

ספרי' — אוצר החסידים — ליובאוויטש

קובץ  
שלשלת האור

שער  
ראשון

היכל  
שמיני

# ספר המאמרים ה'תש"ג

מכבוד קדושת

## אדמו"ר יוסף יצחק

זצוקללה"ה נכג"ם זי"ע

שניאורסאהן

מליובאוויטש

הוצאה ששית



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

יוצא לאור על ידי מערכת  
"אוצר החסידים"

ברוקלין, נ.י.

770 איסטערן פארקוויי

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים ושש לבריאה

## מפתח

פתח דבר מכ"ק אדמור"ר שליט"א III  
 מכתב מכ"ק אדמור"ר שליט"א IV

### ס פ ר ה מ א מ ר י ם — ת ש " ג

7	א' דר"ה	יום טוב של ראש השנה
10	ב' דר"ה	אדון עולם
18	ש"ת	שיר המעלות
26	מוציהכ"פ	יבחר לנו את נחלתנו
36	י"ג תשרי	טוב טעם ודעת
	ימים ראשונים,	בסכות תשבו
43	דחה"ס	
53	שמע"צ	ביום השמיני עצרת
59	שמח"ת	אתה הראת לדעת
66	בראשית	בראשית ברא
72	נח	לעולם יהא אדם
79	לך	וידעת היום
88	וירא, כ' מ"ח	ארדה נא ואראה
97	חיי שרה	כה אמר ה'
107	י"ג שבט, יא"צ	ואני תפלתי
113	ב' ניסן	אני ישנה
120	ליל א' דחה"ש	אנכי הוי' אלקיך
127	ליל ב' דחה"ש	ויסעו מרפידים
137	יום ב' דחה"ש	מי העיר ממזרח
145	נשא	ישא הוי' פניו
153	בהעלותך	בהעלותך את הנרות
161	שלח	חביב אדם
169	קרח	ויקה קרח
178	י"ב תמוז	אלקים א"לי אתה
184	" "	פדה בשלום נפשי
190	ג' דסליוחת	אשרי העם יודעי תרועה

201  
 218

מפתח ענינים  
 מפתח שמות

[יו"ט של ר"ה : ראה ד"ה זה דשנת תרס"ה].  
 אנכי הוי' : ראה ד"ה ועשית חג שבועות תעריג.  
 ואני תפלתי . . יא"צ : של אמו הרבנית הצדקנית מרת שטערנא שרה ני"ע זי"ע.

## פתח דבר

מכ"ק אדמו"ר שליט"א בהוצאה הראשונה דשנת ה'תשי"ג

ב"ה.

על פי האמור בהקדמתי לספרי המאמרים דשנת ה'תשי"ג ושנת ה'תשי"א  
ובהמשך אליהם

הננו מו"ל בזה מספר המאמרים — ה'תשי"ג והוא כולל מאמרי חסידות של  
כ"ק מו"ח אדמו"ר וצוקללה"ה נבג"מ זי"ע של שנת ה'תשי"ג — פרט להמאמרים  
שנדפסו בהקריאה והקדושה, שכבר הו"ל בספר המאמרים — אידיש.

• • •

ההוצאה לאור בטח תוגמר בסמוך ליו"ד שבט ה'תשי"ג, הוא יום ההילולא  
השלישי של כ"ק מו"ח אדמו"ר, ובקשר עם זה מועתק פה מכתבי-הצעה אודות  
סדר יום היארצייט בשנים שעברו, והיא בתקפה עומדת גם בנוגע לשנה זו.

• • •

כמו בשאר ההוצאות באו גם כאן, בשולי הגליון, איזה מראי מקומות והערות  
מהמור"ל.

מנחם שניאורסאהן

כ"ד טבת, ה'תשי"ג, ברוקלין, נ. י.

## מכתב כ"ק אדמו"ר שליט"א

ביה, ראש חודש שבט, החשי"א.  
ברוקלין, ג. י.

אל אנ"ש, תלמידי התמימים, אל המקושרים  
או השייכים אל כ"ק מו"ח אדמו"ר וצוקלה"ה  
נבג"מ זי"ע הכ"מ.

ד' עליהם יחיו

שלום וברכה!

במענה על שאלת רבים אודות סדר מפורט ביום העשירי בשבט הבע"ל, הוא  
יום היאָרצייט של כ"ק מו"ח אדמו"ר הכ"מ, הנני בזה להציע:

שבבת קדש שלפני היאָרצייט ישתדלו לעלות לתורה.

אם אין מספר העליות מספיק — יקראו בתורה בחדרים שונים, אבל לא  
יוסיפו על מספר הקראים.

ישתדלו שמפסיר יהי הגדול שבחבורה — בריצוי רוב המנין — או על פי  
הגורל.

יבחרו וירימו מי שיתפלל לפני התיבה ביום היאָרצייט, ונכון לחלק שיתפלל  
אחד ערבית, שני — שחרית, שלישי — מנחה, כדי לזכות בזה מספר יותר  
גדול של אנ"ש.

להדליק נר שידלק כל המעת לעת. אם אפשר בקל — נר של שעוה.

בשעת התפלות ידלקו חמשה נרות.

אחר התפלה (כבקר — אחר אמירת תהלים) ילמוד (יסיים) המתפלל לפני  
התיבה פס"ד דכלים ופי"ז דמקואות. אח"כ יאמר המשנה ר' חנניא בן עקשיא כו'  
ויאדיר, בלחש — איזה שורות בתניא, קדיש דרבנן.

אחר תפלת ערבית — יחזרו חלק מהמאמר דיום ההסתלקות (ד"ה באתי לגני,  
נדפס בקונטרס עד) בעי"ם. ואם אין מי שיחזור בעי"ם ילמדוהו בפנים. וכן אחר  
תפלת הבוקר. ולסיימו אחר תפלת מנחה.

---

ה נ נ י ב ז ה : ראה גיב מכי כ"ק מו"ח אדמו"ר הכ"מ ע"ד יאָרצייט הראשון  
של אביו כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) גי"ע (חכמי ישראל בעש"ס, ע' לג).  
יקראו... אבל לא יוסיפו: הוראת כ"ק מו"ח אדמו"ר הכ"מ בשם אביו.  
ועין שרית צ"צ חאויח סליה.

ש ל ש ע ו ה : ר"ת היקיצו ורגנו שיוכני ע"פ.  
ח מ ש ה נ ר ו ת... (יסיים): ראה קונטרס ב' ניסן היתש"ח והתש"ס.  
ב ל ח ... ב ת נ י א : כך נהג כ"ק מו"ח אדמו"ר הכ"מ.

בבוקר קודם התפלה — פרק תניא. וכן לאחר תפלת מנחה.

בבוקר קודם התפלה ירים כל אחד תרומה להענינים השייכים לגשיאנו, הוא כ"ק מו"ח אדמו"ר הכ"מ. בעד עצמו ובעד כל אחד מבני ביתו שיחיו, וכן קודם תפלת מנחה.

לאחר תפלת הבוקר וחזרת הדא"ה — יקרא כל אחד פ"ג (כמובן בחגירת אבנט). אלו שזכו להכנס ליחידות, או עכ"פ לראות את פני כ"ק מו"ח אדמו"ר הכ"מ — יצייר עצמו, בעת קריאת הפ"ג, כאלו עומד לפניו. להניח הפ"ג אח"כ בין דפי מאמר, קונטרס וכו' של תורת כ"ק מו"ח אדמו"ר הכ"מ. ולשלחו (אם באפשרי — בו ביום) על מנת לקראתו על ציון שלו.

במשך המעט לעת — ללמוד פרקי המשניות של אותיות השם.

במשך המעט לעת — לעשות התועדות.

לקבוע שעה במשך המעט לעת — לבאר לבני ביתו שי' אודות כ"ק מו"ח אדמו"ר הכ"מ ועבודתו אשר עבד בה כל ימי חייו.

במשך המעט לעת — לבקר (אלו הראויים לזה) בבתי הכנסיות ובבהמ"ד אשר בעיר לחזור שם מימרא או פתגם מתורתו של כ"ק מו"ח אדמו"ר הכ"מ, לבאר אודות אהבת כל ישראל שלו, להודיע ולהסביר תקנתו ע"ד אמירת תהלים, לימוד חומש עם פירש"י — ובמקומות המתאימים — גם ע"ד לימוד התניא כפי שחלקו לימות השנה. — אם באפשרי לעשות כל הנ"ל מתוך התועדות.

במשך המעט לעת — לבקר (המוכשרים לזה) במקום כנוסי הנוער החרדי — ולהשתדל, ככל האפשרי בדרכי שלום, גם במקום כינוסי הנוער שלעת עתה עדיין אינו חרדי — ולבאר להם איך שחבה יתירה נודעת להם תמיד מאת כ"ק מו"ח אדמו"ר הכ"מ, לבאר להם את אשר תבע מהם והתקוה והבטחון אשר בטח בהם, אשר סוף סוף ימלאו את תפקידם בהחזקת היהדות והפצת התורה בכל המרץ החום והחיות שהם מסגולת הנוער.

\* \* \*

מובן אשר, אם זהו מתאים לתנאי המקום, ימשיכו בכל הנ"ל בימים אשר אחרי היארצייט ובפרט ביום הש"ק שלאחריו.

\* \* \*

הווי' יחיש ביאת גואלנו והקיצו ורננו שוכני עפר, וגשיאנו, הוא כ"ק מו"ח אדמו"ר הכ"מ, בעל ההילולא, בתוכם ישמיענו נפלאות וינהלנו בדרך העולה בית א"ל.

מנחה מענדל שניאורסאהן

ספר המאמרים  
ה'תש"ג

בס"ד. א' דר"ה תש"ג

יום טוב של ר"ה שחל להיות בשבת במקדש היו תוקעין אבל לא במדינה (לא בירושלים ולא בגבולין, רש"י) ומפרש בגמרא הטעם דרבנן הוא דגזור וכדרבה דאמר רבה הכל חייבין בתקיעת שופר ואין הכל בקיאיין בתקיעת שופר גזירה שמא יטלנו בידו וילך אצל הבקי ללמוד ויעבירונו ד"א ברה"ר ומשום טעם זה גזרו רבנן אשר במדינה לא יתקעו בר"ה שחל בשבת אבל במקדש תוקעין דבמקדש לא גזרו רבנן לפי שאין איסור שבות דרבנן במקדש, וצ"ל איך דחו מ"ע דאורייתא שבביל שלא לבוא לידי חשש איסור שבות, ועוד זאת שהחשש הוא להדיוטים וקלי הדעת ואיך מנעו שבביל זה לגמרי מצוה דאורייתא מכמה צדיקים גדולים וטובים, אלא צריכים לומר דכשחל ר"ה בשבת אז הנה לא יש החיוב דמצות תקיעת שופר ולא שדחו אותה אלא שבשבת אין חיוב לתקוע בשופר וצ"ל טעם הדבר מפני מה הוא כן דחיוב מצות תקיעת שופר הוא רק בחול ולא בשבת, ועוד צ"ל דמאחר דחיוב מצות תקיעת שופר הוא רק בחול ולא בשבת הנה למה במקדש היו תוקעין בר"ה שחל בשבת ג"כ, שממוצא דבר מובן שבמצוה דתקיעת שופר יש הבדל והפרש בין המדינה, היינו בירושלים ובגבולין, ובין המקדש, וצ"ל מהו ההפרש בין מדינה למקדש והפרש זה הוא בגזירת רבנן שהם דוקא גזרו לחלק בין קיום מצות תקיעת שופר במדינה לקיומה במקדש, וההפרש הוא רק במקום וזמן אבל בגוף ועצם המצוה כמו אופני הקולות דתש"ת ומספרם אין הפרש כלל בין מדינה למקדש, ולהבין כ"ז צלהק"ת ענין תקיעת שופר בר"ה דהנה ידוע דעיקר ענין ר"ה הוא בנין ספירת המל' וכמאמר אמרו לפני מלכיות כדי שתמליכוני עליכם והוא להמשיך בחי' המלוכה משרשה ומקורה העצמי להיות דבר"ה הוא עליית המל' שעולה בעצמות אוא"ס ב"ה וכמ"ש תקעו בחדש שופר בכסה כו' דכסה הוא כס ה' דה' הוא כינוי לספי' המל' וכסה הוא מה שבחי' ספי' המל' עולה למעלה בשרשה העצמי ומתכסית ומתעלמת בהעלם העצמי דאוא"ס ב"ה, והיינו דבחי' מל' דאצי' שיורדת ומתפשטת בעולמות בי"ע להיות בבחי' מלך על עם הנה לביל ר"ה מסתלקת פנימי' האור והחיות דבחי' מל' היינו בחי' הרצון למלוכה.

יום טוב : ראש השנה פ"ד, מ"א (כס, ב). וראה בלקו"ת דרושי ר"ה (נו, א) ד"ה יו"ט של ר"ה. בסידור שער התקיעות. המשך ר"ה תרס"ו. ועוד.  
הקולות דתש"ת : כנראה טעות המעתיק (גוף כתי"ק אינו תח"י עתה) וצ"ל :  
דתש"ת, או דת"ר — כלשון הכתוב.  
דהנה ידוע : פרי עץ חיים שער ר"ה. שער הכוונות שם. ובכ"מ.  
וכמאמר אמרו... וכמ"ש תקעו : ר"ה טז"א. תהלים סא, ד.  
סנימי' האור והחיות : ראה ד"ה מן המיצר תר"ס. ד"ה יו"ט של ר"ה תרס"ה. ועוד.

דהנה הרצון והמענוג שבספי' המל' הם הפנימי' שבה, ובחי' ומדרי' זו עולה בליל א' דר"ה ומסתלקת למעלה מעלה בבחי' מל' דא"ס, והסתלקותה הוא לא רק בבחי' מל' דא"ס כמו שהוא לפני הצמצום אלא שעלייתה הוא בבחי' מל' דא"ס כמו שהיא כלולה בעצמותו ממש, ונקראת מלך יחיד שהוא בחי' מל' כמו שהיא בעצמו' אוא"ס יחיד ומיוחד, וזהו ההפרש מה שלפעמים אומרים יחיד חי העולמים מלך ולפעמים אומרים מלך יחיד, דיחיד חי העולמים מלך פירושו דעצמות אוא"ס ב"ה הוא יחיד ומיוחד בתכלית וחי העולמים הוא רק מבחי' מלך היינו בחי' מל' דא"ס כמו שהיא לאחר הצמצום, וכשאומרים מלך יחיד פירושו בחי' מל' דא"ס כמו שהיא כלולה בבחי' א"ס יחיד ומיוחד, דהנה ידוע דכללות בחי' מל' דא"ס הוא הרצון דאנא אמלוך, אמנם בהרצון דאנא אמלוך גופא הרי יש ב' בחי' ומדרי' הא' כמו שבא ברצון גלוי ורצון זה הוא ג"כ בבחי' אוא"ס שלפני הצמצום שהוא למעלה מעלה עדין מלהיות מלך על עם, דכללות הענין להיות מלך על עם שייך רק לאחר הצמצום דוקא, אבל באוא"ס שלפני הצמצום אינו שייך גם כללות הענין להיות מלך על עם, ועם היות דענין המלוכה בעיקרה הרי עצם מהותה הוא הרוממות וההתנשאות ומטעם זה הי' לכאורה צ"ל אשר דוקא האוא"ס שלפני הצמצום שהוא מרום ומנושא בעצם מן העולמות הנה שם דוקא צ"ל מלך על עם מצד הרוממות וההתנשאות, אבל באמת הנה הגם דענין המלוכה הוא מצד הרוממות וההתנשאות אמנם עם זה הרי צ"ל איהו ערך ושייכות אל העולמות שיהי' שייך התנשאות עליהם וכמו עד"מ במלוכה שלמטה הרי צ"ל שיהי' להמלך שייכות אל העם שיהי' בערך שיתנשא עליהם ואשר העם יוכלו לקבל את המלך, והדוגמא מזה למעלה שייך רק בבחי' ומדרי' שלאחר הצמצום, דהאור שלאחר הצמצום יש לו ערך ושייכות אל העולמות, ושייך בזה ההתנשאות על העולמות וגם העולמות יכולים לקבל את האור, אבל בהאוא"ס שלפני הצמצום אינו שייך ההתנשאות על העולמות והעולמות אינם יכולים לקבל האור כמו שהוא, אלא שבאוא"ס גופא הוא בבחי' רצון גלוי למלוכה והיינו שבעצמותו גופא הוא בחי' אור שיש לו שייכות אל העולמו'. והבחינה והמדרי' הב' בהרצון דאנא אמלוך שהוא בחי' מל' דא"ס הוא הרצון הזה כמו שהוא בהעלם בעצמותו ולא בא עדיין ברצון גלוי.

**קיצור.** מאחר דר"ה שחל בשבת אין החיוב דמצות תקיעת שופר יקשה למה תקעו במקדש, החילוק בין מדינה למקדש הוא דק במקום זמן ולא בגוף המצוה ויבאר דבר"ה הוא בנין המל' מעלייתה בשרשה במל' דא"ס שהוא הרצון דאנא אמלוך ובו ב' מדרי', הרצון גלוי בעצמותו והרצון הנעלם.

### ב.

**וביאור הענין הוא,** דהנה ארז"ל (ברכות נ"ה ע"א) מלכותא דארעא כעין מלכותא דרקיע, והיינו שממלכותא דארעא יש לבאר ולהסביר ענין מלכותא דרקיע, והנה במלכותא דארעא אנו רואים שמכתירין את המלך בכתר מלכות, וההכתרה באה בשמחה גדולה ובביטול עצום אל המלך ביראה גדולה ועצומה ובהדרת הכבוד,

ש ל ס ע מ י ם א ו מ ר י ם : ראה תורה אור מ, ג, ובכ"מ.  
 ד ה נ ה י ד ו ע : ראה בכל זה עטרת ראש בתחלתו. דיה אדם כי יהי' ודיה כי המצוה תרסי' ויעוד.



וטעם הדבר הוא דבכדי שיהי' מלך צריכים לעורר בהמלך הרצון להיות מלך וזהו"ע ההכתרה שמעוררים את המלך ברצון שירצה ויחפוץ במלוכה זו והוא ע"י הביטול שכולם, הן העם והן השרים הקטנים והגדולים, כולם כאחד מתבטלים לפניו במסירות רצונם ונפשם אליו לגמרי מכל וכל, הנה עי"ז מתעורר ברצון לחפוץ במלוכה, ועם היות שמתעורר ברצון למלוך הנה אין זה עדיין ענין המלוכה בפועל ואינו אלא רק הקדמה אל המלוכה בפועל, דהנה מלוכה בפועל היא ההשתררות שמתרר עליהם ברצונם, דזה אחרי כן כאשר כבר יושב על כסא מלכותו לעיין ולפקח בטובת אנשי מדינתו ובכל עניני המלוכה ומנהיגם כפי רצונם, ולא בעת ההכתרה, אלא שבעת ההכתרה דמפני הביטול של העם והשרים המכתרים אותו מתעורר ברצון למלוך הנה התעוררות רצון זה זהו הקדמה שתהי' ההשתררות, ומהאי טעמא הנה כבר נקרא מלך גם בעת ההכתרה לפי שנתעורר בעצמו ברצון למלוכה, והנה התעוררות הרצון למלוכה עם היות שבאה ע"י ההכתרה אמנם זהו דוקא כשמתחלה כבר יש החלטת בנפשו להיות מלך והוא הנקרא רצון המוחלט, ורצון זה במחשבה פנימי' ועצמי' ע"י התעוררות עצמו וכמו האדם שמעיין במהותו העצמי במחשבה עיונית פנימי' ועצמי' ועולה במחשבתו בעצמו שיהי' קצין, ושר או מושל ומולך והוחלט הרצון הזה בעצמו, ועם היות דהרצון המוחלט בעצמו הוא בהסכם גמור אבל עם זה הנה ברצון המוחלט אין שום התעוררות והתפעלות השייכים לפועל כלל ואינו אלא רק זה מה שהוסכם והוחלט בנפשו להיות מלך ואז כאשר יבקשוהו להיות מלך וענין הבקשה הוא הביטול היראה והשמחה בענין ההכתרה הנה אז ירצה ויתעורר ברצון גלוי למלוכה אבל לולא ההחלט הקודם לא הי' מתעורר כלל ברצון למלוכה, ובמחשבה ורצון המוחלט הקדום הרי אינו נקרא עדיין בתואר ושם מלך להיות כי הרצון המוחלט אין זה בהתעוררות בגילוי גם בעצמו כ"א בהעלם בעצמו ואין זה שייך עדיין לשום פועל כלל, ואינו דומה לעת ההכתרה דבשעת ההכתרה הגם שאינו שייך אל הפועל כלל ובכ"ז נקרא בשם מלך להיות הרצון למלוכה הוא בגילוי והוי הקדמה לענין ההשתררות במלוכה בפועל, אבל במחשבה ורצון המוחלט להיות כי אין זה ההתעוררות בגלוי גם לעצמו אינו נקרא מלך עדיין, כי אינו אלא ע"י שהוחלט בעצמו להיות מלך הנה מתעורר אח"כ ברצון גלוי למלוכה כשמבקשים ומכתירים אותו, והיינו דכך היא המדה בכחות הנפש דכל גילוי כח אף גם היותר קטן ואחרון בכחות הנפש הנה שרש שרשו בעצם הנפש ויש בהם סדר באופן התגלותם בדרך השתל' מהקדום אל המאוחר שהקדום הוא במעלה גבוה יותר מן המאוחר וא"א להיות מהות מציאות המאוחר אם לא יקדימו הקדום, ועם היות שהקדום הוא מופלא מן המאוחר אבל עם זה אינו מובדל ממנו, וכמו שהוא בכח הנפש היותר אחרון כמו כח המעשה דיש לו התדמות אף גם למין הבע"ח הנה כן הוא גם בכח הנפש היותר נעלה והוא כח הרצון דאופן התגלותם הוא בסדר והדרגה דוקא דתחלה היא המח' עצמית והסכם הרצון המוחלט שאין בו שום התעוררות והתפעלות בהנוגע אל הפועל כלל ואח"כ הוא התעוררות הרצון הגלוי הבא ע"י התעוררות הביטול דהכתרה, והדוגמא מזה יובן למעלה ברצון דאנא אמלוך שיש בזה ב' בחי' ומדרי' הא' כמו שבא ברצון גלוי דזהו בחי' התעוררות רצון כבי' להיות מלך, ועם היות

שוה למעלה עדין מהמלוכה בפועל להיות מלך על עם שהוא עד"מ המלך המפקח בעניני המדינה ומשתרר ברצונו על העם שהדוגמא מזה למע' הוא באוא"ס שאחר הצמצום דאו שייך ענין המלוכה בפועל להאציל ולברא. משא"כ הרצון הזה הוא בהאוא"ס שלפני הצמצום שהוא כבי' רצון גלוי למלוכה. וברצון זה כבר יש השערה בכח על כל מה שיהי' בפועל בכללות ההשתל' מרוכ"ד עד סוכ"ד והיינו דכל מה שיהי' אח"כ במלוכה בפועל הרי יש בהרצון הגלוי הזה בעצמותו בהשערה בכח, אמנם הנה יש עוד רצון והוא מה שקדום לרצון הגלוי והוא הנקרא רצון המוחלט והיינו מה שהוסכם והוחלט בעצמותו להיות מלך אבל בחי' ומדרי' זו אינה בבחי' התעוררות כלל ולכן אינה בבחי' רצון גלוי גם בעצמותו, ובעומק הענין הנה באמת אינו שייך לומר על בחי' זו שם רצון עדין דענין הרצון הוא המשכה וגילוי וכמו כח הרצון בנפש שהוא המשכת הנפש אל הדבר שרוצה א"כ ה"ז גילוי הנפש והמשכתה וכן הוא למעלה דשם רצון שייך בבחי' רצון גלוי שהוא בבחי' התעוררות ממש ובבחי' גילוי, והגם שהוא בעצמותו עדין היינו בבחי' אוא"ס שלפני הצמצום דכללותו הוא אור הכלול בעצמותו בכ"ז הרי בעצמותו גופא הוא בבחי' המשכה וגילוי וזהו רצון אותי' צנור שהוא בבחי' המשכה אבל בחי' רצון המוחלט אינו בבחי' המשכה וגילוי עדין.

קיצור. יבאר דהתגלות הרצון למלוכה בא ע"י ביטול העם והשרים בההכתרה והוא בהקדמת הרצון המוחלט בעצמו שאין בו התעוררות לפועל, בכחות הנפש יש קדום ומאוחר והתגלותו בסדר, דהדוגמא מזה בהרצון דאנא אמלך ברצון גלוי ובהשערה בכח, והרצון מוחלט בעצמותו.

## ג.

והנה עם היות דכללות הרצון דאנא אמלך הוא בבחי' מל' דא"ס כמו שהוא לפני הצמצום דכללות האור שלפני הצמצום הוא אור הכלול בעצמותו בכל זה הרי ב' הבחי' והמדרי' שברצון דאנא אמלך חלוקות זו מזו בתכלית בעצם מהותן, ודהרצון הא' הוא רצון גלוי למלוכה בעצמותו, והרצון הב' שהוא הרצון הקדום הוא בהעלם גם בעצמותו ואין זה מה שהם חלוקים בענין ההעלם והגילוי דרצון הקדום הוא נעלם ורצון המאוחר הוא גילוי אלא שהם חלוקים בזה דרצון הא' הוא מה שנתעורר ע"י הזולת דזהו"ע הרצון הבא ע"י ביטול ההכתרה והדוגמא מזה למעלה מה שנתעורר כבי' ע"י הזולת, היינו ע"י נש"י שמקבלים עליהם מלכותו ברצון ומוסרים נפשם ורצונם אליו ית' בבחי' ביטול רצון לגמרי מכל וכל הנה ע"י מתעורר כבי' בבחי' רצון גלוי להיות מלך וכמ"ש ויהי בישרון מלך בהתאסף ראשי עם יחד שבטי ישראל, שע"י שכללות נש"י מקבלים עליהם עול מלכותו ית' ברצון באמירת מלכיות ואומרים מלך על העולם כולו בכבודך כו' והופע בהדר גאון עוזך על כל יושבי תבל ארצך ואמירתם הוא בהתעוררות גדולה מקרב ולב עמוק בתחנונים רבים הנה ע"י מעוררים כבי'

רצון אותיות צנור : מקדש מלך לזהר ח"ב קנו. א. מאורי אור מע' צ  
בסופו.

וכמ"ש ויהי : דברים לג. ה. וראה לקו"ת ר"פ נצבים.

הרצון למלוכה, וכן בתחלת הבריאה הרי בא ע"י התעוררות וכמאמר במי נמלך  
 בנשמותיהן של צדיקים וכמבוי בע"ח שהר"ע העלאת מ"ן מיני' ובי' והיינו  
 שעלה לפניו ית' התענוג שיתענג כבי' בעבודת הצדיקים במס"נ שלהם ובקיום  
 התומ"צ שלהם שהם שני ענינים בעבודה הא' קיום התומ"צ והב' העבודה דמס"נ  
 שהוא מסירת הרצון לאלקות, בא צדיקים איז דער כללות הכח פון וועלן איז  
 איבערגעגעבען נאר איז ענינים פון אלקות ושאר הענינים אפי' המוכרחים  
 ביותר הם בלי רצון, כי הרצון משועבד אצלם לעניני אלקות, ועי"ז נתעורר  
 בבחי' רצון גלוי למלוכה, והרצון הב' הנה לא זו בלבד שאינו מתעורר ע"י  
 הזולת אלא שאינו בבחי' התעוררות בהמשכה וגילוי, וכמו שאנו רואים בנפש  
 שיש כמה ענינים שהוסכם והוחלט בנפשו ובכ"ז הרי אין לו רצון לזה עדיין  
 להיות רוצה ממש אלא שהוחלט שראוי להיות כך וראוי לרצות אבל אינו רוצה  
 עדיין ובמשך זמן יבא איזה התעוררות רצון, והדוגמא מזה יובן למעלה כבי'  
 דרצון זה אינו בבחי' התעוררות רצון ממש ואינו בבחי' המשכה עדיין, ולכן  
 הנה באמת הרי אינו נקרא בשם רצון כ"א בשם מחשבה שעלה במחשבתו כבי'  
 להיות מלך והוא מה שנתעורר מצ"ע כבי' במח' ורצון זה והוא עדיין בהעלם  
 בעצמותו, והנה סבת התעוררות מח' זו הוא מפני שרש המל' שבעצמות א"ס  
 ממש להיות דשרש המל' הוא למע' משרש כל הספי' וכמאמר מראש מקדם  
 גסוכה דשרשה בקדמות הא"ס ממש וכמו שהוא לאחר הצמצום הרי שרש המל'  
 היא מרדל"א דוקא שהוא פנימי' הכתר ממש בחי' תחתונה שבמאציל והיינו  
 א"ס המאציל שנעתק בכתר דאצי' וכן בשרשה הראשון היא מושרשת בבחי'  
 העצמות ממש שלמע' מבחי' האור שנק' אוא"ס ומשו"ז נתעורר כבי' בבחי'  
 מח' ורצון זה והוסכם והוחלט כך מפני החלטת העצמות ממש, דהנה יש רצון  
 מוחלט שלמעלה מבחי' מח' ורצון המוחלט הנ"ל שהרצון הזה אינו שנתעורר  
 וחשב בזה והוחלט אצלו כך וכך כ"א הוא רצון מוחלט בעצם מצד העצם, והמשל  
 בזה מאדם שחשב והחליט בעצמו ומתעורר ברצון שיהי' לו בית, הנה באמת  
 הרי גם קודם שחשב והחליט שיהי' לו התעוררות הרצון בבית הי' לו רצון  
 לבית אלא שהי' נעלם כ"כ עד שגם הוא בעצמו לא ידע מזה כלל דכל אדם הי'  
 מי שיהי' יש לו בעצם רצון לבית והוא מוסכם ומוחלט בנפשו בהנחה מוחלטת  
 מאד להיות כי ההחלט הזה הוא מצד הנפש עצמה, וטעם הדבר הוא לפי דכל  
 אדם שאין לו קרקע אינו אדם לכן יש בנפש החלטת זה שיהי' לו קרקע ובית  
 שזה נוגע לכללות מציאות האדם שלו, ונמצא החלטת זה אינו כלל שחשב בזה  
 והוחלט כך אלא שהוא מוחלט בעצם מצד עצם נפשו, ואח"כ כשמתעורר במחשבה  
 ורצון להיות לו בית הוא כמו בהתחדשות אצלו לפי שבאמת הרי רצון המוחלט  
 שבנפש הנה גם הוא בעצמו אינו יודע כלל מזה ואינו אלא שהתעוררות המח'  
 שהוא הרצון המוחלט נמצא מרצון המוחלט שבנפש אבל הנה זה שנמצא הוא

ו כ מ א מ ר ב מ י : רות רבה פ"ב, ג (בשינוי לשון קצת).

ו כ מ ב ו א ר ב ע " ח : ראה ע"ח שער העבורים פ"ב. שער מ"ן ומ"ד ד"ב. ועוד.  
 ו כ מ א מ ר מ ר א ש : בתפלת לכה דודי, וראה לקו"ת ראה (יה), ד. שם שה"ש

(יה, ד).

ד כ ל א ד מ : יבמות סג, א.

כהוי' חדשה, והדוגמא מזה יובן למע' בבחי' הרצון דאנא אמלוך שיש ברצון זה בחי' רצון המוחלט בעצמותו היינו שהוא מוחלט בעצם מצד העצמות דא"ס והרצון המוחלט הוה הוא בבחי' עצם האור דידוע שיש בהאור ג' מדרי' עצם האור והגילוי של האור ובגילוי זה ב' מדרי', הא' הגילוי לעצמו והב' הגילוי לעצמו בשביל הזולת השייך אל הזולת, דב' בחי' גילוי הם בחי' מח' ודבור באוא"ס שלפני הצמצום, דמח' הוא גילוי לעצמו ועצם האור הוא שאינו בבחי' גילוי לעצמו ג"כ כבי' והיינו עצם האור הרי אינו בבחי' המשכה כלל וכלל ובבחי' זו הוא בחי' הרצון המוחלט למלוכה ומוחלט מצד העצמות היינו מצד עצמות המאור ממש ולהיות כי ספי' המל' מושרשת בהעצמות ממש לכן הנה הרצון למלוכה הוא מוחלט בעצם מצד העצמות, אבל הוא בבחי' העלם לגמרי בעצמותו שאינו בבחי' התעוררות כלל וכלל גם לעצמותו ומה שנתעורר כבי' בבחי' מחשבה ורצון להיות מלך הוא מחמת בחי' הרצון המוחלט בעצמותו, ואין זה שהוא מקור להמח' ורצון אלא שהמחשבה ורצון נמצא ממנו ומציאותו הוא כהוי' חדשה.

**קיצור.** הרצון גלוי דאנא אמלוך בא ע"י התעוררות התענוג מהמס"נ דעבודת הצדיקים והעבודה בתמימות דכל ישראל בקיום החומ"צ, והרצון הקדום היא מחשבה מוחלטת ואינה מתעוררת בסבת העבודה בקיום התומ"צ כ"א להיות ספי' המל' מושרשת בא"ס ב"ה מעוררת את הרצון המוחלט בעצם האור מצד עצמות המאור, והמחשבה ורצון הקודם בא בדרך הוי' חדשה.



בט"ד, ב' דר"ה תש"ג

**אדון** עולם אשר מלך בטרם כל יצור נברא, וצ"ל איך יתכן המלוכה בטרם כל יצור נברא דהלא כל ענין המלוכה הוא על הזולת והנפרד דוקא ולכן הנה עיקר ענין המלוכה הוא על עבדים ולא על הבנים וקרובים וגם אם יהי' לאדם אלף בנים וריבוי קרובים אינו נופל עליהם ענין המלוכה שהוא על הזולת דוקא, ועוד זאת כי ענין המל' הוא ענין ההשתררות הבא בסיבת ההתנשאות המושרש ברוממות הנפש ובא דוקא בהתעוררות הזולת וכמו גודל הביטול של עם שמבטלים רצונם לאיש אחד הנה בזה מעוררים מדת ההתנשאות המושרשת ברוממות הנפש, והמעוררים כח ההתנשאות באדם הם דוקא ממהותו היינו מין האנושי דוקא, אבל הבע"ח שאינם ממהות האדם וערכו לא יעוררו את כח ההתנשאות דגם אם יהי' לאדם אלף אלפים וריבוי רבבות בעלי חיים לא יתעורר במדת המלוכה עליהם והוא רק ענין הרדי' כמ"ש (בראשית א' כ"ח) ורדו בדגת הים ובעוף השמים ובכל חי' הרומשת על הארץ, מה שהחזק רודה בממשלתו על החלש ממנו, והגם

ד י ד ו ע ש י ש : ראה ד"ה ביום השמע"צ תרס"ו. ד"ה הקבצו ושמעו וד"ה קודש ישראל תרס"ח. ועוד.  
א ד ו ן ע ו ל ם : בנוסח התפלה.

כי בטבע יצירתם הנה הקב"ה הטביע כח חזק יותר בהבע"ח מכמו במין האנושי כמ"ש ורב תבואות בכח שור בכ"ז הנה בברכת השי"ת אשר ברך את האדם לרדות בהבע"ח הנה נתן הקב"ה בהאדם כח להטיל אימתו על הבע"ח ונתן מורא בלב הבע"ח אשר עם היותם בעלי כח מרובה ייראו מהאדם ויהיו נשמעים אליו עד כי נער קטן ינהג עדר גדול של בעלי חיים מרובי הכח והגבורה, אבל עם זה אינו ענין המלוכה כ"א ענין הרדי' בממשלת כח כי ענין המלוכה הוא רק על שבערכו ומהותו א"כ הנה איך יתכן ענין המלוכה בטרם כל יצור נברא כי מי הוא זה אשר עורר ענין המלוכה הבא דוקא ע"י התעוררות ומי זה הוא אשר עליו יפול ענין המלוכה, והנה השליה בסיודר התפלה שלו שער השמים מפרש אדון עולם הוא כמו רבון העולמים ורמו לדבר אדון עולם בגימט' אין סוף חושבני דדין כדין ואין סוף בא בטאן דרך רמו והעלם כי הוא נעלם בתכלית ההעלם ומ"ש כי אדון עולם הוא כמו רבון העולמים מסתייע מ"ש הרמ"ק בפ"ה דשער עצמות וכלים בביאור המאמר דפתח אלי' וז"ל והנה אמר רבון עלמין הכוונה נגד אין סוף וקראו רבון עלמין כי הוא רצה לדבר בענין העולם ואצילותו. לכן קראו אין סוף רבון עלמין, ועוד שרבון עלמין הוא כמו שהי' אומר מחוייב המציאות כי מתוך מציאות הנבראים יבא האדם לחייב שיש לעולם מנהיג, והנה כל זה הוא פירוש וביאור תיבת אדון עולם שהוא בגימט' אין סוף ונקרא רבון עולמים לשני טעמים הא' שמדבר בענין העולם ואצילותו והב' שענינו מחוייב המציאות אבל אומרו אשר מלך בטרם כל יצור נברא אינו מובן והדרה קושיא לדוכתי' כי ענין המלוכה הוא רק על הזולת ובא על ידי ההתעוררות ובכללות הענין צ"ל גודל הפלאת שבח זה דאדון עולם אשר לפי נוסח האריז"ל הנה הוא שבח הראשון אחר סדרי הברכות בברכת השחר והקדמת השלשה פסוקים מה טובו אהליך יעקב משכנותיך ישראל המדבר במעלת ישראל, פסוק ואני ברוב חסדך אבוא ביתך אשתחזה אל היכל קדשך המדבר במעלת המקום המיוחד לתפלה, פסוק ואני תפלתי לך ד' עת רצון אלקים ברב חסדך ענני באמת ישעך המדבר במעלת התפלה דתפלה אמיתית מקרב ולב עמוק לד' הנה התפלה עצמה עושה היא עת רצון וענין העת רצון דאלקים ברב חסדך שהתחנונים שבתפלה מהפכים מדת הדין והצמצום לחסד ורחמים שהוא רב חסד ואחר ג' פסוקים אלו הנה השבח הראשון הוא השבח דאדון עולם אך הענין הוא דהנה אי' בספר אלי' רבא סימן מ"ו ס"ק ט"ו בשם המהרש"ל ז"ל מצאתי כל מי שמכויין בעת התחלת אדון עולם כתב ר' יהודה חסיד ורב האי גאון ורב שרירא גאון ערב אני בדבר שתפלתו נשמעת ואין שטן מקטרג על תפלתו ואין לו שטן ופגע רע ברה"ו ויוהכ"פ בתפלתו ואויביו נופלין לפניו.

**קיצור.** ענין המלוכה הוא רק על זרים ונפרדים וההתעוררות למלוכה בא דוקא ממין האנושי שממהותו ולא מהבע"ח שבהם שייך רק ענין הרדי' ויקשה איך יתכן ענין המלוכה בטרם כל יצור נברא, השליה מפרש אדון עולם כמו רבון עולמים מהרש"ל בשם הגאונים מפליא במעלת השבח דאדון עולם.

ולהבין כִּיזו ילהקִי' מה שנתִּיל דברִיה הוא בנין ספִי המִל' דבליל א' דרִיה  
 הנה פנימיות המִל' שהוא הרצון והתענוג שבמלוכה עולה לשרשה בבחי'  
 מל' דאִי'ס כמו שהוא לפני הצמצום, וידוע דמל' דאִי'ס הוא הרצון דאנא אמלך  
 וברצון זה ב' מדרי' הא' רצון גלוי בעצמותו למלוכה והב' הוא מח' ורצון הקדום  
 דרצון הגלוי הנה נופל בו ענין ההתעוררות למלוכה בתחלת הבריאה עִי תענוג  
 עבודת הצדיקים בתומִצ ומסירת רצונם לאלקות ואחר שנבהִע עִי עבודת  
 נשִי בקיום התומִצ בתמימות ובא עִי קדימת המח' והרצון הקדום, וסיבת  
 ההתעוררות למלוכה כבי' הוא להיות ספִי המִל' מושרשת באִי'ס ושם הוא רצון  
 המוחלט למלוכה בעצם האור מצד עצמות המאור דמח' ורצון המוחלט נמצא  
 ממנו כהוי' חדשה.

## ד.

והנה כללות ענין הרצון במלוכה הוא שיתוף שני כחות נבדלים זה מזה ושניהם  
 הם כחות עצמיים המושרשים בהעצם, דהרצון הוא כח עצמי שמטה את  
 הנפש לכל אשר ירצה בו בין אם שיהי' דבר השכלה או שיהי' ענין של מדות  
 אבל בכללותו הוא מה שהרצון פועל ועושה בהדבר ההוא מה שהוא חפץ והוא  
 בדרך גזירה מה שהעליון במדריגה גזור על הנמוך ממנו ולכן אמרו לעולם  
 ילמד אדם במקום שלבו חפץ, מה שאמרו לבו חפץ לפי שהרצון מתיחס אל  
 הלב ולכן הנה איש נלבב הנה רצונותיו הם בתוקף יותר לפי שהרצון מתגלה  
 יותר וכאשר לבו חפץ הנה הרצון מכריח גילוי השכל והתפשטותו וכן בענין  
 הרגילות הרי בכח הרצון לשנותו וכמאמר אין לך דבר שעומד בפני הרצון להיות  
 הרצון אין זה שהוא כח מקיפי בלבד אלא שהוא כח עצמי המושרש בעצם וכן  
 הוא בכח ההתנשאות שהוא שרש ענין המלוכה הוא מושרש ברוממות הנפש  
 שהוא מרומם בעצם מצד העצם, ובעומק הענין הנה יש מעלה ברוממות על  
 הרצון דהרצון עם היותו מטה את הנפש לכל אשר ירצה בו, אבל עם זה הנה  
 הרצון הוא כח בנפש והרוממות אינו כח בנפש כִּאֵל הוא העצם מה שהוא מרומם  
 בעצם מצד העצם ואינו כח הפועל והוא רק בדרך סיבה בלבד, והגם דגם פעולת  
 הרצון הוא יותר בדרך סיבה מכמו כח פועל וכמו בענין השקידה במושכלות או  
 בקנין המדות וביטול הרגילות רעים שבא בסיבת הרצון אִי'ס הרי גם כח הרצון  
 הוא סיבה ולא כח הפועל דזהו בכללות אחד ההבדלים בין כח פנימי לכח מקיפי  
 דהפנימי עיקרו בדרך כח פועל והמקיפי הנה עיקרו בדרך סיבה אבל עם זה  
 הרי יש הפרש בין הסיבה של הרצון להסיבה של הרוממות דהסיבה של הרצון  
 הוא בדרך גזירה ושקידה והסיבה של הרוממות הוא בדרך הבדלה והמשכה,  
 ולכן הנה הרצון והרוממות חלוקים גם באופני הביטול שפועלים בסיבתם, דהביטול  
 של הרצון פועל ענין השבירה בהנמוך ממנו ער צוברעכט איהם, והביטול של  
 הרוממות פועל ענין ההמשכה והעילוי ער מאכט איהם העכער במדריגה, ואִי'ס הרי  
 ברצון למלוכה הוא שיתוף שני כחות עצמיים וממוצא דבר מובן אשר הרוממות  
 העצמי של הנפש הוא סבת הרצון המוחלט העצמי למלוכה וממנו נמצא

בדרך הוי' חדשה המח' ורצון המוחלט שהוא רצון הקדום שהוא מקור רצון הגלוי הבא ע"י התעוררות ביטולם ומסירות נפשם של המכתירים אותו ובא בהשתררות על עם לפקח בטובתם ובטובת המדינה להנהיגם כרצונו, אשר לפי"ז הנה פנימי' המלוכה שהוא התענוג והרצון שבמלוכה מושרש בעצם עצמותו של הנפש והוא בהרוממות עצמי של הנפש, ובעומק הענין מושג בהבנה טובה אשר כל הג' רצונות למלוכה רצון הגלוי רצון הקדום ורצון המוחלט שבנפש באים ע"י התעוררות אבל אופני ההתעוררות חלוקים בעצם מהותם דרצון הגלוי בא ע"י התעוררות זולת דוקא והיינו דהתענוג הבא מביטולם ומסירות נפשם של המכתירים מעורר בו הרצון גלוי למלוכה אבל עם זה הנה גם הרצון הקדום הוא גורם התעוררות הרצון גלוי דלולא הרצון הקדום אשר חשב בעצמו והוחלט אצלו הרצון למלוכה הנה מצד התעוררות המכתירים עצמם לא הי' מתעורר ברצון גלוי למלוכה אלא להיות שכבר חשב בזה והוחלט אצלו הרצון למלוכה הנה ע"י התעוררות הרצון גלוי בא לידי פועל ע"י ההכתרה והיינו דזה בזה תלוי דלולא התעוררות הרצון גלוי הי' הרצון קדום נשאר בהעלמו ורק ע"י התעוררות הרצון גלוי הנה מתגלה המח' והחלט' הרצון קדום ולולא הרצון קדום לא הי' בא הרצון גלוי וההפרש בהתעוררות הוא דהרצון גלוי הוא ע"י התעוררות הזולת והרצון קדום ע"י התעוררות עצמו, ולהיות ריחוק הערך בין הרצון הגלוי לרצון הקדום לכן הנה התהוות הרצון גלוי מהקדמת הרצון המוחלט הוא כעין התחדשות, והנה גם רצון הקדום למלוכה בא ע"י התעוררות אבל הוא החלטה עצמית שברוממות הנפש הבא מצד עצם הנפש וההפרש בין ההתעוררות המביא את הרצון הקדום שהיא מחשבה להתעוררות הגורמת הרצון המוחלט בעצם הנפש שהוא עצמית הנעלמה בהעצם בלי שום הרגש לעצמו כלל ואין זה שהתעוררות באה בסיבת איזה גילוי והמשכה בעצמותו כ"א הוא מצד הרוממות המושרשת בעצם הנפש משא"כ בענין המח' ורצון דמח' עם היותה לבוש המאוחד עם הנפש שהיא תמידית ואינו דומה לדיבור שהוא ג"כ לבוש הנפש אבל הוא לבוש הנפרד וכמ"ש עת לדבר ועת לחשות מלדבר משא"כ מח' הוא לבוש המאוחד שאין בו הפסק כלל אבל עם זה אינו אלא לבוש וענינו אותו' שהם ענין הגילוי שבאים בהרגש ורק במח' שבמח' הם בלתי נרגשים מצד ריבוי אור ההשכלה המכסה עליהם אבל מצד עצמם האותיות הם נרגשים ובכללות ענין המח' שייך ענין ההלבשה וההפשטה בחילוף ותמורה מענין לענין אשר כן הוא גם בהמח' דרצון הקדום שהוא השקלא וטריא אם יחפוץ ברצון למלוכה אם לאו דההכרעה באה בטעמים וסברות המכריעים א"כ כללות הרצון הקדום באה ע"י התעוררות המח' משא"כ הרצון המוחלט בעצמותו הוא מצד רוממות העצמות ובא בדרך הוי' חדשה.

**קיצור.** יבאר דהרצון למלוכה הם שיתוף הרצון והרוממות דשניהם עצמיים, מעלת הרוממות על הרצון במהותם ובאופני הביטול שעל ידם, ויסביר ההפרש באופני ההתעוררות דהרצון גלוי בא ע"י הזולת והקדמת החלטת הרצון

קדום, והקדום בא ע"י המחשבה, הגלוי מהקדום בא בדרך התחדשות, הרצון המוחלט בעצמותו בא ע"י הרוממות, הקדום מהמוחלט בא בדרך הוי' חדשה.

ה.

והנה יובן זה בהרצון דאנא אמלוך שיש ברצון זה ב' בחינות ומדריגות הא' רצון גלוי למלוכה והב' מח' רצון המוחלט בעצמו למלוכה, ונקרא רצון הקדום, ועם היות דהרצון גלוי למלוכה בא ע"י התעוררות הנבראים הן בתחילת הבריאה ע"י התענוג בהמס"נ וקיום התומ"צ של הצדיקים והן לאחר שנבה"ע ע"י הקבועמ"ש בקיום התומ"צ בתמימות דכל ישראל אבל באמת זהו לפי שכבר הוחלט והוסכם בעצמו במחשבה ורצון להיות מלך הנה משום זה נתעורר כבי' בבחי' רצון גלוי למלוכה והיינו דכ"ז הוא באוא"ס שלפני הצמצום שהרי הרצון דאנא אמלוך הוא בחי' מל' דא"ס כמו שהוא לפני הצמצום, ובוה יובן מאמר הזהר בתחלתו בריש הורמנתא דמלכא גליף גליפו בטהירו עילאה ופירש בדרך אמת הורמנותא דמלכא רשות ורצון המלך דהורמנא פירושו רשות גליף גליפו בטהירו עילאה ענינו חקק חקיקות בטוהר העליון, והנה ענין הרשות הוא בחי' אתעדל"ע מצד עצמו דהנה באורות וגילויים שלמעלה הרי יש ב' מיני ואופני המשכות הא' הוא שע"י מעשה המצות ממשיכים אורות עליונים בהכלים דע"ס והוה ענינם של רמ"ח מ"ע וכמאמר רמ"ח פקודין רמ"ח אברין דמלכא כמו שע"י האבר נמשך גם החיות אשר בו, דעם היות אשר האבר הוא כלי פרטית אל הכח הפרטי השורה בו כמו היד כלי אל כח התנועה והרגל אל כח ההילוך וכן הוא בכל אבר ואבר אבל עם זה הנה האבר ממשיך גם החיות המיוחד להאבר ההוא וכמו שאנו רואין במוחש דכאשר נחלה ונתקלקל ידו או רגלו באופן אשר כח התנועה או כח ההילוך מסתלקים מן היד או הרגל בכ"ז הרי היד או הרגל הם חיים כמו בעת שהכחות פועלים בהם הרי שכל אבר ואבר הוא כלי פרטי לשני ענינים הא' הוא כלי להחיות פרטי המיוחד להאבר ההוא והב' שהוא כלי פרטית להכח הפרטי של האבר ההוא והאבר ממשיך את החיות הנה כן הוא באברין דמלכא דע"י קיום מ"ע ממשיכים גילוי אורות עליונים בהכלים דע"ס, דמעשה המצות הם אתעדל"ת שמג"ע לשם וממשיכים את האור והיינו דלבד זאת מה שע"י המצות נעשה בנין הכלים דו"א הנה על ידן ממשיכים את האור שיומשך ויתלבש בתוך הכלי ומהאי טעמא נק' אברים דכמו שהאברים ממשיכים חיות הנפש שיתלבש בתוכם הנה כן הרי המצות ממשיכים את האור שיתלבש בהכלים דו"א ורבינו נ"ע בד"ה משה ידבר מאבאר דהגדלות בכלים דו"א נעשה ע"י המשכת האור דכאשר הכלי הוא כלי לקבל את האור הנה ע"י ריבוי האור בהכלי נעשה הגדלה בהכלי כמו שאנו רואין במוחש בהשוקדים במושכות הנה כל מה שמרבים לשקוד הנה מתרחב כלי שכלם שהדוגמא מזה בענין המצות דע"י המצות ממשיכים גילוי אוא"ס וע"י ריבוי האורות נעשה הגדלת הכלים, אמנם כ"ז הוא באותם האורות שמגיע לשם אתעדל"ת ונמשכים ע"י מעשה המצות, והבחינה הב' הוא שיש אורות עליונים גבוהים מאד אשר גם



המצות אינם יכולים להגיע לשם להמשיך משם את האור כי הוא נעלה מאד מלהיות נמשך ע"י אתעדלית אלא אור זה שורה ממילא בלא אתעדלית ודוגמא לזה במצות תפילין דתפלה של ראש מצוה בפ"ע ולמנהג ספרדים אין מברכין עלי' מפני שהמשכה זו הוא ממקום נעלה מאד שאין מגיע לשם אתעדלית אלא שנמשך ממילא ע"י הכנת הכלי והברכה שעל תפלה של יד, ונקודת הענין הוא דתש"ר הוא חותם בולט שמלמעלה והיינו שהם אורות שלמעלה מהכלים והוא שההמשכה היא מפנימית עתיק שנמשך ע"י חותם שוקע שמלמטה והיינו הביטול דשמו"ע בבחי' קול דממה דקה, והביטול הוה אינו ענין העלאת מ"ן באתעדלית אלא שהוא כענין ואתם תחרישון ואי' בזה לא תתערון מידי, ובכללות ענין המצות כעין זה הם ההמשכות שע"י מצות ל"ת שהן העדר העשי' בחי' לא דוקא דע"ז נמשך גילוי אור יותר עליון, דהנה ע"י מ"ע שהן עניני עשיות ממשכים רק האור שבערך הכלים ובאתעדלית אתעדל"ע, וע"י מל"ת העדר העשי' נמשך גילוי אור שלמעלה ממה שנמשך באתעדל"ת, וזהו"ע רשות שהוא אור שא"א להגיע לשם ע"י אתעדלית כ"א נמשך מאליו ומעצמו דוקא, וזהו הזרמנותא דמלכא רשות ורצון המלך שהוא מחשבה ורצון מה שעלה במחשבתו אנא אמלוך דוהו מה שנתעורר כבי' מעצמו שלא ע"י התעוררות הנבראים וסיבת ההתעוררות הוא מחמת הרצון המוחלט בעצמותו דשם אינו שייך העלאת מ"ן כלל להיות שאינו בבחי' מקור כלל אלא שנמשך בדרך ממילא לכן נקרא רצון זה רשות דאינו מה שבאתעדלית אתעדל"ע כמו רצון הגלוי, ונקודת הענין הוא דזה מה שנמשך ממחשבה ורצון זה להיות רצון גלוי למלוכה ע"י התעוררות נש"י הנה זה גופא הוא רק באתעדל"ע מצד עצמו שהו"ע רשות.

**קיצור.** יבאר דהגלוי והקדום בהרצון דאנא אמלוך הם ב' מיני המשכות, אברים ממשכים חיות לבד המשכת הכחות המיוחדים להם, מצות עשה אברים דמלכא ממשכים אור שבערך הכלים ומגדילים אותם, והב' אתעדל"ע מצ"ע, תש"ר תש"י, מצות ל"ת, הגלוי מהקדום נקרא רשות.

ו.

**והנה** מאומרו בריש הורמנותא דמלכא הכוונה שהיא בחינה ומדריגה גבוה יותר מבחי' הורמנותא דמלכא שהוא רשות ורצון המלך שהוא המח' ורצון הקדום, וריש הורמנותא הוא מה שגבוה מזה והוא בחי' רצון המוחלט בעצמותו מה שגבוה ונעלה מבחי' מחשבה ורצון, דהנה זה מה שאמרז"ל במי נמלך בנשמותיהן של צדיקים הכוונה הוא כשעלה בעצמות אוא"ס ב"ה מה שעתיד להתענג בנשמותיהם של צדיקים בהעבודה דמס"ב ומעש"ט שלהם נוסף על אופן קיום המצות ולימוד התורה הנה זה העונג עלה בבחי' כעין העלאת מ"ן לפניו דע"ז נתעורר ברצון הפשוט להאציל עולם הנאצל ולברוא יש מאין, ואמנם הנה לשני טעמים הוכרח כבי' שיאיר אור חסד עליון מצד עצמו, הא'

ד ת פ ל ה ש ל ה א ש : ראה בכל זה תורה אור שמות (גב, ב). תורת חיים שם (ע' קלו).

ו א ת ם ת ח ר י שׁו ן ו א י ' ב ז ה ר : שמות יד, יד. וזה ח"ב מו, ב.  
מ צ ו ת ל " ת : ראה לקו"ת פקודי ו, ד, ובכ"מ.

להיות כי עונג זה שמקבל מביטול הנשמות בהעבודה דמס"נ לא נחשב כלל לעונג לגבי עצמות אור הא"ס מאחר שהנאצל נאצל מהארה דהארה בעלמא לבד מעצמותו, וכ"ש הנברא יש מאין ומה תופס מקום ענין הביטול שלו שיהי' נחשב כהעלאת מ"ן, והב' מאחר שהוא ית' בעצמו הפרידן מיוחדו העצמי דבאמת ה"ה מיוחדים בתכלית באוא"ס ב"ה ומה שנבראו להיות בבחי' מציאות יש ודבר הנה זה רק מה שהן בבחי' מציאות בהרגשתן אבל באמת הנה גם לאחר שנתהוו ה"ה מיוחדים בתכלית וכן הוא באמת לגבי' ית' וכמ"ש רבינו נ"ע בח"ב שהנברא הוא הארה והתפשטות מהמקור המהווה אותו, וא"כ איך יתכן אשר יקבל תענוג מהחזרתן לשרשן אחרי כי ממנו הכל ואין לך דבר שחוץ ממנו, כמו שלא יקבל אדם שום תענוג מביטול אבריו לגבי חיות נפשו, כי תענוג שייך רק בביטול הנפרדים דכאשר נפרדים מתבטלים יש בזה עונג וכמו במלוכה למטה דביטול העם מעורר אצל המלך רצון ועונג במלוכה שירצה למלוך עליהם דזה דוקא מביטול עבדים הנפרדים אבל כאשר בניו יראו לו ביטולם אליו ואפילו מביטולם של השרים לא יתענג בזה כ"א מביטול העם והעבדים מזה יתענג וטעם הדבר הוא מפני שיש עונג בביטול הנפרדים, אבל כ"ז לא יתכן למעלה להיות שאין לך דבר חוץ ממנו והנבראים הם רק התפשטות הארה מאתו ית', ומשני טעמים אלו הוצרך כבי' בעל הרצון הפשוט שיאיר אור חסד עליון מצד עצמו שיחפוץ בעונג זה המצומצם, דמאחר שהמה בבחי' מציאות יש בהרגשתן וא"כ הרי ביטולם הוא כמו דבר הנפרד שמתבטל, ועם היות שלגבי' ית' אינו כן שהרי באמת אינם דבר בפ"ע כלל, בכ"ז הנה מאחר שלגבי הנבראים הוא ביטול היש הרי יתענג כבי' בביטול זה ויהי' נחשב אצלו ית' דעם היות דאינו תופס מקום כלל מאחר שהוא הארה דהארה לבד מ"מ יהי' נחשב אצלו ית' וכ"ז רק משום כי חפץ חסד הוא ולא מצד ששייך בזה עונג באמת ומצד שיתפוס מקום אצלו העונג הזה, וזהו גליף גליפו בטה"ע פ"י שבעצמות הא"ס חקק בחקיקה אור חסד פשוט להיות מחמתו דוקא סיבת כח ועוז לעלות בהעלאת מ"ן ברצונו מהעונג דעבודת הצדיקים א"כ ה"ז בבחי' אתעדל"ע מצד עצמו דזהו"ע רשות בחי' הורמנותא דמלכא, ובריש הורמנותא דמלכא הוא בחינה ומדריגה שלמעלה מהרצון הקדום, דהרצון הקדום עם היותו בחי' מחשבה עדין ונפלא ונעלה מהגלוי אבל עם זה הרי הקדום הוא מקור לגילוי והיינו דאין זה מה שהוא סתום ונעלם בעצם ואדרבא בעצמותו כבי' הוא בבחי' גילוי ובוהו עצמו הוא מקור לגילוי ובהכרח לומר שהגלויים תופסים מקום שם מאחר שהוא מקור להם א"כ ה"ה בערך שיגיע לשם העלאת מ"ן, והגם דכללות האור והגילוי הזה הרצון דאנא אמלוד הנה גם בחי' הרצון הגלוי ה"ה בהאור שלפני הצמצום, דהנמצאים דאחר הצמצום אין להם ערוך כלל לגבי האוא"ס שלפני הצמצום, ובהאור שלפני הצמצום גופא הרי רחוק מאד ערך רצון הגלוי לגבי המח' ורצון שבהעלם בעצמותו עדין ואינו שייך אל העולמות כלל שהרי אינו בבחי' התעוררות בגילוי, ויובן זה במכ"ש מהמדרי' שלאחר הצמצום, דהנה גם בהבחינות ומדריגות שאחר הצמצום הרי כללות הענין מה שבאתעדל"ת אתעדל"ע הוא אינו הכרחי כלל מצ"ע, ואינו דומה למ"ש במים הפנים לפנים כן לב האדם לאדם וכמו בטבעי בנ"א הנה האהבה

הקירוב מהאחד אל זולתו גורם ג"כ האהבה והקירוב מהזולת אליו וטעם הדבר לפי שהם במהות אחד ויש להם ערך ושייכות זל"ז לכן הם מעוררים זא"ז והאחד מתעורר מהזולת והוא כענין הכרחי הבא מצד הערך והשייכות, אבל הנברא לגבי הנברא הרי אין ערוך כלל שהנברא הוא נברא וגם הנפש שלו הוא נברא והנברא הוא אלקות, א"כ מה שבאתעדל"ת אתעדל"ע אינו ענין הכרחי ח"ו אלא הוא רק מפני שכך עלה ברצונו ית' להיות באתעדל"ת אתעדל"ע דכ"ז הוא במדרי' שאחר הצמצום ומכש"כ בהמדרי' שלפני הצמצום, שהמח' ורצון המוחלט מופלא מהרצון הגלוי בכ"ז הרי הרצון הגלוי מהקדום הוא בדרך התחדשות ולא כהוי' חדשה, והוא רק בחי' רשות אבל בריש הורמנותא הוא בחי' הרצון המוחלט בעצמותו מצד רוממות העצמות.

**קיצור.** יבאר דמצד העדר תפיסת מקום העונג דביטול הנשמות, ומצד יחודן גם לאחר שנתהוו אינו שייך העונג בזה כמו שלא יפול התענוג מביטול אבריו להנפש ורק מצד חפץ חסד, ויבאר כי בריש הורמנותא הוא למעלה מהורמנותא וגם במדרי' שאחר הצמצום אין אתעדל"ע באתעדל"ת הכרחי, הקדום מקור להגלוי וזהו רשות, אבל בריש הורמנותא הוא המוחלט מצד רוממות העצמות.

**זוהו** אדון עולם אשר מלך בטרם כל יצור נברא, דהפלאת עוצם מעלת השבחה הזוהו הוא לפי שמדבר בבחינה ומדריגה היותר געלה כבי' בהעצמות דא"ס שלמעלה מעלה מבחי' אוא"ס שלפני הצמצום ואומר אשר מלך בטרם כל יצור נברא לפי שמדבר בענין בחינת ומדריגת המח' והרצון המוחלט בעצמותו ית' למלוכה וההתעוררות הוא מצד עצמותו היינו הרצון המוחלט בעצם הא"ס כבי' שלמעלה מעלה מבחי' מח' ורצון המוחלט למלוכה שהוא אינו סתום ונעלם מצד עצמו ולכן הנה הרצון גלוי הנמצא ממנו אינו כהוי' חדשה כ"א כמו ענין ההתחדשות להיות הקדום עכ"פ מופלא מהגלוי וזהו שפי' השל"ה דאדון עולם הוא כמו רבון עולמים דעיקרם בחי' מל' וכמ"ש מלכותך מל' כל עולמים כי כל מה שאנו יכולים להשכיל ולהבין בענין מחוייב המציאות הוא רק בבחי' מל' המשורשת כבי' בעצם עצמותו וזהו אשר מלך בטרם כל יצור נברא, והיינו דבחי' ומדרי' מלוכה זו כמו שהוא אפילו בבחי' מח' ורצון המוחלט בעצמותו הנה מצד עצם מהות ענינה הרי אין לה שייכות כלל ועיקר לענין יציר נברא ומכש"כ הרצון כבי' המוחלט בעצם עצמותו למלוכה דאין לה שום שייכות לענין הנבראים היצורים והנעשים, וא"כ פי' אדון עולם אשר מלך בהמח' ורצון למלוכה המוחלט הוא בטרם כל יצור נברא כי אינו בערך כלל אבל באמת פירוש אדון עולם הוא כמו רבון העולמים דעם היות הנבראים אינם יודעים שום טעם וסיבה על הרצון בכרה"ע והנבראים אבל זאת אנו יודעים דבריאת והתהוות העולם והנבראים הוא כבי' בתאוה ותשוקה וכמאמר גתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים, ותאוותו זאת ית' הוא בתשוקה גדולה כמ"ש שוקיו עמודי שש ואמרז"ל שוקיו זה העולם שנשתוקק הקב"ה לבראותו וזהו אדון עולם ועם היות דבלתי מובן ומושג כלל איך שייך כללות ענין המלוכה

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

ו כ מ א מ ר ג ת א ו ו ה : תנחומא גשא טו, וראה ג"כ במדבר רבה פי"ג, וא"ו.

כ מ " ש ש ו ק י ו . . . א מ ר ז " ל : שה"ש ה, טו, במדבר רבה ר"ט יו"ד.

בהמח' ורצון המוחלט ובפרט בהרצון המוחלט בעצם עצמותו הנה זהו כבי' הפלאת העצמות הכל יכול דגם בעצם עצמותו הוא אדון עולם ואשר מלך בטרם כל יצור נברא וזהו שפי' השליה דאדון עולם בגימט' אין סוף דבעצם עצמותו ית' כבי' הוא ענין אדון עולם אשר מלך בהרצון המוחלט מצד רוממות העצמות והוא בטרם כל יצור נברא שהוא כבי' סיבה לכל יצור נברא ולכן הנה המהרש"ל הר"י חסיד רב האי גאון ורב שרירא גאון הפליגו בגודל עוצם הפלאת שבח זה לפי שמדבר במדריגות היותר נעלות בהאוא"ס שלפני הצמצום ובעצם הא"ס ב"ה וההפלה הוא בענין התפלה ותפלה הו"ע ההתקשרות וההתחברות דכאשר מקשר א"ע בתפלתו למסור וליתן את עצמו בביטול והנחת עצמותו בהקבצ"ו דר"ה דעם היותו קבצ"ו כללי אבל הוא מקיפי בכללות האדם מתחתית העקביים עד רום גובה הראש במסירה ונתינה בכבי' מעומק הלב אשר למעלה יקבלו הקבלת עול שלו כעבד המתחנן ומבקש על נפשו שיקבלוהו לעבד הנה תפלתו מתקבלת לרצון ואויביו נופלין לפניו.

**קיצור.** יבאר מעלת השבח דאדון עולם המדבר בהמח' ורצון דאנא אמלך המוחלט בעצמותו הבא בדרך הוי' חדשה מהרצון המוחלט בעצם עצמותו למלוכה מצד רוממות העצמות וכשמוסר ונותן עצמו בקבצומ"ש ומתחנן לקבלו לעבד ומתקשר בתפלתו הנה תחנוניו מתקבלים.



בס"ד, ש"ת, תש"ג.

ש"ך המעלות ממעמקים קראתיך הוי' ואיתא בזה"ג דס"ט ע"ב בשעתא דברא קוב"ה עלמא בעא למברי ב"נ אמליך באורייתא אמרה קמי' תבעי למברי האי ב"נ זמין הוא למחטי קמך זמין הוא לארגזא קמך אי תעביד לי' כעובדי הא עלמא לא יכול למיקם קמך כ"ש ההוא בר נש, אמר לה וכי למגנא אתקרינא (שמות ל"ד) א"ל רחום וחנון אך אפים, ועד לא ברא קוב"ה עלמא ברא תשובה אמר לה לתשובה אנא בעינא למברי בר נש בעלמא על מנת דכד יתובון לך מחובהון דתהוי זמינא למישבק חובהון ולכפרא עלייהו, ובכל שעתא ושעתא תשובה זמינא לגבי בני נשא וכד בני נשא תייבן מחוביהו האי תשובה תבת לגבי קוב"ה וכפר על כולא ודינין אתכפיין ומתבסמא כלהו, ובר נש אתדכי מחובי' וזהו ממעמקים קראתיך הוי'. דזה מה שאפשר לקרוא ולהמשיך את שם הוי' שהוא מדת הרחמים הוא ע"י ההתעוררות רחמים של התורה על האדם עוד קודם שנברא ועל ידי כללות ענין התשובה שנבראת קודם שנברא העולם וכל ענין בריאתה של התשובה הוא על זה דכאשר האדם יתן אל לבו להתחרט על עניניו הלא טובים יכופר לו ובפי' ממעמקים יש שני דיעות בזהר ר' יצחק ור' אבא דר"י מפרש

ממעמקים של האדם והוא תב קמי מלכא עילאה וצלי צלותא מעומקא דליבא ור"א מפרש ממעמקים על למעלה אתר גנוז הוא לעילא והוא עמיקא דבורא ומהאי נפקין נחלין ומבועין לכל עבר וההוא עמיקא דעמיקתא אקרי תשובה, והנה פי' ממעמקים הוא ב' עומקים ולפי' הרי" ור"א יש לבאר דהשני עומקים הם עומקא דליבא ועמיקא דעמיקתא בהמדריגות שלמעלה, אבל כד דייקת שפיר בעומק ענין העבודה דעשי"ת הנה פי' ממעמקים דענינים עומק בתר עומק קאי רק על הבחינות במדרגות שלמעלה, דהלא כללות ענין העבודה דעשי"ת שבא אחר העבודה דקבע"ו כללי דר"ה הוא בעומק הלב, והוא להיות דעשי"ת הם ימי עת רצון למעלה בהתגלות המאור אל הניצוץ וכמ"ש דרשו הוי' בהמצאו שנמצא ליחיד כמו לרבים בכל השנה, דכתיב הן אל כביר ולא ימאס דתפלתן של רבים מתקבל ברצון בכל זמן, ובעשי"ת הנה תפלת היחיד הוא כתפלת הרבים משני טעמים הא' דכללות הזמן דעשי"ת הוא עת רצון והב' דבעשי"ת הנה לבו של כל אחד מישראל משועבד להוי' וזהו ממעמקים קראתיך הוי' היינו מהעומקים שלמעלה, והתחלת אמירת השיר דממעמקים הוא בתפלת שחרית דיום א' דר"ה, שהוא אחר הקדמת העבודה דתפלת ערבית בליל א' דר"ה, דהנה ידוע אשר כללות העבודה דר"ה הוא בכחות הנעלמים שבנפש דכל עניני ר"ה ויוהכ"פ הם בהזות עצם הנפש, אֲלַע ענינים פון עבודת ר"ה ויוהכ"פ בעדארפען אַ ריר טאָן דעם עצם הנפש דהנה דבר זה מה שיודעים מפי ספרים ומפי סופרים אשר ערב ר"ה עם חשיכה הנה פנימיות התענוג ופנימיות הרצון שבספירת המל', עולה ומסתלק למעלה מעלה בשרש שרשה בתכלית העליות במל' דא"ס כמו שהוא לפני הצמצום וכמו שהיא כלולה בהעלם העצמי דעצמות הנה ידיעה זאת צריכה לעשות הווה בעצם נפשו שמזיז את כל הכחות לא רק כחותיו הגלויים אלא גם שמזיז כחותיו הנעלמים ובפרט הידיעה אשר הוא ככל אחד מישראל ניתן לו הרשות לעורר את התענוג והרצון במדת המלוכה והוא ע"י שיקבל עליו עול מלכותו ית' וכשיתבונן בכל מה שעכר במשך השנה ונוכר על כמה וכמה ענינים לא טובים או גם רעים באופן אשר אין לו שום עזות מצח לעמוד לפני הוי' ולבקש כי יקבלוהו לעבד עד אשר יעשה תשובה ויתחרט על כל עניניו מעבר, כמו עד"מ בגשמיות העבד שברח מאדונו או מרד פשע וחסא נגד אדונו הנה כאשר שב ורוצה לקבל עול אדונו הרי לא יהי' לו עזות מצח לעמוד לפני אדונו לאמר לו עתה באתי וברצונו לעבוד לאדונו אלא מתחלה מודה על חטאו ומבקש רחמים מאת אדונו כי יסלח וימחול לו ובוכה מעומק לבבו ומקבל עליו עול האדון בכל אשר יאמר לו, וכן הוא בעבודה דתחלה צריכה להיות החרטה מעומקא דליבא על העבר ויעורר רחמים רבים על נפשו בתחנונים ובכי' מעומקא דליבא ופנימיות כחות נפשו שמתחנן על נפשו כי יקבלוהו לעבד דזהו כללות ענין העבודה בתפלת ערבית דר"ה ואח"כ בתפלת שחרית אומרים ממעמקים קראתיך דע"י הקבע"ו קוראים וממשיכים התענוג והרצון במלוכה מהעומקים שלמעלה.

קיצור. התורה הקדימה לעורר רחמים על מהות האדם קודם שנברא יבאר ה' ב' דיעות במעמקים עומקא דליבא ועמיקא דעמיקתא, ויבאר ענין המעמקים בעומק בטר עומק בתפלת שחרית דר"ה ובעשי"ת ימי עת רצון התגלות המאור אל הניצוץ שבא אחר הקבועמ"ש בתפלת התחנונים ליל ר"ה בהזות כחות הגלויים והנעלמים.

ולהבין זה צריכים להקדים תחלה מה שנת"ל ברצון דמלוכה כמו שהוא בכחות הנפש הוא משותף מב' הכחות דרצון ורוממות דשניהם עצמיים ומתחלקים באופני סיבותם ואופני פעולתם להיות מעלת הרוממות דאינה כח בנפש ובא מצד העצם ודוגמתו מובן בהב' מדריגות שבהרצון דאנא אמלוך הגלוי ומח' ורצון הקדום ועם היות דהגלוי מהקדום בא בדרך התחדשות ולא כהוי' חדשה בכ"ז נקרא זה רשות שהו"ע הורמנותא דמלכא, אמנם בריש הורמנותא דמלכא הכוונה על הרצון למלוכה המוחלט כבי' בעצם עצמותו מצד העצמות דשם אינו שייך העלאת מ"ן באתעדל"ת דהרי כללות ענין אתעדל"ת המעורר אתעדל"ע גם במדרי' דסדר השתל' אינו ענין הכרחי ח"ו והוא רק מה שכך עלה ברצונו ית' דבאתעדל"ת אתעדל"ע.

ז.

וביאור הענין הוא דהנה מה שהאתעדל"ת מעורר את האתעדל"ע אינו ענין הכרחי שמוכרח הדבר להיות כן בטבע ענין זה שנאמר אשר הקב"ה הטביע להיות כן כמו שהטביע בענין עילה ועלול שהעילה מכריח את העלול והעלול מוכרח מן העילה וכמו בשכל ומדות שהם עילה ועלול דהשכל הוא עילה והמדות הם העלולים מן השכל הרי השכל שהוא העילה מכריח התגלות המדות וכמו שאנו רואין בחוש דכאשר האדם מבין איזה דבר שכל במוחו ומתבונן בטוב הדבר ההוא מעורר ומוליד אותה המדה שבלב המתאים להשכל ההוא והוא שמתפעל בלבו על הדבר ההוא לחשוך בו ואם הוא דבר המופלא ממנו להשיג הדבר הטוב ההוא שהבין והשכיל במוחו הנה מתפעל במוחו על טובו של הדבר ההוא דההתפעלות בלב או במוח הבא אחר הבנת והשגת הדבר הוא העלול המוכרח מן העילה, ואם אינו מתפעל בלבבו או במוחו עכ"פ על השגת שכלו הנה העדר ההתפעלות הלזו הוראה על העדר ההשגה כמו שאנו רואין במוחש בעבודה שבלב דכאשר לומד איזה ענין בהשגה אלקית בענין ממכ"ע וסוכ"ע עדימ' ולומד באריכות הביאור וההסבר מהמשל בכחות הנפש הכחות פנימים דשכל ומדות וכחות מקיפים ברצון ותענוג ועומד על פרטי עניני המשל בהבנה טובה שבא אצלו בהרגש ער פילט דעם אמת וואס ער פארשטייט והיינו דאין זה אצלו בהשגה בלבד כ"א שהוא אצלו במורגש, ומפרטי עניני המשל ה"ה מבין ומשיג בפרטי עניני הנמשל ככל הכתוב בספרים בענין המדרי' שלמעלה בעלמא דאתגליא ובעלמא דאתכסיא ויודעם בסדר מסודר ומתבונן בהם בהעמקת הדעת בעת התפלה הנה נולדה לו מדה המתאימה להבנה וההשגה היא לפי שהעילה שהוא השכל מכריח לידת העלול שהיא המדה שבלב והמדה שבלב שהוא העלול מוכרחת היא להולד מן העילה שהוא השכל, דכך היא המדה בהטבע שהטביע הקב"ה בעילה ועלול דשכל ומדות או במחשבה ודבור להיות מכריחים זה את זה דמה שחושב

הוא מדבר ומה שמדבר חשב תחלה דהמחשבה הוא עילת הדיבור והדיבור הוא העלול של המח' ולכן הנה דיבורי דברים בטלים או דבורי נבול הנה לבד זאת שהם בעצמם דברי שטות ודיבור המאוס הנה עוד זאת שהם מורים על המחשבה אשר גם היא מלוכלכלת במחשבות של שטות ומטונפת במחשבות מאוסות ומרובה מדה טובה בדיבורי אותיות ודיבורי תורה שמטהרים את לבושי הנפש דמחשבה ודיבור ומזככים אותם דכ"ו הוא לפי דעילה ועלול מכריחים זא"ו, אמנם כאשר אין העילה מכריח את העלול ואין העלול מוכרח מן העילה הנה בהכרח שיש איזה סיבה בזה אם בהעלול או בהעילה וכמו בעבודה דכאשר ההשגה שבמוח אינה מולידה מדה בלב באהבה או ביראה כפי חיוב ההשגה ההיא הנה הסיבה לזה הוא מה שההשגה שבמוח לא באה אל הלב ונקרא טמטום הלב אשר לבבו אטום מלקבל את ההשגה ולהתעורר במדה הראוי' להיות מההשגה ההיא, וסיבת אטום הלב בא מג' שרי פרעה העומדים בערף ומעכבים את גילוי ההשגה שבמוח והם קנה ושט וורדין דענינם בעבודה הרוחנית אכילה שתי' ואויר, דכאשר ממלא תאוותו באכילה ושתי' או שנמצא באויר מעופש בסביבה של עמי הארצים וקלי הדעת שמוציאים כל ימיהם בהבל ודברי שטות מעניגי עוה"ז הנה כ"ז מעבה ומגשם אותו עד כי נתטמטם לבו מלקבל דבר השגה אלקית ולהתעורר באהבה או ביראה, ואז הנה עכ"פ במוחו ה"ה מתפעל על ההשגה ההיא, והיינו דעם היות אשר מפני טמטום הלב אינו מתעורר במדות שבלב, אבל במדות שבשכל מתפעל עכ"פ, ואם אינו מתפעל גם במדות שבשכל הנה זה מורה דהחולי ר"ל נגע גם בהמוח והוא הנק' טמטום המוח אשר מוחו אטום מלקבל את ההשגה, ועם היות אשר יודע הוא את ההשגה בטוב טעם ובכ"ז הוא אטום המוח דאין מוחו מקבל את ההשגה בעיקרה ופנימיותה, דעיקר ההשגה ופנימיותה בהכרח שתכריח את העלולים במדות שבשכל ומדות שבלב ולולי זאת הנה הידיעה שיודעים השגה אלקית גם בהבנה טובה ובטוב טעם והסברים שכלים נקרא בשם עקר ועקרה כמאמר רבינו ג"ע לא יהי' בך עקר במדות שבשכל ועקרה במדות שבלב, להיות דעו"ע מכריחים זא"ו אבל אתעדל"ת ואתעדל"ע אינם מכריחים זה את זה ורק דכך עלה ברצונו ית' להיות אתעדל"ת ואתעדל"ע מעוררים זא"ו.

קיצור. יבאר דבעילה ועלול דשכל ומדות ומחשבה ודיבור העילה מכריח לידת העלול והעלול מוכרח מן העילה, הדיבור הטוב או השטותי ומאוס הוראה על המחשבה הטובה והמאוס ויסביר דהתאוה באכו"ש והסביבה גורמים טמטום הלב ולפעמים גם טמטום המוח, היודע השגה אלקית ואינה פועלת התפעלות המדות בלב ומוח נק' עקר ועקרה.

ח.

והנה עם היות דבאתעדל"ת אתעדל"ע אינו ענין הכרחי טבעי כמו שהוא בטבע העילה ועלול שהוא הכרח טבעי מה שהטביע בהם הקב"ה אשר באם אינם מכריחים זא"ו ה"ז הוראה על החולי באחד מהם אם בהעלול דהחולאת הוא טמטום הלב אם בהעילה דהחולאת הוא טמטום המוח וכמו עד"מ בגשמיות אברי הגוף

הנה גוף הבריא הוא אשר האברים ממשיכים החיות המיוחד להם והם כלים פרטים ובריאים אל הכחות פרטים המתלבשים ופועלים בהם ואם אחד הכחות אינו פועל כפי הטבע אשר הטביע בו הבורא ב"ה בסיבת קלקול הכלי שהוא האבר הוא חולה וצריך להתעסק ברפואות להתרפאות מחליו אשר כן הוא גם בעבודה הרוחנית בעילה ועלול שהטביע בהם הקב"ה ענין ההכרח מה שהם מכריחים זה את זה ובאם לאו ה"ז חולי שצריכים להתעסק ברפואות ואין זה מה שרק כך עלה ברצונו ית' שהעילה יכריח את העלול ואשר העלול יהי' מוכרח מהעילה כ"א הוא ענין טבעי ממש בהטבע אשר הטביע בהם הבורא ב"ה כטבע השמש להאיר ושאר סגולותי' וכטבע הנפש להחיות משא"כ באתעדל"ת אתעדל"ע הוא אינו הכרחי טבעי כ"א הכרחי רצוני בלבד מה שעלה ברצונו ית' דבאתעדל"ת אתעדל"ע וההפרש בין הכרח אלקי טבעי להכרח אלקי רצוני הוא דהכרח אלקי טבעי הנה כאשר המועמדים בעילה ועלול היינו השכל והמדות או המחשבה ודיבור הם בריאים ואין בהם שום חסרון ה"ה פועלים זה בזה כפי הטבע אשר הטביע בהם הבורא ב"ה להיות העילה מכריח את העלול ואשר העלול יהי' מוכרח מן העילה. וענינו בעבודה האלקית הוא דכאשר לומד השגה אלקית ויודעה ומשיגה בטוב ומתבונן בה' בהעמקת הדעת בעבודה שבלב בעמדו לפני הוי' בתפלה הנה מתפעל במוחו על טיב ההשגה ההיא וההתפעלות במדות שבשכל מאירים בלבו להתפעל במדה שבלב באהבה וקירוב לאלקות או ביראה ונסיגה לאחור מגודל הפחד במורא שמים ורשומי גיכר בכל עניניו והנהגותיו במשך כל היום בהתענוג ונגעויעים שלו בהקיום דמעשה המצות ובהזהירות ביראת שמים לא רק במעשה בפועל כ"א גם בזהירות הדיבור והמחשבה והכל בשמחה של מצוה וטוב לב מקירובו לעבודת הוי' דכ"ז מפני הטבע שהטביע הבורא ב"ה בעילה ועלול להיות מכריחים זה את זה וכאשר מתגלה העלול בכל עוזו כחו הנה כשם שהאבר הבריא הרי אין זה שהוא רק כלי אל הכח בלבד והיינו דכאשר הכח מתגלה הנה האבר מקבל אותו כ"א שהאבר קורא וממשיך התגלות הכח וכל מה שהאבר בריא וחזק יותר ה"ה יותר ממשיך את הכח הנה כן הוא גם בהעלול של המדה באהבה או ביראה הבאה מן העילה של השכל בההשגה דכל מה שהמדה היא חזקה ביותר פועלת פעולה חזקה יותר בלימוד התורה ובמעשה קיום המצות ובכל הנהגותיו במשך היום דכ"ז הוא בעו"ע שהוא הכרח אלקי טבעי משא"כ באתעדל"ת אתעדל"ע שהוא הכרח אלקי רצוני הנה גם כאשר ההתעוררות שלו הוא בהתעוררות טובה ואמיתית הנה עדיין אין הדבר מוכרח אשר בהתעוררות שלו למטה יעשה וימשיך האתערותא דלעילא וצריך זכות אשר האתערותא שלו יקובל למעלה וימשיך האתערותא דלעילא להיות דכללות ענין באתעדל"ת אתעדל"ע אינו ענין הכרחי טבעי כ"א רצוני. והרצוני אינו בא כ"א בזכות, והזכות הוא כאשר לימוד התורה שלו וקיום המצות שלו והנהגותיו במדות הטובות הוא כדבעי למהוי וענינו בעבודה שבלב הוא דכאשר האדם עוסק בהשגות אלקות ומבין אותם בטוב והוא בהתעוררות גדולה הנה ההתעוררות שלו אינה פועלת מאומה באתעדל"ע עד שיהי' לו זכות שהאתעדל"ת שלו יעורר אתעדל"ע אמנם כ"ז הוא בענין ההמשכה ואופנה דכאשר יש לו זכות הנה האתעדל"ת שלו ממשיך את האתעדל"ע ולפי עוצם מעלת הזכות הנה כן יהי' גודל המשכת האתעדל"ע אבל בכללות הענין הרי האתעדל"ע היא מקור האתעדל"ת



וכמו במצות תפילין עד"מ הרי אמרו"ל הקב"ה מניח תפילין, הנה ע"י הנחת תפילין למטה מעוררים ענין הנחת תפילין שלמעלה, וכן הוא בכל המצות וכמ"ש מגיד דבריו ליעקב חוקיו ומשפטיו לישראל ואמרו"ל מה שהוא עושה אומר לישראל לעשות וזהו דאתעדל"ע הוא מקור להתעדל"ת ומאחר שהאתעדל"ע הוא מקור להתעדל"ת הרי בערך שהתעוררות התחתון יפעול בשרשו ומקורו ועם היות דאינו הכרחי אבל עם זה הוא בערך שיהי' ההתעוררות וההמשכה.

**קיצור.** יבאר ההפך בין עילה ועלול שמכריחים זא"ו בהכרח טבעי כמו אבר בריא שמכריח המשכת כחו לפי תקפו, ההשגה מכרחת ההתפעלות המוח והלב, ובאם לאו חולה וצריך להתרפאות אתעדל"ת אינה מכרחת אתעדל"ע בטבעה כ"א ע"י הוכות, אתעדל"ע מקור לאתעדל"ת.

## ט.

**והנה** זהו אחד ההבדלים בין ההמשכה שהמשיכו האבות בקיום המצות להמשכות שממשיכים בקיום המצות שבמ"ת, דאברהם אבינו קיים התורה כולה עד שלא ניתנה וכן יצחק ויעקב וההפך בההמשכות הם שע"י קיום המצות שנצטוונו מפי הקב"ה במ"ת הנה בהם וע"י ממשיכים המשכה עצמית מפנימיות ועצמות א"ס ב"ה מה שאין בכח הנברא להמשיכו בכח עצמו והוא רק לפי שנצטוונו במ"ת, והציווי הוא נתינת רשות וכח לנש"י אשר ע"י עבודתם יוכלו להמשיך המשכה פנימית ועצמית, אבל האבות המשיכו המשכות אלקות בכח עצמם ע"י עבודתם במס"נ בקיום המצות שלהם אבל גוף ועצם ההמשכה הוא רק משרשם ומקורם לפי שהנברא בכח עצמו אינו יכול להגיע יותר משרשו ומקורו והראי' ממעין עין עיטם שהי' גבוה מקרקע העזרה כ"ג אמה דמקוה של כה"ג היתה ע"ג פתח העזרה שגבוה מן הארץ עשרים אמה והמקוה ג' אמות ומוזה למדו דמעין עין עיטם גבוה מקרקע העזרה כ"ג אמה הרי דעד שרשן ומקורן יכולים הנבראים להגיע בכח עצמן א"כ הרי האתעדל"ת מעורר האתעדל"ע, אבל באמת הנה זה גופא הוא בכח עליון דהנברא הוא אין ערוך לגבי הבורא ב"ה כמ"ש רבינו נ"ע באגה"ק סי' ט"ו בענין אברהם שאמר ואנכי עפר ואפר היינו לגבי שרשו ומקורו וא"כ הנה זה מה שהאבות הגיעו לשרשם ומקורם הנה זהו מכח עליון דוקא היינו לפי שכך עלה ברצונו ית' בכ"ז הרי אי אפשר לומר שהכח עליון הוא רק מאותה הבחינה ומאותה המדרג' שהוא מקור לגילוי היינו מבחי' ומדרג' האתעדל"ע שהוא מקור לגילוי דמאחר שהוא מקור לגילוי א"כ איך מבחינה זו עצמה יומשך הכח להיות דבר שאינו בערך, כי כל מה שהוא מקור לגילוי הרי יש בו איזה ערך ושייכות אל הגילוי והגם שההתהוות הוא בדרך אין ערוך מ"מ הרי אין זה אין ערוך לגמרי, דאמיתיות אין ערוך הוא לגבי העצמות וכמא' אין ערוך לך דדוקא לך הוא אין ערוך אמיתי אבל לגבי אור

ה ר י א מ ר ז " ל : ברכות ו, א (בשינוי לשון). וראה תרי"א מקץ לה, ב.  
 ו כ מ " ש מ ג י ד . . . ו א מ ר ז " ל : תהלים קמו, יט. שמות רבה ל, ט.  
 ד א ב ר ה ם א ב י נ ו . . . ו כ ן י צ ח ק ו י ע ק ב : במחזור ויטרי (ע'  
 ק): קיים אי. . . ואומר כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו זה יצחק ואת ביתו זה יעקב.  
 מ מ ע י ן ע י ן ע י ט ם : יומא לא, א.  
 ו כ מ א מ ר א י ן : ברכת יוצר דשבת.

וגילוי מן העצמות א"א לומר אין ערוך לגמרי וטעם הדבר הוא דמאחר שהוא בבחי' מקור הרי יש לו ערך ושייכות, ואם נאמר שהנברא שלמטה הנה לאחר שנתהווה הוא בבחי' אין ערוך ממש לגבי מקור המהווה הנה אין יומשך משם הכח שיוכל הנברא להגיע לשרשו ומקורו שהרי מה שהכח אלקי מהווה את הנברא הנה זה הוא המשכה שבבחי' ערך, וא"כ אין יומשך משם דבר שבאין ערוך והדבר הוא ממ"נ אם הנברא הוא בערך לגבי מקורו ושרשו הרי אין צריך כח עליון להגיע למקורו ואם הנברא הוא אינו בערך מקורו ובכדי להגיע למקורו צריך ע"ז כח עליון הרי א"א שיהי' הכח עליון הוה רק ממקורו ושרשו בלבד אלא שצ"ל מבחינה ומדריגה שהוא למעלה הרבה יותר וא"כ יובן בענין גליף גליפו בטה"ע שהוא החקיקה מה שההעלאת מ"ן מתענוג עבודת הנשמות יתפוס מקום ויעורר וימשך הרצון במלוכה הנה שרש ההמשכה הוא מהרצון המוחלט בעצמותו שאינו בחי' מקור לגילוי כלל ומשם הוא הכח עליון וזהו בריש הורמנותא דמלכא היינו הרצון המוחלט בעצמותו ומשם הוא מה שבאתעדל"ת אתעדל"ע שהוא הכרח אלקי רצוני, ושניהם הן המח' ורצון הקדום והן המוחלט נקראים רשות דהמח' ורצון הקדום נק' רשות לפי שהמשכתו מבחי' רצון המוחלט הוא בבחי' אתעדל"ע מצ"ע והרצון המוחלט נק' רשות לפי שהגילויים משם אינם בהכרח טבעי כ"א רצוני מצד עצם עצמותו ומשם הוא גם ענין הבחירה מה שהוא ית' בחר בנש"י כמ"ש יבחר לנו את נחלתנו את גאון יעקב אשר אהב סלה וכנוסח הברכה הבוחר בתורה ובמשה עבדו ובישראל עמו הנה שרש הבחירה הוא מבחינה ומדריגה זו, דהנה ענין הבחירה הוא מה דאינו מוכרח בהדבר ואינו אלא רק מה שבוחר כן דזהו בחירה ברצון כי אמיתת ענין הרצון הוא דאינו מוכרח בהדבר ויכול לרצות ולא לרצות וכמאמר השל"ה דענין הרצון הוא שהקב"ה ברא את העולם בנדבה בלי הכרח, וכמ"ש בע"ח כשעלה ברצונו הפשוט להאציל ולברוא כו' דזהו רק מה שעלה ברצונו לרצות והי' אפשר שלא לרצות דבאמת הנה זה בהרצון הגלוי, אָמנם עיקר הענין הוא בהרצון המוחלט דאינו בבחי' גילוי כלל ויכול לרצות ולא לרצות והיינו דהמשכת הרצון משם אינו הכרחי כלל, ועם היות דשם הוא ההחלטה שיהי' דוקא באופן כזה הנה באמת הרי החלטה זו אינו דומה כלל להחלטה שבמח' ורצון הקדום דשם ענין ההחלטה הוא לאחר השקלא וטריא שחשב בזה משא"כ ברצון המוחלט הוא מצד העצמות וא"כ ההמשכה מבחי' רצון המוחלט בעצמותו הוא בבחי' בחירה עצמית היינו בבחי' רצון בלבד דאינו מוכרח בשום דבר כלל רק בבחירת והחלטת עצמותו ית' להיות רצון ותענוג במלוכה ושיהיו נש"י ואשר הם בעבודתם באתעדל"ת ימשיכו פנימיות הכוונה וזהו שהוא הכרח אלקי רצוני מה שעלה ברצונו בהחלט בחירתו עצמותו ית' ויתעלה.

**קיצור.** יבאר הפרש ההמשכות דע"י המצות שניתנו במ"ת להמשכות של האבות בכח עצמם ממקורם, ופלפל במקור המשכת הכח עליון שהנברא יגיע למקורו ושיהי' באתעדל"ת אתעדל"ע ובא למסקנא שהוא מהרצון המוחלט בעצמותו

כ מ ש י ב ח ר : תהלים מז, ה.

ו כ מ א מ ר ה ש ל " ה . . . ו כ מ " ש ב ע " ח : בהקדמתו בית ישראל (ית,

ב) בתחלתו.

ומשם הבחירה בנש"י ויבאר דאמיתת הרצון שהוא בבחירה עצמית הוא רק בהמוחלט בעצמותו שהחליט ברצון למלוכה ע"י האתעדל'ית דנש"י.

וזהו ממעמקים קראתיך הוי', דבעשית היינו מיום דר"ה עד אחר יוכ"פ שהוא זמן בנין ספי' המל' הנה אז אומרים ממעמקים קראתיך הוי' שצריכים לעורר כבי' התענוג והרצון במלוכה, ואומר ע"ז ממעמקים לשון רבים מעומק לעומק, דתכלית הכוונה הוא שיהי' הרצון גלוי למלוכה בבחי' אנא אמלוך שהוא בחי' מל' דא"ס כמו שהוא לפני הצמצום אבל בכדי שיהי' ההמשכה בהרצון הגלוי צריכים לעורר את בחי' המח' ורצון הקדום שהוא עומק ראשון ועדיין אינו מספיק וצריכים לעורר גם העומק הפנימי והעצמי דרצון המוחלט בעצמותו להיות רצון במלוכה והוא. ע"י האתעדל'ית דנש"י וזהו ממעמקים ב' עומקים המח' ורצון הקדום והרצון המוחלט דשניהם בחי' רשות, וזהו בריש הורמנותא דמלכא דהורמנותא הוא רשות והוא בחי' מח' ורצון הקדום וריש הורמנותא הוא בחי' רשות שברצון המוחלט בעצמותו ואם היות דשניהם המח' ורצון הקדום ורצון המוחלט הנה שניהם בבחי' רשות ושניהם הוא ע"י העבודה באתעדל'ית דנש"י בכ"ז הנה הם שני עבודות חלוקות והיינו דעם היות אשר כללות העבודה דר"ה הוא בהחזת כל עצמותו והוא בהכחות עצמיים הנה בזה גופא הם ב' אופני עבודה והיינו דכללות העבודה הוא בעבודה כתפלה ובא בשני אופנים חלוקים בעצם מהותם, והענין הוא דהנה קול פשוט היוצא מפנימיות הבל הלב נקרא בד"כ קלא דלא אשתמע, אמנם הנה בזה גופא הרי יש ב' בחי' ומדריגות צעקת הקול וצעקת הלב, דהנה ידוע ההפרש בין קול פשוט לקול מורכב דקול מורכב הוא בא מתוך הכוונה שבמחז ולב והיינו דלפ"ע ההתפעלות של האדם שמתפעל מן ההשגה אלקית שיוכל להתיישב בכלי המוח והלב בבחי' אר"פ הנה לפי אופן כזה יתן קולו בדיבור ולפעמים הנה ידבר בקול רם דזהו הוראה שהדברים יוצאים מפנימיות לבבו, ועכ"פ בא במורכב באותיות הדיבור ונק' קלא דאשתמע היינו שבא במורכב בדיבור, והטעם לפי דשרשו מאור השכל והכוונה שבמחז דהיינו מהכחות הגלויים שבנפש ולכן הנה אשתמע קול זה באותיות הדיבור שהם כלים לאור השכל, אבל קול פשוט הוא שבלתי יוכל להיות מורכב באותיות הדיבור כלל וה"ז הוראה שיוצא מפנימיות נקודת לבו שלמעלה מהטעם שאין בכח השכל והכוונה שבמחז להכילו, ולהגבילו כלל, וממילא לא יוכל לבוא ולהתלבש באותיות הדבור רק בצעקה בקול פשוט וזהו קלא דלא אשתמע דאינו בא במורכב באותיות הדבור, והנה בקלא דלא אשתמע יש ב' בחינות ומדריגות והם צעקת הקול וצעקת הלב, צעקת הקול הוא שצועק בקול עכ"פ רק שהוא קול פשוט דלא אשתמע בדבור, אמנם צעקת הלב הוא דאינו צועק בקול כלל והוא קלא דלא אשתמע ממש וכמו צעק לבם אל ד' האין זה צעקת הקול אף לא בקול פשוט אלא בלתי קול אבל עם זה הנה בכייתו מעומק קירות הלב ופנימיותה וכמו בתפלת חנה שהיתה מרת נפש כתיב והיא מדברת על לבה רק שפתי נעות וקולה לא ישמע והוא תפלה

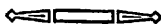
צ ע ק ל ב ם : איכה ב, יח. וראה עטרת ראש מ"ח. דרך חיים ד"ה הנה כאו"א

סט"ו.

כ ת י ב ו ה י א : שמואל א, יג.

הבאה מקירות הלב ממש מן המיצר ודוחק ביותר שנגע לעצם נקודת נפשו עד שאין בכחו לצעוק כלל כ"א הוא מה שעצם נפשו כלה והולך בבחי' כליון ממש, וזהו ממעמקים קראתיך הוי' מהב' עומקים דמח' דרצון הקדום והרצון המוחלט בעצמותו והוא ע"י ב' אופני עבודה בצעקת הקול וצעקת הלב ועם היות דשני אופני העבודה הוא בהזות נפשו בכ"ז ה"ה חלוקים במהותם ובשרשם והענין הוא דהנה ידוע שיש ב' מיני מקיפים מקיף דחי' ומקיף דיחידה. דמקיף דחי' הגם שהוא בחי' מקיף מ"מ הרי יש לו שייכות אל הפנימיות שהרי מקיף דחי' זהו מקור ושרש הכחות פנימיים ואופן התגלותם הוא על פי המקיף הזה ובמילא הרי יש לו אחיזה בהכחות פנימיים ולכן הנה הצעקה הבאה מבחי' המקיף דחי' הוא קול פשוט, אבל עם זה אינו אלא רק מה שהוא למעלה מכלי הלב והמוח המצומצמים דמפני זה הנה לא יכילנו המוח והלב ומתפעל בכחי' עצומה ברעש ובקול פשוט אבל עם זה הרי יש לו אחיזה עדין בהכחות פנימיים אשר משו"ז ביכולתו לצעוק בקול עכ"פ, אמנם מקיף דיחידה הוא שמובדל בערך לגמרי מהכחות פנימיים דאינו בגדר מקור להם ואין זה אלא מה שכולם נמצאים ממנו ואין לו שום אחיזה בהם ולזאת הנה כאשר נגע הדבר בעומק פנימיות נקודת נפשו היינו ביחידה שבנפש אין ביכולתו להרים קול כלל כ"א צעקת הלב והיינו שהפנימיות והעצמות שבלב ונפש צועק וכלה בכל עצמיות שלה ממש והוא הזות כל עצמותו ממש, ובחינה ומדריגה זו הוא רק בנשמות ולא במלאכים דהמלאכים הנה גם העליונים ביותר עבודתם ברעש והתפעלות ונקראים שרפים לפי שנשרפים בהאחוי"ר שלהם ורק בנשמות יש כח זה להיות הכליון בכל עצמותו והיינו דהכליון אינו בשום אופן התפעלות שתהי' כ"א בכל עצמותו ממש, והזוהו זו דכליון עצמות נפשו בלי שום רעש כ"א בצעקת הלב מגיע בעצמות א"ס ב"ה וזהו ממעמקים קראתיך דע"י קריאות אלו ממשיכים הרצון למלוכה ממעמקים מהב' עומקים דמח' ורצון הקדום והרצון המוחלט בעצם עצמותו ית' ויתעלה.

**קיצור.** יבאר דהרצון למלוכה צריכים לעורר מהב' עומקים במח' ורצון הקדום ורצון המוחלט בעצמותו והוא ע"י עבודה בקלא דלא אשתמע, קול מורכב כדיבור בא מן השכל קלא דאשתמע, ודלא אשתמע צעקת הקול וצעקת הלב, מקיף דחי' יש לו אחיזה בכחות פנימיים, ומקיף דיחידה מובדל בערך מהכחות ועבודה זו רק בנש"י.



בס"ד, מוצאי יו"כ, תש"ג.

**יבחר** לנו את נחלתנו את גאון יעקב אשר אהב סלה ותרגם ירעי לנו למירת ית אחסנתא ית בית מקדשא דיעקב דרחים לעלמין, והיינו דהבקשה הוא אשר הקב"ה יבחר לנו את נחלתנו ומה היא נחלתנו גאון יעקב ותרגם בית

מקדשא דייעקב והסימן מהו בית מקדשא דייעקב הוא אשר אהב סלה וענין האהבה אשר אהב סלה הוא דרחים לעלמין וצ"ל מהו"ע נחלתנו שהוא הבית המקדש. ומפני מה נקרא בית המקדש הזה שהוא נחלתנו בית מקדשא דייעקב הלא הבית המקדש הוא של הקב"ה ומקרא מלא דבר הכתוב ועשו לי מקדש ומפני מה נקרא בית המקדש דייעקב ומה שאומר גאון יעקב הלא הכוונה הוא במעלת נש"י ולכאוי' הול"ל גאון ישראל דשם ישראל הוא מעלה יותר מכמו שם יעקב ועוצ"ל מהו"ע האהבה אשר אהב סלה דענינה הפנימי הוא הרחמים.

ולזהבין כ"ז ילה"ק תחלה מה שנת"ל ההפרש שבין באתעדל"ת אתעדל"ע ובין עילה ועלול, דבעילה ועלול דשכל ומדות או מחשבה ודיבור הנה העו"ע מכריחים זה את זה בהכרח אלקי טבעי אשר כן הטביע בהם הבורא ב"ה ואם אינם מכריחים זה את זה דכאשר משיג השגה אלקית ואין ההשגה מעוררת לידת מדה בלב כפי חיוב ההשגה ה"ו הוראה שיש איוה חולי בהעלול מסיבת תאוות האכו"ש או רוע הסביבה בדוגמת קלקול האבר שאינו כלי להשראת הכח וצריכים לרפאותו ואם ההשגה אינה פועלת גם התפעלות מדות שבשכל ה"ז הוראה על החולי בהעילה שהוא טמטום המוח, משא"כ כללות ענין באתעדל"ת אתעדל"ע הוא הכרח אלקי רצוני מה שעלה ברצונו ית' להיות באתעדל"ת אתעדל"ע והוא בא מהרצון המוחלט בעצמותו ית' ויתעלה אשר משם הוא הבחירה בנש"י דוקא.

י.

אמנם עדיין צ"ל מהו ההפרש בין תוארי ההתעוררות וההחלטה ברצון למלוכה במחשבה ורצון הקדום לתוארי ההתעוררות וההחלטה ברצון למלוכה ברצון המוחלט בעצמותו, שהרי המח' ורצון הקדום הוא ג"כ באור הכלול בעצמותו והתוארים שוים בשניהם, אך הענין הוא דהנה בתוארים יש שם התואר ושם המושאל, דשם התואר הוא מה שמתאר הדבר בכל פרטי עניניו ושם המושאל הוא אינו מתאר הדבר שהוא בכל פרטי עניניו כמו שהוא בעצם מהותו כשם התואר אלא שהוא שולל את הדבר ההוא מענינים ופרטים שהם מנגדים למהותו של דבר ההוא ובמילא הנה יוצא לנו תואר הדבר ההוא אבל הוא לא באופן תוארי כ"א באופן מושאלי ועם היות דשניהם הן התוארי והן המושאלי מתארים את הדבר א"כ מהו ההפרש בין האופן התוארי להאופן המושאלי דמאחר שהמושאלי ג"כ מתאר את הדבר הרי לכאורה אין הפרש ביניהם כי כל תואר הרי מתאר את הדבר כמו שהוא דאל"כ אינו תואר אבל באמת הנה עם היות אשר התוארי והמושאלי הנה שניהם מתארים את הדבר כמו שהוא אבל עם זה ה"ה חלוקים בעצם מהות אופני התוארים דשם התואר מתאר באופן חיובי ושם המושאל מתאר באופן שלילי והיינו דשם התואר מתאר מהות הדבר ההוא כדוגמת השגת החיוב שמושיג מהות הדבר המושג, ושם המושאל הוא מה שאינו מתאר עצם מהות הדבר כ"א שמתארו באופן דמיוני היינו שמוצא איוה דוגמא ודמיון ובעיקרו מה שהוא שולל את המנגד לו כדוגמת השגת השלילה שאינו

משיג עצם מהות הדבר כמו שהוא בהשגת החיוב כ"א השגתו הוא בהדברים המנגדים וכל השגתו הוא מה שהוא, הדבר הזה, מושלל מדבר המנגד אליו ועד"מ ענין החכם וכח החכמה הרי יש בהם שני ענינים אלו שם התואר ושם המושאל, דשם התואר הוא מה שמתאר ענינו ומהותו של החכם וכח החכמה במהותם העצמי כל פרטי עניניהם והגדרים שלהם והכל באופן חיובי, ושם המושאל הוא מה שמוצא ענין דמיוני ודוגמא אליו ובעיקרו מה ששולל ענין המנגד לו כמו עניני השטות והכסילות והדומה במנגדי החכם והחכמה היינו מה שהוא היפך ענין החכמה, והיפך זה אין הוא בענין מנגדי כניגוד השטות והכסילות אלא מה שאינו עדיין ענין מהות החכמה דשם התואר עיקרו בחיוב הדבר שהוא בעצם הדבר משא"כ בהשלילי שאינו בעצם הדבר כ"א בדמיונו או בדוגמתו ששוללם דאינו עדיין כלל ענין מהותו וכמו דעם היות דגדר החכמה הוא בכל החכמות בשוה מהחכמה היותר תחתונה חכמת העשי' בהסוג היותר אחרון שבה שהיא חכמת הזריקה דעיקרה פועל ופעולה דישנה להבדיל גם בבעי"ח עד החכמה היותר עליונה חכמה העיונית בסוג היותר עליון שהם הילוך כחות הנפש גם הנעלמים הנה בזה הוא השלילי מה ששולל הדומה שהוא אינו עצם הדבר ההוא ומהשלילה היא הגם דאינו יודע עצם מהות הדבר ההוא אבל עכ"פ יודע הוא שאינו יודע דגם זה הוא ידיעה ובעומק הענין הנה ההפרש הכללי והעיקרי בין שם התואר ושם המושאל הוא דשם התואר הוא בנבראים ושם המושאל הוא בהבורא ב"ה, וכמו בשם חכם הנה בהנבראים הוא שם התואר שמתאר עצם מהות הדבר דחכמה בכל פרטי ענינה וגדרה בהשגה חיובית ומוחשית ושם חכמה בהבורא ב"ה הוא שם המושאל דאינו מתאר עצם הדבר דחכמתו ית' כ"א מה ששוללים החכמה דסדר השתל' דאינו נחשב לחכ' כלל לגבי עצמות, וכמאמר אנת הוא חכים ולא בחכמה ידיעא, דאנת הוא חכים הוא חכמה דאצ' ועם היות דגדרי החכמה בכל העולמות הם בשוה אבל עם זה הנה אנת הוא חכים בחכ' דאצ' שהוא ולא בחכ' ידיעא, דחכמה ידיעא היא חכמה דבי"ע, וחכמה דבי"ע היא באין ערוך כלל לגבי חכ' דאצ', דעולם הבריאה הוא ראשית עולמות הנבראים והגם דראשית ההשתל' הוא מעולם האצ' בכ"ז הנה עולם האצ' הוא בכלל עולמות הא"ס ובכללות הוא עולם הנאצל שהוא האצלה והפרשה מא"ס המאציל ב"ה ותחלת עולמות הנבראים הוא עולם הבריאה הנה חכמה דבריאה הוא שכל הנבראים משא"כ חכ' דאצ' שהוא שכל הבורא ב"ה, ודעת לנבון נקל להבין דשכל האנושי עם היותו באין ערוך לגבי החכמה דבריאה דהגם דחכ' דבריאה הוא שכל הנבראים אבל עם זה ה"ה נבראים שיש להם השגה באלקות משא"כ בשכל אנושי בכ"ז הנה בזה הרי שניהם שכל אנושי וחכמה דבריאה שוים דאינם נחשבים לחכמה כלל לגבי חכ' דאצ' וזהו אנת הוא חכים ולא בחכמה ידיעא דעם היות דאנת הוא חכים וגדרי החכמה ה"ה בכל החכמות בשוה בכ"ז הנה החכ' דאצ' דאנת חכים ולא בחכמה ידיעא דאינה ממהות החכ' דבריאה שהוא שכל הנבראים, ולכן הנה השם חכמה בעולם האצ' הוא שם המושאל דאינו מתאר מהות החכמה דאצ' אלא רק זה מה ששוללים מחכ' דאצ' את החכ' דבי"ע דחכ' דבי"ע אינו נחשב לחכ' לגבי חכ' דאצ'.

קיצור. יבאר דשם התואר הוא בעצם מהות הדבר ובא באופן חיובי, ושם המושאל מתאר רק הדוגמא והדמיון לעצם הדבר ובא באופן שלילי גדרי החכמה בכל החכמות בשוה, ויבאר דשם התואר הוא בנכבדים ושם המושאל בבזרזא. ב"ה, חכ' דבי"ע חכמה ידיעא.

יא.

והנה כשם דאנת הוא חכים ולא בחכמה ידיעא דחכ' דבריאה אינה נחשבת כלל לגבי חכ' דאצי' הנה כן הוא אשר חכ' דאצי' אינה נחשבת לחכמה כלל לגבי עצמות וכמ"ש כולם בחכמה עשית דחכ' דאצי' נחשבת כעשי' לגבי עצמות וכערך הדומם לגבי השכל כן הוא ערך חכ' דאצי' לגבי עצמות ועם היות דאצי' הוא אלקות ממש אבל עם זה הנה חכ' דאצי' נחשבת כעשי' גופנית לגבי עצמותו, דהנה יש שכל נעלם ושכל מופלא וההפרש ביניהם הוא דשכל נעלם הרי ההעלם הוא שבערך הגילוי ויבוא לפעמים לידי גילוי וכנודע בענין העלם וגילוי שהן בערך זל"ז, אמנם מופלא הוא שמובדל ומופרש לגמרי שאינו בגדר גילוי ולא יבוא לעולם לידי גילוי וזהו דכתיב לא נפלאות היא ולא רחוקה היא כי רחוקה היא ע"ד אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני, דמ"מ אמרתי אחכמה דיש בזה איזה ידיעה ורק דאינה מושג לתכליתה ואמיתתה וכדאי' במד"ר (במדבר פי"ט) אמר שלמה על כל אלה עמדתי ופרשה של פרה אדומה חקתי ושאלתי ופשפשתי אמרתי אחכמה הרי מ"מ חקר שאל ודרש בזה, אבל נפלאות היא שמופלא ומובדל לגמרי דגם אפס קצהו אינו ידוע ולא יוכל לבוא לידי גילוי כלל, וכמו שאנו רואין במוחזש בשכלי בני"א דיש שכלים עמוקים מאד ובכ"ז הנה אחר טורח רב ביגיעה עצומה בהעמקה גדולה יוכל להשיגם וכמאמר יגעת ומצאת תאמין, דזהו כעין שכל הנעלם דהגם שהוא נעלם ונסתר במאד מאד עם כל זה הנה ע"י יגיעה גדולה ועצומה בהעמקת הדעת במשך זמן רב שמוסר ונותן את עצמו על זה יוכל שכל הנעלם לבוא לידי גילוי והוא עומד על ידיעת ההשגה ההיא וכמו חסידים הראשונים הישנים שהיו עוסקים במושכלות השגות אלקות במסירת ונתינת כל כח שכלם ביגיעה עצומה ובהעמקת הדעת בעיון היו עוסקים בענין אחד משך שנים רבות עד אשר עמדו על עומק הענין ההוא בהשגה מפורטת דכ"ז הוא שכל הנעלם דעם היותו נעלם בכ"ז יוכל לבוא לידי גילוי, ובא לידי גילוי, ורק שדרוש לזה תנאים מיוחדים איך לגלות את שכל הנעלם והתנאים הדרושים לזה הנה גם הם מגדרי ההשכלה שהם ענין היגיעה וההעמקה והיינו דכשם דבשכל גלוי הרי גדרי ההשכלה הם יגיעה והעמקה הנה כן גדרי ההשכלה דשכל הנעלם הוא ג"כ יגיעה והעמקה רק שהיגיעה וההעמקה הוא באופן נעלה יותר אבל עם זה הוא בגדר ההשכלה דשכל גלוי וההפרש ביניהם הוא דהנה ידוע דיש ב' אופנים בהשגת המושכלות הא' בדרך הלבשה והב' בדרך הפשטה, דאופן הא' הוא אשר כל דבר שכל וסכרא שכלית ה"ה מלביש אותה

וכמ"ש כולם : תהלים קה, כז. וראה תניא ח"ב פ"ט.  
דכתיב לא : דברים ל, יא. וראה לקו"ת ע"פ זה (מו, א).  
ע"ד אמרתי : קהלת ז, כג.  
וכמאמר יגיעת : מגילה ו, ב (בשינוי לשון קצת).

בכמה משלים ודוגמאות וכל משל ודוגמא הנה לבד זאת אשר יבארנו באריכות גדולה הנה לבד זאת ה"ה מסביר כל משל ודוגמא בהסברים ארוכים ומסודרים ויוסיף לבאר ולהסביר ההבדל בין משל למשל וההפרש אשר בין דוגמא לדוגמא דעם היות אשר בהשקפה ראשונה הנה המשל והדוגמא הוא ענין אחד וא"כ הוי כפל דברים ובפרט כאשר בביאור והסבר ההשגה ההיא באים כמה משלים וכמה דוגמאות אשר בהשקפה ראשונה אין ניכר ונראה כלל ההבדל שבין משל ומשל וההפרש שבין דוגמא לדוגמא הנה מבאר ומסביר באופן אשר נראה במוחש הטוב טעם בההשכלה והגם דע"י הביאורים וההסברים המשלים והדוגמאות נעשה אצלו ההשגה ברורה ביותר שהיא נתפסה במוחו בתפיסא מוחשית, דכמו כאשר יתפוס האדם איזה כלי הרי ידו תופסה במישוש ממש באופן אשר אין לו שום ספיקות במציאות הדבר הנה כן ע"י המשלים והדוגמאות בביאורים זההסברים נתפס אצלו ההשגה ומצטיירת בכלי שכלו בציוור מוחשי ממש אבל עם זה הרי הוגשם השכל ההוא ע"י ההלבשה בהמשלים ודוגמאות והביאורים וההסברים, והב' הוא ההשגה הבאה בדרך הפשטה שהוא היפוך לגמרי מאופן הא', והוא מה שמפשיט את ההשכלה מריבוי המשלים והדוגמאות וכל ענינו הוא באור ההשכלה של ההשגה ההיא ובזה הוא כל יגיעתו והעמקת דעתו דיודוע דכללות ענין חוש ההעמקה הוא מה שמטפס ועולה מעומק אל עומק דאי אפשר לו לעלות לעומק גבוה יותר עד אשר לא יבטל תחלה את ההשכלה הקדומה לה, פריער ווערט באַ איהם צובראָן דער פריערדיקער אופן השגה און נאָכדעם ווערט באַ איהם אַ השגה חדשה וכה הוא הולך מעומק לעומק מחדש שובר ומחדש ובכל חידוש וחיודוש הוא מפשיט את לבושי ההשגה ובא לעומק המושכל יותר, דכן הוא בחוש ההעמקה בכלל, וכמו שאנו רואים במוחש בטבע בעל ההעמקה דאחר שהוא עומד על סברא שכלית הנה נמצא אצלו כמה קושיות בהסברא ההיא ונפסלה אצלו ונולדה סברא חדשה יותר מופשטה מהקודם לה, וזהו ההפרש בין שכל הגלוי דעי, דו בא בדרך הלבשה ושכל הנעלם שבא רק בדרך הפשטה, אבל עם זה הרי עיקרי גדרי ההשכלה שהם יגיעה והעמקה הנה בשניהם בשוה.

**קיצור.** יבאר דג, ד הדומם לגבי השכל כן הוא ערך חכ' דאצי' לגבי עצמותו כולם בחכמה עשית ויבאר דשכל נעלם יכול לבוא לידי גילוי, ויסביר דבשכל גלוי באה ההשגה בדרך הלבשה במשלים דוגמאות ביאורים והסברים, ושכל הנעלם השגתו בדרך הפשטה, חוש ההעמקה טבעו להפשיט.

יב.

**והנה** כ"ז הוא בשכל הנעלם דעם היותו נעלם ונסתר מ"מ יכול לבוא לידי גילוי ובא לידי גילוי, אכן יש ענינים דאין לשכל האנושי שום מבוא להשיגם ואף אם יטריח את כלי שכלו בטרחה גדולה ביגיעה עצומה במסירה ונתינה כל ימיו הנה לא יוכל להשיג אף גם אפס קצהו וכמ"ש החקר אלקה תמצא והוא דאף גם שידוע לנו בידיעה ברורה גם ע"פ שכל אנושי במופתים חותכים דהמקום והזמן הם נבראים ומחודשים והבורא ב"ה הוא למעלה מעלה מהמקום וזמן, אם כן הרי אנו יודעים בהשגה גמורה בהבדל הנברא מן הבורא ב"ה, הרי



ידיעה זו אינו נותן לנו שום מושג באלקות מה הוא, וטעם הדבר הוא לפי שאין אנו משיגים מה הוא המקום וזמן בלא מקום ולא זמן, דכל השגתינו הוא רק בדבר שהוא נתפס במקום גשמי ב"ק ד' רוחות דמזרח מערב צפון ודרום ומעלה ומטה וגם מקום רוחני שהוא מעלה ומטה היינו עליון ותחתון אנו משיגים וכן בענין הזמן הרי כל השגתינו בזמן גשמי הנחלק בעבר הוה ועתיד וגם זמן רוחני שהוא קדימה ואיחור אנו משיגים, אבל המקום וזמן דלא מקום ולא זמן אין אנו משיגים כלל, ומוסכם מכל החוקרים דלמעלה מגלגל התשיעי אין שום מקום כלל ולא ריקות והיינו דהמקום הוא לא מקום, וה"ז רק מה שאנו יודעים שיש בלי מקום אבל מהו בלי מקום אין אנו יודעים, דהנה ידיעה זו שיש בלי מקום הנה אנו יודעים מכחות הנפש דכאשר האדם משכיל באיזה השכלה הרי יש לו רצון ותשוקה לעמוד על ההשגה ההיא ומהרהר בה, הרי יש בזה פעולתם של ג' כחות כח השכל להשכיל, כח הרצון לחשוק בהשכלת ההשגה וכח המחשבה להתבונן ולהרהר דמקום משכן השכל הוא במוח ומקום התגלות הרצון והמחשבה ג"כ במוח הרי שבמוח אחד מתלבשים שלשה כחות מיוחדים, או כאשר האדם כותב בידו דבר חכמה שעלה בשכלו הרי מלובש שם כח השכל, וגם אותיות המח' מלובשים שצריך להרהר במחשבתו איך לכתוב שתהי' ההשכלה מושגת להקורא, וגם יש לו תשוקה בשעה שכותב שיכתוב וכח המעשה בתנועת ידו לכתוב הרי שיש כאן פעולתם של ד' כחות שונות והם שכל מחשבה רצון ומעשה וכולם מתלבשים במקום אחד והוא כח התנועה שבידי, הנה כ"ז הוא רק מה שאנו יודעים שיש בלי מקום היינו דאנו מרגישים בנפשנו שיש בלי מקום אבל לא שאנו משיגים זאת שהרי אדרבא השכל והרצון המח' והמעשה הנה כאו"א מהם הם במקום רוחני בענינם ונתפסים במקום גשמי בכלי המוח או בהדבר שבו הוא השכל הרצון המח' והעשי, ורק מזה שהם במקום אחד מובן שבעצם הם בלא מקום רק שנתפסים במקום, וזה אינו בהשגתינו גם לא בהרגשתינו, והרי ענין השכל למעלה גם בשכלים הנבדלים הוא רק בבחי' לא מקום ולא זמן והוא מופלא מאתנו לגמרי וכמו דשכל האנושי מופלא ומובדל לגמרי מדומם ומחוש המישוש כך שכל מופלא מובדל משכל אנושי דשכל אנושי אינו שכל כלל והוא כדומם לגבי שכל מופלא, והדוגמא מזה יובן למעלה דחכ' דאצי' או בחי' ח"ס מקור חכ' דאצי' שנק' שכל נעלם דאפשר שיומשך מזה גילוי הארה בחכ' דאצי' משא"כ שכל מופלא שהוא בחי' חכ' דעתיק שהוא למעלה לגמרי מכח ההשגה לא רק בחכ' דאצי' אלא גם מהמקור דחכ' דאצי', כמו עד"מ דענין כח השכלת מהות בחינה שלמעלה מזמן ומקום הוא למעלה לגמרי מכח השגת שכל האנושי והיינו דגם בכח המשכיל שבאדם אין בו בכח לבוא על השגה זו להיות כי גם כח המשכיל עם היותו מקור השכל אינו אלא רק כח להשכיל שכליים שבגדר שכל אנושי, כמו חכמת התכונה והרפואה ושאר חכמות וכן חכמת התורה שנתלבשה בגשמיות, אבל להשכיל ולעמוד על ידיעה שלמעלה מגדר שכלנו אין בו זה בכח כלל, כ"א כח השופע ידיעה וחכמה זו זהו חכמתו ית' שבע"ס דאצי' דאיהו וגרמוהי חד כך עד"ז בחי'

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

ואילך.

שכל מופלא הוא למעלה מהחכ' המתגלה באצ'י וכמו דגדר שכל האנושי מוגדר בגדרי המקום והזמן הנה הוא מושלל מחכ' דאצ'י הנה כן גדר החכ' דאצ'י דגם חכ' דאצ'י להיותה ראשית ההשתל' היא חכ' שבעולמות ה'ז מוגדר באיזה הגדרה ה'ז מושללת מחכ' דעתיק, דהנה גדר החכ' הוא אור, וגדר האור הוא גילוי והיינו גילוי מהות האור כמו שהוא, ולכן נקראת החכ' פנים מאירות שהוא גילוי מהות האור וחכמה מוגדרת בנקודה משני טעמים הא' מפני שהוא גילוי וראשית הגילוי א"א להיות רק בנקודה, והב' מפני שהוא גילוי מהות האור דהיינו עצם האור הכונה שהאור הוא העצם ומהות האור ועצם האור א"א להיות רק נקודה ולא התרחבות, אמנם הגדרה זו דאור הוא גילוי הוא רק באור דסדר השתל' אבל באמת הנה לא זהו דוקא אור מה שמאיר דיכול להיות דאינו מאיר והוא אור ואדרבא עצמו ומהותו של אור אינו אור המאיר וכמו האש היסודי שהוא חשוך ואינו אור המאיר וזהו שלילת הגדרת חכ' דאצ'י מחכ' דעתיק דעם היותו אור אינו מוגדר בגדר אור שהוא גילוי כי זה הוא עצם ומהות האור ממש שאינו בגדר גילוי וממילא גשלת ממנו גם ענין הנקודה דשייך רק באור שהוא גילוי, והיינו דכל ההגדרות שיש בהארה גשלת מן העצמי ומה שנק' בשם חכמה הוא שם המושאל בלבד והיינו דחכ' דהשתל' הוא שם התואר וחכ' דעתיק הוא שם המושאל.

קיצור. יבאר דשכל מופלא מובדל משכל גלוי כהפלות השכל מהדומם והמישוש, כל ענין השגתינו במקום זמן גשמי ורוחני מעלה ומטה קדימה ואחור, והגם דאנו יודעים שיש בלי מקום ג' או ד' כחות במקום אחד הנה זהו רק בידיעה ולא בהשגה, גדר החכ' אור ונקודה רק בהשתל' וחכ' דעתיק מושלל מהגדרות אלו.

יג.

והנה יובן בעומק יותר מענין היכולת, דענין היכולת אין זה כח פרטי בבעל היכולת, דזהו ההפרש בין כח ויכולת דכח הוא פרטי ופועל פעולתו הוא לפי מה שהוא וכמו כח החכ' הוא פרטי ופועל להתחכם ואופן פעולתו הוא בהשכלה אבל יכולת אינו כח פרטי בבעל היכולת כ"א הוא מצד העצם שיש ביכולתו כך וכך, והיינו דמפני שהעצם הוא כך וכך לכן הנה יש ביכולתו כך וכך, ועם היות דגם הכחות הם מצד העצם והיינו דמצד שלימות העצמות הנה משוין צריך להיות בו כחות, בכל זה ה"ה כחות הנפש לא מצד העצמות דנפש, משא"כ יכולת היא מצד העצמות, וממילא מובן דיכולת מתאחד עם העצם הרבה יותר מהתאחדות הכחות עם העצם דמאחר שהיכולת הוא מצד העצם ה"ה מתאחד ממש עם העצם, משא"כ הכחות עם היותם מיוחדים עם העצם מ"מ הנה אין זה בהתאחדות ממש, והגם דהעצם מרומם ומנושא גם מענין היכולת יותר מכמו מענין הכחות והיינו דבהדריגת העצם שנאמר בו ענין היכולת הוא מרומם ומנושא גם מענין היכולת שהרי יכולת הוא ג"כ ענין מה שיש בוה פרטים כמו היכולת להאיר ולגלות והיכולת להעלים ולהסתיר הנה כשם שבהיכולת להאיר ולגלות יש גילויים נעלים ונפלאים מאד הנה כן בהיכולת להעלים ולהסתיר יש ג"כ ענינים נפלאים והיינו דכשם דכח הגילוי והאור הוא בדרך הפלא ופלא הנה כח

ההסתר להעלים ולהסתיר הוא ג"כ בדרך פלא והפלא, דכ"ז הם פרטים, שבעצמות הנפש הרי אינו שייך לומר פרטי ענינים כלל ועיקר, הרי שהעצם הוא מרומם לגמרי גם מענין היכולת, משא"כ עצם הנפש שנוכל לאמר שם ענין התכללות הכחות הרי אין זה מושלל לגמרי מענין הכחות אבל עם זה הרי היכולת הוא שמייוחד ממש עם העצם והכחות עם היותם ג"כ מיוחדים עם הנפש אבל לא ביחוד גמור דבזה יש יתרון ליכולת על הכחות דהכחות הם פרטים ובאים משלימות הנפש והיכולת אינו כה פרטי ובא מצד עצמות הנפש, אבל באמת הנה כללות ענין היכולת שיש במדרי' דהשתל' אין זה אמיתת יכולתו ית' דיכולת שבהשתל' הוא תואר דבר היינו שהוא דבר מה והיכולת שבעצמות אינו דבר ח"ו בעצמות כ"א להיותו עצמות ה"ה יכול, וכמו שביאר רב נסים גאון מארז"ל (ברכות דל"ב ע"א) ע"פ ואולם חי אני אמר לו הקב"ה למשה, משה החייתני בדברך, דע לך כי החיים והיכולת שתי מדות הן ממדותיו של הקב"ה שהן מדות עצמו וגדולתו שאינן נחלפין ממנו כלל כי הכח והיכולת אינם נמצאים אלא במי שהוא חי, ומי שהוא חי העולמים שלא יתמו שנותיו אי אפשר שלא יהי' יכול, מה שאומר כי החיים והיכולת שתי מדות הן ממדותיו של הקב"ה כוונתו דלגביו נק' מדות לא שהן מדות ממש ח"ו וזהו שכתב אח"ו שהן מדות עצמו וגדולתו שאינן נחלפין ממנו כלל היינו שהם עצמיים שמצד העצם, ואומר ומי שהוא חי העולמים שלא יתמו שנותיו כוונתו בזה שהוא מחוייב המציאות אי אפשר שלא יהי' יכול, והיינו דענין היכולת בעצמות אינו תואר דבר כ"א מפני שהוא עצמי ה"ה יכול, והוא אמיתת ענין היכולת, דהיכולת שבהשתל' אינו מצ"ע כמו דכללות ענין האור הוא שתלוי בהמאור ואין לו קיום מצ"ע הנה כן היכולת אינו מצ"ע ויכול להשתנות ברצון העצמי, אבל היכולת שבעצמות דזהו מצד העצם ה"ו יכולת עצמי דאינו שייך בזה ביטול וחילוף ח"ו ובמילא הרי היכולת היא בכל ההפכים ואינם ענינים פרטים רק שהעצמות להיותו עצמי ה"ה כל יכול, דהנה ביכולת הרי יש כמה דברים שהן הפכים זמ"ו וכמו היכולת במדת החסד להגביר חסדו בפיוור הון רב בחסד מופלג ובהתפשטות גדולה וגם ביכולתו לעשות דבר גדול ונעלה בענין החסד מצד הכח והעוץ שבו שיש ביכולתו לפעול ולעשות הרבה וזהו היכולת בענין החסד, ולהיפך יש יכולת בענין הגבורה והיפך החסד, וכן היכולת בענין ההצלה מהמנגד דעם היות דיש בזה תערובות הגבורה אבל עקרו מהחסד, דבסדר השתל' הם מדריגות פרטיות וכדאי' במד"ר (שמות ס"פ כ"ב) אחת שהייתה מצלת אותנו מן הים ואחת שהייתה מנערת את המצריים שנא' ימינך הוי' נאדרי בכח ימינך הוי' תרעץ אויב הרי דעם היות דשתייהן הן בבחי' ימין בכל זה הם שתי מדות היינו שהן מדריגות פרטיות, והרמ"ז פ' בשלח דנ"ב ע"ב כתב שיש אור החסד בפנימיות כלי הגבורה ואור הגבו' בפנימיות כלי החסד לכן נק' ב' הידות ימין, ומ"מ ה"ו ב' מדרי', דכ"ז הוא היכולת שבמדרי' דסדר השתל' אבל היכ' שבעצ' הנה כל הענינים האלו הם לא במדריגות חלוקות וכמו נגוף למצרים ורפוא לישראל כאחת במכת בכורות שהי' ברגע דחצות דוקא דהיינו מבחי' אוא"ס שלמעלה מהשתל', ורש"י פי' ימינך הוי' נאדרי בכח, להציל את ישראל וימינך השנית תרעץ אויב, ולי נראה אותה ימין עצמה תרעץ אויב, דזהו כמו נגוף ורפוא כאחד דזהו מלמעלה מהשתל', ויכולת העצמות להיות דאינו בבחי' תואר דבר רק מצד העצם ע"כ הנה הוא כל יכול בכל ההפכים

והכל שם לא בבחי' דבר כ"א כמו העצמות ממש, ואחר כל הביאורים וההסברים בענין יכולת העצמות הנה אין לנו שום מושג בידיעת מהות יכולת העצמות ואין זה אלא רק מה שאנו שוללים עניני תואר היכולת שבהשתל' דיכולת העצמות אינו באופן כזה וה"ז רק ידיעת השלילה, והיינו דשם יכולת במדרי' ההשתל' הוא שם התואר ושם יכולת בעצמות הוא שם המושאל להיות העצמות מצד עצמותו מרומם ומנושא גם מענין היכולת.

קיצור. יבאר הפרש הכחות שבאים מצד שלימות הנפש והם פרטים הכלולים בו והעצם אינו מושלל מהם, להיכולת שבא מצד עצם הנפש ומיוחד בהעצם והעצם מושלל ממנו, ויסביר היכולת שבמדרי' ההשתל' הם פרטים ויש בהם הפכים והוא שם התואר, והיכולת שבעצמות בכל הפכים כאחד והוא שם המושאל.

יד.

והנה זהו הפרש בין תוארי ההתעוררות וההחלטה ברצון למלוכה כמו שהוא במחשבה ורצון הקדום לתוארי ההתעוררות וההחלטה ברצון למלוכה כמו שהוא בעצם עצמותו ית' דההתעוררות וההחלטה בהרצון למלוכה במחשבה ורצון הקדום עם היותו באוא"ס שלפני הצמצום דכללות האוא"ס שלפני הצמצום הוא אחרי' אור הכלול בעצמותו בכ"ז הרי ההתעוררות בא מזה שעלה ברצונו להתעורר מהתענוג דעבודת הצדיקים והתמימות דעבודת ישראל וההחלטה הוא אחר שכבי' חשב בזה והחליט כן דהמשל בזה להבדיל הבדלות אין קץ בהנפש הם הכחות הכלולים בהעצם דאין העצם מושלל מהכחות אמנם ההתעוררות וההחלטה ברצון למלוכה שבעצם עצמותו ית' ויתעלה הוא מצד עצמותו ותוארי שמות התעוררות והחלטה אינו אלא שמות השאלה בלבד דהמשל בזה להבדיל הבדלות אין קץ בהנפש הוא כמו ענין היכולת שהוא מיוחד ממש עם העצם ועם זה הנה העצם מרומם ומנושא גם מענין היכולת, וזהו דאמיתת השרש בהרצון למלוכה הוא בהרצון המוחלט בעצם עצמותו ית' ויתעלה דהמשכת הרצון משם אינו ענין הכרחי כלל דמאחר שהוא מצד העצמות ממש בלי שום התעוררות כלל דשם כל השמות האלו דהתעוררות בחירה והחלטה אינם אלא שמות השאלה ואינו אלא מצד העצמות והעצמות מרומם ומנושא מכל זה דאז הנה הבנת השלילה מה שאנו שוללים ההחלטה שבעצמותו מההחלטה שבמח' ורצון הקדום הרי אינו רק בזה דההחלטה במח' ורצון הקדום בא אחר שחשב בעצמו כבי' והחליט כן, וההחלטה שבעצם עצמותו אינו אחר שחשב כ"א מצד העצמות אלא הבנת השלילה דההחלטה שבמח' ורצון הקדום מההחלטה שבעצמות דההחלטה שבמח' ורצון הקדום הרי העצמות אינו מושלל מזה משא"כ בההחלטה שבעצם עצמותו הרי העצמות מרומם ומנושא מזה ואינו אלא שם המושאל לבד א"כ הרי ממוצא דבר מובן דגם שם התעוררות שבעצם עצמותו ית' ויתעלה אינו אלא שם המושאל דכל התעוררות הוא המשכה וגילוי אשר כן הוא בההתעוררות דמח' ורצון הקדום שהוא המשכה וגילוי, דברצון הגלוי דאנא אמלוך הוא הגילוי השייך להזולת היינו באוא"ס שלפני הצמצום גופא הוא אור השייך אל העולמות ובהמח' ורצון הקדום דאנא אמלוך הוא הגילוי השייך רק לעצמו אבל בחי' הרצון המוחלט בעצם עצמותו הרי אינו בבחי' התעוררות

כלל וממילא אינו בבחי' המשכה וגילוי מצד ההתעוררות ולכן אינו מקור לגילוי כלל וממילא מה שנמשך משם גילוי האור ה"ה בבחי' רצון דאינו הכרחי כלל וא"כ מובן דבחי' ההמשכה מבחי' הרצון המוחלט בעצמותו הוא בבחי' בחירה והיינו בבחי' רצון לבד דאינו מוכרח כלל ואינו מקור לגילוי, ואין זה שאתעדל'ת אין מגיע לשם כלל אלא דכללות שמות אלו דהתעוררות בחירה והחלטה אינם אלא שמות השאלה כי הכל אינו אלא מצד רצון העצמות שהוא מרום ומנושא בעצם עצמותו, וממוצא דבר מובן דהאור הנמשך משם הנה המשכה והגילוי הוא כפי שהוחלט בעצמותו דוקא כמ"ש ואוהב את יעקב דפנימיות הכוונה הוא בנש"י והיינו בבחי' רצון המוחלט בעצמותו דהמשכה משם הוא כפי שהוחלט בעצמותו דוקא שיהי' ענין המלוכה ויהיו נש"י דמלוכה ונש"י הכל ענין אחד וכידוע דבחי' מל' נקראת כנס"י מקור ושרש נש"י וכמאמר כל ישראל בני מלכים הם אמנם עצם המשכה הוא בבחירה ורצון, והיינו דעם היות דכל השמות דהתעוררות החלטה ובחירה ורצון אינם אלא שמות השאלה לפי שאין לנו שום מושג כלל בענין העצמות דגם מה שאנו יודעים באופן שלילי ג"כ הוא רק ידיעה ולא השגה עכ"ז הרי אנו יודעים דעצם המשכה הוא בבחי' בחירה ורצון אלא דזה גופא הוא בבחי' בחירה ורצון כמו שהוא בעצם עצמותו ית' ויתעלה, וזהו"ע בנין המל' דבר"ה להיות שמל' דאצי' עולה ומסתלקת בבחי' מל' דא"ס כמו שהוא לפני הצמצום שהוא בחי' הרצון דאנא אמלך דיש בזה ב' מדריגות הא' הרצון גלוי והיינו דבעצמות או"א"ס שלפני הצמצום הוא בבחי' גילוי השייך אל העולמות והיינו מה שנתעורר כבי' בבחי' רצון ממש להיות מלך ושיהיו עולמות ונבראים והב' בחי' מח' ורצון שקדם לזה דאינו בבחי' התעוררות ממש להיות מלך כ"א מה שהוסכם והוחלט בעצמו כבי' להיות מלך דמשרז"ה מתעורר ברצון למלוכה כשמעוררים אותו מפני שכבר חשב בזה והוסכם והוחלט אצלו הדבר לעצמו והוא הנק' מחשבה, וסיבת ההתעוררות הזאת וההחלטה הוא מצד הרצון המוחלט בעצם עצמותו ית' ויתעלה בבחירה בנש"י, וזהו הבקשה מה שאנו מבקשים יבחר לנו את נחלתנו את גאון יעקב אשר אהב סלה, נחלתנו הוא נקודת היהדות השורה בנקודת הלב שהוא הבית מקדש דיעקב כמ"ש ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם בתוכו לא נא' אלא בתוכם בתוך כאו"א ובית מקדשא שהוא נחלתנו נק' גאון יעקב דוקא ולא גאון ישראל דהגם דשם ישראל הוא שם המעלה אמנם זה רק מעלת הידיעה והשגה אבל מעלת יעקב הוא מעלת התמימות ולכן הנה ואוהב את יעקב דוקא דבמעלת התמימות הנה כל ישראל שוים ולכן הנה אשר אהב סלה מצד הבחירה העצמית בנש"י דוקא.

**קיצור.** יבאר ההפרש בין תוארי התעוררות והחלטה במח' ורצון הקדום שהוא כמשל כחות הנפש הכלולים בנפש והוא אינו מושלל מהם, ותוארי התעוררות והחלטה ברצון המוחלט בעצמותו כמשל היכולת דאינו כח פרטי בכ"ז העצם מושלל ממנו, ויסביר דהיכולת בהשתל' הם מדרי' פרטים והיכולת שבעצמותו הוא בכל ההפכים והבחירה שבעצמות הוא בנש"י.



בס"ד, י"ג תשרי תש"ג.

טוב טעם ודעת למדני כי במצותיך האמנתי, וצ"ל מהו יתרון החידוש דבמצותיך האמנתי מי הוא שאינו מאמין ח"ו דעם היות אשר בישראל יש כמה חלוקי דרגות אנשים פשוטים יודעי ספר ובני תורה ות"ח גדולים ובת"ח גופא הרי יש חלוקי דרגות לא רק באופני ידיעתם לפי טיב המשכת והתגלות הכשרונות והחושים אלא שחלוקים גם בעיני ידיעתם בפרד"ס שבתורה די ש אשר כל עיקר לימודם ועיונם הוא בפשטי התורה בלבד בין במקרא ובין במשנה וגמרא הנה כל התעסקותם בפשט הכתוב או ההלכה והסוגיא מבלי שים לב כלל אל שאר ג' חלקי הביאור בדרך רמז דרוש וסוד שבכתוב או ההלכה והסוגיא והיינו דכל עיקר התעסקותם הוא רק בגוף הדבר ולא בנפשו רוחו ונשמתו של הכתוב או ההלכה והסוגיא וכמו בפסוק בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ, מפרשים כפשוטו דראשית היינו תחלת הבריאה ברא הקב"ה את השמים והארץ ויש אשר לימודם והתעסקותם גם ברמזי המקרא המשנה וגמרא, כי אינם מסתפקים בידיעת הפשט שהוא גוף הדבר אלא מייגיעים עצמם להבין ולהשיג את נפשו של הדבר שהוא הרמז וכמו בפסוק בראשית ברא אלקים וגו' אינם מסתפקים עצמם בידיעת פשט הכתוב והגם דבידיעה זו הרי יש שכלים גדולים ועמוקים בטוד הבריאה דשמים הוא שם הכולל לצבא השמים וארץ הוא שם הכולל לצבא הארץ ואשר כללות הבריאה הוא יש מאין די ש בזה שכלים עמוקים, לא לבד בההפך בין עילה ועלול ליש מאין דעם היות דעו"ע ויש מאין הרי משתווים בזה דכאו"א מהם עצמם הם הפכים זמ"ז, דבעו"ע כמו שכל ומדות או מחשבה ודיבור הם הפכים זמ"ז והיינו דעם היות דשכל הוא העילה והמדה הוא העלול וכן במחשבה ודיבור דמחשבה הוא העילה והדיבור הוא העלול, ועוד יותר הנה העלול כלול תחלה בעילתו דהמדות כלולים בשכל והם מדות שבשכל והדיבור כלול במחשבה והוא ההרהור בכל זה ה"ה הפכים גמורים דשכל ענינו התיישבות וקרירות ומדות ענינם התפעלות וחמימות המחשבה ענינה כיסוי והעלם והדיבור ענינו גילוי ופרסום וכן הוא ביש מאין שהם הפכים גמורים דהאין הוא רוחני והיש גשמי ורוחניות וגשמיות הם הפכים גמורים זמ"ז מה שא"א שיתחברו זה עם זה ומה גם שיתאחדו ביחוד גמור ביחודם בגוף ונפש שהוא רק בחוק הבורא ב"ה דמפליא לעשות שמקשר רוחניות וגשמיות וכמאמר אם יתכנסו כל באי עולם לא יוכלו לברוא אף כנף יתוש ולהטיל בו נשמה לפי דגשמיות ורוחניות הם הפכים ובחוק הנבראים א"א בשום אופן לחברם א"כ הרי עו"ע ואין ויש משתווים בזה שהם כאו"א מהם בעצמם הפכים זה מזה ועם זה הרי עו"ע ויש ואין הפכים זמ"ז, דבעו"ע הגם דהעלול ה"י כלול בעילתו הנה בלידת העלול הרי העילה מסולקת מן העלול ובוה הוא קיומו של העלול דבעת עיונו בההשכלה תבטל המדה ובעת טרדתו במחשבתו יבטל הדיבור ורק כאשר העילה מסולקת או הוא קיומו של העלול, וביש ואין הוא להיפך דהיש אינו כלול בהאין תחלה אבל האין צ"ל תמיד בהיש להוותו ולהחיותו, ועם היות

ט ו ב ט ע מ : תהלים קיט, סו.

ב ג ו י . . ב נ ס ש ו : ראה זוהר ח"ג קנב, א.

ו כ מ מ ר א מ : ראה ירושלמי סנהדרין פ"ז ה"ג, ב"ר פל"ט, יד.

דהאין הוא תמיד בהיש הנה היש אינו משיג את האין המהווה אותו ומחייהו היפך מכמו שהוא בערע' דהעלול משיג את עילתו, והגם שהאין נמצא תמיד בהיש הנה אופן מציאותו הוא בדרך העלם והסתר דוקא, דאם יתגלה האין המהווה הרי יתבטל היש המתהווה, והיינו דקיומו של היש הוא רק בהעלם והסתר הבורא מן הנברא וממוצא דבר בא לידי הבנה גדולה בענין יש מאין שההתהוות הוא בדרך כח ופועל, דלכאוי' הרי יש מקום בשכל לאמר דכח ופועל הוא כמו העלם וגילוי דענינו הוא שהגילוי נמצא כלול בהעלם ובעודנו שם הוא במדריגה רוחנית ובא ומתגלה מההעלם שנעשה במציאות דבר מה אשר כן הוא גם בכח ופועל הפועל הוא כלול בהכח, אבל לאחר העיון הנה הוא עומד על אמיתת ההשכלה בענין זה דכח ופועל עם היותו משתווה להעלם וגילוי בזה שהפועל כלול בהכח דוגמת דבר התכללות הגילוי בהעלם אבל עם זה ה"ה חלוקים בענינם דבהעלם וגילוי הרי הגילוי במהותו הרוחני על כל פנים הוא כלול בהעלם משא"כ בכח ופועל מה שהפועל נמצא בהכח הנה זה רק מה שהכח כולל את הפועל אבל אין זה שהפועל נמצא כלול בהכח אף גם במציאות מהותו הרוחני, ולכן הנה בהעלם וגילוי לא יהי' הגילוי יותר מכמו שהי' בהעלם משא"כ בכח ופועל דאין שיעור כלל להפעולות הנמשכים מהכחות וכמו בכח התנועה הכללי עד"מ שהוא רק כמו כח היולי על כל המיני תנועות שאינם נמצאים בו במציאות כלל, ולכן הנה אין שום שיעור והגבלה כלל להתנועות פרטיות הן בכמות והן באיכות, דבאיכות הוא שיכול להיות כמה אופני תנועות ובכמות יכול להיות עד אין שיעור ואם הי' הפועל כלול בהכח כמו הגילוי בהעלם הי' גם הוא מוגבל, דבכל אלו הביאורים ה"ה מבין ומשיג בענין הבריאה יש מאין ובכל זה אינו מסתפק בזה ורוצה לעמוד על הרמו והוא בראשית ב' ראשית התורה נקראת ראשית וישראל נקראים ראשית ובשבילם נברא העולם ויש שמוסיפים לעסוק בהדרוש שבתורה דבראשית הוא בראשית דההתהוות הוא ע"י מדות העליונות כמ"ש כי ששת ימים עשה וגו' שהם ששה מדות העליונות ויש שעוסקים גם בהסוד פנימי, אבל בענין האמונה הרי כל ישראל מאמינים בני מאמינים בהוי' ובתורתו ובמצותיו ית' ומהו אומרו כי במצותיך האמנתי, ורוב המצות מבוארים היטיב ומהו הבקשה שמבקש עבור אמונתו בהמצות הוא טוב טעם ודעת למדני.

**קיצור.** יבאר דבישראל יש חילוקי דרגות אנשים פשוטים יודעי ספר בני תורה ות"ח שחלוקים לא לבד בכשרונותיהם וידיעותיהם אלא גם בעניני לימודם בפשטי התורה ויש שמוסיפים לעסוק בהרמו דרוש וסוד שבתורה ויבאר ההשתוות וההבדל שבין ערע' ויש מאין ויסביר דכח הכולל את הפועל אינו כמו הגילוי הכלול בהעלם, באמונה כל ישראל שוים.

**והנה להבין כ"ו ילה"ק תחלה משנת"ל דבבחי' מל' דא"ס כמו שהוא לפני הצמצום יש ב' מדרי' הא' רצון גלוי למלוכה והוא שנמשך ע"י התעוררות נש"י בקב"ע דר"ה והב' הוא בחי' מח' ורצון המוחלט שנתעורר כבי'**

ב ר א ש י ת ב' ר א ש י ת : ר א ה ס' ה מ א מ ר י ם ק י ף ה' ש י ת ע' י ן .  
 ב ר א ש י ת . . . כ מ " ש כ י : ז ח י כ ק ע ן , ב . ת י ן ת י א . ש ם ת י ת . —  
 ש מ ו ת כ , י א ( ע פ מ ש י כ ב ז ח י א ר מ ו א . ו ב כ י מ . ש ו י ת ה ר ש ב י א ח י א ס ת כ י ג ) .

מצד עצמו והוא בהעלם בעצמותו עדיין, וסיבת ההתעוררות במחשבה ורצון הוא מצד הרצון המוחלט בעצם עצמותו ית' ויתעלה שהוא בבחי' העלם העצמות והגילוי הוא בהבחירה שבעצמותו בלי שום סיבה אחרת כלל.

## טו.

והנה בליל ר"ה הוא עליית המל' דספי' המל' עולה למעלה בבחי' עצמיות אוא"ס וכמ"ש תקעו בחדש שופר בכסה וגו' דבחי' מל' הוא בכיסודי והסתר והיינו שמסתרת ומתעלמת בהעלם העצמי דאוא"ס, והעלי' היא מה שהפנימיות דמל' עולה למעלה, דלכא' אינו מובן איך הוא קיום העולם בר"ה, דהנה כל חיות וקיום העולם הוא מבחי' מל' כמ"ש מלכותך מלכות כל עולמים דכל עולמים הרי קיומם הוא מספי' המל' הנה כאשר חשיכה ליל ר"ה וספי' המל' מסתלקת למעלה איך הוא קיום העולם או, אך זהו לפי דזה מה שמסתלק הנה זהו בחי' הפנימיות שבה אבל חיצוניות המל' אינו מסתלק למעלה והעולמות מקבלים חיותם או מחיצוניות המל', דזהו ההפרש בין העלי' דר"ה להעלי' דשבת דבשבת הוא ג"כ עליית המל' אמנם בשבת העלי' היא בבחי' חיצוניות המל' ולא בבחי' הפנימיות שבה ואדרבא מבחי' הפנימיות נמשך או חיות העולם, דבהעלי' דשבת מקשינן ג"כ אחרי דבערב שבת עם חשיכה הנה ספי' המל' עולה למעלה איך הוא קיום העולמות בשבת ומתרצינן דהעלי' הוא בחיצוניות המל' בלבד והעולמות מקבלים בשבת מבחי' פנימיות המל', דהנה כתיב כי ששת ימים עשה הוי' וגו' עשה דוקא דהיינו מה שנתפשט ונמשך החיות ע"י לבושי עשי' אבל בשבת שבת מההתלבשות בלבושי עשי', וגם לא נתלבש בהדיבור שהם עש"מ שבהם נבה"ע והיינו דשבת כבי' מהמדרי' האלו שבהם הי' התהוות ובריאת העולם וענין השביתה הו"ע העלי' שעולים למעלה לשרשם ומקורם ולכן כתיב ממצוא חפצך ודבר דבר ואמרז"ל שלא יהא דיבורך של שבת כדיבורך של חול והיינו כי להיות כי בצלם אלקים ברא את האדם לכן צריך לשבות בשבת מפני כי בו שבת הקב"ה, והקב"ה שבת מבחי' הדיבור כי ששת ימים עשה היינו ע"י העש"מ דדיבורו של הקב"ה חשיב מעשה וביום השביעי שבת מהם, והתלבשות אוא"ס להוות ולהחיות הברואים ולחדש בטובו מאין ליש בשבת הוא בבחי' המחשבה לבדה, וכידוע דהמשכת החיות למטה בחול בחוץ-לארץ הוא ע"י לבושי עשי', ובא"י הוא ע"י לבושי היצירה ובשבת הנה המשכת החיות הוא ע"י לבושי הבריאה דג' עולמות הם מחשבה דיבור ומעשה דעולם הבריאה הוא בחי' מחשבה, ולכן הנה נמשך נשמה יתירה בשבת דהיינו שהמשכה היא מעולם הבריאה שהוא עולם הנשמות ומשם נמשך ג"כ שפע וחיות העוה"ז הגשמי והיינו דגם עולם עשי' הגשמית מקבלת חיות מבחי' מחשבה בשבת, ובוה יובן מה שארו"ל עשרה דברים שנבראו ערב שבת בין השמשות, והנה בעשרה דברים שנבראו בע"ש בין השמשות ישנם

ו כ מ " ש ת ק ע ו : תהלים פא, ד.

כ מ " ש מ ל כ ו ת ד : תהלים קמה, יג.

כ ת י ב מ מ צ ו א . . ו א מ ר ו " ל : ישעי' נח, יג. שבת קיג, ב.

ו כ י ד ו ע ד ה מ ש כ ת : ראה תו"א יג, א. לקו"ת מסעי פט, ב.

ש א ר ו " ל ע ש ר ה : אבות פ"ה מ"ו.



דברים שהם משתייכים למלאכת הצדיקים או למלאכת הרשעים כמו פי תארץ, פי הבאר, ואיתא במדרש רבה (בראשית ספ"א) ממלאכת עולמו שבת ולא שבת לא ממלאכת הרשעים ולא ממלאכת הצדיקים אלא פועל עם אלו ועם אלו. אמנם כ"ז הוא רק בהדברים השייכים למלאכת הרשעים או להבדיל למלאכת הצדיקים אבל שארי הדברים דאינן שייכים למלאכת הצדיקים או למלאכת הרשעים איך עשה הקב"ה בע"ש בין השמשות, אלא הענין הוא כי בשבת שבת מבחי' הדיבור ונמשך החיות מבחי' המחשבה, ומהאי טעמא חלוקה העבודה דשבת מהעבודה דששת ימי החול, דבששת ימי החול עיקר העבודה גם ליושבי אהל הוא בעבודת הבירורים, דהנה ידוע דיושבי אהל ובעלי עסקים חלוקים בעניני עבודתם היינו לא רק באופני עבודתם אשר בודאי כי היושבי אהל הנה דעתם מיושבת עליהם יותר מכמו הבעלי עסקים הטרודים בפרנסתם דגם עפ"י דיני התורה צריכים לעיין בעניני עסקיהם דלבד זאת דהזוהרות מגניבה הן גניבה בפועל והן גניבת דעת הוא עפ"י העיון ולפעמים צריכים גם העמקת דעת למצוא הדרך הישרה במשא ומתן באמונה אשר עפ"י רוב האדם עלול לטעות בזה כי דרכו של איש וטבעו גם חסרונותיו בגאווה והגזמה ישרים בעיניו ואינו רואה נגעי עצמו ובפרט בעניני משא ומתן הנוגעים בפרנסתו ונותן נפשו על זה בביגיעה עצומה בביגיעת בשר וביגיעת נפש לקום בעוד לילה ולאחר שבת והוא נע ונד גם בדרכים מסוכנים הנה מכ"ז עלול הוא לטעות בדרכי היושר שהוא עפ"י דיני התורה והוא עיף ויגע ומוטרד מרוב עבודתו ויגיעתו ואין לבו עמו לעבוד את הוי' בכל ששת ימי המעשה בעבודה שבלב בתפלה באריכות ההתבוננות בהשגות אלקית כ"א תפלה בצבור במתינות אבל היושבי אהל שפרנסתם באה מן השמים הנה דעתם מיושבת עליהם גם בימי החול לעבוד את הוי' בעבודה שבלב בתפלה באריכות ההתבוננות כמ"ש רבינו נ"ע בשם הפע"ח דבזמן הזה עיקר הבירור הוא ע"י תפלה, בכ"ז הנה העבודה בששת ימי החול גם ביושבי אהל הוא עבודת הבירורים בדיבור ומעשה וההעלאה הוא ע"י העבודה דתפלה, וטעם הדבר לפי שהחיות הנמשך בעולם בימי החול הוא מדיבור העליון וע"י לבושי עשי' בחו"ל וע"י לבושי יצי' בא"י דיצי' הוא עולם הדיבור, אמנם בשבת הנה עיקר העבודה הוא בעבודה שבלב באריכות ההתבוננות בהשגה אלקית, ועבודה זו היא גם לבעלי עסקים דכל אחד ואחד לפי כשרון שכלו ומוחו צריך לעבוד את הוי' בשבת בעבודה שבלב בתפלה באריכות ההתבוננות בכלי שכלו באיזה השגה אלקית לחשוב בה בעת תפלתו ולהתעורר בהתעוררות טובה כפי ענין ההשגה ההיא וטעם הדבר הוא להיות דהמשכת החיות בשבת הוא מבחי' מחשבה לכן צריך האדם לעסוק גם במחשבתו בהשגה אלקית.

**קיצור.** יבאר דבליל ר"ה עליית פנימיות המל' וחיות העולמות וקיומם הוא מחיצוניות המל' דבור העליון ובשבת הוא עליית חיצוניות המל' וחיות העולמות וקיומם הוא מפנימיות המל' מחשבה העליונה ויבאר דהעבודה בחול גם ביושבי אהל הוא בדיבור ובמעשה, ובשבת גם הבע"י עסקים עבודתם הוא במחשבה היינו אריכות ההתבוננות בהשגה אלקית בתפלה.

## טו.

וביאור הענין הוא דהנה בין המחשבה ודיבור יש ממוצע ונקרא בשם הגיון וכמו ולשוני תהגה צדקך או כמו פי צדיק יהגה חכמה זהו דהגיון הוא ממוצע בין המחשבה והדיבור, ובוח"א דקס"ט ע"א אי' מילין סתימין דלא יכיל בר נש לפרשא לון בפומי' דא הוא הגיון דאיהו בליבא, נמצא דהגיון הרי אינו דיבור ממש כ"א כמו כוונת ומחשבת הלב, וא"כ צריכים לומר דזה מה שהדיבור נקרא הגיון הרי אין הכוונה שהוא דיבור ממש אלא הענין הוא דהנה יש עוד פירוש בהגיון מל' כאשר הוגה מן המסילה שהוא לשון הסרה והכוונה דהגיון הוא הסרה היינו ההמשכה מהעלם המחשבה להיות מקור לדבור וזהו דהמחשבה נקראת הגיון אלא דוהו מחשבה השייכה אל הדיבור, דהנה ידוע די"ש ב' בחי' מחשבה, הא' היא מחשבה עילאה שהיא מחשבה שבמחשבה היינר מחשבת השכל, דמחשבה הוא משרת השכל ואנו רואים במוחש דכאשר האדם חושב איזה דבר השכלה הרי אותיות המחשבה הם קשורים בהשכלה ולא זו בלבד דאין האותיות ניכרים כלל אלא עוד זאת דאין האותיות נרגשים כלל לדבר בפ"ע ומה שנרגש הוא רק ההשכלה כי האותיות בטלים וטפלים אל ההשכלה, והב' הוא מח' תתאה היינו שחושב ומהרהר איך לדבר וזהו מחשבה שבדיבור והוא מקור הדיבור ופנימיותו, וזהו הגיון מל' כאשר הוגה מן המסילה הכוונה שנמשך ויוצא מהמח' עילאה שהוא מחשבת השכל להיות מחשבה תתאה שהוא דיבור שבמח' ומח' שבדיבור ונעשה מקור הדיבור ממש, והנה הדוגמא מזה למעלה הוא כי הנה מחשבה באמת היא אצי' וכמ"ש בע"ח שער סדר אבי"ע פ"ג כי אצי' נקרא מחשבה ורצון והבריאה דיבור ומבאר בארוכה בענין היחוד דאצי' דאיהו וגרמוהי חד דגם הכלים דע"ס דאצי' הם אלקות ממש וכמשל המח' המתאחד גם עם המעשה להיות מאוחדים בתכלית דכשעולה במח' לאכול או לילך אין המחשבה קדומה להמעשה ובאים שניהם כאחד משא"כ הדיבור והמעשה שבאים בזה אחר זה היינו בקדימת הדיבור למעשה וההמשכה ממח' להיות מקור לדיבור הנה זהו מה שמל' דאצי' נעשה כתר ועתיק לבריאה, ורבינו נ"ע בד"ה ובזה הנערה באה בתו"א פי' הגי הוא היכל קדה"ק ופי' כאשר הוגה מן המסילה היינו אור האצי' שנמשך בהיכל קד"ק דבריאה, והיכל קד"ק דבריאה הוא חכ"ד דעולם הבריאה שבתוכו מתלבשת בחי' מל' דאצי' כמ"ש רבינו נ"ע בפנ"ב והיכל קד"ק דבריאה הוא הממוצע בין אצי' לבריאה אשר שם הם מתחברים וכדאי' בוח"ב דרנ"ח סע"ב בביאור ענין היכל השביעי שהוא היכל קד"ק ושם ההתחברות דאצי' ובריאה, וזהו ג"כ ענין בין השמשות דערב שבת הוא בחי' היכל קד"ק הממוצע בין בריאה לאצי' ובין דיבור למח' ולכן או כבר נגמר הבריאה שע"י הדיבור ואזי נבראו הדברים הרוחנים שנמשכו ע"י מח' שבדיבור, אבל בשבת נמשך מח' עילאה ממש שהיא אצי', ואין זה סותר למשנת"ל דהמשכת החיות בעולמות הוא ע"י לבושי הבריאה אבל האור והחיות הוא מאצי', ומה שהוא ע"י לבושי הבריאה היינו כמו שבריאה עולה באצי' דוהו וביום השביעי נתעלה וישב על כסא כבודו דבשבת בריאה עולה

ו כ מ ו ו ל ש ו נ י . . . פ י צ ד י ק : ת ה ל י מ ל ה , כ ת . ש מ ל ו , ל .

כ א ש ר ה ו ג ה : ש מ א ל ב כ , י ג .

ד ו ה ו ו ב י ו מ : ב ר כ ת י ו צ ר י ו י מ ה ש ב ת .

באצי' ומתלבשים אורות דאצי' בכלים דבריאה וע"י כלים דבריאה נמשך האור והגילוי למטה, וזהו דהגיון שהוא מח' שבלב הוא הממוצע בין קול ודיבור ובין מח' שבמוח, וענין מח' שבלב בעבודה הוא קלא פנימאה דלא אשתמע דבספירות שלמעלה הוא בחי' ת"ת דאימא שנעשה כתר לז"א ובכחות הנפש הוא רצון שהוא פנימיות המדות וכדאי' בזהר דאית רצון ואית רצון דיש רצון שלמעלה מן השכל ויש רצון שהוא עפ"י השכל, והרצון הזה שהוא ע"פ השכל הוא פנימיות המדות וכמו שאנו רואים בחוש שהרצון הוא המנהיג את המדות של אדם דאפילו כאשר יש לפניו דבר שיש בו תענוג לפי טבע מדותיו הנה אם מפני איזה טעם הוא מסלק רצונו מהדבר ההוא או אינו מקבל נחת ותענוג ממנו, וזה שרש הענין מה שיכול להיות בעבודה שלא יתענג בהדברים כמו אכילה ושתי' וכדומה ולכאז' ה"ה מוכרח בהדברים האלה, והדברים המה דברי תענוג בעצם והיאך לא יתענג והלא לכאורה התענוג הוא הכרחי ובא בדרך ממילא, אך הענין הוא דהתענוג תלוי ברצון ואם מסלק רצונו מזה אינו מתענג ובוזה הוא שצריך להיות עבודתו לסלק רצונו מהדברים הגשמיים ולא ירצה בהם כ"א מצד ההכרח ואו לא יתענג בהם, וכן להיפך אם יש לפניו דבר של צער ויסורים והוא עושה רצונו לכך היינו שמתבונן בעניניו ומצדיק עליו את הדין והמשפט של מעלה דאין אדם נוקף אצבעו למטה אא"כ מכריזין עליו מלמעלה הנה או אינו מרגיש את היסורים כ"כ הרי שהמדות תלויים בהרצון והוא פנימיותם וחיותם, ורצון זה הוא רצון התחתון הנמשך מן השכל והוא למעלה מן המדות הנמשכים מן השכל כי כפי רצונו בהדבר כן נעשה המדה לזה, ולמעלה הנה רצון זה הוא ד"ת דהדעת הוא מפתחא דכליל שית שהוא מקור המדות והפנימיות שלהם וד"ת משמש ב' ענינים הא' שהוא ממוצע בין המוחין אל המדות, והב' שהוא כלי לד"ע, וד"ע הוא מבחי' ח"ע והו"ע מח' שבמות והיינו מה שחכ' נק' מחשבה המורם מכל האמור דבשבת העולמות מקבלים חיותם מהפנימיות היינו מבחי' מח' שהוא אצי' ובאצילות גופא הוא בחי' חכ' שהוא אצי' שבאצי' והעלי' דשבת הוא בבחי' החיצוניות, אבל בר"ה העלי' היא בבחי' הפנימיות והעולמות מקבלים חיותם בליל ר"ה מבחי' החיצוניות לבד עד יום ר"ה שע"י תקיעת שופר וצ"י אמירת פסוקי מלבויות זכרונות ושופרות נמשך בחי' הפנימיות.

**קיצור.** יבאר דהגיון ממוצע בין מח' לדיבור, במחשבה ב' מדרי', א' עילאה והאותיות בלתי נרגשים, ב' תתאה מח' שבדיבור, הוגה המשכת עילאה לתתאה, אצי' מחשבה בריאה דיבור והממוצע היכל קד"ק רצון פנימיות המדות ד"ת ממוצע בין מוחין למדות, וכלי לד"ע, העלי' דשבת הוא בחיצוניות והעלי' דר"ה הוא בהפנימיות.

**והנה העבודה דר"ה** הוא קבלת עול מלכותו ית' דערב ר"ה קודם תפלת מנחה שהיא תפלה אחרונה דשנה העברה עושה חשבון צדק בנפשו מכל אשר עבר עליו במשך השנה הן בעניני מ"ע ומל"ת והן בעניני המדות ויראת שמים

ד א י ת ר צ ו ן : ראה תורה אור ר"פ ויקהל.

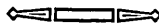
ד א י ן א ד ם : חולין ז, ב.

ה ו א מ פ ת ח א : זח"ב קעז, א. וראה לקו"ת ואתחנן ה, ד.

בין בהענינים שבין אדם למקום והן בהענינים שבין אדם לחבירו. והחשבון שעושה הוא אדעתא דנפשי' באמת לאמיתו שאינו לא מחמיר ומגום ולא מיקל כ"א הדברים כמו שהן, וכשמתבונן במעמדו ומצבו הכללי בגשמיות וברוחניות רואה הוא כי השי"ת התנהג עמו ועם ב"ב בחסד חנם הן בעניני הבריאות והן בעניני פרנסה הוא הכל שלא כפי המגיע לו עבור הנהגותיו וכשמוסיף להתבונן בכל העבר עליו רואה הוא ומכיר בהשגחה הפרטית ברחמים גדולים ומוסר כליותיו תיסרהו על קלות דעתו בהנהגתו במשך השנה שלא להתפלל בציבור וקרירותו בקיום המצות, די קאלטקייט צו תורה ומצות און די גלייכגילטיגקייט צו אלע ענינים הרוחניים, וכמו עד"מ בגשמיות הנה בן אשר אביו דואג עבור כל הצטרכותו למלאות אותם במועדס ובזמנם ובשפע רב, הרי הבן צריך להיות מסור ונתון בכל לבו לאביו לכבדו בכבוד והידור, והבן הנה לא זו בלבד דאינו מכבד את אביו אלא עוד פוגע בכבודו ומזלזל בכל ציוויו בשאט נפש הרי הבן הוא חוטא ופושע נגד מדות האנושיות, והיינו דלא זו בלבד שהוא חוטא ופושע נגד אביו כי השכל הבריא מחייב אשר הבן צריך לכבד את הוריו בלי שום טעם של עניני גשם דגם כאשר הוריו לא עשו ואינם עושים שום דבר לטובתו צריך לכבדם באשר הם הוריו ובפרט כאשר ממלאים צרכיו הנה ודאי שצריך לכבדם וכאשר מזלזל בכבודם הוא חוטא ופושע נגד מדות האנושיות כי האדם באשר הוא אדם צריך להיות בעל מדות בהנהגה ישרה, וכאשר מתבונן בגודל חטאו ופשעו ה"ה מתחרט בחרטה גמורה ומבקש סליחת הוריו ומתקן את כל אשר עיוה חטא ופשע דכ"ו הוא באב ואם גשמים דכל מה שעושים עבורו ויכולים לעשות עבורו הוא רק באותם הענינים אשר בידי בני"א לעשותם אבל אבינו שבשמים ה"ה מכלכל חיים בחסד דנותן את החיים וכל המצטרך אל החיים הנה כאשר מתבונן בכל זה באריכות ההתבוננות ה"ה מכיר בחטאו ופשעו ובתפלת המנחה שהיא התפלה האחרונה דהשנה העוברת ה"ה מתעורר בהתעוררות גדולה בחרטה מעומקא דליבא על כל העבר והוא שב להוי' לקבל עול מלכותו ית' ומתבונן כי החוטא ושב צריך לבקש תחלה כי יקבלו אותו וכמו עד"מ עבד שאדונו הי' ממלא כל צרכיו והוא לא זאת בלבד שלא מילא פקודת אדונו וזלזל בכבודו הנה עוד זאת ברח מאת אדונו ועבר פקודתו בשאט נפש הנה כאשר מתחרט ושב אל אדונו הנה זה שמבקש סליחת אדונו אינו מספיק עדיין אלא עוד צריך להתרפס לרגלי אדונו ולהתחנן אליו כי יחזור לקבלו לעבד דזהו פירוש המאמר אם כבנים ואם כעבדים, אם כבנים רחמנו כרחם אב על בנים דגם כאשר הבן נכשל בכבוד והידור הורים הנה כשמבקש מחילה וסליחה ומקבל עליו להיטיב דרכיו האב מרחם על בנו וסולח לו, ואם כעבדים שעבר עליהם רוח שטות למרות עיני אדונם ושבים ומתחרטים ומבקשים סליחה ומקבלים עליהם שלא ישובו לכסלה עוד הנה עיינינו לך תלויות אשר תקבלנו לעבדים דזהו העבודה דתפלת לילה ראשונה דר"ה בתחנונים ובבכי' מעומקא דליבא אשר יקבלנו לעבדים לעבדו ית' בקיום התומ"צ וזהו העבודה בקבלת עול מלכותו ית' בר"ה שהוא בהזות כל עצמותו ועיקר הקבע"ו הוא בקיום

המצות והקבעי מתקבל למעלה וגורם נחת רוח כמאמר נח"ר לפני שאמרתי ונעשה רצוני ובוזה מעוררים הרצון למלוכה, והנה במצות יש ג"כ פרד"ס כמו בתורה והם פשטות המצוה באשר היא ויש רמזי המצות ודרושי וסודי המצות כמו במצות תפילין עד"מ הרי יש פשט המצוה בדינה הגלוי ומבואר בגליא שבתורה יש רמז המצוה בתש"י ותפילין ש"ר והרצועות דמקום הנחת התפילין הם כורוע ובראש והרמז בזה הוא דהמוח יהי' שליט על הלב והלב יביא בפועל טוב את אשר מבין ומשיג בשכלו, וזהו תפילין ש"ר שהוא ידיעת והשגת המוח בהשגת אלקית ובמעלת המדות טובות ותפילין ש"י מכוונה נגד הלב אשר ההשגה שבמוח יורגש בלב ובתפילין של יד הם ז' כריכות מכוונים אל המדות שיהיו כפי ההשגה שבמוח והרצועות דתפילין ש"ר מגיעים עד הרגלים אשר גם כה היותר אחרון שהוא כה ההילוך יהי' ג"כ כפי ההשגה שבמוח, והדרוש שבמצות תפילין הוא מה שארו"ל הקב"ה מניח תפילין, ותפילין דמארי עלמא מה כתיב בהו, והסוד שבמצות תפילין כמבואר בספרי הקבלה וכן הוא בכל מצוה ומצוה שיש בה פרד"ס אָמנם כ"ז הוא מה שידוע לנו מפי סופרים ומפי ספרים אבל באמת הרי המצות הם רצוני ית' כמו שהוא בעצמותו ית' דבוה אין לנו שום מושג כלל והוא רק מה שאנו מאמינים באמונה שלימה שיש בוה ענינים נפלאים מהפלאות עצמותו ית', וזהו תוכן הבקשה טוב טעם ודעת למדני כי במצותיך האמנתי כי גם המצות שאנו יודעים את הפרד"ס שבהם אנו מאמינים שמאחר שהם רצוני ית' הרי יש בהם ענינים נפלאים ואנו מבקשים כי אותו הטוב שהוא תכלית הטוב כמ"ש ועמי את טובי ישבעו תלמדנו להיות כי במצותיך האמנתי, במה שלמעלה ממה שמושג בפרד"ס המצות.

**קיצור.** יבאר העבודה דערב ראש השנה בחשבון הנפש עד כמה ולול בהמצות ובכבוד שמים, העבודה דתפלת המנחה שהיא תפלה האחרונה דשנה החולפת, והעבודה בתפלת ליל ר"ה בתחנונים שיקבלוהו לעבד, והקבעי בהזות הנפש, במצותיך האמנתי במה שלמעלה מהפרד"ס שבמצות.



בס"ד, ימים ראשונים דחה"ס, תש"ג.

**בסוכת** תשבו שבעת ימים כל האזרח בישראל ישבו בסוכות וצ"ל והלא סוכה היא מקיף ואיך אפשר להתיישב בהמקיף שהוא היפוך מהותו העצמי דכן אנו רואים בכחות הנפש בההפרש בין כחות הפנימיים להכחות מקיפים

כ מ א מ ר נ ח " ר : ספרא פנחס כח, ח.  
 ע ד ה ר ג ל י מ : בשו"ע או"ח סכ"ז סעי"א (סעי' כ — בשו"ע אדה"ז) נפסק  
 — עד הטבור. אבל בטור הביא י"א עד המילה. ובפע"ח שער התפילין פי' משמע שרגליו  
 להגיע עד הארץ.

מ ה ש א ר ז " ל : ראה ברכות ו, א.  
 כ מ " ש ו ע מ י : ירמי' לא, יג.  
 ב ס ו כ ת ת ש ב ו : ויקרא כג, מב. — ראה ג"כ ד"ה בסוכת תשבו תרצ"ד  
 (קונטרס פד, בסי' המאמרים תשי"א).

הכחות פנימים הם בהתיישבות דכל כח וכח יש לו כלי פרטי באברי הגוף אשר בו שורה ושוכן הכח ההוא בהתיישבות משא"כ הכחות מקיפים היותם ג"כ שורים ושוכנים בהאברים אבל אינו בהתיישבות כלל והיינו לבד זאת דאין להם כלים פרטים כמו להכחות פנימים ואינם מתיישבים בכלי פרטי הנה לבד זאת הרי גם בעת שהם שורים ושוכנים באיזה כלי פרטי לשעה הנה בשעה ההיא ג"כ אינם בהתיישבות וטעם הדבר להיותם בעצם מהותם. כחות מקיפים הנה גוף ועצם טבע ההתיישבות הוא היפוך מהותם העצמי א"כ הסוכה שהיא מקיף איך אפשר להתיישב, ומהמשך הכתוב משמע דטעם הדבר מפני מה בסוכות תשבו שבעת ימים לפי דכל האורח בישראל ישבו בסוכות, והיינו דלהיות דהאורח בישראל ישבו בסוכות לכן הנה בסוכות תשבו שבעת ימים וצ"ל מי הוא האורח בישראל אשר ישבו בסוכות אשר משרו בסוכות תשבו שבעת ימים, והנה סוכה היא מצוה שיש עלי' טעם והיינו דאינה ממצות החוקים דאין עליהם טעם אלא יש עלי' טעם והטעם הוא טעם של ידיעה ודעת כמ"ש למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי את בני' בהוציא אותם מארץ מצרים ושיעור הידיעה היא למען ידעו דורותיכם וצ"ל מי הן המה הדורות אשר הם צריכים לדעת כי בסוכות הושבתי את בני' וגו' ומכללות הענין מובן להיות כי בסוכות הושבתי וגו' לכן הנה בסוכות תשבו וגו' דלכאוי' אינו מובן דזה מה שבסוכות הושבתי הוא מה שהקב"ה הושיב את בני' בסוכות ומה שבסוכות תשבו הוא שבני' צריכים לשבת בסוכות היינו שבני' צריכים לשבת בכח עצמם ואיך אפשר שהנברא ידמה להבורא ב"ה כי הלא כבר נודע ומפורסם לכל דמה שהוא בחוק הבורא וכל יכול ית' ויתעלה אין זה בכח הנבראים א"כ מהו תוכן הטעם כי בסוכות הושבתי דזהו רק בחוק הבורא ב"ה.

**קיצור.** יבאר דסוכה מקיף וטבע ההתיישבות היפוך מהות המקיף ויקשה איך אפשר להתיישב בהמקיף, ומי הוא האורח בישראל היושב בסוכות, ומהו תוכן הטעם כי בסוכות הושבתי שהוא רק בחוק הבורא ב"ה.

**ולהבין** כ"ו צריכים להקדים תחלה משנת"ל דבליל א' דר"ה עם חשיכה הנה ספי' המל' עולה ומסתלקת למעלה במקורה ושרש שרשה ברום המעלות באור הכלול בעצמותו שהוא או"א"ס ב"ה שלפני הצמצום והעלי' היא בפנימיות המל' היינו הרצון והתענוג שבמלוכה שעולה למעלה ומה שנשאר למטה הוא רק חיצוניות המל' והעלי' דשבת הוא בחיצוניות המל' ומה שנשאר למטה הוא פנימי' המל' והיינו דבשבת בעליית חיצוניות המל' הנה העולמו' מקבלים מפנימיות. ובר"ה דהעלי' היא בפנימיות המל' הנה העולמות מקבלים מחיצוניות המל'.

יז.

**והנה** להבין ענין הפנימיות שעולה ומסתלק בר"ה הנה אי' בוח"ג דצ"ט ע"א ת"ח כד הוא שופר עילאה דנהירו דכולא ביי' אסתלק ולא נהיר לבנין כדין דינא אתער וכרסיין אתתקנו לבי דינא ודא שופר אילו דיצחק איקרי תוקפי' ופי' דשופר עילאה הוא בחי' בינה דנהירו דכולא ביי' דלא זו בלבד

מה דאור החכמה מאיר בבינה שהן תרין ריעין דלא מתפרשין אשר כן הוא גם בכחות הנפש במוחש דחוב משלימים זאי דשלימות החכ' הוא ע"י בינה הכלולה בה דחכ' מצד עצם טבע מהותה היא נקודה ובא בהתגלות בדרך ברק המבריק בלבד ולולי הבינה הכלולה בחכ' היתה נקודת ההשכלה מתעלמת כרגע כברק המבריק ומתעלם והי' כלא הי' ושלימות כח החכמה הוא להתחכם ושיבוא מזה השכלה מיושבת הנה שלימות זו הוא ע"י הבינה הכלולה בחכמה וכן הוא גם בבינה דשלימות שלה היא ע"י החכמה הכלולה בה דהנה בינה ענינה לבאר ולהסביר כל דבר השכלה וחכמה בריבוי ביאורים באופנים מאופנים שונים כמאמר שבעים פנים לתורה וכל פן ופן להסבירו בריבוי טעמים לבאר ולהסביר ההבדל וההפרש שיש בין פן לפן, ובין טעם לטעם ולספור ולמנות בריבוי מיני הסתעפות היוצאים מהשבעים פנים וטעמיהם ואם כי יש בזה שכלים רחבים שהם ערבים לאוזן השומע ומתקבלים אבל עם זה יכול הוא לילך בדרך עקלתון היפך האמת וכמו שאנו רואין בחוש דלפעמים אפשר להסביר איזה ענין בטוב טעם בהסבר ארוך והסברות מתקבלים אבל עם זה הנה רואין בחוש דגוף ועצם ההשכלה היא היפוך האמת, ושלימות כח הבינה הוא מהחכמה הכלולה בה שהוא נקודת האמת אשר בנקודת החכמה הכלולה בבינה שהיא שומרת את כח הבינה שהביאורים וההסברים יתאימו אל נקודת ההשכלה וזהו דחוב הם תרין ריעין דלא מתפרשין, הנה לבד זאת הרי התגלות עתיק הוא בבינה, ולכן אמר דההוא שופר עילאה שהוא בחי' בינה דנהירו דכולא בי' הכוונה חכ' ועתיק אסתלק ולא נהיר לבנין הכוונה דאין המוחין מאירים בז"א שהם בנים לבינה שהיא אם הבנים, היפוך הענין דמי ברא אלה דמי הוא בחי' בינה ברא אלה דאלה הם הו' מרות דז"א דו' פעמים ו' עולה אלה והמי בחי' בינה ברא אלה שמולידה את המדות דלית והתגלות המדות הם מן הבינה ואז מאירים הארת המוחין השייכים אל הז"א אבל בליל ר"ה או המוחין מסתלקים מז"א, והיינו דאז כלי המוחין דז"א הם בבחי' שינה וכידוע דענין השינה הוא חשך והעלם לגבי הגוף מחמת סילוק האור דהאדם בעת שהוא ער הרי מאירים בו גילוי כחותיו הן כח השכל והן שארי הכחות, משא"כ כשהוא ישן או כחותיו מתעלמים ואינם מאירים ובפרט כח השכל שהוא בהתעלמות גמורה והיינו מה שנדמה לו בחלום ענינים שהם היפוך השכל ועד"ו הוא בבחי' ז"א שהמוחין מסתלקים ומתעלם למעלה וזהו דורמיטא דז"א עד תקיעת שופר כמבואר בפע"ח, ועם היות דלכאו' הרי עיקר העלי' והסילוק ברי"ה הוא בספי' המל' שהרי כל ענין ר"ה הוא בנין המל', אבל בסדרי הענינים דהסילוק הוא ג"כ בז"א ועי"ז נעשה הסילוק במל' ג"כ וכידוע דכל ההמשכות במל' הוא ע"י ז"א וספי' המל' מקבלת המוחין שלה מאימא ע"י הז"א, ולכן הנה ע"י סילוק המוחין מז"א נעשה הסילוק מבחי' מל' ג"כ, והענין הוא דהנה גילוי המוחין בז"א זהו פנימית ז"א כי המוחין בכלל הם בחינות

ת ר י ן ר י ע י ן : ראה וזהר ח"ג ה, א.

כ מ א מ ר ש ב ע י ם : זח"א מו, ב, ועוד, וראה ג"כ במדבר פ"ג, טו.

ה ת ג ל ו ת ע ת י ק : ראה זח"ג קעה, ב, תורה אור ר"ס לך לך.

ה ע נ י ן ד מ י : נחבאר בלקו"ת פקודי ה, ג, במדבר ה, ד, ובכ"מ.

פנימיות. וכמ"ש במגילת יחזקאל והיא כתובה פנים ואחור שהם עבודה דתורה ועבודת התפלה שהם ב' אופני עבודה פנים היא עבודה דתורה דבמ"ת כתי' פנים בפנים דיבר הוי' עמכם וכת' חכמת אדם תאיר פניו. ובאור פניך נתת לנו תורת חיים, ואורייתא מחכ' נפקת וכן הוא בכל פרוצוף ופרצוף דהג"ר שבו הן הפנימיות שלו וטעם הדבר מה שהמוחין נקרא פנימיות לפי שבמוחין שורה מהות אלקות, ואחור היא עבודה דתפלה כמ"ש אחרי הוי' אלקיכם תלכו שהוא ההילוך בבחי' אחוריים וחיצוניות לבד, והו"ע הסיפורי שבחים דפסוד"ו בהילולים ותשבחות וגם עניני ההתבוננות הוא רק בכריאת והתהוות העולמות ברוך שאמר והי' העולם איך שבאמירה אחת נבראו כל העולמות וכמ"ש כי הוא אמר ויהי דכ"ז הוא מזיו והארה בלבד שהוא בחי' מלכותך מלכות כל עולמים וכל בחי' מל' נק' בשם אחרי הוי', דהנה כתי' מושיב מלכים לכסא וכת' וישב הוי' מלך לעולם וכל ישיבה היא בבחי' אחוריים בלבד הנה כן מ"ש מלכותך מכ"ע הוא רק אחוריים וחיצוני' לבד שהוא רק זיו והארה שאינו נוגע לעצמותו כלל וכדי שיהי' מלוכה זו כתי' כבוד מלכותך יאמרו וגבורתך ידברו דזהו ע"י גבורות וצמצומים, וזהו ג"כ מה שאנו אומרים אתה גבור לעולם אד' דבכדי שיהי' שם אד' המורה איך דאנת אשתמודע אדון על כולא זהו ע"י שאתה גבור דע"י גבורות וצמצומים נמשך שיהי' בחי' אדון לעולם, נמצא דכלית בחינה זו הוא הארה לבד מה שבאה ע"י הצמצום ובנוסח התפלה דפסוד"ו הרי ש כמה פסוקים שמורים על זה דהתבוננות הוא בבחי' אחרי הוי' וכמו יהללו את שם הוי' היינו שם והארה מבחי' הוי', וכן ישתבח שמך לעד מלכנו דכל האריכות ההתבוננות הוא בהזיו והארה שממנו נתהוו כל העולמות והנבראים.

**קיצור.** יבאר שופר עילאה בינה ובה גילוי החכ' והתגלות עתיק, בינה שבחכ' משלים את הנקודה שתתישב, חכ' שבבינה שומר את ההשגה שתתאמת, בליל ר"ה עד התקיעות דורמיטא דז"א וסילוק המוחין דמל', מוחין פנימית עבודה דתורה פנים ועבודה דתפלה אחרי הוי' תלכו.

יח.

**והנה** ההתבוננות בפסוד"ו הוא בכמה אופנים הן ההתבוננו' בגדולת הוי' בענין ההתהוות עצמה ובריבוי ההתהוות כדכתי' מה רבו מעשיך הוי' שהן המה ריבוי המינים והריבוי העצום והמופלג בכל מין ומין דזהו מ"ש גדול הוי'

ב מגילת יחזקאל : יחזקאל ב, יוד. וראה עירובין כא, א.  
 כתיב פנימיות.. וכת' חכמת.. ובאור פניך : דברים  
 ה, ד. קהלת ה, א. ברכת שים שלום.  
 ואורייתא מחכ' : זהר ח"ב קכא, א.  
 כמ"ש אחרי : דברים יג, ה. וראה לקוית וסידור ע"פ זה.  
 וכמ"ש כ"י.. מלכותך מלכות : תהלים לג, ט. שם קמה, יג.  
 כתיב מושיב.. וכת' וישב : איוב לו, ז (בשינוי לשון).  
 תהלים כט, יוד. וראה תו"א בתחילתו.  
 כתי' כבוד : תהלים קמה, יא. וראה בסידור ע"פ זה.  
 אתה גבור.. דאנת אשתמודע : ברכת גבורות. הקדמת ת"ן.  
 מה רבו.. גדול הוי' תהלים קה, כד. שם מח, ב.



ומהולל מאד בעיר אלקינו דוקא אימתי הוא גדול כשהוא בעיר אלקינו שהוא דיבור העליון דבע"מ נבה"ע ומתפשטים הע"מ בצירופים שונים ומשונים בחילופים ותמורות ובחילופים דחילופים ובתמורות דתמורות שהם ריבוי עצום במאד מאד, והן ההתבוננות בגדולת ורוממות הוי' איך דכל ענין הבריאה ברא הקב"ה הכל בבחי' זיו והארה לבד דבמאמר ורוח פיו ית' לבד נבראו כל העולמות, ומהתבוננות אלו ה"ה בא להתבוננות בגדולת והפלאות אוא"ס ב"ה איך דכ"ז הוא רק הארה לבד מה שאין ערוך לגבי עצמיות כלל ולזאת ה"ה בא לידי זה כי ועמך לא חפצתי אמנם התבוננות זו דהפלאות ורוממות אוא"ס ב"ה הוא אח"כ בק"ש אבל בפסוד"ז הרי עיקר העבודה הוא בהתבוננות דזיו והארה שהוא בחי' אחרי הוי' לבד כי תכלית העבודה דפסוד"ז אינו להיות בבחי' רצוא היינו לבוא באהבה להוי' כ"א תכלית העבודה דפסוד"ז בעיקרו הוא החקיקה מבחוץ שיהי' ראוי להיות כלי אח"כ בברכת ק"ש וק"ש כי האדם הנה מצד חומריותו וגסותו מחשבת הלילה ה"ה רחוק מאלקות ואינו בערך כלל להיות כלי לאלקות שיבוא באהבה וע"ז הוא קדימת העבודה דפסוד"ז שהוא החקיקה מבחוץ והוא לצאת ממעמדו ומצבו הראשון והיינו מהחומריות וגסות שלו, וכמו גולמי עץ הנה בכדי לעשות ממנו איזה כלי צריכים תחלה להסיר מאתו את עביות חומריותו ובוקעים וחוקקים אותו מבחוץ ומחליקים אותו ואחרי כן עושים בו תוך וחקיקה מבפנים ובזה נעשה כלי לקבל בתוכו אוכלין ומשקין וכן הוא בהעבודה הרוחנית הנה בכדי להיות כלי לאלקות צריך תחלה להיות החקיקה מבחוץ והוא הפסוד"ז לומר עריצים לצאת מן החומריות והגסות והוא ע"י ההילולים ותשבחות כמו בהפלאות הבריאה מאין ליש שהוא מושכל נפלא במאד ואיך שהכל נתהווה במאמר אחד וענין ההשגחה פרטית בכל נברא ויצור היותר קטן ואשר השגחתו ית' הנה זה עצמו הוא חיותו וקיומו של הנברא ואשר ההשגחה פרטית היא בשוה בכל הנבראים היותר גדולים כמו השמש והירח והגלגל היותר עליון והנמלה או היתוש היותר קטן וכאשר מתבונן בזה הנה זה עצמו מרומם את נפשו שיוצא ממצבו הקדום, דורך דעם אריינטראכטען וואס ער טראכט זיך אריין אין די אלע ענינים גייט ער ארויס פון זיין גראַבקיט וכמו עד"מ המספר בשבחו של מלך או חכם מופלג דאין זה ענין השגה פנימית שמשגיג רוממותו של המלך או הפלאות של החכם המופלג אלא הוא הפלאות ענין בלבד אבל הפלאה זו פועל בו התפעלות שמשתנה לשעה ומתרומם עי"ז וכמו שאנו רואים במוחש דעני ואביון שאין להם שום מושג ברוממותו של מלך הנה בעת שמדברים אודות עשרותו ורוממתו של מלך ה"ה מתרומם בעצמם ולשעה יוצאים משפלות עניותם ואביונותם וכן באיש הפשוט דאין לו שום מושג בענין החכמה ומה גם בהפלאותו של חכם מופלג הנה בשעה שמדבר בהפלאותו של חכם מופלג כפי אשר שמע מפי אחרים הנה בה בשעה מתרומם בעצמו דמרגיש עילוי בעצמו, וכן הוא בההילולים ותשבחות דפסוד"ז הנה כשמתבונן בהם ה"ז מרומם נפשו שיוצא ממעמדו ומצבו הקדום ועי"ז בא אח"כ בק"ש והעיקר בשמו"ע בבחי' התפעלות ודביקות הנפש בפנימיות

הוי' וכמו בק"ש באמרו שמע ישראל הוי' אלקינו הוי' אחד וכן ואהבת את הוי' אלקיך היינו עצם שם הוי' ולא כמו בפסוד"ז דכתי' יהללו את שם הוי' בחי' שם והארה משם הוי' ולא העצמות דהוי' וגם בברכת ק"ש הגה הוא רק ענין השם בלבד וכמאמר וכולם כו' ומעריצים ומקדישים וממליכים את שם כו' אבל בק"ש אומרים הוי' אלקינו הוי' אחד וכן ואהבת את הוי' ובפרט בשמו"ע שהוא בבחי' הדביקות והביטול בעצמות אוא"ס כמ"ש אני בצדק אחוה פניך בחי' פנימי' ועצמות אוא"ס ב"ה, וממוצא דבר אנו רואים דאופן ההתבוננות בהוי' אחד בק"ש הוא בהיפוך לגמרי מאופן ההתבוננות דפסוד"ז, דההתבוננות דפסוד"ז הוא איך שנתהו העולמות מאין ליש והיינו שנתהו להיות בבחי' מציאות יש אלא שיש כח אלקי המזוה מאין ליש והוא ההתבוננות בהפלות ענין ההתהוות יש מאין דוהו ענין נפלא מאד וכן בריבוי הנבראים שנתהו מהארה והכל נברא במאמר וזהו הגדולה זו מע"ב אבל נושא הענין בזה הוא שיש עולמות בבחי' יש ויש אין אלקי שמהווה את העולמות, אבל ההתבוננות בהוי' אחד בק"ש הוא להיפוך איך שעולמות הם בטלים במציאות ואינם בבחי' יש כלל ולכן הגה גם לאחר שנתהו העולמות והנבראים הגה בכל זה הוי' אחד שהוא יחיד ומיוחד בתכלית כמו קודם שנתהו וכמו דקודם שנבה"ע הי' הוא לבדו הוא הגה כן אחר שנבה"ע ג"כ הוא לבדו הוא וטעם הדבר לפי שהעולמות בטלים במציאותם ממש וגם אחר שנתהו ה"ה באותה המציאות עצמה כמו קודם שנתהו, והיינו שאינם בבחי' מציאות יש כלל וה"ה בטלים לגמרי ומיוחדים באוא"ס ב"ה.

**קיצור.** יבאר דההתבוננות דפסוד"ז בהכריאה דיש מאין וריבוי הנבראים וכללות העבודה לעשותו כלי כדוגמת הכנת גולמי עץ לעשותו לכלי קבלה וע"י ההילולים מתרומם ממצבו כרוממות העני שמדבר בהפלות המלך או האיש פשוט במעלת החכם מופלג, ההתבוננות בפסוד"ז בהתהוות היש וההתבוננות בק"ש בביטול היש.

י.ט.

**וביאור** הענין בטעם וסיבת הדבר מה שאחר שנתהו העולמות ה"ה באותה המציאות עצמה כמו קודם שנתהו הוא לפי דכל מציאותם הוא רק מה שהן בחי' כח הגבול, וכמו כח הגבול שבאצ"י הרי אינו בבחי' מציאות יש ודבר בפ"ע ח"ו וכידוע דכח הגבול שבאצ"י הם הכלים דאצ"י וכדאי' בעבוה"ק א"ס הוא שלימותא דכולא כשם שיש לו כח בבלתי בעל גבול כך יש לו כח בגבול שאם תאמר שיש לו כח בבלתי בע"ג ואין לו כח בגבול הרי אתה מחסר שלימותו והגבול הנמצא ממנו תחלה הם הכלים דע"ס דאצ"י והרי הכלים דאצ"י הם אלקות ממש מיוחדים באוא"ס בתכלית וכמאמר איהו וגרמוהי חד, ובפרט כח הגבול שבאוא"ס שלמעלה מאצ"י ומכש"כ כח הגבול שבעצמות אוא"ס ב"ה

כ מ ש א נ י : תהלים יו, טו, וראה ביב י, א, וראה אגה"ק סי"ח, הקדמת הסידור.  
ה ג ד ל ה ז ו מ ע " ב : ברכות נח, א.  
ו כ ד א י' ב ע ב ו ה " ק : ח"א פ"ה בתחלתו.  
ו כ מ א מ ר א י ה ו : הקדמת תיקון, ראה אגה"ק סיך.

שלפני הצמצום שהו"ע גליף גליפו בטה"ע שהם אותיות הרשימו כמו שהם לפני הצמצום, הרי כח הגבול שבעצמות אוא"ס בטל ומיוחד בתכלית היחוד ומשו"ז אינו שייך שום ריבוי ח"ו בעצמות והוא לבדו הוא ממש הנה כן הוא ממש גם לאחר הצמצום שנתהוו העולמות ונשתלשלו ממדרי' למדרי' עד שנתהוו עולמות ביי"ע והתהוות מציאות היש למטה בעולם התחתון הנה באמת ה"ה אינם בבחי' מציאות יש כלל וכלל וה"ה בטלים לגמרי ומיוחדים באוא"ס ב"ה כביטול מקורם ושרשם הראשון בחי' כח הגבול שבעצמות אוא"ס ב"ה ונמצא להתבוננות זו שבק"ש הוא להיפוך ממש מכמו ההתבוננות בפסוד"ז, וההפרש ביניהם הוא בזה דמצד הזיו וההארה מאלקות הנה העולמות הם בבחי' יש ודבר, והיינו מצד ההארה משם הוי' כמו שנמשך ע"י ההעלם והסתר דשם אלקים שמעלים ומסתיר על אור העצמי דשם הוי' ונמשך רק הארה חיצונית ומצומצמת לבד הרי הארה זו יש לה שייכות אל העולמות ולגבי בחי' ומדרי' זו הרי העולמות הן בבחי' מציאות יש והיש תופס מקום לגבי מדרי' זו, דהנה מעצמות אוא"ס לא ה' אפשר שיהיו עולמות בבחי' יש ומציאות דבר מה לפי שהאוא"ס אינו בערך היש והמציאות כלל ואדרכא ע"י גילוי אור מעצמות אוא"ס ה' מתבטל כל ענין מציאות איזה שיהי' גם מציאות האור שהוא רוחני ומכ"ש מציאות גשם והדברים ק"ו ומה במדרי' ההשתל' שהם אור המצומצם והוא בחי' ממכ"ע שהוא האור והגילוי מאתו ית' בכל עולם ועולם לפי מהותו ובכל הע"ס האורות והכלים וההיכלות לפי ענינם בכל זה הנה כשמאיר גילוי הארה יתר מכפי המדה ה"ה מתבטלים וכמו בהמלאכים שקטרגו על בריאת האדם דהושיט הקב"ה אצבעו הקטנה ביניהם ושרפם והיינו שהי' גילוי הארה יתר על חוק הקצוב להם ונתבטלו דכ"ז הוא באור דהשתל' ומכש"כ בהגלות נגלות האור עצמי דעצמות אוא"ס אשר על כן הנה כל ענין ההתהוות הוא מהארה לבד מאוא"ס שיש לה ערך ושייכות אל העולמות ולגבי מדרי' זו שייך לומר שהעולמו' הן מציאות יש אבל לגבי עצמות אוא"ס מה שאינו בערך היש כלל הרי אין היש תופס מקום כלל לגבי מדרי' זו ואינו מציאות יש כלל באמת שהרי מעצמות אוא"ס א"א להיות כלל מציאות יש כ"א כל ענין המציאות יש הוא מחמת העלם והסתר אור העצמי, אבל הסתר זה אינו מסתיר לגבי העצמות כ"א לגבי הנבראים אבל לגבי העצמות אינו מסתיר כלל ומאיר אור העצמי לאחר ההסתר כמו מקודם ממש, וא"כ הרי באמת לגבי' אין העולמות בבחי' יש ומציאות כלל וכלל, דזהו ההפרש שבין ב' היחודים דיחוד' ויחוד'ע, דיחוד' הוא מצד הזיו וההארה אלקית שנעשה מקור לעולמות דבבחינה זו הרי יש מציאות עולמות אלא שהן בטלים להאין האלקי המהווים, אבל יחוד'ע הוא כמו לגבי עצמות אוא"ס דכולא קמי' כלא חשיב שלא יש שום מציאות כלל, וזהו ההפרש בין ההתבוננות דפסוד"ז להתבוננות בק"ש דההתבוננות דפסוד"ז הוא בעניני התהוות העולמות בהפלאת ההתהוות איך שיש אין אלקי המהווה את היש והאין צריך להיות נמצא תמיד בהיש ואופן מציאותו של האין בהיש הוא בדרך התעלמות בהעלם והסתר הבורא מן הנברא והיש הוא יודע שהוא לא עשה את עצמו ולא מחי' את עצמו ויודע שיש בו איזה דבר המחי' אותו והוא אשר מהווה אותו אבל אינו יודע מה הוא והיינו דאופן התהוותו של היש וקיומו הוא בדרך פלא.

כי ביטולו של היש הוא בשני אופנים הפכים הן הריחוק ביותר שהוא ההסתלקות והן הקירוב ביותר שהוא הגילוי הוא בשוה דשניהם כאחד גורמים ביטול היש, וקיומו הוא רק כאשר האין האלקי המהווה אותו ומקימו יהי' בהיש ואופן היותו בהיש הוא בהעלם מדוד ומוגבל לפי מהותו וענינו של היש ובוה הוא ההתבוננות שלו בפסודיז שהוא ההתבוננות בהפלאת ההתהוות, ועם היות שההתבוננות שלו הוא בהפלאה שבהתהוות, בכ"ז הנה הוא בא אצלו בהשגה מוחשית ממש דכ"ז שייך רק בהארה דשם הוי' כמו שנמשך ע"י הצמצום וההסתר דשם אלקים אבל ההתבוננות שבק"ש הוא באחדות הוי' איך שהעולמות בטלים במציאותם לגמרי והוי' אחד ממש גם מצד העולמות דזהו דוקא מצד עצמות שם הוי' דוקא דלגבי באמת הרי העולמות אינם בבחי' מציאות כלל ולכן הנה ע"י ההתבוננות דהוי' אחד בא לואהבת את הוי' אלקיך וגו' דפי' את הוי' שיהי' בטל וטפל בביטול במציאות דמהתבוננות בפסודיז ה"ה בא לידו ביטול היש והוא בחי' דעת תחתון והיחוד הנעשה מזה הוא רק יח'ת וכללותו הוא רק מצד ההרגשה בהזיו והארה שהוא האין אלקי שהוא מקור לעולמות אבל בק"ש הוא בחי' ביטול במציאות מצד ההתבוננות וההרגש דער דערהער דבחי' עצמות אוא"ס איך דכולא קמי' כלא חשיב והוא ההשגה דד"ע והיחוד הנעשה ע"י הוא יח'ת ע.

קיצור. יבאר דמציאות העולמות הוא כח הגבול כלים דע"ס דאצי' שהם אלקות ממש ולכן הנה אחר שנתהוו ה"ה כמו קודם שנתהוו, ויבאר דהמציאות יש הנראה הוא מצד הסתר האור והסתר זה הוא רק לגבי הנבראים ויסביר ענין הפלאת התהוות היש במדידת הגילוי והעלם האין בו, דכ"ז הוא ההתבוננות דפסודיז ד"ת יח'ת, וההתבוננות דק"ש באחדות הוי' ד"ע ויח'ת ע.

### ג.

אמנם עדיין צ"ל והלא יח'ת הוא באצי' דוקא דשם איהו וחיהי חד איהו וגרמוהי חד אבל הביטול דבי"ע הוא בחי' יח'ת בלבד וק"ש הוא בבריאה ולא באצי' דזהו ההפרש בין ק"ש לשמו"ע דשמו"ע באצי' וק"ש בבריאה ולכן הנה שמו"ע הוא בעמידה וק"ש בישיבה וכדמפרש בכתהאריו"ל ממושבותיכם תביאו לחם תנופה שהוא העבודה דק"ש וא"כ איך הוא ההשגה דק"ש בבחי' ד"ע והיחוד דיח'ת שהוא רק באצי' אך הענין הוא דק"ש עם היותה בבריאה אבל הוא בבחי' אור האצי' שבבריאה דזהו ההפרש בין ברכות ק"ש לק"ש דשניהם הם בבריאה אלא דברכות ק"ש הן בהיכלות דבריאה עצמן וק"ש הוא בבחי' אור האצי' שבבריאה והר"ע אימא עילאה דמקנא בכורסא ולהיות שהוא בחי' אור האצי' לכן הוא בביטול דיח'ת שמצד עצמות אוא"ס, אמנם להיות שהוא באצי' שבבריאה לכד לכן הוא באהבה והתפעלות ולא בביטול במציאות לגמרי וכידוע דרעש והתפעלות הוא מצד היש שמתבטל, ובעומק הענין הוא דאצי' שבבריאה הוא אימא עילאה שמקנא בכורסא בלקו"ת בהביאור דשימני כחותם אי' שהוא בחי' מל' דאצי' המתלבשת בבריאה והענין הזה הוא כמבואר

ד זהו ה ה פ ר ש : ראה לקו"ת ס"ס במדבר.  
 ד זהו ה ה פ ר ש : ראה ד"ה ויחלום תשי"ח (קונטרס גב).  
 ו ה ו " ע א י מ א : תקו"ז תקן ו.

בע"ח דזה מה שאימא עילאה מקננא בכורסיא הנה זהו ע"י מל' דאצי' ובינה הוא השגה דזהו שמע ישראל שהו"ע שמיעה והשגה ולכן הנה בההשגה דאחדות הוי' שמצד עצמות או"ס הוא ברעש והתפעלות עדיין ועד"נ לא ברעש הוי' דבעבודה דק"ש אינו מגיע לעצמות הוי' ממש דאינו בבחי' אצי' ממש ודוקא בשמו"ע הוא באצי' שמגיע לפנימיות הוי' דשמו"ע הוא ביטול במציאות ממש כעומד לפני המלך ובלי שום רעש והתפעלות כלל אלא בביטול כל מציאותו מצד ההרגש בעצמות או"ס והו"ע קול דממה דקה, ובאצי' גופא עיקר גילוי בחי' ד"ע הוא במוחין הדעת דמדות נק' ד"ת והוא הממוצע שבין המוחין למדות וד"ע הוא במוחין ועיקרו בחכ' וכמ"ש רבינו נ"ע בהגהת דפ"ה דאו"ס אחד האמת שהוא לבדו הוא ואין זולתו וזו היא מדרי' החכמה והיינו שבחכ' מורגש הענין איך שהוא לבדו הוא ואין זולתו וכולא קמי' כלא חשיב ולכן הנה חכ' הוא ביטול במציאות ממש ונק' מה בלי מהות דזהו מצד השראת או"ס בחכ', וכן הוא בבינה ג"כ אלא שהוא בהשגה ולא כמו החכ' שלמעלה מהשגה עדיין אבל השגה דבינה הוא בעצמות או"ס דשם מושג איך שהא"ס הוא יש האמיתי וכולא קמי' כלא חשיבי. ובאמת הנה מאיר בחי' ד"ע ב"א דאצי' ג"כ, שהרי כללות האצי' הוא בחי' ד"ע ואיהו וחייהו חד ואיהו וגרמוהי חד אבל עיקר בחי' ד"ע הוא במוחין ומוחין דאו"ס מאירים ב"א ג"כ, וזהו מה שהמוחין נק' פנימיות והיינו לפי שבמוחין מושג ומורגש מהות ועצמות אלקות ולא בחי' אחרי הוי' לבד שהוא זיו והארה חיצונית לבד כ"א פנימיות ועצמות או"ס איך שהוא יש האמיתי וכלא קמי' כלא חשיבי ואמיתית העבודה שמצד המוחין הוא בהתבוננות בבחי' עצמות או"ס דוקא והיינו דהעבודה דפסוד"ז הוא בבחי' יחו"ת ופסוד"ז הוא ביצי' ועם היות דו"א דאצי' מקנן ביצי' בכ"ז הוא בבחי' יחו"ת לבד, ובק"ש דאימא עילאה מקננא בכורסיא הנה העבודה הוא בביטול דיחו"ע וכש"כ בשמו"ע שהוא בבחי' ביטול במציאות ממש וטעם הדבר הוא לפי דשמו"ע הוא בחכ', הרי דהעבודה מצד המוחין חו"ב הוא בבחי' עצמות או"ס ובביטול במציאות, דכללות ההפרש בין המוחין למדות הוא דמדות הם בהתפעלות במורגש דוקא דזה כל ענין המדות שבהתגלות הלב שהן בהתפעלות מורגשת וגם ענין המדה בעצם הוא הרצון שרוצה כך וכך שהוא בחי' יש, והמוחין הנה עיקרם הוא ענין הביטול והעדר הישות וכמו שאנו רואין במוחש בטבעי בנ"א שהקטן הוא בתוקף הישות בכל פרט, וכן הוא בגדולים באלו שמתנהגים עפ"י מדותיהם הוא בתוקף הרצון בכל דבר שרוצה כך ורוצה כך וכל מה שהוא רוצה הוא בתוקף גדול, משא"כ המתנהג ע"פ השכל ה"ה מניח א"ע ועושה היפוך רצונו, וכל מי שהוא בגדלות המוחין יותר הוא בביטול יותר וכמאמר סבא דעת' סתים דשקיש ושכיך שהו"ע ההתיישבות והמתינות ביותר וכ"ה בענין המדות דכמו שהם כלולים במוחין ה"ה בלתי מורגשים וכמבואר בענין לא יחפוץ כסיל בתבונה כ"א בהתגלות לבו דהמדות כמו שהם בהתגלות הלב ה"ה בישות ויכול להיות מהם ניקת החיצונים

ו ע ז " נ ל א : מלכים א יט, יא.

ד ז " א ד א צ י' : תקו"ו ת"ו.

ו כ מ א מ ר ס ב א : זח"ג, קכח, ב (בשינוי לשון).

ו כ מ ב ו א ר ב ע נ ין : ראה לקו"ת מסעי צ, א.

אבל המדות כמו שהם כלולים במוחין שז"ע תבונה בן ובת שהן ז"א ומל' כמו שכלולים בבינה הרי לא יוכל להיות מהם יניקת החיצונים לפי שאינם בבחי' יש עדיין, נמצא בהמדות הם יש והמוחין הם בטול וטעם הדבר הוא לפי שבמוחין מאיר ומושג בהם בחי' עצמות אוא"ס וכמבואר דמצד עצמות אוא"ס דוקא הנה עי"ז בא הביטול והעדר הישות ולפי שמושג בהם בחי' עצמות אוא"ס משו"ז נק' פנימיות, והפנימיות בא בהתיישבות דוקא דוהו ההפרש כללי בין פנימי למקיף דפנימיות אף בהמדריגות היותר עליונות הם בבחי' התיישבות מצד עצמו משא"כ המקיף אינו בא בבחי' התיישבות מצד עצמו.

**קיצור.** יבאר דק"ש הוא באור האצי' שבבריאה ולכן הוא יחז"ע אבל להיותה בבריאה לכן הוא בהתפעלות ורעש, ברכות ק"ש בהיכלות דבריאה, שמו"ע קול דממה דקה ד"ע ויחז"ע ויסביר דד"ע הוא במוחין ועיקרו בספי' החכ', מדות ישות ומוחין ביטול, במוחין מושג עצמות ונק' פנימיות.

וזהו בסוכות תשבו שבעת ימים כל האזרח בישראל ישבו בסוכות דבסוכה נמשכים אורות מקיפים ועי' הישיבה בסוכה הנה עי"ז ממשכים האורות מקיפים בסנימיות ונעשים אורות מתיישבים, והענין הוא דהנה במקיפים יש ב' מדרי' מקיף הקרוב ומקיף הרחוק וכמו בהאורות השייכים אל העולמות הנה אור הסוכ"ע עם היותו אור מקיף בכ"ז הוא מקיף הקרוב וכמו השמים שמקיפים לארץ הרי יש מדה ושיעור בריחוק השמים מן הארץ באופן אשר מגיע ההשפעה מן השמים לארץ וכן הוא באור הסובב שהוא מקיף את העולמות בכ"ז הרי יש בזה שיעור ומדה והוא בחי' מקיף הקרוב ועיגול הגדול שלפני הקו הוא מקיף הרחוק וכן הוא ברום המעלות דמל' דא"ס כמו שהוא לפני הצמצום הוא מקיף הקרוב אבל עצמות א"ס ב"ה הוא מקיף הרחוק, וזהו בסוכות תשבו שהוא מקיף הקרוב דהנה כתי' בכסה ליום חגנו דבכסה הוא עליית המל' לשרשה ומקורה במל' דא"ס כמו שהוא לפני הצמצום והעלי' הוא בהפנימיות שבה וההמשכה הוא ליום חגנו במקיפים דסוכה שהוא מקיף הקרוב והטעם הוא להיות ההתעוררות הוא עי' פנימיות המל' ומהאי טעמא הנה באורות אלו שיך ענין ההתיישבות, וזהו בסוכות תשבו והטעם הוא כל האזרח בישראל ישבו בסוכות דאזרח בישראל היא עצמותה של הנשמה שהיא מושרשת בעצמות א"ס וזהו כל האזרח בישראל להיות כי בעצם עצמותה של הנשמה בשרשה הראשון ישבו בסוכות היא מושרשת בעצם עצמותו ית' ויתעלה הנה משו"ז בסוכות תשבו מקיף הקרוב וכללות מצות סוכה היא מצוה שיש בה טעם דאינה ממצות החוקים והטעם הוא למען ידעו דורותיכם דעי' הדעת הנה יומשך אור המקיף בדורותיכם שהם שכל ומדות והיינו דלא זו בלבד דבסוכות תשבו דאור מקיף שנמשך ליום חגנו יהי' בהתיישבות אלא עוד זאת שע"י הדעת יהי' המשכת אור המקיף גם בדורותיכם ועם היות כי בסוכות הושבתי את בני' בדרך אתעדל"ע מצד עצמו אמנם על מנת כן הושבתי את בני' שיהי' בסוכות תשבו עי' העבודה בכח עצמן.

קיצור. יבאר שבמקיפים יש ב' מדרי' קרוב ורחוק, כל האורח בישראל ישבו בסוכות במקיף הרחוק לכן בסוכות תשבו במקיף הקרוב כי בסוכות הושבתי באתעדל"ע על מנת בסוכות תשבו בעבודה בכח עצמן.



בס"ד, שמיני עצרת תש"ג

ביום השמיני עצרת תהי' לכם, דמשמעות הכתוב ופירושו הוא דהעצרת דיום השמיני תהי' לכם, והיינו דביום השמיני מוכרח שיהי' ענין העצרת, הנה עצרת זו דיום השמיני יהי' לכם דוקא והוא על דרך דכתיב יהיו לך לבדך ואין לזרים אתך, ולכן הקרבן דשמיני עצרת הוא פר בן בקר אחד איל אחד ואי' במד"ר (במדבר פכ"א, כב) משל למלך שעשה סעודה שבעת ימים וזימן כל בני אדם בשבעה ימי המשתה, כיון שעברו שבעה ימי המשתה אמר לאוהבו כבר יצאנו ידינו מכל בני המדינה נגלגל אני ואתה במה שתמצא ליטרא בשר או של דג או ירק, כך אמר הקב"ה לישראל ביום השמיני עצרת תהי' לכם, גלגלו במה שאתם מוצאים בפר אחד ואיל אחד, ואמר רבינו ג"ע שבשמע"צ נותנים כחות מלמעלה על עבודה דכל השנה בהשפעה מרובה ובהרחבה גדולה והוא בהכלים דשמחה בשמחת שמע"צ והשמחה דשמח"ת, ולכן הנה הקרבן דשמע"צ הוא פר אחד ואיל אחד, דבשלב הדרגות שיש בנה"ב שור כשב ועז הנה בכח השמחה דשמע"צ להקריב גם השתי מדרי' שור ועז דנה"ב שהן טבעי' קשים ביותר, וזהו פר אחד ואיל אחד שגם פר ואיל ידעו ויבינו בחי' אחת, וזהו ביום השמיני עצרת תהי' לכם דוקא, והנה בפירוש שמיני יש שני ענינים, שמיני הוא שם המספר מחלק השמונה, שמיני הוא לשון דשן ושמן, ויום ענינו גילוי אור כמ"ש ויקרא אלקים לאור יום, וזהו ביום השמיני דאותו היום שהוא שמן ודשן שהוא ביום השמיני לימי חג הסוכות והוא רגל בפני עצמו הנה עצרת תהי' לכם וצ"ל מהו מדרי' יום השמיני שהוא שמן ודשן, והנה בעצרת יש שני פירושים, עצרת הוא לשון קליטה ועצרת הוא לשון מלוכה וממשלה וכמו יורש עצר, זה יעצור בעמי, וידוע דשמיני קאי על ספירת הבינה שהיא מספר השמיני בסדר הספי' מלמטה למעלה וספי' הבינה היא שמן ודשן להיות כל טוב ההשכלה הוא בבינה דוקא, דחכמה היא

ב י ם ה ש מ י ן י : במדבר כט, לה.  
 ד כ ת י ב י ה י ן : משלי ה, יז. וראה שמות רבה פט"ו, כג. ד"ה ביום השמע"צ התשי'.  
 ד ב ש ל ש ה ד ר ג ן ת : ראה קונטרס התפלה פ"ח. שיחת שמחית תרס"א (בס' השיחות — תורת שלום).  
 כ מ " ש ו י ק ר א : בראשית א, ה.  
 ו ה ו א ר ג ל : סוכה מו, א.  
 ש נ י פ י ר ו ש י ם : ראה בכ"ז ד"ה ביום השמע"צ תרצ"ד (קונטרס סה. בס' המאמרים ה' תשי"א).  
 י ו ר ש ע צ ר , ז ה י ע צ ו ר : שופטים יח, ז. שמואל א ט, יז. ראה וחי' רנו, ב.

נקודה. דלבד זאת שהיא עלולה להתעלם ולכן נקראת, נקודת החכ' בשם ברק המבריק שהשכלה להיותה עלולה להתעלם, וכמו שאנו מרגישים במוחש בעת ההתעסקות בהשכלה עמוקה הנה לפעמים מבריקות ומתנוצצות במוחו נקודות שכלי' בהשכלה ההוא ועוד טרם תפס בהם לעיין בההמצאה השכלי' ההיא הנה התחמקה ועברה ונתעלמה ממנו שצריך לייגע עצמו ולהטריח את שכלו להזכר ולעמוד על אותה ההמצאה שכלית שנפלה במוחו וכי' להיותה נקודה עדיין ועלולה להתעלם, הנה לבד זאת הרי החכ' שהיא נקודה עדיין אין בזה הטעם והתענוג מה שיש בההתרחבות ובההתפשטות דבינה, וכמו המעיין ונהר דמי המעיין הם מים חיים ומי הנהר הם מים מכונסים, הנה לבד זאת דמי הנהר הם בההתרחבות וההתפשטות גדולה המתפשטת על כל גדותיו באורך ורוחב בריבוי גדול ומופלג ביותר הנה לבד זאת הרי אמרו"ל (שבת דף ס"ה ע"ב) נהרא מכיפוי מיברך ופירש"י משפתו וממקורו ומסלעו, סלע מתרגמינן כיפא, והיינו דריבוי המים בנהר הם מג' דברים ממקור המעינות ומשפתו במה שמתקבץ בנהר מחוצה לו ומסלעו שהוא הכיפא הנעשה מריבוי המים הנה מזה הרי בא תוס' מרובה בהנהר אשר כן הוא בכח הבינה שיש לה ג' אופני השגה, הא' הוא מהנקודה דחכ' שהוא מקור ההשכלה וכמו המעיין שהוא מקור למי הנהר, הב' משפתו שהוא מההסברים המשלים והדוגמאות שהם מחוצה לה והג' מסלעו שהוא מקור כח הבינה כמו שהוא בכח המשכיל שהוא עוד למעלה מכח החכמה כמו שהוא בכח המשכיל, והיינו דחוי"ב הנה שניהם מושרשים בכח המשכיל ושם הנה כח הבינה הוא במעלה יתירה מכח החכמה, דכח החכמה הוא נקודה וכח הבינה מרחב ובהיותם בכח המשכיל הרי שניהם הם עצמי' הנה החכמה היא נקודה עצמי', היינו נקודת האיכות ולא נקודת הכמות, דנקודת הכמות היא נקודה מוגבלת ונקודת האיכות נושאת בתוכה כל שאפשר לבא מנקודת השכלה זו והיא נקודה עצמית, וכח הבינה הוא מרחב עצמי היינו מרחב בלתי מוגבל, וכל מה שאפשר להתפשט ולהתרחב בכמה אופנים שונים ובכמה ביאורים הסברים ודוגמאות ומשלים הרי כולם ישנם במרחב זה והוא מרחב עצמי ובא לידי גילוי בהשגה דבינה, ולכן הנה ספי' הבינה היא שמנה ודשנה להיות בה דוקא כל טוב ההשכלה, וזהו שמיני עצרת הקליטה של כל מיני שומן ודשן, אמנם לפי"ז צ"ל מהר"ע שמיני עצרת דעצרת הוא בחי' מלי' מה שייכות לשמיני שהיא בחי' בינה, ובאמת הרי הספי' דבינה ומל' חלוקות במהותן כמו שאנו רואים במוחש בכחות הנפש שהם כחות הפכים דכח הקליטה הוא רק לעצמו וכח הממשלה הוא רק על הזולת, דכן הוא גם בהספירות בינה ומל' דספי' הבינה היא במוחין דכל ענין המוחין הוא לעצמו, וספי' המלי' היא במדות ובמדה היותר אחרונה דכל ענין המדות הוא בשביל הזולת ובפרט מדת המלוכה והממשלה שהיא רק על הזולת.

קיצור. ע"י השמחה בשמע"צ ושמח"ת יכולים לברר גם השור ועז שבנה"ב, שמיני שמונה שומן, עצרת קליטה ממשלה, יבאר דכל טוב ההשכלה

ה נ ע ש ה מ ר ב ו י : כ נ ר א א צ"ל : נ ע ש ה ר י ב ו י — ו א י נ כ ת י י ק

תח"י עתה.

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

ע י ס"ק מ.



הוא בבינה מעלת הנהר על המעין, נהרא מכיפי' מיברך, מעלת נקודת האיכות על הכמות, מעלת מרחב העצמי, ויקשה שייכות עצרת שבמל' לשמיני בינה.

ולהבין כ"ז ילהק"ת משנ"ל ההפרש בין אופן ועניני ההתבוננות דק"ש לבין אופן וענין ההתבוננות בפסוד"ז, דבפסוד"ז הנה ע"י ההילולים ותשבחות מתרומם ממצבו ומעמדו לשעה בדוגמת דבר התרוממותו של העני המדבר ומשבח עשירות המלך או רוממותו של עם הארץ המספר בשבחו של חכם מופלג בנגלה ובנסתר שגוף ועצם ההילולים והתשבחות הבאים מההשגה וההתבוננות בבריאה יש מאין הנה זה עצמו מזכך אותו להוציאו מגסותו וישותו, אמנם ההתבוננות בק"ש הוא בהוי' אחד ביטול היש, דק"ש היא באור האצי' שבבריאה לכן באה ברעש והתפעלות, ונקודת הענין הוא דהעבודה דק"ש הוא בענין המוחין והוא בחי' ד"ע והעבודה דפסוד"ז הוא במדות וכהכלל הידוע דמוחין הן ביטול ומדות הן ישות ולהיות שבמוחין מושג אוא"ס ב"ה ולכן נקראים המוחין פנימיות.

#### כא.

והנה כשהמוחין מאירים בגילוי בז"א הנה גילוי המוחין שבו הוא פנימיות ז"א, והענין הוא דהנה ידוע שבז"א שהוא פרצוף המדות הרי יש ג' מדרי' באופן וסדר הגדלת המדות וצמיחתן עד שנעשות במהותן מה שהן, הג' מדרי' הן עיבור יניקה ומוחין, וכמו באדם הנה קודם שיצא לאויר העולם ה"ה בעיבור בבטן אמו וכן הוא בהמדות דז"א, דעיבור הוא תלת כלילן גו תלת והיינו שאינו מתגלה כ"א בחי' נה"י לבד והמדות דחג"ת כלולות בזה בהעלם ויניקה הוא שיש שש מדות בהתגלות אמנם הן רק ששה קצוות לבד ולא שיש בהם ג"ר עדיין, ועם היות שביניקה יש ג"כ מוחין, שזהו מעלת מדרי' יניקה על מדרי' עיבור אמנם המוחין דיניקה הן בהעלם ומה שבא בהתגלות הן המדות בלבד, וטעם הדבר לפי שהמוחין דיניקה אינן עדיין עצמי' המוחין כ"א הן הארת המוחין ולכן הנה הם בהעלם והמדות הנה הן בהתגלות, והמדרי' הג' הן מוחין, ושלשה אלה עיבור יניקה ומוחין הם מגדלים ומצמיחים את המדות להיות מה שהן צריכות להיות בתכלית שלימותן, ולכאורה אינו מובן מפני מה חושבים את המדרי' הג' מוחין בכלל המדות, התינה יניקה ועיבור שהן המה מצמיחים ומגדלים את המדות אבל המוחין שהן מהות וענין אחר מענין ומהות המדות למה חושבים את המוחין בכלל מגדלי המדות, אך הענין הוא דהנה אמיתית שלימות המדות הן רק מדות הבאות ע"פ השכל, ולכן חושבים גם את המוחין בכלל מצמיחי ומגדלי המדות אבל עם זה הנה המוחין והמדות הן הפכים זמ"ז ולכן הנה במוחין דיניקה הרי המוחין הן בהעלם והמדות הן בהתגלות ובמוחין הנה המדות הן בהעלם והמוחין בהתגלות, וטעם הדבר הוא לפי שזהו גילוי עצמי' המוחין היינו שאינו דומה למוחין דיניקה שהן רק הארה לבד כ"א הן עצמי' המוחין לכן הן בהתגלות והמדות מתבטלות לגבי גילוי עצמו' המוחין לזאת הן בהעלם, ובבחי' ומדרי' זו המדות מתבטלות

ע י ב ו ר י נ י ק ה מ ו ח י ן : ראה ע"ח שער זה. ת"א יתרו סת, ג. סה"צ להצ"צ מצות קרבן פסח, ובכ"מ.

ומתהפכות מעצם מהותן, וביאור הענין הוא דהנה ג' מדרי' אלו עיבור יניקה ומוחין נקראות ג"כ מוטבע מורגש ומושכל, מוטבע הוא הטבעת המדות שיש בכל אדם מתולדתו, דתינוק הנולד הרי יש בו מדות מוטבעות בו בתולדתו אלא שאינן בהתגלות עדיין דמדות אלו הרי ישנם בהאדם גם בהיותו בעיבורו עדיין והם המדות טבעים המוטבעות בחומר האדם וזמן היותם הוא מזמן היות החומר אבל אין בהם שום התגלות, הנה כן הוא כשנולד האדם שאין המדות בהתגלות עדיין, ומורגש הוא שהמדות באות בהתגלות במדות מורגשות ממש, אבל עם זה הנה במהותן העצמי המה כמו ההטבעה היינו שהן במהותן וישותן כמו שהן בטבע תולדתן, ועד"מ מי שהוא בטבע רחמני או אכזרי כן הן באות במורגש לרחם על כאו"א מצד שטבע מדותיו הן בטבע הרחמנות והחסד או להיפך להתאכזר על כאו"א מצד שטבע מדותיו הן בטבע האכזריות והגבורה, והמדות הללו הנה מעצמן אינן משתנות ממהותן ואינם מתבטלות מישותן, והא בהא תליא דלפי שאינן מתבטלות מישותן לכן ג"כ אינן משתנות בעצם מהותם, ומושכל הוא שהמדות הן שכלי' שמאיר גילוי השכל והשכל הוא העיקר והמדה עצמה בטלה לגבי השכל ובמילא משתנית המדה והתהפכת מהטבעתה, וביאור הענין הוא דהנה אמרו"ל (נדה דף ל' ע"ב) למה הולד דומה במעי אמו לפנקס שמקופל ומונח ידיו על ב' צדעיו, ב' אציליו על ב' ארכבותיו וב' עקביו על ב' עגבותיו וראשו מונח לו בין ברכיו ופיו סתום וטבורו פתוח ואוכל ממה שאמו אוכלת ושותה ממה שאמו שותה, כי הולד יש לו כל חיתוך האברים ראש גוף ורגל אלא שהוא מקופל ראשו מונח בין ברכיו ואינו משמש כלום שאינו חושב ומהרהר ואינו רואה ואינו שומע, דהנה גוף האדם נחלק בחלוקה כללית לג' חלקים והם ראש תוך סוף, דהגוף הוא תוך ואמצע סדרי אברי הגוף, והרגלים הם סוף האברים, החלק הא' הוא הראש שבו משכן כל הכחות הנעלים והם שכל ראי' ושמיעה ריח וטעם ומחשבה ודבור, והחלק הב' שלמטה במדרי' הוא הגוף שבו משכן הלב והריאה דהלב הוא משכן המדות והריאה משכן הרוח חיים, דשני חלקים אלו דראש וגוף הם כלים לכחות וחושים רחנני' ונעלים ולמטה מהם יש קרום המפסיק ומשם מתחילים אברים הגסים שהן כלים לכחות הנמוכים והן אברי המזון והעיכול ואוצרות הפסולת דאוכל ומשקה וכו', והיינו דחלק האמצעי שהוא הגוף מתחלק לשנים מחציתו העליון הם אברי הנשימה והמדות ומחציתו התחתון הם אברי המזון, והחלק השלישי הוא היותר תחתון והן הרגלים שהם סוף הגוף, וכל האברים הם כלים פרטי' להכחות המתלבשים בהם, א"כ הנה גם הכחות מתחלקים לג' מדרי' כללי' והם חב"ד חג"ת נה"י השוכנים בג' חלקי הגוף דמשכן חב"ד הן במוח שבראש ומהם מתפשטים הכחות דראי' ושמיעה ריח וטעם, וחג"ת הן בלב כי חג"ת הם עיקרי המדות והמדות הנה משכנם בלב, ונה"י הם לבר מגופא דכל ענינם הוא ההשפעה והפעולה וגם אברי המזון בכלל וכללים בחלק נה"י שמתחיל מהטבור, והנה הולד הקופל ראשו בין ברכיו הרי ב' חלקים העליונים אינם משמשים כלל, דאין השכל והמדות אצלו בגילוי והיינו שהכחות חב"ד וחג"ת הם בהעלם לגמרי כ"א נה"י לבד דזהו מה שברכיו בהתגלות וגם כל השפעתו היא דרך טבורו שהוא נה"י והיינו שכל חיותו הוא מבחי' נה"י בלבד והשאר הוא בהעלם.

קיצור. מבאר דבעיבור חב"ד וחג"ת מתעלמים בנה"י, ביניקה מתגלים גם חג"ת והאר"ת המוחין, במוחין גילוי עצמות המוחין, דשלמות המדות כשבאות ע"פ חיוב השכל, ויבאר דבעיבור המדות הן בטבע תולדתם רק בלי שום התגלות דזהו מוטבע, ביניקה מתגלות המדות טבעי' דזהו מורגש, ובמוחין המדות מזדככות מישותן ומשתנות מהטבעתן דזהו מושכל, ויסביר דבעיבור הולד ראשו בין ברכיו שמקבל רק מנה"י.

כב.

והנה זהו הנק' בשם עיבור שאינו מתגלה רק ג' מדרי' הנה"י, דהפרטי מדרי' נה"י הן רק מה שנוגע ושייך לפועל, דהנה מדת הנצח הוא מה שמנצח על עצמו ומעכב א"ע שלא לעשות דבר או שלא לדבר וגם למנוע מלחשוב בדבר ההוא, ואופן הניצוח מה שמנצח א"ע הוא מה שמסלק הדבר ההוא דכאלו אינו, פאך אים איז די זאך ווי ניט פאראן, והיינו שאין זה שהדבר ישנו והוא דוחה אותו או שכובש את רצונו ומסתלק ממנו אלא שעצם הדבר ההוא הוא אצלו כאלו אינו, וזהו מדת הנצח, ומה שגומר ומחליט בדעתו לעשות איזה דבר ועושה הדבר ההוא או מחליט לדבר ומדבר או לחשוב וחושב הנה זהו מדת הוד, כי ענין ההוד הוא ההודאה שמודה אשר דבר זה צריכים לעשות לדבר או לחשוב והוא מקיים כן בלי שום מניעה ועיכוב והיינו שאינו מתחשב עם כל המניעות ועיכובים, ויסוד הוא ההמשכה והיינו מה שמשפיע לזולתו, ונמצא דנה"י הם רק מה ששייך לפועל בלבד וכמ"ש רבינו ג"ע (באגה"ק ד"ה להבין משל ומליצה) דבבוא השפעה לידי מעשה הוא ע"י ג' בחי' נה"י ובעיבור הוא דמה שכא בהתגלות הם רק בחינת נה"י והיינו דהתגלות הוא רק מה ששייך למעשה ופועל בלבד והמדות הן בהעלם, וענינו בעבודה הוא שלא יש התגלות אהוי"ר לא דחילו ורחימו שכלי' ולא דחילו ורחימו טבעי' שיהי' בהתגלות בלב שיהי' לבו בוער באהבת ה' בהתלהבות גדולה, ורק מה שהוא מקיים כל המצות במעשה בפו"מ והוא חזק בזה מאד בתוקף גדול בנפשו להזהר מן הרע בתכלית עד קצה האחרון בכמה גדרים וסיגים, וגם בוע"ט לעשות ולקיים כל מצוה ומצוה כהלכתה וכתיקונה בהידור גדול, וכ"ז הוא אצלו בלי התפעלות כלל ובלי התעוררות אהוי"ר כ"א שהעשי' והקיום בפועל הוא בתוקף גדול שאינו יכול להיות באופן אחר כלל, והיינו דלא זו בלבד שאינו צריך שום התעוררות או גם הזכרה לעוררו בענין קיום מצוה או אוהרה אלא עוד זאת שמתעורר ונוכר מעצמו הכל בעתו ובזמנו, וכמו בענין ק"ש ותפלה בזמנה בבקר הנה גם בזמן הקיץ אין צריכים לעוררו משנתו אלא הוא מתעורר וקם מעצמו עוד קודם הזמן, והוא לפי שהענין קבוע בו בתוקף גדול, ובזדאי שיש בו אהבה מסותרת בהעלם לקיום המצות וכן יראה מסותרת אלא שהם נעלמות מאד והיינו שהמדות אינן בהתגלות כלל ומה שהוא בהתגלות הם רק בחי' נה"י שהן כלי המעשה השייכים לקיום המצות בסוד מרע ועשה טוב בפו"מ, וזהו הנק' מוטבע וכמ"ש הפרד"ס שער מהות והנהגה פכ"ד דמושכל מורגש ומוטבע הן חב"ד חג"ת נה"י, דנה"י הו"ע מוטבע היינו שאין כאן מדות בהתגלות במורגש אלא שישנן בהעלם לבד בהטבעה בנפש, וזהו מה שקיום הסו"מ ועש"ט בפו"מ בלי אהוי"ר בהתגלות נקרא מוטבע לפי שבנפשו מוטבע

הענין יקיום המצות, דהנה רבינו ג"ע מבאר דיסוד קיום המצות הוא ע"י האהוי"ר וכאמרו והמקיימן באמת הוא האוהב את שם הוי" וחסף לדבקה בו, וא"כ הנה בלא אהוי"ר איך יכול להיות קיום המצות אלא שזהו לפי שמוטבע אצלו, והיינו שזהו כמו טבע אצלו שא"א להיות באופן אחר, והוא הנק' תמים במעשיו דענין התמימות ענינו ידוע שהוא בלי התפעלות אבל הוא אמת וכמו באיוב דכתיב תם וישר ובנח כתיב איש צדיק תמים ה' והוא הנק' בלשון בני"א ערנסטקייט והיינו שהוא אמיתי בעצם ואינו משתנה לעולם ולא כמו ההתפעלות בלב שיכול להשתנות כמו שאנו רואים במוחש במי שמתעורר פתאום ומתלהב לבו בתנועה דתשובה או שמתלהב באחת התנועות דאהבה או יראה ומתלהט בלהבת שלהבת בהתפעלות גדולה ובמעט זמן יכול להשתנות בשינוי גמור והיינו שאין זה מה שמתקרר מהתלהבותו הקודמת בלבד אלא שהוא מתקרר ומשתנה, אבל התמימות בלב אף שהוא בלי התפעלות אבל הוא אמת כי לבבו שלם בדבר שהוא עושה או מדבר כמו שהוא ממש מבלי יטה ימין ושמאל ולא ישונה מכל מונע, כי לא יטה לבבו לעולם להיותו תמים בעצם מהותו, והנה כשהתמימות היא בלב נקרא תמים סתם וכמ"ש באברהם התהלך לפני הו' תמים ופרש"י ה' שלם בנסיונותי שלא ירהר אחרי מדותיו, וזהו התמימות בלב שאינו מהרהר כלל והוא תמים בהדבר, וכשהתמימות היא במעשה לבד אז נקרא תמים במעשיו, וזה שכתוב להולכים בתמים דההילוך במעשה בפו"מ הוא בתמימות, והוא הנקרא איש תם וישר בדרכיו ובמעשיו שהוא סו"מ בתמימות שלא ישונה לעולם להפך מעשיו מטוב לרע ולא יחוש משום מגד ומסית להדיחו וכל מה שהוא עושה הנה הכל בתמימות וידוע דנעוץ תחלתן בסופן וסופן בתחלתן והיינו שהתמימות דתמים במעשיו שהוא סוף הכל והוא מדרי' היותר תחתונה שאין בזה התפעלות הלב כלל הנה שרש שרשה הוא ברצון שלמעלה מטעם ודעת והו"ע התמימות בנקודת עצמו' הרצון הפשוט שאינו נוטה לשום צד והוא איתן שבנשמה דאיתן כמשמעו הוא חזק בתוקף גדול והוא שרש התמימות במעשה וכ"ז נעשה אצלו ממילא בלי שום התעוררות והתפעלות אלא מצד העצם והיינו מצד עצם התקשרותו באלקות וגם זה אינו מורגש אצלו בהתגלות ובהתפעלות אלא שהתקשרותו בעצם בא ממילא במעשה בפועל.

**קיצור.** יבאר הפרטי המדרי' בעיבור, נצח אשר הדברים שאין צריכים לעשות לדבר ולחשוב הם אצלו כאלו אינם, הוד הדברים שצריכים לעשותם לדבר ולחשוב יקיימם בלי שום מונע יסוד משפיע, וכולם רק בהנוגע לפועל והמדות בהעלם, ויבאר דמוטבע בעבודה ענינו תמים במעשיו בתוקף גדול, תמימות הלב ותמימות המעשה ונעוץ תחלתן בסופן תמימות המעשה בא מהתמימות דנקודת הרצון והתקשרותו באלקות.

וזהו ביום השמיני עצרת תהי' לכם, דנעוץ תחלתן בסופן וסופן בתחלתן, דספ"י המל' עם היותה סופא דכל דרגין הנה נעיצת התחלה הוא בסוף

ר ב נ ו ג " ע : בתניא פ"ה.

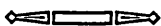
ב א י ו ב ד כ ת י ב . . ו ב נ ח כ ת י ב : איוב א. א. בראשית ה, ט.

ו כ מ " ש ב א ב ר ה ם : בראשית יז, א.

ו ז ה ו ש כ ת ו ב : חהלים פד, יב.

א י ת ן ש ב נ ש מ ה : ראה לקו"ת ס"פ ראה. קונטרס לימוד החסידות פ"ג. ושי"ג.

דוקא ולא עוד אלא דסופן בתחלתן דשרש המל' הוא למעלה מכל הספי' אשר כן הוא גם בעבודה דתמים במעשיו הנה שרשו למעלה מכל המדרי' נעלות כידוע דנהי' שרשן למעלה מחג'ת וחב'ד ולכן הנה בספי' המל' הוא נעיצת התחלה דכל שומן ודשן דיום השמיני נמשך בכנס'י שבספי' המל' שרש גש'י ע"י תמימות העבודה בשמחה דשמע"צ ושמחת תורה להיות גילוי השמחה וישמחו צדיקים בה' וישמח ה' במעשיו בכל השנה.



### בס"ד, שמחת תורה תש"ג

**אתה** הראת לדעת כי הוי' הוא האלקים אין עוד מלבדו, פי' הראת הוא כמ"ש והקמת את המשכן כמשפטו אשר הראת בהר ותרגם ותקים את משכנא כהלכתא די אתחזיתא בטורא, דהראת ענינו ראי' והוראה וכפירוש הסיפורני אתה הראת את כל אלה הראך הא"ל ית', וזהו אתה הראת לדעת, דו, עצמות א"ס ב"ה, הראת האסט זיך באוויזען לדעת אז מען זאל דיך קענען וויסען את דורך וואס קען מען וויסען עצמות א"ס ב"ה דורך די צוויי ענינים פון הוי' הוא האלקים און אין עוד מלבדו, והיינו שע"י ההבנה וההשגה בהענינים דהוי' הוא האלקים ואין עוד מלבדו באים לידי ידיעה והכרה בהפלאת עצמות א"ס ב"ה ופי' אתה הראת לדעת הוא נתינת הרשות וההוראה איך לדעת את העצמות ב"ה, אמנם בכדי לדעת ענין הפלאת העצמות אפי' אפס קצהו היינו ידיעה כללית הוא ע"י הקדמת הידיעה שע"פ טו"ד, דהנה ארו"ל בתחלה עלה במחשבה לברא את העולם במדה"ד ראה שאין העולם מתקים שיתף עמו מדה"ר, וכן הוא באמת שהעולם נברא במדה"ד וכמ"ש בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ דבריאת שמים וארץ הוא ע"י שם אלקים שהוא מדה"ד והצמצום ואח"כ כתיב ביום עשות ה"א ארץ ושמים, שהוא השיתוף דמדה"ר דהנה ב' שמות ה' ואלקים הם בדוגמת השמש ומגן השמש שהוא הנרתק המכסה על עצם אור השמש, וטעם הדבר הוא לפי שאור השמש כמו שהוא בעצם מהותו הרי אין העולם יכול לקבלו, ולא זו בלבד שאז לא הי' נמשך מהשמש הפעולות הטובות שהשמש פועלת בצמיחה והטבת עניני עולם כמ"ש וממגד תבואות שמש וכן עניני הרפואה שנמשכים מהשמש כמ"ש שמש צדקה ומרפא בכנפי', אלא עוד זאת שהי' אור השמש שורף ומכלה הכל רק כשהמגן ונרתק מכסה על אור השמש אז יכולים לקבלו ויכולים ליהנות מאורו, אשר כן הוא גם בהוי' ואלקים, שהרי ההתהוות היא משם הוי', דהוי' לשון מהוה, וידוע

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

דהתהוות היא ע"י האור דוקא וכמ"ש רבינו נ"ע (באגה"ק סי' כ') דהקו מאור א"ס שהאור מעין המאור הוא מהותו ועצמותו של המאציל ב"ה שמציאותו מעצמותו ואינו עלול מאיזה עילה שקדמה לו ח"ו ולכן הוא לבדו בכחו ויכולתו לברא יש מאין ואפס המוחלט ממש בלי שום עילה וסיבה אחרת קודמת ליש הזה, וכדי שיהי' היש הזה הנברא בכח הא"ס בעל גבול ומהה נתלבש אוא"ס בכלים די"ס דאצ"י ומתייחד בתוכן בתכלית היחוד עד דאיהו וגרמוהי חד לברא בהן ועל ידן ברואים בעלי גבול ותכלית ובפרט ע"י התלבשותן בבי"ע, הרי שההתהוות היא ע"י האור ורק שההתהוות בפועל היא ע"י אור המתלבש ומתייחד בהכלים אשר כן הוא בהשמות דהוי' ואלקים שההתהוות בפועל היא משם אלקים, דמשם הוי' עצמו הרי לא היו העולמות בבחי' יש כ"א היו בטלים בתכלית כביטול זיו השמש בשמש ורק ע"י שם אלקים שמסתר על האור דשם הוי' הנה נעשו העולמות יש ומציאות והוא מחסדו ית' דטבע הטוב להטיב שגם הנבראים שהם יש ומציאות יהי' גם בהם גילוי אור אלקי, דטבע הטוב דעצמות שהוא בבחי' א"ס באמת לאמיתו הנה טוב זה מגיע גם בהיש ומציאות דזהו ההפרש בין האור דא"ס שלמעלה מאצ"י להע"ס דאצ"י, דע"ס דאצ"י הנה גם הם הרי אין סוף להתפשטותן וכדאיאתא בספר יצירה ע"ס בלי מה מדתן עשר שאין להן סוף בכ"ו הנה זה מה שאין סוף להתפשטותן הוא רק באצ"י ולא חוץ להאצ"י משא"כ הא"ס שלמע' מאצ"י הוא שנמשך גם למטה מאצ"י בבחי' אין סוף אשר כן הוא גם בטבע הטוב דעצמות א"ס שהוא הא"ס אמיתי שהטוב מגיע עד למטה מטה שגם בנבראים דיש ומציאות הנה גם בהם גילוי אלקות דכ"ו הוא דוקא כשהתהוות בפועל הוא ע"י שם אלקים שאז הנה העולם שלמטה והנבראים הם יש ומציאות אבל אם היתה התהוות משם הוי' עצמו שאז לא הי' העולם והנבראים יש ומציאות וא"כ הרי לא הי' בהיש בחי' אלקות ורק כאשר ע"י שם אלקים הוא שנתהווה מהארת שם הוי' יש ומציאות הנה גם בהם יש בחי' אלקות והוא החיות שיש בכאור"א אשר החיות הוא אלקות, והגם שהאדם אינו יודע ומרגיש שזה אלקות בכ"ו ה"ה מרגיש את החיות שבו והוא אלקות וע"י עבודה בהודככות חומרו הנה הוא מרגיש בעצמו שהחיות הוא אלקות וכן ההשגה האלקית וההרגשות אלקי דכ"ו הוא גילוי אור אלקי והוא דוקא ע"י שההתהוות בפועל היא ע"י שם אלקים, ואח"כ שיתף עמו מדה"ר הוא שיהי' גילוי שם הוי' ממש דלאחר שנתהוו העולמות ע"י שם אלקים שזהו רק מהארת שם הוי' יכולים לקבל אח"כ גם גילוי שם הוי' עצמו.

קיצור, יבאר אשר הראת הוא התגלות להיות נראה, הראת הוראה איך לדעת הפלאת העצמות והוא ע"י הקדמת הידיעה בהוי' ואלקים שע"פ טו"ד, ויסביר ענין שמש ומגן שהוא שם הוי' מקור האורות ושם אלקים מקור הכלים וההתהוות היא מהאור ע"י הכלים היינו משם הוי' ע"י שם אלקים והוא מצד טבע הטוב דעצמות א"ס המגיע גם למטה שגם ביש יהי' גילוי אור אלקי.

כג.

ויו"בן זה מהתפתחות כלי המוח והשכל ע"י השפעת השכל מה שהרב משפיע לתלמידו דהנה בפעולות הרב בהתלמיד הרי יש ב' אופנים, הא' הוא מה שהרב מלמד לתלמידו שכלים פרטים והב' הוא מה שמלמד לתלמידו איך

לקבל דבר שכל היינו להתחכם להבין דבר מדוגמת דבר, דהנה בכל כח וכח, מהכח היותר עליון בכחות פנימי' והוא כח השכל עד הכח היותר תחתון והוא כח ההילוך הנה בכל כח וכח יש הכח הגס שבו וכח הדק שבו, דכח הגס, עם היותו כח רוחני בכ"ז הנה הוא חומרי בענינו והכח הדק הוא רוחני לגבי' דהנה כללות ההפרש בין גשמי לרוחני הוא דהגשמי תופס מקום ואינו נותן מקום לזולתו, וכמו ידיעת כמה השכלות הנמצאות במוחו, שכל אחת מהן תופסת מקום לעצמה בכ"ז הנה כולן נמצאות במקום אחד לפי שהרוחני עם היות שגם הוא תופס מקום אבל עם זה הרי אינו דומה התפיסת מקום מה שהרוחני תופס לגבי התפיסת מקום מה שהגשמי והחומרי תופס, שהרוחני נותן מקום לזולתו והחומרי אינו נותן מקום לזולתו, שכן הוא כללות ההפרש בין כח הגס לכח הדק, שכל כח פרטי שישנו בין בכח היותר תחתון דכח התנועה ובין בכח היותר עליון דכח השכל, דכח הגס שבכח התנועה הוא להגביה משא או להסיע דבר כבד ממקומו למקום אחר, וכל שהמשא כבד יותר צריך לעורר בעצמו כח גדול יותר מכל התנועה עד שלפעמים במשא כבד מאד צריך להתאמץ לעורר כח עז וחזק ביותר מכל התנועה בשביל להגביה או להסיע המשא הכבד ההוא והיינו שכח התנועה בא בכל דבר ודבר לפי ערך כובד הדבר ההוא דכל זה הוא בכח הגס דכח התנועה, ויש כח הדק בכח התנועה והוא האימון בכל דבר עבודה ופועל כמו אימון הידים בכתביה וציור וכדומה או אימון הרגלים במחול וריקוד שגם זה בא מכל התנועה אבל בא מכל הדק שבכח התנועה, דעם היות שגם זה הוא פועל ועבודה אבל בכ"ז הרי פועל זה הוא רוחני לגבי פעולת כח הגס שבכח התנועה להגביה משא כבד או להסיעו ממקום למקום, וכן הוא בכחות דראי' ושמיעה שיש בהם כחות הגסים שבהם וכחות הדקים שבהם, דכח הגס שבראי' הוא לראות כל דבר הנראה וכח הדק שבראי' הוא שרואה דקותו של דבר הנראה, ואין הכוונה שמשתף כח השכל וההכנה בראייתו היינו שנאמר דכח הגס דראי' הוא שרואה רק חומריותו של הדבר הנראה ואינו יודע מה הוא הדבר שהוא רואה והדקות דכח הראי' הוא שיודע מבין ומשיג מה שהוא רואה אין הענין כן, דהנה גם בכח הגס דכח הראי' מבין ומשיג את הדבר הנראה ויודעו באופן אשר בכח הדק בכח הראי' הנה אין ענינו מה שנתוסף לו הבנה והשגה בדבר הנראה אלא שכח הדק תופס הקיים הדקים ובלתי בולטים בדבר הנראה והיינו שהכח הדק מעורר על תפיסת הדברים מה שאינם נתפסים בכח הגס דכח הראי', וכמו שאנו רואים במוחש בשנים הרואים ציור אחד ושניהם מבינים ויודעים מה שרואים הנה אחד מהם רואה רק הדבר הנראה ונתפס בכח הגס דראי' והשני רואה ותופס גם הדבר הנראה בכח הדק דכח הראי', וכן הוא בכחות הגס והדק דכח השמיעה דיש מי שכח שמיעתו תופס רק מה שנתפס בכח הגס שבכח השמיעה ויש מי שכח שמיעתו תופס גם מה שנתפס בכח הדק שבכח השמיעה, וכן הוא גם בכח העליון דכח השכל שיש בו כח הגס וכח הדק, דכח הגס שבכח השכל הוא מה שמבין ומשיג כל דבר חכ' ומדע, היינו שתופס מבין ומשיג השכלה פרטית וכח הדק שבשכל הוא שתופס מבין ומשיג השכלה והשגה הבאה בהוספה בדרך ואופן מבין דבר מתוך דבר והעיקר מדוגמת דבר דכל זה תלוי באופן השפעת הרב, שיש מי שמלמד רק להבין ולהשיג אותה ההשכלה הפרטית מה שמלמדו ויש מי שמתעסק עם תלמידו לפתח כלי מוחו ושכלו, הנה אחרי שמבאר

ומסביר לו את השכל הפרטי שלומד והתלמיד קבל את ההשכלה בטוב ויודעה על בורי' הנה או הרי הרב מלמדו מה שאפשר להתלמד מהשכלה זו בהשכלה אחרת עד שמפתח את שכל הדק שבכח השכל של התלמיד שמעצמו יכול לעמוד על השכלה עמוקה לעיין בה וללמוד ממנה כמה מושכלות לפי אופן התפתחות כלי שכלו. ולפעמים הרי יכול להיות יפה כח התלמיד מכח הרב והיינו דכאשר התלמיד שוקד בהשכלות ועוסק בהתמדה גדולה לפתח כח הדק שבכח שכלו או ה"ה מתעלה בעילוי נפלא בהתפתחות כלי שכלו להשכיל ולהתחכם בחכמות העמוקות ביותר אבל כ"ז בא ע"י הצמצום תחלה דוקא, תחלת הכל הרי צריך הרב לצמצם עצמו ולמדוד את כלי מוח התלמיד עד כמה הוא יכול לקבל דבר שכל ולפי אופן כזה מלמדו, והמלמד הבר פועל הנה בכל דבר לימוד ולימוד משתדל עד כמה שאפשר להגדיל ולהרחיב את ההשכלה שבעניני הלימוד אבל הכל הוא בצמצום ובקיצור עד שהתלמיד מתרגל לתפוס בעניני שכל, ואז הנה לאט לאט הנה הרב מפתח כלי שכלו וכן הוא בענין ההתהוות בפועל שהוא ע"י הצמצום דשם אלקים, ואחרי אשר נתהו מהארת שם הוי' שע"י שם אלקים יכולים לקבל גם הגילוי דשם הוי' עצמו.

**קיצור.** יבאר ההתפתחות כלי המוח ושכל תלוי באופן השפעת הרב בהצמצום וההרחבה שאחריו ויסביר שבכל כח יש בו כח גס וכח הדק, בתנועה כח הגס להגביה משא ולהסיע, והדק באימון ידיים ורגלים, בראי' הגס תופס חומרי' הנראה והדק הקיים הבלתי בולטים, בשכל הגס תופס בההשגה פרטית והדק מעורר על הדוגמא והבנת דבר מתוך דבר.

#### כד.

וזהו דאיתא בזהר דכל ענין התומ"צ הוא לאתקנא רזא דשמי', דהנה יש ז' שמות שאינן נמחקין והם בוי' ספי' דו"א, שם א"ל בספי' החסד ושם אלקים בגבורה ושם הוי' בספי' הת"ת וכו' דבכדי שימשך מאוא"ס דלאו מכל אינון מדות איהו כלל במדת החסד להיות עולם חסד יבנה הוא שם והארה לבד וכן במדת הגבורה ובכל המדות הנה הכל הוא רק אורות וגילויים שהן הארה לבד והן הארות הבאות רק ע"י הצמצום כי אינו בערך כלל שמאוא"ס יומשך במדות רק ע"י הצמצום נמשך הארה מה שמתלבש במדות ובכדי שתהי' המשכה זו והתלבשות זאת במדות הנה זהו ע"י המצות דרמ"ח פקודין רמ"ח אברין דמלכא והיינו שזהו החיות הפנימי שברמ"ח אברין דמלכא דע"י מצוה זו נמשך אוא"ס במדה זו וע"י מצוה אחרת נמשך אוא"ס במדה אחרת וכן כולם, וזהו לאתקנא רזא דשמי' שהם השמות היינו האורות שבספי' דו"א, אך עיקר ענין לאתקנא רזא דשמי' הכוונה הוא להמשיך בחי' שמו הגדול דעד שלא גבה"ע הי' הוא ושמו בלבד היינו אוא"ס שלפני הצמצום, והיינו דאוא"ס שנתעלם בשביל התהוות העולמות דהנה מקודם הי' האוא"ס מאיר בגילוי במקום החלל ולא הי' מקום פנוי לעמידת העולמות ואור זה נתצמצם ונתעלם להיות מקום לעולמות, הנה ע"י העבודה דתומ"צ ממשיכים גילוי האוא"ס, ועז"ב וארא

וזהו דאיתא : ראה בכ"ז תורה אור ר"פ שמות תורה חיים ובאור התורה שם.  
ועז"ב וארא : שמות ה' ג.



אל אברהם ואל יצחק ואל יעקב בא"ל שדי ושמי הוי' לא נודעתי להם, דבתחלת הבריאה דשני אלפים תהו לא הי' גילוי שם הוי' ואפי' האבות שהיו בהתחלת שני אלפים תורה ג"כ לא הי' להם גילוי שם הוי' דכשם שבהתחלת הבריאה ממש היינו במע"ב אינו נזכר שם הוי' בל"ב פעמים אלקי' במע"ב ושם הוי' לא נזכר עד אחר השבת דכתיב ביום עשות ה' אלקים ארץ ושמים, הנה כן הוא בכללות הבחירה שבחר הקב"ה בהאבות הנה בתחלת הבחירה היינו להאבות לא הי' גילוי שם הוי' עד משה שהי' שביעי לאברהם והיינו דכמו שבשבת שהוא שביעי לימים נמשך גילוי שם הוי' כמ"ש שער החצר הפנימי הפונה קדים סגור הי' ששת ימי המעשה וביום השבת יפתח, ימי המעשה וביום השבת ר"ת הוי' כסדרו, או המעשה וביום השבת יפתח ר"ת הוי' למפרע והיינו דבשבת מאיר גילוי שם הוי' וכמ"ש שבת להוי' הנה כן אפי' להאבות הגם שעשו הכנה למ"ת בכ"ז הנה ושמי הוי' לא נודעתי להם ורק למשה שהי' דור שביעי לאברהם נגלה שם הוי' כמ"ש וידבר אלקים אל משה ויאמר אליו אני הוי', לכן אמוד לבני ישראל אני הוי' וגו' והיינו דלא זו בלבד מה שנתגלה שם הוי' למשה אלא עוד זאת שנצטוו משה לגלות שם הוי' לכנסיי מה שלהאבות לא נודע, וזהו לאתקנא רזא דשמי' השם שהוא רז לגבי העולמות שהרי נתעלם בשביל התהוות העולמות וגם להאבות לא נתגלה כ"א למשה ובנ"י מתגלה ע"י התומ"צ וכמאמר וקרבתנו מלכנו לשמך הגדול גילוי בחי' שמו הגדול, והנה ז' שמות שאינם נמחקין הרי ישנם גם באוא"ס שלפני הצמצום דכתיב א"ל אלקים הוי' דיבר ויקרא ארץ ואי' בזהר אשר הג' שמות הן חג"ת ובילקוט ע"פ א"ל אלקים הוי' הוא יודע אי' שבג' שמות אלו ברא הקב"ה את העולם ואי' בקבלה שהם בחי' חג"ת הנעלמים דשם א"ל הוא חסד הנעלם והוא בחי' אוא"ס שהי' ממלא מקום החלל, ושם אלקים הוא בחי' גבורה הנעלמה שרש ומקור הצמצום, דהרי זה שיהי' הצמצום הי' ע"ז שרש באוא"ס שלפני הצמצום והיינו גבו' הנעלמה ושם הוי' הוא ת"ת הנעלם שרש ומקור הקו וכן יש כל הו' שמות שאינן נמחקין באוא"ס שלפני הצמצום ובפרטי' הן עשר והן ע"ס הגנוזות ששרשן הוא באוא"ס שלפני הצמצום ונקראות שמות להורות ע"ז שאינן בבחי' מציאות כמו באדם שהשם אינו במציאות בו כ"כ כמו הכחות שהם במציאות שהרי גם כחות העצמי' ההיוליים הגם שאינם במציאות דבר כלל הרי בכ"ז הם כחות אבל השם אינו מציאות דבר שאינו נמצא כ"כ בהעלם של הגילוי כמו הכחות ולכן נקראים

ש ה י' ש ב י ע י : ראה ויקרא רבה פכ"ט, יא.  
 כ מ " ש ע ר . . ר ת ה ו י' : יחזקאל מו, א. שער הפסוקים להאריז"ל  
 ס"פ מנחם. פרי ע"ח שרי"ט, פ"ב.  
 ו כ מ " ש ש ב ת : שמות כ, יו"ד.  
 כ מ " ש ו י ד ב ר . . ל כ ן א מ ו ר : שמות ו, ב. שם ו, ז.  
 ו כ מ א מ ר ו ק ר ב ת נ ו : ברכת ק"ש.  
 ד כ ת י ב א ל ו א י' ב ז ה ר : תהלים נ, א. זח"ג סה, א. — וראה בס' תהלים להצ"צ ע"פ זה.  
 ו ב י ל ק ו ט ע " ם א ל : ילקוט שמעוני ליהושע כב, כב.  
 ו א י' ב ק ב ל ה : ראה רשימות הצ"צ שם.  
 ו נ ק ר א ו ת ש מ ו ת : ראה הוספות לתרי"א ר"פ ויחי, ענין הלל (ס' המצ' להצ"צ בסופו).

שמות, ובעיקר הענין מה שנקראים שמות הוא ע"ד השמות דשבחים כמו עד"מ באדם כשרוצים לעוררו במדות הטוב והחסד הנה כשמשבחים אותו שהוא חסדן ואיש טוב הנה גם כאשר מדת החסד היא נעלמת כ"כ עד שאינה גם בהעלם הנה ע"י ההילול והשבח בקריאת שם חסדן נתגלה בו מדת החסד וכן בהילול ושבח בשם חכם ע"י נמצא ונתגלה בו החכמה גם כשאין בו גילוי חכ' במוחו ואפי' גם לא בהמשכה נעלמת והיינו שע"י ההילול ושבח נמצא אצל החכמה ושכל מכח ההיולי העצמי דשכל, הרי דאף שלא הי' לו הכח בתחלה שהרי לא היתה בו החכמה אף בהעלם הי' נעשה חכם ע"י שמשבחים אותו בחכמה, והדוגמא מזה למע' דע"י קריאת שם חכים נעשה מקור להאציל ספי' החכמה רק שבאדם הוא שמקור החכ' היינו כח ההיולי העצמי דשכל ישנו גם קודם ולמעלה הוא שגם המקור לא יש במציאות וע"י קריאת השם של הספי' נעשה מקור להאציל את הספי' וכפי' רבינו נ"ע במאמר המשנה דע מה למעלה ממך דע שהכל מה שנמצא למעלה בענין הספי' הוא ממך, ואחרי כ"ז הן בחי' שמות וספי' דזה שייך רק באוא"ס דעלות הרצון וכדאי' בפרד"ס שער הצנחחות דכשעלה ברצונו ית' להיות מאציל אצילות הטהור והקדוש או נאצל ונצטייר כולו בעצמותו והיינו דרק בעלות הרצון שייך ענין השמות והע"ס הגנוזות דמאחר שזוהו עליית הרצון אל אצ"י ה"ו שייך לאצ"י לכן הנה שייך שם ענין ע"ס הגנוזות אבל באוא"ס שקודם עלות הרצון שאינו שייך אל העולמות הנה שם אינו שייך ענין שמות וספירות.

**קיצור.** יבאר דו' שמות שאינן נמחקין הן במדות דו"א, ולתקנא רוא דשמי' להמשיך אור שלפני הצמצום שנחעלם בשביל עמידת העולמות והוא רז מעולמות ויבאר דאוא"ס שלפני הצמצום הוא חסד הנעלם ושרש הצמצום הוא גבו' הנעלמה ושרש הקו הוא ת"ת הנעלם ויסביר דמה שנק' שמות להורות על העדר מציאותן כמו שם האדם וכמו שמות הבאים ע"י שבחים דכ"ז הוא דק בעלות הרצון דשם שייך ענין השמות וגנוזות.

כה.

והנה שני בחי' ומדרי' אלו דאוא"ס שקודם עלות הרצון והאוא"ס דעלות הרצון הנה הם שני בחי' ומדרי' קדש וקדוש כמו שהם באוא"ס שלפני הצמצום, דקדש היא מלה בגרמי' כדאי' בזהר והיינו שהוא בחי' ומדריגה שמובדל לגמרי וקדוש הוא קדש ו' דעם היות שגם בחי' ומדרי' זו היא בבחי' הבדלה בכ"ז הי' בחי' המשכה וגילוי, וזהו ו' שבקדוש שמורה על ההמשכה והגלוי, והיינו דאוא"ס שקודם עלות הרצון הוא בחי' ומדרי' קדש והאוא"ס דעלות הרצון הוא בחי' ומדרי' קדוש, ובהכרח לומר דזה מ"ש עד שלא נבה"ע הי' הוא ושמו בלבד הכוונה שזה באוא"ס שקודם עלות הרצון, דהנה על מאמר זה עד שלא נבה"ע כתב העבודת הקדש (לר"מ בן גבאי) שהוא הדין עד שלא נאצל אצילות העליון, דהע"ס הגנוזות שהן בבחי' עלות הרצון הנה זהו בחי' אצ"י דכללות וא"כ הנה זה מ"ש עד שלא נבה"ע

במאמר המשנה: אבות פ"ב מ"א.

כדאי' בזהר: ח"ג צד, ב.

מ"ש עד.. העבודת הקדש: פד"א פ"ג. עבוה"ק חלק היחוד פ"ב.

ועד שלא נאצל האצי' הי' הוא ושמו בלבד, אומר שמו ל' יחיד להיות דבחי' ומדרי' זו היא שמו שם אחד, דבעלות הרצון הנה הם שמות לשון רבים, ז' שמות שאינם נמחקים ובפירטי' הם עשרה שמות דע"ס הגנוזות, אבל באוא"ס שקודם עלות הרצון הוא שם אחד, דהנה השמות עם היות שהם באוא"ס שלפני הצמצום דכללות האוא"ס שלפני הצמצום הוא אור הכלול בעצמותו, הנה בכ"ז גם באוא"ס שלפני הצמצום יש ענין המדרי' וכמ"ש אתה הוא הוי' לבדך דגם בבחי' ומדרי' לבדך שהוא לפני הצמצום יש מדרי', שבכללות הן הנה הג' בחי' אתה הוא והוי' לכן הנה גם השמות כמו שהם באוא"ס שלפני הצמצום ה"ה באין ערוך לגבי בחי' שמו היינו בחי' הכללית דאוא"ס מפני שני ענינים הא' מפני שהם שמות פירטי' והב' והוא העיקר מפני שהם בבחי' עלות הרצון א"כ הרי נתחדשו שהרי כשעלה ברצונו להוות ולהאציל הנה אז נאצלו ונצטיירו הרי זה מה שנתחדש רק בעלות הרצון, ואור הא"ס עם היות שזה מה שנק' בשם אין סוף ואינו נק' בשם אין לו תחלה הרי הטעם הוא לפי שיש לו תחלה והאור הוא ג"כ מחודש כעין שקדמו העדר מפני שהוא גילוי רצוני שהרי אינו מוכרח ח"ו בהגלויים כ"א הוא גילוי רצוני וכל גילוי רצוני הוא כמו שקדמו ההעדר בכל זה הנה האור דא"ס אינו בבחי' התחלה ובבחי' התחדשות כמו הע"ס הגנוזות שבבחי' עלות הרצון ולכן הנה השמות שבבחי' עלות הרצון, הרי אינם בערך לגבי בחי' שמו, ומאחר שהשמות הם באין ערוך לגבי בחי' שמו הרי בחי' שמו הוא רז וסוד לגבי השמות, וזהו לאתקנא רזא דשמי' להמשיך בחי' שמו דהיינו אוא"ס שקודם עלות הרצון, וזהו התחדשות ההמשכה לאחר הצמצום לגבי האור כמו שהי' קודם הצמצום דלפי מ"ש בעמק המלך דכוונת הצמצום הוא שע"י תומ"צ יהי' האוא"ס שהי' ממלא מקום החלל מאיר בגילוי כמו שהי' קודם הצמצום באמת הנה מהו החידוש בזה שהרי אור זה כבר הי' במקום החלל קודם הצמצום ובשביל מה הי' כל ענין הצמצום, אך הענין הוא שהכוונה היא להמשיך האוא"ס שקודם עליית הרצון על עולמות דאוא"ס שהי' ממלא מקום החלל קודם הצמצום הוא בחי' אחרונה בהאור, שבבחי' ומדרי' זו הי' עלות הרצון ותומ"צ הן לאתקנא רזא דשמי' היינו האוא"ס שקודם עלות הרצון, והנה בעומק הענין הנה אומרו לאתקנא רזא דשמי' הרי אין הכוונה רק דשמו שקודם עלות הרצון הוא רז לגבי השמות דעלות הרצון אלא הכוונה בזה היא גם דרזא דשמי' שגם שמו יש לו בחי' ומדרי' שהוא רז לגבי שמו, דהנה ידוע שגם האוא"ס שקודם עלות הרצון ה"ז ג"כ בחי' הגילוי דאוא"ס רק שהוא גילוי לעצמו, דעלות הרצון הוא גילוי השייך אל העולמות וקודם עלות הרצון הוא הגילוי לעצמו, אור שאינו שייך אל העולמות אבל גם זה הוא גילוי וה"ז בחי' התעוררות כללית דמאחר שהוא גילוי ה"ז התעוררות כבי' וממילא הגם שאינו שייך אל העולמות ה"ז מ"מ לא בבחי' הבדלה לגמרי מן העולמות ולכן הנה גם באוא"ס שקודם עלות הרצון שייך ענין הספי' רק שהן בבחי' ספי' אין קץ דבעלות הרצון הן ע"ס וקודם עלות הרצון הנה שם אין מספר לספי' והגם דספי' אין קץ הרי אינם בבחי' ריבוי והתחלקות

ו כ מ " ש א ת ה : נחמי' ט, ו.

ב ע מ ק ה מ ל ך : ראה שם שער א פ"א.

ס פ י א י ן ק ץ : ראה תו"א ד"ה תו"ס ביאור ע"פ יביאו לבוש (צב, ג).

ד"ה כי עמך מקור תרס"ו. ועוד.

ובכ"ז ה"ה הענין דאחד שהוא התאחדות הפרטי' ולא יחיד שהוא מיוחד בעצם ורזא דשמי' הוא בחי' עצם האור, וזהו לאתקנא רזא דשמי' ע"י שמחה של מצוה, וזהו אתה הראת לדעת כי הוי' הוא האלקים אין עוד מלבדו, דאתה הראת לדעת שהוא נתינת הרשות דעצמות א"ס מצד טבע הטוב להטיב דעצמות שהוא בבחי' א"ס לפי ענין העצמות כבי' דגם בנבראים שלמטה שהם יש ומציאות יהי' בהם ג"כ גילוי אור אלקי והוא ע"י הוי' ואלקים שההתהוות הוא משם הוי' וההתהוות בפועל היא ע"י שם אלקים, וע"י השגה זו באים לידי אמיתת המושג שאין עוד מלבדו, וזהו אתה עצמות, הראת נתגלית להורות איך לדעת כבי' את העצמות עד רום כל המעלות ובידיעה זו הרי ממשכיבם את גילוי אור המדרי' שמשיגים, ופסוק זה אומרים בשמע"צ ושמח"ת קודם הקפות לפי שפיקר המשכת האורות העצמי' בכלל והעצמות ב"ה שקודם עלות הרצון בפרט הוא ע"י שמחה של מצוה דתמים במעשיו בעבודה בפועל ממש.

**קיצור.** יבאר דעלות הרצון הוא קדוש קדש ו' ושמות ל' רבים, וקודם עלות הרצון הוא קדש שם א' והוא רז לגבי השמות דעלות הרצון והמשכתו הוא התחדשות מה שלא האיר מעולם במקום החלל, ויבאר דרזא דשמי' הכוונה שיש רז מה שהוא סוד גם לגבי שמו דגם קודם עלות הרצון הוא ג"כ גילוי, ורזא דשמי' הכוונה עצם האור ולאיתקנא רזא דשמי' בשמחה של מצוה דתמים במעשיו.



### בס"ד ש"פ בראשית, תש"ג.

בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ, דהנה כל העולמות והנבראים נכללו בשני השמות דשמים וארץ, והיינו דעולם שלמטה נקרא ארץ לגבי עולם שלמעלה הימנו שנקרא בשם שמים לגבי' וכמו בעולם העשי' התחתון הרי הדבר שהוא גבוה במעלה מן הארץ נק' שמים ומה שגרוע מהשמים נק' ארץ, כן הוא בעולמות דסדר השתל' הנה העולם העליון נק' שמים לגבי העולם התחתון שנקרא ארץ לגבי', וכמו בדי' עולמות אבי"ע הנה עולם עשי' נק' ארץ לגבי עולם היצוי' ועולם הבריאה נק' שמים לגבי עולם היצירה ועולם האצוי' נק' שמים לגבי כללות ג' עולמות בי"ע, ואת השמים הם צבא השמים ואת הארץ, הם צבא הארץ, ושמים וארץ וכל צבאם ברא אלקים בשביל בראשית, ואי' במד"ך בראשית בשביל התורה שנק' ראשית ובשביל ישראל שנק' ראשית, וזהו בראשית ב' ראשית אשר בשבילם נבה"ע וארז"ל תנאי התנה הקב"ה עם מעיב אם יקבלו ישראל את התורה מוטב ובא"ל יחזיר את העולם לתהו ובהו, ובמד"ך אלה תולדות השמים והארץ בהבראם אלה בזכות מי. הם נבראו ובזכות מי הם

ד א ח ד . . . ו ל א י ח י ד : ראה לקו"ת במדבר טו. א. דברים יא. ג. אמרי בינה  
סער הק"ש פ"ה, פ"א ואילך.

ו א י' ב מ ד " ר : ראה ב"ר פ"א, ה. ויקר' פ"ו, ד. רש"י ורמב"ן בראשית א, א.  
ד"ה כי עמך מקור ה' ש"ת (בס' המאמרים קי"ח ש"ח).

ו א מ ר ז " ל ח נ א י . . . ו ב מ ד " ר א ל ה : שבת פח, א. שמ"ר פמ"ח, ב.

קיימים בזכות ואלה שמות בני ואלה בזכות מי נבראו ובזכות מי הם קיימים בזכות אלה העדות והחקים והמשפטים, והוה בראשית ב' ראשית דכל ענין בריאת העולמות וכל צבאם הוא בשביל התורה ובשביל ישראל והיינו דישאל ע"י התורה יעשו את העולם שיהי' כפי רצונו ית' בענין הבריאה, ובשביל זה שתהי' הבריאה כפי כוונת רצונו ית' ע"י עבודת האדם בתומצ"ה הנה נבראו כל העולמות העליונים והנאצלים הראשונים ולהבדיל הנה הוא ית' ברא את הקליפות וסט"א דזה לעומת זה עשה אלקי' אשר לעומת העולמות הרוחני' וקדושת הספי' העליונות הנה ברא העולמות והספי' דקליפות וסט"א, ועם היות שלעומת כל עולם וספי' בקדושה יש מדרי' זו גם בקלי' וסט"א בכל זה הרי עשה הקב"ה הבדלה ומחיצה בין הקדושה והלעו"ז דכל ענין הלעו"ז הוא רק בשביל לעורר את מדת הנצחון להוסיף אומץ בעבודת ה' בשביל לנצח את הלעו"ז ועשה הקב"ה הבדלה ומחיצה בין הקדושה והלעו"ז שלא יקבלו שום השפעה מן הקדושה והוה דאי' בתיקוני זוהר תקון יב ותקון כג בראשית ברית אש והיינו דבראשית ב' ראשית הנה יש הברית אש דוהו ההבדלה והמחיצה אשר בין הקדושה והלעו"ז שלא יוכלו לינק מן הקדושה, דהנה כתיב ואני אהי' לה נאום ה' חומת אש סביב ולכבוד אהי' בתוכה, והוא שבהגילויים שיהיו בביאת המשיח יהי' לירושלים חומת אש סביב בבחי' מקיף ולכבוד אהי' בתוכה בבחי' פנימי' והיינו שהמקיף יהי' חומת אש והפנימי יהי' כבוד הוי' אשר מעין זה ישנו גם עכשו בעבודה, דהנה פעולת החומה היא בשני ענינים הא' שהחומה שומרת מן האויב והשונא שבו ללחום ומגינה על העיר שלא זו בלבד שהיא מגינה שהיא מלחמת הגנה אלא עוד זאת שע"י החומה יכולים ללחום במלחמת תנופה אשר האויב והשונא לא יוכל לגשת אל החומה והב' מה שהחומה מגבלת את העיר שיש הבדל והפרש בין לפני מן החומה ובין מחוצה לה, כמו בירושלים שהיא מוקפת חומה הרי יש הבדל בין לפני מן החומה לחוצה לה דבהעשר קדושות הנה זה מה שירושלים מקודשת מכל א"י שאוכלים שם קדשים קלים ומעשר שני הנה זהו לפני מן החומה דוקא הרי שפעולת החומה היא בב' ענינים, ללחום נגד השונא ולהגן על העיר, ולהגביל את התפשטות העיר, והדוגמא מזה הנה מובן בירושלים של מעלה שהיא ספי' מל' דאצי', להיות דמל' דאצי' היא סופא דכל דרגין דאצי' שהאור שבה הוא בצמצום והעלם ובפרט כמו שמל' דאצי' נעשית מקור לעולמות בי"ע צריכה לחומה להגן מהקליפו' וסט"א שלוחמים נגדה ורוצים לקבל יניקה יותר מחק הקצוב להם, דע"פ חק הקצוב להם ה"ה מקבלים רק אור מצומצם ביותר והוא ממה שנמשך אחורי העור דמל', וכמו באדם למטה הרי בעור בשרו יש נקבים קטנים והם נקבי החיצה שדרך שם יוצא הפסולת הנה כן הוא מאחורי עור דספי' המל' נמשך אור מצומצם להקלי' וסט"א, אָמנם הם לוחמים נגד הקדושה לקבל יניקה יותר מחק הקצוב, והוה דכתי' ויאבק איש עמו דוהו מלחמת הסט"א עם יעקב מה שהקלי' הנה רצונה לקבל מהקדושה, ונקראת מלחמה זו בשם אבק כמו אבקה של שביעית או אבק ריבית שהכוונה בזה שבא לומר דאינו עצם אותו הדבר רק מה שמתדמה לזה והוא שהקליפו' הן כקוף בפני אדם, וכן

כ ת י ב ו א נ י : זכרי' ב, ט.

ד ב ה ע ש ר ק ד ו ש ו ת : כלים פ"א מ"ו.

ד כ ת י ב ו י א ב ק : בראשית לב, כה. וראה תו"א ע"פ זה.

הוא בהנהיב ונהי"א שהן לוחמות תמיד זו עם זו שהנהיב רוצית להתגבר ח"י על הנהי"א להורידה ולהשפילה בענינים החומרי' והתאוות שלה והנהי"א לוחמת להוציא ממסגר אסיר גלגות כוחותי' ולהתגבר על הנהיב להכניעה ולהשפילה ולפעול בה הביטול, ולכן צריכים לחומה להגן על זה שלא תהי' התגברות הקלי' הסטי"א לקבל יניקה הן למע' מספי' המל' והן למטה מהנהי"א. ופעולתה השנית של החומה היא להגביל את העיר זהו בפנימי' האור דקדושה והיינו בהתפשטות אור התורה ועבודה דהוה כללות ענין חומת אש שצ"ל סביב ירושלים.

**קיצור.** עולם התחתון נק' ארץ לגבי עולם העליון ממנו שנקרא שמים, כן הוא עד רום המעלות, ב' ראשית תו' וישראל, תנאי התנה, אלה תולדות, הקלי' לעומת הקדושה, בראשית ברית אש, חומת אש ההבדלה ב"ן קדושה לקליפה, חומה הגנה והגבלה, מלחמת הקלי' נגד הקדושה ומלחמת הנהיב נגד הנהי"א.

ולהבין כל זה ילהי"ק תחלה משנת"ל דהפרצוף דז"א שהוא פרוצוף המדות יש בו מדריגות באופן וסדר התהוות המדות והגדלתן והן עיבור יניקה ומוחין, דבענין הספי' הן נהי' חגי' וחב"ד, דבעיבור הרי חב"ד וחגי' מתעלמות וביניקה מתגלות חגי' והארט המוחין, ובמוחין הוא שלימות המדות, וג' הענינים דעיבור יניקה ומוחין הם מוטבע מורגש ומושכל דהמדות טבעים יש בהאדם משעת יצירתו אלא שבהיותו בעיבור הן בהתעלמות גמורה דראשו בין ברכי, וכן כשהוא קטן הרי חב"ד וחגי' מתעלמות בנהי' וענינו בעבודה הוא תמים במעשיו בתוקף גדול, ונתבאר דתמימות המעשה באה מתמימות דנקודת הרצון והתקשרותו באלקות, ולכן הנה התמים במעשיו ה"ה ממשיך המדרי' הנעלות ביותר להיות דכללות ענין מעשה המצות הוא לאתקנא רזא דשמי' דעי' שם אלקים באפשר לקבל הגילוי דשם הוי' עצמו, והראי' מהתפתחות כלי המוח והשכל שתלויים באופן הצמצום של הרב בהשפעתו לתלמידו, ובכל כח וכח יש בו כח הגס וכח הדק שבו, ושם הוי' הוא רז לגבי שם אלקים ולאיתקנא רזא דשמי' הוא אוא"ס שלפני הצמצום, ובלפני הצמצום גופא הוא האוא"ס שקודם עלות הרצון והוא בחי' קדש מלה בגרמי' שהוא שמו שם א' והוא רז וסוד גם לגבי השמות דעלות הרצון, והמשכתו הוא התחדשות גמורה מה שלא האיר מעולם במקום החלל והמשכה זו ממשיך התמים במעשיו ע"י שמחה של מצוה.

כו.

וביארר ענין מעלת התמים במעשיו הוא מה שבא מהתמימות בנקודת עצמות הרצון הפשוט דאינו נוטה לשום צד שהוא כי אם כל רצונו הוא באלקות וכמ"ש כי עם קשה עורף הוא דהוה למעליותא בטבעם העצמי דנשי' שיש בהם העקשות בתוקף גדול בהתקשרות באלקות ובתומ"צ דכ"ו הוא מצד רצון העצמי שלמע' מטריד דאינו יכול ואינו רוצה בשו"א להיות נפרד ח"ו מאלקות ואפילו קל שבקלים בענין קיום מצות מעשיות הנה בענין הנוגע לקדוש השם ימסוך נפשו בפרי"מ מפני דאינו יכול להיות נפרד ח"ו והיינו מצד עצם נקודת נפשו שבק'.

ו כ מ ״ ש כ י . . . ל מ ע ל י ו ת א : ש מ ו ת ל ה , ס . ש מ ו ת ר ב ה ס מ י ב ב ס ו ט ה .  
וראה לקו"ת במדבר סו, ד. שם עא, ב. ובכי"מ.

איתן כמשמעו חזק בתוקף גדול, וזוה הוא שרש התמימות במעשה דוה מה שהוא תמים במעשיו בלי נטי' לאיזה צד קולא הנה זה בא מתוקף עצם התקשרותו באלקות בעצם נפשו ושאינו יכול להיות נפרד כלל ולזאת הנה כל מה שהוא רצון העליון הן בסו"מ והן בעש"ט הוא נשמר אצלו בתוקף גדול מבלי שום נטי' לקולא כלל כי אינו יכול לנטות מעצם הענין כאשר הוא עם כל ההידורים כי גם כל פרט קטן בהידוה מצוה הוא אצלו כהר גדול, וכ"ז נעשה אצלו בדרך ממילא בלי שום התעוררות והתפעלות אלא מצד העצם והיינו מצד עצם התקשרותו באלקות, וגם זה אינו מורגש אצלו בהתגלות ובהתפעלות אלא שהתקשרותו בעצם באה ממילא במעשה בפועל, ונמצא דתמים במעשה בפועל הנה שרשו הוא למע' מכל המדרי' הנעלות וכידוע דספי' נה"י הנה שרשן למע' מחג"ת וגם מחב"ד, ובוה יובן מ"ש טוב טעם ודעת למדני כי במצותיך האמנתי דלכאו' אינו מובן מה מבקש שכר על האמונה במצות הרי צ"ל אמונה והיא עיקר יסוד המצות והעבודה כמא' למה קדמה שמע לזה"ש כדי שיקבל עליו עומ"ש תחלה ואח"כ יקבל עליו עול מצות דזוה קדימת מאמר אנכי ה' אלקיך לעשרת הדברות כדאי' במדרש משל למלך שנכנס למדינה ואמרו לו אנשי המדינה גזור עלינו גזירות אמר להם קבלו מלכותי ואח"כ גזרותי א"כ מהו החידוש אשר במצותיך האמנתי דמי הוא זה אשר לא יאמין ח"ו ועוד מבקש שכר בעד אמונתו במצות ומה הוא השכר שמבקש טוב טעם ודעת למדני, אך הכוונה היא כי במצותיך האמנתי שעושה המצות באמונה דזוהו תמים במעשיו דהתמים במעשיו עושה כל מה שהוא עושה הן במצות והן בהנהגה הכל באמונה ובאמיתית שזוה"ע התמימות דפי' ענין מעשה המצות באמונה היינו שעושה רק מצד הצייווי שנצטוה ולא בשביל הכוונה בהמשכה פרטית והיינו שהעשי' היא בקבעומ"ש דזוהו תמים במעשיו שהרי התמים במעשיו אין בו התפעלות אהוי"ר א"כ הרי סיבת עשיותיו, הן בתומ"צ והן בהנהגה טובה, אינה מצד הכוונה פרטית כ"א רק מפני שנצטוה בעשייתן והוא אצלו כמו ענין טבעי מצד עצם התקשרותו באלקות, וזוהו כי במצותיך האמנתי שהוא תמים במעשיו אשר מצד עצם ענין המעשה וקיום בפועל הוא נעלה מכל המדרי' אפי' הגעלות ביותר, דהנה ידוע מ"ש בספרים דאחר כל הידיעה וההשגה בסודות ורזין דאורייתא מטעמי המצות צריכים לעשות ולקיים את המצות כאדם פשוט המקיים את המצות בתמימות מצד עצם המצוה שנצטונו בזה והיינו דלהיותו יהודי ה"ה מקיים את המצות שצוה הקב"ה לעשותם, ער איז א איד איז ער מקיים די מצות וואָס השי"ת האָט געהייסען אידן טאָן, וזוהו דתמימות המעשה שבו גבוה מאד נעלה בעצם הרצון נקודת היהדות הקשורה ביחידה שבנפש שמקושרת בבחי' יחיד, בא דעם איש הפשוט איז דער קיום המצות מצד דער נקודת היהדות וואָס ער איז א איד, און דער נקודת היהדות דאָס איז אָנגעבונדען אין דער מדרי' פון יחידה שבנפש וואָס איז פאַרבונדען מיט יחיד ית' דזוהו ג"כ טעם ענין המס"ב שיש לכאויא' מישראל על קדוה"ש והתוקף וחוזק לעמוד בנסיונות במשך זמן רב ולפעמים גם שנים רבות ואין זה בדרך מלחמה בעצמו כ"א בדרך פשיטות

מ"ש טו ב : תהלים קיט, סו. וראה לעיל ע' לו.

כמא' למה : ברכות פ"ב מ"ב.

מאמר אנכי... במדרש : שמות כ, ב. מכילתא שם (בשינוי לשון קצת).

מ"ש בספרים : להעיר מלקו"ת במדבר לט, א.

בתוקף גדול, דההפרש הוא דכאשר הענין אצלו בדרך מלחמה הנה עם היות שלוחם בכל עוז אבל עם זה הנה גוף ועצם הענין של המלחמה הוא נתינת מקום להמגנד ובאמת הנה התמים עם ה' ותורתו אינו צריך לתת שום מקום למגנד לתומי' לא רק שלא לענות לו על דבריו כמי' אל תען כסיל כאולתו אלא גם שלא לשמוע את דבריו כי בזה גופא הרי נותנים לו איזה מקום, וכמו שאנו רואים במוחש בטבע החצוף שכאשר אין עונים לו ואין שומעים את דבריו ה"ה משתתק וכשעונים לו הנה החשיבות שנותנים מקום לדבריו לענות לו הנה זה עצמו נותן לו כח לחצוף יותר, ובענין המלחמה הרי לבד ענין הנתינת מקום הנה בדרך הלוחמים והמתאבקים הרי א"א שלא יצליח גם המגנד לשעה, וזהו מעלת אנשים הפשוטים שאצלם הנה כל ענין המעשה בקיום המצות אינו בדרך מלחמה כ"א בפשיטות בתמימות הבאה מצד עצם נקודת היהדות וכמאמר חבוקה ודבוקה בך בהתקשרות עצמית הנה מצד זה טוענת עולך בשמירת קיום המצות עד כדי יחידה ליחדך במס'ג בפר"מ, וזהו במצותיך האמנתי דהעשי' באמונה ובתמימות היא למעלה מכל המדרי' ולכן הוא כלי לקבל הטוב טעם ודעת שבמצות כמי' השליה בההפרש שבין טוב בחולם לטוב במלאפום שהוא תכלית הטוב וכמו טוב הארץ תאכלו.

**קיצור.** מעלת ישראל בתוקף ההתקשרות באלקות דיחנו גם במזולזל במצות, מעלת התמים במעשי שיעשה רק מצד הצווי ומסביר מעלת הפשוטים מקיימי מצות בפשיטות התמימות דנקודת היהדות, חסרון המלחמה בנתינת מקום למגנד, שכר התמימות שנעשה כלי להטוב טעם ודעת שבמצות.

### כו.

והנה עם היות שגדולה מעלת התמים במעשי שבאה מהתמימות דנקודת עצמות הרצון באלקות שבנפש אבל עם זה הוא רק ענין המוטבע הנקרא פרומקייט טבעית, והיינו דענין קיום המצות וההנהגה דיר"ש הוא מוטבע בנפשו ואינו ענין הבא מצד העבודה כ"א הוא מצד טבע תולדתו, ובאמת הנה הכוונה העליונה היא אשר הכל, הן לימוד התורה וקיום המצות והן ההנהגה במדות טובות יהי' ציי עבודה דוקא ולא מצד טבעו בתולדתו, והתחלת העבודה היא במדות חג"ת שהר"ע מורגש היינו שיש מדות מורגשות בלב, דהמדות חג"ת אינן כמו מדות נה"י שהן שייכות למעשה בלבד אבל מדות חג"ת אף שיש להן שייכות גם למעשה אבל עיקרם הר"ע המדות מה שרוצה ואינו רוצה ובא בהתגלות בג' אופנים אלו במדת החסד להתחסד ולרחם על זולתו או במדת הגבורה להתקצף ברוגז ובאכזריות או במדת התפארת להתפאר, וכללות מדות חג"ת הן בחי' מורגש שהן מדות מורגשות, ובחי' ומדרי' זו נקראת יניקה וכמו הולד בזמן היניקה הרי כבר ישנן בו מדות בהתגלות שאינו דומה כמו בעיבור או בשעה שגולד שאז מדותיו הן

כ מ " ש א ל : משלי כו, ד.

ו כ מ א מ ר ח ב ו ק ה : בתפלת הושענא.

כ מ " ש ה ש ל " ה . . . ו כ מ ר ט ו ב : שליח מסי' שבועות (קצ, ב). ישעיה



בהעלם בתכלית אבל בזמן היניקה הרי יש בו מדות בהתגלות אמנם מדות אלו הן טבעי' היינו שמוטבעות בו בטבע תולדתו ולא שמציאותן הוא מן השכל שהרי אין לו שכל עדין אלא שהן מצד ההטבעה בלבד וממילא הרי הן כפי אופן ההטבעה בא' מן המדות אם בחסד או בגבו' או בת"ת אשר מצד עצמן אינן משתנות מהטבעתן, בכ"ז הרי יש כאן מוחין ג"כ ונק' מוחין דיניקה שהרי ע"י היניקה מתגדל הולד והר"ע הגדלת המדות וההגדלה נעשית ע"י המוחין והעיקר מוח הבינה שהיא אם המדות וכמא' עשה דדים במקום בינה, דוהו המשכת המוחין במדות להגדיל את המדות שהר"ע היניקה והמוחין עושין הגדלה במדות וכמו התינוק אוהב דברים קטני הערך ונמשך אחריהם ובטבעו נמשך אחרי הדמיון שאוהב לחקות, נאכמאכען, דבר דמיוני יקרה שמגחך אותו יותר מהדבר האמיתי אשר גם הוא מבין אותו וכשמתגדל אוהב דברים גדולים יותר דכ"ז הוא מצד השכל דכאשר שכלו קטן ה"ה מתאוה לדברים קטני הערך ועניני דמיון וכשמתגדל הנה שכלו מתאוה לענינים גדולי' ואמיתי', שהמדות עם היות שהן טבעי' בכ"ז הנה במין המדבר ה"ה מתעוררות ע"פ הכרת השכל דמה שהוא מכיר בשכלו שהדבר הזה טוב לו בזה הוא מתעורר והקטן הזה להיות שהכרת שכלו היא בדברים קטנים ה"ה מתעורר אליהם וכל מה שיגדל שכלו להכיר בטוב הדברים הטובים הנה גם מדותיו מתעוררות לדברים גדולים וטובים יותר דכ"ז הוא בפעולת המדות וכ"ה גם בהתגדלה וההרחבה הנעשה בעצם המדה ע"י השכל, וכמו מי שבטבעו יש בו מדת החסד להשפיע טוב וחסד לכל בויתור ופורנות הנה כשמאיר בזה אור השכל מתרבה ומתגדלת המדה יותר, וכמו שאנו רואין בחוש באיש הטוב והחסד בטבע ומתנהג ע"פ השכל הנה ע"פ חיוב השכל תהי' השפעת הטוב והחסד בריבוי ובויתור יותר שהשכל מגדיל ומרחיב את מדת החסד הרבה יותר מאשר יכולה להתרחב ולהתגדל מצד טבע תולדתה וכד"כ אנו רואין בהמדות טבעי' שהן מתגדלות מזמן לזמן דמי שהוא תרן ופורן נעשה תרן ופורן יותר וכן מי שהוא כילי וקמצן נעשה קמצן וכילי יותר והגדלה זאת הגם שהיא ע"י המוחין אבל אינה ע"י השגה שכלית והתבוננות בענין המדות והיינו דאינו דומה לענין התעוררות פעולת המדות או ההגדלה וההרחבה בעצם המדות שנעשה ע"י המוחין היינו השגת השכל דכאשר שכלו מחייב פעולת המדה או הנה פעולתה תהי' בריבוי יותר הן בכמות והן באיכות מכמו שתהי' השפעתה מצד עצם טבע תולדתה והיינו שהשכל מגדיל ומרחיב פעולת מדות טבע תולדתו, וכ"ה גם בהגדלת והרחבת עצם המדה ע"י השכל דכ"ז הוא ע"י השגת והתבוננות השכל, משא"כ בהגדלה מה שמתחזקות ומתגדלות מדותיו הטבעיות הנה נעשה ממילא ע"י השכל והיינו שמתגדלים המוחין הנה ממילא נגדלות המדות וטעם הדבר כי תאדם הרי עיקר מעלתו והבדלו מהבעל חי הוא בשכל שבו וכידוע דשרש האדם הוא מהתקון ושרש הבע"ח מהתהו ובתיקון העיקר הוא המוחין והר"ע שם מ"ה דחכ' שהוא בחי' מ"ה דתיקון, ולכן הנה העיקר בהאדם הן המוחין וע"י הגדלת המוחין מתגדלות המדות, והנה עם היות דמדות בני אדם נחלשות ע"י השכל דוהו הפרש כללי בין מדות בני אדם למדות

בע"ה, דבע"ה הם תקיפי המדות ביותר שמדותיהם אינן ע"פ השכל כלל כ"א ע"פ עצם טבע המדה היא כמו שהיא בטבע תולדותם מבלי השתנות כלל גם בחיוב שכלי שבטבעי המדות אשר במדות בני"א נק' מוחין דינקה דכאשר הנשר טבעו רחמני הוא רחמני לכל וכשהעורב טבעו אכזרי הוא אכזרי לכל גם על ילדיו משא"כ האדם שהוא שכלי בעצם מהותו הנה גם מדותיו באות ע"פ השכל אבל בכ"ז יש בזה ב' מדרי' מדות טבעיות ומדות שכלים דבמדות טבעי' הנה מציאותן מצד ההטבעה שבו בתולדתו וכפי אופן ההטבעה, ומדות שכלי' הנה עיקר מציאותן הוא מצד השכל ולא כפי אופן ההטבעה כלל, אך גם המדות טבעי' שבאדם נמשכות מן המוחין להיותו מבחי' התיקון שעיקרו מוחין ובהגדלת השכל ממילא מתגדלות המדות.

**קיצור.** יבאר דהתמים במעשיו הוא מוטבע והכוונה העליונה שיהי' ע"י עבודה הוא במדות חג"ת מוחין דינקה שפועלים הגדלה בעצם המדה והרחבה בפעולתה, בע"ה עיקרם מדות ובלתי משתנות והאדם שכלי בעצם מהותו מדותיו הטבעי' מתגדלות בהגדלת המוחין.

וזהו בראשית ברית אש, דהנה תכלית הכוונה הוא שנש"י יאירו את מחשכי ארץ ע"י התורה והמצות והיינו דעי"ז מבררי' את כל הדברים הגשמיים דעינינו עולם ובכדי שיהי' הבירור כדבעי הוא ע"י בירור וזיכוך המדות והתעוררות אהוי"ר דלזה הנה בהכרח גייעה גדולה ועצומה ביותר ויכול להיות כמה מיני טעותים באופני העבודה לזאת הנה צריכים החומת אש שהו"ע ברית אש לשרוף את הנחות העולם, ועסקו בתומ"צ ובעבודה שבלב יהי' בהתעוררות אהוי"ר ואז הנה לכבוד אהי' בתוכה שממשיך בעבודתו אור פנימי ועצמי.



בס"ד ש"פ נח, תש"ג.

**לעולם יוא אדם רך כקנה ואל יהא קשה כארו (תענית דף כ' ע"ב), והנה לפי נושא הענין המדובר שם בגמרא הנה במעלת רך כקנה יש ב' דברים, הרכות בעונה והרכות למחול ולסלוח למי שחטא כנגדו, וכן בחסרון של קשה כארו יש שני דברים הקשיות בגאווה והגבהה והקשיות שלא לסלוח ולמחול למי שחטא כנגדו, וצ"ל מהו כפל הענין דמאחר שהוא רך כקנה הנה ממילא אינו קשה כארו ומהו גודל האזהרה בשני הענינים שהן הפכים ובכללות הענין אינו מובן מהו המעלה ברכות הלא ענין התוקף והחזק הם יותר מעלות מענין הרכות וכמו המלצת מרע"ה על ישראל שראוים הם לסליחה להיותם עם קשה עורף, הרי דהקשיות שהו"ע התוקף והחזק היא מעלה, ולכן הנה מפני מעלת התוקף והחזק הרי עצם הנשמה נקראת בשם איתן וכמ"ש משכיל לאיתן האזרחי דאיתן הוא כינוי לעצם הנשמה כמו שהיא למעלה היינו בחי' יחידה שקשורה ומאוחדת בבחי' יחיד, ואיתן הנה יש בו ג' פירושים שהם ג' ענינים,**

ו כ מ ש ש מ ש כ י ל : תהלים פט, א. וראה — בהבא לקמן — לקו"ת ר"פ ראה, קונטרס לימוד החסידות פ"ג.

א' איתן לשון יושן כמ"ש בירח האיתנים ותרגם ירחא דעתיקיא. דענין היושן הוא מה שאינו מחודש דבענין הד' שמות ע"ב מ"ה ס"ג ב"ן, הנה שם ע"ב הוא בלתי מחודש דשם מ"ה הוא מחודש ונקרא שם מ"ה החדש, וכן שם ס"ג הוא מחודש שהרי השבירה היתה בשם ס"ג וכמאמר בונה ע"מ לסתור וסותר ע"מ לבנות, ובכללות ענין השמות דמ"ה וס"ג הוא שהם שמות דתהו ותיקון דשם ס"ג הוא השם דתהו ושם מ"ה הוא השם דתיקון, ובעולמות דתהו ותיקון הרי שניהם מחודשים, וידוע דשם ע"ב הוא בפנימי' חכ' דפנימיות אבא פנימיות עתיק ועתיק הוא ישן שזוהו המשכת העצמות, וזוהו מה שהנשמה נקראת איתן היינו עצם הנשמה כמו שהיא למעלה באצ"ל, דהנה כתיב (דה"א. ד. כג) המה היוצרים וישבי נטעים וגדרה עם המלך במלאכתו ישבו שם וארז"ל (מד"ר בראשית פ"ח ו) המה היוצרים ע"ש וייצר ה"א את האדם עפר מן האדמה, יושבי נטעים ע"ש ויטע ה"א גן בעדן מקדם, וגדרה ע"ש (ירמ' ה) אשר שמתי חול גבול לים, עם המלך במלאכתו ישבו עם המלך מממ"מ הקב"ה ישבו נפשות של צדיקים שבהן נמלך הקב"ה וברא את העולם, דענין ההמלכה על איזה דבר שהוא הוא קודם החלט הענין לחיוב או לשלילה דאחר ההחלט לחיוב או לשלילה אינו שייך ענין ההמלכה ובמי נמלך הקב"ה על ענין הבריאה בנשמותיהן של צדיקים שעלה לפניו ית' אותו הנחיר והעונג ממעשה הצדיקים ועבודתם, וזה כבי' הכריע ענין הבריאה בחיוב דכ"ז הוא ישן היינו קודם הבריאה, וטעם הדבר הוא לפי שהנשמות עם היותם ג"כ נבראים אבל עם זה הרי הנשמות לא נתחדשו בבריאה כמו כל הנבראים שנתחדשו בבריאה דאפילו מלאכים הרי ג"כ נבראו בשי"ב וכמ"ש בדבר ה' שמים נעשו וברוח פיו כל צבאם, י"א בשני נבראו וי"א בחמישי, דרש המלאכים מהדבור ובדבור כתיב עת לדבר ועת לחשות מלדבר והיינו דמלאכים נתחדשו בשנתחדש הזמן, אבל בנשמות אמרו ישראל עלו במחשבה, דעם היות שהמחשבה ג"כ אינה אלא לבוש אל הנפש, דכשם שהמעשה והדבור הם רק לבוש אל הנפש כן הנה המחשבה היא ג"כ רק לבוש אל הנפש אבל עם זה הרי ג' לבושי הנפש

כ מ " ש ב י ר ח : מלכים א ח, ב. וצע"ק מה שבדא"ח מובאת הרא"י דאיתן לשון יושן מפסוק זה ולא כמ"ש בש"ס (סוטה מו, ב). ואולי י"ל שרצו להביא רא"י מענינא — כי מהאיתנים, האבות, נמשך האיתן, כח המסננים, בנשמה.

ו נ ק ר א ש ם : עץ חיים שער התיקון פ"ב. ובכ"מ.  
ו ב כ ל ל ו ת ע י נ י ן : בע"ח שער דרושי גקודות פ"א, מבוא שערים ש"ב בתחלתו, שער ההקדמות ש"א ד"ג ועוד אשר השבירה היתה בס"ג דס"ג. ובע"ח ש' התיקון פ"ב, מבוש ש"ב ח"ג, שהה"ק דרוש חיות המלכים ועוד שהתיקון ע"י שום מ"ה החדש. הביאור ע"ס דא"ח ראה תורת חיים ד"ה ויהי כל הארץ, מצות מחצית השקל וביאור ושבתה (בספר דרך מצותיך), מריה ואה"י אצלו אמון. דשנת תרד"ע, ואילך (באריכות ופרסיות ביותר) ועוד.

ו י ד ו ע ד ש ם : ראה ע"ח שער סנת"א פ"א ובמפרשים שם.  
ד פ נ י מ י ו ת א ב א : ראה המקורים בלקיות ביאור לדי"ה שוש איש ספ"ג. ועיין בהערה בס' המאמרים קיץ ה'ש"ת ע' מט.

ו כ מ " ש ב ד ב ר : תהלים לג, ו.  
י " א ב ש נ י . . . ב ח מ י ש י : בראשית רבה בתחלתו. פד"א רפ"ד. ס' הבהיר כא"כ. ובכ"מ. — וראה זהר ח"א יו, ב. יח, ב. לד, א. שם מו, א. תקו"ו ת"י סו בתחלתו. זהר חדש בראשית בתחלתו ואכ"מ.

ו ב ד ב ו ר כ ת י ב : ראה לעיל ע' יג.

מחזורי'ם חלוקים זמ"ז, דלבוש הדבור עם היות שיש בו יתרון לגבי לבוש המעשה שאינו מייגע כל כך כמו לבוש המעשה שמייגע במאד וצריך לשבות ולנוח מעבודתו משא"כ דבור אינו מייגע כל כך אבל בכ"ז הנה גם הדבור אינו תמידי, והצד השזה שבהם הוא אשר שניהם דבור ומעשה, הנה בעיקרם ה"ה בשביל הוולת ובדבר שחוץ לעצמו ויש בהם הפסקות, משא"כ המחשבה היא לעצמו והיא תמידית דהמח' משוטטת תמיד, וזהו יתרון בנשי' מה שעלו במחשבה, ופי' עלו במח' הינו בבחי' עליונה שבמח' דמח' היא בחי' חכ' וכמא' מחשבה ויובלא לא אתפריש לעלמין דיובלא הוא בחי' בינה ומחשבה היא בחי' חכ' ובחי' העליונה שבחכ' הכוונה פנימי' החכמה, וזהו נשמה שנתת בי טהורה היא דקאי על שרש הנשמה כמו שהיא באצי' ואצי' היא הפרשת הארה מאוא"ס המאציל דע"ס דאצי' אינן בבחי' התחדשות כ"א בבחי' גילוי ההעלם, וזהו איתן לשון ישן, ב' איתן לשון חווק וכמ"ש איתן מושביך ותרגם תקיף מותכך, והג' איתן שהוא קשה כלשון המשנה כמשמען קשה היינו שהאיתן שהוא ישן הוא חוק וקשה דחוק מורה על דבר עצמי שהעצמי הוא בלתי משתנה ובלתי מתחלף לעולם, דמי שאינו עצמי כמו ענין הגילוי הוא ג"כ חוק אבל אינו קשה והיינו שיכול להשתנות ולהתחלף אבל העצמי הוא קשה הבלתי משתנה והוא האיתן ותוקף שבנשמה, דמזה הוא כח המס"נ על קיום התומ"צ ולעמוד בנסיונות ונגד כל מונע ומעכב על לימוד התורה וקיום המצות, הרי שתוקף יש בו מעלה לגבי ענין הרכות, וצ"ל מהו אומרו לעולם יהא אדם רך כקנה, ועוד צ"ל דמאומרו ואל יהא קשה כארז מובן שהקושי טבעית היא חסרון והלא ישראל וצדיקים נמשלו לארז ומקרא מלא דבר הכתוב צדיק כתמר יפרח כארז בלבנון ישגה, ופרשי' כתמר לעשות פירות וכארו בלבנון להחליף גזעו, דבטבע התמר יש תשוקת ההתחדשות בשביל לעשות פירות וצ"ל מהו"ע הארו להחליף גזעו, ובמד"ר בראשית פמ"א חשיב כמה מעלות בענין הארו, ורבינו נ"ע פירש המאמר לעולם דבכל אופני ועניני עבודה בתומ"צ ועבודת הבריורים שבהם ועל ידם ממשיכים גילוי אור אלקי בעולם יהא אדם רך כקנה אבל בהענינים דאל כמו מלי"ת או גם דברים המותרים שאינם מוכרחים לאדם ואין לאדם לעשותם הנה יהא קשה כארו, רך כקנה מדות דתקון, קשה כארו מדות דתהו.

**קיצור.** יבאר מעלת הקנה בענוה ונוח להתפיס וחסרון הארו בגיאות וקשה להתפיס, יקשה מהו מעלת הרכות ומבאר במעלת התוקף דאיתן, (א) ושן דבשמות הוא שם ע"ב בפנימי' אבא שהוא פנימי' עתיק בנשמות עצם הנשמה, ישראל עלו במחשבה, אצי' שבאצי' פנימי' חכ', (ב) חווק, (ג) קשה, במ"ע רך כקנה ובמלי"ת קשה כארו.

מ ה ש ע ל ו : בראשית רבה רפ"א, וראה ס' המאמרים קי"ח הי"ח ע' יו.  
ה י א ב ח י ח כ ' : מאוא"מ, נט. וראה תקו"ז ת"י יט (מא, ב), ת"י סט (קטו, א).

ו ז ה ו נ ש מ ה : ברכות השחר, ראה לקו"ת ר"פ האוינו.  
ו א צ י' ה י א : ראה תורה אור ג, א. ד"ה החודש הזה תרס"ו ואילך.  
ו כ מ " ש א י ת ן . . . כ ל ש ו ן ה מ ש נ ה : במדבר כו, כא. סוטה פ"ט מ"ה.  
ו מ ק ר א מ ל א : תהלים צב, יג.

ולהבין כִּיז ילהקִי' משנת־ל מעלת ישראל בתוקף ההתקשרות באלקות. דיִשנו בכל אִי־א מצד טבע תולדתו ופשיטות התמימות בקיום מצות מעשיות שבאה מנקודת היהדות, אמנם כִּיז הוא מצד הטבע בתולדתו אבל הכוונה העליונה היא שתהי' עבודה בכח עצמו דוקא, והתחלת העבודה היא במדות חגִי' מוחין דיניקה, והאדם להיותו שכלי בעצם מהותו, הנה בתגדלת והרחבת המוחין מתגדלות גם מדותיו הטבעיות.

כח.

וביאור הענין. הוא דהנה שרש האדם הוא מעולם התקון ושרש הבעִי' הוא מעולם התהו, וההפרש הכללי בין תהו לתקון הוא דבתהו הנה האורות הם מרובים ובתקון האורות הם מועטים, וידוע דפי' ריבוי ומיעוט שבתהו ותקון אין הכוונה רק בכמות שהאורות דתהו הם בריבוי כמותי לגבי האורות דתקון אלא הכוונה היא גם בענין האיכות דאורות דתהו הנה הם מרובים באיכותם לגבי אורות דתקון, וענין הריבוי באיכות הוא התוקף והחוזק והיינו דעם היות שגם אורות דתקון הם חזקים אבל אינם כלל כמו התוקף דאורות דתהו שהם חזקים ביותר, דספי' דתקון הם נותנים מקום זלִז דלא זו בלבד שהספי' סובלות זו את זו אלא עוד זאת שהן נותנות מקום גם לספי' ההפכית משאִכ בספי' דתהו דלא זו בלבד שאינן נותנות מקום לספי' ההפכית אלא עוד זאת שאינה יכולה גם לסבול ספי' אחרת ומה גם ספי' ההפכית להיות דכללות ענין הספי' דתהו הם אנפין מתפרדין ובפרט המדות דתהו, דהנה מדות דתקון עם היותם גם הם מדות חזקים אבל זהו בעצם המדות כשהם שלא עִפ המוחין או הִי' בתוקף גדול אבל כשהם נמשכים עִפ המוחין או הִי' בבחי' חלישות ומיעוט האור אמנם בתהו שהם אנפין מתפרדין הִי' בבחי' תוקף האור, וזהו שתהו ותקון חלוקים בענין השמות שמאירים בהם דבתהו מאיר שם סִג ובתקון מאיר שם מִה וידוע דשם מִה פועל ענין הביטול באורות דתקון בכלל להיות דשם מִה עיקרו בבחי' המוחין והמוחין פועלים חלישות במדות ולכן הנה מדות האדם הִי' בחלישות לגבי מדות הבעִי' וטעם הדבר הוא מפני ענין המוחין שיש בהאדם, שהאדם הרי עיקרו מוחין והבעִי' הנה עיקרם מדות, ולהיות שהאדם עיקרו מוחין לכן הנה גם מדותיו הן בחלישות, אבל בכִז הרי במדות האדם גופא יש ב' מדרי' והם מדות טבעי' ומדות שכלי', דמדות טבעי' הנה מציאותם הוא מצד הטבעת האדם בתולדתו וממילא המה כפי אופן ההטבעה ומדות שכלים הוא שעיקר מציאותם הוא מצד השכל והיינו שלא ההטבעה היא סבת המדות כִא השכל הוא סבת המדות ולכן הרי אינם כפי אופן ההטבעה כלל, והנה בסבה ומסובב הנה ודאי הדבר אשר המסובב יש בו מן הסיבה המסובבו דאלִכ הנה במה הוא סבה אליו בכִז הרי בהכרח לומר דזה מה שהמסובב יש בו מן הסיבה המביאו והגורם אותו אינו בשוה בכל סבה ומסובב, וכמו שאנו משיגים במוחש בההפרש בין הסבה ומסובב בעילה ועלול וסבה ומסובב דאין ויש, דכשם שבעוִע הרי העילה היא סיבת העלול המסובב ממנו כן הוא ביש ואין, שהאין הוא הסבה של היש המסובב ממנו בכִז הרי אינו דומה כלל מה שיש בהעלול

המסובב מן העילה המסבבו למה שנמצא ביש המסובב מן האין המסבבו, דבעלול המסובב מן העילה הרי יש בו ענין חיובי אשר בצד מה המסובב משתנה להמסבבו, ובהיש המסובב מהאין הנה מה שנמצא בהיש המסובב מהאין המסבבו הוא באופן שלילי מה שהיש אין לו מושג בהאין המסבבו; וממוצא דבר מובן אשר התמדת הסיבה בהמסובב מגדיל פעולתו בהמסובב דוהו ההפרש בין מדות טבעי' למדות שכלי' שהם כל אחד מהם לפי אופן סיבתם שהמדות טבעי' להיות שסבתם היא הטבעת החומר בגשם גופו לכן הנה המדות הן עבות וגסות וענין השתנותם תלוי באופן ההודככות סיבתם והוא טבע תולדתו, והמדות שכלי' להיות דסיבתם היא הטבעת הצורה בכחות גפשו וכה שכלו לכן הן מדות דקות וענין השתנותם תלוי באופן התגלות סיבתם והוא השכל. ובעומק הענין הנה המדות טבעי' עם היותן טבעי' בעצם בכל זה הרי אינן מתעוררות מעצמן כ"א התעוררותן היא ע"פ השכל דוקא, וטעם הדבר הוא לפי שעיקר האדם הוא מוחין לכן הנה גם המדות טבעי' מתעוררות ומתנהגות ע"פ המוחין, והמוחין פועלים הודככות החומרי' שהם סבת המדות טבעי' שפועלים חלישות במדות, אמנם הנה משריז גופא שהאדם עיקרו מוחין הנה מצד אחד הרי פעולת המוחין בהודככות החומרי' וחלישות המדות נמצד השני הנה המוחין פועלים הגדלה וחיווק בהמדות, דלהיות שבעצם הם טבעי' וההטבעה החומרי' היא סיבתם לכן הנה המוחין אינם פועלים בהם. ביטול לגמרי ואינו אלא רק מה שהם נחלשים ע"י המוחין, ולא זו בלבד שאינם מתבטלות ע"י המוחין אלא אדרבא הן מתחזקות ע"י המוחין. וכמו שאנו רואים כמה שינויי ענינים במדות דמי שהוא בקטנות הדעת אינו יכול לסבול מה שהיפך רצונו ומתכעס ומתקצף ומתפעל ברוגז, ומי שהוא גדול בדעת הנה לא מיבעי שלא יתפעל ברוגז כמאמר סבא דעתוהי סתום דשקיט ושכיך ולא יתכעס ולא יתקצף אלא עוד זאת שמצד גודל דעתו יכול לקבל ב' מדות הפכי' לפי שבגדלות מוחו יש מקום לשניהם, וכ"ז הוא שהמוחין פועלים חלישות בהמדות, ולהיפך אנו רואים מי שדעתו גדולה הנה כשמתעורר בכעס ורוגז הרי כעסו כבד הרבה יותר מכעסו ומדותיו של הקטן בדעת שהוא כעס פנימי הרבה יותר באין ערוך ולא ניתן למחול בקל, שהקטן בדעת הנה מרבה דברי רוגז וצועק בקול ובנקל לפייסו אבל הגדול בדעת לא יתרגז בקול צעקה ולפעמים הנה גם לא ידבר מאומה וכעסו עצור בקרבו אבל הוא כעס פנימי דהכעס והרוגז הוא ממדותיו הטבעי' כי המדות שכלי' אינן מדות מורגשות להיות כי כך היא המדה דמי שהוא בגדלות המוחין כעסו כבד וקשה יותר הרי שהמדות מתחזקות ע"י גדלות המוחין והיינו לפי שהמדות הן טבעי' והאדם עיקרו מוחין לכן הנה המוחין פועלים חלישות כללי בהמדות שנתגלו ושיתנו מקום למדות ההפכים ובעצם הם מתחזקות ע"י המוחין שע"י הגדלת המוחין מתחזקות המדות.

**קיצור.** יבאר הריבוי ומיעוט באורות דתהו ותקון הוא גם באיכות נוסף על הכמות, ספי' דתקון נותנת מקום גם להפכי' וספי' דתהו אנפין מתפרדין, שם ס"ג בתהו ושם מ"ה בתקון עושה ביטול בהאורות, מדות טבעי' סיבתן הטבעה, מדות שכלי' סיבתן השכל, הבדל הסיבה ומסובב בעו"ע ויש מאין, מוחין פועלים חלישות המדות טבעי' והגדלתן.

כ.ט.

וזהו דכתיב כי האדם עץ השדה שגדל כעץ, דכמו בצמיחה גשמי' הרי צמיחת האילן והגדלתו הוא מלחלוחית שבארץ דע"י הלחלוחית הנה שרשי האילן יונקים מכח הצומח שהטביע הקב"ה להצמיח כל צמח הנה הכח הצומח הוא המצמיחו ומגדלו מעט מעט עד אשר יגדל ויהי' לאילן גדול בריבוי ענפים הנה כן הוא באדם אשר מן הלחלוחית שבמוח הנה כח השכל מגדל אור המדה שיתגדל ויתפשט בב' העינים, א' בדברים גדולים וטובים בהרחבה והתפשטות, והב' בחיזוק עצם המדה, וכשם שבצמיחת האילן והגדלתו הרי ע"י הלחלוחית שבארץ הנה האילן הקטן הרי מתגדל ומתרחב שנעשה אילן גדול בריבוי ענפים בתוספות מרובה באין ערוך לגבי תחלת צמיחתו מהארץ דזהו לידתו מכח הצומח שבארץ, הנה כן הוא בהאדם ע"י השכל שהם מוחין דיניקה שמגדלים את המדות מעט מעט עד שמתגדלים בתוספות מרובה בהתפשטות והרחבה על עיקר עצם טבעם הראשון בתולדותם, אמנם כ"ז הוא רק בבחי' מורגש בלבד דהיינו בחי' חג"ת שבמדות, ועם היות שיש כאן מוחין לעורר את המדות ולהגדילן בכ"ז הרי העיקר הוא רק התגלות המדות והן כפי אופן הטבעתן לבד והמוחין הן רק המעוררים את המדות מחוקם ומגדלם וגם בענין הנהגת המדות יש פעולת השכל בהתרחבותם ובהגבלתן, וכמו שאנו רואים בחוש דגם במדות טבעי' שנטבע בהאדם בטבע תולדתו מבטן לאהוב דבר הטוב ולמאוס ולברוח מדבר הרע ומזיק דזה ג"כ תלוי בהשכל ודעת שבמוחו דוקא, דכאשר יתבונן במוחו באיכות טובו של דבר הטוב והנאהב בעומק יותר הנה אז הרי יותר יתפעל בלבו להמשך אחריו בתאוה וחמדה יתירה, וכל אשר יעמיק מחשבתו יותר בטוב ההתבוננות בהפלגת הטוב ההוא יולד מיד התפעלות הלב באהבה ותשוקה יתרה, אבל כאשר אינו מעמיק מחשבתו ולא יתבונן כל כך במהות ואיכות הדבר הטוב והנאהב הוזה הנה לא יתפעל בלבו באהבה ותשוקה כ"כ רק בקרירות וחיצוני' לבד עד שיכול להיות שיסית דעתו ומחשבתו לגמרי מהדבר שהוא טוב ונאהב ואז הנה לא זו בלבד אשר לא יתפעל בלבו כלל לדבר ההוא אלא עוד זאת אף גם אם רואה מקרוב את הדבר הטוב וגם אשר מצד טבע מדותיו הטבעי' צ"ל נמשך אחריו מ"מ לא יומשך לבו כלל אחריו, כמו גם כשילך אדם סמוך לאוצר נחמד או שאר דבר שהוא תאוה לעינים ונחמד בלב היינו שהלב הטבעי נמשך ומתפעל בטבעו אליו הנה אם לא יתן דעתו ומחשבתו ע"ז הרי לא יתפעל בלבו ע"ז הגם שבודאי ישנה האהבה בלבו לדבר הוזה שהוא טוב ויש לו המשכה טבעית לזה מצד הטבע בתולדתו מ"מ אם אינו נותן דעתו לזה ה"ה נשאר בהעלם ואינה באה לידי התגלות, וכן הוא גם ביראה הטבעי' דטבע האדם לירא מכל דבר רע ומזיק ומואס בו ומתרחק ממנו הנה כל אשר יעמיק מחשבתו ודעתו בטוב ההתבוננות בהפלגת הדבר שירא ממנו באיכות ומהות הרע שבו בהפלגתו ביותר הנה יותר תולד התפעלות היראה והפחד בלבו ומגיע לעומק לבבו ביותר, אבל להיפך כל שאינו מעמיק מחשבתו ודעתו ובינתו בדבר הנורא והמפחד הנה לא יומשך לבו להתפעל ביראה כ"כ ולא יפחד ממנו ויכול להיות שידחה

הדבר מלבו ויסיח דעתו מהדבר ההוא, ואם מסיח דעתו באמת מהדבר ההוא הרי יכול להיות אשר גם אם עומד מקרוב לארי או לסטים וכו"ג לא יפחד כלל וכמ"ש הרמב"ם בהלכות מלכים פ"ו הלכה ט"ו וכל המתחיל לחשוב ולהרהר במלחמה ומבהיל עצמו עובר בלי"ת שנא' אל ירך לבבכם אל תראו וקשה איך אפשר שלא יפחד האדם מדבר המבהיל ומפחד אלא שזהו ע"י שמסלק מחשבתו והרהורו מפחד זה שעי"ז מתבטל המורא והפחד, וכן הוא גם במדות חו"ג להתחסד עם זולתו או להתאכזר עליו או בפזרנות וקמצנות וכדומה דגם מדות אלו מוטבעות באדם, ויש בזה כמה אופנים שונים בכא"א לפי מזגו ותכונתו ועם זה הנה כל אלה יהיו כפי שיעור השכל שלו והיינו דלפי חיוב יושר דעתו כן תהי' הנהגתו במדות אלו, ועם היות שהשכל הרי לא ישנה את טבעו מחסד לגבורה ומן הקמצנות אל הפזרנות מ"מ ההנהגה בזה תלוי' בשכל וע"פ הוראת השכל מתגדל ומתרחב וכן הוא גם בעבודה שבלב באהוי"ר טבעי' שנולדים מן השכל והתבוננות לפי ערך העמקת הדעת וההשגה אלקית במוח כינתו ודעתו וכמ"ש ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב וגו' ובחרת בחיים דענין הבחירה היא ע"פ השכל וכמאמר בחכמה אתברירו דעי' החכ' מברר מהו טוב ומהו רע והיינו שע"פ השגת שכלו שמשכיל ומתבונן שזה טוב וזה רע ה"ה בוחר בטוב ולכאוי' מהו'ע הבחירה והברירה דהלא הנה"א הנה בטבע תולדתה יש לה אהבה לאלקות דכשם שהנה"ב יש בה מדות טבעי' לאהוב את הטוב הגשמי ולברוח מן הרע הגשמי הנה כן הרי יש בטבע תולדתה של הנשמה האלקי' לאהוב את החיים והטוב שהוא קרבת אלקים ולמאס ולברוח מן הרע המזיק לנפשו האלקי' כמות ממש, כי בניס אתם לה' אלקיכם כתיב וכמשל הבן הרי יש לו בעצם אהבה אל האב וחפץ מאד בקרבתו ומתירא מאד מדבר שירחיקו ממנו כן הרי יש בנשמה בטבעה האה' והקירוב לאלקוי' ויראה מכל דבר המרחיק אותה ח"ו מאלקוי' א"כ הנה לכאוי' אינו מובן מה שייך בזה בחירת השכל מאחר שהוא ענין טבעי בנפש, אך הענין הוא דהנה כך היא הטבע שהטביע הקב"ה במדות טבעי' דעם היותן טבעי' בעצם מהותן הנה עם זה הרי התעוררותן הגדלתן והתרחבותן והגבלתן הוא ע"י השכל דוקא.

**קיצור.** יבאר דכשם שהאילן יונק מן הארץ ומתגדל ומתחזק הנה כן המדות טבעי' יונקות מן המוחין ומתגדלות ומתחזקות והם מוחין דיניקה המנהיגים את המדות הן בהגדלה והן בהגבלה דכאשר גותן דעתו יתפעל באהבה ותשוקה או ביראה ופחד וכשמסיח דעתו לא יתפעל בתשוקה גם לאוצר נחמד ולא יתפעל ביראה גם מלסטים, הנהי'א יש לו אהוי"ר טבעי' לאלקות.

וזוהו לעולם יהא אדם רך כקנה ואל יהי קשה כארז שהם שני אופני עבודה, ישנה עבודה דקנה וישנה עבודה דארז דההבדל בטבעי הקנה והארז הוא בכמה דברים, הקנה הוא קצר הקומה והארז הוא גבוה הקומה, הקנה ניזן

ו כ מ " ש ר א א : דברים ל, ט—יט.

ו כ מ א מ ר ב ח כ מ ה : אגה"ק ס"י כח בשם הוהר. ראה ע"ח שי"ח פ"ה.

סהמ"צ להצ"צ לא, ב, סו, ב.

כ י ב נ י מ : דברים יו, א.



ומתנענע גם ברוח קל והארז אינו ניזון גם ברוח סערה, הקנה עם היות דטבע הרך לעמוד בפני הקשה הנה רכות הקנה הוא מה שיכולים לכופפו ואם כופפים אותו ביותר אז ה"ה נשבר וכשנשבר אין לו עמידה כ"א ע"י דבר המחזיקו, והארז הוא קשה אבל בכל זה הנה אפשר לכופפו עד שיהי' ראשו כפוף למטה ולא זו בלבד אשר לא ישבר כמו הקנה כשכופפין אותו יותר מדאי הנה עוד זאת מגביה את אשר נותנים בראשו ועומד חזק ככראשונה אשר כ"ז הנה ישנו בשני אופני העבודה, דמדות דתקון הן ע"פ השכל שהן מדות חלושות ואין בהם התוקף ואפשר לכוף אותם וכשמבררים איזה מדה לא טובה או אין לה תוקף להיות חוזר וניעור, וזהו שקיומה הוא רק בדבר המעמידה ומחזקה, משא"כ הארז הרי יש לו תוקף גדול וכן מדות דתהו שהן תקיפות בעצם וכשכופפים אותן ה"ה נכפפות ובכחם להגביה למקום עמידתן היינו לשרשן, דשרש התהו קדם לתקון ולכן הארז היינו מעלתו הוא כינוי לישראל ולצדיקים, וזהו שפרש"י כתמר שעושה פירות וכארז בלבנון שמחליף גזעו דהגובה והתוקף הן חסרונות ורק כשמחליף גזעו בעבודה האלקי' ע"ד ויגבה לבו בדרכי הוי' וחזק כצור לעמוד בנסיון, וזהו לעולם דבכל עניני עבודה בתומ"צ ובעבודה שבלב דעיי' ממשכיכם גילוי אור אלקי בעולם הנה יהא אדם רך כקנה במדות דתקון, דהעבודה שע"פ טו"ד אבל בהענינים דאל כמו ל"ת או מדות לא טובות יהא תקיף חזק כארז בעבודה שלמעלה מטו"ד במס"ג בפר"מ.



בס"ד, ש"פ לך, תש"ג

וידעת היום והשבות אל לבבך כי הוי' הוא האלקים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד, וצ"ל מהו אומרו וידעת היום דלכאורה תיבת היום קאי על ענין הזמן וצ"ל מהו"ע קביעות זמן ועת מיוחדת לענין הידיעה אשר נאמר שהידיעה שתדע הוא היום דוקא, הלא ענין הידיעה אינה תלוי בזמן קבוע ואין הבדל אם ידע תמול ושלשום או ידע היום או יעמוד על ידיעה זו מחר, דהעיקר הוא שתהי' ידיעה ברורה א"כ מהו וידעת היום, וגם אם נאמר לפרש היום הזה על דרך מ"ש היום לעשותם שאין הכוונה באומרו היום להורות על יום וזמן ידוע אלא בכל יום שיהי', ג"כ א"א לפרש כן, להיות דכללות ענין של ידיעה ודעת אינו תלוי בזמן ועת מיוחדת, והנה מהמשך הכתוב מובן שבכדי שתהי' ידיעה אמיתית וברורה בענין כי ה' הוא האלקים הוא ע"י והשבות אל לבבך, והיינו שע"י השבה אל הלב שמשים את הידיעה אל לבו אז ידע כי הוי' הוא האלקים, וצ"ל מה מועלת השבת הלב אל הידיעה שבמוח הלא מוח ולב הם שני כלים נבדלים בטבעי' הפכי' לשני כחות נבדלים בטבעי' הפכים, דכלי המוח הוא בטבע קר ולח והוא כלי ומשכן לאור השכל

א פ ש ר ל כ ו פ פ ו : ראה לקו"ת ויקרא כו, ב. דברים סה, ב. סט, ג.  
 ע"ד ויגבה : דברי הימים ב יז, ו.  
 וידעת היום : דברים ה, לט.  
 היום לעשותם : דברים ז, יא.

שטבעו וענינו קר, אלא שבשכל גופא יש ג' חלוקות חביד שהם נבדלים בהכחות והכלים שלהם, מוח החכ' הוא קר ולח והוא כלי לאור וכח החכמה ומוח הבינה חם ויבש והוא כלי לאור וכח הבינה ומוח הדעת ממוזג בהרכבה ממוצעת והוא כלי לאור וכח הדעת, דכ"ו הוא בטבע המוח שבכללותו הוא קר ולח ולכן הנה הבעלי השכלים ועוסקים במושכלות הם מיושבים ומתונים, וכלי הלב הוא בטבע החם דוקא והוא כלי למשכן המדות שטבעם חם, ולכן הנה בעלי מדות הם בעלי התפעלות והתרגשות א"כ הרי טבעי המוח והלב ופעולותיהם הפכי' זמ"ו ואיך הוא שההשבה אל הלב תועיל לענין הידיעה דבכדי שתהי' הידיעה דה' הוא האלקים בידיעה אמיתית הוא ע"י ההשבה אל הלב דוקא, וצ"ל מהו"ע ההשבה אל הלב ואיך באים לידי השבה אל הלב, אך הענין הוא דהנה הספורנו מפרש וידעת היום תתבונן, ותדע כל חלקי הסותר והשבות אל לבבך, ואחר ההתבוננות תשיב אל לבבך החלק האמיתי מהם, והענין הוא דהנה בכל דבר שכל וחכמה הנה בהשקפה ראשונה יש כמה סברות שהם כמו חלקי הסותר לאמיתית נקודת ההשכלה ההיא ולכן הנה כדי לעמוד על אמיתית ההשכלה הנה צריכים תחלה להסיר ולדחות את חלקי הסותר וזה בא ע"י ההתבוננות שהוא ההסתכלות עמוקה מה שמסתכל בעומק תבוננו בההשכלה ההיא ואז הוא מוצא במה להסיר ולדחות את חלקי הסותר ואז הנה משים אל לבו את החלק האמיתי שבההשכלה ההיא ועומד על בוריו ואמיתתה, דכך היא המדה בכל דבר חכמה ושכל דכאשר מסירים ודוחים את כל מה שהוא סותר לההשכלה הנה אז מתגלה אמיתית טוהר ההשכלה בעצם מהותה, ובכדי להסיר ולדחות את חלקי הסותר הוא ע"י התבוננות והשגה דוקא, שאז הנה הוא בא על אמיתית הענין כמו שהוא, ויובן זה בעבודת הוי' דהנה כתיב גדול ה' ומהולל מאד ולגדולתו אין חקר, ופי' עם היות דגדול ה' דכל אחד ואחד מישאל הנה מונח אצלו הענין דגדולת הוי' בהנחה טובה מצד הרגש נשמתו בא' יעדער אידן איז גוט אפ"ג געלעגט דער ענין פון גדולת הוי' ובאמת הנה ולגדולתו אין חקר, דזהו הבדל ענין מדת הגדולה דגדולת הוי' לגבי ענין הגדולה דמדות העליונות, דעם היותה מדת הגדולה אבל עם זה הרי אין לה חקר כלל, דהגדולה שבמדות העליונות אף גם מדת הגדולה דאצי', דע"ס הרי אין סוף להתפשטותן וכמאמר ע"ס בלי מה מדתן עשר שאין להם סוף, בכל זה הרי יש להם חקר ואאע"ה ע"י עבודתו בהכנסת אורחים בטוונה לפרסם אלקותו ית' בעולם ובשביל לקדש שמו ית' ברבים והתפלל גם בעד אנשי סדום, הנה נעשה מרכבה למדת החסד דאצי', אבל גדולתו העצמית אין לה חקר כלל, ולכן הנה גדולת הוי' נרגשת בכאו"א מישראל אף הפשוטים ביותר שאין להם שום ידיעה והשגה שכלית ורק שמרגישים באמונה פשוטה וגם הגדולים חקרי לב בעלי השגה מרובה העוסקי' במושכלות עיוניים בשקידה גדולה ועומדים על אמיתת הענינים על בורים הנה אינם יכולים לעמוד על אמיתת ענין גדולת הוי', לפי שלגדולתו אין חקר, בכל זה הנה צ"ל העבודה והיגיעה בעבודת ההתבוננות וההשגה

כתיב גדול : תהלים קמה, ג.

וכמאמר ע"ס : סי' יצירה בתחלתו.

באלקות שהוא מהולל מאד, והיינו שהגם דגדול הו'י דגדולת הו'י נודע לכא"א בלי הבדל אנשים פשוטים ובעלי ידיעה גדולה דזהו ולגדולתו אין חקר דגם הבעלי ידיעה גדולה אינם יכולים לעמוד בהשגה גמורה על סוף ותכלית גדולתו העצמית בכ"ז הנה העבודה היא שיהי' הוא ית' מהולל מאד ע"י התבוננות והשגה באלקות כאו"א לפי יכולתו וכמ"ש אתה הראת לדעת דעצמות א"ס הראת את עצמו כבי' לדעת אותו דעם היות אשר כללות ענין אלקות, דער ענין פון געטליכקייט, הוא למעלה מידיעה והשגה בכ"ז הנה הכוונה העליונה הוא שתהי' השגה וכמ"ש דע את אלקי אביך שצריך להיות דעת והשגה לפי שיש מעלה בהשגה דע"ז הוא הגילוי בנפש דכשמישג ענין אלקי ה"ז מאיר בגילוי בנפשו דההרגש דגדולת הו'י שמצד הנשמה הוא למעלה מטו"ד המושג ולית מחשבה תפיסא בי' כלל אבל בהשגה ה"ז בבחי' תפיסא, וזהו וידעת היום כו' כי הו'י הוא האלקים דצ"ל השגה והבנה כמה שיש ביכולת להבין ולהשיג.

**קיצור.** יקשה מהו היום דאיזה שייכות יש לידיעה שכלית עם קביעת זמן מיוחד, יבאר דמוח ולב הם כלים וכחות חלוקים בטבעם ופעולתן ויקשה איך השבה אל הלב מביאה תועלת בידיעה, יבאר דבגדולת ה' צ"ל השגה נוסף על ההרגש מצד הנשמה ויפרש שהגם דגדול ה' מצד ההרגש הנשמה, ולגדולתו אין חקר דמצד ההשכלה אי אפשר לעמוד על בוריו בכ"ז צ"ל ומהולל מאד ע"י השגה שבאה בגילוי ובתפיסא.

**ולהבין כ"ז ילהק"ת משנת"ל דמדות טבעים ומדות שכלים חלוקות גם בסיבתן שהמדות טבעים סיבתן היא ההטבעה ומדות שכלים סיבתן הוא השכל, ויש הבדל בהסבן והמסובבים, דכאשר סיבת המדות טבעי' היא ההטבעה הנה הסבה והמסובב הוא בדוגמת הסיבה והמסובב דעילה ועלול שהוא בגילוי באופן חיובי והמסובב מכיר בסיבתו, והמדות שכלים שסיבתן הוא השכל הוא בדוגמת הסיבה והמסובב דאין ויש שהוא באופן העלמי ושלילי, דהמסובב אינו מכיר בסיבתו, והמוחין פועלים בהמדות הן להגדילים והן להחלישם לפי שהמדות יונקות מן המוחין ומתגדלות ומתחזקות על ידם, והם המוחין דיניקה המנהיגים את המדות בהגדלה להתפעל באהבה וקירוב לדבר הטוב והנחמד או ביראה ופחד מדבר הרע והן בהגבלה וחלישות מבלי להתפעל בתשוקה גם לאוצר נחמד ולא להתירא מלסטטים.**

ל.

**והנה מ"ש ובחרת בחיים קאי על חלק הנשמה כמו שירדה למטה ונתלבשה בגוף ונפש הטבעית והבהמית, דבנשמה הרי יש כמה חלוקי דרגות כמאמר נשמה שנתת בי טהורה היא דזהו עצם הנשמה כמו שהיא באצ"י, אתה בראתה אתה יצרתה ואתה נפתחה בי כמו שהיא בג' עולמות בי"ע הרוחני'**

ו כ מ " ש א ת ה : דברים ב, לה. ראה לעיל ע' גט.  
ו כ מ " ש ד ע : דברי הימים א כה, ט.

והנשמה כמו שהיא למעלה כתיב בה חי ה' אשר עמדתי לפניו והנשמה עומדת באהוי"ר תמיד ועלי' באמת אינו שייך הציווי דובחרת בחיים כ"א על חלק הנשמה כמו שירדה למטה להתלבש בגוף ונפש הטבעי' הוא הציווי שתבחר בחיים וטוב, וכמו שאנו רואים באמת שאין לה אהוי"ר תמיד כ"א לעתים בשעת התפלה וגם זה בא ע"י יגיעה רבה ועצומה ביגיעת בשר ללמוד הרבה עניני השגה מהשגות אלקות לייגע עצמו על ידיעת ההשגה בהבנה טובה ואח"כ צריך לייגע עצמו ביגיעת נפש בריבוי התבוננות עד שבא לידי אהבה או יראה כפי נושא ההשגה האלקית שהתבונן בה, ואחר התפלה חולפת ועוברת האהבה או היראה ונשאר רק רשימה בלבד אבל אינה אותה המדה ממש באהבה או ביראה שהיתה לו בשעת התפלה כי בשעת התפלה הנה לבד זאת אשר אז הוא מסור ונתון לההשגה האלקי' ועסוק בה הרי מוחו ממולא מהשגה אלקית, וכמאמר יש אלקות במוחו, דחומר המוח הגשמי תופס ממש בהשגה אלקית וההשגה אלקית מקפת את המוח הגשמי ממש ופועלת בו הזדככות לפי ענינה וכידוע אשר כל יגיעה בהשכלה פועלת וזיכך בחומר המוח שנעשה כלי מוכנה יותר לקבל אור שכל נעלה ודק יותר וכמו שאנ' רואים במוחש בעוסקים במושכלות אשר ענין שכלי שהי' צריכים תחלה לייגע עצמם ביגיעה גדולה ועצומה לקבלו הנה כעבור משך זמן בהתעסקות במושכלות הנה הם מקבלים שכלי' יותר עמוקים ובנקל יותר, וטעם הדבר הוא דאו כאשר התעסקו במושכלות תנה עוד לא נודרך עדיין חומר מוחם ולא הי' עדיין כלי מוכנה לקבל שכל נעלה ועמוק ולכן בא זה בעבודה ועמל רב, ובמשך הזמן שעסק במושכלות וכל השכלה והשכלה עושה הזדככות בחומר המוח ועי"ז נעשה חומר המוח כלי מוכן לקבל שכל נעלה ודק יותר עד שגם השכלה רוחנית מקבלת בטוב טעם ובהנחה טובה, אז עס לייגט זיך בא אים גוט אפ דכ"ז הוא ע"י הזדככות חומר המוח שנעשה ע"י המושכלות בכלל, ובפרט ההזדככות בחומר המוח הגשמי הנעשה ע"י השגה אלקית הוא באופן נעלה ונשגב מאד הנה לבד זאת הרי המקיף הכללי בעת התפלה פועל הרבה מה שהיפוך מזה הוא אחר התפלה הנה המקיף הכללי דעניני עולם לא מיבעי חומריות העולם, אלא גם גשמי' העולם בכלל מה שצריכים ענינים גשמי' ובפרט הנחות העולם, דזה צריכים ולזה מוכרחים, אט דאס בעדארף מען און אט דאס מוז מען, ועל הענינים שאין להם טעם ונימוס שכלי אומרים כך נהיגא עלמא, אט אזוי פירט זיך די וועלט והכל בהנחה בדרך פשיטות אשר כן צ"ל, והנחות העולם האלו מורידים את האדם ומעבירים אותו לא רק על דעתו כ"א גם מעבירים אותו ממהותו ודוחפים אותו מדחי אל דחי ר"ל דהיום מקיל לעצמו עניני הידור מצוה ומנהגי ישראל ולמחר מקיל באיסור קל בדיעבד עד שבא לעבור על איסור חמור לכתחילה וכמו שאנו רואים זאת במוחש דע"י ההנהגה בהנחות העולם ירדו ממהותם לבירא עמיקתא דכל מיני רע ר"ל דכל זה גורם הסביבה הרעה וכמאמר הרבה חברים רעים עושים, והנה גם העוסקים בתפלה הנה לא בכל פעם מתעורר באהבה או ביראה בתפלתו וגם יכול להיות אשר אחר התפלה יהי' ח"ו היפך מזה שהי' בשעת תפלתו, דעם היות אשר בתפלתו

כ ת י ב ב ה : מלכים ב ה, טו.

ו כ מ א מ ר ה ר ב ה : ראה סוטה פ"א מ"ד.

לא נתעורר באהבה או ביראה אבל המשכה כללית לאלקות היתה לו עכ"פ שהרגיש בעצמו היוקר דאלקות, ווי געטליכקייט איז טייער און גוט, משא"כ אחר התפלה הוא היפך מזה שנמשך אחר הבלי העולם ותאוות ותענוגים גשמי' שמצד הנה"ב וא"כ הרי בהנשמה כמו שהיא למטה שייך ענין ובחירת בחיים שצריכה בחירת השכל לזה דהיינו שישכיל ויתבונן בגדולת הוי' ואיך שאלקות הוא תכלית הטוב עד שיבוא לאהבת ה' ויחפוץ בקרבת אלקים, ומצד העולם והסתר הנה"ב על הנה"א הנה צריכים לזה התבוננות להבין שהאלקות הוא תכלית הטוב ובו יחפוץ ולא בענינים הגשמי' ובאמת הנה גם הנה"א מצד עצמו כמו בצדיקים שאין הנה"ב מסתיר אצלם הנה הרי גם הם צריכים להתבוננות דע"ז מעוררים המדות דאהוי"ר א"כ הנה גם עליהם נאמר ובחירת בחיים שצריכים עבודה בהבחירה לבחור כמה שצריכים לבחור, כי בענין הבחירה הרי יש ב' ענינים, א' לבחור בא' משני דברים, לרצות בזה או בזה, היינו כמו לבחור באלקות או לבחור בעניני עולם; והב' היא הבחירה אם לרצות או שלא לרצות היינו בדבר שהוא בוחר בו היא עדיין בחירה כללית וצריך עוד בחירה פרטית אם לרצות או שלא לרצות, דהבחירה באופן הא' שייכה בהתלבשות הנה"ב שמלביש את הנה"א ויכול לרצות דברים אחרים הנה ע"ז הוא בחירת השכל שירצה באלקות דוקא, והבחירה באופן הב' הוא בנה"א מצ"ע וכמו בצדיקים שאינו שייך שירצו בענינים גשמי' ח"ו בכ"ז הנה הרצון באלקות הוא ע"פ בחירת השכל דוקא, והיינו דאין המדות מתעוררות מעצמן כ"א ע"י התבוננות דוקא, אלא שבנה"א מספיק בחירת השכל לבד, כי בנה"ב אין בחירת השכל מספיק עדיין כי גם כאשר מתבונן בשכלו ומבין שהאלקות הוא תכלית הטוב ומ"מ אינו מתפעל במדות שבלב לרצות בזה מפני שהמדות הטבעיות שלו ממולאות מהמדות דנה"ב לכן הנה בנקל יותר להבין בשכל מלהתעורר במדות וצריך לפעול תחלה הכנעה כללית בחומרי' וגסות הנה"ב שלא יסתיר ויעלים כ"כ ויהי' התגלות המדות לפי שבמקום שיש תערוכות נה"ב אינו מספיק בחירת השכל לבד כ"א צריכים עוד עניני עבודה, ובנה"א מספיק בחירת השכל אבל עם זה הנה התפעלות המדות הוא ע"פ בחירת השכל דוקא.

**קיצור.** יבאר דהצווי דובחירת בחיים קאי על הנשמה שבגוף, כי הנשמה כמו שהיא למעלה בבי"ע הרוחני' נא' בה חי' אשר עמדתו לפניו בהעבודה דאהוי"ר, יבאר גודל היגיעה עד שבאים לאהוי"ר בתפלה, ואחר התפלה נשאר רק רשימה, ויבאר הפלאת הזדככות המוח שנעשה ע"י תפיסא בהשגה אלקית והירידה הגדולה שפועלות הנחות העולם, ב' ענינים בבחירה, בחירה רצון, התעוררות המדות ע"פ בחירת השכל.

לא.

**אמנם** הנה באמת הרי זה גופא מה שהתעוררות המדות הן ע"פ בחירת השכל אינו מובן מפני מה צריכים לזה בחירת השכל, דכאשר יבין בשכלו דוקא שאלקות הוא טוב ויקר או יתעורר במדה שבלב לאהוב ויחפוץ באלקות מאחר שהוא ענין טבעי בנפש לחפוץ בחיים וטוב הרוחני, וידוע שגם הנשמה

כמו שהיא למעלה הנה עבודתה היא בהשגה והתבוננות וכמאמר העוה"ב אין בו לא אכילה ולא שתי' כו' אלא צדיקים יושבין ועטרותיהן בראשיהן ונהנין מזיו השכינה דענין ההנאה הוא עונג הבא מההשגה שמשיגים בעבודת ההתבוננות דהנה זה מ'ש חי ה' אשר עמדתו לפניו שהנשמה עומדת באהוי"ר הוא ע"י השגת הנשמה באלקות דעולם העליון הוא עלמא דקשוט וענין האמת הוא מה שכל דבר הוא על צד השלימות ושלימות העבודה הוא שמההבנה בהשגה אלקי' בא מזה התעוררות המדה במדות אהוי"ר, ואשר כל אהוי"ר הנה היא באה ע"י השגה דוקא באלקות, ובד"כ הנשמה הרי עיקרה היא מוחין, ולזאת הנה התעוררות האהוי"ר שלה הוא ע"י ההשגה שמשגת אלקות דבנשמה כמו שהיא למעלה הוא בתמידות כך וא"צ יגיעה ע"ז דבנשמה כמו שהיא למטה הרי צריכה עבודה ויגיעה גם בצ"ג ויש כמה מניעות בריבוי נסיונות אבל הנשמה כמו שהיא למעלה אין לה שום מניעות ועיכובים והוא בתמידות כך בלא שום יגיעה כלל, ועם היות שהיא בתמידות כך ובלי שום מניעה ויגיעה כלל אבל עם זה הוא ע"פ השגת השכל דהנה הנשמות כמו שהן למעלה אין עבודתן באהוי"ר תמידית אצלן, דכשם שבהעבודה דנשמה כמו שהיא למטה הנה גם הצ"ג הרי אין עבודתם באהוי"ר תמידית שעוסקים בתורה ובכמה ענינים שהם ע"פ התורה אשר כן הוא גם בנשמה כמו שהיא למעלה שאין עבודתה באהוי"ר בתמידות, דזהו אחד ההבדלים כללי' בין נשמות ומלאכים דהמלאכים הנה עבודתם היא באהוי"ר ואהוי"ר שלהם היא תמידית, לבד בזמן השליחות דאו ה"ה מתבטלים ממהותם העצמי והם רק כח המשלח לבד, דבזה ג"כ חלוקים המלאכים מנשמות, דעם היות דשניהם נשמות ומלאכים הם שלוחים דהנשמה הנה ירידתה למטה הוא ג"כ ענין השליחות ושניהם יש להם כח המשלח ב"ה בכ"ז ה"ה חלוקים זמ"ז דהמלאכים הם כח המשלח לבד ומהותם העצמי מתבטל בענין השליחות ולכן אינם בעלי בחירה כי מלבד ענין השליחות שהוא כח המשלח אין להם שום מציאות ואינו נופל בהם ענין הבחירה כי אין מי שיבחר דבחירה שייך רק במי שהוא מהות ודבר שיכול לבחור משא"כ הנשמות הם מהות דבר במציאות לעצמן כמו הבן שהוא מעצמות מוח האב גם בהיותו מציאות לעצמו מ"מ ה"ה מהות לעצמו, ועם היות דיש בהנשמה כח המשלח ביתר שאת ויתר עז מכח המשלח שיש להמלאכים אבל עם זה ה"ה בעלי בחירה להיותם בעלי מהות ודבר שיכולים לבחור, ואחר השליחות חוזרים המלאכים למעמד עבודתם באהוי"ר, ובענין ואופן עבודתם הרי יש כמה חלוקי דרגות, שיש מלאכים שעבודתם היא באהבה וכמאמר מיכאל באהבה ובמחנה מיכאל גופא הרי יש ריבוי עצום דקפ"ו אלף מחנות שהם חלוקים באופני עבודתם, והיינו דבעבודה דאהבה גופא הרי יש בזה כמה חלוקי דרגות, ויש מלאכים שעבודתם היא ביראה וכמאמר גבריאל ביראה ובמחנה גבריאל גופא הרי יש ריבוי עצום במאד שהם חלוקים באופני עבודתם ביראה, וכן הוא בשארי מלאכי

ו כ מ א מ ר ה ע ו ה " ב : ברכות יו, א.

ו כ מ א מ ר מ י כ א ל : ראה לקו"ת במדבר ד"ה וספרתם וכיאוורו ועוד.

ד ק ס " ו א ל ף : זח"ג קנ"ד, א. קנ"ה, א. ולא חש להעתיק גם מספר המאות אשר שם.

מעלה שהם חלוקים בעבודתן ומ"ז דלכן נקראים בשם עומדים וכמ"ש ויעמידם לעד לעולם שהמלאכים עומדים תמיד במדרי' אחת מיכאל ומחנותיו באהבה וגבריאל ומחנותיו ביראה שלא ישנו את תפקידם ומעולם לא יהי' מיכאל בעבודת מדת היראה בעצם מהותה כ"א מה שהאה' כלולה מיראה ג"כ וכן גבריאל לא יהי' בעבודת מדת האהבה בעצם מהותה כ"א מה שהיראה כלולה מאהבה, וככה היא עבודתם תמיד דעליהם לא יוסיפו ומהם לא יגרעו, וגם חלוקים באמירת קדוש שיש מלאכים שאומרים ג"פ קדוש ביי"ב שעות היום ויש שאומרים ג' פעמים קדוש בזמן ארוך יותר עד שיש אומרים ג"פ קדוש בשית אלפי שנין, ועתה עומדים בהיטול דקדוש הג', ובכללות הרי אין להם שום עבודה אחרת כלל זולת ענין השליחות ומה שהם עומדים באהוי"ר תמיד, משא"כ הנשמות הנה עלמא עילאה כגוונא דעלמא תתאה, דכשם שעבודת הצדיקים למטה היא בכמה עבודות עבודת ההתעסקות בתורה ועבודת ההתעסקות בהתעוררות אהוי"ר בעבודה שבלב ובקיום המצות, ועבודת ההתעסקות בסיוע לבעלי תשובה ועוסקים בתומ"צ להדריכם ולסייע להם בענין עבודתם, הנה כן הוא עבודת הצדיקים בעלמא עילאה, דיש זמנים שהם עוסקים בעבודה דאהוי"ר ויש זמנים שהם עוסקים בלימוד התורה כאו"א מהנשמות במתיבתא שלו שהוא שיך לה שבאותה המתיבתא שלמד תורה בעוה"ז במתיבתא זו הוא לומד תורה במתיבתא דרקייע, ויש זמנים שהנשמות באות להתענג על ה' כמאמר בפלגות ליליא הקב"ה אתי לאשתעשע עם צדיקא בגינתא דעדן, ויש זמנים שהנשמות עסוקות בהתעוררות רחמים על הנשמות שבעלמא דין ומסייעים להם באופנים שונים, הן לעמוד בנסיונות והן בעבודה דתומ"צ ועבודה שבלב בסיוע שיש בו ממש כידוע והם החלומות וחזיונות שיש לכמה וכמה בנ"א מהמקושרים לנשמות הצדיקים ע"י לימוד תורתם שמתעלים בידיעת התורה ובעבודה שבלב ומזככים ומתקנים את טבעי מדותיהם ומקיימים את המצות בחיות גדול ובהידור חריזות דכ"ז אינו אלא ע"י הסיוע האמיתי של נשמות הצדיקים שבעולם העליון א"כ הרי לנשמות יש כמה אופני ועניני עבודה לבד ענין אהוי"ר שהוא רק בזמנים קבועים אבל עם זה הנה גם אז הרי התעוררות אהוי"ר הוא ע"י השגה דוקא.

**קיצור.** יקשה מדוע התעוררות המדות הוא בבחירת השכל, יבאר דגם הנשמה כמו שהיא למע' הרי התעוררות אהוי"ר הוא ע"י השגה דנהנין מזיו השכינה ויבאר דהעבודה באהוי"ר אינו ענין תמידי גם לנשמות למעלה שעוסקות גם בתו' וסיוע לנשמות שלמטה, במלאכים כח המשלח בלי בחירה, בנשמות כח המשלח והם בעלי בחירה, מלאכים בעלי דרגא אחת אהבה או יראה ויפרט אופן הסיוע של הצדיקים.

ו כ מ " ש ו י ע מ י ד ם : תהלים קמ"ח, ו.

ש י ש מ ל א כ י ם : ראה חולין צא, ב ובחדא"ג שם.

כ מ א מ ר ב פ ל ג ו ת : וח"א עב, א.

לב.

**והנה** לפי דעבודת הנשמות, הן הנשמה המתלבשת בגוף ונפש הטבעית והן הנשמה כמו שהיא למעלה הרי התעוררות האהוי"ר באה ע"י השגה ובחירת השכל דוקא. לכאורה הנה כ"ז אינו מובן כלל דהלא ענין טבעי בנה"א מה שהוא חפץ ורוצה בחיים וטוב הרוחני ובפרט בנשמה כמו שהיא למעלה דאין לה שום לבוש מדבר זולתה. הדנשמה כמו שהיא למטה הרי יש לה לבוש מה שהיא מלובשת בנפש הטבעית והבהמית, ועם היות שגם לבוש זה אינו לבוש המיוחד ומחובר, דבאמת הנה לבוש המיוחד ומחובר הרי א"א לפושטו כמו בלבוש המחשבה שהוא לבוש המחובר הרי א"א לפושטו ומה שאפשר הוא רק להחליף במחשבה אחרת, ומהאי טעמא הרי העוסקים בעבודת ה' צריכים דברי תורה באותיותיהם להיות מוכנים תמיד בכח זכרונו למען אשר בכל עת מצוא יוכל להחליף את לבוש המח', אבל באמת הנה אין זה אלא חילוף האותי' ולא חילוף הלבוש, דלבוש המחובר והמיוחד כמו מחשבה או לבוש הגוף הרי א"א לפושטו, ולבוש הנה"ט והבהמית שמלבישים את הנה"א אינם לבושים המיוחדים ומחוברים ובכ"ז ה"ה לבושים המעלימים וגם ממשיכים את המלובש בהם, משא"כ הנשמה כמו שהיא למעלה הרי אין לה שום לבוש מדבר זולתה ומאחר שבטבעה חפצה באלקות ועומדת באהוי"ר הנה למה צריכים לזה השגת השכל דוקא, אך הענין הוא משום שגם התעוררות המדות טבעי' הוא ג"כ ע"פ השכל דוקא דעם היות שהמדות ישנן בנפש בטבע בתולדותו בכ"ז הנה בלי השגת השכל ה"ה נשארות בעולם ואינן מתגלות כ"א ע"י השגת השכל, והיינו שכך הוא הטבע בבריאת הנפש שברא הקב"ה, וטעם הדבר הוא לפי שרש הנשמות הוא מעולם התקון, שבעולם התקון הנה העיקר הוא מוחין היינו טבע המוחין, כי המדות כשנמשכות ע"פ השכל אז הן בהתיישבות ובפנימי' יותר, וכמו שאנו רואים בחוש בהתלהבות המדות כשמתעוררות שלא ע"פ השכל הנה הגם שלפי שעה הן בתוקף ההתלהבות מ"מ ה"ה בחיצוני' לבד ואינו נוגע לפנימיותו כלל ומכש"כ שאינו שייך למעשה כלל ואף גם רשימה אינו נשאר מכל ההתלהבות וההתפעלות, אבל כאשר ההתעוררות המדות הוא ע"פ השכל ע"י השגה והתבוננות אז הן בפנימי' שנוגע אל פנימיותו שבהם ועל ידן נעשה בבחי' קירוב ממש לאלקות באהבה וחפץ, וגם אחר ההתעוררות נשאר רשימה ממנה כל היום בכל עניניו והנהגותיו, והיינו שהתעוררות המדה כשהיא ע"פ השכל והשגה ה"ה שייכה לעשי' בפועל וכמ"ש רבינו ג"ע המקיימן באמת הוא האוהב את שם הוי' וחפץ לדבקה בו באמת, וזהו"ע בחירת השכל שישכיל ויתבונן בגדולת ה' איך שהוא ית' חיי החיים, חיי העולם בכלל וחיי נפשו ובפרט וכמ"ש כי הוא חייך שהוא ית' משפיע חיים האמיתי' ויתבונן היטב בהפלגת הטוב דאלקות דאופן ההתבוננות הוא בחיוב ושלילה, דבכל אופני הטוב שישנם בעולם מעריך אותם בערכם לעומת הטוב דעניני אלקות כמו ענין הטוב דמוזנות בכללות ענין האכר"ש מה שמחזק בריאות האדם בכלל ומעריך את הטוב במאכלים ומשקים הטובים ומבריאים ומדמה ענינם במזון הרוחני של הנפש והנשמה הנוזנות ממוזנות התו' והתפלה שנק' בשם לחם בשר יין ותלב

ו כ מ " ש ר ב נ ו ג " ע : בתניא פ"ד.

ו כ מ " ש כ י : דברים ל, כ. הובא באגרת התשובה פ"ט. אגה"ק סי' ד. ובכ"מ.



וכמ"ש ותורתך בתוך מעי וכתוב לכו לחמו בלחמי וירבה להתבונן בהבדל הטוב הרוחני והפלאות לגבי הטוב הגשמי ומכש"כ הטוב דאלקות שהוא מושלל לגמרי מהטוב הגשמי ועי"ז יתעורר באה' ותשוקה גדולה לאלקות ויחפוץ לדבקה בו באמת ע"י עסק התורה שהיא חכמתו ורצונו ית' ועניני אלקות בתפלה ובקיום המצות ומדות טובות שע"פ התורה יקרים אצלו במאד וכאשר ישים העתו ולבו ירגיל ישכיל ויבין כי בכל סברא וסברא שבתורה הרי נרגש הפלאות להיותה חכמתו ית' ואוא"ס ב"ה מלוכש בתורה וכמ"ש והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום וגו' וארו"ל בד"ת הכתוב מדבר וכתוב בה אשר אנכי מצוך שמלוכש בה בחי' אנכי וע"י שמקשר דעתו ומחשבתו בתורה ה"ה מתקשר ומתדבק באוא"ס ב"ה וע"י קיום המצות הרי מוזכר חומרי' גופו וטבעו שמתדבק באלקות באהבה וחיבה גדולה, וגם משו"ז ה"ה ירא מאד בנפשו מכל דבר המזיק שיכול להרחיקו מה' ח"ו והן כל השס"ה ל"ת, ובפרט כשמתבונן איך שהן רע גמור היפך מאלקות לגמרי וכשיעשה ח"ו אחת ממצות ה' אשר לא תעשינה ה"ה גורם התגברות הרע הן הקליפות והס"א שמתגברו' על צד הקדושה, הן למעלה והן למטה בעולם ובנפשו והיינו דע"י כל עבירה פרטית ר"ל ה"ה פוגם למע' דוהו"ע נוסח הוידוי אם פגמתי באות י' דשם הוי' כו' דכל המצות תלויות בשם הוי' וכמאמר הוזהר דתליין בשמי' כענבין באתכלא והיינו בע"ס דאצי' בהאור"כ שלהם וכמ"ש בוהר דכל ענין המצות הוא לאתקנא רזא דשמי' שהן הו' שמות שאינן נמחקין, ובפרטי' הן ע"ס כמ"ש הפרדס והשמות הן המשכות האור והחיות בהכלים דע"ס, דשם הוי' הוא ההמשכה בספי' החכ' ושם א"ל הוא ההמשכה בספי' החסד, ובכדי שתהי' המשכת האור בהע"ס שאינן בערך לגבי העצמות דאנת הוא חכים ולא בחכמה ידיעה דאצי' להיות שלמע' מאצי' לגבי אצי' הוא ג"כ לאו מכל אליו מדות כלל הנה המשכה זו היא ע"י המצות שבהן ועל ידם ממשיכים את האור והחיות מאוא"ס ב"ה בע"ס וגם ממשיכים תוס' אורות בהם שז"ע לאתקנא רזא דשמי' שיומשכו תוס' אורות בהשמות וגם יהי' המשכת האור למטה, ובד"כ נחלק לב' מדרי' דמ"ע ומל"ת שע"י מ"ע ממשיכים האור בבחי' ו"ה שהן דו"ג שועשיתם אותם מעלה אני עליכם כאלו עשאוני שע"י רמ"ח מ"ע עושים בחי' רמ"ח אברים דמלכא דז"א וממשיכים בהם האור, ושס"ה ל"ת הם במדרי' גבוה יותר שהן בי"ה שע"י ממשיכים האור בחו"ב וגם נמשך האור למטה.

**קיצור.** יבאר להנשמה למעלה אין לה שום לבוש המעלים על עבודתה כמו הלבוש דנה"ט שעם היותה שאינה כלבוש המאוחד כגוף אל הנפש בכ"ז הוא לבוש המעלים א"כ למה צריכים השגה לעורר המדות, האדם שרשו מתקון שעיקרו

וכמ"ש ותורתך... וכתוב לכו : תהלים מ, ט. משלי ט, ה.  
 וכמ"ש שוהיו... וארו"ל : דברים ו, ו. ברכות כא, א.  
 וכמאמר הזהר : הקדמת ת"ז בתחלתו (ב, א). וראה ג"כ שם סוף ת"י מא.  
 ת"י ע' (קלא, א).  
 וכמ"ש שבוהר : ראה לעיל ע' סב.  
 הו"י... בספי' החכ' : כנראה טעה המעתיק (גוף כתי"ק אינו תחי' עתה)  
 וצ"ל : י-ה... בספי' החכ' — ראה פרדס שער א' פ"י, שער השמות שם. ובכ"כ.  
 מעלה אני : ראה דח"ג קיג, א. ויק"ר פל"ה, ז.

מוחין לכן כל התעוררות אפ' המדות טבעי' באה ע"י השגה ויבאר שע"י ההתבוננות בהטוב דאלקות נעשה אצלו יוקר בתומ"צ. מ"ע ומל"ת.

וזהו וידעת היום והשבות אל לבבך כי הוי' הוא האלקים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד, ופי' היום הוא גילוי, וזהו וידעת היום דבכדי אשר הידיעה תהי' ידיעה גלויה וברורה הוא ע"י ההשבה אל הלב דענין הידיעה הגלויה הוא אשר דבר הידיעה מביא דבר בפועל דהידיעות במושכלות מה שאינם מביאים דבר בפועל הנה אף גם אם הם ידיעה טובה במושכלות עמוקות הנה באמת אינן גם ידיעות ברורות ומכש"כ שאינן ידיעות גלויות והידיעה גלויה היא דוקא כשמביאה דבר בפועל, וכמאמר אין חכם כבעל הנסיון אשר חכמתו הביאה אותו לידי דבר בפועל, והנה הידיעה כי הוי' הוא האלקים היא השגה הבאה בידיעה ברורה וגלויה ע"י התבנה דהשגחה פרטית והוא ע"י שקידת ההתבוננות וההשבה אל הלב, וזהו וידעת היום שצ"ל ענין ההשתדלות בידיעה והוא ע"י יגיעת המוח אבל הידיעה צ"ל ע"מ שיהי' היום היינו ידיעה גלויה שתביא בפועל דבר והוא ע"י השבה אל הלב שיתבונן כל כך עד שהידיעה וההשגה תעורר מדה המתאמת לפי ענינה ותביא בפועל חיות פנימי בתומ"צ.



בס"ד, ש"פ וירא, כ' ת"ח, תש"ג

**אֲרָדָה** נא ואראה הכצעקתה הבאה אלי עשו, ופרש"י ארדה נא לסוף מעשיהם, וצ"ל מהו"ע סוף מעשיהם והרי כללות המכוון הוא לברר אם צדקה צעקת סדום ועמורה, היא זעקת עשוקים יזעיקו וישועו מזרוע רשעים (רמב"ן) אם לא, א"כ הנה אחר שעשו מעשה רע בפועל מה זה נוגע סוף מעשיהם, ומשמע ברור כי גם אחר שעשו מעשה רע בפועל עדיין יש צד זכות בסוף מעשה אשר הסוף מעשה יכול להציל מהעונש החמור על מעשה הרע בפועל, וממוצא דבר אנו יודעים שיש ב' ענינים המעשה בפועל וסוף המעשה וסוף המעשה יכול להגן להמתיק את חומר העונש של המעשה, וצ"ל מהו"ע סוף המעשה, והרמב"ן בשם, המקובלים פירש ארדה נא ואראה דרשו רבותינו בפסוק כי הנה הוי' יוצא ממקומו וירד ודרך על במתי ארץ יוצא ובא לו ממדה למדה, יוצא ממדת רחמים ובא לו למדת הדין וכן הענין הזה ויאמר ה' אל לבו זעקת סדום ועמורה כי רבה ארד ממדת רחמים אל מדת הדין ואראה ברחמים, והיינו דחטא ותשובה עם היותם תנועות הפכיות, דתנועה דחטא היא העזת וחוצפא ותנועה דתשובה היא ענוה ושפלות הנה הן קוין שקולין ששניהם גורמים למעלה לפי ענינם, דתשובה גורמת היציאה ממדת הדין למדת הרחמים וחסא גורם היציאה ממדת הרחמים למדת הדין וזהו ארדה שהיא היציאה ממדת הרחמים למדת הדין שהיא ירידה וכדאי' במד"ר (שמות פמ"ב ה') ע"פ לך רד א"ר אבין אמר לי' הקב"ה למשה אל ירע לך על שאמרתי לך לך רד מכאן, שהרי ב' ג' פעמים כביכול ירדתי מן השמים לארץ

כ' מ"ח : יום הולדת את אביו כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע. — ראה "התמים" ח"ג ע' לא. הקדמה להמאמר סמוכים לעד — פרת (ברוקלין, תשי"ב).  
א ר ד ה נ א : בראשית י"ה, כא.

לראות בקלקלת הבריות שנאמר (בראשית י"א) וירד ה' לראות את העיר והמגדל, הבה נרדה (שם י"ח) ארדה ואראה, אף אתה לך רד דיו לעבד להיות שוה לקונו, והיינו דמירידתו של משה שנעשה ע"י חטא העגל הנה אפשר להבין ענין הירידה של מעלה שנעשה ע"י החטא, והנה ירידתו של משה היתה ירידה ממש שנטלו ממנו אלף אורות שניתנו לו תחלה בשביל ישראל וכאמרם ז"ל (ברכות דל"ב ע"א) א"ר אלעזר אמר לו הקב"ה למשה משה רד מגדולתך כלום נתתי לך גדולה אלא בשביל ישראל ועכשו ישראל חטאו אתה למה לי מיד תשש כחו של משה ולא הי' בכחו לדבר, ובמד"ר (שמות פמ"ב א') איתא לך רד, אמר לו רבון העולמים אתמול אמרת לי (שמות י"ט) ועלית אתה ואהרן עמך, וכן ואל משה אמר עלה אל האלקים, וכאן אתה אומר לך רד, אמר לו לא בשביל כבודך אתה עולה לכאן אלא בשביל כבוד בני אמרתי לזקן שלהם (בראשית כ"ב) והנה מלאכי אלקים עולים ויורדים בו, מהו בו, אלא כך אמרתי לו כשיהיו בניך צדיקים הם מתרוממים בעולם ועולים וכן שלוחיהם מתעלים עמהם וכשהם יורדים (פי' חוטאים) הם ושלוחיהן בירידה, והיינו דהכל תלוי בישראל דעם היות אשר נש"י הם בבחי' רגל דמשה כמ"ש שש מאות אלף רגלי העם אשר אנכי בקרבו דנש"י הם בבחי' רגל דמשה, בכ"ו הנה ע"י ישראל דוקא הוא שניתנו האורות למשה, וכמו בגשמיות הנה בגוף האדם הרי הרגל שהוא בחלק התחתון של הגוף הוא מעמיד את הראש שהוא חלק היותר עליון שבגוף ומוליך את הראש למקום אשר הראש בעצמו אינו יכול להגיע לשם בפועל, ועוד יותר דלפעמים הנה גם רפואת הראש הוא ע"י הרגל דוקא, וכמו בכאב הראש מקיזין דם ברגל שע"י מתרפא הראש ע"י הרגל נמשך תוס' חיות בראש, והיינו דלבד זאת שע"י הרפואה שבאה ע"י הרגל הנה הראש היינו הכחות והחושים פועלים פעולתם דבשעת הכאב הרי כל הכחות בשכל וחושי הנפש הם בחלישות ואינם פועלים פעולתם בענינים וע"י הרפואה שבאה ע"י הרגל הרי הראש פועל פעולתו בכל הכחות והחושים הנה לבד זאת ע"י רפואה נמשך חיות חדש מהנפש, דוהו ההפרש בין המשכת החיות ע"י האכילה להמשכת החיות ע"י רפואה, דהמשכת החיות ע"י אכילה אינו חיות חדש בטבעו כ"א לחדש את הישנות היינו באותו האופן שהי' קודם והוא כי קודם האכילה לא הי' הסתלקות החיות ואינו אלא שהי' בחלישות והיינו דמפני העדר האכילה אין הקישור והחיבור של אברי הגוף שהם הכלים פרטים של הכחות עם הנפש בחוץ ולזאת האדם מרגיש חלישות קודם האכילה אבל אין זה ענין סילוק הכחות משא"כ ע"י כאב או חולי ר"ל אף שהוא רק קלקול האבר והרפואה הנה בעיקרה היא לתקן את האבר בכ"ז הרי הכאב והחולי גורמים סילוק החיות והכח הפרטי מהאבר ההוא, וגם באופן אשר הכח פרטי אינו מסתלק לגמרי מהאבר ההוא מ"מ הרי ענינו ענין הסילוק ולא ענין החלישות לבד, וכמו בכאב יד או רגל שאינו יכול לנענע בידו ולהלך ברגלו הרי קלקול היד או הרגל פועל סילוק כח התנועה מהיד או כח ההילוך מהרגל, והסילוק אינו לגמרי אלא שהוא בהתעלמות גדולה, משא"כ בהעדר אכילה יכול לנענע בידו ולהלך ברגלו אלא שהוא בחלישות בלבד, והיינו שבהעדר האכילה הרי האבר בעצמו אינו מקולקל והוא ראוי להיות הכח שורה בו וכל זמן שהוא

ש נ ט ל ו מ מ נ ו : ראה שער הכונות ענין מזמור שיר ליום השבת. סי' האריו"ל בשחרית דשבת. וכו'. תו"א בתלתו.  
כ מ ש ש ש : במדבר יא, כ"א.

כלי ראוי להכח אין הכח מסתלק ממנו, אבל בחולי הרי האבר בעצם הוא מקולקל שאינו כלי להחיות וגורם סילוק והתעלמות הכח, ולכן הנה המשכת החיות שע"י אכילה הרי אינו חיות חדש, אבל המשכת החיות שע"י הרפואה הוא חיות חדש דהיינו שנמשך ממקום עליון יותר בנפש, א"כ הנה זה מה שע"י הרגל מתרפא הראש. ומתחזק ה"ז תוס' חיות מה שנמשך בראש ע"י הרגל דוקא.

**קיצור.** יבאר דלפרש"י מעשה הרע וסוף מעשה הם ב' דברים, ויקשה מהו סוף מעשה, הרמב"ן פ' ארדה ממדה"ר למדה"ד ואראה מדה"ר, לך רד ירידה ממש שניטלו ממנו אלף אורות, גדולה בשביל ישראל רגל ממש, יבאר במעלת רגל שמעמיד את הראש מוליכו ומרפא אותו, ויבאר במעלת החיות שע"י רפואה על החיות שע"י האכילה.

והנה הדוגמא מזה יובן ברוחני' דהמשכת אורות העליונים במרע"ה שהי' ראש כל ישראל הוא ע"י ישראל דוקא, דהנה נשמת משה הוא מבחי' חכמה דאצי' דחכ' נקראת ראשית וכמ"ש ראשית חכמה וכת"ב בראשית ברא ותי' בחוכמתא ברא ובמשה כתיב וירא ראשית לו וחכמה נקראת ראשית לפי שהיא ראשית ההשתלשלות ובכחות הנפש הנה כח החכ' הוא כח הראשון מכחות הגלויים, וזהו שש מאות אלף רגלי העם אשר אנכי בקרב, דגילוי בחי' אנכי בחי' כתר שנמשך למשה בחי' חכ' הוא ע"י נש"י שנק' רגל לגבי משה, וטעם הדבר הוא לפי שנערץ תחלתן בסופן וסופן בתחלתן דנעיצת התחלה הוא בסוף דוקא יותר מבראש המתפשט וכן שרש הסוף הוא למעלה מהראש היינו שמושרש בבחי' תחלה שהוא גבוה במעלה לגבי הראש, דתואר ראש הוא על ראשית הגילוי לבד והיינו דמעלתו הוא מה שהוא ראשית הגילוי אבל תואר תחלה הוא מה שלמעלה מהגילוי וזהו דנערץ תחלתן בסופן וסופן בתחלתן וכמו ספי' המל' שהיא סוכ"ד דאצילות הנה שרשה בכתר בבחי' ומדריגה שלמעלה משרש החכמה בכתר, דשרש המל' היא ברישא דלא אתיידע וכמא' מראש מקדם נסוכה דשרשה הוא בקדם שלא נעשה היינו בחי' תחלה שלמע' מבחי' גילוי, וכן נערץ תחלתן בסופן דבספי' המל' יש כח התחלה, דלכן הנה ספי' המל' מהוית מאין ליש שלא יש כח זה בחכמה, ושתי סבות בענין נעיצת תחלתן בסופן וסופן בתחלתן, הא' דבכדי שיומשך למטה יותר צ"ל שרש המשכתו ממקום עליון ביותר, ולזאת הנה אצי' ספי' המל' נמשך ממקום עליון יותר מאצי' ספי' החכ', והב' הוא בכדי שהעליון ישפיע לתחתון, דהנה כל שפע מהמשפיע אל המקבל היתה נפסקת מיד מפני שאינה בערך כלל לגבי עצמות המשפיע וכללות ההשפעה אינה התחדשות לגבי' ולמה לי' להמשפיע להטריח עצמו בירידה ולצמצם עצמו בשביל להשפיע להמקבל מאחר דלעצמו אין לו שום תועלת בזה, ולהיות כן היתה כל עילה מפסקת את שפעה להעלול שלה והיתה נכללת בעצמותה, כי טבע האור לעלות למעלה וגם כל עילה ה"ה עלול מעילה שקדמה לו וטבע העלול להיות נדבק ונכלל בעילתו ולא לרדת למטה ורק כאשר ימצא בהעלול איזה חידוש דבר מה שאין בהעילה וכמו תלמיד המחכים

ו כ מ ״ ש ר א ש י ת . . . ו י ר א ר א ש י ת : ת ה ל י מ ק י י א , י ו ד , ד ב ר י מ , ל ג , כ א .  
ו כ מ א ' מ ר א ש : ר א ה ל ע י ל ע י ט .

את רבו אז הנה חידוש זה גורם טורח המשפיע וירידתו להשפיע לתלמידו המקבל, ולהיות כי כל הענינים שלמטה הם רק כאשר יש ענין זה למעלה בהאורות העליונים ומטעם זה הוצב בסדר השתל' שיהי' נעוץ תחלתן בסופן וסופן בתחלתן שיצטרך המשפיע לקבל מן המקבל מפני שנמצא בו כח חדש שאינו במשפיע וכמאמר הרבה קבלתי מרבתי הרבה קבלתי מחברי ומתלמידי יותר מכולם אשר משו"ז יורד המשפיע מעצמותו להשפיע להמקבל, וזוהי הכוונה מה שהוסד בכללות סדר ההשתל' מרוכ"ד עד סוכ"ד שיהי' נעוץ תחלתן בסופן וסופן בתחלתן שיש בסוף יתרון מעלה על הראש עד שהראש מקבל מהסוף בכדי שתמיד יהי' נמשך השפע מהעליון לתחתון, ועי"ז מאיר שרש של התחתון בהעליון, וגם בהתחתון מאיר עי"ז הגילוי משרשו העליון, וכמו שהוא בסדר השתל' למעלה כן הוא במשה ונשי' למטה, דנשי' שרשן מע"ס העליונות דבד"כ יש בהן ג"כ ג' חלוקות דחב"ד חג"ת נה"י ובד"כ הנה ראשי אלפי ישראל הם בבחי' חב"ד ושאר י נשי' יש בהם מבחי' חג"ת ומבחי' נה"י וסדר ההמשכה והשפעת גילוי אור וחיות אלקי נמשך ע"ד הסדר ההשתל' שלמע' והוא מחב"ד לחג"ת ומחג"ת לנה"י ובכדי שיומשך מעליון לתחתון זהו עי"ז יתרון המעלה שיש להתחתון על העליון והעליון מקבל מהתחתון, וזוהי דהגם דכללות נשי' לגבי משה הם בבחי' רגל לבד בחי' נה"י הרי יש בהם יתרון שעל ידן ניתן למשה תוספות אורות, וזוהי כלום נתתי לך גדולה אלא בשביל ישראל שעל ידם נמשך תוס' אורות במשה, ולכן הנה עי"ז חטא העגל ניטלו ממנו אלף אורות דזוהי מה שנתוסף לו עי"ז מעלת ישראל אבל כאשר קלקלו מעשיהם ניטלו ממה האורות ורק בשבת נותנים לו האורות במתנה דעי"ז אנו אומרים ישמח משה במתנת חלקו, וכשם שהוא במשה שניתנה לו הגדולה בשביל ישראל וכשחטאו ישראל בחטא העגל א"ל לך רד שהיא ירידה ממש שניטלו האלף אורות, הנה כן הוא גם בעולם וכמ"ש גם את העולם נתן בלבם שהכל תלוי בעבודת האדם בקיום התומ"צ וכמ"ש כי נר מצוה ותורה אור דעי"ז תומ"צ הנה לבד זאת שע"ז הוא קיום העולם כמ"ש אם לא בריתי יומם ולילה חקות שמים וארץ לא שמתי, הנה לבד זאת הרי עי"ז תומ"צ נמשך גילוי אור אלקי בעולם, וכמו שאנו רואים במוחש שבמקומות שלומדים תורה ושומרים קיום המצות הנה האויר הוא זך וטהור ובמקומות שאין לומדים תורה ואין שומרים קיום המצות הנה האויר הוא מגושם ביותר, ומהאי טעמא הוא, דבמקומות שלומדים תורה ומקיימין המצות הנה זה פועל המשכה לתומ"צ ופועל הרגש הטוב והיוקר דאלקות ולכן הנה כל אחד אשר נגע יראת ה' בלבו צריך לבחור להיות בסביבה של לומדי תורה ומקיימי מצות, ובמקומות שאין לומדים תורה ואין מקיימים מצות פועל המשכה לעניני עולם ופועל הרגש הטוב דתאוות גשמיות וחומרי, ולכן צריכים להזהר מלהיות בסביבה רעה כזו שהאויר הוא מגושם ובפרט במקומות הפושעים והמורדים בתומ"צ שהאויר הוא ארס ורעל ממש ומטמא ר"ל וכמ"ש הרלב"ג בענין המחשבה שפועלת גם על הזולת ואומר שכאשר האדם הולך ברחוב ופתאום נפל במוחו רעיון טוב בענין של תורה או מצוה או הנהגה

ו כ מ א ' ה ר ב ה : תענית ז, א בשינוי לשון קצת. — ראה ס' המאמרים קיץ

הי"ש"ת ע"י יד.

ו כ מ " ש ג ס . . . ו כ מ " ש כ י : קהלת ג, יא. משלי ו, כג.

כ מ " ש א ס : ירמי' לג, כה.

טובה הנה זה הוראה שפגש כאיש לומד תורה שומר מצוה ומתנהג במדות טובות דמי שנכנס בתוך ד' אמות שלו מתעורר לטוב, וכאשר נפל במוחו איזה ענין רע זהו הוראה שפגש באדם רע ומחשבתו הרעה פעלה גם עליו, ותכלית הכוונה היא להאיר עולם זה דוקא שהוא תחתון במדרגה באור תורה ומצוה שע"ז נמשך גילוי אורות בעולמות היותר עליונים.

**קיצור.** יבאר דחכמה ראשית הגילוי, כתר תחלה שלמעלה מגילוי, נשמת משה מחכמה וע"י ישראל נתוספו לו אלף אורות מכתר, יבאר ב' סבות בענין נתחב"ס וסוכ"ת, א) בכדי שיגיע למטה יותר, ב) שהעליון יקבל גם מהתחתון, תלמיד המחכים את רבו, משה ראש מקבל מישראל רגל, ויבאר דע"י תורה ומצות מזדכך איר העולם, סביבה טובה, וסביבה רעה, מחשבות אדם הטובות והרעות פועלת גם על הזולת.

**ולהבין כל זה יש להקדים תחלה משנת"ל דעם היות אשר הצווי דובחרת בחיים להתעוררות המדות הוא ע"פ בחירת השכל הוא בנשמה שבגוף הנה גם העבודה דהוי"ר בנשמות למעלה הוא ג"כ ע"פ השגה דוקא, וטעם הדבר הוא לפי שכך הטביע הקב"ה, ולכן הנה גם מדות טבעיות הרי התעוררותן הוא ע"פ בחירת השכל דוקא ואז הוא שלימות המדות בעבודה בפועל בקיום המצות, והיינו אשר הן בלימוד התורה והן בקיום המצות יש לו בזה חיות רב, ובלימוד התורה הנה בכל סכרא שכלית נרגש הפלאתה שהיא חכמתו ית' ועי"ן נעשה אצלו יוקר בהמצות שבהן ועל ידן ממשיכים גילוי אור למטה.**

### לג.

והנה כל זה הוא כאשר מקיים את המצות ה"ה ממשיך תוס' אור בשם הוי' דזהו לאתקנא רוא דשמ"י ונמשך גילוי אור למטה ג"כ, אבל אם הוא להיפוך והוא כאשר פוגם ח"ו בקיום המצות, הן בהעדר קיום מ"ע והן בעשותו אחת ממצות ה' אשר צוה לבלתי עשותן ה"ה פוגם בשם הוי' למעלה, דלבד זאת מה שאינו ממשיך את האור הנה עוד פוגם וגורם סילוק האור כי גם את העולם נתן בלבם כתיב, דכל העולמות ניתנו בלבו של אדם דע"י מעשה הטוב שלו ה"ה ממשיך תוס' אורות למעלה ולמטה וכמארז"ל ע"פ ועתה יגדל נא כח אד' בזמן שישראל עושין רצונו של מקום מוסיפין כח כביכול בגבורה של מעלה ולפיכך ע"י מעשה הרע ר"ל ה"ה פוגם למעלה, והפגם הוא בב' אופנים, אופן הא' הוא הפגם שנעשה ע"י העדר קיום מ"ע, דבהעדר קיום מ"ע גורם סילוק האור מה שהאור מסתלק מהכלים ועולה למעלה והיינו לפי שהפגם בכללותו מגיע בהכלים דע"ס דאצילות ולהיות דטהור עינים מראות רע ולא יגורך רע כתיב לכן הנה ע"י העדר מ"ע נעשה סילוק האור, וטעם הדבר הוא לפי דמדרי' דאצי' א"א להיות במקום הרע ועיקר האצי' הוא האור הנמשך מהמאציל ב"ה, ולזאת הנה עם היות אשר הפגם מגיע בכלים דע"ס דאצי'

אבל זה פועל סילוק האור וכמו עד"מ באדם למטה דכאשר הוא נחלה באיזה חולי ח"ו הרי הפגם מה שהחולי פועל הוא בהאברים שבהם נפל החולי ר"ל וכמו בחולי היד והרגל או העין והאזן הרי פגימת החולי ופעולתה הוא באברי היד והרגל או באברי העין והאזן ופעולת הפגימה הוא בכחות רוחני' דתנועה והילוך שביד ורגל או בכחות הראי' והשמיעה שבעין ואזן שהם מסתלקים ומתעלמים בכח הכללי שבנפש, והיינו שהפגם הוא בהאבר והסילוק הוא בהכח של האבר ההוא, והדוגמא מזה יובן למעלה בכלים ואורות דע"ס דאצי' שהם בדוגמת ציור אדם וכמ"ש ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם עליו מלמעלה שהם ע"ס דאצי' דהפגם בהעדר קיום מ"ע מגיע בהכלים דע"ס דאצי' והסילוק הוא בהאור דע"ס דאצי' מה שע"ז נעשה בבי"ע התגברות יתירה בקליפות וסט"א שמתחזקות ומתגברות להלביש את אור הקדושה ולקבל משם איזה יניקה, דהנה כתיב אם בן הוא והמתן אותו ואם בת היא וחי', להיות דיניקת החיצונים היא בב' אופנים הא' מהמקיף שלמעלה מהשתל' להיות דלמעלה מהשתל' הרי שם הוא כחשיבה כאורה וכמ"ש אם צדקת מה תתן לו ורבו פשעך מה תעשה לו או מה מידך יקח ויכולים הכל לקבל משם דהוה הטעם מה שדור הפלגה בנו עיר ומגדל וראשו בשמים לפי שרצו לקבל מהמקיף, ואופן הב' הוא מה שהקליפות וסט"א יכולים לקבל מריבוי הצמצומים והיינו מבחי' אחורי העור דנוק' בבחי' חיצוני' הכלים דמל' כי מבחי' גילוי אור אינם יכולים לקבל דלא יגורך רע כתיב כ"א רק מריבוי הצמצומים דוקא, והנה כאשר ממשיכים גילוי אור ע"י תומ"צ או הקלי' וסט"א אינם יכולים לקבל מן הקדושה מב' אופנים הנ"ל דכאשר ממשיכים גילוי אור הרי האור נמשך בספי' המל' ג"כ דגם שם יהי' גילוי אור עד שיאיר האור בגילוי בבי"ע ג"כ וא"כ הרי אין הקלי' וסט"א יכולים לקבל גם מחיצוני' הכלים דמל' מאחר שגם שם מאיר גילוי אור דהוה דכתיב ישיש כגבור לרוץ אורח, דהנה בגילוי אור הנמשך למטה ע"י תומ"צ הנה מלמד שיש הבדל והפרש במהותו של האור והגילוי הנמשך דעם היות שכללותו הוא אור אלקי הנה רק זה מה שבכללותו הוא אור אלקי אבל עם זה הרי ההכרח לומר שבגוף ועצם מהות האור יש הבדל והפרש בין ענין לענין וכמו ע"ד האותי' שבס"ת שכולם יש בהם קדושה בלי הבדל כלל באיזה צירופים המה ואם נמצא איזה הפסק בתמונת האות שפוסל ע"פ דין הנה אין הבדל והפרש כלל באיזה תיבה הוא ההפסק ופסול להיות דקדושת התורה היא בכל אותי' וצירופי התיבות שבתורה בשוה, אמנם כ"ז הוא בקדושת האותיות והתיבות שבתורה אבל בפ"י התיבות ובההשכלה והכוונה פנימית שבתיבות התורה הרי יש הבדל והפרש בין ענין לענין אשר כן הוא גם בגילוי אורות העליונים הם מהות אחד שהוא גילוי אור אלקי הנה עם זה ה"ה חלוקים במהותם וכן גם בכמותם, ועם היות שאנחנו אין לנו שום מושג בחלוקי מהותים רוחני' במה הם שונים זה מזה כן אין לנו שום מושג מהו

ו כ מ " ש ו ע ל : יחזקאל א, כו.

כ ת י ב א מ : שמות א, טו.

ו כ מ " ש א מ : איוב לה, ר"ז (בשינוי הסדר).

ד ז ה ו ה ט ע מ : ראה תוי"א ס"פ נח תורת חיים ולקו"ת לגי"פ שם.

ד כ ת י ב י ש י ש : תהלים יט, ואו. — ראה סי' ופיה"מ (פמ"ח ואילך) ע"פ זה.

כמות רוחני בכ"ז הנה העדר השגתנו וידיעתנו אין זה פועל שום שינוי במהותם העניינים מה שהם דאחר כ"ז הרי האורות העליונים חלוקים זמ"ז הן במהותם והן בכמותם וכן הם חלוקים גם באופן וענין המשכתם דאית המשכה ואית המשכה, אית המשכה שהיא בסדר והדרגה כמ"ש השולח אמרתו ארץ שהיא המשכה היורדת מדרגא לדרגא אבל גוף ענין ההמשכה אינו בדרך הרגיל כ"א באופן מהירי ביותר כמ"ש עד מהרה ירוץ דברו דענין המרוצה הרי אין זה שינוי בגוף ההמשכה הנמשכת לא בכמותה ולא באיכותה כ"א שהפרש הוא מה שדבר הנמשך הנה אופן המשכתו הוא בדרך מרוצה, וזהו ישיש כגבור לרוץ אורח דהאורח היינו סדר המדרי' מה שדרך שם הולך ועובר. האור הנמשך, דהנה אורות דתיקון ה"ה נמשכים בסדר והדרגה מספ' לספ', והיינו הן האורות שבאים בדרך התלבשות והן האורות שבאים בדרך מעביר ה"ה נמשכים מדרגא לדרגא עד שבאים ומגיעים לתכלית המשכתם, וכמו ההמשכה מספ' החכ' לספ' המל' הנה כל המדרי' שביניהם הנה ספ' אלו נק' אורח שדרך בהם נמשך יורד, וזהו לרוץ אורח שאופן ההמשכה הוא בדרך מרוצה.

**קיצור.** יבאר דבהעדר מ"ע פוגם בכלים דע"ס וגורם סילוק האור מהכלים בדוגמת סילוק הכח מאבר המקולקל, יניקת החיצונים (א) מהמקיף דשם כחשיכה כאורה, (ב) מריבוי צמצומים, יבאר דכשם דקדושת אותיות ותיבות התורה כולם בשוה בכ"ז בהשכלתם וענינם חלוקים המה כן האורות העליונים שוים בהאלקות שבהם וחלוקים במותם כמותם ואופן המשכתם במתינות ומהירות.

לד.

**והנה** אומרו ישיש כגבור לרוץ אורח הנה הוא במהירות יותר מאותה המהירות שנאמר בה עד מהרה ירוץ דברו, דהנה ענין הגבור הוא דזה מה שבעל כח בינוני צריך ע"ז התעוררות כחות הנעלמים כמו עד"מ בהגבהת משא כבדה הנה הגבור עושה זאת בכחו הרגיל, וזהו ישיש כגבור לרוץ אורח דמרוצת הגבור הוא באופן אחר לגמרי ממרוצת הבינוני, והדוגמא מזה למעלה דהנה ב' אופנים הם בהמשכת האור והגילוי בספ' המל', הא' דאופן ההמשכה הוא במרוצה אבל הוא רק במרוצת הבינוני דזהו עד מהרה ירוץ דברו, והב' הוא במרוצת הגבור דהמשכת האור בספ' המל' הוא בתוקף גדול דגם ה"ס האחרונות דמל' שהן חיצוני' המל' הנה גם בהן יאירו האורות העליונים בגילוי, והר"ע דקיימא סיהרא באשלמותא ואז אין הקליפות יכולות לינק גם מהמדריגה היותר אחרונה דספ' המל' ואין צריכים ללחום עמהם כלל וכמו בימי שלמה דקיימא סיהרא באשלמותא היו הכל בטלים לפניו והי' איש מנוחה שלא הי' צריך למלחמה כלל, וכן הוא דכאשר האורות העליונים מאירים בגילוי גם במדריגות האחרונות דאז הרי אין להקליפות שום אחיזה בספ'

כ מ " ש ה ש ו ל ח : תהלים קמו, טו.

ד ק י י מ א ס י ה ר א : ראה זח"א וכה, ב. שמות רבה פס"ו, כו.



המל' ואדרבא ע"י הגילוי הנה יתפרדו כל פועלי און וכמו במסעות שבמדבר שה' הולך לפניהם והורג הנחשים ועקרבים שהן הנה הקליפות הקשות דנחש שרף ועקרב שהיו מתבטלים ממילא מצד הגילוי אור, והנה המשכה זו בספי' המל' הוא ע"י ז"א וכמ"ש בזהר על מ"ש לרוץ אורח כמד"א הנותן בים דרך דדרך הוא מסלה רחבה ודרך כבושה לרבים ואורח הוא דרך קצרה והגבור בגבורתו הוא שרץ גם באורח כמו בדרך והיינו שעושה מאורח דרך, וזהו הנותן בים דרך דהנותן קאי על בחי' ז"א בהאורח דים בחי' מל' להיות דרך והיינו דכשנמשך גילוי ז"א בתוקף או מאיר גם בהמדרי' האחרונות דחיצוני' המל' ולבד זאת שהקליפות אינן יכולות לקבל מספי' המל' אלא שגם מהמקיף העליון הרי אינן יכולות לקבל או וכמ"ש אם תגביה כנשר משם אורידך נאום ה' דכאשר מאיר גילוי שם הוי' שהוא בחי' ז"א בתוקף האור והגילוי בסדר השתל' או הנה משם אורידך כי גם המקיף נמשך אז בפנימי' דוקא, וכמו בענין ברה"ע שהי' באות ב' שהוא ברכה ולא באות א' וכ"ו דורות הי' הא' קורא תגר על שלא הי' ברה"ע על ידו עד מ"ת שהי' באות א' ואיתא בזהר הטעם לפי דא' הוא ר"ת ארור היינו שמשם יכול לקבל גם ארור כנען וב' הוא ר"ת ברכה היינו שהמשכה דסדר השתל' נמשכת רק במקום הקדושה דוקא. ולכאורה אינו מובן דא"כ איך הי' מ"ת בא', אלא הענין הוא דאחר שהי' ברה"ע בב' אז הנה גם מא' שהוא המקיף העליון נמשך בסדר השתל' בבחי' פנימי דוקא והיינו דוקא דכשמאיר האור פנימי בתוקף הגילוי או הנה גם האור מקיף נמשך בפנימי', וטעם הדבר הוא כי שרש האו"פ הוא מפנימי' המקיף דהנה זה מה שמהמקיף יכולים הכל לקבל הנה זהו רק מחיצוני' המקיף בלבד אבל בפנימי' המקיף הנה שם הכוונה להיות פנימי דוקא והיינו שיאיר האור דוקא במקום שיש כלים וכשמאיר פנימי' המקיף נמשך בסטרא דקדושה דוקא שהם כלים לאלקות, אבל מה שאינו כלי לאלקות הנה לא זו בלבד שאינו יכול לקבל משם אלא שמשם נמשך להיות וכל אויביך יכרתון ולכן הנה כשהאו"פ מאיר בגילוי דשרשו מפנימי' המקיף אז גם אור חיצוני' המקיף נמשך בפנימי' דוקא, ונמצא דע"י גילוי בחי' ז"א נכרת יניקת החיצוני' מב' האופנים וכמ"ש ואשמיד את פריו ממעל ושרשיו מתחת, וזהו שאמר פרעה אם בן הוא והמתן אותו דבן הוא בחי' ז"א וכשמאיר בחי' ז"א אז לא יוכלו לינק ולזאת והמתן אותו שמסתלק ח"ו אורו למעלה ואז יוכל לקבל, וזהו אם בת היא וחי' דמחיצוני' המל' יכול לינק וגם יכול אז לינק מהמקיף העליון, ולפי"ז מובן כאשר ע"י הפגם במ"ע גורם סילוק האור מהכלים הרי נעשה עי"ז התגברות הסט"א בב' האופנים שיונקים מריבוי הצמצומים וגם מגביהים עצמם לינק ממקיף העליון, והאופן הב' הוא יניקת החיצונים שנעשה ע"י הפגם במל"ת שע"ז עושה חסרון בהכלים שלמעלה לא רק פגם בלבד כ"א חסרון ממש דאז נמשך האו"פ למקום שאינו ראוי, וכנוסח סדר הגזיפה דהמים היוצאים

ו כ מ ו ב מ ס ע ו ת : ראה לקו"ת ר"פ מסעי.

ו כ מ " ש ב ז ה ר : חי"ב קלו, א. — נחבאר בסידור ובפיה"מ שם.

ו כ מ " ש א מ : עובדי א, ד (כדילוג), וראה ג"כ ירמי' מט, טו.

ו א י ת א ב ז ה ר : ח"א רה, ב. ועיי"ג"כ ירוש' חגיגה פ"ב, ב"ר פ"א, יו"ד, ועוד.

ו כ מ " ש ו א ש מ י ד : עמוס ב, ט.

מבית ה' הולכתים לביהכ"ס מקום הטינופת, וזהו ונוקב שם הוי' שעושים נקב ח"ו בהכלים שע"ז יוצא האור לחוץ וכמו בגשמי' כשעושים נקב בכוס של משקה שיוצא המשקה דרך הנקב והיינו שהמשקה יוצא לאיבוד לחוץ ואין זה מחמת המשקה כ"א מחמת הסרון הכלי שנעשה על ידי שניקבה, והיינו שהפגם במל"ת הוא באופן אחר מהפגם במ"ע, דהפגם במ"ע פוגם בכלים ופועל סילוק האור שנכלל למעלה והפגם דמל"ת אין האור מסתלק למעלה כ"א שיוצא לאיבוד לחוץ היינו שנמשך בקליפות וסט"א, ועם היות שזוהו גרעון ופגם גדול מאד שבזה נמשך תוס' חיות הרבה אל הקליפות ומתחזקות מאד עי"ה, אמנם מאחר שלא נסתלק האור כ"א מה שירד ונפל בתוך הקליפות הרי סוף כל סוף יתברר האור מהם ויוכלל בקדושה, וכמ"ש כי לא ידח ממנו נדח שהרי גם ממה שנמשך להם ע"פ חק הקצוב יתברר ויוטל מהם ומכש"כ מה שניתוסף להם שמתברר ויוכלל בקדושה, ובוה הנה ענין סילוק האור שנעשה ע"י פגם מ"ע גרוע יותר מהחסרון שנעשה בכלים ע"י מל"ת, אבל בין כה הרי ע"י נקיבת הכלי המשקה יוצא לאיבוד לחוץ וכמו בנקיבת אבר דע"ז יוצא הדם שהוא החיות וכמ"ש כי הדם הוא הנפש הנה כן הוא בדוגמא למעלה מ"ש ונוקב שם הוי' שהוא ל' נקב שע"י העון נעשה נקב כביכול בהכלי שהו"ע שם הוי' בחי' הכלי להאור דהוי' וממילא יוצא האור לחוץ לתוך הקלי' וסט"א, ועם היות שהאור לא נסתלק להיות נכלל למעלה אבל הכלי הרי נפגמה ממש בזה שניקבה וחסרה ממש וגם בהאור הוא פוגם בזה שממשיכו במקום הטינופת במקום הקלי' וכמ"ש רבינו ג"ע כמשל האוחז ראשו של מלך ומורידו למטה וטומן פניו בביהכ"ס מלא צואה שאין לך עלבון גדול מזה וגם מה שנעשה עי"ז תוס' חיות וחיוזק אל הסט"א בקיום הרע יותר שהו"ע אריכות הגלות עד שיתבררו ויתלבנו בעבודת הברורים.

**קיצור.** יבאר מעלת דלרוץ אורה על עד מהרה ירוץ דברו כיתרון מרוצת הגבור על מרוצת הבינוני, ב' אופנים בהמשכת האור בספי' המל' א) מהרה ירוץ דברו, ב) כגבור לרוץ אורה, דרך מסלה רחבה, אורח נתיב קצר, כשהאו"פ מאיר במקיף או גם הנה האו"מ מאיר בפנימי' להיות דשרשי האו"פ מפנימי' המקיף ואז נכרתת יניקתם מב' האופנים, פגם מל"ת עושה חסרון בהכלים שהאור הולך לאיבוד בתוך הקלי' ומתעלה בעבודת הברורים.

וזהו ארדה נא ואראה הכצעתה הבאה אלי עשו, דע"י ירידת האדם למטה ה"ה גורם ירידת האורות העליונים היינו הן בהעדר מ"ע דע"ז נעשה פגם בהכלים וסילוק האור שנכלל למעלה הרי נעשה עי"ז התגברות הסט"א שיונקים מריבוי הצמצומים וגם מהמקיף העליון דוהו סבת ריבוי ההעלמות וההסתרים ביותר בזמ"ג דאלביש שמים קדרות והחשך יכסה ארץ דכ"ו הוא מפני שבגלותא קוב"ה סליק לעילא ולעילא וכמא' וכד תסתלק מינייהו אשתארו כלהו שמהן

ו זה ו נ ו ק ב : ויקרא כה, טו.  
 ו כ מ " ש כ י : שמואל ב יד, יד (בשינוי לשון).  
 ו כ מ " ש כ י דברים יב, כג.  
 ו כ מ " ש ר ב נ ו : תניא פכ"ד בסופו.  
 ו כ מ א ' ו כ ד : הקדמת ת"ו.

כגופא בלא נשמחא בהעדר האור, ולזאת הנה נעשה ריבוי התלכשות דלבוש שק הקלי' וסט"א שמלבישים את המדריגות דקדושה היינו בחי' כלים העליונים דספי' המל' ומעלימים ומסתירים במאד עד שכל הדברים יגיעים וכבד מאד לבא לידי גילוי אור שיאיר בנפשו וצריכים ריבוי יגיעה מאד עד שבנפשו יביא לחמו הוא הלחם דתורה כמ"ש לכו לחמו בלחמי וכן העבודה דתפלה להשיג ולהרגיש גילוי אור דכ"ז הוא ע"י סילוק האור שלמעלה דהכוונה העליונה היתה שיומשכו אורות העליונים ע"י עבודה למטה שאז נעשה בהם עצמם עלי' א"כ בסילוק ע"י הפגם בהכלים ה"ז ירידה ובפרט הירידה שנעשה ע"י הפגם דמל"ת, אמנם ע"י התשובה ועבודת הבירורים הנה ממלאים הפגמים הנעשים ע"י העדר המ"ע ומבררים הניצוצות שנפלו בתוך הקליפות, וזהו סוף מעשיהם, דהנה אין אדם עובר עבירה א"כ נכנס בו רוח שטות דזהו מעשה רע אבל אחר שעובר הרוח שטות הנה אז מתחרט על זה דזהו סוף מעשיהם, וזהו ארדה נא ואראה לסוף מעשיהם, והרמב"ן פי' ארדה ממדה"ד למדה"ד שנעשה ע"י הפגמים במ"ע ומל"ת ואראה היציאה ממדה"ד למדה"ר שהם עליית האורות בבירורי הניצוצות ע"י תשובה ועבודת הבירורים.



בס"ד, ש"פ חיי, חש"ג.

כ"ה אמר ה' שמרו משפט ועשו צדקה כי קרובה ישועתי לבא וצדקתי להגלות ופי' הרד"ק אמר לבני הגלות שמרו משפט ועשו צדקה כי קרובה ישועתי לבא אם תטיבו דרכיהם מראה כי התשובה מעכבת ביאת המשיח, והיינו דמשפט וצדקה הם מל"ת ומ"ע, דצדקה ענינה המשכה מלמעלה למטה דזהו שרש ענין מ"ע, וענין המשפט הוא להציל העשוק מיד עושקו שהו"ע מל"ת שלא יהי' עת אשר שלט האדם באדם, דהנה את זה לעומת זה עשה ואלקים, דלעומת אדם דקדושה יש אדם דלעו"ז, ומל"ת הן המניעה והעיכוב שאדם בליעל לא ישלוט באדם דקדושה לקבל איזה יניקה ח"ו ממנו, וע"י הצדקה שהיא בכללותה ענין המ"ע והמשפט שהוא בכללותו ענין מל"ת הנה קרובה ישועתי לבא וצדקתי להגלות, ישועתי היינו ישועת הקב"ה כמארו"ל במד"ר שמות פ"ל צדקתי להגלות בביאת המשיח דאו הנה הכל יכירו בסיבת אריכות הגלות בכלל וסיבת חבלי משיח האיומים שבאו לסיבת העדר התשובה, דענין התשובה הוא רק בעוה"ז דוקא והיינו דבתשובה הרי יש ב' ענינים, הא' תשובה על חטא ועון באיזה אופן שהוא גם במדרי' היותר גבוה ודקה ביותר, והב' היינו התנועה דתשובה דענינה ענין העלי' מדרגא לדרגא להיות דכל מדריגה ומדריגה שהוא נמצא שם הנה עיקר עבודתו לעלות למדרי' גבוה יותר, וכמאמר משיח אתא לאתבא צדיקא בתיובתא, דהנה שני אופני עבודה הם בעבודת הכורא ב"ה, העבודה

כ ה א מ ר : ישעי' נה, א.

ע ת א ש ר . . א ת ז ה : קהלת ה, ט. שם ז, יד.

ו כ מ א מ ר מ ש י ח : ראה לקו"ת דברים צב, ב. שם ש"ה ש ג, ב.

דארי והעבודה דאריה. שהם עובדי ה' שנשמתם ועובדי ה' בגופם, דעובדי ה' שנשמתם אין גופם צריך בירור כלל וכמו גופות האכות שהיו מרכבה לאלקות מצד גופם וכגופו של משה שהי' ניזון מהרוחני, דכל ענין עבודתם היה מצד נשמתם ולא התעסקו בעניני הגוף, ויש עובדי ה' עם היות שגם בהם מאיר אור נשמתם בגילוי ממש בכל זה הנה עיקר עבודתם הוא בגופם והר"ע העבדה דאריה שהיא ההעלאה מלמטה למעלה כמו הבעלי תשובה אבל הצדיקים הנה עבודתם היא בארי שהיא ההמשכה מלמעלה למטה ומשיח אתא לאתבא צדיקיא בתיובתא דגם בעובדי ה' שנשמתן תהי' בהם העבודה דאריה שהיא התנועה דתשובה, הנה שני אופני העבודה דתשובה הם רק בעוה"ז דוקא, דהנה תכלית הכוונה בכללות סדר ההשתל' וההויות העולמות הוא מפני שנתאוהו הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים והיינו בעוה"ז הגשמי וכמ"ש רבינו ג"ע בפרק ל"ו עוה"ז הגשמי והחומרי ממש והוא התחתון במדרגה שאין תחתון למטה ממנו בענין הסתר אורו ית' וחשך כפול ומכופל עד שהוא מלא קליפות וסטי"א שהן נגד ה' ממש לומר אני ואפסי עוד, והנה תכלית השתל' העולמות וירידתם ממדרי' למדרי' אינו בשביל עולמות העליונים הואיל ולהם ירידה מאור פניו ית' אלא התכלית הוא עוה"ז התחתון, והנה אומרנו הואיל ולהם ירידה מאור פניו ית' הכוונה בזה כי עולם האצ"י ה"ה אלקות אלא שירד במדרי' תחתונה היינו במקום הנאצלים, וכמו שביאר בפרדס בכללות ענין האצ"י שכתב המאציל בנאצל ולא נתחדש דבר בהאצ"י ולכן הנה נקרא אצ"י בתואר קנין שזוהו פי' המאמר ברוך עושך ברוך יוצרך ברוך בוראך ברוך קונך שהם נגד ד' עולמות אבי"ע, הנה תואר דעולם האצ"י הוא קנין והיינו כמו הקונה חפץ מחברו הנה ע"י הקנין הרי לא נתחדש דבר בגוף החפץ שהרי אותו הדבר בדמותו ותבניתו ממש שהי' ברשות המוכר הנה הוא ממש עתה ע"י הקנין ברשות הלוקח הרי שעי' הקנין הוא רק מה שיצא מרשות לרשות בלבד, כמו"כ הנה אצ"י הוא קנין שלא נתחדש בו דבר כלל שהוא כח המאציל בנאצל, ומ"מ אינו דומה אצילות הנאצל לא"ס המאציל, שהרי אצ"י הוא התלבשות אורות בכלים ובאוא"ס המאציל אינו שייך ענין הכלים, עוד זאת הנה אצ"י הוא ממוצע בין א"ס המאציל לנבראים דבכדי שיוכל להיות התהוות הנבראים מא"ס המאציל הנה הוא ע"י אמצעות האצ"י וא"כ הרי אצ"י אינו דומה לא"ס המאציל ומאחר דאצ"י הוא כח המאציל בנאצל ולא נתחדש בו דבר עד שנקרא בתואר קנין א"כ מפני מה חלוק האצ"י מא"ס המאציל, דבא"ס המאציל אינו שייך ענין הכלים ובאצ"י הוא התלבשות אורות בכלים ועוד יותר דאצ"י הוא ממוצע בין א"ס המאציל לנבראים בע"ג, אך הענין יובן כמ"ש רבינו ג"ע בד"ה פתח אלי' בתו"א דלשון אצילות בלה"ק הוא לשון ירידה והשפלה ממדרי' העליונה להשפיל א"ע כאלו הוא במדרי' פחותה וכמו ואצלתי מן הרוח דגבי משה דלפי שאמר מאין לי בשר שהי' במעלה העליונה ולא הי' יכול להשפיל א"ע בהמשכת בשר גשמי לכך א"ל הקב"ה אספה לי שבעים איש שהם במדרי' הפחותה ורק שלא הי' מתגשמים ממש אלא ואצלתי מן הרוח אשר עליך, פי' אוריד ואמשיך בחינה שלך למטה ממדריגתך ושמתי עליהם שיהי' יניקה גם להם ממדרי' זו,

והיינו שיש כאן ב' ענינים, הא' ירידת אורו של משה למטה ממדריגתו, דהנה ואצלתי מן הרוח אשר עליך, והב' ושמתי עליהם שיהי' להם ניקה ממדרי' זו, דהניקה היא רק הארה לבד אבל ענין אצ'י רוחו של משה שהוריד והמשיך בחינה שלו שיהי' למטה ממדריגתו הוא רוחו של משה ממש שנשפל למטה ממדריגתו, דאו דוקא יכולים הזקנים לינק ממדרי' זו וכמו"כ הוא בענין האצ'י שהוא בחי' ירידת אור העצמי דא"ס המאציל לעולם האצ'י, וזהו ביאור הטעם הואיל ולהם ירידה מאור פניו ית'.

**קיצור.** יבאר דהערך התשובה הוא סיבה לאריכות הגלות וחבלי משיח. תשובה ענינה עלי' מדרגא לדרגא, צדיק או"י, תשובה או"ח, עובדי ה' בנשמתם ועובדי הוי' בגופם, ויבאר ענין האצ'י כח המאציל במקום הנאצל והוי' ירידה לכמו היותו במעלת המאציל ובירידה זו נמצא בהנאצל אור הממוצע להתהוות הנבראים.

**וביאור הענין** הוא דהנה בפרדס שער אבי"ע פ"ב כתב דבאצ'י יש שלש בחינות, בחי' א"ס בחי' עצמות ובחי' עצמם, בחי' א"ס הוא כח המאציל ב"ה והוא בחי' ירידת האור במקום הנאצל, ובחי' עצמות היא מדרי' הב' היינו האור המתפשט מן העצמות ומתלבש ב"ס והוא בדוגמת רוחו של משה הנאצל מעצם רוחו דאו דוקא יכלו הזקנים לינק מהמדרי' ההיא שהיא הארה, ובחי' עצמם הם הכלים דע"ס דאצ'י שהם מדרי' הג' באצ'י, ועם היות שזהו אורו של המאציל ב"ה אבל עם היותו במקום הנאצלים הוי ירידה ומכ"כ התפשטות וגילוי האורות דאצ'י שהם בבחי' גילוי ההעלם מא"ס המאציל וה"ז ירידת האור ממדריגתו והוא במה שנאצל להיות בבחי' אור נאצל, ועם היות דגם קודם שנאצל הוא בבחי' אור בלבד ואינו בחי' עצמי מ"מ הרי קודם שנאצל הי' כלול כהעצמי והי' אז במדרי' עליונה יותר הן בעצם מהות מציאותו שהי' שם ביתר שאת וביתר עז כמו זיו השמש בגוף כדור השמש שהוא שם בתוקף יותר, והן באופן דביקותו וביטולו ששם הוא בבחי' אין ואפס משא"כ כמו שנאצל להיות בבחי' אור באצ'י ה"ה בבחי' מציאות אור עכ"פ, נמצא מובן דאורות דאצ'י הן שנאצלו מא"ס המאציל בכונה לירד ממדריגתן הראשונה ולהיות בבחי' אורות הנאצלים, וא"כ איך תהי' להם עלי' מצד עצמם והיינו דמאחר שהן אלקות ובכוונת המאציל ירדו להיות למטה ממדריגתם א"כ הנה לכאורה אינו שייך בהם ענין העלי' בכלל, ובפרט שתהי' בהם העלי' מצד עצמם, דהנה גם בכלים דאצ'י שנתהוו מהבירורים דשבה"כ דתהו הנה הבירור הי' בהם מלמעלה למטה וכדאיתא בכהאריז"ל דמהיותר מובחר נעשו כלים דאצ'י והשאר נפל לבריאה ומה שנתברר וראוי להיות עולם הבריאה נתהווה עולם הבריאה והשאר נפל ליצ'י, והיינו מה שא"ס המאציל בירר את השבה"כ דתהו מה שנפלו במקום הבריאה הנה מהיותר מובחר מהם נעשו כלים דאצ'י ובד"כ הנה הכלים דאצ'י הם ג"כ אלקות ממש והתהוותם הוא ג"כ בבחי' אצ'י כמו האורות אלא שהאורות הנה דבקותם בהמאור היא בבחי' דבקות ניכרת והכלים עם היותם ג"כ דבוקים אבל אופן דבקותם אינו בבחי' דבקות ניכרת ולכן הנה

כללות עולם ואצ"ע עם היותו שהוא בבחי' ירידה מה שירד ממדרגתו הראשונה אבל עם זה הנה התהוותו הוא כתיקונו ואינו חסר כלום שלא יש שם ענין ישות והפירוד ח"ו כ"א הוא בחי' אלקות ממש, זמה שהי' צ"ל בהם בירור היינו מצד הכלים הנה נתברר ונתתקן בדרך מלמעלמ"ט, והיינו שנתהווה העולם מתחלה כתיקונו וממילא מובן דכוונת המאציל באצ"ע עולם האצ"ע אינה בשביל להתתקן כ"א הכוונה היא רק להיות בבהי' ירידה ממדרגתו הראשונה וממילא יהי' ממוצע בין א"ס המאציל ובין הנבראים, דמא"ס המאציל עצמו הרי א"א להיות מציאות הנבראים, ורק כמו שירד האור באצ"ע להיות בבחי' התפשטות וגילוי אור בלבד עד שיתחלק בבחי' ע"ס שהן למטה במדרי' זמ"י עד שיכול להיות מקור לבי"ע. וכוונה זו נשלמה בירידת אור המאציל במקום הנאצל ואצילות האצ"ע, משא"כ התהוות היש שהוא התהוות חדשה דכאן נמצא וכאן הי' דהרי מתחלה לא היתה מציאות היש כלל וכאן הוא שנתחדש מציאותו, והתהוותו הוא שנתהווה שלא בשלמותו ובתיקונו כי הרי מעורב בפסולת דזהו סיבת ישותו דזהו דכתיב ויעש לאדם ולאשתו כתנות עור ואי" בשל"ה שהוא הגוף והיינו שנעשה גוף חומרי, ובמא"א ערך ע' אות י' איתא דעור הוא ק"ג חה"ע כתנות עור שנעשה גופו מעורב מק"ג דזהו סיבת ישותו ותומריותו וכמו שנעשה בגוף האדם כן נעשה בכללות העולמות ובעז"ה התחתון בפרט, הרי שנבה"ע מעורב בפסולת ורע דזהו סיבת הישות והכוונה שיתתקן מלמטלמ"ע וכמ"ש אשר ברא אלקים לעשות ותרגם לתקן וארז"ל כל מה שברא הקב"ה בעולמו צריך תיקון ועיקר ענין הישות ועיקר התקון מלמטלמ"ע הוא למטה בעז"ה הגשמי והגם להתחלת הישות הוא מעולם הבריאה שעז"נ ומשם יפרד בכ"ז הרי עולם הבריאה אינו יש עדין וכמ"ש הרמב"ן בפירושו עז"ה בפסוק בראשית ברא דבריאה הוא החומר הראשון שנתהווה מן האין והאפס המוחלט והוא אינו במציאות יש כ"א מה שיצא מכלל אפיסת והעדר המציאות לכלל אפשרות המציאות, ועולם היצירה הגם שהוא גילוי עולם הבריאה בכ"ז הנה גם עולם היצ"ע אינו בבחי' יש ממש שהרי נק' עולם המלאכים המלאכים הגם שיש להם גופים הנה הגופים שלהם הם מב' יסודות הדקים אש ורוח ולא מאש ורוח שלמטה כ"א מאש ורוח דעולם היצ"ע, ולכן הנה אין המלאכים נתפסים בחוש הראות כי ראי' תופסת דבר גשמי דוקא והמלאכים להיות שגופם הוא מציאות רחני עדין לכן אין הראי' תופסת אותם, רק עיקר מציאות יש ממש הוא בעולם העשי' בעז"ה דוקא, וכאן תהי' העבודה לאכפאי לסט"א ואתהפכא חשוכא לנהורא, והיינו שהי' הבירור בדרך מלמטלמ"ע, והבירור הזה ע"י גשמי בהתלבשותו בגוף גשמי וחומרי ונפש החיוני הגשמי שמתאחד עמהם ומרגישים זה את זה ומקיים התומ"צ בכח הגוף ונפש החיוני הגשמי ומלובשים בדברים הגשמי' ועושה אותם כלים לאלקות, ובזה דוקא נשלמה הכוונה העליונה בעצמות א"ס ב"ה ומאיר גילוי אור העליון למטה בעולם התחתון וכמ"ש הו"ן

ד כ ת י ב ו י ע ש : בראשית ג, כא (ונשמט כאן השם, כרגיל בכ"מ).

ו כ מ ך ש א ש ר : שם ב, ג.

ו א ר ז ך ל כ ל : בראשית רבה פ"א, וראה תו"א פ' לך ר"ה ולא יקרא עוד שמך

אברם ובלקוית לגי"ם שם.

ו מ ש ם י פ ר ד : בראשית ב, י.

ו כ מ ך ש ה ו ן : תהלים קיב, ג.

ועושר בכיתו וצדקתו עומדת לעד, דביתו הם ב"ע אבל וצדקתו עומדת לעד שעומדת בעולם האצ"י בפ"ע עד שתתגלה למטה בביאת המשיח בקרוב ועי"ז נמשך תוס' אורות בעולמות העליונים דאין להם עלי' מצד עצמם כ"א בזה שהם סיבה להתהוות עולם התחתון ועבודת הבירורים.

קיצור. יבאר ג' בחי' באצ"י (א) כח א"ס המאציל שירד במקום הנאצלים, (ב) האורות דע"ס שבאים בגילוי ההעלם מהיותם כלולים בהמאציל, (ג) הכלים דע"ס שהם אלקות כהאורות ורק אינם בדבקות ניכרת, כוונת המאציל בירידת האור להיות ממוצע ומקור לנבראים, ויבאר דגשמי העוה"ז מחודש במציאות ממשי ויש בו פסולת ועי"ז עבודת הבירורים מלמטלמ"ע נעשה עלי' גם בעולמות הנאצלים.

ולזהבין כ"ז דהערך התשובה היא סיבה לאריכות הגלות וחבלי משיח וצדקה ומשפט הם מ"ע ומל"ת ילהק"ת משנת"ל דבהעדר מ"ע פוגם בכלים דע"ס דאצ"י דמצות הם אברים כמאמר רמ"ח פקודין רמ"ח אברין דמלכא וכמו בגשמיות הנה ע"י החולי ר"ל מתקלקל האבר וקלקול האבר גורם סילוק הכח מן האבר ההוא הנה כן הוא בהמצות שנקראות אברים דע"י הפגם במ"ע גורם סילוק האור מן הכלים וגורם יניקת החיצוני', דאופן יניקתם יכול להיות בשני אופנים הא' מהמקיף דשם כחשיכה כאורה או מריבוי הצמצומים, ובזה צ"ל ענין העבודה בתומ"צ ועבודת הבירורים להיות עד מהרה ירוץ דברו בהמשכת וגילוי אורות שלמעלה ובפרט בהעבודה דישיש כגבור לרוץ אורח שעושה גם מהנתיב דרך רחבה וסלולה ע"י עבודתו בתומ"צ ובעבודה שבלב ביגיעה גדולה ועצומה במאד, אבל בהעדר העבודה ובפרט בהעדר קיום מ"ע פוגם בכלים דע"ס וגורם סילוק האור מן הכלי, והפגם במל"ת עושה חסרון בכלים דע"ס כמ"ש ונוקב שם הוי' וכמו בגשמי' כשנוקבים כלי הרי המשקה שבכלי יוצא לאיבוד הנה כן הוא ברוחניות בהפגם במל"ת שעושה חסרון בכלים דע"ס הנה האור יוצא ח"ו לאיבוד היינו למקום הקליפות וסט"א.

לה.

וזהו מ"ש (ירמי' ב' י"ג) כי שתיים רעות עשה עמי אותי עזבו מקור מים חיים לחצוב להם בארות בארות נשברים אשר לא יכילו המים דמה שאותי עזבו הו"ע סילוק האור הנעשה ע"י הפגם במ"ע שע"ז מסתלק האור למעלה דטבע האור הוא בטבע העלי' וכמו בגשמי' למטה הטביע הקב"ה באש טבע העלי' וההגבהה למעלה ורק כשיש לו דבר האוחזו כמו שמן ופתילה ועצים הוא נאחו בהם להיות נשאר למטה אבל לולי זאת ה"ה בטבעו בהגבהה ועלי' וכן הוא ברוחני' דכתיב כי הוי' אלקיך אש אוכלה הוא דטבע האור הוא בטבע העלי' רק שנאחו ע"י הכלים אבל בפגימת הכלים האור מסתלק למעלה וע"י הפגם בל"ת נעשה חסרון בכלים וכמו כלי מנוקב ונשבר והאור נמשך למקום שאינו ראוי וזהו לחצוב להם בארות נשברים אשר לא יכילו המים שאינם כלים לאלקות, והעצה לזה היא התשובה שע"י התשובה ממלאים כל הפגמים הן הפגם הנעשה בכלים בהעדר קיום מ"ע

ואו נמשך האור ככתחלה ועוד יותר, וכמו בגשמיות כאשר עוסקים ברפואות והאבר המקולקל נתרפא או חוזר הכח לפעול בהאבר ככתחלה ולפעמים הנה ע"י הרפואות מתחזק כללות התקשרות הגוף בהנפש. ער ווערט גאר געוונטער ווי ער איז פריער געווען, וכן הוא ברוחני' דע"י תקון הפגמים בהכלים שנעשה ע"י התשובה הנה בתשובה אמייתת הרי נמשך אור נעלה יותר, והן בחסרון הנעשה ע"י ל"ת שנתתקנו הכלים ונמשך אור פנימי, והיינו דהתשובה פועלת ב' אופני המשכה דזהו דכתיב אנכי אנכי הוא מוחה פשעיך נא' ב' פעמים אנכי, דאנכי הוא העצמות שלמעלה מהשתל' דמשם הוא שנמשך סליחת עוונות ולהיות דבפגמי עוונות הרי יש ב' ענינים 'הא' סילוק האור שנעשה ע"י העדר קיום מ"ע דע"י ז' הנה נעשה התגברות החיצונים שמלבישים את הכלים דקדושה בכדי לקבל ח"ן תוס' יניקה, והב' הוא מה שממשיכים את האור דקדושה למקום הקלי' וסט"א ע"י הפגם בל"ת ולכן הנה גם בתקון צריכים ג"כ ב' דברים, הא' הוא להעביר התוס' יניקה של החיצונים הן מה שהם יונקים ע"י הלבשת הכלים דקדושה בכח תוקף הפגמים שנעשה בהעדר קיום מ"ע והן האור הנמשך להם ע"י נקיבת הכלים שנעשה ע"י פגמי מל"ת דשניהם הם ענין אחד, ועם היות שהם באמת עבודת חלוקות באופני התשובה אבל עם זה הנה כללות ענינם בתקון הכלים וטהרתם שיוכלו האורות להתקבל בהכלים, והיינו דכללות ענין העבודה הוא דחיית החיצונים וביטולם דכל מה שהוסיפו להם יניקה, הן באופן זה דפגמי הכלים והן באופן דנקיבת הכלים הנה העבודה הוא להעביר התוס' יניקה ולדחותם ממקומם שרכשו ע"י התגברותם בתוקף כח החטאים, והב' שצריכים להמשיך אור בהכלים שהרי האור נסתלק וצריכים להמשיך אור, וכמו בגשמיות דאחר שהאבר נתרפא ע"י סגולות הרפואות צריכים עוד לפעול גילוי הכח והתקשרות האבר עם הכח דזהו"ע מאכלים המבריאים שהם פועלים התחזקות ההתקשרות דגוף ונפש והיינו דתקון האבר ורפואתו הוא ע"י הרפואות וחיוזק התקשרות הכח בהאבר הוא ע"י האכילה, וכן הוא ברוחניות דתקון הכלים הוא ע"י תשובה והמשכת האור הוא ע"י תומ"צ ועבודה שבלב, והנה בכדי להיות דחיית החיצונים הוא ע"י גילוי אור המקיף דוקא וכמאמר או"מ מסמא עיני החיצונים והיינו שמצד רוממות מעלתו לא יוכלו להסתכל בו ונעשה ע"י דחיית החיצונים וכמו באדם למטה דכאשר מסתכל באור השמש יכהו עיניו ויתקלקלו, וכן הוא כשמאיר גילוי אור מקיף ממילא מסמא עיני החיצונים וגם ע"י נלקח מהם גם האור המצומצם שניתן להם דזהו כמו האבוקה שמושכת את אור הנר להיות נכלל בהאבוקה, ובעיקר נעשה זה ע"י גילוי פנימי' המקיף דוקא שהרי מחיצוני' המקיף יכולים הכל לקבל ועם היות דזה מה שמחיצוני' המקיף יכולים הכל לקבל זהו דוקא כשהוא בהעלם אבל כשהאור מאיר בגילוי אינם יכולים לקבל בכ"ז הנה במדרגה זו הרי יש להם מקום להאחו וכמארו"ל (ברכות ד"ו ע"א) הני מאני דרבנן דבלי מינייהו, דמאני דרבנן הם הלבושים הנעשים ע"י המצות שיש להם אחיזה וכמארו"ל (סוטה דמ"א ע"א) עבירה מכבה מצוה ואין עבירה מכבה תורה לפי שהתורה היא מפנימי'

ד כ ת י ב א נ כ י : ישע"י מג, כה, וראה ג"כ ס' המצות להצ"צ מצות וידוי ותשובה.

ו כ מ א מ ר א ו " מ : ראה סהמ"צ מצות וידוי ותשובה. שם מצות קרבן פסח.



המקיף שאין להם אחיזה כלל ולזאת הנה בכדי להיות דחיית החיצונים הוא ע"י גילוי פנימי' המקיף שע"י הם נדחים ונאכדים לגמרי, אמנם בכדי להמשיך אור בהכלים ע"ז מספיק גם חיצוני' המקיף שהוא שרש האורות, ותחלה צ"ל העברת תוס' החיות להחיצונים ודחייתם וביטולם ואח"כ נמשך האור בהכלים מחיצוני' המקיף, וזהו שבתשובה נאמר אנכי אנכי הוא מוחה פשע"ך ב"פ אנכי דב"פ אנכי הם ב' בחי' ומדרי' שבמקיף העליון דכתר בחי' עתיק יומין ובחי' אריך אנפין שהן הבחי' דחיצוני' ופנימי' הכתר, דאנכי הא' הוא בחי' עתיק יומין שנעתק ונבדל מסדר השתל' ואנכי הב' הוא בחי' אריך אנפין שהוא ראש ומקור לנאצלים, וע"י נעשה ב' הענינים דחיית החיצונים והמשכת האור שהוא התיקון על השתים רעות דאותי עזבו ולחצוב להם בארות נשברים והם מב' הבחי' דאנכי, וב' בחי' אנכי אנכי הנה הם באים בהתגלות בב' הענינים דמוחה פשע"ך ולמעני דמוחה פשע"ך הוא דחיית הרע שנעשה ע"י אנכי הא' פנימי' הכתר, ולמעני הוא המשכת האור בהכלים זהו ע"י אנכי הב' חיצוני' הכתר, אמנם זה מה שלצורך המשכת האור מספיק ההמשכה מחיצוני' המקיף הוא רק בהמשכת האור מכאן ולהבא, אבל להמשיך האור שכבר נסתלק הוא מפנימי' המקיף שלמעלה משרש ומקור האור.

**קיצור.** יבאר דטבע האור כטבע האש שנאחו בפתילה לכן הנה בפגמי הכלים מסתלק האור, הרפואה ע"י תשובה שממלא כל הפגמים והחסרונות בכלים מהעדר קיום מ"ע ומל"ת, והרפואה מלמעלה מהשתל' דזהו אנכי ונאמר ב"פ אנכי ב' בחי' עתיק ואריך דכתר, אנכי הא' תקון הכלים וטהרתם לקבל האורות והב' להמשיך האור, דחיית החיצונים מפנימי' המקיף והמשכת האור מחצוניות.

לו.

**והנה עיקר ענין יניקת החיצונים** הוא מריבוי הצמצומים דוקא היינו מחיצוני' הכלים דספי' המל' כמו הויעה היוצאת מנקבי העור באדם, דעם היותה פסולת גמורה היא פסולת אדם שהיא חיות הפרעושים והדומה וכן הוא בהקליפות הנה קבלת חיותם הוא מהצמצומים דחיצוני' הכלים דמל', וטעם הדבר הוא דמגילוי אור א"א להם לקבל, א"כ אינו מובן איך אפשר שיומשך להם בחי' האו"פ דבשלמא בהעדר קיום מ"ע הנה בפגם הכלים האור מסתלק מהכלים ואז מתגברים הקליפות ומקבלים תוס' יניקה מהכלים עצמם אבל בפגם הנעשה ע"י מל"ת דע"י נקיבת הכלי הנה האור יוצא לחוץ לאיבוד למקום שאינו ראוי היינו הקלי' וסט"א ואיך יכולים הקלי' לקבל אור זה דהלא אינם יכולים לקבל גילוי אור, אך הענין הוא דהנה ידוע דכל המשכות גילוי אלקות הנמשך בעולמות הוא ע"פ מאמר קו המדה שמודד מדידת האורות והכלים דקדושה ובמדידה זו נמדד בחי' הפנימי' ובחי' החיצוני' זגם חיצוני' דחיצוני' הנה הכל כאשר לכל נמדד ע"פ מאמר קו המדה, והענין הוא דהנה ידוע דלפני הצמצום הי' אוא"ס ממלא כל מקום החלל בבחי' בל"ג וע"י הצמצום נמשך הקו וחוט שהוא אור מוגבל לפי"ע העולמות והקו הוא מקור כל האורות וגם מקור הכלים, ועם היות דשרש הכלים הוא מהרשימה והצמצום עצמו כידוע שזהו בחי' כח הגבול שבא"ס

מקור הכלים בכ"ז הנה התהוות הכלים הוא ג"כ מן הקו וכמאמר מהתעבות האור נעשו הכלים וכמו במוח האדם שמתגדל מהשכל דהשכלה עצמה נעשה מוח ולכן מקבל גם שכלי עמוקים ביותר גם בנקל הנה כן הוא למעלה דמהתעבות האור נעשה הכלי, והקו הזה נקרא קו המדה להיות שנמשך במדה וגבול מאוא"ס ב"ה וכמ"ש בע"ח שנמשך במדה. ומשקל והקו הזה ה"ה מודד מדידת כל ספירה וספירה כמה יתפשט ויומשך אורה ועד פה תבא ותו לא, וזהו"ע מדידת האורות והכלים היינו באיזה אופן יומשך האור וכמה יתפשט ואח"כ יוגבל ולא יתפשט עוד דזהו"ע הכלי שמגבלת את האור שלא יתפשט ויתגלה עוד, דההתפשטות וההמשכה הוא האור והגילוי, ועם זה הנה יש מדידה כללית באופן המשכתו היינו באיזה אופן נמשך האור, וזהו מה שנמשך בבחי' קו זפי' ענין המדידה כללית הוא באיזה אופן יהי' האור והגילוי בעולם האצי' ואיך יהי' האור והגילוי בעולמות הא"ס שלמעלה מאצי' ואיך יהי' האור והגילוי בעולמות בי"ע שלמטה מעולם האצי', דוהי מדידה כללית והקיים והצנורות הנמשכים מהקו הם מדידות פרטי' המיוחדים לכל ספי' וספי' בדרך פרט כמו באיזה אופן יהי' האור והגילוי דספי' החכ' ובאיזה אופן יהי' האור והגילוי דספי' הבינה וכן הוא בכל ספי' בפרט שיש לה אופנה הפרטי' המיוחד לה, ואין לומר דזה מה שכל ספי' יש לה אופנה הפרטי' הוא רק לפי הדיעה דגם באורות יש ע"ס אבל לפי הדיעה שהאורות הם פשוטים צריכים לומר דאופן אחד לכולם, אין הענין כן, אלא גם להדיעה שהאורות הם פשוטים הנה כל ספי' יש לה אופנה הפרטי' המיוחד לה, לפי שבהכרח לומר דגם באורות הפשוטים יש בהם ספירות אלא שהם ספי' בלי מה וכמאמר ע"ס בלי מה מדתן עשר שאין להם סוף, אמנם עיקר ההגבלה הוא ע"י הכלי שמגביל את האור שמתגלה לפי אופן מהותה, דכלי החכ' היא באופן אחר מכלי הבינה בדקות וזכות שלה, וכמו בכחות הנפש הנה כח החכמה שהוא כח ההמצאה הוא אור בהיר יותר מכמו כח ההבנה וההסברה דכח הבינה, ועם היות דכח ההסברה הוא כח גדול שמביא תועלת רב בענין השגת המושכלות בכ"ז הנה בהירות ההשכלה וחיותה הפנימי הוא בהמצאה יותר מבהבנה, אשר כן הוא גם במעלות הספירות דחו"ב למע' דהזכות והדקות בספי' החכ' הוא יותר מהזכות והדקות שבספי' הבינה, וזהו מ"ש בע"ח דכלי החכמה היא ג"כ בחי' חיוהי וכלי הבינה בחי' גרמוהי וממילא מתפשט ומתגלה האור בכלי החכ' יותר מכלי הבינה, והכלי דוקא היא המגבלת את האור שיהי' אור החכ' או אור הבינה והדומה בשאר הספי' והיינו שהכלי הנה היא העושה תמונה וציור בהאור, דהנה לפי השיטה שהאורות הם פשוטים הרי ודאי כן אשר ההגבלה בהאור דזה חכ' וזה בינה וזה חסד וכדומה בכל הספי' הוא ע"י הכלים אמנם גם להדיעה שהאורות יש בהם ג"כ ע"ס מ"מ הנה ההגבלה להיות בבחי' מציאות

ו כ מ א מ ר מ ת ע ב ו ת : ראה ע"ח ש' העקודים פי"ג ואילך ש' סדר אבי"ע פ"א.  
 ונתבאר בדי"ה עוטה אור תער"ב ואילך. סדי"ה בסוכות תשבו השי"ת ואילך.  
 ו כ מ " ש ב ע " ח : ש"א סוף ענף ג.  
 ל פ י ה ד י ע ה : השיטות בזה — ראה דרוש ג' שיטות להצ"צ (נדפס בס' המצות  
 שלו ח"ב בסופו), וראה ג"כ פרס שער ד, ד"ה אדם. כי יקריב תרס"ו.  
 מ " ש ב ע " ח : ראה שם ש' דרושי אבי"ע פ"ה. ש' המוחין פ"ה. ש' פנימיות  
 וחיצוניות. ועייג"כ לקו"ת מסות פז, ד ושה"ש לט, ג' שציין לע"ח שמ"א פ"ו, וצ"ע.

חכ' וחסד ממש הוא ע"י הכלים, וכמו עד"מ באדם שיש כחות בהנפש גם קודם התלבשותם בהאברים פרטים וה"ה כחות רוחני' בתכלית ומובדלים מגשם לגמרי וע"י התלבשותם בהאברים ה"ה באים בהגשמה לפעול פעולות גשמי' כמו להשכיל דבר שבא במעשה כפועל ממשי שהשכל הוא מציאות ממשי המתלבש בענין גשמי וכן הראי' הרוחני' בהתלבשותה בעין ה"ה תופסת דבר גשמי, והדוגמא מזה יובן בהאורות דע"ס שע"י התלבשותם בהכלים הנה עי"ז דוקא נעשים בבחינת מציאות ופועלים כפי אופן הכלים והכלי מגבלת התפשטות האור באיזה אופן וכמה יתפשט ויתגלה למטה, ועם היות דעיקר ענין ההגבלה הוא מצד הפרסא דההגבלה שמצד הכלים הוא דזה חכ' וזה בינה וזה חסד וכדומה אבל האור הוא בבחי' א"ס והגבלת התפשטותם הוא ע"י הפרסא דלכן נק' בשם נעל מ"מ הנה גם הכלים מגבילים התפשטות האור שהרי יש הפרש בהתפשטות בין אור המתפשט בפנימי' הכלים ובין האור המתפשט בחיצוני' הכלים והנעל הוא חיצוני' הכלים דמל' א"כ הרי עיקר ההגבלה הוא מצד הכלים ואם הי' האור בלי כלי הי' האור בבחי' בלי גבול וכמו אוא"ס שלפני הצמצום.

קיצור. יבאר דיניקת החיצונים הוא מאור המצומצם בדוגמת חיות הפרעושים מהזיעה ויקשה איך הקלי' מקבלים מהאור"פ היוצא לאיבוד בפגמי ל"ת, המשכת אלקות בעולמות הוא ע"י מדידת הקו במדידה כללית בעולמות א"ס בעולם האצ"י ובעולמות ב"ע ויסביר שגם להדיעה שהאורות פשוטים יש בהם ע"ס כדוגמת הכחות טרם התלבשותם בהאברים ויבאר הדמדידה בספירות והגבלתן הוא ע"י הכלים.

וזהו כה אמר ה' שמרו משפט ועשו צדקה כי קרובה ישועתי לבא וצדקתי להגלות, משפט וצדקה קאי על מ"ע ומל"ת, דלהיות דתכלית הכוונה הוא עוה"ז התחתון במדריגה שאין תחתון ממנו ולמטה, הנה בהענינים הגשמי' דעוה"ז בחר הקב"ה להלביש בהם את המצות מעשיות בקום ועשה ובל"ת, ובעולם זה ניתנה התורה המבדלת בין מ"ע ומל"ת ובין טמא לטהור וזכאי וחייב, ולהיות דרש העליון דהתהוות עוה"ז התחתון הוא ע"י הכלים דע"ס, והכלים דע"ס הרי יכולים להיות נפגמים ע"י העדר קיום מ"ע והעדר השמירה במל"ת, דמשו"ז הרי יכול להיות יניקת הקליפות ח"ו בשני אופנים א' בריבוי העלמות הנעשה ע"י סילוק האור בהעדר קיום מ"ע והב' תוס' היניקה מהאור היוצא לחוץ בהעדר שמירת מל"ת, לכן הנה ע"ז באה האזהרה שמרו משפט במל"ת ועשו צדקה במ"ע ומקדים משפט הל"ת למעשה המ"ע כי הרי תחלת הכל צריכים לתקן את הכלים שנפגמו והתקון הוא ע"י שמירת המשפט, והכוונה באומרו שמרו משפט דמשפט צריך שימור, והשמירה היא שיהי' משפט צדק כי דרך איש ישר בעיניו בכלל, ובפרט במי שלא הוטהר עדיין מחולי דאהבת עצמו ויוקר עצמו דאו הנה גם אם שפעמים עושה חשבון בנפשו וגם מתבונן במצבו הנה יוציא משפט מעוקל לסכת כמה מיני אופני התנצלות שהם מיוסדים אך ורק על אהבת ויוקר עצמו לא להקל על עצמו בלבד בכמה ענינים אלא גם להתיר לעצמו כמה היתרים וקולות הן באכו"ש והן בהנהגה אשר כ"ז מקרר אותו מיראת שמים ומהעול דתורה ומצות.

דעול התורה היא הידיעה שהתורה היא חכמתו ית' והעול דמצות הוא שהמצות הן רצונו ית' אבל זה מי שהתקרב ע"י ההיתרים והקולות הנה התורה היא אצלו רק חכמה בלבד והמצות הן אצלו רק הנהגה והיינו דע"י ריבוי ההיתרים והקולות נאבד ר"ל אצלו כל ענין האלקות שבתומ"צ. די געטליכקייט וואס עס איז אין תורה ומצות. ולכן אומר שמרו משפט שהמשפט שהאדם שופט א"ע צריך שימור שיהי' משפט צדק וע"י שמרו משפט במל"ת שע"ז הנה מתתקנים הכלים. הנה אח"כ ועשו צדקה שהוא המשכת האורות ע"י מ"ע. כי קרובה ישועתי לבא ישועתו של הקב"ה וצדקתי להגלות צדקתו של הקב"ה. דישועה וצדקה מל"ת ומ"ע של הקב"ה. דצדקה מ"ע וישועה מל"ת. שהקב"ה מקיים את התומ"צ כאמרם ז"ל כל הקורא בתורה הקב"ה קורא ושונה כנגדו וארז"ל שלש שעות הראשונות הקב"ה יושב ועוסק בתורה ולומד בישיבה במתיבתא דרקייע וכמאמר רז"ל (ב"מ פ"ו ע"א) קא מיפלגי במתיבתא דרקייע אם בהרת קדמה לשער לבן טמא ואם שער לבן קדם לבהרת טהור. ספק הקב"ה אומר וכולהו ומתיבתא דרקייע אמרי טמא. הרי שהקב"ה לומד תורה בישיבה. הקב"ה מתעטף בציצית ומתפלל ומה היא תפלתו של הקב"ה יהי רצון שיכבשו רחמי את כעסי. הקב"ה מניח תפילין. וכן הוא בכל המצות וכדאי' במדרש ע"פ מגיד דבריו ליעקב חקיו ומשפטיו לישראל דמלך בוד מצוה לאחרים לעשות אבל הוא אינו עושה אבל הקב"ה מה שהוא עושה מצוה לישראל לעשות. וטעם הדבר דמל"ת נקראות בשם ישועה דהנה יצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום ואלמלא הקב"ה עוזרו אין יכול לו וזהו מל"ת היינו העוז והסיוע של מעלה שיתגבר על יצרו ולא יעשה את אשר נצטוו בלא תעשה ולכן נק' בשם ישועה. ומ"ע הם צדקה שהוא האור והשפע הבא מלמע' להתענג בקיום המצות והיינו דישועתו של הקב"ה וצדקתו הם ב' מיני השפעה. הישועה היא כח ההתגברות על הנה"ב והצדקה הוא כח השמחה והיוקר בעבודת השי"ת. וזהו כה אמר ה' שמרו משפט ועשו צדקה אשר המשפט בל"ת יהי' משפט צדק ולא יקיל לעצמו בכמה מיני היתרים וקולות לעבור על הל"ת ועשו צדקה במ"ע במעשה בפועל כי היינך ואו. קרובה ישועתי היא השפעת הכח של מעלה שיוכל עוד להתגבר על הנה"ב אשר לא זו בלבד שלא יסיתו היצה"ר בעניני תאותיו הבהמית בעניני עוה"ז אלא עוד זאת שיש לו כח לפעול גם על הנה"ב כמ"ש בכל לבבך וארז"ל בשני יצריך שגם היצה"ר יבא לאהבה. וזהו"ע הישועה שלמעלה ואמר לשון לבא דמורה על הכח והתוקף כי הנה"ב שרשה משמרי האופנים ושרש שרשה מתהו שהם אורות תקיפים ביותר ולכן נקראת בשם נפש בהמית שמורה על התוקף והגבורה. ועם היות דגם בנה"ב יש כמה דרגות וכידוע שיש בה ג' דרגות כללי' והם שור כבש

---

כל הקורא... שלש שעות: תובא"ר רפי"ה. יל"ש איכה תתל"ד...  
 ע"ז ג. ב.  
 הקב"ה מתעטף.. יהי רצון.. מניח תפילין: ר"ה יו. ב..  
 ברכות ז. א.. ברכות ה. א.  
 וכדאי' במדרש: שמות רכה פ"ל, ט.  
 יצרו של אדם סוכה נב, א.  
 בכל לבבך ואמרז"ל: דברים ה. ה. ברכות פ"ט מ"ה (גד, א).  
 שור כבש ועו: ראה קונטרס התפלה פ"ה.

ועז, דיש שהנה"ב שלו היא בבחי' שור וכמ"ש ורב תבואות בכח שור שהוא מתאוה הכל מבלי מעצור כלל אשר גם הדברים שיודע ברור שהם מזיקים לגופו בכ"ז הנה מצד גודל חומו לא יוכל להעמיד על עצמו מבלי לעשות את מעשה הרע שלו, ובזה גופא הרי יש מי שהנה"ב שלו שור תם העושה תאותיו בתמימות מצד חפץ גופו, ובכלל זה אלו המתנהגים כפי הנהגתם של עמא דבר, ויש שהנה"ב שלו היא שור המועד, ויש שהנה"ב שלו היא עז המבעט ומעיו, ובזה כמה חלוקי דרגות, יש שהוא בגלוי ויש שהוא בסתר, ויש שהנה"ב שלו הוא כבש שטבעו רך, אבל הצד השווה שבהם שכולם הם כטבעי הבע"ח שהם בתוקף גדול, ולכן הנה בשביל ההתגברות צריכים כח גדול, וזהו כי קרובה ישועתי לבא בכח גדול, אמנם וצדקתי שהרע ההשפעות מלמעלה לפקוח עיני שכלו והרגש לבו לשמוח בהיוקר דמעשה המצות ועבודת השי"ת אומר להגלות שבא בדרך גילוי מלמעלה.

קיצור. יבאר טעם הקדמת משפט דל"ת לצדקה דמ"ע, לפי שתחלה צריכים לתקן את פגימת הכלים והעברת הקליפות, המשפט צריך שמירה מאהבת והצטדקות עצמו, ההיתרים והקולות מאבידים את ההרגש האלקי, עול תורה ההרגש שזוהו חכמתו ית', עול מצות ההרגש שזוהו רצונו ית', ישועתי המל"ת של הקב"ה הישועה להתגבר על הנה"ב, שור עז וכבש, צדקתי מ"ע הכח להבין ולשמוח בהיוקר דמצות.



בס"ד, יאצ"ט י"ג שבט, תש"ג

**ואני** תפלתי לך הוי' עת רצון אלקים ברב חסדך ענני באמת ישעך. ופרש"י יהי עת תפלתי עת רצון, דהנה פסוק זה אמר דהע"ה במזמור של גלות שמקונן על גלות השכינה וגלות ישראל שנחשבו כצאן לטבח יובל על קידוש שמו ית' כאמור עליך והרגנו כל היום ונושאים חרפה ובוז מאחיהם שונאיהם המזלזלים במצות וכופרים בהוי' ובתורתו שהם מחרפים ומבזים את שומרי התורה ומצות ושונאים אותם על אשר אינם הולכים בדרכיהם הרעים וכמ"ש רבו משערות ראשי שונאי חנם עצמו מצמייתי אויבי שקר וגו' ופרש"י אויבי שקר, שונאים אותי על שקר שאין אני רודף אחר שקר שלהם לתפוש טעותם, וכתוב כי עליך נשאתי חרפה כסתה כלימה פני ופי הראב"ע כי עליך בעבורך בעבור שאני עבדך יחרפוני צוררי וכתוב ואבכה בצום נפשי ותהי לחרפות לי ופרש"י ואבכה בצום נפשי, בתענית, ותהי לחרפות לי מה שאני בוכה ומתענה לסניך הם מתלוצצים עלי, דכך היא מדת הרשעים המזלזלים במצות וכופרים בה' ובתורתו ית' להתלוצץ מכל המקיים תומ"צ באמונה פשוטה שמאמין בה' בתום לבב וכואב להם במאד

ו כ מ " ש ו ר ב : משלי יד, ד.

ו א נ י ת ס ל ת י : תהלים סט, יד.

ר ב ו מ ש ע ר ו ת . . . כ י ע ל י כ : תהלים סט, ה, שם סט, ח.

ו א ב כ ה ב צ ו ם : תהלים סט, יא.

דכשרואים את תמימותם של ישראל המתענים ובוכים לפני ה' ובוטחים בעזרתו ית' ובישועתו, וכמ"ש (תהלים ל"ב י') רבים מכאובים לרשע והבוטח בה' וגו' כי כאשר הרשע רואה את הבוטח בה' הנה זה מכאיב להרשע יותר מכל המכאובים שיש לו, דהנה שומרי מצוה הרי יש כמה דברים מתענוגי עוה"ז שאינו שייך כלל שיחפצו בהם ולא יחמדו אותם להיותם דברים אסורים, ובמילא הנה בהעדרם לא יצטערו כלל להיותם כאלו אינם כלל, ושומרי תומ"צ מאמינים בשכר ועונש ואי"כ הנה כל מה שהקב"ה נותן להם בבני חיי ומזוני הוא כחסד חנם בעיניהם ואם יתקב"ה מונע ח"ו מהם אחת מאלה הנה הם מחפשים במעשיהם שבים אל ה' ומתענים ובוכים במר נפשם ומאמינים בהשגחה פרטית, אבל הרשעים שאינם רוצים כלל להבדיל בין איסור למותר ובין טמא לטהור הנה כל הענוגי עוה"ז בלי הבדל כלל אם אסור או מותר טמא או טהור הם חומדים אותם למלאות תאוות נפשם מבלי חשבון כלל, כי שומרי תומ"צ הנה לא זו בלבד שהם מוגדרים בעניני ל"ת שהם הדברים האסורים הנה הם מוגדרים גם בדברים המותרים לפי שעצם ענין לימוד התורה בכלל וקיום המצות מעשיות בפרט הם הם מגדירים ומצרפים את האדם, והיינו דלבד זאת מה שעצם ענין המצות יש להם סגולת ההודככות מה שמזככים את חומר גוף האדם ומגבירים את יופי צורת הנפש על חומר הגוף הנה לבד זאת הרי זה שעל כל דבר ודבר מעניני עוה"ז צריכים הכנה והכשר כמו אכילת הבשר הוא דוקא כאשר הוא משחוטטה וכשרה ואמר רב לא ניתנו המצות אלא כדי לצרף בהן את הבריות ומה איכפת לי' להקב"ה אם שוחט מן העורף או שוחט מן הצואר הרי לא ניתנו המצות אלא כדי לצרף בהן את הבריות, הנה הכנה והכשר זה עושה צירוף בהאדם דכאשר אוכל את הבשר הכשר הנה איננו מגשם אותו וכן בכל מה שהוא אוכל ה"ה מברך תחלה וסוף דכ"ז פועל הודככות, וכתוב צדיק אוכל לשובע נפשו ולא לשובע גופו ובא במדה ובמשקל, משא"כ הרשעים זוללים וסובאים את הכשר והטרפה את הטהור והטמא בתאוה ובחמדה גדולה כי תמיד בטן רשעים תחסר וכל מה שעניני ראות הוא חומד ומתאוה כהני כלבין חציפין אשר לא ידעו שבעה והלל רשע על תאות נפשו שהוא מהלל עצמו על תאות נפשו, ואם אינו יכול למלאות תאותו כפי חפץ לבבו הפרוץ הנה זה גורם לו מכאב לב, וזהו רבים מכאובים לרשע שיש לו הרבה מכאובים ויותר מכל המכאובים הוא כאשר רואה את הבוטח בה' הנה יכעוס ויתקצף עליו ומבזה אותו ומתלוצץ ממנו על אשר הוא מאמין בה' ושומר מצותיו ית' כי האמונה התמימה אשר שומרי תורה ומצות מאמינים בה' היא מכאוב להם יותר מכל מיני מכאובים שיש להם להרשעים, ועם היות שהוא גלות קשה ומר במאד אשר גם יושבי שער, הם בני אדם יושבי בטל באגודה ומתלוצצים, הנה כל שיחתם הוא בבני שומרי תורה ומצות ואף גם השיכורים שותי שכר הנה הם מלעיגים ממקיימי המצות, ודרך רשעים צלחה, הנה בכל זה ואני תפלתי לך ה' עת רצון וגו', והנה במד"ר איכה אי' א"ר יוסי בר חלפתא עתים הם לתפלה שכך

ו א מ ר ר ב : בראשית רבה פמ"ד בתחילתה.

צ ד י ק א ו כ ל : משלי יג, כה, וראה זח"ב סא, ב.

ו ה ל ל ר ש ע : תהלים י, יג.

ב מ ד ר א י כ ה : פ"ג עה"פ סכותה.

אמר דוד לפני הקב"ה רבש"ע בשעה שאני מתפלל לפניך התי' תפלתי על שעת רצון הה"ד, ואני תפלתי לך ה' עת רצון, וצ"ל מהו"ע העתים של תפלה דמשמע מזה שיש עת וזמן קבוע לתפלה שהיא שעת רצון ומהו"ע הרצון, והלא במדרש דברים פ"ב איתא דוד בשביל שהי' יחיד אמר עת רצון אבל תפלתן של צבור אינה חוזרת לעולם ריקם, הרי ענינה של תפלה היא בכל עת אלא שצריכה להיות בצבור א"כ מהו"ע עתים לתפלה, וצ"ל מהו"ע תפלה בצבור בעבודה בנפש האדם, אך הענין הוא דהנה רבינו נ"ע פי' ואני תפלתי לך ה' עת רצון וגו' ואני, דכאשר האדם הוא בחי' אני דהוא שפל ונבזה בעיני עצמו ולא לבד שאינו בחי' אנכי המרום אלא ואני בוא"ו שהוא טפל לאלקות שבו, הנה אָז תפלתי לך הוי' שהוא בתכלית הדבקות וזה עושה עת רצון שהוא צנור ההמשכה להיות אלקים ברב חסדך ענני באמת ישעך, והיינו דכאשר הוא בבחי' אני ובבחי' ואני שהם ב' בחי' ומדרי' חלוקות בהכנה לעבודה שכלב וקודם התפלה אָז הנה תפלתו הוא לך הוי' מה שעושה עת רצון והרצון נעשה צנור ההמשכה להיות אלקים ברב חסדך.

**קיצור.** יבאר דבזמן הגלות המורדים במצות מעשיות וכופרים בעיקר מחרפים את שומרי התורה ומצות, המצות מגדירים את האדם ומזככים אותו, המאמינים והבוטחים בה' מכאיבים להרשעים יותר מהרבים מכאובים שיש להם מהעדר מילוי כל תאות לבם הפרוץ, פי' רבינו נ"ע בואני תפלתי.

## ב.

**וביאור הענין** הוא דהנה עיקר ענין עבודת התפלה היא ההתבוננות בהשגה אלקית שמתבונן בתפלתו והיינו דלבד זאת שמשמיע לאזניו מה שמוציא מפיו בכל מזמורי התפלה בפני המלות ע"פ פירושים שונים המבארים עניני מזמורי ופזמוני התפלה הנה לבד זאת ה"ה מתבונן בהשגה אלקית באריכות ההתבוננות לבאר ולהסביר לעצמו את הענין המושג ולהתפעל עליו בהתפעלות נפשו, שבשעה ההיא מוחו ולבו נעשים מרכבה להשגה ההיא מה שאלקות ממש שורה בחומר המוח ושוכן בבשר לבו הגשמי, דזהו דוקא כאשר משכיל ומבין את ההשגה ההיא בכח שכלו האנושי ומתפעל עלי' בהתפעלות לב בשר כמו שמשכיל ומבין השגה בחכמת המעשה ומתפעל עלי' בתשוקת וחמדת הלב, והענין הוא דהנה בשבחים דברכות יוצר אנו אומרים גורא תהלות אדון הנפלאות המחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית ויודע פי' הענינים בטוב שהם ג' ענינים חלוקים זמ"ו ומסביר לעצמו קישור וחיבור ג' ענינים אלו זה עם זה, דהנה המחדש בטובו הוא שהתהוות העולמות הוא בהתחדשות ואינו כמו השתל' עו"ע דהעלול הוא כלול בעילתו תחלה ובא מהעלם אל הגילוי שאינו בהתחדשות כלל, דהתהוות העולמות אינו בדרך עו"ע שהרי א"א לומר שהיש הי' כלול בהאין וכמו הארי' שלמטה ששרשו מפנ-ארי' שבמרכבה ושרש שרשו הוא מספי' החסד דאצי' שנק' בשם ארי' הרי גוף חומר גשם הארי' ודאי שהוא התחדשות ממש שלא הי'

מקודם כלל ונתחדש מאין ליש אך גם נפש הארי' שהוא בדרך השתל' משרשו ומקורו, דמקורו הוא פני ארי' שבמרכבה הוא בכחי' גבורה היינו בכחי' רשפי אש התשוקה והצמאון לאלקות דעי' נושא את הכסא ומנושא מהכסא ומזה גשתלשל נפש הארי' שלמטה הוא בכחי' גבורות הרי נפשו הוא גשמי ממש שבאין ערוך גם לגבי שרשו בעולם העשי' וכש"כ לגבי בחי' פני ארי' שבמרכבה דיצי' ובריאה, וכן הוא בכל נברא שלמטה גם החיות שלהם שהיא בכחי' השתל' אין זה בכחי' ערך ממש דהחיות שלמטה הוא באין ערוך גם לגבי עשי' הרוחנית, וכן בבי"ע הרוחני' גבוה מעל גבוה שומר דכל מדרי' שלמטה היא באין ערוך לגבי אותה המדרי' עצמה כמו שהיא בעולם העליון, ולכן הנה אותה המדרי' הן כמשל זה לגבי זה והיינו שהן באין ערוך דכ"ז הוא בעולמות בי"ע וכש"כ לגבי שרשם באצי' שהוא באין ערוך לגמרי, וטעם הדבר הוא מפני דשרש התהוותם הוא מספי' מל' דאצי' ע"י ריבוי גבורות וצמצומים שהוא העלם והסתר הכורא מהנברא, וזהו הטעם מה שגם החיות שבהנבראים מוסתר ונעלם מהם שנודע רק מציאותו ולא מהותו, וכמו האדם שמרגיש שיש בו חיות המחי' אותו, והחיות הנה הוא המבין ומשיג וחושב והוא הרואה והשומע וכה"ג בכל הכחות במעשה והילוך דהכל הוא מהנפש המחי' שהרי בעלות הנפש מהגוף אינו רואה ואינו שומע ואינו משיג ושב והי' לפער הרי בלתי ספק הוא שיש בו נפש המחי' אותו והאדם מרגיש את החיות, ועם זה הרי מהות הנפש אינו יודע כלל שהרי גם כחות הנפש אין אנו יודעים מהותם וכש"כ עצם מהות הנפש שאינו יודע לנו כלל שהרי בעצם הנפש אינו שייך התחלקות כחות דהעצם בלתי מתחלק ולכן, הנה במ"ת הרי על כל דבור ודבור פרחה נשמתו והיינו שהיתה התגלות עצם הנשמה היו רואים את הנשמע ושומעים את הנראה, דטעם הדבר הוא לפי שהעצם הוא למעלה מהגבלת ראי' ושמיעה ולכן הנה כח הראי' עשה פעולת כח השמיעה וכח השמיעה עשה פעולת כח הראי', ועם היות דמזה עצמו שבהתגלות עצם הנשמה פעלו הכחות דראי' ושמיעה הנה מזה עצמו יש מקום בשכל לומר דגם בעצם הנפש יש המהות דראי' ושמיעה דאל"כ הרי בהתגלות עצם הנפש וכש"כ בהתגלות עצם הנשמה לא הי' צריך להיות ראי' ושמיעה כלל, וצריכים לומר דהכחות ראי' ושמיעה לפעול פעולתם לא יש בעצם הנפש, וזה מה שבמ"ת ראו את הנשמע ושמעו את הנראה הנה הי' זה בכחות הגלויים אלא שזה בא בסבת גילוי עצם הנשמה דכשהאיר בהם עצם הנפש החליפו פעולתם מצד פשיטות הנפש והוא ע"ד מי שאמר לשמן וידליק יאמר לחומץ וידליק דשמן וחומץ הם האותיות דעש"מ שבהם מתלבש האין האלקי המהווה ומחי' את השמן והחומץ וכשאומר מי שאמר לשמן וידליק יאמר לחומץ וידליק היינו דבפשיטות האין האלקי הוא חילוף הצירופים, וכן הוא דמפני פשיטות הנפש שהאיר בהכחות החליפו הכחות את פעולותיהם, דהאמת הוא שהכחות כלולים בעצם הנפש רק שהם לא בכחי' מציאות כלל ולא בענין התחלקות כלל, הרי עצם הנפש לא נודע לנו כלל איך ומה הוא, וגם הכחות שנודע לנו איך ומה הם הנה ידיעה זו היא רק מה שנודע מציאותם ולא

ע ל כ ל ד ב ו ר . . . ה ת ג ל ו ת ע צ ם : שבת פת, ב. להעיר מלקיות האזינו עו, ג.

כ י ש א מ ר : הענית כה, א (כנירסת העין יעקב). ראה ס' המאמרים קיץ ש"ת ע' כ.



מהותם, ומבשרי אחזה אלקה בעולם דהאדם הנה מהאור וחיות הנפש המחיי את הגוף ה"ה יודע באור וחיות אלקי המחיי את העולם וכדאי' באדר"נ שהאדם הוא עולם קטן והעולם הוא גוף גדול ואנו רואים שהעולם חי הנה אנו יודעים שיש בו חיות אלקי המחיי אותו, אבל עם זה הנה זהו רק שאנו יודעים מציאות החיות ולא המהות כלל וכ"ז הוא מפני שההתהוות היא בדרך העלם והסתר לכן הנה ההשגה היא רק בהמציאות לבד ומשו"ז הנה בהמדרי' המשתל' זה מזה אין זה בערך זל"ז, וזהו המחדש בטובו בכי"ת מע"ב דהתהוות העולמות הוא התחדשות ולא רק התהוות היש של הנבראים כ"א גם החיות של הנבראים הוא התחדשות ובכ"כ המחדש בטובו הוא ממכ"ע דכללות האור דממכ"ע הוא שבא ע"י הצמצום ואומר המחדש בטובו דע"י הצמצום הוא שיכול להיות גילוי אלקות בעולמות.

קיצור. יבאר דהעבודה דתפלה אינה פי' המלות לבד כ"א אריכות ההתבוננות בהשגה אלקית להסבירה לעצמו בהבנת שכל אנושי, התהוות העולמות בדרך התחדשות ויסביר דגם הנפש המחיי הוא באין ערוך לגבי מדריגתו בעולם העליון דגבוה מעל גבוה וכש"כ לגבי אצי' להיות דהבורא מוסתר מהנברא, מצד התגלות פשיטות הנפש במ"ת החליפו הכחות פעולותיהם, המחדש בטובו בכי"ת מע"ב.

## ג.

אמנם אדון הנפלאות הנה נפלאות הוא בחי' סוכ"ע, דהנה המשכת בחי' סוכ"ע הוא לא בסדר והדרגה, והיינו דע"ס דעיגולים אינן משתלשלות זמ"ז כמו שהוא בע"ס דיושר כ"א הכל הוא שנמשך מבחי' עצמות אוא"ס, וכמו באדם למטה הנה כתיב נעשה אדם בצלמנו כדמותנו שהאדם למטה הוא בדוגמת אדם העליון כמ"ש ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם עליו מלמעלה, הנה בכללות הרי יש בו כחות הגלויים וכחות הנעלמים שהם בדוגמת הספי' דיושר וספי' דעיגולים, הנה ההפרש בין כחות הגלויים לכחות הנעלמים דכחות הגלויים הוא שמשתלשלים זמ"ז וכהכלל הידוע דמה שנמשך מן העליון אל התחתון הנה אין זה שמהות העליון נמשך אל התחתון כ"א רק חיצוני' שבעליון נמשך אל התחתון וחיצוני' שבעליון הוא מהות מדרי' התחתונה שנמצאת כלולה בהמדרי' העליונה וכדאי' בפרדס שבכל ספי' יש בה שש מדרי' ובכללות הן ג' מדרי', הא' מדרי' עצמה, הב' מה שנמצא כלול בה הספי' שלמטה הימנה והג' הוא מה שהיא מאצילה הספי' שלמטה הימנה, הרי אשר המשכה אינה ממדרי' העליונה כ"א המדרי' התחתונה הכלולה בה דכך הוא במדרי' המשתלשלות זמ"ז דאין מהות העליון נמשך בהשתל' זו ומה שנמשך הוא רק חיצוני' שבו דזהו מהות התחתון הכלול בה, וכמו שכל ומדות הרי אין עצמות השכל נמשך בהמדות ומה שנמשך הוא רק מדות שבשכל

ו כ ד א י ' ב א ד ר " ז : פל"א. וראה ג"כ תנחומא פקודי ג. ת"ז כט בתחלתו.

ובכ"מ.

נ ע ש ה א ד ס . . . ו ע ל ד מ ו ת : בראשית א, כו. יחזקאל א, כו.  
ו כ ה כ ל ל ה י ד ו ע : ראה אגרת הקודש סי' ה. לקו"ת במדבר מא, ד. ובכ"מ.  
ו כ ד א י ' ב פ ר ד ס : ראה שם ש"ה פ"ה, ועיי"גכ ד"ה זנכי אע"ר.

שנמשכות בהמדות ונעשות מוחין למדות וכן הוא בחו"ב דהבינה משתל' מהחכ' ולכן הרי בהכרח שיהי' בהם קדימה ואיחור דהחכ' קדמה לבינה דבינה שהיא הבנה והסברה הרי א"א מבלי שיוקדם לה ההמצאה וההשכלה דחכ', וכן הוא במוחי' ומדות, ומאחר שמשתלשלים זמ"ז הנה בהכרח אשר ההמשכה היא בסדר והדרגה אשר רק חיצוני' שבעליון נמשך אל התחתון, אבל כחות הנעלמים אינם משתלשלים זמ"ז רק כולם נמשכים מעצמות הנפש, ולכן יכולים להיות בגילוי כולם כאחד וכל כח הוא בתוקף האור כמו מצד העצמות שבנפש, והדוגמא מזה יובן בסוכ"ע דע"ס דעיגולים הנה זהו מה שנמשכות מבחי' עצמות או"ס שהן בבחי' תוקף האור והגילוי, והנה זה שאמרו בספרי הקבלה שהשתל' הכתרים הוא זה מזה הנה הכוונה הוא שזהו ממהות למהות, וטעם הדבר הוא להיות דכללות האור דסוכ"ע הוא שנמשך שלא ע"י הצמצום כ"כ והיינו דזהו האו"ס שלפני הצמצום אשר ע"כ הנה ההמשכה היא ממהות למהות, ולכן הנה האור דסוכ"ע הוא למעלה מהתלבשות בעולמות רק בבחי' מקיף לבד, ויש ג"כ עולמות שנתהו מאור הסוכ"ע והן העולמות שהן בבחי' פלא וכמאמר בגולגלתא יתבין תליסר אלפי'ן עלמין והן בחי' עלמין סתימין דלא אתגליין שהן בבחי' סתום, והטעם להיות דהתהוותם מאור הסוכ"ע והיינו דכמו דאור הסוכ"ע הוא סתום ונעלם הנה כן העולמות המתהווים מאור זה הם סתומים ונעלמים, וזהו"ע נפלאות סוכ"ע שהוא בחי' פלא, אך מה שאומר אדון הנפלאות הכוונה בזה כמו עושה פלא שגם בחי' פלא הוא בחי' עשי' לגבי עצמות דג"ז הוא באין ערוך לגבי העצמות דהרי גם בחי' סוכ"ע הוא רק בחי' אור וגילוי מן העצמות והוא בבחי' סובב ומקיף על העולמות, וזהו שנק' פלא שהוא מל' כי יפלא ממך דזה שייך רק כשמושג קצת עכ"פ דדבר שאינו מושג כלל אינו שייך לומר פלא שנפלא שהרי אינו יודע כלל ממנו ורק בדבר שאפס קצהו מושג שייך לומר פלא שאינו מושג לעומקו ותכליתו וכמו אחכמה והיא רחוקה ממני דשייך לומר אחכמה רק שהיא נפלא, וכמו סודות התורה שנק' נפלאות מפני שאינם מושגים לתכליתם כמו גליא שבתורה שמושג בהשגה גמורה ופנימי' התורה שאינו מושג בהשגה גמורה ה"ז נק' נפלאות ובכ"ז הרי אפס קצהו מושג ויכול לבא לידי השגה וכמו רשב"י וחבריו שהשיגו פנימי' התורה, אבל עצמות א"ס ב"ה הוא שאינו מושג כלל בשום השגה וכמא' לית מח' תפיסא בך כלל שאינו שייך שום השגה כלל, וכדאי' באד"ר תלת רישין אינון מו"ס וגולגלתא ורדליא, מו"ס נק' פלא מפני שסתום ונעלם ומ"מ הוא המקור דאו"פ היינו מקור החכמה שאפס קצהו מושג ויכול לבא לידי השגה וגולגלתא הוא בחי' סוכ"ע שנק' ג"כ פלא ומ"מ אינו נפלא לגמרי מהעולמות ושייך בזה ידיעת השלילה עכ"פ דזהו בבחי' ההפלאה דאו"ס אבל רדליא הוא רישא דלא ידע ולא אתידע היינו שאינו

ש ה ש ת ל' ה כ ת ר י ם : ראה לקו"ת ר"פ קרח. ד"ה גשא חרס"ה. ד"ה שוכה תערי"ג.

ו כ מ א מ ר ב ג ו ל ג ל ת א : זח"ג קכ"ח, ב : י"ג אלפי רבוא עלמין. ואולי גם כאן צ"ל כן, וראה אנה"ק ס"כ (קל, א), לקו"ת במדבר ח, ב.

כ י י פ ל א : דברים יז, ה.

א ח כ מ ה ו ה י א : קהלת ז, כג.

ל י ת מ ח' ... ב א ד " ר ת ל ת ר י ש י ן : תיקוני זוהר בהקדמה (י"ז, א) ..

זח"ג רפח, א (וא"כ צ"ל בפנים : באדרא ז ו ט א). וראה לקו"ת דברים כא, ב. שם עא, ג.

בכחי' מהות ידוע גם בעצמו וממילא לא אתידע כלל היינו שסתום ונעלם שאינו שייך שום השגה כלל, וזהו נורא תהלות שיראים גם להללו, דהילול ושבח שייך רק במקום ששייך השגה אבל עצמות א"ס שאינו שייך שם השגה כלל ה"ה נורא תהלות, שיראים להללו, וזהו קישור וחיבור ג' הענינים דנורא תהלות אדון הנפלאות המחדש בטובו, דהמחדש בטובו הוא בכחי' ממכ"ע והתהוות העולמות דעלמין דאתגליין דזהו התהוות שבכחי' התחדשות ואדון הנפלאות הוא סוכ"ע שנתהוו מזה עולמות שבכחי' פלא והן עלמין סתימין דלא אתגליין וגם הם כעשי' לגבי עצמות א"ס שיראים להללו, והסדר הוא מלמעלמ"ט, נורא תהלות דמעצמות א"ס נמשך בכחי' נפלאות דסוכ"ע הוא גילוי מעצמות א"ס והמחדש בטובו וגוי' דהאור והגילוי דממכ"ע הוא שנמשך מסוכ"ע ע"י הצמצום דוקא שהוא סוד הגלות דעל ידו יתגלה העצמות ב"ה, והנה כאשר יתבונן בזה באריכות ההתבוננות אָז הנה מוחו הגשמי נעשה מרכבה לאלקות ממש השורה בכח השגתו ולבו משכן לההתפעלות על האלקוי' המושג במוחו, וזהו ואני, דאימתי הנה עבודתו היא עבודה אמיתית כאשר הוא ואני בוא"ו שהוא בטל להאלקות שבו והוא ע"י הקדמת ההכנה דק"ש שעמה"ט ואוי הוא תפלה בצבור דעשר כחות הנפש ובמילא הנה הוא עת רצון בכל עת ומהרצון נעשה צנור בהמשכה להיות אלקים ברב חסדך שנשלם כוונת הצמצום דהרב חסד דנורא תהלות מתגלה בהמחדש בטובו.

**קיצור.** יבאר דנפלאות סוכ"ע, כחות הגלויים משתלשלים זמ"ו ובאים בסדר והדרגה דחיצוני' שבעליון נמשך אל התחתון, וכחות הנעלמים אינם משתלשלים זמ"ו ומתגלים כולם כאחד, ע"ס דעיגולים וע"ס דיושר, אדון הנפלאות כמו עושה פלא, דגם פלא הוא כעשי' לגבי עצמות שהוא נורא תהלות, דכאשר האדם הוא ואני אז נשלמה כוונת הצמצום דנורא תהלות מתגלה בהמחדש בטובו והוא גילוי משיח.



בס"ד, ב' ניסן, תש"ג

אני ישנה ולבי ער, ואיתא במד"ר במקומו אני ישנה מן הקץ ולבי ער לגאולה אני ישנה מן הגאולה ולבו של הקב"ה ער לגאלני, א"ר חייא בר אבא איכן מצינו שנקרא הקב"ה לכן של ישראל מן הדין קרא דכתיב (תהלים ע"ג) צור לבבי וחלקי אלקים לעולם, וצ"ל מה מחלק בין אני ובין לבי דאני הוא ישן ולבי ער, הלא הלב הוא האני ואיך אפשר להיות אני בלא לב, והנה באני הישן ובלב הער חשיב ב' ענינים באני הישן חשב ב' דרגות, ישן מן הקץ וישן מן הגאולה, ובלב הער חשב ב' דרגות ער מן הגאולה ולבו של הקב"ה שהוא ער לגאלנו, וא"כ איך הוא ולבי הלא זהו לבו של הקב"ה, ועוד צ"ל מה בא רחב"א להוסיף באמרו

א נ י ש נ ה : שה"ש ה, ב. בתוכן מאמר זה — יעוין ד"ה בלילה ההוא — ס' המאמרים קיץ ה' שנת בתחלתו.

דנקרא הקב"ה לכן של ישראל, וכללות הענין דאני ישנה מן הקץ והגאולה לפי שהוא בזמן הגלות שצו הוא זמן השינה וכדאיתא בזהר אני ישנה בגלותא דבזמן הגלות הוא ית' עושה עצמו כישן כמ"ש עורה למה תישן ה' אשר מזה נמשך למטה הגלות המר ר"ל, וכל ענין העבודה בזמן הגלות הוא לעוררו ית' ע"י לימוד התורה וקיום המצות, והעיקר ע"י ההתעסקות בפנימיות התורה ובעבודה שבלב, ולהבין כ"ז ילקי"ת דהנה ידוע בענין אור א"ס שהוא בחי' אור וזיו שבבחי' התגלות העצמות שזהו הארה לבד ולא העצם רק שהעצם נגלה ע"י הזיו ולא שהעצם נמשך בוה כ"א שע"י הזיו הוא נתפס שיודעין מציאותו, ועד"מ אור וזיו השמש שאין עצם השמש מתפשט בעולם כ"א אורו וזיוו בלבד דעצם השמש עצם מהותו הוא האור ונק' מאור וע"כ ההתגלות שלו הוא אור וזיו להאיר, והי' הארה לבד לא העצם רק שבזה נגלה העצם, ועם היותו רק הארה הנה בהארה זו נגלה העצם, ולכן האור בא בדרך ממילא שאין התעסקות בהשמש להאיר האור כ"א שנמשך בדרך ממילא והיינו להיותו הארה לבד ואינו עושה שום שינוי בהשמש שאינו נוגע בהשמש אם האור מאיר או שיש עננים המסתירים ואין האור מאיר, שע"י שמאיר אינו מתוסף מאומה בהשמש וכשאינו מאיר אינו נגרע מאומה מהשמש, והוא להיותו הארה בלבד שאינו עושה שום שינוי בהעצם, וכן הוא באור וחיות הנפש שהוא גילוי הארה מהנפש לא העצם, דהנפש עצם מהותו הוא חי וההתגלות שלו הוא אור וחיות להחיות, והאור והחיות אינו עושה שום שינוי בעצם הנפש שאינו נוגע לו אם מאיר האור להחיות א"ל, והגילוי הוא בדרך ממילא שלא ע"י התעסקות מהנפש, ועם היות שהוא גילוי רצוני ומ"מ הגילוי הוא בדרך ממילא דכשהוא בגוף ה"ה מחי' את הגוף, וההתקשרות בגוף זה מלמעלה בכח הא"ס המקשר רוחניות בגשמיות, וכ"ז הוא מפני שזהו בחי' הארה בלבד, ואין זה כמו בשפע שנמשך מהות דבר מה וכמו בהשפעת השכל שזהו ע"י התעסקות המשפיע שהרי לא יומשך מעצמו כ"א ע"י שמשפיע את השכל והי' עושה שינוי בהמשפיע שאינו דומה קודם ההשפעה ובעת ההשפעה ואחר ההשפעה, וע"י ההשפעה מתוסף בו אור, והעדר ההשפעה עושה גרעון בשכל, ויכול להיות שמספיק בזה גם ההשפעה לעצמו, כי בהעדר ההשפעה לגמרי מתעמם ונחשך אור שכלו, וכאשר משפיע שכל לעצמו שעוסק במושכלות ג"כ מתוסף לו אור, אך העיקר הוא בהשפעה אל הזולת שע"י מתוסף אור בשכלו ובהעדר ההשפעה הוא גרעון, וגם שע"י השתדלות המשפיע שמעמיק עצמו ומייגע בכלי שכלו בהשכלה נמשך אור שכל עמוק יותר, וכשאינו מעמיק עצמו נמשך רק חיצוניות ושטחיות הענין הרי זה תלוי בהשתדלות ויגיעת כח השכל, והי' כמו בכח התנועה דכאשר צריך להגביה משא קל נמשך רק מעט מכח התנועה ובכדי להגביה משא כבד נמשך כח רב מכח התנועה והיינו ע"י ההשתדלות שלו להמשיך כח יותר מכח התנועה, וכמו"כ בכח השכל דכאשר משתדל ומעמיק עצמו נמשך יותר מכח השכל לבא אל עומק ופנימי' הענין, הרי כ"ז הוא שינוי בהמשפיע והי' מפני שההשפעה היא מהות דבר מה שנמשך, משא"כ באור שנמשך רק הארה לבד, ובעומק הענין יובן עוד הפרש בין שפע לאור, דבשפע אין ההשפעה כמו המשפיע דעם היות שההשפעה היא ע"י התעסקות המשפיע שוהי מעלה שנמשך

בההשפעה מפנימי' כחו, הנה מזה עצמו יובן שההשפעה אינה כמו העצמות, שהרי ההתעסקות הו"ע הצמצום שמצמצם עצמו וממילא אין השפע כמו העצם ממש, שהיא לפי אופן העצם, והאור להיות שבא בדרך ממילא ה"ה כמו העצם ממש, ולכן גם בהאור אין שינוי ולא כמו בשפע שבההשפעה יש שינויים, וכמו שאינו דומה כשמשכיל שכל אמיתי או שמשכיל שכל משובש הרי בשכל משובש גם האור שכל הוא משובש, או כשעוסק בהכ' שהן משובשות כמו בחכמות חיצוני' הרי השכל בזה הוא משובש משא"כ באור הרי גם כשמאיר במקום האשפה הוא טהור כמו כשמאיר במקום זך ונקי, ויכול להיות שמהאשפה מתערב עכרורית בהאור מ"מ האור בעצם טהור הוא רק שמעורב בו עכרורית, ואינו דומה כמו בשכל הרי בשכל משובש או בשכלים משובשים הרי עצם השכל משובש לא רק שמעורב בו עכרורית כ"א שהשכל בעצם משובש והוא רע בעצם, משא"כ בהאור העכרורית של האשפה היא בו רק תערובות ובעצם הוא טהור וזך כי אין האור משתנה, וכמו"כ בשכל יש חילוק בין שכל קטן לשכל גדול דבשכל קטן יש בו מיעוט אור השכל ובשכל גדול יש בו ריבוי אור השכל, והיינו דבשכל קטן הוא רק חיצוני' השכל שאינו במעלה כ"כ ובשכל גדול יש בו עמקות ופנימי' מהשכל, משא"כ באור כמו באור השמש אין חילוק בין חדר קטן ופלטרינ גדול דאותו אור השמש ממש שהוא בפלטרינ גדול ה"ה ג"כ בחדר קטן, רק שבמקום קטן בו הוא מיעוט האור ובמקום גדול שהוא פתוח יותר מאיר בו יותר האור, אבל הוא אותו האור ממש, וכן באור וחיות הנפש הרי אין לומר דעוג מלך הבשן הי' הנפש שלו גדול וילד קטן הנפש שלו קטן, דאותו הנפש שבילד קטן יכול להחיות גם את עוג מלך הבשן, והיינו מפני שהאור הוא כמו העצם ולכן אין בו ג"כ שום שינוי כלל והדוגמא מכ"ז יובן בהאור של הא"ס ב"ה שזהו רק התגלות העצמות היינו בחי' הארה לבד לא העצם, וההארה היא כמו העצם דכשם שהעצם הוא א"ס כמו"כ האור הוא בבחי' א"ס ממש.

**קיצור.** יקשה מדוע מחלק בין אני ולבי ומה בא להוסיף בזה דהקב"ה הוא לבן של ישראל ויקדים בענין אור הא"ס שעי' היו יודעים מציאותו של העצם ויסביר מזיו השמש ואור הנפש שהגילויים שלהם הם בדרך ממילא, ויבאר ההבדל בין אור ושפע בבי' ענינים, א) אור אינו עושה שום שינוי בהמאור, שפע עושה שינוי בהמשפיע, ב) אור כמו העצם ושפע רק כפי אופן העצם.

ב.

**והנה** אחרי היות האור כמו העצם א"כ מובן דמאור הא"ס א"א שתהי' התהוות העולמות ובהכרח שיהי' הצמצום באוא"ס שמתעלם האור לגמרי ונמשך רק הארה דהארה עד שיהי' מקור לעולמות מעולמות היותר עליונים עד התהוות עוה"ז הגשמי דאין לך עשב מלמטה שאין לו מזל מלמעלה המכה בו ואומר לו גדל שהמזל הרוחני הוא רק למעלה מהעשב הגשמי ושרשו מבחי' מל' דעולם העשי' הרוחני ומל' דעשי' היא ממל' דיצני' ודיצני' מבריאה ובריאה מאצני' עד

שרש כולם הוא מבחי' מל' דא"ס מקור כל העולמות והנבראים, והרי כ"ז הוא ירידה והשפלה גדולה לגבי אוא"ס ב"ה שהוא כמו העצם ממש בבחי' א"ס ממש ונתצמצם כ"כ עד שיהי' מקור למציאות יש ובעי"ג, ושיהי' ירידה וצמצום זה הנה ע"ז ארז"ל בראשית בשביל ישראל שנקראים ראשית ובשביל התורה שנק' ראשית, דהנה כתיב עם המלך במלאכתו ישבו במי נמלך בנשמותיהן של צדיקים, והיינו ההמלכה על בריאת והתהוות העולמות היתה בנשמותיהן של צדיקים, והוא מפני שישאל עלו במחשבה, וענין מחשבה זו הוא בחי' מח' עצמית שלמעלה מבחי' מחשבה כללית, דבמח' יש כמה מדרי' וכמו מחשבה שקודם הדבור שהיא ג"כ בחי' כלל לגבי הדבור, דמה שבא בדבור בריבוי צירופים הי"ז בא במח' אחת, ויש מח' שלמעלה מהדבור עד למע' בחי' מחשבה הקדומה שהיא מח' כללית שכוללת כללות ההשתל' שכולם נסקרים בסקירה אחת, וגם מח' זו ה"ה בבחי' שייכות אל העולמות שה"ה מ"מ מחה"ק על העולמות, ועם היות שזהו בבחי' הסכם בלבד לא במח' ורצון ממש מ"מ הי"ז עכ"פ בבחי' שייכות אל העולמות, וענין ההמלכה הוא אם יהי' הרצון והמח' על העולמות, א"כ הרי במי שנמלך ה"ה למע' מבחי' המח' השייכה אל העולמות אפי' במדרי' היותר עליונה, והיינו דנשמות הן במח' עצמי' פנימי' ועצמי' א"ס שאינן בבחי' שייכות אל העולמות כלל ובהם נמלך על כללות הרצון בהתהוות העולמות, דהנה תכלית הכוונה בהתהוות העולמות הוא שנתאווה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים, ומפני מה נתאווה אין אנו יודעים אם מפני טבע הטוב להיטיב שבתחתונים יהי' גילוי בחי' עצמות, אם מצד שלימות העצמות, או איזה כוונה אחרת מפליאות תמים דעים ית' וית', אבל זאת אנו יודעים שנתאווה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים, וכוונה זו נשלמת ע"י נש"י דוקא שהן כלים לעצמות א"ס, דלהיות שעלו במח' העצמית דפנימי' ועצמו' א"ס ומ"מ הן בבחי' מח' ה"ה כלים לבחי' העצמות, דמה שהוא בחי' עצמות ממש אינו שייך שזה יהי' כלי, ומה שבמח' לבד הי"ז מובדל מבחי' העצמו', ולכן אין שום נברא ונמצא כלי לעצמות א"ס אפי' נמצאים היותר עליונים מפני שהן שעלו רק במח' הכללית שמובדלת מן העצמות, כ"א נש"י להיות שעלו במח' העצמית הרי יש להן שייכות אל העצמות ומ"מ הן בבחי' מח' העצמי' ע"כ ה"ה כלים לבחי' עצמו' א"ס וע"י דוקא נשלמת הכוונה שיהי' לו ית' דירה בתחתונים, וזהו שהן דוקא החליטו הרצון להתהוות העולמות, וזהו דבהשתל' העולמות נש"י הן הממוצעות בין אוא"ס ובין העולמות, ויובן זה עדי"מ באדם למטה דתלת שליטין אינון מוחא ליבא וכבדא שהן אברים וכחות כללים שע"י נמשך החיות בכל האברים, וג' כחות אלו הן כחות היוליים שכאו"א כולל כמה מיני כחות הנמשכים ממנו, אמנם בג' כחות אלו מוחא הוא הכלל היותר עליון דכללות חיות הנפש הוא במוח שבראש וכמ"ש בסש"ב פנ"א, ולגבי המוח גם הלב הוא פרטי, והלב הוא כלל לגבי הכבד שלמטה ממנו, והכבד הוא הכלל היותר אחרון, ומהג' כחות אלו נמשך הדם והחיות בכל האברים, ונמצא דעיקר הממוצע בין הנפש והאברים הוא

ב ר א ש י ת ב ש ב י ל . . ע ם ה מ ל ך : ר א ה ל ע י ל ע י ס . . ד ה א ד , כ ג .  
 ו ר א ה ל ע י ל ע י ס .  
 ש נ ת א ו ו ה ה ק ב " ה : ר א ה ל ע י ל ע י יו . ס ' ה מ א מ ר י ם ק י ץ ה ' ש י ת ע י י ת ,  
 ד ת ל ת ש ל י ט י ן : ז ח י ב ק נ ג , א .

המוח שבראש שבו שורה חיות הנפש וממנו נמשך ללב ולכל האברים, והדוגמא למעלה ג' מדרי' הנ"ל הן ג' בחי' ביי"ע, דבעולם הבריאה הוא בחי' חב"ד שזהו תחלת המשכת האור והחיות דהעולמות שכולל כולם וכמ"ש במ"א דבעולם הבריאה כלול כל מה שבא ונתגלה אח"כ בעולם היצי' שהוא בחי' חג"ת ונה"י בעשי', וגם באצ"י יש ג' מדרי' חב"ד חג"ת נה"י שהן בחי' ביי"ע דאצילות דתחלת הגילוי הוא בחב"ד וכמ"ש ה' קנני ראשית דרכו, דראשית התגלות הקו הוא בחכמה והוא הכלל הכולל הכל ונמשך אח"כ בבחי' חג"ת נה"י, ובכללות העולמות הוא בחי' ביי"ע הכללי, דא"ק הוא אדם דברי' דכללות ועקודים נקודים אדם דיצי' דכללות ואצ"י אדם דעשי' דכללות, והנה בכל המדרי' נשי' הן בבחי' חב"ד וכמ"ש בניס אתם לה' אלקיכם שהבן הוא ממוח האב וכמו"כ הנשמות הן בחי' המוחין ולכן הן הממוצעות שע"י נמשך האור והחיות בעולמות, וכמו המוח שהוא הממוצע בין הנפש והאברים דהשראת כללות החיות הוא כמות וממנו נמשך לכל האברים, כמו"כ נשי' הן הממוצעים שבהם נמשך כללות החיות ובהן ועל ידן נמשך האור והחיות בעולמות, וזהו שאנו אומרים בנוסח הברכה אלקינו מלך העולם תחלה אלקינו ההמשכה בנשי' ואח"כ מלך העולם שנמשך בכללות העולמות, וכ"ז הוא מפני שישראל עלו במח' בבחי' מח' העצמי' שהן עיקר הכוונה שע"י נשלמה הכוונה העליונה וע"כ הן הממוצעים שע"י נמשך האור והחיות בעולם, אמנם הנשמות כמו שבאו בהשתל' ה"ה בבחי' מציאות דבר בפ"ע וכמו הבן שהוא מעצמות האב והוא במציאות בפ"ע דכמו"כ הוא בנשמו' ישראל בהשתל' ואיך יהי' בהן המשכת אור הא"ס, אך ז"ע בראשית בשביל התורה שנקראת ראשית, דההפרש בין נשמות ותורה הוא דנשמות הן דבר בפ"ע ותורה היא גם למטה מיוחדת באוא"ס ב"ה ונשמות ותורה הם ב' מדרי' שבממוצע שע"י התורה היא המשכת אוא"ס בנשי' וע"י נשי' נמשך האור והחיות בעולם.

קיצור. יבאר דהתהוות העולמות א"א שתהי' מהאור דא"ס שהאור כמו העצם כ"א ע"י הצמצום והוא ירידה גדולה לגבי עצם האור והמשכת האור ע"י נשי' שעלו במחשבה במדרי' עליונה ביותר שאינה שייכה לעולמות כלל, נשי' ממוצעות בין האוא"ס והעולמות בדוגמת המוח הממוצע בין הנפש והגוף, נוסח הברכה, והמשכת אוא"ס בנשי' שבהשתל' הוא ע"י התורה.

## ג.

ובזה יובן מאשרז"ל ויתר הקב"ה על ע"ז וגע' ושפ"ד ולא ויתר על מאסה של תורה, דלכאורה א"ז מובן כלל שהרי ג' עבירות אלו הן היותר חמורות ועון ביטול תורה הוא באין ערוך לגביהם, דבענין עבירה ה"ה חמורים, דידוע

ו כ מ " ש ה ' : משלי ח, כב.

ב י " ע ה כ ל ל י ' : ראה לקו"ת ויקרא מד, א. במדבר צה, א. ד"ה אין עומדין להתפלל (בהמשך תרס"ו) ואילך.

ו כ מ " ש ב ב נ י ם ... ה ן ב ה י ' ה מ ו ח י ן : דברים יד, א.. וחיב קת, ב.

מ שא ר ז " ל ו י ת ר : איכה רבה בתחילתו. פסיקתא דר"כ ס' איכה.

בפני מצוה ועבירה. דמצוה הוא לי צוותא וחבור שע"י המצות מתחברים עם אוא"ס ב"ה, ועבירה היא מלי העברה שעובר מרשות לרשות היינו מרשות הקדושה לרשות הסט"א ר"ל ובענין הזה אין עון ביטול תורה כלל כמו ג' עבירות אלך ועמ"ש בסש"ב פ"ז ובפ"ח ואיך ויתר על ג' עבירות אלו ולא ויתר על ביטול תורה, אך הענין הוא דאין הכוונה על איש הפרטי שיש בו אחת מעבירות אלך שהוא רשע גמור וכתוב ולרשע אמר אלקים מה לך לספר חקי, ואינו מועיל כלל למוד התורה שלו אם לא עשה תשובה, רק הכוונה היא בכללות ישראל, להיות דע"י תורה היא המשכת האור בנש"י וא"כ ביטול תורה נוגע בהכלל כולו שאינו נמשך האור בנש"י וממילא ההעלם וההסתר ביותר, וזהו שויתר על ג' עבירות אלו היינו גם אם היו ענינים אלו אבל רובן של ישראל היו עוסקים בתורה ואיך בהם חטא ועון הי' מ"מ נמשך האור דאוא"ס והי' מתתקן הפגם וזהו שויתר עליהם, אבל ע"י ביטול תורה הוא סילוק כללות האור והר"ע השינה שהוא בחי' הסתלקות הכחות שמתעלמים בעצם הנפש, וזהו שבזמן שישראל עושים רצונו של מקום שעוסקים בתורה ומצות אזי הנה לא ינום ולא יישן שנמשך אוא"ס בנש"י ע"י התורה, אבל כשחוטטין עושה עצמו כישן, דהנה בשינה הרי כל הכחות כמו השכל וראי' ושמיעה וכו' מסתלקים ומתעלמים, והסילוק אינו סילוק לגמרי שהרי ישנם בהעלם רק שאינם פועלים פעולתם בגילוי דבעת השינה ה"ה חי בכל פרטי אבריו וגם ישנם הכחות שגם בשינה הוא רואה בחלומו רק שהכל הוא בהעלם, וכמו"כ הוא הדוגמא למעלה כמא' וכד אנת תסתלק מינייהו כו' דמ"מ נמשך החיות בעולם גם בזה"ג דמחדש בטובו בכל יום תמיד מע"ב דבכ"ע ובכל רגע נמשך חיות חדש, רק שכ"ז הוא בהעלם שאינו אלקות בגילוי בבחי' מוחין העליונים דהיינו בנש"י ואינו מאיר בגילוי בעולם, והגם שלגבי אוא"ס אין בזה שום שינוי כלל אם האור מאיר בגילוי או שאינו מאיר בגילוי הנה למטה ע"י השינה נעשה מזה ענין הגלות, דהנה כאשר הכחות מאירים בגילוי או יש היכר במעלת המוחין על שארי הכחות ויש להמוחין שליטה עליהם, וכמו"כ כאשר האור מאיר בגילוי או ניכר מעלת נש"י שהן במעלה ומדרי' גבוה וכמ"ש השקיפה ממעון קדשך מן השמים שזהו בחי' התורה ואזי וברך את עמך ישראל שנראים לדבר חשוב, שהן מקור כל ההמשכה בעולם ע"כ יש להם שליטה וממשלה שכולם בטלים לפניהם וכמו בימי שלמה שהי' קיימא סיהרא באשלמותא שהיו הכל בטלים לפניו וכן הי' בימי מרדכי ואסתר כמ"ש כי נפל פחד היהודים עליהם, אבל בזמן השינה כביכול שהאור הוא בהעלם אז אינו ניכר מעלת הכחות זע"ו, דהנה ידוע דהכחות כמו שכלולים בעצם הנפש ה"ה במדרי' עליונה יותר שאינם בבחי' התחלקות וכולם שם בהשוואה, שהרי בהכחות יש שהם יסוד המים ויש שהם יסוד האש וכמו מוח ולב, ובכחות הגלויים יש לכ"א מקום, אך בעצם הנפש איך ישכנו יחד אלא ששם אינם בבחי' מציאות וע"כ

ו כ ת י ב ו ל ר ש ע : ת ה ל י מ נ , טו . ו ר א ה ה ל ' ת ת ל ר ב י נ ו ה ז ק נ פ י ד ס י ג . ת נ י א פ י ז .  
 ש ב ז מ נ ש י ש ר א ל : י ל ק ו ס ש מ ע ז ו נ י א ס ת ר ו , א .  
 כ מ א ' ו כ ד : ה ק ד מ ת ת י ז . ו ר א ה ס י ד ו ר ח ב ד י ה ו כ ד א נ ת .  
 ו כ מ " ש ה ש ק י פ ה : ז ב ר י מ כו , טו . ו ר א ה ת ו י א ד י ה כ י ע מ ד מ ק ו י ת .  
 ש ה י י ק י י מ א ס י ה ר א : ז ח א ק נ , א . ו ר א ה ג י כ ש מ י ר פ ט י ו , כו .  
 כ מ " ש כ י נ פ ל : א ס ת ר ח , יו .

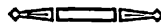


ישכנו יחד וכולם הם בהשוואה שם, וכמו"כ יובן דכאשר האור הוא בבחי' העלם במקורו ה"ה שוים כולם, שאינם בבחי' התחלקות וע"כ מזה נמשך ענין הגלות מפני שאז אינו ניכר מעלת נש"י ואדרבא מבחי' המקיף יש להם שייכות יותר לקבל, דנש"י הן בחי' פנימי' דוקא, ומבחי' הפנימי' אין הסט"א יכולה לקבל כי שם צ"ל אור בכלי והיינו שיהיו כלים אל האור והכלי הוא בחי' הביטול וע"כ נש"י הם כלים אל האור להיותן בבחי' ביטול משא"כ הסט"א, וזהו דנש"י. שייכות אל הפנימי' דוקא להיות הכוונה בנש"י הוא להיות ע"י בחי' גילוי האור ומבחי' המקיף מאחר שהוא למעלה מהכלים שם הוא כחשיכה כאורה, כנודע, ויש להם שייכות יותר לקבל משם, וזהו אם תגביה כנשר דדרך הנשר בשמים שמגביהים עצמם לקבל מבחי' מקיף עליון וגם דאז יכולים לקבל מהפנימי' מריבוי הצמצומים, דכאשר תא"פ בגילוי אינם יכולים לקבל מבחי' גילוי אור שאינם כלים לזה, אבל בבחי' סילוק האור אז במדרי' התחתונות הוא בריבוי הצמצומים ביותר ויכולים לינק משם, והיינו דענין השינה גורם היניקה מב' המדרי', וזהו שארז"ל מ"ט עיזי מסגי ברישא והדר אמרי כבריתו של עולם ברישא חשוכא והדר נהורא, וענין ברישא חשוכא היינו בחי' הצמצום שהוא סילוק האור שנתעלם במקורו, וזוהי הסבה שלמטה עיזי מסגי ברישא, והגורם בחי' השינה הוא כמ"ש אני ישנה בגלותא שזהו מאמר כנסי' שהן בבחי' שינה וכמ"ש היינו כחולמים, דהנה בישראל כתיב בהו גוי אחד בארץ שביכולתם להמשיך בחי' אחד גם בארץ והיינו ליחד כל הדברים התחתונים לאלקות, אבל הוא בהם בבחי' שינה שהן כחולמים בשני הפכים דבשעת התפלה אומרים ה' אחד בבחי' ביטול ויחוד, ואחר התפלה חולף ועובר לגמרי כשהולכים בעזיני העולם נשכח ענין הביטול לגמרי, והיינו מפני שגם בתפלה הוא בבחי' מדמה היינו שעבודתו בתפלה היא אינה אדעתא דנפשי' בעבודה בפועל, דהנה תכלית הכל הוא לכבוש את העיר קטנה שכל עשיותיו והנהגותיו יהיו ע"פ התורה ובעמדו בתפלה צריך לפעול בעצמו השינוי לטוב בפועל ולא רק בכח כהטועים אשר אם הם מתבוננים באיזה השגה אלקית בתפלה הנה התקונים בפועל יבאו מעצמם אלא צריכים יגיעה גדולה בעצמו בשעת התפלה לפעול תקון חסרונותיו ולשעבד מוחו ולבו לאלקות ואז הנה גם כל היום יהי' בכל דרכיך דעהו שלא יהי' נשכח האלקות ויהי' בזכרון בכל הענינים והעשיות, אך מפני שבתפלה הוא בלתי אמיתי ע"כ בכל היום נשכח הענין לגמרי, וזהו אני ישנה מן הקץ דכתיב קץ שם לחשך, דבזמן הגלות הנה ההעלמות וההסתרים גורמים לטעות גם בדרכי העבודה, והעבודה בחיצוני' הלב גורמת אני ישנה מן הקץ בעבודה בפועל אבל

ש י י כ ו ת י ו ת ר : ראה קונטרס ומעין מאמר ח"ויד.  
א מ ת ג ב י י . . . ד ד ר כ ה ג ש ר : עובדי א, ד. . . משלי ל, יט. וע"ס משיכ  
בעמק המלך ש' עולם התווה פליב שנאמר על מלכות אדום וכמו הפסוק דעובדי.  
מ"ט ע י ז : שבה עז, ב. ולהעיר מס' המאמרים קיץ ה' שית ע' נד.  
ה י י נ ו כ ח ו ל מ י ס . . . ג ו י א ח ד : תהלים קכו, א. . . ש"ב ז, כג.  
ה ע י ר ק ט נ ה : זה הגוף (גדרים לב, ב).  
ב כ ל ד ר כ י כ : משלי ג, ו. וראה רמב"ם הל' דעות פ"ג. טור ושו"ע  
או"ח סרליא באריכות.  
ד כ ת י ב ק ק : איוב כה, ג.

ולבי ער לגאולה דכאשר מעורר פנימי' לבבו אז ה"ה נגאל מעניניו, וזהו שמחלק בין אני שהוא חיצוני' הלב ובין לבי שהוא פנימי' הלב אני ישנה מן הגאולה ולבי ער לבו של הקב"ה ער לגאלני, דאני ישנה מן הגאולה בעבודה בכח עצמו גם בהעבודה דפנימי' הלב הנה לבו של הקב"ה ער לגאלני בדרך אתעדל"ע מצ"ע ובא רחב"א לבאר דהקב"ה הוא לבן של ישראל היינו נקודת היהדות שהיא הנקודה העצמית שבנשמה שבה ועל ידה נגאלים וע"י הגאולה הרוחנית שהיא ע"י התשובה מעומקא דליבא זוכים לגאולה הגשמית ע"י משיח צדקנו.

קיצור. יבאר דמצוה היא התחברות ועבירה העברה מרשות לרשות, החומר דביטול תורה שגורם כבי' השינה למעלה וגלות המר למטה, דכשם שבשינה הגשמי' אינו ניכר מעלת המוחין הנה כן בזמן הגלות אינו ניכר מעלת גש"י, ויסביר דגש"י שייכות אל הפנימי' דוקא והן גוי אחד בארץ שביכולתם להמשיך בחי' אחד גם בארץ התחתונה אבל בזמן הגלות היינו כחולמים, ועיקר התפלה שתהי' עבודה בפועל.



בס"ד, ליל א' דחה"ש, תש"ג

אנכי הוי' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים, ומוזכר כאן שני השמות הוי' ואלקים, רק דשם אלקים בא בלשון נוכח, וכאמרם ז"ל אף על פי שאלקי' אני לכל באי עולם לא יחדתי שמי אלא עליכם, וזהו אומר אלקיך אבל בעיקרו הוא שם אלקים, וידוע דאנכי מורה על העצמות שלמעלה מכל השמות, דכל השמות הרי הם רק תוארים אבל אנכי הוא העצמות ב"ה, מה שלמעלה משמות ותוארים פרטים, דכל תואר הוא דבר פרטי ומוגבל כמו תואר חכמה מורה על מעלת המוחין בכלל ועל אופן פרטי במעלת המוחין גופא, דבמוחין הרי יש שלש דרגות, השכלה, הבנה וידיעה. הנה התואר דחכמה מורה על הפרט דהשכלה היינו המצאה שכלית, משא"כ אנכי הנה לבד זאת שאינו פרטי כמו חכמה או חסד והדומה שהוא מתאר רק אותו הדבר שמתאר וגם זה הוא שולל לא רק את הפכו בלבד אלא ששולל גם מה שאינו הוא, וטעם הדבר הוא להיותו פרטי, אבל אנכי עם היותו ג"כ תואר אבל מתאר את העצמות מה שהעצם למעלה ממהות וענין הפרטים והיינו משלמות הכלל שבא ע"י הפרטים, דהנה בכלל ופרט לבד מעלת הכלל על הפרט בהריבוי שבכלל על הפרט, וכמו בענין המספר דעשיריות מרובה על יחידות ומאות על העשיריות ואלפים על המאות, דעיקר מעלתן אינו בהריבוי בלבד כ"א בהשלימות הבא בסיבת הריבוי ולכן הנה השלימות הבאה מהריבוי אנה לפי"ע מספר הריבוי דנאמר דשלימות במספר המאה לגבי מספר העשרה היא לפ"ע שלמות העשרה לגבי מספר אחד.

א נ כ י ה' .. ו כ א מ ר ם ז " ל : ש מ ו ת כ , א . . . ש מ " ר פ כ " ט , ד , מ כ י ל ת א  
למשפטים כג, יו.  
ו י ד ו ע ד א נ כ י : ר א ה ל ק ו י ת פ נ ח ס מ , ב , ו ע י י ג ב ז ח י ג י א , א .

וכן בשלמות דמספר אלף לגבי מאה היא לפ"ע שלמות המאה לגבי מספר העשרה, אלא שהם מופלאים זמ"ז בשלמותם, דענין השלימות הוא האור העולה על כולנה, שאינו דומה כלל השלימות דאחד לגבי השלימות דאלף, וכמו שאנו רואים בענין המושכלות, דהנה בכל תיבה ותיבה גם מלה יחידה ותיבה אחת יש בה השכלה, ובמו תיבת ברוך יש בה השכלה דענינה ברכה ועם היות דמתיבה זו אנו יודעים מושכל דבר בענין ברכה הבא בתואר חיובי שפירושו געבענטשט וגם בתואר שלילי במה שהוא הפך הברכה, וידוע דמה שבא בחיוב ושלילה הוא דבר שלם, ככל זה אינה שלימות אמיתית לפי שחסרה לנו ידיעות המברך והמתברך ובמה מברכו ומתברך וכשמוסיפים עוד תיבה כמו ברוך הוי' הנה תוספה זו משלמת את הידיעה שהמברך הוא הנברא והמתברך הוא הבורא ב"ה, ועם היות דתיבה השני' משלמת את התיבה הראשונה לא רק בידיעת דברים בלבד כ"א במושכלות גדולות היחס בורא ונברא, בהאין ערוך שביניהם ובהנחת רוח שהנברא עושה להבורא ב"ה כמאמר נח"ר לפני שאמרתי ונעשה רצוני, בכל זה עדיין אנו חסרם את הידיעה מדוע הנברא מברך את הבורא ב"ה אם בעבור שלא הסיר חסדו מאתו או בעבור שהפליא חסדו עמנו, שבתבות אלו הוא שלימות יותר למה שקדם להם, עם היותם העיקר, דהעיקר הוא המברך והמתברך אבל בהאור העולה על כולנה הנה הריבוי הוא העיקר, וכמו שאנו רואים במוחש במושכלות דהפרטים הנה אין זה מה שהפרט השני משלים את הראשון אלא מוסיף ומחדש עליו וההוספה והחידוש הם בענין עיקרי מה שלא הי' כלל בפרט הראשון, אמנם אחר כל זה אינו אלא שלימות הכלל על הפרט ואין בכלל אלא מה שבפרט והיינו שהוא שלימות ערכי מה שהשני הוא בערך הראשון אלא שהוא נעלה על הראשון ושלימות העצמי הוא שלימות מופלא במה שהוא בסוג אחר לגמרי משלימות הכלל על הפרט, וזהו התואר דאנכי שמורה על העצמות, וכמו האדם הוא מורכב מתרי"ג חלקים והם רמ"ח אברים ושס"ה גידים שהם כלים לתרי"ג כחות הנפש המתלבשים בהאברים והגידים וישנה הארה כללית שלמעלה מהתרי"ג כחות פרטים וישנו עצם הנפש שלמעלה גם מההארה כללית, הנה כשאדם אומר על עצמו אנכי הרי אין כוונתו על התרי"ג אברים וכחות וגם אין כוונתו על ההארה כללית כ"א כוונתו באמרו אנכי על עצמותו מה שהוא בעצם מהותו, והדוגמא מזה יובן למעלה דענין השמות הם תוארים פרטים ולכן הם בהספירות ואנכי שמורה על העצמות הוא בכתר שלמעלה מהספירות, ובמ"ת שהי' התגלות העצמות למה מזכיר שם הוי' שהוא אחד משמות התוארים המתיחסים אל הספירות והול"ל אנכי אלקיך, ועוד צ"ל מהו שמודיעים ענין יצי"מ במ"ת ועם היות דיצי"מ היא הכנה למ"ת מ"מ צריכים להבין השייכות דיצי"מ למ"ת שמודיעים זאת בדבור הראשון דאנכי הוי' אלקיך.

ה א ו ר ה ע ו ל ה : ראה שער היחוד והאמונה פ"ב.

כ מ א מ ר נ ח " ר : ספרי לפנחס כה, ת.

ש ב ת י ב ו ת א ל ו : שלא הסיר חסדו כו'.

ו י ש נ .. ו י ש נ ו : ראה תניא פניא. סי המאמרים קיץ הי' שית' ע' לא ואילך.

קיצור. יבאר דשמות הם תוארים פרטים כמו חכמה תואר פרטי להשלמות  
 מהמצאה שכלית ואנכי מתאר שלימות העצמות שלמעלה גם משלימות  
 הכלל שבא משלימות הפרטים, ויסביר בההפרש באופני השלימות בהריבוי על  
 המיעוט בתוארי השמות המתיחסים רק אל הספירות ושלימות התואר העצמי  
 דאנכי המתיחס אל העצמות הכתר, ויקשה (א) מה שמוזכר שם הוי' (ב) מה  
 שמודיע הענין דיצי"מ.

## ב.

אך הענין הוא דהנה בכללות ההמשכות והגילויים מאוא"ס ב"ה הרי יש שני  
 מיני המשכות, הא' היא ההמשכה בכח' א"ס ממש, והב' היא המשכה  
 שבאה בגבול ומדה, דהנה אי' בע"ח טרם שנאצלו הנאצלים ונבראו הנבראים  
 הי' אור עליון ממלא כל המציאות ולא הי' מקום לעמידת העולמות וכשעלה  
 ברצונו ית' להאציל את הנאצלים ולברא את העולמות סילק את אורו הגדול  
 על הצד והמשיך קו אחד מן אור העיגול שלו והיינו שההמשכה בגבול ומדה  
 הוא אור הקו הנמשך מאוא"ס ב"ה ע"י הצמצום, דקו זה נמדד ונגבל לפי אופן  
 העולמות וכללותו הוא אור הבא במדה וגבול דכפי רצונו ית' באופן ההשתל'  
 שיהיו ע"ס וכמאמר עשר ולא תשע עשר ולא אחד עשר שיהיו ספי' אלו דוקא  
 המתחלקות לעשר חלוקות כלליות ולשלוש חלוקות פרטי' שהם חב"ד חג"ת  
 נהי"ם, הנה כן נמדד ונגבל הקו במדידה כואת אשר בו יש ג"כ ע"ס כאלו  
 המתחלקות לחלוקות כלליות ופרטיות, וטעם הדבר הוא להיות כי כללות האור  
 דאור חקו הוא לצורך העולמות, והיינו דמאחר דכללות המשכת אור הקו ומה  
 שבא במדה וגבול הוא רק לצורך העולמות, דלולא הרצון בעולמות אינו שייך  
 כלל המשכת אור זה לכן הנה כפי רצונו ית' בענין העולמות  
 וההשתל' כן הוא המדידה בהאור, הן בכללות המשכתו והן בהע"ס שבו,  
 ומדידה זו באור הקו היא גם בתחלת המשכתו בשרשו ומקורו, היינו  
 דהמדידה והגבלה באור הקו הנה אין זה מה שנתחדש בו בהקו ע"י הצמצום  
 כ"א שתחלת המשכתו יש בו מדידה זו דתחלת המשכת הקו הוא מהאוא"ס  
 שלפני הצמצום, הנה גם בשרש ומקור האור כמו שהוא לפני הצמצום יש בו  
 ג"כ ע"ס, והוא ע"ס הגנוזות במאצילן ונקראות גנוזות לפי שהן גנוזות  
 ונעלמות בהאור שבכח' א"ס ובל"ג, והיינו דזהו מה שהאור דא"ס ב"ה  
 שיער בעצמו להאיר בכח' מדה וגבול, אך שם המה בתכלית הפשיטות  
 לגמרי והיינו דלא זו בלבד שאינם בכח' מציאות ניכרת כלל אלא שהם  
 שם בתכלית האחדות, אמנם המשכת אור הקו מהע"ס הגנוזות הוא ע"י  
 הצמצום וענין הצמצום בזה הוא שיהיו הע"ס ספירות מיוחדות והיינו  
 שהצמצום אינו מחדש דבר באור הקו לשנותו מכמו שהוא בשרש המשכתו,  
 דזהו פי' לשון הע"ח דאז חזר והאיר והיינו שהוא אור הראשון שלפני הצמצום,  
 אלא דפעולת הצמצום באור הקו הוא שיהיו ספי' מיוחדות, דספי' החכמה

א י' ב ע"ח : שער א ענף ב.

וכמאמר עשר; ס' יצירה פ"א מ"ו, ולהעיר מוח"ב קפ"ב. פרדס ש"א פ"ו.

תהיה ספירה מיוחדת בפ"ע וכן כל הספי' ועי"ז נעשות הספי' בבחי' מציאות ניכרת, ואחר כל זה הן עדיין בבחי' בלי מה וכמא' עשר ספירות בלי מה שגם כמו שהן ע"ס ה"ה בלי מה עדיין כי הקו הוא עשוי מנקודות והיינו שאינו קו ארוך הנמשך מלמעלה למטה אלא הוא מנקודות והן הספי' הפרטי' שבהקו. דכל ספי' היא בבחי' נקודה בבחי' פשיטות ורק כאשר האורות דע"ס הגנחות מתלבשים בכלים דע"ס דאצי' נעשו בבחי' מציאות אור החכ' ואור החסד. ויובן זה ער"מ מכחות הנפש, דהכחות הם מחולקים זה מזה שהם בגדרים מיוחדים דכח החכ' הוא בגדר מיוחד דהמצאה וכח הבינה הוא בגדר מיוחד דכח ההסברה וכח החסד בהגדרה מיוחדת בקירוב וכן בכל הכחות מה שכל כח יש לו הגדרה מיוחדת והכחות ה"ה באים מהנפש והנפש היא עצם אחד רוחני פשוט ומופשט מגדר ציור ומגדר הגבלה ובלתי מובן וגם מוקשה איך יהיו מהנפש הפשוט כחות מוגדרים ומוגבלים דהרי גם מהארת הנפש א"א שיהיו כחות מוגבלים ועוד יותר הנה הנפש פועל ע"י הכחות שמתחכם בכח החכמה ומסביר בכח הבינה ומתחסד בכח החסד וכן כלם אלא דזהו ע"י תרי"ג מיני כחות הכלולים בהנפש הפשוט דעם היותן עצם אחד פשוט נמצאים כלולים בו תרי"ג מיני כחות שהן הנה מקור כחות הגלויים והן הנה הם כמו ממוצעים בין עצם הנפש ובין כחות הגלויים. וכל ממוצע המחבר ב' דברים הרי בהכרח שיהי' לו השתוות לשני הדברים שהוא מחברם, אשר כן הוא גם בהממוצעים דתרי"ג כחות הכלולים בנפש הפשוט שלגבי עצם הנפש ה"ה משתוים אליו שהן בבחי' פשיטות ממש כערך פשיטות עצם הנפש וכמו שהן לגבי הכחות ה"ה בבחי' פשיטות רק לגבי הכחות היינו דזהו רק הפשיטות מענין המציאות דהכחות לא בפשיטות ממש והכחות הכלולים בנפש הם פשיטות ממש וכמו הכח המשכיל הוא מושלל מציאות שכל ועם זה הנה הוא ענין שכל והיינו שאינו מושלל מענין השכל לגמרי, אבל כח השכל ההיולי העצמי הנטוע ומושרש בנפש הוא מושלל לגמרי מגדר ענין שכל ונקרא כח השכל רק בערך פשיטות עצם הנפש שמושלל לגמרי מגדר השכל וזה גופא הוא סיבה לכח השכל ההיולי הכלול בנפש שאינו בהמשכה עדיין וה"ה בפשיטות לגמרי וכאשר בא בהמשכה נעלמת הנה הפשיטות היא רק לגבי מציאות הכח דכח הגלוי, והדוגמא מזה יובן למעלה דע"ס הגנחות הנעלמות באוא"ס ב"ה שהם בבחי' פשיטות ממש ורק כאשר באים בשרש הקו ה"ה בלי מה עדיין והיינו דהפשיטות היא רק לגבי ע"ס הגלויות שהן כבר אורות המתלבשים בכלים. עם היות דעיקר מציאות האורות הוא ע"י הכלים שע"י ההתלבשות ותפיסא בהכלים נעשים כמהות הכלים הנה עם זה הנה האורות עצמם הם ג"כ במציאות ע"ס שיש בהם מעלה ומטה בעצם מהותן מה שזהו בעצמה היא הסיבה שבאים בהתלבשות בהכלים ובסוף המשכתם היינו בהתלבשותם בהכלים הנה או מתגלה המציאות ודיתחלקות שיש בהם בעצם ונעשים כמהות הכלים לפעול כפי אופן הכלים.

קיצור. יבאר דאור הקו המשכתו במדידה לפי אופן רצונו ית' בהמדידה דהשתל' ועולמות והמדידה היא בשרשו שלפני הצמצום ע"ס הגנוחות והן נקודות פשוטות ורק בכלים דאצי' נעשים מציאות ויסביר מכחות הנפש. שהנפש הוא פשוט והכחות מוגדרים בהגדרות פרטיות ופעולתם רק בכח עצם הנפש דהו ע"י התרי"ג כחות הכלולים בעצם הנפש דלגבי הנפש הם פשוטים ממש ולגבי הכחות הם פשוטים רק מהמציאות דגלויות, וכן הוא בגנוחות שהן פשוטות ובשרש הקו הם בלי מה וע"י הכלים מתגלה התחלקותם העצמי.

## ג.

והנה כל זה הוא ההמשכה שבאה במדה וגבול, אמנם ההמשכה הב' היא ההמשכה שבבחי' א"ס דהמשכה זו היא מה שבאה בדרך גילוי מן העצם דהמשכה זו הרי אין ענינה לפעול דבר כמו שהוא בההמשכה דמדה וגבול דענינה שהאור והגילוי יפעלו את זה מה שענינם לפעול משא"כ בהמשכה זו הרי אין ענינה לפעול דבר כ"א היא גילוי מן העצם לבד, ולכן היא כמו העצם. ומהאי טעמא הנה באור זה אינו שייך בזה שום שם כלל זולת שם אין סוף וההתפשטות שלו מה שבא בגילוי בעולמות ה"ה נק' בשם רצון שהוא גילוי העצמות, וכמו בכחות הנפש הרי כח הרצון חלוק מכל הכחות, דכל הכחות ה"ה מציאות לעצמם וכמו עד"מ כח השכל שהוא כח לעצמו חוץ מעצמות הנפש, וכן בשארי הכחות משא"כ כח הרצון הרי אינו שום מציאות לעצמו חוץ מעצמות הנפש דהרי כל ענינו של הרצון הוא רק הטיית והמשכת הנפש ולכן הנה מכל הכחות הנה לאחר סילוק הכח נשאר דבר מה וכמו בכח השכל שלאחר שהכח פסק להשכיל נשארה השכלה משא"כ בכח הרצון דלאחר שהרצון מסתלק והפסיק לרצות אין נשאר מזה מאומה ולכן הנה הגילוי דאור הא"ס שנמשך בעולמות נקרא בשם רצון להיותו אינו דבר במציאות לעצמו רק גילוי העצמות, דההפרש הכללי בין שתי המשכות הללו הוא, דההמשכה במדה וגבול הרי יש בה התחלקות דרגות ובאה בהתיישבות פנימית והיא רק לצורך העולמות ולולא הרצון בהשתלשלות העולמות הרי אין צורך בהמשכת וגילוי אור זה, וההמשכה שבבחי' גילוי מן העצם הרי אין בה התחלקות דרגות ומאירה בבחי' מקיף על כולם בשוה, ולהיותה גילוי מהעצם בלבד ה"ז שייך גם אם לא הי' השתל' העולמות כלל, אמנם צריכים להבין בעומק הענין דעם היות דהשכל מחייב דמאחר שההמשכה בבחי' א"ס היא רק גילוי מן העצם לבד ומשום זה הרי השכל מחייב לומר דהמשכה זו אינה לצורך ההשתלשלות והעולמות ולכן הנה גם אם לא הי' רצונו ית' בענין ההשתלשלות יהי' ג"כ שייך ענין המשכה זו אבל עם זה הרי השכל מחייב דגם האור שהוא בבחי' גילוי מן העצם ודאי שהוא ג"כ לצורך איזה כוונה שהרי בעצמותו ית' אינו מוכרח ח"ו בהגילויים שממנו ית' ולכן הנה המשל דאור וזו השמש מן השמש אינו משל מכוון כל כך לענין האור מא"ס ב"ה לפי שהשמש מוכרח בהגילוי אור ממנו ומהאי טעמא הנה מכוון יותר המשל לאור והיות הנפש מהנפש שאין הגילוי הכרחי, דמכל זה מובן דגילוי מן העצמות הוא באיזה כוונה וה"ז ג"כ לצורך העולמות וא"כ יש להבין בעומק תוכן הענין

מה שהוא ואיך הוא גילוי מן העצם והיינו דמאחר שגם המשכה זו שהיא בבחי' א"ס היא ג"כ לצורך העולמות הנה מה ענינה שהיא גילוי מן העצם ומה היא באה להוסיף על ההמשכה שבמדה וגבול שלצורך העולמות, אך הענין הוא דהנה זה ודאי כן הוא דהגילוי אור מהא"ס הוא גילוי רצוני והוא בשביל איזה כוונה השייכת ג"כ אל ההשתל' והעולמות, והכוונה בגילוי אור זה היא שיהי' גילוי אור"ס בעולמות ונבראים ושיהי' בהם ענין הביטול שעי"ז תושלם הכוונה דנתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים ומאחר שהכוונה בזה הוא שיהי' גילוי אור ושיהי' הביטול של העולמות והנבראים ע"כ הנה הגילוי הוא גילוי העצם שהוא כמו העצם והיינו שהוא בבחי' א"ס הבל"ג ממש והוא אין בעצם מהותו, וזהו ההפרש בין שתי המשכות אלו, הא' שהוא אור פנימי ובאה במדה וגבול והב' שהיא אור מקיף שבא בגילוי מן העצם דבא"פ שבא במדה וגבול ה"ה נמשך ג"כ מן העצמות רק שאין המשכה זו מן העצמות ממש כ"א מבחי' אחרונה דאור"ס הבלתי בע"ג ששיער בעצמו את האור שבבחי' גבול א"כ הרי שרש המשכה הזו הוא ג"כ מן העצמות, אבל להיות שהכוונה בזה הוא שיהי' ענין המדידה והגבלה בעולמות הרי אופן המשכה הנה לא זו בלבד דאינו גילוי העצם אלא עוד זאת אדרבא שהגילוי יהי' לא כמו העצם, וזהו שהמשכה וגילוי זה אינו מצד העצמו' כ"א מצד העולמות והיינו דהמשכת גילוי זה אינו שיהי' כמו העצמות בבחי' העדר המציאות כ"א שיהיו עולמות בבחי' מציאות דבר ובמילא מובן דאם לא הי' הרצון שיהיו עולמות לא הי' כלל גילוי אור כזה, וזהו שגילוי זה הוא רק לצורך העולמות לפעול פעולת ההתהוות והמציאות וע"כ הנה גם אור המהווה והפועל הוא מציאות דבר והוא שנמצא מן העצמות אור שהוא לא כמו העצם, אמנם ההמשכה שהיא בבחי' א"ס עם היותה שהיא ג"כ בכוונה לצורך העולמות אבל ענינה הוא שיהי' ביטול העולמות ויהי' ביטול במציאות היינו בהעדר המציאות א"כ הרי גילוי אור זה הוא מצד העצמות לא מצד העולמות והיינו דגם העולמות יהיו כמו העצמות בבחי' העדר המציאות של אותה המציאות המקובלת בעולמות אשר ע"כ הנה האור והגילוי הזה הוא גילוי העצם, וזהו שהוא מצד העצמות היינו חפץ העצמות לגלות אור כמהות העצמות כביכול ובמילא מובן דאור וגילוי זה שייך גם אם לא הי' התהוות העולמות מאחר שהוא גילוי כמו העצם בבחי' א"ס ובבחי' אין בעצם מהותו.

**קיצור.** יבאר דהמשכה הב' היא רק גילוי העצם ונק' א"ס בדוגמת הרצון שהוא רק הטית הנפש וכשנפסק אינו נשאר דבר כמו שאר הכחות שהם מציאות לעצמם וכשמסתלקים נשאר פעולת דבר, יבאר דגם גילוי העצם הוא בשביל כוונה ויקשה בההבדל שבין שתי המשכות ויסביר שהוא בשביל גילוי אלקו' בעולמות והביטול דהעדר המציאות, או"פ המשכה מבחי' אחרונה שבאור"ס להיות אור שלא כמו העצם והאור"מ חפץ העצמות דגם בעולמות יהי' אור כמו העצם בבחי' א"ס ובבחי' אין בעצם מהותו.

ד.

וביאור הענין הוא, דהנה המשל המכוון להפרש בין שתי המשכות שבמדה וגבול ושבבחי' א"ס הוא ההפרש בין השכל והרצון, אשר על כן הנה

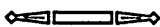
כל אשר יבואר ויובן פרטי הענינים דשכל ורצון, הן במהותם בעצמם ושרש המשכתם והן בענין מציאותם ופעולותיהם במה שחוץ להם נוכל לעמוד על בורי' של הבנת והסכרת שני אופני ההמשכות והגילויים שלמעלה ולקרבם אל השכל, הדנה לבד זאת מה שהשכל הוא אור פנימי ושרש המשכתו הוא משלמות הנפש ופעולתו היא ע"י הכלי ובדרך אולפנא ולימוד ותלוי במשך הזמן דרוב שנים יודיעו חכמה ומוגדר בעצמו עד כמה יוכל להתחכם בהמצאות שכליות או עד כמה יוכל להבין ולהסביר ענין שכלי או עד כמה יוכל להתקשר בענין שכלי שיש בוה כמה חילוקי דרגות חכם קטן וחכם גדול, חכם מופלא וחכם בעצם כח חכמתו, ומוגדר בזמן דלא כל הזמנים שווים להתעסק במושכלות וגם מוגדר במקום ולכן הנה רוב החכמים היו מתבודדים, משא"כ כח הרצון הוא אור מקיף ושרש המשכתו הוא מעצמות הנפש ופעולתו ע"י הכלים בדרך גזירה ואינו תלוי במשך שנים ואינו מוגדר לא בעצמו ולא בזמן ומקום, הנה לבד זאת הרי ההפרש בין כח השכל לכח הרצון, דכח השכל עם היותו כח רוחני הנה הוא מציאות לעצמו וכח הרצון עם היותו ג"כ רק כח הנפש בכ"ז אינו מציאות לעצמו, והיינו דכח השכל הוא שנמצא מהנפש למהות כח בפ"ע שהנפש משכלת בו אבל הרצון אינו מהות כח בפ"ע רק הוא הטיית והמשכת הנפש א"כ ה"ה רק עצמות הנפש ואינו דבר לעצמו, ועם היות שגם הוא אינו אלא רק רצון הנפש היינו מה שהנפש רוצה והיינו שהוא רק הטיית הנפש ולא עצמות הנפש ממש ענינו העצמי הוא מה שאין כאן מציאות דבר חוץ עצמות הנפש שהרי זה הוא מה שהנפש נמשך ורוצה ולכן הנה כח השכל וכח הרצון חלוקים באופן המשכתם דכח השכל הנה אופן המשכתו הוא רק הארה לבד ובשעה שמתחכם ומשכיל הנה לא זו בלבד שאין לו שכלים אחרים שכבר כח השכל נסתלק מהם והם נשארו במציאות דזהו הוראה דכח השכל עצמו הוא מציאות דבר לכן הוא עושה מציאות דבר היינו ההשכלה שכלית שיכולה להתקיים מבלעדי הכח שהמציאה, הנה לבד זאת הנה לפעמים הרי השכלה אחת מבארת ומסכרת אותה ההשכלה שהוא עומד בה לגלותה, וכח הרצין הנה אופן המשכתו הוא שעצמותו נמשך במה שהוא רוצה וכשנפסק הנה לא נשאר דבר להיותו אינו מציאות לעצמו כלל, והדוגמא מזה יובן למעלה בהאור שהוא בבחי' א"ס שהגילוי דאור זה בעולמות נקרא בשם רצון והיינו דשמו הוא אין סוף והגילוי שלו הוא נקרא רצון שאינו שום מציאות לעצמו וכל ענינו הוא שהוא גילוי העצמות לבד עם זה הנה הוא רק גילוי העצמות ולא עצמות ממש אלא שהגילוי אינו דבר לעצמו רק גילוי העצמות דהגילוי הוא כמו העצם כדוגמת האין דיש האמיתי, הדנה כתי' כי א"ל דעות הוי' שהן שתי דעות ד"ע הוא מיש לאין דלמעלה הוא יש האמיתי ולמטה אין דכולא קמי' כלא חשיבי, וד"ת הוא מאין ליש דלמטה הוא יש ומציאות והתהוות הוא מאין שאינו מושג לנבראים והיינו שיש ב' בחי' ומדרי' יש ואין, הא' הוא יש האמיתי והאין של היש האמיתי, והב' היש הנברא והאין של היש הנברא, שרק לגבי דבר שהוא יש הוא לא דבר אבל אינו לא דבר ממש להיותו מקור היש וכל מקור הנה בהכרח שהוא מציאות דבר והשם אין דיש הנברא אינו אלא שם המושאל משם אין דיש האמיתי

כ ת י' כ י' : שמואל א ב, ג. וראה תו"א יתרו סח, א. המשך ר"ה תרצ"ד (נדפס בס' המאמרים ה'תשי"א).



שענינו הוא אין בעצם מהותו, דהפרש זה שבין ב' הבחי' אין הוא בהארה האלקי' גופא, דהנה אין פירושו אור והארה, דאור וכלי הם יש ואין, שהכלי הוא יש והאור הוא אין ומעלת האור הוא מעלת הדביקות בהמאור, דזה כל ענין מהותו בעצם עצמותו, והארה ענינה גילוי מן האור, דהנה דבקות האור במאור באה בשתי פנים, דבקות ניכרת ודבקות בלתי ניכרת האור שהוא גילוי העצם היינו דבקות ניכרת והוא האין של היש האמיתי וההארה היינו הדבקות הבלתי ניכרת היינו האין של יש הנברא שהוא הארה נבדלת, דעם היות שהאור שהוא בדבקות ניכרת במקורו הנה אור זה דוקא הוא מקור ההתהוות וכמ"ש רבינו ג"ע 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, בכל זה הנה ההתהוות בפועל הרי א"א להיות מאור זה כ"א מהארה דהארה שהיא הארה נבדלת, אמנם האין של היש האמיתי הוא האור שהוא בדבקות ניכרת במקורו שנרגש בו מקורו וע"כ הנה האור גופא הוא בביטול דכולא קמי' כל"ח וכמ"ש רבינו ג"ע שא"ס ב"ה הוא אחד האמת שהוא לבדו הוא ואין זולתו וזו היא מדריגת החכמה והיינו שבחכמה נרגש איך הוא לבדו הוא ע"כ הוא בבחי' אין ממש, אמנם אין זה הוא ג"כ אינו אלא מפני הדבקות במקורו לבד ולא שהוא אין בעצם כי נמצא מן העצמות בבחי' מציאות אור דהיינו בחי' חכמה רק שנרגש בו מקורו אבל בכללותו הוא חכמה דוהו גדר השכל אבל האור שבבחי' א"ס הוא אין בעצם שהוא גילוי העצמות בלבד דוהו גדר הרצון דכל מהותו הוא רק הטיית הנפש שהוא העצמות, ועם היות דגילוי זה הוא ג"כ באיזה כוונה בשביל העולמות הנה הכוונה היא להיות גילוי אוא"ס ב"ה בעולמות ובנבראים ושיהי' בהם הביטול במציאות.

קיצור. יבאר דהמשלים דכחות השכל והרצון הם משלים מכוונים לב' אופני המשכה דא"ס במדה ובבחי' א"ס וההבדל ביניהם אינו רק בזה דשכל הוא רק גילוי הנפש ומוגדר בעצמו בזמן ובמקום ותלוי בהגדלת הכלים ופעולתו בדרך לימוד והרצון הוא גילוי עצמי הבלתי מוגדר ובלתי תלוי בהכלים ופעולתו בדרך גזירה אלא שהשכל הוא הארה ומציאות לעצמו והרצון הוא הטיית הנפש ואינו מציאות לעצמו ובוהו יבאר שם א"ס ושם רצון ויסביר דגילוי העצם הוא יותר מכמו יחס האין אל היש האמיתי והכוונה בשביל הגילוי בעולמות וביטולם.



בס"ד, ליל ב' דחז"ש, תש"ג

ויסעו מרפידים ויבאו מדבר סיני ויחננו במדבר ויהן שם ישראל נגד ההר ופרש"י ז"ל ומה ת"ל לחזור ולפרש מהיכן נסעו והלא כבר כתב שברפידים היו חונים

ו כ מ " ש ר ב י נ ו : באגרת הקודש ס"ך.  
ו כ מ " ש ר ב י נ ו : כתניא פליה בהגהה.  
ו י ס ע ו מ ר פ י ד י מ : שמות יט, ב.

בידוע שמשם נסעו אלא להקיש נסיעתן מרפידים לביאתן למדבר סיני מה ביאתן למדבר סיני בתשובה אף נסיעתן מרפידים בתשובה (מכילתא) ויחן שם ישראל כאיש אחד בלב אחד, והנה כל ענין השמות של המסעות אשר הלכו בני ישראל במצרים עד בואם לארץ כנען הם שמות המאורעות והענינים שהיו להם לישראל לבררם ולתקנם והיינו שענינם הוא בעבודה רוחנית וכתוב ויבא עמלק וילחם עם ישראל ברפידים ופרש"י ז"ל סמך פרשה זו למקרא זה לומר תמיד אני ביניכם ומזמין כל צרכיכם ואתם אומרים היש הוי בקרבנו אם אין, חייכם שהכלב בא ונושך אתכם ואתם צועקים לי ותדעו היכן אני, וזהו ויבא עמלק וילחם עם ישראל ברפידים שהיו בספיקות בעניני אמונה ורפו ידיהם מן התורה או בא עמלק להלחם עם ישראל, דכאשר בני ישראל הם חזקים באמונה ועוסקים בתורה ומקיימים מצות בתום לב אז אין שום עם יכול ללחום עמהם ורק כאשר מרפים ח"ו את ידיהם מאמונה ותומ"צ הנה בזה הם נותנים מקום להתגברות הקלי' ללחום עם ישראל, וזהו ויסעו מרפידים שהסיעו עצמם מעניני הרפיון באמונה והיינו שעשו תשובה, וצ"ל מהו"ע אומר ויבאו מדבר סיני שעשו תשובה בביאתם למדבר סיני דהלא מרפידים למדבר סיני לא נחו באמצע א"כ מה מחלקים בין הנסיעה בתשובה לביאתם בתשובה, אלא בהכרח לומר שהם ב' אופנים בתשובה התשובה דנסיעה מרפידים והתשובה דביאה להר סיני, וצ"ל מהו ענין ב' אופני תשובה בעבודה בנפש האדם ושייכתם לקבלת התורה, וצ"ל מהו אומר ויחנו במדבר דלאחר שכבר הוכיר שבאו למדבר סיני מה בא להוסיף באומר ויחנו במדבר שהוא דבר המובן מאליו דמאחר שבאו לשם נחו שם ובהכרח לומר שהוא אחד התנאים לקבלת התורה דגם לאחר הקדמת אופן התשובה דהנסיעה מרפידים ואחר הקדמת אופן התשובה דביאה. למדבר סיני הנה שני אופני תשובה הללו אינם מספיקים עדיין להיות הכנה טובה לקבלת התורה אלא שצריכים לומר עוד ויחנו במדבר וצ"ל מהו ענין ויחנו במדבר שבא דוקא אחרי ב' אופני תשובה בעבודה בנפש האדם, ועוד צ"ל מהו אומר ויחן שם ישראל נגד ההר שהם עוד שני ענינים מוכרחים בהכנה לקבלת התורה והוא מה שיוחן שם ישראל כאיש אחד ובלב אחד שלכן נאמר ויחן ל' יחיד ולא ויחנו לשון רבים וחנוייתם היתה נגד ההר דוקא, וצ"ל מה ענינה דחני' זו נגד ההר קודם קבלת התורה, ובכללות הענין צ"ל מהו ענין דמ"ת ה' בהר דוקא וכתוב הגבל את ההר וקדשתו דמ"ת ה' בהר ועם היות שנתנה התורה בהר צריך ה' משה להגביל את ההר אמנם הגבלה זו אינה כמו שארי הגבלות אלא שצריכים לקדש את ההגבלה ואחרי שמירת התנאים אפשר לקבל את התורה, וצ"ל מהו ענינם בעבודה בנפש האדם.

**קיצור.** יבאר דרפידים ענינו הרפיון מאמונה שגורם מלחמת עמלק, ויסעו מרפידים ויבאו מדבר סיני ב' אופני תשובה, ומקשה (א) מה הם ב' אופני תשובה דרפידים ומדבר סיני (ב) מה מוסיף באומר ויחנו במדבר (ג) מהו ענין החני' נגד ההר (ד) במה הוא הגבלת ההר וקדשתו.

ולהבין כ"ז צלהק"ת משנת"ל דשני מיני המשכות הם מאוא"ס ב"ה, הא' ההמשכה במדה וגבול והוא גילוי אור הקו הנמשך לפ"ע העולמות שעלו ברצונו ית' והמדידה באור הקו היא בשרש המשכתו שלפה"צ והם ע"ס הגנוזות שהן נקודות פשוטות ורק האורות דאצילות בהתלבשותן בהכלים ה"ה מגלים את המדידה שהי' באור הקו בעודנו לפה"צ, והמשכה הב' היא בבחי' א"ס והגילוי בעולמות נק' בשם רצון להורות שאינו מציאות לעצמו והוא רק גילוי העצם שהוא כמו העצם, ושני מיני המשכה בהגילויים דאוא"ס הנה ההמשכה שבמדה היא או"פ וההמשכה שבבחי' א"ס היא או"מ וההפרש שבין שתי המשכות אלו הוא כדוגמת ההפרש בכחות הנפש בין כח השכל שהוא גילוי מהנפש ומציאות לעצמו וכח הרצון שהוא הטיית הנפש ואינו מציאות לעצמו ולכן הנה או"פ הוא בשביל התהוות העולמות להיות בבחי' מציאות דבר כפי שעלה ברצונו ית' והאו"מ הוא להאיר את העולמות שיהי' בהם גילוי אלקות ושיהי' בהם הביטול במציאות לאלקות.

ה.

**אמנם** עדיין צ"ל בטעם ההמשכה הב' בבחי' א"ס שהוא בשביל להאיר את העולמות שהרי גם ההמשכה הא' דאו"פ היא ג"כ להאיר את העולמות להיות בהם בחי' הביטול וכמ"ש הפרד"ס שער עצמות וכלים פ"ה בביאור מאמר הת"ז דאנת הוא דאפיקת עשר תיקונים וקרינין לון עשר ספירן לאנהגא (לאנהרא) בהון עלמין סתימין דלא אתגליין ועלמין דאתגליין, כי טעם אצ"י העשרה תקונים הוא כדי שיאיר הא"ס ע"י העולמות העליונים ותחתונים כי אם לא הי' הספי' לא היו העולמות מספיקים לקבל שפע מא"ס לרוב רוממותו ועתה ע"י הספי' הם מקבלים השפעה ואורה ממנו ומגדולתו, והטעם כי סבת האצ"י הוא מפני ב' דברים, אם מפני שרצה להתעלם כדי שיהיו נבראים בעלי תכלית, אם מפני שרצה להתגלות בכדי שיוכלו הנבראים להשיג גדולתו, וזהו לאנהגא בהון עלמין דהנהגה זו ענינה ענין האור והגילוי והיינו לאנהרא בהון עלמין דזהו עיקר הטעם דאצילות עולם האצילות, דהנה ידוע דאצ"י הוא גילוי ההעלם מאוא"ס המאציל דזהו פי' ל' אצ"י מל' ואצלתי מן הרוח אשר עליך דענינו הפרשת הארה מה שאינו התחדשות דבר וכמו אצ"י רוחו של משה על הזקנים שאין זה מהות אחר שהרי ההשפעה היתה צ"ל ע"י משה הרי מה שנאצל על הזקנים הנה זהו רוחו של משה ממש שהי' כלול תחלה במשה ונמשך מההעלם אל הגילוי הנה כמו"כ הו"ע עולם האצ"י דאינו התחדשות דבר כמו בריאה שהיא התחדשות יש מאין משא"כ אצ"י אינו התחדשות דבר וכמ"ש המערכת בענין אצ"י שלא נתחדש דבר במאציל ונאצל רק שנתגלה כח הכמוס והסתום מהכח אל הפועל, והיינו זה מה שהע"ס דאצ"י מגלות את המדידה הנעלמת דע"ס הגנוזות, וזהו דאצ"י ממוצע בין א"ס המאציל והנבראים הנה כל התהוות וכל השפעה וגילוי בעולמות הכל הוא מאוא"ס ב"ה דכ"ז הוא ע"י האמצעות דאצ"י, ועם היות שעולמות ונבראים הם באין ערוך

כלל לגבי אוא"ס ב"ה שאין להם שום ערך ויחס כלל דאוא"ס הוא בל"ג ועולמו' ונברא' הם בעלי גבול וא"כ איך שייך ממוצע ביניהם, דענין האמצעו' שייך בב' דברים שהן במהות אחד היינו שהם שוים במהותם רק שאחד מהם הוא גבוה במעלה ומדרי' מהשני שהוא למטה הרבה ממנו, אבל כללות מהותם הוא אחד הנה בב' דברים כאלו שייך ענין האמצעות של הממוצע דהגם שהעליון הוא במעלה עליונה ביותר והתחתון הוא במדרי' תחתונה ביותר הנה ע"י אמצעות הממוצע נמשכת השפעת העליון ומתקבלת אל התחתון והיינו דפעולות הממוצע הוא בשניהם שמוריד השפעת העליון ממדריגתה כמו שהיא בהעליון שע"י ירידה זו מתמעט אורה וא"ז שמשנה את האור אלא שממעטו שע"י מיעוט זה הרי אור שפע העליון מתלבש בכלים שהם בערך המקבל ופועל הזדככות ידועה בכלי התחתון ומעלה אותו באיזה עליון לפי ערך מעמדו וע"י שני ענינים אלו היינו מיעוט אור שפע העליון והורדתו מכמו שהוא בעליון והעלאת מהות התחתון ממעמדו הנה הממוצע פועל וגורם התאחדות העליון והתחתון, וכמו עד"מ השפעת השכל מהרב המשפיע אל התלמיד המקבל דשכל הרב כמו שהוא בעצם כח חכמתו הוא מופלא; בערך מלהתקבל אל התלמיד שהוא תחתון במדריגה וגם כאשר הרב מודד את כללי' ההשפעה לפי אופן המקבל הנה זה עדיין למעלה מכלי המקבל לפי שמאיר בזה העומק ופנימי' ורק ע"י אמצעות שנתמעט האור של העומק ומתעלם הפנימי' וגם בא בהתלבשות בעניני' שהם בערך המקבל הנה ע"י כ"ז יוכל להתקבל אל המקבל דכ"ז הוא בהשפעת השכל מהרב אל התלמיד דעם היותם רחוקים זמ"ז בתכלית המרחק אבל עם זה הנה הם במהות א' שהוא מהות ההשכלה ונופל בהם ענין עליון ותחתון גדול וקטן דהרב הוא עליון וגדול והתלמיד הוא תחתון וקטן ומשום זה שייך בהם ענין האמצעו' שע"י פעולת הממוצע אפשר שיתחברו להיותם מהות א' אבל בב' דברים מובדלים לגמרי בעצם מהותם ואין זה מה שאין ערוך ביניהם בלבד, כ"א מה שהם ב' מהותים נבדלים, דאוא"ס הוא בל"ג והעולמו' ונבראים הלא עלה ברצונו ית' שיהיו במדה וגבול הרי הגבול ובבע"ג הם ב' מהותים נבדלים בעצם מהותם דלגבי הבבע"ג הרי שוה הגבול היותר קטן לגבול היותר גדול ואין שום אמצעי ביניהם והוא רק בא' משני הפנים או גבול או בלתי בע"ג א"כ איך אפשר להיות ענין האמצעות בין אוא"ס שהוא בבע"ג לעולמות ונבראים שעלה ברצונו ית' שיהיו בע"ג.

קיצור. יבאר בטעם אצי' א) שיהיו עולמות ונבראים בע"ג ב) שהנבראים ישיגו גדולתו ית'. אצי' גילוי כח הכמוס והחתום מהעלם אל הגילוי והוא ממוצע בין המאציל לנבראים ומקשה בענין אמצעי' זו דענין האמצעית שייך רק בגדול וקטן או עליון ותחתון במהות א' ומסביר מענין ההשפעה מרב לתלמיד אבל אוא"ס ב"ה ונבראים שהם בל"ג וגבול איך שייך ממוצע.

ו.

אך הענין הוא, דהנה שני הענינים שיהיו עולמות ונבראים בע"ג ושישיגו גדולתו ית' בטעם האצלת האצי' אינו רק בהאצלת עולם האצי' בלבד אלא שהוא טעם כללי לכללות ענין האצלה דראשיתו הוא בהעצמות כבי' שלפה"צ דאצילות

הוא תואר כללי לכל דבר הנאצל אף גם בעצם עצמותו ית' ויתעלה וכמו החכמה והידיעה כמאמר בידיעת עצמו יודע את התורה או האצלת העונג והשעשועים וכמ"ש ואהי' אצלו כו' שעשועים וכמאמר שעשועי המלך בעצמותו דהאצלת החכמה והידיעה והאצלת התענוג והשעשועים בעצמותו הנה הכל הוא בכדי שיהיו ענינים אלו בעולמות ונבראים דלולא האצלת הענינים בעצם עצמותו ית' ויתעלה לא היו ענינם בעולמות ונבראים ורק כאשר האציל בבחי' כל יכול גבול ובל"ג נמנע ובלתי נמנע וכל ההפכים בנושא אחד בעצם עצמותו ית' הנה אפשר להיות ענינם גם בעולמות ונבראים, וזהו דתואר אצ"י יש בו שני ענינים, הא' האצלה והפרשה, והב' אצלו וסמוך ושניהם הא בהא תליא, דעם היותו האצלה והפרשה שנדמה למציאות באורות וכלים הנה הוא אצלו וסמוך שהוא רק גילוי כח הכמוס והחתום שבא"ס מההעלם אל הגילוי ועם היות שהוא אצלו וסמוך בלבד ולכן איהו וחייהי חד איהו וגרמוהי חד דגרמוהי שהם כלים הם בבחי' מציאות אבל עם זה הנה הוא האצלה והפרשה מאוא"ס ממש דהגילוי הוא כמו העצם ובשני ענינים אלו נעשה אצ"י ממוצע בין האוא"ס הבל"ג ובין העולמות והנבראים הבע"ג ברצונו ית', ואמצעות האצ"י הוא בב' דברים שיהי' עי"ז התהוות עולמות בי"ע בהמציאו' שלהם כפי רצונו ית' דהתהוות זו בעיקרה הוא עי"י הכלים דע"ס דאצ"י וכמ"ש רבינו נ"ע באגה"ק סי' כ' איהו וגרמוהי חד לברא בהן ועל ידן מאין לישי, והב' הוא שע"י האצ"י דוקא יכול להיות גילוי אלקות בעולם בב' אופנים, הא' הוא יהיעת והשגת אלקו' הנק' געטליכע פאַרשטאַנדען והב' הוא הרגשת אלקו' הנק' געטליכע געפיהלען דכ"ז הוא מהע"ס דאצ"י דמהמוחין דאצ"י באה הידיעה וההשגה באלקות ומהמדות בא ענין ההרגש באלקו', דער געפיהל אין געטליכקייט וההתפעלות על הטוב דאלקות, א"כ הרי שע"י ההמשכה באופן דאו"פ דעם היותו במדה וגבול שיהיו עולמות ונבראים בע"ג אבל עם זה הרי מאו"פ זה נמשך גם להאיר את העולמות בהשגת אלקות ובהתפעלות על הטוב דאלקות א"כ מהו"ע ההמשכה הב' בבחי' א"ס שהוא להאיר את העולמות שיהי' בהם גילוי אלקות ויהי' בהם בחי' הביטול מאחר דלכאו' הרי נעשה כזאת גם בההמשכה דאו"פ ומה בא להוסיף ההמשכה דאו"מ, אך הענין הוא דהנה זה גופא דהאו"פ יאיר בכל העולמות גם בעולמו' דבי"ע ושיהי' בהם הביטול הנה זהו עי"י ההמשכה דהאור שבבחי' א"ס דהנה ע"פ מאמר קו המדה שנמדד בתחלת ההשתלשלות הרי אין אור האצ"י מאיר כלל בבי"ע, דאור האצ"י הוא אור הקו הנמשך מאוא"ס וכמא' שם מ"ה מלגאו דאיהו אורח אצ"י ולכן הנה אור הקו מסתיים במל' דאצ"י ואינו מאיר בבי"ע דלהיות דהמשכת הקו הוא עי"י הצמצום שנמשך אור מצומצם לפ"ע העולמות, דהרי אור הקו הוא שנמשך אור להיות בהתלבשות בעולמות בבחי' אור וחיות פנימי דזהו עי"י הצמצום דוקא דלולא זאת לא הי' אפשר כלל להיות התלבשות אוא"ס בעולמו' וכלים ועם היות דאור הקו בשרשו ומקורו

ו כ מ " ש ו א ה י . . . ו כ מ א מ ר ש ע ש ו ע י : משלי ת, ל. עמק המלך

ש"א וראה לקו"ת שה"ש כו, א.

א י ה ו ח י ו ה י : תקוני זוהר בהקדמה.

ו כ מ א' ש : תקוני זוהר בהקדמה.

הראשון הוא אור פנימי לפי שיטה אחת מב' השיטות בשרש המשכת הקו, אם מעצמות האור הא"ס שלפה"צ היינו מא"ס הבל"ג דזהו הגילוי מן אור העיגול או לפי השיטה דההמשכה היא מע"ס הגנוזות. אבל באמת הנה גם לפי שיטה זו הנה אור הקו כמו שהוא לפה"צ אינו לא רק שאינו בערך ההתלבשות אלא שאינו בגדר אור"פ שהם בבחי' נקודות ולכן הנה ע"ס הגנוזות עם היותן שהם אור הממכ"ע במקורם ושרשם הראשון הנה לגבי הקו הם בבחי' סוכ"ע, ונמצא דאור הקו כמו שהוא לפה"צ אינו גם בגדר העולמו' ומה גם שיהי' בהתלבשות בעולמו' וכלים ורק ע"י הצמצום הוא שנמשך האור באופן כזה שיהי' בבחי' התלבשות, ועם היות שהאור בא בתחלה בהתלבשות אבל עם זה הרי יש בזה מדידה והגבלה דהתלבשות האור יכול להיות רק במדרג' שהן אלקו' ממש ואשר ע"כ הנה המשכת והתלבשות אור הקו הוא רק עד עולם האצ"י שהכלים דאצ"י הם אלקו' ממש, וגם עד שמגיע אור הקו באצ"י הנה האור הולך ומתמעט ולכן הנה גם באצ"י הוא הארת הקו אבל בעולמו' ביי"ע הרי א"א להיות המשכת הקו עצמו ע"פ מאמר קו המדה דאור"פ ורק מאור הכלים דאצ"י הוא שנמשך בבי"ע וכמא' למ"ד כלים דאצ"י נעשים גר"ן לבי"ע ואור זה אינו מעצמות הכלים דע"ס דאצ"י כ"א מה שע"י הכאת הכלים בהפרסא שבין אצ"י לבריאה הנה מתנוצצים מהם אורות בבי"ע כמ"ש בע"ח שער השמות פ"א דזהו רק הארה נבדלת, ומ"ש בע"ח שער כסה"כ שגם מן האורות דאצ"י נתנוצצו בבי"ע הנה זהו רק מבחי' בינה ולמטה שאין זה עצמות האצ"י דעיקר עצמות האצ"י הוא חכ' ואי' בע"ח דאור אבא אינו נכנס כלל בכריאה ורק מספירת הבינה מתנוצץ ע"י מל' דמל' דאצ"י והיינו דבסדר השתל' אין אור האצ"י מאיר בבי"ע ובכדי שתהי' המשכת אור עצמות האצ"י שלא ע"פ הדרגה וסדר השתלשלו' זהו ע"י ההמשכה הב' שבבחי' א"ס ובל"ג.

**קיצור.** יבאר דאצ"י הוא תואר כללי ששרשו בעצם עצמותו כמו ידיעת עצמו או שעשועי המלך בעצמותו ולכן אצ"י ממוצע ע"י האורות להיות הבנת אלקות והתפעלות וע"י הכלים להיות התהוות הבע"ג, ויבאר ענין ההמשכה בבחי' א"ס להיות גילוי האור"פ בכלל ובעולמות ביי"ע בפרט להיות כי ע"י סדר והדרגה לא הי' הגילוי מגיע לבי"ע והיינו דההמשכה של האור"פ הוא ע"י ההמשכה הב'.

ז.

**והנה** במ"ת כתיב וירד הוי' על הר סיני ותרגם ואתגלי שהיתה התגלות העצמו' ממש היינו גילוי עצמות האצ"י למטה, דהנה ארוז"ל (מד"ר שמות פ"ב ג) כל אשר חפץ הוי' עשה בשמים ובארץ אמר דוד אע"פ שגזר הקב"ה השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם משל למלך שגזר ואמר בני רומי לא ירדו לסוריא ובני סוריא לא יעלו לרומי, כך כשברא הקב"ה את העולם גזר ואמר

ו כ מ א ' ל מ " ד : קו"א לתניא ד"ה להבין מ"ש בפע"ח (קנו ב). וראה ע"ח ש' השמות פ"א. ובכ"מ.  
ו א י ' ב ע " ח : ראה שם ש' דרושי אבי"ע פי"ג ופ"ב.  
ו י ר ד ה ו י ' : שמות יט, כ.

השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם כשבקש לתת התורה בטל גזירה ראשונה ואמר תחתונים יעלו לעליונים והעליונים ירדו לתחתונים ואני המתחיל שנא' וירד הוי' על ה"ס וכתוב ואל משה אמר עלה אל האלקי' והיינו דקודם מ"ת לא היתה התחברות אצ"י עם ב"י"ע וזהו דבני רומי לא ירדו לסוריא ונעשה פרסא והפסק בין אצ"י לב"י"ע שלא יומשך אור האצ"י לב"י"ע ורק התנוצצות האור הבא ע"י הכאת הכלים בהפרסא וכן בני סוריא לא יעלו לרומי שלא תהי' עליית ב"י"ע לאצ"י, ובקרי"ס שהיתה על ידי מס"ג שאז הי' חיבור אצ"י וב"י"ע הנה זה עצמו הי' הכנה למ"ת דא"ל ענין קבלת התו' בלא הקדמת המס"ג וע"י מס"ג זה הי' קרי"ס חבור אצ"י וב"י"ע אמנם גילוי זה, לבד זה שהי' כללי הנה גם יונק מראה באצבע זה א"לי שזהו הוראה שהי' רק גילוי כללי, הנה לבד זאת הרי הי' זה רק לפי שעה אמנם במ"ת נתחדש דבר עיקרי והוא שיהי' גילוי אצ"י בב"י"ע ואשר גילוי זה יהי' ע"י עבודת הנבראים בקיום מצות מעשיות ע"פ הוראת התורה דוקא, דהנה שיתא אלפי שנין הוי עלמא, שני אלפים תהו שני אלפים תורה ושני אלפים ימות המשיח, הנה בשני אלפים תורה שמתחילים מאאע"ה בתחלת עולם התקון להיות עבודת הנבראים בכח עצמם הנה במ"ת נתחדש דבר זה, ובכדי שיהי' גילוי אצ"י בב"י"ע ועם זה יהי' ביטול העולמות הנה זהו דוקא מעצמות אור האצ"י, וזהו דכתיב החכמה תעון לחכם מעשרה שליטים אשר היו בעיר, והנה כללות העולמו' נק' בשם עיר כמ"ש גדול ה' ומהולל מאד בעיר אלקינו דעיר אלקינו הוא ספי' המל' שהיא מקור כל העולמות הן עולמות הפרטי' דב"י"ע והן עולמות הכלליים כמ"ש מלכותך מלכות כל העולמים דכל עולמים הנה התהוותם וקבלת שפע חיותם הוא מספי' המל' והעשרה שליטים שבעיר הם העשרה מאמרות דשרש המשכתם הם מע"ס דאצ"י, אמנם זהו רק מבחי' החיצוני' דאצ"י דבענין הספי' הוא מבחי' בינה דאצ"י דעצמות האצ"י הוא בחי' חכמה וכמא' אבא עילאה מקנן באצ"י וספי' הבינה היא בחי' חיצוני' דאצ"י שמוה נעשה בחי' המציאות דעולמות ע"י העשרה שליטים וגם הידיעה באלקות הן בההשגה וההבנה בעניני אלק' שיהיו מונחים אצלו בהנחה טובה, גוט אפגעלענגט, כעין מוחשי דשכל אנושי והן התפעלות נפשו על הטוב דאלק' שהיא טוב מופלא אמיתי הנה הכל הוא מבחי' בינה דאצ"י ועם היות דהבנה והתפעלות הם שני ענינים מיוחדים ובמדה ידועה גם הפכים דהבנה היא ממהות המוחין והתפעלות ממהות המדות שהם מהותים מחולקים בכל זה הנה שניהם באים מספי' הבינה דאצ"י להיות דספי' הבינה עם היותה ממהות המוחין ואף גם היא עקרית ויסודית בג' מוחין חב"ד דבינה היא המקיימת את גקודת החכ' דלולי הבינה הנקודה מתעלמת ולכן הנה נקודת החכ' נק'

ג ם י ם י ם ק : ״סוטה ל, ב.

ש י ת א א ל פ י : סנהדרין צו, סע"א.

ה ח כ מ ה ת ע ו ז . . ג ד ו ל ה' : קהלת ז, יט. . תהלים מח, ב.

כ מ ״ ש מ ל כ ו ת ך : תהלים קמה, יג.

ו כ מ א ' א ב א : כן הוא במק"מ לוח"ב רך, ב. בתו"א ע"א, א. ובכ"מ. ובר"ה ויחולם

תשי"ח (קונטרס נב) שכן הוא בתיקוני זהר. ויש להעיר מתו"ת תי' וא"ו בסופו. וצ"ע. — והנה עמ"שכ בע"ח ש' סדר אבי"ע פ"ג וב"ש ההקדמות דרוש אבי"ע דרוש ב' בפ"י לי מקנא, לכאורה אין שייך באבא, וי"ל דנקט לי זה באבא אנב הלי דאימא מקנא בכורסיא וכר.

בשם ברוך המבריק שטבעה להכריק ולהתעלם ורק ע"י ההשגה וההסברה דבינה מתקיימת החכ' וכן כל ענין ההתקשרות וההכרה דמוח הדעת הוא ע"י הבינה דוקא א"כ הרי הבינה היא עקרית בג' המוחין דחב"ד ועם זה הנה היא גם עיקרית בענין המדות שהיא אם הבנים שהם המדות דלא רק שמולידה את המדות אלא גם מנהיגתם עד שכל ענין ההתפעלות של המדות הן בכללותן והן בפרטותן תלוי רק בענין ואופן ההבנה דכח הבינה הן בכללות ענין ההשגה, והן באופן ההבנה וההסברה בענין אלקי שהוא עוסק בו להבינו ולהסבירו, דההשגות האלקי' עם היותם כלם עניני אלקי, געטליכע פֿאַרשטאַנדען, בכ"ז הרי יש בהם חלוקי דרגות הן בעניני השגתם והן באופני הסברתם ובמילא הם חלוקים גם בהרגשתם, אין דעם געפיהל, ובהתפעלות עליהם במוחו ולבו, וכמו עד"מ שאינו דומה כללות ענין ההשגה אלקי' בענין ההשגחה פרטית והרגש נפשו המוחשית בזה ממה שרואה בעיני עצמו ומבינו במוחש בלי שמצטרך להסבירו הן לעצמו והן לזולתו שהרי מרגיש בפועל, עד פיהלט דאָס בהרגש מוחשי, כמו שנפשו השכלית ממש מרגשת כל עניני המוחשי' וממילא הנה גדלה גם התפעלות נפשו מזה ובהכרח שיפעול בו הקירוב לאלקי' עונג רב בלימוד התורה וקיום המצות ועם זה הנה המושכל והרגש התפעלות דמוח ולב בענין ההשגה אלקי' והשגחה פרטית אינה בערך כלל לההשגה וההסברה בענין בריאה יש מאין והתפעלות הנפש שנעשה מזה שהו"ע אחר לגמרי, וטעם הדבר הוא שבענין השגחה פרטית הנה השגתו והרגש התפעלות נפשו הם מענין הנוגע לעצמו וההרגש האלקי הוא כטפל, ובהרגשה דבריאה יש מאין שמבין משיג ומכיר שהוא רק בחיק הבורא ב"ה הרי הכרתו והרגשתו והתפעלות נפשו הם רק על האלקי' שבזה, אין די געטליכקייט וואָס איז, אין דעם, והוא בעצמו הנה הוא רק כטפל הנמשך אחרי ההרגש האלקי שמרגיש בהשגה זו הרי שיש חילוקי דרגות, הן בההשגות והן בהתפעלות הנפש הבאה מהרגשתן דכולם מבחי' בינה שהיא רק חיצוני' אצי', אמנם כדי שיהי' הביטול בעולמות ע"י גילוי אור האצי' זהו דוקא מבחי' עצמות דאצי' שזהו החכמה תעוז לחכם יותר מעשרה שליטים שבעיר, וזהו מה שנתחדש במ"ת חבור אצי' ובי"ע לא רק לפי שעה ושזה יהי' ע"י עבודת הנבראים דוקא.

**קיצור.** יבאר דחבור אצי' ובי"ע בקרי"ס הי' כללי ולפי שעה, במ"ת הי' התגלות עצמות האצי' למטה, עשרה שליטים שבעיר הן עש"מ שמהן התהוות העולמות, יבאר הידיעה באלקי', הן בהשגה והרגש והן התפעלות, היא מהבינה ויקשה דהבנה והתפעלות מהותים הפכים ואיך שניהם ממקור אחד, ויתרץ דזהו משני הענינים שבבינה א) העקרית דג' מוחין דחב"ד ב) אם הבנים מולידה ומנהגת את המדות, הבדל ההשגה וההתפעלות בהשגחה פרטית להשגה וההתפעלות בבריאה יש מאין, במ"ת נתחדש חבור אצי' ובי"ע ע"י עבודת הנבראים.

וזהו ויסעו מרפידים ויבאו מדבר סיני ויחנו במדבר ויחן שם ישראל נגד ההר, מ"ת הי' בשני אלפים תורה וקבלת התורה היתה רק ע"י הקדמת שעבוד מצרים והכנה במס"ג דקרי"ס אבל מכיון שרפו ידיהם ועלה ספק בדעתם אם יש הוי' בקרבנו אם אין דספקות אלו אינם ח"ו ספקות באמונה בה' ח"ו כ"א כל ענין



הספקות הם בענין השגחה פרטית מה שהוא למעלה מדרך הטבע דוהו אם יש הוי' בקרבנו שזוה"ע ההנהגה שלמע' מדרך הטבע, אבל בספקות אלו עצמם גורמים ביאת עמלק, די ספקות אין השגחה פרטית בדרך למעלה מן הטבע איז די ספקות אליין בריינגען אַ עמלק שזוהו הגורם ספקות וקרירות בכללות הענין דתומ"צ ואומרים שהתו' היא חכמה ושכל והמצות הן הנהגות טובות, והיינו שמשבחים את התורה בהפלאות מעלת ההשכלה שבה, מען דייט אַן אויף דעם טיפן שכל פון דער תורה, דבאמת תורה בעיקרה היא אלקות, תורה איז געט-ליכקייט, וכמאמר התורה כולה, שמתיו של הקב"ה בעדאָרף מען אַנדייטען אויף די געטליכקייט פון תורה ניט נאָר אויף דעם טיפּען שכל וואָס אין דער תורה, וכן בענין המצוות מהללים שהם נעלות במעלות המדות טובות שבין אדם לחברו ובאמת הנה גם במצות שהם משפטים כמו כיבוד או"א וכו' הנה עיקרם שהם מצות השי"ת, והנה המשבחים את התורה רק מפני עמקות וגדלות השכל שבה ואינם מדגישים שהיא חכמה אלקית ואלו המהללים את המצוות רק בענין מעלת המדות טובות בלבד ואינם מפרטים להסביר שעיקר מעלתן הוא שהם מצות השי"ת ולכן גם במצות שהם משפטים, היינו מחוייבים מצד השכל, צריכים לקיימם רק מפני שהם מצות השי"ת הנה לבד זאת שאין השבח וההלילה אמיתי אלא שהם באים לידי דיעה משובשת לחלק בין גליא שבתורה לפנימי' שבה, ואומרים דגליא שבתו' להיותה חכ' ושכל צריכים להתעסק בזה ואפשר לחדש בזה כמה חידושי סברות אבל פנימי' התורה להיותה דברים נסתרים ברזין דאורייתא כמו עניני הקבלה בשמות וספי' וחקירה אלקי' ועבודת הוי' בעבודה שבלב להטריד שכלו להתבונן בגדולת ה' בהעמקת הדעת אין צריכים, להיות זה למעלה מהשגתם בשכל אנושי מכמו שמשגיגים בגליא שבתורה, ועם היות דכללות החילוק בין גליא שבתורה ונסתר שבה, דגליא שבתו' קרובה ומתקבלת בשכל אנושי ופנימי' התו' בכללותה למעלה משכל אנושי אמת הוא, אבל הבכּן היוצא מזה היא דיעה משובשת, דבאמת הנה במצות לימוד התו' וידיעת התורה הנה לא זו בלבד שאין הבדל כלל בין גליא שבתו' לנסתר שבה דשניהם הם מצוה אלא עוד זאת דגליא שבתו' היא גופא דתורה והנסתר שבתורה היא נשמת התורה הרי שהיא דיעה משובשת בעיקרה ועוד יותר מה שדיעה זו מויקה בזה מה שהיא נותנת כח לקרירות דעמלק שלא זו בלבד שבא לקרר אלא שניתוסף לו כח רב שבא ללחום, וזהו ויבא עמלק שע"י הספקות בהנהגה שלמע' מהטבע הנה נותנים מקום לביאת עמלק לקרר את עניני התומ"צ ובכ"ז ע"י העבודה שבלב ופנימי' התו' הרי אפשר לדחות את הקרירות אבל ע"י הדיעה המשובשת לחלק בין גליא שבתורה לפנימיותה הנה עי"ז מוסיפים כח בעמלק שמתגבר ללחום עם ישראל היינו בהכח והעוז של ישראל שהם היודעי תורה כידוע בענין יעקב וישראל דישאל הוא התואר של יודעי התורה בכחם שהם מחלקים בין גליא שבתורה לפנימיותה, שהרי מלחמת עמלק היא ברפידים באלו שהם מסופקים בעניני ההנהגה שלמע' מהטבע ולא בישראל שהם יודעי התורה, וזהו ויסעו מרפידים תשובה דבריחה מן הרע ויבאו מדבר סיני התשובה דקבלה טובה

ה ת ו ר ה כ ו ל ה : רמב"ן עה"ת בהקדמה. יונת אלם פכ"ט. ועד"ו זחי"ב פו, א ובכ"מ.  
ג ו פ א . . . נ ש מ ת : זחי"ג קנב, א.

שהם ב' ענינים שבתשובה. עויבת החטא וקבלה טובה על להבא. ויחנו במדבר ההכנה לעניני מסיג על תומיץ שעשו עצמם הפקר כמדובר. הנהגה כלל ידוע בעבודה דבכדי שתהי' פעולת דבר בבירור ותקון איזה מדה צ"ל עבודה פרטית דוקא ואינה מספקת העבודה הכללית. וכמו מי שעובד בעצמו לתקן אחת ממדותיו כמו הגאווה או הכעס או השקר והחנופה וכדומה במדות רעות שצריכים לדחותן ולעקרן משרשן ולהחליטן במדות טובות. דתמורת הגאווה נקנה מדת השפלות ותמורת הכעס אהבת ישראל תמורת השקר יבחר בהאמת ותמורת החניפה הכרת מעלת זולתו. הנהגה סדר העבודה הוא שתחלה צריך לעשות תשובה גמורה מעומקא דליבא לעזוב את הגאווה והכעס או את השקר והחנופה ולעקור אותם משרשם בלי שום אמתלא והצטדקות עצמו בתירוצים שונים ובפרט אלו שהם בכלל עובדי ה' וראויים להדריך גם את הזולת טועים להצדיק עצמם שבמדה ידועה הוא לצורך עבודתם הכללית, אבל באמת היא טעות גדולה ולא זו בלבד שאין זה טובת עבודתם אלא אדרבא זה מקלקל כי מאחר שהם בעצמם בעלי חסרונות איך יכולים לפעול על הזולת ואדרבא עלולים ח"ו לקלקל, ויראי אלקים באמת צריכים לתת לבם לזה. והתשובה בעויבת החטא צ"ל פרטית שיחמרמר בנפשו על פרטי עניני החסרון שלו בגאווה וכעס או השקר וחנופה והרעה שגרמו לעצמו ולזולתו ואח"כ היא התשובה פרטית בקנין מדה טובה תמורת הרעה ואח"כ צ"ל ההכנה טובה בעצמו למסור נפשו על עניני תומיץ זיין תמיד מוכן אויף מסיג דזהו ויחנו במדבר שעשו עצמם הפקר כמדובר ואו נעשה מזה ב' עניני' בפועל והם הא' ויחן עם ישראל בהתאחדות גמורה כאיש אחד בלב אחד והב' נגד ההר, דתורה ניתנה בהר להורות שצ"ל ההגבהה מלימוד וידיעת התורה וכמאמר חדאי נפשי לך קראי לך תנאי, וכדאמר רב יוסף אי לאו האי יומא כמה יוסף איכא בשוקא, וכתוב ויגבה לבו בדרכי הוי' דלימוד וידיעת התורה וההילוך בדרכי השי"ת בעבודה שבלב בתפלה בהתבוננות ארוכה בגדולת ה' צריך לפעול הגבהה הלב אבל בזה צ"ל זהירות גדולה והגדרה מרובה דזהו כללות ענין האזהרה הנבל את ההר שצריכים להגביל את ההגבהה ולהגדירה, וההגדרה לבד אינה מספקת עדין ובהכרח שיהי' וקדשתו שצריכים להכניס קדושה בההר והגבלתו, וזהו נגד ההר שצ"ל נגד ענין הגאווה הבאה מלימוד וידיעת התורה.

קיצור. יבאר בהספקות בההנהגה שלמעלה מהטבע בהשגחה פרטית גורמים ביאת עמלק המקרר כללות ענין התומיץ והדיעה המחלקת בין גליא שבתורה ונסתר מוספת כח בעמלק שילחם ברפידים, ויסעו מרפידים התשובה דבריחה מן הרע ויבאו מדבר סיני התשובה דקבלה להבא ויחנו במדבר ההכנה דמסיג על תומיץ ויסביר אופן עבודה בתקון המדות וזוהיר שלא לטעות בהצטדקות עצמו העלולה לקלקל לעצמו ולזולתו.

ו כ מ א מ ר . . . ו כ ד א מ ר : פסחים סח, ב.  
ו י ג ב ה ל ב ו : דברי הימים ב י"ו.

בס"ד, יוס ב' דחה"ש, תש"ג, בסעודה

מי העיר ממזרח צדק יקראו לרגלו, והנה בתיבת העיר יש שני פירושים, א' העיר לשון התעוררות, ב' העיר לשון אור וגילוי כאלו נאמר האיר בא', והנה רש"י ז"ל פ"י מי העיר ממזרח אותו שצדק יקראו לרגלו, מי העיר את אברהם להביאו מארם שהוא ממזרח וצדק שהי' עושה היא היתה לקראת רגליו בכל אשר הלך, והרד"ק פ"י צדק יקראו לרגלו בכל מקום שהי' הולך זהו לרגלו, בכל מקום רגלו שם הי' קורא צדק ואמת כמו שאמר ויקרא שם בשם ה' שהי' אומר להם עובו העכו"ם שאין בהם ממש ועבדו מי שברא העולם והי' מלמד אותם דרכי האמונה, היש פלא כזה איש אחד בין כל בני הארץ שהיו כולם עכרים ומוכיחם על אמונתם ולא פחד מהם וממלכיהם מי העיר לכבו לעשות זה הלא אנכי ה', והיינו דוה מה שאע"פ עשה צדקה בכל מה שהלך והעיר לעבוד את השי"ת הוא בכחו של הקב"ה, וצ"ל מה בא להשמיענו בזה דאותה ההתעוררות שהי' אע"פ מעורר לאנשי המדינה לשום לבם אשר הכוכבים ומולות שהם עובדים אותם ומשתחיים להם אין בהם ממש ולא פחד כלל לא מריבוי העם בעלי אמונה זו ולא ירא ממלכיהם אלא עוד דעתו היתה צלולה עליו לבאר ולהסביר ענין א"ל אחד שברא את העולם ומנהיג כרצונו, הנה כל זה הי' בכחו של הקב"ה, אמנם כ"ז הוא פ"י העיר בע' שהוא לשון התעוררות, והפ"י הב' בתי' העיר הוא מלשון אור וגילוי וכדאי' במד"ר בראשית פ"ב ג' ויאמר אלקים יהי אור זה אברהם שנא' מי העיר ממזרח א"ת העיר אלא האיר, ובמד"ר שמות פט"ז וכ"ז איתא אברהם התחיל להאיר שנא' (ישעי' מ"א) מי העיר ממזרח צדק יקראו לרגלו בא יצחק אף הוא האיר שנא' (תהלים צ"ו) אור זרוע לצדיק, בא יעקב והוסיף אור שנא' (ישעי' י"ו) והי' אור ישראל לאש, א"כ פ"י העיר הוא כאלו נאמר האיר שהו"ע האור והגילוי, וכמאמר עד אברהם הי' העולם מתנהג באפילה, ומכיון שבא אברהם התחיל להאיר, וההפרש בין שני הפירושים הוא דלפ"י הא' הנה העיר קאי על הקב"ה שהעיר את אברהם לעורר את העולם לעזוב את הדברים שאין בהם ממש ולעבוד את הבורא ב"ה, ולפ"י הב' העיר קאי על אברהם שהאיר את העולם והבינם לעזוב לעבוד לאלו שאין בהם ממש והסביר להם לעבוד את הבורא ב"ה, וצ"ל תוכן ההפרש בין ב' פירושים אלו דהלא בשניהם הן בהתעוררות הן בהארה וגילוי הנה העיקר היא ההתעוררות וההארה הבאה מלמעלה א"כ מהו ההבדל בענין ההתעוררות שהוא העיר בע' מתיחס אל הבורא ב"ה שהעיר את אברהם והעיר בא' שהוא אור וגילוי מתיחס אל אברהם שאברהם התחיל להאיר, דבאמת הנה גם ההארה והגילוי שהאיר אברהם הוא בכח של מעלה שניתן לו כח להאיר א"כ הרי אין הבדל ביניהם כלל, ועם זה הנה בודאי יש הבדל בתוכן ענינם וצ"ל מהו ההבדל ביניהם, ועוד צ"ל לשון המד"ר אברהם התחיל להאיר בא יצחק אף הוא האיר בא יעקב והוסיף אור שהם ג' לשונות חלוקות שאברהם התחיל להאיר, יצחק אף הוא האיר ששמע מזה דהגם שכבר האיר אברהם והוא עצמו אין ענינו ענין האור הנה בכ"ז אף הוא האיר ויעקב

מ י ה ע י ר : ישעי' מא, ב.

ו כ מ א מ ר ע ד : הובא בכ"מ ברא"ח, וראה ב"ר פ"ב, ג.

הוסיף אור, והיינו דעם היות סטולם האירו בכ"ז הרי אינם שוים דאברהם התחיל להאיר ויצחק אף הוא האיר ויעקב והסיף אור, אך הענין הוא דאי' בזח"א דמ"ה ע"ב דמ"ש מי העיר הו"ע אור זרוע לצדיק והיינו שהאבות המשיכו בחי' אור זרוע וצ"ל מהו ההבדל ביניהם מאחר שכלם המשיכו בחי' אור זרוע דאברהם התחיל להאיר ויצחק אף הוא האיר ויעקב הוסיף אור בהכרח לומר שהם חלוקי דרגות בההמשכה דאור זרוע, וצ"ל מה ענינם.

קיצור. יבאר דרס"י ורד"ק מפרשים העיר לשון התעוררות ומלמעלה עוררו את אברהם, ובמד"ר מפרש העיר לשון אור וגילוי מה שאברהם האיר בעולם, ומקשה (א) תוכן ההפרש בין שני הפירושים, (ב) מהו ג' הלשונות התחיל להאיר אף הוא האיר והוסיף אור.

ולהבין כ"ז צלהק"ת מסת"ל בענין האצלת עולם האצ"י שהוא בשביל שיהי' התהוות עולמות ונבראים בע"ג ובעלי מציאות באותה המציאות רוחנית וגשמית שעלה ברצונו ית' וסיהיו גילוי אלקי' בעולמות ונבראים בע"ג ומציאות, דעם היותם נבראים בעלי שכל אנושי מוגבל בכ"ז יהי' להם הבנה והשגה באלקרי ויהי' להם הרגשי' אלקי', געטליכע געפיהלען, ואשר גם לבכם הגשמי והחומרי של הנבראים בע"ג ומציאות שהוא בשר גשמי התאב לעניני' חומרי' וגמשך אחר דברים גשמי' בחמדה גדולה הנה הלב הבשר הגשמי הלוז יתפעל על הטוב דאלקות שמבין את ההשגה האלקי' כח שכלו ומשיגה במחו דכ"ז הוא ע"י אמצעו' האצ"י שעולם האצ"י הוא ממוצע בין האוא"ס המאציל ובין הנבראים, דשרש ענין האצ"י מושרש בעצמותו ית' כמו האצלת שעשועי המלך בעצמותו וכמו בידיעת עצמו יודע את הנבראים וכן בשארי האצלות שבעצמותו כבי' ומהו הוא האמצעות דאצ"י סיהיו עולמות ונבראים בע"ג וסיהיו' בהם גילוי אלקות שישיגו השגות אלקות והרגשות אלקי' ויתפעלו על הטוב שבהשגה האלקי' דכ"ז הוא ע"י גילוי אצ"י בבי"ע בשני אלפים תורה, דבקרי"ס הי' חיבור אצ"י בבי"ע רק לפי שעה אבל במ"ת נתחדש סיהי' חיבור אצ"י ובי"ע לא רק במדרי' כללית ולפי שעה אלא יחוד תמידי וע"י עבודת הנבראים שהיא במדרי' פרטי' דוקא דכל אחד ואחד לפי אופן עבודתו בלימוד התורה בקיום המצות ובעבודה שבלב ה"ה מברר ומוכך חלקו בעולם בכירור והעלאת ניצוצות המתבררים ועולים לשרשם בתהו דרוח אייתי רוח ואמשיך רוח להיות חיבור ויחוד אצ"י ובי"ע, וזהו שבמ"ת עמד הקב"ה וביטל הגזירה הקודמת אשר בני רומי לא ירדו לסוריא שלא יהי' חיבור אצ"י ובי"ע לא באופן כזה אשר בני רומי, גילוי עצמות האצ"י ירדו לסוריא עולמות בי"ע ונבראים בע"ג ולא באופן כזה אשר בני סוריא עולמות בי"ע ונבראים בע"ג יעלו לרומי להיות החיבור עם עצמות האצ"י, אטנם במ"ת עמד וביטל הגזירה סיהי' יחוד אצ"י ובי"ע ועוד יותר סיהי' חיבור עצמות אצ"י ובי"ע ע"י עבודת הנבראים.

ח.

אמנם עדין צ"ל משארז"ל (מד"ר שמות פ"ב ג) אמר דוד אע"פ שגזר הקב"ה השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם, משל למלך שגזר ואמר בני רומי

ד ר ו ה א י י ת י : ראה זחיב קכב, ב. אור התורה לתנוכה רסא, א.

לא ירדו לסוריא ובני סוריא לא יעלו לרומי, כך כשברא הקב"ה את העולם גזר ואמר השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם כשבקש ליתן התורה בטל גזירה ראשונה ואמר התחתונים יעלו להעליונים והעליונים ירדו לתחתונים ואני המתחיל שנא' וירד ה' על הר סיני וכתוב ואל משה אמר עלה אל ה'. והיינו דרך במ"ת נתחדש הענין דגילוי אלקות בעולם אבל קודם מ"ת לא ה' ענין זה ובאמת הנה האבות המשיכו גילוי אלקות בעולם דאברהם התחיל להאיר ויצחק אף הוא האיר ויעקב הוסיף אור וא"כ מה נתחדש במ"ת דאו דוקא ביטל הגזירה דהלא האבות המשיכו גילוי אלקות, ובכללות הענין צ"ל דבשעת מ"ת עמד הקב"ה וביטל הגזירה ואמר ואני המתחיל ומהו אומרו התחתונים יעלו לעליונים ועליונים ירדו לתחתונים דלפניו הול"ל העליונים ירדו לתחתונים תחלה ואח"כ תחתונים יעלו לעליונים והוי לכא' תרתי דסתרי, ובהכרח לומר דעם היות דואני המתחיל בכ"ז הנה בסדר העבודה צ"ל תחלה עליית התחתון אל העליון ואח"כ אני המתחיל, וביאור הענין צ"ל ההפרש בין ההמשכות שהמשיכו האבות להמשכה שהיתה במ"ת, דהנה כתיב וארא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב בא"ל שדי ושמי הוי' לא נודעתי להם, והיינו דהגילוי אל האבות ה' עם שדי דזה מה שנא' כמה פעמים שם הוי' אצל האבות הוא רק בחי' א"ל שדי והכוונה דגם מה שנאמר שם הוי' הרי אין זה גילוי שם הוי' עדיין כי"א גילוי שם שדי ולכן גם במצות מילה דעיקרה ניתנה לאברהם אבינו ע"ה שאו ה' אמיתית הגילוי של מעלה לאאע"ה נאמר אני א"ל שדי התהלך לפני הוי' תמים הרי דבהגילוי היותר עליון שנתגלה לאאע"ה נתגלה בשם שדי שהו"ב המורה על ההגבלה כמארו"ל (חגיגה דף י"ב ע"א) ואמר רב יהודה אמר רב בשעה שברא הקב"ה את העולם ה' מרחיב והולך כשתי פקעיות של שתי עד שגער בו הקב"ה והעמידו שנא' עמודי שמים ירופפו ויתמהו מגערותו, והיינו דאר"ל מאי דכתיב אני א"ל שדי אני הוא שאמרתי לעולם די, ובמד"ר בראשית פמ"ו ב' ר' נתן ור' אחא ור' ברכי' בשם ר' יצחק אני א"ל שדי אני הוא שאמרתי לעולמי די ולשמים די ולארץ די שאילולי שאמרתי להם די עד עכשו היו נמתחים והולכים והיינו שאם לא אמר להם הקב"ה די ה' העולם נמשך בלי הגבלה כלל ולכאורה א"מ איך יכול להיות נברא בבחי' בליג' שהרי הנברא הוא מוגבל בעצם מהותו דכל ענין מהותו הוא מה שהוא מוגבל אי"כ איך אפשר שאלולא שאמר להם הקב"ה די הנה עד עתה היו נמתחים והולכים, אך הענין דהנה רבינו ג"ע בפ"ג מח"ב כתב כל משכיל על דבר יבין לאשורו איך שכל נברא ויש הוא באמת נהשב לאין ואפס ממש לגבי כח הפועל ורוח פיו שבנפעל המהווה אותו תמיד ומוציאו מאין ליש ממש ומבאר רבינו הטעם דמה שכל נברא ונפעל נראה לנו ליש וממשות זהו מחמת שאין אנו משיגים ורואים בעיני בשר את כח ה' ורוח פיו שבנברא אבל אילו נתנה רשות לעין לראות ולהשיג את החיות ורוחניות שבכל נברא השופע בו ממוצא פי ה' ורוח פיו לא ה' גשמי' הנברא וחומרם וממשו נראה כלל לעינינו כי הוא בטל במציאות ממש לגבי החיות והרוחני' שבו מאחר שמבלעדי הרוחני' ה' אין ואפס ממש כמו קודם ששת ימי

כ ת י ב ו א ר א : שמות ו, ג. וראה בפ"י הרמב"ן שם.

נ א מ ר א נ י : בראשית יו, א.

ב פ ג מ ח ב : של התיא.

בראשית ממש ומדגיש רבינו והרוחניות השופע עליו ממוצא פי הוי' ורוח פיו הוא לבדו המוציאו תמיד מאפס ואין ליש ומהווה אותו אבל אפס בלעדו באמת ומסביר רבינו דכללות ענין הנבראים הוא כדוגמת זיו ואור המתפשט מהשמש דכל מהותו ועצמותו הוא מה שהוא אור וזיו השמש וכל מציאותו הוא רק בחלל העולם במקום שאין גוף כדור השמש הוא במציאות נראה, וכדברים האלה ממש כדמותם בצלמם הם כל הברואים לגבי שפע האלקי מרוח פיו השופע עליהם ומהווה אותם והוא מקורם והם עצמם אינם רק כמו אור וזיו מתפשט מן השפע ורוח ה' השופע ומתלבש בתוכם ומוציאם מאין ליש, ומאחר שהן' רק אור וזיו המתפשט ממקורם הרי יכול להיות התפשטות עד אין שיעור וְאֵז לא היו העולמו' באמת בבחי' מציאות יש ולפי"ז הנה מובן דמה שאמר לעולמו די הנה אין הכוונה על העולם עצמו שהרי א"א שיהי' העולם בל"ג אלא הכוונה היא על ההארה האלקי' שאמר די להיות ההגבלה דעי"ז נעשה המציאות וההגבלה בעולם, וזהו"ע שם שדי ובשרש שרשו הו"ע הצמצום הראשון שיוכלל האור הבל"ג בהמאור ונשאר רשימו כדי להיות שרש להתהוות בע"ג ובעולם אצי' הו"ע מיעוט האור וריבוי הכלים שזהו עיקר התיקון, וזהו"ע שם שדי דעולם אצי' שיהי' מיעוט האור באופן שיהי' ההתלבשות בכלים והכלים יהיו בהתרחבות שיקבלו את האור ויגבילו ויעלימו אותו דעי"ז דוקא יוכלו ליהנות מן האור, וזהו שנק' עולם התקון שהכלים מלבישים את האור וע"י הלבשת האורות בכלים או הנהים מן האור.

**קיצור.** במ"ת ביטל הגזירה ויקשה א) האבות המשיכו גילוי אלקות, ב) מאחר דאני המתחיל מדוע מקדים עליית התחתונים לירידת עליונים, יבאר דשם שדי מגביל דלולא שם זה הי' העולם נמשך בל"ג ויקשה איך אפשר נברא בלתי מוגבל ויסביר דהנבראים הם רק אור המתפשט מן השפע ורוח ה' ומ"ש לעולמו די הכוונה על ההארה האלקית, שם שדי בשרשו הוא צמצום הראשון ובעולם אצי' הם הכלים המלבישים את האורות שנק' תקון.

ט.

**והנה** האבות זכו לבחי' ומדרי' דעולם התקון דעד אברהם הי' שני אלפים תהו ומאברהם התחיל בחי' התקון, דההפרש כללי בין תהו ותקון הוא דבתהו הי' ריבוי האור והכלים הי' במיעוט ולא היו יכולים לסבול את האור לכן נשברו דענין שבה"כ הו"ע הפרדת האותיות ובתקון מיעוט האור וריבוי הכלים היינו שהכלים הם בהתרחבות גדולה ובריבוי התחלקות שהם כלים רבים לאור א' והאור מתלבש בהכלים, דעם היות שזהו צמצום והעלם אבל באמת הנה צמצום זה הוא תכלית החסד דעי"ז דוקא יכולים לקבל את האור, וזהו דאי' בע"ח שער העקודים דהתחלת התגלות הכלים הוא בעקודים, וזהו מדרי' אברהם דאברהם עשה כלים לאור האלקי שביאר והסביר עניני אלקי' שההשגות האלקי' הן באמת למע' מכלי קיבול דשכל אנושי אך להיות דאברהם מדריגתו בבחי' הכלים לכן מצא אותי' שיכול לבאר ולהסביר שכל אלקי גם לאנשים פשוטים ביותר, וע"ז אמר וארא אל אברהם וגו' בא"ל שדי שע"י שם שדי שאמר לעולמו די הנה עי"ז וארא אל אברהם בבחי' חסד ואהבה דבכדי שיהי'

גילוי החסד והאהבה למטה הוא ע"י הכלים דוקא. גם ענין וארא אל אברהם שנמשך בו ממהות כלי החסד דאצי' דהאבות הן המרכבה וכתוב הלך ונסוע הנגבה דאאע"ה השתדל במדתו מדת החסד ואהבה עליונה עד שזכה להיות מרכבה למדת החסד דאצי' ומדת החסד נמשך מפנימי' הכלי דחסד דאצי' להתלבש ממש בנשמת אברהם המאירה בגופו הגשמי ממש, והנה נקודת הענין הוא דאי' בע"ח שער מ"ב פ"א פ"א בפי' המאמר האבות הן הן המרכבה כי יש נצוץ קטן מאד שהוא בחי' אלקות נמשך ממדרי' אחרונה שבבורא וזה הניצוץ מתלבש בכח ניצוץ א' נברא שהוא נשמה דקה במאד מאד ובניצוץ זה הנק' יחידה יש בה שרשי ד' בחי' נפש רוח נשמה חי', דהנה הנשמה היא ד' בחי' נרנ"ח דבענין הספי' הנה נפש הוא בחי' מל' ורוח הו"ע המדות שהוא בחי' ז"א נשמה הוא בחי' בינה כמ"ש ונשמת שדי תבינם וחי' היא בחי' חכמה וכמ"ש החכמה תחי' ועם היות דספי' החכ' היא ראשית הספי' בכ"ז הנה ספי' החכ' היא למעלה מהספי' ולכן הנה גם בעש"מ שהם בהע"ס בחיצוני' שלהם הנה ספי' החכ' מובדלת מהט' מאמרות דכתיב בהו ויאמר ובספי' החכ' נא' בראשית כמא' בראשית נמי מאמר הוא וכש"כ בפנימי' הע"ס דספי' החכ' מובדלת משאר כל הספי', ולכן בענין הנשמה הרי מדרי' חי' היא בחי' מקיף והיינו מקיף הקרוב שיש לו אחיזה בפנימי' וכל הגילויים דנר"ן הם מהמקיף דחי' ונקראת מזל ע"ש שממנה ובה ועל ידה נוזל ונוטף בנר"ן, ובחי' יחידה שבנשמה הוא שרש כל הד' בחי' נרנ"ח שבנשמה והיא כוללת אותם שכולם נכללים בה כדמיון התכללות ספי' חו"ב שהן ראשית ההשתל' וז"א ומל' שהן בחי' השתל' ממש ה"ה מתכללים בא"א שהיא בחי' שלמע' מהשתל' ומבאר בע"ח שזהו כדמיון חומר הראשון שפשוט מכל צורה והוא הנושא כל הד' צורות, ובניצוץ זה הנקרא יחידה מתלבש ניצוץ קטן שהוא אלקי' ממש והוא ע"ד התלבשות בחי' עתיק בא"א דעתיק הוא בחי' תחתונה שבא"ס ומתלבש בא"א שהוא ראש ומקור הנאצלים וכמו"כ הנה הניצוץ קטן הוא אלקי' ממש מבחי' הכלים דאצילות שהן אלקות ממש לברא בהן ועל ידן מאין ליש רק שהם נק' בחי' אחרונה שבבורא להיות שהם מגבילים את האור דההתהוות היא מהאור דאור דוקא הוא המהווה וכמ"ש רבינו ג"ע אמנם להיות האור בבחי' א"ס הרי יכול להיות שהכח המהווה יהי' ג"כ בבחי' א"ס הנה זהו ענין הכלים שמגבילים את האור בכדי שיהי' הנברא בכח האלקי הבורא ב"ה במציאות יש, והגבלה זו של הכלים בענין זה הוא שהמהווה נעשה מחי' דהנה כתיב ואתה מחי' את כלם וארז"ל א"ת מחי' אלא מהווה וידוע דכל אל תקרי ברז"ל בא להוסיף כמו א"ת הליכות אלא הלכות דענינו דהלכות בא להוסיף ולפרש הענין דהליכות עולם הוא ע"י ההלכות והיינו דקיום

ד האבות הן... הלוך ונסוע: בראשית רבה פמ"ו ו... בראשית יב, ט.

נשמת שדי... והחכמה תחי': איוב לב, ח. קהלת ז, יב. כמא' ש בראשית: ראש השנה לב, א.

וכמ"ש רבנו ג"ע: באגרת הקודש ס"ך (קל, סע"א).

כתוב ואתה... ורז"ל: נחמ"ט, ו... ראשית חכמה ש' הקדושה פמ"ו, פרס ש"ו פ"ח. שליה חלק עש"מ (מת, ב). ועוד.

וידוע דכל... כמו א"ת: הליכות אלי ס"ג. נדה בסופה.

העולם והנהגתו הוא ע"י ההלכות שהוא הלימוד והידיעה בתורה וכמ"ש אם לא בריתי יומם ולילה חוקות שמים וארץ לא שמתי וכל ענין הבריאה והקיום של העולם הוא ע"י התורה וכמארו"ל תנאי התנה הקב"ה עם מע"ב אם יקיימו ישראל את תורתו מוטב ובא"ל אחזיר את העולם לתהו ובהו. וזהו א"ת הליכות דכל ענין בריאת העולמות וקיומם הוא ע"י התורה ובשביל זה הוא ההילוך של הנשמה מעולם העליון שעומדת שם קודם ירידתה למטה שהוא בשביל העליון לעוה"ב בצאת הנפש מהגוף אחרי עבודתה בתומ"צ בעוה"ז וזהו א"ת הליכות אלא הלכות שזהו הנה מלבד זאת שמקיים את העולם אלא שממלא ומקיים את תכלית הליכת הנשמה מעולם העליון לתחתון הרי דההלכות בא להוסיף על הליכות, וכן הוא א"ת מחי' אלא מהווה דהנה משני ענינים אלו דהתהוות וחיות שהם כאחד הוא התהוות וקיום הנבראים, וזהו מה שבא מהאורות והכלים דאצי' וזהו א"ת מחי' דזהו מצד ההגבלה דכלים אלא מהווה דזהו מצד מעלת הגבלת האור שאפשר להשיג במקצת עכ"פ בגדולת רוממות המהווה, אָמנם להיות דבעיקרו הוא ההגבלה לכן נק' הכלים בחי' תחתונה שבבורא ב"ה.

**קיצור.** יבאר דהאבות זכו למעלת עולם התקון, כלים מרובים מקבלים את האור, ומגבילים אותו שיפעול לא רק ענין ההתהוות לבד אלא גם להיות בסדר מסודר, אברהם עשה כלים שיוכלו גם הפשוטים לקבל השגה אלקית, יחידה הכלי להניצוץ אלקי דכלים דאצי' וכוללת גרנ"ח, ההלכות מוסיפות על ההליכות, כלים בחי' התחתונה שבבורא מגבילים את האור ומגלים את המהווה.

וזהו וארא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב בא"ל שדי ושמי הוי' לא נודעתי להם ופי' בא"ל שדי הוא שמפנימי' הכלים דאצי' נמשך ניצוץ להתלבש במדרי' יחידה שבנשמה שהוא שרש כל הד' מדרי' גרנ"ח שבנשמה וכוללת אותם אשר כולם נכללים ביחידה בהתכללות כללי' מבלי שיהיו שם בהתכללות זו באותה המציאות כמו שהם באים בהתגלות, ועם היות דגרנ"ח בהיותם כוללים ביחידה אינם שם בבחי' מציאות כלל הנה עם זה הרי התכללו' זו מחדשם תמיד בשפע פנימי ועצמי שהוא שפע דיחידה בתוס' כח מה שמקבלת מיחיד, דשם יחידה הוא יחיד ה' היינו ניצוץ הנברא שבתוכו מתלבש ניצוץ אלקי' בחי' תחתונה שבבורא ב"ה והוא שפע הכח והעוז בכל הד' מדרי' שבנשמה שהם המקיף דחי' והג' דרגות פנימי' דנשמה רוח ונפש לפעול פעולתם כל אחד לפי ענינו כסדרן מלמעלה למטה, דמקיף דחי' הוא מקיף הקרוב לפעול בהפנימי' בבחי' ונוולים מן לבנון, דלבנון הם ל"ב נתיבות חכמה ונו"ן שערי בינה דעצם עצמותה ומהותה של הנשמה והם המקיפים דיחידה וחי' דהמקיף דיחידה הוא רק מקיף הרחוק של

ו כ מ " ש א ם : ירמ" לג, כה.

ו כ מ א ר ז " ל ת נ א י : שבת פח, א.

ב ב ח י ' ו נ ו ז ל י ם : ראה מאורי אור מע' לבנון, לקו"ת ר"פ האוניו.



המדרי' פנימי' דנשמה להיות עצם מהות יחידה הוא ההתקשרות ביחיד שהוא כדוגמת חלק מן העצם אשר כל מהותו הוא העצם, וזה שאמר בע"ח במעלת מהות יחידה שהיא נשמה דקה במאד מאד המורה על הפשטה היותר נעלית ורוממה בעצם מהותה ולגבי שאר מדרי' שבנשמה גם מדרי' חי' הנה יחידה היא רק מקיף הרחוק ומדרי' חי' היא מקיף הקרוב, דהנה כל מדרי' עליונה משפעת למדרי' התחתונה שלמטה ממנה והשפעה זו באה בשני אופנים, הא' באופן פנימי מה שאור השפע מתקבל בפנימי' והב' באופן מקיפי והוא שהאור הנשפע אינו מתקבל בפנימי' המקבל אלא בבחי' מקיף שמרחף עליו מלמעלה, אבל המקיף דחי' עם היותו בחי' מקיף אבל עם זה הוא פועל בהפנימי והוא ע"ד מזל המכה בצמח ואומר לו גדל כן הנה במדרי' דנשמה הנה המקיף דחי' נק' מזל שמגדל את נר"ן שבנשמה לפעול פעולתם וזהו ונוזלים מן לבנון שנוזל ונוטף בנר"ן שבנשמה להשיג השגה ולהבינה בהסברה טובה ע"י מדרי' נשמה שהוא בחי' בינה שבנפש ולהתפעל באהוי"ר באלקות ע"י מדרי' רוח שהן המדות שבנפש ולהתחזק בג' לבושי הנפש דמחדו"מ בלימוד התורה בקיום המצות ובעבודה שבלב ע"י מדרי' נפש שבנשמה דכ"ז הוא בכח התכללותם של הד' מדרי' שבנשמה בשרשם ביחידה השופעת בהם כח פנימי ועצמי, היותם שם בבחי' בלתי מציאות כלל וכחות העצמי' מתגלים בפרטי מדרי' הנשמות בכל עניני עבודתן בהיותן במציאותן, והנה מדרי' יחידה שבנשמה עם היותה מדרי' כללי' שהיא הניצוץ נברא בכ"ז הרי יש בה חלוקי דרגות ועם היותה נשמה דקה במאד מאד הנה בהיותה כלי להניצוץ האלקי דעצמות הכלים דאצי' הנה באור וכלי הרי הכלי היא לפי אופן האור היינו שגם בהניצוץ אלקי שהוא אור של הכלי יש ג"כ חלוקי דרגות שאינו דומה הניצוץ האלקי שבנשמת אברהם להניצוץ אלקי שבנשמת יצחק ואינו דומה הניצוץ אלקי שבנשמת יצחק להניצוץ אלקי שבנשמת יעקב שהניצוצות הם חלוקים במדריגתם, דאברהם מדריגתו במדת החסד ויצחק מדריגתו במדת הגבורה ויעקב מדריגתו במדת הת"ת, ועם היות שזהו למעלת עולם התקון ומעלת התקון הוא בענין ההתכללות א"כ איך חי' במדרי' פרטי' דחג"ת, אך הענין הוא דכל מדרי' היא כלולה משאר המדרי' והוא אמיתית ענין התקון במעלת ההתכללות משלמים זא"ז וע"י שלמות זו שהיא שלמות הפרטים ממשכים שלמות העצמי שלמעלה מהפרטים להיותו מאיר בפרט זה בתכלית שלמות עצמותו כמו שהאיר בו בהיות פרט זה כלול בשרש שרשו בבחי' העדר המציאות של אותו המציאות המתגלה בו בהיותו מציאות פרטי, וכללות הענין הוא ע"ד אבוך במאי הוי זהיר טפי דענין זהיר ענינו זיו ואור היינו באיזה מצוה פרטית האיר בו האור והחיות בתומ"צ שלו דכל נשמה ונשמה בירידתה למטה יש לה מצוה פרטית לתקנה ובמצוה היא מאיר לו כל האורות הנמשכים ע"י כל המצות שמקיים, וזהו תוכן השאלה אבוך במאי הוי זהיר טפי, אין וואָס פאַר אַ מצוה האָט אים געשיינט דער אור דכל המצות, וכן הוא בהפרטי' מדרי' שהן מדרי' אחת הנשלמת בתכלית השלמות ע"י שארי המדרי', וזהו וארא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב בא"ל שדי, דשם שדי דאצי' הו"ע הכלים המגבילים את האור בהחלוקי

דרגות דחג"ת והניצוץ קטן שממהות הכלים דאצ"י האיר בגילוי ממש בנשמתם בגילוי בהעבודה שלהם בפועל.

קיצור. יבאר יחידה שרש הכולל ד' מדרי' נרנ"ח הכלולים ביחידה בהעדר המציאות ובכח זה הוא תוקף פעולתם בהיותם במציאותם הפרטי, חי' מורדת שפע עצמי בנשמה בהשגה דבינה וברוח בהתפעלות הלב ובנפש במחדור"מ חלוקי דרגות בהניצוץ אלקי, חג"ת דתקון משלימים זה את זה.

וזהו מ' העיר ממזרח צדק יקראהו לרגלו דתיבת העיר יש בה שני פי', הא' לשון התעוררות וזהו העיר בע' שהקב"ה העיר את אברהם כמ"ש ואקח את אביכם את אברהם דענין קיחה זו הר"ע הבחירה מה שבחר הקב"ה באברהם כמ"ש אתה הוא ה' האלקים אשר בחרת באברם והוצאתו מאור כשדים ושמת שמו אברהם ומצאת את לבבו נאמן לפניך דהקירובים האלו שבחר בו והוציאו מאור כשדים ושינה את שמו העירו אותו לעבוד את ה' במס"ג בפועל, וזהו לבבו נאמן לפניך שהוא תמימות הלב, ערנסטקייט פון האַרצן, לבבו נאמן ערנסט, דענין ערנסט הוא עצמי ואינו דבר העשוי או נקנה ע"י איזה דבר גלוי כ"א הוא דבר עצמי מצ"ע מבלי סבה גלוי' העושה אותו וכמו שאנו רואים במוחש בטבעי בניא שענין ערנסטקייט בא מסיבה נסתרה שלמעלה מהרגש המדות ומהשגת השכל והיינו שהערנסטקייט הבאה מהמדות ושכל אינו ענין אמיתית מהות ערנסטקייט דמהותה האמיתי הוא שבאה בלי שום סיבה גלוי' לא בשכל ולא במדות אלא רק ממקור נעלם ונסתר ולכן ערנסטקייט אינו מתחלק לפי אופני החלוקי דרגות דכחות פנימי' ומקיפים אלא הוא ערנסט בכל הכחות והחושים כאחד, וזהו העיר בע' דהקב"ה העיר את אברהם ואברהם העיר את העולם לפרסם אלקותו ית' בעולם, והב' העיר לשון אור וגילוי דזה בא להוסיף על העיר בע' כאלו נא' האיר והיינו דזה מה שהקב"ה העיר את אברהם הנה התעוררות זו היתה ע"י אור וגילוי דהקב"ה האיר לאברהם ואברהם האיר את העולם ופרסם אלקותו ית' בעולם, והיינו דמי העיר, הקב"ה העיר את אברהם שבחר בו כמ"ש ואקח את אביכם וע"י התעוררות זו נפתח לו לאאע"ה מעינות החכמה כמ"ש לך לך שבהארת הנשמה שהיא הנשמה המלובשת בגוף הרגיש הענין דעצם הנשמה והיינו שע"י העיר בע' נעשה אור וגילוי שהוא האיר בא' ומי העיר דאברהם הוא דתחלה הוא האיר בא' שהסביר עניני אלקות וע"י אור וגילוי זה נעשה ההתעוררות של מקבלי האור שנתעוררו לעבוד את ה', ובעבודה הנה העבודה דהעיר בע' והעבודה דהעיר בא' הם ב' אופני עבודה, וההפרש בין העבודה דהעיר להעבודה דהאיר, דעבודה דהעיר היא העבודה דתקון המדות והעבודה דהאיר היא העבודה דתקון המוחין, ועם היות דהעבודה דתקון המוחין היא למע' מהעבודה דתקון המדות אבל יסוד העבודה ועיקרה הוא בתקון המדות, ולכן הנה עם היות דהכוונה בעבודה הוא תקון המוחין בכ"ז נאמר העיר בע' ולא בא' להורות על יסוד העבודה ועיקרה בתקון המדות, וזהו מי העיר ממזרח אברהם

כ מ ״ ש ו א ק ח : יהושע כד, ג. וראה זח"ג צח, ב.

כ מ ״ ש א ת ה : נחמי' ט, ז—ח.

כ מ ״ ש ל ך : בראשית יב, א. וראה ל"ת להאריו"ל שם. ש' הפסוקים שם.

התחיל להעיר בעבודה דתקון המדות כמ"ש כי ידעתי למען אשר יצוה את ביתו ואת בניו אחריו לשמור דרך ה' לעשות צדקה ומשפט, דצדקה היא מדת החסד מדתו של אברהם שמצד מדת הטוב והחסד הוא מתחסד עם הזולת אבל משפט היא גבורה היפך החסד ואיך יצוה אברהם איש החסד לעשות משפט, אך הענין דחסד אמיתי הוא הכלול מגבו' ורחמים וכמ"ש משפט וצדקה ביעקב אתה עשית, דצדקה שהיא חסד צ"ל בה גם משפט שהיא גבו' והתכללותן הוא ע"י יעקב שמדתו מדת הרחמים הכוללת חו"ג, דהנה מדת החסד למע' היא להחיות רוח שפלים היינו להוות ולהחיות עולמות ונבראים, אמנם צדקה משפט כתיב בה שמצד מדת הטוב והחסד יומשך החסד לכל בל"ג מה שיכול לגרום היוק למקבל החסד לכן צ"ל המשפט שהו"ע התגבלה במדת החסד שיומשך רק שיהי' לתועלת ולפי מהות המקבל והתכללות מדת החסד והמשפט הוא ע"י מדת התפארת התכללות חו"ג, וכן הוא בתקון המדות שצ"ל התכללות חו"ג, וזהו לעשות צדקה ומשפט שבשעה זו עצמה שעושה צדקה יעשה משפט דצ"ל משפט בצדקה שישפוט א"ע מן המותרות שלו ויתן לצדקה, דזהו עיקר ענין הצדקה דלא זהו עיקר ענין הצדקה מה שלאחר כל מילוי המותרות שלו יתן מהמותר למי שאין לו כ"א שישפוט א"ע מן המותרות וע"י המשפט שעושה בעצמו ע"י הוא למע' ההגבלה בהאור. באופן כזה שיהי' התהוות הנבראים במציאות יש ויהנו מאורו ית' להשיג השגה אלקית, וזהו מי העיר כו' אברהם שמדתו מדת החסד דבשרש שרשו הוא אור הזורע בעצמי' הכלים דאצ"י התחיל להאיר, בא יצחק דמדתו מדת הגבו' שהו"ע משפט אף הוא האיר שמשלים את מדת החסד, בא יעקב שמדתו מדת התפארת הכוללת חו"ג הוסיף במעלת ההתכללות שמגלה את הפנימי' והעצמי' דבשני דברים המתכללים, שזהו"ע היופי מהאור העולה על כולנה.

**קיצור.** יבאר דהעיר בע' התעוררות תום לב עצמי הבלתי מתחלק בין היותו בכחות פנימי' או מקיפים, האיר בא' גילוי תקון המוחין ותקון המדות יסוד העבודה ועיקרה, צדקה חסד משפט גבו' והתכללותם ע"י תפארת, אברהם התחיל להאיר חסד, יצחק אף הוא האיר, גבו' משלים החסד, יעקב תפארת הוסיף אור יופי ההתכללות.



בס"ד, ש"פ נשא, תש"ג

**ישא הוי'** פניו אליך וישם לך שלום, ואיתא בספרי בשעה שאתה עומד ומתפלל שנאמר ויאמר אליו הנה נשאתי פניך, והרי דברים קל וחומר ומה אם ללוט נשאתי פנים בשביל אברהם אוהבי לך לא אשא פנים מפניך ומפני אבותיך, וז"ש הכתוב ישא הוי' פניו אליך, כתוב אחד אומר ישא הוי' פניו אליך

כ מ " ש כ י : בראשית יח, יט. ולהעיר מס' אוה"ת ע"פ זה (צו, א).  
 ו כ מ " ש ש פ ס : תהלים צט, ד.  
 י ש א ה ו י ' : במדבר ו, כו. — וראה לקו"ת נשא ד"ה כה תברכו.

וכתוב אחד אומר אשר לא ישא פנים כיצד יתקיימו שני מקראות הללו, כשישראל עושים רצונו של מקום ישא הוי' פניו אליך וכשאינן עושים רצונו של מקום אשר לא ישא פנים, וישם לך שלום זה שלום תורה שנא' ה' עוון לעמו יתן ה' יברך את עמו בשלום, ובגמרא ברכות ד"כ ע"ב ארו"ל דרש רב עזירא אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה כתוב בתורתך אשר לא ישא פנים ולא יקח שוחד וכת' ישא ה' פניו אליך, אמר להם, ואיך לא אשא פנים לישראל שכתבתי להם בתורה ואכלת ושבעת (ואז) וברכת והם מדקדקים על עצמם לברך עד כוית ועד כביצה, והיינו דעיקר הברכה הוא על השביעה ובשעת גמר האכילה אינם יודעים עדיין עד כמה תהי' שביעתו מן המאכל שאכל דשעת גמר אכילתו גם דבר מועט מספיק להשביע על משך שעה ויותר, אבל בכדי להיות שבע בכל משך היום ובכל משך הלילה צריכים לאכול שני פעמים במעת לעת בבקר ובערב שהם זמני אכילה ע"פ דרכי התורה כמ"ש בבקר תשבועו לחם ובערב תאכלו בשר ולמדך תורה ד"א כי המאכל שתאכל לשובע הוא לחם אבל בשר וכן שאר מיני לפת יהיו רק תאכל, ולהשביע עצמו במאכל בשר או בשאר מיני לפת הוא נגד ההנהגה שע"פ התורה וכשאדם אוכל שני פעמים במע"ע הנה אכילת הבקר צריכה להשביעו במשך היום ואכילת הערב במשך הלילה, וע"פ דרכי הטבע המקובל בשכל אנושי הנה בכדי שיהי' שבע במשך כל היום או כל הלילה צריך לאכול הרבה ואין מספיק אכילה מועטת בכזית ובכביצה שאין משביעים רק על זמן מועט ולא על כל היום או על כל הלילה, והנה כתיב כי לא על הלחם לבדו יחי' האדם כי אם על כל מוצא פי הוי' יחי' האדם, ואמרו יחי' האדם הכוונה על השבעת המאכל שפועל חיזוק התקשרות הגוף והנפש, דכחות הנפש פועלים באברי הגוף דוק אינו מהלחם עצמו כ"א מהמוצא פי הוי' שבלחם וזהו שישראל מדקדקים על עצמם לברך גם על אכילה מועטת דכוית או כביצה שהם בוטחים בה' אשר המוצא פי הוי' שבמאכל ישיבעם כמ"ש ואכלתם לחמכם לשובע ואי' בתו"כ אין צריך לומר שיהי' אדם אוכל הרבה ושבע אלא אוכל קימעה והוא מתברך במעויו, ולהיות דישראל הם בוטחים באמונה שלימה אשר מוצא פי הוי' שבמאכל מועט בכחו להשביע כמו מאכל מרובה לכן הם מברכים על מאכל מועט כזית וכביצה כמו על מאכל מרובה ואומר הקב"ה והם מדקדקים על עצמם פי' דהבנה כזו ובטחון כזה דהמוצא פי ה' שבמאכל מועט יכול להשביע כמו מאכל מרובה הוא רק באלו המדקדקים על עצמם היינו לא אלו המתנהגים סתם ע"פ דיני התורה כ"א אלו המדקדקים על עצמם, וממוצא דבר בדרשת רז"ל בגמרא ובספרי אנו יודעים שנשיאת פנים בשביל דמדקדקים על עצמם ונשיאות פנים דעבודה שבלב בתפלה שייכים זה לזה ושניהם עושים רצונו של מקום, ומכללות הענין שמבאר בספרי מובן דזה מה שישים לך שלום בתורה הוא ע"י נשיאות פנים שבא ע"י התפלה, והיינו דכללות הענינים שמדקדקים על עצמם ושלום בתורה ועבודה שבלב הם ג' אופני עבודה והנשיאות פנים שע"י עבודה שבלב הנה לבד זאת שעייז וישם לך שלום בתורה אלא עוד זאת שמועיל גם בהעבודה

כ מ ך ש ב ב ק ר : שמות טו, יב (בשינוי לשון).

כ ת י ב כ י : דברים ה, ג.

כ מ ך ש ו א כ ל ת ם : ויקרא כו, ה.

לדקדק על עצמו, וצ"ל מהו יתרון המעלה בעבודה שבלב בתפלה על העבודה דתורה ועל העבודה שמדקדקים על עצמם שהיא העבודה דיראת שמים, שע"י העבודה דתפלה דוקא הוא וישם לך שלום, ובכללות הענין אינו מובן הלשון אמר להם ואיך לא אשא פנים לישראל, דמאחר שמגיע להם מהו הנשיאות פנים ומשמע דאף גם שמגיע להם בכ"ז הוא נשיאות פנים וצ"ל מהו הנשיאות פנים בדבר המגיע.

**קצור.** בספרי איתא דנשיאות פנים הוא בזמן התפלה שהוא זמן עושים רצונו של מקום, ובגמרא איתא דנשיאות פנים הוא ע"י שמדקדקים על עצמם שלברך על אכילת כזית וכביצה, יבאר דזהו מצד האמונה והבטחון שבמוצא פי ה' שבלחם שמשביע, מדקדקים על עצמם, עבודה שבלב, שלום דתורה, ג' אופני עבודה, ויקשה מהו נשיאות פנים בדבר המגיע.

**ולתבין** כ"ז ילק"ת משנת"ל דעד מ"ת היתה הגזירה שהאורות דאצי' לא ירדו לבי"ע ועולמות לא יעלו להתחבר עם עולם האצי' ובקי"ס שהי' אָז חבור אצי' ובי"ע הנה הי' זה רק במדרי' כללית דלכן הנה היו כלם שוים שגם עולל ויונק ראו אלקות במוחש וגילוי זה הי' רק לפי שעה, ובמ"ת עמד הקב"ה וביטל הגזירה, וזה מה שהאבות המשיכו גילוי אור אלקי בעולם דזהו גילוי אור האצי' דהרי האבות הן הן המרכבה שהם במדרי' האצי' הרי שהיתה המשכת אורות דאצי' בעולמות בי"ע גם קודם מ"ת, אך הענין דבאבות כתיב וארא וגו' באל-שדי ושמי הוי' לא נודעתי, דזה מה שנא' שם הוי' אצל האבות הוא שם שדי שענינו שאמר לעולמו די, דלולא כן הי' האור והגילוי נמשך בל"ג ולהיות הנבראים רק זיו המתפשט מן האור המהווה הוי' ג"כ בלתי מציאות יש מוגבל אבל ע"י שם שדי שהוא שם המגביל את האור המהווה וממילא בו ועל ידו נעשה ההגבלה גם בהמתהווה שיהי' מציאות יש מוגבל כפי שעלה ברצונו ית' בהמציאות דבי"ע ושם שדי בשרשו הוא צמצום הראשון וענינו באצי' הם הכלים המגבילים את האור ומגלים דזהו מעלת התקון בכלים רחבים, והאבות זכו למעלת התקון דאברהם עשה כלים לאלקות דגם אנשים פשוטים יכלו לקבל השגה אלקות דזהו מה שהאבות המשיכו הגילוי דאצי' בבי"ע אבל אחר כ"ז אינו אלא שם שדי שבענין דאצי' הו"ע הכלים אָמנם במ"ת הנה נתחדש הענין דחבור אצי' ובי"ע באופן תמידי וע"י עבודת הנבראים.

י.א.

**וביאור הענין הוא,** דהנה אי' במאמר דפתח אלי' אנת הוא חכים ולא בחכמה ידיעא אנת הוא מבין ולא בבינה ידיעא וקאי על בחי' הו"ב שלמעלה מחכ' ובינה דאצי', דהנה חו"ב דאצי' הן בחי' ידיעא שהרי אומר לפני זה חכ' מוחא איהו מח' מלגאו בינה ליבא ובה הלב מבין, שבינה היא מה שהלב מבין בהכנה והשגה דענינה ענין ידיעא שידוע הבנתו והשגתו, עס איז בעוואוסט וכן

בכח' שאומר ע"ז איהי מח' ה"ז ענין ידיעא, דהמדרי' שאינו ידיעא הרי אמר ע"ז לית מח' תפיסא בי' כלל והיינו דמדרי' עילאה על כל עילאין, אין דעד העכסטער דרגא פון עילאין, וואָס דער תואר פון עילאין איז אויך מער ניט ווי תואר השלילה ומה שאנו מזכירים התואר עילאה אינו תואר החיוב הבא אחר תואר השלילה דכל עילאין אלא הוא תואר ההפלאה עילאה על כל עילאין מה שאין לנו במבטא תואר מופשט מתואר עילאה על כל עילאין, וכן באומרו סתימא על כל סתימין שכיוון בשני תוארים הללו לבטא מה שא"א לבטא רק בתוארי ההפשטה הבלתי מתארים את ההפשטה באיזה דבר מוגבל גם באופן שלילי, דבכל התוארים היותר נעלים גם מופשטים הרי יש בהם איזה ביטוי של הגבלה והגדרה במה שהוא, דער תואר איז מרמז על איזה דבר שנדמה עכ"פ שאפשר להבין אפס קצהו אופן הפלאה היינו אופן הפשטתו, אמנם התוארים עילאה על כל עילאין סתימא דכל סתימין עם היותם ג"כ תוארים הבאים במבטא אבל עם זה הם תוארים המפליאים את ההפלאה ומרחיקים אותו עד כי גם אפס קצהו מאופן הפלאה ג"כ בלתי ידוע גם באופן מופשט ולכן אומר ע"ז לית מחשבה תפיסא בי' כלל והיינו דבזה שאומר לית מח' תב"כ הנה הוא בא לשלול מה שאמר עילאה על כל עילאין סתימא על כל סתימין, דעם היותם מתוארי השלילה אבל עם זה הנה התוארים באים במושג עילאה וסתימא עכ"פ ואומר לית מח' תב"כ ששולל גם אחיזה באיזה תואר שיהי' גם תואר מופשט ביותר אבל כאשר איהו מח' מלגאו ה"ה בכח' ידיעא, דהנה אצי' הוא גילוי ההעלם ולא יש ענין גילוי ההעלם למטה מאצי' להיות דאצי' ענינו ענין הגילוי ולכן הנה ספי' החכ' דאצי' וספי' הבינה דאצי' הם בחי' ידיעא שענינם ענין הגילוי וכשאומר אנת הוא חכים ולא בחכמה ידיעא אנת הוא מבין ולא בבינה ידיעא הכוונה על מדרי' חו"ב שלמעלה מאצי' היינו בחי' חו"ב דעקודים או דפרצוף א"ק חו"ב אלו דפרצוף א"ק או דעקודים הם חו"ב דלא ידיעא עדיין וכמ"ש בזהר דלאו אינון נהורין הכוונה שאין ענינם ענין האור, דע"ס דאצי' הנה לבד זאת שהן מציאות אור הנה ענינם ענין האור והגילוי אבל ספי' דעקודים הנה לא זו בלבד שאינם מציאות אורות הנה אין ענינם ענין האור ועם היות דע"ס דעקודים הם עשר אורות אבל עם זה כולם עקודים בכלי אחד דזהו הוראה שאינם בבחי' מציאות דבר מה וידוע דהמשל על ספי' דעקודים הוא כמשל הכחות הכלולים בנפש דהכחות הכלולים בעצם הנפש הרי אין זה מה שהם אינם במציאות דבר והם בהעדר המציאות אלא שאין ענינם ענין הכחות דהכחות ענינם ענין הפעולה במה שחוץ ממנו והכחות הכלולים בנפש עם היותם כחות אבל אין ענינם ענין הכח, והדוגמא מזה יובן בע"ס דעקודים דעם היותם עשר אורות הנה אין ענינם ענין האור וכש"כ בע"ס דא"ק שהן בבחי' פשיטות עדיין והיינו דגם הפלאה זו שאין ענינם ענין האור ג"כ א"א לומר עליהם, דהנה ההפרש בין תוארי החיוב ותוארי השלילה הוא שידיעת החיוב הוא בהדבר בעצמו וידיעת השלילה הוא בהדבר עצמו כ"א המושלל ממנו, והיינו ידיעתו בהדבר עצמו ע"י ששולל ממנו מה שהוא

היפך הדבר ההוא, אשר אחר כ"ז הרי יש איזה דבר רק שאינו דבר שהוא במציאות מה שיכול לידע אותו בידיעת החיוב אבל יודע רק כאשר שולל ממנו הפכו הרי עכ"פ אינו דבר מופשט לגמרי להיות פשיטות ממש, והע"ס דפרצוף א"ק הן בבחי' פשיטות לגמרי ולכן הנה אין ליחס להם גם ענין ההפשטה מה שאין ענינם ענין האור, דיחס זה הוא בהע"ס דעקודים דעם היותם עשר אורות בכ"ז הם פשוטים ואין ענינם ענין האור והראי' שכולם עקודים בכלי א', ויש מקום בשכל מאי אולמא דראי' זו דמאחר שהם עשר אורות בכלי א' לזאת הנה מוכרח לומר שאין ענינם ענין האור אלא הענין בזה הוא דענין האור הוא ההתלבשות בכלי ולהאיר כדוגמת ענין הכח להתלבש בדבר שחוץ ממנו ולפעול ולזאת הנה עשר אורות העקודים ואינם מתלבשים כ"א עקודים בכלי א' הנה בהכרח לומר שאין ענינם ענין האור, ועם היות דע"ס דעקודים אין ענינם ענין האור אבל עם זה אינם בבחי' פשיטות עדיין והיינו דההפשטה בספירות דעקודים שהם מופשטים מענין האור אבל אין זה שהם בבחי' פשיטות משא"כ ע"ס דא"ק שהם בבחי' פשיטות לגמרי ולכן הנה המשל בספי' דא"ק הוא כמשל הנפש שנושא כחות בעצמו דשם הם פשוטים לגמרי שאינו נופל בהם גם השלילה וההפשטה דאין ענינם ענין הכח.

**קיצור.** יבאר דח"ב שלמעלה מאצי' הוא לא ידיעא, וח"ב דאצי' הם ח"ב ידיעא לית מח' תב"כ שולל גם תוארי השלילה דעילאה על כל עילאין וסתימא על כל סתימין, האורות דע"ס דעקודים אין ענינם ענין האור כמשל כחות הכלולים בהנפש שאין ענינם ענין הכח ויסביר ענין אור וענין כח והאורות דע"ס דא"ק פשוטים כמשל נפש שנושא כחות.

יב.

**אמנם** לפי"ז דע"ס דא"ק הם בבחי' פשיטות עדיין, וגם הע"ס דעקודים אין ענינם ענין האור והיינו דע"ס הגנוזות לאו אינון נהורין וכללות חו"ב שלמע' מאצי' הם לא ידיעא א"כ איך הוא ההתהוות דאצי' באורות וכלים והאורות מתלבשים בכלים להיות חו"ב ידיעא והיינו דאורות דאצי' הנה לבד זאת שהם אורות השייכים לכלים היינו שענינם ענין האור הנה עוד זאת שהם מתלבשים ממש בכלים להיות התהוות הכלים והכלים מעלימים על האור ומחלקם בשביל הגילוי וצ"ל איך הוא ההתהוות האורות דאצי' דכל ענינם ענין האור והגילוי דזהו מה שהאורות דאצי' הם ידיעא היינו דהאצלת האצי' היא בכדי שתהי' ידיעת אלקות בעולמות ונבראים, א"כ איך מתהווה מע"ס הגנוזות שהם לא ידיעא דלאו אינון נהורין שהם הפכים בעצם מהותם, דע"ס דאצי' הנה לבד זאת שהן אור וגילוי הנה כל מהותן הוא להאיר והגנוזות הנה לבד זאת דלאו אינון נהורין הנה כל מהותן לא ידיעא הרי שהם הפכים א"כ איך הוא ההתהוות הע"ס דאצי' מע"ס הגנוזות אך הענין הוא, דהנה התהוות ע"ס דאצי' מע"ס הגנוזות הוא כמשל התהוות מתיקות התפוח מהגרעין ע"י כח הצומח שבארץ, וכמו עד"מ כשזרעין גרעין של תפוח בארץ וצומח ממנו תפוח ע"י כח הצומח שבארץ, וכשנגמר התפוח וראוי לאכילה הנה יש בו טעם מתיקות או חמיצות או טעם המעורב משניהם ויש בו בהתפוח מראה אודם או לובן המראה על טעמו אם

מתוק או חמוץ, והנה כל מה שנמצא בהתפוח, ישות גופו, טעמו, ריחו ומראהו הנה הכל כאשר לכל הוא מהגרעין הנזרע וכח הצומח הרוחני, ואנו יודעים במוחש ממש דגרעין הנזרע אין בו לא טעם ולא ריח ומראה אלא הוא רק החומר הגשמי של הפרי ההיא ורוב זרעוני גינה אינם נאכלים הרי דאותה המתיקות שבתפוח הנרגשת לחיך לא הי' כלל בהגרעין שנאמר שממנו נתהווה, ואם נאמר דמתיקות התפוח מתהווה מכח הצומח הנה באמת אין מציאות מתיקות בכח הצומח הרוחני, ומשארז"ל (שבת דפ"ה ע"א) ע"פ בני שעיר החרי ישיבי הארץ שהיו בקיאים בישובה של ארץ שהיו אומרים מלא קנה זה לזית מלא קנה זה לגפנים מלא קנה זה לתאנים, וחורי שמריחים את הארץ הנה כ"ז אינה הידיעה בכח הצומח הרוחני שבארץ אלא כל ידיעתם היתה רק בהטבע שהטביע הקב"ה בארץ לעכל ולהרקיב את הגרעינים הנזרעים, דכל ענין הצמיחה בכמות ובאיכות הנה במדה ידועה תלוי באופן העכול והרקבון של הגרעין הנזרע וזה תלוי בטבע האדמה, יש אדמה שהיא אוכלת את הגרעינים הנזרעים ומאבדם, ויש אדמה שמרקיבה ומעכלת את הגרעינים אבל בזה עצמו יש חלוקי דרגות באופן הרקבון, דכשם שיש חלוקי דרגות בטבע הצמיחה שהטביעה הקב"ה בכל מין ומין ביחוד הנה כן הטביע הקב"ה חלוקי דרגות בטבע האדמה לעכל ולהרקיב ובוזה הי' בקיאותן דבני שעיר החורי דע"י שהריחו את האדמה מזה ידעו איזה גרעין של מין צמח אם גרעיני זית או גפן או תאנה בטבע האדמה שהריחו יש בה הטבע לעכל ולהרקיב בטוב יותר מכמו גרעין של מין אחר, והיינו שהקב"ה הטביע את כח הצומח בארץ שיצמח כל מיני צמח אשר מצד כח הצומח הכללי שהטביע הקב"ה בארץ הלא אין הבדל כלל בין מין למין, והטביע הקב"ה כח העיכול והרקבון באדמה והוא ע"י הלחות הטבעית שבה, והכח לעכל ולהרקיב את הגרעינים הנזרעים הנה עם היותו כח רוחני אבל עם זה הי' מקושר בגוף האדמה ובוזה הי' בני שעיר בקיאים בטבעי האדמה המעכלת והמרקבת, אבל בכח הצומח אין בו מציאות מתיקות או חמיצות א"כ מאין נמצא המתיקות והחמיצות בהפירות הצומחים מכח הצומח, אך הענין הוא דהנה רבינו נ"ע מבאר (באגה"ק ד"ה איהו וחייהו חד) במעלת עפר הגשמי דההארה האלקי' היא מראה כחה ויכלתה ביסוד העפר הגשמי בגילוי עצום ביתר עז מיסודות העליונים ממנו וגם מצבא השמים שאין בכחם ויכלתם להוציא יש מאין תמיד כיסוד העפר המצמיח תמיד יש מאין הם עשבים ואילנות והמזל המכהו ואומר לו גדל היינו לאחר שכבר צמח העשב ואינו אומר לו לצמוח מאין ליש אלא רק מקוטר לגודל ולשאת פרי כל מין ומין בפרטי פרטי אבל בטרם יצמח לא יאמר כל מזל ומזל לכל עשב ועשב בפרטי פרטיות, אבל להוציא יש מאין הוא רק מכח הצומח שהוא אין ורוחני והם גשמי, והמורם מכל האמור הוא דהתהוות ישות הפרי שהוא גופו דזהו היש האמיתי של הנברא מה שהוא תופס מקום במציאות ממש דוקא וממשות זה בפרי הוא מכח הצומח, אמנם החיות והמתיקות שבהפרי הוא מהמזל, כי בהמזל הרוחני יש בו ענין המתיקות אבל הוא מתיקות רוחני כמו עניני המתיקות בניגון או המתיקות שבאור השכל וכמו תפוח הרוחני שאכל

ו כ מ ו ת ס ו ח : כנראה הוא למ"ד עץ הדעת אתרוג הי' (כ"ר פס"ו, ג) וע"ם תוריה פריו (שבת פה, א), ועצ"ע. — וראה ע"ח שלי"ט סוף ד"א.



אדה"ר כשלא הי' עדיין גוף גשמי וחומרי והמתיקות הרוחני שבהמול הה"ה מתעבה ומתגשם ע"י הגרעין הנזרע ונעשה מתיקות גשמית בפרי הצומחת ונרגש לחיך.

**קיצור.** יקשה מאחר דע"ס דא"ק ענינם פשיטות ודעקודים אינן אור, הגנחות לאו אינון נהורין ולא ידיעא, איך מתהוות ע"ס דאצי' מהגנוזות להיות אור וידיעא, ויתרץ דזהו כמשל המתיקות שבהפרי, יבאר דבהגרעין ובכח הצומח אין בהם המציאות דמתיקות וחמיצות ויסביר דבני שעיר היו בקיאים רק בכחות העיכול והרקבון שבטבעי חלקי האדמה, ישות הפרי היא מכח הצומח והמתיקות והחמיצות מהמול.

### יג.

**והדוגמא** מזה יובן בע"ס דאצי' המתהווים מע"ס הגנוזות הנה הע"ס הגנזות לגבי ע"ס דאצי' הוא כמשל המתיקות שבמזל לגבי המתיקות שבהפרי היינו דהספי' שלמע' מאצי' הם בחי' רוחני' עדיין והיינו שאינן בחי' אור החכ' עדיין ובכ"ז הנה משם נתהווה חכ' דאצי' רק שזהו כמו הוריעה עד"מ דגוף מציאות הפרי מתהווה בדרך בריאה יש מאין ואז הנה מתעבה ומתגשם מן המתיקות הרוחני' שבהמול ונעשה מתיקות בגוף הפרי, והענין הוא דהנה כתיב והחכמה מאין תמצא דהתהוות ספי' החכ' מהכתר הוא יש מאין דחכ' היא ראשית ההשתל' ובינה מהחכ' וז"א מהבינה הוא בדרך השתל' עו"ע, וידוע דבעו"ע הרי העלול קודם שנתגלה הוא כלול בעילתו והתהוות. העלול הוא ההתגלות שלו מההעלם שהי' נעלם בהעילה ולכן הנה כשמתגלה העלול הרי יש בזה התלבשות העילה אשר כן הוא בחכ' ובינה דבינה נמצאת כלולה בחכ' ועם היות דחכ' היא נקודה ובינה היא התרחבות בכ"ז הרי יש התכללות בינה בחכ' והו"ע הבן בחכ' ולכן הנה כל הפרטים המתגלים בהשגה דבינה כלולים בנקודת ההשכלה דחכ' ובאמת הנה גם כל הסברות שכלי' של ההסברים וההצעות היינו מה שבינה מסברת ומצעת אופני ההשגה בנקודת החכ' הנה הכל כלול בנקודת החכ' להיות שגם עצם כח הבינה כלול בחכ', וכמו שאנו רואים במוחש דכאשר נופלת לו המצאה שכלית חדשה שהיא עדיין למע' מהשגה הרי אז מאיר בה גילוי אור רב וכשמביא את הנקודה להביאה להשגה הנה באותה הרגע מתעלם בהנקודה עצמה אותו האור רב שהאיר בה בתחילת התגלותה של ההמצאה שכלית, וטעם הדבר הוא לפי שהברקת ההמצאה שכלית היא בחכ' עצמה אבל התקרבותה להשגה הנה זהו כח הבינה הכלולה בחכ' והי' ירידה בהנקודה שיורדת ממהותה, וכשם שבהשגה דבינה מתעלם האור מכמו שהי' בנקודת החכ' ע"כ הנה גם בבינה שבחכ' הרי מתעלם האור מכמו שהי' תחלה, וזהו התכללות הבינה עצמה בחכ', וכן בבינה

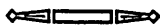
כ ת י ב ו ה ח כ מ ה : איוב כה, יב.

ה ב ן ב ח כ מ ה : ס' יצירה בתחלתו, ויעוין בדי"ה החלצו — רי"ט סכ"ה ובמקומות שהובאו בהערה שם.

יש התכללות החכ' והו"ע וחכם בבינה, והוא מה שהנקודה שומרת את ההשגה שתהי' מכוונת דוהו ע"י שבעת ההשגה זוכר את הנקודה ונמצאת בהבינה בעולם, ובאמת הרי יש עצם החכ' בבינה דוהי נקודת התמצית שבבינה והיינו דלאחר השגת הפרטים שבההשכלה שיוהעם ומבינם היטב על בורים הנה אז ה"ה שולל את הפרטים ובא ועומד על נקודת התמצית של ההשכלה ההיא והוא עומק המושג איך שמובן עצם הענין ההוא מהפרטים והכח הזה להביא את הנקודה, היינו ריבוי הפרטים וההסברים וההצעות ומשלים המבארים ומסבירים את ההשכלה באורך ורוחב ועם זה ה"ה מביאה לידי נקודה ונקודה זו אינה רק קיצור הענין של המושכל ההוא כ"א היא כל ההשכלה המושגת ומריבוי הפרטים שבה הנה לעשות נקודה כוה הוא רק בכח החכמה, וזהו כח החכ' הכלולה בבינה להיות דהכחות חו"ב כלולים זה בזה, וכן הוא בשכל ובמדות אשר המדות כלולות בשכל ולכן הנה בחיצוני' השכל יש בו התפעלות שהוא מתפעל על מעלת הטוב והעילוי בההשכלה ההיא, דבמושכלות הרי יש דרגות, שכל גדול ושכל קטן, הנה בחיצוני' השכל הרי יש בו ההתפעלות שכלית שהן המדות הכלולות בשכל ואח"כ כשהמדות מתגלות בלב הרי יש בהם התלבשות השכל דכך היא המדה דעילה ועלול שהעלול כלול בעילתו וכל ענין התהוותו הוא התגלותו מהעלמו בהעילה וכשמתהווה העלול במציאותו היינו דכשהוא מתגלה מעילתו הנה אז הרי העילה מתלבשת בו דכן הוא למע' בהספי' דז"א כלולות בבינה ובאות בהתגלות בדרך עו"ע וחו"ב כלולות זב"ז בדרך עו"ע וכדאי' באדר"ו האי חכמתא אתפשטת ואפיק מינה בינה דבינה נמצאת כלולה בחכ', ובהתפשטות החכ' והיינו דכאשר החכ' היא בירידה מעצמותה הנה אז אפיק מינה בחי' בינה בהתגלות וכן החכ' כלולה בבינה, דהנה חו"ב הם אין ויש דחכ' היא נקודה ובינה היא התרחבות ה"ז אין ויש דיווגייהו תדיר לצורך קיום העולמות להיות דהתהוות יש מאין הוא ע"י יחוד אין ויש דחו"ב דכל זה מהחכ' ולמטה שהיא בדרך השתל' עו"ע אבל חכמה מהכתר אינה בדרך השתל', וכמו בכחות הנפש הרי למע' מן השכל לא יש מציאות השכל דכח המשכיל שהוא מקור השכל אינו במציאות שכל ולכן הנה אין אנו מרגישים את כח המשכיל מפני שאינו שכל דאם הי' שכל הרי היינו מרגישים אותו כדוגמת הרגשת השכלי' דחו"ב והכח המשכיל הרי אין אנו מרגישים אותו ורק אנו יודעים את מציאותו ע"י שכל הגלוי דכאשר גופלת המצאה שכלית חדשה במוחו הרי בהכרח לומר שיש מקור שמשם נמשך ומוזה הוא מה שאנו יודעים מציאות כח המשכיל, והתגלות מציאות השכל מכח המשכיל ה"ז כמו התחדשות, והדוגמא מזה למעלה דוהחכמה מאין תמצא שהיא ע"ד יש מאין.

**קיצור.** יבאר דע"ס הגנוחות לגבי ע"ס דאצי' כמשל מתיקות המזל לגבי מתיקות הפרי ובכ"ז התהוותם מהגנוחות ויקדים דחו"ב מתכללות זב"ז חכ' נקודה ריבוי אור ובקירוב אל ההשגה בנקודה עצמה בינה שבחכ', השגה בינה, שמירת ההשגה חכמה שבבינה, חו"ב שכל ומדות בדרך עו"ע אבל חכ' מלמע' מהחכ' הוא בדרך יש מאין.

והנה דבר ידוע היתה ההווה הגשמי מן הרוחני אין לך בריאה יש מאין גדולה מזו ועם היות דבריאה יש מאין הוא רק בחיק הבורא ב"ה דענין השתל' עו"ע ישנו גם בחיק הנבראים אבל בריאה יש מאין היא רק בחיק הבורא ב"ה אמנם אופן הבריאה דיש מאין בא ע"י עבודת הנבראים וכמו בכח הצומח הנה הכח הצומח הוא אין רוחני והפרי הצומחת היא יש ממשי הנה היתה היות היש מהאין הוא רק בחיק הבורא ב"ה אבל אופן ההתהוות הוא ע"י זריעת גרעין וזריעת הגרעין הוא דוקא לאחר הכשרת הקרקע שתקבל את הזריעה, וכן כמה מיני עבודות שונות בצבודת השדה והגן שתהי' ברכת ה' בהתהוות היש הגשמי מהאין הרוחני דכ"ז תלוי בעבודת האדם בהכשרת הקרקע לזריעה ועבודתו בעידור גיכוש והשקאה דכ"ז גורם הטבת הקליטה דהגרעין הנורע נתעכל ונרקב ומתאחד עם כח הצומח ומצמיח וכן הוא בעבודת הרוחני' דעיקר העבודה בהכשרת מוחו ולבו לקלוט השגה אלקי' הוא בעבודת התפלה דוקא, וזהו יאר הוי' פניו אליך בשעה שעומד ומתפלל דוקא לפי שאז היא העבודה דהכשרה בעידור וגיכוש והשקאה ואז דוקא הוא הרקבון לקלוט את ההשגה האלקית, ולכן הנה יאר פניו אליך שהוא גילוי הפנימי' דזהו נשיאת פנים ונקרא נשיאות פנים היותו גילוי הפנימי, מפני שמדקדקים על עצמם וישם לך שלום שע"י עבודתו בתפלתו הנה הוא מצליח גם בלימוד התורה.



בס"ד, ש"פ בהנלותך, תש"ג

**בהעלותך** את הנרות אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות, ומשמע דיש בחינה ומדרי' שהיא פני המנורה, ועל בחי' ומדרי' זו הוא הצווי דאל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות, וצ"ל מה היא הבחי' ומדרי' דפני המנורה אשר אלי' יאירו שבעת הנרות, ועם היות דמכללות הצווי דאל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות מוכן דוהי בחי' ומדרי' גבוה יותר מהמנורה שבה קבועים שבעת הנרות שהיא נקראת מנורה סתם ולא פני המנורה, הנה בכ"ז מאמרו יאירו שבעת הנרות משמע דשבעת הנרות מאירים את פני המנורה, דאל"כ הי' אומר יהיו שבעת הנרות, וכשאומר יאירו שבעת הנרות משמע דשבעת הנרות מאירים את פני המנורה, והיינו דעם היות דפני המנורה היא בחי' רמה ונשאה במאד ומכ"ש לגבי שבעת הנרות הנה בכ"ז הרי שבעת הנרות דוקא מאירים את פני המנורה, וצ"ל איזה כח יש להם לשבעת הנרות שהם למטה הרבה במדרי' ממדרי' פני המנורה אשר המה דוקא יאירו את פני המנורה, ובכללות הענין צ"ל אומרו בהעלותך את הנרות שצריכים להעלות את הנרות, דהנה נרות קאי על גשמות ישראל והנשמות הרי יש להן עלי' מצ"ע וכמ"ש נר הוי' גשמת אדם וכתב רבינו נ"ע פי' שישראל הקרויים אדם נשמתם

בהעלותך את : במדבר ת, ב. — עייגי"כ ד"ה בהעלותך ה' ש"ת.  
וכמ"ש נר... וכתב רבנו : משלי כ, כו, תניא רפי"ט.

היא למשל כאור הנר שמתנענע תמיד למעלה בטבעו. והיינו דכשם שבנר יש בו ענין העלי' בטבעו, כן הוא בנשמה שיש בה ענין העלי' בטבעה א"כ מהו העלי' דבהעלותך מוסיף על העלי' הטבעית שבנשמה, ועוד צ"ל אומרו וזה מעשה המנורה עד ירכה עד פרוחה מקשה היא. דלאיזה צורך מזכיר כאן מעשה המנורה הלא הוזכר כבר ענין עשיית המנורה בכל פרטי עניני' בגופה וגביעי' ופרחי' וכן ענין קני המנורה באופן שהי' קנה אמצעי וששת הקנים היוצאים ממנה יהיו שלשה קנים מעבר מזה ושלשה קנים מעבר מזה, כן כבר הוזכר ענין מקום עמידת המנורה בין שארי כלי המשכן שלחן הפנימי ומזבח הפנימי וכאן הוא בא לצוות על אופן הדלקת נרות המנורה א"כ למה מזכיר ענין מעשה המנורה ומזכיר כאן רק ד' ענינים מהענינים המרובים שהיו בעשיית המנורה א) ככר זהב, ב) מקשה ג) ירכה ד) פרוחה, וצ"ל למה מזכיר הענין מעשה המנורה ופרטים אלו דוקא, והנה טעם הדבר מה שהדלקת נרות המנורה נק' בשם העלאה ולא בשם הדלקה פירש"י ז"ל לפי שצריך להדליק עד שתהא שלהבת עולה מאלי' והיינו שהשלהבת ישנה כבר קודם ההדלקה אלא שהיא טמונה וגנוזה וע"י ההדלקה מתגלה השלהבת, ולכן כתוב בהדלקתן לשון עלי', וצ"ל מהו השלהבת העולה מאלי' בהדלקה ומכללות הענין מובן שהם ב' מנורות הא' היא המנורה בחינת ומדרי' פני המנורה והב' המנורה שהיא בחי' מעשה המנורה, וצ"ל מהו ענינם דב' מנורות דפני המנורה ומעשה המנורה, ועם היות דגדולה מעלת פני המנורה על מדרי' מעשה המנורה עם כל זה הנה לבד זאת דאל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות דשבעת הנרות דמעשה המנורה צריכים להאיר את פני המנורה הנה עוד זאת אשר העלאת הנרות היא דוקא ע"י מעשה המנורה, וצ"ל מהו ע' מעשה המנורה דזה נוגע בב' הענינים, הן בהעלאת הנרות והן במה שיאירו את פני המנורה, אך הענין הוא דכתב הבחיי (במקומו) בפרשה זו תמצא זכרון המנורה ארבעה פעמים, שנים ראשונים שמדברים במנורה של מעלה הם מלאים והם אל מול פני המנורה יאירו אל מול פני המנורה העלה, ושנים אחרונים חסרים שמדברים במנורה של מטה והם וזה מעשה המנורה מקשה זהב זו מנורה של מטה ולכן הוזכר זהב ואמר עד ירכה עד פרוחה לבאר שהוא מדבר במנורה גופנית והוא חסר ואו' כן עשה את המנורה חסר ו', והיינו שהם שתי מנורות, הא' מנורה של מעלה ונקראת פני המנורה והיא מלאה והשני' מנורה של מטה ונק' מנורה סתם והיא חסרה דזהו שבעת הנרות דהמנורה של מטה הנה לבד זאת שהיא מנורה של מטה הנק' סתם מנורה הנה לבד זאת הרי היא חסרה ועם זה הנה דוקא שבעת הנרות דסתם מנורה ומנורה החסרה הם יאירו את פני המנורה שלמעלה המלאה, וצ"ל מהו ע' מנורה של מעלה שהוא פני המנורה ומלאה ובכ"ז היא צריכה לאורה של מנורה שלמטה ששבעת נרותי יאירו אותה, והנה בבחיי פ' תרומה ע"פ ועשית מנורת זהב טהור כתב וע"ד הקבלה המנורה תרמוז לכל האצילות, ומה שהיתה מקשה רמז לאחדות גמורה, וזהו ע' ב' המנורות פני המנורה באצ"י וסתם מנורה למטה, והעבודה היא אשר שבעת הנרות דמנורה של מטה יאירו את פני המנורה שבאצ"י.

**קיצור.** יקשה באיזה כח יאירו שבעת הנרות את פני המנורה שלמעלה ממנה במדרי' ויקשה מה מוספת העלי' דבהעלותך על טבע העלי' דנשמה בעצמה, ויקשה מה היא השלבת העולה מאלי' ע"י הדלקת הנרות, ויקשה טעם הזכרת מעשה המנורה בההעלאה ומסיק שהם ב' מנורות, פני המנורה ומעשה המנורה, ומבאר לפני המנורה באצי' ומלאה ומעשה המנורה באדם וחסרה.

**ולהבין כ"ו ילהק"ת משנת"ל דחו"ב שלמעלה מאצילות בי' אתמר אתה הוא חכים ולא בחכמה ידיעא אתה הוא מבין ולא בבינה ידיעא ומה שאומר לית מחשבה תב"כ בא לשלול גם תוארי השלילה דעילאה על כל עילאין סתימא על כל סתימין, דהאורות דע"ס דעקודים אין ענינם ענין האור כמשל כחות הכלולים בעצם הנפש אין ענינם ענין הכח והאורות דע"ס דא"ק הם פשוטים כמשל הנפש שנושא כחות והקשה א"כ איך הוא התהוות ע"ס דאצי' מן הגנוזות ותירץ דזהו ע"ד התהוות מתיקות הפרי מהמזל הרוחני, וביאר שבכחות הנפש וכן הספי' מהחכמה ולמטה מתכללי' זב"ז אבל חכ' מלמע' מן החכ' היא בדרך יש מאין.**

יד.

**אמנם צ"ל** דהלא אצי' הוא גילוי ההעלם דזהו ההפרש בין אצי' ובריאה, דבריאה הוא התחדשות דבר וכמ"ש הרמב"ן בפירושו עה"ת בתיבת ברא ואין לנו בלה"ק בהוצאת יש מאין אלא תיבת ברא והיינו דבריאה מורה על חידוש דבר ועם היות שהמחודש אינו מציאות עדיין הנה עכ"ז אינו אין ואפס כבתחלה ועם היות שהמהודש הוא רק מה שהבורא ב"ה עשה את שאינו ישנו, אבל עם זה הרי עתה הוא ישנו והוי ממש דבר מחודש לגבי האיניו שקדמו, אבל אצי' אינו התחדשות כ"א מההעלם אל הגילוי וכמ"ש בס"י ע"ס בלי מה כשלהבת הקשורה בגחלת והיינו שנמצאים כלולים בהעלם, דאצי' הוא התגלות כח הכמוס והחתום א"כ אינו מובן אומרו והחכמה מאין תמצא, דהתהוות החכ' מלמע' מן החכ' היינו התהוות אצי' מהכתר הוא בדרך בריאה יש מאין, דבאמת אינו אלא התגלות כח הכמוס. אך הענין הוא דהנה ודאי הדבר דע"ס דאצי' כלולים באוא"ס דכתר אבל ענין התכללותם שם הוא לא בבחי' מציאות דבר, והענין הוא דהנה בסדר התהוות האצי' מבאר בוח"א דס"ה ע"א באריכות גדולה בענין התהוות פרצוף א"ק והפרצופים הנעלמים דעתיק רישא דלא ידע ולא אתיידע ואריך אנפין בכתר דאצי' ואיתא (שם בזהר) וכדין דא נהירו דמחשבה דלא אתיידע בטש בנהירו דפריסא ונהרין כחדא ואתעבידו תשע היכלין והיכלין לאו אינון נהורין ולא אינון רוחין ולא אינון נשמתין ולא אית מאן דקיימא בהו רעותא דכל תשע נהרין דקיימו כולהו במחשבה דאיהו חד מינייהו בחושבנא, ופי' במק"מ וכדין דא נהירו דמחשבה אריך בטש בנהירו דפריסא היינו מוחא סתימאה רעותא דכל תשע נהורין היינו התשע מקורות דקיימו כולהו במחשבה פי' מוחא סתימאה דאיהו חד מינייהו בחושבנא המשלמת לעשרה, והיינו דכללות הע"ס דאצי' הם כלולות בכתר אבל כמו שהם כלולות שם לאו אינון נשמתין

ולאו אינון רעותין נשמתין הוא בחי' חכ' ורעותין הוא בחי' כתר דהע"ס הכלולים הנה לא זו בלבד דלאו אינון נשמתין אלא גם דלאו אינון רעותין, ופי' בע"ח שער א"א פ"ד דהט' אורות הכלולים בא"א דלאו אינון נשמתין וטעם הדבר הוא דלהיות דכתר הוא ממוצע בין אוא"ס המאציל ובין הנאצלים וכל ממוצע ה"ה כלול מב' הבחי' שהוא ממוצע ביניהם אשר כן הוא בהאמצעות דכתר דעתיק הוא בחי' תחתונה שבמאציל ואריך הוא ריש ומקור לנאצלים ולהיות דבחי' תחתונה שבמאציל נמצא בכתר לכן הנה גם בא"א לאו אינון נשמתין, וכשם שבכחות הנפש הנה כח המשכיל אינו שכל במציאות כלל הנה כן הוא בהמדרי' שלמע' דחכ' שבכתר אינה במציאות חכמה ולהיות דחכ' שבכתר אינה במציאות חכמה לכן הנה התהוות חכ' מן הכתר הוא ע"ד יש מאין, וביאור הענין הוא דהנה איתא בס"י ע"ס בלי מה כשלהבת הקשורה בגחלת, וצ"ל מהו הדמיון שמדמה הע"ס לשלהבת הקשורה בגחלת, הרי שיש כאן שני דברים הגחלת והשלהבת הקשורה בה והע"ס הם שלהבת הקשורה בגחלת דהנה כללות הענין מה שמדמה הע"ס לשלהבת שהוא להב של אש מובן להיות הע"ס אלקות ממש לכן הנה מדמה זה לאש כי אלקות ותומ"צ נמשלו לאש כמ"ש כי הוי' אלקיך אש אוכלה הוא וכתוב מימינו אש זת למן, מ"ת הי' באש כמ"ש והר סיני עשן כולו מפני אשר ירד עליו הוי' באש וכן מרע"ה מפליא ענין האש שבמ"ת ורו"ל אמרו שהתורה ניתנה באש שחורה ע"ג אש לבנה, וכן במקדש היתה מעלת האש עיקר יותר מענין האור וכמו הדלקת נרות המנורה שהיא עבודה רמה בעבודת המקדש בכ"ז היא עבודת הכהנים היינו עבודת אדם משא"כ באש המזבח שיורד מן השמים וכמא' כדמות אר"י היתה רבוצה ע"ג המזבח, ועם היות שמצוה להביא מן ההדיוט אבל העיקר הוא האש של מעלה וכן בנס הקרבנות דאלי' בהר הכרמל הי' באש, והיינו דאלקות ותומ"צ נמשלו לאש, וטעם הדבר הוא לפי שבאש יש שני ענינים הא' שהוא רוחנית ודקה והב' שיש בה שני דברים הפכים כא' שבכחה לדבק שני דברים נפרדים ובכחה לשרוף ולכלות וכמו בהד' יסודות הנה יסוד האש חלוק משארי היסודות שטבעו לעלות למעלה והוא מפני שהוא יסוד דק ונרגש בו מקורו דמשו"ז הוא בטבע העלי', דכל יסוד שהוא בעביות הוא מפני שיש בו טבע הירידה, דברוח יש רוח העולה ורוח היורד כמ"ש רוח האדם היא העולה היא למעלה ורוח הבהמה היורדת היא למטה ומים יורדים מגבוה לנמוך ויסוד העפר בטבע הירידה ורק יסוד האש הוא בטבע העלי' והאש בכחו לדבק שני דברים קשים כברזל וכן בכחו לשרוף ולכלות דלכן האלקות ותומ"צ נמשלו לאש שהם

כ י ה ו י . . . מ י מ י נ ו א ש : דברים ה, כה, שם לג, ב.

ו ה ר ס י נ י . . . ו ר ז " ל א מ ר ו : שמות יט, יח, ירוש' סוטה פ"ח

ה"ג, דבר פ"ג, יב, ועוד.

כ ד מ ו ת א ר י . . . ר א ה י ו מ א כ א , ב , ז ח י א ו , ב , ז ח י ב ר ע ח , א , ז ח י ג י ז , א ,

לב, ב, ועוד, ולהעיר מלקו"ת במדבר ד"ה ואר"י.

ש מ צ ו ה ל ה ב י א : עירובין סג, א.

ה ק ר ב ו ת ד א ל י : מלכים א, יח.

כ מ " ש ר ו ח : קהלת ג, כא (לי הכתוב: ב נ י האדם).

בתכלית הרוחני והעלי' ובכחם לדבק תכלית הרוחני ותכלית הגשמי ובא"ל  
ח"ו לשרפו לכלותו ולאבדו.

קיצור. יבאר דאצי' הוא גילוי ההעלם וא"כ איך התהוות החכ' מהכתר בדרך  
יש מאין, מתרץ דעם זה שהע"ס כלולות בכתר אינם מציאות כלל,  
מביא לשון הזהר בסדר התהוות האצי' דט"ס הכלולות בא"א לאו אינון נשמתין  
ולאו אינון רעותין, והטעם דמפני בחי' עתיק שהיא בחי' תחתונה שבמאציל  
השורה בכתר לכן הנה חכ' שבכתר אינה במציאות חכ' ידיעא, יבאר מעלת  
הדקות וכח המדביק שבאש דלכן אלקות ותומ"צ נמשלו לאש.

טו.

אמנם כ"ז הוא מה שאלקות נמשל לאש, אך מהו המשל בספי' שהם בדוגמת  
השלהבת הקשורה בגחלת, והיינו דכאשר בא לבאר ענין יחוד הספי'  
באוא"ס המאציל הנה מבארם במשל השלהבת הקשורה בגחלת, הנה טעם הדבר  
הוא לפי שבמשל הזה מרומז ב' המדריגות שבע"ס, דהנה כתיב נעשה אדם  
בצלמנו כדמותנו שהאדם שלמטה בכל עניניו הגשמי' באברי הגוף וכחות הנפש  
הם בדוגמת הכלים והאורות דע"ס, ובכחות הנפש עם היות שבכללותם מתחלקים  
לשני סוגים כללי' והם כחות הגלויים וכחון. הנעלמים, אבל בכחות הנעלמים  
הרי יש כמה חלוקי דרגות זה למע' מזה דישנם כחות הנעלמים שהם בדמותם  
וצלמם כמו הגלויות ממש אלא שהם בתוקף וחזק גדול ומתגלים שלא בסדר,  
דכחות הגלויים אין בהם תוקף מיוחד והתגלותם בסדר והנעלמים כחם  
רב והתגלותם הוא שלא כסדרן, וישנם הכחות כמו שהם כלולים  
בנפש דאז אינם כלל באותה המציאות כמו כחות הנעלמים וישנם  
הכחות כמו שהם מצד הנפש מה שהנפש כולל כחות דאינם כלל גם  
באותה המציאות כמו מציאות הכחות הכלולים בנפש, וישנם הכחות כמו שהם  
מצד הנפש שנושא כחות והכחות עצמם הם בבחי' פשיטות לגמרי דכ"ז הוא  
בכחות מפני שרשם ושרש שרשם בהספי' שלמע' בע"ס הגלויות דאצי' ובע"ס  
הגנוזות שלמע' מע"ס הגלויות ועד"מ בכחות הנעלמים שבנפש שיש בהם דרגות  
חלוקים כחות נעלמים וכחות כלולים בנפש ומה שהנפש כולל כחות והכחות  
הפשוטים מצד עצם הנפש הנה כן ויותר מכן בהפלת ענינם הרי הוא גם בע"ס  
הגנוזות שיש בהם דרגות חלוקות זו למע' מזה, ומהאי טעמא הנה בחר במשל  
דשלהבת הקשורה בגחלת לפי שרומז לב' המדרי' שבע"ס, ע"ס הגלויות וע"ס  
הגנוזות, דהנה המשנה ע"ס בלי מה כשלהבת הקשורה בגחלת יש בה שני פי',  
המערכת ועבודת הקדש מפרשים קשורה בגחלת גנוזה בגחלת וא"כ הרי הכוונה  
באמרו כשלהבת הקשורה היינו השלהבת שגנוזה וטמונה בתוך הגחלת שאינה  
עדיין שלהבת גלוי' רק מה שיכולה להיות שלהבת בוערה אבל אין כאן עדיין  
שלהבת בגלוי, וזהו קשורה גנוזה מה שבא להוסיף על הפי' הפשוט דקשורה

שמורה על היחוד של השלהבת עם הגחלת שאינם מציאות לעצמם שהרי לא יש עדיין שלהבת וא"כ הרי לא יש דבר חוץ מהגחלת וזהו"ע קשורה בגחלת שאין השלהבת מציאות בגלוי כ"א גנוזה וטמונה בגחלת ואינה מציאות לעצמה לבד הגחלת, אמנם הראב"ד בפירושו על הס"י והפרד"ס בשער עצמות וכלים מפרשים כשלהבת הקשורה בגחלת על השלהבת הגלוי' המתפשטת ע"ג הגחלת ומפרשים קשורה אינה שהיא גנוזה וטמונה בהגחלת כ"א שקשורה ומתחברת עם הגחלת, ופי' הראב"ד והפרד"ס חלוקים מפי' המערכת ועבודת הקדש בענין קשורה בבי' עיניים דלפי' המערכת ועבודת הקדש הנה פי' קשורה היא גנוזה וקאי על השלהבת שבתוך הגחלת והוא נוסף על ענין הבי' בקשורה שפי' יחוד קשורה בגחלת שהשלהבת שבתוך הגחלת היא קשורה ומיוחדת עם הגחלת עצמה ואיננה מציאות לעצמה כלל, והראב"ד והפרד"ס מפרשים קשורה גלוי' והגלוי' הנה בהכרח שהשלהבת היא איזה מציאות לעצמה נוסף על זה מה שרק הגילוי עצמו הוא המציאות כהכלל הידוע דכל מציאות הוא גילוי ולא כל גילוי מוכרח להיות מציאות זולת הגילוי היינו מה שהגילוי נאחו בו, וכמו דבור או השגה הם מציאות והם גילוי לפי אופן וענין מציאותם והמחשבה ונקודת ההשכלה הם גילוי ואין להם מציאות זולת מה שנאחו בו הגילוי היינו רק מה שהגילוי עצמו הוא במציאות אבל בשלהבת הגלוי' הנה הוא מציאות אבל היא קשורה ומתחברת עם הגחלת שהרי סבתה היא השלהבת הגנוזה שבתוך הגחלת וא"כ ה"ה מתאחדת עמה והרי אא"ל השלהבת בלא הגחלת הרי השלהבת הגלוי' קשורה בהגחלת, ועם היות שהיא שלהבת גלוי' במציאות ואין זה שהיא רק המציאות דגילוי מ"מ הנה השלהבת קשורה בהגחלת והשלהבת הגנוזה בה וענין הקישור הוא מה שהשלהבת הגלוי' מתאחדת עם השלהבת הגנוזה שהיא מתאחדת עם הגחלת עצמה, ועם היות דשלהבת הגלוי' מתאחדת ג"כ עם הגחלת מ"מ אין זה בערך כלל להתאחדות הגנוזה עם הגחלת שהרי סבת הגלוי' היא השלהבת הגנוזה וא"כ הרי התאחדות שלה הוא עם הגנוזה וה"ה מתאחדת גם עם הגחלת שא"א בלעדה הנה התאחדות הגנוזה עם הגחלת הוא ביתר שאת באין ערוך לגבי התאחדות הגלוי' עם הגחלת והיתרון הוא בבי' עיניים הא' שסיבתה היא הגחלת עצמה שהרי לא יש דבר קודם הגחלת ובמילא הנה התאחדות שלה הוא עם הגחלת, והבי' שאינה מציאות לעצמה דאין כאן להב משא"כ הגלוי' הנה סיבתה היא רק הגנוזה ובמילא הנה גם התאחדותה היא עם הגנוזה והוא מציאות שלהבת בגלוי, וא"כ מובן דהתאחדות שלה בסבתה שהיא הגנוזה אינה כמו התאחדות הגנוזה בסיבתה שהיא הגחלת, וזה מה שהגלוי' מתאחדת גם עם הגחלת הנה זה רק דרך סיבה ראשונה וכלל ידוע דסיבה ראשונה היא בבחי' הכדלה.

**קיצור.** יבאר דכחות הנפש באים מהע"ס ומתחלקים לכחות (א) גלויים, (ב) נעלמים ובהם כמה דרגות חלוקות, ע"ס נמשלו לשלהבת קשורה בגחלת, קשורה (א) גנוזה ומיוחדת, (ב) גלוי' ומחוברת יבאר הבדל בי' הפירושים, המציאות הוא גילוי והגילוי אינו מוכרח להיות מציאות ויסביר דהגנוזה סיבתה הגחלת ואינה מציאות והגלוי' סיבתה הגנוזה והיא מציאות ויתרון יחוד הגנוזה על יחוד הגלוי'.



טו.

וזהו ע"ס בלי מה כשלהבת הקשורה בגחלת, דהנה זהו הטעם מה שהס"י ממשיך את הע"ס לשלהבת, דהנה הע"ס עם היות שבכללותו מתחלקות לב' מדריגות גלויות וגנווות, דהע"ס דאצי' ולמטה מאצי' בעולמות בי"ע הן ע"ס גלויות והע"ס שלפני האצי' הן ע"ס גנווות בכ"ז הרי בהגנווות שבהן כמה חלוקי דרגות זו למעלה מזו, וכמו בכחות הנפש הרי כללות הכחות מתחלקים לב' סוגים, כחות גלויים וכחות נעלמים וגנוזים, ועם זה הרי בכחות הנעלמים והגנוזים יש בהם ריבוי דרגות עד המדרי' הכי נפלאה בעוצם הפשטתה לעילא מכל מושג והוא מה שהנפש עצמו נושא בו כחות, מדייק נושא מה שלמע' מזה מה שהנפש כולל בעצמו כחות, עם היות דוה מה שהנפש כולל בעצמו כחות הוא ג"כ בתכלית ההפשטה דכל מה שבא מצד הנפש הוא בתכלית ההפשטה מענין כחות המושג לנו בכ"ז הנה זה מה שהנפש כולל בעצמו כחות אינו עדיין מה שהנפש נושא בעצמו כחות, וההבדל ביניהם הוא בזה דוה מה שהנפש כולל בעצמו כחות הנה הוא מצד פשיטות הנפש אבל זה מה שהנפש נושא בעצמו כחות הוא מצד שלימות הנפש, וכן הוא גם בע"ס שהן מתחלקות לב' דרגות גלויות וגנווות והגנווות הרי יש בהן כמה דרגות זו למעלה מזו ולכן ממשיך לשלהבת הקשורה בגחלת דע"ס הגנווות הוא שהן גנווות ונעלמות באוא"ס שאינן בבחי' מציאות נגלה, וסיבתן היא האוא"ס היינו רצון העליון שעלה ברצונו להאציל ועי"ז הנה נאצלו הע"ס בכח ומאיר בהם האוא"ס בגילוי והיינו דמאחר דוה מה שעלה ברצונו ית' להאצילם הוא סיבתם הנה סיבה זו שהוא האוא"ס להאציל מאיר בהם בגילוי, וזהו פי' קשורה גנוזה, ועם זה גם מיוחדת, דע"ס הגנווות הם מיוחדות בתכלית באוא"ס שאינן בבחי' מציאות דבר דוה מה שבמשל השלהבת הקשורה בהגחלת אינה מציאות לעצמה שאין שם להב עדיין כ"א שהיא האש דעצם הגחלת הנה בהנמשל בע"ס הגנווות הוא בחי' רצון, דחכ' שבכתר ובינה שבכתר הנה אין זה שהם חכ' ובינה מה שהן בצירון בהגלויות כ"א החו"ב דכתר הוא הרצון להתחכם והרצון להבין וכן בענין המדות הרצון להתחסד וכדומה בשארי הספי' כולם, ועם היות שהם רצונות פרטי' ובכל רצון פרטי הרי יש בו ממהות ענינו בהעלם דברצון להתחכם עד"מ הרי יש בזה ענין ההתחכמות בהעלם וכן בשאר הרצונות הפרטי' בכ"ז הנה הכל הוא רצון דאין בזה התחלקות, והעדר ההתחלקות אין הכוונה העדר התחלקות המציאות לבד דמאחר שברצונות הפרטי' הרי בההעלם יש בהם מענין מהותם הפרטי מה שהוא אם להתחכם ואם להבין וכדומה וכל פרטי הרי יש לו מציאותו הפרטי במה שהוא חלוק ממהות פרטי אחר הנה בא להשמיענו דהעדר ההתחלקות אין הכוונה העדר ההתחלקות רק בהתחלקות הפרטי הרצונות אלא הכוונה העדר ההתחלקות ממש שאינו דבר בפ"ע מן הרצון הכללי מה שעלה ברצונו להאציל שזהו מצד העצמות וענינו בהמשל הוא הגחלת עצמה, וזהו דע"ס הגנווות נמשלים לשלהבת הקשורה בגחלת כפירוש המערכת ועבודת הקדש בפי' קשורה גנוזה ומיוחדת בתכלית בלי להב ומציאות כלל כ"א אש דוהו עצמות הגחלת ממש, אמנם ע"ס הגלויות עם היות שהן כבר איזה מציאות דבר בכ"ז הנה גם הם נמשלים לשלהבת הקשורה בגחלת כפי' הראב"ד והפרד"ס קשורה מחוברת

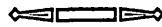
עם הגחלת והיינו עם היותה כבר שלהבת גלוי' ה"ה קשורה ומחוברת עם הגחלת ע"י השלהבת הטמונה בהגחלת, דהנה ע"ס הגלויות הרי שרשן הן ע"ס הגנוזות שהן מקורי הספי' ובוה הוא ההתאחדות שלהן והיות ע"ס הגלויות בחי' מציאות אור והיינו דאי' מה שרק הגילוי הוא המציאות כ"א דוהו מציאות לזאת הוא גילוי, אלא שהמציאות הוא אור ע"כ הנה התאחדות הגלויות בהגנוזות אינה כלל כהתאחדות הגנוזות באוא"ס, והענין בזה הוא דהנה אבא עילאה מקנן באצי' שהגילוי כללי באצי' הוא בחי' חכ', ולכן הנה היחוד דאצי' הוא שהוא לבדו הוא ואין זולתו וכמ"ש רבינו נ"ע בהג"ה בפל"ה שא"ס ב"ה הוא אחד האמת שהוא לבדו הוא ואין זולתו וזו היא מדרי' החכ' וענין אין זולתו הוא שמבלעדי העצמות אין מציאות אבל עם העצמות יש מציאות, דוהו ההפרש בין אין לאפס, דאפס הוא שגם עם העצמות לא יש מציאות לבד העצמות והיינו שלא יש מציאות לעצמו לבד העצמות ואין הוא אשר בלעדי העצמות לא יש מציאות אבל עם העצמות יש מציאות, וזהו כללות ענין מדרי' אצי' הביטול כללי דאין זולתו שהו"ע הרגש מקורו שבלעדי העצמות לא יש מציאות אבל עם העצמות יש מציאות.

**קיצור.** יבאר שהרבה דרגות לגנוזות, הנפש כולל כחות מצד פשיטותו ונושא מצד שלימותו, ע"ס הגנוזות הן הרצון שעלה ברצונו להאציל והרצונו פרטי' עם הנעלם בהם משתוים לרצון הכללי, ויסביר ענין העדר ההתחלקות ע"ס הגלויות שרשם מהגנוזות ובהן מתאחדות, יבאר ענין הגילוי והביטול באצי' ויסביר דאין הוא שעם העצמות יש מציאות ואפס דגם עם העצמות לא יש מציאות חוץ מעצמות.

**וזהו** בהעלותך את הנרות אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות, דבכללות הרי יש שתי מנורות, מנורה א' למע' ונק' פני המנורה והמנורה השני' למטה ונק' מנורה סתם, וההבדל בין ב' המנורות הוא דמנורה דלעילא הוא פני המנורה ומלא ו' דבכללות הן ע"ס הגנוזות שהן פני המנורה דלתתא שהם ע"ס הגלויות שנק' מנורה סתם ומלאה ו' המורה על השפע שהן משפיעות במנורה דלתתא שהיא חסרה ו' שהוא ענין הגילוי וכמו עד"מ בכחות הנפש הנה בכח השכל עם היות דהרגשת המצאה שכלי' היא בנקודת החכ' בכ"ז הרי א"ז דכאן נמצא וכאן ה' אלא שבאה מכח המשכיל דעם היות שאינו המציאות דשכל מ"מ הרי כל השכלי' הן בהמצאה והן בהבנה והסברה זהתקשרות בהמושכל להכירן במהותם העצמי ולהרגיש הנועם והעריבו' בהמושכל הנה הכל כאשר לכל בא מכח המשכיל ומכח השכל הנטוע ומושרש בנפש השכלי' ולמע' מעי' יותר בעילוי אחר עילוי בנפש המשכלת באלקו' שמשם נמשך ומתגלה בגילוי אחר גילוי מדרגא לדרגא עד שבאה ההמצאה שכלי' בנקודת ההשכלה דחכ' וכ"ה בע"ס הגלויות שמקבלי' שפען מע"ס הגנוזות וע"ס הגלויות מאירות את פני המנורה בזה שבהן ועל ידן נתמלא רצונו ית' שעלה להאציל, כי הנה האצי' הוא ממוצע בין המאציל להנבראים הנה בזה עצמו נתמלא ענין הממוצע בין המאציל לנאצלים, ובעבודה הנה פני המנורה הוא הע"ס דאצי' ומנורה סתם

הם כחות הנפש, וזהו מקשה תעשה המנורה דענין מקשה הוא מה שהזהב מתערב העליון בתחתון שהי' מכה בהזהב עד שמתערבין זב"ז ואז יוצאי' הקנים והגביעים ופרחים דענינם בעבודה מה שהע"ס משפיעו' שפען בכחות הנפש וכחות הנפש עולים ומתכללים בספי' שלמע' דוהו מקשה שבמנורה שנוגע בב' הענינים דירכה ופרחה שהם ב' סוגי נשמות, וזהו בהעלותך את הנרות במעלת העלי' שבאה ע"י עבודה דוקא על טבע העלי' שיש בנשמה מצ"ע דעלי' שבנשמה הוא בפני המנורה שהן הע"ס דאצי' אבל העלי' ע"י עבודה היא אשר השבעה נרות יאירו את פני המנורה היינו ההמשכה מן הגנוזות בהגלויות שבאה ע"י העבודה במעשה המנורה שלמטה בעבודת האדם דוקא, וזהו בהעלותך את הנרות דהעלי' שנעשה ע"י העבודה דמעשה המנורה שלמטה היא עד אשר שבעת הנרות דמנורה שלמטה שנק' מנורה סתם שהיא תכלית ירידת הנשמה למטה הוא להאיר אור אלקי בעולם והמנורה שלמטה חסרה ו' להיותה ירידה וכל הדרכים בחזקת סכנה אמנם ע"י העבודה הנה ביכלתה להאיר גם את פני המנורה שלמע' שהיא בעצמה מלאה ו' בגילוי רב להוסיף לה אור רב מהגנוזות, והזכיר כאן שבעת הנרות שהיא מעלת עבודת הלב על עבודת המוח ונק' הדלקה בשם העלאה להיו' השלהבת בהגלויות עולה מאלי' להגנוזות בהעלי' דעבודה שלמטה בכלל וע"י עבודת המדות בפרט.

**קיצור.** יבאר דע"ס הגלויות הן מנורה סתם והגנוזות הן פני המנורה ובעבודה הכחות הם מנורה סתם וע"ס דאצי' פני המנורה וע"י תקון המדות מאירים אותם בתוס' המשכת שפע מהגנוזות, וזהו מעלת בהעלותך שע"י עבודה על טבע העלי' שבנשמה מצד עצמה.



בס"ד, ש"פ שלח, תש"ג

**חביב** אדם שנברא בצלם חיבה יתרה 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, חביבין ישראל שניתן להם כלי חמדה, חיבה יתרה נודעת להם שניתן להם כלי חמדה שנא' כי לקח טוב נתתי לכם תורתי אל תעזובו, וחשיב כאן ג' עניני חיבה, חביבת בריאת האדם בצלם אלקים, חביבת ישראל שנקראו בנים וניתן להם כלי חמדה וצ"ל מהו חביבותן בג' ענינים ומהו אומרו בכל אחת מהג' עניני חביבות דחיבה יתרה נודעת להם, וצ"ל מה בא להוסיף על מ"ש תחלה חביב אדם וחביבין ישראל דלכאוי' הוי כפל לשון, והנה הרע"ב בשם הרמב"ם פי' חיבה יתרה הראה הקב"ה לאדם שהודיעו ואמר לו ראה שבראתיך בצלם שהמטיב לחברו ומודיעו הטובה שעשה עמו מראה חיבה יתרה יותר מאפילו הטיב עמו

ד ע נ י ן מ ק ש ה : ראה לקו"ת בהעלותך ד"ה וזה מעשה.  
ח ב י ב א ד ם : אבות פ"ג, מ"ה. — עיי"כ ד"ה חביב ה' ש"ח.

ואינו חשוב בעיניו להודיע הטובה שעשה עמו, ויש לפרש חיבה יתרה נודעת להם חיבה גלויה ומפורסמת שלא לבד אהבה מסותרת הי' לו למקום ברוך הוא עם האדם אלא אף חיבה גלויה ומפורסמת לכל, היוצא מפירושיהם הוא דהג' חיבות הנה לבד זאת אשר חבב הקב"ה את ישראל הנה עוד זאת החיבה היתרה היא מה שהקב"ה מודיע להם לישראל שהוא מחבבם ועוד יותר שהחיבה אינה רק חיבה מסותרת בלבד אלא חיבה גלויה וידוע לכל, וממוצא דבר מובן דמאחר שבכל א' מהג' חיבות דצלם אלקים בנים למקום וכלי חמדה כופל לומר חיבה יתרה א"כ הרי החיבה יתרה שייכת להחביב ובהכרח לומר דכשם דחביב שנברא בצלם חלוק מחביבין ישראל שנקראו בנים למקום הנה כן חלוק החיבה יתרה שנברא בצלם מהחיבה יתרה שנקראו בנים למקום, וכשם שחלוק חביבין ישראל שנקראו בנים למקום מחביבין ישראל שניתן להם כלי חמדה הנה כן חלוק החיבה יתרה שנקראו בנים למקום מהחיבה יתרה שניתן להם כלי חמדה, וצ"ל במה חלוקים הג' חיבות ובמה חלוקים הג' דרגות חיבה יתרה מהג' חיבות, והנה חיבה ראשונה היא חביב אדם שנברא בצלם וקאי על הגוף של ישראל שנק' בתואר אדם דכתיב ואתן צאני צאן מרעיתי אדם אתם וארז"ל (יבמות ס"א א) אתם קרויין אדם ואין או"ה קרויין אדם, והנה טעם הדבר הוא דהנה אדה"ר שהוא יציר כפיו של הקב"ה נקרא אדם, וזהו"ע דאתם נקראו בתואר אדם לפי שנולדים בטהרה והוא מה שהאדם מורה ועל מעלת עולמות העליונים היינו חיצוני העולמות וחביבין ישראל שנקראו בנים למקום מורה על מעלת הנשמות וחביבין ישראל שניתן להם כלי חמדה קאי על מעלת התורה דעם היותר למעלה גם ממעלת הנשמות בכל זה הנה היא כלי לבד אלא שהיא כלי חמדה אבל צריכים להמשיך אור בהכלי חמדה והמשכת האור הוא ע"י נשמות דוקא דזהו ממעלתם של אדם אתם דלבד זאת שכוללים כללוי' ההשתלש, והיינו הגילויים שבעולמות הנה בהאדם בגופו ובנפשו יש התכללות כל העולמות בפרט, דהנה כל הנבראים שבעולם נכללים בד' מדרי' דצח"מ רק שבדצח"מ עצמו הרי יש ריבוי גדול ומופלג ביותר וכמו בדומם מאבנים פשוטות עד אבנים טובות ומאירות ואבני החן והצלחה ובצומח יש עשבים מחיים ובעלי סגולה ועשבים ממיתים וכן כמה מינים בחי וסוגים שונים במדבר, אך בכללותם הם רק ד' מדרי' דצח"מ, וכן באדם יש התכללות דצח"מ בין בגופו ובין בנפשו דדצח"מ שבגופו הוא שהגוף הוא דומם כמ"ש ויצר ה' אלקים את האדם עפר מן האדמה וצומח שבו שצומח מקטנות לגדלות והוא חי כמו כל הבע"ח והמעלה הנוספת בו שהוא מדבר, והדצח"מ שבנפש דדבור שהם אותי, אשר מאות א' לא יהיו ב' אותי ומאתון זעירין לא יהיו אתון רברבין הוא דומם והמדות הן צומח שצומחות מקטנות לגדלות, וחי שבו הוא השכל כמ"ש החכמה תחי' דהחיות פנימי שבאדם הוא השכל, דהנפש החיונית שבו הוא

ד כ ת י ב ו א ת ן : יחזקאל לה, לא.

ש האדם מורה : כנראה הכוונה להפי' אדם — א ד מ ה ל ע ל ו ן  
 (ע"מ ח"א כ"ח סליג, של"ה כ, ב, רסח, ב, שא, ב), ראה עכו"ק ח"א פ"ו ואילך.  
 כ מ ם ש ו י י צ ר : בראשית ב, ז, ויעוין בכ"ז תו"א ד"ה להבין הטעם שנשתנה.  
 כ מ ם ש ה ח כ מ ה : קהלת ז, יב.

חיצוני' החיות שהגוף חי אבל פנימי' החיות הוא השכל, ומדבר הוא קדמות השכל שהוא מקור הדבור, וכן ד' עולמו' אבי"ע הן דצח"מ דכתיב כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו, שהן אבי"ע, הנה עולם עשי' הוא בחי' דומם עולם היצירה בחי' צומח ועולם הבריאה חי ועולם אצי' מדבר וידוע דאופן בעשי' דההתגלות הוא נה"י בלבד דגו"ה הם בחי' דומם ולכן הנה עבודת האופנים הוא בבחי' הודאה ויצי' הוא בחי' צומח דשית ספירן מקנא ביצי' דהמדות הן צומח ולכן הנה המלאכים דיצי' עבודתם באהוי"ר, ובריאה היא בחי' חי דאימא עילאה מקנא בכורסיא בבריאה דשם האלקו' במושג והוא עולם השרפים שעבודתם באמירת קדוש שמשגיגים איך שהאוא"ס הוא קדוש ומובדל ואופן ההבדלה, ואצי' בחי' מדבר דזוהו עיקר האדם מה שהוא מדבר וכמאמר אבא עילאה מקנן באצילות דבאצי' מאיר פנימי' החכ' שהיא בחי' מדבר והאדם כולל כל המדרי' דצח"מ.

**קיצור.** הרמב"ם מפרש חיבה יתרה על הודעת החיבה מה שזה עצמו מורה על החשיבות, יבאר דהחיבה יתרה היא לפי אופן החיבה, ויקשה מה ההבדל בהיתרה זו על זו, חביב אדם קאי על הגוף שנולד בטהרה, חביבין ישראל קאי על מעלת הנשמות, יבאר דכל הנבראים נכללי' בד' מדרי' דצח"מ, אבי"ע, עשי' דומם מעמד האופנים, יצירה צומח מעמד המלאכים שעבודתם באהבה ויראה, בריאה חי מעמד השרפים אצי' מדבר מעמד הנשמות, האדם כולל דצח"מ בגופו, דומם וצומח מקטנות לגדלות וחי ומעלתו מדבר, ובנפשו דיבור דומם מדות צומח שכל חי, קדמות השכל מדבר.

**ולהבין** כ"ו ילק"ת משנת"ל דאצי' הוא גילוי ההעלם ועם זה הנה התהוות החכ' שהיא עיקר האצי' מהכתר היא בדרך יש מאין לפי שהע"ס כמו שהם עדיין כלולים בכתר לאו אינון נשמתין ולאו אינון רעותין, דלהיות דעתיק שהיא בחי' תחתונה שבמאציל שורה בכתר לכן הנה גם חכ' שבכתר היא סתימאה ואינה במציאות חכמה ידיעא, וכתיב כי ה' אלקיך אש אוכלה הוא דאלקות נמשל לאש מפני טבע העלי' וטבעי הפירוד והדבקות שהטביע הקב"ה בטבע האש, והע"ס שהן בדוגמת הכחות גלויות ונעלמות נמשלו לשלהבת הקשורה בגחלת, דבקשורה יש שני פירושים, הא' גנוזה ומיוחדת והב' גלוי' ומחוברת, דכן הוא בע"ס הגנויות שהן מיוחדות בתכלית וסיבתן היא הגחלת עצמה ולכן אינון בבחי' מציאות דע"ס הגלויות וכשם שבכחות הנפש הרי יש בהנעלמות דרגות זו למעלה מזו עד כי זה מה שהנפש נושא כחות הנה כן בהגנויות שהן בדרגות חלוקות עד ריש כל דרגין באוא"ס שלפני הצמצום, וזהו קשורה טמונה ומיוחדת, אמנם ע"ס הגלוי' עם היותן גם הן כשלהבת הקשורה בגחלת אמנם פי' קשורה שהיא מחוברת וסיבתן הן השלהבת שבתוך הגחלת ועם היות דבאמת לאמיתו הנה סיבת הע"ס הגלויות הוא ג"כ מצד העצמות

ד כ ת י ב כ ל : ישעי' מג, ז.

ו י ד ו ע ד א ו ס ן ב ע ש י .. ד ש י ת ס ס י ר ן .. ד א י מ א  
ע י ל א ה : ת"ז ת"ה:

ו כ מ א מ ר א ב א : כן הוא במק"מ לזחיב רך, ב. וראה לעיל ע' 133.

אבל הנה זה הוא סיבה ראשונה וכלל ידוע דכל סיבה ראשונה היא בבחי' הבדלה, ולכן הנה התאחדות הגלויות בהגנוזות אינה כלל כהתאחדות הגנוזות באוא"ס, ואבא עילאה מקנן באצ'י' דהגילוי כללי באצ'י' הוא בחי' חכ' והיחוד דאצ'י' הוא שהוא לבדו הוא ואין זולתו דהביטול כללי דאצ'י' הוא אין זולתו דבאצ'י' הוא הרגש מקורו דבלעדי העצמות לא יש מציאות אבל עם העצמות יש מציאות.

יז.

והנה זהו מהות ענין עולם האצ'י' שהוא הרגש מקורו וההרגש הוא בענין אין זולתו ופי' ענין אין זולתו הוא מה שהוא לבדו הוא שזו היא מדרי' החכמה היינו מדרי' עולם האצ'י' דאבא עילאה מקנן באצ'י' דגדר החכ' הוא גדר האור וכמ"ש ויהי אור ואי' בזהר דא חכ' והוא לפי שגדר החכ' הוא גדר האור וגדר האור הוא גדר הדבקות במקורו, דכל ענין האור הוא לפי שבדוק במקורו שהוא המאור וזוהי מציאותו והיינו דלבד זאת מה שהמאור הוא מציאותו של האור והיינו דלולא המאור לא הי' מציאותו כלל וכמו באור השמש המתפשט בחלל העולם הנה כל מציאותו של האור הוא מקורו מאור השמש ולולא השמש לא הי' מציאותו הזוי המתפשט בחלל העולם א"כ הרי כל מציאות האור הוא הדבקות במקורו המאור דזה מה שהוא דבוק במקורו הנה זה עצמו עושה את האור למציאות והמציאות של האור שנעשה ע"י הדבקות בהמאור עושה אותו לעצמי דהאור הנה מצד עצמו אינו עצמי דזהו ההפרש בין אור ומאור דהמאור הנה מצד עצמו הוא עצמי כמ"ש ויעש אלקים את שני המאורות הגדולים וגו' אבל האור הנה מצד עצמו אינו עצמי ורק מצד דבקותו במאור הוא עצמי היינו דכל מה שיש בהמאור יש בהאור ג"כ א"כ הרי כל מציאות האור הוא מצד הדבקות במקורו, ונקודת הענין דגדר האור הוא שמהותו מצד המאור דהאור הכלול במאור אין מהות אור כלל וכל מהותו הוא רק מצד המאור והיינו אשר המאור עושה בעצמו מהות דבר הדומה לו מה שמתפשט חוץ ממנו ובהתפשטות אותו המהות מה שעשה המאור בעצמו מחוץ להמאור נעשה מציאותו ומהות מציאותו של המתפשט שהוא האור הוא הדבקות במקורו היינו שמרגיש את מקורו ובהרגש זה שהוא מרגיש את מקורו דזהו דבקותו שהו"ע ביטולו של האור בהמאור הנה בזה עצמו הוא ממלא ענינו של המאור להאיר באור המתפשט כדמותו וכצלמו היינו שהאור מכיל בעצמו כל מה שיש בהמאור גם מחוץ להמאור וההתחדשות היא מציאות של האור דבהיותו בהמאור הי' רק מהותו והוא בהעדר המציאות לגמרי, וזהו גדר האור דהמאור מהוה מהותו בעצמו היינו מהות בלי שום מציאות וענין מציאותו מתגלה בו בהתפשטות שלו מחוץ להמאור וענין מציאותו הוא הדבקות במקורו ובזה הוא פועל ענינו מה שהוא אור ולא מאור, וזהו דגדר החכ' היא גדר האור דכשם שההתהוות האור בהמאור הוא התהוות מהותו מבלי שום מציאות כלל וענין המציאות מתגלה בהתפשטותו מחוץ להמאור ומציאותו הוא הדבקות בהמאור הנה כן הוא גדר החכ' בכחות הנפש שמהותה

ויהי אור ואי' בזהר : בראשית א, ג. ולא מצאתיו לע"ע, בזהר.  
 וראה לקו"ת בעלותך לה, ג.  
 כ מ " ש ו י ע ש : בראשית א, טו.

מתהווה בכח המשכיל שהוא המאור דשכל בנקודה שכלית בלי מציאות. והתגלות מציאותה הוא בהתפשטותה מחוץ להמקור ומהות מציאותה הוא הדבקות והרגש מקורה. וזהו דאבא עילאה מקנן באצי' דעולם אצי' הוא גדר החכ' וגדר החכ' הוא הרגש מקורו והדבקות במקורו דזהו מציאותה וזהו"ע האצי' שהוא הביטול ולא כמו בבריאה שהנבראים הוא שמציאותם הוא בלי הרגש מקורם שהנברא מרגיש את 'עצמו למציאות ואינו מרגיש כלל את מקורו והיינו דעם היות אשר הנברא יודע שיש מקור המהווה אותו והמקור המהווה אותו הנה לא זו בלבד שאינו ממציא אותו הנה עוד זאת אינו גם ממהותו כלל וכל ידעיתו של הנברא במקור המהווה אותו אינו אלא ידיעת המציאות של מציאות המהווה ולא גם מהות המציאות ומכש"כ שאינו מרגיש כלל את מקורו דאם הנברא מרגיש את מקורו מתבטל מציאותו. וטעם הדבר הוא כי מציאות הנברא הוא הישות ולכן הנה דוקא כשאינו מרגיש את מקורו הוא מציאותו דכ"ז הוא בנבראים דבי"ע אבל בעולם אצי' הוא להיפך מזה דהרגש מקורם הוא מציאותם וטעם הדבר הוא להיות דמציאות דעולם האצי' הו"ע הביטול. וזהו דהגילוי דאצי' הוא אין זולתו דהוא מה שעם העצמות יש מציאות דבהרגש מקורם הנה זה עצמו הוא מציאותם ומציאותם הוא הדבקות והביטול וכמו דגים הפורשים מן הים מיד מתים שנבדלים ממקורם ה"ז מיתה הנה הדוגמא מזה בעולם האצי' הו"ע כד אנת תסתלק אשתארו כולוהו שמהן כנופא בלא נשמתא ורק בהרגש מקורם הוא מציאותם שהן בבחי' אין. ועם היות שזהו יחוד נפלא עכ"ז הרי אינו כמו יחוד הגנוזות בהגחלת שאינן מציאו' לעצמן כלל. דהגלויות הוא רק מה שאינו מציאו' בפ"ע אבל מ"מ הן מציאות לעצמן. ועם היות שגם ע"ס הגלויות מתאחדות ג"כ עם רצון המאציל להאציל הנה לבד זאת דרצון זה הוא כמו סיבה ראשונה לע"ס הגלויות וכל סיבה ראשונה היא בבחי' הבדלה הנה לבד זאת אמיתית סיבה ראשונה היא הגחלת עצמה היינו בחי' תחתונה שבמאציל שזהו העתקת העצמו' להיות ממוצע שזהו סיבת הרצון להאציל כמ"ש בע"ח שמ"א פ"ג שהיא האצילה בחינה העליונה שכנאצלים. וזהו והחכמה מאין תמצא דעם היות שיש התכללות הספי' בכתר הרי שם הן לא במציאות דבר ולכן הנה חכ' דאצי' שהיא מתהווה בבחי' מציאות מהכתר ה"ז כמו יש מאין.

**קיצור.** יבאר דמהות עולם האצי' הוא הרגש מקורו דאין זולתו ומסביר מגדר האור דהמאור מהווה מהותו בעצמו בלי מציאות ובהתפשטותו מתגלה מציאותו בהרגש ודבקות במקורו והוא גדר החכ' בכחות הנפש ובע"ס דאצי'. וזהו דכללות הגילוי דאצי' היא הדבקות והביטול דזהו מציאותם לעצמם בהרגש מקורם והגנוזות אינן מציאות לעצמן.

יח.

**אמנם** בהמשל דשלהבת הקשורה בגחלת הנה גם השלהבת הגנוזה וטמונה בתוך הגחלת עם היות שאינה מציאו' שלהבת ממש והיינו דלבד זאת שהתחברו' השלהבת עם הגחלת הוא בהתקשרות פנימי' דינה דומה כלל

להתקשרות השלהבת על גבי הגחלת הנה לכד זאת הרי אינם מציאות שלהבת כלל בכ"ז ה"ה במציאות אש עכ"פ: אינה בהעדר המציאות לגמרי, ועם היות דאינה דבר לעצמה כלל לכד הגחלת ה"ז עכ"פ כמו שהגחלת היא באש והיינו דבהגחלת עצמה יש מה שהיא גחלת בלא אש עדיין ויש מה שהגחלת היא באש ועם היות שהאש שבגחלת הרי אינו דבר הנשרף על הגחלת היינו אין זה מה שהאש היא האוחזת בהגחלת כדוגמת דבר האש הנאחזת בעצים או בפתילה לכלותן כ"א הוא מה שהגחלת עצמה אוחזת את האש, וההפרש הוא הבהעצים ופתילה הנה האש מכלה אותם ובאש שבגחלת הנה הגחלת עושה את האש, אבל עם זה הנה חלק הגחלת שבאש אינו דומה להגחלת שאינו באש וההפרש ביניהם הוא שהגחלת שבאש עם היות שהאש היא מה שהגחלת עצמה עושה אש בכ"ז הרי זה ככ"ז ציור ואינו פשיטות לגמרי משא"כ הגחלת שאינה באש ה"ה בפשיטות לגמרי, והדוגמא מזה יובן בנמשל דע"ס הגנוזות שנמשלו לשלהבת שבתוך הגחלת דעם היות שאינן בדומה כלל לע"ס הגלויות שהן מציאות לעצמן משא"כ ע"ס הגנוזות שהן ספי' שבכתר שאינן מציאות לעצמן הנה עכ"פ הן רצונות פרטי' מה שבכל רצון פרטי יש בו מענינו הפרטי וכמו ברצון להתחכם הרי יש בו ענין ההתחכמות וברצון להבין יש בו ענין ההסברה להשיג, וכן בכל הרצונות פרטי', ועם היות דכ"ז הוא בבילתי מציאו' כלל מ"מ ה"ז בבחי' ציור עכ"פ והיינו דהמובן ממשל שלהבת הקשורה בגחלת כפי' המערכת ועבוה"ק כפי' קשורה שהיא טמונה ומיוחדת הוא דע"ס הגנוזות שבכתר אינן מציאות בגילוי וגם לא בבחי' מציאות לעצמן אבל מ"מ אינן בבחי' פשיטות ממש והיינו דעם היות דמהמשל שבתוך הגחלת אנו יודעים לכוין בהגנוזות שבכתר אמנם עם זה יש להבין גם בהגנוזות שלמעלה מהן דכמה דרגות לגנוזות והוא עד"מ צור החלמיש שמוציאין ממנו אש והוצאת האש מצור החלמיש הוא ע"י הכאה דוקא, וטעם הדבר הוא לפי שבצור אין בו אש במציאות כלל ואינו דומה לשלהבת שבתוך הגחלת שאין זה שלהבת במציאות אבל האש ישנה במציאות בגחלת ועם היות דהאש שבגחלת הוא מה שהגחלת עושה את האש אבל עם זה הרי האש ישנו במציאות ממש משא"כ בצור החלמיש אין בו מציאות אש ממש כ"א כח החום וכח זה דחום ג"כ אינו בגילוי ממש שנאמר דמכח החום הנה סוף סוף יתחמם כ"כ עד אשר יתהווה אש במציאו' כ"א החום שישנו בצור החלמיש הרי אינו חום ממש כ"א כח החום בלבד ומהאי טעמא הרי הוצאת האש ממש מצור החלמיש הוא ע"י הכאה דוקא דכשמכה בכח מוציא אש אבל מציאות האש ממש אין בו כלל, ולכן אם יתנו את הצור החלמיש במים לא יכבה לא האש שבו ולא כח החום שבו, היינו דכשם שכח החום שבצור החלמיש לא יוציא את האש מעצמו בלי הכאה הנה כן הרי המים לא יכבו אותו להיותו געלם במאד ועם היות שגם האש שבתוך הגחלת הוא טמון ונעלם הנה ידוע שיש ב' מיני העלם הא' העלם שישנו במציאות וכמו השלהבת הגנוזה בגחלת שיש בה אש במציאות והב' העלם שאינו במציאות וכמו האש בצור החלמיש, ויובן בעומק יותר כמו שהוא בכחות ההיוליים העצמי' שבעצם הנפש וכמו בכח השכל ההיולי העצמי שאינו שכל כלל ולא במציאות כמו כח המשכיל דעם היות שאינו במציאות שכל ה"ה מ"מ ענין שכלי בעצם שה"ה מקור לשכל, משא"כ כח ההיולי העצמי אינו שכל כלל ולא מקור לשכל



וממנו הוא רק מה שנמצא ההמשכה נעלמת דכח השכל ולא שכח היולי מקור אליו וככלל הידוע דכל היולי הוא מובדל ממה שנמצא ממנו להיות דהיולי העצמי הכלול בנפש הוא בבחי' פשיטו' כמו פשיטו' עצם הנפש דכל הכלול בהעצם ה"ה כמו העצם וכשם שהעצם פשוט כן כח השכל ההיולי הכלול בהעצם הוא פשוט וכ"ה בשארי כחות ההיולי כמו כח החדס הנטוע ומושרש בעצם הנפש, והדוגמא למעלה הוא דהגנוזות דא"ק שהוא מח' כללי' על כללות ההשתל' והספי' וכולן נסקרים בסקירה אחת לא בבחי' מציאות כלל דהרי אצי' ועשי' שמובדלי' זמ"ז ה"ה שם בהשוואה בתכלית ובהכרח שאינן בבחי' מציאו' דבר, ועז"א אנת הוא חכים ולא בבחי' ידיעא דחכ' דאצי' היא בחי' חכ' ידיעא שה"ה בחי' חכמה הגלוי' וגם היא בחי' מקור לחכ' דבריאה אבל חכ' דא"ק שבבחי' העלם שאינו במציאות ה"ז בחי' חכים ולא בחכמה ידיעא, וזהו ב' הענינים בענין הע"ס דאצי' שהם גילוי ההעלם ובבחי' יש מאין דלגבי הגנוזות שבבכתר ה"ה בבחי' גילוי ההעלם, וזהו דאצי' היא התגלות כח הכמוס והחתום אבל לגבי הגנוזות דא"ק ב' אתמר והחכמה מאין תמצא שהיא בבחי' יש מאין.

**קיצור.** יבאר דשלהבת שבתוך הגחלת מהותה אש ויסביר דהגם שהגחלת עצמה עושה את האש בכ"ז היא ציור אש ולא פשיטות, גנוזות שבבכתר אינן מציאות אבל גם אינן פשיטות, יבאר דאש צור החלמיש בא ע"י הבאה הוא העלם שאינו במציאות ויסביר דכחות ההיולי' שבעצם הנפש הם משל על הגנוזות דא"ק וזהו דע"ס דאצי' גילוי ההעלם לגבי הגנוזות שבבכתר ובחי' יש מאין לגבי הגנוזות שבא"ק.

וזהו חביב אדם שנברא בצלם, דלמע' הוא עולם האצי' שנק' אדם וכמ"ש ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם עליו מלמעלה דאצי' נק' אדם העליון דבאצי' מאיר פנימי' החכ' שזהו מדבר ולמטה חביב אדם שנברא בצלם קאי על הגוף שגולד בטהרה והאדם כולל כללות ההשתל', וחביבין ישראל שנק' בניים למקום הכוונה על מעלת הנשמו' שהן מבחי' פנימי' העולמות, וזהו ההפרש כללי בין נשמו' ומלאכי' דמלאכי' הן חיצוני' לכן הנה גם השגת המלאכי' היא רק השגת המציאות דאלקות לא השגת המהות וכמאמר שהחיות הנושאות את הכסא אינן רואות את הכבוד היינו שאין בהן ענין ראיית השגת המהות כי המלאכים הם נבראי' בעצם מהותם ומבחי' מהות דאלקות הרי א"א להיות התהוות הנברא רק מבחי' המציאות דאלקות וכמו"כ אין הנברא יכול להשיג מהות אלקי' ולכן הנה כל ענין השגת המלאכים הוא רק השגת המציאות לבד, אבל הנשמות הנה בעצם השגתן היא השגת המהות, וטעם הדבר הוא להיות דהנשמות בעצם מהותן הם אלקי' ע"כ השגתן בעצם הוא ראיית והשגת המהות, אך בירידת הנשמה למטה ה"ה ג"כ רק בבחי' השגת המציאו' מפני שירידתה למטה היא בכדי לתקן את הנה"ב ע"כ נתעלם בה הראי' באלקי' וה"ה בבחי' השגת המציאות שזה בערך אל הנה"ב אשר גם היא תבין ענין אלקי דוהי עבודת הנה"א לבאר ולהסביר עניני השגה אלקי' להנה"ב דזהו כללות ענין התפלה

ו כ מ ״ ש ו ע ל : יחוקאל א, כו.

ו כ מ א מ ר ש ה ח י ו ת : במדבר רבה ס"ם נשא. ספרי ס"ם בהעלותך.

שנק' בשם עבודה וכמ"ש ולעכדו בכל לבבכם וארו"ל איזוהי עבודה שבלב הוי אומר זו תפלה והעבודה תפלה היא בכל לבבכם בשתי לבבות היינו מה שהנה"א מבאר ומסביר לנה"ב השגה אלקית והנה"א פועלת אשר הנה"ב מתפעלת על הטוב דאלקות וזה מה שהנה"ב מתפעלת על הטוב דאלקות הוא מס"נ מצד הנה"ב שעיקרה חומרי' וכל אומץ השתדלותה הוא השגת הטוב הגשמי הנה כאשר הנה"ב מתפעלת על ענין רוחני בכלל והשגה אלקי' בפרט הוי מס"ג. ואיתא בע"ח דבכדי להמשיך בחי' יחוד אור"א הוא ע"י מס"ג ויחוד דו"ג ממשיכים ע"י תומ"צ וידוע הענין בזה דיחוד זו"ג הוא רק להמשיך בסדר השתל' מה שכבר נמשך במקור ההשתל' ע"כ ממשיכים זה ע"י תומ"צ להיות התורה מתאחדת במדרי' ההשתל' מטעם כי כל ענין בריאת והשתל' העולמות הוא בשביל התורה אבל יחוד אור"א להמשיך גילוי אור חדש מעצמו' אור"א זהו ע"י מס"ג בק"ש, וזהו שההמשכה הוא ע"י התפלה, דהנה כללות ענין התפלה הוא התלהבות והתפעלות הנפש ברצוא לאור"א ב"ה ולכן הנה התפלה היא בכוונה דאם כוון לבו יצא דע"י כוונת הלב הוא יוצא ממאסר המדות והרגילות הלא טובות ואם לא כוון לבו הרי אין זה ענין התפלה דכל עיקר ענין התפלה הוא אריכות ההתבוננות בהשגו' אלקי' שבפסוד"ו וברכות ק"ש וק"ש, כי זה כל ענין התפלה בהתפעלות הנפש ברצוא לאלקות דהעיקר הוא הרצוא שמצד עצם הנשמה דזהו מה שהתפלה נק' סולם המחבר כמ"ש סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה, מוצב ארצה היא הנשמה שבגוף היינו נפש השכלית והטבעית שבנשמה בעבודה שע"פ טו"ד וכמ"ש לאהבה את ה' אלקיך כי הוא חייד דכמו שהאדם אוהב חיי נפשו הנה כן כאשר יתבונן אשר אור"א הוא חיי החיים ב"ה ה"ה אוהב אלקות דאהבה זו היא מוגבלת לפי ערך השגתו וההרגש הנרגש בנפשו, והרי כללות ההתבוננות באלק' היינו מה שאפשר להיות בהשגה הוא באלק' שבבחי' התלבשות בעולמות דבהשגתו והתבוננותו בזה הנה נרגש בנפשו העילוי והיוקר דאלק' שע"יז הוא קירוב ודבקות נפשו באלק' אבל עם זה הנה כ"ז הוא בהגבלה לפי אופן השגתו באלק' ולפי אופן הרגש העילוי, אבל הרצוא שמצד עצם הנשמה הוא היציאה לגמרי מגדר הכלים ומגדר ההגבלה שאין זה ע"פ השכל ששכל אינו מחייב את היציאה מגדר הגבלה והיז באמת למע' מטו"ד והו"ע המס"ג בביטול כל הרצונות, לא מיבעי רצונות גשמי' אלא גם רצונות רוחני' וכמ"ש מי לי בשמים ועמך לא חפצתי בארץ כ"א כל חפצו הוא רק להכלל בעצמות אור א"ס ב"ה שזוהו וראשו מגיע השמימה מה שהרצוא דעצם הנשמה הוא בעצמות אור"א ב"ה, וזהו יתרון התפלה על התורה דעסק התורה אינו בבחי' מס"ג רק שצ"ל מס"ג על התורה

ו כ מ ך ש ו ל ע ב ד ו ... ו א ר ז ך ל : דברים יא, יג. ספרי שם. תענית ב, א.  
ו א י ת א ב ע ך ח : כן הוא גם בלקו"ת אמור לג, ג. ובכ"מ. ובדרך מצותיך מצות  
קידוש השם נסמן לפע"ח שער נפי"א פ"ד ה' ו'. וראה ג"כ ע"ח שס"ל דרוש י' יא. לקו"ת  
נשא כב, א. תי"א מקץ לה, ד. לקו"ת אמור לב, ד. ובכ"מ.

נ ק ' ס ו ל ם : זח"א רס"ו, ב. ח"ג שו"ב, ת"ז תמ"ה. ועוד, וראה ד"ה ויחלום,  
תש"ח (קונטרס נב).

ס ו ל ם מ ו צ ב .. ל א ה ב ה א ת : בראשית כה, יב. דברים ל, כ (כדילוג  
ל. וראה אגרת התשובה פ"ט).

מ י ל י : תהלים עג, כה. וראה שרש מצות התפלה פ"מ.

להגן מהקמים עלי' וללמדה ברבים שזהו ענין בפ"ע אבל עסק התורה אינו במס"נ אדרבא כל ענין התורה הוא ידיעת והשגת התורה דוהו בשכל דוקא, אבל התפלה ענינה מס"נ וזה תופס בבחי' עצמו' אוא"ס וממשיכים גילוי אור חדש שזהו הארת פנים העליונים, ובוזה יובן מ"ש ישא ה' פניו אליך ואי' בספרי בשעה שאתה עומד ומתפלל, להיות שע"י העבודה שבלב בתפלה מעוררים ענין המס"נ לזאת הנה ע"י התפלה הוא גילוי פנים העליונים, וזהו חביב אדם ועוד יותר דחיבה יתרה נודעת לו שהו"ע הידיעה דעשר כחות הנפש הם משתלשלים מע"ס דאצי' וחביבין ישראל במעלת הנשמות ועוד יותר כי חיבה יתרה נודעת במעלת העבודה שבלב וחביבין ישראל שניתן להם דוקא כלי חמדה דתורה ועוד יותר דחיבה יתרה מה שנש"י ע"י העבודה שבלב ממשיכים אוא"ס ב"ה בהכלי חמדה דתורה.

קיצור. יבאר דחביב אדם קאי למעלה על אצי' ולמטה על גופות ישראל הנולדים בטהרה וחביבין ישראל במעלת הנשמות שהם בעלי השגה במהות אלקות על המלאכים שהם רק בעלי השגת המציאות אלקות, יבאר דענין התפלה הוא אריכות ההתבוננות בהשגה אלקי' לעורר את הרצוא גם בהמוצב ארצה ובעיקרו בראשו שמגיע השמימה ועי"ז הוא הנשיאות פנים של מעלה, השתל' הכחות מע"ס דאצי' מעלת עבודה שבלב, המשכת אוא"ס בתורה.



בס"ד, ש"פ קרח, תש"ג

ויקח קרח ופרש"י לקח את עצמו לצד אחד להיות נחלק מתוך העדה לעורר על הכהונה, והוה שתרגם אונקלוס ואתפלג נחלק משאר העדה להחזיק במחלוקת, ובמדרש אי' מה כתיב למעלה מהענין ועשו להם ציצית קפץ ואמר למשה טלית שכולה תכלת מהו שתהא פטורה מן הציצית אמר לו משה חייבת בציצית, אמר קרח טלית שכולה תכלת אינה פוטרת עצמה ד' חוטין פוטרין אותה, בית מלא ספרים מהו שיהא פטור מן המזוזה א"ל חייב במזוזה, אמר כל התורה רע"ד פרשיות אינן פוטרין את הבית פרשה אחת שבמזוזה פוטרת אותה, ובשני טענות הללו דתכלת ומזוזה התחיל במחלוקת מה שלקח עצמו לצד אחד להיות נחלק מתוך העדה, וצ"ל מה שייך ענין זה למחלוקת שלו הלא כל ענין המחלוקת שלו הוא שחלק על הכהונה שרצה אשר הוא יהי' כה"ג א"כ מהו ענינם דטלית שכולה תכלת ובית מלא ספרים לענין מחלוקת שלו על הכהונה, ובגוף ועצם הענין צ"ל מה שקרח רצה להוכיח שטלית שכולה תכלת תהא פטורה מן הציצית לגמרי הרי טענתו היתה יכולה להיות רק על החוט של תכלת ומהו אומרו שתהא פטורה מן הציצית, ומשה א"ל שחייבת בציצית, גם אומרו פרשה אחת שבמזוזה אינו מובן והלא במזוזה יש שתי פרשיות שמע והא"ש, דכללות מצות מזוזה היא קבעומ"ש, דוהו מה שקובעים את המזוזה בפתח הבית להודיע אשר הבית ומה שבתוכו משועבדים לאלקות, וצ"ל למה חלק על ב' מצות אלו, אך הענין הוא דיש ג' ענינים והם מזון לבוש ובית, וג' ענינים אלו מתחלקים לבי'

מדריגות פנימי' מקיף, דמון ענינו פנימי שהמאכל הנה אחר דחיית הפסולת  
 נהפך מן המובחר שלו לדם ובשר, והלבושים ובית הם מקיפים דענינם באור  
 וחיות אלקי' הנשפע מאתו ית' בעולמות הם ב' המדרג' דממכ"ע וסוכ"ע, דממכ"ע  
 הוא התלבשות כח הפועל בנפעל היינו האור המתלבש בעולמות להחיותם  
 להתלבשות זאת היא גילוי ההשפעה וכמ"ש רבינו בפמ"ח דההשפעה שבגילוי  
 העולמות נקראת בשם הלבשה ופי' ענין הלבשה זו שהיא התלבשות  
 הן מצד המשפיע והן מצד המקבל והן מצד אור הנשפע, דמאחר שזהו  
 אור פנימי הרי בהכרח שתהי' התלבשות משולשת התלבשות המשפיע,  
 התלבשות המקבל והתלבשות אור ההשפעה דהתלבשות ההשפעה היא  
 מה שאור ההשכלה הנשפעת הנה לא זו בלבד שתהי' לפי"ע כלי קבלת המקבל  
 אלא עוד זאת שתהי' השפעה שכלית הנשפעת מהמשפיע אל המקבל לפי אופן  
 כלי וחושי ההשפעה של הרב המשפיע, וזהו"ע התלבשות ההשפעה היינו השכלה  
 כזו מה שהיא לפי אופן חושי וכלי הרב ולפי ערך כלי וחושי המקבל, והתלבשות  
 המשפיע היא שתהי' ההשתדלות בההשפעה באופן שתתקבל בפנימי' המקבל  
 והיא הכנת הרב שמכין עצמו ומתייעץ איך להשפיע בכדי שיהי' מושג אל המקבל,  
 וזהו מה שאנו רואים שיש הבדל והפרש במלמדים, יש מלמד בר פועל שהתלמידים  
 יודעים את הלימודים בטוב ויש שאינו בר פועל בהתלמידים ויכול להיות  
 שבהשגת ההשכלה ה"ה נעלה וגדול יותר מהבר פועל היינו דלכד זאת שהוא בקי  
 יותר ממנו הנה בכל ענין וסוגיא שהוא לומד יודע בעומק ורוחב הסברות הרבה  
 יותר מהבר פועל, אמנם כ"ז הוא בלימוד לעצמו אבל בהנוגע להשפעה אינו בר  
 פועל ויש מי שאינו בעל השגה כ"כ והוא בר פועל, ולכאורה הנה הלימוד עם  
 התלמידים תלוי במי שהוא בר שכל יותר ולכן יש הילוקים במלמדים, מלמד  
 דרדקי ומלמד משנה וגמרא, דמלמד מקרא אינו יכול ללמד משנה וגמרא והתינוק  
 שמתגדל הנה מחליפים את מלמדו הרי שהלימוד תלוי במי שהוא בר שכל יותר,  
 אך באמת הנה פעולת הבר פועל הוא מה שממציא תמיד ענינים במה להלביש  
 את השכל ומוצא אותיות במה להסבירו להתלמיד וזה אינו שייך להשגה, דגם  
 אם אינו בעל השגה גדול, היינו להשיג שכלים גדולים, דהשכל שהוא משפיע  
 צריך להשיג בטוב ומה שמשיג ביכולתו להסבירו אל הזולת, וזהו התלבשות  
 המשפיע שמלביש את עצמו בההשפעה להמציא עצות איך להשפיע להמקבל באופן  
 שיתקבל להמקבל, והתלבשות המקבל שההשכלה בגילוי אצלו היינו שמאיר חושיו  
 וכליו וזהו שהוא גילוי פנימי שמרגיש את האור, וכמו כאשר אור השכל מתלבש  
 במוח שבראש הרי האור נרגש בהכלי שהמוח מרגיש את אור השכל כן הוא  
 בהתלבשות המקבל דאור ההשפעה נרגש בשכל המקבל ומאיר וגם פותח ומרחיב  
 את כלי שכלו ואזי דוקא תהי' מזה צמיחה שיתוסף אצלו שכל, והיינו דהוספת  
 האור שכל בא ע"י הקדמת התלבשות וההתלבשות באה ע"י מדה וצמצום דוקא,  
 דכן הוא בממכ"ע שהוא גילוי ההשפעה באור פנימי שצ"ל מדידה בהאור באיזה  
 אופן יומשך בכדי שיתקבל בהכלים, והאור מתלבש בהכלי שמאיר את הכלי  
 שנרגש בה האור והגילוי.

קיצור. יקשה מה שייך ענין התכלת ומוזוה למחלוקת קרח על הכהונה, ויקדים דשלושה ענינים מוזן לבוש ובית נחלקים לשתי דרגות פנימי ומקיף, מוזן פנימי, לבוש ובית מקיפים, וענינם באור וחיות האלקי בעולמות ממכ"ע וסוכ"ע, יבאר דגילוי השפעה נק' הלבשה, ויסביר ג' אופני התלבשות, בהשפעה עצמה שמתקבלת פנימיותה במשפיע בעל פועל בהשפעתו בהמקבל שמתלמד להשכיל, ולהבין כ"ז ילהק"ת משנת"ל דמהות עולם האצי' הוא הרגש מקורו דאין זולתו ית' וכמו באור דהמאור מהווה אותו בעצמו במהות בלתי מציאות בהיותו כולל במקורו ורק אשר בהתפשטותו של האור מחוץ למאור הנה או מתגלה מציאותו והוא מה שמרגיש ודבוק במקורו שהוא המאור כן הנה כללות מהות האצי' דמציאותו הוא הדבקות והביטול בהרגש מקורו ולכן ממשיל בס"י את הע"ס דאצי' לשלהבת הקשורה בגחלת דמהות האש בציור גם שבתוך הגחלת אבל הגנוזות אינן מציאות לעצמן כלל, ועם היות דגם הגנוזות שבכתר אינן פשוטות לגמרי אבל אינן גם במציאות, והמשל בזה מאש שבצור החלמיש שהוא בעולם שאינו במציאות והגנוזות דא"ק הם בפשיטות וכמשל כחות ההיוליים שבעצם הנפש ואשר ע"כ הנה ע"ס הגלויות שבאצי' הם גילוי ההעלם לגבי הגנוזות שבכתר, ולגבי הגנוזות שבא"ק הן יש מאין, וכללות התהוותן של הע"ס דאצי' היא ע"ד התהוות המתיקות שבפרי מהמזל הרוחני.

י.ט.

והנה בכל פרי ומאכל אשר יאכל הנה טעמו מורה על עצם ומהות טיב הפרי וטיב המאכל ההוא, דעצם מהות הפרי והמאכל הוא מה שהם מאכלים המבריאים והיינו שהם נוחים להתעכל בטוב, דהפסולת שבהם דאין שום דבר שלא יהי' בו פסולת וכשהפירות והמאכלים הם טובים הם מתעכלים בטוב דהפסולת נדחה לחוץ והטוב שבהם מתברר להיות נהפך לדם ובשר לזעזעים טיב ההתקשרות של הכחות בהאברים והזדככות האברים שמקבלים ומגלים את פעולת הכחות על ידם, ודבר זה הוא עצם מהות הפרי והמאכל, ובענין זה הנה טעם של הפרי והמאכל הוא הוראה על עצמם ומהותם היינו שיש בהם אותן המעלות הדרושות להם לפעול פעולתם בחיזוק התקשרות הכחות בהאברים, אבל כשמתקלקל הטעם של הפרי או המאכל הנה זהו הוראה על קלקול עצמם ומהותם והיינו דאין זה מה שהטעם לבד נתקלקל והפעולות בהתקשרות הכחות והאברים נשאר בהם וכמו תפוח מתוק שנתקלקל טעמו ונתחמץ או מאכל שנתקלקל ונשתנה טעמו למר או לטעם אחר ה"ז הוראה דגוף מהות המאכל נתקלקל ואין זה רק מה שבהמאכל המקולקל בטעמו אין בו תועלת הנרצה בחיזוק התקשרות הכחות בהאברים אלא עוד זאת שיחליש התקשרות הכחות בהאברים ע"י מכאובים שהמאכל גורם א"כ מובן שהטעם שבפירות או מאכלים הוא ממהותם העצמי ומהותו ועצמותו של כל פרי ומאכל הוא מהמזל הרוחני המכה בו ואומר לו גדל ועם זה הנה הטעם של הפרי והמאכל אינו מעצמותו ומהותו של המזל הרוחני והיינו דעם היות שבהפרי הנה הטעם הוא מעצמו ומהותו ממש ועצמותו ומהותו של הפרי בא רק מהמזל אבל עם זה הנה בהמזל עצמו הרי הטעם של הפרי אינו מעצמותו ומהותו כמו המתיקות שבתפוח אין זה עצמות ומהות כח הרוחני של המזל אלא רק הארה מתפשטת מעצמות ומהות הרוחני דכח המזל המכה בצמחים

ואומר להם גדל, והארה זו הנה בהתפשטותה מהכח הרוחני שבמזל ה"ה מתעבית ומתגשמת עד שנעשית מתיקות גשמית, והנה במהות ענין ההתפשטות הרי יש שני אופני התפשטות, הא' התפשטות הנמשכת ממקום למקום כמו התפשטות המים שנגררים ממקום למקום שמהות המים עצמם נמשכים ממקום שהיו ובאים למקומם החדש והתפשטות זו עם היות שהדבר המתפשט בא למקום חדש שלא הי' קודם אבל עם זה הנה הוא חסר במקום שהי' תחלה, והב' הוא עם היותו מתפשט ובא למקום אשר לא הי' תחלה אבל בהתפשטותו זאת הנה אינו חסר בהמקום שהי' תחלה וכמו הסברת מושכל בכמה משלים ודוגמאות זה למטה מזה שבהם ועל ידם הרי מתפשט המושכל מדרגא לדרגא שע"י משל ראשון מבינים ההשכלה רק בעלי שכל הלומדים סוגיא בעיון עד"מ וע"י משל שני ודוגמא מתאמת אל המשל ההוא יכולים להבין את המושכל ההוא גם בעלי שכל קטנים מהראשונים היינו כאלו שאינם יכולים לקבל סוגיא עיונית ורק סוגיא בינונית עם פרש"י ותוספות, וע"י משל ג' ודוגמא המתאמת אל המשל ההוא מבינים את המושכל ההוא גם בעלי שכלים קטנים מהדרגא הקודמת להם היינו אלו הלומדים גמרא עם פרש"י וכה נמשך ומתפשט המושכל מדרגא לדרגא גם לבעלי שכלי' קטנים ביותר, דבהתפשטות זו הרי אינו שנחסר ממקום הקודם כמו בהתפשטות המים שהם בהתפשטותם חסרים במקום שהיו תחלה והיינו דהתפשטות באופן הא' היא ההתפשטות ממקום למקום מהמקום שהיו תחלה אל המקום שהם עתה, וההתפשטות הב' אינה ממקום אל מקום אלא ממקום למקום, וההפרש ביניהם הוא דבהתפשטות הא' היא התפשטות מהותי היינו שמהות דבר מה מתפשט בהתפשטות זו, וההתפשטות הב' היא התפשטות הארה בלבד, והנה לבד זאת מה שהתפשטות הא' היא עצמי ומהותי לגבי התפשטות באופן הב' שהיא הארה לבד הנה הבדל עיקרי ביניהם, דהתפשטות באופן הא' אין בה שינוי כלל בהתפשטותם ממקום אל מקום וכמו המים הנמשכים ממקום למקום הנה אותם המים שהיו במקום הראשון נמשכים אל המקום השני בלי שינוי כלל, אבל דהתפשטות באופן הב' ממקום למקום הרי המתפשט משתנה בהתפשטותו והיינו שמתעבה ומתגשם וכמו בהתפשטות המושכל מדרגא לדרגא ע"י המשלים ודוגמאות עם היות דגם זה מה שיכולים להבין בעלי שכלים קטנים הוא אותו המושכל ממש מה שמבינים בעלי שכל גדולים בכל זה אינו בערך כלל לפי שע"י ההתפשטות מדרגא לדרגא נתעבה ונתגשם.

**קיצור.** יבאר דמהות ועצמות הפירות והמאכלים הוא לחזק התקשרות הכחות בהאברים והודככות האברים לפעול התגלות ופעולת הכחות והטעם שמורה על טיבם הוא מעצמות מהותם, והגם דהגדלת הצמיחה היא מהמזל הרוחני הנה הטעם הוא מהארת כח הרוחני שבהמזל המתפשט, ומסביר ב' אופני התפשטות (א) ממקום אל מקום (ב) ממקום למקום.

### כ.

**והנה** התפשטות הארת כח הרוחני שבמזל שממנו מתהווה הטעם בהפרי בטעם גשמי הנה השכל העיוני מחייב דאופן התפשטותו הוא באופן הב' בהתפשטות שהוא ממקום למקום מפני שני טעמים, הא' להיותו התפשטות הארה והב' להיותו

מתעבה ומתגשם מכח רוחני והיינו דגם אם נבא לידי מסקנא דעצם מהות הטעם ישנו בהמזל הוא ג"כ מהות רוחני דהלא כל מה שיש בהמזל הכל הוא במהות רוחני, ומצד שהוא מתעבה ומתגשם ממהות רוחני הוא מתפשט ממקום למקום והיינו דוה גופא מה שהוא מתעבה ומתגשם לגבי המקור והתחלת התפשטותו הנה זה עצמו הוי הוראה על אופן התפשטותו שהוא ממקום למקום דאם לא כן ונאמר דאופן התפשטותו של הטעם הגשמי מהכח הרוחני של המזל הוא באופן התפשטות דמקום אל מקום הרי הי' נשאר ברוחניותו הקדמת כמו שהי' בהמזל הרוחני ובאשר ההתפשטות גורמת ופועלת שיהי' טעם גשמי מה שמתעבה ומתגשם ע"י ההתפשטות הנה זה עצמו מכריח בהכרח שכלי דאופן ההתפשטות הוא באופן הב' שהוא ממקום /מקום שבאופן הזה הרי לא נחסר מהמקום שהי' תחלה מטעם שההתפשטות אינה ממהות שקדם והוא רק מענין שקדם לו, דוהו ג"כ א' ההבדלים בין ב' אופני ההתפשטות, דאופן הא' הנה ההתפשטות ממקום אל מקום אין זה שההתפשטות בהמקום השני הוא רק מענין דמקום ראשון אלא שהיא ממהות המתפשט ממקום הראשון, אבל באופן הב' בהתפשטות ממקום למקום ההתפשטות אינה ממהות מקום הראשון אלא מענין מקום הראשון ולהיותו רק מענין מקום הראשון ע"ד התפשטות המושכל לבעלי שכלים קטנים שהוא רק מענין המושכל המתפשט לבעלי שכלים גדולים אבל אינם ממהותם כלל אשר כן הוא בהתפשטות הטעם הגשמי מהכח המזל הרוחני ממקום למקום שמתעבה ומתגשם בהתפשטותו שהוא רק מענין ההתפשטות במקום הקודם לו דוה עצמו הוא התעבותו והתגשמותו והיינו דמקום הבא הוא עב וגשמי לגבי מקום הקודם אליו אשר משם הוא בא ובאופן כוה מתעבה ומתגשם מדרגא לדרגא עד שמהארה דכח הרוחני שבהמזל משתלשל מענין לענין ונעשה טעם גשמי, והטעם בזה עם היותו רק מענין לגבי שקדום לו ובכללות הוא גשמי עב לגבי מהות ענינו בהמזל הרוחני הנה בכ"ז הנה הטעם הגשמי הלזה מורה על עצמות מהות הפרי באופן פעולתה בחזק התקשרות הכחות והאברים, אשר ממוצא דבר יובן להיות דהתהוות הטעם הגשמי מהכח הרוחני הוא באופן התפשטות ממקום למקום דוקא לכן הנה טעם מורה על עצמות מהות הפרי ופעולתה לפי ענינה בכחות הנפש ואברי הגוף, ולפי' הנה ההפרש בין ב' אופני התפשטות הוא ע"ד ההפרש בין אור ושפע, דשפע הוא מה שמהות דבר ממש מה נתפשט ונשפע ואור הוא רק מה שהארה ממהות דבר מתפשט ונשפע, וכמו השפעת צדקה מעשיר לעני נקרא שפע לפי שמהות דבר נמשך ומתפשט וכתוב שפע ימים יינקו או שפעת מים הרי שהתפשטות המים שהם נמשכים ממקום אל מקום נקרא בשם שפע דהתפשטות זו פועלת שינוי וחסרון וכמו במים הנמשכים ממקום אל מקום עם היות שאין בזה שינוי המהות בעצם המים אבל בכ"ז משתנים המה בהתפשטותם וחסרים המה מהמקום שהלכו משם, דכ"ז הוא במשל שא"א לבארו כאמיתתו בענין השינוי והחסרון, אבל בהמשל דכחות הנה מורגש ענין השינוי והחסרון שנעשה בהתפשטות ממקום אל מקום וכמו בכח הזריקה, דכח הזריקה עם היותו כח אחרון בכח העשי' בכ"ז ה"ה כח רוחני, ועם היותו כח רוחני ה"ה מתחלק בחלקים וכשנפרד מכח

א ו ר ו ש פ ע : ראה ד"ה כי עמך מקור, ש"ת (ס' המאמרים ה' ש"ת ע' יג ואל"ף).  
ש פ ע י מ י ם ... ש פ ע ת מ י ם : דברים לג, יט. איוב כב, יא.

התנועה והמעשה שביד הרי חלק זה מתעבה ומתגשם באופן כזה אשר הוא מתחזק גם על אבן להוליכו למע' היפך טבעו לרדת מגבוה לנמוך עי"ז שהכח מקיף את האבן, נעמט אים אָרום מחמשה רוחותיו ומוליכו דרך אותו הרוח שבהר לזרקו למעלה או לאחד הצדדים, דהתחדשות זו בהאבן מה שהוא היפך טבעו בא ע"י התלבשות מה שהזורק מלביש את כחו בהזריקה דבהלבשה זו הרי הזורק מלביש עצמו בזה שהזריקה לא תהי' בדרך ממילא מעצמה ובהיותו זורק ה"ה מלובש בדבר זה ואינו יכול לעשות פעולה אחרת דכ"ז הוא לפי שממהות הכח נמשך בזה ולהיות דענינו לפעול דבר ע"כ הפעולה בהנפעל היא ג"כ בדרך התלבשות, אמנם להיות דכח הזריקה בא בדבר נבדל לכן התלבשות היא בהעלם אבל בכתיבה וציור הנה התגלות הכח הוא בהתגלות יותר ועוד יותר דיש בזה התלבשות השכל יותר גם מבזריקה מכוונת, והנה אין מקום בשכל לומר דלהיות שכח התנועה גם בציור הוא כח אחרון שבנפש לכן הוא באופן כזה דמהות הכח נמשך בהתפשטות שהרי גם בכח היותר עליון שהוא כח השכל הרי מהות השכל נשפע מן המשפיע אל המקבל דזהו"ע השפע מה שמהות דבר נמשך ומתפשט ועם היות דגם בשפע ישנה שהיא רק הארה בלבד אבל זוהי מהות דהארה.

**קיצור.** יבאר דטעם הגשמי שנעשה בהפרי מהתפשטות כח המול הרוחני הוא באופן הב' להיותו (א) הארה ב' מתגשם, ויבאר ההבדל ביניהם דאופן הא' הוא ממהות הקודם והב' הוא מענין הקודם והוא ע"ד אור ושפע ששפע עושה שינוי וחסרון ויסביר מכח הזריקה וכח השכל שבאים בהתלבשות בשפע גם הארה היא מהות דבר.

### כא.

**אמנם** ענין האור הוא שזהו רק הארה לבד שאין בו מן העצם וכמו אור זיון השמש הרי אין עצם השמש מתפשט להאיר כ"א הארתו לבד מה שאינו מהות דבר זולת התפשטותו ולכן הנה בשקיעת השמש דאו אינה מתפשטת הנה אז אין האור נמצא והיינו לפי שהוא הארה לבד, אמנם מזה אנו יודעים שני ענינים, הא' דכל ענין מציאותו הוא התפשטות וכל ענין מהותו הוא המאור עצמו והב' דבהתפשטותו הנה לא זו בלבד שאינו ממקום אל מקום כמו בענין השפע אשר מה שנמשך כאן הוא שהי' תחלה בהקדום ובהתפשטותו נחסר מהקדום ובא לבאן משא"כ באור שהוא הארה הוא שמתפשט ממקום למקום הנה לבד זאת הרי אופן התפשטותו מורה על הקדום לו במציאותו והעיקר במהותו היפך ענין שפע, דשפע היא שמהותו ומציאותו הוא ככל מקום שהוא ובהתפשטותו מורה על העתקת מציאות מהותו דתחלה הי' במקום הראשון ועתה נעתק למקום השני, ועם היות דהתפשטות שפע שכלי אינו דומה להתפשטות שפע מים דמים המתפשטים ממקום אל מקום הנה במקום הראשון נחסרו לגמרי משא"כ בהתפשטות שפע השכל, בכ"ז הנה עיקר ההדגשה היא על הקדום, להיותו הארה שאין בו מן העצם, ולהיות כן הנה האור אינו פועל שום שינוי בהעצם דבשמש אינו נוגע כלל אם התפשטות אורו מאיר או אינו מאיר, דפי' ענין נוגע הוא שההן או הלאו מוסיפים או עושים גרעון בהעצם, והנה בהתפשטות האור מהשמש כשמאיר האור



אין נעשה תוס' בהשמש וכשיש עננים המסתירים ואין האור מאיר. אין זה עושה שום שינוי וגרעון בהשמש וגם לא בהגילוי המתפשט מהשמש, דבב' ענינים חלוק התפשטות האור מהתפשטות השפע, דבשפע הנה התפשטותה תלוי' גם במקום שמתפשט היינו בכלי המקבל דכאשר התלמיד אטום המוח אינו יכול לקבל דבר שכל הנה גם אם הרב הוא בר פועל אינו יכול להשפיע לו דבר שכל, ועוד זאת בשפע שתופס בהמשפיע ומטריד אותו, משא"כ באור שהתפשטותו אינו תלוי' במקום שמתפשט והתפשטותו אינו מטריד להיותו בא ממילא וכמו אור הנר כשמכניסים אותו לבית הרי בדרך ממילא הבית מואר ולא הנר ולא האור צריכים להתעסק להאיר את הבית וכמו כשמחממים את המתכות באש הרי המתכות מתחמם ממילא מחום האש בלא שום התעסקות מהאש שהחום בא מהאש בדרך ממילא וכן הוא באור דאינו מתעסק להאיר ולהיותו בדרך ממילא הנה הוא בכל מקום בשוה שמאיר במקום האשפה כמו שמאיר במקום זך וטהור, דלהתפשטותו אינו דרוש הכשרת המקבל, וכמו שהוא בשפע כמו בהשפעת השכל דלהתפשטותו דרוש הכשרת המקבל, והנה א"א לומר דטעם הדבר מפני מה שפע דורש הכשרת המקבל ואור אינו דרוש הכשרת והכנת המקבל הוא רק מפני דשפע בא בהתלבשות ואור אינו בא בהתלבשות א"א לומר כן לפי שמצינו שגם אור שבא בהתלבשות אין התפשטותו דרוש הכשרת והכנת המקבל ופעולתו היא בדרך ממילא שאינו נוגע לו אם התפשטות אירו מתקבל ופועל או אינו מתקבל ואינו פועל ועל דרך משל אור וחיות הנפש הכללי להחיות את הגוף הרי אופן התפשטותו הוא כמו התפשטות אור השמש והיינו שמחי' את הגוף שלא ע"י התעסקות ואינו תלוי בהכנת הגוף דזהו רק בהכחות פרטים דטיב התגלותם וחיווק פעולתם תלוי בהכנת האברים שהם כלים המקבלים את הכחות אבל החיות הכללי כשמתלבש בגוף הרי הגוף חי ממנו בדרך ממילא והכנת הגוף לקבל צורת הנפש אינו עולה בשם הכנה והוי כדוגמת חלל העולם שבו מתפשט אור וזו השמש דאין לומר דבריאת והתהוות חלל העולם זהו הכנה לגילוי אור השמש עם היות ההתפשטות אור השמש הוא רק בחלל העולם, והיינו שאם לא שהי' חלל העולם הרי א"א שתהי' התפשטות השמש אבל עם זה הרי א"א לומר דבריאת החלל הוא הכנה להתפשטות אור השמש ולא שהחלל דעולם פועל וגורם גילוי אור השמש הנה כן הוא בחיות הנפש הכללי שמחי' את הגוף הנה הכנת בנין הגוף באופן כזה הוא רק הסרת מניעת התפשטותו להחיות ואופן חיותו את הגוף הוא בדרך ממילא בלי שום התעסקות כלל מצדו עם היותו מתלבש בגוף ממש דבזה חלוק החיות כללי מהכחות פרטים דהפרטים מתעסקים בהכלים ואינם כולם שוים דאינו דומה כח התנועה שהוא היותר אחרון לכת השכל שהוא היותר נעלה בהכחות פנימיים והחיות הכללי אינו מתעסק להחיות וכל הגופים בין גסים בין דקים שוים אצלו הרי גם באור ישנו שבא בהתלבשות ועם זה אינו דרוש הכנת המקבלו והתפשטותו אינו מטריד ואינו משנה.

**קיצור.** יבאר דאור מהותו הוא המאור ומציאותו הוא התפשטותו ויסביר דשפע הוא התפשטות מהותו ומדגיש מקום שבא שמטרידו ופועל השתנות מכמו

שהי' ואור התפשטותו שהוא מציאות הנה הוא מדגיש מהותו שהיא המאור ואינו מטריד ומשנה ומסתייע מאור השמש שאינו דרוש הכנת המקבלו ובא בדרך ממילא, ומהחיות הכללי שמחי' את כל הגופים בין דקים בין גסים בשוה שלא בהתעסקות מסתייע דגם אור שבא בהתלבשות אינו פועל שינוי.

### כב.

**והנה** ממוצא דבר מובן דשפע דענינו שבא בהתלבשות הוא אור פנימי ואור דענינו שאינו בא בהתלבשות כלל או עכ"פ שאינו בא בהתלבשות פרטית כמו בהחיות כללי דנפש להחיות עם היות שבא בהתלבשות אבל עם זה אינו התלבשות פרטית כמו בכחות הנפש אלא התלבשות כללית הרי מובן דכללות ענין האור הוא מקיף דענינם בהארה האלקי' הנמשכת מאתו ית' הוא דאור פנימי הוא אור הממכ"ע דכתיב בי' מלא כל הארץ כבודו שיש בו חילוקי דרגות להיות מושג בכל עולם מעולמות בי"ע לפי ענינו, ואור מקיף הוא אור הסוכ"ע דכתיב בי' את השמים ואת הארץ אני מלא שהוא אור עליון המאיר בשמים ובארץ בשוה דבכללות ענין האורות והגילויים שלמע' הוא גילוי אור הקו שהוא אור פנימי ואור עיגול הגדול שלפני הקו שהוא אור מקיף, וידוע דהעבודה בהמשכת האורות והגילויים שלמע' הנה עיקר העבודה הוא בהמשכת המקיף דרך הפנימי דוקא, והיינו שהעיגולים נמשכים דרך הקו וכמ"ש בע"ה בסדר המשכת הקו, דהקו נמשך ומתעגל ונמשך וחוזר ומתעגל דמתאר האורות דיושר היינו או"פ ועיגולים היינו אור מקיף בהלשונות דנמשך ומתעגל דאו"פ הוא נמשך ואו"מ הוא מתעגל הרי דהעיגולים ג"כ נמשכים דרך הקו שבתחלה הוא נמשך היינו או"פ ואח"כ מתעגל דהאו"מ נמשך דרך הפנימי ועם היות דגילוי הקו הוא הארה לבד מהאו"מ שלפני הצמצום ונמדד לפי אופן העולמות להיות בדרגא דאו"פ בהם והאורות מקיפים הן מעיגול הגדול שזהו האו"מ ב"ה שלמע' מהגילוי בעולמות איך אורות אלו נמשכים דרך הקו, אך באמת הם בי' מיני המשכות מן העצמות שנמשך אור הבל"ג שהוא אור העיגול והאור שבמדה וגבול שהוא אור הקו והיינו שנמשך מן העצמות אור להאיר את העולמות שהוא אור הקו בכלל ואור הממכ"ע בפרט, ובעבודה הוא תורה, ואור שלגלות העצמות שהוא אור העיגולים בכלל ואור הסוכ"ע בפרט ובעבודה הוא מצות, ולהיות דשניהם האו"פ והאו"מ נמשכים מן העצמות הנה שניהם נקראים אחים, דהנה בי' בחי' ומדרי' אלו הם יבל ויובל דיבל הוא אבי כל יושב אהל היינו או"מ ויובל הוא אבי כל תופש כנור ועוגב דזהו או"פ דכנור ועוגב הו"ע

מ ל א כ ל : ישעי' ה ג

א ת ה ש מ י ס : ירמ' כג, כד.

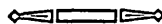
ו כ מ " ש ב ע " ח : שער א' ענף ב.

י ב ל ו י ו ב ל : בראשית ד — ראה בארוכה תו"א בראשית ד"ה יבל הוא. תו"ח

שם ד"ה ותלך עדה. לקי"ת לג"פ שם.

השיר דכל בעלי השיר יוצאים בשיר ונמשכים בשיר וכל ענין העליות שייך רק באו"פ שיש בו התחלקות מדרי', דאו"מ להיותו למעלה מהתחלקות דרגות אינו שייך בו ענין העליות ורק בהאו"פ שיש בו התחלקות מדרי' שייך עליות וכתוב ושם אחיו יובל שהוא אח להבחינה ומדרי' דיבל והיינו דאו"פ הוא אח לאו"מ ועם היות דבהתגלות הנה האו"מ קודם להאו"פ דכן הוא בהאו"פ שלפני הצמצום דהבלי גבול קודם לכה הגבול שהי' כלול בו, והיינו שהאור להאיר את העולמות הי' כלול בהאור שלגלות עצמותו וכן הוא בהאורות דתהו ותקון דבהתגלות הרי התהו קודם אשר כן הוא בהאורות מקיפים והאורות פנימי' דהמקיפים קדמו להפנימי', אמנם לפי הכלל הידוע דנכנס ראשון יצא אחרון היינו דמה שבהתגלות הוא ראשון עדיין אינו מוכרח שהוא באמת ראשון אדרבא הנה בשרשו היצא אחרון בהתגלות הוא ראשון בשרשו אשר כן הוא בהאו"פ ואו"מ דלבד זאת שהאו"פ הוא בחי' המשכה מעצמו' א"ס ב"ה כמו האו"מ דלכן נק' אחים אלא עוד זאת דהאו"פ מושרש בהעצמות כבי' יותר מהאו"מ להיותו עיקר הכוונה ולכן הנה המשכת האו"מ הוא ע"י האו"פ וכהכלל הידוע דהמגלה הוא יותר גבוה במעלה מהדבר שמגלה אותו דכן הוא באותי' הרשימו המגלים את האור הבל"ג שהם למעלה מהאור הבל"ג אשר בו נגע הצמצום ובאותיות הרשימו לא נגע הצמצום וכן הוא בהאורות דמקיפים ופנימי' אשר המקיף נמשך דרך הפנימי, והנה לבוש ובית שניהם מקיפים ורק ההפרש ביניהם דלבוש הוא מקיף הקרוב ועם היותו מקיף הנה בכל זה הוא לפי האדם וגדלו, ובית הוא מקיף הרחוק דכתפארת אדם לשבת בית בבית מרווח בריבוי חדרים גדולים שהם מקיף הרחוק, ובשני מקיפים אלו יש לכל א' מהן מצוה פרטית, במקיף דלבוש מצות ציצית ובמקיף דבית מצות מזוזה, וזהו דהמשכת המקיפים הוא ע"י או"פ דוקא, ובוה טעה קרח שחשב מעלת התגלות האו"מ שלא ע"י האו"פ ועיקר טעותו הי' בענין הכהנים ולוים וחשב שהעברת השערות היא מעלה שבשביל זה ראוי להיות כה"ג, וזהו שפרש"י לקח א"ע לצד אחר דלמעלת הכהנים ועבודתם צ"ל שערות ותלה מחלוקתו בציצית ומזוזה להיותם האורות פנימי' שבהם ועל ידם נמשכים האורות מקיפים דלבוש ובית.

קיצור. יבאר דבענין האורות שפע ממכ"ע או"פ ואור סוכ"ע או"מ, העיגולים נמשכים דרך הקו, יבל או"מ ויובל או"פ הם אחים דשניהם נמשכים מן העצמות, בהתגלות האו"מ קדם ובשרש האו"פ נעלה לכן המשכת האו"מ ע"י האו"פ דבכחו לגלות האו"מ, טעותו של קרח היתה במעלת השערות לכן רצה להיות כה"ג ותלה מחלוקתו בציצית ומזוזה שהם אורות פנימי' הממשיכים את האורות מקיפים.



ד כ ל בע ל י ה ש י ר : שבת פ"ה מ"א. וראה לקו"ת פנחס עו, ג. ברכה צח, א.  
ה כ ל ל ה י ד ו ע : ראה בראשית רבה פס"ג, ח.  
ד כ ת פ א ר ת א ד ם : ע"ד ישעי' מד, יג.  
ו ע י ק ר ט ע ו ת ו : בארובה ראה לקו"ת במדבר מו, ג. נד, א.

בס"ד, י"ב תמוז, תש"ג

אלקים א-לי אתה אשחרך צמאה לך נפשי כמה לך בשרי בארץ צי' ועיף בלי מים ופרש"י ז"ל אשחרך אבקש ואדרוש לך, צמאה לך נפשי צמא ותאב אני לבא אליך בבית תפלתך, כמה לך בשרי לשון תאוה בארץ צי' במדבר, ושיעור הכתוב הוא, דוד אומר דאלקים הוא א-לי אתה ומשום זה הנה אשחרך הנני מבקש ודורש אותך ומשום זה הנה נפשי צמאה ובשרי מתאוה להיות שהנני בארץ צי' והיינו דטעם הדבר מפני מה הוא מבקש ודורש את ה' ומפני מה נפשו צמאה ובשרו כמה כמו בארץ צי' ועיף בלי מים, כל זה הוא לפי שאלקים א-לי אתה, והנה בקשת ודרישת אלקות, וזכען און באגערען אלקות געטליכקייט, הוא דרגא גדולה בעבודה ובפרט הצמאון לאלקות, דער דורשט נאך געטליכקייט ובאופן כזה אשר גם בשרו יכסוף ויתאוה לזה, וכמו שפירש מורנו הבעש"ט נ"ע מ"ש ברש"י ז"ל כמה לשון תאוה ואין לו דמיון שהתאוות בשרי' מה שהאדם מתאוה מצד טבע הגוף שהטביע הקב"ה בתולדותו אין להם שום דמיון כלל לאותה התאוה שנתאוה דוד המע"ה בבשרו לאלקות, דכ"ז הם מדרי' נעלות בעבודה, צ"ל מפני מה מזכיר כאן שם אלקים שהוא מדת הדין והצמצום ואינו מזכיר שם הוי' שהוא מדה"ר, ובזח"ב דק"מ ע"א אי' דאלקים א-לי אתה תלת דרגין דאינון תלת שמהן וצ"ל מהו התלת שמהן אלקים א-לי אתה דאינון תלת דרגין וענין סדרן באופן כזה דלכאור' הי' צ"ל סדרן אתה א-לי אלקים דאתה מורה על העצמו' מה שלמע' מכל השמות, א-לי הו"ע אנכי הוי' אלקיך מה שהוי' הוא אלקיך כמא' אע"פ שאלקה אני לכל באי עולם לא יחדתי שמי אלא עליך והיינו דזה מה שאני ה' הוא שמי לא יחדתי אלא עליך וזהו דהוי' הוא אלקיך וזהו אלי ואלקים הוא שם של הדין והצמצום וכאן הוא סדר השמות באופן אחר דתחלה הוא שם אלקי' ואח"כ שם אלי ואח"כ אתה, דממוצא דבר אתה יודע דכל המעלות הנשגבות ונפלאות בעבודה דצמאה לך נפשי וכמה לך בשרי הוא להיות דאלקים אלי אתה, וצ"ל מהו תוכן ענינו, והנה הראב"ע פי' אשחרך כמו שוחר טוב (משלי י"א) או מגזרת שחר כמו ולבקר בהיכלו מגזרת בקר, והיינו שמפרש אשחרך בשתי הפנים, הא' לשון בקשה ודרישה והב' לשון שחר וצ"ל מה בא להוסיף על פרש"י ז"ל בענין הבקשה והדרישה, אך הענין הוא דהנה כתיב שמן וקטרת ישמח לב ומתק רעהו מעצת נפש, ופרש"י מתק רעהו דמי שמכשיר ומתקן מעשיו שיהיו מתוקים להקב"ה יותר טוב מעצת מי שממלא תאות לבו, ומפרש רעהו על הקב"ה וכמ"ש רעך וריע אביך אל תעזוב ואי' במדרש וכן פרש"י דרעך זה הקב"ה וכן פי' כאן רעהו על הקב"ה, וצ"ל מה גשמי' ענו שלמה בזה הלא גם איש פשוט מבין זאת דקיום התומ"צ טוב יותר מללכת אחרי תאוות לבו ומה צריך להודיע זאת דמתק רעהו, ובהכרח לומר דמ"ש ומתק רעהו מעצת נפש הם שני ענינים בעבודת ה', יש העבודה דעצת נפש

י"ב תמוז : ניתן ללמוד בי"ב תמוז. המאמר שלאחר זה נאמר בי"ב תמוז.

אלקים א-לי : תהלים סג, ב.

אנכי... כמ"א : שמות כ, ב. שמיר פכ"ט, ד. ראה לעיל ע' 120.

שמן וקטרת : משלי כו, ט. — ראה אוה"ת לחנוכה רצ, ב.

וכמ"ש רעך... ואי' במדרש : משלי כו, י"ד. שמות רבה ר"פ יתרו,

שממלא תאות לבו ויש העבודה דמי שמכשיר ומתקן מעשיו וא"כ מובן דמ"ש שמן וקטרת הם ב' אופנים בדרכי העבודה שמהם היא עבודתו של מי שממלא תאות לבו ועבודתו של המכשיר ומתקן מעשיו והיינו שיש שני דרכי עבודה הא' הוא העבודה דשמן המגורה דבעבודה הפרטית היא עבודה דתורה והב' עבודה דקטרת דבכלל' הו"ע עבודת המצות המלוכשות בדברים גשמי' ובעבודה הפרטי' הוא הברור דעניני עולם שעומדים תחת ממשלת קליפת נוגה בכלל והדברים שנפלו בהם ניצוצות גסות בפרט כדוגמת ענין הקטרת שהם מי"א סממנין נגד י"א כתרין דמסאבותא, וזהו שמן וקטרת דב' אופני דרכי העבודה הנה מהם הוא ב' עניני העבודה דמתק רעהו ועצת נפש, וע"י שני אופני עבודה ושני עניני עבודה הנה ישמח לב זה הקב"ה וכמ"ש במד"ר ע"פ אני ישנה ולבי ער זה הקב"ה שנא' צור לבבי, דכמו שהלב הוא באמצע הגוף ופליג לכל שייפין ששולח חיות לכל האברים, כך הקב"ה ממלא את כל העולם ומתלבש ומאיר לכ"א לפי תכונתו וכמ"ש ואתה מוחי' את כולם שנמשך חיות לכל הנבראים, ועו"א מכלכל חיים בחסד דבכדי שיומשך החיות לכל נברא ונברא צ"ל כלי בחוץ כלי עד שיומשך לכאו"א לפי מדריגתו.

**קיצור.** רש"י מפרש אשחרך בקשה ודרישה, אלקים אלי אתה תלת שמהו, אתה עצמות שלמע' משמות, אלי דאלקיננו הוא שם הוי', אלקי' מדת הדין והצמצום, ויקשה בסדרן כאן בדרך מלמטה למעלה, הראב"ע מפרש אשחרך (א שוחר, ב) שחר, ומתק רעהו עצת נפש ב' עבודות שמן וקטרת, ב' דרכי עבודה ישמח לב זה הקב"ה.

## ב.

**אמנם** כללות החיות הוזה הוא רק הארה לבד שהוא אור מצומצם בלבד דזהו ואתה מחי' את כולם דאתה הן האותי' מא' ועד ת' וה' מוצאות הפה והוא"ו הוא האור והחיות שמתלבש באותי' שהוא אור מצומצם ולזאת צ"ל ישמח לב גילוי אור וחיות פנימי, והענין הוא דהנה לב הוא בחי' ל"ב נת"ח וכידוע המאמר אית חכמה ואית חכמה, אית חכמה לעילא ואית חכמה לתתא כמבואר בפרד"ס שיש הפרש בין כבוד ללב דשניהם הם ל"ב נת"ח אמנם כבוד הוא ל"ב נתיבות דחכ' עליונה המאירים בבינה כמ"ש כבוד חכמים ינחלו ולב הן ל"ב נתיבות דחכמה תתאה, דהנה כתיב א"ל דעות הוי' ואי' בה"ז דעות תרין היינו ד"ע וד"ת, ד"ע הוא שלמע' היש ולמטה האין דכלא קמי' כלי"ח וד"ת הוא שלמטה יש ולמע' אין והיינו שיש אין אלקי שמהוזה ומחי' את היש אבל מ"מ העולם הוא בבחי' מציאות יש והו"ע ביטול היש, וזהו דל"ב נת"ח העליונה הן

ענין הקטרת : ראה תו"א כ, ב, ובאר התורה שם.  
 ואתה מחי' .. מכלכל חיים : נחמי' ט, ו, ברכת התפלה.  
 לב הוא .. המאמר אית : זחיג רנו, ב, ראה פרדס שער עה"כ מע' חכמה.  
 — עייניכ תו"ח בראשית בתחלתו. אוה"ת כה, ב.  
 כמבואר בפרד"ס : שער עה"כ מע' כבוד, ומע' לב.  
 דהנה כתיב .. ואי' בת"ז : שמואל א ב, ג, ראה ת"ז תסיט בתחלתו.

בחי' ד"ע שמביא וממשיך בחי' דיעה והרגש זה איך שאו"ס הוא לבדו הוא ואין זולתו, אבל ל"ב נתיבות דמל' הן בחי' ד"ת והן ל"ב פעמים אלקים שבמע"ב שהוא בחי' הסתר והעלם אור להיות מציאות יש, ולזאת צ"ל ישמח לב שהוא על גבי. יין המשמח אלקים דנכנס יין בחי' יינה של תורה יצא סוד בחי' סוד הרי' וגילוי בחי' שם הוי' משמח אלקים, וכמו"כ ענין ישמח לב להמשיך בחי' גילוי או"ס במל' שז"ע ישמח לב, והיינו ע"י שמן וקטרת דקטרת זהו העלאה מלמטלמ"ע ושמן המשכה מלמע' למטה מבחי' חכ' וגם למע' מזה ועי"ז ישמח לב, וענינם בעבודה הוא דהנה כתיב ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם, בתוכו לא נא' אלא בתוכם בתוך כאו"א מישראל שכ"א מישראל צ"ל מכון לשבתו, ולכן כל המדרי' שבמקדש ישנם בישראל וכמו שבמקדש הי' מזבח החיצון להקרבת קרבנות ומזבח הפנימי לקטרת כמו"כ יש בנה"א בחי' חיצוני' הלב ופנימי' הלב, וכמו"כ יש ג"כ בחי' מנורה ושמן בנה"א בעבודה, ופי' ענין ישמח לב הוא כמ"ש תחת אשר לא עבדת את ה"א בשמחה ובטוב לבב שצ"ל עבודה בשמחה, ובד"כ קאי על עמוד העבודה דעל שלשה דברים העולם עומד על התורה ועל העבודה ועל גמ"ח ואומר תחת אשר לא עבדת דעמוד העבודה צ"ל בשמחה, ובד"פ הוא בכל העמודים וכמו שאמרו בגמ' אין עומדין להתפלל לא מתוך מעצלות כו' אלא מתוך שמחה של מצוה וארי' א"ר וכן לדבר הלכה, ובצדקה וגמ"ח כתיב ולא ירע לבבך בתתך לו, וצדקה כוללת כל המצות וכמ"ש וצדקה תהי' לנו כו' הרי שכל הג' עמודים שעליהם עמידת וקיום העולם צ"ל בשמחה דשמחה היא גילוי כנודע, אמנם כאן הכוונה שתהי' שמחה ותענוג הנפש ביותר בקיום המצות בהידור, וע"ד שארו"ל חזי' דקא בדיח טובא וא"ל תפילין מנחנא וכן רב ברונא לא פסק חוכא מפומי' כולא יומא מפני שסמך גאולה לתפלה, והר"ע השמחה שפורצת גדר שפורץ ענין ההגדרה וההגבלה וכמו שבעת השמחה מגלה האדם כל פנימי' לבבו מה שסתום אצלו בשאר הזמנים ובשעת השמחה משתנים כחותיו וגם איש כילי נעשה חסדן כמו איש החסד, והיינו לפי שהשמחה הי' התגלות פנימי' שבנפש והי' מבטל כל ההגדרה והגבלה דכחות הנפש, וכמו"כ הוא למע' בחי' השמחה ותענוג העצמי דעצמו' א"ס שזה פורץ גדר שמאיר או"ס סדכ"ס מה שסתום ונעלם, דכל הגילויים בעולמו' הם בבחי' מדה ושיעור, דהרי אור הקו נמשך במדה ובמשקל דעם היות דהמשכתו היא מבחי' האו"ס שלפני הצמצום מ"מ ה"ה מתצמצם ע"י הצמצום להיות המשכתו בבחי' מדה ושיעור, וגם הקו עצמו הוא בחי' קו המדה לעשות מעלה ומטה, אבל ענין השמחה הוא שיאיר גילוי אור מה שלמע' מקו המדה, ולכן השמחה מבטלת דינים, והיינו לפי

ד נ כ נ ס י י ן י צ א : ראה בכ"ז לקו"ת שה"ש ב, א, ב, ה, כו, א.  
 כ ת י ב ו ע ש ו : שמות כה, ת, וראה שהמ"צ להצ"צ מצות בנין מקדש.  
 ת ח ת א ש ר : דברים כה, מז, וכפי הארו"ל ע"ז, ראה של"ה תושב"כ סי' תבוא.  
 תניא ספ"ו, רמב"ם סוף הלי' לולב, ר' יונה ברכות רס"ה. — להעיר מלקו"ת תזריע סד"ה שוש  
 אשיש.

ד ע ל ש ל ש ה : אבות פ"א מ"ב.  
 א י ן ע ו מ ד י ן . . ו א ר י : ברכות לא, א, סתים ק"ו, א.  
 ו ל א י ר ע . . ו צ ד ק ה ת ה י' : דברים ט"ו, יו"ד, שם ה, כה.  
 ח ז י' ד ק א . . ל א פ ס ק : ברכות ל, ב, שם ט, ב.

שמאיר בחי' הפנימי' דאוא"ס ומתבטל עי"ז כל ההנהגה בההגבלה דסדר השתל' והמשכת בחי' שמחה זו היא בשמחה של מצוה שבזה מאיר בבחי' גילוי אוא"ס שלמע' מבחי' קו המדה, ולכן האריז"ל זכה למדרי' ומעלת גבוהות ע"י שמחה של מצוה שעיי"ז נמשך לו גילויים נעלים, וזהו מרב כל שלמע' מבחי' געה"ע שהוא ג"כ גילוי בחי' הארה לבד אבל ע"י שמחה ש"מ נמשך גילוי בחי' עצמות אוא"ס.

**קיצור.** יבאר דכבוד ל"ב נת"ח עילאה ד"ע, ולב ל"ב נתיבות דחכ' תתאה ד"ת שמן וקטרת ישמח לב השמחה פורצת גדר הגדרת הכחות אשר כילי נעשה חסדן, ושמחה ש"מ ממשכת האור שלמע' מהמדה דקו.

## ג.

**אמנם** בכדי שתהי' השמחה ש"מ זהו ע"י ובטוב לבב, דהנה טוב הוא בחי' אור וכמ"ש וירא אלקים את האור כי טוב, וענין טוב לבב הוא דואהבת בגימט' ב"פ אור ובחי' טוב לבב היא המדרי' היותר נעלית שבאור האה' דבפסוק ואהבת נא' ג' אהבות בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך, דבאהבה דבכל נפשך נכלל גם הענין דמס"נ וכדאיתא במשנה אפי' נוטל את נפשך, וענין בטוב לבב הוא מדרי' היותר עליונה שבאהבה דהיינו בחי' בכל מאדך, ועי"ז תהי' השמחה ש"מ וכמו אם ישים אליו לבו רוחו ונשמחו אליו יאסף דכאשר יש תחלה הרצוא לאלקות עיי"ז נמשך האור והגילוי שז"ע השמחה, ומובן שאינו שייך שמחה כ"א דוקא כאשר תחלה יש רצוא וצמאון אז דוקא שייך שמחה שמרווה צמאונו בתו' ומצות, והתעוררות האור נעשה ע"י הצמאון ונמשך הגילוי בהשמחה שמרווה צמאונו, וזהו"ע בשמחה ובטוב לבב בחי' אה"ר דבכל מאדך ושמחה ש"מ והו"ע שמן וקטרת שעיי"ז ישמח לב, וביאור הענין הוא דהנה כתיב לך הוי' הגדולה והגבו' כו' וחישיב כאן ז' מדות העליונות וכנגדן היו ז' קני המנורה שהן כנגד ז"מ כנודע, והנה כשם שיש ז"מ למעלה כמו"כ הוא בהאדם למטה דכתיב בי נעשה אדם בצלמנו כדמותנו שהוא בצלם ודמות שלמע' יש בו ג"כ ז"מ אהבה ויראה ורחמים כו' ובס"י נק' הו"מ כפולות בג"ד כפר"ת שמקבלים דגש ורפה והן תבנית רך ותבנית קשה, והענין הוא דאת זה לעו"ז עשה האלקי, וכשם

---

ה א ר י ז ם ל ז כ ה : תו"א תולדות כ, ב.  
 מ ב ח י י ג ע ה ם ע : ראה תו"א ר"פ תצווה, רד"ה מה יפית תרצ"ט (ס' המאמרים  
 הי' תשי"ז).

ו כ מ ם ש ו י ר א : בראשית א, ד.  
 ו א ה ב ת ב ג י מ ט : דברים ו, ה. שער הכוונות כוונת ק"ש. פע"ח ש' הק"ש  
 פכ"ג וכו'. ועוד.

ו כ ד א י ת א ב מ ש נ ה : ברכות נד, א.  
 א ם י ש י ם : איוב לד, יד. — ראה הוספות לתורה אור ע"פ זה.  
 ד ה נ ה כ ת י ב : דברי הימים א כט, יא. וראה המשך מים רבים — תרל"ו  
 פמ"ו ואילך.

ד כ ת י ב י : בראשית א, כו.

שיש ז"מ בקדושה כמו"כ יש ז"מ דלעו"ז, דאה' דקדושה הו"ע הרצוא והצמאון לאלקו' שנעשה ע"י ההתבוננות בבחי' ההפלאה והרוממות דאלקו' איך שהוא מובדל ומרומם ואינו מתלבש בעולמו' אפי' בעולמות היותר עליונים והיינו בחי' הריחוק דאוא"ס, ובפרט כאשר מתבונן בבחי' הריחוק שלו והיינו שהוא ממארי דחושבנא בפרטי מחדו"מ שלו איך שהוא מרוחק אפי' מההארה האלקי' שמתלבשת בעולמו' וכש"כ מבחי' עצמו' אוא"ס ה"ה מרוחק בתכלית ועיי"ז נעשה תוקף הרצוא והצמאון להכלל באוא"ס ב"ה, ויראה היא בחי' השוב והביטול שנעשה ג"כ ע"י ההתבוננות ברוממות אוא"ס ב"ה איך שכללות ההשתל' הוא זיו והארה לבד לא בחי' העצמו' וכולא קמי' כל"ח דכללו' ההשתל' גם המדרי' היותר עליונות הן כלא ממש לגבי עצמו' אוא"ס ב"ה שעי"ז תפול עליו יראה ופחד והנה אהוי"ר הן מקור רמ"ח מ"ע ושס"ה ל"ת, דע"י אה' שהיא בבחי' רצוא וצמאון לאוא"ס ב"ה עיי"ז הוא קיום רמ"ח מ"ע שבהם נמשך בחי' אוא"ס ב"ה וכמו שאנו אומרים בנוסח הברכות אשר קדשנו במצותיו שעי"ז נמשך בחי' אוא"ס שקדוש ומובדל, ויראה מקור לשס"ה ל"ת וכמ"ש בסש"ב שירא למרוד או אשר מתבושש מגדולתו, וכמו"כ היראה היא מקור לכל המצות להיות שהיראה היא הביטול מרוממותו ית' ועד"מ בגשמיות הרי כאשר איש פשוט מצוה לעשות איזה דבר אינו מתפעל כ"כ בעשיית הדבר אבל כאשר המצוה הוא מלך גדול ומרומם ה"ה מתפעל מאד לעשות הדבר בחשק ותשוקה, וכמו"כ הוא ברוחני' שעי"ז היראה והביטול מרוממותו ית' ה"ה מתחזק בקיום המצות ויש לו חיות גדול בעשיית המצוה.

**קיצור.** יבאר דטוב לבב היא אה' דבכל מאדך הבאה ע"י הקדמת המס"ג דבכל נפשך, והתחלת העבודה היא ברצוא דאה' ויראה, ויסביר דמהתבוננות בעוצם ריחוקו מאלקו' נעשה תוקף הרצוא באה' וכאשר מתבונן בהפלאה הרוממו' דאוא"ס נעשה היראה.

## ד.

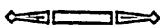
והנה כנגד המדות דאהוי"ר דקדושה יש מדות בלעו"ז והן אהבה רעה מה שלבו נמשך אחרי התאוות ותענוגי עוה"ז שעי"ז נעשה טמטום הלב וכמא' רז"ל (שבת קמ"ז, ב) המרא דפורגייתא ומיא דדיומסת קיפחו עשרת השבטים מישראל (שהיו בעלי הנגה ועסוקים בכך ולא היו עוסקים בתורה ויצאו לתרבות רעה, רש"י) ר"א בן ערך איקלע להתם (לפורגייתא ודיומסת, רש"י) אימשיך בתריהו (אחר היין והרחיצה, רש"י) איעקר תלמודי' (נעקר תלמודו ושכחו, רש"י) כי הדר אתא קם למקרי בסיפרא בעא למקרי החדש הזה לכם אמר החרש הי' לבם, בעי רבנן רחמי עלי' והדר תלמודי', דהאה' דלעו"ז הוא שרוצה בתענוגים גשמי' ולבו נתטמטם שאינו שייך לשום הרגש אלקי גם במוחו וכש"כ שאין לו התעוררו' הלב, ועיי"ז יכול להיות כמ"ש זדון לבך השיאך כו' להיות בבחי'



היפך לגמרי ח"ו, תחלה הוא מה שנמשך אחרי תאוות היתר ועיניו נטמטם לבו ומחו והיינו דעי העדר העבודה הנה עיניו בא ר"ל לזדון לבך השיאך שנעשה היפך אלקו' וכמא' אין אדם עובר עבירה אא"כ נכנס בו רוח שטות והוא הרוח שטות דנה"ב שמסתיר על הנה"א, ועי העדר העבודה נעשה התגברו' הרוח שטות דנה"ב, דכאשר עובד את ה' בהתבוננו' ובהתעוררו' אהוי"ר ה"ז התגלות הנה"א שנתגבר על הנה"ב אבל בהעדר עבודה מתגבר הנה"ב והנה"א מתעמם ומתעלם, ובפרט כאשר העדר העבודה היא מסבת ריבוי התאוות ה"ז גורם התגברות הנה"ב ביותר ומחשיך ומסתיר ביותר עד שיכול להיות עובר עבירה ר"ל, ונמצא שזה היפך לגמרי מאה' דקדושה שהיא סבה לקיים המצות בהידור ואה' דלעו"ז היא להיפך לגמרי מזה, וכמו"כ יש יראה רעה וכמו יראה דפן יחסר לחמו וכה"ג שזהו מצד הרגש עצמו וה"ז להיפך מיראה דקדושה שהו"ע הביטול והנחת עצמותו ויראה דלעו"ז הו"ע הרגש עצמו שמפני זה הוא ביראה מבני אדם ובעוצב ודאגה פן יחסר לחמו ואדרבא יראה דקדושה היא סיבת הבטחון דמי שירא מהשית"ה ב"ה בוטח בו וכמ"ש ביראת ה' מבטח עו, והיינו להיות דיראה הו"ע הנחת עצמותו ה"ה מוסר עצמו בכל עניניו לאלקו' ובוטח בו ואין לו שום דאגה ועוצב כלל, אבל יראה רעה היא מצד הרגש עצמו שאינו מניח א"ע לאלקות, אבל כשעובד עבודתו כדבעי למהוי והכחות אהוי"ר דנה"א מתגברים על אהוי"ר דנה"ב הנה הוא בא לאה' דבכל מאדך ועולה מדרגא לדרגא לטוב לבב שהוא בחי' היותר עליונה, ובוה מאיר את החשך דנה"ב להיות אתהפכא חשוכא לנהורא דהחשך עצמו נעשה אור, אך להיות שלא בנקל הוא לבא לבחי' אה' דבכל מאדך הנה העצה לזה כדאי' במשנה בכל מאדך בכל ממונך והו"ע הצדקה ביותר שזהו ביטול היש ביותר דהריוח שבא לו ביגיעה שמייגע כל כחותיו בזה נותן לצדקה, ובעבודה הרוחניות הוא התוקף בסו"מ ועש"ט ולבטל חומריו וישותו בכל הדברים שנפשו של אדם מתאוה להם ולא ע"פ דעת והתבוננות כ"א בתוקף נה"א שניתן כח לנה"א להתגבר על הנה"ב ולעמוד נגד כל מונע ומעכב ואפי' העניני' שנדמה לו שנוגעים לו בחיי נפשו מ"מ לא יהי' לו שום דבר מונע ומנגד לעסק התו' ותפלה ועיניו הוא שובר את הישות והחומרי', ועי' ביטול היש ממשכים גילוי בחי' עצמו' אוא"ס, והוה שמן וקטרת ישמח לב קטורת הו"ע אה' דבכל מאדך, וגם הו"ע הבירורים די"א סממני הקטרת הן נגד י"א כתרין דמסאבותא כנודע וזהו העלאה מלמטלמ"ע באה"ר, ושמן המשכה מלמע' למטה והן ישמח לב להיות דבלב יש זלעו"ז ז"מ רעות נגד ז"מ דקדושה, ושמן וקטרת ישמח לב שע"ז נעשה הבירור ואתהפכא חשוכא לנהורא ונמשך גילוי אוא"ס, ומתק רעהו מעצת נפש, מתק רעהו זהו המתקנות והעונג בקיום התומ"צ שהו"ע שמחה ש"מ שהו"ע בחי' שמו, מעצת נפש היא האה' דבכל מאדך שעו"א למלאות תאות נפשו שאין הכוונה תאוותו הגשמי' כ"א הכוונה על האה' והרצוא, ומתק רעהו טוב יותר מעצת נפש משום דתכלית הכוונה היא השוב להמשיך גילוי אלקו' שזהו העיקר, וזהו אלקים אלי אתה אשחרך צמאה לך נפשי כמה לך בשרי בארץ צי' ועיף בלי מים, כל א'

וא' מישראל צריך לדעת כי מה' מצעדי גבר כוננו וכל צעד שהוא עושה בכל מקום שהוא גם בארץ צי' ועיף ושממה מיראי אלקי' שומרי מצוה וגם בלי מים שאין שם תורה ועוד יותר שרבים המנגדים על לימוד התורה ומונעים ומעכבים את לימוד בתורה, הנה צריך לדעת כי מאחר אשר ההשגחה העליונה גזרה עליו להיות במקום שהוא הנה יכול הוא לעשות את מלאכתו בעבודת התומ"צ אשר בשביל זה ירדה נשמתו למטה ועליו רק לבקש ולדרוש עזר אלקי גם מתוך מס"נ דיסורים ר"ל, וזהו אשרך לפי רש"י, וראב"ע פי' לשון שחר דבעת השחר הוא התגברות החשך עוד יותר מבליילה, וזהו אלקים הגם שהוא מדה"ד והצמצום כתבלי משיח אבל עם זה הנה א"ל. דשם אלקים הנה תכלית הצמצום שיהי' התגלות הפנימי' שהוא שם הוי' ושיוכלו לקבלו, וזהו אלי אתה שעיי הצמצום דשם אלקים יכולים להמשיך גילוי אור מעצמו' ואו"ס ב"ה ואז הנה עיי' עבודתו מגיע וממשיך שגם בארץ צי' יהי' צמאה לך נפשי שהוא גילוי בחי' אה"ר וכמה לך בשרי דגם גוף הגשמי ירגיש ויחפוץ תענוג אלקי.

**קיצור.** יבאר דאהבה זרה לעומת אה' דקדושה ובתחלתה תאוות היתר חמרא דפורגייאתא וגורמים טמטום הלב גם בגדולים בתורה, העדר העבודה סבה להתחזקות והתפשטות כחות הנה"ב, יראה זרה היא לעומת היראה דקדושה ובאה מהישות, והתוקף בסו"מ ועש"ט שובר את הישות וממשיכים אור עצמי.



בס"ד, י"ב תמוז, תש"ג

**פדה** בשלום נפשי מקרב לי כי רבנים היו עמדי, ופרש"י מקרב לי מן המלחמות הבאות עלי כי רבנים היו עמדי כי זאת עשה לי בשביל הרבים שהיו בעזרתי להתפלל עלי שנא' (ש"א י"ח) וכל ישראל ויהודה אהבים את דוד, והיינו דוד מתפלל ומודה להשי"ת על אשר פדה את נפשו והצילו מן המלחמות הבאות עליו בשביל תפלת הרבים שהתפללו עליו מפני אהבתם אותו, ובגמרא (ברכות ח' א) אי' אמר הקב"ה כל העוסק בתורה וגמ"ח ומתפלל עם הצבור כאלו פדאני לי ולבני מבין או"ה, דע"י ג' דברים אלו הוא פדי' בשלום ומשמע דיש פדי' שאינה בשלום ורק עיי' ג' דברים אלו היא הפדי' בשלום, וצ"ל איך היא הפדי' שלא בשלום ואיזה מעלה נוספת ישנה בפדי' בשלום, דמאחר שגם שלא בשלום הוא ג"כ פדי' מה באה להוסיף הפדי' בשלום, ובכללות הענין צ"ל מהו הדיוק הלשון כל העוסק בתורה ואינו אומר כל הלומד תורה דזהו לשון מתאים יותר לענין התורה שהיא חכמה ושכל ולשון עסק שייך יותר בענין המעשה, ובאמת הנה זה שאומר כל העוסק קאי על כל הג' דברים דתורה גמ"ח ותפלה, והיינו דעם היות אשר גי'ד אלו דתורה גמ"ח ותפלה יש לכ"א מהם תואר מיוחד לו לבדו כמו בתורה שייך ענין הלימוד, לומד תורה, ובגמ"ח גופל לשון עשי' עושה צדקה וחסד, ובתפלה שייך לשון עבודה, עבודת התפלה, אבל כאן כולל כולם

בתואר עוסק וצ"ל מהו"ע ההתעסקות שהיא בכלום בשוה אף שחלוקים המה בתואריהם הפרטי, אך הענין הוא דהנה כתי' ויאמר לא יעקב יאמר עוד שמך כי אם ישראל, ופרש"י לא יאמר עוד שהברכות באו לך בעקבה ורמי' כ"א בשררה וגילוי פנים וסופך שהקב"ה נגלה עליך ומחליף שמך, וכתיב ויאמר לו אלקים שמך יעקב לא יקרא שמך עוד יעקב כ"א ישראל יהי' שמך, ופרש"י לא יקרא שמך עוד יעקב לשון אדם הבא במארב ועקבה אלא לשון שר ונגיד, וצ"ל מהו ענין שהמלאך מודיע ליעקב אשר לא יעקב יאמר עוד שמך כ"א ישראל קודם שהקב"ה קרא שמו ישראל ואם המלאך כבר הודיעו אשר שמו ישראל למה נכפל שנית הלא כבר הודיעו המלאך וההודעה היתה בטעם כי שרית עם אלקים ועם אנשים ותוכל, ובפעם השני כתי' ויקרא שמו ישראל בלא שום טעם, והנה קריאת שם יעקב הי' מתחלת לידתו והיינו שהוא שם העצם ואינו שם התואר שבא לסבת איזה פעולת דבר ורק עשו אומר הכי קרא שמו יעקב ויעקבני זה פעמים את בכרתי לקח והנה עתה לקח ברכתי, אבל באמת הנה זה שנקרא בשם יעקב הוא שם העצם וצ"ל מהו"ע החילוף בשם ישראל שלפי דברי המלאך שאומר הטעם כי שרית עם אלקים ואנשים ותוכל הנה שם ישראל על איזה פועל דבר וידוע דשם העצם הוא גבוה במעלה משם התואר וצ"ל מהו מעלת קריאת שם ישראל וגם אחר שנקרא בשם ישראל לא נעקר שם יעקב ואינו דומה לחילוף שם אברם באברהם שהוא חילוף גמור, דאברם הוא אב רם שכל הנעלם מכל רעיון ואברהם בתוס' ה' ענינו השגה דבינה והיינו דשכל הנעלם בא בשכל גלוי ולכן הנה ארו"ל (ברכות י"ג, א') כל הקורא לאברהם אברם שתי דיעות, בר קפרא סזבר שעובר בעשה ור' אליעזר סובר דעובר בל"ת משא"כ בשם יעקב דהדר אהדרי' קרא והיינו דהגם שנקרא בשם ישראל הנה לא נעקר שם יעקב.

**קיצור.** יקשה מהו ההפרש בין פדי' סתם לפדי' בשלום, בתורה שייך לימוד, בגמ"ח עשי', בתפלה עבודה, ויקשה מדוע אומר על כולם כל העוסק, יעקב נתבשר מאת המלאך כי יתחלף שמו בשם ישראל בטעם כי וכו' ותוכל ויקשה למה קדמה בשורת המלאך לקריאת שם ישראל מהקב"ה, ומהו מעלת חילוף שם העצם דיעקב בשם התואר דישראל והדר אהדרי' קרא.

## ב.

**והנה** חילוף שם יעקב בשם ישראל היינו שהעלי' שנתעלה יעקב לשם ישראל הוא ע"י כי שרית עם אלקים ועם אנשים ועי"ז הודה לו המלאך על הברכות כמ"ש רש"י (בראשית ל"ב, כ"ט) וסופך שהקב"ה נגלה עליך בבית א"ל ומחליף את שמך ושם מברכך ואני שם אהי' ואודה לך עליהם ובשעת בשורה זו הודה לו על הברכות שלא יאמר עוד אשר הברכות באו לו בעקבה ורמי'

ו י א מ ר ל א : בראשית לב, כט.

ו י א מ ר ל ו : בראשית לה, י"ד.

ע ש ו א ו מ ר : בראשית כו, לו.

ד א ב ר מ ה ו א : ראה בארוכה תו"א ר"ם לך, תו"ח ולקו"ת לג"ס שם.

כ"א בשררה וגילוי פנים, אבל בגוף ועצם הענין צ"ל מפני מה מסרו נפשם רבקה ויעקב בשביל לקחת את הברכות של עשו הלא ברכות יעקב אמורים בסוף הפרשה שהם ברכת אברהם ולמה מסרו נפשם לקחת ברכות עשו בשביל יעקב, ועשו כמה עניני רמאות ומרמה דרבקה לבשה את יעקב אותם הבגדים החמודות אשר אותם לקח עשו מנמרוד ועל חלקת צוארו של יעקב ועל ידיו לבשה עורות גדי העזים ויעקב אמר ליצחק דזה מה שעשו הוא בכרך הוא מטעם אנכי מי שאנכי דכל זה הוא רמאות מה שליעקב איש תם הוי מס"נ ממש והכל הוא בשביל לקחת ברכות עשו, דלכא"ו הוי דברים גשמי' ועוד יותר אשר בשביל לקבל ברכות אלו הגה יעקב מוסר נפשו ללבוש בגדי נמרוד שהמריד את העולם על הקב"ה כמ"ש רש"י ע"פ לפני ה' (בראשית י' י"ט) מתכוין להקניטו על פניו, ובגוף הענין צ"ל השייכות דבגדי נמרוד לברכות עשו, אך הענין הוא, דהנה זה מה שיצחק רצה לברך את עשו הגם שידע שעשו אינו כדבעי מ"מ רצה לברכו הוא מפני שראה שיש בו ניצוצות קדושות מאד ורצה להמשיך עליו אור עליון שעי"ו ילוקטו ממילא הניצוצות וכמו האבוקה כשמתקרבת אל הניצוץ נכלל ממילא ויכללו בהאור העליון וז"ש ויתן לך האלקים מטל השמים שהוא טלא דנטיף מעתיקא הנק' טל של תחי' טל שעתיד להחיות בו את המתים והו' מלכין קדמאין דמיתו וע"י הטל נעשה תחיה"מ להיות שהטל הוא בחי' שלמע' מבחי' תהו ותקון ולכן הנה ע"י הטל מתבררים ומתעלים ממילא בחי' הניצוצות דתהו ורצה יצחק להמשיך זה על עשו בכדי שיתברר ויתעלה, אבל באמת טעה בזה כי הוא ראה את עשו מלמעלמ"ט מצד בחי' המקיף דלבונה זכה וחשיב שהוא טוב, ואפשר להתברר באופן כזה, אבל באמת א"א להיות הבירור באופן כזה שאם הי' ממשך על עשו גילוי אור עליון הי' באחת משתי פנים, אם שהי' נבלע בתוכו או שהי' מתבטל ומתאבד ממציאותו לגמרי, דהנה ידוע שיש יניקת החיצונים גם מבחי' המקיף העליון וכמ"ש אם תגביה כנשר כו' והיינו מבחי' חיצוני' המקיף דשם כחשיכה כאורה ויכולים הכל לקבל, וזהו שאם הי' נמשך עליו מבחי' חיצוני' המקיף הי' נבלע בתוכו, ואם הי' נמשך מבחי' פנימי' המקיף שא"א לסט"א לקבל משם ח"ו היתה מתבטלת מציאותו לגמרי דזהו ההפרש בין הקדושה ולהבדיל הקליפות וסט"א, דקדושה הו"ע אכילה וכמ"ש ואם האכל יאכל, אבל בקלי' וסט"א הו"ע בליעה והלעטה כמ"ש חיל בלע, ועשו אמר הלעיטני, דגילוי אור עליון הנמשך ח"ו לקליפו' וסט"א או שנבלע בתוכם או שפועל בהם הביטול ע"י שבירה כמ"ש ועברתי בארץ מצרים כו' דעי"ז נשברה קליפת מצרים, ולזאת א"א הי' שיהי' הבירור דעשו ע"י שיומשך עליו אור עליון כ"א הי' צ"ל המשכת

ד ז ה מ ה : עיין תורת חיים ס"פ תולדות, אוה"ת ד"ה ויתן לך.

מ פ נ י ש ר א ה : ראה ס' הלוקטים להארז"ל תולדות כה, כת, תו"א ס"פ תולדות.

ו י ת ן ל ך .. ט ל א ד נ ט י ף : בראשית כו, כת, זח"ג קכת, ב קלה, ב.

וראה ס' המאמרים קיץ הי' ש"ת ע"ק.

א ם ת ג ב י : עוברי א. ד, וראה לעיל ע"קט.

ו א ם ה א כ ל .. ח י ל ב ל ע .. ה ל ע י ט ג י : ויקרא ז, יח, איוב כ, טו.

בראשית כה, ל.

ו ע ב ר ת י ב א ר ץ : שמות יב, ב.

האור דבחי' טל השמים ליעקב דוקא, דבסטרא דקדושה יוכל להתקבל גם בחי' אור עליון הנ"ל וע"י יעקב נעשה הבירור לאט לאט באופן שלא יתבטל ויתברר הניצוצות שנפלו למטה מטה דוהו יעקב י' עקב דגם בעקביים ממש ביכולתו של יעקב לברר ולהעלות הניצוצות היותר נמוכות להיות שליעקב יש הכלים רחבים דתקון, וזהו שהברכות היו צריכות ליעקב דוקא, וטעם הדבר שבאו בדרכי ערמה ומרמה הוא לפי דנפילת האורות דתהו בשבירת הכלים דתהו היו ג"כ בדרך ערמה וכמ"ש והנחש הי' ערום שרמה את חוה ואדם, הרי תחלת לקיחת הניצוצות דקדושה הי' במרמה ולזאת צ"ל הבירור והלקיחה ממנו ג"כ במרמה, וזהו דרבקה ויעקב שהן אדם וחווה, דשופרי' דיעקב מעין שופרי' דאדם קדמאה ורבקה היתה בחי' חוה, עשו ג"כ מרמות ותחבולות בזה לקחת את הברכות מעשו וכידוע דמ"ש בחכמה אתברירו היינו בחי' ח"ס דמשם עיקר הכח על הבירור, וח"ס נק' ערמה, וכמ"ש אני חכמה שכנתי ערמה.

**קיצור.** יבאר דשם ישראל מורה על השררה והודאה על לקיחת ברכות עשו, ויקשה למה לקחום בערמה, יבאר טעמו של יצחק לברך את עשו בברכות אלו להעלות ע"י גילוי אור עליון הנצוצות דתהו, ויסביר טעותו בזה, והבירור דוקא ע"י י' עקב וכלים רחבים דתקון ולפי שבערמת הנחש ירדו האורות להקליפות לכן העלתם ג"כ ע"י ערמה דקדושה.

## ג.

**והנה** מעשה אבות סימן לבנים דאופן הבירור דדברים הגשמי' הם בדרך ערמה ומרמה דוקא, דהנה כשהאדם עוסק בדברים הגשמי' בפר"מ כמו באכילה גשמי' הנה הבירור בזה הוא כשאוכל המאכל ככוונה לש"ש לא למלאות תאוות נפשו כ"א רק שבכח האכילה תהיה יתפלל וילמוד, דכאשר פועל בנפשו שלא יתאוה אל התאוה הגשמי' כ"א מפני שמוכרח להאכילה הגשמי', או באמת אינו מרגיש את הטעם ותענוג הגשמי שבהמאכל וכפי אופן הפעולה בנפשו בהעדר התאוה כן הוא העדר ההרגש שלו וכידוע דבכללות העולם הרי קודם החטא עה"ד הי' העולם בדקות יותר, איידעלער, והיינו שלא היו תענוגים גשמי' ממש ורק ע"י חטא עה"ד שנעשה ענין התאוה באדם עי"ז יורד העולם ונעשה בזה תענוג גשמי, אבל קודם החטא לא הי' בהאדם ענין התאוה ואף שעסקו בדברים גשמי' לא הי' בזה הרגש תענוג גשמי, וכמ"כ הוא עתה מה שיש בהמאכל תענוג גשמי שזה מוריד מאד ר"ל זהו ע"י תאוות האדם שמתאוה אל הגשמי, אבל כאשר פועל בנפשו שלא יתאוה אל התענוגים הגשמי' או באמת אינו מרגיש בזה תענוג גשמי רק מה שמתחזק כחו בזה וכאשר כוונתו היא בחיזוק הכח בשביל התורה והתפלה או כשמתפלל אח"כ בכח האכילה הזאת ואומר ה' אחד אם שהוא שייך באמת לענין אחד או עכ"פ בהשגתו הי"ה משיג את הענין בטוב

ו ה נ ח ש ה י' : בראשית ג, א.

ש ה ן א ד ם ו ח ו ה : ראה ל"ת להאריו"ל חולדות כו, יג.

ו כ י ד ו ע ד מ " ש : ראה ע"ח שייח מ"ה, שם שלי"ט ד"א, אגה"ק סכ"ח.

א נ י ח כ מ ה : משלי ת, יב, וראה פירוש המילות מה"ב — לאדה"אמ"ש — מ"ח.

ומודה שהאמת כן הוא ונעשה עי"ז עכ"פ העבודה בפועל דה' אחד או בהתבוננות  
 שבשכמל"ו ונתעורר באהבה לאלקות באמרו ואהבת כו'. הרי עולה הניצוץ למעלה  
 כעולה וכקרבן דכמו הקרבנות היו מקריבים בהמה ע"ג המזבח והיתה נכללת  
 באש שלמעלה עד שרשה בעולם התהו ונעשית עי"ז ריח ניחוח להוי' כמו"כ  
 הוא בהמאכל שנתברר ועולה לה' כעולה וכקרבן כו' ונעשה עי"ז ריח ניחוח  
 להוי' שנתוסף אור למע' וגם בנפשו. וכן כשעוסק בתורה בכת האכילה מתעלה  
 הניצוץ ונעשה עי"ז ריח ניחוח להוסיף אור וחיות. וכן הוא בבעלי עסקים  
 שעוסקים במשא ומתן בדברים הגשמי' צ"ל אשר העסק יהי' באמונה ולא יהי'  
 בו שום נדנדוד איסור כמו שקר וגניבה וכה"ג וכמו כן שלא יהי' מוטרד ומבולבל  
 בהעסק באופן שיהי' לו מניעה ת"ו לתורה ותפלה. והיינו כשיודע אמיתת הדבר  
 אשר באמת ברכת ה' היא תעשיר וההשפעה היא מאתו ית' והעסק הוא רק  
 כלי לבד לברכת ה' והוא מה שהותר לו לעשות כלי. דעם היות שבאמת היא  
 השפעה אלקית מ"מ התירו לו לעשות כלי להשפעה העליונה וכמ"ש וברכך  
 ה' אלקיך בכל אשר תעשה שצ"ל עשי' אבל הוא בדרך כלי לבד. כי יש נשמות  
 שא"צ כלל לעשות כלים וההשפעה העליונה נמשכת להם שלא ע"י סבה וכלי.  
 אמנם רוב הנשמות צריכות כלים וסבות גשמיות שע"ז תהי' ההשפעה העליונה.  
 אך כאשר יתאמת אצלו שהן רק בדרך כלים לבד או יהי' העסק כדבעי למהוי  
 שלא יהי' בזה שום נדנדוד איסור דאו דוקא ה"ז כלי ראוי' לברכת הוי'. וכמו"כ  
 לא יהי' מוטרד בזה כ"כ מאחר שאין זה דבר עיקרי רק כלי לבד. ועוד שיהי'  
 העסק לש"ש שירויה ויתן צדקה ויוכל לקיים הידור מצוה וגם יהי' לו פנאי  
 לעסוק בתורה ולהתפלל כדבעי. ואח"כ כאשר באמת מתפלל כדבעי ועוסק בתורה  
 מתבררים הדברים הגשמי' שעסק בהם והניצוצות דקדושה עולים לה' כעולה  
 וכקרבן ונעשה ריח ניחוח להוי' ונמשך לו למטה ג"כ תוס' אור וחיות ברוחני'  
 וגם בגשמי' שהריוח בא בנקל יותר שלא בריבוי העלמות והסתרים והולך למקום  
 הראוי ונמצא דברירור הדברים הגשמי' הן באכוש והן בעסק מו"מ מתברר  
 ועולה למעלה בתפלה ותורה.

**קיצור.** יבאר העבודה דאכוש לש"ש הוא שלא להרגיש התענוג הגשמי ורק  
 בשביל חיזוק הכחות או לקבל מהחיות פנימי כשמתפלל בהתבוננות  
 ואומר ה' אחד בהשגת אופן היחוד וע"י ההתבוננות בבשכמל"ו מתעורר באהבה  
 וכן ע"י העבודה דלימוד התורה מתבררים הניצוצות ועולים לשרשם בתהו וכן  
 בעסק מו"מ באמונה שהיא כלי טהורה לברכת הוי'.

#### ד.

**אמנם** בכדי שיהי' הברור צ"ל תחלה הקדמת התפלה להתבונן באלקות עכ"פ  
 בהתבוננות זו שיש אור וחיות אלקי בכל דבר ושיורגש הענין אצלו עד  
 שירצה בהאלקות לא בהדבר הגשמי עצמו. ואז כשאוכל דבר הגשמי אין לו  
 תאוה ותענוג גשמי בזה כ"א הכוונה האלקית וה"ז מתברר ועולה לה' כשמתפלל

ב ר כ ת ה' .. ו כ ר כ ה' : משלי י"ו, כב. דברים טו, ית. — ראה  
 קונטרס ומעין מכה.

ולומד בכח האכילה ההיא וכמו"כ בכל הענינים הגשמי' שלו, וכן הבעל עסק צריך לייגע תחלה בתפלה שיתאמת אצלו איך שבאמת היא השפעה אלקית ואין העסק מצ"ע דבר עיקרי כלל כ"א רק בבחי' כלי לבד ויהי' אצלו הסכם חזק לעסוק באמונה בלי שום נדנוד איסור ולא יהי' מוטרד בזה ויקבע עתים לתורה ותפלה ושיהי' כל כוונתו בעסק המו"מ לשם שמים לא בשביל שיחי' חיי הגוים ח"ו כ"א בכדי שיוכל לתת צדקה ולהדרר במצוה, דכ"ו צריך לפעול בנפשו בתפלה ואז העסק הוא באמת באופן כזה ובכוונה זו ואזי נעשה הבירור והניצוצות מכל הדברים הגשמי' שעסק בהם מתעלים אח"כ בהתפלה והתורה שעוסק בהם אחר כך ובהמצות שמקיים בהריוח שלו, והנה בשעת ההתעסקות בהדברים הגשמי' הן באכר"ש והן בעסק מו"מ הרי הכוונה היא בהעלם, דבשעת התפלה ה"ה מתבונן ופועל בנפשו אשר ההתעסקות בדברים הגשמי' יהיו כדבעי ובכוונה לש"ש, אבל בשעת ההתעסקות ה"ה עוסק עכ"פ בהדברים הגשמי' והכוונה שהיא הרושם מהתפלה ה"ה בהעלם בשעת מעשה ומה שנגלה הוא שאוכל ושותה ועוסק במר"מ ומניח שכלו ומדותיו בזה רק לא בתוקף ובריבוי ח"ו וה"ה מתדמה לעשו בשעת מעשה והכוונה האלקי' בזה היא בהעלם ובאה לירי גילוי אח"כ כשמתפלל ולומד בכח האכילה או בכח העסק וה"ו בדרך ערמה ומרמה וכדרך הרמאים שמתגנב ומעלים כוונתו שלא יבין זולתו והולך עמו בדרכו כרצונו לכאו' ועי"ז הוא גונב דעתו שמגלה לו כל לבו וכשבא אל נקודת הענין אז ישאר כרצונו דוקא שהוא היפך גמור מרצון המנגד, וכמו"כ בהבירורים שכל היום הולך עמו כרצונו לכאו' ואוכל ושותה ועוסק במו"מ ועי"ז לוקח מאתו הניצוצות וכשבא אל נקודת הענין בתפלה אז מתגלה הדבר שכל חפצו ורצונו הוא באלקות דוקא ואינו חפץ כלל בהדברים הגשמי' וכל כוונתו היא רק לש"ש, וה"ו בחי' ערמה ומרמה, ויש בירור שאינו במרמה וכמו צדיק אוכל לשובע נפשו שהאכילה היא לשובע נפשו שגם בעת האכילה אינו מתדמה ח"ו לעשו והיינו שאין לו שייכות אל הגשמי כלל וכמו בשבת שאין המאכל מגשם כלל לפי שנכלל באלקות, והיינו מפני שאז מאיר גילוי אלקות וכן בצדיקים שהן בבחי' מוחין דגדלות בתפלה שמאיר להם בגילוי בחי' האלקות שלמע' מהשתל' ולמעלה מבחי' התלבשות בעולמות ולזאת א"צ עבודה ויגיעה בעבודתם בתפלה וכן הבירורים נעשים בדרך ממילא שלא ע"י התלבשות בדברים הגשמי', וזהו בחי' ישראל ע"ש כי שרית עם אלקים למע' מבחי' הבירורים דשם אלקים כ"א שמצד גילוי אור האלקי נעשה הבירור ממילא וא"צ ליעקב ומרמה להיות בבחי' התלבשות בדברים הגשמי' וזהו דקריאת שם ישראל ע"י המלאך הוא מטעם כי שרית וגו' ותוכל דוהו צדיק אוכל לשובע נפשו ואז הנה במילא ובטן רשעים תחסר שנעשה עלי' כללית בכל הניצוצות שנפלו בשבירה, זהו קריאת שם ישראל ע"י המלאך, אבל קריאת שם ישראל ע"י הקב"ה הוא מצד עצם השרש בשרשא דכולא, ועו"א לא יעקב

חיי הגוים : ראה אגה"ק סי' ט', יא.

צדיק אוכל... וכמו בשבת : משלי יג, כה. ראה חו"א ר"פ חיי

שרה, ד"ה והוא עומד, תרס"ג, וש"נ.

יאמר עוד שמך שלא יאמר שהברכות באו בעקב ובמרמה כ"א ישראל יהי שמך בבחי' שר ונגיד. ומ"מ לא נעקר שם יעקב והיינו שצ"ל בעבודה גם בחי' עקב ומרמה, והיינו ברוב הנשמות דהבירור הוא בבחי' מרמה, וזהו פדה בשלום נפשי כי ברבים כו' כל העוסק בתורה ובגמ"ח ומתפלל עם הצבור כאלו פדאני כו' דהנה התורה היא בבחי' המשכה מלמעלמ"ט וידוע ההפרש בין בירור דתורה לבירור דתפלה, דבתפלה הבירור הוא בדרך מלמטלמ"ע דהיינו בבחי' מלחמה דשעת צלותא שעת קרבא וגם אח"כ נהמא אפום חרבא ליכול כו' דהיינו בהבירור הנ"ל שבבחי' עקב ומרמה, אבל הבירור דתורה הוא בדרך מלמעלמ"ט בבחי' שלום ומנוחה וכמו בעבודת הצדיקים הנ"ל, וכמ"כ בגמ"ח נמשך האור שלמעי' מהשתל' וכמ"ש בכתבי האריז"ל דהבאת שלום בין אדם לתבירו הוא בין אריך לז"א שזהו בחי' מוחין גדולות, וכן הוא במתפלל עם הצבור וכמארוז"ל כתיב בכל קראינו אליו וכתוב דרשו הוי' בהמצאו כאן ליחיד כאן לצבור, הרי דצבור ממשיכים בכ"י מבחי' המשכת האור והגילוי דעשי"ת שהוא גילוי בחי' עצמות אוא"ס, ולכן ע"י כל זה נעשה הפדי' בשלום, ואומר כל העוסק דוקא שצ"ל בדרך יגיעה והתעסקות גדולה, ודוד המלך ע"ה הגם שהי' יחיד פרש"י על כי ברבים היו עמדי שרבים התפללו בעדו וכמ"ש כל בית יהודה וישראל אותבים את דוד הוי' תפלתו תפלת רבים ועוד יותר דרבים צריכים לו וכאמרם ז"ל גבי משה רבינו ע"ה דרבים צריכים לו, דמי שרבים תלויים בו וצריכים אליו ה"ה כרבים, וזהו מדה בשלום נפשי מקרב לי כי ברבים היו עמדי, דכל העוסק בתורה ובגמ"ח ומתפלל עם הצבור שע"י כ"ז נמשך בחי' מוחין גדולות בחי' גילוי אוא"ס וכ"ה במי שהרבים צריכים אליו כו' ועי"ז כאלו פדאני בבחי' פדי' בשלום.

קיצור, יבאר דעבודת הברורים הוא ע"י הקדמת התפלה באריכות ההתבוננות בעת בירור אכ"ש ומ"מ הכוונה בהעלם, אבל העבודה ובירור הצדיקים כמו אכילת שבת, ישראל פדי' בשלום ע"י התורה, ובתפלה הבירור הוא בדרך מלחמה קריאת שם ישראל ע"י המלאך הוא מטעם עבודת הבירורים ונקי' שם ישראל ע"י הקב"ה הוא מצד העצם שלמעלה מטעם.



בס"ד, ג' דסליחות, תש"ג

אשרי העם יודעי תרועה הוי' באור פניך יהלכון, ואיתא בוח"ג די"ח ע"ב, יודעי תרועה יודעי ולא תוקעי, וביאר בעמק המלך יודעי תרועה שיודעים לשבור כח הדין, דהנה בקולות השופר יש שלשה קולות תקיעה שברים תרועה, דתקיעה הוא קול פשוט ושברים הוא קול נשבר בגנוחי גנות ותרועה הוא קול

ב כ ת ב י ה א ר י ז " ל . . ו כ מ א ר ז " ל : לקוטי השי"ט למס' סאה.  
 ר"ה יח, א (כשינוי לשון).  
 א ש ר י ה ע ם : תהלים פט, טו — ראה ס' המאמרים קי"ח ש"ת ע' קנב.



הבא מעומקא דלבא בילולי וליל והקול הזה דתרועה הוא עיקרי בחקיעת שומר  
 זהו דידועי תרועה שיודעים איך להביא את התרועה שהוא הקול פנימי דסנימיות  
 הלב וצ"ל מהו השייכות דסיפא דקרא הוי' באור פניך יהלכון לדישא דקרא דאשרי  
 העם יודעי תרועה וכי דוקא אלו דידועי תרועה ילכו באור פני הוי' ושאר בני  
 דאינם יודעי תרועה אינם הולכים באור פניו ית' והלא מקרא מלא דיבר הכתוב  
 כה תברכו את בני ישראל וגו' יאר הוי' פניו אליך ויחונך וכאן משמע דרק  
 יודעי תרועה ילכו באור פניו ית', אך הענין הוא דהנה מורנו הבעש"ט ב"ע  
 פירש אשרי העם יודעי תרועה, אשרי שבח והודי' להשי"ת אשר כל עם ישראל  
 יודעי תרועה תרועת מלחמה עם היצה"ר ולכן הנה כלם הוי' באור פניך יהלכון,  
 וצ"ל מהר"ע יודעי תרועה בעבודה בנפש האדם ומהו ההליכה באור פניו ית',  
 אך הענין הוא דהנה ארו"ל סוכה דמ"ו סע"א בא וראה שלא כמדת הקב"ה מדת  
 בשר ודם, מדת בשר ודם כלי ריקן מחזיק, מה שנותנין לתוכו רש"י, מלא אינו  
 מחזיק, מה שמוסיף עליו, רש"י, אבל מדת הקב"ה מלא מחזיק ריקן אינו מחזיק  
 שנא' והי' אם שמוע תשמעו, אם הורגלת לשמוע אז תשמע תוכל ללמוד ולהוסיף,  
 רש"י, ואם לאו, שלא הטית און בילדותך לשמוע, רש"י, לא תשמע לאחר זמן  
 לא יספיקו בידך, רש"י, והנה המאמר הזה הוא ג"כ בגמ' ברכות ד' מ"ם ע"א ע"פ  
 ויאמר אם שמוע תשמע ושם בחדא"ג מהמרש"א כ' דהדברים הגשמיים הן בגדר  
 מקום וע"כ כשהוא ריקן מחזיק וכשהוא מלא אין מקום לקבל עוד, ויש לרמז  
 בזה מה שאמרו אין אדם מת וחצי תאוותו בידו, והיינו כאשר מתאוה התאוה  
 לדברי' גשמיים שהן חופסים מקום ומציאות, לא יוכל למלאות תאוותיו שאין  
 המקום שלו מכיל וע"כ אין אדם כו', ואפשר משום שהאדם תכלית כונת בריאותו  
 הוא בשביל העבודה בתומ"צ וכמ"ש אנכי עשיתי ארץ ואדם עלי' בראתי דזה  
 שעשיתי ארץ הוא בשביל האדם והאדם בשביל בראתי בנימ' תרי"ג שזוה תכלית  
 כונת הברי' וכו' וכמ"ש נר ה' נשמת אדם להאיר את העולם, ולפ"ו מובן  
 דאם הדברים הגשמיים באים ממילא ע"י קיום התומ"צ לא שהוא מתאוה להם  
 יכולים לקבל גם ריבוי טובה ולפי"ז הנה פירוש המאמר כך הוא כלי ריקן  
 כאשר הוא ריק מתאוות זרות או מחזיק גם ריבוי השפעת הגשמי וכאשר הוא כלי  
 מלא תאוה שמתאוה להגשמי או אינו מחזיק, ובאמת כאשר הוא ריק מהתאוה  
 או גם הדברים הגשמיים אינם גשמיים ואינם תופסים מקום, דלבד שאינם תופסים  
 אצלו מקום ומציאות, הנה עצם הענינים הם רוחניים וכמו המן שעם היותו נתפס  
 בגשם הי' מזון רוחני שנבלע באברים ולא הי' תופס מקום וכן הוא בענין הריוח  
 שהאדם מרויח כשהוא מתנהג עפ"י דיני התורה במו"מ באמונה שהוא מרויח  
 בנקל וגם שהולכים למקום רוחני שמפרנס את ב"ב בדרך הישר ומכניס אורחים  
 ונותן צדקה והידור מצוה וכה"ג.

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

מ ק ר א מ ל א : ב מ ד ב ר ו , כ ג .

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

ו כ מ"ש א נ כ"ז : י ש ע י' מ ה , י ב .

נ ר ה' : מ ש ל י כ , כ ו .

**קיצור.** יבאר יודעי תרועה לשבור כח הדין, תרועה ילולי יליל ומשמע דדוקא יודעי תרועה באור פניך יהלכון ויקשה דהלא כל ישראל מתברכין במאור פניו ית' והבעש"ט פירש דכל ישראל יודעי תרועה ולכן כלם באור פניך יהלכון ויקשה מהו יודעי תרועה ומהו ההליכה באור פניו ית' ויקדים מאמר מדת ב"ד כלי ריקן מהגשמיים מחזיק, מלא אינו מחזיק, ובמדת הקב"ה מלא מחזיק.

## ב.

והנה באמת הרי שני מדות אלו במדת הקב"ה דמלא מחזיק וריקן אינו מחזיק, ומדת בשר ודם דריקן מחזיק ומלא אינו מחזיק הנה שניהם ישנם בעבודת ה', יש בעבודה שכלי ריקן דוקא מחזיק ויש שכלי מלא דוקא מחזיק, רק שזה למדת ב"ד וזה למדת הקב"ה, והענין דהנה כתיב כוס ישועות אשא שזה אמר דהע"ה על מדתו שהיא בחי' מל' דאצ"י שנק' כוס ישועות וכמ"ש בזהר ויחי דר"ג ע"א דהא בהאי כוס אתנגידו ברכאן מאינןן ישועות דלעילא והוא נטל לון וכניס לון לגבי' כו', והכוונה ישועות דלעילא הן האורות דע"ס דאצ"י, וטעם הדבר דאורות דע"ס נקראים ישועות הוא כמ"ש וישע ה' אל הבל ואל מנחתו כו' דהנה ידוע דהאור מצ"ע הוא בבחי' טבע העלי' למעלה וכמ"ש כי ה' אלקיך אש אכלה הוא שנמשל לאש דכמו שהאש טבעו לעלות למעלה מפני הדקות והרוחניות שלו, כמ"כ האור טבעו לעלות למעלה, שהוא ההפרש בין האורות והכלים שהכלים הן בטבע הירידה מפני שאינם בבחי' דביקות ניכרת במקורם כו', והאור מפני שהוא בבחי' דביקות ניכרת במקורו שנרגש בו מקורו ע"כ הוא בבחי' עלי' להכלל במקורו, אך הכוונה העליונה הפנימית היא שיהי' בחי' גילוי והמשכת האור וכמ"ש לא לתהו בראה אלא לשבת יצרה דאורות דתהו היו בבחי' תוקף הרצוא לעלות למעלה אין זו אמיתיות הכוונה כ"א שירד האור ויתיישב בכלי ומפני כוונה זו הפנימיות האור בבחי' ירידה היפך טבעו העצמי והנה ידוע דכוונה זו הפנימיות היא בבחי' הכלים, דהכלים שרשן באמת למעלה מהאור מבחי' הפנימיות דוקא, וזהו שהכלים ממשיכים את האור וכמ"ש אין עוד כלי ויעמוד השמן וכל זמן שהיו כלים נמשך השמן שהכלים ממשיכים את האור מפני שרשם הקדום כו', והיינו דהכוונה העליונה בירידת והמשכת האור הוא בהכלים דוקא, רק שבכלים הוא בבחי' העלם מפני שהכלים בכלל הם בחי' העלם, והאור להיותו בחי' גילוי נרגש בו בחי' הכח העליון שבכלים דהיינו הכוונה הפנימיות ועי"ז הוא בבחי' ירידה והמשכה, שכן הוא במשפיע ומקבל דענין ההשפעה הוא ירידה וצמצום אצל המשפיע, ומי"מ המשפיע רוצה להשפיע וכמא' יותר משהעגל רוצה לינק הפרה רוצה להניק,

כ ת י ב כ ו ס : תהלים קטו, יג, ראה זח"א בחלתו, לקו"ת סו"ה ושאתם (השני).

כ מ"ש וישע"י, וכמ"ש כ"י : בראשית ה, ד, דברים ה, כד.

ל א ל ת ה ו : ע"ד ישע"י מה, ית.

וכמ"ש אין עוד : מלכים ב, ה, ו.

י ו ת ר מ ש ה ע ג ל : ד מ ת ל מ י ד י י ו ת ר : פסחים ק"ב, א.

תענית ה, א.

והוא מפני היתרון שיש בהמקבל שעייז מתוסף אור בהמשפיע דמתלמידי יותר מכלם ומשריז רוצה להשפיע וכמו"כ בהאור יש רצון לירד ולהתלבש בכלים, שכל השפעה צ"ל ברצון דוקא, והיינו משום שעייז מתוסף בו אור משרש ומקור הכלי שהוא הכוונה הפנימיות, וזהו וישע ה' היינו בחי' המשכה וגילוי היפך העלי' וההסתלקות למעלה כ"א להיות בבחי' המשכה כו', והיא עיי' המנחה דהבל שהי' מבכורות צאנו וגוי' והיינו שהי' כלי אל האור עייז הביא המשיך את האור להיות בבחי' ירידה והמשכת האור כו', וזהו ג"כ שהאורות נק' ישועות שהרע ירידה והמשכת האור, וכוס ישועות הוא בחי' הכלים אל האורות דכוס בגימ' אלקים, וידוע דשם אלקים הוא בחי' הכלים כו', וכוס ישועות שעיי הכלים האורות הן בבחי' ישועות היינו בבחי' המשכה.

**קיצור.** יבאר דמדת הקב"ה מלא מחזיק ריקן אינו מחזיק, ומדת בו"ד דריקן מחזיק ומלא אינו מחזיק ישנם בעבודת ה' ויקדים דהאור בע"ס דאצי' נקראים ישועות דטבע האור הוא טבע העלי' וטבע הכלים שהן בשרשם למע' מהאורות הם בהמשכה, והכוונה העליונה בהמשכת האורות היא בהכלים בהעלם והתגלות הכוונה היא עיי' האורות לכן נקראים ישועות והכלים כוס ישועות, כוס בגימט' אלקים מקור הכלים.

## ג.

**אמנם** דוד אמר כוס ישועות אשא ובשם ה' אקרא על מדתו מדת המל' שנק' כוס ישועות דמל' היא בחי' כלי לישועות דלעילא דכל האורות מתגלים בבחי' מל' ונק' ביתא דאיפריעו בי' כל נהרין עילאין שכל הגילויים הן במל', וכמו הדבור עד"מ הוא הכלי שבו נמשכים ומתלבשים כחות הנפש שכל ומדות, כך המל' היא הכלי שבה נמשך השפע מכל הע"ס, היינו שמקבלת בחי' האורות עצמיים דאצי', והגם שבחי' מל' היא סופא דכל דרגין דאצי', והיינו שהיא נבדלת מבחי' העצמיות דאצי' ואין זה כמו ז"א שהוא סוף עולם הא"ס שגם ז"א הוא בכלל בחי' הא"ס והיינו שזהו בהדרגה כו', משא"כ בחי' מל' שהיא סודכ"ד ה"ה במדרי' נבדלת מבחי' עצמיות האצי', הגם שהיא ג"כ בחי' אצי', מ"מ אינה בחי' עצמיות האצי' רק שרש ומקור בי"ע שבאצי', ומ"מ בחי' מל' היינו כלי לקבל כל האורות עצמיים דאצי', וטעם הדבר הוא דהנה בחי' מל' יש בה בחי' הביטול יותר מבכל הספי', דבתחלת אצילותה נאצלה בבחי' נקודה א' בבחי' מיעוט הכלי דהיינו בבחי' מיעוט וביטול, דכמו שבעליית המל' הרי בעלי' ראשונה היא בבחי' נקודה תחת היסוד, וכמו שהלבנה בראשית התחדשותה ה"ה רק נקודה בלבד הנה כמו"כ בחי' מל' היא בבחי' נקודה תחתי שז"ע אוזעירת גרמא, מה שלא מצינו ענין זה במדרי' אחרות וכמו בינה שמקבלת מחכ' הרי אינה נעשית בבחי' נקודה, ורק חכ' לגבי למעלה מהחכ' נעשית בבחי' נקודה, ובחי' מל' נעשית בבחי' נקודה שזהו

ד כ ו ס ב ג י מ' : זח"ג רמה, סע"א. ת"ז תמ"ז בסופו.  
ו נ ק' ב י ת א : ל"ת להאריו"ל פ' מקץ, מאוי"א פ' ס"ק כד.  
ש ה ו א ס ו פ' : ראה תו"א ס"פ תרומה.  
א ז ע י ר ת ג ר מ א : זח"ג קצא, א. וראה ביאורי הזוהר שם.

בחי' ביטול וכמ"כ זה שבתחלת אצילותה היא בבחי' נקודה א' הי"ז בחי' מיצוט וביטול שהרע אזעירית גרמי', וגם כשנבנית בבחי' פרצוף היה בבחי' ביטול וכמו שא' דוד על עצמו ואנכי תולעת ולא איש וגו', אם לא שויתי ודוממתי וגו', והיינו שהביטול דמל' הוא בבחי' הנחת עצמותו, דספי' העליונות שהן בבחי' ביטול ובבחי' יחוד ודביקות זהו מצד הדביקות שלהם במקורם שנגרש בהם מקורם דמשריז היה בתכלית הביטול והיחוד כ"ו וכידוע בענין אין זולתך כ"ו ובחי' מל' היא אדרבא במדרי' נבדלת שאינו בבחי' דביקות ניכרת במקורה, אך יש בה הביטול בבחי' הנחת עצמותו שזהו עיקר הביטול, דהביטול שבבחי' דביקות הוא כמו ביטול שע"פ הטעם, משא"כ הביטול דהנחת עצמותו הוא בחי' ביטול עצמי שלא מצד הטעם והוא הביטול בעצם המהות וכמו הביטול דחכ' בבחי' מ"ה בלי מהות כמ"כ הוא הביטול, דמל', רק במל' הוא בבחי' ביטול היש, אבל הוא הביטול בעצם מהות היש, ולכן חכ' ומל' שניהם נק' בשם אחד, וכמו דוד עבדי ומשה עבדי שנק' שניהם עבד שהוא הביטול בעצם למעלה מטורד, ומשה עבדי הוא בחי' חכ', ולכן אמר ונחנו מה בחי' מ"ה דחכ', ודוד עבדי בחי' מל' ואמר ואנכי תולעת וגו', וכן שניהם נק' חכמה ובשם ירד וכענין ירד בראש וירד בסוף חכ' בראש חכ' בסוף, וכן שניהם נק' יראה ירע וירית מפני שמשותפים בבחי' הביטול שלהם.

**קיצור.** יבאר דכוס ישועות הוא מל' דאצי', ביתא דאתפריעו בי' כל נהוריין עילאין, ויתרון הביטול במל' על שאר הספירות הוא בהנחת עצמותו בהביטול בעצם המהות, ונחנו מ"ה, משה דוד שניהם עבד, ירד בראש וירד בסוף חכ' בראש חכ' בסוף ירע וירית.

## ד.

וזהו דכתיב כי בזאת יבוא אהרן אל הקדש וידוע דקדש זהו למעלה מבחי' חכ' הנגלית שבא בהשגה שזהו בחי' קדוש בוא"ו ע"ש ההמשכה וההתפשטות דחכ' בבינה בחי' השגה והבנה, אבל קדש עילאה היינו בחי' פנימיות החכ' כח מ"ה, וע"י זאת בחי' יראה תתאה דבחי' מל' בא לידי מדרי' קדש עילאה, דדוקא ע"י בחי' יראה ולא ע"י אהבה, והיינו מפני שאהבה היות שבאה ע"י השגה וההתבוננות שזהו ביטול שע"פ טר"ד ולכן אין זה מגיע בבחי' קדש וכמ"ש כונן שמים בתבונה דשמים הגם שהוא אש ומים מ"מ תי' מים יש בשלימות בשמים ומתי' אש יש רק ש', והיינו דשמים עיקרו בחי' חסד ואהבה שזהו מבחי' התבונה בחי' השגה וכמ"כ אהבה מגיע רק בבחי' בינה או בחי' קדוש בוא"ו, רק בחי' ירית דמל' שהיא בחי' הביטול דהנחת עצמותו הי"ז מגיע בבחי' קדש,

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

ומפני שמל' היא בחי' ביטול ע"כ היא כלי לישועות דלעילא בחי' האורות. דאצי', דע"י הביטול דוקא נעשה בבחי' מקבל ותלמיד היושב לפני רבו הנה לבד זאת שצריך פניית דעתו ומחשבתו מענינים אחרים ולהפשיט א"ע מכל מחשבותיו העצמיים, כשאינו מפשיט א"ע ממחשבותיו לא יקבל כלל את השכל הנשפע לו כ"א צריך להפשיט א"ע וצריך ג"כ להניח שכלו שבעת ששומע את השכל מהרב לא ימשמש בשכלו להבין הדברים לעצמו דאז אינו בחי' מקבל, ולא יקבל אמיתת השכל שהרב משפיע לו, רק צריך להניח שכלו לגמרי ורק לשמוע ולקלוט השכל ששומע מהמשפיע ואזי הוא מקבל את השכל כדבעי, ובאמת צ"ל ביטול התלמיד לעצמות הרב וכמו כל תלמיד שאין שפתותיו נוטפות מור כו' שזוהו היראה והאימה וכמארז"ל שישב התלמיד באימה כו', וגם ארז"ל אפי' אומר לך על שמאל שהוא ימין כו' והיינו שיבטל א"ע לגמרי ואזי הוא בחי' מקבל שמקבל עצם השפעת הרב והיינו דהכלי לקבלה הוא הביטול דוקא, וכמ"כ יובן למעלה בבחי' מל' שנק' כוס ישועות שמפני בחי' הביטול שבמל' ע"כ היא בבחינת כוס וכלי לקבל בחי' ישועות דלעילא, ומ"ש בזהר והוא נטיל לון וכניס לון הכוונה שזוהו בחי' פנימיות המל' שמקבלת בחי' אורות העצמיים דאצי' שמתעלמים בתוכה, וכידוע בענין כנסת ישראל שכונסת ואוספת בתוכה תאורות דישאל דלעילא כו', והיינו דבפנימיות המל' מתעצמים ומתעלמים תאורות עצמיים וזהו כוס שהוא ל' כסוי ובבחי' היצוגיות המל' יתפרש זה ע"ד שמש ומגן ה' אלקי' דשם אלקים שבגימט' כוס ה"ז בחי' מגן ונרתק דשם אלקי' מכסה על שם הוי' בשביל הגילוי ובפנימיות המל' זהו מה שהאורות מתעצמים ומתעלמים בבחי' המל' וע"י העלם זה הוא אח"כ הגילוי כו' דזהו ענין הב' מדרי' דים וארץ שבבחי' מל', ובוזר מדבר שם מענין כוס של ברכה דבחי' מל' היא בחי' כוס לקבל בחי' יין המשומר כו' הכוונה שזוהו בחי' פנימיות המל' שמקבלת מבחי' פנימיות בינה ותמן אתכנש דבפנימיות המל' לא יש אחיזה וכמ"ש וכבודי לאחר לא אתן.

**קיצור.** בזאת יבוא אהרן אל הקדש שלמעלה מקדוש ויר"ת מגיע בקדש דביטול הוא כלי לקבלה ומסתייע מביטול התלמיד להרב, ומל' הוא כוס ישועות שמכסה בשביל הגילוי, ים וארץ שבמל', ובפנימיות המל' מקבלת מפנימיות בינה.

ה.

**להנה** בעומק הענין מה שאומר דוד כוס ישועות אשא ובשם הוי' אקרא הנה קאי ג"כ על נש"י שנק' בשם כוס ישועות דכל ישראל בני מלכים הם דשרשן מבחי' מל' וכמו שהמל' היא כלי לבחי' אורות העליונים כמ"כ גשמות

כל תלמיד... וכמארז"ל שישב... ארז"ל אפי';  
 ספחים קיו, א (ראה שם בריח וראה ג"כ אבות פ"ו מ"ו). ספרי דברים יו, יב הובא בפירשי' שב.  
 כנסת ישראל: פרוס שעה"כ. מאויא כ"י ס"ק נד.  
 שמש ומוגן: תהלים פד, יב.  
 ה' מדרי': לקוית צו יד, ב. המשך שבועות השי"ח (קונטרס נח). ובכ"מ.  
 וכמ"ש שוכבודי: ישעי' מב, ח.  
 בני מלכים: שבת קכח, א.

הן בחי' כלים בעצם לאלקות ולכן כל ההמשכות והגילויים בעולם הוא ע"י נש"י דוקא וכמו שאומר בנוסח הברכה בא"י אלקינו מלך העולם דההמשכה מש' הוי' תחלה הוא בנש"י וע"י הוא שנמשך הגילוי בעולם, וז"ש ועשן לי מקדש ושכנתי בתוכם ואמרו רז"ל בתוכו לא נא' אלא בתוכם בתוך כאו"א מישראל שכאו"א מישראל הוא בבחי' מקדש ומכון לשבתו ית' שהוא כלי להשראת אלקות, וז"ע הרגש האלקי שבנשמה וכח ההשגה האלקית שכל ענין אלקי מושג בטוב ומונח אצלו (עס לייגט זייער גוט אפ א ענין אלקי) וכמו"כ בהתעוררות אהוי"ר אמיתים שכ"ז מפני שהן בעצם כלים לאלקות, וכמו הכוס שהוא כלי אל היין, כמו"כ בחי' יין המשמח שוהו בחי' אם הבנים שמחה ההשגה האלקית והתעוררות אהוי"ר נש"י הם כלים לזה, ולמעלה בנשמה יש בכאו"א בחי' הראי' באלקות וכמא' מזוליייה חזי שגם כמו שהנשמה מתלבשת בגוף הנה שרש הנשמה היא בבחי' ראי' באלקות, והנשמה קודם התלבשותה בגוף יש בה בחי' הראי' והיא בתכלית הביטול וכמ"ש חי ה' אשר עמדתי לפניו, וכמו שירדה למטה היא בבחי' השגה אלקית, וההשגה היא בהנחה טובה שוהו מפני שהיא כלי לאלקות, להיות שהכלי לאלקות הוא הביטול דוקא, וכמו"כ הוא בנשמות שהן בעצם בבחי' ביטול עצמי, דגם בנשמות כמו שהן למטה יש בהם בחי' הביטול בעצם וכמ"ש כי אתם המעט מכל העמים שממעיתים א"ע כו', ולכן גם אם היא בריבוי העלמות והסתרים ר"ל מצד התגברות החשך דנה"ב שמעלים ומסותר ביותר, הנה ע"י ביטוש ר"ל ה"ה בא לידי תשובה ששב אל ה' בכל לבו ומתקרב לאלקות שוהו מצד הביטול העצמי שבעצם הנשמה, דאותן שאין בהן הביטול בעצם ה"ה בועטים ר"ל, וזה שפועל הקירוב הוא מפני הביטול בעצם וכמ"ש בסש"ב ספכ"ט בענין שחזרו ואמרו הננו ועלינו כו' שוהו מפני שישראל עצמן הן מאמינים בני מאמינים והוא מפני שמזוליייה חזי ה"ז מתנוצץ למטה בבחי' אמונה, רק שהסטי"א הגבי' עצמה, ובהסיר ההעלם מתגלה הטוב העצמי, וכמ"ש מהר"ל מפראג זצ"ל שנש"י הן בעצם טוב והרע הוא דבר נוסף ובהסרת הרע מתגלה הטוב והיינו לפי שיש בהם בחי' ביטול עצמי גם בירידת הנשמות למטה, רק שאינו נראה ונגלה מפני ההתלבשות בנה"ב שמעלים ומסותר גם על הכחות הגלויים שצריכים עבודה ויגיעה להביא התגלות הכחות, ועז"א כלי ריקן מחזיק דבכדי שיהי' השראת אלקות בתוכינו הוא ע"י שנהי' כלי ריקן המחזיק, וכמו עז"מ בגשמיות כלי גשמי כשיש לו תוך מחזיק, מלא אינו מחזיק, פי' מלא שהוא מלא מרצונות ותאוות זרות שאו אינו כלי כלל לאלקות, כ"א

ו ז " ש ו ע ש . . . ו א מ ר ר ו ז " ל : שמות כה, ה. ר"ח ש' האהבה פי' ובשליה (ש' האותיות אות ל. מסי תענית רד"ה מענין העבודה. תושב"כ שכה, ב. שכו, ב. ועוד).

י י ן ה מ ש מ ח : ראה תו"א ס"פ ויחי. לקו"ת שה"ש ד"ה צאו"ר (השני). ובכ"מ. מ ז ל י י ה ו ח ז י : מגילה ג, א.  
ח י ה' : כנראה הכונה לקרא דמלכים א יו, א (והובא כאן בקיצור ל'). ומדבר בנשמתו קודם שירדה למטה שלכן אומר עמדתי ולא עומד (זח"ג סה, ב. וראה ג"כ זח"א רלב, ב).  
כ י א ת ם : דברים ה, ז. חולין פט, א.  
ו כ מ " ש מ ה ר " ל : להעיר מרמב"ם ה"ל גירושין פ"ב בסופו.

צ"ל ביטול כל הרצונות ושיניח א"ע בכל פרט ופרט ואזי הוא כלי המחזיק ברכת ה', וכידוע שאחת העבודות העיקריות שצריכים לעשות מאני אין, ואם התגברות והגבהת רוחו הוא שהוא בבחי' אנכי צ"ל אני כ"ף דהיינו כ"ף כפופה לכוף א"ע ולבטל ישותו, וזהו המחלוקת שבשופר דר"ה אם בפשוט או בכפוף ובגמ' מ"ס כמה דכ"ף אינש כו' ומ"ס כמה דפשיט אינש כו' כ"ף הוא שבירת החומר ופשוט הוא לפשוט א"ע מהרצונות זרות.

קיצור. יבאר דכוס ישועות קאי על גש"י שהם כלים לאלקות ועל ידם נמשך אור אלקי בעולם, נוסח הברכות, דלמעלה הנשמה רואה אלקות ובהיותה למטה משגת אלקות, ואם יש איזה הסתר הנה ע"י ביטוש קל חוזרים בתשובה דגש"י הם בעצם טוב והרע הוא דבר נוסף, והעבודה לעשות מאני אין, כ"ף שבירת החומריות פשוט פשיטת הרצונות זרות.

### ו.

וזהו סדר העבודה שאמרו"ל אין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש הכנעה ושפלות שזהו התחלת העבודה בתיקון חצות כידוע, שהוא להיות ממארי דחושבנא בפרטי עניניו ולהתמרמר מאד בנפשו ע"ז להיות בבחי' לב נשבר ונדכה, וכידוע שיש דכה ונדכה, דכה הוא שבבחי' ביטול ושפלות בעצם, ונדכה הוא שמדכה א"ע ע"י שעושה חשבון צדק בנפשו בעוצם הריחוק שלו וא"ך שרע ומר עזבו את ה', וגם ע"י הרגזה שמרגיז עליו בקול רעם ורוגז כמ"ש בסש"ב וכ"ז הוא לשבור את החומריות בכללות שיהי' כולו ליחוד ה' וגדולתו בתפלה, דענין התפלה הוא ההתבוננות והתעוררות אהוי"ר וכמא' אם כיוון לבו דעיקר ענין התפלה הוא כוונת הלב, וכת"ב סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה ואי' בזהר סולם דא צלותא שהיא הסולם שעולה בה מלמטלמ"ע במדרי' גר"ן שבנשמה בתחלה בהודאה, ואח"כ בפסוד"ז בהתפעלות המדות בסידור שבחיו של מקום, ובברכת ק"ש הו"ע ההשגה וההתבוננות במוחו ולהתעורר באהוי"ר ובאמרו שמע ישראל הכוונה שמיעה והשגה ביחו"ע ויחו"ת איך שכולא קמי' כלא חשיב והכל בטל במציאות ממש שיאריך בזה בתפלה בהתבוננות טובה להשיג הענין בטוב ובהנחה טובה ובהתקשרות הדעת עד שיהי' בחי' הרגש פנימי, וגם כמו שהעולם נראה לנו ליש הרי כח אלקי הוא המהווה ומחי' אותו וכ"כ תהי' טוב ההשגה וההעמקה בזה בדעת האלקי עד שיהי' נרגש אצלו האלקות בתוכו ובפנימיותו ויתעורר באהבה אמיתית בעצם האלקות ובבחי' קירוב ודביקות נפשו בהאלקות ושירצה מאד בגילוי אלקות בעולם, ושע"ז יחפוץ מאד בעסק התורה ובקיום המצות דתורה היא הכלי שבה שורה אוא"ס ובה וע"י נמשך גילוי אלקות בנפשו וגם

---

ה מ ח ל ו ק ת ש ב ש ו ס ר : ר"ה כו, ב.  
 ש א מ ר ז " ל א י ן ע ו מ ד י ן : ברכות ל, ב.  
 ד כ ה ו נ ד כ ה : לקו"ת דרושים לר"ה סב, א.  
 כ מ " ש ב ס ש " ב : פרק כט.  
 א מ כ י ו ו ן . . ו כ ת י ב ס ו ל ם : ברכות יג, א. בראשית כה, יב.  
 זח"א רטו, ב. ובכ"מ. — ראה לעיל ע' קסח.

בעולם, וכאשר האהבה בתפלה היא באמת וחפץ באלקות הנה אח"כ בעסק התורה נרגש בו שהתורה היא חכמתו ורצונו ית' שמאיר בו אור אלקי ממש בנפשו כי ירגיש את האלקות שבתורה וכמו"כ מאיר לו חלקו בעולם שאין העולם מעלים ומסתיר לו על אלקות אדרבא הוא רואה אלקות בעולם בהשגחה אלקית והנהגה האלקית שכל דבר נרגש אצלו בטוב ורואה הכל בעין פקיחא וכן בקיום המצות דאי' בסש"ב כי המקימן באמת הוא האוהב את שם ה' וחפץ לדבקה בו כו' שע"י תומ"צ מאיר לו גילוי אלקות, וכ"ז הוא כאשר הוא כלי ריקן בשבירת החומריות וביטול כל הרצונות אזי הוא כלי להשגה אלקות ולא הו"ר ומאיר לו גילוי אלקות בתפלה ובתומ"צ וכן הוא בכללות דתחלת העבודה היא להיות שכחי עמך ובית אביך לצאת מהרגילות שלו לעזוב דרכיו ועניניו שהוא מורגל בהם, שזהו ג"כ שבירת עצם החומריות וכללותה כי הענינים שהוא מורגל בהם הוא מדמה בנפשו שא"א כלל להיות בלעדם, ובאמת אינו כן שאינו מוכרח כלל, ובכדי לצאת הוא ע"י ביטול כללי של החומריות אזי יכול לצאת מהרגילות ולשנות דרכו, וזה ראשית ותחלת העבודה ואח"כ יכול לילך במדרי' מדרגא לדרגא, וזהו שכלי ריקן דוקא מחזיק.

**קיצור.** יבאר דתחלת עבודת היום הוא מתיקון חצות להיות ממארי דחושבנא, דכה בטל ושפל מעצמו נדכה שפל ע"י א) התבוננות בהריחוק ב) ההרגזה, ואח"כ העבודה בתפלה בסולם העלי' הודאה התפעלות המדות השגת המוח דכולא קמי' כלי"ח, ואחר התפלה עוסק בתורה וקיום המצות ומאיר חלקו בעולם ע"י שבירת החומריות ועושה הגשמי כלי לאלקות דזהו כלי ריקן מהחומריות מחזיק גילוי אור אלקי.

## ז.

**אמנם** ידוע דתכלית העלי' היא לבוא בחי' רצון פשוט שלמעלה מטו"ד זהו"ע ראשו מגיע השמימה בחי' המקיפים שבנפש שזהו בחי' רצון פשוט והנה גילוי בחי' זו זהו שבא מלמעלה שאין זה בכח האדם מעצמו כ"א מה שנותנים לו מלמעלה, כמ"ש ומל ה' אלקיך את לבבך ומל הוא לי גילוי וכמו מי ימלל כו' ופי' ומל ה' אלקיך את לבבך היינו גילוי בחי' פנימיות הלב, דפעמים כתיב ומלתם את ערלת לבבכם שזהו להסיר העלם והסתר הנה"ב ושיהי' גילוי האהבה שע"פ טו"ד, ומ"ש ומל ה' אלקיך את לבבך הוא גילוי בחי' פנימי הלב והיינו גילוי האהו"ר העליונים שלמעלה מטו"ד, וע"ז אמר ומל ה' אלקיך דהתגלות זאת היא שבאה מלמעלה וכמאמר פתחו לי כחודו של מחט

ד א י' ב ס ש"ב : פ"ד.

ש כ ח י ע מ ך : תהלים מה, יא. וראה רבה ס"פ לך לך.

ו מ ל ה' . . . מ י מ ל ל : דברים ל, ו. תהלים קו, ב.

כ ת י ב ו מ ל ת ם : דברים י"ד, טו. — ראה אגה"ק ס"ד.

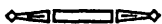
פ ת ח ו ל י : הובא בכ"מ בדא"ח. ולע"ע צ"ע מקומו. ויעוין לקו"ת קרח (נה, א).

וראה שהש"ר ע"פ אני ישנה. יל"ש שם. וחי"ג זה, א. פסיקתא רבתי פט"ו. פסיקתא דר"ב פרשת החודש.



ואני אסתח לכם כפתחו של אולם, דהאדם מצ"ע אין בכח נפשו להגביר אלא מהחכמה ולמטה דהיינו שישים עיקר חכמתו בחכמת התו' וכמו"כ בהשגה אלקית וכן מדותיו שהן אהוי"ר יהיו רק לה' לבדו אבל גילוי הרצון פשוט שבנפש אין זה בכחו ויכולתו, רק כשיהי' שלימות מהחכ' ולמטה כל מה שיש בכח הנפש אזי ממילא יאיר ויתגלה אור רצה"ע ב"ה ברצון הנפש בבחי' גילוי, והיינו שזה דוקא ע"י הקדמת העבודה שע"פ טו"ד אזי נמשך מלמעלה בחי' הרצון שלמעלה מטו"ד, ובוה יובן מ"ש יהב חכמתא לחכימין דכל מי שיש לו חכ' הקב"ה נותן לו חכ', והלא החכמה שיש לו היא ג"כ מאתו ית', אך הענין הוא דהחכמה שיש לו זהו מבחי' כלים דאצי' שמתלבשים בביו"ע להחיותם שזהו מה שבא בבחי' תפיסא והתלבשות בנבראים, והרי בהכלים דאצי' יש בהם בחי' חכ' ומוזה הוא בחי' החכ' והביטול בנבראים, וזהו בנבראים בכח עצמן מאחר שהוא בבחי' תפיסא ה"ה באים לזה ע"י יגיעתם, וכל מה שמייגע א"ע ביותר יגיע יותר לבחי' החכ' והביטול והיינו שיגלה ביותר את האור והחיות האלקי שבו, וגם שהאור בעצם הוא שלו היינו שהחכ' עצמ' היא שלו שהרי זהו מה שניתן לו בבחי' התלבשות בו להחיותו, ומ"מ ה"ז שבא לפי חושי הנבראים, ובוה יש כמה מדרי' אם שזהו רק בבחי' יציאה מההיפך, או שהוא בבחי' קירוב ודביקות בבחי' ביטול לאלקות, או שההשגה היא בעצמות אוא"ס ואיך שכולא קמי' כלא חשיב ובוה גופא אם הוא בבחי' השגה לבד או כאלו רואה, וכ"ז הוא בחי' השגה וביטול הנברא מצ"ע, ומי שיש לו חכ' וביטול שבכחו הוא נותנים לו מלמעלה ביטול אמיתי בבחי' אלקות מה שאין ביכולת הנבראים להיות ביטול כזה מצד כלי הגבלתם והוא מבחי' האור שלמעלה מהכלים, וזהו יהיב חכמתא בחי' חכמתו העצמית שמבחי' אור עצמי לחכימין שיש לו חכ' נובחי' הכלים דאצי' שנמשך בעולמות ונבראים, ועז"א כלי מלא מחזיק דוקא כלי מלא בבחי' חכ' ושכל באלקות ובאהוי"ר שע"פ טו"ד אזי נותנים לו מלמעלה גילויים עליונים שבבחי' בליג, והתחלת העבודה הוא בשבירת החומריות עפ"י עבודה דוקא וזהו אשרי העם יודעי תרועה שיודעים איך לשבור את החומריות ולעשות את הגשמי כלי לאלקות ועז"נ באור פניך יהלכון שנותנים להם מלמעלה גילויים היותר נעלים ונמשך להם שפע רב בבני חייה ומוזנא.

**קיצור.** יבאר דתכלית העשי' להגיע להרצון פשוט שלמעלה מטו"ד, דזה נותנים מלמעלה בהגילוי דפנימיות הלב ע"י הקדמת העבודה שע"פ טו"ד, חודה של מחט ופתחו של אולם, יהיב חכמתא לחכימין, דחכימין הוא השגת הנבראים באלקות דע"ז א) יוצאים מהסתר והגבלת הגשמי ב) באים בקירוב וביטול לאלקות ג) ההשגה איך דכולא קמי' כל"ה, דחכימין בא מצד החכמה דאצי' ויהיב חכמתא מהאורות שלמעלה מהכלים, מדת בו"ד ריקן ביטול היש מחזיק, ומדת הקב"ה מלא ביטול אמיתי מחזיק.





אם כוון לכו יצא: 168.  
 אם פגמתי באות י' וכו': 87.  
 אם תגביהי כנשר משם אורידך  
 נאום ה': 95, 119.  
 אמר דוד וכו' בני רומי לא ירדו  
 לסוריא וכו' וירד הוי' על ה"ם  
 וכו' (ש"ר פי"ב ג): 132, 138.  
 אמרו לפני מלכיות כדי שתמליכו  
 עליכם: 5.

אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני:  
 29.

אנא אמלוך: עיי"ע רצון.  
 אני א-ל שדי וגו' ובכ"ר פמ"ו  
 שאלולי שאמרתי להם די וכו':  
 139.

אני ישנה ולבי ער ובמדרש ישנה  
 מן הקץ וכו' ולכו של הקב"ה  
 ער לגאלני וכו': 113 ואילך.  
 אנכי: 120 (העצמות), 197 (אני  
 — כ"ף).

אנכי אנכי הוא מוחה פשעיך:  
 101.

אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך  
 מאמ"צ: 120 ואילך.  
 אנשים פשוטים: 69 (קיום המצות  
 מצד נקודת היהדות).

אצילות: 28 (חכמה דא. — שכל  
 הבורא ב"ה), 51 (עיסר נילוי ד"ע  
 במוחיו), 60 (הפרש בין אוא"ם  
 שלמע' מאצי' ובין ע"ם דאצי'),  
 98 (כח המאציל בנאצל ולא נתח'  
 דבר בא. וכו'), 99 (ג. בחינות:  
 א"ם, עצמות, עצמם. כלים דא.).  
 129 ואילך (סיבת הא. מב.  
 דברים: שיהיו נבראים בע"ג  
 ושיוכלו הנבראים להשיג גדולתו,  
 נילוי ההעלם, נתגלה כח הכמוס,  
 ממוצע, תואר כללי לכללות ענין  
 האצלה, האצלה והפרשה, אצלו  
 וסמוך), 147 (חוי"ב דא. —

דבקות נכרת וכו'), 129 ואילך  
 (הנ"ל), 141 (כלים מגבילים את  
 הא.). 164 (גדר הדבקות במטורו  
 וזוהי מציאותו, א. ומאור), 173  
 (א. ושפע, א. וחיות הנפש), 176  
 (או"פ ואו"מ — אחים), 192  
 (אורות דע"ם נק' ישועות, טבע  
 הא. בעלי', כלים ממשיכים את  
 הא.).

אחרי ה' אלקיכם תלכו: 46.  
 אין: 126 (דיש האמתי ודיש  
 הנברא), 160 (א. — עם העצמות  
 יש מציאות, ואפס — דגם עם  
 העצמות לא יש מציאות).

אין לך דבר שעומד בפני הרצון:  
 12.

אין עוד כלי ויעמוד השמן: 192.  
 אין עומדין להתפלל אלא מתוך  
 כובד ראש וכו': 197.

אין ערוך לך: 23.  
 איתן: 58 (שבנשמה), 72 (ישו,  
 חזק וקשה).

אכילה: 21 (התאוה באו"ש גורם  
 טמטום הלב), 89 (הפרש המשכת  
 החיות ע"י הא. וההמשכה על ידי  
 רפואה), 146 (מדקדקים ע"ע לברך  
 על אכילת כזית וביצה).

אל אלקים הוי' דיבר ואי' בזהר  
 הן חג"ת ובילקוט וכו': 63.  
 אל תקרי: 141 (הליכות וכו').

אלה בני שעיר החורי יושבי  
 הארץ ובשבת דפ"ה שהיו בקיאים  
 בישובה של ארץ וכו': 150.  
 אלקים: עיי"ע הוי'.

אלקים א-לי אתה אשרך וגו'  
 ופרש"י והראב"ע וכו' והבעש"ט  
 כמה לשון תאוה וכו': 178 ואילך.  
 אם בן הוא והמתן אותו וגו': 93  
 ואילך.

אם כבנים אם כעבדים: 42.

מעשה המנורה וגו' ופרש"י  
שלהבת העולה מאלי'. והבחי  
מנורה של מעלה וכו' בפ. תרומה  
פי' שתרמוז לכל האצילות: 154  
ואילך.

בזאת יבא אהרן אל הקדש:  
194.

בחירה: 24 (דאינו מוכרח בהדרב),  
78 (ע"פ השכל), 83 (ב. ענינים:  
בחירה ורצון).

ביטול: 194 (ב. דבקות — ע"פ  
טו"ד, ב. ההנחת עצמותו),

ביטול תורה: 118.

ביום השמיני עזרת תהי' לכם  
פר אחד וגו' ובמדרש משל למלך  
שעשה סעודה וכו' ורבינו ז"ל  
שבשמ"ע נותנים כחות למעלה  
וכו': 53 ואילך.

בין השמשות דע"ש: 40.

בינה: 54 (ג. אופני השנה, מרחב  
עצמי, שמנה), 133 (ע"י ב.  
דאצי' הידיעה וההתפעלו' באלקו',  
העיקרית דנ' מוחין, אם הכנים  
— מנהגת את המדות). עיי"ע  
חכמה.

בירורים: 187 (עבודת הכירורים  
במרמה).

כלי מקום: עיי"ע מקום.

במי נמלך בנשמותיהן של  
צדיקים: 9 (העלאת מ"ו, עלה  
לפניו התענוג בעבודת הצדיקים  
במס"נ ובקיום התו"מ שלהם), 15  
(הנ"ל), 73, 116.

בסוכות תשבו וגו' כל האזרח  
וגו': 43 ואילך.

בעל עסק: 39.

בעלי חיים: 11 (הקב"ה נתן אימת  
האדם בלבם), 71 (שרשם מתהו,  
תקיפי המדות, אינן ע"פ השכל  
כלל), 75 (הנ"ל).

ידיעה), 148 (התהוות ע"ס דא.  
מע"ס הננוזות), 155 ואילך  
(מביא מזה"א דס"ה בסדר התהוו'  
הא, עשר ספי' כשלהבת הקשורה  
בנחלת), 160 (ביטול כללי דאין,  
הרנש מקורו שעם העצמות יש  
מציאות), 163 (מדרב), 164 ואי'  
(הנ"ל). עיי"ע עשר ספירות.

ארדה נא ואראה וגו' פרש"י סוף  
מעשיהם ורמב"ן יוצא ממדת  
הרחמים וכו': 88 ואילך.  
ארז: 78.

אש: 156 (אלקות ותו"מ נמשלו  
לא. שהוא רוחניות ודקה וכח  
המדביק).

אשרי העם יודעי תרועה וגו'  
ובזהר ח"ג יודעי ובעה"מ וכו'  
והבעש"ט שכל עם ישראל וכו':  
190 ואילך.

אתה גבור לעולם וכו': 46.

אתה הוא ה' האלקים אשר בחרת  
וגו' לפניך: 144.

אתה הוא ה' לבדך: 65.

אתה הראית לדעת וגו' דו עצמות  
א"ס ב"ה האסט ויך באוויזען  
וכו': 59 ואילך, 81.

אתעדל"ת — אתעדל"ע: 16 (אינו  
הכרחי), 20 ואילך (הנ"ל).

## ב

ב: 95 (ברה"ע באות ב.).

בא וראה שלא כמדת הקב"ה  
מדת בו"ד וכו' סוכה דמ"ו  
והמהרש"א בברכות ד"מ וכו':  
191 ואילך.

בגולגלתא יתבי תליסר אלפין  
עלמין: 112.

בהעלותך את הנרות וגו' וזה

גוף: 56 (ראש תוך סוף), 162  
 (נק' אדם שנוֹלד בטהרה).  
 גילויים: 14 (ב' מיני המשכות בנ.  
 שלמעלה: א. ע"י מעשה המצות  
 וב. אתעדל"ע מצ"ע), 93 (אורות  
 עליונים חלוקים באופני המשכתן  
 במתינות ומהירות), 122 ואילך  
 (ב. מיני ג. והמשכות מאוא"ם:  
 א. המשכה בבחי' א"ם וב. שבאה  
 במדה), 129 ואילך (הנ"ל).  
 גלות: 107 (המורדים במצות  
 מעשיות מחרפים את שומרי תורה  
 ומצות), 113, 114 (העבודה בזמן  
 הג. לעוררו ית' ע"י לימוד התורה  
 והעיקר בפנימי' התורה), 118 (על  
 ידי ביטול תורה).  
 גליף גליפו בטה"ע: 49. עיי"ע  
 בריש.

גם את זה לעומת זה עשה  
 אלקים: 67, 97, 181.  
 גם העולם נתן בלבם: 92.  
 גשמי ורוחני: 61 (ג. תופס מקום).

ד

דבקות: 137 (נכרת ובלתי נכרת).  
 דברים בטלים: 21.  
 דוד: 194 (ד. עברי).  
 דצח"מ: 162 (באדם, באבי"ע).  
 דור הפלגה: 93.  
 דחיית החיצונים: 101.  
 דיבור: 21 (מחשבה וד. — עו"ע),  
 36 (ענינו גילוי ופרסום), 40  
 (הניון ממוצע בין מח. לר.), 74  
 (בשביל הזולת, הפסק).  
 דכה ונדכה: 197.  
 דע מה למעלה ממך: 64.  
 דעת: 41 (ר"ע מבחי' ח"ע —  
 מחשבה שבמה. ד"ת — מצצוע

בראשית ברא אלקים וגו': 36  
 (הפירוש ע"פ פיר"ם), 66 ואילך  
 (בשביל התורה וישראל, ברית  
 אש).

ברוך אתה ה' אלקינו מלך העולם:  
 117, 196.

ברוך עושהך ברוך יוצרך וכו': 98.  
 בריאה (עולם): 28 (חכמה דב. —  
 שכל הנבראים), 100 (התחלת  
 הישות), 155 (התחדשות דבר),  
 163 (חי), 165 (נבראים מציאותם  
 בלי הרגש מקורם).

בריאת העולם: 95 (באות ב. —  
 ברכה שנמשך רק במקום הקדושה).  
 בריש הזרמנתא דמלכא גליף גליפו  
 בטהירו עילאה ופי' בדרך אמת  
 רשות וכו': 14 ואילך.

ברכות: 186 (ב. יצחק שנטל יעקב  
 ברמי').

ברכות ק"ש: 48 (רק ענין השם),  
 50 (בהיכלות דבריאה עצמן).

בשעה שברא הקב"ה וכו' עד  
 שגער בו וכו' לעולם די, חגיגה  
 רי"ב: 139.

בתחלה עלה במח' לברוא את  
 העולם במדה"ד וכו' לשון  
 המדרש: 59.

ג

גבור: 94.  
 גדול ה' ומהולל וגו' אמתי הוא  
 גדול וכו': 46.  
 גדול ה' ומהולל מאד ולגדולתו  
 אין חקר: 80.  
 גדלות הוי': 80 (בכל אחד ואחד  
 מישראל איז אָפּגעלעגנט דער ענין  
 פון ג. ה.).  
 גוי אהד בארץ: 119.

העוה"ב אין בו לא אכילה וכו' ונהנין מזיו השכינה: 84. העלם: 166 (ב. מיני ה.). העמקה: 29 (מנדר השכלה), 30 (חוש ה. טבעו להפשיט). הרבה קבלתי מרבותי וכו' ומתלמידי יותר מכולם: 91, 193.

השבת הלכ: 88. השגה: 29 (ב. אופנים בה. המושכלות: בדרך הלכשה ובדרך הפשטה). השגחה פרטית: 47, 134 (הכדל התפעלות דה. פ. לההתפעלות בכריאה יש מאין), 135 (ספקות בה. פ. — עמלק). השולח אמרתו ארץ וגו': 94. השכלה: 29 (יגיעה והעמקה מנדרי הה.). 80 (ע"י התבוננות עומד על אמיתית הה.). השפעה: 60 (רב לתלמיד פועל בב. אופנים), 90 (תלמיד המחכים את רבו), 130 (מרב לתלמיד, ממוצע), 170 (רב לתלמיד, התלבשות — גילוי הה.), 192 (מפני יתרון שיש בהמקבל).

התבוננות: 19 (ה. דתפלת ערבית דר"ה), 41 (ה. דתפלת מנחה ערב ר"ה), 46 (ה. דפסוקי דזמרה בענין ההתהוות עצמה ובריבוי, הפלאת הכריאה, השגחה פרטית), 48 (ה. דק"ש בכיטול היש גם לאחר שנתהוו עולמות וכו'), 80 (ע"י עומד על אמיתית ההשכלה), 83 (אין המדות מתעוררות מעצמן כי אם ע"י ה.), 86 (בהכדל הטוב הרוחני והפלאותו לנבי טוב הנשמי, מצות ועבירה), 109 (התהוות העולמות בהתחדשות), 182 (ראהוי"ר).

בין המוחין למדות והוא כלי לד"ע), 50 (ד"ע — יח"ע, ד"ת — יח"ת), 51 (ד"ת — ד. דמדות, ד"ע במוחין), 126 (ד"ע וד"ת), 179 (ד"ע — לב נת"ח עילאה, ד"ת — לב נת"ח תתאה).

## ה

הבן בחכמה וחכם בכינה: 151. הגבל את ההר וקדשתו: 136. הגיון: 40. הוד: 57 (דברים שצריכים לעשות יקיימם בלי שום מונע). הון ועושר בביתו וגו': 100. הושיט הקב"ה אצבעו הקטנה ביניהם ושרפם: 49. הזדככות: 82 (חומר המוח). הזות העצמות: 26. החכמה תעוז לחכם מעשרה שליטים וגו': 133. היש ה' בקרבנו אם אין: 134 (הספקות בהנהגה שלמעלה מן הטבע). הכרח אלקי טבעי ורצוני: 20 ואילך. הכתרה: 6 (בשמחה ובכיטול). הליכות עולם לו א"ת הליכות אלא הלכות: 141. הלעמני נא וגו': 186. המחדש בטובו בכל יום תמיד מע"ב: 109. המטכה: 23 (דאבות ודמ"ת), 122 ואילך (ב. מיני ה. מאוא"ס: א. בבחי' א"ס זהב. שבאה במדה), 129 ואילך (הנ"ל), 139 (ה. שהמשיכו האבות — שדי). הנחות העולם: 82. הני מאני דרבנן דבלי מינייהו: 101.

והיא מדברת על לבה וגו': 25.  
והיא כתובה פנים ואחור: 46.  
והנה סולם מוצב ארצה וגו': 168,  
197.

ויאבק איש עמו: 67.  
ויאמר לו אלקים שמך יעקב לא  
יקרא וגו' ופרש"י לשון אדם  
הבא וכו': 185.

וידעת היום והשבות אל לבבך  
וגו': 79 ואילך והספורנו מפרש:  
80.

ויהי בישרון מלך וגו': 8.  
ויסעו מרפידים וגו' ופרש"י מה  
ביאתן למ"ם בתשוכה וכו':  
127 ואילך.

ויעש לאדם כתנות עור ובשל"ה  
שהוא הגוף וכמא"א הוא ק"ג  
וכו': 100.

ויקהלו וגו' בירח האתנים וגו'  
ותרגם ירחא דעתיקיא: 73.  
ויקח קרח ופרש"י לקח א"ע לצד  
אחר ות"א אתפלג ובמדרש  
מלית שכולה תכלת וכו': 196  
ואילך.

וישע ה' אל הבל וגו': 192.  
ויתן לך האלקים וגו': 186.

ויתר הקב"ה על ע"ז וכו' ולא  
ויתר על מאסה של תורה: 117.  
וכל המתחיל לחשוב ולהרהר  
במלחמה וכו' עובר כל"ת וכו'  
לשון הרמב"ם בהל' מלכים פ'  
ז': 78.

ומל ה' אלקיך את לבבך וגו':  
198.

ומלתם את ערלת לבבכם: 198.  
ונקב שם הוי': 96.

ועתה יגדל נא כח אד' וגו' וארו"ל  
בזמן שישראל עושין רצונו של  
מקום מוסיפין כח וכו': 92.

ושם אחיו יובל וגו': 176.

התהוות: 60 (מהאור ע"י הכלים  
היינו משם הוי' ע"י שם אלקים),  
109 (בהתהדרות, גם החיות באין  
עורך), 127 (ע"י האור וכו').

התלבשות: 170 (ג' אופנים: גילוי  
ההשפעה).

התנשאות: 12 (מושרש ברוממות  
הנפש).

התפשטות: 172 ואילך (ב.  
אופנים: ממקום אל מקום, ממקום  
למקום).

התפתחות: 60 (כלי המוח ע"י  
השפעת הרב).

## ז

ואבכה בצום נפשי וגו' ופרש"י  
מה שאני בוכה וכו': 107.

ואהבת את ה' אלקיך וגו': 50  
(את ה. בטל וטפל), 181 (טוב  
לבב — בכל מאודך), 183 (בכל  
ממונד).

ואולם חי אני ובברכות דל"ב משה  
החיייתי מדברייך וביאר רב  
נסים גאון דע לך כי החיים  
והיכולת וכו': 33.

ואני אהי' לה נאום ה' חומת אש  
סביב וגו': 67.

ואני תפלתי לך ה' ופרש"י יהי'  
עת תפלתי עת רצון: 107  
ואילך. ורבינו פי' ואני שהוא שפל  
וכו': 109. עיי"ע מה טובו.

ואקח את אביכם וגו': 144.  
וארא אל אברהם וגו' בא"ל שדי  
וגו': 63, 139.

ואשמיד את פרוי ממעל ושרשיו  
מתחת: 95.

ואתה מחי' את כולם א"ת מחי'  
אלא מהווה: 141.

וברכך ה' אלקיך בכל אשר  
תעשה: 188.

והחכמה מאין תמצא: 151, 156.

הח. יותר מכבינה), 112 (בינה'  
 משתלשל מת.), 133 (ח. —  
 עצמות אצילות), 141 (חי',  
 מובדלת מהספירות), 147 (חו"ב  
 דאצי' — ידיעא), 151 (הבן בה.  
 וחכם בכינה, התהוות ח. מכתר  
 — יש מאין, חו"ב — עו"ע,  
 חו"ב אין ויש), 164 (גדר האור),  
 194 (ביטול דח.), 199 (יהב ח.  
 לחכימין).

חו"ב תרין רעין דלא מתפרשין:  
 45.

חלומות: 85 (וחזיונות שיש  
 להמקושרים לנשמות הצדיקים).  
 חמרא דפורגנייתא ומיא דדיומסת  
 וכו' ראב"ע וכו' שבת קכ"ז:  
 182.

חסידים: 29 (ח. הראשונים היו  
 עוסקים בהשגות אלקות במסירה  
 וכו' בענין אחד משך שנים רבות),  
 85 (הצדיקים מסייעים להם מנ"ע  
 והם החלומות וכו').

חפץ חסד: 15 (מצד ב' מעמים  
 הוכרח כבי' שיאיר אור חסד עליון  
 מצ"ע).

## ט

טוב (בחולם, במלאפום): 70.  
 טוב מעם ודעת למדני וגו': 36  
 ואילך, 69 (שעושה המצות  
 באמונה).

טוב לבב: 181.

טמטום המוח והלב: 21.

מעם: עיי"ע מתיקות.

טרם שנאצלו הנאצלים וכו'  
 והמשיך קו אחד מן אור העיגול  
 וכו' לשון הע"ח: 122.

## ז

ז"א: 45 ואילך (נילוי המוחין בזו),  
 55 ואילך (הנ"ל, נ' מדרי' עיבור  
 יניקה ומוחין).  
 זדון לכך השיאך וגו': 182.

## ח

חביב אדהם שנכרא בצלם וכו'  
 אל תעזובו ופי' הרע"ב שהודיע  
 וא"ל ראה שבראתיך וכו': 161  
 ואילך.

חכוקה ודכוקה כך טוענת עולך  
 יחידה ליחדך: 70.

חול: 38 (בחול' המשכת החיות  
 ע"י לבושי עשי' ובא"י על ידי  
 לבושי יצירה), 39 (עיסר העבודה  
 גם ליושבי אוהל בעבודת הברורים  
 בדיבור ובמעשה).

חומה: 67 (הגנה, והגבלה).

חומר המוח: 82 (הזדככותו).

חטא: עיי"ע עבירה.

חי ה' אשר עמדתי לפניו: 82  
 (עבודתה באוי"ר על ידי השנה),  
 196.

חי': 26, 141 (חכמה), 143 (מורדת  
 שפע עצמי בנשמה וכו').

חיוב ושלילה: 148.

חכמה: 28 (גדר הח. בכל החכמות  
 בשוה, ח. דבריאה — שכל  
 הנבראים, ח. דאצי' — שכל  
 הנורא ב"ה), 32 (גדר הח. —  
 אור ונקודה, וח. דעתיק מושלל  
 מהגדרות אלו, פנים מאירות), 45  
 (חו"ב משלימים זא"ו), 53 (ח.  
 — נקודה, בינה — שמן וכו'),  
 80 (מוחין חב"ד), 90 (ראשית  
 הנילוים), 104 (זכות' ודקות בספי'



- יצחק: 137 (אף הוא האיר), 186  
 (טעותו בעשו, ברכות י.).  
 יצירה: 100, 163 (צומח).  
 יצרו של אדם מתגבר וכו' ואלמלא  
 הקב"ה עוזרו וכו': 106.  
 יראה: 77 (היסח הדעת מסיר י.  
 טבעית), 182 (מהתבוננות הפלאת  
 דאוא"ס, הנחת עצמותו, י. דלעומת  
 זה), 194 (ע"י יר"ת בא לקדש  
 עילאה).  
 ירושלים: 67 (מלכות דאצי').  
 יש מאין: 36, 75 (סיבה ומסובב  
 דאין ויש), 126 (כ' בחי': יש  
 האמיתי והאין דיש האמיתי וכו').  
 ישא הוי' פניו אליך וגו' ובספרי  
 בשעה שאתה עומד ומתפלל  
 וכו' ובברכות דף כ' והם  
 מדקדקים ע"ע וכו': 146 ואילך,  
 169.  
 ישועה: 106 (מל"ת), 192 (ע"ס  
 נק' בשם ישועות).  
 ישות: 100 (סיבתו תערובת  
 פסולת).  
 ישיבה: 46 (אחוריים).  
 ישיש כנכור לרוץ אורח: 93.  
 ישראל: 35 (שם המעלה), 80 (בכל  
 אחד מי. מונח ומורגש גדלות ה'),  
 185 ואילך (קריאת שם י. ליעקב),  
 190 (פד' בשלום).  
 ישראל עלו במחשבה: 73, 116.
- י  
 יבחר לנו את נחלתינו וגו': 24.  
 יבחר וגו' ותרנם ירעי לנא וכו':  
 26 ואילך.  
 יבל ויובל: 176.  
 יגיעה: 29 (מגדר השכלה).  
 ייב חכמתא לחכימין: 199.  
 הוי': 59 (ה. ואלקים, התהוות משם  
 ה. ע"י אלקים), 63 (עד משה לא  
 הי' נילוי שם ה., שבת נילוי  
 שם ה.), 87 (מצות תלויות בשם  
 ה.).  
 יום הכיפורים: 19 (כל עניני ר"ה  
 ויוהכ"פ הם בהזות עצם הנפש).  
 יום טוב של ר"ה שחל להיות  
 בשבת וכו' וכדרכה וכו': 5.  
 יושבי אוהל ובעלי עסקים: 39.  
 יחוד או"א ע"י מס"נ ויחוד זו"ג  
 על ידי תו"מ: 168.  
 יחו"ע ויחו"ת: 49. עיי"ע דעת.  
 יחיד חי עולמים מלך: 6.  
 יחידה: 26, 141 (כלי להניצויץ  
 אלקי דכלים דאצי', כוללת נרנ"ה).  
 יכולת: 32 (כח וי., י. דהשתל'  
 וי. דעצמות).  
 ימים נוראים: 19 (כל עניני ר"ה  
 ויוהכ"פ הם בהזות עצם הנפש).  
 ימינך ה' נאדרי וגו' ובשייר אחת  
 שהיתה מצלת וכו' ורש"י ורמ"ז  
 פ' בשלח וכו': 33.  
 יניקה: עיי"ע עיבור.  
 יניקת החיצונים: 67, 93 ואילך  
 (כב. אופנים), 103 (עיקר מריבוי  
 הצמצומים), 186 (ממסיה העליון).  
 יסוד: 57 (משפיע).  
 יעקב: 35 (מעלת התמימות), 137  
 (כא יעקב והוסיף אור), 185 (שם  
 העצם), 187 (י עקב, לקח בערמה  
 הברכות).
- כ  
 כבוד: 179 (לב נת"ח עילאה).  
 כד ההוא שופר עילאה דנהירד  
 דכולא בי' אסתלק וכו' בזו"ג  
 דצ"ט: 44.  
 כה אמר ה' שמרו משפט וגו'

נ"כ מהקו, מהתעבות האור נעשו  
הכ, מנבלת את האור, 141 (בחי'  
תחתונה שבבורא, מנבילים את  
האור ומגלים את המהווה), 192  
(טבע הב. בהמשכה).

כלל ופרט: 120.

כמים הפנים לפנים וגו': 16.

כעם: 76.

כשעלה ברצונו הפשוט וכו' לשון

הע"ח: 24.

כתר: 90 (תחלה מלמע' מנילו),

112 (השתלשלות הכתרים זמ"ז).

### ל

לא ברעש ה' וגו' קול דממה

דקה: 51.

לא יהי' כך עקר ועקרה ורבינו

פי' במדות שבשכל וכו': 21.

לא יחפוץ כסיל בתבונה וגו': 51.

לא יעקב יאמר עוד שמך וגו'

ופרש"י בעקבות ורמי' וכו':

185.

לא נפלאת היא ולא רחוקה היא:

29.

לא תקנא רזא דשמי': 62 ואילך,

87.

לב: 79 (כלי ה.), 179 (ל"ב נת"ח

תתאה).

לחלוחית: 77 (בצמיחה נשמית

ובשכל ומדות).

לך רד וגו' ובשמ"ר אל ירע לך

על שאמרתי וכו' לא בשביל

כבודך אתה עולה וכו' ובכרכות

דל"ב כלום נתתי לך גדולה

וכו': 89.

למה הולד דומה כמעני אמו וכו'

גדה ד"ל: 56.

והרד"ק אמר לבני הגלות וכו':

97 ואילך.

כום ישועות אשא ובזח"א דר"ן

בהאי כום אתנגידו וכו': 192.

כח: 32 (כ. ויכולת), 37 (כ. ופועל),

61 (כ. הגם והרק, משל מכ.

התנועה הראי' והשמיעה).

כחות הנפש: 7 (כל נילוי כ. שרשו

בעצם הנפש ויש בהם סדר באופן

התגלותם מהקדום אל המאוחר),

111 (כ. הגלויים משתלשלים זמ"ז

וכ. הנעלמים מתגלים כולם כאחד),

118, 123 (כ. הכלולים בנפש),

148 (הנ"ל), 149 (הנפש שנושא

כחות), 157 (כ. הגלויים, הנעלמות

וכו', הנפש כולל כחות מצד

פשימותו ונושא כחות מצד

שלימותו), 166 (היולי).

כי א-ל דעות ה' וגו': 126, 179.

כי האדם עץ השדה: 77.

כי הלל רשע על תאות נפשו:

108.

כי ידעתיו למען אשר יצוה וגו'

משפט: 145.

כי לא ידח ממנו נדח: 96.

כי לא על הלחם לבדו יחי' האדם

וגו': 146.

כי עליך נשאתי חרפה וגו'

והראב"ע בעבורך וכו': 107.

כי עם קשה עורף: 68.

כי שתים רעות עשה עמי וגו':

101.

כי ששת ימים עשה ה' וגו': 38.

כל אדם שאין לו קרקע אינו

אדם: 9.

כל העוסק בתורה ובגמ"ח ומתפלל

עם הציבור וכו' ברכות ד"ח:

184 ואילך.

כלים: 103 (שרשם מהרשימו אך

המ. בז"א, מנדלים המדות); 71  
(מ. דיניקה), 75 (מ. פועלים  
חלישות המדות טבעים והנדלתן),  
79 (מ. ולב, שני כלים נבדלים,  
מ. חב"ד), 82 (הורככות חומר  
המוח).

מוטבע מורגש ומושכל: 56, 70.  
מופלא: 29.

מזווה: 169 (קבלת עומ"ש), 177  
(המשכת מסיף דבית).

מזון לבוש ובית: 169 ואילך.  
מזל: 150 (מתיקות זטעם התפוח  
מהמזל הרוחני), 171 (הנ"ל).

מחשבה: 13 (ענינו אותיות וכו'),  
21 (מ. ודיבור — 'עו"ע), 36  
(ענינה כיסוי והעלם), 40 (הניזון  
ממוצע בין מ. לדיבור, מ. שבמ,  
ומ. שבדיבור), 74 (חכמה לעצמו  
תמיד), 86 (א"א לפשמו רק  
להחליף במ. אחרת), 91 (מ.  
הטובות והרעות פועלת גם על  
על הזולת), 116 (כמה מדריגות).  
מחשבה ויובלא לא אתפריש  
לעלמין: 74.

מי העיר (האיר) ממזרח וגו' ופי'  
רש"י והרד"ק וכו' וכב"ר פ"ב  
יהי אור זה אברהם וכו' ובש"ר  
פט"ו אברהם התחיל להאיר  
וכו' בא יצחק אף הוא האיר  
וכו': 137 ואילך.

מי שאמר לשמן וידליק יאמר  
לחומץ וידליק: 110.

מכלכל חיים בחסד: 179.  
מלאכים: 26 (אין יכול להיות בהם

הזות העצמות, כליון דס בנשמות),  
73 (שרשם מדיבור ונתחדשו), 84  
(עבודתם למעלה היא תמידית, כח  
המשלח בלבד, מיכאל באהבה  
כלולה מיראה, ונבריאלי ביראה

למען ידעו דורותיכם וגו': 52.  
לעולם יהא אדם רך כקנה וכו'  
תענית ד"כ: 72 ואילך. ורבינו  
פי' ככל אופני עבודה וכו': 74.  
לעולם ילמד אדם במקום שלכו  
חפץ: 12.

לעומת זה: 67 (בשביל לעורר מדת  
הנצחון לנצח ה'), 181 (מדות  
דל).

## מ

מאי טעמא עיזי מסנא כרישא  
וכו' כברייתו של עולם וכו':  
119.

מניד דבריו ליעקב וגו' ואמרו"ל  
מה שהוא עושה אומר לישראל:  
23.

מדות: 55 (אמיתית המדות רק  
כשנאין עפ"י השכל), 71 (מ. אדם  
ומ. בע"ח, מ. טבעיות זמ.  
שכליים), 75 (מ. דתהו ותיקון,  
מ. טבעים ומ. שכליים), 83 ואילך  
(התעוררות המ. על פי בחירת  
השכל), 181 (מ. דקרושה ודלעומת  
זה). עיי"ע שכל, מוחין.

מ"ה: 73 (מחודש).  
מה טובו אוהליך וגו' ואני ברוב  
חסדך אבוא וגו' ואני תפלתי  
לך וגו': 11.

מה רבו וגו' כולם כחכ' וגו': 29.  
מהתעבות האור נעשו הכלים:  
104.

מוחין: 45 ואילך (נילוי המ. בז"א,  
מ. פנימי'), 51 (הפרש בין מ.  
למדות דמ. ביטול ומדות במורגש,  
מדות כמו שהם כלולים במ. ה"ה  
בלתי מורגשים), 55 ואילך (נילוי

- הכלולה מאהבה), 100 (אין נתפסים בחוש הראות שנופם מציאות רוחני), 167 (בעלי השנת המציאות אלקות).
- מלוכה: 10 (על ערכו וגם לא על בנים ועבדים), 16 (הנ"ל, והטעם שיש עונג בכיטול הנפרדים), 35 (מ. ונש"י ענין אחד). רצון לם. עיי"ע רצון.
- מלך יחיד: 6.
- מלכות: 5 (בר"ה בנינה), 6 (פנימיותה הרצון והתענוג, מ. דא"ם הוא הרצון דאני אמלוד), 9 (שרשה בקדמות הא"ם ממש) 12 (כח ההתנשאות מושרש ברוממות הנפש), 35 (בר"ה בנין המ.), 38 (בר"ה עלית פנימית המ., בשבת חיצוני' המ.), 44 (ואילך (פנימי' המ. שעולה בר"ה), 45 (ואילך (כל המשכות במ. ע"י ז"א וכו'), 67 (ירושלים צריכה לחומה), 90 (שרשה מרדל"א), 94 (ב' אופנים בהמשכת האור בספי' המ. א' במרוצה, ב' מרוצת הנבור), 193 (בלי לישועות דלעילא, נקודה תחה"י, הנחת עצמותו), 195 (ים וארץ, מקבלת מפנימי' בינה).
- מלכותא דארעא כעין מלכותא דרקיע: 6.
- מלכותך מכ"ע וגו': 46.
- מלמד בר פועל: 170.
- ממוצע: 130 (שייך רק במהות אחד).
- ממכ"ע וסוכ"ע: 170, 176.
- ממצוא חפצך ודבר דבר וארז"ל שלא יהא דיבורך של שבת וכו': 38.
- מנורה: 153 ואילך.
- מסירת נפש: 69 (מצד נקודת היהרות), 74 (מצד איתן שבנשמה), 168 (יחוד או"א ע"י מס"נ, תפלה מס"נ).
- מסעות דמדבר: 95.
- מעין עין עיטם: 23.
- מצות: 14 (רמ"ח פקודין — רמ"ח אברין דמלכא לבר שנעשה ע"י בנין הכלים דז"א ממשיכים את האור), 15 (ע"י מ"ע ממשיכים רק האור שבערך הכלים ובמל"ת נמשך גילוי אור שלמעלה מאתעדל"ת), 23 (המשכה דקיום המ. דאבות ודאחר מ"ח), 43 (פרד"ס), 62 (ואילך (תו"ם — לאתקנא רוא דשמי'), 69 (צדיקים לקיים המ. כאדם פשוט), 87 (תלויות בשם הוי', לאתקנא רוא דשמי', ע"י מ"ע ממשיכים האור בכחי' ו"ה וע"י מל"ת בחו"ב וגם למטה), 91 (ע"י תו"ם לבר שע"ז קיום העולם עוד נמשך גילוי אור אלפי בעולם, סביבה של שומרי תו"ם), 92 (בהעדר המ. נעשה סילוק האור ופנס וכו'), 97 (ואילך (מ"ע — צדקה, מל"ת — משפט), 106 (עול המ. הידיעה וההרגש שזהו רצונו ית', מל"ת ישועה, מ"ע צדקה), 108 (שומר מצוה, מגדירים ומזככים את האדם), 118 (צוותא וחיבור), 143 (כל נשמה יש לה מ. פרטית), 176 (סוכ"ע).
- מקום: 31 (בלי מקום).
- מקיפים: 12 (פנימי עיקרו בדרך כח פועל ומקיף בדרך סיבה), 26 (דחי' ודיחירה), 52 (מ. אינו בא

פעולותיהם), 114 (אור וחיות הנ.). עיי"ע כחות הנפש.  
נה"ב ונה"א: 68 (נה"א צריכה לחומה מהתגברות הקליפה), 78 (נה"א יש לו אהוי"ר טבעי לאלקות), 106 (ג' דרגות דנה"ב שור כבש ועז), 167 (עבודת הנה"א להסביר השנה אלקית לנה"ב וכו').

נצח: 57 (שמנצח א"ע שמסלק הדבר כאילו אינו).

נשמה שנתת בי טהורה היא וכו': 74, 81.

נשמות: 26 (בהם יכול להיות הזות העצמות וכליון ולא במלאכים), 38 (ג. יתירה דשבת), 73 (לא נתחדשו בבריאה), 83 ואילך (עבודתה למעלה אינה תמידית כמו במלאכים, עיקרה פוחזין וכל אהוי"ר שלה ע"י השנה ובחירת השכל, כח המשלח והם בעלי בחירה), 117 (ג. ותורה), 141 (ג'ר"ן ח"י), 143 (כל ג. יש לה מצוה פרטית), 167 (בעלי השנה במהות אלקות), 188 (יש ג. שא"צ כלל לעשות כלים אבל רוב הג. צריכות כלים לההשפעה העליונה), 196 (למע' הג. רואה אלקות ולמטה משנת אלקות).

נש"י: 35 (ומלוכה ענין אחר), 89 ואילך (רגל דמשה), 91 (שרשן מע"ם העליונות וכו'), 116 (ממוצעות בין אוא"ם לעולמות), 119 (שייכים אל הפנימי דוקא), 195 (כוס ישועות), 196 (ביטול בעצם).

נתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים: 17, 116.

בהתיישבות מצ"ע ופנימי בכחי' התיישבות מצ"ע, מ. הקרוב ומ. הרחוק). עיי"ע אור מקיה.  
מראש מקדם נסוכה: 9, 90.  
משה: 63 (שביעי לאברהם, לו נתגלה שם הוי'), 89 (נש"י רגל דמ.), 90 (מחכ' דאצי'), 194 (מ. עברי).

משיח: 97 (בביאתו הכל יכירו סיבת אריכות הנלות וכו').

משיח אתה לאתבא צדיקיא בתיובתא: 97.

משפט: 97 (ל"ת), 145 (הנבלה במדת החסד).

משפט וצדקה ביעקב אתה עשית: 145.

מתיקות: 149 (מ. וטעם התפוח, מהמזל הרוחני), 171.

מתן תורה: 23 (שיכולים להמשיך מפנימי' ועצמות א"ס ב"ה), 110 (על כל דו"ד פרהה נשמת, רואין את הנשמע וכו'), 132 ואילך (התגלות עצמות האצי' למטה).

## ג

נהרא מכיפי' מיברך ופרש"י וכו': 54.

נורא תהלות אדון הנפלאות וכו' מע"ב: 109.

נזיפה: 95 (בנוסחה: המים היוצאים מבית ה' הולכתים וכו').  
נעוץ סופן בתחלתן וכו': 90 (משני סיבות).

נעל: 105 (פרסא המנבלת).

נפש: 110 (מצד התגלות פשיטות הג. במ"ת החליפו הכחות

וכו'), 187 (ע. הברורים בערמה),  
 197 (ע. דכלי ריזן מחזיק), ע.  
 דר"ה עיי"ע ר"ה.  
 עבירה: 87 (ע"י כל ע. פונם למע'  
 בשם הוי'), 88 (גורמת יציאה  
 ממה"ר למה"ד), 92 ואילך  
 (גורם סלוק האור ופונם וכו'),  
 118 (העברה מרשות לרשות).  
 עבירה מכבה מצוה ואין עבירה  
 מכבה תורה: 101.  
 עד שלא נברא העולם הי' הוא  
 ושמו בלבד: 64 (כאוא"ס שקודם  
 עלות הרצון).  
 עובדי ה' כגופם — כנשמתם:  
 98.  
 עול תורה ומצות: 106 (הידיעה  
 וההרגש שהוא חכמתו ית').  
 עונג: עיי"ע תענוג.  
 עיבור יניקה ומוחין: 55 ואילך,  
 70.  
 עילה ועלול: 20 (מוכרח), 36  
 (הפכים), 75 (סיבה ומסובב), 151  
 (חו"ב, שכל ומדות).  
 על כל דיבור ודיבור פרחה  
 נשמתן: 110.  
 עליית הרצון: 64.  
 עם המלך במלאכתו ובמ"ר במי  
 נמלך בנשמותיהן של צדיקים:  
 עיי"ע במי נמלך.  
 עמלק: 135 (ספיכות גורם ביאת ע.,  
 דיעה המחלקת בין גליא ונסתר  
 שבתורה מוספת כח בע.).  
 עצמי: 74.  
 עקודים: 148 (ע"ם דע.).  
 עקר ועקרה: 21.  
 עשי': 100, 163 (דומם).  
 עשר ספירות: 104 (גם באורות)  
 111 (ע"ם דעיגולים וע"ם דיושר,  
 ככל ספי' יש בה שש מדריגות)

ם

סבא דעתי' סתים דשקיט ושכיך:  
 76, 51.  
 סביבה: 21 (ם. של ע"ה גורם  
 טמטום הלב), 91 (במקומות  
 שלומדים תורה וכו' פועל המשכה  
 לתו"מ וכו').  
 ס"ג: 73 (מחורש).  
 סוכ"ע: 113. עיי"ע ממכ"ע.  
 סוכה: 44, 52.  
 סוף מעשיהם: 97.  
 סיבה ומסובב: 75 (דעו"ע ודאין  
 ויש), 165 (כל ם. ראשונה  
 בהבדלה).  
 סיפור: 47 (ם. שבחו של מלך או  
 חכם עיי"ו מתרומם).

ע

ע"ב: 73.  
 עבודה: 23 (עו"ע מוכרח ועל  
 אתעדל"ת צריכים זכות), 41  
 (תענוג תלוי ברצון), 57 (עיבור,  
 מוטבע), 70 (מורגש יניקה), 79  
 (רך כקנה וקשה כארו), 80 (בכל  
 אחד מישראל איז אָפּגעלעגנט דער  
 ענין פון גדלות הוי' בכ"ו צריך  
 להיות התכוננות וכו'), 83 (ע.  
 דבחירה), 98 (ע. דאו"י — עובדי  
 הוי' כנשמתם, ע. דאו"ח — עובדי  
 הוי' כגופם), 136 (צ"ל ע. פרטית  
 בתיקון המדות שלא לטעות  
 בהצטרפות עצמו וכו'), 144 (ע.  
 דהעיר — תיקון המדות, ע. דהאיר  
 תיקון המוחין), 160 (מנורה), 179  
 (ע. דשמן זדקמרת), 183 (העדר  
 הע. סבה להתחזקות הנה"ב, תוסף  
 בסו"ם וע"ם שובר את הישות

- צ
- 122 (ע"ם הגנוזות, אור הקו),  
 148 (ע"ם דעקודים, דא"ק, התהוו'  
 ע"ם דאצי' מע"ם הגנוזות כמשל  
 התהוות מתיקות התפוח), 156  
 ואילך (ע"ם בלי מה כשלהבת  
 הקשורה (גנוזה ומיוחדת, גלוי'  
 ומחוברת) בנחלת), 165 (הנ"ל),  
 עיי"ע אצילות.  
 עשרה דברים נכראו ע"ש בין  
 השמשות: 38.  
 עשרת ימי תשובה: 19 (תפלת  
 יחיד כתפלת רבים. מצד דהומן  
 הוא עת רצון וב. דלכו של כל  
 א. מישראל משועבד להוי'), 25  
 (זמן בנין ספי' המל'), 190 (נילוי  
 העצמות).  
 עתים הם לתפלה וכו' מ"ר איכה:  
 108.
- צדיק אוכל לשובע נפשו וגו':  
 108, 189.  
 צדיק כתמר יפרח וגו' פרש"י  
 לעשות פירות וכו': 74.  
 צדיקים: 9 (כללות כח פון וועלען  
 איז איבער נעגעבן נאָר לענינים  
 של אלקות), 85 (עבודתם למעלה,  
 שמסיעים להמקושרים להם), 189  
 (בירור הצ. כמו אכילת שבת).  
 צדקה: 97 ואילך (מ"ע), 183  
 (ביטול היש ביותר).  
 צור החלמיש: 166.  
 ציצית: 177 (ממשיך מקיף ד'  
 לבוש).  
 צעקה: 25 (צעקת הלב, צעקת  
 הקול).  
 צמצום: 122 (שיהיו ע"ם מיוחדות).

## ק

- קדושה: 186 (אכילה ובסט"א הל'  
 עטה).  
 קדש וקדוש: 64.  
 קו המדה: 102, 122 (עשר ספי'  
 הגנוזות), 131 (מסתים באצי'),  
 176.  
 קול: 25 (פשוט ומורכב, קלא דאש-  
 תמע ודלא אשתמע), 41 (קלא  
 פנימאה דלא אשתמע).  
 קיימא סיהרא באשלמותא: 94.  
 קנה: 78.  
 קרח: 177 (טעותו במע. השערות).  
 קריאת שמע: 48 ואילך (התבוננות  
 דט"ש בביטול היש, אחדות הוי'  
 וכו'), 50 (אור האצי' שבכריאה).  
 קששעה"ם: 113.  
 קריעת ים סוף: 133 (ע"י מס"ג,  
 חיבור אצי' בבי"ע).

## פ

- פגם: 92 ואילך.  
 פדה בשלום נפשי וגו' ופרש"י  
 וכו' ובברכות ד"ח כל העוסק  
 בתורה ובגמ"ח וכו': 184  
 ואילך.  
 פנים מאירות: 32 (חכמה).  
 פנימי: 12 (פ. עיקרו בדרך כח  
 פועל ומקיף בדרך סיבה).  
 פסוקי דומרה: 46 ואילך (ההת-  
 בוננות דפסוד"ו).  
 פרסא: 105 (מנבלת).  
 פתח אלי': רבון עלמין: 11. אנת  
 הוא עכ"ע וכו' למחבת"כ: 148.  
 אנת הוא דאפיקת וכו' לאנהנא  
 (לאנהרא) בהון עלמין: 129. וכד  
 אנת תסתלק מינייהו וכו': 118,  
 156. אנת הוא חוים ולא בחכמה  
 ידיעא: 28, 147.

12 (ר') ודוממות, כח עצמי ופועל בדרך גזירה, ביטולו פועל שבירה, ג. רצונות: הנלוי והקדום והמוחלט באים ע"י התעוררות), 24 (ר. המוחלט נס' רשות), 34 (ההפרש בין התעוררות והחלטה ברצון למלוכה במח. ור. הקדום והנ"ל בר. המוחלט בעצמותו), 41 (פני-מי' המדות, תענוג תלוי ברצון), 124 (אור נס' רצון, הטיית הנפש) 126 (שכל ור. — גילוי עצמי בלתי מונדר), 198 (התכלית לבא לבחי' רצון הפשוט).  
רשות: 14 (אתעדל"ע מצ"ע).  
רשעים: 107.

## ש

שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה: 45.  
שבירת הכלים: 140.  
שביתה: 38.  
שבעה שמות שאינן נמחקין: 62.  
שבת: 38 (עלית חיצוני' המל', המשכת החיות ע"י לבושי הב-ריאה, נשמה יתירה), 39 (העבודה דט. במחשבה באריכות ההת-בוננות גם לבעל עסקים), 40 (נמשך מחכ. עילאה שהיא באצי'), 63 (מאיר גילוי שם הוי'), 189 (אכילת שבת).  
שדי: 139 (הנבלה בשרשי צמצום הראשון ובאצי' כלים המל'-בישים ומנבילים את האורות).  
שומרי מצוה: עיי"ע מצות.  
שופר: 197 (בפשוט או בכפוף).  
שינה: 45 (חושך לנבי גוף), 118 (הסתלקות הכחות, גלות).

## ר

ראה נתתי לפניך וגו' ובחרת בחיים: 78, 81.  
ראש: 90.  
ראש השנה: 5 (בנין המל', כליל ר"ה מסתלקת פנימי' האור דמל'), 18 (קב"ע כללי, מקיף כללות האדם וכו'), 19 (העבודה בכחות הנעלמים שבנפש, בהזות עצם הנפש, עבודה דתפלת ערבית דר"ה, קב"ע דתפלת שחרית), 25 (בהזות כל עצמותו), 35 (בנין המל'), 38 (עלית פנימי' המל'), 41 (חשבון צדק דתפלת מנחה ער"ה), 42 (עבודה דתפלת ער-בית דר"ה בבכי' אשר יקבלנו לעבד, קב"ע), 44 (ואילך פנימי' המל' שעולה בר"ה).  
רב ותלמיד: 60 (פועל בכ. אופנים:  
א. מלמדו שכלים פרטים וב' להבין דבר מרוגמת דבר), 130 (ממור צע), 170 (השפעה), 195 (ביטול התלמיד לרב).  
רבו משערות ראשי וגו' ופרש"י שונאים אותי על שקר וכו': 107.  
רבים מכאובים לרשע וגו': 108.  
רבון עלמין: 11.  
רגל: 89.  
רדי': 10.  
רואין את הנשמע ושומעין את הנראה: 110.  
רוממות: 12 (ר. ורצון, ביטול של הר. פועל המשכה).  
רפואה: 89.  
רצון: 6 ואילך (ר. דאנא אמלוך, ב. מדרי' בזה), 7 (ר. המוחלט), 8 (המשכה וגילוי, אותיות צנור), 9 (ר. המוחלט בעצם מצד העצם).



שפע: 114 (אור וש.), 173 (הנ"ל).  
שש מאות אלף רגלי העם אשר  
אנכי בקרבנו: 89.

## ת

תאווה: 178 (לאלקות).  
תבונה: 52.

תהו ותיקון: 75 ואילך (ס"ג ומ"ה,  
מדות דתהו — תקיפים, ומדות  
דתיקון — ע"פ מוחין), 140 (כלים  
דתיקון), 143 (תיקון במעלת הה'  
תכללות שמשלימים זא"ו).

תואר: 120 (כל ת. דבר פרטי).

תורה: 46 (פנים), 86 (ד"ת יהוי  
מוכנים תמיד בכח זכרוננו), 87  
(בכל סכרא נרגש הפלאה להיותה  
חכמתו ית'), 101 (אין עבירה  
מכבה תורה), 106 (עול הת. —  
הידיעה וההרגש שזהו חכמתו ית'),  
117 (נשמות ות.), 118 (ביטול  
תורה), 135 (דיעה המחלקת בין  
נליא לנסתר שבתורה מוספת כח  
בעמלק), 136 (הכנה למ"ת —  
מס"נ), 168 (אינו בבחי' מס"נ),  
176 (אור הממכ"ע), 190 (בירור  
דת.).

תחלה: 90.

תחת אשר לא עבדת וגו' ובטוב  
לבב: 180.

תלמיד חכם: 36 (חילופי דרנות  
בפרד"ס).

תלת רישין אינון מו"ם וגולגלתא  
ורדל"א: 112.

תלת שליטין אינון מוחא לבא  
וכבדא: 116.

תמימות-תמים במעשיו: 58, 68  
ואילך, 144 (ערנסמטיסט).

תמר: 74 (בטבעו יש תשופת ההת'  
חדשות).

שיר המעלות ממעמקים וגו' ובוהר  
ה"ג דס"ט בשעתא דברא קוב"ה  
וכו' ובפי' ממעמקים ב. דיעות  
ר' יצחק ור' אבא וכו': 18  
ואילך.

שכל: 20 (ש. ומדות — עו"ע), 29  
(ש. נעלם ומופלא), 30 (ש. הנלוי  
עיקרו בא בדרך הלבשה וש. הנעלם  
בא רק בדרך הפשטה), 111 (ש.  
ומדות), 126 (רצון וש. — גילוי  
הנפש ומוגדר בעצמו בזמן וכו'),  
152 (ש. ומדות — עו"ע).  
שלימות: 121 (היא האור העולה  
על כולנה).

שליטה שרי פרעה: 21 (אכילה  
שתיא ואויר).

שם התואר ושם המושאל: 27  
ואילך.

שמונה עשרה: 15 (ביטול דקול  
דממה דקה), 48 (ביטול בעצמות  
אוא"ם), 50 (באצילות), 51 (ביטול  
במציאות, בחכמה).

שמות: 121 (תוארים פרטים).

שמות דשבחים: 64.

שמחה: 66 (של מצוה), 180 ואילך  
(פורץ נדר, ש. של מצוה ממשכת  
האור שלמעלה מהמדה דקו).

שמים וארץ: 65 (עולם התחתון  
נק' ארץ לגבי עולם העליון ממנו  
שנק' שמים).

שמיני עצרת: 53 (נותנים כחות  
מלמעלה על עבודה דכל השנה  
בהשפעה מרובה ובהרחבה גדולה  
בכלים דשמחה).

שמן וקטורת ישמח לב וגו' ופי'  
רש"י דמי שמתקן מעשיו וכו':  
178 ואילך.

שמש: 114. עוי"ע אור.

שער החצר וגו' ימי המעשה וכיום  
השבת ר"ת הוי': 63.

- תענוג: 41 (תלוי ברצון).  
 תפילין: 15 (תש"ר — אורות שלמע' מהכלים ולכך אין מברכין),  
 23 (ע"י הנחתן מעוררין הנחת ת. למעלה), 43 (פרד"ס).  
 תפלה: 11 (ת. אמיתית עושה עת רצון), 18 (התקשרות, וכאשר מניח עצמותו תפלתו מתקבלת), 46 (אחור), 109 (לכד פי' המילוח אריכות ההתבוננות), 113 (ת. בצבור), 119 (עיקר הת' שתהא עבודה בפועל), 168 (סולם, הת- להבות הנפש ברצוא לאוא"ם, ענינה מס"נ), 188 (ת. הקדמה לעבודת הכירורים, בירור דת.), 190 (ת. בציבור), 197 (סולם). תקעו בחודש שופר בכסה וגו': 5, 38, 52.  
 תשובה: 88 (נורמת יציאה ממדח הדין למדה"ר), 97 (רק בעוה"ז, ב. ענינים: על חטא ועון ותנועה דתשובה), 101 (ממלא כל הפנמים בכלים מהערר ס"ע ול"ת), 136 (ת. דבריה מן הרע ות. דקבלה על להבא).



פכ"ד: כמשל האוחז ראשו של  
מלך ומורידו למטה וכו': 96.  
פכ"ט: שחזרו ואמרו הננו ועלינו  
וכו': 196.  
פל"ה הגה"ה: אוא"ם אחד  
האמת וכו' וזו היא מדרי' החכ':  
51, 127, 160.

פל"ו: אינו בשביל עולמות  
עליונים הואיל ולהם ירידה מאור  
פניו ית': 98.  
פמ"ח: השפעה שבגילוי העולמות  
נקראת בשם הלבשה: 170.  
פנ"ב: והיכל קדה"ק דבריאה הוא  
הממוצע בין אצי' לבריאה: 40.

ח"ב:

פ"ג: הנברא הוא הארה והתפש-  
טות מהמקור המהווה אותו: 16.  
כל משכיל על דבר יבין לאשורו  
וכו' כל הענין: 139.

אגרת הקודש:

סי' ט"ו: אברהם שאמר ואנכי  
עפר ואפר היינו לנבי שרשו  
ומקורו: 23.

בבוא השפעה לירי מעשה הוא  
ע"י ג. בחי' נה"י: 57.

סי' כ: הקו מאוא"ם שהאור מעין  
המאור הוא מהותו ועצמותו של  
המאציל ב"ה וכו': 60, 127.  
לברא בהן וע"י מאין ליש: 131.  
במעלת עפר הנשמי דההארה  
אלקית היא מראה כחה ויכלתה:  
150.

קונטרס אחרון:

דף קנ"ה: בשם הפע"ח דזה"ז  
עירר הברור הוא ע"י התפלה:  
39.

ישראל, הבעש"ט: 178 (תאזה  
לאלקות), 191 (אשרי שכל העם  
יודעי תרועה).

יצחק, האריו"ל: 181 (זכה  
למדרגתו ע"י שמחה של מצוה).  
לקופי תורה:

הביאור שימני כחותם: אימא  
עילאה שמקנא בכורסא שהיא מל'  
דאצי' המתלבשת בבריאה: 50.  
שניאור זלמן, אדמו"ר הזקן: 14  
(תו"א), 16 (תניא), 21 (מאמר),  
23 (אנה"ק), 39 (קונטרס אחרון),  
40 (תו"א ותניא), 50 (תניא) 53  
(מאמר), 57 (אנה"ק), 58 (תניא),  
60 (אנה"ק), 64 (מאמר), 74  
(מאמר), 86 (תניא), 96 (תניא),  
98 (תניא ותו"א), 109 (מאמר)  
127 (תניא ואנה"ק), 131  
(אנה"ק), 139 (תניא), 141  
(אנה"ק), 150 (אנה"ק), 160  
(תניא), 170 (תניא).

תורה אור:

בד"ה פתח אלי': לשון אצילות  
הוא לשון ירידה והשפלה. כמו  
ואצלתי מן הרוח וכו': 98.  
בד"ה משה ידבר: הנדלות בכ-  
לים דז"א נעשה ע"י המשכת  
האור וכו': 14.  
בד"ה והנה נערה באה: הני  
הוא היכל קדה"ק וכו' אור האצי'  
שנמשך בהיכל קדה"ק דבריאה  
וכו': 40.

תניא:

פ"ד: כי המקיימן באמת הוא  
האוחז את שם ה' וכו': 58, 86,  
198. שירא למרוד וכו': 182.



## לזכות

שניאור זלמן בן אסתר  
וזוגתו חוה בת שרה ברכה  
בנו יצחק מאיר בן חוה  
בתו אסתר בת חוה  
בנו נתן בן חוה  
כלתו חנה רבקה בת רחל דוואשע  
חתנו מנחם נחום בן גיטל  
כלתו צביי מרים בת שיינא חוה  
נכדו מנחם מענדל בן חנה רבקה  
נכדתו שרה ברכה בת חנה רבקה  
וב"ג יהושע בן עטא דבורה  
נכדתו אסתר בת חנה רבקה  
נכדו אברהם יהושע העשיל בן חנה רבקה  
נכדו צבי הירש בן חנה רבקה  
נכדתו נחמה דינה בת חנה רבקה  
נכדו נתן בן חנה רבקה  
נכדתו פריידא מלכה בת חנה רבקה  
נכדו ישראל בן חנה רבקה  
נכדתו גיטל בת חנה רבקה  
נכדו שמואל בן חנה רבקה  
נכדתו רבקה בת אסתר  
ובעלה אהרן בן גיטל לאה  
ובנם לוי יצחק  
נכדתו שרה ברכה בת אסתר  
ובעלה מנחם מענדל בן האדא רייזל  
ובנם לוי יצחק  
נכדתו מלכה בת אסתר  
וב"ג אליעזר אלימלך בן אסתר רייזל  
נכדתו חנה בת אסתר  
נכדו אברהם יהושע העשיל בן אסתר  
נכדו יוסף יצחק בן אסתר  
נכדו נתן בן אסתר  
נכדו שלמה בן אסתר  
נכדתו רחל רייזל בת אסתר  
נכדו שלום דובער בן אסתר  
נכדו אברהם יהושע העשיל בן צביי מרים  
נכדתו חנה בת צביי מרים  
נכדו משה מרדכי בן צביי מרים  
נכדתו אסתר בת צביי מרים  
נכדתו דבורה לאה בת צביי מרים  
נכדתו רבקה בת צביי מרים  
נכדתו שטערנא שרה בת צביי מרים