אַמאָל אַן דער רע איז זיך ח"ו מתגבר אויפן טוב בעדאַרף דער מענטש ניט אַראָפּ פאַלן באַ זיך נאָר וויסן אַז עס איז דאָ אַ עצה פון תשובה, וואָרום דער יצה"ר דערנידערט דעם מענטשן וועלכער האָט געזינדיגט וואָס דאָס איז איינער פון די דרכי היצה"ר מבלבל זיין דעם מענטשן און דערנידערן אים בכדי ער זאָל ניט טאָן קיין תשובה, איז בעדאַרף זיך דער מענטש שטאַרקן קעגן די בלבלים פון יצה"ר און טאָן תשובה אויף אַלעס וואָס ער האָט געזינדיגט ווי עס שטייט אין ספרים ווי אַזוי מען בעדאַרף פאַרריכטן יעדער חטא, וואָס יעדן מענטשן, לפי ערך זיין מהות און טבע, גיט מען מלמעלה כחות הן אויף תשובה און הן אויף עבודה, וואָס באמת איז אויך אַפילו די וואָס זיינען אין דער דרגא פון קיין לאַ עלינו, ווי מיר זעען בחוש אַז עס זיינען דאָ מענטשן זייער שלעכטע בעלי מדות רעות וחכמים להרע וואָס דאָס איז באַ זיי בטבע פון געבאָרן, איז באמת האָבן זיי אויך כחות מיט וואָס זיי קענען איבעראַנדערשן די מדות רעות אויף מדות טובות. און דערפאַר איז באַ דעם נאָמען קיין שטייט אַ טעם פאַר וואָס מען האָט אים אַ נאָמען געגעבן קיין הגם קיין איז דאָך אַ בעל מדות רעות איז דער טעם פון זיין נאָמען קניתי אים את הוי', ווייל אַזוי איז דער רצון העליון אַז דער מענטש זאָל איבערמאַכן פון מדות רעות אויף מדות טובות, און דערום שטייט דאָ דער שם הוי' וואָס דאָס איז רחמים, און באַ דעם נאָמען פון שם וואָס דאָס איז תשובה שטייט דער שם אלקים דוקא, וואָרום תשובה קומט דורך שטאַרקייט און דאָס איז ותקרא את שמו שם, דאָס איז די מדרגה פון תשובה וואָס דורך דעם קומט דער מענטש צו, צו די העכסטע מדריגות.



בס"ד, נח, ש"ת

צהר תעשה לתבה ואל אמה תכלינה מלמעלה, אַ ליכט זאָלסטו מאַכן אין דער קאָסטן, אין דער תבה וואָס השי"ת האָט געהייסן מאַכן האָט ער געהייסן מאַכן אַז עס זאָל דאַרטן זיין ליכטיג און דאָס איז צהר תעשה לתבה. ווי אַזוי צו מאַכן די ליכט איז דאָ באַ די רז"ל צוויי פירושים, איין מיינונג איז אַז די ליכט זאָל זיין פון אַ פענסטער אין דער תבה, די צווייטע מיינונג איז אַז די ליכט זאָל זיין פון אַ געוויסן אבן-טוב וועלכער הייסט יוהרא וואָס זאָל זיין אַריינגעשטעלט אין דער תבה, דער חילוק צווישן די צוויי מיינונגען

בעשטייט אין דעם מהות פון דער ליכט. לויט דער ערשטער דעה קומט די ליכט פון דרויסן ד. ה. פון איין אנדער אָרט נאָר ער קומט אַריין אין תבה דורך דער פענסטער, לויט דער צווייטער דעה קומט די ליכט פון דעם עצם אבן טוב וועלכער לייכט פון זיך, און דעם צהר האָט השי"ת געהייסן נחין ער זאָל דאָס מאַכן אין מיטן דער תבה כדי ער זאָל בעלייכטן די גאַנצע קאָסטן. בעדאַרף מען פאַרשטיין דעם גאַנצן ענין פון דער תבה מיט דעם צהר לתבה וואָס מיינט דאָס אין עבודת הוי', און וואָס מיינט מען מיט דעם ואל אמה תכלינה מלמעלה, וואָס האָט דאָס פאַר אַ שייכות צום צהר תעשה לתבה, וואָרום לויטן המשך פון פסוק איז משמע אַז דער ואל אמה תכלינה מלמעלה איז דער בכך פון דעם צהר תעשה לתבה, אַז דורך דער עבודה פון צהר תעשה לתבה קומט מען צו ואל אמה תכלינה מלמעלה, דעם וואָרט תכלינה טייטשט דער תרגום תשכללינה וואָס דאָס מיינט פאַרפאַלקאַמען, צו בריינגען צו די העכסטע מדריגה וועלכע הייסט אמה, בעדאַרף מען פאַרשטיין וואָס מיינט דאָס די דרגא פון אמה וואָס דאָס איז די העכסטע מדריגה צו וועלכער מען קען צוקומען דורך דער עבודה פון צהר תעשה לתבה. ווידער דאַרף מען פאַרשטיין פאַר וואָס שטייט מלמעלה, אין פלוג האָט דאָך בעדאַרפט שטיין למעלה, ד. ה. אַז די תבה זאָל זיין געבויט אויף אַזאָ אופן אַז פון אונטן זאָל זי זיין ברייט און וואָס העכער זאָל זי ווערן אַלץ שמעלער און שמעלער ביז גאָר אין דערהויך וואו עס האָט בעדאַרפט צו זיין די ליכט איז געבליבן נאָר אַ אמה, האָט דאָך געדאַרפט שטיין למעלה וואָרום שטייט מלמעלה.

והנה דער בעש"ט נ"ע זאָגט צהר תעשה לתבה, אַז די ווערטער וועלכע מען זאָגט אין דאָוונען — די תיבות התפלה — בעדאַרף מען זיי ליכטיג מאַכן דורך דביקות און שמחה, און דאָן מיט דעם כח פון אַזאָ תפלה איז מען מעורר רחמים רבים למעלה אַז ח"ו ווען אַ מענטש האָט אַ צרה ווערט פון צרה צהר, און דאָס איז וואָס עס שטייט כי עת צרה היא ליעקב וממנה יושע דורך די צרה אַליין קומט די ישועה, דאָס הייסט אַז די צרה אַליין ווערט צהר, אין עבודה איז דער ענין אַז דער חשך אַליין ווערט אור, ווי עס איז ידוע אַז עס איז פאַראַן כמה מיני דרגות אין עבודה, פאַראַן אַזאָ עבודה וואָס דער אור טרייבט אַרויס דעם חשך וכמאמר הידוע אַז אַ ביסל ליכטיקייט שטייט אַרויס אַ סך פינסטערניש, פאַראַן נאָך אַ עבודה וואָס מען אַרבעט איבער דעם חשך אַז דער חשך אַליין ווערט אור, און דאָס איז צהר תעשה לתיבה אַז דורך דביקות און שמחה בעדאַרף מען ליכטיג מאַכן די תיבות התפלה, ווייל אין תפלה איז די צייט פון עבודה ווי עס שטייט אין זהר שעת צלותא שעת קרבא, בשעתן דאָוונען איז די צייט פון דער מלחמה רוחנית צווישן דעם יצה"ר וועלכער איז חשך און דעם יצ"ט וועלכער איז אור, דער יצה"ר איז חשך ווייל זיין גאַנצער צי און גלוסטטיגקייט איז אַלץ צו דברים הגשמיים, וואָס דערום איז דאָך אַפי' דער שכל פון יצה"ר ווערט אַנגערופן נפש הבהמית, דער יצה"ר איז מדות, אהבה, גבורה והתפארות כו', ער האָט אויך די דרגא פון שכל, אַבער זיין שכל איז נאָר פון די גשמיותדיקע זאַכן.

וואס ער ליגט מיט אלע המצאות ווי אזוי צו באקומען די אלע דברים הגשמיים וועלכע ער האט ליב, און ער געפינט א סך ראיות אויף צו בעווייזן אז ער איז גערעכט, און עס טרעפט זמנים אז אפילו דער מענטש אליין ווייס אז ער איז אומגערעכט און דאך געפינט ער פערשיידענע טענות, אז אפילו אזעלכע טענות וועלכע ער אליין ווייס אז זיי זיינען ליגן, און באנוצט זיך מיט די דאזיגע טענות של שקר אויף אויסצופירן דאס וואס ער וויל, און להיות אזא פירונג איז מעשה בהמה דערום ווערט דער שכל פון יצה"ר אנגערופן נפש הבהמית, וואס דער עיקר ענין פון יצה"ר איז וואס ער האט א כח המתאוה, א כח פון וועלן, און דער וועלן פון א יצה"ר איז מיט א אויסערגעוויינלעכער שטארקייט וכמאמר הידוע משביעו מרעיבו, וואס מען מאכט אים מער זאט ווערט ער אלץ מער הונגעריג, אזוי איז אויך מיט דעם יצה"ר וואס מער דער מענטש גיט אים נאך וואס ער וויל ווערט דער כח המתאוה אלץ שטארקער און מיט מער ברען, ביז ער קען ח"ו דערפירן דעם מענטשן צו גניבה גזילה ורציחה בפועל ממש, וואס דאס איז די זאך פון א בן סורר ומורה, וואס דורך דעם וואס ער איז א זולל וסובא קומט ער ר"ל צו רציחה בפומי, וואס דערפאר ווערט דער יצה"ר ונה"ב אנגערופן חשך און דער יצ"ט און דער שכל פון יצ"ט — נפש האלקית — ווערט אנגערופן אור וואס בעלייכט דעם חשך פון יצה"ר ונפש הבהמית.

וואס די עבודה פון יצ"ט ונפש האלקית אויף צו בעלייכטן די פינסטערניש פון יצה"ר ונפש הבהמית ווערט אנגערופן בשם מלחמה, וויל יעדער איינער פון זיי הן דער נפש הבהמית און הן דער נפש האלקית נוצען דערביי אויס זייערע גרעסערע כחות, וואס יעדער פון זיי וויל מנצח זיין דעם צווייטן, און קראפט פון נצחון און הערשן אויפן צווייטן בכלל און אויף דעם וועלכער איז געווען א מנגד און שונא בפרט איז אזוי גרויס אז צוליב נצחון איז אלץ כדאי ווי מיר זעען במוחש בגשמיות אז צוליב א נצחון במלחמה נוצט מען אויס די טייערסטע אוצרות וואס כמה דורות האבן געזאמלט, און די צדדים הלוחמים גייען אויף מסירת נפש בפומי, און אזוי איז אויך אין דער מלחמה רוחנית פון דער יצה"ר ויצ"ט, וואס יעדער פון זיי שטארקט זיך אויסצונוצען די גרעסטע כחות בכדי צו מנצח זיין די מלחמה, אין א מלחמה זיינען פאראן פערשיידענע כלי זיין, פאראן אזעלכע כלי זיין וועלכע מען קען נוצען נאר פון דער נאענט און פאראן אזעלכע וועלכע מען קען נוצען פון דער ווייטן דוקא, וואס דאס אלץ איז אויך פאראן אין דער מלחמה רוחנית צווישן דעם יצה"ר ויצ"ט, וואס ביידע האבן זיי די אלע כלי זיין, דער יצה"ר האט די כלי זיין גלויב וואס דאס זיינען די אלע ענינים הגשמיים פון דברים המותרים, ווי דער רבי נ"ע זאגט אז אפילו א דבר המותר ווען מען עסט אים צו דערפילן מיט דעם זיין תאוה צו דעם, ווערט דער דבר המותר אויך רע, ד. ה. אז די תאוה איז משנה דעם טוב אויף רע, און דער רע ווערט א כלי זיין אויף ממית צו זיין דעם אדם במיתה רוחנית ר"ל, און אפי' עס איז אים ניט ממית מאכט דאס אים פאר א בעל מום און ער איז מקבל חיות פון

רע און דאָס ברענגט אים אָז אַן ענין פון תאוה ווערט אים געשמאַק. דער יצה"ר האָט אויך כלי זיין וועלכע ווירקן פון דער ווייטן. ד. ה. וואָס דער יצה"ר איז מחטיא דעם אדם אין דברים אסורים וואָס דער מענטש אליין ווייס גאַרניט פון דעם און איז ממית ר"ל דעם אדם במיתה רוחנית, וכהמעשה הידוע וואָס איינער איז געקומען מיט זיין איידעם אַ גרויסער למדן צום רבין אין ליאַזנא און האָט זיך געקלאָנגט אַז דער איידעם האָט זיך תמיד געפירט בהנהגה טובה און פלוצלונג האָבן עם אַנגעהויבן אַריינפאַלן ספיקות אין אמונה און ער אליין האָט געהאַט דערפון גרויס צער, האָט דער רבי געזאָגט אַז ער איז נכשל געוואָרן בלא יודעים, מיט חלב עכו"ם און האָט אים געגעבן אַ תיקון דערצו און ער איז געזונט געוואָרן אין רוחניות, וואָס חלב עכו"ם והדומה דאָס איז די כלי זיין פון יצה"ר וועלכע וואָרפן זייערע פילן פון דערווייטן און זיינען ממית ר"ל אַדער מאַכן דעם מענטשן פאַר אַ בעל מום אין רוחניות.

והנה, ביים יצ"ט זיינען אויך פאַראַן צווייערליי כלי זיין, אַזעלכע וועלכע ווירקן פון דער נאָענט און אַזעלכע וועלכע ווירקן פון דערווייטן. ד. ה. אַז דורך דעם מין כלי זיין קען מען מנצח זיין דעם יצה"ר אַפילו אין דעם בעהאַלטענעם רע זיינעם, וואָס די ביידע מיני כלי זיין זיינען קבלת עול מלכות שמים — טראָגן אויף זיך דעם יאָך פון תורה און מצוות — און יראת שמים, מורא האָבן פאַר השי"ת, די עבודה פון קבלת עול דאָס איז דעם יצ"ט'ס כלי זיין וועלכע ווירקט פון דער נאָענטן, וואָרום דער ענין פון קבלת עול איז וואָס יעדער זאָך אין עבודה אלקית הן לימוד התורה און הן קיום המצוות איז ניט מצד ווייל ער ווייס אַדער ער וויל וויסן דעם טעם המצוה, נאָר ער טוט דאָס ווייל השי"ת האָט אַזוי געהייסן, און דאָס וואָס השי"ת האָט געהייסן טוט ער אַן קיין שום פאַרוואָס, ווייל דער עיקר איז באַ אים דער ציווי השי"ת און במילא איז אַט דער קבלת עול היט אים אויס פונעם יצה"ר מיט זיינע תאוות ווייל באַ אים איז אַ הסכם גמור אַז וואָס דער יצה"ר וויל בעדאַרף מען ניט טאָן, און אַט דער הסכם איז ניט מיט אַ טעם נאָר מיט קבלת עול, וואָס דער חילוק אין דעם איז, ווען דער הסכם ניט צוטאָן דאָס וואָס דער יצה"ר וויל איז מצד הטעם, איז דאָך יעדער טעם איז שכל און אין שכל איז דאָ שינוים און שכל קען ווערן אַנדערש, ווי מיר זעען במוחש ווען אַ חכם זאָגט אַ השכלה און די השכלה ערקלערט ער מיט זייער גוטע סברות וואָס אַלע פאַרשטייען אַז עס איז זייער קלוג, און יעדער השכלה איז פאַראַן אַ בכך אין אַ געוויסער פסק הלכה וועלכער קומט אַרויס פון דער דאָזיקער השכלה, איז במילא ווען די השכלה איז אַזוי איז דער בכך פון דער השכלה, ד. ה. דער פסק הלכה אויך אַזוי, ווען עס קומט אַבער אַ אַנדער חכם און ווייזט אַז די השכלה איז גאַר באַפון אחר, במילא איז דער בכך, ד. ה. דער פסק הלכה אויך באַפון אחר, וואָס דאָס איז דער ענין פון שינוים וואָס איז דאָ אין שכל וואָס דער שינוי קומט דורך טעם, וואָס פריער איז געווען אַזאָ טעם ושכל און נאָכדעם איין אַנדער טעם ושכל, אַבער באַ דער עבודה פון קבלת עול וואָס איז העכער ווי דער ענין פון טעם איז במילא

בא אַזאָ עבודה אויך ניט שייך דער ענין פון שינוי, וואָס אָט דער הסכם פון קבלת עול אָז דאָס וואָס דער יצה"ר וויל בעדאַרף מען ניט טאָן, דאָס איז אַ כלי זיין וועלכע איז מנצח דעם יצה"ר אָז די דברים הגשמים המותרים וואָס דער מענטש איז אַ מוכרח צו דעם זאָל ער דאָס טאָן אָן אַ תאוה נאָר וויל ער איז אַ מוכרח צו דעם לקיום גופו, דער כלי זיין פון יצ"ט יראת שמים, ד. ה. אָז ער האָט מורא פאַר דעם וואָס השי"ת האָט פאַרבאָטן, דאָס איז מנצח דעם בעהאַלטענעם רע פון יצה"ר, וויל דער ענין פון יראת שמים איז אַ גרויסע זהירות אין יעדער זאך וואָס מען בעדאַרף צו טאָן במילא ווערט ער געהיט אין אַלץ.

והנה דער אָרט און די צייט פון דער מלחמה רוחנית איז אין דאָונען, וואָס יעמאַלט שטאַרקן זיך ביידע — הן דער נה"א והן דער נה"ב — מיט די גרעסטע כחות צו מנצח זיין איינעם דעם צווייטן, ווי עס שטייט באַ יעקב און עשו ולאום מלאום יאמץ, לאום איז דער טייטש קעניגרייך, יעדער איינער איז אַ בעזונדער מלוכה פאַר זיך, יעקב און עשו איז חומרות און רוחניות, עשו איז איש שדה, ער איז געלעגן נאָר אין חומרות און זיין גאַנצער געשמאַק איז געווען נאָר אין גשמיות און האָט גענאַרט דעם צווייטן מיט ליגנס און פאַלש אויפפירן זיך און האָט אָפילו זיין אייגענעם פאַטער פאַר וועלכן ער האָט געהאַט גרויס אַכט און ווען ער האָט אים געדאַרפט בעדינגען האָט ער אָנגעטאָן די בעסטע קליידער און האָט מקיים געווען די מצוה פון כבוד אב דאָך האָט ער אים גענאַרט מיט ליגנס און פאַלשקייט, יעקב איז רוחניות איש תם, אַזאָ וואָס קען ניט און וויל ניט נאָרן דעם צווייטן רופט מען תם, יעקב איז געלעגן נאָר אין רוחניות, ער האָט אַלץ געטראַכט ווי אַזוי מאַכט מען זיך איידעלער און בעסער, עס שטייט טוב לבריות טוב למקום גוט צו לייטן און איבער געגעבן להשי"ת און זיין גאַנצער געשמאַק איז געווען אין לערנען תורה, ווי עס שטייט יושב אהלים, ער האָט געלערנט די תורה וועלכע מען האָט געלערנט אין די ישיבות וואָס שם ועבר האָבן געפירט, אין עבודת הוי' איז יעקב וועט נפש האלקית ונפש הבהמית, וואָס ביידע ווילן בעהערשן דעם מענטשן און פירן אַ מלחמה צווישן זיך, און דאָס איז ולאום מלאום יאמץ, מיר זעען בגשמיות ווען צוויי מענטשן ראַנגלען זיך איז דעם עצם ראַנגלען זיך גיט יעדן איינעם פון זיי אַ געוויסע מוטיקייט און שטאַרקייט, און אַזוי איז אויך אין דער מלחמה רוחנית צווישן נפש האלקית ונפש הבהמית וואָס דער עיקר זמן ומקום פון דער מלחמה איז אין דאָונען, דערום זעען מיר אַז אין זמן פון דאָונען זיינען פאַראַן צוויי פאַרקערטע תנועות וועלכע קומען פון נפש האלקית ונפש הבהמית, מיר זעען במוחש אָז בשעת התפלה פאַלן אַריין דעם מענטשן פערשיידענע מחשבות אָז ער פאַרגעסט גאָר אָז ער דאָונט און שטייט לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה וואָס ווען דער מענטש איז בעשעפטיגט אין מסחר אָדער אין אַנדערע דברים הגשמים ווי אכילה ושתי' והדומה יעמאַלט פאַלט אים גאָר ניט אַריין קיין מחשבות זרות אדרבא ווען דער מענטש רעט אָדער הערט דברים בטלים פאַרגעסט ער אין דער ווילע

אויף דאגת הפרנסה, און בשעת התפלה יעמאלט דוקא קומען אלע מחשבות זרות, צוריק זען מיר אז בשעתן דאוונען איז הגם דער מענטש הערט גאר ניט דעם פירוש המלות, דאך זיינען דא אזעלכע מזמורים אדער פסוקים וועלכע ער זאגט מיט גרויס ווארעמקייט אז ער קוויקט זיך אזש מיט די ווערטער, וואס די ביידע תנועות קומען פון גפש האלקית און נה"ב, דער נה"ב ווארפט אריין דעם מענטשן אלע מחשבות זרות און לאזט אים ניט דאוונען, און דער נה"א ווארפט אים אריין א חיות וואס דאס איז דער פלוזימדיקער אויסגעשריי וואס דער מענטש ווערט דערוועקט מיט א טיפן הארציקן אויסגעשריי וועלכער קומט פון אמונה פשוטה און דער טרייסט פון האפענונג.

והנה און דאס איז צהר תעשה לתיבה, מען בעדארף זיך איינהערן און צוקלעפן זיך צו די ווערטער פון דאוונען, די דביקות אין די ווערטער פון דאוונען איז דורך שמחה, ד. ה. אז דורך דער התעוררות פון דעם נה"א בעדארף מען זיך שטארקן אפ שטופן די מחשבות זרות און דאוונען מיט דביקות אין דעם פארשטאנד פון די ווערטער וועלכע ער זאגט, און דער עצם זאגן די ווערטער פון דאוונען בעדארף זיין מיט א התעוררות פון א געבעט, ווארום תפלה איז געבעט וועלכע קומט פון טיפן הארצן וואס דערום ווערט תפלה אנגערופן בשם תחנה, און דורך אזא אופן תפלה ווערט דער צהר די ליכטיקייט, וואס אין דעם איז דא צוויי דעות, איין דעה איז אז צהר איז חלון, דאס מיינט מען די התבוננות און די צווייטע דעה איז אז צהר איז אבן טובה, דאס מיינט מען די אותיות התפלה, וואס דורך די ביידע ענינים פון התבוננות און אמירת האותיות דורך דעם קומט דער מענטש צו דעם אמת'ן פארשטאנד אז דער עיקר איז ברכת הוי' היא תעשיר, דעם אויבערשטנס ברכה מאכט רייך, ווארום באמת איז דאך אין אדם יודע במה הוא משתכר, א מענטש ווייס גאר ניט דורך וואס ער קען האבן זיין פרנסה, און עס שטייט ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך, אז מען בעדארף מאכן א כלי צו פרנסה, גאר די כלי בעדארף זיין ע"פ דיני התורה, ווי עס שטייט הין צדק, די וואג און מאס בעדארפן זיין ריכטיגע, די חכמים טייטשן הין צדק אז דיין הן און לאו זאלן זיין אמת, אז אין יעדער זאך וועלכע מען זאגט זאל ניט זיין קיין גניבת דעת און מען זאל זיין א בוטח בה' אז ער וועט צושיקן פרנסה, און עס שטייט וברכך ה' אלקיך בכל אשר תעשה, און אויך אין אלע איבעריגע הנהגות איז ניכר דער רושם פון דאוונען, אז ער פירט זיך מיטן צווייטן מיט א הנהגה פון חסד ורחמים און ליגט בטובת הזולת, הן אין ענינים הגשמים והן אין ענינים הרוחניים אין אלץ איז בא אים מיט אהבה וחיבה ווי ע"פ תורה איז, ויילע ער קוקט אויף אלע זאכן פון דער וועלט ווי דער אמת איז אז אלץ איז בשביל הבירור, וואס מיט דעם גופא איז ער דאס מברר און מעלה, און דאס איז דער פירוש פון ואל אמה תכלינה מלמעלה, דער ווארט אמה איז א ר"ת אלקינו מלך העולם, אלקינו איז דער טייטש אונדזער קראפט און אונדזער לעבן דער האר פון וועלט, ד. ה. אז דורך דעם ליכט פון דאוונען

דערקענט מען דעם אמת אָז אלקינו מלך העולם, און דאָס איז תכלית מען בעדאָרף מזכך ומברר זיין אַלע עניני העולם און מעלה זיין זיי וואָס דאָס איז דורך תורה ומצות וואָס דורך דעם איז מען מברר ומעלה אין אלקות, און דאָן ווערט נמשך מלמעלה אַ שפע ברכה אין גשמיות און רוחניות.

בס"ד, לך, ש"ת

וַיֹּאמֶר ה' אֶל אַבְרָם לֵךְ לְךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם וּמְמֹלַדְתְּךָ וּמִבֵּית אַבְיָךְ אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר אֲרָאךְ. הַשְּׂמִיטָה הָאֵט גִּעְזָגַט צו אַבְרָהָם אַבְיָנוּ ע"ה גַּי זִיךְ דִּיר אַוּעַק פֿון דִּיין לֵאגֶנְד, פֿון דִּיין גֶעבֹרֶסֶט אָרֶט און פֿון דִּיין פֿאַטֶרס הוּיז צו דֶער לֵאגֶנְד וואָס אִיךְ וועל דִיר אָנווייזן. אִיךְ פֿסוק שְׂמִיט לֵךְ לֵךְ וואָס אִיךְ פֿלוג נאָך דֶעם אױבִּנְדֶער־מֵאָגֶטֶן טִיטש פֿון דֶעם פֿסוק הָאָט בעדאָרפֿט שְׂמִיט גִיט מֶער ווי דֶער וואָרֶט לֵךְ, לֵךְ לֵךְ אִיז דֶער טִיטש גַּי צו זִיךְ בעדאָרפֿט מען פֿאַרשְׂטִיך וואָס אִיז דֶער מִיין פֿון לֵךְ לֵךְ, דִּי גִמְרָא (ר"ה טו, ב) זָאגט אָז פִיר זָאכֶן צוֹרִיִסן דֶעם גֹזֵר דִין וואָס אִיז ח"ו נגזר געוואָרן אויפֿן מענטשן, דִּי פִיר זָאכֶן זײַנען צדקה געבן, דאָוונען אויפֿן קול וואָס הִיסט צעקה, אַ אויסגעשרי פֿון טיפֿן האָרצן, דֶערום שְׂמִיט אִיךְ ספֿרים אָז בַּחֲדָשׁ אַלּוּל ר"ה עֲשִׂיט וְיוֹם הַכַּפּוּרִים דֶארפֿמען דאָוונען אויפֿן קול אַ חוץ שמונה עשרה וועלכע מען דאָרף זָאגן אִיךְ דֶער שְׂמִיל, שִׁנּוּי הַשֵּׁם און שִׁנּוּי מַעֲשֵׂה, אִיבער־אַנדֶערשן דֶעם נאָמען און אִיבער־אַנדֶערשן צו בעסער דִּי אויפֿפֿירונג, דאָס זָאגט ר' יצחק, נאָך אַ דֶעה אִיז פֿאַראַן שִׁנּוּי מְקוֹם, מִשְׁנֵה זײַן דֶעם וואוּיך אָרֶט, אויף דֶעם אָז דִּי אַלע פֿינף זָאכֶן האָבן בַּכּח מִבְּטֵל צו מאַכן אַ גֹזֵר דִין בִּרְיִיגֶט דִּי גִמְרָא רֵאוּת פֿון פֿסוקים און פֿון זָאכֶן וועלכע זײַנען פֿאַרגעקומען בפּועל ממש, אָז פֿריער אִיז געווען אַ גֹזֵר דִין און דורך אִינע פֿון דִּי פֿינף זָאכֶן אִיז דֶער גֹזֵר דִין בְּטֵל געוואָרן, צדקה אִיז מִבְּטֵל אַ גֹזֵר דִין ווי עס שְׂמִיט וצדקה תְּצִיל מִמוֹת, צדקה רֶאָטעוועט פֿון טוִיט, צעקה אִיז מִבְּטֵל אַ גֹזֵר דִין ווי עס שְׂמִיט ויצעקו אַל הוּי בַּצֵּר לֵהֶם מִמִּצּוֹקוֹתֵיהֶם יִצִּילֵם, זִי האָבן געשריען מִיט אַ גְרוִיס אויסגעשרי צו הַשְּׂמִיטָה הָאֵט עַר זִי אַרויסגע־רֶאָטעוועט פֿון זִיעֶר אִינגשאַפֿט און גִיט גוֹט, אויף דֶער מוֹטֶער שְׂרָה וְתַהִי שְׂרֵי עֶקְרָה אִיךְ לֵה וְלֵד, דִּי מוֹטֶער שְׂרָה אִיז געווען קִינְדֶער־לֵאָז זִי הָאָט גִיט געהאַט קִיין געבֹרֶסֶט מוֹטֶער און דורך דֶער עֲצָה פֿון שִׁנּוּי הַשֵּׁם, ווי עס שְׂמִיט שְׂרֵי אַשְׁתָּךְ לֹא תִקְרָא שְׂמָה שְׂרֵי כִי שְׂרָה שְׂמָה, וּבִרְכַּתִּי אוֹתָהּ וְגַם נִתְתִּי לֵךְ מִמֶּנָּה בֵּן, שְׂרֵי דִיין פֿרוִי זָאָלֶסֶט גִיט רופֿן אִיר נאָמען שְׂרֵי (מִיט אַ יוֹד) נאָר שְׂרָה (מִיט אַ ה"א) אִיז אִיר נאָמען, אִיךְ האָב זִי געבענטשט און אִיךְ האָב דִיר אויך געגעבן פֿון אִיר אַ זון, שִׁנּוּי מַעֲשֵׂה, ווען הַשְּׂמִיטָה הָאֵט געשיקט יוֹנָה הַנְּבִיא קִיין גִּיבּוֹה זָאָגן דִּי אִינּוואוּיגער פֿון דֶער שְׂטאַט אָז צוֹלִיב זִיעֶרע זִינְד און שלעכטע אויפֿפֿירונג וועט אִיךְ פֿערציק טעג אַרום דִּי שְׂטאַט חֲרוֹב ווערן, האָבן דִּי שְׂטאַט

לייט תשובה געטאָן, און דער קעניג צוזאמען מיט אלע שרי המלוכה האָבן געפאָסט און האָבן אויך אויפגעפאָדערט אלע איינוואוינער פון דער שטאָט צו פאָסטן און אַנטאָן טרויער קליידער אויך אַפילו בעלי חיים זאָל מען ניט געבן קיין עסן, איז וירא אלקים את מעשיהם כי שבו מדרכם הרעה וינחם אלקים על הרעה אשר דבר לעשות להם ולא עשה, השי"ת האָט געזען זייער גוטע אויפפירונג און זיי האָבן זיך צוריק געצויגן פון זייערע שלעכטע דרכים, האָט זיך השי"ת צוריק געצויגן פון דעם שלעכטן גזר דין און האָט דאָס ניט געטאָן, שינוי מקום, באַ אברהם שטייט לך לך מארצך כו' ואעשך לגוי גדול, השי"ת זאָגט אים צו אַז ער וועט אים מאַכן פאַר אַ גרויס פאָלק, עס האָט אָבער געדאַרפט זיין דער שינוי מקום.

קיצור. פינף זאָכן, וואָס דאָס זיינען פינף ערליי אופני עבודה אין קיום המצות און תשובה, די פינף זאָכן זיינען: צדקה געבן, דאוונען מיט אַ האַרציקן אויסגעשריי, איבעראַנדערשן א) די פירונג, ב) דעם נאַמען, ג) דעם וואוּן אַרט און די פינף זאָכן זיינען מבטל אַ גזר דין, שינוי השם און שינוי מעשה לערנט מען אַפּ פון שרה און אברהם.

והנה די פינף זאָכן צדקה צעקה שינוי השם, שינוי מעשה ושינוי מקום וועלכע זיינען מבטל אַ גזר דין, דאָס זיינען דרכי התשובה און מעשים טובים וועלכע קומען דורך דער עבודה פון אַ לב נשבר ונדכה, אַ צובראָכן האַרץ, דער מענטש האָט אַ געפיל אויף מיט צו פילן דעם צווייטן, און קוקט זיך צו מיט אַ גוט אויג אויף דעם צווייטן שווערן צושטאַנד, הן אין געזונט און הן אין פרנסה ווי יענער איז אַרעם און צוזאַמען מיט די בני בית ליידין זיי הונגער און קעלט און אַפגעריסן, און ער באַרעכנט זיך מיט אַ קלאַרן איבערלייגונג אין דעם עצם המהות פון דעם וואָס ליידיט אַז ער איז באמת נאָך העכער אין מעלה פון אים, און ווי באמת איז קיין מענטש ניט זיכער אַפילו דער רייכסטער פון אַן אומגליק וואָס ברענגט צו אַרימקייט, ווי די גמרא זאָגט לעולם יתפלל אדם שלא יבוא לידי מדה זו, שאם הוא אינו באַ בנו באַ זאם בנו אינו באַ בן בנו באַ, שטענדיק דאַרף דער מענטש בעטן באַ השי"ת ער זאָל ניט קומען צו אַרעמקייט און גויט, וואָרום עס איז אַ ראַד וועלכע דרייט זיך אויף דער וועלט, אויב השי"ת היט אַפּ אַ מענטשן פון גויט און אַרעמקייט איז מען נאָך ניט זיכער אַז זיין קינד וועט ניט פאַראַרעמט ווערן און ליידין גויט, און אויב השי"ת וועט אויך זיין קינד געבן אַ רייך לעבן איז מען נאָך ניט זיכער אַז זיין קינדס קינד זאָל ניט פאַראַרעמט ווערן און ליידין גויט, נאָר די עצה איז געבן צדקה, ווי די גמרא דערציילט אַז מונבו המלך האָט צוטיילט די קעניגלעכע אוצרות פאַר אַרעמעלייט, ווען מען האָט אים געפרעגט פאַרוואָס טיילט ער פאַנאַנדער די גרויסע אוצרות וועלכע זיינע עלטערן האָבן אַנגעזאַמלט אין משך פון אַ סך דורות, האָט ער זיי געענטפערט אַז מיינע עלטערן האָבן באַהאַלטן זייערע אוצרות אין קעלערן, ער אָבער גיט איבער צו באַהאַלטן דעם אייבערשטן ווייל צדקה איז אַ פאַרזיכערונג פון

נויט, און אז דער מענטש באַרעכנט זיך אין דעם ווערט באַ אים די האַרץ צובראַכן און ער העלפט מיט דעם צווייטן מיט וואָס ער קען. צעקה, ווען דער מענטש בערעכנט זיך אז אַלץ וואָס מיט אים טוט זיך איז השגחה פרטית און השי"ת גיט אים געזונט און פרנסה מער ווי ער איז ווערט און אויב ח"ו ער איז ניט געזונט אָדער ער האָט ניט קיין פרנסה איז נאָר ער אַליין שולדיק אין דעם ווי די משנה זאָגט הרעותי את מעשי וקפחתי את פרנסתי, איך האָב זיך שלעכט אויפגעפירט האָב איך צושטערט מיין פרנסה, איז ווען אַ מענטש מאַכט אַ חשבון צדק און בערעכנט זיך גוט אין דעם ווערט ביי אים אַ לב נשבר און פון דער טיפעניש פון פינטל האַרץ טוט ער תפלה להשי"ת ווי עס שטייט אליך הוי' אקרא ואל ה' אתחנן, צו דיר השי"ת רוף איך און צו דיר השי"ת בעט איד, מה בצע בדמי ברדתי אל שחת היודך עפר היגיד אמתך, וואָס פאַר אַ גוטס וועט אַרויסקומען פון דעם אז איך וועל פאַלן אין אַפגרונד, צי דען איז מעגלעך אז די ערד וועט לויבן השי"ת און זאָגן די ריכטיקייט פון געטלעכקייט, דאָס מיינט צו זאָגן אז הגם די ערד זאָגט שירה, אָבער די כוונה וואָס השי"ת האָט באַשאַפן דעם מענטש איז דאָך צוליב דעם אז דער מענטש זאָל פאַרשטיין געטלעכקייט וואָס דערפאַר האָט השי"ת געגעבן דעם מענטש שכל און חכמה, אָבער צו דעם מוז דער מענטש האַבן אַ געוויסע רואיקייט אז ער זאָל האַבן דאָס וואָס ער האָט נויטיק, וואָס דורך דעם לב נשבר ווערט די צעקה אַ טיפער האַרציקער אויסגעשריי מיט אַ בקשה להשי"ת.

קיצור. דער וואָס פילט מיט דעם אַרעמן שווערן לעבן און די לידן פון דעם צווייטן, און בערעכנט זיך אז קיינער, אַפילו די זייער רייכע, זיינען זיי אָדער קינדער אָדער קינדס-קינדער ניט געשיצט פון אַרעמקייט און לידן, באַ דעם ווערט אַ לב נשבר און ער איז מתפלל מיט אַ טיפן האַרציקן אויסגעשריי להשי"ת.

והנה דער פסוק ויצעקו אל הוי' בצר להם ממצוקותיהם יצילם שטייט אין דעם מזמור ק"ז אין תהלים פיר מאָל (מיט אַ שינוי הלשון ויצעקו — ויזעקו) נאָר אין דעם אופן פון ישועת הוי' שטייט דריי לשונות, יצילם השי"ת טוט זיי ראַטעווען, יושיעם השי"ת טוט זיי העלפן, יוציאם השי"ת טוט זיי אַרויס נעמען, וואָס יעדער פון די דריי לשונות איז אַ בעזונדער מיינ, ד. ה. אַ בעזונדער מין ישועה, וויילע די פיר מאָל איז דאָס פיר-ערליי יסורים און פיר-ערליי ישועות, וואָרום דער מזמור ק"ז איז דער ברכת הודאה פון די ארבעה צריכים להודות, די וואָס זיינען דורך געפאַרן דעם ים, די וואָס האַבן געבלאָנדזעט אין דער וויסטעניש (מדבר) און זיינען אַנגעקומען אין אַ ישוב, די וואָס זיינען קראַנק געוואָרן און געזונט געוואָרן, און די וואָס זיינען געזעסן אין בית האסורים אין אַ לעבנס געפאַר, באַ דער ישועה פון דעם מדבר געפאַר שטייט דער לשון יצילם און באַ דער ישועה פון בית האסורים און פון חולאת געפאַר שטייט יושיעם און באַ דער ישועה פון ים געפאַר שטייט יוציאם, שטייט אין ספרים אז דעם מזמור זאָגט מען פרייטיק צו מנחה ווייל

דאָס איז אַ ברכת הודאה להשי"ת פאַר די אַלע טעג פון דער וואָך (ששת ימי המעשה) אין וועלכע דער מענטש איז פאַרנומען מיט דאגות הפרנסה און מאַכט דורך אַלע פיר-ערליי יסורים ביו ער פאַרדינט זיין פרנסה ווי עס שטייט בזעת אפיד תאכל לחם, מיט שווייס פון דיין געזיכט וועסטו עסן דיין ברויט, און ווען עס קומט דער שבת וואָס איז דער מנוחה טאָג נאָך די זעקס שווערע אַרבעטס טעג ווי דער מדרש זאָגט באַ טבת באַ מנוחה, עס קומט דער שבת קומט די רוח און פּערגעניגן, וואָס דאָס איז דער אונטערשייד צווישן שבת און ימים טובים, די ימים טובים הייסן מועדים לשמחה, טעג פון פריילעכקייט, און שבת הייסט יום מנוחה אַ פּערגעניגן טאָג, איז ערב שבת זאָגט מען דעם מזמור פון ברכות הודאה, וואָס די אַלע פיר זאָכן יורדי הים, הולכי מדבריות, חולה שנתרפא ויוצא מבית האסורים זיינען פאַראַן אין עבודת השי"ת, וואָס דאָס זיינען פיר חסרונות כלליים באַ אַ מענטשן, יורדי הים אין עבודה מיינט דאָס וואָס אַ מענטש ווערט פאַרטרונקען אין ענינים הגשמיים וואָס אין דעם זיינען פאַראַן כמה אופנים שונים, עס זיינען דאָ אַזעלכע וואָס ווערן פאַרטרונקען אין תאוות ועניני הנאה, עס זיינען דאָ אַזעלכע וועלכע ווערן פאַרטרונקען אין וועלט זאָכן אַז אַ חוץ דעם וואָס זיי זיינען אַריינגעטאָן אין מסחר ומשא ומתן באופן אַז זיי האָבן קיין צייט ניט אויף לערנען און דאַוונען בצבור, איז לבד זאת איז דער פריקת עול פון דברים בטלים נעמט ביי זיי צו מער צייט ווי דער עסק און זיי זיינען אַזעלכע וואָס הייסן הולכי מדבריות, מדבר איז אַ וויסט אַרט וואָס דאַרט וואַקסט גאַרניט, אין עבודה הייסט דאָס הולכי בטל, ליידיק גייער, און ליגן אין אַזעלכע זאָכן שאין בהם ממש, עס זיינען פאַראַן אַזעלכע וואָס הייסן חולאים ר"ל אין חולי הנפש ווי דער רמב"ם זאָגט אַז אַזוי ווי עס זיינען דאָ חולי הגוף אַזוי זיינען דאָ אויך חולי הנפש הן אין מוחין און הן אין מדות, עס זיינען דאָ אַזעלכע וועלכע זיינען ח"ו אין בית אסורים באַ דעם יצה"ר און דעם נפש הבהמית.

קיצור. אין ברכת הודאה זיינען פאַראַן דריי רעטונג אויסשפראַכן, ראַטעווען, העלפן, אַרויסנעמען, קעגן די פיר שוועריקייטן אין טרדת הפרנסה אין די זעקס וואַכעדיקע טעג, וואָס דער מענטש מוז זיך היטן פון א) פאַר-טרונקען ווערן אין מסחר, ב) ליידיקגייעריי און דברים בטלים, ג) חסרונות (חולי הנפש, ד) פון געפאַנגען ווערן ביים יצר הרע.

והנה אין דעם ענין פון שינוי השם זאָגט דער סמ"ג אַז דער מיינ פון דעם איז אַז דאָס איז ווי איין אַנדער מענטש, ניט דער וואָס האָט געזינדיקט, איז דאָס שינוי השם מדרכי התשובה, שינוי מעשה איז דאָך אַוודאי מדרכי התשובה אַז מען פאַרריכט די פריערדיקע ניט גוטע דרכים, און אין שינוי מקום זאָגט דער ר"ן אַז דער מענטש וועלכער איז נודד ממקומו איז באַ אים די האַרץ נכנע, איז דאָך פאַרשטענדלעך אַז אַלע פינף זאָכן זיינען מדרכי התשובה, בעדאַרף מען פאַרשטיין שינוי השם ושינוי מקום לערנט מען דאָך פון שרה"ן ואברהם"ן וואָס באַ זיי איז דאָך ניט שייך דער ענין פון חטא ווען

וואס זיי זאלן דארפן תשובה טאן, היינט וואס איז דער ענין התשובה פון אברהם און שרה, עס שטייט דאך יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעולם הזה מכל חיי עולם הבא, עס איז בעסער אין שעה תשובה ומעשים טובים אויף דער וועלט ווי דער גאנצער לעבן פון גן עדן, בעדארף מען פארשטיין וואס איז דער מיין אין דעם, די רז"ל זאגן זיבן זאכן זיינען פריער פאר דער וועלט, אין די זיבן זאכן רעכנט מען גן עדן און תשובה, בעדארף מען פארשטיין גן עדן איז דאך דער תשלום שכר אויף תורה ומצוות וועלכע דער מענטש טוט אויף דער וועלט, געצאלט פאר א זאך מוז מען דאך פריער טאן די זאך ווארום איידער מען טוט די זאך ווי קען דאס זיין דער שכר, אויך ווי איז די זאך אליין מער ווי דער שכר פאר דער זאך, און די משנה זאגט און תשובה ומעשים טובים זיינען בעסער ווי דער לעבן אין גן עדן היינט ווי אזוי איז דער לעבן אין גן עדן א שכר אויף דער עבודה פון תומ"צ, אויך איז ניט מובן ווי אזוי איז געמאלט די זאך פון תשובה נאך איידער השי"ת האט באשאפן די וועלט, נאך דער מיין פון די חז"ל אז גן עדן און תשובה איז קדמה לעולם איז דער פירוש פון דעם ווארט קדמה לעולם מיינט מען ניט פריער פאר דער וועלט נאר העכער פאר דער וועלט, די וועלט ווערט אנגערופן מיטן נאמען עולם וואס דאס איז דער פי' העלם, בעהאלטן עס זעט זיך ניט אן, די ריכטיקייט וואס דאס איז, אין ספרים שטייט אז דער מענטש ווערט אנגערופן עולם קטן א קליינע וועלט, און די וועלט ווערט אנגערופן א גוף גדול, ווארום אלץ וואס עס איז פאראן אין דער וועלט איז פאראן בא דעם מענטשן, אין מדרש שטייט מה הנשמה מחי' את הגוף כך הקב"ה מחיה את העולם, אט אזוי ווי דער נפש באלעבט דעם קערפער אזוי באלעבט השי"ת די וועלט, און דאס איז וואס עס שטייט מבשרי אחזה אלוקה, פון מיין קערפער זע איך געטלעכקייט, דער נפש וואס איז מחיה דעם גוף איז דאך דער מענטש פילט דעם נפש און ווייס גוט אז אין עס איז פאראן א נפש וואס באלעבט אים און ווייס אז אלע כחות און חושים קומען נאך פון נפש, דער גוף אליין אן דעם נפש איז הגם ער פארמאגט אלע אברים אבער זיי זיינען ניט פועל קיין פעולה נאך דאן ווען דער נפש איז אנגעטאן אין גוף דאן לעבט דער גוף, דער מוח פארשטייט א שכל, די אויג זעט, דער אויער הערט וואס דאס איז אלץ פון נפש.

קיצור. שינוי השם און שינוי מקום זיינען פון די דרכי התשובה, אט אזוי ווי שינוי מעשה, פרעגט זיך ווי איז דאס שייך בא שרה און אברהם בא זיי איז דאך ניט שייך דער ענין פון חטא ועון, עולם איז העלם, תשובה איז א עבודה וואס איז העכער פון וועלט, און דאס איז דער מיין תשובה קדמה לעולם.

והנה הגם דער מענטש ווייס אז אין אים איז פאראן א נפש וואס איז מחיה זיין קערפער און ער פילט דעם חיות וואס דער נפש איז מחיה דעם גוף פונדעסטוועגן איז דעם מהות החיות ווייס ער ניט, במילא איז דער וויסן וואס דער מענטש ווייס אז עס איז פאראן א חיות, איז הגם דאס איז א זיכערער וויסן און ער פילט אז עס איז אזוי, דאך איז דער

דאזיקער וויסן מער ניט ווי ידיעת המציאות ער ווייס אז אין אים איז דא א חיות א לעבנס קראפט, וואס באלעבט אלע אברים, אבער וואס דער חיות איז, ד. ה. דער מהות פון דעם חיות דאס ווייס דער מענטש ניט, און אזוי ווי א מענטש קען זיך ניט פארשטעלן, דעם געשטאלט פון נפש ווייל א מענטש האט ניט קיין הכרה (אנערקענונג) אין נפש, ווארום ווען דער מענטש וואלט געהאט א פארשטעלונג און אנערקענונג אין נפש וואלט ער געקענט אויסמאלן אין דבור א ציור וואס נפש איז, אבער וויבאלד דער מענטש האט קיין שום פארשטעלונג וואס דער נפש איז במילא קען ער דאס ניט מצייר זיין אפילו אין דבור, נאר די גאנצע ידיעה וואס דער מענטש ווייס וועגן דעם נפש איז מער ניט אז אין אים איז דא א נפש וועלכער איז אים מחיה, און די כחות וחושם וועלכע דער מענטש האט ווייס ער זיי נאר פון זייערע פעולות, ווען דער מענטש פילט אז ער פארשטייט א ענין שכלי פון דעם ווייס ער אז בא אים איז פאראן א כח השכל, וואס ער האט א זיכערע ראיה אויף דעם, ווייל ער פריער האט ער די השכלה ניט געוואוסט און איצט ווייס ער די השכלה, וואס דער וויסן איז א ראייה אז ער האט א כח השכל, און פון דעם וואס ער זעט און הערט און די איבעריקע זאכן וואס בא א מענטשן איז פאראן, איז דאס א ראיה אז ער האט די כחות וואס זיינען פועל יעדער כח אין זיין כלי, כח השכל אין מוח, כח הראיה אין אויג, כח השמיעה אין אויער, כח ההילוך אין פוס, און דאס גלייכן אין אנדערע אברים, אבער די דאזיקע ידיעה וואס דער מענטש ווייס די כחות הנפש מצד זייער פעולה אין אברי הגוף איז דאס מער ניט וואס מען ווייס ידיעת המציאות ד. ה. אז דורך די פעולות פון די אברים ווייס מען אז עס איז פאראן א מציאות פון אזעלכע כחות וואס די כחות זיינען פועל די און די פעולות, איז דאך מער ניט וואס מען ווייס די מציאות פון די כחות, וואס אן די פעולות וואלט מען ניט וויסן אפילו די מציאות פון אזעלכע כחות און דורך די פעולות ווייס מען די מציאות פון די כחות אבער דעם מהות הכחות ווייס מען דורך די פעולות אויך ניט, נאר עס איז דא אין אונטערשייד פון דער ידיעה וואס דער מענטש ווייס די מציאות הכחות צו דער ידיעה וואס דער מענטש ווייס מציאות הנפש, ווארום די כחות זיינען דאך פרטים, יעדער כח איז אן איינצעלנע, מער ניט דאס וואס ער איז, איז די ידיעה פון מענטשן דורך דער פעולה פון דעם כח א ידיעה אין מהות המציאות פון דעם כח, דער נפש אבער וואס זיין פעולה איז א כללותדיקע ניט קיין פרטיתדיקע, איז דעם מענטשנס ידיעה אין נפש מער ניט אין דער מציאות פון מציאות הנפש.

קיצור. דעם זיכערן וויסן וואס דער מענטש ווייס דעם נפש וועלכער איז בא אים פאראן איז דאס מער ניט ווי די מציאות, און דאס גופא ווייס מען נאר דורך די פעולות פון די כחות הנפש אבער דעם מהות הנפש ווייס מען נאר ניט, אפילו דורך די פעולות הכחות ווייס מען אויך ניט, כחות זיינען פרטים און נפש איז א כללי.

והנה און דאָס איז מבשרי אחזה אלוקה, פון דעם אייגענעם נפש און גוף קען אַ מענטש פאַרשטיין געטלעכקייט, אָט אַזוי ווי דער גוף לעבט פון דעם נפש ועלכן השי"ת גיט אַריין אין גוף אַזוי לעבט די וועלט מיט אַלע אירע באַשעפענישן פון געטלעכקייט, נאָר דער געטלעכער חיות וועלכער איז מחי' אַלע נבראים איז זייער באַהאַלטן, באופן אַז מיר נבראים ווייסן גאַרניט דעם אמתן מציאות און דעם חיות, וויילע מיר ווייסן נאָר די מציאות פון דעם חיות דורך דער פעולה, ווען מיר זעען אַז די וועלט מיט אירע אַלע באַשעפענישן לעבן, די בוימער וואַקסן און גיבן פירות, די תבואה אויף די פעלדער וואַקסן און אַזוי ווייטער, און עס איז דאָך ידוע אַז קיין זאך ווערט גיט פון זיך אַליין מוז דאָך זיין אַ קראַפט פון וואָס די זאכן ווערן, און עס איז ידוע אַז אַ מציאות פון אַ מציאות ד. ה. יש מיש קען גיט זיין, ווי מיר זעען אַז מען פאַרזיט אַ קערנדל אין דער ערד איז נאָר ווען דער קערנדל ווערט צופוילט און פאַראייניגט זיך מיטן וואוקס קראַפט וואָס השי"ת האָט אַריינגעגעבן אין דער ערד, דאָמאַלט ערשט וואַקסט אויס די פרישע געוויקס, פון דעם זעט מען אַז פון דעם גרעין הנורע ביז די תבואה וואָס וואַקסט אויס, מוז זיין צווישן אַ רקבון, וואָס דאָס הייסט אין, ווי עס איז ידוע אַז בריאת העולם וואָס השי"ת האָט באַשאַפן בדרך בריאת יש מאין, אַ מציאות פון גיט אַ מציאות, וואָס דער ענין הבריאה איז נאָר בחיק הבורא, די זאך פון באַשאַפן איז נאָר אין די מעגלעכקייט פון השי"ת, וכמאמר הידוע אלמלא מתכנשין כל באי עולם אינם יכולים לברוא כנף יתוש ולהטיל בו נשמה, ווען עס זאָל זיך צוזאַמענקומען אַלע וועלט איינוראוינער וועלן זיי גיט קענען באַשאַפן אַ פליגל פון אַ פליג און אַריין געבן אין עס אַ נשמה, ווייל דער ענין פון באַשאַפן איז נאָר בחיק הבורא, נאָר דער חיות אלקי וועלכער איז מחי' דעם וועלט מיט אַלע אירע באַשעפענישן איז זייער באַהאַלטן באופן אַז מיר נבראים קענען דאָס גיט בעגרייפן, וואָס הגם פון די פעולות ווייס מען דאָך די מציאות פון דעם וואָס איז פועל די פעולות, איז אַבער די פעולה פון דעם חיות אלקי וואָס איז מחי' די וועלט מיט אירע בעשעפענישן ווייסן מיר פון דעם מער גיט ווי די מציאות המציאות פון דעם חיות אלקי, אַבער אין די כחות הנפש איז פון די פעולות ווייסן מיר דעם מהות המציאות פון די כחות, אַבער אין נפש איז פון פעולות הנפש ווייסן מיר מער גיט ווי דעם מציאות המציאות פון נפש, דער טעם פון דעם איז ווייל די כחות זיינען דאָך פרטים, יעדער כח איז אַ פרטי, במילא איז פון דער פעולה ווייסן מיר גיט דעם מהות הכח אַבער דעם מציאות הכח ווייסן מיר יע, אַבער אין נפש וואָס ער איז דאָך אַ כללי איז פון די פעולות ווייסן מיר נאָר דעם מציאות המציאות פון נפש אַבער דעם מהות המציאות פון נפש ווייסן מיר גיט, און אַזוי איז אויך אין דעם חיות אלקי וועלכער איז מחי' דעם עולם איז אַ חוץ דעם וואָס דאָס איז אַ חיות כללי וועלכער איז מחי' פאַרשיידענע באַשעפענישן אין איין רגע איז דער עצם חיות וועלכער איז מחי' די וועלט זייער באַהאַלטן, און דערפאַר ווערט די וועלט אַנגערופן לשון העלם.

קיצור. ומבשרי אחזה אלקה, פון דעם צוזאמען לעבן פון גוף און נפש פארשטייען מיר די געטלעכקייט וועלכע איז דא אין וועלט מיט אלע באשעפענישן, וואָס זייער באַשאַפונג און באַלעבונג איז נאָר בחיק הבורא, אָבער דער חיות איז זייער באַהאַלטן פון נבראים, אַז זיי ווייסן מער ניט ווי מציאות המציאות.

והנה ווען מיר וועלן טיפער פארשטיין דעם ענין איז דער פארשטאנד פון ידיעת המציאות פון נפש ניט קיין הסבר אויף דעם ידיעת המציאות פון חיות אלקי, ד. ה. אַז אַזוי ווי די ידיעה וועלכער דער מענטש ווייסט און פילט אין נפש איז הגם ער ווייסט דאָס זיכער דאָך איז די ידיעה מער ניט ווי אַ ידיעת המציאות, און ע"פ שכל פארשטייען מיר אַז די ידיעת המציאות וואָס אַ מענטש פארשטייט און פילט איז ניט גלייך צום ידיעת המציאות וואָס אַ מענטש ווייסט און פילט אין די כחות הנפש, וואָס די כחות זיינען פרטים, כח השכל איז אַ פרטי פון שכל און ניט ראי' און ראי' איז אַ כח פרטי פון ראי' און ניט שמיעה און אַזוי איז יעדער כח איז נאָר אַ פרטי, במילא איז דער מציאות פון דעם כח נאָר אַ מציאות פרטי אָבער דער נפש איז זיין פעולה אַ פעולה כללית, במילא איז זיין מציאות אויך אַ מציאות כללי, וואָס ער איז כולל אלע כחות פון דעם העכסטן כח ביז דעם נידעריקסטן, וואָס דאָס קען אַ נברא ניט פארשטיין, ווי אַזוי איין מציאות קען כולל זיין אלע פערשידענע כחות, הגם די כחות ווי זיי זיינען אין נפש זיינען זיי גאָר אין אַ אַנדער אופן לגבי די כחות וועלכע נבראים ווייסן פון זייערע פעולות, אין יעדער זאך איז פאראן גוף ונפש, וואָס דער גוף איז אַ גשמי און דער נפש איז אַ רוחני, גשמי און רוחני איז אין דעם גשמי אויך פאראן אַ מהות רוחני און אין אַ רוחני איז פאראן דער מהות גשמי, נאָר דער מהות רוחני וועלכער איז פאראן אין גשמי און דער מהות גשמי וועלכער איז פאראן אין דעם רוחני איז לפי דעם גשמי און דעם רוחני למשל די פלייש פון דער פיאטע איז אַ גשמי און דער שטאָף פון דעם מוח איז אויך אַ גשמי וואָס הן אין שטאָף פון מוח און הן אין פלייש פון פיאטע איז פאראן אַ מהות רוחני, עס איז אָבער פאראן איין אונטערשייד צווישן דעם מהות רוחני וועלכער איז פאראן אין דעם גשמי פון מוח ביז דעם מהות רוחני וועלכער איז פאראן אין דעם גשמי פון פיאטע, די מלאכים זיינען אַ מהות רוחני, דאָך איז אין זיי פאראן אַ מהות גשמי, ווי עס שטייט עושה מלאכיו רוחות משרתיו אש ליהט השי"ת מאַכט זיינע שלוחים פון ווינט און זיינע בעדינער פון בראַנד פייער, וואָס ווינט און פייער הגם זיי זיינען די איידלסטע יסודות אָבער דאָך איז דאָס גשמי, די כחות ראי' שמיעה ווי זיי זיינען אין די כחות הגלויים, איז דער כח הראי' זעט נאָר אַ דבר גשמי און דער כח השמיעה הערט נאָר אַ דבר רוחני וואָס קול איז אַ רוחני לגבי אַ דבר גשמי וואָס די אויג זעט, אָבער די כחות ראי' ושמיעה ווי זיי זיינען אין נפש זעט דער כח הראי' אויך דעם מהות רוחני וואָס עס איז דאָ אין דעם גשמי, און דער כח השמיעה וואָס אין נפש הערט אויך דעם מהות גשמי וואָס עס איז פאראן אין דעם דבר הרוחני.

וואס אזוי איז געווען בשעת מתן תורה ווי עס שטייט וכל העם רואים את הקולות שטייט אין מדרש אז אידן האבן געזען דאס וואס מען הערט און האבן געהערט דאס וואס מען זעט, וואס פון דעם פארשטייט מען אז די כחות ווי זיי זיינען אין נפש זיינען זיי אנדערש ווי זיי זיינען בהתגלות, במילא איז מבשרי אחזה אלוקה אין דעם חיות אלקי אז נבראים ווייסן מער ניט ווי דעם מציאות המציאות פון דעם חיות אלקי. אבער באמת איז דאס ניט קיין הסברה אויף דעם חיות אלקי ווייל דער נפש איז א נברא און דער חיות איז אלקות, וואס דער ענין פון אלקות איז גאר ניט בעגרייפלעך בא נבראים, נאר דער חיות אלקי אין וועלט און אין נבראים איז בהעלם והסתר.

והנה דאס איז דער גילוי וואס איז אין דער וועלט אז ער איז בהעלם גמור אז נבראים קענען גאר ניט פארשטיין אפילו דעם מציאות המציאות פון דעם חיות אלקי, ווארום דער חיות אלקי איז דאך א חיות כללי וועלכער איז כולל אלע דרגות פון דצח"מ פון דער נידעריקסטער דרגא — דומם, ביז דער העכסטער דרגא — מדבר, וואס אזא אופן פעולה באווייזט אז דער כח הפועל איז א כח כללי וואס נבראים קענען דאס ניט פארשטיין, און א זאך וואס איז העכער פון פארשטאנד רופט מען טבע, ווארום טבע איז א כללות'דיקער נאמען אויף אלץ וואס עס איז העכער פון פארשטאנד, וואס דאס איז אלץ דער חיות אלקי וועלכער איז דא אין דער וועלט און אין אלע נבראים, אבער אין גן עדן דארט איז מאיר דער אור אלקי בגילוי, וכמאמר הידוע אז אין גן עדן זיצן די צדיקים און זיינען נהנה פון דער תורה ועבודה וואס זיי האבן געלערנט און פון די מצות וועלכע זיי האבן מקיים געווען אויף די וועלט, ד. ה. אז אין גן עדן איז דער גילוי המהות פון חיות אלקי, און דאס מיינט מען מיט דעם מאמר אז גן עדן קדם לעולם, אז די מעלת האור וואס אין גן עדן איז העכער ווי אין וועלט, נאר דאס איז אלץ ווען דער חיות איז בהעלם יעמאלט איז דער אור פון גן עדן העכער ווי דער אור פון וועלט, אבער ווען דער חיות אלקי וואס אין וועלט וועט נתגלה ווערן יעמאלט וועט אין אים נתגלה ווערן דער עצמי וואס איז אין חיות וואס דער עצמי איז העכער אין מעלה פאר דעם מהות אור אלקי וואס אין גן עדן, און דאס וואס דער אור אלקי שבג"ע איז א שכר פאר תומ"צ דאס איז אלץ איצטער ביז משיח צדקנו וועט קומען בב"א, אבער ווען משיח וועט קומען יעמאלט וועט נתגלה ווערן דער עצמי פון דעם חיות אלקי וואס אין וועלט און נבראים, און דערפאר זיינען תשובה ומע"ט וואס דער מענטש טוט אין עוה"ז בעסער פון דעם לעבן אין ג"ע, הגם דער אור אין ג"ע איז מהות האור דאס איז אבער ניט קיין אור עצמי, און דאס איז די מעלה פון תשובה ווארנב תשובה איז א עבודה, ניט ווי מענטשן מיינען אז תשובה איז נאר אויף חטא ועון, תשובה איז דער טייטש השבה אוימקערן זיך, ד. ה. אז די נשמה ווי זי איז למטה אין גוף ונה"ט זאל זיין אין דער זעלבער הויכער דרגא ווי זי איז געווען פריער איידער זי איז נאך אראפ אין גוף, און ווען די נשמה ווי זי איז למטה איז אין דער זעלבער דרגא ווי פריער איידער זי איז אראפ אין גוף

יעמאלט ווערט זי אין א העכערער דרגא, וואָס דאָס איז די מדריגת התשובה פון אברהם ושרה, וואָס זיינען די צוויי מדריגות פון שינוי השם ושינוי מקום, די ג' דרגות פון צדקה צעקה און שינוי מעשה זיינען די דרכי התשובה אויף חטא ועון, אויך די צוויי ענינים פון שינוי שם ומקום זיינען אויך שייך אויף חטא ועון אָבער די דאָזיקע צוויי ענינים זיינען שייך אין דקות באַ צדיקים וואָס דאָס איז תשובה לשון השבה, און דאָס איז ויאמר ה' אל אברם לך לך, גיי צו זיך, דאָס הייסט לשרשך ומקורך, וואָרום באַ אברהם'ן און שרה זיינען זייערע נשמות געווען אין דער זעלבער הויכער דרגא ווי זיי זיינען געווען למעלה און במילא זיינען זיי געווען אין א סך א העכערער דרגא, ווייל דאָס איז געווען דורך זייער עבודה און מעשה אבות סימן לבנים, האָט השי"ת געזאָגט אברהם'ען אָו יעדער איינער פון זיינע קינדער איז דורך עבודה אין די ג' ענינים פון ארצך ומולדתך ובית אביך קען צוקומען צו דער דרגא פון ברענגען די נשמה לשרשה ומקורה.

בט"ד, וירא, ש"ת

ויהי אחר הדברים האלה והאלקים נסה את אברהם, עס איז געווען נאָך די רייד וועלכע זיינען פריער פאָרגעקומען האָט השי"ת געפרוּאוּט אברהם'ען. פון דעם אויסשפראַך פון פסוק איז מובן אָו דער טעם פאָרוואָס עס איז געווען אין א סדר פון נסיון און ניט א סדר פון בירור איז ווייל דאָס איז געווען אחר הדברים האלה. בעדאָרף מען פאָרשטיין וואָס זיינען דאָס די דברים האלה וואָס זיי זיינען געוואָרן די סבה וואָס השי"ת האָט געפרוּאוּט אברהם'ען מיט אָו שווערן נסיון ווי די עקדה. איז פאָראַן אין דעם פאָרשיידענע דעות.

רש"י — בשם הגמרא סנהדרין — זאָגט אָו דאָס מיינט מען נאָך די רייד פון דעם שטן. דער שטן האָט מקטרג געווען אָו פון דער סעודה וואָס אברהם האָט געגעבן אַלעמען האָט ער ניט געבראַכט קיין איין קרבן צו השי"ת, האָט השי"ת געזאָגט צום שטן די סעודה וואָס אברהם האָט געגעבן איז דאָך צוליב דער שמחה פון זיין קינד, ווען איך זאָג אים ער זאל אים שעכטן אַ קרבן פאָר מיר וואָלט ער זיך אויך ניט אָפּגעהאַלטן. דער תרגום זאָגט אָו דאָס מיינט מען נאָך די רייד וועלכע זיינען געווען צווישן ישמעאל און יצחק. ביידע האָבן זיי גערעדט וועגן די גרויסע מעלות אין עבודת השי"ת און מדות טובות, האָט ישמעאל געזאָגט אָו נאָר ער איז ראוי צו ירשענען דעם פאָטער ווייל ער איז אַ בכור, אויף דעם האָט אים יצחק געענטפערט אָו דוקא ער איז ראוי צו ירשענען די מדות טובות און מעלות אין עבודת השי"ת פון דעם פאָטער ווייל ער איז שרה'ס אַ זון, וואָס דער נאָמען שרה איז לשון שררה, איז ער דער בן הגבירה, אָבער ישמעאל איז בן השפחה. האָט ישמעאל געענטפערט אָו ער האָט אַ מעלה וואָס ער האָט געהאַט מסירת נפש אויף דעם וואָס השי"ת האָט

געהייסן, ער האָט זיך געלאָזן מל זיין צו דרייצן יאָר, ואַרום ווען ער וואָלט
 ניט וועלן האָט ער געהאַט די מעגלעכקייט ניט צו לאָזן זיך, אָבער דו יצחק
 ביזט אַלט געווען אַכט טעג צו דער מילה, קען דאָך זיין ווען דו וואָלסט זיך
 פירן נאָר על פי שכל ניט מיט מסירת נפש וואָלסטו זיך ניט געלאָזט מל זיין,
 אויף דעם האָט אים יצחק געענטפערט אמת אַז דו האָסט געהאַט מסירת נפש
 אויף דער מצוה וואָס השי"ת האָט געהייסן דעם פאָטער, אָבער דאָס איז געווען
 אַ מסירת נפש נאָר אויף איינעם פון דיינע אברים ווען דו ביסט אַלט געווען
 דרייצן יאָר, אַט בין איך איצטער אַלט זעק און דרייסיק יאָר און ווען השי"ת
 וואָלט פאַרלאָנגען אַלע מיינע אברים וואָלט איך דאָס געטאָן, און דאָס מיינט
 מען די רייד וועלכע זיינען געווען די סיבה צו דעם נסיון פון דער עקידה,
 דער טעם פון יצחק'ס רייד אַז ער איז שרה'ס אַ זון וואָס שרה לשון שרה
 איז ער אַ בן הגבירה און ישמעאל איז אַ בן השפחה אינפלוג זיינען זיי דאָך
 ביידע אברהם'ס קינדער, נאָר באמת אַט דאָס וואָס יצחק האָט גערעדט וועגן
 דעם יחוס פון זייערע מוטערס ניט פון דעם פאָטער איז דאָס ווי די גמרא זאָגט
 פאַרוואָס באַ די שבטים שטייט אלה בני לאה און באַ דינה'ן שטייט דינה בתו,
 פון דעם לערנט די גמרא אַפּ אַז ווען דעם מאַנ'ס זרע הויבט אָן פריער צו
 פרוכטן ווערט געבאָרן אַ טאָכטער און ווען דער פרוי'ס זרע הויבט אָן פריער
 צו פרוכטן ווערט געבאָרן אַ זון, און דערפאַר האָט יצחק אַלץ גערעדט וועגן
 זייער יחוס מצד דער מוטער.

והנה פאַרשטיין דעם ענין ע"פ חסידות פאַרוואָס אַ זון איז זיך מתיחס צו
 דער מוטער דוקא, די פילוסופים זאָגן אַז דער געבורט פון אַ זון אָדער
 אַ טאָכטער איז געווענדעט אָן דעם וועמענס פרוכט עס קומט שפעטער, אויב
 דעם פאָטערס קומט שפעטער דאָן ווערט געבאָרן אַ זון, אויב דער מוטערס
 קומט שפעטער דאָן ווערט געבאָרן אַ טאָכטער, אָבער די דעה האמיתית פון חז"ל
 איז אַז הגם די באַשאַפונג פון דעם קינד קומט דורכן פאָטער און מוטער דאָך
 איז פון דעם פאָטערס פרוכט ווערט געבאָרן אַ טאָכטער און פון דער מוטערס
 אַ זון, דער טעם הדבר איז ווייל אין שרש איז זכר זנקבה זיינען די ספירות
 חסד וגבורה, וואָס נשמות פון זכרים זיינען פון ספירת החסד ווי עס שטייט זכר
 חסדו וכמאמר הידוע זכר באַ לעולם חסד באַ לעולם, אָבער די נשמות פון נקבות
 קומען פון ספירת הגבורה און דערפאַר זיינען רוב נשים צרות עין אַז אַפילו
 שרה וועלכע איז געווען בתכלית השלימות אַז אברהם איז געווען טפל לשרה
 אין נביאות ווי עס שטייט כל אשר תאמר אליך שרה שמע בקולה, זאָגט רש"י
 אין דעם קול פון רוח הקדש וואָס איז אין איר קול איז פון דעם ווייסן מיר
 אַז אברהם איז געווען אַ טפל צו שרה אין נבואה, איז אַפילו שרה האָט געהאַט
 די מדה פון קאַרגשאַפט און ווען די מלאכים זיינען געקומען צו אברהם'ען האָט
 ער געזאָגט שרה'ן מהרי שלש סאים קמח סולת לוישי ועשי עוגות, אייל נעם
 דריי מאָס גוט ריינע מעל פאַרקנעט און מאַך קיכלעך, זאָגט די גמרא אין בבא
 מציעא, עס שטייט קמח — געוויינלעכע מעל — און עס שטייט סולת — גוט
 ריינע מעל — זאָגט ר' יצחק דערפון איז געדרונגען אַז די פרוי איז קאַרגער

פון דעם מאן, זאגט דאָרט רש"י אָז ר' יצחק דרינגט דאָס אַרויס פון דעם וואָס אברהם האָט געזאָגט נעמען סולת ריינע מעל און שרה האָט גענומען קמח געוויינלעכע מעל. איי אברהם האָט דאָך געזאָגט קמח סולת שטייט דאָך פריער קמח, איז דער פירוש פון דעם אָזוי, מיטן נאָמען קמח הייסן אַלע מעל פון די גאָר פראַסטע ביז די גאָר גוטע, בשעת אברהם האָט געזאָגט זי זאָל נעמען מעל קמח האָט ער גערעכנט אָז זי וועט געוויס נעמען גוטע סולת וואָס הייסט אויך קמח, ווען ער האָט אָבער אַ טראַכט געטאָן אפשר וועט שרה מיינען אָז ער מיינט פראַסטע מעל און אַ פרוי דאָרף דאָך גיט מרבה בהוצאה זיין און מצד הטבע האָט זי ליב צו שפּאַרן האָט ער געזאָגט מפורש סולת, איז מובן אָז די קאָרגשאַפט פון אַ פרוי איז דאָס מצד השורש ווייל דער שורש פון נקבות איז פון ספירת הגבורה וואָס מיט דעם איז מובן דער מאמר הידוע ארבעים יום קודם יצירת הולד מכריזין בת פלוני לפלוני, פערציק טעג איידער עס ווערט באַשאַפן דער וולד ווערט אויסגערופן אָז דעמ'ס טאַכטער געהערט צו יענמ'ס זון, וויילע דאָס אַלץ איז נאָך דעם שכל ווי עס איז למעלה אין ספירות העליונות.

והנה די גמרא רעכנט אויס די פערשיידענע אברים וועלכע עס קומען פון דעם פאָטער און וועלכע פון דער מוטער, באַדאָרף מען דאָס פאַרשטיין וויבאַלד דער שורש פון זכרים איז פון ספירת החסד און דער שורש פון נקבות איז פון מדת הגבורה, און חסד וגבורה זיינען דאָך הפכים איינער פון צווייטן זיינען דאָך במילא די השפעות וועלכע קומען פון זיי אויך הפכים, ווי מים מיט אש, למשל זיינען הפכים, נאָר דער פאַרשטאַנד אין דעם איז, ווייל עס איז פאַראַן צען ספירות ווי דער רבי זאָגט אין תניא פרק ג' דריי שכליים, חכמה בינה ודעת און זיבן מדות חסד גבורה תפארת נצח הוד יסוד ומלכות, נאָר אין יעדע פון די ספירות זיינען דאָ אַלע צען, למשל אין ספירת החסד זיינען דאָ חכמה ובינה ודעת וואָס אין חסד, דאָס מיינט דער פאַרשטאַנד ווי אָזוי צו טאָן חסד אָז דער חסד זאָל זיין אַ חסד אמיתי, ווי עס שטייט אשרי משכיל אל דל, וואויל איז דעם וועלכער קליגט זיך ווי צו העלפן דעם וואָס איז אַרעם, ווייל אין חסד בעדאָרף מען המצאות שכלים מיט אַ דעת ווי אָזוי צו טאָן חסד אָז דער חסד זאָל זיין אַ חסד אמיתי, וכמאמר הידוע כל הנותן פרוטה לעני מתברך בשש ברכות והמפייסו מתברך בי"א ברכות, דער וואָס גיט איין אַרעמאָן אַ נדבה ווערט געבענטשט מיט זעקס ברכות און דער וואָס גיט דעם אַרעמאָן די נדבה מיט אַ פנים יפות און טרייסן אים דערצו ווערט געבענטשט מיט עלף ברכות, זעט מען דערפון אָז דער פנים יפות און טרייסט ווערטער זיינען אַ עיקר גדול, וואָס דאָס איז מצד די מוחין חב"ד וועלכע זיינען דאָ אין חסד, עס איז דאָ חסד שבחסד, ווי למשל די איבערגעגעבנקייט פון אַ פאָטער וועלכער לערנט מיט זיין זון, דער ענין פון לערנען מיטן צווייטן אַ פרעמדן איז אַ חסד, ווייל דאָס וואָס אַן עלטערער און אַ גרעסערער טוט צוליב אַן אינגערן און אַ קלענערן איז דאָס מצד איבערגעגעבנקייט וואָס דאָס איז אויך געווען אַ טייל פון אברהם אבינו'ס מסירת נפש וואָס ער האָט זיך איבערגעגעבן צו לערנען און פאַרשטיין געבן די איינפאַכע ערביים דעם ענין פון בורא עולם און אָז השי"ת איז

דער פירער פון דער וועלט. הגם אברהם איז געווען א גרויסער משכיל, און באַ אַ משכיל איז דאָך דער גרעסטער תענוג ווען ער טוט אין מושכלות, און אברהם אבינו ווען ער האָט זיך פאַרנומען מיט די פּראָסטע ערביים צו פאַרשטיין געבן זיי דעם ענין פון אלקות וואָס די אַלע פאַרשטאַנדן זיינען כלל ניט בערך צו דעם פאַרשטאַנד פון אברהם אבינו אין די עניני השכלה וואָס אברהם אבינו האָט משכיל געווען פאַר זיך, ממילא איז דאָך אברהם'ס איבערגעגעבנקייט צו לערנען די ערביים געווען אַ געוויסער מסירת נפש פון אים וואָס ער האָט אַוועקגעלייגט דעם אייגענעם תענוג אין מושכלות צוליב פאַרשטיין געבן די פּראָסטע ערביים דעם ענין פון געטלעכקייט, ווייל יעדער לערנען וואָס איינער לערנט מיטן צווייטן איז דאָס אַ געוויסע איבערגעגעבנקייט און ווען מען לערנט מיטן אייגענעם קינד איז די איבערגעגעבנקייט נאָך גרעסער און דאָס הייסט חסד שבחסד, גבורה שבחסד איז ווי למשל עלטערן שטראָפן אַ קינד איז די שטראָף איז דאָך גבורה דאָס איז דאָך אַבער צוליב דעם קינדס טובה, די זעלבע זאָך איז אויך אין גבורה דאָ חסד שבגבורה ווי למשל אַ מוטער וואָס גיט דעם קינד אַ סך עסן, וואָס דער עסן אַליין איז חסד אַבער דאָס איז חסד שבגבורה, איז דעם יחוד פון חסד און גבורה איז דער אב וואָס שרשו אין ספירת החסד איז ער משפיע פון גבורה שבחסד און די אם וואָס שרשה איז ספירת הגבורה איז זי משפיע פון חסד שבגבורה און דאָן איז דאָ אַ התחברות וואָס בריינגט פירות, און דאָס איז דער טעם פאַרוואָס אַ טאַכטער וואָס איר שרש איז פון מידת הגבורה קומט פון דעם אב וואָס שרשו איז חסד און אַ זון וואָס זיין שרש הנשמה איז חסד קומט פון דער אם וואָס שרשה איז גבורה, און דערום האָט יצחק גערעט וועגן זייער יחוס מצד האם.

והנה נאָך די רייד פון דעם שטנ'ס קטרוג אויף אברהם אבינו און נאָך די רייד פון יצחק וואָס עס איז פאַראַן אַ אַרט אין שכל צו זאָגן אַז די ביידע פירושים זיינען איינס, עס איז דאָך ידוע דער מאמר אל תפתח פה לשטן, ד. ה. אַז דער מענטש זאָל אויף זיך אַליין גיט זאָגן קיין איין גיט גוטן וואָרט, ע"פ תורה דאָרף אַ מענטש בכלל זיין אַ נזהר בלשונו אַפגעהיט אין די רייד און באַדאָרף ריידן נאָר מיט אַ ריינער איידעלער אויסשפראַך ווי עס שטייט אין דעם ציווי וואָס השי"ת האָט געזאָגט נח'ן ומן הבהמה אשר איננה טהורה וואָס דאָס איז דאָך איבעריקע אותיות, עס האָט דאָך געקענט שטיין הבהמה הטמאה וואָרום זאָגט ער אשר איננה טהורה, דאָס באַווייזט אַז מען באַדאָרף ריידן מיט איין איידעלער אויסשפראַך, עס איז אויך באַוואוסט דער גרויסער עונש וואָס השי"ת איז מעניש אַ מענטשן וועלכער זאָגט אַרויס אַ קללה וואָרט און דער גרויסער שכר וואָס השי"ת באַצאָלט דעם וואָס זאָגט אַ ברכה דעם צווייטן, ווי עס שטייט באריכות אין ספרי מוסר, דער טעם דערפון איז ווייל חביבין ישראל שנקראו בנים למקום, חיבה יתירה גודעת להם שנקראו בנים למקום שנאמר בנים אתם לה' אלקיכם, אידן זיינען ליב וואָס השי"ת רופט זיי אַן קינדער, וואָרום דאָס איז אַ בעזונדערע ליבשאַפט וואָס השי"ת רופט אַן אידן קינדער ווי עס שטייט אין פסוק איר זייט קינדער באַ השי"ת, אין גשמיות

זענן מיר אַז אַ פּאַטער וועלכער האָט ליב זיין קינד איז ווען מען בענטשט זיין קינד איז ער זייער צופרידן און באַצאלט דערפאַר אַ גוטן שכר און ווער עס איז חלילה מקלל זיין זון באַשטראַפּט ער אים דערפאַר. אַזוי איז אויך למעלה דער וואָס בענטשט אַ אידן באַצאלט אים השי"ת שכר טוב און דער וואָס זאָגט ח"ו אַ קללה וואָרט ווערט ער זייער באַשטראַפּט, און אַפילו זאָגן אַ שלעכט וואָרט אויף זיך אַליין דאַרף מען זיך היטן ווי דער בעש"ט נ"ע האָט מפרש געווען די משנה ונפרעין מן האדם מדעתו ושלא מדעתו מען באַצאלט דעם מענטשן פאַר זיינע ניט גוטע זאַכן וועלכע ער האָט געטאָן מיט זיין וויסן און אויך אַפילו אַן זיין וויסן, איז פון זיין וויסן הייסט ווען דער מענטש רעט זיך אויס אויף זיך אַליין אַ שלעכט וואָרט, ווי מיר זעען ווען ח"ו איינער האָט יסורים אין קינדער אָדער געזונט אָדער פרנסה ווען אים איז ח"ו זייער ניט גוט רעט ער זיך אויס אַ שווער וואָרט אַז ח"ו וח"ו אים איז ניט ניהא דער לעבן, אָדער אַז ער זאָגט אַז ווידער אַזאָ ביטערן לעבן וויל ער בעסער ח"ו וח"ו דעם פאַרקערט וכדומה אַזעלכע אויסשפראַכן, דער שלא מדעתו איז ווען איינער רעט וועגן דעם צווייטן און זאָגט אַז יענער וועלכער האָט געזאָגט אָדער געטאָן דאָס און דאָס איז ווערט אַזאָ און אַזאָ עונש, איז מיט דעם וואָס ער זאָגט אַזוי, פסקנט ער דאָס ניט אויף יענעם נאָר אויף זיך אַליין, און דאָס איז ונפרעין מן האדם שלא מדעתו, אַז דער מענטש ווייס ניט אַז ער פסקנט דעם עונש אויף זיך אַליין, ד. ה. מיט דעם וואָס ער זאָגט אַז יענעם קומט אַזוי און אַזוי פסקנט ער דאָס אויף זיך אַליין.

והנה אַט דאָס איז דער פירוש אל יפתח אדם פיו לשטן, אין די צוויי פעל, הן אין דעם פאַל וואו אַ מענטש באַדאַרף אויף זיך אַליין ניט זאָגן קיין שלעכט וואָרט און ח"ו וח"ו היה לא תהי' אויב דער מענטש האָט יסורים ח"ו אין קינדער, געזונט אָדער פרנסה באַדאַרף ער ניט זיין קיין בועט ביסורים און בעדאַרף וויסן אַז געוויס זיינען זיינע יסורים אַ גרויסער צער באַ השי"ת ווי למשל אַ פּאַטער האָט צער פון די יסורים פון אַ קינד אַזוי און נאָך מער איז דער צער כביכול באַ השי"ת פון דעם צער פון אַ אידן ווי עס שטייט בכל צרתם לו צר, אין אַלע זייערע איינגשאַפּט איז אים כביכול איינג, איז געוויס זיינען זיינע יסורים ח"ו מצד החסד ורחמים און דער מענטש דאַרף מפּשש זיין במעשיו און זען צו טאָן תשובה, און ווען דער מענטש פאַרשטייט אַז די יסורים ח"ו איז דאָס מצד החסד והרחמים דאָן איז ער זיי מקבל באהבה ובשמחה און שמחה איז מהפך די יסורים אויף אַ חסד גלוי, ווי מיר זעען במוחש אַז לפעמים איז דאָס וואָס דער מענטש רעכנט פאַר יסורים אָדער דאָס איז לשעה געווען יסורים און די יסורים אַליין זיינען געווען אַ סיבה צו אַ ישועה גדולה און אַ טוב גמור, און דער צווייטער פאַל אַז דער מענטש טאָר ניט ריידן קיין שווער וואָרט אויפן צווייטן אַ חוץ דעם וואָס אַ מענטש באַדאַרף אַלעמאַל זיין אַ מלמד זכות אויפן צווייטן, וואָרום עס איז דאָך אַל תדין את חברך עד שתגיע למקומו, אַ מענטש האָט ניט דאָס רעכט צו זאָגן אַ מיינונג אויפן צווייטן ביז ער וועט ניט זיין אויף זיין פּלאַץ, וואָרום באמת ווייס דאָך איינער ניט וואָס דער

צווייטער לעבט איבער און ווי שווער אים איז צו טאן וואס מען בעדארף טאן און אפהאלטן זיך ניט צו טאן דאס וואס מען בעדארף ניט טאן. אט אזוי ווי מענטשן שיידן זיך אונטער אין זייערע פארשטאנדן און געזיכטער אט אזוי שיידן זיי זיך אונטער אין זייערע מידות און רצונות און געפילן. און איינער ווייס ניט וואס ביים צווייטן אויפן הארצן איז, איז חוץ דעם וואס מצד האנושית באדארף מען זיין א מלמד זכות אויפן צווייטן און קוקן אויף אים מיט א גוטער אויג אז דאס וואס דער צווייטער טוט איז גוט, וואס א מענטש מיט א שכל בריא און א דעת, ד. ה. א איבערגעלייגטער מענטש קען פארשטיין דעם צווייטנס איבערלעבונגען פון זיך אליין, דער מענטש ווייס בא זיך אז אין אים זיינען דא אזעלכע שלעכטע זאכן הן אין דעות והן אין מידות אדער נידעריקע נייגונגען און תאוות וואס דער צווייטער קען דאס אויף אים גארניט משער זיין, אבער ער אליין ווייס ווי גרויס עס זיינען זיינע פעלערן און וויפל יסורים ער האט פון דעם און וויפל יגיעה ער דארף האבן אויף צו כובש זיין זיינע תאוות אדער שלעכטע נייגונגען, איז במילא פון זיך פארשטייט ער אויפן צווייטן און איז א מלמד זכות, נאר דאס איז דאך נאר מצד דער מידה פון לימוד זכות וואס דאס איז דאך צוליב דעם צווייטן. מען בעדארף אבער זיין א נזהר בלשונו, ניט זאגן קיין שווערן ווארט אויף דעם צווייטן ווייל ווען מען זאגט ח"ו א שווער ווארט אויפן צווייטן הייסט דאס אז מען זאגט אויף זיך.

והנה עס איז דא נאך אן אופן אין דעם אל יפתח אדם פיו לשטן נאר דאס איז א מדריגה פון צדיקים גמורים עובדי ה' בנשמתם. זיי דינען צו השי"ת מיט דער נשמה, ווייל זייער גוף איז תכלית הטוב און איז בטל צו דער נשמה ווי עס שטייט בא משה רבינו ע"ה ותרא אותו כי טוב הוא, ווען משה רבינו איז געבארן געווארן איז אין דעם צימער ליכטיק געווארן פון דער ליכטיקייט וואס עס האט געלויכטן גופו של משה, וואס דער עצם גוף הגשמי איז געווען טוב, און די עבודה פון משה רבינו איז געווען מצד מעלת הנשמה, כללות הנשמות וועלכע קומען אויף דער וועלט איז זייער עבודה מצד הגוף, אויף ריין צו מאכן דעם גוף פון דעם יצה"ר'ס שליטה אז אלע כחות הנפש זאלן זיין נאר ווי ע"פ תורה ומצוות איז, דער שכל זאל זיין אריין געטראגן אין שכל פון תורה און מדות טובות, דער כח הראי' און כח השמיעה און די איבעריקע כחות און זייערע אברים זאל יעדער כח און אבר זיין אריינגעטאן אין דער מצוה און הנהגה טובה וואס צוליב דעם האט אים השי"ת באשאפן, און אט אזוי אין זיין הנהגה אין אלע ענינים הגשמיים פון דער וועלט, הגם ער טוט אין עסק און מסחר משא ומתן און אלע ענינים הגשמיים, אבער אלץ וואס ער טוט איז בעבודה ע"פ התורה, אבער נאך דעם אלעס איז די דאזיקע עבודה נאר מצד הגוף, וואס דער גוף איז נשמע צו דער נשמה, און די נשמה און דער נפש האלקית האבן די גאנצע שליטה אויפן גוף וואס דער עיקר עבודה איז מצד דעם גוף, אבער די עובדי הוי' בנשמתם בא זיי איז דער עיקר עבודה מצד הנשמה און דער גוף איז בטל צו דער נשמה, ד. ה. אז די אלע עניני הגוף וועלכער דער גוף מוז האבן צוליב דעם טבע הקיום ווארום בא עובדי ה'

בנשמתם איז דאך אויך פאראן א גוף גשמי נאך ווייל ער איז טפל ובטל צו דער נשמה איז דער קיום הגשמי פון דעם גוף אויך א רוחניות'דיקער ווי די רוחניות פון א נשמה כמו ווי ווען משה רבינו איז געווען אויפן הימל איז זיין גוף געשפייזט געווארן פון רוחניות, וואס אזוי איז אויך אין די גופים פון אלע עובדי ה' בנשמתם וואס הגם זייערע גופים ווערן געשפייזט פון גשמיות, אבער זייער באשפייזונג איז פון די רוחניות שבגשמיות, ד. ה. אז אלע זייערע ענינים הגשמים זיינען אויך אן עבודה רוחנית ווי מצד הנשמה, ווי עס שטייט בא הלל הצדיק ווען ער איז געגאנגען עסן האט ער געזאגט אז ער גייט טאן א גמילות חסד מיטן גוף, איז אט בא די עובדי ה' בנשמתם אויך פאראן דער אל יפתח אדם פיו לשטן, וכמאמר הידוע דין גירא בעינא דשטנא, אז דאס איז א פיל אין די אויגן פון שטן, ד. ה. אז ער איז געווען בא זיך אזוי שטארק אין עבודת הוי' אז ער האט זיך גערייצט מיטן יצה"ר, למשל ווי מיר זעען אין גשמיות, א געוויינלעכער מענטש האט מורא פאר א שונא ווייל ער פילט זיך צו שוואך אין כחות אויף צו קעגנשטעלן זיך דעם שונא ובפרט צו באהערשן דעם שונא, און דערום טוט ער אלע מעגלעכקייטן אויסצומיידן דעם שונא, אבער דער וואס איז א גבור דער האט ניט מורא פאר דעם שונא, און עס זיינען דאך דא אזעלכע גבורים וועלכע ניט נאך זיי האבן ניט מורא פארן שונא נאך האבן אין זיך שטארקייט צו רייצן זיך מיט אים און ווילן אים מבטל זיין ווייל זיי זיינען בטוח אין זייערע אייגענע כחות.

והנה די זעלבע זאך איז אויך אין עבודה אין רוחניות, אז געוויינלעכע מענטשן באדארפן זייער נזהר זיין פון דעם יצה"ר וועלכער איז א שונא דעם מענטשן און זוכט אלע מיני עצות און דרכים ווי אזוי אריינצושלעפן אים אין זיין נעץ, וואס זיין גאנצע כוונה איז צו מאכן דעם מענטשן שלעכט וואס צוליב דעם רעט ער אן דעם מענטשן צו זינדיקן בכדי השי"ת זאל אים דערנאך שטרעפן, ווי די גמרא זאגט הוא השטן הוא היצה"ר הוא המקטרג, דער יצה"ר איז דער מקטרג ווי עס שטייט ויבאו בני האלקים דאס מיינט מען די וואס זיינען מקטרג אויפן מענטשן זיי מאנען אן מען זאל ח"ו דעם מענטשן דן זיין וואס דאס איז אלץ מצד דער שנאה פון יצה"ר צום מענטשן, דערום בעדארף דער מענטש זייער נזהר זיין פון דעם יצה"ר, די זהירות איז דורך דעם וואס דער מענטש לערנט תורה און איז מקיים מצוות און פירט זיך אויף מיט מדות טובות, אבער די צדיקים וועלכע זיינען גבורים וכמאמר הידוע איזהו גבור הכובש את יצרו, אט די צדיקים וואס דורך זייער תורה ועבודה האבן זיי איינגעשריינקט דעם יצה"ר און האבן די גאנצע שליטה אויפן גוף, איז זיי האבן דרך אין עבודת הוי', ווייל זיי האבן פארן יצה"ר קיין מורא ניט, און עס זיינען דא צדיקים וועמענס עבודה איז מצד הנשמה, איז די דאזיקע צדיקים זיינען מיט א שטארקע געהויבנקייט ווי עס שטייט ויגבה לבו בדרכי הוי', אט די צדיקים וואס זייער עבודה אין דרכי ה' איז מיט א געהויבנקייט, ווי רשב"י האט געזאגט אויב עס זיינען מער ניטא אויף דער וועלט ווי צוויי צדיקים זיינען דאס איך מיט מין זון ר' אלעזר און אויב עס איז מער ניטא ווי איינער איז

דאָס איך, דער טעם פון דעם איז ווייל די גאַנצע מציאות פון רשב"י איז געווען נאָר די געטלעכקייט פון דער נשמה ווייל ער איז געווען שטענדיק דבוק אין אלקות און זיין הגבהה איז דאָס געווען די געהויבנקייט פון געטלעכקייט ווי עס שטייט בי נשבעתי נאום הוי', אַז דער מלאך זאָגט אויף זיך בי נשבעתי ווייל דער מלאך איז ניט מער ווי אַ שליח, ער אַליין איז גאָר ניט קיין מציאות, זיין גאַנצע מציאות איז נאָר דער משלח, אַזוי אַז די גאַנצע מציאות איז אלקות, מיט דעם איז אויך רעכט וואָס די תלמידים האָבן געלויבט רשב"י מיט זייער גרויסע שבחים, ווי מאן פני אדון דא רשב"י, ווייל דער גאַנצער מהות זיינער איז געווען אלקות, און דאָס איז ויגבה לבו בדרכי הוי', און דערום זיינען דאָ אַזעלכע וואָס זאָגן דין גירא בעינא דשטנא און האָבן קיין מורא פאַר דעם אל תפתח פה לשטן, נאָר הגם זיי האָבן קיין מורא ניט פאַר דעם אל תפתח פה לשטן איז אָבער דער שטן אויף זיי נקטרג, און דאָס איז אחר הדברים האלה וואָס נאָך די רייד וואָס דער שטן האָט מקטרג געווען איז הגם אברהם און יצחק זיינען צדיקים גמורים וועלכע האָבן קיין מורא פאַר דעם קטרוג דאָך איז והאלקים נסה את אברהם.

והנה דער ענין פון נסיון וואָס השי"ת פרואווט דעם מענטשן, איז הגם דאָס איז דאָך אויך אַן ענין פון אַ בירור וואָס דער מענטש דאַרף מברר זיין, דאָך זיינען בירור און נסיון צוויי זאַכן ביי וועלכע די בירורים זיינען באופן אחר איינע פון די צווייטע, בירור איז ווען מען איז מעלה דעם דבר הגשמי, אין יעדער דבר גשמי איז דאָ אַ ניצוץ, ווי עס שטייט כי לא על הלחם לבדו יחי' האדם כ"א על כל מוצא פי הוי' יחי' האדם, ניט מיט דעם ברויט אַליין לעבט דער מענטש נאָר מיט דעם מוצא פי הוי' לעבט ער, דער מוצא פי הוי' וואָס אין דעם לחם דאָס איז דער מאמר תדשא הארץ וואָס דאָס איז דער כח הצומח פון אַלע צמחים, איז הגם דער מענטש האָט אין זיך אויך אַ מוצא פי הוי' וואָס דאָס איז דער מאמר נעשה אדם, נאָר דער מוצא פי הוי' פון דעם לחם דאָס איז אַ ניצוץ וואָס איז שייך להתברר און דער מוצא פי הוי' שבאדם דאָס איז אַ ניצוץ וואָס איז שייך לברר, על דרך ווי אין שכליים איז דאָ אַ השכלה וועלכע איז מקבל ביאור והסברה, און עס איז דאָ אַ השכלה וואָס בעיקרה איז זי נאָר אויף מבאר ומסביר זיין, און אַזוי איז אין ניצוצות איז פאַראַן אַ ניצוץ המברר וואָס דאָס איז דער ניצוץ וואָס אין דעם אדם און עס איז דאָ אַ ניצוץ המתברר וואָס דאָס איז דער ניצוץ וואָס אין די דברים הגשמי' די העלאה פון דעם ניצוץ איז דורך דעם וואָס מען מאַכט אַ ברכה אויפן מאכל, אָדער מען ניצט דאָס אויס צו ליב אַ כוונה אלקית אַז ככה פון דעם עסן און טרינקען לערנט ער און דאַוונט און דורך דעם ווערט דער ניצוץ נתעלה, און דאָס איז דער ענין פון בירור וואָס מען בעדאַרף מברר זיין דעם דבר גשמי אין וואָס עס געפינט זיך דער ניצוץ, וואָס דער בירור איז אַז מען מאַכט פון דעם גשמי אַ מצוה, למשל פון צמר מאַכט מען ציצית, פון קלף מאַכט מען תפילין און מיט די איבעריקע זאַכן מאַכט מען ווי ע"פ התורה איז, יעמאַלט איז מען מברר דעם גשמי און מען איז מעלה דעם ניצוץ שבו, אָבער דאָס איז

דאך אלץ אין א מציאות פון א גשם. דער ענין פון נסיון איז אבער אז די גאנצע זאך איז קיין זאך ניט. דער ניצוץ פון א נסיון איז ניט גלייך צום ניצוץ וואס איז אין א בירור, אין א בירור איז דער ניצוץ אין א מציאות א זאך אין א יע, אבער אין נסיון איז דער ניצוץ אין ניט א מציאות, ווארום דאס איז דאך מער ניט ווי א נסיון וואס נסיון איז דאך נאָר א מציאות המדומה, ד. ה. א מציאות וועלכע איז נאָר א דמיון, אבער דער ניצוץ אין נסיון איז א העכערער אין מדרגה פון דעם ניצוץ וואס אין בירור, ווארום ע"פ רוב איז דער ענין פון נסיונות אין ענינים פון מסירת נפש אדער ענינים וועלכע זיינען שטארק נוגע, און דערום איז די עלי' וועלכע עס ווערט אין דער נשמה דורך דער עלי' פון דעם ניצוץ פון נסיון העכער במדריגה באין ערוך לגבי דער עלי' וואס ווערט אין דער נשמה דורך דעם בירור פון דעם ניצוץ וואס אין בירור. און דאס איז וואס עס שטייט ויהי אחר הדברים האלה והאלקים נסה את אברהם, אז דוקא נאָך די רייד פון דעם קטרוג פון שטן און די רייד וואס עס איז געווען צווישן יצחק און ישמעאל האט השי"ת געפרוואווט אברהם'ען, זאגט ער אויף דעם ענין פון נסיון ניט דעם ענין פון בירור, ווארום פון א קטרוג ווערט א נסיון, ווארום עניני קטרוג זיינען פאראן אויף צוויי אופנים, ווען דער קטרוג איז אין א זאך וואס איז כולו אדער מקצת אמת, למשל דער קטרוג פון דעם יצה"ר אויף עבירות ח"ו אדער דברים לא טובים, און עס איז פאראן א קטרוג וועלכער איז באמת א שקר נאָר ער האט עטוואס אן אחיזה אין אמת אזוי ווי דער קטרוג פון שטן אויף אברהם, און דערפאר איז נאָכן קטרוג געווען אן ענין פון נסיון דוקא.

בלילה הוא נדדה שנת המלך ויאמר להביא את ספר הזכרונות דברי הימים, ואיתא במנהגי מהרי"ל דמבלילה הוא צריכים להגביה את קולו בקריאתו לפי שזוהו עיקר הנס, וצ"ל מהו זה שנדרה שנת המלך והי' ער הגה זהו עיקר הנס, ולכאורה הגה עיקר הנס הוא בקשת אסתר ותחנוני' כי נמכרנו אני ועמי כו', אך הענין הוא דהנה אי' בילקוט בלילה הוא נדדה שנת המלך זה מלכו של עולם, וכי שינה יש לפניו אלא כשישראל חוטאין עושה עצמו כישן שנאמר למה תישן ה', וכשעושין רצונו הגה לא ינום ולא ישן, וצ"ל מהר"ע השינה למעלה, ולמה תלוי זה בעבודת נשי' דכשישראל עושין רצונו של מקום אז הוא ית' כבי' ער, וכאשר ישראל חוטאין לפניו עושה עצמו כישן, והנה ער וישן הוא באופן הגילויים שלמעלה, ער הוא גילוי אור עצמי וישן הוא שתגילוי הוא חיצוני האור בלבד, ומבשרי אחזה אלקה, כמו שהוא באדם למטה, דבשעה שהאדם ער הגה כל הכחות והחושים וגם לבושי הנפש מחשבה דבור ומעשה הם בהתגלות והמשכה טובה ופועלים פעולתם כל כח וכח לפי עניניה, ובעת השינה הגה או הכחות הם מסתלקים ומתעלמים, והסתלקות זו איננה סילוק גמור ח"ו שהרי גם אז ישנם הכחות ופועלים פעולתם אלא שאינו כמו שהוא פעולתם בעת שהוא ער, דהנה כללות ענין התלבשות הכחות באברי הגוף שהם כלים אל כחות הנפש, הנה אין זה שהכחות מחיים — באלעבן — את האברים, דהאברים הרי יש להם חיות בפ"ע המחי' אותם והכחות הגה עינים הוא מה שפועלים בהאברים, הנה פעולות אלו הרי הכחות פועלים בהאברים גם בעת השינה, וכמו שאנו רואים במוחש בעניני החלומות שיש בהם עניני השכלה מדות ומחשבה דבור ומעשה, ומי שעסקו בתורה ועבודה במסירה ונתינה זוכה אשר בעת השינה משיג השגות גדולות בתורה ומדות טובות, וכן בראי' שמיעה ומחי' דבור ומעשה והדומה בכל הכחות, לפי שהכחות פועלים גם בעת השינה אלא שהוא בחלישות, ועוד הפרש בין ער לישן, שבשעה שהוא ער אז ניכר מעלת הכחות זה על זה, דהלא גם בבושי הנפש יש יתרון זה על זה, דלבוש המעשה בא בדבר הנפדה לבוש הדבור בא בדבר הנבדל, מדות הן נעלות יותר ממחשבה והמוחין חביד הם נעלים ביותר, ויש להן שליטה על הכחות והמדות וכמאמר רבינו ג"ע שהמוח שליט על הלב בתולדתו, אבל בעת השינה הגה כל הכחות שוין ואין ניכר מעלת המוחין על שאר הכחות, ובעת השינה יכול להיות חבור שני כחות הפכים באופן בלתי מסודר.

ב ל י ל ה ה ו א : אסתר ו, א. וראה בכל הגיל קונטרס פורים, תש"ח.

ב י ל ק ו ס : שמעוני במקומו.

ה ג פ ר ד . . . ה ג ב ד ל : ראה בראשית רבה סמ"א, ו. קונטרס עץ החיים פ"ג.

ו כ מ א מ ר ר ב נ ו : תניא פרק יב, ע"פ זח"ג רכז, א.

ב.

והדוגמא מזה יובן למעלה דענין השינה הוא העלם האור והסתלקותו כמאמר וכד אנת תסתלק מנייהו אשתארו כולהו שמהן כגופא בלא בשמתא. ומ"ש תסתלק אין זה סילוק לגמרי ח"ו שהרי גמשך חיות חדש שגם בזמן הגלות מחדש בטובו בכי"ת מע"ב, שבכל עת ובכל רגע נמשך חיות חדש אלא שהוא בבחי' העלם ואינו מאיר בגילוי כדוגמת פעולת הכחות בעת השינה שהם בחלישות, וכשם שבעת השינה אינו ניכר מעלת ויתרון המוחין הנה כן הוא דכאשר האור הוא בהעלם אינו מאיר במוחין העליונים היינו נש"י ואינו מאיר בגילוי בעולם, והגם דלגבי אור א"ס ב"ה אין זה נוגע כלל אם האור הוא בגילוי או שהאור הוא בהעלם, הנה זהו לגבי אוא"ס ב"ה אינו נוגע כלל, אבל לגבי למטה נעשה מזה ענין הגלות, וכמו שהוא בגשמיות באדם למטה דכאשר הכחות מאירים בגילוי ופועלים פעולתם בסדר מסודר אז ניכר יתרון המוחין ומעלתם, דכל הכחות וחושם ולבושי הנפש מתבטלים לפנייהם והמוחין פועלים בהם וכמו"כ הוא דכאשר האור הוא בגילוי אז ניכר מעלת המוחין שהם נש"י כמ"ש השקיפה ממעון קדשך מן השמים שהר"ע התורה או וברך את עמך את ישראל שגראים לדבר חשוב, וידוע דנש"י הם מקור כל ההמשכות בעולם דזהר"ע נוסח הברכות בא"י אלקינו מלך העולם, דתחלה הוא אלקינו אלקה שלנו ואח"כ מלך העולם ההמשכה בעולם ואז הכל בטלים לפנייהם, וכמו בימי שלמה דקיימא סיהרא באשלמותא היו הכל בטלים לפניו והי' מושל ושולט על עמים רבים, וכן הי' בימי מרדכי ואסתר דכתיב ורבים מעמי הארץ מתיהדים כי נפל פחד היהודים עליהם, אשר כן הי' בכל עת וזמן שהאורות העליונים האירו בגילוי וכמו בזמן הבית שהי' גילוי אלקות במוחש וכמאמר כדרך שבא לראות כך בא ליראות וראו הענינים שלמעלה מהטבע במוחש בהעשרה נסים שהיו בבית המקדש וכללות ישראל עמדו במעלה ומדריגה גבוה.

ג.

אמנם בזמן השינה כבי' שהאור הוא בהעלם או אינו ניכר מעלת הכחות זה על זה, דהנה כחות הנפש הרי ישגם כמו שהם כלולים בעצם הנפש דכחות הגלויים הרי אין זה דכאן נמצאו כאן היו, היינו שנאמר שהתחלתם של הכחות הם מה שגראים בגלוי, אלא שיש להם מקור בכחות הנעלמים ושרש בעצם הנפש, וכמו בכח השכל שענינו שהוא ממציא השכלות מסבירים ומעמיק בהם עד אשר מולידים הרגש אהבה או יראה כפי מהות השכלים ההם, דכח השכל בשלשת חלקיו

ו כ ד א נ ת : בסוף הקדמת תיקוני זוהר.

ב מ ו ח י ן ה ע ל י ו נ י ם ה י י נ ו נ ש " י : זוהר ח"ב קה, ב.

ה ש ק י פ ה : דברים כו, טו. וראה בזה תורה אור ד"ה כי עמך מקור חיים.

ב י מ י ש ל מ ה ד ק י י מ א : זוהר ח"א קג, א. וראה ג"כ שמות רבה פט"ו, כו.

ו ר ב י ם מ ע מ י : אסתר ה, יז.

כ ד ר ך ש ב א : חגיגה ב, א.

ב ה ע ש ר ה נ ס י ם : אולי י"ל דבדוקא נקט אלו, כי הם היו נסים ידועים לכל (עיי' יומא כא, א), משאי"כ בזמן הגלות שאפילו בעל הנס אינו מכיר בנסו.

חב"ד נמשך מכח המשכיל המסביר ומעמיק, ואין לומר דוהו התחלת כח השכל אלא שיש לו מקור בכח נעלם ושרש בעצם הנפש, והכחות כמו שהן כלולים בעצם הנפש ה"ה במדריגה עליונה יותר שאינן בבחי' התחלקות וכולם הם שם בהשואה גמורה, דהנה בכחות הגלויים הרי יש בהם התחלקות במהותם העצמי, שישנם כחות שעיקרם הם יסוד המים וישנם כחות שעיקרם הוא יסוד האש, וכמו מוחין ומדות, דהמוחין הנה עיקרם הוא יסוד המים והמדות עיקרם יסוד האש, ובמוחין גופא הנה כח החכמה הוא יסוד המים וכח הבינה יסוד האש, ומהחכמה ולמטה הם כחות פנימי, וכל כח פנימי הוא אור בכלי, שהכלי הוא לפי אופן הכת, דכח החכמה שהוא יסוד המים הנה חלק חומר המוח שהוא כלי החכ' הוא קר ולח, וחלק חומר המוח שהוא כלי הבינה הוא חם ויבש, וכן בכל הכחות שיש להם כלים פרטים ומקומות מיוחדים, אבל בעצם הנפש דשם הם כחות עצמי' בלא כלים איך ישכנו כולם יחד, אלא דשם אינם בבחי' מציאות וע"כ ישכנו יחד וכלם שם בהשואה, והדוגמא מזה יובן דכאשר האור הוא בבחי' העלם במקורו ה"ה כלם שוים בלי שום התחלקות, ע"כ הנה מזה נמשך ענין הגלות שאינו ניכר מעלת נש"י ואדרבא מהמקיף יש להם שייכות יותר לקבל, דנש"י הן בחי' הפנימי' דוקא, ומבחי' הפנימי' אין הסט"א יכולה לקבל, כי הפנימי' הוא אור בכלי והיינו שיהיו כלים אל האור, והכלי הוא בחי' ביטול, ואין אוא"ס שורה אלא במקום שהוא בטל, דלכן הנה השראת אוא"ס הוא בחכמה, דחכ' הוא כח מה תוקף הביטול, וע"כ נש"י הם כלים אל האור להיותם בבחי' ביטול כמ"ש כי אתם המעט מכל העמים, דבנש"י העמים, משא"כ הסט"א הם יש ומציאות ואינם כלים אל האור, וזהו דנש"י שייכים אל הפנימי' דוקא להיות הכוונה בנש"י דעל ידם יהי' בחי' גילוי אור, אבל מבחי' המקיף להיותו למעלה מענין הכלים הנה שם הוא כחשיכה כאורה ויש להם שייכות יותר לקבל משם, וזהו אם תגביהי כנשר דדרך הנשר בשמים שמגביהים עצמם לקבל מהמקיף העליון, וכאשר האור הוא בהעלם הנה אז יכולים לקבל מהפנימי מהריבוי צמצומים, דהנה כאשר האור פנימי הוא בגילוי או אינם יכולים לקבל מבחי' גילוי אור, דאינם כלים לזה, אבל כאשר האור פנימי מסתלק ומתעלם אז הנה במדרי' התחתונות הוא בריבוי הצמצומים ביותר ויכולים לינק משם, והיינו דענין השינה גורם יכולת יניקת החיצונים מב' המדרי' מהמקיף העליון ומריבוי הצמצומים, וזהו שארז"ל מאי טעמא עזי מסגי ברישא והדר אמרי, כברייתו של עולם דברישא חשוכא והדר נהורא, וענין ברישא חשוכא היינו בחי' צמצום הראשון שהוא סילוק האור שנסתלק במקורו, וזהו עצמו הוא הסבה מה שלמטה עזי מסגי ברישא.

ד ה מ ו ת י נ ה ג ה ע י ק ר מ : ראה תניא פ"ג.

ו א ד ר ב ה מ ה מ ק י ה : ראה קונטרס ומעין מאמר ח—ג.

ד ח כ' ה ו א כ ח מ ה : זחיג לד, א. וראה תניא פ"ח, פליה ובכ"מ.

כ י א ת מ : דברים ז, ז.

א מ ת ג ב י ה י : עובדי' א, ד.

ד ד ר ר ה נ ש ר : משלי ל, יט. וע"ם מ"ש בעמק המלך שער עולם התוהו פליב

שנאמר במלכות אדום וכמו הפסוק דעובדי'.

ש א ר ז ל : שבת עז, ב. וראה לקמן ד"ה ויקם עדות.

ד.

והנה הגורם בחי' השינה כבי' למעלה הוא זמן הגלות וכמ"ש אני ישנה ואי' בזהר בגלותא. שזהו מאמר כנסי' להקב"ה רבש"ע אני ישנה בגלותא כמ"ש היינו כחולמים, דבעת השינה הגם שישנם להכחות וגם הם פועלים פעולתם אבל הוא בתכלית החלישות אשר לא זו בלבד שאין נראה מעלת הכחות זע"ז ומכ"ש דאינו נראה מעלת המוחין אלא עוד זאת שיכול להיות חבור ב' כחות הפכים באופן בלתי מסודר, דבשעה שהאדם ער ישנו חיבור כח היותר נעלה עם כח היותר תחתון, כמו כח השכל שהוא כח היותר עליון בהכחות פנימי' עם כח התנועה שברגל בזריקה שהוא כח היותר אחרון, דהרי גם להבדיל בע"ח זורקים צרורות וכדומה בעת הליכתם, בכל זה הרי חבור זה הוא בסדר מסודר והוא זריקת דבר מה בכונה שכלית, הרי דכח היותר נעלה מתחבר עם כח היותר תחתון באופן מסודר, אבל בעת השינה שהכחות הם בהעלם ופועלים בחלישות הנה אז יכול להיות חבור ב' כחות הפכים באופן בלתי מסודר וכמו החולם פילא בקופא דמחטא, ועיקר הענין בהחלום הוא מה שהשקר נדמה לאמת, וזהו דאני ישנה בגלותא היינו כחולמים, וזהו מה שאמר המן ישנו עם אחד, פי' עם אחד היינו כמ"ש גוי אחד בארץ, דעם ישראל הם גוי שביכולתם להמשיך אחד גם בארץ הלזו הגשמי' דאחד הוא ר"ת א' מורה על א"ס אלופו של עולם, הח' מורה על ז' רקיעים וארץ, ד' מורה על ד' רוחות העולם וכמארז"ל כיון דאמליכת' למעלה ולמטה ולד' רוחות השמים תו לא צריכת, וזהו גוי אחד בארץ שביכולתם להמשיך בחי' אחד גם בארץ, והיינו לייחד כל הדברים התחתונים לאלקות, אבל יכולת זו הוא בהם בבחי' שינה שהם כחולמים בשני הפכים, דבעת התפילה הנה הוא קרוב לאלקות ועושה הסכם בנפשו להיות מתנהג בהנהגה טובה להתפלל בצבור ולקבוע עתים לתורה ולהיות זהיר בקיום המצות מעשיות ביראת שמים ובהידור ואומר ה' אחד בביטול וביחוד, ואחר התפלה חולף ועובר לגמרי, וכשהולך בעניני העולם זבעסקים נשכח מאתו ההסכם והביטול שהי' בעת התפלה, וסבת הדבר הוא דגם בעת התפלה הוא רק דמיון ואינו באמת כדבעי למהוי, שאם הי' לו בעת התפלה הסכם חזק וביטול אמיתי הנה אז גם כל היום הי' בכל דרכיך דעהו שלא הי' נשכח האלקות והי' בזכרון בכל הענינים והעשיות, אך מפני שבתפלה הי' בלתי אמיתי ע"כ בכל היום נשכח הענין לגמרי, וזהו מסירת המן שהוא נחש הקדמוני

א נ י י ש נ ה ו א י ת א ב ז ה ר : שה"ש ה, ב. זהר ח"ג צה, א.
ה י י נ ו כ ח ו ל מ י מ : תהלים קכו, א. וראה תו"א פי' וישב ד"ה שיר המעלות
ושם הוא באו"א קצת.
פ י ל א ב ק ו פ א ד מ ח ט א : ברכות גה, ב. עיי"ש.
י ש נ ו ע מ : אסתר ג, ח. וראה תו"א שם ד"ה והנה אנחנו מאלמים פ"ג.
ג ו י א ח ד : ש"ב ז, כג.
ד א ח ד ה ו א ר"ת : סמ"ק הובא בב"י או"ח סי' סא.
כ י ו ן ד א מ ל י כ ת י' : ברכות יג, ב.
ב כ ל ד ר כ י ך ד ע ה ו : משלי ג, ו. וראה טור ושו"ע או"ח סי' רלא באריכות.
ש ה ו א נ ח ש : קהלת יעקב ע' המן. וראה ג"כ חולין קלט, ב ובראשית רבה פט"ו, ד.

לפני המלך אחשורוש ממה"מ הקב"ה מי שאחרית וראשית שלו ישנו עם אחד מפוזר ומפורד, דגם מדריגת עם שבישראל ביכולתו להמשיך בחי' אחד אבל הם מפוזר ומפורד בין העמים בריבוי המח' דעוה"ו אשר בזמן הגלות הם טורדות ומבלבלות ביותר שכ"ז הוא לסבת השינה שהיינו כחולמים וזה גורם שינה למעלה כביכול.

ה.

והנה בזמן שישראל עושין רצונו של מקום אז הנה לא ינום ולא יישן שומר ישראל דאז הוא זמן שהוא כבי' ער והיינו גילוי אור עצמי, דהנה רצונו ש"מ הוא שהתחתונים ימשיכו את האורות והגילויים העליונים ע"י העבודה דתורה ומצות בעבודתם, בכח עצמן, והם בשני אופני עבודה, הא' בסדר והדרגה באהבה שע"פ טו"ד, והב' העבודה דמס"נ, דבאופן הא' הוא עבודת הכירורים במצות ל"ת לדחות את כל דברים האסורים ע"פ התורה ובמצות עשה לעשות כלים לאלקות, ובאופן הב' הוא בעבודת הנסיונות שבאים במס"נ, דע"י העבודה דאופן הא' הוא המשכת אורות וגילויים העליונים דסדר השתל' וע"י העבודה באופן הב' הוא המשכת אור עצמי שלמעלה מהשתל', וזהו דעיקר הנס פורים הוא מה שבלילה ההוא נדדה שנת המלך מלכו של עולם שנמשך גילוי אור עצמי דעצמות א"ס ב"ה, והמשכה זו היתה ע"י המס"נ שלהם שעמדו כל השנה במסירת נפש בפועל ממש, כי הגזירה היתה להיותם יהודים שומרי תומ"צ דזהו מסירת המן ודתייהם שונות מכל עם והלשין כי את דתי המלך אינם עושים וכוונתו היתה לנקום מכל היהודים כמ"ש צורר כל היהודים שהי' שונא את היהודים איוה שיהיו והשתדל לפעול להשמיד להרוג ולאבד ח"ו את כל היהודים, ואם ח"ו היל"ת היו כופרים היתה הגזירה בטילה, והם עמדו במס"נ שהיו מוסרים עצמם ליהרג ח"ו ולא לעבור על דת, והתעוררות זו היתה ע"י תלמידי מרדכי שעמדו במס"נ בלימוד התורה ושמירת קיום המצות בהידור מבלי שימת לב לגזירות המן הצורר ובזה פעלו התעוררות גדולה בישראל שעמדו כל השנה במס"נ, וזהו שבכל המגילה נקראים ישראל בשם יהודים וכמ"ש איש יהודי הי' בשושן הבירה והגם שהי' משבט בנימין נק' איש יהודי וכן כל ישראל נקראים במגילה זו בשם יהודים ע"ש ההודאה וביטול למעלה מטו"ד, וע"י המס"נ שלהם הגיעו בבחי' עצמות א"ס להמשיך בחי' גילוי אור עצמי, וזהו שהמן עשה עץ גבוה חמישים אמה, והיינו שחפץ לקבל משער הגו"ן דבינה שלמעלה מהשגה, דחמישים שערי בינה נבראו בעולם מ"ט שערים נמסרו למשה ושער הגו"ן הוא מה שלמעלה גם מהשגת משה,

מ י ש א ת ר י ת : מרז"ל הובא במאורי אור ע' א אות קטב, וראה ג"כ ערכי הכנויים — לבעל סדר הדורות — ע' אחשורוש.
מ ד ר י ג ת ע מ : ראה שער היחוד והאמונה פ"ו.
צ ו ר ר כ ל : אסתר ט, כד, וראה שיחת פורים תשי"א.
א י ש י ה ו ד י : אסתר ב, ה, וראה מגילה יג, א.
ד ח מ י ש י מ ש ע ר י ב י נ ה : ר"ה כא, ב.

דכמו שבל"ב נתיבות חכ' הנה נתיב הל"ב הוא נתיב לא ידעו עיט הנה כן בהחמישים שע"ב הנה שער הנר"ן הוא למעלה מהשגה, וזהו דספירת העומר סופרים רק מ"ט יום דהיינו מ"ט שע"ב שזה יכולים להמשיך באתעדל"ת, אבל שעה"נ הוא מה שלמעלה מהמשכה ע"י אתעדל"ת, וע"כ עשה המן את העץ גבוה חמשים אמה שהגביה עצמו לקבל מבחי' שלמע' מהשתל' שמהמקיף יכולים לקבל, דכ"ז בעת השינה, אבל כאשר נדדה שנת המלך אז הנה גם המקיף נמשך בפנימי', וכמו שעה"נ דבינה הגם שהוא למעלה מלהיות נמשך באתעדל"ת מ"מ נאמר תספרו חמישים יום, והלא אין סופרים רק מ"ט ימים אך זהו שע"י ספירת המ"ט יום נמשך ממילא גם שעה"נ, וזהו דכאשר נדדה שנת המלך שנמשך האור פנימי בבחי' גילוי או גם האוא"ס שלמעלה מהשתל' נמשך ג"כ בבחי' פנימי דוקא, וזהו ויאמר להביא את ספר הזכרונות דברי הימים דהיינו שהמשיך גם בבחי' שרש ומקור הזמן, דהנה עצמות אוא"ס ב"ה הוא למע' מגדר הזמן וכמא' והמתנשא מימות עולם, דימות עולם הוא בחי' ז"א שרש ומקור הזמן, אבל אוא"ס ב"ה הוא מתנשא מימות עולם וכמא' צופה ומביט עד סוף כל הדורות וכולם נסקרים בסקירה אחת וכמ"ש ברגע קטן עזבתך וברחמים גדולים אקבצך דלכאוי' איך נק' כל אריכת זמן הגלות רגע קטן אלא כשיבוא משיח במהרה ויתגלו הרחמים גדולים אז הנה יראה כי כל אריכות הגלות הוא רגע קטן, וכאשר נדדה שנת המלך אז ויאמר להביא את ספר הזכרונות דברי הימים שנמשך גם בשרש הזמן ומוזה נמשך ישועה כללית לכלל ישראל.



נ ת י ב ה ל " ב : תקוני זוהר ת"י ל' בתחלתו, פרדס שער יב פ"ג. (נתיב האי והג).
 ל א י ד ע ו ע י ס : איוב כח, ז. — עיט הוא משיח (פדר"א פכ"ח — ובדפוס
 ורשא תרי"ב נשמט ! וראה רש"י בראשית טו, יא), פנימיות עתיק שיתגלה לע"ל, ונתיב —
 הל"ב, אור הכתר שבחכ', פני אבא פני עתיק — לא ידעו עיט, הוא כענין לא ידע ולא אתידע,
 כביכול כאדם שאינו משיג מהות הנשמה שבו. — כן יש עיט בלעז"ו (תרגום איוב שם) ונתיב
 זה לא ידעו, כי מפנימיות המקיף אין יכולים לינק (ד"ה וירד העיט כסי' בראשית להצמח צדק —
 שלא נדפס עדיין — ודשנת תרג"ח לאדמו"ר מהורש"ב ג"ע — בארוכה).

ה ג ה כ ן ב ה ח מ י ש י מ : ראה לקמן ד"ה או ישיר גוי עלי באר פ"ג.
 ו ז ה ו ד ס י ר ת : ראה בכל זה לקו"ת פ' במדבר דרוש מעט תוס' ביאור על
 ענין וספרתם.

ו י א מ ר ל ה ב י א : אסתר ו, א.
 ז כ מ א מ ר ו ה מ ת נ ש א : ברכת יוצר אור, וראה לקו"ת ד"ה להבין כו' מי
 א"ל כמון פ"ג.

צ ו פ ה ו מ ב י ט : ברכת זכרונות.
 ו כ ו ל מ נ ס ק ר י מ : ר"ה יח, א. וראה בכל זה עטרת ראש שער ר"ה פ"ד ואלך.
 לקמן מאמר שלאחר זה סוף פ"ג.
 ב ר ג ע ק ס ן : ישעי' גה, ז.

בס"ד, ש"פ שח"ו, ש"ת.

כי עמך מקור חיים באורך נראה אור, דהנה בזמן הגלות אשר החשך יכסה ארץ ואותותינו לא ראינו ואין אתנו יודע עד מה, הנה עתה הוא צמאה לך נפשי כמה לך בשרי בארץ צי' ועיף בלי מים, וכמו שאנו רואים בחוש דבשעה שאדם נמצא בישוב אינו צמא, דבישוב יש נהרות ומעינות ותיכף כאשר רוצה לשתות שותה ומרווה צמאונו, אבל כאשר האדם נמצא במדבר שממה ובארץ צי' אז יגדל צמאונו, כי מזה עצמו אשר אין המים נמצאים שם הנה זה עצמו עושה תשוקה וכוסף למים, וכן הוא ברוחניות דבזמן הגלות הנה מפני ריבוי ההעלמות והסתרים והתגברות ההגשמה הנה מזה עצמו נעשה תוקף התשוקה והכוסף לאלקות וכמ"ש נכספה וגם כלתה נפשי להצרות ה' לבי ובשרי ירננו אל אל חי, והיינו דבזמן הגלות אז דוקא הוא גודל הגעגועים לאלקות ודרכי העבודה בעבודת ה', ועומדים במס"נ בכמה נסיונות, דזהו שפי' רבינו הבעש"ט נ"ע הפסוק כן בקדש חזיתך, הלואי בקדש חזיתך באופן עבודה כזו, דמ"ש צמאה לך נפשי כמה לך בשרי הוא בזמן הגלות שהוא ארץ צי' ועיף בלי מים, ובנ"י הם עיפים מטורדות הפרנסה ועול הגלות וכלי מים שאינם יכולים לעסוק בתורה ועבודה, ומ"מ הנה בזמן הגלות הוא העבודה דמס"נ, והלואי בקדש חזיתך בעבודה דמס"נ באופן כזה, הנה בזמן הגלות הוא מאמר כנס"י להקב"ה רבש"ע כי עמך מקור חיים באורך נראה אור, מיט דיר רבש"ע איז דער קוואל פון לעבן, מיט דיין ליכטיקייט זעען מיר ליכט, ומזכיר כאן ד' ענינים, חיים, מקור חיים אורך ואור וצ"ל מה הם ד' ענינים אלו ושייכותם זל"ה, וביותר אינו מובן אומרו באורך נראה אור, דאורך הוא אור שלך, דלכאוי' הוא למעלה מאור סתם, אבל כשאומר באורך נראה אור משמע דאורך הוא הכנה להאור הנראה ע"י אורך, ועם היות שא"א להיות נראה אור אם לא שתחלה יהי' בחי' אורך אבל עם זה הלא מובן דאורך אינו אלא הכנה בלבד להיות נראה אור, וצ"ל מהו מעלת האור הנראה ע"י אורך שבחי' אורך הוא הכנה אליו.

ב.

אך הענין הוא, דהנה ידוע בפירוש אור אין סוף, דתואר אור אין סוף הוא אור חיו בבחי' התגלות העצמות, והיינו דזהו הארה ולא עצם, אבל עם היותו הארה בלבד הנה עם זה הרי העצם נגלה ע"י חיו, ואין הכוונה דהעצם נמשך בהויו, אלא הכונה שע"י חיו תופסים בהעצם, וענין התפיסא הוא מה דיודעים מציאותו, וזהו מה שהעצם נגלה ע"י חיו שיודעים מציאותו, דאם לא חיו לא היו יודעים מציאותו וע"י חיו יודעים מציאותו, ומה שאומרים יודעים מציאותו והול"ל

כ י ע מ ך מ ק ו ר : תהלים לו, י.

צ מ א ה ל ך : תהלים סג, ב, ולהעיר מיומא (יה, ב) אינו דומה מי כו.

נ כ ס פ ה ו ג ם : תהלים פד, ג.

כ ן ב ק ו ד ש : תהלים סג, ג, וראה זוהר ח"ב קמ סע"א ורע"ב.

ד ה נ ה י ד ו ע : ראה לקי"ת ביאור לר"ה אלה סקודי ס"ד ועוד, קונטרס פורים תש"ת.

משיגים מציאותו, דבמציאות נופל הלשון וענין השגה, דזהו ההפרש בין מציאות ומהות, דבמהות הוא רק ענין הידיעה בלבד ובמציאות שייך גם ענין ההשגה, דההבדל בין ידיעה והשגה הוא, דהשגה היא מוחשית ממש כמו הבחינה שנבחן ע"י חוש המישוש או הדומה במוחשית ודאית כזו, והשגה הנה ענינה בהדבר בעצמו, וידיעה הוא השגה משוערה ואופן ההשגה הוא שנודעה ע"י דבר זולתו וכמו ידיעת כח ע"י פעולתו בהאבר, וא"כ מפני מה נקרא ידיעת המציאות ולא השגת המציאות, אך הענין הוא דמציאות ומהות עם היותם שני סוגים מובדלים הנה עם זה גם מתכללים זע"ז דבמציאות יש מהות ובמהות יש מציאות והם שתיים שהן ארבע, מציאות המציאות ומהות המציאות, מציאות המהות ומהות המהות, אשר כן הוא בכל הנבראים שברא אלקים יש מציאות ומהות ומתכללים זע"ז, דהגוף הוא מציאות הנברא והנפש הוא מהותו, וכמו באדם דקריאת שם אדם כולל הגוף והנפש, דהגוף בעצמו נקרא בשר אדם והנפש בעצמו נקר' נפש האדם ושניהם יחדיו נקראים אדם שהוא שם הכולל לגוף ונפש, והנה הגוף יש לו חיות עצמי מלבד אור וחיות הנפש המחי' אותו דחיות זה הוא קיום עצמו של הגוף שבלתי תלוי באור וחיות הנפש הבא ע"י הכחות שהם אברי הנפש, ולכן אנו רואים במוחש שגם כאשר מסתלק איזה כח מהאבר שלו כמו סילוק כח ההילוך מהרגל, או כח התנועה מהיד וכח הראי' מהעין וכח השמיעה מהאוזן והדומה בכ"ז הרי האברים חיים וקיימים מהחיות דהגוף בעצמו, וחיות זה הוא מהות הגוף, דאברי הגוף הם מציאותו וחיותו המקיימו הוא מהותו, והנה באברי הגוף שייך ענין ההשגה באופן הרכבתם וענינם וההשגה בהם מוחשית, אבל במהות הגוף עם היותו מתלבש בהלבשה גמורה באברי הגוף בכ"ז א"א להשיגו בהשגה מוחשית כמו השגת המציאות שהיא השגה מוחשית, ואינו אלא ידיעה כללית הבאה ע"י השגת המציאות, וכן הוא בנפש שישנו מציאות הנפש ומהותו דמציאות הנפש הם הכחות, ומהותו הוא מה שהוא חי בעצם, דזה מה שאנו יודעים את כחות הנפש הוא ע"י פעולתם בהאברים, ולכן הנה כללות ענין ההשגה מה שאנו משיגים בענין המהות אינו אלא ידיעה במציאות המהות, וזהו מה שע"י היו יודעים רק מציאות העצמי.

ג.

והנה יובן זה מאור וזיו השמש המאיר לארץ ולדרים עלי', דאין השמש עצמו מתפשט על הארץ להאיר כי אם אורו וזיוו בלבד, דהנה עצם ומהות השמש הוא מאור האור ולכן הנה ההתגלות של השמש הוא אור וזיו להאיר, ועם היות דאינו אלא זיו והארה בלבד ולא עצם בכ"ז הנה העצם נגלה ע"י הזיו, ולכן הנה האור והזיו בא בדרך ממילא דאין זה מה שהשמש מתעסק להאיר אור ולגלות זיו כ"א האור והזיו באים בדרך ממילא, ומהאי טעמא הנה האור והזיו של השמש אינו עושה שום שינוי בהשמש, דלהשמש אינו נוגע כלל אם נמשך ממנו אור וזיו להאיר ומתפשטים בעולם או שאינו נמשך ממנו האור והזיו, וישנם ענינים המסתירים על אורו וזיוו, דכאשר נמשך ממנו האור אינו ניתוסף מאומה בהשמש וכשאינו מאיר אינו עושה בו גרעון להיות דאור אינו עושה שינוי בהמאור, וכן הוא באור וחיות הנפש שהוא אור וגילוי מהנפש בלבד היינו הארה ולא עצם.

דעצם הנפש הוא חי לכן הנה ההתגלות שלו הוא חיות להחיות, ואור וחיות זה הוא בדרך ממילא מהנפש, והגם שהוא גילוי רצוני מ"מ הוא בא בדרך ממילא ואינו עושה שום שינוי בהנפש שלהנפש אינו נוגע אם נמשך ממנו אור וחיות להחיות גוף או שאינו נמשך, וזה מה שאנו רואים דבגלגולים ר"ל כאשר נפש אדם מתגלגל באחד מנבראים דצח"מ הוא צער גדול להנפש, שזהו עונש הגלגול שזה צער גדול להנפש, הנה הצער הוא מזה שהנפש מוכרח לבלי להתגלות, והעדר ההתגלות הוא צער גדול, אבל הגילוי אינו עושה שום דבר בהנפש, דנאמר דכאשר מתגלה אור מהנפש אז מתוסף מאומה בהנפש והעדר הגילוי עושה גרעון בנפש, אין הענין כן דכאשר נמשך אור מהנפש להחיות את הגוף אין שום תוספות אור בהנפש, וכאשר אינו נמשך אור להחיות אינו עושה גרעון בהנפש, דבהשפעה עצמית מצינו דע"י השפעה נמשך אור בהמשפיע וכמ"ש זיברא אלקים את האדם בצלמו בצלם אלקים ברא אותו וזכר ונקבה ברא אותם ויברך אותם אלקים ויאמר להם אלקים פרו ורבו ומלאו את הארץ וכבשוה, הרי דע"י השפעה עצמית מתוסף אור בהמשפיע, אבל כאשר נמשך אור מהנפש להחיות את הגוף הרי לא מצינו אשר משום זה יומשך תוס' אור בהנפש, אלא דלהיות הנפש חי בעצם לכן הנה האור והגילוי הוא חיות להחיות והוא בדרך ממילא דאין הנפש מתעסק להחיות את הגוף, והמשל בזה הוא כמו המים או המתכת המתחמם מהאש הרי אין לומר דהאש מתעסק לחמם את המתכת או להרתיח את המים, אלא שטבע המתכת להתפעל מחום וקור וטבע המים להרתיח כשמתחממים וטבע האש חם, הנה כאשר המים והמתכות עומדים בקירוב אל האש, או כשמקרבים ע"י מפוח את האש אל המתכות והמים אז מתחממים, אבל אין זה שהאש מתלבש בהמתכת והמים לחממם, וכן הוא בהנפש שהוא חי בעצם הנה כאשר ע"פ גזירתו ית' מתקשר בגוף הנה הגוף חי ממנו, וההתקשרות בגוף הוא מלמעלה בכח הא"ס המפליא לעשות מקשר רוחניות בגשמיות, דהנשמה גם כמו שהיא למעלה נמשך ממנה גילויים אל הכחות, דזהו שאמר אלי' חי ה' אלקי ישראל אשר עמדתי לפניו דענין העמידה הוא העבודה באהוי"ר, וכל אהוי"ר הוא ע"י השגה והתבוננות, אלא דהשגת הנשמה בהיותה למעלה היא השגה בבחי' ראי' מוחשית באלקות, וכאשר הנשמה יורדת למטה ומתקשרת בגוף הגוף חי ממנה, דכ"ז להיותו הארה בא בדרך ממילא ואינו עושה שום שינוי בהעצם.

ד.

וזהו הפרש בין אור ושפע, דאור הוא הארה בלבד ושפע הוא דמציאות דבר מה נמשך בהשפעתו, וכמו בהשפעת השכל שישנו בשני אופנים, הא' הוא השפעת השכל לעצמו, והב' הוא ההשפעה לזולתו כמו הרב שמשפיע שכל

הנה הצער : ראה לקמן ד"ה אשרנו ס"ב.

וכמ"ש זיברא : בראשית א, כו—כח. הראי' היא מזה דברך אותם כשאמר

להם פרו ורבו.

שאמר אלי' : מ"א יו, א. ומדבר בנשמתו קודם שירדה למטה שלכן אומר אשר

עמדתי ולא אשר אני עומד (וזהו ח"ג סח, ב. וראה ג"כ שם ח"א רלג, ב)

דענין העמידה הוא העבודה : ראה ברכות (יב) ואין עמידה אלא תפלה.

לתלמידו, הנה שניהם באים ע"י התעסקות דוקא, ובשניהם הנה נמשך מציאות דבר מה וכמו שאנו רואים במוחש בענין השפעת השכל לעצמו שבא ע"י התעסקות דוקא, דמעצמו אינם נופלים השכלות ובאים רק ע"י יגיעה גדולה ועצומה, והנה מלבד זאת אשר כללות ענין ההשכלה אינו בא אלא ע"י הכנה גדולה בעבודה ויגיעה עצומה וכידוע להעוסקים במושכלות אשר תחלת הכל הוא המסירה והנתינה, איבערגעבן זיך בכל מציאותו ומותו אל המושכלות ובא בשתי תנועות, הא' הוא ההפנה וההעתקה מעניני זולת השכלה, והב' הוא השעבוד שמשעבד מוחו ולבו למושכלות, דוהו רצונו האמיתי ולזה הוא נמשך ועל זה הוא מוסר נפשו ומאודו, ואז נעשה כלי לקבלת השכלה, ועם היות דאופן גילוי ההשכלה מכח המשכיל לשכל גלוי הוא בדרך הופעה, אבל הופעה זו באה ע"י התעסקות גדולה ביגיעת בשר לפנות דעתו מכל הענינים זולת ענין השכלה וביגיעת נפש לשעבד מוחו ולבו בענין ההוא, ואז דוקא בא שפע שכל במציאות דבר מה ממש המצאה שכלית מכח המשכיל בשכל גלוי, וכן הוא בהשפעת השכל מן הרב אל התלמיד שבא ע"י התעסקות דוקא, דעם היות דהשפעת השכל מן הרב אל התלמיד אינו דומה כלל להופעת השכל מכח המשכיל לשכל גלוי, דזה מה שבא מכח המשכיל הוא שכל חדש לגמרי, משא"כ השכל הנשפע מהרב אל התלמיד הרי כבר הוא מוגבל ומפורט הנה בכ"ז הוא בא ע"י התעסקות במדידת כלי המקבלי, ומציאות מהות השפע ואופן ההשפעה לכל תלמיד בפרט, דלכן הנה ההשפעה עושה שינוי, דלא מיבעי בהשפעת השכל לעצמו דאינו דומה כמו שהוא קודם הופעת ההשכלה, לכמו שהוא בעת ההופעה ואחר שכבר קיבל את ההשכלה, דקודם הופעת ההשכלה הוא בתכלית הכיווץ והצמצום, וכמו תלמיד היושב לפני רבו ה"ה כולו מסור ונתון לרבו לקבל את דבר ההשפעה, כן ויתר מכן הוא בהעוסק במושכלות קודם הופעת ההשכלה שהוא מכווץ ומצומצם בעצמו מכל ענין זר מה שאינו מענין ההשכלה היא ומסור ונתון רק אל ההשכלה ההיא, ומתמרמר בנפשו על איחור הופעת ההשכלה, ער איז זייער שטארק פארביטערט אויף דעם וואס די הופעה שכלית קומט ניט, ומוסיף לייגע כלי מוחו ושכלו יותר כי חושב הוא אשר אינו מוכשר עדיין להיות כלי קיבול להשכלה אשר מזה עוד תגדל מרירותו ביותר, ובעת הופעת ההשכלה הוא בהשתוממות שאינו מרגיש עצמו כלל, ער שטייט אין אַ פּאַרלאַרענקייט וואָס ער פילט זיך כלל ניט, ובהשתוממות זו הנה אז דוקא נקלטה אצלו ההשכלה ההיא, ואחרי אשר מקבל את ההשכלה ה"ה מתענג בתענוג נפלא, הרי שיש בו שינוים, וכן הוא בהשפעת השכל מן הרב אל התלמיד הרי אינו דומה כמו שהוא קודם ההשפעה בעת ההשפעה ואחר ההשפעה, דקודם ההשפעה הוא טרוד בענין ההשפעה למדוד את השפע כפי ערך המקבלי, ובעת ההשפעה הוא טרוד להשפיע באותה המדה אשר הכין אשר עליו לא יוסיף וממנו לא יגרע, ואחר ההשפעה טרוד שלא יטעה התלמיד בהשכלה ההיא, הרי דההשפעה עושה שינוי בהמשפיע, ומכללות ענין ההשפעה מתוסף שכל בהמשפיע, והעדר ההשפעה עושה גרעון בשכלו, ויכול להיות דכאשר משפיע שכל לעצמו ג"כ מתוסף לו שכל דבלא זה הרי מתעמם שכלו לגמרי אבל העיקר הוא כאשר משפיע שכל לתלמידו כמאמר הרבה קבלתי מרבתי הרבה קבלתי מחברי ומתלמידי יותר

ה ר ב ה ק ב ל ת י : תענית ז, א בשינוי לשון קצת.

מכולם, דכ"ז הוא לפי שבשפע נמשך מציאות דבר מה, משא"כ באור שהוא הארה בלבד.

ה.

והנה עוד יש הפרש בין אור לשפע, דשפע אינו כמו המשפיע, ואור הוא כמו המאור שהוא מעין המאור, והיינו דלבד זאת מה שאור הוא הארה לבד, ושפע הוא מה שמציאות דבר מה נמשך בזה, וכמו בהשפעת השכל הן בהשפעה לעצמו הבא בדרך הופעה והן בהשפעת השכל מרב לתלמידו הרי נמשך מציאות דבר מה ממש מה שלא הי' קודם לזה ובא ע"י התעסקות, ולכן הנה באותה המדה שהוא עמל ויגע בהשתדלות התעסקותו הנה במדה כזו יעלה ויגיע בעמקי ההשכלה, דכאשר אינו מטריד את שכלו בהתעסקות כ"א מעט או יודע ומשיג רק חיצוניות ההשכלה ושטחי' הענין בלבד, וכאשר מניח את עצמו על זה ביגיעה גדולה ומעמיק עצמו בהעמקת הדעת או מגיע לפנימי' ההשכלה ועומקה, דכ"ז תלוי באופן יגיעתו, וכמו בכח התנועה דכאשר האדם צריך להגביה משא קלה מספיק מעט כח מכח התנועה, וכאשר צריך להגביה משא כבדה אינו מספיק הגילוי כח דכח התנועה כמו שהוא אלא צריך לעורר לגלות כח חזק ביתרון כח מכח התנועה ואז יהי' ביכלתו להגביה המשא כבדה, וכן הוא בהשכלה שתלוי לפי חוזק הכח שבהתעסקות, דכ"ז הוא בשפע דמציאות דבר מה נמשך בזה, אבל לא באור שהוא הארה בלבד, הנה לבד זאת הרי יש עוד הפרש בין אור לשפע דשפע אינו כמו המשפיע, ועם היות דשפע בא ע"י התעסקות דוקא דזהו יתרון המעלה שיש בשפע על אור, דההשפעה היא מפנימי' כחו של המשפיע, ולכן הנה אנו רואים דע"פ הרוב נחקק בהתלמיד חושי הרב, דהנה בהשכלה יש ג' סוגים והם המצאה הסברה והעמקה שהם הג' מוחין חב"ד דכח החכמה ענינו המצאה וכח הבינה ענינו הסברה וכח הדעת ענינו העמקה, וכל רב יש לו יתרון באחד מג' המוחין חב"ד דזה הוא בעל המצאה ומחדש שכלים, זה בעל הסברה אשר כל דבר שכל מסבירו בטוב טעם, וזה בעל העמקה, הנה ע"פ הרוב מתעורר ונחקק בחושי התלמיד אותו הכח שגרבו, וזה בא ע"י ההשפעה, הרי שההשפעה הוא מפנימי' כח הרב עד שמעורר אותו הכח גם בהתלמיד, בכל זה הנה מזה עצמו מובן דשפע אינו כמו המשפיע, דהרי השפע בא ע"י התעסקות ואופן ההתעסקות וכל התעסקות הוא ע"י צמצום שמצמצם עצמו, נמצא מובן דשפע הבא ע"י הצמצום אינו כמו המשפיע ממש, משא"כ אור שבא בדרך ממילא ה"ה כמו המאור שהוא מעין המאור.

ו.

והנה עוד הפרש בין אור לשפע, דאור אין לו שינוי ושפע יש לו שינוי, והיינו דלבד זאת מה שאור אינו עושה שום שינוי בהמאור, ושפע עושה שינוי, וכמו באור וחיות הנפש או אור וזיו השמש הרי האור אינו עושה שום שינוי לא בעצם הנפש שממנו נמשך האור והחיות להחיות ולא בהשמש, משא"כ בשפע כמו השפעת השכל הן בהופעת השכל לעצמו שעושה שינוי בהמשכיל, והן בהשפעת השכל להתלמיד שעושה שינוי בהמשפיע, הנה לבד זאת הרי באור אין

בעצמו שינוי, ובשפע יש בעצמו שינויים, וכמו בשכל הרי יש בו שינויים שהרי אינו דומה אם משכיל שכל אמיתי או הוא משכיל שכל משובש. שכשם שיש שכל של חכמה ושכל של שטות כמו שאנו רואים במוחש שיש ריבוי המצאות והתחכמות בחכמה, קלוגע שכלים, כמו"כ יש ריבוי המצאות בשטות, אשר כן הוא גם בשכל אמיתי, ושכל משובש, ונת"ל דבכל דבר הרי יש מציאותו ומהותו דכן הוא גם בהשכלה שיש מציאות ההשכלה ומהות ההשכלה, הנה בשכל משובש הרי גם האור שכל שהוא מהות השכל הוא ג"כ משובש, דאור הנה כאשר מאיר במקום האשפה הוא נקי ויכול להיות אשר מהאשפה יהי' איזה עכרורית בהאור אמנם זהו רק תערובות בלבד אבל עצם האור הוא נקי, משא"כ בשכל משובש הנה אין זה שיש בו איזה שיבוש וכמו העוסק באיזה השכלה ויודעה היטב ורק בסברא אחת הוא טועה, לא כן בשכל משובש שאין זה שיש בו רק תערובות שיבוש כ"א שגם האור שכל הוא משובש, אבל האור הנה הוא זך וטהור במקום האשפה כמו שהוא נקי ע"פ המים, עוד יש בשכל שינוי בין שכל קטן לשכל גדול, דשכל קטן הוא שכל מועט ושכל גדול הוא ריבוי שכל, דשכל מועט הוא חיצוני השכל, וריבוי שכל הוא פנימי השכל, והאור אין בו קטן וגדול וכמו אור השמש ה"ה מאיר בחדר קטן כמו שהוא מאיר בהיכל ופלטרין גדול, רק שבחדר קטן הנה מפני קוטן המקום אין האור מתפשט כ"כ כמו שהוא מתפשט בהיכל מרווח, אבל אותו האור ממש שמאיר בפלטרין גדול ומרווח הנה אותו האור ממש בלי שום שינוי מאיר בחדר קטן, וכן הוא באור וחיות הנפש הרי אין לומר שבעוג מלך הבשן הי' נפש גדול ובתינוק בן שנה הוא נפש קטן, אלא שהנפש שבתינוק יכול להחיות גופו של עוג, דבשפע יש שינוי בין קטן לגדול אבל באור אין בו שינוי מקטנות לגדלות להיות שאור הוא כמו העצב.

ז.

והדוגמא מזה יובן למעלה בהתואר דאור אין סוף, דאור עם היותו הארה אבל הוא כמו העצב, דכמו שהעצב הוא בבחי' א"ס הנה כמו"כ האור הוא בבחי' א"ס, א"כ מובן דמהאור שהוא בבחי' א"ס הרי אי אפשר שיהי' התהוות העולמות והוכרח שיהי' הצמצום ונתעלם האור לגמרי ונמשך הארה והארה דהארה שיהי' מקור לעולמות מריש כל דרגין ער עולם העשי' שאין לך עשב מלמטה שאין לו מזל מלמעלה המכה בו ואומר לו גדל, דהמזלות הם רק מה שהם גבוהים מהנבראים גשמי' והם מקבלים מבחי' מלכות דעשי' ומל' דעשי' ממל' דיצי' ומל' דיצי' ממל' דבריאה ומל' דבריאה ממל' דאצילות עד ששרש כולם הוא מבחי' מלכותך מלכות כל עולמים שהוא בחי' מל' דא"ס שהוא שרש כל העולמות והנבראים, וא"כ מובן שהוא השפלה וירידה להאור שהוא כמו העצב שנעשה מקור למקור לעולמות ונבראים בעלי גבול, אלא שידוע דירידה זו היא בשביל העלי', דהנה כתיב בראשית ברא אלקים, דאלקים הוא מדת הדין והצמצום, וברא הו"ע

א ל א ש ה נ ס ש ש ב ת י נ ו ק : אולי בזה יש לבאר מאמר אבי ביומא (פ, ב). וק"ל.

ש א י נ ל ך ע ש ב : ראה בראשית רבה פ"י, ו. השמטות לזוהר ח"א ס"א.
ב ר א ש י ת ב ר א : בראשית א, א.

הגילוי כמא' שמא הבריא פי' ניקב ויצא לחוץ, וברא אלקים הוא גילוי הכוונה בהצמצום דשם אלקים, ובראשית הוא ב' ראשית, ישראל שנקראים ראשית והתורה שנקראת ראשית, ובראשית ברא אלקים שישראל ותורה הם הם המגלים כוונת הצמצום דשם אלקים, והענין הוא דהנה כתיב עם המלך במלאכתו ישבו שם ואי' במד"ר במי נמלך בנשמותיהם של צדיקים, דהמלכה על בריאת העולמות היתה בנשמותיהן של צדיקים, וטעם הדבר הוא לפי דישאל עלו במחשבה, ופירוש עלו במחשבה היינו במחשבה עצמית שלמעלה מהמחשבה כללית, דכמו שבאדם למטה הרי במחשבה יש כמה בחי' ומדרי', יש מח' שקדמה אל הדבור והם כלל ופרט, דמה שבדבור בא בריבוי צירופים הנה במחשבה הוא במאמר אחד, ויש מחשבה שהיא למעלה מהמחשבה שקדמה אל הדבור וכן יש כמה בחי' ומדרי' במח' עד רום המעלות במעלות הנפש, והדוגמא מזה יובן למעלה שיש כמה בחי' ומדרי' במחשבה שלמעלה עד רום המעלות שהוא מח' הקדומה דא"ק שהיא מחשבה כללית הכוללת כללות כל ההשתלשלות מריש כל דרגין עד סוף כל דרגין, וכמאמר צופה ומביט עד סוף כל הדורות וכולן נסקרים בסקירה אחת, ומח' זו היא בבחי' שייכות אל העולמות, והגם דמחשבה הקדומה דא"ק אינה אלא הסכם בלבד ואינה עדיין מחשבה ורצון מ"מ ה"ה בבחי' שייכות אל העולמות והיינו שהיא ההסכם על העולמות, וענין ההמלכה הוא אם יהי' המח' להתהוות העולמות א"ל, מובן דענין ההמלכה הוא במדרי' שלמעלה ממח' כללית על העולמות אפי' במדרי' היותר גבוה, וזהו ישראל עלו במחשבה, הכוונה במחשבה עצמית דפנימי' ועצמי' א"ס ב"ה, שאינה שייכה אל העולמות כלל, לכן הנה בהנשמות דוקא להיות שעלו במחשבה עצמית הנה עמהם הי' כבי' ההמלכה על הרצון והמח' דבריאת העולמות.

ח.

וביאור הענין הוא, דהנה המחשבה עצמית עם היותה למעלה מעלה מבחי' מחשבה כללית אפי' במדרי' היותר עליונה הנה עם זה הרי גם במח' עצמית יש שתי בחי' ומדרי' כמו שאנו רואים בחוש, הא' הוא מה שחושב בדבר הנוגע לעצמו, והב' מה שחושב במה שנוגע לעצמו והוא דבר נבדל ורק מה שהוא החושב,

ש מ א ה ב ר י א : חולין מג, ב.
 ו ב ר א ש י ת ה ו א ב ' ר א ש י ת : תיקוני זוהר תיקון א' וה' בתחלתם, ועוד.
 ראה גיכ זח"א ז, ב ועוד.
 י ש ר א ל ש נ ק ר א י ם ר א ש י ת ו ה ת ו ר ה : רש"י ורמב"ן בראשית א, א.
 וראה ב"ר פ"א, ד ויקרא רבה פל"ו, ד.
 ע ם ה מ ל ך : דה"א ה, כג.
 ב מ י נ מ ל ך : ראה רות רבה פ"ב.
 ד י ש ר א ל ע ל ו ב מ ח ש ב ה : ב"ר פ"א, וראה לקוית ביאור לר"ה יונתי בתנוי.
 מ ח ש ב ה ה ק ד מ ה ד א " ק : ראה ענינה עטרת ראש שער ר"ה פ"ה, אמרי בינה שער הק"ש פ"י ועוד.
 ו כ מ א מ ר צ ו פ ה : ראה סוף מאמר שלפני זה.
 ש ה י א ה ס כ ם : ראה ד"ה אדם כי יהי' בהמשך רס"ו.

והדוגמא מזה יובן למעלה דהא' הוא מחשבה עצמית והוא עצם המחשבה ומותה והב' היא המח' עצמית כמו שחושב כבי' בדבר הנבדל וזו היא מדרי' ישראל עלו במח' שהיא מחשבה עצמית. דהנה כתיב שוקיו עמודי שש שוקיו זה העולם שנשתוקק הקב"ה לבראותו כמא' נתאווה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים. והנה הטעם מפני מה נתאווה אין אנו יודעים אם מפני טבע הטוב להטיב, שגם בתחתונים יהי' גילוי העצמות וההמשכה תהי' ע"י עבודת התחתונים, לזאת הנה התהוות היתה ע"י הצמצום, וע"י תורה ועבודה ממשיכים את העצמות, או דטעם הבריאה הוא לגלות שלימות כחותיו ית' שאין כח חסר פועל ונמנע הנמנעות בלי גבול וגבול כאחד כמא' א"ס הוא שלימותא דכולא דכשם שיש לו כח בבילתי בע"ג כך יש לו כח בגבול, או שטעם הבריאה הוא טעם אחר מנפלאות תמים דעים, אך זאת אנו יודעים שנתאווה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים, הנה כוונה זו נשלמת ע"י ישראל שנשי' הם כלים לעצמות א"ס ע"י שהם עלו במח', והעלי' היא במח' עצמית שלמעלה ממח' הכללית, דהנה מה שהוא עצמות אינו שייך לומר שהוא כלי לעצמות, ומה שעלה במח' כללית אינו שייך לומר שהוא כלי לעצמות להיותו בבחי' נבדל, לכן הנה אין שום גברא או נאצל גם מהיותר עליונים שיהי' כלי לעצמות א"ס מפני שהם רק עלו במח' כללית, ורק נשי' להיות שעלו במח' עצמית יש להם שייכות אל העצמות ועלו במח' באופן הב' לכן הנה נשי' הם כלים לעצמות א"ס ועמהם היתה ההמלכה על הרצון בעולמות והם החליטו הרצון, ובהם ועל ידם נשלמת הכוונה להיות לו ית' דירה בתחתונים, ולכן הנה בהשתל' הרי נשי' הם הממוצעים בין אוא"ס ועולמות. ומבשרי אחזה אלקה, וכמו באדם הנה תלת שליטין אינון מוחא לבא וכבדא שהם ג' אברים וכחות כללים שהם ממוצעים להיות נמשך החיות וכל כחות הנפש, ועיקר הממוצע הוא המוח שבו הוא השראת כללות החיות והכחות כולם שלגבי המוח הנה גם הלב הוא פרטי והלב כללי לגבי הכבד, שהדוגמא מזה למעלה בענין העולמות הם ג' עולמות הפרטי' והכללים ובספירות הם חב"ד חג"ת נה"י, ובכל המדרי' הנה נשי' הם במדרי' המוחין והם הממוצעים שבהם ועל ידם הוא ההמשכה בעולמות, דזהו פי' ה' אלקינו ה' אחד, ה' אחד ההמשכה בעולם הנה תחלה הוא ה' אלקינו ההמשכה בנשי', וזהו בראשית בשביל ישראל שנקראים ראשית, ולחיות כי בהשתל' ירדו הנשמות להיות בבחי' מציאות בפ"ע כמו הבן שהוא מעצמות מוח האב והוא מציאות לעצמו לכן הנה ההמשכה הוא ע"י תורה שהתורה היא בבחי' יחוד תמיד כמ"ש ואהי' אצלו גו' שעשועים, דבנשמות הוא ג"כ תענוג עצמי אבל בהיותם למטה שייך בהם ענין הבחירה משא"כ בתורה הנה היא תמיד שעשועים וגם בהיותה למטה היא אצלו וסמוך, וזהו בראשית בשביל התורה שנקראת

שוקיו עמודי : שיר השירים ה, טו.

שוקיו זה העולם : במדבר רבה רפ"י.

נתאוה הקב"ה : ראה תנחומא נשא טו.

והנה הטעם : ראה בכ"ו בהמשך רס"ו בתחלתו וסוף ד"ה אם בחוקתי (רס"ו).

כמאמר א"ס : ראה עבודת הקודש ח"א רפ"ח.

תלת שליטין : זוהר ח"ב קנ"ג, א.

ואהי' אצלו : משלי ה, ל.

ראשית, ואומר בראשית ב' ראשית שהם ב' בחי' ומדרי' שבממוצע, וזהו כי עמך מקור חיים, דחיים הוא אור הממכ"ע שבתחלת העבודה הוא ההתבוננות באור הממלא ובא לידי הכרה כי ההתהוות ועיקר החיות הוא מאור הסובב שהוא מקור החיים דממכ"ע, וע"י התורה שהיא אורך דתורה אור גם בהיותה למטה הגה גראה אור המשכת אור עצמי דפנימי ועצמות א"ס ב"ה.



בס"ד ש"פ תוריע, פרשת החודש, ש"ת.

החדש הזה לכם ראש חדשים ראשון הוא לכם לחדשי השנה, וצ"ל מדוע כופל הענין באומרו ראשון הוא לכם לחדשי השנה, שהרי כבר נאמר החדש הזה לכם ראש חדשים ולמה כופל ובאריכות כזו ראשון הוא לכם לחדשי השנה, דבכל אופן הי' מספיק שיאמר ראשון לחדשי השנה, דמכללות הענין מובן שיש ב' בחי', הא' ראשי חדשים והב' חדשי השנה, ועם היות דהחדש הזה לכם ראש חדשים מ"מ ראשון הוא לכם לחדשי השנה, היינו שצ"ל שתי המדרגות ראשי חדשים וחדשי השנה, אך הענין הוא דאי' במד"ר משבחר הקב"ה בעולמו קבע בו ראשי חדשים ושנים ומשבחר ביעקב ובניו קבע בו ראש חדש של גאולה, וזהו החדש הזה לכם ראש חדשים ראשון הוא לכם לחדשי השנה, דחדשי השנה הוא משבחר הקב"ה בעולמו והחדש הזה לכם ראש חדשים הוא משבחר ביעקב ובניו קבע להם חדש של גאולה שהוא חדש ניסן, וצ"ל והלא ארז"ל ברי"ה בטלה עבודה מאבותינו שתחלת הגאולה דגאולת מצרים היתה בראש השנה ולמה הנה זה מה שבחר הקב"ה ביעקב ובניו קבע להם חדש של גאולה הוא ניסן, והנה ניסן ותשרי נקראים בתורה ראשון ושביעי דניסן נק' ראשון ותשרי שביעי, וגאולת מצרים שהיא גאולה ראשונה היתה בניסן, והנה בזמן הגאולה דגלות האחרון בביאת המשיח בב"א יש פלוגתא בגמרא ר' אליעזר ור' יהושע דרי"א ס"ל דבניסן נגאלו אבותינו ובתשרי עתידין להגאל, ור"י ס"ל דבניסן נגאלו אבותינו ובתשרי עתידין להגאל, וצ"ל שרש ענין מחלוקתם בזמן הגאולה העתידה בביאת המשיח בב"א אם בניסן או בתשרי, ובמד"ר הכריעו וסתם כדעת ר"י דבניסן, דבניסן נגאלו אבותינו ממצרים ובניסן עתידין להגאל, והנה כתיב ויקהלו אל המלך שלמה כל איש ישראל בירח האיתנים בחג הוא החדש השביעי, ותרגם ביונתן בירחא דעתיקיא דקרן ל"י ירחא קדמאה בחגא וכען הוא ירחא שביעאה, עתיקיא קודם מ"ת הו קרין

ב' בחי' ומדרי' שבממוצע : ראה לקמן ד"ה עוטה אור.
ה חודש הזה : שמות יב, ב.
מ שבחר הקב"ה : שמות רבה פט"ו, יא.
בר"ה בטלה : ר"ה יא, א.
פלוגתא בגמרא : ר"ה שם.
ובמד"ר הכריעו : שמ"ר פט"ו, יא.
ויקהלו אל המלך : מלכים א, ב.

לי ירחא קדמאה, דהנה בכ"ה באלול נבה"ע וחדש תשרי הוא ראש לשנים כמ"ש והיו לאותות ולמועדים ולימים ושנים, וראשון בתשרי הוא ראש השנה, דזהו שארז"ל כמאן מצלינן האידינא זה היום תחלת מעשיך זכרון ליום ראשון, דר"ה שהוא ביום א' דתשרי הוא תחלת מעשיך בכל שנה ושנה להיותו זכרון ליום ראשון שנגמרה היצירה ונברא אדה"ר, כמאן כר"א דס"ל דבכ"ה באלול נברא העולם, וכען הוא ירחא שביעאה דאחר יצי"מ ומ"ת הנה חדש תשרי הוא חדש השביעי, דחדש ניסן הוא חדש הראשון, וצ"ל דמאחר דמתחלה תשרי נקרא ראשון למה נשתנה שניסן נקרא ראשון, ואם מפני הגאולה שהיתה בניסן הא גופא קשיא למה היתה הגאולה בניסן שהרי אתחלתא דגאולה הי' בתשרי דבר"ה שהוא בתשרי בטלה עבודה מאבותינו הנה למה הגאולה שלמה היתה בניסן דוקא.

ב.

אך הענין הוא דהנה כתיב אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים, וצ"ל מפני מה מזכיר יצי"מ ואינו מזכיר בריאת שמים וארץ שהוא פלא יותר גדול מכמו יצי"מ, שהאותות ומופתים דיצי"מ הם יש מיש וכמו המטה שנהפך לנחש והמים לדם, וכן בקרי"ס שהמים נצבו כמו נד, הרי כל זה הוא יש מיש, אבל בריאת שמים וארץ הוא יש מאין, והול"ל אשר בראתי שמים וארץ, והגם דיש מיש באותות ומופתים דיצי"מ הוא שהיש נהפך ליש אחר ובטבע אחרת, לא מיבעי בזה שהמטה נהפך לנחש דאין זה רק מה שיש זה נהפך ליש אחר אלא שהוא בסוג אחר לגמרי דתחלה הי' דומם או צומח, שיש ב' דעות במטה אם הי' אבן או עץ, וכשנהפך לנחש הרי נעשה סוג אחר לגמרי שהוא חי, ובטבע אחרת לפי ענין הסוג, אלא שגם בזה דהמים נהפכו לדם הגם שהוא באותו הסוג אבל הם מיני יש הפכים זמ"ז היינו בטבעים הפכים, דמים הם חסד ודם גבורה והם הפכים בענין פעולתם, אלא אף גם מה שבקרי"ס נצבו כמו נד עם היות שעצם גוף המים לא נשתנה, דאינו דומה לזה שהמים נהפכו לדם הרי שעצם היש דמים נשתנה ליש דדם, וכאשר המים נצבו כמו נד הנה עצם היש לא נשתנה אבל טבעו נשתנה, והשינוי הוא בטבע הפכית ממש, הנה השינויים האלו הרי אין זה שהוא רק בהיש שנהפך מיש ליש ומטבע לטבע אחרת אלא שהשינוי הוא בהכח האלקי המתווה את היש וכמאמר מי שאמר לשמן וידליק יאמר לתומץ וידליק, דהנה אמרז"ל בעשרה מאמרות נבה"ע דכל גברא ונברא יש לו אותיות פרטי' בעשרה מאמרות אשר האותיות ההם הם מהווים ומחיים את הנברא והוא, ובענין האותיות

ב כ " ה ב א ל ו ל נ ב ה " ע : ויקרא רבה ר"פ כט. פסיקתא בחדש השביעי. —
 והא דחגיגא בתשרי נבה"ע, גמר ברייתו קאמרינן (ר"ן בר"ה טז, א).
 ו ה י ו ל א ו ת ו ת : בראשית א, יד. וצעי"ק הראי.
 כ מ א ן מ צ ל י נ ן : ראה ר"ה כה, א ויק"ר ופסיקתא שם.
 א נ כ י ה ' : שמות כ, ב.
 ה י ' א ב ן : שמות רבה סוף פ"ה. מכילתא שמות יז, ו.
 א ו ע ן : במדבר רבה סוף פ"ח. זוהר ח"ב קטו, א. ילקוט ראובני פי וארא, וראה
 פרקי דר"א פ"מ.
 מ י ש א מ ר ל ש מ ן : תענית כה, א (כגירסת העין יעקב).
 ב ע ש ר ה מ א מ ר ו ת : אבות פ"ה מ"א.

של הנבראים שהם צירופי שמותייהם כמו שהם בעשרה מאמרות הרי יש בזה כמה בחי' ומדרי' באופנים מאופנים שונים, יש שצירופי שמותייהם נזכרו מספרש בעשרה מאמרות כמו אור ורקיע ושאר נבראים ויש שנזכרו בצירופים חלופים ותמורות וחלופים דחלופים ותמורות דתמורות כמ"ש רבינו נ"ע בח"ב בתניא, והנה מצירופי אותיות שמן נברא בריאה אשר הקב"ה הטביע בו טבע ההדלקה, ומצירופי אותיות חומץ נברא בריאה אשר הקב"ה הטביע בו טבע שאינו דולק, וע"ז אומר מי שאמר לשמן וידליק יאמר לחומץ וידליק הרי שהשינוי הוא בהכח האלקי המהווה את היש, אשר כן הוא גם בהיש מיש דאותות ומופתים דיצי"מ שהשינוי הוא בהכח האלקי המהווה את היש, והיינו שאינו דומה ליש מיש שבער"ע, דהיש מיש שבער"ע הרי אין זה שהעילה נעשה מציאות העלול, כ"א שהעילה גורם התגלות העלול בלבד, וכמו בשכל ומדות דשכל הוא עילה והמדות הם עלולים הרי אין זה שהשכל נעשה מדות כ"א אשר השכל גורם התגלות המדה שהיא מהות בפ"ע, וכן הוא ביש מיש שבשכל גופא והוא מה שמשכל אחד יודעים עוד שכל, הרי אין זה שהשכל הראשון נעשה שכל השני כ"א שהשכל השני המתהווה מן שכל הראשון הוא מציאות בפ"ע, ורק דהתגלותו הוא ע"י שכל הראשון, משא"כ ביש מיש שבאותות ומופתים דיצי"מ הוא שמיש המטה נהפך ליש דנחש ומהיש דמים נהפך ליש דדם, וכן הוא גם בזה שהמים נצבו כמו נד בקרי"ס, הרי שהשינוי הוא בהכח אלקי המהווה את היש א"כ הוי זה כמו בריאה יש מאין, אבל באמת הנה רבינו נ"ע בפ"ב דח"ב בתניא בא לידי מסקנא דבריאת שו"א הוא פלא יותר גדול, א"כ למה נא' אשר הוצאתיך מארץ מצרים ולא נא' אשר בראתי שמים וארץ שהוא פלא יותר.

ג.

והענין דהנה כתיב בראשית ברא אלקים דבריאת העולמות הוא ע"י שם אלקים שהוא מדת הדין והצמצום, דהתהוות העולמות הוא שיהיו מציאות דבר נפרד ובמציאות מוגבל, דקודם שנבה"ע ה'י הכל מדרי' שהם בטלים ומיוחדים באוא"ס בתכלית היחוד ולא היו בבחי' מציאות יש ואף גם לא במציאות מוגבל, וכשעלה ברצונו ית' להיות העולמות נעשו בבחי' מציאות יש, ועם היות שגם לאחר שנתהוו העולמות הרי אין דבר שחוף לעצמותו ית', מ"מ הנה כך עלה ברצונו ית' שיהי' העולם בבחי' יש נראה לנפרד ובהגבלה דוקא כמא' מן הארץ עד לרקיע מהלך ת"ק שנה ועביו של רקיע מהלך ת"ק שנה כו' רגלי החיות כנגד כולן כו'. שוקי החיות כנגד כולן, ואמרו ומלאך בשליש עולם הוא עומד ויש בזה ב' פי' אם המלאך הוא שלישי העולם או שהעולם הוא שלישי המלאך, דעם היותו מדה גדולה

ב ח " ב ב ת נ י א : פ"א ופרק יב.

ב ר א ש י ת ב ר א : בראשית א, א.

מ ן ה א ר ץ : חגיגה יג, א.

ו מ ל א ך ב ש ל י ש : בראשית רבה פס"ח, יב — בשינוי לשון.

ה מ ל א ך ה ו א ש ל י ש ה ע ו ל ם : ב"ר שם. חולין צא, ב.

א ו ש ה ע ו ל ם : מובא פי' זה גם בדי' וראיתי אני דשנת תרס"ב, ולע"ע לא ידעתי

מקורו.

ביותר בכל זה הוא הגבלה ביותר, וכן הוא במלאכים העליונים שהם מחולקים בהשגתם ובהאחוייך שלהם, דשרפים אומרים קדוש ואופנים אומרים ברוך, וכתוב וכמצבי עביד בחיל שמיא דמיכאל עבודתו באהבה וגבריאל עבודתו ביראה והגם שהם עומדים תמיד כל אחד מהם בעבודתו זה באהבה וזה ביראה דממנו לא יגרע ועליו לא יוסיף מ"מ הנה כל אחד מהם יש לו ריבוי מחנות שהם חלוקים זמ"ו, דבאמת הלא כולם הם מציאות רוחני, א"כ התחלקותם זמ"ו הוא באופן עבודתם באהבה במחנה מיכאל וביראה במחנה גבריאל דהתחלקות זאת הו"ע ההגבלה מה שכל אחד מהם מוגבל באותה העבודה שהוא בה, וגבול הוא באין ערוך לגבי אוא"ס הבלי גבול, אשר ע"כ הנה בכדי שיהי התהוות העולמות הנה המקור לזה הוא מדת המל' כמ"ש מלכותך מלכות כל עולמים, דכל עולמים הנה התהוותם הוא מבחי' מל' וכמא' יחיד חי העולמים מלך, דמאוא"ס שהוא בחי' יחיד ומיוחד שיהי' חי העולמים שהוא חיות העולמות הוא ע"י מלך בחי' מל', שבספי' העליונות הנה ספי' המל' חלוקה משארי הספי', ויובן זה מכחות הנפש דבמדת החסד הנה עצם המדה יכולה שתהי' גם בלי זולת שמקבל את החסד, דמי שהוא איש טוב בעצם הרי יש בו הטוב והחסד בלבו וכשיהי' מי שנצרך לו הנה ישפיע לו מחסדו וטובו וגם התעוררות מדת החסד יכולה להיות בלי זולת וכמו אאע"ה הרי הי' תמיד בהתעוררות בחסד וכשהרתיח הקב"ה את העולם שלא להטריחו באורחים הי' בצער מזה לפי שתמיד עמד בהתעוררות דמדת החסד, וכן הוא בכל מדה ומדה ממדות הנפש, שעם היות דפעולת המדה הרי א"א בלא זולת על מי שתתפשט המדה ההיא ומי שיקבל המדה, אבל עצם המדה וכן אפילו התעוררות המדה הרי יכולים להיות גם בלא זולת על מי שתהי' העצם והתעוררות של המדה, אבל במדת המל' שהוא כח ההתנשאות שבנפש עם היותה ג"כ רק כח כמו שארי כחות הנפש היינו שנמצאת המדה בהנפש כמו ששארי המדות נמצאים, ומ"מ הנה עצם המדה והכח דהתנשאות וכן ההתעוררות דהתנשאות הרי א"א להיות בלי זולת וכמו שאנו רואים במוחש דמי שהוא נמצא במדבר שמם שאין שם אנשים לא יתעורר במדת ההתנשאות, הרי דבזה חלוקה מדת ההתנשאות משארי המדות.

ד.

והנה כחות ומדות שבנפש הרי יש כמו שהם בהעלם שגם כחות הגלויים ישנם כמו שהם בהעלם והיינו שאין זה שכאן נמצאו כאן היו אלא שישנם כמו שהם בהעלם, ואין זה שהם כחות הנעלמים שבנפש, שהכחות הנעלמים הוא העצמות של כל כח ומדה, וענין מה שכל הכחות והמדות ישנם כמו שהם בהעלם הוא לבד

ד ש ר פ י ם . . . ו א ו פ נ י ם : חולין צב, א.

ו כ מ צ ב י ' ע ב י ד : דניאל ה, לב.

ד מ י כ א ל ע ב ו ד ת ו : ראה לקו"ת במדבר ד"ה וספרתם וביאורו ועוד.

מ ל כ ו ת ך מ ל כ ו ת : תהלים קמה, יג.

י ח י ד ח י : ברכת ברוך שאמר.

ו כ ש ה ר ת י ח : ב"מ פו, ב. וראה ב"ר פמ"ח, ת.

ה י ' ב צ ע ר : רש"י וירא.

ענינם של כחות הנעלמים. הנה גם בענין זה הנה מדת המל' שהוא כח ההתנשאות חלוק מכל המדות והכחות. והיינו דעם היות גם היא אינה אלא מדה וכח בלבד ואינה עצם הנפש ומ"מ היא חלוקה משארי הכחות והמדות שכל המדות הם בהעלם השייך אל הגילוי. וכח המלוכה שהוא כח ההתנשאות הוא בהעלם פנימי יותר. והיינו דכח ההתנשאות הוא משתווה לשארי הכחות והמדות שגם הוא נמצא בין כחות הנעלמים וזה מה שאומרים דכח ההתנשאות חלוק משארי הכחות שהוא בהעלם פנימי יותר אין הכוונה על הכח נעלם דכח ההתנשאות כ"א הכוונה על הכח כמו שהוא בהעלם. דיש הפרש בין כח נעלם להכח כמו שהוא בהעלם. דהכח כמו שהוא בהעלם הכוונה על העלם שקודם הגילוי. דכל גילוי הרי קדמו ההעלם הנה דרגא זו הוא מה שהכח הוא בהעלם. וענין כח נעלם הוא העצמות של הכח דבאופן ישר אינו שייך אל הגילוי. ומה שכח ההתנשאות חלוק משארי המדות הוא בהעלם שקודם אל הגילוי. דכל המדות ישנם בהעלם השייך אל הגילוי. אשר כן הוא גם במדת המלכות שהוא כח ההתנשאות דישנו בהעלם שקדם ושייך אל הגילוי. אבל ההעלם בעצמו הוא באופן אחר. דידוע שיש ב' בחי' ומדרי' בהעלם. הא' העלם שישנו במציאות והב' העלם שאינו במציאות. דעם היות ששניהם הם העלם אבל עם זה הרי הם חלוקים בעצם מהותם. ובמילא ה"ה חלוקים בהגדרים והענינים שלהם. דמציאות גלוי ומציאות נעלם הם שני מהותים נבדלים אשר כל אחד נהם יש לו גדרו וענינו. ועד"מ אש הרי יש ב' סוגי אש. דשניהם הם אש אבל עם זה ה"ה חלוקים בענין העלמם שקודם אל הגילוי. וכמו אש שבגחלת ואש דצור החלמיש. דשניהם הם סוג אחד דאש שאין הפרש כלל בין אם הוא אש הגחלת לאש דצור החלמיש. אמנם השתוות זו היא רק כאשר באים בהתגלות. דכאשר הם באים בגילוי או אין הפרש בין אש הגחלת לאש הצור אבל באופן מציאותם כמו שהם בהעלמם הרי יש הפרש גדול ביניהם. דאש הגחלת הוא מציאות גלוי בהעלמו. דזה מה שהאש הוא בהעלם הוא כלפי חוץ מהגחלת אבל בתוך הגחלת הוא במציאות ובמציאות גלוי. והאש שבצור הנה גם כמו שהוא נמצא בהצור הגם שבאמת ישנו במציאות שהרי כבר נברא. דאין זה דבשעה שמוציאין את האש מצור החלמיש אזי הוא נברא דא"כ ה"י נופל עליו הלשון בריאה ולא גילוי. והוצאת האש מהצור הוא גילוי ההעלם ולא בריאה לפי שהאש כבר נברא וישנו במציאות אלא שהוא מציאות נעלמי גם כמו שהוא בהעלמו. ולכן אש הגחלת יוצא בעצמו מההעלם אל הגילוי ובנקל והאש שבצור הנה לא זו בלבד שמעצמו לא יתגלה וצריכים להוציאו הנה גם זה הוא ע"י יגיעה בכח דוקא. דכן הוא ההפרש בין שארי המדות למדת ההתנשאות דכל המדות מתעוררות גם מדבר שאינו מערכם וכמו בהמה רבה שבניונה היא טעם על הרחמים משא"כ מדת ההתנשאות היא דוקא ע"י הזולת ומי שבערכו. דכשיש לאדם אלף אלפים בהמות ועופות לא יתעורר במדת ההתנשאות כ"א ע"י האדם דוקא.

ד י ד ו ע ש י ש : ראה ד"ה ואברהם זקן, תרס"ו. ד"ה ביום השמיני, תרפ"ט.
ב ה מ ה ר ב ה ש ב נ י נ ו ה : סוף יונה.

ה.

והדוגמא מזה יובן למעלה דכל המדות הם גילויים מאוא"ס ב"ה והיינו מצד
 אוא"ס ולא בשביל העולמות, ולא ע"י התעוררות התחתונים, והגם דמדות
 שייכות אל העולמות כמ"ש זכור רחמיך ה' וחסדיך כי מעולם המה שרדמים
 וחסדים שייכים אל העולמות, הנה זה מה שהמדות הם ג"כ בהמדריגה ששייכה
 אל העולמות, דבחי' ומדרי' שלמעלה מהמדות אינן שייכות לעולמות והמדות
 הן במדרי' ששייכה לעולמות אבל לא שהמדות הן בשביל העולמות, דהמדות
 הם גילויים מצד אוא"ס אלא שהם ג"כ באותה המדרי' מה ששייך אל העולמות,
 וכמו בז"ת שבכל ספי' וספי' שהם שייכים למדרי' שלמטה ממנה הרי אין זה
 שהם בשביל המדרי' שלמטה מהם, אלא שהם במדרי' העליונה אלא דהם ג"כ
 במדרי' ששייכה למדרי' תחתונה מהם וכמא' היצוני' שבעליון נעשה פנימי'
 אל התחתון, אבל אין זה שהז"ת הם בשביל המדרי' התחתונה שהרי הם
 משלימים המדרי' העליונה, וכמו בשכל ומדות הנה מהתפעלות השכל שהוא
 מדות שבשכל נעשים המדות שבלב הרי אין זה שהמדות שבשכל הם בשביל
 המדות שבלב, אלא שהמדות שבשכל הן משלימות השכל, דכאשר האדם מבין
 ומשיג בשכלו השגה אלקית ה"ה מתפעל במוחו על טוב ההשגה ההיא הנה
 התפעלות זאת שהיא המדות שבשכל משלים את השכל דזהו הוראה שמבין ומשיג
 את השכל דאם לא הי' מבינו ומשיגו לא הי' מתפעל על זה, דהעדר ההתפעלות
 הוראה על העדר ההבנה והשגה, הרי דמדות שבשכל הם משלימים את השכל,
 ומה שממדות שבשכל נעשים מדות שבלב הוא לפי דמדות שבשכל הם קרובים
 בענינם אל המדות שבלב, דכללות ענין המדות הו"ע ההתרגשות וההתפעלות,
 אבל אין זה שהמדות שבשכל הם בשביל המדות שבלב, והיינו שהמוחין הם
 למעלה מענין המדות ורק הז"ת שבמוחין שהם המדות שבשכל הם באותה
 המדרי' היינו ענין ההתרגשות וההתפעלות כמו המדות שבלב, לכן הם הפועלים
 התעוררות המדות שבלב, אבל אין זה שהם בשביל המדות שבלב, וכן הוא במדות
 העליונות שהם גילויים מאוא"ס מצד האוא"ס אלא שהם בהמדרי' ששייכה אל
 העולמות אבל לא שהם בשביל העולמות, משא"כ מדת המל' היא גילוי מאוא"ס
 בשביל העולמות וכמאמר אין מלך בלא עם, והתעוררות על ענין המלוכה בא
 ע"י התחתונים וכמא' אמר הקב"ה אמרו לפני כו' מלכיות כדי שתמליכוני עליכם,
 ותחלת התעוררות המלוכה הי' ע"י אדה"ר שקבל מלכות שמים ואמר ה' מלך וגו',
 דהתגלות המדות העליונות הם מצד אוא"ס ב"ה וכמ"ש כי ששת ימים עשה ה'
 את השמים ואת הארץ, אבל התגלות בחי' המלוכה הי' ע"י אדה"ר לפי שמדת
 המל' היא גילוי מאוא"ס בשביל העולמות, ולכן נק' ספי' המל' בתואר שם וכמא'

ז כ ו ר ר ח מ י ך : תהלים כה, ו.

ח צ ו ג י ו ת ש ב ע ל י ו ן : ראה ע"ת שער יד פ"כ, לקו"ת פ' שלח ד"ה ענין הנסכים.

א י ן מ ל ך : עמק המלך שער שעשועי המלך רפ"א, ס' החיים פ' גאולה פ"ב.

בחי' וישב לח, ל, תניא ח"ב פ"ו.

א מ ר ה ק ב " ה : ר"ה לה, ב.

א ד ה " ר ש ק ב ל : פרקי דר"א פ"א.

כ י ש ש ת : שמות כ, יא ועפמ"ש בוהר (ח"ב פט, סע"ב) שמדבר בששה מדות.

מלך שמו נקרא עליהם, דכשם שכללות ענין השם הוא בשביל הוולת, הנה כן הוא בספי' המל' שהוא גילוי שהוא בשביל העולמות, ועם היות דהשם הוא בשביל הוולת הנה עצם השם הוא בשביל עצמו, שבו ועל ידו הוא המשכת וגילוי החיות, הנה כן הוא בספי' המל' שבה ועל ידה הוא התהוות העולמות וחיותן, ועם היות דכללות ההתהוות והמשכת החיות הוא ע"י ספי' המל' הנה ספי' המל' נקרא בתואר שם שהוא גילוי שבשביל העולמות.

.1

וביאור הענין הוא, דהנה זה מה שהמל' נקרא שם הוא בכללות מדת המל' גם כמו שהיא באצי' מפני שהמל' בכלל היא גילוי היינו גילוי אל העולמות, דכשם שמדת המל' בכל ספי' הרי ידוע שזהו המציאות והישות שבהספי' והיינו דזהו הגילוי פרטי של הספי', דהנה כל גילוי והתעוררות הנה בתחלה הוא בא אופן כללי ואחרי כן באופן פרטי ומדוד, וכמו מדת החסד הרי תחלה הוא ההתעוררות להטיב חסדו אבל התעוררות זו היא כללית עדיין ואינו ניכר כלל במה היא חסדו, כי בחסד יש כמה סוגי חסד, יש חסד גשמי ויש חסד רוחני בהשפעת השכל וקנין מדות טובות ויש כמה אופנים באופני השפעת החסד אם רק בממונו או גם בגופו או גם בנפשו וכדאי' בארחות צדיקים באאע"ה שהי' נדיב בממונו בגופו ובנפשו, הנה בהתעוררות כללית הרי אינו ניכר עדיין באיזה סוג חסד יהי' ובאיזה אופן והוא רק התעוררות כללית בלבד, ואחרי ההתעוררות כללית הנה בא התעוררות פרטית דבהתעוררות זו הרי נחלט סוג החסד ואופנו, אבל גם התעוררות זו היא כללית עדיין ובא אחרי כן בדרך פרט במדידה פרטית לפי ערך המקבל שהוא גילוי פרטי ומדוד, הנה גילוי זה במדות העליונות הוא בספי' המל' להיותו גילוי פרטי לפי ערך המקבל, שזהו כללות ההפרש בין המסעות לספה"ע, דהמסעות מספרן מ"ב, ז' פעמים ז' שהן הששה מדות וספי' המל' אינה נחשבת וספה"ע מספרן מ"ט, ז' פעמים ז' שהן ז' ספירות, וטעם הדבר הוא לפי שהמסעות הם העלאה למטה למעלה ואינו חושב ספי' המל' וספה"ע שהוא המשכה וגילוי למטה חשיב ספי' המל', ולהיות הגילוי הוא ע"י ספי' המל' לכן הנה המל' גק' שם שהוא גילוי אל הוולת, ועם היות שזה מה שספי' המל' גק' שם הוא בכללות ספי' המל' גם-כמו שהיא באצילות מ"מ הנה ספי' המל' כמו שהיא באצי' היא בבחי' התנשאות עצמי וכמא' אשר מלך בטרם כל יצור נברא, דענין המלוכה למעלה אינו דומה למלוכה למטה, דמלוכה למטה הנה העם בוחרים בהמלך ומכתירין אותו אשר בזה מעוררים בו מדת המלוכה שהוא כח ההתנשאות וכנ"ל שההתעוררות היא מהוולת ומאדם דוקא אבל למעלה ענין ספי' המל' הוא

מ ל ך ש מ ן : פיוט אדון עולם.

ש ב ו ו ע ל י ד ו : ראה לקו"ת ד"ה את שבתותי ס"ב. לקמן ד"ה בעצם היום.

י ד ו ע ש ז ה ו : ראה לקו"ת ביאור לד"ה אלה מסעי (השלישי).

ש ז ה ו כ ל ל ו ת : עיי"ש בלקו"ת.

א ש ר מ ל ך : פיוט אדון עולם.

קודם שנתהו העולמות. וענין ההתנשאות על העולמות הוא מה שבחי' מל' בוקעת את הפרסא שבין אצי' לבי"ע ונעשית עתיק לבריאה. דע"ז נאמר כי נשגב שמו לבדו דגם בחי' שמו הוא נשגב ומרומם מן העולמות. וזהו מלך שמו נקרא עליהם בבחי' מקיף לבד. וכמו שם המלך שמתפשט על המדינה ה"ז רק בבחי' מקיף דחוקי המדינה הם ההנהגה הפנימית אבל השם הוא מקיף בלבד. ובחי' כי נשגב שמו שהוא מרומם ונשגב ורק הודו על ארץ ושמים. דארץ ושמים הם געה"ע וגעה"ת שזהו רק הארת הויו בלבד. וגם זה הוא תענוג נפלא עד אין קץ להיות שזה הארה מבחי' שמו ית'. ועם זה אינו אלא הוד וזיו בלבד. ומה שמתלבש בעולמות בפנימיותם להחיותם הוא רק אותיות הדבור דבחי' מל' וכמ"ש בדבר ה' שמים נעשו וכמ"ש ואתה מחי' את כולם שהם האותיות מאלף עד ת' ומגלים רק את הארה חיצוני' וג"ו בצמצום אחר צמצום וכמ"ש כבוד מלכותך יאמרו וגבורתך ידברו בחי' גבורות וצמצומים ולכן נתהו עולמות בבחי' יש ומציאות.

ז.

אמנם מ"ש אנכי הוי' אלקיך הוא דבמ"ת ה"ו המשכה מבחי' עצמי' א"ס דאנכי מורה על הרוממות. וזהו ההפרש בין אני לאנכי דאני מורה על השפלות והצמצום וכתוב ואני תפלה וקאי על בחי' מל' דבחי' המל' בבחי' דבור העליון הוא המשכה בבחי' צמצום אבל אנכי הוא בחי' כתר והיינו בחי' הרוממות עצמות דא"ס. שאין זה רק הארה בלבד כמו בברייה"ע כ"א בחי' המשכת העצמות דא"ס וע"ז אומר אשר הוצאתיך מארץ מצרים היציאה מהמיצרים וגבולים והיינו מצרים דקדושה שהוא המיצר וגבול דעולמות. וע"י הגילוי דעצמות א"ס הוא היציאה מהמיצר וגבול. דהנה ממצרים דקדושה הוא שנעשה מצרים דלע"ז היינו המיצר והגבול שלמטה. והוא דנה"א הוא בהמיצר דנה"ב. דהנה כאשר האלקים עשה את האדם ישר הנה הגבלה זו מה שהכחות דנה"א באים בהגשמה. דשכל ומדות דנה"א הן כחות אלקים. דכמו שהם למעלה טרם ירידתן להתלבש בגוף ונה"ב הנה ההשגה היא שמשיג אלקות ממש. ובהתלבשות בנה"ב באים כפי חושי הנה"ב. ומ"מ הוא שהכחות דנה"א הן בהתגלות שמשיג השגה אלקית ומתעורר באהו"ר. אבל בהתלבשות זאת יכול להיות שמעלים ומסתיר לגמרי. והיינו בהתגברות החומריות בזה ממעט ומחליש הכחות דנה"א דאינו משיג השגה אלקית או גם כשמשיג אינו נרגש בו האלקות. ער דערהערט

מ ל' ב ו ק ע ת : עץ חיים שער סדר אבי"ע רפ"ו ושער דרושי אבי"ע פ"א.
משנת חסידים מס' הבריאה ספ"א ורפ"ב. ועוד.
כ י נ ש ג ב : תהלים קמח, י"ג.
ה מ ג ע ה " ע ו ג ע ה " ת : לקו"ת במדבר סוף הביאור לדי"ה בשעה שהקימו.
ב ד ב ר ה' : תהלים לג, ו.
ו א ת ה מ ח י' : נחמ"ט, ו.
כ ב ו ד מ ל כ ו ת ד : תהלים קמה, יא.
ו א נ י ת פ ל ה ו ק א י ע ל ב ח י' מ ל' : תהלים קט, ד ועפ"ש בווהר
ח"ג מט, ב.
א נ כ י ה ו א ב ח י' כ ת ר : ראה לקו"ת ד"ה לבאר כו' ונקדשהי ס"ה.

ניט די געטליכקייט אין דער השגה, השגה ווערט דערהערט אין פארשטאנד און געטליכקייט ווערט דערהערט נאָר אין געפיל, אבל בהתגברות החומרי' דנה"ב אז אינו נרגש האלקות דע"ז נאמר כשל בעוני כחי דע"י העוות ועקום של החומרי' נכשל ונחלש הכחות דנה"א, שכ"ז הוא לפי שיש מצרים והגבלות דקדושה הנה ע"י ריבוי השתל' נעשה מצרים דלע"ז, ולהיות יצי"מ זהו ע"י הגילוי דעצמות אוא"ס שנעשה היציאה מהמצרים וגבולים וכמ"ש ועברתי בארץ מצרים שהי' גילוי עצמות אוא"ס וכמא' עד שנגלה עליהם מלך מלכי המלכים הקב"ה וגאלם דממה"מ הוא בחי' מל' דא"ס כמו שהוא כלול בעצמותו, כמא' עד שלא נבה"ע הי' הוא ושמו בלבד בחי' שמו הגדול, והגילוי הזה הוא לנש"י דוקא, וזהו החדש הזה דהחדש הוא גילוי הנה החדש הזה הגילוי הזה הוא לכם דוקא רק לנש"י, דנש"י הן מפנימי' אוא"ס ולא כמו כל הנבראים שהתהוותם הוא רק מבחי' דבור העליון שבעשרה מאמרות אבל נשמות עלו במחשבה והעלי' היא בהמח' עצמי' דפנימי' ועצמות א"ס ב"ה שלמעלה מהמח' כללית שעל העולמות והנבראים במדרי' היותר עליונה, שלכן הנה ההמלכה על הרצון בברה"ע הי' עם הנשמות כמא' במי נמלך בנשמותיהן של צדיקים, ומזאי טעמא הנה נש"י הם כלים לעצמות א"ס ב"ה וממשיכות את העצמות ע"י עבודתם בתורה ומצות, ומגילוי זה הוא היציאה מהמצרים וגבולים, ולכן נא' אשר הוצאתיך מארץ מצרים ולא נא' אשר בראתי שמים וארץ, דבריאת שמים וארץ הוא מהארה לבד שע"ז נעשו העולמות בבחי' הגבלה ומציאות יש ובריבוי השתל' הנה מזה נעשה מצרים דלע"ז, אמנם מהגילוי דאנכי נעשה יצי"מ, שזוהו כללות ההפרש בין ניסן ותשרי, דתשרי ראש חדשי השנה די"ב חדשי השנה הם ד' מחנות שכינה י"ב בקר דמרכבתא תתאה דבחי' מל', ומשכח בעולמו קבע ראשי חדשים שיומשך הגילוי בשרש ומקור העולמות, אבל בכללותו הוא בחי' הארה לבד, אמנם משכח ביעקב ובניו קבע להם חדש של גאולה חדש ניסן שהוא גילוי העצמות ב"ה.

ה.

וזהו החדש הזה לכם ראש חדשים ראשון הוא לכם לחדשי השנה, דהנה יש חדשי השנה דחדש הו"ע הגילוי אבל גילוי זה הוא רק בחדשי השנה, ויש חדשים סתם גילויים גבוהים יותר מחדשי השנה, וזהו החדש הזה, דגילוי זה הוא רק לכם ולא לזר אתכם, ומהותו של הגילוי הוא ראש חדשים, דלא זו בלבד שהוא מסוג הגילוי דחדשים ל' חידוש סתם חידוש כללי דאינו כמו חדשי השנה שהם חדשים פרטי' אלא שהוא חידוש כללי, אלא עוד זאת דחידוש וגילוי זה דהחדש הזה

כ ש ל ב ע ו נ י : תהלים לא, יא.

ו ע ב ר ת י ב א ר ן : שמות יב, יב.

ע ד ש נ ג ל ה : הגדה של פסח.

ע ד ש ל א נ ב ה " ע : פרקי דר"א פ"ג — יש שם גירסאות אחרות, אבל ראה דיוק

גירסא זו דוקא בהקדמת השל"ה בתחלתה.

א ב ל נ ש מ ו ת ע ל ו : ראה לעיל ד"ה כי עמך מקור ס"ו.

ד י " ב ח ד ש י : ראה זח"ג רעז, סע"ב. פרדס שער כא פרק ו—ו.

הוא ראש חדשים, דבסוג הגילויים כללי' ועצמי' דחדשים הוא הראש, וגילוי זה יהי' ראשון לכם דוקא גם בחדשי השנה, דבחדשי השנה ונהה הראש הוא תשרי שהוא ראש לשנים, וזהו שת"י דעתיקיא קרן לי' ירחא קדמאה, דבחדשים דברה"ע שהם המשכת הארה בלבד תשרי הוא ראש וכען אחר יצ"מ ומ"ת שהגילוי הוא עצמות א"ס הנה ניסן הוא ראש חדשים ותשרי הוא ירחא שביעאה, וידוע דכל השביעין חביבין א"כ בתשרי יש בו ב' מעלות א' דבחדשים דברה"ע הוא הראש, והב' דבחדשים דגאולה שניסן הוא הראש הרי תשרי הוא השביעי דכל השביעין חביבין, וזהו טעמו של ר"א דס"ל דבניסן נגאלו אבותינו ממצרים ובתשרי עתידין להגאל מפני מעלת השביעי, ור' יהושע ס"ל דבניסן נגאלו אבותינו ממצרים ובניסן עתידין להגאל שנא' כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות, דכשם שהגאולה הראשונה ממצרים היתה בניסן הנה כן אראנו נפלאות בגאולה האחרונה כביאת המשיח גו"צ בב"א תהי' הגאולה בניסן, ובמד"ר הכריעו וסתמו כר"י דבניסן נגאלו אבותינו ממצרים ובניסן עתידין להגאל, ולכאורה הנה בתשרי יש יתרון מעלה דשביעי, ומ"מ דעתם שבניסן תהי' הגאולה, אך הענין הוא דהנה יש בזה כמה טעמים, הא' שבענין הספי' הנה ניסן הוא חסד ותשרי גבורה, והוא זמן הדין ומשפט דלכן אין אומרים מועדים לשמחה בר"ה לפי שהוא זמן המשפט, והגם שע"י מצות תקיעת שופר שענינה תשובה פועלים להיות עומד מכסא דין ויושב על כסא רחמים ומרחם על עמו, הנה בכ"ז הרי עצם הזמן הוא זמן הדין ומשפט דכל באי עולם עוברים לפניו ית' בדין ומשפט, ונקראים ימים נוראים שאז הוא גילוי בחי' נורא, ומהאי טעמא הנה בימים אלו צריכים זהירות יתרה לדקדק ביותר בהידורי מצוה להיות הימים עצמם הם בזמן גילוי בחי' נורא, הזמן הוא נורא בעצמו, וע"כ תהי' הגאולה בניסן שהוא בחי' חסד, הב' דהנה הגילוי דפסח הי' באתעדל"ע מצ"ע וכמא' מצה זו שאנו אוכלים על שום מה על שום שלא הספיק בצקת של אבותינו להחמיץ עד שנגלה עליהם ממה"מ הקב"ה וגאלם, הרי שהגילוי הי' ע"י אתעדל"ע מצ"ע כמ"ש דודי לי ואני לו, דבאתעדל"ע הרי יש ב' בחי' ומדרי', הא' אתעדל"ע הבאה ע"י אתעדל"ת וכמו שע"י העבודה ע"פ טו"ד ממשיכים גילוי פנימי ועצמי מבחי' ומדרי' שלמע' מטעם ודעת, והוא האתעדל"ע הבאה בסבת ואחר האתעדל"ת בהעבודה דטו"ד, והב' היא אתעדל"ע מצ"ע שאין אתעדל"ת מגיע לשם כלל, וגילוי כזה הי' בפסח בחי' אתעדל"ע מצ"ע

ד כ ל ה ש ב י ע י נ ח ב י ב י נ : ויקרא רבה פכ"ט, יא.
כ י מ י צ א ת ך : מיכה ה, טו.

ניסן הוא חסד ותרורי גבורה : ראה זח"ב (קפו, א) : החדש הזה לכם כו' כסדר דאתחין אביב כו' ירחא שביעאה דילי איהו מסופא דאתחן, ושם (גא, ב) : אתחן כו' כסדרן כו' אשתכחו בחסד כו' למפרע כו' משתכחו בגבורה, — ולהעיר מל"ת להאריז"ל פ' ויצא ד"ה ענין הוי' כוכבי לכת : מניסן ועד אלול כו' זכרונם כו' חגי"ת גה"י כו' ומתשרי כו' גבורות גשמים או"ת נוקבא (וצ"ע מ"ש להיפך : בטעמי המצות פ' בא — הובא בעטרת ראש בתחלת הדרוש לעשי"ת, — בפע"ח שער ר"ה פ"ד, בשער הכוונות ענין ר"ה ד"א, בנהר שלום — בסוף ע"ח דפוס ורשא — בסופו), וראה קהלת יעקב מעי' יב חדשים.
ד ל כ נ א י נ א ו מ ר י מ : שו"ע רבנו הזקן ס"י תקפ"ב ס"י, וצע"ק.
ש ע נ י נ ה ת ש ו ב ה : ראה לקמן ד"ה שופר של ר"ה.
מ צ ה ז ו : הגדה של פסח.
ד ו ד י ל י : שה"ש ב, טו, ראה לקמן ד"ה אני לדודי.

כמ"ש אהי' כטל לישראל, ולכן הנה הגאולה העתידה ביאת הגואל צדק תהי' בניסן שהוא זמן האתעדל"ע מצ"ע ובו נפתחין אוצרות טל שהוא אהי' כטל לישראל.

ט.

ועוד טעם במעלת ניסן על תשרי, דהנה מעלת חדש תשרי שהוא חדש השביעי וכל השביעין חביבין הנה מעלתו של השביעי שהוא שביעי לראשון, הרי הנה גם במעלת השביעי הראשון עיקר והיינו דמעלת השביעי הוא שהוא שביעי לראשון א"כ הנה גם בזה העיקר הוא הראשון, וכמו באבות הנה השביעי החביב הוא משה רבינו ע"ה שהוא שביעי לאברהם, דאברהם הוא הראשון ומרע"ה הוא השביעי, הרי שמעלתו הוא שהוא שביעי לראשון, ולכן הנה בכל עוצם גודל מעלתו של מרע"ה אשר אותו בחר ה' לגואל ראשון כתיב ויאמר משה משה ויאמר הנני ואי' במדרש זש"ה ובמקום גדולים אל תעמוד שלא ישתווה עצמו לאברהם אע"ה דאע"ה הי' הראשון שהמשיך גילוי אלקות בעולם ע"י עבודתו לפרסם אלקותו ית' בעולם ובזה האיר את העולם וכדאי' במדרש עד אברהם הי' העולם מתנהג באפילה בא אברהם התחיל להאיר דעד אברהם הי' ג"כ צדיקים גדולים כמו חנוך דכתיב בי' ויתהלך חנוך את האלקים ומשותלח אשר לכבודו דחה הקב"ה את המבול לזמן אחר, ונח כתיב בי' צדיק תמים ומצא חן בעיני ה' ומ"מ הי' אפילה בעולם, ועם היותם צדיקים גדולים אבל הכל הי' בשביל עצמם ובעולם לא עשו, ואפילו נח הנה לא זו בלבד שלא ביקש רחמים על דורו, אלא אף גם לא נתן עצמו למצוא דרכים ועצות שיפעול עליהם לעשות תשובה ובמאה ועשרים שנה שבנה את התיבה הנה לא נתן עצמו על זה אשר תוכחתו והתראותיו יפעלו עליהם לעוררם לתשובה בחרטה על העבר ובקבלה טובה על להבא, כמו שעשו אברהם ומשה שמסרו נפשם על זה, אלא אם מי שהוא שאל אותו למה הוא בונה את התיבה הגיד לו שעתיד הקב"ה להביא מבול על הארץ למחות את האדם מפני רוע מעלליהם, ועם זה הנה לא זו בלבד שלא לימד אותם לדעת את ה' להבינם ולהסבירם שהוא ית' ברא את העולם מלא דבר לדבר והוא ית' בורא יחיד מנהיג את העולם ומשגיח על כל נברא ונברא בהשגחה פרטית אשר זהו חיותו ומזמין לו כל צרכיו הנה לא זו בלבד אשר לא לימד אותם אלא אף גם לא הוכיח אותם ולא בקש עליהם רחמים, וזהו שהעולם הי' משמש באפילה דהגם שהיו צדיקים גמורים

א ה י' כ ט ל : הושע יד, ו. ועפמ"ש בלקו"ת ד"ה האיניו ס"ו.
 ו ב ו נ פ ת ח י ן : פרקי דר"א פ"ב.
 ו כ מ ו ב א ב ו ת : ויקרא רבה פכ"ט, יא.
 ו י א מ ר מ ש ה : שמות ג, ד.
 ו א י ת א ב מ ד ר ש : דברים רבה פ"ב, ז.
 ע ד א ב ר ה מ : בראשית רבה פ"ב, ג.
 ו י ת ה ל ך ח ג ו ך : בראשית ה, כו.
 א ש ר ל כ ב ו ד ו : סנהדרין קה, ב.
 צ ד י ק ת מ י מ ו מ צ א ח ך : בראשית ה, ט; ו, ח.
 ש ל א ב י ק ש : זוהר ח"א קו, א.
 א מ מ י ש ה ו א : סנהדרין שם.

אבל בעולם הי' אפילה, ומכיון שבא אברהם התחיל להאיר וכמ"ש מי העיר ממזרח צדק א"ת העיר אלא האיר בא' וידוע דכל אל תקרי הכוונה שכולל ב' הפירושים דאאע"ה היתה עבודתו בב' הענינים שהעיר את אנשי דורו שלא יטעו אחרי הפסילים והגילולים והאיר עיני שכלם להבינם ולהסבירם ענין הבריאה שהוא ית' בורא יחיד ועבודתו זאת עשה במסירת נפש ושלא לטובת עצמו, דזהו ההפרש בין המס"נ דרע"ק שאמר מתי יבא לידי ואקיימנו שחפץ במס"נ לטובת עצמו מצד גודל הענין שבמס"נ, ואברהם אבינו עליו השלום המס"נ שלו הי' רק על ענין פרסום אלקות בעולם בעצמו, לכן הנה רבי עקיבא הי' לו ענג בהצער שלו כי בזה נתמלא מבוקשו למסור נפשו על אלקות, ואאע"ה הי' לו צער מזה שנחשב בבית האסורים והצער הי' לפי שנתבטל מעבודתו לפרסם אלקותו ית' בעולם, ולהיותו הראשון שהמשיך גילוי אלקות בעולם הנה משה שהי' שביעי לאברהם הוא חביב, אשר כן הוא גם בתשרי שהוא שביעי לניסן, לכן הנה ניסן הוא חדש הגאולה, וזהו החדש הזה לכם ראש חדשים להיות ניסן הוא זמן הגאולה וראשון הוא לכם לחדשי השנה דגם בחדשי השנה שהוא הארה האלקית שנמשכה בעולם בלבושי הטבע הנה ראשון הוא לכם, דבנש"י הנה גם בחדשי השנה שהם בלבושי הטבע דעולם הי' החדש הזה שהוא החדש של גאולה שהוא למעלה מהטבע, והיינו שגם בטבע יהי' נרגש האלקות הבלתי מתלבש בטבע.



בט"ד, בי ניסן, ש"ת.

אשרינו מה טוב חלקנו ומה נעים גורלנו ומה יפה ירושתנו, וחשיב כאן ג' ענינים חלק גורל וירושה, וצ"ל מהו ג' הענינים חלק גורל וירושה, ובכל אחד מהם אומר תואר מיוחד דטוב נעים ויפה ומפני מה אינו כולל אותם כאחד לומר אשרנו מה טוב חלקנו גורלנו וירושתנו מדוע מחלקם בתוארים מיוחדים וצ"ל תוכן ענין התוארים, ובכללות הענין אינו מובן סדרם של ג' הענינים, דהלא ירושה הוא גבוה במעלה מגורל, וגורל למעלה מחלק, וצ"ל למה חושבם בסדר דמלמטה למעלה, והנה מה יפה ירושתנו הוא זכות אבות והלכה פסוקה דזכות אבות לא תמה, וטעם הדבר הוא לפי שזכות אבות בא בשכועה כמ"ש בי נשבעתי נאום ה' וכתתי לא מרובכם מכל העמים

ו מ כ י ו ן ש ב א : בראשית רבה ס"ב, ג.
 א ל ת ק ר י ה כ ו ו נ ה : ס' הליכות אלי ועוד והובא בספרי כללי הש"ס.
 ה מ ס " נ ד ר ע " ק : ברכות סא, ב.
 ש נ ח ב ש ב ב י ת ה א ס ו ר י ם : בבא בתרא צא, א. מדרי"א פכ"ו.
 א ש ר י נ ו מ ה : גוסס התפלה.
 ד ה ל א י ר ו ש ה : ראה סוף מאמר זה.
 ו ה ל כ ה פ ס ו ק ה : ויקרא רבה ס"ם לו. ועייניכ שבת נה, א. ירושלמי סנהדרין פ"י ה"א. זח"ג קע"ד, א. תומר דבורה פ"א.
 ב י נ ש ב ע ת י : בראשית כב, טז.
 ל א מ ר ו ב כ ם : דברים ז, ז—ח.

חשק ה' בכם ויבחר בכם כי אתם המעט מכל העמים. כי מאהבת ה' אתכם ומשמרו את השבועה אשר נשבע לאבותיכם וגו', הרי הם ב' ענינים מאהבת ה' אתכם היא האה' העצמית דאוא"ס לנש"י, ומשמרו את השבועה אשר נשבע, דענין השמירה הוא שלא יהי' בזה ח"ו שום שינוי, ומקרא מלא דבר הכתוב למען ירבו ימיכם וימי בניכם על האדמה אשר נשבע ה' לאבותיכם, דענין השבועה הוא התקשרות עצמית אשר בהתקשרות זו הנה לא זו בלבד שאינו נופל כלל ענין הפירוד וההבדלה חילוף ותמורה ח"ו אלא עוד זאת שאף גם אם יש ח"ו איזה ערעור או מניעה ועכוב, הנה לא זו בלבד שלא יחלש ההתקשרות עצמית אלא עוד זאת שיומשך האור והשפע בברכה מרובה בזכות אבות, וההמשכה שבזכות אבות היא מפנימי' ועצמי' האור שזהו דשבועה היא חי' ה' שמורה על החיים העצמי' דחי בעצם שהוא חי בפתח, דהנה בתיבת חי יש שהוא מנוקד בצירי ויש שהוא מנוקד בפתח וכמו חי העולמים מלך (בצירי) או כמו האדרת והאמונה לחי העולמים (בפתח), דההפרש ביניהם הוא דחי בצירי הרי תיבת חי דבוקה להעולמים שהכוונה היא על חיות העולמות שהוא התפשטות החיות בלבד, וחי בפתח אינו דבוק להעולמים, והכוונה הוא על עצם האור והחיות שאינו שייך אל העולמות וכמאמר חי ולא בחיים והיינו שאינו בבחי' חיים להחיות אלא הוא חי בעצם וכמו בן איש חי שהוא חי בעצם ואין לו הפסק כלל וכדוד"ל בן איש חי אטו כולי עלמא בני מיתא נינהו אלא בן איש חי שאפי' במיתתו קרוי חי, דהנה חי בעצם בנפש האדם הוא עצמו' הנשמה שלמעלה מעלה גם מהאור וחיות כללי של הנפש, דהנה באור וחיות הנפש שמחי' את הגוף, היינו לבד החיות של הגוף בעצמו, דהרי הגוף יש לו חיות עצמו, דחיות זה מקיים את הגוף גם בהסתלקות הנפש המחי' את הגוף והוא חיות מצומצם ביותר, הנה באור וחיות הנפש המחי' את הגוף הרי יש ב' בחי' ומדרי' הא' הוא החיות כללי שלמעלה עדיין מההתחלקות לכחות פרטים, דחיות זה מחי' את כל הגוף בהשוואה, ואין בו התחלקות דראש ורגל, שמחי' את הרגל כמו שמחי' את הראש ממש, דזהו מה שאנו רואים ומרגישים במוחש שהאדם מרגיש עצמו שהוא חי הנה זהו מהחיות הכללי שמחי' את כל הגוף בכללו, והב' הם הכחות פרטים שמתלבשים בכל אבר בפרט, כמו כח השכל במוח שבראש וכח הראי' בעין כח השמיעה באזן וכח ההילוך ברגל, וכן הוא בכל כח שמתלבש באבר פרטי שהאבר הוא כלי אל הכח.

ב.

והנה החיות כללי מאחר שהוא מחי' את הגוף, עם היות דאופן החיות מה שמחי' את הגוף הוא בכל אברי הגוף בהשוואה גמורה מ"מ ה"ה חיות שמחי' את הגוף, הרי בהשקפה ראשונה לכאורה ראוי הדבר אשר יונח עליו התואר חי להחיות והיינו דהחיות הכללי הוא בכלל סוג החיות להחיות ואינו בסוג חי

ל מ ע ן י ר ב ו : דברים יא, כא.

ד ה נ ה ב ת י ב ת ח י : ראה תוספת יו"ט סוף מס' תמיד, וש"נ.

ח י ו ל א ב ח י י ם : מורה נבוכים ח"א פג"ז.

ב ן א י ש ח י : שמואל ב כג, כ.

ו כ ד ר ז " ל : ברכות יח, ב.

בעצם, דחי בעצם הוא רק עצם הנשמה כמו שהיא למעלה מגדר בחי' חיות להחיות אף לא בבחי' חיות כללי, אמנם כד דייקת שפיר בעיון השכלה זו בהכרח לבא לידי זה שאין להניח על החיות כללי שבנפש התואר חי להחיות, וטעם הדבר דא"א לומר שהחיות הכללי הוא חיות להחיות הוא לפי שאינו בא בבחי' התלבשות באברי הגוף להחיותם, ומאחר שאינו בא בבחי' התלבשות באברי הגוף להחיותם הנה לא יתכן לומר עליו התואר שהוא חי להחיות, ומה שמחי' את הגוף הנה זהו בכללו ולא בהתלבשותו היינו שאינו כמו אור בכללי, כי מאחר שהוא אור וחיות כללי מה שאין בו התחלקות כחות ומחי' את כל האברים בהשוואה גמורה באופן אחד דבאותו האופן שמחי' את חומר המוח שבראש באותו האופן ממש מחי' את בשר העקב וכשם שאינו מתלבש בבשר העקב הנה כן אינו מתלבש במוח שבראש, א"כ הרי אינו שייך לומר שבא בבחי' התלבשות להתלבש באיזה כלי, וכידוע שכלים שייך באורות פרטים אבל באור כללי אינו שייך כלים, והגוף הנה עיקרו האברים שהם כלים פרטים א"כ מובן שלהחיות כללי אינו שייך לומר שהגוף כלי אליו, וכן מצד האופן איך שהחיות כללי מחי' את הגוף הרי נראה שאין זה חיות הבא בהתעסקות מה שהחיות מתעסק עם הגוף להחיותו, כ"א הוא בדרך ממילא, דכאשר ע"פ גזירה העליונה הנפש נמשך בגוף הנה אז ממילא הגוף נעשה חי אבל אין זה שהנפש מתעסק להחיות את הגוף, וכמו אור וזיו השמש שמאיר בבית שאו נעשה אור בבית הרי אין זה ע"י התעסקות השמש להאיר את הבית, דמשום זה הרי לא יתכן לומר על אור השמש שהוא בבחי' התלבשות בהבית, אשר כן הוא גם באור וחיות הנפש שאינו בבחי' התלבשות, והגם דאור וחיות הנפש הרי אינו דומה לאור וזיו השמש, דאור וזיו השמש הרי אינו צריך כלי מוכנה לקבל את האור ומאיר בכל מקום, אבל אור וחיות הנפש צריך כלי מוכנה אליו שמתגלה בגוף האדם דוקא דבכללותו הוא מוכן לקבל צורת הנפש, אבל בגופי דצ"ח אינה מתגלית וכידוע בענין הגלגולים ר"ל, הנה זהו לפי שאור וחיות הנפש הוא אור פנימי, דזהו כללות ההפרש בין אור וזיו השמש לאור וחיות הנפש, דאור וזיו השמש הוא אור מקיף ואור וחיות הנפש הוא אור פנימי, ולהיות דאור וחיות הנפש הוא אור פנימי לכן הנה צריך כלי מוכנה בכדי שיתגלה האור והחיות ולולי זאת אינו מתגלה אבל כשיש כלי מוכנה ומתגלה החיות הנה אופן החיות הוא לא בדרך התעסקות, והיינו דעם היות דאור וחיות הנפש הוא אור פנימי אשר משום זה יש צער להנפש כשמוכרחת שלא להתגלות, דלכן הנה גלגולים ר"ל הם עונש לפי שמוכרחת לבלי להתגלות, מ"מ הנה כאשר מתגלה בגוף אינו בא בדרך התעסקות כ"א בדרך ממילא.

ג.

וביאור ענין אופן פעולת אור וחיות הנפש בגוף יוכן מאור וזיו השמש, דהנה באור וזיו השמש הרי יש ג"כ מה שפועל בדרך אור פנימי, והיינו דהגם דאור וזיו השמש הנה בכללותו הוא מה שמאיר בבחי' אור מקיף, אבל מ"מ הנה יש באור וזיו השמש מה שפועל בדרך אור פנימי כמ"ש וממגד תבואות שמש,

והוא שאור השמש פועל הצמיחה, והפעולה דאור השמש הוא לפי אופן מציגת והרכבת הצמח, דצמח זה ממוזג ומורכב באופן כזה שאור השמש יפעל בו הצמיחה וההגדלה ובצמח אחר דאור השמש אינו פועל בו הצמיחה וההגדלה הוא לפי שהוא במציגת והרכבה אחרת, הרי אנו רואים במוחש, דיש צמחים בתבואות פירות עשבים ודשאים ואילנות שאור השמש פועל בהם טיב צמיחתם והגדלתם ויש צמחים אשר אור השמש אינו פועל בהם הצמיחה וההגדלה כלל או שאינו פועל טיב צמיחתם והגדלתם כמו שהוא פועל בצמחים אחרים, האם יתכן לומר אשר אותם הצמחים שאור השמש פועל טיב צמיחתם וגידולם הוא לפי שאור השמש נתלבש בהם והתעסק בהם להצמיחם ולהגדילם, ואותם הצמחים שאור השמש אינו פועל בהם ענין הצמיחה וההגדלה הוא לפי שאינו מתלבש בהם ואינו מתעסק עמהם, אלא ודאי דהארת השמש הוא בכלם בשוה, וכמאמר שמשא אכולא עלמא שריא ואופן ההשראה הוא בלי התעסקות כלל, וכן הוא באור וחיות הנפש אחר שמתגלה ומאיר בהגוף ה"ה מחי' אותו בדרך ממילא בלי שום התעסקות, וכאשר הנפש נמשך בהגוף אז כל האיברים פועלים פעולתם אבל אין זה כמו גלגלים המנהיגים זא"ז שהמניע הראשון צריך להתעסק בפעולתו, אשר לפי כחו של המניע הראשון כן יהי' סיבוב הגלגלים, וכשכחו חזק או יכולים לקשור בו עוד גלגלים לסבבם שכל זה הוא בדרך התעסקות להניע ולסבב את הגלגלים, אשר כן הוא בגלגלים העליונים שגלגל היומי מניע את כל הגלגלים שזוהו ע"י התעסקות גלגל היומי שבכחו הרב מניע את כולם וכבר החליטו החוקרים דכל מניע מתנענע בעצמו, אבל באור וחיות הנפש אינו כן אלא מיד שנמשך בגוף הנה הגוף חי מהנפש בלי שום עסק מצד הנפש, וגם בהגוף שהוא מקבל את החיות אינו צריך שום יגיעה והכנה לקבל את החיות אלא תיכף שנמשך הנפש בהגוף הנה הגוף חי ממנו, ועם היות דנפש וגוף הם משפיע ומקבל דהנפש הוא המשפיע והגוף הוא המקבל, מ"מ הרי אינו דומה למשפיע ומקבל בהשפעת ההשכלה מהרב לתלמידו, דהרב צריך תחלה הכנה בכדי להשפיע לתלמיד שצריך לצמצם אור פנימי' שכלו ולהניח רק מה שבערך התלמיד וגם זה צריך להתיעץ בעצמו איך להשפיע את השכל שיתקבל אצל התלמיד, וכן התלמיד צריך יגיעה והכנה בנפשו שיהי' כלי קיבול לקבל את שכל הרב והיינו שיקבל את הענין הנשפע לו כמו שהוא שלא יטעה בזה ושיבין את דבר ההשכלה היטב בכל חלקי סברותי' ופרטי עניני', משא"כ באור וחיות הנפש ואברי הגוף עם היותם בדרך משפיע ומקבל הנה הנפש המשפיע אינה צריכה הכנה ועסק להחיות את הגוף והגוף המקבל אינו צריך הכנה ויגיעה לקבל את החיות, ומה שבגוף יש הכנה כללי' שהוא גוף אדם ולא גוף בע"ח הנה זהו שהקב"ה בראו להיות מוכן לקבל צורת נפש האדם, אבל לאחר שנברא אינו צריך שום הכנה ועסק כלל, ולכן הנה לא יתכן לומר ע"ז ענין ההתלבשות מאחר שהוא בדרך ממילא הן מצד הנפש והן מצד הגוף.

ש מ ש א כ ו ל א : סנהדרין לט, א.

ש ג ל ג ל ה י ו מ י מ נ י ע : ראה רמב"ם ה"ל יסודי התורה פ"ג ה"א.

ה ח ל י ט ו ה ח ו ק ר י מ : ראה מורה גבוכים ח"ב הקדמה ט.

ד.

אמנם כ"ז הוא רק בחיות הכללי של הנפש שאינו בא בהתלבשות באברי הגוף דעם היות שהוא מחי את הגוף וגם האדם מרגיש אותו בהרגש מוחשי כנ"ל אבל אינו בא בדרך התעסקות כ"א בדרך ממילא. אבל הכחות פרטים של הנפש הם באים בהתלבשות ממש בהאברים שהם כלים פרטים, וכמילא הרי בהכרח שצריך הכנה בהכחות, שיוכלו להתלבש בהאברים, וכן באברים צריכה להיות הכנה לקבל את הכחות, כל אבר ואבר את הכח שלו, כי כחות הנפש עם היותם אברי הנפש שהן כחות פרטים אבל בזה ה"ה משתווים אל הנפש שהם רוחני' ואינם בערך הגוף שהוא גשמי, א"כ איך אפשר שהכחות רוחני' יתלבשו ממש באברים גשמי' אלא בהכרח שיהי' צמצום באור וכחות הנפש שנמשך ומתגלה רק בחינה היותר אחרונה שבהם שהוא הגשמי' שברוחני' לבד, וזהו מה שמתלבש בהדקות והרוחניות שבאברי הגוף, שכשם שבכל כח וכח הרי יש בו המדרי' היותר אחרונה שבו שהוא הגשמי' שברוחני' הנה כן הוא בכל אבר ואבר יש בו המדרי' היותר עליונה והוא הרוחני' שבגשמי' ובוהו הוא התלבשות הכח בהאבר והאבר מתאחד בהכח, והיינו שע"י הגשמי' שברוחני' הכח והרוחני' שבגשמי' האבר הנה נעשה התלבשות הכח בהאבר והתאחדות האבר בהכח עד שאין להבדיל ביניהם כלל לומר שזה תחומו של הכח וזה תחומו של האבר להיותם כלולים ומאוחדים, שכ"ז הוא ע"י צמצום דוקא היינו מדרי' היותר אחרונה שבהכח, וצמצום זה הנה הוא בכל גילוי כח פרטי גם לאחר שמתלבש בהכלי שלו, וכמו בכח השכל שמתלבש במוח שבראש להשכיל השכלות בגילוי שהוא כן בכל פעם שנמשך אור שכל בגילוי הוא ע"י צמצום כח המשכיל שהרי אין הגילוי בא בבת אחת ולא מעצמו כ"א ע"י יגיעה דוקא, ובשיהוי זמן, וכמו שאנו רואים בחוש כאשר מעמיק עצמו בענין שכלי עיוני הרי צריך יגיעה רבה עד שיוודע ומשיג את הענין והיינו עד שמאיר אצלו אור השכל בזה, דתחלה הוא בא בהברקה ונקודה כללית ואח"כ צריך עוד יגיעה עד שמבין ומשיג פרטי הנקודה ההיא, הרי דאינו מאיר מכח המשכיל שבו בדרך ממילא מעצמו כ"א ע"י הכנה דוקא, ועם היות שהרבה תלוי באופן החושים וטיבם, דמי שיש לו חושים דקים וקלים אינו צריך יגיעה כ"כ כמו מי שאין החושים שלו דקים וקלים כ"כ, הנה החושים המה ג"כ כחות נפשיים, ואף גם מי שהחושים שלו טובים ודקים שאז מאירים אצלו הכחות בגילוי יותר מ"מ הנה הכל הוא ע"י הכנה דוקא, וגם תלוי בהכנת חומר המוח דמי שחומר המוח שלו דק יותר מאיר בו אור השכל בנקל יותר, מ"מ הרי גם הוא צריך יגיעה ע"ז ואינו נמשך ממילא מעצמו, דמזה עצמו שתלוי באופן הכנת החומר מובן שהוא בדרך התלבשות דוקא, והראי' שבהחיות כללי לא שייך הכנת החומר כלל ואין הבדל בין גוף עב לדק, דכשם שבגוף א' הרי להחיות כללי אין חילוק בין הראש להרגל שבכולם הנה החיות הוא בשוה ממש הנה כן אין חילוק באיזה גוף נמשך חיות הכללי והוא בכולם בשוה, וטעם הדבר הוא לפי שאינו בא בדרך התלבשות, ובהכחות פרטים שתלוי באופן הכנת הכלי לפי שהוא בדרך התלבשות ומאחר שהוא בהתלבשות הרי בהכרח שיהי' הכנה גם בהאור.

ה.

והנה האור וחיות כללי שבנפש עם היות שאינו בא בדרך התלבשות ולא ע"י עסק והכנה ואינו שייך לומר עליו שהוא במדרי' חיות להחיות אחר שהוא בא בדרך ממילא. עם כל זה הנה גם א"א לומר עליו התואר חי בעצם שהרי מ"מ מתפשט בגוף להחיותו אלא שהוא בדרך ממילא, אבל מ"מ הוא חיות שמחי' את הגוף ואיך יתכן לומר עליו חי בעצם ולא בכחי' חיים להחיות, ולבד זאת הרי באור וחיות זה הכללי הנה יש שינוים והוא מה שבמשך הזמן נחלש כחו וכמו בוקן שנעשה חלש בכללות כחו, ועם היות שסבת החלישות הוא מצד הגוף היינו מצד הפרדת ההרכבה והתיבשות הלחלוחית שבזה נאחו החיות הכללי, דהחיות הכללי עם היותו משתנה מהכחות, דהכחות הם פרטים ופועלים כפי מהותם וענינם של כל אחד ואחד מהם כפי מה שהוא בדרך התלבשות והחיות הכללי אינו בא בהתלבשות, אבל בזה הנה החיות הכללי משתנה לשארי הכחות שסבת ההסתלקות בהם הוא מצד שינוי הכלים, ויהי' איך שיהי' הרי בהחיות הכללי יש בו שינוי מצד הגוף, ובהמדריגה דחי בעצם הנה בהכרח לומר שאין בו שום שינוי כלל מצד הגוף, אמנם גם זה לא יתכן לומר דחי בעצם הכוונה הוא על עצם הנפש ממש, שהרי העצם ממש הוא למעלה מענין ובחי' חי, דעם היות דחי הוא מה שאינו דבוק בעולמים אבל מ"מ הנה התואר חי שייך לומר על דבר הבא בהמשכה וגילוי עכ"פ, ועצם הנפש אינו מתלבש בגוף כלל ואיך יקרא משום זה איש חי בעצם אחרי שאינו מתלבש בגוף כלל, אך הענין הוא דהנה רבינו נ"ע בפנ"א בתניא מבאר והנה על המשכת כל התרי"ג מיני כחות וחיות מהעלם הנשמה אל הגוף להחיותו עלי' אמרו שעיקר משכנה והשראתה של המשכה זו וגילוי זה הוא כולו במוחין שבראש, והכוונה בהמשכה זו הוא במדרי' שלמעלה גם מהאור וחיות הכללי, דהאור וחיות הכללי ה"ה חיות מתפשט והוא הכלל של פרטי הכחות, וכידוע במעלת הכלל על הפרט, דהחיות הכללי אם שמצד המשכתו הוא בדרך ממילא אשר מצד זה א"א להניח עליו תואר חיים להחיות בכ"ז הוא חיות מתפשט שמתפשט בכל הגוף, ומשכן הנשמה שבמוחין הוא נקודת החיות בכלל טרם שמתפשט בגוף וממנו נמשך חיות המתפשט בשני מיני חיות, הא' להחיות את הגוף בכלל והחיות המתלבש בכל אבר ואבר בפרט, ונקודת הענין הוא, דהנה בנפש האדם יש ג' בחי' ומדרי', הא' נקודת הנפש כמו שהיא נבדלת מן הגוף שמצד עצמה אין לה קישור וחבור עם הגוף ואינו אלא מצד כח הא"ס ב"ה המפליא לעשות שמקשר רוחני' בגשמי', הרי מובן שבבחי' ומדרי' זו הרי אין שינויים מצד הגוף כלל לא בקטנות וגדלות ולא בתוקף וחלישות שהוא תמיד באופן א' משעה שנולד עד שעה ורגע האחרונה, הב' הוא הארת הנפש בהחיות כללי והג' הוא החיות פרטי הבא בהתלבשות באברי הגוף, ונקודת הנפש שאחיותה בגוף הוא רק מצד כח א"ס המפליא לעשות הנה על בחי' ומדרי' זו שייך לומר חי בעצם, וכללות ג' מדרי' אלו נחלקים בב' מדרי' נקודת הנפש והתפשטות הנפש הכולל החיות כללי ואור וחיות פרטי הבא בהתלבשות באברי הגוף.

ב מ ע ל ת ה כ ל ל : ראה לקמן ד"ה ואהי' אצלו אמון.

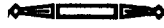
ו.

והנה ב' בחי' ומדרי' אלו בעבודה הם העבודה דנה"א מצד עצמה והעבודה דנה"א בהתלבשות בנפש השכלית והטבעית דנה"ב, דהנה העבודה דנה"א מצד עצמה הוא דכתיב כל הנשמה תהלל י"ה שהנשמה עצמה תהלל י"ה והיינו שאין בעבודה זו שום חבור וענין מגפש השכלי הטבעי כלל, שזהו שכר עבודתה של נה"א שעובדת לברר הגוף ונה"ט, שזהו תכלית ירידת הנשמה בגוף לברר את הנה"ב כי הנשמה עצמה א"צ תיקון כי היא חלק אלוהי ממעל חלק מאלקות ממש, וגם כמו שירדה למטה לא נשתנה בעצם מהותה, ולזאת היא בעצמה אינה צריכה תיקון כ"א לברר את הנה"ב והבירור הוא ע"י שכל הטבעי, דהנה"א מצ"ע הנה ההשגה שלו הוא השגה אלקית ולא בבחי' יש ומציאות כלל, וכמו השגת הנשמות בג"ע שלומדים תורה ונהנים מזיו השכינה הרי לימודם הוא בהלכות, דלמטה בעוה"ז הם במציאות ובג"ע ההלכות וההשגה אינם בבחי' יש ומציאות כלל, הנה כן הוא בהנה"א הנה כמו שהיא למטה הרי השגתה היא בבחי' דקות ורוחני' האלקי לא בהגשמה ובישות כלל, והנה"ט הנה כל השגתה באה בהגשמה ובישות, וכמו שאנו רואים במוחש שיש חילוקים בטבע השגת בני"א די ששכלו עב וגם וכל ענין שמבין ומשיג אף גם השגה אלקית בא אצלו בהגשמה בלבושי' וענינים מגושמים, ער נעמט יעדע זאך פראסט און גראב, ומי שכלי שכלו דקים הנה תופס כל ענין שכלי אף שכל דעשי' בדקות וברוחני' ער נעמט איידל יעדער ענין, ששניהם תופסים ומשיגים את הענין ומ"מ הנה זה גשמי וזה רוחני, וכן הוא בהנה"א והנה"ט השכלי, והנה"א מתלבש בשכל הטבעי לבאר ולהסביר לו ענין אלקי דתחלה מבאר ומסביר לו ההשגה שכלי' שבזה ואח"כ מסביר לו הענין האלקי שבזה, די געטליכקייט וואס אין דעם ענין, שזהו העיקר שהתפעלות נפשו יהי' מהפלאת אלקות שבהענין ולא רק מהשגת הפלאת ההשכלה, כמו כאשר הנה"א מבאר ומסביר להנה"ט את הענין דבריאה יש מאין שיש בזה השכלות עמוקות הנה העיקר הוא התפעלות נפשו מהפלאת אלקות שבהענין דבריאה יש מאין, דערהערן די געטליכקייט וואס אין בריאה יש מאין, שע"י הרגש זה מתקרבים לאלקות ונעשים אצלו יקר כללות ענין התומ"צ, והרגש זה ישנו בנש"י דוקא בירושה מאבותינו, וזהו ומה יפה ירושתנו שהוא נקודה העצמית שבנפש שהוא חי בעצם שאין לו הפסק כלל והוא נקודת היהדות, דאס פינטעלע איד שהוא חי בחיות נצחי, ואמר בזה התואר יפה שהוא המעלה הט"ו בהט"ו מעלות דאמת ויציב, וגורלנו הוא החיות כללי ואומרו נעים שהו"ע התענוג שהוא כח כללי, וחלקנו הם הכחות פרטים ותוארו טוב שהו"ע הגילוי, וחשיב אותם בסדר מדריגתם בדרך מלמטלמ"ע דעם היות שירושה הוא דבר הבא ממילא אבל הכוונה האמיתי' הוא שגילוי נקודת הנפש תהי' ע"י עבודת האדם בכח עצמו שזהו דוקא ע"י העבודה בסדר והדרגה מלמטלמ"ע דתחלה היא העבודה בקבעומ"ש ואח"כ בהעבודה דהשגה בעילוי אחר עילוי, וזהו אשרנו מה טוב חלקנו בעבודת הלב ומה נעים גורלנו בעבודת המוח ומה

כ ל ה ג ש מ ה : תהלים קנ, ה.

א " צ ת י ק ו ן : ע"ח שער כ"ו הובא בתניא פל"ו.

יפה ירושתנו לראות ולהרגיש האלקות בכל דבר ולהשלים הכוונה העליונה לעשות לו ית' דירה בתחתונים.



בס"ד, גי' חי' ניטן, ש"ת.

אור לארבעה עשר בודקין את החמץ לאור הנר כל מקום שאין מכניסין בו חמץ אין צריך בדיקה. הרי שהבדיקה היא רק במקום שמכניסין בו חמץ. ויש מקום שאין מכניסין חמץ לשם ואינו צריך בדיקה. א"כ הול"ל בודקין את המקומות שמכניסין בהם חמץ. ומפני מה אומר בודקין את החמץ שמשמע שהבדיקה צ"ל בתחמץ עצמו. ועוד צ"ל אומרו לאור הנר והיינו שהבדיקה צריכה להיות לאור הנר דוקא. שהרי מאחר שזמן הבדיקה הוא בלילה מוכן שצריכים אור ומה איכפת לי' איזה סוג אור. אך הענין הוא דכללות ענין המצות הנה לבד ענינם בפועל במ"ע ומל"ת. הנה יש ענינם בעבודה ברוחניות בנפש האדם. אשר כן הוא גם בזה דישנו בעבודה בנפש האדם. ובדיקת חמץ הוא לאור הנר דוקא דילפינן מציאה שנא' שאור לא ימצא מציאה שנא' באחי יוסף בגביע הכסף ומציאה שנא' בגביע הכסף הוא ע"י חיפוש דוקא. וחיפוש הוא בנר שנא' נר הוי' נשמת אדם חופש כל חדרי בטן. וממוצא דבר אתה שומע דמציאה הוא ע"י נר דוקא. דהנה איסור חמץ בפסח הוא במשהו ובשני לאוין כל יראה ובל ימצא. דדבר הנראה הוא כבר איזה מציאות אבל כל ימצא הוא גם משהו מה שאין הראי' תופס בו. ולמצוא אותו הוא רק ע"י חיפוש בנר דוקא. והיינו שע"י העבודה בנר הוי' נשמת אדם אז אפשר למצוא את המשהו חמץ שאינו בא בראי' כלל. ובכללות העברת החמץ הנה יש שני ענינים בדיקת חמץ וביעור חמץ דשניהם עם היותם בארבעה עשר הנה הם חלוקים בזמניהם דבדיקת חמץ הוא בליל ארבעה עשר וביעור חמץ הוא ביום ארבעה עשר. וצ"ל מהו ההפרש בין ליל ארבעה עשר ליום ארבעה עשר שהבדיקה היא דוקא בליל ארבעה עשר והביעור הוא ביום ארבעה עשר. אך הענין הוא דליל ארבעה עשר נקרא אור וכאומרו אור לארבעה עשר ויום ארבעה עשר נקרא ראשון שהוא כמו חמשה עשר שאמרו בגמרא כתיב שבעת ימים שאור לא ימצא בבתיכם וכתיב אך ביום הראשון תשביתו שאור מבתיכם הא כיצד לרבות ארבעה עשר לביעור. והיינו דביעור חמץ הוא ע"י מדריגת ראשון וכמ"ש אך ביום הראשון שהוא חמשה עשר לחדש. אבל זה אי אפשר דכתיב שבעת ימים שאור לא ימצא בבתיכם. ע"כ הביעור הוא בארבעה עשר שהתורה קוראו ראשון כמ"ש בראשון בארבעה עשר. וזהו ההפרש בין בדיקת חמץ לביעור חמץ. דבדיקת חמץ הוא בליל ארבעה עשר שנקרא אור וביעור חמץ הוא ביום ארבעה עשר שנקרא ראשון כמו חמשה עשר.

אור לארבעה : פסחים ב. א.

דילפינן מציאה : פסחים ז. ב. ושם נסמן.

הוא במשהו : פסחים ל. א.

שאמרו בגמרא : פסחים ד. ב.

בראשון בארבעה : שמות יב. יח. וכמ"ש בפסחים ה. א.

ב.

אמנם זה גופא צ"ל הלא חלוקי הזמנים דליל ויום ארבעה עשר הוא ביום אחד שהוא מצורף משני זמנים דלילה ויום כמ"ש ויהי ערב ויהי בקר יום אחד. שערב ובקר הם יום אחד וכמאמר אין יום שאין לילו עמו א"כ מהו התבדל ביניהם דליל י"ד הוא במדריגת אור ויום י"ד הוא במדריגת ראשון שהוא מעלת חמשה עשר, ועם היותם מדריגות חלוקות הנה הם שניהם ביום אחד דארבעה עשר, אך הענין הוא דהנה בדיקת חמץ וביעור חמץ הנה שניהם הם ע"י גילוי אור אלא שהם חלוקים במדריגתם בדדיקת חמץ הוא ע"י הגילוי אור דארבעה עשר אלא שהוא בחי' ומדרי' האור דארבעה עשר שהוא למעלה מארבעה עשר וביעור חמץ הוא ע"י הגילוי דבחי' ראשון שבארבעה עשר שהוא כמו חמשה עשר אלא שהוא ביום הארבעה עשר, והענין בזה הוא דארבעה עשר מספרו י"ד וחמשה עשר מספרו י"ה, די"ד הוא רק מילוי החסרון בלבד, וכמו די מחסורו אשר יחסר לו שנא' בצדקה שזהו מדרי' עני וכמאמר הא לחמא עניא די אכלו אבהתנא אבל מספר י"ה הוא מספר השלם, דה' הוא מדרי' עשיר, דמילוי החסרון הגם שהוא המשכה, אבל המשכה אינה אלא משרש ומקור ההשתל', ועשיר הוא המשכה מעצמות אוא"ס ב"ה שלמעלה משרש ומקור ההשתל', דהנה אין עני אלא בדעת ואין עשיר אלא בדעת, וכידוע שיש ב' מדריגות בעמידת ספי' הדעת דלפעמים עמידתה תחת חו"ב ולפעמים עמידתה תחת הכתר, וזה תלוי באופן כללות סדר עמידת הספי' שכאשר הע"ס הם בסדר זה תחת זה, שהסדר הוא חב"ד חג"ת נהי"מ, ואז עמידת ספי' הדעת הוא תחת ספי' הבינה, וכאשר עמידת הספי' הוא בג' קוין חח"ן מימין בג"ה מהשמאל דת"י באמצע או עמידת ספי' הדעת הוא תחת הכתר, ולעולם הנה ספי' הכתר היא למעלה מכולם, דספי' הדעת ענינה התחברות דכאשר עומדת תחת הבינה או דעת מחבר המוחין והמדות והיינו שחו"ב מקבלים מחיצוני' הכתר ודעת מחבר המוחין והמדות, אבל כאשר דעת עומד תחת הכתר או מקבל מפנימי' הכתר, וזהו דכשארין הכתר נמנה או הדעת נמנה, הכוונה שפנימי' הכתר אינו נמנה במנין הספי' או הנה הדעת נמנה שממשיך מבחי' פנימי' הכתר דזהו מדריגת עשיר, דעני בדעת הוא המשכה רק מסדר השתל' דהוא די מחסורו אבל עשיר הוא המשכה שלמעלה מהשתל' דעייז הוא ביעור חמץ.

ויהי ערב : בראשית א, ה.

אין יום : ראה זוהר ח"ב מה, א. זח"ג צג, ב.

וכמו די מסורו : דברים טו, ח. ודרז"ל (כתובות סו, ב) ואי אתה מצוה עליו לעשרו. ראה בכל זה ד"ה אנכי וד"ה ויקח קרח, תרע"ג.

האלחמא עניא די : הגדה של ספת. וראה פעי"ת שער תהמ"צ פ"ו ובס"י הארז"ל שפירשו שבגלות מצרים הי' די, רק יסוד ומל' כו'.

ד' הוא מדרי' עשיר : ראה פרדס שער כז פרק ז—ח, לקי"ת קדושים סדיה וכי תבואו. אור התורה ד"ה יהודא אתה.

אין עני : ראה גדרים מא, א.

וכידוע שיש : ראה תורה אור פ' תולדות ביאור על ד"ה מים רבים.

וזהו דכשאין : עי"ת שער כג פ"ח. והסתירה, בהשקפה ראשונה, מתורצת בתורה אור ביאור לד"ה יביאו לבוש מל'.

ג.

וביאור הענין הוא, דהנה בכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאלו הוא יצא ממצרים, דמצרים הוא מיצר מי דכתיב שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה, והנה אלה אי' במד"ר דזהו אלה תולדות השמים והארץ, ומי ברא אלה דהבריאה נקראת בריאה יש מאין, והלא ממך הכל כתיב וא"ס ב"ה הוא יש האמיתי ולמה נק' זה מאין, אך הענין הוא דהנה כתיב גדול הוי' ומהולל מאד בעיר אלקינו וארז"ל אימתי הוא גדול כשהוא בעיר אלקינו, עיר אלקינו הוא עולם הדבור, וכמו עיר שהוא קיבוץ מריבוי בתים ובית מקובץ ומסודר מריבוי אבנים, כך אותיות נקראים אבנים וכדאי' בספר יצירה שתי אבנים בונות שני בתים שלש אבנים בונות ששה בתים, דממתי אותיות נעשה תיבה בשני צירופים ומשלש אותיות ששה צירופי', דכשם שבקיבוץ אבנים נתחדש בהם שנעשה בית מושב לאדם, דאבנים מפוזרות אינן בית מושב ורק אבנים מסודרות שמהן נעשה בית דירה לאדם, הנה כן הוא באותיות המצורפים בתיבה אחת נושאה בעצמה איזה השכלה, דאותיות מפוזרות אינן נושאות בעצמן השכלה ורק כשהן מחוברות בתיבה ובפרט כמה תיבות ביחד שנושאות בעצמן ענין שלם, ועיר אלקינו הוא כללות דבור העליון שכללות הדבור הוא שם אלקים וכמ"ש ויאמר אלקים, וטעם הדבר שנקרא עיר אלקינו הלא אלקי כל הארץ יקרא הוא לפי שהעיקר הוא בשביל ישראל, דכשם שירושלים נקראת, עיר אלקינו שמובדלת מכל הערים ששם הי' בהמק"ד והשראת השכינה, הנה כן נש"י מובדלים משארי בני"א כמ"ש ונפלינו אני ועמך שהם חלוקים מכל העמים, דנש"י הם כלים להשראת שכינתו ית' וכמאמר אלקה אני על כל באי עולם אבל לא יחדתי שמי אלא עליכם, וזהו אלקינו אלקה שלנו, ומהאי טעמא נקרא עיר אלקינו דנש"י ע"י אותיות התורה והתפלה הן מכון לשבתו ית' כמ"ש ושכנתי בתוכם בתוך כורא מישאל ולכן קבעו ללמוד משנה אותיות נשמה ותניא אותיות איתן בעל פה ולחזור על אותיותיהם

ב כ ל ד ו ר ו ד ו ר : פסחים קטו, ב.

ש א ו מ ר ו מ : ישע"י מ, כו.

א י ' ב מ ד " ר : שמות רבה ר"פ מח.

מ מ ך ה כ ל : דברי הימים א כט, יד.

ג ד ו ל ה ו י ' : תהלים מח, ב.

ו א ר מ ז " ל א י מ ת י : ראה זוהר ח"ג ה, א.

ב ס ס ר י צ י ר ה : פי"ד מ"ב (מס"ז ע"פ נוסח האר"ז"ל).

ו כ מ " ש ו י א מ ר א ל ק י מ : כנראה, הכוונה כאן לויאמר אלקים הנשנה

כמה פעמים במעשה בראשית, שע"ז נבה"ע, אשר ב ד ב ר ה' שמים נעשו. — ולכן ל"ק ממה שנאמר ג"כ ויאמר הוי'.

ו נ פ ל י נ ו א נ י : שמות לג, טו.

א ל ק ה א נ י : שמות רבה פכ"ט, ד.

ו ש כ נ ת י ב ת ו כ מ : שמות כה, ח.

ק ב ע ו ל ל מ ו ד : ראה קובץ מכתבי כ"ק מו"ח אדמו"ר שליט"א קובץ שני.

מ ש נ ה א ו ת י ו ת נ ש מ ה : שער המצות להאר"ז"ל פי ואתתנן ושעמי המצות

להרח"ו שם. פע"ח שער הנהגת הלימוד.

ת נ י א א ו ת י ו ת א י ת ן : ראה זחי"ג רעח, סע"ב. תיקוני זוהר תיקון כא מו,

א (דפוס חילגא, תרכ"ז). ועד"ו בזח"ב קי, ב.

להיות שבהם ועל ידם נעשה מוחו ולבו משועבדים לאלקות להיות מכון לשבתו ית'.
וזה גדול ה' ומהולל מאד בעיר אלקינו.

ד.

אמנם הנה לפעמים כתיב גדול הוי' ומהולל מאד ולגדולתו אין חקר, היינו שיש
ב' ענינים בביאור המאמר אימתי הוא גדול בעיר אלקינו, הא' שגדול ה'
הוא ע"י עיר אלקינו שאז ניכר גדולת ה', דהתהוות העולמות והנבראים בצבא
מעלה וצבא מטה הוא משם הוי' דהוי' הוא ל' מהווה, אך התהוות בפועל הוא ע"י
שם אלקים, והגם דשם הוי' הוא אחדות פשוטה בכל זה נהוה הנבראים בצבא מטה
ובצבא מעלה בריבוי התחלקות והוא ע"י היחוד דהוי' ואלקים דהוי' ואלקים כולא
חד, וע"י שם אלקים נעשה הריבוי, והיינו שע"י שם אלקים ניכר גדולת הוי' וכמ"ש
מה רבו מעשיך ה' בריבוי הנבראים מאד בפרטי דצח"מ שהן עד אין שיעור ובפרט
במלאכים עליונים דמחנה מיכאל ק"פ אלף מחנות ומחנה גבריאל קנ"ו אלף מחנות,
ואלף אלפים ישמשוני' וריבוי רבבן קדמוהי יקומון שכל התחלקות הזאת הוא ע"י
שם אלקים, וכשם שגילוי השכל הוא ע"י אותיות שבלא אותיות א"א להיות התגלות
שום שכל אפי' לעצמו, והשכל הוא אחד ובא באותיות בריבוי התחלקות ובריבוי
ענינים, והיינו דע"י האותיות דוקא מתגלה מעלת תהשכלה, וכן יובן בהוי' ואלקים,
דעם היות שהתהוות היא משם הוי' הנה שם הוי' הוא אחדות פשוטה וע"י שם
אלקים דוקא ניכר גדולת ה', וזהו אימתי הוא גדול כשהוא בעיר אלקינו, שע"י
ניכר גדולת הוי' דזהו ענין הא', וענין הב' הוא, דאימתי הוא גדול כשהוא בעיר
אלקינו והיינו דאימתי שייך לקרותו גדול רק כשהוא בעיר אלקינו אבל לגדולתו
אין חקר דלגדולתו העצמית אין חקר כלל כמ"ש החקר האוקה תמצא
וכתיב לך הוי' הגדולה דמדת הגדולה טפלה ובטלה לך, וכמאמר
במקום גדולתו שם אתה מוצא ענותנותו, דהגדולה עצמה היא ענוה
ושפלות לגבי ית' וכמארז"ל משל מי שיש לו אלפי אלפים דיגרי זהב ומהללים
ומשבחים אותו בשל כסף שזהו שפלות וגנאי לגבי, וכמו חכם גדול שהוא נעלה

ג ד ו ל ה ו י : תהלים קמה, ג.

ד ה ו י ה ו א ל' מ ה ה : פרדס שיא פ"ט, וראה גינת אגוז (הובא בהקדמת
שליה בית ד'), מר"ג ח"א פס"א, טרשו"ע או"ח ס"ה ועוד.

מ ה ר ב ו : תהלים קה, כז.

ק פ א ל ה : כנראה הוא ע"פ מ"ש בוזהר (ח"ג קנד, א, קנה, א), ואיכ צ"ל כאן :
קפ"ו אלף... קנ"ו אלף, ולא קפ"ד להעתיק גם מספר המאות שבזוהר שם.

ו א ל ה א ל פ י מ : ע"פ דניאל ה, י.

ה ח ק ר א ל ו ק ה : איוב יא, ז.

לך ה ו י : דה"א כט, יא.

ב מ ק ו מ ג ד ו ל ת ו : מגילה לא, א (ע"פ הגירסא בילקוט שמעוני תהלים רמז
תשצ"ד, פיה"מ להרמב"ם אבות מ"ד מ"ד, פחד יצחק בערכו, פסיקתא זוטרתא עקב יו"ד, יז,
בחי עקב יו"ד, יח, עבודת הקודש ח"ג ט"ב, שלי"ה פ' קרח ופ' עקב, רוקח בהקדמה, גוסח
ויתן לך — במקום שאומרים זה ביותן לך — שדה צופים על מגילה, ועוד, וראה בא"י הי"ם
שדוקא גירסא זו מדויקת. — ואיכ אין צורך למה שנדחק בנודע ביהורא מהד"ת או"ח ס"כ),
מ ש ל מ י ש י ש : ברכות לג, ב בשינוי לשון קצת.

בכל החכמות בחכמת הרפואה בחכמת התורה וחכמת אלקות ועם זה הוא אומן יד וחכם בחכמת המעשה הרי כשישבחו אותו בחכמת המעשה ה"ז גנאי לו. וכן הוא דענין הגדולה למעלה הוא ענוה ושפלות דלגדולתו העצמית אין חקר היינו שאינו בבחי' השגה כלל. דהנה גדול הוי' הוא הארת שם הוי' בשם אלקים. דבזה שייך השגה, וזהו ומהולל מאד ששייך בזה הילול ושבח אבל עצם שם הוי' הוא למעלה מהשגה דמה שנודע לנו אלקות הוא מפעולותיו ית' היינו ע"י שם אלקים אבל עצמות אוא"ס אין חקר כלל. וזהו אימתי הוא גדול כשהוא בעיר אלקינו שאז שייך לקרותו גדול אבל לגדולתו העצמית אין חקר, וזהו מי ברא אלה שהתהוות עם היותה ע"י הארת שם הוי' בשם אלקים אבל באמת היא מעצמות שם הוי' שהוא לבדו בכחו ויכולתו להוות יש מאין. ולכן הבריאה נק' יש מאין. דלכאוי' אינו מובן והלא ממך הכל. אך היא הנותנת לפי שממך הכל וא"ס הוא בלתי מושג לכן נק' יש מאין. הא' אין שהוא הארת שם הוי' בשם אלקים. הב' אין שאינו מושג היינו עצמות גדולתו ית' דאין לו חקר כלל. וזהו שהבריאה נק' יש מאין לפי שממך הכל.

ה.

וזהו שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה. שמאלה שהוא ההתהוות עם היות שזהו רק מהארת הוי' שבשם אלקים אבל עכ"פ הנה ע"י ההתהוות יודעים את בחי' המי שברא אלה. היינו שאמיתת ההתהוות הוא מעצמות הוי' אחדות פשוטה. אבל מצרים הוא מיצר מי. דמי הוא בחי' בינה ומיצר מי הוא שבחי' מי הוא בבחי' מיצר והעלם. דאי' בלקו"ת מהאריז"ל שמצרים דקדושה הוא מיצר הגרון. והענין הוא דהנה לידת המדות הן מהמוחין. ובהיותם מהותים חלוקים דמנוחה והתרגשות. שמוחין מהותם ביטול ומדות הם מורגש. לכן הנה בהכרח שיהי' ממוצע ביניהם והוא מיצר הגרון דשם מתעלם שפע השכל ומתהפך ממהות שכל למהות מדות. דבמוח הוא מהות שכל ובלב הוא מהות מדות ובהממוצע דמיצר הגרון אינו לא מהות שכל ולא מהות מדות אלא שהוא בהתעלמות. ובהתעלמות זו הוא שנהפך ממהות השכל למהות מדות. כמו שאנו רואים בחוש בעבודה שבלב כשמתבונן בהתבוננות אלקי ומשיגו בטוב דאז הנה נעשה מזה התעוררות והתפעלות הלב הרי אינו נמשך ממש מן המוח אל הלב כ"א שבאמצע יש התעלמות כאלו לא יש שום דבר. והיינו דאז אינו לא בבחי' השגה ולא בבחי' התפעלות המדיות והתעלמות זאת היא המביאה מן המוח אל הלב. וכשם שבשכל הרי יש ענין ההשתוממות שכאשר האדם יודע איחז: השכלה ומייגע א"ע להעמיק עצמו בהעיון הנה לאחר היגיעה והעומק משתומם לגמרי דהיינו שלא יש שום אור שכל כלל. שהרי בתחלה הוא חושב ומעמיק בהענין שמעמיק בו. ובהשתוממות לא יש שום גילוי אור שכל כלל. ואזי דוקא הוא שנופל לו ההשכלה החדשה. הנה כן הוא שבהתעלמות שבמיצר הגרון הנה עי"ז נמשך מן המוח אל הלב. אך להיות שזהו מ"מ התעלמות

ש ה ו א ל ב ד ו : ראה אגרת הקודש ס"כ.

מ צ ר י מ ה ו א מ י צ ר מ י : ראה בכל זה בתורה אור סי' וארא ביאור לדיה

לכן אמור. ובאור התורה להציץ שם.

ב ל ק ו " ת מ א ר י ז " ל : סי' וישב ד"ה ויהי כו' עתה נבאר סוד יוסף.

ו כ ש מ ש ב ש כ ל : ראה תו"ח סי' חיי שרה ד"ה והאיש משתאה.

יכול להיות בזה אחיזה של ג' שרי פרעה קנה ושט ורידין שבצואר והם התגברות החומרי' שבעניני עוה"ז באכו"ש ורתיחת הדמים שהם המונעים ומעכבים שלא יומשך מן המוח אל הלב, דגם שמתבונן בענין אלקי ומבינו במוחו היטב בכל זה אינו נמשך ללב להתפעל על אלקות, וזהו שאנו רואים שבנקל הרבה יותר ההתבוננות דמות מהתעוררות והתפעלות הלב, והגם שהמוחין הם למעלה מהמדות מ"מ אנו רואים שמצוי מאד בעובדי ה' בתפלה שהגם שמייגע הרבה בהתבוננות ומכין ומשיג בטוב ומתפעל במוחו באמת, ועם זה אינו נעשה התעוררות והתפעלות הלב, והסיבה לזה היא התקשרות נפשו לעניני' החומרי' שהם ג' שרי פרעה המונעים ומעכבים, ובכדי שתהי' יציאה מהמיצר הוא ג"כ ע"י הגרון והוא הקול שיוצא מהבל הלב דרך הגרון שקול מעורר הכוונה פנימי' שיהי' נרגש גם בלב, דזהו רק יצ"מ אבל יש עוד מדרי' גבוה מזה והו"ע רעותא דלבא שע"ז נעשה אתהפכא חשוכא לנהורא, דהעבודה ע"פ טו"ד הוא שפועל ענין אתכפיא לבד אבל העבודה דרעו"ד שהיא היציאה מגדר הגבלת הכלים ע"ז הוא אתהפכא חשוכא לנהורא.

.1

וזהו אור לארבעה עשר בודקין את החמץ, מקום שאין מכניסין בו חמץ אינו צריך בדיקה, שיש מקום שהוא ההתקשרות עצמי דנשמה באלקות שהוא נקודת הלב שאין מכניסין בו חמץ ובמילא אינו צריך בדיקה, אבל שאר המדריגות צריכים בדיקה לידע מהו חמץ ברוחני', והחמץ איסורו במשהו, דמה שהוא, שגם אם הוא איזה מציאות קלה ה"ה חמץ כמו ראו מה, והבדיקה היא אור לארבעה עשר, דארבעה עשר הם כחות הנה"א המתלבשים בכחות הנה"ב שבכללותם מספרם י"ד והבירור הוא בכח אור לארבעה עשר, אמנם זהו בדיקת החמץ לבד שהוא העבודה שע"פ טו"ד בהשגה והתבוננות שע"ז הוא שפועל הכפי' והביטול בנה"ב, אבל ביעור חמץ הוא שמתבטל לגמרי מכל וכל בבחי' אתהפכא שזהו דוקא ע"י רעו"ד, דכשם שעל למעלה נא' וכל אויביך יכרתו שזהו פנימי' הכתר שהוא עצמות א"ס שמשם הוא הביטול ואבדון דסט"א לגמרי וכמאמר ועברתי באמ"צ כו' אני ולא מלאך כו' אלא הקב"ה בכבודו ובעצמו, דע"ז הי' הביטול שלהם לגמרי, וכידוע דבמכת בכורות הי' גמר הדבר ה"ז דוקא ע"י הקב"ה בכבודו ובעצמו בחי' עצמות א"ס, הנה כן הוא גם בעבודה שיהי' ביעור והשבתת החמץ הוא ע"י רעו"ד שהיא עבודה שלמעלה מטו"ד, וזהו שבדיקת חמץ הוא בארבעה עשר בחי' ד' י', די מחסורו, מילוי החסרון שזהו במדרי' ההשתלשלות שהמילוי הוא משרשו ומקורו

ק נ ה ו ש ט ו ר י ד י ן : לקו"ת שם.

כ מ ו ר א ו מ ה : יובן עפ"י בלקו"ת פי בהר. סדיה את שכתותי : ראו מ"ה שעושה יש ודבר מהביטול, והוא שרש השתלשלות והתהוות היש בשמי' דסט"א, עכ"ל. ד א ר ב ע ה ע ש ר ה ם : הכוונה לשבעה מדות. דנה"א ונה"ב. (אור ליה, תרצ"ד). ומה שאינו מונה עשרה כחות — יש להעיר מדרושי המנורה במה שהיא בת ד' קנים, וראה ג"כ זח"א רד, ב.

ו כ ל א ו י ב י ך י כ ר ת ו : מיכה ה, ה. והתחלת הפסוק : ת ר ו ם י ך על צריך, דקאי על כתר, ופנימיות הכתר כמ"ש בלקו"ת ביאור לרי"ה זאת חוקת ס"ד. ו ע ב ר ת י כ ו ' א נ י ו ל א : ספרי דברים כו, ה.

והיינו דעיי גילוי המוחין בחי' יצי"מ הוא דאתכפיא סט"א. וביעור חמץ הוא מבחי' י"ה היינו מבחי' פנימי' אוא"ס שלמעלה משרש ומקור השתל', וזהו בחי' ראשון דביום הראשון הוא בגימט' כתר והוא בחי' פנימי' הכתר, ולכן עיקרו בחמשה עשר בחי' י' ה' ומ"מ הנה גם הביעור הוא בי"ד שע"פ התורה נקרא ראשון, וכשם שבמצה הרי יש ב' מדרי', הא' שקודם חצות שבעבודה הוא בחי' אתכפיא וע"כ נק' לחם עוני שמצה זו צריכה שמירה מחימוץ מאחר שהיא רק בחי' אתכפיא לבד ועד"נ ושמרתם את המצות, והמצה הב' היא המצה שאחר חצות שעד"נ כי לא חמץ שלא הספיק להחמיץ ובעבודה הו"ע אתהפכא חשוכא לנהורא, ואנו אומרים מצה זו שאנו אוכלים על שום מה על שום שלא הספיק בצקת של אבותינו להחמיץ עד שנגלה עליהם ממה"מ הקב"ה וגאלם, והלא מצה שאנו אוכלים הוא קודם חצות וגילוי ממה"מ וגאלם הי' אחר חצות ואיך אנו אומרים קודם חצות ע"ש שלא הספיק להחמיץ שזה הי' אחר חצות, אך הענין הוא שקודם מ"ת הי' זה ב' מדרי' ועיי מ"ת הנה נעשה מדרי' אחת היינו שגם קודם חצות נמשך הגילויים דאחר חצות וע"כ אנו אומרים על המצה שקודם חצות שהיא ע"ש שלא הספיק להחמיץ שיש בה ב' המדרי', וכמו שהוא באכילת מצה הנה כן הוא גם בהשבתת שאור שעם היות שהביעור שזהו עיי בחי' ראשון הנה עיקרו הוא ביום ט"ו מ"מ התורה מרבה גם יום י"ד לביעור והיינו שעיי התורה הנה גם ביום י"ד יש גילוי בחי' ראשון, וכמ"ש בראשון בארבעה עשר, וזהו אור לארבעה עשר בודקין את החמץ לידע מהו חמץ, וחמץ איסורו במשהו שהוא בכל יראה ובכל ימצא, והבדיקה היא עיי אור הנר דנר ה' נשמת אדם, והיא העבודה דאתכפיא ואין מספיק וצ"ל ביעור חמץ שהיא העבודה דרעו"ד להיות אתהפכא חשוכא לנהורא.



בס"ד, החי"פ, ש"ת.

כי ישאלך בנך מחר לאמר מה העדות החקים והמשפטים אשר צוה ה' אלקינו אתכם, ואמרת לבנך עבדים היינו לפרעה במצרים ויציאנו ה' ממצרים ביד חזקה ומסיים ויצונו הוי' לעשות את כל החקים האלה ליראה את הוי' אלקינו, ומשמע דלפי שהוציאנו מאמ"צ ביד חזקה לכן ציונו לעשות החקים בשביל ליראה, וצ"ל שייכות הענינים זה לזה, מהו כללות ענין התשובה עבדים היינו והציווי לשמור לעשות את כל החקים, הלא בענין התומ"צ יש ג' ענינים עדות

ד ב י ו מ ה ר א ש ו נ ה ו א ב ג י מ ט' כ ת ר : לקו"ת ד"ה ביום השמיני
כו' כנישין ס"ה.

י ש ב' מ ד ר י' : ראה בכ"ז בלקו"ת ס' צו ד"ה ששת ימים.

ו ש מ ר ת ס א ת : שמות יב, יו.

כ י ל א ח מ צ : שמות יב, לט.

מ צ ה ז ו : הגדה של פסח.

כ י י ש א ל ך : דברים ה, כ—כו.

חקים ומשפטים והציווי הוא לעשות החקים בשביל ליראה, הלא אהבה היא עבודה גדולה יותר מכמו העבודה ביראה ולכן אברהם נק' אוהבו של מקום, דעבודתו היתה באהבה ולמה כאן אומר ליראה, והנה שאלה זו היא שאלת בן חכם, דתניא ר' חייא כנגד ארבעה בנים דברה תורה אחד חכם אחד רשע אחד תם אחד שאינו יודע לשאול, והיינו שהן ארבעה סוגי שאלות, דכל אחד מארבעה סוגים שואל כפי מה שהוא, שזהו פי' וביאור הפיסקא חכם מה הוא אומר, דמה שהוא בעצם מהותו הנה כן הוא אומר ומגלה בעצמו, וכן כלם, הנה שאלת הבן חכם הוא מה העדות והחקים והמשפטים אשר צוה ה"א אתכם, וצ"ל דמאחר שאינו יודע ענין התומ"צ ושואל בפשיטות מה העדות והחקים והמשפטים הנה למה נק' בן חכם, דתואר חכם הוא תואר המדע והשכל, ומי שאינו יודע עניני התומ"צ איך קוראים אותו בתואר בן חכם, וגם צ"ל מהו ההבדל בתוכן שאלת הבן חכם ששואל מה העדות והחקים והמשפטים אשר צוה הוי' אלקינו לשאלת הבן רשע ששואל מה העבודה הזאת לכם כמארז"ל (ירושלמי פסחים פ"י ה"ד) מה הטורח הזה שאתם מטריחין עלינו בכל שנה ושנה, והיינו שגם הוא מקיים כל העבודות שעובדים בפסח אלא שעושה זאת בהכרח והוא לטורח ולמשא עליו והוציא את עצמו מן הכלל שעושים ומקיימים כל עניני הפסח בחיבת מצוה, הנה גם הבן חכם שאומר מה העדות וגו' ה"ה בדומה לשאלת הבן רשע, והגם דהבן חכם אומר הוי' אלקינו שמכניס עצמו בכלל ישראל ומקבל על עצמו עול מלכות שמים, והבן רשע הוציא עצמו מן הכלל, מ"מ הרי גם הבן חכם אומר אתכם, והיינו שהגם שמקבל על עצמו עול מלכותו ית' והוא בכלל כל ישראל הנה כ"ז הוא רק בהעיקר מה שהוא ישראל, אבל על פרטי הענינים דעדות חקים ומשפטים הוא אומר אתכם, ובשאלת הבן רשע גופא צ"ל האם בשביל זה ששואל בלשון הזה מה העבודה הזאת לכם הנה ח"ו ודאי הדבר שכפר בעיקר, והאם לפי שאומר לכם ולא לו הנה ח"ו מוציא עצמו מכלל ישראל, גם צ"ל מהו ענינם דעדות חקים ומשפטים, אך הענין דהנה אמרז"ל יפה שעה אחת בתשו' ומעש"ט בעוה"ז מכל חיי העוה"ב, הנה בפ"י עוה"ב יש שני פי', יש מפרשים עוה"ב שקאי על ג"ע שהוא תענוג הנשמות בלא גופים ונק' עוה"ב לפי שהוא אחר עוה"ז, ויש מפרשים שעוה"ב קאי על עולם התחי' כמאמר כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב דקאי על עולם התחי', ובעולם התחי' יהיו נשמות בגופים, וההבדל בין ג"ע לעולם התחי' הוא דבג"ע כתיב מי יעלה בהר הוי' נקי כפים ובר לבב כו', די ש כמה תנאים בכדי שיוכל לעלות בג"ע ויש ע"ז דין ומשפט

א ה ב ה ה י א ע ב ו ד ה ג ד ו ל ה : זוהר ח"ג רסו, א.
 י ו ת ר מ כ מ ו ה ע ב ו ד ה ב י ר א ה : סוטה לא, א.
 נ ק ' א ו ה ב ו ש ל מ ק ו מ : ב"ר פמ"א, ח.
 ד ת נ י א ר ' ח י א : ירושלמי פסחים פ"י ה"ד, מכילתא ס"פ בא — וכגירסת

התגדה.

י פ ה ש ע ה א ח ת : אבות פ"ד מ"ז.
 י ש מ פ ר ש י מ : ראה מדרש שמואל ונחלת אבות במקומו.
 ג " ע כ ו ' ע ו ל מ ה ת ח י ' : ראה בכ"ז בתוי"ט פי' יתרו ד"ה להבין כו' האבות
 הן הן המרכבה, כד"ה וככה, תרל"ז פ"ט ואילן.
 כ ל י ש ר א ל : סנהדרין ריש פ"י.
 מ י י ע ל ה : תהלים כד, ג.

אם הוא ראוי לגילוי דג"ע, ויש שזוכים לעלות רק לגעה"ת ולגעה"ע אינם זוכים. ויש הזוכים לעלות גם לגעה"ע, וקודם העלי' לג"ע צ"ל תחלה הטבילה בנהר דינור וכן בין כל עלי' ועלי' יש דין ומשפט, וכללות הגילויים בג"ע הוא רק לנשמות ולא לגופים ובעולם התחי' היינו תחיית המתים אמרו כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב שהכל יבאו לגילוי דתחה"מ, והגם שיהי' בזה דין ומשפט ועוד קשה יותר מכמו הדין ומשפט שעל הגילויים דג"ע, אבל מקיימי התומ"צ הנה בכלל יזכו להגילוי דתחה"מ, משא"כ בג"ע גם מקיימי תומ"צ אינם שוים, וכמו הגילוי דגעה"ע הוא רוקא בעבודה עליונה יותר ואינו מספיק ע"ז רק קיום התומ"צ וכידוע שממעשה המצות נעשים לבושים אל הנשמה לעלות לגעה"ת ומכוונת המצות נעשים לבושים להנשמה לעלות לגעה"ע, ולהגילוי דלעתיד מספיק הקיום דתו' ומצות ויהי' הגילוי מלמע' לכולם בשוה, וכללות הגילוי יהי' לנשמות בגופים דוקא.

ב.

אמנם צ"ל אומרו יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעוה"ז מכל חיי העוה"ב דיהי' איך שיהי' אם קאי על ג"ע או על עולם התחי' הרי הצד השוה שבהם הוא דתוכן הענינים אחד הוא שהם תשלום שכר וגמול טוב כמ"ש מה רב טובך אשר צפנת ליראיך עבור התשובה ומע"ט בקיום המצות ובהנהגה במדות טובות שאדם עושה בעוה"ז א"כ איך יפה עשיית המצוה מהשכר אשר עלי', ועוד מפני מה נקרא זה בשם שכר, ובכללות הענין צ"ל מהו ההפרש בין התשלום שכר שבג"ע להגמול הטוב לעתיד בעולם התחי', אך הענין הוא דעם היות דהשכר בג"ע והגמול דעולם התחי' הם בהגילויים ואורות העליונים מ"מ הרי יש הבדל והפרש במהות האורות דא"ס המתגלים בג"ע למהות האורות דא"ס שיתגלו לעתיד בעולם התחי', וההפרש בין הגילוי דג"ע והגילוי דלעתיד בעולם התחי' הוא ההפרש בין האור דממכ"ע להאור דסוכ"ע, דהגילויים שבג"ע הם מאור הממכ"ע, והגילויים שיהיו לעתיד בעולם התחי' יהי' בחי' אור הסוכ"ע, דממכ"ע וסוכ"ע הן ב' מיני המשכות מן העצמות, הא' הוא מה שהא"ס ב"ה גילה אור והוא בשביל להאיר את העולמות והב' שהא"ס ב"ה האיר אור שאינו בשביל להאיר את העולמות כ"א לגלות עצמותו ית' והם שני מיני המשכות שהם שרשי האורות דממכ"ע וסוכ"ע, דאור הממכ"ע הוא להאיר את העולמות, והיינו שהאור נמדד לפ"ע העולמות ולפ"ע הכלים שיהי' בבחי' התלבשות ובבחי' גילוי פנימי בעולמות ובכלים, ובמילא הרי צריכים להיות העולמות והכלים לפי ערך האור שיהי' כלי לקבל את האור, וזהו טעם ההתחלקות שיש בכלים דע"ס, וכן ההתחלקות בעולמות, דהנה גם עולם האצ"י הוא עולם ומ"מ אינו כלל כמו עולמות ב"ע, ומה שאומרים עולם האצ"י הנה נכלל בזה גם הע"ס דאצ"י, דעולם האצ"י עצמו היינו ההיכלות דאצ"י הרי ביאר רבינו נ"ע באגה"ק ד"ה איהו וחיוהי חד שהוא בחי' נברא, ועם היות שהוא בודאי למעלה מע'

ה ט ב י ל ה ב נ ה ר ד י נ ו ר : זוהר ח"א ר"א, א. וח"ב ר"א, ב ועוד.
ו כ ן ב י ן כ ל ע ל י' : ראה פתיח ש' התפלין פ"י. כנפי יונה ח"ד ס"י ת.
ש מ מ ע ש ה מ צ ו ת : זוהר ח"ב ר"א, א ושם. וראה אגה"ק ס"י כט.
מ ה ר ב ט ו ב ן : תהלים לא, כ.

במעלה ומדרי' מעולם הבריאה מ"מ ה"ה ג"כ בחי' נברא. אבל הע"ס דאצילות הרי כללות הע"ס ה"ה למעלה באין ערוך לגבי הע"ס דבי"ע, הנה בכ"ז עולם האצ"י כולל גם הע"ס וכמבואר בע"ח שמ"א שבכל עולם יש בחי' נשמות גופים ולבושים והיכלו', והגילוי באצ"י הוא למעלה הרבה שמאיר שם גילוי אוא"ס, ולמע' מאצ"י הגילוי ביותר דעולמות הא"ס הן בבחי' העדר המציאות יותר, כי התהוות העולמות והכלים הן מהאור וכמא' מהתעבות האור נעשו הכלים דלפי אופן המדידה בהאור נתהו הכלים והעולמות שיקבלו את האור, דמבחי' העליונה של הקו אשר שם מאיר האור בגילוי יותר הנה נתהו עולמות רוחני' יותר שיוכלו לקבל את האור הנה וכל מה שיוירד ונמשך האור בגילוי הקו מתמעט האור ומתהווה עולמות שהן בבחי' מציאות יותר, וכשם שבהתלבשות אור וחיות הנפש היינו כחות של הנפש באברי הגוף, הרי כחות הנפש מתלבשים ממש באברי הגוף, דבכח השכל הרי אור השכל מאיר בגילוי ממש במוח שבראש, והמדות מאירים בלב וכה"ג בכל הכחות וע"כ הנה האברים הם לפי אופן הכחות, שהמוח בכלל הוא דק יותר מבשר הלב, וכן בכל האברים הנה דקות וזכות חומר האבר הוא לפי אופן מהות הכח דכח השכל להיותו כח היותר עליון בכחות פנימים הנה גם המוח שבראש שהוא כלי לאור השכל הוא ג"כ דק ביותר, וכח ההילוך שהוא כח האחרון בכחות פנימים הנה גם הכלי שהוא בשר הרגלים הוא בעביות יותר, רק שבנפש וגוף הרי אין התהוות הגוף מן הנפש, ורק בנין הצורה הוא קודם לבנין החומר ולפי אופן הצורה נתהווה החומר, אבל למעלה הרי התהוות הכלים הוא מן האור שלפי אופן האור נתהוו הכלים, וא"כ הנה בעליית הכלים לקבל אור עליון יותר הרי בהכרח שיהי' זיכוך הכלים שיהי' ביכולתם לקבל את האור העליון, דמאחר שהוא א"פ ותחלת התהוות הכלים הוא לפ"ע שתקבל האור המתלבש בתוכה, הרי א"א שתקבל אור עליון כ"א ע"י הזיכוך הנה לפי אופן כזה מקבלת את האור.

ג.

והנה כ"ז הוא באור הממכ"ע שהוא אור מה שלפ"ע הכלי, דכשם שמתחלת הויתו הוא לפ"ע שיקבל את האור הראוי להתלבש בו, הנה אח"כ כשצריך לעלות לקבל אור העליון יותר, הרי צריך להזדכך להיות בערך לקבל אור העליון, וכמו באדם למטה בהגדלה ועליות שלו בשכל דימים ידברו ורוב שנים יודיעו חכמה ה"ז דוקא עי"ז שנעשה כלי לגילוי אורות השכלות יותר, שזהו ע"י עבודה ויגיעה במושכלות שמזכך את חומר המוח ה"ה נעשה כלי יותר לאור השכל, וכל שחומר המוח בדקות יותר ה"ה מקבל אור שכל יותר, הנה כן הוא למע' בהגדלת הכלים דהיינו בחי' הזיכוך שלהם שע"י דוקא הם נעשים כלים לקבל גילוי אור עליון יותר, ועומק הענין הוא להיות דמהתעבות האור נעשו הכלים לכן הנה בהזדככות הכלים הם מקבלים אור עליון ונעלה ביותר.

וכמבואר... גו"ס"ם : ומבאר שם (שער דרושי אבי"ע רפ"ב) דגוף היינו ע"ס. מהתעבות האור נעשו הכלים : ראה עץ חיים שער עקודים ס"ג (ועד"ז בש' הקדמות עקודים דרוש כיצד נעשו הכלים. אוצ"ח ש' העקודים ס"ב). שער היחוד מכ"ח ואילך.

הוא בהא תליא, ויזכר זה ממה שאנו רואים במוחש באדם למטה, שהעוסק במושכלות הנה מתפתח ומתרחב כלי שכלו ומזדכך חומר מוחו מזמן לזמן, דלא זו בלבד אשר בכל דבר השכלה וחכמה הנה בהם ועל ידם מזדכך חומר מוחו אלא אף גם כל פעם ופעם שהוא עוסק במושכלות לעיין בהם הנה עושה חקיקה בחומר מוחו ובמוחש אנו רואים אשר אותו אור השכל שהי' כבוד לו בתחלה לקבלו בכלל ובפרט בשביל לידע אותו בידיעה טובה הי' צריך להיות ע"י כמה יגיעות גדולות ביגיעת בשר לפנות עצמו מכל ענין זולתו ולהתבודד בינו לבין עצמו בכדי שלא יבלבלו אותו ויגיעת נפש להעמיק עיונו בזה וגם אז הנה לא ידע את ההשכלה בידיעה טובה כ"א אפס קצתו ובלתי ברור עדיין, שכ"ז הוא מצד עומק דבר המושג וקוצר מוח המשיג, ובמשך הזמן הנה ע"י ההתעסקות במושכלות מתפתח שכלו ומתרחב מוחו עד אשר השכלה כזו הנה הוא מקבלה בהשקפה ראשונה בלי שום כובד וקושי כלל, וטעם הדבר הוא לפי שמכל השכלה נעשה הזדככות במוח והיינו שבכל השכלה מתחזק המוח, וענין החיזוק בהמוח הוא מה שהשכל המושג נהפך למהות מוח, ומכל מושכל ומושכל ומכל סברא וסברא מתגדל המוח בכמותו ממש, והיינו דעצם חומר המוח נעשה גדול יותר, ומזה גופא נעשה הזדככות המוח היינו שחומר המוח נתהפך למהות שכל, דהדוגמא מזה יובן למע' בהכלים דע"ס דתחלת התהוות הכלים הוא מן האור, שמהתעבות האור נעשו הכלים הנה אח"כ בהזדככות הכלים נעשים ראויים יותר לקבל אור עליון יותר, שכ"ז הוא באור הממכ"ע שהוא אור הנמדד לפ"ע העולמות והכלים, ובכללותו הוא האור הנמשך מאתו ית' להאיר את העולמו', אמנם בחי' סוכ"ע הוא לא להאיר את העולמו' כ"א לגלות עצמותו והי' למע' מהעולמות שלא נמדד לפ"ע העולמות, ועם היות דגם אור הסוכ"ע נמשך בעולמות אבל הוא בבחי' מקיף על העולמות ואין בו התחלקות מדרי' מאחר שאינו בבחי' התלבשות פנימי בעולמות וכלים רק מקיף כלם בשוה, והנה מה שהאור הסוכ"ע מקיף את העולמות הי' בהעלם ובכדי שיהי' גילוי האור הי' גיכ ע"י עבודה וזיכוך רק שהגילוי הוא שלא בהדרגה, שזוהו אחד ההבדלים שבין גילוי אור הממלא לגילוי אור הסובב, דעם היות שבזה משתוים אור הסוכ"ע ואור הממכ"ע ששניהם באים דוקא ע"י עבודה וזיכוך, היינו דכשם שגילוי אור הממכ"ע הוא ע"י עבודה וזיכוך הנה כן הוא בהגילוי אור דסוכ"ע שהוא ע"י עבודה וזיכוך, וכמו בכחות הנפש עם היות שהכחות מקיפים דרצון ועונג הי' חלוקים מכחות פנימי' דשכל ומדות הנה בזה הי' משתוים, שגילוי הכחות הוא ע"י הזדככות האברים, וכן הוא למע' באור הממלא ואור הסובב שהגילויים באים רק ע"י עבודה וזיכוך, וההפרש ביניהם הוא דאור הממלא הנה הגילוי הוא בסדר והדרגה ואור הסובב הנה הגילוי הוא שלא בהדרגה וכמאמר דכד אתכפיא סט"א אסתלק יקרא דקוב"ה בכולהו עלמין, שהגילוי הוא שלא לפ"ע הכלי, וידוע שסובב אין הפירוש שהוא סובב ומקיף בלבד אלא שמאיר גם בפנימי' ועם היות שמאיר גם בפנימי' אינו בבחי' התלבשות ותפיסא ממש בהפנימי כי הוא בעצם למעלה מהתלבשות, וזוהו ההפרש בין ג"ע ותחתי"מ שבג"ע הוא הגילוי דממכ"ע וע"כ כללות הגילוי הוא רק לנשמות ולא לגופים כי הגופים אינם יכולים לקבל גילוי האור רק נשמות והעלי' בג"ע הוא לפי אופן

ד כ ד א ת כ פ י א ס ס " א : זוהר ח"ב קכת, ב.
ש ס ו ב ב א י נ פ י ר ו ש ו : תניא סמ"ח.

זיכוך הכלים שלו בעוה"ז, אבל לעתיד בתחיה"מ יהי' גילוי בחי' סוכ"ע, ועם היות שזהו ג"כ ע"י עבודה אך הגילוי הוא שלא בהדרגה, וע"כ ע"י קיום תומ"צ זוכים להגילויים דתחיה"מ והגילוי יהי' לנשמות בגופים דאור הסוכ"ע יכול להיות בגילוי גם בגוף, וזהו יפה שעה אחת בתשובה ומעש"ט בעוה"ז שממשיכים אור הסוכ"ע, מחיי עוה"ב שהוא גילוי אור הממכ"ע.

ד.

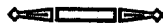
אמנם עדיין צ"ל עומק הענין דיפה שעה אחת בתשובה ומעש"ט בעוה"ז מכל חיי העוה"ב, דהנה טעם הדבר הוא לפי שע"י התשו' ומעש"ט ממשיכים אור הסוכ"ע, מחיי העוה"ב שהוא רק גילוי אור הממכ"ע, א"כ יוקשה במה הוא השכר דג"ע, דמאחר שהוא רק כעין הגילוי דממכ"ע א"כ איך הוא שכר, ובפרט הגילוי דלעתיד בתחיה"מ שיהי' גילוי אור הסוכ"ע שזהו בודאי תשלום שכר על עבודת האדם בעוה"ז, א"כ א"מ מפני מה יפה שעה אחת בתשו' ומעש"ט בעוה"ז מכל חיי העוה"ב בהשכר דג"ע שהנשמות יושבין ונהנין מזיו תורתן ועבודתן, והגמול דלעתיד בעולם התחי', אך הענין הוא דהנה תומ"צ הם חכמתו ורצונו ית' דתורה היא חכמתו ית' ומצות הם רצונו ית', וההפרש בין תורה למצות הוא דאורייתא מחכ' נפקת שהוא בחי' או"פ ושרש התורה הוא בעצמו' או"ס ב"ה וכמו שבא בהשתל' הוא בחי' חכ', ומצות הן בגלגלתא בחי' הכתר בחי' או"מ, ולפעמים הנה המצות הן בז"א וכמאמר רמ"ח פקודין רמ"ח אברין דמלכא וגם נקראים מצות המלך, והענין בזה הוא שהמצות בעצם הן בבחי' כתר אבל כאשר נמשכים ע"י התורה בחי' חכ' אוי המצות הן בז"א, ולפ"ז הנה הגילוי בג"ע הן תומ"צ כמו שהן בז"א שהכל הוא בבחי' או"פ, והעיקר הוא הגילוי דתורה שהרי עסק הנשמות בגן עדן הוא השגת התורה ברוחני' ולא מצינו קיום המצות בגן עדן כ"א לימוד התורה שלומדים בג"ע וכמא' אשרי מי שבא לכאן ותלמודו בידו, הרי שהוא גילוי או"פ, וההתחדשות דזיו תורתן ועבודתן הוא גילוי בחי' אצי' וכידוע שכללות ענין התורה הוא התחברות אצי' עם ב"ע שבבי"ע יהי' הגילוי דאצי', וזהו הגילוי ע"י התורה דג"ע בעצם הוא בריאה וע"י התורה הוא גילוי האצי' בג"ע, וא"כ המצות למטה שממשיכים אור הסוכ"ע ה"ז יפה מהגילוי דג"ע שגם אור האצי' הוא אור הממכ"ע, אך גם בתחיה"מ שיהי' גילוי הסוכ"ע מ"מ הנה גם אוי יפה

ד א ו ר י י ת א מ ח כ מ ה ג פ ק ת : זוהר ח"ב קכא, א.
ו מ צ ו ת ה נ ב ג ל ג ל ת א : זוהר ח"ג קכט, א. וראה בכ"ז בלקו"ת פ' במדבר
ביאור לדי' וידבר גי' אנכי ס"ב.
ר מ " ח פ ק ו ד י נ : ראה תקוני זוהר ת"ל.
נ ק ר א י מ מ צ ו ת ה מ לך : ראה לקו"ת שם, ופ' ואתחנן ד"ה למען תירא ועוד.
ולעיר מב"ב קני"ט, א ותוספתא נגעים פ"ג : גזירת מלך היא. מנוסח הברכות : מלך העולם
אשר קדשנו במצותיו ועוד.
א ש ר י מ י : מסחים ג, א.
ד ג " ע ב ע צ מ ה ו א ב ר י א ה : ראה תניא פל"ט. לקו"ת ד"ה במדבר סיני
(השני). קהלת יעקב מע' ג"ע.

שעה אחת דתשו' ומעש"ט מהגילוי דלעתיד, דהנה ארוז"ל עתיד הקב"ה להנחיל לכל צדיק וצדיק ש"י עולמות שנא' להנחיל אוהבי יש ולכאורה אינו מובן מהו"ע להנחיל אוהבי יש מהו המעלה בזה הלא למעלה הוא ביטול לא יש, אך הענין הוא דהנה כתיב כי אל דעות הוי' דעות ב' דעות ד"ע וד"ת, ד"ת הוא דעת הנבראים שלמטה יש שהעולם נראה ונגלה במציאות יש ודבר ולמעלה הכח האלקי הוא אין שאינו מושג, וד"ע הוא הדיעה העליונה שהיא הדיעה אמיתי' שלמע' יש היינו יש האמיתי ולמטה אין שכולא קמי' כלא חשיבי, שבד"כ ב' דעות אלו בעולמות, ד"ת הוא מאצי' לבי"ע וד"ע הוא מאוא"ס המאציל אל הנאצלים, וזהו להנחיל אוהבי יש היינו שיהי' נרגש איך שא"ס הוא יש האמיתי וכולא קמי' כל"ח שזהו הש"י עולמות גילוי ד"ע, ועם היות דש"י הוא מדרי' גבוהה מ"מ אינו אלא מחצה מתר"ך שהן תר"ך אורות דכתר, והוא מחצה התחתונה דכתר ששיך לתר"ב דקנה חכ' וקנה בינה ב"פ קנה הוא ש"י, והענין בזה הוא, דארוז"ל חמשים שערי בינה נבראו ומ"ט שערים נתנו למשה ושער הנר"ן לא ניתן לו שנא' ותחסרהו מעט מאלקים, מאלקים דבינה חסר מעט היינו שער הנר"ן שהוא למע' מהשגה, וכשם שבספיה"ע כתיב תספרו חמישים יום ואין סופרים רק מ"ט יום מפני ששעה"נ א"א להשיג ולהמשיך בהעלאת מ"ן שהרי גם משה לא השיג שעה"נ ורק בעת הסתלקותו זכה לשעה"נ דבינה ולכן הנה לעליונים נדמה להם למטה ולתחתונים למעלה, הנה כשם שבשע"ב הנה שעה"נ הוא למעלה מהשגה הנה כ"ה בל"ב נתיבות שבחכ' הנה הנתיב הלי"ב נא' עליו נתיב לא ידעו עיט, של"א נתיבות נמשכים מהחכ' אל הבינה אבל נתיב הלי"ב הוא נתיב לא ידעו, דנתיב הלי"ב הוא פנימי' אבא שהוא

ע ת י ד ה ק ב " ה : עוקצים בסופו.
 ד ה נ ה כ ת י ב : ש"א ב, ג.
 ת ר " ך א ו ר ו ת ד כ ת ר : פרס ש"ח פ"ג.
 ד ק נ ה ח כ ' ו ק נ ה ב י נ ה : משלי ד, ה ועפ"ש בשער הפסוקים שם
 ובלקו"ת פ' צו סד"ה והי' אור הלבנה.
 ח מ י ש י מ ש ע ר י : ר"ה כא ב, וראה לעיל ד"ה בלילה ההוא ס"ה וש"נ.
 ו ר ק ב ע ת : לקו"ת להאריז"ל וס' הלקוטים ואתחנן ג, כו.
 ל ע ל י ו נ י מ ג ד מ ה : סוטה יד, א ונתבאר בלקו"ת במדבר ד"ה מעט תוסי
 ביאור על ענין וספרתם.
 ס נ י מ י ' א ב א ש ה ו א : ראה המקורים בלקו"ת ביאור לד"ה שוש אשיש
 ספ"ג — והנה בלקו"ת שם כותב "וכ"מ בפע"ח שם (ש' הקיש פס"ו) ב ה ד י א"י.
 ולכאורה צ"ע דבפע"ח שם כתב במירוש דפני' דאבא הוא כמו ה ח י צ ו נ י ו ת דעתיק,
 וכ"כ ג"כ בש' הכוזבנות כחנת ק"ש דרוש ב (וכזה מבאר בהגהות וביאורים שם, הסיומ
 בפע"ח שם "ולא הבנתי דבריו"), וקשה לשבש כל הספרים, אף שברמ"ז לזהר (ח"ג רעו, ב),
 הובא בלקו"ת שם, משמע ל כ א ו ר ה שגירסתו בש' הכוזבות "כפנימיות עתיק", (גם
 בלקוטי באורים לר"ה מטאריטש על קונטרס ההתפעלות ספ"א משמע ולא גרס : כפנימיות עתיק).
 ואולי י"ל עפ"ש בפע"ח ושה"כ שם דפני' אבא חשוב כעתיק הגנוז תוך א"א, וכ"כ
 ג"כ בהרמ"ז לזהר (ח"ג רט, ב) שהביא בלקו"ת שם, והנה בא"א מתלבשים רק ז"ת דעתיק
 ולא ג"ר, ומן אלו רק נה"י דעתיק מתלבשין בז"ת דא"א, ולא חגי"ת (ע"ח ש' א"א רפ"א ועוד).

פנימי עתיק, וכן פנימי בינה הוא פנימי עתיק והיינו שעה"ג דבינה, והליא נתיבות דחכ' כמו שהם כלולים מעשר ה"ה ש"י, והר"ע ש"י עולמות שזוהו בחי' כתר השייך לחי"ב שזוהו הגילוי דלעתיד, אבל ע"י המצות נמשך בחי' כללות הכתר דתרי"ג מצות דאורייתא וזמד"ר הם תר"ך הרי שעי' המצות נמשך גם בחי' פנימי' הכתר, וזהו טעמי תורה וטעמי מצות שיתגלה בביאת המשיח, וזהו יפה שעה אחת בחשו' ומעש"ט בעוה"ז לפי שעי' המצות נמשך בחי' פנימי' ועצמות א"ס ב"ה, ובכ"ז הנה הגילויים דג"ע ועולם התחי' הם שכר וגמול על העבודה דעוה"ז לפי שיהי' בגילוי, אבל ההמשכה עצמי' עם היותה בהעלם הוא דוקא עכשיו דהיום לעשותם, ולכן יפה שעה אחת בתשובה ומעש"ט בעוה"ז.



ואו"א מלבישין רק לוי' דא"א (ע"ח ש' סדר אצילות פ"א ועוד). נמצא כי בתוך או"א מלובשים רק נה"י דעתיק, ע"י ז"ת דא"א, ולא חגי' דעתיק, אבל זהו רק חצוניות דא"א, משא"כ פני אבא, וכן פני בינה כמ"ש במאמר כאן לקמן, הוא חגי' דעתיק שהוא ג"כ גנוז בחוך א"א, וכיון שחגי' נק', בכלל חצוניות לגבי ג"ר ופנימיות לגבי נה"י, לכן מצינו בכ"מ הלשון פני אבא פני עתיק, ובכ"מ — שהוא חצוניות עתיק. — (ולהעיר מאיפה שלימה על האוצי"ת ש' העתיק ספ"ד סק"ז) — וכמדומה שיש להתאים כהג"ל למ"ש ב"ה ויצא וכד"ה וישלח וכד"ה השמים כסאי (בהמשך רס"ז) דפני אבא פני עתיק הוא דוקא עונג המורגש, וגם עלי' זו תהי' רק לעת"ל (מתאים למ"ש בפע"ח ושה"כ שם כי אין ממשיך מפני אבא כי הוא כמו החיצוניות דעתיק), אבל התענוג עצמי לא בא בפני אבא. ע"י"ש.

ויש להעיר מדרושי הסידור חי"ב בסדר סעודות שבת, מסד"ה יו"ט שר"ה תרצ"ו וסד"ה שמח תשמח תרנ"ז, וצ"ע.

פנימי' בינה ו א : בהמשך וככה תרל"ז פ"א מובא זה מדרוש כתיק הצמת צדק, ולע"ע מצאתיו בסד"ה ויסב אלקים, אשר בספר שמות להצמת צדק, ואולי המקור לזה הוא הגהת הרנ"ש לאוצרות חיים ש' עתיק ס"ד.

ו ז מ ד " ר : וסימנם ג"ע בשמחה : נטילת ידים, עירובין, ברכות, (גז' שבת, מגילה, חנוכה, הלל (מגלה עמוקות אופן עה. הובא בילקוט חדש ערך מצות ס"ק עה). וכן מנאם גם כס' החינוך בסוף המפתחות. — ומה שנמנו מצות אלו דוקא ולא זולתם, ס"י כס' מצות השם דאין נכנסין במנין אלא אלו שתיקנו חז"ל לברך עליהם ושאיין להם עיקר מן התורה, וראה בתורה אור (סד"ה ויאמר ג"ר מי שם פה) ובלקו"ת (ביאור לדי"ה אלה פקודי פ"ג. סוף הביאור לדי"ה שחורה אני) שכולן הן בקום ועשה דוקא. — שמצות דרבנן מספרן שבע הביא גם בשל"ה (פי' יתרו חלק תו"א בתחלתו) בשם ה ק ד מ ו ג י ם , במאורי אור אות ז ס"ק יג, ועוד. — ולכאורה צ"ע דהסמ"ג (בסוף חלק מ"ע) מונה רק חמש מ"ע מדברי סופרים (עירובין, אבל, סי' באב, מגילה, חנוכה) ומסיים שכבר ביאר מצות נט"י שהיא מד"ס — (וי"ל שאינו מונה ברכות משום דשייך למ"ע דברכת המזון, וגם לא הלל משום דכוללו במצות חנוכה, או דס"ל שהוא מן התורה וכדעות הפוסקים שהובאו בני"כ ספר המצות להרמב"ם שרש א ובביאור להר"ם פערלא על סהמ"צ להרס"ג מ"ע נט' ס') — וביותר יקשה דבשערי קדושה להר"ת ויטאל ח"א שער ד מונה כמה מצות דרבנן. — וכדי שלא יחלוקו על כהנ"ל, י"ל בפשיטות, דהסמ"ג והרח"ו בשערי קדושה לא באו למנות מספר מצות דרבנן, אלא להודיענו כל תקנות חכמים ולבאר הלכותיהן, אבל גם הם ס"ל דיש שבע מצות דרבנן המשלימין למספר תר"ך עמודי אור. — ואלו הסוברים דהלל דאורייתא, י"ל דמכניסים מצוה מד"ס אחרת במקומו להשלים מנין ז' מצות דרבנן, וכמו שמצינו ג"כ כמה דעות במנין תריג מצות מה"ת.

ד ה י ם ל ע ש ו ת ם : דברים ז, יא וע"פ דרז"ל עירובין כב, א.

בס"ד, שזוהמ"פ, ש"ת.

א.

ויקם עדות ביעקב ותורה שם בישראל, עדות הן מצות, שבמצות יש ג' פלוגות חלוקות עדות חקים ומשפטים, וצ"ל מפני מה מזכיר כאן רק עדות ואינו מזכיר השתי פלוגות האחרות שבמצות שהן חקים ומשפטים, ובהשמות דיעקב וישראל הנה יעקב הוא עיקר השם וישראל הוא שם נוסף שהוא שם המעלה, וצ"ל מפני מה מחלקם שבשם יעקב מזכיר ענין המצות ובמצות גופא הפלוגה דעדות ובשם ישראל מזכיר ענין התורה, אך הענין הוא דהנה תורה ומצות הם חכמתו ורצונו ית', דתורה היא חכמתו ית' ומצות הן רצונו ית', וההפרש בין תורה למצות הוא כמו ההפרש בין חכמה ורצון, דבכחות הנפש הנה ההבדל בין חכ' לרצון הוא דחכ' היא כח ראשון וכח היותר נעלה בכחות פנימי', ורצון הוא מהכחות מקיפים שבנפש, וכן הוא ההפרש בין תורה למצות דתורה היא חכמתו ית' שהיא אור פנימי וכמ"ש באור פניך נתת לנו תורת חיים והמצות הן רצונו ית' שהם בחי' אור מקיף, ומ"ש והחכ' מאין תמצא הרי שהחכמה נמצאת ומקבלת מאין דכתר אבל זהו חיצוני' הכתר, דכך היא המדה שחור"ב מקבלים מהכתר אבל זהו רק חיצוני' הכתר, משא"כ ע"י מצות נמשך בחי' כללות הכתר דתרי"ג מצות דאורייתא וזו מצות דרבנן הן תר"ך היינו שע"י המצות נמשך פנימי' הכתר, ועם היות שכללות המשכה זו היא בהעלם בהמצוה שהיא מלובשת בדבר גשמי הרי אומר רבינו נ"ע בפ"ד שהרי זה כמחבק את המלך ד"מ שאין הפרש במעלת התקרבותו ודבקותו במלך בין מחבקו כשהוא לבוש לבוש אחד בין שהוא לבוש כמה לבושים מאחר שגוף המלך בתוכם, והיינו שהמצות תופסי' בעצמות א"ס רק שהוא בהעלם בלבושי המצות, וזהו"ע העדות שבמצות, דמצות הם לבושים לעצמות א"ס והם עצמם הם עדות על עצמות א"ס המלובש בהם, דהנה עדות הוא על דבר הנעלם, דעל דבר הגלוי אין צריכים עדות שהרי הדבר הוא גלוי לכל, ואף גם על מילתא דעבידא לגלויי אין צריכים עדות גמורה שהרי סוף כל סוף יתגלה הדבר, ומאחר דעבידא לגלויי הנה גם בעת העלמו אינו נעלם לגמרי, ואין צריכים עדות גמורה אלא על דבר הנעלם לגמרי שהעדים מגלים את הדבר ולולא העדאת העדים הי' הדבר נשאר בהעלמו, והדוגמא מזה יובן באורות העליונים דאור הממכ"ע הוא בחי' גילוי וכמא' מה הנשמה ממלא את הגוף כך הקב"ה ממלא את העולם שזהו גילוי אור הקו שנמשך לפ"ע העולמות והכלים ונמדד לפ"ע העולמות והכלים, הנה באור וגילוי הזה אינו שייך ענין העדות כמ"ש שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה,

ו י ק מ ע ד ו ת : תהלים עח, ה.

ב א ו ר ס נ י ך : נוסח התפלה, והושמט כאן השם.

ו ה ח כ מ ה מ א י ן : איוב כח, יב.

ד כ ך ה י א ה מ ד ה : ראה מאמר שלפ"ז בסופו.

א ו מ ר ר ב נ ו : בתניא.

א י ן צ ר י כ י מ ע ד ו ת ג מ ו ר ה : ר"ה כב, ב.

מ ה ה נ ש מ ה : ראה מדרש תהלים קג:מה ה נ פ ש ממלאה כו'.

ש א ו מ ר ו מ : ישעי' מ, כו.

והוא שהבריאה עצמה מעידה על הכורא ית' כמו באברהם שהכיר את בוראו מהבריאה עצמה, וגם אור הסוכ"ע עם היותו בחי' העלם אבל הוא מילתא דעבידא לגלויי דאור הסוכ"ע הוא כעין ההעלם השייך אל הפנימי והיינו דעם היותו בחי' סובב ומקיף בכ"ז הנה המקיף הוא לפי אופן הפנימי, וכמו השמים המקיפים לארץ, שבכ"ז הרי זה מה שמקיף לארץ, דממכ"ע הוא השתל' וסוכ"ע הוא מקור ההשתל', וענין העדות הוא על דבר הנעלם לגמרי, והיינו המצות שהן מגלים וממשיכים בחי' פנימי' ועצמי' א"ס שלמעלה ממקור ההשתל' והוא בחי' ההעלם דא"ס שנמשך ע"י המצות שעש"ז נקראים עדות.

ב.

והנה יש חלק במצות שנקראים חקים, וענין החקים שבמצות, הנה כתיב אם לא בריתי יומם ולילה חקות שמים וארץ לא שמת י ואי' במד"ר חקים שבהם חקקתי את השמים והארץ, דבשמים וארץ וכל צבאם הרי יש שני ענינים חומר וצורה, שהחומר הוא מהות המציאות דגופי השמים והארץ וכל צבאם, והצורה היא תבנית החומר דשמים וארץ וכל צבאם, דהנה כתיב בדבר הוי' שמים נעשו וברוח פיו כל צבאם וכתיב כל אשר חפץ ה' עשה בשמים ובארץ בימים וכל תהומות שהם שני ענינים ואופני' בהתהוות, הא' התהוות שמבחי' דבר הוי', והב' הוא התהוות דכל אשר חפץ הוי', שידוע דהתהוות דחומר השמים והארץ וכן כל הנבראים הן דצבא מטה שהן צבא הארץ בריבוי נבראים דצח"מ, והן צבא השמים השמש ירח וגלגלים הן מבחי' דבור העליון כמ"ש ויאמר אלקים יהי רקיע וכמא' בעשרה מאמרות נברא העולם ועז"ג בדבר הוי' שמים נעשו, אך התהוות הצורה של הנבראים כמו השמים שהם עגולים הנה זה מורה על שרשם מבחי' סוכ"ע, וכן הארץ היא כדורית רק שאינה כמו השמים שהשמים הם עגולים והארץ היא כדורי ועם זה הרי יש בה ציור אדם כמבואר בדרז"ל הארץ יש לה ראש שנא' וראש עפרות תבל וכן שאר האברים שבציור אדם ומ"מ היא כדורי והיינו דארץ היא מקיף דיושר, דשמים הם מקיפים דעגולים וארץ מקיף דיושר, הנה התהוות הצורה הוא מבחי' חפץ הוי' ועז"ג כל אשר חפץ הוי' עשה וגו' וכן הילוך וסיבוב הגלגלים בסיבוב התמידי שלהם ושמשכבים ממזרח למערב זהו מכח הא"ס שבהם, וזהו חקות שמים וארץ, דהנה יש אותיות הכתיבה ואותיו' החקיקה, דבאותיות הכתיבה הרי הקלף והדיו

כ מ ו ב א ב ר ה ם : ראה ב"ר רפ"ט, זח"א פה, א. רמב"ם הלי' ע"ז פ"א ה"ג.

א ם ל א ב ר י ת י : ירמ"י לג, כה.

ח ק י ם ש ב ה ם : ויקרא רבה לה, ד.

ב ד ב ר ה ו י י : תהלים לג, ה.

כ ל א ש ר ח פ ץ : תהלים קלה, ו. — ראה בכ"ז קונטרס עץ חיים בתחלתו.

ו י א מ ר א ל ק י ם : בראשית א, ו.

ב ע ש ר ה מ א מ ר ו ת : אבות פ"ה מ"א.

ה א ר ץ י ש ל ה : קהלת רבה א, ד.

ד י ו ש ר . . . ד ע ג ו ל י ם : ראה ענינם בריה לרוקע הארץ תקס"ב (נדפס בסו"ס

דרך מצותיך להצמח צדק).

ה כ ת י ב ה . . . ח ק י ק ה : גת' בלקוטי תורה ר"ם בתוקחה.

הם שני דברים נבדלים ורק שדבוקים ומאוחדים יחדו, ואותיות החקיקה הן שאינן דבר נוסף על העצם, וידוע שזוהו בחי' הכתר ומשמם הוא צורת החומר שהוא בחי' הביטול של הנבראים, וזהו"ע החקים שבמצות שבהם ועל ידם נמשך בחי' הביטול בעולמות, דהרבה ענינים יש במצות מה שאין זה לפי הנחות העולם, ובפרט במצות דחקים אשר על כן הנה ע"י קיום המצות דחקים הנה בהם ועל ידם פועלים הביטול בחומר העולם, וזהו אם לא בריתי יומם ולילה חקות שמים וארץ לא שמת, דתכלית הכוונה הוא הביטול, וכתוב אם בחקותי תלכו, דענין ההילוך בעבודה הוא בחי' אה"ד שלמעלה מטר"ד, דזהו ע"י המצות שהן בחי' רצה"ע שעי"ז הוא בחי' רעו"ד שלמע' מטר"ד, וז"ש באר חפרוה שרים גו' במחקק במשענותם, באר ר"ת בידך אפקיד רוחי והו"ע אליך הוי' נפשי אשא בבחי' מס"ג, דער איבער געבן זיך מיט אַ מס"ג אין קיום המצות מעשיות דזהו במחקק במשענותם מחקק בגימט' רמ"ח שעי"י המצות נעשה החקיקה דבחי' באר הנ"ל, וגם עי"ז נעשה החקיקה בנה"ב וכתוב בחקותי שהם ב' חקיקות חקיקה מבחוץ וחקיקה מבפנים, שחקיקה מבחוץ היא להוציא את הנה"ב מהרגילות ועניני העולם, אַ ער זאל אָנווערן דעם געשמאַק אין עניני עולם און זאל ווערן שייך צו פאַרשטיין אַ ענין רוחני און גאָהענט ווערן צו תורה ומצות, והחקיקה מבפנים הוא שהנה"ב יהי' בבחי' תוקף הרצוא בתומ"צ שהו"ע אתהפכא חשוכא לנהורא, דתמורת זה שתחלה הי' משוקע בעניני עולם שהם חשך הנה ע"י המצות בכלל והעיקר ע"י המצות דחקים שעי"ז נעשה בנה"ב תוקף הרצוא בתומ"צ הרי אתהפכא חשוכא לנהורא ממש, וענין המשפטים הוא לשפוט את עצמו בכל עניניו שיהיו עשיותיו רק ע"פ השכל והחכ' שבתו', וזהו עדות חקים ומשפטים בעבודה בנפש האדם שהם קיום המצות בעבודה במס"ג.

ג.

וז"הו שאלת הבן חכם מה העדות והחקים והמשפטים אשר צוה ה"א אתכם, וקוראים אותו בן חכם כי הוא יודע ענין התומ"צ בכל פרטי עניניהם היינו שידוע לחלק בתורה בין גליא שבתו' לפנימי' התו' ובמצות יודע הג' פלוגות דעדות חקים ומשפטים ויודע ההמשכות שנעשו ע"י המצות, כמו המצות שעשו האבות שהיתה עבודתם במס"ג ויומם ולילה היו באה"ר ונפלאה במאד, ולכן הנה בכל העובדות שלהם, כל אחד ואחד מהם כפי מעלת מדתו, אברהם במדת החסד וההנהגה שלו בהכנסת אורחים וגמ"ח, ויצחק במדת הגבורה וההנהגה שלו בחפירת בארות, ויעקב במדת התפארת והנהגתו בהמקלות, המשיכו גילוי אלקות להאיר את החשך והאפילה, וכדכתוב מי העיר ממזרח צדק, והשאלה שלו איך ממשיכים גילוי אוא"ס

א ם ב ת ו ק ו ת י : ויקרא כו, ג.
 ד ע נ י ן ה ה י ל ו ך : ראה לקמן ד"ה אם בחוקותי.
 ב א ר ח פ ר ו ה : במדבר כא, יח.
 ב א ר ר ך ת : אמרי בינה שער הק"ש סכ"ד.
 ו ה ו ך א ל י ך : תהלים כה, א. וראה ע"ת שלי"ס סוף ד"ה, פע"ת שטי"ז פ"י ועוד.
 מ ח ק ק ב ג י מ ט' : מאורי אור אות מ ס"ק פ"ג. בג"ע פ' חקת.
 מ י ם ע י ר : ישעי' מא, ב. ואמרו"ל (כ"ר פ"ב, ג) אל תקרי העיר אלא האיר.
 וראה לעיל סרי"ה החדש הזה לכם.

ע"י מצות מעשיות וכמו באכילת מצה שנמשך בחי' מוחין דאבא וכידוע דהד' כוסות הן המשכת מוחין דאימא והמצה הוא המשכת מוחין דאבא, ויש בזה חלוקי דרגות גדלות וקטנות ראשון ושני, וכ"ז דוקא ע"י העשי' בפועל ממש, דבכוונת המצות הנה כמה שיכוון בסוד מצות מצה וח"ו יחסר הפו"מ לא ימשיך מאומה כ"א דוקא בעשיית המצוה שהעיקר הוא גוף עשיית המצוה בפועל, וע"ז הוא שאלת הבן חכם איך ממשיכים ע"י מצות מעשיות גילוי אוא"ס וההמשכה היא עצמות א"ס שזהו מה שאמרו יפה שעה אחת בתשובה ומעש"ט בעוה"ז מכל חי העוה"ב אפי' הגילויים דלעתיד בעולם התחי', וזהו תוכן ענין שאלתו מה העדות והחקים והמשפטים אשר צוה ה"א אתכם, אתכם ר"ל אתם דאין העבודה שלכם כמו העבודה דהאבות שהיתה עבודתם במס"נ ובענינים רוחני' אבל אתם שהעבודה שלכם היא רק בעשי' בפו"מ איך אפשר שתהי' המשכה כזו, אבל האמת הוא שע"י מצות מעשיות ממשיכים גילוי בחי' עצמות אוא"ס שלמע' גם מהמשכה דאבות, וכמו שנא' מפורש וארא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב באל שדי ושמי הוי' לא נודעתי להם, ומסיים לכן אמור לבני ישראל אני הוי' שע"י התומ"צ הוא גילוי שם הוי' מה שלא נגלה להאבות, וע"ז היא התשובה עכדים היינו לפרעה במצרים, וכתוב ופרעה הקריב, שהקריב לבן של ישראל לאביהם שבשמים, דגלות מצרים וקרי"ס היו הכנה למ"ת שניתנו לנו תומ"צ בגשמי' שע"י מצות מעשיות דוקא ממשיכים בחי' עצמו' א"ס ושיהי' הגילוי למטה וכמ"ש ונגלה כבוד הוי' וראו כל בשר יחדיו כי פי הוי' דבר, והענין בזה הוא דהנה ארז"ל דרב יהודה הוה בדיחא דעתי' אמר מי שאיל לי כל חללי דעלמא הוה אמרי' לי', מ"ט עיזי מסגי ברישא והדר אימרי' והשיב כברייתו של עולם ברישא חשוכא והדר נהורא, והענין בזה הוא דברצון יש ב' מדריגות פנימי' הרצון והיצוני' הרצון, דפנימי' הרצון נק' חפץ וכמו כי תהיו אתם ארץ חפץ וכתוב חפצי בה דהיינו חפץ ותשוקה פנימי', וכמו עד"מ אדם העוסק במו"מ הרי תכלית כוונתו הוא להרויח פרנסתו לפרנס נפשו ונפשות ביתו, ובשביל זה ה"ה מייגע את עצמו בהעסק שזה אינו חפץ באמת, ואם הי' אפשר בלא זה לא הי' רוצה לייגע ולהטרות עצמו רק דלא סגי בלא"ה ומפני ההכרח ה"ה רוצה גם בהעסק אבל זה אצלו בדרך כפי' והכרח, שגם זה הוא רצון ע"פ התורה וכמאמר כופין אותו עד שיאמר רוצה אני, ואחר כ"ז הרי רצון זה הוא היצוני' וטפל הוא אל פנימי' הכוונה שהוא הרויח, אך מזה מובן דאא"ל הפנימי' כ"א בהקדם היצוני' תחלה, דתחלה צ"ל היצוני' ואח"כ בא הפנימיות.

ו כ מ ו ב א כ י ל ת מ צ ה : ראה בכ"ז פע"ח שכ"א ס"ב, ס"י הארז"ל ועוד.
 י פ ה ש ע ה : אבות פ"ד מ"ז, ויעוין המאמר שלפני זה.
 ו א ר א א ל א ב ר ה מ : שמות ו, ג.
 ו פ ר ע ה ק ר י ב ש ה ק ר י ב : שמות יד, י ושמות רבה פכ"א, ה.
 ו נ ג ל ה כ ב ו ד : ישעי' מ, ה.
 ד ר ב י ה ו ד ה : שבת עז, ב.
 כ י ת ה י ו : מלאכי ג, יב.
 ח פ צ י ב ה : ישעי' סב, ד.
 כ ו פ ין א ו ת ו : ראש השנה ו, א.

ד.

והנה הדוגמא מזה יובן ברוחני' דתכלית הכוונה בבריאת והתהוות העולמות הם נש"י וכמא' בראשית בשביל ישראל שנקראים ראשית ובשביל התורה שנקראת ראשית וכתוב כי זה כל האדם וארז"ל כל העולם כולו לא נברא אלא לצוות לזה. שהאדם הוא עיקר הבריאה והוא בא לבסוף, דכמו שאנו רואים במוחש בסדר הבריאה דתחלה ברא הקב"ה את הדומם ואח"כ את הצומח ואח"כ החי ואח"כ המדבר. שהדומם הוא בשביל הצומח והצומח בשביל החי וצו"ח בשביל המדבר שהוא תכלית הכוונה, והכוונה בהאדם הוא כי זה כל האדם שהוא המשכת גילוי אלקות כמו בקרי"ס שנא' זה אלי וכמו לעתיד דכתוב הנה אלקינו זה גו' זה הוי' קוינו לו, והיינו שע"י הג' קוין תו' ועבודה וגמ"ח ממשיכים גילוי אלקות, וזהו כל העולם כולו לא נברא אלא לצוות לזה היינו להמשיך גילוי אוא"ס בעולם דנתאוהו הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים הנה דבר זה הוא ע"י נש"י, וזהו דנש"י הן תכלית הכוונה הפנימי, וזהו דכתוב יאר הוי' פניך אליך ובמ"ת כתיב פנים בפנים דבר ה' עמכם, להיות דנש"י הן פנימי' הכוונה שממשיכים פנימי' ועצמי' א"ס, אמנם בכדי שיהי' הפנימי' צ"ל תחלה בחי' אחורים וחיצוני' והוא פרעה אותי' הערף, וכהכלל הידוע דקליפה קדמה לפרי, וכמו עד"מ כשזורעין גרעין בארץ הרי תכלית הכוונה היא הפרי, וסדר הצמיחה הוא דתחלה צומחין העלים והקליפות ואח"כ בא הפרי, ובמד"ר ס"פ וישלח אי' התבן הקש והמוץ מדיינים זע"ז אלו אומרים בשבילי נזרעה השדה, ואלו אומרים בשבילי נזרעה' השדה, אמרה החטה יבא הגורן ונראה בשביל מי נזרעה השדה, והיינו כי או משליכים התבן והקש ולוקחים את החטה שהיא עיקר, אלא שבאה לבסוף דוקא, וכן הוא ברוחני' שתהו קדם לתקון, וכמ"ש ואלה המלכים אשר מלכו בארץ אדום לפני מלך מלך לבני ישראל אבל עיקר הכוונה הוא התקון וכמא' דין הניין לי' ודין לא הניין לי' וכמ"ש ואוהב את יעקב ואת עשו שנאתי ומ"מ הנה תהו קדם לתקון, וכן למטה הנה שיתא אלפי שנין דהוה עלמא שני אלפים תהו שני אלפים תורה ושני אלפים ימות המשיח, דתורה היא בחי' תקון, דההפרש כללי בין תהו

ב ר א ש י ת ב ש ב י ל : ראה לעיל ד"ה כי עמך מקור ס"ו.
 כ י ז ה : קהלת יב, יג.
 כ ל ה ע ו ל ם : ברכות ו, ב.
 ז ה א ל י : שמות טו, ב.
 ה נ ה א ל ק י נ ו : ישעי' כה, ט.
 י א ר ה ו י ' : במדבר ה, כה.
 פ נ י ם ב פ נ י ם : דברים ה, ד.
 פ ר ע ה א ו ת י ו ת ה ע ר ף : לקוטי תורה להאר"זל פי' וישב ור"פ שמות וככ"מ.
 ו כ ה כ ל ל ה י ד ו ע : שם ס"פ וישלח, וראה זוהר ח"ב קח, ב.
 ו א ל ה מ ל כ י ם : בראשית לו, לא.
 ד י ן ה נ י י ן : בראשית רבה ט"ג, ז, שם פ"ט, קה"ר פ"ג, יא, יליש קהלת רמו
 התקס"ח, ובכולם איתא : י ת ה ו ן לא הניין לי, אבל במדרש זוטא קהלת (ג, יא) הגירסא
 כמ"ש כאן, וראה זח"א רטב, ב.
 ו א ו ה ב א ת : מלאכי א, ב—ג.
 ש י ת א א ל פ י : סנהדרין צו, א.

לתקון דבתו הן ענפין מתפרדין ובתקון הוא ההתכללות, מה שמשלימים זה את זה, ולכן הנה תקון נק' אדם דכמו שהאדם כלול מאברים וכחות כן הוא בתקון שהם אורות וכלים, ומהאי טעמא נק' התורה אדם כמ"ש זאת התורה אדם להיותה בבחי' התקון, ותהו קדם לתקון שהקליפה קדמה לפרי, ותורה קודמת לימות המשיח דבכח התורה אפשר לסבול היסורים דחבלי משיח ובה ועל ידה יזכו לגילויים העצמי' שיתגלו בביאת המשיח, וזהו מ"ש עזי מסגי ברישא, עיזי הו"ע עשו אחי איש שעיר ונק' כן ע"ש שעיר עזים ששרש קבלתו הוא משערות העזים וכמ"ש שערך כעדר העזים, והדר אמרי הם נשי' שמקבלים ג"כ מבחי' שערות אבל הן שערות הכבשים שהו"ע ושער רישי' כעמר נקא, דשערות העזים הם שערות דקליפה ושערות הכבשים הם שערות דקרושה, וזהו התשובה שהשיב כברייתו של עולם דברישא חשוכא היינו הקלי' שהוא חשך והעלם ואח"כ נהורא שהוא התכלית האמיתית שיאיר אור העבודה, וזהו ג"כ ענין הקדמת גלות מצרים קודם מ"ת וגלות האחרון קודם ביאת המשיח, דגלות מצרים ברישא חשוכא שהוא בחי' העלם וחשך והדר נהורא במ"ת דתורה היא בחי' אור וכמ"ש ותורה אור וכן הוא בגלות האחרון דברישא חשוכא בגלות מר ר"ל והדר נהורא בביאת המשיח שיתגלו טעמי תורה.

ה.

והנה כשם שבגשמי' הרי בכדי לקחת את הפרי שבתוך הקליפה צריכים תחלה להסיר את הקליפה ואח"כ אפשר לקחת את הפרי אבל בלא הסרת הקליפה תחלה הנה לא זו בלבד שא"א לקחת את הפרי אלא עוד זאת שאין הפרי גראית כלל, וכן בהעבודה הרוחני' דתחלת הכל צריכים להסיר את הקליפה ואח"כ לקחת את הפרי, שענין הסרת הקליפה הו"ע דחיית כל מה שהוא מונע ומעכב לעבודת ה' ואח"כ הוא לקחת הפרי שהיא העבודה האמיתית בתומ"צ, שהוא בדוגמא שלמעלה שתחלה הי' הסרת הקליפה ביצי"מ ואח"כ לקחת הפרי במ"ת, דכתי' היום גלותי את חרפת מצרים מעליכם, דהנה ערלה נקראת חרפה וכמ"ש כי חרפה היא לנו והיינו דחרפת מצרים היא ערלה המכסה ומעלים לגמרי, דהנה גם בקדושה יש מסכים המבדילים אבל אינם מסתירים וכמו והבדילה הפרכת לכם בין הקדש ובין

ז א ת ה ת ו ר ה א ד ם : במדבר יט, יד. וכפירוש הוהר ח"ג כט, ב. ועיגי"כ ת"ז סוף ת"י כא.

ע ש ו א ח י : בראשית כו, יא.

מ ש ע ר ו ת ה ע ז י ם : ראה וזה ח"ב קפ"ה סע"א. ונת' קצת בארוכה בס' ויקרא — כתי' — להצ"צ עה"ם ושעיר עזים.

ו כ מ ״ ש ש ע ר ך : שה"ש ז, ה. והראי' מוכנת עמ"ש בלקי"ת שה"ש סד"ה הסבי עיגין.

ש ע ר ו ת ה כ ב ש י ם : ראה בכ"ז לקי"ת פנחס סד"ה צו גי' את קרבני (השני).

ו ת ו ר ה א ו ר : משלי ו, כב.

ה י ו ם ג ל ו ת י : יהושע ה, ט.

כ י ח ר פ ה : בראשית לו, יד.

ו ה ב ד י ל ה ה פ ר כ ת : שמות כו, לג. — ראה תו"א פי' לך ד"ה ולא יקרא.

קדח"ק שגם אתר הפרסא היא בחי' קדש והיא הפרסא שבין למע' מאצי' לאצי' שאינה פרסה המבדלת שבאצי' מאיר גילוי אוא"ס, ויש מסך המבדיל בין קדש לחול והיא הפרסא שבין אצי' לבי"ע שג"כ אינו מבדיל לגמרי שהרי העבודה היא דבחי' חול יהי' נכלל בקדש והו"ע להוסיף מחול על הקדש, שבעבודה ענינו קדש עצמך במותר לך, שכל הדברים המותרים הן מק"נ ובוה הוא עבודת האדם שיהי' נכלל בקדושה, וכמו בכל דרכך דעהו ואשר כל מעשיו יהיו לש"ש שעי"ז מתברר החול ומתעלה ונכלל בקדושה, וזהו כל ענין תומ"צ לברר בירורים ולהיות אתהפסא חשוכא לנהורא, וזהו שאנו מברכים ברוך אתה המבדיל בין קדש לחול שאינה הבדלה גמורה כן אפשר לברר את החול ולהוסיפו על הקדש, אך יש הבדלה שהיא הבדלה גמורה והיא ההבדלה בין טהור לטמא שזהו מסך מבדיל לגמרי שאחר המסך הוא טמא ואסור שהן גקה"ט לגמרי שזהו"ע חרפת מצרים וכמ"ש זכרנו את הדגה אשר נאכל במצרים חנם וארז"ל חנם בלא מצות, כי מפני ריבוי ההעלם וההסתר ביותר הרי לא הי' אפשר להיות באתעדל"ת אתעדל"ע, דקליפת מצרים היתה קליפה קשה ביותר שמעלים ומסתיר לגמרי וקבלו ההשפעה ע"י פרעה אותיות הערף שמקבל מבחי' ערף דא"א, משום דשם הוא כחשיכה כאורה, ועם היות שפרעה מקבל מבחי' אחורים וחיצוני' אבל גם זה הוא השפעה רבה ועד"מ פירורי הפקר מסעודת מלך שהוא ג"כ שפע רב אשר כן הוא למע' דתמצית ההשפעה שמבחי' א"א הוא ג"כ ריבוי שפע, אמנם תכלית הכוונה בזה הוא שיהי' יתרון האור, שמפני ההעלם וההסתר הגדול דמצרים הנה עי"ז נעשה צעקת בני' ותעל שועתם אל האלקים שהוא סוד וכוונת הצמצום וההעלם ומשם נמשך לשבור קליפת מצרים ע"י אותות ומופתים בעשרה מכות שהכה אותם הקב"ה שהמשכה זו היא ממדרי' גבוה ונעלית ביותר, וזהו ויוציאנו הוי' ממצרים ביד חזקה שהוא תוקף ההתגלות שנגלה עליהם ממה"מ הקב"ה וגאלם וע"כ ויצונו הוי' לעשות את כל החקים האלה ליראה את ה' אלקינו דקיום המצות דמשפטים ועדות יהי' מפני אשר צוה ה' כמו בקיום דחקים, ועי"ז הוא ליראה את הוי' דיראה אותיות ראי' והיינו שעי"ז זוכים לראיית מהות א"ס ב"ה בביאת המשיח, וזהו ויקם עדות

ק ד ש ע צ מ ך : יבמות כ, א.

ב כ ל ד ר כ י ך ד ע ה ו : משלי ג, ו. ומבאר בארוכה ברמב"ם הל' דעות ס"ג ובסור ושוי"ע ארי"ח סרל"א.

ב ר ו ך א ת ה מ ב ד י ל . . . כ י א ס ר ל ב ר ר : להעיר מת"א פ' לך ד"ה ולא יקרא : ברוך המבדיל כו' הברכה היא המשכה שיהיו החולין נעשי' על טהרת הקודש.

ז כ ר נ ו א ת ה ד ג ה . . . ו א ר ז " ל : במדבר יא, ה ובספרי שם.

מ ב ח י' ע ר ף ד א " א : פעי"ה, משנת חסידים וסיוור הארז"ל בפי' עבדים היינו, — נתבאר בארוכה בסידור ע"פ עבדים היינו, תורת חיים ע"ס שמות ד"ה והי' כי יביאך, בסי' המצות להציץ מצות קרבן פסח.

והנה בלקוטי תורה להארז"ל ובשער הפסוקים פ' וישב, במאריא ובכ"מ איתא שפרעה יונק מעורף ז"א, — ולכאורה זהו משנ"ת בכ"מ שיניקת החיצונים היא מחיצוניות המקיף ומריבוי הצמצומים דפנימי, וכן משמע בדא"ח במקומות הנ"ל, אבל במ"ח וכו' מוכח דז"א נמצא במצרים מפני שפרעה עומד בעורף א"א, ואי"כ הא בהא תלי', ואכ"מ.

ו ז ה ו ו י ו צ י א גו : ראה לעיל ד"ה כי ישאלך.

ביעקב ותורה שם בישראל, דישראל הוא שם המעלה במעלת התורה, דישראל הוא יש ששים רבוא אותיות לתורה, ומוכיר ענין העדות שאין כוונתו על הפלוגה דעדות כ"א כללות כל המצות יש בהם המעלה שהם עדות על עצמות א"ס ב"ה המלוכש בהם, וזהו ויקם עדות ביעקב שזהו שם כללי לכל ישראל דכל אחד ואחד מישראל כשמקיים את המצות ה"ה ממשיך המשכה עצמית מעצמות א"ס שהוא בהעלם והגילוי יהי' בביאת המשיח, בב"א.



בס"ד, שב"עי ש"פ, ש"ת

אז ישיר משה ובני ישראל את השירה הזאת, וצ"ל אומרו ישיר לשון יחיד, דמאחר שאומר משה ובני"ה רבים והו"ל למימר ישירו ל' רבים ומפני מה אומר ישיר ל' יחיד, והנה במעמד הר סיני היו חלוקי דרגות כאמרם ז"ל משה מחיצה בפ"ע, אהרן בפ"ע זקנים בפני עצמן, וגם בגוף ועצם קבלת הדברות היו חלוקי דרגות גם בישראל שכא"ר א קבל כפי כחו, הזקנים לפי כחן והבחורים לפי כחן, ובשירת הים הנה כולם שוים דלא זו בלבד שלא היו חלוקי דרגות כמו במ"ת אשר משה מחיצה בפ"ע אהרן בפ"ע, אלא עוד זאת שבני"ה היו כמו משה, דהנה במד"ר ע"פ כמגדל דוד צוארן אי' מה שגידל אתכם דוד בספרו שאומר לגזור ים סוף לגזרים, וצ"ל מהו ההגדלה שהגדיל דוד בספרו את ישראל שהודיע שהים נגזר לגזרים לפני בני"ה הלא בתורה מבואר ענין קרי"ס באריכות גדולה הן בגוף ועצם קריעתו של הים, והן בענין ואופן הילוכם של ישראל בים, וא"כ מהו"ע ההגדלה שהגדיל אתכם דוד בספרו שאומר לגזור ים סוף לגזרים, אך הענין הוא שהודיע גדולתם של ישראל שגם הים נקרע והיינו שגדלה מעלת ישראל על מעלתו של הים ולכן נקרע הים לפני בני"ה, וזהו ההגדלה שהגדיל אתכם בספרו מה שהודיע זאת ופרסם לכל גדולתם של ישראל, דהנה לפעמים משמע שמעלת הים גדולה ממעלת ישראל ואדרבה ע"י הים דוקא נתעלו ישראל ונתגדלו וכדאי' במד"ר ראה פחות שבפחותים בימי משה מה שלא ראה גדול הנביאים, ורש"י פי' ע"פ זה אלי ראתה שפחה על הים מה שלא ראו הנביאים, שבנביאים כתיב וביד הנביאים אדמה, שאדמה הו"ע הדמיון בלבד,

דישראל הוא יש ששים : מגלה עמוקות אופן קפו (הובא בילקוט ראובני ר"ם בראשית, בילקוט חוש ערך תורה סימן קעח, ועוד), סידור מהר"י קאסיל שער חמ"צ, ועוד. — וראה ז"ח רות עה"פ וזאת לפנים בישראל.

אז ישיר : שמות טו, א.

משה מחיצה בפ"ע : מכילתא יט, כו, ופירש"י שם.

הזקנים לפי כחן : שמות רבה פ"ה, ט, תנחומא ס"פ שמות.

ע"פ כמגדל : שיר השירים ה, ד ובמדרש רבה שם.

ראה פחות : ראה דברים רבה ס"ז, ת, וצ"ע.

ורש"י פי' : שמות טו, כ, וראה מכילתא כאן.

וביד הנביאים : הושע יב, יד.

וכטעם קריאת שם אדם שהוא אדמה לעליון שבראו הקב"ה בדוגמא שלמע', דעם היותו בדוגמא שלמעלה הוא רק דמיון לכד, וכן לשון הנבואה שהנביאים מנבאים בה הוא כה אמר ה' שהוא בחי' כדמותינו, ומשה נתנבא בזה חלוק משארי הנביאים דפנים אל פנים דבר הוי' עם משה ולכן הנה גם סגנון נבואתו הוא כלשון זה, זה הדבר אשר צוה ה', ויורדי הים זכו לנבואה, ובמעלתו של משה שאמרו זה אלי וגו', הרי שע"י הים דוקא נתעלו ישראל ונתגדלו, והענין הוא שכללות ענין קרי"ס הוא חיבור אצי' עם הבריאה, דים וארץ הוא העלם וגילוי, ובד"כ העלם הוא בחי' אצי', וטעם הדבר מפני מה נק' אצי' העלם הלא באצי' האוא"ס הוא בגילוי ממש שגם הכלים דע"ס דאצי' הם אלקות ממש, אך היא הנותנת דלהיות שאצי' הוא בחי' מהות אלקות ומהות אלקות נעלם מהנבראים וכמארז"ל ע"פ כי לא יראני האדם וחי שאפי' החיות הנושאות את הכסא אינן רואות את הכבוד, ופי' אינן רואות את הכבוד שאינו בבחי' ומדרי' ראיית המהות כ"א ידיעת המציאות, והיינו שהגילוי בנבראים אפי' היותר עליונים הוא רק השגת המציאות, וזהו דאימא עילאה מקננא בבריאה דהנה באצי' הרי אבא עילאה מקנן באצי' ובבריאה אימא עילאה, וכללות ההפרש בין חכ' ובינה הוא דחכ' היא ראיית המהות ובינה היא ידיעת המציאות, וא"כ הנה בעולם הבריאה דאימא עילאה מקננא בבריאה שהוא בחי' בינה דאצי' הוא רק ידיעת המציאות בלבד, ובאצי' מאיר בחי' גילוי המהות דאלקות וע"כ ה"ז בחי' העלם לגבי עולם הבריאה, וקרי"ס הוא שנקרע ההעלם ונתגלה בחי' אצי' וע"כ זכו כלם לנבואה וכמו נבואת משה במדרי' זה שהוא בחי' גילוי המהות.

ב.

אמנם צ"ל, דהנה כללות עוצם הפלאת קריעת ים סוף הוא מה שהים נקרע ונתגלו האורות פנימי' שהיו מכוסים ונעלמים ומשום זה זכו כלם לנבואה בכל ובפרט לגילוי הנבואה דמדרי' משה בחי' זה שהוא גילוי המהות, והלא ים סוף הוא סופא דכל דרגין דאצי', והיינו שקרי"ס הוא בספי' המל' שהיא ספי' האחרונה דע"ס דאצי', ומהו גודל עוצם הפלאת מעלת רוממות ענין קרי"ס שנתגלה ההעלם, אך הענין הוא דים הוא בחי' פנימי' המל', וכידוע דים וארץ הם ב' מדרי' שבמל', ים הוא בחי' פנימי' המל' שמאירים שם כל האורות עצמי' דאצי' שמתעלמים במל', וארץ הוא חיצוני' המל' שהוא מקור לבי"ע, וזהו שפנימי' המל' נק' כנס"י שכוונסת ואוספת בתוכה האורות עצמי' דישאל דלעילא, והיינו

אדם שהוא אדמה לעליון : עשרה מאמרות מאמר אכ"ח ח"ב ס"ג שליח
 תושב"כ וישב סוף הררש צאן יוסף, עיי"ש. ועוד.
 שהנביאים מנבאים... כה... ומשה נתנבא בזה: ספרי במדבר ל, ב.
 ונתבאר בקרי"ת ר"פ מסות.
 וכמארז"ל ע"פ כי לא יראני: במדבר רבה ס"ט גשא.
 דאימא עילאה מקננא... אבא עילאה מקנן: כן הוא גם
 בהמשך וככה תרל"ז פכ"ט, ובכ"מ. והוא עפ"מ"ש בת"ז ת"י וא"ו. — ועי"פ משנית בע"ה שמי'ן
 פ"ג ל' קיגון, צ"ע איך ליישבו באבא מקנן.
 ים סוף הוא סופא: ראה זח"ג רנ"ה, א.
 וכידוע דים וארץ: ראה לקרי"ת צו, ד"ה ששת ימים ס"ה. מאמרי חיים תש"ח.

שמאירים שם האורות עצמי' דאצי' רק שמתעלמים בספי' המל' ועי"ז הנה חיצוני' המל' היא מקור לבי"ע, דמל' היא ממוצע בין אצי' לבי"ע, שהרי אצי' היא בבחי' א"ס להתפשטותו, וכמ"ש בס"י ע"ס בלי מה מדתן עשר שאין להם סוף, דז"א דאצי' הוא בכלל עולמות הא"ס ועם היות שבאצי' הוא אורות וכלים אבל עם זה הנה הכלים הם אלקות ממש וכמאמר איהו וחיוהי חד איהו וגרמוהי חד דחיוהי הם האורות וגרמוהי הם הכלים, הנה כשם דאיהו וחיוהי חד, דהאורות דע"ס דאצי' הם מיוחדים בתכלית בא"ס שהם אלקות הנה איהו וגרמוהי חד שהכלים דע"ס דאצי' הם מיוחדים באורות להיות שהכלים הם אלקות ממש, א"כ הנה בכדי שמאצי' יתהווה בריאה היינו שמחסד דא"ס יתהווה חסד דבריאה הרי א"א להיות מעצם האצי' כ"א ע"י ממוצע והוא בחי' מל' שהיא הממוצע בין אצי' לבריאה כמאמר מל' דאצי' נעשית כתר ועתיק לעולם הבריאה והוא בזה שמקבלת מאורות עצמי' דאצי' ונעשית מקור לבי"ע, וא"כ בקרי"ס שנקרע בחי' ההעלם ה"ז גילוי בחי' אורות עצמי' דאצי', ולכן הי' בהם הנבואה בבחי' ומדרי' זה שהוא גילוי המהות, ובעומק הענין הוא דבקרי"ס האיר להם פנימי' האורות עצמי' דאצי' והיינו דלא זו בלבד שנקרע הים ונתגלה ההעלם שהי' מכוסה ונעלם בו אלא עוד זאת שנתגלה ההעלם של ההעלם שבים והיינו שנתגלו הפנימי' דפנימי' דהאורות עצמי' דאצי' וכדאי' במד"ר כמה גדולים יורדי הים, שכמה נתחבט משה רבן של כל הנביאים שבקש הראני נא את כבודך, ולבסוף הראה לו בסימן וראית את אחורי ופני לא יראו, ויורדי הים כאו"א מראה באצבע זה אלי, הרי ממוצא דבר אתה יודע שבחי' פני שלא נתגלה למשה נתגלה להם בים דהיינו בחי' פנימי' האורות דאצי', דקרי"ס הי' עד רום המעלות דכמו שמל' דאצי' ממוצע בין אצי' ובי"ע הנה כן כתר הוא ממוצע בין או"א"ס המאציל להנאצלים, דעצמות או"א"ס הוא פשוט בתכלית הפשיטות וא"א שיהי' התהוות האצי' בבחי' ומדרי' פרטי' מעצמות או"א"ס כי גם אצי' הוא בחי' גבול לגבי א"ס וצ"ל ע"י ממוצע והוא בחי' הכתר, דאו"א"ס המאציל מאיר בבחי' פנימי' הכתר ומתעלם שם ועי"ז הנה חיצוני' הכתר שרש ומקור לנאצלים, וקרי"ס הוא שנתגלה ההעלם דפנימי' הכתר שכ"ז הוא מעלת הים שע"י הים נתעלו נש"י שלפי שעה האירו להם האורות העצמי' דאצי', וממה שאומר גידל אתכם דוד בספרו הרי מעלת ישראל גדולה ממעלת הים וכמו שאנו אומרים בוקע ים לפני משה, דכשראה הים את משה ובנ"י נתבטל לפניו ונקרע, הרי שמעלת ישראל גדולה מהים, ולהיפך אי' במד"ר שאמר הים למשה לפניך איני נקרע שאני גדול ממך שאני נבראתי בשלישי ואתה נבראת בששי, וממ"ש וישב הים לפנות בקר לאיתנו

ד ז א ד א צ י ' ה ו א : ראה תורה אור ס"פ תרומה.

א י ה ו ו ח י ו ה י . . . דחיוהי הם האורות כו' : הקדמת ת"ז בתחלתה וע"פ מש"כ באגרת הקדש ס"ך.

כ מ א מ ר מ ל ' ד א צ י ' : ע"ח שער העקודים פ"ב.

ב מ ד " ר כ מ ה ג ד ו ל י מ : שמות רבה ספכ"ג בשינוי לשון, וראה דרוש דאחש"פ תרלי"א (נדפס בהמשך והחרים תרלי"א).

א י ' ב מ ד " ר : שם פכ"א, ו.

ו י ש ב ה י מ . . . וארז"ל : שמות יר, כו, ומד"ר שם.

וארז"ל לתנאו דתנאי התנה הקב"ה עם הים שיקרע לפני ישראל, הרי משמע דגדלה מעלתן של ישראל ממעלת הים, הרי שבמעלת ישראל והים יש מדרשי' חלוקים, שלפעמים משמע שגדלה מעלתן של ישראל על מעלת הים ולפעמים משמע שגדלה מעלת הים על מעלת ישראל.

ג.

והנה בדוגמת מעלת ישראל והים מצינו ג"כ בתורה ונשי', שלפעמים משמע דתורה למעלה מישראל ולפעמים אי' דישראל הם גבוהים מהתורה דאי' בתדב"א שני דברים קדמו לעולם תורה וישראל ואיני יודע איזה מהם קודם כשהוא אומר צו את בני' דבר אל בני' אומר אני ישראל קדמו, והיינו בשני הדברים גופא איזה מהם קדום זל"ו אומר אני ישראל קדמו, והראי' שכל התורה היא צו את בני' דבר אל בני' צוויים לישראל, הרי שישראל קדמו, וכי' במדיר בראשית שבעה דברים קדמו לעולם וחשיב בהם תורה ואומר ומחשבתן של ישראל קדמה לכל, דישראל עלו במחשבה הרי שישראל גבוהים מהתורה, וארז"ל ע"פ תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב א"ת מורשה אלא מאורסה, שהתורה היא בחי' כלה מאורסה לאיש כנס"י, דנשי' משפיעים בתורה הרי שישראל הם למע' מהתורה, ולפעמים משמע להיפך שגדלה מעלת התורה על מעלתן של ישראל דאי' בזהר תלת קשרין מתקשראן דא בדא, ישראל מתקשראין באורייתא ואורייתא בקוב"ה, שקישור וחיבור של ישראל בהקב"ה הוא ע"י התורה הרי שהתורה גבוה מישראל שע"י התורה דוקא מתקשרין נשי' בקוב"ה, אך הענין הוא דשניהם אמת, ואלו ואלו דברי אלקים חיים דהנה בהנשמה הרי יש ב' מדרי', עצם הנשמה והארת הנשמה, דלא כל הנשמה מתלבש בגוף, דמה שמלובש בגוף הוא רק הארת ומקצת הנשמה, ועיקר הנשמה נשארת למעלה, ועם היות דכללות ענין התלבשות הנשמה בגוף הוא בכח א"ס המפליא לעשות שמקשר רוחני' בגשמי' דנשמה שהיא אלקות תתלבש בגוף שהוא במדרי' הדומם שלמטה מגופות כל הגבראים בכלל, ובפרט במדרי' דומם שהוא מדרי' האחרונה ביותר, דבגופי גבראים הצמחים ובע"ח כתיב תדשא הארץ תוצא הארץ ישרצו המים הרי שהארץ הוציאה את העשבים והאילנות כאו"א כמו שהוא אח"כ עם הנפש הצומחת שבו, וכן גם הבע"ח הוציאה הארץ ג"כ כמו שהם חיים וגם המים שרצו כן שרץ נפש חי' ג"כ כמו שהם, דהיינו הגוף עם נפש החיונית שבהם יחד ע"י מאמר ה'.

ב ת ד כ"א ש נ י : ראה תדב"א רבה פי"ד ופ"א, ב"ר ס"א, ד. וצ"ע.
ב מ ד"ר ב ר א ש י ת : ס"א, ד.

ו א ר ז"ל ע"פ תו ר ה : דברים לג, ד. ברכות נו, א.

ת ל ת ק ש ר ין : צ"ע דבזהר (חיג עג, א) לא נאמר ג' קשרין, כי אם ג' דרגין כר אמנם בודאי נמצא באיזה מקום בזהר או בתי' בל', ג' קשרין, וכפי הנראה אדמריר הזקן אמר בכל פעם בל' ג' קשרין שכן נזכר הלי' בכל הדרושים (ד"ה ובכן יתקדש תרגינו בהחלק שלא הועתק).
ד ב ג ו פ י ה נ ב ר א י מ כ ו' : ראה בכ"ז בתורה אור ס' בראשית ד"ה להבין הטעם שנסתנה, תו"ח ד"ה ויצר ה' אלקים.

ת ד ש א, ת ו צ א, י ש ר צ ו : בראשית א, יא, א, כו, א, כ — בסדר זה תובאו גם בתו"א שם (משא"כ בתו"ח). וי"ל דשינה סדר הפסוקים, כדי לסמוך מעשה ארץ זל"ו.

שאמר תדשא הארץ תוצא הארץ ישרצו המים שהוא צוה ונבראו כמו שהן עתה וכמארז"ל בקומתן נבראו בצביונן נבראו, משא"כ בבריאת האדם שתחלה בראו הקב"ה מהעפר כמ"ש עפר מן האדמה וארז"ל בשעה ראשונה צבר עפרו ואח"כ ה' גולם כמ"ש גלמי ראו עיניך ואח"כ נפח בו הקב"ה נשמה כמ"ש ויפח באפיו נשמת חיים הרי שגוף האדם הוא נמוך במדרג' יותר מגופות הבע"ח, ונפש האדם שהיא הארת עצם הנשמה ה"ה חלק אלקה ממעל ממש, ושתלכש הנשמה בגוף ה"ז רק בכח הא"ס שמפליא לעשות, מ"מ זהו רק בבחי' גר"ן שבנשמה, אבל עצם הנשמה אינה בגדר התלכשות בגוף, והגם דעצם הנשמה ג"כ מקושרת בגוף, דמשו"ו הרי א"א לנשמה אחת להתלכש בשני גופים וכדאי' באד"ר שפעם לא בא אלי' להאידירא, ושאלו הרשב"י מדוע לא בא והשיב שהי' צריך להציל את רב המנונא סבא וחבריו, ולכבודו של רה"ס הי' צריך להתלכש בגוף, ולכבודו של הרשב"י הי' בא להאידירא מלובש בגוף וא"א לנשמה אחת להתלכש בשני גופים, שזוהו אחד ההבדלים בין הנפש והשמש דהשמש אינו מוגדר בהאור, דאור השמש מאיר בכל מקום שהשמש נמצא, והנשמה עם היות מעלתה למעלה מהשמש אינה יכולה להיות בשני גופים מפני שהעצם מוגדר ומקושר בהאור, וטעם הדבר צריכים לומר שזוהו מפני שהנפש המלובש בגוף עם היותו הארה ומקצת הנשמה הגה עם זה ה"ה עצמי ג"כ, היינו דעם היותו הארה ולא עצם דזוהו ההפרש בין הנשמה הנשארת למעלה להנשמה המתלכשת בגוף, דהנשמה הנשארת למעלה היא עצם והנשמה המתלכשת בגוף היא הארה בכל זה להיותה הארת עצם הנשמה יש בה מעלת עצמי כמו שהוא בהנשמה עצמה, דאור השמש הוא רק אור שאין בו מן העצם כלל, והנפש עם היותו אור הוא עצמי, ובהמדרג' פרטים שבנפש המלובש בגוף הוא האור וחיות כללי שמח"י את הגוף בכללותו, וממנה הוא מה שכחות הנפש מתלכשים בהאברים.

ד.

והנה זהו פי' הלשון דהנשמה המלובשת בגוף היא הארת ומקצת הנשמה, הכוונה בזה שהיא מקצת מן העצם היינו דכל העצם מקושר בזה לכן באמת הרי גילוי הארה בלבד דנפש נמשך ומאיר בכל מקום וכמ"ש בכתהארז"ל דזה מה שאל"י נמצא על ברית מילה שיש כמה ברית מילה בזמן אחד והוא נמצא בכל מקום ומקום זהו רק ניצוצות שהם הארות, ובהארה כמו שהיא בלי גוף אין העצם מוגדר בזה, ולכן הגה בזמן אחד יכול להיות בכמה מקומות ומקצה העולם ועד קצהו, משא"כ בהארת הנשמה המלובשת בגוף שהיא הארה מן העצם דכל העצם מקושר בזה, והיינו שעם היותה הארה מן העצם מ"מ ה"ה במדרג' אחת עם עצם הנשמה

ו כ מ ר ז " ל ב ק ו מ ת ן : ח ו ל י ן ס , ב .
 כ מ " ש ע פ ר . . ו א מ ר ז " ל : ב ר א ש י ת ב , ז . ס נ ה ד ר י ן ל ה , א . ו ש ם ו ש י ן .
 ו י פ ח ב א פ י ן : ב ר א ש י ת ב , ז .
 ו כ ד א י ת א ב א ד " ר : ז ח י ג ק מ ה , ב .
 ה א ו ר ו ח י ו ת כ ל ל י : ר א ה ב א ר ו כ ה ל ע י ל ד י ה א ש ר נ ו .
 ו כ מ " ש ב כ ת ה א ר י ז " ל : ר א ה ב נ י צ ו צ י א ו ר ו ת ב ו ה ר ש ם .

ממש, והדוגמא מזה למעלה היא מעלת התורה דכתיב תורה אחת יהי לכם, תורה אחת ולא שתי תורות דהנה בגילויים מן העצמות הרי יש כמה אופני גילויים, וכמו עגולים וישר, ממכ"ע וסוכ"ע וכה"ג יש כמה אופני גילויים משא"כ תורה היא תורה אחת, דתושבע"פ היא פי' וביאור תושב"כ, והיינו כי התורה היא עצמי דכל העצם כבי' מתלבש בזה, וכן הוא בהנפש שמתלבשת בגוף שיש בה גם בחי' עצמי שהעצם דנשמה מקושר בזה, ולכן הנה ביכולת כל אדם להגיע לעצם הנשמה שהעצם יהי' בגילוי ממש, דמי שמייגע עצמו בעבודה ה' במסירה ונתינה אמיתית, מיט א' ריכטיקע איבערגעבענקייט הן בהעבודה דיראה בזמני עת רצון דר"ה עשי"ת ויוכ"פ שהם ימים נוראים דגילוי בחי' הנורא, הן בהעבודה דשמחה בעת רצון דימים טובים שהם מועדים לשמחה והן בהעבודה דלהתענג על הוי' בעת רצון דשבת שככללותו הוא זמן דגילוי עונג וזוכה להתעוררות אמיתית במדרי' יציאה מגדר הכלים ויציאה מגדר הגבלה, ה"ז שעצמות הנפש הוא בגילוי והוא מפני שהארת הנשמה שבגוף היא בחי' עצמי, דעצם הנשמה מקושר בה ע"כ בה ועל ידה מגיעים אל העצם, דעל ידי האור אינו מגיע אל העצם, דכשם שהאור אינו ממשיך את העצם הנה כן האור לא יגיע אל העצם, והנפש מגיע אל העצם מפני שהוא ג"כ עצמי מה שעצם הנשמה מקושר בזה, היינו שכ"ז הוא מה שהעצם מקושר בזה אבל אינו בהתלבשות בגוף, דמה שמתלבש בגוף הוא רק מקצת מהנשמה, אבל עצם הנשמה אינה בגדר התלבשות וה"ה נשאר למעלה ועם היות דעצם הנשמה נשאר למעלה אבל להיותה מקושרת בהארת הנשמה המלוכשת בגוף כתיב ונזלים מן לבנון, דלבנון הוא עצם הנשמה שהוא במדרי' חו"ב כמו שהם בשרש שרשן, והו לבנון הוא ל"ב נר"ן שהם ל"ב נתיבות חכמה וחמישים שערי בינה, הנה נזלים מן לבנון דמעצם הנשמה נזל ונוסף גילויים בהארת הנשמה המלוכשת בגוף שזהו מה שנופל לאדם הרהורי תשובה פתאום בלי שום הכנה כלל, דהנה כללות ענין התשובה הוא מה שבא בהכנה דוקא דכאשר מתבונן במעמדו ומצבו הרוחני איך שהי' צ"ל באמת ואיך שהוא ותתעורר רוח ממרום להעמיק דעתו בזה אדעתא דנפשי' הנה מתעורר בתשובה בחרטה על העבר וקבלה טובה על להבא, ואנו רואים במוחש שלפעמים מתעורר האדם בתשובה גדולה פתאום בלי שום הכנה וסיבת חיצוני' דדוקא בעת שהוא טרוד ומוטרד בעסקיו והולך בשוקים ורחובות ולפתע פתאום הוא עומד מהילוכו ונוזר על מעמדו ומצבו הרוחני ונשבר לבבו בקרבו על זה שאינו מתפלל בצבור, ואינו קובע עתים לתורה ואשר כל הימים לרבות הלילות הוא עסוק בעניני גופו ומעניני נשמתו שוכח לגמרי ועושה הסכם חזק בנפשו אשר מעכשיו בקומו משנתו יעסוק בתורה או באמירת תהלים קודם התפלה ויתפלל בצבור ובאמירת שיעור תהלים אחר התפלה ולהשתתף בלימוד שיעור בזמן הקבוע לו במשך היום והתעוררות תשובה זו היא בתוקף גדול, שזהו מעצם הנשמה שהיא רואה ושומעת הכרחים העליונים כמו הכרוז שובו

תורה אחת : במדבר טו, כט.

ונזלים מן לבנון : שה"ש ד, טו, ובמ"ש לקמן ראה מאורי אור ל, ז וביאור

נתיב שם, לקרית ר"פ האזינו.

שו בו שו בו : יחזקאל לג, יא.

שובו מדרכיכם הרעים ולמה תמותו בית ישראל ומתעוררת במאד מאד ומשפעת גם להנשמה המלוכשת בגוף ומוזה הוא מה שהאדם נרעד ונפחד פתאום בלי שום טעם וסיבה חיצוני' ומתעורר בתשובה שזהו גילוי מעצם הנשמה ע"י הארת הנשמה המלוכשת בגוף.

ה.

והנה בזה יובן משארז"ל בכל יום ויום ב"ק יוצאת מהר חורב ומכרות אוי להם לבריות מעלבונה של תורה, שהתורה היא עלובה על שאין לה עוסקים, דבענין התורה אינו מספיק ענין הלימוד בלבד, ועם היות דמצות לימוד התורה הוא ידיעת התורה והיינו שיביין וישיג היטב כל ענין וענין שלומד בתורה, בכל זה הרי צריך להיות גם בפועל כמ"ש יקים את דברי התורה, והיינו דלבד זאת שצריכים לזכור תמיד שהתורה היא חכמתו ית' דנקודת הענין הוא שצריכים לזכור את נותן התורה הנה לבד זאת צריך להיות הפועל ממש מה שהתורה פועלת בהאדם, והיינו שהעיקר הוא מה שהתורה מלמדת את האדם, וואס תורה לערנט אויס דעם מענטשן, דזהו מה שאנו אומרים בברכת אהבת עולם ותן בלבנו בינה להבין ולהשכיל (בשביל) לשמוע (דער הערן) ללמוד וללמד לשמור ולעשות ולקיים את כל דברי תלמוד תורתך באהבה, דער לערנען זאל זיין באופן אז דער לערנען זאל אויסלערנען היטן אז אלץ וואס עס שטייט אין דער תורה זאל מען דאס טאן מיט ליבשאפט, דזהו כוונת עסק התורה, והנה תכלית הכרוז אשר בני"א יתנו אל לבם לשוב אל הוי' ולעסוק בתורה ומאחר שב"א אינם שומעים את הכרוזים מהו תועלת ההכרוז, וכן כרוזי התשובה כמו הכרוז שמכריזים למעלה שובו בנים שובבים, דשובבים ענינו פראות ווילדקייט היינו והנהגה שלא בסדר והדרגה ובעבודה ענין השוכב הוא כאשר שוכחים על הכוונה האמיתית דירידת הנשמה בגוף וכמ"ש וילך שובב בדרך לבו, ער גייט ווילד נאך דער צולאזנקייט פון האַרצן, דתכלית הכוונה בכרוז זה הוא לעורר על התשובה ומאחר שב"א אינם שומעים את הכרוזים מהו תועלת ההכרוז, עוד זאת דהלשון אוי משמע לתרי אנפי, הא' אוי לשון שטות כמו אוי לשוטה שמאבד טובה הרבה, הב' אוי לשון עונש כמה מן העונש ח"ו יגיע עבור זה, והלא תורה היא תורת חסד ומאחר שאין בני"א שומעים הכרוז מדוע מגיע להם ככה, אך הענין הוא דהנה זה מה שבני"א אינם שומעים הכרוזים העליונים הוא מפני העלם והסתר הגוף ונה"ט שהוא טרוד בעניני הגוף ומשוקע בתאוות ותענוגים גשמי' וכמ"ש שמנת עבית כשית, פון די ריבוי עניני הגוף אויך אפילו דברים המותרים איז לבד זאת וואס מען ווערט משוקע אין דעם, אז מזמן לזמן במשך הזמן ווערט די מותרות א הכרחיות איז לבד זאת איז פון דעם איבערגעבן זיך אין די עניני עולם און די שקיעה אין מותרות ווערט דער

ב כ ל י ו ם ו י ו ם : אבות פ"ו מ"ב.

כ מ " ש י ק י ם : דברים כו, כו. וראה ירושלמי טוטה פ"ו ה"ד הובא ברמב"ן עה"ת שם.

ו ה נ ה ת כ ל י ת : ראה בכ"ז לקו"ת ביאור לד"ה כי תצא. שם שה"ש ד"ה להבין

הטעם שהאתול"ץ פ"ה.

ש מ כ ר י ז י ם ל מ ע ל ה ש ו ב ו : זח"ג קכו, א. וצע"ק באיכ"ר פתיחה כה.

ו י ל ך ש ו ב ב : ישעי' נו, יז.

ש מ נ ת ע ב י ת : דברים לב, טו.

שומן הלב שהוא טמטום הלב, וזאס דאָס דערלאַזט ניט אויף דערהערן אַ רחננותדיקן דערהער, דכתיב השמן לב העם הזה ואזניו הכבד ועיניו השע פן יראה בעיניו ובאזניו ישמע ולבבו יבין ושב ורפא לו, דער מקור וסיבה אויף רע איז דער שומן הלב וזאָס דאָס איז גורם דעם אזניו הכבד ועיניו השע אַז מען וויל ח"ו גאָר ניט קיין ענין רחני, די ש טמטום המוח ויש טמטום הלב, וההפרש ביניהם הוא דטמטום המוח הוא מה שמוחו אינו מקבל השגה דתורה והשגה דאלקות, וכמו שאנו רואים בחוש בכמה בנ"א שהם בעלי מוח ומביני דבר בטוב טעם ודעת וגם המה בעלי המצאה בהמצאות שכלי, אבל כ"ז הוא בעניניהם במר"מ אבל מכיון שמגיע ללמוד תורה הגה מוחם אטום מלקבל, שבאמת אין זה מפני שאין להם שכל שהרי בעסקי מר"מ ה"ה מבינים, אלא שזוהו מפני שאינם רוצים בזה, מפני קוטן דעתם אינם מחשבים לימוד וידיעת התורה למעלה וחשיבות, והראי שאינם מתבוסשים כלל בזה שאינם יודעים תורה דהלא בעניני מר"מ אם יאמרו עליו שאינו מבין ואינו תופס שכל דעלמא הלא יכעס וירגז על זה ואם באמת אינו יודע מתבוסש ומשתדל להתחכם ולדעת לפי שיריעת ענינים אלו הוא חשיבות אצלו, שעל זה מתאונן הנביא שמים חשך לאור ואור לחשך שמים מר למתוק ומתוק למר, דבעניני מסחר ומר"מ צריכים זהירות גדולה מאונאה וגול שהם חשך ומר, ובעניני תורה הוא כולו אור ומתוק, דכ"ז הוא מפי טמטום המוח שנעשה מהמסירה והנתינה לעניני עולם ווערט אַט דאָס אַז מען וויל ניט עניני התורה און עניני רחני, וטמטום הלב הוא שגם זה מה שמשגיגים במוח שצריכים לעשותו אינו בא מהכח אל הפועל מפני טמטום הלב ששומן הלב מונע ומעכב להכניס את ההשגה בלב ולהתקרב לעיני עבודה שכלב, פן יראה בעיניו ובאזניו ישמע דמזה הלא יבא אשר בלבבו יבין, דנפש הטבעי והבתי אינם חפצים להמרד מעניני עולם, וזה גורם מה שבנ"א אינם שומעים הכרוזים העליונים, וזהו אוי להם לבריות מעלבונה של תורה, דהתורה עלובה שאין לה עוסקים, דכל אר"א מישראל יהי' מי שיהי' צריך להיות עוסק בתורה כאר"א לפי מצבו ולפי מה שהוא וגם אלו שאינם יכולים ללמוד בעצמם צריכים לשמוע מפי אחרים ובפרט בענין ללמד את עצמו דיני התורה ועניני יראת שמים שזה ביכולת כאר"א ואין הדבר תלוי אלא בו בלבד, ולכן אומר לשון אוי דמאחר שתלוי בהאדם עצמו הרי אם אינו שם על לבו כמה טובה הוא מאבד בזה שאינו עוסק בתורה כפי המדה הראוי' לו ע"פ התורה בפרק אחד שחרית ופרק אחד ערבית ה"ה ח"ו גורם רעה לעצמו, ועם היות שכ"ז בא מהעלם והסתר הגוף ונפש הטבעית והבהמית אבל בכח האדם להתגבר עליהם כמאמר לפום גמלא שיחנא, דכאשר האדם רואה אשר יצרו מתגבר עליו או שעביות וגסות גופו הוא ביותר צריך לדעת שיש לו כחות במה לפעול עליהם ובהם וכמאמר משביעין אותו תהי צדיק דשבועה זו ענינה ענין השובע שהקב"ה נותן כח להנה"א להתגבר על הנה"ט והבהמי ולזכך עביות

ה ש מ ן ל ב : ישע"ה י.

ש מ י מ ח ש ך : ישע"ה כ.

ל ס ו מ ג מ ל א : כתובת סו, א. — ראה ג"כ קונטרס ומעין מ"ב.

מ ש ב י ע י ן א ו ת ו : גדה ל, ב. — ראה בכ"ז סי' קיצורים והערות לתניא ע' נו

וע' סה. ד"ה ועשית תג שבועות תרח"ץ.

והומריות גופו, דהנה כללות המניעות וההסתרים דטמטום המוח הבא בסיבת שומן הלב וטמטום הלב הוא רק על הארת הנשמה המתלבשת בגוף, והגם שגם הארת הנשמה היא מדרי' אחת עם עצם הנשמה, אמנם להיות שבשביל ענין העבודה בכלל וענין הבחירה ניתן כח ורשות לנהי'ט להתגבר על הארת הנשמה המתלבשת בגוף לתחשיך אורה העצמי ולהעלים עלי' מונעת בעדה אשר אינה שומעת הכרוזים העליונים, אבל עצם הנשמה להיותה רק מקושרת בגוף ואינה מתלבשת בגוף ה"ה רואה ושומעת הכרוזים העליונים, הרי שיש ב' מדרי' בנשמה, הא' היא עצם הנשמה והיא המדרי' שנזכר בע"ח ש"מ"א פ"ג שיש ניצוץ קטן שהיא בחי' אחרונה שבבורא שעז"נ אני אמרתי אלקים אתם והיא שמתלבשת ביחידה דמדרי' יחידה היא ג"כ אינה אלא שם וכמאמר חמשה שמות נקראו לה נפש רוח נשמה חי' יחידה, הרי דיחידה ג"כ אינה אלא שם ועצם הנשמה היא בחי' ניצוץ קטן שמתלבשת ביחידה, והב' היא הארת הנשמה המתלבשת בגוף, ונשמה זו המלוכשת בגוף שהגוף ונהי'ב מעלימים ומסתירים עלי' וכמ"ש יונתי בחגוי הסלע בסתר המדרי' הנה התקשרות שלה באלקו' תא ע"י התורה, כי תורה ונשמות הנה שניהם מן העצמות הנה בתורה איתמר בה אורייתא וקוב"ה כולא חד דתורה היא אור וכמ"ש ותורה אור על כן הנה בכל מקום שנמשכת היא בחי' גילוי, ונשמות הן שנעשו דבר בפ"ע מן העצמות כמ"ש בנים אתם לה"א כמשל הבן שנמשך מעצמות מוח האב ונעשה מציאות לעצמו וכן הוא בהנשמות כשיורדים לבי"ע נעשו בבחי' יש נברא ממש, ועם היות דהנשמות הנה גם בירידתם לבי"ע ונעשים בבחי' יש הרי אינם דומים לכל הנבראים בזה שהם אלקות בעצם מהותם, ומ"מ ה"ה נעשים בבחי' יש נברא, וע"כ הארת הנשמה כשמתלבשת בגוף ה"ה בבחי' תפיסא בהגוף שהגוף ונהי'ב מעלימים ומסתירים ומחשיכים אורה, ובכדי שיהי' התקשרות הנפש באלקות הוא ע"י התורה שהיא עוז ותושי' עוז לנה"א ותושי' לנה"ב שמתשת כח הנהי'ב ונותנת כח לנה"א שיהי' התגלות הנשמה ועי"ז נמשך אלקות גם בעולם, וז"ש הליכות עולם לו, הליכות הם ב' הילוכים הא' ההילוך מלמטה למעלה והב' ההילוך מלמעלה למטה, והם ב' אופני עבודה עבודת המוח ועבודת הלב עבודה דתורה ועבודה דתפלה, דעבודה דתפלה עיקרה היא עבודה שבלב כמ"ש ולעבדו בכל לבבכם וארו"ל איזהו עבודה שבלב הוי אומר זה תפלה דתפלה היא עבודה דעם הלב ובתוך הלב והיא מלמטלמ"ע לקשר כל עניני העולם לאלקות וזה ג"כ ע"י

א נ י א מ ר ת י : תהלים פב, ו.

ח מ ש ה ש מ ו ת : בראשית רבה פ"ד, ט.

י ו נ ת י ב ח ג ו י : שה"ש ב, יד. וראה לקו"ת ע"פ זה.

א ו ר י ת א ו ק ו ב " ה כ ו ל א ח ד : מובא בתניא רפכ"ג בשם הוהר, וראה

זח"א כד, א, זח"ב ס, א, לקו"ת נצבים רד"ה כי קרוב אליך. — ולהעיר ג"כ מתקונים ת"ו ות"י כב.

ו ת ו ר ה א ו ר : משלי ו, כג.

ב נ י ם א ת ם : דברים יד, א, וראה תניא רפ"ב.

ע ו ז ו ת ו ש י : מכילתא בשלח טו, ב, ויק"ר פל"א, ה, סנהדרין כו, ב, וראה

תו"א ר"פ יתרו ובהוספות לתו"א שם.

ה ל י כ ו ת ע ו ל ם : חבקוק ג, ו.

ו ל ע ב ד ו . . . ו א ר ו " ל : דברים יא, יג, תענית ב, א.

התורה היינו לימוד פנימי' התורה קודם התפלה. והב' היא עבודת המוח שתורה היא מלמעלה למטה דעיי שמקשר נפשו בתורה ממשיך גילוי אלקות בעולם.



בס"ד, ש"פ קדושים, ש"ת

עוטה אור כשלמה נוטה שמים כיריעה. וצ"ל שייכות הענינים דעוטה אור כשלמה לנוטה שמים כיריעה, והנה עוטה אור כשלמה קאי על התורה שהתורה היא לברשו של הקב"ה שמתלבש בלבוש התורה ונמשך עי"ז גילוי אלקות בעולם. וצ"ל מהו ענינם דאור ושלמה, דהנה אור ושלמה הרי אינם כמו אור ושלמה ושמים ויריעה שהם רק דברים נבדלים זה מזה. אבל אור ושלמה הם דברים הפכים זמיו דאור ענינו גילוי ושלמה ענינה העלם. והעלם וגילוי הנה לא זו לבד שהם שני ענינים נבדלים אלא שהם הפכים זה מזה. ולהיות דעוטה אור כשלמה קאי על התורה צ"ל מהו ענינם, אך הענין הוא דהנה תורה היא מדריגה ממוצעת וכל ממוצע הרי הוא כלול משני דרגות והוא בחי' אחרונה שבעליון ובחינה ראשונה שבתחתון שהוא הממוצע ביניהם, וכן הוא בתורה להיותה במדרי' ממוצע הרי יש בה שני הדרגות שבממוצע, מדריגה אחרונה שבעליון ומדרי' ראשונה שבתחתון, והם המדריגה דאור והמדרי' דשלמה, והממוצע דתורה הוא בשני ענינים, הא' שהתורה היא ממוצע בין אוא"ס ונש"י, והב' שהתורה ממוצע בין האוא"ס והעולמות, ולהיות דנש"י ועולמות הם דרגות חלוקות בעצם מהותם לכן הנה גם הממוצע שביניהם הם בדרגות חלוקות שאינו דומה כלל מדרי' הממוצע שבין אוא"ס ועולמות למדרי' הממוצע שבין אוא"ס לנש"י, והיינו שעם היות שבתורה הם רק שני מדרי' והם אור ושלמה, אבל עם זה גופא הרי שתי דרגות אלו דאור ושלמה אינם דומים כמו שהם ענינם בהממוצע שבין אוא"ס לעולמות לכמו שהם ענינם בהממוצע שבין אוא"ס ונש"י, דבהממוצע שבין אוא"ס ועולמות הרי שני הענינים שבממוצע הנה אור הוא מדרי' אחרונה שבעליון ושלמה הוא מדרי' ראשונה שבתחתון, ובהממוצע שבין אוא"ס ונש"י הנה שני הענינים שבממוצע הנה שלמה הוא המדרי' האחרונה שבעליון ואור הוא המדרי' ראשונה שבתחתון. דהנה אי' בזה קוב"ה אסתכל באורייתא וברא עלמא, ובמד"ר איתא בראשית בשביל התורה שנקראת ראשית, וכתיב ואהי' אצלו אמן ואי' במד"ת א"ת אמן אלא אמן, התורה אומרת אני הייתי כלי אומנתו של הקב"ה, דהתורה היא הממוצע בין האוא"ס והעולמות וכל ממוצע ה"ה כלול מב' דרגות אשר כן הוא גם בהאמצעית דתורה שהיא כלולה מב' דרגות הבחינה דאור והבחינה דשלמה, דכתיב ותורה אור שיש בתורה מבחי' אוא"ס תבליג ובלתי בעל תכלית והוא מ"ש ארוכה מארץ מדה ורחבה

עוטה אור : תהלים קד, ב. וראה תהלים להצ"צ ע"פ זה.
 שהתורה היא לבושו : ראה תניא מ"ב.
 אי' בזה ר' : ח"ב קס"א, א. וראה ג"כ זח"א קל"ה, א. זח"ג לה, ב.
 ובמד"ר איתא : ראה לעיל ע"י 17.
 וכתיב... במד"ת : משלי ה, ל. תנחומא בתחילתו. וראה ג"כ רבה בתחילתו.
 ארוכה מארץ : איוב י"א ט.

מני ים, והדרגא דשלמה הוא שרש ומקור הגבול, והם ב' בחי' ומדרי' שבתורה גליא שבתורה ונסתר שבתר', דגליא שבתר' היא חיצוני' התר' שכל הענינים שבתורה הן ההשכלות וההשגות והן פרטי דיני' והלכות הן בהגבלה והגם שיש בהם השכלות עמוקות בחריפות עצומה ופרטי דינים מרובים מ"מ הנה הכל הוא בהגבלה דוקא, ונסתר שהוא פנימי' התורה הנה בכללותו הוא בחי' בליג אלא שהוא בהכלים דהגבלה וכמו כוונת המצות ה"ה בהגבלת כלי המצוה שעוסק בה אבל גוף ועצם הכוונה היא במדרי' דבלי גבול, דכוונת המצות הם עד רום המעלות, דכשם שהכוונות דמצות הם בד' עולמות אבי"ע הפרטים הנה כן הוא ג"כ בעולמות הכללי', שזהו מה שהמצות הן רצה"ע, דבגשמי' אנו רואים דרצון עם היותו כח בנפש ואינו עצם הנפש מ"מ ה"ה מאוחד עם הנפש שא"א לחלק ביניהם כלל, ולכן הנה הרצון דוקא הוא המשביע את הנפש, וכמו שאנו רואים במוחש שכאשר נתמלא רצונו הנה זה דוקא הוא משביע את נפשו, שאין לך קורת רוח גדול יותר בשביעת הנפש מכמו כאשר נתמלא רצונו של אדם, והדוגמא מזה יובן למעלה בענין המצות שהן רצה"ע שמושרש כבי' בעצמותו, ועל ידי מילוי הרצון נעשה כבי' קורת רוח כמא' נחת רוח לפני שאמרתי ונעשה רצוני, ולכן הנה גם כוונת המצות הוא עד רום המעלות.

ב.

אמנם כ"ז הוא בהממוצע שבין אוא"ס לעולמות דאור הוא המדרי' האחרונה שבעליון ושלמה הוא המדרי' ראשונה שבתחתון, אבל בהממוצע דתורה בין אוא"ס ונשי' הנה שלמה היא מדרי' התחתונה שבעליון ואור הוא מדרי' ראשונה שבתחתון, דאי' במדרי' (בראשית פ"ג) ר"ש בן יהוצדק שאל את רשב"ג אמר לו בשביל ששמעתי עליך שאתה בעל הגדה מהיכן נבראת האורה, א"ל מלמד שנתעטף הקב"ה בשלמה והבהיק זיו הדרו מסוף העולם ועד סופו א"ל בלחישא א"ל מקרא מלא הוא ואת אמרת בלחישא, אמר לי' כשם ששמעתי בלחישא כך אמרתי בלחישא, הרי שהשלמה היא קודם לתאור ותאור בא מן השלמה, דשלמה היא לבוש אל העצמות והיא תורה שלמעלה, דאנו אומרים ועל תורתך שלמדתנו ואי' בכתהאריד"ל ועל תורתך באצי' שלמדתנו בבריאה, שהתורה ישנה בכל עולם ועולם לפי מהות העולם, דעל תורה שבעולמות בי"ע אמרו תלת קשרין מתקשראן דא בדא, ישראל מתקשראן באורייתא ואורייתא בקוב"ה שהיא בבחי' התקשרות בלבד אבל בתורה שלמעלה אתמר בה אורייתא וקוב"ה כולא חד שאין זה שהוא

נ ח ת ר ו ח : ספרי שלח טו, ו. פנחס כה, ת.

ו א י' ב כ ת א ר י ז : ל : כן הוא בכ"מ בדא"ת, ואולי הכוונה שעי"פ כהתאריד"ל מובן שזהו סי' ועל תורתך שלמדתנו. — וראה ל"ת להאריז"ל ר"פ בראשית. סי' האריז"ל ושער הכוונות בפ"י ונתן לנו תורת אמת. לקו"ת סד"ה להבין מ"ש בי"ש השמע"צ. — להעיר מהקדמת החיקונים (ד, ב) : ואית אורייתא דבריאה ואורייתא דאצילות. וראה קונטרס שבסו"ס אמת ליעקב שאלה ממ.

א מ ר ו ת ל ת ק ש ר י ן : ראה לעיל ע' 61.

א י ת מ ר ב ה : ראה זח"א כה, א. זח"ב ס, א. ת"ז ת"ו בתחילתו. לקו"ת סי' נצבים ד"ה כי קרוב אליך.

בבחי' התקשרות בלבד אלא שהוא בבחי' חד ממש, ודוגמא לדבר איהו וחייהי חד שהוא חד ממש, ועם היות שאיהו וגרמוהי חד כמו איהו וחייהי חד, והיינו שהכלים דע"ס דאצי' מתייחדים עם האורות דע"ס דאצי' בדוגמת דבר כמו יחד האורות דע"ס דאצי' עם בחי' איהו, אבל באמת אינו דומה איחוד הכלים עם האורות לאיחוד האורות עם העצמות, דזהו טעם אומרם ב"פ חד, שאל"כ הול"ל איהו וחייהי וגרמוהי חד ואומר איהו וחייהי חד איהו וגרמוהי חד, דאיחוד האורות דע"ס דאצי' שהם פשוטים בעצם מהותם הם בחי' חד ממש, וכן הוא בתורה שלמעלה דאיתמר בה אורייתא וקוב"ה כולא חד ממש שזהו בחי' שלמה ואור הוא פנימי' התורה, וזהו ב' הבחי' ומדרי' דממוצע דתורה, הא' דתורה ממוצע בין אוא"ס ועולמות ובממוצע זה הנה האור הוא מדרי' אחרונה שבעליון ושלמה היא המדרי' הראשונה שבתחתון והיינו שההתהוות היא ע"י האור, דאור הוא המהווה וכמאמר רבינו נ"ע שהאור הוא מעין המאור הוא מהותו ועצמותו של המאציל ב"ה שמציאותו הוא מעצמותו ואינו עלול מאיזה עילה שקדמה לו ח"ו ולכן הוא לבדו בכחו ויכולתו לברא יש מאין ואפס המוחלט ממש בלי שום עילה וסבה אחרת הקודמת ליש הזה, הרי שההתהוות היא מהאור אבל אינו בערך כלל, לכן הנה השלמה מעלים ומכסה על עצם האור, וזהו הממוצע דתורה, דתנאי התנה הקב"ה עם מע"ב אם יקיימו ישראל את תורתו מוטב ובא"ל אחזיר את העולם לתמו ובהו, והב' הוא הממוצע דתורה בין אוא"ס לנש"י דבממוצע זה הנה השלמה היא מדרי' אחרונה שבעליון ואור הוא מדרי' ראשונה שבתחתון.

ג.

והנה התורה עם היותה מדרי' ממוצעת, הן בין אוא"ס לנש"י והן בין אוא"ס לעולמות, וממוצע ענינו מחבר הרי בהכרח לומר שיש הבדל והפרש פנימי ביניהם, והיינו דמזה עצמו אשר בהממוצע דעולמות הסדר דב' מדרי' שבממוצע הם אור ושלמה ובהממוצע דנש"י הסדר הוא שלמה ואור, הרי מזה עצמו מוכן שיש עוד הפרש פנימי ביניהם, ולהיות כי ההפרש שבסדרן דהב' מדרי' דאור ושלמה הוא באופן הפכי דבהממוצע דעולמות האור קודם לשלמה ובהממוצע דנש"י השלמה קדומה א"כ בהכרח לומר שגם בהפרש פנימי שבין ב' מדרי' ממוצע שבתורה הוא ג"כ באופן הפכי, ועם היות דבשניהם הרי הממוצע ענינו מחבר הב' ענינים שהוא ממוצע ביניהם ועם זה ה"ה חלוקים בדרך ואופן פעולתם, וכידוע שיש ב' מדרי' ודרכי אופני חבור העליון והתחתון, הא' ע"י קירוב, והב' ע"י הפסק, דיש דרך ואופן בממוצע שהוא מקרב המדרי' הראשונה של התחתון אל המדריגה האחרונה של העליון ועי"ז נעשה חיבורם יחד, ויש דרך ואופן בממוצע שהוא מפסיק המדרי' האחרונה שבעליון מהמדרי' הראשונה שבתחתון ועי"ז דוקא נעשה חיבורם, ויובן כללות ענין זה ממה שאנו רואים במוחש בגשמי' שיש שני אופנים בידיעת ההשכלה והבנת ההשגה, הא' באופן ירידת המושג אל המשיג

א י ה ו ו ח י ו ה י : הקדמת ת"ו (ג, ב). — מוכן ביותר מה שהביא סגן הרובמא איהו וחייהי חד, עפמשגית בהערות הצי"צ לתניא פכ"ג שבוה היא מעלת התורה על המצות. עיי"ש.

ו כ מ א מ ר ר ב נ ו : באגרת הקודש ס"ך.
ד ת נ א י ה ת נ ה : ראה שבת סה, א. פסחים סה, ב. וצ"ק.

והבי' הוא באופן העלאת המשיג אל המושג שהן שני דרכי ההשכלה אם בדרך הלבושה שע"פ רוב הוא באופן חיובי, או בדרך הפשטה שע"פ רוב הוא בדרך שלילי, דחיוב ושלילה הרי אין זה כסברת העולם דחיוב הוא מציאות הדבר וישותו ושלילה הוא אפיסת הדבר והעדרו, דהרי השגת החיוב והשגת השלילה הם שני מיני השגות, דכשם שחיוב הוא השגה מושגת הנה כן שלילה היא השגה מושגת, אלא ההפרש ביניהם הוא דחיוב הוא ידיעת הדבר מצד עצמו, וזאס מען ווייס דעם ענין דורך דער זאך אַליין ושלילה הוא ידיעת הדבר ע"י שלילת דבר הדומה לו וזאס מען ווייס דעם ענין דורך דעם וזאס מען פאַרשטייט דעם אונטערשייד פון דעם ענין און נאָך אַ ענין וזאס איז אין פלוג גלייך צו אים, והנה בכל דבר שכל וחכמה יכולים להבינו בשני אופנים ודרכי השגה דחיוב ושלילה, וכמו הענין דחכמה הוא תואר כללי לכל מיני החכמות מהחכמה היותר אחרונה בחכמת העשי' עד החכמה היותר עליונה בחכמת האלקות, הכוונה בזה דתואר החכמה הוא תואר מבכיל דענינו המצאת שכל ואשר בזה יבדל כח החכמה מכח הבינה, דתואר הבינה הוא הבנה והסברא שכלית וכח החכמה היא המצאה שכלית, הנה ההמצאה השכלית יכולים להבינה בשתי אופני השגה דחיוב ושלילה, ובעומק ענין הנה לא זו בלבד שהבנת ההמצאה היא בחיוב ובשלילה אלא עוד זאת שיש בה חילוקי דרגות, אם הוא באופן חיובי או באופן שלילי, דבאופן חיובי הי"ה מלביש את נקודת ההשכלה בכמה לבושי הבנה והסברא, וכמו וידבר שלשת אלפים משל, דכל משל ומשל הוא לבוש המלביש את הנקודה ומעלים על אורה העצמי, עד אשר היא מושגת גם לבעל שכל קטן, ועם היות שאינו דומה ידיעתו של הבעל שכל קטן לידיעתו של החכם הנה בכל זה ע"י ההלבושה יודע הוא את זה מה שלא הי' יודע מבלעדה, וכללות סוג ידיעה זו היא ידיעת הדבר בעצמו, והיינו שבכל חכמה ומדע הנה מהחכמה היותר קטנה עד החכמה היותר גדולה יודע הוא ע"י לבושי ההלבושה את החכמה ההיא עצמה עד ווייס די זאך אַליין ווי זי איז, ואופן שלילי הוא דידיעת הדבר הוא ע"י שהוא שולל דוגמתו, והיינו שהוא מפשיטו מלבושי השגה, דהפשטה באה אחר הלבושה, וההפרש ביניהם הוא דבהשגת החיוב הרי ההשגה באה ע"י דבר המנגד לו, דהשגה ענינה גילוי ובאה ע"י הלבוש שהוא מעלים על הגילוי הקודם, וההשגה היא בהדבר בעצמו, והשגת השלילה הוא ע"י ששולל גם דבר הדומה לו, א"כ הנה הידיעה אינה בעצם מהות הדבר כ"א ידיעתו היא במהות דבר הבא ע"י השלילה.

ד.

וביאור הענין הוא, דעם היות שתואר חכמה הוא תואר כללי לכל המצאות שכלי' באיזה חכמה שתהי' והיינו שבכל חכמה וחכמה הנה ההמצאה שכלית שבהחכמה ההיא היא חכמה, אבל עם זה הרי עצם מהותה של ההמצאה שכלית משתנית לפי אופנה אם חיובי אם שלילי, דבאופן חיובי הנה עבודתו ויגיעתו הוא בהורדת המושג אל המשיג והיינו שהתעסקותו היא בלבושי ההשגה, ובאופן השלילי הנה עבודתו ויגיעתו הוא בהעלאת המשיג אל המושג והיינו שכל עיקר התעסקותו הוא בהסרת לבושי ההשגה, דההפרש מזה בעבודה הוא מה שבאופן חיובי הרי נרגש אצל המשיג נועם ועריבות ההשכלה האלקי' ובה וע"י מרגיש

ו י ד ב ר ש ל ש ת : מ"א ה, יב. נתבאר בתו"א ד"ה ג"ח מצוה פ"ד. ובכ"מ. — ראה לקמן ע' 103.

הטוב טעם דאלקות, ובאופן השלילי הנה מה שנרגש אצל המשיג הוא הפלאה ההשכלה האלקי' שבזה נרגש אצלו הפלאה רוממות א"ס ב"ה, ועם היות שבשניהם הוא התפעלו' הנפש מה שמתפעל במוחו, אבל עם זה ה"ה חלוקים בעצם מהותן. שאינו דומה כלל התפעלות הנפש שנעשה מהרגש נועם ועריבות השכלה אלקית והרגש הטוב טעם דאלקות להתפעלות הנפש הנעשה מהרגש הפלאה השכלה אלקית והרגש הפלאה אוא"ס, ובא במוחש בהעבודה שבלב, דמהרגש נועם ועריבות ההשכלה נעשה שביעת הנפש דהנועם והעריבות משביע אותו, עס מאכט אים זאט, ומהרגש הפלאה ההשכלה נעשה צמאון הנפש בתשווקה גדולה וכוסף עצמי, עס מאכט אים א שטארקן דורשט און אויסגאנג צו געטליכקייט, וההפרש בהנוגע להעבודה בפועל, דזהו דהתאמתות ההשכלה היא כאשר באה בפועל דבר כמאמר ואין חכם כבעל הנסיון, דכאשר חכמתו עומדת לו לעשות איזה דבר טוב בפועל הנה בזה נתאמת חכמתו, הנה ההפרש בין הרגש הנועם ועריבות ההשכלה להרגש הפלאה ההשכלה בהנוגע לעבודה בפועל, דמהרגש הנועם והעריבות ההשכלה הנה ע"פ רוב נעשה מזה טוב טעם בקיום המצות, אבל עם זה הרי לפעמים מצד שביעת נפשו בהנועם ועריבות של ההשכלה האלקית יכול להיות שפעולתו בפועל הוא מעט מזעיר משא"כ מהרגש הפלאה ההשכלה הנה בהנוגע אל העבודה בפועל הרי תמיד מתחדש אצלו ענינים בחיות רב הן בהנוגע לקיום המצות והן בהנוגע לבירור ותיקון מדותיו, וטעם הדבר הוא לפי שבתורדת המושג אל המשיג הרי כללות הנקודה היא ירידה והתעלמות ובהעלאת המשיג אל המושג הרי כללות הנקודה היא עלי' והתגלות, ובדוגמא כזו יובן למעלה ברוחניות בההפרש דממוצע דתורה מה שהתורה היא ממוצע בין אוא"ס והעולמות למה שהתורה היא ממוצע בין אוא"ס לנש"י, דהממוצע דתורה בין אוא"ס לעולמות הוא ממוצע המפסיק בין שני הענינים שהוא ממוצע ביניהם, וכמו המתורגמן שהי' בימיהם שהמתורגמן קבל את ההשפעה מהרב הדורש והוא משפיע להעם הרי המתורגמן אינו משפיע את שכל הרב הדורש כ"א ששכל הרב מתעלם בהמתורגמן ומזה הוא שנמצא אצלו שכל מה להשפיע להעם לפי ערכם, הרי שהמתורגמן עם היותו ממוצע בין הרב והעם אבל הוא מפסיק ביניהם, וכן הוא בהממוצע דתורה בין אוא"ס ועולמות שהתורה היא כלי אומנתו של הקב"ה אבל היא לברש המעלים על האור ונעשה מקור לעולמות, והממוצע דתורה בין אוא"ס ונש"י הוא ממוצע המחבר וכמ"ש במשה אנכי עומד בין ה' וביניכם בעת ההיא להגיד לכם את דבר ה', וכן הוא בהממוצע דתורה בין אוא"ס ונש"י שהוא ממוצע המחבר, וזהו עוטה אור כשלמה דכתו' שהיא ממוצע בין אוא"ס לנש"י ועולמות יש כ' אופני ממוצע, שתיים שהן ארבע, והיינו שבכל ממוצע יש שני המדרי' דאור ושלמה אלא שהם חלוקים בעצם מהותם שבהממוצע שבין אוא"ס ונש"י הנה השלמה קודמת לאור, וזהו מלמד שנתעטף הקב"ה בטלית והבהיק זיו הדרו שהאור בא מן השלמה ולכן אמר בלחשה והיינו שאין זה מן הכתוב דמ"ש עוטה אור כשלמה הוא הממוצע שבין אוא"ס לעולמות, והיינו שהתהוות העולמות הוא ע"י שלמה שמעלים על עצם האור, וזהו עוטה אור כשלמה נוטה שמים כיריעה שהתהוות היא ע"י תו' שהיא הממוצע שבין אוא"ס לעולמות וע"י התורה הוא קיום העולמות.

בס"ד, ש"פ אמור, ש"ת.

רבי אומר איזה דרך ישרה שיבור לו האדם כל שהיא תפארת לעושי' ותפארת לו מן האדם, וצ"ל מהו כוונתו של רבי בבירור הדרך הישרה שיבור לו האדם בעבודת הוי', שמדייק באמרו דרך ישרה, דמשמע מזה שיש עוד דרכים בעבודת ה' שהם ג"כ דרכים טובים ומעלה של דרך זו שהיא דרך ישרה, וצ"ל מהו דרך ישרה הלא כל הדרכים בעבודת הוי' הם דרכים ישרים. ורבי מסמן את הדרך הישרה בענין כללי שהיא בחי' תפארת ומסמנה בשני גדרים שהיא תפארת לעושי' ותפארת לו מן האדם, שמבאר כאן ג' ענינים בסימני הדרך הישרה, א' שהיא תפארת ב' שהתפארת היא לעושי' והג' תפארת לו מן האדם, שמכ"ז מובן שהם ג' ענינים חלוקים זמ"ז, ויכול להיות שתהי' תפארת לעושי' ולא תהי' תפארת לו מן האדם, ויכול להיות שתהי' תפארת לו מן האדם ולא תהי' תפארת לעושי', שכ"ז אינה דרך ישרה כ"א הדרך הישרה היא שיהי' שניהם דוקא יחד תפארת לעושי' ותפארת לו מן האדם וצ"ל מהו ענין התפארת בכלל ומה ענינם שהיא תפארת לו מן האדם ותפארת לעושי', שמדבר בענין דרכי העבודה, ובדרכי העבודה הלא קיום איזה מצוה שתהי' ולימוד תורה הוה לי' תפארת להאדם העושה ומקיים את המצוה ולומד תורה שהוא מקיים רצון הבורא ב"ה שזהו עצמו הוא תפארתו, דזהו כללות ענין מצוה שענינה צוותא וחבור שבה ועל ידה מתחבר האדם עם אוא"ס, וכידוע בפי' ענין מצוה והפכו עבירה, דעבירה ענינה העברה ממקום למקום, דהכל הוא ברשותו של הקב"ה וכאשר האדם חוטא הגה חטא נקרא עבירה שעיי"ז הוא עובר כביכול מרשותו של הקב"ה לרשותה של הסט"א, וכמא' אין חי' רעה שולטת באדם אלא אם כן נדמה לה כבהמה, והיינו שעיי' החטא הגה חי' חוסר מאתו הצלם אלקים, דזהו שמירתו של האדם וכמ"ש אך בצלם יתהלך איש, דכל הילוכו וקיומו של האיש הוא עיי' הצלם אלקים אשר עליו, וכמ"ש ברש"י בפי' מאמר רבי אלכסנדר (גדרים מ"א ע"א) דכיון שהגיע קצו של אדם הכל מושלים בו, ופי' רש"י אפילו זבוב אפילו יתוש, וטעם הדבר לפי שסר מאתו צלם אלקים ואז הגה הכל מושלים בו, ומצוה ענינה צוותא וחבור שבה ועל ידה מתחבר האדם שהוא נברא יושב בתי חומר ונמשך אחרי כל עניני עולם ומתענג עליהם כמו כל הבעלי חיים, שבאמת הרי כאשר האדם שהוא בחיר הגבראים נמשך אחרי תענוגי העולם ותאוותיו היה גרוע יותר מהבע"ח, דלבד זאת דאדם יש לו דעת ובהמה אין לה דעת, שהבע"ח הרי אין להם שום מושג בעניני השכל והמדע, דגם הפקחות שבחיות הוא רק בענינים הטבעיים וכללות דעתם הוא דעת הנקנה וכמ"ש ידע שור קונו וחמור אבוס בעליו, דדעתם הוא דעת נקנה עיי' דבר חומרי וגשמי במאכל ובמשתה והדומה בעניני חומר וגשם וכללות ענינם בהמשכתם אחרי תאוות ועניני העולם הוא כמו ענין טבעי, בלי השכלות והמצאות בזה, ובלי לב ולב בהתפעלות כ"א בקרירות, לא כן האדם שהמשכתו אחר עניני עולם הוא שמניח שכלו בזה איך למלאות

ר ב י א מ ר : אבות ס"ב מ"א.
א י ן ח י : סנהדרין לה, ב.
א ך ב צ ל ם : תהלים לט, ז.
י ד ע ש ו ר : ישעי' א, ג.

תאוות נפשו, והכל אצלו בהתפעלות וברשפי אש, והאדם הנה מצד עצם מהות מעלתו יש לו דעת להשכיל ולהבין במדעים, ודעתו של האדם היא דעת עצמי וכאשר האדם נמשך אחרי הענינים הגשמי' והחומרי' הרי גרוע ביותר, והיינו דלבד ענין הדעת שיש בו להבין שכל ענינים הגשמי' אינם טוב באמת, ואינם אלא טוב המדומה, הנה לבד זאת הרי יודע הוא שירידת הנשמה בגוף היא ירידה גדולה ועצומה, וכללות הירידה היא לצורך עלי' ע"י העבודה דתורה ומצות, וכאשר מסיח דעתו מזה ונמשך אחרי הענינים הגשמי' ה"ה גרוע במאד, והתחכרות האדם עם או"ס הוא ע"י המצות, והיינו שע"י המצות נעשה האדם למציאות, ומציאות חשובה באמת.

ב.

והנה המשל בזה הנה מי שהוא חכם גדול שהוא בעל כשרונות מצוינים ונפלאים והיינו שהוא חכם בעצם כח חכמתו, וכמאמר העולם אָ אָפּענע קאָפּ, ותמיד הוא עסוק במושכלות עיונים עמוקים, אשר זהו ההתעסקות במושכלות עיוני' ועמוקים הוא כל מהותו ובזה מסר כל עצמותו והוא חיותו ממש, כמו שאנו רואים במוחש בגדולי בעלי השכלה שכשהוא ממציא איזה השכלה חדשה או מסביר איזה הסברה עיונית ה"ה מתמלא עונג רב כמו צהבו פניו של ר' אבות שמצא תוספתא, דצהיבות הפנים הוא מפני העונג הגדול שהי' לו בזה, והארת פניהם בחכמת אדם תאיר פניו מאיר פניו יותר מהאוכלים מאכלים טובים, וביותר דכאשר טרם באים אל אמיתת השכלה הן בהמצאות השכלה והן בהשגתה האמיתית אשר לא זו בלבד שאינם אוכלים ואינם שותים ואינם ישנים כי כל עצמותם מסודר ונתון על ידיעת השכלה ההיא ומצטערים צער רב עד כי יפלו פניהם כמי שעבר עליו חולי גדול, הרי שהחכמה וההשכלה הרוחני' פועלת בבשר פניהם הגשמי ממש ובמושכלות עמוקות יתגו כל ימיהם ושמים לילות כימים בענינים מופלאים, הנה אצל חכמים כאלה הנה האדם שאינו עסוק במושכלות ואינו מטריח את שכלו לדרוש ולחקור בחכמה ומדע אינו נחשב לאדם כלל, כי מהותו של האדם בעיני החכמים הוא רק זה שעוסק במושכלות ומטריח ומייגע את מוחו בעיונים, ואלו שאינם עסוקים במושכלות ואינם מייגעים ומטריחים שכלם אינם נחשבים לאדם כלל, ובפרט אלו בעלי הלב העסוקים בעניני העולם ותאוותיו יתר מכפי המוכרח להם במוונות והלבשה וכל המוכרח לאדם הם כבעלי חיים בעיניהם ואין להם שום מגע ומשא עם האנשים האלה, להיותם חלוקים בעצם מהותם, שהאנשים האלו הם חומרים, והגם שיש להם שכל וחכמה, אבל כל שכלם וחכמתם מסודר ונתון אצלם לאהבת עצמם והשגת תאוותיהם הגשמי' להיותם חומרי' בעצם מהותם, דבמדות בני"א יש ענין הישות גאוה גסות הרוח שהם ג' תוארים כוללים מיוחדים, דישות הוא תואר המציאות והחומר דמי שמתכבד בעניני' הגשמי' בעשירות ובנים, וגאוה שמתכבד בחכמתו ובמדותיו ובכללות יעוז בהותו, וגסות הרוח שהרוחני' שלו היא בגסות ועביות שבכללות הוא חומרי בעצם מהותו ובדרך ממילא נעשה התגברות החומר על הצורה שמתעבה ביותר, והחכמים השוקדים במושכלות הנה לבד זאת שע"י המסירה ונתינה בהתעסקות המושכלות הנה זה עצמו מעתיקים מן

צ ה ב ו פ נ י ו : ירושלמי שבת פ"ח ה"א.

ו ג ס ו ת ה ר ו ח : לקו"ת דרושי ר"ה ד"ה להבין כו' מי א—ל כמוך פ"ה.

הגשמי' בכלל, ובפרט מהחומרי' דתאוות גופני', הנה לכד זאת הרי כללות ענין ההתעסקות ביגיעת המוח והטרחת השכל פועל הזדככות כללי שבדרך כמו מאליו וממילא נעשה התגברות הצורה על החומר, א"כ הרי החכ' והאנשים המתענגים בעיני עולם הם חלוקים בעצם מהותם ובעיני החכמים אינם נחשבים בתור אדם כלל, וכאשר לעת מן העתים החכם מצוה לאחד מן האנשים האלו לעשות איזה דבר הרי בציווי זה נעשה האיש המצווה לאדם בעיני החכם, וכאשר ממלא את הציווי או הרי יש לו להאדם הפשוט איזה שייכות וקשר עם החכם שממלא את הציווי שלו, והיינו שע"י הציווי נעשה אדם רתחלה לא נחשב לאדם כלל וע"י הציווי נעשה אדם ועוד שנעשה חשוב בעיני החכם שמקיים את הציווי וכאשר ממלא הציווי בהידור הרי עושה קורת רוח ועונג גדול להחכם דעונג זה הוא למעלה מן העונג שיש לו להחכם בהשכלת המצאה שכלית חדשה, דרצון למעלה מהחכמה לכן הנה העונג ממילוי הרצון הוא למעלה מהעונג שבשכל שהוא כח פנימי א"כ הרי שע"י הציווי ומילוי הצווי בהידור נעשה ג' ענינים, הא' שנעשה המצווה למציאות אדם בעיני החכם, ב' ע"י מילוי הצווי נעשה יחס בין המצוה להמצווה, והמצווה נעשה חשוב בעיני המצוה, ג' שע"י מילוי הצווי בהידור גורם קורת רוח להחכם המצוה דעונג זה דמילוי הרצון הוא למעלה מהעונג שבחכמה.

ג.

והדוגמא מזה יובן למעלה ברוחניות בענין קיום המצות, דהנה האדם הגשמי אינו נחשב למציאות כלל לגבי העצמות וע"י המצוה הרי נעשה האדם מציאות, היינו שנחשב לאיזה מציאות, וכאשר האדם ממלא את הציווי או נעשה מציאות חשוב, והיינו שע"י קיום המצות נעשים ישראל דבר חשוב אצלו ית' וכמ"ש השקיפה ממעון קדשך מן השמים וברך את עמך את ישראל וגו' ואי' בירושלמי מעשר שני פ"ח ה"ח א"ר הונא בר' אחא בא וראה כמה גדול כהן של עושי מצות שכל השקיפה שבתורה לרעה וזו לטובה, שע"י המצות נעשים ישראל דבר חשוב ומהפכים את הרעה לטובה ועוד יותר שע"י קיום המצות גורמים קורת רוח לו ית' וכמאמר נחת רוח לפני שאמרתי ונעשה רצוני א"כ הרי גוף ועצם קיום המצות היא תפארת אדם ומקרא מלא דבר הכתוב כי ישרים דרכי ה' וצ"ל מהו הדרך הישרה שהיא תפארת לעושי' מלבד קיום המצות ומהו"ע ותפארת לו מן האדם באיזה אדם משתעי שהדרך שיבור לו האדם בעבודת ה' מלבד דרכי המצות יהי' ותפארת לו מן האדם, אך הענין הוא דהנה אמרו"ל (ברכות נח ע"א) דרש ר' שילא לך ה' הגדולה זו יציאת מצרים והגבורה זו קריעת ים סוף וכו' במתניתא הנה משמ' דר' עקיבא והתפארת זו מתן תורה, והיינו דענין התורה היא בספי' התפארת שהיא ספירה האמצעית ומקומה בקו האמצעי, דהנה על שלשה דברים העולם עומד על התורה על העבודה ועל גמ"ח שהם ג' קוין קו הימני קו השמאלי וקו האמצעי, דקו הימני כולל ענין המצות, קו השמאלי כולל ענין התפלה וקו האמצעי כולל ענין התורה ויש יתרון בקו האמצעי שעולה עד רום המעלות ונמשך

ה ש ק י פ ה מ מ ע ו ן : דברים כו, טו.

כ י י ש ר י ם : הושע יד, יוד.

ע ל ש ל ש ה : אבות ס"א מ"ב. ראה לקמן ד"ה זה.

למטה מטה, אשר כן הוא בענין הספי' שכשמתחלקים בג' קוין הרי ספי' הח"נ הם בקו הימני, ספי' בג"ה הם בקו השמאלי והספי' דת"י הם באמצע וכמאמר דתפארת עולה עד הכתר היינו פנימי' הכתר ומשם היא ההמשכה עד למטה מטה, והיינו דיתרון קו האמצעי על השני קוין דימין ושמאל הוא בב' ענינים, הא' דקו הימני שהוא כולל המצות ה"ה בבחי' המשכה, וקו השמאלי שכולל ענין התפלה הוא בבחי' העלאה והיתרון דקו האמצעי שכולל ענין התורה שהוא בבחי' העלאה והמשכה, והב' שעולה למעלה מעלה יותר ונמשך למטה יותר, וזהו הדרך הישרה שיבור לו האדם שהם דרכי התורה שבהם ועל ידם הוא התקשרות הנשמה באלקות, דדרכי המצות עם היות שבהם ועל ידם הוא התקשרות הנשמה באו"ס אבל הם דרכים מוגבלים דהמשכה היא רק בדבר שהוא מצוה ודרכי התורה נק' דרך ישרה לפי שהמשכה היא למטה מטה בכל ענינים הגשמי', והיינו דלבד זאת שסדר העבודה ע"פ התורה הוא כמארז"ל (פסחים ס"ח ע"ב) מעיקרא כי עביד אינש אדעת' דנפשי' קא עביד לתקן נפשו, דעם היות אשר ירדת הנשמה בגוף הוא בשביל להחיות את הגוף בכל זה הנה תהי' אחוזה וקשורה באלקות שזהו ע"י לימוד התורה, הנה לבד זאת הרי העבודה דתורה שהוא לימוד התורה לשונה הוא בב' ענינים, הא' הנה התורה ניתנה למטה בהתלבשות בדברים גשמי' כמו ד' רשויות דשבת בשטח גשמי, שנים אוהזין בטלית בטלית ובני אדם גשמי', המחליף פרה בחמור שהם גשמי' וכן בשארי ההלכות שענינם בתורה שלמעלה הוא ברוחניות דרה"ר הוא עולם התהו ורה"י עולם התקון וההלכה דשנים אוהזין בטלית בתורה שלמעלה ברוחני' הוא טלית הוא או"ס הבל"ג והוא פריסא דמלכא ואור הבל"ג נתצמצם ע"י צמצום הראשון, ונמשך גילוי אור הקו בקו קצר ומצומצם מדוד לפ"ע העולמות והכוונה שיהי' בעלי הגבלה ועוסקים בעבודה ותכלית הכוונה הוא להמשיך אור הבל"ג ובכח עצמן, והוא ע"י העבודה בתומ"צ, וזהו שנים אוהזים בטלית זה אומר אני מצאתי' וזה אומר אני מצאתי' זה אומר כולה שלי וזה אומר כולה שלי, דשני בני אדם עשו מצוה אחת וע"י המצוה המשיכו או"ס הבל"ג הנה נשמתו של אחד מהם טוענת אני מצאתי' שהוא גרם גילוי או"ס הבל"ג המתגלה ע"י המצות מעשיות ובמילא הנה כל הגילוי אור שלו הוא ונשמתו של השני טוענת אני מצאתי' וכולה שלי הנה בזה הוא הלימוד בתורה שלמעלה איך יהי' פסק ההלכה בענין זה.

ד.

והנה כשם שהוא בהלימוד דשנים אוהזין בטלית שהוא לימוד ברוחניות הענינים הנה כן הוא בההלכה דהמחליף פרה בחמור שהוא לימוד ברוחניות, דהנה בהנפש הטבעי והבהמי יש כמה דרגות, יש מי שהנה"ב שלו הוא שור שהוא חזק בטבעו ובהתגברות גדולה ובוה גופא הנה יש שור תם ויש שור המועד, דשור תם הוא שהוא משוקע ונמשך אחר ענינים גשמי' וחומרי' מצד עצם טבע מהותו, ואינו מועד לנגד אל הקדושה ותומ"צ, ושור מועד הוא שור נגח שמנגד אל הקדושה ותומ"צ ותמיד הוא בהתרגשות גדולה ותאב למלאות תאוותו, אמנם כללות הדרגא

ו כ מ א מ ר ד ת פ א ר ת : ראה תורת חיים פי' נח ד"ה ויהי כל הארץ פ"ו ואילך.
 ד"ה טיה בשלם תעריג.
 ה ו א ב ר ו ח נ י ו ת : ראה בכ"ו קונטרס לימוד החסידות פי"ב.

דשור בנה"ב להיותו רתחן בטבעו הנה לפעמים יכול להיות שנתעורר גם לטוב, וכמו בהזמן דעת רצון למעלה, הן בעת רצון דר"ה עשי"ת והן בעת רצון דומן שמחתנו, וכמו שאנו רואים במוחש בכמה בנ"א שכל השנה הם בתכלית הריחוק מעניני התומ"צ להיותם מסורים ונתונים בעניני עולם וחומרי' ובעת רצון ה"ה מתעוררים להתקרב, מהם המתעוררים בעת רצון בר"ה ועשי"ת בתנועה דתשובה, ומהם המתעוררים בתשובה בעת רצון דומן שמחתנו בתנועה דשמחה של מצוה, ויש מי שהנה"ב שלו הוא חמור שהוא שקוע ונמשך אחרי עניני תענוגי עולם והוא בתכלית הקרירות כמאמר חמרא אפילו בתקופת תמוז קירא לי', והיינו שגם כשמאיר שמש הוי' בהזמן דעת רצון אינו מתעורר, ניט ער ויערט גערירט אינ' תנועה פון תשובה ווען עס איז דער גילוי המאור אל הניצוץ אין דעם זמן וואָס חשף ה' את זרוע קדשו בר"ה ועשי"ת און אויך ניט אין דעם זמן פון עת רצון אין די גילויים שלמעלה בזמן שמחתנו, וזהו הלימוד ברוחניות בתורה שלמעלה בהבירורים דנה"ב, דכל דרגא ודרגא בנה"ב יש לו אופן בירור מיוחד, דאינו דומה אופני הבירור של שור תם ומועד שבנה"ב לאופני הבירור בהדרגא דחמור שבנה"ב, וזהו המחליף פרה בחמור דמי שמחליף אופני ודרכי הבירורים שאז הרי אינו פועל בירור גמור כ"א בירור כללי, דהנה עיקר ענין הבירור הוא שיהי' זיכוך גמור, דהנה כתיב ואהבת את ה' אלקיך בכל לבבך וארז"ל בשני יצריך ביצ"ט וביצה"ר, שהכוונה היא שגם היצה"ר יבא לאהבת ה', שזה שהיצה"ר יבא לאהבת ה' הוא דבר רחוק מאד, דהלא הנה"ב הוא משוקע בעניני עולם החומרי' ותמיד הוא תאב לתאוות ותענוגים גשמי' שהוא היפך ענין הרוחני' וכמאמר כאשר לא תשכון אש ומים בכלי אחת כן לא תשכון בלב המאמין אהבת ה' ואהבת עוה"ז, ובכדי שהיצה"ר יבא לאהבת ה' הנה הוא ע"י עבודה ויגיעה גדולה היינו עבודה פרטית, אבל עבודה כללית פועלת רק קירוב כללי ובקירוב כללי אינו מתברר הנה"ב בכלל ובפרט הדרגות דשור וחמור שצריכים בירור פרטי לדחות את הרע הגס לגמרי והרע הדק לזככו ולבררו עד שיהי' טוב שכ"ז הוא ע"י בירור פרטי וביגיעה עצומה דוקא, אבל כאשר חלף דרכי אופני הבירורים דשור וחמור הנה לא זו בלבד שלא פעל בירור פרטי אלא שגם הבירור שפעל היינו הקירוב כללי הוא בדרך מקיף בלבד, אמנם להיות שעכ"פ הנה עסק בעבודת הבירורים וחפץ בזה ואין הקב"ה מקפח שכר כל ברי' הנה בהתורה שהיא תורת חסד מפלפלים בהלכה זו דמי שחלף דרכי אופני הבירורים דשור וחמור שבנה"ב וזהו המחליף פרה בחמור בלימוד התורה שלמעלה, וכאשר לומדים הלכה זו בתורה שלמטה הרי נעשה הבירור דהדבר הגשמי הנזכר בההלכה ההיא, וראי' מוכחת לזה מהא דארז"ל כל העוסק בתורת עולה כאלו הקריב עולה להיות כי ע"י הלימוד בתורה נעשה הבירור בהדבר הגשמי הנזכר בההלכה ההיא, וענין הלימוד לשמה הוא להמשיך בחי' התורה כמו שהיא למעלה, והיינו דתורה כמו שהיא באצי' תהי' בגילוי למטה.

ח מ ר א פ י ל ו : שבת נג, א.

כ ת יב . . . ו א מ ר ז " ל : דברים ו, ה. ברכות נד, א.

ו כ מ א מ ר כ א ש ר : ראה חובת הלבבות שער ח פ"ג אופן כה.

כ ל ה ע ו ס ק : ראה מנחות קי, א. זח"א ק, א.

ה.

והנה ענין תב' בלימוד התורה לשמה הוא לחבר תורה שלמעלה עם א"ס ב"ה וכדאי' בספר הבהיר דוד ה' מחבר תורה שלמעלה בהקב"ה, דהנה תורה למע' היא בספי' החכ' וכמא' אורייתא מחכמה נפקת, ועם היות דאוא"ס שורה בחכמה להיותה כלי לאחד האמת כמ"ש רבינו נ"ע בפליה בתניא בהג"ה שאור א"ס ב"ה אינו מתייחד אפי' בעולם האצי' אלא ע"י התלבשותו תחלה בספי' החכ' והיינו משום שא"ס ב"ה הוא אחד האמת שהוא לבדו הוא ואין זולתו וזו היא מדרי' החכ' מ"מ הנה חכמה היא ג"כ באין ערוך לגבי עצמות וכמא' כלם בחכמה עשית דחכמה נחשבת כעשי' שכשם שהעשי' היא באין ערוך לגבי עצמות הנה כך החכמה ג"כ באין ערוך לגבי העצמות שהרי חכ' אינה עצמות, וכמו בנפש האדם הרי כח החכמה אינה עצמי' הנפש כ"א כח בנפש, ועם היות דכח החכמה הרי אינו דומה לשארי כחות הנפש ומעולה מהם בתכלית העילוי, שכח החכ' ה"ה מתאחד ממש עם הנפש עד שהנפש נקראת נפש המשכלת מ"מ הרי חכמה אינה אלא כח בנפש ולא עצמות הנפש, וכן הוא בספי' החכ' שלמעלה שאינה בערך העצמות, ובוה יש לבאר מ"ש רבינו נ"ע וזו היא מדרי' החכמה, דלכאורה הול"ל משום שא"ס ב"ה הוא אחד האמת שהוא לבדו הוא ואין זולתו וזו היא חכמה, מפני מה אמר מדריגת החכמה, אלא שבא למעט דעם היות שהחכ' היא כלי גמורה לא"ס ב"ה אחד האמת מ"מ אינה עצמות כ"א מדרי', בדוגמת דבר כמו שהיא בנפש דעם היותה מיוחדת עם הנפש בהתאחדות מ"מ הוא כח בנפש ולא עצמות הנפש, הנה כן הוא בספי' החכ' למעלה שהיא מדרי' ולא עצמות, ולהיות דאורייתא מחכמה נפקת ע"כ צריכים לחברה בא"ס ב"ה, שזהר"ע לימוד התורה לשמה, וזהו שהתורה היא בחי' לבוש וכמ"ש עוטה אור כשלמה, שהתורה שהיא אור הוא לבוש וכתוב כאשר יאמר משל הקדמוני שהתורה היא משל אל קדמונו של עולם, והמשל הוא לבוש אל הנמשל, והיינו התורה היא לבוש לעצמות א"ס ב"ה ובלבוש הרי יש הפרש אם המלוכש הוא לבוש בהלבוש או שאינו לבוש בו וכמו לבוש המלך הרי יש הבדל והפרש אם המלך לבוש בהלבוש או שאינו לבוש בו ועם היות שגם בעת שאינו לבוש בו ה"ה ג"כ לבוש המלך וכמ"ש יביאו לבוש מל' אשר לבש בו המלך, דמאחר שהמלך ה' לבוש בו ה"ז לבוש המלך מ"מ הרי יש הפרש דכאשר המלך לבוש בו הרי נראה וניכר לעין כל שהוא לבוש המלך, ולבוש אשר לא לבוש בו המלך אינו נראה וניכר לעין כל שהוא לבוש המלך דההפרש הוא אם בהעלם או בגילוי, דהדוגמא מזה יובן בתורה שהיא לבוש אל העצמות, שיש בזה ב' דרגות, יש דרגא בהלבוש דתורה שהעצמות ב"ה מלוכש בזה בגילוי בדוגמת דבר לבוש המלך כשהוא לבוש בו שנראה לעין כל שהוא לבוש המלך, וכן הוא בהלבוש דתורה שנראה ונגלה לעין כל שזהו חכמתו ית', ויש דרגא בהלבוש דתורה שהוא לבוש אל העצמות, דעצמות א"ס ב"ה מלוכש בה אבל הוא בהעלם ואינו נראה ונגלה לעין כל, והכוונה הוא

ב ס פ ר ה ב ה י ר : ראה ג"כ לקו"ה ביארר לדיה אני היא פי"ד, וחי"ג רכב, ב.
 ו כ מ א מ ר י ת א : זחי"ב קכא, א. וראה ג"כ שם פה, א. זחי"ג פא, א.
 כ ו ל ם ב ח כ מ ה : תהלים קד, כד, ונתבאר בשער היחוד והאמונה פ"ט, ובכ"מ.
 כ א ש ר י א מ ר : שמואל א כד, יד, ונתבאר בתרי"א רדיה חייב אינש (השני).
 י ב י א ז ל ב ו ש : אסתר ו, ה.

השתי שבתות שהאחד ישנו והשני צריכים לעשותו, והנה מאומרו ושמרו בני ישראל את השבת משמע דשבת אחד צריך שמירה ומאומרו את שבתותי תשמרו משמע דב' שבתות צריכים שמירה, אשר לפי"ז הרי יש ג' שבתות, שתי שבתות שצריכים שמירה, ושבת אחת שצריכים לעשותה, וצ"ל מהו"ע ג' שבתות אלו, והנה בענין השבת גא' ויכל אלקים ביום השביעי מלאכתו אשר עשה וישבות ביום השביעי מכל מלאכתו אשר עשה, דממ"ש ויכל אלקים ביום השביעי מלאכתו אשר עשה משמע דמקצת מלאכה עשה בשביעי, וממ"ש וישבות ביום השביעי משמע שהיא שבתה גמורה, ובאמת הרי נגמרה כל המלאכה ביום הששי וביום השביעי שבת וכמ"ש וישבות ביום השביעי שבתה גמורה, וזהו אחד מן הדברים אשר הזקנים בהעתיקם את ספר התורה לתלמי כתבו ויכל ביום הששי וישבות ביום השביעי א"כ מהו ויכל אלקים ביום השביעי דמשמע שמקצת מלאכה עשה בשביעי, והנה במד"ר איתא שתי דיעות בענין זה, גניבא ורבנן, גניבא אמר משל לאחד שעשה חופה ציירה וכיירה, מה היא חסירה, כלה שתכנס לחופה, כך מה העולם חסר שבת, דנושא הענין הוא דחופה הם עולמות ב"ע שזהו העולם שנברא, דעולם הבריאה הוא יש הראשון שנברא מהאין האלקי דאצי', וכלה היא בחי' מל' דאצי', וכלה שתכנס לחופה היינו המשכת מל' דאצי' בב"ע, וזהו ויכל אלקים ביום השביעי ויכל ל' כלה, והוא ההמשכה שנמשכה ביום השביעי, דשבת היא בחי' כלה, וכמו שאנו אומרים לכה דודי לקראת כלה, בואי כלה, שכל זה הם כינויים לשבת, והיינו שהגם שהעולם נגמר כששי הכוונה דבריאת עולמות ב"ע נגמרה בששי, אבל המשכת האצי' שזהו העיקר שיהי' גילוי אצי' בב"ע הנה זהו ביום השביעי, ורבנן אמרי משל למלך שעשה טבעת מה היא חסירה חותם, כך מה העולם חסר שבת, דחותמו של הקב"ה אמת, ובסוף מע"ב כתיב אשר ברא אלקים לעשות ס"ת אמת, דבשבת מאיר ונמשך בחי' אמת שהו"ע ואמת הוי' לעולם דשם הוי' הוא אמת, והלא גם שארי שמות הן אמת, ורק דשם הוי' הוא שם העצם היינו שהוא בחי' גילוי מן העצם, דכל השמות הגם שנמשכים ג"כ מבחי' העצמות אבל בכ"ז אינם בחי' גילוי מן העצם, שהרי השמות אל אלקים הן בהכלים ששרשן מכח הגבול שבא"ס שזהו בחי' כח ההעלם וההגבלה שזהו לא בבחי' גילוי מן העצם, ושם הוי' הוא בחינת האור שהוא בבחינת גילוי מן העצם, וע"כ נקרא אמת שזהו כמו העצמות בבחינת אין סוף, ובפרטי' הנה זה דשם הוי' נק' אמת להיותו בחי' ד"ע דשם אלקים הוא ד"ת שהוא דעת הנבראים שלמטה יש ולמעלה אין שאינו מושג אבל שם הוי' הוא בחי' ד"ע, שזוהי הידיעה העליונה שלמעלה יש בחי' יש האמיתי ולמטה אין דכולא קמי' כלא חשיב, והיא הנותנת דלהיות דשם הוי' הוא בחי' אור, ואור הוא בבחי' דבקות

ו י כ ל א ל ק י מ : בראשית ב, ב.

א ח ד מ נ ה ד ב ר י מ : מגילה ט, א.

ב מ ד " ר א י ת א : בראשית רבה פ"י, ט.

ש א נ ו א ו מ ר י מ : בתמלת קבלת שבת והוא ע"פ רז"ל שבת קיט, א.

ד ח ו ת מ ו : שבת נה, א.

א ש ר ב ר א : בראשית ב, ג.

ו א מ ת ה ו י ' : תהלים קי, ב. — ראה לקו"ת רד"ה ביום השמע"צ (השלישי).

ש ה ר י ה ש מ ו ת : ראה סודס שער כ, ע"ח שער מד, תו"א ר"ט בא.

בהעצם ע"כ נרגש בו העצם איך שהוא היש האמיתי וכולא קמי' כל"ה, וזהו ואמת הוי' לעולם דגילוי זה הוא בשבת דבמע"ב נזכר שם אלקים ל"ב פעמים אלקים דמע"ב ואינו נזכר שם הוי', ובשבת הוא גילוי שם הוי', וכמ"ש שער החצר הפנימית הפונה קדים יהי' סגור ששת ימי המעשה וביום השבת יפתח, ימי המעשה וביום השבת ר"ת הוי' דבששת ימי המעשה היו סגור ונעלם וביום השבת יפתח בגילוי שמאיר גילוי שם הוי', דלדעת גניבא הוא שבשבת נמשך בחי' אור מקיף שהוא בחי' סוכ"ע, ולדעת רבנן הוא שבשבת נמשך אור פנימי רק שהוא פנימי האור, דהתהוות העולמות הוא ג"כ מהארת שם הוי' בשם אלקים רק שהוא בחי' חיצוני האור מה שבא בהעלם והסתר בשם אלקים, ובשבת הוא גילוי שם הוי' היינו בחי' פנימי האור שמאיר בגילוי ונמשך רק למקום הראוי וכמו עד"מ שחותמין מכתב שלא ישלטו בו עיני זרים הנה כן החותם דשבת שלא יהי' ניקת החיצונים ויומשך לנש"י ובמקום הראוי דאי' בזהר דשבת מיני' מתברכין כולי יומי, שע"י המס"נ בהידור שמירת שבת נמשך שפע רב בברכה מרובה, ואי' במדר' ומה נברא בו לאחר ששבת שאנן ונחת שלוה והשקט, ופי' נברא הוא גילוי, והכוונה מה נתגלה אחר ששבת עז"א שאנן ונחת שלוה והשקט שזוהו מה שנתגלה אחר ששבת, ואח"כ כתיב וישבות ביום השביעי וכתב המזרחי שזהו מה ששבת גם משאנן ונחת שלוה והשקט ונמצא שבשבת יש ג' ינינים, הא' שנשלם מה שהעולם הי' חסר דלדעת גניבא הי' העולם חסר האר"מ ולדעת רבנן הי' העולם חסר חותמו של הקב"ה גילוי שם הוי' והב' הוא הגילוי אחר ששבת והוא בחי' שאנן ונחת שלוה והשקט, והג' וישבות ביום השביעי ששבת גם מזה.

ב.

ובלאור הענין הוא דהנה כתיב ושמרו בנ"י את השבת לעשות את השבת שיש ב' בחי' ומדרי' בשבת, הא' הוא ושמרו בנ"י את השבת היינו השבת שכבר ישנו ורק שצריכים לשמור אותו, היינו שכל העבודה היא לא בעשיית השבת כ"א בשמירת השבת, והב' הוא לעשות את השבת שנש"י עושים את השבת היינו שהעבודה העיקרית היא לא בשמירת השבת כ"א בעשיית השבת, וצ"ל מהו"ע לעשות את השבת שעושים את השבת הלא שבת נעשה מעצמה, דמן השבת הראשון שהי' אחר ששת ימי בראשית עד השבת הזה הנה אחר ששת ימי חול בא שבת שהוא יום השביעי ונק' השביעי דאחר כל ששה ימים בא שביעי והוא שבת ולמה צריכים לעשותו שהרי הוא נעשה מעצמו, וכתיב זכור את יום השבת לקדשו, וצריכים לקדש את השבת, ולכאורה אינו מובן למה צריכים לקדש את השבת הלא שבת היא מקדשא וקיימא וקדושתה אינו תלוי בישראל שיקדשוה, דזהו ההבדל בין קדושת יו"ט לקדושת שבת, דקדושת יו"ט תלוי בישראל וכמאמר דישאל

ש ע ר ה ח צ ר . . . ר " ת ה ו י ' : יחזקאל מו, א. שער הפסוקים ס"פ פנחס.
פעיח שער ר"ח פ"ב.

ד א י ' ב ז ה ר : ח"ב סג, ב, פה, א.

ו א י ' ב מ ד " ר : בראשית רבה ספ"י.

ז כ ו ר א ת : שמות כ, ת.

ד י ש ר א ל א י נ ה ו : ראה בכ"ז ברכות מט, א. ביצה יו, א.

אינהו דקדשינון לזמנים כמ"ש אלה מועדי הוי' כו' אשר תקראו אותם במועדם וארז"ל (ר"ה דכ"ה ע"א) אתם אפילו שוגגין, ובירושלמי (ר"ה פ"א ה"ג) א"ר אילא אתם כתיב לומר אם קריתם אתם הם מועדי ואם לאו אין הן מועדי, אבל שבת מקדשא וקיימא, ולכן הנה שבת ויו"ט חלוקין במטבע ברכותיהם דברכות יום טוב חותמין מקדש ישראל והזמנים משום דישאל אינון דקדשינהו לזמנים אבל ברכת שבת אינם חותמין מקדש ישראל והשבת כ"א מקדש השבת משום דשבת מקדשא וקיימא, וא"כ מהו"ע לקדשו ולעשות את השבת, והנה הרמב"ן ז"ל ע"פ זכור את יום השבת לקדשו מבאר ענין הקידוש דשבת בארוכה יעו"ש, וקוטב דבריו שהשבת צריכים לקדשו בדבור, והו"ע הקידוש בשבת שהיא מצוה מהתורה ושהוא ע"ד מ"ש ביובל וקדשתם את שנת החמישים שנה, ולכא"ו הרי השבת אינו דומה ליובל שתלוי בקידוש כ"ד שהב"ד אומרים מקודש, אבל שבת מקדשא וקיימא, אך הענין הוא דכשם שבשבת יש ב' מדרי' הא' דמקדשא וקיימא, והב' שצריכים לעשותה, הנה כן הוא בהיובל ג"כ יש ב' מדרי', יובל כעצם ומה שהב"ד מקדשין את היובל, דהנה כתי' וספרת לך שבע שבתות שנים שבע שנים שבע פעמים, דשבע שנים הן ז' מדות ושבע שבתות שנים הם ז' פעמים ז' שהם מ"ט ויובל הוא שנת החמישים בחי' בינה שקדוש ומובדל מהמדות, דוהו מוחין שמובדלין מהמדות, דהנה המדות הן אל הוולת וכמו מי שהוא חסדן ורחמן הוא כשיש זולת על מי לרחם ולהתחסד, דעל עצמו אינו שייך ענין הרחמים והחסדים וכמו אאע"ה שהי' נדיב בממונו גופו ונפשו שהי' איש הטוב והחסד בעצם מהותו ומ"מ פעולת החסד היא דוקא כאשר יש למי להשפיע חסדו, וכאשר לא היו עוברים ושבים הי' מצטער ע"ז, כי פעולת החסד וכן שארי המדות א"א להיות בלא זולת, משא"כ המוחין יכולים להיות גם בלא זולת והוא שיושב לעצמו ומשכיל השכלות, ובכדי לבא על דבר שכל או לעיין בענין שכלי הרי הזולת מבלבל וצ"ל דוקא לעצמו, ובד"כ גם כשהוא לעצמו יכול להתוסף בו הרבה חכמה וכמו הרשב"י שהי' במערה ונתוסף לו ריבוי חכמה שלא בערך כלל וכדאי' בגמ' דשבת דכד הוה מותיב רשב"י הוה פריק רשב"י י"ב פירוקא ואח"כ כד הוה מותיב רשב"י הוה פריק רשב"י כ"ד פירוקא הרי ניתוסף בו חכמה הרבה כל כך שלא זו בלבד שנתעלה בחכמתו משואל למשיב אלא עוד זאת אשר תשובותיו היו בכפלים מכמו שהי' מפרק לי' רשב"י הרי שניתוסף לו ריבוי חכמה הגם שהי' בפ"ע עם ר"א בנו שאין זה בדרך השפעה, והדוגמא מזה יובן למעלה שהמדות הן לצורך העולמות וכמ"ש כי אמרתי עולם חסד יבנה וכתיב זכור רחמיך וחסדיך כי מעולם המה דרחמים וחסדים הם לצורך העולמות אבל בחי' המוחין הן למע' מהעולמות

א ל ה מ ו ע ד י : ויקרא כג, ד.

ו ק ד ש ת מ א ת : ויקרא כה, יור.

ו ס פ ר ת ל ך : ויקרא כה, ת. וראה לעיל ע' 10, 49, וע' 22.

ב ג מ ' ד ש ב ח : לג, ב.

כ י א מ ר ת י... ז כ ו ר ר ח מ י ך : תהלים פט, ג. תהלים כה, ו. ושם כתוב

„רחמיך הוי' וחסדיך“, אבל בכ"מ בדא"ח הועתק כמ"ש כאן (כנראה מפני כבוד השם).

ראה לקמן ע' 105, 109.

וכמא' אלפים שנה קדמה תורה לעולם בחי' אאלפך חכמה אאלפך בינה והם קדמה לעולם שהמוחין מובדלים מהמדות. ויובל הוא המשכת בחי' הבינה וכמ"ש ונהר יוצא מעדן ואי' בזהר מה שמי' דההוא נהר יובל שמו. דהנהר הוא בחי' בינה. וזהו"ע היובל. ובפרטי' הוא בחי' שער הנו"ן דבינה דמ"ט שערים הם הנמשכים למדות ושעה"נ זהו עיקר המדרי' שקדמה לעולם. וזהו מדרי' יובל בעצם. וענין הקידוש מה שהב"ד מקדשים את היובל הוא ההמשכה דבחי' חכמה שנק' קדש וכמא' קדש מלה בגרמי' וז"ע קידוש היובל המשכת חכמה בבינה דחכ' היא למע' גם משעה"נ דבינה. וזהו דכתיב ולא ידע איש את קבורתו וארו"ל דעליונים נדמה להם למטה. דקבורתו של משה הוא בשעה"נ דבינה. דכתיב ותחסרהו מעט מאלקים ואי' בכתהאריו"ל מאלקי' דבינה. דהנה ארו"ל חמשים שערי בינה נבראו בעולם. מ"ט שערים נמסרו למשה ושעה"נ לא השיג ובעת הסתלקותו השיג שעה"נ דבינה. וזהו קבורתו שנתעלה בשעה"נ דבינה. וזהו ולא ידע איש את קבורתו. איש הם מדות ושעה"נ הוא בחי' ומדרי' שקדמה לעולם וע"כ הנה זהו בחי' ולא ידע ומ"מ הנה לעליונים בחי' חכמה נדמה להם למטה כי בחי' חכמה למע' מזה. וזהו שהב"ד מקדשין את היובל ואומרים מקודש שהוא המשכת חכ' בבינה. וכן הוא בשבת דששת ימי החול הן ששה מדות ואי' בזהר שית יומין ושביעאה עליהו בחי' בינה והוא שבת דמקדשא וקיימא. וענין לקדש את השבת הוא להמשיך בחי' החכמה שהיא בחי' קדש וכמו ביובל דכתיב וקדשתם את שנת החמשים שהבחי' דיובל בעצם הוא בינה והקידוש הוא להמשיך בחי' חכ' בבינה. כן הוא בשבת. דשבת בעצם היא בינה ולקדשו הוא המשכת החכ' בבינה. וזהו לעשות את השבת דנש"י עושין את השבת היינו שממשיכים בחי' חכ' שנקראת קדש.

ג.

אמנם צ"ל איך עושים את השבת שצריכים לעשותו וע"י מה ממשיכים את בחי' קדש. הנה ע"ז כתיב בראשית ברא אלקים וארו"ל בראשית בשביל ישראל שנק' ראשית ובשביל התורה שנק' ראשית דכללות התהוות העולמות והתהוות כל ההשתלשלות הוא בשביל ישראל ובשביל התורה. דהנה נתאווה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים. דתכלית הכוונה בברה"ע הוא להיות לו ית' דירה בתחתונים שזו היא כביכול כוונה המשורשת בעצמות א"ס ב"ה. ולכן צ"ל מציאות התחתונים וכמ"ש רבינו בתניא פל"ו שהכוונה לא הי' בעולמות העליונים אלא הכוונה הוא בשביל העולמות שנתהוו מאין ליש עד עולם התחתון שהוא היותר תחתון ושפל במדרי' שהוא יש גשמי. ובעולם זה הנה צ"ל עבודת נש"י דאתכפיא סט"א

אל סים שנה: ראה מדרש תהלים צ. ד. ב"ר פ"ח. ב. ויק"ר פ"ט. א. תנחומא וישב ד. זח"ב מט. א. קסא. א. זח"ג קכח. א. קנט. א. וראה ג"כ קונטרס יב תמוז תש"ח (קונטרס נט) ע' 36.

ונהר יוצא... ואי' בזהר: בראשית ב. יוד. זח"ב סג. א. זח"ג נח. א. וראה ג"כ בכורות נה. ב. ויק"ר ספכ"ב. — שייכות שנת היובל ונהר יובל מבוארת בזח"ג רצ. ב. וע"י ג"כ פרדס שכי"ג פ"י ערך יובל.

קדש מלה בגרמי': זח"ג צד. ב.

ולא ידע... וארו"ל: דברים לד. ו. סוטה ד. א. — ראה לעיל ע' 49 וש"ג.

שית יומין: זח"ג מז. ב. וראה קונטרס חי אלול תש"ח בארוכה.

בראשית ברא: ראה לעיל ע' 17.

ואתהפכא חשוכא לנהורא ע"י לימוד התורה וקיום המצות מעשיות ועבודה שבלב והכל באהוי"ר וכמא' ולית פולחנא כפולחנא דרחימותא שעז"נ ששת ימים תעבוד בעבודת הבורא ית' בהתעוררות אהוי"ר ובביטול כל רצונותיו שיהי' ברצון אחד לה' לבדו. שזוהו העבודה דק"ש שאומרים הוי' אחד ואי' בזהר למס"נ באחד, ולכאורה הלא הכוונה דמס"נ הוא כשאומרים ובכל נפשך וכמארז"ל אפילו נוטל את נפשך, אך הענין הוא שיש ב' אופני מס"נ, הא' המס"נ בביטול הרצונות שיהי' רק ברצון א' להוי', והב' המס"נ בכח כמו שהוא בפועל שמצייר לעצמו ענין פרטי שהוא מוסר נפשו על זה, וזהו ב' הכוונות בה' אחד ובכל נפשך, שהכוונה דובכל נפשך הוא המס"נ בכח כמו שהוא בפועל, והמס"נ דאחד הוא ביטול הרצונות שמבטל כל רצונותיו להיות ברצון א' ופשוט לאלקות, והוא ע"י ההתבוננות בפסוק ראשון דק"ש שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד, שמע פירושו וענינו הכנה והשגה שיתבונן איך שהוי' אלקינו ה' אחד, אחד הוא ר"ת א' רומז לא"ס שהוא יחיד ומיוחד, ח' כולל ז' רקיעים וארץ, ד' כולל ד' רוחות העולם, דהגם שנתהו ז' רקיעים וארץ וד"ר העולם מ"מ ה"ה בטלים בתכלית שאינם תופסים מקום כלל לגבי עצמות, וז"ש אני ה' לא שניתי שלא יש שום שינוי כלל בין קודם שנתהו ולאחר שנתהו, וכמו שאנו אומרים אתה הוא קודם שנבה"ע ואתה הוא לאחר שנבה"ע, וטעם הדבר הוא מפני שכל ההתהוות הוא רק מהארה בלבד מה שבאין ערוך לגבי עצמות ואינו תופס מקום כלל, והביטול דהעדר תפיסת מקום הוא ביטול במציאות, דההתבוננות בענין זה עושה ביטול גדול בנפש, ובפרט כשמעמיק דעתו ומחשבתו בענין הארה ועצם, דהארה היא באין ערוך לגבי העצם, וכמו בהשמש שהוא עצמי שהוא המאור דאור, הנה השמש הוא עצמי וזיו השמש הוא רק הארה בלבד, ובהסתכלותו בהשגת הענין מתבונן בכל פרט ופרט ממעלתו של האור, דהאור הוא דבוק בהמאור, אור הוא מעין העצם ואור תשוקתו להתכלל במאור, וכן מתבונן ביחס המאור אל האור, ועם זה הרי האור אינו תופס מקום כלל בהמאור, דלהשמש אינו נוגע כלל אם נמשך ממנו האור אם לאו, וכל זה הוא מבין ומשיג בהשגה גמורה בלבושי השגה ממש, ואחרי כן יתבונן בהעדר תפיסת ההארה לגבי העצמות, שאינו דומה כלל לענין הארה ועצם כמו שהוא במדרי' ההשתלשלות, וכמו בהשמש הנה לבד זאת שהוא פרטי ה"ה נברא וכל העינים שבנברא אינו גם מסוג עינים אלו כמו שהם בהבורא ית'. ולכן הנה א"א להשיגם אלא אפס קצה מהם וגם זה רק בדרך השגה שלילית שהו"ע ההפשטה מלבושי ההשגה, ונקבע בלבבו היטב הפלאת העצם מן ההארה, אשר ע"כ הנה ההתבוננות איך שההארה המתהוה ומחי' את העולמות היא באין ערוך לגבי העצמות הנה זה עצמו פועל תגבורת

ו ל י ת פ ו ל ח נ א : ז ח י ג ר ס ו , א .

ש ש ת י מ י ם : ש מ ו ת כ , ט , ו ר א ה ל ק ו י ת פ ' ב ש ל ת פ י ד .

ל מ ס " נ ב א ח ד : ר א ה ב כ י ת ו י א פ ' ו י ש ב ד י ה ב כ י ה ב כ ס ל ו , ל ק ו י ת ש ה י ש

ב ת ח ל ת ו , ס ה מ י צ ל ה צ י צ ת פ ס א , ו ע ד .

ו כ מ א ר ז " ל : ב ר כ ו ת ג ד , א .

ש מ ע י ש ר א ל . . . א ח ד ה ו א ר " ת : ד ב ר י מ ו , ד . ס מ י ק ה ו ב א ב כ י

א ו י ח ס י ס א .

א נ י ה ' : מ ל א כ י ג , ו , ו נ ת ב א ר ב ת נ י א פ י כ , ש ש ח י ב פ י ו , ו ב כ י מ .

ש א נ ו א ו מ ר י ם : ב ת פ ל ת ה ש ח ר .

התשוקה והצמאון לעצמות אוא"ס ב"ה וכל כך היא התגברות התשוקה עד שמבטל כל רצון שהוא זולתו ית' וז"ע מס"ג שהכוונה מסירת הרצונות, דגוש הוא רצון ומס"ג הוא ביטול הרצונות, וזאת גופא היא דירה בתחתונים שהתחתון שהוא שפל במדרג' יהי' פנימי' רצונו וחפצו להוי' לבדו, הנה עי"ז נמשך המשכה מבחי' עצמות אוא"ס והיינו שע"י תוקף הרצון והתשוקה אל העצמות נמשך בחי' עצמות אוא"ס, וההמשכה היא בתורה שאחר העבודה דתפלה כמ"ש והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום וארו"ל בד"ת הכתוב מדבר, שזוה"ע חתן וכלה בעבודה דגש"י הם כלה כמ"ש כלתה נפשי שהו"ע המס"ג הנ"ל ועי"ז הוא בחי' חתן שהוא חות דרגא דהיינו ההמשכה אחר העבודה דתפלה שאז נעשה אצלו הרצון לה' דכל האומר אין לי אלא תורה אפילו תורה אין לו, דהעבודה דתפלה מכריח שיהי' לימוד התורה כדבעי למהוי והוא לדעת שזוהו חכמתו ית', ולימוד התורה אינו מכריח עבודה שבלב, ותפלה היא סולם ההתקשרות שבה וע"י הוא התגברות הרצון והתשוקה אל העצמות, ובה ועל ידה היא ההמשכה מעצמות אוא"ס בלימוד התורה שאחר התפלה, ובזה יובן מה שאי' במד"ת ע"פ ובתורתו יהגה יומם ולילה, אמרו ישראל לפני הקב"ה רבש"ע רצונינו להיות יגעים בתורה יומם ולילה אבל אין לנו פנאי (מפני טרדת הפרנסה) אמר הקב"ה קיימו מצות תפילין ואני מעלה עליכם כאלו אתם יגעים בתורה יומם ולילה, וכמאמר הוקשה כל התורה כולה לתפילין, דהנה תפילין ענינם התחברות שע"י שאיש ישראל מניח תפילין עושה למעלה שהקב"ה מניח תפילין, דהנה יש קדש וקדוש, קדוש הוא סוכ"ע שהוא קדש וא"ו אבל קדש למעלה גם מסוכ"ע והקב"ה מניח תפילין המשכת קדש בקדוש, והוא ע"י התפילין שבעבודה הו"ע הביטול והנחת עצמותו בביטול הרצונות בעניני עולם בששת ימי העבודה ואח"כ בשבת מאיר בפנימי' וכדאי' בפע"ח שכל ההמשכות שבחול הן בבחי' מקיף נמשך בשבת בפנימי' שזוהו וקראת לשבת עונג וזהו לעשות את השבת שהוא המשכת בחי' קדש ע"י העבודה דששת ימי המעשה.

ד.

והנה יש עוד מדרג' בשבת והוא בחי' שבת שבתון שבתו של שבת, דהנה עם היות דעונג הוא פנימי' הכתר וכידוע דעונג ורצון הם ב' מדרג' שבכתר

דגש הו א ר צ ו ן : כמ"ש אין נפשי אל העם הזה (ירמי' טו, א).
והיו הדברים... ו א ר ז " ל : דברים ו, ה. ספרי שם.
כלתה נפשי : תהלים פד, ג. — ראה בכ"ז לקו"ת שה"ש בתחילתו, ובכ"מ.
דכל האומר : יבמות קט, ב. וראה קונטרס עץ החיים פי"ב ובהערה שם.
שאי' במד"ת : א, ב. וראה מאמר ע"ז בקונטרס יב תמוז תש"ח ע' 35.
הוקשה כל התורה : קידושין לה, א.
קדש וקדוש : ראה לקו"ת ס' אמור בשאר דונקדשתי. ס' נצבים ביאור לר"ה
כי כארץ, סהמ"צ להצ"צ ד"ה קדושים תקס"ב. ועוד.
הו"ע הביטול : ראה שו"ע או"ח סכ"ה ס"ד. תניא ר"ס מא.
שכל ההמשכות : ראה לקו"ת בשלח פ"ד.
וקראת לשבת : ישע"י נח, יג.
וכידוע דעונג ורצון : ראה אגרת הקדש סכ"ט. סהמ"צ להצ"צ מצות
וידוי וחשובה.

וכמ"ש כצנה רצון תעטרנו דרצון הוא בחי' כתר והיינו בחי' חיצוני' הכתר ועונג הוא בחי' פנימי' הכתר, וזהו וקראת לשבת עונג המשכת פנימי' הכתר, אמנם עונג זה דהיינו מה שממשיכים ע"י אתעדלית בעבודה הנה זהו רק הארה בלבד מעצמות התענוג, אבל עצמות התענוג א"א להמשיך ע"י עבודה, וע"ז כי עמך מקור חיים, דמקור החיים ומקור התענוגים הוא עמך כלול ממש בבחי' העצמות ואינו בבחי' המשכה ע"י עבודה כי על בחי' ומדרי' זו אמרו אמר הקב"ה מתנה טובה יש לי בבית גנזי ושבת שמה וזהו רק בבחי' מתנה בלבד וכמ"ש אז תתענג על הוי', תתענג בדרך ממילא, דמ"ש וקראת לשבת ענג ה"ז בבחי' קריאה והמשכה ע"י העבודה באתדלית, אבל אז תתענג הוא בדרך ממילא בבחי' אתעדל"ע מצ"ע והוא מה שנמשך במנחה דשבת גילוי בחי' רעדכ"ר בחי' פנימי' הרצון ופנימי' התענוג, וזהו דכתיב היום לא תמצאוהו דשלש סעודות דשבת נלמד מג' פעמים היום שבסעודה שלישית נאמר היום לא היינו שאין זה באתעדלית אתעדל"ע כ"א בבחי' אתעדל"ע מצ"ע, וזהו הג' מדרי' שיש בשבת הא' מ"ש ויכל ביום השביעי שזהו המשכת האו"מ לדעת גניבא או המשכת בחי' פנימי' האור דואמת הוי' לעולם לדעת רבנן, ובכללות הו"ע השבת דמקדשא וקיימא דהיינו בחי' אתעדל"ע, ובאמת הנה גם זה הוא ע"י עבודה שהרי בכללות ענין השבת אמרו מי שטרח בע"ש יאכל בשבת והוא ע"י עבודה בסדר והדרגה היינו שע"פ טו"ד, דהנה ענין השבת דמקדשא וקיימא שהם שית' יומין ושביעאה עליהו הנה זה מה שהוסד כן בסדר השתל' שיהי' המשכת המדות כל יום ויום אותה המדה השייכה לאותו היום עד המדה הששית ואח"כ תהי' העלי' ויהי' המשכת המוחין, והיינו שאין בזה התחדשות רק מה שהוסד בסדר השתל' כאשר עלה ברצונו ית' שיהי' באופן כך וכך, וממשיכים גילוי זה ע"י העבודה שע"פ טו"ד היינו ג"כ בהכחות שהן בסדר השתל' היינו בהכחות הגלויים שאין בזה התחדשות בהתגלות מעצמות הנפש והיינו שכללות עבודה זאת אינה התחדשות בהאדם למטה ואינו עושה ע"ז התחדשות למעלה כ"א אשר כן הוא שהוקצב והוסד ברצונו ית' בסדר השתל', וזהו נושא הענין דשבת מקדשא וקיימא, והמדרי' הב' הוא לעשות את השבת והו"ע וקראת לשבת עונג המשכת בחי' קדש דהיינו הענג דפנימי' הכתר מה שממשיכים נש"י ע"י המס"נ וע"י התורה, וע"ז אמרו ומה נברא בו אחר ששבת, דשביתה הוא עליית המדות שאחר עליית המדות הוא שאנן ונחת שלוח והשקט שזהו המדרי' בענג שממשיכים בשבת, והמדרי' הג' היא מ"ש וישבות ביום השביעי הוא בחי' שבתו של שבת, ששבת גם מבחי' השבת והיינו המשכת בחי' עצמות התענוג, דזהו השבת שהיא מתנה, וזהו השתי שבתות שבמדרי' הכללית הם השבת שבבחינת אתעדל"ע והשבת שבבחי' אתעדלית דהשבת שבבחי' אתעדל"ע הרי יש בו ב' מדרי', הא' מה שמקדשא וקיימא והב' מה שנק' מתנה כמא' מתנה טובה יש לי בבית גנזי ושבת שמה, והם ב' מדרי'

כ צ נ ה ר צ ו ן : תהלים ה, יג.
 כ י ע מ ך מ ק ו ר : תהלים לו, יוד.
 מ ת נ ה ט ו ב ה ... א ז ת ע נ ג : שבת י, ב. ישעי' נח, יד.
 ה י ו ם ל א ... נ ל מ ד מ ג' פ ע מ י ם : שמות טו, כה. שבת קיז, ב.
 מ י ש ט ר ח : ע"ז ג, א.
 ב' מ ד ר י' ב א ת ד ל"ע : נתבאר בלקו"ת שד"ש ד"ה להבין כו' שהאתדל"ע
 וע"י ש פ"ה.

באתעדל"ע, הא' הוא האתעדל"ע שקודם האתעדל"ת והב' האתעדל"ע מה שאחר השבת דבאתעדל"ת אתעדל"ע, ושבת דמקדשא וקיימא הוא אתעדל"ע לעורר את האתעדל"ת, והשבת שבאתעדל"ת אתעדל"ע הוא המדרי' דלעשות את השבת, וזהו את שבתותי תשמרו, דהשמירה שייכת בהמשכה שהיא בבחי' אתעדל"ע מעצמו והיינו שצריכים רק לשמור, וב' שבתות צריכות שמירה, הא' ושמרו בני' את השבת שקאי על בחי' השבת דמקדשא וקיימא דהשמירה היא מהחילול ח"ו בהל"ט מלאכות, והלכתא רבתי לשבתא שצריכים לדעת כל פרטי דינים המסתעפים מכל הל"ט מלאכות והב' הוא מ"ש את שבתותי תשמרו העיקר הוא בהשבת שבבחי' מתנה שהיא בבחי' אתעדל"ע מצ"ע וצ"ל השמירה מהדברים המונעים, דהנה כתיב כי הוי' אלקיך מתהלך בקרב מחניך להצילך כו' ולא יראה בכך ערות דבר וארז"ל ערות דבור והוא שמירת הלשון דבדבור הרי יש כמה סוגי דבור, יש דבור האסור כמו לה"ר רכילות ליצנות ונבול פה שהן אסורים לגמרי בכל זמן, ויש דבורים המותרים, יש מי שאומרם בדברים רכים ונימוסי' ויש מי שאומרם בדברים גסים, והיינו דשנים אומרים ענין אחד זה אומרו בדברים רכים כמו קום נא ושבא שאמר יעקב, וזה אומרו בדברים גסים כמו יקום אבי שאמר עשו, ויש דבור שהוא בדבורים המותרים ודבור רך ומ"מ הרי יש זמן שא"צ להיות דבור זה, וכמארז"ל ע"פ ממצוא חפצך ודבר דבר שלא יהא דבורך של שבת כדבורך של חול, שהדבור הוא מותר רק שבשבת א"צ להיות דבור זה, והמשל בזה מי שיש לו אורח הגון בביתו מכבדו ומקרבו בדבור, אבל כאשר האורח הוא מלך גדול או חכם מופלא הנה הבעל הבית נוהר בדבורו וממעט בו בכל האפשרי מפני כבודו של האורח הנפלא אשר אתו בבית, והדוגמא מזה יובן בענין השבת שלהיות שבשבת מאיר הגילוי דשם הוי' בכלל, ובפרט בהמדרי' דמתנה טובה שהגילוי הוא עצמות אוא"ס הנה לא זו בלבד שצריך להיות נוהר מכל ערות דבור אלא עוד זאת שגם הדבורים הרכים צ"ל שלא יהא דבורו של שבת כדבורו של חול, וזהו בקרבך קדוש שממשיכים בחי' העצמות בחי' קדש הקדשים, וזהו את שבתותי תשמרו דתכלית הכוונה המושרשת בעצמותו ית' הוא שיהי' לו ית' דירה בתחתונים, דאדם נברא יושב בתי חומר הנה בחומר מוחו הגשמי יבין וישיג השכלות עמוקות באלקות וההשכלות האלו יפעלו בו לבטל כל רצונותיו בעניני עולם ויהי' לו רק רצון אחד לה' לבדו, הנה כוונה זו נשלמה ע"י נש"י בהעבודה דתומ"צ בששת ימי החול להיות הגילוי מזה בשבת, דבכללות יש בו ג' ענינים, הא' הוא המשכת האר"מ שמאיר בשבת בבחי' פנימי' והב' המשכת דשאנן ונחת שלוה והשקט שהוא גילוי התענוג של מעלה, והג' גילוי בחי' מתנה שלמעלה והוא המשכת בחי' העצמות שהוא בחי' קדש הקדשים.



ד ה נ ה כ ת י ב . . . ו א ר ז " ל : דברים כג, טו. ירושלמי תרומות פ"א ה"ד.
 קום נא . . . י קום א ב י : בראשית כז, יט. שם כז, לא. — וע"ס התנחומא שם.
 ו כ מ א ר ז " ל ע " ס : שבת קיג, א. ישעי' נח, יג.
 ב ק ר בך ק ד ו ש : הרשע יא, ט.

בס"ד, שי"פ בחקותי, ש"ת.

אם בחקותי תלכו, וארז"ל (ע"ז ד"ה ע"א) אין אם אלא לשון תחנונים, וכן הוא אומר לו עמי שומע לי ישראל בדרכי יהלכו כמעט אויביהם אכניע, ואומר לו הקשבת למצותי ויהי כנהר שלומך ופי' רש"י לו עמי הקב"ה מתחנן לפניהם שישמרו את התורה, לו עמי היינו תחנה, וזהו אין אם אלא לשון תחנונים, הלואי אם בחקותי תלכו, והיינו אשר אם זה אינו ענין התנאי כמו שאמר אח"כ ואם לא תשמעו או ואם בחקותי השני שהן לשונות של תנאי אבל אם בחקותי אינו תנאי אלא הלואי בחקותי תלכו, דעצה טובה היא וזה עצמו הוא סיוע, וה"ז ע"ד דכתיב החיים והמות נתתי לפניך הברכה והקללה ובחרת בחיים למען תחי' אתה זורעך, ובחרת בחיים הוא עצה טובה וזה עצמו הוא סיוע לבחור בחיים, דהנה בתחלת הענין אומר ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב ואת המות ואת הרע, שאומר בזה שני ענינים, הא' היא הידיעה כללית שיש שני דרכים, הדרך הא' הוא דרך החיים והדרך הב' הוא דרך המות ונושא הענין הוא שהבחירה היא חפשית להאדם לבחור במה שרוצה, וכמו שפי' הרמב"ן להגיד להם כי שני הדרכים בידם וברשותם ללכת בהם כאשר יחפצו אין מונע ומעכב בידם לא מהתחוננים ולא מהעליונים, והיינו שהוא בחירה חפשית, והב' שהחיים הם טוב ומות הוא רע, ולכאורה אינו מובן למה לו לבאר שהחיים הם טוב והמות הוא רע הלא כל אדם גם אינו גדול כדיעה יודע הוא ברור שהמות הוא רע והחיים הם טוב ולמה לו לפרט זאת, אלא הכוונה בחיים ומות הוא חיים ומות רוחני ולכן מפרש שהחיים הם טוב ומות הוא רע דלאו כל אדם יודע זאת מה הוא החיים הרוחני' ומה הוא המות הרוחני, והיינו שאין הכוונה בהחיים הרוחני' של הנשמה כמו שהיא למעלה, היינו הן הנשמה כמו שהיא למעלה קודם ירידתה למטה להתלבש בגוף שהוא קודם גזירת הירידה דבעל כרחך אתה חי, והן לאחר גזירת העלי' מן הגוף דבעל כרחך השני, אלא הכוונה היא על הנשמה בירידתה למטה ומלוּבשת בגוף, הרי יש להאדם שני סוגי חיים, חיים בשרירים שהם גשמיות וחיים נפשי' שהם חיים רוחני', שהחיים הבשרי' האדם יודע אותם ומכיר בהם, ועם היות שאור והיות הנפש המחי' את הגוף אין האדם יודע אותו בידיעה מושגת בהשגה גמורה, כי מעולם לא ראה האדם את הנפש מ"מ הנה כל אדם יהי' מי שהי' יודע בידיעה מוחשית שיש בו נפש המחי' אותו כפי אותה הידיעה אשר נברא גשמי יכול להשיג בענין רוחני המתלבש בגשם, אבל החיים הרוחני' הנה אין האדם יכול לדעת עד אשר ישים דעתו ולכו עליהם לדעת אותם ע"י הלימוד וההתבוננות.

ב.

וביאור הענין הוא, דהנה עם היות שחיים בשרי' הם ג"כ רוחני' במדה ידועה, שהרי אור וחיות הנפש המתלבש בגוף האדם הנה הגם שהפעולה היא ע"י

אם בחקותי : ויקרא כו, ג.
 החיים והמות... ראה נתתי : דברים ל, יט. שם ל, טו.
 ד בעל כרחך : אבות סוף פ"ד.

האבר אשר בו מתלבש הכח, וכמו כח הראי' בעין וכח השמיעה באוזן הרי פעולת הראי' והשמיעה באה ע"י העין והאוזן, אבל באמת הנה אמיתת הפועל הוא הכח ולא האבר, והכח הפועל הוא רוחני א"כ הרי החיים הללו ג"כ חיים רוחני' ונק' חיים בשרי' לפי שהבשר הוא חי ממנו והיינו דפעולת האברי' אינו כמו גלגלים המתנענים ע"י מניע כ"א שהאברים עצמם חיים, והחיים הרוחני' הרי אין הכוונה חיי הנשמה כמו שהיא למעלה כ"א החיים שבגוף אלא שאינם חיי האברים כ"א חיי הכחות, ולכן נקראים חיים רוחני' להיות שהפעולות הבאות מהחיים אלו אינם בהאברים כ"א בהכחות, והיינו דכשם שבחיים בשרי' הרי פעולת החיים ניכר בהאברים הכוונה פעולות גשמי' הנה הפעולות דחיים רוחני' ניכרים בהכחות הכח השכל ובמדות שבלב, א"כ הרי מאידך גיסא הנה גם החיים רוחני' הם גשמי', ומאי אולמא דחיים בשרים דהאדם יהי' מי שיהי' יודע אותם ומכיר בהם והחיים הרוחני' צריך האדם לימוד והתבוננות לעמוד עליהם לידע ולהכירם, אך הענין הוא דהיא הנותנת שהחיים הבשרי' הרי ענין החיים הנק' לעבען הנה אין כל אדם אפי' המופלא בחכמה והחכם בעצם כח חכמתו יודע מהותו העצמי כמו שהוא בעצם עצמותו ופעולתו בחיות הגוף נראה לעין כל במוחש, ואין זה ענין הנתפס דוקא בהשגה ובמילא הכל יודעים זאת ופי' ענין ידיעה זו היינו ראי', אבל חיים הרוחני' בגילוי הכחות הרי צ"ל ידיעה היינו השגה שכלית, וכל ידיעה באה רק ע"י לימוד והתבוננות, וזהו ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב ואת המות ואת הרע, שזהו ידיעה כללית שהם שני דרכים בדרכי החיים, הא' שהוא חיים וטוב והב' שהוא מות ורע ולהיות שהחיים והמות הרוחני' אינם מוגדרים בגדרי הטוב והרע הגשמי' כ"א בטוב ורע רוחני לכן מפרט הכתוב כי החיים הם טוב והמות הוא רע, כי בזה נבדלים החיים והמות הרוחני' מהגשמי', דחיים ומות גשמי' הנה לבד זאת שהם הפכי' הנה כאשר הוא חי אינו מת וכאשר הוא מת אינו חי וא"א להיות שניהם כאחד, משא"כ בחיים ומות רוחני' הן אמת שהחיים והמות הם הפכים, אבל יכולים להיות שניהם כאחד, שהחיים הם מצות והמות הוא עבירות זהו בכללות אבל בד"פ הנה העדר קיום המצות כדבעי למהוי אינו חיים, לכן מפרש הכתוב שהחיים הם טוב ומות הוא רע.

ג.

והענין בזה הוא דהנה לשלימות הכוונה דבריאת העולמות, היינו מה שעלה ברצונו ית' לברוא את העולמות הוא לפי שנתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים, וענין הדירה לו ית' הוא המשכת והתגלות האורות עצמי' דאור א"ס, וכמו בגשמי' אנו רואים דכל אדם הנה הדירה היא לפי ערכו דוקא, והדוגמא מזה יובן למעלה דהדירה בתחתונים היא שיהי' המשכת אוא"ס הבל"ג בגילוי למטה, דהנה קודם עלות הרצון דבריאת העולמות היינו קודם שנתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים הי' אוא"ס פשוט היינו אוא"ס הבל"ג ממלא את כל המציאות ולא הי' מקום לעמידת העולמות וע"י הצמצום נסתלק האוא"ס הבל"ג

ה י ' א ו א " ס : ע"ח בתחלתו.

ונתגלה כח הגבול שבא"ס. וע"י הקו הנמשך אחר הצמצום הוא התחלקות הפרצופים ועולמות לפי מדריגתן במעלת קירובם אל הקו, דהעולמות שהם קרובים יותר לעליונו של הקו מאיר בהם אור עליון יותר מבהעולמות שבתחתיתו של הקו, וכל מה שהקו נמשך יותר הנה האור והגילוי מתעלם בו עד אשר למטה בעולם התחתון מתעלם ומסתתר האור לגמרי, וזהו כוונת הבריאה שיהי' דירה לו ית' שיהי' גילוי אוא"ס הבל"ג ואשר גילוי זה יהי' ע"י עבודת התחתונים דוקא היינו ע"י העבודה בלימוד התורה בקיום המצות ובעבודה שבלב בתפלה, ועוד זאת אשר עבודת התחתונים תהי' בכח עצמם וביגיעתם ואשר ע"כ הנה לשלימות כוונה זו ברא הקב"ה את הסט"א והנה"ב והיצה"ר ונתן להם רשות להסית את האדם ולהדיתו מדרך הישר ולא זו בלבד אלא עוד זאת שהקב"ה נותן אפשרית להאדם בבחירה חפשית לבחור במה שהוא חפץ, וזהו ראה נתתי לפניך שתי דרכים את החיים הרוחני' שהוא טוב היינו חיים בשרים שהם ע"פ תורה, וחיים בשרים ע"פ התורה נק' חיים רוחני' להיות שהרוחני' עיקר וחיים אלו הם טוב אמיתי, ואת המות בחיים הרוחני' הנה אין הכוונה שהוא חי חיים בשרי' בלבד, דמי שהוא חי חיים בשרי' בלבד אינו בכלל אדם, שהרי כל אדם יהי' מי שיהי' יודע יתרון מעלת המדבר על החי בדעתו ובכל כשרונות האנושי' וכל אדם מבין אשר כל מה שברא הקב"ה יש בו כוונה ותכלית, וכל אדם צריך להבין מהמוחש אשר הכוונה והתכלית בכל סוג נברא הוא לפי ערך מהותו, והאם זה מה שהאדם עושה שהוא משוקע בחיים בשרים וטרוד להרבות הון ועושר גדולה וכבוד האם זהו תכליתו של האדם שהוא בחיר הנבראים, והאם בשביל זה נתן לו הקב"ה מעלת השכל, אלא הכוונה במות שבחיים רוחני' דהגם שהוא קובע עתים לתורה ומקיים את המצות אבל זהו אצלו כמצות אנשים מלומדה ולפעמים גם כמשא כבדה הנה אינו חיים אלא מות רוחני שהוא רע, ולאחר שמבאר כללות ענין החיים המות הרוחני' מסיים החיים המות נתתי לפניך הברכה והקללה ובחרת בחיים למען תחי' אתה וזרעך, דעצה טובה קמ"ל דעם היות שהבחירה חפשית היא להאדם לבחור באשר הוא חפץ מ"מ מיעץ לבחור בחיים וזה עצמו הוא סיוע דמשה הוא ר"עיא מהימנא שמפרנס את נש"י וכמאמר אתפשטותא דמשה בכל דרא, וזהו שפרש"י ובחרת בחיים אני מורה לכם שתבחרו בחלק החיים כאדם האומר לבנו בחר לך חלק יפה בנחלתי ומעמידו על חלק היפה ואומר לו את זה ברור לך, הנה כך הוא אם בחקותי תלכו שהוא לשון תחנונים שהקב"ה מתחנן לפניהם שישמרו את התורה, וזה עצמו הוא סיוע וכמאמר הבא לטהר מסייעין אותו.

ד.

והנה אם בחקותי תלכו על ידי בחקותי תלכו געשה הנשמה בבחי' מהלך דהנה יש ג' סוגים במצות והם משפטים עדות וחקים, משפטים הם המצות שגם

ש ה ר י כ ל א ד ם : ראה ג"כ קונטרס ומעין בתחלתו.
א ת פ ש ט ו ת א ד מ ש ה : תקוני זהר חס"ט (קיד, א).
ה ב א ל ט ה ר : שבת קד, א.
י ש ג' ס ו ג י ם : ראה לעיל ד"ה ויקם עדות.

שכל האנושי מחייב לעשותם וכמו כיבוד אב ואם צדקה לימוד התו' ומדות טובות ושמידה מגניבה גוילה רציחה שקר לשון הרע רכילות וניבול פה והעובר על זה מחייב השכל לענשו קשה בכדי לבער את הרע ואשר ישמעו ויראו ולא זיידון עוד. עדות הן המצות המעידות על גודל חשיבותן של ישראל להקב"ה כמו מצות שבת, פסח, סכות ותפילין והדומה שהם עדות, דכמו בגשמי' הרי ענין העדות הוא מה שהם מגלים דבר הנעלם היינו שמבלעדי סיפורם הי' הדבר נשאר נעלם, כי בדבר הגלוי אין צריכים עדים כי הלא גלוי הוא לכל, גם דבר העומד להגלות ג"כ אי"צ עדים ע"ז, רק דבר הנעלם הוא מה שהעדים מגלים זאת, וכן הוא במצות שנק' עדות שהם מגלים את הנעלם והוא גודל חשיבותן של ישראל למעלה ומעלה האורות דאוא"ס הנמשך בהם, ועל ידם גם בעולמות העליונים והתחתונים, דבעולמות העליונים מאירים גם עתה בגילוי, ובעולם התחתון יהי' הגילוי בביאת המשיח בבי"א, וכמו מצות שבת שנק' עדות ואות היא ביני ובין בני' וכמאמר אמר הקב"ה מתנה טובה יש לי בבית גנוי ושבת שמה ומתנה זו ניתנה לישראל, פסח הוא הגילוי דמלך מלכי המלכים הקב"ה שבספירות העליונות הוא בחי' מל' דא"ס, ובסכות כתיב למען ידעו דורותיכם שהו"ע הדעת שניתן לישראל דכא"א מישאל יש לו הכרה בעצמות א"ס ב"ה כמו שהתינוק מכיר באביו ואמו שהגם שאינו יודע מה זה אב ה"ה נמשך אחריהם בהמשכה עצמית אשר כן הוא בישראל שהם מכירים בא"ס ב"ה ויש להם השגה בזה, ותפילין הם אות על גודל מעלתן של ישראל דתפילין דמארי עלמא מה כתיב בהו ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ, וכן הוא בשארי מצות שהם עדות, וחקים הם המצות שאין בהם טעם ומושג כלל ואינן אלא גזירה בלבד, כמ"ש במדרש אין המת מטמא ואין המקוה מטהרת אלא גזירה גזרתי חקה חקתי ואי אתה רשאי לעבור על גזרותי, וזהו אם בחקותי תלכו שכאשר מקיימים את כל המצות היינו גם המצות דעדות ומשפטים בקבלת עול כמו שמקיימים את המצות דחקים או תלכו, נעשית הנשמה בבחי' מהלך, דכתיב ונתתי לך מהלכים בין העומדים האלה, דמלאכים הם עומדים וכמ"ש שרפים עומדים ממעל לו, וכתיב ויעמידם לעד לעולם וכמו שאנו אומרים בברכת יוצר עומדים ברום עולם, וכן הוא גם בנשמות כמו שהן למעלה קודם ירידתן למטה שנקראות עומדות וכמ"ש באל"י חי ה' אלקי ישראל אשר עמדתי לפניו, להיות דהנשמה למעלה היא בבחי' עומד ובירידתן של הנשמות למטה נעשים בבחינת מהלכים.

א מ ר ה ק ב " ה : שבת יו"ד, ב. וראה מאמר שלפני זה.

ה ו א ב ח י ' מ ל ' ד א " ס : לקו"ת פי' צו ד"ה ששת ימים (הראשון) פי"ד — הדיוק כאן, שבספירות העליונות מובן עפמשי"כ שם ד"ה להבין מ"ש בהגדה רפ"ג: ממה"מ כפשוטו היינו כו',

ל מ ע ן י ד ע ו : ויקרא כג, מג.

ד ת ס ל י ן ד מ א ר י . . . ו מ י כ ע מ ך : ברכות ו, א. והיא יז, כא.

כ מ " ש ב מ ד ר ש : ראה במדבר רבה פי"ט, ח. תנחומא שם.

ו נ ת ת י לך : זכרי' ג, ז. — ראה תר"א ס"פ וישב.

ש ר פ י ם ע ו מ ד י ם . . . ו י ע מ י ד ם ל ע ד : ישעי' ו, ב. תהלים קמח, ו.

ו כ מ " ש ב א ל י ' : מ"א יז, א. — ראה לעיל ד"ה כי עמך ספ"ג.

ה.

אמנם צ"ל מפני מה המלאכים וכן הנשמות כמו שהן קודם ירידתם למטה נקראים עומדים. הלא המלאכים למעלה אומרים שירה, וכל שיר הוא הילוך מדרגא לדרגא וכמו בצבא השמים השמש והירח וכוכבים וגלגלים שאומרים שירה שזהו סיבת הילוכם, דבעת השירה הם הולכים וכמ"ש שמש בגבעון דום וארז"ל דום מלומר שירה שאז הם עומדים אבל בעת השירה הם הולכים היינו העלי' מדרגא לדרגא. אשר כן הוא גם במלאכים העליונים שאומרים שירה ובוה הם עולים מדרגא לדרגא וכן הוא גם באופנים וחיות הקדש ומכ"ש כמו שהוא בשרפים האומרים קדוש שהם עולים מדרגא לדרגא, וכידוע דכל השגה והשגה היא עלי' מיוחדת ושיר השרפים באמירת קדוש קדוש קדוש הוי' צבאות מלא כל הארץ כבודו הן חמשה דרגות מיוחדות וכל השגה והשגה היא עלי' מיוחדת ואופן העלי' של השרפים שהם נכללים בעלייתם, שלכן נקראים שרפים שהם נשרפים בהשגתם, וכן במעמד הנשמות כמו שהם למעלה קודם ירידתם למטה ה"ה באהוי"ר ומפני מה נק' כ"ו עמידה ורק בירידת הנשמה למטה הנה אז דוקא נעשית בבחי' מהלך, אן הענין הוא, דהנה מהלך הוא הילוך בבחי' בל"ג דוקא, וההילוך מדרגא לדרגא גם העלי' מהאור דממכ"ע בהשגת אור הסוכ"ע הוא ג"כ עמידה כ"א ענין ההילוך הוא דוקא עלי' בל"ג, שזה נעשית בהנשמה למטה ע"י עבודתה של הנשמה בלימוד התורה ובקיום מצות מעשיות ועבודה שבלב למטה שהוא ע"י אמצעית נפש השכלית הנה עי"ו נעשית הנשמה בבחי' מהלך, כמ"ש טוב לי תורת פיך מאלפי זהב וכסף, זהב וכסף הם אהוי"ר, אלפי זהב וכסף הוא האילוף ולימוד באהוי"ר וטוב תורת פיך שהנשמה לומדת תורה ומקיימת את המצות בפה הגשמי ובענינים הגשמי' מהאהוי"ר שהנשמה היתה אלופה ורגילה בהיותה למעלה.

ו.

וביאור הענין, הנה כתיב ונשמות אני עשיתי, שיש ב' נפשות נפש האלקית ונפש הבהמית, נה"א נק' נר הוי' כמ"ש נר הוי' נשמת אדם והוא רוח האדם העולה היא למעלה, ונה"ב היא רוח הבהמה הירודת היא למטה, ויש עוד נפש שלישית והיא נפש השכלית שהיא הממוצע בין הנה"א להנה"ב, דלהיות שהנה"א ונה"ב הפכים זמ"ז בתכלית צ"ל ממוצע ביניהם, דכשם שבין הנפש ובין הגוף יש ממוצע והוא כי הדם הוא הנפש שהוא מהאידיים העולים מהדם שבהם נאחז חיות הנפש להחיות את הגוף, הנה כן בין הנה"א להנה"ב יש ממוצע והוא הנפש השכלית, דהנה הנה"א חפצה ורצונה בטבעה להכלל במקור חוצבה באלקים חיים, כי היא

ש מ ש ב ב ע ו ן : יהושע י, יב. ע"ס תנחומא אחרי יו, ג. וראה תורת חיים סי' בראשית ד"ה ותלך עדה פ"ב, אמרי בינה שער הק"ש פכ"ה.
ק ד ו ש : ישעי' ו, ג. — חמשה דרגות אולי הכוונה עפ"מ שנת בלקוית נשא ד"ה זאת תנכת פ"ב, וד"ה האוינו (השלישי) פ"ב.
ט ו ב ל י : תהלים קיט, עב. ראה תו"א ר"פ וישב, סי' המאמרים (אידיית) ד"ה טוב לי.
ו נ ש מ ו ת א נ י : ישעי' נו, טז. — וראה בכ"ז הגהות הצי"צ לתניא פ"א (ס' קיצורים לתניא ע' פא ואילך).
נ ר ה ו י ... ה א ד מ ה ע ו ל ה : משלי כ, כו. קהלת ג, כא.

חלק אלקה ממעל ממש, ונמשכת לשרשה ומקורה, וכמו להב הנר שעולה תמיד למעלה להכלל במקורו האש היסודי הנה כן הנשמה היא תמיד ברצון ותשוקה להכלל באוא"ס ב"ה מפני ששרשה היא מעצמות אוא"ס והיא בקירוב אל העצמות ע"כ היא תמיד בחפץ ותשוקה זו והנשמה אינה צריכה לזה שום שכל והשגה באיזה התבוננות כי כן הוא בטבע הנשמה, וכמו שירדו הנשמות למטה צריכים השגה והתבוננות מפני שאז הן לא בקירוב אל העצמות, ועם היות דהתהוות הנשמה אינה ע"י ממוצעים, כמ"ש ברבר ה' שמים נעשו וברוח פיו כל צבאם שהם הספי' העליונות ודבור העליון שבהם וע"י נבראו המלאכים ונתהוו העולמות, אבל הנשמות הנה התהוותם אינם ע"י ממוצעים, דגם כמו שנתהווה נשמה דבריא ובהשתל' שלה ממדרי' למדרי' הכל הוא שלא ע"י ממוצעים כ"א הכל במדרי' אלקות, והראי' שגם במדרי' היותר אחרונה דנשמה שמתלבשת בגוף דכתיב בה ויפח באפיו דזהו ואתה נפחת בי הנה גם נשמה זו ביכלתה לעלות ולהכלל בעצמות אוא"ס, בכ"ז אינם בקירוב אל העצמות וע"כ צריכים התבוננות אבל הנשמה עצמה שהיא הנה"א אינה צריכה התבוננות כ"א בטבעה חפצה ורצונה להכלל באוא"ס ב"ה, והנה"ב היא היפך זה לגמרי שבטבעה היא נמשכת אחר החומרי', והגם דהנה"ב אינה רע בעצם כ"א כח המתאווה מ"מ להיותה מק"נ וגם ממדריגות התחתונות שבנוגה ה"ה נמשכת בטבעה אחר החומרי' והגופני', א"כ הרי הנה"א הנה"ב רחוקים זמ"ז לגמרי וצריך להיות ממוצע ביניהם, והכוונה היא שהנה"א יברר ויוכח את הנה"ב שהם ב' ענינים שיהי' בירור הנה"ב ולא רק דחיתת ושכירת הנה"ב שאז אינו מתברר עי"ז כ"א נדחה והכוונה היתה שיהי' בירור הנה"ב, והב' אשר הבירור יהי' ע"י עבודה של הנה"א, וזה בא ע"י נפש השלישית שהיא נפש השכלית שהיא הממוצע בין הנה"א והנה"ב, דנפש השכלית היא מה שיש בכח האדם להבין ולהשיג השגות בגדולת ה' בשכל אנושי ולהתפעל במוחו ואח"כ כלבו על ההשגות ההם, והוא ע"י התלבשות דשכל ומדות דנה"א שמתלבשים בנפש השכלית, דהנזו; נפש השכלית היא ג"כ מנוגה רק שהיא ממדריגות עליונות דנוגה וע"כ היא שכל, דהנה"ב היא מדות ולא מדות רעות דמדות רעות הוא יצה"ר, והנה"ב אינו רע אבל הוא מדות, והנפש השכלית להיותה ממדרי' העליונות דנוגה ה"ה שכל, ויכול להיות בו התלבשות דשכל ומדות דנה"א.

ז.

והנה עם היות דהנפש השכלית היא ממדרי' עליונות שבנוגה, והיינו שזהו ההפרש בין הנה"ב לנפש השכלית, דנה"ב הוא ממדריגות תחתונות שבנוגה ונפש השכלית היא ממדרי' עליונות שבנוגה, והנה"ב להיותה ממדרי' התחתונות דק"נ ה"ה מדות והנפש השכלית להיותה ממדריגות העליונות דק"נ היא שכל, א"כ הרי גם היא מנוגה ולכן הנה השכל שלו בעצם הוא בענינים הטבעיים ובבחי' יש ומציאות א"כ מפני מה הוא ממוצע בין הנה"א שעקרו שכל והשכל שלו הוא שכל אלקי שהוא בגדרים מחולקים משכל אנושי והנה"ב שעקרו מדות טבעי, הלא לכאורה הנה הנפש השכלית הוא קרוב יותר אל הנה"ב

ב ד ב ר ה ו י י : תהלים לג ו.

ו י ס ת ב א פ י ו . . . ו א ת ה נ פ ת ת : בראשית ב, ה. ברכת השחר.

מכמו אל הנה"א והממוצע צ"ל שוה לשני הדברים שהוא ממוצע ביניהם. וזהו ב' המדרי' שיש בממוצע שאחד מהם שייך אל העליון וא' שייך אל התחתון. ובהם ועל ידם הוא התחברות שני הדברים שהוא ממוצע ביניהם, אך הענין הוא דהנה זה שהנפש השכלית הוא שכל הנה בזה עצמו נעשה ממוצע, דהנה השכל טבעו להיות נמשך למה שלמעלה ממנו. דזהו ההפרש כללי בין השכל והמדות דמדות הנה טבעם וענינם להיות נמשך למה שלמטה מהם כמו בדבור ומעשה שהדבור והמעשה הם משלימי המדות, וכמו שאנו רואים במוחש בבעלי מדות כמו איש החסד הרי אין זה מספיק מה שהחסד הוא בלבבו כ"א שהחסד בא בדבור ובמעשה דאיש החסד הנה חברו נוגע לו בפנימיו, ובפרט צער חברו שלפעמים הרי זה נוגע לו. רירט אים, יותר מכמו צער עצמו, דעל עצמו הרי כל אדם יודע שהרואה שיטורים באים עליו יפשפש במעשיו, אבל על חברו צריך להביט בעין יפה ולראות רק את הטוב שבו, ואם נמצא איזה לא טוב צריך למצוא עליו זכות, וזהו"ע והמפייסו שהוא מעודדו ומנחמו על צערו, ועושה עמו חסד בפועל להשלים את החסר לו, וכל מי שהוא חסדן ורחמן יותר הנה יותר יהי' הפיוס והפועל, א"כ הרי המדות הן נמשכות למה שלמטה מהן, כי הדבור והמעשה הם למטה מהמדות, משא"כ טבע השכל וענינו להיות נמשך למה שלמעלה ממנו, דזהו כל ענין השכל להשיג מה שלמעלה ממנו, והוא לדעת מה שלא ידע קודם לזה, וע"י ההבנות וההשגות האלו מתגדל השכל מזמן לזמן והעיקר בזה הוא מה שאינו מסתפק בהשגותיו ומשתוקק להשגות יותר גדולות שזהו טבעו להיות נמשך למה שלמעלה הימנו, ולהיות שהשכל ענינו להיות נמשך למה שלמעלה הנה בזה גופא הרי השכל נעשה כלי להתלבש בו השכל ומדות דנה"א, והוא מה שהשכל האנושי מבין טבע שכלו של הנה"א ומסכים עמו, כי השכל הטבעי דנה"ב אינו יכול להבין טבע השכל דנה"א, דלהיותו טבעי בעצם מהותו אינו תופס ענין אלקי ואין לו שום מושג בזה, והיינו דעם היותו טבעי בעצם מהותו אבל עם זה הרי יש לו תפיסא בשכל, אבל התפיסא שלו היא רק בשכל אנושי, אבל בשכל אלקי אין להנה"ב שום מושג כלל ואינו שייך כלל שיסכים על זה, וכמו שאנו רואים במוחש בטבעי בנ"א שהעוסקים בישובו של עולם שנקראים יושבי הארץ וכמארז"ל (שבת פה, א) ע"פ החרי יושבי הארץ, אטו כ"ע יושבי רקיע הם, אלא שהם בקיאים בישובה של ארץ, דכל ענינם הוא רק בעניני עולם, וועלט מענטשן, הנה הם טבעים בעצם מהותם, והגם שיש להם שכל הנה שכלם הוא רק בענינים הטבעיים, אבל בשכל אלקי אין להם שום מושג כלל, והנפש השכלית להיותה טבעית שכלית בעצם מהותה לזאת הנה אותה ההשגה שהיא משגת בהשגה אלקית מצטיירת בה כפי מהותה העצמי שהיא שכל אנושי לכן הוא הפועל גם בטבע הנה"ב אשר גם היא תבין הכוונה, וכאשר הנפש השכלית מסברת ההשגה האלקי' בלבושי השגה דשכל אנושי הנה עי"ז מזדכך ומתברר הנה"ב עד כי מזמן לזמן מתגדל ומתרחב השגתה, והשגה אמיתית היא כאשר ההשגה מביאה לידי פועל טוב, הרי ע"י כל עבודה ועבודה בלימוד התורה, קיום המצות מעשיות ועבודה שבלב שנעשה ע"י ההשגה היז

פועל זיכוך ועילוי בהנה"ב עד כי גם הטבע דנה"ב מסכים לואהבת את ה' אלקיך, וזהו תכלית ירידת הנשמה למטה לברר ולזכך את הנה"ב להיות אתכפיא סט"א ואתהפכא חשוכא לנהורא ע"י הנפש השכלית, וזהו שמע ישראל, דשמע הוא לשון הבנה והשגה שהוא ההסכם השכלי מצד השכל דנפש השכלית, והתבוננות הוא בזה דחיות כל העולמות והנבראים הוא מבחי' שם כלכד שהוא התפשטות הארה מה שבאין ערוך לגבי העצמות כלל, וכמאמר במחשבה אחת נבראו כל העולמות, וגם נפש השכלית יכולה להבין ולהשיג איך שכללות ההתהוות הוא מהארה לבד ואיך דהארה זו אינה תופסת מקום כלל לגבי העצמות, וגם זה מבין הנפש השכלית ומשיג דבמקום שיש הארה ויש עצמות צריכים להיות נמשך אל העצמות, וע"כ הנה ע"י התבוננות זו נעשה בנפש השכלית תגבורת התשוקה לעצמות אוא"ס וכו' וע"י נעשה ההתעוררות בהנה"ב אשר גם היא תבא באהבה לה', וזהו אם בחקותי תלכו שע"י החוקים שהוא קבלת עול הנה תלכו שהנשמה נעשית בחי' מהלך.



בס"ד, ל"ג בעומר, ש"ת.

חביב אדם שנברא בצלם, חיבה יתירה נודעת לו שנברא בצלם, שנאמר כי בצלם אלקים עשה את האדם, חביבין ישראל שנקראו בנים למקום, חיבה יתרה נודעת להם שנקראו בנים למקום שנא' בנים אתם לה' אלקיכם, הנה מאריכות לשונו מובן דחביב אדם וחביבין ישראל הם ב' ענינים, וצ"ל מהו ב' ענינים אלו וסדרן דחביב אדם הוא קודם לחביבין ישראל, והנה אומרו חביבין ישראל קאי על הנה"א שהנשמות הן שנק' בנים למקום דכמו הבן נמשך ממות האב כך נשמת כל איש ישראל נמשכה ממחשבתו ית' דאיהו חכים ולא בחכמה ידיעא וכמאמר ישראל עלו במחשבה, שזהו בחי' חכמה, דמח' היא לבוש אל החכ', וידוע דלבוש המח' הוא לבוש המאוחד שזהו ההפרש הכללי בין מחשבה לדבור, דלבוש הדבור הוא לבוש הנפרד ולבוש המחשבה הוא לבוש המאוחד, דכך הוא טבע מהותם דדבור הוא נפרד ומחשבה מתאחדת עם הדבר שהוא לובש אותו, ומח' היא לבוש אל החכ' ולהיות הלבוש דמחשבה הוא לבוש המאוחד הנה לפעמים הדבר אשר מחשבה לובשו ומקיפו נק' הדבר ההוא ע"ש המחשבה, אשר כן הוא גם במח' הלוש את החכ' שנקרא ע"ש הלוש כמאמר מחשבה ויובלא לא אתפרש לעלמין, דיובלא הוא בינה ומחשבה היא חכמה שנקראת החכמה ע"ש הלוש שהוא מחשבה, וזה ישראל עלו במחשבה בחי' חכמה והם בנים למקום, וא"כ מ"ש חביב אדם שנברא בצלם לא קאי על הנה"א שהרי ע"ז אומר אח"כ חביבין ישראל, אלא אומרו חביב אדם קאי על נפש השכלית, והיינו דנפש השכלית נק' בשם אדם, והנה בשמות יש ארבעה

ב מ ח ש ב ה א ח ת : ראה זהר ח"ב כ, א.

ח ב י ב א ד ם : אבות ט"ג מ"ד.

י ש ר א ל ע ל ו : בראשית רבה רס"א.

מיני שמות והם שם העצם שם התואר שם הפעולה ושם הכינוי שהוא שם המושאל, דשם העצם הוא מה שעצם הדבר נק' בשמו אשר יקראו אותו, שם התואר הוא מה שמתאר את עצם הדבר ומתחלק לכמה ענינים שונים לפי מהותו של העצם במראה ריח וטעם קול כמות דגדול וקטן או חזק וחלישות גילוי או הסתר והדומה בעניני התואר ושם הפעולה מה שפועל הדבר ההוא, ושם הכינוי הוא מה שהושאל משם העצם הלזה לענין הדומה לו, וכמו בשם אבן שיש בו ד' מיני שמות אלו דשם אבן הוא שם העצם, ושם התואר הוא בכמות גדול או קטן ושם הפעולה אם פשוט או אבן טוב ומה היא סגולתו שיש אבני חן אבני ההצלחה וההפכה ויש בו גם שם הכינוי שהוא מושאל ממנו לדבר שהוא שלא ממהותו וערכו כלל, וכמו לב האבן שבלב הגה שם אבן הוא שם מושאל לענין הטמטום, דהאבן עצם מהותו שהוא חזק וכבד וע"כ כשבא לתאר ענין הטמטום בלב מתארו בתואר דשם אבן, וכן הוא בכל הארבעה פלוגות דומם צומח חי מדבר שיש בהם ארבעה מיני שמות אלו.

ב.

והנה אי' בזה דבארבעה שמות נקרא מין המדבר אדם איש גבר אנוש, דאדם הוא למעלה מכלם ואנוש למטה מכלם, ובזה יובן דהמלאכים שקטרגו על בריאת האדם אמרו מה אנוש כי תזכרנו וקראוהו בשם אנוש להורות על הקוטן ושפלות המהות כי שם אנוש מורה על החלישות וכמ"ש עקוב הלב מכל ואנוש הוא דפי' אנוש חלוש, והגם דכתיב וכן אדם כי תפקדנו הרי מזכירים גם שם אדם בולזול ושפלות, ובכ"ז אינו דומה השם דאנוש להשם דאדם, דשם אדם הוא שם המעלה ושם אנוש הוא שם השפלות, ומ"ש וכן אדם כי תפקדנו הוא כדמחלק בתוס' ד"ה כהנים בע"ז ד"ג ע"א בין אדם ובן אדם או בני אדם, דאדם הוא שם המעלה והוא שם ישראל וכמ"ש אדם אתם קרוים אדם, ובן אדם הכוונה בני אדם הראשון דבשם בני אדם נכלל כל מין המדבר, ובדרך פרט הנה בארבעה שמות שבהם נק' מין המדבר, הרי יש שני פלוגות שם העצם ושם התואר, ובארבעה שמות אלו אדם איש גבר אנוש הנה שני השמות אדם איש הם שמות עצמים ושני השמות גבר אנוש הם תוארים, דשם אדם הוא שם העצם דשכל ושם איש הוא שם העצם אל המדות, והנה המדות הן ע"פ השכל ומדות שע"פ השכל הן מדות אנושיות שהם ממעלת המדבר, דזהו היתרון שיש במדות המדבר על המדות דבעלי החיים, דבע"ח הם ג"כ בעלי מדות ואדרבא הבע"ח הם בעלי מדות בעצם מהותם, הנשר רחמני והעורב אכזרי, אבל עם זה הנה מדות הבע"ח המה מדות טבעיים, ויש להם שכל ג"כ, הנה לבד זאת שהשכל הוא בהשייך למדותיהם וטבעם הנה לבד זאת הרי שכלם הוא דעת הגקנה ע"י הענינים הטבעי' וכמ"ש ידע שור קונוהו וחמור אבוס בעליו הרי שדיעתם

א י' ב ז ה ר : ח"ג מה, רע"א.
 ד ה מ ל א כ י מ : ש ק ס ר ג ו : סנהדרין לת, ב.
 ע ק ו ב ה ל ב : ירמ"י יו, ט.
 ו ב נ א ד מ : סוף הפסוק מה אנוש — תהלים ת, ה.
 י ד ע ש ו ר : ישעי' א, ג — ראה לעיל ע' 72.

הזכרתם הוא רק ע"י הענינים הטבעי' להיותם רק טבעים, ומדות של מין המדבר הוא ע"פ שכל שהמדבר הוא שכלי, וקיינו שא"א לשכל בלי מדות שע"פ שכל וא"א למדות שע"פ השכל בלי שכל, א"כ מה ההבדל בין שם אדם לשם איש, דשם אדם הוא שם העצם אל השכל ושם איש הוא שם העצם אל המדות מאחר דשניהם כאחד הן שכל והן מדות הם ממעלת המדבר, אך הענין הוא דהן אמת דשכל ומדות א"א לזה בלא זה אבל עם זה הגה הם שני מהותים נבדלים במעלת המדבר, והם בעלי שכל ובעלי המדות, ושני השמות דגבר ואנוש הם רק שמות התואר המתארים את מהותי השמות דאדם ואיש, והיינו שהם המודדים את כמות איכותם, דגבר מורה על תגבורת השכל והמדות ואנוש מורה על חלישות השכל והמדות, וזהו חביב אדם שקאי על הנפש השכלית.

ג.

אמנם לפי"ז דחביב אדם קאי על נפש השכלית, וחביבין ישראל קאי על נפש האלקית הנה למה מקדים חביב אדם לחביבין ישראל, אך הענין הוא דהנה כתיב ונשמות אני עשיתי שהן שתי נפשות הנה"ב והנה"א שהם הפכים בעצם מהותם, שהנה"א עיקרו שכל והגם שיש בו מדות ג"כ אבל הוא שכלי בעצם מהותו, דהמדות הם שלימות השכל, והיינו דאין זה שלימות המוחין דשלימות זו בהמוחין נעשה ע"י המדות שבמוחין, וענין המדות הוא מה שהם משלימות ומאמתות את המוחין כמא' ואין חכם כבעל הנסיון דחכמתו עמדה לו לתקן דבר בפועל בהטבת מדותיו והנהגותיו, והנה"א הוא שכלי בעצם מהותו והנה"ב הנה עיקרו מדות, והגם שיש בו שכל ג"כ היינו דלבד השכל השייך אל המדות יש בו שכל ג"כ אבל גם שכל זה הוא רק בהשייך אל המדות והוא להבין מה שטוב לו ולהשכיל ולהתחכם איך להשיג הדבר ההוא ולהמציא תחבולות להרבות הון ועושר וגדולה וכבוד וכה"ג, וכן להצדיק א"ע בכמה מיני טענות להפוך בזכות עצמו ולא ע"פ התורה כ"א לטעון בכל הטענות לזכות את עצמו, ומדותיו הן חזקות ותקיפות ביותר, דמה שהוא רוצה הוא רוצה בתוקף גדול ומה שאינו רוצה אינו רוצה בתוקף, דאס וואס דער נה"ב וויל, וויל ער זייער שטארק און דאס וואס ער וויל ניט וויל ער ניט מיט א תוקף והוא לפי שהנה"ב בעצם מהותו הוא כח המתאוה, א כח פון גלוסטן, ולהיותו ממדריגות התחתונות דנוגה הנה הכח שלו מלובש בעביות ומשו"ז הנה חפצו ורצונו הוא רק בצרכי גופו ומשוקע בזה במאד, וכאשר היצה"ר מלביש את הכח המתאוה של הנה"ב הנה אז הוא יורד ר"ל מדחי אל דחי שנעשה חומרי לגמרי ואין לו שום מושג והמשכה אל ענין שכלי, ולהיות שהכוונה העליונה היא שהנה"ב יתברר ו ידכך והיינו שהכח המתאוה שבנה"ב ישתמש בו לעבודת ה' בלימוד התורה ונקיון המצות ובעבודה שבלב בתפלה, גלוסטן צו לערנען, גלוסטן טאן א מצוה און דאוונען מיט א חיות, והבירור וזיכור יהי' ע"י הנה"א, והנה"א ונה"ב הפכים זה מזה, בהכרח שיהי' ממוצע בין הנה"א והנה"ב והממוצע ביניהם הוא נפש השכלית ועם היות דנפש השכלית היא ג"כ מנוגה אבל היא

ממדרי' עליונות דנוגה ה"ה שכל, והגם שהשכל שלו בעצם הוא בענינים הטבעיים וכמו לדעת בכל מציאות דבר ההרכבה שלו וכל חלקיו וטבעו והיינו דכללות השכל הוא בישות הדבר לא בהעדרו, ניט אין דעם ניט פארען נאך אין דעם פארען פון דער זאך, אמנם להיותו שכל וטבעי הנה בזה הוא ממוצע בין הנה"א לנה"ב.

ד.

והנה ע"י אמצעות של הנפש השכלית הנה הנה"א מבאר ומסביר להנה"ב השגה אלקית, דהנה הנפש השכלית להיותה טבעית יש לה קירוב להנה"ב. ונה"ב עם היותה מקושרת עם היצה"ר מ"מ הנה הנפש השכלית פועלת בה להפרידה מהיצה"ר וקולטת הבנה שכלית, והנפש השכלית להיותה שכל הגם שהוא שכל טבעי אמנם להיות דכללות ענין השכל הוא להיות נמשך למה שלמעלה ממנו הנה בזה עצמו הנפש השכלית היא כלי לקבל איזה השכלה מהשכל ומדות דנה"א והשכלה זו עצמה הנפש השכלית מבארה ומסבירה להנה"ב שעי"ז הנה נתקרב הנה"ב לכללות ענין השכל, והנפש השכלית מזדככת להבין ולהשיג השגה אלקית ומזמן לזמן מתברר ומזדכך הנה"ב ומתעלה הנפש השכלית ובהם ועל ידם נעשה הנה"א בבחי' מהלך, והיינו שעי" עבודה זו בבירור וחיכוך הנה"ב ועילוי נפש השכלית נעשה העלי' של הנה"א, שהירידה היא צורך עלי', הנה עלי' זאת נעשית ע"י עבודה זו, וטעם הדבר הוא דשרש הנה"ב הוא מהתהו שקדם אל התקון, דהנה אמרז"ל כברייתו של עולם ברישא חשוכא והדר נהורא, חשוכא ונהורא הם תהו ותקון, דתהו הוא חשך ותקון הוא אור, וכללות ההפרש בין תהו ותקון הוא שבתהו הוא ריבוי אור ומיעוט הכלים ובתקון הוא מיעוט האור וריבוי הכלים וענין ריבוי האור דתהו ומיעוט האור דתיקון אין זה שהוא אותו האור רק שבתהו הוא בריבוי ובתקון הוא במיעוט כ"א שהאור הוא באופן אחר לגמרי, דאורות דתהו היו אורות נעלים שבאין ערוך כלל כמו אורות דתקון וע"ד ההפרש בין אור שנברא ביום ראשון דאדה"ר מביט בו מסוף העולם עד סופו בב' העולמות דעלמא דאתכסיא ועלמא דאתגליא לאור השמש דעכשו שהאדם רואה בו מיל או יותר, ותכלית הכוונה היא המשכת האורות דתהו בכלים דתקון שזהו ע"י העבודה בלימוד התורה ובקיום המצות ועבודה שבלב שהנה"א עוסקת בזה למטה ומברר ומזכך את הנה"ב ע"י אמצעות נפש השכלית, והנה"ב שבא מהתהו רק שנפל בדרך שבירה ונפילה אבל שרשו מהתהו והנה"א עם היות שהוא חלק אלקה ממעל ממש הנה הוא מבחי' התקון, וכאשר הנה"א מברר ומזכך את הנה"ב הנה זהו הבאת אורות דתהו בכלים דתקון שזהו ע"י אמצעות נפש השכלית, וזהו חביב אדם שנברא בצלם שהוא נפש השכלית דעם היות שהעיקר הוא חביבין ישראל שהוא הנה"א אבל ההתחלה היא חביב אדם להיות דהתחלת העבודה היא ע"י נפש השכלית ואח"כ חביבין ישראל שקאי על הנה"א שעי" עבודה זו נעשה עלי' גדולה בנה"א שמאיר בו ונמשכים האורות עצמי' דתהו שלמעלה מהכלים בכלים המרובים דתקון, ולכן הנה ע"י עבודה זו נעשית הנשמה בבחי' מהלך בל"ג.



כ ב ר י י ת ו ש ל ע ו ל ם : ש ב ת ע ז , ב . — ר א ה ל ע ל ע ' 54 ו א י ל ך .
ד א ד ה " ר מ ב י ט ב ו : ח ג י ג ה י ב , א .

בס"ד, ש"פ במדבר, ש"ת.

איש על דגלו באתת לבית אבותם יחנו בני ישראל, מנגד סביב לאהל מועד יחנו הנה מאריכות הלשון איש על דגלו באתת לבית אבותם יחנו בני ישראל וחזור ואומר מנגד סביב לאהל מועד יחנו, מוכן שהם שני ענינים, שאם לא כן הו"ל איש על דגלו באתת לבית אבותם מנגד סביב לאהל מועד יחנו בני ישראל, דאז הוי ענין אחד, אבל כאשר מפסיק באמרו יחנו בני ישראל, מוכן שהם שני ענינים ולכן מסיים בו יחנו שהם ב' חניות בשני הענינים, וצ"ל מה הם ב' ענינים אלו, אך הענין הוא דהנה חנייתם של ישראל במדבר הי' בסדר והדרגה, כי כל הענינים בקדושה הם בסדר והדרגה דוקא, ובהסדר והדרגה דחנייתם של ישראל במדבר יש ג' ציווים, הא' איש על דגלו, הב' באתת לבית אבותם, והג' מנגד סביב לאהל מועד יחנו, וצ"ל מה ג' ענינים אלו, ומכללות הענין מוכן שתכלית הכל הוא מנגד סביב לאהל מועד, ושני הענינים דאיש על דגלו באתת לבית אבותם הם התנאים אשר בהם ועל ידם יבאו להיות מנגד סביב לאהל מועד, דהנה אהל מועד הוא מקום הקבוע להתגלות עצמות א"ס ב"ה, דאהל מועד הוא ע"ש ונועדתי לך שמה, דונועדתי הם אותיות ונועדתי היינו הרשות והכח מן העצמות להכיר את העצמות וכמ"ש אתה הראת לדעת, ופירושו אתה דו, עצמות א"ס, הראת האסט זיך באוויזן לדעת אז מען זאל דיך קענען ויסן, והוא מה שעצמות א"ס נותן רשות וכח להכיר את העצמות, או נבראים זאלן קענען האבן א הכרה אין עצמות א"ס, הנה לכד הדעת שצריכים לזה, צריכים עוד הכח ורשות לזה, וזהו אהל מועד מקום הקבוע להתגלות העצמות, ובכדי לבא לאהל מועד הוא ע"י ב' התנאים דאיש על דגלו ובאתת לבית אבותם, דתנאי הראשון הוא איש על דגלו, ומצינו כמה מדרשים שמפליגים בגודל עוצם הפלאה מעלתם של הדגלים וגודל הכוסף והתשוקה שהתאוו ישראל להם, וצ"ל מהו מעלתם של הדגלים, ואם הם במעלה גדולה כזו הי' ראוי הדבר שיאמר אדם על דגלו, שהרי שם אדם הוא מעלה יותר משם איש, דשם איש הוא שם העצם אל המדות ושם אדם הוא שם העצם אל השכל ומפני מה אינו אומר אדם על דגלו כי אם איש על דגלו, והתנאי השני הוא באתת לבית אבותם, והיינו שאיש על דגלו אינו מספיק עדיין, וצ"ל תנאי השני דאיש על דגלו יהי' לבית אבותם, וארז"ל לבית אבותם ולא לבית אמותם, וצ"ל מהו"ע הדיוק לבית אבותם ולא לבית אמותם, אב ואם הם חכמה וכינה, הנה כינה היא ג"כ מוחין אדרבה לפעמים הנה יש מעלה בכינה על חכמה, וכמו השגה דכינה שהיא בכחי' גילוי בנפש יותר מכמו השכלה

איש על דגלו: במדבר ב, כ.

הם אותיות ונוודעת י: ראה לקו"ת ר"פ במדבר ושם ד"ה וידבר גוי

במד"ס (השני) רפ"ב.

אתה היראית: דברים ד, לה.

כמה מדרשים: ראה רבות תנחומא ויל"ש במקומו. פסיקתא פסקא בחדש

השלישי. פסקתא רבתי פכ"א, ועוד.

שם אדם הוא מעלה: ראה לעיל ד"ה חביב אדם.

וארז"ל לבית אבותם: במדבר רבה פ"ו, ג.

הם חכמה וכינה: זח"ב פה, א, זח"ג רצ, א, תניא פ"ג, ובכ"מ.

דחכ' א"כ למה מדייק לבית אבותם שהוא בבחי' חכ' ולא לבית אמותם שהוא בחי' בינה ואז דוקא מגיעים לאהל מועד, וצ"ל מהו אימרו מנגד סביב לאהל מועד שהם הפכים זמ"ז דמנגד הוא מרחוק וסביב הוא מקרוב והם שני קצוות דאם הוא מרחוק איך הוא מסביב ואם הוא סביב איך הוא מרחוק, ועוד צ"ל מפני מה אומר סביב לאהל מועד ולא באהל מועד ממש.

ב.

והנה רש"י ע"פ באת לבית אבותם פירש בשם המדרש באות שמסר להם יעקב אביהם כשנשאווה ממצרים והיינו דסדר חנייתן של השבטים במדבר סביב לאהל מועד הי' בדגלים כסדרם של השבטים עם יעקב, דהנה שבטים הוא לשון המשכה וכמו כוכבא דשביט והוא כמו השבטים והענפים שנמשכים ומסתעפים מן האילן, והענין הוא דארז"ל האבות הן הן המרכבה, היינו מרכבתא עילאה דאצי', דאברהם הי' מרכבה למדתו מדת החסד דאצי', יצחק מרכבה למדתו מדת הגבורה דאצי' ויעקב הי' מרכבה למדתו מדת הת"ת, והשבטים הם הארות דאצילות היורדות לבריאה ונעשות מרכבתא תתאה דעולם הבריאה ומחברים בריאה לאצי', והיינו מל' דאצי' שיורדת ונשפלת לבריאה להעלותה ולחברה באצי', דהנה כתיב ארוממך אלקי המלך, שצריכים לרומם את בחי' אלקי המלך, אלקי הוא ל' כח מלשון ואת אילי הארץ והיינו שהכח והיכולת בעולם הוא מבחי' המלך, וזהו אלקי המלך דכל בחי' כח ויכולת שנמשך בעולם הוא מבחי' מל' דאצי', להיות דספי' המל' מחולקת מכל שארי הספי', דכל הספי' הן בבחי' קירוב אל העצמות משא"כ מדת המל' היא בבחי' ריחוק מן העצמות, ולכן הנה הם חלוקות גם בענין ואופן השפעתן, דכל הספי' הן בבחי' גילוי וקירוב וספי' המל' היא בבחי' העלם וריחוק וכמו בכחות הנפש הרי כל המדות הם גילויים מן הנפש ואופן השפעתן הוא בגילוי, ומדת המל' שהיא מדת ההתנשאות היא כח נבדל מן הנפש ואופן פעולתה הוא בהשתררות וציווי, ועם היות דמדות שבאדם הן מעין ודוגמא מדות שלמע' כמ"ש נעשה אדם בצלמנו כדמותנו, שהאדם שלמטה הוא בכל עניניו כדוגמת אדם העליון אבל באמת אינו אלא בדוגמא שלמע' אבל אינם בערך כלל לגבי מדות של מעלה, דלמטה הרי המדות הן רק גורמות הפעולה, וכמו במדת החסד הרי העיקר הוא ההשפעה בפועל, והיינו דהן השפעה גשמי' בהשפעת המזונות או ממון, והן השפעות רוחני' במדות טובות שמעמידו על האמת מעמידו על השלום או השפעת השכל, הרי בכלם הנה העיקר הוא הפועל ממש רק שזה עצמו צ"ל בדרך פיוס והשתתפות בעניניו, דלא מיבעי בהשפעות גשמי' שצ"ל בפיוס והשתתפות בצערו ולעודדו אלא אף גם השפעות רוחני' במדות טובות ובהשפעת השכל צ"ל הפיוס וההשתתפות בצערו, דלבד זאת

כ ו כ ב א ד ש ב י ט : ברכות נה, ב.

ה א ב ו ת ה ן : ב"ר פמ"ו, ו. וראה תו"א ס"פ ויצא.

כ ת י ב א ר ו מ מ ך : תהלים קמה, א. וראה תו"א פ' מקץ ד"ה כי אתה נרי.

ו א ת א י ל י : מלכים ב כו, טו.

ד ס פ י ' ה מ ל ' מ ח ו ל ק ת : ראה לעיל ד"ה החדש הנה.

נ ע ש ה א ד ם : בראשית א, כו.

שהמוכיח צריך ליהרר שלא לבייש אותו הנה לבד זאת צריך למצוא זכות וסיבה מפני מה בא למדות רעות כאלו, וכאמרם ז"ל הרבה שחוק עושה הרבה ילדות עושה הרבה שכנים רעים עושים, ואו מתישב לבו ומקבל את התוכחה ומתקן עניניו, וכן בענין השפעת השכל שצ"ל בדרך פיוס והשתתפות והיינו מה שהוא לפי ערך חושי המקבל, הרי דבכ"ז העיקר הוא ההשפעה בפועל, וכמו אברהם אבינו שהי' נדיב בממונו בהשפעות גשמי' ונדיב בגופו בהשפעות רוחני' להורות עניני המדות טובות ונדיב בנפשו בהשפעות השכל לבאר ולהסביר כי הוא ית' בורא העולם ומנהיגו, ולהיותו איש החסד הנה ההתעוררות שהי' בלבבו לעשות חסד הי' פועל בו לשקוד בה, אבל מי שאין לו מה להשפיע הן השפעות גשמי' והן השפעות רוחני' מהו התועלת מהתעוררות החסד שבלבו, להיות שהעיקר הוא הפועל ממש ומדות בנ"א אינן אלא גורמי הפעולות, אבל מדות שלמע' הנה הן עצמן נמשכות בפעולתן, וכמו מדת החסד הוא שהארה ממש ממדת החסד נמשכת בהשפעה עליונה וכמא' מכלכל חיים בחסד, מכלכל פי' כלי תוך כלי, מכלכל חיים בחסד שהחסד נמשך כלי תוך כלי עד היותו השפעה גשמי' ממש, דהשפעה זו המתהווה בגשמי' הנה זוהי הארת חסד עליון ממש, משא"כ מדת המל' הרי השפעתה היא בעולם ובריחוק וכמו המלך המנהיג את מדינתו בפקודות וציוויים אשר כן הוא בההשפעות דבחי' מל', עם היותו השפעת התיבות ממש בהנברא אבל הוא בדרך העלם והסתר הנבוא מהנבוא, וטעם הדבר הוא לפי שהכוונה העליונה היא שיהיו עולמות ונבראים בע"ג דוקא שזהו ע"י ספי' המל' דאצי' שירדת ונשפלת להוות עולם הבריאה להחיותו ולהעלותו לחברו לאצי', ואי לזאת ארוממך אלקי המלך שצריכים לרומם בחי' אלקי המלך.

ג.

והנה בכדי לרומם את ספי' המל' הוא ע"י העבודה בתחתונים היינו לברר בירורים למטה, דזהו כל ענין ירידת הנשמה למטה בשביל לברר את המטה, דהנשמה עצמה אינה צריכה תקון, וכמו שהיא למעלה ה"ה בתכלית הביטול לאלקות, וכמו שאמר אלי' על נשמתו חי ה' אלקי ישראל אשר עמדתו לפניו דעמידה זו היא העמידה בביטול אהוי"ר, וירדה למטה בשביל לברר הרפ"ח ניצוצות שנפלו בשבה"כ דתהו, דשבה"כ הו"ע שבירת האותיות, דאותיות הם כלים כמ"ש בע"ח, וכמו עד"מ אותיות הדבור באדם הם כלים לגלות הכחות דשכל ומדות, שע"י אותיות הדבור מתגלה אור שכלו ומושג אל הוולת, דלולא אותיות הדבור לא ישיג הוולת את השכל בכלל ולא ישיג אור שכל בפרט, וכן הוא בענין המדות דע"י הדבור נראה וניכר מדותיו של אדם, ועם היות שגם בלא אותיות הדבור אפשר להכיר בפניו של אדם מעמדו ומצבו בחכמה ובמדות וכמו שאנו רואים במוחש דבפניו של אדם יכולים להכיר אם הוא חכם או אינו

ה ר ב ה ש ח ו ק : סוטה ז, א.

ו כ מ א ' מ כ ל כ ל : בברכה שני' דתפלה, וראה תו"א פי' מקץ רד"ה רני ושמחי. —

להעיר מברכות כה, סעי"ב.

ש א מ ר א ל י ' : ראה לעיל ד"ה כי עמן מקור ספי"ב.

ש ב י ר ת ה א ו ת י ו ת : ראה תו"א פי' וישב ד"ה והנה אנחנו.

חכם, וכן בענין המדות אם הוא איש טוב או בינוני או איש רע וערום, והיינו דגם כשאינו מדבר בעניני החכמה והמדות יכולים להכיר זאת וכמ"ש חכמת אדם תאיר פניו, דהכרת פני האדם יענה בו מה שהוא חכם או הפכי, איש טוב או הפכו, אמנם כ"ז הוא רק בכללות מהות האדם שהוא אפשר להכיר ממראה פניו, אבל א"א לדעת אופן ואיכות חכמתו ולא אופן ואיכות מדותיו, ולדעת בפרטי אפשר רק ע"י הדבור, ועוד זאת דהנה עיקר ענין ההכרה במהות הזולת הן הכרת חכמתו והן הכרת מדותיו הוא בשביל תועלת, והתועלת היא בשתי תנועות, הא' בקנין המעלה והב' בהסרת החסרון, דהנה רוב בני אדם טועים בעצמם, דלא מיבעי דמי שאינו עובד עם עצמו לתקן עניניו, דער וואס אַרבעט ניט מיט זיך אויף לתקן את עצמו שטועה בעצמו שנדמה לו שהוא טוב ומעלים עין מכל החסרונות שיש לו וכמבואר בביאור מאמר המשנה כל הנגעים אדם רואה חוץ מנגעי עצמו ואפי' מי שהוא עובד עם עצמו לתקן את עצמו, אויך אפי' אַט דער וועלכער טוט יע מיט זיך לתקן את עצמו, הנה מצד עצם טבעי בני אדם שאדם קרוב לעצמו ומצד אהבת עצמו הנה עלולים לטעות בעצמם, הן בהעדר קניני המעלות והן בהעדר עזיבת החסרונות, ולזאת כאשר רואה מעלתו של זולתו הן בשכל והן במדות או הוא מתלמד ממנו לקנות המעלות ההם, וכן כאשר רואה חסרון זולתו מבקר את עצמו להסיר החסרונות והן מעצמו.

ד.

ובאמת הנה כל אדם אפי' הוא חכם בעצם כח חכמתו להשכיל השכלות עמוקות והן מי שהוא בעל מדות טובות באמת לאמיתתן יכול הוא להתלמד איזה ענין שהוא גם מאיש פשוט ביותר, דזהו אחד מגדרי החכם שמוצא מה להתלמד מכל אדם, וכמאמר איזהו חכם הלומד מכל אדם, דזה עצמו מה שמוצא מה להתלמד מכל אדם הנה זה עצמו הוא גדר החכם ואם אינו מוצא הנה זה הוראה שאיננו חכם, כי החכם לומד מכל אדם, ולימוד זה הוא דוקא ע"י הכרה וידיעה מפורטת ולא ידיעה כללית, אבל ע"י הדבור או נודע בפרטי חכמתו ומדותיו ולכן נק' האותיות כלים, וכמו הכלי שמקבלת בתוכה האוכל והמשקה וע"י הכלי לוקחים אותם הנה כן האותיות מקבלים את אור השכל, ובהם ועל ידם הם מושגים גם להזולת, וכן המדות יודעים אותם על בורים ע"י הדבור דוקא, והדוגמא מזה יוכן למעלה בדבור העליון שהן האותיות שבהם נבראו שמים וארץ וכמאמר בעשרה מאמרות נברא העולם, ועם היות שההתהוות היא מהאור וכמ"ש רבינו נ"ע (באגה"ק ד"ה איהו וחיוהי חד) שהאור הוא כעין המאור הוא מהותו ועצמותו של המאציל ב"ה שמציאותו הוא מעצמותו ואינו עלול מאיזה עילה שקדמה לו ח"ו ולכן הוא לבדו בכחו ויכולתו לברא יש מאין ואפס המוחלט ממש בלי שום עילה וסבה אחרת קודמת ליש הזה, הרי שההתהוות הוא ע"י האור, אמנם זהו ע"י אותיות הדבור וכמ"ש ויאמר אלקים כו' שע"י המאמרות נמשך האור להוות

ח כ מ ת א ד מ : קהלת ה, א.

מ א מ ר ה מ ש נ ה : נגעים ט"ב מ"ה.

א י ז ה ו ח כ מ : אבות רס"ד.

ב ע ש ר ה מ א מ ר ו ת : אבות רס"ה, וראה שער היחוד והאמונה ע"י.

ולהחיות את העולמות ומעשרה מאמרות נתהו ריבוי נבראים עד אין שעור לפי שכל מה שאותיות הדבור יורדים למטה יותר הם בריבוי יותר, וכמו עד"מ הרב יש לו תלמידים גדולים בינונים קטנים וקטני קטנים ועם כולם הוא לומד סוגיא אחת, הנה לתלמידיו הגדולים מלמד הסוגיא עם שטת רש"י תוספות רי"ף רמב"ם ורא"ש ועם זה הכל הוא בדבורים קצרים וצירופים מועטים ולתלמידיו הבינונים מלמד רק עם פרש"י ותוס' ומוכרח לבאר יותר בדברים ארוכים ולהקטנים מלמד רק עם פרש"י ומוכרח לבאר ולהסביר גוף הענין בדברים ארוכים ובצירופים רבים ולקטני קטנים מלמד הסוגיא בעצמה בלא פירש"י אבל בכדי שיוכלו לקבל צריכים לבאר ולהסביר להם תחלה כמה הצעות ומשלים מענינים זרים להסוגיא ההיא, ואז יוכלו לקבל, הרי שכל מה שהמקבל הוא קטן יותר צריך ריבוי דברים וריבוי צירופים יותר, והדוגמא מזה יובן בדבור העליון, דבאצ"י הן ע"ס וכירידתם מעולם לעולם מתרבים הצירופים עד שבעולם התחתון הם ריבוי צירופים עד שאין שיעור לריבוי הנבראים וכמאמר אין לך עשב מלמטה שאין לו מול מלמעלה המכה בו ואומר לו גדל, וזהו דכתיב גדול ה' ומהולל מאד בעיר אלקינו, עיר אלקינו הוא דבור העליון וכמו עיר הוא קיבוץ מריבוי בתים, והבית הוא קיבוץ מריבוי אבנים, הנה כן הדבור הוא קיבוץ אותיות ותיבות וכללות הדבור העליון נק' עיר אלקינו מפני שהדבור הוא שם אלקים שהם הכלים, דשם הוי' הוא שרש האורות המתגלים ע"י שם אלקים שרש הכלים וארז"ל אימתי הוא גדול כשהוא בעיר אלקינו דע"י ריבוי הצירופים דשם אלקים נודע גדולת ה', וכמו בענין ההשכלה הנה כל מה שההשכלה באה לבר שכל קטן יותר היא הוראה הן על עצם גודל מעלת החכם שיכול להוריד את ההשכלה גם לתלמיד קטן ביותר, וכמ"ש וידבר שלשת אלפים משל שהוא הורדת ההשכלה מדרגא לדרגא, שזה הי' בכחו של שלמה דכתיב ב' ו' נתן חכמה לשלמה, שהחכ' עצמה ניתנה לו, וכן ר"מ דמנתר עיני חכמים בהלכה וע"י ריבוי הדרגות שבאה ההשכלה נראה וניכר גדולתה, וזהו אימתי הוא גדול כשהוא בעיר אלקינו שע"י ריבוי הנבראים והיצורים שהם מריבוי הצירופים דשם אלקים נודע גדולת ה' המהוה הכל.

ה.

אמנם צ"ל דמאחר שההתהוות היא ע"י אותיות הדבור דהאיותיות הם כלים המגלים את האור, א"כ כל מה שהאיותיות הם בריבוי בהכרח לומר שגם האור צריך להיות בריבוי יותר, ועולם התחתון אשר בו ריבוי נבראים שבאים מריבוי צירופים שהם כלים המגלים ריבוי אורות הלא הי' צ"ל למטה גילוי אלקות יותר מבכל העולמות של מעלה דהלא למטה דוקא הצירופים יותר הרבה מבעולמות העליונים, ולאחר כ"ז הנה דוקא בעולם התחתון הנה אור קדושתו ית' מוסתר ונעלם

א ין לך : ראה ב"ר ט"י, וא"ו. זח"א רגא, א. מוינ ח"ב, ט"י.
ג ד ו ל ה' : תהלים מה, ב. וראה תו"א ד"ה וידבר גו' וראא.
ו א מ ר ז ל א י מ ת י : זח"ג ה, א. ועיגי"כ זח"ב רלה, א. ז"ח תשא, שם חקת.
ו י ד ב ר ש ל ש ת : מלכים א ה, יב. וראה תו"א ט' מקץ ד"ה ג"ח מצוה ט"ד.
ו ה ' נ ת ן : מ"א ה, כו.
ו כ ן ר " מ ד מ ג ה ר : משנה סוף סוטה. עירובין יג, ב.

בו, ומפני מה אינו מאיר גילוי אלקות בעולם התחתון לכל הפחות כמו בעולמות עליונים בגעה"ת וגעה"ע ועולם האצ"י, ובעולם התחתון הנה לא זו בלבד שאינו מאיר גילוי אלקות אלא עוד יותר שהוא חשך עב לפול ומכופל, אך הענין הוא דעולם התחתון הנה התוהו הוא ע"י שבה"כ, דשבה"כ הם שבירת האותיות, ובכללות הרי יש בזה ג' ענינים, הא' פיזור האותיות שתחלה היו מחוברים ונתפזרו, ב' שבירתם ונפילתם, ג' שנפלו הניצוצות היינו האותיות השבורים תוך הקלי' וסט"א, דהנה האותיות כשהם מחוברים בתיבה אחת או הם נושאים בתוכם פירוש וכמו תיבת ברוך שהם ד' אותיות ב' ר' ו' י' ונושאים בתוכם פי' ברכה געבענטשט, וכאשר תיבת ברוך מצורפת עם עוד תיבה כמו אתה הרי ב' תיבות אלו נושאים בעצמם ענין שכלי יותר מכמו תיבה אחת והוא שהברכה תהי' לך, אמנם כ"ז הוא כאשר צירופי הד' אותיות הם באופן כזה, וכאשר ישתנה הצירוף ישתנה גם הנושא, כמו כאשר יהי' צירוף הד' אותיות כ' ר' ו' ב' או יהי' צירוף ר' ו' כ' ב' או יהי' הנושא בהם לפי אופן הצירוף, ועם היות שכללות הנושא של התיבה היא יוצא מצירופי האותי' כלם, אבל עם זה הנה כל אות ואות מאותי' המצורפים הוא נושא על עצמו חלק אחד מכללות פי' התיבה תהיא, דלכן הנה אם יחסר האות לא יהי' נושא והשכלה תהיא בתוך התיבה, והמשל בזה מי שכותב איזה ציור ע"ג הנייר, הנה מכל חלקי הציור כלם יחד דוקא יוצא הציור ההוא, ואם יחסר איזה חלק או יחסר שלימות הציור או שיחסר הציור כולו, וכאשר חותכים את הציור לחלקים הנה עם היות שמאבדים את הציור ומפזרים אותו הנה כל חלק וחלק המפוזר נושא בתוכו גם בעת פיזורו אותו החלק ממש שהי' נושא בעת שהי' מחובר עם כל חלקי הציור, וכן הוא באותיות המתפזרים מהתיבה עם היות שע"י הפרדת התיבה, הב' לעצמה והר' ו' כ' לעצמם הנה בזה נאבד נושא ההשכלה תהיא דברכה שהיתה בתיבה בעת חבורם של האותיות אבל עם זה הנה אותו החלק שהי' נושא בתוכו האות ב' או ר' והו' והכ' בשעת היותם מחוברים בתיבת ברוך נושא בעצמו גם עתה בעת שהוא נפרד ומפוזר בדוגמת דבר אותו חלק הציור הנקרע שנושא בעצמו אותו חלק הציור שהי' נושא על עצמו בשעת חבורו עם הציור כולו.

ו.

והדוגמא מזה יובן בשבירת הכלים דתהו שנפרדו האותי' מחבורם, ועם היות שנפרדו ונתפזרו הנה עם זה הרי האותיות מכילים בעצמם אותו האור שהי' בכל אות ואות מקודם שנפרדו ונתפזרו, וכשבה"כ דתהו הנה לבד זאת שנפרדו האותיות ונתפזרו הנה לבד זאת הרי נשברו ונפלו והיינו שירדו ממדרגתם העצמית לגמרי, ועוד זאת דנפילתם של האותיות השבורים הוא בתוך הקליפות שהקלי' וסט"א מעלימים ומסתירים עליהם ביותר, וזהו"ע שבה"כ דתהו שהוא פירוד ופיזור האותיות ונפילתן בתוך הקליפות וסט"א, ומהאותיות הפזורים דעולם התהו הנה נתהווה שלימות עולם התקון, וזהו שהתהוות עולם התחתון הוא ע"י שבה"כ היינו דהאותיות דדבור העליון מתלבשים באותיות המעלימים ומסתירים, ויובן זה ממה שאנו רואים במוחש שיש הפרש בהשכלות, דכאשר השכל בא במיעוט אותיות הרי האור מאיר בגילוי יותר ונרגש האור יותר מהאותיות, וכאשר ההשכלה באת בריבוי תיבות מתעלם אור השכל ונרגשים יותר האותיות, וכאשר כל אדם מרגיש בעצמו

התבדל בין מחשבה לדבור דכאשר מהרהר באיזה השכלה הנה נרגש אצלו ההשכלה יותר מכמו האותי' ובדבור נרגשים האותיות יותר מכמו ההשכלה, והדוגמא מזה יוכן למעלה בדבור העליון. דהנה האותיות דע"מ כאשר יורדים ומשתלשלים מעולם לעולם וממדר' למדר' ה"ה באים בהתחלקות יותר דהלא באצ' הם ע"ס ובירידתם מעולם לעולם מתרבים הצירופים ומתעלם האור ומתלבשים האותיות באותיות כאלו שהם מעלימים ומסתירים על האור, וזהו ע"כ שבה"כ שהאותיות נפרדו ונתפזרו ונשברו שאז מתעלם בהם האור ביותר, ובנפילת הניצוצות בתוך הקלי' וסט"א אז הם מעלימים ומסתירים עליהם ביותר, ויוכן זה במכש"כ מהתלבשות הנשמה בגוף ונה"ב, דהנשמה כמו שהיא למעלה היתה בתכלית הביטול לאלקות מפני שלא הי' דבר המחשיך ומעלים עלי' והי' רואה גילוי אלקות ורואה ביטול העולמות איך שהעולם בטל לאלקות המהוה ומחי' אותו, וגם נראה ונגלה שם האין האלקי המהוה את היש, והיינו שאינו רואה את היש כ"א האין האלקי המהוה את היש ושמבלעדו לא יש שום מציאות כלל וכמ"ש רבינו נ"ע אילו ניתנה רשות לעין לראות, ובירידת הנשמה למטה בגוף ונה"ב מעלימים ומסתירים עלי' שנראה לה ישות העולם והאלקות אינו נראה ונגלה, וטעם הדבר מפני מה הגוף ונה"ב מעלימים ומסתירים על אור הנשמה הוא מפני דהנשמה היא מבחי' התקון והנה"ב והגוף שרשם מהתהו שקדם אל התקון לכן הנה יש בכחם להעלים על אור הנשמה, ומ"מ הרי יש בכח הנשמה לצאת מן החשך והעלם הגוף ונה"ב ולהתגבר עליהם מפני דבשרש שרשן דתהו ותקון הרי התקון קדום אל התהו, דשרש התקון הוא בפנימי' דא"ס ב"ה וכמ"ש הלא אח עשו ליעקב ואוהב את יעקב ואת עשו שנאתי, וזהו משביעין אותו תהי צדיק בירידתו בגוף דוהו מה שנותנים כח להנה"א משרשו ומקורו העצמי שיוכל להתגבר על הנה"ב לא זו בלבד להסיר את העולם וההסתר שמעלים ומסתיר על אור הנשמה כ"א גם לאהפכא חשוכא לנהורא שגם הנה"ב יהפך לטוב והוא אשר בכח המתאוה שלו יבא לאהבת ה'.

ז.

והנה עם היות שיש בכח הנה"א להתגבר על הנה"ב ולבררו ולזככו מ"מ הרי צריכים נתינת כח על זה, וטעם הדבר הוא מפני שהגוף ונה"ב ששרשם מהתהו מעלימים ומסתירים, ואחר כ"ז הנה זהו מה שהנשמה מתלבשת בגוף ונה"ב לצורך עבודת הבירורים, הנה מכש"כ דכאשר ניצוצות האותי' הנשברים נופלים בתוך הקליפות וסט"א שמעלימים ומסתירים עליהם שאין נרגש בהם האוא"ס, הגם שקודם היו בתכלית היחוד והביטול הנה נעשים בבחי' יש ופירוד, והניצוצות הגם שהם מהתהו מ"מ אין בכחן לעלות בכח עצמן כ"א מתעלים ע"י האדם דוקא

ו כ מ " ש ר ב י נ ו נ " ע : בשער היחוד והאמונה רס"ב.
ה ל א א ח : מלאכי א, ב"ג — לשון הכתוב הוא : ליעקב נ א מ ה ו י ' ואוהב גו', אבל בכ"מ מצינו שמכאן פסוק בקיצור, ובפרט כשיש שם בכתוב, וכמו שכמעט ב כ ל מקום בדא"ח מובא : זכור רחמיך הוי' וחטריך גו' (תהלים כה, ו) ב ה ש מ ס ת השם. — וידוע בספרי כללי הש"ס שהור"ך לקצר הכתובים (ראה תורה ונתן שבת קכ"א, א ובכללי הש"ס).

ד ז ה ו מ ה ש נ ו ת ג י מ : ראה הערות הצי' לתניא פ"א.

שהוא מהתקון, וכן הוא בהאותי' דע"מ דדבור העליון הן בבחי' נפילה שמתלבשים באותי' דנוגה המעלימים ומסתירים עליהם, ועם היות שכללות ההתהוות גם עולמות ביי"ע הרוחני' הוא משכה"כ דתהו. מ"מ הרי בעולמות העליונים מאיר גילוי אלקות, רק בעולם התחתון הוא תכלית ההעלם וההסתר, הנה טעם הדבר הוא דמה שקרוב יותר אל הקדושה אינו מעלים ומסתיר כ"כ דדבור העליון הוא בגילוי יותר, אבל עולם התחתון שהוא בריחוק ביותר והאותי' דע"מ באים בריבוי צירופים וחילופים ותמורות שהאור מתעלם בהם ביותר הנה האותי' דנוגה מעלימים ומסתירים, ולכן הנה עולם התחתון נראה ליש ודבר נפרד, וזאת היא עבודת האדם למטה לברר האותי' והניצוצות ולהעלותן למעלה, דהנה כתיב מה רבו מעשיך ה' כולם בחכמה עשית דמה רבו מעשיך הם ריבוי הנבראים שנתהוו מריבוי התחלקות האותי' דע"מ ובפרט כשמתלבשים באותי' דנוגה נעשה הריבוי ביותר, אמנם כולם בחכ' עשית פי' עשית לשון תקון וכמ"ש לעשות דפירושו לתקן, שע"י החכ' הוא התקון שלהם, דחכ' היא בחי' ביטול והיינו שנמשך בהם הביטול להיות עולים ונכללים למעלה, וזאת היא חובת האדם ועבודתו למטה לברר האותי' והניצוצות ולהעלותן בבחי' היחוד, וזהו דכתי' ומי כעמך כישראל גוי אחד בארץ, דבארץ היינו בעולם התחתון שהאלקות מוסתר ונעלם לגמרי ונעשה יש ונראה לדבר נפרד הנה נש"י ע"י העבודה וההתבוננות בה' אחד פועל ענין העל' והביטול בכל הדברים הגשמי' דכתיב גם את העולם נתן בלבם דע"י שהאדם עושה הביטול בעצמו להיות חפצו ורצונו בתומצ' ובאלקות הנה ע"י נעשה הביטול בהעולם בהדברים התחתונים, וזהו ארוממך אלקי המלך שצריכים לרומם את בחי' מל' ע"י עבודת הבריורים למטה, וזהו שהשבטים אמרו ליעקב כשם שאין בלבך אלא אחד כך אין בלבנו אלא אחד, ומה שאומרים כך בכף הדמיון הוא לפי שיעקב הוא בחי' יתו"ע והשבטים הם בחי' יחוד ולכן אומר כך, וענין הדגלים הוא שגם בדת' יהי' הגילוי דד"ע והר"ע למהוי אחד באחד דיתו"ת יהי' כמו יחוד"ע, דהנה הדגלים הם ג' שבטים יחד בכל דגל שזהו התכללות הקוין דחוג"ג ע"י מדת הת"ת שהוא ביטול במציאות, דהתכללות המדות שמצד המוחין הוא רק מה שמתכללים זב"ז, משא"כ ההתכללות דת"ת הוא שמתבטלים ממציאיותם, וזהו איש על דגלו, מזכיר שם איש ולא שם אדם, דעיקר הכוונה הוא תקון המדות שגם ענין המוחין הוא בשכיל תקון המדות, באתת לבית אבותם ולא לבית אמותם, דכינה היא אם המדות אבל הוא רק הביטול דהתכללות זב"ז, לבית אבותם הוא הביטול במציאות שהוא ע"י החכמה בחי' כח מה, ובעבודה הוא ההפרש בין העבודה דחול באה' שע"פ טו"ד בבחי' אתכפיא בלבד, ובשבת היא האה' רבה בבחי' אתהפכא חשול"ג, שגם התענוג הגשמי בשבת הוא תענוג אלקי דמצוה לענגו באכוש, וזהו"ע הדגלים שהתאוו

מה רבו : תהלים קה, כו.
 לעשות דפירשו לתקן : בראשית ב, ג. ביר פי"א, ו כפרשיי שם.
 ומי כעמך : ש"ב ה, כג.
 גם את העולם : קהלת ג, יא.
 שהשבטים אמרו : ספחים ג, א. וראה קונטרס עץ החיים פ"ט.
 למיהוי אחד באחד : זהר ח"ב קלה, א.
 העבודה דחול... ובשבת : ראה תרי"א ד"ה ויקהל. לקרית פי' בלק
 סדיה לא הביט.

לזה ישראל במאד, מנגד סביב לאהל מועד, דעכשו הנה כל העליות הם רק סביב לאהל מועד דבביאת המשיח יתעלו ישראל באהל מועד כמ"ש כי עין בעין יראו אבל עכשו הוא רק סביב לאהל מועד, וזהו מנגד שהם הבריורים דדברים התחתונים שהם יש הנראה לנפרד שזהו מנגד לאור העצמות ב"ה שבאהל מועד הנה ע"י הבריור מגיעים סביב לאהל מועד שנשלמת הכוונה העליונה ושכנתי בתוכם בתוך כל אחד ואחד, דכל אחד ואחד הנה מוחו ולבו הם משכן לו ית'.



בס"ד, ש"פ נשא, ש"ת.

ביום השני הקריב נתנאל בן צוער נשיא יששכר, הקריב את קרבנו קערת כסף אחת שלשים ומאה משקלה, ואי' במד"ר ע"ז דכ"ד ספרי אורייתא וב' ממין שבהתחלת וסיום ששה סדרי משנה, כי המשנה מתחלת במ"ם מאימתי קורין את שמע, ומסיימת במ"ם לא מצא הקב"ה כלי המחזיק ברכה לישראל אלא השלום שנא' ה' עוז לעמו יתן ה' יברך את עמו בשלום, הרי ב' ממין, והתורה ניתנה לכ"ו דורות, שכ"ו עולה מאה ושלשים והנה ב' הממין בד"כ הם כנגד ב' פעמים מ' יום שהי' משה בהר, מ' ימים הראשונים לקבל לחות הראשונות, מ' ימים האחרונים לקבל לחות השניות, ותמונת ב' הממין הנה מ' הראשון הוא מ' פתוח ומ' השני הוא מ' סתום, ואמרז"ל (שבת ק"ד ע"א) מ' פתוח, מאמר פתוח, מ' סתום מאמר סתום, וצ"ל מהו שמרמו זה בקרבנות של נתנאל בן צוער נשיא יששכר דוקא הלא כל הנשיאים הקריבו כזאת ומה הם פרטי הענינים המרומזים במאמר פתוח ומאמר סתום והענין הוא, דהנה ארז"ל (ברכות ד"ו ע"א) א"ר יצחק מנין שהקב"ה מניח תפילין שנא' גשבע הוי' בימינו ובורוע עונו, בימינו זו תורה שנאמר מימינו אש דת למו ובורוע עונו אלו תפילין שנא' ה' עונו לעמו יתן, ומנין שהתפילין עוז הם לישראל שנא' וראו כל עמי הארץ כי שם הוי' נקרא עליך ויראו ממך ותניא ר"א הגדול אומר אלו תפילין שבראש, ונמצא דתורה ותפילין ביד ימין וביד שמאל, וזהו שארז"ל הוקשה כל התורה כולה לתפילין משום ששניהם הם בשתי ידות, והגם שתפילין הם ביד שמאל וכמוכח מאומרם מימינו זו תורה הרי דורוע עונו הוא יד שמאל ובתפילין גא' והי' לאות על ידכה וארז"ל יד כהה, ובודאי הנה גם תפילין של מעלה מה שהקב"ה מניח תפילין הוא בחי' יד שמאל, ויד שמאל אינה דומה ליד ימין, דיד ימין הוא חסד ויד שמאל הוא גבור' וצמצום, אך הענין הוא דלמע' הנה גם הגבורה היא טוב דכתיב ימינך ה' נאדרי בכח ימינך ה' שהם ב' פעמים ימין וכמאמר לית שמאלא בהאי עתיקא, דאלקות הוא כולו טוב, ואינו שייך לומר

כי עין בעין: יש ע"י גב, ה.
 ביום השני: במדבר ה, יח.
 הוקשה כל התורה: קדושין לה, א.
 והי' לאות... וארז"ל: שמות יג, טז. מנחות לו, א.
 ימינך ה': שמות טו, ו.
 לית שמאלא: זח"ג קכט, א. — עדין שם רשט, א.

הענין דשמאל כלל, וכמאמר טבע הטוב להטיב בטוב אמיתי רק שיש בזה ב' דרכים ואופנים איך שהטוב האמיתי בא לידי פועל, הא' ע"י טוב הנראה והנגלה, והב' ע"י טוב הנסתר לשעה, ואחרי כן מתגלה הטוב שבוה וכמו שנראה במוחש בעניני בניא אשר מדברים שהי' להם צער מתחלה הנה דברים אלו עצמם הי' טובתם, ואין הכוונה שרק היו סבה לדבר הטוב, כי לפעמים הנה מה שנראה תחלה לדבר המצער הנה לא זו בלבד שהי' סבה לדבר טוב אלא שהוא עצמו הי' טוב ורק שלשעה הי' טוב הנסתר, ואח"כ מתגלה פנימיותו ונתגלה הטוב האמיתי בטוב הנראה והנגלה.

ב.

וביאור הענין הוא, דהנה לא מיבעי בעתיקא דלית שמאלא בהאי עתיקא וכולו טוב אלא גם בבחי' ז"א שיש בחי' חו"ג ואמר בפתח אלי' חד אריך וחד קציר, דחד אריך הוא חסד וחד קציר הוא מדת הגבו' שמקצרת ומצמצמת השפעת החסד, היא ג"כ טוב, דבאמת גם הצמצום והגבורה הוא לצורך ההשפעה, ויובן זה כמו שאנו רואים במוחש בענין השפעת השכל מן המשפיע אל המקבל שהצמצום הוא לצורך ההשפעה הן מצד המשפיע והן מצד המקבל, דמצד המשפיע צ"ל תחלה שיהי' שייך אל המקבל, שהרי המשפיע כאשר הוא לעצמו הנה בעיון שכלו כמו שהוא מצד עצמו הי' למעלה מגדר המקבל, ובכדי שיהי' שייך אל המקבל צריך לצמצם עצמו ולהעלים אור שכלו בעצמו, שע"ז הוא יורד מעצמותו ונעשה שייך אל המקבל, ובשייכות זו הי' מודד את שטח קבלת כלי המקבל, ושייכות זו אינו מספיק עדיין כ"א צריך לצמצם את עצמו למצא בעצמו צנור ודרך איך ומה להשפיע אל המקבל, וכמבואר בכהאריז"ל שהאריז"ל הי' מייגע עצמו למצוא צנור השפעה להשפיע להתלמידים מפני רוב הנביעה, אמנם צמצום זה הוא מצד המשפיע בעצמו, וכן צ"ל הצמצום מצד המקבל שהוא צמצום ההשפעה בכדי שיוכל לקבל, כי כאשר ישפיע לו שלא בהגבלה לא יוכל לקבל כלל, ובהכרח שיהי' בזה צמצום והגבלה, הרי הגבורה והצמצום הוא לצורך ההשפעה, ומצינו שע"י הגבורה שלמעלה היא ההשפעה ביותר וכמ"ש ימי שנותינו בהם שבעים שנה ואם בגבורות שמונים שנה, דסתם חיי האדם הם שבעים שנה, ואם בגבורות יחי' שמונים שנה ויותר באריכות ימים וכמאמר וכיון דאיפלג איפלג, הרי דמבחי' הגבו' הוא השפעה ביותר, וזהו הטעם דירידת גשמים נקרא גבורות גשמים שיורדין בגבורה, דגשמים הם השפעת חיים לעולם ובאים ע"י הגבו' דוקא, והיינו דלהיות שמפתח של גשמים הוא בידו של הקב"ה שלא גמטר לשליח ע"כ צ"ל בזה תגבורת העצמות להיות ההמשכה, וטעם הדבר מה שההשפעה צ"ל בבחי' צמצום וגבו' כי א"א

ט ב ע ה ט ו ב : עמק המלך שער שעשועי המלך רמ"א. שאמר אמונים ויכוח שני סיני. תניא ת"ב פ"ד.
ב פ ת ח א ל י ... ה ו א ח ס ד : הקדמת ת"ו בתחלתה. תר"א פ' וירא סדיה פתח אלי'.

ב כ ה א ר י ז " ל : עמק המלך הקדמה ג ספ"ב.
י מ י ש נ ו ת י נ ו : תהלים צ, י.
ו כ י ו ן ד א י פ ל ג א י פ ל ג : גטין כח, א.
ש מ פ ת ח ש ל ג ש מ י מ : סנהדרין ק"ג, א.

להיות שתהי' ההשפעה כמו שהיא בעצמם, דבכדי שיהי' לרות את הארץ הוא עיי שהגשם והמטר באים בהתחלקות ובהגבלה שאם היו יורדים שלא בהתחלקות טיפין טיפין היו שוטפים ולא זו בלבד שלא היו מרווין או את הארץ אלא עוד זאת אדרבה היו היו מכלין ושוטפין את הזריעה, ורק כאשר באים בהתחלקות ובהגבלה אז היה מרווין, וכן הוא גם בהשפעות רוחני' שצ"ל עיי הגבו' דוקא, ולכן אמרו אנכי ולא יהי' לך מפי הגבו' שמענום, דברוב המקומות אומר הלשון מפי הקב"ה וכאן אומר הלשון מפי הגבורה דוקא, הטעם הוא להיות שהתור' היא המשכה מבחי' עצמות איס ב"ה ע"כ צ"ל מבחי' הגבו' שהוא בחי' תגבורת העצמות שתהי' המשכה זו.

ג.

והענין הוא דהנה על התורה נאמר כי באור פניך נתת לנו תורת חיים, שהתורה הנה לבד זאת שהיא תורת חיים שזו אחת ממעלות התורה שהיא תורת חיים, שהתורה נקראת תורת אמת, תורת חסד, דחיים אמת וחסד הם תוארים עצמיים, הנה לבד זאת אמרו כי באור פניך נתת לנו תורת חיים הוא שהתורה בכללותה היא המשכה מפנימי' ועצמות איס, ובפרט שתי הדברות הראשונות אנכי ולא יהי' לך הנה ודאי שהן המשכות מבחי' פנימי' ועצמי' איס, ולכן אומר עיי אנכי ולא יהי' לך מפי הגבורה שמענום, דבכדי שתהי' המשכת התורה, וכל המשכה היא עיי הצמצום דוקא, לכן אומר מפי הגבורה, שהוא תגבורת העצמות, הרי שגם מדת הגבו' היא לצורך ההשפעה והיינו כמו שמדת החסד הוא בשביל התהוות העולם וכמ"ש כי אמרתי עולם חסד יבנה, הנה כן בכדי שתהי' השפעה בעולם הוא עיי הגבו' דכל הגילויים בהמשכה והעלאה הוא עיי מדת הגבו', וכמו תחת"מ יהי' עיי הגבו' וכמו שאנו אומרים אתה גבור לעולם אד' מחי' מתים, ומ"ש מחי' מתים ברחמים רבים לפי שבתחתי"מ יקומו כל ישראל, דתחת"מ הוא מבחי' טלא דנטיף מעתיקא וטל הוא בחי' גבו' וכמ"ש רסיסי לילה והן גבורות נעלות ועליונות מאד, ואחר כ"ז היה בבחי' גבו', ועם היותו בבחי' גבו' הנה כמו שהחסד הוא בבחי' המשכה מלמעלה למטה הנה כמו"כ הרי העלאה מלמטה למע' היא עיי הגבורה, ולכן בקבלת שבת שאז זמן עליית העולמות דבי"ע עולה באצ"י אומרים אז אנא בכח שהוא שם מ"ב, וכן פרשה ראשונה דק"ש שהוא בחי' רצוא, ובפרט בהאבה דבכל מאדך שהוא תוקף הרצוא בבחי' בל"ג יש בה שם מ"ב דמאחבת עד ובשעריך יש מ"ב תיבות והוא שם הגבו' שהוא בבחי' העלאה, ועם היות

ו ל כ נ א מ ר י מ : מכות כה, א. וראה אנה"ק סי"י.
ע ל ה ת ו ר ה נ א מ ר י : בברכת שים שלום. — הוצחק כאן, וכתגי' מל"ו,
בהשמת השם, וכנ"ל בהערה לעי' 105.
כ י א מ ר י : תהלים ט"ז, ג.
ש א נ א מ ר י מ : ברכה שני' דתפלה.
ד ת ת ה " מ ה ו א מ ב ת י ' ס ל א : ראה שבת פת, ב. כתובות ק"א, ב.
מדרי"א ספליד, זח"א ק"ח, סע"א, קל, סע"ב, רלב, א. זח"ג ק"ח, ב. קלה, ב.
ו כ מ " ש ר ס י ס י ל י ל ה : שה"ש ה, ב. ורישא דקרא הוא : שראשי גמלא
ס ל . — וראה לקרית שה"ש סוף הביאור לדי"ה אני ישנה.
ו ע מ ה י ו ת : ראה לקרית פי ואתחנן די"ה ואחבת.

שואהבת הוא בחי' חסד מ"מ הרי יש בו שם מ"ב והוא אור החסד בכלי הגבו', וכן בססה"ע אומרים אנא בכח שהו"ע העלאה, והיינו דכשם שצריכים המשכה כן צריכים העלאה, א"כ הרי מדות חו"ג הן שקולות, והתגברות על המגד הוא ע"י הגבו' דוקא וכדאי' במד"ר ע"פ אל תרכו תדברו גבוהה גבוהה יצא עתק מפיכם, משל למלך שהבריונים שלו גינו אותו בפורפוריא שהוא לבוש, אמר הנחתם הכל ועסקתם בפורפוריא שלי חייכם שאני מחליפה ופורע מכם, כך אלו הרשעים שנגעו בעתיק יומין כו' דכתיב ועתיק יומין יתיב לבושי' כתלג חיות, והרשעים נוגעים בו שאומרים עוב ה' את הארץ ומעשה התחתונים אינם נוגעים למעלה, חייכם שאני מחליפה ופורע מכם כמ"ש מדוע אדום ללבושיך והוא בחי' לבוש הגבו', דלגבי העצמות הנה גם לבושי' כתלג חיות הוא בחי' לבוש לבה, והוא ית' מחליפה בלבוש הגבו' היינו לבוש נקם לנקום מהם שזהו דוקא בלבוש הגבו', וזהו ימינך ה' תרעץ אויב שהו"ע וכל אויביך שהם אויבי עמך יכרתו, ונמצא שהגבו' היא לצורך העולם כמו החסד, ועוד יש יתרונים בבחי' הגבו' בתגבורת העצמות כמו הדילוג על זמן הגלות, ולהחיש את זמן הגאולה וע"כ הנה תורה ותפילין שהן בחי' חו"ג ה"ה שוין.

ד.

והנה מאמרם ז"ל הוקשה כל התורה כולה לתפילין, הרי מובן שיש איזה יתרון בתפילין על תורה, והלא התורה היא פי' וביאור כל המצות כולן, דתרי"ג מצות דאורייתא וז"מ דרבנן מתבארות בתורה בכל פרטי דיניהם, ותפילין היא מצוה פרטית, איך הוקשה כל התורה כולה לתפילין, אך הענין הוא דהנה בחדושי אגדות מהרש"א ז"ל כ' שענין התפילין הוא התאחדות ודביקות שלנו באלקות, דתפילין הוא לשון התחברות כמו התופל כלי חרס והיינו התאחדותינו באלקות, וכן ענין התפילין של מעלה מה שהקב"ה מניח תפילין מורה על ההתפארות בעמו ישראל וכמארז"ל הני תפילין דמארי עלמא מה כתיב בהו א"ל ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ ומי משתבח קוב"ה בשבחייהו דישראל, אין דכתיב את הוי' האמרת והוי' האמירך, אמר הקב"ה לישראל אתם עשיתוני חטיבה אחת בעולם אף אני אעשה אתכם חטיבה אחת בעולם אתם עשיתוני חטיבה אחת בעולם שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד אף אני אעשה אתכם חטיבה אחת בעולם ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ, וע"י מצות תפילין שהיא ביד שמאל נגד הלב, שענינה הוא שעבוד הלב והמוח לאלקות, שהשעבוד הוא במוח ולב דנה"ב כי המוח ולב דנה"א הוא משועבד לאלקות, והנה"ב שהוא גבו' ע"כ ע"י נעשה לאכללא שמאלא בימינא וכאשר הימין גובר על השמאל אוי נמשך גילוי אלקות שגם למטה יהי' כולו ימין, וגילוי זה יהי' בביאת המשיח וכמ"ש מלאה הארץ דעה את הוי' כמים לים מכסים, והיינו שבעלמא דאתגליא יהי' הגילוי כמו בעלדאתכ"ס, וזהו כמים לים מכסים, שים הוא בחי' עלמא דאתכסיא ששם מאיר גילוי אלקות והנבראים הם

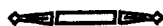
ו כ ד א י ' ב מ ד ר : שמות רבה פ"ל, ית.

ו כ ל א ו י ב יך : מיכה ה, ח.

מ ה ר ש א ז ל כ' : לברכות ה, א. — התוכן ולא הלשון ממש.

מ ל א ה א ר צ : ישעי' יא, ט. — ראה בכ"ו ד"ה והר סיני תש"ת.

בתכלית הביטול לאלקות וכמו דגים שבים שמקבלים חיותם מהים הן מובלעים בהמים וא"א להם לפרוש מהם וכמאמר דגים הפורשים מן הים מיד מתים, וכן הוא בנשמות ומלאכים דעלדאתכ"ס שמשיגים אלקות שמאיר עליהם בגילוי והן מובלעים בהשגה זו בתכלית הביטול שאין בהם פירוד כמו בנבראים דעלדאת"ג שמקבלים חיותם מן הארץ היינו בחי' מל' דאצי' שנעשית מקור לבי"ע והי' בבחי' יש ונראה לדבר נפרד משא"כ נבראים דעלדאתכ"ס הם בתכלית הביטול במקורם, ובביאת המשיח הוא אומר מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים שגם נבראים דעלדאת"ג יהיו כמו נבראים דעלדאתכ"ס ששיגו אלקות ויהיו בטלים לאלקות בתכלית הביטול, וזהו מלאה הארץ דעה את הוי' שיהיו טפלים ובטלים להוי', וזהו אף אני אעשה אתכם חטיבת אחת בעולם גוי אחד בארץ שזהו הנתינת כח לנש"י שגם בארץ הלזו הגשמי' ימשיכו בחי' ה' אחד והוא ע"י העבודה דתורה ותפילין, וזהו הוקשה כל התורה כולה לתפילין ומה התפילין זרי העיקר הוא התאחדותינו ודביקותינו באלקות כן הוא בכל התורה שהעיקר הוא ההתאחדות והדביקות באלקות, וזאת היא עבודת האדם בחג השבועות לקבל את התורה בקבלה פנימית להתאחד ולהתדבק בנותן התורה, וזהו ביום השני הקריב נתנאל בן צוער, דנתנאל הן ב' תיבות נתן אל שהוא מתן תורה והזוכה לזה הוא בן צוער ע"י העבודה דביטול ולב נשבר, ולכן בקרבנו דוקא מרמז ענין התורה להיות שביטול ולב נשבר הוא כלי לקבל את התורה בפנימיות והב' זמין מאמר פתוח הוא גליא שבתורה ומאמר סתום הוא סתום שבתורה שהוא פנימי' התורה, וע"י הלימוד והעבודה בפנימי' התורה מתאחדים ומתדבקים באלקות שזהו ה' יברך את עמו בשלום.



בס"ד, אי דחג השבועות, ש"ת.

וכל העם רואים את הקולות ואת הלפידים ואת קול השופר ואת ההר עשן, הנה חשיב כאן ד' דברים קולות לפידים קול השופר ועשן, ומשמעות הענין הוא דארבעה דברים שחשיב כאן נחלקים לשתי פלוגות, פלוגה אחת שייכת לעניני מעלה ופלוגה שני' שייכת לעניני מטה, דג' דברים הראשונים קולות ולפידים וקול השופר שייכים לפלוגה ראשונה וג' דברים אלו הם בכלל הגילויים של מעלה, והדבר הרביעי שהוא העשן שייך לפלוגה שני' דעניני מטה שהעשן הוא מן ההר, וכמ"ש באוה"ח ע"פ והר סיני עשן כולו שהאש הי' שולט בתוכיות ההר ונשרף בהאש ומזה הי' עשן, וצ"ל מהו ענין ד' דברים אלו ומה שייכותם למ"ת, ועוד צ"ל מהו ואת ההר עשן שחושב זאת בין הדברי פלא דמאחר שהעשן הי' מן ההר אין זה פלא כל כך כמו

דגים הפורשים: ראה ע"ז ג. ב.
 וכל העם: שמות כ, טו.
 והר סיני: שמות יט, יח.

ג' דברים הקודמים, ומה מודיענו שההר עשן ואיזה שייכות יש להעשן עם ג' דברים הקודמים מפלוגה ראשונה שהם בכלל הגילויים של מעלה, ועם היות שהעשן הוא פלוגה בפני עצמה והיא שייכת לעניני מטה, אבל מאחר שחושבה אחר ג' דברים הראשונים צריכים לומר שיש שייכות זל"ז וצ"ל מהו השייכות ד' דברים אלו זה לזה, ועם היותם שייכים זל"ז מ"מ הם שני פלוגות חלוקות זה מזה בעצם מהותם, אך הענין הוא דהנה ג' דברים קולות ולפידים וקול השופר הוא מה שנמשך מלמעלה בדרך אתערותא דלעילא, דתורה היא המשכה מלמעלה והג' דברים דקולות ולפידים וקול השופר כולם ישנם בתורה שהם בחי' ומדרי' חלוקות אבל להיותם בבחי' גילוי מלמעלה בדרך אתעדל"ע לכן הם נכללים בפלוגה בפ"ע, והענין הרביעי דההר עשן הוא בחי' העלאה מלמטה למעלה, והוא שעיקר הכוונה במ"ת הוא בשביל הכירור מדברים תחתונים דוקא, דתומ"צ נתלכשו בדברים גשמי', תפילין בקלף ועור גשמי, ציצית בצמר גשמי, וכן הלכות התורה הם בענינים גשמי', והיינו דלבד זאת מה שהתורה מבארת כל פרטי הדינים בחי האדם בכל עניניו ממש, הנה לבד זאת הרי ענין לימוד התורה הן בגליא שבתורה והן בפנימי' התורה הרי המצוה היא ידיעת התורה להבינה ולהשיגה בהבנה והשגה גמורה בשכל אנושי דוקא, דכאשר לומד איזה סוגיא בהלכות תפילין ציצית או שבת והדומה הרי המצוה בזה שישגי כל סברות הסוגיא בכל פרטי הסברות, אשר כן הוא גם כשלומד איזה ענין בפנימי' התורה, הנה צריך לדעת כל פרטי הענין ולהשיגם בהשגה גמורה, וכמו כאשר לומד הענין דבריאה יש מאין צריך ללמוד ענין זה להבינו בהשגה מפורטת בפרטי השגה זו לבאר ולהסביר איך שמה רבו מעשיך ה' בריבוי הנבראים ואיך כי מה גדלו מעשיך ה' בגדולי הנבראים ומוזה יבין וישכיל בענין גדולת ה' דהתהוות העולם בדרך בריאה יש מאין, ובכל דבר דבר רואה החיות אלקות שבזה ורואה השגחה פרטית שכ"ז הוא בא בהשגה דשכל אנושי להיות שזה הכוונה בנתינת התורה שכל הענינים שבתורה הן בגליא שבתו' והן בפנימי' התו' יהיו מושגים בשכל אנושי, וכן עצם מצות לימוד התורה צ"ל בדבור דוקא וכמ"ש והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום וארז"ל בדברי תורה הכתוב מדבר, וכתוב חיים הם למוצאייהם למוצאייהם בפה דוקא, וכבר גזרו אומר דעקימת שפתיו הוי מעשה.

ב.

והנה כ"ז הוא בשביל עבודת הכירורים שעיי"ז הנה מתברר גופו ונה"ט שלו דלא זו בלבד שעיי"ז מתבררים הדברים הגשמי' שבהם מלובשות המצות, דכל מצוה ומצוה הן המלובשות בדברים גשמי' בקלף ועור התפילין או צמר הציצית וכה"ג, והן המלובשות כגוף האדם בראש ובזרוע בהנחת תפילין וביד בנתינת צדקה וכה"ג, וכן בחובות הלכות במצות אהבת ה' ויראתו וחובת המוח

ש מ ה ר ב ו ... מ ה ג ד ל ו : ראה תו"א ד"ה וידבר גו' וארא (השגן), ד"ה שאו מרום להצ"צ (הקדמה לט' החקירה שלו), ד"ה אין ערוך תרצ"ד.
ו כ מ " ש ו ה י ו ... ו א מ ר ז " ל : דברים ו, ו, ברכות כא, א.
ח י י מ ה מ ... ב פ ה : משלי ה, כב, עירובין נה, א.
ג ז ר ו א ו מ ר : ב"מ צ, ב.

במצות ידיעת אלקות, הנה כל מצוה ומצוה פועלת הודככות בהדבר שהיא מלובשת בו, דכשם כאשר מוח הגשמי מבין ומשיג השגה אלקי' בענין גדולת ה' שעיי בריאת העולם כמ"ש גדול ה' ומהולל מאד בעיר אלקינו וארז"ל אימתי הוא גדול כשהוא בעיר אלקינו, דעיי עיר אלקינו שהוא דבור העליון דעשרה מאמרות שבהם ברא הקב"ה את העולם והם מתחלקים לריבוי רבבות ואלפי אלפים צירופים בריבוי רבבות ואלפי אלפים מיני נבראים בכל סוג דדצח"מ, דכל מין נברא יש לו אותיות מהאותי' דעש"מ או בחילוף ותמורה שזהו חיותו וקיומו של הנברא ההוא ועיי' נראה גדולת ה', ומבאר זאת ומסביר לעצמו בכמה משלים ודוגמאות עד אשר מוחו הגשמי מבין ומשיג זאת בשכלו האנושי הרי המוח הגשמי המבין ומשיג השגה אלקית מזדכך עיי', והיינו לבד זאת דכל השגה שכלית איזה שתהי' פועלת הודככות כלי המוח וכלי השכל כנראה במוחש בעוסקי במושכלות אשר כלי מוחם ושכלם מתרחב ומתגדל מכל השגה והשגה שזוה"ע הודככות החומרי' של חומר המוח, וכל שההשכלה היא גדולה יותר היינו רוחני ביותר הנה ההודככות היא ביותר עד שבריבוי ההתעסקות נעשה מוחו זך ביותר אשר גם השכלה גדולה ועמוקה מקבלת בנקל ובקליטה טובה שכ"ז הוא לפי שנזדכך חומר מוחו בהודככות טובה וכלי שכלו מאירים בכלי מוחו, אמנם כ"ז הוא ההודככות הנעשה עיי' העבודה במושכלות לבד ואינו דומה כלל לאותה ההודככות בכלי המוח וכלי השכל הנעשה עיי' הבנת השגה אלקית שהיא הודככות אחרת לגמרי והוא מה שחומר המוח תופס בהשגה אלקית, והשגה אלקית נתפסת בחומר גשמי, א מוח גשמי הערט געטליכקייט און געטליכקייט ווערט דערהערט אין א מוח גשמי, הרי ההודככות היא באופן אחר לגמרי, הנה כשם שהמוח הגשמי מזדכך עיי' השגה אלקית הנה כן הוא בבשר לב הגשמי כאשר מתעורר באהבה או ביראה, דשיעור מצות אהבת ה' ויראתו הוא אשר בשר לב הגשמי ירגיש זאת כמו שמרגיש אהבה או יראה גשמית, וכמו שאנו מרגישים במוחש כאשר האדם פוגש פתאום באוהבו הנאמן אשר אוהבו אהבת נפש הרי ברגע ההיא נרגשת האהבה בלבבו, וההרגש הוא מה שבשר הלב מרגיש טוב ונועם ממש, עס ווערט אים גוט, וכן להיפך כאשר האדם פוגש פתאום דבר המפחד הנה ברגע ההיא נעשה ונרגש היראה בלבבו, וההרגש הוא מה שבשר לבבו מרגיש כובד ודחיקה עד כאב ממש, עס איז אים שווער און דריקט די הארץ ביו עס ווערט בא אים א כאב לב מגודל היראה, הנה כן הוא באהבה ויראה שצ"ל נרגשים בבשר הלב, והרגש זה עושה הודככות בבשר הלב, וכן הוא בפה הדובר דברי תורה ומתפלל, וביד הנותנת צדקה, וראש זורוע המניחים תפילין ובכל הדברים הגשמי' שהמצות מלובשות בהם, ובאמת הרי עיי' קיום התומ"צ פועל הודככות בכללות החומרי' של העולם והיינו דלבד זאת מה שפועל ההודככות בהדברים שהמצות מלובשות בהם הנה לבד זאת פועל הודככות בכללות החומרי' שבעולם וכמ"ש גם את העולם נתן בלבם העלם כתיב דהתהוות העולם הוא עיי' העלם האור, והכוונה הוא שעיי' התומ"צ מסירים את ההעלם ופועלים כללות ההודככות בעולם.

ג ד ו ל ה' ... ו א מ ר ז " ל : ראה לעיל ד"ה איש על דגלו פ"ד.
ג מ א ת ה ע ו ל מ : קהלת ג' יא.

ג.

והנה ההזדככות בחומרי' העולם זהו עיקר הכוונה במה שניתנה התורה למטה, ולכן הנה כאשר המלאכים בקשו את התורה אשר תנה הודך על השמים שיתן להם התו' השיבו להם כלום יצה"ר יש ביניכם, דענין התורה הוא לדחות את היצה"ר די' נה"ב ויצה"ר, דהנה"ב אפשר לבררו, ואדרבא הנה רב תבואות בכח שור, דע"י בירור נה"ב נעשה עליית הנה"א, וטעם הדבר הוא לפי שהכח המתאזה שבנה"ב כשמבררים אותו ומשעבדים אותו לעניני אלקות יש בזה יתרון המעלה גם לגבי מעלת הנה"א, דהנה"א הנה עיקר ענינו שיש לו רצון לאלקות, ובכחות הנפש אנו רואים במוחש שיש הפרש גדול בין רוצה למתאזה, וועלן און גלוסטן, דרצון יש לו שובע דכאשר משיג את הדבר שהוא רוצה הנה זה משיבוע אותו, ומתאזה אין לו שובע דגם כאשר מתמלא מבוקשו הוא מתאזה יותר, וכאשר מבררין את הנה"ב ומזככים אותו ומשעבדים את כח המתאזה שלו לעבודת ה' הנה ע"י נעשה עלי' בהנה"א, אבל היצה"ר שהוא ציור הרע צריכים לדחותו לגמרי והוא ע"י לימוד התו' וכאמרם ז"ל אם פגע בך מנוול זה משכהו לבית המדרש אם אבן הוא נימוח, וזהו הטעם שירד ה' על הר סיני ונתן את התורה לישראל עמו למטה על הארץ דוקא, ולכאו' ה' יכול להעלותם למעלה על השמים לתת להם את התורה שם, ולמטה גופא הנה נתן הקב"ה על הר דוקא ולא במקום מישור, שכל זה הוא להורות דהכוונה בנתינת התורה הוא שיהי' עבודת הבירורים למטה, ולכן הנה ניתנה התורה על הר דוקא שמורה על עליית הדומם, דמקום ההר בעצם הוא שוה ביסודו לכללות העפר ואין בו שום יתרון אלא בזה מה שהוא עולה בגובה למעלה והיינו הזדככות החומר ועלייתו בדרך מלמטה למעלה, ולכן ניתנה התורה על הר דכוונת נתינת התורה הוא שיהי' עבודת הבירורים בדרך העלאה מלמטה למעלה, ועם היות שהתורה עצמה היא המשכה פנימי' מלמעלה למטה ניתנה בהלבשה בדברים גשמי' דוקא דהכוונה בזה הוא שהמשכה מלמעלה למטה תהי' דוקא ע"י עבודת הבירורים בהעלאה מלמטה למעלה, והוא דבאתערותא דלתתא יהי' אתערותא דלעילא, וזהו הטעם דבמקום נתינת התורה יש שני ענינים, הא' שניתנה למטה בארץ והב' שלמטה גופא ניתנה התורה בהר ולכאורה הנה בשביל להורות שהכוונה בתורה שתהי' עבודת הבירורים בדברים הגשמי' התחתונים ה' מספיק בזה שניתנה התורה למטה, וזה שניתנה התורה בהר הנה הכוונה היא שעבודת הבירורים דדברים התחתונים צ"ל בדרך העלאה מלמטה למעלה, היינו שתהי' הזדככות הכלי ועלייתה באופן העלאה, והיינו דלא זו בלבד שהעבודה תהי' בדרך בירור ולא בדרך שכירה אלא עוד זאת אשר הבירור גופא יהי' בדרך העלאה, כי הנה ידוע שיש ב' אופני בירורים, הא' שהדבר המתברר מזדכך מעצמו לאט לאט, והב' הוא שהדבר המזדכך מתברר ע"י גילוי אור שמאיר מלמעלה וע"י מתברר בדרך ממילא, ועם היות דבשני אופני בירורים הללו הנה גם באופן הא' הבירור הוא ע"י גילוי אור, דאי אפשר לשום בירור שלא יהי'

ה מ ל א כ י ם ב ק ש ו : שבת פת, ב.

ר ב ת ב ו א ו ת : משלי יד, ד, ונתבאר בלקו"ת ד"ה דאוינו (השלישי) ס"ד.

א ם פ ג ע : סוכה נב, ב.

ע"י גילוי אור, ובאופן הב' ג"כ נזדכך הדבר המתברר, דזהו ענין הבירור מה שמזדכך, מ"מ הנה יש הבדל ביניהם, דבאופן הא' הרי תחלה הוא הזדככות הכלי ואח"כ הוא גילוי אור, ובאופן הב' הנה ההתחלה הוא מהגילוי אור והבירור נעשה בדרך ממילא, והגם שגם אז מזדכך אמנם הזדככות זו הבאה בדרך ממילא אינה בדרך העלאה, והכוונה היא שההזדככות תהי' בדרך העלאה דוקא.

ד.

וביאור הענין הוא, דהנה האדם קודם שמתקרב לעבודת השי"ת ה"ה רחוק ושפלי ערכו במאד מפני גסות ועביות חומר גופו שהוא מגושם ביותר, ולא מיבעי מי שחטא ופגם והעביר את הדרך דרכי התורה והמצוה שצריך תשובה על כל פרטי עניניו כמבואר בספרי תיקוני תשובה אלא אף גם מי אשר הנהגתו בתומ"צ טובה היא והוא בעל מדות טובות הנה האדם מצד עצם תולדתו שהוא יושב בתי חומר הנה קודם שמתקרב לעבודת השי"ת ה"ה חומרי ועב וגס, וכמו בגשמי ועיר פרא אדם יולד, שהתינוק כל עניניו בצרכי גופו באכז"ש וכדומה ואין לו שום מושג בעניני השכל והמדע, וכן הוא ברוחני דקודם שמתקרבים לעניני עבודה האדם הוא גס וחומרי, וכאשר יערה רוח ממרום והאדם מתעורר להתקרב לעבודתו ית' הנה יש שני דרכים ואופנים בעבודת ה', הא' מה שמטהר א"ע מכל פסולת רע במדותיו ובשלשת לבושי נפשו במחשבה דבור ומעשה ועובד בזה ביגיעת נפש וביגיעת בשר על כל מדה לא טובה לעקרה ולשרשה ולקנות מדת טובה, לגרש כל מחשבה זרה ורעה, לחקוק דברי תורה בכח זכרונו להיות מוכן במחשבתו תמיד אשר בכל זמן פנוי יהי' לו דברי תורה מן המוכן לחשוב בהם, וכן הוא נוהר בדבורו ובמעשיו, וכה עובד עבודתו לאט לאט עד שמזמן לזמן מזדכך מעט מעט ואז יוכל לגשת אל הקדש לידבק באלקות ע"י השגת מוחו והתעוררות לבו, אבל כל זמן שלא נטהר גופו ונזדכך לא יוכל לגשת אל הקדש וכמ"ש מי יעלה בהר ה' נקי כפים ובר לבב, דנקי כפים כפשוטו הוא שיהי' בעל מדות טובות, דלפעמים כתיב ידיכם דמים מלאו, דכפשוטו הוא מה שהאחד נוגע בפרנסתו של חברו, וכן בענין המדות לא טובות מה שמלבין פני חבירו דתמורת זה דואהבת לרעך שצריך לאהוב את חבירו והיא מ"ע הנה לא זו שאהבו ומקרבו כראוי אלא עוד זאת הוא משטה בחברו ושופך דמיו שזהו מצד עצם מדותיו הרעות וצ"ל נקי כפים בעל מדות טובות שזהו כפשוטו, ובעבודה ענין נקי כפים שיהי' סור מרע בתכלית ובר לבב שיהי' נקי מרצון זר, וזאת היא עבודתו לזכך חומרי גופו וגסות מדותיו ואינו מקיל לעצמו כלל אדרבא מחמיר על עצמו למצא בעצמו כל חסרון אף קל ולעקרו לגמרי מכל וכל, ואז כאשר מזכך גופו ומברר מדותיו ה"ה נגש אל הקדש לעבוד את ה' בתורה ותפלה בהשגות וידיעות באלקות והיינו דתחלה הוא הכשרת הכלי ואח"כ הוא המשכת אור עליון, והאופן הב' הוא שהתחלת עבודתו הוא ע"י גילוי אור עליון, והיינו דעם היות דגופו הוא בלתי מזוכך עדיין ומדותיו בלתי נקיות כראוי להיות מ"מ הוא נגש אל הקדש לעבוד את ה' בעבודה שבלב בתפלה

ו ע י ר פ ר א : איוב יא, יב.

מ י י ע ל ה : תהלים כד, ג—ד.

י ד י כ ם ד מ י ם : ישעיה א, טו.

בהתבוננות ארוכה בהשגה אלקית להבין ולהשיג בהשגה במוחה ולב לתכלית העומק ביגיעה גדולה ועצומה יתר מכפי כחו ושיעורא דילי, ואז הנה האור האלקי המושג במוחו וההתעוררות הגדולה אשר בלבבו דוחה את החשך, וכמו שאנו רואים במוחש בעובדי ה' דכאשר אור השגה אלקית מאיר במוחם הנה מיד נפול יפול זוהמת גופם וחומריותם שנעשים מזוככים בכללות, זיי ווערן ריינער, והיינו שההשגה האלקי המושגת במוחם וההתעוררות הגדולה אשר בלבבם מוציא אותם ממעמדם ומצבם הגס ומעמיד אותם במעמד ומצב אחר לגמרי ועם היות דעיקר עבודתו הוא בהמשכת האור והגילוי בנפשו אבל עם זה הנה הוא עוסק בהזדככות גופו ותקון מדותיו, ורק שכל עבודתו הוא ע"י גילוי אור בדרך מלמעלה למטה.

ה.

והנה במתן תורה ניתנו שני דרכי העבודה והכח על זה אשר כל א' ואחד מישראל בכחו ויכולתו לעבוד את ה' בעבודה שלימה בא' מדרכי העבודה, וכת זה הוא עצמי ותמידי בכל עת ובכל מקום, וזהו שעל התו' אמרו"ל בכל יום ויום יהיו בעיניך כחדשים כמ"ש והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום ופירש"י שלא יהיו בעיניך כדיוטגמא ישנה שאין תאדם סופנה אלא כחדשה שהכל רצין לקראתה, דיוטגמא מצות המלך הבאה במכתב, וכתוב והי' אם שמוע תשמעו אל מצותי אשר אנכי מצוה אתכם היום ופירש"י בשם הספרי שיהיו עליכם כחדשים כאלו בו ביום שמעתם מסיני, וצ"ל איך אפשר שיהיו ד"ת בכל יום כחדשים אחר שכבר ניתנה התורה יותר מג' אלפים שנה וניתנה למטה בזמן ומקום ועם היות דתורה עצמה היא למעלה מזמן ומקום, דכל העוסק בתורת חטאת כאלו הקריב חטאת גם שאינו בזמן ומקום ההקרבה ומגביה את לומד התורה למעלה מזמן ומקום שזהו האותות והמופתים שעשו התנאים ואמוראים, וכל הצדיקים בכח התורה, אבל מ"מ הרי ניתנה התורה למטה בזמן ומקום ואיך אפשר שיהיו ד"ת חדשים גם עכשו בכל יום ויום כאלו היום נתנו ובאמת אמרו מה להלן באימה וביראה וברתת ובזיעה אף כאן באימה וביראה וברתת ובזיעה, וכן מובן מנוסח ברכות התורה נותן התורה לשון הנה שנותן בכל יום, והנה דבריו ית' שאמר במ"ת הם חיים וקיימים ואין בהם שינוי כלל וכמ"ש ודבר אלקינו יקום לעולם שהתורה היא נצחי והתורה שלומד עכשו היא התורה שניתנה בסיני במ"ת, וכמאמר וכל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש בתורה הכל ניתן למשה מסיני הנה מזה מובן שאין כל דבר חדש בדבר ה' שבתו' אחר שזהו אותו דבר ה' שכבר נאמר במ"ת, ואם ענין ההתחדשות הוא מה שנש"י מתחדשים ע"י התורה דישראל הוא

ב כ ל י ו מ ז י ו מ : ראה רש"י שמות יט, א. דברים יא, יג. ספרי שם ה, ו.

ו ה י ו ה ד ב ר י מ : דברים ה, ו.

ו ה י' א מ ש מ ו ע : דברים יא, יג.

ד כ ל ה ע ו ט ק : מנחות בסופה.

מ ה ל ה לן : ברכות כב, א.

ו ד ב ר א ל ק י נ ו : ישעי' מ, ח.

ו כ ל מ ה : ראה מגילה יט, ב. ירושלמי פאה פ"ב ה"ד. שמ"ר רפמ"ז. ויק"ר רמכ"ב.

קה"ר פ"א, ט. פ"ה, ח. שו"ת רד"ך בית ה' חדר ג', תורת העולה ח"ג פנ"ה. הקדמת הש"ך

ע"ה. אור תורה להה"מ ר"ם תולדות. אגה"ק ק"א ד"ה להבין פרטי ההלכות.

ר"ת יש ששים רבוא אותיו' לתורה והששים רבוא נשמות עקרים הנה כל נשמה ונשמה יש לה אות בתורה, וע"י שנשי' לומדים את התורה ומתקשרים באותיות התו' הנה מתחדש אור חיותם מאותיו' התו' כמ"ש כי אמרתך חיתני, אמנם ענין זה הרי אין זה חדש כלל בעצם אותיו' התו' וממ"ש בכל יום ויום יהיו בעיניך כחדשים משמע דעצם התורה מתחדשת בכל יום, והנה ענין ההתחדשות מצינו במע"ב ג"כ וכמאמר המחדש בטובו. בכי"ת מע"ב, והיינו שהעשרה מאמרות מתחדשים בכל יום לחדש את הבריאה מאין ליש, וכמו שבששת ימי בראשית הנה כיום הראשון אמר הקב"ה יהי אור לברא את האור וכל מה שנברא ביום ראשון כן עתה בכל יום ראשון נמשך מחדש מאמר יהי אור לחדש בריאת האור, וכל מה שנברא ביום ראשון, וכן בכל המאמרים עד יום השבת, וכמו שבשבת בראשית שבת וינפש כן הנה בכל שבת ושבת הוא שבת בראשית, ובפרטי' נמשכים כל העשרה מאמרות מחדש בכל יום לחדש כל מה שנברא בשימ"ב, ולא דוקא בכל יום אלא בכל עת ובכל רגע מתחדשים היו"ד מאמרות ממקורם, וצ"ל מהו"ע ההתחדשות הזאת, דהנה אינו שייך לומר שנמשך איזה המשכה חדשה בעולם מה שלא נמשך בשימ"ב, כ"א צ"ל שזהו מה שהעש"מ עצמם מתחדשים בכל יום ממקורם, ואינו מובן מהו"ע ההתחדשות, והרי כל חידוש אחר חידוש אם החידוש השני אינו נבדל מהחידוש הראשון אין זה התחדשות, ולכאורה הנה אז הוא הכל במדריו' אחת, ועוד זאת מה מכריח אותנו לומר דההתחדשות היא תמידית דהיינו שהמאמרות צריכים להתחדש תמיד, דיש מקום לומר דלאחר שאמר הקב"ה את המאמרות בשימ"ב וכולם פעלו פעולות ההתהוות כפי צווי הבורא ב"ה אח"כ אין כל חדש, ולכאו' הרי יש ראי' ע"ז מהכתובים דכתיב לעולם ה' דברך נצב בשמים וכתיו' ודבר אלקינו יקום לעולם ודבריו חיים וקיימים לעד כי הדבור העליון הוא נצחי דכמו שהוא ית' נצחי כן דבורו ית' נצחי א"כ מה צריך להתחדש הדבור, ומ"ש המחדש בטובו הטוונת דבקות העש"מ במקורם וכמו הבל הדבור באדם שהוא תמיד ברצוא ושוב שזהו דבקותו בהבל הלב, וכן הוא בדבור העליון שההתחדשות היא הדבקות במקורו שעולה תמיד לגבי מקורו וחוזר ונמשך שבוה הוא מתחדש ממקורו.

ו.

והנה עם היות שבהשקפה ראשונה אפשר לומר דמ"ש המחדש בטובו בכי"ת מע"ב הנה כוונת ההתחדשות היא מה שהעש"מ הם בדבקות במקורם, וגם הדבר מוכרח להיות כן שהעש"מ יהיו בדבקות במקורם שאל"כ היו בבחי' פירוד ח"ו ולא הי' בבחי' חיות כלל, ולזאת הנה בהכרח שיהי' בדבקות והתחברות במקורם אלא שהדבקות היא באופן כזה שהוא בבחי' רצוא ושוב העלאה והמשכה דוקא, והיינו דדבקות והתחברות העש"מ במקורם אינו דומה לדבקות האור במאור, דדבקות האור במאור הוא באופן כזה שהוא דבוק ממש בהמשכתו מהמאור ואינו

ר"ת יש ששים רבוא : מג"ע אופן קפו. וראה הערה לעיל ע' 58.
 כי אמרתך : תהלים קיט, ג.
 וכמאמר החדש : ברכת יוצר אור.
 לעולם ה' : תהלים קיט, טט.

דבר בפ"ע כלל וכמו דבקות זיו השמש בשמש, משא"כ דבקות דעש"מ הוא ברצו"ש דוקא, וטעם הדבר מה שהדבקות דעש"מ במקורם הוא בדרך רצו"ש לפי שכללות האור והחיות האלקי המהווה ומחי' עולמות ונבראים הוא בבחי' כח נבדל ומהאי טעמא הנה התחברותו במקורו הוא באופן דרצו"ש דוקא ובוה הוא מתחדש ממקורו תמיד, וכמו באדם בכחות נפשו כשיוורדים ומתלבשים באיזה עשי' ואח"כ כשנח חוזרים הכחות למקורם ובוה הם מתחדשים ממקורם בחיות חדש, זי ווערן אָפגעפרישט, ונמשכים כחות מחודשים, הנה כן בהדבור העליון דעש"מ שע"י הרצו"ש מתחדשים, הנה כל זה הוא מה שבהשקפה ראשונה, אבל באמת הנה א"ז מספיק עדיין, דאם נאמר שפי' ענין ההתחדשות הוא מה שהעש"מ דבוקים במקורם ודביקותם הוא בדרך רצו"ש הרי אז כללות ענין ההתחדשות הוא דבר הבא ממילא מצד ההתחברות והדבקות, והיינו דלהיות שצ"ל דבקות והתחברות דעש"מ במקורם והדבקות הוא באופן דרצו"ש ולזאת יש בזה התחדשות והוא בב' פנים, הא' שהמשכה הבאה אחר ההעלאה וההתכללות ה"ז התחדשות כמו המשכה חדשה, והב' שבוה שנכלל במקורו וחוזר ונמשך ה"ה מתחדש ממקורו וכמו בכחות מחודשים לאחר המנוחה, אבל כ"ז הוא מה שהתחדשות באה ממילא ע"י הרצו"ש, וממ"ש המחדש בטובו בכי"ת מע"ב משמע שזהו העיקר מה שמתחדש והיינו לבד זאת מה שצ"ל מחובר ודבוק במקורו צריך להתחדש הרי שהתחדשות עיקר, ועוד זאת שהתחדשות הבאה מצד הדבקות היא התחדשות שמצד המקבל, היינו מצד האור והחיות שהן העש"מ, ומאמרו המחדש בטובו בכי"ת מע"ב משמע שהתחדשות צריכה להיות גם מצד המשפיע שצריך לחדש בכל יום תמיד מע"ב, אך ענין השני אפשר לבארו בהא דכתיב כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ ומדייק בזה אומרו ששת ימים ולא בששת ימים, אלא אינון יומין עילאין דאצי' דכל יומא ויומא עביד עבדתי, והיינו שהיומין עילאין שהם ו"ק דז"א דאצי' הן מקור השית אלפי שנין וכאמרם ז"ל דיומו של הקב"ה אלף שנה, והיינו דכל מדה פרטי' דאצי' כמו שנמשך מאצי' לבי"ע נעשה מזה אלף שנה בבי"ע, וכמו שבפרטי' הימים דמע"ב שביום ראשון נמשך בחי' חסד וביום שני גבורה וביום השלישי מדת הת"ת כן הוא גם בכללות השית אלפי שנין, שבאלף הראשון האיר בחי' חסד והי' המשכת בחי' חסד בעולם והיו ניוונים בחסדו של הקב"ה, ואלף השני האיר בחי' הגבו' ולכן הי' בו המבול, ואלף השלישי בחי' הת"ת ולכן הי' בו מ"ת וכן כולם, והיינו דהוא"ו יומין עילאין הן כלל להוא"ו אלפי שנין הנמשכים מהם בדרך פרט, דכמו שהכלל נחלק לכמה חלקים פרטי' רבים כך כל אלף שנה הן חלקי פרטים שנמשכו ממקור כללי הכוללם יחד שהוא הארת יום א' מיומין דאצי', וזהו כי ששת ימים עשה ה' שהאציל ב"ה השית יומין דאצי' שבהם כלולים כל השית אלפי שנין דהווי עלמא בכל פרטי התחלקותם בעולם שנה בג' עולמות בי"ע, וזהו המחדש בטובו בכי"ת מע"ב, דבכל יום ויום ממש נמשך אור וחיות חדש השיך ליום ההוא בפרט, כי תחלת ההמשכה היא שנמשכה בבחי'

כ י ש ש ת .. ו מ ד י י ק ב ז ה ר : שמות כ, יא. וחיג צה, רע"ב. ועיי"כ
 זח"א רסד, שו"ת הרשב"א ח"א סתכ"ג.
 ד י ו מ ו ש ל : ב"ר פ"ה, ב. וש"נ.
 ו כ מ ו ש ב פ ר ט י ו ת : ראה רמב"ן ובחי' לבראשית ב, ג. ועוד.

הכללית בהוא"ו יומין דר"ק דו"א דאצ"י ומהו נמשך אח"כ בדרך פרט בכל שנה
ובכל יום האור והחיות השיך ליום ההוא בפרט.



בס"ד, ליל ב' דחג"ש, ש"ת

ואה"י אצלו אמן, ואי' במד"ר אמן אומן התורה אומרת אני הייתי כלי אומנתו
של הקב"ה, בנוהג שבעולם מלך בשר ודם בונה פלטרין אינו בונה אותן
מדעת עצמו אלא מדעת אומן, והאומן אינו בונה מדעת עצמו אלא דיפתראות
ופינקסאות יש לו לידע היאך הוא עושה חדרים היאך הוא עושה פשפושין, כך הי'
הקב"ה מביט בתורה וברא את העולם, וזהו שהתורה היתה כלי
אומנתו של הקב"ה בבריאת העולם היינו שהתורה היא ממוצע בין אוא"ס ובין
העולמות, ולכאורה מה צריכים לממוצע דכשעלה ברצונו ית' לברא את העולם
למה צריכים לממוצע ומפני מה הממוצע היא תורה, דתו' היא חכ' ושכל שהר"ע
המוחין והתהוות העולם הוא ע"י המדות, ואיך התורה היא ממוצע, אך הענין
הוא דהנה על התורה אמרו בכל יום ויום יהיו בעיניך כחדשים, והינו דלבד זאת
שע"י התורה מתחדשים נש"י דכל א' וא' מישראל שהוא לומד תורה אפי'
לפרקים היינו בעלי עסקים וכמא' רז"ל פרק א' שחרית ופרק א' ערבית ומתדבק
באותי' התורה והיינו שמחבב ומיקר' האותי' שבתורה, בא אים זיינען טייער די
אותי' התורה, הנה עי"ז מתדבק באוא"ס ומתחדש בחיות חדש, וכמו שאנו רואים
במוחש דכאשר מי שהוא אוהב את המושכלות ועוסק בהן באהבה ובחיבה שהוא
נהנה מכל סברא וסברא ביחוד הנה עצם וגוף ההתעסקות בהמושכל ולימוד הסברות
מחי' אותה, ועם היות כי עצם ענין הלימוד מייגע אותה ביותר, דכל פועל איזה שיהי'
בא ע"י שעבוד הכח שמתלבש בהאבר לפעול הפעולה, ולכן הנה בכח ופועל אין
הענין דהכח הכוונה על הכח הפרטי המתלבש בהאבר לפעול הפעולה והפועל
הכוונה על הפעולה הנפעלת בהכח ההוא כמו בחטיבת עצים שפועל בא ע"י
הכח המגביה את הגרון ובוקע את העץ, אין שמות התואר דכח ופועל שהכח הוא
הכח הפרטי שבתנועת היד המגביה את הגרון ופולח את העץ ופועל הכוונה העצים
הנבקעים כ"א פועל הכוונה גם על הכח הפועל להיות דכח זה הפרטי בהתלבשותו
בהיד משתעבד לפועל, וכן הוא בכח השכל שפועל פעולת ההשכלה שהוא ע"י
התלבשותו ושעבוד כח השכל בחומר המוח וכל שעבוד מייגע, ובפרט כאשר
ההתעסקות במושכלות הוא בחשק גדול שמייגע במאד, בכל זה הנה גוף ועצם
הלימוד וידיעת והבנת הסברות מחי' אותו בחיות גמור שחי בזה, ער לעכט אין
דעם, וכן הוא שע"י ההתקשרות באותיות התורה מתחדשת הנשמה, הנה לבד זאת
הרי התורה עצמה מתחדשת בכל יום, וצ"ל מהר"ע החידוש שהתורה מתחדשת
בכל יום, ומצינו ענין החידוש גם במע"ב שאנו אומרים המחודש בטובו בכי"ת מע"ב,

ו א ה י ' א צ ל ו ... ב מ ד " ר : משל ה, ל. ב"ר בתחלתו.
ב כ ל י ו מ ו י ו מ : ראה לעיל ע' 116.
ס ר ק א' : מנחות צט, ב.

שהקב"ה מחדש מע"ב תמיד מאין ליש, והתהוות העולם הוא מהארה והתורה היא עצמית. ומה אם התהוות העולם שהוא מהארה לבד מתחדשת בכל יום הנה התורה שהיא עצמית מכל שכן שצריכה להתחדש בכל יום, ויש מקום לומר שהתהוות העולם היינו העש"מ להיותם הארה צריכים להתחדש תמיד דהארה אינה דבר לעצמה וצריכה להתחדש אבל התורה להיותה עצמית למה צריכה להתחדש שהעצמי הוא דבר לעצמו, אך הענין הוא דהעצמי הוא דבר לעצמו גם כשאינו מתחדש אך אז הוא בהעלם ובכדי שיהי' בגילוי צריך גם העצמי להתחדש, ובתורה הרי הכוונה שתהי' בגילוי להאיר את העולם ע"כ צריכה להתחדש, ולהבין ענין התחדשות התו' צריכים להבין תחלה ענין ההתחדשות דמע"ב דא"א לומר דענין ההתחדשות דהמחדש בטובו קאי על הדבקות וההתחברות דעש"מ במקורם, דאו הרי ענין ההתחדשות הוא בדרך ממילא והיינו לפי שהדבקות באה באופן דרצוא ושוב, אלא שההתחדשות היא שנמשך בכל יום אור וחיות חדש.

ב.

וזהו המחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית, שבכל יום ויום נמשך אור וחיות חדש השייך לאותו היום בפרט, אמנם לפי"ז אשר ההתחדשות הוא רק מה שנמשך אור וחיות פרטי א"כ אינו מובן אומרו המחדש בטובו שהרי אין כאן שום התחדשות אף גם בזה שנאמר שהחיות מתחדש בכל יום ממקורו שהרי אינו אלא מה שנמשך אור וחיות פרטי היינו אור וחיות אחר מהחיות הקודם, ולא שהע"מ מתחדשים בכל עת ובכל שעה ממקורם כמובן מלשון המחדש, ומצד עצם האור והחיות הפרטי שנמשך הרי אינו דבר חדש שמשו"ז יאמר עליו המחדש שהרי אינו אלא המשכה מהכלל אל הפרט לבד וכללות המשכה מכלל לפרט א"ז התחדשות כ"א מהעלם לגילוי, שהרי בהכלל כבר כלולים כל הפרטים, וכמו בהכלל דמח' לגבי הפרט דדבור, דבמח' א' חושב מה שבדבור בא בריבוי פרטים, הרי כל הפרטים שבדבור כלולים בהמח' אחת וכמו פרטי השכל דהשגה והבנה לגבי נקודת ההשכלה הכללית דחכ' הרי נקודת החכ' כוללת כל מה שבא אח"כ בפרטי חלקי ההשגה, וממנה המה באים שהרי לא יהי' בהפרטים יותר ממה שיש בעצם נקודת השכל, והגם שלפעמים ע"י הפרטים בא יותר לעומק השכל, והיינו דלבד זאת שאור השכל נעשה אצלו בגילוי יותר שהוא ברור יותר, בא אים איז די השכלה קלאר, שזהו מעלת השגה על השכלה, דהשגה הוא בגילוי בנפש יותר מכמו השכלה שהיא הברקה לבד, דענין האור הוא בהשכלה יותר מכמו בהשגה, אבל ענין הגילוי הוא בהשגה יותר מכמו בהשכלה, הנה לבד זאת הנה לפעמים בא עי"ז דוקא לעומק ופנימי' השכל מה שלא האיר אצלו קודם, אבל כאמת הנה אין זה שבהפרטים עצמם יש התחדשות כ"א שע"י הפרטים ובסיבתן נעשה התחדשות בהשכל, ויש בזה כמה ענינים אם כשמפרט את השכל בפרטי' או יש לו במה לאחוז בהענין ולהעמיק בו, דקודם שמפרט השכל לפרטים וכאשר הוא בנקודת ההשכלה עדיין אין לו עדיין במה לתפוס ולאחוז שיוכל להעמיק בו, ולפעמים יכול להיות שכשיעמיק בהענין יותר יתבלבל ויהעלם גם הנקודה שהשכיל לפי שאינה בבחי' תפיסא עדיין אבל כאשר באה בפרטים ה"ה נתפסת שלא יתעלם הענין ויש לו במה לאחוז ולהעמיק בו ולבא אל עומק הכוונה מה שלא ידע תחלה, או לפעמים כאשר מפרט

את השכל לפרטים או ימצא איזה סותרים ומנגדים אל הענין או שאין הענין מתקרב ומתקבל אל השכל, דבתחלה כשהי' נקודה לא הי' שום סתירה מפני שאו מאיר האור ביותר לכן אינו נראה שום דבר הסותר, והענין בעצם שכלי, אבל אח"כ כאשר נכנס בהענין לפרטו לפרטים הרי מתגלים איזה ענינים הסותרים או שהשכל אינו מתקבל בנקל כל כך היינו בפשיטות ולזאת הוא מעמיק א"ע ביותר בהענין ומוצא בזה איזה עומק פנימי יותר אשר בזה יונח הענין, והי' כמו ומתלמידי יותר מכולם, שהרבה קבלתי מרבתי והרבה קבלתי מחבירי אבל ומתלמידי יותר מכולם לפי שהתלמיד מחכים את רבו ע"י הקושיות שבזה הנה לבד זאת שההשכלה נעשית ברורה יותר אלא עוד זאת שנמצאים ענינים חדשים שלא היו תחלה, דכאשר הרב צריך לבאר ולהסביר הענין לתלמידים לא גדולים הנה בכדי שיונח אצלם הענין מוכרח להביא הענין והסברות יותר בלבושי השגה מה שלפעמים צריך להעמיק עצמו יותר בעצם הענין בכדי לבא אל עומק הכוונה יותר, ונמצאים אצלו ע"י העמקה זו ענינים חדשים מה שלא ידע אותם תחלה, והינו דבשביל לבאר ולהסביר לתלמיד קטן צריכים לעמוד על הכוונה הפנימי' בעומק יותר ואז ממילא מתגלה אצלו פרטים יותר, אבל באמת הנה בחלקי הפרטים עצמן אין בהם התחדשות מה שלא הי' כלול בהנקודה, וכמו תורה שבכתב ותושבע"פ הרי בתושב"כ כלול הכל מה שישנו בתושבע"פ וא"כ הרי אין זה אלא המשכה מן הכלל אל הפרט והמשכה מן הכלל אל הפרט אינה התחדשות כ"א מהעלם אל הגילוי.

ג.

והנה הגם דפרטים כמו שהן בהכלל הי' באופן אחר לגמרי מכמו שהם באים אח"כ בפרט, וכמו הע"ס כאשר הם כלולים באצי' מובן שהם באופן אחר לגמרי מכמו שבאים אח"כ בפרטי' בבי"ע, דכמו בכללות ההשתלשלות הרי פרצוף א"ק הוא בחי' אור כללי שכולל כללות ההשתל' מרכז' עד סוכי' הרי כל העולמות והספי' כמו שהן בא"ק הי' מופשטים עדיין לגמרי מבחי' מציאותם כמו שהן אח"כ בהתגלות, ומשוי' עומדים שם כלם בהשואה, וכן יובן באצי' לגבי בי"ע דבחי' ו' יומין דאצי' ובחי' מ' כמו שהיא באצי' הרי הע"ס כמו שהם כלולים בהם הי' באופן אחר לגמרי מכמו שבאים בבחי' פרטי' בבי"ע, ואין זה כמו עו"ע דבעו"ע הרי העלול נמצא בהעילה אלא שהוא בדקות, וכמו השכל ומדות הרי גם בשכל יש מציאות המדה ממש והוא ההתפעלות שכלי או ענין הקפידא שבמחשבה שהם מציאות מדות ממש אלא שהם בדקות וכהעלם ובאים אח"כ במציאות מורגשת בהתגלות, אבל בכלל ופרט אין הפרט נמצא במציאותו ממש בהכלל ואין זה אלא מה שהוא כלל לפרטים אלו והוא כמו כח היולי שהוא היולי להפרטים הנמצאים ממנו וכמו בכח היולי דתנועה הרי אין זה שהתנועות נמצאות כלולות בכח ההיולי כ"א שהוא היולי לכל התנועות, וכמו חומר הראשון הכולל כל הד' צורות הרי אין בו מציאות הד' צורות כלל והוא חומר פשוט, וכן הוא גם בכלל ופרט שאין בכלל מציאות הפרט ממש, אמנם נגד זה הכלל שייך אל הפרט יותר משייכות העילה אל העלול דבעו"ע הרי העילה היא

מהות בפ"ע, והיינו שאין זה כל מהותה מה שהעלול נמצא ממנה וכש"כ שאין מהותה של העילה מהות העלול וכמו בשכל ומדות הרי השכל מהות בפ"ע וגם לא זהו עיקר ענין השכל להיות המדות נמצאות ממנו אלא שבעילת השכל נמצאות בו מדות, והיינו שהשכל מחייב מדות ומתגלות מן השכל, אבל בכלל ופרט הרי כל מהות הכלל שהוא כלל אל הפרט וכמו כח היולי הרי כל ענינו הוא מה שהוא כח היולי אל הדברים הבאים ממנו, דאופן מציאות התהוות הפרטים הוא באופן כזה שמתחלה בא הכח היולי שהוא כח כללי ואח"כ בא בדרך פרט, וזהו שאין בכלל אלא מה שבפרט, היינו שאין הכלל מהות דבר בפ"ע מן הפרט אלא הוא מהות אותו ענין הפרטי רק שהוא הכלל וההיולי מזה וא"כ מאחר שבעצם הוא מהות הפרט הגם שהוא נבדל ממנו יותר מריחוק העילה מן העלול מ"מ הרי התגלות הפרטים אינם התחדשות רק מהעלם אל הגילוי לבד וכמו התגלות הד' צורות מהחומר הפשוט ה"ז התגלות לבד ונק' ציור החומר לבד והמדייק בלשון הרמב"ן בפירושו על התורה ע"פ בראשית ברא בענין ברא ויצר יבין דרך מבריאה ליצירה אינו התחדשות אבל התהוות הבריאה דהיינו החומר הראשון הפשוט ה"ז התחדשות ומשו"ז נק' בריאה, אמנם זהו בהתהוות החומר דהיינו מציאות יש ה"ז התחדשות בבריאה לגבי אצי, דבאצי אינו שייך מציאות יש כלל ונתחדש ענין היש בעולם הבריאה אבל בהאור והחיות והיינו בהיוד מאמרות מאחר שהו' יומין דאצי' כוללים כל פרטי אור וחיות דשית אלפי שנין ונקרא כלל לגבי פרט אל האור והחיות הפרטי הנמשך בבי"ע א"כ איז התחדשות, וממ"ש המחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית משמע אשר המאמרות מתחדשים בכל עת ובכל רגע בהתחדשות גמורה ממש, שזהו פי' ענין בכל יום תמיד מעשה בראשית, דבכל יום לאו דוקא אלא בכל עת ובכל רגע ממש שזהו לשון תמיד שמורה על מה שהוא כן בכל רגע ותמיד הוא כמו במעשה בראשית דכשם שבמעשה בראשית היתה התחדשות גמורה כן הוא בכל יום תמיד.

ד.

וביאור הענין הוא, דהנה באמת העש"מ מתחדשים בכל עת ובכל רגע בהתחדשות גמורה, והיינו לא מה שנמשך אור וחיות פרטי כ"א שעצם העש"מ מתחדשים, וגם אין זה רק מה שמתחדשים ממקורם ע"י הרצו"ש אלא שהם מתחדשים בהמשכתם תמיד, ומ"מ אין זה התחדשות מה שחידוש השני מבטל חידוש שקדם לו וכתיב ודבר אלקינו יקום לעולם שאין המאמרות הראשונים מתבטלים, מפני שגם חידוש האחרון שמתחדשת המשכה מצד בחי' המאמרות הראשונים הוא בא ולא שמתחדש מאמר חדש, והענין הוא דהנה כללות ההפרש בין עו"ע ליש מאין הוא דעו"ע הוא יש מיש, דהרי העילה היא ג"כ מהות ומציאות דבר כמו מהות ומציאות העלול, והגם שהם מהותים נבדלים שזה מהות ומציאות אחר וזה מהות ומציאות אחר, וכזהבדל שבין עו"ע לכלל ופרט שהעילה אינה מהות העלול ממש אלא מהות דבר בפ"ע והכלל אין בו אלא מה שבפרט, מ"מ הרי בזה העילה והעלול משתוים ששניהם הם מהות ומציאות דבר, שהעלול כשהוא כלול בעילתו ה"ה נמצא שם במציאות ממש.

ו ד ב ר א ל ק י נ ו : ישע"מ.ת.

וכמו שכל ומדות הרי המדות ממש נמצאות בשכל אלא שהן בדקות, ואיכ מה שנמשך מן המדות שבשכל להיות מדה בלב ה"ו יש מיש, אבל יש מאין הרי האין אינו מהות ומציאות דבר מה כלל, ועם היות דהאין של היש אינו בחי' אין ממש לגמרי בבחי' העדר המציאות ממש שה"ה מקור ליש ואינו דבוק במקורו, דזהו ההפך בין האין של יש האמיתי להאין דיש הנברא, דהאין של יש האמיתי הוא שדבוק במקורו והוא בחי' אין ממש, אבל האין של היש הנברא אינו דבוק במקורו וה"ה בבחי' מציאות דבר ששייך לומר עליו שהוא מקור ליש, בכ"ז הרי מציאותו של האין אינו כאופן מציאות היש כלל וכלל ולא כמו ער"ע שמשותים בעצם אופן מציאותם עכ"פ הגם שכא"א הוא מהות בפ"ע מ"מ ה"ה משותים בזה עכ"פ, אבל מציאות האין אינו משתה כלל למציאות היש וה"ה בבחי' אין ממש ואין היש כלול בהאין שאל"כ לא יקרא אין, ואין ויש הם הפכים זמ"ז, ולכן הנה עיקר ענין ההתחדשות הוא בהמשכה מאין ליש לפי שאינו בערך, דבער"ע מאחר שהעלול כלול בהעילה וה"ה בערך זל"ז הנה אין בזה ההתחדשות לא בעצם מציאות העלול בתוך העילה מאחר שהן בערך זל"ז ולא גם בהתגלות מאחר שהעלול כבר כלול בעילתו, אבל מאין ליש שהמשכה היא באין ערוך לכן בזה דוקא הוא התחדשות, והמשכה הזאת דמאין ליש מאחר שהוא באין ערוך צריכה ההמשכה הזאת להתחדש תמיד מעיקרה, דבער"ע מאחר שהעלול כלול בהעילה לזאת בהתפשטות העילה בעצמה בחיצוניותה ימצא בה ממילא העלול והיינו דבהתחדשות העילה בעצמה באור התפשטותה ימצא בה העלול ממילא ובא אח"כ לידי התגלות וכאשר יתוסף אור בחיצוני' העילה יתוסף אור בהעלול ג"כ אבל באין ויש מאחר שאין מציאות היש כלל בהאין ואדרבא הוא נבדל ממנו לגמרי לזאת הנה גם בהתפשטות ההתחדשות האין בעצמו לא ימצא בו מציאות היש כ"א האין צריך לחדש את היש, ויובן זה מהשפעה והמשכה הבאה מעצמות הנפש בהכחות שלה דרצון ושכל, דהנה אנו רואים בחוש דכשהאדם עושה איזה דבר הנה צריך תחלה שיהי' לו רצון באותו הדבר, ואם לא יהי' הרצון תחלה ולא ירצה לעשות הדבר ההוא לא יעשה זאת, והנה עצמות הנפש הוא אור פשוט מובדל לגמרי מכל מציאות ומהות דבר מה גם ממהות רצון ותענוג, שהרי גם הרצון מהותו הוא כח ועם היותו כח כללי לגבי הכחות הפרטים והגלויים כשכל ומדות ואינו בא כ"כ במציאות הגשמה כמו הכחות הגלויים שבאים ומתלבשים בכלים שע"ז הם נעשים מהות מציאות ממש בהגשמה לפי"ע הכלים, משא"כ הרצון שאינו מתלבש בכלי הגוף וממילא אינו בא בהגשמה כמו שארי הכחות שבאים בהתלבשות באברי הגוף.

ה.

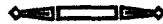
אמנם אחרי כל זה שהרצון הוא כח כללי עם זה אינו אלא כח של הנפש בלבד אלא שהוא כח עליון יותר משארי הכחות ואינו בא בהגשמה כ"כ, ובמילא הנה גם פעולת הרצון הוא באופן נעלה יותר, וכמו שאנו רואים במוחש בעבודה ההפך מפעולת הרצון לגבי פעולת שכל ומדות שע"י התעוררות הרצון שבנפש ה"ה בא לבחי' אוא"ס שלמעלה מהשתל', דהעבודה דשכל ומדות היא רק בהאור והגילוי הבא בעולמות, ולפי מה שנתפס בהשגה שלו ולפי מה שמרגיל בעצמו ששכלו משיג הענין המושג לו בהשכלה אלקי ובמדות בא בהשגה ממש, שכי' הוא

רק באור וגילוי הבא בעולמות בסדר והדרגה והשתלשלות, וכללות העבודה היא ע"פ טעם ודעת, אבל ברצון הרי העבודה היא למעלה מטו"ד ומצד העצמות דאו"ס ב"ה היינו לא בהאור והגילוי הבא בעולמות בסדר והדרגה דסדר השתל' אלא בהאור דעצמות או"ס ב"ה שלמעלה מסדר השתל', אבל אחר כ"ז הרי גם הרצון הוא מציאות כח ממש, ואינו אלא כח פרטי לגבי עצם הנפש, ומהאי טעמא הנה העבודה ברצון שבנפש אינו עדיין ביטול במציאות שהרי יש כאן רצון שרוצה להכלל, וזהו שבקרי"ס נאמר ואתם תחרישון ואי' בזהר לא תתערו מיד, והיינו שבקרי"ס הי' צ"ל ההמשכה מפנימי' ועצמות א"ס וכמ"ש מה תצק אלי ואי' בזהר בעתיקא תליא מילתא לזאת הי' צ"ל ואתם תחרישון לא תתערו מיד שזהו הביטול דשתיקה שזהו ביטול היותר גבוה שמכטל רצונו לגמרי לעצמות או"ס ב"ה ממש, דכאשר יהי' רצונו ית' טוב הוא, אז ווי רצונו ית' איז גוט, וכן במ"ת הקדימו נעשה לנשמע, דנשמע הוא הביטול לרצון העליון דמה שהוא רצונו ית' הוא רצונו ג"כ, אבל זהו כמו שרצון העליון כבר בא בגילוי, אבל ענין הקדימו נעשה לנשמע הוא הביטול לא"ס בעל הרצון, וביטול זה הוא מעצמות נפשו שמתבטל בעצמות א"ס ב"ה דאיך ומה שיהיו הרצונות ה"ה מקבל עליו, אבל הביטול דרצון אינו עדיין ביטול במציאות ממש, והוא לפי שהרצון אינו עצם הנפש כ"א כח הנפש ובא במהות ומציאות כח, ולכן הרצון הוא בהטי' והמשכה לאיזה דבר מה, ומה שבעצם הנפש אינו שייך שום הטי' והמשכה לשום דבר כי הוא מובדל בערך מכל דבר, וגם בעצם אינו בגדר המשכה שכל עצם בלתי נמשך, והרצון שיש בטבעו להיות נוטה לאיזה דבר מה ונמשך לאיזה דבר מובן שאינו עצם הנפש כלל, וא"כ כאשר מעורר א"ע ברצון לאיזה דבר ה"ז בא בדרך התחדשות מהנפש מאחר שהנפש מובדל בערך מכה הרצון ובא באופן דילוג הערך מהנפש ובבחי' צמצום גדול שמצמצם א"ע לבא למהות רצון, וזהו רצון אותי' צנור שזהו הצמצום שהנפש מצמצם עצמו לבא במהות רצון, א"כ הרצון מהנפש הוא כדרך התחדשות כמו יש מאין, ועם היות שבודאי יש הרצון בנפש גם קודם שמתעורר עדיין ברצון גלוי לאותו הדבר שהוא רוצה בו וכמו רצון המוחלט בעצמותו, הנה באמת הרצון הזה המוחלט אינו בבחי' התעוררות כלל וגם אינו ניכר ונרגש לעצמו כלל, וטעם הדבר הוא מפני שרצון זה אינו בבחי' מציאות כח כלל ואינו מהות דבר מה, וא"כ כשמתעורר ברצון ה"ז כמו הוי' חדשה ממש וכאן נעשה מהות ומציאות כח מה שבאין ערוך לגבי העצם ובא בדרך דילוג מעצם הנפש, ואחר שנתחדש רצון זה הרי בהכרח שיתחדש תמיד, והיינו שיצמצם א"ע לרצות כי מאחר שהרצון אינו בערך עצם הנפש הרי עצם הנפש אינו מתלבש בהרצון, כי א"א להיות התלבשות בדבר שאינו בערך, א"כ הרי בהכרח אשר תמיד יתחדש המשכת הרצון והיינו שיצמצם א"ע שיהי' לו רצון בזה, וחדידוש זה הוא התחדשות מעיקרו, והיינו דכמו בחידוש הראשון כשבא לכלל רצון הרי אינו מה שבא בדרך ממילא מהנפש כ"א מה שהנפש מצמצם א"ע לבא לכלל

ו א ת ם ת ח ר י שׁו ן ו א י ' ב ז ה ר : ש מו ת יד , יד . ז ה ר ח יב מו , ב .
 ו כ מ " ש . . . ו א י ' ב ז ה ר : ש מו ת יד , טו . ז ה ר ח יב מו , א .
 ר צׁו ן אׁו ת יׁו ת צׁנׁו ר : מ ק ד ש מ ל ך לׁו ח יב ק נׁו , א . מ א י י א אׁו ת צׁי בׁסׁו פׁו .
 ר צׁו ן ה מׁו ח ל ׁס : ע ס ר ת ר א ש ב ת ח ל תׁו , ד י ה ת ק עׁו ת ש י א , ו עׁו ד .

דבר שאינו בערכו, הנה כן הוא בהחידוש שאח"כ הרי אינו בדרך ממילא כ"א מה שמחדש את רצונו בכל עת.

והדוגמא מזה יובן למעלה דכשעלה ברצונו ית' הענין דבריאת העולמות הרי רצון זה כבי' צריך להתחדש תמיד, לכן הנה צ"ל הממוצע שבו ועל ידו הו"ע ההתחדשות, והנה כתיב עשרה עשרה הכף וארז"ל שעשרה מאמרות דמע"ב מכוונים לעשה"ד דמ"ת שע"י התורה נברא העולם שהתורה היא כלי אומנתו של הקב"ה וכדאי' בזהר קוב"ה אסתכל באורייתא וברא עלמא וע"י התורה הוא קיום העולם וכאמרם ז"ל תנאי התנה הקב"ה עם מע"ב אם יקבלו ישראל תורתו מוטב ובאם לאו אחזיר אתכם לתהו ובהו, וזהו ואהי' אצלו אמון שהתורה היא ממוצע בין אוא"ס ובין העולמות שכל קיום העולם הוא ע"י התורה וארז"ל כל העוסק בתורה נכסיו מצליחין לו.



בס"ד, ט"ו 9 בהעלותך, ש"ת

בהעלתך את הנרת אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות, ויעש כן אהרן אל מול פני המנורה העלה נרותי', והנה מספר הנרות והדלקתן אנו יודעים כבר מהצווי בעשיית המנורה דכתיב ועשית את נרותי' שבעה והעלה את נרותי' והאיר על עבר פני' ופרשי' עשה פי' ששת הנרות שבראשי הקנים היוצאים מצדי' מסובים כלפי האמצעי כדי שיהיו הנרות כשתדליקם מאירים אל עבר פני' מוסב אורם אל צד פני הקנה האמצעי שהוא גוף המנורה, הרי כאן ג' ציונים, הא' שמספר הנרות הם שבעה, הב' דאופן הדלקתן הוא בדרך העלאה והג' אשר אור הנרות יאירו אל עבר פני' של המנורה, דהמנורה עצמה היא י"ח טפחים ומקום עמידתה היא בדרום דשלחן בצפון ומנורה בדרום ושבעת הנרות של המנורה הנה נר האמצעי הוא בגוף המנורה ושלושה קנים מצדה האחד ושלושה קנים מצדה השני ובאופן הנחתם היינו סדר שורת הנרות יש שתי דעות במנחות אם ממזרח למערב או מדרום לצפון ובאופן הטיית הפתילות אשר בפי ראשי הנרות יש שתי דעות, דעת הספרי כי הנרות מקבילים את המנורה ומנורה מקבלת את הנרות, דהשלושה שכלפי מזרח והשלושה שכלפי מערב כולם מקבילים את האמצעי, ודעת ר' אלעזר בר' שמעון (מנחות דצ"ח ע"ב) דשלושה כלפי דרום ושלושה כלפי צפון, אמנם המעיין בסוגיא זו יבין דלדברי הכל הנרות פנו אל הגר האמצעי שהוא פני המנורה, הרי דכללות ענין העלאת הנרות כבר ידוע הוא וצ"ל מהו תוכן

ע ש ר ה ה כ פ ו א מ ר ז " ל : במדבר ז, טו, זח"ג יא, ב.
ו כ ד א י' ב ז ה ר... ו כ א מ ר מ ז " ל : זח"ב קסא, א, שבת פה, א (בשינוי לשון קצת).

כ ל ה ע ו ס ק : עבודה זרה יט, ב.
ב ה ע ל ת ר א ת... ד כ ת י ב ו ע ש י ת : במדבר ת, כ"ג, שמות כה, לו.
י " ח ט פ ח י מ : מנחות כה, ב.
ד ל ו ב ר י ה כ ל : וכתרגום יונתן לבמדבר ת, ב, פרשי' שם (ועיי'ש ברא"ם).
ואין הנהת הגריא בספרי שם מוכרחת.

הצווי דבהעלתך את הנרות, ופרש"י על שם שהלהב עולה כתיב בהדלקתן לשון עלי' שצריך להדליק עד שהשלהבת עולה מאלי' דמוה מוכן דהדלקה היא הצתה והעלאה הוא שתעלה השלהבת. וצ"ל מה זה נוגע אם תעלה שלהבת אם לאו הרי העיקר הוא ההדלקה ומהר"ע השלהבת, ועוד צ"ל מה שכתחלה מזכיר את הנרות בלי מספר ואח"כ מזכיר מספרם באמרו יאירו שבעת הנרות דלכאו' הול"ל יאירו ששת הנרות, דהצווי הוא שהנרות יאירו אל מול פני המנורה שהוא נר האמצעי אי"כ הול"ל ששת הנרות ולא שבעת הנרות ומכללות הענין משמע דבהעלתך את הנרות הנה ע"י העלאה זו יאירו שבעת הנרות, וצ"ל באיזה נרות משתעי קרא שעי' העלאת הנרות שיעלה אהרן יאירו שבעה נרות, ועוד צ"ל דבתחלה בא' בהעלתך את הנרת כתיב נרת חסר ו' אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות כתיב מלא ו', והנה בתחלת הפרשה כתב רש"י למה נסמכה פרשת המנורה לפרשת הנשיאים לפי כשראה אהרן חנוכת הנשיאים חלשה דעתו שלא הי' עמהם בחנוכה לא הוא ולא שבטו, אמר לו הקב"ה חייך שלך גדולה משלהם שאתה מדליק ומטיב את הנרות, וצ"ל מפני מה גדולה יותר הדלקת הנרות מהקרבתן הלא כללות ענין הקרבנות הוא ענין נעלה ונשגב בממד וכמא' רזא דקורבנא עולה עד רזא דא"ס, אי"כ במה גדלה מעלת הדלקת הנרות על מעלת הקרבת הקרבנות, ואם מפני שהקרבת הקרבנות הוא על מזבח החיצון שמקומו בחצר המשכן והדלקת הנרות הוא במנורה שעמדה במשכן, באמת הנה בהעבודות שהיו במשכן ובמקדש הנה בעצם העבודה כאשר היא עבודה אין הבדל כלל בגופי העבודה וכמו בכללות ענין המצות הרי מצד המצוה והצווי אין הפרש והבדל בין מצוה למצוה דאל אחד אמרם, דזהו ההפרש בין שכל לאמונה, דבשכל יש חלוקי דרגות, דהשכלה זו מובנת ומושגת והשכלה זו בלתי מושגת אבל באמונה אי אפשר לחלק בין מצוה למצוה, ובכללות הענין אינו מוכן הניחום והפיסוס של הקב"ה לחזק דעתו של אהרן באמרו שלך גדולה משלהם, דהלא הדלקת הנרות היא אחת מהעבודות שבמשכן כמו הקטרת ושאר עבודות שבמשכן, וצ"ל למה מפרט דוקא עבודה זו דהדלקת הנרות דבמה גדלה מעלתה על מעלת קרבנות הנשיאים.

ב.

וי'עש כן אהרן פרש"י להגיד שבחו של אהרן שלא שינה, וצ"ל מה בא להשמיענו בזה שלא שינה דמהיכי תיתי שיעלה על הדעת שאהרן ישנה, דגם אם היתה עבודה כבדה ביותר אינו עלול אהרן לשנות צויו של הקב"ה ומה גם שהדלקת הנרות אינה מהעבודות הכבדות דודאי אינו שייך שישנה, ומכללות הענין מוכן דראוי הי' הדבר אשר אהרן ישנה צווי זה, ובא להשמיענו שבחו של אהרן שלא שינה וצ"ל מפני מה הי' ראוי לשנות ומאיזה טעם לא שינה אשר בעבור זה זכה לשבח, אך הענין הוא דהנה כתיב ויהי ביום כלות משה להקים את המשכן ואי' במד"ר (במדבר פי"ב) את המשכן שהוא שקול כנגד העולם שקרוי אהל

ר ז א ד ק ו ר ב נ א : ר א ה ז ח"ב ר ל ט, א. ז ח"ג כ ה. ב.
ו י ה י ב י ו ם : ב מ ד ב ר ה, א.

כשם שמשכן קרוי אהל, כיצד כתיב בראשית ברא אלקים וכתוב (תהלים ק"ד) נוטה שמים כיריעה ובמשכן כתיב ועשית יריעות עזים לאהל על המשכן, כתיב בשני יהי רקיע ויהי מבדיל, במשכן כתב והבדילה הפרכת לכם, בשלישי יקו המים מתחת השמים ובמשכן ועשית כיור נחשת וכנו נחשת לרהצה, ברביעי יהי מאורות ברקיע השמים ובמשכן ועשית מנורת זהב טהור הרי דמנורה היא נגד המאמר יהי מאורות ועזיא אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות הכוונה להוסיף אור בהמאמר דיהי מאורות, וע"ד שארז"ל שרה הוסיפה על המאורות, כמו כן יאירו שבעת הנרות שיהי' תוס' אורות בהמאורות ואומרו שבעת הנרות שהם שבעה מאורות, דהגם שהעיקר הם חמה ולבנה שהם עיקרי המאורות אבל בפרטי' הם שבעה מאורות שהם שבעה כוכבי לכת וע"י נרות המנורה מוסיפים אור בשבעת המאורות, וזהו בהעלתך את הנרות, נרות סתם, דידוע שהנשמות נקראות נרות וכמ"ש נר ה' נשמת אדם וכמו הנר שטבעו לעלות למעלה תמיד, הנה כן הרי הנשמה עולה תמיד ועלי' אתמר רוח בני האדם העולה היא למעלה, דהנשמה עולה תמיד לדבקה בו ית' בדביקה חשיקה חפיצה בכלות הנפש ממש, והיא אהבה טבעית בנפש לדבקה בו ית' שזה בטבע בנפשותינו להיות שהנשמה היא חלק אלקה ממעל שהיא חלק הנבדל מן העצם וכמ"ש בנים אתם לה' אלקיכם וכמו הבן שהוא חלק ממש מעצמות האב, ולכן יש בהבן תמיד רצון וגעגועים אל האב, הנה בנים אתם להוי' אלקיכם שהנשמות הן חלק הנבדל מעצם אלקות דאצי', וע"כ יש בהנשמה תמיד הרצוא לעלות למע' להכלל במקור חוצבה ועש"ו נמשלה הנשמה לנר, דאור הוא חלק נבדל מעצם אש היסודי וע"כ יש בו טבע הרצוא להכלל במקורו, דלכאורה אינו מובן מפני מה אור הנר מאיר, שהרי כל אור הוא מאיר כשהוא דבוק במקורו וכמו אור וזיו השמש הרי דוקא כאשר הוא דבוק במקורו או הוא מאיר אבל כאשר יש דבר המפסיק בינו ובין מאור השמש וכמו ענן המפסיק או אינו מאיר והרי אור הנר אינו דבוק במקורו איך הוא מאיר, אך הענין הוא דהנה טעם וסבת הדבר מה שהאור מאיר דוקא כאשר הוא דבוק במקורו הוא מפני שהוא הארה לבד שאין בו העצם, וע"כ א"א להאור להיות בלא העצם מפני שאינו דבר לעצמו, דעצמי כמו מאור השמש או חלק ממנו הוא דבר לעצמו משא"כ הארה אינו דבר לעצמו כ"א עם המאור הוא מאיר, ואור הנר הוא מאיר להיותו חלק שנבדל מעצם יסוד האש ולכן הוא מאיר גם כשנבדל מן העצם, ומהאי טעמא גופא הרי יש בו בגלוי טבע הרצוא לגבי מקורו העצמי, וזהו נר ה' נשמת אדם שהנשמה נמשלה לנר, דהנשמה להיותה חלק הנבדל מן העצם ע"כ יש בה טבע הרצוא.

ג.

אמנם לפי"ז מהו"ע העלאת הנרות דמאחר שיש בהנשמות טבע הרצוא מעצמן מה צריך אהרן להעלות את הנרות, אך הענין הוא דהנה כתיב חרעתי את בית ישראל זרע אדם חרע בהמה, דכנשמות יש ב' מדרי' זרע אדם הן נשמות

ש ר ה ה ו ס י ם ה : בראשית רבה נג, ח.

נ ר ה' . . . ר ו ח ה א ד ם : משלי כ, כו. קהלת ג, כא.

ב נ י ם א ת ם : דברים יד, א.

ו ז ר ע ת י א ת : ירמי' לא, כו (בקיצור לשון), וראה ת"א ר"ם משפטים, וכ"כ.

דאצי' ורע בהמה הן נשמות דבי"ע. דנשמות דאצי' יש בהן טבע הרצוא בגלוי אבל נשמות דבי"ע הנה טבע הרצוא הוא בהם בהעלם. וזוהי עבודתו של אהרן להעלות את הנרות לעורר את הרצוא ועי"ז הוא קיום העולם שכאשר אהרן מעלה הנרות שהם נשיי שיתעוררו ברצוא לאלקות ע"י העבודה בתומי"צ הנה בזה הוא קיום העולם. דהנה אנו אומרים המחדש בטובו בכל יום תמיד מע"ב שהקב"ה מחדש בכל עת ובכל רגע העשרה מאמרות לחדש את הבריאה יש מאין. דמאחר שההתהוות הוא בדרך בריאה יש מאין צריכה הבריאה להתחדש בכל עת בהתחדשות תמידית. ויובן זה בהתחדשות כח הרצון מהנמש שהוא כעין התחדשות היש מן האין שתמיד צריך הרצון להתחדש. וכן הוא ההמשכה מן הרצון אל השכל הוא ג"כ בדרך התחדשות שהרי מן הרצון נמצא שכל וכמאמר לעולם ילמד אדם במקום שלבו חפץ. דכאשר הוא חפץ בזה או הנה ישכיל בזה השכלות גדולות ועמוקות וכן הרצון מטה את השכל כפי רצונו ושיהי' טעם ושכל לרצון. דכל זה הרי בא בדרך התחדשות מן הרצון. כי הרצון בעצם אינו מוכרח אל השכל שהרי כשרוצה באיזה דבר הרי אין זה מצד השכל כ"א מצד הרצון עצמו. ואפילו כשיש טעם לרצון אין הטעם סבת הרצון דרצון שע"פ טו"ד והיינו המדות הנה הטעם הוא סבת הרצון. והראי' בזה הוא שהתחלה היא מן השכל והטעם. והיינו שמתחלה לא הי' לו שום רצון לזה ורק ע"י השכל נעשה לו טעם בדבר הזה והטעם גורם הרצון. ואז אין הטעם תלוי בהרצון כ"א הרצון תלוי בהטעם. אבל ברצון שלמעלה מהטעם הנה גם כשיש אח"כ טעם אל הרצון אין הטעם עיקר ואין הרצון תלוי בהטעם כ"א העיקר הוא הרצון ואדרבא יכול להיות שהשכל ינגד אל הרצון ומימ ירצה בהדבר. וממילא מובן שאין הרצון מקור לשכל בדרך עילה ועלול. דנאמר שמהרצון יתהווה ממילא שכל דמאחר שיכול להיות שירצה באיזה דבר והשכל ינגד לזה הרי א"א לומר שהשכל מהרצון הוא בדרך עו"ע. שהרי בעו"ע אינו כן. דלא זו בלבד שאין העלול מנגד להעילה אלא עוד זאת בעו"ע שהעלול נעשה בדרך ממילא מהעילה ונעשה כפי אופן העילה. והנה לא זו בלבד שאין השכל בא מן הרצון בדרך ממילא אלא אדרבא כאשר הרצון הוא בהתפשטות והתגלות או אין מקום לשכל כלל, וכמו שאנו רואים בחוש בטבעי בני אדם דמי שהוא מתנהג ע"פ הרצון הוא רחוק מן השכל לגמרי. ובכדי שיהי' שכל בהכרח שיתצמצם ויתעלם הרצון ואז יוכל לבא לידי טעם ושכל להיות טעם לרצון. ואחר כ"ז הנה מן הרצון נמצא שכל. דהשגת השכלות עמוקות הוא ע"י הרצון דוקא. והרצון מטה את השכל שיחייב כפי הרצון. וכמו שאנו רואים בחוש שהשכל משתנה לפי הרצון דלפי אופן רצונו כן הוא הטיית השכל וכמו בענין השוחד דכתיב כי השוחד יעור פקחים ואי' במכילתא אלו פקחי הדעת דגם מי שהוא פקח ועיני שכלו פתוחות לראות כל דבר ברור כמו שהוא ואינו חפץ לטעות ואדרבא כל חפצו הוא שיהי' כפי האמת וע"י השוחד הוא טועה. וטעם הדבר הוא לפי שבכל דבר שכל הרי יש בו טעם לחוב וטעם לזכות וכפי שיהי' רצונו כן יהי' הטיית השכל.

ל ע ו ל ם י ל מ ד : ע י ו י ט , א (גירסתנו : ילמד אדם תורה).
כ י ה ש ו ח ד . . ב ם כ י ל ת א : ש מות כג . ת . ש ם

ד.

ובזה יובן מה שמצינו למעלה דשכל וטעם אחד חייב דבר והיפוכו היינו לחוב ולזכות ושניהם אינם אלא שהי' כפי רצונו ית', וכמו במבול שתחלה נאמר אמחה את האדם והטעם ע"ו הוא לפי שכל יצר מחשבות לבו רק רע, ואח"כ נא' לא אוסיף לקלל עוד וגו' והטעם ע"ז הוא לפי כי יצר לב האדם רע מנעוריו שזהו לימוד זכות על האדם, הרי דטעם אחד הוא לחוב ולזכות כאחד והתגלותם הוא רק ע"פ הרצון, דתחלה כאשר הי' הרצון למחות את האדם הנה נתגלה טעם לחוב וכאשר נח הקריב קרבנות ורזא דקורבנא עולה עד רזא דא"ס ומעורר את הרצון בתחתונים נהפך הרצון לזכות ולטוב ובמילא נשתנה ג"כ הטיית השכל ונתגלה הטעם לזכות, וטעם וסבת הדבר מפני מה הרצון פועל הטיית השכל והתגלותו הנה זהו לפי שהרצון הוא כח נעלה מכל הכחות, והעילוי דכח הרצון לגבי כל הכחות הוא בדרך הבדלת הערך, לכן הנה הוא פועל התגלות כל הכחות גם כח השכל, אבל עם זה הלא לא נאמר שבהרצון כלול שכל כהתכללות העלול בתוך עילתו ומתגלה ממנו, כי אין בהרצון כח השכל והיינו דלא זו בלבד שבהתפשטות הרצון אין כח השכל כלול בו אלא אדרבא כשהרצון מתפשט או אין מקום לשכל אלא דגם בכח הרצון עצמו אין בו שכל, ואין זאת אלא שהתגלות השכל הוא ע"י הרצון לפי שהרצון הוא כח עליון בעצם ולהיותו כח עליון הנה יש בו יותר מהתגלות הנפש לכן ע"י הרצון נמשך התגלות השכל להיות טעם ושכל למה שרוצה או בדבר שרוצה אבל אין זה בדרך עו"ע כ"א מפני שרוצה בדבר הזה הנה נמשך גם כח השכל בדבר הזה, לכן הנה אנו רואים שעיקר התגלות השכל ע"י הרצון הוא דוקא כאשר רוצה להתחכם בזה אבל מהרצון לבד היינו מה שרוצה בהדבר מה שרוצה לא יומשך עדיין ההתחכמות והיינו מפני שאופן המשכתו אינו בדרך עו"ע דהשכל כלול ברצון כ"א מפני שהוא כח עליון וכח נבדל והיינו דהעילוי של כח הרצון על כל הכחות הוא מה שהוא בהבדלת הערך מכל הכחות גם מכח השכל, ולזאת כאשר אינו רוצה להתחכם כלל לא יומשך מזה שכל להיות שהרצון הוא נבדל מן השכל ואין לו שייכות אל השכל כ"א דוקא כשרוצה להתחכם אז הרי יש בזה שני דברים, הא' שהרצון הוא נעלה הרבה מן השכל, והב' שע"י שרוצה להתחכם נעשה שייכות אל השכל אז נמשך מן הרצון השכל, וכן הוא בכל כח וכח שהרצון צריך לפעול התגלותו או נטייתו הנה תחלה צריך לבא בנגיעה, אין בערירונג, עם הכח ההוא דלהיות הרצון הוא בהבדלת הערך מן הכח שאין לו שייכות אליו לזאת צריך להיות השייכות דכח הרצון אל הכח ההוא ואח"כ הפעולה דרצון, ואופן הבדלת ערך כח הרצון משארי הכחות אנו רואים במוחש, כל הכחות הם גילויים מהנפש וטבע הגילוי הוא שהוא נוטה יותר אל העלי' מכמו אל המשכה, אמנם כחות הנפש בהיותם מלובשים בהאברים עם היות שגם בהם יש טבע העלי' אבל להיותם מקושרים בכלים הנה טבע ההתיישבות וההתקשרות מתגבר על טבע העלי' ואנו רואים בחוש דכאשר האדם רוצה איזה

א מ ח ה א ת . . . ל א א ו ס י פ : ב רא ש י ת ה , ז . ש מ ת , כ א . ו לה ע י ר מ ה מ ש כ מ י מ

רבים — תרל"ו פ"ו.

דבר שא"א לו להשיגו הרי כל כחות נפשו עומדים במצב עלי' והסתלקות למעלה. וטעם הדבר הוא לפי שרצון הוא כח היותר נעלה מכל הכחות וכשהוא עומד במצב עלי' וסילוק בנפש הנה כל הכחות עולים בדרך ממילא.

ה.

והנה כאשר הרצון נמשך באיזה דבר אנו רואים דשאר הכחות זולת אותו הכח שבו מתלכז הרצון אינם נמשכים. והיינו שאינו דומה כמו שהוא בעליית וסילוק הרצון שאז הנה כל הכחות הם בעלי' וסילוק. שמפני סילוק ועליית רצונו בהדבר שא"א להשיגו אינו רואה מה שלנגד עיניו ואינו שומע מה שמדברים אליו ואינו מבין ומשיג גם בשכלים הפשוטים שאפשר לו להבין ולהשיג אותם. דכל זה מפני שהרצון הוא כח עליון. הרי הי' ראוי אשר גם בהמשכה דכאשר הרצון נמשך באיזה דבר יהיו כל הכחות נמשכים אחריו בדרך ממילא כמו שהם נמשכים בעלי' וסילוק. ומפני מה הוא ההבדל בין עלי' ובין המשכה. דבעלי' הי' נמשכים בדרך ממילא שבעליית וסילוק הרצון הנה הם ג"כ בסילוק ועלי' ובהמשכה אינם נמשכים כ"א דוקא ע"י פעולת הרצון. והטעם הוא דבכח הרצון הרי יש שני ענינים. הא' שהוא כח עליון והב' שהוא כח נבדל. הענין הראשון מה שהרצון הוא כח עליון הנה זהו מצד מעלת הנפש היינו שבו מתגלה הנפש יותר מכמו שהנפש מתגלה בשאר הכחות גם אפילו בכח השכל. ועם היות שהתגלות הוא בהרצון היינו בהכחי ומפני מה מייחסים התגלות זו יותר אל הנפש מכמו אל הכח. כלומר דנאמר שזהו מעלת כח הרצון שבו יש יותר התגלות הנפש מכמו שארי הכחות. ולא מעלת הנפש שהיא בהתגלות יותר מכמו בשאר הכחות. הענין בזה הוא דהן אמת שהתגלות הנפש ברצון יש ליחסו אל הרצון. דסוף כל סוף הרי גם הרצון אינו אלא כח של הנפש ולא הנפש עצמו. אבל עם זה הנה הכח דרצון הנה התגלות הנפש שבו רבה על הכח. ויובן זה ע"ד הפרש בין אותי' דנקודת השכלה לאותי' דהשגה. ועם היות דגם באותי' דהשגה יש הפרש בין מחשבה שבמחשבה לדבור שבמחשבה. דמח' שבמח' הוא מחשבת השכל והאותי' בלתי ניכרים כלל מפני גילוי אור השכל. אבל בדבור שבמח' אז ניכרים אותיות. והגם דבמח' שבמח' האותי' בלתי ניכרים מ"מ הרי האותי' תופסים בהשכלה שלא תתעלם. משא"כ באותי' שבהשכלה שגם האותי' הם דקים כ"כ שאין בהם אותה ההגשמה שתוכל לתפוס בהשכלה שלא תתעלם והיינו שאור ההשכלה גובר על האותי' וכן הוא בכח הרצון שהתגלות הנפש גובר על הכח. ולכן מתיחס יותר להתגלות הנפש מכמו שמתיחס אל הכח בעצמו. אמנם כ"ז הוא במעלת כח הרצון מה שהוא כח עליון. ויש עוד מעלה בכח הרצון על שארי הכחות מה שהוא כח נבדל. ואופן הבדלתו הוא בהבדלת הערך. והיינו דענין הבדלתו אינו שהוא בהבדלת המעלה בלבד כ"א הוא בהבדלת הערך. והפרש בין הבדלת המעלה להבדלת הערך. דהבדלת המעלה עם היותו מובדל מ"מ הרי יש לו שייכות אל הדבר ההוא ורק שהוא מובדל במעלתו. משא"כ בענין הבדלת הערך הנה לא זו בלבד שנעלה ממנו בהבדלת המעלה אלא עוד זאת שהוא נעלה בהבדלת הערך שאין לו שייכות אל הדבר ההוא. ולהיות כח הרצון מובדל מהכחות לכן כאשר הוא בהמשכה לאיזה דבר אין שאר הכחות נמשכים בדרך ממילא לדבר ההוא מפני הבדלת ערכו מהם.

1.

והנה ממוצא דבר אנו יודעים שאינו מוכרח כלל שהשכל הנמצא מן הרצון יומשך בדרך ממילא, והיינו דבמקום שנמשך הרצון יומשך השכל ג"כ דמאחר דגם כשנמשך השכל מן הרצון הרי גם אז אינו בדרך ע"ע דהשכל כלול ברצון ונמשך ממנו כ"א שהרצון מגלה את השכל מפני שהוא כח עליון, אבל מה שהרצון הוא כח עליון אינו מספיק עדיין וצ"ל שירצה להתחכם שבוה נעשה השייכות דרצון ושכל, מה שבלא זה לא יהי' התגלות השכל, וכמו שאנו רואים במוחש דלפעמים הנה גם כשרוצה בכללות הדבר ההוא ובכל זה לא יומשך השכל והיינו דכאשר הרצון הוא רק שרוצה בהדבר ולא שרוצה להתחכם, או כאשר אין בשכל מקום לזה ונשאר רק רצון לבד, וא"כ מאחר שהשכל נמשך מהרצון לא בדרך ע"ע כ"א מפני שרוצה בזה נמשך בזה התגלות השכל הרי מובן מזה דכח השכל צריך להתחדש תמיד מן הרצון, והיינו דלבד זאת דכאשר יתחדש ויומשך הרצון אז דוקא יומשך השכל אבל כאשר לא יהי' לו רצון בהדבר או שישלך רצונו לא יומשך ג"כ השכל בזה, הנה גם השכל צריך להתחדש חידוש עצמי מהרצון והוא שירצה להתחכם ואז דוקא ישכיל ויתחכם בזה, והתחדשות השכל מן הרצון צ"ל התחדשות עצמי, והיינו דלא זו בלבד שצ"ל התחדשות תמידי אלא עוד זאת שצ"ל התחדשות עצמי, דהנה לכאורה הרי יש מקום לומר דלהיות הרצון הוא כח עליון הנה בהתחדשות מן הרצון מן הנפש או מתחדש גם השכל, אבל באמת הנה חידוש השכל צ"ל חידוש עצמי, וא"א אשר חידושו של השכל יבא מאליו וממילא כשמתחדש הרצון מן הנפש, דלבד זאת אשר הרצון בעצם אינו צריך לשכל ואין השכל כלול בו הנה הרצון והשכל הפכים, דמי שמתנהג רק ע"פ רצונותיו ה"ה רחוק מן השכל לגמרי, והמתנהג ע"פ השכל הנה ע"פ הרוב עוצר בעד רצונותיו ועם היות דההפכיות שברצון ושכל הוא בהתפשטותם דכאשר הרצון בהתפשטות אין מקום לשכל, וכאשר השכל הוא בהתפשטות אין כל כך מקום לרצון מ"מ הנה ההתפשטות הוא מן העצמות, דאי אפשר לומר שההתפשטות והעצמות חלוקים בעצם מהותם, אם כן מובן דגם כשיהי' הרצון שירצה בהדבר הזה מכל מקום הרי לא ישכיל ויתחכם בו ויהי' רצון בלא טעם כי אם דוקא כשירצה להשכיל וזה גם כן על ידי צמצום הרצון דוקא, והוא כב' ענינים הא' הצמצום בכללות הרצון שירצה להתחכם, והב' לצמצום תוקף הרצון שאז לא יתחכם, לפי דכשם שהתגלות הרצון בעצם אינו נותן מקום לשכל הנה גם ברצון זה להתחכם אם הוא בתוקף ה"ה טרוד בהרצון וממילא אינו שייך אל השכל כ"א דוקא כאשר מצמצם את הרצון ונשאר רק חיצוני' הרצון אז נמשך ע"י השכל, וזהו מה שהשכל צריך להתחדש חידוש עצמי מן הרצון, וצריך להתחדש תמיד שירצה להתחכם.

2.

והנה ענין גילוי רצון עצמי בעבודה ה"ע רעותא דליבא, ובכדי לבא לידי רעיד' הוא ע"י הקדמת העבודה דשכל ומדות, שאז דוקא יכולים לבא לרעיד', ולכאורה מאחר שהשכל נמצא מן הרצון הרי הי' צ"ל תחלה העבודה דרעיד' ואח"כ העבודה דמוח ולב, ומפני מה הנה העבודה דרעיד' באה אחר העבודה דמוח ולב דוקא, אך הענין הוא דמאחר שמהרצון אל החכמה אינו בדרך ע"ע כי הרצון נבדל בערך מן השכל ואינו מוכרח אל השכל, ולזאת הנה בעבודה ג"כ אינו הכרח אשר

מרעו"ד תהי' העבודה דמות ולב ולכן יכול להיות שתהי' העבודה דרעו"ד ומ"מ לא תהי' העבודה דמות ולב, ועם היות דעצם הענין דרעו"ד הוא בדרך מתנה לפי שהרצון הוא כח נבדל בערך ואינו בא בדרך ממילא כ"א שזהו המשכה מלמעלה מ"מ צריכים כלי לזה והיא העבודה דמות ולב שזהו כלי לרעו"ד, וטעם הדבר הוא לפי דשכל ומדות עכ"פ נמצאים מן הרצון, לכן הנה הם הכלים לרעו"ד, ובכללות הנה ע"י שלימות העבודה בכחות הגלויים מה שבכח האדם להגיע מעצמו עי"ז דוקא נמשך מלמעלה בחינות ומדריגות עליונות יותר, דהנה עבודת נשמות דבי"ע היא ע"פ טו"ד בהשגה והתבוננות אלקי' דעו"ז מתעורר בתקון המדות, דהנה כתיב לך ה' הגדולה והגבורה כו' דגדולה היא ספי' החסד ונקראת בשם גדולה לפי שמדת החסד היא יומא דאזיל עם כולהו יומין וכמ"ש יומם יצוה ה' חסדו, יומם עם תוס' מ', דכל המדות נק' יום וחסד נק' יומם משום דאזיל עם כולהו יומין, ועש"ז נק' גדולה, והטעם הפנימי הוא לפי שמדות דאצי' הן המשכה שבלי גבול ובעבודה היא האה' הבאה ע"י ההתבוננות בגדולת ה' בבריאת והתהוות העולמות בדרך יש מאין, וכאשר מתעורר באהבה אז ה"ה רואה בעצמו ובעניניו שמעשי עדין בלתי רצויים כלל ומעורר בעצמו מדת היראה לדקדק בדרכיו ותהלוכותיו ולחשוב חשבונות עצמו בפרטי עניניו במחוד"מ שזהו מצד הגבו' ומעורר רחמים על נפשו שירדה מאיגרא רמה לבירא עמיקתא, שבאמת אין אנו יודעים ומשיגים כלל גודל הרחמנות שעל הנשמה, והמשל בזה בן מלך כשהוא אסור במאסר הנה לרוממות רגילותו הרי הרחמנות עליו גדול יותר, וכ"ה בהנשמה אשר לרוממות מעלתה העצמי' ואשר עמדה בבית המלך פנימה היינו בעולם האצי' והיתה בתכלית הביטול באלקות הנראה ונגלה לה במוחש ממש וירדה למטה להתלבש בגוף ונה"ט בעולם חשוך בחשך עב כפול ומכופל, ולא זו בלבד שאיננה רואה אלקות במוחש הרי עוד זאת שרואה ישות עביות וגסות העולם, ולא זו בלבד מה שאין ביכולת הנשמה להיות מסור ונתון אל העבודה האמיתית הנה הגוף ונפש השכלי מטריד אותה בכמה טרדות מצרכי הגוף הרי הרחמנות על ירידתה הוא ביותר, וזהו שאנו מבקשים ברחמיך הרבים רחם עלינו, ברחמיך דוקא, לפי שאנחנו אין אנו יודעים כ"כ הרחמנות שעל נשמותינו מפני שאין אנו יודעים כ"כ מעלת הנשמה כמו שהיא למעלה ובמילא אין אנו יודעים עוצם הירידה, ועוד זאת והוא העיקר מפני שאנחנו במדרי' הירידה אינו נרגש לנו השפלות בזה, דער וואָס איז נידעריג און גראַב הערט ניט אָן די אייגענע גראַבקיט און נידעריקייט, אבל למעלה ידוע גודל עוצם מעלת הנשמה ושפלות מצבנו לכן הגנו מבקשים ברחמיך הרבים רחם עלינו שע"י התעוררות זו באים להזדככות גדולה.

וזהו בהעלותך את הנרות, אומר סתם לפי שיש כמה מדרי' נרות, נרות המגורה, נרות המאורות והנרות דנשמה שנק' נר, וע"י העלאת הנרות דמקדש הנה יאירו שבעת הנרות דמאורות ונשמה, ואופן הדלקת הנרות הוא בדרך העלאה שהשלהבת עולה מאלי' שזהו עבודת אהרן לפעול גילוי הרצוא גם בנשמות דבי"ע ואהרן מצד מדריגתו הי' יכול לפעול גם בנשמות דבי"ע שגם הם יהיו במדרי' נרות המאורות.

לך ה' הגדולה: דברי הימים א כט, יא.

יומא דאזיל... יומם יצוה: פרי עץ חיים שער חה"ס פ"א, תהלים

מב, ט. — ועיין לקו"ת ד"ה האזינו (השלישי) ס"ו, המשך מים רבים — תרל"ו סמ"ו.

העבודה כמו נשמות דאצ"י אבל אז הוא בדרך מלמעלה למטה והכוונה העליונה היא שכל עבודה תהי' בדרך מלמטלמ"ע דוהו עד שתהא השלהבת עולה מאלי' שתהי' עבודת הנבראים בכח עצמם. וזהו ויעש כן אהרן להגיד שבחו של אהרן שלא שינה דנשמות דבי"ע יגיעו לרעו"ד בכח עצמם ע"י הקדמת העבודה דמוח ולב.



בס"ד, ש"פ נלח, ש"ת

ועתה יגדל נא כח אד' כאשר דברת לאמר ה' ארך אפים ורב חסד, וצ"ל מפני מה מוכיר כאן שם אד', הרי כוונת משה הוא לעורר רחמים על ישראל והי' לו להזכיר שם הוי' שהוא השם דרחמים ומפני מה מוכיר שם אד' שהוא מלשון דין ולכן אותיותיו אותיות דינא, ואינו מסתפק בהזכרת שם אד' אלא מבקש הגדלת כח אד' וכ"ז הוא הקדמה לעיקר בקשתו שיהי' התגלות בחי' ה' ארך אפים ורב חסד, והיינו שבכדי שיהי' גילוי הוי' ארך אפים ורב חסד, וגילוי רב חסד בהתגלות ממש שיהי' סליחת העון הוא על ידי הקדמת הגדלת הכח דשם אד', וצ"ל מהר"ע כח אד' ובמה גורמים ופועלים שיהי' הגדלת הכח דשם אד' שע"ז יהי' גילוי בחי' ארך אפים ורב חסד שיהי' סליחת העון, ועוד צ"ל אומרו ועתה יגדל כח אד', דעתה דוקא הוא הבחי' ומדריגה שיהי' הגדלת הכח אד', והיינו דועתה הוא הסיבה שיהי' הגדלת הכח אד' וצריך להבין מהו בחי' ומדרי' ועתה שעל ידי זה הוא הגדלת כח אד' לפעול התגלות ארך אפים ורב חסד, אך הענין הוא דהנה רש"י פירש ועתה יגדל נא כח אד', לעשות דבורך כאשר דברת לאמר ומהו הדבור הוי' ארך אפים לצדיקים ולרשעים, כשעלה משה למרום מצא משה להקב"ה שיושב וכותב ארך אפים אמר לו לצדיקים אמר לו הקב"ה אף לרשעים, אמר לו רשעים ח"ו יאבדו, אמר לו חייך שאתה צריך לדבר, כשחטאו ישראל בעגל ובמרגלים התפלל משה לפניו ה' ארך אפים אמר לו הקב"ה והלא אמרת לי לצדיקים אמר לו והלא אמרת לי אף לרשעים, והענין הוא דהנה כללות ענין גילוי ארך אפים הוי' התפלה שהוא יהי רצון שיומשך רצון חדש לרפאות את החולים ולהציל את הצריכים להצלה ולברך את השנים, והוא ע"י התפלה בתחנונים מקירות הלב, דתפלה היא במקום הקרבנות וכשם שבקרבנות הנה רוא דקורבנא עולה עד רוא דאיס להמשיך המשכה חדשה ברחמים רבים ורחמים גלויים לכפר על חטאתיו אשר חטא, הנה כן הוא ענין התפלה בשפיכת הנפש מקירות הלב שממשיך המשכה חדשה בגילוי רצון חדש למלאות בקשתו, וזהו שהתפלה היא בכל יום ובכל עת כי בכל יום ובכל עת צריכים לחדש

ו ע ת ה י ג ד ל : במדבר יד יז—יח.

א ו ת י ו ת ד י נ א : כן הוא ג"כ בלקו"ת ע"פ זה. ולהעיר מע"ח שער רפ"ח

ניצוצין פ"ה.

ר ש ע י מ ת " ו י א ב ד ו : נתוספה כאן תיבת "ח"ו", על משי"כ בפרש"י

ובסנהדרין ק"א, א.

ב מ ק ו מ ה ק ר ב נ ו ת : נת' בארוכה בלקו"ת גשא ד"ה ואת חנוכה. שם פנחס

ד"ה את קרבני (השני). ובכ"מ.

את הרצון והחפץ במעשה התחתונים כי באמת הלא הכל קמי' כלא חשיבי ואשר ע"כ הנה בכל עת צריכים לעורר הרצון במעשה התחתונים וכמו בכחות הנפש הנה כח הרצון הוא כח נעלה מאד ובא בהתחדשות מן הנפש. והיינו דעם-היותו כח נעלה ביותר מ"מ אינו בערך הנפש כלל, דהנפש הוא מובדל בערך גם מכח הרצון, ופירוש מובדל בערך הוא שאין לו שייכות אל הרצון, דהנה כל הכחות באים מן הנפש אבל הנפש להיותו אור פשוט מובדל מכל דבר מה בהבדלת ערך הנה הוא מובדל מן הרצון כהבדלת האין מן היש ועם היות שהנפש הוא כבר מציאות מהות דבר שיש לו כחות, שהרי הכחות הם אברי הנפש בדוגמת דבר כמו האברים שהם אברי הגוף, והיינו שהנפש היא בדוגמת אין של היש שאינו אין לגמרי ממש בהעדר המציאות לגמרי שהרי הוא מקור ליש מ"מ ה"ה אין ממש והאין צריך לחדש תמיד את היש כן הרצון צריך להתחדש תמיד מן הנפש, והר"ע צמצום הנפש בענין הרצון, והתחדשות זו צ"ל תמיד, אשר כן הוא גם השכל הנמצא מן הרצון, דמרצון נמצא שכל וכמאמר לעולם ילמוד אדם במקום שלבו חפץ שעיי' בא לידי שכלים גדולים ועמוקים, ואופן מציאת השכל מן הרצון הוא בהתחדשות שהרי אין השכל כלול בהרצון כהעלול שכלול בעילתו ומתגלה ממנו, דהלא ברצון הנה לא זו בלבד שאין בו שכל בהתכללות אלא עוד זאת שאין הרצון מוכרח אל השכל דכשרוצה באיזה דבר הנה אין זה מצד השכל כ"א מצד הרצון, ורצון מגלה שכל לפי שהוא כח עליון ובו מתגלה הנפש יותר מכל הכחות, אמנם להיותו כח נבדל ע"כ צריך שיהי' הרצון להתחכם, ובעבודה הנה גילוי הרצון עצמי הוא ע"י הקדמת העבודה שע"פ טו"ד, דהעבודה שע"פ טו"ד הוא שיהי' התפעלות מדות שבלב הנולדות מן ההשגה וההתבוננות.

ב.

והנה ההמשכה מן השכל אל המדות הוא בדרך עו"ע, דהשכל הוא עילה והמדות הם עלול ובעו"ע הרי העלול כלול בעילתו, ולזאת הנה המדות כלולות בשכל. אמנם התכללות המדות בשכל הוא רק בחצוני' השכל וההשגה כי בפנימי' השכל הנה לא יש שם מהות מדות עדיין כמו שהוא בחיצוני' השכל וכמו שאנו רואים במחש כאשר האדם טרוד באיזה השכלה בעומקו ובפנימיותו או אינו שייך אל המדות כלל, כי ענין המדות הר"ע ההתפעלות שזהו הפרש כללי בין מחזין למדות, דמחזין הן התיישבות ומתינות ומדות הן התרגשות והתפעלות, ומדות שבשכל הר"ע ההתפעלות בשכלו מה שמתפעל על הענין שמשיג שזהו רק בחיצוני' השכל אבל בפנימי' השכל אינו שייך ענין ההתפעלות כ"א הוא בדרך דבקות ולא בדרך התפעלות, ובדבקות גופא הרי יש הפרש בין אופן הדבקות שבהשכלה ובין אופן הדבקות שבהשגה, דהדבקות שבהשכלה היא באופן אחר לגמרי מכמו הדבקות שבהשגה, וכמו בענין ראיית המהות שהוא הדבקות מצד עצם האור, או כמו שהוא בעבודה בענין לאסתכלא ביקרא דמלכא שהוא הדבקות מצד האור בעצמו שנדבק בזה בכל עצם מהותו ועצמותו ממש, דהנה ענין ראיית המהות הוא בחכמה וכמאמר איזהו חכם הרואה דבעיני שכלו ובעומק חכמתו ה"ה רואה עצם הדבר כמו שהוא.

דזהו ההפרש כללי בין כח החכ' לכח הבינה. דכח הבינה הוא שמיעה וחכ' הוא ראי' ועיי' הראי' נעשה הרבקות דזהו מדות שבחכ' ועם היותן מדות אבל להיותן מדות שבחכ' הנה בחכ' המדות אינן נבדלות כלל מעצם החכמה שהוא הראי' וההסתכלות שאין הדבקות נרגשת לדבר בפ"ע מן הראי' ולא שבא אחר הראי' כ"א אשר בעת הראי' במהות הדבר שהוא היה נדבק בהדבר והכל בא כאחד, וכמו בגשמיות כאשר האדם מסתכל באיזה דבר יפה כמו בנין נאה או ציור נאה היה נדבק ביופי הבנין או הציור, דהנה אנו רואים שיש ב' אופנים באופן הדבקות דכאשר אומן וחכם בחכמת ואומנות הבנין או הציור מסתכל בבנין נאה או בציור נאה הרי הדבקות באה כא' עם הראי' ולא אשר בתחלה הוא רואה את הדבר ואח"כ נדבק בו והיינו דהדבקות והראי' באים כאחד, וכאשר המסתכל בהבנין הנאה או בציור הנאה אינו חכם ואומן בחכמת הבנין או חכמת ואומנות הציור או תחלה היה מסתכל בהבנין או בהציור ואחרי הסתכלותו בו היה נדבק במה שראה, ועם היות דענין הדבקות הוא ההתפעלות מיופי הדבר שהוא אבל הוא באופן אחר לגמרי מכמו ענין ההתפעלות, דהתפעלות ודבקות הם בגדרים מיוחדים, רק שבענין הדבקות גופא הרי יש הבדל והפרש בין הדבקות דחכ' להדבקות דבינה שהוא ההפרש בין הדבקות דהשכלה להדבקות דהשגה, דהדבקות דהשכלה הוא שהדבקות באה מצד עצם האור והדבקות דהשגה עם היות דהשגה הכוונה השגה פנימי' היינו פנימי' ההשגה, דבחיצוני' ההשגה שם הוא התפעלות שכלי אבל בפנימי' ההשגה שם אינו שייך ענין ההתפעלות גם במדריגה היותר עליונה ודקה כי אם ענין הדבקות, אבל כללות ענין הדבקות שבהשגה אינה ענין הדבקות מה שהוא בהשכלה, דבהשכלה ענין הדבקות הוא בא כאחד עם הראי' ואינו נרגש לעצמו כלל, והדבקות דהשגה עם היותו ענין הדבקות ולא ענין ההתפעלות אבל הדבקות עצמה נרגשת לדבר בפ"ע, והראי' דבהשגה אינה באה הדבקות בעת ההשגה ממש כ"א שאחר ההשגה היה נדבק בהענין המושג, ומה שאנו אומרים דדבקות דהשגה באה אחר ההשגה אין הכוונה אחר ההשגה ממש והיינו דלא מיבעי דהדבקות דהשגה אינה בדומה כמו מדות הנולדות מן השכל דמדות הנולדות מן השכל הרי לידתן הוא מהבכך שבא מחיצוני' השכל ודבקות דהשגה אינה דומה אף גם להתפעלות שכלי שהוא בא מחיצוני' ההשגה, אלא שהדבקות באה אחרי ההשגה ולא כמו בהשכלה שהדבקות באה כאחד עם ההשכלה, וכמשל הנ"ל בשנים הרואים ומסתכלים בבנין או בציור נאה, שהחכם ואומן בחכמת ואומנות הבנין והציור היה נדבק בהיופי בעת ראייתו ואי אפשר לחלק ביניהם כלל משא"כ מי שאינו חכם ואומן בחכמת ואומנות הבנין והציור שתחלה הוא רואה ומסתכל ואח"כ באה הדבקות, דבשניהם הדבקות הריע המדות, ובכללות הנה בכל מדריגה ומדריגה שהיא עליונה יותר בהשכלה והשגה הנה המדות הן בקירוב יותר אל השכל, אבל עם זה אינו כלל כמו בראי' דחכ' דשם הראי' והדבקות הם באים כאחד.

ג.

והנה בהכרח לומר שגם בעצם השכל יש ג"כ מדות, ועם היות דשכל ומדות הם הפכים לא רק בענינם כ"א גם בעצם מהותם, והיינו דאין זה לבד דמדות ושכל הם שני מהותים נבדלים, אלא דשכל ומדות הם שני מהותים הפכים והיינו

שהפכיותם אינו רק בעניניהם או באופניהם ופעולתם אלא דהפכיותם הוא בעצם מהותם ועם זה הנה בהכרח לומר דבעצם השכל שהוא עצם מהות השכל ועצמותו יש בו ג"כ ענין המדות, והוא שנאמר דזה מה שאינו עצם השכל ומהותו העצמי הוא ענין המדות, אט דאס וואס עס איז ניט דער עצם מהות פון השכלה איז דאס שוין דער ענין פון מדות, וטעם הדבר דמי מכריח אותנו לומר שבעצם השכל יש ענין המדות אשר נהי' מוכרחים לומר דזה מה שאינו עצם השכל ומהותו הו"ע המדות, הוא דשכל ומדות הם עו"ע, והעו"ע הרי כשאנו יודעים את העילה אף שאין אנו מכירים בהעלול יודעים אנחנו ברור שישנו עלול ואין זה אלא מה שאנחנו אין מכירים בו, אבל ישנו, וכן כאשר אנו מכירים באיזה עלול הגם שאין אנו יודעים את העילה שחייב את העלול ההוא יודעים אנו ברור אשר ישנה עילה מה שהעילה ההיא חייבה את העלול הזה, והיינו דכמו שמוכרח הדבר אשר כל עלול יהי' לו עילה המחייב אותו הנה כן מוכרח הדבר אשר כל עילה יהי' לו עלול הבא ממנו, ולהיות שעו"ע הם בערך זל"ו הרי זה מכריח אותנו להבין ג' ענינים, הא' שהעלול הוא בערך העילה, והיינו דאם היא נפלאה בדקותה ובמעלתה העצמית הנה גם העלול המחויב ממנה ובא על ידה היא כערכה, והב' שהעילה היא ג"כ איזה מציאות, והיינו דעם היות שהעלול הוא גבוה ונעלה בעצם מעלתו שאז הנה העילה הוא נשגב ונעלה יותר בגודל עוצם דקותו כמעלת העילה על העלול, אבל לאחר כל זה הנה גם העילה היא מציאות, והג' דבכלות תחום מציאות העילה מתחיל תחום מציאות העלול, ועצם השכל שהעו"ע שבו הוא בתכלית הדקות שהעילה היא נקודה הבאה במהות הברקה והעלול הוא הדבקות הבלתי נרגשת לעצמה כלל הם באים שניהם כאחד, אבל באמת הנה מזה עצמו שהנחת נקודת הברקה שכלית והדבקות באים כאחד הנה מזה עצמו מובן שאין זה ענין מהות מדות כמו מהות מדות שבלב ואינו שייך לומר ע"ז תואר מדות כמו שכוללים בשכל אף גם במדרי' היותר עליונה ודקה, דענין ההתכללות הוא בדבר שהוא תחלה מציאות לעצמו ואח"כ הוא נכלל, אבל דבקות אם אינו עצם השכל ומהותו, דמצד זה הנה נחשב לכמו ענין המדות בעצם השכל, אבל עם זה הוא היפך ענין המציאות לעצמו ומדות מהותן העצמי הוא ענין המציאות, ועם היות שגם בעצם השכל להיותו עילה הרי בהכרח לומר שיש בו העלול ממנו, והעלול דעילת השכל הו"ע המדות, אבל אינו מענין מהות המדות, ורק בחיצוניות השכל יש בו מדות והיינו הן בהשגה בכלל שיש בה התפעלות שכלית וכן בטעמי וסברות ההשגה שיש בהם איזה מדה לזכות או להיפך, אשר כך היא המדה בכל השגה פרטית שיש בה איזה מדה השייכה להשגה ההיא היינו שהיא מהות מדה ממש אלא בהיותה בשכל היא בדקות ואינה מורגשת עדיין היינו שנכללת בכלל שכל עדיין, וכמו שהתפעלות שכלי עם היותו התפעלות דענינו התרגשות אבל אינו ממהות ההתפעלות דמדות שבלב, ולכן הנה היא התפעלות המוחין עדיין ולא התפעלות המדות, דהנה התפעלות שכלי היא שמתפעל על הענין שמשיג ומתבונן בו, ער איז אויפגערעגט פון דעם וואס ער פארשטייט און איבערלייגט זיך אין דעם, ומה שהוא מתבונן יותר ה"ה יותר מתפעל מטוב הדבר היינו מההשכלה ומהנחתה, פון דעם פארשטאנד און פון דעם אפלייג, דהתפעלות זו עם היותה התרגשות אבל אינה ממהות התפעלות המדות, דבמדות הנה מהות ההתפעלות הוא

הרגש עצמי מה שרוצה בהדבר, והיינו דכאשר יודע טוב הדבר שהדבר הוא טוב הוא רוצה בהגילוי של הדבר ההוא או להתקרב אליו, דכל זה הוא מה שרוצה דבר בשביל עצמו, אבל התפעלות שכלי אינו באופן כזה כלל רק מה שמתפעל על טיב הדבר בעצם, והיינו דהתפעלות המוחין הוא על טיב הדבר בעצם, אן די זאך אליין איז גוט, והתפעלות המדות הוא על הטוב שלו ווי די זאך איז גוט סאך אים, וההפרש הוא דבהתפעלות המוחין הנה סוף ההתפעלות הוא גועם ועריבות בדבר שהוא טוב בעצם, א דערהער איז א געשמאק שכלי, והתפעלות המדות הנה סוף ההתפעלות הוא כוסף והמשכה לדבר שטוב לו, א גלוסט און א צי צו דעם וואס אים איז גוט.

ד.

והנה יוכן זה כמוחש בעבודה בנפש האדם, דכאשר מתבונן בהשגה אלקית ומבינה ומשיגה היטב בכל פרטי עניני' ומבארה ומסבירה לעצמו בביאור ארוך ובהסבר עד אשר הענין ההוא לא זו בלבד שמתקבל אצלו אלא עוד זאת שמונה אצלו בהנחה טובה, דער ענין לייגט זיך גוט אפ בשכלו, וכמו כאשר לומד הענין דאני ה' לא שנית דכללות ענין הבריאה דבריאת והתהוות העולמות מריכ"ד עד סוכ"ד לא פעל ח"ו שום שינוי בו ית' וכמא' אתה הוא קודם שנבה"ע ואתה הוא לאחר שנבה"ע בהשוואה גמורה ומבין זאת בהבנה טובה ובהשגה גמורה להיות שכללות ההתהוות היא מהארה בעלמא מה שאינו בערך העצמות כלל כמ"ש כי בי"ה הוי' צור עולמים וארו"ל ביר"ד נבהעו"ב ובה"א נברא עוה"ז והיינו שכללות ההתהוות ברא הקב"ה בב' אותיות ומבאר ומסביר לעצמו ההערך תפיסת מקום דב' אותיות לגבי העצמות ומה גם האדם שהוא נברא מוגבל בכל עניניו הן בכחות וחושי נפשו והן בלבושי הנפש במח' דבור ומעשה הנה ב' אותיות אינם תופסים מקום לגבי הדבור שלו בכלל ומכ"ש לגבי כה הדבור א"כ מובן דהערך תפיסת מקום דב' אותיות למעלה, ומתבונן בגדולת והפלאות אווא"ס ב"ה בענין הבריאה, דאופן הבריאה הוא מה שהאין נמצא תמיד בהיש להוות ולהחיותו וכמ"ש ואתה מחי' את כולם, ועם היות שהאין נמצא תמיד בהיש וזה הוא כל מציאותו של היש ועם זה הנה האין הוא בהעלם מן היש שזהו כל ענין הבריאה שווא בדרך העלם והסתר הבורא מהנברא, והשגה זו גורם לו התפעלות גדולה שהוא מתפעל על האלקות שמשג ומתבונן בהעילוי שבו, ער ווערט גערירט פון די געטליכקייט וואס ער פארשטייט און ער פילט די הויכע גרויסע איידלקייט וואס אין דעם איז, ואין התפעלות זו כענין המדות כלל, ולכן הרי שתי התפעלות אלו, התפעלות שכלי והתפעלות המדות באות משני מקורים מיוחדים שהם סיבות חלוקות גורמי ההתפעלות, דהתפעלות המדות נעשה מהרגש הבכך דוקא, דכל השגה איזה שתהי' הרי יש לה בכך אשר כן הוא גם בהשגה זו שיש לה בכך והבכך הוא שקרבת אלקים לי טוב, שע"י הרגש זה ה"ה מתפעל באהבה וקירוב לרצות בזה, משא"כ סבת ההתפעלות שכלית היא ההשגה עצמה, ולכן הנה באמת הרי ההתפעלות שכלית היא בכלל מוחין עדיין דלגבי מדות נקרא מוחין, לפי שאינו

כ י ב י . . . ו א ר ז ם ל : ישע"י כו, ד. מנחות כט, ב.
ו א ת ה מ ת י : נחמ" ט, ו. וראה שער היחוד והאמונה ס"ב.

כענין המדות כלל, רק לגבי המוחין נקרא מדות להיות שהיא התפעלות, וכללות ענין ההתפעלות הוא גדר המדות ואינו גדר המוחין, דמוחין ענינם מנוחה והתישבות, אבל לגבי המדות הנה הוא מהות מוחין עדיין והיינו שזוהי התפעלות המוחין ולא התפעלות המדות, וכן הוא בהשכל וסברא לזכות או להפכו הרי בשכל מאיר בו גילוי אור השכל, ואינו מהות בפ"ע להיות מהות מדה, ואינו אלא רק הטיית השכל לאיזה מדה כמו שכל המטה כלפי חסד או שכל המטה כלפי גבורה אבל הכל עדיין בשכל ואח"כ באים בלב בגדר מדות ממש להתפעל באהבה מורגשת וכן במדת החסד שבלב שהיא מדה ממש ולא רק הטי' שכלית לבד, ולהיות שרחוק ערך המדות שבלב מן המוחין ורחוקים אפי' מן המדות שבמוחין שהם ג"כ מהות מוחין עדיין דבעצם מוחין ומדות הם מהותים נבדלים זמ"ז, שהרי המוחין הם ענין בפ"ע והיינו שהמוחין הן לא בשביל המדות לבד כ"א דבר ומהות בפ"ע ועם היות שמוחין ומדות הם עו"ע הלא לא זהו כל מהותה של העילה שהעלול נמצא ממנו, שזהו ההפרש בין עו"ע לכלל ופרט, דבכלל ופרט הנה זהו מהותו של הכלל שהוא הכלל וההיולי להפרטים אבל בעו"ע הרי אין כל עיקר מהותו י"ל השכל שהמדות נמצאות ממנו ולכן הנה ההמשכה מן המוחין אל המדות להיות מהות מדה ממש הוא ג"כ ע"י צמצום והפסק, דזהו"ע מיצר הגרון שהוא המפסיק בין המוחין למדות בכדי שיתהפך ממהות מוחין למהות מדות, והיינו שאין המדות נולדות ונמשכות מעצמן מן המוחין כ"א דוקא לאחר שהמוחין מתעלמים ומאירים אח"כ בצמצום ובאופן מהות אחר ממהותם הקדום שבתחלה היו המוחין מאירים בהשגה שכלית דהענין האלקי שמשיג ומתבונן בו, ואחר ההפסק דמיצר הגרון המוחין מאירים באופן ובמהות אחר והוא הבכנ שזה המוחין של המדה דזה מהות אחר מן ההשגה וההתבוננות ואז דוקא מתעורר במדה שבלב לפי שמתאים להבכנ דההשגה היא, אבל מן ההשגה עצמה לא יהי' עדיין מהות מדה בלב כ"א התפעלות שכלי לבד כי המדות ממש אינן באות מעצמן מן המוחין כ"א ע"י הפסק וצמצום דוקא.

ה.

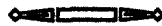
וזהו דכתיב וידעת היום והשבות אל לבבך הרי יש כאן שני צווים, הא' הוא צווי הידיעה והוא לדעת את אלקות כאמרו כי הוי' הוא אלקים, דהוי' הוא הי' והו' ויהי' כאחד שהוא למעלה מן הטבע ואלקים הוא מקור המהווה העולם שהוא טבע והוי' הוא האלקים שלמעלה מן הטבע בא בהתלבשות בטבע, והצווי הב' הוא ההשבה אל הלב, כי הידיעה בעצמה אינה מספקת עדיין כי ע"י הידיעה וההשגה לבד לא יהיו עדיין המדות בלב כ"א צ"ל ההשבה אל הלב שיאיר אור המוחין במדות להיות התעוררות המדות והיינו שע"י צמצום והפסק מיצר הגרון יומשך אח"כ הבכנ, וצמצום והפסק זה להיות הולדת המדות נעשה מעצמו, דעם היות דמוחין ומדות הם ב' מהותים נבדלים מ"מ להיותם עו"ע לזאת הנה ההשגה וההתבוננות באים מעצמם לידי מיצר הגרון בבחי' הפסק והעלם ועי"ז מתהפך למהות מדות שבלב, אמנם זהו דוקא כאשר יש הכנה בנפשו בעבודתו בתפלה

מ י צ ר ה ג ר ו ן : נתבאר בתו"א פי' וארא ד"ה לכן אמור וראה לעיל ע' 41
ו י ד ע ת ה י ו ם : דברים ד, לט, וראה וז"א יב, א, לקו"ת ע"פ זה.

שהיא עבודה שבלב והוא לבא לידי התעוררות הלב, וכמו בענין מציאת השכל בסבת הרצון אינו מספיק מה שרוצה בכללות הדבר ההוא כ"א צריך שיהי' לו הרצון להתחכם הנה כן הוא בהמדות הבאות מן השכל שצריך שיהי' לו הכנה בנפשו לבא לידי התעוררות הלב, ואז הנה בהתפשטות והתרחבות ההשגה ובהעמקת הדעת בהענין באה ממילא המדה ע"פ הסדר והדרגה דתחלה מתעלם ונפסק אור ההשגה כרגע, וברגע זו אינו נפרד ונבדל מהענין אלא עדין טרוד הוא, ער איז פאָרנומען בהענין המושג לו ובהתפעלות על ההשגה ועל הענין האלקי שהשיג והתבונן בו, אלא שהענין מאיר אצלו בבחי' מקיף ולא בפנימי' כמו שהאיר קודם, וזהו מה שאנו רואים בחוש שיש הפרש בהפאָרנומענקייט שלו בעת ההשגה ובעת הפסק אור ההשגה, דבעת ההשגה איז ער פאָרנומען און ווייס אין וואָס ער איז פאָרניר מען ובעת הפסק אור ההשגה בפנימי' ומאירה אצלו רק במקיף איז ער פאָרנומען און ווייס ניט אין וואָס ער איז פאָרנומען, והוא כעין השתוממות שאינו מרגיש בעצמו לא השפעה מן המוח בהשגה ולא השפעה מן הלב בהתעוררות, ובה בשעה דוקא הנה בא מעצמו ממהות למהות, היינו מההתבוננות לידי הרגש הבכך ולידי התעוררות המדות בהתגלות בלב, וכל זה הוא כאשר יש הכנה בנפשו לבא לידי התעוררות הלב, והכנה זו היא קודם התפלה, וכמו בגשמי' הנה הצמיחה היא במקום הראוי לזריעה וקודם הזריעה צ"ל חרישה, וכן הוא בעבודת ה' דבכדי אשר תהי' הצמיחה ויפעל ישועות בנפשו בתקון המדות ובבירור וחיכוך נפשו הטבעית והשכלית ובשעבודם לעבודת ה' הוא ע"י הזריעה והרע ההשגה וההתבוננות בעת התפלה דתפלה היא מקום המוכשר לזריעה אבל קודם לזריעה צ"ל חרישה והוא לשבר תוקף וגסות לבבו וע"י הכנה זו אז הנה בעבודתו בתפלה בהשגה והתבוננות אלקית ה"ה בא ממהות התבוננות למהות המדות בלי שום התעסקות כלל, אבל כאשר אין הכנה לבא לידי התעוררות הלב, אז צ"ל התעסקות שיהי' הבכך אחר ההשגה ואשר יורגש בלב להתפעל במדות שבלב, ומוכן שאז אינו אמיתי הן הרגש הבכך והן התפעלות המדות, שאינו דומה כלל לכמו שבא מעצמו בלי התעסקות, וכן כאשר ההתבוננות אינה אמיתית בידיעת הפרטים ובהתרחבות כ"א בידיעה כללית לבד ובבחי' מקיף אז ההתפעלות שלו אינה התפעלות הלב וא"א לקרא זאת גם התפעלות השכל, כ"א הוא התפעלות דמקיף שאין לה מקום מיוחד לא בשכל ולא במדות וממילא אין לה קיום וכשרוצה שיתפעל בהתעוררות הלב צריך התעסקות פרטית בעת מעשה, וההתעסקות הוא מה שמקרב לבו אל הענין, ער טראָגט צו די האָרץ צום ענין שיורגש הענין בלבו, ומוכן שאין זה הרגש פנימי מאחר שכללות הדבר הוא בבחי' מקיף לבד כ"א שיאיר קצת בלב כמו הרואה איזה אור מרחוק ומתפעל בלבו ע"ז ויהי' לו איזה המשכה וגם קירוב קצת אל אלקות ואין זה אהבה אמיתית כמובן, בכל זה הרי גם זה טוב יותר מכמו ההתפעלות שבבחי' מקיף שאין בה שום המשכה וקירוב כ"א התפעלות בלבד ואינו נוגע לאיזה מעשה בפועל ממש, אבל כשמייע א"ע שיאיר עכ"פ בלב היז המשכה א צי וקירוב קצת עכ"פ ושייד למעשה בפנימי, אבל כאשר ההתבוננות הוא בפרטי העינים ובהתרחבות ובהעמקת הדעת אז אינם צריכים התעסקות פרטית שיומשך בלב ויהי' התעוררות המדות, ועם היות שבא ממהות למהות וע"י הפסק וצמצום בכל זה הנה הכל

נעשה מעצמו וממילא כנראה בחוש, והיינו דלאחר התרחבות ההשגה והקליטה הטובה והתפעלות שכלו בהענין ממילא בא ההמשכה בלב ומתעוררים המדות, וכל זה דוקא כשיש הכנה בנפשו להתעוררות הלב, אבל כשאין הכנה בנפשו להתעוררות הלב הנה גם כשמתבונן בפרטי הענינים בהתרחבות ובהעמקת הדעת יכול להיות שתשאר ההתפעלות במוחו ולא יאיר האור בלבו, וההכנה הוא על ידי המרירות שקודם התפלה להיות ממארי דחושבנא, וכן ע"י עסק פנימי התורה קודם התפלה שזה פותח לבו ומקרבו לאלקות ופועל ישועות בנפשו בהתעוררות המדות, וממוצא דבר אנו יודעים שההמשכה מן המוחין אל המדות הגם שהוא מעילה לעלול מ"מ ה"ז המשכה ממהות למהות, וצ"ל ע"י צמצום והפסק וע"י הכנה בנפשו להתעוררות הלב, ובלעדי זאת יכול להיות שלא יומשך מהמוח אל הלב, ועם היות שאחר שנולדה המדה הרי יש לה קיום גם כשהשכל מסתלק ממנה, אבל אז המדות הן בלי חיות ואין מהם פועל דבר, וחיות המדות הוא ע"י המוחין דוקא.

וזהו ענין העבודה שע"פ טו"ד דע"י העבודה שבלב בתפלה הנה מהות ההשגה נהפכה למהות מדות שבלב ומתעורר באהוי"ר בלימוד התורה וקיום המצוות, ועבודה זו דטו"ד להיותה באה ע"פ השכל והשכל בא מן הרצון לכן הוא כלי להרצון עצמי שהו"ע רעותא דלבא בתפלה להיות יהי רצון להמשיך רצון חדש, שכ"ז הוא כשיש הכנת נפשו בחשבון צדק מפרטי עניניו במחדו"מ קודם התפלה, אבל כאשר אין הכנת נפשו להתעורר בהתעוררות הלב הנה צריכים לתשובה, וזהו ועתה יגדל נא כח אד' שארז"ל אין ועתה אלא תשובה שע"י התשובה נעשה הגדלת הכח בשם אד' שהוא דינא דמלכותא דינא שהם ב' מדרי' והם שם אד' וכח אד' דשם אד' הוא מל' דח"ס וכח אד' הוא בחי' מל' דא"ס שע"י התשובה נעשה הגדלת הכח בשם אד' להיות ה' ארך אפים ורב חסד שיקבל תפלותינו וימלא בקשותינו בחסד וברחמים.



בס"ד, י"ב תמוז בטעודה, ש"ת

כל המאריך באחד מאריכין לו ימיו ושנותיו, (ברכות י"ג ע"ב) וצ"ל מהו ענין האריכות באחד, ומהו מאריכין לו ימיו ושנותיו, דמשמע שזהו כעין מדה כנגד מדה שלהיותו מאריך באחד לכן מאריכין לו ימיו ושנותיו, והנה מספר אחד עולה י"ג שהוא מספר מכוון למדות שהתורה נדרשת בהם ולמספר מדות הרחמים, וטעם המספר י"ג אי' בפרד"ס שער הצחצחות פ"א ששאלו מרב האי גאון עשר ידענו שלשה עשר לא ידענו הפי' עשר ידענו שהם ע"ס אבל מספר שלשה עשר לא ידעו, והשיב להם כי מספר י"ג הם ע"ס ושלושה ראשי ראשים, וצ"ל מהו המספר דאחד שעולה מספרו שלשה עשר, מהו ענינו בעבודה בנפש האדם, אמנם בעיקר הענין אינו מובן הלא כל ענין האריכות באחד הו"ע היחוד ולכאור הול"ל הלשון יחיד שפירושו איינציג ולא לשון אחד שפירושו איינער, אך הענין הוא דהיא הנתנת דלהיות שענין היחוד הוא ליחוד ית'

א י ן ו ע ת ה : בראשית רבה פכ"א, ה.

בכל העולמות והנבראים ב' אופני היחוד שהוא ית' הכל, והכל הוא ית', ער ב"ה אין אֵלֶּךָ, אֵלֶּךָ אין ער ב"ה, שאין עוד מלבדו ב"ה לכן נא' הלשון אחד ולא הלשון יחיד, דבתיבת אחד הנה מפורט יותר ענין היחוד בשני אופנים הנזכרים מכמו בתיבת יחיד, וביאור הענין הוא, דהנה כתיב ויהי ערב ויהי בקר יום אחד, דיום דוא דוקא כשכלול מערב ובקר היינו חשך ואור דכתיב ויקרא אלקים לאור יום ולחשך קרא לילה, וענין המעט לעת שנקרא בשם הכולל יום הוא דוקא כאשר הוא כלול מערב ובקר שאם יהי' כולו יום אין זה יום, וכן אם יהי' כולו לילה אין זה יום, כיא דוקא כשכלול מיום ולילה אז הוא יום, וזהו ויהי ערב ויהי בקר יום אחד, שהתחברות דערב ובקר הוא אחד, היינו דתיבת אחד מורה על התאחדות ההפכים דיום ולילה הם אור וחשך שהם הפכים גמורים וכשמתחברים נקרא זה אחד ולכן הנה נאמר הוי' אחד ולא הוי' יחיד, דעיקר ענין היחוד הוא ליחודו ית' בעולם ונבראים שהם יש ומציאות נראה לנפרד הנה זה מפורט יותר בתיבת אחד שכולל התאחדות דהפכים.

ב.

והנה בערב ובקר שהוא לילה ויום הכלול ביום אחד הנה הלילה קדום ליום, דבכדי שיהי' בקר אור צ"ל תחלה ערב, וטעם הדבר הוא דהנה אמרד"ל בתחלה עלה במחשבה לברא את העולם במדת הדין ראה שאין העולם מתקיים שיתף עמו מדת הרחמים, וכן הוא באמת שהעולם נברא במדת הדין כמיש בראשית ברא אלקים ואח"כ כתיב ביום עשות הוי' אלקים ארץ ושמים, הענין הוא דהנה כתיב כי שמש ומגן הוי' אלקים, שישנו עצם השמש וישנו הנרתק מהשמש, דהנרתק הוא שמכסה ומסתיר על השמש, והנרתק של השמש נקרא מגן לפי שמגין שיוכל השמש להתקבל דאור השמש כמו שהוא בלי כיסוי אין העולם יכול לקבלו, וע"י המגן שהוא נרתק שמכסה על השמש ומסתיר את אורו יכולים לקבל ולהינות מאורו, וכן הוא בשמות דהוי' ואלקים, דהתהוות העולמות והנבראים הוא משם הוי', דהוי' הוא לשון מהוה, אך ההתהוות בפועל הוא ע"י שם אלקים, שאם היתה ההתהוות משם הוי' עצמו לא היו העולמות במציאות יש כלל כיא היו בכחי' ביטול בתכלית כדוגמת ביטולו דיוו השמש בשמש, וע"י שם אלקים שמסתיר על האור דשם הוי' נעשו העולמות בבחי' יש ומציאות א"כ הרי הסתר זה דשם אלקים הוא מחסדו יתברך דטבע הטוב להטיב שגם נבראים שהם יש ומציאות הנה גם בהם יהי' גילוי אור אלקי, דכ"ו הוא כאשר ההתהוות דשם הוי' הוא ע"י שם אלקים, שאם היתה ההתהוות משם הוי' עצמו אז לא הי' מציאות היש וא"כ הרי לא הי' כללות הענין שביש יהי' גילוי אור אלקי וע"י שהתהוות היא מהארת שם הוי' ע"י שם אלקים הנה נתהווה מציאות יש, והיש יש בו גילוי אור אלקי, והוא מה שיש ביכולת האדם להשיג השגה אלקית ולהרגיש הרגש אלקי, פאָרשטיין געטליכקייט און פילן

ויהי ערב... ויקרא אלקים: בראשית א. ה. וראה לעיל ע' 38.
בתחלה עלה: רש"י לבראשית א. א. מדרש ילמדנו (ז).
כ"ש ש"ש: תהלים מו, יב. וראה שער היחוד והאמונה פ"ד.

הזמורות, ועבודת הגוף נקראת זמרה שענינה להכרית תאוות הגוף ורגילותיו הרעים, ומהאי טעמא נקראת התפלה מברוך שאמר עד ברכות ק"ש בשם פסוקי דזמרה שהוא לומר עריצים, דכאשר מתבונן בכל האמור שם בהעמקת הדעת הנה זה פועל כריתת תשוקות תאוות הגוף, אהללה הוי' בחיי דעבודת הנשמה נקראת הליל שהוא כמו בהלו נרו עלי ראשי שהוא גילוי אור הנשמה, וסדר העבודה הוא שתחלה צ"ל העבודה באתכפיא ואח"כ היא העבודה באור הנשמה שהוא בבחי' אתהפכא, וזהו דכתיב ויהי ערב ויהי בקר יום אחד דתכלית העבודה ועיקרה הוא ליחדו ית', וזהו יום אחד שיהי' גילוי בחי' אחד והוא ע"י העבודה דערב ובקר שהוא עבודת הגוף והנשמה בשני אופני עבודה דאתכפיא ואתהפכא.

ב.

והנה אמרז"ל כל המאריך באחד מאריכין לו ימיו ושנותיו, דלהיותו מאריך באחד מאריכין לו ימיו ושנותיו, ולהבין זה, גם להבין מהו ענין אריכות ימים, הענין הוא דהנה כתיב ויבדל אלקים בין האור ובין החשך, והנה ענין ההבדלה הוא מה שהבדיל בין למעלה מסדר השתל' וסדר ההשתל' וכשאומר ויבדל אלקים בין האור ובין החשך הנה מובן מזה שקודם ההבדלה היו אור וחשך משתמשים בערבוביא, והיינו באוא"ס שלמעלה מסדר השתל' ששם אור וחשך משתמשים בערבוביא ונק' יום שכולו ארוך שלא יש ההתחלקות דיום ולילה, והיינו דבסדר השתל' הרי אור וחשך הם מוגבלים וכמ"ש ויקרא אלקים לאור יום ולחשך קרא לילה, דאור תחומו ביום וחשך תחומו בלילה, אבל בלמעלה מסדר השתל' הם בערבוביא, וענינו בעבודה הוא דאור וחשך הו"ע מרירות ושמחה, וכן אהבה ויראה הן אור וחשך דבעבודה שע"פ טו"ד הנה הכחות מרירות ושמחה הנה לא זו בלבד שהם מתחלקים ומובדלים זמ"ז אלא שהם הפכים דכאשר הוא במרירות אינו בשמחה, דבשעת המרירות מתמרמר בנפשו מאד על הריחוק שלו וצר לו מאד, עס איז אים באמת ניט גוט ואינו שייך לשמחה ואדרבא כאשר רואה איזה דבר של שמחה גורם לו תוגה שמרירותו מתגברת עוד יותר ובוכה כמר נפשו מקירות לבו, ובעת שהוא בשמחה אינו שייך למרירות, דבשעת התפלה כשמתבונן בהתבוננות אלקי ומשיג הענין האלקי והוא בהנחה טובה, דער ענין האט זיך בא אים גוט אָפגעלעגט, שמאיר לו, דער ענין לייכט אים, ועי"ז נעשה בקירוב ודביקות באלקות אז טוב לו באמת, עס איז אים באמת גוט, ושש ושמח בנפשו על גילוי אור האלקי ודבקותו באלקות ואינו שייך לענין המרירות כלל שהוא נמצא במצב מעולה במעמד נפשו שאין שום דבר בעולם שתופס מקום לגבי הטוב האלקי שהוא נמצא בו ער איז פּאַרטרונקען אין דעם געטליכן גוט, א"כ הרי הכחות דמרירות ושמחה הם הפכים גמורים, וכן הוא בהמדות אהבה ויראה, דבעת שהוא באהבה אינו ביראה ובעת שהוא ביראה אינו

ב ה ל ו ' ג ר ו : איוב כט, ג, וראה ג"כ ד"ה ענין הלל (כסו"ס דרך מצותיך).

ו י ה י ע ר ב : בהבא להלן — ראה מאמר שלפ"ז.

ו י ב ד ל א ל ק י ם : בראשית א, ד — בהבא להלן ראה ג"כ אמרי בינה סתח השער

פ"ט ואילך.

באהבה, דאהבה קירוב ויראה ריחוק שהן תנועות הפכים זמ"ו, ויש התבוננות מיוחדת לאהבה והתבוננות מיוחדת ליראה דהתבוננות המביאה את האהבה היא באלקות המתצמצם ומתלבש בעולמות דבזה שייך השגה, ובזה שייך קירוב ודבקות האהבה ובכללות היא אהבה חיצונית היינו אהבה שע"פ טו"ד כמ"ש לאהבה את ה' כי הוא חייד, ואהבה פנימית היא מהתבוננות בהתפלאה ורוממות דאוא"ס איך שכל הגילויים הם רק הארה בלבד ובאין ערוך לגבי העצמות שעל ידי זה נעשה תוקף האהבה והרצוא דמי לי בשמים, והיראה היא מהתבוננות באלקות המוסתר ונעלם מהעולם, ועד"מ היראה מהמלך לפי שסגור בהיכלו שבכללות היא יראה חיצונית, ויראה פנימית היא מהקירוב היינו מהתבוננות במ"ש את השמים ואת הארץ אני מלא דאיהו ממכ"ע ואיהו סוכ"ע ולית אתר פנוי מיני' דאוא"ס נמצא למטה כמו למעלה, והיינו דאהויר מחולקות זה מזה הן בעצם והן בעניני ההתבוננות המביאים את האהבה ויראה, ואהויר הן מקור מ"ע ומל"ת וכמ"ש רבינו נ"ע בתניא והמקימן באמת הוא האהבה את שם הוי' וחפץ לדבקה בו באמת, דמצד האהבה יקר לו קיום המ"ע ועונה אמן ואיש"ר בחיות רב, ומצד היראה זהיר במאד במל"ת, ונמצא שהכחות הן בהתחלקות והבדלה במרירות ושמחה ואהבה ויראה.

ג.

אמנם כ"ז ההתחלקות במרירות ושמחה ואהבה ויראה, דבעת שהוא במרירות אינו שייך כלל לענין השמחה, ואדרבא השמחה מוספת תוגה על מרירותו, ובעת שהוא בשמחה אינו שייך לענין המרירות, כי אין שום דבר תופס מקום לגבי טוב ההוא שהוא בו, וכן ההתחלקות בהמדות דאהבה ויראה, הנה כ"ז הוא בכחות הגלויים, אבל בכחות עצמיים בנפש הרי אינם בהתחלקות, ועם היותם מצד עצמם מהותם הם הפכים זמ"ו אבל עם זה הרי יכולים להיות שניהם כאחד וכאמר חזוה תקיעא בליבאי מסטרא דא ובכי' תקיעא בליבאי מסטרא דא, שהמרירות והשמחה באות כאחד, והנה רע"ק כששמע סודות התורה מרבו ר"א הגדול זלגו עיניו דמעות, והנה הדמעות באות בסיבת כוח הלב והמוח, וכל כיוון הוא בסבת מרירות, א טיפע ניט גוטקייט און א פארביטערטקייט, דמי ששומע איזה דבר או שח"ו יש לו צער פנימי שאין מוחו ולבו יכול לקבלו ה"ה מתכווצים ועיניו זולגות דמעות, עס פארקועטשט אים דאס הארץ און ער וויינט, ועל רע"ק ארז"ל (עירובין נ"ג א.) לבו כפתחו של אולם, אלא שזהו המרירות הכאה מצד השמחה והעונג, דרע"ק הי' לו חוש טוב ביותר בסודות התורה, וכאשר שמע סודות התורה שגילה לו ר"א הי' לו עונג גדול מאד ומזה גופא בא הכיוון והמרירות מה שהוא אינו בעצם מהות מדרי' זו, היינו ההתחלקות באלקות, אויס גיין אין געטליכקייט דרע"ק הי' חפצו האמיתי ותשוקתו להיות במדרי' האלקות, און האט געזוכט דעם

ל א ה ב ה א ת : דברים ל, כ. — הובא אגרת התשובה דפ"ט.

ב ת נ י א : ט"ד. — ומה דמסיים כאן : יקר לו כו' עיין קונטרס העבודה פ"ב.

ח ד ו ה ת ק י ע א : זח"ג ע"ה, א. וראה תניא ססל"ד. אנה"ת פ"א.

ר ע " ק כ ש ש מ ע : ראה זח"א צת, ב.

ענין טון כלות הנפש אויף להכלל בעצמות אוא"ס ב"ה וכמאמר כל ימי הייתי מצטער מתי יבא לידי ואקיימנו, דעיקר תשוקתו וחטצו האמיתי היתה ההתכללות באוא"ס ב"ה ע"כ התענג בהיסורים שלו על קדה"ש ובשמעו סודות התורה מר"א הנה מפני הטוב טעם שלו והעונג העצמי והפנימי בעמקי סלאות החכ' הנה מזה הי' הכיוון שזלגו עיניו דמעות, וזהו שאמרו אין מוסרין רזי תורה אלא למי שלבו דואג בקרבו, וענין מסירת רזי תורה הכוונה האלקות שברזי תורה, כי ההשגה דתורה יכולה להיות בכאו"א אלא שצ"ל התנאים המיוחדים בהשגת התורה דלא תמצא בגסי הרוח ולא במי שמרחיב לבו כים וכל האומר אין לי אלא תורה אפי' תורה אין לו, שצ"ל גם העבודה דתפלה, אבל במילוי התנאים יכול כאר"א להשיג השגות התורה כי אינו רז וסוד, ורזי התורה הכוונה האלקות והעונג האמיתי שברזי תורה וזה מוסרין דוקא למי שלבו דואג בקרבו, דלב דואג הר"ע המרירות והגעגועים הבאים אחרי השמחה העונג וזהו כלי להעונג והטעם שברזי תורה, דאוא"ס הבל"ג א"א להיות נתפס לא בעונג לבד ולא במרירות לבד כ"א כאשר שניהם יחד העונג והחדוה, מצד הרגש עצם הענין בטוב טעם, והמרירות הפנימית הבא מזה, ואזי הוא מגיע אל הענין אז עד איז דא"ס, כי תפיסת הענין הוא באופן כזה דוקא, וכן באהוי"ר שיכולים להיות ביחד, וכמו בר"ה ויוהכ"פ שהם זמני יראה ונקראים ימים נוראים וכל ישראל הם בתכלית הקירוב לאלקות, ולכן הנה העבודה דר"ה ויוהכ"פ היא עבודה עצמית מעצם הנשמה באהבה ויראה כאחד, וזהו יום שכולו ארוך שלא יש התחלקות דיום ולילה כ"א שניהם כאחד, וזהו מאריכין לו ימיו ושנותיו גילוי המדות דעצם הנפש שהם באריכות בלי הגבלה והתחלקות, וזהו אהללה הוי' בחיי שוהו העיקר להיות עבודת הנשמה אבל זה בא ע"י הקדמת אומרה לאלקי בעודי שע"י העבודה בביטול הגוף באתכפיא שהיא העבודה שע"פ טר"ד מגיעים להעבודה שלמעלה מטו"ד באתהפכא חשוכא לנהורא ועי"ז הוא גילוי כחות עצמי שה"ע אריכות ימים.



בס"ד, ש"פ ואחחנן, ש"ת

אתה הראת לדעת כי הוי' הוא האלקים אין עוד מלבדו, ותרגם את אתחזיתא למדע ארי הוי' הוא אלקים, דו האסט זיך באוויזן אז מען זאל דיר וויסן, והוא כמו שפירש רבינו נ"ע אתה הראת לדעת, אתה דו, היינו עצמות א"ס, נש"י זאגן צו עצמות א"ס אתה דו לנוכח, כמו שהבן אומר לאביו אתה לנוכח מפני שתא אביו היחיד, הראת האסט זיך באוויזן, לדעת אז מען זאל דיר וויסן, והידיעה היא כי הוי' הוא האלקים, ואין עוד מלבדו, וארז"ל (חולין נ. ב.) א"ר חגיגא

כ ל י מ י : ברכות סא, ב. מדרש משלי ט.

א י נ מ ו ס ר י נ : תגיגה יג, א.

ד ל א ת מ צ א... ו כ ל ה א ו מ ר : עירובין נה, א. יבמות קט, ב.

ב א ה ב ה ו י ר א ה כ א ח ד : ראה לקר"ת נצבים ד"ה שוש אשיש.

א ת ה ר א ת : דברים ד, לה.

ואמ' כשפים. דהנה אמרו שם למה נקראו שמן כשפים שמכחישין פמליא של מעלה. ונה זה עצמו מה שמכחישין פמליא של מעלה גם זה אין עוד מלבדו ית' ואין זה אלא מה שבא ע"י ריבוי השתלשלות משם אלקים שהוא צמצום הראשון אבל באמת הנה הוי' הוא האלקים כמא' הוי' האלקים כולא חד, וידיעה זאת שהוי' הוא אלקים הוא מצות עשה כמ"ש הרמב"ם יסוד היסודות ועמוד החכמות לידע שיש שם מצוי ראשון ממציא כל נמצא וכל הנמצאים משמים וארץ ומה שביניהם לא נמצאו אלא מאמיתת המצאו כו', וידיעת דבר זה מ"ע שנא' אנכי הוי' אלקיך והכונה בזה דאמונה האמיתית היא כשבאה ע"פ הידיעה מה שאפשר לידע כמ"ש דע את אלקי אביך, דבאלקי אביך שהר"ע אמונה הבאה בקבלה צ"ל דעת והשגה כמה שאפשר להיות כמ"ש בבחי' ע"פ והשבות אל לבבך, שזה מ"ע מן התורה בידיעת השי"ת שנצטוינו לדעת אותו ולחקור על אחדותו ולא לסמוך על הקבלה לבד, והיינו דהגם שכל אחד ואחד מישראל יש בו האמונה והתורה בהוי' ההמשכה להוי' מצד עצם תולדתו בטבעו כמו הכרת והמשכת תינוק קטן אל אביו ואמו מצד עצם תולדתו בטבעו, שזוהו ההפרש בין האמונה דנש"י להאמונה דאח"ע, דאח"ע מאמינים בשם אלקים וכמו אבימלך ופרעה שנזכר בהם שם אלקים אבל בשם הוי' לא האמינו, והיינו שכל אמונתם היא רק בענינים שע"פ הטבע, והאמונה דנש"י היא בשם הוי' היינו בלמעלה מהטבע אשר מצד אמונה זו הנטועה ומורשת בלב כאר"א הוא עומד בנסיון נגד כל מונע ומעכב מתומ"צ ועניני אלקות ומוסר נפשו ממש לקיים התורה והמצוות, כי כל אחד מישראל אינו רוצה ואינו יכול להיות ח"ו נפרד מאלקות, א איד ניט עד קען און ניט ער וויל זיין א נפרד פון אלקות, וכמאמר חבוקה ודבוקה בך, טוענת עולך, יחידה ליחדך, דכאר"א מישראל הוא חבוק ודבוק בו ית' אשר בכח זה הוא מקבל על עצמו עול התומ"צ באהבה ומקימן במס"ג, בכל זה הנה צ"ל הידיעה וההשגה באלקות כאר"א לפי כחו ויכולתו, חזו אמרו לידע שיש שם מצוי ראשון ממציא כל נמצא, ומרמו בשם הוי' באמרו יסוד היסודות בענין ההתהוות, דההתהוות היא משם הוי', ועמוד החכמות בענין התורה שהיא משם הוי', ובא ברמו לפי שההתהוות בפועל הוא על ידי שם אלקים, וכן התורה באה בשכל אנושי, ואומר לידע שיש שם מצוי ראשון ואינו אומר להאמין שבאמת זהו אמונה אלא שבאה על ידי הידיעה וידיעה זו היא מ"ע בחובת גברא, אבל בכדי שיהי' ביכולת האדם לבא לזה היינו להשיג השגה אלקית הנה ע"ז הוא אומר אתה תראת לדעת, והיינו מה שהוא ית' האציל ענין הידיעה בעצמותו כמאמר בידיעת עצמו יודע את הנבראים שע"י אצילות ידיעה זו נעשה ענין הידיעה בנבראים שיוכלו להשיג השגה אלקית, דלולי אצ"י הידיעה בעצמותו לא הי' ענין החכ' והידיעה בנבראים במושגים רוחני' וע"י שנאצלה הידיעה בעצמותו הנה מסני זה ישנו היכולת

כ ו ל א ח ד : ראה זח"א יב, א לקרית ואתחנן ד"ה וידעת.
 כ מ " ש ה ר מ ב " מ : יד החוקה בתהלתו, וראה בכ"ז של"ה שער המאמרות מ"א
 קונטרס תורת החסידות פ"ג.
 ד ע א ת : דהיא כת, ט.
 ח ב ו ק ה ו ד ב ו ק ה : הרשענות ליום שלישי.
 ב י ד י ע ת ע צ מ ו : ראה רמב"ם הל' יסוה"ת פ"ב ה"י, הל' תשובה פ"ה ה"ת.
 שער היחוד והאמונה פ"ו, ובכ"מ.

בנבראים להשיג אלקות בהשגה מחשית בכל עניני עוה"ז הגשמים בהשגחה פרטית הן בהאדם בעצמו והן בכל עניני הדצ"ח. דע"ז משלים הכוונה העליונה להאיר את העולם באור תומ"צ ולעשותו כלי לאלקות.

ב.

והנה בשביל עבודה זו שמוח גשמי יוכל להשיג ולתפוס השגה אלקית ולהבינה בהשגה מחשית דזה בא במוחש ע"י ההתבוננות בההשגחה פרטית הן בהאדם בעצמו והן בכל עניני העולם כמ"ש הבחיי בענין המ"ע בידיעת השם ית'. דעם היות אשר הידיעה בעצמותו ית' נמנעת להאדם שא"א לו לעמוד עלי' להיותו הכל ונמנע הנמנעות וזהו דכתיב לא ברוח הוי' ואחר הרוח רעש לא ברעש ה' ואחר הרעש אש לא באש ה' ואחר האש קול דממה דקה. שכאשר האדם מתבונן באלקות הוא בא לידי הכרה מחשית. שהוא ית' הוא הכל. ער אינו אלק, ונמנע הנמנעות אמנם כללות ידיעה זו היא ידיעת מציאותו. כי מהותו ית' הוא בלתי מושג גם בהשערה בהשערה. ומהאי טעמא הנה נוסח הברכות כלולים מל' נוכח ונסתר. בא"י נוכח אמ"ה המוציא. בורא. שהכל נסתר כמ"ש הרשב"א דעצמותו נעלם ומציאותו גלוי דבזה שייך ענין הידיעה וההשגה מוחשית. ובשביל עבודה זו הוא כללות ענין ירידת הנשמה למטה שהיא ירידה גדולה ועצומה במאד. והנשמה כמו שהיא באצ"י היא בתכלית הזכות. והנה כל אחד ואחד מישראל אומר נשמה שנתת בי טהורה היא שקאי על הנשמה כמו שהיא באצ"י. שהיא בתכלית הטהרה והבהירות דמאיר אור העצמי של הנשמה וע"כ מאירים בה כל האורות וגילויים העליונים והשגת הנשמה היא במהות אלקות. ולזאת הנה כמו שהגילויים העצמי' הם בספי' דאצ"י הנה כן הם הגילויים גם בהנשמה כמו שהיא באצ"י והיינו שהאורות עצמי' המאירים בספי' דאצ"י מאירים בנשמה. ובירידת הנשמה למטה הרי נתעמם ונחשך אורה שאינו מאיר אור העצמי של הנשמה במילא אינם מאירים בה האורות והגילויים של מעלה. דכמו בגשמיות עדי"מ הנה אור השמש מאיר בכל מקום בלי הבדל בין מקום למקום שמאיר במקום האשפה כמו במים זכים. מ"מ הנה מים זכים נחשת קלל חוככית עבה ונקי' מקבלים אור השמש ביותר שמתנוצצים ואבן טוב מתנוצץ עוד יותר. וטעם הדבר הוא שכל מה שהוא טהור ובהיר יותר מקבל אור השמש יותר. וכן הוא ברוחניות בנשמה דכל מה שהיא בבהירות זכות יותר מקבלת אור בהיר יותר. ובירידתה למטה שנחשך ומתעמם אורה העצמי ממילא אינם מאירים בה האורות וגילויים של מעלה. שגם בנשמות גבוהות שיש בהם הראי' באלקות הנה ראי' זו היא רק ראיית עין השכל. וכמא' בעין השכל דבליבא אתחזי כולא שאין זה ראיית המהות וכן ההשגה של הנשמה

ל א ב ר ו ת : מ"א יט, יא—ב.

כ מ " ש ה ר ש ב " א : בעין יעקב ברכות מ, ב. — ועיי' ג"כ זח"ג, רעא, ב. רס"ט, א. ת"ז תל"ט. ס' הבהיר קפ"ד. אבודרהם סדר הברכות. שבלי הלקט קס"ה. רמב"ן שמות סו, כו. לקו"ת מסעי צא, ב. ובכ"מ. — וראה לקו"ת דרושים לשמעי"צ פ"א, א אשר "הוי' אלקינו" הוא ל' נסתר, אבל בכ"מ הג"ל הובא דל' נסתר הוא "אשר קדשו". (ואי"כ אינו בכל הברכות. משאי"כ ע"ס המובא כאן).

נ ש מ ה ש נ ת ת : בברכות השחר. וראה לקו"ת ר"פ האוינו. ובכ"מ.

ב ע י ן ה ש כ ל : זהר ח"ב קס"ז, ב.

למטה אינה בערך להשגתה כמו שהיא למעלה. והיינו שלבד ענין הראי' צ"ל ההשגה, וכמו בגשמיות שכאשר האדם רואה איהו דבר הרי צריך לדעת מה שהוא רואה דראי' עצמה הגם שהוא רואה עצם מהות הדבר מ"מ אינו מספיק כ"א צ"ל ההשגה במה שהוא רואה. הנה כן הוא בעבודה הרוחני' דראיית עין השכל אינו מספיק עדיין וצ"ל גם ענין ההשגה, שזהו"ע חו"ב שבנפש, דחכ' היא נקודת ההשכלה, ובינה היא ההשגה מוחשית בביאורים הסברים בהצעות ומשלים עד אשר ההשכלה מובנת בהשגה גמורה ומתקבלת בשכל אנושי, ועם היות דכאשר השגה אלקית מובנת ומשגת בשכל אנושי ה"ה בירור ועלי' גדולה במוח ושכל המשיג, אבל בהשגה זו הרי נעשים חושי הנשמה כחושי הגוף, והנשמה וגוף חלוקים בעצם החושים שלהם שחושי הנשמה הם ברוחני', כי כללות ענין המציאות הוא התחדשות אצל הנשמה וחושי הגוף הם בישות, וכללות ענין הרוחני' הוא התחדשות אצל הגוף, וכאשר חושי הנשמה נעשים כחושי הגוף מתעמם אור הנשמה וה"ו ירידה גדולה להנשמה, וכן עבודת הנשמה כמו שהיא למטה אינה בערך כלל לגבי עבודתה למעלה כמו שהיא קודם ירידתה למטה, וזה אפי' בנשמות הגבוהות כמ"ש רבינו ג"ע בפל"ז, דגם כשהוא צדיק גמור עובד ה' ביראה ואהבה רבה בתענוגים לא יגיע למעלות דביקותו בה' בדחילו ורחימו בטרם ירידתו לעוה"ז החומרי לא מינה ולא מקצתה ואין ערך ודמיון ביניהם כלל, וכש"כ בנשמות הבינוניים שהאי"ר שלהם שלמטה אינם בערך עבודתם למעלה, וצריכים יגיעה רבה לבא לאהוי"ר הרי שזהו ירידה גדולה ועצומה במאד.

ג.

והנה כמו שהוא בהנשמה המתלכשת בגוף שהוא ע"י ירידה גדולה ממה שהוא קודם התלכשותה בגוף הנה כן הוא בהתארה האלקית שנעשית מקור לעולמות שהיא ג"כ בבחי' ירידה, דהנה כל ההתווחות הוא מהאור דאצי' וכמ"ש רבינו באגה"ק סי' כ' שהתהווחות היא מהאור דוקא מפני שהוא מעין המאור, והתהווחות היא לא מאורות עצמי' דאצי' כ"א מהארת אצי', והארה זו כמו שנעשית מקור לעולמות בי"ע ה"ו ירידה לגבי כמו שהוא באצי' וכמא' רבינו דהו"ו והארה המאיר מאתו ית' להווח ולהחיות את העולם והנבראים שהם בעלי גבול ובעלי תכלית, הנה בהארה זו ובזיו זה שייך מספר ובאוא"ס שלמעלה מהתארה המתצמצמת ומתפשטת להווח ולהחיות עולמות בי"ע הוא בלי מספר, ומספר לגבי בלי מספר הוא באין ערוך, וכללות הבריאה היא בדרך התחדשות בריאה יש מאין, כי יש מיש א"א להיות כ"א מאין דוקא, וכמאמר החוקרים דהתהווחות הנשמי מן הרוחני אין לך בריאה יש מאין גדול מזה והכח האלקי שבא בהתלכשות בנבראים הנה לבד זאת שהוא בדרך העלם והסתר הכורא מן הנברא הנה לבד זאת הרי האור האלקי הוא בערך ובמהות הנבראים, וכמו שאנו רואים במוחש בכחות הנפש שכל כח רוחני המתלבש בהפעל הנפעל ממנו ה"ה כערך ומהות הנפעל, וכמו בכח השכל המתלבש בחומר המוח הרי התגלות הכח הוא כפי אופן מזיגת חומר המוח דבמזיגת המוח הקר ולח מתגלה כח החכ' שבכח השכל ובהמזיגה שהוא חם ויבש מתגלה כח הכינה שבכח השכל, וכן הוא בכל כח וכח רוחני שהתגלותו הוא לפי אופן ערך ומזות הנפעל, אי"כ ה"ו ירידה גדולה

ועצומה בהארה האלקית הנעשית מקור לעולמות. אמנם ידוע דכל הירידות הן בהגשמה והן כהאור האלקי הכל הוא בשביל העלי, שתכלית הכוונה הוא שיהי ביטול היש ע"י עבודת הגשמה בתומ"צ שנתלכשו בדברים וענינים גשמי, וזאת היא עבודתה של הגשמה למטה לעשות החלישות והביטול בהנה"ב עד אשר יוצא מישותו וחומריותו ומתקרב לעניני אלקות ונמשך אחרי הנה"א אשר לאט לאט מקבל השגה אלקית ומתעורר באהבה לה, דעבודה זו היא ע"י התומ"צ, שהתורה באה ונתלבשה בשכל אנושי שגם נפש הטבעי יכול להבין זאת. והמצות הנה כל מצוה ומצוה יש בה סגולה פרטית לזכך את הנה"ב ולהחלישו עד אשר נתהפך ונכלל בהנה"א. וכן הדברים הגשמים שהוא מקבל חיותו על ידם ובכח האכילה ההיא הוא לומד ומתפלל. הנה כאשר התפלה היא כדבעי ולימוד התורה הוא בביטול הרי נכללים הדברים הגשמי בקדושת התפלה ובקדושת התורה. וזאת היא העלי העיקרית שע"ז נאמר לויתן זה יצרת לשחק בו. לויתן הוא התחברות היש עם האין שהיש נכלל בהאין האלקי ע"י עבודת האדם בתומ"צ ואזי נעשה צחוק ותענוג למעלה. והוא שארז"ל (ע"ז ג. ב.) רביעית יושב ושוחק עם לויתן. דרביעית הוא זמן תפלת המנחה. דבזמן תפלת מנחה אזי עיקר ביטול היש מפני שהוא באמצע זמן העסק. דתפלת שחרית הוא קודם התחלת העסק. ותפלת ערבית היא אחר שגמר עסקיו. אבל תפלת מנחה היא באמצע זמן העסק. וכאשר מפסיק באמצע העסק ומתפלל בכוונה ה"ז ביטול היש ביותר. דבאמת אין אדם יודע במה הוא משתכר ורק ברכת ה' היא תעשירי. וע"פ התורה צריכים לעשות כלי. אבל העיקר הוא הרוחני דע"ז ביטול היש. והנה כשם שבמשך היום ישנם ג' זמנים דשחרית מנחה וערבית. הנה כן גם במשך חיי האדם ישנם ג' זמנים. ימי ילדות וימי הבחרות שנותיו הבינוניים וימי הזקנה. וכאשר האדם לומד תורה ועוסק בעבודה בימי ילדותו או בימי זקנותו אין זה עבודה אמיתית. שכך היא מדת כל אדם. והעבודה האמיתית היא שבשנותיו הבינוניים שהוא טרוד ומוטרד לפרנס ב"ב הנה או צריך לקבוע עתים לתורה ולהתפלל בצבור הנה מזה נעשה תענוג למעלה שמשלים הכוונה העליונה בביטול היש ע"י העבודה דזהו יחוד הוי' ואלקים. וזהו אתה הראת לדעת. דע"ז שהעצמות נתן רשות להכיר כבי' את העצמות ע"י ידיעה והשגה הנה נשלם הכוונה ביחוד ה' ואלקים שאין עוד מלבדו ית'.



בס"ד. א' דר"ח אלול, ש"ת

אני לדודי ודודי לי הרועה בשושנים. והנה קודם לזה נאמר דודי לי ואני לו הרועה בשושנים. וכאן נאמר אני לדודי ודודי לי. וצ"ל מה שפעם נאמר דודי לי קודם אני לדודי ופעם נאמר אני לדודי קודם ואח"כ ודודי לי. ומתה"ע הרועה בשושנים. ובהר"א איתא מה שושנה אית לה תליסר עליון דסחרין און

לויתן זה: תהלים קד, כו. — ראה תרי"א ויצא כג. א. לקרית פי שמיני.
אני לדודי... דודי לי: שיר השירים ו, ג. שם ב, טו.
ובזהר איתא: בתחילתו. נתבאר בביאורי הוהר שם.

הכי כנס"י אית לה תליסר מכילין דרחמי שהן י"ג מדות הרחמים, וצ"ל מה שייכות יגמה"ר לאני לדודי ודודי לי, ובוהר שמות ד"ך איתא הרועה בשושנים ששונים בתורה וצ"ל שייכות תורה ליגמה"ר, ובכללות הענין צ"ל השייכות דשני הענינים תורה ויגמה"ר למה שאומר אני לדודי ודודי לי, אך הענין הוא דהנה הכתובים דודי לי ואני לו ואני לדודי ודודי לי הם שני דרכים ואופנים בעבודה הוי', דהנה כללות אופן העבודה בעבודת ה' הוא לפי אופן הגילויים של מעלה, דבהגילויים של מעלה יש שני אופני גילויים, האחד בדרך אתעדל"ע אתעדל"ת, שהתעוררות שלמטה באה על ידי התעוררות שלמעלה, והשני בדרך אתעדל"ת אתעדל"ע שהתעוררות שלמטה גורמת וממשכת ההתעוררות שלמעלה, ששני אופני גילויים אלו הם בשני זמני עבודה דניסן ותשרי, דבניסן הוא בדרך אתעדל"ע שהתעוררות באה מלמעלה לעורר את האדם שיתעורר בהעלאת מ"ן דתורה ומעשה המצות בעבודה שבלב, ועל זה אומר דודי לי קודם ואני לדודי להיות זה מה שאני לדודי שהו"ע ההתעוררות שלמטה מה שהאדם מתקרב לאלקות הוא ע"י דודי לי שהוא האתעדל"ע, ובחדש תשרי הנה אופן הגילוי הוא באתעדל"ת אתעדל"ע, דהתחלת העבודה דר"ה וחדש תשרי הוא בחדש אלול, דעבודת הוי' בין שהיא עבודה כללית היינו כללות קירוב האדם שמתקרב לאלקות, ובין שהיא עבודה פרטית באחד הענינים הפרטי' שהאדם מתקרב לאלקות הוא רק ע"י ההתבוננות שהוא הסתכלות החזקה במעמדו ומצבו לדעת מחסוריו מה שצריך להשלים, וכמו עד"מ בגשמי' כשאומן צריך לתקן כלי הרי תחלה צריך לבדוק אותה ולדעת איזה חלק ואבר צריך להסיר לגמרי ולהחליפו בחדש ואיזה אבר צריך תיקון וישנם אברים שאינם צריכים תקון כלל רק נקיון וכיבוס בלבד, וכן הוא בהעבודה הרוחנית שקודם שמתחיל בהעבודה לתקן עצמו צריכים להתבונן היטב במעמדו ומצבו ולעשות חשבון צדק בנפשו בלי שום התנצלות והיפוך בזכות עצמו, שישנם כאלו שיודעים מעמדם ומצבם והם בעצמם יודעים היטב אשר אינם טוב ולפעמים גם רע אבל הם מהפכים בזכות עצמם ומתנצלים בטענות תנאי הזמן ותנאי המקום, דהנה לבד זאת שהתנצלות זו היא ללא הועיל הנה היא בלתי אמיתית כי סוף סוף תורה ומצות הן נצחי' והבלתי תלויות בזמן שביהמ"ק קיים ובארץ הם בכל מקום ובכל זמן בשוה ותכלית בריאת האדם וירידת נשמתו למטה היא בשביל קיום התומ"צ בעבודה דוקא, דזהו"ע משביעין אותו והי צדיק שנותנים כח בנשמה לעבוד עבודתה בכל זמן ובכל מקום ואדרבא אם היא במקום ובזמן כזה שמבלבלים לה בעבודתה צריך לדעת כי יש לו כח להתגבר על הכל ולהאיר באור תורה ומצוה בכל מקום שהוא.

ג.

וביאור הענין הוא, דהנה כללות ענין העבודה בעבודת הוי' היא חובת גברא בכאור"א מישראל כמ"ש כי לי בני עבדים עבדי הם, אומר עבדי הם דנשיי הם עבדים לעצמות א"ס ב"ה והוא להשלים הכוונה הפנימית הנטועה ומורשת בעצמותו ית' כבי' בטעם כוונת הבריאה ובטעם עבודת הנבראים, והנה בגשמי'

כ י ל י : ויקרא כה, נה.

עבודת עבד הוא בקבלת עול, והעבד בין אם רוצה ובין אם אינו רוצה מחוייב בעבודת אדונו ורק דכאשר עושה עבודת אדונו ברצון אז משלים עבודתו ועושה נחת רוח לאדונו, ובא על שכרו בעד עבודתו ובעד הנחיר שעשה לאדונו ונקרא עבד נאמן וכשעושה שלא ברצון או שאינו עושה כלל מענשים אותו וכופים אותו להשלים עבודתו, וכן הוא בענין הנשמה, שהנשמה כמו שהיא למעלה נקראת בשם בן וכמ"ש בנים אתם לה"א, והנשמה היורדת למטה להתלבש בגוף נקראת בשם עבד, ונמו העבד שיש לו עבודה שהוא מחוייב ומוכרח לעשותה הנה כן כל נשמה ונשמה שיורדת למטה יש לה עבודה פרטית בעבודת הבירורים ע"י תומ"צ שצריכים לקיימם ובשליחותה זאת כבר יש הזמן ומקום עבודתה, וכאשר הנשמה משלמת עבודתה באה על שכרה בעד עבודתה ובעד הנחיר שגרמה למעלה אבל כאשר אינה משלמת העבודה כראוי לה היא נידונית בגלגולי עונש בדצ"ח רח"ל ובגלגולי גופים עד אשר היא משלמת עבודתה בתומ"צ וכל עניני התנצלות וטענות הוא רק מה שהאדם מטעה א"ע, ער נארט זיך אלייך, ואומר לעצמו מה אוכל לעשות, והרבה אינם משימים לבם לזה ונעשה כדבר הרגיל, כי מטבעי בני"א הוא אשר דבר חדש מעורר שימת לב, אבל דבר הישן הנה מפני הרגילות אינו משים לבו לזה כלל, כמו שאנו רואים בחוש בגשמי' הנה מי שהוא בעל מום ר"ל הנה מתחלה הוא מתבייש במומו וכאשר מתרגל אינו מתבייש עוד, וכן הוא בחסרונות הרוחני' שבעת הראשונה הנה לא זו בלבד שמתבייש מזולתו אלא שגם לעצמו, בין שאינו עושה דבר שצריכים לעשות ובין שעושה דבר או מתנהג בהנהגה כזו אשר לפי מהותו וענינו לא הי' צריך לעשות ולהתנהג ככה הנה הדבר מעיק לו, עס מאכט אים ענג וישנם שגם מצטערים על זה ולעתים דואגים ומתאנחים על זה אבל אין להם הכח לעמוד על עצמם להיות כמו שצריכים להיות, אבל עכ"פ הוא יודע שאינו כדבעי למהוי וחפץ להיות טוב יותר, והיינו שמכיר במומו, וכשמתרגל בזה אז הנה לא זו בלבד שאינו מתבייש אלא שאינו מכיר במומו כלל ושוכח על האמת, ער פארגעסט ווי מען בעדארף זיין, והסבה הגורמת לזה היא ההתנצלות המדומה שהיא אסקופה הנדרסת לכל מיני רע ומוריד ח"ו את האדם מדחי אל דחי, אשר ע"כ החש לנפשו צריך להציל עצמו מרדת שחת ר"ל וצריך לגשת אל ה' ע"י תשובה מעומקא דליבא בחרטה על העבר ובקבלה טובה על להבא, והשב באמת צריך תחלה לדעת פרטי מעמדו ומצבו בכל עניניו באשר הוא, הן בהמצות שבין אדם למקום והן בהמצות שבין אדם לחבירו, וכן בעניני המדות והנהגות שיש בהם עניני רגילות שיש בהם סרכי עבירה או מדות רעות שצריכים לדחותם לגמרי ויש שצריכים תקון בלבד, ויש דברים שהם טובים אלא שהם בהגשמה כמו הבליטה בהידור מצוה והדומה שהדבר בעצמו הוא טוב אבל הבליטה דורשת כיבוס בדוגמת כלי טובה המלוכלכת שצריכים לכבסה וכן בענין המדות שעושה טובה לזולתו ובא בהגשמה בהתפארות וכדומה דאיתא בספרים שעליו נאמר שוטה אחד מאבד טובה הרבה.

ג.

והנה הזמן המסוגל לחשבון הנפש ותשובה הוא חדש אלול שהוא זמן רצון למעלה כמ"ש ואנכי עמדתי בהר כימים הראשונים וארז"ל מה הראשונים ברצון אף אלו ברצון, והם הארבעים יום מר"ח אלול עד אחר יוהכ"פ, וזהו אני לדודי ודודי לי שר"ת אלול וס"ת ד' יודין שהם מ' יום שהי' משה רבינו ע"ה בהר, דנש"י הם כלים לעבודת הוי' וכמארז"ל (סוכה מו. א.) בא וראה שלא כמדת הקב"ה מדת ב"ו, מדת ב"ו כלי ריקן מחזיק מלא אינו מחזיק, אבל מדת הקב"ה מלא מחזיק וריקן אינו מחזיק, והנה מאמר זה הובא ג"כ בגמרא ברכות (מ. א.) וכתב בחדא"ג מהרש"א שהדברים הגשמיים הם בגדר מקום וע"כ כאשר הוא ריקן מחזיק אבל כשהוא מלא אין מקום לקבל עוד, ויש לרמוז בזה מה שאמרו אין אדם מת וחצי תאוותו בידו, והיינו שכאשר האדם מתאוה תאוה לדברים גשמי' שהם תופסים מקום ומציאות לא יוכל למלאות תאוותו שאין המקום שלו מכיל דברים גשמי' שהם חומרי', וטעם הדבר מפני מה אין מקומו של אדם מכיל דברים גשמי' לכד משום שהאדם הנה תכלית כוונת בריאותו היא בשביל התומ"צ וכמ"ש אנכי עשיתי ארץ ואדם עלי' בראתי, דזה מה שעשיתי ארץ הוא בשביל האדם כמ"ש ואתן צאני צאן מרעיתי אדם אתם ואמרז"ל אתם קרויים אדם והאדם בשביל בראתי בגימט' תרי"ג, וכמאמר ואני לא נבראתי אלא לשמש את קוני בתומ"צ דזהו תכלית כוונת הבריאה וכמ"ש נר הוי' נשמת אדם להאיר את העולם ע"י התומ"צ שהם מלוכשים בדברים הגשמי' שע"ז הם מתבררים מחומריותם וגשמיותם, אבל כאשר נותן עצמו ח"ו לדברים הגשמי' ומתאוה להם ביותר שזהו היפך מהותו העצמי אינו ממלא גם חצי תאוותו, ומהאי טעמא אין מקומו של אדם מכיל הדברים הגשמי' בלבד, וממוצא דבר אתה יודע שכאשר הדברים הגשמי' באים כמילא ע"י קיום התומ"צ, וכמ"ש אם בחקתי תלכו ונתתי גשמיכם בעתם אז יכולים לקבל גם ריבוי טוב בגשמי' בבני חיי ומזוני רויחא, וזהו כלי ריקן מחזיק דכאשר הוא ריק מתאוות זרות והיינו שאין זה מה שהוא מתאוה לחומרי' הדבר וטובו הגשמי אלא שהוא חפץ בהתועלת וכמו באכו"ש והדומה הנה אין חפצו בגשמיותם דחיך אוכל יטעם כ"א בהתועלת שבהם בהוספת כח שיוכל ללמוד ולהתפלל, וכן בענין הפרנסה שאין כוונתו להרבות הון ועושר כ"א לפרנס ב"ב ולהדריכם בדרכי התומ"צ והוא עושה כן שלומד תורה ועוסק בעבודה שבלב בתפלה ומדריך ב"ב בדרכי התומ"צ אז מחזיק גם ריבוי השפעות גשמי', וכאשר הוא מלא תאוה שמתאוה להגשמי' אז אינו מחזיק, ובאמת הנה כאשר הוא ריק מהתאוה אזי גם הדברים הגשמי' אינם גשמי' ואינם תופסים מקום, והיינו דלכל זאת שאצלו אינם תופסים מקום ומציאות הנה עצם הענינים הם כמו רוחני' ועד"מ המן שהי' נתפס בגשם והי' רוחני ונבלע באבריים,

ו אנכי עמדתי... וארז"ל: דברים י. ילקוט שמעוני שם, הובא בפרש"י.
אין אדם מת: בקהלת רבה א. יג: יוצא מן העולם, וכ"ה שם ג. י. שצרי תשובה
לר"י ב. כו. במנוה"מ לאל נקוה ח"ד ע' 250. ובמנוה"מ בהקדמה לזר א: נפטר.
אנכי עשיתי: ישע"י מה, יב. — ראה ס' המאמרים אידיש בתחלתו.
ואתן צאני... ואמרז"ל: יחזקאל לד. לא יבמות סא, א. וז"א כ. ב.
ואני לא... נר הוי': משנה סוף קידושין, משלי כ. כו.
אם בחרתי: ויקרא כו, ג-ד.

ומה שמרוויח הוא בהצלחה שהולך למקום הראוי וזאת היא עבודת הנשמות בעבודת הבירורים שע"י העבודה בתומ"צ שהגשמי נעשה רוחניות.

ד.

וזהו שנש"י דוקא הם עבדי הוי', שעבודתם היא להמשיך גילוי שם הוי' בעולם. והיינו דנש"י הם כלים לגילוי שם הוי', והענין הוא, דהנה כתיב כוס ישועות אשא ובשם ה' אקרא. שזה אמר דוד המע"ה על מדתו שהיא בחי' מל' דאצי' שנק' כוס ישועות וכדאיתא בנח"א דר"ן ע"א בהאי כוס אתנגידו ברכאין מאיזון ישועות דלעילא והוא נטל לון וכנס לון לגבי', והכוונה ישועות דלעילא הן האורות דע"ס דאצי', וטעם הדבר שאורות דאצי' נקראים ישועות. דידוע דאור מצ"ע הוא בטבע העלי' למע' וכמ"ש כי הוי' אלקיד אש אוכלה הוא שנמשל לאש. דכמו שהאש טבעו לעלות למע' מפני הדקות והרוחני' שלו כן הנה האור טבעו לעלות למע', דזהו ההפרש בין האורות והכלים. דהכלים הן בטבע ירידה והמשכה מפני שאינם בבחי' דבקות ניכרת במקורם והאור מפני שהוא בבחי' דבקות במקורו שנרגש בו מקורו ע"כ הוא בעלי' להכלל במקורו. אך הכוונה העליונה הפנימי' היא שיהי' גילוי והמשכת האור דלא לתהו בראה אלא לשבת יצרה דאורות דתהו הם בתוקף הרצוא לעלות למע' ואין זו הכוונה האמיתית דאמיתית הכוונה היא התיישבות האור בכלים. ומפני כוונה זו הפנימי' הנה האור הוא בבחי' ירידה היסך טבעו העצמי. וכוונה זו הפנימי' היא בבחי' הכלים. דהכלים שרשן באמת למעלה מן האור היינו שבהם ועל ידם נשלמת הכוונה העליונה הפנימי' בגילוי אור. ולכן הנה הכלים ממשיכים את האור, וכמ"ש אין עוד כלי ויעמוד השמן. וכל זמן שהיו כלים נמשך השמן. שהכלים ממשיכים את האור מפני שרשם הקדום. והיינו שהכוונה העליונה בירידת המשכת האור הוא בהכלים דוקא רק שבהכלים הכוונה הזאת היא בהעלם. וטעם הדבר הוא מפני שהכלים בכלל הם בחי' העלם והאור להיותו בחינת גילוי הנה נרגש בו הכח העליון שבהכלים היינו הכוונה הפנימית. ועי"ז הנה האור הוא בבחי' ירידה והמשכה היסך טבעו. וזהו שהאורות נקראים ישועות שהו"ע ירידת המשכת האור וכוס ישועות הם בחי' הכלים אל האורות. דכוס בגימט' אלקים. דשם אלקים הוא מקור כל הכלים ושם הוי' מקור האור. וזהו כוס ישועות שע"י הכוס שהוא שם אלקים ענין הכלים נעשים האורות בבחי' ישועות. וזהו כוס ישועות אשא שהוא יחוד האורות וכלים שהו"ע היחוד דשמות ה' ואלקים. וזהו ובשם הוי' אקרא שיהי' גילוי שם הוי' בעולם כמ"ש ושמרו דרך הוי' להמשיך גילוי שם הוי' בעולם. דהעולם עצמו הוא ע"י שם אלקים וכמ"ש בראשית ברא אלקים והעבודה היא לגלות הדרך הוי' בעולם. והפועלים גילוי

כוס ישועות : תהלים קטו, יג וראה זהר בתחלתו. לקרית סריה ושבתם מים (השני).

כי הוי' : דברים ה, כד.

דלא לתהו : ע"ד ישעי' מה, יח.

אין עוד : מלכים ב, ד, ו.

דכוס בגימט' : זח"ג רמה, סע"א. ת"ז סוף תמ"ו.

ושמרו דרך : בראשית יח, יט.

שם הוי' בעולם הם נשוי שהם עבדי הוי', וזהו אני לדודי ודודי לי הרועה בשושנים, מה שושנה אית לה תליסר עלין דסחרין לה, או כנסי' אית לה תליסר מכילין דרחמי, וזהו השייכות דיגמה'ר לאני לדודי ודודי לי לפי דחדש אלול הוא חדש הרחמים, הרועה בשושנים ששונים בתורה שנדרשת בייג מדות נגד יגמה'ר, דחדש אלול הוא זמן התשובה והכנה להעבודה דר"ה ויום הכפורים וכו' מאירים גילוי יגמה'ר.



בס"ד, ש"פ תבוא, ש"ת

השקיפה ממעון קדשך מן השמים וברך את עמך את ישראל. וצ"ל מהו ענין הכפל באומרו וברך את עמך את ישראל, דלכאורה הי' מספיק באחד מהם לומר וברך את עמך והיו יודעים שהם ישראל דעם השי"ת הם ישראל, ומכ"ש אם הי' אומר את ישראל שהיו יודעים שהם עם הוי', ולמה צריך לפרט שניהם את עמך את ישראל, ועכ"פ הי' צריך לכלול שניהם כאחד באומרו את עמך ישראל ומפני מה מחלקם לשנים את עמך את ישראל, וצ"ל שהם ב' מדרי' חלוקות, וצריכים להבין מהו ענינם, והנה בשני התוארים האלו עמך וישראל, הנה עם הכוונה על הפשוטים שבישראל, וישראל הם בני תורה, הנה תואר ישראל הוא למעלה במעלה מתואר עם, ומפני מה מקדים תואר עם לתואר ישראל, אך הענין הוא דהנה בירושלמי (מעשר שני, פ"ה, ה"ה) אי' אי'ר הונא ב"ר אחא בשם ר' אלכסנדר די בא וראה כמה גדול כחן של עושי מצוה שכל השקמה שבתורה ארורה וזה בלשון ברכה, אי'ר יוסי בר הנינא ולא עוד אלא שכתוב בו היום הזה, והיינו שעיי עשיית המצות בפועל מהפכים מארור לברוך ונא' בסמוך לו היום הזה בכל זמן ובכל מקום, דאין הכוונה שרק במצות בכורים שהיא בארץ ובזמן שבהמ"ק קיים, אלא שבכל זמן ובכל מקום שמקיימים את המצות מהפכים מקללה לברכה, והענין הוא דהנה כתיב ולא אבה הוי' אלקיך לשמע אל בלעם ויהפך היא לך את הקללה לברכה כי אהבך הוי' אלקיך, וצ"ל מהו"ע אומרו ויהפוך הוי' אלקיך לך את הקללה לברכה כי אהבך הוי' אלקיך, דהלא אומר ולא אבה היא לשמוע אל בלעם אי"ב למה צריכים להפוך מקללה לברכה, ועוד צ"ל מהו אומר כי אהבך ה' אלקיך שזה נתינת טעם על כי לא אבה וכו', ויהפוך כו', הלא הוא דבר הפשוט כי טבע הטוב להטיב, ומה האדם חס על מעשה ידיו מכש"כ שהבורא ב"ה שהוא אל רחום וחנון, ורחמיו על כל מעשיו כתיב, שאין צריך טעם על זה שמרחם על ישראל שהם בניו

ה ש ק י פ ה מ מ ע ו ן : דברים כו, טו. — מאמר זה נרסס גיכ ב.הקריאה והקדושה תשרי ה'תש"א.

ע מ ו י ש ר א ל : ראה שער היחוד והאמונה רפ"ו, במד"ר פ"כ, כג.

ו ל א א ב ה : דברים כג, ו.

ו ר ח מ י ו ע ל : תהלים קמה, ט.

עבדיו עמו ונחלתו. ובכללות הענין אינו מובן מה שמזכיר כאן ג' פעמים הוי' אלקיך בפסוק זה, ולכאורה הול"ל ולא אבה הוי' אלקיך לשמוע אל בלעם ויהפך לך את הקללה לברכה כי אהבך, ומזכיר כאן הוי' אלקיך שהוי' הוא אלקיך ואלקיך הוא הוי', כדאיתא במד"ר (שמ"ר פכ"ט, ד) אמר הקב"ה לישראל אע"פ שאלקה אני לכל באי עולם לא יחדתי שמי אלא עליכם, וצ"ל למה מחלק זה לג' ענינים דלא אבה לשמע אל בלעם, ואשר מהפך הקללה לברכה, והוא מפני האהבה שהקב"ה אוהב את ישראל, ובכל אחד ואחד מג' הענינים האלו מזכיר הוי' אלקיך דזהו חתימת הענין, הנה מזה מובן שלבד זאת דמעלת ישראל הוא שאלקיך הוא הוי' ושם הוי' הוא אלקיך, הנה בזה גופא יש ענינים חלוקים, ועם היות שכללות כולם הוא מפני כי הוי' הוא אלקיך בכל זה הם ג' ענינים חלוקים וצ"ל מהו ג' ענינים אלו.

ב.

וביאור הענין דהנה כתיב גם את זה לעומת זה עשה האלקים, דכל מדריגה ובחינה דקדושה הרי יש מעין מדריגה ובחינה זו בלעומת זה שהוא היפך בחי' ומדרי' הקדושה, דבלעם הי' הלעומת זה דמשה רבינו, דכתיב ולא קם נביא עוד בישראל כמשה, ואי' בספרי בישראל לא קם אבל באוה"ע קם ומנו בלעם, משל למה הדבר דומה לטבחיו של מלך שיודע כמה הוצאות יוצאות למלך על שלחנה, והיינו דעם היות דאינו דומה ידיעתו של טבחיו של מלך בעניניו בית המלך לידיעת אוהבו של מלך בעניניו בית המלך, הנה כן היא נבואת בלעם להכדיל לגבי נבואת משה. בכל זה הנה בלעם הוא הלעומת זה של משה, דארו"ל (מנחות ס"ה א'), משה רבנו אוהב ישראל הי' ובלעם הרשע שונא ישראל, וכאמרם ז"ל (סנהדרין ק"ה, ב') אי"ר יוחנן מברכותיו של אותו הרשע אתה יודע מה הי' בלבו, והיינו שבלבו הי' לקללם, שבלעם הי' ההיפוך ממשה רבנו, דמשה רבנו הוא בחי' דעת דקדושה והלעומת זה הוא בלעם שהוא דעת דקליפה, והנה דעת הוא ענין ההכרה, דהכרה היא בעומק ופנימי' הדבר מה שאינו נראה ונגלה, דזה מה שנגלה הוא מושג שבא בהשגה לכל, אבל ענין הכרה הוא מה שיודע את עצם הענין לא רק המושג שבו שהוא נגלה, כ"א גם עצם הענין שלמעלה מהשגה, והיינו מה שלמעלה מבחי' גילוי, וזהו שהדעת הוא הרגש הנקרא געפיל, דזה מה שאי אפשר להשיג אפשר להרגיש (א"ט דא"ס ווא"ס מען קען ניט פארשטיין קען מען פילן). וכמו שאנו רואים במוחש בטבעי בני"א שישנם כמה ענינים הן בעניני השכל והן בעניני המדות שאין באים בהשגה, אבל באים הם בהרגשה, או מען פילט די ענינים, ועם היותם נרגשים מ"מ אין היכולת להסבירם לזולתו, אבל לעצמו הם נרגשים, שזהו ענין הדעת שהוא הרגשת והכרת עצם הדבר מה שלמעלה מהשגת הדבר, והענין בזה הוא דהנה בכל דבר ודבר שכרא הקב"ה וכן בכחות הנפש, הן הכחות מקיפים דעונג ורצון, והן כחות פנימי' דשכל ומדות ולבושי הנפש במחשבה דבור ומעשה, יש חומר וצורה שהם גוף ונפש, וכמו עד"מ בשכל ומדות הנה בגופו של השכל או בגופה של המדה שייך ענין ההשגה, דלהיותו חומר השכל או חומר המדה יפול בהם ענין ההשגה דענינו תפיסת הדבר, דכל תפיסא היא רק בדבר הנתפס ע"י הקצוות שבו דזה שייך רק בחומרו של

ג א ת : קהלת ז, יד.

ו לא ק... ו א י' ב ס ר י : דברים לה, יו"ד.

השכל או חומרו של המדה, ועם היותם כחות רוחני, אבל עם זה ה"ה מוגבלים במה שהם מוגבלים, וע"י הגבלתם הלזאת ה"ה נתפסים, משאי"כ צורת השכל או צורת המדה, דזהו נפש השכל ונפש המדה, אינו שייך ענין התפיסא שהר"ע ההשגה כ"א ענין הרגש הנקרא געפיל, ועם היות שאינו אלא הרגשה בלבד בכל זה הוא בא בהכרח, שמכיר את הדבר אף גם כשהוא מוסתר ונעלם, דזהו ענין העמקת הדעת, דנח הדעת מגלה בכל דבר הנעלם והעומק שבו.

ג.

והנה דעת דקדושה הוא ההרגשה וההכרה בהטוב הנמצא בישראל, דער געפיל און דער דערקענען דעם טוב וזאס אין א אידן איז פאראן, הן הטוב שבשכל והן הטוב שבמדות, הן הטוב בשכל ומדות שישנם בישראל בטבע תולדתם והן הטוב בשכל ומדות שישנם בישראל ע"י עבודתם ביגיעתם בתורה ועבודת הבורא כ"ה, והיינו הן הטוב הגלוי והן הטוב המוסתר ונעלם בתוך תוכיות פנימיותם, ומשה שהוא בחינת דעת דקדושה הרגיש והכיר כל פרטי חלקי הטוב שבישראל, גם הטוב הצפון והנעלם בתכלית ההעלם, ובענין ההעלם יש שני אופנים, הא' שהטוב הוא בפנימי' והחיצוני' הוא לא טוב, או גם שהוא רע, ועם היות שהחיצוניות הוא לא טוב או רע, ובכל זה הרי בפנימי' יש טוב הצפון, דהנה ידוע דישראל מצד נשמתם הם טוב בעצם והרע שיש בהם הוא דבר נוסף על העצם, כמו האבק והרפש או חלודה המכסה על כלי זהב ומשחירו דכאשר מסירים המכסה מתגלה הזהב המתנוצץ, שזהו סבת העונשים ר"ל, להסיר את החלודה ולכבסו מהרפש שאינו אלא דבר הנוסף בלבד, אבל בכאור"א מישראל יש בו נקודת הטוב, שבכח נקודה זו לרפאות כל תחלואי הנפש ר"ל, וכמו בגשמיות מי שהוא ר"ל חולה בכל אברי גופו בראשו ובידיו וברגליו, הנה כל זמן שלבו דופק ברוח חיים באפיו הוא עוד חי ויש תקוה שיתרפא, וכן הוא ברוחניות, דמי שהוא חולה ר"ל בכל עניניו בתומ"צ, אבל עודנו חי בתנועת חיים, הנה ע"י תשובה מעומקא דלבא יכול להיות בריא, והוא לפי שנקודת הטוב ישנה גם בהם בהעלם שזהו גדולה תשובה שמביאה רפואה, ומשה הרגיש והכיר את הנקודה הטובה הנעלמה גם בהרשעים ולהיותו אוהב ישראל הלך להתחנן גם להחטאים בנפשותם, דכוונתו היתה לעורר בהם נקודת הטוב הנעלמה שתתגלה מההעלם אל הגלוי, אשר כזה חפץ להציל אותם מרדת שחת, כי כמו שהוא בגשמי' שע"י התגברות הרוח חיים שבלב יכול לרפאות כל תחלואי הגוף, הנה כן הוא ברוחני', שע"י התגלות נקודת הטוב הצפון ונעלם בלב של כאור"א שהר"ע נקודת היהדות, דער פינטעל אייד, ומתעורר בתשובה מעומקא דליבא, או הנה גם הזדונות נעשו לו כזכיות, והענין הב' בענין הטוב הנעלם הכוונה כמו שהוא בפנימי' העבודה דעבודת הוי', והטוב הנעלם הוא עומק טוב שלמעלה מעלה מענין הגלוי, דהטוב הגלוי הוא כמו ענין ההשגה אלקית, פארשטיין געטליכקייט, או עניני מדות אהבת ה' ויראתו ית', וענין הטוב הנעלם שלמעלה מגלוי הוא כמו ענין ההכרה באלקות, דערקענען געטליכקייט, דישראל אין צריכים לשום ראיות על מציאות השם ית' וכל עניני

ג ד ו ל ה ת ש ו ב ה : יומא פה, א.
ד ב ר נ ו ס ף : ראה רמב"ם הל' גירושין ספ"ב.

ההשגה הוא בשביל להסביר להנפש הטבעי. וכמ"ש ואהבת את הוי' אלקיך בכל לבבך, וארז"ל בשני יצריך ביצ"ט וביצה"ר, דבעבודה הוא דגם הנה"ב תבא לאהבת הוי', דזהו ע"י השגה. אבל ישראל מצ"ע אינם צריכים לענין ההשגה להיותם מרגישים ומכירים באלקות, מען פילט געטליכקייט, דזהו מצד נקודת הטוב הצפון ונעלם בתוך כאו"א מישראל.

ד.

והנה כתיב ותרא אותו כי טוב הוא, דכאשר נולד משה נתמלא הבית אורה להיותו טוב בעצם מצד גופו. דהנה בעבודת הוי' יש שני סוגי עובדי הוי', עובדי הוי' בגופם ועובדי הוי' בנשמתם, דעובדי הוי' בגופם הוא שעיקר עבודתם הוא בגופם, לבררו ולזככו, דכתיב ועיר פרא אדם יולד, דהאדם קודם שמתחיל בעבודת הוי' ה"ה נמשך אחרי הענינים הגשמי', ודברים הגשמי' אפי' דברים המותרים הם מגשימים עד אשר הריבוי בהם מטמטם המוח והלב. וכמ"ש שמנת עבית כשית, וכתיב וישמן ישרון ויבעט, וכדאי' ברמב"ן (ר"פ קדושים) נבל ברשות התורה, שע"י ריבוי דברים המותרים ע"פ תורה, או שעוסק במו"מ וכל מעשיו ועניניו הוא מזכה ומצדיק א"ע ע"פ תורה, הנה הוא נבל ברשות התורה, ועם זה הרי בעיקרם הם דברים המותרים, אך להיות דגם דברים המותרים הגשמי' הם מגשימים את האדם ביותר, ולכן ראשית העבודה בעבודת הוי' הוא להיות עובדי הוי' בגופם, לברר את הגוף ולזככו, והיינו דלא זו בלבד שהאדם צריך להסיר ולדחות כל עניני הטבע והרגילות הלא טובים שישנם בגוף מצד עצמו בטבע תולדתו, שנמשל כבהמה, הנה לבד זאת הרי עבודת האדם היא לברר את הגוף ולזככו שיהי' טוב בכל פרטי עניניו, ועובדי הוי' בנשמתם הם אלו אשר גופם הוא טוב בעצם וכל ענין עבודתם הוא בנפשם להאיר את העולם באור התורה והעבודה, היינו דכל עיקר ענין עבודתם הוא בשביל בירור וזיכוך העולם להשלים הכוונה העליונה בענין הבריאה להיות לו ית' דירה בתחתונים, וזהו ותרא אותו כי טוב הוא, דמרע"ה הי' טוב בעצם, ע"כ הרגיש והכיר כל חלקי הטוב שישנם בכל אחד ואחד מישראל גם מה שצפון ונעלם בתכלית ההעלם, והביא את הטוב הנעלם לידי גילוי, דזהו מה שנקרא רעיא מהימנא, שרועה ומפרנס את נשי, והיינו שמביא את הטוב הנעלם והצפון לידי גילוי, וזהו להיותו טוב בעצם מהותו ה"ה מכיר ומרגיש במה שהוא טוב וגם זה פועל בו בעצמו, דזהו מ"ש והאיש משה עניו מאד מכל האדם אשר ע"פ האדמה, דמשה ראה ספרו של אדה"ר מה שיהי' בכל הדורות, כמאמר הראה הקב"ה למשה דור דור ושופטיו דור דור ומנהיגיו וראה שיהי' דור בעקבות משיחא שלא יהי' בו השגת אלקות, והיינו שההשגה

ו א ה ב ת . . . ו א מ ר ז " ל : דברים ו, ה. משנה רפ"ט דברכות. ספרי.
 ו ת ר א א ו ת ו . . . נ ת מ ל א ה ב י ת : שמות ב, ב. סוטה יב, א. וחי"ב יא, ב.
 ו ע י ר ס ר א : איוב יא, יב.
 ש מ נ ת ע ב י ת . . . ו י ש מ ן י ש ר ו ן : דברים לב, טו. — מהפך סדר הכתוב.
 וי"ל מפני שתחלה הוא עבית כשית, ואח"כ ויבעט (ובקרא הוא בא בתור טעם : ויבעט, מפני
 כי שמנת עבית כשית), או י"ל כי עבית כשית הוא טמטום המוח, ויבעט — טמטום הלב. —
 וראה חוסי' ברכות נד, ב. ובכ"מ.
 ו ה א י ש מ ש ה . . . כ מ א מ ר ה ר א ה : במדבר יב, ג. ויקרא רבה פכ"ו, ז.

שלהם אינה נחשבת להשגה כלל, ובפרט לגבי השגת משה שאינה נחשבת למאומה, וגם שבהדור ההוא לא תהי' עבודה אמיתית במוח ולב, רק שיהי' קיום המצות בפועל ממש, מצות מעשיות, וגם זה יהי' במס"ג, שיהיו כמה מניעות ועיכובים בגוף ונפש בריבוי העלמות הסתרים מבית ומחוץ, ודרך רשעים צלחה, ובכל זה יעמדו נגד כל מונע ויקיימו את המצוה במס"ג ובדרך נסיון, הנה משה להיותו טוב בעצם הנה הכיר והרגיש את הטוב הצפון בכאו"א מישראל באמונה פשוטה ובתום לב והי' בתכלית השפלות והענוה בעצמו מפני היתרון דתמימות ופשטות ובקיום התומצ' דאנשים פשוטים באמונה פשוטה.

ה.

והנה בלעם הוא הלעו"ז דמשה רבנו ע"ה. שבלעם הוא דעת דקליפה שהכיר והרגיש כל חלקי הרע שיש בישראל גם רע הנעלם, והיינו דהגם שבחיצוניות הוא טוב, רק שבפנימי' יש רע, הנה בלעם להיותו רע בעצם מהותו, הנה הכיר והרגיש את הרע הנעלם והוציא את הרע מן העולם אל הגילוי, דנשי' היו אז במעלה ומדריגה גבוה, ובלעם בעצותיו הביא אותם לידי נסיון אשר מהם היו שלא עמדו בנסיון וזוה רצה לקטרג על ישראל. והנה התורה היא נצחי' ויש בכל עת מקטרגים שרוצים לקטרג ח"ו על ישראל, וכתוב ויהי היום ויבאו בני האלקים להתייצב על הוי' ויבא גם השטן בתוכם וכו', דהשטן הוא שיורד ומסטיין ועולה ומקטרג, פי' יורד ומסטיין שנעשה לשטן בריבוי העלמות הסתרים ומביא את האדם לידי נסיונות ומחטיאו ואחרי כן עולה ומקטרג, ובלעם הי' ראש המקטרגים, וזהו ולא אבה ה"א לשמוע אל בלעם, דהנה ג' הענינים דלא אבה ויהפך כי אהבך הם ג' זמנים, ר"ה, יוהכ"פ ותג הסכות, דבר"ה הוא הזמן שבו בני אלקים באים להתייצב על הוי' כדתרגם והוה ביומא דינא רבא דריש שתא, דר"ה הוא יום הדין ובשעת התקיעות הקב"ה יושב על כסא דין והמקטרגים תובעים דין וכשישראל חוזרים בתשובה וצועקים מקרב לבם אבא, אבא, הנה הקב"ה עומד מכסא דין ויושב על כסא רחמים, וזהו ולא אבה ה"א לשמוע אל בלעם. דבר"ה כשישראל מקבלים עול מלכות שמים ואומרים המלך, הנה עי"ז אינו שומע הקב"ה לקטרוגו של בלעם הרשע והוא לפי שהוי', הוא רחמים, הוא אלקיך, והנה עם היות דולא אבה ה"א לשמוע אל בלעם המקטרג, אבל העוונות והחטאים עדיין לא נמחקו בזה שלא אבה הקב"ה לשמוע אל המקטרגים, אלא שע"י התשובה מעומקא דליבא בעשי"ת הנה ביום הכפורים שהוא זמן סליחת עוונות, הנה אז ויהפך ה"א לך את הקללה לברכה, דודונות נעשו כזכיות, ואומר כאן הוי' אלקיך פעם שני', דהנה כתיב ויקרא הוי' הוי' שיש ב' שמות הוי', הוי' דלתתא והוי' דלעילא, והוי' אלקיך הא' הוא שם הוי' דלתתא ושם הוא רק דולא אבה לשמוע למקטרגים, וביוהכ"פ הוא גילוי שם הוי' דלעילא, שמשם הוי' סליחת העוונות ועוד יותר שזודונות נעשים כזכיות, וע"י העבודה דר"ה עשי"ת ויוהכ"פ שנעשה

ויהי היום... ש י ו ר ד ו מ ס ט י ן : איוב א, ו. כיב טז, א (עיי' כמה גירסאות).
ו י ק ר א ה ו י י : שמות לו, ו. וראה תורה אור מקץ סדיה כי אתה נרי, ובכי"ב.

האדם זך וטהור, אז מאירים בו הד' אותיות דשם הוי' שבנפש דזהו"ע הד' ימים שבין יוכ"פ לסוכות, הנה בחג הסוכות מתגלה בחי' וימינו תחבקני דזהו כי אהבך הוי' אלקיך שהיא האהבה עצמית בפנימי' ועצמות א"ס ב"ה, ועם היות דשם כחשיכה כאורה בכל זה הנה ואוהב את יעקב דוקא, וזהו הוי' אלקיך שגם בהוי' דלעילא שהכל שוין הנה העיקר הם נש"י, וזהו השקיפה ממעון קדשך מן השמים וברך את עמך את ישראל, דכל עניני שפע ברכה הם לישראל, אך בבני ישראל עצמם יש שני בחי' ומדרי' יודעי תורה ויושבי אהל, דזהו ישראל, ויש אנשים פשוטים שמקיימים תומ"צ בתמימות ובפשטות שהם עם הוי', וזהו וברך את עמך את ישראל, את עמך תתלה ואת ישראל, דגדול תלמוד שמביא לידי מעשה ועושי מצוה מהפכים את הקללה לברכה.



בס"ד, חנוכת ביהכנ"ס, כ"א אלול, ש"ת

על שלשה דברים העולם עומד, על התורה על העבודה ועל גמילות חסדים, ופי' רבינו נ"ע על שלשה דברים העולם עומד, על ג' דברים העולם עומד, דעולם עניני העולם, וטעם הדבר מפני מה נקרא העולם העלם, הוא לפי שבריאית העולם הוא ע"י העלם האור, וכדאי' בע"ח דתחלת הכל הי' אור עליון פשוט ממלא כל המציאות ולא הי' מקום לעמידת העולמות ואח"כ סילק אורו הגדול על הצד כבי' ונעשה חלל ומקום פנוי לעמידת העולמות דזהו"ע צמצום הראשון שנתצמצם אוא"ס זבל"ג, ונתגלה כח הגבול שבא"ס, דכלי גבול וגבול הם קוים שקולים בעצמות א"ס ב"ה להיותם מצד שלימות הכל יכול וכדאי' בספר עכוה"ק לר"מ ך' גבאי א"ס הוא שלימותא דכולא, כשם שיש לו כח בבלתי גבול כך יש לו כח בגבול, דא"ת שיש לו כח בבלתי גבול ואין לו כח בגבול, הרי אתה מחסר שלימותו וא"ס הוא שלימותא דכולא, ובריאית העולמות הוא ע"י העלם האור, וזהו דכתיב בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ דהבריאה הוא ע"י שם אלקים, ולכאורה אינו מובן דהלא כללות ענין הבריאה הוא משם הוי' דוקא, דהוי' הוא מהוה, ושם הוי' הוא מקור האורות, וההתהוות היא מהאור דוקא וכמ"ש רבינו באגה"ק ד"ה איהו וחיוהי חד, א"כ הול"ל בראשית ברא הוי' מפני מה אומר בראשית ברא אלקים, הנה הטעם הוא מפני שהבריאה היא ע"י העלם האור דוקא, ועם היות שההתהוות בעיקרה הוא מצד עצם האור היינו האור הדבוק בהמאור, דטעם וסיבת הדבר מפני מה אור מהוה לפי שדבוק בהמאור א"כ העיקר הוא המאור, בכל זה הנה מהמאור בעצמו א"א לקבל כ"א ע"י אמצעות האור, וכמו בגשמיות הנה

ו י מ י נ ו ת ח ב ק נ י : ראה לקו"ת נצבים ד"ה שוש אשיש, ובכ"מ.
 ו ע ס ה י ו ת : ראה חו"א ס"פ וישלח, קונטרס ומעין מאמר ח—י, ובכ"מ.
 ג ד ו ל ת ל מ ו ד : קדושין מ, ב.
 ע ל ש ל ש ה : אבות פ"א, מ"ב.
 ב ע " ח : שער א ענף ב.
 ב ס פ ר ע ב ו ה " ק : ח"א רפ"ח.

כל הצמחים מקבלים טיב צמיחתם ובישולם ע"י השמש וכמ"ש ומגד תבואות שמש, ובא ע"י מגן השמש, כי מהשמש עצמו א"א לקבל כ"א ע"י מגן שהוא כיסוי השמש, וכן הוא בענין ההתהוות שהוא בא מן המאור ורק שהוא ע"י אמצעות האור, וזהו דכתיב כי שמש ומגן הוי' אלקים דכשם שהוא בהשמש ומגן שהוא המכסה על השמש, שהעיקר הוא עצם השמש ורק שבא ע"י הכיסוי שהוא המגן, הנה כן הוא בהשמות דהוי' ואלקים שההתהוות היא משם הוי' רק שהפועל הוא ע"י שם אלקים, וידוע דשמות הוי' אלקים הם טבע ולמעלה מן הטבע, דבאמת הנה כללות ההנהגה שלמעלה היא למע' מן הטבע ורק שבא בלבושי הטבע.

ב.

וזהו על שלשה דברים העולם עומד, ההעלם עומד, וכוונת ההעלם הוא בשכיל הגילוי שע"י הסרת ההעלם מתגלה האור הפנימי הצפון בהעלם, ויובן זה עד"מ הרב הרוצה להשפיע שכל לתלמידו, וכוונתו היא שידע כל עומק פנימי' ההשכלה אבל אינו לפ"ע שכל התלמיד, ובהכרח שהרב יעלים את עצם ההשכלה שבענין שהוא ויגלה לתלמידו רק את זה שיוכל לקבל, וכאשר התלמיד מקבל מה שאפשר לו לקבל או מתפתח שכלו ובמשך הזמן יכול לקבל גם עומק ופנימי' ההשכלה, ורק כ"ז הוא כאשר התלמיד מייגע א"ע להסיר העלם המשלים וההצעות שאומר לו הרב בתחלת גילוי ההשכלה, וכן הוא בהסרת ההעלם שבעולם שההסרה היא ע"י העבודה בג' דברים אלו תורה ועבודה וגמ"ח, ועבודה זו ניתנה לנשי' דוקא דאהבתי אתכם אמר הוי', ומצד האהבה עצמית לנשי' נתן לנו הקב"ה התומ"צ והכחות לעבדו ית' בעבודת המוח להבין ולהשכיל בעניני אלקות ובעבודת הלב לברר ולזכך את הגוף וכל עניני עוה"ז ולהאיר את העולם באור תומ"צ, דזהו ג"כ הטעם מה שהקב"ה אינו שומע לדברי המקטרגים על ישראל ותובעים דין קשה ח"ו, שזהו מצד האהבה עצמית של הקב"ה לישראל, דהנה בענין האהבה יש דרגות חלוקות, וכמו עד"מ אדם האוהב את חברו באהבה נפשית רוצה לשמוע עליו שמועות טובות ואינו רוצה בשום אופן לשמוע שמועות לא טובות ומדחה את המדבר ומשתמט מלשמוע, בכ"ז הנה גם באופן אהבה זו יש חלוקי דרגות לפי אופן הסבות המביאות את האהבה, דכאשר האהבה היא מצד חיוב השכל, כמו מחמת הטוב שלו, וזאס ער איז בעצם א' גוטער מענטש, און א' גוטן מענטשן האָבן אַלע ליב, או האהבה היא מחמת השפעת הטוב שהשפיע לו, בין השפעה רוחנית בהשפעת שכל ומדות טובות או השפעה גשמית, ג"כ רוצה לשמוע עליו שמועות טובות ואינו רוצה לשמוע שמועות רעות, וטעם הדבר הוא מפני שהשכל כבר חייב את האהבה אינו רוצה לשנות את השכל, וגם הלא יש לו אהבה אליו, והיינו דלכד זאת שיש לו טעם שכלי שמחייב את האהבה הנה עצם האהבה מה שהוא אוהב אותו הנה זה עצמו מביא המשכת האהבה, ואדרבא בשעה שיש איזה דבר המונע מעורר את האהבה ומגבירה, ומ"מ הנה השמועות הלא טובות יכולות לפעול חלישות בהאהבה כמו שאנו רואים כמוחש בענין לה"ר ורכילות שמפרידים גם בין אוהבים

ו מ מ ג ד ת ב ו א ו ת : דברים לג, יד.

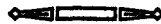
כ י ש ש ו מ ג ן : תהלים סד, יב.

ד א ה ב ת י א ת כ ם : מלאכי א, ב.

אמיתיים מפני שמתקבל דברי המנגד אולי באמת אינו כדבעי ואוי יכולה האהבה להפסק, דאהבה התלוי' בדבר בטל דבר בטלה אהבה.

ג.

והנה כיז הוא בהאהבה התלוי' באיזה טעם שכלי, אבל כאשר האהבה היא עצמית לא מצד חיוב השכל כיא שהוא מצד העצם אינו רוצה לשמוע שמועה לא טובה על אהבו וכל הפצו ורצונו הוא לשמוע רק טוב ואינו רוצה בשור'א לשמוע איזה דבר לא טוב שדוחה כל מנגד לאהבו ומשתמט מלשמוע שום דבר רע על אהבו כי אינו יכול כלל לשמוע, דכמו שאינו יכול לשמוע דבר על עצמו מפני שאדם קרוב אצל עצמו וגם אינו רואה חוב לעצמו, כך אינו רוצה ואינו יכול לשמוע רע על אהבו כנפשו ואפי' אם הוא שומע אינו פועל עליו כלום כאלו לא שמע כלל, וכמו באהבת האב אל הבן שזוהו מפני שהוא עצמו ומהותו אינו רוצה ואינו יכול לשמוע עליו דברים בלתי מוכשרים ח"ו, ואם שמע הוא כאלו לא שמע להיותו ממהותו ועצמו ואהבתו אליו היא אהבה עצמית, והדוגמא מזה יובן למעלה באהבת הקב"ה לכנסי' שיש בזה ב' מדרי', הא' האהבה שע"פ הטעם היינו מצד העלאת מין שלהם בקיום התומ"צ ובעבודה שכלב דכמים הפנים לפנים מעוררים עי"ז אהבת ה' אליהם שגם מפני אהבה זו אין הקב"ה רוצה לשמוע אל המקטרג על ישראל, והב' היא האהבה העצמית לנשיי משום דישאל עלו במחשבה, ופי' עלו במחשבה היינו בבחי' פנימי' ועצמי' א"ס ב"ה וכמ"ש בנים אתם לה' אלקיכם וכמו הבן שהוא מעצמות מוח האב כמ"כ הנה הנשמות הם מעצמות א"ס, דמשו"ז אינם רוצים למעלה כלל לשמוע אל דברי המקטרג על ישראל וכמ"ש לא הביט און ביעקב ולא ראה עמל בישראל, היינו שלמעלה אינם רוצים ואינם יכולים להביט ולראות על הלא טוב או רע שעושים ישראל וכמ"ש וירא און ולא יתבונן וארדיל בין כך ובין כך בני הם, ולהחליפם באומה אחרת אי אפשר, דכיז הוא מפני האהבה עצמי' דהקב"ה לנשיי, וכן הוא באהבת נשיי להקב"ה שהיא עצמית במס"ג בפור"מ בדרך למע' מהטבע כמ"ש כי עליך הורגנו כל היום, דכיז הוא מפני האהבה עצמי' הנטועה וקבועה בכאו"א מישראל, והיינו דאהבה עצמית של הקב"ה לנשיי גורמת האהבה עצמית דנשיי להקב"ה בדוגמת דבר כאהבה עצמית דאב ובן והאהבה העצמית דעצמות א"ס ב"ה היא הנותנת עוז וכה לנשיי בעבודת הוי' בתורה עבודה וגמ"ח אשר עי"ז מסירים את ההעלם ומתגלה האור הפנימי, ועבודה זו היא חובת כל אדם כמאמר חייב כל אדם לומר בשבילי נברא העולם, בשבילו נברא העולם אשר הוא בעבודתו יסיר אותו, וזהו על ג' דברים העולם עומד דעי' העבודה בתורה עבודה וגמ"ח מסיר ההעלם ויתגלה אור הפנימי.



ד י ש ר א ל ע ל ו : ראה בכיז לעיל ע' 17.
 ל א ה ב י ט : במדבר כג, בא.
 ו י ר א א ו ן . . ו א ר ז " ל : איוב יא, יא. — ראה קדושין לו, א. ספרי האוינו לב, ה
 (שם משמע דגם ר"י הודה לר"מ). במדבר פ"ב טו, ועוד.
 כ י ע ל י ך : תהלים מד, כג.
 ח י י ב כ ל : סנהדרין לו, א (בשינוי לשון קצת).

בס"ד, ליל ג' לפני ער"ה תש"א.

לך אמר לבי בקשו פני את פניך הוי' אבקש, ופרש"י בשבילך בשליחותך
אומר לבי בקשו כולכם ישראל את פני ואני שומע לו את פניך הוי' אבקש,
לך אמר לבי, במקומך בא אלי לבי לומר כן, וצ"ל מהו אומר בשבילך בשליחותך,
וביותר יפלא אומרו במקומך בא אלי לבי לומר כן, והנה בתיבת בקשה יש
שני פירושים, הא' בקשה ותחנה שהיא התפלה בהתעוררות גדולה, והב' בקשה
וחיפוש בטרחה עצומה דוהר"ע התפלה שהיא עבודה שבלב בתוך הלב עם הלב, אין
הארץ און מיט דעם הארץ, דכל ענין העבודה דתפלה הוא להתחנן להוי' להצליח
בעבודתו לחפש ולמצא הבנה טובה בהשגה אלקית לחפש ולמצא דרכי התקון בכל
עניניו בלבושי הנפש דמחשבה דבור ומעשה ובכחות נפשו בשכל ומדות, דכ"ז
הוא ע"י העבודה שבלב, דהנה כתיב ומבשרי אחזה אלקה דהאדם הנה מחבור גופו
ונפשו הוא רואה אלקות, וטעם אומרו ומבשרי אחזה אלקה, הרי העיקר הוא הנפש
ולא הגוף, דהאדם הוא כלול מגוף ונפש, דגוף האדם נק' בשר אדם ונשמת האדם
נקרא נפש האדם ובהתחברותם יחדו נקרא אדם, וכשהוא אומר ומבשרי אחזה
אלקה הרי הכוונה הוא על הגוף שהוא בשר אדם, ובאמת הנה העיקר הוא הנפש,
אך אומרו ומבשרי אחזה אלקה שהיא ראי' מוחשית בעיני בשר דהנה בראי'
הרי יש ב' אופני ראי', הא' ראי' שכלית וכמאמר איזהו חכם הרואה את הנולד,
והיינו שרואה בשכלו את הדבר הנולד בטרם הולדו, וראייתו זאת היא בראיית עין
השכל שהיא ראי' רוחני' והב' היא ראי' גשמי' שהיא ראי' מוחשית, וב'
ראיות אלו עם היות ששניהם ה"ה באים מחיבור הנפש עם הגוף, דכשם שהראי'
המוחשית היא באדם כאשר נשמתו יורדת למטה ומתלבשת בגוף גשמי והוא חי
בחיים בשרים הנה כן הוא בראי' שכלית הוא דוקא באדם כאשר נשמתו יורדת
למטה ומתלבשת בגוף גשמי והוא חי בחיים בשרים, וכשם שהראי' השכלית היא
מצד הנפש שהיא היא המשכלת בכל מיני שכל וסברא, הנה כן הראי' המוחשית
בעיני בשר היא מצד הנפש שהיא היא הנפש החיונית המחי' כללות הגוף בכל
פרטי אבריו, בכל זה הנה שני מיני ראי' השכלית והמוחשית מתחלקים ביחוסם,
היינו שמתחלקים בענין ראייתם בדבר הנראה, דהראי' השכלית עם היותה באה
בהשגה מוחשית בשכל אנושי בכל זה מתיחסת יותר אל הנפש, והראי' המוחשית
עם היותה הבנה שכלית בכל זה מתיחסת יותר אל הגוף וענין היחוסים הוא
בנושא תוכן הראיות דבראי' מוחשית ה"ה בעיקרו בחומר הדבר ההוא, כי כל
דבר וענין שברא הקב"ה בין בגופי ונפשות דצבא הארץ ובין בגופי ונשמות צבא
השמים יש בהם חומר וצורה ומובן הדבר כי החומר והצורה הוא בכל נברא
ונברא לפי אופן הנברא, הנה הראי' המוחשית היא בחומר הנברא שהוא גופו
והראי' השכלית היא בנפשו של הנברא, וזהו אומרו ומבשרי אחזה אלקה שהיא
ראי' מוחשית ועם היות דהראיות בכללותן משתוות בכ"ז הרי אי אפשר שתהי'

לך אמר : תהלים כז, ח. — מאמר זה נדפס ג"כ בקונטרס פא (חיי אלול השי"ת).
ו מ ב ש ר י א ח ז ה : איוב יט, כו. — ראה לקו"ת אמור ד"ה ונקדשתי פ"ב, ד"ה
ואחר עורי (בס' המאמרים — אידיש).
א י ז ה ו ח כ מ : תמיד לב, א.

ראי' מוחשית באלקות לכן אומר הל' אחזה דאינו כמו ענין הראי' הבהירה, ורק זאת אשר מבשרי אחזה אלקה, ועם היותה רק מה שאחזה ולא ראי' ממש, אבל עם זה הנה הוא אחזה אלקה שהיא ראי' מוחשית באלקות, דישנם עניני אלקות, געטליכע זאכן, שבאים בהשגה וראי' מוחשית וכמו בענין השגחה פרטית שרואים אלקות במוחש.

ב.

וביאור הענין הוא, דהנה כתיב נעשה אדם בצלמנו כדמותנו, דהאדם שלמטה נברא בצלם ודמות אדם העליון, כמ"ש ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם עליו מלמעלה, שהם ע"ס דאצי' שהם בציור אדם, ולכן הנה ע"י הידיעה בפרטי כחות הנפש ועניניהם אפשר להבין ולהשיג בעניני אלקות בספי' העליונות דכחב"ד חג"ת נהי"מ ולידע פרטי עניניהם בההפרש הכללי והפרטי שבין כל ספי' וספי', וכמו בכללות ההפרש שבין ספי' הכתר וספי' חב"ד או ההפרש הכללי בין ספי' חב"ד להספי' חג"ת ונהי"מ, וההבדל הפרטי שבכללות הספי' והספי' פרטים בסוג אחד, דבכללות הרי הספי' שלמעלה נחלקות לב' בחי' מקיפים ופנימי' שהם ג' סוגים כוללים מקיפים מוחין ומדות, ובכל סוג הנה כל ספי' היא חלוקה מהספירה השני' שבסוג זה, וכמו בספי' חב"ד עם היותם כולם בסוג המוחין הנה בכל זה הרי כל ספי' וספי' היא חלוקה מזולתה בעצם מהותה, והיינו דלא זו בלבד שספי' המוחין חלוקים מספי' המקיפים ומספי' המדות אלא עוד זאת שהם חלוקים זה מזה בהאורות ובכלים שלהם, וכמאמר תלת חללין אינון שהם ג' חדרים מיוחדים בגולגולת אדם שבכל חלל וחלל נמצא מוח מיוחד שמשתנה בענין חומריו מהמוח הנמצא בחדר השני והשלישי, דמויגת מוח החכ' הוא קר ולח ומויגת מוח הבינה הוא חם ויבש וכן משתנים בהשכלים שלהם אשר בדוגמא כזאת הוא בהספי' שלמעלה ועם היות דכללות הספי' משתלשלות זו מזו, מ"מ הן חלוקות זמ"ז וחלוקות גם באופן השתלשלותן, להיות דכל ספי' וספי' היא מיוחדת במינה דכ"ז הוא ההפרש פרטי שבספירות, ויש עוד הפרש כללי בהספירות כמו שהם בכל עולם ועולם בפרט שאינו דומה הע"ס דעשי' להע"ס דעולם היצי' ואינו דומה הע"ס דיצי' לע"ס דעולם הבריאה ואינו דומה כלל הע"ס דעולם הבריאה להע"ס דאצי' והיינו דעם היות אשר בכל עולם ועולם הרי שמות הע"ס וענינם הוא בשוה ממש מ"מ ה"ה חלוקות בעצם מהותן, דכ"ז יובן כמו שהוא בכחות הנפש המשתלשלים מספי' העליונות, דכחות הנפש ג"כ מתחלקים לב' בחי' מקיפים ופנימי' ולג' סוגים כוללים מקיפים, מוחין ומדות, דענג ורצון הם כחות מקיפים שאין להם אברים מיוחדים להיות כלים אליהם אלא שהם נמצאים בכל האברים בשוה, וכללות ההפרש הוא מצד האברים והענינים שבהם מתגלה הענג והרצון, אבל מצד כחות הנפש דענג ורצון הנה בכללותם הוא בשוה שרוצה ומתענג או אינו רוצה ואינו מתענג והכחות פנימיים הם המתלבשים בכלים פרטים דמקום משכן המוחין הם בראש ומקום משכן המדות הוא בלב, והגם

א ח ז ה ד א י נ ו : ר א ה ל ק י ת ו א ת ח נ ח ו ס י ב י א ו ר ו י ד ע ת פ"ג.
נ ע ש ה א ד ם . . ו ע ל ד מ ו ת : ב ר א ש י ת א , כ ו , י ח ו ק א ל א , כ ו .
ת ל ת ח ל ל י ן : ז ח י ג ק ל ו , א , ד"ה ה ש ם נ פ ש נ ו (ק ו נ ט ר ס פ , י ב ת מ ו ז ה ש י י ת) פ"ב.

דמוחין ומדות ה"ה חלוקים ומ"ז בעצם מהותם אבל להיותם שניהם בחי' פנימי' ה"ה שייכים זל"ז, ובעומק ופנימי' הענין דמוחין ומדות הנה אין זה שהם שייכים זל"ז בלבד אלא שהם משלימים זה את זה. דהשגה אמיתית היא כשמביאה דבר באיזה מדה בפועל וכמאמר ואין חכם כבעל הנסיון והשלימות במדות הוא ע"י המוחין דוקא שזהו כללות ההפרש בין מדות דבנ"א למדות הבע"ה. דבע"ה הם ג"כ בעלי מדות ואדרבא הם בעלי מדות בעצם מהותם דנשר רחמני ועורב אכזרי אבל הם מדות טבעים, אבל מדות בנ"א הם ע"פ שכל דוקא ולכן הנה הגילוי מן השכל אל המדות הוא בדרך עילה ועלול, דזהו ההפרש כללי בין הגילוי וההמשכה מן הרצון אל השכל ובין הגילוי שמן השכל אל המדות, דהגילוי וההמשכה מן הרצון אל השכל הוא בדרך התחדשות, והגילוי וההמשכה מן השכל אל המדות הוא בדרך עו"ע, וכללות ענין דעו"ע הוא שבא בדרך ממילא.

ג.

והנה עם היות שהגילוי וההמשכה מן המוחין אל המדות הוא בדרך עו"ע שהוא בדרך ממילא, ומ"מ הנה זהו דוקא כשיש הכנה טובה להגילוי וההמשכה של המדות, והוא ע"י אריכות ההתבוננות וההשבה אל הלב, והיינו דלבד זאת מה שמתבונן בענין אלקי ולבד זאת מה שמאריך בהתבוננות לידע כל פרטי עניני ההשגה בידיעה טובה במושג, אז ער פארשטייט דעם ענין שכל רחמי וואס ער טראכט אין אים אט אזוי ווי ער פארשטייט א ענין גשמי, שזה נעשה ע"י אריכות ההתבוננות כמה שמושג לו, והיינו שחוזר על הענין במחשבתו הרבה פעמים בזה אחר זה ובכל פעם ופעם נתוסף לו איזה בירור ועומק בהשגה, א קלאַרקייט און א טיפֿקייט, שע"ז נעשה דבקות שכלו בהשגה היא, וההשגה היא נתפסת בשכלו, וכל מה שמאריך להתבונן ולהתעמק בהשגה האלקית שעוסק בה הנה יותר מתאחד שכלו עם ההשגה, אבל בכ"ז לא תהי' מזה לידת המדה המתאימה להשגה אם לא תהי' ההשבה אל הלב תחלה, כי המדות מן השכל אינן באות בדרך מאליו וממילא מעצמם מן עצמות השכל כ"א רק לאחר שהמוחין מתעלמים ומאירים אח"כ בצמצום ובאופן מהות אחר ממהותם הקדום שהו"ע הבכנ, אבל מן ההשגה עצמה לא תהי' עדיין מהות מדה בלב כ"א התפעלות שכלי לבד, וואס ער ווערט נתפעל במוחו אויף דעם געשמאק פין דער השגה, ואמיתית ענין ההתפעלות שכלי היא לא זו בלבד מה שנתפעל מנעימת ועריבת השכל כ"א התפעלות נפשו הוא מהטוב האלקי שבהשגה, דהנה כל השגה אלקית עם היות שבאה בהשגה שכלית מוחשית בשכל אנושי שזהו"ע העבודה בלימוד פנימי' התורה וההתבוננות בעת הלימוד לבאר ולהסביר לעצמו ההשגה האלקית שתהי' מובנת ומושגת אצלו בשכל אנושי, שזהו כל ענין המשלים והדוגמאות מעניני עולם המוחשי בכדי שבהם ועל ידם יובן ויושג אצלו הענין בהשגה האלקית שעוסק בה בהנחה טובה, אז עס זאל זיך בא אים גוט אַפלייגן דער מושג בשכלו האנושי, בכ"ז הנה נרגש האלקות

ו כ מ א מ ר ו א י ן : להעיר מר"ה ויבוא עמלק תשי"ט (קונטרס סב) פ"ב.
 ע י ה מ ו ח י ן : ראה ד"ה אני לדודי תשי"ח (קונטרס נז) פ"ב ואילך.
 ד ז ה ה פ ר ש : ראה לעיל ד"ה בהעלותך וד"ה ועתה יגדל.

שבהשגה, עס פילט זיך די געטליכקייט פון דעם ענין, וכמו שאנו רואים במוחש בהפרש בין השגה גשמי להשגה רוחני, דכל השגה גשמי הנה גם החכמה היותר גדולה ועמוקה הנה מאחר שהחכמה היא יש לה אחיזה וקישור בענין גשמי או שמוגדרת בהגדרה גשמי אם היותה חכ' עמוקה מ"מ נרגש ההגשמה שבה, וחכמה רוחני' כמו בריאה יש מאין שהוא רק בחיק הבורא הנה גם אם מובן ומושג היטב בכ"ז הנה העיקר ההרגש הוא האלקות, די געטליכקייט זאָס אין דעם, ואינו שיך עדיין למדות שבלב, ובכדי שתהי' התעוררות מדות שבלב הוא ע"י ההשבה אל הלב.

.ד.

וזוהו דכתיב וידעת היום והשבות אל לבבך, הלא יש צווי ע"ז שתהי' ההשבה אל הלב, דלכא' אינו מובן למה צריכים ההשבה אל הלב ומדוע אינו מספיק הידיעה בלבד, מאחר ששכל ומדות הם עו"ע, אלא הטעם הוא שהמדות שבלב אינן באות בדרך ממילא כ"א צריכה להיות ההשבה אל הלב שיאיר אור המוחין במדות להיות התעוררות המדות שבלב, וזהר"ע התכנה בנפשו להתעוררות הלב בהשני ענינים דאריכות ההתבוננות וההשבה אל הלב, אבל כאשר אין הכנה בנפשו להתעוררות הלב יכול להיות שתשאר ההתפעלות במוחין לבד דגם כאשר מתבונן בפרטי הענינים בהתרחבות ובהעמקת הדעת מ"מ לא יאיר האור בלבו בפנימי' כ"א נשאר במוחו לבד, וכן גם ההתפעלות היא רק במוח, והנה ההכנה הנ"ל באריכות ההתבוננות וההשבה אל הלב הנה זמנה היא בעת התפלה שאו הוא הזמן המסוגל לזה, ובכדי שיצליח בעבודה שבלב בתפלה הוא ע"י המרירות שקודם התפלה להיות ממארי דחושבנא, הן בכללות ענין תכלית ירידת נשמתו למטה, והן בפרטי פרטי' עניניו בכחות ולבושי נפשו איך שהם שקועים וטבועים רק בעניני עולם, דכל כחות נפשו הן הכחות מקיפים דענג ורצון והן הכחות פנימי' דשכל ומדות, וכן לבושי הנפש במח' ודבור ומעשה כלם משועבדים אצלו רק לעניני עולם, ועוד יותר מה שלא חלי ולא מרגיש בגודל עוצם ירידתו ומכש"כ שאינו דואג על זה ואין הענין נוגע לו, די זאך רירט אים ניט אָן, דבאמת הנה לבד הענינים הפנימים שבזה היינו תכלית ירידת הנשמה והמחסור הבא בסבת העדר העבודה הן בהמחסור הנוגע להנשמה והן בהמחסור הנוגע לעולם הנה לבד זאת הנה זה עצמו אשר כל מהותו משוקע בעולם ואין הענין נוגע לו הנה מי שהוא בר דעת צריך לעשות בו התעוררות גדולה ולשבור קשי לבבו ויתמרמר בנפשו על כללות מעמדו ומצבו וע"י מרירות זו נעשה החרישה בקרקע לבבו ונעשה ההכנה בנפשו בעבודה שבלב בתפלה להתעורר בהתעוררות אמיתי במדות שבלב, דכ"ז הוא גם בכל ימות השנה ובפרט בחדש אלול שהוא חדש הרחמים שהוא עת רצון שלמעלה ומאירים הי"ג מדות הרחמים העליונים שכל ענינם הוא לקרב גם את הרחוקים ביותר, דזוהו הפרש בין יגמה"ר שמתגלים בחדש אלול ליגמה"ר שמתגלים ביום הכפורים, דיגמה"ר דיוהכ"פ באים ומתגלים ע"י הקדמת העבודה דאלול ר"ה ועשיית כמ"ש שמאלו תחת לראשי שמר"ה עד יוהכ"פ הוא בחי' שמאלו שהוא

ה ז מ ן ה מ ס ו ג ל : תניא פ"ב. קונטרס התפלה פ"ט. קונטרס העבודה פ"ג. ועוד.
כ מ " ש ש מ א ל ו : שה"ש ב, ה. — ראה לקו"ת פי ראה רד"ה אני לדודי (הראשון).

יראה לפי שאז הוא זמן התגלות מלכותו ית', ולכן קודאין אותו ית' המלך. המלך הקדוש, המלך המשפט, כי מלכותך מלכות כל עולמים, דאפי' בעולמות הנעלמים לרוב דקותם תפול עליהם אימת המלך ופחדו, ומזה נמשך גם למטה על כללות נש"י לקבל עומ"ש עליהם, והתחלה היא היגמה"ר דאלול שהוא גילוי לכל, והמשל בזה דהמלך קודם בואו לעיר יוצאין אנשי העיר לקראתו ומקבלים פניו בשדה ואז רשאים ויכולים כל מי שרוצה לצאת להקביל פניו והמלך מקבל את כלם בסבר פנים יפות ומראה פנים שוחקות לכלם ובלכתו העירה הנה כלם תולכים אחריה, אמנם בבואו להיכל מלכותו אין נכנסים אל המלך אלא ע"פ הכנה גדולה, וברשות ואף גם זאת רק המוכחרים שבעם ויחידי סגולה, וכן הוא בחדש אלול שאז מאירים יגמה"ר לכל, אבל צריכים לעזר את הקבוע"ש בדוגמת דבר היציאה לשדה לקבל פני המלך, ובאמת הנה כל העבודה דאלול אינה אלא הקדמה להעבודה דר"ה ויוהכ"פ, וזהו לך אמר לבי בקשו פני, או אין דער עבודה אלקית בעדאָרף מען זוכן די פנימית, והחיפוש הוא ע"י העבודה שבלב להיות הלב הוא בשבילו ית' להשלים רצונו ית' לעשות את המטה דירה לו ית', וזהו בשבילך בשליחותך ולך אמר לבי במקומך בא אלי לומר כן הו"ע נקודת היהדות שישנה בכל אחד ואחד מישראל שמקושרת בהעצמות וע"י התעוררות נקודת הלב בתשובה מעומקא דלבא נעשה כלי טהורה לקבל השפע ברכה על כל השנה.