

ספרי' - אוצר החסידים - ליובאוויטש

קובץ  
שלשלת האור

שער  
ששי

חיכל  
שבועי

# ספר המאמרים - תרס"ג

- ח"ב -



מאת

כ"ק אדמו"ר

אור עולם נזר ישראל ותפארתו בקש"ת

## מוהר"ר שלום דובער

זצוקללה"ה נכנ"ם זי"ע מליובאוויטש

יוצא לאור בפעם הראשונה



על ידי מערכת

"אוצר החסידים"

ברוקלין, נ.י.

770 איסטערן פארקוויי

שנת חמשת אלפים שבע מאות ששים ושלוש לכריאה

שבעים וחמש שנה לגאולת כ"ק אדמו"ר (מהוריי"צ) נ"ע

מאה שנה להולדת כ"ק אדמו"ר. מלך המשיח

## מפתח כללי

iii	פתיח דבר
v	מפתח המאמרים
א-שעא	ספר המאמרים — תרס"ג ח"ב

## הוספות

שעג	שיחות
שצב	רשימות כ"ק אדמו"ר (מהוריי"צ) נ"ע
תיא	מפתחות
תסג	פאקסימיליות מגוכי"ק כ"ק אדמו"ר (מהוריי"צ) נ"ע
תסט	רשימת דפוסי ספרי כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע



## SEFER HAMAAMORIM — 5663

### VOL. 2

*Published and Copyrighted by*

**"KEHOT" PUBLICATION SOCIETY**

770 Eastern Parkway, Brooklyn, N.Y. 11213

*Printed in the U.S.A.*

5763 • 2003

### Library of Congress Cataloging-in-Publication Data

Schneersohn, Shalom Dov Baer, 1860-1920

Sefer ha-ma'amorim 5663 Vol. 2

(Sifriy.--Otsar ha-Hasidim,--Lyubavitsh) (Kovets shalsholet ha-or; hekhal 7, sha'ar 6)

Hebrew and yiddish.

Title on t.p. versos: Sefer hamaamorim — 5663 Vol. 2

Includes other editions of some volumes.

Includes bibliographical references and index.

Contents: — 5643-644 (hotsa'ah 3., 2002) 5663 Vol. 2 (2003) — 680

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

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

BM740.S3629 2003 296.8'33

ISBN 0-8266-6664-1

Library of Congress Catalog Card # 85-45438

CIP

## פתח דבר

לקראת ב' ניסן, יום הסתלקות-הילולא של כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע, ויום התחלת הנשיאות<sup>1</sup> של כ"ק אדמו"ר (מהוריי"צ) נ"ע, הננו מוציאים לאור את „ספר המאמרים — תרס"ג ח"ב"<sup>2</sup>.

ספר זה כולל הנחות<sup>3</sup> ממאמרי כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע, שאמנם בשנת תרס"ג, ונדפסים כעת — בפעם הראשונה<sup>4</sup> — לרגל מלאות מאה שנה לאמירתם (תרס"ג-תשס"ג).

מאמרים אלו מונחים בכוח של כ"ק אדמו"ר (מהוריי"צ) נ"ע, שבחלקו הגדול כולל את הנחותיו מהמאמרים והשיחות דשנה זו. חלק מהמאמרים הם הנחת השומעים, וכמה מהם הוגהו ע"י כ"ק אדמו"ר (מהוריי"צ) נ"ע<sup>5</sup>.

בכמה מאמרים הוסיף כ"ק אדמו"ר (מהוריי"צ) נ"ע ביאורים והגהות. את רובם שילב בפנים המאמרים, כמה מהם באו בפנים המאמר בחצאי עיגול, בהקדמת התיבות: „א"א", „אי"י", „ה"י", „הכ"י", „הכותב", „הערה", „ל"ה", „צ"ש". אחדים מהביאורים נדפסו בשולי הגליון.

מאופן כתיבת כמה מהמאמרים, נראה שבעת שכ"ק אדמו"ר (מהוריי"צ) נ"ע כתב את המאמרים היו מונחים לפניו גם הנחת השומעים דהמאמרים.

מאמרים אלו היו ספונים וטמונים באוספו האישי של כ"ק אדמו"ר (מהוריי"צ) נ"ע, ולא נודע אודותם<sup>6</sup>, עד שנתגלו<sup>7</sup> בשנים האחרונות.

לתועלת הלומדים נחלקו המאמרים לסעיפים, ע"י המו"ל.

\* \* \*

- 
- (1) ראה אגרות קודש כ"ק אדמו"ר שליט"א ח"ג ע' רנה"ט.
  - (2) סה"מ תרס"ג ח"א נדפס — ברוקלין, תשמ"ה. מהדורה שני' עם הוספות — ברוקלין, תשנ"ד.
  - (3) המאמרים שגרשמו בגוף כתיב כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע, ונדפסו בסה"מ תרס"ג ח"א, לא נדפסו כאן.
  - (4) לבד מכמה מאמרים שנדפסו בקונטרס בפ"ע, כמצויין לקמן במפתח המאמרים.
  - (5) מאמרים אחדים מהנחת השומעים נדפסו בסה"מ תרס"ג ח"א, ואילו בחלק שלפנינו נדפסו מאמרים אלו מהנחות כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ.
  - (6) להעיר, שחלקם הגדול של המאמרים אף לא נרשמו ברשימת מאמרי דא"ח (ברוקלין, תשמ"א).
  - (7) להעיר מס' השיחות תנש"א ח"א ע' 138, ובהערה 101. ח"ב ע' 678.

בראש הספר בא מפתח מאמרים — נעתק מרשימת כ"ק אדמו"ר (מהוריי"צ) נ"ע בראש הביכל הנ"ל, בהוספת ציונים מהמו"ל.

ובסופו: א) שיחות כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע, מהנחת כ"ק אדמו"ר (מהוריי"צ) נ"ע. ב) רשימות כ"ק אדמו"ר (מהוריי"צ) משנה זו, המונחים בביכל הנ"ל.<sup>8</sup> ג) מפתח ענינים. ד) מפתח פסוקים. ה) מפתח מאמרי חז"ל. ו) מפתח ספרים. ז) מפתח ספרי חסידות. ח) מפתח אנשים. ט) פאקסימיליות מגוף כתי"ק מהמאמרים. י) רשימת דפוסי ספרי כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע.

עריכת הספר לדפוס<sup>9</sup>, המפתחות וההערות בשוה"ג<sup>10</sup> — ע"י הרה"ת ר' שלום יעקב שי' חזן.

\* \* \*

ויהי רצון שבניסן זה תקויים הבטחת חז"ל<sup>11</sup> (בניסן נגאלו ו)בניסן עתידין להגאל, וכ"ק אדמו"ר מלך המשיח יוליכנו קוממיות לארצנו הקדושה. וזכות גילויים והדפסתם של מאמרים חדשים אלו<sup>12</sup>, תורו את התגלות ה"תורה חדשה מאתי תצא"<sup>13</sup>, ונלמוד תורה מפיו של משיח צדקנו<sup>14</sup>, ויראנו<sup>15</sup> נפלאות מתורתו, תיכף ומיד ממש, אמן כן יהי רצון.

## מערכת "אוצר החסידים"

עשק"מ ניסן, פ' החודש, כ"ה<sup>16</sup> אד"ש, ה'תשס"ג.  
ברוקלין, נ"י.

שבעים וחמש שנה לגאולת כ"ק אדמו"ר (מהוריי"צ) נ"ע  
מאה שנה להולדת כ"ק אדמו"ר מה"מ

(8) השיחות והרשימות שנדפסו בחלק ראשון לא נדפסו כאן.

(9) הגהת הספר בהשתתפותו של הרה"ת ר' שמואל שי' קראוס.

(10) במקומות שנראה לכאורה שחסרה תיבה (או שהתיבה חסרה איזה אותיות וכיו"ב), וכן באיזה מקומות שנעתק לשון הפסוק או המארו"ל בנוסח שונה מהמקור, הערנו ע"ז בשוה"ג בדרך אפשר [מסיבות טכניות נכנסו תיקונים אחדים בפנים הספר מבלי להעיר על כך].

(11) ראש השנה יא, רע"א. וכן סתם בשמו"ר פט"ו, יא. וראה סה"מ מלוקט ח"ד ע' קצד ואילך. וש"נ.

(12) ראה הנסמן לעיל הערה 7.

(13) ישע"י נא, ד. ויק"ר פי"ג, ג. המשך תרס"ו ע' כג. סה"ש שם ע' 741.

(14) ראה רמב"ם הל' תשובה פ"ט ה"ב. לקו"ת צו יו, א. שער האמונה פנ"ו ואילך. ועוד.

(15) ראה לקו"ת שם יז, א"ב. שער האמונה פ"ס. סה"מ מלוקט ח"ב ע' מו. ועוד.

(16) ראה סה"ש תשמ"ח ח"א ע' 331 ואילך. וש"נ.

## מפתח המאמרים

עמוד	זמן אמירתו	דבור המתחיל
א	ר"ה	ובחדש השביעי
כד	לך	ויאמר גוי לך
כד	וירא	והוא עומד עליהם

ובחדש השביעי: המאמר בגוף כתי"ק כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע, נדפס כבר בסה"מ תרס"ג ח"א בתחלתו, ובהוצאה זו ניתוספו בהמאמר ביאורים מכ"ק אדמו"ר (מהוריי"צ) נ"ע בגוף כתי"ק. ביאורים אלו נכתבו בשנת תרס"ג (על גבי המאמר כפי שנעתק עליידי הרה"ח ר' שמואל רבינוביץ (הסופר)). רובם של הביאורים נכתבו על גליונות בפני עצמם, ובפנים המאמר סימן באותיות. חלק מהביאורים והציגונים נרשמו בין השורות ושולי הגליון. כ"ק אדמו"ר (מהוריי"צ) נ"ע שילב את הביאורים בפנים המאמר, ובכ"כ מקומות אף שינה את לשון המאמר, ואף הואיל אף לחלק את המאמר לפרקים, בתוספת קיצורים ותוכן הקיצורים. לתועלת הלומדים שולבו הביאורים בפנים המאמר, ובכדי להבדיל בינם למאמר — באו הביאורים באותיות קטנות יותר. המאמר נדפס לראשונה בקונטרס בפ"ע לקראת ר"ה תשס"ג.

אודות המאמר — ראה סה"ש תש"ה ע' 23. סה"מ מלוקט ח"ד ע' קמז הערה 106. לקמן ע' xi הערה לד"ה להבין כו'.

לתוכן המאמר — ראה ד"ה זה תרפ"ה (סה"מ תרפ"ה בתחלתו). מאמרי ר"ה תש"ח (סה"מ תש"ח בתחלתו). ד"ה אשרנו היש"ת (סה"מ היש"ת ע' 30 ואילך).

ויאמר גוי לך: לע"ע נמצא רק הנחה מהתחלת המאמר, בגוף כתי"ק כ"ק אדמו"ר (מהוריי"צ) נ"ע. לתוכן המאמר — ראה ד"ה זה תרל"ג (סה"מ תרל"ג ח"א ע' י ואילך). פרי"ת (סה"מ פרי"ת ע' שז ואילך). וש"נ.

והוא עומד: הנחה בגוף כתי"ק כ"ק אדמו"ר (מהוריי"צ) נ"ע, נדפסה לראשונה בקונטרס בפ"ע לקראת כ"ף מרחשון תשס"ג. המאמר בגוכתי"ק כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע, נדפס לראשונה בקונטרס בפ"ע ע"י כ"ק אדמו"ר מלך המשיח, בקשר ליובל החמישים לאמירת המאמר (ברוקלין, תשי"ג), בהוספת מראי מקומות וציגונים (ואח"כ בסה"מ תרס"ג ח"א ע' נ ואילך).

ממעל למאמר נרשם בגוכתי"ק כ"ק אדמו"ר (מהוריי"צ) נ"ע: „נאמר רק פעם א'. אבל כמדומה שהעניני מסודר"י היטיב". ואולי הכוונה, שלאחרי אמירת המאמר בליל ש"ק, לא נכנסו קבוצת החוזרים ביום הש"ק, לפני תפלת שחרית, כרגיל בכל פעם אחרי אמירת המאמרים אל כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע, לחזור את המאמר בפניו, וכי"כ פעמים בעת החזרה הי' כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע מוסיף ביאורים בהמאמר וכיו"ב. ברם מלשון הנחה זו נראה לכאורה, שבעת כתיבת ההנחה היה מונח לפניו המאמר בכתי"ק כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע (בהנחה זו אף השמיט פרק שלם מהמאמר הבא בחצאי-עיגול (סה"מ שם ע' נד"ט)). ועל כן אולי יש לומר שכ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע רשם את המאמר לאחרי כתיבת ההנחה של המאמר ע"י כ"ק אדמו"ר (מהוריי"צ) נ"ע.

„כנראה מיוסד המאמר על דרוש כ"ק אדמו"ר ה, „צמח צדק" הנדפס בספר טעמי המצוות שלו (נדפס בשם דרך מצותיך (פאלטאווע, תרע"א)). מצות אכילת קדשי קדשים לכהנים, אשר מיוסד או עכ"פ שייך (ראה הג"ה בדרוש הצ"צ פ"ב) למאמר כ"ק אדמו"ר הזקן כי הוא יכרך הזבח אחרי כן יאכלו הקרואים, שנא' ב, „שבת פ' ויחי בסעודת שחרית שנת תקס"ה" (מאמרי

עמוד	זמן אמירתו	דבור המתחיל
מא	תולדות	ויאמר לו יהונתן
סג	וישלח	ויצו אתם לאמר
עח	וישב	פדה בשלום
	מוצש"ק וישב,	קטונתי מכל החסדים
צא	סעודת י"ט כסלו	

אדה"ז — תקס"ה ח"א ע' קסב ואילך). ויעוין ג"כ לקו"ת ר"פ צו, סידור שער ברהמ"ז ביאור ד"ה והקומות, תו"א ר"פ חיי שרה, סידור סדר סעודת שבת ד"ה יגלה לו טעמי\*.  
וראה ג"כ ד"ה כי הוא יברך את הובח הישית (סה"מ הישית ע' סב ואילך). וד"ה והוא עומד תשי"ג (סה"מ תשי"ג ע' 310 ואילך).

חלוקת המאמר לסעיפים, נערך עפ"י החלוקה של כ"ק אדמו"ר מה"מ על מאמרו של כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע.

לתועלת הלומדים, הועתקו בשוה"ג המראי מקומות וציונים של כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע שבפנים המאמר, ביחד עם המראי מקומות וההערות של כ"ק אדמו"ר מה"מ שבשולי הגליון המאמר הנ"ל — השייכים למאמר זה, בהוספת מראי מקומות מהמול הבאים בחצאי ריבוע.

ויאמר לו יהונתן: הנחה בגוף כתי"ק כ"ק אדמו"ר (מהור"י"צ) נ"ע, ונדפס לראשונה בקונטרס בפ"ע לקראת ר"ח כסלו תשס"ג. רשומי דברים מהמאמר נדפס, מגוכתי"ק, בסה"מ תרס"ג ח"א ע' ע ואילך.

ממעל למאמר רשום בכתי"ק: „נאמר רק פעם א'. וההנחה היא רק העניני' בלבד, והשאר המה כפי ההסבר המחושב, אבל אין להשען על פרטי הדברי' כלל, באשר לא אוכל לידע בכירור שהמה דברי קדשו ממש, רק רשמתי, למען יהי לכה"פ העניני' כו"י.

לתוכן המאמר — ראה ד"ה זה במאמרי אדה"ז — תקס"ו ע' מח ואילך. מאמרי אדמו"ר האמצעי — במדבר ח"א ע' קכ ואילך. אוה"ת בראשית כרך א ד, ב ואילך.

ויצו אתם: הנחה בגוף כתי"ק כ"ק אדמו"ר (מהור"י"צ) נ"ע, ונדפס לראשונה בקונטרס בפ"ע לקראת י"ט כסלו תשס"ג. לתוכן המאמר ראה ד"ה עם לבן גרתי — אוה"ת וישלח (כרך ב) רכז, א ואילך.

פדה בשלום: הנחה בגוף כתי"ק כ"ק אדמו"ר (מהור"י"צ) נ"ע, נדפסה לראשונה בקונטרס בפ"ע לקראת ה' טבת תשס"ג. הנחה אחרת (מרשימת השומעים) ממאמר זה, נדפס בספר המאמרים תרס"ג ח"א ע' קלב ואילך.

לתוכן המאמר — ראה ד"ה זה תרל"ב (סה"מ תרל"ב ח"א ע' יב ואילך. ע' טו ואילך). תרע"ז (סה"מ עזר"ת ע' צו ואילך). ד"ה זה ודי"ב תמוז) וד"ה וידבר גו' ראשי המטות תשט"ו (סה"מ תשט"ו ע' 317 ואילך). ד"ה זה תשכ"א (סה"מ תשכ"א ע' 219 ואילך). תשכ"ה.

קטונתי: הנחה בגוף כתי"ק כ"ק אדמו"ר (מהור"י"צ) נ"ע, נדפסה לראשונה בקונטרס בפ"ע לקראת ה' טבת תשס"ב. הנחה אחרת (מרשימת השומעים) ממאמר זה נדפסה בספר המאמרים תרס"ג ח"א ע' קכו ואילך.

לתוכן המאמר — ראה ד"ה ולהבין כו' ענין השבועה תרס"ג (סה"מ תרס"ג ח"א ע' לח ואילך).

\* קטע זה הועתק מנוסח הפתח דבר של כ"ק אדמו"ר מה"מ למאמר (נדפס גם בסה"מ תרס"ג ח"א ע' רלו).

דבור המתחיל	זמן אמירתו	עמוד
מי יתגן	ויגש	צט
קדש ישראל לה'	שמות	קח
הנותן שלג כצמר	ליל שי"ק כ"ד טבת	קיט
ויאמר משה אכלוהו היום	בשלח	קלד
למען תזכור	ליל ב' דחה"פ	קמה
ויולך הוי'	ששי"פ	קסג
הסבי עיניך מנגדי	תוי"מ	קעז

- מי יתגן: הנחת השומעים, עם איזה תיקונים בגוף כתי"ק כ"ק אדמו"ר (מהוריי"צ) נ"ע, התאריך שבראשו בגוף כתי"ק כ"ק אדמו"ר (מהוריי"צ) נ"ע.
- לתוכן המאמר — ראה ד"ה זה תרל"א (נמצא בדפוס). תרניד (סה"מ תרניד ע' קד ואילך). ד"ה המלאך הגואל תרפ"ד (סה"מ תרפ"ד ע' קסז ואילך).
- קדש ישראל: הנחת השומעים, התאריך שבראשו בגוף כתי"ק כ"ק אדמו"ר (מהוריי"צ) נ"ע. לתוכן המאמר — ראה ד"ה הבאים ישרש לאדמו"ר הצ"צ בבוך בש"ו (כת"י מס. 1063 — קפא, ב ואילך). ד"ה קדש ישראל תרמ"א. עזר"ת (סה"מ עזר"ת ע' קכג ואילך).
- הנותן שלג: הגהות לד"ה זה שבסידור אדמו"ר הזקן. כ"ק אדמו"ר (מהורשי"ב) נ"ע למד מאמר זה עם כ"ק בנו אדמו"ר (מהוריי"צ) נ"ע, בש"ק כ"ד טבת תרס"ג (כנרשם בראש המאמר), בתוספת ביאורים והגהות. חלק מהביאורים נאמרו כמענה לשאלות כ"ק בנו אדמו"ר (מהוריי"צ) נ"ע. הביאורים וההגהות נרשמו אח"כ עליידי כ"ק אדמו"ר (מהוריי"צ) נ"ע. המאמר בשלימותו עם ההגהות נעתק עליידי הרה"ח ר' שמואל רבינוביץ (סופר). כדי להקל על הלומד, נדפס כאן כל המאמר שבסידור, והביאורים וההגהות באות בחצאי ריבוע. המאמר נדפס לראשונה בקונטרס בפ"ע לקראת כינוס השלוחים העולמי, תשס"ב.
- ד"ה זה נזכר בסה"מ תרס"ג ח"א ע' רכח. סה"מ תרס"ד ע' קמ. ע' רסג (עפ"ז יש לתקן שם בהערות). נוסח אחר מד"ה זה של אדה"ז נדפס במאמרי אדה"ז על מאמרו"ל ע' תב ואילך. וראה גם ד"ה זה הנדפס בסה"מ תרס"ג ח"א ע' קנד ואילך.
- ויאמר משה: הנחת השומעים, התאריך שבראשו בגוף כתי"ק כ"ק אדמו"ר (מהוריי"צ) נ"ע. לתוכן המאמר — ראה ד"ה זה באוה"ת בשלח (כרך ב) ע' תקצה ואילך. המשך בשעה שהקדימו תער"ב ח"ב ע' איסא ואילך.
- למען תזכור: הנחה בגוף כתי"ק כ"ק אדמו"ר (מהוריי"צ) נ"ע, עם הגהות בגוף כתי"ק כ"ק אדמו"ר (מהורשי"ב) נ"ע. כ"ק אדמו"ר (מהוריי"צ) נ"ע רשם גם כוי"ב ביאורים על המאמר בדפים בפני עצמם, ולתועלת הלומדים נדפסו כאן בשוה"ג. המאמר נדפס לראשונה בקונטרס בפ"ע לקראת י"א ניסן תשס"ב.
- לתוכן המאמר — ראה ד"ה מצה זו תרכ"ט (סה"מ תרכ"ט ע' קלב ואילך). מאמרי חג הפסח תרצ"א. תשי"ח (סה"מ תשי"ח ע' 151 ואילך).
- ויולך הוי': הנחה בגוף כתי"ק כ"ק אדמו"ר (מהוריי"צ) נ"ע.
- לתוכן המאמר — ראה ד"ה כי במקלי תרלי"ג (סה"מ תרלי"ג ח"א ע' רלב ואילך. וש"נ). ד"ה ויולך ה' עטרית" (סה"מ עטרית" ע' שע ואילך).
- הסבי עיניך: הנחה בגוף כתי"ק כ"ק אדמו"ר (מהוריי"צ) נ"ע. המאמר לא נגמר בכתי"ק. לתוכן המאמר — ראה ד"ה שערך כעדר העזים תרלי"ב (סה"מ תרלי"ב ע' קמה ואילך. וש"נ).

עמוד	זמן אמירתו	דבור המתחיל
קפג	אחו"ק	וידבר גוי אחרי
קצח	אמור ול"ג בעומר	וספרתם לכם
ריג	בהר	את שבתותי
רכו	במדבר	א"ר יוחנן
	שלח	ועתה יגדל נא
רלט	קרח	כשעלה משה למרום
רנג	חוקת	משביעים אותו
רסג	בלק	משביעים אותו
עדר	פנחס	קדש ישראל

וידבר גוי: הנחה בגוף כתי"ק כ"ק אדמו"ר (מהוריי"צ) נ"ע.  
 לתוכן המאמר — ראה ד"ה וידבר גוי פנחס תרכ"ט (סה"מ תרכ"ט ע' עדר ואילך). תרנ"ב  
 (סה"מ תרנ"ב ע' סט ואילך). אוה"ת ויקרא (כרך ב) ע' תקמט ואילך.  
 וספרתם: הנחה בגוף כתי"ק כ"ק אדמו"ר (מהוריי"צ) נ"ע.  
 ראה ד"ה זה באוה"ת ויקרא כרך ג' ע' תתסט ואילך. ד"ה זה תרנ"ט (סה"מ תרנ"ט ע' רח  
 ואילך).

את שבתתי: מאמר זה והמשכו ד"ה א"ר יוחנן הוא הנחה בגוף כתי"ק כ"ק אדמו"ר  
 (מהוריי"צ) נ"ע. לתוכן המאמרים — ראה ד"ה זה וביאורו במאמרי אדה"ז תק"ע ע' פא ואילך.  
 ד"ה זה וביאורו באוה"ת ויקרא (כרך ב) ע' תריא ואילך. ד"ה זה תרל"ה (סה"מ תרל"ה ח"ב ע'  
 רפט ואילך). ד"ה זה עטר"ת (סה"מ עטר"ת ע' תד ואילך). ד"ה זה היש"ת (סה"מ היש"ת ע' 79  
 ואילך).

א"ר יוחנן: ראה המצויין במאמר שלפניו.  
 ועתה: ראה המצויין במאמר שלאח"ו.  
 כשעלה משה: הנחה בגוף כתי"ק כ"ק אדמו"ר (מהוריי"צ) נ"ע. הוא המאמר ד"ה ועתה יגדל  
 שלפניו בהוספת התחלה וסיום והגהות.  
 לתוכן המאמר — ראה ד"ה ועתה יגדל תרל"א (נמצא בדפוס). תרע"ג (סה"מ תער"ב-תרע"ו  
 ע' רסז ואילך).

משביעים: הנחה בגוף כתי"ק כ"ק אדמו"ר (מהוריי"צ) נ"ע.  
 לתוכן המאמר — ראה ד"ה והי שארית תרל"ד (סה"מ תרל"ד ע' רסו ואילך).  
 משביעים אותם: הנחת השומעים עם איזה תיקונים בגוף כתי"ק כ"ק אדמו"ר (מהוריי"צ)  
 נ"ע, כולל התאריך והשורה הראשונה. הנחה אחרת (מרשימת השומעים) נדפס בסה"מ תרס"ג  
 ח"א ע' קס ואילך.  
 לתוכן המאמר — ראה ד"ה להבין כו' קשה לזווגן לאדמו"ר הצ"צ בכוח בש"ו (כתי"מ מס.  
 1063 רנ"ב ואילך). ד"ה קשה לזווגן, יום ב', ר"ח שבט, תרל"ד (לא נדפס לע"ע). וראה ד"ה  
 בראשית ברא, וירח ה', ויאמר גוי' לך היש"ת (סה"מ היש"ת בתחלתו). וראה סה"מ תרל"ב ח"ב ע'  
 שצ ואילך. וש"נ.

קדש ישראל: הנחה בכת"י הרה"ח ר' שמואל רבינוביץ (סופר). התאריך בגוף כתי"ק כ"ק  
 אדמו"ר (מהוריי"צ) נ"ע. הנחה אחרת (מרשימת השומעים) נדפסה בסה"מ תרס"ג ח"א ע' קעב  
 ואילך.

לתוכן המאמר — ראה ד"ה חביב אדם תרל"ב (סה"מ תרל"ב ח"ב ע' תה ואילך. וש"נ).



עמוד	זמן אמירתו	דבור המתחיל
רפג	יום ג' פ' מו"מ	נעשה אדם
	מו"מ	מי יתן מציון
רצ	דברים	אלה הדברים
ש	ואתחנן	וידעת היום
שיד	עקב	חייב אדם
שכד	ראה	אני לדודי
שלד	שופטים	שמע אלי יעקב
שמב	תצא	כי בועליך עושיך

נעשה אדם: הנחה בכת"י ר"ש רבינוביץ (סופר) עם הגהות בגוף כתי"ק כ"ק אדמו"ר (מהוריי"צ) נ"ע. המאמר נאמר (כנרשם בראש המאמר בגוף כתי"ק כ"ק אדמו"ר (מהוריי"צ) נ"ע) בעת הבר-מצוה של ה' שמואל בהרה"ח אשר גרוסמאן (מניקולייב), ונדפס לראשונה בקונטרס בפ"ע לקראת י"ב-י"ג תמוז תשס"ב. הנחה אחרת (מרשימת השומעים) ממאמר זה נדפס בסה"מ תרס"ג ח"א ע' קפ ואילך.

לתוכן המאמר — ראה ד"ה זה תר"מ (כת"י מס. 224 שה, א ואילך).

מי יתן: ראה המצויין במאמר ד"ה וידעת היום.

אלה הדברים: חלקו הראשון של המאמר הנחה בגוף כתי"ק כ"ק אדמו"ר (מהוריי"צ) נ"ע, וחלקו בכת"י הר"ש סופר מוגה בגכת"ק כ"ק אדמו"ר (מהוריי"צ) נ"ע. הנחה אחרת (מרשימת השומעים) ממאמר זה נדפס בסה"מ תרס"ג ח"א ע' קפג ואילך.

לתוכן המאמר — ראה ד"ה שמאלו תחת לראשי תרל"ב (סה"מ תרל"ב ח"ב ע' תיט ואילך.

וש"ג).

וידעת היום: הוא ד"ה מי יתן מציון, בהוספת התחלה וסיום והגהות. חלקו הראשון של המאמר הוא הנחה בגוף כתי"ק כ"ק אדמו"ר (מהוריי"צ) נ"ע, וחלקו בכת"י מעתיק. הנחה אחרת (מרשימת השומעים) ממאמר זה נדפס בסה"מ תרס"ג ח"א ע' קצג ואילך.

לתוכן המאמר — ראה ד"ה מי יתן מציון תרצ"א. תשי"ן (סה"מ תשי"ן ע' 114 ואילך).

חייב אדם: הנחה בכת"י מעתיק. התאריך ובי שורות הראשונות של המאמר בגוף כתי"ק כ"ק אדמו"ר (מהוריי"צ) נ"ע. הנחה אחרת (מרשימת השומעים) ממאמר זה נדפס בסה"מ תרס"ג ח"א ע' רו ואילך.

לתוכן המאמר — ראה המשך מים רבים תרל"ו פקי"א-כ.

אני לדודי: הנחה בכת"י מעתיק. תאריך המאמר בגוף כתי"ק כ"ק אדמו"ר (מהוריי"צ) נ"ע. מאמר זה, בלי תאריך בראשו (ועם איזה שינוים) נדפס (בטעות) בסה"מ תרס"ד ע' שסב ואילך (בהוצאת תשמ"ה). וע' רמט ואילך (בהוצאת תשנ"ד).

לתוכן המאמר — ראה ד"ה ויקהלו אל המלך תר"ל (סה"מ תרכ"ט ע' שעה ואילך. וש"ג).

שמע אלי: הנחה בכת"י מעתיק. תאריך המאמר בגוף כתי"ק כ"ק אדמו"ר (מהוריי"צ) נ"ע.

לתוכן המאמר — ראה לא הביט ודי"ה כי יש אדם תרל"ט. ד"ה וקבל היהודים תרע"ח (סה"מ

תרע"ח קצו ואילך).

בסה"מ תרס"ג ח"א ע' רטז ואילך, נדפס הנחה ממאמר ד"ה שופטים, בלי תאריך בראשו, שנמצא בביכל שכולל כו"כ הנחות ממאמרי תרס"ג. אך מהמאמר ד"ה שמע אלי שלפנינו, נראה שד"ה שופטים אינו משנת תרס"ג.

כי בועליך: הנחה בכת"י מעתיק. תאריך המאמר בגוף כתי"ק כ"ק אדמו"ר (מהוריי"צ) נ"ע.

לתוכן המאמר — ראה ד"ה זה מיום ג' פ' ויגש, תרל"ד (לא נדפס לע"ע).

עמוד	זמן אמירתו	דבור המתחיל
שנג	תבא	והי' כי תבוא
שסא	נצבים	אתם נצבים

## הוספות

### שיחות

שעג	שמח"ת בסעודה
שפא	יום ב', ג' מרחשוון
שפב	מוצש"ק פ' נח בסעודת הגאולה
שצ	בענין הבטחון. אייר
שצא	אדות הבעש"ט. ז' תמוז

### רשימות כ"ק אדמו"ר (מהוריי"צ) נ"ע

שצב	ב"ר מרחשוון	העתק פ"ג כ"ק אדמו"ר מהר"ש ועוד
שצג	אייר	ע' במד"ר שמות

והי' כי תבוא: הנחה בכת"י מעתיק. תאריך המאמר בגוף כתי"ק כ"ק אדמו"ר (מהוריי"צ) נ"ע.

לתוכן המאמר — ראה ד"ה זה תר"ל (סה"מ תר"ל ע' רפה ואילך). עטר"ת (סה"מ עטר"ת ע' תרמב ואילך).

אתם נצבים: הנחה בכת"י מעתיק. תאריך המאמר בגוף כתי"ק כ"ק אדמו"ר (מהוריי"צ) נ"ע. בסה"מ תרס"ג ח"א ע' קכא ואילך נדפס התחלה מד"ה זה בגוף כתי"ק כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע.

שיחות שמוח"ת: הנחת כ"ק אדמו"ר (מהוריי"צ) נ"ע בגוף כתי"ק. נדפסה לראשונה ב,בית משיח" גליון 340 (ער"ה תשס"ב) ע' 26 ואילך (עם תרגום חפשי בלה"ק), בהוספת מראי מקומות וציונים מהמו"ל. מיוסדת על מאמר אדמו"ר הזקן, מאמרי אדה"ו הקצרים ע' שלב. נוסח קצר משיחה זו נדפסה ב,ספר השיחות תורת שלום" ע' 16. סה"מ תרפ"ב ע' כח. אודות שיחה זו ראה גם במפתח המאמרים בסה"מ שם ע' 5. אגרות קודש כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ ח"ד ע' כח. ע' לד. ספר השיחות תרצ"ט ע' 299.

שיחות מוצש"ק נח: הנחת כ"ק אדמו"ר (מהוריי"צ) נ"ע בגוף כתי"ק, ונכתבה בהמשכים בימים א—ו' מרחשוון. נדפסה לראשונה ב,בית משיח" גליון 342 (ט"ז מרחשוון תשס"ב) ע' 16 ואילך (עם תרגום חפשי בלה"ק), בהוספת מראי מקומות וציונים מהמו"ל. אודות סיבת אמירת שיחה זו ראה לקמן ע' שפב הערה 2.

שיחות אייר: הנחת כ"ק אדמו"ר (מהוריי"צ) נ"ע בגוף כתי"ק. נדפסה לראשונה ב,בית משיח" גליון 319 (ו' ניסן ה'תשס"א) ע' 18 (עם תרגום חפשי בלה"ק).

שיחות ז' תמוז: הנחת כ"ק אדמו"ר (מהוריי"צ) נ"ע בגוף כתי"ק.

הענתק פ"ג . . מרחשוון: קטעי יומן בגוף כתי"ק כ"ק אדמו"ר (מהוריי"צ) נ"ע, נדפסו לראשונה ב,בית משיח" גליון 400 (כ"א שבט ה'תשס"ג) ע' 14-15.

עמוד	זמן כתיבתו	דבור המתחזיל
שצה	אייר	להבין כו' ולמכור בנכסי אביו
תג	אייר	הגהות לד"ה להבין מ"ש באוצ"ח בלקו"ת

## מפתחות

תיא	מפתח ענינים
תלג	מפתח פסוקים
תמו	מפתח מאמרי חז"ל
תנו	מפתח ספרים
תנח	מפתח ספרי חסידות
תס	מפתח אנשים
תסג	פאקסימיליות מגוכתי"ק
תסט	רשימת דפוסי ספרי כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע

להבין כו': בגוף כתי"ק כ"ק אדמו"ר (מהוריי"צ) נ"ע. כנראה יש לקשר רשימה זו עם מלאות עשרים שנה לנשיאותו של כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע (תרמ"ג—תרס"ג). ראה גם סה"ש תרפ"ג ע' 42. סה"ש תש"ה ע' 23. הוספות לסה"מ תרס"ג ח"א ע' רלא.

לתוכנה — ראה לקו"ת במדבר (ב, א) ד"ה מבין עשרים.

הגהות . . . בלקו"ת: הגהות בגוכתי"ק כ"ק אדמו"ר (מהוריי"צ) להגהה הראשונה שבתחלת המאמר (הוספות לויקרא נא, ב). ההגהות לא נגמרו בגוכתי"ק.

**ספר המאמרים**  
**— תרס"ג —**  
**ח"ב**

בט"ד, ר"ה, רס"ג

בט"ד. אותיות המחשבה, בד"ה תקענו\* דש' ס"ג שהוא ס"י א'  
 להיות שעצם הדרוש הוא נעלה ע"כ מצאתי לנחוץ לעשר' בו ציוני' פן ואולי אבוא  
 על הכוונה המכוונת והשם ירחם.

**ובחדש השביעי באחד לחדש מקרא קדש יהי לכם כר' יום תרועה יהי לכם,**  
 ואי' במד"ר פ' אמור פכ"ט יהודא ב"ר נחמן פתח עלה אלקים  
 בתרועה ה' בקול שופר ותהלים מז' וא"ח בשעה שהקב"ה יושב ועולה על כסא  
 דין בדין הוא עולה מה טעם עלה אלקי' בתרועה, ובשעה שישראל נוטלין את  
 שופריהן ותוקעין לפני הקב"ה הוא עומד מכסא הדין ויושב בכסא רחמים  
 דכתי' ה' בקול שופר ומתמלא עליהם רחמים ומרחם עליהם והופך עליהם  
 מדה"ד לרחמים אימתי בחדש השביעי, לפי המובן ומתבאר ממדרש זה ב' דברים הא'  
 שצ"י קול השופר עי"ו הוא יושב על כסא רחמים, והב' הוא מה שמתמלא רחמי' ומרחם  
 עליהם, והוא דוקא בחדש השביעי. עו"ש במד"ר אמר הקב"ה לישראל בני אם אתם  
 מבקשים לזכות לפני בדין ביום הזה תהיו מזכירים לפני זכות אבות ואתם  
 זוכים לפני בדין, באחד זה אברהם שנא' אחד ה"י אברהם (יחזקאל ל"ג כ"ד),  
 זכרון תרועה זה יצחק שנא' וירא והנה איל (בראשית כ"ב י"ג), מקרא קדש זה  
 יעקב שנא' שמע אלי יעקב וישראל מקוראי (ישעי' מ"ח י"ב), ואימתי תהיו  
 מזכירין זכות אבות ואתם זוכים לפני בדין בחדש השביעי לפי מדרש זה הנה  
 הזכות להיות זוכים הוא ע"י זכות אבות דוקא, ודוקא ביום הזה שהוא בחדש השביעי כנ"ל  
 במד"ר, רק שעיקרו הוא ע"י זכות אבות המרומזים בפסוק זה, שראשית כל הזמן המוגבל הוא  
 בחדש השביעי, באחד זה אברהם, זכרון תרועה הוא שרש ענין השופר שהוא מאילו של  
 יצחק, מקרא קדש הוא מדר"י יעקב שמדרגתו הוי"ע הקריאה וההמשכה כמשי"ת אי"ה\*,  
 וכמבואר במד"ד הרא"י מהפסוק וישראל מקוראי. אמנם כללי' משמעות הענין הוא דזה  
 שמתמלא עליהם רחמים וזוכים בדין הוא לפי שהוא בחדש השביעי, דהגם  
 שנעשה ע"י תקיעת שופר וע"י שמזכירים זכות אבות מ"מ העיקר הוא לפי

בד"ה תקענו: כ"ה בגוכתי"ק, וכנראה צריך להיות: בד"ה ובחדש השביעי.  
 כמשי"ת אי"ה: כ"ה בגוכתי"ק, ולא נתבאר בהמשך שלפנינו.

שהוא בחדש השביעי כמו שמסיים ואימתי תהיו מזכירין כו' בחדש השביעי ובוה ב' המדרשים שיום שהוא בחדש השביעי דוקא. וצ"ל מהו מעלת חדש השביעי שאז דוקא מתמלא עליהם רחמים וזוכים לפניו כו' דלכא א"מ מאחר שחדש השביעי הוא מעלה ועיקר כני"ל למה צריכי' עוד תקיעת שופר וזכירת זכות אבות, ומובן מה שחדש השביעי הוא מעלה, אבל אינו עדיין שלימות הדבר ממש, כ"א בהצטרף לו עוד דברי' והוא תקיעת שופר וזכירת זכות אבות כו'. והנה במד"ר שם א"י בחדש השביעי בירחא דשבועתא שבו נשבע הקב"ה לאברהם אע"ה כו' והוה מעלת חדש השביעי מצד השבועה, אמנם מה שבחדש זה ה"י השבועה אינו ע"ד המקרה ח"ו כ"א בהיות הזמן מסוגל על זה. ולהבין זה הנה בפרד"ס בשעה"כ א"י דשבועה היא במל' ולפעמים היא ביסוד ולפעמים בבינה, והיינו כשהמל' מקבלת מהיסוד שפע מאור המאיר מהבינה, וע"כ השבועה היא חי' ה' שהוא היסוד שנק' חי' כו' והשפע אחת היא בחי' אור הבינה רק לפעמי' היא מתגלה במל' ע"י מדר' היסוד המשפיע כלל' השפע, ולפעמי' הנה המל' מקבלת מבחי' בינה, והוא בעת העל' שאז היא מקבלת מבחי' הבינה עצמה שלא ע"י השתל' שאר הספירות. וביאור הענין הוא דהנה ידוע שיש חי' בפתח וחי' בצירי וכמו חי' העולמים מלך, ולפעמים א"י חי' העולמים בפתח כמו מנוחה לחי' העולמים, וההפרש ביניהם ידוע דחי' בצירי תיבת חי' הוא דבוק אל העולמים והוא החיות של העולמות שהוא בחי' התפשטות החיות לכד, וכל התפשטות ידוע שאינו עצם שהרי כל עצם הוא בלתי מתפשט, ודבר המתפשט אינו עצם, והאור הדבוק בהעולמי' היינו שיש לו בעצם שייכות אל העולמות והעולמות המה כלים איליו לכן נמשך לפי ערכם להיות בבחי' ההתפשט' דוגמ' הכלי ממש. ובחי' חי' בפתח הוא בחי' עצם האור והחיות שאינו שייך אל העולמות ונק' חי' ולא בחיים, והיינו שאינו בבחי' חיים להחיות אלא הוא בחי' חי' בעצם, ושם אינו נוגע כלל הכלים היינו שהכלים אינם פועלים התפשט' וריבוי כלל והעדרם אינו פועל סילוק וגירעון כלל, וכמו בן איש\* שהוא חי' בעצם, ולכן דרשו רז"ל עפ"ז שגם במיתתו נק' חי' לפי שענין הכלים אינו נוגע כלל.

**קיצור.** ובחדש השביעי כו' מבואר במד"ר שע"י תק"ש יושב בכסא רחמי, ועוד ע"י הזכרת זכות אבות וכ"ז בחדש השביעי דוקא. וצ"ל מעלת חדש השביעי ומ"מ הוא בעצמו אינו מועיל כ"א דוקא ע"י תק"ש והזכרת הזכות. במד"ר שביעי ע"ש שבועה, וא"י בפרד"ס שבועה במל' יסוד ובינה, היינו שפע ואור הבינה לפעמי' היא ע"י יסוד ולפעמי' מל' עצמה כו'. וביאורו חי' חי' עצם האור, בן איש חי' גם כמיתתו כו', חי' שהוא התפשטות האור השייך אל העולמות ולפי"ע דוקא שהוא ב"י אורות בכלים אורות מוגבלי ומצומצמי'.

**נ"ה** חי' עצם, חי' התפשטות.

ב) והנה ענין חי בעצם לכאר במשל בנפש האדם צ"ל דהיינו עצמות הנשמה שלמעלה גם מבחי' האור והחיות כללי. דהנה נתיל בפ"א דחי בעצם שאין בו התפשטר כל עיקר, הכוונה הוא שהכלי אינו פועל שום תוספת והמשכה יותר כן העדרו אינו פועל גרעון, והוא לעולם על מעמדו, דזהו ההפרש בין עצם להתפשטות דהתפשטר הוא מה שמציאותו הוא הגילוי וההרחבה ומה שמתפשט יותר הרי יותר מתאמת מהותו ומדריגתו, והוא תלוי בהכלי היינו מקום התפשטותו, וכמו מים המתפשטי' בנהר שלפי אופן גודל ועומק ורוחב הנהר כן הוא ההתפשטות, ולפי' הרי הכלי פועל בו השינוי תוספת וגרעון, והכלל בזה דההתפשטו' הוא מה שתלוי בדבר שחוץ ממנו, והדבר ההוא חסר לו, שהרי ע"י נתגדל ומתרחב מהותו. משאיכ' עצם הוא שאינו מתאמת ע"י זולתו כל עיקר ואינו תלוי בסיבה שחוץ ממנו, ומהותו הוא עצמותו, ודבר שחוץ ממנו אינו פועל בו שינוי כל עיקר הן בתוס' או גרעון כלל כו'. והנה עצמות הנשמה הוא בחי' עצם שאין פועל בו שינוי תוס' וגרעון כלל והעצם אינו מתפעל ממקרי הגוף כו' כי אינו בגדר חיות להחיות את הגוף כ"א אור וחיות בעצם מצד מהותו העצמי. דהנה ידוע דבאור וחיות הנפש שמחי' את הגוף יש ב' בחי', הא' בחי' החיות הכללי שלמעלה עדיין מבחי' התחלקות כחות פרטיים, והוא המחי' את כל הגוף בהשוואה ואין בזה התחלקות דראש ורגל דכך הוא מחי' את הרגל כמו הראש ממש, והיינו מה שהאדם מרגיש א"ע שהוא חי דהרגש זה שהוא חי הוא בכל מקום בשוה, ער לעבט, רק שזה פועל אחיכ' על מדרי' הב' כמשיית אי"ה, אמנם הרגש זה הוא בשוה בכל מקום ואבר מאברי הגוף, וזהו הנמשך מהחיות כללי שמחי' את כל הגוף בכללו, אלע אברים אלע כחות לעבין, ומתגלה בכולם בשוה, ולהיותו אור כללי מתגלה לכולם בשוה, וסיבת היותו כללי לפי שכל האברי' והכחות אינם בערך אליו כלל. והב' הן הכחות פרטיים שמתלבשים בכל אבר בפרט, וכמו כח השכל במוח שבראש וכח הראי' בעין וכח השמיעה באזן כו', דכחות פרטי' ישנו ההפרש בין אבר זה לחבירו להיותם פעולות פרטי' ואינה ערוך פעולת היד שהיא עשי' לגבי פעולת השכל הבא מהמוח שבראש, וכמורכ' בשאר הכחות שאינם דומים זליו כלל, ולהיותם כחות פרטי' בעצם הכלים פועלי' בהם תוס' וגרעון כו', ולפי' בחי' חיות כללי אחרי שהוא מחי' את הגוף הרי לכאר' הוא בכלל החיות להחיות עד שמשוי' אי אפשר לקרותו חי בעצם, ורק עצם הנשמה כמו שהיא למעלה מגדר בחי' חיות להחיות אף לא בכחי' חיות כללי כו' נקי חי בעצם כו'. אמנם ג"ז לא יתכן לומר דהחיות כללי הוא בכחי' חיות להחיות, דכל אור וחיות הנמשך ומתגלה להחיות בהכרח שיכוא ויתגלה בפרטי' דוקא, דהלא כל אבר משונה מחבירו, ולמו אור מיוחד להחיותו, והחיות כללי הרי אינו בא בכחי' התלבשות באברי הגוף להחיותם, רק מה שמחי' את הגוף בכללו, וג"ז הוא ג"כ לא בכחי' התלבשות, דכל התלבשות היינו בכחי' אור בכלי דוקא, והחיות כללי מאחר שהוא אור כללי שאין בו התחלקות כחות אינו שייך לומר שבא בכחי' התלבשות להתלבש באיזה כלי. וכידוע דכלים שייך רק באורות פרטיים אבל באור כללי אינו שייך כלים, והגם שיש כחות כללי' ומ"מ הם מתלבשים בכלי, וכמו תלת שליטין מוחא ולבא וכבדא כו', האמת הוא שהן בעצמם כחות פרטי' אלא שנקראי' כללי' לפי שהן כחות נעלים וראשיים שכל אורא מהם כולל בעצמו הרבה כחות שלמטה מהם ונקראי' כלל לגבי הפרט הכלול בהם, והם בעצמם ג"כ

פרטי דק שהם פרטי גדולי הכוללי פרטי רבי. דבד"כ ג' כחות הנ"ל הן ג' בחי' אמ"ר (ש"יכות בחי' אמ"ר תלת שליטין כו' י"ל עפ"י הקדמת מארז"ל העולם הוא גוף גדול והאדם נקי עולם קטן כו', וביאורו הוא על דרך המושכל שגם אמ"ר הוא בדוגמת התלת שליטין כו'). כמ"ש במ"א שכאז"א מהכחות האלו דאמ"ר הוא כח כללי לפי מדרגתו, והיינו שהוא כמו מדריגת נקודה שמציאותה לכלול בתוכה כל מה שבאפשרי להסתעף ולהתגלות ממנה כו', ואח"כ כשבא"י לידי גילוי מהנקודה הכללי הוא רק מה שאפס קצתו מתגלה, והגילוי הוא כחות פרטים כו', והמשל בזה א' הלומד איזה חכמה, שבכללותה היה פרטי (א' משבע חכי כו') ובבאו לענין קשה ההבנה ומתגלה לו רק אפס קצה ומקצת הדבר ולא כולו כו', הרי שבכללותו הוא חכ' פרטי' אלא שבתחלה יודע הדבר בכלל ואח"כ מתחיל להאיר ומתגלה מקצת ממנו כו', ועד"ז יוכן בתלת שליטין דבכללר הוא חיות פרטי כו'.

**קיצור.** לבאי חי בעצם הוא עצמי הנשמה, עצם שאינו תלוי בסיבה חוץ לעצם, וההתפשטו מציאותו מחוץ לעצם דוקא, וכמו התפשטו הנהר מגודלו ורחבו ועומקו, החיות כללי מחי' כלל הגוף, והכחות פרטי' מתחלק, כל אור כללי אינו בא בהתלכשות אור ככלי, ותלת שליטין פרטי' גדולי הכוללי פרטי' קטני' בתוכם כו', וכמו ג' מד' אמ"ר.

**נת'.** עצמות הנשמה, חיות כללי, כחות פרטי', תלת שליטין, ג' מדרי' אמ"ר.

ג) **והנה** בחי' אור וחיות כללי אינו כן, אלא שהוא כללי בעצם ואינו כח פרטי ולא שכולל בתוכו פרטים כו' (והנה ביאור כוונת כפל הדברי' שאינו כח פרטי ולא שכולל בתוכו פרטי, י"ל הכוונה בזה, הנה נת"ל בפ"כ שהתלת שליטין המה בעצמם פרטי' רק שנושאי' וכוללי' בתוכם ריבוי המדרי' וכמו הג' מדרי' אמ"ר, לזה הוא שמבאר שאינו כח פרטי אפי' כמו אחד המדרי' מג' בחי' אמ"ר, ועוד זאת יותר שאינו כולל בתוכו פרטי' שנאמר דוגמת התלת שליטין או הג' מדריג' אמ"ר הרי כאז"א מהם כולל הרבה, כן נאמר שהחיות כללי כולל בתוכו הפרטי' האלו דתלת כו' אינו כן. דהנה התלת שליטין גופא אם שהם במדרי' נקודה כללי' ומ"מ אין א' דומה לחברו כלל, שהרי מעלה ומדרי' הראשונה הוא המות, ולכן נקי ראש שהוא ראש ומלך האברים, ולכן הגילוי שבו הוא השכל וכל

בשוה"ג בגוכ"ק: ידוע דצמצום הוא פועל חלישות, ויותר התחלקו פועל החלישות, ומבואר זה היטיב בדי' החלצו ניט עד שהתחלקו סיבת ההתכלל. וי"ל ראי' לזה מכחות הנפש ידוע שמחסרון כח א' נתמלא השני, כאשר כח הראי' בחלישו נתחזק כח השמיעה. י"ל הטעם דלהיות חילוק הכחות והפרדתם כ"א על מקומו הוא צמצום, אמנם כאשר נחסר כח א' הרי נחלש הצמצום ונשתנה הסדר כו', אם כי חסרון הוא רק בגילוי אבל בהעלם נמצא, הנה גם הצמצו' הוא בגילוי, והראי' מכחות נעלמי' כמו שהם נמצאי' בעצם אינם מצומצמי' כל עיקר, אמנם ההתכללות היא מצד אורו דתיקון שהם בעצם כלולי' ומ"ז כו'.

החושים הנצלי כמו ראי' שמיעה ריח טעם כו'. והלב למטה ממנו במדרג' וכללותו הוא רק ענין המדות, והראי' שעיקר העבודה הוא להיות מוח שליט על הלב דוקא כו', ומי' הוא במדרג' נצלי' עדיין שהרי בחלקו הם אברי הנשימה כו', ומכ"ש הכבד שבחלקו הוא מדור הפסולת כו' שהוא מדרג' הפחותה, ומי' הוא גי' נחשב בכלל אברי הנשימה. ומובן גודל ההפרש שבין ממשלת הראש לממשלת הכבד כו', ואינו דומה וערך כלל מה שהכבד הוא נקודה כללית לגבי מעלת מה שהראש הוא נקודה כללית, ואו הרי הדבר שיכלול אותם הוא במעלה ומדרג' נצלית ביותר, שהרי תחת ממשלתו יהי' גם הראש וכל התפשט' האדירה, וידוע דכל אור כללי רום מעלתו הוא לפי' דבר' פרטי' הכלולי' בו. ומי' הגה האור והחיות כללי גבהה מעלתו עד שאינו בערך שיכלול פרטי' להיותו אור כללי בעצם, דגם מה שהראש נק' נקודה כללית הוא רק בחי' התפשט', וכגיל פ"ב בענין ההפרש שבין עצם והתפשט', ולכן אנו רואי' שגילוי החושי' הוא לפי' העבודה והיגיעה, וכמאמר י'עת ומצאת תאמין כו', עד שגם דבר שחוק לעצם מעלת ומדרג' השכל פועל גי' על החושי', וכמאמר לעולם ילמד אדם במקום שלכו חפץ, הרי שהרצון שהוא סוג אחר מבחי' השכל ונהפכו שהרי השכל עקרו הטעם והסברא, והרצון הוא בלא טעם כו', ומי' הוא גי' פועל על השכל, עד שבלמדו בדבר שהוא חפץ או מקבל הענין וישיכל בו השכלו, שכי' הוא הנראה שהוא בחי' התפשט' ולא עצם, דהתפשטות הרי מציאותו הוא מחוץ לעצמותו, הגם מה שע"י הרצון לומד ומבין הרי כזה לא שנתהו עצם השכל והכחות ונבראו מאין ליש כו', מי' הרי עיקר הכחות והחושי' הוא הגילוי דוקא וע"י הרצון מתגלית ועושים פרי בהבנת השכל כו', וזהו מציאותו העצמי היינו הגילוי וזה נעשה מחוץ לעצם דוקא כו', ומכ"ש הלב והכבד שהם בחי' התפשט' לבד. ולכן האור והחיות כללי אינו כולל בתוכו גם פרטי' כאלו להיותו כללי בעצם שאין בו ההתפשט' כל עיקר כו', דבר המתקבל בשכל כו', ולכן ההתגלות מאתו הוא גי' אור כללי דוקא, כמו התפשטות החיות להגוף בכלל כו'. דבר מפורסם כי גילוי מורה על כח המגלה, ולפי' מהות הדבר כן הוא ההתגלות שלו. ויובן כמו שאנו רואי' במדרג' בני' ישנם אלו שהם פנימיים בעצם וישנם שהם חיצוניים, הפי' פנימיים וחיצוניים, פנימי' הוא מה שטבעם בעצם להיות מסור בכל כחם ונפשם לדבר שעושים, בכל דבר הוא מניח א"ע (ער לייגט זעך גוט ארײן אין דער זאך) והדבר נוגע לו (דיא זאך רירט עם אָן) ואין הפרש אצלו אם הוא מצטרך להדבר ההוא, ואו מתבונן היטיב באמיתת הדבר כמו שהוא, וגם כאשר זולתו ירש עצמו באיזה ענין, או נוגע לו הדבר כמו שהוא ענין עצמי ממש, וטבעם להיות אנשי אמת כו', וכי' כאשר עיקרם ושרשם הוא בחי' פנימי', והוא דבוק אל עצם הדבר וחושב ומתבונן בזה, ובעצם הדבר הרי אינו נוגע הפרטי' אם נוגע לו בעצמו או לזולתו, וכל פנימי הוא אמת, דאמת הוא מה שעצם הדבר הוא כן, ואמת אין לו הפסק, פי' שאין לו שינוי, וכל עצם הרי בלתי משתנה, ולחיות שהוא בטבעו פנימי פי' דבוק אל הפנימי, לכן בכל דבר הוא בכח' פנימי כו'. והחיצון הוא שאינו מניח א"ע בכל דבר, רק עליו פועל דבר הנוגע לו בפרט, או יפעול עליו להתבונן בזה, ולזולתו לא יוכל לחוות דעה כלל, ואם לפעמים עליו להטיב לזולתו בעצתו ונדרמה כעניני' שחושב ומתבונן ודבוק בעצם הדבר (ער איז זייער צוגיטראָגין און טראַכט אין דעם) הוא רק דמיון שוא, כי גם בענין הנוגע לו בעצמו קשה לו ומכ"ש בהנוגע לזולתו כו', עד שבכל פרט ופרטי' פרטיות ניכר ההפרש שבין ב' סוגי האנשים האלה. והעיקר ההפרש שביניהם הוא בענין השכל, דמי שטבעו פנימי הוא משכיל השכלות עמוקות,



ולכה"פ הוא מבין הדבר לאמיתתו ולתכליתו, משאיכ החיצוניים אינו מבין השכל, ואם מבין הוא רק בכללותו, משאיכ בפנימי שהוא מבין בכל פרט ופרט ממש ומאיר לו הרבה אור בכל פרט ומוכרח אצלו כל תיבה ומלה ממש מוצא בה טעם ואור וחיות ומפרט כל פרט לריבוי פרטי ומעלת ומדרג' כו, והחיצון הוא ג"כ מבין את השכל רק בכללותו ואינו נוגע לו אם חסר כו, וזהו מה שהתגלות מורה על המגלה כו. ועפ"ז יוכן שהאור והחיות כללי להיותו כללי בטבעו ע"כ גם האור המתפשט ממנו הוא ג"כ כללי, שהאמת הוא שמח" את הגוף אמנם החיות הוא רק בכלל.

**קיצור.** האור והחיות הוא כללי בעצם ואינו כח פרטי ולא כולל הפרטי (וביארורו שאינו גם כולל הפרטי העצמי שהם נקודו' כמו תלת כו אמר, דגם הם ישנם מעלה בא' על חבריו כו, ואפי' הנקודה היותר נעלי' מוחא כו הוא ג"כ בחי' התפשטור ולא עצם), ולכן גם הגילוי הוא כללי. והגילוי מורה על העצם, כמו סוגי בניא פנימי' וחיצוני' שבכל פרט פרטי מעשיהם ניכר ההפרש שבניהם, ומכ"ש בשכל שהפנימי' בא על אמיתת הכוונה ומאיר לו רב שכל ועומק האור וחיו ומשכיל השכלו, והחיצוני' הוא רק שמבין ככללר הענין.

**נת'.** אור וחיות כללי. תלת שליטין. רצון. גילוי.

(ד) **והנה** באור וחיות כללי אינו שייך בחי' כלי כלל, כי הכלי בהכרח מצייר ומגביל את האור. וכמו עדימ' כחות הנפש מצד הגילוי אינם שוים ככל או"א, דמי שכלי שכלו טובים יותר פועלי' המשכה וגילוי יותר, ותלוי רק בהכלי שאם הכלי היא מוככי יותר או היא ממשכת ומביאה אור נעלה יותר כו. וזיכך הכלי תלוי באופן העבודה, אם העבודה היא רבה ומיגע אי"ע אז הוא פועל זיכך הכלי, הרי נראה בעליל כי הכלי מצייר את האור שיהי' נמשך לפי"ע הכלי דוקא כו, כן הכלי היא מגבילו. כי הננו רואי' בחוש שיש כמה אנשי' שבתחלה היו פשוטי' ביותר ולא היו שייכי' כלל לשכל, אדרבה היו שונאי' בטבעם את איש השייך אל השכל, וכמאמר ר' עקיבא, והוא בעצמו לא הי' שייך כלל לענין שכלי, ואחיכ דרש על כל קוצ וקוצ תלי תילים של הלכות, ובהכרח לומר שגם קודם היו החושים שלו על צד ההפלה, ומימ' הרי הכלי פעלו הגבלה בהחוש' והכחות, רק אחיכ כשהלך ללמוד ופעל בהם (בהאכרי' והכלי') כפי' והכרח שהוא מדרג' נעלית ביותר הגיע למה שהגיע, הרי מובן מזה איך שהכלי מגביל האור ומציירו כו. אמנם כ"ז הוא באור פרטי בעצם, ואפי' הוא כללי שכולל בתוכו הרבה פרטי' אך הוא בעצם פרטי ונקי' רק נקודה כללי' כניל נפיג, משאיכ אור כללי אי"א שיהי' בבחי' ציור וגבול, וגם זה מובן דכל אור הבלתי מוגבל אי"א שיהי' נתפס באיזה כלי כו. דהכלי אם שהיא מגביל את האור, מי"ם הוא באור שהוא בערך וכמו כאשר מתלבש כח השכל במוח שבראש או גאמר שהמוח מגביל את האור, אמנם הוא בערך וסוג עכ"פ, משאיכ כאשר השכל שבנפש יתלבש ברגל או בכנף, שאינו בערך לאמר שהוא הגבלה קשה ביותר, מאחר שאינו בערך כלל. ועדי"ז יוכן כאן דאור הבלתי מוגבל אינו שייך לכלי' דכל כלי הוא בחי' גבול, ואור כללי הוא בליג כו. והגם דכתי' (תהלי' קייט צ"ח) רחבה מצותך מאד ומבואר בדאי"ח שהמצות הם כלים רחבים לקבל מאד העליון כו, הרי לכאורה משמע מזה שישנם מציאות כלים שמקבלי' בתוכם בחי' בליג דוקא. אך הענין הוא הדנה

מצות הם כלי לקבלה והטעם הוא באשר הם ציווי המלך וגזירתו, ואין טעם לרצון, ומאחר שכך עלה ברצונו וציונו לעשו' כן עלינו לקיימן מבלי לחפש טעם הרצון, ולכן אנו מברכים על המצות אשר קדשנו שנוסח זה בלתי משתגה וכמו כנטי' ואכילת מצה ומרור ועוד כו', דהו' כללי ענין המצות שהם בחי' ומדרי' ציווי שנצטוו, ולכן מצוה הוא שם הכולל, הן לעשה והן ללא תעשה, ולהיותם במעלה ומדריגה נעלה כזו הוא מפני שהם באים ככח המצוה, ולכן נקרא' בשם שלוחי' כידוע. ועפי"ז יבואר אומרו רחבה מצותך מאד, שציווי בוראינו מלכינו הם רחבים שבאפשרם לקבל מאד העליון, אמנם אין זה מצד עצמם כ"א באשר הם מצותך, עד שעיקר מצלת המצות הוא מצד המצוה שמצוה לעשות כן, וכמאמר גדול המצוה ועושה, דלכאף הרי למקיימי המצות אין הפרש אם מקיים מצד מה שנצטוה או משום סגולת עצם הדבר ההוא, פירוש ששעם הדבר נראה בעיניו לקיימ', כי ישנם כמה מצות שגם אם לא היו מוזהרי' ה' השכל מחייבם וכמא' למדנו צניעות כו' גזל מנמלה כו' (עירובין יק, ב) ומ"מ אמרו גדול המצוה, והוא לפי שמעלת המצוה הוא מצד כח המצוה, ולכן אמרו למה קדמה שמע לוהאי"ש בכדי שיקבל עליו עומי"ש ואחי"כ יקבל עליו עול מצות, וכמאמר המד' ע"פ אנכי קבלו מלכותי ואחי"כ קבלו גזרתי, ומה שהם כלי' לקבלה הוא רק באשר הם מצותך בחי' ציווי המלך, והמקיימן הוא מצד קבעומי"ש שהוא מסירת הרצון לגמרי והנחת העצמות ממש כו'. ועפי"ז יובן דאור הבלתי מוגבל אי"א שיהי' נתפס באיוה כלי כו' והוא פשוט מכל גדר וציור ממש, ולפי"ז יובן שלהחיות כללי אינו שייך לומר שהגוף כלי אליו, ומה שהוא מחי' את הגוף בכללותו, אין הפירוש שמתלבש בהגוף להחיותו כ"א שהגוף חי ממנו ממילא, דכשהנפש נמשך בגוף ממילא הגוף נעשה חי (ולא שמתעסק להחיותו שאז ה' יתכן ע"ז ל' התלבשות ממש כו'. והמשל בזה כמו יורה מים שעומד נגד האש ה"ה מתחמם, שמוכן שהוא אינו נא בהתעסקות שנאמר שהאש מתעסק בהמים לחמם, כ"א שהוא בדרך מאיליו וממילא ואינו בדרך התעסקות כלל. וכמו אור וזיו השמש שמאיר בבית שנעשה בבית אור הרי אין זה ע"י התעסקות השמש להאיר את הבית, ומשו"ז לא יתכן לומר על אור השמש שהוא בכחי' התלבשות בבית רק כאשר היות השמש עצם בהירי וטבעו להאיר ממילא מאיר גם בהבית, והגם שנמצא בשמש כמה פעולות כמי"ש (דברי' ל"ג י"ד) ומגד תבואות שמש והפירות מתבשלי' על ידה כידוע, וכמור"כ באשר דברי' השמש פועל בהם כו', אמנם זה הוא ג"כ מהשמש בדרך מאיליו וממילא ואינו בכחי' התעסק' כלל. וכמור"כ הוא באור חיות הנפש ג"כ שאינו בכחי' התלבשות כו'.

### קיצור. באור חיות כללי אינו שייך כלים, בהכחות פרטי' הכלי פועלי ציור בהם שלפי'ע

הזדככו הכלי כן הוא הגילוי. כמור"כ פועלי' ההגבלה, וכנראה כנאשי' שהיו תחלה פשוטי' ואחי"כ נתעלו במעלת השכל, ואו האברי' העלימו על האור לגמרי כו'. ואור כללי אי"א שיהי' מוגבל והבלתי מוגבל אי"א שיותפס בכלי. הכלי מגביל רק בדבר שהוא בערך השכל כמות, אבל התלכשו' השכל ברגל אינו בערך כלל. רחבה מצותך מה שהם כלי' לקבל מאד הוא רק מצד הקבעומי"ש שהוא כח המצוה כו'. ומה שמחי' את הגוף הוא ממילא, כמו חימר היורה מהאש, והשמש בהיר שהוא עצם בהירי ע"כ מאיר כו'.

נת'. חיות כללי. כחות פרטי. מצות. קבועמיש. שמש.

ה) והגם שאינו דומה לגמרי לאור וזיו השמש, שהרי אור וזיו השמש אינו צריך לכלי מוכנה כלל שמאיר בכל מקום בשהו כו, שהרי מאיר גם באשפה ומקומות המטונפים בדוגמת הארתו בבית ועל אבן טוב, כי כל זה אינו נוגע איליו ואינו צריך כלי כלל, וגם במקום שאינו כלי לקבל האור והזיו הוא גיכ מאיר, אבל אור וחיות הנפש צריך כלי מוכנה אליו שהכלי תהי' לפי אופן סדר הבאת והמשכת האור כו, ולכן הי' מתגלה דוקא בגוף האדם שמוכן בכללה לקבל צורת הנפש, וההכנה כללי' הוא מה שמצוייר באופן ההתחלקי' כללי' ופרטי', כמו הג' חלקי' כללים ראש גוף רגל, ואחיכ בחלקים ואברי' פרטי' כמו עין און כו, משאיכ בגוף הבהמה אינו מתגלה כו שהרי אין בה התחלקי' הכללי' ופרטי' שיהיו כלים לקבלה כו. וכידוע מענין הגלגולי' ר"ל שהוא מה שנפש האדם מתגלגל בכהמה או באחד הכעיח, והוא בא עונש על עוונותיו והוא צער גדול ויסורים להנפש, והוא באשר אין הגוף ההוא כלי לקבל את הנפש. הרי מוכן מזה שהנפש אינו בדומה להשמש, שהרי השמש אינו צריך כלי מוכנה והנפש מתגלה במקום שיש כלי מוכנה עכיפ, ועוד זאת יותר שלפי'ע הכלי כן הוא ההתפשטו' שלו וכניל פיג. אמנם זהו לפי שחיות הנפש בכלל הוא בחי' אור פנימי וכל אויפ בא בכחי' התלבשו' דוקא, והתלבשות הוא אור ככלי, ושהכלי נקלט האור בתוכה ואו יאיר ויתגלה כו, דוהו כללות ההפרש בין אור וזיו השמש לאור וחיות הנפש, דאור וזיו השמש הוא אור מקיף ולכן כל פעולותיו הוא בכחי' מקיף דוקא, כי עצם השמש הרי יש בו כמה סגולות, ועוד יותר סגולות הפכים מצמיח ומיבש וכדומה, וכל אחד על מה שהוא עלול ע"י השמש יוצא הדבר מהכה אל הפועל, והוא בעצמו בחי' מקיף, ואור וחיות הנפש הוא אור פנימי, לכן צריך כלי מוכנה בכדי שיתגלה האור והחיות ולולא זאת אינו מתגלה כו, אבל כשיש כלי מוכנה ומתגלה החיות הנה אופן החיות הוא לא בדרך התעסקות כ"א בדרך ממילא כו. ויובן זה עדימ באור השמש הרי יש גיכ מה שפועל בדרך אויפ (והפירוש אויפ מצד כלי המקבל, וכמשיית אייה, ואין זה סותר למשנתיל פי'ד, וכהמשך הדברי' מבואר היטיב, ומרשג בדקות השכל, וכמו ממגד תבואות שמש כו, שאור השמש פועל הצמיחה, וציל' דהיינו לפי שהצמח הזה הוא מוכן ומורכב באופן כזה שהשמש יפועל בו הצמיחה וההגדלה, וצמח אחר שאין השמש פועל בו הצמיחה הוא לפי שהוא במזיגה והרכבה אחרת כו, והיתכן לומר שבהצמח שהוא פועל בו הוא בדרך התעסקות וכמה שאינו פועל אינו בדרך התעסקות, דבוראי אופן הארת השמש הוא בכלום בשהו בלי שום התעסקות כלל כו, אלא הכל תלוי לפי אופן וערך הכלי, הוא המזיגה וההרכבה כו ועפי"ז יובן מה שנתיל פי'ד שהשמש פועל בדרך מקיף מבואר מהפסוק וממגד תבואת כו, ועתה מתבאר שהוא בדרך אויפ וכיאורו גיכ מפסוק זה. אלא ניחא ב' העניני' דהשמש מצד עצמו הוא בחי' מקיף, ופעולתו מצד עצמו הוא גיכ בכחי' מקיף, והפי' שפועל בכלום בשהו כו. אמנם מה שנקי' אויפ הוא רק בזה דידוע דאויפ הוא בא בדרך התלבשות, היינו התלבשו' נקי' מה שהכלי מקבל את האור בתוכו, ומשו"ז נקי' אויפ וכניל פי'ד בענין כלי כו). וכמויכ יובן באור וחיות הנפש אחר שמתגלה ומאיר בהגוף הי'ה מחי' אותו בדרך ממילא בלי

שום התעסקות כו' דהן אמת שהנפש התפשטותו הוא דוקא בגוף האדם, והראי' מגלגוליה שהוא צער הנפש ויסורים לו, ומימי כשמאיר בגוף אינו בבחי' התעסקות כל עיקר כ"א בדרך ממילא ובלי שום התעסקות, ואין זה כמו גלגלים המנהיגים וא"ו שהמניע הראשון צ"ל איזה עסק בפעולתו, היינו שיפעול התנועה עכ"פ ואח"כ הגלגלי' מנענעי' זא"ו, וכמו עגלות הקיטור או קיטור הרחיים שהקיטור הוא המניע, הרי צ"ל שיתרבה כח הקיטור בהמכונה הנעשה בו עד שגובר כחו להניע סיכוב הראשון אשר הוא מנהיגו, וכשכחו גדול יכולים לקשר בו עוד סיכובים עד שמנהיג כולם שזהו בדרך התעסקות כו' והראי' שהרי ברגע הראשונה של הסיכוב הראשון בלתי אפשרי שיניע את כל הסיכובים התלויים והקשורים בו, והוא בעצמו מתחיל להלך לאט לאט עד שאח"כ הוא מתחזק והולך בחזקה ופועל פעולתו, והוא ראי' גמורה שהוא בדרך התעסקות מבי' הצדדי' הן מצד עצמו והן מצד המסבכים, והכח הוא מדוד ומתחיל לאט ואח"כ הולך ומתגדל כו'. וכמו"כ הוא בגלגלים העליונים שהגלגל היומי הוא מניע את כל הגלגלים, ה"ו ע"י התעסקות מהגלגל היומי שבכוחו הרב הוא מניע את כולם עד שמוז באו החוקרים לאמר שכל מניע מתנענע בעצמו, להיות שכל ענין ההתעסקות הוא שהכח הוא מדוד, ומה שהמסובכי' פועלי' בהמניע, ואם החליטו שכל מניע מתנענע הוא להיות שהוא מדר"י ההתעסקות שפועל תנועה גם בהמניע כו'. אבל בנפש אינו כן אלא מיד שנמשך בגוף ה"ה חי בלי שום עסק כלל שאינו כמו המכונה שמתחלת לאט לאט ואח"כ מתחזקת, אבל הנפש הוא בשעה שנכנס בהגוף הגוף חי ממנו, ועוד זאת יותר שהנפש שבקטן יולד הוא בשוה כמו באיש גדול בשנים שאין נופל קוטן וגודל בנפש, ואין שייך בו ענין ההתעסקות כו' הנפש כשמאיר ונכנס בגוף כללות הגוף ברגע אחת חי ממנו כו', וגם הגוף שהוא המקבל החיות אינו צריך שום יגיעה והכנה לקבל את החיות. ולא כמו במשפיע ומקבל כמו בהשפעת השכל מרב לתלמיד שהרב צריך תחלה הכנה בכדי להשפיע להתלמיד, שצריך לצמצם אור פנימיות שכלו ולהניח רק מה שבערך התלמיד, וג"ו צריך להתייעץ בעצמו איך להשפיע את השכל שז"ע כליות יועצות כו', וכמו"כ התלמיד צריך יגיעה והכנה בנפשו שיהי' כלי קיבול לקבל את שכל הרב, ושיקבל את הענין הנשפע לו כמו שהוא שלא יטעה בזה ושיבין היטב את הענין בחלקי פרטיו כו'. אבל בחיות הנפש בגוף שהנפש אי"צ עסק והכנה להחיות את הגוף, וכמו"כ הגוף אי"צ יגיעה והכנה לקבל את החיות, ומה שיש בו ההכנה כללית שהוא גוף האדם ולא גוף בהמה זהו שנברא כך להיות מוכן לקבל צורת נפש האדם, אבל אחר שנברא אי"צ שום עסק והכנה כו', ולכן לא יתכן ע"ו לומר ענין התלבשות מאחר שהוא בדרך ממילא הן מצד הנפש והן מצד הגוף כו'.

קיצור. [לא נרשם בכתיב].

נ'ת'. שאור וזיו השמש אי"צ התעסקות רוב ותלמיד בהתעסקות. וכמו"כ בחיות הנפש איך שמחי' את הגוף אינו בדרך התעסקות כלל.

ו) **אמנם** זהו בהחיות כללי של הגפשו, אבל הכחות פרטים הם בבחי' התלבשות ממש, שהרי הכחות מתלבשים ממש בהאברים פרטים וממילא צ"ל הכנה בהכחות שיוכלו להתלבש בהאברים, כי הרי הגפשו וכחותיו המה רוחניים ואינם בערך הגוף שהוא גשמי, ומי"מ אור וחיות הגפשו מחי' את הגוף בבחי' חיות כללי הנ"ל לפי שאינו בבחי' התלבשות בגוף, לכן יכול להחיותו גם שאינו בערכו, וכמו דוגמת אור השמש שמאיר בבית אף שאינו בערך כר' או כמו עדי"מ שמצינו בהשמש פעולות שונות מה שהיא ע"י החום שבה מצמיח כמה צמחי, שגידולם וצימחם הוא על ידה דוקא, וכמי"ש ממגד תבואר שמש, שע"י השמש הם נגדלי' ונצמחי' מקטנות לגדלות, או בעניני' הרפואה שע"י נמשך הרפואה וכמי"ש ומרפא בכנפי' כר'. אמנם כ"ז הוא לעניני' פרטיי' דוקא שהיא מצמחת ומרפא, ואדרכא יש עניני' כאלו אשר השמש מזקת להם הן בצמחי' שמיבש' אותם ביותר, או גם בהנוגע בכריאות הגוף, וכידוע שריבוי החום היה מזיק ביותר לגוף האדם, ומי"מ הרי העדרו מזיק ג"כ, ועצם השמש הוא הנושא וסובל כמה הפכי' דתועלת והיזק מבלי לנגוע כלל בעצם השמש, אם מועילה או מזיקה, ומעצמה הרי נמשך ומתגלה ב' ההפכי'. ובדוגמא כזו הרי יובן גם בעצם הגפשו שלעצמה אינו נוגע כלל כר', והיא עצם הגפשו אינה בערך הגוף כלל, אבל איך אפשר שיהי' בבחי' התלבשות ממש באברי' הגוף. אלא בהכרח שיהי' בחי' צמצום באור וכחות הגפשו (גם קודם שנמשכי' ומתגלי' להחיות את הגוף, והיינו מה) שנמשך ומתגלה רק בחי' היותר אחרונה שבהם (פי' בעצם הגפשו או אפי' בהכחות ממש, רק בעת עמדם בעצם הגפשו כר'), שהוא בחי' גשמיות שברוחניות לבד, וזהו מה שמתלבשת בהרוחניות והדקות שבאברי' הגוף (והנה פי' אומרו הרוחניות והדקות שבאברי' הגוף, י"ל עפ"י ב' דרכי' הא' כללי והב' פרטי, הא' שאור וחיות הגפשו היינו בחי' האחרונה שבו מתלבשת בגוף האדם, וההתלבשות הוא תחלה במוחין שבראש היינו בחומר המוח שהוא היותר דק והיותר מוזק כר', והוא ע"ד המבואר בהתחלת ס' עט"ר פ"א במעלת מדרי' חומר המוח כר', ונקי' זה כללי להיות הראש הוא מלך האברים כר' וכולל כולם וכמי"ש באירוכה בעט"ר פ"א. והב' הוא שרוחניות ודקות האברי' היינו בכל אבר ואבר בד"פ יש בו הדקי' והרוחני' והוא הכח של אותו האבר, דהנה אי אפשר לומר שכללי' הפעולה היא גשמיות, ורק הכח הוא רוחני, ובהכרח לומר שגם באור וחיות הגפשו שהוא הכח יש בו גשמיות, וגם בהפועל הוא האבר הגשמי יש בו ג"כ רוחניות. וכמו עדי"מ כח התנועה שביד הרי עיקר ענינו הוא פעולה מאחת הפעולות הגשמיות, וכל פעולה היא מורכב' מב' דברי' הא' כח הפועל היינו גילוי הגפשו, והב' האבר שע"י נמשך ונתגלה הפעולה. וכמו עדי"מ כח התנועה בכתיבה או בציור, הרי יש בזה כמה עניני' הא' כח התנועה מהיד שהוא הפועל הגשמי הכותב או המצייר, והוא גשמיות וחומרי' ממש, והב' פעולת חכמת הציור או חכמת הכתב, שהוא גילוי אור הגפשו, והג' הוא כח הפעולה והיופי' שיש בהפעולה, היינו יושר הקיום וציורם בשוה או מה שהם רחבי' למעלה וקצרי' למטה או להיפך כפי שיגזור הטעם ההוא כר'. והנה מדריגה זאת היא הממוצעת בין כחות הגפשו ובין אברי' היד, כי זאת הפעולה אינה לא העקרי' בהפעולה ולא בהכח, כי בהפעולה העיקר הוא גוף הפעולה, ובהכח העיקר היא החכמה, אמנם זה הכח היא בחי' אחרונה שבכח והיינו גשמיות שברוחניות שהרי עיקר היופי' היא בה דוקא, וכידוע דבציור הרי שיווי הקיום הוא נוגע מאד כר', וכן נוגע הוא גם בעצם

הפעולה, והוא הרוחניות הדקות שבהפעולה. וכמו האומן שיש ביכולתו לעשות מלאכה נקי ומהודרה שכיון תלוי בדקות הידים פי די אידילקאייט פון דיא הענט וכו', וכמו־כך הוא בכל כח וכח פרטי הרי יש בו הרוחניות והדקו שבהכח ההוא, והוא הנקי רוחניות שבגשמיות האברים כו'. וכן בכל גילוי בפרט גם לאחר שמתלבש באברי הגוף בהכרח שיהי צמצום והכנה בהכח כו', וכמו בכח השכל שמתלבש במוח שבראש בהכרח שיתצמצם הכח השכל ונמשך רק הארה מצומצמת בבחי' האחרונה שבכח המשכיל מה שמתלבש במוח שבראש להשכיל השכלות בגילוי, וכן בכל פעם שנמשך אור שכל בגילוי הוא ע"י צמצום מהכח השכל, שהרי אין הגילוי בא בבת אחת ולא מעצמו כ"א ע"י יגיעה דוקא וכשהיות זמן, וכמו כשמעמיק באיזה ענין עמוק הרי צריך יגיעה רבה עד שיודע ומשיג את הענין, והיינו עד שמאיר אצלו בחי' אור השכל בזה, ותחלה הוא בבחי' הברקה ונקודה כללית ואח"כ צריך עוד יגיעה עד שמשגי ומבין פרטי הנקודה ההיא כו', ונמצא שאינו מאיר מכח המשכיל שבו בדרך ממילא מעצמו כ"א ע"י הכנה דוקא כו'. ואם כי לכאור זה תלוי באופן החושים דמי שיש לו חושים דקים וקלים אי"צ יגיעה כ"כ כמו מי שאין החושים שלו דקים כ"כ כו', הרי החושים המה ג"כ כחות נפשיים, כי ענין טוב החושים בזה היינו בציוור כח השכל שלו (והפי ציוור הוא הדגה ידוע דאינו דומה שמיעה לראי, דבשמיעה אינו מאיר גילוי אור כמו בראי, וכמו בענין שמיעת דבר המופלא, הנה לא יתפעל כמו בראי, דבראיה היה מתפעל מעצם הדבר, והדבר יכול לפעול עליו, משאי"כ וכמו השומע דבר טוב או היפוכו (על חכירו), ולא על דבר שנוגע לו, כי אז הרי גם בהחושי החיצוני מאיר העצם כו') הנה לא יתפעל כ"כ, וההתפעל לא תפעל עליו פעולתה, ובזמן קרוב הרי אפשר שישכח לגמרי כו'. משאי"כ בראי הרי גם בשעה ההיא ההתפעל היא בתוקף יותר, ופועלת עליו פעולתה, וגם יזכור הדבר במשך זמן יותר, ואפי' אם ישכח על הדבר הרי בעת שיזכור ע"ז הרי יתעורר ההתפעל בזה, שע"י הראי הרי הדבר מתעצם יותר עמו מכמו ע"י השמיעה. וכמו־כך יובן גם בהשכל שהציקר הוא הראי, ולכן המושכלות דעשי הם בנקל יותר להתקבל, וכפרט כאשר בעיניו רואה את המלאכה בקל יתחכם לעשותה בהידור כו', אמנם השכל האמיתי קשה הוא שיבוא הדבר באיזה פועל שיוכל לראותו בראי והבטה חומריי, וישנה ראי שכלי, היינו שבשכלו רואה את הדבר ההוא וכמאמ' איזה חכם הרואה את הנולד. דהנה כל דבר הרי יש לו סיבות וגלגלי שהם המסבכי את הסיבה שיקרה אח"כ, וכמו חכמה דעשי הרי הכל הוא בחיובי' דהשכל מחייב שיהי כך או כך, או החשבון מחייב מאחר שזה כן הרי זה צ"ל כן, וממילא יוצא מזה ההרכבה זאת הסיבה כו'. וכמו־כך הוא בשכל ג"כ מאחר שיהי כך וכך כו' ממילא הרי סוכים יוצא מזה שיהי כך וכך כו', וכ"ז הוא הציוור מה שמצייר בנפשו אופן השכל שהוא כך וכך. וכמו המצייר שקודם שמצייר היה חושב בעצמו מה שיהי בסוף כאשר יורכבו אלו הגונוי, וכמקום זה יהי הרחב ובמקום זה יהיו קצרי, ממילא הרי יבוא הבכך הזה וזה הציוור. וכמו־כך הוא בשכל מה שמצייר בנפשו איך הוא ציוור המושכל, וכל סכרא וסכרא חושב אודותה ומתבונן בה ובטעמה ונימוקה כו', והסברות הם אצלו כדוגמת

הקיום בהציור, שכל סכרא וסכרא היא נוגע לו במאד כו, וזהו ציור השכל כו. ומי שהחושים שלו טובים ודקים מאירים אצלו הכחות בגילוי יותר, אבל מימ הכל הוא ע"י הכנה דוקא. וגם תלוי בהכנת חומר המוח, דמי שחומר מוחו דק יותר מאיר בו אור השכל בנקל יותר, מימ הרי גם הוא צריך יגיעה ע"ז ואינו נמשך ממילא מעצמו כו. וכאמת הרי זה מ"ש דהכל הוא ע"י הכנה כו מימ היה צריך יגיעה ע"ז כו, הנה זה מורגש במושכל באותות ומופתי השכל ממש, דאפי' מי שהחושיו שלו הם טובים ומימ הרי צריך הכנה, דהנה אנו רואי שלפעמ"י הרי מי שחושיו טובי באמת, ומימ הרי לא ישכיל בנקל, באשר שוניי המה החושיו פעמ"י שיש מי ששכלי זה הוא בנקל לו, וזה הוא קשה לו, ופעמ"י להיפך כו. דבשכלי חושיו בנ"א יש כמה וכמה אופנים וכמאמי אין דעותיהם שוות כו, ובכל שכלי העיקר הוא ההכנה, מה שיודע בתחלה מה הענין דורש מעמו, הגם שכל שכלי הוא עמוק, מימ באמת אינו שוה, יש כזה שהעיקר הוא בעומק וגם בעומק ישנו הרחוב והאורך, יש שעיקרו הוא האורך וכו העומק והרחוב כו. ועוד דגם מי ששכלו הוא בטוב וחושיו המה נעלי וממילא היה משיג כל מושכל בנקל יותר, ומימ הרי צריך הכנה, דהכנה הוא מה שהשכל הולך מעלול לעילה בסדר ובמשטר דוקא, שוה"ע השגה מה שמבין ומשיג הדבר, והשגת העצם הוא שמבינו לאמיתתו והוא בעליות כמדריגה אחר מדריגה מעלול לעילה עד שמגיע לאמיתית הדבר, וזאת העלי' הוא דוקא בסדר ומשטר כו, וכל סדר ומשטר הוא דוקא ע"י הכנה דמאחר שיודע בתחלה ומבין א"ע או יהי הסדר נשמר כו. וגם אפי' מי ששכלו וחושיו מופלגי מימ הסדר הוא מוכרח, ואז יגיע במעלת השכל, דוקא ע"י הקדמת היגיעה והעיון, והכנה הוא בהכרח, ובפרט היגיעה שמוכרח מאד אפי' למשכיל נעלה ביותר, ומבלעדה הרי לא ישיג מאומה כו. וכנראה במחוש כמה וכמה בנ"א שהם בעלי חושיו נעלי ומימ הרי חכמתם לא הועילה להם במאומה, ואם לא יתגעו כיגיעה אמיתית ונכונה הרי לא ישיגו מאומה, וכל חכמתם ובינתם תסתתר כו, כי עיקר השכל הוא היגיעה. דזה אמת שכודאי מי שחושיו טובי יותר יעמוד על אמית' הכוונה ויבין את הדבר בעומק יותר, ויהי אצלו רב חיות בהשגתו וריא זאך ועט בא אים זאיין זייער טיף און זייער ראייך, וגם בנקל יותר ישיג, אבל כ"ז הוא בהקדמת העבודה והיגיעה כו, משאיכ' בלא יגיעה הרי לא ישיג מאומה. וזאת מובן ומפורסם לכל, שודאי הדבר שמי שהוא מיגע א"ע על מושכלות אפי' אם חושיו אינם טובי כ"כ, היה ישיג יותר ממי שחושיו טובי על צד ההפלה ואינו מיגע א"ע כו, דהיגיעה הוא העיקר בהמושכל, וכמאמר יגעת ומצאת תאמין, דמובן שזה המאמר קאי על אלו שאין החושיו שלהם טובי כ"כ, דאם הם טובי מאי קמ"ל דמי שחושיו טובי ומיגע א"ע זהו דבר פשוט, אלא בהכרח לומר שקאי גם על אלו שאין החושיו שלהם טובי כ"כ, ושמיציאתם (בהשכלות) הוא רק ע"י יגיעה בלבד. ויגיעה הוא הכנה (שהרי הכנה הוא עדימ' כמו הכנת הכלי אל האורות וכו'), או י"ל הכנה ע"ד שנת"ל שפירושו עצם הכנת כלי שכלו אל מושכל זה, אם בעומק או באורך או ברוחב כו, או י"ל ענין ההכנה הוא מה שמבין א"ע כדוגמת המקבל שמבין א"ע לקבל השפעת הרב, וכדוגמא כזו הרי בשעה זו הוא ההכנה של הלימוד. וענין ההכנה י"ל שהוא הביטול והנחת העצמות ממש, וכמבואר בדי' הנותן שלג דש' ס"ג ברשימות דחורף כו, ובאמת דברי' אלו מורגשי' בשכל, רק קשה לתארם, ובפרט לציינם באיזה ציור, אבל כללית הענין היה מובן ומורגש בשכל גלוי ממש. ומזה עצמו שתלוי באופן הכנת החומר מובן שהוא בדרך התלבשות דוקא, והראי' שהרי

בהחיות הכללי לא שייך הכנת החומר כלל (כ"א בהכנה כללית שיהי גוף האדם כר כנ"ל), ואין חילוק בין גוף דק לגוף עב כו', וכמו דבגוף א אין חילוק בן מוח שכראש לרגל שככולם החיות הוא בשוה ממש, כמו"כ אין חילוק איזה גוף שיהי (הרי) נמשך החיות כללי בשוה, והיינו לפי שאינו בדרך התלבשות, (משאי"כ בהכחות פרטי) כמו בכח השכל תלוי באופן הכנת הכלי מוכן (וזהו) לפי שהוא בדרך התלבשות כו'. ומאחר שהוא בדרך התלבשות בהכרח שיהי הכנה גם בהאור, והיינו הצמצום בהאור באופן שיוכל להתלבש כו'.

**קיצור.** הכחות פרטי שבנפש מתלבשי בהלבשה גמורה, לכן צ"ל הכנה תחלה, אבל עצם הנפש אינו בערך הגוף ומחיהו שלא בערך, ואין נוגע לעצמו כלל, וכמו שלהשמש אינו נוגע פעולותיו אם מצמיח ומרפא או מיבש ומזיק כו'. אבל בהכח פרטי צ"ל הכנה הוא חיבור גשמיות שברוחני עם רוחני שבגשמיות. ובשכל ההכנה הוא היגיעה, ואפי' מי שחושיו טובי ההכנה מוכרח. משאי"כ עצם הנפש אין צריך הכנה כלל.

**גת'.** עצם הנפש. משל דשמש. יגיעה. הכנה.

(ז) **ויובן** זה יותר (דהחיות כללי אינו צריך שום הכנה פרטי, ואינו מחי את הגוף בדרך התעסקות כ"א בדרך ממלא ומאילו, כמו עדימ) בהשפעה אל הזולת הרי אנו רואין בחרש שצריך יגיעה למצוא באור שכלו מה שיכול לגלות אל הזולת (פי' ואיזה פרט מהשכל יוכל לגלות להמקבל, והנה אנו רואי שבכל מושכל הרי יש בו ג' קצוות של השכל והם עומק איר, שהוא נקודת השכל והקו שבו והשטחי שבו. או בכל מושכל הרי יש בו ההשכלה עצמה וטעמי ונימוקי, וכן יש אופן התחברות השכל אל העניני שמחוץ לה, שיש בוה גי"כ עומק גדול, ובאמת דער גישמאק ואס ליגט אין דעם פאל ואס דער שכל האט א פארבונד מיט דעם אנדער שכל, איז אין דעם ליגט זייער א גרייסער גישמאק, ועוד יש הבכן מזה הנוגע לעבודה. ובוה הרי מתבונן באיזה דבר יתחיל לגלות אל הזולת, שבאמת אצלו הוא מורכב כל העניני יחד אופן מהות השכל בעצמו, ואופן התחברותו אל הזולת, והבכן היוצא מזה, ונהירין כל הטעמי ושכילי תחכמה בכל פרטי, ממילא הלא יש לו בזה תענוג גדול ביותר ופועל רוממות הנפש. והנה זה ודאי שראשית כל צריך להעלים אור עצמות ופנימיות שכלו, פי' עצם התענוג שיש לו מהמושכלות, היינו הענג הכללי מכללית ההרכבה הניל, וכלליות זה יקרא הצמצום מה שצריך לידע מה לגלות (הזולת), והיינו ע"י צמצום אור פנימיות שכלו כו', וכמ"ש על האריו"ל שהי' צריך לייגע א"ע למצוא צינור קצר להשפיע לתלמידיו כו', ומה שאפשר לגלות (וגם בפרט זה גופא מה שבחר לגלות אל הזולת היינו באחד העניני המוכרי לעיל צריך גי"כ עוד צמצום שיהי לפ"ע כלי המקבל, דתחלה צ"ל הצמצום כללי, ואח"כ הוא צמצו פרטי מה שהוא לפ"ע המקבל כו', היינו לפ"ע חושיו ועניניו מה שאפשר שהוא יקבל, וזהו צמצום הב' שהוא צמצום פרטי הנוגע לעצם המקבל) היינו מה שהוא בערך, וגם אז צריך עוד יגיעה לפרט הפרטים שבו ולהלביש בהסברים והצעות כו', והו"ע העצה בנפשו איך



להשפיע כו' כנ"ל. הרי שהוא ע"י יגיעה ועסק וע"י ההכנה דוקא בהאור הנשפע שמתצמצם באופן שיהי' בערך המקבל, ואלו הי' נמשך מעצמו כמו שהוא לא הי' בערך המקבל כלל כו'. וכמו"כ בהשגת שכל לעצמו היינו לאחר שנפל לו הברק המבריק שהוא נקודת החכ' ה"ה למעלה מהשגה עדיין כ"א בבחי' אור כללי ונקודה כללית, והיינו לפי שמאיר בה עדיין ריבוי אור כידוע ומבואר במ"א, ובכדי שתבוא הנקודה לידי השגה בהכרח שיתעלם האור שבה ואז יכולה לבוא לידי השגה ממש כו'. וכן הוא גם בגילוי נקודת השכל מכח המשכיל שבא ג"כ ע"י הכנה דוקא, אם שזה אין אנו מרגישים, אבל מאופן השפעות הנ"ל מוכן שזהו ג"כ ע"י הכנה בהאור באופן שיבוא בבחי' שכל גלוי כו', וזהו ג"כ ענין היגיעה מה שצריך לייגע א"ע היינו עד שממשיך מכח המשכיל להיות נמשך אור שכל גלוי במוח שבראש כו'. וגם תלוי אופן גילוי הכחות בזיכרון האברים והיינו בהכנת המקבלים כו'. וכמו באדם כשהוא עיף ויגע אינו יכול להשכיל אז לפי שאין כלי שכלו מוכנים לזה וע"י שינה נעשים כלי מוחו זכים כו', וכמו"כ לאחר אכילה מצד האידיים הקשים העולים על\* המוח אינו יכול לעסוק בחכ' אז כו', וכל מי שמזכך כלי שכלו יותר ע"י זהירות מענינים הגסים הוא מוכן יותר לקבל גילוי אור השכל וישכיל ביותר כו', וכמ"ש השלי"ה בשער האותיות באות ק' בקדרשת אכו"ש יעו"ש. וכ"ז הוא לפי שהכחות באים בבחי' התלבשות ממש באברי הגוף, ולכן צ"ל ע"י עסק והכנה הן מצד הכחות והן מצד האברים המקבלים, ואור וחיות זה הוא בבחי' חיות להחיות ממש (שהוא החיות פרטי שבא בהלכשה כנ"ל) (וכמו"כ הוא למעלה בבחי' אור וחיות פנימי שמתלבש בהכלים בבחי' התלבשות ממש דשייך בזה הכנה הן מצד האור והן מצד הכלים כו', וכידוע בענין הצמצום בהאור מה שבא בבחי' קו דק ומצומצם דוקא באופן שיהי' בערך להיות בבחי' גילוי בעולמות כו', ויש בזה כמה צמצומים מה שמתצמצם האור ממדרג' למדרג' כו', דבכדי שיוכל להאיר במדרג' תחתונה צ"ל צמצום בהאור להאיר באופן כזה כו'. וכמ"ש במ"א בענין הד' אותיות דש' הוי' שהוא באופן הבאת והמשכת האור שמתצמצם ממדרג' למדרג' והוא באופן המשכת הקו בכלל, וכן הוא בכל ספי' כפרט שזהו ענין הצנורות פרטים הנמשכים מהקו שזהו"ע הצמצום בכל ספי' לפי ערכה כו' כמ"ש במ"א. וכמו"כ צ"ל הכנת הכלים לקבל בהם האור ולפי אופן זיכרון הכלי לפי אופן זה יומשך בהם האור כו', שז"ע עליית הכלים וכמו העליות דשכת דעשי' עולה ביצי' ויצי' בכריאה ובריאה באצי' וגם למעלה יותר, והיינו שהכלים דבי"ע מזדככים ועולים עד שמאיר בהם אור האצי' כו' כמ"ש במ"א. אבל באור והחיות כללי אינו בא בבחי' התלבשות ולא ע"י עסק והכנה ואינו שייך לומר בזה שהוא בבחי' חיות להחיות כו' אחרי שהוא בדרך ממילא כו', ומ"מ (לאחר אריכות ההסבר בכל העניני' הנ"ל דכחות פרטיי' הם באי' בהכנה הן מצד האורות והן מצד הכלים, משא"כ החיות כללי שאין צריך שום הכנה

כלל, אבל הוא נמשך בדרך ממילא כו, ומי"מ לאחר כ"ז הנה על החיות כללי) גם חי בעצם א"א לומר ע"ז שהרי מי"מ הוא (החיות כללי) מתפשט בגוף להחיותו אלא שהוא (אופן חיותו) בדרך ממילא, אבל מי"מ ה"ה בכחי חיות שמחי את הגוף ואיך נאמר ע"ז חי בעצם ולא בכחי חיים להחיות כו. ועוד זאת שהרי גם בהאור והחיות כללי יש שינוים והוא מה שבמשך זמן מתחלש, וכמו בוקן שנעשה חלש בכללותו כחו כו, ואם היות שהסיבה היא מצד הגוף היינו מצד הפרדת ההרכבה ומצד התייבשות הלחלוחית שבזה נאחו החיות הכללי כו, מי"מ הרי בזה הוא דומה לשארי הכחות שסיבת ההסתלקות בהם הוא מצד שינוי הכלים כו (ועוד דמאחר השינוי הוא מצד חלישות הכלים, שהוא בדוגמי שארי אברי הגוף, הרי אפ"ל שהוא בדוגמת שארי הכחות, שהכלי פועלי בהם ההמשכה והגילוי, דהו ידוע דכלי הם ממשכי את האור בתוכם, ובדוגמא כזו הוא גם בהחיר כללי, שנאמר שהגוף פועל עליו כו) ואיך שיהי הרי יש בו שינוי מצד הגוף ובכחי חי בעצם צ"ל שאין בו שום שינוי כלל מצד הגוף כו.

**קיצור.** ביאור ענין כחות פרטי שצריכי הכנה והתעסק מענין ההשפעה אל הזולת, וכמו"כ בהשגת השכל בעצמו, וגם בגילוי מקור השכל, ותלוי ג"כ לפ"ע הכנת האברים, והראי בעת שהוא יגע ועמל או לאחר האכילה או לא ישכיל כ"כ, משאיכ החיות כללי אינו שייך הכנה כלל, ומי"מ אפ"ל על החיות כללי שהוא חי בעצם.

**נת'.** שכחות פרטי הם בהתעסקות דוקא.

ח) **אמנם** ג"ז א"א לומר דהכוונה בחי בעצם הוא על עצם נפש ממש, שהרי העצם ממש הוא למעלה מענין ובחי חי, דענין חי שייך לומר על דבר הבא בהמשכה וגילוי עכ"פ כו, וגם הרי עצם הנפש אינו מתלבש בגוף כלל ואיך יקרא משו"ז איש חי בעצם כו אחרי שאינו מתלבש בו כלל כו. אך י"ל ע"פ מי"ש בסש"ב פנ"א דהמשכת כל תרי"ג מיני כחות וחיות מהעלם הנשמה אל הגוף להחיותו עלי אמרו שעיקר משכנה והשראתה של המשכה זו וגילוי זה הוא כולה במוחין שבראש כו, וי"ל דענין המשכה זו הוא למעלה גם מבחי האור והחיות הכללי, שהיה בכחי התפשטות החיות בגוף עכ"פ כנ"ל, ומשכן הנשמה שבמוחין הוא בחי נקודת החיות בכללו טרם שמתפשט בגוף, וממנו נמשך בחי החיות המתפשט כב' מיני חיות הנ"ל להחיות את הגוף בכללו ולהתלבש בכל אבר בפרט כו (לפי"ז הרי יש בזה ג' עניני הא נקודה כללי, הב' חיות כללי המתפשט בכל הגוף וכולם שוה, הג' התפשטות הכחות באברי הגוף בדרך הלבשה, ועתה יבאר ג' מדר"א אלו כו). והענין הוא כמי"ש במ"א דבנפש האדם יש ג' מדרגות נקודה קו ושטה, דנקודה הוא בחי הנפש כמו שהיא מובדלת מן הגוף, היינו שאין לה קישור וחיבור אל הגוף כו, ובחי שטח הוא הארת הנפש שמתפשט בגוף, וי"ל שנכלל בזה ב' המדרגות הנ"ל היינו החיות הכללי שיש לו ג"כ אחיזה בגוף והכחות הפרטים הם בכחי התלבשות ממש

שכ"ז נק' שטח כו', והקו הוא בחי' הקישור והחיבור דנפש בגוף שהוא קישור הצורה בחומר כו'. גם י"ל דקו ושטח הם ב' בחי' חיות הנ"ל דהחיות הכללי הוא בחי' קו להיות שהוא בחי' אור כללי עדיין, והחיות הפרטי שהוא גילוי אור פרטי שנתפס ומתלבש באברי הגוף הוא בחי' שטח כו'. ולפי"ז י"ל דג' מדרי' נקודה קו שטח הן ג' בחי' חומר צורה ותיקון שבנפש (וכמ"ש במ"א בענין אתה בראתה אתה יצרת ואתה נפחת כו'), דחומר הוא בחי' הנקודה העצמית עדיין טרם שמתפשט עדיין בבחי' חיות להחיות את הגוף, רק שכל בחי' חיות נמשך ממנה והיא עצמה למעלה עדיין מבחי' חיות והתפשטות כו'. וצורה הוא בחי' הגילוי הכללי מהנפש שאין בו עדיין התחלקות פרטים, וזהו חיות הגוף בכללו שהוא בכל האברים בשוה, וזה נק' קו להיותו בבחי' המשכה כללית עדיין כו'. ותיקון הוא בחי' התחלקות הכחות שכל כח פרטי מתלבש בכלי פרטית שזהו בחי' שטח כו'. ואיך שיהי' הרי בחי' הנקודה העצמית דנשמה (ואין זה בחי' עצם הנפש ממש כ"א בחי' העצמית דנר"ן) הוא למעלה מבחי' חיות הגוף, ובבחי' זו אין שינוים כלל מצד הגוף לא בקטנות וגדלות ולא בתוקף וחלישות שהיא תמיד באופן א' משעה שנולד עד שעה אחרונה כו', לפי שהיא מוכדלת בעצם מהגוף והתקשרותה בגוף הוא רק כח המפליא לעשות שמקשר רוחניות בגשמיות כו', אבל אין הגוף כלי אליה כלל וכלל עד שאינו שייך לומר ג"כ שהיא נאחזת בגוף, וכמו באור חיות כללי שאם היות שאין הגוף כלי אליו מ"מ יש לו אחיזה בגוף לפי שמ"מ יש לו קצת שייכות אל הגוף שהוא בבחי' חיות אליו אלא שהוא חיות כללי ובדרך ממילא כו', אבל מ"מ ה"ה חיות אליו כו' כנ"ל, ולכן שייך לומר שיש לו אחיזה כו', אבל על עצם נקודת הנשמה אינו שייך לומר מצ"ע שיש לה אחיזה בגוף, רק מצד הכח המפליא לעשות כו', ועל בחי' זו שייך לומר שהוא בחי' חי בעצם כו'. והנה בעבודה י"ל שזהו ענין עבודת הנשמה מצ"ע וכמ"ש כל הנשמה תהלל י"ה, שהנשמה עצמה תהלל י"ה, שאין בזה חיבור מנה"ט כלל כו', וזהו שכר עבודתה שעובדת לברר את הגוף והנה"ט כו'. דהנה ידוע דתכלית ירידת הנשמה בגוף הוא לברר את הנה"כ כי הנשמה עצמה אי"צ תיקון כי היא חלק אלונה ממעל וחלק מאלקות ממש, וגם כמו שירדה למטה לא נשתנה בעצם מהותה כו' כמ"ש במ"א, ולזאת אי"צ תיקון לעצמה כ"א לברר את הנה"כ, שבשביל זה נתלכשו כל הכחות דנה"א בהכחות טבעיים דנה"כ, שהשכל דנה"א מלוכש בשכל דנה"כ, דכל ענין אלקי שמבין ומשיג הנה"א ה"ו בא במורגש ובהשגה גשמיות בשכל דנה"ט, דבנה"א מצ"ע הרי ההשגה שלו הוא בחי' השגה אלקית ולא בבחי' יש, ובדוגמא כמו השגת הנשמות בג"ע שנהנים מזיו השכינה כו', הרי שם ההשגה אינו בבחי' יש כו', וכמו"כ הוא בהגשמה כמו שהיא למטה השגתה הוא בבחי' דקות ורוחניות האלקי לא בהגשמה וכישות כלל כו', ובנה"ט בא ההשגה בהגשמה בבחי' יש ממש כו'. וכמו שאנו רואין שיש חילוקים בטבע השגת כנ"א שיש מי שכל ענין אלקי שמשיג בא אצלו בהגשמה ממש היינו בלבושי' וענינים מוגשמים, וכן עצם הענין הוא

תופס בהגשמה כמו דבר המוחש ממש, וכמו שתופס בדבר הגשמי כמו"כ הוא תופס בהענין שכלי כמו בדבר הגשמי ממש, והיינו מפני שכלי שכלו בעצם המה בעביות וגסות כר, אבל מי שכלי שכלו דקים ה"ה תופס כל ענין בדקות ורוחניות (כל"א ער נעמט איידיל דעם ענין כר), ושניהם הם השגה ותפיסא ומ"מ זה גשמי וזה רוחני כר, וכמו"כ יוכן בהשגת הנה"א אם היות שהיא השגה מ"מ ה"ה השגה רוחניות ואינה בכחי' יש כר, וכמו בתענוג יש כמה מיני תענוגים. וכמו תענוג שבחי'ך אוכל יטעם הגשמי ותענוג שבשיר וקול ערב ותענוג שבכבוד ותענוג שבשכל וכדומה, הרי התענוג שבשיר הוא תענוג רוחני יותר מתענוג שבטעם מאכל גשמי כר, עד תענוג שבשכל שהוא תענוג רוחני יותר כר. וכמו"כ הוא בהשגה יש בזה גשמי ורוחני, והשגת הנשמה עצמה היא בחי' השגה רוחניות כר.

**קיצור.** חי כעצם אינו שייך על עצם הנפש. ג' מדרי' בנפש, נקודת החיות, חיות כללי, התפשטו' הכחות, עצם החיות נקודה, שטח ב' בחי' חיות כללי ופרטי, קו המחבר נפש עם הגוף, והם ג' מדרי' חומר צורה תיקון. וכעבודה היינו עבר הנשמה מצ"ע, כל הנשמה תהלה, דכל השגה דנה"א הוא ע"י נה"ב.

**נת'.** נפש. חומר צורה תיקון. עבודה עצם הנשמה.

ט) **והענין** הוא כידוע דהנשמה היא מבחי' פנימיות הכלים, ופנימיות הכלים הוא בחי' אין עדיין, דההפרש בין אורות וכלים בכלל הוא ההפרש בין אין ליש דהאורות הן בחי' אין והכלים בכלל הן בחי' יש, אמנם העיקר הוא בבחי' חיצוניות הכלים שהן בחי' יש עד שהן מקורים להדברים שלמטה וחיצוניות הכלים דאצי' נעשים גר"ן לבי"ע כר, אבל פנימיות הכלים ה"ה דבוקים בהאור ויש להם איזה ערך ושייכות אל האור. דהנה במא' דפתח אלי' אומר וכמה גופין תקינת לון כר חסד דרועא ימינא כר חכמא מוחא כר, הרי מדמה ענין הכלים אל האורות כדמיון אברי הגוף אל כחות הנפש, והנה אנו רואין בגוף ונפש אם היות שהכחות והאברים מובדלים זמ"ז שזה רוחני וזה גשמי מ"מ בהכרח לומר שיש בהם איזה דבר שמשותפים זל"ז שעי"ז המה כלים לקבל צורת הנפש בתוכם, וכמו חומר העין שהוא כלי לאור הרא"י הרוחניות, הנה אם היות שהעין הוא חומרי, מ"מ בהספירות והבהירות שבחומר העין בזה הוא משתווה קצת אל אור הרא"י הרוחניות ועי"ז הוא כלי אליו כר, וכמו"כ בחומר המוח יש בו לחלוחית דק שיש לו מצד זה איזה ערך ושייכות אל אור השכל שיתלבש בתוכו עי"ז כר (והנה עיקר יסוד ענין זה הוא להסביר שיווי הכלי אל האור במקצת עכ"פ להיותם כלי ראים לקבלה, והוא דהנה בכל דבר הרי יש בו חומר הדבר וצורתו, הצורה לעולם הוא רוחניות לפ"ע החומר, דהחומר הוא לעולם גשמי, והצורה היא רוחניות, ופי' צורה היינו נושא החומר ותכליתו, כמו עדימ' הכלי הגשמי כמו עדימ' כוס והדומה שהיא כלי לקבלה, וזהו הצורה של הכלי ותכליתו, והוא

הרוחניות שבה. וכמו"כ הוא גם בכלי השכל עד רום המעלות נחלקי לב' מדרי' עצם הכלי ותכליתה. דהנה גם בהכלי יש אור שמחי את הכלי והוא הצורה שהוא האור החיוני של הכלי עצמה, ואור זה הוא הדקות והפנימיות של הכלי הנק' רוחניות שבגשמיות. ובנקודה זו, היינו באור זה הוא מה שמבאר פרטיו ועניניו כו', וכמו"כ יובן בענין הכלים למעלה שיש בהם איזה ערך ושייכות אל האור דמשו"ז המה כלים אל האור שיתלבש בתוכם, והיינו בחי' פנימיות הכלי שהיא בבחי' אין עדיין לגבי חיצוניות הכלי וכ"ש לגבי בי"ע, ובוה היא משתווה קצת אל האור להיות כלי אליו לקבל האור בתוכה בבחי' התלבשות כו', ומ"מ ה"ה בבחי' כלים לגבי האור היינו שבהם נתפס האור בגדר חכ' ובינה כו', דהאורות מצ"ע ה"ה פשוטים שאינו שייך בהם כלל מהות חכ' ובינה כו', ונק' בלי מ"ה בלי מהות כו', ובהכלים ה"ה בבחי' חכ' ובינה כו', אבל מ"מ ה"ה מובדלים בערך מבחי' חכ' ובינה דבי"ע עד שאינם גם בבחי' מקור להם ונק' עדיין חכים ולא בחכ' ידיעא מבין ולא בבינה ידיעא כו', לפי שהן בבחי' אין כו'. וא"כ הנשמה דשרשה מבחי' פנימיות הכלים ה"ה ג"כ בבחי' אין אלקי, וגם כמו שירדה למטה ונתלבשה בגוף לא נשתנה ממהותה להיות בבחי' יש ממש כ"א היא בבחי' אין כו'. דהנה כתי' ויפה באפיו נשמת חיים ומאן דנפח מתוכו נפח מתוכו ופנימיותו שהוא בחי' פנימיות הכל העליון כו', ובבחי' הכל רוח זה שנפח באפיו לא יש שום דבר המפסיק ורוצץ כלל כו', וכמשמעות הל' מ"ש ויפח באפיו כו' שלא יש שום הפסק כלל מן ההבל לאפיו, שאותו ההבל ממש שיצא מתוכו ופנימיותו הולך בלי הפסק עד שבא לאפיו כו', לפי שאין התהוות המציאות של הנשמה ע"י ממוצעים רבים המעלימים ומסתירים להיות נבדל מעצמות אוא"ס ב"ה, אלא היא עצמות ומהות הרוח חיים שבעצמות חיי החיים ונק' נשמתא דפרחא מחיי העולמים כו'. וז"ש והאלקים עשה את האדם ישר, דפי' האדם קאי על הנה"א אדם אתם כו', והאלקי' עשהו בבחי' יושר שלא ע"י ממוצעים המסתירים אלא יושר עשהו ממהו"ע ית' ממש בחי' אדם אדמה לעליון כו', והיינו לפי ששרשו הוא מבחי' פנימיות הכלים (וגם מבחי' פנימיות האור כו' (דעיקר מעלת האדם הוא מה שהוא בבחי' פנימיות דוקא, ולכן הוא בצלם ודמות שלמעל, שכל הגילויי אורות למעלה הוא מבחי' הפנימיות דוקא וכידוע) כמ"ש במ"א, שז"ע מה שמתוכו נפח כו', לכן אין הפרסות מפסיקות ומעלימות כלל על הנשמה אלא נמשכה בבחי' יושר בלי שינוי המהות בעצם כו', וכמא' נשמה שנתת בי כו' שהוא כדבר הניתן מיד ליד שאין בוה שינוי בעצם כו', ולכן גם למטה ה"ה בבחי' אין האלקי בעצם כו', ומשו"ז כל הכחות דנה"א השגתה והתפעלות מדותי' גם כמו שירדה למטה הכל הוא בבחי' רוחניות האלקי מצד עצמה ולא בבחי' יש כלל כו'. אך הנה הנשמה מצד מעלתה שהיא בבחי' פנימיות ולא נשתנה בעצם מהותה לכן ביכולתה דוקא לברר את הגוף והנה"כ להפכם ג"כ לאלקות כו', ובשכיל זה ירדה הנשמה ונתלבשה בנה"ט, דהשכל דנה"א נתלבש בהשכל דנה"ט להבין ולהשיג ענין האלקי כפי מהות ההשגה דנה"ט, דההשגה היא בבחי' יש כנ"ל, וא"א לו להשיג ענין אלקי כ"א ע"י ענינים והצעות מעניני

העולם שמהם משיג את הענין האלקי כו' (ועמיש בריה מצה זו נ"ה באריכות מענין זה) ובודאי בהשגה זו הרי האור אלקי הוא בה בבחי' הסתר והעלם כו', להיות ידוע דבכל השגה והתבוננות הרי העיקר הוא להרגיש את האור האלקי שבההשגה ולהתפעל על האלקות שבה, והיינו שלא תהיה ההתפעלות ותענוג הנפש על עצם השגת הענין מצד עומקו ורחבו כו' (שזאת ההשגה הוא רק מצד עצם מעל השכל כו'), וכידוע שיש תענוג בהשגה דכאשר משיג איזה ענין בעומקו לאמיתתו ובאורך ורוחב בריבוי הפרטים שבו, ונתפס ונקלט הענין כמחזו שידוע את הענין היטב הן בעצמו והן בפרטי חלקיו שהוא כך וכך כו', הרי יתענג מאד בנפשו על הענין שכלי ומתפעל מאד על מעלת ורוממות הדבר כו' (בל"א אויף דיא רייכקייט און דיא גיהייבניקייט פון דער זאך כו'), ומ"מ כ"ז הוא בחי' התפעלות השגה ולא התפעלות אלקית כו', אמנם התפעלות אלקית היא שמתפעל על הענין לפי שהוא אלקות כו', והיינו שבאותו השגה עצמה הנה התפעלות ותענוג נפשו אינו על הפלאת ורוממות הענין שהוא שכלי כ"א על הפלאת ורוממות האלקות כו' (בל"א דער דער הער איז ניט דיא רייכקייט שכלי נאָר דיא רייכקייט פון אלקות כו'), כי הפלאת שכלי יש גם בענין שאינו אלקי וכמו בשארי חכמות כמו בחכמת התכונה וכדומה שיש בזה עמקות גדולה ואורך ורוחב כו', וכשיודע את הדבר היטב יש בזה הפלאת (רייכקייט) שכלי ויתענג ויתפעל ע"ז וכ"ז אינו אלקות כו', כמ"כ בהשגת ענין אלקי יש ג"כ הפלאת השכלי ואינו מורגש בזה עדין ההפלאת האלקי כ"א ההפלאה מצד השכל עצמו כו', ובהתבוננות העיקר שירגיש את ההפלאת האלקות שאו מאיר גילוי אלקות בנפשו ופועל בו ביטל ישותו והתפעלות המדות כו'. ובהשגה זאת דנה"ט צריך עבודה ויגיעה רבה עד שירגיש את האלקות כו', והיינו לכד זאת שצריך יגיעה על עצם ההשגה עד שיבין וישיג את הענין, עוד זאת צריך יגיעה רבה עד שירגיש את ההפלאת האלקי בזה ויתפעל ע"ז כו', והוא לפי שהנה"ט היא מלבושי נוגה שמסתיר ומעלים על אלקות, וא"כ הרי השגתה שהיא מלבושי נוגה ה"ז גופא מסתיר על עצם האור האלקי, ולזאת צריך עבודה ויגיעה רבה עד שיבין הענין האלקי וכ"ש שירגיש את האלקות שבו כו'. אמנם ע"י עבודה ויגיעה זו ה"ה מברר את הנה"ט, דכאשר הנה"ט משיג את אלקות ומאיר בנפשו האור האלקי ה"ז פועל הביטל בנה"ט ויתפעל באהבה לאלקות להיות ואהבת את ה' אלקיך ככל לבבך בשני יצריך שגם הנה"ב ירצה באלקות כו', ובשביל זה נתלבש הנה"א בנה"ב להבין ענין אלקי בלבושי הנה"ב דוקא בכדי שגם הנה"ב יבין את הענין האלקי ויתפעל על אלקות (ועי"ז מתברר הלבוש דנוגה שהוא השגת הנה"ט כו'), ובהתפעלות המדות דנה"א יתפעל ג"כ הנה"ט ויתהפך לאלקות כו' (וכמבואר באריכות בטוב טעם בריה מצה זו הנ"ל). וכ"ז הוא עבודת הנה"א לברר ולזכך את הנה"ב כו'.

**קיצור.** הנשמה שרשה מפנימיו הכלי שהם דבוקי בהאור, וכמו עדימ אברי הגוף שבהכרח שיש בהם איזה השתור אל הנפש, ומימ הם נקי כלי ששייך לקרותם חריב אך הם דאצי שנקי אין, ולכן גם הנשמה נקי אין אלקי, וכמאמר מאן דנפת, ומשויו אין מעלי ומסתיר על הנהי"א ואדרכא הוא מלוכש בהנהי"ב ועיזו מברר את הנהי"ב להיות ואהבת בשני יצריך כו.

**נת.** פנימי הכלי. הנהי"א מתלבש בנהי"ב.

**י) אמנם יש עוד אופן עבודה והוא עבודת הנשמה עצמה מה שהנשמה בעצמה משכלת ומתבוננת באוא"ס ב"ה שאין לזה שייכות כלל עם השכל דנהי"ט ואי"י\* לע"ע נעלם ממני הכוונה, ואפשר זאת העבודה הוא ענין עבודת מדת התפארת שהוא לאסתכלא ביקרא דמלכא, וקרוב הדבר שכן הוא, ועמי"ש באריכות ומבואר היטיב במלות קצרות בדי"ה הנה כאו"א שואל ודורש כו הנקי קונטרס התפלה בתחלתו כו, והדברי צריכי עיון ועמקות מאד מאד. וכמשנת"ל דההשגה דנהי"א היא השגה רוחניות בדוגמת השגת הנשמות בג"ע כו, דבהשגה זו מאיר האור האלקי שבההשגה ובגילוי ממש מאחר שאין כאן דבר המסתיר כו, ואינו דומה לההשגה דנהי"ט שהיא מלברשי נוגה המעלים ומסתיר דלכן צריך עבודה ויגיעה עד שישגי את הענין האלקי וכ"ש עד שירגיש את האלקות שבההשגה כו כנ"ל, וגם לאחר שמרגשת את האלקות מ"מ ה"ה אור המאיר ע"י מסך מבדיל, שהרי הלבושי דנוגה דנהי"ט ה"ה מסתירים על האור, וממילא גם לאחר שמזכך את המסך ע"י היגיעה ומאיר לו האור, הרי מ"מ הוא אור המאיר ע"י מסך ואינו אור עצמי כ"א אור נקנה, היינו מה שבא מאור העצם ע"י המסך שהיא נבדלת מן העצם כו, ובהנהי"ט ג"כ היא כמו דבר אחר נבדל ולא ענין עצמי, וכמו דעת הנקנה שהוא שאינו אמיתי בעצם וכמו ידע שור כו דבעצם הרי הבהמה אין לה דעת וא"כ הדעת שלה אינו עצמי כ"א דעת עשוי (בל"א א גימאכטע זאך כו), וזהו דעת הנקנה שאינו שלו להיות עצמי כ"א נקנה בו ע"י איזה דבר כו, וכמו"כ הוא בהאור המאיר בנהי"ט הוא בחי" אור נקנה בלבד ולא אור עצמי שבעצם אינו שייך אליו, ולכן אינו מתעצם ואינו מתאחד אתו בבחי" יחוד ממש כו, וממילא גם ההתפעלות של הנהי"ט מה שמתפעל על האלקות אינו התפעלות עצמי ממש כ"א התפעלות נבדלת מעצם האלקות והוא בחי" ביטל היש בלבד כו. משאי"כ הנשמה שהיא בבחי" אין אלקי וגם כמו שירדה למטה להתלבש בגוף לא נשתנה בעצם מהותה להיות בבחי" יש ממש וכנ"ל בענין ויפח באפיו נשמת חיים שאין כאן דבר החוצץ ומפסיק כלל בפני הרוח חיים כו וכדבר הניתן מיד ליד כו, ולכן השגתה למטה היא ג"כ בבחי" אין אלקי בחי" השגה רוחנית כנ"ל ואין כאן שום דבר המסתיר כלל על האלקות, ולזאת א"צ עבודה ויגיעה כלל הן בעצם ההשגה**

והן בהרגש האלקות שבההשגה כר, והאור מאיר בה בגילוי ממש היינו שמאיר בה האור האלקי כמו שהוא בעצם שלא ע"י מסך ולבוש ומתאחד ומתעצם עמה להיות לאחדים ממש, מאחר שהן מהות א' בעצם שהנשמה והשגתה הן ג"כ אלקות ממש ממילא הרי האור האלקי שבההשגה מאיר בגילוי ממש בהשגת הנפש ומתעצם בה ממש כר, וממילא הדביקות והתפעלות הנפש מה שמתפעל על האלקות היא בבחי' התפעלות עצמי כר, כי בהנשמה הרי אלקות הוא אצלה ענין עצמי וטבעי כי משם לוקחה, וזהו עצם מהותה גם בירידתה למטה כר, ולכן התפעלותה על אלקות הוא התפעלות עצמי וטבעי, וכמו שהנהיט תתפעל מענינים גופניים בבחי' עצמית וטבעי כי משם לוקחה כר, כמור"כ הנהי"א תתפעל על אלקות בבחי' עצמית וטבעית כר, והיינו ב' דברים הא' שהתפעלות נוגע (וירט אן) בכל עצמותה, שכל עצמותו ניוז בזה ומתבטל בהאלקות שמאיר בנפשו עד שגם כחותיו היותר תחתונים אין להם שום שייכות לשום דבר אחר כלל כ"א לאלקות כר, והב' שהוא בבחי' יחוד עצמי ממש (ער ווערט פאר איינציקט ממש מיט דעם אלקות המאיר בנפשו כר), ולא כמו שני דברים המתאחדים אלא כמו דבר אחד ממש וכמו בחד קטירא אתקטרנא כר, והר"ע הדביקות שהוא בבחי' דביקות ויחוד עצמי ממש כר, ועזינ ואתם הדבקים בה' אלקיכם חיים כולכם כר שהוא בבחי' דביקות עצמי באלקות, ואו נק' חיים שהנשמה חי ממש באור חיי החיים שמאיר בה כר (וב' ענינים הנ"ל יובן היטב מהתפעלות נהי"ט בענינים הגופניים ואכמ"ל בזה, ועמ"ש כמ"א בענין ובו תדבקון כר), ואמר ע"ז ואתם הדבקים כר פ"י ואתם מצד נשמתכם אתם דבקים כר דמבחי' ומדרי' זו הוא בבחי' הנשמה עצמה להיותה אלקות בעצם ומאיר בה האור האלקי בגילוי ממש ולכן היא בבחי' התפעלות עצמי כר, אבל מצד עבודת הנשמה לברר את הנהי"ט אם היות שמאיר בו ג"כ האור ומתבטל ג"כ מ"מ הוא בבחי' ביטל היש לברר כר כנ"ל.

**קיצור.** עבודת הנשמה עצמה שלא ע"י שום הלבשה, ואו ההשגה היא אור עצמי וגם בירידת הנשמה למטה ביכולתה להשיג זאת המדריגה, ואין מעלי' ומסתיר כלל, והדביקות וההתפעל' של הנפש הם עצמיים, ופעולתם ב' דברי' הא' שפועלת הזוה גם בכחות היותר שפלי', והב' בהתאחדותם (המשיג וההשגה) כמו ע"ד בחד קטירא, וזהו ואתם מצד נשמתכם הדבקי' כר.

**נח'.** עבודת עצם הנשמה.

יא) **והנה** ההפרש בין ב' בחי' עבודה הנ"ל זהו ההפרש בין תפלה רחול לתפלה דשבת, דהנה תפלה נגד תמידין תקנו שהיא במקום הקרבנות שהיו מקריבים בהמה גשמיות ע"ג המזבח והיתה נכללת באש שלמעלה כר, ועכשיו התפלה הוא במקום הקרבנות שהוא הקרבת הנהי"ב אדם



כי יקריב מנו קרבן כי זהו המצוה הנפלה במסדרו ותרומת קיש, עד שבקיש אמורים האבות את כי בכל לבן בשני יצוין כי, ועין כתיב ששת ימים תפסד שהיא עבודת הנשמה לומר את המדין כי. אמנם הנפלה רשומה אנה לומר את המדין כי היא עבודת הנשמה עצמה, ומביא או התחנך על ה' שהוא בדי תפסד המושג שמתענגת על העצמות האלקית שהוא בדי ש' הדי כי, והדינו במשמה עצמה שלא בהתלכדותה במדין כי. והדין גם כפולה חזק יש כי מודי הגיל ומביא במידה הנפלה בכלל יש כי מודי הדינו מן ביש עד קיש ועד בכלל, האמת ריבית עד שמוציא ומפריע עצמה והענין הוא המה בביש תפסדו ציל בקול ות חזקת והתפלות מודגשת בלב תפסד, וכמו המלאכים שמופיעים שיהו ברעש גדול והתפלות יחידה כי, ומפריע הוא כהלול תפסד ותפסדו שציל ברעש, וכן בקיש שמו ישראל כי האבות בכל לבן כי והכל בסודי רעש חזק מביא במידה האמת הוא לפי שצריך לומר ולהפך את התפירות דהיינו שיתפך לאלקות שאין זה מתבודד רק בהתלכדות ולב בשור חזק, וכמו בקרובות הדי ציל אש שלשמה כפריע כפולה והתלכדות בלב בשור זהו בדי אש שלשמה כי, אך העיקר הוא בדי האש שלשמה שהו התפלות דהיינו שמשפסד לומר את המדין, ולהיות שהמפסד צריך להתלבש בלבוש המתבודד ולק הדי בו כי בסודי התפלות מודגשת ומרעש חזק, ומה מתבודד המדין כי, ומביא מה בדיה רעש לי מקושה, ריבית תפסד כי לי בדי שמים לעבוד עבודת הכבודים לומר את המדין שצריך עין עבודה וגיבשה רמה עד שהמדין יבין וישיג את הענין ויארד בו האור האלקי ויחפזל באהבה כי. המודי הבן הוא מנחת וריבית לעבוד עבודת הנשמה האלקית לצורך עליית עצמה ולא לתוך את המדין ומביא כל הנשמה תהלי ייה כי כיל, והו שסר עבודתה שיהי עליית הנשמה עצמה מרובדאי יש בעלי זו תוס אוד מצד הבידוד דהיינו כי, ותהלה באמת וריבית נמשך המשכה מלמעלה לקשר את הנשמות לאלקות שזיע המדין היין דאמריי שוק טין המשכות עליהתת וכמו בודין תתקשר כי. ומודי הבן הוא תפלות שמוציא עצמה חן הדי ברכות דצלוחה שמוציא בסודן כי שהוא בדי ביטל במציאות במחלית כי, ומביא האור הרעש אש הדינו אור הרעש דמסדרו הוא בדי אש ושלכות ייה וקיש, שהוא בדי ציף הרעש אש שלמעלה בדי אש ונשמה לשדוף ולללות את המדין להיות בכל לבן בשני יצוין כי, והאור האש וקיש קול דממה דקה ושמוציא דחמן קאני מלכו שהוא עבודת הנשמה עצמה בהתלכדותה באוהים ביה שאין סך שום רעש ורשפי אש כלל לפי שהוא בסודי אין במחלית, דענין הרעש הוא בשביל הבידוד דהיינו שהוא בדי יש, והם היש עצמו הוא סיבת הרעש כי כיל ומביא במידה אבל במשמה שהוא בדי אין אין סך רעש כלל כיא בדי דביקות אמיתי באוהים ביה בסודי יחוד עצמי כי כיל, חידע מה שמיכאל סודי מקריב נשמות עין המוכח כי הוא בדי ביטל דמיה שהוא בדי ביטל במחלית כי, והו בדי ודי בצעם היינו בדי וזיות הנשמה עצמה בעבודתה

מצד שאינו שיך להטף והריב כי, חסדי ודיות להודות הוא כדי שפדות  
 הנשמה לבוד את המריב כי, יש בזה כי המשכות היינו כי מיני ודיות א'  
 בסוד גילוי אור ודיות כללי מהגריא לפשל הכנסת המריב בכלל, ויל שודע  
 מה שפולח שפדות ודיות הוא כהדאה כמו מודה אני לפניך כי הודו לה כי,  
 דעין ההדאה ודיע גילוי אור כללי מהגריא מה שנתן תועד איצ לאלקות  
 בכל מהדו לפעלה פטריד, חוה פעל בהגריב והכנסה וההגמלה בכלל כי,  
 הכדוע שיש בהריב כמה פודרות היינו והדלוקים באופני פכעי גריב מה  
 שחא מהגמה וסמה והא רדמה היינו שלא ירצה בדרים גטים ביותר כמו  
 בדרים המסורים רל וכן בדרים המחרים ומה באצמות מופנים ביותר לא  
 יתפחה אליהם כלל ויש כי, הכנסה הכללית הזאת בהריב חשא וההגמלה שלא  
 יתפחה עיני תפוח יתירות זה שפעל בו והדאה המפחות דהריא שחא  
 התגלות כללי הוא שפעל בהריב שמתמבל מהמפחותו בכלל כי, האודי ציל  
 עסדה פרטית במח ולב לפעל והכסול הכסות פרטים דהריב כי. אפנם כדי  
 ודי כצנע היינו שפדות הנשמה צנעה בהשכלותה הששמה הרחוביות בסוד  
 העצמות דאלקות שבהשמה שמאוד בגילוי פמש בהשמה היא בסוד  
 דביקות פמש באלקי ודי ודדים, וסמו האדם הדביקים כי ודיות כי, ודיש  
 אהללה ה' כדי אמרה לאלקי כבודי דפי כבודי הוא הטוף המהריב שנקי עוד  
 כי, האמר צי אמרה לאלקי שהוא כדי אמרה בממו כי כמיש במיא, אהללה  
 ה' כדי הוא כדי הנשמה כמיש בסטיב חזי פי, וסודי ו' נק' ודי שהוא כדי  
 ודי כצנע כי, וסרי הוא כדי עומי ה' בששמה שמאוד סום אור הנשמה  
 בגילוי, וסמו במשה דסודי ב' חנרא אהנו כי סוב הוא סוב כצנע כי, וחודיע  
 איש ודי ודי כצנע שמאוד בו כדי אור הנשמה צנעה כי.

קי צוד. תפלה סגד המדין תקנה, חשא סגד הקרבות, תפלות שבת שפדות  
 הנשמה צנעה, תפלות חול שפדות המריב וכה יש ב' מדרי מביש עד  
 קיש, מקיש האמת ויצני מדרי האי שכפדות הנשמה צנעה, שמריע מדרי  
 וכן כפדות נשמה צנעה, חשא צ' והביקות מדרי ודי כצנע כי.

ג'ד'. תפלות שבת תפלות חול



ב"ה. יום ו' ז' מ"ח ס"ג.

קודם קבלת שבת דא"ח מפה קדוש מפיק מרגלין  
הוא כ"ק אאמו"ר שליט"א דבר בערך 50 מינוט.

וַיֹּאמֶר ה' אֵל אַבְרָם לֵךְ לְךָ מֵאֶרֶץ כְּנִי וְעֲשֵׂךָ כְּנִי. פתח ר' ברכי' לריח  
שמניך טובים שמן תורק שמך, למה ה" אברהם אבינו דומה לצלוחי'  
של אפרסמון (שמן מור) שהיתה מוקפת צמיד פתיל, ומונחת בקרן זוית, ואין  
ריח נודף. וכמטלטלה ממקום למקום ריחה נודף, כך אמר הקב"ה לא"א טלטל  
עצמך ממקום למקום ושמך מתגדל, שע"י הטלטול נתגדל השם. וצ"ל דידוע  
דהדרך ממעט השם. אך דהנה ידוע מרו"ל ארבעה דברי' קורעי' גז"ד של  
אדם, וי"א אף שינוי השם. וי"א אף שינוי מקום\*.

בס"ד, ש"פ וידא, ס"ג. הנחה

והוא עומד עליהם תחת העץ ויאכלו, וצ"ל מהו"ע עמידת אברהם כאן דבעת  
אכיל' המלאכי' ה" צריך לעמוד עליהם ואז אכלו, ולולי זאת משמע  
שלא היו אוכלי'. והנה ברש"י פי' ע"פ ויאכלו נראה כמו שאכלו, והוא  
מהמד"ר דא"י שם אולת לקרתא עבדית כנמוסאה, משה כשעלה למרום לא  
אכל ומלאכים כשירדו למטה אכלו, ומסיים שם ולא שהיו אוכלי' אלא נראים  
כאוכלי' ראשון ראשון מסתלק. והנה בזהרי' מבאר גם ענין אולת לקרתא,  
ומשם משמע שהיו אוכלי' ממש, דבוהר מדמה ענין אכילת המלאכי' אצל  
אברהם לענין התאבקות המלאך עם יעקב, שהי' מלובש בגוף גשמי ולא בגוף  
אורי' ורוחני כ"א בגוף גשמי מד"י גשמי, וגבי זה מביא מה שאכלו המלאכי'  
אצל' כו', משמע מזה שהי' אכילה ממש, דוגמת ההתאבקות כו'. ובזהר ע"פ זה  
מפרש דאתחזי' כאלו אכלי' והדר מפרש א"ר אלעזר ויאכלו ודאי, וכל מא  
דיהיב לון אברהם הוי אכלי', בגין דהוי אכלי' מההוא סטרא דלעילא, בזה ג"כ  
מבאר שהי' אכילה וכאמרו וכל מא דיהיב כו', וצ"ל מהו"ע האכילה שאכלו

ממעל המאמר נרשם בגוכתי"ק: נאמר רק פעם א'. אבל כמדומה שהעניני' מסודרי'  
היטיב.

(\* ע"כ נרשם בגוכתי"ק. וראה ההערה במפתח המאמרים לד"ה זה.

(1) ח"א קמד, א.

(2) כ"ה בכתי"ק, ואוצ"ל: אצל אברהם.

המלאכה אצל אברהם. ולהבין זה צלהקית מ"ש גבי שמואל כי הוא יכרך הזבח ואחרי כן יאכלו הקרואי, וצ"ל מי המה הקרואי, ועוצ"ל למה מוכרח הקדמת כי הוא יכרך, ואח"כ יאכלו הקרואי כו'. אך הענין הוא דהנה כתי' ואם האכל יאכל ודרשו' בשתי אכילות הכתוב מדבר א' אכילת מזבח וא' אכילת כהנים, ולכאור אימ' דמיון אכילת אדם לאכילת מזבח, דאכילת מזבח הוי"ע הקרבת הקרבנות והוא מהעניני' והעבודת' היותר גבוהות במעלה ומדרג', עד ששאלו כו' נפש החוטאת במה תתכפר, והשיב יבוא קרבן ויתכפר לו כו' שפועל המשכת האור למלאות הפגמי', ואיך יכולי' לדמותה אכילת אדם. אמנם הנה מצינו מעלה גבוה באכילת אדם שהרי בקרבני חטא' ואשם כהני' אוכלי' ובעלים מתכפרים כו', הרי שהכפרה הוא ע"י אכילת הכהני' דוקא, ולפי' צ"ל מהו"ע אכילת אדם, וצריכי' להקדי' ולהבין תחלה ענין אכילת מזבח.

והנה ענין הקרבנות הוא שמקריבי' בהמה גשמי' ע"ג המזבח והיא עולה ונכלל באש שלמעלה, והוא מדרג' ארי' דאכיל קורבנין, שכדמות ארי' היתה רבוצה ע"ג המזבח והוא האש שלמעלה שהי' אוכל את הקרבן, וידוע דכללי' ענין הקרבנות הוא כללי' ענין עבודת הכירור', שעי"ז מתבררי' הניצוצות דתהו שירדו ונפלו בקליפת נוגה דעשי' מו' מלכין קדמאין דתהו דמיתו, וכל עולם התיקון נבנה משברי הכלי' דתהו, היינו כל עולמות אבי"ע, מהיותר מוכרח נעשה עולם האצ"י והשאר נפל לבריאה ונתברר עוד ונעשה עולם הבריא' והשאר נפל ליצי' ונתברר עוד ונעשה יצי', וכן עשי', עד שהפסולת היותר גס והיותר עב נפל למטה, וכאן מתחיל סוד הכירור מלמטלמ"ע, דהכירור הקדום היינו באופן התהוות העולמות משברי הכלי' הי' מלמעלמ"ט, וכאן הוא הכירור מלמטלמ"ע שהניצוצות דנוגה דעשי' מתעלי' בתכלי' העילוי', היינו שעולי' ונכללי' למעלה בכחי' מל' דאצ"י מקור דבי"ע שהו"ע ומדרג' מזבח החיצון שהי' בחצר אוהל מועד. ובבהמ"ק ידוע שהי' ג' דיורי' קדה"ק ואוהל מועד וחצר אוהל מועד, שהן נגד תלת עלמין דאי' בזהר' וברמ"ז, דכללי' העולמו' שבתוך החלל ומקו"פ נכללי' בג' מדרג' כללי' עולמו' הא"ס שלפני האצ"י ועולם האצ"י ועולמו' בי"ע, וכנגד זה הי' בבהמ"ק ג' דיורי' קדה"ק מכוון נגד עולמות הא"ס שלפני האצ"י ואוהל מועד נגד אצ"י וחצר אוה"מ מכוון נגד עולמות בי"ע, והמזבח מעמדו בחצר אוה"מ, מזבח הוא בחי' מל' כמו שנעשה מקור לבי"ע, וכמ"ש מלכותך מל' כל עולמים שיורדת למטה בבי"ע לברר כירור' כו', ועז"נ רגלי' יורדת שנשפלת ויורדת למטה מטה

3) זבחים יג, ב. וראה לקוית ר"פ צו.

4) ראה יומא כא, ב. זח"א ה, ב. זח"ב רעה, א. זח"ג יז, א. לב, ב. ועוד. ולהעיר ג"כ מלקוית במדבר (יא, א) ד"ה וארי' כבקר. ואכ"מ.

5) מתחילה עולים ונכללים ביצירה ואח"כ בבריאה ואח"כ במלכות דאצ"י וכדמוכח לקמן. ובכ"מ.

6) ח"ג קסח, א.

לסדר ביחודי מנה דביע ומשיח והתן סוף לכמה סוף ביעשי רפיה עיה  
 ט. ומשפך הושי עיפ מפניח תפיר למטה במנה תבה דדבינא על אלף  
 טוין האבלא לון במפניא חווא טו, וידוע דבניד הוא בודי מל דאצי דדבינא  
 על אלף טוין הם גיטצי אדות ומאכודי טו, ומשפך אלף טוין הוא בשלם  
 ובניאה, וידוע דחל שרי מודר במריאה ותפילי שלה אלף טו, ומשפך  
 ובה מל דאצי יודות ליצי תשי גיכ לסוד, האבלא לון שופיטוצי שלין  
 תמלין בסודי מל האתן העלות הפיטות הוא דביחודי הפיטצי שלמה  
 שלי תמליי בדות ומרסבה פי ארי שוד טו, ועי כללי דביחודי שלמה  
 נעשה לשפלה תיקון ובחוד כללי שוחות הפרסבה מסודי ביחודי בשלם  
 היצי תריאה טו. והם שגגל דשלמות בייע סוד נמכודו במכוד  
 שגלמלמלי, זה רק הפיטי היינו פיטי העולמות שהם הינו של העולם  
 והם נשמות ומלאכי שהם בכלל הפיטי טו, אבל היצתי העולמות היינו  
 הימלות דמנה שוד צריכי ביחוד, ובדיע גם במלאכי עיקר הפיטי הוא הפיט  
 של המלאכי אבל בן המלאכי שוד צוין ביחודי, ועי דביחוד מלמה נעשה  
 דביחוד לשפלה גיכ הפיטוצי שלי תמליי בסודי מל דאצי סוד שהוא ראש  
 תשקוד למריאה ותמליי ובה דביחודי הם דסודי מל דביחודי שלמה וכן  
 דביחודי חדות הפרסבה הכל הוא מה שבו מל מפניסות סמו לסוד  
 ביחודי טו, וזה כללי עין הקרובות דהפסגה היא מנהג ועשי מוכרות  
 שלם ומפניא בדות הפרסבה שוהיע ארי האכל קדובין ער שגמלי  
 בסודי מל טו, והרע אכילת מנהג דהינו אכילת בודי מל ששכרות ביחודי  
 הפיטצי תמליי בה שוד אכילה ומשפך דדבינא על אלף טוין האבלא לון  
 ט.

אפסגה ובה כי הוא דביחודי דהיצתי העולמות הינו מה שבו מל יודות  
 תשפלה במנה דעשי כפוש תביע בכלל לסוד ביחודי, דביחודי  
 הפיטצי שלי תמליי בה דזה עליינה מבייע טו, ודיש בקרובות אשה ריוח  
 טוח וק ב עליית מר שלמות בייע, אשה העלי מעשי, ריוח העלי מיצי,  
 טוח העלי הפיטצי במריאה סיני, העולמות מן דפיטצי אלו מביע ער ראש  
 ובניא הינו בודי מל דאצי שהוא מולכמות כראש ובניאה, ועי נעשה  
 העולמות מן בסודי מל שפלה באצי, ומשיח יתוד בוחי הסלע במוג ומודי  
 והאצי את טו שהוא העולמות מן שגלי שלה מבייע לאצי, דשוד הפיטצי  
 והא כשראה מבייע, וזה נעשה עי העולמות מן דשלמות בייע טו, ועי

ט מקום לחוד ט. א רצה גיכ סודי מנות לחודי פ שפניס. והפנות לחודי ק. א  
 רצה גיכ לקיט אשוד לה. ב  
 ט חוד יק. ב. חוד ריו. א. רצה לקיט אשוד לה. א  
 ט רצה מריא א טיק פ. לקיט בלק ע. ב.  
 טט פניש ובביחוד דראשי ומנות [לקיט מנות פ. ג.  
 טט פניש ביה לחיץ עין מנות חופים [מסמך במשפך אהרי הקיט פ רעד וילין.

העלאת מין דמלי נמשך העוסק מיד מסדי דאין. אמנם סדי העוסק מיד  
 מסדי דא המם שידע דדיא הוא אהדי, ומש אן זה עדין סדי תסודי אכלי  
 אדם, כיא הוא מה שיש משפיע סדי מיד למכוח סדי מל, הוא עדין בכלל  
 אכילת מוכח דכופת באכילת מוכח יש ב' עיני, הו' מלמלעדי הן  
 העיני' שמתסודי תולי תכללי מסדי מל היא תכילה דמלי ס', הכי הוא  
 התעסקה מלמלה למטה שהיא הו'ד הו'דית שמשך במל עי עלי וכירוד  
 ה, התיקף הוא הו'דית שמשך מלמלה עי תכילה שן וכירודי ס'. ומסו  
 בוחם למטה הנה עי אכילה ממשך שכלו ומסו ריני' שמשך ע' ולא אכילתו  
 בשאר חורא וכו' ולא שחנם תכנית חורא לא צלימ דחמא, עעי תכשר  
 ויין שמתסודי אכלו עיין נחוק שכלו שמשך אוד השכל, שהשכל הוא  
 למלה ממשך ויין, דהשכל הוא סדי תסודי מוכח, תכשר ויין הן צומח  
 חו, אך בוחם עי כירוד הו'דית שמשך עיין גילוי סדי תסודי מוכח ס', הוא  
 כעין התעסק מיד שמשך מסדי דא לסדי מל, וכן התעסקה שמשך לוחית  
 המרכבה שהם חילוחי דמלי הוא עי תכילה היע וכירודי התסודי ס'.  
 והנה כיו אן זה עדין סדי אכילת אדם, דכין אכילת אדם הוא מה שמתקף  
 אוד חיות באהדי, דחגפת אכילת מוכח שנה כן שהיא תעלת הו'דית  
 שמשך במכוח סדי מל, ומכיר הוא באכילת אדם ומשפית איה, ומכין  
 הלא במחוש נראה שאינו כן אדרכא והדי' סדי דא משפיע בסדי מל ס'.

והנבם שלי' הקרבות הוא למלה מלה מסדי מל, ומשפיר הו'די חרוא  
 וקורבנא מלה ע' רוא דאין, הפי הוא מה שפיעוצי שלי' בסדי  
 מל איז עליהם המו'דית, כיא הם פועלי העלי עם באפיעוצי ותכללי העיט  
 דאפי וכן לעולם למלה מלה, ומכירי בסודיי דקורן הו'ד קרוב השפוט  
 הכמות, והי' בריך קר' על עיט דאפי שפלין בסדי הו'דית שלמלה מלה  
 מאפי ס', עם התעסקה שמשך עי וכירודי הוא שמשפיר גילוי אודות  
 בטהי' במר' משר, והראי שהי קרבות מספיר, שהו כל עיקר עיין הקורן  
 שבו לכפר על גפש הו'דית, ומפי מה הם מספיר על גפש הו'דית, יודע  
 שהו מפי שפיעוצן שמשכא במכמה הגשמי מלה לשרש הקורן ומסודר  
 האודות חנה, והנה קורן אל התיקן ומפיש תולה המלכי ס' לפני מלך מלך  
 כישראל ס', ותנה הי' מלה למבי תיקן, במהר שמשכא הו' אודות מרובי'  
 ותתיקן אודות מרשטי, וידע דאין הפי ריבי ותיעוט ממש, אלא שהוא  
 במרדי אודות למפי שהיא מרדי נעלי שוכין שרן מלל, ומספיר במי'אי  
 כעין הו'ד שמשכא בית ראשון שאינו כעין חחגמא להו'ד דמכירי ס'.

82 מפי כהניק ס' סו דיה להב ממשכ.

83 בק ע"ג.

84 רוב חזי ולג ע' חזי ס' ב.

85 ויקרא ע' ט ולכפר מט הכפר את קט.

86 ב'יה עם בתיקוד תרכי — תרפ"ט מט המפיעוט תרכי [מפועות השפיע ע' עז].

ומכ"ז הוא החילוקי' בהפרטי' מדריגות שבתיקון גופא ומכ"ש אורות דתהו שאינם בערך לאורות דתיקון, והם למעלה באין ערוך, דאורות דתיקון הם אורות מוגבלי' ומצומצמי' בכלי' דוקא, ואורות דתהו הן בלי גבול שהם אורות מקיפים כו', וכאשר אורות דתהו נמשכי' בכלי' דתיקון או מתמלא כל הפגמי', דעיקר ענין תו"מ הוא בתיקון, ולכן כשמאיר ריבוי האור דתהו מתמלאי' כל הפגמי' והחסרוני' כו', מובן מזה שע"י הקרבנות נמשך תוס' גילוי אורות נעלי' גם במדרי' אדה"ע, וכמו"כ בכללי' עולם האצי' כו'. מ"מ הנה כל הגילוי' האלו הנמשכי' הם רק גילוי' דסדר ההשתל' שהרי א"ז גילוי' אור חדש עדיין, דהרי בכללי' בריאת והתהוות העולמות הרי גם עולם התהו הוא בבחי' סדר ההשתל', ומה שנת' כאן דתהו לגבי תיקון הוא מסדר ההשתל' היינו לפי שאין זה כענין וסדר ההשתל' דתיקון, שבתיקון הוא הסדר בדרך עו"ע שכל המדרי' הם בערך ודוגמא זל"ז, דלהיות שבתיקון העיקר הוא ההתלבשר אורות בכלי' כו', אבל תיקון לגבי תהו אינו בערך כלל, דתהו קדם במעלת האור, ומ"מ איזה שייכות יש להם, דהרי אורות דתהו נמשכי' בכלי' דתיקון, וזהו עיקר הכוונה, ומשו"ז הוא אופן שייכותם זל"ז, ואפי" ג' עולמות הכללי' דתהו עקודי' נקודים וברודים הרי ודאי יש להם שייכות זל"ז, וגם זה מה שתהו קדם אל התיקון ה"ז ג"כ בשביל התהוות התיקון, דכסדר השתל' הבריאה והתהוות ה"י צ"ל קדימת התהו ואח"כ התהוות התיקון, וכמאמר בונה ע"מ לסתור וסותר ע"מ לבנות, ומבאר בזה שקדימת בנין התהו וסתירתו ה"י הקדמה והכנה לבנין התיקון, והנה מצד הא"ס הכל יכול אינו שייך לומר שה"י בלתי אפשרי באופן אחר כו', אמנם מאחר שעלה הרצון לפניו ית' בבריא' והתהוות העולמו' או ה"י צ"ל הסדר באופן כזה, א"כ משו"ז הרי יש שייכות התהו והתיקון זל"ז כו'. ומשברי הכלים דתהו מזה הוא שנבנה עולם התיקון, וג"ז לא בהשתל' עו"ע כ"א בדרך בריאה יש מאין, שהוא שמורה ששייכות כללי' יש להם זל"ז, אבל מ"מ אינו באופן כזה שיה"י בדרך השתל' כמו שייכות המדרי' והעולמו' בתיקון גופא שהם מיוחדי' זב"ז שיש להם שייכו' פרטי' אלו לאלו, משא"כ בתהו ותיקון שאין להם שייכו' פרטי' שנאמר שמהתהו נבנה התיקון בדרך השתל' עו"ע כו' רק בדרך בריאה יש מאין כו', ולפ"ז הנה מה שאורות דתהו מאירי' בכלי' דתיקון אין זה גילוי' אור חדש כלל, מאחר שכעצם יש להם שייכו' ואין זה התחדשו' אמיתי' כו'.

**והגם** דשייכות זו היא רק בהכלי', דמה שה"י בונה ע"מ לסתור וסותר ע"מ לבנות היינו רק בבחי' הכלי', דכלי' דתיקון הוא שנבנו משבה"כ דתהו ובשביל זה הוא שה"י הקדמת בנין התהו וסתירתו בכדי שיה"י אופן בנין הכלי' דתיקון כמו שהם עתה כו' והוא רק משבה"כ דתהו, אבל האורות דתהו נסתלקו למעלה, ואין המשכת אורות דתהו באורות דתיקון שהרי הם נסתלקו כו', ולפ"ז מה שנמשכי' אורות דתהו להאיר בכלי' דתיקון לכא"ו זהו אור חדש כו'. וכאמת אין זה גילוי' אור חדש ממש עדיין, שידוע שהכלי' ממשכי' אורות

ואופן המשכת האורות הוא לפי ערכם, היינו מה שהכלי ממשיכי הוא לפי הכלי, ונתהוה הי' גי' באופן כזה, וזה שהאורות דתהו היו אורות תקיפים וחזקים ומרובי' שלא היו במדרי' ההתיישבות בכלי', היינו לפי שהכלי' דתהו היו כלי' קטנים ומועטי' שבעצם לא היו כלי' לקבלה גילוי אור רב ונעלה כזה, ולהיותם שלא היו כלי' לקבלה המשיכו אור הבלתי מתישב בכלי' (ומשוז' הי' שבהי"כ), ומוכן שהכלי' דתהו גם הם המשיכו אור לפי דוקא, ולפי' הרי האורי' דתהו היו לפי אופן הכלי' דתהו ומהותם, ואח"כ כאשר הכלי' דתיקון נתהווה מכלי' דתהו והם ממשיכי' האור דתהו, אז אין זה אור חדש כלל, דכללי' ענין אור חדש הוא שנמשך אור שאינו שייך לעולמו וכלי' כללי', אבל האורות דתהו מאחר שהם כפי אופן הכלי' דתהו מוכן שאין זה אור חדש כלל. והנה ידוע דכללי' הגילויי אורות המאירי' ומתגללי' בעולמות נמשכי' מן הקו, וגם אורות המקיפים נמשכי' מן הקו, וכשם שאורות פנימי' נמשכי' מן הקו, כמו"כ אורי' מקיפי' נמשכי' גי' מן הקו, ובכללם נכלל גם האורות מקיפים דתהו שנמשכי' גי' מן הקו כו', וכל ההמשכות והגילויי אורות שלאחר הצמצום הי' הארה השייכה אל העולמו ואיזו גילוי אור חדש כלל. ולפי' צי"ל דגם מדרי' העיגולי' הגם שנמשכי' ע"י הקו מ"מ הרי שרשם הוא ממדרי' עיגול הגדול שלפני הקוי', והרי גם עיגול הגדול שלפני הקו יש לו שייכות אל העולמות, דמאחר שסובב ומקיף על כל ההשתל' שנמשכי' מן הקו מראש כ"ד עד סוכ"ד הרי יש לו שייכות אל ההשתל' שמהקו כו'. וכידוע בענין סוכ"ע שבהכרח לומר שעדיין אינו פשוט מהגבול לגמרי שהרי מאחר שהוא בחי' סוכב, שהוא מה שסובב ומקיף את העולמו, והעולמות הרי הם מדרי' ממכ"ע שהפי' הוא שהאור הנמשך בהם הוא מדוד ונגבל שבכל עולם ועולם ומדרי' ומדרי' נמשך האור לפי', ומשוז' הוא שנק' ממכ"ע שהאור בא בדרך פנימי דוקא, ולפי' גם הסוכבם הרי יש בו איזה הגבלה, ולכה"פ אינו מופשט מהגבול לגמרי כו', מאחר שסובב ומקיף על עולמו שהם מדרי' ממכ"ע הרי יש לו איזה שייכו' אליהם כו', ועד"ז יוכן גם בענין עיגול הגדול שלפני הקו כו'. ועוד זאת כי עיגול הגדול הוא האור שנסתלק והיינו שהוא הוא האור שהי' ממלא מקום החלל ואח"כ ע"י הצמצום נסתלק האור לצדדין ונעשה במדרי' ובחי' מקיף, והאור שהי' ממלא מקום החלל הרי יש לו שייכות אל העולמות שהרי בו הוא שהי' ההשער' בכח על כל ההשתל' וגם בו הי' הצמצום כו'. ולאחר כ"ז הרי מוכן דכשמאיר אורות דתהו בכלי' דתיקון איזו בחי' גילוי אור חדש כלל אלא שהוא גילוי אור עליון שלמעלה מעלה מהאורות דתיקון אבל אינו אור חדש, שהרי כללי' הגילוי הוא מבחי' הארת אוא"ס השייך אל העולמות, ומשם הנה נמשך הגילויי אורות שבתיקון כו', וזהו

(17) עמי' כד"ה וידבר כו' אחרי מות תרמיט (סה"מ תרמיט ע' רלו ואילך).

(18) עמי' כד"ה וכיום הביכורים תרני"ד (סה"מ תרני"ד ע' שט).

(19) עמי' בלקו"ת ד"ה ויקח קרח (נב, ג).



כמו שנתל תכלית ההפלא וקרבנות הוא בסודי מל לבד וכן המעשה הוא גילוי סודי ו דבור מל, והגם שהעלי שנעשה ע"י הקרבן הוא מן בעלה, ומאמר הוא וקרבנות פלה עז רוא ראים וכן המעשה הוא גילוי אודות בעלי ביותר שמשכני ותגלתי בכללי הפרצופי שבאצ"י, מים והג כיו הוא וארה מן האור השייכה אל השלמות, ולשם בלבו הוא שמיני ההגלות מן הסריכ המעשה משם הוא, והוא בודי וסודי מל דאצ"י כמו שהוא מקוד לכי"ע סו, והרע אכילת מוסו גילוי בודי וארה השייכה אל השלמות בלבו שהוא רק הארה סו.

אצטנן עין אכילת אדם הוא להמשיך חוטי אודות תילוי סודי האודות עליוני בסודי אדם העלין שיתגלה ויארז בו אור ויש משם, והגם ידוע שבסודי דיה הוא למעלה משרש המקוד השלמות, דאצ"י בכלל הוא ממוצע בין אחרים המצוייל אל הברואים, וכל ממוצע הוא כולל מכל הסודי, ומסריכ הוא באצ"י להיחזק ממוצע הרי גם בו בכללותו ובצנא ב' הסודי, ומסריכ הב' סודי וק בודי דיה תמלי ומסריכ ועשה כרוב א' מקנה מה וסרוב א' מקנה מה, תודי מל הוא שרש המקוד השלמות בי"ג, ותמלי דאצ"י הוא שנעשי סודי ותנזק לבריאה, בסודי דיה הוא סוף שלמות ואים סריכ שהיא בודי וסודי והו שבממוצע שכולל בתוכו גם סודי המצוייל סו, והיכ כשמשך בודי גילוי אור אפשר לקרותו בש' אור ויש, ולהיות שנמשך בו גילוי מאודות העליוני שלמעלה מהארה השייכה אל השלמות שנמשך ע"י בודי מל. והגם שצריכי להמשיך אור חיות חוטי אודות בארה"ע הוא, כי הגם לגבי עצמות אאים ביה הרי גם סודי תודי ארה"ע הוא באין ערוך מלל, כי עצמות אאים הוא מרוחם תשע ותשעב סודי שלמות לצפורי, וגם הסודי וסודי העליונה שבממוצע ג"כ אינה בערך מלל להצנמות. ומאמר אתה הוא דאכיקת עשר תיקותן וקירינן לון עשר ספירין לאגובא סתן עלמן סתירן ולא אתגליין ועלמא דאתגליין סו, וכמה טופן תקינת לון כי חסד דרועא ירינא טופא דרועא שמשלא סו, כולא לאשנא אדן מתנגד עלמן סו, הרי וכללי העיס הוא לאגובא סתן עלמן סתירן דאתגליין בלבו סו, עז שמשודי נק בשם טופן לגבי אאים ביה, וכמו הטוף אינו בערך מלל לגבי הבעש שהטוף הוא גשמי הבעש הוא רוחני, מסריכ הכלי דעיס דאצ"י אים שום אלקות מים לגבי אאים ביה וק כנופן משם, האור שנמשך להאיר בתוך העיס הוא בודי וארה בלבו שריטו תשט מקום לגבי העצמות מלל, וכאפה מים אוקייטוס ועד יחור מהו, דטפה לגבי היס הרי אריי יתלמאני לשער כמה טפות יש בי"ג, ומאמר שהיכולת לשער היה ברוחמת ומאמר שא לגבי אלפי חריבי

עם משיב בעריא פ' תרמ"ג דיה מי יתקן כמה לי ותמ [פ. ב] בל' אמרד נ"ב  
 זכר האה והחיות י. א. תולד גם כן ציל: שיכולים לשער — ועד משיב במאמר להצ"י  
 [בא רע"ב]

רכסת הוא חלק ממנו כי תכלה והחלק ההוא אין שלימות בכללי המספר  
ההוא משתייך כבוד המספר המושך בכלי דעים ראשי הוא כיון שרוך כלה,  
שידוע שיחזר משוון שרוך עשר לגבי המצוי אין שרוך אפי' לגבי ארבע  
המשגלים, שהרי במי שיודע שלוש המצוי הי' ציל והמנוחה סייג. המספר שמו  
מדוי' והוא ראשי אדם כיוון המשגלים, אשר ע"כ למעט הוא אורך המשכסה  
שימושך ע"כ תוש אור חיות בארצות, ותחלתו תמריא הי' זה מצד כי חנן  
חמר הוא תבצע המושך להיטיב ותכשיר באמצעות תליא מלומה, המספר רדיקר  
המנוחה הוא למשפך בדי תוש אור חיות בריא מסדי עמנות ארבע היינו  
למשפך בדי גילוי אור תוש טו, ולגבי בדי המנוחה הי' בדי ארבע כיון  
שרוך למצוי, ולזה ציל אכילת אדם למשפך תוש אור חיות טו, והוה משפך  
ע"י אכילת אדם למעט שפירי גמחה אכילת אדם למעלה טו.

והענין הוא ובאכילה למטה יש ב' מדוי' אכילת פוסח האכילת אדם, והנה  
אפדיל במצוי ע"פ המנוחה עץ גמח טו ויחזר אלי זה השולחן,  
פחה המנוחה וטיים בשולחן כיון שהי' כהניק קיים פוסח מספר תכשיר  
שולחנו של אדם מספר עליה, ומספר בזה ששולחנו של אדם הוא מספר  
המנוחה ולכאן אדם מרדע המנוחה פקבל חיות ממשגל הלא המשגל הוא שול  
במדוי' לגבי המנוחה והמנוחה הוא בדי מוכר המשגל הנה צומח חוד טו, והנה  
דסודי כי לא על הולמו לכוד יוד המנוחה כי אם על מנוחה פי הי', והנה המנוחה  
פי הי' שבמשגל, והלא המנוחה יש בו ג"כ מנוחה פי הי'. אך ידוע והמנוחה פי  
הי' שבמשגל הוא גמח במעלה מפורסמה פי הי' שכאדם, שרדע מנוחה שקיים  
אל התיקון, ומפירי אחר וקום צדוני אחר למענין וקום למענין, ומסודר  
והשולחן התיקון הוא קום למענין שנסבה במעלה מנוחה שמשגל ושולח על  
סלמ המנוחה אחרם תכסוד למרדע טו, ומנוח שרדעם הנה הם גמחוי' במעלה  
משגלת המנוחה שהי' שרדעם מנוחה שקום אל התיקון טו, ולכן כמשגל את  
המשגל לשיש ומסודר התיקון דומה שמו או הנה מנוחה לו חיות רב ע"י  
האכילה והוא במורה ותכרות הי' סייג. והנה מה ששולחן מספר מנוחי  
שמשפך ע"י גילוי אורות דומה, וכיום שהמנוחה מספר מוכר השולחן מספר  
היינו כמשגל המשגל כוכבי תכסוד האכילה לומר ותחלתו או משפך בדי  
אורות דומה בכלי התיקון טו, והאכילה זו היא אכילת פוסח.

אמנם עיקר ענין אכילת אדם הוא ששין אכילתו הוא לכוד ביחודי כ"א  
שהוא בדומה כמו למעלה, היינו ע"י אכילתו פעול להידי אכילת  
אדם למעלה. וכאשר הענין הוא דומה אדם הוא גימחי פיה והמנוחה גימחי כ"ג.

גז מניש מנוחה אור ר"ה פחה אלי' י"ד, א.

גז מנסה טו, א.

גז מניש במניחת נלקיית דודש ראשי המנוחה בכיבוד | פ"ג ב' האילן.

וההפרש בין מ"ה לבין ידוע שהן ב' מיני ביטול, ביטול היש לאין ובחיי ביטול אמיתי, והביטול דבין הוא הביטול דיש לאין, שהוא בד"כ הביטול דנבראי דבי"ע שהוא ביטול היש בלבד, וכמו מלאכי העליוני<sup>25</sup> מחנה מיכאל<sup>26</sup> ומחנה גבריאל ביראה, הרי זה רק בחיי ביטול היש לבד, דהרי באהבה הוא בחיי יש מי שאוהב וכן ההתפעלר באהבה, והיינו לבד מה שאהבה הוא הרגש, עוד זאת מאחר שיש לו אהבה ה"ה במדרי<sup>27</sup> נמצא מי שמתפעל באהבה. דוהו ההפרש בין אהבה לביטול, דאהבה בהכרח שיש מי שאוהב שהוא מציאר, משא"כ בביטול שאינו מציאר כ"כ, והגם שבביטול בהכרח ג"כ שיהי איזה מציאר דאל"כ אינו שייך מדרי הביטול, מ"מ הרי עיקר ענינו הוא ביטול מציאותו שאינו מציאות בפ"ע כלל, ומ"מ אהבה הוא בבחי' מציאר יש מי שאוהב כו'. וכן מחנה גבריאל ביראה כו', וכן גם במדרי<sup>28</sup> הנעלי<sup>29</sup> מזה כמ"ש<sup>30</sup> בעמדם תרפינה כנפיהם שהוא ביטול האהוי"ר כו', וגם כמו המלאך בעת שליחותו שאז הוא בטל אל המשלח וכמ"ש<sup>31</sup> ותקרא שם הוי"ו כו', או במ"ש בי נשבעתי נאום הוי"ו הוא מחמת תוקף ועוצם הביטול אל המשלח כו'. ומ"מ הנה כ"ו הוא בחיי ביטול היש בלבד, דמאחר שהם נבראי והם בגבול, וכדאי במדרי<sup>32</sup> י"א בשני נבראו וי"א בחמישי, ומשו"ז הרי גם ביטולם הוא בבחי' ביטול היש בלבד, לפי שהמלאכי בביטולם אינם יוצאי מגדר הגבלתם היינו שיתבטלו כ"כ עד שלא יהיו בגדר נברא כו', וביטול במדרי<sup>33</sup> כזה אי"א להיות במלאכי רק כמשארז"ל<sup>34</sup> הושיט הקב"ה את אצבעו הקטנה בנייהם ושרפם והיינו שנתבטל מציאותם לגמרי, והוא רק כמו הפסד והעדר המציאות לגמרי, ואין זה ענין הביטול כלל. אבל שיהיו במדרי<sup>35</sup> ביטול כזה שיתבטל מציאותם לגמרי עד שיצאו מגדר וסוג הנברא זה אי"א, היינו שישארו במעמדם ויהיו בבחי' ביטול, רק בנשמות אפ"ל בחיי ביטול כזה, ואפי' במדרי<sup>36</sup> נשמות דבי"ע, לפי שהנשמות בעצם הם אלקות, וכידוע שהבריאה יש מאין שבהנשמות אינו דומה כלל להבריאה יש מאין דכל הנבראי, להיות שהם אלקוים, ומאחר שכן אפ"ל הביטול בהם באופן כזה שיוצאי מגדר חוק הנברא כו', אבל מלאכי אחרי שהן נבראי ממש הביטול שלהם הוא בבחי' ביטול היש בלבד.

וכן גם הביטול דנשמות דבי"ע הביטול שלהם בחיי יש בלבד, דהנה כתיב<sup>37</sup> וזרעתי את בית ישראל זרע אדם וזרע בהמה, שיש בנשמות ב' מדרי<sup>38</sup> זרע אדם וזרע בהמה, וההפרש ידוע דאדם יש לו דעת ובהמה אין לה דעת,

(25) כ"ה בכתיב, ואוצ"ל: מחנה מיכאל באהבה.

(26) ראה תורה אור יתרו טז, א.

(27) ראה אגה"ק סכ"ה בסופו. קוי"א לתניא (קנט, א).

(28) בראשית רבה בתחלתו. פד"א רפ"ד. ס' הבהיר כאיכב. ובכ"מ.

(29) סנהדרין לב, ב. וראה סידור הערה לתיקון הצות.

(30) ראה ד"ה פנים בפנים תרס"ז ואילך.

(31) ראה בכ"ז תוי"א פ' משפטים [עד, ג ואילך]. ובכ"מ.

אמנם מה שהנשמות דורע בהמה אין להם דעת אין הכוונה שאין להם דעת כלל אלא שאין בהם בחי' ד"ע כ"א מדרי' ד"ת, וד"ת הוא שלמטה הוא יש היינו מה שהנברא הוא מורגש כהרגש בשרי שהוא במציאות יש ומקור המהווה הוא אין שאינו מורגש בנבראי, דאם היות שהאין האלקי מתלבש בנבראי' להוותם ולהחיותם, מ"מ אינו מאיר בהם בגילוי, כ"א מתעלם ומסתתר מהם עד שהם במציאר' יש, שזהו ע"י העלם והסתר הכורא מהנברא כו. אמנם ענין בחי' הדעת הוא לידע ולהרגיש שיש כח אלקי המחי' ומהווה את הנבראי' ושהעיקר הוא האלקות, וכמו שמרגיש בעצמו שיש בו חיות אלקי המחי' אותו, וכמו"כ הוא בכל הנבראי' שיש בהם אור וחיות אלקי, והגם שאינו מאיר בהם בגילוי מ"מ הוא משיג ומרגיש שיש כח אלקי המהווה ומחי' אותו (ער הערט און פילט דאָס) מאין ליש, ואם הי' האור ההוא מסתלק הי' מגשמיותו נעשה אין ואפס ממש כו, ועי"ז נעשה ביטול היש היינו שלא ירצה בהגשמי כ"א כהאור האלקי המחי' אותו, אבל מ"מ הביטול אינו ביטול במציאות ממש שזה הרי הוא היפך דעה זו כו, והעיקר הוא שבבחי' ד"ת אינו מאיר עדיין האלקות בגילוי ממש היינו גילוי המהות כ"א בחי' ידיעת המציאות לבד וממילא גם הביטול הוא רק ביטול היש כו. אבל נשמות דורע אדם הוא שיש להם בחי' ד"ע איך שלמעלה הוא יש היינו בחי' יש האמיתי ולמטה אין שהרי כולא קמי' כלא חשיב, כי בבחי' דעת זה הוא ההכרה וההרגשה בבחי' עצמות א"ס שהוא אמיתת היש בחי' אמיתת מציאותו וממילא הביטול הוא בבחי' ביטול במציאות ממש דאפס זולתו כו. ונשמות אלו דבחי' אדם אין עבודתם באכילתם לברר את המאכל כי הם למעלה מבחי' עולם ככלל, דדוקא הנשמות דורע בהמה שהן במדרי' ד"ת ולהם יש שייכות אל העולם לכן ענינם ופעולתם למטה הוא לברר ולתקן את העולם, אבל נשמות דורע אדם מאחר שהן בבחי' ד"ע הרי הם למעלה לגמרי מן העולם, ואין ענינם לתקן את העולם כלל כו, כ"א איך שפעולתם למטה כן הוא נעשה בדוגמא כזו ממש למעלה, כי באמת כל עניניהם הוא קדושה היינו שגם עניניהם הגשמי' הוא קדושה גמורה, ולכן הם דוגמא ללמעלה, וע"י אכילת' למטה והוא מה שהחייך טועם טעם מאכל<sup>2</sup>, וחיך הוא בחי' חכ' שהוא חיך מ"ה, והרי יש בהם בחי' חכמה והוא מדרי' הביטול דמ"ה שלהם ונעשה למעלה ג"כ בחי' חיך הטועם, דכתי' נעשה אדם בצלמינו כדמותינו שהאדם למטה הוא בצלם ודמות שלמעלה כו, ולכן באכילתם למטה נעשה אכילת אדם למעלה שנמשך תוסי' אור וחיות באדם העליון כו.

והנה ב' אכילות שנת"ל בענין אכילת מזבח ואכילת אדם הוא ענין אכילה דחול ואכילה דשבת, ואכילה דחול הוא לברר בירורי' דהמאכל של היתר יש בו ניצוצי' דתהו שנפלו בדרך נפילה ושכירה מז' מלכין קדמאין כו,

(32) הכוונה למרוזיל (כתובות ק"א, ב). נתבאר בתו"א סיפ' יחי' [מת, ב].

המטבל של יחזיר הוא מקרי, כמו כל הדיבורי המפורי שוק מקרי, וקרי נעלו הדיבורי דומה, ולכן המטבל מפורב מודי, וכמטבל המטבל למלכות המעות נמשך היה משה המעט אותו שיכל לטא צ"ח למעלות בשמי" ולמדות רשות כמו כעס הדיבור, כי, ומדיש המבל ושבב חדין ומה כי, שמנת שבית כשית כי, וכמפורי מלי כריסא דמא בישא כי, ודייט מפר הרע דמנה שכתמטבל, אבל כמטבל לשיש ללמד ולתפולל במה האבילה והיא מה עיי ממוקף לו אוד חיות בעודה ובעודה מפר הדיבור דמנה שכתמטבל כי, חמו סומת האבילה בששת ימי והול לזנות את הרע דמנה ולמד את הדיבור וקדושה, דעי שכתב המעות שלא ידנה והמעט הדיבור של המטבל היה פועל מה ודיית הרע, ועי שכתב בסומת לשיש מפר את הדיבור וקדושה כי. חמו דאי כהריי טמא אמת ורמא ליכל שצריך להיות מלמדה בעת האבילה, כי המדיב מוטטה אל המטה הדיבורי שכתמטבל שכתב וממך מרע דמנה, וזל המבטות והיה למכוש רוח המעות שלא ידנה בדיבורי כיא במלקות שכתב ודייט שיהי רק לשיש כי, והדיבור צריך לפועל זאת במלכה, בכי שיהי המעלות המעות דמנה ושכתב על המדיב חמו עי המעטות שכתמטבל שקדום האבילה כי, כי בעת האבילה אינו שייך שכתמטבל כי, המדיב הוא קרוב אל המטבל הדיבורי שהוא אכל אה, ולמדת מבלי הקדושה המכה מקדום קשה לפועל או המבטות והיה חוק בעת המלכה דמנה הוא ממוקף במלקות המטבל באפיד ויש המעלות המעות דמנה, ובקל לו או לפועל ישות במפורי שלא ידנה בדיבורי המפורי מפר הדיבורי המעטות שכתב כי, ויכל להיות אודי בעת האבילה והמבטות והיה למנה ולמדיב על המדיב שיהי אצלו חוק המלא שייך, ודייט מפר המעטות למעט הדיבורי יהי שייך, ממור שכתב מפל זאת במלכה כמון המטבל לגילוי סומת המדיב ועד זאת יחזיר שרע בעיני מה שהוא במעט דבר המעה ומה שכתמטבל לכללי הדיבור האבילה, ודיי חפץ יחזיר שלא יהי אכל כלל, חמו רק מפני המכות כי.

והנה כי הוא במודי הדיבורי שיש להם צריך שייכות אל הדיבורי, אבל בדיב ומה שכתב במעטות דמנה אדמ שייכים כלל להדיבורי הדיבוריים מוכן שאינו שייך מודי או כלל, ממור שכתמטבל למנה הוא דמנת המכות שלמלכה משש ובלי, חמו עידי שכתמטבל אל יאמר אדם כי אפשי אלא אפשי כי, חמו מודי צ"ח שייך הדיבורי המפורי אינו נמצא אליהם כלל ובלי, אבל בעית שהם מודי בדיבורי צ"ח אפשי כי, להיות שצריך עבודה ובלי, חמו כללי ענין סומת האבילה בועל למד בידורי, ועוד חמון רשעי וחומר פי מן רשעי חן הקליפות ומדיב שכתמטבל מדיבורי וקדושה

63 מכות לה א.  
64 ח"צ קפ"ב  
65 ראה לקריאת המעטות ט"ד.

שנאלו בהם, ופי' הביחורי שמתבדרי תולים נחמד במעט שלוקחים מהם  
 כ, ומביש וזיל בלע ויקראו תבטנו יודישינו כי הציצוצי הבלוצי בהם היה  
 סקאם תי"ז נעשה הוטרון בהם, ולפעול חת הוא פי' אכילה לשיש שאו  
 מבדרי הביחורי ולקודי הציצוצי הבלוצי במוטם, הוא דוקא פי' הקטנת  
 והתבטנו כמפלה שאו פעול שגם בעת אכילתו יהי התבטנות וההיא ויבטח  
 את המביס כ". אבל בשבת יודע וזכור אמור ואינו שייך או כלל שבתות  
 הביחורי, כי או הרע מפורד מן המזב, ומבטאריי ובעיני קודם והשיכו נמשך  
 שלהמבא דאשא מבדרי שלהבת ייה שהם ותיב, וסודי יסחפו ולא בזכ' שלא הי'  
 עם השבירה והפילה כלל, ומטעם בקיב תי"ז נחזה הרע ויודד למטה ואינו  
 מפורד עם המזב כלל, ונעשה ספר קודם המזב, ששפער ומבב הקליפות הי'  
 מוחות השלמות, ואח"כ פי' חטא שהי' נתעלו עד שתפוצו בשלמה, המה  
 פי' בישוש השלמות היוצא מתיב יודדי למקומם הראשון, ומשורז הוא  
 שאינו שייך או ענין הביחורי, כ"א סוגת האכילה ודכותי הוא להמשיך בוד'  
 עג העלין במרצפי אפי, ומביש או תתפגע על הי', דהיי' ון ד' פרצפי  
 אפי תתיב ד"א ותלי ותיכ"י להמשיך בהם בוד' תתפגע העלין, ותני צדיק  
 אכל לשוכנו נכשו, ומשורז הוא שובל הי' ספודות דשבת משתתקי גם בוד'  
 ציק כ', ומבטארי דעיק אתיא לסעודא בהרי כ', והוא המושט בוד' התפגע  
 העלין כ'. אמנם בוד' התפגע הזה הוא בוד' תפודי תפגע צפמי היוצא  
 תמשך מבדרי פנימי עתיק תבשרשו הוא מפנימי וצצמי א"ס, דהנה בשבת  
 י"י והעל נמשך גיב בוד' תפגע ומביש בכל יום משיב וירא אלקי כי טוב  
 כי מלב סיוח ב' שהי' בו פתלוקתי לא נאמר כי טוב כ", אך תפגע זה  
 ושיהיה הוא תפגע שוב תמשך בסוד ההשתול' לבו, אבל גילוי התפגע  
 שנמשך ומשורז בשבת הוא בוד' תפגע הצצמי דוקא.

וביאור הענין דהנה כתי' וטהר יוצא מעין להשקת את הבן, וידוע דעין  
 הוא בוד' חכ' שהוא מקור העיני תביעת המה דנגיד תביק ממנו  
 הוא דהטהר הוא בוד' בינה שהוא המעסה בגילוי בהתפשטות אורך ורחב  
 דוקא, ומקור תביעה הוא בוד' חכ', תקי חכ' עין עיש התפגע שבה, וכידוע  
 דעיקר המוח התפגע הוא בזכ' דוקא, מפני שהזכ' נכנס יש לה שייכות אל  
 התפגע ומשורז הוא ענין חכ' טעם ותי' תפודי דמתיא אי' לפנימי דטעמי  
 הוא בזכ', והיינו מפני שהזכ' שייכו לעיני שהוא כלי אלי, דהנה ההפיר בין  
 תתיב שובכי מתלבש אוד התפגע תביעה מתלבש אוד השמחה. אמנם זה רק  
 שהתגע מתלבש בזכ', אבל לא שהזכ' הוא שתג חץ מוחת אודי, כי התפגע

66 אודי ר"ג ב' דהנה המטות לתרי ט"ז כי תשא [ק"ג, א]. כי המטות להביע מטה לא  
 תבחר את במטה [צ"ג, ב].  
 67 ברוכה ראה בסידור [עם דודין] ותיב המעשים ששורי פנימו, מטיק המטה דשבת.  
 68 בראשית רבה פ"ד, ו.  
 69 ראה ע"ז שער סג"א כ"א המעשים עם. ולהפיר מוחתו אוד ט"ז וידו [פ"ח, ב].

הוא למעלה מעלה מבחי' החכ', רק שהארת העונג יורד ונמשך בכחי' ירידה והשפלה ומתלבש בכחי' כו'. וכמו עד"מ בשכל יש תענוג דכאשר ממציא המצאה חדשה מתמלא עונג ומשתעשע מאד בההשכלה החדשה, מ"מ זהו רק התלבשות העונג לכד לא שהשכל בעצמו הוא עונג, והראי' דהרי כשמתיישן השכל אין בו תענוג, ואם נאמר שהשכל הוא עונג הי' צ"ל העונג תמיד כ"ז שהשכל מתקיים כו', אלא שהעונג למעלה מן השכל רק שמתלבש בהשכל כו', ונק' תענוג המורכב בהשכל, דהיינו שאינם מהות א' רק ב' דבר' מורכבי' זמ"ז. ועד"ז יובן למעלה דבחי' תענוג הוא למעלה מעלה ממדרג' החכ' דתענוג הוא בחי' עתיק, וידוע דפי' עתיק הוא מל' העתקה והבדלה שנעתק ונבדל מבחי' הגילוי, וז"ע עתיק יומין דיומין הוא בחי' גילוי, ועתיק הוא נבדל מבחי' הגילוי כו', וחכ' הוא ראשית הגילוי דוקא, ולפי"ז הי' מובדלי' זמ"ז, אלא שבחכ' מתלבש תענוג, והיינו מפני שמ"מ יש לחכ' שייכות לבחי' עתיק לפי שהוא בחי' פנימי. וכידוע ההפרש בין אריך לעתיק הוא דאריך הוא בחי' מקיף ועתיק בחי' פנימי, וכמו שההפרש בין תענוג לרצון דרצון הוא בחי' מקיף ותענוג הוא בחי' הרגש פנימי דוקא, והיינו דבמקיפים גופא בחי' פנימי המקיף הוא בחי' פנימי וחיצוני' המקיף הוא בחי' חיצוני' כו', ובחי' חכ' הוא ראשית הגילוי במדרג' הפנימי ומצד זה יש לחכ' שייכות לבחי' עתיק, ולכן בחי' תענוג מתלבש בכחי' כו'.

**והנה** שרש בחי' ומדרג' עתיק הוא מבחי' מל' דא"ס, דמל' דא"ס הוא שנעשה עתיק לאצי' כו', דהנה בחי' מל' דא"ס נק' מקור התענוגים שלמעלה מבחי' עתיק שהוא כמו בחי' תענוג עד"מ, אבל מקור התענוגים הוא למעלה מבחי' תענוג עדיין כו', אמנם הנה כללות בחי' מל' דא"ס הוא בחי' הארה לבד מבחי' עצמות אוא"ס ב"ה, מה שמתפשט בהעולמות להחיותן כו', והוא בחי' שמו לבד, וכמ"ש מלך שמו נק' עליהם, וכמו מלך שמוֹלך על מדינות הרבה הרי אין המלך עצמו מתפשט בהם כ"א שמו לבד כו', וכמו"כ בחי' מל' דא"ס הוא בחי' שמו לבד שמתפשט על העולמות להוותן ולהחיותן כו'. שמדרג' זו אינה בערך לגבי העצמות כו', וכמ"ש כי עמך מקו"ח דמקור החיים ומקור התענוג' הוא עמך שטפל ובטל לך כו'. ומבחי' מל' דא"ס הוא שאפשר להיות בחי' עתיק לאצי', דמבחי' עצמות אוא"ס אי אפשר להיות בחי' עתיק כו' שאינו בערך כלל, כ"א מבחי' מל' דא"ס כו', וג"ז ע"י כמה צמצומים, בתחלה צמצום הראשון שהוא סילוק האור והתעלמותו כו', ואח"כ עוד צמצומי' כמו צמצום א"ק כו'. וכמו"כ המשכת התענוג מבחי' עתיק בחכ' הוא ג"כ ע"י צמצום עצום, והוא בחי' גבורה דעתיק שמלוכש במו"ס, דגבו' דעתיק נק' בזהר"י בוצינא דקרדוניתא, שהוא בחי' קו המדה מקור הגבו' והצמצומי'

(40) ח"ב רלג, א [וראה גם ביאה"ז לאדמו"ר האמצעי פקודי נו, ד ואילך. ולאדמו"ר ח"צ — ח"א ע' חצר ואילך].

שמצמצם בחי' התענוג עד שיכול להתלכש בבחי' חכ' כו', ומחכ' נמשך ע"י הליב נתיבות בבינה, ובבינה ע"י הנוי'ן שערי' נמשך התענוג לזי'א, ומזי'א למל' שהיא בחי' גן עדן כו'. ונמצא דכללית בחי' התענוג הזה הוא הארה לבד, ונמשך ע"י כמה צמצומים עד שנעשה עתיק לאצ"י, וע"י בחי' גבר דעתיק נמשך בבחי' מו"ס ושם הוא בבחי' תענוג כללי עדיין, ונמשך בבחי' חכ', ושם מתחלק לליב חלקי' בליב נתיבות דחכ', שהן ל"ב אלקים דמע"ב שהן גי"ב בחי' צמצומי' המחלקי' את התענוג כו', ומבינה ע"י נוין'ן שע"ב נמשך לזי'א כו', כי כללי' בחי' תענוג זה הוא התענוג בכריאת והתהוות העולמות וכמ"ש וירא אלקי' כי טוב כו', והרי העולמות אינם בערך הא"ס כלל וכלל שהרי הוא מובדל ומרומם מהם באין ערוך לגמרי כו', וכמ"ש כולם בחכ' עשית שגם בחי' החכ' שהוא ראשית הגילוי דבחי' פנימי' כנ"ל הוא גי"ב נחשב כעשי' ממש, וכמו"כ גם המדרי' שלמעלה מזה כו', וממילא גם התענוג שנמשך בזה הוא הארה לבד וע"י כמה צמצומי' שמחלקי' ומפרטי' כו' וכנ"ל, וכמו חכם גדול כשמקשר שכלו במלאכת הציור עדי'מ לצייר ציורי' נאים ולהתענג מזה, הרי זה השפלה גדולה לגבי' כי לפי ערך מעלתו בשכל ה"ה צריך להתענג בשכלי' עמוקי' ונפלאי' כו', וכשמשפיל א"ע במלאכת הציור הרי אינו נמשך בזה מעצמותו כ"א הארה חיצוני' לבד ובבחי' ירידה וצמצום כו', וכמו"כ יוכן למעלה להתענוג שבכריאת והתהוות העולמות הוא רק הארה לבד וגם זה בא ע"י כמה צמצומי', וכ"ז הוא כששת ימי החול.

**אבל** בשבת כתי' ויכל אלקי' שהוא בבחי' עלי' והסתלקי' למעלה, ולא יש בחי' הליב אלקי' שהן הצמצומי' דמע"ב, כי אז הוא בחי' עליות העולמות, וכל ההמשכות שנמשכו ונשפלו למטה בשי"ב לצורך ההתהוות הכל עולה למעלה, וכמ"ש כי בו שבת מכל מלאכתו כו', שהוא בחי' השביתה והעלי', וגם בחי' הארת העונג עולה ונכלל בבחי' עונג העצמי, וגם בתענוג העצמי יש בחי' עלי' שעולה ונכלל בבחי' ומדרי' מקור התענוגים כו'. אמנם כאשר כל האורי' הנמשכים עולי' בבחי' העלי' וההתכללות למעלה, שהוא בחי' השביתה מהמלאכה דשיה"ח בבחי' ההתפשטות, יכול לחזור הכל לתהו ח"ו, דכללי' ענין התהו הוא תוקף הרצוא כידוע, ובכדי להמשיך האורות שיומשכו כארי'א לפי מקומו, ע"ז הוא האכילה דשבת והוא להמשיך בחי' התענוג בסדר השתל', ותענוג זה הוא בחי' תענוג עצמי ממש, והמשכתו הוא שלא ע"י צמצומי' כלל, כי בחי' תענוג זה אינו מבריאת והתהוות העולמות, שהרי כי בו שבת שהוא השביתה מהמדרי' השייכי' להעולמות כו', אלא הוא בחי' תענוג הבלתי מורכב כלל בשום דבר, והוא בחי' תענוג עצמי ואינו נמשך ע"י צמצומי', כי ענין הצמצומי' שייך בהתהוות העולמות לפי שאין ערוך וכנ"ל, אבל במדרי' שאינה שייכה לעולמות כלל הרי התענוג אינו מהעולמות, ולפי' מוכן שאינו שייך בו הצמצומי', דצמצום שייך רק בהארה אבל לא באור עצמי. ונמצא דבשבת מאיר בחי' תענוג העצמי כמו שהוא ממש כו', וזהו



דבשבת הוא גילוי פסחין דבא ודיינו מה שפירי אבא הוא פירי שניק  
 משיי שן כותה א משיי ולא כח הכותה השני ששניד כוכ שן ב  
 דברי מרדכי סי, אבל פירי אבא הוא פירי שניק משה, ובפירוש הוא  
 פירי תענות אית סי. ודריע כותה הבילה דשבת להפשיך בדי התענות  
 התענה, והוא כפין אכילת אדם שניי אכילתו למטה געשה אכילת אדם  
 למעלה שמתוך חוט אדנות הגם גילוי אדנות ורשים משם בסוד אהרע סי.

ודגה קודם הבילה ציל תחלה ברכת הכבוד, דבכר שיהי בסו והשם  
 להפשיך באכילתו בדי חוט וזאת באהרע אורי שאינו כפין למי  
 התענות סי, צ"ח הוא שפיריהו הכרסה שפסגתם אורי קודמו במעוהו  
 וציונו על אכילת אדם וציונו הוא ל צוהם חיסוד שקישר חזיב אהנו  
 שיהי ביסלתינו להפשיך בדי אכילת אדם למעלה תענות פניו הכרסה הוא  
 שניי מתוך בדי התענות אהים שמתוך כח לאדם שניי אכילתו יפשיך בדי  
 ששן חיות תשן לאהרע סי. ותענהו באכילה דשבת הריע הקשמת והפלה  
 דשבת קודם הבילה שהוא כפין הכרסה, וצ"ח וקראת לשבת שנג שניי  
 והפלה משיך בדי תענה הכאמי, והו צ"י הבילה דב סעודת משיך בדי  
 התענות התענה כפרוצי האצ"י סי. והפין חנה בדי קתי לך רצייתי יפוי  
 וידוע דרצייתי הוא פרומדי ומאמר ישראל מפרושן לאביהם שכאמיים  
 שמשכי התענות אהים באצ"י, הדינו צ"י הקשמת קתי לך תחלה שהוא  
 מודי הכרסה דנשמה מציע סי"י, וגילוי בדי צ הוא בשבת דקט, שגו הוא  
 שמתוך געשה יחיה שבה פתקיי חוד ויודיה, ולק בספלה דשבת בא  
 לבדי אצ"י שלמעלה מנוד, שהו הכרסה מנד צאם תענה שמשין צ"י  
 בדי תענה התענה, ויש בסוד אורי צ"י הבילה להפשיך בדי התענות  
 כפרוצי האצ"י בכלל סי. חנה הגם שהתענה הוא בסוד אהרע שוה  
 הניק, מינ צ"כים להפשיך את האור גם בסוד מל, והו דכל ברכי שנין  
 בו שם ומל איה ברכה שגיל הכרסה התענה גם בסוד מל וע"י הוא  
 שיהי גילוי למטה משה סי, ולק בכל הב סעודת דשבת אמרים חקל  
 חפוחן קישין סי, והו דסוד צ"ק אכל לשבת געשו סי געש הוא בדי מל  
 וצ"ל לשבת געשו להפשיך האור בסוד מל. חנה משק והפש הוא בסוד,  
 וידוע דבכ מודי פירי גרין תענה בשם חרזה בל תענה בדי האצ"י  
 משוכה בסוד שהוא באברים והצאני, הדינו להפשיך האור בסוד מל גם

44 ברכה רבא הנין מרזי דיה רבא יקב תילן.  
 45 שיש בדי תחלה למטה מי הקטב הקטב — טעם במאמר אהרע אהרע  
 לאצ"י צ"ק תילן.  
 46 טעם התענות סוף פסחים.  
 47 אצ"י בלשון אהרע דיה יסוד ובכ"מ דרס"ג, ג תילן.  
 48 רבא תריס מ, ג פ, ד.  
 49 ברכת מ, ב.

כמו שהיא מתחלפת במיני, בסד שיוזי וגילוי במיני גיב ע"י בודי מל"ס.  
אמנם כ"ז הוא ע"י הקדמת מודי תבולה ודשנת שקדום התבולה, החדש ע"י  
התבולה מששיכים האחד ב"ז תל, וע"י מל הוא הגילוי למטה מטה מסע.  
אבל תבולה צ"ל אבילות מפכו כמאמר מי שטרזו בע"ש יאבל בשנת, דמי  
שטרזו בע"ש בפסדות ובחזרו"י בהפסדות דאבילות מפכו או יאבל בשנת  
בהפסדות הגילוי בהפסדות דאבילות אדם, להפשיך הגילוי אחרות ב"ז תל,  
וע"י יושך האחד למטה מטה ס"י.

רעפ"י הקדמה זו יזקן מ"ש כי הוא יסוך הבט, וכי לא יאבל הפס ע"י באו כי  
הוא יסוך ס"י האדוכ יאבלו הקדמי ס"י, היינו ששם ההו לא הי' בטע  
הטו להיות בסודי הפסדה דאבילות אדם, כ"ז רחן ששאל הי' לו מודי א, כי  
בו בו ששאל הוצאה שודי בסודי וזכ' מודי"י ובניסול דמיה תביל תסדי אהד  
תביל, כי זכ' הוא בודי ביסול שלמלה מהפסדה, ולכן הי' בסודו להפשיך בודי  
אזא"ס ביה באבילות הטבו שהי"ז הפסדה כ"ל, הוא מודי"י אבילות אדם  
להיות בהפסדה בגילויי אחרות ל"ז ולמל" ס"י, החד"י שפעל ששאל בסוד  
סודי ובניסול דמיה דזכ' בהפסדה דאזא"ס ביה ע"י אבילות או יאבלו הקדמי  
גיב ס"י. תבין הקדמי יזקן שפ"ש במחזרו"י בענין תלת איתן דחנינן מקדש  
פ"י ששם קדמי"י מהקדום וגם הם המששיכים בודי קדש העלין, הענין הוא  
דהנה ישראל איתן דקדושתן לגמ"י שקביעות המצוות תלוי בב"ה, ובמ"ש  
אשר תקרא אדם, וכד"י בגמ' אדם א"י שנגין א"י מוסדין ס"י, וכללות  
ענין המצוות הוא והפסדות בודי מודין דאיתא וזכ"ס הוא ששאל הי' דאב"ט  
וגילוי זה הוא שנגמך במצו"י, המצו"י יכל להיות גם ביומן דחול  
שנגמקש ע"י קדוש ד"ז"ט והוא היינו שנגמך הגילוי אוד עלין גם ביומן  
דחול ס"י. הנה מה שחלוי בסו הב"ד לקדש את השם להיות ששם שמו"י איש  
מ"י איש ע"י מרעיה, שהוא בודי זכ', לכן בסודו להפשיך בודי קדו"ע ס"י,  
תוד דשנת ישיה"ו קדו"עם המצוות מהקדש להיות שלים תבוליים בסודי  
הקדש ס"י, והי ג"כ ע"י הב"ד ששם שלוחים רפ"י מסורה ששם שמו"י כ"ל  
להפנין היזמן דחול מ"י ששלוחו כשהו, ולכן בסודו דקדש לקדש השם, וע"י  
ההפסדה המששיכים בסודי קדש העלין כדמי, פועלים ג"כ להיות תלוי  
דחמי"י בסודי קדש ממש ס"י. ועוד יזקן ג"כ ששאלו הקדו"עם ג"כ דהנה ג"כ  
ששאל סודי וששאל בקדמי"י ששם שהוא בסודי"י קדש שקרא המשך בודי  
גילוי אזא"ס ביה באבילות הפסדה, ותת"ל דמי הפסדה הוא מודי"י אהד שפ"י  
מששיכים אוד העלין למטה ס"י. והנה ידוע דמודי"י אהד הוא מה שלמלה  
מסוד כ"י לגמ"י ולכן ע"י מניע באזא"ס סודו שהוא למלה מסוד ושם תבילי  
מטה, וע"י התבולה פעל שיושך האחד ותחלש תבילי דקדש, הי"ז דהגת

הכוונה בשמו"ע שצריכים לכוון בשם שהו"ע המשכת אובייכ"י, והוא מה שממשיכים בחי' אוא"ס שלמעלה מכלי, ועי"ז הוא שפועלים להיות רופא חולים ומברך השנים כו' שהוא מדרי' שלמעלה מסדר ההשתל' כו'.

והנה בתפלה המשכה זו באה ע"י הקדמת מס"ג דק"ש כו', וזהו ג"כ בקוראי שמו שנא גבי שמואל שהוא כמו לכוין בשם כו', והוא ע"י מס"ג שלו שהי' בבחי' הביטול דחכ' שהוא מדרי' ביטול שלמעלה מסדר ההשתל'. והנה בשמואל הי' בחי' ביטול זה בעצם מדרי', אבל הקרואים הם בעצמם לא היו כמדרי' זו רק שנפעלו ונקראו בכח שמואל שפעל עליהם להיות בהם ג"כ הביטול דחכ' כו', ושהוא ע"ד ענין הרים וגבעו"י שהם ב' מדרי' באה"ר, הרים הוא הר הבולט רק הבליטה היא עצמית, והגבעות הוא ג"כ בליטה אך היא נעש' גובה כו', וכמו"כ בעבודה הר הוא שיש לו מדרי' זו בעצם וא"צ לקבל מהזולת, וגבעות הוא מה שמקבל מזולתו, וכמו מי שאין לו אה"ר בעצם רק כשרואה חבירו מתפלל באה"ר בהתפעלות עצומה הי' מתפעל ג"כ באה"ר, הרי שהאהבה בא לו מזולתו. וכן הוא בהקרואים דשמואל שהם מדרי' הנשמות דבי"ע שמצ"ע אין בהם ביטול דמ"ה דחכ', אמנם שמואל ע"י שבירך על הובח המשיך בחי' אוא"ס שיאיר גם בנשמות דבי"ע כו' שיהי' בהם ג"כ הביטול כו', ושהם ימשיכו מדרי' אכילת אדם כו', והי"ז כמו מקראי הב"ד שקוראי' וממשיכים היומין רחול ב' המדרי' הנ"ל, והוא ע"ד דכתי' במשה ונתתי עשב בשדך לבהמתך שממשיך בחי' ד"ע גם בנשמות דבי"ע, כמו"כ שמואל המשיך בהם ביטול דמ"ה ושיהי' במדרי' אכילת אדם, וכמאמרו"י שקול שמואל כמשה שהמשיך מדרי' זו בהקרואים כו'.

ועפ"י"ן יובן מ"ש והוא עומד עליהם תחת העץ ויאכלו, דהנה מלאכי אכילתם הוא מדרי' עבודת הברורים שהוא ע' אכילת מזבח, והוא מדרי' ארי' דאכיל קורבנין, וזהו למעלה, אבל כשהיו למטה אצל אברהם הי' אכילתם במדרי' אכילת אדם כו', וז"ש בזהר ויאכלו ודאי שהי' אכילה ממש, אמנם דבר הבלתי אפשרי הוא שהי' אכילתם אכילה ממשי' ופשוטה דלפי"ז מהו המעלה באכילתם, אך בהכרח לומר שהי' איזה יתרון באכילתם, וכוונת הפסוק ויאכלו ממש שהוא מדרי' בבחי' אכילת אדם כו', וזהו מ"ש בזהר בגין דאכלי מההוא סטרא דלעילא כו', שהוא מדרי' אכילת אדה"ע, ההמשכה במדרי' ז"א ומל', וע"י הוא הגילוי למטה ממש. ולהיות הכח במלאכי על אכילה כזו, פ"י שיהי' ככוחם להמשיך זה ע"י אכילתם הוא ע"י אברהם,

(48) כמ"ש באמרי בינה בפתח השער באורך (פי"ז ואילך).

(49) ראה לקו"ת שה"ש טו, ד. שער האמונה — לאדהאמ"צ — בסופו. ועוד.

(50) כמ"ש בתו"א ד"ה ואלה המשפטים (ע"ה, כ).

(51) ברכות לא, ב.

דלהיות אברהם מדרי' אבר מ"ה שהוא בחי' כח וכלי אל גילוי בחי' מ"ה הביטול דחכ, עיי' פעל בהם גי' הביטול, עיי' שעמד עליהם ואו ויאכלו במדרי' זו, וכדוגמת הפעולה שפעל שמואל בהקרואי' שהוא שפעל בנשמות דבייע שיהי' בהם הביטול דבחי' מ"ה דאצי', בחי' חכ, הביטול שלמעלה מטו"ד, וכמו"כ אברהם פעל בהמלאכים להיות הם קרואים מאתו שזימן אותם, ופעל להיות המשכת אוא"ס ב"ה עיי' אכילתם. וזהו והוא עומד עליהם תחת העץ ויאכלו שעיי' הוא שפעל המשכת אוא"ס להיות מדרי' בבחי' הביטול דמ"ה ביטול שלמעלה מטו"ד, עיי' שפעל בהמלאכים להיות אכילת המלאכים במדרי' אכילת אדם להמשיך הגילוי בו"א ומל, ועיי' הגילוי אור למטה מטה ממש כו'.



בס"ד, ש"פ תולדות, ט"ג. הנחה

ו**יאמר** לו יהונתן מחר חודש ונפקדת כי יפקד מושבך כו' ופרשי' ז"ל ונפקדת מל' זכרון, ואומרו כי יפקד צ"ל שהוא ל' חסרון, ולכא"י המה הפכים זמ"ז כו'. והנה כאשר נטיב העיון נראה כי הא בהא תליא, דענין הזכרון ידוע ששייך רק על דבר שהוא חסר, דכשחסר לו הדבר אז הוא עולה בזכרונו, והחסרון ממשיך ופועל הזכרון. וכידוע בענין הזכרונות דר"ה, שהוא מפני שאז זמן עליית העצמות, שעולה במד' העצמות ממש, והעלי' הוא בתכלית עד שלהרצון השייך אל העולמות אין שם שום מקום כלל, להיותו בתכלי' העילוי בבחי' העצמות ממש שלמעלה מגדר וסוג השייך אל העולמו', וזהו שאז הוא זמן הזכרונו' להמשיך הגילוי מבחי' העצמות ממש, להיות בבחי' חיות חדש כו'. אמנם החסרון שבר"ה הוא שנעשה מפני עלי' העצמות, שעצמותו ית' הוא בבחי'. העתקה והבדלה מלהיות בגדר וסוג העולמות כלל, וזהו שנעשה החסרון שכבי' חסר האור כו', ועיי' נעשה הזכרון. וכמו"כ

---

ממעל למאמר נרשם בגוכתי"ק: נאמר רק פעם א': וההנחה היא רק הענינים בלבד, והשאר המה כפי ההסבר המחושב, אבל אין להשען על פרטי הדברי' כלל. באשר לא אוכל לידע בכירור שהמה דברי קדשו ממש, רק רשמתי, למען יהי' לכה"פ העניני' כו'.

לפניו מה שמוסרן פועל בזמן היינו מברז ומסוך המקבל, הוא כמנוח בברי  
 תשרי מקבל תשרי השנה היטיב תקולט במחז ולכו כו, וכלית ענין ול  
 המסוך הוא נפל על דבר השמות, השמות יטל להיות חזק בידו שיש  
 ענינו, היינו שומרי איתו מתייחד שנה, אבל בידו וענין ענינו שומרי  
 מתאחד ומתייחד שנה איתו שייך שנה ומפילא איתו שייך זכרון. ומכרי  
 כמכונה הנה השמות הוא לשכוח על הלא טוב כי ולמפך ולשכוח על דבר  
 טכני והפני קשה וכבר מבר כו, כי ממוזר שהוא טכני ותנאי הרי מתייחד  
 עמו וקשה ביותר להפרידו מפל ענינו כו, והשנה לזה הוא תשרי שני והשנה  
 והנה יטל להפריד גם דבר טכני כו. ותיש שוכר ענין תבית אבך כו משה  
 מה שנה כמנין טכני נפל ל שמה, שיטל לשכוח על ההנה וענין טכני  
 גיכ אך הנה באמרו שוכר כו היינו רק המרגילות, מה שהוא רגיל כו, והנה  
 המרגילי הוא גיכ כמו טכני, וממנו המרגל נעשה טכני שני, ומים עין נפל  
 לענין שמה כו, אבל ענין טכני ותנאי איתו שייך שמה ומפילא איתו שייך  
 זכרון כו, והפרט עליית המסוך שייך חזק על דבר הממוזר כו והנה למכר  
 בכו המסוך יטלי בכל דבר, אבל עליית המסוך, היינו דבר מקבץ ועך איך  
 אצרך הוא חזק על דבר הממוזר כו, והמפריד גודם להיות עליי המסוך  
 ולהיות שומרי לו או גודם המסוך כו.

ולתבין כי יורק תולה משפחיל ישראל מנין ללכה כו, ולכר היה  
 בפעולה עליהם יותר על כל השנה, כמסאד תוכן ענין זה, ואיך  
 למה טמו ללכה עד שנה מנין ללכה, הלא השמש הוא ממזר המדול, השנה  
 טמה לשמש, כמפורט ול פני שנה טכני חנה כו, וזל לזה מנין ללכה  
 חזק כו. אך המנין הוא דהנה אי באור סיפורא לית לזה מנרטי מלות, הוא  
 מה שהלכה אין לה אור מנין מלל כיו מה שנקבלה שנה אור מהשנה,  
 וכמה שהלכה לית לה כו כמרי גשיי אין להם מפל ענינם מלות, כיו מה  
 שנקבל ממזר המליך בדי תשרי ש הרי עיי קיום הערים ענין תודות הרי  
 תמנות הרי, וישראל שלומד תורה עליו באמר השנים דברי בפיך כו, ותשרי  
 למען תהי תודות הרי מנין, שכאלושר תפטר דבר הרי או הנה ממזר כמפורט  
 אור הממזר המנו בידו התורה המלכה הריא, וממזר והוא הנה ממזק  
 ותמנטי לו ודות בקיום הערים, עד אשר נמסך לכל פרט טוב, להיות שפועל  
 בו אור התורה הממנה הקודמת כו. והנה גילוי אור זה שכמדות הרי לא  
 חזק כמחשביכ בלבו, כאלושר התור כמנות הממנות או הנה ממזר לו גילוי  
 אור, אלא הנה גם בכל פרטי דינין המלכות והשפיר התורה והתעבדי  
 הפרטים והקדוקים ממה, הנה בכי ממזר אור הממנות ממה, להיות מלה  
 תשרי חקוקי ועניני מראשיתה עד סופה הוא רק תודות ה הממנו חזקת  
 ית, וממזר ממה קבל תורה ממזר וממנה ליהודע כו, שהוא שני סוד  
 ההשפיל בקבלה איש מפי איש עד סופה רכינו עיה שקבלה ממכונה במנה,  
 הרי שהוא וממנו חזקת הממנה, מכלי השמנה מלל, רק עכא שני קבלה

איש משה, הוא בראשית המסופה מסד' תשרי הרי משה, וכל א' שאמר  
האלה הוא כפי שיש נשמו כמו שהיא מופרשת מסד' הנצמות איש משה,  
ותשם הוא מקור מושג האלה והיא, עד שמביאה בפועל בגילוי לשמה  
מלככות באותיות תעני' ממשותף, אבל מקודה היא בחדה שלמלה משה,  
היא היא המשו הרצון העצמי ית, המעלה פרינו הנבא או האפורי המבאר  
הענין או שמציאו לאור בידודו החזקה איש מטיף על הדיק' משה, כיו  
הוא המשו הרצון של הקביה בנפשו, דקן שעי' הוא שגיל' המלות ה, עד  
שאמר ול כל מה שתלמד דוקן פניד לתוש' מלכות ולתוציא מהחלום אל  
הגילוי הכל ניתן לשמה מטיי' כו. ובה יסוד כי מצינו משה תבאר אשר כל  
תביעות אל ק' אשר והטי' שכלית לצד אשר חזקה, ותשטט' לשלום בק' השמי  
שלושת ק' והטי' השכל של אלוה, והרים שמצינו במלונתו דביש וביה,  
דביה הוא הטיד נטה במטי' שכלי' כלפי חסד כו, וביש והנה והטי' השכלי'  
שלו הוא מלפי גמי' כו, והוא להיות כי הולקי' הנה בשורש נשמתם כו' וכידוע,  
אבל החדה היא המשו הרצון יוד העצמי, רק שבא בגילוי עיי' המבנים  
המחזקים כו, וכל פרט מפרטי משפטי החדה הקדוקקוה הנה פניד במס'  
אוד הנצמות ית, ועיי' לימוד החדה שהיא דבר ה' משה פניד בפשו' אוד  
הנצמות ית המס' כאלה והיא כו.

תן גם במנות הנה פניד במס' אוד הנצמות כמו ששם לשמה חזקה ותכלית  
ענין הנצות הוא חזקה כמו ששם לשמה דהרי חזק הוא שבתם  
כמתלככות בשטי' חזקה, ומס' ציצית במס' הנשטי' כו, או תפילין בקלף  
הנשטי' כו' החזקה, המטיקין בידודו לכל פרטיון הקדוקקוה כפי שבמטה,  
הנה עיי' פניד ומתלכש אוד הנצמות במס' החזיק הנה פניד בפשו' האוד  
המס' במשנות כו. דהנה אמרו מודד לפני ששפוזי תעשה רצוני, והכונה בה  
שניק' ומודד הוא מה ששפוזי תעשה רצוני חזקה, והוא קיום כל הפרטים  
תפטי פרטיהם ותולה בעשיית המטה היינו להגין שיהי' משה, שיש בה משה  
וכמה פרטים חייגי' הולכות עד שנעשה כלי' במדה שש' היא מטה ושורה בה  
איש ביה, החזיק כאשר טקיים את המטה לאוד שנעשה כלי' או והנה האוד  
הוא פניד בפשו' משה, ומס' עדים במנות תפילין הנה ותולה צריך להגין  
שהי' נק' תפילין וכל הפרטי דיגין שבמס' שיהיו נשטי' כמו ששלה ברצונו  
וכפי גידות המשו ית, האו הנה כלים לקבלה במס' הגילוי אוד, החזיק  
כשפוזי תפילין והמס' שנעשו שפיי' גידות המטה הגליתנה בכל פרטיהם  
במבטניה המבנים ושוד המס'ן וצדוקי' הריצושת החזקה, או והנה פניד  
בפשו' אוד הולקי' המזוהר ותעונו להמלות ולמאוד עיי' המנות תפילין,  
המפושכה היא מהנעג תמיד שלמלה, ששוא המבנים והמבנה כמסוד מודד  
לפני ששפוזי תעשה רצוני כו. ומבוי' במנות צדקה הנה לאוד שמגין את  
המבנות הריצושת לה, היינו שיעשה המס'ן חזק בפשו' שפוזיכים ליתן לאלוה,  
באשר ק' הוא ציוד הכוונת ית אשר ציה במטה פניי' ציודים המהרות, ויפועל

בעצמו שלא יהי' שום לגרמי' בנתינתו זאת, הנה אז נעשה הדבר ההוא מצוה שישרה בה אור האלקי המיוחד למצוה זו כו', ואח"כ כשמקיימה ונותן צדקה וטעמו ונימוקו עמו באשר כן הוא ציווי הוי', ונתינת הצדקה אצלו הוא מפני ההרגש שמרגיש בנפשו מצב זולתו ומשתתף בצערו, ומפייסו ומנחמו ודובר על לבו, שכ"ז הוא פעולת רצון הוי' מאחר שהוא יודע עפ"י התורה שזוהי מצוה הנה זה הוא בו מניע הראשון, ואח"כ הנה תלוי בטבעי בני"א, יש כאלו שמקיימים הכל רק עפ"י הציווי, היינו שאינו מתעורר בלבו להשתתף בצערו של חבירו, וגם אם נתעורר אינו אצלו כדבר של עצמו ממש, והוא באלו אשר טבעם אינם בדקות (ובד"כ הוא שייך לעביות ורחבות וגסות הלב, שנשמך לבו מאד עד שאינו מתפעל מזולתו, וזולתו אינו תופס מקום אצלו א צולאזענע הארץ) ואינם מתפעלים, אבל ישנם כאלו אשר מתעוררים בהרגש אמיתי כאלו הוא דבר עצמי ממש, ואיך שיהי' הנה המניע הראשון שפועל אח"כ הפעולות וההרגש הוא באשר הנה כ"ז הוא רצון וציווי הוי' כו', עד שמקצת המצוות בהיות גם מלובשים בלבושים גשמי' למטה נק' בשם מצות הוי' כו', מאחר שזולת מה שהם רצון וציווי אינם כלום, והי"ה כמו שאר ענינים הגשמי' והחומריים, ועיקרם הוא מה שהם ציווי הוי', והתלכשותם בגשם לא פעל עליהם מאומה מלהפרד ח"ו ממקורם ושרשם האמיתי עצמות א"ס ב"ה, אדרבא כך עלה ברצונו שיהיו מצות ומלובשים דוקא בגשם. הרי מוכן מזה שמראשית המשכתם כמו שמושרשים בהרצון העליון הפנימי והעצמי שבא"ס ב"ה עד סוף ירידתם והמשכתם בהגשם אין בהם שום שינוי. ועוד זאת מעלה נוספת בהם שדוקא למטה הנה משתלם הכוונה הפנימי' שעלה והוחלט ברצה"ע א"ס ב"ה, ומאיר בהמצות כמו שהם למטה אור העליון הנטוע ומושרש ברצה"ע דא"ס ב"ה ממש, מאחר שזוהי שלימות כוונתו ית', והמקיים מצוה זו הנה מאיר בנפשו מאור העליון המתלבש ומאיר בהמצוה ההיא, ומכ"ש שהמצוה בעצמה הנה כמו שמתלבשת בגשמי' לא נשתנה אורה וזויה מכמו שהיתה מושרשת במקורה, ואדרבא הנה בה מתגלה גילוי העצמות ממש, עד שנק' מצות הוי' ממש, דהוי' ידוע שהוא בחי' גילוי, והוא מדרי' מצוה שבה מאיר רצה"ע בגילוי ממש כו'.

והנה הנשמה עצמה עיקר מהותה הוא רק מה שהיא כלי לגילוי אור ש' הוי' שנמשך ומתגלה ע"י קיום התו"מ, דנת"ל דע"י תו"מ הנה מתגלה עצם אור העליון כמו שנטוע ומושרש בעצמות א"ס ב"ה, והתענוג שבכוונה העצמי והפנימי הוא מתגלה ע"י קיום התו"מ למטה דוקא, עד שנקראת תורת הוי' ומצות הוי' מפני גילוי שם הוי' שמאיר בהם, וע"י נמשך הגילוי גם למטה, והנשמה הוא כלי לגילוי אור דשם הוי' שנמשך ומאיר ע"י קיום התו"מ. ובישראל הנה העיקר הוא הנשמה דוקא, וכמ"ש נר הוי' נשמת אדם כו' דאדם הם נש"י דוקא, וכמ"ש אדם אתם נקראים אדם ולא אוה"ע נק' אדם, ועיקר האדם הוא הנשמה דוקא, ולכך הנה נש"י מונין ללבנה דדוגמת הלבנה

הרי אין לה אור מעצמה כלום כ"א מה שמקבלת שפע אור מהשמש המשפיע לה, והיא כלי אלי' לקבל אור וזיו הנשפע לה מהשמש, וכל מציאותה הוא רק מה שהיא כלי לקבלה, ועצמותה היא אינה שום מציאות כלל, אדרבא ידוע דהלכנה היא עצם חשוד, שאינו שייך כלל להאיר, כ"א כלי לקבל, כמו"כ הנה נש"י אינם מציאות בפ"ע כלל, כ"א הם כלים לקבל גילוי אור שם הוי' הנמשך ומאיר ע"י קיום התו"מ כו, ולכן הם מונין ללכנה שהם בדוגמת הלכנה דלית לה מגרמה כלום, כמו"כ נש"י אינם שום מציאות בפ"ע כלל, רק כלים לקבל גילוי ש' הוי' כו. והוא כאומרו יהושע ב"נ גער לא ימוש מתוך האהל, שלא ה"י מציאות בפ"ע כלל כ"א כלי לקבלה, וזהו יהושע ב"נ גער כו דכל מציאותו הוא מה שלא ימוש מתוך האהל, כמו"כ נש"י כל מהותם הוא מה שהם כלים לקבל גילוי ש' הוי' כו. ואוה"ע שהם נפרדים מאלקות להיות שהם בבחי' יש ודבר נפרד בבחי' יש ומציאות ממש הנה הם מונין לחמה לפי שאין בחי' כלי לקבל, והוא מפני שהם במציאות וגסות וחומרי' ועפרורי' הרבה כו, ולכן הם אינם יכולים לקבל אור הוי' שנמשך ע"י קיום התו"מ כו. ועפ"ז (וכן עפ"י משנת"ל דהתורה כמו שהיא למטה הנה בה מאיר אוא"ס ב"ה בדוגמת שהיתה למעלה במקור חוצבה כו) יובן מ"ש גבי מ"ת החזירה הקב"ה (התורה) על כל אומה ולשון ולא קבלוה כו, מאחר שאין להם שום שייכות אל האו"פ והעצמי הנמצא בתורה, להיות שבטבעם אינם כלים לגילוי ש' הוי', והעיקר הוא הגילוי כו, ולכן החזירה כו ולא קבלוה כו, עד שנש"י קבלוה להיות שהם מרגישים את האור כי טוב, ובטבעם המה כלים לקבלה כו, משא"כ אוה"ע אינם כלים לקבלה לכן מונין לחמה כו.

**אך** לפ"ז יפלא הלא מצינו שגם אוה"ע מקבלים מן השמש, וא"כ במאי חלוק ונפ"מ בין נש"י לאוה"ע, הרי בפשיטות כמו שנראה לעין גשמי אין שום הפרש בזה כו. אך הענין הוא דהנה מן השמש יש ב' מיני השפעות, הא' היא השפעה חיצוני', דכתי' מנגד תבואת שמש כו' מה שהשמש פועלת הגידול והצמיחה כו, וכן שאר הענינים התלויים בשמש, כמו כישול תאנים וענבים שתלויים בהשמש, אם שהי' תוקף זריחת השמש אז הם באופן אחר, ואם הי' חלישות זריחת השמש כו, וכן בכמה וכמה פרטים אשר פועלת השמש על כל הצמחים כו. והב' היא השפעה פנימי', והוא האור והזיו שנמשך להירח, והלכנה מקבלת אורה וזיוה מהשמש, והוא השפעה פנימי' לפי שזה מה שנשפע להלכנה הוא חלק מהעצם ובדוגמת העצם דכ"ז הוא אור, הן אם נאמר שעצמות האור הנמצא בהשמש הוא שחלק ממנו נמצא בהלכנה להאיר כו, או שנאמר שאור השמש מאיר ע"י הלכנה, ואיך שהי' הרי הוא השפעה פנימי' שהרי משפיע לו מפנימיותו ועצמותו ממש, דכל עצמות השמש הוא אור, ומאחר שמשפיע לו אור הרי משפיע לו ממהותו, ולכן נקראת השפעה פנימי' כו' שהיא השפעת העצם ממש, משא"כ מה שהשמש פועל פעולות שונות בצמיחה והדומה, הוא מה שבהשמש נמצא רק בדרך סגולה ואינו



מפני הנסיון של השמש כי, ולק גקרא השפעה ודינטי, להיות שהשפעה  
 היא בדרך שרית טובו כמקום היטו ולק ממש, רק ששמש בו בדרך מכלה.  
 ומתן המפרש בפש השמש ומתן בין השפעה פנימי להשפעה ודינטי, כמו  
 המפרש שבין השפעת המסר במת גשמי במבולטים ותשרי הדומה, ובין  
 השפעת השכל, שהשפעת השכל הוא השפעה פנימי ועצמת להיות שמה  
 שמשפיע לו משהו ממנו, ודיקק מכלת המסר על הכניח כי הוא השכל,  
 וכשמשפיע לו שכל הרי שמשפיע לו משהו ממנו, שמשפיע השפעה גשמית והנה  
 איה במסרו היטה מדיקקי מכלת המסר שמשפיע שכשומסר דבר הרי מסר  
 הכל, ולק גם כשמשפיע זה עדין לא נמלא הדרוש, משפיע בשכל שכשומסר  
 הרי סלו אינו כלל, משפיע שמה עיקר ממת המסר ומפלתו על שמו  
 המסומן, שמה הוא מוביל תפלה במכלת הפולה על כולה שטרד שמה יותר  
 שהשכל מפעל על המדות, ומתן שכשמשפיע לאימות ענין השכל ודוקא שכל  
 אלקי שכן בורה המסר יד שיפועל על המדות מפני שרשו הגולה ומס, או  
 המדות ממלא מתבוללים, היך שיהי מכלת המסר הוא השכל, ומכלת המסר  
 במסר כל המטה בשכל אלקי כידוע מס, וכשמשפיע לו שכל הרי נק השפעה  
 פנימי ונצמי מס, משפיע שמשפיע לו משהו ועצמותו ממש מס, ער שמשפיע  
 כל המלמד את בן התיחד ונרה סלו לזה, שמה הוא כדאי השפעה פנימי  
 דמשפעת המטה הוא משהו ועצמות מוח האב ממש, ולק והכללה בדומה אל  
 האב להיות שמשפיע היא משפעת משהו מוח האב מס, והשפעת השכל הוא  
 גיב באופן כזה להיותו המשפיע פנימי גילוי עצמת ממש מס. הפולה מזה  
 וכשמש יש ב מיני השפעות פנימי ודינטי מס, השפעה פנימי הוא השפעת  
 הנצח מס.

וביאור הענין הוא דבנקי ונצח כדור השמש יש ב דברים הוא מק תרזק  
 השמש, חב עמ השמש, שפוד שמש מתן הרי אלקים, שלשמת  
 כי דברים אל שכשמש גשמי הוא למפלה גיב באופן כזה, דש הרי נק  
 שמה, ומס אלקים הוא בודי מק תרזק להשמש, הוא דומת המתן תרזק  
 שסובב ותקף את השמש שלא יארד במעקי כיה, למתן יוכלו ודי מנה לקבל  
 אד השמש, וכשמשפיע לפתיד הקביה מציא חמה מטרזקה צדיקים מתרפאים  
 בה חושעים מרזין בה מס, וכמריכ הנה עם אלקים מתב ותקף את עם הרי  
 שלא יתגלה אודו הנצמי כמו שהיא, רק עיי עם אלקים דוקא שהוא מפלים  
 המסריר על עם הרי מס, וידוע דאלקים בגימט המבנה, שפיי עם אלקים הארד  
 בא במצומטים שנים נתי. והנה השפעה ודינטי, היינו והשפעה בדינטי  
 הפולמת להיות המבנה המבנה הארד האלקי הוא מוסר תפלת ומשק עיי  
 ריטי ממצומטים ער שהשפעה היא כזה בבדי מציאת גשמי ממש האלקות  
 שמה אינו גיב כלל, ונצח השמש הוא הארד האלקי ממצולם ומחבבה במתן  
 תרזק מס בודי עם אלקים מס, והדיקק הוא התרזק מס. אבל שמש הרי הוא  
 בודי גילוי הארד דוקא שלא עיי ממצומטים ומכיש צמצומטים הפולמת

המאמרים כ', אלא דוקא שיצד בגילוי ממש כ', והוא הו"י לי משה שהתעוררה יבין ויראה במחשבו ממש אתן הויתו מנין ליש והוא מפי הגליל, ומכ"ש שלא הו"י העלמות המאמרים כ'. והוא מה שנתהוה מנין למה היינו כדי מרוק הממש שכל רעונם הוא בהשפעת גשמי דוקא, והוא צדק ופנימי חפצם הנפשי, ועוד זאת יחזר כי הם מפרידים את השם אלקים המאמרים שהוא המור בעד חז ועוב הו"י את המצן בידי המוכנים כ', והוא טעמם מה שמתעבים את המעוררים למציאות זכר מה, והחובבים שהם הניקד כ', והוא להיות שכל חפצם המצומם הוא רק במעשיות הויתו חפצם במאלקות כלל. אבל גשמי מקבלים מבד"ש הם הו"י, וצדק השי"ן לזה הוא בד"ש אוד הו"י שמתוך התגלה צ"י קיום העולם, וממנו הגדול ליעקב את הקול, ומכ"ש הקול קול יעקב כ', ולכן בש"י צל החרוק קצב ומלאכות צד"ש כ' להיות שהו צדק השי"ן לבש"י כ'. והוא המפריש כללי בין עם קדש ישראל לאהי"ע שהם רק מפרידים, ולכן מנין למה שהוא רק השפעה היצוני, ממנוכ בש"י שיכ"ם לבד"ש פנימי השמש שהוא גילוי עם הו"י דוקא הניקד אגלם הוא והנחה תענות דוקא כ', שהוא גילוי פנימי כ'. והוא גם מה שגשמי מוכיחים לפנינו העולם הוא ב"כ מבד"ש לייזר שלום הנפשי במאלקות, ומכ"ש פי כפתן כישראל ג"י אוד במצ"ה, כי מפי השפעה המוחלט בש"י מוקדם שהו"י הוא אלקים סלה ור ממש, האמת הוא שכל ההתעוררות הוא ממש הו"י דוקא, רק שבו צ"י המעלכות בשם אלקים, וה"כ לצד א"א להיות שהעולם הנפשי הו"י חז בעד מאלקות, מפור שהתעוררו הוא כפפת ממש הו"י, הו"י אוד, שהוא באפירות המעשה הנפרד, וה"כ א"א שהתעוררות המפניק ממש הו"י יבא מבד"ש צדד ח"ה, רק שהאמת הוא שהוא מיוחד בנבלי היחוד ב"ים ב"ה, רק שגרה לעינינו לעבוד, האמת היא שחזיתנו אשר במצומם לייזר העולם הנפשי עם אלקות כ', והוא צ"י שסקי במר"ם כבנינים הנפשי, והנחת שסקי הו"י מבד"ש שיוכל ללמוד תורה ולקיים המצות וכן באבילה לשי"ש דוקא, צ"י והה אוד"כ סד"ה האמת דבגן כ' הוא אטיפת וקיסין כל הדברים הנפשי החאמרי" ששכ"ר טעם, וצ"י הוא ממשם והקבום מן הפירוד אל היחוד כ'. וכ"כ בש"י הוא מבד"ש עם הו"י להיות שהם כלים לזה, ולכן הם פשי"י מנין ללכנה ולית לה פטרסה כלום, חמ"ם רק כלים לקבלה ששקבלים ממש הו"י כ' וב"ל.

והנה כשם שכלכנה יש י"ב חושי"י וכל חוש חוש ידוע שמתוך אוד חוש מהאמת המור במלכנה, מן והה בשמש הו"י יש ב"כ י"ב צדד"י וכל חוש במתוך צדד"י חוש ממש הו"י בש"י, וה"כ צדד"י הם י"ב בכלי אלמנטים שהם ב"ים הנמשכים מהתכללות הנחות, הנחות ידוע שהם ששה התכללותהם מן ששה כפולים שוק י"ב בכלי אלמנטן כידוע כ'. וענין התכללות הנחות הוא, דומה ש"ים בתכללות מרות אפרי"ד אם היחוק הפנימי, ומ"ה, דאמכה הוא כדי ההתעוררות ושמותה, וידוע דשמותה הוא בגילוי

באברים החיצוני' כו', ויראה הוא בחי' ביטול וכיוון דוקא שכל ענינו הוא הנחת עצמותו דוקא, שלא להיות בבחי' התפשטות וגילוי כלל, ומ"מ מתכללים יחד, וכמ"ש וגילו ברעדה ודרשו במקום גילה שם תהא רעדה כו', וכת"י וכל הלבבות יראון וכל קרב וכליות יזמרו לשמך כו', שיש ב' הענינים בהתכללות ממש, יראה שבא מצד הביטול, וזמרה הבא מחמת השמחה שהיא בגילוי והתפשטות דוקא כו'. והמשל בזה ידוע ממלך שעושה משתה וסעודת שמחה, והנה בהשרים היושבים לפניו יש בחי' ומדרי', ישנם כאלו שבחיצוניותם נראה ונגלה רק האהבה והיראה נעלמה תוך נקודת פנימי' נפשם, וישנם כאלו שבחיצוניותם נראה רק היראה והביטול ומ"מ בפנימיותם הנה נמצא האהבה וחיבה יתירה למלך שעומד נכון לפקודה וציווי למען לעשות נחיר להמלך, והוא מעצם האהבה הנטוע ומורש כלבו אל המלך כו', ואופני האהוי"ר הוא לפי אופן הרוממות וההתנשאות של המלך כידוע, ואיך שיהי' הרי נראה במוחש אופן התכללות האהוי"ר אם שהם ב' הפכי', וככל המשל הזה יובן במדות אהוי"ר שלמעלה מעלה שהם כאים בבחי' ההתכללות כו'. והנה אהוי"ר הוא בחי' חו"ג וידוע שהם מצ"ע הפכי' זמ"ג, חסד עיקר ענינו להשפיע ולכן יכול להיות נמשך ונשפע גם למי שאינו ראוי כו', דידוע דחסד בל' המקובלים הראשונים נקראה גדולה שפי' התפשטות וגילוי בלי שיעור ובל"ג ממש, ובהגלות נגלות אור גדולתו ית' אז הנה כולא קמי' כליח, וגם הסט"א אינו תופס מקום, ולכן אינו תופס מקום הפגם שהגביר הסט"א, ונמשך לו השפעה כמו אל הראוי להשפעה ממש כו', וגבורה ענינה לדקדק ביותר ושיהי' השפע אל מקום הראוי דוקא, ומדקדקת ביותר, והוא ע"ד דכת"י שמים לא זכו בעיניו כו', שהוא מפני רוב הדקדוקים אם ראוי הוא להשפע כו', וכל המקורב יותר הנה הדקדוקים עליו ביותר, וכמ"ש וסביביו נשערה מאד כו' דמי שהם מסביביו וממקורביו ביותר הנה מדקדק עליהם עד כשערה ממש. וכן מצד העבודה הנה הקרוב אל הוי' ביתר שאת הוא בבחי' ביטול ביותר וכמ"ש בלי"א באגה"ק ד"ה קטונתי, וזהו שלאחר הקירוב דק"ש שמתעלה ממדרי' למדרי' בגי' מיני אהבה בבחי' קירוב, הנה בשמו"ע שהוא תכלית העלי' בבחי' ביטול בתכלית, שזהו"ע הכריעות וההשתחוואות שבשמו"ע דוקא כידוע, ומ"מ אומרים סלח לנו כו', להיות שמה שמתקרב יותר הנה הדקדוק הוא בתוקף, ומ"מ הנה מתכללים חו"ג, וכמ"ש ברוגז רחם תזכור שמתקרב בבחי' קירוב עצמי ופנימי כו'. וכן מצינו שלמעלה הנה ב' המדות פועלים ביחד, וכמו ברעב שהי' בימי דוד דכת"י אל שאול ואל בית הדמים כו' ודרשו תובע עלכוננו אל שאול שלא נספד כהלכה כו', ותובע כו' אל בית הדמים כו' שהרג נוב עיר הכהנים כו', וכמו"כ הנה בנין בהמק"ד הי' ביום שמחת לכו שהי' גילוי אלקות כו', ומ"מ כת"י על אפי כו' מיום הוסדה כו'. ולפעמים הנה מצינו שמדת הגבורה הנה עיקרה ותכליתה הוא החסד דוקא וכמ"ש חשך שבטו שונא בנו כו', שדוקא ע"י שחשך כו' ואהבו שחרו מוסר כו', והנה עצם המוסר הוא בחי' גבורה ותוקף, אבל הפעולה הבא מזה הוא בחי' חסד ואהבה ממש כו', וכן מה

שאמרו וסביביו נשערה מאד כו' ודרשו שמדקדק כו' הנה באמת הוא חסד ואהבה, והוא מפני היוקר כו', וכמו כתם קטן ביותר על בגד יקר כו', וכן זהו הסיבה על גלות נשי' מפני שעיקר הכוונה הוא לצרפם ולנקותם בכל האפשרי, ומשו"ז הוא מה שסובלים רוב התלאות ר"ל כו', ולהיפך כתי' ומשלם לשונאיו כו' להאבידו כו', הרי מתכללים חויג כו', והיינו ע"י גילוי אורא"ס שלמעלה מהמדות שמאיר ומתגלה בהמדות, ועי"ז הוא שנעשה ההתכללות בהאורות השייכים אל המדות כו'. וכן הוא ההתכללות במדות נוי"ה, דידוע שנצח מקבל מהגבורה, שענין הנצחון הוא מה שמתגבר על המנגד כו' וכמ"ש ויז נצחם כו', והוד מקבל ממדת החסד וכמ"ש הוד והדר לבשת כו' שהוא בחי' גילוי אור דוקא, וכל גילוי הוא ע"י החסד שהוא בחי' התפשטות וגילוי כו', ולפי אופן ההתכללות של המדות זבי"ז כן הוא אופן הצירופים די"ב גבולי אלכסון כו'.

ולהבין ענין התכללות הששה מדות דנה"א, הנה יש אהבה הבאה מהתבוננות הריחוק והיינו מהפלאת ורוממות אורא"ס, והוא ההתבוננות בפרטיות כל הדברים והענינים איך שהוא ממכ"ע וכן הוא סוכ"ע, וכן פרטי הגילוי אורות הנמשכים ומתגלים בכל עולם ועולם לפי ערכו, ומ"מ הנה כ"ז הוא רק הארה שאינה נוגע ובערך העצם כלל, ואיך שכ"ז הוא טפל ובטל לגבי העצמות, וכמ"ש הנה מקום אתי שהמקום הוא טפל אל מקורו עצמות א"ס, וכמאמר (במד"ר) אתרי טפילה אלי ואין אני טפל לאתרי כו', ואע"ג דאיהו תפיס בכלוא עלמין שנמשך האור בכל עולם ועולם לפי ערכו, שהוא במדה וגבול, שכדי שהעולם והמדרי' תוכל לקבל האור בבחי' אור"פ, ומ"מ לית מאן דתפיס ב"י כו', שאין באפשרי לתפוס בעצמותו ית' ואינו בגדר תפיסא כלל כו', וכמ"ש ונשגב לבדו שעצמות הוא נשגב ומרומם בבחי' ומדרי' לבדו ממש, דכמו שקודם הבריאה הי' הוא ושמו לבד שהוא בחי' הוא לבדו הוא, כמו"כ הנה לאחר שנבה"ע כתי' אני הוי' לא שניתי שאין שום שינוי כלל, אלא אתה הוא קודם שנבה"ע ואתה הוא לאחר כו' בשוה ממש כו'. ובאמת הנה כללי' גילוי הקו הוא הארה לבד כו', להיות שאינם בערך העצמות והם רק הארה דהארה מהעצמות כו', ואם היות שהגילויים דעולמות הן בבחי' א"ס, והרא"י מהעליות שישנם שהם עליות עד\* קץ, הגם שבד"כ נחלק לבי' מדרי' בגעה"ע וגעה"ת, אבל בד"פ המה בבחי' ריבוי מדרי' נעלות זו למעלה מזו וכמ"ש וקדושים י'הללוך סלה כו', וכמאמר צדיקים אין להם מנוחה כו' שנא' ילכו מחיל אל חיל כו', ובכללות ההשתל' יש נוי"ז אלפים יובלות כו', ומ"מ הנה כ"ז הוא רק הארה לבד, והעצמות הנה הוא מופלא ומרומם כו' שהוא מעולה ומרומם בתכלית העילוי בעצמותו כו', וזהו כי נשגב שמו לבדו שגם בחי' ומדרי' נשגב שהוא העלי' בעצמו' הוא רק בחי' שמו לבד, שהוא

הארה ס', או יש לפרש שנים מוד"י שמו הוא נשגב בסודי לבדו ורק החדו  
 חידו של שנים על ארץ ס', אבל נשמת שמו הוא נשגב, והוא קדוש הרי ס'  
 שנים סודי הרי שהוא החד הנשמה והנה הוא בסודי קדוש ומסבל ס'. והנה  
 כשנחמק כשנים והפלאה הרוחנות של סודי תוד"י הנשמות, ע"ז תגל  
 אגלו והנבה ב"ש"י אש והנשקה הפיטמן להכלל כשנשמו כמיש פי לי  
 כשנים ס', והנה בסודי"ו זו יש והכללות היראה ג"כ שהוא בזה מריוק  
 והפלאה, ומה מלך ע"י שהוא מרוחם והנה ע"ז תגל אישנו תפחד ס', וידוע  
 דכל מה שהוא מסבל תרוחם ביוצר והנה מכל אישנו תפחד ביוצר ס', הרי  
 שסודי"ו זו יש והכללות ב' המוד"י אפ"י ס'. וק' יש סודי אגבה הסבה  
 נשמת היריוק, היינו ממה ששחמק ריוק השולמת כמו שן מרוחקים  
 מאזניס ביה, וק' סודי והנה שאינם כעוד ואינם תופסים מקום מלל, הא"י  
 המוד"י היוצר נפלות ביוצר והנה באין ערוך למי הנשמות, והמאמר אד צח  
 הנשמות שהוא בכלל אד הסור אהם הוא למי עלת הנלות ס', וכ"ש  
 הנשמות והפירות שנים למה ס', שהם פחותים בסודי, והארט כשנשמו  
 ע"י צפנו השן ריוקו גם ק' החד השיך אל הנשמות למה. והפרט  
 החד כמו שהוא כשנשמו ס', והנה ביסדי ההשכנות טלד מהו צפון  
 והאבה, ומיש צפנה לך משי ס' בארץ צ"י ס', ש"י שהוא שחמק שהוא  
 ארץ צ"י בלי ס' והנה ע"ז נשמה הנשמן והנשקה להנשמות ביה. והנה  
 בסודי"ו זו יש ג"כ השתתפות מוד"י והיראה הוא מוד"י שולת נשמתו שהוא  
 של ב"י צפנו מפי גדל היריוק שהוא מרוקן מאלקת. ויש סודי אגבה  
 שהוא בסודי קדוש חביקות שגלי מפר זכר אב מןן ארץ נשמה, שהוא  
 סודי והאבה שהוא בסודי חביקות וקדוש אל החד והלקי תשפלת לטיס  
 דנשמת הטיס ששכנה לזכך ולאחר, ק' הנשבה היא בסודי קדוש ששוקב  
 תשןן אל שנים הזכר ס', והאבה זו באה ע"י ריסי והאשכנות במזלות  
 הרוחנות אה"י ביה מוד"י והו שנתילג, אך שהוא מפלא ורוחנות  
 וכשנחמק מןן כשןן הגדולה הרוחנות והפלאה ותלל הצילוי דא"י  
 ביה שרוחנות והפלא בזאכלית הצילוי בסודי הנשמות ע"י כל הצילויס  
 הנשמות והנשמות כשנשמות וק' ג"כ בסודי א"י ס', והואי מרוחם מנלות ריסי  
 הצילויס כ"ל, והיט והנה נשמות אה"י והנה אינו כעוד הצילויס מלל, והנה  
 מוד"י אה"י למפי שהוא מסבל תרוחם מןן צילוי הרוחנות הצילויס ס',  
 והוא שידוע והשיב ס' והננו גדל מנלות החד הצילוי ששוקב כשנשמות  
 שןן בסודי תוד"י א"י ומה זה ידוע את הצילוי וסודי הנשמות אה"י ביה  
 אך שהוא עין תוד"י אה"י למפי ס'.

והנה כ"ז ע"יין במל"י הענין, והארט כשנשמן בסודי המוד"י והצילויס,  
 וכמו ע"י כשנשמן אה"י הצילוי אה"י וצ"י, היינו והנשמות תוד"י  
 ששכנו כמו שהם והלוקים מילויי אה"י וזכריה ס', וק' אה"י והנשמת  
 הרוחנות גילויי אה"י שלשלה מא"י למי הא"י, והענין בשכלו בסודי

המוד"י גם בארצות שלטעלה מפני" ט, ער שפניע להאלט כזה שכל מעלה ומוד"י איז לומר בעצמות אה"ט ביה, שהי' לאפוזע והא פשוט טי' הוצר והפשוט איז לזלק מעלות ומוד"י, מעור שהוא מראשיתו ער טורפ' בסד' הפשיטות, ואין שיין לומר בסד' העצמות מעלות ומוד"י ט, וידיעה זו שיוצע ומשיג את אה"ט ביה הי"ע ידיעת השלילה, שיוצע את הוצר ומשיג מפני השלילה. ידיעת הדיח והא שמוצא פני' שכלו שהוצר מושייב לכלול כעסו פרטי ומוד"י אלו, ומשער שמשגי בשכלו שסוכר' זה גמטא הפרטים אשר יחס חדיב שכלו אל הוצר והא, היה משיג דבר זה, ונק' ידיעת הדיח שהידיעה מה שהמסיר'ו לו לשפוד על אמות והוצרים והא והדיח, הי"ע הפרטים אשר החלטו כרעו מסכ' שהם ממוחזקים לומר זה ט. וידיעת השלילה שפגם הוצר שמוצאו להשיג אינו משיג עדיין, וק' מצי"ע וק' מעד הפרטים שבו, שאין לו עדיין שום דיח במה ליחס הפרטים אל העצם, שמוצר שפגם זה במסרו שהי' ב' פרטי' אלו האלו ט, אינו ק' דאע"ז משיג עדיין גם את הפרטים ואין לו במה שום חריט' בידיעת הדיח, כיא יודעם ומשיגם בידיעת השלילה, שהוא הידיעה שיוצע על כרחו שסוכר' זה אינו מעד כוצר שולחו, הי"ע שהגילוי' אדות הפרטים דאצי' אינם בשוך העצמות, דעצמות אה"ט ביה מפלא מלוהות לו ערך עם הגילוי' ט, והא ששכל להשיג במעודות דאצי' והא שלטעלה מפני' איז לומר וקפן קפן דאס גיט מסכ' עדיין באופן כזה בעצמות ביה ק' במוד"י עצמות אה"ט ביה. וידוע וידיעת השלילה והא הוצר'ה שיש לו קצת הוצר'ה בסוכר' ששולל ט, מעור ששולל הוצר מפלא במסרו שיש לו טעם השלילה, וכל טעם ודעת המסיל ומזלק בין מוד"י למוד"י והא מפני הוצר'ה בעצם הוצר. האם כי במוד"י היוצר נעלות והא קשה מעד לומר שהוא מפני הוצר'ה ט, בסוכר' לומר שהוא מפני הוצר'ה, והוצר'ה אצל אבל מוד"י והוצר'ה והא מה שמרביש את המכלה שבין מוד"י למוד"י, והם שאין מסו' לגלות כלל המכלה הוצר'ה שמוצאם ט, אבל והא בפשיטותו מרביש הכול רב שמוצאם ט. והי"ע בענין השכל והא אנו רואים בויה לישוה, מפרש אוד' והא מפרש הענין פני' שכלו שלכא' לא הוסיף כלום על מפרש הקודם והדינתיחו והא דבר אוד' ממש, אבל כשנשיב הענין בה יראה שזע"ז והא סוכר' נעשה כדולק השכל, אשר נחמט רק כרעיקן הלב והרעש השכל אם כי ליינא אין נימ, והמסן יוצא כשהו מעד שמרש הקודם אבל בעצם המסר'ה יש הפרש גדול ט, והא לפרט כי' רק טרעו במרעו כזה, שמרביש בשכלו שהוצר'ה והא ק', ער הפרט בשכלו רעם גישמק' פון דער זאך ט, ומצנע הוצר'ה מסריח אצלו עצם הענין, הי"ע דער גישמק' איז עם מסריח או דיא זאך איז באופן כזה בכללותו, והא שיוצע במרעו הי"ע דאס וקאס באים איז קלאך און גידיט, איז בקר' או דיא זאך איז גיט עם וקאס דאס איז, והמסריח לו בהו והא עצם העצם שמרביש מטיב הוצר'ה ט. ואין שהי' פונק' שידעת השלילה והא קצת הוצר'ה במה ששולל, שיוצע בסוכר' החלטה גמורה במעור שאין זה מה שהוא יודע ט, ומסריח בענין

האלקות שיודעו עפ"י ידיעת השלילה עכ"פ, ומ"מ הנה קצת הכרה יש לו בהדבר ששולל, היינו בהעצמות אוא"ס ב"ה שאינו מערך וסוג הגילויי אורות דאצ"י ומה שלמעלה מהאצ"י כו'.

והנה ההתבוננות בזה, ובזה נכלל גם הכנת והשגת הפלאת הגילויי אורות מה שאינם בחי' העצמות ממש, היינו הגילויי אורות דאצ"י ומה שלמעלה כו' איך שגם הם בבחי' א"ס ממש וכנ"ל באריכות, ולכן גורם התבוננות זו אהבה והו"ע הקירוב והדביקות מה שנדבק בעצמות אוא"ס ב"ה, שהרי נגלה ונרגש בנפשו עכ"פ העילוי והרוממות דבחי' העצמות כו', וכל חפצו ומגמתו הוא להדבק באוא"ס ב"ה הבלתי מושג ומוכן לו כידועת החיוב כ"א כידועת השלילה, היינו בעצמות אוא"ס ב"ה שהוא בתכלית העילוי כו'. והנה גם במדר"י אהבה זו יש התכללות בחי' ומדר"י היראה, והיינו הרושם שפועלת ההתבוננות עליו, והיינו עוצם הביטול מה שכל עצמותו מתבטל בתכלית הביטול שנעשה מהגילויי וההרגש שמרגיש הפלאת ורוממות עצמות אוא"ס ב"ה שמאיר בנפשו כו'. ויש מדר"י אהבה שהיא בבחי' קירוב ובאה מההתבוננות שמתבונן בהגילויים דאלקות שמאיר בעולמות בבחי' קירוב ושייכות אל העולמות, שהאור האלקי הוא בכל עולם לפי ערכו ובכל מדר"י תאיר האור האלקי כפי ערך מדרגתו, וכללי' הארה וגילוי זה הוא בחי' ומדר"י ממכ"ע, דעל"י ארו"ל מה הנשמה מחי' את הגוף כך הקב"ה מחי' את העולם, שהאור האלקי הנמשך בכל מדר"י ומדר"י הוא בבחי' השגה וגילוי אל המדר"י ההיא, וכמו הנשמה המחי' את הגוף הנה החיות מתחלק לפרטים שמתלבש בכל אבר ואבר חיות השייך איליו, וכמו כח הרא"י בעין שחומר העין הוא כלי אל כח הרא"י, וכח ואור השמיעה בכלי האוזן שחומר האוזן הוא כלי לקבלה את כח השמיעה כו', וכן כח השכל במוח שכראש כו', וכן גילוי החיות בכל אבר הוא לפי ערכו ומדרגתו, דאם חומר המוח הוא ממוזג ומורכב מחומר דק הנה יאיר בו גילוי השכל ביותר (היינו בחומר המוח גופא ישנם כאלו שחומר הוא מעוכר בעפרור"י כו', וישנם כאלו שחומר מוחם הוא מנוקה וצלול, ולפ"ע חומר המוח כן הוא אופן גילוי השכל כו'), וכן חומר העין אם נתקלקל הנה אז מסתלק ממנו כח הרא"י כו', ולפ"ע הקלקול כן הוא ההסתלקות וההתעלמות של האור וחיות הנפש בכח ההוא, אם כי שבעצם הכח אינו נופל ענין החלישות והוא בתקפו וגבורתו מתחילתו (מתחלת ההתגלות כו') עד סופה ממש, אבל העיקר הוא בהאברים, ומה מוכן שגילוי הכח הוא לפי אופן החומר והכלי כו'. וככל המשל יובן גם בהארה האלקי' שמאיר בבחי' ממכ"ע שהוא האור הממלא בכל עולם ומדר"י לפ"ע, היינו לפי אופן שהם כלים לקבלה כאופן כזה נמשך בהם האור האלקי להוותם ולהחיותם, וזהו מה שהאור האלקי בא בגילויי והשגה אל המדר"י ההיא, היינו שהגילויי הוא לפי ערכה ומדרגתה ואז תוכל להשיג את האור ולא תתבטל כו' (אבל כשיהי' גילוי יותר ממכו שהיא יכולה לקבל אז באפשרה להתבטל,

וכידוע המאמר הושיט הקבי"ה את אצבעו הקטנה בנייהם ושרפם כו', וידוע שהכוונה שכשהאיר גילוי אור מבחי' מלי' יותר מכפי המדה וגבול שיכולים לקבל אז נתבטלו כו', שהמלאכים האור וחיות מדוד אצלם כו', שהויע שנקי עומדים כו' שהם עומדים תמיד במדר' אחת ואין בהם התכללות כו'. ועיי' ההתבוננות שמתבונן בזה נתעורר במדת האהבה בדביקות וקירוב אל האור כדוגמת המתקרב אל החיים ממש כו', וכמ"ש לאהבה את הוי' אלקיך כי הוא חיך כו', וכמו האדם האוהב חיי נפשו, כן הוא אהב ותאב להתקרב ולהדבק בהאור האלקי כו'. ויש בזה גם התכללות מדת היראה והוא מדר' יראה תתאה ושע"ז נאמר יראו מה' כל קדושי כו', דהיראה באה מריבוי ההתבוננות באור האלקי המאיר ושייך אל העולמות ואיך שמאיר בכל עולם ומדר' לפי"ע דוקא והיראה הוא שירא שלא יגרום הסתלקות האור ח"ו כו', וכדוגמת האדם האוהב חיי נפשו וחפץ בחיים היינו שחפצו הוא גילוי והתפשטות החיות בגוף, וכל אשר יתרבה ויתגדל אצלו החופץ בחיים כן תגדל אצלו היראה מהדברים שגורמים הסתלקות ההתפשטות מאור וחיות הנפש, וכל אשר יתבונן יותר בטוב הדבר תגדל אצלו החשק והרצון אל הדבר ההוא, וכדוגמתה ממש יגדל אצלו היראה שלא יבוא לידי הפסידה כו'. וכמו"כ הוא בענין לאהבה את הוי' כי הוא חיך, שהאהבה באה עיי' ההתבוננות וההשגה באור האלקי כי טוב, וכדוגמת גודל אהבתו אל האור האלקי כן הוא אצלו גודל היראה שירא שלא יגרום הסתלקות האור ח"ו (והוא ע"ד דא"י בס"ש"ב ע"פ אהבי הוי' שזנוא רע, שלפי"ע גודל אהבתו להוי' כן הוא תגדל השנאה אצלו אל הדברים המונעים ומעכבים כו').

וכן במדת היראה יש התכללות מדריגת האהבה ג"כ, דהנה עיקר ענין היראה היא באה עיי' התבוננות בבחי' הקירוב דאוא"ס ב"ה, דהיינו שנחלט אצלו ונתאמת הדבר באשר הוא איך שאוא"ס ב"ה הוא למטה כמו שהוא למעלה ממש כו', וכמ"ש המשפילי לראות בשמים ובארץ, שמים המה הגילויים היותר נעלי' כמו הגילוי אורות שמאירים ומתגלים בעולם האצי' וכן מה שלמעלה מאצי', הנה גם בארץ שהוא מדר' התחתוני כמו עוה"ז הוא נמצא למטה ממש ומשגיח על כל פרט ופרט ממש כו'. וכאשר דבר זה מתאמת אצלו בהנחה טובה (מיט א גוטן לייג) כאלו רואה בעיניו ממש, אשר באמת בעין השכל הנה נראה כן, ואם חכמתו תעמוד לו אז הנה ידיעה והרגשה זו תפעל עליו הביטול בנפשו שמתבטל כל מציאותו מהותו ממש, ויש בזה ריבוי משלי' והצעות דברים ממשלים גשמי' המתארים עצם הדבר כו'. והנה במדר' יראה זו יש התכללות מדר' האהבה ג"כ, דהנה בחי' יראה במדר' זו ידוע שהוא בבחי' שוב שלא ירצה לעלות למעלה ולהכלל בכלות הנפש אל המדר' שלמעלה, כיא כל חפצו ומגמתו הוא להיות למטה ולעשות כלי' לאלקות המאיר בעולם למטה, והכלים הם תומ"צ שהם בבחי' כלים לקבלה הגילוי אור אלקי שמאיר כו', ואי"כ הרי מעורב במדר' יראה זו (היינו הביטול מרוב



ההשגה) בחי' אהבה שהוא השמחה והתענוג שמתענג על הקירוב והוספת הארת אור האלקי שמתוסף ע"י הכלים דתו"מ, ידידוע דכלים ממשכים אור, וממילא כאשר מקיים תו"מ אזי מתוספים ומתחזקים אורות בכלים, דכללית ענין תו"מ הוא להוסיף אורות בכלים כידוע כו', ומובן מזה שיש התכללות מדת היראה באהבה והתכללות האהבה במדרי' היראה כו'.

**ומדת התפארת ידוע שענינו הוא רחמים, ובעבודה הוא מה שמעורר רחמים רבים על גפשו בגודל הרחמנות שעליו כמה שנתרחק מאור פני מלך חיים, ומתמרמר מאד על ריחוקו זה. ובמדרי' זו יש התכללות אהוי"ר, האהבה שבמדרי' זו הוא מה שרוצה באמת בהקירוב להתקרב אל אור האלקי, וכמ"ש מתי אבוא ואראה פני אל חי, שהוא בתשוקה ורצוא לראות את האור האלקי, והראיה הוא האהבה והדביקות אל האור פני אל חי כו'. והמרירות הוא בא מצד הגבר שהוא בחי' יראה, וכאשר ידוע הנה עיקר אמיתת ענין המרירות הוא שירגיש בנפשו האלקות שנתרחק, היינו שירגיש את טוב ומתיקות ועריבות אלקות, ואשר ממדרי' טוב ונעימות התרחק, ואז המרירות המה כדבעי למהוי כו', דעיקר המרירות הוא על הריחוק, אשר ע"כ עליו בתחלה להרגיש ממה נתרחק, ואז יתמרמר כו', דלפי ערך הרגשתו וידיעתו והשגתו בעריבות ומתיקות האלקות לפי אופן כזה יהי גודל המרירות כו' (ובעבודה זו יכול להיות כל ימיו בתשו', דתחלה המרירות לפ"ע הידיעה כו' ואח"כ תגדל ידיעתו והשגתו כו') (וכזה יבואר מארז"ל כל מי שאין בו דעה כו' התקשרות כהשגת טוב עריבות נעימות אלקות כו' אינו שייך לרחמים כו', להיות שהיא כלולה מגבר' שהיא מרירות כו'). ועיקר ענין התפארת הוא עסק התורה שאחר העבודה דאהוי"ר שבתפלה שע"י התבוננות הוא בא בבחי' צמאון וכלות הנפש אל האור האלקי, אם בבחי' אהבה שהיא כלולה מיראה או בעבודה דיראה שהיא כלולה מאהבה, הנה אח"כ בלימוד התורה שאחר התפלה מרווה צמאונו כמה שלומד תורה שהיא חכמתו ורצונו ית' כו'. וכלימוד התורה גופא יש התכללות אהוי"ר דלימוד התורה צ"ל בבחי' יראה וביטול, וכמאמר מה להלן באימה ויראה וברתת ובויעה כו', וכמו"כ הוא בחי' אהבה ובבחי' קירוב, והוא מה שעיי"ז הנה מתקשר חב"ד שכנפשו בחכ"ד שבתורה, ששכלו ובינתו ודעתו הנה באותה\* שקועה וקשורה בחב"ד שבתורה כו', עד ששניים מתכסים בטלית אחד כו', וכן כתי' מימינו אש דת למו ודרשו שהוא מ"ע ומלית כו', שהם המצות שכלולים בתורה כו', והקול דתורה שלימוד התורה הוא בקול דוקא, וכמ"ש חיים הם למצאיהם בפה, וכמאמרם ז"ל ע"פ תען לשוני אמרתך שהוא כעונה אחר הקורא כו', וע"י שלומד התורה בקול עיי"ז הוא משיג יותר ונקלט יותר הדבר הלכה במוחו כו', והקול הוא כלול מאמ"ר, וכמ"ש כי קולך ערב כו', ועריבות ומתיקות שבקול ידוע הוא שהוא מפני**

באותה: כ"ה בגוכתי"ק. ואוצ"ל: באותה שעה.

ההתכללות וההרכבה דוקא כו'. והנה כאן במדת התפארת ב' המדרי אהוי"ר שהם חוי"ג בהתגלות ממש ומתכללי זע"ז כו'.

וכן הנה גם במדות נוי"ה יש התכללות מה שמתכללים זע"ז, דהנה כשרשם לקוחים מחוי"ג, דנצח ענף החסד והוד ענף הגבורה, והעבודה שבמדרי" אלו הוא שכאשר אין יד שכלו משגת להתבונן כדבעי ולהוליד מדרי" אהוי"ר אמיתים בבחי' ומדרי" שנת"ל או צ"ל לכה"פ העבודה בבחי' ומדרי" הפחותות והוא העבודה דנו"ה, אלא שבעבודה זו אין בהם אור וחיות רב כמו בהעבודה דאהוי"ר, אבל כולי האי ואולי ע"י ריבוי השקידה והעבודה בבחי' האלו או יעלה למעלה ויוכל לעבוד את הוי" באהוי"ר, כי גם בחי' אלו לקוחים המה מאהוי"ר בחי' חוי"ג שהם המולידים את המדות נוי"ה וכנ"ל וכמשי"ת א"יה. והענין הוא דהנה בחי' הוד בעבודה בדי"כ הוא ענין הודאה שכללית ענין ההודאה שמודה שהדבר הוא כן, אף שאינו משיג הדבר בשכלו שהדבר הוא כן, רק שהוא אצלו בהודאה גמורה וכמו מודים אנחנו לך שאתה הוא הוי" אלקינו, הגם שאינו משיג בשכלו איך שהוי" הוא האלקים, דהוי" ואלקים כולא חד, ושבאמת הנה עיקר המהווה הוא ש' הוי" וששם אלקים הוא רק מעלים ומסתיר, וגם ההסתר הוא רק לגבי הנבראי' כו' למען לגסותם כו', שזהו עיקר ענין הנסיונות שכשהאור הוא נעלם ונסתר דוקא כו', אבל לאמיתתו הנה הוי" הוא האלקים דכולא חד ושם אלקים אינו מעלים ומסתיר כלל על שם הוי" כו', ובתפיסא בשכל אין זה אצלו כ"א רק בדרך הודאה שמודה שהאמת הוא שהוי" הוא אלקים כו', וכמו עד"מ אחד שמודה לחבירו על איזה דבר, הגם שהוא עדיין אינו משיג ותופס הדבר איך הוא ופרטיו ועניניו, כמו חבירו שהשיג כל הפרטים וכל הענינים ובכללית הענין יש לו השגה גמורה, ותענוג גדול, וחיוב והכרח שכלי שהפרטים שבהדבר ההוא הם באופן כזה דוקא ולא באופן אחר כו', ובכל פרט וענין יש לו ענג גדול, וזה אינו מבין אפי' כללי הענין, מ"מ הנה כשמודה לו הוא שמשיג שהדבר הוא אמת כן, כמו שאומר חבירו כו', והודאה זאת הוי"ע ביטול עצמותו שמבטל א"ע, והגם שאינו משיג הדבר בשכלו ומ"מ הוא מודה לזולתו מפני הביטול ומדרי" הנחת עצמותו שיש לו, כי מי שמודה על האמת הוא הוראה על מדרי' הביטול שנמצא בו, והוא שאין שכלו ורצונותיו תופסי' מקום אצלו כ"כ שיהיו לו למניעה ועיכוב מלקבל את האמת, אדרבא הוא מרגיש את האמת אעפ"י שאינו מבין ומשיג בשכלו, והוא לפי שמניח את שכלו, ואינו קשה לו לעבור על רצונו מפני הביטול והנחת עצמותו שנמצא בו כו' ומודה על האמת כו'. משא"כ מי ששכלו תופס מקום אצלו ומחזיק א"ע למציאות יש ובעל דעה, וממילא גם רצונותיו תקיפים וחזקים ביותר, הנה אז גם כשמבין שהדבר ההוא כמו דעת חבירו, ומ"מ אינו יכול לעשות אחרת מכמו שהוחלט בשכלו הקדום ורצונו האדיר והתקיף אינו מניח אותו מלוז זיו כל שהוא, ולכה"פ לא יטעון כנגד חבירו, ורק מה שאינו יכול לעשות כמו שהוחלט בדעת חבירו, מאחר שגם שכלו מסכים רק הרצון

גובר למנוע שיעשה כמו שהשכל מחייב כו', אבל כשאינו מבין בשכלו שהדבר הוא כן, הנה התוקף והחזק מה שהוא תקיף וחזק בדעתו והרגש שכלו, אינו מניח אותו להרגיש את האמת, מאחר שכל מציאותו הוא יש ודבר, שמחשב את שכלו למציאות דבר כו', ומכ"ש שלא יודה על האמת מפני שאינו רוצה להניח שכלו. הרי מובן מכ"ז דכללית ענין ההודאה עצמותה הוא בחי' ביטול, היינו מי שיש בטבעו מדרי' הביטול והנחת העצמות בקרוב לו יותר להגיע לבחי' הודאה. וזהו כללית ענין דהודאה הוא בחי' ביטול, וכד"פ הנה הביטול הוא לפי נושא הדבר שמודה עליו כו', דמאחר שבטבעו מפני מדרי' הביטול והנחת העצמות שיש לו, הנה הוא כלי לקבל את האמת, היינו שמרגיש את האמת הגם שאינו מכינו בשכלו עדיין כו', ומה שאין שכלו משיג זה אין מניע אותו מלהרגיש האמת, מאחר ששכלו אצלו אינו תופס מקום לחשבו למציאות כו', וכל אשר ירגיש יותר מדרי' האמת שבהדבר הנה תגדל אצלו הביטול, ולפי אופן הביטול כן הוא ההודאה כו'. ויש בזה בי' בחי' ביטול והנחת העצמות א' הוא מה שטבע בנפשו בחי' הביטול והנחת העצמות עד אשר משו"ז הוא כלי לקבל את האמת ולהרגיש את האמת, והב' שהביטול הוא לפי אופן ההרגש שמרגיש אור האמת, ואח"כ ההודאה היא לפי אופן הביטול וההרגש כו'.

**וככל המשל הזה הנה יובן במ"ש מודים אנחנו לך הוי' אלקינו, שמודה על האמת האמיתי שהוא כן שהוי' הוא אלקים ממש, שזהו גופא בחי' ביטול היינו מפני שבטבעו יש מדרי' הביטול להרגיש את האמת, גם כשאינו מכינו לכל פרטיו ועניניו, והרגש האמת גובר על שכלו, ומודה על האמת, ולכן דוקא מי שבטלים בעצם מודים ע"ז, דביטול זה הוא כללי עדיין (מדרי' הא' שבביטול כנ"ל) שהוא סיבה להרגיש את האמת כו', ואח"כ הנה הביטול לפי נושא הענין, ומאחר שנושא הענין הוא שהוי' ואלקים כולא חד, וכללי העולמות אינם שום מציאות כלל רק שנראים ליש ודבר נפרד, ושכל העולמות והסתרים המה רק נסיונות בלבד, אבל האמת הוא שבטלים בתכלית הביטול, ועוד דבוקים ומיוחדים במקורם הנה אז פועל עליו הביטול בכל עניניו ממש, שהוא ביטול והודאה פנימי' לפי נושא ענין אמיתת הדבר כו'. והכלים לבחי' ומדרי' פנימי' הם נש"י דוקא שהם כלי' לקבלה פנימי' האור הנשפע מאו"ס וכמשנת"ל בענין שנש"י מקבלי' מבחי' שמש הוי' כו'. וזהו מה שהוד בחי' הודאה הוא ענף הגבורה שהוא יראה מפני מעלת הביטול שנמצא בהוד והוא עיקרה כו' (ומי"מ יש התכללות האהבה והוא הדביקות אל האור שבטל אליו כו'). ולפעמים הנה מד' ההוד מקבל מן החסד ג"כ היינו שבעבודה דהוד יהי' בבחי' אהבה להוי', וכמו כאשר אומר שמע ישראל הוי' אלקינו הוי' אחד כו' ובטבעו (היינו עבודתו) הוא בבחי' ביטול שהוא כלי לקבל את האמת ולהרגיש את האמת, וממילא נוח לו להודות על האמת, הרי אחר שמודה על האמת דהוי' אחד, וידוע דאחד הוא מה שהעולמות בטלים בתכלית הביטול**

ואינם שום מציאות כלל, רק שהם רצונותיו ית', ונתהוו כפי עליית הרצון, וגם עתה כשהם עולמות במציאות דבר מה עכ"פ לא נשתנו ממהותם הקדום שהם בטל" בתכלית כו', או הרי מתעורר מזה באהבה לרצות להכלל ביחודו ואחדותו ית' העצמי כמו שהוא למעלה ממש, או שיאיר גילוי מדר"י האחדות למטה ממש, שלמטה יהי' גילוי האור כמו למעלה ממש, ואו הנה הקיום דתוי"מ הם בתיקף ומס"נ אצלו, מאחר שהם הכלים המקבלים את אור האלקי וע"י הנה הוא גילוי יחודו ואחדותו ית', ומובן שהוד כלול מחו"ג ותפארת, דבחי" הביטול שבהוד הוא מה שמקבלת מהגבור בחי' יראה, ומה שנמצא בהוד הדביקות והחפץ שיאיר האור למטה כמו למעלה בגילוי יחודו ית', הוא מה שמקבלת מהחסד מדר"י אהבה כו', וכן לימוד התורה שכללותו הו"ע מדת התפארת מצ"ע, דלבד זאת שתורה כוללת בתוכה מ"ע ומל"ת שהם חו"ג, וכמשנת"ל בענין מימינו אש דת למו כו', הנה לימוד התורה בעצמה הוא מדת התפארת, וההוד כלול מכולם כו'.

**ונצח** הוא ענף החסד, והנה יש בו בחי' ההתכללות שמקבל מהגבור דענין הנצחון הוא בשמאל דוחה, לאכפ"א לסט"א שהם מנגדים לאור האלקי והוא מתגבר עליהם לנצחם ולהיות בבחי' סו"מ כו', שכופה את הרע ומנצחו, דעיקר ענין הנצחון הוא דוקא שייך בסו"מ יותר מאופן שייכותו לוע"ט, דוע"ט הוא קיום המ"ע הרי צ"ל בהם חיות בקיומם, וע"כ א"א להיות בדרך נצחון לבד, דבנצחון אין כ"כ חיות, ומדר"י וע"ט שייך יותר לבחי' הודאה שבהודאה יש בחי' חיות קצת כנ"ל, אבל הסו"מ הוא דוקא ע"י הנצחון, שבדרך נצחון הוא נפרד מהרע ואינו מניחו לשלוט, ואדרכא מתגבר עליו וכופו אותו, ומהנצחון גופא נעשה החיות כזה, דמה שמנצח את המנגד, הנה ניצוח זה גורם לו חיות וחשק כו', וזהו כללית ענין התכללות המדות וע"ז כו'. וענין בחי' יסוד הוא כמאמר דאחיד שמיא וארעא, שמיא הוא בחי' סוכ"ע, וכמו שמים שסובב ומקיף את כדור הארץ ומקיפו מכל צד, כמו"כ הנה מדר"י סוכ"ע הוא בחי' גילוי אור מאתו ית' שבא במדר"י סוכב ומקיף ואינו נכנס בפנימי כ"א נשאר בבחי' מקיף, וארעא הוא בחי' ממכ"ע, כדוגמת הארץ שיש בה חילוקי מדר"י ימים ונהרות ישוב וכו', וכן בכל מקום גופא יש מקומות הראוים לוריעת מין זה ויש מקומות כו', ואם כי הכח הצומח הכללי אחד הוא כו' ומ"מ מצד כח הצומח הפרטי יש הבדל בין מקום למקום כו', והוא דוגמת הנפש המח"י את הגוף, האור מתלבש בכל כח בפרט, מצד עצם הנפש אין הפרש כ"כ, כ"א מצד הכחות המתחלקים שהם נמשכי' אור בכלים כו', וכמו"כ מדר"י ממכ"ע הוא שהאור נמשך בפנימי דוקא ובכל עולם ועולם לפי ערכו ומדיגתו. ויסוד הוא מה שמאחד ומקשר השמים וארץ בחי' סוכ"ע וממכ"ע, וכמ"ש וצדיק יסוד עולם, וצדיקי' הוא ע"י קיום תוי"מ שעי"ז נעשה ההתחברות בסוכ"ע עם ממכ"ע כו' עד שיאיר בגילוי בכל מצוה למטה כו', ויסוד מקבל מנו"ה שהם כליות יועצות פעמי' מקבל מבחי' הוד ופעמי' מקבל

מבחי נצח כו'. ונמצא שיש התכללות בהששה מדות שהם מתכללים זע"ז כו', וההתכללות הוא לפי אופן הצירופים כו'. וגילוי הצירוף חדש הוא ברי"ח דוקא שאז הוא זמן הגילוי, ולכן נקרא ראש דוגמת הראש שבאדם שכוללת בתוכה כללית חיות האדם, וכל האברים הנה החיות שבהם הוא רק מה שמתפשט מהחיות שבראש כו', הנה בדוגמא כזה הוא ברי"ח שכולל בתוכו החיות של החדש ההוא, ולכן הגילוי מהתחדשות הצירוף הוא בו ביום דוקא, והלמיד יום של החדש הוא רק התפשטות הצירוף ההוא שמתפשט ומאיר בל' יום כו', אבל הגילוי הוא רק ברי"ח שאז זמן הצירוף כו', ולפי אופן צירוף החדש ההוא כן הוא התכללות המדות בעבודה בנפח"א, שהוא נקי עולם קטן, שלפ"א הצירוף כן הוא העבודה.

**ועתה** צ"ל מהו"ע המיעוט שהלכנה מתמעטת קודם גילוי החדש הבא היינו שמיום ט"ז ואילך הולכת ומתמעטת כו', מאחר שהחיות נמשך ברי"ח ואז הוא עיקר הגילוי וצירוף חדש שהוא חיות חדש על ל' יום כמספר ימי החדש ההוא, והי' צ"ל הגילוי בכ"י בשה, מדוע הנה מיום ט"ז מתחיל להתמעט, עד שבסוף החדש כאלו אינה כלל. אך הענין הוא דהנה ארז"ל הביאו עלי כפרה על שהמעטתי את הירח כו', וענין מיעוט הירח הוא הביטול בשביל קבלת גילוי אור חדש, ולכן צ"ל תחלה ביטול אור הראשון. וכמו הגרעין הנורע שצ"ל תחלה רקבון שנרקב הגרעין, וכשמבטל ונתעלה ונכלל בכח הצומח אז מתלבש בו כח הצומח להצמיח בריבוי כו', וכן ידוע בכל קבלת אור חדש צ"ל תחלה ביטול המדרי' הראשונה, ואח"כ הוא באפשרו לקבל האוי"ח הנשפע כו'. ולכן בגסה"ר אמרו אין אני והוא יכולין לדור, להיות שאינו כלי לקבלה שפע אור וחיות, מאחר שהוא עומד תמיד במדרי' אחת, כי אין לו ביטול כלל מהמדרי' הקודמת ע"כ אינו יכול לקבל גילוי אור חדש כלל. וכן בתורה צ"ל הביטול דוקא, וכמאמר אין התורה מתקיימת אלא כמי שממית עצמו עליה, והמיתה הוא ענין הביטול ואפיסת הישות והמציאות, דבאמת הנה התורה נתנה למטה וכל א' וא' ע"י העבודה ויגיעה יכול לקבל ולהנות מהאור כי טוב כו', אבל תכלית העבודה הוא הביטול, שביטול הוא בעצם כלי לקבלה שפע אור וחיות אלקי, ואח"כ בכדי להשיג אור עליון יותר הוא ע"י ביטול מדרי' הקודמת, והעיקר הוא הביטול, וכמ"ש לא בשמים היא ולא מעבר לים היא, ודרשו לא תמצא בגסה"ר ולא במי שמרחיב לבו עלי' כים, דעיקר הוא בחי' ביטול, וכן בכל עלי' ממדרי' למדרי' הוא שצ"ל ביטול מדרי' הקודמת. וכמו שמצינו ברי"ז שצם מאה תעניתא כדי לשכוח תלמוד כבלי כו', דכשעלה לא"י והי' צריך ללמוד התורה בא"י שהוא מדרי' נעלית יותר על תו' שבחול, הי' צ"ל הביטול דמדרי' הקודמת בכדי שישגי אור נעלה. וכמו"כ העליות שבג"ע שהוא העלי' ממדרי' למדרי', צ"ל הטבילה בנהר דינור שהוא הביטול של האור הקדום כו', ואז הוא מקבל אור חדש, וכמ"ש והאיש משתאה מחריש כו' שהו"ע ההשתוממות ביטול המדרי' הקודמת.

אמנם מדרי' זו דהשתוממות הוא מדרי' הב' שבבחי' ביטול, היינו ההתכללות במדרי' אור חדש שמקבל ע"י ביטול המדרי' הקודמת. דהנה ידוע שבביטול בכדי להשיג ולקבל או"ח יש ב' ענינים, הא' ביטול המדרי' הקודמת שהוא מה שנעשה רק כלי לקבלה, אמנם לא קבל עדיין מאומה, והב' הביטול וההתכללות בהמדרי' או"ח שקבל, היינו מה שמתאחד עם האור שקבל כו'. וכמו"כ יובן כאן שמיעוט וחסרון הלבנה מה שהולכת ומתמעטת הוא הביטול בכדי שתהי' כלי לקבלה או"ח מצירוף חדש שיתגלה כר"ח הבא. אמנם ביטול זה הוא רק מדרי' הא' שבביטול, היינו ביטול המדרי' הקודמת שהוא רק בחי' ומדרי' ביטול היש בלבד, וכמו מיעוט וחסרון אור הלבנה הוא רק ביטול היש, דמה שהלבנה מתפשטת ומאירה הנה נעשה בה הביטול שנתמעט אורה. והביטול הב' שהוא מדרי' ביטול בעצם הוא כר"ח, היינו מ"ש הביאו עלי כפרה על שמעטתי כו', שלאחר שמעטתי שהוא בחי' ביטול היש בלבד צ"ל הכפרה, והוא הקרבן שמקריבים כר"ח, ונק' עולת ר"ח היינו העלי' דכלית נשי' שמונין ללבנה בחי' הביטול בעצם, וע"י הקרבן הנה נעשה העלי' למעלה עד שיכולים לקבל אחי"כ גילוי אור חדש מצירוף החדש שמאיר משי' הוי' כו'. וזהו מה שבר"ח הוא מולד הלבנה שהוא הגילוי מאו"ח שנתגלה ומאיר גם בחצי הכדור שכנגד העולם כו', היינו שמאיר האור דשמש הוי' גם בה' ספירות התחתונות ג"כ, דאז הוא שלימות בחי' מל' שמאיר אור הקבלה בכל הספירות ממש כו'. וזהו שאומרים כר"ח יעלה ויבוא ויגיע ויראה וחישיב כאן ז' מדרי' שהם הוי' עליות שהם הוי' ספירות שבמל', ואחי"כ יזכר וזכרונינו ופקדונינו קאי על בחי' מל' שאז הוא זמן הפקידה, שהו"ע היחוד שמאיר האור בכל הי"ס שבבחי' מל', ונק' בשם פקידה, וכמו פקידת אשה לבנים, וכמ"ש והוי' פקד כו', שהוא השפע שנמשך להיות תולד' ואור חדש ממש, דכל שפע הנמשך למקבל נק' בשם פקידה, וע"ד פקידת הארץ לגשמי' כו', וכמ"ש כאשר יורד הגשם כו' והולידה והצמיחה כו', כמו"כ הוא בלבנה שנק' מקבל היינו שמקבלת אור שפעה מהשמש, הנה כר"ח אומר ויזכר וזכרונינו ופקדונינו שהו"ע גילוי או"ח משי' הוי' להיות מאירה אורה בכל הי"ס שלה, וההתפשטות הוא כשאר ימי החדש שהם רק התפשטות מהראש ועיקר הגילוי או"ח וחיות חדש שמתקבל כר"ח, ואחי"כ הוא המיעוט בחי' הביטול בכדי שתהי' כלי לקבלה שפע ואור חיות חדש מהגילוי החדש שמתגלה כר"ח משי' הוי' כו'.

ועפ"י יובן מ"ש ויאמר לו יהונתן כו' מחר חודש ונפקדת כי יפקד כו', דהנה יהונתן הוא מל' מתנה, ויש בו ג' אותיות משי' הוי' שהן עיקר השם, יהיו נתין, והוא מה שהשם הוי' ניתן במתנה לנשי', והנה מתנה (עפ"י הדין) יש לה הפסק, דהנה נתיל דנשי' מקבלי' משי' הוי' והוא ע"י תוי"מ שמקבלים כו', והוי' הוא שמש הוי' והם מקבלים מבחי' ומדרי' פנימי' השמש, וכנ"ל דכל ההשפעה דשמש לירח הוא פנימי' ההשפעה דוקא ומשם הוא מה שנשי' מקבלי', דלהיות שנשי' ע"י תוי"מ פועלי' יחוד הוי' ואלקי' שמשא

וסיהרא ולכן הם מקבלי מפנימיות השמש שהוא מה שהו"י נותן להם במתנה כו'. אמנם הנה התורה נתלכשה וניתנה בבי"ע ובלבושי נוגה שהם כל הדברים הגשמי' שההלכות המה בדינים והלכות גשמים דשם הוא ומשם יפרד כו' שהוא בכחי' פירוד כו' היינו כמו מתנה שנפסקה מהנותן ומשו"ז הוא מה שיש להתנה הפסק וגבול מאחר שנתנה מהנותן כו'. וכמו"כ הנה תורה כמו שהיא בבי"ע הי"ה נפסק מהנותן ש' הרי' דאצי' דבאצי' איהו וחיוהי וגרמוהי חר כו', משא"כ בבי"ע הוא ומשם יפרד, עד שיכול להיות מדר' ולמשמאילים בה כו', שהם בתכלית הפירוד, וכמאמר לא זכה נעשה סם כו', שאדרכא שידיעה זו פועלת עליו הרבה כו', דשנה ופירש קשה מכולם, והוא להיותה שנתנה בבי"ע בכחי' הפירוד דוקא. אמנם צ"ל הלא מה שהתורה היא בחי' מתנה הוא מעלה גדולה ונפלאה, וכמארז"ל ג' דברים נתנו במתנה כו' ואחת מהן תורה, הרי מוכן מזה שמה שהתורה ניתנה במתנה הוא מעלה, ולפי משנית הרי המתנה הוא ההפסק מן הנותן, וכמו"כ בתורה שניתנה בבי"ע הוא שנפסק מהו"י דאצי' שהוא נותן התורה, דבאצי' הוא בתכלית היחוד ובבי"ע הוא ומשם יפרד כו'. אך הענין הוא דהנה מתנה במי שראוי ליורשו אין לה הפסק כו', וישראל נק' בנים להקב"ה וכמ"ש בנים אתם להו"י אלקיכם, ולפי"ז באמת הנה התורה גם כמו שניתנה בבי"ע אין לה הפסק כלל, והיא כמו שהיתה למעלה באצי' כו'. וכ"ז הוא דוקא כשהוא ראוי ליורשו, היינו כשהוא ברא כרעא דאבוה, דאו הנה המתנה אין לה הפסק, אבל כשאינו כן ר"ל או אינו מקבלה, היינו שאינו מקבל האו"פ שבתורה, וידוע ההלכות שהוא השכל שבתורה, אבל לפועל אין זה נוגע, עד שיכול להיות ולמשמאילים בה שהוא היפך הכוונה ממש, ודוקא במי שראוי ליורשו הוא שמרגיש את האו"פ שבתורה ולו ניתנה במתנה. וענין מה שהתורה הוא בחי' מתנה, היינו ההמשכה בבריאה והוא ע"י דוד ויהונתן, דיהונתן ודוד המה זו"ג דבריאה, דדוד קודם שהי' מלך הי' מדר' בחי' מל' דבריאה, או ויאמר לו יהונתן מחר חדש שאחר בחי' המיעוט בחי' ביטול אור הקדום ואחר העלי' היינו הקרבן שהוא עליי' כללית נש"י שע"י המל', הנה ונפקדת שהוא פקידה שיאיר גילוי אור חדש מש' הוי', ובא ע"י המיעוט דבחי' ביטול הא', והעלי' מדר' ה' שבביטול שהו"ע ההתכללות כו', וזהו כי יפקד לי מיעוט וחסרון כו' עי"ז יהי' ונפקדת בפקידת או"ח. ומ"ש כי יפקד מושבך, מושבך הוא בחי' כסא הכבוד, וידוע דכבוד הוא בחי' מל' וכמ"ש כבוד מלכותך כו' וכסא הכבוד הוא מושב המלך, וישיבה הוא בחי' השפלה לגבי עמידה, דבעמידה הנה הגבה למעלה בציור קומה, משא"כ בישיבה הנה נתמעט ונשפל שהראש בישיבה הוא במקום שהלב בעמידה כו', ונק' כסא"כ מושב המלך היינו הירידה וההשפלה להיות מלך על עם כו'. והנה נש"י חצובות מתחת כסא"כ, והפי' הוא שעליהם הוא מושב המלך ועיקר התפשטות המלוכה עליהם, כי הם המקבלים עול מלכותו, ע"כ נק' מושב המלך שעליהם הוא התפשטות מל', וזהו"ע כי יפקד מושבך שנעשה החסרון בהמושב היינו שאז הוא עליית נש"י שהם עולים ע"י בחי' המל' שהוא העלי' מבריאה לאצי' כו'.

ושלשת תרד מאד, ושלשת שתעשה שלישי שהוא מדרי' סגל, והענין הוא כמ"ש והייתם לי סגולה מכל העמים, שישראל הם הבחורים מכל העמים, וכמאמר כי בנו בחרת כו', ולכן הם סגולה מהבירור דכל העמים. דהנה כתי' את זלעז' עשה האלקים כו', וישמעאל ועשו הם חו"ג דקליפה, ישמעאל הוא חסד דקליפה והוא התפשטות הגדולה, וזהו ידו בכל דכתי' כישמעאל שצריך הכל, ומפני הגדלות שלו שהוא גדול מאד בעיני עצמו הנה צרכיו מרובים מאד, והוא ידו בכל בהתפשטות והתרחבות, להיות כי ההוצאה מרובה אצלו, ולכן נק' נפש רחבה מפני ההתפשטות וההתרחבות שהכל נצרך לו, היפך בחי' דקדושה שהוא נפש שפילה דוקא בחי' ביטול כו'. ועשו הוא בחי' גבורה צר עין שהוא מצד הגבורה הרע ממש, עד שעיני רעה גם בשל אחרים, והעיקר הוא מפני הישות והגסות שלו שאוהב עצמו מאד ואיך יתן משלו לזולתו, הרי צריך לעצמו, והוא מדרי' הרע ממש. וההיפך הוא בקדושה הנה גם מדת הגבורה הוא בחי' תגבורת החיות דוקא, וכמו עד"מ גבורת גשמים שהוא למען שיהי' הטוב והחסד מתקבל, דהיינו בכדי שיפעול פעולת הטוב הוא דוקא ע"י הגבור' כו', וכמו שמצינו לענין תרומה כ"ש\* עין יפה א' משלשים כו', וכן שלשה עומרים שכחה כו', כ"ש ידוע שהוא בחי' גבורה, וכ"ה בחי' חסד, הנה גם הגבורה דקדושה הוא מדרי' תגבורת החיות כו', ועיקר ענין הגבור' בקדושה הוא מעלת ומדרי' הביטול כו'. משא"כ בלעז' הנה עשו הוא מדת הגבורה הוא רע ממש, וצריכים לברר את המדות חו"ג דקליפה, והבירור הוא ע"י נש"י שהם נק' לשארית נחלתו שמישים עצמו כשיריים ומותרות ממש כו', ומאחר שהוא חושב א"ע כמותר הנה כא"א הוא טוב ממנו, ולעצמו אינו צריך כלום כ"א הכל ליתן להזולת כי הוא צריך, וכן אינו תופס מקום אצלו מה שהוא שלו אדרבה חפצו ורצונו הוא ליתן משלו לזולתו, ועי"ז הוא הבירור בחו"ג דלעז'ז. וזהו ושלשת שהוא סגל, הבי' נקודות הם חו"ג שמתהפכין לקדושה והנקודה התחתונה הוא בחי' הביטול שמהפכן אל הקדושה. והנה הנקודה התחתונה בעצמה הוא חיר"ק, והוא אותיות קר"ח, שפועל הביטול בהקרח ב' המדות דחו"ג דלעז'ז, ושלשת תרד מאד לירד לכי"ע לברר בירורים. ובאת אל המקום אשר נסתרת שם ביום המעשה, יום המעשה הנה בכלל קאי על בחי' מלי' דעשי' מקור עשי' הגשמיות, והוא איך שהמלי' מברר הבירורים, והיא מסתרת בהעלמות והסתרים, ואח"כ הוא העלי' שע"י שנעשה הבירור כו'.

**וישבת** אצל אבן האזל, והנה ד' עולמות אבי"ע הם בדי"כ ד' מדרי' דצח"ם, ועשי' הוא דומם מדרי' התחתונה, וזהו אבן האזל שהוא המדרי' התחתונה ביותר כו', להיותו בחי' עשי' כו'. אמנם הנה כתי' אבן מאסו הבונים

בחי' כ"ה בגוכתי"ק. ואוציל: בחי' חסד.  
ב"ש: כ"ה בגוכתי"ק. ואוציל: ב"ש אומרים.



היתה לראש פינה, שיש מעלה גדולה ונפלאה באבן שהוא עולם העשי, דבאמת עשי לעילא וכמו נתחב"ס שנעיצת התחלה הוא בסוף דוקא, דכללית בריאת והתהוות העולמות הוא בשביל עולם העשי, וכמאמר נתאזה הקב"ה להיות לו ית' דירה כו', ואשר זה יתגלה לע"ל דאו יקויים א"ח עט"ב, שיהי עיקר העלי' בעולם העשי דוקא, לפי שהוא עיקר כוונת הבריאה, מפני הביירוים שמתבררים בו דוקא, והם הם המעוררים תחלת המח' והרצון הפשוט על בריאת והתהוות העולמות, ובפרט הביירוים דעקבת משיחא, שהוא בירור האחרון ממש, שהרי לא יהי' עוד מה לברר כו', ומפני הביירוים האלו יהי' העלי' למעלה מעלה בתכלית העילוי עד רום המעלות כו', וכ"ז הוא בעולם העשי דוקא. וזהו שנק' אבן האזל ופי' בתרגום אזל ל' הילוך, שע"י הביורר שבאבן היינו עולם העשי הוא בירור האחרון שמברר את הרע לגמרי, וכמ"ש ויגרשהו וילך כו' שהוא תכלית הביורר של הרע, דהנה הפסולת שבאצי' נפל לבריאה ומבריאה ליצי' כו', אבל עשי' הוא מדרי' התחתונה ואינו נופל עוד כי אם כאן מתברר בתכלית הביורר, וכן העלי' הוא ע"י עולם העשי דוקא כו'. וכ"ז הוא ע"י ונפקדת שהוא הפקידה שנעשה ברי"ח היינו הגילוי אור חדש שמאיר, וע"י קיום התו"מ שהם כלים לקבלה את האור חדש שמתגלה משי הוי'. והנה עי"ז הוא אח"כ ושלשת תרד שנעשה הירידה בבי"ע לברר בירורים כו', ואח"כ וישבת שם אצל אבן האזל שתכלית העלי' הוא ע"י עולם העשי, ולע"ל הנה בו יאיר גילוי האור ממש כו'.

ואני שלשת החצים צדה אורה, דהנה כל הגילויים שמתגלים כפי משנת"ל בושלשת תרד כו' וישבת כו' אבן האזל כו' הוא רק מה שבאתעדל"ת אתעדל"ע, שע"י הביירוים שמבררים הנה עי"ז נמשך תוספת חיות בסוד אתעדל"ע, ומ"ש ואני שלשת החצים כו' הוא בחי' אתעדל"ע מצ"ע שאינו תלוי כלל באתעדל"ת. דהנה כתי' ישלח חיציו ויפיצם כו' שהוא לאבד ולכלות את הרע, דהנה עפ"י עבודה שלמטה הוא רק מה שויגרשהו וילך לו, אבל אינו איבודו לגמרי, אבל כשמאיר גילוי אור מלמעלה הנה נעשה איבוד הרע לגמרי, וכמ"ש מי זה בא מאדום חמוץ בגדים מבצרה כו', או במצרים דכתי' ה' ילחם לכם ואתם תחרישון לא תתערון מידי כו', שהוא רק בחי' אתעדל"ע מצ"ע, ועי"ז נעשה איבוד הרע לגמרי כו', וזהו שעל לע"ל כתי' ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ כו' שיהי' אכדון וכליון הרע לגמרי, דעל תחלת הגאולה כתי' ועמדו זרים ורעו צאנכם שיהיו בחי' עבדים, ואח"כ ואת רוה"ט אעביר שיהי' איבודם לגמרי. וזהו ואני שלשת החצים צדה אורה, שאני הוא בחי' אתעדל"ע מצ"ע שאינו בא ע"י אתעדל"ת כ"א בכחי' אתעדל"ע בעצמו, שלשת החצים הם ג' מדרי' כח"ב שהם נק' סגולתא. וההפרש הוא שסגול' הוא נקודה אחת מתחת הב' נקודות והיא באה נקודה תחת התיבה, וסגולת"א הוא נקודה א' על גבי ב' נקודות ובאה ע"ג התיבה דוקא. והנה תחלה צ"ל ושלשת תרד מאד, בחי' סגול' שהוא אתעדל"ת וממשיך בחי' אתעדל"ע והוא

רק גירוש הרע שמגרשים אותו, והוא ע"י אכן האזל דוקא בעוה"ז למטה, ואח"כ הוא ואני שלשת החצים כר' סגולתא בח"י אתעדל"ע מצ"ע ואז הנה ואת רוח הטומאה אעביר שיהי' ביצור ואבדון הרע לגמרי כר'.



בס"ד, ש"פ וישלח, ס"ג. הנחה בתו"ב. המ"מ צע"ה

ויצן אתם לאמר כה תאמרון לאדני לעשו, כה אמר עבדך יעקב עם לבן גרתי ואחר עד עתה, ויהי לי שור וחמור צאן ועבד ושפחה ואשלחה להגיד לאדני למצוא חן בעיניך. ולכאף הרי כללי' הידיעה היא מה שהי' בבית לבן בפדן ארם, והלא עשו ידע זאת מקודם, וכמ"ש וירא עשו כר' ושלח אתו פדנה ארם, לקחת כר' אשה כר', וא"כ הידיעה זו אך למותר הוא. והנה רש"י ז"ל פ"י עם לבן גרתי ותרי"ג מצות שמרתי, וצ"ל מהו ענין הידיעה שמודיעו בדבר קיום התו"מ, דעשו כמו שהי' למטה הי' מרוחק מזה בתכלי' הריחוק, ואפי' מצד שרשו למעלה שהוא עולם התהו, הלא ידוע דשם אין שייך כלל ענין תו"מ, דעיקר ענין תו"מ הוא בתיקון דוקא, ולפ"ז אימ' ענין הידיעה כלל מאחר שהי' מרוחק מזה הן כמו שהי' למטה, וגם מצד שרשו בעולם התהו אין שייך לו לאיזה צורך הודיעו כר'. ועוצ"ל אומרו ויהי לי שור וחמור כר' לאיזה צורך הודיעו רוב עשרו וטובו, הלא ידוע הי' לו שעשו אינו דורש טובתו כלל, ובפרט שמה שעשו הלך כנגדו עם הד' מאר' איש הי' למלחמה, אשר זה פרי השנאה והנטירה, והרא"י שגם יעקב הכין א"ע למלחמה, ולאיזה צורך הי' הידיעה מרוב העושר שזה מעורר יותר השנאה כר'. ועוד אומרו ואשלחה להגיד לאדני שקוראו אדון, לאיזה כוונה הוא, ועוד יותר יקשה שבהציווי שצויה את השלוחים אמר ג"כ כה תאמרון לאדני לעשו כר' ומה מודיע בזה, שגם אם נאמר שמ"ש להגיד לאדני הוא כעין פיוס שמפייסו במה שקראו אדון, שהכוונה שהגם שיש לו הכל מ"מ הוא מחשבו לאדון לעצמו, אבל בשעה שאמר להשלוחי' לא הי' להם לאמר לאדני, ובאמרו כה תאמרון כר' הוא הציווי להם, ואח"כ הוא מה שהם יאמרו לעשו, מתחיל כה אמר עבדך כר', והדברי' כה תאמרון לא הי' להם לאמר, משמע שהאמת הוא שחשב שעשו הוא אדון לו. ולהבין זה צלה"ק תחלה ולהבין כללית ענין מה שיעקב הי' עוסק בבית לבן, מה הי' הכוונה בזה, ועוד זאת יותר כי נצטווה ע"ז מיצחק ורבקה כר', ועשו הי' ידוע לו מכ"ז כמשמעות הפסוקי' כר'. אך הענין הוא

דכתי' ומאשר לאבינו עשה את כל הכבוד הזה, ובאמת היתה טענתם אמיתית, שהרי בבואו לשם לא הי' לו מאומה, ומשם יצא ברכוש גדול, הגם שהי' כ"ז שצר עבודתו, ומ"מ הוא אצל לבן דוקא, וגם הם לא אמרו שלקח מה שהי' לאביהם רק שמאשר לאבינו עשה, וכל עשי' היא עבודה ויגיעה, וזה אמת.

וביאור הענין הוא דכתי' ולכבודי בראתיו אף עשיתיו, וכד"כ קאי על ג' עולמות ב"ע, והתהוותם מבחי' מל' שנק' כבוד, וכמ"ש כבוד מלכותך כו' שבחי' מל' נק' כבוד, ולפעמי' נקראת כבוד הוי'. והנה תכלית בריאת והתהוות העולמות הוא בכדי שיהי' גילוי אלקות ועי' שיהי' מלך על עם, שהוא בחי' מלוכה והנהגה כחכמתו ורצונו הנה עי"ז הוא גילוי מל' שהוא לבדו הוא. וכמו עד"מ ע"י המלוכה בהנהגה כללי' ופרטי' עי"ז הוא גילוי המלך, שיש להמונהג"י איזה תפיסא בעצם מהות המלך, דכל הנהגה היא פעולה, והפעולה היא לפ"ע הפועל. וכמו"כ יובן למעלה שע"י המלוכה והנהגה עי"ז משיגים בהמנהיג, והוא בחי' גילוי אלקות, וזה הי' עיקר הכוונה שיהי' גילוי אלקות למטה, וכמאמר נתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים, והפי' תחתונים במעלה שהוא בחי' מציאות היש, וזאת היתה כוונת המכוון שיהי' מציאות היש דוקא, וכדאי' באגה"ק דהתהוות היש הוא מעצמות א"ס ב"ה, וכאמרו שם דהוא לבדו בכחו ויכולתו להוות יש מאין ואפס המוחלט מבילתי סיבה ועילה הקודמת לו כו'. דזהו ההפרש בין השתל' עו"ע לבריאה יש מאין, דהשתל' עו"ע הנה בכללותו בדברי' שיש להם ערך ודמיון זל"ה, והעלול לעולם הוא בערך העילה, שהרי הוא עילתו הממציא, והעלול הוא מה שנתהווה מן העילה, והיא בדוגמא להעילה שהרי היא נתהוית לפי אופן מדרי' העלול ומהותו. וכמו עד"מ שכל ומדות הנה המדות המה העלול מהשכל המולידם שהוא העילה שלהם, ועי' העלול שהם המדות יכולי' להשיג ולהרגיש העילה שהוא המוחין, דבד"כ עי' המדות יכולים לתפוס בשכל המולידם, ואפי' בד"פ הנה מפרטי' המדות יכולים להשיג אופן מעלת השכל המולידם כו', וכ"ז הוא בהשתל' עו"ע שיש להם ערך ושייכות מדרי' למדרי' כו'. משא"כ בבריאת והתהוות יש מאין אינו כן, שאינם בערך וסוג זל"ה כלל, ומהיש א"א לידע ולהרגיש (דער הערין) מקורו ושרשו המהוה אותו מאין ואפס המוחלט, והראי' שאינו בערך וסוג כח המהוה אותו שהוא בחי' אין ובלתי נרגש, והמתהווה הוא בחי' יש המורגש, וממנו א"א לידע מקורו כלל, וכמו כללי' העולמות שנבראו מאין ליש, הרי א"א להשיג מקורם, רק שבהכרח לאמר שיש מקור ושרש המהוה אותו, אבל אינו נרגש כלל, ולהיות התהוות כזאת הוא דוקא מעצמות א"ס ב"ה, דהוא לבדו בכחו להוות יש מאין ואפס המוחלט, דלהיות שעצמות א"ס הנה מציאותו מעצמותו שלא נתהווה מעילה וסיבה הקודמת לו ח"ו, לכן בכחו העצמי שיהי' התהוות היש מאין ואפס המוחלט כו'. וזהו שכל מיני התהוות הוא מבחי' מל' דוקא, דהן ההתהוות בדרך ההשתל' והן ההתהוות בדרך בריאה יש מאין הכל עי' בחי'

מל, שבה הוא שמושרש כח העצמות איס שבכחו ויכלתו להוות יש מאין כו, וע"י בחי' מל' הוא פעולה זאת, ומוכן שע"י התהוות היש מאין ואפס המוחלט נגלה ונראה כח הא"ס, שהרי התהוותו הוא בכח הא"ס דוקא, וגם במדרי' ביטול היש הוא בחי' ביטול אמיתי.

דהנה בביטול אמיתי יש ב' מדרי' הא' בחי' ביטול דכולא קמי' כליח, והבי' הביטול דאין עוד מלבדו, והנה הביטול דכולא קמי' כליח, שהוא מדרי' הא' דבחי' ביטול אמיתי, אינו בחי' ביטול במציאות עדיין דאם הוא ביטול במציאות אינו שייך לומר כלא, שהרי הוא לא ממש בטל בתכלית כו, וביטול דכולא קמי' הוא בהאור, דבאור אינו שייך ביטול במציאות, דביטול האור הוא העדרו, וכמו עדי"מ דאי' במלאכים הושיט הקב"ה אצבעו הקטנה בניהם ושרפם שהוא ביטולם, שנתבטלו ממציאותם לגמרי, ובכל אור אינו שייך מדרי' ביטול במציאות שאו הוא ע"ד שרגא בטיהרא, שהוא העדרו לגמרי, וכמו"כ הוא בהאור שביטול במציאות הוא העדרו לגמרי, ובביטול זה יש כמה וכמה מדרי' וככולם הוא מה שהם בהעדר ממש, וכמו כ"ע אע"ג דאיהו אור צח אור מצוחצח אוכם הוא קדם עה"ע, דאוכם הוא חשך ושחרות בחי' ביטול ומי"מ הוא אור צח, ואפי' מדרי' אפס שהוא בדי"כ התכללות אור במאור הוא רק מדרי' וענין העדר תפיסת מקום, ולא ביטול במציאות, דזה אינו נופל בע' האור דהאור הוא רוחני וכאשר הוא בבחי' ביטול במציאות הרי זה כמו קודם שנתגלה ואי"כ אין זה ביטול, ונמצא דבאור אינו שייך לומר רק מדרי' הביטול דכולא קמי', אבל לא הביטול דאין עוד כו. אמנם בביטול היש שם הוא הביטול דאין עוד היינו שלא יש שם שום מציאות זולת מדרי' אור האלקי והמציאות הוא אלקות, והיש אינו שום מציאות, והעיקר הוא האור האלקי המחי' ומהוה את היש ומחיה אותו, וזהו מדרי' ביטול היש שיורגש ויוכר האמת שהיש אינו שום מציאות כלל, ושהעיקר הוא האלקות המחי' ומהוה אותו, וזהו הביטול האמיתי דאין עוד, שהעיקר הוא האלקות ומבלעדו אין שום מציאות כלל כו, והרי שע"י מציאות היש הוא גילוי אלקות למטה ממש, דהן מצד עצם בריאת והתהוות היש שהוא בכח העצמות דוקא, ובפרט בביטול היש שהוא ביטול אמיתי מדרי' אין עוד מלבדו, שבא בגילוי האלקות למטה עי"ז.

וזהו שטענו מאשר לאבינו עשה את כל הכבוד הזה, דמשבה"כ דתהו הי' תיקון הג' עולמות בי"ע כמשיית אי"ה, ומאשר לאבינו שזה הי' טענת בני לבן, דעיקר עוסק יעקב הי' בבית לבן שהוא מדרי' לובן העליון, ואמרו כל הכבוד משמע שיש כמה וכמה מדרי' בכבוד, וידוע דיש ב' מדרגות בכבוד, כבוד עילאה וכבוד תתאה, כבוד תתאה הוא בחי' מל' שהוא כבוד נברא שהכריאה הוא בחי' ומציאות יש ונברא ונתהוה מהאין שהוא הכח האלקי המהוה ומחי' והוא בבחי' אין ע"ש שאינו מושג, ואדריכא הוא מובדל ומרומם,

וכבוד עילאה הוא בחי' חכ', ושרש כבוד תתאה מכבוד עילאה, דמל' בשרשה היא מבחי' חכ', וכמ"ש והוי' בחכ' יסד ארץ שהוא בחי' מל', וכמאמר אנא יסד ברתא, ושרש האותיות הם מבחי' חכ', וכמו בתינוק שעד שלא נגמרו המוחין בשלימות אינו יכול לדבר, להיות שהאותיות שרשם בבחי' חכ', ולפי עומק הבנתו בשכל כן הוא תוקף וריבוי אותיות ההסבר אצלו וכידוע, ובחכ' ידוע שיש ב' מדרי', הא' הוא מה שבחכ' נמצא ל"ב נת"ח, והנה ל"א נתיבות הם באים בהמשכה וגילוי, וכמ"ש וכדעת חדרים ימלאו כל הון יקר ונעים, יקר בגימט' ש"י, והוא הל"א נתיבות איך שכי"א מהם כלול מיוד בגימט' ש"י, שע"ז הוא שאמרו עתיד הקב"ה להנחיל לכל צדיק וצדיק ש"י עולמות, אבל נתיב הלי"ב ע"ז נאמר נתיב לא ידעו עיט ולא שופתו עין איה שאינו בבחי' המשכה והתגלות כלל, וזהו שהחכמה נק' אין כמ"ש והחכ' מאין תמצא. והנה יש עוד מדרי' בחכ' כמו שהיא מקור לכינה, וכמו נקודת ברק המבריק, דהגם שאינו שום מציאות אותיות כלל, מ"מ ממנו הוא שמתפשט ההשגה וההבנה דכינה שכינה היא התפשטות אור, ובהכרח לפ"ז שגם נקודת ברק המבריק הוא מציאות שכל, מאחר שממנו הוא שבא אח"כ בהתפשטות אור כו'. אמנם כ"ז הוא בחי' חיצוניות החכ', אבל יש בחי' פנימי החכ' שהוא למעלה גם מהיות שרש ומקור לבחי' כינה, ואינו מציאות שכל כלל, והוא מדרי' מ"ה דחכ' שהוא אור הכתר שנמצא בחכ', וזהו כמו שבכתר יש ב' מדרי' חיצוני' הכתר שהוא מקור ושרש הנאצלים ופנימי' הכתר הוא מדרי' התחתונה שבמאציל אשר הוא למעלה גם משרש ומקור הנאצלים, וכדוגמת זה הוא בחכ' המקבלת מבחי' כתר ב' המדרי', חיצוני' חכ' שהוא מקור לבחי' כינה, ופנימי' החכ' שאינו בערך כלל. וזהו שביקש משה הראיני נא את כבודך, כבוד הוא בחי' חכ' וכבודך הוא בחי' העצמי בחי' ומדרי' פנימי' חכ', והוא מה שהמל' שרשה בבחי' חכ' היינו פנימי' החכ', דהאותיות שרשן מקדמות השכל, שהוא למעלה משכל המושג, ושכל המושג אינו מקור לאותיות כלל, וכמו שנראה במוחש דיש שמבין וידע אור השכל היטיב, ומ"מ להסביר לזולתו אינו יכול להיות שחסר לו אותיות, ומובן מזה דהאותיות הוא למעלה משכל המושג, ושכל המושג אינו מקור לאותיות כלל, רק שרש האותיות הוא מקדמות השכל, ואדרבא אותיות מחכימות שהם פועלים גילוי אור השכל שהוא ההתחכמות מה שאותיות מחכימות כו'.

**ובזה יובן מה שהמלאכים שואלים איה מקום כבודו, ולכא"ו אי"מ שאלתם שהרי בעצמם אומרים מלא כה"כ, וא"כ מהו השאלה אי' מקום כבודו. אך הנה מ"ש מלא כל הארץ כבודו קאי על בחי' חיצוני' המל', כמו שמקבל מחיצוני' חכ', ולכן בת"י זיו יקרי', שזהו בבחי' התלבשות ופנימי' בעולמות בבחי' השגה גמורה שהוא בחי' ממכ"ע, והוא מ"ש מכה"כ, ושאלתם אי' מקום כבודו, מקום הוא בחי' מקור, וכמו ממקומו הוא מוכרע, ומקור האמיתי דבחי' מל' הוא מפנימי' החכ' שהוא פנימי' הכתר ושרש המל' הוא מרדל"א שהוא מל'**

דא"ס שנעש כתר ועתיק לאצו, וזהו"ע ברוך כבוד הוי' ממקומו, ממקומו העצמי. וע"י מה ממשיכים זה הוא ע"י ארוממך אלקי המלך, ויש בזה\* פי', הא' הרוממות שנעשה מלמטלמ"ע, והב' הוא המשכת הרוממות מלמעלמ"ט, והוא ע"ד ההפרש שפעם כתי' מלך יחיד חי העולמים שהו"ע עליית המל' מלמטלמ"ע, ולפעמים כתי' יחיד חי העולמים מלך והוא המשכת האור מלמעלמ"ט שהוא מיחיד שהוא עצמות א"ס לבחי' מל' ע"י חי העולמים וממל' נמשך לבי"ע ג"כ, ובכדי שיהי' המשכת בחי' ומדרי' ארוממך הוא ע"י אלקי המלך, דאלקי הוא ל' כח ויכולת, וע"ד ראת אילי הארץ לקח, וזהו אלקי המלך דכח ותוקף על ההתהוות הוא מבחי' מל' שהוא התפשטות הארה חיצוני' כו', דזהו כלל' ענין המלוכה התפשטות ההארה בלבד, שהרי המל' עצמו הוא סגור בחדרי חדרים והיכלי מלך, ורק שההתפשטות הוא מה שמלך עליהם ומנהיגם כרצונו. וכדוגמא כזאת הוא למעלה דההמשכה והגילוי בעולמות הוא רק התפשטות הארה חיצוני' בלבד, וזה גופא נמשך ונתגלה ע"י ריבוי גבורות וצמצומי' העלמות והסתרים, וכמ"ש כבוד מל' יאמרו וגבורתך ידברו, להודיע לבנה"א גבורותיו שהם כמה גבו' העלמות והסתרים, וארוממך הוא רוממות המל' שלא יהי' בחי' הגבו' וצמצומים וזה פועל ע"י עבודה מלמטה, והיינו ע"י שהוא עובד אלקים לשנות הטבע והרגילות שלו. דהנה בגמ' איתא ע"פ ושבתם וראיתם בין עובד אלקים לאשר לא עבדו דעובד אלקים הוא השונה פרקו מאה פעמים ואחד, ופי' בס"ש ב"א דרגילותם הי' לחזור כל פרק מאה פעמים, ולכן כששונה פרקו מאה ואחד נקרא עובד אלקים, והוא עבודת אתכפיא. דהנה יש עבודה בבחי' אתהפכא והוא שהרע מאוס אצלו באמת, וע"י עבודה זו אינו ממשיך מבחי' סוכ"ע כלל שהרי אין לו ביטול בעבודה שהרי הרע הוא מאוס ושנוא אצלו בלא"ה, ואין חפץ בו ממילא אינו עבודה כלל, אבל אתכפיא הוא שהרע אינו מאוס אצלו כלל עדיין, ואדרבא יש לו רצון עדיין להרע רק שהוא כופה א"ע ומסגף בביטול הרצון וע"י שהוא בביטול הרצון עי"ז הוא ממשיך מסוכ"ע, וע"י ביטול היש הוא ממשיך מאין האמית' דכתר, ובד"כ הו"ע עליי' המל' שנעשה ע"י שהוא עובד אלקים כו'.

**אמנם** הנה כ"ז הוא ע"י העבודה השייכות לנה"ב, וכמו"כ שעליי' המל' הוא ע"י התפלה שגם היא בכלל העבודות השייכות להנה"ב, דענין התפלה הוא לחבר שרש הנשמה ועצמותה עם חלק ומקצת הנשמה המתלבשת בגוף האדם להחיותו, דידוע דלא כל הנשמה מתלבשת בגוף האדם, רק הארה ומקצת ממנה, ועצם הנשמה היא נשארת למעלה בבחי' מקיף, וכמאמר אע"ג דאיהו לא חזי מזלייהו חזי, מזלייהו הוא שרש הנשמה כמו שהיא למעלה המקיפים העליונים בחי' חי' יחידה, ונר"ן הם המתלבשים בפנימי, ולכן הנה העבודה דנר"ן הוא ג"כ בבחי' פנימי, היינו השגה והתפעלות אהבה שנולדה

בוזה פי': כ"ה בגוכתי"ק. ואוצ"ל: בזה ב' פי'.

בעבודה זו היא מוגבלת מאד היינו שהיא בבחי' פנימי כו', ויש עוד בחי' אהבה והיינו אה"ר שהיא בלתי מוגבלת כלל שהיא בחי' אהבה דבכל מאדך והוא העבודה שמצד הנשמה בעצמה. ועפי"ז יובן גם השינוי מאמרים שנמצא פעם א' עשה רצונו כרצונך ופעם א"י בטל רצונך מפני רצונו, אך יובן עפי"ז דעשה רצונו כרצונך הוא העבודה שבבחי' פנימי העבודה דנר"ן המתלכשים בפנימי האדם, ובטל רצונך הוא עבודת הנשמה מצ"ע שהוא ביטול ברצון פשוט למעלה מטו"ד, והוא מדר"י התפלה שפועלתה וענינה לחבר הנר"ן בחי' המתלכשים בפנימי עם שרש הנשמה בחי' ח"י המקיפים. ותפלה הוא מל' התופל כלי חרס לשון התחברות שפועלת ההתחברות, ולכן על התפלה נא' והנה סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה וא' בזהר סולם דא צלותא, והנה הוא מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה שמורה על פעולת התפלה שפועלת התחברות פנימי ומקיף, הנשמה שבגוף עם שרש הנשמה, ולכן יש ד' מדר"י בתפלה מהדו עד ב"ש ומב"ש עד ק"ש וק"ש ושמו"ע שהם כנגד ד' מדר"י שבנשמה, טהורה בראת יצרת נפחת, בראת יצרת ונפחת הם כנגד ג' מדר"י פנימי נר"ן, וטהורה היא נשמתא לנשמתא, וידוע דבד"כ ח"י נכללים במדר"י נשמתא לנשמתא, ונגד זה בתפלה ד' מדר"יגות, ותחלת התפלה הוא רק בחי' הודאה שהוא מדר"י התחתונה (ומ"מ שייך בזה עבודה וכמבואר בד"ה מחר חדש ונפקדת, ש"ז) בחי' ומדר"י נפש, ואח"כ הם פסוד"ז ההילולים ותשכחות שהם התפעלות המדות בלבד, וק"ש הו"ע ההתבוננות שעיקר עבודת הק"ש הוא ההתבוננות שהוא העבודה במוחין, עד שראשו מגיע השמימה בעבודה שבשמו"ע שהוא ענין בחי' ביטול. וע"י העליות שבתפלה ממדר"י למדר"י, עייז פועלים העליות בבחי' מל', דהמל' נקראת תפלה וכמ"ש ואני תפלה, שאני שהוא מדר"י מל' נקראת תפלה, היינו שהעל"י שבה הוא שנעשה ע"י העבודה שלמטה. וזה העוסק של יעקב אבינו בבית לכן היינו שהעלה את העולמות למדר"י לובן העליון, וגם ע"י עבודתו פעל ההמשכה ממקום ההוא, וכמשנת"ל בהב' הפי' דארוממך, וזהו טענת בני לכן ומאשר לאבינו עשה את כל הכבוד הזה, היינו בחי' ההמשכה שהמשיך מלובן העליון, ועיקר עבודתו היתה העל"י שהעלה וקירב העולמות למדר"י הו', ובאתעדל"ית שבעל"י זו פעל גם ההמשכה והגילוי ממדר"י זו.

וביאור דבר זה וגם להבין ענין ומדר"י צאן לכן, שעיקר עסק יעקב הי' בצאן לכן, ומה שייך דוקא בצאן כו'. אך הענין הוא דהנה צאן הוא מל' יציאה, וצאן לכן הוא היציאה מאורות דתהו שיצאו ונמשכו ונתגלו מלובן העליון, רק שהי' בדרך נפילה ושכירה, והסיבה דהשכירה והירידה הי' מפני הארת תגבורת העצמי דבחי' תענוג העליון שפעל שכירה וירידה זאת. והמשל בזה כמו בעת השמחה, הנה מפני סיבת תגבורת ותוקף התענוג יכול לצאת השפע בבחי' מותרות השפע (ונת' די צרכו, ומוכן יותר מכי הכתוב, וביאורו בההגהות לד"ה הנותן שלג שבסידור, ש"ו). ועד"ז יובן למעלה ג"כ

שמחמת תגבורת העצמי דתענוג עליון יצאו אורות מבחי' לובן העליון בדרך נפילה ושבירה, ולא כמו יציאת אורות דתיקון שהם האורות דתו"מ אם כי הם ג"כ יצאו ונמשכו מלובן העליון, אבל יציאתם והתגלותם ה"י בסדר והדרגה במדרי' ומעלת התיקון, משא"כ אורות דתהו יציאתם והתגלותם ה"י בדרך נפילה ושבירה. וזהו שאורות דתהו נק' בשם פרט ועוללות, וענין פרט הוא ע"ד שנת' במשנה (פ"ז מ"ג) איזה פרט הנושר בשעת בצירה, שהוא מה שנושר מאיליו וממילא, ולא כמו שאר פירות שמלקטי' ומקטפים אותם ממקום חיבורם בעת הצמיחה. וכמו"כ הוא ההפרש בין אורות דתהו לאורות דתיקון, דאורות דתיקון הם מחוכרים ודבוקים במקורם, וגם כשנמשכים ומתגלים הוא בסדר והדרגה דוקא, משא"כ אורות דתהו הם אינם דבוקים במקורם ונפרטו עד שירדו ונפלו בדרך שבירה. ועוד יש לבאר פי' פרט ע"ד מ"ש הפורטי' עלי נבל ופירש"י ומנחם חברו עם פרט כרמך ורואה אני את דבריו, שכן דרך המנגנים שפורטי' הניגון לפי נעימות השיר, וכן פי' במצודות הפורטי' הוא ענין הבדלה ופירוט מל' ופרט כרמך, ובל' חז"ל נק' כלל ופרט, ולפ"ז פי' פרט שנזכר הכינוי גבי אורות דתהו הוא מה שהם פרט מן הכלל, והוא מדרי' צאן לבן יציאת והפרדת הפרט מן הכלל, דלובן העליון הוא כולל כללות ההשתל' שהוא מדרי' א"ק והוא אור כללי עדיין שאין בו פרטים כלל, ומהכלל הזה הוא שנפרט הפרטי' והם האורות דתהו שיצאו ונפרטו בדרך נפילה ושבירה, כפי פי' הא' שנת' בפרט שהוא הנושר. אך לפי"ז הוא מה שיצאו מן הכלל אל הפרט למה ה"י צ"ל בדרך נפילה ושבירה, דאם נאמר דיציאת הפרט מן הכלל הוא סיבת השבירה, הרי אורות דתהו\* ג"כ יצאו ונפרטו, ומ"מ הרי יצאו בסדר והדרגה, ואורות דתהו יצאו ונפרטו בדרך שבירה, ומובן שאינו לפי שיצאו מהכלל.

אך הענין הוא דהנה סיבת שבירת הכלים דתהו הוא לפי שהיו בחי' ענפין מתפרדין להיותם אורות תקיפים וחזקים בבחי' יש מדרי' אנה אמלוך שהו"ע תוקף האור שיהי' הגילוי באופן כזה דוקא ולא באופן אחר, וכשיהי' באופן אחר אינו יכול לקבל כלל, וכמו שנראה בטבעי בני"א שנמצאים תקיפי הדעה שהם במציאות בעצמם, ועושים כפי החלטת דעתם, ומעמידים על דעתם דוקא, ושיהי' הענין באופן אחר אינם יכולים לקבל כלל, וכמו"כ ה"י באורות דתהו, וזה ה"י מניעה ועיכוב בהתכללות המדות זב"ה, דכל א' ה"י מציאות בפ"ע ולא ה"י יכול להתכלל עם זולתו. וכידוע שסיבת השבירה ה"י לפי שהיו אורות מרובים וכלים מועטים, שבאמת אינו מפני מיעוט הכלי בלבד, דהרי גם בתיקון נמצא שיהי' מיעוט הכלי וגם ריבוי האור, ומ"מ הנה הוא מתיישב להיותו כעצם אור הבא בבחי' התיישבות ויש בו היכולת להתערב ולהתכלל עם זולתו, היינו שנותן מקום למדה זולתו ג"כ. והוא כמו



עד"מ בגוף האדם הנה הראש הוא הכלי היותר קטן בכללי הג' חלקים, שהגוף מתחלק לג' חלקים כלליי ראש גוף ורגל, הנה חלק הראש בכמותו הוא קטן מב' החלקים הנשארים, ומ"מ הנה האור הוא שם בריבוי, דהרי עיקר משכן השכל הוא בראש דוקא, וכמו"כ החושים היותר נעלים הרי עיקר משכנם הוא בראש דוקא, והוא כלי לקבל את האור אם כי הוא בכמות חלק קטן לגבי גוף ורגל, ומקבל את האורות היותר נעלים. וכמו בע' המספר לפעמים מתבאר יחידות במל' ועשירי' בז"א ומאות בחו"כ ואלפים באריך ורבבות הוא במדר' שלמעלה, ומה שלמעלה יותר הוא יותר בהמספר, ולפעמים מתבאר דיחידות הוא בכתר שהוא בחי' אנת הוא חד, להיות מה שלמעלה הוא המספר המועט המורה על האחדות וההתכללות כו'. ובאמת הנה זהו ההפרש בין אור"כ דמצד האורות הנה כל הגבוה במעלה ומדר' הוא בבחי' מספר המרובה, ומצד הכלים הנה כל מה שהוא למטה הוא במספר המרובה, וזהו מעלת התיקון באורות מרובים וכלים מעוטים כו', והנה מי"מ אינו דומה מיעוט הכלים דתיקון למיעוט הכלים דתהו, דתיקון הפי' מיעוט הכלי היינו מצד הביטול, ובתהו מיעוט הוא מפני הישות, ולא מזו הטעם דמיעוט הכלים בלבד הי' שבה"כ, אך עיקר סיבת השבירה הוא לפי שהי' אורות מרובין היינו תוקף האור.

**אמנם** לפיז' אי"מ דאי"כ הרי סיבת השבירה הוא תוקף האור, והלא בעקודים הי' בודאי תוקף האור ומי"מ לא הי' שם שבירה כלל. אך הענין דבעקודים הי' שם מדר' ההתכללות, דזהו עיקר שם עקודים כדאי' בע"ח שהוא עקוד בכלי א', והוא כמו הכחות שהם בעצם הנפש דשם הם בהתכללות זע"ז, משאי"כ בכחות הגללים הרי יש בהם יסוד האש והמים שהו"ע חו"ג שהם הפכי' ומי"מ מתיחדים ומתכללים להיותם בעצם הנפש בבחי' ההתכללות, רק שם אינם כחות עדיין שהחסד אינו חסד והגבורה אינה גבורה, וזהו סיבת התחברותם יחד לפי שכ"א מהם עדיין אינו במציאות ניכרת. וכמו"כ יובן בענין עקודים שהוא מה שעקוד בכלי א' בבחי' ההתכללות שהוא כמו ע"ס הגנוחות במאצילן, אשר משוי' אינם במציאות ניכרת ולכן לא הי' השבירה בעקודים, אבל בחי' תהו שהוא מדר' נקודים שהוא יציאת האורות מהעלם דבחי' עקודים לגילוי שאו הם במציאות ניכרת, ובמדר' זו ממש שהיו כלולים כהעלם בבחי' עקודים שמוכן שהיו שם בתוקף הנה באופן כזה ממש יצאו ונמשכו אל הגילוי נקודים בבחי' התוקף והחוזק הזה ממש, והוא סיבת השבירה דכמו שמתגלים הי' הפכי' ומנגדים זל"ז, דגם כמו שהיו כלולים בעקודים לא הי' ההתכללות בהם בעצמם, וכמו הכחות כשהם כלולים בעצם הנפש הרי לא שההתכללות הוא בהכחות עצמן כ"א מה שהם כלולים בנפש א', וכמו"כ הוא ההתכללות דעקודים לא שהיו כלולים זע"ז רק שכלולים כולם ובטלים במדר' אחת, ומי"מ בהיותם כלולים בבחי' העקודים לא הי' בהם השבירה, אבל כאשר יצאו ונפרטו בבחי' הנקודים ששם הם במציאות ניכרת ובתוקף שם הי' בהם השבירה.

**אמנם** עדיין אי"מ דלפי"ז מתבאר שסיבת השבירה הוא ההתחלקות, דההתחלקות בהעדר ההתכללות פעלה זאת הפעולה, אי"כ בתיקון הרי שודאי שנמצא ענין ההתחלקות, שהם ריבוי האורות וריבוי מדרי' כלים ומ"מ לא הי' השבירה בתיקון, ומהו ההתחדשות בההתחלקות דתיקון לגבי ההתחלקות דתהו שפעלה שבה"כ כו'. אך הענין הוא די'ש ב' מיני התחלקות, ויובן זה מהכחות שבנפש שיש בהם ב' מיני התחלקות, דהכחות מתחלת היותן כמו שהם לעצמם הם מחולקים לגמרי להיותם כחות עצמיים, וכל עצם הרי אינו מתחבר בעצם זולתו המנגדו, וההתחלקות הזאת הו"ע ריבוי ופירוד. אמנם יש עוד מדרי' בהתחלקות שאינו ריבוי ופירוד כלל, ואדרבא גורם ההתכללות והיחוד, והוא ההתחלקות בכל כח גופא שמחלקו ומפרידו לפרטיה, שכל כח הרי הוא נושא וסובל בתוכו ריבוי פרטים ומדרי', ובהפרטים הנמצאים בו ימצאו בו גם הפרטים של כח זולתו הכלולים בו רק שהם בהעלם ובהתכללות בתוכו, והוא מפני פשיטות הנפש שהוא פשוט ומפני פשיטותו לכן הוא כולל ונושא וסובל בתוכו כל הכחות, והכחות המה הפכי' זמ"ז, והנפש הוא פשוט, וכפשיטות הנפש שם הכחות מתכללים ונעשים עצם א', והוא הפועל בהם שגם לאחר שנמשכים להיות במדרי' כחות עצמיים ימצא בהעלם בכל א' מכה זולתו המנגדו כו', וזהו ההתחלקות בהעצם למצוא ולהוציא מכאה"פ ממנו הפרטים שנמצאים בו בהעלם מכה זולתו, ועי"ז הנה לכד שזה פועל שאינם מנגדים זל"ז, אדרבא פועל ההתחברות זע"ז, שע"י שמוצא ממנו הפרטים נחלש כחו, ועוד זאת שגם בו נמצא מה שכוולתו ולכן אינו מופרך כח זולתו כלל, ונותן מקום גם לזולתו. והוא כמו אש ומים שאינם מתחברים יחד ולפעמים נמצא בהם ההתכללות, וכמו העץ הרי בו יש התכללות שניהם דמה שנשרף הוא בא מכה האש, ומה שצומח מקטנות לגדלות הוא בא מיסוד המים שנמצא בו. וגם באבן יש בו מיסוד המים וכמ"ש אבנים שחקו מים, וגם נמצא בו מיסוד האש, שהרי מוציאין אש ממנו, וההתכללות הזאת הוא לפי שבשרש הכל אי' הוציא אש ממים ומים מאש, שביסוד המים נמצא יסוד האש וביסוד האש נמצא יסוד המים והוא סיבת התחברותם יחד. וכמו"כ הוא בענין השכל שיש בו מדרי' ההתחלקות והוא פועל ההתכללות, דענין השכל הוא לחלק כל אור מושכל להריבוי פרטים שבו לבררם לסדרם ולפורטם כאו"א לפי מהותו וערכו הראוי' לו, ואשר או יוצא דבר השכל ההוא ברור לאמיתתו ממש, וזה פועל ההתכללות וההתחברות שמושכל א' יתכלל עם מושכל אחר המנגדו, דלפעמים הרי נמצא שמושכל א' מנגד למושכל זולתו וההתכללות בהם הוא ע"י השכל, שלהיות שהשכל פועל ההתחלקות שהוא מחלק אור המושכל לחלקים ולפרטים הכלולים בו, דבכל מושכל יש בו ריבוי פרטים וריבוי ענינים, והשכל נותן טעם לכ"א מהם שבשכל יש מקום לכל דבר כו', ולפעמים הרי יכול להיות ששכל זה גופא שמחייב דבר זה הנה מחייב עוד ענין כו', וע"י כללית ענין ההתחלקות שפועל במושכל זה ע' פרטי המנגדו פועל העדר ההתנגדות למושכל אחר שהוא

מנגדו כו', ואדרבא לפעמים מחייב גם מושכל זולתו ומתחברים יחד כו'. ועפ"י יובן ההפרש שבין ההתחלקות שבאורות דתהו להתחלקות שבאורות דתיקון, דההתחלקות שבתהו הוא בהאורות בעצמם שיהיו בבחי' אורות עצמיים, וע"ד כחות הנפש שהם כחות עצמיים, ומשו"ז הוא שהי' בהם השבירה כו', וההתחלקות דתיקון הוא לפעול ההתחלקות באורות עצמי' דתהו דהיינו לפרטם לריבוי פרטים, וזה פועל ההתכללות שמתכללים אורות עצמים דתהו ומהם הוא שנעשה הפרצופים כמו בתיקון ממש, ומובן שהתחלקות זאת אינה בדומה להתחלקות שהיתה מקודם בתהו, וההתחדשות זאת שבתיקון הוא גמשך ממדר' נעלה ביותר, והוא משם מ"ה היוצא ונמשך ממצאא דא"ק, וידוע דשם מ"ה הוא למעלה משם ס"ג, ושם מ"ה זה הוא שנמשך בתיקון ופועל הביטול בהאורות עצמי' דתהו שימצא בהם ההתחלקות לפרטים ועי"ז הם מתכללים יחד כו'.

והנה ענין כלל ופרט נמצא כתורה ג"כ, שבכללותו הו"ע תושב"כ ותושבע"פ, דתושב"כ הרי כל דבר הוא בכלל, ורצונו וחכמתו ית' היא רק בדי"כ שלא נתבאר אופני באריכות כ"א בקצרה ובדי"כ, וכמו ע' עשיית מלאכה בשבת נאמר בזה לא תעשה מלאכה כו', אבל אינו מתבאר הפרטים כלל איזה מלאכה אסורה ואיזה מותרת, אבל בתושבע"פ מתבאר הכל בפרטי' ובאריכות היותר נעלה, ומתבארים שם כל הלי"ט מלאכות ותולדותיהן, וגם פרטי פרטיות הענינים מתבארים בתושבע"פ עד תכליתן ממש. ותושב"כ ותושבע"פ ידוע שהם חו"ב, וכמ"ש שמע בני מוסר אביך ואל תטוש תורת אמך כו', וכמו"כ החכ' היא בחי' נקודה כללית משא"כ בינה היא ההתפשטות או"ר דוקא, וידוע דשרש הבינה הוא בבחי' א"ק שהוא למעלה מחכ', וגם כמו שמושרשים בז"א ומל' שהו"ע קול ודיבור, ותושבע"פ הוא כמאמר מל' פה תושבע"פ קרינן לה, ידוע דשרש המל' הוא למעלה מז"א, וכמאמר סוף מעשה עלה במח' תחלה דמל' שהיא בחי' סופא דכל דרגין שרשה למעלה מעלה. ובתושבע"פ גופא הנה משנה וגמרא הרי משנה היא בקיצור נמרץ ובדקדוקי תיבות שהוא כולל בתוכו הרבה, ובגמ' הוא אריכות הפלפול שמבאר כל הפרטים והדקדוקים שבת"י המשנה, וגם היא מתרצת הקושיות שיש ממשנה אחרת ע"ז כמו שמקשין בגמ' ורמינהו, הנה ע"י אריכות הפלפול שמוצאי שבמשנה זו יש התכללות ממשנה אחרת מחייב שיהי' התכללות והתאחדות הפרטים כו', ומכ"ז יובן המעלה הנפלאה שיש בהתחלקות הפרטים. אמנם זה הי' בכח התנאים והאמוראים דוקא שהם פירשו וביארו תושב"כ, והוא מפני עוצם הביטול שהי' בהם לעוצם ושרש נשמתם הנעל"י כמו שמושרשת בתורה, ולכן הי' בהם הכח לפרש ולבאר הרצה"ע שבתורה, היינו להמשיך את גילוי רצונו ית' למטה ולגלותו כו'.

וזה הי' עסקו של יעקב שעסק בצאן לכן שהוא לפעול ההתכללות באורות דתהו, והיינו ע"י עסק התו"מ שעסק בהם וקיימם בבית לכן, דתרי"ג מצות ידוע שהם תרי"ג ארחין דגולגלתא, וארחין היינו הלבנונית שבגולגלתא ושרשן הוא הי"ג חיותא דעתיקא. וזהו שש שנים עבדתי בצאנך היינו ההמשכה דשתא סדרי משנה, שהו"ע ההתחלקות כנ"ל, עי"ז פעל ההתחלקות באורות דתהו, והוא שיהי' בדוגמא ההתחלקות דתיקון שפועל ענין ההתכללות כו, וזהו עם לכן גרתי ופירש"י ותרי"ג מצות שמרתי, שהוא ההמשכה בקיום התרי"ג מצות לפעול ההתחלקות הנ"ל. וגם ע"י העובדות פרטי' שלו וכמו עובדא דמקלות דידוע שכוה קיים ע' תפילין, דענין התפילין הוא המשכת המוחין חו"כ לו"א, והוא ע"י עבודתו במקלות המשיך אורות דחו"כ ודעת הנחלק לחו"ג, וזהו דכתיב ויקח לו מקל לבנה כו' שע"י כ"ז המשיך שיהי' ההתחלקות, ורק שיהי' ע"ד ההתחלקות שפועל התכללות שיתכללו האורות דתהו בפרצופים דתיקון כו. והנה טענת בני לכן הי' ומאשר לאבינו עשה את כל הכבוד הזה, הוא להיות שמאחר שהתו"מ הם ג"כ אורות דתיקון שיצאו מלובן העליון, לכן טענו בני לכן ע"ז, והאמת הוא שזה שייך ליעקב דוקא לפי שידוע שיעקב הוא בעל עולם התיקון. דהנה נת"ל שעיקר עבודת יעקב הי' לפעול ההתכללות וההתחלקות דתיקון באורות דתהו, והכח שיפעול זה הוא משם מ"ה היוצא ממצחא דאי"ק, ושם מ"ה זה מאיר ומתגלה בתיקון דוקא, לפי ששרש התיקון הוא למעלה מהתהו, הגם שכהשתל' תהו קדם לתיקון ומ"מ בהשרש תיקון למעלה הגבה, ולכן שם מ"ה מתגלה בתורה, ותורה היא בתיקון דוקא, ושייכה למדרי' יעקב וכמ"ש ויקם עדות ביעקב ותורה שם בישראל דיעקב שהוא בעל עולם התיקון שם הוא התגלות התורה שיאיר בה שם מ"ה. וגם המדה פרטית דיעקב הוא כלי לזה, דיעקב הוא מרכבה למדת התפארת, וידוע דתפארת עולה עד הכתר, ובפנימיות הכתר, שזהו הפרש והמעלה שבקו האמצעי על שאר ה' קוין, דה' קוין חו"ג מגיעים רק בחיצוניות כתר, משא"כ קו האמצעי עולה בפנימיות הכתר והוא מדרי' יעקב. ועפי"ז יובן ענין הידיעה שהודיע יעקב לעשו עם לכן גרתי ותרי"ג מצות שמרתי, שעיי"ז פעל ההתכללות באורות דתהו כסדר ההתכללות וההתחלקות דתיקון כו. ועפי"ז יובן ענין הידיעה דהגם שידע עשו כי הלך לפדן ארם כו, רק שהידיעה היתה כי פעל ההתכללות וההתחלקות באורות דתהו כו. וגם יובן הידיעה פרטית עם לכן גרתי ותרי"ג מצות שמרתי, והוא הוראה על ההתכללות, להיות שהתורה היא בתיקון דוקא, וזהו עם לכן גרתי שבמדרי' לובן העליון פעל ההתכללות באורות דתהו כו.

ויקי' לי שור וחמור כו' הו"ע הבירורים דתהו, שור הוא מדרי' פני שור מהשמאל שהוא אהבה ברשפי אש, וכמו שהוא בתהו הוא בחי' תוקף הרצוא דתהו ובחי' בל"ג, וכמו מיתת בני אהרן בקרבנתם לפני ה', וחמור הוא

בחי קרירות שבא מצד הגבורה דתהו, וכמאמר חמרא אפי' בתקופת תמוז קרירא לי' כו'. והנה מפני ההתחלקות וההתכללות דתיקון שפעל יעקב באורות דתהו, הנה נעשה מדרי' אלו כמו בצד הקדושה והוא ע"י התורה, וקרירות הוא מדרי' הביטול שהוא מדרי' השוב בקיום התו"מ, והוא ע"ד דכתיב משליך קרחו כפיתים שהו"ע קרח אותיות חיר"ק שהיא נקודה שתחת האותיות בחי' ביטול, וכ"ז נעשה ע"י התורה, וכמ"ש ישכר חמור גרם שע"י לימוד התורה פעל הקרירות והביטול שבקדושה, ועליו נאמר ויט שכמו לסכול שמריבוי הביטול שבו הוא סכלן שיכול לסכול ב' ההפכים, והמאמר חמרא אפי' בתקופת תמוז קרירא לי' שהפי' הוא הגם שמגיע למדרי' תוקף החום והאהבה ותוקף הרצוא, מ"מ קרירא לי' שהוא השוב בקיום התו"מ, והרצוא הוא כשביל השוב ולא כמו רצוא דתהו שהוא מדרי' כלות הנפש ממש, ואדרכא מצד מעלת התיקון העיקר הוא השוב. וצאן הוא בחי' תפארת שהוא מדרי' הרחמים שכולל בתוכו תו"ג, ואח"כ ויהי לי שור וחמור, וכללות ענין הפסוק מבואר סוד הבירורים דתהו שפעל, רק שהוא מפרט הפרטי פרטיות שבהבירורים וסידורים, מתחלה הוא הבירור דבע"ח ואח"כ הבירורים דעבד ושפחה שהוא בירור דמדרי' מדבר, להיות שבירור הכע"ח קרוב יותר ונקל ביותר לבררם לפי שהם קרובים אל האין האלקי המהוום, והאדם יכול לפעול בהם כפי רצונו באין מונע ומעכב, וגם לא ישנו את תפקידם מכפי הכוונה שהי' על הבריאה ויושלם כוונת בריאתם ע"י מבלי שום מניעה ועיכוב כלל, אבל האדם להיותו בעל בחירה ויכול לשנות את תפקידו שלא ישלים את כוונת הבריאה שהי' בו בתחלת בריאתו. והוא כדאי בס"ש שהאדם החוטא הוא גרוע מכל הבע"ח וגם משקצים ורמשים הטמאים, והוא מצד הנה"כ שבאדם ששרשו מהנחש הקדמוני, וכמ"ש בבחי' דמה דכתיב ארור בנחש הוא מצד חטא עה"ד שגרם. ולכד זאת הנה בריאת והתהוות גופו הוא מדומם שהגוף אינו בערך נפשו, ואינו כמו שארי הנבראים דכתיב תצא הארץ נפש חי' שגופם ונפשם נבראו כאחד וגופם כערך נפשם, והנה"כ ששרשו הוא נחש הקדמוני כהיותו שמתלבש בהאדם הנה צריך בירור ועבודה רבה. והנה מצד הגשמה הנה יכול לברר גם את הדומם ג"כ, אבל מ"מ מפני הבחירה שניתנה בו הוא יכול לעשות היפך הכוונה ג"כ, שהרי ניתנה לו בחירה כו'. ולכן אי' במדרש שההצלה מן השונא כמו הצלת יעקב מלבן ועשו או הצלת יוסף מאחיו או דוד משאול הוא יותר קשה מהצלת דניאל מגוב האריות, להיות שהאדם הוא בעל בחירה ורצון ויכול לשנות תפקידו משא"כ הבע"ח. וכדאי' בזהר גבי אמירת ראובן לאחיו וידינו אל תהי' בו, אי' דהכור אפי' יש בו חיון ועקרבי' דלמא אשתכח ב' זכותא כו' זכותא דאבהתנא כו', אבל וידינו אל תהי' בו כו', והוא לפי שהבע"ח הם קרובים אל האין ובהם יכול יותר להרגיש רצה"ע (עס קען ועך דער הערין בהם הרצה"ע) וע"י יכול להיות יותר הפעולה מכוונת המכוון כו', ואם הרצה"ע הוא שינצל ע"י הנה הם לא ישנו תפקידם כלל, משא"כ האדם וכנ"ל, ומשו"ז הוא שהבירור דבע"ח הוא

קרוב ונקל יותר מבירור האדם. והנה בבע"ח גופא יש ג"כ הפרש בין מין למין כו', והנה בפי' ויצא הזכיר צאן תחלה והוא להיות שבירור הצאן הוא בנקל יותר משאר הבע"ח, לפי שטבעם רך ונכמבואר זה באריכות בקונטרס התפלה תרס"ג, וכל הבירורים האלו הוא ע"י עם לכן גרתי מה שתרי"ג מצות שמרתי.

ועפ"י"ן יוכן ענין אומרו כה תאמרון לאדני לעשו, דהנה א"י במגלה עמוקות שהו"ע כ"ה אתון דחור"ע שמרומז בפסוק ראשון דק"ש, ובפסוק ב' שהוא ב"ש כ"מ לע"ז יש בו רק כ"ד אתון, שהוא ע"ש הפסוק אל ישוב דך נכלם, וכמאמר אין עני אלא בדעת כו', להיות שב"ש הוא יחיות מדר"י דעת תחתון, אבל פסוק ראשון דק"ש יש בו כ"ה אתון והוא מורה על בחי' יחור"ע ד"ע. והנה ענין הקדמת אומרו כה תאמרון למ"ש אח"כ עם לכן גרתי כו', שכפי נושא הענין משמע שבא אמירת כה תאמרון בתור הקדמה למ"ש עם לכן גרתי. והענין הוא ע"ד דא"י למה קדמה שמע לזה"ש כדי שיקבל עליו עומ"ש תחלה ואח"כ יקבל עליו עול מצוות, ולכן הקדים קודם עם לכן גרתי, מאמר כה תאמרון שהוא מדר"י יחור"ע ד"ע שבפסוק ראשון דק"ש, שבפסוק זה הוא הקבלה על ב' הדברות הראשונים, דאנכי ולא יהי' מרומזים באמרו הוי' אלקינו הוי' אחד, וזהו אומרו כה אמר עבדך יעקב שהוא ע"ד דכתיב ואמרתם כה לחי כו' שהו"ע מדר"י יחור"ע, שצריכים לחבר הכ"ה לחי עולמים שהוא מדר"י יסוד, דלפעמים הנה היסוד נקרא עני וכדא"י בזהר ע"פ והדל לא ימעיט דא יסוד, והפי' עני שהעניות הוא שחסר לו הארת בחי' ד"ע, ולכן צריכים לחבר כה שהוא ד"ע לבחי' יסוד, ואז ממילא נמשך הגילוי אור במל', וע"י בחי' מל' הוא ההמשכה לג' עולמות ב"יע, וזהו שנוכר ב"פ כה בפסוק וסיפור זה דשליחת המלאכים לעשו, וידוע דכה הוא בחי' מל' שהוא רוממות ועליית המל' שגם בבחי' מל' יאיר מדר"י ד"ע, ועי"ז ממילא נעשה הבירור דשור חמור כו'.

והנה לאחר שיצא מבית לכן, והוא רדף אחריו מצינו עוד עובדא ביעקב דכתיב ויאמר לאחיו לקטו אבנים ועשו גל כו', עד הגל הזה ועדה המצבה כו' אני לא אעבור כו' אתה לא תעבור אלי את הגל הזה כו', והנה ענין הגל הוא פרסא ופרגוד שבין המאציל אל הנאצלים, שהוא בדי"כ הפרסא שבין הכתר להנאצלים, והיינו שלא יאיר אור הכתר בנכראים יותר מכפי המדה המוגבל לכאור"א, שלולי זאת הי' ביטול הנאצלים לגמרי, שהוא ביטול האוי"כ דאצ"י, וכמו לולי הפרסא שבין אצ"י לב"יע לא הי' התהוות הב"יע כ"א בדרך השתל' עו"ע ולא בדרך בריאה יש מאין, וכמו"כ הוא בהפרסא שבין הכתר להנאצלים הנה מבלעדי הפרסא הזאת לא הי' מציאות אצ"י או"כ כלל, וכמו"כ הוא צורך הפרסא בכדי שלא יהי' התגברות הרצוא בכלים דאצ"י, ע"ד הרצוא דתהו שהוא בתוקף וחוקק ביותר, כמו שמצינו במיתת בני אהרן שהי'

מפני תוקף הרצוא, וע"י הפרסא הוא שהרצוא יהי ע"ד הרצוא דתיקון שעיקר הרצוא הוא בשביל השוב בקיום התומ"צ כו'. ויוכן ענין הפרסא ע"ד שגם עתה הנה לאחר הפרסא הנה יש נשמות שלמעלה מהפרסא שהם מופשטים מהעולם לגמרי, וכמו שמצינו מרחב"ד שהמית את הערוד, והגם שסיבת מיתת הערוד הוא כמאמרו וכי הנחש ממית אלא החטא, מ"מ הרי שלא הי' להערוד אחיזה בו כלל, וכן מה שאמר מי שאמר לשמן וידליק יאמר לחומץ וידליק הי' שינוי בצירופי אותיות שנבראו בו שו"א, דעפ"י צירופים אלו הרי דוקא השמן דולק ולא החומץ, וכן רב יהודא שאמר עליו לית דין בר נש אימתא דמארי' עלי, וכן אל"י שהי' בו הביטול כ"כ עד שעלה בסערה השמימה, ולולי הפרסא היו כל הנשמות באופן כזה מבלי עבודה וגייעה כו'. והפרסא הזאת הוא הגל שנעשה מאבנים, ואבנים ידוע שהם אותיות, והנה יש אותיות מסודרים שהם כלים לאור השכל ויש אותיות בלתי מסודרים, כמו אותיות דקמיעות שהם אינם כלים לאור השכל ואדרבא מעלימים ומסתירים על שכל הגלוי וגלויים וידועים רק ליחידי סגולה, והגל הוא מדרי' אותיות הבלתי מסודרים שמהם הוא שנעשה הפרסא. וזהו שאמר לכן הוא מדרי' לוכן העליון, אם אני לא אעבור כו' היינו שגם בעת התגברות התענוג העצמי ומי' אני לא אעבור כו', היינו שלא יהי' הגילוי ע"ד יציאת אורות דתהו שלא בסדר והדרגה רק שיהי' בסדר והדרגה, ולא יהי' מדרי' אתעדל"ע מצ"ע כ"א באתעדל"ת אתעדל"ע, ולפ"ע האתעדל"ת כן יהי' גילוי האתעדל"ע, ואם האתעדל"ת יהי' בסדר והדרגה או ג"כ ההמשכה דאתעדל"ע בסדר והדרגה, ואם האתעדל"ת יהי' שלא בסדר והדרגה כמו אהבת בכל מאדך שהיא בל"ג ובלא סדר והדרגה, אז גם ההמשכה האתעדל"ע שלא בסדר והדרגה, ועיקר הכל שההמשכה והאתעדל"ע יהי' במקום הראוי כו', וגם אפי' כשיהי' בחי' אתעדל"ע מצ"ע היינו בבחי' מתנה יהי' ג"כ דוקא במקום הראוי כו', וכמאמר דאי לאו דעביד לי' נייחא דנפשא לא יהיב לי' כו', וגם אתה לא תעבור כו' היינו שיעקב בעל עולם התיקון לא יעבור אלי שלא יהי' התגברות יותר מכמו שהי' בתהו.

והנה הגל הנה עשה יעקב בעל עולם התיקון דוקא, לפי שגם זה שייך אל התיקון להיות באו"כ דוקא, וכ"ז פעל יעקב ע"י התורה. דהנה כח המדידה וההגבלה הוא בעצמות א"ס דוקא, וכמ"ש איה שוקל היינו שאי' בעצמו הוא נותן מדה והגבלה לכל דבר, לפי שהוא עצמו למעלה מגדר מדה וגבול, לכן הוא הנותן מדה וגבול בכל דבר וכן העולמות כו', וגם בתורה הוא כן, והגם דבתורה כתיב ויהי קול מעל לרקיע שהוא למעלה מהפרסא, מ"מ יש מדידה והגבלה בתורה היינו אותיות התורה, ובכלל יש בתורה מדידה והגבלה, וכדכתיב ויקם עדות ביעקב כו' שהתורה שהיא המשכת העצמות הוא ביעקב דוקא. ואחר שעשה יעקב ופעל ההתכללות באורות דתהו שיהיו בבחי' פרצופים דתיקון, וגם שיהי' במדה והגבלה ע"י הה"ג שהוא שלימות התיקון,

אח"כ שלח מלאכים לעשו להודיעו שיכול לבררו גם כמו שהוא למטה כו'. וזה הי' דוקא לאחר שהי' בבית לכן וקיים שם התו"מ כו', דהנה אי' קשוט עצמך ואח"כ קשוט אחרים, דבכדי לתקן את הוולת צריכים לתקן את עצמו תחלה, וכן אי' בזהר דכל התיקונין דלעילא לא היו עד דאתתקין עתיקא דעתיקין בקדמיתא, וכן עשה יעקב שמתחלה תיקון עצמו והיינו שפעל ע' התיקון באורות דתהו והמשיכם בכלים דתיקון שיהי' בסדר והדרגה, ואח"כ שלח מלאכים לעשו לבררו גם למטה. דהנה עשו הוא גבורות קשות דנוגה שנפל בשבחה, ועשו הוא מל' עשי' כדאי' במד"ר, ועם עשו היו ד' מאות איש שהוא בגימט' ש"ק היינו לברש שק דנוגה, ובשרשם הם ת' עלמין דכסופין, ולמטה הוא עשו איש שעיר גבר וצמצומים, ובכדי לבררו בהכרח הי' הקדמת ברור לכן, וזהו ואחר עד עתה כו'. ובירור דעשו הי' בכריעות והשתחואות דיעקב, דכתיב וישתחו ארצה ז"פ עד גשתו עד אחיו, והוא ע"ד דאי' בגמרא בעובדא דר' אחא בר יעקב שמויק א' הי' לו ז' ראשין וע"י הכריעות שכרע הראב"י ע"י כל כריעה נתר חד ראשא, וביאר בחדא"ג שהי' ראשין הם ז' כחות הטומאה, וע"י הכריעות והשתחואות בטלם כו', וכן הי' ברור כחות הטומאה וגבורות קשות דעשו ע"י הכריעות והשתחואות דיעקב (כדאי' במגלה עמוקות וס' המקנה), שהשתחוו עי"ז נתברר עד שנעשה אחיו, דבתחלה לא הי' במדרי' אחיו כלל, כמו שפי' רש"י ע"פ באנו כו' אל עשו והנה כו', ואח"כ אחר הכריעות והשתחואות כתיב וישקוהו שהו"ע נשיקין אתדבקות רוחא ברוחא. ועפי"ז יובן במה שקראו אדון להיות שהאמת הוא כן באשר שרש עשו הוא בעולם דתהו שקדם אל התיקון, וזהו שהודיע עם לכן גרתי ותרי"ג מצות שמרתי, שע"י הי' ברור שרש עשו כמו שהוא למעלה, והיא הנותנת שיכול לבררו גם עתה כמו שהוא למטה. ועו"ל שגם הבירור דעשו למטה הוא ע"י קיום התו"מ כו', ובאמת הנה ע"י העבודה בכחי' ההודאה אין מקום לרע כלל ונעשה טוב ומתברר כו', וזהו"ע אנשי יריחו היו כורכין את שמע שהיו אומרי' שמע ישראל כו' אחד ואהבת כו' ולא היו אומרים בשכמל"ו כלל להיותו בחי' ומדרי' ד"ת, והם היו מדריגתם בכחי' ד"ע ממש, וכן המשיכו למטה גילוי בחי' ד"ע. וזהו הידיעה לעשו שעם לכן גרתי ותרי"ג מצות שמרתי שהוא ידיעה בכי' הפני', האי שבירר את לכן ולקח אצלו האורות והגילויים העליונים דתהו שהוא שרש עשו ג"כ, והבי' שקיים התו"מ שפעל באורות דתהו להיות בחי' ההתחלקות וההתכללות דתיקון דוקא, והגם שעשו כמו שהוא למטה הי' מרוחק מע' התו"מ וכן גם בשרשו הוא מרוחק מזה, דלהיות שהתהו עיקרו הוא בלי סדרים דוקא שלא בסדר והדרגה, ומ"מ מאחר שפעל באורות דתהו ההמשכה בכלים דתיקון והוא ע"י קיום התו"מ, והודיעו שעתה הנה ע"י המשכת ד"ע יכול לבררו גם כמו שהוא למטה, והגם שעשו ידע שהלך לבית לכן מ"מ הודיעו שפעל ההתכללות דתיקון באורות דתהו, ומשו"ז גם כמו שהוא למטה בתכלית הנפילה יכול לבררו.



בס"ד, ש"פ וישב, ס"ג. הנחה. המ"מ צע"ה

**פדה** בשלום נפשי מקרב לי כי ברבים היו עמדי, ודרשו ז"ל אמר הקב"ה כל מי שעוסק בתורה ובגמ"ח ומתפלל עם הציבור מעלה אני עליו כאלו פדה אותי ואת בני מבין האומות, ופי' רש"י דג' דברים אלו מרומזים בפסוק זה, דשלום הוא תו' כמ"ש וכל נתיבותי שלום, וכן הגמ"ח נק' שלום שמרבה שלום בין אדם לחבירו, והיא פועלת הקישור זע"ו, ותפלה בציבור מרומז באומרו כי ברבים היו עמדי כו'. והנה ג' דברים אלו בכללותם הם הג' עמודים שעליהם העולם עומד, והם תורה ועבודה וגמ"ח, וכל מי שעוסק בתורה ה"ה מוסיף כח וחיות בעולם ע"י עמוד התורה, והעוסק בגמ"ח מחזק את עמוד דגמ"ח, ומי שמתפלל עם הציבור הוא המוסיף כח בעמוד העבודה, והעבודה היא תפלה, דבכלל עבודה קאי על עבודת הקרבנו, ועכשיו תפלה במקום תמידין תקנו. ומ"ש ומתפלל עם הציבור דוקא, משמע שעיקר הכוונה הוא ההשתתפות עם הציבור שנק' בשם עבודה ולא שעצם התפלה נקראת עבודה, אמנם בחדא"ג מבאר זה דמ"ש ומתפלל עם הציבור דוקא, להיות שהתפלה היא במקום תמידין דוקא, והם היו נקרכים משל ציבור, ולכן גם בהתפלה שהיא דוגמת הקרבנו עיקרה הוא כשמתפלל עם הציבור כו'. וצ"ל מהו שייכות ג' דברי' אלו שמי שמקיים ג"ד אלו אז אומר הקב"ה מעלה אני עליו כאלו פדה אותי ואת בני כו'. ועוצ"ל דהנה אי' בילקוט ע"פ והחוט המשולש לא במהרה ינתק זה יעקב להיותו שלישי לאבות, דמשנולד יצחק כתי' טובים השנים מן האחד, אבל בלידת יעקב נא' והחוט כו', וצ"ל מהו מעלת יעקב שהוא חוט המשולש, דמעלת יצחק הוא רק דטובים השנים מן הא', ויתרון המעלה דיעקב הוא מ"ש וחוט המשולש שהוא שלישי לאבות כו'.

**והענין** הוא דהנה אי' האבות הן הן המרכבה שהוא מדרי' מרכבתא עילאה, דידוע שיש ב' מדרי' מרכבתא עילאה ומרכבתא תתאה, מרכבתא תתאה הוא מרכבה דחיות הקודש שהוא פני שור פני אר"י כו', שהחיות נושאים את הכסא והאדם שעל הכסא, ובד"כ הוא העלי' דז"א ומל', דכסא הוא בחי' מל' ואדם שעל הכסא הוא בחי' ז"א היושב על הכסא שהוא מה שלמעלה מבחי' מל'. ומרכבתא עילאה הוא בחי' חיוון עילאין שיש באצ"י, וכמ"ש ועל ראשי החיות רקיע כעין קרח הנורא, והוא מה שממעל הרקיע חיוון עילאין בחי' חגית דאצ"י, ונק' בחי' מרכבתא עילאה שמעלה ומנשא בחי' אוי"א להגביה למעלה. וזהו אומרו והאבות הן המרכבה, דהאבות מושרשים בחגית דאצ"י, וגם כמו שהיתה נשמתם מלוכש' בגופם האיר בנפשם שרש נשמתם כמו שהיא למעלה ממש, שבאברהם האיר מדת החסד דאצ"י, וגם כמו שהי' מלוכש' בגוף גשמי האיר בו מאור הנפש ממש, וכמ"ש בפרד"ס בשי' ס' הבהיר ע"פ וישמור משמרתי אמרה מדה"ח לפני הקב"ה כל ימי היות אברהם בארץ לא הוצרכתי לעשות מלאכתי שהרי אברהם עומד ומשמש במקומי, והרי שהי'

מחליף מקום מדה"ח ממש, וכמו שאר האכות במדר"י שלהם האיר מאור הנפש ממש שהיו בבחי' מרכבתא עילאה דאצי'. אך צ"ל מהו"ע מרכבה דאצי', ואיך שייך מדר"י זו באצי', דכללות ענין המרכבה הוא שמעלה את הרוכב למקום שאינו יכול להגיע בעצמו, וכמו הסוס שמעלה את האדם למקום שהאדם מצ"ע אינו יכול להגיע לשם, וכמו להר גבוה ביותר, והגם שהסוס אינו בערך ודוגמת האדם כלל, ומ"מ נמצא בו מעלה זו והו"ע הכח שעל הריצה, שבהריצה יש בו מעלה יתירה על האדם, וע"י המעלה יתירה שיש בו יכול להעלות את האדם למקום שהוא מצ"ע לא יגיע לשם. ועד"מ הזה יובן למעלה במרכבה דחיה"ק שידוע שנתהוו מרפ"ח ניצוצי' שנפלו בשבה"כ ומהכירורי' נתהוו החיות, והנה מקום ירידת ונפילת הניצוצי' הוא בעולם הבריאה שמשם יפרד, ולהיותם בעולם הבריאה לכן נמצא בהם הרצוא והתשווקה לעלות, וענין הרצוא הוא מחמת פירוד וריחוק דמי שהוא עומד תמיד בבחי' דביקות אינו שייך בו בחי' רצוא, וכמו עד"מ הצמאון דמי שהוא צמא למים כמ"ש הוי כל צמא לכו למים הרי שעיקר הצמאון הוא כשמרוחק מן המים, אבל מי שעומד בתוך המים אינו שייך בו צמאון כלל. וכמו"כ בחיות הקדש ע"י שמעמדם בעולם הבריאה שהוא בחי' פירוד נמצא בהם ג"כ בחי' הרצוא, ובהיות שרשם בתהו לכן יש בהם תוקף הרצוא, ועי"ז הם פועלים ההעלאה בהכסא ובאדם שעל הכסא. אבל מ"מ באצי' לכאור' אינו שייך זה כלל, דלהיות שאצי' הוא בחי' אלקות שגם הכלים דאצי' הם מיוחדים בא"ס ב"ה בתכלית הדביקות, וכמאמר איהו וחיהו חד, וא"כ אינו שייך שם מדר"י הרצוא כלל, והי"ה דוגמת הצמא שעומד בתוך\* וצועק מים כו', ובפרט תוקף הרצוא שנמצא בחג"ת דאצי' למדר"י או"א עד שע"ז פועל עלי' או"א כו', ומה שייך כללי' ענין העלי' באצי' מאחר שכללותו הוא אלקות ודבוק במקורו העצמי כו'.

אך הענין הוא דהנה כתי' והחיות רצוא ושוב, ויש בזה ב' פ"י הא' שקאי על חיות המרכבה שהם במדר"י רו"ש, והפ"י הב' שקאי על אור וחיות האלקי שמחי' את העולמות ונבראי' וכמ"ש ואתה מחי' את כולם, והחיות שנמשך בהם הוא ברו"ש, וכמו החיות ואור הנפש שמתלבש בגוף האדם שהוא נמשך בדרך רו"ש, שזהו"ע ב' דפיקות שבלב, שמתחלה הוא המשכת החיות ופועל התפתחות הלב שנק' התפשטות החיות, ואח"כ הוא הכיוון וסגירת הלב שפועל הסתלקות החיות, ואח"כ חוזר ומתפשט, וכן הדופק שביד הוא ג"כ כאופן כזה התפשטות והסתלקות. ובדוגמא כזו יובן למעלה באור וחיות האלקי שנמשך להחיות את בי"ע ע"י בחי' מלי' דאצי' הוא בבחי' רו"ש, וכמ"ש והיא מתהלכת בין החיות ואמרו והיא קאי על בחי' מלי' שהיא ממשכת האור וחיות לחיה"ק, ואמרו מתהלכת קאי על ב' בחי' הילוך, הא' הוא הילוך האור והתפשטותו למטה, והב' הוא הרצוא שהוא העלי' וההסתלקות למעלה. וכמו"כ

בתוך: כ"ה בגוכתי"ק. ואוצ"ל: בתוך המים.

הוא באצ"י ששם מדר"י או"כ יש שם ג"כ בחי' רוי"ש, וכדאי' בס"י ודברו בהם ברו"ש ודברו הוא בחי' מל' דא"ק, וכן במדר"י שלמעלה יותר בחי' מל' דא"ס שמשם נמשך גם הארת הקו להאיר באצ"י, הנה כל המדר"י האלו הם בבחי' רוי"ש. ולהבין ענין הרצוא שנמצא באורות דאצ"י, הנה ידוע דמהתעבות האור נעשה הכלי, פ"י מהעביות היינו בחי' האחרונה שבהאור מזה הוא שנעשה הכלי, והגם שהכלים יש להם שרש מיוחד (ולפעמים מתבאר דשרש הכלים הוא גבוה הרבה מהאור, ועכ"פ איך שיהי' הנה הכלי יש להם שרש מיוחד), ומ"מ להיות התהוות הכלי בפועל הוא ע"י האור דוקא, וכמו אותיות השכל הנה בעת שמתגלה השכל הרי מיד מתגלים אותיות השייכים לשכל זה, שהם כלי שכל זה בפרט, והראי' שבהמציאו את השכל אינו צריך לחפש אחר אותיות כדי להלביש בהם את השכל, והוא להיות שהאותיות הם כלולים בהשכל ולכן מיד שמתגלה השכל ממילא מתגלים האותיות שמכילים את השכל בתוכם ממש. וכמו"כ יובן באו"כ דכח ושרש הכלי ישנו בהאור וזהו שמהתעבות האור נעשה הכלי, דכאשר האור מסתלק נשאר ממנו רק רוי"ש, וכאשר האור מתרחק אז מרשימה זאת נעשה כלי, ולפ"ע ריחוק האור מן הרשימה לפ"ע זה הוא התהוות הכלי כן מבאר בע"ח.

**וביאור הענין דהנה כל מציאות הוא דוקא שנתהווה מסילוק האור, דבגילוי אור א"א להתהוות בחי' מציאות, והכלים הם בחי' מציאות, והגם שהכלים הם אלקות אמנם הוא כמו שמהאלקות הוא שנעשה בחי' מציאות (א"ט ויא פון אלקות וערט א מציאות), והוא כמו הנשמות שהם אלקות ומ"מ הם בבחי' מציאות, רק שהכלים הם במדר"י גבוה יותר מהנשמות, ולכן התהוותם הוא מהתעבות האור דוקא היינו מסילוק והעדר האור כו'. ויובן זה ע"ד מה שמקשה המק"מ מדוע בדרום אין ישוב ועיקר הישוב הוא בצפון, וכן בסידור הכלים בביהמ"ק הי' שולחן בצפון, דהשפעת המזון הוא מצפון דוקא וכמ"ש מצפון זהב יאתה, ולכאר הרי דרום הוא חסד וצפון הוא גבורה, ולפ"ז הי' צ"ל עיקר הישוב בדרום. ותירץ שם דלהיות דרום ימין הארץ שהוא ימין המקבל, וידוע דימין מקרבת שהיא למעלה משמאל, וכן במרכבה הרי פני אר"י אל הימין ופני שור מהשמאל, ודרום שהוא ימין הארץ היינו מה שהמקבל מקרב א"ע אל המשפיע, ואידי דטריד למבלע לא פליט, ולכן אין שם ישוב, דכללי' ענין הישוב הוא בחי' התפשטות דוקא. והמשל בזה שר כשעומד לפני המלך אינו שייך שיהי' בחי' מושל ושולט להיותו בטל במציאות, רק כאשר מתרחק מן המלך ובא אל מדינתו אז הוא שם מושל ושולט ואז הוא בבחי' מציאות, וכמו באור הלבנה הוא דוקא כאשר מתרחק מהשמש אז היא מאירה, משא"כ בעת קירובה אל השמש אינה מאירה כלל להיותה בתכלית הביטול, והנה כ"ז הוא בימין המקבל כו'. וכמו"כ יובן דבימין המשפיע היינו כשמאיר גילוי אור הוא ג"כ באופן כזה שאז אינו שום מציאות כלל, וכמו שהי' בתחלת ההתהוות שהי' האור ממלא מקום כל המציאות ולא הי' שום מציאות, ואח"כ בכדי שיהי'**

עולמות ה' הצמצום שהוא סילוק האור, ומשום זה הוא שנתהווה הרשימה שהיא מקור לכלים ע"י האותיות שבהרשימה, והנה אותיות אלו שברשימה מתחלה היו כלולים בהאור, ולהיות שהאור ה' ממלא מקום החלל לא ה' מקום לעמידת העולמות, ולא נתגלו עדיין גם שרש הכלים, אך ע"י הצמצום שהוא סילוק האור מזה נתגלה שרש הכלים. אך זהו רק שרש הכלים בלבד, ובכדי שיהי' התהוות הכלי בפועל הוא מהתעבות האור שהו"ע סילוק האור ולפ"ע הסילוק כן הוא ההתהוות כו' וכנ"ל. וכמו"כ הוא בחיות הכלי גם לאחר שנתהווה הנה התלבשות האור בה הוא ברו"ש שהוא התפשטות והסתלקות, וזהו מפני ריחוק האור מהכלי א"א להיות ההתלבשות כ"א באופן כזה דוקא, והוא מצד האור דאור אינו יכול להתלבש בהתפשטות לבד, וגם מצד הכלי שאינה יכולה לקבל את האור אם ה' בבחי' התפשטות לבד. וכמו"כ בנפש הנה מצד ריחוק הנפש מהגוף דהנפש היא רוחני והגוף הוא גשמי לכן מצד הנפש אינה יכולה להתלבש בבחי' התפשטות לבד, וגם הגוף אינו יכול לקבל כ"א דוקא בבחי' התפשטות והסתלקות שהוא תנועת הנפש אנה ואנה. וכמו"כ למעלה הנה עיקר התגלות האור הוא בדרך רו"ש, וכמ"ש קול דודי דופק, קול הוא המשכת אוא"ס ב"ה מרכ"ד עד סוכ"ד, והוא דופק הפי' שהמשכה זאת היא בדרך דפיקה בחי' רו"ש, וכמ"ש על גזוליו ירחף, וכת"י ורוח אלקים מרחפת על פני המים בחי' נוגע ואינו נוגע, ומאחר שהאור המהווה את הכלי הוא בבחי' רו"ש לכן גם הכלי היא ברו"ש שכל פעולה לפי אופן הפועל וגם מפני סילוק האור, לכן נמצא בהכלי בחי' רצוא ותשוקה לעלות למעלה. ועפ"י יובן שעיקר הרצוא הוא בהמדות דוקא ששם עיקר ענין הכלים ולכן נק' הכלים גרמוהי כו'.

אך עדיין צ"ל מהיכן נמצא בהם תוקף הרצוא עד שעייזו הם מעלים אור"א וגם מה שייך העלי' באצ"י גופא כו' וכנ"ל. אך צלה"ק ולהבין בתוס' ביאור ענין מ"ש והחיות נושאות את הכסא שהם המגביהים ומעלים את הכסא ומדר"י אדם שעל הכסא, וצ"ל מהו"ע אדם למעלה. והנה אדם הוא כלול מג' קוין שהם יד ימין ויד שמאל והגוף באמצע, וגם במקום משכן המוחין בראש הם ג"כ בסדר כזה מוח החכ' מימין מוח הבינה מהשמאל ומוח הדעת באמצע, וגם בפנימיות הכחות הנה חכ' הוא יסוד המים ובינה הוא יסוד האש ודעת הוא יסוד האוירי באמצע, וכמו"כ במדות חו"ג הם אש ומים ותפארת הוא רחמים שהוא כולל חו"ג, וכן במוחין גופא יש בחי' ההתכללות כמו הבן בחכ' וחכם בבינה, דהגם שחכ' היא בחי' נקודה מ"מ יש בה כח הבינה שהוא התפשטות באור' שהוא הבנת השכל כו', וגם הבינה הגם שהיא בבחי' התפשטות אור' מ"מ יש בה כח החכ' ג"כ שהיא נקודת התמצית שעלי' הוא שסובב והולך האור' וההתפשטות דבינה, וכן במדות נמצא ג"כ בחי' ההתכללות, והוא מה שחסד כלול מהגבורה וגבורה כלולה מחסד וכן בכולם כו', ובכלל הם ג' שכלי' וזו' מדות שהם באים בבחי' ההתחלקות רבות, שנמצא

מעלה בזה מה שאין נמצא במדה השני' כו'. וכמו עד"מ בבעלי חיים, הנה כא"א יש לו מדה בפ"ע, וכמו הנשר יש בו מדת הרחמנות ואין בו מדת האכזריות כלל, והעורב יש בו מדת האכזריות ואין בו מדת הרחמנות כלל, וגם יש להם שינוי פעולות לפי אופן שינוי המין כו', וכל הבע"ח יש להם פעל א' או ב' פעליים, אבל האדם יש לו פעלים רבים משתנים וגם הוא כלול מדצ"ח דגוף האדם הוא בחי' דומם, ואינו כמו אצל הבע"ח דהגוף שלהם הוא בבחי' צומח להיות שנפשם הוא בערך גופם שהרי נבראו כאחד, אבל האדם תחלה נבראה גופו כמ"ש ויצר הוי' אלקים את האדם עפר מן האדמה, וכמ"ש גלמי ראו עיניך שעה ראשונה צבר עפרו, והשערות שבו הוא צומח, ובכללותו היינו בשיתוף כל האברים והכחות הפרטי' המחיים הוא בחי' חי כמו שאר הבע"ח, וגם היתרון שלו הוא שהוא מדבר. וגם ברוחניות הנה האותיות הם דומם ומדות הם צומח שצומחים מקטנות לגדלות, והנה ענין הצמיחה במדות הוא דוקא במדות שבאדם, דפי' צמיחה במדות הוא כשהם מתנהגים עפ"י השכל, ובכלל האדם מדותיו מתנהגים עפ"י השכל ושכל הוא מדרי' חי, ומדרי' מדבר הוא מה שלמעלה מן השכל, ונמצא דענין אדם הוא מה שכלול מריבוי כחות ופרטי' והם בהתכללות וע"ז וכנ"ל. ועד"ז יובן גם באדם שעל הכסא, דהנה אדם גי' מ"ה ושם מ"ה ידוע שהוא במילוי אלפיין, וציור הא' הוא ב' יודיין וקו באלכסון באמצע (ולפעמים הנה ציור אות א' באופן אחר), וכאשר האות א' בתמונה זאת או ענינו דהב' יודיין הוא חו"ג והקו המחברם הוא תפארת שכולל חו"ג כו', ובחב"ד (היינו מוחין בכלל) הנה הב' יודיין חו"ב וקו המחברם הוא בחי' דעת שמחבר חו"ב. ובכלל ידוע שיש גי' קרין חח"ן מימין בגי' משמאל דת"י באמצע, ויש בהם ההתכללות היינו בכל קו גופא שמתכללים וע"ז חסד כלולה מהגבורה וגבורה כלולה מהחסד כו', וכן נמצא ההתכללות דקו א' עם זולתו, וכמו קו הימין מתכלל בו קו השמאל, ומקו הימין נמצא גם בהשמאל כו', וזהו מעלת האדם שהוא מריבוי פרטים רק שהם באים בהתכללות גמורה זמ"ז כו'.

**אך** צ"ל האיך נמצא שם ריבוי פרטים שכל ריבוי הוא מציאות והלא מ"ה הוא בחי' ביטול במציאות, ועוד דלפמשי"נ הרי עיקר האדם הוא הכולל הפרטים וכל ריבוי הוא מציאות, ואדם בגימט' מ"ה דוקא ואיך כו'. אך הנה בפ"י תי' מה יש ב' פי' הא' שהוא בלי מציאות ובלי מהות, וכמ"ש מה פשפשת מה מצאת שהוא בלי מהות ושום מציאות כלל, והב' הוא שהוא איזה מציאות רק מציאות ביטול, כמ"ש ונחנו מה שאין הפי' שהם בלי מציאות כלל רק שהם בחי' מציאות שבטל. וזהו ההפרש שבין עצמות א"ס לאצי', דבעצמות א"ס לא יש מציאות כלל, ועו"ג אנת הוא חד ולא בחושבן, חד הוא אחדות פשוטה שאין שם בחי' מציאות ספירות כלל, ואפי' בבחי' מציאות שאינה ניכרת. דהגם דבהאור הרי יש שם ספירות ובהכרח לאמר דגם בעצמות יש מציאות ספירות, וא"א לשלול ולאמר שאין שם ספירות כלל, הנה באמת

נמצא שם ספירות ואופן היותם שם הוא שאינם שום מציאות כלל (עס איז פאראן ספירות נאָר זייער אופן זאין איז אַז זיינען ניט קיין שום מציאות), ואפילו בבחי' מציאות בלתי ניכרת גם אינם. דוהו ההפרש בין יחיד לאחד דאחד הוא התאחדות הפרטים והרי ישנם שם פרטים, והגם שהם בבחי' ההתאחדות ממש היינו לא שהם בפרטים נבדלים ורק התאחדותם הוא מה שמתכללים יחד, כ"א שהם בבחי' ההתאחדות האמיתי, מ"מ הרי יש שם פרטים. אמנם בחי' יחיד הוא שהוא מיחד בעצם (איינציג) בלי פרטים כלל, והספירות הנמצאים בהעצמות הוא כנ"ל. ובהאור נמצא בחי' ע"ס הגנוזות שהם בבחי' מציאות עכ"פ, רק שאינם בבחי' מציאות ספירות הגלויות, רק הם גנוזות בבחי' מציאות בלתי ניכרת, אבל עכ"פ הם בבחי' מציאות. וכמו עדי"מ בנפש הנה הכחות הכלולים בנפש בהכרח שאינם שם בבחי' מציאות ממש, דהרי הם כלולים יחד, ואם היו בבחי' מציאות ממש, איך אפשר שיתכללו זע"ז שהרי הם כחות עצמים, ע"כ בהכרח לאמר שעומדים שם במציאות בלתי ניכרת, מ"מ הרי הם כחות מובדלים זמ"ז. משא"כ מה שעצם הנפש נושא וסוכל את הכחות שלו בהכרח שאינם בבחי' מציאות כלל, שהרי עצם הנפש הוא הנפש כמו שהוא פשוט מכל ציור ותמונת כח ממש, ושם הוא מה שנרשא וסוכל את הכחות, ע"כ בהכרח שאינם שום מציאות, ואם הי' איוה מציאות בהכחות, הי' נוסף על העצם שהוא פשוט באמת, אלא מוכרח לאמר ששם אינם בחי' מציאות כלל רק עצם אחד כו', וכמו"כ יובן למעלה דע"ס הגנוזות הי' בבחי' מציאות עכ"פ רק שהוא מציאות בלתי ניכרת.

ולהבין זה שיהי' ב' הדברים ישנו במציאות רק שהמציאות הוא בלתי ניכרת, יובן עדי"מ מצור החלמיש שהוא מוציא אש, והרי אין בו בחי' מציאות אש כלל שהו"ע העלם, שהרי אינו במציאות גלוי, וכאשר נטיב העיון נראה שאינו משל על מדרי' שבעצמות, שהרי בצור החלמיש יש בו כח החום, מובן ממנו שישנו מציאות רק שהמציאות היא בלתי ניכרת, ויצדק יותר המשל מכחות הנפש כמו שהם כלולים בעצם הנפש שהם אינם שום מציאות כלל, אפילו מציאות שאינה ניכרת ג"כ, וכ"ז הוא בעצמות, אבל במדרי' האורות דאצי" שם יש ספירות והם בבחי' מציאות רק שהם בהתכללות ואינם בבחי' ענפין מתפרדין כלל, והוא מפני הביטול שבהם משם מ"ה שהוא הארת אוא"ס שבחכ, וזהו אדם מלי' אדמה לעליון שהוא איס ב"ה, מ"מ הוא בחי' אדמה מדרי' דמיון לבד, דהרי בעצמות אין שום מציאות כלל, משא"כ בספירות דאצי" דיש מציאות אלא שהוא בבחי' ביטול והתכללות, וזהו שנעשה ע"י חיות המרכבה, שנאמר בהם ופניהם פני אדם דלכד מה שיש בכאו"א מהד' פנים בחי' פרצוף אדם, הנה בכללותם הם פני אדם היינו שכל מגמתם ותשוקתם הוא שיהי' בבחי' אדם, היינו שיהי' בחי' ההתכללות בהספירות ולא יהיו בבחי' ענפין מתפרדין, וצ"ל שזהו מפני מעלת התיקון, דכללי' ענין התיקון ומדריגתו הוא שיהי' במדרי' ההתכללות (וכמבואר בד"ה

ויצו אותם כו' וישלח ש"ז) זע"ז, ולכן פועלי' חיוה"ק את ההתכללות, אמנם בהכרח לאמר דהחיות ממשיכים מעצמות אוא"ס ב"ה להיות מאיר בהמדות, ועי"ז פועל ביטול המדות ממש שיהי' בבחי' ביטול במציאות, והיינו שע"י שפועלים החיות הק' ההמשכה מבחי' לא אדם באדם עי"ז נעשה הביטול בהמדות, דכללית מדרי' אדם הוא להיות בבחי' ביטול והתכללות.

**וביאור** הענין הנה אמרו"ל לעולם יהא אדם רך כקנה, ואל יהא קשה כארו, והנה במאמר זה מבואר ע' מדות דתהו ומדות דתיקון, מדות דתהו הוא קשה כארו שהם אורות תקיפין, שהחסד אינו נותן מקום לגבורה והוא רק חסד בלי שום נטי' כלל, וזהו מה שאורות דתהו הם בבחי' יש, ומפני זה אינו יכול להתכלל עם ספירה זולתית ואדרבה היא מנגדת לה לגמרי, עד שזה הוא שהי' סיבת השבירה בתהו שנפלו עד שנתהוה מזה רע גמור. והוא כמו האדם שהוא בעל מדות תקיפין אינו יכול לסבול את זולתו כלל אם רק הוא מנגד למדותיו, ומתרגו ומתכעס עליו, דבאמת הנה זה עצמו הוא רע, דכעס ידוע שהוא רע גמור, וכמארו"ל כל הכועס כו', ולא זו בלבד אלא שפועל גם פעולת הרע לנקום נקם ולהתיר דמו ממש ר"ל, והוא מפני שהוא יש ומציאות ולכן הוא יקר בעיני עצמו מאד, ומאחר שזולתו מנגד לרצונו הלא הותר דמו ממש ר"ל. והנה למעלה בתהו הוא קדושה רק שנפל בשכה"כ ולמטה עי"ז מתהוה מזה רע גמור. אך מדות דתיקון הוא רך כקנה שיש לו נטי' אנה ואנה, וכמו עד"מ מדת החסד הנה גם בתחלת המשכתו יש לו נטי' שאינו רק חסד, ועוד זאת שיש בה התכללות מגבורה ג"כ והו"ע גבורה שבחסד, וכן הגבורה אינה מדרי' הגבורה לבד רק שיש בה ההתכללות מחד ג"כ, ומפני זה יכולים החו"ג בעצמן להתכלל יחד, דמאחר שיש בחסד בחי' גבורה הגם שמדרי' הגבורה כמו שהיא כלולה בחסד אינה בחי' ומדרי' גבורה ממש שהרי היא כלולה בחסד, והרי כללותה הוא בחי' חסד, וכמו"כ בחסד שבגבורה כו', ומ"מ בכל מדה יש מקום גם למדה הפכי' כו', שבמדרי' החסד יש נטי' וסברא על מדת הגבורה ובגבורה יש נטי' וסברא ליתן מקום למדרי' החסד, וכן בכולם שהם מתכללים זע"ז. ולהיות שהם כ"כ מתכללים זע"ז עד שלפעמים יכולים לפעול פעולה אחת, וכמו שידוע מענין הרעבון שהי' בימי דוד דכתיב על שאול ועל בית הדמים, ודרשו על שאול שלא נספד כהלכה ועל בית הדמים על שהרג נוב עיר הכהנים, הרי שבשעה שמזכיר סרחונו של שאול באותו שעה גופא תובע עלבונו שלא נספד כהלכה, וכן בבית המקדש שהי' גילוי אלקות, ונק' שמחת לבו וכמ"ש צאינה כו' ביום שמחת לבו, ודרשו ביום שמחת לבו זה בנין ביהמ"ק, הרי שבנין ביהמ"ק הוא שמחת לבו, ומ"מ מצינו שנא' על אפי ועל חמתי כו'.

**ובכלל** הוא ההפרש שבין מדות שכלי' למדות טבעיים, מדות טבעיים הם בלתי שום התכללות זע"ז, וכמו שאנו רואי' בקטן דמפני שהוא

מתנהג במדות טבעיים לכן הוא מתכעס על המנגד, וכמו"כ בכל אדם המתנהג במדותיו הטבעי הוא תמיד בכעס ורוגז, ואינו יכול לסבול מי שהוא מנגד רצונו כלל. משא"כ במדות שכליים שיש בהם מדרי" ההתכללות והשכל הוא המגביל את המדה שלא תהי' בתוקף ושתוכל להתכלל עם זולתה, והשכל הוא שפועל גם במדות טבעי. וכנראה במוחש דמי שיש לו בטבע אהבה ותאוה לאיזה\*, ומ"מ כאשר מתנהג עפ"י השכל אז השכל מגביל אותה שלא תהי' בכחי' התפשטות כ"כ, דהגם שטבעו מתעורר לזה לאהוב, היינו להתקרב אל הדבר, ומ"מ יש לזה גבול עד כמה תהי' האהבה, וזהו מה שמגביל דבר טבעי, ולפעמים הנה מוצא איזה פרט בהדבר ההוא, אשר הפרט הזה עפ"י הנהגת השכל צריכים להתרחק ממנו ולשנוא את הדבר ההוא, וממילא אין האהבה בכחי' תוקף והתפשטות. וגם הולדת המדה הוא לפי אופן פעולת השכל עלי, ולפי ערך העמקת הדעת שיש בהדבר אם כיותר או במיעוט כן הוא הולדת המדות, עד שלפעמים הנה גם כשאינו מתבונן מתחלה כלל, ורואה את הדבר ואין לו אלי' שום רצון ותאוה כלל, וגם בדבר המוטבע ההתבוננות פועל, היינו בדבר שהוא ירא ממנה ושונא אותה, והנה אם לא יחשוב ויהרהר בזה לא יהי' המדה כלל. שבוזה הוא שיתורץ קושיית הרמב"ם על מ"ש אל ירך לבככם, דלכא"ר איך שייך ציווי ע"ז, והתירוץ הוא שהציווי הוא על מניעת הרהור והמחשבה בזה, וכן ערך המדה וההתפעלות אל הדבר האהוב והשנוא הוא לפי ההתבוננות שבמוח ובשכל, דכל מה שהוא מתבונן באיכות וכמות הדבר, ומפרט כל פרט לפרטים שנמצא בו לפ"ע זה הוא המדה וההתפעלות.

**אמנם** כ"ז הוא רק ענין חלישות המדה והתכללותה שלא יהיו בתוקף כ"כ, אבל על עצם כח המדה אין השכל פועל בה כלום והיא נשארת בתוקפה וחזוקה, דהרי גם הזקן שתש כחו והמדות אינם בהתפשטות כלל, מ"מ הרי עצם הכחות יש בו, וגם בתוקף יותר מפני הרגילות שמחזק את הטבע, והשכל פועל רק על התפשטות המדה. וכמו"כ יובן למעלה דענין התכללות המדות שבתיקון הוא רק ענין החלישות ולא בכחי' ביטול עצם המדה, דעצם המדות הגם שהם מתכללים יחד מ"מ הרי הם במציאותם, והתכללותם הוא מפני החלישות והיינו התכללות הנ"ל שבחסד נמצא גם גבורה וכן בגבורה מה שכ"א נותן מקום לזולתו, והוא מפני החלישות הגורם ההתכללות. ויובן זה בדוגמא מאלו השמחין ביסורי' שומעי' חרפתם ואינם משיבים, דאין הפי' שאין מרגישי' כלל היסורי' והצער ושנא' אדרבא שזה שמחה להם, אלא שמרגישים הצער ומיצר להם עד מאד, ומקבל הרבה יסורי' ועגמ"ג מזה, ומ"מ הוא שמח להיות שהשמחה באה מפני שמחשב ומעיין בחסרוני עצמו (ער) זוכט אופ טיף אייגענע חסרונות) ומוצא מקום שמפני זה ראוי הוא לעונש, וע"כ השמחה הוא מאשר נטהר מסיג ופגם חסרוני הנפש,

\* לאיזה: כ"ה בגוכתי"ק. ואוצ"ל: לאיזה דבר.



וביתרון יגדל שמחתו, בזכרו את היתרון במעלת ההשגה באלקות אשר יגיע לו מזה היינו ע"י היסורי' והעונש כר', והוא הפועל עליו להיות גם שמח ביסורי'. אמנם כ"ז הוא דוקא כאשר מחשב חסרוני עצמו וחפץ בתיקונו, ומיצר מאד עליהם, פ"י על אשר נמצא בו חסרונות, ואז דוקא הוא השמחה כר', אבל כשאינו חושב חסרוני עצמו, ואינו נותן לבו ע"ז כלל לחפש אחרי חסרוני עצמו, הנה אז היסורים הם בתוקף אצלו, ומיצר לו מאד (עס מאכט עם שטארק ניט גוט, און זייער איינג, ער פילט זיי' זייער שטארק), והגם שיתבונן היטיב הטוב אשר יגיע לו מזה, כי יסורי' ממרקים ומזככים את הגוף, ופועלים הזדככות החומר, ומ"מ לאחר כל אריכות ההתבוננות לא יגיע לו מזה שום תועלת להיות שמח, כאשר העיקר חסר, פ"י שעיקר השמחה בהיסורי' הוא שמקבלו בדרך עונש על חסרוני נפשו, וממילא אז השמחה שפעל ההזדככות ויגיע מזה למדרי' ומעלה בקדושה, משאי"כ בזה שהוא שלם בעצמו, ואינו יכול לפעול בעצמו לפשוט צורתו, היינו שאינו פועל בעצמו להעמיד א"ע במצב כזה, לחפש אחרי חסרונות מאחר שהוא שלם בעצמו, ואינו יכול לפעול בעצמו הסכם שיש בו חסרונות, ובפרט שהוא יחפש אחריהם (ער קאן דאס באיינך ניט פועל זאין דיא מחשבה אז עס קען זאין אין עם חסרונות, און שטעלין זיך אין אזא מצב ואס ער זאל דארפין זוכין אייגענע חסרונות, ער גיט אייף דערנף קיין אָרט ניט, ואיילע ער קען ניט אויס טאָן זיך פון זאין ציור און אָוועק לייגן דעם איך אָנאַזאָיט, ואָרעם ער איז דאָך ער, ואינו נותן מקום ע"ז כלל, ומאחר שאינו חושב חסרונו, ממילא אינו מוצא שום טעם על היסורים כלל, ומובן שאין יכול להיות אח"כ השמחה כלל, נמצא שבזה יש התכללות אהבה ושנאה, היינו אהבת עצמו ושנאת עצמו, רק שהאהבה גופא גורמת השנאה. ובדוגמא כזו יובן למעלה בע' התכללות המדות למעלה.

ועוד יבואר עפ"י מ"ש וגם נצח ישראל לא ישקר ולא ינחם כי לא אדם הוא להנחם, משמע אשר בבחי' לא אדם או לא ינחם, כי מדרי' להנחם שייך לאדם דוקא. והענין דהנה בחי' אדם הוא מדרי' הקוין (כנ"ל) והם ב' קוין חו"ג, ולכן שייך בהם שינוים ממדה למדה מחסד לגבורה, ומכ"ש במדות שע"פ השכל שהשכל מחייב המדה דלפעמים השכל מחייב את המדה שתהי' באופן כזה ולפעמים מחייב שתהי' באופן אחר, וגם לפעמים הנה שכל אחד יחייב דבר והיפוכו, וכמו במבול דמתחלה כתי' אמחה כו' וכל יצר מח' לבו רק רע כו' וזה אשר גרם המבול, ואח"כ כתי' לא אוסיף כו' כי יצר לב האדם כו'. וכן גם בע' המוחין יש שינוים, דידוע שגם במוחין נמצא מדרי' המדות, דבמדרי' בינה וודאי שיש מדות ואפי' התפעלות המדות ג"כ נמצא, אלא גם במדרי' החכ' נמצא ע' המדות, והוא מה ששכל מטה כלפי חסד ולפעמים מטה כלפי גבורה. דזהו הפרש שבין ב"ש וב"ה, דב"ש הנה שרש נשמתם הוא מהגבורה ולכן שכלם נוטה להחמיר ולאסור, וב"ה דשרש נשמתם הוא מחסד הנטי' בשכלם הם כלפי חסד דוקא, ולפעמים הרי מצינו אומרם זה מקולי ב"ש ומחומרי ב"ה,

מוכן מזה שגם בע' המוחין שייך שינויים. וגם ברצון נופל השינוי דברצון נמצא מדות ג"כ, רק שהוא מדרי' המדות שברצון וברצון נמצא שכל ג"כ, והגם שאין טעם לרצון היינו טעם גלוי אבל טעם כמוס ישנו להרצון, וכידוע מהתשובה שתוק כך עלה במחשבה, שאינו ע' העקשות חיו, כ"א שישנו טעם כמוס לרצון זה. וכמו"כ יובן למעלה דבבחי' אדם היינו ציור ב' קרין נופל ע' השינוי' וכן בכל המדרי' שיש שם ב' קרין נופל ע' השינוי' עד שגם בכתר נופל ע' השינוי'. אמנם כ"ז הוא רק בחיצוניות הכתר שהוא מה שא"ס מלגאו וכ"ע מלבד דגם שם נמצא מדות היינו הקרין ולכן גם בו שייך ענין השינויים, אבל בפנימיות הכתר מדרי' כי לא אדם הוא להנחם שאינו שייך שם שינויים ממדה למדה מאחר שאין שם בחי' קרין ומדות כלל, וכמאמר לית שמאלא בהאי עתיקא שאין שם חו"ג, ועל"י נאמר אנת הוא ולא בחושבן שאין שם בחי' ספירות ולכן אין שם בחי' השנויים כלל, וכמו שהוא עצמותו כן הוא (כל"א, נאָר ויא ער איז בעצמותו אַזיי איז ער בלי שום שינוי כלל).

וזהו מה שחיות המרכבה ממשיכים, שהם פועלים המשכת האור מבחי' כי לא אדם הוא באדם, והו"ע המשכת שם מ"ה מלגאו עצם מדרי' ש' מ"ה, דאדם הוא בגימ' מ"ה שפי' הארה, וכהמה ב"ה מ"ה שהוא מדרי' מ"ה בעצם, ולכן בכח חיות הקדש להמשיך בחי' מ"ה בעצם שהוא עצמות א"ס ב"ה להיות נמשך ומאיר במדות דאצי', ולהיות שבמדרי' האור הנמשך אין שום מציאות ספירות כלל, ולכן עי"ז נעשה ביטול בהמדות ממש שמתכללים יחד. אמנם מדרי' התכללות זאת הוא באופן אחר לגמרי מענין התכללות המדות זבי"ז, שחסד נותן מקום למדת הגבורה וכן הגבורה נותן מקום למדת החסד שנת"ל. וכיארור דבר זה הנה בהמתקת הגבורות יש ב' אופנים, הא' המתקת הגבורות כריכוזי החסדים, וכמו עדי"מ המתקת מים מרים עי" מים מתוקים שזה אינו בחי' ביטול מים המרים לגמרי, שהרי ישנם למים המרים במציאות רק שמתבטלים ברוב היינו בס' או במאתיים או באלף כו', והב' הוא מדרי' ההמתקה בגוף הדבר, שגוף הדבר מתבטל לגמרי ונעשה טוב, וכמ"ש ויורהו ה' עץ וימתקו המים, הרי לא היה שם תערובות מים מתוקים שנא' שפעל בו הביטול ברוב כמו במדרי' הא' הנ"ל, כ"א שמתיקות המים נהי' עי" העץ שהרהו ה', וידוע שהוא עץ החיים, ופעל הביטול בהמים ג"כ, עד שנתבטלו ונהיו למים מתוקים (ויש למצוא דוגמא לזה מעשרה הרוגי מל' שיש סכרא שלא הרגישו כאב כלל ושום צער. הנחה. וי"ל שטעם א' להמתקת המים עי' עה"ח ומה שעשה"מ לא הרגישו צער. הכותב). ועפי"ז יובן ההפרש בין התכללות המדות שיש בתמידות באצי' כו' דשם הוא התכללות כנ"ל חו"ג, שחסד נותן מקום כו' וכן הגבורה כו' והוא רק חלישות המדות שנת"ל, אבל עצם המדות אינם מתבטלים ורק מפני החלישות הוא שמתכללים. אבל מדרי' ההתכללות שפועל ההמשכה דבחי' מ"ה בעצם מדרי' כי לא אדם הוא עי' החיות במדות דאצי' שאו הוא שהמדות מתבטלים לגמרי, וממילא ההתכללות

הוא שבטלים בעצם מפני הגילוי דעצמות א"ס ב"ה שמתגלה עליהם, שהו"ע מ"ש באור פני מלך חיים שהפ"י הוא דאור פני מלך גופא הוא הוא מדרי' החיים והחסד (אָט דאָס איז חיים ממש), ולא מה שהוא (כח"י עצמות א"ס ב"ה) מתלבש במדה דחסד כלל, דהרי בהמשכת האור הזה אינו שייך מדה וספ"י כלל, ולהיות שההתגלות הוא מאור פני מלך חיים אז ממילא מתבטלים המדות לגמרי, והחסד אינו חסד והגבורה אינו גבורה כלל, והם בתכלית הביטול וההתכללות זע"ז מפני עוצם ביטולם להמשכה והגילוי שנמשך להם מבחי' כי לא אדם הוא מ"ה בעצם, ע"כ הם מתכללים זע"ז מפני רוב הביטול להגילוי אור דעצמות אוא"ס ב"ה. והוא ע"ד מ"ש המשל ופחד עמו עושה שלום כמרומיו, ודרשו מיכאל שר של מים וגבריאל שר של אש ואינם מכבים זא"ז שהוא מפני הגילוי אוא"ס שמאיר בהם פועלת בהם הביטול לגמרי. וכמו צד"מ שני שרים המנגדים זל"ז, וכאשר\* לפני המלך הנה מחמת אימת המלך שנופל עליהם בהתגלות עצמותו מתבטל ההתנגדות שלהם לגמרי, ואין הפ"י שהם חלוקים (היינו שכאור"א מהם זוכר שהם חלוקים) בעצם, רק עתה בעמדם לפני המלך מתכללים, שאז הוא רק פרט א' אימת המלך כו', רק שבשעה ההיא מתכללים באמת בתכלית היחוד וההתכללות ממש. ובדוגמא כזו יובן במדות דאצ"י שהמשכה שנמשכת מבחי' כי לא אדם הוא פועל ההתכללות האמיתית במדות דאצ"י כו', וזהו מה שחיות הקדש\* פ"י שהם מרכבה להעלות הכסא והאדם שעל"י למדרי' כי לא אדם הוא, היינו לפעול בחי' המשכה ע"י העלאה זו מבחי' כי לא אדם באדם כו'.

**ובעבודה** הו"ע התלבשות נה"א בנה"ב, שע"י ההתלבשות פועל העל"י בהנה"א שלא יהי' בסדר והדרגה, דהנה עבודת נה"א הוא בסדר והדרגה, שכל עבודתו הוא עפ"י השכל דוקא שהוא עבודת המוחין להתבונן באלקות ולהוליד מדות, שלידת והתגלות המדות הוא לפ"ע ההשגה וההתבוננות כו', שכ"ז הוא עבודת המוחין, ואפילו העבודה דרעותא דלבא גם שם יש נגיעה עכ"פ לשכל, שהתעוררות בא ע"י עבודת המוחין בעיון השכל שגורם התעוררות הלב, וכנ"ל שגם ברצון ישנו שכל, וכמו"כ נמצא ברצון מדות ששרשם בלב, וידוע דמוח שליט על הלב, ואפילו על פנימיות הלב הוא שולט ג"כ כידוע, וכלל"י עבודה זו היא בסדר והדרגה. משא"כ הנה"ב אין עבודתו בסדר והדרגה כלל, שהרי אין עיקר עבודתו בשכל להתבונן בטוב דקרבת אלקים, רק שכללית עבודתו הוא נגד המנגד, ולכן עבודתו הוא שלא בסדר והדרגה כלל, וע"י מה שהנה"א מתלבש בהנה"ב הנה ע"יז פועל העל"י בהנה"א. שעוז"נ יונתי בחגוי הסלע בסתר המדריגה דזה קאי על התלבשות נה"א בנה"ב, וע"י התלבשות זאת בא לסולם דנה"ב, די"ש ב' מיני סולמות,

וכאשר: כ"ה בגוכתי"ק. ואוצ"ל: וכאשר באים.

שחיות הקודש: כ"ה בגוכתי"ק. ואוצ"ל: שחיות הקודש נושאות.

סולם דנה"א הוא כמ"ש והנה סולם מוצב ארצה כו', והעלי' הוא בסדר והדרגה שעולה מדרגא לדרגא, ובעמדו בדרגא התחתונה גלוי לפניו הדרגא הב' שאל' עולה, ובעליתו בדרגא ההיא יודע ורואה את הדרגא שע"י נתעלה וכא לזה. וסולם דנה"ב הוא העלי' שלא בסדר והדרגה כלל, וכמו א' העומד בכקעה ופתאום הוא בהר שהוא עלי' שלא בסדר והדרגה כלל, והוא דוגמת העלי' דנה"ב שהוא בשעתא חדא ממש, וע"י התלכשות הנה"א בהנה"ב ע"י\* פועל הנה"ב העלי' בהנה"א שלא בסדר והדרגה כו', וכ"ז הוא המרכבה דחיות הקודש.

אך מה שאבות הן המרכבה הוא מדרי' נעלה וגבוה יותר, בחי' מרכבתא עילאה דחיון עילאין בחי' חג"ת דאצי' והם המעלים או"א, והוא ע"י תוקף הרצוא שלהם, ונת"ל דתוקף הרצוא הוא מצד הכלים, שעיקר הכלים הוא המדות ומצד המדות הוא בחי' התוקף והחזק שברצוא וכנ"ל, ועי"ז הוא שמעלים או"א, לפי ששרש המדות הוא למעלה משרש או"א, דאו"א במזלא אתכלילו, והוא מה ששרש השכל הוא מבחי' משכיל מקור השכל, אבל ז"א בעתיקא אחיד ותליא, ולכן בשרשם בחי' חג"ת דאצי' להעלות\* בחי' או"א שיהי' אנת הוא חכים, דבחי' אנת הוא א"ס ממש יתלכש בבחי' חכ', והוא עלי' גדולה, דהרי כללית אצי' הוא רק הארה. וזהו האבות הן המרכבה דאבות הוא בחי' חג"ת, וכמאמר אין קוראין אבות אלא שלשה שהם ג' בחי' חג"ת. ועפי"ז יובן אומרו דמשנולד יצחק נאמר טובים השני' מן הא' וקאי על בחי' ההתכללות דשנים חו"ג, אמנם התכללות זאת הוא מדרי' ההתכללות שכל א' מהמדות והספירות הוא רק שנותן מקום לזולתו כו', והעיקר הוא יעקב שעליו נאמר וחוט המשולש, שיעקב הוא בחי' תפארת קו האמצעי שעולה עד הכתר שהוא פנימיות הכתר בחי' עצמות או"א ב"ה, ועי"ז הוא שנעשה ביטול המדות והתכללותם ממש, ולכן נק' יעקב בחיר שבאבות, דזהו ההפרש בין ההתכללות דחו"ג בעצמן להתכללות שנעשה בחו"ג ע"י התפארת, שתפארת עולה עד הכתר ופנימיות הכתר דוקא והוא כלי לעצמות או"א ב"ה, וזהו שעל זמן לידת יעקב נאמר והחוט המשולש כו' שהוא מדרי' תפארת שפועל הביטול והתכללות בחו"ג להיות לאחדים ממש, דוגמת שנת"ל במדרי' הב' דהמתקה.

והנה כ"ז ה"י קודם מ"ת, אבל אח"כ הנה ניתנה התורה לנשי', הרי בתורה נמצא ג"כ ג' קוין, דהנה התורה כוללת בתוכה המצות ג"כ שהרי\* פ"י וכיאר המצות, מהם בבחי' העלאה דוקא, וכמו קרבנות תרומות ומעשרות

ע"י: ב"ה בגוכתי"ק. ואוצ"ל: עי"ז.  
להעלות: ב"ה בגוכתי"ק. ואוצ"ל: בכוחם להעלות.  
שהרי: ב"ה בגוכתי"ק. ואוצ"ל: שהוא.

וכמ"ש וצדקה תרומם גוי, ומהם במדר"י ההמשכה כמו ציצית תפילין, שבי  
 המדר"י אלו שבמצות הם חו"ג, והתורה עצמה הוא כמ"ש כי באור פניך נתת  
 לנו תורת חיים שהוא קו האמצעי שעולה עד הכתר, דאורייתא הוא שנפקת  
 מחכ, אבל שרשה העצמי בכתר שהוא למעלה מחכ. אבל האומר אין לי אלא  
 תורה אפילו תורה אין לו, ולכך צריך גם תפלה, ותפלה הוא רצוא וגמ"ח הוא  
 שוב, ובעבודה הו"ע אהוי"ר, ואח"כ כשלומד תורה באוי"ר או התורה היא  
 בכחי' קו האמצעי וממשיך עצמות א"ס. ומ"ש ומתפלל עם הציבור הוא, דהנה  
 התפלה בציבור מצ"ע הוא ממשיך מקו האמצעי, וכידוע מע' מ"ש דרשו ה'  
 בהמצאו וכת"י מי כהוי' אלקינו בכל קראנו איליו כאן ליחיד כאן לציבור, דמה  
 שהיחיד ממשיך בעשיית שאו הוא זמן גילויים עצמים, הנה הציבור ממשיכים  
 זה בכל השנה. והנה ע"י ג' דברים אלו ממשיכים הגילוי' גם למטה, דהנה  
 מעשה אבות סימן לבנים, שהם המשיכו רק באצי' למעלה, אבל כדי שיהי'  
 ההמשכה גם למטה הוא ע"י התורה שניתנה למטה דוקא, עד שכל הגילויים  
 שיתגלו אפילו לע"ל הכל הוא ע"י התורה דוקא דעכשיו, ואז יהי' הגילוי' מזה  
 באמרו ונגלה כבוד הוי' וראו כל בשר כי פי הוי' דיבר, וכת"י כי עין בעין  
 יראו כו' והכל ע"י העבודה דעכשיו. ועפי"ז יובן מ"ש פדה בשלום נפשי,  
 דהנה כת"י קרובה ישועתי לבוא ודרשו ישועתם לא נאמר אלא ישועתי, דגלו  
 לכבל שכינה עמהם גלו לאדום שכינה עמהם כו', ולכן ישועתם של ישראל  
 הוא ישועתו של הקב"ה ממש, ולכן נאמר פדה בשלום נפשי, וע"י ג' דברים  
 אלו הנה הפד"י הוא בשלום, דיש בירור בדרך מלחמה אבל ע"י הג' דברים  
 אלו הפד"י הוא בשלום, שע"י ג' דברים הרי הוא פועל המשכה עצמית א"ס  
 ב"ה ממילא נעשה הביטול, והבירור והפסולת נדחה וכמ"ש כהמס דונג מפני  
 אש כו'. והוא שאמר כל העוסק בתורה ובגמ"ח ומתפלל עם הציבור מעלה אני  
 עליו כאלו פדאני ואת בני מבין האומות, דע"י ג' דברים אלו פועלים המשכת  
 וגילוי' בחי' עצמות א"ס למטה, וממילא מתבטלים ומתבררים והפסולת נדחה  
 כו'. וזהו פדה בשלום כו' שהבירור הוא בדרך שלום ע"י גילוי' בחי' עצמות  
 אוא"ס ב"ה למטה כו'.



בס"ד, מוש"ק וישב, סעודת י"ט כסלו, ס"ג. הנחה. המ"ח צע"ה

קטונתי מכל החסדים ומכל האמת, ופי' בסשיב (באגה"ק) שע"י כל חסד וחסד שהקבי"ה עושה את האדם צ"ל שפל רוח במאד כי חסד דרועא ימינא וימינו תחבקיני כו', וכל הקרוב אל הוי' ביתר שאת כו' צ"ל יותר שפל רוח כו', וכנודע דכולא קמי' כלי"ה, ואיכ כל שהוא קמי' יותר הוא יותר כלא ואין ואפס כו', וכד"כ מבאר שע"י גילוי החסד שלמעלה פועל הביטול בהמקבל ביתר שאת כו', וקירוב המקבל אל המשפיע הכל הוא בבחי' הביטול דוקא כאמרו וכל הקרוב כו', ואחיכ ביאר הענין האמת גיכ באופן כזה, באמרו ולהשפיל רוחם ולבם במדת אמת ליעקב כו'. ולהבין זה שאמר קטונתי מכל החסדי' ומכל האמת, דהנה בחסד מוכן שע"יז פעל בעצמו אמיתת ענין השפלות והביטול, אבל מהו מדרי' האמת שע"יז בא לבחי' קוטן ושפלות כו'.

ולהבין זה יש להקדים מ"ש תתן אמת ליעקב, וצ"ל למה צריכי' ליתן ליעקב אמת הלא זאת היא מדתו העצמי מדת האמת, דידוע דיעקב הוא מדרי' התפארת שנק' אמת, וכדאי' בזה"ק ע"פ ונתתם לי אות אמת דא עמודא דאמצעיתא, דפי' אמת הוא אשר אין עליו שום מנגד כלל, והוא מדרי' תפארת שאין מנגד כלל, משאיכ חוי"ג איא לכנותם בש' אמת, דחסד הנה גבר מנגד לו, וגבור' החסד מנגד לו, אבל ת"ת הוא שמחבר חוי"ג ונק' שלום שמשלימם יחד, וכמאמר ומעמידו על האמת מעמידו על השלום, דהשלום הוא גילוי בחי' האמת, ולהיות שמדרי' תפארת הוא בחי' אמת לכן ע"י הוא השלום בין חוי"ג שמחברם יחד. ויעקב הי' מרכב' למדי' התפארת וכמ"ש ויקח לו יעקב מקל לבנה לח לוז וערמון ופי' בזהר דיעקב לקח לו למדרי' שלו מקל לבנה הוא בחי' חסד, לוז וערמון הם מראה אדמדם מדרי' הגבור, ויעקב לקח לו למדרי'גתו מדת התפארת שמחבר חוי"ג, דיעקב הוא מרכבה למדת התפארת, היינו שכל התקשרותו והתדבקותו הי' למדת התפארת. וכמו שאברהם הי' מרכבה למדת החסד שהי' התדבקותו במדה זו ומ"מ הי' ירא אלקי' גיכ באמרו עתה ידעתי כי ירא אלקי' אתה כו', רק שעיקר התדבקותו הי' למדת החסד דוקא, וכל עניניו וסדר הנהגותיו היו עפ"י מדה זו דוקא, דהאבות גם ההנהגה שלהם הי' ברוחניות, וכ"ז הי' מאיר באברהם ע"י מדת החסד, עד שנעשה מקור להמשכת והשפעת החסד בעולם, וכמו שהובא בפרד"ס בשם ס' הבהיר (סיפר שכיך אאומיר צוקללה"ה נבגי"מ וי"ע, כשהי' מזכיר בדאי"ח מאמר זה הי' אומר אָט ויא דער פרדיס בריונגט בש' ס' הבהיר, כמעט שכל הפעמי' ששמעתי ממנו הי' בזה"ל דוקא, וכפה"נ הוא דיוק, דאָס איז גיויס אַ דיוק, אמרה מדת החסד לפני הקב"ה כל ימי היות אברהם בארץ לא הוצרכתי לעשות מלאכתי שהרי אברהם עומד ומשמש במקומי, וזהו מה שהי' מרכבה למדת החסד, וכמ"ש בפרד"ס דענין מרכבה הוא שנעש' כלי למדת החסד

ומדת החסד האירה ונמשכה בו, רק שבפרד"ס איתא שזה נמשך בו ע"י המלי. וכן יצחק הנה התקשרותו והתדבקותו הי' אל מדת הגבורה, עד שע"י הי' השפעת הגבורה בעולם, דהנה גבר' שלמעלה הוא ג"כ השפעה, רק שההשפעה היא בתגבורת החיות, וע"ד דכתי' עד מהרה ירוץ דברו שהוא בחי' ההשפעה שנמשכה בתגבורת דוקא, ועוד זאת שפעולת הגבר' שלמעלה הוא שההשפעה יומשך למקום הראוי דוקא, וזה הי' מעלת יצחק שע"י הוא שנמשך תגבורת החיות למטה, וכל דביקותו והתקשרותו הי' במדה זו, עד שעבודתו למטה בגשמיות הי' בחפירות בארות שהוא בחי' העלאה מלמטה למעלה, דוהו מה שבאר ר"ת בידך אפקיד רוחי, שהוא בחי' העלאה, וע"י עבודתו זאת דחפירות בארות הי' כלי למדת הגבור' שלמעלה בחי' תגבורת החיות שהאיר בו מדה זו, וע"י הי' ההמשכה למטה ממש. וכן יעקב הי' מרכבה למדת התפארת עד"ז שכל התקשרותו והתדבקותו הי' למדה זו דתפארת שנק' רחמים ע"ש שפועלת החתכלל' דחו"ג, ובחי' זו האיר' בו בגילוי לפי שהי' כלי אלי, עד שכל השפעת הרחמי' בעולם הוא הי' המקור לזה, וכמ"ש בסשי"ב פמ"ה וז"ל עוד יש דרך ישר לפני איש לעסוק בתור' ומצוות לשמן ע"י מדתו של יעקב אע"ה שהיא מדה"ר כו', ויעקב במדתו העליונה שהיא מדה"ר שבאצילות הוא המעורר ר"ר עלי' כו' (פי' על נשי' שהוא בסוד רחל בכלל). וא"כ לפיז א"מ למה צריכי' ליתן ליעקב אמת כו'. וביותר יפלא הלי' תתן שמשמע שהוא לי' מתנה ולכן נותן לו מה שאצלו הוא התחדשות, דוהו כללי' ענין המתנה דהנותן רוצה שהמקבל יהנה ממה שנתן לו, ולכן הוא נותן לו דבר שהוא חדש אצלו למען אשר יגדל הנאתו ושמחתו, משאי"כ כאן הוא פלא כללי' הענין, וכפרט שהוא לי' מתנה פי' התחדשות, א"מ מהו החידוש בזה הלא זאת היא מדת האמת.

**אך** הענין הוא דהנה יש מדרי' אמת ויש מדרי' אמת לאמתו, והפרש גדול בניהם שאין ערוך מדת האמת למדרי' אמת לאמתו, וזהו כללי' ענין ההתחדש'י, ואמת הוא דבר שאינו נפסק והראי' מאמרם ז"ל נהרות המכזבות אחת לשבע שנים פסולי' לקידוש מי חטאת, והוא להיות שלמי חטאת צריכי' מים חיים וחיים הוא אמת, וכמ"ש והוי' אלקים אמת הוא אלקים חיים ומלך עולם, הרי שאמת הוא דבר הבלתי נפסק, והנהרות מאחר שנופל בהם ענין ההפסק הם כזב ואינם אמת כלל, וביותר שגם אפי' בעת הילוכם נק' ג"כ כזב, ולא מיבעי בעת ההפסק, אלא שאפי' בעת הילוכם נק' כזב מאחר שעלולי' לכזב כו'. ואמנם יש בזה ב' מדרי' הא' מה שההפסידו' שבו הוא הכרחי', והוא מה שנק' כזב ושקר, והב' מה שההפסידות שבו אינה הכרחי' רק אפשרי' ההפסידות, והוא מה שנק' אמת, אבל אינו אמת לאמתו. והנה הנבראי' בכלל עומדי' תחת סוג הא' שהם מוכרחי' ההפסידות, להיותם מוגבלי' הן צבא מטה, שמוכן הגבלתם ונראה הפסידם, ואפי' צבא מעלה כמו השמים וצבאיו שהם ג"כ מוגבלי' דהשמים הוא מוגבל, וכדאי' במד"ר שהשמים היו מתמתחי'

והולכי עד שגער בהם הקבי"ה הרי שיש גבול לשמים שלא יתפשט יותר מדאי, וגם צבא השמים הכוכבי אפי' הגדולי ביותר יש להם ג"כ גבול, כמו השמש שהוא ק"ע פעמי' כגודל הארץ הרי שיש לו גבול, והגם שהוא ק"ע פעמי' כגודל הארץ, ומ"מ הוא גבול, רק שהוא גבול גדול, ומאחר שהם גבול הנה גם הנפש שלהם הוא ג"כ כא בגבול דא"א לבלתי בע"ג להתלבש בגבול, וכמו שאי' ברמב"ם דכל שיש לגופו קץ ותכלה יש לנפשו ג"כ קץ ותכלה, דמאחר שהוא גבול הרי יש לו קץ וסוף, וגם הם מורכבי' מגוף ונפש, שהם מורכבי' מב' דברי', וממילא להיות מורכבי' לכן הם אפשרי ההפסידות, ומאחר שכל מציאותם הוא מה שהם מורכבי', הרי אפשר שיפרד ההרכבה ויופסד מציאותם. ואי' שם עוד ברמב"ם דכל אפשרי במין ודאי שיבוא דאם לא יבוא ההפסידות הרי זה מכחיש האפשרי' שלו, ונמצא שהם מוכרחי ההפסידו' מצד ב' טעמי' האי' שהם מוגבלי' והב' להיותם מורכבי', ומשו"ז הוא שהם אפשרי ההפסידות, וכל אפשרי במין ודאי שיבוא. ומה שאנו רואי' הקיום בנבראי' שהם קיימי' במין, והעדרם הוא רק באיש, אבל קיימים הם במין, שהרי משי"ב עד עתה לא נפסק מין א, וכמו בע"ח השור והדוב והארץ והדומה וכמו"כ במין המדבר, רק שצבא השמים הם קיימים באיש ג"כ, וכדאי' בירושלמי ע"פ אלה תולדות השמי' והארץ בהכראם שהם קיימים וחוקים כיום הבראם, ומ"ש כי הנה השמים כעשן נמלחו והארץ ככגד תבלה זה אינו נק' הפסידות דהפסידות הוא דווקא כאשר הם נפסדי' מעט מעט, אבל מה שההפסידו' הוא בבת אחת, ובעת שהיותם נמצא הם קיימי' וחוקים כיום הבראם זה אינו נק' הפסד כלל. ולכא"ו לפי הכלל דכל אפשרי במין ודאי שיבוא הרי הי' צ"ל ההפסידות גם במין שיופסק לגמרי, ולפ"ז גם בצבא השמי' הי' צ"ל חלישות. הנה באמת זה הוא מחמת רצון הבורא בהם ולא מצ"ע, דמצ"ע היו צריכי' להיות נפסדי' גם במין ובחלישות, אלא שכן הי' רצון הבורא שצבא מטה יהיו קיימי' רק במין וצבא מעלה יהיו קיימי' גם באיש. וזהו שאי' במד"ר העליוני והתחתוני' נבראו כא, אלא שהעליוני' חיים והתחתוני' מתים, והיינו שמצד הבריאה שניהם שוים, וההפסדי' בהם הכרחי', והוא רק מפני רצון הבורא שהתחתוני' מתים היינו באיש, והעליונים חיים פי' גם באיש, והוא מנפלא' הבורא בהם, דהגם שמצ"ע הרי הם מוכרחי ההפסידות, מ"מ יהי' להם קיום מפני רצון הבורא, ולכן הם ג"כ כזב, שמציאותם הוא מציאות הבלתי אמת, וכמו נהרות המכזבים, שמאחר שיהי' להם הפסק לעת מן העתי' הנה גם בעת הילוכם בטוב הם כזב ושקר, וכמו"כ הוא בנבראי' מאחר שיהי' להם הפסק באשר הם מוכרחי ההפסידות, לכן גם בעת קיומם שהוא ברצון הבורא הוא מציאו' בלתי אמיתי. ואפי' שכלים הנבדלי' הם המלאכי' הרי פירש ברמב"ן ע"פ כי כל אלקי העמי' אלילי' שזה קאי על המלאכי', שהם נקראי' אלקי העמי', להיותם שלוחי השפע, והמה אלילי' שאין בהם ממש כלל, להיותם נבראי' מוגבלי' ומורכבי' ע"כ גם מציאותם אינו מציאות אמיתי.



**אמנם** יש בחי' מציאות שאינו מוכרח ההפסידות רק שהוא אפשרי ההפסידו' והוא אינו נק' כזב ושקר כלל, ומציאותו הוא אמת רק שאינו מדרי' אמת לאמתו, והוא הגילויי אורות המתפשטי' מאוא"ס ב"ה, דא"ס הוא מה שאין סוף להתפשטותו והוא המציאות האמיתי, ואוא"ס הוא ההתפשטו' דא"ס ב"ה, והנה אינו מדרי' אמת לאמתו, דמדרי' אמת לאמתו הוא מה שקיומו מצ"ע, והוא מדרי' העצמות ית' שהוא מחויב המציאות, וכדאי' בסשי"ב שמציאותו מעצמותו ולא נתהוה מאיזה סיבה שקדמה לו ח"ו, ולכן הוא מחויב המציאות ואינו נופל בו ההפסידות כמו שלא הי' בו ההוי' מאיזה דבר ח"ו, וכ"ז הוא בעצמותו, משא"כ בהאור שהוא גילוי המאור הרי אין קיומו מצ"ע ויש לו סיבה שהמציאו אותו והוא המאור, ולכן נק' א"ס ולא אין לו תחלה שהרי יש לו תחלה והוא המאור (וזהו לפי הדעה שהאור הוא בהכרח, שיש דעה משובשת שהאור הוא מוכרח, אמנם מובן שהיא דעה משובשת, יעקר הדבר ולא יאמר, אבל גם לפי דעתם המשובשת הרי מציאות האור הוא מחמת סיבה שהוא המאור, וכמו שאנו רואי' שהאור א"א בלי מאור, וכמו אור וזיו השמש שהוא דוקא כאשר יש השמש וא"א לאור בלא שמש, וכמו כאשר השמש שוקע מתחת הארץ או תחת ההרי' או יחסר האור כו', וכמו שביאר הרמב"ם בהל' דעות\* שכל הנמצאי' צריכי' לו והוא אינו צריך לאחד מהם, שאם יבטלו הם ישאר הוא כו', ומובן מזה שהאור נצרך למאור, והמאור אינו נצרך להאור כל עיקר, והראי' שהאור הוא לפי אופן המאור, והמאור אינו לפי אופן האור. אמנם באמת הנה גם גילוי האור הוא ברצון, והמשל מאור וזיו השמש אינו משל מכוון ע"ז כלל, דאור השמש הוא מוכרח ואינו ברצון, אבל למעלה האור הוא ברצון. ומשל מכוון לזה יותר הוא מחיות הנפש, שחיות הנפש הוא ברצון, הן חיות הפרטי שבכל אבר פרטי, וגם חיות הכללי הוא ברצון דוקא, וכמו שידוע מע' הגלגולי' שהוא צער גדול להיותו שאינו לפ"ע הנפש, משא"כ כשהוא בהתלבשות בגוף האדם אינו מצטער כלל ואדרבא מתענג ואינו חפץ להפרד כו'. ומאחר שגילוי האור הוא ברצון, הנה יכול להיות הרצון גם באופן אחר ג"כ, וראי' מוכרחת לזה הוא מהצמצום שמתחלה הי' אוא"ס ממלא מקום המציאות, ואח"כ הי' הצמצום שהוא סילוק האור, וידוע המשל בזה מהשפעי' הרב לתלמיד, שהרכ צריך לסלק השכל שלו לגמרי וכמו שלא השכיל מעולם שום השכלה, ואם לאו א"א לו להמציא אור השייך אל כלי המקבל, שהרי קודם הצמצום והסילוק א"א להבדיל בין פנימי' האור וחיצוניותו ובפרט לבחור שיהי' בדרך קצרה ושיהי' בזה כל עומק השכל, אך כאשר הוא מסלק השכל שלו לגמרי ואח"כ כאשר לוקח את השכל ומניח א"ע היטיב וער לייגט זיך אָועק, און טראָגט זיך צוא צום עצם שכל, או באפשרו לברר את השכל היטיב, ובכחו להבדיל בין הפנימי' ובין החיצוניות ומה ששייך להמקבל לפ"ע כלי שכל השגתו כו'. וכמו"כ יובן למעלה דצמצום

בהל' דעות: כן הוא בנכותי"ק, וכנראה צ"ל: בהלכות יסודי התורה.

הראשון הוא סילוק האור לגמרי ולכן נק' בשם מקום פנוי שהוא פנוי מאור לגמרי, ולא נשאר רק בחי' מאור וכאומרו בתו"א אדרבא המאור הוא בהתגלגל, ואח"כ הוא שהי' גילוי הקו, ועוד צמצומי' כמו צמצום דדיקנא וצמצום א"ק, והרי יש ראי' מוכרחת שגילוי האור הוא ברצון, דמתחלה הי' הרצון לגילוי אור והי' אוא"ס ממלא מקום המציאות, ואח"כ הי' הצמצום שהוא סילוק האור, ואח"כ הי' המשכת הקו שהוא גילוי אור, ואח"כ עוד צמצומי' כמבואר בכתהאריו"ל בפרטיו. ולפי"ז הנה מאחר שגילוי האור הוא ברצון, שעי' שהי' הרצון על גילוי לכן מתגלה, הרי שכמו"כ אפשר שיהי' הרצון על הפסק האור ואז לא יהי', ולהיותו תלוי ברצון הוא אמת, אבל אינו מדרי' אמת לאמתו.

וכמו"כ הנה המשכת הקו הוא בחי' אמת, דהגם שהקו הוא מצומצם לפי"ע העולמות, מ"מ הרי האור הוא מעין המאור. וגם בגילוי אורות הנאצלי' הרי אצי' הוא אלקות והאור הוא דבוק בהמאור ולכן הם בבחי' א"ס, וגם כאשר האור נמשך בהכלי' הרי הכלי' ג"כ אלקות, דאצי' בכלל הוא מל' אצלו וסמוך. והגם שהכלי' הם מוגבלי' ומגבילי' גם האורות, זהו רק שיהי' חסד ולא גבור, אבל החסד עצמו הוא בבחי' א"ס, ולהיות שהכלי' הם אלקות לכן ההגבלה שלהם הוא ג"כ באופן כזה שהוא הגבלה, היינו שיהי' חסד ולא גבור, אמנם החסד הוא בבחי' א"ס להתפשטותו. ומה שהאורות הם דבוקי' והכלי' אינם דבוקי', הנה זהו לפי אופן מעלת דביקו' האורות נראה שאינם דבוקי', ובאמת הכלי' ג"כ דבוקי' כדוגמת האורות, רק שההפרש הוא שדביקו' האור הוא דביקו' ניכרת והכלי' דביקותם בלתי ניכרת. וכמו הנה"א שהוא אלקות ממש רק שהדביקות שלה אינה בדביקות ניכרת והיא בהעלם ולכן צריכי' עבודה שיהי' גילוי ההעלם, אמנם היא אלקות ואינה בבחי' יש כמו הנה"ב שהוא בבחי' יש, והוא לפי שהפרידו מאחדותו ית', דבאיזה אופן הוא שיהי' מציאר יש כזה הוא רק מחמת הפירוד שנפרד מאחדותו ית', אבל הנה"א אינה בבחי' פירוד ואדרבא היא בבחי' דביקות והיא אלקו' ומכ"ש שאינה מציאר יש, וכדאי' בהרמב"ם שהנפש אינה מורכבת ואינה נפסדת והי"ע השארת הנפש, ומכ"ש הכלי' דאצי', שהרי הנשמה הוא רק חלק קטן נבדל מבחי' הכלי', רק שהיא בבחי' חלק מהכלי' ולא בדרך בריא יש מאין, אמנם היא חלק קטן מהכלי' ומכ"ש הכלי' עצמן כמו שהן באצי' הם אלקו' ממש, דנפרד שייך רק בבי"ע משא"כ הכלי' דאצי' הם אלקו' ממש. ומאחר שהם אלקו' ממש וגם בבחי' דביקות הרי הוא מציאות אמת, רק שאינו עדיין מדרי' אמת לאמתו, שהרי נופל עליהם לומר אפשרי' ההפסדות וההפסיקו', וכמו באצי' שיש הפסק וגבול בכל ספיר' בכדי שיתהווה הספירה הב', וגם הקו מסתיים במל' דאצי', והאור שמאיר בבי"ע הוא רק אור של תולדה, ואמת לאמתו הוא רק בעצמות א"ס. ובכלל זהו ההפרש בין גבראי' דבי"ע לגילויי אורות דאצי', דנבראי' דבי"ע הם כוזב ומציאותם הוא מציאר של שקר, דהרי

הם מוגבלי ומורכבי וממילא הם אפשרי ההפסידו, וכל אפשרי הרי ודאי שיבוא והם מוכרחי ההפסידות, ואינו שייך להמשך אחריהם כלל, ובפרט לעשותם עיקר מאחר שהם מציאות של שקר, אבל הגילוי אורות דאצי' הם מציאר של אמת שהרי הם אלקו, ועוד זאת שהם דבוקי ולכן האור הוא מעין המאור שהוא בחי' א"ס רק שהם אפשרי ההפסיקו. אמנם בזה אינו שייך הכלל דכל האפשרי במין ודאי שיבוא, שזהו רק בנבראי' דבי"ע שזה שהם אפשרי ההפסידו הוא מצ"ע להיותם מוגבלי' ומורכבי' לכן הם ג"כ מוכרחי ההפסידות כו', אבל אורות הנאצלי' שמצ"ע הם בבחי' א"ס לפי שהם אלקי' ודבוקי', וזה שהם אפשרי ההפסיקות הוא רק מצד רצון האלקי בהם שיהי' להם הפסק, וע"ז אינו שייך הכרח שזהו דוקא כאשר יהי' הרצון ע"ז, דכמו על גילוי האור לא הי' הכרח רק רצון, כמו"כ הפסק האור הוא ג"כ ברצון ולא בהכרח ולכן הם מציאר אמת, ואינם מדרג' אמת לאמתו שהרי הם אפשרי ההפסיקות, רק בחי' עצמות א"ס הוא בחי' אמת לאמתו ואין שייך בו הפסק ח"י, והוא כדאי' ברמב"ם הוא שאמר הנביא וה' אלקי' אמת אין לך אמת כאמת המצאו.

**ובאצי'** ענין אמת ואמת לאמתו הוא ב' קוין חו"ג וקו האמצעי תפארת שהוא מדתו של יעקב שנק' נחלה בלי מצרים, מצרי' הו"ע גבול וגבול הוא הו"ק שכל דבר נתפס בו, וגם ברוחניו נופל ע' מעלה ומטה, וכמו בעו"ע דמעלה הוא תחלת מציאות העלול והמשכתו מהעילה, ומטה הוא סוף התפשטותו, ורוחב הוא הפרטי' וההסתעפו' ממנו, ואורך הוא המשכתו והתלבשותו שמתלבש בלבושי' עד שנתפס גם למקבל קטן הערך, והנה מעלה הוא התחלת העלול שמכאן הוא מתחיל מציאר' העלול ולמעלה מזה הוא מציאות עילה ולא עלול עדיין. וכמו במדות שנמשכים מהשכל, דהשכל הוא מחייב המדה והמעלה הוא תחלת מציאות וזמדה מה שלמעלה (מתחלת זה) מזה הוא השגה, ואינו מציאות מדה כלל, ומטה הוא סוף התפשטו' המדה. וכמו במדת החסד שיש לה גבול עד כמה תתפשט, וכמאמר עד היכן רחמי אב עד בנו ועד בן בנו שבני בניו כבנים שהו"ע נין ונכד (ויש פלוגתא בזה), ורוחב הוא הפרטי' שיש בזה כמו ההטבה והחסד באיז' אופן שיהיו לפי"ע דוקא. אמנם הנה כ"ז אפשר שיהי' בהמשפיע ולהמקבל לא יהי' נוגע כלל, וע"ז הוא האורך שיתלבש בלבושי' עד שיהי' שייך אל המקבל אמנם עיקר ענין האורך הוא שייך בשכל (ויש\* פלוגתא בזה אם אורך הוא ממזרח למערב ורוחב הוא מצפון לדרום או איפכא, וזהו הגבלת כל דבר הנתפס בו"ק אלו. והנה גם במדות דאצי' שייך ענין ההגבלה, וכמו הגבלת החסד שיהי' יכול להיות מציאות הגבורה, והחסד נותן מקום לגבו', והוא במדות דתיקון שמתכללי' זב"ז, ולהיות שנמצא מציאות הגבור' לכן החסד הוא מוגבל בכדי

(ויש: בגכות"ק חסר סיום החצו"ג. ואוצ"ל לאחר „איפכא“.)

שיתן מקום לגבוי אבל לולי מדת הגבוי הי' מדת החסד מתפשט עד איס ממש, וזהו"ע מצרים מל' מיצר וגבול, וכמו המיצר שבין ב' שדות הוא להיותם שתיים ולא אחת. אבל מדת התפארת שהוא מדה"ר הכולל חו"ג יחד דענין רחמי' אינו שייך כ"א על מי שהוא שרוי בדיני' וגבוי כמו עני ובעל יסורי' ר"ל, דעל עשיר אינו נופל ע' הרחמנות כ"א חסד (וכמאמרם גמ"ח בין לעניים ובין לעשירים כ"ג, ומדה"ר נופל רק על קו השמאל דוקא, ונמצא שהוא התכלול' חו"ג והרי זה (לכאור') בל"ג, ולכן הוא בלי מצרים. ובאמת הנה לרחמי' יש ג"כ גבול, דהרי ישנם כאלו שאין נופל עליהם רחמי' כלל, וכמו הרוצח שאינו שייך עליו הרחמי', וכמאמר אין מרחמין בדין, ולכאור' הרי ענין הרחמי' הוא דוקא על מי שכבר נידון, ובאמת עיקר ענין הרחמי' הוא דוקא כאשר הוא שייך לזה, אך כאשר כבר נפסק הדין או אינו שייך עליו הרחמי'. וכמו"כ יובן למעלה דתפארת שהו"ע הרחמי' הוא בגבול עדיין לפי שהוא בקרין ומדות, וגם בכתר ידוע שיש מדרי' מדות, ואמיתת הבל"ג הוא בעתיקא פנימי' הכתר ששם הוא מדרי' באור פני מלך חיים, שאור פני מלך בעצמו הוא בחי' חיים וחסד ולא בבחי' מדות שהו"ע ההלבשה בהפרטי' איך לפסוק הדין, רק שאור פני מלך עצמו הוא חסד, ולכן הוא בל"ג ממש שהוא חסד לכל, ואפי' הרוצח שחייב מיתה כאשר רואה את המלך (בפגיעתו) נמחל לו עוונו. ולמעלה הוא מדרי' פנימי' הכתר שהוא בחי' עתיק, וכמ"ש בכיאר האד"ז לתלמידי האריו"ל דהאי אמת בעתיקא תליא שהוא העתקת עצמותו שבוה הוא אמת לאמתו בל"ג ממש לפי שהוא למעלה מבחי' קרין ומדות. אך המשכת פנימי' הכתר הוא במדת התפארת קו האמצעי דוקא, לפי שתפארת הוא ההתכלול' דחו"ג והוא בחי' בל"ג דסדר ההשתל', ולכן מדרי' זו כלי לפנימי' הכתר שהוא בל"ג ממש, ומ"מ בכדי שיהי' כלי צ"ל שיהי' דמיון קצת, וכמו במתנה אמרו אי לאו דעביד ל"י נייחא דנפשא לא הוה יהיב ל"י, והדמיון הוא בחי' ההתכלול' שמורה על היותה בל"ג וכוללת שניהם כ"ר. וזהו"ע תתן אמת ליעקב דיעקב שהוא מדת התפארת שהוא מדרי' אמת נמשך בו בחי' אמת לאמתו שהוא בחי' פנימי' הכתר, ומ"מ נאמר תתן שהוא ל' מתנה שהוא מורה על התחדשות, דמדת אמת ליעקב הי' רק אמת דאצי' שאינו עדיין בחי' אמת לאמתו, שהרי גם אצי' הוא אפשרי ההפסיקו' וכמשנת"ל, ולכן כאשר נמשך בו בחי' אמת לאמתו בחי' פנימי' הכתר הוא התחדשות, וגילוי מתנה זו הוא ליעקב דוקא שהוא כלי לזה.

**ועפ"י"ן** יובן אומרו קטונתי מכל החסדי' ומכל האמת, דמכל החסדי' הוא המשכת בחי' רב חסד שהוא עדיין חיצוני' הכתר, וגם זה הוא למעלה מבחי' התפארת להיותה מדה פרטי', והוא עלי' לגבי מדריגתה הפרטי', ומכל האמת הוא פנימי' הכתר, ועי"ז נמשך להיות הב' מיני ביטולי' בחי' הביטול דכולא קמי' כלי"ח והביטול דבחי' אין עוד. והנה לפי המבואר בסש"ב הרי מדרי' אלו שייכי' לעבודת כל אדם, ואיך הוא. אך הענין להיות דעיקר

הביטול דאין עוד הוא בסילוק והנחת הגשמי דוקא, דהנה הביטול דרוחניות הוא ענין העדר תפיסת מקום שהוא הביטול דכולא קמי' כלא, אבל ביטול הגשמי הוא ביטול דאין עוד. ובעבודה הוא מדר' ביטול היש, שיתחזק בעבודתו, ואל יחיש להשיב דבר על המלעיגי' עליו, שאו הוא הוראה על שמרגיש אמתת הדבר מצ'ע כו', ומשו'ו הוא מה שאינו נותן מקום לדברי המלעיגי', דכאשר חושש קצת לדבריהם, היינו שנותן מקום להם, ומשתדל להשיב להם ה'ז הוראה שאינו מרגיש עדיין האמת כמו שהוא, עס איז ניכר אן ער האָט ניט דער הערט דעם אמיתת הדבר, היינו אז דער אור האמת פון דער זאך איז נאָך אין עם ניט מאיר אייף אויפ'יל, דער פאָר איז די רייד פון דיא מלעיגי' פאָר נעמט נאָך באים אַ אָרט, וביטול היש הזה הוא שמאיר אמתת הביטול דאין עוד. וזהו שביאר בסש"ב שהוא עבודת כל אדם, ובפרט בעיקבא דמשיחא שהוא בנקל להגיע לזה, כי נותני' כחות ע"ז, דזהו ההפרש שבין זמן הבית לזמן דעכשיו, דבזמן הבית היו בעלי דיעה ומוחין נעלי, וכל עבודתם היתה בעבודת המות, ועכשיו הוא בעבודת הלב, שהוא העבודה במעשה בפו"מ, ובכל דבר שעושי' הוא ע"י מסינ', ע"כ בנקל יותר להגיע לזה הביטול, שהוא מדר' ביטול היש, ובוה הוא שמאיר הביטול דאין עוד ממש. און דאָס האָט טאָקע דער רבי גימיינט, השי"ת זאָל אָפּעפענען איטלעכען דיא אייגין זעהען דעם אמת, און דאָס ועלין ועט גיויס השי"ת העלפין אן מיא ועט צוקומען צוא דיא העכסטע מדר' פון אמת, אפי' מדר' אמת לאמתו, עס איז קיין זאך ניט פארשטעלט פאָר אַ אידין, מיא קען דער גיין דיא העכסטע מדר', אָבער נאָר דורך חסידות אָט דאָ ליגט אַלק, ובפרט דיא ואַס האַלטין ועך באַ דעם רביינס קלאַמקע קענען אָפּולע דער גיין, נאָר ועלין און האָרעווען יעמעלט איז ומצאת אפי' מדר' הביטול דאין עוד שיאיר למטה ממש, און דער זעהען דעם אלקו' ואַס איז איינגיויקולט אין דיא גשמיות שהוא בחי' אלקו' ממש כו', וזהו מה שמבאר בסש"ב שהוא עבודת כל אדם, להיות שכל אדם יכול להגיע לזה כו'.

בס"ד, ש"פ ויגש, ס"ג. הנחה

מי יתנך כאח לי יונק שדי אמי אמצאך בחוץ כו, וארז"ל כיוסף לבנימין שאהבו ככל לבו שנא וירא אתם את בנימין, וזהו יונק שדי אמי שהי' אחיו מן האם ג"כ, ולכאורה הלא למשפחותם לבית אבותם כתיב ואחיו מן האב קרוי ג"כ אחיו, ולמה אמרו כיוסף לבנימין דוקא. אך הענין הוא דפסוק מי יתנך כאח לי קאי על הצדיקים שנקראים אחים ורעים להקב"ה שנא למען אחיי ורעיי אדברה כו, וכמו"כ הו"ע יעקב ובנימין שבנימין הי' צדיק שלא הי' בחטא מכירת יוסף, משאי"כ על בעי'ת נא אחיכ אמצאך בחוץ, שענין אהבת אחים הוא שלא נפרדו כלל אהבתם זמ"ז, כמו האחים שמשעה שנולדו הם באהבתם זמ"ז, משאי"כ הבעי'ת שהו"ע רחוק ונתקרב אחי"כ, זהו כענין המציאה בחוץ שהי' תחלה בחוץ היינו בבחי' הריחוק וע"י המציאה נתקרב הדבר הרחוק. ולהבין ענין הצדיקים ובעי'ת צ"ל מה שמצינו בדברי רז"ל שהבעי'ת גבוהים מצדיקים, וכמו שאמרו במקום שבעי'ת עומדים צד"ג אין יכולים לעמוד שם, שנמצא שגבהה וגדלה מעלת ומדריגת הבעי'ת מן הצדיקים הגדולים, ופעם מצינו כמי נמלך הקב"ה בנשמותיהן של צדיקים, וזהו המאמר ע"פ עם המלך במלאכתו ישוב, ונמצא שגבהה מעלת הצדיקים שהרי לא נמלך בנשמתן של בעי'ת כ"א בנשמתן של הצדיקים דוקא, והגם דענין נמלך הוא דוקא לאחר גילוי הרצון, שאם לא הי' גילוי הרצון לא הי' שייך המלכה כלל, אך מ"מ ענין המלכה הו"ע ביטול הרצון למע מהרצון, כמו עד"מ אדם ההולך להתיישב בדבר הנה אם יהי' בתוקף הרצון בדוקא כרצונו (בל"א אזוי און ניט אַנדערש) או אין שייך המלכה ע"ז, כ"א כאשר יבטל רצונו כאשר מיישב עם זולתו אשר כמו שייגזור ויאמר לו השני ככה יעשה, נמצא או שייך ענין המלכה, נמצא דענין המלכה הוא ביטול הרצון למעלה מהרצון, וצ"ל דהידיעה שבשם הוא שהשכל ידוע בדרך גלוי וידוע ע"ד הידיעה שכדעת עליון. דהנה יש יודע וידוע, דידוע הוא בהתלבשות וע"י העלאת מ"ן, כמו עיני הוי' משוטטת בכל הארץ ע"י העלאת מ"ן מהכלים וכדומה, וידוע הוא בלתי התלבשות ובלא העלאת מ"ן ורק מאיליו וממילא, והידיעה דשם הוא אשר יודע הוא העתיד בדוגמא שכבר נעשה ומ"מ אין זה מכריח את הבחירה, דהידיעה אינו מוכרח בעשייתו מפני הידיעה לפי שאינו בבחי' התלבשות בהנכרא והנברא אינו יודע מזה (בל"א עס ווערט אין אים ניט דער הערט), ולכן כאשר הוא עושה או הוא עושה מצד בחירתו וגם שהי' ידוע תחלה בד"ע. וכמו"כ הוא הידיעה בענין כמי נמלך דהרי גם הרצון אינו שייך להעולמות, שהוא רק מה ששיער בעצמו ככח מה שעתיד להיות בפועל, ותהו ותיקון שניהם עלו במח' רק שזהו בחיצוני זה בפנימי, ובכדי שיהי' התהוות העולמות הי' צ"ל צמצום שהוא סילוק, וכאשר עלה ברצונו הפשוט או לא הי' עדיין מקום להעמדת העולמות, וגם לאחר הצמצום הרי בא"ק שם הוא הידיעה ע"ד הידיעה בפ"ע

בפסוק גלוי וידוע, וגם למטה מא"ק הוא כן ומכ"ש קודם הצמצום היינו ברצון ולמע' מהרצון שבודאי הוא עד"ז, וא"כ שהידיעה שם הוא כמו שכבר נעשה, וא"כ הי' שם ג"כ בע"ת ומ"מ לא נא' נמלך בבע"ת, ובהכרח שמעלת ומדריגת הצדיקים גבהה וגדלה מעלתם מבע"ת, וגם כת"ו וצדיק יסוד עולם שציקר קיום העולם הוא על עבודת הצדיקים דוקא, וע"ש זה נקראו הת"ח בשם בנאים שעוסקי' בבניינו ש"ע, וכמאמר עמוד א' יש בעולם וצדיק שמו כו', שמכ"ז מובן שגדלה מעלת הצדיקים כו'. אך הענין הוא דלא ראי זה כראי זה ולא ראי זה כראי זה, שיש מעלה בבע"ת, שלכן במקום שבע"ת עומדים צ"ג אין יכולים לעמוד, ויש מעלה בצדיקים, ולכן נמלך דוקא בנשמותיהן של צדיקים ולא בנשמותיהן של בע"ת.

**ולהבין מעלת הצדיקים, צלה"ק תחלה מהו"ע שם צדיק שנק' בו הצדיקים, שלכא"ר שם צדיק הוא זכאי וכמו שפ"י הת"א על צדיק זכאי, ולמה מי שמקיים תומ"צ נק' בשם צדיק. אך הענין הוא דכל המצות נקראו בשם צדיק וכמ"ש וצדקה תהי' לנו כו' כי נשמור לעשות את כל המצוה הזאת כו', אך כ"ז נפלא למה יקראו המצות בשם צדקה, הלא צדקה היא מצוה בפ"ע ולמה יקראו כל המצות כמו תפילין וציצית בשם צדקה כו'. ולהבין זה צ"ל מתחלה ענין הצדקה שהו"ע להחיות רוח שפלים, והוא מה שנותנים למטה לעני דל"ל מג"כ אשר מצד זה הוא נכזה ושפל בעיניו, וכאשר נותנים לו די מחסורו אשר יחסר לו עי"ז מגביהים אותו משפלותו ומדריגתו, כיון שבזה הוא משתוה אל העשיר כו'. עד"ז יובן שלגבי הקב"ה הכל כשפלים נגדו כו' שאפ"י עולמות עליונים שהרי כללות סדר השתל' באין ערוך אליו, וכש"כ עולמות התחתונים, שהרי אפ"י לגבי עולמות עליונים הם שפלים וחסרים מכל טוב הוא השפעת אלקות שבעולמות עליונים, אצ"ל באצ"י ולמעלה מאצ"י ואפ"י לגבי רוחניות מלמעלה שהוא בי"ע הרוחניות, אשר המלאכים יש להם השגה באלקות, והנה אשר השגתם הוא רק בדרך ידיעת המציאות ולא השגת המהות, דהשגת המהות שהוא באצ"י דוקא, מ"מ הרי השגתם הוא השגה נעלית מאד שזהו מצד גילוי אלקות, ואשר מצד זה הם עומדים ברום עולם באהוי"ר השגתם שמשגיגים בהארת גילוי אלקותו ית' שמאיר שם בהעולם שלהם, וכמ"ש וצדקתך ירננו צדק מלכותא קדישא אשר השגתם ועבודתם הוא בכחי' המל' שמאיר בהעולם שלהם הם הגילוי אלקות הם נבראים דקים ורוחנים ביותר, משא"כ למטה אשר אין מאיר גילוי אלקות ואדרבה הגילוי אלקות אין נראה רק הנהגת הטבע, עד שיכול להיות אנשים אשר יאמרו אין אלקים, וממילא אין לך עולם שפל כזה אשר אין מאיר הארת אלקות בגילוי להיות נגלה הארת אלקות שיתפעל הנברא, ולכן כדי שתהי' השגה למטה מטה כמה יגיעות יגיעת נפש ויגיעת בשר, ובפרט אשר כדי שירגיש את האור (בל"א ער זא"ל דער הערין דעם אור) צ"ל הזדככות, ובפרט שיתעורר באהוי"ר צ"ל הזדככות ביותר והנבראים גסים ועבים**

ביותר, וכמ"ש נטה ימינו וברא שמים ונטה שמאלו וברא ארץ כו', אשר שמים הם עולמות עליונים אומר שנטה ימינו שהו"ע גילוי אלקות, משא"כ ארץ שהו"ע עולמות תחתונים אומר שנטה שמאלו שהו"ע העדר גילוי אלקות כו'. ולכן אמר הכתוב רם ונשא כו' מרום וקדוש אשכון את דכא ושפל רוח להחיות רוח שפלים ולהחיות לב נדכאים והיינו כי מה שמרום וקדוש הנה אשכון את דכא דוקא, וזהו כמארו"ל נתאה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים שהם בחי' תחתונים במעלה, ובחי' זו נק' בשם צדקה, כמו הצדקה שנותנים לעני דל"ל מג"כ, כמו"כ מה שמרום וקדוש אשכון את דכא זהו ממש כענין הצדקה כו', וכמו אשר לע"ל כתי' ונגלה כבוד הוי' וראו כל בשר יחדיו כי פי ה' דיבר כו' כי עין בעין יראו כו', ואפי' עכשיו מעיז זה והארה מזה מאיר לעובדי הוי', כמו מצוה גוררת מצוה אז אם עושה מצוה אז הוא רוצה לעשות עוד מצוה, והוא הגילוי אלקות שמאיר ע"י המצוה עד שיכול להיות עולמך תראה בחיך.

והנה ע"י מה ממלאים זה הוא ע"י המצות כמו מצות תפילין אשר בתפילין פועלין למעלה המשכת מוחין לז"א, והוא אשר במה שאדם מישראל מניח תפילין שהו"ע ד' מוחין והוא חו"ב ודעת הנחלק לחו"ג, ועי"ז פועל שיהי' בחי' הקב"ה מניח תפילין, שהקב"ה מניח תפילין שהו"ע המשכת מוחין לז"א, אשר מוחין נקראי' קדש ומוכדל מגדר התהוות העולמות, וכמו המאמר קודם לפי שהם אלפים שנה קדמה תו' לעולמות, אלפים הו"ע מ"ש אאלפך חכי' אאלפך בינה כו', כי שרש העולמות הוא מבחי' מדות כמ"ש כי אמרתי עולם חסד יבנה כו' וזכור רחמיך וחסדיך כי מעולם המה, אבל בחי' המוחין הם קדמה לעולם, וזהו"ע שע"י תפילין ממשיכים מוחין בז"א שהוא קדוש ו'. ועוד י"ל בענין הקב"ה מניח תפילין אשר קדוש הו"ע כתר וע"י התפילין ממשיכים בחי' הכתר במוחין, וזהו"ע מרום כח"ב, ולכן הוא המשכת מוחין למדות וממילא נמשך להעולמות דבי"ע שמקורם ושרשם הוא מבחי' המדות, וכן ע"י מצות ציצית שלי"ב חוטין לי"ב נתי' החכ' כו', וכמו"כ ע"י שאר מצות פועלים שיהי' המשכת גילוי אלקות למטה. וזהו"ע מ"ש צדיק הוי' צדקות אהב ישר יחזו פנימו, ואי' במד"ר מדת הקב"ה לא כמדת ב"ה, שמדת בוי"ד אומן שונא בני אומנתו, משא"כ הקב"ה צדיק הוי' צדקות אהב שע"י מעשה המצות שנקראי' בשם צדקה עי"ז ממשיכים להיות צדיק הוי' שיומשך להחיות לב נדכאים, שיומשך גילוי אלקות בעולמות, וזהו ישר יחזו פנימו שפנימו הו"ע ב' פנים פנים דע"י ופנים דז"א שפועלים שיהי' הסתכלות מע"י בז"א. וזהו מ"ש ואורח צדיקים כאור נוגה הולך ואור עד נכון היום, פי' צדיקים הוא מה שע"י המצות שנק' צדקה ממשיכים להיות צדיק הוי' בכל דרכיו, ועי"ז כאור נוגה שהו"ע אור ז' הימים ז"ת דעתיקא, וזהו מ"ש ושמרו דרך הוי' כו' שכמו הדרך שהולכין מעיר לעיר, כמו"כ ע"י מעשה המצות ממשיכים בחי' דירה בתחתונים, שלכן נק' תרי"ג מצות דאורייתא וז' מצות



דרכנו תר"ך עמודי אור, שכמו העמוד שמחבר הגג עם הארץ, כמו"כ ע"י מעשה המצות ממשיכים המשכת אלקות ית' בכחי' תר"ג ארחין דגלגלתא להיות נמשך לו ית' דירה בתחתונים כו'.

וזהו"ע מי יתנך כאח לי כיוסף לבנימין, כי הנה נודע שיש מה שנאצל בסוד שרש ויש מה שנאצל בסוד תוס' אח"כ, ותוספתו של הקב"ה מרובה על העיקר, והיינו כי ז"א נאצל בסוד שרש רק ו"ק לבד, והמוחין דז"א באים לו בסוד תוס' וזהו תוספתו של הקב"ה כו', לפי שהמוחין נקראי' קדש והמל' נאצלה רק נקודה א' והט"ס באים בסוד תוס', וזהו"ע בנין המל' ע"י תשע תקיעות דר"ה ותשע ברכות שבמוסף דר"ה להיות בונין המל' בע"ס, ויש בזה ב' דיעות, הא' הוא אשר המל' הוא מל' שבמל' וממילא הבנין הוא בהט"ס שלפני המל', וממילא מוכן שזהו תוספת מרובה על העיקר, ואפי' לדיעה אשר מל' הוא כתר מ"מ יש בזה מעלה בבנין המל', והוא יש מעלה בפרצוף אצלו יותר מנקודת הכתר, וזהו מעלת התיקון על הנקודים, וזהו"ע התוס'. ויש עוד בחי' יוסף הוי' עליכם ככם אלף פעמים, והוא אשר יש ס' ריבוא נש"י נגד בחי' ר' משי' הוי', כאשר הוא בכפולות הי"פ מיו"ד, והוא אשר יו"ד פעמים ר' הרי ששים, וששים פעמים יו"ד הוא ששה מאות, וששה מאות פעמים יו"ד הוא ששה אלפים, וששה אלפים פעמים יו"ד הרי ששים אלפים, וששים אלפים פעמים יו"ד הרי ששים ריבוא, והוא ע"י הי"פ כפולות יו"ד, וי"ל אשר ענין הכפולות הי"פ הוא כנגד ה' מדריגות שיש בפרצוף כנודע כו'. וענין יוסף ה' עליכם ככם אלף פעמים שהוא המשכת ש' הוי' עצמו שזהו אלף, אשר יוסף הוי' כו' אלף כו', לפי שבאלף יש ד' מדריגות יחידות עשירי' מאות אלפים, שזהו ד"מ נגד ד' אותיות משי' הוי' אשר יש בה מ"ס ג"כ שהו"ע מוחין, והמוחין הם מאו"א עצמן ואשר המוחי' דז"א הם רק מנצח ה"י דאימא, ובכלל הוא ממדות שמתלבשי' בנה"י, ואפי' כתר דז"א הלא ת"ת דאימא נעשה כתר לז"א, אבל כאן נמשך מאו"א עצמן, אמנם ע"י עבודת דתומ"צ ממשיכים תוס' אורות בש' הוי' גופא, כמ"ש בהקדמת פע"ח שענין המצות הוא להמשיך אור באצי' ואשר אור הוא בחי' ש', וע"י המצות ממשיכים תוס' אורות להוסיף אורות באצי' והיינו להמשיך משי' הוי' דלעילא. וזהו מ"ש ויספו עננים בהוי' שמחה שהוא מצד הגילוי בש' הוי' משי' הוי' דלעילא עי"ז הוא השמחה, כי לפעמים מתואר אשר לגילוי גורם שמחה, ולפעמים מתואר אשר שמחה גורמת גילוי. והענין הוא אשר מה שהשמחה גורמת לגילוי, הוא האור שכבר ה' ולא תוס' אורות, וכמו המלך בעת שמחת חתונת בנו אז הוא נגלה לעין כל אשר בלא"ה הוא צפון וטמון בחדרו, משא"כ אשר ע"י השמחה מתגלה כו', ומה שמחמת הגלוי' נעשה שמחה היינו כאשר מתגלה בו בחי' תוס' וריבוי מה שלא ה' כן מתחלה הוא שמח מחמת עוצם גילוי ההתחדשות, וכענין מה שצהבו פניו דר"א כשמצא תוספתא חדתא שז"ע חכמת אדם תאיר פניו, ושמתיישב אצלו ההשכלה חדשה גם

הוא שמח ממנה, וכן בקיום המצות ארז"ל שלא פסק חכא מפומא כולא יומא, וא"ל תפילין מנחנא שה"י שמח מחמת קיום המצות. ועד"ז ענין מה שיספּו ענוים בה"י שמחה הוא מצד הגילוי ש' הו"י דלעילא שגילוי גורם שמחה, שזוה"ע ישמח הו"י במעשיו אשר השמחה משם בהו"י הוא מצד הגילוי והוא מצד מעשיו פ"י מעשה המצות, וזה פועל שיהי' ולישרי לב שמחה פ"י שיהי' כחי' ישמח ישראל בעושיו כו', והיינו שמחמת השמחה הנ"ל גורם גילוי למטה, נמצא שע"י המצות ממשיכים תוס' אורות מש' הו"י דלעילא ויומשך למטה ג"כ. וזהו וישמחו בך הו"י כו' הנה יש ב' פ"י, הא' אשר המצות הם דרך ומבוא לגילוי ש' הו"י למטה, והב' שהוא דרך ומבוא ש' הו"י לעילא, וזהו שדרך בגימ' הו"י אלקים, והוא אשר כמו שיש אלקים בממכ"ע, כמו"כ יש ש' אלקי' בסוכ"ע, וכמ"ש וידעת היום והשבות אל לבבך כי הו"י הוא אלקים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת כו', אשר יש הו"י אלקים בשמים ממעל והו"ע סוכ"ע, וארץ מתחת שהוא ממכ"ע והוא אשר אלקים הוא אותיות, וכמ"ש גדול הו"י ומהולל מאד בעיר אלקינו אימתי הוא גדול כשהוא בעיר אלקינו שהו"ע אותיות. וזהו ההפרש בענין זיו השכינה שמאיר בג"ע לזיו השכינה שיאיר לע"ל, אשר שכינה הו"ע אותיות וזיו הו"ע האור אשר בג"ע מאיר האור ממכ"ע, משא"כ לע"ל יאיר האור מסוכ"ע והוא קיום המצות של עכשיו.

וזהו מי יתנך כאח לי כיוסף לבנימין אשר אח הו"ע צדיקים אשר נקראים אחים ורעים להקב"ה אשר ממשיכים הקב"ה, ועוד למעלה יותר שהו"ע מרום, והוא ע"ד שא"י בזהר ע"פ הנה מה טוב ומה נעים שבת אחים גם יחד אשר גם לרבות את המדריגה שגבוה יותר משניהם, והוא אשר אין שייך הולדה כ"א חידוש הישנות, שזהו ההפרש בין אחים לאיש ואשה, אשר אחים הגם [ . ] יחוד ודביקות מ"מ אין להם הולדה שהוא רק חידוש הישנות, משא"כ איש ואשה שיש להם הולדה, שזהו ההפרש בין יחוד חיצוני ליחוד פנימי דאו"א, אשר יחוד חיצוני דאו"א הוא רק חידוש הישנות, משא"כ יחוד פנימי דאו"א הוא הוספות אורות, ויחוד זו"ג הוא מיחוד פנימי דאו"א שהו"ע הוספות אורות, ולכן נקראים ג"כ צדיקים בשם אחים. והנה צדיקים הו"ע קיום התומ"צ שהו"ע להחיות רוח שפלים כנ"ל, וע"ז השפל שיאיר שם גילוי אלקות שזהו למעל' מסדר השתל', כי מצד סדר ההשתל' כתי' נטה ימינו וברא שמים כו', ומה שנקראים בשם אחים הוא לפי שלמעלה ענין אחים הו"ע הולדה, כמ"ש במד"ר ע"פ והוא אחד ואין שני גם בן ואח אין לו כו', אם אח אין לו בן מנין לו, שענין אח למעלה הוא ג"כ הולדה, וזהו"ע יוסף תוס' אורות שנמשך ע"י עבודת המצות, ולכן מי יתנך כאח לי כיוסף לבנימין שנמשך לבנימין דוקא שהוא תוס' אור שע"י המצות שנק' צ"ת שלא חטא מעולם, והוא אשר יוסף צ"ע הו"ע התקשרות המשפיע אל המקבל, ובנימין נק' צ"ת שהוא התקשרות המקבל אל המשפיע והוא

אשר מה שע"י המצות נמשך תוס' אור הוא דוקא מצד הביטול שיש במצות, משא"כ כאשר עושה המצות בקרירות מצות אנשים מלומדה או הגם שעשה המצוה מ"מ אין נמשך האור, ולכן דוקא כיוסף לבנימין שהו"ע צ"ת התקשרות המקבל אל המשפיע, וע"י קיום המצות נמשך תוס' אורות שזהו בחי' יוסף, ונק' אחים ורעים להקב"ה להיות כי צדיק הוי' כו', ולכן נק' אחים ורעים להקב"ה.

וכ"ז נת' ענין מי יתנך כאח לי כיוסף לבנימין, אשר יוסף נק' צ"ע ובנימין צ"ת כנ"ל, שהו"ע קיום התומ"צ כנ"ל ואמר מי יתנך כו', אח"כ אומר אמצאך בחוץ כמו המציאה שהו"ע קירוב לאחר הריחוק והוא שאר השבטים שנק' בשם בע"ת. והענין הוא דהרי חטא השבטים במה שמכרו את יוסף למצרים אשר מצד זה גרמו שתה"ה הסתלקות השפע למטה, שהרי נת"ל אשר כל המשכות תוס' אורות הוא ע"י יוסף, וכמו"כ ההמשכה למטה הוא ג"כ ע"י יוסף שהו"ע יסוד, וכל השפעות הוא ע"י יסוד, שזהו מ"ש אלה תולדות יעקב יוסף, שלכאורה הול"ל אלה תולדות יעקב ראובן, שהרי ראובן הי' הבכור, אך הענין הוא שבכאן אין מחשב ספר תולדותיו כ"א סדר עבודתו וגילוי אשר המשיך, ואמר שתולדות יעקב יוסף היינו בחי' הגילוי מעבודתו שהי' בריח התיכון המבריח מן הקצה אל הקצה מקצה העליון עד קצה התחתון, שהו"ע מקצה השמים דלעילא שהו"ע פנימי הכתר, לפי שת"ת מגיע עד הכתר ועד פנימי הכתר, עד קצה השמים דלתתא שהו"ע למטה, שזהו הכל ע"י יוסף. והם ע"י מכירת יוסף גרמו שיהי' ויוסף הורד מצרימה שיהי' הסתלקות השפע, הגם שבאמת ענין מכירת יוסף למצרים צורך גדול הי', שזהו מ"ש וילקט יוסף את כל הכסף הנמצא במצרים פי' שענין עבודתו במצרים הי' וילקט את כל הניצוצות דתהו שנפלו בשביה"כ, שידוע שעיקר הניצוצות במצרים בנהר נילוס והוא כיררם, וגם המשיך חסדים מבחי' עלמא דאתכסי' לעדאת"ג, וזהו ויבא יוסף את כל הכסף ביתה פרעה, ואית' בזהר ביתה פרעה בית' דאתפריעו בו כל נהורין עילאין, ונמצא כי תכלית ירידת יוסף למצרים בבחי' גלות הי' שיוצא וילקט משם כל הניצוצות שע"ז יוקל מעליהם הגלות, ולא כאשר יש לדמות אשר ירידת יעקב ובניו למצרים הוא ע"י יוסף, לא כן הוא כי הלא גלות מצרים נתחייבו מקודם, כמו שאמר לאברהם בברית בין הבתרים ידוע תדע כי גר יהי' זרעך בארץ לא להם ועבדום וענו אותם ארבע מאות שנה כו', אלא אדרבה שע"י יוסף שירד תחלה למצרים והמשיך השכינה שמה ובירר הניצוצות שהי' שם בבחי' נפילה, אזי נפטרנו ברד"ו שנה גלות, ועיקר הגלות הי' כ"א פ"ו שנה משנולדה מרים, שהי' קכ"ד מבואם למצרים, שאז התחילו לשעבד בהם שע"ז קראו לה מרים ע"ש וימררו את חייהם כו'. וכ"ז הוא ע"י יוסף אשר ע"י ירידתו למצרים פעל את כל אלה למעט את הגלות ועמדו רק על פ"ו שנה, י"מט' ש' אלקים גימט' הטבע, שזה הי' בהכרח היינו שהו"ע התלבשות

השכינה בע' שרים לברר, וגם פעל על שאר הגלות האחרון אשר כבשה א' בין ע' זאבים והיא מתקיימת באמונתם וצדקתם, אשר כאו"א מאמין בביאת מ', אשר מצד גלות המר ואריכות הגלות הלא מופרך מאד ואין לו שום מקום (בל"א דיא זאך איז גאָר אָפּ גיפרעגט און זיא האָט גאָר קיין אָרט ניט), מ"מ כאו"א מישראל מאמין באמונה פשוטה בלי טו"ד אשר יבא מ' ויטיב לנו (בל"א עס וועט ווערין בעסער), וכ"ז ע"י יוסף שהי' למעלה מכל השבטים כו'.

**אמנם** הנה הם לא ידעו מזה ולא ידעו במעלת נשמתו, ומצד שלא ידעו במעלת נשמתו מכרו אותו למצרים, ולכן היו חטאים גדולים שזהו"ע חוץ, וע"י שציערם כאמרו להם מרגלים אתם לראות את ערות הארץ באתם, ויאסור את שמעון לעיניהם כי הוא העיקר מנגדו בעת שגמלתהו רעה, ואח"כ ציערם במעשה הגביע, ומי"מ לא הועיל לגמרי שהרי נתגלגלו אח"כ בעשרה הרוגי מלכות, ולכן נאמר בהם ויפול על פניהם ויבר, משאי"כ אצל בנימין כת"י סתם ויבך ולא אומר עליו כמו שאומר אצל השבטים, והוא כי בנימין לא הי' בחטא המכירה, אבל הם שהיו בחטא המכירה בכה עליהם, שזה הועיל להם מה שציערם, שעליהם גופא לא הובאו היסורים, אבל לאחר זמן הי' להם היסורים שזהו מי"ש ועתה אל תעצבו כו' שהפי' הוא שעתה לא תעצבו, אבל לאחר זמן תעצבו היינו שלפי שהיו צריכים להתגלגל בעשרה הרוגי מל'. וזהו אמצאך בחוץ שקאי על בעי"ת, כענין השבטים שנתחרטו מאד על מכירת יוסף וכמ"ש אבל אשמים אנחנו על אחינו אשר ראינו צרת נפשו בהתחננו אלינו ולא שמענו, ומי"מ הם בבחי' חוץ, שהרי נת"ל שענין יוסף הוא בבחי' התוס' וריבוי אור הנמשך ע"י מעשה המצות, וזהו שמכרו את יוסף מצריימה לכן הם בבחי' חוץ, ומי"מ הגם שהם בבחי' חוץ אשר לא נתקנו לגמרי אומר אמצאך בחוץ, לפי שזהו בעי"ת, וזהו שאמר אח"כ ויספו ענוים בהו"י שמחה ואבינוי אדם בקדוש ישראל יגילו ופי' ענין ויספו ענוים זהו בחי' התוס' וריבוי אור שנמשך בש' הו"י ע"י עבודת הצדיקים כמשנת"ל. וענין הבעי"ת הו"ע בבחי' אבינוי אדם אשר קאי על התר' שנק' אדם כמ"ש זאת התר' אדם, וגם האדם הוא מרמ"ח אברים ושס"ה גידים שזהו בחי' המצות שרמ"ח פקודין רמ"ח אברים דמלכא, שכמו האבר הוא כלי לחיות הנפש כמו"כ המצות הם כלים להשראת או"א"ס ב"ה, ושס"ה ל"ת הם כמשל גידי הדם שבהם הוא חיות הנפש כי הדם הוא הנפש, ולכן הבעי"ת הם אבינוים מבחי' אדם שהו"ע מתומ"צ. אך הנה ע"י התשרי בקדוש ישראל יגילו והוא כי אית' במד"ר ב' פרשיות כתב לנו משה בתורה ואנו למדים אותה מפרשיות פרעה הרשע, כתוב א' אמר והיית רק למעלה יכול כמוני ת"ל קדושתו למעלה מקדושתכם, ואנו למדים אותה מפרשה של אתה תהי' על ביתי ועל פיך ישק כל עמי כו' יכול כמוני ולכן גדולתי למעלה מגדולתכם כו', והב' הוא דכת"י דבר אל כל עדת בניי קדושים תהיו יכול כמוני ת"ל כי

קדוש אני כו' קדושתו למעלה מקדושתכם, ואנו למדין אותה מפ' של פרעה הרשע אני פרעה יכול כמוני ת"ל אני גדולתי למעלה מגדולתך. והנה ההפרש בין גדולתי למעלה מגדולתכם וקדושתו למע' מקדושתכם הוא הנה ההפרש הוא בין מוחין למדות, שגדולתי למעלה מגדולתכם הוא בחי' המדות כענין ורב חסד דאריך מצד חסד דו"א, וענין קדושתו למעלה מקדושתכם זה בבחי' המוחין, דפי' יכול כמוני אין ר"ל על מהו"ע ממש ח"ו, דאיך יעלה על הדעת לאמר יכול כמוני לפי שאינו בערך כלל, אלא פי' כמוני הארתו יהי' המלוכשת בשרש ומקור הנאצלים, והוא בחי' עתיק בחי' תחתונה שבמאציל שנק' בחי' תחתונה שבמאציל. והנה בחי' זו הוא למעלה מבחי' קדשי הקדשים שזהו נק' קדושתכם, והוא כי קדה"ק נק' שרש ומקור הנאצלים ונק' קדה"ק, משא"כ עתיק הוא בחי' תחתונה שבמאציל והוא המאיר בבחי' קדה"ק, וזהו יכול כמוני פי' הגם כי עתיק הוא נכלל בכלל הכתר והארה ממנו מתלבש בשרש ומקור הנאצלים וזהו יכול כמוני, ת"ל קדושתו כו' פי' שע"י המצות נמשך רק בבחי' א"א וז"א מבחי' עת"י, וזהו קדושתו למעלה מקדושתכם שקדושתכם הוא בחי' עתיק כח"ב דא"א, וקדושתו הוא בחי' עתיק שמאיר כח"ב דו"א.

והרמ"ז פי' דקדה"ק הן תלת רישין כו' קדש רישא עילאה וקדושי' הן תרין רישין אחרנין דא לגו דא, וא"כ לפי"ז דבחי' רדל"א שהוא עתיק הוא בחי' קדה"ק וענין קדה"ק הו"ע קדושתכם, נמצא לפי"ז שעתיק הוא בכלל קדושים, וא"כ מהו"ע למעלה מקדושתכם, שאין לומר שהוא על עצמות א"ס ואיך יעלה על הדעת אשר על עצמות אין צ"ל. אך הענין הוא ע"ד ביאור האד"ו להרח"ו האי עתיקא דעתיקין בג' ראשין פי' נמצא ומתעלם ומתגלה בג' ראשין, והנה נמצא הוא על עצמות האור אשר גבוה העלם וגילוי, שהעלם וגילוי אינו שייך רק בהארה כי כל עצם בלתי מתגלה אלא שהוא נמצא (כל"א ער איז פאראן), והוא ע"ד והחכ' מאין תמצא פי' אשר אין דכתר כמו שהוא בכתר כמו"כ הוא בחכ', לא כאשר הוא בכל האצ"י ששם הוא רק הארה, משא"כ בחכ' ששם נמצא האין דכתר כמו שהוא בחכ', שהו"ע תמצא ל' מציאה כמו המציאה אשר הדבר הנאבד אותו הדבר הוא נמצא כמו"כ האין דכתר הוא נמצא בחכ', וכמו"כ יוכן ענין נמצא אשר הוא על עצמות האור שגבוה מהעלם וגילוי, ומתעלם ומתגלה הוא רק על הארה ששייך בו העלם וגילוי, וזהו"ע שנתבאר אתה הוא הוי' לבדך כו' אשר אתה הוא על עצמות שאין שייך בו העלם וגילוי, והוא והוי' הוא על הארה שהו"ע העלם וגילוי, וזהו"ע ג"כ נמצא ומתעלם ומתגלה אשר נמצא פי' עצמות האור הוא ברדל"א, ומתעלם ומתגלה הוא על השני ראשין והג' ראשין הם חיצוני' עתיק, נמצא שגם ברדל"א וקדה"ק אינו רק שבו מתלבש אוא"ס ממש הנק' עתיק קדישא, וזהו"ע קדושתו למעלה מקדושתכם אשר אומר יכול כמוני פי' אשר גם האור דעתיקא שהוא פנימי' עתיק גי' יומשך, לכן

אומר קדושתִי למעלה מקדושתכם אשר נמשך רק מחיצוני עתיק ולא מפנימי עתיק. וזהו ואביוני אדם בקדוש ישראל יגילו אשר קודם זה אומר ויספו ענוים בהוי' שמחה אשר פני מבחי עתיק, אך מבחי חיצוני עתיק והוי' קדושתכם וקדושתִי למעלה מקדושתכם, משאיכ ע"י בעי'ת שנקראים אביוני אדם שהם אביונים מבחי אדם היינו תומי'צ, עליהם אומר בקדוש ישראל יגילו היינו מבחי קדוש ומובדל מבחי ישראל שהוא בחי ישראל סבא, ואפי' סבא דסבין שהוי' ענימי עתיק היינו בחי קדושתִי למעלה מקדושתכם, שע"י התשר' מעומקא דליבא ממשיכים בחילא יתיר עי"ז ממשיכים גם מבחי עתיק שמתלבש בבחי ראשון הנ"ל, וזהו בקדוש ישראל יגילו כו'. ולכן במקום שבעי'ת עומדים צד"ג אין יכולים לעמוד, אך מי'ם יש מעלה בצדיקים שהם ממשיכים אור פנימי, ואשר אפי' האור שממשיכים הבעי'ת גם הוא נמשך למטה ע"י הצדיקים שעושים כלים לזה שהוא קיום שהוי'ע אור פנימי, והכוונה הי' דוקא אור פנימי, כי נתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים, ואשר לע"ל יאיר ג"כ אור פנימי, וכאשר ידוע אשר לבד האור מקיף שיאיר לע"ל לבד זה יאיר ג"כ אור פנימי. וזהו מ"ש יהללו שמו במחול כו', אשר שמו הוי'ע או"פ ומחול הוי'ע אור מקיף, והוא אשר ידוע אשר לע"ל ג"כ יומשכו כל הגילויים ע"י הקו, כמו אשר עתה כל הגילויים הוא ע"י הקו, כמו"כ לע"ל ג"כ יהי' כל הגילויים ע"י הקו אשר כל העצמות יתגלה ע"י הקו שהוי'ע או"פ, וזהו המעלה בצדיקים שממשיכים או"פ, ולכן לע"ל יהי' מלך דוקא משאר השבטים, והוי'ע מ"ש ועבדי דוד מלך עליהם, אשר דהמע"ה הוא משבט יהודה, ויהודה הוי'ע שאר השבטים כמ"ש יהודה אתה יודוך אחיך, וגם יהי' שבט יוסף ג"כ. וי"ל שהוי'ע מ"ש ביחזקאל ואתה בן אדם קח לך עץ אחד וכתוב עליו ליהודה ולבני חביריו ולקח עץ אחד וכתוב עליו ליוסף עץ אפרים וכל בית ישראל חביריו וקרב אותם א' אל א' והיו לך לעץ אחד והיו לאחדים בידך כו', והוא אשר יהי' בחי יהודה שהוי'ע השבטים שזהו בחי בעי'ת, ובחי יוסף שהוי'ע בחי צדיקים שהוי'ע או"פ וא"מ. וזהו מי יתנך כאח לי שהוי'ע צדיקים שנקראים אחים ורעים להקב"ה כנ"ל, ואמצאך בחוץ שהוי'ע בעל תשובה הנ"ל כו'.



בס"ד, ש"פ שמות, ס"ג. הנחה

קדש ישראל לה' ראשית תבואתה, הנה תבואתה כתי' בה' והוא בנקודת חולם דהוא כמו וא"י, הגם שאינו קרי וכתיב מ"מ הרי כתוב בה' וקורין אותו בחולם דהוא כמו ו', והו"ע תבואת ה' ותבואת ו'. והוא כמו בגשמיות יש פירות הארץ כמו חמשת מיני דגן וירקות ויש פירות האילן כמו זיתים תאנים וענבים, ויש דיעה דגם חטה הוא מפירות האילן דעה"ד חטה היתה, ובכלל גם פירות האילן הוא בכלל פירות הארץ, ולכן עפ"י דין אם בירך על פירות האילן בפה"א יצא, וכמו שא' שם בגמ' דאילן מארעא אתיאי, ולכן גם פירות האילן נק' בשם תבואה כמ"ש ותבואת הכרם דלשון תבואה הוא שבא מן הארץ, רק בפרט נחלקים לב' חלקים שהוא פירות הארץ ופירות האילן. וכמו"כ יש ברוחני' תבואת ה' ותבואת ו', תבואת ה' הו"ע בהבראם בה' בראם, וענין הה' הוא אתא קלילא דלית בי' מששא לפי שההבל שבו הוא במיעוט יותר מבשאר האותיות, ולכן אינו נרגש במבטא כ"כ כמו שאר אותיות שהדחיקה שבהם הו"ע כה, וכל כח הוא גילוי ההעלם והיינו שיש בהם מפנימי' ההבל, אבל הה' הוא מחיצוני' ההבל, וענין בה' בראם הוא דכללות ההתהוות הוא רק מהארה חיצוני' בלבד, דלכן אני ה' לא שניתי אתה הוא קודם שנבה"ע ואתה הוא לאחר שנבה"ע הכל בשוה, ובה' זה הוא כל עבודת הנבראים מה שהמלאכים מהללים בהילול ושבח הכל הוא בה' הזה, דשם הוא עבודתם והשגתם והכיטול שלהם, שע"ז נאמר שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה, אלה הוא כללות הנבראים שנתהוו, ומי הוא שאינו מושג והוא כחי' אין, דהאין אינו מושג להנבראים וכפרט לנבראים התחתונים אינו מושג גם מציאותו, וזהו העבודה וראו מי ברא אלה שיהי' לכה"פ מושג מציאותו שישג שיש מציאות המהווה אותו דאין הדבר עושה א"ע, דזהו מושג מהנבראים גופא, דהרי כל נברא הוא מורכב שהוא מורכב מד"י ומחומר וצורה גוף ונפש, ומאחר שהוא מורכב א"א שהוא עושה א"ע שהרי הוא נצרך צו נאך א' זאך, ובהכרח שיש דבר המהווה אותו, דעושה א"ע א"א רק במציאות שאינו מורכב, וזהו עצמות א"ס שהוא פשוט בתה"פ שאינו מורכב מחומר וצורה ומגוף ונפש ח"ו ולכן הוא מציאותו מעצמותו ואינו מתהווה מעילה וסיבה הקודמת לו ח"ו, אבל כל דבר שנתהווה הרי יש דבר שהוא מהווה אותו והמהווה הוא אלקות היינו דאָס וואָס ניט ער וואָס ער איז כלל ניט דאָס, וזה ג"כ מושג מהנבראים גופא דהרי הנברא הוא יש מחדש דבר מלא דבר, דא"א שיהי' דבר מדבר יש מיש היינו שיש זה נתהווה מיש שהוא למעלה ממנו היינו יש דק ע"ד עו"ע, דא"כ יהי' עו"ע עד א"ס וזה א"א שיהי' עו"ע בבחי' א"ס ובל"ג, דהרי זה מכחיש מציאותו, דמציאות עו"ע הוא בגבול דהעילה באה בגבול בכדי שיתהווה ממנה העלול, ובהכרח שעו"ע הוא בגבול, וכמ"ש ברמב"ם דעו"ע בל"ג וכלי תכלית להם הוא שקר מוחלט. ונמצא דהנבראים הם מחדשים דבר מלא דבר פ"י לא דבר

היינו שאינו במציאות זה כלל דנבראים, ומאחר שהנבראים הם מחודשים בהכרח שהחיות אלקי צריך להיות בהם תמיד להוותם ולהחיותם, דהמחדש צריך להיות תמיד בהמתחדש ואם ה"י ח"ו מסתלק אזי ה"י אין ואפס ממש, ועז"נ ומבשרי אחזה אלקה דכמו מחיות הגוף אנו יודעים שיש לנו נפש המח' אותנו, הגם שלא ראינו מעולם מהות הנפש ואין אנו יודעים אותה כלל, מ"מ אנו יודעים בכירור בלתי שום ספק כלל שיש לנו נפש המח', ורק מזה שאנו רואים שהעולם חי מזה יש לידע שיש בו חיות אלקי המח' ומהוה אותו, והנה זה ההשגה הו"ע ביטול דההרגש עצמו שהוא מרגיש אשר בכל דבר יש חיות אלקי, הרי זה הוא העתק שנעתק מגשמיות והוא מתקרב ומתדבק לאלקות שבתוך הדבר, וכל עשיותו ועסקי' בענינים גשמי' הכל הוא בשביל האלקות שבהם לא בשביל הגשמיות שהוא התאוה אליהם, ולאחרי אַז עס וועט אָפּ גילייגט דיא זאך אשר בכל דבר יש חיות אלקי הוא בא לאה' ותשוקה לאלקות. וגם ענין העדר תפיסת מקום הוא ג"כ ענין ביטול, דלאחר שיתבונן אשר בכל דבר יש חיות אלקי ויתבונן ג"כ אשר החיות הזה הגם שהוא אלקות מ"מ אינו תופס מקום לגבי מעלה, דלכן אני ה' לא שניתי, ומכ"ש מה שנברא ממנו בוודאי אינו תופס מקום, וה"ו ענין ביטול היינו וואָס ער פֿאַר לירט זיך, וכמו חכם קטן אשר אינו תופס מקום נגד חכם גדול היינו שחכמתו אינו תופס מקום לגבי חכ' הגדול והרי הוא בטל ער פֿאַר לירט זיך ער ווערט זיך אָן.

וְזֶהוּ"ע נודע כשערים בעלה ופי' בוהר לכל חד לפום שיעורא דילי, ועוד יש פי' לפום מה דמשער בליבי, פי' שעורא דילי היינו שעורה שיעור ה', והענין דהנה הה' הגם שהוא אתא קלילא הארה היצוני' הנה זהו לגבי למעלה הימנו, אבל לגבי הנבראים שלמטה הרי הוא עיקר מקור חיותם, דהנה חיות כל הנבראים הוא מאותיות דעש"מ, שבכל נברא מלובש אות אחד מעש"מ או מהאותיות עצמן או מהחילופים ותמורות ותמורות דתמורות שהו"ע רל"א שערים המתגלגלים פנים ואחור, וכ"ז הוא שיעור ה', דמהה' עצמו שהוא מקור העש"מ א"א להנבראים לקבל לפי שאינו בערך, רק לאחר שבא מהה' בשיעור והגבלה בעש"מ, דהאותיות שבעש"מ הרי הם באים בשיעור והגבלה, דתמונת האותיות וצירוף הי"ו הגבלתם, ולכל נברא בא החיות מהה' בשיעור והגבלה אם מאות זה או מאות אחר או מחילופים ותמורות, דשלא בהגבלה אי"א לו לקבל, וכענין הושיט הקב"ה אצבעו הקטנה ביניהם ושרפן דכאשר ה' הגילוי מהה' זעירא יתר מכפי חק הקצוב נתבטלו, ולפ"ע השיעור וההגבלה שמגיע לחלקו מהה' לפי ערך זה הוא נודע אצלו שהוא הביטול שלו, וגם יש עוד פי' לפום מה דמשער בליבי היינו לפ"ע וויא עס ליגט זעך אָפּ באיי עם ההשגה לפי ערך זה הוא ביטולו, והא בהא תלי' דלפי ערך השיעור וההגבלה קבלת החיות שמגיע לחלקו מהה' לפי ערך זה הוא משער בליבי הוא ההשגה והביטול שלו. והנה כ"ז הו"ע תבואת ה'



שהוא חיות העולמות, ותבואת ה' הו"ע התורה שהוא אילנה דחיי, שהו"ע כי האדם עץ השדה וזאת התו' אדם, דכמו באדם יש בו רמ"ח אברים ושס"ה גידים כמור"כ בתו' יש רמ"ח מ"ע שהם רמ"ח אברים דמלכא ושס"ה מלי' שהם נגד שס"ה גידים, והתורה הוא למעלה מחיות העולמות, והוא כמו באדם חיות הנפש שמח" את הגוף שהחיות מתאחד עם הגוף, דא"א לחלק בין גוף ונפש, ומאחר שהוא מתאחד הרי הוא בערך שהוא כלי לאור וחיות הנפש ומתגלה בו עצם החיות, ויש בו גם ענין הדיבור שהוא רק לבוש, שהרי גם המח' הוא רק לבוש שהרי פושט מח' זו ולבוש מח' אחרת, מה שגוף ונפש א"א לפשוט לפי שהוא מתאחד ולבוש אינו מתאחד, ומכ"ש הדיבור שהוא לבוש נפרד, ומאחר שהוא רק לבוש הרי יש בו רק הארה מהנפש. וכמור"כ יובן למעלה דזהו החילוק בין תבואת ה' שהוא מקור העולמות מהדיבור שהוא רק לבוש וא"כ אינו אלא הארה, וג"ז ההארה הרי אותיות הדיבור עצמם מעלימים על ההארה כמו הלבוש שהוא מעלים, אבל התו' הוא תבואת ה' שהו"ע קדוש קדש ה' דהר' הוא הארת הקו, כענין ה' דהנורא שהו"ע האורות והו"ע או"כ דאצי' שהם מתאחדים, וי"ל דקדוש הוא עצם האור שלמעלה מהאור שנמשך ומתלבש בכלים, דהאור שנמשך בכלי הגם שהכלי מתאחד עם האור מ"מ האור נתעלם בהכלי דכלים הם אותיות המעלימים, וקדוש הוא עצם האור כמו שהוא, והגם שגם בתו' יש אותיות אך האותיות שבתו' הם אותיות עצמיים וכמ"ש נגילה ונשמחה כך דבך הוא עצמית, וגם כך הוא ד"ב אתון דאורייתא משום דר"ב אתון הם אותיות עצמיים, וזהו"ע קדש ישראל להו"י ראשית תבואתה שהם למעלה מתבואת ה' שהוא חיות העולמות ומתבואת ה' שהוא התורה. וצ"ל למה הם למעלה מתבואת ה' ומתבואת ה', וגם מה שהכל נכלל כתבואת ה', דכשלמא חיות העולמות שהוא ממל' הוא תבואת ה', אבל איך התו' נכללת ג"כ בתבואת ה'.

אך הענין דהנה איתא בילקוט ובמדרש ע"פ כוראך יעקב יוצרך ישראל אמר הקב"ה לעולמו עולמי מי בראך יעקב בראך וישראל יצרך שנאמר בוראך יעקב ויוצרך ישראל, וצ"ל מהו"ע השאלה מי בראך הלא הבריאה הוא יש מאין, וגם מהו שייך יעקב בראך. אך הענין דהנה כתי' סוף דבר הכל נשמע את האלקים ירא ואת מצותיו שמור כי זה כל האדם היינו שתכלית הכוונה הוא בשביל שיהי' גילוי זה, דהנה זה הוא גילוי, כמ"ש גבי קי"ס זה א' כל א' מראה באצבע, דבקי"ס הי' גילוי גדול ראתה שפחה על הים מה שלא ראה יחזקאל הנביא, וגם לע"ל נאמר ואמר ביום ההוא הנה א' זה, רק דלע"ל נא' ב"פ זה ובקי"ס נא' רק פ"א זה. ולהכי'ן למה בקי"ס נאמר רק פ"א זה ולע"ל ב"פ זה. והענין דהנה קי"ס הי' הכנה למי' והוא המי' דלוחות ראשונות שהי' לוחות אבן, משום דכלוחות ראשונות כתי' חרות על הלוחות א"ת חרות אלא חירות חירות מיצה"ר שנק' לב האבן, והיינו משום דישראל שעמדו על ה"ס פסקה זוהמתן, ואלמלא לא הי' חטא העגל או הי' העבודה

דתומ"צ באופן אחר לגמרי, שאז ה"י העבודה ע"ד שיהי' לע"ל ושם נעשה  
 כמצות רצונך, דעיקר העבודה דכמצות רצונך יהי' לע"ל, וכמו"כ ה"י ע"י  
 לוחות ראשונות אלמלא חטא העגל דפסקה זוהמתן וזהמת נחש הקדמוני ולא  
 ה"י ההתלכשות בגוף ונהי"ב בהעולמות כ"כ, ולכן ה"י העבודה ע"ד שיהי'  
 לע"ל, דעיקר העבודה יהי' התקשרות נהי"א בדביקות נפלאה לאלקות, ועי"ז  
 יהי' עליית כל דברים הגשמיים, דהנה זה אנו מדברים לימוהמ"ש שיהי' אז  
 עדיין גשמיות, רק שזה מוכן דהגשמיות יהי' באופן נעלה מכמו שהוא  
 עכשיו, אבל עכשיו אי"א להיות העבודה באופן כזה היינו שע"י דביקות  
 הנהי"א עי"ז יהי' עליית דברים הגשמיים, משום דהנהי"א מלובשת בגוף ונהי"ב  
 והם מעלימים עליה עד שא"א לה להיות בדביקות לאלקות ואדרבה היא  
 נגזרת אחר תאוות הנהי"ב. ואי"כ איך יתעלו ע"י דברים הגשמים מאחר  
 שהיא עצמה למטה, ולכן העבודה דעכשיו בתומ"צ הוא אדעתא דנפש' ככדי  
 לתקן נפשו. וזהו"ע דהתורה היא עזו ותושי', עזו לנהי"א ותושי' לנהי"ב,  
 והיינו דנותנת כח שתוכל לצאת מנרתק הגוף ונהי"ב שהם מעלימים עליה.  
 וזהו שהנביא מתמיה אני הו"י' לא שניתי ואתם בני יעקב לא כליתם והיינו  
 דע"י ההתבוננות דאני הו"י' לא שניתי ה"י צריך להיות כלות הנפש, ומדוע  
 אין לכם כלות הנפש. והתירוך ע"ז הוא משום בני יעקב הוא כענין עקוב  
 הלב מכל ואנוש הוא ל' חלישות וחולי, והוא חולי הנפש כמ"ש כשל בעוני  
 כחי דע"י חטא ועון נכשל כח הנפש שאינו יכול לעלות למעלה בהתקשרות  
 ודביקות לאלקות, ול"ד חטא ועון ממש, דעון הוא מל' עוות-ועיקום והיינו  
 מה שמעוות דרכו לילך אחר תאוות הגוף ונהי"ב, הנה מזה עצמו נעשים  
 לבושים להעלים עליה ולהגבילה זיי נעמען איר ארום שלא תוכל לצאת מהם  
 לעלות למעלה, וזהו ותרא את עני אבותינו במצרים דאין עני אלא בדעת  
 שהוא הידיעה והתקשרות באלקות, ועני בדעת הוא מחמת במצרים שהוא  
 מיצר הגוף ונהי"ב, ולכן נתנה התו' לישראל שהיא עזו כמ"ש ה' עזו לעמו  
 יתן, והוא עזו ותושי' עזו לנהי"א שתוכל להתגבר על הגוף ונהי"ב, ולצאת  
 מהם להיות בבחי' התקשרות לאלקות, וגם תושי' לנהי"ב שמתשת כחה,  
 כמ"ש אם פגע בך מנוול זה משכהו לביהמ"ד אם אבן הוא נימות, והיינו שגם  
 אם לכו כלב האבן הוא ג"כ נימות, דהתו' נמשלה למים וכמו המים כשירודים  
 טיף אחר טיף על האבן עושים בו נקב, כמו"כ ע"י ריבוי לימוד התו' הנה אם  
 גם לכו כלב האבן המס ימס, וכ"ז הוא אופן העבודה דעכשיו, אבל אם ה"י  
 העבודה ע"ד שהי' בלחות הראשונות דפסקה זוהמתן ה"י אז העזו לנהי"א  
 באופן אחר שהי' נותנת כח בנהי"א להתגבר בעליות בעילוי אחר עילוי  
 בהאור, וגם התשת כח דנהי"ב ה"י ג"כ באופן אחר, רק אחר חטא העגל חזרה  
 זוהמתן, ולכן ניתנו לוחות אחרונות שנא' בהם ויגד לך תעלומות חכ' כפליים  
 לתושי', דאלמלא לא ה"י אלא לוחות ראשונות לא ה"י ניתן לישראל אלא  
 חמשה חומשי תורה וספר יהושע בלבד, ועכשיו ניתנו מדרש הלכות ואגדות,  
 ואין זה חוטא נשכר משום דזהו לצורך הבירורים שנצטרך עכשיו ביותר.

וכמ"ש כי אתה נרי ה' והוי' יגיה חשכי דאתה נרי ה' הוא מ"ש נר הוי' נשמת אדם, ולזה מספיק ש' ה' דלתתא שהוא ש' הוי' דז"א, אבל ויה' יגיה חשכי דבכדי לאהפכא חשך דנה"ב שיהי' כאור נוגה זהו ע"י ש' הוי' דלעילא שהוא ש' הוי' דעתיקא. וזהו כמשל הנר שמאיר החשך אבל במרתף ששם אויר מעופש שם אין אור הנר מספיק להאיר, ואדרבא אור הנר נכבה שם ונצרך אבוקה שהוא אור גדול. ועפ"י יוכן דבלוחות שניות שחזרה וזהמתן לכן נצרך תעלומות חכ', דהנה בחכ' אתברירו ובכאן הוא תעלומות חכ' שהוא ח"ס לצורך הכירור שנצרך יותר בירור כפליים לתושי', תושי' הוי'ע תושי' לנה"ב ולצורך זה נצרך כפליים, אך תעלומות חכ' שבלוחות שניות לא נתגלו, דטעמי חכ' לא נתגלו ויתגלה לע"ל, אבל עתה אין הגילוי רק נגלה שבתורה שהוא מלוחות ראשונות, ולכן קי"ס שהוא הכנה למ"ת דלוחות ראשונות נא' רק פ"א זה, ולע"ל שיהי' גילוי טעמי תורה שהוא מלוחות שניות נאמר ב"פ זה.

**אמנם** צ"ל דמאחר דקי"ס הוא הכנה למ"ת דלוחות ראשונות וא"כ ממילא הוא הקדמה גם ללוחות שניות ג"כ, דהלא כ"ז שהי' חטא העגל אחר לוחות ראשונות לא הי' במקרה ובהזדמן ח"ו דהכל הי' גלוי בידיעה העליונה, וא"כ מדוע גבי קי"ס נא' רק פ"א זה. אך הענין דזה שהי' ידוע בידיעה העליונה הוא רק בהעלם דידיעה העליונה לא הי' מכרחת הבחירה, וחטא העגל הגם שהי' גלוי בידיעה העליונה מ"מ לא היתה מכרחת, וא"כ זה שקי"ס הי' הכנה למ"ת גם ללוחות זהו כפי שהי' גלוי בידיעה העליונה אשר אין זה גילוי ובגילוי הי' רק הכנה ללוחות ראשונות, ולכן נאמר רק פ"א זה. ועוד י"ל דבאמת קי"ס לא הי' הכנה כ"א ללוחות ראשונות בלבד, דללוחות שניות שהוי'ע גילוי תעלומות חכ' טעמי תורה שהוא הגילוי דלע"ל נצרך העברה שני', וזהו שנא' ב' העברות עד יעבור עמך הוי' עד יעבור כו' דהעברה ראשונה זהו מה שעברו בי"ס שהוא הכנה ללוחות ראשונות, והעברה הב' הוא העברה בנהר [ . ] הכנה לגילוי דלוחות שניות שהוא הגילוי דלע"ל ומה [ . ] נתנו לוחות שניות הלא לא נתנו רק בחשאי ולכן טעמי תורה לא נתגלו, והגילוי יהי' לע"ל אחר העברה שני', ולכן בקי"ס נאמר רק פ"א זה.

**והנה** הגילוי דזה הוא ע"י משה, שמשה נתנבא בזה הדבר, דהנה זה הוא הגילוי למטה דוקא וכמ"ש אשר יאמר עליו כי הוא זה, והגילוי למטה הוא ע"י משה דוקא, ולכן מ"ת הי' ע"י משה, וכמו שידוע אשר ז' דורות הקודמים גרמו סילוק השכינה למעלה מז"ר, בא אברהם והתחיל להאיר והורידה לרקיע הראשון עד משה [ . ] לרקיע זה, ונמצא דהגילוי למטה הוא ע"י משה דוקא. וי"ל דהגילוי דלע"ל יהי' ג"כ ע"י משה שהוא גו"א וגם הוא יהי' גו"א, דקריאת שם משה הוא ע"ש זה כי מן המים משיתיהו, שהי'

משמיטה ראשונה שהוא ספי' החדש שהוא גילוי, ובשרשו הוא עצמות א"ס. והנה הי"ב שבטים הם ג"כ זה, דזה הוא גימט' י"ב, והגם דמשה נק' זה, אך הגילוי להנשמות הוא ע"י השבטים, דהשבטים הם גי' מקבלים ממשו והם כלים לזה הגילוי וממשיכים זה לנשמות, וכמ"ש ונתתי עשב בשדך לבהמתך עשב הוא [. .] ע"ב המשכת הדעת יהי' המשכת הדעת גם [. .] שהוא נשמות דורע בהמה י"ב בקר נשמות דבי"ע, וההפרש בין אדם לבהמה הוא דאדם יש לו דעת ובהמה אין לה דעת, ואין הפי' שאין להם דעת כלל רק שאין להם ד"ע כ"א ד"ת, אך הד"ת הוא כלי לד"ע, כמו שרצה"ת הוא כלי לרצה"ע, וזהו"ע ב' הפי' ואהבת ל' ציווי ול' הבטחה דאחר האהבה שהוא ע"י התכוננות עי"ז בא לאה' העליונה דרצה"ת הוא כלי לרצה"ע. וכמו"כ יובן כאן דההמשכה לנשמות הוא ע"י השבטים, דמשה הוא הממשיך זה ההמשכה מלמעלה, אמנם ההמשכה לנשמות הוא ע"י השבטים, דהנה ההפרש בין ד"ע לד"ת, דד"ע הוא השגת המהות וד"ת הוא ידיעת המציאות, ואיך יהי' ההמשכה דמשה שהוא ד"ע לנשמות שיהי' בנשמות השגות המהות שאינו בערך, לכן הוא ע"י השבטים שהוא ד"ת, ידיעת המציאות, שלזה יכול כל אדם להגיע, ועי"ז הוא כלי לד"ע שהוא השגת המהות, דד"ת הוא כלי לד"ע. וזהו שא' בוראך יעקב דיעקב הוא הממשיך גילוי דזה, הגם שהוא ע"י השבטים אמנם גם יעקב הוא מכלל השבטים, דזהו שכתוב אלה שמות בניי הבאים מצריימה יעקב ובניו, דגם יעקב הוא בכלל בני ישראל הבאים מצריימה, וגם יעקב הוא הממשיך הגילוי ואלה תולדות יעקב, דתולדות יעקב הוא הגילויים שהוא ע"י יעקב ויוסף הוא המשביר לכל עם הארץ וממשיך לבי"ע, והחילוק שבין יעקב למשה הוא דיעקב הי' קודם מ"ת והגילוי הוא בחיצוני, ומשה ע"י הי' מ"ת והגילוי הוא בפנימי. וגם י"ל דגילוי שע"י מ"ת גם זה הי' ההתחלה ע"י יעקב, וכמו שא' במדרש ע"פ ליעקב אשר פדה את אברהם משל לא' שהושלך לכבשן האש צפה המלך שבתו יהי' נשואה למלך, נמצא דיעקב הי' שייך ליחוד קוב"ה ושכינתו שהי' ע"י מ"ת, רק דבזה הגילוי עצמו הנה יעקב מלכר ומשה מלגאו, ואיך שיהי' הרי יעקב הוא שייך לזה הגילוי והוא כלי לזה שע"י הוא נמשך. ולכן אמר בוראך יעקב דיעקר כוונת הבריאה היתה בשביל שיהי' גילוי, דזה כל האדם דכוונת הבריאה היתה בשביל שיהי' גילוי ע"י תומ"צ, דתנאי התנה הקב"ה עם מע"ב אם יקבלו ישראל את הת"ו מוטב וא"ל כו, וכמו שא' במדרש ע"פ אלה תולדות השמים והארץ אלה בזכות מי נבראו ובזכות מי הם קיימים, בזכות אלה תולדות בניי, ואלה בזכות מי בזכות אלה העדות והחוקים, וגילוי זה הוא ע"י יעקב.

אך צ"ל מה שאמר סוף דבר הכל נשמע את האלקים ירא ואת מצותיו שמור, מה זה שייך דוקא שע"י יהי' גילוי דזה, ולהבין זה צריך להקדים מה דבוהר נק' המצות בשם לבושים, דאמר שם שכל א' מישראל

צריך לקיים כל התרי"ג מצות בכדי שיהי' לבושים לנשמתו, לבד מצות המלך שהוא מוציא בזה כללות ישראל, ואי חסר מצוה חדא חסר לבושא חדא וצריך לבא בגלגול או בעיבור ע"ז. ובגמ' נק' המצות בשם פירות, דאמר שם גבי עגלה ערופה שלא הניחיהו לעשות פירות, ופריך שם מאי פרי אילימא בנים, אלא מעתה זקן וסריס הכי נמי דלא מייתנין עגלה ערופה והרי התורה לא חלקה, אלא מאי פרי מצות, וכן כת' אמרו צדיק כי טוב כי פרי מעלליהם יאכלו, וכן ויזרע יצחק בארץ ההיא אמרו אין זריעה אלא צדקה שנא' זרעו לכם לצדקה, אור זרוע לצדיק זרע הקב"ה התומצ' כדי להנחילן לישראל לעוה"ב, ונמצא דהמצות נק' בשם פירות וזריעה. ולהבין זה הנה איתא נתאוהו הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים, וצ"ל הלא מכה"כ את השמים ואת הארץ אני מלא ולית אתר פנוי מיני, וכמו שאמר במדרש למה מתוך הסנה ללמדך שאין מקום פנוי משכינה אפי' סנה, וא"כ מהר"ע דירה בתחתונים. והנה צ"ל ג"כ גבי ביהמ"ק שאמר יעקב מה נורא המקום הזה אין זה כ"א בית אלקים, שהמקום הזה דביהמ"ק הוא חלוק משארי מקומות, וכמו שפי' בתרגום לית דין אתר הדיוט שהוא חלוק משארי מקומות שמקבלים מעש"מ שהם מילין דהדיוטא, אבל מקום ביהמ"ק הוא אתר דרעוא ב"י מקדם ה', וכמ"ש וכבוד ה' מלא את הבית וכבוד ה' מלא את המשכן, וצ"ל ג"כ הלא מכה"כ ואת השמים ואת הארץ אני מלא. והענין דהנה מ"ש מכה"כ זהו רק זיו והארה, דהעולם הוא מבחי' מל' כמ"ש מלכותך מל' כ"ע, ובשרשו הראשון הוא מבחי' ז"ת מדות שהוא ג"כ הארה, וזה שנא' את השמים ואת הארץ אני מלא זהו רק בהעלם, אבל בביהמ"ק מאיר בו מג"ר ולכן הי' בו גילוי אלקות, וכבוד ה' מלא את הבית צמצם שכינתו בין בדי הארון, והוא כמו בחיות נפש האדם שהוא מלא כל הגוף אפי' בציפורני רגליו וכ"ש ברגל עצמו, ומ"מ חלוק אבר הראש משארי אברים שבו משכן השכל שהוא גילוי רב מהנפש יותר מכל הכחות, שהרי בזה חלוק האדם משארי בע"ח במה שיש בו שכל, דהלא כל הכחות ומדות ישנם גם בשארי בע"ח, והיתרון שבו הוא במה שיש בו כח השכל. וכן באדם גופא הראש שבו משכן השכל הוא נעלה יותר משארי אברים, דכח השכל הוא כח נעלה שבו יש גילוי מהנפש יותר מכשארי כחות, דהרי בעת שהוא משכיל השכל לעצמו אזי אצלו השכל בהפשטה מכל דבר, ולבד זה שבהראש הוא משכן השכל, עוד זאת בו מה שבו גילוי כללות החיות שבגוף. וכמו"כ יובן דביהמ"ק שמאיר בו ג"ר הי' בו גילוי גדול, וההפרש שבין ביהמ"ק לכללות העולם הוא כמו ההפרש בין ג"ע לעולמות, דההפרש הוא בב' דברים הא' שעולמות הוא מז"ת וממל', וג"ע הוא מג"ר, והב' מה שבעולמות החיות שבהם הוא בהתלבשות ובהעלם, ובג"ע מאיר בו בגילוי נהנין מזיו, והא בהא תלי' דלפי שבעולמות הוא מז"ת וממל' שהוא הארה לכן הוא בהתלבשות ובהעלם, ובג"ע לפי שמאיר בו ג"ר לכן הוא בלי התלבשות והעלם, וכידוע דרישא לא אתתקן רישא הוא ג"ר לא אתתקן שאינו כא בתיוקונים ובהתלבשות, דהתלבשות אינו אלא בז"ת. וכענין

ההפרש בין ג"ע לעולמות, כמו"כ ההפרש בין ביהמ"ק לכללות העולם, דביהמ"ק הוא כענין הג"ע, וכמ"ש באתי לגני שקאי על ביהמ"ק, אך מ"מ לא נשלמה עדיין הכוונה דדירה בתחתונים ע"י ביהמ"ק, דהגם שהי' בו גילוי גדול מג"ר מ"מ הלא כללות הגילוי הוא מבחי' ממכ"ע, רק שבממכ"ע גופא הוא מבחי' גבוה יותר, דהלא הי' בו חילוקי מד', דבמקדש הי' קורין את השם ככתבו ובמדינה בכינויו, והרי בזה הזמן שהי' קורין בביהמ"ק ככתבו הי' במדינה בכינויו, והרי זה כמו במשל חיות הנפש בגוף דגם בראש ששם משכן השכל שהוא כח נעלה משארי כחות, מ"מ הרי גם הוא מאופ', דהרי אומ' מהנפש אין מתגלה גם כהראש. וכמו"כ יובן דגם בביהמ"ק הי' הגילוי רק מממכ"ע, וכמו"כ בג"ע הגילוי הוא רק מממכ"ע, דהגם דלפעמים נת' שבג"ע הוא גילוי המהות הוא רק מהות הזיו שהוא ככללות ממכ"ע, ושלמות הכוונה דדירה בתחתונים יושלם לע"ל דאו יהי' גילוי הסובב וגם העצמות שלמעלה מסובב יאיר למטה, וזהו"ע דירה בתחתונים וכמו הדירה שאדם דר בכית שעצמות האדם נתפס ומתגלה בהבית ולא הארתו בלבד.

והנה ככדי להמשיך זה הוא מה שאמרו חז"ל חייב אדם לברך מאה ברכות בכ"י, דלכאורה אינו מובן הלא א"ס הוא שלמותא דכלא ומה צריך לברכותינו, ומהו ענין המספר דמאה. והענין דהנה ברכה הוא המשכה שהוא מל' בריכה המבריך את הגפן, ומספר מאה דהנה איתא בזהר דקוב"ה אתכליל מאתר עילאה סדכ"ס ודא איהו רזא דמאה ברכאן סדכ"ס, והוא ג"ר דכתר, דכתר הוא ממוצע בין המאציל לנאצלים, ויש בו ב' בחי', בחי' התחתונה שבו הוא ז"ת שבו שהוא ראש ומקור לנאצלים שהוא בחי' סוכ"ע, דאצי' אוב"כ הוא ממכ"ע וראש ומקור לנאצלים הוא סוכ"ע, אך בחי' עליונה שבו הוא ג"ר שבו שהוא תחתונה שבמאציל שהוא למעלה מסוכ"ע, וממשיכים זה ע"י מאה ברכות, וזהו"ע ברוך אתה ה' שיומשך בש' הוי' דלתתא מש' הוי' דלעילא ש' ה' דעתיק. ועוד י"ל דמספר מאה הוא דהנה יחידות עשירות מאות הוא בכי"ע, מאות בכריאה עשירות ביצי' יחידות בעשי', ולכן צריך מאה ברכות דכאשר יהי' מאה בכריאה או יהי' מזה חלק עשירי ביצי' שהוא עשרה, וחלק עשירי מזה יומשך בעשי' שהוא אחת, אבל אם לא יהי' מאה בכריאה אזי לא יומשך בעשי' אפי' אחת. והנה כתי' בית ישראל ברכו את הוי' דבכדי שיהי' ההמשכה ע"י מאה ברכות הוא דוקא ע"י בית ישראל, שהם דוקא בכחם להמשיך, והוא ע"י הביטול שיש להם מכח מ"ה, והו"ע המס"נ שיש בכל א' בכח למסור נפשו, וגם בכל א' מישראל יש בו הביטול שהוא הנחת עצמותו להניח עצמו ורצונותיו בשביל ה', דהנה המאה ברכות נלמד מפסוק ועתה ישראל מה ה' אלקיך שואל מעמך כו' א"ת מה אלא מאה. וההפרש בין מה למאה הוא באות א' שבמאה ניתוסף הא'. והענין דהנה בריה"ע הי' בבי"ת, וכ"ו דורות הי' הא' קורא תגר על מה שלא נברא בו העולם, עד שבמ"ת פתח בא' דאנכי, וא"י בזהר הטעם ע"ז דלכן לא הי' בריה"ע בא' משום דא'

הוא ר"ת ארור, ולכן ה" בריה"ע בב' דהוא סימן ברכה, וצ"ל דא"כ איך ה" מ"ת בא. אך הענין דהנה א' הוא בח" גבוה דא' הוא אותיות פלא כתר, ולכן לא ה" בו בריה"ע משום דלפי שהוא בח" גבוה יכול להיות מזה יניקה לארור כנען, דשממית בידיים תתפש והוא בהיכלי מלך, משום דשם אם צדקת מה תתן לו כו' כחשיכה כאורה והכל יכולים לקבל משם, ולכן ה" בריה"ע בב' דהוא חכ', כמ"ש בחכ' יבנה בית, וזהו שתי בראשית בחוכמתא דבחק' אתברירו שאינו נמשך אלא במקום הראוי, וזהו"ע שהב' הוא סימן ברכה, אך לאחר ששנכה"ע בכ' יכול להיות מ"ת בא, דגם מא' שהוא מדריגה גבוה לא יומשך אלא במקום הראוי. וזהו"ע מ"ש השקיפה ממעון קדשך מן השמים וברך את עמך ישראל דהשקפה הוא מסוכ"ע, ומ"מ וברך את עמך ישראל דוקא משום דההשקפה הוא מן השמים שהוא התורה, דשמים הוא שא מים שהוא התורה שנק' מים ואורייתא מחכ' נפקת, ולכן נמשך במקום הראוי, ולכן בית ישראל ברכו את ה' דלפי שיש בהם הביטול מכת מ"ה דחכ' לכן בכחם לברך ולהמשיך שיה" במקום הראוי, אמנם נצרך למאה ברכות דההמשכה הוא ע"י מאה ברכות. והנה הברכות הם בדיבור שהוא ביצי', דהנה ג' לבושי הנפש מחדו"מ הוא נגד ג' עולמות כ"ע, מח' בבריאה דיבור ביצי' מעשה בעשי', וצריך לקיים המצות בג' לבושים במחדו"מ שהוא בראתו יצרתיו אף עשיתיו, דבכוונת המצוה שהוא במח' נמשך האור בבריאה, ובברכת המצוה שהוא בדיבור נמשך ביצי', וע"י מעשה המצוה נמשך בעולם העשי'. דהנה כדי שיומשך בעשי' נצרך שיהי' האור ממד' גבוה, דכל הגבוה יותר הוא יורד למטה יותר, ובכדי להמשיך אור גבוה ונעלה כזה הוא ע"י עשי' דוקא, דסוף מעשה עלה במח' תחלה ועשי' לעילא, והוא כענין די לחכימא ברמיזא, דשכל עמוק שא"א לגלותו בדיבור הוא מתגלה ע"י רמיזא כמה שרומז בעיניו או בידיו, או כמו האותיות שהם מבחי' אחרונה שכנפש ושרשן מאד נעלה, כמ"ש ואתא מרבבות קדש ואתא הוא אותיות, ושרשן הוא מרבבות שהוא בכתר, דאלפים הוא בחכ' ורבבות הוא בכתר, דהנה מעשה המצות נק' ציונים כמ"ש הציבי לך ציונים שהם ציון ורמז להאורות העליונים, וכמו תפילין שהם ד' מוחין, פ' קדש הוא בחכ', והי' כי יביאך בבינה שמע והא"ש דעת שכולל חו"ג, וע"י שאדם מישראל מניח תפילין עי"ז הוא ממשיך שיהי' הקב"ה מניח תפילין, או כמו ציצית שהם מצמר וליב חוטין עי"ז נמשך ושער רישא כעמר נקא וליב נת"ח, דהמצות כמו שהם למטה הם רק ציונים ורמזים לזה, אמנם עי"ז דוקא נמשך האור וכמו די לחכימא ברמיזה.

ועפ"י"ן מה שנק' המצות בשם זריעה, דהוא כמו למשל כשזורעין הגרעין שאין בו לא טעם ולא ריח, דרוב גרעיןין הם מזרעוני גינה שאינן נאכלים, ועי"ז נצמח אילן עם פירות משוכחים בטעם וריח, או כמו שזורעין תבואה וע"י נצמח בתוס' וריבוי, והרי כ"ז הוא ע"י הגרעין דוקא, דהרי

מהארץ עצמה הגם שיש בה הכח הצומח הרי הצמיחה הוא מיני דשאים ועשבים ואילני סרק, אמנם ע"י הגרעין הרי הצמיחה הוא אילן משובח בפירות, ובהכרח שיש בהגרעין מן האילן והפירות רק שהוא בהעלם, וע"י הזריעה בארץ הוא הצמיחה מהעלם אל הגילוי. וכמו"כ הוא במצות שנק' אור זרוע לצדיק ששרשן הוא תר"ך עמודי אור והוא בהעלם בהמצוה, וע"י הזריעה שזורעים הוא הצמיחה, והזריעה הוא בארץ דוקא, וכמו הגרעין שהגם שהארץ בלא הגרעין אינה מצמחת, אמנם גם הגרעין בלא הארץ אינו מצמיח, ודוקא כשהזריעה הוא בארץ שהוא מצמיח ולא בחלק הארץ שאינו מצמיח וכמו עפר מדבר שאינו מצמיח, וכמו"כ ההמשכה שע"י המצות הוא דוקא ע"י נש"י, שהרי התפילין כשהם מונחים על השולחן אין נמשך ע"י כלום, וגם כשמניחן מי שאינו מושבע ועומד מה"ס אינו נמשך כלום, ודוקא כשאדם מישראל מניחן אז הוא ההמשכה ע"י, משום דנש"י הם בחי' ארץ כמ"ש כי תהיו לי אתם ארץ חפץ, דחפץ הוא בחי' המצות כמ"ש וכל חפצים לא ישוו בה, ה' חפץ למען צדקו יגדיל תורה, והם בחי' ארץ לזה החפץ שע"י נצמח הגילויים שע"י מעשה המצות, משום בחי' הביטול שיש בהם מכח מ"ה, וכמו הארץ שהיא מצמחת ע"י הביטול שיש בה שהכל דשים עליה, וכמו"כ ע"י כח הביטול שיש בנש"י ע"יז הוא הצמיחה דמעשה המצות, אמנם דוקא כשמקיימן במקומן הראוי להם, וכמו התפילין דוקא כשמניחן בראש ובזרוע שהוא מקומן הראוי, והציצית כשהם בבגדו, ולא כשמניחן בפס ידו או על בטנו, והוא כמו הזריעה בארץ דיש מקום בארץ שהוא מסוגל לצמיחה דזתים, ויש מקום שהוא מסוגל לצמיחה דענבים, וכמו"כ הוא במעשה המצות.

ובזה יובן מ"ש וזאת המצוה אשר צוה ה' לעשות בארץ ואח"כ הוא מפרש מצות ק"ש, ולכאורה הלא ק"ש שהם חובת הגוף ונוהג בין בארץ בין בחו"ל בין בזה"ב בין שלא בפני הבית ומהו שאמר לעשות בארץ, אלא דהפי' הוא דע"י ק"ש עושים שיהי' בחי' ארץ שיהי' הצמיחה ע"י מעשה המצות. דהנה אמרו למה קדמה שמע לזהא"ש כדי שיקבל עליו עומ"ש תחלה ואח"כ עול מצות, דעומ"צ הוא שצריך לעשות המצות בקבלת עול בחשק ורצון ושמחה, הגם שעושה זה מפני שהם רצה"ע ולא בשכיל הרגש עצם האור שבמצות, מ"מ הרי הוא עושה זה בחיות ושמחה ומתקרב בזה אל עצם המצוה ויש לו שייכות אליה וממשיך ע"י אורות עליונים, משא"כ כשעושה המצות בקרירות בדרך מצות אנשים מלומדה הרי אין לו שייכות להמצוה כלל ואינו ממשיך ע"י, הגם שהוא עושה אותה, וקבלת עומ"צ הוא ע"י קבלת עומ"ש בתחלה, היינו הנחת עצמותו בכלל כביטול הרצונות שלו לגמרי, ואז כשיעשה המצוה אח"כ הוא עושה בקבלת עול בחיות ושמחה, משא"כ אם לא יהי' לו בתחלה קבלת עומ"ש בהנחת עצמותו ורצונות, אזי כשיעשה המצוה הוא עושה בלא קבלת עומ"צ שהוא עושה בדרך כפי' והוא רק כעול עליו,



מפני שהרצונות עצמו שיש לו מונע ומעכב אותו, דרצונות עצמו הם הפכים להרצון וחיות של המצות. והנה קבעומ"ש הוא בפ"ר דק"ש שהוא למסורין באחד, וגם בכלל פ"ר הוא קבלת עומ"ש בכל מאדך שהוא ביטול למעלה מטו"ד, וזהו מ"ש סוף דבר הכל נשמע סוף דבר הוא סוכ"ע, דהנה דבר מתוך דבר הוא תוך דבר הוא ממכ"ע ודבר הוא סוכ"ע, וזהו סוף דבר הכל נשמע בכדי שיהי' גילוי הסוכב הוא ע"י את האלקים ירא דהוא קבעומ"ש, ואח"כ את מצותיו שמור דהוא עומ"צ, ועי"ז כי זה כל האדם שיהיה הגילוי דזה שהוא הגילוי למטה ע"י מעשהמ"צ, והנה עיקר הגילוי יהי' לע"ל שאז יהי' דירה בתחתונים ועכשיו הוא בהעלם במעשה המצות. ועפי"ז יובן מה דבגמ' נק' המצות בשם פירות, משום דלע"ל יהי' הגילוי ע"י כמו הפירות שנצמחים ע"י זריעת הגרעין, כמו"כ ע"י קיום המצות דעכשיו יהי' הגילוי דלע"ל, אמנם בזה מדובר על זמן דעכשיו שהוא בהעלם דמעשה המצות ולכן נק' לברשים, כמו הלבוש שהוא מעלים. ונמצא דזהוהר והגמ' אינם מחולקים כלל, דבוהר מדובר על זמן דעכשיו ובגמ' על הגילוי דלע"ל.

ועפי"ז מובן מ"ש קדש ישראל לה' ראשית תבואתה, תבואתה הוא תורה, כמו שאמר במדרש ע"פ ויתן לך האלקים מטל השמים טל השמים זה מקרא ומשמני הארץ זה משנה ורוב דגן אלו ההלכות ותיירוש אלו הגדות, וישראל הם ראשית תבואתה, דהצמיחה דתומ"צ הוא ע"י דוקא משום דהם בחי' ארץ והעיקר הוא הארץ, וכמו שפי' בזהר ע"פ מלך לשדה נעבד דאפי' מלך הוא לשדה נעבד דהעיקר הוא הארץ, אי עבדת אי לא עבדת, והוא משום דהם בחי' קדש. דהנה מבואר לעיל דתומ"צ הוא קדוש אך נש"י הם קדש שלמעלה מקדוש, ושרש הענין דקדוש בוי"ז הוא גילוי הקו וקדש הוא עיגול הגדול שלפני הקו, שמחשבתן של ישראל קדמה לכל דבר ולכן יש בהם כח הארץ שהוא הכח להצמיח, והם ראשית דתבואת ה' ותבואת ר'. וי"ל דע"י קיום התומ"צ עי"ז נמשך תוס' אור גם בחיות העולמות שהוא מתבואת ה', דהנה חיות העולמות תלוי בקיום התומ"צ כמ"ש אם בחקותי תלכו כו'. ולכן נק' התי"ח בנאים שעוסקים בבנייניו ש"ע, והוא כמו שאינו דומה החיות באדם כשהוא ער לכמו שהוא ישן, דהגם שגם כישן יש בו חיות אמנם כשהוא ער החיות בו באופן אחר, וכמו"כ יובן דהגם דחיות העולמות הוא מיחוד חיזוני דאו"א, אך ע"י קיום התומ"צ שהוא מיחוד פנימי דאו"א עי"ז נמשך תוס' אור גם בחיות העולמות, וכי"ז הוא ע"י ישראל משום שהם קדש שלמעלה מקדוש לכן הם ראשית תבואתה דתבואת ה' ותבואת ר'.

בס"ד. הנחה

ברוך שהחיינו והגיענו לזמן הזה, יום כניסת ש"ק כ"ד טבת ס"ג, זכני האל וכ"ק אאמור"ר שליט"א למד אתי בדא"ח בטידור ח"א ד"ה הנותן שלג כצמר כו'.

הנותן שלג כצמר, הנה כתיב לכושא כתלג חיור ושער רישי' כעמר נקא וזה הפסוק נאמר בדניאל בעתיק יומין כידוע [כמ"ש לעיל מיני' ועתיק יומין יתיב, לכושי' כתלג כו'] ופי' עתיק יומין ידוע שהוא מלשון המעתיק הרים כו' [שאו הכוונה שבחי' ומדרי' עתיק הוא נעתק ונבדל מבחי' יומין עילאין דעתיק גופא כו', ופי' יומין עילאין דע"י המה ז"ת דעתיק ומהם ג"כ נעתק דעצמי' עתיק המה ג"ר שבו דוקא, ואז פי' ע"י הוא נושא הפכי, שעתיק הוא ל' נבדל ונעתק, ויומין בחי' גילוי והמשכה, והפי' שנעתק ונבדל מבחי' יומין גופא, דבאמת יומין הם מדרי' פחותה לפי'ע, דיום הוא בחי' גילוי והשפעה, וכל גילוי והשפעה הוא לבר מגופא, ולכך המדרי' המורה על עצמות יותר הוא חשך דוקא וכמ"ש ישת חשך סתרו, שסתרו העצמי הוא בחי' חשך דוקא, פי' שאינו מושג אל הנברא' כלל, והוא בחי' העלם אמיתי לגביהם. והנה לפעמים מתבאר מ"ש ועתיק יומין יתיב, ומתבאר יתיב מל' התיישבות, ואז אין הפי' עתיק יומין בנושא הפכי, כ"א בנושא אחד מל' עתיקא דיומין סבא ביומין, שאז הפי' יומין גילוי, שהגם שעצם יומין הוא מדרי' נמוכה כו' וכנ"ל, אבל להיות שמאיר בהם בחי' עתיק נעשה העלי' בהיומין גופא כו', וביומין יש כמה בחי' ומדרי' כמו ימי קדם ימי עולם ימות עולם כו'] שהוא נעתק מבחי' יומין עילאין שמתלבשי' באצי' [ולפי'ן יובן יותר שקאי על היומין עילאין דעתיק גופא ולא על בחי' יומין מה שז"א נקי' יומין, דאז אינו שייך לומר מה שמתלבשי' באצי', שמהלשון מתלבשי' משמע שלפעמים מתלבשי' ולפעמים לא, וזה שייך לומר רק ביומין דעתיק, משא"כ בז"א אינו שייך התלבשות באצי', דהרי זה גופא הוא בחי' ומדרי' האצי' כו'. והנה ידוע די'ש תלת רישין וזה קאי על כללות הפרצוף דעתיק ואריך, והנה ראש הראשון הוא רדלי"א והוא בעתיק, וראש הב' בחי' גולגלתא, והג' הוא בחי' מו"ס. ובד"פ יש באריך ג' ראשין, ראש הא' בחי' גולגלתא, והוא בחי' כתר שבכתר ועל ל' החסידות נקי' רצון כו', וראש הב' בחי' ח"ס חכמה שבכתר, וראש הג' דעת דאריך, וכמ"ש בע"ח היכל הכתרי' שער א"א ספיג וז"ל כתר רישא עילאה ואוירא רישא תניינא ומ"ס רישא תליתאה מלכד רדלי"א הנקי' עתיק, ובאמת כפי המבואר בע"ח הנה בדעת דאריך מאיר מבחי' רדלי"א דוקא, שהוא בחי' אוירא דכ"א, והסדר כן הוא גולגלתא הוא עצם הגולגולת החופה על הראש, ואח"כ ישנו מקום פנוי ומתחתיו קרום, וממולא אויר והוא בחי' אוירא דכ"א, בחי' דעת דאריך והוא נקי' בשם מוח, כי עליו נא' בכתהארז"ל עוד יש מוח פנימי, ודעת דאריך מקבל מבחי' רדלי"א שהוא עצמי' בחי' עתיק, ומאיר

דוקא בכחי דעת דאריך, ולפי' מוכן דדעת דאריך למעלה מבחי גולגלתא ומרס' כו, וכמ"ש בע"ח היכל הכתרי' שער א"א פ"ד וז"ל רישא ג' דאריך הנה הוא נמשך מבחי האי רדל"א דע"י שלא יכלה להתלבש בא"א ואחזי נהורי' כהאי רישא כו הנק' אוירא, הרי מוכן מעלתו שבו דוקא מאיר מבחי רדל"א, ונמשך מהאי רדל"א כו. ולפעמי' מתבאר בדא"ח (והוא בתמיד' מתבאר כן) שבא"א אין מחלקין כ"כ בין חכ' לבינה אדרבה העיקר הוא בחי' בינה דוקא, ונק' מיצר הגרון כו והוא בחי' בינה, וכבר האב איך אין דעם גיטאן אהרן מדאקשיץ האט בא מיר גיפרעגט אין דעם ענין, האב איך עם גיענטפערט\* אבל אינו נוגע לכאן, רק כללי' הענין דרדל"א הוא בחי' עצמי' עתיק, ושני ראשין המה המתגלי' באריך, ובד"כ באריך גופא ישנו ג' ראשין כנ"ל אמנם מה שמתלבש באריך הוא רק מבחי' ז"ת דעתיק (כו) כי הנה ידוע דבחי' ז"ת דע"י מתלבשים בבחי' א"א, בחי' חסד דע"י מתלבש בגולגלתא דא"א (ונת"ל דגולגלתא דאריך הוא ראש הראשון שבאריך כפרט) והוא בחי' החוורתי כו [ענין החוורתי נק' מה שבין שיערא לשיערא יש מקום פנוי מצמיחת שערות, ונק' חוורתי מל' לובן כו, ונק' ג"כ ארחין דגלגלתא, וידוע דבוה יש כמה מדרי' הא' הוא חוורתא הגדול דפלגי שיערא, וממנו מתחלק לייג ארחין דגלגלתא, ואח"כ לתרי"ג שהם תרי"ג מצות, עד שכללות ענין התו"מ הוא מבחי' ארחין דגלגלתא מבחי' החוורתי (כו) ובחי' גבר דע"י מתלבש במ"ס דא"א (והוא ראש הבי' הפרטי דא"א כו) אבל בחי' ג"ר דע"י מובדל ומרומם מבחי' ההתלבשות (באריך, שהוא בחי' השייכה אל הנאצלי' עכ"פ, משא"כ בחי' עתיק ששמו מורה על עצמותו שהוא מדרי' שהוא בבחי' ההתעלמו' וההעתקה דוקא, ולהיות) שבג"ר שבו שורה [שאלתי מ"ש כאן גבי ג"ר לשון שורה שמשמע שמדייק לומר ל' שורה ולא התלבשות, ובתחלה אמר דג"ר המה מובדלים ומרוממים מלהיות בבחי' ההתלבשו', הרי שמשמע שיעקר ההבדלה וההרמה שאינם בערך להתלבש כו, וכמו"כ אמר לעיל יומין עילאין מתלבשין באצ"י, או חסד דע"י מתלבש בגולגלתא וכו', וכאן בג"ר אומר ל' שורה דוקא. והשיב דלהיות שכאן מבאר ענין השרי' ממדרי' העליונה מג"ר דעתיק בג"ר כו, ולהיות כללות ענין הג"ר המה מדרי' גבוה ביותר (גם אם נאמר בדרך כלי ואור הרי הוא כלי בתכלית הדקות, ובתכלית הרוחניות כו) ובפרט מה שמאיר מלעילא, ע"כ אמר ע"ז ל' שרי', פי' שדבר זה ואור זה שורה בבחי' ג"ר, ואינו בבחי' התלבשות דהתלבשו' הוא שהלבוש תופס את הנתפס כו, וכאן אינו שייך ענין התפיסא כלל, ולכן אומר שורה שפי' כמו שהוא ממש הוא מאיר בבחי' זו, משא"כ התלבשות פי' שעתה מתלבש בלבוש זה, אבל עצמותו הוא דבר וענין אחר, ושורה הוא פי' שכמו שהוא עצמותו ממש שורה בבחי' זו, ולכן בג"ר אמר ל' שורה בחי' מל' דא"ק שהוא מל'

גי'ענטפערט: האגרת נדפסה באגרות קודש כ"ק אדמו"ר מהורשיב נ"ע ח"ב ע' תתקח ואילך (ממאמר זה נודעה לנו זהותו של נמען האגרת. נזכר גם לקמן ע' שעג).

דאיס כר [שאלתי, מ"ש פעמים ג"ר ופעמים מוחין, האם יש הפרש בהל, דכשאומרי ג"ר הכוונה גם על הכתר, והדעת ג"כ נמנה (היינו כחב"ד) וכשאומרי מוחין הכוונה על חב"ד לבד, והשיב שבד"כ אין זה נ"מ, דלפעמי נק' ג"ר ומוחין גם הכתר נחשב במוחין, או דער זיידע (כ"ק אאומ"ר זצוקלה"ה נבג"מ) לערינט איזה לשון בדרוש של כ"ק אדמו"ר הזקן זצוקלה"ה נבג"מ ז"ע, ולפי הענין יתבאר שקאי גם על מדרי' הכתר ושם נאמר (בהדרוש מה שלומד בו הלשון) ג"ר, אז בהגהר שלו הוא כותב וכידוע דגם הכתר נמנה בכלל הג"ר כו, ובד"כ אין נ"מ ואין לדייק כ"כ בזה אם לא במקום שהדיוק מוכרח כר].

והנה באד"ר מבואר בפ"י לבושי' כתלג חיור שלבוש זה היינו בחי' י"ג תיקוני דיקנא ע"ש [שאלתי למה נק' הי"ג ת"ד בשם לבוש, דבד"כ ידוע שהלבוש הוא מה שיכול לפשוט וללבוש כו. ולקח לקוית והראה לי דרוש ביאור ד"ה כי ביום הזה יכפר כו סעי' ב, שנת' שם וז"ל כי הנה אע"פ שהלבוש הזה נשפל להיות נמוך יותר מהשכל (כוונתו על המשל שהוא מגורם יותר מהנמשל בד"כ), אבל באמת שרשו מלמעלה מהשכל המלוכב בו, וכמ"ש במ"א מענין שלמה ששבח גודל חכמתו הי' מ"ש וידבר שלשת אלפים משל כו עכ"ל, וע"י מגיעי' לעצם נקודת הבנת השכל, וכמו"כ יובן בענין השערות דדיקנא שהם בחי' לבוש ידוע דצמיחת השערות דדיקנא הם ממותרי מוחין דוקא, דהמותרות המה הוראה על שלימות המוחין, וכמ"ש בלקי"ת דרוש הנ"ל וז"ל נמצא שערות דדיקנא אף שהן בחי' שערות לבד עכ"ז הרי הן באים ונמשכי' ממוחין דגדלות כו, וזהו שהן בחי' לבוש כר]. ולכא"ר יפלא זה הפ"י מאחר דמפרש ללבושי' ב"ג תיקוני דיקנא ששרשם רק מבחי' מ"ס דא"א, והרי מבואר וידוע בע"ח בכמה דוכתי שבחי' חסד דע"י מתלבש בגלגלתא דא"א שהוא בחי' כתר שבכתר שלמעלה מבחי' מ"ס דא"א שהוא רק בחי' חכ' שבכתר וא"כ שער רישי' דגלגלתא גבוה מבחי' שערות דדיקנא ואיך אמר דלבושי' כתלג חיור בשערות דדיקנא, והלא הלוכב דשלג יותר עוה מלוכב דצמר לבן כמו ששינינו בהרת עוה כשלג כו [שני' לה כסיד ההיכל, הרי חשיב ב' דרגות בשלג גופא כר], והשאת כצמר לבן כו [שני' לה כקרום ביצה כו וגם בשאת ב' דרגות כר], וידוע סדרם שהשלג עוה בלוכב ואחריו צמר לבן ואחריו סיד ההיכל כו, ולפ"ז נמצא מוכן דהליל מראה לוכב השלג שהוא כתלג חיור בשער רישי' דוקא שהוא בחי' חסד דע"י, והאיך אמר שער רישי' כעמר נקא שהוא כצמר לבן שלמטה בלוכב מן השלג, הרי כל שהוא עז בלוכב יותר, יותר מראה על בחי' החסדים וכידוע [מבואר הקושיא בזה האופן, בד"כ גלגלתא הוא למעלה מבחי' מו"ס שהוא רק חכ' שבכתר, וגלגלתא הוא כתר שבכתר, וכו מאיר בחי' חסד דעתיק, ובמו"ס הוא מאיר גבורה דעתיק כו, ולפ"ז שער רישא שהם יונקי' מבחי' גלגלתא שבה מאיר חסד דעתיק הם למעלה מבחי' שערות דדיקנא ששרשם ממו"ס

שבה מאיר גבורה דעתיק, והי' צ"ל שער רישא כתלג חיור, ולבושי' כצמר לכן כו, דיודע דשלג הוא בגוון לבן מאד והלבנוני מורה על החסדי' כידוע, ולהיות דנת"ל דבגלגלתא מאיר חסד דעתיק כו ע"כ צ"ל הלבנוני' בהשערות כו והוא אומר בפסוק להיפך לכושי' כתלג חיור כו, ונמצא הקושיא מב' הצדדי' הא' גלגלתא הוא מדרי' גבוה ביותר שבו מאיר חסד דעתיק דוקא, והב' דהלבנוני' דשלג מורה על תוקף החסדי' כידוע, ולפיז' הי' צ"ל שער רישי' כתלג חיור דוקא כו].

אך הנה הענין יוכן בהקדם פי' ענין שלג מהו, דהנה כתיב על ראשי החיות רקיע כעין הקרח הנורא, ויש להבין ענין ההפרש בין שלג לקרח. דהנה עצם השלג הוא דק מאד ועצמו וטבעו הוא מים ממש אך שנגלד קצת מפני האויר הקר, ואמנם גילודו קלוש וחלש וע"כ הוא דק מאד לפי שבא סיבת גילודו ממעט קור ולזה בנקל מאד שימס והי' למים במיעוט אויר חום כמו כשבא לארץ או כשיונח בכלי וכיוצא [ונראה בחוש שהשלג אינו נראה כ"כ למציאות ביותר, ובו כמה חילוקי' לפעמים יורד שלג יבש עד שכל חתיכה וחתיכה היא בפ"ע ואינה מתדבקת עם זולתה, ולפעמים הוא לח ביותר עד בכואר לארץ נעשה מים ממש, וע"ד המיצוע הוא שאינו יבש ביותר, ומתדבק אחד באחד כו והוא השלג הדרוש כו, ועצם הציור' שבו זה נעשה ע"י הענני' כו, ובכללות הענין הנה כפי הנראה הרי שסיבת השלג הוא בהיות ידוע דישנם ג' אוירים הא' האויר הקרוב להשמש הוא חם, והב' האויר האמצעי הוא קר, והג' הוא הסמוך לארץ שהוא חם ע"י הכאת השמש בהארץ כידוע, אמנם מצד עצם הארץ הוא קר ולכן כשיורד השלג באויר הג' שהוא קר (שאינ הכאת השמש פועלת כ"כ בזמן החורף כו) נעשה שלג קרור ביותר, וצ"ל שבהיותו בענני' תמיד הוא שלג כו, להיות העננים באויר האמצעי כו אבל כששואב הענן מהים אז הוא מים כו, ואיך שיהי' הרי השלג אינו נראה למציאות חזק כ"כ, וגילודו הוא קלוש וחלוש מאד, ואין מציאותו דוקא הגילוד כו כ"א כשהוא ע"ד מיצוע דאו הוא השלג הטוב, דאם נאמר שמציאות השלג הוא הגילוד דוקא אז יוצא לנו שהשלג האמיתי הוא היבש כנ"ל, וזה אינו כן כו]. אבל הנה הקרח גילודו עבה וגסה מאד עד אשר יהי' קרח עב כמה אמות, וגם בקרח דק כאצבע הרי יסכול משא כבד לעבור עליו בעגלה כי קשה הוא ככרוזל כידוע, וכל זה הוא מפני ענין עוצם תוקף הגילוד כי נתקררו המים מאד מפני האויר הקר ביותר ונתעלמו המים ונתכווצו עד שנעשה כמו גשם עב וקשה מאד וקשיותו ביותר מורה על עוצם הכיווץ של המים כו [וכל מציאותו הוא מה שהוא עומד בהעדר ההתפשטות כו ושליומת מציאותו הוא הגילוד, וכל מה שנגלד יותר, יותר הוא שליומת מציאותו כו, והעדר ההתפשטות נראה ונגלה בו ביותר, ועומד בו בכיווץ, עד שאח"כ כשנמס והי' למים יחסר הרבה מעצם המים כידוע, והעיקר הוא מה שנראה בו העדר ההתפשט' דוקא, וסיבת חזקו ביותר הוא העדר ההתפשט' כו, משא"כ

בשלג אינו ניכר כ"כ מציאותו שנאמר שהוא בהעדר ההתפשטות כו, אבל הקרח הוא מציאות חזק ביותר וחזקו הוא מה שהוא בהעדר ההתפשטות כו, וכל שלמות מציאותו הוא העדר ההתפשטות כו, זהו הפרש כללי בין שלג לקרח כו. וזהו שאמר גבי קרח ה' ונתעלמו המים כו שהמים הם בבחי' התעלמות לגמרי כו, והוא להיות דשלימות מציאות הקרח הוא הכיווץ והעדר ההתפשטות דוקא, וכללות מציאות המים הוא מה שנגרר ממקור כו, ולכן המים הם בבחי' התעלמות ממש כו, משאי"כ השלג אינו נראה כ"כ למציאות, ונופל בו ענין ההתפשטות, ומכ"ש שאינו שייך לומר בו שמציאותו ושלמותו הוא העדר ההתפשטות דוקא כו]. ומבואר בזהר דרוח צפון אגליד מיא להיותו רוח קר ביותר ורוח דרום אשתרי מיא [שממ"ס (מל' גמס) את המים, פי' דנת"ל שאויר שמן הארץ הוא קר כנ"ל וע"י רוח דרום נתחמם פי' שולל הקרירות, והמים רצים כו] כי הוא רוח חם כו. והנמשל מכ"ז יובן למשכיל למעלה בבחי' שלג העליון בהיות ידוע שהחכ' נק' מים וכמ"ש בזהר בפ"י אור מים רקיע כו. והנה ענין הצמצום של החכמה כשמתצמצם ומתעלם אורו [הפי' מתעלם הוא שאינו מציאות דבר זה כלל, רק שינוי המציאות, ואין פי' מסתלק שאינו כלל, רק שעתה אינו מה שהי' כבר בחי' גילוי, ועתה הוא בהתעלמות ממש, ו]הוא נמשל לדמיון השלג שהמים שבו נגלדו ונתעלמו כנ"ל [שהשלג הוא שינוי המציאות שהרי כשנמס יהי' מים כבראשונה רק עתה הוא בשינוי המציאות ממש, וזהו שנקרא נתעלם, שמציאותו האמיתי הוא בהעלם בו כו].

וענין הצמצום יובן ע"ד דמיון התלמיד היושב לפני רבו ללמוד ולהבין איזה שפע שכל מרבו שאו כששואלין אותו דבר חכמה לא יוכל להשיב מאומה אע"פ שידוע מה להשיב והיינו מטעם שיש בו בחי' הביטול בעצמותו באותה השעה שמקבל מרבו ע"כ לא יוכל להשפיע אז כי אידי דטריד למיבלע לא פליט [כללות המשל לצמצום האור דחכ' הוא מהתלמיד שיושב לפני רבו לקבל שפע שכל הרב, אשר אינו שייך לשום התפשטות כלל, ואינו יכול להשיב לשואליו דבר, גם הידוע לו, כי אידי דטריד למיבלע לא פליט כלל, ואפילו בדבר תשרי שאין לו בזה שום טרדא כלל גם לא פליט, דלהיותו טרוד למבלע והוא קצה אחר לגמרי, ובאותה שעה אינו שייך לזה כלל, כ"א כל מגמתו הוא לקבל ולא להשפיע כו. והענין כן הוא, דהתלמיד היושב לפני רבו, הוא בבחי' ביטול פנימי ועצמי ממש, ובאמת הנה המקבל אמיתי (פי' הראוי להקראות בשם מקבל) הנה צריך להיות כטל בשני אופנים א' ביטול אל המשפיע, וביטול אל עצם השכל, ובשעה שהוא שומע השכל מהרב אז הוא עומד בכיווץ אמיתי עד שאינו שייך לשום דבר בעולם, וגם אינו שייך שיסביר הענין לעצמו בשעת מעשה שאו אינו נקרא ביטול אמיתי, אלא שבשעה זו הוא יושב ומקבל שפע שכל הרב, ער הערט מיט א' צו גיטר אַיניקייט אמיתי (וישגם כאלו שבשעה שהמה שומעים איזה שכל הנשפע מהרב נופלים להם איזה שאלות והעדר ההבנה, אך ורק בשעה קלה מתיישב אצלם, והנה השאלות המה

מצד ידיעתם הקדום, מה שיודעי' במה שכבר למדו, וכן ישוב דעתם הוא עפ"י הקדמות קדומות הקלוטות במוחם מכבר, הנה לזה לא יאות לקראותו בשם מקבל אמיתי, דלהיות שבשעה ששומעי' שפע שכל הרב המה עומדי' על מעמדם הקדום, והמה רחוקי' מהביטול, אלא הביטול הוא שהמה רק כלים לקבלה ואין להם שום הרגש בשעה זו במה שיודעי' מכבר, כ"א מניחי' א"ע בביטול פנימי ועצמי ממש. ובאמת הנה זה גופא מה שמתיישב אצלם השכל בשעת מעשה, אינו מצד ההקדמות שלהם, הידוע להם, כ"א באשר שפע הרב ושכלו אמת הוא, ומצד עצמו יכול להתקבל בכי טוב, און לייגט זעך אָפּ אין מוח באמת, וואָרעם עצם השכל הוא אמת רק באשר המקבל בשעה זו הוא עומד בישותו ע"כ אינו יכול לקבל שפע שכל הרב וממילא נופלים לו שאלות, ואח"כ מתיישבי' לו, פ"י ההתיישבות הוא מאשר מעיין בדברי הרב גופא כו' ושולל עכרורי' ועפרורי' גסותו וישותו כו', אבל אם המקבל בשעה זו בטל אל הרב ואל שפעו באמת כדרוש למקבל אמיתי הנ"ל אז אין נופלין לו שום קושיות ושאלות כ"א שומע הוא דברי הרב באמת, בביטול פנימי אמיתי, ואז הוא כלי לקבלה, ומתקבלי' אצלו דברי הרב באשר המה, כי הענין מצ"ע אמת הוא כנ"ל. היוצא מכ"ז הוא שבשעה שהמקבל שומע שפע שכל הרב צריך להיות מסור בכל לבו ונפשו רק אל דברי הרב, וכל עניניו וחכמתו הקדום להסיר מלבו בשעה זו ממש) ולזה נקרא מקבל אמיתי אשר אצלו מתקבלים דברי הרב כו'. והנה לכאור' הנה המקבל נקרא בשם כלי, שהוא כלי לקבלה וכל כלי הוא מציאות דבר מה, ואיך אומרי' שיהי' בטל באמת כו', ואז אפשר לא יקרא בשם כלי. הענין כן הוא דהנה המקבל היותר נעלה נקרא רק בשם מקבל, והמקבל גם כשמקבל שפע הרב הנה בהכרח שישתנה השפע מכמו שהוא אצל הרב, שאז היא באופן אחר לגמרי, וכאשר באה לידי השגת המקבל (והנה השגה פירושו הבנת המקבל, אין זה הכוונה כ"א) וגם רק כשמקבל שפע השכל, גם אם מקבלה כמו שהוא ממש גם אז בהכרח שישתנה מהותה, ונעשה מהות אחר לגמרי, וזה דבר הכרחי, דלהיות שכל התגלות הוא שינוי העצמות (וזהו כללות ענין הכלים שנעשי' מהתעבות האור ופי' התעבות האור היינו התגלות, דהתגלות הוא שינוי העצמיות כו'), וזהו בחי' הכלים כידוע, ולפי"ז גם בהמקבל הנה בהכרח שישתנה שפע שכל הרב וזהו מה שנק' כלי מציאות כו'. ומ"מ כאשר מקבל דברי הרב, הנה כאשר ישים עיונו בדברי הרב או קאים אדעת' דרבי' ממש, ומפני מה הוא קאים דוקא מפני הביטול העצמי שיש לו להרב כו', וזהו פ"י ביטול העצמות ממש, שבשעה ששומע שפע שכל הרב, ישכח לגמרי על כל השכלי' שיש לו מקודם כו'. וזהו ב' מדרי' שבהכרח להיות אצל המקבל, א' ביטול אל המשפיע, ב' ביטול אל עצם השכל, וכללות ב' המדריגות נכלל בבחי' ומדרי' ביטול פנימי כו'.

**שאלתי,** הנה לפי קטנות שכלי הנה כל המתבאר בזה הוא רק בחי' הביטול אל עצם השכל, אבל ביטול אל המשפיע אינו מתבאר בזה כלל,

וגם אינו מובן אצלי מה זה. והשיב עיין בסי' בדרוש האל אב הרחמן המהולל בפה עמו, ושם מתבאר ההפרש בין עבד ושר כו' ורחביד כעבד לפני המלך וריב"ז כשר לפני המלך, והנה העבד יש בו בחי' הביטול בתכלית עד שאינו נחשב כלל למהות דבר בפ"ע כו', והנמשל מזה למעלה שהמלאכי גבוהי בבחי' הביטול יותר מהנשמות כו' ולכן המלאך יכול לאמר בי נשבעתי כו' משא"כ נשמר, ולכן נענש שמואל הנביא באמרו אנכי הרואה כו' יעו"ש, ולפי"ז יובן גם כאן הכוונה בבחי' הביטול אל המשפיע הוא שיהי' בטל אל המשפיע בתכלית בלי שום חשבון והתיישבות כלל כ"א כמו חלק ממנו כו' שאינו שייך לומר שהמשפיע יאמר לו מלתא בטעמא כ"א מקבל הוא גם דבר שאינו מובן כלל, ואינו דורש טעמים. וכמו שמספרי' על כ"ק אדמו"ר הזקן ז"ע שהלך עם אחד הגדולים (כמדומה ר' אבא ז"ל מפאסלאווי\*) כאשר באו לכנוס בפתח א"ל כ"ק אדמו"ר ז"ע לכו, והלך תומי מבלי שום התיישבות כלל, כי מאחר שכן ציוה אינו חושב אם צ"ל כך או לאו, מאחר שמצוים כך, הוא עושה כן כו', וזהו שקוראי' ביטול פנימי ועצמי, דמובן שקשה הי' להרי"א ז"ל שילך קודם כו' אבל במקום שמצוים צריכים לעשות כו', וזהו ביטול אל המשפיע בכלל כו', להיות כי הקבלה הזאת בעצמות [פי' תיבת בעצמות היינו שכל עצמות המקבל הוא רק קבלת השפע ולא דבר אחר, ופי' קבלת השפע מהמשפיע כמשנת"ל באריכות שהעיקר הוא ע"י ביטול פנימי ועצמי דוקא, ומובן מזה כי כל עצמית המקבל הוא רק השפע של המשפיע כו', והיא] באה דוקא ע"י בחי' ביטול עצמותו כנודע [ביטול העצמות הוא מדריגת ביטול פנימי הנ"ל, ומ"ש כאן ביטול העצמות הנה נת"ל דבשעה שהמקבל יושב לפני המשפיע צריך לשכוח על כל חכמתו הקדומה ושלא יפלו לו שום קושיות, וכן התיישבות במוחו בשעה זו, כ"א הוא כלי לקבלה שמקבל דברי הרב כמו שהם, וזהו נק' ביטול פנימי. אמנם ביטול העצמות יקרא, שבשעה ששומע שפע שכל הרב צריך לשכוח גם על דברי הרב בעצמו מה שאמר כבר, וזהו שנת"ל שעצמות המקבל הוא רק קבלת השפע כו', כ"א בשעה זו הרי הוא כאלו עתה נולד כו' ואינו יודע מאומה ושומע דברי הרב כו' (צ"ש), הנה ידוע דסולם לעלות במעלות החכמה והשכל, הוא רוב היגיעה והעמל, וסדר העניני, שמתחלה מתחיל ללמוד בענינים פשוטים יותר, ואח"כ עולה למעלה מעלה, נמצא שהעלי' הוא לפ"ע עבודתו הקודמת, הרי דמה שהוא כלי לקבלה הוא דוקא ע"י הקדמת העבודה הקודמת, ואם בשעה שהוא שומע יהי' בביטול כ"כ עד שישכח גם על הקודם כו' לא יהי' אז כלי לקבלה כו'. אך אפשר ליישב באופן כזה, דידוע דכל דבר שכל וחכי' פועלת זיכוך בעצם המוח של הראש, שמזדכך המוח עד שנעשה כלי לקבלה כו', וזה נראה במוחש ונעשה דוקא ע"י ריבוי העבודה והיגיעה בענינים מושכלים, וגם זה ודאי דשכל אחד מסייע לשכל השני, פי' הבנת השכל הקודם מסייע להבין שכל זה, והסיוע הוא בזה, שע"י

(\* ראה אודותו קובץ יגדיל תורה נ"י. חוב' נב ע' קלו ואילך.



הרגילות במלאכת לימוד ומחשבת השכל, הרי הרגילות בו פועלת שקידת היגיעה, ושקידת היגיעה יש בה מעלה נפלאה על עצם ענין העבודה והיגיעה, דיגיעה יכול להיות גם בע"כ שלא לרצונו ובהכרח, והשקידה מורה על אהבתו את הידיעה ואשר מתענג הוא ביריעתו ועבודתו זאת כו' והתענוג פועל הרבה כו', ועוד זאת פועלת השקידה שעושה הרחבת המוח, להיות עלול לקבל שכל נעלה ביותר כו', וזה נעשה ע"י השקידה והרגילות כו' כנ"ל, מובן מזה דמכל שכל נשאר בכך ותמצית השכל, שזה פועל התפתחות והתרחבות בהמוח שבראש, וזהו הסיוע של השכל הקודם שמסייע לשכל הבא כו'. וכמו שנראה במוחש שכל מי שהתעסקות שלו הוא בעבודת ויגיעת השכל, הגה גם כששומע ענין זר שאינו נוגע אל ענינים שכלי, הרי הוא מבינו באופן אחר לגמרי, דלהיות המוחין שלו נודככו באופן אחר, והם עומדים בתכלית הדקות והרוחניות כו' שבענין כזה אינו שייך לומר שגוף השכל הקדום מסייע, דאינו הקדמה כלל לענין זה, רק מפני הרגילות לקבל במוח (הערין אין קאפ און צו נעמען דיא זאך מיט טיפין שכל) כל דבר שכלי, ממילא גם כששומע ענין זר שאינו שייך מצ"ע אל השכל, הרי הוא מבינו ג"כ עפ"י השכל כו' והוא רק מהרשימות ההודככות שנרשם במוחו מפני רוב יגיעתו ורגילותו בעבודת השכל, ומובן דכשלומד או שומע איזה דבר חכי ושכל, הרי הוא מבינו בטוב ובעומק (מיט אַ גישמאקע טיפקאייט) שהרי זה הוא כל עצמותו ממש כו'. ועפ"י יובן כאן דבשעה ששומע מהמשפיע שפע שכלו, הרי הוא שוכח לגמרי על השפעות הקודמים כו' רק רישומם נשאר במוחו, והרישומים המה מה שפעלו הודככות המוח, שהמה מעלות השכל שפעם הראשון השפיע לו המשפיע שכל נמוך, והרושם שנשאר מהשכל ההוא נתאחד עם עצם מוחו, וכן כסדר הענינים עולה מעלה מעלה (ופי' רושם היינו דידוע דבכל דבר שכל ישנו עצם הדבר שכל, פי' השכל וסברא, שהמה מחייבי' שיהי' כך וכך, וישנו דבר המתחייב שנק' (לגבי השכל וסברא בשם) פעולת הדבר, שמתחייב להיות כך וכך כו'. וכמו עד"מ בכל דין והלכה ישנו הטעם והסברא שמחייב כן, וישנו דבר המתחייב כו', הנה דבר המתחייב נק' בשם פעולה, שכן פוסקי' ההלכה, והטעמים מפני מה שנחלט כן נקראי' הטעמים מחייבים, והמה שכל וסברא רוחניים כו', והמחייב נשאר חקוק במוחו, ומתאחד עם מוחו כו' ועי"ז מודכך מוחו כו'. וזהו פי' רושם שעושה רושם בהמוח כו', דלכן יכולים להביא ראי' בגמ' ולומר דפלוני לשיטתי' כו', אם כי כאן הוא נוגע לענין טריפה וכשרה, ושם הוא אומר בדין טומאה וטהרה, שהמה גופים מתחלקי' בפעולתם (שהם דברים מתחייבים שונים), ומ"מ השכל וסברא הוא אחד (המחייבי' שוים), וכך אומרים בדין זה שפלוני לשיטתי' שאמר כך וכך, דלהיות הסברא ושכל יכולים לשנותו מגוף לגוף (פי' שבמתחייבי' שונים יכול להיות מחייב אחד), וזהו שההוא הולך לפי טעמו כו' וזהו רושם שפועל בהמוח כו') עד שנעשה כלי לקבלה עניני' היותר נעלים בשכל וסברא כו'. נמצא לפ"ז יכול להיות שני העניני' ששוכח גם על דברי

הרב הקודמי, ושומע ומקבל רק שפע שכל זה, ומי"מ הוא כלי לקבלה, דלהיות שנזדכך מוחו ביותר כו' וכנ"ל, וזהו שנקרא ביטול העצמות ממש, והוא הוא בחי' ביטול פנימי הנ"ל, וזה נחוץ מאד בכל דבר אין דאָס זייער נוגע כו', אָן דעם אָן ביטול פנימי קען מען זעך גאָר ניט אַקערטאָן, בשכל איז אַזוי, דאָס איז אַ הכרח גמור, ובפרט אין עבודה דא תרעא לאעלאה כו'.

**שאלתי**, איך מגיעי לזה, והשיב אָ הענין כך הוא, דהנה ישנם כאלו שטבעם הוא רך להיות שפל רוח בפני כל אדם, וטבעם להיות רכי המזג ממש, ואלו המה פועלי' בנפשם להיות גכנע לכל אדם ממש, בלי שום חשבון כלל, וגם דבר הקשה לו הוא עושה מפני רצון הזולת, כי זולתו יקר בעיניו מאד, וזהו מצד רכות הטבע, נפש יקרה והוא מדרי' כשב המבואר בקונטרס\* בפרטיות כו'. ושם מתבאר כן, שיש ג' חלוקות כללי' בנהי"ב הנק' שור כשב ועז, וכשב טבעו רך ובקל לכפותו ולהפכו כו' (והפי' שבקל לכפותו כו' דבאמת הרי גם מדרי' זו היא השייכה אל הנהי"ב רק שלהיותה קרובה יותר אל הטוב מצ"ע כו' שהוא במדרי' טבע הרך ע"כ בקל יכולים להפכו כו' שיהי' מדה אלקיית ממש כו'). אמנם יש כאלו שבטבע המה חזקי', וטבעם קשה, ואינם בעלי הרגש באופן כזה, ויכול להיות שיהיו בעלי הרגש, היינו שכשרוצים להכניס א"ע להתבונן במצב זולתם יכולים באמת ואדרבה בתוקף, ואין זה מצ"ע שטבעם מכריע כן, כ"א שבא מסיבת השכל, דלהיות השכל מחייב כן ואז כשנחלט אצלם לעשות כן, אז המה עושים בתוקף גדול ביותר כו', אבל סדר הנהגתם בטבעם הרגיל, אינם במדרי' השפלות והביטול כו', אלו צריכי' יגיעה ועבודה רבה עד אשר יגיעו למדרי' הביטול בעצמות הנ"ל (דאם כי רכי המזג, צריכי' ג"כ יגיעה רבה עד אשר יגיעו למדרי' זו, אמנם היגיעה הוא להגיע למדרי' הביטול בעצמם, אמנם כללות ענין הביטול שייך להם כו', דלהיותם במדרי' הביטול כו', אבל בעלי מדרי' הבי' צריכים יגיעה גדולה, דלהיות על כללות ענין הביטול צריכי' יגיעה רבה וגדולה, דלהיות כללי' מדרי' הביטול היפך מדרגתם המה כו'). והעצה היעוצה לזה הו"ע הביטושים שיבטש א"ע, והפי' שהביטוש יהי' בלי חשבון כלל זיך ניט דער הערין.

**שאלתי**, הכוונה בלי חשבון, אם הכוונה הוא שלא לעשות חשבונות באחת משני הפני' א' שעתה אין צריכים לביטוש זה כו', ושבת היום כו', או הכוונה שלא להתפעל מפני הזולת דהזולת רואה, ואין צריכי' להתגלות לפני הזולת. והשיב דער אמת דער פון איז אַזוי כשאיש עושה דבר מצד האמת קוקט דער אנדערער אנדערש, און עס אַרט גאָר ניט דעם וואָס ער טוט דיא זאָך, ציא יענער קוקט ציא ניט, באשר הוא עושה מצד האמת כו', וואָרעם אין טאָן איז פראַן גאָר אַסך מדרי', וואָרעם אַמאָל קען גאָר אַרויס שפרינגען גאָר אין אַזייטיקער זאָך, כמשי"ת.

להבין ההפרש בין ב' סוגי האנשים שנת"ל (רכי המזג וחזקי המזג), הנה עד"מ כשאישי לומד דא"ח דוקא במאמר ידוע ומפורסם לקשה (א טיף שווערער ענין) והוא יגע ועבד הרבה, ואחר ככלותו ללמוד, בהכרח שיהי בשמחה, הנה בסוג הא' יהי בשמחה גדולה ביותר, ומ"מ לא יגע בחבירו מאומה שאין לו שום הגבחה בפועל, דלהיות שטבעו רך המזג, ויכול להיות שמרוב השמחה ירקד כו' אבל להזולת לא יגע ח"ו במאומה. משא"כ בסוג הב' כפ"מ ילך שובב, קריכין אף דיא קעפ, מבטל זאיין אלעמען, אָב ראייסין א אבר כו', מעשים משונים כו', הגם שהשמחה הוא מענין אלקי כו', ומ"מ קען דאָס אַרויסי שפאַרין גאָר לגמרי אין אַזאייטיקער זאָך ח"ו (למשל וויא מיא הערט פון חסידים, וואָס מיא רופט חסידים בעלי עבודה, אַז טרעפט אַז מיא זאָל זיצין און פאַר בריינגען אין חסידות, כאַ אַביסול משקה כו', און נאָך דעם ווערט מען אַנשלאָפּין, איז פראַן אַזעלכע וואָס טרעפט כו', וואָס באמת איז ער כלל ניט שייך צו אַזעלכע ענינים, נאָר מצד המשקה וההתרגשות כו' קען דאָס אַרויסי גאָר אָן אַזאייט ר"ל, פראַן אַלטע חסידים וואָס בריימענועך אַז דאָס האָט זיי" ת"ל קיין מאָל ניט גיטראָפּין, ובאמת זאיינען ביידע ניט שייך צוא אַזעלכע ענינים כו', נאָר ר"ל עס טרעפט וואָס גייט גאָר אַוועק אַן אַזאייט כו'. אַט וויא שמחת תורה איז פראַן אַזעלכע וואָס מצד השכרות טוען זיי" אַפּ מעשים משונים כו', וההתחלה הוא שמחה דמצוה רבה, נאָר ר"ל עס גייט אַוועק אין אַנדער קאַנט כו', נאָר נאָך דעם אַז ער כאַפט זעך וואָס האָט ער דאָ צו טאָן פאַר אַמעשים משונים, און דער מאַנצעך דעם אָנהוב אַז דאָס איז פון דעם וואָס ער האָט דער הערט אַ אור אלקי אין דעם לימוד, ווערט עס זייער ניט גוט כו', און קען צוא טאָן מעשים משונים איבער זיך (כמשנת"ל שמה שהוא עושה הוא בתוקף כו'), ומ"מ אינו יודע ציא העלפט דאָס אַזי" פיל כו'. והביטושי הנ"ל אינם מניחי כלל שיתראה איזה התגלות משונה כו' און ע"י הביטושים יכול להגיע למדרי' ביטול פנימי כו'. וכשמגיע לבחי' ביטול פנימי אז הוא על צד ההפלה ממש, כי אז הביטול פנימי מצד העבודה והגיעה כו', ועשר ידות לו במעלות על אשר הגיע למדרי' ביטול פנימי מצד היותו רך המזג כו', וזהו מדרי' ובחי' ביטול עצמותו כו'. ולכך א"א לו להשפיע (זה קאי על המקבל שנקרא בשם משפיע, לענין התשובה, שאינו מושיב ומשפיע מאומה בשעה שטריד כו' ואיירי דטריד למבלע כו', והטעם) כי ההשפעה היא בחי' התפשטות למטה [דכל התפשטות הוא השייך אל המדרי' התחתונה ממנה כו' כידוע, והיא] היפך הצמצום והביטול והיינו איירי דטריד למיבלע ולקבל בבחי' ביטול ע"כ לא פליט להשפיע [פי' להשיב] לשואלו דבר כו'.

ונמצא יש כאן ב' דברים, הא' הצמצום והביטול בעצמותו, והב' העדר התפשטותו למטה כו' [מה שחשיב זה בב' מדרי' א' ביטול בעצמו, ב' העדר ההתפשטו' למטה כו', י"ל ע"ד ביטול פנימי הוא העדר ההתפשטו' למטה, וביטול העצמו' כו' ועוד והוא העיקר מה שחשוב העדר ההתפשטו' כו'.

דלהיות שהוא בבחי' ביטול בעצמו עד שאינו מרגיש אי"ע לאיזה מציאר שיחפוץ בהתפשטות למטה כו' וכמשנ"ת בפנים כו'. ואמנם מובן שאין העדר התפשטותו למטה מצד בחי' הצמצום האמיתי שהוא במניעת רצון המשפיע אלא רק מצד בחי' הביטול והכיווץ אשר בעצמותו לקבל כנ"ל וד"ל. והדוגמא מזה יוכן למעלה בבחי' צמצום שפע החכמה, כמו כשנגלדו המים עד"מ כנ"ל, דהיינו בחי' העלם וכיווץ שבעצמות החכמה ומחמת זה לא תתפשט למטה, והוא מצד בחי' הביטול שבה לגבי עצמות המאציל שמשם נחצב מקורה, וכמ"ש והחכמה מאין תמצא, וכדמיון המים שאע"פ שמתבע המים לירד מגבוה לנמוך כידוע, מ"מ בסבת הקור יגלדו כנ"ל, וענין הגלד היינו בחי' העדר ההתפשטות בלתי ירדו מגבוה לנמוך כו', וסיבת העדר התפשטות זאת באה מצד בחי' הכיווץ אשר נעשה במים מחמת אור הקר ביותר כנ"ל וד"ל [כללית הענין, החכ' נמשל למים, שע"י אור חזק אגלדו מיא ונעשה בהם הכיווץ, שהוא העדר ההתפשטות, ופועלת בהמים הכיווץ היפך טבעם שיררדים מגבוה לנמוך, כך כנמשל בבחי' חכ' ישנה הצמצום והכיווץ, שאינה מתפשטת למטה, והוא מחמת הביטול שבה לגבי העצמות כו', והוא כדמיון משל המקבל הנ"ל שהוא בבחי' ביטול לגבי המשפיע כו', ושזהו כל עצמותו ממש, והנה גם בחכ' הנה כל עצמותה הוא שרשה ומקורה העליון שמקבלת ממנו כו' (צ"ש), הנה לכאור' המשל מכיווץ המים הוא ענין ודמיון אחר לגמרי כו', דהנה נת"ל במשל המקבל שכל עצמותו הוא קבלת שפע המשפיע כו', וכמו"כ מתבאר בפנים הסי' הקדוש וז"ל שמשם נחצב מקורה כו', משא"כ במים הרי מה שאגלדו מיא הוא היפך טבעם ממש, ולכאור' אין להמשל הזה התייחסות אל בחי' החכ' ומשל המקבל הנ"ל. אך מה שאפ"ל דגם בחכ' רצונה להיות בהתגלות, ולכן היא ראשונה לכל הספירות כו', וכמו"כ בהמקבל אם כי כל מהותו הוא קבלת השפע מהמשפיע כו' ומ"מ עיקר חפצו ורצונו הוא להבין דברי הרב ולהסביר לעצמו עכ"פ מה שלמד וקבל מהרב, אך בשעה ששומע הוא טריד למבלע דברי ושפע הרב כמו שהם ממש, אמנם אח"כ הוא מדייק בהם ומסביר לעצמו כו', והוא בבחי' גילוי העצם לגבי עצמו כו'. ונמצא לפ"ז אפשר יתיישב דלהיות כל ג' ענינים האלו שוים כו'. והנה באמת נת' בזה ב' משלים על בחי' הצמצום שבחכ', הא' נת"ל מהמקבל היושב לפני כו', והב' מכיווץ המים, מה שאגלדו, וז"ל שהם על ב' מדרי' שבחכ', על מדרי' החכמה באופן התייחסותה אל הקבלה, שבהכרח להיות בה גם או צמצום וכיווץ ע"ז הביאו המשל מהמקבל הנ"ל, ועל בחי' החכ' באופן התייחסותה להשפיע למטה ע"ז מתבאר המשל מאגלדו מיא, ולכן בסיימו המשל מכיווץ המים ע"י אור

קר, מפרש ואומר]

ומזה יוכן איך שמנובלות חכמה שלמעלה שבאלקות נמשך כמה מיני שפע חכמה בעולמות עד שבעולם שלנו יש מציאת חכמה גשמית כמו חכמת הניתוח באברי האדם באופן מהלכם שהיא חכ' גדולה והיא ירדה

מלמעלה מאין ליש מבחי' חכמה שבמל' דעשי' שבתוכה מלוכש חכ' שבמל' דאצי' שבה מלוכש חכמה דאור אבא שמקבל מבחי' ח"ס דא"א כמ"ש והחכמה מאין תמצא כידוע [ומ"ש שחכ' גשמי' ירדה מלמעלה כו' ובתוכה מל' דאצי' אין הכוונה שמל' דאצי' מלוכשת במל' דעשי' כ"א ע"י אמצעי' בריאה ויצו', רק תפס לשון קצר כו' והוא מוכן]. והענין הוא כי ע"י בחי' הצמצום וכיוון החכמה הרי מתעלם ומתכווץ בענין שיתהווה בחי' חכמה גשמית מחכמה רוחנית, והוא כדמיון השלג שימס והי' למים אחר העלמו בתחלה שהוא בא בשינוי המהות כו' וד"ל [משא"כ כאן שבא בשינוי המהות הכוונה בזה, שהשלג מתחלתו מים ואח"כ שלג ואח"כ כשנמס נעשה מים כו' הרי שבאמצעיתו הוא בשינוי המהות לגמרי כו', וזהו ד"מ כללות ענין הגשם והיש כו' ששרשו ומקורו הוא למעלה מעלה, ובכדי שיתהווה מציאות היש הגשמי ישנו הרבה צמצומים והעלמות והסתרים כו' עד שלמטה הוא נרגש ליש גשמי נראה לנפרד ח"ו כו', ובאמת הוא הוא אלקות כו' ומציאות קיומו וחיותו הוא מאור האלקי ממש, ורק עתה נראה ליש גשמי, במראה וקצות גשמי' כו' והרי הוא כדמיון השלג ממש, שבאמת מציאותו הוא מים, ובשעה שנראה ליש הוא בציוור מורה על מציאות אחרת לגמרי כו', ואח"כ כשנשלל הסיבה שמשנת מציאותו יתגלה בו מציאותו העצמי שהוא מים ממש כו', וכמו"כ במציאות היש שעתה שכמו שהעולם הוא במציאות יש כו', וההעלם וההסתר גדול מאוד, ע"כ נראה ליש בציוור ובעל קצוות כו', אמנם כשיתגלה האור האלקי לע"ל וימות המשיח כו' או יראה בהיש מציאותו העצמי כו' ועין בעין יראו איך שאינו יש כלל והוא אור אלקי ממש כו'.

**ומעתה י"ל** בהפרש אשר בין שלג לקרח כנ"ל, כי הנה בחי' השלג הוא רק צמצום קטן בערך צמצום הקרח ע"פ המבואר למעלה בענין הקרח שהוא ענין הגלד העב וקשה כו' שזהו בא מצד עוצם הכיווץ הגדול כו', כך יש למעלה בבחי' צמצום וביטול כמו משל דאידי דטריד למבלע כנ"ל שהוא בטל כ"כ שהוא בא בבחי' עוצם ותוקף כ"כ עד שיתעלם לגמרי כל בחי' החכ', והוא מ"ש בזהר דרוח צפון אגליד מיא פ"י בחי' הגבו' דצפון שהוא כדמיון אור הקר המקרר ומגליד המים, ולפי תוקף הקור כך תוקף הגלד כנ"ל וד"ל. ולהבין כל זה בתוס' ביאור, הנה יובן דוגמתו ממה שמצינו במשה שהי' כבד פה וכבד לשון, וידוע הטעם שהוא מפני שהי' בו בחי' הביטול בתכלית כמ"ש ונחנו מה והוא בחי' מ"ה שבחכ' ומצד עוצם בחי' הביטול לא הי' יכול להתפשט למטה לבא לידי גילוי בדבור בפה, ולכך היה כבד פה וכבד לשון וכנ"ל במשל התלמיד היושב לפני רבו כו' וד"ל.

וזוהו על ראשי החיות רקיע כעין הקרח הנורא, פ"י כדי שיתהווה מציאות התפעלות המדות אוי"ר וכיוצא מבחי' החכמה צריך להיות ע"י בחי' צמצום והעלם באמצע והוא בחי' הקרח אשר על ראשי החיות, כי החיות הן

בחי המרכבה לפני ארי פני שור כר שהוא בחי המדות, וידוע שאין ערך כלל בין מהות המדות עם מהות השכל כו, אך ע"י שנתצמצם השכל בבחי פרסא כעין הקרח (והוא מיצר הגרון שבו מתעלם השכל תחלה כבואו להאיר בלב כו וד"ל) אזי יבא אור תולדות המדות מן השכל, וע"ד דמיון מבשרי אחוזה כו כמו חצר הכבד שמפטיק בין אברי הנשימה לאברי המזון, והנה אברי הנשימה כריאה ולב המה דקים ביותר אבל אברי המזון כקיבה וכרס המה גסים הרבה מהם כידוע, ולכאורה אין לזה השינוי טעם שהרי הקנה והושט שבריאה ולב וכר המה עצמם הוא שמתפשטים אח"כ בכרס וקיבה וכידוע, אך מפני סיבת הפסקת חצר הכבד נשתנה מעלת ומדריגת רוחניות הקנה והושט מכמו שהוא בלב וריאה כבואם לכרס וקיבה כו. והנמשל בדוגמא יובן למשכיל למעלה בענין שינוי מהות משכל למדות וכיוצא שהוא בא מפני סיבת הפסקת בחי הפרסא שנק' קרח, והוה ועל ראשי החיות שהן בחי מדות כעין הקרח הנורא שהוא בחי הפרסא המבדלת לשנות המהות מחכמה למדות כנ"ל וד"ל (והיינו מ"ש באד"ר דהאי פרסא נטיל לג' הנשמות כר וכמ"ש במ"א וד"ל) [הגה"ה זו בלתי מוכנת וצ"ע כו]. והוה כעין הקרח כי אותיות קרח היינו אותיות חרק וידוע שהחירק נקודה א' שתחת אתון והוא בחי הביטול במציאות והעדר ההתפשטות כנ"ל כדמיון הקרח הגשמי ממש וד"ל. והנה יש כמה מיני מחיצות והבדלות שנק' פרסא כידוע, כי כמו הפרסא שבין בחי השכל למדות כך יש בחי פרסא בין המדות דאצי' לבי"ע, כי הנה אנו רואים שהמדות בלב המה צפונים ונעלמים ומתגלים בדבור לזולתו, והרי אותיות הדבור עצמם ומהותם רחוק ונבדל ממהות השפעות איזה מציאות דבר מה כאהבה ויראה וכיוצא, שהרי הם רק בחי דומם כידוע, אך שהאותיות הם בחי פרסא להבדיל האור של המדות ולהעלימם מצד היותם בחי דומם כנ"ל, ונקראו גם הם בחי קרח על ראשי החיות, אלא שיש ב' מיני מדרגות בחיות הקדש, הא' הנק' בזהר חיוון עילאין והן בחי מדות דאצי', והב' חיוון תתאין שבבי"ע, כמו מחנה מיכאל ומחנה גבריאל כו שתחת בחי מל', וכמ"ש והחיות נושאות כו, וכידוע שבחי מדות דאצי' שהן חג"ת שהאבות היו מרכבה להם נק' מרכבתא עילאה, וד' מחנות דמיכאל וכר נק' מרכבה תתאה, וכשניהם יש על ראשי החיות כעין הקרח שהוא כמו בחי ב' פרסות הנ"ל שבין שכל למדות וכין מדות לבי"ע כו. וידוע דגם באצי' עצמו יש ב' מדרגות כאלה דהיינו בחי פנימיות ובחי חיצוניות, כי עולם האצי' מאחר שנק' עולם הרי כלול מכל מה שיש בעולם הגשמי דהיינו ד' חלקי דצח"ם, ובכלל הוא אור וכלי ולבוש והיכל כמ"ש כתפארת אדם לשבת בית, וא"כ בחי היכלות דאצי' נק' חיוון תתאין בערך בחי פנימיות האורות דאצי' שנק' חיוון עילאין, וכמו שיש בחי פרסא בחיצוניות האצי' להבדיל ולשנות ממהות למהות, כמו"כ יש בחי פרסא בבחי הפנימיות דאצי' להבדיל כו. והנה בחי הפרסא בפנימיות היינו מ"ש מבטן מי יצא הקרח, פי מבטן מי הנה ידוע דפי' מי היינו בחי בינה דאצי' כמ"ש מי מדד כו, והוא מי דקיימא לשאלה כמ"ש בזהר בכמה דוכתי, להיות כי הבינה

בבחי" יש כו'. והנה ידוע בע"ה דמבחי" שליש התחתון דת"ת דאמא נעשה בבחי" כתר לז"א, והיינו מ"ש בעטרה שעטרה לו אמו כו' מפני שנעשה השליש זה התחתון בבחי" כתר לז"א על ראשו דהיינו בבחי" עטרה על הראש ככתר ונזר ממש שהוא בחי" מקיף על הראש. והנה העטרה הזאת היא כמו בחי" פרסא ממש אחר שמונחת על הראש ומכסה אותו כו', כך הנה בבחי" ת"ת דאימא נק' בטן מי, כידוע דתרין דרועין נק' חו"ג וגופא הוא ת"ת ועיקר אמצעית גופא היינו הבטן, וזהו מבטן מי שהיא בחי" ת"ת דאימא משם נמשך בחי" כתר לז"א, והוא בחי" הפרסא להיות ע"ג המוחין דז"א, כמו בחי" קרח כנ"ל להבדיל ולשנות המהות מפני שאין ערך כלל בין שכל בינה למדות שנק' ז"א וכנ"ל, וזהו מבטן מי יצא הקרח שהוא בחי" הכתר לז"א שנק' בחי" הפרסא כדמיון הקרח שע"ג ראשי החיות כנ"ל וד"ל. והנה מבואר באד"ר ההפרש בין שערות דדיקנא לשערות דרישא דשערות דדיקנא תקיפין אינון ושערות דרישא שעיעין, והענין הוא כי הנה השערות דדיקנא נק' לכוש כמ"ש לכושי כתלג חיור, והן שערות דדיקנא כמ"ש באד"ר, כמו משל הלבוש שהוא בבחי" לכוש נפרד ונבדל מעצמות האדם לגמרי שברצונו פושטו מעליו כידוע, משא"כ בחי" שערות הראש הגם שהן בחי" שערות צומחין מ"מ יש להם חיות ויניקה מבחי" פנימיות המוחין שבראש והם יותר בבחי" עצמיות וע"כ הן שעיעין כלומר שכולם בחי" רחמים פשוטים, כי בבחי" גלגלתא עצמה כולו חסד וטוב כידוע, והיינו בחי" חסד דע"י שמאיר בגלגלתא, אבל בחי" שערות דדיקנא להיות כי שרש ענינם הוא לאכפ"י לדינין ולהמתיקם כמו נושא עון וכו', וידוע שאין מיתוק הדין אלא בשרשו כו', ע"כ ממילא מובן שבחי" השערות דדיקנא יש בהם מבחי" הגבורות, ואמנם אינם בחי" גבורות ממש כמו גבורות שלמטה הנמשכים מן המדות שהוא בחי" צמצום ודין ממש שנק' גבורות, אלא הם בחי" גבורות ממותקות בחסדים והיינו שממתיקין כל דין וצמצום, וזהו שאמר דתקיפין אינון פ"י בכללות בחי" חו"ג שבהן כשניהם הן בבחי" התוקף כי בבחי" החסד באין בתגבורת גדולה והיינו שהן לכיני' עזה כשלג דוקא כמ"ש לכושי כתלג חיור, לפי שבאים להמתיק דינין שלמטה צריכים דוקא להיות בתגבורת החסדים בחסדים חזקים ביותר, משא"כ שערות הראש שנק' עמר נקא אינו צריך להיות לכן כשלג כי אין באין להמתיק דינין שהרי הן למעלה מ"ג מדה"ר. כידוע בפ"י ב' הוי' שלפני י"ג מדה"ר אל רחום וחנון כו' שהן בחי" ב' פיאות הראש שהן בחי" שערות דראש שתלויין ונמשכים למטה ומהם נמשך שרש המשכות י"ג מדה"ר כמו אל רחום כו' וד"ל. ובכ"ז מתורץ הקושיא הנ"ל למה אמר כתלג חיור בייג תיקוני דיקנא הגם שבחי" גבור' דע"י מלבוש שם כנ"ל כי הרי הן באין להמתיק דין, וז"ש אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו (ואם יאדימו כתולע בלבד כצמר יהיו כו' וד"ל, משא"כ בחי" שערות הראש הגם ששרשם מבחי" חסד דע"י א"צ להיות לבנים כ"כ אחר שאינן באים להמתיק דינין, וז"ש ושער רישא כעמר נקא בלבד וד"ל.

וזוהו הנותן שלג כצמר, פי' זה בא לומר בכלל השבחים שמספר שנותן השלג שהוא למטה במדריגה שיהי' כצמר שהוא למעלה במדריגה, כי הנה מבואר למעלה די"ג מדה"ר הם בבחי' השלג שהוא בחי' צמצום וכיוון המים אך הוא בחי' צמצום קטן בערך צמצום הקרח מטעם הנ"ל שבאים להמתיק דינין, וגם להיות ידוע שהחכ' דאצי' הנק' מים שיוורדין ונמשכים כו' בהתפשטות הנה שרשם בא ונמשך מבחי' ח"ס הנ"ל כח המשכיל שלמעלה מן השכל ונק' מקור החכ' כנודע, ולהיות שאין ערך בינו לבין החכ' דאצי' צריך שיומשך מבחי' ח"ס ע"י צמצום דשלג בתחלה עד שיתהווה ממנו בחי' חכ' דאצי' וכמ"ש והחכ' מאין תמצא, וידוע דאור אבא יונק ממזל הח' דנוצר שהוא מ"ג תיקוני דיקנא שעליהם אמר לכושי' כתלג חיזור כנ"ל. ואמנם הנה מבואר למעלה דבחי' שערות הראש גבוהים הרבה מבחי' שערות דדיקנא להיותם יותר בבחי' עצמיות, וגם מטעם שהן בחי' צומח עכ"פ, והרי י"ג מדה"ר הם בחי' דומם בלבד שהרי נמשלו לבחי' שלג כמ"ש כשלג ילבינו, והשלג הוא בחי' מים עכ"פ שהן בחי' דומם שלמטה מן הצומח, ומלבד טעם ענין הנ"ל שערות הפיאות מקור ושרש הם לבחי' הי"ג מדה"ר, ולכל זה הוא אומר דאעפ"כ הוא ית' נותן שלג להיות במעלת הצמר דהיינו שמתעלם בחי' י"ג מדה"ר שנמשלו לשלג כמ"ש לכושי' כתלג חיזור להיות במדריגת בחי' שער רישי' שהוא כעמר נקא שהן גבוהים הרבה כנ"ל שבחי' חסד דע"י מאיר בגלגלתא שהוא בחי' כתר שבכתר כו', וזה השבח בא לומר שהוא ענין דבר חידוש ונפלא שיהי' בבחי' שלג בחי' עצמות ההארה מאור א"ס כמו בצמר דעמר נקא כנ"ל וד"ל.

[כללות הדרוש, הנותן שלג כצמר, ההסבר ממ"ש לכושי' כתלג חיזור כו', ושער רישי' כו' והוא מדרי' ע"י כמ"ש לעיל מיני' וע"י יתיב כו', והרי מובן מזה דשלג מדרי' נמוכה מבחי' שער רישי' שע"ז אומר לכושי' כו', וא"כ למה אומר הנותן שלג כצמר כו', ובאמת בשלג הלבנוני' חזקה יותר מצמר ולבנוני' מורה על רוב החסדי', ושרש שערות הוקן יגת"ד הוא מח"ס שבה מאיר גבר דעתיק כו'. י"ל ההפרש שבין שלג וקרח כו', הקרח גילודו קשה וחזק, והשלג אם כי ג"כ נגלד אבל אין ניכר כ"כ תוקף מציאותו כו'. ויובן למעלה בשלג העליון, דמים הוא חכ' ושלג כיוון החכ', והמשל בזה ע"ד המקבל היושב לקבל שפע רבו כו' שהוא בביטול פנימי, וכמו"כ הביטול אל שרשה ומקור חוצבה כו', לקבל אור כו', ואח"כ נעשה אגלידו מיא הצמצום למטה להשפיע, ומזה יכול להיות ע"י ריבוי צמצומי' חכ' דעשי' ממש, והוא במשל כמו המים כו' שהמה כיווצים בשעת הקור בהעדר ההתפשטו' כו', בחי' צמצום כו', ועד"מ כמו במשה שהי' כבד פה כו', מצד עוצם הביטול כו', וכמו"כ בנפש האדם הוא הצמצום בין מוחין למדות כו', ובגוף הוא שחצר הכבד מפטיק בין אברי הנשימה שהמה בתכלית הדקות לאברי המזון שהם בתכלית העביות והגסות כו', ולכן קרח אותיות חרק ביטול דוקא מפני



הצמצום כו'. בחיות הקדש ב' מדרי' חיון עילאין מרכבה עילאה, ובאצי' גופא הוא בחי' פנימי, וחיון תתאין מרכבתא תתאה ובאצי' הוא בחי' חיצוני כו', ובפנימי' גופא באצי' יש בחי' פרסא המפסקת כו', והיינו מ"ש מבטן מי יצא כו' וקאי על מדרי' הת"ת, דת"ת דאימא נעשה כתר לז"א כו' בחי' עטרה ונזר כו', וזהו בחי' הפרסא שבפנימי' כו'. ההפרש בין שערות דדיקנא שהן שעיעין לשערות הזקן שהן תקיפין כו', דלהיות מיתוק הדינים בשרשם, וצ"ל התוקף מב' המדרי' מחו"ג שניהם בתוקף כו', ולכן הם לבנים להיות מורים על תוקף בחי' החסדים כו', דשערות הזקן שהם י"ג מדה"ר הם בבחי' השלג כו', שהוא צמצום וכיווץ כו' דבכרי שיהי' מבחי' ח"ס חכ' דאצי' כו' אינו בערך צ"ל ע"י בחי' הצמצום דשלג כו'. וזהו הנותן שלג כצמר כו' שגם בחי' השלג שהוא הצמצום הנ"ל יהי' במדרי' בחי' הצמר שהם מדרי' גבוה ביותר כו'.

כלל' העינים המתבארים בזה, בחי' ג"ר דע"י, ההפרש בין שלג לקרחה, שלג צמר כו', צמצום המקבל, מיצר הגרון, פרסא שבין אצי' לבי"ע, ובאצי' בין פנימי' לחיצוני', ובפנימי' גופא כו' מה שמאיר מת"ת שנעשה כתר לז"א כו'.

בס"ד, ש"פ בשלח, ס"ג. הנחה

ויאמר משה אכלוהו היום כי שבת היום לה' היום לא תמצאוהו בשדה, וצ"ל מפני מה לא ירד המן בשבת הלא כל השפעות גשמיים אינם נעצרים ונפסקים אפי' בשבת, והרי כל השפעות הם מלמעלה אין לך עשב מלמטה שאין לו מזל מלמעלה המכה בו ואומר לו גדל, וגבוה מעל גבוה עד המלאכים העליונים שהם שלוחי השפע בכח האלקי ששופע עליהם, דהקב"ה הוא מוריד גשמים ומצמיח דשאים, ומי"מ הם נמשכים אפי' בשבת ולמה ירידת המן לא הי' בשבת, וא"א לומר לפי שעצם ענין השבת הוא למעלה מהמן, שהרי אכילת המן הי' בשבת ג"כ שזהו שכתוב ויהי ביום הששי לקטו לחם משנה והיינו גם ליום השבת, דבאכילת המן הי' שנה שבת לשאר הימים ורק בירידה הי' חלוק, וצ"ל זה מפני מה באכילה הוא שנה ובירידה הי' חלוק. וגם צ"ל מה שאמר במכילתא היום לא תמצאוהו אבל תמצאוהו לאחר זמן ואימתי לע"ל, וצ"ל זה דהרי לע"ל הוא יום שכולו שבת. וא"כ מאחר

שבשבת לא ירד המן ואיך יורד ליום שכולו שבת. וגם צ"ל מה שאמר אכלוהו היום והלא עיקר החידוש שבשבת לא תמצאוהו, אבל האכילה אינה חידוש דגם בשאר הימים הי' האכילה, וא"כ לא הי' לו לומר אכלוהו היום רק היום לא תמצאוהו. והנה מתחלה אמר הנני ממטיר לכם לחם מן השמים ויצא העם ולקטו דבר יום ביומו למען אנסנו הילך בתורתו אם לא, ונמצא דהמן הי' הכנה והקדמה למ"ת, דקודם מ"ת הי' צ"ל בתחלה ענין המן, וצ"ל מה שי"ך ענין המן לתורה שיהי' הוא הכנה לתו', וגם מ"ש למען אנסנו הילך בתורתו איך הוא נסיון לתורה, וגם מ"ש הילך בתורתו דהול"ל היקיים את תורתו. והענין הוא דהנה התו' הוא קיום העולם דקיום העולם הוא ע"י התורה, כמ"ש אם לא בריתי יומם ולילה חוקות שמים וארץ לא שמתי, תנאי התנה הקב"ה עם העולם אם יקיימו ישראל את התו' מוטב כו'. ובוהר אמר באורייתא אתקיים עלמא, עשרה עשרה הכף דעשה"ד מכוונים נגד עש"מ. ובמדרש אומר ע"פ אלה תולדות השמים והארץ, אלה בזכות מי נבראו ובזכות מי הם קיימים, בזכות ואלה שמות בני", ואלה בזכות מי בזכות אלה העדות והחוקים, וגם כתי' אנכי עשיתי ארץ ואדם עליה בראתי, אנכי מי שאנכי עשיתי ארץ דתחלת המח' והרצון דשם ארץ קדמה הוא, ואדם עליה הוא בשביל האדם, ובראתי בגימט' תרי"ג דכוונת בריאת האדם הוא בשביל שיקיים את התרי"ג מצות, ונמצא דקיום העולם הוא ע"י התורה, וצ"ל זה דהלא בריה"ע הי' קודם מ"ת ומהו"ע שקיום העולם הוא ע"י התורה.

והענין הוא דהנה כתי' אתה הוא הוי' לבדיך ואת עשית את השמים ושמי השמים, את עשית חסר ה'. והענין דהנה אתה הוא הוי' לבדיך קאי על עולם האצ"י, עד שלא נבה"ע הי' הוא ושמו בלבד והיינו עד שלא נבה"ע עולם הבריאה הי' הוא ושמו בלבד, שזוה"ע הוא לבדו הוא, דהנה כללות עולם האצ"י הו"ע גילוי אורות הן באורות והן בכלים, דאצ"י הוא גילוי ההעלם והיינו שהגילוי הוא מעין ההעלם, שזהו ההפרש בין גילוי ההעלם לבין התהוות יש מאין דיש מאין היינו אָז דער יש איז אָנאָדער זאָך פון דעם אין, אבל גילוי ההעלם הוא שהגילוי אינו נבדל מההעלם דאָס איז איין זאָך, וזהו כללות עולם האצ"י שהוא גילוי ההעלם רק שיש חילוק באופן הגילוי, ולכן נק' אצ"י שמי כמ"ש כל הנק' בשמי ולכבודי בראתיו כו', הנק' בשמי הוא עולם האצ"י דהוא בחי' שם, וגם שמי המיוחד בי, דענין השם הגם שאינו העצם ורק הארה מהעצם אבל אינו נבדל מהעצם, ואינו כמו הלבוש שאינו עצם והוא נבדל מהעצם, אבל השם אינו נבדל מהעצם רק שיש השם כמו שהוא בהעלם קודם שקוראי' אותו, ויש גילוי השם היינו כמו כשקוראי' אותו בשמו, אבל מ"מ הוא אינו נבדל, ואצ"י הוא הנק' בשמי והיינו קריאת השם, ולכן אצ"י הוא מל' אצל וסמוך והוא עולם האחדות דאיהו וגרמוהי חד, ולכן כתי' אתה הוא הוי' לבדיך מלא בה', דהה' הוא ענין ה' פרצופים שהוא נגד ד' אותיות דש' הוי' וקוצו ש"י, וה' פרצופי' הוא כתר חכ' בינה ז"א ומל',

וזהו"ע אתה מלא בה' דבאצ"י הה' פרצופין מאירים בשלימות, דהגם דאמר כת"ז אבא עילאה מקנן באצ"י, אמנם הרי לפעמים גם הכתר נמנה ככלל הי"ס, וגם כשאין הכתר נמנה הרי הדעת נמנה במקומו והוא עוד יותר גבוה כידוע. וברמ"ז איתא דהתחלת האצ"י הוא מח"ס שהוא חכ' שבכתר, וגם ענין אבא עילאה אין הכוונה על חכ' דאצ"י בלבד, אלא גם על חכ' הקדומה דא"ק אשר בה הוא התלכשות אוא"ס שהיא מתלכשת בחכ' דאצ"י, דכן הוא אומר בעי"ח דא"ס המתלכש בחכ' דא"ק אשר חכ' דא"ק מתלכשת בחכ' דאצ"י ועי"ז אוא"ס מאיר בכל עולם האצ"י, דהנה איננה דומה לשאר הספ"י וכמו הבינה שהיא מעלמת על האור שבתוכה לכלתי יתגלו למטה מהבינה כמו בבינה, אבל החכ' איננה מעלמת כלל על האורות המתלכשים בתוכה והרי הם מתגלים למטה מהחכ' כמו בחכ' עצמה. וזהו שעל בינה נאמר ונהר יוצא מעדן כו' ומשם יפרד, דהגם דבאצ"י הוא יוצא תמיד בלי הפסק אבל משם יפרד דבכ"ע הוא פירוד, והיינו לפי שמבינה נמשכים פרסאות והעלמות המעלימים ומסתירים, והיינו ענין החשמל ששרשו מהבינה שמק"ף לזו"ג ונעשה פרסא בין אצ"י לבי"ע, ולכך זה שעל ראשי החיות רקיע כעין הקרח החיות הוא חיוון עילאין שהוא מדות דאצ"י, ורקיע כעין הקרח הו"ע מבטן מי יצא הקרח שהוא הפרסא שבין בינה לז"א בין מוחין למדות, הנה גם הפרסא שבין אצ"י לבי"ע הוא ג"כ מבינה, אבל בחכ' נאמר ומעין מבית ה' יצא והשקה את נחל השטים דמעין אינו כמו נהר שמשם יפרד, אבל על מעין נאמר והשקה את נחל השטים שהו"ע שטות דלעו"ז, דע"י גילוי החכ' או שנדחה שטות דלעו"ז שזהו שאור אבא מסמא עיני החיצונים שהוא בדרך דחי, או שע"ז מתהפך השטות דלעו"ז לשטות דקדושה שזהו"ע כולה משקה, והיינו לפי שהחכ' איננה מעלמת כלל על האורות שבתוכה, ונמצא דע"י החכ' דאצ"י נתגלה באצ"י גם החכ' הקדומה דא"ק עם אוא"ס המתלכש בה. וזהו"ע אתה ה' לכרך שהוא מלא בה' שבאצ"י הה' פרצופים מאירים בשלימות.

**אבל** את עשית את השמים ושמי השמים שהו"ע התהוות בי"ע הוא חסר ה' שהה' פרצופים אינם מאירים בשלימותו, דהתהוות בי"ע הוא ממל' וגם ממל' דמל' שזהו"ע ה' זעירא דבהבראם, והגם דאימא עילאה מקננא בכורסייא, אמנם הוא בינה בלבד ולא כתר וחכ' שלמעלה מבינה, וגם הארת הבינה הוא ע"י ההתלכשות במל' וע"י הפרסא המפסקת שלכן הוא ירידת האור, דביצירה הוא רק שית ספירין מקננא ביצ"י ואופן בעשי. וגם י"ל ענין חסר ה' הוא ה' אחרונה שבש' הרי, שהרי ההתהוות הוא מה' זעירא, דהנה יש אתון רברבן ואתון בינונים ואתון זעירין, דבכללות התורה הוא אתון בינונים, אבל בהתהוות העולם הוא ה' זעירא, לכן נאמר את עשית, דאת הוא כענין מ"ש ואת תדבר אלינו שפ"י רש"י התשתם כחי כנקבה, שהו"ע חלישות האור שאינו מאיר תוקף האור כמו באצ"י והוא כנקבה שהו"ע אתון

נוקבין, וכמו שאמר בזה ע"פ לסוסתי ברכבי פרעה שיש סוסים דוכרין וסוסים נוקבין, דסוסים הוי"ע אותיות, וכמו הסוס שמוליך את האדם ממקום למקום כן האותיות מוליכים ומביאים את השכל ממקום למקום שע"י האותיות הוא גילוי השכל, דאותיות הוא מלשון ואתא דהוא גילוי, רק דיש אותיות דוכרין ויש אותיות נוקבין, דאותיות נוקבין הוא אותיות דש"בין שהוא בגימט' בהמה והיינו אותיות שע"י ה"י התהוות ביי"ע, ואותיות דוכרין הוא אותיות דמ"ה דשם מ"ה הוא אורח אצי' והיינו האותיות שמאירים באצי', וזהו את עשית את השמים דבכדי שיהי' התהוות ביי"ע צ"ל את חסר ה' דאז יכול להיות התהוות ביי"ע, אבל אם ה"י מאיר האור כמו שהוא באצי' לא ה"י יכול להיות התהוות ביי"ע. אמנם זה ה"י בתחלת ההתהוות אז ה"י צ"ל הבדל בין אצי' לביי"ע, אבל ענין מ"ת הוא שיהי' הגילוי למטה בביי"ע כמו באצי', דכמו באצי' הוא אתה מלא בה' כן יהי' בביי"ע גיכ מלא בה', וזה"ע קיום העולם שע"י התורה ומ"ת הוא בכ"י שזהו שמברכין נותן התורה לשון הוה. דהנה בתורה יש חמשה חומשי תורה שזהו נגד ה' עילאה, וגם יש מדות בתורה שזהו שיתא סדרי משנה, ונמצא דע"י התורה הוא ההמשכה מבינה למדות, שזה"ע שבפסוקים תורת ה' תמימה עדות ה' נאמנה יש ג' פסוקים, ובכל פסוק יש פסוק שהוא ששה פסקין ובכל פסוק יש חמשה תיבות אשר החמשה תיבות הוא נגד חמשה חומשי תורה, והששה פסקין הוא נגד שיתא סדרי משנה, ובכתבי הארז"ל איתא דחמשה חומשי תורה הוא נגד ה' פרצופים דאצי' והתר' נתנה למטה, הרי שע"י התר' הוא המשכת האור כמו שהוא באצי' ששם הוא מלא בה' בחי' ה' פרצופין כן יהי' בביי"ע, וזהו מ"ש הילך בתורת ה' שהו"ע ההמשכה שע"י התורה.

אך לכל המשכה צ"ל העלאה בתחלה, כמ"ש אם ישים אליו לבו רוחו ונשמתו אליו יאסוף, לפי דההמשכה הוא המשכת האור שהוא שלא בערך, לכן הוא דוקא ע"י העלאה שהו"ע ביטול הנבראים שאז יוכלו המקבלים לקבלו והם כלים לזה האור. אבל אם לא יהי' הביטול אינם כלים לזה האור, והגם דמצינו שיכול להיות המשכת האור כזה דמתחלה לא ה"י יכול להיות ההתהוות ממנו. אבל לאחר שנתהוו יכול להיות המשכת האור ולקבל אותו. וכמו שמצינו בהמשכת הקו שאמר בע"ח דמתחלה ה"י הצמצום שהוא סילוק האור לגמרי שלא ישאר גם הקו, והוא לפי שהקו הוא מאוא"ס שלפני הצמצום ולא יכלו העולמות לקבלו, אמנם אח"כ המשיך את הקו והוא דאחר שנתהוו ע"י הצמצום הנה לאחר ההתהוות יכולים לקבל גם את המשכת הקו שהוא לפני הצמצום. אך זהו באור השייך לעולמות דהקו הוא שייך לעולמות שהוא הארה מצומצמת שנמשך לאחר הצמצום שהרי הוא במדה ובמשקל לפ"ע העולמות, דהרי אינו דומה המשכת הקו כמו שהוא נמשך בעולמות שלפני האצי' לכמו שהוא נמשך באצי', ובמל' מסתיים הקו, והוא מפעולת הצמצום בו שהקו הוא כלול משני בחי' שהוא מאוא"ס שלפני

הצמצום וגם יש בו מפעולת הצמצום והוא שבא במדה ומשקל. אבל באור שאינו בערך הוא נמשך דוקא כשיש העלאה במקבלים שהו"ע הביטול, שהרי גם באור השייך לעולמות הנה בכל מד' שהוא נמשך הוא דוקא ע"י הביטול שהוא כלי לזה, ומכ"ש האור שאינו שייך לעולמות הוא בודאי דוקא כשיש ביטול במקבל. וגם ע"י ההעלאה הוא התעוררות ההמשכה, דלפי שהאור הוא שלא בערך כלל הנה התעוררות האור והמשכתו הוא ע"י ההעלאה שהו"ע ביטול רצון, שזוה"ע כד אתכפייא סט"א אסתלק יקרא דקוב"ה בכולוהו עלמין דאתכפייא הו"ע ביטול רצון, שע"י דוקא אסתלק יקרא דקוב"ה. שזוה"ע מה שהמלאכים בקשו את התורה והי' להם התשובה כלום יצה"ר יש ביניכם, ולכאור' אינו מובן והלא בלא יצה"ר יכולים יותר לקיים התורה. אך הענין הוא דהנה יתרון האור הוא מן החשך דוקא, שזוה"ע שנתנה התו' במדבר שהוא מדבר העמים ההיפך מא"י, שבא"י כל ההשפעות הוא מקדושה, אבל מדבר הוא ההיפך, וע"י אתכפייא הוא המשכת האור, כמ"ש ימצאהו בארץ מדבר דוקא. וזהו התשובה כלום יצה"ר יש ביניכם לכן אין כחם להמשיך אור התו'.

והנה ענין אתכפייא שהוא ביטול רצון זהו בתפלה, דהנה התפלה גק' בשם אכילה אכלתי יערי עם דבשי, יערי זה ברכת יוצ"א ודבשי זהו ק"ש, דהנה אכילה הו"ע בירורים שהמאכל נתברר תחלה בקיבה ומתהווה ממנו דם ונכלל בכבד ואח"כ הוא עולה למוח ולב והפסולת נדחה לחוץ. כמ"כ בתפלה כתי' רוממות אל בגרונם וחרב פיפיות בידם לעשות נקמה, דתפלה הוא הכוונה שהו"ע ההשגה וההתבוננות שע"י הוא בא לכלל רצוא ליכלל למעלה לאשתאבא בגופא דמלכא, וכמו המאכל שהוא מתברר ונעשה דם ובשר כבשרו, וזהו"ע רוממות אל שהו"ע העליית הטוב, וגם חרב פיפיות לעשות נקמה בגוים שהוא דחיית הרע שבעצמו, והבירור נעשה בב"א, וכמו באכילה הרי עליית הטוב ודחיית הפסולת הוא בב"א, שע"י העיכול שמתעכל באצטומכא ע"י נעשה עליית הטוב ודחיית הפסולת, וכל מה שהוא מתעכל יותר ע"י יותר נעשה עליית הטוב ודחיית הפסולת, כן הוא בתפלה דע"י שהוא שעת הקירוב שמתקרב למעלה ע"י הוא דחיית המדומ"מ אשר לא לה' המה וכל הענינים שקודם התפלה הרי הוא מלוכש בהם, ולכד זה שאינם בחי' רע לנגד אדרבא הוא שייך להם שהרי הוא מלוכש בהם ויכול להיות הרבה רע שאינו יודע כלל מהם שהוא רע וגם הרע שהוא יודע אינו נחשב בעיניו כ"א לדבר קטן, אבל בתפלה שהוא שעת הקירוב שהוא מתקרב לה' ואז הוא לו רע שהוא מנגד, וע"י הוא זוכר על כמה ענינים ורואה בהם שהוא רע המנגד ונחשבים בעיניו לדבר גדול, עד שהוא מתמרמר עליהם ובא לידי עקירת הרצון שיסכים בנפשו שלא ירצה כלל בהרע ולדחות אותו, או ע"י אתכפי' או ע"י אתהפכא. וזהו מצרף לכסף וכור לזהב ואיש לפי מהללו דכמו הכסף ששורפין אותו בכור הנה כל מה שהאש שורף יותר ע"י

הוא עליית הנקי ובירור ודחיית הפסולת שזוה"ע הגו סיגים מכסף, כן איש לפי מהללו דכל מה שירכה יותר בהילול ושכח שהו"ע עליית הטוב יותר נדחה הפסולת והרע. שזוה"ע שאומרים סלח לנו בשמו"ע דוקא וכן הוידוים דאשמנו בגדנו דאחר התפלה, והוא לפי שקודם התפלה דרך איש ישר בעיניו ואינו רואה כלל שהוא רע, אבל בתפלה שהוא עליית הטוב אז הוא רואה הרע שבו ופחיתת עצמו ומתמרמר ע"ז ומבקש סליחה ומחילה ע"ז, וכן הוידוים דאשמנו בגדנו. ולכן התפלה גק' בשם אכילה שהו"ע בירורים, וכמו"כ התורה גק' אכילה כמ"ש לכו לחמו בלחמי, דהתורה הוא ג"כ בירורים שזוה"ע שנתלכשה התו' בגשמיות, אך התורה הוא הבירור בדרך מלמעלה למטה והוא בירור שני ובתפלה הבירור מלמטה למעלה והוא בירור ראשון, ומתחלה צ"ל התפלה שהוא בירור ראשון ואח"כ תורה שהוא בירור שני. וזהו שאמר אבא בנימין על תפילתי שתהא סמוכה למטתי שיהי' התפלה קודם לימוד התורה, וזוה"ע הילך בתורתו שהוא כולל ב' עניני הילוך היינו ההילוך בתפלה שהוא מלמטה למעלה, וההילוך בתורה שהוא מלמעלה למטה.

והנה, בשבת ג"כ יש ב' עניני ההילוך בתפלה ותורה, שזהו שאמרו אלמלא שמרו ישראל ב' שבתות כהלכתן מיד הם נגאלין, וידוע שזהו ב' השבתות שיש בכל שבת, היינו שבתא דמעלי שבתא שהוא ההעלאה מלמטה למעלה שזוה"ע התפלה, ושבתא דיומא שהוא המשכה מלמעלמיט שזוה"ע התורה. אך התפלה ותורה דשבת חלוק מהתפלה ותורה דחול, כמו שחלוק האכילה דשבת מאכילה דחול, וההפרש הוא דאכילה דשבת הו"ע צדיק אוכל לשובע נפשו, ואכילה דחול הו"ע ובטן רשעים תחסר. דהנה הכוונה דאכילה דחול הוא לברר בירורים, דכמו בגשמיות ע"י האכילה הוא דחיית הפסולת ועליית המוכח שהו"ע בירור הטוב מהרע, כן הוא ברוחניות שע"י שהוא אוכל לש"ש ומברך על המאכל בתחלה וסוף עי"ז הוא עליית הטוב ודחיית הרע, דע"י הכפי' שכופה עצמו שלא למלאות תאותו עי"ז הוא דחיית הרע שבמאכל, וע"י האכילה לש"ש עי"ז הוא עליית הטוב שבו, ועי"ז מתוסף אור בקדושה, דהנה במאכל יש ניצוצי קדושה שהוא מעולם התהו שנפלו בו ע"י שביה"כ, וע"י האכילה לש"ש היינו בכדי שילמוד ויתפלל והוא לומד ומתפלל אח"כ, עי"ז מתעלים הניצוצות לשרשן בתהו ועי"ז ניתוסף האור בקדושה, והוא ע"ד אמלאה החרבה לא נתמלאה צור אלא מחורבנה של ירושלים, והיינו לפי שנתרוקן מהם ניצוצי הקדושה שזוה"ע חיל בלע ויקיאנו ומבטנו יורישנו א' עי"ז ניתוסף האור בקדושה, וזוה"ע דהאכילה דחול הו"ע ובטן רשעים תחסר. אך בשבת אין הכוונה לברר בירורים דשבת כורר אסור, ורק אכילה דשבת הו"ע צדיק אוכל לשובע נפשו נפשו הוא נפש דוד שהוא מל', וצדיק הוא יסוד אוכל לשובע נפשו שהוא ע"ד ואכלתם לחמכם לשובע, שובע שמחות את פניך, פותח את ידיך ומשביע לכל חי רצון, שהכוונה דאכילה דשבת הוא בכדי שיהי' נמשך פנימי' הרצון והעונג, שזוה"ע וקראת

לשבת עונג, או תתענג על הוי' ואמר במדרש שהקב"ה מתענג בתענוגיהן של ישראל. וכמו"כ יש הפרש בין תפלה ותורה דשבת לתפלה ותורה דחול, תפלה דחול הוא לברר בירורים, וכנ"ל בענין רוממות אל בגרונום כו', אך בשבת התפלה הוי"ע העונג אז תתענג על ה', וגם בתו' יש הפרש דתו' דחול הוא לברר בירורים, שזהו מה שהתו' נתלבשה בלבושים גשמים והוא בכדי לברר בירורים, אמנם התו' דשבת הוי"ע עונג שזה שייך יותר לפנימי' התורה אשר אינה יורדת בלבושי' דעשי', רק שיש בזה ב' מדרי' והוא שבתא דמעלי שבתא שהוא העלי' מלמטלמ"ע בדרך או"ח והוי"ע התפלה, ויש המשכה מלמעלמ"ט בדרך או"ח, דהנה שבת הוא ע"ש כי בו שבת והוי"ע השביתה מששת ימים עשה, והוא עד"מ האדם שעושה מלאכה שאז מושפלים המח' והכחות שבו בעשיית המלאכה ולאחר שגומר המלאכה ושובת ממנה אז הוא עליית הכחות שעולי' למקורו, כן הוא למעלה דהגם דלמעלה אינו שייך ענין המלאכה דלא בעמל ויגיעה ברא הקב"ה את עולמו, אמנם הבריאה היתה ע"י עש"מ, דעש"מ נק' בזהר מילין דהדיוטא ולא אורחא דמלאכ' לאשתעי במילין דהדיוטא, והרי הוא השפלה להתלבש בעש"מ, וזהוי"ע שבתא דמעלי שבתא שהוא עלי' מהירידה שבימות החול, ושבתא דיומא הוא המשכה מלמעלמ"ט.

אך הנה מי שטרח בע"ש יאכל בשבת, דהנה שבת הוא קיבול שכר שהנשמה באה על שכרה, והוא ע"ד קיבול שכר דלע"ל שהוא לפ"ע העבודה דעכשיו, שהרי יש אלו שיהי' לדראון וחרפת עולם, והשכר יהי' רק לעובדי ה', וג"ז לפ"ע עבודתם התקן עצמך בפרוודור כדי שתכנס לטרקלין, כן הוא בשבת ג"כ דמי שטרח בע"ש הוא דוקא יאכל בשבת. והנה כ"ז הוא שבאתעדל"ת אתעדל"ע, אך ענין המן הוא אתעדל"ע שלמעלה מאתעדל"ת והוא המעורר אתעדל"ת שיהי' באתעדל"ת אתעדל"ע, דהנה המן הוי"ע הטל כמ"ש וברדת הטל על המחנה לילה ירד המן עליו, והנה ארז"ל ישראל שאלו שלא כהוגן ויבא כגשם לנו והקב"ה השיבם כהוגן אחי' כטל לישראל, דההפרש שבין גשם לטל הוא דגשם הוא באתעדל"ת אתעדל"ע כמ"ש ואד יעלה מן הארץ והשקה את כו', יערוף כמטר לקחי שברו הבריות את ערפן מיד המטר יורד, אבל הטל הוא אתעדל"ע שלמעלה מאתעדל"ת ולכן טל לא מיעצר, וכמו שמצינו באל"י שנשבע חי ה' אם יהי' טל ומטר כ"א ע"פ דברי, הנה על מטר פעל לפי שהוא ע"י אתעדל"ת, אבל על טל לא פעל לפי שהוא אתעדל"ע שלמעלה מאתעדל"ת. והענין הוא דטל הוי"ע אור כמ"ש כי טל אורות, והנה מים ואור שניהם הם בחכ', וההפרש הוא דמים הוא בחיצוני' חכ' דמים יורדים מגבוה לנמוך והוא חיצוני' החכ' שמתלבשת במדות, אבל אור הוא פנימי' חכ', וזהוי"ע המן שהוא מוזנא דחכמתא פנימי' החכ', ובתורה הוא ענין טל תורה שהוא בחי' האור שבתורה. דהנה בתורה יש בחי' שנק' מים כמ"ש הוי' כל צמא לכו למים והוא בחי' חיצוני' התורה המתלבשת במדות, אמנם יש בחי' בתורה שנק' אור כמ"ש ותורה אור והוא בחי' פנימי'

התורה וזהו"ע המן שנאמר בו והמן כורע גד הוא שדרשו שהוא מלשון אגדה בחי פנימי התורה, אשר פנימי התר מקשר הסתום שבנשמות. דהנה תלת קשרין מתקשרין דא כדא ישראל ואורייתא וקוב"ה וע"י הגליא שכתר מתקשרין הגליא שבנשמות, וע"י סתים שכתורה מתקשרין הסתים שבנשמות שהוא בחי המקיפים של הנשמה. דבנשמה יש או"פ ואו"מ, דהנה אית רצון ואית רצון דיש רצון שלמטה מטו"ד, ובעבודה הוא כאשר מתבונן באלקות עי"ז נולד האה' לאלקות, וע"ז צריך יגיעה רבה יגיעת נפש ויגיעת בשר עד שתלד האה' והוא מאו"פ של הנשמה ועל אה' זו יש ציווי, אמנם יש רצה"ע שלמעלה מטו"ד שרצון זה אינו ע"פ התבוננות רק הוא מעצם הנפש, ועל אה' זו אינו שייך ציווי כי איננה באה ע"י עבודה ויגיעה, רק מעצם הנפש היא באה ע"י לימוד פנימי התורה. והנה עיקר העבודה הוא באהו"ר מורגשים הבאים ע"י התבוננות, כמ"ש וידעת היום והשבות אל לבבך כ"ו שהוא העבודה במוח ולב, אך בכדי שיהי' העבודה בכחות פנימים זהו ע"י אתעדל"ע שמתעורר מלמעלה בכחות מקיפים של הנשמה, וכמ"ש משכני אחרין נרוצה דמשכני הוא אתעדל"ע בכדי שיהי' אחרין נרוצה בכחות פנימים, וזהו"ע וישכם לבן בבוקר הוא המשכת לוכן העליון בבוקר דאברהם שהוא אתעדל"ע מלמעלה, ועי"ז ויעקב הלך לדרכו בדרך התומ"צ שהוא אתעדל"ת. וזהו"ע המן שנק' בשם מן שהוא מלשון מנה, וכמו שאמרו במדרש ע"פ ויצא מבת ציון מן כתיב מנה יפה הי' לנו כמ"ש ה' מנת חלקי וכוסי וגורלי, אשר גורל הוא למעלה מטו"ד והוא אתעדל"ע לעורר אתעדל"ת, ולכן הי' במן עומר לגולגולת דעומר הוא בחי' ושער רישי' כעמר נקא, והי' לכן שהו"ע לבושי' כתלג חיוור. והנה האתעדל"ע מעורר האתעדל"ת וגם נותנת כח ועוז באתעדל"ת, שהוא מכחות פנימים אשר הם בגלות ושבי' כגוף ונהי"ב רשע מכתיר את הצדיק, אך האתעדל"ע שהוא בכחות מקיפים אשר הם אינם בגלות הם פועלים בכחות פנימי' של נר"נ שיצאו מהגלות והשבי' דגוף ונהי"ב ויתגברו עליהם. וזהו פי' השני במלת גד מלשון גומל דלים דל הוא נהי"א בחי' ילד מסכן וחכם, דנהי"ב נק' מלך זקן וכסיל וגומל דלים הוא העזר בנהי"א בחי' גומל חסדים טובים, וזהו שנק' המן בשם לחם אבירים כמ"ש לחם אבירים אכל איש, והוא ע"ד מ"ש אבירי לב הרחוקים מצדקה שדרשו ע"ז כל העולם כולו ניוזנין בצדקה והם ניוזנין בזרוע ע"י תומ"צ, והמן הוא לחם אבירים שהאתעדל"ע נותן כח בהאתעדל"ת שיהי' בבחי' אבירי לב בקיום התומ"צ, וזהו"ע אביר יעקב שבכדי שיהי' הכח ביעקב שיהי' ויעקב הלך לדרכו בדרך התומ"צ, הוא ע"י וישכם לבן בבוקר, וגם י"ל ענין אבירי לב לב הוא אה' ואבירי לב הוא תוקף האה' דבכל מאדך.

וע"פ כ"ז מוכן מ"ש למען אנסנו הילך בתורת, דהמן הי' הקדמה למ"ת, דבכדי שיהי' ההליכה בתו' שהוא באתעדל"ת אתעדל"ע, הוא ע"י



הקדמת המן שהוא אתעדל"ע המעורר אתעדל"ת. וענין הנסיון מ"ש למען אנסנו היינו אם יקיימו מצות התלויים במן, והוא מ"ש ולקטו דבר יום ביומו דאיש אל יותר ממנו עד בקר שלא יהי' בו הכנה מיום לחבירו. והענין דהנה אמר במכילתא מי שיש לו פת בסלו ודואג על מחר הי"ז מקטני אמנה, והיינו דהאמונה היא אצלו בבחי' קטנות וצמצום, דענין ההכנה והדאגה זהו דוקא בבחי' קטנות וצמצום, אבל במן לא שייך הכנה, דע"ז אמרו מי שברא יומו ברא פרנסתו, דהנה הכנה שייך בזמן אבל המן הוא למעלה מזמן וגם מסדר זמנים לא שייך בו הכנה, וזהו"ע מי שברא יומו ברא פרנסתו, ויש לפרש זה כשני אופנים הא' דזמן הוא במל' בחי' מלך מלך ימלך עבר הוה עתיד, וכמדות הוא סדר זמנים, דהגם דאין שם במדות בחי' זמן אמנם יש שם סדר זמנים, וזהו מ"ש כמדוש ויהי ערב ויהי בוקר מלמד שהי' סדר זמנים קודם לכן, והיינו שמהמדות נמשך הזמן למטה בכי"ע, דמששה מדות עליונים נמשך השיאת אלפי שני בכי"ע ע"י התלבשותם במל', והיינו כאשר נמשך מדה הראשונה דחסד ונתלבש במל' ע"י נתהווה בכי"ע אלף הראשון, וזהו"ע דורו של אנוש שהי' נזונים בחסדו של הקב"ה, וכאשר נמשכה מדת הגבורה במל' נתהווה אלף השני, ולכן הי' בו המבול ודור הפלגה, וע"י המשכת מדת הת"ת במל' נתהווה אלף השלישי, ולכן הי' בו מ"ת שהו"ע התפארת, אורין תליתאי בירחא תליתאי לעם תליתאי, ונמצא דהמדות הם סדר זמנים, אבל המוחין הם למעלה מסדר זמנים. דהנה ההפרש בין מוחין למדות הוא דמדות הם שייכים לעולמות, והוא כמו עד"מ באדם המדות חסד ורחמים הוא דוקא כאשר יש על מי להתחסד ולרחם, וכמו"כ למעלה כת"י כי אמרתי עולם חסד יבנה זכור רחמין וחסדיך כי מעולם המה, אבל המוחין הם למעלה מבחי' עולם, שזהו"ע אלפיים שנה קדמה תו' לעולם דאלפיים הוא אאלפך חכ' אאלפך בינה, והוא קדמה למעלת ומדריגת עולם, ולכן המדות מאחר שהם שייכים לעולמות לכן הם סדר זמנים, דהגם שאין בהם זמן אבל נמשך מהם למטה זמן עכ"פ, אבל המוחין מאחר שאינם שייכים כלל לעולמות לכן אינם אפי' סדר זמנים והם למעלה מסדר זמנים ג"כ. וזהו"ע מי שברא יומו ברא פרנסתו, והוא כענין מי ברא אלה, אלה הוא ר' מדות כ"א כלול מר' בגימט' אלה, ומי הוא בינה בחי' מוחין בכלל ברא אלה, וזהו ג"כ מי הוא בינה מוחין בכלל שברא יומו ברא פרנסתו.

וגם י"ל דזמן הוא במל' כנ"ל וסדר זמנים הוא בכללות הי"ס, והעיקר בבחי' מלכיות שבהם, שע"י מלכיות שבי"ס הוא בנין המל' בי"ס, וכללות הי"ס הם נקי' סדר זמנים לפי שהם משתלשלים זמ"ז, שמחכי נמשכת הבינה ומהבינה המדות, ובהכרח שיהי' הפסק הספי' ראשונה כאשר נמשכת השני', והי' כענין קדימה ואיחור, הגם שאי' בזמן אבל הוא סדר זמנים עכ"פ, וגם הי"ס הם אורות בכלים שהוא ע"י רצו"ש, שזהו"ע והחיות רצו"ש דהתלבשות אורות בכלים אינו בהתיישבות כ"א ע"י רו"ש, ואי' בכהאריז"ל

דמרו"ש שלמעלה נמשך הזמן למטה, ולכן השתל' הי"ס נק' סדר זמנים, ולמעלה מסדר זמנים הוא מה שלמעלה מהשתל' דשם לא יש קדימה ואיחור, דהספי' הם באים בבי"א וגם לא יש שם רצוי"ש שהוא ע"י התלבושות אויב"כ, וזהו מי שברא יומו מי הוא ע"ד והחכ' מאין תמצא דנק' הכתר אין לפי שאינו מושג כאלו אינו, ומי הוא ג"כ שאינו מושג, ומי הוא כתר שברא יומו הוא ע"ד בורא קדושים שהוא חוי"ב, וגם י"ל עוד למעלה יותר דממכ"ע בכלל הוא בחי' זמן, דהגם שאין שם בחי' זמן ממש מ"מ מאחר שיש שם קדימה ואיחור וגם רוי"ש שבכלים הי"ז בחי' זמן למעלה וסוכ"ע הוא סדר זמנים. דהנה כל גילוי אור הי"ז ירידה ממקורו ולכן הוא בבחי' רצוא לעלות למקורו ואחי"כ שוב, ונמצא דגם בסוכ"ע יש רצוי"ש, רק דשם הרצוי"ש הוא מצד האור ולא מצד הכלי כמו בממכ"ע ולכן הוא סדר זמנים עכ"פ, אבל בעצמות אין שם סדר זמנים ג"כ שלא יש שם כלל ענין רצוי"ש שהוא מחמת ירידת האור, ולכן המן שנק' טל והוא טלא דנטיף מעתיקא בחי' עצמות נאמר בו מי שברא יומו ברא פרנסתו דאין שייך שם הכנה כלל, שאין זה שייך רק בזמן ובסדר זמן ששייך שם שינוי והפסק ולכן נצרך להכנה, אבל בעצמות הרי אני ה' לא שניתי כתי' וכת"י כי לא אדם הוא להנחם שאין שם שינויים כלל ואינו נצרך הכנה, והגם שהמן נמשך ע"י מדות שהו"ע דבר יום ביומו זהו רק שנמשך למטה ע"י המדות, אבל בפנימי' הי' טלא דנטיף מעתיקא שאין שם שינויים כלל ואינו נצרך להכנה, ובאמת י"ל שאין שייך שם הכנה דהנה כל גילוי אור שמשם הוא אור חדש לגמרי. דהנה יש חידוש הישינות והוא בסדר השתל' המדות, דהגם שכל מדה מובדלת מזולתה אמנם הגילוי בכללותם הוא באופן אחד ואינו בחי' או"ח לגמרי, אבל למעלה הרי כל גילוי אור הוא אור חדש לגמרי שאינו בערך האור שקדם לו, והוא כענין שיש מד' גם בסוכ"ע וכל מד' הוא שלא בערך ממד' שקדם לה, דענין ערך שייך רק בגבול, אבל סוכ"ע שהוא בל"ג אינו שייך ערך, ולכן אינו שייך במן הכנה שיכין מיום לחבירו מאחר שביום השני ההמשכה הוא אור חדש לגמרי שלא בערך מההמשכה שנמשכה ביום הראשון, ואין זה ההבדל מחמת הימים שהימים אינם נוגעים שם כלל, רק שעצם האור הוא אור חדש לגמרי לכן אינו שייך שם הכנה, דהכנה אינו שייך רק בדבר שהוא בערך, הגם שהם מובדלים בזמן, וכענין הכנת התבואה משנה זו לחבירתה לפי שהגם דשנה זו מובדלת מחברתה אבל הוא באופן אחד, אבל במן מאחר שהוא המשכת או"ח לגמרי אינו שייך הכנה כלל. והנה כל הבחי' אלו שבמן יש בתורה ג"כ, דלפי מה שנת' דהמן הוא ממוחין הנה. אורייתא מחכ' נפקת, ולפי מה שנת' דשרשו הוא מכתר הנה דאורייתא רק נפקת מחכ' אבל שרשה בכתר, תרי"ג מצות דאורייתא זו' דרבנן הוא תר"ך עמודי אור בגימט' כתר, ולפי מה שנת' דהמן שרשו מעתיקא הנה בתר כתי' ג"כ ואהי' שעשועים שהו"ע שעשועים העצמים, ולכן בתורה אינו שייך ג"כ הכנה, שזהו שמכרכים בכ"י נותן התורה ל' הוה ולא נתן שהוא ל' עבר, וגם בכ"י

יהי בעיניך כחדשים. וזהו למען אנסנו הילך בתורתו דכמו במן אינו שייך שם הכנה כמו"כ הוא בתורה.

אך צ"ל דא"כ לפי מה שנת' אין שייך הכנה במן, ואיך הי' הכנה ביום הששי גם ליום השבת כמ"ש והכינו את אשר יביאו. אך הענין דהנה יום הששי הוא סוף ימי המעשה, דבכלל יום השבת הוא מובדל מששת ימי המעשה שהם בבחי' ירידת האור למטה, ושבת הוא העלי' למעלה, וסוף ימי המעשה הוא יום הששי, ויום הששי הוא יסוד ושבת הוא מל' שהוא בחי' עלי', ומאחר שיום הששי הוא הסוף א"כ יש בו ההעלאה דאו"מ, וכמו מי שזורק את האבן דמתחלה הוא המשכת כח הזריקה על האבן ולכסוף כשמכה בכותל עי"ז נעשה האו"ח, כמו"כ יובן ביום הששי מאחר שהוא סוף ימי המעשה יש בו האו"ח שהוא העלי' מלמטה למעלה, שזהו מ"ש ביום הששי ויכולו השמים וא"כ יום הששי ושבת הוא אחד. ועוד י"ל שהוא ע"ד געוץ תחב"ס, דהנה אכילת המן ביום השבת הוא ממדרי' יותר גבוה מששת ימי החול, ע"ד שאכילה דשבת הוא חלוק מאכילה דחול והוא התחילה, ונעוץ תחב"ס שגם ביום הששי הי' מאיר מד' זו. אמנם ירידת המן למטה לא הי' בשבת, והוא לפי שהמן הוא ממד' גבוה טלא דנטיף מעתיקא, הנה בכדי שיהי' נמשך למטה הוא ע"י גבורות וצמצומים, כמ"ש שראשי נמלא טל קווצותיו רסיסי לילה, קווצותיו הוא קווצותיו תלתלים שהו"ע שערות, וגם רסיסי הו"ע התחלקות הגבורות. והנה בשבת כתי' ויכל אלקים ביום השביעי שכלו הגבורות והצמצומים ולכן לא ירד בשבת, והגם דכל השפעות גשמיות יורדים בשבת, הוא לפי דעיקר העליות שבשבת הוא בפנימי' אבל בחיצוני' אין העלי' כ"כ, אבל אכילת המן הי' בשבת ג"כ, ואדרכה עיקר המשכת המן למעלה הי' דוקא בשבת, וכמו שאמר בזהר דמיני' מתברכין כל שיתא יומין, דשבת הוא עליית העולמות דבי"ע עולים באצי', וגם עוד למעלה יותר עד עתיק ששם הוא שרש המן, ולכן מיני' מתברכין כל שיתא יומין דבעליתם בשבת הם כלים לקבל המשכת המן שם, אבל הוא רק בדרך עלי', אבל בכדי שירד למטה הוא דוקא ע"י המדות כמו שהם במקומם וגם ע"י גבורות וצמצומים, ובשבת שהוא עלית העולמות והצמצומים א"א להיות זה, ולכן היום לא תמצאוהו. ומה שאמר במכילתא אבל תמצאוהו לעיל הגם שהוא כולו שבת, הוא לפי דלעיל יהי' גבורות וצמצומים כמו עכשיו רק שיתגלה האור למטה כמו שהוא למעלה, כמ"ש ונגלה כבוד הוי' כי עין בעין יראו ולא יכנף עוד מוריך והיו עיניך ראות את מוריך לכן יהי' ירידת המן גם בשבת, ומעין זה הוא בסעודה שלישית דשבת שהו"ע היום לא, והוא כענין והחכ' מאין תמצא, והיום לא הוא גילוי האין שהוא בחי' עדן אשר עין לא ראתה. דהנה ג' סעודות דשבת הו"ע וקראת לשבת ענג, ר"ת עדן נהר גן, סעודה ראשונה הוא גן שהוא בחי' מל' שהוא שבתא דמעלי שבתא העלי' מלמטה למעלה, וסעודה שני' הוא נהר שהוא המשכה מלמעלה למטה זכור לדכורא

ושמור לנוק, וסעודה שלישית הוא נגד ערן אשר עין לא ראתה. וזהו מ"ש אכלוהו היום דהקושי' הלא האכילה הוא בשאר הימים ג"כ, אך הענין הוא דזהו שאמר אכלוהו היום דוקא דאכילה הוא בירורים, שהו"ע לילה כמ"ש ותקם בעוד לילה ותתן טרף רפ"ח עם הכולל גימט' טרף, אבל בשבת אכלוהו היום דהאכילה הוא בחי' יום בחי' עונג בחי' יום, דלילה כיום יאיר ששמש האור ל"ו שעות, כי שבת היום הוא נגד סעודה שני' שבתא דיומא, היום לא הוא נגד סעודה שלישית שהוא מעין דלע"ל בחי' ערן עין לא ראתה. ובוה מתורץ הכל דירידת המן לא ה"י בשבת לפי שנצרך לירד למטה ע"י גבורות וצמצומים, אבל אכילת המן ה"י גם בשבת דעיקר המשכת המן למעלה הוא דוקא בשבת, אבל הוא בדרך עלי' ולא בדרך ירידה, אמנם לע"ל תמצאוהו לפי שיהי' הגילוי למטה כמו למעלה ומעין זה הוא בסעודה ג', וענין אכלוהו היום הוא סעודה ראשונה, כי שבת היום הוא סעודה שני', היום לא הוא סעודה ג' שהוא מעין דלע"ל.



בס"ד, לילה ב' דחגה"פ, ס"ג. הנחה

למען תזכר את יום צאתך מאמ"צ כל ימי חייך, ימי חייך הימי' כל ימי חייך להביא הלילות, וחכ"א ימי חייך העוה"ז כל ימי חייך להביא לימות המשיח, והיינו שגם לע"ל יזכירו ענין יציאת מצרים, וכמאמר כל ימי חייך להביא לימות המשיח כו'.\* וצ"ל מהו"ע הזכירה דיצי"מ לע"ל, דהרי זכירת הגאולה שייך רק בעת השעבוד, שאז מזכירין הגאולה בשני הפנים, להלל

בס"ד. אותיות המחשבה.

הבנת הדברי' בד"ה למען תזכר כו' כפי העולה על דעת תחתון ושפל. (\* שלע"ל יזכירו את היום שבו יצאו ממצרים, הרי אינו מובן אומרו יום צאתך, דהרי ידוע שיצאו בלילה כו', וכמו שמובן מהמדרש דלקמן, משל לסוחר, וכמו"כ מהמדת' משל לא' שהלך בלילה, הרי היציא' ממצר' ה"י בלילה דוקא, וכמ"ש ויקם פרעה כו' לילה, וימהרו לשלחם כו'. ולפי"ז א"מ מהו הציווי שיזכירו יום היציא' ממצר', דהרי לא יצאו ממצר' אלא בלילה דוקא וכנ"ל).

ולשבח להשי"ת על העבר\*, ושע"י תחזק התקוה והבטחון על הגאולה העתידה\*, אבל בעת הגאולה למה יזכירו כו'. וביתרון יוקשה ענין הזכירה לעתיד, דהרי ידוע דהגאולה דלעתיד תהי' גאולה נעלית שאין אחר"י שעבוד, דגאולת מצר"י היתה אחר"י שעבוד, אבל לע"ל תהי' גאולה נעלית ביותר ואין אחר"י שעבוד. וכמו"כ מצד הגילויים המאירים ומתגל"י יהי' לע"ל גילוי רב יותר מבהגילוי' דיצי"מ, דלע"ל יאיר בחי' אור מעצמות אוא"ס ב"ה, הגם דבגאולה דמצרים האיר ג"כ גילוי אור מעצמות אוא"ס, וכמא' עד שנגלה עליהם ממה"מ הקב"ה וגאלם כו', ובמורא גדול זו גילוי שכינה, ומ"מ הי' הגילוי אור ע"י השתל"י וע"י התלבשות בבחי' מל', משא"כ לע"ל יאיר אוא"ס למטה כמו שהוא למעלה ממש, וכדכתי' ולא יכנף עוד מוריך כו'. והיו עיניך רואי' כו', ולא יכנף שלא יהי' שום כנף ולבוש שילבישו ויעלימו על האור כיא שיאיר כמו שהוא, ועיניך ראות הגילוי ממש, וכמ"ש כי עין בעין יראו כו' ונגלה כבוד ד' וראו כו'. והגם דבעת קי"ס הי' ג"כ גילוי האור, וכדאי' במד"ר כל אחד מראה באצבע זה אלי, ומ"מ הי' הגילוי רק לפי שעה, ובא בהתלבשות בבחי' מל', ומפני שבא בהתלבשות בבחי' מל' לכן הי' גילוי זה רק לפי שעה, אבל לע"ל יאיר בחי' עצמות אוא"ס למטה כמו שהוא ממש בלא שום לבוש ודבר המעלים כלל, ולכן לא יהי' שום הפסק לגילוי זה, ומובן מזה שלע"ל יהי' גאולה נעלית, וא"כ אינו מובן ענין הזכירה לע"ל הגאולה דיצי"מ. ועוד צ"ל מה שמקד"י לפסוק למען תזכור כו' כי בחפזון יצאת כו', ומשמע מהמשך

---

(\* (וכמו שבכל עת הבקשה, שאנו מתפללי' ומבקשי' רחמי' מלפניו ית' הננו מזכירי' את הנסים והנפלאות שעשה חסד וצדקה עמנו בכ"ע, כן עתה יתעורר ברחמי' המרובי' והפשוטי' לרחם עלינו בעת צר לנו הי"י. ועוד)

(\* (שלא יעלה על דעתינו ח"ו שעזב הוי"י את עמו וכאמרו כי לא יטוש הוי"י עמו ונחלתו (המה ישראל) לא יעזוב כי אנו בניו והוא אבינו. וכמשל האב המיסר את בנו, הוא למען ישר דרכיו שלא ילך בדרך עקלתון, והוא לטובתו ממש כו', ובדוגמא כזו ממש ועוד יותר, גדלה אהבת ד' אלינו עם ישראל, כי בנו בחר מכל העמי' להיות לו לעם סגולה, ומגודל אהבתו נתן לנו את תורתו למען נישר את דרכינו, וקרבנו לעבודתו דוקא, והגלות הוא לטובתינו למען שנוכל להשיג את אשר חפץ שנשיג, וכמאמר צדקה עשה הקב"ה עם ישראל שפורן לבין האומות כו' והוא בחי' חסד וצדקה ממש. ועד"מ אב חכם האוהב את בנו הגה הוא חפץ לטובתו העצמית והפנימי' הרי הוא מיסרו למען שיגיע אל הטוב האמיתי כו' וכמ"ש כי את אשר יאהב ד' יוכיח, שדוקא עי"ז יודיע אהבתו הפנימי' אשר בנו בחר כו', ובעם ישראל גופא הנה אמרו"ל עי"פ וסביביו נשערה מאד, שמדקדק על סביביו (הם הצדיקי' ובני עלי') על חוט השערה ממש. והנה כ"ז בעת השעבוד שייך להזכיר הגאולה הקודמת מפני הטעמי' האלו.)

הפסוקי' כי הזכירה שיזכירו לע"ל הגאולה דמצרי' הוא מפני כי בחפזון יצאת כו', וצ"ל השייכות דחפזון וזכירה כו' עד שמצד החפזון שהי' בעת יצי"מ משוי' יזכירו זאת לע"ל כו'.

ו**להבין** כ"ז יש להקדים להבין מ"ש אומרי' בנוסח ההגדה מצה זו שאנו אוכלי' ע"ש מה, ע"ש שלא הספיק בצקת של אבותינו להחמיץ עד שנגלה עליהם ממה"מ הקב"ה וגאלם, שנא' ויאפו את הבצק כו' עגות מצות כי לא חמץ כי גרשו ממצרים כו', ובתורה כתי' שבעת ימים תאכל מצות כו' כי בחפזון יצאת כו'. וידוע קושיות רוב המפרשים דכפי המשמע מנוסח ההגדה שעיקר ענין המצה הוא מחמת כי לא הספיק כו' להחמיץ, ובאמת הלא עוד בר"ח נצטוו בפרשת החדש על המצה, באמרו על מצות ומרורי' יאכלהו כו', וכתי' בערב תאכלו מצות כו', ומזה משמע שאכילת מצה הוא מצד הציווי, ולא מחמת החפזון. והנה בלקו"ת (בד"ה מצה זו) מכאר זה, דיש ב' בחי' מצה, מצה של לילה א' ומצה של שבעת הימים, ומצה של לילה א' הוא מצד הציווי, ומצה של שבעת הימים הוא מצד החפזון כו', וזהו שבעת ימים מצות כו' כי בחפזון כו'. ובד"פ בלילה הא' גופא יש ב' בחי' אלו, מצה שקודם חצות הוא מצד הציווי, ומצה שלאחר חצות הוא מצד החפזון. דהנה הגילוי אור מה שנגלה עליהם ממה"מ הקב"ה וגאלם הי' בחצות דוקא\*, ומשו"ז הוא שלא הספיק להחמיץ, והוא דוקא במצה שלאחר חצות, שאו האיר הגילוי דממה"מ הקב"ה, שנתגלה בחצות, אמנם מצה שקודם חצות הוא רק מצד הציווי, והמצה שאנו אוכלי' עתה בה נמשך ב' הבחי' שהאיר או, שקודם חצות ושלאחר חצות ג"כ. הגם שאו הי' הגילוי ממה שנגלה עליהם ממה"מ הקב"ה בחצות דוקא, וקודם חצות לא האיר גילוי זה דממה"מ כו', הוא לפי שהי' קודם מ"ת, ולכן הי' הגילוי דוקא לאחר חצות, אמנם עתה ע"י העבודה דתו"מ בכל השנה, הנה עי"ז ממשיכי' שגם במצה שקודם חצות יומשך בה הגילוי שהאיר אז לאחר חצות\*. וע"פ פשוט הנה כללי' ענין אכילת מצה הוא מצד

(\*) (וכידוע דהממוצע הנה שרשו למעלה מעלה, והנה חצות הוא הכולל הלילה, וגם המחלקה לחלקי, לכן האיר או גילוי זה שהוא למעלה מעלה, והעד ע"ז עד"מ קרן זוית הוא המחלקם, וכוללם במהותו ולא במציאותו, דמציאותו הרי נראה שהוא קרן זוית, וכשנבוא לחלקו יעדר מציאותו וישאר רק מהותו, דכל מה שנראה הרי הוא שייך למזרח, ומצד הב' הוא שייך לדרום, וכל מה שהוא ישנו במציאר צריכי' לחלקו לכאן או לכאן, וישאר איפא רק מהותו קרן זוית, במדרי' ההעדר, להיות שהוא המחלקם והוא הכוללם, והוא למעלה ממציאור. וככל המשל הזה יובן דדוקא בחצות או האיר הגילוי דממה"מ הקב"ה כו', וכמ"ש באריכו' בד"ה ועברתי, מ"ד. נ"א).

(\*) (ושייכות ענין המצה לקיום המצות, שע"י קיום המצות בכל השנה עי"ז ממשיכי' במצה שקודם הגילוי שהאיר אז לאחר חצות כו', הנה ידוע דהמצה

החפזון וכמ"ש שבעת ימים כו' כי בחפזון יצאת כו', דמשמע שכלית ענין מצה דשבעת הימים, וכולל גם הלילה הראשונה, הי' מצד החפזון כו', דגם המצה שקודם חצות הי' ג"כ ע"ש החפזון. וכמו שמצינו באזהרת הפסח וככה תאכלו אותו מתניכם כו' ואכלתם אותו בחפזון\*, הרי נראה מזה שכללי ענינו הוא בחפזון דוקא כו', דהרי הפסח הי' קודם חצות כו', אלא דמצה דקודם חצות הי' צריכה שימור ושמרתם את כו', ודאחר חצות לא הספיק להחמיץ שאז הי' החיפזון האמיתי כו'. ומה שהי' הציווי על אכילת מצה, בערב תאכלו כו', דהרי א"א באופן אחר דלא הספיק כו', י"ל בכי' אופנים או שהי' על המצה דקודם חצות דצריכה שימור כו', או שהוא ע"ד מגיד מראשית אחרית, שלמעלה הי' גלוי וידוע בתחלה שיוצרך להיות בחפזון דוקא, לכן נאמר מתחלה בערב תאכלו מצה, ומה שהי' ציוי ע"ז הוא למען לזכות אותם במצוה, דהגם שלא הספיק להחמיץ מצד גילוי אור כנ"ל, ומ"מ אילו יצויר שהי'

נקי מיכלא דמהמנותא כו' וכמשי"ת לקמן, שהיא מחזקת את האמונה כו', דוגמת המאכל המחזק את הגוף כו', והאמונה ידוע שהיא שרש ומקור כל המצות, וכדאי' בלקו"א פל"ג וז"ל הק' וז"ש רז"ל תרי"ג מצות ניתנו לישראל בא חבקוק והעמידן על אחת שנא' וצדיק באמונתו יחי', כלומר כאלו אינה רק מצוה אחת היא האמונה לבדה, כי ע"י האמונה לבדה יבא לקיום כל התרי"ג מצות כו' עכ"ל, ובהיות האמונה הוא העיקר לכל המצות, ע"כ מיכלא דמהמנותא שהיא בחי' מצה, ע"י קיום המצות נעשה ונמשך בה גילוי אור רב ביותר, והנה לפ"ז הנה המצה היא הכלל הכוללת את כללי המצות לפי שהיא מחזקת את האמונה שהיא שרש הראשון למצות כו', ולכן מצה אותיות מצוה חסר וא"ו, דוא"ו הוא מדריגת ההתפשטות דוקא (וכמשי"ת לקמן שמצה היא כלי לקבלה כו'), משא"כ מצה הוא בחי' כלל עדין שכוללת כללי המצות, וע"י קיום המצות בכל השנה ממשיכי' להיות הגילוי במצה כו', וי"ל שהוא ע"ד המעשה שפועל חוץ בהשכל, שע"י שמתנהג כפי השכלתו (החלטת שכלו) או פועלת חיזוק וקיום בשכלו, דהגם שהשכל הוא למעלה מעלה מבחי' מעשה, עד שהיא המדרי' היותר אחרונה ותחתונה לגבי השכל, מ"מ סוף מעשה עלה במח' תחלה כו', כמו"כ ע"י קיום התו"מ בכל השנה, ממשיכי' תוס' אור בהאמונה שהיא שרש המצות כו', ומאיר בהמצה גילוי אור רב גם קודם חצות כו').

(\* (עיקר הראי' דצ"ל בחפזון דוקא, הוא מאזהרת הפסח כו', דהציווי על המצה, הן שהוא מצד שצ"ל בחפזון א"ל, אבל חמץ בודאי א"א לאכול, דע"ז ישנו לאו מפורש כו', וכן ציווי על שמירה מחימוץ שלא יבוא ח"ו לעבור על הלאו דלא תאכלו חמץ כו', משא"כ הפסח שאינו נופל ע"ז ענין החימוץ, שנאמר שצ"ל החפזון שלא יחמץ, רק).

אפשר להיות חימוץ היו אוכלי מצה מפני הציווי כו\*, ומכ"ז משמע דהחיפון הוא מעלה מאחר דמצות מצה הוא ע"ש החפון.

והקשה בשליה דהרי לע"ל מצינו דכתי' כי לא בחפון תצאון ובמנוסה לא תלכו, כי הלך לפניכם הוי' כו, הרי משם משמע שהחפון אינו מעלה גדולה, וגם מזה שאומר כי הולך לפניכם ד' כו משמע שהוא כעין נתינת טעם על מה כי לא בחפון תצאו כו, והרי גם ביצי"מ כתי' וד' הולך לפניכם כו ומ"מ ה' בחפון דוקא. והנה בחפון דיצי"מ יש פלוגתא בדרו"ל, וג' דעות בענין זה, ראב"ע (ברכ"ו) סובר דהחפון ה' מצד המצרים, וכמ"ש ותחוק מצרי' על העם למהר לשלחם מן הארץ כו, ר"ע סובר דהחפון ה' מן ישראל, שנחפו ללכת (ורש"י פסחי דק"ך א), ובמכילתא א"י שהי' חפון דשכינה, ואע"פ שאין רא"י לדבר זכר לדבר דכתי' קול דודי הנה זה בא מדלג על ההרים מקפץ על הגבעות (שה"ש ב' ח'). ולכא"ו אי"מ אומרו אע"פ שאין רא"י כ"א זכר בעלמא, דלכא"ו ה"ז רא"י גמורה באמרו מדלג על ההרים בבחי' דילוג וקפיצה המורים על החפון כו. ובמדרש א"י בענין חפון ב' ענינים, דבמד"ר (שמות י"ט ו) ע"פ כי לא בחפון תצאו כו אי' למה"ד לסוחר שנכנס לשרות בפונדק עמד שם כל היום, כלילה עמד ונטל כל אשר לו ויצא לדרכו, עמדה הפונדק' בבקר הוציאה קול כי לקח כל אשר לה, שמע אותו סוחר אמר מי גרם לי כל אלה הלילה, לפיכך נשבע אני שלא אצא עוד כלילה, כך התקינו עצמם ישראל כלילה לצאת בהשכמה, עמדו המצרי' אחר שהלכו להם ואמרו נרדף אחריהם מפני שנטלו כל אשר לנו, שנא' וירדפו מצרי' כו, א"ל הקבי"ה מי גרם להם כל אלו חפון שיצאתם בו, מכאן ואילך כי לא בחפון תצאו כו, וממשיל החפון ללילה, שהוא כללי' ענין יצי"מ שהי' כלילה, אבל גאולה דלע"ל תהי' ביום דוקא, ולא בחפון תצאו, וממשיל גאולה העתידה ליום דוקא. ובמד"ת ע"פ כי עמך מקו"ח אי' משל לאחד שהי' מהלך כלילה ה' מדליק את הנר וכבה, הדליק פעם ב' וכבה, הדליק פעם ג' וכבה, אמר עד מתי אהי' מתיגע והולך ממתין אני עד שיאיר היום (אור היום אינו נכבה), כך ישראל נשתעבדו במצרי' עמדו משה ואהרן, חזרו ונשתעבדו לכבל ונגאלו ע"י חנני' מישראל ועזרי', חזרו ונשתעבדו ליון ונגאלו ע"י מתתיהו ובניהו, וחזרו ונשתעבדו, אמרו ישראל הרי נתיגענו, נגאלין ומשתעבדין, אין אנו מבקשי' שיאיר לנו ב"ז אלא הקבי"ה כו, שהגאולה שהקבי"ה בעצמו (לא ע"י שליח) יגאלינו תהי' גאולה אמיתית. וזהו טענת משה שאמר מי אנכי כי אלך אל פרעה כו, דהנה הקבי"ה אמר ליעקב אנכי ארד עמך מצרימה ואנכי אעלך גם עלה, שהבטיחו שתהי' הגאולה ע"י אנכי, ואם נגאלו במדרי' ובחי' אנכי לא

(\* וכידוע דגדול המצווה ועושה כו' שע"י הציווי או יכולי' להמשיך בזה גילוי אור רב דוקא, ועוד דידוע דמצה הוא בחי' כלי לבד כמשי"ת לקמן בפנים, והי' הגילוי ע"ז למעלה שמצה גופא תהי' בחי' ומדרי' מצוה כו).



היו משתעבדי עוד, וזהו שאלת משה מי אנכי, האם אני הוא האנכי המיועד (ומובטח לעקב) להגאל בו וע"י. וצ"ל מהו"ע שממשיל גאולת מצרים לנר שכבה כו' וגאולה דלע"ל לאור היום כו', וצריך להבין תחלה מהו מדרי"ממה"מ הקב"ה שנגלה עליהם וגאלם.

**והענין דהנה אי' בפרדר"א עד שלא נברא\* הי' הוא ושמו בלבד, ואומר (הל') עד שלא נברא דוקא, וכן אנו אומרי" בנוסח התפלה אתה הוא עד שלא נברא העולם, אתה הוא משנברא העולם, וכת"י יהללו שם ד' כי הוא ציוה ונבראו, ונאמר בכלן לשון נברא או נבראו, ולכא"י הי' צ"ל לשון ברא או בראת, דל' ונבראו או נברא הוא נושא המשמעות שבריאיתם הוא ע"ד מאיליו וממילא, ונופל לאמר ע"ו (ח"ו) שהי' על צד המקרה ובלא כוונת המכוון, והאמת אינו כן שברה"ע הי' עפ"י כוונת המכוון, כדאי' בע"ה כשעלה ברצונו הפשוט לברוא את העולם, וכן אי' בזהר כד סליק ברעותי' (ברצונו) למברא עלמא כו'. אך הענין הוא דלכך כת"י נברא שמורה על שהוא רק הארה והארה דהארה, דהגם שנבראו העולמות בבחי' יש, ומ"מ אינם פועלי' שום שינוי בהעצמות ח"ו, וכמו ההארה שאינה פועלת שינוי בהעצם, וכמ"ש מלכותך מל' כל עולמים, דכל עולמים שרש התהוותם הוא מבחי' מל', וידוע דכללי' ענין המל' הוא רק בחי' שם והארה, וכמ"ש מלך שמו נקרא עליהם. וידוע דשם ואור המה ענין אחד, והוא כמו שנראה באור הנר ואור השמש שאינו פועל שום שינוי בעצם השמש והנר, הן אם יש דבר המעלים ומסתיר ומסך מבדיל שאינו פועל שום תוספת בהשמש, וכמו"כ כשמתפשט האור וזיו אינו פועל שום גרעון בהשמש, הרי נראה מזה שהאור אינו פועל תוס' וגרעון. ועד"מ הבית כשיש בו ריבוי חלונות מאיר האור בריבוי ביותר, ואם בו מעט חלונות אז האור במועט, דבעצם השמש אין נ"מ אם מאיר בריבוי או במיעוט, רק הני"מ הוא בבית כשיש ריבוי חלונות מאיר האור בריבוי, ומיעוט חלונות מיעוט האור כו', אבל לעצם השמש אינו נוגע אם מתפשט א"ל, וכ"ז הוא מפני שאור המאיר הוא רק הארה, והארה אינה פועלת שינוי בהמאור. וכן יובן למעלה בבחי' אור דמבחי' אור זה הוא כללות ההשתל' מרוכ"ד עד סוכ"ד הוא רק הארה לבד, שאינו תופס מקום לגבי עצמותו ואינו נוגע לעצמותו כלל כו'. וכן יובן בענין השם שאינו נוגע לעצמותו, דכללותו הוא רק להזולת, אבל לעצמו אינו צריך לשם, וגם המעלה שיש בשם, שע"י הוא נפנה לקוראו בשמו, וע"י הקריאה הוא ההטי' אל הזולת למלאות לו מבוקשו, להשפיע לו כו', הנה גם ההטי' אל הזולת שנעשה ע"י השם אינו בחי' הארת עצמותו כמו שהוא לעצמו, הן בעצם ההטי' והן כמה שממלא מבוקשו, וכידוע דכל השפעה אל הזולת אינו בערך כמו שהוא לעצמו, וכמו בהשפעת השכל אל הזולת הוא רק הארה, והארה אינו בדומה כמו שהוא לעצמו, ובד"כ הוא**

רק חלק עשירי, וגם זה רק במספר ולא באיכות, והוא עדי"מ כמו כללי ענין הדיבור שהוא חלק עשירי, וידוע שמה שהוא חלק עשירי הוא רק במספר כו', שתשעה כחות הנשארי (ממעל לו) המה כחות נעלים ביותר. ונמצא שגם המעלה שיש בשם שנפנה לקוראי בשמו להשפיע למו שפעת שכל והדומה הוא רק הארה שאינה בערך אל העצם כלל, ואינו נוגע אל עצמותו, והגם דבאמת השם יש לו שייכות אל העצם, דעיקר החיות של האדם הוא ע"י השם, שע"י נמשך לו החיות, הגם שהאדם אינו מרגיש אופן החיות הנמשך לו ע"י השם, עד שמצד העדר ההרגש באופן חיותו המשתנה לפי אופן השמות אין נ"מ לו באיזה שם קוראי אותו, אם ראובן או שמעון כו', אבל באמת הנה החיות שלו הוא מהשם, ויש חילוקים באופני השמות וכמו בקריאת שמות ראובן ושמעון דראובן הוא ע"ש כי ראה ד' ושמעון ע"ש כי שמע ד' כו', דבעבודה ראובן הוא בחי' אהבה ודביקות שנמשכה מבחי' ראי' ע"ד לאסתכלא ביקרא דמלכא, שהוא העבודה בבחי' קירוב דוקא ושמעון בחי' יראה שנמשכה מבחי' שמיעה, בבחי' ריחוק דוקא, אשר ההפרש ביניהם הוא מצד שרשם ומקורם, דראובן הוא בחי' ראי' דשרש המשכת חיותו מבחי' חכמה, ושמעון הוא בחי' שמיעה דשרש המשכתה מבחי' בינה. ומוכן מכ"ז דהשם יש לו שייכות אל השרש ומקור, דלפי אופן השרש ומקור כן הוא שמו, ולפי אופן כזה הוא העבודה שלו. חכמת\* אדה"ר מה שקרא שמות לכל הבהמות והחיות וכמ"ש ויקרא האדם שמות לכל הבהמה כו', ואי' במד"ר (בראשית י"ז) כשעה שבא הקב"ה לברוא את האדם נמלך במה"ש, א"ל אדם זה מה טיבו, א"ל חכמתו מרובה משלכן, הביא לפניהם את הבהמה וכר' אמר להם זה מה שמו ולא היו יודעין, העבירן לפני אדם א"ל זו מה שמו, אמר זה שור זה חמור כו', ואני מה שמי, אמר לך נאה לקרות הוי', שאתה אדון לכל בריותיך כו', והרי מוכן מזה שאינו מצד ההסכם בעלמא, דאלו הי' הקריאות שמות רק הסכם, או לא הי' חכמה עמוקה, והי' באפשרם (המלאכים) לקרוא שמות, רק האמת שהשם הוא מצד השרש ומקור, והאדם באשר ידע שרשם ומקורם למעלה, הי' קורא אותם בשמותם בדוגמא לשרשם ממש. והוא ע"ד דאיתא בת"ז (תיקון ארבעי וט') ע"פ לכלם בשם יקרא (ישעי' מ"ם) הה"ד ויקרא האדם שמות כו', דא ההוא דאתמר ב"י (ישעי' מ"ד) כתפארת אדם לשבת בית, דקרא שמהן לכל חיות הקדש ולכל שרפים ואופנים וצבא דלעילא לכל חד קרא ל"י בשם ידיע, ובדרגא ידיעא לאשתמודע לכל חד מאתר דאתנטיל, וקאי על אדה"ע שעל הכסא, אשר שם ידוע שרש ומקור דחיות המרכבה וצבא מעלה, ולפי אופן השרש והמקור של כאו"א. קראם בשמותם, כ"א לפי שרשם ומקורם, וי"ל דזהו ג"כ מה שאדה"ר למטה קרא שמות לכל הבהמה כו', להיותו בחי' אדם שהי' לו ידיעה והשגה בבחי' אדה"ע ששם ידוע שרש ומקור הד' חיות כו' ולפי אופן כזה קרא בשמות גם הנבראים שלמטה כו', וזהו החכי' עמוקה של

אדה"ר, משאיכ המלאכים לא ידעו זה, דכל השגתם הוא רק בבחי' מל', וכמ"ש וצדקתך ירננו, צדק מל' קדישא כו', אבל במדר"י שלמעלה מבחי' מל' היינו במדר"י ז"א אין להם שום השגה ותפיסא כו', אבל אדה"ר השיג בבחי' ז"א בחי' אדה"ע ומשו"ז ידע לקרוא בשם כו'. ונמצא מוכן מזה דהשמות יש להם שייכות לשרש ומקור הנבראים כו', וכן הוא בשליה דאדה"ר קרא שמות להכיר ולהבדיל כל מין מזולתו והוא לפי השרש שלמעלה, דכל דבר יש לו שרש ומקור למעלה ועי"ז הוא התחברות והתאחדות עולם התחתון בעולם העליון, דלולא שהי' להם שרש ומקור למעלה לא הי' התחברות כו', וכמו"כ איך תהי' ההשפעה וההשגחה העליונה שמשגיח על כל פרט ופרט ובוה חיותם כו', והיינו ע"י שיש לכל הנבראים שרש ומקור כו', והשרשים הם מובדלים ומחולקים זה מזה, ולפי זה הוא התחלקות הנבראים כו', וכן קרא אותם בשמותם להכיר ולהבדיל כו'.

ונמצא דהשם יש לו שייכות אל השרש ומקור הנבראים, הענין הוא דהאמת כן הוא דהשמות לגבי הנבראים הוא עצם חיותם, וכן יש להשמות שייכות אל שרש ומקור הנבראים כנ"ל, אמנם לגבי השרשי' ומקורים הן בחי' הארת לכד ולא עצמיים כלל כו', ואדה"ר היתה חכמתו עמוקה בזה שידע שרש ומקור הנבראים ואיך שהם מובדלים במדרגתם וממילא מובדלים גם הארתן שז"ע השמות, והיינו שידע דשור יש לו מקור מיוחד בפ"ע ולארי' יש מקור מיוחד בפ"ע, ולזאת אינו דומה ההארה שנמשך ממקור בחי' פני ארי' להחיות את הארי' להארה שנמשך להחיות את השור כו', וכמו"כ בבחי' פני שור יש ג"כ כמה מדר"י חלוקות דמשו"ז חלוקים הארותיהן, וזהו שא' לזה נאה לקרות שור ולזה חמור כו' לפי שחלוקים ההארות לפי אופן מקורם כו', אבל כ"ז הוא בחי' הארות לכד לגבי מקורם. והוא עדי"מ אור וזיו השמש ואור הנר, דהאור הוא לפי אופן המאור, והי"ה חלוקים בהאור וההתפשטות, ומ"מ אינו רק הארה בעלמא ולא עצם כו', וכמו"כ בשם שהוא לפי אופן השרש ומקור ומ"מ הוא רק הארה ממקורו ולא עצם כלל כו', ולגבי הנבראים זהו עצם חיותם אבל לגבי מקורם הוא רק הארה לכד כו', ומשו"ז גם בהאדם אינו ניכר שייכות השם איליה, להורות על כללות ענין השם לגבי מקורו שהוא הארה לכד שאינו נוגע אל העצם, ומשו"ז הפעולה שנעשה ע"י השם לגבי זולתו מה שנפנה לקוראיו וממלא מבוקשו הוא רק הארה חיצונית לכד שלא בערך עצמותו כנ"ל, לפי שהשם לגבי מקורו הוא בחי' הארה לכד לכן גם הפעולה שנעשה ע"י השם הוא רק בחי' הארה חיצונית לכד כו'. נמצא דשם ואור הם ענין אחד, דכמו באור עדי"מ באור הנר ואור וזיו השמש, הנה מן האור וזיו המתפשט יכולי' להשיג ולהבין אופן ומעלת המאור, וכמו"כ אם יודעים את המאור יכולים להבין אופן ההמשכה וההתפשטות ממנו, והיינו לפי שהוא גילוי העצם שלפי אופן העצם, ומ"מ אינו רק הארה לכד ולא עצם כלל כו', ולכן אינו פועל שום שינוי בהעצם כו'. וכמו"כ הוא בענין השם הגם שהוא

לפי אופן השרש ומקור, ויש לו שייכות אל העצם, ומ"מ הוא הארה לבד ולא עצם כלל כו'. וכמו"כ יובן במה שאמר ואני מה שמי, א"ל לך נאה לקרות הוי' שאתה ארון כו', היינו שהשיג בחי' ההארה שמחי' ומהווה עולמות וגם מצד שרשה ומקורה כמו שהוא בבחי' עליות הרצון כו', ולכן קראו הוי' כו'. ועפי"ז יובן למעלה דכללית התהוות העולמות נמשך מבחי' השם שהוא רק הארה בעלמא, שאינו נוגע אל העצם, ולכן נאמר הלשון נברא או נבראו, להורות שהוא הארה שאינו פועל שום שינוי בהעצם כלל.

והנה עד שלא נבה"ע הי' הוא ושמו בלבד, וקאי על האור שהי' כלול במאור, דבאוא"ס אין האור הכרחי חי', ולא כמו השמש שבהכרח שיאיר אור, אבל למעלה אינו הכרחי, והיינו שקודם שנתגלה הי' כלול במקורו כו'. והוא עד"מ אור וזיו השמש כמו שהוא כלול בגוף כדור השמש, אם כי בהיותו כלול במקורו הוא ביתר שאת ותוקף מכמו שהוא מאיר, ומ"מ בהיותו כלול במקורו הרי הוא בטל במציאות עד שאינו עולה בשם אור וזיו כלל כמ"ש בסש"ב, וכמו"כ הוא בהאור הכלול בעצמותו שבהיותו כלול בעצמות הוא בבחי' עליוי ובתוקף האור ביותר עד שאינו בגדר מקור לעולמות. וכמ"ש בע"ח תחלת הכל הי' אור עליון פשוט ממלא כל המציאות (והיינו בחי' האור הכלול בעצמותו כו') ולא הי' בו ראש וסוף ומעלה ומטה כלל כו', וכאשר עלה ברצונו הפשוט להאציל כו', דכ"ז הוא בבחי' האור הכלול בעצמותו כו', לא הי' אפשר להיות מזה התהוות העולמות אחר שלא הי' בו ראש וסוף ומעומ"ט כו'. דהנה עולמות המה בחי' נברא"י בע"ג ומדה, וכמאמ' מן הארץ לרקיע מהלך ת"ק שנה כו', עובי כל רקיע כו', רגלי החיות כו', שוקי החיות כו', וגם העולמות היותר נעלי' כל שיקרא בשם עולם הי"ה בבחי' גבול כו', וגם יש בהם מעלה ומטה, שזה למעלה מזה כו', דכ"ז לא הי' אפשר להיות מהאור הכלול בעצמותו אחרי שלא הי' בו מעומ"ט כו'. וכידוע דענין מעומ"ט הוא מצד הקו דוקא, שמתלבש תוך העולמות וע"י נעשה בהם המעומ"ט, והוא לפי שבקו גופא יש מעלה ומטה ראש וסוף, דבראשיתו (בהתחלת המשכתו) הוא נוגע ודבוק ב'אוא"ס, ונקרא מעלה, ובתחתיתו (בסופו) שאינו נוגע ודבוק נקרא מטה כו', ומשו"ז יש בעולמות ג"כ עליון ותחתון מצד הקו המתלבש בתוכם שיש בו מעלה ומטה כו'. וכמו"כ מציאות הגבול בפועל הוא ג"כ מצד אור הקו, דהגם שהתהוות מציאות הגבול הוא דוקא מעצמות אוא"ס הבל"ג וכמ"ש במ"א, ומ"מ מציאות הגבול בפועל הוא מצד אור הקו, וכמו שמהתעבות האור נעשה הכלי, דמציאות הכלי בפועל הוא מהתעבות דוקא כו', ולכן הכלי היא לפי אופן האור כו', וכמו עד"מ בנפש הנה אותיות השכל המה לפי אופן השכל, וכמו"כ למעלה מציאות הכלי היא לפי אופן האור, וכמו דכלי המוחין בכלל נקי חייהי ע"ש האור לפי שהעיקר שם האור והכלי אינו במציאות כ"כ, ובמדות ששם האור מצומצם נקרא גרמוהי, שהעיקר הן הכלים, וכן בחו"ב הנה כחכמה דשם מאיר אוא"ס בקירוב מקום הוא מיעוט

הכלי, ובכינה שם מאיר אוא"ס בבחי' ריחוק מקום הוא ריבוי הכלי, וכנראה במוחש בנפש האדם דבכריק המבריק אשר שם מאיר אור רב מן השכל, אינו נרגש עדיין שום אותיות, וידוע דעיקר הרגשת האותיות הוא בהשגה והכנה דוקא, והיינו לפי שבהשגה והכנה אור השכל שם מצומצם, ומוכן מזה דגם עצם מציאת הכלים והעולמות הוא ע"י גילוי אור הקו דוקא, וכ"ש המעלה ומטה שבהם, והיינו לפי שהקו הוא בבחי' מעומ"ט בעצם ובא בבחי' מדה ומשקל כו', אבל מן האור הכלול בעצמותו לא ה"י אפשר להיות מציאות העולמות מאחר שאין בו בחי' מעומ"ט כו'. ועוד מצד הביטול שבטל במקורו כו' עד שאינו עולה בשם אור כלל כו', דלהיות מקור לעולמות בהכרח שיהי' המקור בבחי' מציאות עכ"פ שיפול עליו שם מקור כו', ואור הכלול בעצמותו הוא בבחי' ביטול במציאות שאינו כגדר שיפול עליו שם מקור כו', וזה ה"י עד שלא נברא העולם שה"י האור כלול בעצמותו כו'. ומשנברא העולם היינו ע"י התגלות האור, וידוע דהתגלות האור היינו האור שנמשך ע"י הצמצום, דאז נעשה בבחי' מציאות אור ששייך עליו שם מקור, ויש בו בחי' מעלה ומטה ובא בבחי' מדה ומשקל כו', שאפשר להיות מזה היתה העולמות כו' כנ"ל. וענין ל' נברא היינו לגבי עצמות והוא בחי' המאור כו', דלגבי בחי' זו ודאי שייך ל' נברא לפי שההתהוות היא מבחי' הארה לבד דהרי גם האור נקרא הארה כנ"ל. אמנם גם לגבי האור הכלול בעצמותו, הוא ג"כ בחי' נברא, שהרי האור הכלול בעצמותו הוא ג"כ אינו בערך עדיין להיות מקור לעולמות, שהרי הוא בחי' בל"ג וטל במציאות כו' כנ"ל, ודוקא האור שלאחר הצמצום נעשה מקור לעולמות כנ"ל, והגם שהאור הקו הוא מבחי' האוא"ס שלפני הצמצום כמ"ש בע"ח, וכמ"ש באורך נראה אור דמה שנראה אור לאחר הצמצום הוא מאורך העצמי שלפני הצמצום כו', מ"מ ההתהוות שנעשה מהאור המתגלה לאחר הצמצום נק' נברא לגבי האור הכלול בעצמותו, כי בכדי שיהי' מקור לעולמות זהו ע"י שנעשה בבחי' מציאות אור, וזה נתחדש בו ע"י הצמצום כו', ובבחי' זו הוא באין ערוך לגבי מקורו, ונק' משו"ז יש מאין דאם היות שהוא אותו האור שה"י לפני הצמצום, מ"מ הרי כמו שה"י כלול בעצמותו ה"י בבחי' בל"ג ובבחי' העדר המציאות לגמרי וכאן נעשה בבחי' מציאות ובא במדה ומשקל כו', וא"כ הרי בזה הוא בבחי' יש מאין ומשו"ז היינו מצד הדבר שנתחדש בו הוא בבחי' מקור לעולמות, דאם ה"י בבחי' עו"ע ממש הרי לא ה"י אפשר להיות מקור לעולמות כמו אור הקדום ממש כו', וא"כ בבחי' זו שנעשה מקור לעולמות הוא בבחי' אין ערוך לגבי האור הקדום, לכן נק' ההתהוות שנעשה מהאור המתגלה בשם נברא לגבי האור הכלול בעצמותו להורות שאינו פועל שום שינוי לפי שאין ערוך כו', וז"ש בראשית ברא אלקי' דאלקי' הוא בחי' האור שנמשך ע"י הצמצום כמ"ש במ"א, ובבחי' זו שייך לאמר ברא כו', אבל לגבי האור הכלול בעצמותו נק' נברא כו'. ובאמת גם באור המתגלה שלאחר הצמצום שייך ג"כ לאמר נברא, לפי שהאור אינו בבחי' תפיסא והתלבשות שיפול בו השינוי ח"ו כו', וכמ"ש

אין קדוש כהו"י כו', דאפי' האור שמהוה העולמות והוא מקורם, אינו בבחי' התלבשות ממש בעולמות כו' כמ"ש במ"א, רק בכלים שייך לאמר ברא דההמשכה שמבחי' כלים הוא בבחי' התלבשות, ונופל בהם שינוי והתפעלות, אבל לא בהאור וכמ"ש במ"א בענין אור וכח כו'.

היוצא מזה מבואר דכללות האור השייך לעולמות הוא בחי' שם שהוא בחי' הארה לבד, ובוה יש ב' מדרי', האור הכלול בעצמותו, ואור הבא בגילוי, וזהו מ"ש מלכותך מכ"ע, דהאור בכלל הוא בחי' מל' שהוא בחי' שם לבד כו', ויש בוה ב' מדרי' בחי' מלכותך הוא האור הכלול בעצמותו שהוא בבחי' העילוי בבחי' תוקף האור שהוא בבחי' בליג ממש ובבחי' ביטול במציאות בתכלית כנ"ל, ובחי' מכ"ע הוא האור הבא בגילוי להיות מקור לעולמות כו'. ובד"פ הגה בחי' מכ"ע קאי על מל' דאצי' כמו שנעשה מקור לעולמות בי"ע, וכי"ע ידוע שהוא בחי' מציאות וגבול שנעשו בחי' עולמות ממש, ומל' דאצי' הוא עיקר בחי' הגילוי לצורך העולמות, דאצי' הוא בחי' העלם עדיין, ועיקר התגלות האור שלצורך העולמות ממש הוא מל' דאצי', ועז"ג ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו, שהעולמות נחלקי' לג' מדרי' בי"ע, בריאה הוא בחי' בריאה יש מאין, שהוא ראשית התחדשות היש כו', ולכן נק' עולם המחשבה, דבמח' הוא ראשית התחדשות האותיות, דהגם שבכחות הקודמים יש ג"כ אותיות, אמנם שם אין האותיות מורגשים ובמח' נעשו אותיות מורגשים כו', ויצ' הוא בחי' גילוי ההעלם, שהוא הגילוי דבריאה, והוא עד"מ הדיבור שמגלה אותיות המח', דמחשבה הוא לבוש הפנימי אל השכל, וכו' מאיר השכל בגילוי, והאותיות שבמח' המה אותיות דקי' ורוחנים כו' שמאיר בהם גילוי אור רב מן השכל, ולכן הם נרגשי' לעצמם ולא אל הזולת, משאי"כ בדיבור הנה האותיות נרגשי' אל הזולת ג"כ והאור שמאיר בהם מן השכל הוא מצומצם. וזהו דכתי' יוצר אור ובורא חשך שבריאה נק' חשך ע"ש החשך וההעלם, שאינו בחי' גילוי ונק' חומר פשוט עדיין, ויצ' נק' אור שהוא התגלות הבריאה, וידוע דבריאה ויצ' נק' חומר וצורה, שהצורה הוא הגילוי דחומר, ועשי' הוא בחי' יש ממש, ובד"כ המה נק' עולם הנשמות עולם המלאכי' עולם הגלגלי', בריאה נק' עולם הנשמות, דשם יושבין הנשמות בג"ע העליון שבבריאה ונהנין מזיו כו', ויצ' נק' עולם המלאכי', ועשי' עולם הגלגלי' ומקור המהווים הוא בחי' מל' דאצי' וזהו מכ"ע כו'. ומלכותך הוא בחי' ומדרי' כתר דאצי' שנמשכה ממל' דאי"ס דכתר עליון איהו כתר מל', והוא מה שמל' דאי"ס נעשה כתר ועתיק לעולם האצי' כו'. וכמו"כ הוא בכללות העולמות, וכידוע דכללי' העולמות נחלקי' ג"כ לג' עולמות בי"ע, והם ג' מיני אדם, אי"ק הוא אדם דבריאה דכללית שהוא בחי' מחה"ק, עתיק ואריך הוא יצי' דכללי', ועולם האצי' דפרטי' הוא עולם העשי' דכללי', ומקור התהוותם הוא מבחי' מל' דאי"ס שלאחר הצמצום, והוא בחי' מל' דאצי' דכללות כו', ומלכו' כל עולמים קאי על מל' דאי"ס כמו שהוא לאחר

הצמצום, דאצי' דכללי' הוא האוא"ס שלפני הצמצום כר' כמ"ש במ"א, וזהו מלכות כל עולמים, וזהו מ"ש אלה תולדות השמים והארץ בהבראם, בה' בראם, דאות ה' כולל ג' עולמות בי"ע, דו"ע הג' קוין שבאות ה' שהן ג' עולמות בי"ע, והנה הב' קוין מחוברי' המה נגד בריאה ויצו', שהן מיוחדים ומחוברין, להיות שבהם בחי' הביטול יותר, וכמ"ש וצבא השמים לך משתחווים, דגם היצו' יש בו בחי' הביטול, ורגל הג' נפסק והוא עולם העשי' וכמ"ש אף עשיתיו, אף הפסיק הענין, וכמו"כ הוא בעולמו הכללי' דאצי' הוא עשי' דכללי', ידוע דשם מציאות הכלי', דלמעלה מאצי' שם רק שרשי הכלים לבד, ועיקר מציאות כלים הוא באצי' כמ"ש במ"א, והכלי' אין הדביקות בהם ניכרת דזהו כללי' ההפרש בין אורות וכלי', דהאורות המה דבוקי' במקורם היינו בבחי' דביקות ניכרת, משאי"כ הכלי' שאין הדביקות בהם ניכרת וכמו הניצוץ היוצא מהשלהבת שאין ניכר בו הדביקות והוא עומד כציוור בפ"ע כר', ומלכותך קאי על מל' דא"ס כמו שהוא לפני הצמצום, והוא בחי' האור הכלול בעצמותו כר'.

והנה בריבוי השתל' מבחי' מלכות כ"ע משתלשל מזה מדרי' מצרי', דכשם שיש מצרי' בלעו"ז כן יש מצרי' בקדושה, והיינו העולמות שנתהוו שהן בבחי' גבול ומדה, ומשו"ז נק' מצרים שהוא בחי' מיצר והעלם, כי ההגבלה הוא בחי' העלם האור כר', וכל התהוותם הוא מבחי' העלם האור דוקא, דאם יתגלה האור כמו שהוא ה" או בחי' בל"ג, ומאחר שהוא בחי' גבול ה"ז העלם האור כר', ומהעלם זה הנה בריבוי השתל' המדריגות משתלשל להיות מדרי' מצרי' דלעו"ז שהוא העלם והסתר האור לגמרי'. וזלעו"ז עשה אלקי' כר' דכשם שיש ד' עולמי' בקדושה כמו"כ יש ד' עולמות בלעו"ז, ונוגה הוא אצי' דקליפה, וגקה"ט המה בי"ע דקליפה שהוא בחי' ההסתר לגמרי' כר'. ובכדי שיהי' יצי"מ הנה מצד הגילוי דמל' א"א להיות שהרי זהו מה שהאור בבחי' מדה ומשקל להיות מקור לעולמות, דבריבוי השתל' נשתלשל מזה בחי' מצרי' דקלי' כר' כנ"ל, אלא דוקא מצד הגילוי דמלכותך והוא בחי' אוא"ס שלפני הצמצום שהוא בחי' בל"ג, ממדרי' זו דוקא ה' היציאה דמצרים. וזהו ענין עד שנגלה עליהם ממה"מ הקב"ה, מלכי' קאי על ז"א ומל', דע"ז נא' כי הנה המלכי' נועדו, יוסף ויהודה ז"א ומל', מלכי' קאי על בחי' חו"ב, מלך מלכי' כר' קאי על בחי' כתר עליון דאיהו כתר מל' כר' כנ"ל, ובשרשו הוא בחי' מל' דא"ס שלפני הצמצום האור הכלול בעצמותו כר', וזהו בחי' נר דכמו שהנר מאיר חשכת הלילה, כמו"כ הגילוי דבחי' מלכותך האיר בחי' חשך הג' שנעשה יצי"מ כר'.

ולהבין בתוס' ביאור שממשיל (את הגילוי דמלכותך שע"י ה' יצי"מ) לנה, הנה בנר יש ג' מדרי' שמן פתילה אור, שמן הוא בחי' חכ' וכמ"ש שמן משחת קדש, דחכ' הוא כלי לאוא"ס דחכ' הוא ביטול כ"ח מ"ה, והוא אחד

האמת ולכן בו שורה או"ס כו', דאין שריתו כ"א בבחי' ומדרי' הבטלה, ופתילה א"י במאו"א שהוא יסוד ז"א, ואור קאי על גילוי הכתר, דכשם שהאור נאחז על ידי שמן ופתילה, כמו"כ הגילוי דכתר הוא דוקא ע"י מוחין ומדות כו'. ובמצרי' ה"י גילוי האור ע"י ההתלבשות בבחי' מל' וכמ"ש ופסח ד' על הפתח, ופסח ודלג, פתח הוא בחי' מל', דהגילוי ה"י מאו"ס שלמעלה מסדר השתל', דעפ"י סדר לא ה"י אפשר להיות היציאה, מאחר דבריבוי השתל' הנה ממדרי' זו משתלשלי' המצרי' וגבולי' הנ"ל, ולכן ה"י הגילוי מלמע' מס' השתל', רק שהוא ע"י ההתלבשו' בבחי' מל', דהרי ביצי"מ לא ה"י העברת המסכים וההעלמו' לגמרי, דאם ה"י ההעברה לגמרי, אז אינו שייך לימר ודלג, והמסכי' וההעלמו' היו כמו שהיו מקודם, רק שהי' הדילוג על הצמצום, ולא שהעביר וביטל את הצמצום, ולהיות הגילוי בהתלבשו' במל' לכן בהכרח שיהי' בהשתל' במוחין ומדות, וזהו דכת"י ביצי"מ והוי' הולך לפניהם בתוס' וא"י, הוא וב"ד, ב"ד קאי על בחי' מל', הגם שהגילוי ה"י מבחי' הוא המורה על עצמותו דוקא, מ"מ גם זה דוקא בהתלבשות בבחי' מל', ולכך ממשילו לאור הנר. אך מי הוא המדליק נר זה, הוא האדם, דבאדם יש ג"כ בחי' ומדרי' נר, וכמ"ש נר הוי' גשמת אדם, ובנר יש ד' מדרי' שמן ופתילה ב' גווני אור, שמן הוא בחי' חכ', ובנפש הוא בחי' הביטול העצמי במדרי' יראה עילאה, והוא העבודה בהנחת עצמותו, ונמשך מבחי' יו"ד דשם הוי', ופתילה הוא בחי' יראה תתאה שלא למרוד בממהי"מ הקב"ה, וירא למרות עיני כבודו, ונמשך מבחי' ה' דשם הוי', וב' גווני האור המה ב' מדרי' אהבה והוא דחילו ורחימא דחימא ודחילא. וזהו ואהבת ב"פ אור שהם ב' מדרי' אהבה, אהבה שע"פ טו"ד מצד ההשגה והוא אהבה דמדות, ואה"ר שאינה ע"פ טו"ד והוא מצד הבינה, וע"י שמעורר ד' מדרי' שבנר שבנפש ע"י ממשיך הנר שלמעלה. וידוע דגם המצות נקרא' בשם נר, וכמ"ש כי נר מצוה ותורה אור דגם ע"י קיום המצות ממשיכי' גילוי הנר שלמעלה, ולכן על המצות אנו מכרכי' בא"ד מ"ה אשר קדשנו במצותיו, מלך העולם הוא ענין מלכות כ"ע, ובקיום המצות ממשיכי' אשר קדשנו קדש העליון בחי' גילוי כתר, וזהו תרי"ג מצות דאורי"י וזו"ר המה תר"ך עמודי אור, ובהם וע"י ממשיכי' גילוי הכתר. וההפרש בין ההמשכה דנר שלמעלה ע"י נר אדם, ובין ע"י קיום המצות דנקרא' ג"כ נר, הוא דע"י הנר שבנפש הוא ההעלאה מלמטלמ"ע וע"י נמשך הנר שלמעלה, וע"י קיום המצות ממשיכי' מבחי' מלמעלמ"ט, וזהו שהגאולה דמצרי' היתה ע"י משה ואהרן, שהמה שושבינא דמלכא ושושבינא דמטרוניתא, אהרן הוא שושבינא דמטרוניתא, והוא הפועל בחי' ומדרי' ההעלאה בנשיי', ולכן כת"י בו בהעלותך את הנרו' שהוא פועל ההעלאה לנר שלמעלה, ומשה שושבינא דמלכא, פועל בחי' ההמשכה מלמעלה. ועוד ידוע דמשה הוא בחי' חכמה, ולכן שרשו הוא מיסוד אבא, והוא בחי' שמן חכ' שנת"ל, וההמשכה הוא ע"י החכ' דוקא, ולכן ממשיל גאולת מצרי' לנר, שהי' בו הגילוי מבחי' כתר מל' שנקי' נר, וע"י משה ואהרן שפועלתם בהעלאת הנר שלמטה והמשכת הנר שלמעלה.



אמנם הכלי לכ"ז הוא מצה דוקא. דמצה אותיות מצוה חסר וא"ו, מצוה הוא ההמשכה שנמשך הגילוי למטה, ומצה הוא הכלי אל הגילוי, וידוע דהפרש בין מצה לחמץ, בכ' דברי' דחמץ הוא בחי' ההגבהה והתנשאו' דוקא, ויש בו טעם, ומצה הוא בחי' ביטול, ואין בו טעם כלל, ונק' לחם עוני דוקא כידוע, ובי' הטעמי' הא' בהא תליא, דנראה במוחש שמי שהולך אחר הטעם הוא מרגיש א"ע, ומצד כי נעים וערב לו הטעם וההשגה, לכן הוא עושה כן, משאי"כ כשאינו מרגיש טעם וענג אז לא יחפוץ בזה ולא יעשה זאת, והוא מצד ריבוי ההרגש' שבו, והוא הרגשת עצמותו ביותר, עד הערט זיך וייער, און עד טוט דאָס וָאָס עם איז גישמאַק, אבל מי שהוא בבחי' ביטול, לא איכפת ל' הטעם כלל, ועושה הכל מצד קבלת עול, מבלי לחקור אחר הטעם והענג, וגם כשאין לו שום טעם וענג מ"מ יקיים ויעש' הכל כדבעי כו', והוא מצד הביטול כו'. וכמו"כ מצה הוא בחי' ביטול ושפלות, ונק' לחם עוני בלי טעם כלל, היפך החמץ שהיא בהגבהה והתנשאות דוקא. ולכן נק' המצה מיכלא דמהמנותא, שהיא מאכל המחזק את האמונה, והוא עדימ המאכל הגשמי שמחזק האדם ומוספת בו כח, כמו"כ במצה שהיא מחזק את האמונה שלמעלה מן הטו"ד דוקא. וזהו ההפרש בין אותיות מצה לאותיות חמץ, דמצה בה' וחמץ בח', ונת"ל דה"א קאי בכלל על ג' עולמות בי"ע, וה' ג' קוין בו, ב' קוין מחוכרים, מורה על בריא' ויצי', שגם ביצי' מאיר אור רב עדיין, וכמ"ש וצבא השמים לך משתחוו, רק עשי' הוא בחי' יש, רגל השלישי שנפסק, וזהו ה'. וחי' הוא ג"כ ג' קוין, רק שכללית הג' קוין מחוברי' וקאי על ג' עולמות דקליפה שהם גק"ט שהם טמאים לגמרי כו', ולכן חי' מורה על חטא, אשר זהו כללי' ההפרש באותיותיהם דחמץ ומצה, ומצה הוא כלי לגילוי בחי' ומדרי' ממה"מ הקביה, מצד שהיא בבחי' ביטול ושפלות לחם עוני דוקא. ומ"מ הנה מצה נושא בתוכו הפי' לשון מצה ומריבה, דהאמת הוא שהמצה הוא בחי' ביטול ושפלות אבל הוא רק ביטול היש, דעוד היש במציאותו רק שבטל לשעה, אבל לא שנתבטל היש לגמרי מכל וכל, וזהו שמצה ל' מצה ומריבה, שהיא הפועלת הביטול בהיש, ולכן צריכה שמירה וכמ"ש ושמרתם את המצות כו'. והנה נת"ל דגאולת מצרי' נמשלה לנר, דהנר הוא רק שמאיר את החשך ולא שמהפך עצם החשך לאור ממש, רק שמאיר במקום שמאיר ואינו דומה לאור היום, שהוא מהפך את החשך ומגרשו כו', וזהו שמצה פועלת את הביטול בהיש כו', וזהו דכתי' ביצי"מ ליל שמורים הוא כו' הוא הלילה הזה כו', וכתי' שמורים שצריך שמירה שלא נתבטל היש לגמרי לכן צריך שמירה, והגם שהי' השמירה מלמעלה דכתי' הוא הלילה הזה, שהאיר בחי' ומדריגת זה שהוא גילוי כלילה שהוא החשך כו', ומ"מ הרי מובן מזה שצריך שמירה עכ"פ, דלילה זמן החשך ויש מויקי' כמו שודדי לילה, וכן אמרו"ל ג' משמרות הוי הלילה כו' חמור נוער כו' כלבים צועקים כו' שהמה מויקים ששרשם מג' קליפות הטמאות לגמרי, ע"כ צריכים שמירה מהמויקי', רק שאז בעת יצי"מ הי' השמירה בבחי' גילוי מלמעלה כו', וכמו"כ בהמצה דלמטה צריכה שימור,

דהיש הוא בשלימות עדיין, והשמיר הוא להיות ביטול היש, ובעבודה הוא להיות בטל רצונך כו, ובכדי להגיע לבחי' בטל רצונך הוא ע"י המרור דוקא, והמרור בסדר הקצרה בקו האמצעי שהוא בחי' רחמים, ובעבודה הוא שפועל הר"ר להיות בחי' בטל רצונך ביטול היש, הגם דמרור עצמו הנה שרשו בקו השמאל בחי' גבורה, אך האמת הוא דמורה על המרירות דעוצם הריחוק, הן מצד עצם התהוות העולמו שהוא רק הארה בעלמא, ונתהוו מאור שאחר הצמצום דוקא, ובפרט אשר האור יורד ומשתלשל ממדריגה למדריגה, והאור מתעלם ומסתתר עד שלמטה האור הוא בהעלם והסתר גמור, והן מצד פעולותיו במחדו"מ כל ימי חלדו, שחושב מחשבו רעי' והרהורי' כו, ובדיבור מדבר שלא כדבעי, ובמעשה שלא לד', שע"י כ"ז נעשה מרוחק לגמרי, וע"י שיבתונון בכ"ז באריכות ובעומק, מבלי להטעות א"ע, אז נעשה לו צר מאד מכל עניניו ופרטיו, ומעורר רחמי' רבי' למעלה על נפשו כו. והנה ע"י ההתבוננו' מרגיש מאד הריחוק אשר גורם לנפשו ע"י מעשיו הלא טובי' במחדו"מ, ונעשה שפל ונבזה בעיני עצמו, ועי"ז נתעורר למעלה ר"ר, ודוקא ע"י שפלות עצמותו אז נופל עליו ל' רחמנות, דמי שהוא כמעלה ומדריגה אינו שייך עליו רחמנות, דרחמנות שייך דוקא במי שהוא שפל בעיני עצמו, ובטל בעצמו מפני הרגש פחיתות עצמותו, ודוקא ע"י השפלות הלזו נתעורר למעלה בחי' הר"ר על נפשו לרחמו כו, וזהו ענין פסוקי דרחמי שבנוסח התפלה, וכן ענין להיות ממארי דחושבנא כחשבון צדק בנפש קודם התפלה עי"ז מעורר למעלה בחי' רחמי' רבים להיות בחי' בטל רצונך, ושיהי' כלי אל הגילוי אור כו. וזהו"ע פסח מצה ומרור, פסח הוא הגילוי אור מבחי' ממה"מ הקב"ה, מצה הוא כלי אל הגילוי, ובכדי שיהי' הכלי אל הגילוי הוא ע"י המרור דוקא.

ועפ"ז יובן ענין החפזון, דהנה בחפזון דמצרים מוכן למה נחפזו, אך מהו החפזון דישראל, אשר למה נחפזו כ"כ ללכת. אך הענין הוא דהנה בעבוד' יש ב' מדרי' אתכפיא ואתהפכא, אתהפכא הוא שנהפך הרע לגמרי מכל וכל, והוא עבודת הצדיקים, וכמ"ש אוהבי ד' שנאו רע, ויש שהם מואסים ברע, וידוע דמיאוס ברע הוא למעלה במדרי' משנאת הרע, ונהפך אל הקדושה, ואתכפיא הוא שהרע בשלימות כמו שהי' רק שכופה אותו, והוא עבודת הבינוני, שהרע אצלם בבחי' כפי' ושינה. וזהו מ"ש כי ברח העם, וא"י בלקו"א הקושי' למה הוצרכו לברוח דאם היו מבקשי' שיניחו אותם חפשי לעולם היו ג"כ מוכרחים לעשות, ולמה הי' צריכי' לברוח. אך הענין הוא דמ"ש כי ברח העם קאי על הנפש, שהבריחה הי' בנפש, דלהיות שנת"ל שהרע בחלל השמאלי הי' בתוקף ובשלימות, רק שהי' בבחי' ביטול לשעה, לכך היציאה מן הרע צ"ל בדרך בריחה דוקא, ואדרבא היו מוכרחי' לברוח דלולי כן הי' יכול להיות איזה יניקה אל הסטי"א כו, והבריחה הוא אל התר דוקא, וכמאמר הצפינו עצמיכם בדי'ת בכל כחות הנפש, והוא ע"י שמקשר

מחשבתו במחשבת התורה, וקישור דיבורו בדיבור התורה, והמעשה מקשר במעשה המצות, ועי"ז פועל הכנעת הכחות (דנה"ב) שלא יתפשטו במחדו"מ שלא יטרירו ויבלבלו אותו כו'. והגם דמחדו"מ המה רק לבושים, איך באפשרם להכניע הכחות כו', אך להיות הכחות המה רק דנה"ב, והלבוש"י המה של הקב"ה, לכך באפשרו ע"י לפעול הכנעת הכחות דנה"ב כו', ולכך הי' היציאה בחפזון דוקא מצד הכריחה הנ"ל, והטעם שלא יהי' ח"ו יניקת החיצוני' מן הקדושה כו', וזה הי' החפזון דישראל. ומ"מ ממשיך כללי' הגאולה דמצרי' לנר שכבה כו', דבמדרי' זו שייך ענין הכיבוי, וכמאמר עבירה מככה מצוה, ואין עבירה מככה תורה, דתורה נק' אור, וכמ"ש ותורה אור כו', שהוא בחי' אור בעצם אור עצמי, ולכן אינו שייך בו כיבוי, וכמאמר ת"ח אין אש של גהינם שולט בהם כו', אין דית מקבלים טומאה כו', ולכן נמשל גאולת מצרי' לנר דשייך בה כיבוי, ולכן הי' הגאולה ע"י כו"ד כו' ושייך שעבוד, דלהיות הגוף הוה ונפסד דשרשו מאתר דמשתני כו', וגם משה לא יצא מכלל זה, ולכן נמשל לאור הנר כו', משא"כ גאולה דלע"ל יהי' במדרי' אור היום כמשיית איה". וכן במצות שייך ענין כיבוי שהוא בחי' אור הנר לבד, כאמרו כי נר מצוה, ונק' בחי' לבוש"י ויכול להיות בהם יניקה כו', וכמאמר הני מאני דרבנן דבאלי מנייהו כו', להיות שנת"ל שבגלות מצרי' שנמשל לנר לא נהפך הרע לגמרי, וכמו אור הנר שרק שמאיר את החשך כו'. משא"כ לע"ל יאיר ממדרי' עצמות אוא"ס למטה כמו שהוא למעלה, ויתברר הרע לגמרי הן בעולם והן בנפש כו', ולכן על לע"ל נאמר והסירתי את לב האבן כו' ונתתי לכם לב בשר כו' ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ כו', שיאיר האור העצמות כמו שהוא בלי שום לבוש המעלים כלל, ולכן נמשל לאור היום שאינו כבה כלל, ומהפך את החשך לאור ממש, אבל ביצי"מ לא נתברר הרע לגמרי, ולכן הי' היציאה בחפזון דוקא מטעם הנ"ל. ועפי"ז יובן מ"ש על לע"ל כי הולך לפניכם ד', ד' ממש כמו שהוא בלי שום לבוש המעלים כלל כו', משא"כ במצרי' דכתי' וד' הולך כו' הוא ובי"ד, אם שהי' גילוי בחי' הוא בחי' העצמות, אבל כ"ז ע"י התלבשות בבחי' מל' דוקא כנ"ל, לפי שאז לא נתברר הרע עדיין לגמרי, ולכן הי' בחפזון דוקא. וזהו שנאמר לאחר שיצאו ישראל ממצרי' וחמושי' עלו בניי כו', וחמושי' המה חמשה מיני כלי זיין כו', שהי' צ"ל בחי' מלחמה להעביר את הרע, דלהיות עד עתה הי' בתקפו והוצרכו לכלי זיין כדי ללחום אתו ולהגביר עליו כו', משא"כ על לע"ל כתי' וכתתו חרבותם כו' שלא יוצרכו למלחמה כלל, ויתברר הרע לגמרי מכל וכל כו'.

**ועתה צ"ל ענין החפזון דשכינה למה היתה, ופי' המפרשים דהחפזון הי' בשביל ישראל שלא ישקעו ברע ח"ו, דישראל במצרים היו שקועים במ"ט שע"ט, והחפזון הי' שלא יגיעו ח"ו לשעה"ג, דאז לא הי' יכול להיות הגאולה ע"י משה, ומשו"ז הי' החפזון כו'. ובאמת הי' החפזון מצד השכינה בעצמה, וכמאמר גלו לבבל שכינה עמהם, דגם השכינה היתה בבחי' גלות**

כבי, וכמ"ש יונתי בחגוי הסלע בסתר המדריגה, שהוא בדיכ התלבשות השכינה בע"ש, ובגאולת מצרי' כאשר האיר הגילוי מבחי' ומדרי' מלך מה"מ הקביה נעשה הרצוא והחפזון בשכינה עצמה. והוא עדימ היושב בית האסורים שהוא תאוב ומתאוה לצאת מן החשך וממהר ונחפו לצאת למקום האור, וכמו"כ כאשר הי' הגילוי דמדרי' ממה"מ הקביה נעשה החפזון דשכינה, שנתאוה אל הגילוי אור כו'. ועפי"ז יובן מ"ש במכילתא ואעפ"י שאין ראי' לדבר זכר לדבר שנא' קול דודי הנה כו', ואינו ראי' אמיתית שהרי בה נתבאר כללי' הענין בבחי' הגילוי מלמעליט דוקא, באמרו קול דודי כו', שמדרי' כזו בבחי' חפזון לא יהי' לע"ל, שהגם שיאיר בחי' ומדרי' מהעצמות, וכמאמר והי' אור הלכנה, לילה כיום תאיר, שיאיר בחי' ומדרי' שמש הוי', גילוי העצמות ממש כו', משאיכ ביצי"מ שהי' הגילוי בהתלבשות בבחי' מל' וכנ"ל, לכן אינו ראי' אמיתית, אבל מ"מ זכר הוי' דהרי עכ"פ מובן דביצי"מ שייך ענין החפזון כו'. והנה כ"ז ביצי"מ שייך ענין חפזון, אבל לע"ל לא יהי' כלל בחי' ומדרי' חפזון אפילו חפזון דשכינה ג"כ, שלא יהי' מדרי' הרצוא בהמל' כ"א בחי' השוב דוקא, ויהי' התאחדות מדרי' המל' בא"ס ביה. והוה דכתי' על לע"ל הרחיבי מקום אהלך, שיהי' כלים רחבים במל' לקבל הגילוי אור שלמעלה, דוהו הרחיבי מקום אהלך, שהוא התרחבות הכלי' במל' לקבל אור הארת העצמות שיאיר בה מבחי' התאחדותה בא"ס כו'. ולפי"ז הרי החפזון אינו מעלה גדולה כ"כ, ולמה יזכירו לע"ל ענין יצי"מ. ועוד מהמשך הפסוקי' כי בחפזון כו' למען תזכר כו' משמע כי הא בהא תליא להיות כי בחפזון כו' לכן למען תזכר כו' תהי' הזכירה לע"ל כו'. אך הענין ידוע דיש מעלה נפלאה בעבוד' בבחי' אתכפיא על עבודה דאתהפכא, דמאתכפיא נעשה התענוג למעלה כו' וכאמרו כד אתכפיא סטיא אסתלק כו'. והוא עדימ המלך הנה בעת שהוא במלחמה ריש לו מנגד, והוא מנצח את שונאו וגובר עליו, יש לו תענוג גדול מזה, הרבה יותר מבחי' הענג שיש לו בהנהגת המלוכה כמו שהוא במנוחה בלי שום מנגד כו', ודוקא מניצוח המנגד שגובר עליו מזה הוא ריבוי הענג כידוע כו'. וכמו שנראה במוחש בנפש שמצד בחי' או"ח, מגיע למדרי' שלמעלה ביותר, וכמאמרו כל או"ח חוזר לקדמותו כו', ולכן באתכפיא יש מזה תענוג גדול למעלה הרבה יותר מהעבודה דאתהפכא כו', וכמאמר כד אתכפיא סטיא אסתלק כו'. ושרש הענין הוא דהגילוי שיהי' לע"ל הכל הוא בחי' ומדרי' האור שיהי' התהפכות הרע לגמרי, שהו"ע עבודת הצדיקי', אבל יש עוד מדרי' אחת שיאיר לע"ל שהוא בחי' ומדרי' העצמות ממש, שעו"ג וכיום השלישי יקימנו ונחי' לפניו, לפניו ממש, שלע"ל יאיר ב' המדרי', מדרי' האור ומדרי' לפניו גילוי העצמות\*, וגילוי זה הוא ע"י יצי"מ דוקא, שהיצאה היתה

(\* ובדיכ המה מ"ש ונגלה כבוד הוי' וראו כל בשר כו', וכתי' כי עין בעין יראו כו', ובדיכ המה ב' מיני גילויים שונים אלו מאלו כו'. והנה בדיכ ידוע

בדרך אתכפיא ומצד זה יהי הגילוי לעיל בבחי' ונחי' לפניו. והגם דאי' בגמ' (ברכות [יב, סע"ב]) שעבוד מל' עיקר ויצי"מ טפילה להם, מ"מ כללי' הענין הוא בבחי' ומדרי' אתכפיא, שהו"ע דאגת הפרנסה שמטריד ומבלבל ביותר כו', ומ"מ עומד נגד כל מונע ומעכב כו', ומשו"ז יהי הגילוי לעיל בבחי' ומדרי' ונחי' לפניו ממש. וזהו למען תזכר את יום צאתך מאמ"צ כו' להביא לימוה"מ שגם אז יזכיר את יצי"מ כו', דלעיל יאיר בחי' ומדרי' העצמות למטה כמו שהוא למעלה ממש, שהוא מדרי' הצדיקי' אתהפכות הרע לגמרי, ולכן נמשלה גאולה דלעיל לאור היום שאינו כבה כלל, והאור מהפך את החשך לאור כו', דלהיות שיאיר עוד מדרי' אחת מלבד האור הנ"ל והוא בחי' גילוי מהעצמות שהוא בחי' ומדרי' ונחי' לפניו, שהוא לפניו ממש, שהוא מצד בחי' יצי"מ העבודה מבחי' אתכפיא דוקא כו'.



דהגילוי דלעיל הוא מהעבודה דעכשיו דוקא שאז יהי גמר כל הגילויים, והנה בעבודת הברור"י המה ב' מדרי' בעבודה וכו"ל, מדרי' אתכפיא ואתהפכא, וע"י אתכפיא מגיעי' לבחי' ומדרי' אתהפכא כידוע. וי"ל דעל ב' מדרי' אלו הוא מ"ש כי עין בעין יראו כו', ומ"ש אשר עין בעין נראה אתה הוי' כו', דנת"ל דאתכפיא הוא עבודת הבינוני' אשר הרע הנה לא נתברר והוא בתקפו רק שנתבטל לשעה כו', והוא בחי' ומדרי' כי עין בעין יראו כו', שהוא העבודה דאתכפיא שהוא עבודת הבינוני' אשר הם עמלי' ומגיעי' א"ע מאד ע"ז כמוכן, ואח"כ מגיעי' לבחי' אתהפכא להיות אשר עין בעין נראה אתה הוי' כו' שנתגלה בחי' העצמות ממש, בחי' ומדרי' אתה עצמותך ממש כו', והוא בחי' אתעדל"ע הנמשכה ע"י אתעדל"ת. אמנם כ"ז הוא ע"י עבודה ועמל ויגיעה בעוה"ז, אבל לעיל הנה יאיר מדרי' הב' מ"ש ונגלה כבוד הוי' כו' שיהי' הגילוי מצד העצמות ממש, והוא ע"ד שאי' במדרי' (ויקרא פ"א) בעוה"ז שכינה נגלי' ליחידים אבל לעיל ונגלה כבוד הוי' כו' שיהי' הגילוי בכל בשר ממש, והוא בחי' גילוי עצמות הסובב שיאיר לעיל, שגם הגוף הגשמי יחי' מחיות אלקי' כו', וזהו וכיום השלישי יקימנו ונחי' לפניו כו' שהחיות יהי' מפניו הפנימי' של א"ס הוא בחי' גילוי הסובב אשר מזה יהי' החיות אשר יחי' בו הגוף הגשמי ג"כ.

בט"ד, שש"פ לאחר מנחה, ט"ג. הנחה

ויוֹלֵךְ הוּי' את הים ברוח קדים עזה כל הלילה ויבקעו המים, ואיתא בזהר דרוח קדים עזה דא הוא רוחא דיעקב. וצ"ל דהנה ידוע דיעקב הוא מדת הת"ת שהוא מדרי' הרחמים, ואיך אומר רוח קדים עזה, שהוא בחי' תוקף וגבורה דא הוא רוחא דיעקב כו'. והנה במדר' (וישלח פע"ו, ה) אי' דקרי"ס ה' בזכותו של יעקב, ומביא רא"י מן התורה ונביאים וכתובים, מהתנ"ך שגא' כי במקלי עברתי את הירדן, מן הנביאים דכתיב כיבשה עברו בניי בים, וישראל קאי על ישראל סבא, מן הכתובים דכתי' הים ראה וינוס כו' ומסיים מלפני אלוהה יעקב כו', וצ"ל מהו"ע שקרי"ס ה' בזכותו של יעקב דוקא, ועוד מהו שייכות כי במקלי עברתי כו' לקרי"ס. והנה בשליה אי' ע"פ כי במקלי עברתי את הירדן, קבלה בידינו שבפסוק זה מרומז סוד שמות גדולות, כ"י ב"מ (מת"י במקלי) הוא אותיות מכב"י שעולה בגימט' ע"ב, והוא השם היוצא מר"ת הפסוק מי כמוכה באלים הו', קל"י (מת"י במקלי) הוא השם היוצא מר"ת הפסוק לישועתך קייתי הו', ופסוק מי כמוכה באל"י כו' נאמר בשירת הים כו'.

ו**להבין** כ"ז צלה"ק ולהבין ענין ירידת הנשמה בגוף שהרי היא ירידה גדולה ועצומה, דהנשמה קודם שיורדת לגוף נאמר עלי' חי הו' אשר עמדת לפניו כו', והיתה עומדת למעלה בבחי' ומדרי' אהו"י וכיטול שזוה"ע העמידה למעלה, ועמידה הו"ע הכיטול, דאין ישיבה למעלה, ודוקא עמידה בבחי' כיטול באהו"י, וכדכתי' והחיות רו"ש רו"ש הו"ע אהו"י, הגם שמי"ש והחיות קאי על המלאכים שנק' חיות הקדש, הנה באמת גם בנשמות הוא ג"כ באופן כזה, רצוא הוא בחי' האהבה והרצוא והתשוקה אל הגילוי, ולאחר הרצוא הוא השוב, שמאיר גילוי האור בקירוב שהו"ע היראה שירא לגשת מלפניו ית', ותמיד עבודת' למעלה בבחי' אהו"י בחי' רו"ש. והנשמה כמו שירדה למטה צריכה ריבוי עבודה ויגיעה עד שתגיע לבחי' אהו"י, ואפי' לאחר רוב העמל ויגיעה כשמגיעת לאיזה בחי' אהו"י הרי אינו בערך כמו בעמדה למעלה, דהאוי"ר היא לפי אופן התלבשותה בנה"ט למטה כו', משא"כ למעלה האהו"י אינה בהגשמה כלל, דאין לה לבושי' מהלבושי' המעלימי' ומגשימי'. ואפילו האהו"י שהיא מצד עצם הנהיא ג"כ אינה בערך ודוגמא אל האהו"י כמו שהיא למעלה, דהרי בעצם הירידה שיורדת ממדריגה למדריגה הנה נחשך ומתעלם אורה העצמי, בבחי' ומדרי' עד שאין ערוך לאורה העצמי כו'. ואפי' בהנשמות הגבוהות יש שינוי ממדרי' למדרי', הנה אברהם אברהם פסיק טעמא בגווייהו שאינו דומה אברהם כמו שהוא באצי' לכמו שיוורד בבי"ע, דיש שינוי והפרש גדול. וכפרט בנשמות הנמוכות הנה ודאי שנחשך אורה מפני הירידה והאהו"י אינה בתמידות, והוא רק לפרקי' בעת תפלת שחרית, וגם נאמר דהאוי"ר היא בכל הג' תפלות הרי ג"כ

אינו בתמידות, ובפרט בנשמות בינוני שיכולים להמשך אחרי עניני גשמי וטבעים היז לכאורה ירידה גדולה, ולאיזה ענין הי' הירידה כזו.

אך הענין דכתי' המחדש בטובו ככית' מע"ב, דבכיו"י מתחדש החיות אלקי המחיי את העולמות והנבראים כזו, דהתהוות העולמות הוא בבחי' התחדשות שלא הי' מתחלה, דהרי היש לא הי' כלל בהאין, וא"א לומר שהעולמות היו כלולי' תחלה בהעלם ויצאו מן ההעלם אל הגילוי, אינו כן, כ"א שהתהוותם הוא בדרך בריאה יש מאין, שהיש ודאי לא הי' כלול בהאין. ואינו כמו שכל ומדות שהמדות המה נמשכים מן השכל, וכלולי' בשכל, דבכל שכל יש הטי' שכלית, וכשמבין השכל יש לו הטי' המדות בעצם שכלו, או התפעלות שכלו, והמה כלולי' בשכל ועומדים במציאות דק ורוחני ביותר כזו, ואח"כ כשנמשכי' מן המוח ובאים בלב או נעשי' מדות בציור משונה ובהגלמה עד שאין ערוך לכמו עת שנמצאה במוח כזו, הגם שאז היתה מדה ולא שכל, מ"מ עמדה במציאות דק ורוחני כזו, משא"כ כשנמשכה אל הלב אז היא בציור מדה כזו. וזהו ההפרש בין כעס וקפידא, דכעס בלב, והוא בא מהמדות שהמה עומדים בלב אשר הם בציור, ממילא תולדותם הוא הכעס, כיוצא בהם מצוייר כזו וקפידא במוח, שקפידא אינה בבחי' ציור גולמי כזו, דלהיות שבא מצד המדות שבמוחין, אשר מציאות המדות שם בדקות ורוחניות כזו, ונקי' מדות רק לגבי המוחין כזו, משא"כ בלב שם המה מדות תקיפים ועצמים כזו עצם מדר' כזו, והמדות המה גילוי ההעלם שתחלה היו כלולי' במוח כזו ואח"כ נמשכי' אל הגילוי להיות משכנם בלב, ושם המה מדות עקרים כזו. אבל עולמות הוא בבחי' ההתחדשו' דוקא שלא הי' כלול בהעלם מתחלה כלל, ולא הי' כלל מציאת היש, הגם שבהכרח לומר שהעולמות היו כלולי' במקורם, דהרי כללי' העולמות אינו במקרה חיו כ"א כוונת המכוון, וכמ"ש בע"ח כשעלה ברצונו לברוא את העולם כזו, אמנם מה הי' כלול רק מציאר הרוחני של העולמות, הוא בחי' החיות אלקי שמחי' את העולמות מאין ליש כזו, אבל מציאות הגשמי יש בפועל לא הי' כלול בהעלם תחלה, והוא התחדשות גמורה מאין המוחלט.

דידןע דכללי' הנבראי' יש להם שרש ומקור למעלה, והוא חיותם וקיומם, ושרשם ומקורם הוא מציאות רוחני דוקא. והנה כללי' הנבראים שרש חיותם הוא מדר' חיות המרכבה, ונראה שהנבראים כמו שהם למטה אינם בערך ודוגמא כמו שהם בשרשם ומקורם הרוחני. ועד"מ האר"י שלמטה הנה שרשו מפני אר"י שבמרכבה, וכמ"ש פני אר"י אל הימין, וממנו משתלשל להיות האר"י שלמטה, וככה יורד ומשתלשל החיות האלקי עד שאר"י שלמטה אינו בערך ודוגמא כמו שהוא בשרשו ומקורו למעלה במרכבה, דלמעלה אר"י הנה הוא אל הימין בחי' אהבה ברשפי אש, בתשוקה נפלאה והתלהבות גדולה, דזהו"ע מדר"י אר"י למעלה התגברו' האהב' התגברו' התשוקה,

ובריכו השתל' המדריגו' ממדר' למדר' בצמצום האור עד שנעשה מדר' ארי' למטה שהוא תגבורת החיות ותוקף הגבורה, הרי נראה מזה במוחש שאינו בערך הנברא שלמטה לגבי שרשו ומקורו למעלה. וכמו"כ הוא בכל הנבראים שאינם בערך לשרשם ומקורם למעלה כו'. ואפי' הד' חיות שבמרכבה שבכריאה אינם בערך שרשם ומקורם כמו שהוא באצי', הגם כמו שהם בכריא' המה ג"כ מציאות הרוחני' והדקות, דהרי כריאה הוא תחלת המציאות היש (וכנ"ל\* בשם כו') כו', משא"כ אצי' הוא גילוי ההעלם שבא"ס ממש, דמבי"ע מתחיל המציאות כו' והתהוות בפועל. ומוכן שכמו שנמצא' כבי"ע אינם בערך ודוגמא לשרשם ומקורם באצי', ובאמת הנה גם שרש' ומקורם שמהוה אותם אינו רק בחי' ומדר' דמות שהוא הארה והארה דהארה, וכמ"ש נעשה אדם בצלמינו כדמותינו, שיש בחי' צלם ודמות, וידוע ההפרש שביניהם הנה צלם נקרא צורה עצמית, שהוא הציור בגוף הדבר, הגם שאינו החומר העצמי הפשוט והוא צורה, ומ"מ הרי הצורה בגוף הדבר שעצם הדבר מצטייר בו וע"י לכן הוא מתיחד עם העצם כו', ודמות הוא צורה מצורה, ועד"מ האדם הרואה במראה, דמותו ותבניתו הוא צורה בצורה שנבדל מן העצם לגמרי, או עד"מ כשמציירים את דמות האדם על הלוח, הגם שמציירים אותו בתבניתו ובמראהו כמו שהוא חי, ומ"מ הוא נבדל מעצם האדם, ואינו דומה להעצם כלל, דהצורה העצמית שהוא גוף האדם מיוחדת עם עצם האור המחי' אותה, והיא בחי' כלי לאור וחיות הנפש, והנפש מתלבש בהגוף, ויש לו ענינים שיש להם שייכות וערך אל הנפש דאלי"כ לא חי' יכול להיות כלי אל הנפש כו', ודמות הוא רק צורה מצורה. וזהו מ"ש נעשה אדם בצלמינו כדמותינו שיש בו ב' המדריגו' צלם ודמות, צלמינו הוא מצד הנשמה, וכידוע דשרש הנשמה הוא מהכלי' ודוקא מפנימי' הכלים, דפנימי' הכלי נקרא עצמית הכלי ויש לה שייכות אל האור עד שמתייחד עם האור כו', וחיצונית הכלי נקרא מה שחוץ לעצם, דבכלי' יש ב' מדריגות חיצוני' הכלי ופנימיותה, חיצוני' הכלי הוא שפועל בהזולת כו' ופנימי' הכלי הוא כלי לקבלה, וחיצוני' הכלי נק' חוץ לעצם והוא מה שיש לה ערך ושייכות אל העולמות, והוא רק בחי' דמות והארה כו', משא"כ פנימית הכלי שהוא עצמית הכלי שמייוחד עם העצם שהוא אורה העצמי. וזהו דכתיב לפעמי' בצלם אלקי' ולפעמי' כדמות אלקים, דמות אלקים הוא מדר' חיצוני' הכלי' באצי' גופא, וצלם אלקי' הוא פנימי' הכלי', והנה באדם הנשמה ששרשה מפנימי' הכלי' שהיא עצמית הכלי נק' מדר' צלם וכמ"ש בצלמינו, וכדמותינו הוא מצד ההתלבשות בגוף, דמצד הגוף אינו נבדל האדם משאר הנבראים שהם רק מבחי' ומדר' דמות הארה לבד. וי"ל דב' מדר' אלו ישנם בנשמה עצמה, דידוע דהנשמה יש לה עשר כחות וג' לבושי' מחדו"מ, צלמינו נק' העשר כחות, ושלשה לבושי' המה מדר' דמות שהם רק לבושי'

\*וכנ"ל: דיה למען תזכור (לעיל ע' קנה).



הנשמה. והנה כ"ז בהארם דוקא, משא"כ בשאר הנברא' הנה שרש חיותם הוא רק ממדרי' הדמות לכד שהוא הארה והארה דהארה שאינו בערך אל העצם כו', ומאחר דמקור המהוים אינו רק דמות והארה, הנה מכ"ש שהתהוותם בפועל אינו בערך ודוגמא כלל, ומאחר שנתהוו מהארה דהארה לכן התהוותם (מהארה זו גופא) במדרי' אין ערוך דוקא. דידוע דבכל מקום שהשפעה היא מהעצמות, והוא שהעצם נמצא בהשפעה, ולא דוקא העצם ממש, כ"א הארה עצמית עכ"פ, כמו בהשפעת המדות או השפעת השכל שהעצם הוא בקירוב, אז גם ההתהוות ממנו הוא ג"כ בערך. דיש ב' מיני השפעות, השפעה בקירוב והשפעה בריחוק, השפעה בקירוב הוא שההעצם ישנו בהשפעה, ולכן ההתהוות שנעשה מזה ההשפעה הוא ג"כ בערך, אבל במקום שההשפעה הוא בריחוק מן העצם, הנה גם ההתהוות הוא באין ערוך דוקא. ולהיות דגם מקור המהוים (דשאר הנברא') הוא רק הארה דהארה כחי' ומדרי' דמות בלבד, שהוא מדרי' השפעה בריחוק, הנה גם ההתהוות שנעשה מהשפעה זו הוא במדרי' אין ערוך ובריחוק.

והנה השפעה בריחוק הוא כד"כ בבחי' מל', דידוע דמל' ענינה הוא הרוממ' וההתנשאו' דוקא וכמ"ש והים עומד עליהם מלמעלה, שקאי על בחי' מל' שכונס בתוכה האורות דאצי' ומעלי' עליהם שלא יתגלה בכי"ע כמו שהם, רק בחי' הארה ודמות לכד, ולכן גם ההתהוות שבכי"ע שהוא ע"י בחי' מל' הוא באין ערוך דוקא, ומאחר שהנברא' דכי"ע המה התהוות שבאין ערוך, לכן אינו ידוע ומושג בהם האור וחיות שמחי' אותם. ועדי"מ הנפש שמחי' את גוף האדם, שממנו נמשך התנועה החיונית מה שהאבר' חיים וקיימים, וכמו"כ מפעולת כל האבר' הרי מכ"ז מוכן שיש אור וחיות שמחי' אותם, דהרי פעולת הכחות וחיותם מה שמנענע באבריו והולך ברגליו, ועין רואה, וחושב במוחו, המה מכריחים שהוא מצד הנפש דוקא, ואינו מצד עצם חומר המוח, דחומר המוח בעצם אינו בערך אל ההשכלות הרוחני' והוא דוקא מחמת אור וחיות הרוחני' שמתלבש בתוכם להחיותם כו', וכנראה במוחש בצאת הנפש מן הגוף הרי נשאר כאבן דומם, וכל הכחות מתבטלי' והתנועה תעדר, הרי שהוא רק מהנפש שמחי' את הגוף, וכמו"כ מה שמרגיש חיותו שהוא חי, ומי"כ כ"ז הוא רק ידיעת המציאות לכד, ומהות הכחות הרי המה בלתי מושג אצלו, ובפרט בעצם הנפש ששם אינו ידוע ומושג גם המציאות, רק מה שידוע בידיע' כללית שיש עצם הנפש, והוא מצד ההכרח שמוכרח לאמר שיש עצם הנפש שכולל כללי' הכחה, דהרי יש כחות מובדלי' אחד מזולתו, שהכחות המה רק גילוי אורות מן העצם, דאליכ מאין נמשכי', הרי שהוא רק בדרך ידיעה כללי' והכרח שכלי שמחייב ע"י שיש עצם הנפש, אבל אינו מצד ההרגש כלל, דהרי אינו מרגיש עצם הנפש, שהנפש הוא פשוט ומושלל מכל הכחות. וכיארור דבר זה הנה ארוז"ל על כל דיבור ודיבור פרחו נשמתן כו' ולכן ראו את הנשמע ושמעו את הנראה, כמ"ש וכל העם

רואין כו', ודרזיל רואין את הנשמע כו' שלא הי' בעת ההיא בהתחלקות הכחות שהו"ע ההכרה וההבדלה שבהכחות, ולכן הראי' פעלה פעולת השמיעה, ושמיעה פעלה פעולת הראי', והי' התחלפות הכחות, ולא היו מוגבלים כלל, דאז נתגלו כחות עצמים, וכחות עצמים המה פשוטי', ולכן שייך שם ענין ראי' ושמיעה שהוא מצד הכחות, ומי"מ ראו את הנשמע וכו' שהמה מצד הכחות הפשוטי', להיות דעצם הנפש האיר בהכחות העצמי' ועצם הנפש הנה הוא פשוט יותר אפי' מהכחות העצמי', שהוא רק מה שנושא וסובל בתוכו כחות, ולכן יכול להיות המדרי' רואין את הנשמע ושומעין כו', ומי"מ הרי שייך ענין ראי' ושמיעה, דהגילוי מעצם הנפש הי' בהכחות הגלויים, ומחמת שעכודי' פרחו כו' יצאו מההלכשה, עד שנעשו כלי לגילוי עצם הנפש. והגם דבכ"ע הכחות כמו שהם א"א שיקבלו הגילוי מעצם הנפש, אך בעת מ"ת מצד כח התורה וכמ"ש ד' עוז לעמו יתן, שעי' התורה נתחזקו הכחות עד שקבלו הגילוי מעצם הנפש, ולכן שייך שם ראי' ושמיעה שהוא מצד כחות הגלוי', ומי"מ הי' התחלפוי הכחות רואין את הנשמע כו' לפי שהאיר בהם גילוי מעצם הנפש, ועצם הנפש הוא פשוט, ולהיותו פשוט לכן אינו שייך בו ידיעה והשגה כו', ועוד דכל השגה הוא ע"י שכל דוקא ובעצם הנפש עדיין אין מקום פרטי לשכל, ועוד דאינו בגדר גילוי עדיין, והגילוי של הנפש המה הכחות, דהוא בעצמו אינו מתגלה, ולהיותו פשוט מכחות, אינו בגדר גילוי ואינו שייך בו ידיעה והשגה כו'. וכמו"כ הנה יובן שגם בהכחות הכלולי' בעצמו גי"כ אינו שייך בהם ידיעה והשגה אפי' במציאותם, דהכחות העצמי' המה במציאות בלתי ניכרת, דאם היו במציאות ניכרת הרי המה הפכים, ואיך אפשר להיות עומדי' שם, ולכן מוכרח להיות שהמה במציאות בלתי ניכרת, ואין בהם ידיעה והשגה, ואינו שייך לומר עליהם שהם פרטי', ואינם בגדר גילוי כו' ואין שייך בהם ידיעה כו', וכללי' הידיעה וההשגה הוא רק בכחות הגלויים, שהרי מרגישי' אותם, וכמו מציאות המוחין או מציאות מדות. וכמו"כ במוחין גופא תלת מוחין כו' מוח החכ' ומוח הבינה כו', ומרגיש מוח החכ' באופן כזה כו' ומוח הבינה באופן אחר כו' ורוח ההבדל שביניהם, ומרגיש מציאותם כאו"א עד שיכול לצייר כאו"א בסוג ההבדל, ומי"מ הוא רק המציאות, ולא השגת המהות, וידוע דגילוי הנשמה הוא למעלה מגילוי אלי' ורוה"ק, כו'.

וכמו"כ הוא בעולם, דבעולם יש חיות אלקי' שמחי' אותו, וכמ"ש באדר"ג כל מה שכרא בעולם ישנו באדם כו' עד שהאדם נקי עולם קטן, והעולם נקרא גוף גדול, ומי"מ מרגיש רק המציאות ולא המהות, ואפי' המלאכי' שידיעתם והשגתם הוא במדרי' יותר נעלי', ומי"מ אינם מרגישים רק המציאות, דכל השגתם הוא בהאור השייך אל העולמות שהוא הארה והארה דהארה, ושעליהם נא' וצדקתך ירננו צדק מלכותא קדישא, שהוא רק הארה לבד, וכמ"ש מלך שמו נקרא עליהם, ובהארה גופא הנה השגתם הוא רק

במציאות ולא במהות, וכמ"ש כי לא יראני אדם וכי שאפי' החיות שרואים את הכסא אינם רואים את הכבוד, ואין שם ראית המהות, ומוכן מזה דבי"ע בכלל הוא רק השגת המציאות. וכמו"כ הנשמה קודם התלבשותה בגוף כללית השגתה הוא רק במציאות, והגם דהנשמה שרשה מפנימי' הכלים דפנימי' הכלי היא עיקר כלי לקבלה עד שהיא מיוחדת עם עצמות האור, ובד"כ הוא גילוי הקו שמתלבש בתוכה, ומ"מ הרי ידוע דהנשמה כמו שנמשכה מן הכלי' היא בכחי' נבדל, ואפי' גם הנשמות דאצי' וכמ"ש באגה"ק ד"ה איהו וחייהו ואפי' נשמות דאצי' קודם שירדו לבי"ע כבר יצאו ונפרדו מן הכלי' שהם מרוחקי' מן הקו ואינו מתאחד בהם לברוא ע"י מאין ליש, והרי נבדלו ונתרחקו מן הכלים שאין מאיר בהם מהות הקו. והוא עד"מ בנפש יש ב' מיני מחשבות, מח' עצמי' והתפשטו' המח', התפשטות המח' הוא שמחשב איזה דבר הנוגע אל הזולת, ומח' עצמית הוא שחושב ענינים הנוגעים לעצמו, או שמחשב ומהרהר בכחות עצמי', ובד"כ הוא מח' שלצורך עצמו, שהמחשבות ההם מתעצמים ומתאחדי' עם עצם האדם, ומאיר בהם גילוי רב מאור עצם הנפש, והתפשטו' המח' הוא מה שחושב ומהרהר מה שנוגע אל הזולת, הגם שהוא חושב בזה, מ"מ אינו מיוחד כ"כ עם עצמו, שהוא מרוחק ונבדל ממנו, ואינו מאיר בהם גילוי אור רב כ"כ. וזהו ההפרש בין כלי' לנשמות דכלים הם בחי' עצמי' דעצמית הכלים המה מיוחדי' עם עצמות האור, ומאיר בהם אור כריבוי ומתאחד עם הכלי' עד דאיהו וגרמוהי כו', אבל הנשמות הגם ששרשם מן הכלים, מ"מ הם בכחי' נבדל שהם אינם מיוחדים כ"כ עם גילוי הקו, והגם שהם מהות הכלי' ממש. דזהו ההפרש בין נשמות לשאר נבראים שהם במדרי' בורא ונברא שאינן בערך אל מקור המהוה כו', אבל הנשמות הגם שהם מהות הכלים מ"מ זהו פעולת הכלים הגם שהם מהותם ממש מ"מ יהיו במדרי' נבדלת ועומדי' בפ"ע, ולמה הוא הפעולה מהכלים באופן כזה דוקא, להיות שההוות הכלים משרשם ומקורם הוא ג"כ באופן כזה, דהגם שכלים דאצי' המה אלקות ממש, ומ"מ באו לידי איזה מציאות בפ"ע עכ"פ, וזהו כמו שאלקות הוא בכחי' מציאות, והוא כמשל הניצוץ והאבוקה הגם שהניצוץ הוא ממהות האבוקה, מ"מ הוא בכחי' נבדל ונפרד מן האבוקה, וכמו"כ בענין הכלים שאין בהם דביקות ניכרת, ומאחר שהכלים המה באופן כזה, הנה גם הנשמות שנמשכים מן הכלים המה ג"כ באופן כזה, להיות בכחי' ומדרי' נבדל שאינם מיוחדים כ"כ עם עצמות הקו, ולכן גם הידיעה בהם הוא רק בדרך השגת המציאות לכד, להיות שהם מרוחקי' מאור הקו.

וע"ז הי' ענין ירידת הנשמה בגוף, דע"י תו"מ שיקיים למטה בהתלבשות בגוף ונהי"ב יהי' המשכת המהות דוקא, ואפי' הנשמות היותר גבוהות הוצרכו להתלבש בגופים למטה דוקא, דע"י תו"מ שמקיימי' למטה תופס במהות א"ס ב"ה, דאמיתת ענין תו"מ הוא למטה דוקא, דלמעלה אינו אמיתת

ענין תו"מ כו', ולכן על תר נאמר אנכי הוי' כו', וכן במצות נא' והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך כו' שמורים על מדרי' אנכי דוקא שהו"ע גילוי הכתר בכלל, וכן במצות ז' מצות דרבנן ותרי"ג דאורייתא המה תר"ך עמודי אור דכתר, שע"י תו"מ ממשיכים בחי' ומדרי' המהות דוקא, וכמ"ש בלקו"א פ"ד למחתב"כ כ"א כאשר תפיסא ומתלבשת בתר ומצותי, וכן נא' ויקחו לי תרומה כו' ואי' במד"ר אותי אתם לוקחים, שע"י מצות תרומה תופס בעצמות ממש, בחי' המשכת המהות דוקא. וכן כתי' וירם קרן לעמו, קרן הוא המשכה עצמית, שקודם לזה נאמר כי נשגב שמו לבדו, שנשגב ומרומם רק הודו וזיוו על ארץ ושמים כו', אבל וירם קרן לעמו, שעמו ע"י תו"מ ממשיכים בחי' ומדרי' קרן שהו"ע המשכה עצמית, וכמ"ש לבני" עם קרובו שהם קרובים לשם הוי', דהוי' ואלקים זהו ההפרש בין מהות למציאות, דבאלקי' כתיב בראשית ברא אלקים הו"ע הצמצום שמעלים ומסתיר על המהות, והוי' הוא בחי' המהות דוקא, וזהו לבני" עם קרובו שהם קרובים אל הוי', וכמאמר קרוב לאלקי' אין כתיב כאן אלא אלקי' קרובים איליו דוקא, ודוקא הקירוב לשם הוי' שהו"ע ומדרי' בחי' מהות כו', וזהו"ע הירידה שלצורך עלי'. וזהו דכתיב טוב לי תורת פיך מאלפי זהב וכסף, וזהב וכסף המה ב' מדרי' דאהוי"ר כידוע, אלפי הוא מל' אולפנא ולימוד הוא מה שהנשמה קודם שנתלבשה בגוף, בעודה עומדת למעלה, מלומדת ומורגלת באהוי"ר כו', וזהו טוב לי תורת פיך כו' דהנשמה קודם שנתלבשה בגוף הוא מפני ההשגה, והשגה הוא רק במדרי' מציאות, הרי שהנשמה כמו שהיא למעלה הנה כל עבודתה רק במדרי' מציאות, לכן טוב לי תורת פיך למטה דוקא בקיום התו"מ למטה, שע"י ממשיכים בחי' המהות דוקא, ובעבודה הוא מדרי' לאשתאבא בגופא דמלכא שמגיע לשרשה בבחי' הכלים, ולשרש שרשה למעלה הרבה כו', ולפי"ז מובן שע"י הירידה למטה ומקיים תו"מ נעשה עלי' בנשמה שהיא תופס במהות א"ס ב"ה.

והנה הגילוי מזה הוא בג"ע וכמאמר צדיקים יושבין ונהנין מזיו השכינה, והוא זיו תורתן ועבודתן שעבדו למטה דוקא, והגם דהנשמה קודם התלבשותה בגוף הנה מקומה הוא ג"כ בג"ע. הנה ידוע דבג"ע יש ב' מדרי', ג"ע מצד עצם הבריאה, ויש בחי' ומדרי' עבודת הגן, שנא' ויניחהו בג"ע לעבדה ולשמרה כו', שהאדם ע"י עבודתו ממשיך תוספת אורות בג"ע, שהו"ע זיו תורתן, דג"ע מצד עצם הבריאה הוא רק בחי' מציאות, והגם דכתי' ויטע ד' אלקים כו' ונאמר בו שם שלם, אך הוא רק מה שלמעלה משרש העולמות, דהעולמות שרשם מז"ת, וג"ע הוא מג"ר, אבל מ"מ הוא רק מציאות לבד ולא בחי' מהות, וע"ד שנראה בכחות הנפש שהמוחין הם ג"ר מ"מ אינם משיגים רק מציאות הנפש ולא מהותו כלל, אבל הנשמה לאחר שירדה ונתלבשה בגוף הנה ע"י תו"מ משגת במהות אלקות. והנה העיקר מה שנמשך המהות הוא למטה דוקא, דהרי כללי' המשכה זו הוא ע"י תו"מ,

יודוע דעיקרם הוא למטה, וכמאמר יפה שעה א' בתשרי ומעיט בעוה"ז מכל חיי העוה"ב, דבעוה"ב שהוא ג"ע שם הוא רק בחי' ומדרי' היוו כו', אבל בעוה"ז הנה ע"י תו"מ תופס בעצמות א"ס שהוא בחי' מהות כו', ועיקר הגילוי מזה יהי' לע"ל דשכר מצוה מצוה. וזהו העל"י דנשמה שנעשה ע"י ירידתה בכלל, דהגם שהאהוי"ר שלמטה אינה בערך האהוי"ר כמו שהיא למעלה קודם התלבשותה בגוף, מ"מ כללי' עבודתה למעלה הוא רק בבחי' המציאות, משא"כ למטה בהתלבשותה בגוף ומקיימת תו"מ ע"יז הנה היא תופסת בעצמות ומהות א"ס כו'.

**ובכדי שיהי' מ"ת,** שהוא הכח בתורה ומצות להמשיך בחי' מהות א"ס, הוצרך להיות מתחלה הכנה לזה בקרי"ס, ים קאי על מל' דאצי' סוף הוא סופא דכל דרגין דאצי', דים הוא מה שכונס ומעלים בתוכו כל האורות הנעלי' דאצי', ונמשך רק הארה להיות מקור לבי"ע כו', וזהו"ע ים וארץ, וכד"כ הו"ע עדאת"כ ועדאת"ג, יבשה הוא הארה שהוא מקור לבי"ע כו', וים הוא בחי' שמעלי' כל האורות העצמי' דאצי', וכמ"ש והים עומד עליהם מלמעלה, ים הוא בחי' מל' דאצי' שכונס ומעלי' בתוכו את האורות הנעלים דאצי', ורק בחי' הארה שנמשך בבי"ע והו"ע ההשפעה בריחוק שיש בבחי' מל', והקריעה דים הו"ע הקריעה והעברת ההעלם, שלא יעלי' על האורות דאצי' ויתגלו האורות העצמי' דאצי' בבי"ע כו', וזהו הי' הכנה למ"ת שע"י תו"מ בעוה"ז יהי' למטה בחי' המשכת המהות דוקא. וקרי"ס הי' בדרך המשכה מלמעלה, באופן גילוי ההמשכה יש בזה חלוקי' דעות, דעת הרשב"י והאר"ז, דעת האר"ז שהי' בדרך ההמשכה מלמעלמ"ט, שאורות העצמי' דאצי' האירו בבי"ע, ודעת הרשב"י כפי המשמע מזהר שהי' בדרך העלאה, דבי"ע נתעלה באצי' ושם האיר בהם אור האצי'. והוא ע"ד עליות העולמות בשבת, וכמ"ש ביום השביעי נתעלה וישב על כסא כבודו כו' כסא כבודו קאי על עולם הבריאה, וביום השביעי נתעלה בבחי' האצי' ששם האיר האור דאצי' בכלים דבריאה. וכמו"כ בעת קרי"ס שהי' בדרך העלאה שנתעלה באצי' ושם האירו אורות דאצי' בכלים דבריאה, ואיך שיהי' הי' בעת קרי"ס התחברות אצי' ובי"ע כו' וזה הי' הכנה למ"ת, וזהו דכתי' בקי"ס אשירה להוי' שהאיר בחי' שם הוי' שהוא מדרי' מהות האור בבי"ע ממש.

**והנה פי' אשירה** להוי' משמע השיר והשמחה שבשם הוי' שנמשך גילוי אור שלמעלה מסדר השתל' שיהי' ומדרי' הוי', דנתל' דקרי"ס הי' הכנה למ"ת כו', דבתורה כתיב ושמרו דרך הוי' לעשות צדקה ומשפט, ויש ב' פירושים א' דרך הוי' שיאיר גילוי שם הוי' למטה בבי"ע, ב' דרך הוי' דרך ומבוא להיות שם הוי', דבכדי שיהי' שם הוי' הוא ג"כ ע"י הצמצום, וזהו"ע הדי' אותיות שבשם הוי' יו"ד צמצום הי' התפשטות כו' וזהו דרך הוי' שיהי' שם הוי' כו', וכן כתי' חנון ורחום הוי' שע"י חנון ורחום ע"יז נעשה הוי' כו',

ולהיות דרך הוי' ב' הפירושים הוא ע"י צדקה ומשפט, בדיכ הו"ע מ"ע ומל"ת כו', ובדיכ הוא במצות הצדקה גופא שצדקה הוא שמחי' רוח שפלים, וע"י עבודתו זאת ממשיך להיות גילוי שי הוי' דהכל כשפילים אצלו ולגבי כו', וזהו צדקה ומשפט להיות המשפט בצדקה שישפוט א"ע מן המותרות, דתחלה צ"ל המשפט בעצם הנתינה, ולכן נק' הצדקה בשם מעשה וכמ"ש והי' מעשה הצדקה שלום כו' דמעשה מל' כפי' והכרח כו' שנותן יותר מכפי רגילותו, ובפרט שיהי' המשפט לשפוט א"ע מן המותרות ותאוות ותענוגי בניא, שכדיכ הו"ע קדש עצמך במותר כו' וכל מה שיקמץ יתן לצדקה כו', ועי"ז ממשיך להיות גילוי שם הוי' כו', וכדכתי' משפט וצדקה ביעקב אתה עשית כו' שע"י משפט וצדקה עי"ז ממשיכים גילוי שם הוי' למטה כו'. וזהו"ע אשירה להוי' שהו"ע השירה והשמחה שבשם הוי' גופא, וידוע דשיר ושמחה הוא מצד הגילוי דוקא, דמ"ש ועצבות הוא מצד הכיווץ והצמצום שבהחיות כו', והשמחה הוא דוקא מצד התפשטות החיות וגילוי דוקא, ושרש השמחה הי' מצד הגילוי דקיי"ס, וכמ"ש או ישיר משה, דהשירה דמשה הי' מצד הגילוי אור דמהות ועצמות א"ס דאצי' האיר או בכי"ע למטה. וכדי שיהי' התחברות אצי' וכי"ע שהוא מדרי' אשירה להוי' הוא ע"י כי גאה גאה, דאצי' וכי"ע המה הפכים, דבי"ע אינו בערך האצי' כלל, ובכדי שיהי' התחברותם הוא ע"י גילוי אור שמאיר למעלה משניהם, והוא גילוי בחי' פנימי' הכתר שאינו בערך להיות מקור לעולם האצי', וזהו מ"ש ויולך הוי' את הים ברוח קדים, ברוח מקדמונו של עולם, בחי' פנימי' הכתר, דמצד מדרי' שהיא מקור לאצי' לא הי' יכול להיות התחברות ב' המדרי' דאצי' וכי"ע, ודוקא מצד פנימי' הכתר שהוא למעלה מהיות מקור לאצי' יכול להיות ההתחברות כו', וזהו שקיי"ס הי' הכנה למ"ת, שע"י תו"מ יכול להיות המשכת המהות כו'.

**ועתה** צ"ל מהו השייכות דקיי"ס למקל דייעקב, אך הענין הוא דהנה כתי' ויקח לו מקל לבנה לח ולו וארמון ויפצל בהם פצלות לבנות מחשוף הלבן כו', ואי' בזה דלובן הוא בחי' חסד, לח הוא התפשטות החסד, וע"ד לחלוחי' המים שהוא התפשטות החסדים כו', לזו וארמון הוא מראה אדום ובדיכ מורה על בחי' גבורה, ומקל הוא בחי' תפארת שכולל ב' המדרי' חו"ג, ויפצל בהם פצלות לבנות קאי על מדת התפארת שיש בה ההטי' כלפי חסד, דהגם שנותנת מקום לדין וגבו' גיכ, ומי"מ היא הכוללת שניהם יחד, וכנראה בענין הרחמנות דכללות עבודתו הוא לחשוב הגם שע"פ דין אין מגיע לו למלאות מבוקשתו מי"מ צריכים לרחם עליו כו', מחשוף הלבן זה קאי על שרש מדת התפארת שהוא נמשך מלובן העליון, אשר זהו כללי' ענין יגמדה"ר כו'. וזהו ויקח לו שלקח מדה זו לעצמו, שיעקב הי' מרכבה למדת התפארת, וידוע דתפארת עולה עד הכתר, ועליתו הוא בפנימי' הכתר, וזהו ההפרש בכלל בין קו האמצעי תפארת לשאר ב' הקוין ימין ושמאל, דהגם

דכללי ע"ס שרשם בכתר וממנו נמשכים, רק שבי קוין ימין ושמאל שרשם מחיצוני הכתר, וקו האמצעי תפארת שרשו ועליתו בפנימיות הכתר, ולהיות דשרשו למעלה מעלה לכן באפשרו לכלול חו"ג, שכדי לחבר חו"ג שהם הפכים נמשך ממדרי נעלה ביותר והוא פנימי הכתר דוקא. וזהו כללי ענין השייכות מקל דייעקב לקי"ס, דנת"ל דבקי"ס הי' הגילוי מרוח קדים שהוא בחי פנימי הכתר, והוא מדרי יעקב שהי' מרכבה למדת התפארת שרשה ועליתה בפנימי הכתר כו'. וצ"ל במה זכה יעקב להיות מרכבה למדרי זו, עד דכתי' ויקח לו שלקח לעצמו בחי ומדרי זו כו'. והנה באמת הנה כל אחד ואחד מישראל יכול להגיע לבחי ומדרי זו, דכתי' וייצר הוי' אלקים כו' ודרשו רז"ל וייצר בתרין יודי"ן שהמה בי יצרי"ן יצ"ט ויצה"ר, דבשרשם המה מב' שמות הוי' ואלקים, דידוע דש' אלקים בשרשו הוא גבורות קדושות, אמנם בריבוי השתל' ממדרי למדרי משתלשל להיות מזה יצה"ר כו', וזהו כללות עבודת האדם לפעול הכפי' וכיטול בנה"כ שיפעול הסכם חזק בהנה"ב שלא ימונע ויעכב על כיטול דהנה"א כו', דהנה"ב מצ"ע הוא מונע ומעכב אותו ומטרידו ומבלבלו שאין הנה"א יכול לעבוד עבודתו כדבעי, ובפרט כשעוסק בפועל בעניני' גשמי' ועניני' חומרים ונמשך אחרי התאוות הגשמי' והחומרים, והגם שהם בדברי' המותרים, ומ"מ מאחר שנמשך אחר התאוות, זה שחפץ בהם בתאוה ורצון, הנה זה פועל עליו שאינו כלי לגילוי אור כו' ופועל עליו טמטום הלב והמוח, עד שאינו כלי כלל לגילוי אור, וכמאמר (שבת קמ"ז) חמרא דפרוגיתא ומיא דאומסס קיפחא עשרת השבטי' ר"א איקלע להתם אמשך אבתרייהו, בעי למקרא החדש הזה לכם, קרא החרש הי' לבם, והוא שע"י עצם ההמשכה אחרי התאוות גם דברים המותרים רק שעושה אותם ברצון חזק, מטמטם לבו ומוחו שנעשה כחרש ממש, שאינו כלי לקבלה, ובפרט מענין העבודה הוא מרוחק לגמרי וכמאמר תוקפא דגופא חולשא דנשמתא, שמצד תוקף התאוות דנה"כ עי"ז פועל חלישות בנה"א שנחלש כחו ביותר, דהנה"א מצ"ע הוא עיקר חפצו ורצונו הוא לאלקות דוקא, ואפי' הנשמות הנמוכות כל חפצם ומגמתם הוא אלקי' חיים כו', רק מצד נה"ב וריבוי התאוות נשאר הרצוא בהעלם, ונראה מזה שהנה"ב הוא מונע ומעכב ואפי' כשאינו עוסק בענינים גשמיים בפועל, מ"מ מצד תוקף ריבוי הרצינות וריבוי ההצטרפות דהכל דרוש לו כו' אשר זה מונע ומעכב אותו מלמוד תורה וכמו"כ בענין התפלה מה שבהכרח ג"כ אינו כדבעי למהוי, וכמו"כ בתורה גופא אינו מניח אי"ע בהנחה טובה (מיט א' אוועקלייג באמת) שהרי גם אז הוא מוטרד ומבלבל כו' ואינו יכול להסיח דעתו מלהשתדל איך להשיג תאוות לבו, ונמצא שהנה"ב הוא מונע ומעכב את הנה"א כו'. והנה עיקר העבודה הוא לפעול הסכם חזק בנה"ב שלא ימונע ויעכב מעבודת ה', שהרצינות שלו יהיו בחלישות ולא בתוקף עכ"פ, דבנה"ב יש ב' מדרי' תוקף וחלישות, יהי' חלישות הרצינות ויסתפק במועט מה שבהכרח וגם זה גופא לא יהי' בתוקף, והן ולאו שוין כו', ועוד צריך לפעול

ע"י עבודתו שגם הנה"ב יבוא במדר"י אהבה להוי' וכמ"ש ואהבת את הוי' אלקיך בכל לבבך כו' בשני יצריך שגם היצה"ר יבוא בבחי' אהבה להוי', ואו הוא התחברות הנה"ב עם הנה"א, ועי"ז פועל למעלה להיות אכללא שמאלא כימינא שהוא התכללות חוי"ג ומגיע עד פנימי' הכתר. וזהו ויקח לו שבחר במדת התפארת שלהיות יעקב בחי' ומדר"י אתכפיא ואתהפכא ולכן הגיע למדר"י התפארת שמגיע לפנימי' הכתר, ושייכות בחי' יעקב לקי"ס דהנה שרש הקריעה בים הוא מצד פנימי' הכתר שהו"ע רוח קדים כו', וכמו"כ ע"י אתכפיא גופא פועלי' ענין קרי"ס שהוא התחברות אצי' ובי"ע כו', וכמו"כ ע"י העבודה באתכפיא פועלי' ההתחברו.

והנה יש עוד פי' במקל דמקל הוא מל' שליטה וממשלה, וכמ"ש מקל עוז ישלח הוי' בציון כו', וכמ"ש לא יסור שבט מיהודה ופי' רש"י אלו ראשי הגליות שבבבל שרודין את העם במקלות, דמקל הוא ע' שליטה וממשלה, וע"ד דכתיב במשה איש האלקים דאיש הוא מלשון שר ומושל, וכמאמר איש הר הבית, ופירושו שר הר הבית, או להיות כל איש שורר בביתו כו', וכמו"כ הוא איש האלקים שהוא המושל ושולט על שם אלקים, דע"י שהנה"א מושל ושולט על הנה"ב עי"ז פועל שיהי' השליטה וממשלה דשם הוי' ע"ש אלקים, וזהו"ע קי"ס, דאלקים בגימט' הטבע שמזה נמשך ים ויבשה, ועפ"י פשוט שע"י הטבע נעשה ים ויבשה, ועוד דים הוא מה שכונס ומעלי' בתוכו האורות העצמי' דאצי', ויבשה הוא הארה שהוא המקור לבי"ע כו', ובד"כ המה ב' מדר"י במל' פנימי' המל' וחיצוני' המל' וכשהאיר הגילוי דש' הוי' עי"ז נעשה הקריעה בים, וכ"ז פועלים ע"י העבודה דלמטה להיות התחברות הנה"ב עם הנה"א, שנת"ל דבשרשם המה ב' שמות הוי' ואלקים כו', ובכדי שיהי' התחברות זאת הוא דוקא מגילוי פנימי' הכתר, וזהו שהקריעה בים שהוא הגילוי דש' הוי' הוא דוקא ברוח קדים, קדמונו ש"ע, שהוא גילוי פנימי' הכתר, וזהו שקי"ס הי' הכנה למ"ת, שע"י תו"מ למטה יהי' המשכת המהות כו'. ועפ"י יובן מ"ש בשל"ה ע"פ כי במקלי עברתי כו' שהוא שם ע"ב היוצא מפסוק מי כמוך באל"י הוי', שהו"ע שליטה וממשלה דש' הוי' על ש' אלקים, דאלים הוא מל' ואת אלי הארץ לקח שהוא הכח וחוזק שיש באלקים לצמצם ולהעלים על אור המתגלה כו', ומכביה הוא שמאיר ש' הוי' באלקים שהוא כמו מדר"י קי"ס, דבאלקים יש ק"כ צירופים, ואלקים בגימט' הטבע דמזה נמשך הים והיבשה, וזהו ים שכונס ומעלים על האורות שיומשך רק הארה דהארה כו', וכשהאיר ש' הוי' בש' אלקים וכמ"ש כי גדול הוי' מכל אלקים כו' עי"ז נתהפך הטבע שהוא מש' אלקים בעצמו וכמ"ש הפך ים ליבשה כו', וזהו"ע ברוך כבוד הוי' ממקומו כו' שהוא האותיות דמי כמוך באלים כו' שהוא הגילוי דש' הוי' כו', ולהיות שמאיר הגילוי מש' הוי' עי"ז נמשך הישועה וכמ"ש מי כמוך עם נושע בהוי' שע"י מדר"י מי כמוך באלים כו' עי"ז נעשה להיות נושע בהוי' כו'. וכללי' ענין



ישועה הוא מש' הוי' דוקא, וכמ"ש וישע הוי' כו' שהי' הישועה וההצלה לישראל ודחי' ואבדון למצרים, וכמ"ש ובני' הלכו ביבשה כו' ומצרים מת על שפת הים כו', וזהו"ע ישועה שמושיעים את זה ודוחים להמנגד כו', דישועה הוא דוקא במקום שיש מנגד כו', וכמו"ש הושיעה לו ימינו כו' ימינך הוי' נאדרי בכח ימינך תרעץ אויב כו', והוא ע"י שפועלים כפי' וביטול בנה"ב שאז נעשה התחברות נה"ב עם נה"א, ובשרשם הוא יחוד אלקים והוי', ואז נמשך הישועה שהוא כולל גם הדחי' להמנגד, וכמו ביצי"מ דכתי' נגוף ורפוא, נגוף למצרי' ורפוא לישראל, וזהו לישועתך קויתי הוי' דהישוע' הוא מפני גילוי הוי' דוקא. ועוד יש פי' בלישועתך קויתי הוי', דהנה אי' במד"ר ע"פ מי כמוך באלים הוי', מי כמוך באלמי הוי', דגוים מרקדים בהיכלו והוא שותק, דזהו מצד חיצוני' המקיף, וכמ"ש שממית בידי' תתפש והיא בהיכלי מלך כו', אבל כשנמשך הגילוי מש' הוי' אז נעשה האבדון וכיליון בהסט"א, וכמ"ש אם תגביהי כנשר משם אורידך נאום הוי', ומ"ש כחשיכא כאורה, הוא דוקא מצד חיצוני' המקיף, אבל הוי' שהוא בחי' פנימי' הכתר הנה שם נש"י המה עיקר, וכמ"ש וכל אויביך מהרה יכרתון כו', וכמאמר תמין מטי עקתין דישראל. וזהו מי כמוך באלים הוי' דכשמאיר גילוי הוי' עי"ז נמשך עם נושע בהוי', ולבד העוזר המגיע לנש"י הנה נעשה הדחי' והאבדון בהמנגד, וכ"ז הוא ע"י שפועל הכפי' וביטול בנה"ב, עד שמתאחד ומתחבר עם הנה"א, ועי"ז פועל להיות למעלה אכללא שמאלא בימינא שמגיע בפנימית הכתר שמשם נמשך להיות האבדון דרע.

ועי"ז נתתקן כללי' ענין סדר התפלה לפעול הכפי' וביטול בנה"ב, דזהו"ע פסוקי שמע כו' וב"ש כו' שבשמע ישראל כו' הוא ההתבוננו' באחדות הוי', ואיך שהאחדות הוא גם מצד העולמות, שהן אמת שנתהוו ד' רקיעים וארץ, ומ"מ המה לאחר שנתהוו בטלים לאלופו ש"ע כו', ומאריכות ההתבוננות בזה איך שהעולמות המה כלולים ומיוחדים בא"ס, עי"ז נתעורר אצלו רצון ותשוקה להכלל ולהדבק באחדותו ית', ומכ"ש להיות ח"ו בבחי' פירוד מאלקים חיים זה בודאי אינו חפץ כלל וכלל, דהתבוננו' זו פועלת בו ההנחה בנפשו (דער אָפלייג אין נפש) איך שהאמיתות הוא שהעולמות המה בטלים ומיוחדים כו', ומה שבאי' בפירוד הוא דוקא ע"י האדם וכמ"ש וגם את העולם נתן בלבם כו' שהעולם תלוי בלבו של אדם כו', דבכח האדם לקרב העולמות אל אלקות ולפעול ע"י עבודתו שיהיו כלים לקבלה האור בגילוי כמו שהוא לאמיתתו, וככחו ח"ו להפרידם, והוא ע"י ריבוי הרצונות במילוי התאוות כו' עי"ז הוא מפרידם, וממילא כשמתבונן שהעולמות המה בטלים ומיוחדים, הנה להפרידם ח"ו בודאי אינו חפץ כלל, ועי"ז פועל הכפי' וביטול בנה"ב לסלק המניעות והעיכובים שלא יתאוה לתאוות גשמי' כדי שלא יפעול הפירוד בהעולמות ח"ו כו'. והנה עיקר התבוננות זו באמת הנה היא שייד' לנה"א דוקא והוא הן מצד עצם ההנחה (דער אָפלייג) איך שהעולמות

בטלים ומיוחדים בא"ס, דהנה"ב אינו מבין זה, וכמו"כ מצד הרצוא שרוצה להכלל ולהדבק בא"ס, הוא דוקא שייך להנה"א, וההתבוננות השייך להנה"ב הוא ההתבוננות דב"ש כו', דהנה ההתבוננות דב"ש הוא כמו שהעולמות המה במציאות יש וכמו"כ הוא איך שמוכרח לכל ענינים הגשמי, ומ"מ יכול לפעול ביטול היש, והוא ע"י שמתבונן איך כי בכל דבר יש חיות אלקי שמחי אותה, והעיקר הוא החיות אלקי, וכשמסתלק החיות אלקי נעשה מהם אין ואפס, נמצא מבין ומשיג דעיקר חפצו צריך להיות בהחיות אלקי המחי את הכל, דהרי הגשמיות מצ"ע הוא אין ואפס, וע"י התבוננות זו פועל הכפי וביטול בנה"ב שלא יהיו רצונותיו בתוקף כ"כ, ולא יחפוץ בכל התאוות הגשמי שהם מצ"ע אין ואפס כו' ועיקר חפצו יהי בהחיות אלקי, וזהו ואהבת את היא בכל לבבך כו' שגם היצה"ר יבוא בבחי' אהבה להוי, והוא ע"י ההתבוננו בב"ש דוקא, דזהו לפ"ע השגתו, וזהו כללית ענין התפלה לפעול הכפי וביטול בנה"ב כו' והוא בב"ש ובק"ש כו'.

והנה הקדמה לזה הוא ברכת ק"ש, וידוע דאין הדינין נמתקין אלא בשרשם, והנה כשמקדים ברכת ק"ש, ומתבונן איך כי השרפים אומרים קדוש כו' וחיוה"ק אומרים ברוך ברעש גדול, ע"ז נעשה הוזה כללי בנה"ב, דשרשו משמרי האופנים כו'. והנה מאחר דשרשו ומקורו הוא בבחי' ביטול פועל בו הוזה כללי עכ"פ, שהוא הכנה להתבוננו שבב"ש, שאז יוכל להתבונן בב"ש, וההתבוננו תפעול בו הכפי וביטול להיות בחי' ביטול היש כו'. והנה אם אריכות ההתבוננות אינה פועלת הכפי וביטול בנה"ב, הנה יעצו רז"ל באמרם לעולם ירגזו אדם יציט על יצה"ר, והוא כמו הכאה במקל, דדברים קשים נקראים הכאה וכמ"ש ויך את המצרי כו', וההכאה היתה כדיבור כמ"ש הלהרגני אתה אומר כו' ואי' במד"ר מלמד שהרגו בשם כו', וענין ההרגזה הוא כדאי' בלקו"א (פכ"ט) וגם ירעים עלי' בקול רעש ורוגז להשפילה כו', דהיינו לרגזו על הנה"ב שהוא יצרו הרע בקול רעש ורוגז כו' לומר לו אתה רע ורשע ומשוקק ומתועב ומנוול וכר' עד מתי תסתיר לפני אוא"ס ב"ה כו', וא"ל יזכיר לו יום המיתה, הוא המיתה והאבדון שיגיע לו בעצמו מזה, דבאמת הנה כללי מציאות הנה"ב הוא רק לנסות כו' וכמ"ש כי מנסה הוי' אלקיכם אתכם כו', והוא כמשל הוונה עם בן המלך המוכא בזוה"ק, דכוונתה העצמי שלא יתפתה שע"ז תתעלה היא ג"כ, וכמו"כ עיקר הכוונה דהנה"ב הוא שלא ישמעו לפיתויו וכר', משאי"כ כאשר מתמלאי רצונותיו אז יגיע לו מיתה על פתותו בן מלך כו', וע"י הרגזה זו פועל בו שבירה והכנעה שמתרכך ואינו מונע ומעכב להנה"א כלל, והרגזה זו הוא כמו הכאה במקל, וכדאי' במד"ר ע"פ והכלבים עזי נפש, מה הכלבים דרכן לרדותם במקל, אף הרשעים כן, דהרשעים נדמו לכלבים ע"ש שהוא כולו לב, כמו"כ הרשעים המה ברשות לבם, וכמ"ש ויאמר המן בלבו וכתוב אמר נבל בלבו כו', וע"י ההרגזה פועל בו השבירה להיות כלי להתבוננות דשמע וב"ש, ולהיות לבו

ברשותו ומוח שליט על הלב שהוא בדומה לבוראם כו'. וע"ז הוא כללי התפלה לפעול הכפי' וביטול בנה"ב, ולהיות כי בדברים לא יוסר עבד ע"ז הוא ההרגזה כו'. ואומרו לעולם ירגיז משמע שההרגזה צ"ל בתמידות כו', הנה א"י מזיעתן של החיות נהר דינור יוצא, שהוא הזיעה שיוצא מצד עבודתן כו', דעבודתם הוא ביראה ופחד דוקא וכמ"ש והחיות זעות מחיל כסא שמהיראה נעשה הזיעה, והוא כמו בהאדם שמגודל הפחד הוא מזיע כו', זיעה הוא פסולת היוצא לחוץ, ומ"מ אינו רע ממש, והוא רק הכעס והקצף שעל הרע, וכמ"ש הנה סערת הוי' חימה כו' על ראש רשעים יחול כו', וידוע דבכל עולם ועולם יש מדות חו"ג דגבוי' הוא הכעס והקצף על הרע כו', וכמו"כ המלאכים ג"כ כלולים מחו"ג, וזהו מזיעתן של החיות נהר דינור כו' הוא הכעס על הרע, על ראש כו' יחיל בגיהנם כו', וכמו"כ האדם נקי עולם קטן, ויש בו ג"כ התכללות חו"ג והגבוי' הוא הכעס וקצף וחרון אף על הרע כו', והוא נעשה בתפלה מחמת ההתבוננו' בביטול העולמות, והכעס והקצף הוא שנדמה לו שבכל היום הוא נפרד ח"ו, הגם שבאמת בכל היום ג"כ אינו מעוברי רצונו ח"ו, שכל היום הוא ג"כ בסו"מ וע"ט והוא מצד הניצוח וההסכם שפעל בנפשו בעת התפלה על כל היום כו' ומ"מ נדמה לו כו', דהרי באמת אינו דומה כל היום לשעת התפלה שמאיר אז גילוי אור כו' והוא בבחי' רצוא, ועי"ז הוא בקירוב אל הגילוי אור, דהרי אז אינו שייך כלל לענינים גשמי', אבל בכל היום הוא מרוחק מהגילוי אור, דהרי א"א להיות כל היום בהתבוננו' כו', ובפרט כשעוסק בענינים גשמי' שמונע ומעכב כו', והגם שאינו עומד במלחמה עצומה, דהרי מצד ההסכם חזק שעשה בעת התפלה שאז הוא במדרי' אהוי"ר על כל היום כו', ומ"מ צריך מלחמה שלא יומשך אחרי ענינים הגשמי' כו', ואדרבא להתרחק כו' דלא ימלט שלא יומשך אחריהם באיזה אופן שיהי' כו', ואז בעת התפלה נעשה הכעס וקצף מדוע אינו כן בכל היום, ועי"ז פועל שבירה והכנעה שמתרכך (און ער ווערט בעצם איידעלער), ומוזה נעשה בתפלה כלי יותר אל הגילוי אור שמאיר אז כו', וכמו"כ לפ"ע זה הנה בכל היום אינו מרוחק כ"כ כו' שהלא נשאר איזה רשימה עכ"פ כו', וזהו מ"ש בפ' ב' דק"ש וחרה אף כו', דבפ' א' שמע ובי"ש כו' הנה כשמתבונן בענינים דשמע ובי"ש כו' עי"ז נעשה החרון אף מדוע אינו במדרי' תפלה בכל היום כו', וזהו לעולם ירגיז כו' דהגם דההרגזה הוא רק בעת התפלה, הנה מזה נעשה ההרגזה אצלו על כל היום מדוע כו', ועי"ז פועל כפי' וביטול בנה"ב שגם הוא יהי' כלי אל הגילוי אור כו', ופועל למעלה להיות לאכללא שמאלא בימינא, שמגיע לבחי' פנימי' הכתר כו'.

וזהו ויולך ה' את הים ברוח קדים עזה ואי' בזהר דא רוחא דיעקב, שע"י רוחא דיעקב שהוא העבודה בבחי' אתכפיא ואתהפכא וכנ"ל פועל ענין קרי"ס כו', ואומרו ל' עזה כו' הנה במצרים הי' בקי"ס לישראל ודחי' למצרים דחיית הרע, ולכן נקי' עזה הוא התוקף והגבוי' שיהי' דחיית הרע כו', והוא

כדאי' בזהר שערות דיקנא תקיפין אינון כו, והגם דשרשם מיגמדה"ר, מ"מ בכדי שיהי' לאכפיא לסט"א הוא ע"י תוקף והגבר, והנה באמת אינם דינין ממש כ"א תגבורת החסדים, דיש השפעת חסדים עצמי' ויש תגבורת החסדים, וכמ"ש הנותן שלג כצמר שלג הוא יגמדה"ר, וכמאמר עזה כשלג כו, שהוא התוקף דגבו' לאכפיא כו וזהו רוח קדי' עזה שהי' צ"ל האכדון דמצרים כו. וזהו וילך הוי' את הים ברוח קדים כו ואי' בזהר דא רוחא דיעקב שיעקב הוא הפועל הכפי' וביטול בנהי"ב כו שיתחבר עם הנהי"א כו, ובשרשם הוא התחברות ה' ואלקים, ולמעלה פועל להיות לאכללא שמאלא בימינא שמגיע בפנימי' הכתר, דזהו שרש ע' קי"ס התחברות אצ"י וכי"ע כו, וזה הי' הכנה למית שע"י רמי"ח מ"ע ושס"ה מלית יהי' המשכת המהות.

ב"ט, ד, ש"פ תו"מ, ס"ג. הנחה

**הסבי** עיניך מנגדי שהם הרהיבני, שערך כעדר העזים שגלשו מן הגלעד, וצ"ל שייכו' אומרו הסבי עיניך כו לסוף הפסוק שערך כעדר העזים כו, דלכאורה המה ב' עינים נפרדים, והנה בת"י איתא דמ"ש הסבי עיניך מנגדי קאי על מדרי' הצדיקים ועובדי הוי', על עבודתם שבזמן הגלות, ומ"ש שערך כעדר העזים קאי על עבודת הבעלי עסקים, וזהו אומרו ושאר זעטוטיך ועמא דארעא אצדיקו יתי במימר פומיהון, וקאי על בעלי עסקי', דזעטוטי לפעמים הוא לחשיבות ופעמים הוא לשון שפלות, וכדאי' בתוס' מגילה, וכאן הוא ל' שפלות שהם העוסקי' בעניני העולם, וזהו אומרו ועמא דארעא שהם העוסקי' בישוב העולם בגשמי' העולם, וכללי' ענין אומרו ושערך כעדר העזים קאי על בעלי עסקים, וזהו שגלשו מן הגלעד משמע דהכוונה שהוא מריטת וגלישת השערות, ולהבין מהו"ע המריטה וגלישה בשערות. הענין הוא דהנה כתי' ולא הכירו כי היו ידיו כידי עשיו אחיו שעירות כו, ומשמע מזה שהידים פועלים שינוי בכל הגוף, דהגם שהי' הקול קול יעקב, ואומרו ב"פ קול ידוע שהוא קול התו' וקול דתפלה, ומי"מ לא הכירו, להיות כי ידיו כידי עשו אחיו שעירות כו, וצ"ל איך פועלים הידים שינוי בכל הגוף. ילה"ק להבין ענין נט"י בכלל, ועוד מה שמברכים על נט"י, דלכאורה הי' צ"ל נוסח הברכה על רחיצת ידים או שטיפת ידים, דנטילה אינו נושא בתוכו ענין הרחיצה, ויש מפרשים דנוסח ברכת על נט"י הוא

ע"ש הכלי שרוחצים שנק' נטלא בלשון הגמרא אמנם זה דוקא כשרוחצי מהכלי, אבל כשטובל ידיו במים ה"י צ"ל הנוסח על טבילת ידיים כו', ובאמת הנה יש דעות בפוסקי' דסבירו להו שכשטובל ידיו במים יברך על טבילת ידיים, והמג"א מכריע שכשהמים כשרים לנטילה ולטבילה צריך לברך על נט"י, דיש מים הכשרים לטבילה ולנטילה פסולים, אבל במקום שהמים כשרים לנטילה ולטבילה יברך ענט"י, הרי נראה מזה שהעיקר הוא נט"י, וכן מ"ש וצונו ענט"י משמע שעיקר הציווי הוא דוקא על הנטילה, וא"א לומר דנוסח הברכה הוא ע"ש מה שצריכים להגביה ידיו למעלה דזה דוקא כשרוחצי' מכלי אבל כשטובל במים א"צ להגבי'. ועוצ"ל מהו שייכר אל הידים דוקא, דעיקר ענין נט"י שחרית הוא שצריך ליטול ידיו מפני הרוח רעה ששורה עליהם בעת השינה, או שלילה גורם כו', וצ"ל אופן שייכותם אל הידים דוקא, וכן נט"י לסעודה משום סרך תרומה דידים עסקניות המה, למה גזרו הנטילה בידיים דוקא. והענין הוא דהנה בידיים מלובש כח המעשה שהוא כח האחרון מן הגופש, ושם יכול להיות יניקת החיצוני, לכן צ"ל ענין נט"י להסיר יניקת החיצונים שהם ג"כ יוכלו בקדושה, וזהו כללי ענין נט"י.

ולהבין זה צלה"ק מ"ש לכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו, וחשיב כאן בכלל ג' עולמות בי"ע שהם נגד ג' כחות מחדו"מ, דבראתיו הוא עולם הכריאה עולם המחשבה, דבמח' הוא ענין ובחי' יש מאין, שמרגיש מציאות האותיות, הגם שהאותיות נמשכים מקדמות השכל ומקור השכל, דזה א"א לומר שהאותיות נמשכים מה' מוצאות הפה, שהרי מצינו באלם שיש לו ג"כ מוצאות וכלי המבטא, ומ"מ אינו יכול לדבר, וכמו"כ אינם נמשכים מה' מוצאות המח', דידוע דכשם שיש ה' מוצאות בדיבור כמו"כ יש ה' מוצאות במחשבה, וגם מה' מוצאות המח' בלתי נמשכים, ובכלל אינם נמשכים מגילוי הגופש וגילוי השכל. דהרי אנו רואים גם במי שמבין את השכל, ומ"מ אין לו אותיות במה להסבירו אל הזולת, הרי הגם שיש לו גילוי השכל דבזה הוא מה שמבין את השכל ומ"מ אין לו אותיות במה להסבירו אל הזולת. וכמו"כ באותיות המח' חסר לו ג"כ, דכשם שחסר לו אותיות הדיבור כן חסר לו אותיות המח' שאינו בבחי' השגה גמורה וקליטה אמיתית שיוקלט אצלו, רק השכל אצלו מבוכלב עדיין, והן ולא רפיא בידו, דכל השגה הוא תפיסא בעצם הדבר ותפיסא הוא ע"י האותיות דוקא, ומאחר שחסר"י לו האותיות, הנה גם עצם השכל אינו בהשגה גמורה אצלו, ששייגו לאמיתו ולתכליתו עד שיאמר עליו כי הוא זה, הגם שהשכל בא אצלו בהשגה, ואינו בבחי' ברק המבריק בלבד, ומ"מ אינו תופסו ומשיגו בהשגה גמורה מפני חסרון האותיות, הרי נראה מזה דיכול להיות גילוי השכל, דהשכל הוא מבין ויודעו עכ"פ ומ"מ חסרים האותיות כו', והוא לפי שהאותיות אינם נמשכים מגילוי השכל, כ"א דוקא ממקור וקדמות השכל, עד מדר' עצם הגופש, מה שעצם הגופש מלאה אותיות, ומובן מזה שהאותיות נמשכים ממדר' נעלות מהשכל.

ומ"מ כל מה שהוא למעלה במדרג' אין האותיות נרגשים כ"כ, ולכן אין אנו מרגישים איך הוא נמשך השכל ממקורו שהוא כח המשכיל, רק בדרך הכרח ידוע לנו דיש כח המשכיל אשר ממנו נמשכים הגילולים בשכל, דאליכ מאין נמשך גילויי השכל, אבל אין אנו מרגישים זה כלל, והוא שהאותיות הם למעלה במדרג', ואין נופל בהם בחי' מציאות, ולכן אינו נרגש ההמשכה מכח המשכיל אל השכל, רק בלבוש המח' אנו מרגישים אותיות. זהו מה שמח' נקרא יש מאין, דבאיזה\* שנפרש תיבת אין, אם אין הוא ע"ש שאינו במציאות כלל קודם כו', הרי ודאי שבמח' הוא התחדשות גמורה, וגם אם נפרש אין ע"ש שאינו מושג הוא ג"כ מדרג' ההתחדשות, דתחלה אינו מושג ומורגש כלל, ובמח' הוא התחלת הרגשת האותיות.

**ובדוגמא** כזו יובן למעלה דעולם הבריאה נק' עולם המח' בחי' יש מאין, שהוא ג"כ ע"ש ההתחדשות כו', דזה א"א לומר שהיש הי' כלול בהאין, דאו אין שייד לקרותו אין, ועוד שזהו מדרג' עו"ע, אמנם זה ג"כ א"א לומר שאינו כלל שם, דא"כ באיזה אופן הוא מקור ליש, אך בהכרח לומר שהיש הוא כלול בהאין, אך בהיותו כלול שם הוא במהות אחר לגמרי. דהנה ידוע דכללי הנבראים כלולי באצי' ונמשכים מכלים דאצי' או מכלים דמל' דאצי' שזהו מדרג' המציאות שבאצי', ורק מה שהוא דוגמא לבד למציאות דבריאה, ומוכן שאינו בערך כלל מציאות דבי"ע לגבי המציאות שבאצי', וע"ד שאין ערוך נברא לגבי כורא כו', ומשו"ז נקרא יש מאין דבר מלא דבר, דהמציאות דאצי' א"א לכנותו ולתארו בשם דבר, שהרי אינו מציאות מורגש ח"ו, אבל כבי"ע מציאותם נק' בשם דבר שהוא מציאות היש מציאות מורגש. ולפי"ז צ"ל מהו ההפרש בין יש מאין לעו"ע, דמאחר שהיש הי' כלול בהאין, רק שתחלה הי' בלתי מורגש ואח"כ הוא מציאות יש מורגש, דלכא"ו הי' בשוה כמו עו"ע, דהעלול הוא ג"כ תחלה כלול בעילתו, וכמאמר האי חכ"י אתפשטי' ואפיק מני' בינה, דבכח' ובכרך המבריק יש שם כח ההשגה, רק שהוא בבחי' בלתי מורגש, דמדרג' הבן כחכמה הוא כח ומדרג' הבינה כמו שנמצא בכח' עדיין ושם הוא בלתי מורגש, ואח"כ באה בהשגה והבנה בבחי' מורגש במדרג' בפ"ע והוא בחי' בינה, ועד"מ ברק המבריק באיזה שכל וענין במילי דעלמא או בתורה אינו עדיין בבחי' השגה גמורה, דבכרך המבריק אינו ידוע לו עדיין איך הוא השכל ובאיזה אופן כו', רק אח"כ כשבא השכל במדרג' בינה אז הוא מושג ונתפס, דבינה נקרא רקיע וכמאמר אגלידו מיא, והוא לפי שהשכל שם בא בהגלמה ומורגש, מוכן מזה דהבינה ג"כ כלולה בבחי' החכ"י רק ששם היא בלתי מורגש כלל, רק אח"כ תבוא בהרגשה והשגה גמורה. וכמו"כ הוא המשכת המדות מהשכל, הרי המדות היו כלולים תחלה בשכל, רק ששם הם עומדים בדקות ורוחניות ביותר, עד שאינם

במציאות מורגשת כלל, הגם כשיטיב העיון (מיה זאל זעך גוט צוהערין) ירגיש מדרי' המדות בשכל, וכמו ההטי' שכלי' או התפעלו' שכלי', שכ"ז בא מהמדות הכלול' בשכל, ומ"מ אינם מורגשי' יותר מכמו הרגשת האותיות בחכ', דגם בחכמה יש מציאות האותיו', אמנם האותיות שבחכ' הם רק ניכרים ולא נרגשים, שאינם באים במציאות מורגש, כמו"כ בשכל אינו מרגיש מציאות המדות שאינם עומדים שם במציאות מורגש, רק בירידתם בלב שם נעשים מדות מורגשים, והמדות הכלולים בשכל, והנולדים מן השכל, הוא מדרי' עו"ע. הרי נראה מזה שבעו"ע יש ג"כ מורגש ובלתי מורגש, וא"כ לכאורה שוים המה, דבריאה יש מאין כפי שנת"ל הוא שתחלה הוא במדרי' בלתי מורגש, ואח"כ בהרגש ומציאות ממש.

**אך** הענין הוא דאינם דומים זל"ז כלל, דהנה במדרי' עו"ע מה שמרגיש הוא כח רוחני, הנה גם הבלתי הרגש שקדום לו, אינו העדר ושלילה לגמרי עד שנאמר עליו שהוא מהות אחר מכל וכל, מאחר שמרגיש אח"כ הוא ג"כ כח רוחני, ממילא הבלתי מורגש הקדום אינו העדר ומהות אחר כו'. אבל במדרי' בריאה יש מאין, הנה מה שבא בהרגש הוא מציאות יש וגשמי, והבלתי מורגש הוא מציאות רוחני, לכן הבלתי מורגש הקדום הוא העדר המורגש הבא, והוא מהות אחר לגמרי, וכמו האותיות המורגשים במציאות, הנה הבלתי מורגש הוא מהות אחר לגמרי. ולכן בעו"ע הנה לאחר שנעשה העלול מתלבש בתוכו העילה שלו, ועד"מ בספי' הבינה דכשנאצלה בחי' בינה, שהוא בדרך עו"ע, מתלבש בבינה כח החכמה, וכמאמר נקודא בהיכלא, היכלא בחי' בינה נקודה בהיכלא הוא כח החכ' שמתלבש בבינה. וכמו"כ במדות הנולדים מן השכל, דכשנתהוה המדה בלב הנה יש השכל וטעם שמתלבש בהמדה, והוא לפי שאינה מהות אחרת לגמרי. אבל במדרי' בריאה יש מאין הנה לאחר שנעשה מציאות יש הרי האין הוא מוסתר ונעלם מהיש כו', ולכן נק' בריאה עולם המח', דכמו שבמח' הוא התחדשות כנ"ל כמו"כ בעולם הוא הרגש המציאות, דבאצי' הוא עדיין העדר הרגשת המציאות, אמנם כבריאה מתחיל מציאות היש, משא"כ באצי' כו', והוא דכמו שהגילוי אור שבמח' שממנו נעשה גילוי ההעלם, היינו גילוי העלם עצמי לגבי עצמו, הנה גילוי זה ג"כ אינו בערך ודוגמא כמו שהי' מקודם, והוא לפי שגם גילוי זה דהעלם העצמי בא באותיו' כו', ומ"מ הוא בכלל ומדרי' גילוי ההעלם, אבל האותיות נקראים יש מאין, ע"ש ההתחדשות כו'. וכדוגמא כזו יובן למעלה ג"כ, דהנה ידוע דמל' נקרא גילוי ההעלם, דמל' כמו שהוא באצי' הוא בחי' העלם לגמרי, שכונס ומעלים בתוכה כל האורות דאצי', ומל' כמו שהיא נעשי' ראש לשועלים כתר ועתיק לעולם הבריאה נק' גילוי ההעלם והוא ג"כ אינו בערך כמו שהמל' הוא באצי', לפי שהנבראים דבריאה הם בבחי' בריאה יש מאין. אמנם איך הוא מה שהנבראים כלולים בהאין ומ"מ אינם במציאות מורגש, יובן ע"ד האותיות כמו שהם בכח המשכיל ששם יש ג"כ בחי' אותיות, רק

שאינם ניכרים ג"כ, דבברק המבריק אם שהאותיות אינם נרגשים אבל ניכרים עכ"פ, משא"כ בכח המשכיל האותיות עומדים במציאות בלתי ניכרת כלל, הרי נראה מזה שיכול להיות אותיות ומי"מ הם במדרי' בלתי ניכרת כלל, וממילא אינו נפלא לומר על למעלה דהגם שהיש כלול בהאין ומי"מ אינו במציאות ממש, היינו כמו שהוא באצילות. אבל כאשר המה בכריאה הם במציאות מורגשת, וזהו מ"ש בראתיו שהוא בריאה יש מאין ממש.

**יצרתיו** הוא עולם היצוי שהוא בד"כ גילוי ההעלם דבריאה, וע"ד הדיבור שמגלה אותיות המח', הנה מח' הוא גילוי ההעלם עצמו לגבי עצמו כנ"ל, ודיבור הוא הגילוי אל הזולת, כמו"כ הנה יצוי הוא הגילוי דבריאה, שמגלה האור דבריאה, ולכן בריאה ויצוי המה חומר וצורה, שהצורה הוא גילוי החומר, ובריאה נק' חומר כידוע (והנה לפעמים נתבאר שבריאה הוא חומר הפשוט שקדום לד"י, והיינו מה שהחומר קדום לצורה, וזה אינו כמו שנת' כאן, דכפי המתבאר כאן הוא מה שעולם הבריאה נק' עולם המח' ומח' הוא ציור שיש בו אותיות דוקא וכנ"ל, י"ל דזהו ההפרש שבין ב' מדרי' שבבריאה יש כלים דבריאה ונבראים דבריאה כו'). והנה בגשמיות אנו רואים שהחומר הוא מוכן לקבל איזה צורה, ומי"מ אינו חומר מוכן לקבל כל צורה, כ"א יש איזה פרטי' שמוכן לקבל צורתם כו'. ועד"מ הכסף שיכולים לצייר בו ציור דק, אז צ"ל הכסף נקי מכל פסולת, ואז יהי' באפשרו לקבל צורה זו, אבל על ציור גס אין דרוש שיהי' הכסף נקי לגמרי, הרי שאינו מוכן לקבל כל צורה ורק לפרט זה דוקא יש בו הכנה מה שהוא כלי לקבלה כו', והנה בגשמיות א"א לומר שיש בו בהעלם צורה זו, רק שההכנה שבו הוא הדקות, ומה שהוא נקי מפסולת. ויובן דבר זה יותר מכח הצומח, דהנה בכח הצומח יש מקור מיוחד לכל פרט ופרט ממש, וכמו ענבים וותים ותאנים כו', והנה מצד הכח הצומח הכללי בעצמו הוא נמצא בכ"מ בשוה, ורק מצד כח הצומח הפרטי יש חילוקי מדרי' שבמקום זה הוא בגילוי בפרט זה, ומיוחד לפרט זה מעל פרט אחר כו', ומי"מ אין הצורה בו בגילוי, דאלי"כ הי' נצמח אותו הפרט מעצמו, ולמה צריכין להגרעין, הרי שבגילוי אין בו אותה הצורה, כ"א ע"י הגרעין מוציאין צורתו בגילוי דוקא, והוא מה ששולל שאר הזרע"י שיכולים לצמוח כו', אבל בהעלם יש בכח הצומח הפרטי שמייוחד לצמיחת מין זה כמו תאנים דוקא ולא ענבים והדומה כו'. וכמו"כ עולם הבריאה הנה ע"ס וכלים דבריאה הם חומר פשוט עדיין שאין בהם בהעלם שום צורה, והוא החומר פשוט שקדם לצורה, ונבראים דבריאה הם ג"כ נקראים בשם חומר, ומי"מ יש בהעלם בהם הצורה כו'. ויצוי הוא הגילוי והצורה מב' המדרי' שבבריאה, ובע"ס דיצוי הוא הגילוי דכלים דבריא, ובנבראים דיצוי הוא הגילוי דנבראים דבריאה. וז"ש יוצר אור ובורא חשך, דבריאה נק' חשך, שהוא חשך והעלם לגבי מדרי' שלמטה ממנו, ויצוי נק' אור לפי שהוא הגילוי לגבי מדרי' שלמטה.



ואף עשיתיו קאי על עולם העשי' דעיקר מציאות יש הוא בעשי' דכמו שנראה שכח המעשה נתפס בגשם, ואינו כמו הדיבור שאינו נתפס בגשם והוא לפי שאינו מרוחק כ"כ מן הכחות, אבל המעשה הוא מרוחק מן האדם ונבדל, ובא בתפיסא בגשם. וכמו עד"מ אותיות הכתב שנבדלים מן האדם ובאים בציור בפועל כו', והגם שדיבור הוא בא ג"כ בפירוד מחוץ לאדם ונבדל ממנו, מ"מ הפעולה שפועלים הוא באדם שבערכו שדומה אליו, ואדרבא פועל קירוב. וכמו עד"מ בהשפעת השכל הנה הדיבור פועל השתוות שכל המקבל אל שכל המשפיע, וכמו"כ כמדות ע"י הדיבור שמדבר דברי אהבה נעשה קירוב הנאהב אל האוהב, ובכלל דיבור פועל הקירוב אל הזולת כו', משא"כ מעשה הוא נתפס בדבר גשם שהוא נבדל ואינו בדוגמא אליו, והגם שבמעשה יש ג"כ כח הפועל בנפעל, וכמו שא"י על הרב המגיד דמעוררטיש זצוקלה"ה זי"ע שהכיר בכלי שעשאה אומן שהי' סומא בעין אחת כו', והוא מצד שראה כח הפועל בנפעל משו"ז הכיר את הפועל כו', ומ"מ הוא נבדל ממנו, ונתפס בדבר גשם שאינו בערך כלל להאדם. והגם שמעשה פועל ג"כ קירוב דבר הנעשה אל העושה, וכמו שאדם חס על מעשי ידיו, שמה שהוא חס הוא דוקא על מעשי ידיו, לפי שהדבר שעשה יש לו קירוב אלי' כו', והראי' שעל מעשה ידי זולתו לא יחוס כ"כ, וכן כשמחשבי' איזה אדם גדול, הנה גם מעשי ידיו ופעולותיו המה בחשיבות יתירה כו', והרי שיש קירוב דבר הנעשה אל אדם העושה, שלפ"ע חשיבות האדם כן הוא חשיבות דבר הנעשה המתיחס אליו, לפי"ז הנה מוכן שגם ע"י מעשה יש קירוב כו'. אמנם יש הפרש גדול, דבמעשה הקירוב הוא רק באדם העושה, שהוא מתקרב אל הדבר שעשה, אבל בעצם הנעשה אין נרגש כלל הקירוב, אבל בדיבור פועל הקירוב גם כהזולת. וזהו אף עשיתיו שקאי על עולם העשי' שהוא מציאות יש, הגם שבכל דבר יש כח אלקי שמהוהו ומחייהו כו', אשר זה העילוי שכנבראים, ומ"מ אינו נרגש בהם הכח האלקי כלל, והוא מדר"י מעשה שאינו נרגש בהנעשה, ולכן כתי' אף עשיתיו שהוא נפסק מהמדר"י שקודמי' לו והיינו בריאה ויצירה כו' ואינו בערך אליהם, דבעשי' הוא מציאות היש ממש. וזהו אלה תולדות השמים והארץ בהבראם בה' בראם, וידוע דהי' קאי על ג' עולמות בי"ע, והנה בה"א יש ג' קוין, ב' קוין מחוברים ורגל הג' נפסק שזהו ציור אות ה', דאם לא יהי' רגל הג' נפסק או הוא ציור אות ד', או שיהי' הרגל הג' מחובר או הוא ציור אות ח', ודוקא שהרגל הג' נפסק מבי' קוין כו' או הוא ציור ה"א כו'. דהנה ג' עולמות בי"ע, בריאה ויצירה יש להם ערך זל"ז עכ"פ, ולכן ב' קוין המה מחוברים דמורה על ב' עולמות בריאה ויצירה שיש להם ערך וקירוב עכ"פ, אבל הרגל הג' נפסק שמרמו על עולם העשי' שהוא נפסק ואינו בערך לבי' קוין הקודמים, ולכן נאמר בו אף עשיתיו שהוא הפסיק הענין, להורות שאינו כשנה במדר"י לבי' קוין הקודמים כו', והציור ה"א הוא בא דוקא באופן כזה שהרגל הג' נפסק דהכוונה הוא שיומשך דוקא הגילוי אור בעוה"ז הגשמי, וכמאמר

נתאוה הקבי"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים כו' שדוקא בתחתון במדר"י שהוא העוה"ז הגשמי יהי דירה לו ית', דבעולם האצי' לא הי' הכוונה ע"ז וגם בכריאה ויצירה ג"כ אינו עיקר כוונת התהוותם רק בשביל עולם העשי' שהוא תחתון במדר"י יאיר גילוי אלקות\*.

בס"ד, ש"פ אצו"ק, ס"ג. הנחה

וידבר הוי' אל משה אחרי מות שני בני אהרן בקרבכם לפני הוי' וימותו, ואיתא בזהר דקרבתם לפני הוי' הוא מדר"י כלות הנפש שהי' קירוב ודביקות נפשם לאלקות עד כלותם ממש, ולהבין זה, לכאר א"מ למה נחשב לחטא ועון, דקרבתם לפני הוי' נחשב לחטא לכני אהרן, ומאחר שהוא מדר"י כלות הנפש לאלקות למה יחשב לחטא ועון, ולכאר הוא מדר"י גבוה ונעלה מאד, הן מצד עצם המצוה, שהיא בכלל המצות, ומס"נ היא מצוה רמה ונשאה למעלה מכל התרי"ג מצות, שהוא מה שמוסר נפשו על קדושת שמו ית', ומניח כל המצות בשביל מצוה זו דמס"נ, וכמו שמצינו שהמגיד הבטיח להבי' להתוקדה על קדושת שמו ית', שמוה משמע גי"כ שמס"נ על קידוש השם הוא למעלה במדר"י מריבוי התורה שלמד הרב ב"י, וידוע דלא פסיק פומי מגירסא, ומי"מ מצוה דמס"נ על קידוש השם הוא למעלה במדר"י שהרי הבטיחו ע"ז, והן מצד העבודה היא עבודה נעלית ביותר מהעבודה כללי' שברמ"ח מ"ע ושכאו"א צריך ריבוי עבודה ויגיעה להגיע למדר"י מס"נ, שזהו קיום כללי של התרי"ג מצות, ושע"י הנה קיום המצות הוא באופן אחר, וכמאמר למה קדמה שמע לוה"י אם שמוע כדי שיקבל עליו עו"מ שמים תחלה ואח"כ יקבל עליו עול מצות, דקבעו"מ שמים הוא הביטול לעצמות א"ס שלמעלה מעלה ממדר"י הגילויים כו', ובקבעו"מ מצות הוא הביטול אל הגילוי רצונות שלמעלה, דמצוות המה גילוי רצונותיו ית', אבל בקבעו"מ"ש הוא הביטול לעצמות א"ס שלמעלה ממדר"י הגילויים, וחפצו הוא להכלל ולהבטל ביחודו ית', וכמ"ש מי לי בשמים, שאינו חפץ לא כגעה"ת ואפי' כגעה"ע ועוה"כ שהם רק גילויים גי"כ אינו חפץ, וכמ"ש ועמך לא חפצתי שאפי' מה שעמך מקור חיים, שגם במקור החיים ובמקור התענוגים לא

(\* ע"כ נמצא בנכת"י"ק.

חפצתי, רק הביטול אל העצמות להכלל ולהבטל ביחודו ית', ורצוא בתוקף גדול כזה הוא מצד כלות הנפש, דמאחר שהרצוא הוא לעצמו א"ס הנה הוא במדרג' הבלתי מוגבל כלל, דכשהרצוא הוא רק אל הגילויים, והגילויים המה יכולים לבוא בתפיסא והשגה בשכל, הנה גם הרצון הוא רצון המוגבל, אבל כשהרצוא הוא לעצמות א"ס שלמעלה ממדרג' הגילויים, הנה הרצון ע"ז הוא ג"כ מדרג' ברצון הבלתי מוגבל כלל, שא"א להיות בהגבלת הכחור כ"א הוא בכח' רצוא וכלות הנפש, ואח"כ יקבל עליו עול מצות שהוא הקיום כללי. ולפי' הרי שענין מס"נ הוא מדרג' נעלה ביותר, הן מצד עצם המצוה ובפרט מצד העבודה, ולמה בבני אהרן שהי' מדרג' כלות הנפש נחשב לחטא ועון כו'.

אך הענין דהנה אמרו למה קדמה שמע לזה"ש כדי שיקבל עליו עומ"ש תחלה ואח"כ יקבל עליו עול מצות, משמע מזה דקבעומ"ש לבד הרי אינו עיקר הכוונה עדיין, אך עיקר הכוונה הוא קבע' מצות דוקא שבא אח"כ, דקבעומ"ש שמים הוא כח' ומדרג' רצוא, וידוע דאין עיקר הכוונה הוא הרצוא כ"א העיקר הוא השוב שאחר הרצוא, ובכדי שיהי' עבודת המצות עבודה תמה ושלימה צ"ל מתחלה קבעומ"ש ואח"כ עשיית המצות המה באופן אחר לגמרי. דענין קבע' מצות הוא הביטול אל גילויי רצונותיו ית', משא"כ קבע' מ"ש הוא הביטול לא"ס בעהר"צ שלמעלה מן הרצונות. ועד"מ במל' דארעא שבשעה שמקבל עליו את המלך הוא הביטול לעצם המלך דאו אין גילוי רצונו מן המלך, דגילוי הרצונות באים בעת הנהגת המדינה, אבל בשעה שמקבל את עצם המלך, היינו בעת ההכתרה, שאז הוא מה שמקבלים עול מלכותו, ואז הנה הביטול אל עצם המלך דוקא. וההפרש בין הביטול אל עצם המלך להביטול אל רצונו לבד הוא כבי' ענינים, א' שכשהביטול הוא אל עצם המלך הוא במדרג' גבוה ונעלה ביותר. דבענין המלוכה יש בי' אופנים א' השפעה בקירוב, בי' הוא מה שהמלך מופלא ומרומם, והנה ההשפעה בקירוב הוא מה שמנהיג את המדינה ומגלה רצונותיו בהנהגת המדינה, וגילוי הרצונות הוא לפי אופן העם והוא מה שהמלך מעיין ומפקח בעניני הנהגת המדינה שהוא לפי"ע אנשי המדינה דוקא, אמנם עצם המלך מופלא ומרומם בערך מן העם, וכמ"ש משכמו ולמעלה גבוה מכל העם כו'. נמצא כשמקבל את המלך בעת ההכתרה או הביטול הוא אל עצם המלך שלמעלה עדיין מגילוי רצונו בהנהגת המדינה, רק אל עצם המלך דוקא. ועוד זאת שביטול זה הוא גבוה במדרג', היינו מה שההנחה הוא בתוקף וחזק ביותר (א' שטארקער אױועקלייג און אַשטאַרקער פּאַל ביטול כו') והוא מדרג' הנחת עצמותו, שאינו דומה כלל לביטול והנחה שמניח א"ע לגילוי רצונותיו של מלך, דכשהביטול הוא אל עצם המלך, או אינו יודע כלל איזה גילויי רצונו יתגלו אח"כ בהנהגת המדינה, רק שמבטל א"ע לכל אשר יצווה ויגזור, והוא רק מפני ביטולו אל עצם המלך. וכמו"כ בקיום הרצונו שמקיימם מצד

הביטול אל עצם המלך, היינו מצד ההתקשרות וההתאחדות אל עצם המלך, אז גם קיום הרצונות המה באופן ומדרי' אחרת לגמרי, דכשהביטול הוא רק אל הרצונות, והרצונות המה גילוי מדריגות שלפ"ע העם, אז הוא מרגיש טוב הדבר, שזה טוב לפניו ושהוא טוב גם לזולתו, ומשו"ז הוא מקיים, רק שהוא בעצמו לא ה" באפשרו להמציא הנהגה טובה וישרה כזה, רק שהמלך בכח שכלו המציא זה, אמנם לאחר שהמלך מגלה רצונותיו הוא ג"כ מרגיש טוב הדבר ומשו"ז הוא חפץ בזה, ואינו מדרי' הנחת העצמות. משא"כ כשהביטול אל עצם המלך הוא מקיים רצונותיו מבלי שום התכונות אם טוב לפניו א"ל, וגם כשאינו מכין הטוב מזה הוא ג"כ עושה, ואפי' שרצון זה הנה אליו בפרט אינו טוב ג"כ יעשה, ויקיים רצון המלך אפי' במס"ג בפומ"מ להשליך חייו מנגד, משא"כ כשהביטול הוא רק אל הרצונות, הגם שיעשה הסכם חזק לקיים רצונותיו מבלי לחשוב טוב הדבר, ומ"מ במקום שנוגע לו בפרט כו' אינו נעשה כפי ההסכם שלו, ומכ"ש לקיים רצון המלך במס"ג בפומ"מ כו', אבל כשקיום הרצונות הוא מצד הביטול אל עצם המלך, אז הוא אינו שום מציאות כפ"ע כלל והוא בטל בהנחת עצמותו לגמרי, ועומד חזק\* כל מונע ומעכב, ובמס"ג בפומ"מ יקיים רצון המלך כו'.

וככל המשל הזה יובן למעלה, דהנה קבלת עומ"ש הוא קבלת מלכותו ואדנותו, והוא הביטול אל עצמות א"ס שלמעלה מגילויי הרצונות, והנה הביטול הוא במקום גבוה מאד, דכשהביטול הוא רק אל גילויי הרצונות, הנה כ"ז הוא רק במדרי' וגילויים השייכים אל העולמות, וידוע שעי' המצות נמשך אור השייך אל ההשתל' והוא מדרי' השייכים אל העולמות, והגם שהרצון שבמצות הוא למעלה במדרי' מן אור המאיר בעולמות כו', מ"מ הם ג"כ רק בחי' ומדרי' גילויים, ויש להם עכ"פ איזה שייכות אל העולמות. דהנה ידוע דהאור שמאיר ע"י קיום המצות כו' המשכתו הוא מסדר ההשתל', וכמו עד"מ ע"י מצות תפילין שהם ד' פרשיות הנה ההמשכה הוא בד' מוחין, או ציצית שהם ל"ב חוטיהן ההמשכה הוא בל"ב נתיבות חכמה, וכ"ז הנה הוא ההמשכה שבסדר ההשתל' שעי' הוא המשכת האור האלקי בעולמות, וכמאמר אסתכל באורייתא וברא עלמא כו', וכמאמר התורה אומרת אני הייתי כלי אומנתו של הקב"ה כו', שעי"ז ממשיכים אור האלקי בעולמות כו', וע"י מצוה זו דתפילין הנה ההמשכה הוא באופן כזה וכזה דוקא, וע"י מצוה אחרת ההמשכה היא באופן אחר לגמרי, ובכל מצוה גופא הנה אימתי נמשך הגילוי אור דכשעושה באופן כזה וכזה דוקא שאז הוא מצוה ונמשך ע"י הגילוי אור, אמנם אם אינו כן אינו נמשך ויכול להיות שיגרם סילוק האורות ח"ו, הרי שגילוי הרצונות שבמצות הוא מה ששייך אל העולמות. אבל קבעומ"ש הוא הביטול לעצמות א"ס שהוא אינו בערך

להיות מקור אל העולמות, והביטול הוא במדרג גבוה ביותר ועוד שעצם הביטול הוא בתוקף וחוזק ביותר (אשטארקער אױועק לייג) דהביטול הוא אל בעהר"צ שאינו יודע כלל איזה גילוי רצונות יתגלו. וכמו"כ כשמקיים המצות מצד ההתקשרות וההתאחדות אל עצמות א"ס שהוא בעל הרצון משו"ז הנה קיום המצות הוא באופן אחר, דכשהביטול הוא אל הגילויי רצונות הנה הוא מרגיש טוב טעם, שבכל מצוה יש המשכה אור פרטי, וע"י קיום המצות ממשיכים אור האלקי בעולמות, ומצד קרבת אלקים לי טוב הנה חפץ באמת גילוי אור זה ולכן הוא הרצון אל קיום המצוה. ובכלל בעבודה זו ובביטול זה הוא נמשך אחר הטעם דטעם הוא מל טעם וענג (גישמאק), מפני שמרגיש הטוב טעם והעונג מאור האלקי הנמשך ע"י מצוה זו ולכן הוא חפץ לקיימה, וכן טעם הוא מל טעם ושכל, שלפי אופן השכל וההשגה בהמשכת האור שנמשך ע"י כל מצוה, הנה לפי אופן כזה מאיר האור בנפשו, ולפי אופן כזה יש לו טעם ועונג בגילוי אור אלקי זה, ומשו"ז הוא הרצוא וחשק אל קיום המצוה. ולכן יש חילוקי מדרג במצות שאין המשכת האור בכל המצות שוה, שיש המשכות במצות שנמשכים מן המוחין ויש שנמשכים מן המדות כו', ולכן לפי אופן ההשגה בהאור האלקי הנמשך לפי אופן כזה הוא תוקף הרצון וההתפעלות והחשק לקיים את המצוה. דבאמת אין צ"ל באופן כזה, רק שכולם יהיו שו"י אצלו וכמאמר מצות לאו ליהנות ניתנו שלא יהי נמשך אחרי הטעם והעונג, כ"א העיקר הוא הקבוע מ"ש, וכמ"ש הלא שמוע מזבח טוב, ומאחר שיהי הכל מצד הציווי שכן רצון המצווה, לא יעשה חילוקים בין מצוה למצוה, וכמאמר אל תהי יושב ושוקל מצוותן של תורה, אלא קלות שבקלות יהיו כחמורות שבחמורות כו', הנה הקלות וחמורות הוא מצד המשכת האור, דבכל מצוה נמשך אור אחר לגמרי מכמו במצוה אחרת כו', אבל מצד הציווי הנה כולם שוין ממש, וכן לאו דוקא מצות דאורייתא גם מצות דרבנן יקיימם מבלי הפרש מדאורייתא כלל, ואפי' דקדוק קל של ד"ס יהי חמור אצלו, והוא דוקא כשיש הביטול וההתקשרות אל עצמות א"ס בעל הרצון, ומשו"ז הוא מקיים המצות שהם רצון המצווה, וכולם יהיו שוים אצלו בלי שום הפרש כלל בין קל לחמור ובין דאורייתא ובין דרבנן. ומאחר שביטולו אל עצמות א"ס בעהר"צ או יהי בתוקף גדול לעמוד נגד כל מונע ומעכב ויקיים במס"ג בפו"מ אפי' דקדוק קל של ד"ס כו'.

**נמצא** מוכן שהעיקר הוא מדרג הקבוע מ"ש, שאו ע"י הקדמה זו הנה קיום המצות הוא באופן אחר לגמרי ממש, אבל העיקר הוא הקבוע מצות שבא אחר קבוע מ"ש, אבל קבוע מ"ש לבד אינו עיקר הכוונה, וזהו שאמרו למה קדמה כו' כדי שיקבל עליו עומ"ש תחלה כו', שהוא רק בדרך הקדמה והכנה אל קבוע מצות שאח"כ, שאו הנה קיום המצות הוא באופן אחר לגמרי, וכמאמר קבלו מלכותי ואח"כ תקבלו גזרותי כו', דקבוע מ"ש לבד אינו עיקר הכוונה רק שקבלו מל' בשכיל שאח"כ תקבלו גזרותי כו'.

וקבעו מ"ש לבד אינו עיקר הכוונה העליונה וכמ"ש לא לתהו בראה אלא לשבת יצרה, תהו הוא מדרי' הרצוא. אבל הכוונה ה' לא לתהו בחי' הרצוא לבד כ"א לשבת יצרה שעיקר הכוונה הוא השוכ דוקא, והשוב יהי' בקיום התו"מ, דזהו עיקר הכוונה העליונה שיהי' המשכת האור למטה, ודוקא כשקיום המצות הוא ע"י הקדמת עומ"ש אשר מפני הקדמה זו שקודם למצוה הנה מקיים המצוה כמו שהי' בהכוונה פנימי', היינו מצד ביטולו אל עצמות א"ס בעהר"צ ולא לילך אחר הטעם והענג, ועי"ז הוא פועל המשכת האור למטה, שזה הי' עיקר הכוונה כו' בבחי' שוכ בקיום התו"מ, וכמו בד' שנכנסו לפרד"ס בן עזאי הציץ ומת, שהוא מצד בחי' תוקף הרצוא שהי' אצלו, ואינו כוונה העליונה כלל, ור"ע נכנס בשלום ויצא בשלום דעייל ונפיק שהי' בבחי' שוב, שזהו עיקר העבודה להיות בבחי' רו"ש דוקא, אבל בחי' הרצוא לבד אינו בחי' עבודה ואינה כוונה העליונה כו'.

והגם שאנו מוצאים במדרי' בעלי תשו' שאין בהם רק בחי' רצוא לבד, וכמו תשובת ר' אליעזר ב"ד שהי' בבחי' תוקף הרצוא וכמאמר געה עד שיצאה נשמתו בבכי', הרי שלא הי' מדרי' השוכ בקיום התו"מ כלל, ומ"מ ברצוא זה המשיך כל הגילויים היותר געלים, ומשמע שהמשיך בתשובתו מדרי' גבוה יותר מהמשכה שע"י מדרי' השוכ בקיום התו"מ, וכמאמר בכה רבי יש קונה עולמו בשעה אחת כו' שהמשיך יותר מכמו שרבי המשיך ע"י עוסק תורתו, עד שקינא לו רבי יש קונה ובכה כו'. אך הענין הוא דזהו המעלה שבבע"ת שיכול להיות אצלם מדרי' רצוא בלא שוב כלל, דהנה ידוע דרו"ש שלמטה הוא לפי שלמעלה בהאור האלקי יש בחי' ומדרי' רו"ש, וכמ"ש והחיות רו"ש וקאי על החיות האלקי שמחי' את העולמות בדרך רו"ש, ולמעלה הוא בחי' ומדרי' מטי ולא מטי, דתחלה הוא בחי' מטי המשכת האור ואחי"כ בחי' ולא מטי הסתלקות האור, ובנפש תחלה רצוא ואחי"כ שוב, ולמעלה הוא בחי' רו"ש, ומפני מה הרו"ש למעלה יש ע"ז כמה טעמי', ולכן גם בעולם למטה הוא בבחי' רו"ש דוקא, וכמו"כ בנפש שמחי' את הגוף הוא ג"כ ברו"ש שהם ב' דפיקות שבלב, דפיקא האי הוא התפשטות החיות בחי' רצוא ודפיקא הב' הוא הסתלקות החיות בחי' שוב, וזהו שאמרו אלקיכם כהן הוא, דכהן הוא בחי' ומדרי' רעותא דליבא בחי' רצוא, והוא לפי שאלקיכם כהן הוא שלמעלה הוא בחי' רו"ש, לכן גם העבודה בקיום התו"מ הוא ג"כ בבחי' רו"ש, לפי שלמעלה הוא מדרי' רו"ש. משאי"כ כבע"ת שממשיכים בחילא יתיר שמגיעים במדרי' שלמעלה מבחי' רו"ש ולכן עבודתם הוא בבחי' רצוא לבד.

וביאור דבר זה הנה ידוע דשרש התהוות הזמן נמשך מע"ס דאצי', דבע"ס דאצי' יש בחי' קדימה ואיחור שתחלה נאצלה ספ"ה הכתר ואחי"כ מדרי' החכ', והוא מה שכתר ספירה ראשונה שהיא ראש ומקור לנאצלים,

דכתר נחשב בכלל הספירות (ובד"כ קאי על חיצוני הכתר), ולא הי' אפשר להיות אצילות ספ"י החכ' קודם שנאצלה ספ"י הכתר, דכתר הוא ספ"י הא' שהוא בחי' רצון ראש לכל דבר, וכידוע דכל הגילויים הוא ע"י הרצון דוקא, דבלא רצון אין בחי' גילוי כלל, ולכן גם למעלה לא הי' אפ"ל אצילות ספ"י החכ' קודם אצילות הכתר. וכמו"כ לא הי' אפ"ל אצילות ספ"י הבינה קודם שנאצלה ספירת החכ', דתחלה נאצלה חכ' ואח"כ בינה, דבינה הוא השגה והבנה וחכ' היא נקודה, וידוע דכשיש תחלה נקודת החכ' אז יכול להיות אח"כ ההשגה וההבנה דבינה. וכמו"כ באצילות המדות לא הי' אפ"ל מקודם שנאצלו המוחין תחלה, ואופן אצילותם הי' תחלה מוחין ואח"כ מדות (ובד"כ במדות דתיקון שנמשכים מן המוחין כ"ר), והי' צ"ל אצילות המוחין ואח"כ מדות, ובמוחין גופא כנ"ל בקדימה ואיחור זל"ו וכנ"ל. אמנם ענין קדימה ואיחור זה אינו בבחי' ומדרג' זמן ח"ו, ורק הוא מדרג' התפשטות והסתלקות האור לכד, דאצילות הכתר הוא התפשטות האור ואח"כ הי' ההסתלקות היינו העדר ההתפשטות והעדר הגילוי, ואז נאצלה ספ"י החכ', ואח"כ הי' ההסתלקות מספ"י החכ' והוא העדר הגילוי, ואז נאצלה ספ"י הבינה שהוא התפשטות האור בבינה, וזהו שאי' בע"ח ממדרג' לא מטי בכתר נעשה מטי בחכ', לא מטי היינו ההסתלקות והעדר הגילוי בכתר, נעשה מטי הוא ההתפשטות והגילוי בחכ', וממדרג' לא מטי בחכ' העדר ההתפשטות בחכ' נעשה מטי בבינה התפשטות האור בספ"י הבינה, ומפני מה נעשה הלא מטי בחכ' הוא מפני המטי בכתר, וידוע שלאחר ההסתלקות האור בכתר הוא חוזר ונמשך אור הכתר, ולהיות חכ' ספ"י הראשונה שנאצלה מהכתר משו"ז נעשה העלי' וההסתלקות בחכ' וזהו ולא מטי בחכ' כ"ר, וכ"ז הוא בפנימי' חכ' דוקא, אבל בחיצוני' חכ' נשאר האור ומשו"ז נעשה מטי בספ"י הבינה. וזהו כללי' ענין קדימה ואיחור שבע"ס דאצי', והוא שרש על התהוות הזמן, דמאחר שהאור הוא בהתפשטות והסתלקות הוא בהתחלקות ג"כ, וזהו מה שהוא שרש על התהוות בחי' ומדרג' הזמן. וכמו"כ הנה אנו רואים שהאדם חי בזמן, והוא להיות שהחיות הוא בהתפשטות והסתלקות בכ' דפיקות הוא ג"כ מדרג' הזמן שהוא ההתחלקות ברו"ש, דאם לא הי' במדרג' רוי"ש לא הי' שייך להיות מדרג' הזמן, אבל באשר הוא בהתחלקות רוי"ש הוא ג"כ בבחי' זמן כ"ר. וכמו"כ הוא בעולם ג"כ דלפי שנמשך ממדרג' שלמעלה, דלמעלה יש בחי' הסתלקות והתפשטות באור דע"ס דאצי' כנ"ל, ממילא מזה נמשך להיות בחי' ומדרג' הזמן בעולם למטה ג"כ. אמנם כ"ז להיות שרש על התהוות הזמן הוא רק בגילוי אורות דאצי', אבל למעלה מאצי' אין שייך בחי' ומדרג' זמן, הגם דכתי' וע"י יתיב כ"ר משמע מזה שגם בעתיק שייך בחי' ומדרג' יומין, מ"מ כתי' וע"י שהוא בחי' שנעתק ונבדל מבחי' יומין, ועוד שגם שם שייך לומר שרש על סדר זמנים, וכמ"ש הרמ"ז דעתיק הוא שרש על סדר זמנים, דבאצי' הוא השרש על התהוות הזמן ובע"י הוא השרש על סדר זמנים כ"ר, רק שמ"ש ברמ"ז קאי על ז"ת דע"י שמתלבשים בא"א שהוא ראש ומקור

לנאצלים כו', ולכן גם במדרש\* שייך לומר שרש סדר זמנים. משא"כ במדרש שלמעלה כמו מדרש א"ק א"א לומר גם בחי' שרש סדר זמנים כו', הגם שמדרש א"ק הוא אור כללי שכולל כל המדרש מרכזי עד סוכי"ד, ושם ישנו כל הפרטים הבאים אח"כ, ומ"מ אין שייך בו קדימה ואיחור וסדר והדרגה, שהרי אין שייך לומר שם בחי' התפשטות והסתלקות כלל וכולל כולם בהשוואה אחת, וכמאמר צופה ומביט עד סוכה"ד בסקירה אחת, הגם שהבטה עד סוכה"ד ומ"מ הוא בסקירה חדא שאין בה קדימה ואיחור כלל, דקדימה ואיחור שייך בהגילוי' שבאצי'.

**והנה** ידוע דרוב המצות מלובשים בזמן ומקום, דמצות המה גילוי הרצונות שהם רק גילויים מאו"ס ולכן שייך בהם קדימה ואיחור מדרש התפשטות והסתלקות ולכן הם מלובשים בזמן, ועלייתם למעלה הוא במדרש הגילויים ושייך בהם בחי' רו"ש, וכן העבודה דמצות הוא בדרך רו"ש, אבל הבעית ממשכים בחילא יתיר שמגיעים בעבודתם בעצמות א"ס שלמעלה מן הגילויים, והראי' שמשם נמשך סליחת עוונות למלאות כל הפגמים שפגם בהאורות שהם מדרש הגילויים, וע"י התשר' מתמלא הפגמים, לפי שמגיע למדרש שהוא למעלה מן הגילויים, והוא בחי' א"ק שלמעלה מבחי' רו"ש התפשטות והסתלקות, ולכן עבודתם הוא בבחי' רצוא לבד, וכן עבודת התשר' אינה בזמן כ"א בשעתא חדא וברגעא חדא. אך איזה מדרש תשר' הוא דוקא בתשר' שהיא מעומקא דלבא שהוא בא מעומק פנימי' נקודת לבו, דע"ז הוא מגיע בעבודתו זאת למעלה ג"כ בבחי' עצמ' א"ס שלמעלה מהגילויים. דידוע דיש צעקת הלב ומדרש צעקת הקול, צעקת הקול הוא ג"כ נמשך מפנימי' הלב שלמעלה מחיצוני' הקול המתלבש בדיבור, ומ"מ הנה צעקת הקול יש לו אחיזה בלב, ויש בזה עוד מדרש פנימי' יותר דמה שגנוחי' גניח ילולי יליל שהם רק תנועות קצרות, דאו הרו"ש הוא במהירות עצומה, ער ווערט שיים אייך אויס כלי אביסול, ועד"מ שלאדם מגיע איזה צער ח"ו שמגיע לו בפנימי' ממש, עד שאינו יכול גם לצעוק בקול רק בתנועות קצרות, והוא מה שאינו יכול להשיב רוחו אליו, וכמו"כ ע"י חטאים ועוונות שמתמרמר ע"ז ומגיע לו בפנימיותו ממש, ומשו"ז הוא גנוחי' גניח ואינו יכול גם לצעוק בקול, ומ"מ מדרש זו יש לה אחיזה בלב עדיין. וצעקת הלב הוא מה שהלב צועק שלבו ונפשו נכלה בדבר זה, ואין לו כח אפי' להתאנח ג"כ, וכמו עד"מ שמגיע לו צער גדול ר"ל שמגיע בנקודת עצם נפשו עד שנשאר כאבן דומם מבלי שום תנועה, ואין בכחו אפי' להתאנח ג"כ, ובא לידי התעלפות או לכלות הנפש בפוי"מ ח"ו ר"ל. ובדוגמא כזו הוא בבעית כשמתכוונני' בחטאים ועוונות ואין לו ע"ז שום מקום (עס וערט באייזיך קיין אַרט ניט אייף דערופ), און קיין רעכט ניט) מפני ריבוי ההתכוונות בזה, ומגיע הצער והעגמ"נ בעצם

במדרש: כ"ה בגוכתיק. ואוציל: במדרש עתיק יומין.



נקודת נפשו עד שאין לו כח אפי' להתאנח ג"כ, ומכ"ש לצעוק בקול, ואפי' להתאנח ג"כ אינו יכול, דהלב צועק דלבו ונפשו המה כלים בכלות הנפש, דמאחר שמגיע בעצם נקודת נפשו שלמעלה ממדרי' רו"ש, ע"י מעורר ג"כ למעלה ומגיע בבחי' עצמות שהוא מדרי' א"ק שלמעלה מבחי' רו"ש, ולכן יכול להיות אצל בע"ת בחי' ומדרי' רצוא בלי שוב כלל.

הגם שבמצות יש ג"כ מדרי' קבועמ"ש תחלה שלמעלה ממדרי' הגילויים, והוא בחי' הביטול לא"ס בעהר"צ דוקא וכנ"ל, הרי הרצוא לבד אינו עיקר הכוונה העליונה כ"א דוקא השוב. אך הענין דהנה בעהר"צ קאי על בחי' עתיק, דידוע דרצון הוא בחי' א"א ובעהר"צ הוא בחי' עתיק, דבעתיק הו"ת הוא שרש על סדר זמנים, ומ"מ בכללי' עתיק שייך ג"כ ענין זמן, לפי שהוא כתר הפרטי שהוא ג"כ בחי' גילוי שהוא למעלה ממדרי' אצי', אבל לגבי עצמות הוא בחי' גילוי, ולכן גם שם שייך בחי' הסתלקות והתפשטות. וזהו שא"י בע"ח דבעתיק יש מדרי' מ"ה ובין שהו"ע רו"ש, רק שהרו"ש הוא מני' ובי', ואפי' כשיפורש בעהר"צ הוא בחי' עקודים שלמעלה ממדרי' עתיק, ומ"מ שם יש ג"כ בחי' קדימה ואיחור, דעקודים הם י"ס, וכאומרו בע"ח עשר אורות עקודים בכלי אחד, הגם שפי' עקוד בכלי א' שגם הכלי הוא בחי' ומדרי' אחד ומ"מ הרי שם הם י"ס, רק שהם עקודים שהפרטים מיוחדים ומה גופא מובן שיש שם פרטי', דכשאינן פרטים אין נופל ל' התאחדות, והרי שם שייך מדרי' הפרטי' רק שהפרטי' המה מיוחדים. משא"כ א"ק הגם שהוא ג"כ כולל כל המדרי', אבל אין שם מציאות הפרטי' כלל רק עצם א', וכידוע ההפרש בין הכחות עצמים הכלולים בנפש למדרי' עצם הנפש, דהכחות הכלולים בעצם הגם שהם ג"כ מיוחדים עם העצם מ"מ יש בהם מציאות הכחות, אבל עצם הנפש הגם ששם יש ג"כ כחות, הוא רק מה שנושא בתוכו כחות אבל אין שם מציאות כחות כלל שהוא עצם א' שלמעלה ממדרי' כחות עצמים. ובדוגמא כזו הוא במדרי' א"ק הגם שכולל כל המדרי' הוא רק מה שנושא בתוכו המדרי' אבל בחי' פרטים אין שם כלל, וכידוע שמדרי' א"ק לאחר הצמצום הוא מדרי' העצמות שנושא בתוכו כל הפרטי', והוא כמו אור הכלול בעצמותו שלפני הצמצום שנושא וכולל בתוכו כל המדרי', כמו"כ הוא מדרי' א"ק לאחר הצמצום. ולכן הבע"ת ששבים מעומק פנימי' הלב שלמעלה מבחי' רו"ש מגיע למעלה בבחי' עצמות שלמעלה מבחי' רו"ש, ולכן יכול להיות בהם בחי' רצוא לבד, ומ"מ ע"ז הם ג"כ ממשיכים האור. אמנם בכדי שיהי' גילוי האור הוא דוקא ע"י כלים כו' והבע"ת אין להם מדרי' הכלים, ואי' בספרים שאנשים שקיימו מצות ובסוף סרחו נותנים מצות אלו לבע"ת, להיות בחי' כלים ולבושים שיאיר בהם האור, אבל עצם המשכת האור הוא ע"י הרצוא לבד. והנה במדרי' תשר' זו גופא יכול להיות ג"כ בחי' שוב שיכול להגיע למדרי' רצוא ואח"כ יהי' מדרי' שוב, וי"ל שזהו מדרי' גבוה ברצוא גופא, דהנה הכוונה פנימי' של א"ס הוא שיהי' מדרי' כלים ושע"י הכלים ימשיכו האור,

ולא שע"י הרצוא לבד יהי המשכת האור, וע"י הרצוא מגיע לפנימי ועצמי איס ששם נטוע ומושרש שיהי עיקר הכלים בחי שוב דוקא, ומשו"ז לאחר בחי רצוא גבוה כזה הוא השוב בתו"מ, ומ"מ אינו בהכרח לצורך ההמשכה שיהי בחי שוב, כי ע"י רצוא לבד יכולים ג"כ להמשיך האור כו, כ"א להיות רצוא זה הוא במדרי גבוה לכן במילא מגיע בעצמות יותר ששם נטוע ומושרש בחי השוב בכלים דתו"מ דוקא, אבל בחי רצוא לבד אינו עיקר הכוונה העליונה כלל. וזהו שלאחר מדרי ואהבת כו בכל מאודך שהם מדרי הרצוא היותר נעלים, כתי והיו הדברים האלה כו ודרשו רז"ל בדית הכתוב מדבר, דאי"א לומר שקאי על ק"ש דכתיב בשבתך בביתך ובלכתך בדרך, וק"ש הנה רק ב' פעמים ביום בשחרית וערבית, רק שזה קאי על תו, ופי' הפשוט שזה קאי על מ"ש לעיל מיני' שמע ישראל כו שהוא ק"ש, והענין הוא דהנה ק"ש ותו ענין אחד הוא, רק שק"ש הוא מדרי רצוא ותורה הוא בחי השוב.

**ולהבין** זה ילה"ק מ"ש שמע ישראל היא היא, והקשו המפרשים למה כתי ב"פ הוי, ולכאורה הי' צ"ל היא אחד, ואי ברוקה דג' שמות הם נגד מ"ש אני ראשון ואני אחרון ומבלעדי אין אלקים כו, אני ראשון קאי על עצמו איס שקודם ברה"ע, שאז הוא לבדו הוא שלא הי' שום מציאות מבלעדו, וכמאמר הפדרי"א עד שלא נבה"ע הי' הוא ושמו לבד, הוא קאי על בחי עצמות או"א"ס, ושמו הוא האור, ואומר הוא ושמו בלבד ע"ד דכתי הוא ושמו אחד כו, וידוע דאור אינו דבר המוסיף על העצם, דאור מצ"ע אינו שום מציאות רק שהוא גילוי העצם, דהאור מאיר דוקא כשהוא דבוק ומיוחד בהעצם, וכמו"כ למעלה ענין דבוק ומיוחד הוא הביטול וא"ס דער אור דער הערט דעם ביטול ושהוא לבדו הוא, ואין זולתו כלל, זהו כללי ענין האור, ובפרט האור שקודם ברה"ע שאז הי' מדרי אור הכלול בעצמותו או ודאי הי' בבחי ביטול שאינו עולה בשם אור וזיו כלל, וזהו אני ראשון וקאי על האור שקודם ברה"ע שאז הי' הוא לבדו הוא כו. אני אחרון קאי על המדרי שלע"ל שאז ג"כ יאיר מדרי הוא לבדו הוא, וכמ"ש ונשגב הוי לבדו ביום ההוא, שאז לע"ל יהי מושג ומורגש בנבראים מדרי הוא לבדו הוא, וכמו האור הכלול בעצמותו וכנ"ל. וזהו מ"ש אפס בלתך גואלינו לימוה"מ שבימוה"מ יהי בחי אפס לגמרי כו. ומבלעדי אין אלקים באמצעיתא אין אלקים כו, דהגם שנתהוו העולמות ונראים ליש ודבר מ"מ המה בטלים ומיוחדים בתכלית הביטול והיחוד בעצמות איס, דהנה כללי מציאות העולמות הוא לאחר הצמצום דוקא, דקודם מדרי הצמצום אינו שייך מציאות העולמות כלל, ודוקא לאחר כו, והצמצום הוא רק לגבי הנבראים, אבל לגבי איס כתי ומבלעדי אין אלקים כו שלגבי הצמצום אינו מעלים כלל, דאלקי הוי"ע הצמצום וההעלם וכמ"ש כי שמש ומגן היא, דכשם שעל השמש יש מגן ונרתק שמעלים ומסתיר על אור השמש, כמו"כ היא שאלקים הוא מעלים ומסתיר על ש הוי, והוא מדרי הצמצום, ומשו"ז נתהוו העולמות במציאות יש ודבר וכמ"ש

בראשית ברא אלקים כו'. אמנם הצמצום הוא רק לגבי הנבראים בכדי שיהי' מציאות יש ודבר אבל לגבי א"ס אין שייך צמצום, ולכן גם לאחר הצמצום הוא כמו האור הכלול בעצמותו שקודם ולפני הצמצום שבטל ומיוחד בתכלית, וזהו ומבלעדי אין אלקים. וזהו הג' שמות ה' אלקינו ה', הנה הו'י' הא' קאי על מדרי' אני ראשון שהוא האור שקודם שנבה"ע, והו'י' הב' קאי על גילוי שלע"ל יאיר בחי' הוא לבדו, ואלקינו הוא קאי על מ"ש ומבלעדי אין אלקים ובאמצעיתא כו', ומ"ש אלקינו הוא הכוונה אלקה שלנו, דידוע דכללי' ברה"ע הוא בשביל ישראל, וכמ"ש בראשית ברא כו' ודרשו בראשית בשביל התורה שנקראת ראשית ובשביל ישראל שנק' ראשית, ולכן נקראים התו' וישראל ראשית וכמ"ש ה' קנני ראשית דרכו, וכתוב קדש ישראל להו'י' ראשית תבואתו כו', וכמ"ש אנכי עשיתי ארץ ואדם עלי' בראתי דמה שעשיתי ארץ הוא בשביל האדם, וכמאמרים ע"פ אדם אתם אתם קרוים אדם כו', ואדם בשביל בראתי שהוא בגימט' תרי"ג, וכמאמר' ע"פ אלה תולדות השוה"א בהבראם כו' אלה בזכות מי הם עומדים ובזכות מי הם קיימים, בזכות אלה שמות בני", ואלה בזכות מי הם עומדים ובזכות מי הם קיימים, בזכות אלה העדות והחוקים כו', דעיקר הכוונה בברה"ע הוא בכדי שיהיו נש"י בגופים דוקא ויקיימו תו"מ, וזהו אלקינו אלקה שלנו שכללי' ענין הצמצום הוא בשביל נש"י דוקא, ושלאחר הצמצום יהי' בחי' הביטול לאלקות כמו שהוא הביטול בהאור הכלול בעצמותו שלפני הצמצום כו', והעיקר הוא שע"י תו"מ שיקיימו ישראל יומשך האור למטה כו', ושע"י עבודתם דעתה יהי' הגילוי לע"ל, וכנ"ל שלע"ל יהי' מושג ומורגש בנבראים ביטול זה, דעתה הוא רק מה שידוע ומוכן שהעולמות בטלים לאלקות ומיוחדים בתכלית כו', אבל לע"ל מושג ומורגש וזהו אלקינו אלקה שלנו. ואח"כ כתי' אחד שהוא האחדות שמצד העולמות, שאחד קאי על כל המדרי', שבכל המדרי' האחדות פשוטה בשוה, וכשם שבמדרי' אני ראשון הוא שהי' הוא לבדו כו', וכמו"כ לע"ל יהי' מושג ומורגש בנבראים וכמ"ש ואני אחרון, וכן גם עתה הנה מדרי' ביטול זה, וכמ"ש אני הו'י' לא שניתי דאין שום שינוי בהאור, וכמאמר אתה הוא קודם שנבה"ע ואתה הוא לאחר שנברא, שלאחר שנבראו העולמות הוא לבדו הוא שזהו מדרי' אפס האמיתי. דידוע דבאור יש חילוקי מדרי' אין זולתך ואפס בלתך, אין זולתך קאי על האור שלאחר הצמצום כו', ואפס בלתך הוא האור הכלול בעצמותו, אמנם עתה הוא מדרי' אין בלתך, מדרי' אין הוא רק לגבי הנבראים דנראה להם שלאחר הצמצום הוא גילוי אור שהוא מקור למציאות יש, והוא מדרי' אין בלתך שאפי' שנתהוו העולמות מ"מ אין בלתך כו', וכ"ז בנבראים כו'. אבל לגבי א"ס שאין שייך צמצום כלל, הנה גם לאחר הצמצום הוא הביטול והיחוד כמו ביטול ויחוד אור הכלול בעצמותו שקודם הצמצום והוא מדרי' אפס.

והנה כשמתבונן בזה איך שהעולמות בטלים ומיוחדים בתכלית בא"ס, ממילא יחפץ להכלל ולהבטל ביחודו ית' שלא יחפץ בשום גילוי אור כ"א בהעצמות דוקא, וכמ"ש מי לי בשמים ועמך לא חפצתי, שמים וארץ ידוע שהם געה"ע וגעה"ת שבכ"ז לא יחפץ כו', ואפי' ועמך מה שעמך מקור חיים שהוא מקור התענוגי ג"כ לא חפצתי, כ"א בהעצמי א"ס עיקר חפצו ורצונו להכלל ולהבטל ביחודו ית'. ואמרו לא חפצתי, הכוונה שאין פנימי רצונו לזה, ידוע שיש ב' מדרי' ברצון, רצון וחפץ, רצון הוא חיצוני שהוא גם מה שבא לפעמי' בהכרח, וכמאמר כופין אותו עד שיאמר רוצה אני כו', חפץ הוא פנימי דוקא, וז"ש לא חפצתי דזה מה שאינו חפץ בהגילויים הוא מצד פנימי' הרצון מדרי' חפץ דוקא, אבל מצד חיצוני' הרצון יכול להיות שיחפץ בהגילויים ג"ע ועוה"ב, אבל חפצו העצמי היינו מצד פנימי' הרצון העיקר הוא עצמו א"ס להבטל ולהכלל ביחודו ית'. וזהו ואהבת את ה' ואהבת מל' אבה ורצון, שרצונו וחפצו להכלל ולהבטל ביחודו ואחדותו ית', עד מדרי' בכל מאדך שהוא תכלי' העלי' דמדרי' רצוא כו', ואח"כ אור זה מתיישב דוקא בתו' שהוא מדרי' השוב. וזהו והיו הדברים בדי' הכתוב מדבר, דלהיות שבתו' מאיר עצמות א"ס דוקא, וכמאמר אורייתא מחכ' נפקת דחכ' היא כלי לעצמי א"ס, וכמ"ש ה' בחכ' כו' ה' הוא מדרי' העצמי, וכמ"ש ושמי הוי' לא נודעתי ופי' רש"י ז"ל לא ניכרתי במדות האמיתית שלי כו', שהוי' הוא מדרי' אמת, וכמ"ש ואמת הוי' לעולם, שהוא מדרי' אני ראשון, ביטול האמיתי אור הכלול בהעצמות ממש, והוא מדרי' אין האמיתי ושמו הגדול, וכמאמר עד שלא נבה"ע ה' הוא ושמו כו', שכ"ז הוא ששורה בחכ', דלהיות חכ' מדרי' הביטול בתכלית, וא"ס שורה דוקא במקום שבטל, ולכן אינו דומה האור שמאיר לפני האצי' ובאצי' ומכ"ש בבי"ע כו', שגילוי אור לפי אופן הכלי ולפי אופן הביטול כן הוא הכלי ולפי"ע כזה שורה בה האור כו', שאו"כ הוא שהכלים לפי"ע האור כו', ובאצי' גופא יש ג"כ חילוקי מדרי' חו"ב דבחכ' מאיר אוא"ס בקירוב מקום ובינה מאיר אוא"ס בריחוק מקום, דלהיות בינה שייך אל מדרי' היש וכמ"ש להנחיל אוהבי יש, וידוע דחו"ב הוא בחי' אין ויש, ומאחר שבינה הוא בחי' יש לכן שם הארת האור בריחוק מקום דוקא, והמדות שיש להם שייכות יותר אל היש שהם מקור לעולמות, וכמ"ש כי אמרתי עולם חסד יבנה, שבנין העולמות הוא מהמדות דוקא, לכן שם הארת האור ע"י הפרסא המפסיק כו', ועו"נ מבטן מי יצא הקרח כו' מי הוא בחי' בינה, ומבינה מאיר במדות והוא ע"י פרסא המפסיק, וכמ"ש ודמות על ראשי החיות רקיע כעין הקרח, וכשם שבחיון תתאין יש בחי' פרסא המפסיק, כמו"כ גם בחיון עילאין, והוא מה שהאבות הן המרכבה יש ג"כ פרסא המפסיק, והוא לפי שמדרי' מדות שייכים יותר אל היש לכן הארת האור שם ע"י פרסא כו'. ומזה מובן שלפי אופן הביטול לפי אופן כזה הוא הארת האור, וכמ"ש מרום וקדוש אשכון את דכא ושפל רוח, וכמ"ש לא ברעש הוי' ואחרי הרעש קול דממה דקה, ואי' בוהר תמן קאתי מלכא כו', שעיקר הגילוי הוא במקום הביטול דוקא, ומשו"ז בחכמה שהוא

בחי' ביטול בעצם, וזהו חכמה כח מ"ה שהיא כלי לעצמות א"ס להיות שורה בה בקירוב מקום מפני רוב מדר"י הביטול שבה כו', וזהו אורייתא מחכי נפקת שבתר נמשך ג"כ עצמו א"ס, ולהיות כן מאיר אוא"ס בחכי בקירוב מקום כו', והתר נקראת אמת וכמאמרם ע"פ קרוב לכל כו' יקראהו באמת, אין אמת אלא תורה, דאמת הוא ג"כ מה שכולל ג' מדר"י אני ראשון ואני אחרון ומבלעדי אין אלקים כו', דא' הוא אות הראשון מהאותיות והוא נגד מדר"י אני ראשון כו', ת' הוא אות האחרון מהאותיות והוא נגד מדר"י ואני אחרון כו', ומ' הוא אמצעי האותיות הוא נגד ומבלעדי אין אין אלקים ובאמצעיתא כו', וכ"ז מאיר בתר. ולכן לימוד התר צ"ל בביטול וכמאמרם ע"פ לא בשמים היא ולא מעבר הים היא כו', לא תמצא בגסה"ר ולא במי שמרחיב עלי' לבו כים כו', וכמאמר אין התורה מתקיימת אלא במי שממית עצמו עלי' כו', וכמאמר' מה להלך באימה וביראה ברדת וכזיעה כו' אף כאן כו', דלהיות שבתר מאיר עצמו א"ס בג' מדר"י הנ"ל דאני ראשון כו', ולכן לימוד התר צ"ל בביטול דוקא. וע"י לימוד התר נמשך גילוי זה בבי"ע עד שמאיר גם למטה בנפש האדם, והגם דאורייתא מחכי הוא דנפקת, ומ"מ הגילוי נמשך במדות ג"כ. וזהו זאת התר אדם, אדם בכלל קאי על האדם שעל הכסא שהוא מדר"י ובחי' ז"א, שנמשך ג' מדר"י אני ראשון כו' גם באדם שהוא בחי' ז"א, והוא שע"י קיום המצות מאיר הגילוי גם במדות כו', וכמאמר רמ"ח פקודין רמ"ח אבר"י דמלכא, דכשם שהאבר הוא ממשיך אור וחיות הנפש שלפי אופן מזגו ותכונתו לפי אופן כזה נמשך האור וחיות הנפש כו', וכדוגמא כזו נקי המצות בשם אבריים להיות שהם ממשיכים כל אור"א גילוי מדר"י כו', ולהיות שע"י המצות הנה הוא המשכת האור במדות, לכן נמשך בעולמות ג"כ, דמדר"י המדות יש להם שייכות אל העולמות ג"כ, ועוד שתו"מ הם מלובשים בענינים גשמיים ועי"ז הוא ממשיך האור"א למטה. והנה כללית המשכה זו הוא בתורה דוקא, וע"י מצות הוא ההמשכה פרטי' כו', להיות הגילוי למטה, וזהו שאמר בפתח אליהו רבון העולמים אנת הוא עה"ע וסכה"ס וזה קאי על מדר"י העצמות שלמעלה מבחי' ומדר"י ההשתל', ואחי"כ אומר אנת הוא חכים ולא בחכי ידיעא שזה כללי' ההמשכה שע"י תורה, ובד"פ הוא ע"י קיום המצות. ונמצא שק"ש ותורה הו"ע א', ק"ש הוא הרצוא מצד ההתבוננ' בג' שמות דאני ראשון כו', אמנם בתורה מתיישב אור רצוא זה ומרווה צמאונו, וזהו והיו הדברים האלה בד"ת כו', וזהו אומר למה קדמה שמע לזה"א"ש כו' כדי שיקבל עליו כו', דהנה בפי' ראשונה דק"ש הוא הרצוא עד מדר"י בכל מאדך שהוא תכלי' העלי' דרצוא ואחי"כ והיו הדברים בחי' שוב, ובד"פ הוא בפרשה שני' דק"ש שנא' בה והי' אם שמוע כו', שע"י הוא נמשך למטה לפי שהעיקר הוא מעלת השוב כו', אבל מדר"י הרצוא לכד אינו עיקר הכוונה וכמ"ש לא לתהו כו' תהו הוא מדר"י הרצוא וההתפעלות וזה אינו כוונה העליונה, כ"א שהרצון והכוונה הוא לשבת בחי' ומדר"י שוב שהוא מעלת התיקון, ובכני אהרן שהי' רצוא בלא שוב ולכן נחשב לחטא ולעוון. ולפי"ז א"מ מהו"ע מס"נ שהוא למעלה מכל

המצות, וכמו שא' המגיד והבטיח להתוקדה על קדושת שמו, משמע שהוא למעלה במדרג' מריבוי התורה שעסק בה הרב"י כו', וכן בהרוגי לוד אי' בדרז"ל דאין כל ברי' יכולה לעמוד במחיצתו, שזה רק משום גודל מעלת מצות קדה"ש, וכדאי' בגמ' אילמא ר"ע וחביריו כו' אלא הרוגי לוד שהוא רק מפני קדה"ש לבד, הרי שקדה"ש הוא למעלה מכל המצות ולכן אין כל ברי' יכולה כו', הרי שמס"ג הוא מדרג' רמה ונשאה, ובכני אהרן נחשב לחטא כו', ומהו ההפרש בין כלות הנפש למס"ג.

והענין הוא דהנה איתא באגה"ק בד"ה להבין מ"ש בפע"ח דדור"ר שכלי' פועלי' העלי', עליית הכלים לפי שרש הנשמה אם בעשי' או כו', וכל עלי' הוא הסתלקות האור, דהרי אינו מאיר בגילוי, וההמשכה הוא ע"י מצות גשמי', וזהו הכוונה דהשתל' להמשיך אור עליון לתחתון, ולא להעלות התחתון למעלה שזה אינו אלא לפי שעה, ואף גם זאת דוקא עליית הכלים לאורות עליונים היא מעלת השבת ויוה"כ, ונר"ן לגבי גופו נחשב כאורות לגבי כלים, וכן דור"ר שכלים לגבי מצות מעשיות, ולכן התפלל מרע"ה תקט"ו תפלות בכדי לקיים מצות גשמי' ותורה בהלכות גשמים כו'. והנה בד"כ חשיב כאן ג' מדרג', ב' מדרג' בעלי' עליית האורות ועליית הכלים, והמשכת אובי"כ, ומכללי' הענין משמע שהעלי' היא חסרון, וכאמרו דעלי' הוא הסתלקות האור דהכלי נשאר בבחי' חשך מבלי אור כו', וכמו"כ דור"ר שכלי' הוא חסרון שפועל העלי', ולכא"ר מצינו כמה ציונים על אהבה בתר' ונביאים וכתובים, וברמב"ם אי' דאהבה הוא מקור המצות, ובלק"א אי' דאהבה הוא מקור רמי"ה מ"ע ולפי משנת' כאן הוא חסרון כו'. אך הענין הוא דמה שעלי' הוא הסתלקות האור הוא רק לפי שעה, אבל אחי"כ נמשך גילוי אור שלמעלה במדרג' ביותר, והוא ע"ד הידוע שכדי שיומשך מוחין חדשים בהכרח שיהי' הסתלקות מוחין הקודמים בדרך העלאת מ"ן, ואחי"כ נמשך גילוי אור שלמעלה. והוא עדי"מ באדם בגשמיות בשינה שהוא חסרון להיות שאור השכל מסתלק אז ואינו מאיר כו', ומי"מ הנה ע"י השינה נעשה ברי' חדשה, ובקומו משינתו מחו זכה עליו ויכול להשכיל השכלות, והחסרון הוא רק לפי שעה. והנה בגשמיות הוא רק זיכוך הכלי הכלי מודכך שתוכל לקבל גילוי אור יותר, ובאמת הנה מצד עליית האור גופא נמשך אור שלמעלה במדרג' יותר, והוא כמו עדי"מ בשינת הצדיקים שהנשמה בעת השינה עולה למעלה ושואפת לה חיים, וע"י עלי' זו גופא נמשך גילוי אור יותר, וידוע דר"ה הוא זמן עליית האורות לבד, והכלים נשארים בבחי' חשך מאור המאיר בהם כו', דוהו ההפרש בין עליית דר"ה ושבת ויוה"כ"פ, דבשבת ויוה"כ"פ הוא עליית הכלים, ובר"ה הוא עליית האורות לבד והכלי נשאר בבחי' חשך כו', ולכן נק' דורמיטא דז"א שהוא מדרג' השינה. אמנם כ"ז הוא רק לפי שעה שאחי"כ נמשך גילוי אור ביותר הגבה למעלה במדרג', ורק שצריכ"י לזה עבודה במעשה ותפלה, כמו תקיעת שופר ותפלת מוסף דר"ה, והוא לפי שהעלי' הוא במדרג' גבוה ונעלה ולכן גם

המעשה להמשיך האור, הוא ג"כ ע"י עניני גבוהים ביותר, וכמו תקיעת שופר ותפלת מוסף, ומ"מ הוא כ"ז רק לפי שעה שאח"כ נמשך גילוי אור נעלה וגבוה ביותר. וכמו"כ בד"פ הנה המשכה הוא בכ"י בשמו"ע וכמ"ש ברוך אתה הוי' כו', שברוך הוא בחי המשכה וגילוי כו', דבק"ש הוא בד"כ מדרי' העלאה שהוא מדרי' נשמה בחי העבודה ברצוא, ובשמו"ע הוא דוקא מדרי' השוב והוא ע"י כריעות והשתחוואות דשמו"ע כו', ובד"כ הנה בר"ה הוא עיקר זמן העלי' ואח"כ הוא המשכה כללי' על כל השנה, ובד"פ הוא בכ"י דתחלה הוא מדרי' הרצוא והעלי' ואח"כ הוא בהשוב וההמשכה כו', והוא רק לפי שעה רק שיתרון המעלי' שבוה הוא שנמשך אח"כ אור גבוה במדרי' כו'.

**ובדוגמא** כו' יוכן במדרי' האהבה, דבאמת הנה מדרי' האהבה והרצון אינו עיקר כוונה העליונה, ולכן הוא חסרון, רק שהעיקר הוא העבודה מאהבה, ואח"כ הוא שנעשה השוב והמשכת האור, וזהו שמצוים על אהבה היינו על העבודה מאהבה דוקא, והוא רק עליית האורות והכלי' נשאר בבחי' חשך והעלם מאור. ויש מדרי' יחוד אורות וכלי' שהוא על ב' אופנים, אם בדרך העלאה שהכלי' נתעלה במקום האור ושם היא מתיחדת עם האור, או בדרך המשכה שהאור נמשך למטה להתיחד עם הכלי'. וההפרש בין ב' מדרי' אלו הוא עדי"מ הידוע בב' אנשים א' עומד בגובה בהר וא' עומד למטה כבקעה, הנה אופן התקרבותם והתאחדותם הוא על ב' אופנים אם שהתחתון עולה למעלה או שהעליון יורד למטה, והנה כשהתחתון צריך לעלות צריך הזדככות החומר, וכדי שיזדכך צריך הרבה עבודה ויגיעה כו', דהנה הבהמה ידוע שהוא חומר עב וגס שאינה כלי' לקבל בתוכה אור השכל, משא"כ האדם הוא כלי' לאור השכל, וכמו"כ במדרי' האדם גופא יש מי שהוא חומר עב וגס שאינו מאיר אור השכל כ"כ, והגם שבאדם יש שכל מ"מ הדקות מהשכל אינו מבין, ומה שיודע מן השכל הוא בהגשמה, והעניני' העמוקי' בשכל מופלאי' ומכוסים ממנו, וכ"ז להיותו חומר עב וגס, אבל מי שחומר שלו בדקות יותר ומחו זכה עליו יכול להשיג עניני' ושכלי' עמוקים ובכל דבר הוא משיג הדקות והרוחניות כו', והנה לפעמי' יכול להיות הזדככות החומר שהחומר נזדכך באופן כזה עד שנעשה כלי' להשכלת עניני' דקי' ועמוקים ביותר כו', וזהו מדרי' עלי' הכלים שהוא הזדככי' עביות וחומריות החומר עד שיוכל לקבל אור. ובדוגמא כזו הוא למעלה ענין העלי' והזדככי' העביות, וכמו באל"י דכת' ויעל אלי' בסערה השמימה כו' שנזדכך גופו כ"כ עד שנתעלה למעלה למקום האור. אמנם יש מדרי' והוא המשכה מלמעלמ"ט דהתחתון עומד במקומו ומדריגתו הקדומה והאור נמשך למטה וכמ"ש במ"ת וירד הוי' על ה"ס כו' שהאור ירד למטה דוקא. וזהו דבשבת ויוהכ"פ הוא זמן עלי' הכלים לגבי האורות, וכמו בשבת שאז הוא העלי' דבי"ע באצ"י, ובעליתם מאיר האור דאצ"י בכל"י דבי"ע כו', וכן הוא גם במדרי' הקודמי' שלפני האצ"י וכמו"כ ביוהכ"פ הוא רק עלית הכלים, אמנם כ"ז הוא רק לפי שעה דעיקר הכוונה

הוא ביחוד האוי"כ דוקא בדרך המשכה מלמעל"ט, ולכן הנה לע"ל יאיר גילוי אור למטה דוקא שאינו מצד הזדככו הכלים, דאם מפני ההזדככו לבד הוא שיאיר הי' צ"ל גילוי בעולמות עליוני יותר גילוי אור כו, ובאמת עיקר הגילוי יהי למטה דוקא, אשר מזה מובן שעיקר הכוונה הוא בדרך המשכה מלמעלמ"ט.

נעפ"ן יובן ההפרש בין כלות הנפש למס"ג, דענין כלות הנפש הוא מדרי' עליית האורות לבד, ולכן בבני אהרן שהי' בחי' ומדרי' רצוא לבד, שהרי אצלם שריפת הנשמה והגוף קיים, ומשו"ז נחשב לחטא, שהרי באמת זה חסרון שהוא רק עליי' האור לבד, והוא ע"ד דכתי' שרפי' עומדי ממעל לו ואי' בזהר ממעל לו מנגד לו, ע"ד הנועד' על הוי' כו, ולכאז' השרפים הם מדרי' היותר נעלים במלאכי' עליוני' ואיך אומרי' לנגד לו כו, אך היא הנותנת להיותם בחי' ומדרי' שרפים שנשרפים במדרי' זו ונכללי' בכלות הנפש ממש, ולכן נקראי' לנגד לו דאינו עיקר הכוונה וכנ"ל, וכמו"כ בבני אהרן שהי' מדרי' הרצוא לבד לכן נחשב לחטא ועון. אבל מדרי' מס"ג שהוא עליית הכלי ג"כ שהגוף הוא נשרף או נהרג על קדה"ש, ואז אינו נשאר החשך מאור המאיר בכלי הכלי ג"כ עולה, ואז אינו נחשב לחטא כלל שהרי הכלי ג"כ נתעלה, ואדרבה שהוא למעלה במדרי' מכל המצות, שע"י מס"ג הוא ממשיך גילוי אור יותר מכמו המשכת גילוי אור שנעשה ע"י שאר המצות כו, ועוד שהיא הנותנת כח וחוזק בכללי' המצות, דבמצות הוא רק המשכה פרטי' דכל מצוה ממשיך גילוי אור שלפ"ע המצוה, וכנ"ל דהמצות נק' אברי' דמלכא המשכה פרטי', אבל ע"י קדה"ש הוא ההמשכה כללי' דכל המצות כו, ולכן היא למעלה במדרי' מכל המצות, עד שלצורך קיומה מניח כל המצות כו, ומ"מ אינה עבודה תמידית רק כשבא לידי מס"ג, דלהיות עיקר הכוונה העליונה הוא השוב דוקא, שיהיו מציאות העולמות, וכמו"כ גם בהמשכה דתו' הוא ג"כ בשביל העולמות, וכמאמר אסתכל באורייתא וברא עלמא, הנה כללי' הכוונה הוא שיומשך האור למטה דוקא בבחי' שוב. וזהו וידבר כו' אח"מ שני בני אהרן בקרבנם לפני הוי' וימותו, שהקירוב והדיבוק שלהם נחשב לחטא להיות שמדרי' הייתה כלות הנפש וכדאי' בזהר, שהעיקר אצלם הי' מדרי' הרצוא, ובאמת העיקר צ"ל השוב, ולכן נחשב לחטא ועון הקירוב ודיבוק שלהם שהייתה במדרי' כלות הנפש ולא במס"ג, דמס"ג אינו חטא וחסרון שע"י מס"ג נעש' העלי' גם בכלי' שהכלי ג"כ מתעלה, והמשכת האור שע"י מדרי' מס"ג הוא למעלה במדרי' משאר ההמשכות שע"י מצות שהם רק פרטי' לבד, משא"כ במס"ג הוא ההמשכה כללי' וכנ"ל, ומ"מ אינה עבודה תמידית והעיקר הוא העבודה תמידית ברו"ש, דהרצוא יהי' במדרי' היותר נעלה, ושם הוא נטוע ומושרש מדרי' השוב דוקא להיות המשכת אוא"ס למטה דוקא כו.



בס"ד, ש"פ אמור, ס"ג, ול"ג בעומר. הנחה

**וספרתם** לכם ממחרת השבת מיום הביאכם את עמר התנופה שבע שבתות תמימות תהיינה, וצ"ל ענין הזכרת השבת בספירת העמר, שזה נתן מקום לטעות הבייתוסי שאומרי שהתחלת זמן הספירה הוא מיום א' בשבוע דוקא אשר באמת אינו כן, דמ"ש ממחרת הוא הכוונה ממחרת הבאת העמר, וכאמרו מיום הביאכם את עמר התנופה ולמה הוא הזכרת השבת. ועוד מהו ממחרת השבת. והענין הוא דהנה בפרשה המועדו חשיב תחלה שבת ואח"כ פסח ועמר, דספה"ע הוא הכנה למ"ת, דבמ"ת כתיב אנכי הוי' אלקיך אשר הוצאתיך מאמצ' כו', וידוע הקושיא דלכאוי הי' צ"ל אשר בראתי שו"א דזהו חידוש ופלא יותר, דיצי"מ הוא במדרי' יש מיש וכמו בהנסי' דמצר' דמים נהפכו לדם וכמו"כ בשאר הנסי' הוא רק במדרי' יש מיש, משא"כ בריאת שמים וארץ שהוא יש מאין ואפס המוחלט דזה חידוש יותר, ולפי"ז הי' צ"ל אשר בראתי שו"א. והענין הוא דהנה ידוע דהתהוות העולמות הוא מבחי' דיבור, וכמ"ש בדבר הוי' שמים נעשו וכת"י ברוך שאמר והי' העולם כו' וכמאמר בעשרה מאמרות נברא העולם, והדיבור שלמעלה הוא לאחר הצמצום וסילוק האור וכמ"ש באשר דבר מלך שלטון, דעש"מ המה ציונים וגזרות כאמרו יהי רקיע כו' יהי אור כו', והוא עד"מ למטה המלך גזור ומצוה שיהי באופן כזה וכזה, וחוק ולא יעבור הוא. ובדוגמא זאת למעלה הע"מ הם ציונים שיהי התהווי' העולמות, וזה ידוע דציווי' המלך הוא דוקא לאחר הרוממות וההתנשאות כשהוא מובדל ומרומם מן העם, דאו שייך ענין ומדרי' המלוכה בכלל, דכללי' ענין המלוכה\* הרוממות וההתנשאות דוקא, משא"כ כשהוא מעורב ומיוחד עם העם דאו אינו שייך ענין המלוכה ודוקא כשמרומם ומנושא כו', ואז הוא דיבור וציווי' המלך פועל פעולתו, וכמאמר אמר מלכא עקר טורא כו'. וכמו"כ הוא למעלה דהדיבור הוא דוקא כשיש בחי' ומדרי' ההתנשאות דמל' והים עומד עליהם מלמעלה וכמאמר המלך המרומם לבדו, דאו שייך מדרי' הדיבור להיות ההתהוות כו', והוא רק בחי' הארה בעלמא כו', ועז"נ מל' מלכות כ"ע דמל' הוא מקור על התהוות העולמות, וגם זה לאחר הרוממות וההתנשאות דמל' דאו שייך גילוי הדיבור על התהוות העולמות כו', והגם דשרש אמיתי' מעולמות הוא מעצמות א"ס דוקא, וכידוע דהוא לבדו הוא בכחו ויכולתו להיות יש מאין שהוא בחי' ומדרי' העצמו' שהוא בחי' הוא לבדו הוא כו'. האמת הוא כן דעצמות א"ס הוא שרש אמיתי' מהעולמות, אבל אור זה הרי הוא בהעלם ואינו נראה כח העצמות דא"ס בנבראי', וכח זה דעצמות א"ס מקור המהווה כל העולמות מאין ליש הוא נעלם בסילוק העצמות כו', וההתהוות בפועל וכמו"כ הגילויים הנמשכי' הוא דוקא מבחי' דיבור שהוא הארה בעלמא, והארה זו הנה היא

המלוכה: כ"ה בנוכתי"ק. ואוצ"ל: המלוכה הוא.

ג"כ בבחי' ומדרי' א"ס, ולכן נמשך ההתהוות מהארה זו ריבוי הנבראי, וכמ"ש מה רבו מעשיך הוי' דיש ריבוי עולמות וריבוי נבראי עד אין שיעור כלל, והוא לפי שהארה זו דעצמות הוא ג"כ במדרי' הא"ס. ומ"מ הנה הארה זו נקראת א"ס רק לגבי הנבראי שבאים בגבול ממש, אבל לגבי עצמות א"ס הוא רק הארה בעלמא שאינו בערך העצמות כלל, וכמ"ש גדול הוי' ומהולל בעיר אלקינו ודרשו אימתי הוא גדול כשהוא בעיר אלקינו, ועיר אלקינו המה צירופי אותיות, ודוקא בצירופי אותיות שם שייך בחי' ומדרי' גדול, אבל לגבי עצמות א"ס הוא רק הארה בעלמא, וכמ"ש לך הוי' הגדולה והגבורה כו' ודרשו הגדולה זו מעשי בראשי, דכ"ז הוא רק שטפל ובטל לך שהוא רק הארה בעלמא כו', ולכן נקי יש מאין, שהוא מאין שהוא בחי' הארה בעלמא כו', והלא ממך הכל כתיב דהכל נתהווה ונברא מא"ס שהוא יש האמיתי, ולהיות שהוא רק הארה נקי בחי' ומדרי' אין שאינו תופס מקום לגבי עצמות א"ס.

והנה ע"י תרי"ג נמשך אוא"ס שלמעלה מסדר השתל, ואפי' למעלה מהמדרי' שהיא מקור לסדר השתל, דהגם דאורייתא מחכמה נפקת, ידוע שהוא רק מה דנפקת מחכ, אבל בשרשה הוא למעלה שנמשכה מבחי' חכ' שבכתר, שהוא פנימי' הכתר שזה למעלה מסדר השתל, ולכן התורה אינה מלובשת בזמן ומקום וכמאמר כל העוסק בתורת עולה כאלו הקריב עולה כו' שהגם שעתה אין הזמן והמקום כלל, מ"מ ע"י עסק התורה שעסק בהלכה זו, ה"ה כאלו הקריב עולה ממש כו', דלהיות שהתורה נמשכה מא"ס שלמעלה מסדר השתל, ואינו מלובש בזמן ומקום כלל. וכן המצות הם ג"כ נמשכי' ממדרי' העצמות, דמצות המה רצה"ע וכידוע דתרי"ג מצות המה תרי"ג ארתיך דגלגלתא, ותרי"ג מצות דאורייתא וז' מצות דרבנן בגי' תרי"ך שהם תרי"ך עמודי אור דכתר כו', ורק מה שהם מלובשים בזמן ומקום, והוא לפי שבאים ונמשכי' בסדר השתל, וגם מלובשים בענינים גשמיים, ולכן באים בהתלכשי' בזמן ומקום, ותורה הגם שהיא באה ג"כ בהלכות גשמיים ומ"מ אינה באה בעשי' גשמית בפועל, דהגם שהתורה יש לה שייכות אל מקור ההשתל' ומדרי' ההשתל' וכמאמר קוב"ה אסתכל באורי' וברא עלמא, ומ"מ הנה התו' גם כמו שנמשכה בהשתל' הוא רק בקו האמצעי דוקא, וידוע דקו האמצעי אינו משתנה ממהותו, דזהו ההפרש בין קו האמצעי לב' קוין הנשארים, דקו האמצעי הנה מראשי' המשכתו עד סוף סימומו אינו משתנה ממהותו, לפי ששרשו הוא מפנימי' הכתר, ולכן בכל מקום שנמשך הוא בחי' ומדרי' פנימי' דוקא כו', ואינו משתנה ממהותו הקדום כלל כמו שהוא בראשית המשכתו כו', והתורה שהיא בקו האמצעי הוא שאינה משתנית כלל מכמו שהיא בראשית ומקור המשכתה כו', וגם אינה מלובשת בעשי' בפועל, ולכן אינה באה בזמן ומקום כו', אבל מצות שהם נמשכי' בהשתל' ומלובשי' בעניני' גשמיים ולכן באים במקום וזמן גשמיים כו'. ואיך שיהי' ההמשכה

דתו"מ הוא מעצמות א"ס, ולכן במ"ת כתי' אנכי הוי' אלקיך כו' דשרש ההמשכה הוא מבחי' ומדרג' אנכי, היינו אנכי מי שאנכי, מדרג' העצמות דוקא, ומ"ש אלקיך אלקה שלך שיאיר בגילוי למטה שעיי'ז נעשה מדרג' נתארה הקב"ה להיות לו דירה בתחתוני', לו דירה הכוונה לעצמות א"ס דוקא, והוא ע"י תו"מ וכמ"ש אשר אנכי מצוך היום, שע"י המצות וכן התורה) שנמשכי' מבחי' אנכי מי שאנכי בחי' ומדרג' העצמות, הוא מצוך לשון צוותא וחיבור שפועל התקשרות והתחברות עצמות א"ס עם נש"י, וכמו"כ ע"י הוא פעולת המשכת אלקות בעולמות למטה מטה ממש כו'. וזהו אנכי היא אשר הוצאתיך מארץ מצרים דבכדי שיהי' כלי לגילוי אור הנמשך מבחי' אנכי עצמות א"ס ע"י התו"מ שהם הממשיכי' מבחי' העצמו' שלמעלה מסדר ההשתל' הוא ע"י הקדמת גלות מצרים דוקא.

ובזה יובן התשובה שהשיב הקב"ה על טענת משה למה הרעת כו', וארא אל אברהם כו' ושמי הוי' לא נודעתי להם, ופי' רש"י ז"ל לא נכרתי להם במדות אמיתית שלי, דזה הי' קודם גלות מצרים, ובעת הגלות נא' לכן אמר לבנ"י אני הוי' כו' שנתגלה להם בחי' ומדרג' הוי' כו', שהוי' הוא מ"ש ואמת הוי' לעולם, שגילוי זה נמשך ע"י תו"מ ונתגלה במ"ת, וזה הי' התשר על הטענה למה הרעת כו' דעיקר הכוונה הוא לכן אמר לבנ"י אני הוי', שע"י מ"ת יתגלה ויאיר מדרג' ואמת הוי' לעולם כו', ולהיות מדרג' לכן אמר כו' אני הוי', שהוא בחי' הגילוי, הנה הכלי לכ"ז הוא גלות מצרים דוקא, דידוע דעומק תחת הוא כלי לעומק רום, שבכדי להיות כלי לעומק רום בחי' ומדרג' עצמות א"ס שנמשך ע"י תו"מ במ"ת הוא ע"י מדרג' עומק תחת מדרג' גלות מצרים, דמצרים הוא העני' והשפלות ובפרט מצד שעבוד החומר שזה פעל השפלות ביותר, וזה דוקא נעשה כלי לגילוי אור שיאיר ויומשך ע"י תו"מ במ"ת שבא לאחר הקדמת שעבוד מצרים דוקא. וזהו הטעם שלא נתנה התורה לאבות דהגם שהאבות קיימו התו"מ וכמאמר קיים אע"ה כל התורה עד שלא נתנה כו' וכן בשאר האבות, ומי' ידוע דהקיום הי' רק ברוחניות, והמשיכו האור שע"פ סדר ההשתל', אבל ההמשכה דעצמות א"ס הוא בתו"מ שמלוכשי' בגשמיות דוקא, וכהכלל הידוע דכל הגבוה ביותר יורד למטה מטה יותר, דדוקא בתו"מ כשהם בגשמי' נמשכי' בחי' ומדרג' עצמות א"ס, ובכדי שיהי' כלי לקבל גילוי אור זה הוא עפ"י הקדמת גלות מצרים, (לבד דכמשי"ת אי"ה שגלות מצרים פעל זיכוך החומר, היינו חומריות העולם, ודברים הגשמיים, שיוכלו התו"מ להתלבש בהם, לבד זאת היתה הקדמה שיוכלו לקבל הגילוי אור שיומשך ע"י תו"מ כו'). וזהו אומרו אנכי היא אשר הוצאתיך מאמ"צ כו' ולא נא' אשר בראתי שמים וארץ, והוא לפי שמ"ת בא ע"י הקדמת גלות מצרי', ולכן במ"ת אמר אנכי כו' מאמ"צ, דשעבוד מצרים הי' הקדמה למ"ת, אבל בריאת שמים וארץ אינו שייך כלל להיות הקדמה למ"ת כו', וזהו אשר הוצאתיך מאמ"צ דבכדי להיות כלי לגילוי אור עצמות

א"ס הנמשך ע"י תו"מ הוא ע"י הקדמת גלות מצרים כו'. וזהו ממחרת השבת, שהוא מדרי' שלמעלה מבחי' שבת, דשבת הוא ע"ש השביתה ממע"ב, וכמ"ש ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ, וביום השביעי שבת שהי' השביתה מהעשי', והוא כמו עד"מ האדם כשעושה מלאכה הרי שכחות נפשו מושפלים ומלוכשי' בהעשי' ולאחרי ששובת ונח ממלאכתו אז הוא החזרת הכחות למקומן, ועד"ז הוא יוכן למעלה דשבת הוא שביתה מעשי' והוא שביתה מהדיבור, דבששת ימים הדיבור מלוכש בהעשי', ובשבת הוא השביתה מדיבור, העלאת בחי' ומדרי' דיבור, והוא עליית היש אל האין, דבששת ימי החול הרי האין הוא מושפל ומלוכש כהיש שהוא התלכשות כח הפועל בנפעל ובשבת הוא העלי' דיבור בהאין כו', ועלייתו הוא בשרשו מקורו בחי' חכ', וכמ"ש הוי' בחכ' יסד ארץ כו' וכמאמר אבא יסד ברתא כו', וזהו ממחרת השבת, דמה שנת' שהעלי' הוא בחכ' היינו השביתה שהוא מדרי' שבת, וממחרת השבת הוא למעלה במדרי' יותר, דשבת בכלל נק' שבת בראשי' דבראשית חכ' וכמאמר בראשית נמי מאמר הוא, שהוא בחי' האין השייך אל היש, רק שהוא מאמר כללי, דבכדי שיהי' ההתהוות בפועל הוא ע"י שנפרטו בט' מאמרות פרטיות כו' ובראשית הוא מאמר כללי עדיין, ומ"מ הוא בחי' האין השייך אל היש כו', וזהו העלי' דשבת בכלל שהוא בחי' חכ', אבל במ"ת הוא ההמשכה מבחי' עצמות א"ס שלמעלה מבחי' חכ' לכן נא' ממחרת השבת, שהוא מדרי' שלמעלה מבחי' שבת בחי' חכ' והוא בחי' עצמות א"ס ממש שנמשך ע"י תו"מ כו'.

וְעַפְיָיִן יוֹכֵן מִ"ש יִפֶּה שְׁעָה אַחַת בְּתִשׁוּבָה וּמַעִיט בַּעוֹהִיז מְכַל חַיֵּי הַעוֹהִיב דְּעוֹהִיב הוּא מְדַרְיִ גִּיעַ, וּבְגִיעַ הֵנָּה הַעֲלִיּוֹת הַמָּה כְּמוֹ הַהַעֲלִי' דְּשַׁבְּתָה, דְּבְגִיעַ הוּא מָה שֶׁהִנְשׁוּמוֹת עוֹלִים בְּמַדְרִי' נַעֲלוֹת בַּעֲלִיּוֹ אַחַר עֲלִיּוֹ, וְכַמִּי"ש וְקְדוּשִׁים יְהַלְלוּךְ סֵלָה שְׁצִדִיקֵי עוֹלָם מְמַדְרִי' לְמַדְרִי' בְּתַכְלִית הַעֲלִיּוֹ, וְכַמִּי"ש וְכַמִּי"ש אֵינן לֵהֶם מְנוּחָה לֹא בַּעוֹהִיז וְלֹא בַּעוֹהִיב שְׁנֵאמַר יִלְכוּ מִחֵיל אֶל חֵיל כו'. אֲמַנְם כִּלְלִי הַעֲלִיּוֹת הוּא רַק בְּמַדְרִי' הַדִּיבּוֹר הַיֵּינוּ גִּילּוֹי הַתַּעֲנוּג שְׁמַאִיר בְּגִיעַ, וְכַמִּי"ש כִּי בִיָּה הוּי' צוֹר עוֹלָמִים כו' וּדְרָשׁוּ בִּיּוֹד נְבִרָא הַעוֹהִיב וְבִהִיא נְבִרָא הַעוֹהִיז כו', וְכִי אֹתִיּוֹת אֵלוֹ שְׁרָשָׁם מְבַחֵי' וּמְדַרְיִ מִלִּי וְזֶהוּ מָה שְׁמַאִיר בְּגִיעַ, דִּידוּעַ דְּמִלִּי דְאַצִּי נַעֲשֶׂה כְּתֵר וְעַתִּיק לְבִרְיָאָה, וְגַעֲהִיעַ הוּא בַּעוֹלָם הַבְּרִיָּאָה דְשָׁם מַאִיר גִּילּוֹי הַתַּעֲנוּג דְּבַחֵי' מִלִּי וּבְשִׁרְשָׁה הוּא מְבַחֵי' חֲכָמָה, וְלִכֵּן בִּיּוֹד נְבִרָא כו' וּיּוֹד הוּא בַּחֵי' חֲכִי' כִּידוּעַ, אֲבָל כִּלְלִית הַגִּילּוֹי הוּא מָה שְׁעוֹבֵר דְּרֵךְ בַּחֵי' מִלִּי, אֲשֶׁר מְשׁוּיז הוּא אֹמֵר לִי נְבִרָא כְּדֵרֵךְ יֵשׁ מֵאִין שְׁגִילּוֹי הַתַּעֲנוּג שְׁבַגִיעַ אֵינוֹ בַּעֲרֵךְ לְגַבִּי מְקוּרָה, שְׁהָרִי נִקִּי יֵשׁ וְכַמִּי"ש לְהַנְחִיל אֲהַבִּי יֵשׁ שֶׁהוּא קָאֵי עַל מְדַרְיִ הַגִּילּוֹי הַתַּעֲנוּג שְׁמַאִיר בְּגִיעַ. וְהוּא עַד"מ מְתִיקוֹת הַתְּפוּחַ הַגִּשְׁמִי שְׁאֵינוֹ בַּעֲרֵךְ הַמְתִּיקוֹת כְּמוֹ שֶׁהוּא נִמְצָא בְּכַח הַצּוּמָח כו', דְּשָׁם הוּא מְצִיָּאוֹת רֻחָנִי, וּבְתַפּוּחַ הַמְתִּיקוֹת הוּא גִשְׁמִי וְהוּא מְדַרְיִ יֵשׁ מֵאִין. וּבְדוּגְמָא כּוֹז יוֹכֵן לְמַעֲלָה דְגִילּוֹי הַתַּעֲנוּג שְׁבַגִיעַ נִקִּי יֵשׁ לְגַבִּי

מקורו בהאין האלקי כו', ועליית הנשמות הוא רק במדר"י זו. וע"ז הוא שאמרו יפה שעה א' בתשו' ומע"ט בעוה"ז דוקא שממשיך בחי' ומדר"י עצמות א"ס, והוא דוקא ע"י תו"מ ממשיכי' מדר"י העצמות, דתו"מ הם למעלה במדר"י ממדר"י ג"ע מצד עצמו, ואפי' ממדר"י הנשמה כמו שהיא קודם התלבשותה בגוף, דידוע דע"י תו"מ הוא המשכת תוספת אור גם בג"ע, ואפי' הנשמה שלאחר צאתה מגוף האדם כמו שהיא בג"ע, גם אז גבהה מעלת התו"מ, דבצאת הנשמה מן הגוף ועולה בג"ע דאו היא נהנית מזיו תורתה ועבודתה בעוה"ז, והוא רק זיו והארה בלבד, משא"כ בתו"מ הוא המשכת העצם דוקא כידוע. ועוד כמשי"ת א"יה שיש מעלה נפלאה בגילוי המצות שהוא גם למעלה מהגילוי שבא ע"י התורה מצד שרש המשכתם כו', וזהו יפה שעה א' בתשומע"ט בעוה"ז גשמי שע"י קיום התו"מ הוא מדר"י עצם דוקא.

**והקדמה לתו"מ** הוא ספירת העומר, דבעומר יש ב' דברים, הנפת העומר והקרבן וספירת העומר, וזהו הכנה למ"ת, והענין כידוע דתו"מ הם ב' המדר"י או"פ ואו"מ, התורה היא בחי' או"פ דוקא וכמ"ש לכו לחמו בלחמי דכמו שהלחם הוא לחם וחיות ומזון פנימי דוקא, וכמו"כ הנה התורה נקראת השגה פנימית וכמ"ש ותורתך בתוך מעי כו', וגם כמו שהתורה באה בהשתל' הוא ג"כ במדר"י הפנימי דוקא וכמאמר חכמה מוחא כו', וכן מה שהתורה הוא בקו האמצעי הוא ג"כ הוראה על מדר"י הפנימי, וזה הכלל ידוע דבכ"מ תורה היא בחי' פנימי בתו', ולכך אמרו ות"ת כנגד\* דכמו שעיקר החיות הוא בהאברי' פנימי דוקא ובפרט כמו מדר"י חכ' מוחא, הרי שכללי' החיות הוא במוח שבראש דוקא, ולכך ות"ת כנגד כולם דתו"מ בכ"מ היא במדר"י הפנימי דוקא, הן כמו שהיא באצי' הכוונה חכ' דאצי' והן כמו שהיא בכתר הוא מדר"י חכ' שבכתר עד מדר"י היותר נעלה חכ' הקדומה, ובכ"מ הוא מדר"י הפנימי דוקא היינו בחכ' או בקו האמצעי דלא נשתנה מהותו כנ"ל, וזהו לפי שהתו"מ הוא מדר"י או"פ דוקא. ומצות הם בחי' ומדר"י או"מ, וגם כשהיא באה בהשתל' נק' אברים, וכמאמר רמ"ח פקודין רמ"ח אברי' דמלכא שהמצות הם לבושי' וכמ"ש לבושו צדקה שממשיכים בחי' מקיפים עליונים, נמצא שתו"מ הוא מדר"י או"פ ואו"מ. והכוונה בכ' המדר"י או"פ ואו"מ הוא שיאיר בגילוי למטה, ולכן התורה נחלקה לו' ספרים וכמ"ש חצבה עמודי' שבעה ודרשו אלו ז' ס"ת, והוא מדר"י ז' מדות שהם ז' קני המנורה, והוא מדר"י תושב"כ. וכמו"כ בתושבע"פ נחלקה לו' סדר"י. ויש עוד מדר"י ותורה אור מה שמאיר בו' מדות והוא האור המאיר בו' קני המנורה שהוא בחי' חכ' וכמ"ש שמן זית זך כו', דהמדות יש להם שייכות אל העולמות, ולכן נק' המדות ימות עולם, דלהיותם שייכי' לבחי' עולם, ובכדי

שיומשך האור למטה בהכרח שיוקדם תחלה במדות ואח"כ נמשך בעולמות ג"כ, אמנם תחלת ההמשכה בחכ' ואח"כ ותורה אור שמאיר בו' מדות, וע"י המדות נמשך גם בעולם כו'. אמנם עיקר הגילוי יהי' לע"ל דוקא, דלע"ל יהי' שלימות הכוונה במה שנתאווה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים כו' והוא מדרג' עולם התחי'.

**ולהבין** איך ע"י תו"מ יומשך הגילוי למטה, הנה ידוע דל' כלים דו"ג ודאצ"י נעש"י נר"ן לבי"ע, ומה שהמספר הוא ל' דוקא ידוע שהוא מצד ז"א ומל' דו"א כשהוא בפרצוף שלם הוא בעל ט"ס ומל' הוא המשלים לעשר, ובכלים הנה יש רת"ס וג"פ יו"ד כו', ויו"ד כלי' הפנימי' מאירים בעולם הבריאה ויו"ד כלים תיכונים מאירים ביצי' ויו"ד כלי' חיצוני' בעש"י וזהו מה שנעשה נר"ן לבי"ע כו'. וידוע דכל כלי' הוא מעלים על האור, והוא לפי שהאור בא בהתלבשות בהכלי ומוכן שאינו מאיר כמו שהוא בעצמו, וכפרט כשהכלי מגלה, הנה אז הכלי בודאי מעלים ומסתיר על האור, דהאור אינו מאיר רק כפי אופן הכלי, ומשו"ז הוא החילוקי' בהגילויי אורות שאינו דומה האור כשמאיר בבריאה להגילוי שמתגלה ביצי' כו', עד שבעש"י הוא העלם והסתר האור לגמרי, והוא לפי שלי' כלי' דו"ג דאצ"י המה אור הנשמה דבי"ע, ולכן עולם הברי' שמאיר בו יו"ד כלי' פנימי' הגילוי אור הוא ביותר מבעולם היצי' שאינו מאיר שם כ"כ הגילוי אור, דלהיות שם הגילוי מיו"ד כלי' התיכוני', ומכ"ש בעולם העש"י דשם רק גילוי יו"ד כלי' החיצוני' לכן שם הוא העלם והסתר האור ממש. אבל ע"י תו"מ פועלי' זיכוך הכלי ואפי" גם בחיצוני' הכלי, וממילא כאשר הכלי מזדככים או יאיר הגילוי גם למטה מטה ממש. ובענין זיכוך הכלים יש ב' מדרי' וכמבואר בע"ח דאו"פ מצחצח חצי הכלי מבפנים ואו"מ מצחצח חצי הכלי מבחוץ כו', וזהו מ"ש והשביע בצחצחות נפשיך כו' שיש ב' מיני צחות, צחצוח הכלי' מבפנים ומבחוץ כו', ואומרו והשביע מל' שובע שע"י הזיכוך וצחצוח נמשך גילוי אור בשובע ושפע רב וע"י התו"מ נעשה הצחצוח והזיכוך בבי' המדרג' כו'.

**והנה** בענין זיכוך וצחצוח הכלי מבפנים הוא עד"מ השפעת הרב כשמשפיע השכל לתלמידו הנה ההשפעה הוא לפ"ע כלי' שכל התלמיד ולפ"ע חושיו, עד שכ"כ ההשפעה באה בצמצום לפ"ע כלי' המקבל, עד שהמקבל הוא תופס ומשיג את השכל, שבא אצלו בהשגה פנימי' כו', וזה נראה שכלי' השגת המקבל הוא מעלי' ומסתיר על האור עד שבא בהגשמה ממש. וכנראה במוחש דהרב כשמשפיע השכל לתלמידו הנה אצל המקבל נשתנה האור, ואין הפי' שהוא שכל אחר לגמרי כ"א הוא שכל הרב, ושכל זה ממש, רק שבא בהגשמה ואינו מאיר אצלו דקות השכל, והוא לפי שבא בהשגה פנימי' בכלי' המקבל וכלי' המקבל הם למטה במדרג' משכל הרב, והאור הוא לפ"ע הכלי' ולכן הוא בא בהגשמה, דלפי שכלי' המקבל המה מגושמים. והוא עד"מ

ב' תלמידי' שומעי' ומקשיבים שכל א' מהרב, וא' מקבלו בדקות יותר מחבירו שמרגיש את דקות השכל, וחבירו מקבל השכל ההוא ממש, רק הוא מגושם אצלו, וההפרש הוא רק בהכלי' והחושי' שלהם, דאצל הראשון הכלי' זכים ודקים ביותר לכן הוא מקבל השכל בדקות, ובשני הכלי' המה מגושמים ולכן מקבל את השכל בגסו' ועביות ותופס רק את הגשם, והוא להיות שהשכל מתקבל לפ"ע כלי הקבלה. ומזה נראה שהכלים של המקבל מעלימים ומסתירים על שכל הרב, ומי"מ ע"י התגברות האור וריבוי אור שנובע ממקור השופע פועל זיכוך בהכלי' לאט לאט, שבהמשך הזמן נעשה כלי לקבל גם דקות השכל, דע"י ריבוי התעסקות בהשכלות עמוקות עי"ז מזדכך כלי מוחו עד אשר יכול לקבל גם דקות השכל, וכשם שימים ידברו ורוב שנים יודיעו חכ' שע"י ריבוי שנים שעוסק בהשכלות עי"ז נעשה כלי לגילוי אור, עד אשר יכול להבין בהשכלות עמוקות דבתחלה הי' שכלו בקטנות וע"י ריבוי ההתעסקות נעשה כלי לקבל גילוי אור ביותר. אמנם כ"ז הוא במדרג' עליי' הכלים, וכמו"כ פועל גם זיכוך הכלי שיכול להבין הדקות שבכל שכל, וביותר הוא מצד המשפיע היינו מצד דקות השפע של הרב שהגם שמשפיע לפ"ע כלי המקבל, ומי"מ להיות השפע בדקות עי"ז פועל הזיכוך גם בכלי המקבל שיוכלו לקבל הדקות שבכל שכל ששומע ומקשיב מרבו, או שעוסק בעצמו בהשכלות נעלות ביותר רק שיהיו במדרג' ההפשטה, היינו ענינים מופשטי' שהפשטות פועל זיכוך הכלי שיוכלו לקבל הדקות, והוא רק מפני ריבוי האור שמאיר עי"ז פועל הזיכוך בהכלי, וכשם שבגשמים ע"י ריבוי נביעת מים על אבן בתמידות שאז האבן נמס, וכמ"ש אבנים שחקו מים, שהאבן נשחק מפני ריבוי נביעת וירידת המים עליו בתמידות, וכמו"כ מצד ריבוי השכל פועל זיכוך בהכלי' שיהיו כלי' גם לדקות השכל, וזהו מ"ש או"פ מצחצח חצי הכלי מבפנים כו'. ומה שאו"מ מצחצח חצי הכלי מבחוץ הנה זה מצד עומק השכל שפועל זיכוך וביטול כללי בכלי ההשגה שנופל מהגשמתו כו', וכמו שנראה בחוש דמי ששומע שכל עמוק שהוא אינו מבינו, ומי"מ פועל בו ביטול ההגשמה שנופל מהגשמתו עכ"פ, און ער פארלירט זיך, און איז באייזיך זייער אראָפּגיפּאַליך, דזהו שפועל עליו הפלאת האור להיותו מופלא בעצם ולכן פועל הביטול בהכלי' ושע"ז מזדכך הכלי עד שבהמשך הזמן יש לו שייכות אל העניני' השכלי' ועוסק בהם, וברוב יגיעה ועבודה יכול להבין גם דקות האור המתלבש בשכל זה, וההכנה והשגה כאופן כזה הוא יותר מאלו הי' מתחילה כלי לקבל אור השכל, דמתחלה לא הי' שייך לזה כלל, ומה שפעל זיכוך כליו וחושיו וביטול הגשם שבהם הוא ע"י הפלאת האור דוקא, ולכן לאחר כשהכלי מזדכך יכול לקבל הגילוי אור שמבין דקות השכל, ומבין גם עניני' שלמעלה במדרג' השכל יותר, ובכל דבר הוא מרגיש את הדקות, משא"כ כאשר הי' מתחלה כלי לזה לא הי' מרגיש את הדקות, וזהו מה שאו"מ מצחצח את הכלי מבחוץ.

וכמו"כ בתו"מ שהם מדר"י או"פ ואו"מ והתר היא מצחצח את הכלי  
 מבפנים שהוא הזיכוך בכל"י פנימים, ולכן הגילוי אור הוא רק  
 בבריאה וכמאמר נהנין מזיו תורתן והוא בג"ע שבעולם הבריאה, והוא מה  
 שהנשמר "ושב" בגעה"ע שהוא בבריאה, דלהיות בבריאה מאיר יו"ד כלי  
 פנימי, אבל למטה אינו מאיר הגילוי אור, אבל מצות שהם בחי' או"מ שפועל  
 הזיכוך כלי' מבחוץ ג"כ דהיינו אפי' בהכל"י חיצוני' ג"כ, להיותם בחי' או"מ  
 שהוא גבוה במעלה ומדר"י, ופועל הזיכוך גם בכל"י חיצוני' עד שמאיר האור  
 גם למטה בגילוי ובפנימי'. וזהו מה שלע"ל יהי' מדר"י תחתי"מ שאפי' המת  
 יחי', והוא להיות שלע"ל יאיר האור בגילוי דוקא, וכידוע דכל חיות דקדושה  
 הוא בחי' ומדר"י הפנימי' והוא מה שמרגיש ומשיג הגילוי אור, ובפרט  
 שלע"ל יהי' גילוי המקיף (וכל גילוי הוא בפנימי' כו' זה אינו מבין). ושרש  
 ההמשכה הוא ממדר"י גבוה ביותר הוא בחי' ומדר"י המקיף ויומשך בגילוי  
 ובפנימי' דוקא. ובד"כ זיכוך הכל"י מבפני' ומבחוץ הוא ע"י תו"מ וכנ"ל, וידוע  
 דשרש ההמשכה דתו"מ הוא מאור דעיגול הגדול שלפני הקו וקו. התו' הנה  
 שרש המשכתה ממדר"י הקו, דידוע דהקו הוא קו קצר ומצומצם לפ"ע  
 העולמות, והגם שע"י התורה נמשך תוספת אור בעולמות שהוא ממדר"י  
 פנימי' הקו, אמנם כ"ו הוא מדר"י הקו והקו ידוע שהוא לפ"ע העולמות, ולכן  
 מי שהוא כלי לתורה יכול לקבל אור זה ומי שאינו כלי אינו יכול לקבל  
 האור כי טוב, ומשו"ז הטעם מה שתו' אינה מלובשת בגשמי' בפועל, דלהיות  
 שהתו' הוא בחי' ומדר"י או"פ וגשם אינו כלי לזה. והמצות שרש המשכתם  
 מעיגול הגדול שלפני הקו שעיגול זה אינו מצומצם לפ"ע העולמות כלל,  
 ולכן אין שייך שם ענין הכלים ומשו"ז פועל הזיכוך גם בחיצוני' הכלי.  
 ועיקר הגילויים ממדר"י זו יהיו לע"ל, וזהו מ"ש ועברתי באמ"צ ודרשו אני  
 ולא מלאך, דבכדי שיהי' הברור במצרים הוא דוקא ע"י אני בחי' עצמות  
 שע"י המלאך לא הי' יכול להיות הברור כ"א ע"י אני בחי' ומדר"י העצמות  
 א"ס, וכמו"כ בכדי שיהי' הזיכוך גם בחיצוני' הכל"י הוא דוקא ע"י המצות  
 שהם בחי' ומדר"י או"מ כו', וע"י קיום המצות פועל הזיכוך בחיצוני' הכלי,  
 ועוד יותר שהוא יומשך גם למטה. ושרש ההמשכה הוא מבחי' מקיף ונמשך  
 להאיר בפנימי' דוקא. דידוע דלע"ל יהי' התחברות ב' המדר"י מקיף ופנימי  
 כמ"ש כי עין בעין יראו, שיהי' התחברות מדר"י עין דמקיף עם עין דפנימי,  
 דהרי לע"ל יהי' ביעור הרע וכמ"ש ואת רוחיט אעביר מן הארץ וכמ"ש קץ  
 שם לחשך ולכן אז יהי' התחברות דמקיף ופנימי, דעתה הנה קודם שנתברר  
 הרע אינו יכול להי' התחברו' דמקיף ופנימי, ודוקא לע"ל כשהי' ביעור  
 ואבדון הרע אז יהי' התחברות הנ"ל.

ולהבין למה תלוי זה בביעור הרע, ודוקא שלע"ל יהי' הביעור ואז יהי'  
 ההתחברו' כו'. הנה יוכן עפ"י הקדמה מ"ש בע"ח דמעמד ומצב  
 הקליפות הוא בין עיגולי' ליושר ובין מקיף לפנימי אחוריהם אל המקיף



ופניהם אל הפנימי, דמ"ש אחוריהם אל המקיף שמוכן כמשנת"ל דהמקיף פועל הביטול כללי עד שאינו שום מציאות כלל, היינו ער פאָרלירט זאיין מציאות מכל וכל, דהגם שאו"פ הוא פועל ג"כ זיכוך הכלי, ומ"מ הוא בבחי' מציאות עכ"פ דהיינו שמבין ומשיג את השכל מעט, אבל או"מ הוא פועל הביטול והזיכוך באופן כזה עד שאינו שום מציאות כלל, והוא מדרי' או"מ, ואפי' במדרי' או"פ (יש ג"כ מדרי' כזו) יש ב' מדרי', דבתחלה בשעה שמקבל את השפעת הרב, אז בעת קבלת השפע הוא בטל ונכלל בשכל הרב ממש, שבאמת זהו אמיתת מדרי' מקבל שאינו שום מציאות בפ"ע כלל, שבשעה ההיא אינו משתמש בשכלו לעצמו כלל, דבשכל זה גופא מה שמקבל מהרב אינו מחשב בו, היינו צוא טראָגין דעם ענין צוא זיך פאָרשטיין, ומכ"ש לפרט הפרטי' שבו ולהבחין כל פרט ופרט במוחו ושכל תבונתו איך הוא ובאיזה אופן הוא, דאם הי' משתמש בשכלו אז הוא במד' משפיע היינו מה שמשפיע לעצמו, ומ"מ איך שיהי' הוא משפיע, ואמיתת מדרי' מקבל הוא שאינו משתמש בשכלו לעצמו כלל, כ"א כל מציאותו הוא כלי לקבלה כו' לקבל שכל הרב, דזהו מדרי' מקבל אמיתי מצ"ע, וכמו"כ מצד המשפיע דשכלו הוא למעלה מעלה מכלי המקבל, ולכן הוא מקיף ומלביש את כלי המקבל, ופועל הקפתו זאת ביטול בכלי המקבל עד שבטל ונכלל בשכל הרב מבלי לחשוב איך הוא דבר שכל זה ובאיזה אופן הוא ומכ"ש לחשוב בהפרטי', דידוע דבכל דבר שכל יש בו ריבוי פרטי' אשר בזה ודאי שאינו מחשב כלל, רק כל מציאותו הוא בבחי' ביטול אל שכל הרב, כמדרי' ביטול העלול לעילתו כו'. ומדרי' הכי' הוא לאחר שנבדל מהשפעת הרב דאינו שומע ומקשיב מרבו, היינו ככלות שפע הרב, אז הוא מתבונן ומעיין בהשכל איך הוא ובאיזה אופן ומתבונן בכל הפרטי' בריבוי הסברים שמסביר לעצמו כו' שכל הרב.

**וכדוגמא** כוו יובן למעלה דענין העיגולי' הוא ביטול העלול בתוך עילתו שאינו מדרי' ומציאות בפ"ע כלל, כמ"ש כאשר יהי' האפן בתוך האפן, דלכן אין בעיגולי' מדרי' מעומ"ט כלל, אבל במדרי' היושר הוא בחי' מציאות שהוא בחי' פרצוף שיש בו מעומ"ט, ולכן ביושר ממדרי' התחתונה דחיצוני' הכלי' יכול להיות מדרי' המותרות. ועד"מ כשהמקבל הוא מבין את השכל וכמו"כ כאשר מתבונן בהפרטי' יש לו ריבוי הסברים, ויכול להיות שאינו מכוון לשכל וכוונת הרב, וכן ע"ד שנת"ל שכלי השגתו (היינו כליו וחושיו) מעלימי' ומסתירי' על אור השכל הוא דוקא כשבא בהשגה ומבין את השכל, לאחר שנבדל מן הרב, דבשעה שהוא מקבל את השכל מן הרב אז הוא בטל ונכלל בשכל ואינו שייך שמעלי' ומסתיר על שכל הרב, דאינו מציאות בפ"ע רק כל מציאותו הוא שכל הרב, דהוא ומציאותו בטל בתכלי' הביטול אל הרב, רק לאחר שנבדל מן הרב ומבין את השכל, אז השכל הוא בא בהגשמה לפ"ע כלי המקבל, דבא אצלו בריבוי הסברים עד שיכול להיות שאינו מכוון לכוונת הרב בהשפעתו כו' ונקי' מותרי' שפע. וככל המשל הזה

יובן למעלה במדרי' היושר שיש בו כחי מעומ"ט, לכן במדרי' התחתונה שבו יכול להיות בו יניקת החיצוני, וע"ד השערות שנק' מותרי מוחין וצפרנים נק' מותרי מדות דלהיות שממדרי' אלו יכול להיות יניקה גם לחיצונים, וזהו מ"ש בע"ח אחריהם אל המקיף ופניהם אל הפנימי דמצב המקיף שאין שם כחי מציאר עדיין משו"ז אין שייך בו מעומ"ט, ואינו שייך שם להיות יניקה לחיצוני כלל וזהו אחריהם אל המקיף כו, משא"כ בפנימי שיש בו מעומ"ט הנה מהמדרי' האחרונה יכול להיות יניקה כו, וזהו ופניהם אל הפנימי. ומשו"ז הוא שאינו יכול\* התחברות ב' המדרי' מקיף ופנימי, לפי שמפסיק יניקת החיצוני כו, והפי' שמפסיק הוא ע"ד מ"ש ועתה פן ישלח ידו ולקח גם מעה"ח חזי לעולם, ולכארי מה נוגע למעלה דחי לעולם, רק שהוא מפני קיום הרע ודוקא לאחר חטא עה"ד כו, דקודם חטא עה"ד לא הי' נוגע למעלה ודוקא לאחר חטא עה"ד שיש תערובות טורר אם הי' חי לעולם או הי' קיום הרע ח"ו. ועד"ז יובן כאן דאם הי' ההתחברו מקיף ופנימי הי' יכולי לינק ממדרי' זו, ואז הי' קשה יותר הבירור, והגם שגם עתה הנה ג"כ מקבלי מבח" מקיף ומ"מ הבירור נוח יותר ואינו קשה כ"כ, והוא ע"ד סר צלם מעליהם כו, דזה אינו קשה לברר הניצוצי' המובלעי' בהפנימי, משא"כ כשיהי' התחברות מקיף ופנימי או היו יונקי' מבחי' הפנימי ג"כ והי' קשה לברר הניצוצי' או שלא הי' יכול להיות הבירור כלל, ולכן עתה אין יכול להיות התחברות מקיף ופנימי, והוא ע"ד הידוע בקבלה דיחוד ז"א ומל' במקומן הוא רק לפרקי' כמו בשבת כו דבשבת הוא זמן עליית העולמות, אבל בד"כ אין יחוד ז"א ומל' במקומן רק שעולי' באו"א להתייחד, דאלו הי' יחוד ז"א ומל' במקומן הי' יניקת החיצוני ממדרי' זו, והי' הבירור קשה. ועד"ז הוא מה שאינו יכול להיות ההתחברות מקיף ופנימי עתה שלא יהי' היניקה כו, ודוקא לע"ל דלע"ל יהי' ביעור הרע או יהי' התחברו מקיף ופנימי, דהמקיף יאיר בפנימי, והוא בד"כ ענין טל תחי' שעתידי להחירי בו את המתים, טל הוא בחי' מקיף שמקיף זה יהי' חיות פנימי ויאיר בפנימי ממש. וזהו שא' צדיקי' יושבין ונהנין מזיו תורתן כו צדיקי' יושבין התלבשר נשמות בגופים ונהני' הוא מדרי' השגה פנימי דוקא ושרש ההמשכה הוא מעטרתייהם בראשיהם בחי' מקיף שזה יאיר בפנימי והוא ע"י עבודתם בתוי"מ, דע"י תוי"מ פועלי' הויכוך בכלי' בפנימי וחיצוני ועי"ז מאיר הגילוי אור גם למטה.

**והקדמה** לזה שבתוי"מ יאיר כו הוא ע"י ספה"ע, שהי' קודם והכנה למי"ת. דהנה בספה"ע הוא ב' דברי' הנפת העומר והקרבן וספירת ימי העומר וע"י ב' דברי' אלו נעשה הביטול וזיכוך בכללי' קליפת נוגה, דכשם שבמצרי' הי' הזיכוך ובירור בחומריות העולם שיהי' יכול להיות ענין מי"ת

שיהי' חל שם מצוה על הדבר" הגשמים, דקודם שנזדכך לא הי' יכול להיות חל עליהם (על הדבר" החומרי" והגשמים) שם מצוה. וזהו מה שמצרי" נק' כור הברזל, וכמ"ש מצרף לכסף וכור לזהב כו', דכשם שבצירוף כסף הוא מפריד את הסגים ופסולת וכמ"ש הגו סיגי' מכסף (משלי כ"ה ד') ואח"כ יכולי' לעשות ממנו כלי. כמו"כ במצרים הי' הזיכוך ובירר בחומריות וגשמיות העולם שפעל הפרדת הרע וכמ"ש יתפרדו כל פועלי און, כדי שיהי' כלי שיחול עליהם שם מצוה, דהמצות נתלבשו בדבר" גשמים תפילין בקלף גשמי וציצית בצמר גשמי כו', והוא ע"י שנזדכך מתחלה חומריות העולם בעבוד' דמצרי". וע"י מה נזדכך החומריות הוא ע"י פעולת הרע גופא, דידוע דהרע כשפועל פעולתו ע"י נעשה בו הכליון והאבדון וכמ"ש תמתת רשע רע, שמה שנק' רשע הוא מצד פעולת הרע, וע"י גופא נעשה תמתת שהוא הכליון והאבדון דרע, וכמ"ש חצי אכלה שחצי כלים להיות שהם חצים דרע, והם ע"י פעולתם כלים, וכמו"כ במצרים ג"כ ע"י פעולת הרע ע"י הי' האבדון והכלי' שלהם, דשעבוד מצרים הוא פעולת הרע וכמ"ש תיסרך רעתך, וכשהרע פעל פעולתו ע"י נעשה אח"כ הכלי' והאבדון מן הרע, וכ"ז הוא רק בבירור שבנפש. וכן הוא בבירור העולם ג"כ וכמ"ש וגם את העולם נתן בלב, דלפי אופן הבירור וזיכוך דנפש כן הוא מברר ומזכך בחומרי' וגסות העולם עד שפועל הזיכוך בהדבר" הגשמים להיות חל עליהם שם מצוה, ובירור זה הי' בגקטי' לגמרי, דבהיותם במצרי' היו שקועי' במ"ט שערי טומאה, וע"י גלות מצרי' ושעבודם פעלו לזכך ולברר הרע כדי שיהי' אח"כ מ"ת.

**והנה** כדי שעתה ע"י קיום תו"מ יומשך הגילוי אור הוא בהקדמת ענין העומר שזה פועל זיכוך ובירור בכללי' ק"נ עד שע"י תו"מ יומשך הגילוי אור למטה כו', וענין העומר ידוע שבא מן השעורים מאכל בהמה, והוא תחת ממשלת ק"נ, ואי' זוהר שהוא מאכלא דההיא בעירא, והוא ע"ד דאי' זוהר בה"ר דרביעא על אלף טורין ואכלין לון בגמיעא חדא, ומ"ש אלף טורין הוא דהנה כתי' יוצר משרתים ואשר משרתיו, וזה קאי על המלאכי' שנברא" בכ"י מהניצוצות שמתבררי' בכ"י ועולי' ונכללי' בבחי' מל', ובהמה רבה הוא בחי' מל', וידוע דמל' הוא שם ב"ן וב"ן בגימט' בהמה, והמספר דאלף טורין דוקא, הנה הוא להיות דש' אל שדי הוא שמאיר בכריא, ואל שדי במילואו עולה אלף, ואכלין לון בגמיעא חדא מה שעולי' ונכללי' במל' דאצי'. וכדוגמא כזו הוא בעומר שעורים שהוא בירורי' דנוגה שעולי' ונכללי' במל', דשעורה הוא שער ה', וה' המה היג' מנצפ"ך והם היג' המחלקים הבל הלב שמתלבש בכ"ב אותיות המבטא כו', וביריכוו השתל' יכול להתהוות מזה גבר קשות דנוגה, דגבורה הוא מה שפועל התחלקו' וכל התחלקות הוא מצד העלם האור, וע"ד האש הוא גבר' ומחלק ומפרר על פרטי' רבים ושואב כל הלחוחי' עד שממילא מתפרר לפרטי' רבים, והרי שהתחלקות הוא מצד

העדר הגילוי היינו מה ששואב הלחלוץ" כו'. וכמו שנראה במוחש שבדיבור ההתחלקו הוא יותר מכמו במחשבה, להיות שבמח' מאיר גילוי אור ביותר, ולכן יכול לחשוב ברבע שעה מה שבדיבור צריך ע"ז שעה ושתים, ומאחר ששם הגילוי אור ביותר לכן אין שם התחלקות כ"כ, אבל בדיבור ששם הוא התעלמות האור, ממילא שם ניכר ונראה ההתחלקות ביותר כו'. ומובן מזה שגבר שהוא מדרי' ההתחלקו הוא מצד התעלמות האור כו', עד שבדיבורי ההשתל' נעשה מזה גבר קשות דנוגה שהמה מעלימי' ומסתירי' על האור לגמרי, וזהו"ע שצורה שער ה'. ומאכלא דהיא בעירא היינו עלי' ק"נ במל' עד שנעשי' בחי' מזון וחיות פנימי, וכשם שלחם האדם נעשה מזון וחיות פנימי עד שנהפך לדם ובשר כבשרו ממש, וכמו"כ מאכלא דהיא בעירא העלי' דק"נ שנעשי' מזון וחיות פנימי לבחי' מל', וזהו"ע העומר.

**ובאמת** העלי' הוא במדרי' שלמעלה יותר מבחי' ומדרי' מל' והוא שהעלי' בבחי' בינה, וכדכתי' בקרבן העומר והניף אתו הכהן לפני הוי', שהוא במדרי' שלפני קודם הוי' דו"א, והוא מדרי' בינה, דשרש הה"ג הוא מבינה, דכשם שיש ה"ג מנצפ"ך בדיבור כמו"כ יש ה"ג מנצפ"ך במח' ושרשם הוא מבחי' בינה, ומזה הוא שנמשך ההתחלקות שבדיבור, וכמאמר אימא אוזיפת מנאהא לברתא, ולכן העלי' הוא ג"כ בבחי' בינה, וזהו"ע הנפת העומר בירור הטוב שבנוגה שיעלה ויכלל בבחי' בינה כו', ובעבודה הוי"ע ההתלבשו דנפיה"א בנה"כ לברר הכחות דנה"כ, שהנה"א מתלבש במדה פרטי' לבררה ולזככה בכל מדה ומדה כפי מה שידע אינש בנפשי' עניינו ומדותיו כו', והבירור הוא מצד ההתבוננות באלקות שבא בתפיסה והשגה בשכל בהשתל' המדרי' עד שגם השכל שבנפש הטבעי יכול להבין טוב הדבר ואמיתתו, ואז כשהנה"א מתפעל ע"י ההתבוננ' בהתפעלות הרצוא לאלקות הנה גם הנה"כ מתפעל בבחי' אהבה לאלקות, דלהיות שההתבוננ' באה בתפיסה והשגה בשכל וגם הוא מבין ומשיג את הטוב שבאלקות, וכפרט שמישיג את השפלות והגסות והחומרי' והעביות שבהמדה רעה, זה לא מיבעי שמן המדה היא מתרחק בתכלי' הריחוק כו' ועוד זאת יותר שבא גם בבחי' רצוא ואהבה לאלקות כו', עד שמגיע לבחי' ומדרי' ואהבת את ה"א בכל לבבך כו', ודרשו בשני יצריך כו' שגם היצה"ר הוא הנה"כ בא לכלל אהבה, וכ"ז הוא הבירור דהנה"א מה שמברר את הנה"כ במה שמתלבש בו להעלותו ולזככו, ועי' נמשך תוספת אור בנה"א גופא וכמ"ש ורכ תבואות בכח שור, והוא ע"ד אמרם ז"ל חמרא וריחא פקחין שעי"ז נמשך תוספת כח וחיות בעבודת ה' כו' והוא ע"י שמברר ומזכך את המאכל ומתקנו, והבירור הוא במה שאינו חפץ את המאכל מצד התאוה רק שפועל בעצמו ע"י העבודה שיחפוץ רק בהפעולה שבו והוא כדי להברית גופו ובכח האכילה היא ילמוד ויתפלל, ובפרט אם פועל בנפשו שלא יחפוץ כלל בגשמי' הדבר כ"א רק בהאלקות המחי' את המאכל ההוא ומקיימו כו', הנה אז הוא נתוסף לו חיות

אלקי ממש, וזהו חמרא וריחא פקחין שנמשך לו תוספת חיות ותוספת אור אלקי בעבודתו כו', וכמו"כ יובן שנמשך תוספת חיות ואור להנה"א ע"י בירור הנה"ב. וזהו"ע הנפת העומר בנפש שפועל בירור הטוב דנה"ב שיהי' בבחי' אהבה להוי' כו'.

ומדרי' הב' שבעומר והוא ענין ספה"ע הוא בכלל פועל המשכת המקיפים והיינו מקיפים דאימא, ולכא"ר הרי ידוע דבינה כל ענינה הוא השגה והבנה דוקא שהוא מדרג' תפיסא, ומהו"ע מקיפי' דאימא כו'. אך הענין הוא ידוע דמדרי' בינה הוא מה שיכול לחשוב גם בדבר השנאוי ומאוס אצלו, והגם שעצם הדבר שנאוי אצלו, ומ"מ יכול לחשוב בזה, ועוד זאת להתבונן ולעיין בזה עד שיש לו ציור בכ"ז כו' והוא מצד מוחין דגדלות, דיש מי שהדבר שנאוי אצלו אינו יכול לחשוב בזה כלל, ומכ"ש להתבונן ולעיין דזה אינו שייך כלל, שזה הוראה על התגברות המדות, וממילא או המוחין המה בקטנות וצמצום ביותר, משא"כ במוחין דגדלות הנה הגם שהדבר שנאוי אצלו לא פחות מכמו הב', ומ"מ יכול לחשוב בזה מפני שמקיף דבר זה בשכלו, וידוע דדבר המושכל הוא נתפס ומוקף בשכל וממילא השכל הוא תופס ומקיף את הדבר כו'. ובדוגמא כזו יובן למעלה, דמצד המדות הנה דבר השנאוי אין לו מקום כלל (דיא זאך האַט קין אַרט ניט), ודוקא דבר האהוב וכמ"ש אהבתי אתכם אמר הוי' כו' וההיפך מזה שנאוי הוא ואין לו מקום כלל, אבל מצד המוחין יש מקום גם לדבר השנאוי כו', ומשו"ז הוא שיכול להיות בירור הרע לגמרי דעיקר הבירור הוא מצד ז"א, והיינו מה שז"א מתלבש במלי' לברר, ומצד מד' זו יכול להיות בירור הטוב מן הרע. אבל התהפכות הרע, הנה מצד מד' זו אינו יכול להיות, ואפי' בירור הרע בדרך דחי' לגמרי ג"כ אינו יכול להיות, ורק בירור הטוב לכד אבל אינו מתעסק בהרע לבררו, דמהמדות הלא יכול להיות יניקת החיצוני, ואם הי' מתעסק לברר הי' יכול להיות יניקה לחיצוני כו', משא"כ מצד המקיפים שאין מקום ע"ז כלל שם פועל בירור הרע שהרע מתהפך לגמרי ונעשה טוב, וזהו מצד מקיפים דאימא פועל התהפכו' או כליון ואבדון הרע לגמרי. ולכן כתי' ועברתי באמצ' ואמרו אני ולא מלאך, דמצד מדרי' לא הי' יכול להיות הכלי' והאיבוד דרע ודוקא מצד מדרי' אני בחי' עצמות א"ס ביה ולהיות ועברתי כו' אני ולא מלאך לכן והכתי' כל בכור, שמצד גילוי עצמות א"ס ביה מזה נעשה הכליון והאבדון דרע לגמרי כו'. ובעבודה הו"ע אתהפכא דנה"ב דידוע דבהתבוננ' יש ב' מדרי', א' התבוננ' שבאה בבחי' תפיסא והשגה בכחות הנפש וגם פועלת בנה"ב בירור הטוב וכנ"ל, ויש עוד מדרי' התבוננ' והוא מצד הפלאת ורוממות א"ס שפועל מדרי' אתהפכא בנה"ב שנעשה ונתהפך כל מהותו להיות טוב, וזהו מ"ש כל גוים סבכוני בשם הוי'.

כי אמילם, שהוא בא מצד ההתבוננר בעצמות א"ס ב"ה, לכן הוא הכריתה והאברון דהרע וכמ"ש וכל אויבין מהרה יכרתון כו', וזהו"ע ספה"ע ההמשכה דעצמות א"ס ב"ה בחי' מקיפים דאימא, דהאם רוכצת על האפרחים, והוא הכנה למ"ת דבמ"ת הוא מד' שלח תשלח את האם והבנים תקח לך, דעל זמן מתן תורה כתי' צאינה וראינה ב"צ ב"ש בעטרה שעטרה לו כו' שלח תשלח את האם לקבל העטרה ואת הבנים תקח לך, הוא מדר"י תו"מ והעטרה שעליהם כו'.

וזהו וספרתם לכם ממחרת השבת דבמ"ת הוא מדר"י ממחרת השבת, וההקדמה לכ"ז הוא ספה"ע והנפת העומר וכאמרו מיום הביאכם את עומר התנופה כו' והם ב' מיני זיכוכי' דפנימי ומקיף הנ"ל, וזה הוא הקדמ' למ"ת שע"י תו"מ פועל הזיכוכ' הן בפנימי' הכלי' וגם בחיצוני' הכלים עד שיומשך הגילוי אור למטה. אמנם קודם לזה צ"ל ספה"ע שיהי' הבירור בנפש וכאמר קשוט עצמך כו' ואחי"כ נעשה הבירור גם בחומריות וגסות העולם, וזהו שע"י ספה"ע נעשה הבירור וזיכוכ' בנפש ואחי"כ ע"י תו"מ נעשה הזיכוכ' בעולם דציצית המה בצמר הגשמי ותפילין בקלף גשמי, עד שע"י כ"ז נמשך הגילוי אור למטה כו'. וכמו"כ הנה בבירור הפרצופים בכדי שא"א יברר פרצוף החכ' צ"ל תחלה הברור דא"א בעצמו, וכן בירור חכ' לפרצוף בינה בהכרח שיוקדם בירור פרצוף החכ' ואחי"כ תוכל לברר בחי' בינה, וכמו"כ בכדי שיהי' הבירור דתו"מ בעולם למטה ע"ז צריך להיות הקדמת ספה"ע והוא בחי' הזיכוכ' שבנפש. ולפי"ז צ"ל אומרו שבע שבתות, שהרי כפי שנת"ל הוא מדר"י ממחרת השבת שהוא למעלה מבחי' ומדר"י שבת כו'. אך הענין הוא דידוע שבשבת יש עוד מדר"י והוא המשכת הענג שנמשך בשבת וכמ"ש וקראת לשבת ענג, וכד"כ הוא המשכת מוחין דאבא שלמעלה מסדר ההשתל, וגם מדר"י זו נמשך בשבת. והנה בשבת הוא זמן עליית העולמות, וידוע דהשבירה הי' רק בששה מדות משא"כ בבחי' מל' הוא רק מה שארעא אתבטלי' אבל לא שהי' השבירה לגמרי כו', ושבת הוא בבחי' מל' ולכן בשב' הוא העלי' וכן ההמשכה הוא ג"כ בשבת דגילוי תענוג העליון מאיר בשבת דוקא, ומ"ש בראשי' נמי מאמר הוא, הוא שקאי על מדר"י שבת סתם, אבל מדר"י שבתו של שבת הוא גילוי התענוג שנמשך בשבת, וזהו אומרו תמימות תהיינה שע"י מדר"י זו נעשה השלימות וכדאי' במשנה דערכין כשהוא אומר שנה תמימה להביא חדש העיבור, ומשמע שבלא חדש העיבור הוא ג"כ שנה רק שאינו שנה תמימה וע"י חדש העיבור נעשה השלימות בהשנה, ואומרו שבתת תמימות הכוונה שע"י שבתו של שבת הוא השלימות של בחי' שבת לפי שמאיר גילוי תענוג העליון. ואומרו שבע שבתות דענין הספירה בז"מ דוקא, ובכל מדר"י היינו בכל מדה ומדה מהז"מ יש בחי' השבת של מדר"י ההיא כו'.

רעיוני"ל וספרתם לכם ממחר" השבת, דבזה גופא נמשך מדרי" ממחרת השבת, והענין דהנה בפי המועדות כתיב שבת ופסח, וידוע ההפרש כללי שבין שבת ליו"ט שהוא ההפרש שבין מוחין דאבא למוחין דאימא, דביו"ט מאיר מוחין דאימא וכמ"ש מועדי' לשמחה דאו ביו"ט הוא ההמשכה דבינה וכמ"ש אם הבנים שמחה, ובשבת מאיר מוחין דאבא, ועז"נ ליהודי' היתה אורה ושמחה אורה זו חכ' ושמחה זו בינה, דהשמחה הוא לאחר שבא בהשגה והבנה, דבעת בריקת וסקירת השכל או אין שייך השמחה רק בחי' ענג, אבל לאחר שבא בהשגה והבנה או הוא בבחי' שמחה, דהשמחה היא מורגשת בלב, וכמו"כ בבחי' בינה ככלל היא באה בבחי' השגה והרגשה, ומשנת"ל דאור השכל כשבא בכלי המקבל הוא בא בהגשמה, היינו דוקא בבחי' בינה שבא בהשגה והבנה אז הוא בא בהגשמה לפ"ע כלי המקבל, דבהשגה והבנה האור בא במורגש ואז השמחה מורגשת בלב, וענין אורה הוא בחי' חכ' דחכ' הוא בחי' אין שבחכ' אין הכלים מסתירי' על האור, וכמ"ש יהי אור ואי' בזהר דא חכ' דחכ' נק' אור המאיר דמאיר הגילוי אור כו', ולכך הת"ח כשנבוכי' באיזה פסק הלכה חכם מאיר עיניהם וכמאמר מנהיר עיני חכמי' כו', ולכן החכם הוא משכיל להבין דבר מרמה שנמצא באיזה דבר ישיג יותר מכמו בעל השגה, וכמאמר איזה חכם הרואה את הנולד, וע"פ פשוט הוא דרואה את הנולד, דמה שנולד לאחר זמן הוא רואה אתו תומי' ככה חכמתו שאין דבר המעלי' ומסתיר, ואם יפורש נולד מאין ליש הוא מה שהיש אינו מעלים ומסתיר, והחכ' הוא אורה היינו מה שבחכ' מאיר הגילוי אור בלי העלמות והסתירי' שאינו דבר המעלי' ומסתיר כו'. וזהו מה ששבת קדם לפסח דביו"ט הנה ג"כ מאיר הגילוי אור דחכ', דזהו שבנוסח תפלת וקידוש\* מקראי קדש שהוא בד"כ המשכת בחי' מוחין דאבא שלמעלה מסדר ההשתל, וכן ספה"ע הוא ההמשכה ממדרי" ממחרת השבת דבכדי שיהי' ביעור הרע הנה נת"ל שהוא ע"י ספה"ע שהוא המשכ' מקיפ" דאימא והעיקר הוא שנמשך מוחין דאבא דבמדרי" בינה יכול להיות יניקת החיצוני, דהרי בחי' בינה מינה דינין מתערין בסופא, וכן כתי' ונהר יוצא מעדן כו' ומשם יפרד, ולהיות שההמשכה הוא ממוחין דאבא עי"ז הוא ביעור הרע.

רעפ"י"ז יובן ג"כ ענין ל"ג בעמר דל"ב ימי' שקודם הוא ההמשכה דל"ב נת"ח, ולפ"ז נאמר שכל"ג בעמר נפסק ההמשכ' ובאמת הנה ההמשכה הוא בכל ימי הספירה. אך הענין הוא דכל"ג בעמר הוא ההמשכה דח"ע דאתמשך בח"ת, וכן אי' בבחי' ע"פ ושלישם ושלישת ימים כו' שהוא המשכת ל"ב נת"ח בח"ת, וזהו"ע דל"ג בעמר, ולהיות שנמשך בח"ת אז הוא נמשך בגילוי' בכל ימי הספירה. וזהו"ע אל יתהלל חכם בחכמתו כו' כ"א בזאת יתהלל המתהלל השכל וידע אתי כו', חכם בחכמתו קאי על בחי' חכ'

שבנוסח תפלת וקידוש: כ"ה בגוכתי"ק. ואוצ"ל: שבנוסח תפלת וקידוש דיו"ט אומרים.

כמו שהוא לעצמו שע"ז הוא אומרו אל יתהלל, כ"א בזאת יתהלל דוקא כשנמשך בגילוי בח"ת שע"ז נמשך הגילוי למטה מטה כו', ובח"ת הוא הגילוי שהשכל וידע אותי דמעצמות א"ס שלמעלה מסדר השתל' שהו"ע פנימי מוחין דאבא ומשו"ז נמשך הגילוי למטה. ועפ"ז יוכן ענין הילולא דרשב"י שה"י בל"ג בעמר, דהנה הרשב"י נק' בזהר בל' בוצינא קדישא בוצינא דנהורא שהוא בח"י אור המאיר, וכמו רב יהודא שקרא ל"י שבת שהוא מדרי' פנימי המוחין שהוא פנימי חכ', ולכן גילה פנימי התורה למטה שהוא הסתום שבתר' שלמעלה מעלה ממדרי' גליא שבתורה, שפנימי התורה הוא פנימי חכ' ורשב"י גילה זאת למטה שהו"ע מדרי' ל"ג בעמר, הגילוי בח"ת ממש כו'. ולכן נסתלק בל"ג בעמר, דידוע דבעת זמן ההסתלקות אז הוא העלי' במדרי' הגבוה' שהגיע אליהם ע"י מעשיו כל ימי חייו, וכן מצד רום מעלת שרש נשמתו, ולכן גילה הרשב"י גילויים נעלי' בעת ההסתלקותו מה שלא גילה בכל משך ימי חייו, וכמו האידרא וכו', וזה ה"י דוקא בל"ג בעמר לפי שהם מדרי' שוות. וזהו וספרתם לכם ממחרת השבת מיום הביאכם כו' דספרתם הוא מל' ספיר' ובהירות, דבכדי שיה"י בעיור הרע הוא מצד ההמשכה דמדרי' ממחרת השבת שהוא בח"י ומדרי' מוחין דאבא שלמעלה מסדר ההשתל', ואשר זה האיר כימי הספירה והעיקר גילוי מזה הוא בל"ג בעמר כו'.



בט"ד, ש"פ בהו"ב, ט"ג. הנחה

את שבתתי תשמרו ומקדשי תיראו אני הוי', וצ"ל ענין הסמיכת את שבתתי תשמרו למקדשי תיראו, ומשמעות הענין הוא דנותן מקום לומר לפי שיש השמירה דשבת לכך אינו שייך המורא דמקדש, עד אשר מזהיר ע"ז באזהרה מפורשת שהגם שאת שבתתי תשמרו ומ"מ ומקדשי תיראו, וא"מ מאחר שיה"י השמירה דשבת אינו שייך המורא דמקדש עד שצריכ' להזהיר ע"ז. ומ"ש את שבתתי מורה על ב' שבתים שבתתי ל' רבים, והוא כמאמר אלמלא שמרו ישראל שתי שבתות כהלכתן, וידוע שאין הפ"י שתי שבתות ממש, כ"א הוא ב' בח"י ומדרי' שבשבת גופא, וכתוב ושמרו בני"א את השבת לעשות את השבת, והנה מ"ש ושמרו בני"א את השבת לעשות את השבת, הוא שיש בח"י שבת רק שצריך שמירה כאמרו ושמרו כו' השבת, ויש עוד מדרי' והוא מה שעושי' את השבת כאמרו לעשו' כו' השבת, והם ב' המדרי' שבשבת (וצ"ל מאחר שהשבת הוא ישנו ואינו צריך רק שמירה מהו עוד



לעשות את השבת שצריכי לעשותו. ספק. וצ"ל הלא ממ"ש שבתו משמע שבי השבתים צריכי שמירה, וממ"ש ושמרו בני" את השבת משמע שרק מדר" שבת האי צריך שמירה, ושבת הב' הוא רק שצריכי לעשותו. ולהבין כ"ו ילה"ק מ"ש ויכל אלקים ביום השביעי משמע מזה שמקצת מלאכה נגמרה בשבת, והאמת אינו כן, שהרי בכלות יום הששי נגמרה המלאכה, ושבת הי' השביתה לגמרי וכמ"ש וישבות ביום השביעי מכל מלאכתו אשר עשה, שהי' השביתה לגמרי מהמלאכה, דזה א' משהו דברי' ששינו הזקנים בהעתיקם את התו לתלמי המלך שכתבו ויכל אלקים ביום הששי, אשר האמת הוא כן, ולפי"ז אי"מ אומרו ויכל אלקים ביום השביעי כר' שמשמע שגמר המלאכה הי' ביום השביעי.

**והענין** הוא דהנה במדר"ר מביא פלוגתא גניבא ורבנן, גניבא אמר משל למלך שעשה חופה כירה וציירה מה היתה חסרה כלה שתכנוס לחופה, כך העולם נברא לששה ימי' מה הי' חסר שבת כו', דשבת נק' כלה וכמאמר לכה דודי לקראת כלה, וכמאמר באי כלה שבת מלכתא. והנה מנושא הענין מוכן שחופה קאי על ג' עולמות בי"ע, וכאמרו שנברא לששה ימים שהם המדר' העליוני' שמהם נתהוו עולמות בי"ע בר' ימים, וכלה שתכנוס לחופה הוא ענין המשכת מל' דאצי' בבי"ע, ומשמע מזה שחופה למטה מכלה, ובאמת ידוע שהחופה הוא למעלה במדר"ר שהוא בחי' מקיף שמקיף שניהם יחד, וכמ"ש כי על כל כבוד חופה שיש כמה מדר"ר בכבוד, כבוד נברא וכי נאצל, ואומרו על כל כבוד, שהחופה בשרשה הוא למעלה אפי' מדר"ר כבוד נאצל, דחופה הוא בחי' מקיף שלמעלה מחו"כ ומקיפם יחד כו', ומזה משמע שכלה למעלה\* מחופה. ועוצ"ל מהו החידוש דמדר"ר שבת שהרי בששת ימים יש ג"כ ההמשכה דמל' דאצי' בבי"ע, והוא מה שמל' מהוה בי"ע והוא התלכשות כח הפועל בנפעל, וכמו"כ גם מה שמל' דאצי' נעשה כתר ועתיק לבי"ע הנה זה ישנו גם בימיה"ח, דזהו הסדר השתל' דמל' דאצי' נעשה כתר ועתיק לבריאה, רק שנאמר שההפרש הוא מה שבשבת ההמשכה מעצם המל' דהיינו המל' כמו שהיא באצי', ידוע דאז אינו ההמשכה מבחי' מל' רק ממדר' גבוה יותר, והוא שכאשר מאירי' אורות עליונים במל' עי"ז נמשך מל' בעצם בבי"ע, ואי"כ למה מכנה זה ע"ש כלה שהוא בחי' מל', הרי ההמשכה הוא ממדריגה גבוה יותר כו'. אך בהכרח לומר שחופה הוא מדר"ר גבוה יותר מבחי' מל' והוא בחי' בינה, וכלה שתכנוס לחופה זה קאי על בחי' מל' כמו שעולה לקבל העטרה דבחי' בינה, וכמ"ש בעטרה שעטרה לו אמו כו' וכמאמר אימא מעטרא עטרה לבנאהא כו', וידוע דהעטרה שנמשכת בשכועות בעת מ"ת נמשכת חצי לז"א וחצי למלכות, והוא דוקא ביום חתונתו בחגה"ש בשעה שיש יחוד מקבל ומשפיע, וזהו כלה שתכנוס לחופה עליית המל' לקבל

למעלה: כ"ה בנכותי"ק. ואוצ"ל: למטה.

העטרה דבחי' בינה. נמצא לדעת גניכא שבת הוא העלי' דמל' שמהוה ביי"ע, דבששת ימי החול הנה בחי' מל' מושפל ומלוכש להוות ולהחיות עולמות ביי"ע, ובשבת הוא העלי' דמל' מלהוות עולמות ביי"ע ועולה כאצי' בבחי' בינה לקבל העטרה מה שאימא מעטרא כו'. ורבנן אמרי משל מלך שעשה לו טבעת מה היתה חסרה חותם, כך העולם נברא לששה ימים מה הי' חסר שבת כו', דחותמו של הקב"ה אמת, וברא אלקים לעשות ס"ת אמת, והוא מדרי' ואמת הוי' לעולם שגמשך בשבת, דבשימ"ב הוא רק המשכות משי' אלקים, והוא לי"ב פעמי' אלקי' שנאמר במע"ב, ושי' הוי' אינו נזכר כלל במע"ב, ובשבת הוא גילוי' שי' הוי', וכמ"ש שבת להוי' וכת"י שער החצר הפונה קדים סגור יהי' ששת ימי המעשה וכיום השבת יפתח, ימי המעשה וכיום השבת רית הוי', דימי המעשה סגור הוא שהוא הצמצום והעלם דשם אלקי', דאלקי' גימט' הטבע וכמאמר עולם כמנהגו נוהג, וכיום השבת יפתח הוא הגילוי' דשי' הוי' מה שמאיר בשבת. ובאמת הנה גניכא ורבנן אינן חולקין כלל, ושניהם לענין אחד מתכוונים רק שגניכא מדבר אודות המקבל שהוא העלי' דמל' בבחי' בינה לקבל העטרה, ורבנן אמרי מצד המשפיע היינו המשכת העטרה דבינה במל' והוא מדרי' שי' הוי' (ואפי"כ כשיתבאר שעצם העטרה הוא למעלה במדרי' מבחי' בינה, דאימא רק שמעטרא העטרה אבל עצם העטרה נמשך ממדרי' גבוה למעלה יותר, ומי"מ העטרה עובר ונמשך ע"י בחי' בינה דוקא, ולדעת רבנן הוא ההמשכה דבינה במל'. וזהו ויכל אלקים ביום השביעי שאז הי' מדרי' השלימות, דבששת ימי החול הוא התלכשות בחי' מל' ביי"ע שהוא בחי' דיבור, וחסר בחי' שבת, אבל הגילוי' דשבת הוא ההמשכה ממדרי' ואמת הוי' שאז הי' השלימות כו'.

(ואח"כ מבאר עוד במדרי' מאי נברא לאחר ששבת שאנן ונחת שלוח והשקט, וצ"ל דמאחר שהי' בחי' ומדרי' שביתה מבחי' בריאה מהו אומרו מאי נברא לאחר ששבת, דאם נברא אינו שביתה, ואם שבת אינו שייך בריאה. אך יוכן ע"ד מ"ש אשר ברא ששון ושמחה חתן וכלה, ששון ושמחה הוא מדרי' חוי"ב, ששון יסוד אבא שמחה בינה, חוי"ב ז"א ומל', וצ"ל אומרו לי' ברא דהרי קאי על ע"ס דאצי' מה שייך שם ענין הבריאה, וגם ע"ד הפשוט ג"כ אינו נופל לי' בריאה, ובפרט שקאי על ע"ס דאצי' שודאי שאינו שייך ענין הבריאה. אלא ברא פי' גילוי', וכמארו"ל אין חוששין שמא הבריאה ופי' רשי' (לפי' האי') שמא ניקב ויצא לחוץ שנא' וברא אותם בחרבותם כו', וברא ששון ושמחה הוא בחי' גילוי', שמתגלית ששון ושמחה, וזהו אומרו מאי נברא לאחר ששבת כו' איזה גילוי' נתגלה מהשביתה, שאנן ונחת שלוח כו' שעל מדרי' אלו דשאנן ג"כ אינו שייך בריאה כ"א גילוי'. ובמזרחי פי' ע"פ וישבות ביום השביעי שהי' השביתה גם ממד' זו, ולפי"ז יש ג' מדרי' בשבת, א'

השבייתה לאחר העשי' העליו' דבחי' מל' כבינה וההמשכה דמד' ואמת הוי' כו',  
 ב' מאי נכרא לאחר ששבת שאנן ונחת שלוח כו', ג' שהי' השבייתה גם ממד'  
 זו כו'.

**וביאר ענין ג' מדרי' אלו, ילה"ק מ"ש ושמרו בני" את השבת לעשות את**  
**השבת ומשמע מזה שהשבת ישנו רק שצריך שמירה, ומאחר שיש**  
**מדרי' השבת מהו לעשות את השבת כו', וכת"י זכור את יום השבת לקדשו**  
**דנש"י מקדשי' את השבת, ולכאר' שבת הוא מיקדשא וקיימא שקדוש מצ"ע,**  
**ומהו"ע לקדשו, שהרי אינו דומה לקדושת יו"ט שתלוי בנש"י שהם מקדשי'**  
**אתו וכמאמר ישראל אינהו קדשינו לזמנים, וזהו שאומרים בנוסח התפלה**  
**אתה בחרתנו ובנוסח הקידוש אשר בחר בנו כו', ומוכן דקידוש זמן היו"ט**  
**תלוי בנש"י, וכמ"ש אלה מועדי הוי' אשר תקראו אתם כו' אתם כת"י ודרשו**  
**אתם אפי' שוגגין ואפי' מוטעין, והסיום הוא מקדש ישראל והזמנים דישראל**  
**מקדשין להזמן, משאי"כ שבת הוא קדוש מצ"ע, ולכן בנוסח התפלה אין**  
**אומרי' אתה בחרתנו, והסיום הוא מקדש השבת שהוא בחי' קדוש מצ"ע כו',**  
**ולפי"ז אימ' אומרו זכור את יוה"ש לקדשו, הלא שבת מיקדשא וקיימא מצ"ע.**  
**והנה הרמב"ן כ' ע"פ זכור את יום השבת לקדשו שהוא ע"ד דכת"י וקדשתם**  
**את שנת החמשי' שנה, ולכאר' אימ' מהו"ע השייכות דשנת החמשי' למדרי'**  
**שבת, דשנת החמשי' תלוי בקידוש ב"ד דמתחלת השנה צריכי' לאמר**  
**מקדש, והוא ג"כ דוקא לאחר הספירה דמי"ט שנים מקדשי' את שנת החמשי'**  
**שנה, משאי"כ שבת שהוא מיקדשא וקיימא, ולפי"ז איזה שייכו' יש אומרו**  
**בשבת לקדשו, לאומרו וקדשתם כו'.**

**וצריכי' לאמר דבשנת החמשי' גופא יש ב' מדרי', דיובל שנת החמשי' הוא**  
**שעה"נ דבינה, דכת"י וספרת לך שבע שבתות שנה שהוא הספירה**  
**דו' מדות איך שכאוי"א כלול מז' הם מי"ט שהם מי"ט שע"ב ויש להם שייכות**  
**אל המדות, אבל יובל שהוא שעה"נ דבינה שהוא מדרי' מוחין בעצם איך**  
**שהוא מובדל מן המדות. וכידוע ההפרש בין מוחין למדות, דהמדות שייכי'**  
**רק אל הזולת, וכמו אאע"ה שהי' גומל חסד והאכיל והשקה לכל, הרי הוא**  
**דוקא כשיש זולת מי שיאכל כו' ולמי להשפיע טוב וחסד, אבל לעצמו אינו**  
**שייך שישפיע טוב וחסד, וכן כח המדה מתבטל כשאין הפעולה ממנו, דאו**  
**הכח כאלו אינו, מאחר שאין פעולה ממנו. אבל ענין המוחין אינו צריך**  
**להזולת כלל, ויכול לישב לעצמו ולהשכיל השכלות ונמשך לו ריבוי אור**  
**השכל גם כשהוא בעצמו. והראי' ע"ז מהרשב"י ע"ה שהי' י"ג שנה במערה**  
**ומתחלה הי' שואל מרפכ"י והי' משיב לו י"ב תירוצי', וכשיצא מן המערה הי'**  
**רפכ"י שואל אצלו והוא הי' משיב לו כ"ד פירוקין שנמשך לו ריבוי אור**  
**ושכל, לכד שנעשה משואל משיב הנה מן י"ב נעשה כ"ד, הרי שכח השכל**  
**יכול להיות פעולותיו גם כמו שהוא לעצמו ונמשך לו ריבוי שכל כו'.**

ובדוגמא כזו יוכן למעלה דהנה כתי' זכור רחמיך וחסדיך כי מעולם המה, וכמ"ש כי אמרתי עולם חסד יבנה, ואיך שיפורש הן שע"י מדה"ח נבה"ע, או כדי שיהי' התהוות העולמות הוא ע"י בנין מדה"ח מתחלה, דמדות יש להם שייכות אל העולמות, אבל מוחין הם למעלה מגדר שייכות אל העולמות, וכמ"ש אלפים שנה קדמה תורה לעולם, ואמרו אאלפך חכ' אאלפך בינה כו' שהם מדרי' שלמעלה מעולמות, וזהו"ע היובל שהו"ע שעה"ג דבינה שהוא מוחין בעצם שלמעלה מהמדות. והנה מתחלה צ"ל הספירה כמ"ט שנים שהם מ"ט שע"ב השייכי' אל המדות ושע"ז הוא הגדלת המדות, ויובל הוא שעה"ג דבינה שהם מדרי' מוחין בעצם שלמעלה מן המדות, וזהו שאמרו חמשי' שע"ב נבראו בעול' מ"ט נתנו למשה שגא' ותחסרהו מעט מאלקי' כו', והוא בחי' התורה איך שנתלבשה בהמדות, אבל שעה"ג דבינה שהוא עצם המוחין לא נתגלה למשה, רק מ"ט שערים שהוא בחי' התר' כמו שנתלבשה במדות, וזהו שאמרו לא נתנה ד"ת חתוכין למשה אלא מ"ט פעמי\* טמא ומ"ט פעמי' טהור שהוא החכ' שבאה בהתלכשו' במדות, אבל שעה"ג עצם מוחין לא נתגלו כו' והוא מדרי' יובל, וזהו וקדשתם כו' שממשיכים מעצם מוחין בחי' חכ' קדש מלה בגרמיו שזה יומשך בבחי' בינה, וזהו"ע יחוד קוב"ה ושכינתו, דבינה לגבי חכ' נק' שכינתא עילאה וקוב"ה נק' חכ' דחכ' נק' קדש, ויחוד קוב"ה ושכינתו' ההמשכה דחכ' בבינה. ועפ"ז יוכן ענין לקדשו שהוא בשבת, דששת ימים תעבוד אי' בזהר שהם שית יומין דשית דרגין אינון ושביעא עלייהו, שית יומין הם ר' מדות ושבעא עלייהו בחי' בינה מקור ואם המדות כו', וזהו מדרי' השבת לקדשו להמשיך בחי' חכ' קדש מלה בגרמי' שזה יומשך בבינה, ובכלל הוא ההמשכה דמוחין דאבא שלמעלה מסדר השתל', וזהו ושמרו בני' את השבת, דשבת הוא מיקדשא וקיימא רק שצריכי' לשמרו שלא לחללו, ולעשות השבת הוא ההמשכה דקדש בשבת, וזהו את שבתתי תשמרו ב' בחי' שבת.

וצ"ל כאן אומרו את שבתתי תשמרו שהם ב' בחי' שבת, וממ"ש ושמרו בני' את השבת משמע שרק שבת הא' צריך שמיר'. ולהבין זה ילה"ק ולהבין ע"י מה עושי' את השבת, והענין הוא דהנה כתי' בראשית ברא כו' ב' ראשי' ודרשו בשביל התורה שנקראת ראשי' ובשביל ישראל שנקראי' ראשי' כו', דכללי' כוונת בריאת והשתל' העולמות הוא בשביל התר' ובשביל ישראל, וכמאמר נתאה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתוני' כו' דכללי' הכוונה בעולמות הוא להיות לו ית' דירה בתחתוני', וצ"ל ההתהוות דתחתוני' עד שבי"ע הרוחני' נבראו מאין ליש בשביל שיהי' עולם העשי' והוא תחתון במדרי' שאין תחתון ממנו, ובו יהי' דירה לו ית', שזהו דירה בתחתוני' ממש כו', והוא ע"י ששת ימים תעבוד שהוא העבודה דששת ימי

החול דוקא, והוא ע"ד דא"י בזהר לית פולחנא כפולחנא דריחמיותא שע"ז נעשה התהפכות חשוכא לנהורא (וכמשי"ת), ובכלל ע"י תו"מ ואהוי"ר ע"ז נעשה לו דירה בתחתוני. וזהו מ"ש שמע ישראל הוי' אלקינו הוי' אחד, ואי בזהר שצריכי' למסור נפשו באחד כו', אך באמת הנה אין הכוונה בזה הוא מה שמצ"ר בכח כמו שהוא בפועל, כדא"י בספרי' שצריכי' לצייר בכח ענין המס"ג כמו שהוא בפועל, היינו ע' קידוש השם, וע' מס"ג על קדו"ש כו', ואין זה הכוונה למסור נפשו שהרי זה מדר"ה השייכה לבחי' בכל נפשך שדרשו אפי' נוטל את נפשו, אך הכוונה בזה הוא ענין מסירת הרצונות, שימסור כל רצונותיו ויהי' בבחי' רצון א' להוי' לבדו והוא ע"י שמע שהוא לשון השגה שמתבונן בהוי' אחד, ח' הוא ז' רקייע' וארץ וד' רוחות העולם, ואף שנתהוו העולמות ומ"מ הם בטלים ומיוחדי' בתכלי' הביטול והיחוד, והוא לפי שכללי' ענין העולמות הוא רק הארה בעלמא, וכמ"ש אני הוי' לא שניתי כו' וכמאמר אתה הוא קודם שנבה"ע ואתה הוא לאחר שנבה"ע להיותו רק הארה בעלמא כו', וכמ"ש כי עמך מקו"ח דמקוה"ח ומקור התענוגי' הוא טפל ובטל לך לפי שהוא הכל הארה כו' ואין צריך לחפוף בהארה רק שיחפוף בהעצם דוקא. והנה לאחר אריכות ההתבוננ' בהעמקת הדעת יתעורר ברצון ותשוקה להכלל בבחי' העצמות, וכמ"ש מי לי בשמים ועמך כו' דלא יחפוף בכל הגילויים כ"א להכלל בהעצמות, דעולמות התחתוני' הנה בודאי שלא יחפוף ואפי' הגילויים ג"כ לא כו', כ"א פנימי' חפצו הוא להכלל ולהבטל כו', וזהו"ע מסירת הרצונות, דנפש הוא רצון וכמ"ש אין נפשי לעם הזה ופרש"י ז"ל אין רצוני כו', שימסור כל רצונותיו ויחפוף ברצון א' להוי' לבדו, וזהו מה שנתארה הקב"ה כו' שהנה"א כמו שבא למטה יהי' בבחי' רצון ותשוקה לעצמות א"ס, וכמו"כ פועל בהנהיב ג"כ שיהי' בבחי' רצון ותשוקה לאלקות, עד שפועל הביטול גם בעניני' העולם, והוא מה שמסלק הרצונות מכל עניני' העולם, ורק הדברי' שהם בהכרח כמו אכו"ש והדומה, ומ"מ הנה גם בהם פועל הביטול, להיות שאינו חפץ בהם כ"א מצד ההכרח מה שהוא פועל להבדלת גופו, ולא מצד התאווה, ואדרבא הנה בכח האכילה ההיא ילמוד ויתפלל, וע"ז פועל העלי' שיוכלל באלקות שכנפשו האלקי' או בהאלקר שנמשך ע"י תו"מ, וזהו"ע למסור נפשו באחד, וע"ז הוא שנעשה שלימות הכוונה בברה"ע להיות לו ית' דירה בתחתוני'.

**אמנם** הנה כ"ז הוא מצד העלי' שפועל הרצוא בהנה"א וכן בהנה"ב, עד שע"ז נעשה העלי' בכל העניני' הגשמיים, וההמשכה הוא ע"י המצות דלכך צריכי' תפילין לק"ש, וכמאמר כל הקורא ק"ש בלא תפילין כאלו הקריב עולה בלא מנחה וזבח בלא נסכים כו', עולה וזבח הוא בחי' העלי' דרצוא, וזבח ונסכים הוא ההמשכה למטה כו', וכמו"כ הנה ק"ש הוא העלי' בבחי' רצוא וע"י תפילין נעשה ההמשכה. וזהו שא"י במד"ת ע"פ ובתורתו יהגה כו' אמרו ישראל לפני הקב"ה רבש"ע רוצין אנו ליגע בתורה יומם

ולילה אבל אין לנו פנאי, א"ל קיימו מצות תפילין ומעלה אני עליכם כאלו אתם יגיעי בתורה יומם ולילה כו', דהוקשה כל התורה לתפילין דכלליי ההמשכה שנעשה ע"י התורה בכללותה הנה ההמשכה הוא ע"י תפילין, דכשואדם מניח תפילין למטה ממשיך להיות הקב"ה מניח תפילין והוא ההמשכה דבחי" קדש בקדוש, דקדוש וא"ו הוא בחי' ז"א שהוא בבחי' מקיף על בחי' מל'. ועד"מ למטה הנה מדות המה מקיפי' על דיבור, וכמו שנראה בחוש באחד שהוא בתוקף ההתפעלות אז אינו יכול לדבר מאומה, או כשמדבר דברי אהבה הרי זה מפני תוקף האהבה, וכדיבור מתגלה בחיצוניי רק החיצוניי, אבל פנימיי האהבה בלתי מתגלה בדיבור להיות שהמדות הם רק בבחי' מקיף על הדיבור, וכמו השמים שמקיף את הארץ. כמו"כ למעלה המדות נק' קדוש שהוא בחי' ומדרי' סובב ומקיף על בחי' מל', ומ"מ אין הפי' שהוא סובב ומקיף לגמרי שהרי יש לו שייכות אל בחי' מל' ונק' סובב כ"ע, שהגם שהוא מדרי' סובב ומ"מ הוא מדרי' כ"ע כו', וע"ד השמים שמקיף את הארץ, והגם שהארץ הוא כגרגיר חרדל לגבי השמים, ומ"מ הרי נמשך ההשפעה מן השמים אל הארץ, וכמ"ש אני אענה את השמים והם יענו את הארץ כו', וכן גם הריחוק דארץ מן השמים הוא במדה וגבול, עד שמשו"ז נמשך ההשפעה דשמים בארץ. ובדוגמא כזאת יובן למעלה הגם שהמדות הם בבחי' מקיף על הדיבור, ומ"מ יש להם שייכר אל העולמות, וזהו"ע קדש וא"ו. וענין קדש מלה בגרמי' הוא בחי' חכ' ובכלל הוא בחי' מוחין דאבא שלמעלה מסדר השתל', שע"י שמניח תפילין נעשה ההמשכה דבחי' קדש מדרי' היותר נעלה בבחי' חכ' והיינו בחי' או"א"ס המלוכש בבחי' שזה יומשך במדות, וזהו פ' ב' דתפילין קדש וכת"י ב' ולזכרון בין עיניך שהוא בחי' חכ' מוח הזכרון, ובד"כ הוא ההמשכה שלמעלה מסדר ההשתל' שיומשך למטה. והנה כ"ז הוא ע"י תפילין דוקא נעשה ההמשכה ממדרי' שלמעלה מסדר ההשתל', ותחלה הרצוא הוא בק"ש ואח"כ הוא ההמשכה ע"י התפילין. וזהו שאו ידיכם קדש, ידיכם הם ב' ידות בכלל קאי על ק"ש, שהם ב' ידות שמע וב"ש יד ימין שית תיבין דשמע יחור"ע, וימינו תחבקיני ע"ד שימין מחבק בחיבוק אמיתי שלא יהי' נפרד, כמו"כ למעלה שית תיבין דיחור"ע יחוד אמיתי, יד שמאל ב"ש יחור"ע, והו"ע ק"ש ותפילין וכמ"ש מימינם ומשמאלם ודרשו מימינם ק"ש ומשמאלם תפילין, וע"י ב' ידות נעשה בחי' וברכו את הוי' ההמשכה ב"ש הוי', הוי' בכלל קאי על בחי' הוי' דז"א בחי' קדוש, וע"י ב' ידות מגיעי' בבחי' קדש שיהי' ההמשכה בבחי' קדוש.

**ובד"כ** זהו דאי' תפילין דמארי עלמא מה כתיב בהו מי כעמך ישראל גוי אחד בארץ, וצ"ל מהו"ע שייכות גוי א' בארץ לתפילין דמארי עלמא. אך הענין הוא דמי כעמך ישראל, ישראל לי ראש, וע"פ פשוט הקב"ה נק' ראש לישראל, דנש"י נק' בנים וכמ"ש בנים אתם להוי' אלקיכם וכת"י בני בכורי ישראל, וכמאמר ברא כרעא דאבוה כו', וע"ד הרגל שמויחד עם האדם

ובטל אל רצונו שבמוחו עד כי לכל אשר יחפוץ יטנו, דכשרוצה הוא הולך ברגלו, או עומד או יושב, או מניחה בחמין ביותר או במ" קרים ביותר, והגם שהוא היפך טבעו ומ"מ אינו מסרב לרצון שבמוחו והוא מיוחד אתו, ואינו שהוא רק בבחי' ביטול, שהכוונה בזה שהוא מציאות דבר בפ"ע ובטל, כ"א הוא מיוחד עם הרצון שבמוחו בתכלי' היחוד והביטול. וכך הנה נש"י נקי רגל וכמאמר חביבין ישראל שנקראי' בנים למקום שנאמר בנים אתם כו' ומיוחדים בא"ס ב"ה, דרצונם הוא רק רצון הוי', והו' מס"ג שמוסר כל רצונותיו להיות רק רצון א' להוי' לבדו, והוא מצד הטבע המושרש בנפשותם, וכמ"ש כי אתה אבינו וכת"י חלק הוי' עמו. אמנם כ"ז הוא מדרי' הנשמה כמו שהיא למעלה, משא"כ כשירדה למטה הנה יש העלמות והסתרים על מדרי' זה, ולכן צריכ"ה התבוננו לעורר את המדרי' שיהי' בבחי' רגל היינו בטל ומיוחד לא"ס ב"ה, והקב"ה נקי ראש להוי' כי אתה אבינו ונש"י נקי רגל מצד הביטול, אבל מ"ש ויקרא לו ישראל הקב"ה קראו ישראל, ומשמע מזה דנש"י נקי ראש כבי' להקב"ה. והוא מצד ההמשכה דבחי' מוחין, דהקב"ה הוא בחי' ז"א ונש"י ממשיכ"ה מוחין לו"א, ולכן נקי ראש להקב"ה בחי' ז"א, דבי' המדרי' אלו תלוי הא בהא דלהיות שנש"י הם בבחי' ביטול ויש בהם בחי' הרצוא שמוסר כל רצונותיו ויהי' בבחי' רצון א' להוי' לבדו עד שפועל גם בהנהיב הביטול, ועי"ז ממילא מתעלה כל עניני עולם שמבררם בעבודתו, והו' בחי' רגל שהוא מדרי' היותר תחתונה לכרר כל הכירורים, הנה אח"כ ע"י תו"מ ממשיך בחי' ראש ומוחין דאבא בחי' חכ' כו', ועדי"מ הרגל שמעמיד את הראש כמור"כ הוא מרפא את הראש, דכשיש כאב בראש ומקו"ד דם מהרגל, או מניחה במים חמין או צונן כפי אופן הרפואה שבזה עי"ז נתרפא הכאב שכראש כו', ורפואה ידוע שהוא תוס' החיות, הרי מוכן מזה שכח הראש הוא נמצא ברגל ביותר כו'. וכמשל הזה יוכן דנש"י שכשהם בבחי' ומדרי' ביטול שהוא מדרי' רגל עי"ז ממשיכ"ה ע"י קיום התו"מ בחי' המשכת מוחין דאבא, עד שנקראי' ראש להקב"ה בחי' ז"א. ועי"ז הוא אומר גוי אחד בארץ, שע"י שהם במדרי' אחד גם למטה, היינו מדרי' ובחי' רצון א' להוי' לבדו עד שפועל הביטול גם בהנהיב ובכל עניני העולם שמבררם, נקי גוי אחד שממשיכ"ה בחי' אחד למטה בארץ, שיהי' בבחי' ביטול לאלקו, ועי"ז עבודה זו הם פועלי' להיות הקב"ה מניח תפילין ההמשכה דמוחין דאבא מה שלמעלה מסדר ההשתל, שמשו"ז נקי ראש להקב"ה כו'.

וזהו ויקרא לו אלקי ישראל, הקב"ה קרא ליעקב אל, אל הוא בחי' גילוי כמ"ש אל הוי' ויאר לנו, וכמאמר הזהר אל נהירא דחוכמתא, והוא מה שנש"י ממשיכ"ה הגילוי דמוחין דאבא והוא ע"י התפילין למטה, ודוקא ע"י הקדמות הק"ש במדרי' רצוא ואח"כ השוב בתפילין, ובדי"כ הוא ע"י ק"ש ותפילין ובדי"פ הוא ע"י תורה ותפלה, דתפלה הוא בחי' העלאה שהוא מל' התקשרות והתחברו' שהוא התחברות נש"י עם א"ס ב"ה בדרך העלאה, רק

שבק"ש בד"כ ובתפלה בד"פ הו"ע העלאה ועלי' ממדרי' למדרי', ועל מדרי' התפלה נאמר סולם מוצב ארצה וראשו מגיע כו', דהתחלת התפלה הוא מדברי' גשמי' ותחתוני' במעלה, ואח"כ הוא העלי' ממדרי' למדרי' עד רוה"מ ממש, שתחלת התפלה הוא רק בדרך הודאה בלבד, ואח"כ בפסוד"ז הוא מדרי' ההתבוננר וביטול דחיצוני' העולמו' והלאה מעלין בקדש עד ק"ש שהוא מדרי' האהבה דכלל לבבך כו' וככל מאדך, ואח"כ בשמו"ע הוא בכחי' ביטול במציאות ממש, שהם מדרי' ההשתחוא' שבשמו"ע שהוא העלי' במדרי' היותר נעלי' כו'. אמנם הנה כ"ז הוא בחי' רצוא, ואח"כ הוא בחי' שוב עד שפועל מדרי' ההמשכה מלמעלה, וכמ"ש אהבתי אתכם אמר הוי' שעי"ז הוא מה שממשיך אור האהבה מלמעלה, ולפי אופן בחי' הרצוא ומדרי' ההעלאה לפי אופן כזה הוא ההמשכה מלמעלה. וכמ"ש כמים הפנים אל הפנים כן לב האדם אל האדם כו' לב האדם הנה בכלל קאי על אדה"ת, והוא כמ"ש ודמות פניהם פני אדם, שהוא מדרי' האדם שבמרכבה, אל האדם הוא מדרי' אדה"ע בחי' אדם שעל הכסא, דכסא הוא בחי' מל' ואדם היושב על הכסא הוא בחי' ז"א, ומ"ש ופניהם פני אדם הוא מצד הנשמה, דבמרכבה בכלל יש ד"ח ופני ארי' אל הימין כו' ופני שור כו', ומהם הוא מה שמשתלשל כללי' כל הבע"ח שלמטה בהמות חיות ועופות מג' מיני חיות שבמרכבה כו', וכמו"כ הנה"יב שלמטה הנה שרשו הוא מפני שור שהוא בחי' אחורים וחיצוני' בלבד כו'. אבל ופניהם פני אדם כו' דכללי' כולם הוא פני אדם שהוא שרש הנה"א, דעי"ז הוא אומרו כמים הפנים כו', שעי' שפועל הרצוא בהנה"א ע"י פועל למעלה בחי' רצוא באדה"ת שיהי' העלי' בכחי' אדעי"ה שעל כו' ופועל גם בחיצוני' כו', וכמו שלמטה הנה פועל הביטול בהנה"יב וכן בעניני' העולם, כמו"כ פועל למעלה הרצוא באדה"ת שהוא שרשו ופועל הביטול גם בחיצוני' העולמו' ג"כ כו'. ולמה נקרא כמים הפנים, הא' לפי שעיקר הביטול במדרי' כזו שייך להנה"א דוקא והנה"א פועל כו', והבי' שהחיצוני' נכלל בהפנימיו' שפועל הרצוא בהנה"יב שנעשה ג"כ טוב כו', וכן בעניני' העולם פועל העלי' שיהי' נכללי' באלקות, וכמו"כ למעלה פועל הרצוא בהחיצוני' שנכללי' בהפנימיות. וזהו כמים הפנים כו' אל האדם ההמשכה מאדה"ע אל אדה"ת דמרכבה עד שנמשך למטה. ואומרו לב האדם שהוא ההמשכה דעצמות שלמעלה מסדר השתל' להיות שרצוא זה הוא לעצמות א"ס ב"ה, ולפי אופן כזה הוא ההמשכה, וכמו"כ התפלה להיותה מדרי' רצוא היותר גבוה במדרי', ולפי אופן רצוא כזה כן הוא ההמשכה, וההמשכה הוא ע"י התר' דוקא, שעי' תפלה הוא רק מה שמעורר ההמשכה ועצם ההמשכה ע"י התר', וכמאמר כל הקורא בתורה הקבי"ה קורא ושונה כנגדו כו', וזהו דכתיב עוטה אור כשלמה כו' דהתורה נק' אור, וכמ"ש ותורה אור שהוא לברש מעטה של הקבי"ה, שבתר' הוא ההמשכה דעצמו, שעי' שמקשר מחדו"מ במחדו"מ של הקבי"ה והוא ע"י התורה, מח' הוא מה שמקשר חב"ד שבנפשו לחב"ד שכתורה שהוא עיון התורה כו', ודיבור



בדיבורה של תורה וכמ"ש ואשים דברי בפיך כו', ומעשה במעשה וקיום המצות, שהוא מעשה של הקב"ה, דלמעלה יש ג"כ מדרי' אלו וכמאמר הקב"ה מגיח תפילין כו' הקב"ה מתעטף בציצית כו', ומשו"ז הוא מיוחד עם עצמות א"ס ב"ה. וכ"ז הוא דוקא ע"י הקדמת הרצוא, וכמ"ש אם ישים איליו לבו רוחו ונשמתו כו' שבהיות שהרצוא הוא לעצמות א"ס ב"ה משו"ז הוא ממשיך להיות עצמות א"ס נמשך בתורה, כמו"כ הוא מלובש בלבושי התורה ומשו"ז הוא מתיחד עם עצמות א"ס ב"ה כו' להיות שנים מתכסים בטלית אחד כו', משא"כ כשאינו פועל רצוא, וממילא אינו ממשיך עצמות א"ס בתורה, וכן גם הוא אינו מלובש בלבושי התורה, דהרי יש לו שארי רצונות, ואז אינו מיוחד עם העצמות כלל. וזהו שאמרו הוא בכגדו והיא בכגדה יוציא ויתן כתובה כו', דידוע דהקב"ה וכנס"י הם מדרי' חו"כ, קוב"ה חתן מל' חות דרגא שהוא ירידת והמשכת האור שלמעלה מסדר ההשתל' שיומשך בתור' שבסדר ההשתל', והוא דוקא בהקדמת הרצוא לעצמות א"ס, וכמו"כ פועל בהנהיב בחי' הביטול עד שפועל עלי' כללי' בכל עניני' הגשמי', ובגלל כן פועל למעלה המשכת עצמותו ית' בתורה, וכן גם מצד הלבושי' הוא כלי לאור להיותו מלובש בלבושי התורה ואז הוא מיוחד בתכלי' היחוד עד דשנים מתכסי' כו', משא"כ כשהיא בכגדה שאינו פועל הרצוא ויש לו רצונות זרים, ולכן נעשה והוא בכגדו שאין המשכ' העצמות בתורה, ורק הוא בכגדו להיות דא"ס לאו מכל א"מ איהו כלל, וכמאמ' לית מח' תפיסא בך כלל, ודוקא כשיש הרצוא בתפלה עי"ז ממשיך א"ס בתור', ולכן כל האומר אין לי אלא תורה אפי' תורה אין לו כו' שתחלה צ"ל הרצוא דתפלה. וזהו ששת ימי' תעבוד לית פולחנא כפולחנא דריחמותא כו' שע"ז נעש' התהפכות חשוכא לנהורא, שהנהיב ג"כ מתהפך להיות במדרי' ופועל הביטול גם בעניני' העולם כנ"ל, והוא ע"י הרצוא דק"ש בכלל ותפלה בפרט, ואח"כ ע"י תו' בכלל ותפילין בפרט נעשה ההמשכה דעצמות א"ס ב"ה למטה.

וזהו לעשות את השבת גילוי זה הוא בשבת דוקא, דבששת ימי החול הגם שע"י תו"מ הוא ממשיך אור זה אמנם הוא רק בבחי' מקיף והעלם, וכמשנת"ל שע"י התפילין נעשה ההמשכה, ותפילין המה ע"ג הראש, וכמו"כ למעלה ההמשכה הוא רק בבחי' מקיף, אבל הגילוי מזה בפנימי' ממש הוא בשבת דוקא, דבשבת מאיר הארת התענוג שמלובש בחכ' (שמאיר בשבת כנ"ל). וזהו דכתי' שבת להוי' תוס' אור בש' הוי' וכת' וקראת לשבת ענג, דאז מאיר מוחין דאבא, והארת הענג שמלובש בהם (מחמת העלי' דשבת כו') להאיר למטה, דזהו"ע נשמה יתירה שמאיר בשבת, מצד הגילוי אור הנעלה שניתוסף בשבת, וזהו הטעם שבשבת בנקל יותר להתפלל בכונה מבשאר ימות"ה, וכמו"כ עצם התפלה דשבת הוא במדרי' נעלה יותר ואינה דומה

לתפלת החול, דתפלת שבת הוא מדרי' אהבה בתענוגי' וכמ"ש אז תתענג על הוי', דבימי החול הנה הגם שיש בחי' ומדרי' אהבה ורצוא אכל הוא מדרי' אה"ר והתענוג אינו עדיין להיות שאז אין נמשך עדיין הגילוי אור, אבל בשבת שמאיר הגילוי, ואז זמן המשכ' העצמות, אז הוא מדרי' אהבה בתענוגי'. וזהו לעשות את השבת שהוא בא ע"י הקדמת העבודה דששת ימי תעבוד, וכמאמר מי שטרח בע"ש יאכל בשב' דכשיש העבודה דששת ימי החול אז יאכל בשבת שהוא הגילוי שנמשך בשבת.

**אמנם** כ"ז הוא רק ביושבי אהל שעוסקי' בתורה שעי"ז הוא מדרי' לעשות את השבת, אבל בעלי עסקי' שאין להם פנאי לעסוק בתורה ע"י מה הם ממשיכי' מדרי' לעשות את השבת, אך הנה הבעלי עסקי' פועלי' המשכה זו ע"י מדרי' ועבוד' הצדקה, וכמ"ש זורחה לכם שמי שמש צדקה כ"ר ודרשו שמש בשבת צדקה לעניים כ"ר, שמש הו"ע גילוי אור וכמ"ש שמש ומגן הוי' אלקי', דמגן הוא מה שמעלי' ומסתיר ושמשי' הוא גילוי, וזהו שמש בשבת, דלהיות שבשבת יאיר הגילוי אור וכמ"ש כחתן יצא מחופתה, דבימה"ח הוא רק בבחי' מקיף, וכמ"ש לשמש שם אהל בהם כ"ר שבימה"ח הוא בבחי' מקיף ואהל, אבל בשבת הוא גילוי אור כמ"ש כצאת השמש בגבורתה וכת' כחתן יוצא מחופתו כ"ר, וזהו שמש בשבת צדקה לעניים כ"ר בכדי שיהי' הגילוי אור בשבת הוא ע"י הצדקה, דכת' הא לכם זרע כ"ר ארבע הידות יהי' לכם החמשי' לפרעה כ"ר, הא לכם זרע קאי על עבודת הצדקה שנקראת זרע, וכמ"ש זורע צדקות וכת' זרעו לכם לצדקה וע"י הזריחה נעשה הצמיח' להיות הגילוי אור, ונתתם החמשי' לפרעה הוא מדרי' אוא"ס שלמעלה מסדר ההשתל', דארבע הידות הוא סדר ההשתל' היינו ד' עולמות אבי"ע והחמשי' הוא בחי' עצמות אוא"ס כמו שמובדל מן העולמות, וכמ"ש המתנשא מימות עולם שזה יומשך בבחי' פרעה, דפרעה הוא דבי' אתפריעו כל נהורין עילאין שיהי' הגילוי בבחי' מל', ובפרד"ס אי' שפרעה הוא בחי' בינה, וע"י הצדקה נעשה מדרי' והחמשי' לפרעה שנמשך הגילוי כבינה ומל', וזהו שמש בשבת צדקה לעניים דגילוי דשמש הוי' שמאיר בשבת הוא ע"י הצדקה, וזהו זורחה לכם יראי שמי שמש צדקה שהוא שמש בשבת צדקה כ"ר ועי"ז הוא ומרפא בכנפי', כנפי' הוא בחי' אהוי"ר שהן בחי' גדפין, ועי"ז הוא שנמשך מדרי' הרפואה בהכנפי' כ"ר, דבששת ימוה"ח הוא בבחי' חולת אהבה וע"י צדקה נמשך הגילוי אור ועי"ז נעשה ומרפא בכנפי' כ"ר, נמצא שיושבי אהל ע"י התורה ובעלי עסקי' ע"י הצדקה ממשיכי' מדרי' לעשות את השבת המשכת מוחין דאכא והארת התענוג כ"ר, וזהו לעשות את השבת כ"ר.

**אמנם** יש מדרי' ג' בשבת שעולה על כולנה, דמה שנמשך הענג בשבת הוא רק מדרי' הארת הענג אבל עצם הענג אינו נמשך למטה, וכמ"ש כי

עמך מקו"ח כו דמקוה"ח ומקור התענוגי הוא עמך שהוא רק בדרך העלאה שהם עולים למעלה ושם מקבלי עצם הענג, ומה שנמשך למטה הוא רק הארת התענוג. ויש עוד מדרי' אחת בשבת שנמשך עצם התענוג שעלי' נאמר שבת שבתון, והוא מדרי' השביתה גם מבחי' זו דשבת גופא, והיינו ההמשכה דעצם התענוג שהוא מדרי' שעשוע המלך כעצמותו, ובמדרי' זו אין שייך עבודה כ"א שהוא רק בדרך מתנה מלמעלה, וכמאמר מתנה טובה יש בבית גנוז ושבת שמה, שהוא רק בדרך מתנה מלמעלה ואין שייך אתעדלית והעלאת מ"ן, וזהו מדרי' הג' דשבת. דידוע דבמנוחה יש ב' מדרי' מנוחה שלאחר העבודה ויגיעה, ומנוחה בעצם, והוא ע"ד ההפרש שבין דוד ושלמה שדוד הי' במדרי' מנוחה שבא לאחר העבודה ויגיעה שבבחי' מלחמה, ושלמה הוא בחי' מנוחה בעצם וכמ"ש והוא יהי' איש מנוחה, וכמו"כ למעלה יש בחי' המנוחה שלאחר העבודה והוא מה שבוה נמשך התענוג, והוא רק הארת התענוג תענוג המורכב, שהוא מורכב בהשביתה ומנוחה שלאחר העבודה, ויש מנוחה בעצם שנמשך עצם הענג שהוא מד' שבת שבתון כו, שאין שייך במדרי' זו עבודה ויגיעה כלל והמשכתו הוא רק בדרך מתנה מלמעלה, ולכן אין בו עשי' ושייך בו רק ענין השמירה שישמור שלא יהי' מניער ועיכובי' שיעכב ההמשכה, ובד"כ הוא השמירה מרע דרע מעכב, ובד"פ יש עניני' פרטים המונעין ומעכבי' לגילוי זה, והוא ענין גסות הרוח דע"ז אמרו אין אני והוא יכולין לדור, שאינו כלי לגילוי אור, ובפרט כמו שנת' בההמשכה דעצם התענוג דשם אין שום מציאות כלל, ודאי שגסות הוא מניעה ועיכוב להמשכת גילוי זה, וכמו"כ צ"ל השמירה משקר וכמ"ש דובר שקרי' לא יכון לנגד עיני, דא"ס נק' אמת שהוא מדרי' אמיתת המצאו, שהוא אמת לאמתו מובן כי שקר הוא מנגד להמשכה וגילוי זה, ולכן צ"ל השמירה מעניני' אלו שהוא מנגד להמשכה זו.

**נמצא** שיש ג' מדרי' בשב' מדרי' הא' הוא אומרם מה הי' חסר שבת, שהי' חסר ההמשכה דבינה במל' שהוא ההמשכה שבסדר ההשתל, ומדרי' הב' מאי נברא לאחר ששבת, שאנן ונחת, שהוא בד"כ המשכת מוחין דאבא שלמעלה מסדר השתל, והארת הענג המלוכש בהם והוא מדרי' לעשות את השבת, ובא ע"י הקדמת ששת ימים תעבוד כו, ומ"מ ההמשכ' הוא רק הארת הענג, רק שהוא בדרך העלאה, והוא העלי' של העולמות, וכמ"ש ויכולו השמים שנעשה הביטול והכליון בהעולמות ועי"ז הוא ההמשכה כו, וכ"ז הוא רק הארת הענג שהוא תענוג המורכב והוא השביתה שלאחר העשי' כו, והגם שעל למעלה אמרו לא כעמל ולא ביגיעה ברא הקב"ה את עולמו כ"א במאמר וברוח פיו כו, מ"מ השביתה הוא מבחי' דיבור, וממילא הוא תענוג המורכב שמורכב בהשביתה שלאחר העשי'. ומד' הג' הוא מ"ש וישבות ביום השביעי שהוא השבית' גם ממדרי' זו שבה נמשך עצם הענג, שמדרי' זו אינה מורכבת בעשי' כלל ורק ששייך בו שמירה ממניעות ועכובים וכג"ל. ומ"מ

הנה גם במדר"י הב' כתי' ושמרתם את השבת כי קדש היא שאפי' מדר"י הב' שהוא המשכה דקדש צ"ל ג"כ ענין השמירה, דזה הכלל דלכל המשכה וגילוי אור הנה רע מנגד לזה וצ"ל השמירה מהרע, וכמשל דירת המלך שצריכי' לנקותה מכל לכלוך וצואה ולפי אופן הגילוי לפי אופן כזה צ"ל ניקוי הדירה ותפארתה, כמו"כ הנה בכדי שיהי' ההמשכה דבחי' העצמות א"ס ב"ה בחי' ומדר"י קדש כנ"ל צ"ל השמירה דרע, וזהו"ע דכתי' כי הוי' אלקיך מתהלך בקרב מחנך כו' ולא יראה בך ערות דבר כו', ודרשו ערות דיבור שהם דיבורים אסורים שהם מדר"י הרע ממש. ובשבת צ"ל השמירה גם מדבר"י המותר"י וכמ"ש ממצוא חפצין ודבר דבר שלא יהי' דיבורך של שבת כדיבורך של חול, ולהיות שבשבת הוא ההמשכה מעצמות א"ס ולכן גם דיבור"י המותר"י ג"כ מעכבים. נמצא שגם במדר"י הב' צ"ל השמירה, ומי"מ ההמשכה הוא ע"י העשי' דששת ימי החול דכתי' ששת ימים תעבוד, משא"כ במדר"י הג' אין שייך ונופל בו ל' עשי' רק השמירה מהדבר"י המונעי' ומעכבי' כנ"ל שהוא רע בדי"כ ובפרט"י המיוחד"י ונוגע"י להמשכה זו כו'. וזהו את שבתתי תשמרו הם ב' בחי' שבת שבת הא' הוא מה שמיקדשא וקיימא וצריכי' לשומרו שלא לחללו כו' ושבת הב' הוא מדר"י הג' שאין שייך בו עשי' רק השמירה כו', ומקדשי תראו הו"ע ממכ"ע, דכתי' ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם כו', וכתי' מכון לשבתך פעלת הוי', וכתי' אכן יש הוי' במקום הזה כו', דהוי' הוא יו"ד צמצום היא התפשטות כו' שהוא בחי' ממכ"ע (וכמשי"ת אי"ה). וזהו את שבתתי תשמורו שהוא בחי' סוכ"ע ומדר"י היותר גבוה ונעלה בבחי' טובב, וממילא יש מקום לטעות ולאמר שאין שייך מדר"י מקדש שהוא מדר"י ממכ"ע, לכן בא אזהרה מיוחדת ע"ז שמ"מ ומקדשי תיראו להיות שאני הוי' כולא חד, דאני הוא בחי' עצמות א"ס, והוי' הוא בחי' ממכ"ע דאני הוי' כולא חד, שמה שנפסק בבחי' ממכ"ע הוא ג"כ מבחי' סוכ"ע רק שבא דרך הפסק וצמצום, ועוד דכללי' ענין הצמצום הוא רק לגבי הנבראי' אבל לגבי א"ס ב"ה אין שייך ענין הצמצום כלל ולכן אני הוי' כולא חד שבממכ"ע הוא ג"כ אור הסוכ"ע כו', ומי"מ צריכי' ציווי ע"ז דמאחר דיש השמירה דשבת שהוא מדר"י היותר נעלה בסוכ"ע ולפי"ז אינו שייך המורא דמקדש, לכן בא הציווי ע"ז הגם ששבתתי תשמרו ומי"מ מיקדשי תיראו להיות כי אני הוי' כולא חד כו'.

ב"ט"ד, ש"פ במדבר, ט"ג. הנחה

א"ר יוחנן משום רשב"י אלמלי משמרין ישראל שני שבתות כהלכתן מיד נגאלין, וידוע דב' שבתים הכוונה על ב' בחי' ומדרי' שבשבת גופא, ובכל שנת ושבת יש ב' מדרי' ובחי' שבת, וצ"ל מהו"ע ב' מדרי' אלו שבשבת. והנה נת"ל (כד"ה את שבתתי תשמרו) דבאמת יש ג' מדרי' בשבת, שבת הא' הוא דכתי' ושמרו בני" את השב' וכתי' ויכל אלקי' ביום השביעי, שהוא מדרי' שבת מה שמקדשא וקיימא מצ"ע רק שצריכים שמירה מלחללו. ומדרי' הב' שבשבת הוא דכתי' לעשות את השבת שממשיכים תוס' אור בשבת, והוא ע"י הקדמת ששת ימים תעבוד שע"י העבודה דששת ימי החול נמשך תוספ' אור בשבת, והוא אומרו במד"ר מאי נברא לאחר ששבת שאנן ונחת שלוח והשקט. ומדרי' הג' הוא מ"ש שבת שבתון שהוא השביתה גם ממדרי' זו, וזהו וישבות ביום השביעי שאי' במזרחי השביתה גם ממד' זו, וזהו הג' מדרי' שבשבת, ומהו"ע שכאן חושב רק ב' מדרי' בשבת, וכן ארו"ל יציאת השבת שתיים שהן ארבע, ארבע, והוא ד' מדריגו' שיש בשבת, ובכלל הם ב' מדרי' רק שכד"פ נחלקי' לד' מדריגו'. וצ"ל מהו"ע הד' מדרי' שבשבת.

ולהבין כ"ז ילה"ק להבין שרש ענין ב' פ"י ישראל, דהנה נת"ל דישראל הוא לי ראש והפ"י הא' שהקב"ה נק' ראש לישראל, והפ"י הב' הוא דכתי' ויקרא לו כו' שהקב"ה קרא ישראל לי ראש דכבי' שנש"י נק' ראש להקב"ה. וביאור הענין הוא דהנה מצינו פלוגתא בין ב"ש וב"ה דב"ש סובר שמים קדמו לארץ, וב"ה סובר דארץ קדמה, וידוע דשניהם אמת, דמצד הבריאה וסדר ההשתל' שמים קדמה לארץ, ומצד השרש ארץ קדמה, דשמים וארץ הם ז"א ומל', דשמים הוא אש ומים, וכדאי' במד"ר נטל אש ומים ופתכן וערבן זכ"ז ומהם נעשו השמים, ובוהר אי' עביד שמיא מאש ומים וערבן כחדא ולא הוי גלידו לבתר אגלידו וקיימו ברוחא עילאה, אש ומים הם חו"ג רוחא עילאה בחי' תפארת, והוא מה ששמי' בכלל הוא בחי' חג"ת, וארץ הוא בחי' מל'. והנה מצד הבריאה וסדר ההשתל' שמים קדמו דבכרי שיומשך האור במל' הוא ע"י בחי' ז"א, דמל' הוא רק הארה בעלמא, והיא מקור על ההתהוות, וכמי"ש מל' מלכות כ"ע שהוא רק הארה בעלמא, וגם המל' כמו שהיא באצי' אינה עצמות אצי', רק שהוא השרש דבי"ע שבאצי' שהוא בכלל הארה נבדלת, ועו"נ ומרא' דמות כבוד הוי' שהוא רק הארה דהארה, כבוד הוי' הוא מדרי' הארה, ומראה דמות כבוד הוי' הוא הארה דהארה, וידוע ההפרש בין הארה להארה דהארה, דהארה הוא מה שדבוק בהעצם והארה דהארה הוא הארה נבדלת, ולכן המל' נק' דמות כבוד הוי' שמורה שהוא רק הארה דהארה, דמל' בכללותו הוא להוות או להתגלות בי"ע, והוא כח לפעול וכל פעולה הרי חוץ לעצם, דהגם שההתהוות בפועל הוא ע"י חיצוני' המל' כמו שהוא ע"י הפרסא, ומ"מ ידוע דמל' בכלל שייך

להתהוות ולהתגלות בבי"ע, והוא כח לפעול וכל פעולה ה"ה חוץ לעצם שהוא רק הארה נבדלת, ובכדי שיומשך הגילוי אור במל' שהוא במדרי' הארה נבדלת הוא ע"י ז"א דוקא. דהנה אצ"י הוא ממוצע בין א"ס המאציל אל הנבראים, דבכדי שיהיו נברא' ממדרי' ובח'י' אוא"ס שהוא פשוט בתכלית הפשיטות וכמאמר לאו מכא"מ איהו כלל, וממדרי' זו יתהוו עולמות נברא'י ובע"ג, כמאמר מן הארץ לרקיע מהלך ת"ק שנה כו' שאינו בערך, הוא ע"י ממוצע והיינו עולם האצ"י, דהגם שהתהוות העולמו' הוא בדרך בריאה יש מאין שבאין ערוך ובבחי' ריחוק, ומ"מ הרי יש גם מדרי' הקירוב דכל פעולה הוא ע"י התגלות הפועל, ועוד זאת מדרי' הקירוב והוא החיות שנמשך בכאו"יא כפרט שכל א' מרגיש חיותו שהוא חיות אלקי, אשר משו"ז הוא שנמשך חילוקי מד' בעולמות, דלכן אינו דומה בריא' ליצי' ויצי' לעשי' וכמו"כ בכל עולם גופא אין הנברא'י דומי' זל"ז, וחילוקם הוא באופן המשכת חיותם, דיש שהם בבחי' קירוב והוא מה שנמשך תוס' חיות יותר מההגבלה שלהם. וזהו דכתי' אנכי הו"י אלקיך אשר הצאתיך מאמ"צ שהוא היציאה מהמצרים והגבול' דנברא'י דבי"ע ונמשך האור מבחי' ומדרי' אנכי, דזה האיר בפנימי' בנשי' בעת מ"ת, וכמ"ש פנים בפנים דיבר הו"י עמכם. ובכדי שיהי' מדרי' הקירוב היינו שיומשך תוס' אור שאינו בערך כלל הוא ע"י אמצעית האצ"י, דבאצ"י הוא נמצא אר"כ והאורות המה פשוטי, ואור מן המאור שדבוקי' בהמאור, כשם שהמאור פשוט בתכלית הפשיטות כמו"כ גם האורות פשוטי, וכמו אור החכמה או אור החסד א"א לומר דבעצם האור יש ג"כ מציאות חכ' וחסד, דנאמר דבאור החכ' יש מציאות מהות החכ' ואור החסד מהות מציאות חסד, רק שהחידוש שבהם (דעם נא"יס פון כלים) לגבי הכלי' הוא שהם (האורות כמו שהם קודם שמאירי' בהכלי' הם) במדרי' נעלי' יותר, וכשמתלבשי' בהכלי' אין פועלי' בהם שום התחדשות בעצם מציאותם, שהרי גם בתחלה יש בהם מציאות חכ' או חסד רק שהם היו במדרי' נעלי' יותר והכלי' ממשיכי' אותם ומורידם למד' תחתונה (וְאָס כלי' זאיינען פועל איז דאָס מער ניט ויא דיא המשכה וירידה פון אָהעכערער מדרי' למדרי' פחותה, אין אַנידעריקער מדרי'). אבל בעצם מהותם לא נשתנו שהרי מתחלה היו ג"כ בבחי' חכ' וחסד. והוא ע"ד הנפש שמחי' את הגוף, דבהנפש יש ג"כ מציאות הכחות היינו כחות מחולקי' כמו כח השכל וכח הראי' וכדומה שהם כחות מוגבלי' ומובדלי' זמ"ז, דכח השכל אינו כח הראי' וכח הראי' אינו כח השכל ואינו כח השמיעה, והרי שבנפש יש ג"כ מציאות הכחות, והתלבשותם בגוף פועל בהם שיומשכו אל מדרי' פחותה שהרי הכחות המה רוחנים בכלל, וזה ודאי דאור השכל הרוחני כמו שהוא לעצמו א"א להשכיל השכלות גשמים, וע"י התלבשותו בגוף התלבשות זו פועלת עליו אפשרית ההשכלה בכל העניני' והשכלות הגשמי', ועוד זאת יותר כי כל הדוגמאות ומשלים המסבירים את השכל הרוחני המה דוקא מעניני' גשמים, וכן ככה הראי' רואה בענינים גשמים הרי שכלי' הגוף פועלי' בהכחות להתמשך במד'

תחתונה, ולהיות יותר בהגשמה. וכזה האופן נאמר שהוא באור הע"ס דאצי שיש מציאות חכ' וחסד גם בהאור, וההתחדשו שנעשה בהאור ע"י התלבשותו בהכלי הוא רק מה שנמשך במדר' תחתונה ממה שהי' קודם, אבל בעצמותו (היינו האור) אין שום שינוי, והוא בדוגמא כמו שהי' מקודם במדר' נעלי' כו'. אבל באמת אינו כן, דכאמת הנה האור דע"ס דאצי הוא אור מן המאור, וכשם שהמאור עצמות המאציל פשוט בתכלי', בהכרח שהאור הבא מן המאור יש בו הפשיטו' שבהמאור ממש, וכאמרו בס"י ע"ס בלי מה הפי' בלי מהות, וכשנאמר שיש שם מציאו' חכ' וחסד איך הוא בלי מה בלי מהות הרי יש שם מהות חכ' וחסד כנ"ל, אלא שבהכרח לאמר שהאור הוא פשוט כפשיטו' המאור ועיקר מדר' המציאות הוא בהכלי', דשם נמצא מציאות חכ' וחסד, והגם שהכלי' דע"ס הם ג"כ בחי' אלקות ממש, מ"מ הם בבחי' מציאות רק שהוא כמו שאלקות הוא בבחי' מציאו' חכ' וחסד, אבל האור לאמיתו הוא פשוט בתכלי' רק שנמשך להאיר בהכלי' ולהוותה ולהחיותה, ואור החכ' מהוה ומחי' כלי החכ' ואור החסד מחי' ומהוה כלי החסד, אבל האור בעצם אינו שום מציאות ואדרבא שהוא פשוט ודבוק בהמאור.

**אמנם** לפי"ז צ"ל מהו התחדשו' עולם האצי' מאחר שהוא כעין המאור ודבוק בהמאור כו'. אך הענין הוא דההתחדשו' שבעולם האצי' הוא מה שמדרגתו הוא אור ולא עצם, דאצי' פי' הפרשה והארה, ועיקר ענין אצי' הוא גילוי אור דוקא, ומצד הגילוי הוא יורד ממדרגתו, וזה הכלל ידוע דכל אור כשהוא בא בגילוי יורד ממדרגתו. וכדאי' בסשיב ע"ז משל מאור וזו השמש, דהאור והזיו כמו שהוא נמצא בגוף כדור השמש הוא בתוקף יותר ובבחי' ביטול כ"כ עד שאינו עולה בשם אור וזיו כלל, משאי"כ כשנמשך להאיר אז אינו בתוקף כ"כ עד שבא במציאות אור ואין נראה בו הביטול כ"כ. וכמשל הזה יובן באצי' ג"כ דהאור כשהי' בהעלם כלול בהמאור הי' בתוקף יותר, ובבחי' ביטול, אבל כשנמשך מן ההעלם אל הגילוי הוא יורד ממדרגתו הקדומה עד שיכול להתלבש בכלי', דבעת שהי' כלול בעצמות א"ס, הנה עצמות א"ס ב"ה אינו בערך שיומשך בבחי' כלי' הנה אז הוא ג"כ אינו בערך להתלבש בכלי', אבל האור כשבא לכלל גילוי הוא יורד ממדרגתו עד שיכול להתלבש בכלי', רק שהכלי' שמתלבש בו הוא דוקא כלי' דאצי' שהם אלקות כנ"ל, ולאחר שמתלבש בהכלי' פועל הכלי' ציור ותמונה בהאור עד שנראה לפי אופן וגוון הכלי'. ומ"מ הציור ותמונה אינו שינוי בעצם האור, וכדאי' המשל ע"ז בשם הפרד"ס למים שמשתנים לפי גוון הכלים והמים בעצם אין בהם שום שינוי כלל רק שנראי' לפי גוון הכלי', וכמו"כ הציור ותמונה אינו פועל שינוי בעצם האור רק שנראה כמו ציור ותמונת גוון הכלי' והוא מה שפועל הפעולה לפי אופן הכלי', וכמו אור המתלבש בחכ' פועל פעולת החכ' כפי גוון הכלי' כו'. וענין אצילו' האורות יובן ע"ד ענין

אצילות רוחו של משה שנמשך מהאור שעליו ונאצל מהוד הזיו על ע' הזקני, והוא רק הפרשה והארה דהרי במשה לא נחסי' מאומה, והארה זו ירדה ממדרגתה עד שנתלבש' בע' זקנים ונעשית כפי מהותם, וזה הוא שהיו במעלה עליונה יותר מהנביאי' כאמרו משה קבל תורה מסיני ומסרה ליהושע ויהושע לזקנים וזקנים לנביאים כו', ומי'מ הנה הזקני' מציע' לא היו בערך כלל מד' משה, ואדרבא היו בערך העם, וכמ"ש אספה לי שבועים איש מזקני ישראל הרי שהי' להם ערך ושייכות אל העם יותר, רק שנקראי' זקני ישראל כו', ומי'מ למד' משה לא הגיעו להיות שמה שנאצל עליהם הוא רק הארה בעלמא, וגם הארה זו הנה ירדה ממדרגתה עד שנתלבשה בהזקנים שנעשיו' כפי מהותם, עד שאז יוכל להיות ע"י הזקנים השפעת הבור, דכ"ז הי' בכחו של משה ודוקא לאחר שנתלבש בהזקנים להיות כמהותם העצמי, אבל עכ"ז הנה הוא רוחו וכחו של משה ממש. ובדוגמא כזו יוכן למעלה באצ"י שהאור הוא רק הפרשה והארה, והאור בא בגילוי ויורד ממדרגתו עד שיוכל להתלבש בכלי' והכלי' פועלי' ציור ותמונה בהאור, והוא שיפעול הפעולה לפי אופן הכלי, דעצמות א"ס אינו בערך שיתלבש בהכלי, אבל אצ"י שהוא הפרשה והאר' וגם זה כמו שירדה ממדרגתה אז יכול להתלבש בכלי, עד דאיהו וגרמוהי חד לכרוא בהן וע"י מאין ליש, שיפעול הפעולה לפי אופן הכלי, וזהו מה שאצ"י ממוצע בין א"ס המאציל אל הנבראים כו'. וכמו"כ באצ"י גופא הנה באיזה אופן נמשך האור במל' הוא ע"י ז"א, דז"א הוא נחשב מעצמי' אצ"י עדיין שהרי נקי' סוף עולמו' הא"ס, דאצ"י בכלל (הנה לפעמי' מתבאר) שהוא במד' עולמו' א"ס ששם מאיר או"א"ס, וז"א הוא סוף עולמות א"ס דהאור בא במדה וצמצום כדי שיוכלו להתלבש במל', דז"א הוא מדות העליונו' דמדה הוא לי' מדה וגבול, והוא שהאור בא במדה וגבול כדי שיוכל להתלבש בבחי' מל' שהוא שרש ומקור ההשתל, ולכן נקי' זעיר אנפין שהאור בא במיעוט וצמצום. והמשל בזה ע"ד שמציירים עיר גדולה או מפה (לאנד קארטע) שמצויירי' עלי' ימים ונהרות ועירות וכל שטח הארץ, רק שכ"ז בא בקוטן הכמות, עד שקו קצר ביותר רומו על ים גדול או נהר גדולה של ש' פרסאות ויותר, הרי שבהמפה יש הכל רק שהוא בא בקוטן הכמות. ובדוגמא\* יוכן בז"א ששם יש כל המדרי' רק שבא בקטנות וצמצום, והוא ע"ד שאי' במד"ר משל למלך שבנה פלטין כשהוא בונה אינו בונה מדעת עצמו אלא מדעת אומן, והאומן אינו בונה מדעתו אלא מדעת פינקסאות ודיפטראות שיש לו לדעת איך עושה פשפושין ואיך עושה חדר"י כו', פינקסאות הוא דומה למשל המפה הנ"ל, וי"ל מלך שבנה פלטין כו' הוא קאי על עצמות א"ס, דעיקר ההתהוות הוא בכח העצמות א"ס דוקא, והמלך אינו בונה מדעת עצמו, דמעצמות א"ס א"א שיהי' ההתהוות דהרי לאו מכא"מ איהו כלל, אלא מדעת אומן, אומן הוא בחי' חכ' וכמ"ש כולם בחכ' עשית כו',



וכן אמרו התורה אומרת אני הייתי כלי אומנתו של הקב"ה, והוא מד' התר' כמו שהיא בבחי' חכ, והאומן אינו בונה מדעתו שההתהוות בפועל א"א שיהי' ממדרי' בחי' חכ, דמעצמות א"ס הנה ודאי א"א שיהי' ההתהוות, הנה אפי' מבחי' כחי' דאצי' ג"כ א"א שיהי' ההתהוות בפועל שהרי הם ג"כ בכלל א"ס ב"ה, רק בונה מדעת דיפטראות ופנקסאות שהוא מדרי' בחי' ז"א, דבבחי' ז"א יש כל המדרי' כמו שנמצאי' למעלה ממדרגתה דכל המדרי' שיש בא"א, ושם הם באריכות ובל"ג, הם נמצאי' בבחי' ז"א ג"כ רק שהם בבחי' קטנות וצמצום, וע"ד המפה שיש שם הכל ונרמו כל מה שנמצא בקוטן הכמות, וכמו"כ הוא בבחי' ז"א שיש שם כל המדרי' רק שהם בבחי' קטנות וצמצום, ומשו"ז הוא שיכול להתלבש בבחי' מל' עד שיכול להיות מדרי' ההתהוות בפועל. והנה מצד סדר ההשתל' שמי' קדמו לארץ, דבכדי שיומשך הגילוי כמל' דמל' הוא רק הארה נבדלת בהכרח שיהי' הקדימה דז"א, ועי"ז נמשך הגילוי אור כמל' שלכן שמים קדמו, ולדעת ב"ה שארץ קדמה הוא מצד השרש, דידוע דכללי' הכוונה הוא בכדי שיהי' התהוות היש וביטול היש לאין, וזהו הכוונה במה שנתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים (וכמשנת"ל בד"ה את שבתת"א, ושלמי' הכוונה משתלם (פירטוען אריס) ע"י בחי' מל' שמל' מהווה את היש ונעשה מדרי' ביטול היש, וכללי' ענין שנאצל עולם האצי' הוא בשביל המל', וכאמרו סוף מעשה עלה במח' תחלה דסוף מעשה מה שנתהווה מציאות היש, וביטול היש הוא מה שעלה במח' תחלה, שמה שעלה ברצונו להאציל עולם האצי' הוא בכדי שיהי' ממוצע שיתהווה עולמות ב"ע, ולכך ארץ קדמה דכללי' כוונת בחי' ז"א הוא בשביל בחי' מל'.

וזהו ויקרא לו אל אלקי ישראל הפי' הא' שיעקב קרא להקב"ה אל, ובמדרש א"י מי קרא ליעקב אל אלקי ישראל, והוא מה שהקב"ה קרא ליעקב אל, והפי' מה שיעקב\* להקב"ה אל, דהנה יעקב הוא מדרי' מל' דאצי' וכדאי' בפרד"ס דיעקב הוא בחי' מל' דאצי', יעקב יו"ד עקב מל' דאצי' כמו שהוא מקור' לנש"י, ויעקב קרא להקב"ה אל שהוא הקריא' דבחי' מל' לבחי' ז"א. וכמו"כ נש"י נקראי' בניס לז"א וכמ"ש בניס אתם להוי' אלקיכם כו' שהם בניס להוי' דז"א, וכמאמר ברא כרעא דאבוה כרעא דאבוה הוא מה שנה"י דז"א נעשה מוחין לנוק', וכמו"כ נש"י נקראי' בניס למדרי' זו דנה"י דז"א, וזהו ישראל לי ראש שהקב"ה נק' ראש לישראל, ונש"י נק' רגל למדרי' זו, וכשם שהרגל בטל אל הראש עד כי שלכל אשר יחפוך יטנו, דמיד שעולה ברצונו שבמחו' לנענע ברגלו הנה תומ"י שעולה במוחו מנענע ברגלו, להיות שהרגל אין לו רצון אחר זולת רצונו שבמחו', וזהו שנש"י נק' בחי' ומדרי' רגל להיות שהוא ביטול הרצונות ויהי' רק רצון א' להוי' לבדו, ומי הפועל ביטול כזה בנש"י להיות בבחי' רגל הוא מצד הכח שלמעלה,

דידוע דנה"י דז"א נעש"י מוחין לנוק' ונמשך מוחין לבחי' מל' וכן בכללי ציור קומה של נש"י, ומשו"ז פועל הביטול בנש"י שיהיו במדר"י רגל, וזהו מה שיעקב קרא להקב"ה אל, והוא מה נה"י דז"א נעש"י מוחין לנוק', וכמו"כ מה שהקב"ה נק' ראש לישראל דנה"י דז"א פועל הביטול דרגל בנש"י. והפ"י הבי' שהקב"ה קרא ליעקב אל עיקר הכוונה הוא שיהי' התהוות היש וביטול היש דכ"ו נעשה ע"י המל' דמו"א א"א להיות התהוות העולמות, דהרי ז"א נחשב בכלל עולמות א"ס וכנ"ל, רק שעיקר ההתהוות הוא ע"י המל', ולכן קרא הקב"ה ליעקב אל דעיקר המשכת האור בז"א הוא בשביל המל'. וזהו מה שישראל נק' כבי' ראש להקב"ה דעיקר הכוונה הוא בשביל הביטול בנש"י, דע"י עבודתם בכלל ובפרט כשפועל הבירור בנפש ופעולתם הוא שיהי' בבחי' רצוא לאלקו, ולבד זאת הנה ע"י נעשה הבירור בכל העניני' הגשמי', דגם במה שמוכרח בעניני' הגשמים כמו אכ"ש וכדומה הוא פועל בעצמו שיהי' רק בשביל שבכח האכילה היא יוכל ללמוד ולהתפלל, ועושה ומקיים כן ולומד ומתפלל, עד שע"י נעשה הבירור בעניני' הגשמי' שנכללי' באלקות, ומה נעשה תענוג גדול למעלה, וכמו"כ ממה שמל' דאצ"י יורד לבי"ע לברר בירורי' ומברר ומעלה את הניצוצי' הנה מזה נעשה תענוג גדול למעלה עד שנמשך ע"י תוס' אור בז"א יותר ממה שנאצלה בסוד שרש מצד אצילותם. ולכן הקב"ה קרא ליעקב אל דגילוי התענוג שנמשך בז"א הוא ע"י ובשביל המל', וכמ"ש אשת חיל עטרת בעלה דהעטרה שבז"א נמשך ע"י בחי' מל', ולכן על הזמן דלע"ל כתי' והי' ביום ההוא יצאו מ"ת מירושל' וחצים על הים הקדמוני דגילוי התענוג שיהי' לע"ל הוא ע"י המל' שאו בחי' מל' משפיע בכל הספירות, וכמו"כ הנה גם עתה גילוי התענוג שנעשה מהבירורי' הוא ע"י המל' שמל' מברר, וע"י הבירור והעלאת הניצוצי' נמשך תוס' אור בבחי' ז"א, ולכך קרא הקב"ה ליעקב אל, ולכך נק' ישראל לי ראש כבי' ראש להקב"ה והוא מה שממשיכי' תוס' אור בז"א, וכמאמר הקב"ה מניח תפילין, הנחת תפילין הוא המשכת המקיפי', והקב"ה מניח תפילין, הקב"ה הוא בחי' ז"א ומניח תפילין המשכת המקיפי' בז"א, והמשכת המקיפי' הנה הם במדר"י גבוה ביותר ממדר"י מוחין דז"א מצד הפנימיות, והוא ע"י העלאת מ"ן דנש"י שמקיימים ומניחים תפילין למטה ע"י\* פועלי' להיות הקב"ה מניח תפילין המשכת המקיפי' בבחי' ז"א, וכאמרו תפילין דמארי עלמא מה כתיב בהו מי כעמך ישראל גוי אחד בארץ, שהם הם הפועלי' וממשיכי' ע"י עבודתם להיות אחד בארץ, והוא שפועלי' היחוד וביטול בכל הענינים החומרי' והגשמיים, וגם ממשיכי' להיות תפילין דמארי עלמא והקב"ה מניח תפילין המשכת המקיפים בבחי' ז"א, והגם שהוא רק מדר"י ביטול היש, דמה שפועל הבירור וביטול בנפשו הוא רק מדר"י ביטול היש, דהנפש כמו שבא למטה הוא בבחי' נברא, ומכ"ש הביטול שבעולמות הוא בודאי רק ביטול היש בלבד, ומ"מ

נעשה מזה תענוג גדול למעלה. וזהו"ע מה שתפילין נקראי בשם חותם וכמ"ש שמני כחותם על לכך כחותם על זרועך, כחותם על לכך אלו תפילין שבראש כחותם על זרועך אלו תפילין שביד, והבי' חותמים הוא חותם שוקע וחותם בולט שע"י החותם שוקע מדרי' ביטול היש שלמטה עי"ז ממשיך מדרי' חותם בולט, המשכת המקיפים שלמעלה, והגילוי מזה הוא רק בשבת, דבימות החול הוא רק בכחי' מקיף, דיום הראשון המשכת המקיף לבחי' חסד, וכיום ב' המשכת המקיף לבחי' גבורה כו' דבימוה"ח הוא רק בכחי' מקיף, אבל בשבת נמשך הגילוי מזה. וזהו וקראת לשבת ענג דבשבת מאיר גילוי התענוג, דבשבת הוא זמן עליית העולמות, שהכלי' ג"כ מתעלים כידוע, דיש מדרי' עליית האורות, והוא מה שהאורות בלבד המה מתעלים, והכלי' נשארי, ועליי' הכלי' הוא מה שגם הכלי' מתעלי, והפי' עליי' הכלים היינו הזדככות הכלי' שמודככי' ויכולים לקבל בחי' או"מ בפנימיותם, ובימוה"ח הוא רק בכחי' מקיף, אבל בשבת נמשך האור בפנימיות. ולכן אינו דומה העבודה דשבת להעבודה דחול דבשבת כתי' ישבעו ויתענגו מטוביך שהוא בחי' ומדרי' אהבה בתענוגי' דבימות החול הוא רק מדרי' אהבה ורצוא שאינו מאיר הגילוי אור, משא"כ בשבת מאיר הגילוי אור, ולכן אז העבודה בבחי' אהבה בתענוגים להתענג על הוי' והוא ע"י העבודה דששת ימים תעבוד, וזהו לעשות את השבת שממשיכי' תוסי' אור בשבת, וזהו מאי נברא לאחר ששבת שאנן כו', והעבודה פרטי' שבזה הוא ענין תורה ותפלה שע"י התפלה הוא התעוררות ההמשכה, והכלי' לזה הוא בחי' תורה, שבתורה נמשך האור, וכמאמר כל הקורא בתור' הקב"ה קורא ושונה כנגדו, דתורה הוא בחי' לבוש לעצמות א"ס וכמ"ש עוטה אור כשלמה, דבזה נמשך בחי' עצמות א"ס, ועי' שמקשר חב"ד שבנפשו לחב"ד שבתורה עי"ז מתייחד בעצמות א"ס ושנים מתכסים בטלי' אחד, אמנם כ"ז הוא דוקא כשיש מדרי' התפלה או הנה נמשך האור בתורה, דכשהוא מלוכש בהלבושי' דתורה (היינו קישור בחי' חב"ד בחב"ד כנ"ל) עי"ז מתייחד עם אוא"ס ב"ה, משא"כ בלא תפלה אין נמשך האור בתורה, וכמאמר כל האומר אין לי אלא תורה אפי' תורה אין לו.

ולהבין שרש ענין זה מה שהתו' נקי' לבוש, וענין הקדמת התפלה לתורה דאו דוקא המשכת האור בתורה, ומה שתו' בלא תפלה אפי' תו' אין לו. הענין הוא דהנה ידוע דבאצי' יש ב' מדרי' אורות וכלים, ובכלי' גופא יש ג"כ ב' מדרי', וכמו מדת החסד יש בה פנימי' וחיצוני' שכי' הוא בהכלי, דבהאור בעצמו אין בו מציאות החסד שהרי הוא פשוט וכנ"ל רק שקאי על הכלי, מה שיש בה ב' הבחי' פנימי' וחיצוני', דענין התעוררות החסד וכ"ש השפעת החסד בפועל הוא רק בחי' חיצוני', ופנימי' החסד הוא האהבה וההרגש להיות המה סיבות וטעם ההשפעה בפועל, שלכך הוא משפיע לו טוב וחסד להיות שאצלו טעם וסיבה ע"ז והוא האהבה, נמצא שהאהבה הוא פנימי' החסד כו'. ועדי"מ האב העושה חסד עם בנו שהוא מפני האהבה, הרי

שהאהבה היא הפנימי והשפעת החסד הוא רק החיצוני, וכמו"כ במדת הגבורה כשמתנהג עם זולתו בגב' ותוקף שהוא מפני השנאה, הרי השנאה היא פנימי וזה סיבה אל ההנהגה וטעמו מה שהוא מתנהג עמו בגבור' כו'. וכן במדות טבעי' של נה"א יש ג"כ ב' המדרי' כדאי' באגה"ק ד"ה להבין משל ומליצה וז"ל הקדוש (ומה שבטבע הנה"א לעשות צדקה וכמו"כ בענין גמ"ח הוא) מחמת אהבת הוי' ומרוב חפצו לדבקה בו הוא חפץ חסד כדי לדבוק במדותיו כמארז"ל (בספרי) ע"פ ולדבקה בו הדבק במדותיו (הרי שמה שעושה צדקה וחסד הוא רק חיצוני והפנימי הוא מה שאוהב את הוי' כו'), וכן להתגבר על יצרו ולקדש א"ע במותר לו ולעשות גדר וסייג לתר' מפני פחד הוי' ויראתו כו' עכ"ל הק', ולכן נעשה הפרדת הרע היינו מפני ששונא ומאס ברע עי"ז נעשה ההפרדה, הרי שהאהבה והשנאה והיראה הוא הפנימי שבחוג' וחסד וצדקה וגמ"ח והתגברות על הרע שבנפשו הוא חיצוני' כו'. וכמו"כ בתורה הנה מ"ע ומל"ת הוא רק החיצוני', והפנימי' היא האהוי"ר, וכדאי' בסש"ב ח"א פ"ג והמקיימן באמת הוא האוהב את ש' הוי' וחפץ לדבקה בו ועי"ז הוא מקיים המצות והשמירה בל"ת, והעיקר הוא הפנימי' היינו האהוי"ר והיראה היא הפנימי' ומשו"ז נעשה השמירה בחיצוני' בל"ת, הרי שבמדות יש פנימי' וחיצוני'. ולכן בכל מדה יש כמה שמות וכמו ש' אל בחסד, וש' הוי' בנקוד סגל הוא ג"כ בחסד, או ש' אלקי' בגבור' וש' הוי' בנקוד שוא הוא ג"כ בגבור', וההפרש הוא בין פנימי' לחיצוני' דמה ששם אל בחסד היינו חיצוני' הכלי' דחסד, וש' הוי' בנקוד סגל שהוא ג"כ בחסד הוא מדרי' פנימי' החסד, ומה שהוי' הנה הוא בדי"כ קאי על האור שמתלבש בהכלי' הוא הוי' שבלי ניקוד כלל, דהרי נת"ל דהאור הוא פשוט בתכלי' שהוא בכי"מ בשוה והוא ש' הוי' שבלי ניקוד כלל היינו האור הפשוט בלי שום לבוש, דנקוד הוא לבוש, ומה ששם הוי' בנקוד סגל הוא בפנימי' הכלי' רק שהוא מתיחד עם פנימי' ועצמי' האור, ולכן הוא ג"כ במדרי' שם הוי' רק שהוא בא בנקוד סג"ל, וכן מה שש' אלקי' בגבור' הוא רק בחיצוני' הכלי' דגבור', וש' הוי' בנקוד שו"א הוא בפנימי' הכלי', ולכן לבד השמות יש כמה כינוים בהספירות כמו הכינוים דרחום וחנון בספירת החסד, תקיף ויכיל הכינוי' דספיר' הגבור' שהם רק בחיצוני', ובחיצוני' יש כמה וכמה מדרי' כו'. נמצא שבהכלי' יש ב' מדרי' פנימי' וחיצוני', ומה שהתורה נמשכה מהמדות הוא רק מחיצוני' המדות, וכמ"ש ותורת חסד על לשונך שהוא רק בחי' חיצוני', ולכך נתלבשה בהלכות גשמי' וכן היא הפי' וביאר של כל המצות הבאי' מלובשי' בגשמי', דלפי' שהיא נמשכת מבחי' חיצוני', וכן גם מה שבשרשה אורייתא מחכ' נפקת הוא רק מחיצוני' החכ' ולכך נובלות חכ' שלמעלה תורה שהוא רק בחי' חיצוני', דמשו"ז היא מקור על מדות כשר ופסול טמא טהור, דכ"ז הוא עפ"י גזירת חכמתו, דכך גזרה חכמתו ית' שזה כשר וטהור ויכול להתכלל ולהתעלות ועולה בבחי' חסד, ומה שפסול הוא שא"א להתברר בדרך עלי' ועולה ונכלל בבחי' גבורה והוא שהבירור הוא בדרך דחי' דוקא,

וכ"ז הוא עפ"י גזירת חכמתו שהוא רק מחיצוני החכ' שהוא מקור על מדות, אבל פנימי החכ' אינו מקור על מדות. וכמו"כ גם בשרש שרשה כמו שהיא נמשכת מבחי' כתר הוא רק מחצוני' הכתר, דכתי' יערוף כמטר לקחי תזל כטל אמרתי, דטל הוא בחי' טל תורה שהוא פנימי' התורה כמו שנמשכת מפנימי' הכתר, ומטר הוא בחי' חיצוני' התורה כמו שנמשכת מחיצוני' הכתר שהוא בחי' גולגלתא דא"א, וזהו יערוף כמטר יערוף מל' עורף שהוא אחוריים וחיצוני'. והנה התורה כמו שנמשכה מן הכתר הוא גי'כ רק מחיצוני' הכתר, רק שיש מעלה בזה שהאור הוא גבוה במעלה ומדרי' עד שנובלות חכ' שלמעלה תו' שמאיר ריבוי אור עד שיכול להיותו נובל ונושר תורה למטה, וע"ד הידוע דמותרי' מוחין הוא מפני שיש ריבוי מוחין, וכמו"כ בכדי שיהי' נובל ונושר מחכ' שלמעלה בחי' תורה הוא מפני שמאיר ריבוי אור, ידוע דבחיצוני' הכלי שורה א"מ משא"כ בפנימי' הכלי שורה או"פ והוא שהאור מוגבל ומצומצם לפ"ע הכלי, אבל חיצוני' הכלי שבו שורה או"מ, וזהו דא"י בע"ח דיש מעלה נפלאה בחיצוני' הכלי על פנימי' הכלי, דלהיות דאו"פ שורה על בחי' חיצוני' הכלי ומשו"ז הנה גולגלתא דא"א הוא למעלה במדרי' מבחי' ח"ס שהוא פנימי' הכתר, אמנם יש מעלה בפנימי' שהוא גילוי האור, דהאר"מ הגם ששורה בחיצוני' הכלי אבל אינו מאיר בגילוי, ואו"פ הוא מאיר בגילוי, וכמו"כ בכדי שיהי' גילוי המקיף הוא ע"י או"פ, דכשמאיר האו"פ בגילוי או יכול להיות גילוי המקיף. וע"ד דא"י גדול תלמוד שמביא לידי מעשה, הגם שמעשה הוא למעלה במדרי', ומ"מ גדול תלמוד שמביא לידי מעשה דגילוי המקיף הוא ע"י פנימי' דוקא, וכמו"כ בכדי שיאיר ויתגלה המקיף הוא ע"י פנימי' כו', והתורה דכשנמשכת מהמדות בחי' חסד הוא רק חיצוני' ולכן נק' בחי' לבוש. ומשו"ז הוא שצ"ל תפלה קודם התורה, דתפלה הו"ע או"פ שמעורר את האור האהבה, ואהבה הוא בחי' פנימי' דוקא, ואח"כ הוא תורה וכלימוד התורה בבחי' ביטול או הנה כל הקורא בתורה הקבי"ה קורא ושונה כנגדו, שע"י שמקשר חב"ד שבנפשו לחב"ד שבתורה עי"ז נעשה להיות שנים מתכסי' בטלי' אחד כו'. וזהו צורך והכרח הקדמת התפלה לתורה שהתפלה הוא בחי' פנימי' ועי"ז הוא מעורר ההמשכה, ואח"כ בלימוד התורה לשמה לשם התורה היינו מדרי' היותר נעלי' עי"ז הוא ב' מתכסי' בטלי' אחד, משא"כ כל האומר אין לי אלא תו' אפי' תו' אין לו, דתורה הוא רק בחי' לבוש ובלא ההתעורר' דתפלה הוא כגוף בלא נשמה שאין מאיר בו גילוי אור, ואומרו אפי' תורה אין לו הפי' שאפי' מעלת התורה אין לו, דמעלת התו' הוא המשכ' המקיף שגם זה אין נמשך לו, ורק ע"י תפלה שהוא או"פ או הנה פועל המשכת המקיף כו'. ועי"ז אפי' תורה אין לו דאפי' הלבוש דתורה אין לו, דמאחר שיש לו רצונות אחרים, דהנה במקום שיש הקדמת התפלה לתורה או בתפלה הוא פועל ביטול הרצוני' שיהי' בבחי' רצון א' להו' לבדו, וממילא גם אח"כ בתורה שהוא רצוני' וחכמתו ית' מתייחד עם התו' ביחוד גמור, משא"כ בלא הקדמת התפלה או לא פעל עדיין

ביטול רצונותיו והמה לבושי צואי, ואפי' כשעוסק בתורה אינו מתיחד עם עצמות האור דלהיות שהרצונו זרים מפסיקי' כו, ולכן צ"ל ההקדמה דתפלה ועי"ז הנה ממשיכי' אוי"מ דתורה שיהי' בבחי' פנימי', וכמו"כ הנה הוא מיוחד בלבושי' דתורה.

והנה גילוי מדרי' זו הוא בשבת, דבימי החול הוא בבחי' מקיף אבל בשבת נמשך בבחי' גילוי, וגי' ע"י העבודה דימהי"ח, דע"י תר ותפלה דששת ימי' תעבוד עי"ז נמשך הגילוי בשבת. והנה כ"ז הוא בישבי אהל, אבל הבעלי עסקי' הם ממשיכי' הגילוי ע"י הצדקה, דכתי' ורחה לכם יראי שמי שמש צדקה ומרפא בכנפי' ודרשו שמש בשבת צדקה לעניים כו שע"י הצדקה נעשה שמש בשבת. והענין דכתי' הא לכם זרע כו ונתתם החמשי' לפרעה וארבע הידות תהי' לכם כו שע"י הא לכם זרע דזרע הוא צדקה דכתי' זרעו לכם לצדקה, וע"י הצדקה נעשה החמשי' לפרעה, וארבע הידות הנה ברי"כ קאי על ד' עולמות אבי"ע, או ד' פרצופי' חוי"ב זוי"ג, והחמשי' הוא בחי' עתיק דלית שמאלא בהאי עתיקא ששם אין שייך יד כלל, דבכל הפרצופי' הם בחי' דכר ונוק' שכאוי"א מחוי"ג ידות יד ימין ושמאל, אבל בחי' עתיק אין בחי' חוי"ג, ויחוד מ"ה ובין שנמצא בבחי' עתיק הוא מני' ובי' וכדכתי' ואין אלקי' עמדי שאין שם בחי' יד כלל. והנה מדרי' זו דחמשי' הוא לפרעה, דפרעה הוא ביתא דאתפריעו בי' כל נהורין עילאין, וכדאי' בפרדיס שקאי על בחי' בינה, ובינה נקראת גילוי לגבי חכ', וכדכתי' ונהר יוצא מעדן להשקות כו ונהר הוא בחי' בינה שנק' גילוי לגבי מדרי' חכ', וכן באותיות דש' הוי' בינה מרומז באות ה' שהוא התפשטו' אויר דבינה, ובינה היא בחי' כלי למדרי' עתיק, דהתגלות עתיק בבינה, וכדאי' בזהר ועבד הלוי הוא דא עתיקא ומדרי' הלויים הוא בחי' בינה, ובינה היא אם הבנים היינו מה שמאיר ומתגלה גם בהבנים שהם ז"א, וזהו ומרפא בכנפי' שע"י הצדקה נעשה ההמשכה דכתי' עתי' בבינה שהוא מדרי' החמשי' לפרעה, ממילא ע"י הבינה הנה הוא ההמשכה גם בז"א שע"י נעשה ומרפא בכנפי', דבימהי"ח הוא בבחי' חולת אהבה, אבל בשבת נמשך הגילוי אור גם בז"א, ועי"ז נעשה הרפואה גם בכנפי', שכנפי' הוא בחי' אהוי"ר, שלהיות או הוא ההמשכה גם בהמדות ע"י הבינה. והנה סדר המשכת והבאת האור הוא מעתיק לבינה ומבינה לז"א, וזהו שבשבת הקידוש על היין, דכתי' זכור את יום השבת לקדשו ודרשו זכרוהו על היין, דענין לקדשו הוא מדרי' לעשות את השבת, וצ"ל הקידוש על היין דוקא, דאי' במשנת חסידים דמוחין דל' דצלם שנמשכי' בימהי"ח ע"י התפילין הנה בשבת נמשכי' ומאירים בתפלה דשחרי' וכן בשעת הקידוש על היין, דיין הוא מדרי' בינה, דלכן שיר הלויים הוא גי'כ על היין דלויים הם בחי' בינה ולכן בשבת הוא הקידוש על היין דהמשכה דעתיק הוא בבחי' בינה, וע"י שתיית יין קידוש אי' בעי"ח שנבלע ונכנס אל הפנימי' בבחי' ז"א, וזהו"ע לעשות את השבת כו, שנעשה ע"י ששת ימים תעבוד בישבי אהל וע"י הצדקה בבעלי עסקים.

והנה כ"ז הוא הארת התענוג מה שיכול להמשך ומה שנמשך הוא רק מדרי הארה כו', אבל עצם התענוג וכמו שעשועי המלך בעצמותו א"א להמשך ואינו נמשך, ודוקא בדרך העלאה שעולה בעצם עתיק שהוא מדרי שבת שבתון שהיא בדרך עלי' שעולי' בעצם עתיק, וזהו"ע שבת להוי' שהוא השביתה שבש' הוי', דהוי' הוא סדר השתל' יו"ד צמצום ה"א התפשטות וא"ו המשכ' ה"א אחרונה התפשטו' כו', והשביתה הוא שגם שכמו שהם בסדר\* יהיו כמו שהם בבחי' עתיק, דמדרי' לעשות את השבת הוא מה שנמשך תוס' אור בש' הוי' וזהו שבת להוי' תוס' אור בש' הוי', ושבת להוי' שנת' כאן הוא השביתה דש' הוי' דעולה בבחי' עתיק, וכמ"ש אז תתענג על הוי' שהוא למעלה מש' הוי', והוא מדרי' הג' דשבת שהוא בדרך עלי', כמו שבת הא' שהוא העלי' דבי"ע באצי' כו' שעז"ב ויכל אלקי' דהוא העלי' דש' אלקים בש' הוי' כו', ובשבת הג' הוא העלי' דש' הוי' למעלה, והיינו עליית האצי' במדרי' שלמעלה מאצי', והתוס' אורות שנמשכו' בעלי' זו וכמו העלי' במדרי' עצם עתיק כנ"ל. ומדרי' זו היא סעודה ג' דשבת שהיא בדוגמת מדרי' וענין נעילה דיוהכ"פ דאו הוא עליי' העולמות בעצם עתיק, שלמדרי' זו אינו שייך אתעדל'ת והעלאת מ"ן כלל רק שהוא בדרך מתנה מלמעלה, שע"ז אי' מתנה טובה יש בבית גנוי ושבת שמה כו', בית גנוי הוא בחי' עתיק, דידוע שיש ג' מדרי' מזון לברוש בית, מזון הוא בחי' או"פ ולבוש ובית המה מקיפים לברוש מקיף הקרוב ובית מקיף הרחוק, דלבוש הוא מקיף הקרוב שבערך האדם, ומקיף הרחוק שהוא בית שהוא גדול ביותר, ולמעלה הם ב' בחי' שבכתר דחיצוני' הכתר הוא מקיף הקרוב והוא מה שא"א הוא ראש ומקור לנאצלי', ופנימי' הכתר הוא מקיף הרחוק, ובית גנוי הוא עצם עתיק, דבית הוא בחי' מלי' שנק' בית דלהיות שנעשה כתר ועתיק לבריאה, ובית גנוי קאי על בחי' סדכ"ס בחי' עצם עתיק, וזהו מתנה טובה שהוא בדרך מתנה היינו העלי' בעצם עתיק, רק אמרו ע"ז לך והודיעם שצריכי' רק הכנה למדרי' זו. וענין ההכנה הוא כמ"ש את שבתתי תשמרו שהשמירה קאי על מדרי' שבת הג', דשמירה הוא שישמור מן הרע בכלל ומן העניני' הנוגעי' למדרי' זו בפרט, וכמו גסות דאמרו ע"ז אין אני והוא יכולין כו', ובשבת הוא עליי' העולמות ועלי' הוא בחי' ביטול, ובשבת הא' הוא עלי' דבי"ע באצי' שהוא ביטול היש, ואח"כ בשבת הג' העלי' דאצי' בעצם עתיק שהוא מדרי' ביטול אמיתי הנה גסות כודאי אין כלי לזה כו', כמו"כ שקר דכתי' ודובר שקרים לא יכון כו' דהוי' הוא אחד האמת מוכן השקר ודובר שקרי' לא יכון כו', וע"כ צ"ל השמירה מן המניעו' ועיכוכי', וזהו לך והודיעם שהוא הכנה למדרי' זו כו', אבל בעצם הוא רק מתנה מלמעלה דכתי' ראו כי הוי' נתן לכם השבת כו' שנתן בדרך מתנה שהוא מדרי' הג' דשבת שהוא בדרך מתנה דאין שייך עבודה, ואתעדל'ת במדרי' זו רק הכנה כו'.

ומקדשי תראו הנה בד"כ הו"ע ממכ"ע, דכתי' ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם, וכתי' זה שער השמים שמאיר הגילוי דממכ"ע, דסוכ"ע וממכ"ע ענינם הוא עד סוף כל המדר"י, דהקו כמו שנמשך ממל' דאי"ס הו"ע ומדר"י ממכ"ע, ועיגול הגדול שלפני הקו הוא בחי' ומדר"י סוכ"ע, ובכ"מ שמבואר ענין מקדש מתבא' במדר"י ממכ"ע, וזהו שאמר את שבתתי תשמרו מאחר דשבת הוא בחי' סוכ"ע ומדר"י היותר גבוה היינו העלי' בעתיק, אז אפ"ל דאינו שייך מורא דמקדש שהוא מדר"י ממכ"ע, וע"ז באה האזהרה הגם דאת שבתתי תשמרו ומ"מ ומקדשי תראו דאני הוי' כולא חד. והענין הוא דהנה א"י במדר"ר שאל כותי לר"מ אפשר אותו שנא' בו את השמים ואת הארץ אני מלא מדבר עם משה מבין בדי הארון כו', א"ל הבא לי מראות גדולות וראה בבוא' שלך גדול, הבא מראות קטנות וראה בבואה שלך קטנה, ומה שאתה ב"ו תוכל להשתנו' כמו שתרצה מי שאמר והי' העולם עאכו"כ, כשרוצה את השמי' ואי"ה אני מלא וכשרוצה מדבר עם משה מבין ב' בדי הארון. והנה במאמר זה ביאר לו ענין סוכ"ע וממכ"ע דמה שמדבר עם משה הו"ע ממכ"ע, שהרי הדיבור בא בהשגה פנימי' במשה ולכן א"י דצמצום שכינתו בין ב' בדי הארון שבכדי שיהי' הגילוי דבחי' ממכ"ע הוא ע"י הצמצום, דצמצום הוא סיבת הגילוי, וע"ד שנת' שהקו הוא ג"כ בחי' ממכ"ע והוא נמשך לאחר הצמצום, וענין את השמים ואת הארץ כו' הוא בחי' סוכ"ע, דזה הי' השאלה של הכותי מאחר דשוי"א אני מלא איך מדבר כו' איך יכול להיות ההגבלה דממכ"ע, הביא לו משל מהמראות, דמראות הוא ההפרש בין קטנות לגדלות, שהמהות הוא אחד רק שההפרש בין קטנו' כו', וכמו"כ הנה למעלה מהות או"א"ס הסוכ"ע הוא מהות או"א"ס הממכ"ע רק שההפרש הוא בהגילוי, דבסוכ"ע האור הוא בליג' ובממכ"ע האור מוגבל אבל הוא מהות א' לגמרי, והוא ע"ד שנת"ל שבז"א הנה נמצא כל המדר"י כמו בא"א רק ששם הוא בליג' ובז"א הוא בקטנות אבל המהר' הוא שזה ממש, וכמו"כ בסוכ"ע וממכ"ע ולכן אני הוי' כולא חד. וזהו הגם דאת שבתתי תשמרו שהוא המדר"י היותר נעלה בבחי' סוכ"ע, ומ"מ מקדשי תיראו דאני הוי' כולא חד.

ולפ"ן הנה הפי' את שבתתי תשמרו שהם ב' בחי' שבת דשבת הא' הוא ג"כ בחי' שמירה, דהנה נת"ל דשבת הא' הוא מיקדשא וקיימא רק שצריך שמירה שלא לחלול, אבל כפמשנ"ת עתה י"ל שגם בשבת הא' ג"כ אינו שייך העש"י רק בחי' שמירה, דמאחר שנת' דאני הוי' כולא חד ואור שבאצ"י שהוא אור הממכ"ע הוא מהות אור עצמות או"א"ס ב"ה הסוכ"ע, וידוע דבי"ע אינו בערך אצ"י, ובכדי שיהי' העלי' בבי"ע שיהי' כמהות האצ"י ממש, שהוא מ"ש ויכל אלקי' העלי' דש' אלקי' בהוי' דאני הוי' כולא חד, הוא ג"כ מצד הכח שלמעלה, ע"כ הנה למדר"י זו ג"כ אינו שייך עבודה ועש"י כלל. והענין הוא דהנה ידוע דבבירורי' יש ב' מדר"י בירור ראשון ובירור שני, בירור ראשון הוא מה שהניצוצי' מתעלי' ונכללי' בבחי' מל' ואינם



מתאחדי ממש עם האלקות שבאצי, ובירור ב' הוא המשכת מ"ד מלמעלה שהניצוצות שנתבררו יוכלו ויתעלו להיות כבחי אצי ממש. והנה הבירור שמלמטה שהוא רק בחי ביטול היש בלבד, והעיקר הוא מה שאח"כ ע"י המשכת מ"ד מלמעלה נעשה האתהפכא שנעשה כמהות האצי ממש, וכמו"כ בכדי שיהי' העלי' דבי"ע באצי שיהי' כמהות האצי ממש הוא מצד הכח שמלמעלה, ולמדרג' זו אינו שייך עשי' רק השמירה. ולכא"ו צ"ל ואיך אמר אח"כ לעשות את השבת, מאחר שהעלי' באצי הוא ג"כ מצד הכח שמלמעלה ואיך נעשה אח"כ לעשות את השבת תוספת אור שלמעלה מאצי. אך הענין הוא דבכל מדרג' יש בחי פנימי וחיצוני, וכמו"כ ההמשכה דמדרג' לעשות את השבת הוא רק מדרג' חיצוני עתיק הארת התענוג בלבד וההמשכה הוא רק באצי אבל למטה בכי"ע אינו נמשך ואצי הוא דבוק בהעצם, והנה ע"י עבודה יכול למשוך בחי חיצוני עתיק והוא דוקא ההמשכה באצי, ובכדי שיהי' העלי' דבי"ע באצי ושיהי' כמהות דאצי ממש הוא ע"י הכח שמלמעלה, ולכן נאמר ע"ז רק בחי שמירה, וכ"ש שבת הג' שהעלי' הוא בעצם עתיק בודאי אינו שייך עשי' רק בחי שמירה לבד.

**ולכן** בסעודה ג' אין צריכי' קידוש על היין, דדוקא כשז"א ומל' במקומן אז צ"ל קידוש על היין היינו ההמשכה דעתיק בבניה כנ"ל, וממילא ע"י הבניה אם הבנים הוא ההמשכה בז"א, אבל בסעודה ג' אז עלי' דז"א בעצם עתיק ואינו שייך המשכה מאחר שעולה במדרג' זו. ומ"מ הנה במדרג' זו יש ג"כ בחי המשכה דידוע דשבת הוא מעין לע"ל ולע"ל יהי' ב' מדרג', וכמא' עתיד הקב"ה לעשות סעודה לכל צדיק וצדיק כו', וא"י העוה"ב אין בו לא אכילה ולא שתי' כו' דמה שעתיד הקב"ה לעשות סעודה כו' הוא רק הארת התענוג שהוא תענוג המורכב שמורכב בסעודת הליותן ושור הבר כו', ומדרג' העוה"ב אין בו כו' הוא מדרג' תענוג הפשוט עצם התענוג שאינו מורכב כשום דבר, וזה ג"כ יאיר בגילוי וכמאמר צדיקי' יושבין ועטרתיהם כו' ונהנין כו' דנהנין הוא השגה פנימי' דוקא וההשגה יהי' מעטרתיהם בראשיהם, עצם בחי' ומדרג' עתיק כו', וכמו"כ שבת הוא מעין דלע"ל דבשבת יש ג"כ ההמשכה דעצם עתיק. ולכא"ו הנה מאחר שהעלי' בעצם עתיק ואיך שייך ענין ההמשכה, אך הענין הוא דהעלי' הוא בז"א מה שז"א עולה בעתיק, אבל עליי' המל' הוא במקום אבא דאצי' לכן שייך ההמשכה בבחי' מל', ועוד שההמשכה הוא שיומשך בבחי' הפנימי' בז"א כמו שהוא בעתיק כו', וזהו שלאחר וישבות ביום השביעי שהוא מדרג' הג' כתי' ויברך אתו כו' ודרשו כמאי ברכו במן, דמן הוא ההמשכה מעצם עתיק, דמן הוא מדרג' טל דכתי' וברדת הטל כו' והטל המשכתו מעתיק בעצם וכמאמר טלא דנטיף מעתיקא, ועיקר המשכתו המן מלמעלה הי' בשבת, רק שלמטה לא ירד המן בשבת, אבל למעלה עיקר המשכתו הי' בשבת שנמשך בבחי' ז"א כמו שהוא בעלייתו בעתיק, ואח"כ הי' ההמשכה דבר יום ביומו ההמשכה דז"א

בימה"ת, ובמדר"י זו אין שייך קידוש על היין דלזה אינו שייך עבודה רק בדרך מתנה, ועוד שההמשכה הוא בבחי' מל' כמו שהוא במקום אבא שהיא למעלה מבחי' היין שהוא בכינה.

וּלְפִי־ן הנה יש ד' מדרי' בשבת, שבת הא' הוא העל'י דבי"ע באצ"י ואח"כ לעשות את השבת תוס' אור וגילוי התענוג שנמשך באצ"י שנעשה ע"י הששת ימ"י תעבוד, וזהו מאי נכרא לאחר ששבת שאנן ונחת כו', ומדרי' שבת שבתון השביתה דאצ"י ותוס' אור שנמשך שעולה בעצם עתיק, ואח"כ ויברך אתו ההמשכה מעצם עתיק. וזהו יציאת השבת שמים שהן ארבע, בד"פ הן ד' מדרי' כמשנת"ל וכד"כ הם רק ב' מדרי', ונחשבו לשנים להיות שאינן בערך זל"ז דמתחלה הוא העל'י דבי"ע באצ"י ואח"כ לעשות את השבת תוס' אור באצ"י, וכ"ז האור רק הארת התענוג מה שבערך אצ"י, ואח"כ הוא שבת שבתון העל'י בעצם עתיק שהוא בחי' ומדרי' מקיף הרחוק שאינו בערך אצ"י, ואח"כ הוא ההמשכה דמדרי' זו שנא' ויברך כו', ומדרי' שאינן בערך זל"ז הן רק ב', ובד"פ הם ד'. וזהו אר"י משום רשב"י אלמלי שמרו ישראל שתי שבתות כהלכתן כו', שתי שבתות הם שבת תמאה ושבת שבתון, ואומרו כהלכתן שיה"י כל הדי' מדרי' תחלה צ"ל העל'י דבי"ע באצ"י, ואח"כ ע"י ששת ימים תעבוד ממשיכי' לעשות את השבת הארת התענוג, ואח"כ הוא מדרי' שבת שבתון הוא העל'י בעתיק בעצם ואח"כ הוא ההמשכה דמדרי' זו כמ"ש ויברך אתו כו' ההמשכי' דעתיק בעצם שהוא באתעלד"ע מצ"ע, וכ"ז הוא בשבת דוקא כו'.



בס"ד, ש"פ קרז, ס"ג. קודם התפלה. סרעבריקא. הנחה

**כשעלה משה למרום מצא להקב"ה שכותב ארך אפים א"ל ארך אפים לצדיקי, א"ל אף לרשעים, א"ל רשעים יאבדו, א"ל כען את חמית דמבעית לי, כשחטאו ישראל א"ל ארך אפים לצדיקי, א"ל לא כך אמרת אף לרשעי' שנא' ועתה יגדל נא כו' כאשר דברת. וצ"ל למה צריכי' ארך אפיים לצדיקי' שה"ה מקיימים תו"מ ועי"ז זוכין לגילוי שכר עבודתן, ולמה צריך לארך אפים שה"ה זכאי כו'. ועוצ"ל דהנה בגמ' עירובין אי' (ככ, א) ארך אפים אף מיבעי לי, אלא שמאריך אף, אף לרשעים, ופירשי' אפיים שני פנים משמע פנים שוחקו ופנים זעומי, והמשמע מזה שיש הפרש בין צדיקי'**

לרשעי, שלהצדיקי הוא פני שוחקות כו, וכפי שהובא הגמ' דסנהדרין שמאריך אף משמע שצדיקי ורשעי שוין ממש כו.

ולהבין זה ילה"ק תחלה ולהבין מ"ש ועתה יגדל נא כח אדני כאשר דברת לאמר, וא"י במדר"ר במקומו תנצח מדה"ר למה"ד, דענין אדני הוא דין, דאדני הוא א' דין, והגם דא' דין הו"ע המתקת הדינין שהוא ההמתקה דגבורות וצמצומי, מ"מ הוא בח"י דין, דאדני הוא בח"י דיבור, שדיבור ידוע שהוא מעלים ומסתיר על עצמות האור בכדי שיהי' מציאו' העולמות, דהעולמות הם בע"ג ואינם בערך לגבי אוא"ס הבל"ג, ולכן הדיבור מעלי' על עצם האור בכדי שיהי' התהוות העולמות בע"ג כו, והנה בדיבור יש ב' מיני צמצומי הא' מה שפנימי' האור מתעלם ומסתתר לגמרי, ורק הארה חיצוני' הוא שמתלבש מהשכל והאור בהאותיו, והב' הוא צמצום והתחלקות שהאותיות פועל בהאור, והוא שע"י הדבור מתחלקי' שהוא ג"כ צמצום האור, ובפרט שעצם האותיות מעלימי' על האור וכידוע כו, והו"ע הגבו' והצמצומי' שבהאור שפועלי' האותיות כו, וא' דין הוא המתקת הגבר' שהוא בד"כ גילוי התענוג שנמצא בברה"ע, כמאמרם ז"ל ע"פ שוקיו עמודי שש, שוקיו זה העולם שנשתוקק הקב"ה לבראתו, עמודי שש שנברא לששה ימים, הרצון והתשוקה שבאים מפני התענוג בברה"ע וזה הוא שלימו' כוונתו ית' בע' המלוכה, ואין מלך בלא עם וע"י ברה"ע הוא שנשלם כוונת המלוכה, ועי"ז הוא ג"כ שלימו' כוונתו שגורם התענוג שלמעלה ע"י ברה"ע, וכמאמר נתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתוני' כו' וזהו ההמתקה של הגבורה, וכללי' החיות שנמשך בעולם הוא ע"י גילוי התענוג דוקא. וזהו מדריגת ההמתקה, דמאחר שהצמצום הוא ברצון ממילא אינו צמצום אמיתי, ובכ"מ שהצמצום הוא הכרחי, היינו שהצמצום בא מפני טעם ודבר המכריחו ומחייבו או הנה הצמצום אמיתי, אבל במקום שהצמצום הוא ברצון אינו צמצום אמיתי. והמשל בזה כמו מלך שגזר איזה גזירה על העם, והעם ע"י גזירת המלך ההיא הם מוגבלי' וגזירת המלך מקיפם, הנה אצלם הרי הצמצום היא אמיתית, שהרי הם מוכרחי' לקיים את הגזירה בהיותה היא רצון המלך כו, והגם שהמלך הוא ג"כ מוגבל ומוגדר בגזירה וצמצום זה, ומ"מ אינו צמצום אמיתי, להיותו שהוא שכרצונו, ויש טעם לרצונו, ועוד שבכחו להחליפה או להתנהג באופן אחר, משא"כ גבי העם שאצלם הוא בהכרח, ואינם יודעי' הטעם והשכל שבוה, הנה אצלם הוא צמצום אמיתי. והנה למטה כמשל המלך והעם הם ב' עניני' ודברי' נפרדי', ולכן יכול להיות הגם שאצל המלך אינו צמצום אמיתי, אבל לגבי העם הוא צמצום אמיתי, משא"כ למעלה הרי הצמצום הוא ברצון, ולכן אינו צמצום אמיתי, וגם מצד העולמות אינו צמצום אמיתי שה"ה מיוחדים עם הא"ס ממש, ובפרט כמו שידוע עומק פנימי' רצונו ית' בהעולמו' גופא (מה שחפצו הוא בדירה, שהם העולמו' כו), וכל רצון ידוע שהוא גילוי וכמאמר נשתוקק הקב"ה לבראתו, הרי שמה

שנשתוקק הוא לבראתו, היינו הרצון בעולמו גופא וכל רצון הוא גילוי, ובפרט שע"י קיום התו"מ נשלמה הכוונה מה שנתאוה הקב"ה, הרי ודאי שהוא בחי' גילוי דוקא, וזהו"ע ההמתקה שמשו"ז הוא שנמשך החיות בהעולמות.

**אמנם** כ"ז הוא בחי' גבור והעלם עדיין, וגם הרצון הוא רק מה שבא בסיבת הרצון על עולמות, ואפי' ההמשכה שנמשכה ע"י קיום התו"מ ה"ה ג"כ בבחי' הגבלה, שהרי ההמשכה היא מוגבל, וממדר"י זו א"א עדיין שיומשך סליחת עוונות, ובכדי שיהי' סליחת עוונות ע"ז הוא מה שצריכי' להיות ניצוח מהר"ח למדה"ד שיומשך אוא"ס הבל"ג למטה ועי"ז הוא דוקא שנמשך סליחת עוונות, וזהו כאשר דברת, וא"י במד"ר אני אמרתי לפניך באיזה מדה אתה דן את עולמיך, הודיעני נא את דרכיך כו, אותה מדה שאמרת קיים היא הוי' אל רחום וחנון כו, וכן א"י בזהר ג"כ, רק שבוהר מפרש יותר וז"ל ההוא חילא דאתי מעתיקא קדישא סתימא דכל סתימין, יגדל נא דיתרבי ויסגי לעילא לעילא ויתנגיד ויתמשך לתתא, כאשר דברת כמה דאוקמוהו עכ"ל, והוא ע"ד שא' במד"ר אתה מדה קיים היא, הכוונה שיאיר בחי' גילוי הוי' ארך אפיים שהו"ע מדה"ר המכוארי' בפ' תשא. ועו"ל פ"י כמה דאוקמוהו היינו כדאיתא בזהר פ"י ויגש אמרה התורה לפני הקב"ה האי בר נש דעתיד למברא זמין למרגו קמך, א"ל וכי למגנא אתקרי ארך אפיים, וידוע שהתו' כוונתה ה"י לקרוא מדר"י ארך אפיים מההעלם אל הגילוי, דבאופן אחר א"א לאמר כלל, שהרי התו' נקי בשם חסד וכמ"ש ותורת חסד על לשונו ובאיזה אופן תקטרג על בריאת האדם (שחסד אמר יברא, ומכ"ש התו'), רק ידוע הפי' שהתו' המשיכה מדר"י ארך אפיים י"ג מדה"ר מההעלם אל הגילוי כו, וגילוי זה נמשך ע"י אמירה דוקא וכמשיית איה, וזהו הפי' כמה דאוקמוהו שהתורה קראה והמשיכה מהעלם אל הגילוי מדר"י י"ג מדה"ר כו, וכמה דאוקמוהו היינו כמו שנמשך יגמדה"ר או כמו שהם נמצא' בתורה, לאמר לאליף מהכא כל דרין בתרא אימר דא בשעתא דעקתא, למימר דא בשעתא דרוחא כו, וכמאמר ברית כרותה ליגמ"ר שאינן חוזרות מלפני ריקם.

**וליהבין** זה ילה"ק מאמרו"ל (שכת [פט, ב]) בשעה שעלה משה למרו' מצא להקב"ה שקושר כתרים לאותיות, א"ל וכי אין שלום בעירך, א"ל כלום יש עבד שנותן שלום לרבו, א"ל ה"י לך לעזרני, ופירש"י ז"ל תצליח במלאכתך, מיד אמר ועתה יגדל נא כו. וצ"ל מהו"ע שאומרו ועתה יגדל הוא ברכת תצליח במלאכתך, ועוצ"ל למה צריכי' הסיוע דמשה, דדוקא משה הוא שצ"ל ועתה יגדל כו. והענין דהנה גם בדור' האחרונים שהיו אחרי משה זמן רב מצינו ג"כ באופן כזה, וכמארו"ל ישמעאל בני ברכני א"ל יה"ר שיכבשו רחמיך את כעסך ונענע לו בראשו, וידוע ענין מה שנענע לו

בראשו הוא המשכת מוחין חב"ד, ועוד מדרי' שלמעלה מזה, וכמו מדרי' הרצון שהוא בחי' גלגלתא דחפיא על מוחא (וכידוע מע' יה"ר שהוא להמשיך רצון חדש), וכ"ז הי' ע"י העלאת מ"ן דישמעאל כה"ג, וכמו"כ ע"י אמירת משה הי' המשכת דבחי' כח אדני, רק שהוא מדרי' המשכ' שלמעלה יותר מהמשכה שפעל ישמעאל כה"ג, שעלית משה הי' ע"י כח התורה, שהרי עלה בהר לקבל את התורה, משא"כ ישמעאל כה"ג שנכנס לפני ולפנים שבכללור הו"ע העבודה שנכללת בתפלה, וידוע ההפרש כללי שבין תורה לתפלה, דעבודת התפלה הוא בחי' העלאה מלמטלמ"ע ותורה הוא המשכה מלמעלמ"ט, ולפ"ז מובן דמה שהמשיך משה הוא מדרי' שלמעלה יותר להיות שהמשכתו הוא ע"י כח התו' שעיקרה בבחי' המשכה מלמעלמ"ט, ופעל בהמשכתו יותר מהמשכת ישמעאל כה"ג שבא ע"י העלאה מלמטלמ"ע בעבודת התפלה שהמשכה היא לפ"ע ההעלאה, אבל במדרי' ההמשכה שמלמעלמ"ט הוא ההמשכה שבאה מצ"ע, וכל ההמשכה שבאה מצ"ע היא גבוה במעלה יותר מההמשכה שבאה ע"י אתעדל"ת כידוע, ומשו"ז הוא שגדלה מעלת המשכת משה מההמשכה שהמשיך ישמעאל כה"ג וכמשי"ת אי"ה, אבל בכללור הענין מצינו גם כישמעאל כה"ג שהרי א"ל ישמעאל בני ברכני שהוא בדוגמת אומרו הי' לך לעורני כו'.

**ולהבין** זה ילה"ק ולהבין כללי' ענין כח אדני, והנה כתי' גדול הוי' ומהולל מאד בעיר אלקיננו, אימתי הוא גדול כשהוא בעיר אלקיננו, עיר אלקיננו קאי על כללי' עולם הדיבור, וכמו שהעיר מקובץ מריבוי בתים, והבית מקובץ מריבוי אבנים, שמריבוי אבנים נעשה בית ומריבוי בתים נעשה עיר, וכן איתא בס"י ב' אבנים בונות ב' בתים ג' אבנים בונות ו' בתים, שני אבנים ב' אותיות הם בונים שתי בתים שהם ב' צירופים כמו אב בא, ושלושה אבני' בונות ששה בתים, מכאן ואילך צא וחשב עד אין שיעור, וכ"ז הוא מקור העולמות והתהוותם, וכמאמר בעשרה מאמרות נבא"ע, וכמאמר יודע הי' בצלאל לצרף אותיות שבהם נברא שמים וארץ כו'. וזהו מדרי' שם אדני, וכמאמר אנת אשתמודע אדון על כולא, שהוא בחי' שם אדני שהוא אדון על כולא, וכן בקריאת שמות דאדה"ר איתא ואני מה שמי א"ל לך נאה לקרות הוי' שאתה אדון על בריאתיך כו', ששם אדני הוא מקור העולמות דכל ההתהוו' הוא מש' אדני, ומ"ש לך נאה כו' הוי' שאתה אדון כו', י"ל עפ"י פשוט שהוא קרי וכתוב שהכתי' הוא הוי' והקרי אדני' שהוא מקור העולמות, שהרי עיקר ההתהוות הוא מבחי' מל' דאין מלך בלא עם כו', וכמו"כ בשרשו הוא מה שעלה ברצונו אנא אמלוך, שמפני מדרי' הרצון על מלוכה משו"ז הוא שהי' עליות הרצון על ברה"ע והתהוותם כו', וכמו"כ ההתהוות בפועל הוא ג"כ ע"י המל' וכמו"כ החיות בגילוי והתפשטו' נמשך ג"כ ע"י בחי' מל', וכמ"ש לעולם הוי' דברך נצב בשמים, שדבר הוי' הוא שעומד תמיד בשמים (וכמו"כ בשאר הנבראי') להחיותם, ואם הי' מסתלק לרגע הי' נעשה מהם אין

ואפס, ומובן מזה שהחיות נמשך מבחי' מל', וכמ"ש יראת הוי' לחיים שע"י היראה הוא המשכת החיים, ולכן המלאכי' הם היים וקיימים ביותר להיות שהירא אצלם בחוזק יותר, והיראה הנה שרש המשכתה הוא מבחי' מל', וכמארז"ל ע"פ שום תשים עליך מלך שתהא אימתו עליך, וכמאמר אלמלי מוראו של מלך כו', וזהו"ע שם אדני, וכח אדני הוא להמשיך בחי' אדני כמו שהוא בשרשו בבחי' כתר ועוד למעל' מכתר שגילוי' אורות אלו יומשך למטה. וזהו"ע נעוץ סובי'ת ותחבי'ס דיש מדרי' התחלה בסוף שהוא בחי' מל' שבה מאיר הגילוי' דתחלה בחי' כתר. והנה מפרשי' הס"י על משנה ע"ס בלי מה נעוץ סופן בתחלתן ותחלתן בסופן, דאין הפי' שע"ס הנה הראש הוא ראש ותחלה והסוף הוא סוף, אלא שיש התחברות הראש וסוף ונעיצת התחלה בסוף והסוף בתחלה, היינו שהם מפרשי' על קישור וחיבור הספי' זע"י, דיש התחברות בסוף בחי' מל' עם התחלה וראש שהוא בחי' חכ' וכמ"ש ראשי' חכ', וכמו"כ ההתחברו' דראש בסוף, וכן באמצעיתן התכללו' הספירר' זכ"י. והראבי"ד פי' דנעוץ סובי'ת בחי' כתר, וגם לפי פירושו הוא ג"כ שקאי רק על התחברות והתקשרות הספי' אלו באלו, רק שמבאר אופן התקשרו' והתחברו' הספירר' בבחי' כתר.

והנה לפעמים מתבאר ע' נעוץ תבי'ס, שהתחלה נמצא בסוף יותר מבראש המתפשט, והענין הוא דהנה בבחי' מל' יש בחי' נעיצת התחלה שהוא נעלה ממדרי' קדם, דקדם פי' הוא מה שיש לו שייכות אל הגילוי' ומקור להם, אלא שהוא קדם אליהם, דאלי"כ אינו שייך קדם להם דמאחר דאינו שייך להם, כידוע מענין יחיד אחד וקדמון, שמדרי' אלו קאי על בחי' אוא"ס שלפני הצמצום שהם פרטי' המדרי' שלפני הצמצום, וענין קדמון שהוא בחי' אוא"ס שלפני הצמצום הוא מדרי' האור מה ששייך אל הגילוי' שאחר הצמצום, והוא בחי' קדם, היינו מה שקדום אל הגילוי' הבאים אחריו כו'. משאי"כ תחלה אינו מקור אל המדרי' שאחריו, הגם שהוא בודאי קדום אל מדרי' הגילוי' מ"מ אינו שייך ודבוק אליהם ואינו מקור אליהם (מ"מ קצת התיחסות יש להגילוי' אל מדרי' תחלה, אבל יש בחי' בתחלה שאינו שייך אליהם כלל, ואינו דבוק אליהם, ולהגילוי' אין שום שייכות אל מדרי' זו כלל). והנה בחי' קדם י"ל ע"ד ח"ס שהוא מקור לחכ' הגלוי' אלא שהוא קדום ונעלה ממנו, והוא עדי"מ בנפש הנה כח המשכיל הוא כח היולי מקור לכל מיני שכליים, והגם שהוא מהות אחר משכל הגלוי', שהרי כל מיני שכליים נמשכים ממנו, דאם ה"י מהות שכל גלוי' אפי' שכל היותר גבוה איך נמשכי' ממנו כל מיני שכליי' דהיה פרט שכל א' כו', והנה השכליי' אינם באי' בדרך השתל' עו"ע, דיש שכליי' עמוקי', ויש שהם בלתי עמוקים, ואינו שייך לומר שהשכליי' הבלתי עמוקים והפשוטי' מסתעפי' ונמשכי' מהשכליי' העמוקי' בדרך השתלשלות עו"ע, וגם בשכליי' עמוקי' גופא יש כמה וכמה מדרי' ובחי' זה למעלה מזה, ומ"מ אינו שייך לומר שנמשכי' זמ"י בדרך השתל'

עו"ע. וכמו שאנו רואי' שיש כמה מיני שכלי"י נעלי' כמו חכמת התכונה וחכ' השיעור, אינו שייך לומר שחכ' השיעור שהוא למטה מחכמ' התכונה יומשך בדרך עו"ע ממנו, הגם שחכ' השיעור צ"ל הקדמה לתכונה, ומ"מ אינו שייך לומר שכח היולי של חכ' התכונה יומשך ממנו חכ' השיעור או חכ' הנגינה שלמטה ממנו, וכמו"כ יובן בכל שכל גופא כל פרטי המדרי' שבו אינו שייך לומר שנמשכי' זמ"ז בדרך עו"ע, רק שבהכרח לומר שכולם נמשכי' מכח המשכיל שהוא מקור לכל מיני שכלי"י, ולפי"ז הרי צ"ל שהוא מהות אחר משכל הגלוי, ואפי' מבחי' היותר נעלה, דאם לא כן איך הוא מקור עד שנמשכי' ממנו כל מיני שכלי"י כו', אמנם מ"מ הנה יש שייכו' כח המשכיל אל שכל הגלוי דה"ה מקור להם.

ועד"ז יובן בענין ח"ס שהוא מקור לחכ' הגלוי, והגם שח"ס הוא מהות אחר לגמרי, וכידוע מע' שתוק כך עלה במח' שבח"ס הרי יש טעם לזה ונק' טעם כמוס עד שהטעם נותן מקום לפעולה כזו, ובחכ' הגלוי לא שייך זה כלל, שהרי עפי' חכ' הגלוי ה"י הדבר קשה לקבל, ומ"מ יש שייכו' ח"ס לחכ' הגלוי שהרי היא מקור אלי' כו'. וגם ענין שתוק כך עלה כו' קאי על פנימי' חכ' סתימאה, דידוע שבסתום יש ב' מדרי' סתום מצ"ע וסתום מצד המקבלי', והנה הסתום שמצד המקבלי' לפעמי' יכול להתגלות דהרי אינו סתום מצ"ע ורק שסתום ונסתר מן המקבל ומצ"ע יכול להתגלות, וגם עתה כשהוא סתום, מ"מ אפס קצהו מתגלה, וע"י הזדככו' כלי שכלו יכול לקבל האור, ואפס קצהו מתגלה. וסתום שמצ"ע הוא שאפי' אפס קצה השכל אינו מתגלה והוא סתום בעצם, ואפי' ע"י הזדככו' הכלי שלו לא ישיג את השכל ולא יובינו כלל, כי הוא סתום מצ"ע, ואין המניעה מצד המקבל שהוא מניעת הכלי. וכמו עדי"מ כשאומרי' על איזה שכל עמוק עמוק מי ימצאנו, הרי שאפס קצהו יודע ומשיג, דאם אינו יודע כל עיקר אינו שייך לומר עמוק עמוק כו', שהרי אינו יודע את השכל מאין ידוע אופן העמקות והגבלותיו לתארו שהוא עמוק עמוק, אלא שבהכרח שאפס קצה השכל ידוע לו, והידיעה הוא בזה שאמיתת עמקות השכל מי ימצאנו, אבל מעט ידוע לו (ועפעס א אריין טרעט האָטער אין דעם שכל, ואו דאָס איז רק הארה וחיצוני' לגמרי, וזוה ידוע לו שעצם ואמיתת עומק השכל מי ימצאנו כו'), ואמיתת העומק מי ימצאנו, ואפי' בר שכל גדול קשה לידע את העומק ותמצית השכל ההוא, ומ"מ הנה ע"י הזדככו' הכלי וריבוי גיעה ועמל הרי יכול להגיע אפי' לעמקות השכל ההוא ואמיתתו ממש, והוא בחי' סתום שמצד המקבל ותלוי רק בהזדככו' הכלי. אבל בחי' סתום בעצם הוא מדרי' סתומה עצמי' שאינה תלוי' בהזדככו' כלי המקבל כלל, וכמו סיפורי מעשיות שבתר' שבהם מרומזי' סודות ורוזין דאורייתא, אמנם יש מה שנתגלה אפס קצה מהם, ויש כאלו שלא נתגלו כלל והם בחי' רוזין דרוזין הוא שסתום מצ"ע ממש, ואין בהם שום התגלות כלל. וכי' סתימות אלו הם ב' בחי' שבח"ס פנימי' וחיצוני', וענין מ"ש שתוק כך

עלה במח' קאי על פנימי' ח"ס שאינו שייך כלל לחכ' הגלוי', ולפי' הנה בחי' חיצוני' ח"ס שייך לומר עלי' בחי' קדם דהרי אפס קצה מתגלה בחכ' הגלוי', אפי' בחי' פנימי' ח"ס שייך לומר ג"כ בחי' קדם ולפעמי' זה הבחי' ג"כ מתגלה, כידוע מענין מתן בסתר יכפה אף, דעי' מתן בסתר ממשיכי' בחי' ח"ס שהוא פנימי' ח"ס שסתום מצ"ע דזה המדר' מתגלה לפעמי' ג"כ, וענין הגילוי הוא שמשיג בהכלי את האור כמו שהוא למעלה מהכלי, ואינו בא לא באופן השג' אור פנימי, ולא באופן השגת אור מקיף, דבהשגת אור פנימי הרי האור הוא לפ"ע הכלי, וכאן הרי האור הוא למעלה מעלה ממדר' הכלי, וכמו"כ אינו בא באופן השגת אור מקיף, דמקיף הוא מה שלמעלה מהכלי וסובב ומקיף על הכלי, והכוונה כאן הוא בחי' אור בכלי דוקא, רק שמשיג את האור כמו שהוא למעלה מהכלי, והוא כמו עדי'מ ראי'ה דחכ' שהוא מדר' התאמתת הדבר, שנתאמת אצלו הדבר וידוע שהוא כך דוקא, ומ"מ מתפלא על הפלאת האור, ואין הפי' במה שמתפלא איך בא בהשגה, דעי' לא יתפלא כלל שהרי אופן בואו בהשגה ה"ה משיג, רק שמתפלא איך הוא ובאיזה אופן הוא, ומ"מ ה"ה יודע את הדבר בכללותו. וכמו"כ הוא בגילוי דפנימי' ח"ס, דלכן כתר ממוצע בין א"ס לנאצלי', דבממוצע יש ב' מדר' בחי' תחתונה שכמאציל ובחי' ראש ומקור לנאצלי', ולכאור' ה"ה ב' בחי' ואיך הוא ממוצע, אלא שעיקר ענין הממוצע הוא מה שלפעמי' מתגלה ולפעמי' אינו מתגלה, והוא מדר' ח"ס שפנימי' ח"ס הוא סתום מצ"ע ולפעמי' מתגלה בחי' זו ג"כ, ע"כ גם במדר' זו שייך ג"כ ענין קדם, דלהיות שהוא מתגלה לפעמי' כו'.

וענין תחלה הוא שאינו שייך כלל להגילויים ואינו דבוק בהם, והוא כמו שאיתא ברמב"ם צור הוא שרש הדבר והתחלתו, שקאי על ע"ס הגנוזות במאצילן שאינו שייך כלל להגילויים שאחריו. ובנפש הוא כמו עדי'מ כחי' העצמיים הכלול' בעצם הנפש, כמו כח העצמי של שכל הנטוע ומושרש בעצם הנפש, או כח החסד כמו שהוא נטוע ומושרש בעצם הנפש שאו הוא בחי' כח עצמי כמו הנפש כו', שהם כחות היוליים שאינם בגדר גילוי אפי' לעצמו, והם כמו עצם הנפש ממש שאינם בגדר גילוי אפי' לעצמו דכל עצם בלתי מתגלה, לכן גם כח החסד כמו שהוא נטוע ומושרש בעצם הנפש הוא כמו שרשו ממש, שאינו בגדר גילוי אפי' לעצמו, והגם שכל הגילויים נמשכי' ונמצאי' ממנו מ"מ אינו שייך לומר שהוא מקור להם, דמקור שייך לומר רק במדר' שהיא בגדר המשכה כמו כח המשכיל, והגם שהוא ג"כ נעלם, אמנם הוא רק לגבי שכל הגלוי הוא שנק' המשכה נעלמת, אבל לגבי עצם הנפש ה"ה בבחי' גילוי, אבל כחות העצמים אינם בגדר גילוי אפי' לעצמו ואינו שייך לומר שהוא מקור להם, רק שכל הגילויים נמצאי' ממנו בדרך מאליו וממילא כו' אבל א"א לומר שהוא דבוק להם כו'. ולכן מכח העצמי אינו בהכרח שיהיו גילויים ממנו, כמו שנמצא שוטי' וחסרי דעה ככהמה ממש שאין לו שכל כלל, והכח העצמי ידוע שיש לו שהוא שלימות הנפש, ונמצא



בו שכל וכל הכחות ממש, ומ"מ אינם מאירי בגילוי אצלו, שהרי בגילוי אין נמשך השכל כלל, אבל מצד שלימו הנפש נמצא בו הכחות, ולהיותם כחות עצמי אינם בהכרח להתגלות. וצריכי לאמר שכח המשכיל ג"כ חסר אצלו, דמכח המשכיל הרי בהכרח שיהי גילוי, רק שההפרש הוא באופן הגילוי אם הוא בר שכל גדול או קטן, וזה גופא תלוי בכח המשכיל ולפי אופן המשכת כח המשכיל לפי אופן כזה הוא הגילוי, כמו יש אלו שיש לו חוש בחכמת התכונה או בחכמת הנגינה וחכי הרפואה או חכי אלקית, דבדבר חכי שיש לו חוש אותה דבר יבין ובה ישכיל השכלות נפלאות, אבל במה שאין לו חוש לא יבין את הדבר ובפרט להשכיל איזה השכלי אינן בערך כלל, ועי החוש הוא תלוי בכח המשכיל דבזה הפרט נמשך כח המשכיל בצירור טוב, וכל צירור הו"ע הגילוי דזה הפרט הוא אצלו בגילוי יותר בכח המשכיל גופא, ולכן גם בגילוי בא בהמשכה והתגלות יותר עד שהוא משכיל השכלות נעלות בהשכל ההוא, משא"כ בשאר הפרטי הנה הם בהעלם בכח המשכיל, ולכן גם ההתגלות היא אינה בחווק כ"כ. ובכל שכל גופא החילוק מקטנות לגדלות הוא בא מצד כח המשכיל, שבזה נמשך בצירור טוב וההמשכה היא בתוקף (היינו גילוי רב מן השכל), ולכן הוא בר שכל גדול, משא"כ באחר הוא באופן אחר לגמרי לכן הוא בקטנות אצלו כו, ואיך שהוא הרי מוכן שבהכרח מכח המשכיל שיהיו גילוי להיותו בעצם בגדר המשכה. אבל הכחות עצמיים יכול להיות שלא יתגלו כלל, להיותם עצמי בעצם ואינם בגדר המשכה כלל, ועוד זאת שהסתלקות הגילויים אינם פועלי על כחות העצמיים כלל, וכמו עד"מ מי שכלי מוחו מתקלקלי (ר"ל) הרי נסתלק ממנו כח המשכיל שהוא האור, וכן הסומא שמסתלק התפשטו הראי הרי יחסר לו ג"כ ההמשכה כללי דכח הראי, הנה כ"ז הוא רק בהגילויים אבל בכח העצמי לא יחסר מאומה, שההסתלקו מההתפשטו אינו פועל עליהם כל עיקר, והראי דסומא מוליד שלם ושוטה מוליד פקה, להיות שענין ההולדה הוא שנמשך מכחות העצמיים הכלולי בעצם הנפש והם כמו העצם ממש, וכל עצם בלתי משתנה ע"י הפעולות כלל. והיוצא מזה שכחות עצמיים אינם שייכי להגילוי וגם העדר הגילויים אינם פועלי מאומה. וככל המשל הזה יוכן למעלה בענין ע"ס הגנוזו במאצילם שאינם בגדר גילוי, וכמו שעצמות א"ס אינו בגדר גילוי, כמו"כ ע"ס הכלולי בעצמי ג"כ אינם בגדר גילוי כלל, דבכדי שיהיו ע"ס גלויים הרי הוא ע"י הצמצום, אבל מע"ס הגנוזו במאצילן שהוא בחי אוא"ס שלפני הצמצום אינו בגדר וסוג שיומשך משם גילוי, וכן גם בהעדר הגילוי הוא דוגמת דכתי וכד אנת תסתלק מנייהו כו אינו נוגע לעצמות א"ס ב"ה, וכמארז"ל הכל צריכי איליו והוא אינו צריך להם, שבעצמות א"ס אינו נוגע העדר הגילוי כלל, וכמאמר עשר קרנות היו לישראל, קרנות קאי על בחי כתר ועשר הפי מדרי הכתר שבכל ספירה, והנה במדרי אלו נוגע, אבל בכחי העצמות אינו נוגע כלל, וזהו בחי תחלה הגם שהוא תחלה מהגילויים והעיקר שלהם, ומ"מ אינו דבוק להגילוי כלל (ומ"מ הם עיקרם ושרשם הוא

בחי' העצמות, והם מרגישי' מקורם העצמי, ומזה הוא שמ"מ איזה התיחסו  
יש כ"ו).

וענין'ל דענין תחלה קאי על עצמות א"ס ונק' תחלה להיותו תחלת הכל, שהרי מאמתת המצאו נמצאו כל הנמצאי', וכדאי' בסש"ב דהתהוות יש מאין הוא מעצמר א"ס שמציאותו מעצמותו בלי שום עילה וסיבה הקודמת לו לכן בכחו ויכולתו להיות יש מאין ואפס המוחלט בלי שום עילה וסיבה הקודמת לו בערכו, ונק' תחלה ע"ש שהוא תחלת הכל, ובחי' ומדרי' זו אינה שייכה כלל אל הגילויים, דהנה לא זה הוא עצמות מה שממנו נמצאו כל הנמצאי' דעצמות הוא בחי' בפ"ע כמו שהוא בעצמו (ניט דאָס איז מדריג' העצמות ואָס פון עם איז נמצא נמצאי', נאָר עצמות איז ואיילע ער איז עצם ממש, און ואיילע מציאותו מעצמותו דער פאָר ממנו מתהוי' הנמצאי' כ"ו), ולהיותו מציאותו מעצמותו, לכן בכחו להוות יש מאין. וזהו שנק' תחלה להיותו תחלת הכל, ומוכן שאינו שייך אל הגילוי' כלל, והיא בחי' נעלי' יותר ממה שנת"ל בע' ע"ס הגנוזי' שנקראי' תחלה, להיות שהם נק' תחלה ע"ש שהם תחלה וראש להגילויים, משא"כ העצמות נק' תחלה ע"ש שהוא תחלת הכל בזה שמציאותו מעצמותו, ומדרי' ובחי' זו הוא למעלה גם מבחי' קדם שהוא מדרי' נעלי' ביותר. ולכן בבחי' קדם לפעמי' היה מתגלה וכמ"ש ויטע ה"א גן בעדן מקדם כ"ו, דקדם הוא בחי' קדמונו של עולם, וכמ"ש שער החצר הפונה קדים סגור יהי' ששת ימי המעשה, וביום השבת וביום החדש יפתח ששייך בחי' גילוי ופתיחה בבחי' קדם, וכמו"כ בקרי"ס כתי' ויוליד הוי' את הים ברוח קדים עזה כל הלילה, שהאיר בחי' קדמונו של עולם, והוא גילוי בחי' פנימי ח"ס, וכמ"ש ויהי הענן והחשך ויאר את הלילה, וחשך הוא בחי' חכ' סתימאה, שהוא מדרי' סתום מצ"ע וגם בחי' זו האירה בגילוי ג"כ, אבל בחי' תחלה אינו מתגלה כלל. ועפי"ז יובן מה שהמקובלים כינו את השם אוא"ס, וידוע הקושיא דלכארי' הי' צריך לקרותו בשם אין לו תחלה, דהוא מעלה יותר, והתירוץ הידוע בזה הוא דיש לו תחלה שהוא גילוי העצם ויש לו תחלה עצם האור, ולהיותו אור מן המאור משו"ז הוא שאין סוף להתפשטותו, ולפי"ז לכארי' הי' צ"ל אור התחלה שהוא יותר נעלה וכמשנת"ל, אך לפי משנת' יובן דעיקר מעלת ומדרי' התחלה הרי אינו מתגלה כל עיקר (ואפי' מדרי' האי ג"כ בלתי מתגלה, ובפרט המדרי' הב' תחלה ע"ש שהוא תחלת הכל מוכן שאינו מתגלה כל עיקר ואינו בגדר ההתגלות כ"ו), ומה שמתגלה הרי אינו אמיתת מדרי' תחלה, והגילוי הוא בחי' אחרת מהעצמות. ויש לבאר דבר זה כמו בע' בי"ע שמתהוו מאצי' שהוא בדרך יש מאין, וכדאי' בסש"ב בשעה"י דבי"ע הו"ע התפשטו הארה לבד מהאור המהווה אותו, ומ"מ הרי הוא מהות אחר לגמרי, והגם שאין לך דבר שחוץ ממנו, ומ"מ הרי האור נראה למציאות יש, הגם שבאמת ובהעל' הוא אלקות ממש, מ"מ לעינינו הרי נראה למציאות יש ודבר שהוא מהות אחר מהאור המהווה

אותו, והוא סוד העולם והסתר הבורא מהנברא כו'. כמו"כ יובן באוא"ס שהוא בחי' אחרת מהעצמות א"ס, אלא דבגילוי האור בבי"ע הנה השינוי הוא מטעם העולם והסתר הבורא מהנברא, וכאן הטעם הוא מצד העצמות דעצמות א"ס אינו מתגלה (ואינו כמו שנת' לפעמי' המשל ע"ז מאור וזיו השמש, דשם (בהמשל) הרי מגלה ומתאר מעלי העצם, והשמש הוא בהירי בעצם האור הוא ג"כ מאיר, ולמעלה אינו כן דהאור אינו מגלה ומתאר את העצם כלל).

והנה עכ"ז בהעלם יש בהאור מבחי' העצמות, שהרי ההתהוות בפועל הוא ע"י העצמר שמתגלה, דעיקר ההתהווה הוא מעצמות א"ס דוקא דמציאותו מעצמותו, ובהעלם נמצא בהאור מבחי' העצמות, ולכן בכחו להוות כו', וגילוי כח זה הוא בבחי' מל', וזהו נעוץ תחלתן בסופן שקאי על בחי' מל', שע"י ההתהווה הוא ע"י בחי' מל', ונעיצת התחלה הוא בסוף יותר מכמו המצאו בראש המתפשט, דחכ' הוא ראשי' ההשתל', שהוא השתל' עו"ע, ואפי' החכ' כמו שנמשכה מכתר דכתי' והחכ' מאין תמצא שהוא ג"כ בדרך בריאה יש מאין, מ"מ עיקר מדרי' יש מאין הוא בבחי' מל' דשם הוא התהווה הנבראי בפועל, וזהו נתב"ס. והנה לפי' מפרשי הס"י קאי על התחברות הספי' זכ"ז ראש בסוף וסוף בראש וכן באמצעיתן כנ"ל, ולפי' ההקדמות שמתבאר' בזה י"ל כוונה עמוקה יותר בזה, והוא שיש בחי' דשם הסוף נקרא ראש גם לגבי מעלת הראש. דהנה לפעמי' מצינו שיש מעלה ברגל יותר מבראש, שהרי הוא מעמיד את הראש ומוליך אותו ממקום למקום, הגם שחיות הרגל מהראש הוא שנמשך, ומ"מ פעולת הרגל שהו"ע ההילוך אינו שייך להראש, אלא שע"י הראש הוא הנהגת הרגל שילך כדבעי ולא יכשול בעץ ואבן והדומה, ובעיקר ענין ההילוך אינו צריך להראש אדרבא שהוא מעמיד הראש, הגם שפעולת הראש אינו צריך להרגל, היינו במחשבת השכל, ומ"מ הוא מעמיד את הראש ומוליכו ממקום למקו' (ל"ה). מענין ישיבה שנתמעט הדמות והקומה, הראש במקום הלב). ולפעמי' הנה גם הכחו פנימי' של הראש צריכי' להרגל, שאם יש כאב במוחו ומקו' דם ברגל ועי"ז מתרפא הראש, דידוע דגידי המוח נמשכי' בהרגל יותר מבהידי', והגם שהם קרובי' יותר אל המוח מ"מ נמשכי' בהרגל, והעיקר הוא מגידי מוח החכ' שנמשכי' ברגלי', והידיים קרובי' אל הלב, שמקום משכן המדות הוא כלב דוקא, ופעולת המדות הוא ע"י הידיים, וכמאמר חסד דרועא ימינא כו', וגידי המוח (בכלל וגידי מוח החכ' בפרט) נמשכי' ברגל, ולכן ע"י איזה תרופ' ברגל עי"ז נתרפא הראש. וכן כתי' שש מאות אלף רגלי העם אשר אנכי בקרבן כו' דהגם שהם בחי' רגל לגבי משה, מ"מ ע"י דוקא הוא שהי' הגילוי דבחי' אנכי מי שאנכי במ"ת, והראי' דכשחטאו במעשה העגל נטלו האלף אורות ממשה, כמ"ש לך רד ואי' במד"ר רד מגדולתך כלום נתתי לך גדולה כו' אלא כשביל ישראל כו', ובשבת הוא שנותנין לו במתנה וכמ"ש ישמח משה במתנת חלקו. וזהו נעוץ תחלתן בסופן, שהוא מצד ההשתל' הנה הראש הוא ראש לגבי

סוף המדרי', וע' נעוץ סבית קאי על בחי' מל' שבה מאיר הגילוי מעצמו ולכן בכוחה להוות כו' והיא נק' תחלה לגבי הראש בחי' חכ'. וי"ל שזוהו הנפקותא בין מפרשי הס"י, להראב"ד שהוא מפרש בעומק יותר, דלפירושו הוא רק שיש התחברו' הספירו' אלו באלו, ולפי' הראב"ד הוא דקאי על בחי' כתר ומצד בחי' זו הרי סוף נק' ראש גם לגבי הראש, אך כפי שמת' כאן י"ל הכוונה דבחי' התחלה נמצא בהסוף יותר מבראש המתפשט.

**ועפי"ז** יוכן ענין כח אדני, דהכוונה הוא שיאיר בגילוי בחי' התחלה שנמצא בסוף והוא מדרי' תענוג העצמי, וכמ"ש שוקיו עמודי שש כו' שוקק שנשתוקק הקב"ה לבראתו, וכמאמר נתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתוני', והמשל בזה ממלך הדר בדירה הרי כל עצמותו נמצא בהדירה, כמו"כ כשאומר לו דירה הכוונה שכל עצמותו נמשך בגילוי למטה. והוא ע"ד שיהי' לע"ל שיאיר בחי' תחלה, ולכן על זמן דלעתיד נאמ' והי' ביום ההוא יצאו מ"ח מירושלי' וחצים אל הים הקדמוני, וידוע דירושלי' הוא בחי' מל', והיא תשפיע בים הקדמוני בבחי' קדם, היינו ששם יאיר בחי' התחלה שהוא למעלה מבחי' קדם כו' וצ"ל שהוא מדרי' הא' דוקא שהוא למעלה מבחי' קדם, משא"כ מדרי' הב' אינה בערך וסוג כלל, ה"ו. וזהו מדרי' ובחי' כח אדני, וזהו שפי' רש"י תצליח במלאכתך, דענין ההצלחה הוא שיושלם הכוונה מה שנתאו' הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתוני' כו', וגילוי בחי' זו הוא כח אדני, וזה המשיך משה והוא בדוגמת ההמשכה שהמשיך ישמעאל כה"ג להיות ונענע לו בראשו וכנ"ל, אמנם המשכ' משה הוא למעלה במדרי' וכמשיית א"יה. ולכא"ר צ"ל הלא לפעמי' מתבאר כח אדני על בחי' כתר (היינו שההמשכה הוא רק מכתר מה שמאיר בבחי' מל', ה"ו). אך ביאור דבר זה דהנה ידוע דכתר הוא ממוצע בין א"ס המאציל לנאצלי', וכל ממוצע הרי יש בו ב' מדרי', וכמו"כ בע' הכתר שנמצא בו ב' המדרי' שמחברו' יחד, בחי' תחתונה שבמאציל, ובחי' ראש ומקור הנאצלי', ובחי' תחלה שנת"ל (צ"ל מדרי' הא' דוקא, ה"ו) הוא למעלה אפי' מבחי' תחתונה שבמאציל רק שבהעלם יש בחי' התחלה בבחי' תחתונה שבמאציל, וע"י הכתר הוא שנמשך זה בגילוי, דכמו שכתר ממוצע להו"ו כמו"כ המשכת הגילוי הוא ג"כ ע"י הכתר, אך שרש הגילוי הוא בחי' תחלה. וזהו כח אדני בכלל, כאשר דברת לאמר כו' הו"י אך אפיים כו' שקאי על יגמדה"ר בכלל שהוא פנימי' הכתר ועי"ז נמשך סליחת עוונות, דהנה באמת העולמות הם אינם בערך לגבי מדרי' ובחי' וא"ס, שכל החיות המאיר ומתלבש בהם הוא רק הארה בעלמא, ולכן אני הו"י לא שניתי, וכמאמר אתה הוא קודם שנבה"ע כו' וכמארז"ל במח' אחת נבראו כל העולמות, ולכן משו"ז הנה מעשה התחתוני' אינם תופסי' מקום כלל, כמ"ש אם צדקת כו' ואם חטאת מה תפעל כו' דשם כחשיכא כאורה. והנה משם יכול להיות העונש דמאחר שמעשה התחתוני' אינו תופס מקום אפשר שגם העונש לא יתפוס מקום, וע"י שמשה אמר ועתה

יגדל נא כח אדני שקאי על בחי' תחלה הנ"ל, ומשם הוא שנמשך סליחת עוונות, דאפי' מדרי' עתיק נאמר לית שמאלא בהאי עתיקא כו, ובפרט בבחי' עצמות דעלי' נאמר באור פני מלך חיים, דשם הוא מדרי' חיים ואין נמשך משם עונשי' כלל רק סליחה ומחילת עוונו כו.

ועפי"ן נבוא לביאור שייכות אמירת יגדל נא כח אדני, למה שמצא את הקב"ה קושר כתרי' לאותיות, דענין הכתרים הוא ג"כ מדריגת אותיות, אלא שהוא בבחי' נעלי' וגבוה יותר דוגמת תגי האותיות שהם למעלה מהאותיות כו, ושעיי' שאמר ועתה יגדל כו נמשך בחי' תחלה. ויובן עפ"י שארז"ל מט"ט קושר כתרי' מתפילותיהן של ישראל, ולכאר האותיות הם גשמי' בחי' דומם ואיך נעשה מזה בחי' כתר לקונו. אך ידוע דכתר מ' עושי' מאבנים רק שהם טובי' ומאירים, כמו"כ ע"י אותיות התפלה מהם הוא שנעשה הכתר והעטרה למעלה, אמנם בהיות התפלה בקרירות וכמו מצות אנשי' מלומדה בלי חיות ואור אלקי אינם נעשי' כתר ועטרה כלל, להיותם אבנים פשוטי', אבל כשמתפלל בהתפעל' אהוי"ר או האותי' המה מאירים ומהם הוא שנעשי' העטר' וכתר למעלה, ומ"מ הנה צריכי' הסיוע של המלאכי', דהאותיות ה"ה גשמי', והמלאכי' מזכין אותם יותר להיותם רוחני', וכמאמר דגפיף לון ומנשק לון. וכמו"כ הוא באמירה דמשה שמהם נעשה הכתר והעטרה שלמעלה, אמנם הוא במדרי' נעלי' יותר מהכתר שנעשה ע"י אותיות התפלה. וכידוע ההפרש שבין תפלה לתורה, דתפלה הוא העלאה מלמטלמ"ע, ותו' הוא המשכה מלמעלמ"ט, וההפרש ביניהם הוא דוגמת ההפרש שבין ג"ע לתורה, דבעלית דג"ע כתי' מי יעלה בהר הוי' ומי יקום כו נקי כפיים כו דחשיב כאן הרבה מדרי', ואז הוא שייכול לעלות. והמשל ע"ז הוא כמו א' שעומד בהר וא' עומד בבקעה, ואופן התקרבותם והתיחדותם הוא על ב' האופני' או שהתחתון עולה למעלה או שהעליון יורד למטה, וההפרש הוא דכשהתחתון עולה למעלה צריך ע"ז ריבוי יגיעה דיש כמה עיקולי' ופשורי' שמונעי' ומעכבי' מלכת, וגם כשעולה אינו רואה את העליון רק לפי רוב עליתו, ומשם הוא רואה את העליון, אבל כשהעליון יורד למטה אינו צריך יגיעה כלל. וככל המשל הזה יובן, דהנה בג"ע צריך ריבוי יגיעה עד שעולה וריבוי תנאים נקי כפיים בר לבב וכו', אבל בתור' כתי' וירד הוי' על הר סיני כו שאין צריכי' הזדככות התחתון כלל, והגם שלא הזדככו אז כלל שהרי הי' בקרוב מעת צאתם מאמ"צ (ולא הי' מאיר להם שום גילוי אור. א"א. הרי קיי"ס יוכיח שרא"א, ומ"מ וירד הוי' שהי' התגלות אלקי' למטה, והגילוי הי' למטה כמו שהוא בעצמותו ממש. ועד"ז יובן ההפרש שבין משה לישמעאל כה"ג, דישמעאל כה"ג נכנס לפני ולפנים ובד"כ הוא עבודה בבחי' העלא' מלמטלמ"ע, וההמשכה הוא לפ"ע ההעלאה, אבל משה עלה בהר לקבל את התו' דכללותה הו"ע גילוי והמשכה מלמעלמ"ט, וכל עניניו היו עפ"י התורה ובכוחה שהוא מדרי' מלמעלמ"ט, וכן משה בעצמו הוא בחי' תורה וכמ"ש

זכרו תורת משה עבדי, ולכן ע"י התפלה המשיך בחי' מעלת ומדרי' התו', והוא מה שהמשיך הגילוי להיות למטה כמו שהוא למעלה ממש, והוא מדרי' ובחי' תחלה.

ומ"מ הי' צריך לאמר ועתה יגדל נא כו' באמירה דוקא, וכן אי' בזהר לאמר, למימר דא בשעתא דעקתא כו' אמר למימר דוקא באמירה. יובן זה עפ"י מה שמצינו בזהר שבחי' על רשב"י ששבחו אותו, וכמו רב יהודא שקרא לי' שבת, ור"י אמר מאן פני אדון ה' צבאוי דא רשב"י, וענין השבחי' הוא שעייזו קראו והמשיכו מהעלם אל הגילוי בחי' פנימי' חכ' שהוא מדרי' רשב"י. דידוע ההפרש שבין מוחין למדות, דהמדות בכללותם שייכו אל הזולת דוקא, דהרי רחמי' וחסדי' אינו שייך על עצמו כלל, כ"א על הזולת, שאז נופל ע' רחמי' וחסדי', משא"כ מוחין המה לעצמו שיושב ומשכיל השכלות, ואינו צריך להזולת כלל, אדרבא לפעמי' הזולת מכלבלו, והגם שבשכל הי' ג"כ משפיע אל הזולת, אך זהו רק חיצוני' חכ', ואינו נקרא חכם במה שמשפיע אל הזולת, דקריאת שם חכם הוא על ריבוי ההשכל' שמשכיל כו', וכשמשפיע חכ' ושכל נק' חכם שהוא רק שם הפעולה, ואמיתת עיקר קריאת שם חכם הוא ע"ש שבכחו להשכיל השכלות, הגם שבמדות יש ג"כ המדה כמו שהיא נטועה בעצם הגפש מ"מ עיקר המדה הוא ע"ש הפעולה, דאם לא הי' למי להשפיע הי' עיקר המדה בטל, משא"כ המוחין הם בשכיל ההשכל' שמשכיל ולעצמו, רק שיש שם עוד כח והוא הפעולה להשפיע אל הזולת ג"כ, נמצא שעיקר המוחין הוא לעצמו ולא אל הזולת כלל, שהרי עיקר המוחין הוא בעת ההשכלה, ובשעה ההיא הרי אינו מאיר אצלו שום גילוי, שזהו מדרי' ההשתוממות שהו"ע העלא' השכל אל כח המשכיל כדי שיבין וישכיל את השכל ההוא, ומוחין הי' בהעלם. וע"י השבחי' ששבחו לרשב"י עייזו קראו והמשיכו פנימי' המוחין מההעלם אל הגילוי, שיהי' מדריגתו בחי' פנימי' חכ' בגילוי. וכמו"כ אמרו לעולם יסדר אדם שבחו של מקום ואח"כ יתפלל, ולכארי למה צריך להשבחי', ועוד מה דוקא קודם התפלה, ועוצ"ל דהלא כללי' השבחי' הוא רק בחי' השתל' ותפלה ענינו המשכת רצון חדש שלמעלה מהשתל'. ולפי משנת' יובן דע"י השבחים עייזו קוראי' וממשיכי' מהעלם אל הגילוי. וזהו הללוי' כו' דיש ב' פירושי' בהלל א' לי' הילול ושבת, והב' לי' גילוי וכמ"ש בהלו נרי כו', והא בהא תליא דע"י השבח עייזו הוא הגילוי כו', ומה שצ"ל קודם התפלה דוקא דבאור שלמעלה מהשתל' יכול להיות שאין שם מניעות ועיכובי' כלל, לכן צ"ל קודם התפל' שיהי' ההמשכה תחלה עפ"י סדר ההשתל' ואח"כ נמשך מה שלמעלה מסדר ההשתל'. ועד"ז יובן כאן דע"י אמירה של משה עייזו המשיך להיות מאיר בחי' תחלה וכנ"ל, אלא שהוא במדרי' שלמעלה מתפלה, וכידוע שיש ב' מדרי' ביגמדה"ר, יגמדה"ר שאומרי' אחר התפלה שהם שייכי' אל העולמות, וע"י התורה הוא ההמשכה דבחי' תחלה.

ועפ"י יובן מאמרו"ל בסנהדרין (קיא. סע"א) כשעלה משה למרום מצא  
 להקב"ה שכותב ארך אפים כו' א"ל ארך אפים לצדיקי' א"ל אף  
 לרשעי', א"ל רשעי' יאבדו א"ל כען את חמית דמבעית לי', כשחטאו ישראל  
 א"ל הקב"ה ארך אפים לצדיקי', א"ל לא כך אמרת א"א אף לרשעי', וזהו  
 ועתה יגדל כו' כאשר דברת כו', ואי' בחדא"ג (מהרש"א) דקאי על חטא  
 המרגלי', דבחטא העגל היו עדיין במדרג' צדיקי' דזהו חטא הראשון אצלם  
 וכתב' מעביר ראשון כו', כ"א בחטא המרגלי' שאו היו רשעי' כמ"ש וינסו  
 אותי עשר פעמי', וחטאם היו שהוציאו דבת הארץ, וענין החטא הי' שלא רצו  
 לקיים מצות מעשיות הנמשכי' מבחי' מל', דהרי כל המצות נתלכשו בעניני'  
 גשמי' ציצית בצמר גשמי' ותפילין בקלף הגשמי כו', רק שרצו לקיים אותם  
 ברוחני' באו"ר ודביקות באלקות, כמו מצה הוי"ע קטנות אבא, שבת הוי"ע  
 מוחין דאבא, ותפילין ד' בתים ד' מוחין ורצו לקיים אותם ברוחניות שהוא  
 רק כוונת המצות, ובאמת אינו כן, שע"י כוונת המצוה אינם ממשיכי' מאומה  
 ודוקא ע"י קיום המצוה בגשמיות עי"ז ממשיכי' דוקא דאם לא יאכל מצה  
 בגשמיות לא יומשך מאומה, וכן בכל פרט ופרט כו', וזה הי' חטאם, וע"י  
 שאמר משה ועתה יגדל נא כח אדני שהוא המשכה דבחי' תחלה, וז"ש בזהר  
 האי חילא דאתי מעתיקא קדישא סדכ"ס כו', סתימא קאי על ח"ס סדכ"ס הוא  
 בחי' פנימי' ח"ס שסתום מצ"ע, יגדל יתרכי ויסגי לעילא קאי על בחי' תחלה  
 שמאיר בהעלם בבחי' ח"ס בפנימיותו, וזה יתנגד ויומשך לתתא, עי"ז נמשך  
 סליחת עוונות דהרי שם לית שמאלא כו'. דהנה כתי' אם עוונתי תשמר יה  
 אדני מי יעמוד, אדני מי הוי"ע בחי' בינה דעתיק ושם הוא יעמוד, והוא ע"ד  
 דכתי' ונתתי לך מהלכ"י בין העומדי' האלה, ובתשובה עמידה הוא שאינו  
 נמשך עדיין סליחת עוונות, אבל ע"י כח אדני שהוא בחי' תחלה עי"ז נמשך  
 סליחת עוונות והרע נהפך לטוב, וז"ש בפיוט לרחם עמו ביום דין ואי' במד"ר  
 כל מקום שנא' ישראל לשבח ועם לגנאי, וע"י מדת הרחמי' מרחם גם אפי'  
 על מדרג' עמו וז"ש מאריך אף לרשעים, דהנה רשע רע ש' דע"י העוונות  
 עי"ז פועל למעל' התגברף הגבו' על החסדי', וע"י ההשתל' נשתל' למטה ברע  
 ממש כו', וזהו ע' ש' דקאי על הג"ת, אבל ע"י שתנצח מה"ר למדה"ד עי"ז  
 נמחל לגמרי עד שהרע נהפך לטוב, כמו שעל זמן העתיד כתי' ונלוו איליו  
 גוים רבים, וכמ"ש אז אהפוך אל העמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם ה'  
 ולעבדו שכם א', כמ"כ ע"י בחי' תחלה שהוא כח אדני עי"ז נמחל לגמרי,  
 וזה נמשך ג"כ ע"י הא' שהוא המתקת הדינין שהוא בחי' המשכ' עצמו א"ס,  
 ולעיל נת' שקאי על הרצון ותענוג מה ששייך אל העולמו', וכפי מה שנת'  
 עתה הפי' שקאי על ההמשכ' דבחי' עצמות א"ס ממש ועי"ז הוא שהרע עצמו  
 מתהפך לטוב כו'. ועפ"י יובן מה שפרש"י אפים שני פנים משמע, פנים  
 שוחקות ופנים זועפות, ומובן מזה שיש חילוק וכפי שמבואר במאמר שמצא  
 להקב"ה כותב ארך אפים ואמרו אף לרשעי' משמע שהוא שוה כו', והנה  
 אמרו צדיקי' ורשעי' שוים הוא מצד בחי' כח אדני המשכת בחי' תחלת ועי"ז

גם הרע נהפך לטוב, ובפרט ע"י קיום התו"מ כו', ומ"ש בערובין שיש חילוק זהו מצד בחי' בינה דעתיק בחי' אדני מי ששם אין נמשך עדיין סליחת עוונות שהוא מדרי' התפלה, אבל ע"י התורה עי"ז נתכפר לגמרי, וזהו אומרו מאריך אף, אף לרשעים, ומ"מ צריך מאריך אף אף לצדיקי להיות שזה הבחי' הוא המשכה רק מלמעלה ולא ע"י עבודתו, דזה המדרי' אינו יכול להמשיך כ"א הוא כח עליון הבא מלמעלה, רק שהכלי לזה הוא תורה, ועוד זאת שהתו' קוראת ההמשכה מההעלם אל הגילוי, ובדוגמא שכתפלה צ"ל סידור שכחו של מקום קודם ואח"כ יתפלל, להיות שהשבח וההודאה קוראין מההעלם אל הגילוי כו', כמו"כ ע"י התורה הוא הקריאה וההמשכה מההעלם אל הגילוי, וכמאמר כל הקורא בתורה הקב"ה קורא ושונה כנגדו, ועי"ז הוא שקוראי וממשיכי' בחי' תחלה, ואו הוא שנמשך ענין סליחת עוונות, עד שגם הרע נהפך לטוב ממש כו'.



בס"ד. ש"פ חקת, ס"ג. סרעברניקא. הנחה

**משביעים** אותו תהא צדיק ואל תהי רשע. וצ"ל מהו"ע השבועה שמשביעין את הנה"א על הנה"ב, דכללי' השבועה הוא בשביל הנה"ב דהנה"א מצ"ע הרי אינו שייך לעניני' גשמי' כמו תאוות ותענוגי' גשמי', ואפי' בשעה שהוא מלוכש בנה"ב הרי עיקר חפצו ורצונו הוא הרצוא לאלקו, וכמ"ש רשפי' רשפי' אש כו', דמ"ש רוח האדם הוא העולה למעלה קאי על הנה"א גם בעודה מלוכשת בגוף ונה"ב דגם אז הרי עיקר רצונה וחפצה הוא באלקות, ומה שהאדם נמשך אחרי תאוות חומרי' וכל עניני' הגשמי' הוא מצד הלכוש שק דנה"ב שמעלי' ומסתיר על אור האה' דנה"א, עד שצריך ריבוי עבודה ויגיעה בכדי שיבוא לבחי' אהבה לאלקות, ובלא עבוד' אפשר שלא יתגלה אור האהבה כל עיקר, וכל זה מצד הלכוש' דנה"ב, דהנה"א קודם התלבשותו בהנה"ב, וכן אפי' לאחר ההתלבשו' רק שהלכוש' אינם גסי' כ"כ, הרי אינו צריך ליגיעה כלל, וכי"ז הוא רק מצד הנה"ב. הגם דהנה"א הוא גי"כ צריך התעוררות בכדי להוציא אור האהבה מההעלם אל הגילוי, דזהו ההפרש בין מדות דנה"א למדו' דנה"ב, שמדות הנה"ב אינם צריכי' התעורר', ומתעוררי' מעצמם, ומדות דנה"א צריכי' התעוררות. ולמעלה בשרשן הוא ההפרש בין מדות דתהו למדות דתיקון, ובתיקון הרי כל הגילויים הוא ע"י כח עליון ממנו המעוררו ומביאו אל הגילוי, וזולת כח



זה אפשר שמצ"ע הי' נשאר בהעלם, כמו"כ בהנה"א גילוי מדותיו הן בגילוי אור אהב' או יראה הכל הוא בא מהעלם אל הגילוי ע"י התעוררות, משא"כ בתהו ובנה"ב כנ"ל, הרי נראה מזה שהנה"א מצ"ע צריך ג"כ התעוררות, ומכ"ש כשהוא מלוכש בלבושי נה"ב. אך הענין הוא דוה שהנה"א מצ"ע צריך ג"כ התעוררות, הוא רק מה שהי' תחלה בהעל' ואח"כ נמשך אל הגילוי, וזה אינו נקי מוסתר, דהרי כל כח הוא כן דתחלה הוא בהעלם ואח"כ יוצא ונמשך אל הגילוי, וכמו"כ הוא כאן שתחלה הוא בהעלם וכדי שיומשך אל הגילוי הוא ע"י ההתעורר, והנה אהבה מסותרת הוא רק מצד הנה"ב, כדאי' בספ"ב דאהבה מסותרת הוא לכוש שק דנה"ב, והנה תחלה צריכ' עבודה ויגיעה רבה להסיר ההעלם וההסתר דנה"ב ואח"כ צריכ' ההתעוררות בכדי שיוציא לידי גילוי. נמצא דנה"א אינו שייך כלל לעניני' גשמי', הגם שלפעמי' איתא שנה"א נמשך ג"כ אחרי עניני' גשמי' ומתענג ג"כ מתענוגי' גשמי', אך זהו רק בנשמות נמוכות דנמשכ' ממדר' התחתוני' דאלקות, שוהו"ע גסות הרוח שהפ" הוא שגם הרוחניות הוא בבחי' גסות והוא מדר' תחתונות דאלקות, ונשמה נמוכה כשמתלבשת בגוף ונה"ב הוא בהתלבשו' ביותר שהוא התלבשו' ממש, ועפ"י הרוב התלבשותם הוא בגוף חומרי וגם ביותר, וגם ההתלבשו' היא בתוקף וחזק גדול (אשטארקע התלבשות), ולהיות שהנה"כ נתעבה ונתגשם ביותר, הנה גם הנה"א נסרך ונדבק אחרי כל העניני' הגשמי', שכ"ז הוא רק בנשמות נמוכות, וזה גופא הוא מצד התלבשותה בנה"ב, דאפי' הנה"א דנשמר הנמוכר קודם התלבשותם בגוף ונה"ב הי' ג"כ בבחי' אלקות והיא בבחי' רצוא ותשוקה וביטול לאלקו' רק שיש אופני' בהביטול, ומ"מ הם (נשמות הנמוכר) ג"כ בבחי' רצוא וביטול לאלקו', ומכ"ש שאינם שייכ' לכל עניני' הגשמי'. וענין השבועה הוא שקאי על כללי' הנשמר ואפי' בנשמות הגבוהה, וכפי ששמעו מהגמ' הנה השבועה הוא קודם התלבשותם ג"כ, ולכא"ו הנה נשמות הגבוהות ביותר והבינוני' מובן שהנה"א אינו צריך להשבועה, ואפי' נשמות הנמוכות הרי קודם התלבשותם הם בבחי' רצוא ותשוקה לאלקו', וכל ענין השבועה הוא מצד הנה"ב, ולפי' צ"ל מהו"ע השבועה שמשביעין נה"א על הנה"ב.

ויותר יפלא שהרי הנה"א בא בהמשך זמן יותר אחר הנה"ב, דנה"ב בא בתחלת בריאתו כדאי' בגמ' ובמדר' יצה"ר מאימתי שולט באדם מתחלת הבריאה, וכמ"ש כי יצר לב האדם רע מנעוריו וא"י במדר' משעה שננער לצאת ממעי אמו, משא"כ היציט בא בעת י"ג שנה ויום א' וכמ"ש טוב איש ילד חכם ומסכן ממלך זקן וכסיל כו' וא"י במדר' איש ילד כו' קאי על יציט שבא לזמן י"ג שנה כו', ומלך זקן וכסיל כו' הוא היצה"ר שבא מתחלת הבריאה שהוא אקדי' טענת', והגם שהיציט הוא בא בהקדם יותר שהוא שעת הפקידה, כדאי' הרא"י בגמ' ממי' ופקודתך שמרה רוחי, וכן גבי אדה"ר כתי' ויפח באפיו נשמת חיים, דבתחלת הבריאה נתנה בו הנשמה,

מי"מ בתחלת הבריאה היא עדיין בהעלם ואינה פועלת פעולתה כ"א כהגיע שנת י"ג שנה ויום א'. ויובן זה ע"ד שארז"ל שקודם התפלה הנשמה היא רק באפו וכמ"ש חדלו לכם מן האדם אשר נשמה באפו, וע"י התפלה היא מתפשטת בכל האברי', ולכאור הנשמה היא באה מיד בקומו משינתו, שהרי נעשה ברי' חדשה ובתוס' החיות, אלא בהכרח לומר שקודם התפלה הנה אמת הוא שישנה רק שהיא בקטנות ובהעלם, וע"י התפלה הוא ההתפשטות והתגלוי הנשמה. כמור"כ יובן בהנה"א אם כי נמצא בהקדם יותר וכנ"ל מי"מ הוא רק בקטנות וצמצום, ולאחר י"ג שנה אז הוא בגדלות. ועד"ז יובן בכללי הבריאה, דגבי אדם כתי' ויפח באפיו כו' שהוא ע"ד אומרו נשמה באפו שאינו פועלת פעולתה בהתפשטות עדיין, כ"א בשעת מית או הי' התפשטות הנשמה, וכמ"ש פנים בפנים דיבר הוי' עמכם שע"י דיבור זה נמשך להיות הוי' בכל או"א מישראל, ולכאור מהו החידוש במית שהרי בכלל נא' כי חלק הוי' עמו, שעמו הוא חלק הוי' ממש, אלא שבתחלה הי' ג"כ מדרי' זו רק בהעלם ובצמצום ולא האיר כלל בגילוי, ובמית הוא שהי' ההתחדשות שיאיר בגילוי דוקא בכל הנברא". ובד"פ בכ"י הוא ההפרש בין קודם התפלה ובין לאחר התפלה, שקודם התפלה הוא בהעלם וקטנות עדיין וע"י התפלה הוא בכחי' התפשטות והתגלות הנשמה. וכמור"כ יובן בענין הנשמה עצמה שקודם י"ג שנה היינו בתחלת הבריאה היא בהעלם ובקטנות ואינו פועלת פעולתה כ"א לאחר י"ג שנה שהיא בגדלות, משא"כ הנה"ב פועל פעולתה גם בתחלת הבריאה, והגם שבהנה"ב יש ג"כ ענין ההגדלה שבתחלה הוא בקטנות ואח"כ מתגדל, ומ"ה הי"ה פועל פעולתו גם מתחלת הבריאה, והנה"א הוא פועל דוקא בהיותו בן י"ג שנה ויו"א.

אך הענין הוא דהנה שרש נה"א ונה"ב הוא מתהו ותיקון, וההפרש בין תהו לתיקון הוא ההפרש שבין ספי' לפרצוף, ופרצוף הוא מה שבא בריבוי פרטי' ויכולי' להיר' גם פרטי' הפכים ומי"מ הי"ה מתכללי' זע"ז, וספירה הוא שבא רק בדי' ואין בו פרטי' כל עיקר, וכמור"כ התהו ששם האור הוא כללי ואין שם פרטי' או שהם יו"ד מיו"ד בלבד, ואינו בא בריבוי פרטי' כלל, משא"כ תיקון הוא בחי' פרצוף שבא בריבוי פרטי' והפרטי' מתכללי' זע"ז וזהו מדרי' הגדלות, וכמו שאנו רואי' באדם שכלי' רחבי' דוקא הם יכולי' לקבל פרטי' שוני' ורבים ואפי' כשהם פרטי' הפכים ג"כ הוא מקבלם ואינינו סותר לזולתו, והוא דוקא במוחין דגדלות שהם כלי' רחבי' לקבל אור השכל, אבל מי שהוא בבחי' קטנות המוחין שם האור הוא בדרך כלל ואין שם פרטי', היינו מה שאינו מקבל ריבוי פרטי' ומכ"ש שיקבל פרטי' הפכים אינו כלי לזה כלל רק שהוא בקו אחד, אבל גדלות המוחין שם בא בריבוי פרטי' ואפי' הפכי' בנושא אחד ומתכללי' זע"ז, וזהו כללי' עיקר ענין גדלות. וכמו שמצינו דכתי' צאינה כו' ביום שמחת לבו כו' ודרשו ביום שמחת לבו זה בנין בהמ"ק כו', ומי"מ כתי' על אפי ועל חמתי היתה העיר הזאת מיום הוסדה כו' ומי"מ

האיר גילוי אלקות כבהמ"ק, ולהיות שמצד הגדול אפ"ל ב' הפכ"י בנושא אחד. ועד"ז יובן במעלת התיקון שהוא בבחי' גדלות ולכן בא בריבוי פרטי והגם שהם הפכים מ"מ מתכללי' זע"ז, וכן הוא (בתולדותיהם) בנה"א ונה"ב דהנה"א שרשו מהתיקון ועיקר הפעולה שלו הוא בפרטיות דוקא, ולכן אינו פועל פעולתו כ"א לאחר י"ג שנה בהיותו בגדלות, אבל בתחלת בריאתו דאז הוא עדיין בקטנות והוא בדי"כ אינו פועל עדיין, והנה"ב דשרשו הוא מעוה"ת שהוא אור כללי לכן גם פעולתו היא כללי' גם בגדול (שאפ"י כשנתגדל הוא פועל רק בכלל), לכן גם בקטנ' פועל פעולתו. ומ"מ יש בו חילוק בין קטנ' לגדלות, דבודאי אינו דומה בתחלה כשנולד לכמו שנתגדל אח"כ, וההפרש הוא דכשנתגדל הוא בא בתוקף ועוז יותר כו', ומ"מ הוא רק כללי ולא פרטי כלל (הכותב), ויובן יותר עפ"י משנ"ת בד"ה והוא עומד\*, בע"י האכילה שמוספת כח וחוזק בהנ"ב ע"כ צריכ"י שמירה, ע"ד נהמא אפום חרבא ליכל שלא יהי' התגבר' החומרי שמוסיף כח בהנה"ב, וזהו"ע גדלות הנה"ב שמתגדל ומתחזק כו' יעו"י"ש). ולפי"ז הנה כיון שהנה"א בא בהמשך זמן יותר אחר הנה"ב, והנה"ב הוא משתרש יותר (עד שפועל ח"ו שהנה"א נסרך כו'), א"מ מהו"ע השבועה שמשביעין נה"א על הנה"ב כיון שכבר נשרש. וביותר א"מ הנה מאחר שהשבועה היא על הנשמה שהיא קודם שמתלבשת בגוף, ומשביע"י אותה על הנה"ב איך יכולי' להשביע על דבר שלא בא לעולם כו'. והנה ענין השבועה מצינו גם על למעלה כמ"ש תתן אמת ליעקב כו' אשר נשבעת לאבותינו כו', ולכא"ר מה שייך למעלה ענין השבועה, ומדוע אינו מספיק הדיבור ואמירה כמ"ש ההוא אמר ולא יעשה כו', ולמה צריכ"י השבועה למעלה.

**ולהבין** כ"ז ילה"ק מ"ש כי לא באתי אל המנוחה ואל הנחלה כו' ודרשו אל המנוחה זו שילה, נחלה זו ירושלים כו', והנה נחלה הוא בית וע"ז נאמר כתפארת אדם לשבת בית ושע"ז הוא נח מעבודתו, דגם שדה נקי נחלה אלא שבשם הוא העיקר העבודה והיגיעה, ובית הוא גורם מנוחה להאדם, וכן הוא גורם תענוג דהרי מי שיש לו בית הוא מתענג, הרי שהבית גורם תענוג ומנוחה, וזהו נחלה זו ירושלי' שע"י ירושלים נמשך ומאיר תענוג שלמעלה שהוא בחי' גילוי אוא"ס ב"ה. וביאור הענין דהנה כתי' גדול הוי' ומהולל מאד בעיר אלקינו ואמרו"ל אימתי הוא גדול כשהוא בעיר אלקינו ויש בזה ב' פירושי', פ"י הא' שע"י עיר אלקינו ע"ז ניכר גדולת הוי' (גדול הוי'), דעיר אלקינו קאי על כללי' עולם הדיבור כדאי' בס"י שתי אבני בונים שתי בתי' כו', ומריבוי בתי' נעשה עיר, וזהו עיר אלקינו שהוא שרש ומקור העולמ' ונבראים והוא מדרי' גדול הוי', וכמאמרם והגדולה זו מע"ב כו', ונק' גדולה הן מצד עצם ההתהוות יש מאין שהוא ענין נפלא מצ"ע, והן

מצד ריבוי הנבראי, כמ"ש מה רבו מעשיך כו' מה גדלו כו' דיש ריבוי נבראי וגדולת מעשי אלקינו כו', ושרש ההתהווה הוא מצד ש' הוי' דזהו פי' הוי' ל' מהוה, אך משי' הוי' עצמו לא הי' אפ"ל ההתהוות בפועל, היינו שיהי' ההתהוות במדרי' העלם והסתר הבורא מהנברא, וכ"ז הוא ע"י ש' אלקי', וע"י הוא שניכר גדול הוי' שהאמת הוא שעיקר ההתהווה הוא משי' הוי' דוקא, רק שההתהווה בפועל הוא ע"י ש' אלקי'. והפי' הבי' שע"י עיר אלקינו ע"יז הוא שנעשה מדרי' גדול הוי', היינו שע"יז נמשך תוס' אור בשי' הוי'. ריבון זה דהנה עיר אלקינו הוא עולם הדיבור, והנה אנו רואי' דאותי' הם דוממים שהרי מצ"ע אינם כלום רק שהם כלי' לאור השכל שמתלבש בהם וע"י הוא מתגלה כו' והי'ה רק בחי' דומם לכד, ומי"מ ע"י האותי' הוא שנעש' תוס' אור באור השכל המתלבש בהם. וכמו עדי"מ בשכל שכבר הושכל במוח שכלו והבנתו ומי"מ ע"י הדיבור שמדבר פועל התפשטו והתרחבו באור השכל ההוא מה שלא הי' קודם, וכן מאיר אצלו עומק השכל עד שפועל תוס' אור בההשכלה ההיא, הגם שבכדי להשכיל השכלה חדשה הוא דוקא ע"י כיווץ והעדר ההתפשטו והגילויים והוא מה שמעלה כלי' שכלו בבחי' העלא' מ"ן אל כח המשכיל, אמנם כ"ז הוא קודם שידוע כללי' הענין וצריך להשכילו מחדש, אבל כאשר כללי' הענין כבר ידוע לו רק מה שנתוסף השכלה בשכל זה גופא הוא ע"י הדיבור, ומתוסף לו אור יותר משהי' בהיר אצלו אור השכל מקודם, ושרש גילוי זה הוא למעלה במדרי' מהאור שנמשך ומתגלה ע"י העלא' כלי' שכלו אל כח המשכיל, דשם ההעלא' הוא רק לכח המשכיל, וע"י הדיבור הנה מגיע (רירט אָן) בכח השכל העצמי היינו כח ההיולי כמו שמושרש בעצם נפשו. והטעם בזה הוא לפי דשרש האותיות נמשכי' משם לכן ע"י נמשך מכח העצמי כו', וגם במדות הוא כן שהדיבור הוא פועל תוקף וחוקק בהמדה, כמו באהבה או כעס הנה ע"י הדיבור בזה ע"יז הוא תוקף המדה יותר ממה שהי' מקודם, ולכן לימוד התו' הוא בדיבור דוקא כמ"ש ודברת במ' בד"ת הכתוב מדבר וכת"י חיים הם למצאיהם כפה דוקא. וכן בתפלה הגם שתפלה העיקר הוא הכוונה מי"מ צ"ל בדיבור, וע"י שאומ' תי' ואותי' התפלה בדיבור ע"יז מתוסף אצלו אור וחיות יותר, וכדוגמת הבית שהגם שהיא רק בית מושב להאדם מי"מ גורמת התענוג והמנוחה. וזהו"ע גדול הוי' שע"י עיר אלקינו ע"יז הוא נמשך תוס' אור בשי' הוי', כמ"ש מגדל עוז ש' הוי' שהו"ע תוס' אור שנמשך בשי' הוי', וזהו והנחלה זו ירושלים, דירושלי' הוא עיר אלקינו ע"יז נמשך תוס' אור בשי' הוי', והגם שבהעשר קדושר שבהארץ ירושלי' היא האחרונ', מי"מ הי'ה בבחי' מקיף, וכל מקיף הוא מה שנעלה בשרש יותר ובכחו לפעול למטה יותר.

והנה עיקר שלימות הנחלה הי' לע"ל כמ"ש והאכלתיך נחלת יעקב כו' וארז"ל זו נחלה בלי מצרים, שהו"ע מדרי' בלי"ג, ואינו אומר נחלה סתם אלא נחלה שבלי מצרים כו', וע"י הוא שנא' ושם נעשה לפניך כמצות

רצונך כו' היינו שעיקר גילוי הרצון יהי לע"ל, והגם שבכהמ"ק האיר גילוי אלקות שהרי ירד אש מן השמי' שהוא אר"י דאכיל קורבנין וכת"י וכבוד הוי' מלא את המשכן, ובפרט בקה"ק דשם האיר גילוי אלקות עד שמקום הארון אינו מן המדה, והוא מה שמדרי' מקום נתעלה במדרי' שלמעלה מן המקו', מ"מ אינו עדיין בחי' שלימות, והעיקר הגילוי יהי לע"ל. ויובן דבר זה בהקדם מ"ש אלה תולדות השמים כו' וארז"ל תולדות מלא שהעולם על מילואו נברא, והוא ע"ד מ"ש לה' הארץ ומלאה, שהוא בחי' המילוי דש' הוי', שע"ז ה' הבריא' וכוונת הבריאה, דעל זמן דעכשיו נא' אלביש שמים קדרות כו' שאוא"ס ב"ה מתעלם ומסתתר עד שע"ז נראה גשמי העולם וכל התענוגי' הגשמי', ומפני ההסתר הנורא הם מורגשי' ביותר, וכ"ז הוא מצד העלם והסתר האור, והראי' כשהאיר גילוי אוא"ס לא ה' העולם גשמי כ"כ, וגם לא ה' מורגש באופן כזה, והוא ע"ד בי"ע הרוחניים הגם ששם ישנו ג"כ מציאר' היש, מ"מ הרי היש דבריא' אפי' דיצי' ועשי' הרוחני' אינם במציאר' כזו ואינם מורגשי' כלל, דשם הוא שנא' יודעי טוב ורע, שהידיעה ברע (היינו במציאר' היש) הוא בדרך מקיף, ובדרך כזה ה' העוה"ז או, אלא שהוא מדרי' שלמטה בעצם (וא"ס בעצם נידיריקער), דבכל אופן וכחי' הרי יש מדרי' שהרי אינו דומה בריאה ליצי' כו', כמו"כ העוה"ז ה' במדרי' פחותה מ"מ הרי לא ה' מורגש כ"כ, דאדה"ר קודם החטא לא ה' שייך לעניני' ותענוגי' גשמי' כלל, וכ"ז הוא מפני שהאיר גילוי ש' הוי'. והגם דכת"י בראשי' ברא אלקי' כו' ואלקי' הוא בחי' העלם והסתר, מ"מ אמרו בתחלה עלה במח' לברוא את העולם במדה"ד ראה שאין כו' שתף עמו מדה"ר כו', ואמרו בתחלה עלה כו' הוא בכדי שיהי' התהוו' העולמ' בע"ג, ועיקר הכוונה הוא שיתוף מדה"ר שיהי' גילוי ש' הוי', וזה ה' קודם החטא. אבל ע"י חטא אדה"ר בעה"ד נעשה תולדות חסר, ואין הפי' שחסר הטפל והעיקר קיים, אלא שחסר העיקר והטפל קיים, שהעיקר הוא בחי' גילוי אוא"ס שנחסר היינו שהאור נסתתר והטפל נשאר הוא מה שהעולם נראה ליש, ועיקר השלימות יהי' לע"ל, ולכן נא' אלה תולדות פרץ מלא להיות שקאי על זמן שלע"ל שאו יהי' גילוי ש' הוי' (כמשי"ת).

וזהו"ע אדם ר"ת אדם דוד משיח, דזהו ג' זמנים שהי' מאיר ומתגלה בחי' השלימ', שהרי קודם חטא אדה"ר בעה"ד האיר גילוי ש' הוי', וכמ"ש וינחהו בג"ע לעבדה ולשמרה וארז"ל לעבדה זו רמ"ח מ"ע ולשמרה שס"ה לית, דעי"ז המשיך תוס' אור בהגילויי אור' שהאיר או, ואח"כ הוא דכת"י ויגרשהו כו' לעבוד את האדמה, שהו"ע עבוד' הבירורי' בכדי שיהי' מקום מוכשר לגילוי אור, משא"כ כשהי' בג"ע לא ה' צריך לעבוד' הבירורי' כלל דשם האיר גילוי אלקי', והג"ע ה' מקום מושבו שהוא מוכחר הקרקע כו', ולכן כל עבודתו ה' רק בדרך המשכה לפעול ולהמשיך תוס' גילויי אורות בג"ע כו'. וכן בזמן דוד ה' ימי השלימות דאו הוה קיימא סיהרא

באשלמותא, הגם שזה הי' העיקר בימי שלמה מ"מ ההכנה הי' בזמן דוד והעיקר הי' בימי שלמה, לכן הי' או בנין בהמ"ק וכמ"ש הוא יבנה הבית כר אבל ההכנה הי' בימי דוד, וקיימא אז סיהרא באשלמותא, ומ"מ לא האיר מדר"י השלימ' ממש, דאפי' הסיהרא כמו שהיא באשלמותא אינה בערך השמש כלל, דכתי' ויעש כר שני המאורות הגדולי', שמתחלת הבריאה היו שוין בקומתן, ואח"כ ע"י הקטרוג כתי' המאוה"ג והמאוה"ק וכמאמרז"ל לכי ומעטי א"ע כר, ולכן אפי' שאח"כ אתקיימא סיהרא באשלמותא, ומ"מ הרי אינה בערך לאור השמש כלל, ואינה שלימות האמיתי כמו שהי' קודם הקטרוג. והענין הוא דהנה יש בלבנה י"ד עתים לטובה וי"ד עתים להיפך, י"ד עת"י לטובה הם י"ד ימים הראשונים דבכיו"י הולכת ומתגדלת עד שבחצי החדש נעשה שלימה, וי"ד ימ"י האחר' הולכת ומתמעטת מיולי"ו עד שבסוף החדש היא חסרה לגמרי, והנה כמו שבי"ד ימים האחרוני' ניכר החסרון, כמו"כ היא חסרה בי"ד ימ"י הראשוני' ג"כ, רק שההפרש הוא דבי"ד ימים האחרוני' ניכר החסרון בה באותו יום גופא היינו שהיום היא מתמעטת כר, ובי"ד ימ"י הראשוני' החסרון ניכר ביום שלאחריו שהוא המעיד שביום שלפני זה הי' חסר והיום נתמלא החסרון, והנה אנו יודעים (מיר וייסין) מקודם (היינו כ"ז שלא נתמלא העיגול) שהיא חסרה מפני שצ"ל עגולה, ומ"מ באותו יום אינו ניכר החסרון (היינו ביד"י הראשוני'), וזה ודאי שגם ביד"י הא' היא חסרה, ומזה יוכן דאף כשהיא בשלימות אינה בשלימות אמיתי, דאם הי' בשלימות אמיתי לא הי' שייך בה חסרון. ועד"ז יוכן בגילוי אור אלקי שמאיר בעולמות דמתחלת הברי' היו שוין בקומתן וע"י הקטרוג נתמעטה, ואפי' שהולכ' ומתגדלת היינו שנמשך בה תוס' אור מ"מ ה"ה חסר, רק שהחסרון ניכר מהגילוי"י שלאחריו שהם גילויים נעלי' יותר ומהם הוא שנודע שהגילוי"י הקודמ"י הם עדיין במדר"י העדר השלימות, עד שאפי' בשעת מ"ת שהאיר גילוי אוא"ס ב"ה, שהרי תורה זו יהי' לע"ל ולא יהי' עוד הפעם מ"ת, רק שהגילוי"י שיאירו לע"ל בתורה ה"ה עומד"י עתה בתו' דעכשיו בהעלם, וגם ע"י לימוד התו' עכשיו נמשך גילוי אור, וכפרט בזמן הבית דקיימא סיהרא, ומ"מ אינו בחי' שלימות האמיתי, וכמ"ש בע"ח דמדר"י שוין בקומתן לא יהי' עד זמן דלע"ל, דאם הי' מאיר עתה הגילוי אורות לא הי' שייך בחי' חסרון כלל, דעתה הרי גם הגילוי"י אורות שהאירו בזמן הבית נתעלמו ונסתתרו ג"כ. ומ"מ בזמן הבית לא הי' ג"כ בחי' השלימות, דאם הי' בחי' שלימות לא הי' החורבן כלל, רק שעיקר השלימות יהי' לע"ל דוקא בימות המשיח דאו יאיר בחי' גילוי ש' הוי', וכמ"ש ושם העיר מיום ה' שמה דיאיר ש' הוי' ממש, דעתה הוא דכתי' גדול הוי' כר והוא ע"י עיר אלקינו שמאיר ש' הוי' בהתלבשו' בש' אלקי', אבל לע"ל יאיר ש' הוי' עצמו ויהי' תוס' אור בש' הוי', והוא כמ"ש והי' ביום ההוא יצאו מ"ח מירושלים כר יהי' ב"פ י"ה דגם בחי' ו"ה יהי' כבחי' י"ה, דעתה הנה הארת ש' הוי' הוא י"ה ו"ה והיינו בהתלבשו' דש' אלקי' אבל לע"ל יאיר ש' הוי' עצמו, וכן צדיקי' יהי'

מדרי' הוי' כמאמרו'ל עתיד' צדיקי' שיאמרו לפניהם קדוש כדרך שאומרי' לפני הקב"ה כו' ופי' רש"י שיהי' שם הוי' כו'.

והנה ידוע דכל הגילוי' דלע"ל הוא ע"י העבודה דעכשיו דוקא, ועז"נ ראו עתה כי אני אני הוא כו', ובי"פ אני קאי על אני ראשון ואני אחרון, אני ראשון הוא בחי' אוא"ס שלפני הצמצום שלמעלה בערך מלהוות עולמות וגבוה יותר מבחי' ההשתל', וכל ההתהווה היא ע"י הצמצום, וכן הקו ה"ע ההשתל' רק שבקו יש שהוא במדרי' נעלי' יותר וכמו אצי' דאצי' הוא בחי' השתל' ואוא"ס שלפני האצי' הוא מה שלמעלה מההשתל', ואמנם כ"ז הוא לגבינו אבל לגבי א"ס ב"ה אפי' פרצוף א"ק ועקודי' ורדליא הוא בכלל ההשתל', והגם שהם למעלה מהשתל' עו"ע, דעל מדרי' עו"ע אינו נופל מדרי' לא ידע דהרי הוא בבחי' גילוי דוקא, מימ לגבי א"ס ה"ה רק בחי' גילויים ונקי' השתל', ובחי' אני ראשון קאי על עצמות אוא"ס שלמעלה מהשתל', ואני אחרון קאי על הזמן דלע"ל שיאיר שם בחי' אני ראשון. וכ"ז הוא ע"י ראו עתה כי אני אני הוא, דכמו דאני ראשון ואני אחרון שהוא בחי' לבדו הוא, כמו"כ עכשיו באמצעיתא הרי אין אלקי' עמדי, דלגבי א"ס ב"ה אין דבר המעלי' כלל, שהרי שם אלקי' הוא ג"כ כח מבחי' העצמות א"ס ואינו מסתיר על העצמות וכל הצמצום הוא רק לגבי הנבראי' בכדי שיהי' ע' העבודה והנסיון כו' (בד"ה וידעת נ"ו), ולגבי א"ס ב"ה אין שום דבר המעלי' כלל, וכמ"ש וידעת היום והשבת אל לבבך כו' כי ה' הוא האלקי' כו' דכאשר יתבונן שהוי' ואלקי' כולא חד, ואומרו וידעת שהו"ע ההתקשרר שיתקע דעתו בחוזק איך שהוי' הוא אלקי' ממש, ועי"ז הוא והשבות אל לבבך היינו התחברו' ב' הלבבות יצי"ט ויצה"ר, דשרשן מה' ואלקי', דשרש הנה"א מש' הוי' וכמ"ש כי חלק הוי' עמו כו', וע"י שיתבונן שהוי' ואלקי' כולא חד עי"ז פועל התחברות ב' הלבבות, ועי"ז הוא שיאיר הגילוי לע"ל בחי' אני אחרון כו'.

ולכאן צ"ל מהו"ע ההתחדשות שיהי' לע"ל כיון שקודם ברה"ע הי' ג"כ מדרי' אני ראשון. אך הנה באמת לע"ל יהי' מדרי' נעלי' יותר מבחי' אני ראשון ולכן כתי' ב"פ אני, אני ראשון ואני אחרון. והענין יובן עפ"י משנת'ל (בד"ה ועתה יגדל נא) שיש ב' בחי' בקדם א' סתום מציע וא' סתום מצד המקבל, סתום שמצד המקבל הוא שהאור בגדר גילוי ומתגלה, רק שהסתימה הוא מצד המקבל שאינו כלי לגילוי זה, ובחי' סתום שמציע הוא שעצם האור אינו בגדר גילוי, ושני בחי' אלו הם עד רום המעלות, דענין קדם קאי על בחי' אוא"ס שלמעלה מהצמצום שהוא בחי' שקדם לגילויים שבאי' ומתגלי' לאחר הצמצו', וב' בחי' אלו נמצאי' שם. דהנה בכללי' העולמי' יש ג"כ אבי"ע, א"ק הוא בריא' דכללי' ואוא"ס שלפני הצמצום הוא אצי' דכללי', דהנה א' כדוגמת עתיק לעילא מגולגלתא דא"ק והוא בחי' מלי' דאצי'

(דכללוי, הכ), ואי בכתהאריו"ל דוהו ראשית הקו, וזה נק' מל' דאצי' דכללוי. והנה אצי' הוא הממוצע בין א"ס המאציל אל הנאצלי', ויש בו ב' בחי' כמ"ש הנסתרות להוי' אלקינו והנגלות לנו כו', דו"ה הם נגלות, ואין הפי' שהם בגילוי בעולמות, שהרי בעולמות אינו מאיר אלא הארה מבחי' מל', אלא הפי' הוא שהם בגדר גילוי, רק שהסתימה הוא מצד המקבלים שאינם כלי' לקבלה, אבל בחי' י"ה הם נסתר' שהוא למעלה מגדר גילוי בעולמות, כמ"ש אלפי' שנה קדמה תורה כו' והוא בחי' אלפך חכ' כו' שהם בחי' הסתומי' מצ"ע. וכמו"כ באצי' דכללוי יש ג"כ ב' המדרי', והוי"ע עצם והתפשטו דעצם הוא מה שאינו מתגלה כל עיקר, והוא סתום מצ"ע, והתפשטו הוא מה ששייך אל הגילוי. וזהו הפרש שבין בחי' אני ראשון לבחי' אני אחרון, דבאני ראשון הוא שהאיר האור ששייך אל הגילוי, ובחי' אני אחרון הוא האור דבחי' העצמו' מה שיאיר לע"ל וזהו ע"י\* דעכשיו, והגם שעיקר העבוד' הוא עתה ומשו"ז הוא שיאיר האור לע"ל, מ"מ עכשיו אינו אלא בבחי' מקיף, והוי"ע מה שמצוה גוררת מצוה, והוא מצד גילוי המקיף דפנימי אינו מאיר כעת בגילוי, כ"א לאט לאט במשך זמן עד שעיקר הגילוי יהי' לע"ל שיאיר בבחי' פנימי, וגילוי המקיף מאיר גם עתה וכמ"ש בסש"כ דע"י המצות ממשיך גילוי אור על נפשו רק שהוא בבחי' מקיף לבד, אבל לע"ל יאיר בפנימי, וזהו ושם נעשה לפניך כמצות רצונך דעיקר הגילוי יהי' לעתיד. וזהו"ע נחלה בלי מצרי' שלעתיד יהי' שלימך הנחלה שהוא בל"ג, והנה לכאור' הם ב' הפכים דנחלה הוי"ע גבול ובלי מצרי' הוא בחי' בל"ג. אך הנה שמצד שלעתיד יהי' שלימות שיאיר בחי' העצמו' לכן אז יהי' התחברות ב' מדרי', דא"ס כמו שיש לו כח בכב"ע גבול כך יש לו כח בגבול ומצד מדרי' השלימך הוא שיאיר בחי' הבל"ג בגבול, כמ"ש פרוזת תשב ירושלי' וכת' הרחיבי מקום אהלך, וז"ש ושם העיר מיום הוי' שמה כו' דעיר הוי"ע גבול ובה יאיר בחי' העצמו' הבל"ג וזהו עיקר שלימות הנחלה.

ועפ"י"ן יובן ענין השבועה למעלה, דהנה נת"ל הקושיא למה צריכי' למעלה ענין השבועה, דבאדם השבועה הוא בכדי שלא יהי' מניעות ועיכובי' משאי"כ למעלה דאינו שייך זה כלל, וכמאמר ההוא אמר ולא יעשה כו', ולפי"ז למה צריכי' השבועה כו'. אך הענין הוא דהנה שבועה הוא מל' שובע שהוא מל' כח וכמ"ש באל"י וילך בכח האכילה כו' מ"ם יום כו', וכמו"כ כאן אומרו אשר נשבעת הוי"ע הכח, וזהו מה שמשביעי' אותו היינו שנותני' לו כח מלמעלה. וענין הכח יובן ע"ד שארו"ל לעולם יהי' אדם רך כקנה ואל יהי קשה כארו, ולכאור' אי"מ כפל הל', שהרי אומר רך כקנה ולמה כופל לאמר קשה כארו. אך הענין הוא דכזה המאמר מבואר ההפרש שבין תהו ותיקון, ואומרו קשה כארו בד"כ קאי על מדות דתהו שהם מדות תקיפין, וצ"ל בחי'



אל יהי כו' שיהי' בבחי' לא ובבחי' ביטול דוקא, דממדת דתהו הוא שנמשך גסות וישות והתנשאו' כו' לכן צ"ל בבחי' אל בחי' ביטול דוקא, דזהו כוונת בנין עוה"ת, וכמארו"ל הקב"ה בונה עולמות ומחריבן דין מהניא לון כו', וידוע שזה אינו במקרה ח"ו, שהאדם בונה איז' בנין ואינו נראה לו הוא שהבנין נעשה שלא בטוב, אבל למעלה אינו במקרה ח"ו כ"א בכוונת המכוון, אלא שבתחלה הי' בנין עולם התהו ואח"כ הי' סתירתו ושבירתו בכדי שיבנה עולם התיקון. וזהו שצ"ל אל יהי קשה כו', וכמו בתיקון שהו"ע ביטול שהוא בחי' התכללו' המדות שבתיקון, שגם שהמדות מצ"ע הם הפכי' כמו חו"ג אך ע"י הביטול עי"ז הם מתכללי', וכמו"כ בנה"א הו"ע ביטול. אמנם אין כ"ז העיקר עדיין מה שהנה"א הוא בבחי' ביטול, והעיקר הוא שיפעול הביטול גם בנה"ב דרשרו ממדות תקיפין דתהו, ועי"ז נמשך תוס' אור בנה"א היינו בחי' התוקף בהביטול. דהנה יש ב' בחי' בביטול א' הוא מה ששני הדברי' לא יסתרו זא"ז (והוא הביטול שמצד החלישו'), והב' שיקבלו זמ"ז שהוא ביטול נעלה ביותר, והנה הביטול דתיקון הוא מה שלא יסתרו זא"ז והוא מצד החלישות וזהו רך כגנה שאינם בתוקף, ולכן הוא מה שנותני' מקום גם למדה הכי' שהיא הפכי', משא"כ ע"י בירור הנה"ב עי"ז נעשה הביטול במציאר' דנה"א עד שהמדות הם בהתאחדות ממש, כמו בעקודי' ששם הוא ריבוי אור וה"ה עקוד בכלי אחד שהם עצם אחד. דזהו ההפרש בין עקודי' לנקודי', דנקודי' הוא עוה"ת דשם האור הוא בא בריבוי בכאוי"א מהנקודות ולכן הי' השבירה מפני שהם הפכי', משא"כ בעקודי' הם בבחי' ביטול במציאות, והגם שמאיר ריבוי אור מ"מ לא יש שם ענין השבירה כלל. וכמו"כ ע"י בירור דנה"ב עי"ז פועל גם בנה"א ביטול אמיתי, וזהו"ע הכח שנותני' לנה"א בכדי שיברר הנה"ב, והכח הוא שנמשך מבחי' עקודי' שהוא למעלה מתהו ותיקון שהם שרש נה"א ונה"ב, וזהו מה שניתן הכח לנה"א לברר את הנה"ב, ושרש הכח הוא מבחי' אני אחרון שהוא מה שלמעלה מבחי' עקודים, דהנה נת"ל שעי"ז והשבות אל לבבך כו' שהו"ע התחברות נה"א עם נה"ב ע"י מגיע לבחי' אני אחרון כו', ועוד מראשי' הבריאה ניתן כח זה בנה"א רק שהוא כהעלם שפועל הביטול בכדי שאח"כ יהי' כלי לזה, וזהו אשר נשבעת כו' מימי קדם דהכח דבחי' השבועה נמשך מבחי' קדם עצם האור בחי' אני אחרון כו'.

ואומרנו תתן אמת ליעקב כו', וידוע הקושיא בזה דהלא יעקב הוא מדת האמת שמדתו הוא רחמי' שנק' אמת ומהו"ע תתן אמת כו' (יעוין בד"ה קטונתי ס"ג). אלא התי' הוא דיש כמה מדרי' באמת, אמת ואמת לאמתו, עד שבשרשם הוא ג' בחי' דאני ראשון ואני אחרון ומבלעדי כו', וזהו תתן כו'. ובכדי שיגיע לבחי' גילוי האמת הוא ע"י הביטול בחי' ואל יהי הנ"ל, והנותן כח הוא בחי' אשר נשבעת, ואמתי' הי' השבוע' פי' רש"י שהי' בעת העקידה כו', וי"ל שקאי על שבועת הארץ, דהנה אי' במד"ר חסד אמר

יברא ואמת אמר אל יברא שהעולם שקרי' מלא עד ותשלך אמת ארצה ואמת מארץ תצמח, שעיי' שהוא בכחי' עפר שהכל דשין עלי' בחי' ואל יהי קשה עייז' מארץ תצמח, דצמיחה הוא בחי' גילוי שהוא מדרי' אמת, וזהו"ע שבועת הארץ שהוא בחי' השבועה על הארץ, שנותן הכח בבחי' ארץ כו' שעייז' מגיע לגילוי בחי' אמת וכי"פ עולי' בקנה אחד, דהנה יצחק הוא אב ליעקב ועשו שהם ב' המדרי' תהו ותיקון, ויצחק הוא למעלה במדרי' מהם, וכדאי' בעייח דעקידה הו"ע עקודי' וזהו שנאי' בו ויעקב אתו ממעל לעצים, שעצים הוא עה"ח ועה"ד, שהם מדרי' תהו ותיקון, והעקידה היא ממעל לעצים בחי' עקודי' כו', ומשם הוא שנמשך הכת, ובשרשו הוא בחי' קדם מדרי' אני אחרון דקדם הוא למעלה מראשית, וראשי' הוא בחי' חכ' וכמ"ש ראשית חכ', וקדם הוא למעלה מבחי' ראשי' חכ' והו"ע עקודי' ובשרשו הוא מדרי' עצם האור. וזהו"ע משביעין אותו כו' דזהו"ע הכח שנותנין לנה"א בכדי שיכול לברר את הנה"ב ועייז' הוא זוכה לגילוי בחי' אני אחרון כו', ובאמת דלעתיד יהי' בי מיני גילוי' א' גילוי האורות וגילוי בחי' העצמות, וכמ"ש אין דומה לך כו' לתה"מ כו' דבחי' לך עצמות יאיר לע"ל, וכמ"ש וביום השלישי יקימנו ונחיי לפניו כו' שהוא לפניו ממש, וזהו בחי' אתה הוא הו"י כו' דבד"כ קאי על אורא"ס שלפני הצמצום, הוא והו"י קאי על האור ואתה קאי על עצמו א"ס, וזאת הבחי' יאיר לע"ל שהוא בחי' לפניו ממש, אלא שלא על בחי' זו לכד נמשך הכח מלמעלה שלא עיי' עבודה שלמטה כלל, כ"א הוא המשכה שלמעלה מצ"ע, ומה שנותנת הכח הוא שיגיע לבחי' הארץ שעייז' ימשך בחי' קדם שהוא עצם האור כו', אבל בחי' עצמות זהו המשכה מלמעלה, וזהו"ע משביעין אותו תהי' כו' שהוא בחי' הכח שנותני' לו להנה"א בכדי שיוכל לברר את הנה"ב, ועיי' עבודה זו זוכה לבחי' אני ראשון כו' ואני אחרון כו'.

בס"ד, ש"פ בלק, ס"ג, סרעבריןקא. הנחה.

**משביעיים** אותו תהי צדיק ואל תהי רשע, ואפילו כל העולם כולו אומרי' לך צדיק אתה, היה בעיניך כרשע, וצ"ל אומרו כרשע אם הוא צדיק ומקיים מצות וזהיר מכל אשר לא תיעשנה איך שייך לומר שיהי' כרשע, ועוד מהו כרשע דוקא הלא יש כמה מדריגות בין צדיק לרשע והי' לו לומר היה בעיניך כבינוני ומהו כרשע דוקא, שהוא קצה ההפכי דצדיק, ומהו"ע השבועה עייז'. וכיאור הענין דהנה בדרז"ל אי' על ר' יוחנן בן זכאי

כשחלה נכנסו תלמידיו לבקרו ובכה ואמר שני דרכים יש לפני וא"י באיזה דרך מוליכים אותי אם לגיהנם או לג"ע, ולכא"י א"מ הספק שה"י אצלו באיזה דרך, כי הלא ר' יוחנן ה"י שר התורה ושמונים שנה עסק בת"י, ועוד חשיב שם בגמ' כמה מעלות עליו וכמו שאמר עליו בעצמו אני כשר לפני המלך וחב"ד כעבד לפני המלך, ומהו הספק שה"י אצלו אם לגיהנם או לג"ע, ואם נאמר שזהו מצד שה"י עניו ביותר, גם זה א"מ דאינו שייך להסתפק אלא בדבר שהוא בערך וכאן הלא אינו בערך כלל ואיך נופל בזה הספיקו. והענין הוא דלפעמ"י מצינו שת"י למעלה מכולם כדא"י במשנה דאלו דברים כ"י ות"י כנגד כולם משמע שת"י למעלה מכולם, ולפעמים מצינו שתפלה הוא למעלה מתורה, כמארז"ל ולואי שיתפלל אדם כה"י כולו, שמוכן שהגם שלא ישאר לו זמן על ת"י מ"מ יותר טוב שיתפלל. וכן א"י חסידים הראשונים היו שוהים ט' שעות בתפילתן כ"י, הרי שהאריכו בתפלתן ט' שעות עד שעל ת"י נשאר להם מעט זמן, ובגמ' פריך שם וכי מאחר ששוהין ט' שעות בתפלתן תורתן מתי נעשית, אלא מתוך שחסידים הם תורתן משתמרת כ"י, מ"מ אינו אלא שנשתמר מה שלמדו מקודם ולא שניתוסף להם חדשות, משמע שתפ"י הוא למעלה מת"י שעסקו זמן הרבה בתפלה עד שלא נשאר להם על עסק הת"י אלא מעט זמן, וכן מצינו בדניאל שמסר נפשו על תפלה כמ"ש וכיוון פתיחין לו בעולתו, ובת"י לא מצינו שמסר נפשו על תפלה כמ"ש וכיוון נפשו על ת"י, מ"מ ה"י זה מצד הטעם כמ"ש שם ומה במקום חיותינו כ"י ולא ה"י מס"י אמיתי, הרי משמע שתפילה הוא למעלה מת"י, ובמשנה דאלו דברים משמע שת"י היא למעלה מתפ"י, הגם שלא חשיב שם תפילה, הרי תפלה הוא בכלל גמ"ח כדא"י בשבת דהני כהני שייכי כ"י, ופירש"י דתפ"י הוא בכלל גמ"ח כמ"ש גומל נפשו איש חסד כ"י, ואומר ות"י כנגד כולם משמע שת"י הוא למעלה מתפ"י.

**והנה** להבין כ"י צל"ת ענין נשמה, דהנה בנשמה ג' מדרג' נר"י, הנה נפש הוא דיבור ורוח הוא מדות ונשמה הוא שכל כמ"ש נשמת שדי תבינם כ"י, הנה שכל נק' בשם נשמה אבל לא שזהו עיקר הנשמה, והרא"י דכשואמרים על אחד שהוא בר שכל גדול הנה יש על מי שאומרים זה משמע שהעצמות הוא דבר אחר, ועוד שבשכל מצינו שינויים מקטנות לגדלות, וכן בגדול גופא לא כל העתים שוות אצלו, מוכן מזה שאינו עצם הנפש דבעצם לא שייכי שינויים דעצם בלתי משתנה ובלתי מתחלק, הגם שהשינויים הוא מצד הכלים ולא מצד עצם הכח אלא שהוא מצד הכלים, דבקטן כלי מוחו קטנים ולכן אינו מתגלה אצלו כ"כ כח השכל, ובגדול דכלי מוחו רחבים מצד גודל הכלי ע"י נתגלה השכל מהעלם לגילוי ביותר, וכן בגדול גופא בעת שהוא ע"פ ויגע או לאחר אכילה אינו כלי מוכשר לשכל דצריך שיה"י הכלים מוכשרים לקבל השכל, נמצא דהשינוי הוא מצד הכלים ולא מצד הכח, מ"מ הרי יש בו שינוי מה שיוצא מהעלם לגילוי, ומזה גופא

מוכן שאינו עצם הנפש מאחר דבא בהתלכשות בכלי ותלוי לפי אופן הכלי, ועצם אינו בא בהתלכשות ואינו תלוי בדבר דאינו משתנה. ואפי' הגילויים דשייכים לעצם ג"כ אינו משתנה, והוא חיות כללי שנמשך להחיות הגוף ה"ה בשוה בקטן כמו בגדול דזה חי וזה חי. ומה שאנו רואין דקטן הוא חלוש ובגדול הוא הגברת הכח הנה זהו מצד קישור וחיבור הנפש עם הגוף, דבקטן ההתקשרות אינו כ"כ לכן הוא חלוש, וגדול ההתקשרות אצלו הוא ביותר ולכן אצלו הוא הגברת הכח, אבל החיות כללי שמחי' הגוף ה"ה בשוה בקטן כמו בגדול ואינו משתנה אפי' מהעלם לגילוי, אדרבה בקטן הוא מהירות התנועה ביותר, דתנועה הוא מצד החיות דכל חי מתנוענע הרי שגם בקטן הוא בגילוי כמו הגדול. נמצא דעצם הנפש הוא למעלה משכל, דבשכל יש שינויים ובעצם לא יש שום שינוי, דאפי' בחיות כללי לא יש שינויים מכ"ש בעצם הנפש דהוא פשוט מכחות, הגם דבהכרח לומר שגם בהעצם יש הכחות דא"כ מאין נמצאו הכחות הגלויים, אך מ"מ הכחות כמו שהם בעצם הנפש ה"ה נקראים כחות היוליים עצמיים והם מופשטין לגמרי מגדר כחות הגלויים, דכל כח היולי הוא פשוט מכמו שהוא בגילוי, כדאי' ברמב"ם וברמב"ן שהאש היסודי הוא עצם חשוך דהוא פשוט מכמו שהוא בגילוי דאז הוא מציאות אור והאש היסודי הוא עצם חשוך, כמו"כ כחות העצמיים ה"ה פשוטים מכמו שהם בגילוי אח"כ, ומכש"כ עצם הנפש שהוא פשוט אפי' מהכחות עצמיים רק שנושא בתוכו הכחות אבל הוא בעצמו הוא פשוט לגמרי מהכחות. וכן משמע ממשנה דאבות דאומר חביב אדם שנברא בצלם וחיביבין ישראל שנק' בנים למקום וחיביבין ישראל שניתן להם כלי חמדה כו', והנה אדם קאי על שכל ומדות, דזהו ההפרש בין אדם לכל בע"ח והוא מצד השכל ובמדות שנולידים מהשכל, וזהו חביב אדם כו' קאי על שכל ומדות, ואם נאמר דזהו עיקר הנשמה ומהו שיאמר אח"כ חיביבין ישראל כו', אלא צ"ל דעצם הנפש הוא למעלה מבחי' שכל, והנה מתחלה אומר חביב אדם קאי על שו"מ, ואח"כ אומר חיביבין ישראל כו' קאי על עצם הנפש, וזהו שנק' בנים כו', כמו הבן שנמשך מעצם מוח האב שהוא למעלה מאור השכל המתלבש בתוכו, ולכן מוליד בדומה לו בכחות העצמיים ובכחות הנעלמים וכן בכחות הגלויים, ולפעמים יכול להיות שיפה כח הבן מכח האב וכ"ז הוא מצד שנמשך מכחות העצמיים ולכן יכול להיות שיהי' הגילויים מכחות העצמיים בכן ביותר, אך שזה תלוי בקדושת האב דע"י שמקדש א"ע ביותר ע"י נמשך הגילויים מכחות העצמיים בכן ביותר, הרי שהבן נמשך מעצם הנפש שהוא למעלה מהשכל, כמו"כ ישראל נק' בנים למקום שנמשכים מעצמות א"ס שהוא למעלה מבחי' חכ', וכמו"כ בנפש הוא בחי' עצם הנפש שהוא למעלה מבחי' שכל.

והנה להבין בחי' זו, הנה ידוע דיש ב' מיני רצון רצון שע"פ טו"ד, דאם יתבונן בשכלו שדבר זה טוב לפניו ע"י ירצה בדבר הזה, כמו במר"מ

מצד שמבין שדבר זה טוב לפניו שירויה בזה עי"ז עוסק בזה ונוסע אנה ואנה, דבעצם הטרדא של המו"מ לא הי' רוצה רק מצד שיודע שירויה בזה ולכן עוסק בזה ורוצה לעסוק, דכל דבר הוא ברצון דבהכרח לא יעשה שום דבר אלא ברצון, ועי" מה גולד לו הרצון הוא מצד השכל, וזהו רצון שע"פ טעם ודעת. ובוה הרצון יכול להיות שינויים דלפעמים יכול להיות סילוק הרצון, דהרי הרצון בא מצד השכל ולכן אם השכל יחייב את הדבר או ירצה בהדבר, ואם יחייב השכל להיפך או יסלק הרצון מזה דהוא בא כפי אופן חיוב שכלי ולא יותר. ויש בחי' רצון שלמעלה מטו"ד, והוא שלפעמים יהי' לו רצון ותשוקה וחדה לאיזה דבר אף אם השכל לא יחייב את הדבר, ויעשה כמה שטותים נוראים עד שישגי את הדבר והוא למעלה מטו"ד, דהשכל לא יחייב את זה, וגם הרצון הוא בתוקף אצלו, דהיכא שהוא ע"פ שכל אז השכל מגביל את הרצון שלא יהי' אלא כפי אופן השכל, אבל כשהוא למעלה מטו"ד אז הוא בתוקף ואינו מוגבל. וכמו"כ יש הב' מדרי' בעבודה, דהנה בתו' יש ג"כ המצוה דמס"ג כמ"ש ונקדשתי בתוך בני", אלא שלא יש טעם עי"ז, אלא שעל אה' נאמר טעם כמ"ש לאהבה את ה' כו' כי הוא חייך כו', כמו שהאדם אוהב חיי נפשו מצד שהוא העיקר דממנו נמשכים כל הכחות והחושים, דבצאת הגפש מהגוף אז יתבטלו כל הכחות והחושים דנשאר כאבן דומם עי"ז רוצה בהנפש, וכמו"כ כשיתבונן דא"ס הוא המח"י אותו בפרט וכן העולמות והנבראים בכלל דכל חיות הוא אלקות, כמ"ש מלך עולם הוא אלקים חיים דחיות הוא אלקות, ולכן הוא מח"י את כולם ואתה מח"י את כולם, וכן הוא מהווה את כולם דאם יסתלק הכח האלקי הי' נשאר אין ואפס, ממילא עי"ז יתעורר באהבה לאלקות. והנה אהבה זו הוא בחי' דביקות שירצה לידבק באלקות שמח"י את העולמות, וכן יולד מזה אהבה ברשפי אש דיתעורר בתשוקה וצימאון לאו"ס, והוא כמו האדם כשהוא חלוש ומעונה ירצה בהתפשטות והתגלות החיות מצד שהוא העיקר, כמו"כ כשיתבונן דא"ס הוא חיי החיים במילא יתעורר בתשוקה וצמאון להגילוי אור, וכן מזה יוכל לבא לידי מרירות והוא מצד ההתבוננות כנ"ל דיתבונן דהעיקר הוא אלקות עי"ז יתמרמר בנפשו על העדר הגילוי, והנה זהו אה' שע"פ טו"ד.

וענין מס"ג הו"ע רצון שלמעלה מטו"ד שיוצא מגדר הכלי לגמרי עד שרוצה להכלל ולהבטל בעצמות א"ס, ולא שהוא רוצה להשאר למטה ויאיר לו הגילוי אלקות כ"א הוא רוצה להיות נכלל בעצמות א"ס, הגם שלא ישאר ממציאותו מאומה, וזהו רצון שלמעלה מטו"ד שהשכל אינו מחייב לצאת מגדר הכלי לגמרי כ"א הוא רצון שלמעלה מטו"ד, והרצון אצלו הוא בתוקף והרצוא שלו הוא בבחי' חי ולא בחיים חי בעצם שלא להחיות את העולמות, שאינו רוצה בשום גילוי, כמ"ש מי לי כשמים ועמך לא חפצתי כו' מה שעמך לא חפצתי ל"מ גילויים שמאירים כבי"ע בוודאי אינו רוצה, אפי' באצי' ששם איהו וחיוהי חד כו' דהוא הידוע והוא היודע כו' ג"כ אינו רוצה,

מאחר שלא ירצה להשאיר למטה ויהי' לו חיות מאלקות, דאינו רוצה חיות ממילא אינו רוצה בהגילויים, דהגילויים הרי זה חיות שנמשך בהעולמות ואינו רוצה בשום גילוי כ"א להבטל בעצמות א"ס, והרצון אצלו בתוקף עד שעושה כמה שטותים, והוא ע"ד אהני' לי' שטותי' לסבא, וכמארוז"ל מוטב שיהי' שוטה כל ימיו ולא יהי' רשע אפי' שעה אחת, והוא לגבי כחות הגלויים היז שטות, דשכל לא יחייב את זה, כ"א הוא רצון שלמעלה מטו"ד שלא ירגיש א"ע ולא ירצה בהחיות ולא בכבוד ולא בכל ענינים הנוגעים כ"א ירצה להיות כלול ובטל בעצמות א"ס, או שירצה בהגילויים אך לא לצורך עצמו לא לרוות נפשו הצמאה לכד אלא כדי לייחד קוב"ה ושכינתי' בתחתונים שיאיר גילוי אלקות למטה והוא בחי' עצמות א"ס, שע"ז העולמות אינם מעלימים ומסתירים, דהגילויים שמאיר בעולמות הרי העולמות מעלימים, והוא עד"מ כמו בנפש האדם הגם שמאיר בגוף והוא באדם בריא, מ"מ הרי החיות אינו נראה ונגלה כ"א הגוף גשמי זהו נראה ונגלה, אפי' מי שהוא חי בעצם שניכר שהוא איש חי מ"מ זהו מעצם הנפש שע"ז הגוף אינו מעלים, אבל על הגילויים ע"ז הגוף מעלים, דאפי' על כללות החיות שנמשך אצלו היז ג"כ אינו נראה ונגלה ממש דאינו ניכר אלא הפעולה, דמי שהוא חלוש אינו ניכר אצלו פעולת הנפש כ"כ, ומי שהוא בריא ניכר אצלו פעולת הנפש ביותר, אבל מ"מ אינו נראה ונגלה בגילוי ממש רק הגוף זהו נראה ונגלה. כמו"כ יוכן למעלה דהגילויים אינם בגילוי ממש בהעולמות רק שניכר פעולת הא"ס ביותר, דבלא"ה כתי' אלכיש שמים קדורות כו' דעי"ז האור נתעלם ונסתתר לגמרי עד שאינו ניכר פעולת א"ס, כמ"ש אותותינו לא ראינו, אבל כשמאיר אוא"ס עי"ז ניכר פעולת א"ס, אבל מ"מ היז אינו מאיר בגילוי ממש בהעולמות רק שהעולם נראה ונגלה, וכ"ז בהגילויים דעי"ז העולמות מעלימים ומסתירים. אבל על עצמות א"ס עי"ז העולמות אינם מעלימים אדרבה עי"ז העולם נתבטל ממציאותו, וזהו הרצון שלו לייחד קוב"ה ושכינתי' בתחתונים שיאיר עצמות א"ס בגילוי, ועי"ז העולמות לא יעלימו כמשי"ת, וזהו ג"כ רצון שלמעלה מטו"ד, דמשנת"ל דכל רצונו הוא להכלל ולהבטל בעצמות א"ס זהו ודאי רצון שלמעלה מטו"ד דמשליך חייו מנגד רק להבטל בא"ס, אפי' אם ירצה בהגילוי מ"מ זהו לא לצורך עצמו כנ"ל זהו ג"כ רצון שלמעלה מטו"ד.

וכמו"כ למעלה יש ג"כ בי' בחי' השתל' ולמעלה מהשתל', דהנה כתי' ועל דמות הכסא כמראה אדם עליו מלמעלה, ולכאור הלא אין לו גוף ולא דמות הגוף, אלא הוא שם המושאל בכדי לשכר את האו"ז, כמו באדם עיקר ענין אדם הוא מוחין ומדות, כמו"כ למעלה אדם קאי על ע"ס דהם ג' שכליים ועי"מ דהם ממוצעים בין נבראים בע"ג לא"ס הבל"ג, דבלא"ה הרי אינם בערך, ועי' ע"ס עי"ז נתהוו עולמות ונבראים בע"ג. כמו למטה באדם בכדי שיומשך במחדומ"ע זהו ע"י האמצעית עשר כחות, דבתחלה הוא בחכ'

דהוא רק נקודת ההשכלה הברקה שלא יש בה ריבוי פרטים ולא יש עדיין אותיות שם שע"ז יותפס האור, וכינה הו"ע השגה והבנה בא בריבוי פרטים ויש שם אותיות שע"ז נתפס האור, וכ"ז הוא ע"י ממוצע דעת עליון שמחבר חכ' בבינה, ויש דעת תחתון שמחבר מוחין עם מדות שע"י שמבין את הדבר עי"ז נתעורר אצלו אה' או יראה ושנאה או התפארות בזה, ואח"כ נמשך במחדומ"ע דבתחלה נמשך במח' שוהו ע"י השתל' המדות, ולפעמים יכול להיות שלא יומשך במח' ע"י המדות, וזהו אותיות השכל שמחשב בהם שיכול להיות שלא ע"י המדות ולפעמים נמשך ע"י המדות, אבל דיבור צ"ל כודאי ע"י המדות דאם לא ירצה לדבר או לא ידבר, וכפרט מעשה כודאי נמשך ע"י המדות. וכמו"כ יובן למעלה דבתחלה נמשך בחכ' דהוא ראשית ההשתל' וראשית הגילוי, ואח"כ בבינה, דהוא כמשל השגה והבנה דבא בריבוי פרטים, וכ"ז ההתחברות הוא ע"י דעת עליון שמחבר חכ' בבינה, וכינה היא אם הבנים שממנה נולד מדות, כמ"ש מי ברא אלה כו' דכינה מוליד מדות והוא ע"י ד"ת, והו"ע מפתחא דכליל שית, ואח"כ נמשך במחדומ"ע דהו"ע ג' עולמות כמ"ש ולכבודי בראתיו כו' דקאי על ג' עולמות בי"ע והם ג' לכושים מחדומ"ע. וכ"ז הוא ע"י הע"ס עי"ז נמשך אח"כ בבי"ע, וכ"ז הוא הארות וגילויים לגבי א"ס, דבוה שייך חילוקים, דבכדי שיהי' בי"ע זהו ע"י התחלקות הע"ס דאצ"י וזהו בחי' אדם. ויש עוד בחי' שהוא למעלה מהשתל', והו"ע שתוק כך עלה במח' דאין הפי' שלא הי' שם טעם כלל אלא שהי' טעם הכמוס שלא בא לידי השגה גלויה, שחכ' גלויה לא נתן מקום ע"י, דחכ' שאלה זו תורה וזו שכרה ומ"מ בחי"ס נתן מקום לזה.

ויש עוד בחי' ברצון שלא יש שם אפי' טעם הכמוס לרצון, וזהו אין טעם לרצון אפי' טעם הכמוס, והוא כדאי' והחכ' מאין תמצא כו' דנמשכה מאין דכתר בדרך מוצא מציאה שאינו יודע מאין בא לו, דאם יודע של מי הוא הרי חייב להחזיר, ואיזו אבידה שחייב להכריז ולא להחזיר שאינו יודע של מי הוא, כמו"כ החכ' נמשכה מאין דכתר בדרך מציאה שאינו משיג בחי' אין דכתר דהוא נמשך בדרך יש מאין, וכמ"ש בורא קדושים כו' קדושים הוא חו"ב, ואומר ל' בורא דהו"ע בריאה יש מאין דהיש אינו משיג האין, שלא כמו עו"ע שהעלול משיג את העילה אלא שהוא רק חיצוני העילה מדרי' תחתונ' שבו, וכ"ז הוא מפני שהוא מהותו אלא שהוא במדרי' נעלית מהעלול ולכן העלול משיג העילה, אבל היש אינו משיג האין, והוא ע"ד בי"ע שנתהוו מהאלקו' דאצ"י דנתהוים דבר חדש שלא הי' מקודם בהאין, כמו"כ חכ' שנמשכה מלמעלה מהחכ' הוא בדרך יש מאין שלא יש כלל שם בחי' חכ', וזהו בחי' אוא"ס שלמעל' מהשתל' שמשם נמשך בנפש רצו"פ שלמעלה מטו"ד. וי"ל דבנפש הו"ע בחי' כי לא אדם שיש באדם, דהנה דצח"מ הוא כנגד ד' אות' דש' הוי', ומדבר הוא כנגד יו"ד דש' הוי', ויו"ד הוא חכ' וזהו עיקר ענין אדם, ויש גי' קצו ש"י שוהו בחי' רצו"פ כו', וזהו בחי' כי לא

אדם שיש באדם, ועשׂו נק' אדם ע"ש אדמה לעליון, ועליון הוא בחי' אוא"ס שלמעלי' מהשתל, ולכאור איך הוא אדמה לעליון דאדם ה"ה בחי' השתל, אלא משום בחי' כי לא אדם שיש באדם, והו"ע רצון שלמעלה מטו"ד שרצונו להכלל ולהבטל בא"ס עי"ז הוא נעשה אדמה לעליון שמויחד עם א"ס. וזהו חביבין ישראל שנק' בנים למקום כו' מקודם אמר חביב אדם כו' דקאי על עבודה דכחות הגלויים דהוא בחי' אדם, וחביבין ישראל קאי על עצם הנפש, ואומר שנק' בנים למשל כמו הכן שנמשך מעצם מוח האב שהוא למעלה מאור השכל המתלבש בתוכו דהו"ע השפעה עצמי, דהרי נתהוו שכל אצל הכן, דאינו דומה להשפעת הרב לתלמיד דאינו משפיע לו מהות שכל דהרי צריך שיהי' המקבל בר שכל, אבל ענין הולדה הוא השפעה עצמיות. כמו"כ נשׂי נק' בנים דנמשכ' מעצמות א"ס, ואומר המשל מכן שנמשך מעצם מוח האב שהוא למעלה מאור השכל המתלבש בתוכו, כמו"כ צ"ל למעלה שנמשכי' מעצמות חכ'. הענין הוא דהנה בחכ' יש בה בהעלם אין דכתר, דחכ' הוא כלי לאוא"ס, דאוא"ס שורה בחכ' שהוא מצד הביטול שבחכ', לכן יש בה בהעלם בחי' אין דכתר, ועז"א שנמשכים מעצמות חכ' דהוא למעלה מבחי' חכ' הגלויה והעיקר מצד א"ס השורה בחכ'.

וְאִיךָ מְגִיעַ לְבַחֲיוֹ זֶה הוּא בְּתַפְיָא, דְּעוֹזֵן סוֹלֵם מוֹצֵב אֶרְצָה וְרָאֵשׁוּ כֹוּ וְקָאֵי עַל תַּפְיָא, כְּמוֹ הַסּוֹלֵם מִחֵבֵר גַּג וְרִצְפָה, כְּמוֹ"כַּ תַּפְיָא מְקַשֵּׁר וּמְחַבֵּר שֶׁרֶשׁ הַנִּשְׁמָה עִם הַנִּשְׁמָה הַמְּלוּבֶשׁ בְּגוֹף, דְּתַפְלָה הוּא לִי הַתְּחַבְּרוֹת כְּדָאֵי בְּמִשְׁנֵה הַתּוֹפֵל לְכֻלֵי חֵרֶס כֹוּ, דְּהוּ"ע הַתְּחַבְּרוֹת שֶׁרֶשׁ הַנִּשְׁמָה עִם הָאֶרֶץ הַנִּשְׁמָה הַמְּלוּבֶשׁ בְּגוֹף, וְזֶהוּ בְּתַחֲלָה סוֹלֵם מוֹצֵב אֶרְצָה דְּמִגִּיעַ לְעִבּוּדָה שְׁעַפְיָא כְּחוֹת הַגְּלוּיִם, וְאַחֲ"כַּ וְרָאֵשׁוּ מְגִיעַ כֹוּ דְּהוּ"ע מְקִיפִים שְׁבִנְפֵשׁ. וְהֵנָּה בְּתַחֲלָה צ"ל סוֹלֵם מוֹצֵב אֶרְצָה כֹוּ שְׁצ"ל בְּסֹדֵר וְהִדְרָגָה, דֵּא"א לְבֵא לְשׁוּמַי הַנִּשְׁמָה אִם לֹא שִׁיחֵי בְּתַחֲלָה עִבּוּדָה שְׁע"פ כְּחוֹת הַגְּלוּיִם, וְעוֹד שֶׁהִתְעוֹרְרוֹת דְּעִצָּם הַנֶּפֶשׁ הוּא גִי"כַּ ע"י הַתְּבוֹנְנוֹת אֵלָּא שֶׁהוּא מְדַבְּרִים שְׁאִינִם בְּאִים בְּהַשְׁגָה אֲבָל מ"מ הוּא ע"י הַתְּבוֹנְנוֹת, לִכֵּן צ"ל מְקוֹדֵם מוֹצֵב אֶרְצָה דְּהֵיִינוּ מְדַרְיָ תַּחְתּוֹנָי שְׁבִנְפֵשׁ, וְהוּא מוֹדָה אֲנִי כֹוּ, הוֹדוּ לֵה' כֹוּ, דְּהוּא בְּחֵי הוֹדִי' בְּחֵי נֶפֶשׁ, וְאַחֲ"כַּ הַתְּבוֹנְנוֹת בְּפִסְדוּ"ז מְהִילוֹל וְשִׁבַּח עוֹלְמוֹת וּנְבִרָאִים הַלְלוּ כֹל כֹוּ הַלְלוּהוּ בְּמְרוֹמִים, וְכֵן הַתְּבוֹנְנוֹת בְּבִרְיָאָה וְהַתְּהוּוֹת הָעוֹלְמוֹת בְּרוּךְ שְׁאֵמֵר כֹוּ, עֵי"ז נִתְעוֹרֵר אֲצִלוֹ הַתְּפַעְלוֹת הַמְּדוּת, אֵלָּא שֶׁהוּא בְּחֵי מְדוּת טְבַעִים אוּיִיר טְבַעִים, דְּעִנִּין הַתְּבוֹנְנוֹת בְּהִילוֹל וְשִׁבַּח גּוֹרֵם הַתְּפַעְלוֹת הַמְּדוּת יוֹתֵר מֵהַהִשְׁגָה בְּהַדְבָּר דְּהוּ"ע הַתְּפַעְלוֹת מְדוּת טְבַעִים, וּבְכַפְ"שׁ בְּחֵי שְׂרָפִים וְאוֹפְנִים עֵי"ז יִתְעוֹרֵר אֲצִלוֹ מְדוּת שְׁכָלִים דוּיִר שְׁכָלִים, עַד שְׁבַקִּישׁ וְשִׁמוּעַ מְגִיעַ לְבַחֲיוֹ רְצִיבָּה שְׁלִמְעֵלָה מְטוּ"ד, הַגֵּם שְׁבַחֲיוֹ כְּתִי גִי"כַּ אֲשֶׁר אֲנִכִי מְצוּךְ כֹוּ בְּדַבְּרֵי תוֹי הַכְּתוּב מְדַבֵּר, וְכְתִי אֲנִכִי מִי שְׁאֲנִכִי בְּחֵי כְּתֵר, הָרִי גַם ע"י תוֹי מְמַשִּׁיכִים בְּחֵי כְּתֵר. הָעִנִּין הוּא דְּתוֹי הוּא כְּלִי לִזְהַר הַגִּילּוּי, כְּמִשְׁנַתִּיל דְּחַכִּי כְּלִי לְאוּא"ס מְפִנֵי דְּחַכִּי הוּ"ע בִּיטוּל כַּח מ"ה וְלִכֵּן הוּא כְּלִי לְאוּא"ס, כְּמוֹ"כַּ אוּרִייתָא מַחֲכִי נִפְקַת הִיא



גיכ כלי לאוא"ס, אבל ע"י מה נמשך בתו זהו ע"י תפי' וע"י הרצון שפועל בתפלה ע"י ממשיך הגילוי בתו, דאם לא יפעול הרצון מקודם לא ימשיך הגילוי בתו, ומקודם צ"ל הרצון להגילוי ואח"כ ימשיך ע"י תו. ועו"ל אפי' אם יש הגילוי בתו מ"מ אם לא יהי' בתחלה תפי' לא יהי' שייכות אצלו כלל, ועד"מ באדם דלפעמים יכול להיות שיש לו דבר יקר ומ"מ אינו שייכות לו כלל, הגם שהוא דבר יקר דה"י צ"ל לו רצון בזה מ"מ אינו רוצה ואין לו תענוג בזה כמו שלא הי' לו הדבר הזה, כמו"כ בתו הגם שיש שם הגילוי מ"מ אינו שייכות לו, והפי' הוא שאין מאיר לו הגילוי דאין חיות ותענוג לו כלל, כיא ע"י התפי' מקודם ע"י מאיר לו הגילוי אח"כ ע"י התו. ובאמת ההמשכה בתו הוא ע"י התפי', כמארו"ל על שלא ברכו בתו תחלה כו, וידוע הפי' שלא המשיכו אוא"ס בתו, הרי משמע שצריך להמשיך אוא"ס בתו, וזהו ע"י התפילה דכתפי' מגיע לשוי"מ הנשמה וזהו בקי"ש, דכתפי' הוי"ע ביטול ובקי"ש מגיע לרצון פשוט שלמעלה מטו"ד.

וְזו"ש ואהבת את כו, דיש ב' פי' בואהבת ל' ציווי ולי' הבטחה סופך לבא לידי אהבה, והו"ע רצה"פ שלמעלה מטו"ד, וזה בא מצד ההתבוננות בפסוק שמע ישראל כו, דשמע הוי"ע אסיפה וקיבוץ כמ"ש וישמע שאלו כו שאסף וקיבץ את העם, כמו"כ כאן הפי' אסיפה וקיבוץ מכל הכחות שיהי' רק רצון א' לה' לבדו והוא בחי' רצה"פ, שע"י אוסף וקיבץ כל הכחות שיהי' רק לה' לבדו, והוא מצד ההתבוננות בעצמות א"ס שהוא קדוש ומובדל מהעולמות, ולא מהעולמות בלבד אפי' מהגילויים הוא קדוש ומובדל, דכל הגילויים שמשיג אותם ויודע מעלתם מ"מ אינם בערך לגבי עצמות א"ס, ולכן אינם פועלים שום שינוי דאני הוי' לא שניתי כו' אתה הוא קודם שנברא כו, דאינם בערך לגבי א"ס, ולא שיש לו השגה בעצמות דה"ה קדוש ומובדל ואינו בגדר השגה, אלא שידע שיש בחי' שהוא קדוש ומובדל מהגילויים, וע"י נתעורר לו רצון ותשוקה להכלל ולהבטל בעצמת א"ס שלא ירצה בשום גילוי כמ"ש מי לי בשמים כו, שיגיע לבחי' רצו"פ שלמעלה מטו"ד, וז"ש שמע ישראל, ולכא"ו הלא יש ב' מדרי' ישראל ויעקב ואומר דוקא שמע ישראל, ולפמ"ש ניחא דישאל הוי"ע לי ראש דע"י שמגיע לבחי' רצו"פ דרש"י עצמות א"ס, ע"י נעשה בחי' ראש לגבי ראש ומוחין שמסדר השתל, ואח"כ אומר הוי' אלקינו כוחינו וחיותינו אלקה שלנו. והענין הוא כמ"ש אלקי אברהם, ולכא"ו הלא אלקי כל הארץ יקרא ומהו שאומר אלקי אברהם, הענין הוא מצד שהי' אברהם בחי' מרכבה שהי' דבוק לאלקות, דהי' במקום מדה"ח כמ"ש בפרד"ס ב' ש' הבהיר אמרה מדה"ח להקב"ה כל זמן היות אברהם בעולם לא הוצרכתי לעשות מלאכתי שהרי אברהם עומד ומשמש במקומי שנא' וישמור משמרתו כו, דאברהם הי' נדיב בגופו ובנפשו ובממונו שהשפיע חיים וחסד בעולמות, וע"י שהי' מרכבה ובטל לאלקות ע"י נק' שמו של הקב"ה עליו. כמו"כ כאן ע"י הרצו"פ ע"י הי' מיוחדים עם א"ס

עד שנק' ה' אלקינו אלקה שלנו, ואח"כ אומר ה' אחד דהוא הביטול מצד העולמות, כמארז"ל כד אמליכתי למעלה ולמטה תו לא צריכי, וזהו מרומזו באחד דח' הוא ז' ריקיעים וארץ וד' רוחות העולם בטלים ומיוחדים בא"ס אלופו ש"ע, ורצונו הוא שיאיר בגילוי עצמות א"ס עד שיהי בטלים ממש בא"ס, דשמע ישראל הו"ע עלי' שרוצה להכלל ולהבטל בא"ס, וענין ה' אחד שרוצה בהגילוי שיאיר א"ס למטה עד שהעולמות יהי בטלים במציאות בא"ס, והביטול הוא בחי' יחיד, כמ"ש יש אחד ואין שני לו כר, כמו שהי' קודם שנבה"ע לא הי' מציאות העולמות כלל, הגם ששרש העולמות יש ג"כ בעצמות א"ס והו"ע אותיר שבעצמו, מ"מ אין שם מציאות כלל דהוא לכדו הוא, כמ"כ עכשיו הם בטלים ומיוחדים בא"ס. ויבן זה ע"פ ב' אופנים אופן א' הוא דהנה עולמות נתהוו לאחר הצמצום, דקודם הצמצום לא שייך כלל מציאות העולמות, הגם שיש שם שרש העולמות מ"מ אין שום מציאות העולמות כלל, והוא עדי"מ כמו האותיות שבעצם הנפש שאינם בבחי' מציאות, כמ"כ קודם הצמצום לא שייך כלל מציאות העולמות כ"א ע"י הצמצום, וידוע דכל ענין הצמצום הוא רק לגבי הנבראים דלגבי א"ס לא יש שום צמצום כלל, נמצא דבאמת הי' בטלים ומיוחדים לאחר הצמצום כמו קודם הצמצום בביטול אמיתי בחי' יחיד או עדי"מ. דהנה ידוע דכל עיקר מציאות העולמות הוא הכח האלקי דאם יסתלק הכח האלקי נעשה אין ואפס, הרי דכל מציאות העולמות הוא הכח האלקי, וזהו"ע ה' אחד הביטול מצד העולמות וכונתו שיאיר זה בגילוי ממש עד שלא יראה גשמיות העולם כלל, וזהו כדי לייחד קוב"ה ושכינתו, וזהו ואהבת סופך לבא לידי אהבה כר דמזה בא לבחי' רצה"פ. והנה ואהבת הוא ג"כ ל' ציווי דהוא אהבה שע"פ טו"ד שנמשכה מההתבוננ' בדברים שבאים בהשגה, דזו הבחי' יש ג"כ בק"ש ועיקרה שייכה לק"ש, ומשמע ישראל כר נמשכה בחי' סופך לבא לידי אהבה.

ועז"א אח"כ והיו הדברים האלה כר כד"ת הכתוב מדבר, דכאן מרווה צמאונג, דאופן הא' הוא מה שרוצה להדבק בא"ס וזהו נעשה ע"י התר' עי"ז הוא מיוחד בא"ס, כדאי' תלת קשרין מתקשרין כר ישראל באורייתא, הרי שע"י התפי' נמשכה אוא"ס בתר, וע"י לימוד התר' כדבעי למהוי עי"ז נעשה שנים מתכסים בטלית אחד דעי"ז נתקשר נפשו באלקות, כן ג"כ מה שרוצה שיומשך עצמות א"ס למטה זהו ג"כ ע"י תר, כמו במית כתי' וירד ה' על הר סיני שנמשכה גילוי אוא"ס למטה ממש, דזה הי' יותר מנס דיצי"מ וקרי"ס דשם הי' רק נסים למעלה מן הטבע אבל לא שהאיר גילוי אוא"ס, אבל במית האיר גילוי אוא"ס ממש למטה, כמ"כ עכשיו ע"י לימוד התר' עי"ז ממשכים גילוי אוא"ס ממש למטה, דכל גילוי דבתחלה הוא מורה על הגמר דהגמר יהי' ג"כ כמו התחילה, נמצא ע"י התר' עי"ז נשלם הכוונה דשמע ישראל כנ"ל בב' אופנים. ולכן אין להכריע מי גדול ממי, דהנה מצד ההמשכה הרי זהו נמשך ע"י התר' נמצא דעי"ז גדול תר' מתפי',

וכן יש מעלה בתפי' יותר מבתו' דעי' הוא ההמשכה בתו' כנ"ל, ולכן ארז"ל ולואי שיתפלל אדם כו', וכן חסידים הראשונים היו שוהים ט' שעות דאריכות בתפי' הוא שהגיעו לשרש ומקור הנשמה, דנת"ל דצ"ל בסדר והדרגה מתחלה עבודת אדם שכל ומדות, ואח"כ יגיע לבחי' כי לא אדם לשו"מ הנשמה, והאריכו בתפי' שעי' מגיעים לרצי"פ כנ"ל, אך ההמשכה הוא ע"י תו' שהוא כלי לזה, והספיק להם מעט תו'. אבל יש מעלה בתו' שעי' נשלם הכוונה, דהנה כת"י לא לתהו בראה כו' דעיקר הכוונה הוא שיהיו מיוחדים בא"ס לא מצד הרצוא מצד כלות הנפש, אלא שיהיו מיוחדים בא"ס ע"י השוב ע"י תומ"צ, דהרי בן עזאי הציץ ומת ולא זהו הכוונה עליונה, אלא כר"ע שנכנס בשלום ויצא בשלום, וכפרט אופן הב' הוא שרוצה בהגילוי זהו כודאי ע"י תו' כנ"ל, ולכן ת"ת כנגד כולם. ומ"מ הם עסקו בתפי' הרבה דעי' נמשך הגילוי בתו', כידוע מענין שלא ברכו בתו' תחלה היינו שלא המשיכו אוא"ס בתו' ועי' אבדה הארץ, ענין חורבן שהאור נתעלם ונסתתר מדרי' אחר מדרי', ולכן עסקו בתפילה שעי' נמשך הגילוי בתו' והספיק להם זמן מועט על תו' דנעשה להם כלי.

**ועפי"ן** יוכן מה שאמר ריב"ז איני יודע באיזה דרך כו' היינו שלא ידע אם הגיע לעבודת עצם הנפש לאמיתתה, דמובן ממה שנת"ל דזו הבחי' היא למעלה מהשגה, וכן אמרו לא ידעתיו את נפשו היינו שלא יכולים לידע אמיתי' עצם הנפש. והנה להבין הספק שהי' אצלו אם לגיהנם או לג"ע, דלכא"ר מפני שלא הגיע לעבודה דעצם הנפש משו"ז הי' לגיהנם. הענין הוא דהנה זלעז"ז עשה אלקים דיש ב' מדריגות בנשמות, בחי' א' היינו שבכחות הגלויים הוא במקום הרע והקליפות שאינו לומד תו' ואינו מקיים מצות, ומ"מ הוא בנקל אצלו להגיע לתשובה להתעוררות עצמיות זהו בנקל, ולפעמים יכול להיות שמהפך הפנימי ג"כ לטוב, וזו הוראה דהוא נשמה גבוה שנלקחה ממקום גבוה, רק שבכחות הגלויים הוא במקום הרע, ולכן בנקל אצלו להגיע להתעוררות עצמיות. ויש עוד בחי' שבכחות הגלויים הוא כדבעי למהוי, היינו שלומד תו' ומקיים מצות, אבל לבא לענין תשובה בעת מן העתים זהו קשה אצלו, דעבודה שע"פ כחות הגלויים זהו בנקל אצלו וזה עושה, אבל להתעוררות עצמיות זהו דבר קשה אליו, והוא הוראה שהוא נשמה נמוכה ויכול להיות שעצם נפשו הוא במקום הקליפות וסט"א, ומצד שעצם נפשו הוא נשמה נמוכה והוא במקום הקליפות ולכן קשה אליו להגיע להתעוררות עצמיות. וזה הספק שהי' אצל ריב"ז דהספק הי' דמה שלא הגיע לשו"מ לאמיתתו יכול להיות מצד שהוא במקום הקלי', והספק הי' לפי שהוא הי' שר התורה ובכחות הגלויים הי' כדבעי למהוי ע"כ הי' הספק אם הוא במקום הקלי' ולכן לא הגיע, דלפעמים יכול להיות מצד שהעבודה דכחות הגלויים חסר לו ולכן לא יבא לשו"מ הנשמה, דנת"ל דצריך להיות בסדר והדרגה, אבל ריב"ז שהגיע לעבודה דכחות הגלויים חשב שמשו"ז לא הגיע לשו"מ

הנשמה משום שהוא במקום הקלי, ולכן ה' ספק אם לגיהינם שהוא צריך ויזכר ע"ז, או שהתו"מ אינן כדבעי למהוי, דנת"ל מענין שלא ברכו בתו' דצריך להמשיך אוא"ס בתו, וכיון שלא הגיע לשו"מ הנשמה לא המשיך אוא"ס בתו ואין ח"ו כלום. אך באמת זהו מצד שהי' עניו, דבאמת הגיע אפי' למדרי' זו אלא שלזה המדריגה היא בערך לטעות, שהיא מדרי' נעלית, ועוד שלזה המדרי' אינן יכולים לידע כנ"ל, וז"ש אני כשר לפני המלך וחבי"ד כעבד לפני המלך כו, דההפרש בין שר לעבד, דעבד אינו שואל טעם ואין אומרים לו טעם רק שעושה מצד ציווי המלך, אבל שר שואל טעם ואומרים לו טעם, ולפעמים הוא מיועצי המלך, וזהו אני כשר כו שהי' עבודתו ע"פ הטעם ע"פ שכל ומדות, ואומר אחי"כ לא שהוא גדול ממני כו דאדרבא אני גדול ממנו, דמצד סדר השתל' הוא גדול מחבי"ד, דחבי"ד הי' רק קבעומ"ש דהוא למטה מטו"ד אלא דבשרשו הוא נלקחה מלמעלה מטו"ד, ועבודת ריב"ז הי' ע"פ טו"ד, וכן מצד שו"מ הנשמה ג"כ אינו גדול חבי"ד מריב"ז, דריב"ז ידע ג"כ שהגיע לרצון שלמעלה מטו"ד, אלא שלא ידע אם הגיע לאמיתתה ממילא אינן יכולים לידע בזה אם חבי"ד גדול ממנו, דבזה לא שייך מדידה הואיל דאינן יכולים לידע אמיתתה, ובעבודה דשכל ומדות הרי ידע שהוא למעלה מחבי"ד, אלא שהספק הי' אם הגיע לשו"מ הנשמה לאמיתתה כנ"ל.

וְעַפִּי"ן יובן ענין משביעין אותו כו אפי' כל העולם כו היה בעיניך כרשע, ואפי' כל העולם כו צדיק אתה, ובאמת הוא כן שהוא צדיק שבעבודה שע"פ שכל ומדות הוא כדבעי למהוי, מ"מ היה בעיניך כרשע היינו שיתכונן מה נעשה עם עצם נפשו אם הגיע לאמיתתה שיכול להיות שהיא במקום הקלי, ולכן לא אמר כבינוני, דא"י בסשיב דבינוני אינו רשע אפי' שעה אחת אפי' במחשבתו ורצונו שבמוחו, מוכן שעצם נפשו אינו במקום הקלי, דאם עצם נפשו הוא במקום הקלי הרי הוא רשע, ולכן אומר כרשע ולא רשע ממש, דבאמת הוא מקיים תומ"צ כנ"ל, וענין משביעין אותו היינו כמארז"ל אל תאמין בעצמך הגם שהוא שלם בתומ"צ מ"מ אל תאמין בעצמך שאין אתה יודע מה נעשה עם עצם הנפש. ועוד ענין משביעין הוא כמשנת"ל דהו"ע כח שנותנין לנה"א על נה"ב שיכול לברר אותו והוא כח מעצם הנפש אך שהוא כהעלם, דענין המלחמה הוא בכחות הגלויים דשם נעשה הברור, דמצד עצם הנפש נעשה הביטול בנה"ב, ועו"א משביעין אותו דנותנין לו כח שזה הבחי' ג"כ יתגלה, והוא מצד היה בעיניך כרשע דיתכונן דהגם שהוא שלם בכחות הגלויים מ"מ יכול להיות שעצם נפשו הוא במקום הקלי עד שיכול להפוך הפנימי, ומצד זה יגיע לבחי' עצם הנפש, כמו ענין בעי"ת שהוא מצד הריחוק דוקא כידוע, וכמו בראב"ד שהלך אל שמים שיבקשו עליו רחמים וכן לגבעות כו, אמרו עד שנבקש עליך נבקש על עצמינו כו, אמר מיד אין הדבר תלוי אלא בי כו וגעה בבכי, דראה דזה לא הועיל לו וזה לא הועיל לו עי"ז הגיע לשו"מ הנשמה לבחי' כלות הנפש

ממש, כמ"כ כאן שיתבונן דתומיץ לא יועיל לו וגם זה המדה וזה המדה אינן כלום, דיכול להיות דבעצם נפשו הוא במקום הקלי, עי"ז\* לבחי' רצה"פ בחי' עצם הנפש כו'. וזהו משביעין כו' היינו שנותני' לו כח שיגיע לשוי"מ הנשמה, וזהו ע"י היה בעיניך כרשע, ואח"כ ע"י והיו הדברים האלה ע"י תומיץ עי"ז נמשך אוא"ס למטה בנשי" כו'.

בס"ד, ש"פ פנחס, ס"ג. הנחה.

קדש ישראל לה' ראשית תבואתה כו', הנה הכתיב הוא בה"א והניקוד בחולם כאלו נכתב בוא"ו, דהנה יש תבואת ה' ותבואת ו', והר"ע פירות האילן ופירות הארץ, תבואת ה' הוא פירות הארץ ותבואת ו' הוא פירות האילן, והנה חטה בכלל פירות האילן, כמארז"ל לחד מ"ד דעץ הדעת חטה היתה, ושעורה הוא תבואת הארץ, וענין שעורה הוא שיעור ה' והוא ה' דהבראם בה' בראם דהוא שוי"מ העולמות, והוא אתא קלילא דלית ב"י מששא. כמו באדם כמבטא אות ה' אינו יוצא רק הבל מועט מנפש דהוא חלוק משאר אותיות, כמ"כ למעלה היא הארה מועטת שנמשך להיות מקור לעולמות, כדאי' במ"ת מה אות ה' לית ב"י ריחוש שפתים ולא חריצת הלשון, כמ"כ למעלה לא בעמל ולא ביגיעה ברא הקב"ה את עולמו כו', והוא להורות שמה שנמשך להוות ולהחיות בי"ע הוא רק הארה מאצי' ולא המשכה פנימי', דהנה באדם למטה כשעושה דבר ביגיעה עי"ז נתגלה הכחות פנימי', אבל באות ה' אינו יוצא רק הבל מועט, כמ"כ למעלה לא בעמל כו' דעצמות האורות דאצי' אינן נמשכים בבי"ע דמזה לא ה"י יכול להיות התהוות בי"ע, כ"א רק מבחי' ה' דקאי על מל' דאצי' דהוא רק הארה, ועו"נ מראה דמות כבוד ה' כו' דהוא רק הארה דהארה, ואפי' עולמות שלמעלה מבי"ע, אצי' ועולמות א"ס שלמעלה מאצי' בחי' בי"ע הכללים, דא"ק נק' אדם דבריאה בכללות, אינו נמשך ג"כ אלא מבחי' ה' דהוא בחי' מל' דא"ס לאחר הצמצום דהוא רק הארה, דבכלל האור שנמשך להוות העולמות הוא רק הארה, ולכן רוב המקובלים כינו אותו בשם אוא"ס להורות דהוא הארה, דזהו ההפרש בין אור לשפע דשפע הוא השפעה עצמיות, כמ"ש שפע ימים יינקו כו' שפעת מים תכסך, דהרי עצם מים נגרים ונמשכים ממקום למקום, וכמו עד"מ השפעת

הרב לתלמיד דעצם השכל הוא משפיע לו, הגם דהשפעת השכל הוא רק הארה בכלל, מ"מ הרי משפיע לו גוף הארה, עצם השכל בכלל הוא הארה דאפי' לעצמו הוא הארה מנפש, אבל מ"מ הרי משפיע לו גוף הארה. אבל ענין אור הוא שאין בו מן העצם כלל, כמו עדי"מ אור חיו השמש, שעצם כדור השמש אינו מתפשט בהאור חיו, ולכן אינו פועל שום שינוי בעצם השמש אם מאיר או לא. דבהשפעת הרב הרי פועל בו שינוי דאינו דומה קודם השפעה לבעת השפעה ולאחר השפעה, דהרי הוא מוטרד ומוגדר בההשפעה, וכ"ז מצד שהוא השפעה עצמיות, אבל אור חיו השמש אינו פועל שום שינוי בעצם השמש דהוא רק הארה בעלמא. כמו"כ יובן למעלה דנק' בשם אור להורות דהוא רק הארה שאינו בערך לגבי א"ס, והוא יותר באין ערוך לגבי א"ס מכמו שאין ערוך בי"ע לגבי אצי', הן מצ"ע הן מצד אופן המשכתה, דמצ"ע הרי הוא רק הארה שאינו בערך כלל לגבי עצם. דהנה אור הנמשך בבי"ע הגם שאינו בערך לגבי אצי', מ"מ אא"ל שאינו בערך לגמרי לגבי אצי', דהרי אצי' גופא הוא ג"כ הארה אלא שהוא נק' עצמיות הארה לגבי בי"ע, אבל מ"מ ה"ה ג"כ הארה לכן אינו שייך לומר אין ערוך כלל, אבל האור לגבי עצמות אין ערוך כלל דהארה לגבי עצם אין ערוך לגמרי, כמ"ש אין ערוך לך כר דאמיתת אין ערוך הוא לגבי לך דוקא לגבי עצמיות, נמצא דהוא יותר אין ערוך משאין ערוך בי"ע לגבי אצי', וכן מצד אופן המשכתה דנמשך ע"י הצמצום דהוא סילוק האור הפסק אור הראשון לגמרי, דאינו דומה להמשכה מאצי' לבי"ע דהוא נמשך ע"י הפרסא, אין זה הפסק אור הראשון לגמרי, דהרי עצמות האורות דאצי' נתלבש בהפרסא ובקוע האור ומאיר בבי"ע, דענין הפרסא הוא כמו משל לנמשל דהגם דהוא דבר זר כמ"ש לשמרך מאשה זרה כר ראה חיים עם אשה כר וקאי על חכ' חיצוני, וחכ' התר' דהמשלים ע"ז הוא מענין זר ולכן הוא מעלים על הנמשל, דהרי מהמשל אינם יודעים הנמשל, ואף לאחר שידוע הנמשל מ"מ אינו דומה כמו שהוא בלא המשל, וכן מי שממציא את המשל מ"מ הוא יודע את הנמשל יותר קודם שהלביש אותו בהמשל, דאח"כ כשהלביש אותו בהמשל אז נחסר הדקות (דיא ראייקייט) מהנמשל, וכ"ז מצד שהוא דבר זר, מ"מ אינו ענין אחר לגמרי דהרי הנמשל יש בהמשל אלא שהוא עומד שם בהעלם. כמו"כ יובן למעלה דפרסא הוא ג"כ ענין אחר דהוא מדבר בענין אחר שלא בענין אצי' ולכן הוא מעלים על האור, דמה שנמשך בבי"ע הו"ע אור חדש אור של תולדה, מ"מ אין זה ענין אחר לגמרי דהרי עצמיות אורות דאצי' מהות הכלים והאורות נתלכשים בהפרסא, אלא שהעצמיות נתעלם ונסתתר ואינו נמשך אלא הארה שבוקע את הפרסא. אבל האור שנמשך ע"י הצמצום הרי האור הראשון נפסק לגמרי, דזהו"ע צמצום דהו"ע התכללות אור במאור שנפסק אור הראשון לגמרי, וז"ש בע"ח ונשאר חלל ומקו"פ דהיינו פנוי מאור הראשון, ומה שנמשך אח"כ הוא באין ערוך כלל לאור הראשון וזה המשכה בדרך דילוג שנמשך ע"י הפסק הצמצום, הרי מובן דאין ערוך יותר

היכא שנמשך האור ע"י הצמצום מהיכא שנמשך ע"י שמתלבש האור באיזה דבר ועי"ז נמשך. וז"ש דיותר משאין ערוך עשי' לגבי אצ"י יותר אין ערוך אצ"י לגבי א"ס, דאצ"י לגבי א"ס באין ערוך כלל הן מצ"ע והן מצד המשכתה. וזהו"ע ה' דהבראם דהוא רק הארה מועטת הארה מצומצמת.

**וענין שיעור ה' הוא השיעור והמדידה בהאור שנמשך מבחי' ה', דמאות ה' לא ה"י יכול להיות התהוות בפועל, כ"א ע"י השיעור והמדידה והו"ע דבר הו"י שמהווה את הנבראים, והו"ע צירופי אותיות שהאור בא בהתחלקות לפי אופן הצירופים, דאות ה' הוא מקור הדיבור דהאור עדיין בכללותו וכדיבור בא האור בהתחלקות לפי אופן הצירופים דבאותי' הדבור עי"ז האור מתעלם יותר מבאות ה', דשם עדיין האור בכללותו, וע"י דבר הו"י עי"ז האור בא בהתחלקות, דהו"ע העלם האור ובפרט שעצם אותי' מעלים על האור. דהנה באות ה' לא נרגש במבטא, הגם שנת"ל דהוא מצד ששם לא יש המשכה פנימי' ומצד זה הוא אתא קלילא כו', מ"מ הרי יש בו מעלה שהוא לא נרגש במבטא מצד ששם האור עדיין בכללותו, אבל אותיות הדבור נרגשים במבטא, והרגש הו"ע מציאות, דבלתי מורגש הוא שאינו מציאות ומורגש הוא מציאות יש, וכל מציאות מעלים על האור, הרי דאותי' מעלים על האור, ובפרט שבא אח"כ בחילופים ותמורות ותמורי תמורות כו' שהאור מתעלם ומסתתר ממדרי' אחר מדרי', וזה הוא מקור להוות הנבראים בפועל, ומצד זה נתהוו ריבוי הנבראים כמ"ש מה רבו מעשיך ה' כו', והוא מצד אותי' הדבור שהאור בא בהתחלקות לפי אופן הצירופים, שאין אות זה דומה לחבירו וכן צירוף זה אינו דומה לצירוף אחר, ולכן מצד זה נתהוו ריבוי נבראים שאין א' דומה לחבירו דכל אחד נברא מצירוף שלו ומצירוף אחר לא ה"י נתהוו, דאפי' במלאכים שהם נבראים עליונים יותר נעלים, מ"מ ארו"ל הושיט אצבעו הקטנה ביניהן ושרפן כו', דענין אצבעו הקטנה קאי כמ"ש ושם הקטנה רחל כו' דקאי על ה' דהבראם דהוא מקור אפי' לעולמות עליונים, וענין הושיט אצבעו הוא שנמשך להם יותר מכפי חוק הקצוב להם, ועי"ז ושרפן שנתבטלו מציאותן לגמרי עד שנעשו אין ואפס, דכל נברא הוא לפי אופן הצירוף שלו ומצירוף אחר לא ה"י יכול לקבל, וזהו"ע שעורה דכפי אופן שעלה ברצונו להוות הנבראים לפי אופן כזה ה"י השיעור והמדידה באופן המשכה מאות ה' בכדי שיתהוו הנבראים כמו שעלה ברצונו. וז"ש נודע בשערים בעלה כו' ואי' בזהר כ"ח לפושע"ד לפום מאי דמשער בלבי, דכל חד לפרושע"ד הוא לפי אופן השיעור והמדידה בהמשכת האור לפי אופן כזה נתהוו הנברא וזהו לפושע"ד, ולפי אופן כזה העבודה והשגה שלו והוא לפי אופן שנמשך לו האור, וזהו לפום מאי דמשער בלבי, וזהו"ע תבואת ה'.**

**וענין תבואת וא"ו קאי על תו' דתבואת וא"ו הו"ע פירות האילן, וכת"י כי האדם עץ השדה כו' וכת"י זאת התו' אדם כו', דתו' נקי אילנא דחי**

וכמ"ש עץ חיים היא כו', וכנ"ל דחטה בכלל פירות האילן, וחטה גימט' כ"ב אתון דאורייתא. והנה להבין מה שתו' נק' בשם אדם הענין הוא כמו באדם יש רמיח אברים ושס"ה גידי', כמו"כ בתו' רמיח פקודין רמיח אברי' דמלכא ושס"ה לית שס"ה גידי', והנה כמו באדם הארת הנפש המתלבש בתוכו הוא מיוחד עם האדם ביחוד אמיתי עד שאין יכולין לחלוק בין הגוף להנפש, דאינו דומה לאותי' הדבור הגם שהוא לבוש לנפש מ"מ אינו מיוחד עם הנפש דה"ה נפרדים, אבל הגוף הוא מיוחד עם הנפש, דה"ה משל למעלה על יחוד או"כ, כדאי' בפ"א וכמה גופין תקינת לון כו' דאתקריאו גופין לגבי לבושים כו'. והנה ידוע דאינו דומה יחוד הגוף ליחוד הלבושים, והסיבה הוא מצד האור, בדבור שם החיות מצומצם וצמצום הוא סיבת הפירוד ולכן האותיות הם מורגשים ונפרדי', דבהלבושים גופא הרי מח' הוא לבוש המיוחד מצד ששם מאיר האור ביותר ולכן הוא לבוש המיוחד שאינם נרגשים ונפרדים, אבל בדיבור ששם החיות מצומצם מצד זה ה"ה מורגשים ונפרדים, כמו"כ בגוף שם מאיר עצמות החיות ולא עצמות ממש אלא עצמות הארה, ולכן הוא מיוחד עם הגוף משא"כ בדבור כנ"ל. ועפ"י יובן ההפרש בין תבואת ה' לתבואת וא"ו, דתבואת ה' דהוא רק הארה מאצי' והוא בחי' מראה דמות כו', וכפרט ע"י דבר הוי' שהאור מתעלם ומסתתר עד שמשוי'ז נתהוו בי"ע כמ"ש ומשם יפרד כו', ששם הוא נבראים נראים נפרדים, משא"כ תבואת וא"ו דקאי על תו' דשם הוא המשכה עצמיות מאצי'. וזהו"ע וא"ו כדאי' בזהר ע"פ ונתתם לי אות אמת דא אות וא"ו והו"ע עמודא דאמצעיתא, וקאי על בחי' ז"א דאצי' דהוא עצמיות אצי' אלא שהוא סוף עולם האצי', ובשרשו אורייתא מחכי נפקת חכי דאצי', ובשרשו הראשון הוא מחכי הקדומה דאי"ק, ובכללות הוא מחכי דאצי' דכללות חכי דאי"ס, דהיכא שמדברים אצי' הוא מחכי דאצי' עצמיות דאצי', ואפי' כשנמשכה למטה כתי' ויהי קול מעל לרקיע כו' אפי' כשירדה למטה נמשכה מבחי' מעל לרקיע למעלה מהפרסא מעצמיות אצי', ולכן ארז"ל אין ד"ת מקבלין טומאה כו' ת"ח אין אור של גיהנם שולטת כו', דהיכי שייך טומאה וגיהנם בבי"ע דשם הו"ע פירוד, משא"כ תו' דהיא עצמיות אצי' ולכן אין שייך טומאה וגיהנם, וזהו ההפרש בין תבואת ה' לבחי' תבואת ה'\*

ועז"א קדש ישראל כו' ראשית תבואתה כו' משמע שנשי' הם ראשין אפי' מבחי' תבואת וא"ו, וכן אי' בתד"א שני דברים קדמו לעולם תו' וישראל ואיני יודע איזה מהם קדום, דרך של בני"א לומר תו' קדום כמ"ש ה' קנני ראשית דרכו כו', ואני אומר נשי' קדום שנא קדש ישראל כו' ראשית תבואתה וכן כתי' צו אל בני"א כו' דבר אל בני"א כו', משמע שמפרש תבואתה על תו', ונשי' נק' ראשית תבואתה משמע שהם למעלה מתו'. וכן אי' במד"ר

תבואת ה': כ"ה בנזכתי"ק. וארז"ל: תבואת ו'.



מחשבתן של ישראל קדמו לכל דבר דחשיב שם ז' דברים שקדמו לעולם ונש"י קדמו לכל דבר שהם למעלה אפי' מתו, ולפעמים א"י תלת קשרין מתקשרין דא בדא ישראל באורייתא כו' משמע שתו' היא למעלה מנש"י, דע"י התו' נעשה ההתקשרות דנש"י לא"ס. ועו"ל אומר ראשית תבואתה מה שייך לומר ראשית תבואתה, הואיל שהם מדר"י נעלית ה"ה מדר"י בפ"ע מה שייך לומר ראשית תבואתה.

**והנה** להבין כ"ז צ"ל מה שנת"ל דענין אדם הוא ע"ש אדמה לעליון לבחי' א"ס כי לא אדם, ועש"ז מונח עליו שם אדם שיהי' אדמה לעליון, והוא מצד בחי' כי לא אדם שבנפש דהו"ע רצה"פ שלמעלה מטו"ד עי"ז מגיע לבחי' כי לא אדם, ומקודם צ"ל עבודה דבחי' אדם שיהי' לו השגה והבנה באלקות ויבוא לידי התפעלות המדות, כמ"ש ואהבת את ה' כו' דהיינו ל' ציווי, דהציווי הוא על האהבה שע"פ טו"ד כמ"ש לאהבה את כו' כי הוא חייד כו' דהוא בחי' אה' שע"פ טו"ד, וזהו בחי' אדם דקאי על שכל ומדות, ואח"כ יגיע לבחי' קש"י אהבה בכל מאדך רצה"פ שלמעלה מטו"ד שרוצה להכלל בעצמות א"ס, דלא ירצה בשום גילוי אור, כמ"ש מי לי בשמים ועמך לא חפצתי כו' דכל מה שעמך לא ירצה לי"מ בגילויים דבי"ע, אפי' בגילויים דאצי' דשם מאיר גילוי אוא"ס דראשית הגילוי הוא חכ' דעו"ג אנת חכים ולא בחכ' ידיעא דלא כמו חכ' הידועה דבי"ע דשם איהו וחיוהי חד ואו"ג חד, וכדאי' ברמב"ם הוא היודע והוא המדע והוא הדיעה עצמו, דאצי' הוא מיוחד עם א"ס, מי"מ לא ירצה בהגילויים, דכל מה שעמך לא חפצתי אפי' בחי' כי עמך מקור חיים דקאי על בחי' חכ' כמ"ש והחכ' תחי', מי"מ כל שהוא עמך לא חפצתי, אפי' בגילויים דלמעלה מאצי' לא ירצה, רק שרוצה להכלל ולהבטל בעצמות א"ס בבחי' חי ולא בחיים, חי בעצם שלא להחיות את העולמות רק להכלל ולהבטל בא"ס. ונת"ל הבחי' זו כב' אופנים, או שרוצה להכלל בדרך עלי' בעצמות א"ס, או שרוצה בהגילוי רק שהוא לא לצורך עצמו לא לרוות נפשו הצמאה כ"א לייחד קוב"ה ושכינת' שיאיר בחי' עצמות א"ס, או העולמות לא יעלימו רק שיאיר הגילוי א"ס וגשמי העולם לא יהי' נראה ונגלה, וזהו בחי' רצה"פ דבחי' הא' להכלל בעצמות בודאי זהו למעלה מטו"ד אפי' אם ירצה בהגילוי רק שהוא לא לצורך עצמי ויאיר בחי' עצמות א"ס שלא יראה גשמיות העולם זהו רצה"פ שלמעלה מטו"ד דשכל לא יחייב את זה, וזהו בחי' כי לא אדם שע"י מגיע לבחי' כי לא אדם שלמעלה, וזהו עיקר ענין עבודת האדם בכדי שיגיע למדר"י זה, דעש"ז מונח עליו שם אדם ע"ש אדמה לעליון שיגיע לבחי' רצה"פ, שע"י מגיע לבחי' כי לא אדם שלמעלה. וז"ש אנכי עשיתי ארץ ואדם עליה כראתי כו', דעשיתי ארץ בשביל אדם כי זה כל האדם כל העולם כולו לא נברא אלא לצוות לזה, והאדם שיגיע לבחי' כי לא אדם, וע"י הוא אדמה לעליון. וצ"ל איך הוא אדמה לעליון הלא אדם הוא בע"ג, לי"מ מצד הגוף אפי' הנפש הוא נברא, דנשמות דאצי' עו"ג ראיתי

בני עליה והן מועטין אפי' נשמות דאצי' שנתלכשו בכייע ה"ה ג"כ מועטים, אבל רוב הנשמות הם נבראים דבייע דהם בעלי גבול ואיך הם בערך לגבי א"ס כי לא אדם, ואפי' נשמות דאצי' ג"כ אינן בערך לגבי א"ס, כניל דיותר משאין ערוך עשי' לגבי אצי' יותר באין ערוך אצי' לגבי א"ס ואיך הוא אדמה לעליון, דגבול הוא לגבי בלי"ג הוא באין ערוך כלל. אלא שנת"ל דהעיקר הוא מצד כי לא אדם שבנפש, וגם זה א"מ דזהו בלי"ג רק לגבי כחות הגלויים דיוצא מהגבלת המדות וכן מהגבלת השכל מישוב הדעת שכל אנושי, מ"מ לגבי א"ס הוא ג"כ גבול דכללות הנשמה היא נברא, ואפי' באדם גופא אינו בלי גבול אמיתי, ולכן כתי' בכל מאדך מאד שלך שהוא רק בלי"ג לגבי, אבל לגבי אדם שהוא למעלה ממנו הוא גבול, דאצלו הוא הענין עדיין ע"פ שכל וכן התפעלות המדות הוא גם אצלו ע"פ שכל, וכמו"כ כללות הנשמות לגבי עולם העליון אפי' בחי' עליונה מהנשמות מוחין דגדלות ובחי' רצון הפשוט שלהם לגבי עולם המלאכים הוא ג"כ גבול דהשגה שלהם היא נעלית ביותר, דנת"ל דכל חד לפום מאי דמשער הוא לפי אופן כ"ח לפושד לפי אופן הגילוי לפי אופן כזה הוא השגה, ממילא בעולם המלאכים שמאיר שם גילוי אור ביותר ממילא השגה שלהם היא נעלית ביותר, ובפרט לגבי חכ' דאצי' איך שחכ' משיג אלקות בודאי אין ערוך, נמצא דבאדם גופא אינו גבול אמיתי, ובפרט לבחי' כי לא אדם בודאי אין ערוך כלל, ומה זה שאומר אדם ע"ש אדמה לעליון.

**אך** הענין הוא דאי' במד"ר שלשה דברים אמר משה ונרתע לאחוריו אמר לו הקב"ה כשאני מבקש איני מבקש אלא לפי כחם כו' זה יתנו, וכן אי' במד"ר פ' פנחס כתוב א' אומר שדי לא מצאנוהו שגי'א כח וכתוב א' אומר הן אל בכחו ישג'א מי כמוהו מורה כו' האיך יתקיימו שני מקראות האלו, אלא כשהוא מבקש אינו מבקש אלא לפי כחם וכשהוא נותן נותן לפי כחו, וז"ש שדי לא כו' זהו כשמבקש אינו אלא לפי כחם, וז"ש הן אל כו' זהו כשנותן לפי כחו כו', משמע דע"י עבודה דלפי כחם עי"ז ממשיכים כשהוא נותן לפי כחו דקאי על בחי' א"ס הבל"ג, הגם דגבול הוא ג"כ כח הא"ס כדאי' בעה"ק כשם שיש לו כח בבע"ג כך יש לו כח בגבול שאלי"כ אתה מחסר שלימותו, נמצא דגבול הוא ג"כ כח הא"ס מ"מ כאן מדבר על בחי' בלי"ג, דהנה השלשה דברים שאמר משה ונרתע לאחוריו זהו לפי שחשב שמבקש לפי כחו הבל"ג, דאם לפי כחו הגבול לא הי' נרתע לאחוריו ולא הי' מתפעל כ"כ, כ"א לפי שחשב שמבקש לפי כחו, ועי"ז השיב לו שאינו מבקש אלא לפי כחם, כמו"כ אומר כשהוא מבקש אינו אלא לפי כחם וכשהוא נותן נותן לפי כחו הבל"ג משמע שע"י עבודה שלפי כחם עי"ז ממשיכים בחי' לפי כחו הבל"ג הגם שאינו בערך. אך מ"מ צריך לזה בנפש עבודה והעלאת מ"ן דבלי"ג בחי' בכל מאדך דצריך קצת התדמות, הגם שאפי' אם יגיע לבחי' רצה"פ אינו בערך לגבי א"ס הבל"ג, דבכדי שיומשך זהו מצד החסד הי' עלינו דהגם שאינו

בערך מ"מ יומשך, אך מ"מ צריך לזה קצת התדמות בחי' בל"ג בנפש עי"ז ממשיכים בחי' בל"ג שלמעלה. וז"ש במדה שאדם מודד בה מודדין לו כפי אופן אתעדלית עי"ז ממשיכים אתעדל"ע, וכמ"ש יהי חסדך ה' עלינו כאשר יחלנו לך כר שכפי אופן היחלנו בתפי' כמ"ש חלו נא פני אל כר, לפי אופן כזה נמשך מלמעלה בחי' יהי חסדך, וזה ההמשכה היא מאצ"י דשם הו"ע גבול התחלקות ע"ס והתלבשות אורות בכלים, ובפרט ז"א דאצ"י דהוא ג"כ מעיקר אצ"י הו"ע גבול זעיר אנפין בחי' זעיר ומיעוט וזה נמשך למטה בחי' גבול. ומ"מ צריך לזה עבודה מלמטה דבלא"ה הרי אצ"י אינו בערך לגבי כ"ע, וז"ש במדה שאדם מודד בה דוקא אז מודדין לו מלמעלה בחי' גבול דאצ"י. והנה לפעמים מצינו שנמשך יתר מכפי המדה בחי' בל"ג, עד שע"ז נמשך סליחת עוונות דזהו דוקא ע"י ההמשכה מבחי' בל"ג, דבגבול הרי פגם ונסתלקו האורות, ובכדי שישלם הפגם צריך המשכה מעצמות א"ס הבל"ג, אך זה הבחי' נמשך דוקא ע"י תשובה מעומקא דלבא רעו"ד פנימ"י הלב בחי' בל"ג שבנפש עי"ז נמשך מלמעלה ג"כ א"ס הבל"ג שיהי' סליחת עוונות, כמו"כ כאן ע"י עבודה דרצה"פ בל"ג שבנפש עי"ז ממשיכים מלמעלה בחי' בל"ג כי לא אדם. וזהו שארז"ל כל המעביר על מדותיו מעבירים ממנו כל פשעיו וכן אמרו איזהו גבור הכובש את יצרו שנא טוב ארך אפים מגבור כו' דהוא המשכה מבחי' א"א, וזה תלוי דוקא ע"י עבודה דמעביר על מדותיו, ופרש"י שם דמעביר על מדותיו היינו שגם שציער אותו מ"מ אינו עושה לו מדה כנגד מדה, עי"ז ממשך מלמעלה בחי' ויעבור ה' על פניו כו', וכן ע"י הכובש את יצרו בנפש עי"ז ממשך מלמעלה לכבוש מדה"ד דאצ"י, שימשך בחי' י"ג מדה"ר לכבוש מדה"ד. וזשארז"ל הקב"ה מצלי יה"ר שיכבשו רחמי את כעסי, וכן א"י הן הן גבורותיו שכובש את יצרו, וענין יצרו למעלה הו"ע מדה"ד וזה תלוי דוקא ע"י עבודה דמעביר על מדותיו וכבישת היצר, כמו"כ כאן ע"י עבודה דבחי' רצה"פ עי"ז ממשיכים מלמעלה בחי' אדמה לעליון, וז"ש נושא עון ועובר על פשע למי נושא עון למי שעובר על פשע לשארית נחלתו כר למי שמשים עצמו כשיריים, הרי מצינו שהגם שהוא המשכה בחי' רחמים פשוטים מ"מ תלוי דוקא בעבודה דלמטה, למי שעובר על פשע מעביר על מדותיו ולמי שמשים עצמו כשיריים כר ענין נדכא וכבישת היצר עי"ז ממשך בחי' רחמים פשוטים שיהי' ויעבור ה' כו', כמו"כ כאן ע"י עבודה דרצה"פ עי"ז ממשיכים מלמעלה בחי' עליון כנ"ל.

והנה להבין בתוס' ביאור כיון שהוא רחמים פשוטים איך הוא תלוי בדקדוק דוקא למי שעובר על פשע ולמי שמשים עצמו כשיריים, בשלמא ע"י רצה"פ או ע"י רעו"ד הוא קצת התדמות, אבל ענין מעביר ע"מ ומשים עצמו כשיריים מה שייך לענין א"ס הבל"ג. ויובן זה בהקדים משארז"ל ע"פ ישא ה' פניו כו' אמר הקב"ה איך לא אשא פנים לישראל שהרי כתי' בתו' ואכלת ושבעת כו' והם מדקדקי על עצמם עד כזית כו', והנה ענין נשיאת פנים הוא

שלא יש דקדוק דוקא למי שראוי ושיהי' באופן כך או באופן כך דוקא אלא שאין מדקדק, כמו שנושאים פנים לגדול שלא ידקדקו עמו, כמו"כ למעלה ענין ישא ה' פניו, הוא כמ"ש חכמת אדם תאיר פניו כו', דע"פ חכ' יש דקדוק באופן כך דוקא ואם הוא ראוי יומשך, אבל ענין נשיאת פנים הוא המשכה מבחי' כתר שבכתר שיומשך בחכ', ועי"ז לא יהי' דקדוק אם הוא ראוי דוקא דאפי' אם אינו ראוי יומשך ג"כ, ומ"מ אומר שהם מדקדקין עד כזית ועד כביצה שהוא תלוי דוקא בזה הדברים, כמו"כ כאן תלוי דוקא במי שעובר על פשע ומשים עצמו כשיריים. ולהבין זה הענין הוא דידוע דכל גילוי אור נמשך ע"י השתלשלת וקו המדה שע"ז נמשך הגילוי למטה דבלא"ה אינו בערך לנבראים בע"ג, אבל ע"י מעבר דהשתל' עי"ז נמשך הגילוי למטה, ומ"מ האור לא נשתנה כמו שהוא בעצמו באופן כזה נמשך למטה אלא שהוא עובר רק דרך השתל', וכך הו"ע מעבר לא שהוא משנה את האור אלא שהוא ממשיך אותו למדרי' מטה ממנו, דענין התלבשות הוא שהוא משנה את האור, כמו שמש ולבנה דאור הלבנה הוא אור השמש אלא שנשתנה מכמו שהוא אור השמש מצד שכא בהתלבשות בלבנה ונשתנה כפי אופן דבר שנתלבש בו, אבל ענין מעבר לא שהוא משנה אלא שממשיך אותו למטה. והוא עד"מ כשכותב איזה שכל ע"י היד דהשכל כמו שהוא נמשך באותי' הכתב, דלא כמו שעושה מלאכה ע"י היד או שמצייר איזה דבר דשם הגם שיש שכל בהמעשה היא מ"מ אינו רק שכל שבמעשה, אפי' שכל עמוק שיש בזה מ"מ אינו רק אלא שכל שבמעשה, דשם בא השכל בהתלבשות ביד ונשתנה עד שהתגלות אינו אלא כח התנועה ולא השכל כמו שהוא בעצמו, אבל כשכותב דבר שכל הגם שהוא עובר ג"כ ע"י כח התנועה מ"מ אינו אלא בדרך מעבר שהשכל לא נשתנה אלא שהוא נמשך במדרי' מטה ממנו באותי' הכתב. כמו"כ כאן האור דעצמות א"ס נמשך ע"י השתל' וקו המדה דעי"ז נמשך הגילוי למטה, אבל מ"מ האור לא משתנה, וכיון שנמשך ע"י השתל' וקו המדה וכאן יש דקדוק למי שעובר על פשע דוקא ומשים עצמו כשיריים. והנה ברמ"ז אי' שיש ב' מדרי' ב"ג מדה"ר פנימי' וחיצוני', כמו בשערות יש עצם השערה וחלל השערה שהוא החיות מהשערה, כמו"כ למעלה יש פנימי' יגמה"ר והוא כמ"ש כשמן הטוב כו' ושם הוא רחמים פשוטים וחיצוני' הי"ג נקי כשם שערות, ועי"ז אי' בזהר שערות דדיקנא קשישין אינון כו' ששם שייך ג"כ דין ודקדוק, שבפרט שנמשך ע"י קו המדה בודאי יש דקדוק, נמצא דשניהם אמת דההמשכה מי"ג מדה"ר זהו ע"י רצה"פ ורעויד שהוא בל"ג שבנפש עי"ז נמשך בחי' בל"ג שמלמעלה, אבל אח"כ כשנמשך צריך להיות כלי מי שעובר על פשע ומשים עצמו כשיריים דוקא ביטול והנחת עצמותו דוקא מצד שנמשך ע"י קו המדה תלוי בדקדוקי' הנ"ל. וז"ש בפרד"ס מביא משנה דר' שמעון הצדיק די"ג מדה"ר קאי על ע"ס דאצי' וג' עולמות בי"ע, ולכאור' היה פנימי' הכתר, אלא שהוא בא ע"י השתל' עי"ז נמשך למטה, לכן אומר דקאי על י"ס דאצי' ובי"ע, כמו"כ יובן כאן שע"י בחי' רצה"פ עי"ז

מגיע לבחי' כי לא אדם שלמעלה, הגם שאינו בערך מ"מ הוא תלוי בדקדוק  
כי לא אדם שבנפש כנ"ל.

ועפ"י יובן מה שמביא שם בפרדס תשו' רב האי גאון שי"ג מדה"ר קאי  
על י"ס דאצי, ועל ג' ראשי ראשין ג' בחי' צחצחות אור קדמון  
אור צח אור מצוחצה, ומפרש שם דקאי על ע"ס הגנוזות ע"ס דא"ס, ועפ"י  
יותר יש לתמוה איך הוא תלוי בדקדוק מי שעובר על פשע ומשים עצמו  
כשיריים כו', ולפי הנ"ל נ"חא. וז"ש במדרש כשהוא מבקש אינו מבקש אלא  
לפי כחם ועי"ז נותן לפי כחו, דקאי על המשכה מאצי' דזה תלוי ע"י עבודה  
שלמטה עבודה דכחות הגלויים עי"ז ממשיכים מלמעלה בחי' אצי', דהוא ג"כ  
ענין גדול. דהנה דצח"מ ור"י הוא כנגד ד' אותיות דש' הוי' והוא כנגד ד'  
עולמות אבי"ע, והנה יו"ד הוא מדבר דקאי על עבודה דכחות הגלויים עי"ז  
ממשיכים מלמעלה יו"ד שהוא כנגד אצי', דאבא עילאה מקננא באצי' דהוא  
שרש דגבול, דהוא ג"כ מצד החסד מלמעלה, דהרי אינו בערך אוי"ר דלמטה  
למדות שלמעלה, ובכדי שיומשך למטה ע"י העבודה דנשי' זהו ג"כ מצד  
החסד שלמעלה. וזהו במדה שאדם מודד בה מודדין לו, וכן מה שנת"ל  
שבכדי שיגיע לבחי' כי לא אדם זהו ע"י בל"ג שבנפש הוא ג"כ כלול בזה,  
דכשהוא מבקש אינו מבקש אלא לפי כחם, וזהו בחי' בכל מאדך בל"ג  
שבנפש ועי"ז ממשיך בחי' כי לא אדם בל"ג שלמעלה, הגם שאינו בערך מ"מ  
אינו מבקש אלא לפי כחם ועי"ז ממשיך לפי כחו בל"ג שלמעלה. וזהו אדם  
אדמה לעליון והיכא נשלם הכוונה דבחי' אדמה לעליון בבי' אופנים הנ"ל, הן  
בעלי' מה שרוצה להכלל בא"ס והן מה שרוצה בהגילוי, נשלם הכוונה ע"י  
התו', דל"מ בהגילוי דודאי הוא ע"י התו', כמארז"ל דכל הקורא בתו' כאלו  
קורא בשמותיו של הקב"ה דהו"ע שמות העצמיים, אלא אפי' העלי' מה  
שרוצה להכלל בא"ס הוא ג"כ ע"י התו' דע"י הרצ"פ עי"ז ממשיך בחי' א"ס  
בתו', וע"י שלומד תו' אח"כ כדבעי למהוי עי"ז שנים מתכסים בטלית אחד  
שמייוחד עם א"ס. אך מקודם צ"ל הרצ"פ שע"י נמשך או"א"ס בתו', דבלא"ה  
אין האור נמשך בתו', או אפי' כשיש האו"א"ס בתו' מי"מ בלא הרצ"פ מקודם  
אין שייכות לו שאין מאיר אצלו הגילוי, ובאמת אין האור נמשך בתו' בלא  
תפלה מקודם כידוע מענין שלא ברכו בתו' תחלה שלא המשיכו או"א"ס בתו',  
דצריך להמשיך או"א"ס בתו' לשמה לשם התו', ואח"כ כשלומד כדבעי למהוי  
אוי מיוחד עם א"ס, נמצא דנשלם הכוונה ע"י התו', דאין הכוונה שיהי'  
מיוחד עם א"ס ע"י הרצ"פ שיגיע לכלות הנפש דהרי לא לתהו בראה אלא  
לשבת כו' דהעיקר הוא שיהי' התקשרות לא"ס ע"י התו', וכן ההמשכה הוא  
בודאי ע"י התו'.

ועפ"י יובן ענין קדש ישראל לה' ראשית תבואתה כו', דנשי' הם ראשית  
אפי' מתבואת וא"ו מתו', דתו' הוא מחכי' דאורייתא מחכי' נפקת

מחכ' דאצ"י היכא שמדברים אצ"י הוא מחכ' דאצ"י, אבל נש"י מגיעים לבחי' עליון כי לא אדם ע"י עבודתם דהיינו למעלה מתר, וז"ש ראשית תבואתה דכללות נש"י הם למעלה מתר, דכאו"א יכול להגיע לבחי' זו כמ"ש ויחן ישראל נגד ההר כר כולם כאיש אחד שהגיעו לבחי' רצ"פ שלמעלה מטו"ד, ולכן אומר על כללות נש"י ראשית אפ"י מתבואת וא"ו, ואומר ראשית תבואתה דהם שייכים לתר דהיכא נשלם הכוונה דראשית שלהם זהו בתר כנ"ל. ועו"ל דנק' ראשית תבואתה דהם פנימית הכוונה דתר דהכוונה פנימית הוא להמשיך או"א"ס בתר כנ"ל לשמה לשם התר וע"י נש"י נשלם הכוונה, לכן נק' ראשית תבואתה ראשית דתבואת וא"ו, וגם הם ראשית דתבואת ה' דהם כוונה פנימי' דעולמות דנתאוו הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים היינו להמשיך א"ס בעולמות, ואין הכוונה שימשיכו גילויים ויכללו בהגילויים, אלא הכוונה להמשיך למטה, וזה נשלם ע"י ישראל ולכן היה ראשית דתבואת ה' כוונה פנימי' של העולמות. ומה שארז"ל תלת קשרין כר היינו דהיכא נשלם הכוונה דאדמה לעליון, היינו ע"י התר דע"ז הוא מיוחד עם א"ס, אך מקודם צ"ל הרצ"פ שע"ז ממשיכים או"א"ס בתר, ואח"כ ע"י התר ע"ז הם מייחדים עם א"ס. וז"ש קדש ישראל לה' ראשית תבואתה דהם נק' ראשית דבשרשן הם גבוהים מתבואת ה' ותבואת וא"ו, דבכלל הו"ע גילויים ממכ"ע, ונש"י הם עצמיים דשרשן מעצמות א"ס, והם נק' ראשית תבואתה דנשלם הכוונה ע"י התר, ועוד שהם כוונה פנימי' דתר ועולמות דהכוונה להמשיך או"א"ס בתר וגם שיהי' הגילוי' למטה דהתר ניתנה למטה, ולכן נק' ראשית תבואתה, וע"י שיגיעו לבחי' ראשית רצה"פ שלמעלה מטו"ד וזהו"ע אדמה לעליון, ואח"כ ע"י התר נשלם הכוונה דע"ז נמשך או"א"ס למטה כר.



בס"ד, יום ג' מו"מ, על הב"מ של הב' שמואל ב"ר אשר שו"ב, ס"ג. הנחה

**נעשה** אדם בצלמנו כדמותנו כר, וא"י ע"ז בת"ז תיקון מ"ז, ואם הוא מניח תפילין דיד ותפילין דרישא בכל יומא דאינן לקבול זכור ושמור איהו בצלמינו כדמותינו ואם לאו לאו, וזהו נעשה אדם בצלמנו כדמותנו כר שקאי על כ' המדר"י שבתפילין שעל הראש ושעל היד, וצ"ל מה שייכות ענין התפילין לצלם ודמות. הענין הוא דהנה בתחלה י"ל ההפרש שבין צלם לדמות, ידוע דצלם הוא צורה עצמי' שהיא כמו העצם, שהעצם מתואר כר,

משא"כ דמות היא צורה שאינה כמו העצם כלל ורק הוא דמות ותבנית מן העצם בלבד. וכידוע המשל לצלם שהוא כמו שחוחכין צורת האדם מן העץ או מן האבן, שיש כאן צורת האדם בכללותו כמו שהוא בעביו ובהיקפו וחיתוך האבריו הכל במדה וציור ממש, או כמו שמנסכין צורת האדם מן המתכות שיש כאן ג"כ כללות האדם כמו שהוא, משא"כ ענין דמות הוא כמשל שמציירין צורת האדם על גבי הנייר בדיו שאין כאן צורת האדם בכללותו כמו שהוא בעביו ובהקיפו, הגם שנראה מראה צורת האדם וחיתוך אבריו וציורם, מ"מ אין כאן כל האדם בכללותו, שהרי הקיפו ורחבו אינו נראה. והנה יש עוד מדרי' צורה והוא כמו עד"מ אדם המביט במראה שנראה בו צורת כל האדם בכללותו בעביו כו', אבל מ"מ העצם אין כאן כלל שבעת שהאדם עומד אצל המראה נראה הצורה, אבל כשהאדם הולך מן המראה אין כאן הצורה כלל להיותה צורה נבדלת מן העצם, שבאמת בכללות ענין הצורה יש בה כמה מדרי' אף שכללותה הוא רק הארה שהוא אור ולא עצם, אבל יש כאן כמה מדרי' שיש צורה שהיא דבוקה לעצם, והוא מה שהעצם מצטייר בצורה זו, ויש דמות ומראה שאינו שייך אל העצם כלל. והמשל לצורה שהיא דבוקה לעצם הוא כמו זיו השמש שכללות ענין הזיו הוא צורה וגילוי מן השמש, הרי הזיו דבוק אל השמש, שאף אם יש ענן המסתיר על השמש, או בעת שהשמש היא תחת הארץ שאז אינו מאיר ומתגלה, מ"מ הרי הזיו אינו נפסק ממציאאותו לגמרי שבודאי יש מציאאותו גם אז אלא שהוא נכלל במאור והרי הוא דבוק אל השמש, וזה הוא צורה הדבוקה לעצם, ויש צורה שאינה דבוקה אל העצם כמו דמות ומראה כו', שבצורה יש כמה מדרי' כו', וכד"כ הם ב' הכחי' צלם ודמות, צלם הוא צורה עצמי' והוא מה שהעצם מצטייר בצור' כזו, ודמות הוא רק הארה וצורה נבדלת כו'.

וזהו בכלל ההפרש בין אורות דע"ס דאצי' ובין אורות דבי"ע, שאורות דאצי' הו"ע צלמינו שהם אורות עצמיים, ולכן הנה באצי' מאיר גילוי הקו והקו ידוע שהוא דבוק להאוא"ס, וכדאי' באוצ"ח שהקו הוא נוגע ודבוק להאוא"ס, אלא שיש בו התחדשות שהוא בערך העולמות וזה פעל בו הצמצום שהקו הוא נמשך לאחר הצמצום שהוא דילוג על הצמצום כידוע, והצמצום פעל בו ההתחדשות מה שהוא בערך העולמות ובערך הכלים כו', אבל מ"מ כמו שהוא בראשיתו באוא"ס ב"ה הוא נוגע ודבוק, שזהו כמו הצלם שהוא צורה הדבוקה לעצם. משא"כ אורות דבי"ע שהם מאירים לאחר הפרסא, שהו"ע כדמותנו שהוא אור נבדל אור של תולדה, כמו האור זיו השמש שמאיר ע"י המסך, וידוע שהאור שלאחר המסך והפרסא הוא אינו אור של השמש ממש, הגם שאור השמש הוא שמאיר ע"י המסך, מ"מ הוא אור של תולדה בלבד שהוא אור נבדל כו'. וענין המראה (שנת' שיש דמות ומראה) הוא שכאצי' גופא יש ז"א ומל', שהמל' נק' מראה וכמ"ש ומראה דמות כבוד הוי' כו', שזה קאי על המל' שנק' מראה שהוא צורה נבדלת,

שהאורות דמלכות אינם בערך ודוגמא אורות דז"א, להיות שאורות דז"א הם גילוי העצם, הגם שהוא אור וזיו בלבד מ"מ הוא גילוי העצם כמשל הגוונים שמורים על העצם, שגוון לבן מורה על מתיקות וגוון אדום מורה על חמיצות, הגם שאין בהגוון לא המתיקות ולא החמיצות וגם אין בו מהעצם, מ"מ ה"ה גילוי העצם ממש, כמו"כ מדריגת ז"א בכללותו הן האורות והן הכלים הם גילוי העצם, משא"כ ענין המל' הוא אור נבדל והוא מדר' צורה נבדלת שהרי כל ענינה הוא לפעול פעולת ההתהוות יש מאין ופעולת גילוי היש בעולמות (היינו שיהי' בבחי' מציאר שהוא ע"י בחי' מל' כידוע), וכל פעולה הוא חוץ לעצם כו', כמו אור וזיו השמש שכל ענין הזיו אינו גילוי השמש בלבד רק כל ענינו הוא לפעול פעולה להאיר בעולם וכיוצא בו, כמו"כ ענין המל' הוא לפעול פעולת ההתהוות ופעולת הגילוי בעולמות, וכל פעולה הוא חוץ לעצם, וזהו כמו המראה שהוא צורה הנבדלת שכאשר הולך מן המראה אין כאן הצורה כלל רק כאשר עומד אצל המראה או נראה הצורה, כמו"כ למעלה הגם שאורות דאצ"י מאירי' במל', מ"מ הוא אור נבדל השייכות לפעולה וכל פעולה כו', ובבי"ע שם הו"ע דמות שאינה כמו העצם כו'.

**וללהבין ענין הצורה** איך שזה אינו העצם ומ"מ הוא כמו העצם, הענין הוא כמו האור שהוא מעין המאור שכל המדר' שיש בהמאור יש בהאור ג"כ הגם שהוא אור ולא עצם, מ"מ יש בו כל המדר' כמו בהעצם, וזהו ענין הוא קיים ושמו קיים וכסאו נכון כו', שהוא קיים קאי על האור שהוא עצמות אוא"ס ב"ה, ואומרו קיים שהוא בלי שום שינוי כלל, וכידוע דכל עצם בלתי מתחלק ובלתי משתנה, שדבר עצמי אינו עומד בסוג החילוף והשינוי כלל וזהו קיים שאין בו שום שינוי, ושמו קיים קאי על מדר' הגילויים, והגם שהגילוי אינו בערך לגבי העצם, ומ"מ הרי גם הגילוי' שהוא שמו במדר' קיים לפי שהוא צורה עצמית שמצייר את עצם האור כו', וכסאו נכון קאי על הכלים שהוא כלים המקבלים שמקבלי' את האור בתוכם, והגם שא"א לומר שבכלי' לא יהי' שינוי, מ"מ מאחר שהם כלי' לקבלה אין השינוי כ"כ בחוץ ותוקף כידוע, משא"כ במדר' הוא שהוא בבחי' קיים שענין קיום הוא שייך רק על דבר עצמי שאינו הויה שנתהווה, שעל דבר שנתהווה אינו שייך קיום אמיתי, שזהו"ע שנא' ה' אלקי' אמת הוא אלקי' חיים כו', שמה שהו' אלקי' אמת הוא לפי שמציאותו מעצמותו והוא הנק' אמת ומשו"ז הוא אלקי' חיים כו', ומ"מ אמר גם על האור ענין קיום, שהגם שהוא אור ולא עצם, מ"מ יש בו כל המדר' שיש בהמאור והם בו כמו קנין עצמי עד ששייך לומר עליו ענין קיום כמו על העצם כו'. וזהו בכלל ההפרש בין נבואת משה לנבואת שאר הנביאים, שכל הנביאים נתנבאו ככה ומשה נתנבא כזה, שנבואת שאר הנביאים ה"י מבי"ע שזהו ענין כה כדמותנו, מפני שגילוי אור הנבואה שלהם ה"י מבי"ע שאורות דבי"ע הם כמו ענין הדמות וכנ"ל, וזהו



שהם ראו באספקלריי שאינה מאירה שאינו נראה העצם כ"א הצורה וג"ז רק צורה נבדלת, משא"כ נבואת משה הי' מאצ"י שבאצ"י שם הוא ענין הצלם שהוא בחי' צורה עצמית כו', וזהו שבמשה כתי' פה אל פה אדבר בו ובמראה ולא בחידות, שענין החידה היא המעלמת על אור השכל שבה, הגם שע"י מבינים השכל מ"מ היא מעלמת עד שדוקא בעל שכל גדול הוא מבין החידה ולא אחר כו', וגבי משה הי' פה אל פה כו' שזהו ענין שמשה ראה באספה"מ שנראה העצם כו', וזהו ענין בצלמנו כדמותנו שזה קאי על אורות דאצ"י ואורות דבי"ע בכלל, וזהו ההפרש בכלל בין נבואת משה לנבואת שאר הנביאים כו'.

**ולהבין ענין זה בעבודה מהו ענין צלמנו כדמותנו כו', הענין הוא בעבודה** זהו קאי על ענין יחו"ע ויחו"ת כו', והנה בחי' יחו"ת הוא יחוד העולמות עם האור האלקי שמאיר בהם, היינו הגם שהאור האלקי הוא בלתי מורגש בהם, ואדרבא הם נראי' לנפרד, ואין החיות האלקי נרגש בהם בהרגש פנימי, ובפרט שיוכר לכל שעיקר חיותם הוא האור האלקי, והנה ע"י ההתבוננו' והעמקת הדעת בסדר הנהגת העולם, בריבוי הנבראי' והיצורי' והנעשי' וגלגלי' וכדומה, וכל א' וא' הנה שומר תפקידו לבלתי לשנות אפי' כקוצו ש"י, שכל א' ואחד הנה כפי ההגבלה שהוגבל למו, והנה הגבלה זו הוא מדרי' ההתחלקות שכאו"א נתחלק כפי מדרגתו, ואו היא הסיבה — פי' ההתחלקות הזאת — להיות מדריגות התכללו', ופי' התכללות שאו הנה בהתכללות כולם הנה הוא הנהגת העולם, ובהתכללות הזאת הנה בהכרח שגם הפכים יתכללו, והפי' הוא הגם שמצ"ע היינו מצד מהותם הם הפכים זמ"ז, עד שאחד לא יכול לסבול לזולתו, וע"י ההתכללות הוא שמתכללי' יחד שא' נותן מקום לזולתו כו', ואו הוא הנהגת העולם, והתכללו' כזאת והנהגה כזאת היא רק בחוק הבורא, ובלתי אפשרי להיות בחוק הנבראי' כלל, וכמ"ש אתה הצבת גבולת ארץ קיץ וחרף כו' שכ"ז הוא רק בחוק הבורא כו'. וכשמעמיק דעת בזה הנה באפשרו להרגיש את האור האלקי המלא כל הארץ להחיות כל נברא ונברא בד"פ ובפרטי פרטיות, שכ"ז הוא בחי' יחו"ת שנק' כדמותינו שהוא רק דמות והארה לבד שלאחר רוב היגיעה גם שמגיע להרגש פנימי ומרגיש אופן האור האלקי המח"י את העולמות והנבראי', הרי סוף כל סוף הנה הוא מרגיש רק את האור ולא בחי' ומדרי' העצמות, והוא רק יחוד החיות שהוא האור עם העולמות שהם הכלי', והוא כמו עד"מ כמו הדמות שהוא רק בחי' צורה נבדלת כו'. ויחו"ע הוא מה שמיחד את העולמות עם האלקות היינו שהעיקר הוא האלקות, פי' שגם לאחר שנבראו העולמות הם בטלים בתכלית הביטול שאינם במציאות כלל, וכמו קודם ברה"ע הי' הוא ושמו בלבד, כמו"כ לאחר שנבראו העולמות הנה הם אינם תופסים מקום כלל, ואינם מעלימי' ומסיתרי' כלל, וכמ"ש אתה הוא קודם שנבה"ע ואתה הוא לאחר שנבה"ע בשוה ממש, וכמ"ש אני הרי' לא שניתי שאין שינוי

בהעצמות כלל, וכמו שקודם שנבה"ע ה"י הוא ושמו בלבד כן גם לאחר שנבה"ע, והעולמות לא פעלו שום שינוי בו ית' כלל וכלל, והוא בחי' יחוי"ע שהעולמות הם מיוחדים עם עצמות האלקות ממש, ולכן הנה ברה"ע שהוא בריאת היש הוא מהעצמות דוקא, שדוקא בכחו ויכלתו לברוא יש מאין, שהוא מצד העצמות דוקא.

**אמנם** לפי"ו יוקשה מאחר שענין יחוי"ע הוא שהעיקר הוא האלקות והעולמו' הם בטל"י במציאות, ויוקשה פ"י אמירתו יחוד שבאמת יחוד הוא מב' דברי' שהם בערך זל"ו. אך הענין הוא שיחוד זה הוא עד"מ כמו בחי' יחידה שבנפש שהיא מבחי' המקיפים שבלתי אפשרי להאיר בכלי כלל, ואינה במציאות, ומ"מ נקראת יחידה לפי שהיא כלי הדבוקה בבחי' יחיד כו'. והמשל בזה מרצון האדם שידוע שהרצון הוא מיוחד עם עצם הנפש ולכן הוא פועל בכל האברי' בשוה ממש, ובאמת הוא מהות אחר מהגוף דלבד זאת שזה רוחני וזה חומרי, הנה לבד זאת הם בסוגי' נבדל"י זמ"ז, שהם במדריגת פועל ונפעל שהרצון הוא הפועל והגוף הוא הנפעל, ומ"מ הם מתייחדים ביחוד גמור על צד הפלא, והוא לפי שהרצון הוא הגובר והוא העיקר ומבלעדו אין שום מציאות כלל, והוא הפועל בכולם. וכמו שנראה במוחש באי שהוא טרוד באיזה רצון או הרי כל גופו בתכל"י הטרדה, והטרדה הוא מה שטרוד לקיים רצונו על צד היותר מעולה כו'. וככל המשל הזה יוכן בענין יחוי"ע שהעיקר הוא האור האלקי, והעולמות הם בתכל"י הביטול והיחוד באלקות עד שאינם במדרי' איזה מציאות כלל, וכל שכן שאי אפשר לומר שהם יעלימו על האור העיקרי, שהוא האלקות אלא שהאמת הוא שאני הוי"י לא שנית, ואתה הוא קודם כו', וכלל"י ברה"ע לא פעלו שום שינוי והתחדשו' ח"ו, והוי"ע יחוי"ע יחוד העולמו' באלקות כו'. וההפרש בין יחוי"ת יחוי"ע הוא שיחוי"ת הוא יחוד רק עם האור שהוא כדמותינו צורה נבדלת, יחוי"ע שהעולמות הם מהעצמות דוקא כו' בחי' צלמינו שהוא צורה עצמית שהעצם נצטייר בציור כזה. והפ"י הוא דהנה ידוע משארז"ל נתאווה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים, שעיקר הכוונה שיהיו עולמות רק שיהי' ביטול העולמות, והכוונה תחתוני' היינו שיהיו תחתוני' במעלה בבחי' גשם ובעוה"ז השפל דוקא, ועכ"ז יכירו גדולתו ית' וכמ"ש בע"ח (שעה"כ פ"א) כשעלה כו' ויכירו גדולתו כו', רה"ו בטל"י בתכל"י הביטול לאלקות, הרי שרצונו שיהי' העולמות ויהיו בטל"י בתכל"י כו', הרי שעצמותו ית' שהוא רצונו ית' המושרש בעצמות חפץ בזה דוקא, וזהו מה שהעצם נצטייר בציור כזה, והוא מדרי' צורה עצמית בחי' צלמינו כו', שהוא צלם צורה עצמית כו'.

**וביאור** כלל"י הענין הוא, דהנה כתי' לך הוי' הגדולה והגבורה כו', וחשיב כאן הז' ספירות דחוי"ג וכו', אמנם בדי"כ קאי על אורות דע"ס דאצי' שזהו התפשטות גדולתו וגבורתו כו' (מה שבהפסוק אינו חשיב חמשים

רק ז"מ כמו גדולה כו' ומפרש שקאי על אורות דע"ס דאצי, באמת אין זה מדויק שקאי על כללית הע"ס דוקא, כ"א שכללי הענין קאי על מדרי' הספירו' כמו שהם באצי' דוקא כו'. והנה לך הוא בגימ' חמשים וקאי על חמשים שע"ב, ושער הוא משמש כניסה ויציאה, והפי' הוא שע"י ההתבוננות שמתבונן בענין כולא קמ"י כל"ה, וכל התבוננר הוא שמביא לידי השגה והבנה שמשגי ומבין בשכלו היטיב איך שכל המציאות שנמצאים הם כלא קמ"י כו', ולית אתר פנוי מינ"י שהוא נמצא למטה כמו למעלה, שכל המציאות שיש למטה הוא חי וקיים ונמצא במציאות, והוא מפני שהחיות האלקי מחי' אותם וכמ"ש ואתה מחי' את כולם. והנה כשמעמיק דעת בהתבוננר כזה, הנה עי"ז ממילא נעשה ביטול המדות שהוא האהבה והיראה יהיו בטלים ונכללים באוא"ס, כי שרש המדות הוא מבחי' בינה, שכללותה הוא השגה והבנה, ממילא כשמעמיק דעת באיז' התבוננות ע"י ההשגה וההבנה ממילא נעש' ביטול המדר'. והנה מדות הם ז', ומעלת התיקון הו"ע ההתכללות, והוא מה שכל מדה כלולה מזו, ופ"ז הם מספר מ"ט, שהו"ע מי"ט שע"ב, שלכל מדה יש שער פרטי, והשער הזה הוא שנמשך האור ממקור ושרש המדות בחי' בינה בכל המדות. והנה מאחר שמאיר אור הבינה בהמדה, הנה עי"ז ממילא נעשה ביטול והתכללות המדות באוא"ס ב"ה, וזהו מה ששער משמש כניסה ויציאה, שהאור נמשך ומאיר מבחי' בינה בהמדות, והוא מה שמתבטלי' ממצאות לגבי בחי' השגה, ואח"כ הנה עי"ז ריבוי ההתבוננר ומבין ומשיג את האמת כמו שהוא, ממילא נעשה ביטול המדות שמתבטלי' מהותם ונכללי' ע"י השער באוא"ס ב"ה.

**ואח"כ** כתי' לך הוי' הממלכה כו', שלכאו' אינו מובן הלא כבר כתי' לך הוי' הגדולה כו' שקאי על כללית ז"מ דאצי' שגם המל' בכלל, ומה כתי' עוד לך הוי' הממלכה כו' שהוא בחי' מל', ולמה מחשבה במדרי' בפ"ע. הענין הוא כידוע דממדת המל' נתהוו נבראים דבי"ע, שנבראים דבי"ע אינם משיגים איך שכולא קמ"י כלא כו', או ענין לית אתר פנוי מינ"י כו', איך שהוא נמצא למטה כמו למעלה, זה אינו מושג בנבראים דבי"ע, רק שהם משיגים מקורם איך שנתהוו מהאין האלקי, שזהו כח אלקי שמהווים מאין ליש, ומפני זה הם מחשבים מקורם איך שזהו העיקר, ומפני זה הם בטלים אל האין האלקי שזהו רק הארה בעלמא, הגם דאמיתי' ההתהוות הוא מכח העצמות דוקא דהוא לבדו בכחו ויכולתו לברוא יש מאין, דהבריאה זהו בחיק הבורא ולא בחיק הנבראים, דאלו מתכנשים כל באי עולם לא יוכלו לברוא אפי' כנף יתוש א' כו', מ"מ זהו כח נעלם הוא, אבל בהתגלות הוא רק הארה בעלמא הוא, ומשו"ז הביטול שבהם הוא רק ביטול היש והחשיבות והמציאות שלו, ואין זה ביטול אמיתי רק ביטול הישות והגשמיות שלו, כידוע שיש ביטול דמ"ה שהוא ביטול המציאות לגמרי שזהו ע"י ההתבוננות דכולא קמ"י כלא כו' או דלית אתר פנוי כו', אבל הביטול דנבראים דבי"ע שהם אינם

משיגים איך שכולא קמי' כלא כו, ממילא אין בהם ביטול אמיתי רק ביטול היש בלבד כו. וז"ש לך הוי' הממלכה שאמר על המל' לך בפ"ע מפני שמן המל' נתהוו נבראים דבי"ע שבהם הביטול באופן אחר שהוא הביטול היש בלבד, ומ"מ אמר לך שגם הביטול דנבראים דבי"ע ג"כ הוא לך לכח העצמות, כמו שנתבאר שהאמת הוא שההתהוות הוא מן כח העצמות דוקא רק זהו כח נעלם, ובהתגלות אינו רק הארה ומפני זה הביטול שבהם הוא רק ביטול היש בלבד כו, ובד"כ הוא רק בחי' יחודית בחי' כדמותינו שהוא רק ביטול היש ומרגיש רק מקורו הוא האור האלקי שמחי' אותו בדרך פרט כו.

**אמנם** אדם הוא בגימט' מ"ה וענין אדם זהו קאי על תומ"צ שנא' זאת התו' אדם כו, וכמו שבאדם יש רמ"ח אברים ושס"ה גידים כמו"כ למעלה רמ"ח פקודין רמ"ח אברין דמלכא כו, וידוע דתומ"צ הם בע"ס דאצי', דאורייתא מחכ' נפקת כו, וכת"י ועל הכסא דמות כמראה אדם דלכא"ו אינו מובן הלא אין לו גוף ולא דמות הגוף ולא נערוך אליו קדושתו כו. אך הענין הוא שמה שנרא' במראה אדם שהוא ענין התומ"צ שהם בע"ס דאצי' דוקא, אבל למעלה מאצי' כת"י אם צדקת מה תתן לו ואם רבו פשעין מה תעשה לו כו, ומה איכפת לי' להקבי"ה אם השחיטה מן הצואר או מן העורף ואינו כ"א לנסות את הבריות כו, ששם לא שייך ענין התומ"צ כ"א באצי', והתר' היא בבחי' ביטול דמ"ה דאורייתא מחכ' נפקת כו, וכמו שכללות ענין החכ' הוא בחי' הביטול דוקא, כמו"כ התר' כמו שנמשכה מחכ' הוא רק בחי' ביטול, ולכן התר' גם כו שהיא למטה היא בידיעה והשגה ולא נתלבשה בעשי' גשמיות, הגם שהתר' היא ג"כ הלכות גשמיים מ"מ לא נתלבשה בעשי' גשמי' כ"א רק בדרך שכל, והשכל הוא בעינינו הגשמי' ולכן לימוד התר' היא מצוה, שהמצוה הוא ידיעת והשגת התורה ולימודה, והעיקר הוא העיון שיניח שכלו ויתעסק בהלכות התר' וישעבד שכלו ומח' בזה כו. משא"כ ענין המצות הוא ביטול היש בלבד, ומפני זה נתלבשו בעשי' גשמי' שזהו ביטול היש בלבד, כמו התפילין שהם ד' בתים, ולמעלה הם ענין ד' מוחין הלא הם אינם בערך כלל, וזהו הציווי עשה לך ציונים כו שהם רק לסימן בלבד. ובתפילין יש ג"כ ב' המדר' דהוקשה כל התר' לתפילין כו, וכמו שכתב יש ב' המדר' גנות, כמו"כ הוא בתפילין דתפילין של ראש הוא בז"א ותפילין של יד הוא במל' שזה בכלל מוחין דז"א ומוחין דנוק', וע"י שהאדם מניח תפילין עי"ז תהי' ההתחברות יחוד' ביחוד' שגם בנבראים דבי"ע יהי' הביטול כמו באצי' כו. וזהו שא"י בת"ז כשאדם מניח תפילין בראשו ובזרועו זהו ענין צלמנו כדמותנו כו שזהו ב' המדר', דתפילין שבראש הם בז"א שזהו ענין צלמנו ותפילין של יד הם בנוק' שזה ענין כדמותנו, וע"י שהאדם מניח תפילין בראשו ובזרועו שזהו מצוה א' בכלל ובפרט הם ב' מצות כי אינן מעכבות זו את זו, וזהו שא' כנגד זכור ושמור שזהו ענין ז"א ומל', וע"י שהאדם מניחם שהאדם הוא דו"ג בכלל עי"ז תהי' ההתחברות דב' המדר' דיחוד' ויחוד' ת

שגם כנבראים דביע יהי הביטול כמו באצי כו. וזהו נעשה אדם בצלמנו כדמותנו כו שעי שהאדם מניח תפילין בראשו ובורעו שהם ב' מצות שזהו ענין צלמינו כדמותנו, עיז תהי ההתחברות דיחויע ויחויית כו, שגם למטה בעשי ובעוהיז הגשמי יהי נרגש האור האלקי וכי הוא לבדו הוא, וכיז הוא עי התפילין דוקא, וזהו נעשה אדם כו ועי התפילין עיז פועלי ההתחברו דיחויע ויחויית כו

בס"ד, ש"פ דברים. טרעברניקא. ס"ג. הנחה

אלה הדברים אשר דבר משה אל כל ישראל בעבר הירדן במדבר בערבה מול סוף כו, וצ"ל אומרו כל ישראל דוקא, דבכל התורה כתי בני וכאן אומר כל ישראל, ועוצ"ל ענין התוכחה שמוכיחם בלי נסתר דמה שאמר כמדבר בערבה כו הוא דברי תוכחה, וכדאי בתרגום דחבו כמדברא ודארגיזו במישראי כו, ולמה מוכיחם בלי נסתר, וא"ל שהוא בשביל כבודם של ישראל הלא בפי עקב מוכיח אותם בגלוי, כמ"ש (דברים ט' כב) וכתבערה ובמסה ובקברות התאוה מקציפים הייתם כו, וכאן מוכיחם בנסתר. והנה באלשיך אי דלכן הוכיחם בלי נסתר דרצה לידע אם יכולים לקבל דברי תוכחה, דהוכיח הוא דוקא למי שהוא כלי לקבלה ואז פועל, ומי שאינו יכול לקבל הוכחה אין שייך להוכיחו כי אינו מועיל, ואדרבא עי התוכחה למי שאינו ראוי יכול ליפול ממדריגתו הקדום, ועוד יותר שיעמוד בהתגברות להיפך לצד אחר ח"ו כו, ודוקא מי שהוא כלי לקבל לו ההוכחה מועיל ומתקן, לכן הוכיחם בלי נסתר כדי לידע אם יכולים לקבל דברי תוכחה. ובאמת דוחק גדול לומר כן, ואיך שייך לאמר כן, הלא מרע"ה רבן של כל הנביאים והי מנהיגם מ' שנה במדבר, וזה הי בסוף המ' שנה, ואיך אפשר לאמר שעדיין לא הכיר אותם, ואפי' שהיו רק מבן עשרים שנה ולמעלה ג"כ הכירם שהרי הי אתם מ' שנה. אך הענין הוא דהנה אי ברמ"ז דמשה הי מוכיח להם בבי מיני תוכחות, תוכחה בגלוי, תוכחה בדרך נסתר, ותוכחה בדרך נסתר נמשך בשרשו מגבורות דאבא, שעז"נ (דברי"י כ"ט כ"ח) הנסותרו לה אלקינז וקאי בדי"כ על בחי חו"ב, וזהו שנמשך התוכחה בדרך נסתר, ופעולתה בנפש הוא להוציא הכחות הנעלמי והנסותרי לגילוי. דהנה אי בזהר תלת קשרין מתקשרין דא בדא וכולין דרגין על דרגין סתימין וגלין, וענין סתים וגליא בנפש הוא. דהנה ידוע דלא כל הנשמה ירדה להתלבש

בגוף שהרי אינה בערך כלי הגוף, כ"א הארה בלבד מתלבשת בגוף שממנה נמשכים כחות הגלויים, כמו כח השכל וכח המדות וכח הראי' ושמיע' שכולם מתגלים בגוף דוקא, ואפי' כח המשכיל להשכיל השכלות והשגרי שהם רוחניי' ומ"מ הם באים ע"י המוח שבראש, וההתפעלות בלב וכח הראי' בעין וכח השמיעה באזן, והם באים מההארה שמתלבשת בגוף, ולהיותה הארה לכן היא מתגלי' בגוף, אבל עצם הנפש הוא למעלה מהתלבשות בכלי', ואברי הגוף לא יכילנו, כ"א הוא דבוק למעלה באלקו' שהוא נעלה, והגם שיש לו שייכות אל הגוף, שהרי מוגדר הוא להחיות את הגוף, אמנם אינו שייך לאמר שהנפש הוא בדרך תפיסא בגוף, ואפי' בדרך אחיזה ג"כ א"א לאמר על הנפש המחי' את הגוף, מ"מ שייכות אל הגוף יש לו שהרי הוא מוגדר להחיות גוף זה דוקא, ואין נפש אחת מחי' ב' גופים, אבל החיות אינו בדרך התגלות והתלבשות, כ"א הוא נעלם.

והנה מזה הבחי' נמשך רעותא דלכא רצון הפשוט שלמעלה מטו"ד ושכל הגלוי, וזה נק' בש' אהבה מסותרת שהיא סתום מצד עצמו, דאהבה הוא מלי' אבה שפירושו רצון, ובשרשו הוא רצי"פ שלמעלה מטו"ד אלא שהיא מסותרת ונעלם מצ"ע. דהנה באהבה מסותרת יש ב' ענינים, א' בבחי' מדות שע"פ השכל, דלפעמי' ה"ה בגילוי ולפעמי' היא מסותרת, אמנם סתר זה אינו מצ"ע שנאמר שהיא מסותרת מצ"ע כ"א מצד הגוף ונהי"ב שהם המעלימי' ומסתירי' עלי', וכדאי' בסשי"ב דלבושי הנהי"ב מעלימי' ומסתירי' עד שרשע מכתיר לצדיק שאינה בהתגלות והיא מסותרת, ואין זה מוסתר מצ"ע שהרי היא מצ"ע בהתגלו' רק שלבושי הגוף והנהי"ב מעלימי' ומסתירי' עלי', ובהסיר הלבושי' המסתירי' ה"ה מתגלה, דזה מה שהוא נעלם קודם שנתגלה זה אינו מוסתר שהרי כל כח הוא כן, שההעלם קדם אל הגילוי, ומה שהי' תחלה בהעלם אחי"כ הוא מתגלה, ואין זה כ"א מה שלבושי הגוף והנהי"ב מעלימי' ומסתירי' על אורה כו', וענין מוסתר מצ"ע הוא אופן אחר לגמרי, משא"כ בחי' רצון פשוט הוא מוסתר ונעלם מצ"ע, וע"ז ארו"ל (עירובין ספ"ו) נכנס יין יצא סוד, שהוא הסוד דעצם הנפש שהיא נעלמת ונסתרת. והנה בכדי שתתגלה זהו דוקא ע"י תוכחה, דענין תוכחה הוא שמוציא ההעלם אל הגילוי, כמו ענין הביטושי' דע"י שמבטשין לי' ע"י נתגלה הדבר, וכמאמר הזהר אעא דלא סליק בי' נהורא מבטשין לי' גופא דלא סליק בי' נהורא דנשמתא מבטשין לי', כמו"כ ע"י ההוכחה יוצא הדבר מהעלם אל הגילוי. ויובן זה יותר מצור החלמיש דשם אין מציאות אש, וע"י ההכאה דוקא יוצא האש מהצור, ואינו כמו הגחל' דנמצא בו מציאות האש ממילא די ע"י נפיחה במפוח, משא"כ צור החלמיש יציאתו הוא ע"י הכאה ביותר, כמו"כ בכדי שיהי' גילוי בחי' רצה"פ זהו דוקא ע"י ההוכחה, אך ע"ז מספיק הוכחה בדרך נסתר. דהנה כתי' אני ישנה ולבי ער (שה"ש ה' ב') ואמרו"ל אני ישנה בגלותא, דגלות נמשל לשינה כמו בשינה אז כל הכחות ה"ה

נעלמים ונסתרי, כמו כח השכל וכח המדות והכחות ראי' ושמיעה כח ואינם מאירים בגילוי, כמו"כ בזמן הגלות נמשל לשינה שלא יש עבודה מכחות הגלויים מוחין ומדות, שהרי אינו דומה לזמן הבית שאז האיר גילוי אוא"ס, ולכן הי' העבודה העקרית שלהם במוח ולב, ההתבוננות באלקות וגם זה הי' בעומק הדעת וע"כ פעל על המדות כח. משא"כ בזמן הגלות ההתבוננות אינו אמיתית שאינה השגה גמורה, דגם אם מתבונן באלקות וחושב בזה ומ"מ אינה אמיתית עדיין, שהרי הענין האלקי אינו מניח אצלו בטוב (עס לייגט זעך ביי אים ניט אָפּ דער ענין אלקי ממש), וכ"ש שלא יש בחי' העמקת הדעת ואז ממילא אין התפעלות המדות כח. וכ"ז מצד שהלכושים דנה"ב מעלימי' ומסתירי' על כחות הגלויים שלא יאירו בגילוי ואז אין ההתבוננות, דההתבוננות בא ע"י הכחות שמאירי' בגילוי, אבל כאשר לברשי' הנה"ב מעלימי' ומסתירי' או אינו מאירי' הכחות בגילוי וממילא לא יש בחי' ההתבוננות. ועוד זאת שלכושי' הנה"ב פועלי' הגשמה בהכחות עד שאינם כלי' מוכשרי' לקבל את הענין האלקי, וכדאי' בזהר תוקפא דגופא חולשא דנשמתא כח, שע"י תוקף הנה"ב ע"ז נעשה החלישות כח, וזהו אני ישנה בכחות הגלויים, מ"מ לכי ער שקאי על עצם הנפש, כמו השינה שאינה לעצם הנפש היינו בהשייכות שיש לו אל הגוף אינו נוגע לו אם ער או ישן, כמו"כ בעבודה אומר ולכי ער וקאי על פנימי' בינה רעו"ד רצה"פ, הגם שאני ישנה בכחות הגלויים מ"מ בעצם הנפש לא יש העלמות והסתרים, דבכחות הגלויים כתי' זלע"ז עשה אלקים שיש שם העלמות והסתרים, אבל בעצם הנפש לא יש שם העלמות והסתרים כמארו"ל בבואה דבבואה לית להו, ולכן ע"ז מספיק תוכחה בדרך נסתר ג"כ, דעל כחות הגלויים די שם העלמות והסתרים הנה בכדי להסירם צריך ע"ז תוכחה בגילוי דוקא, אבל בעצם הנפש שלא יש שם מניעות ועיכובים רק שהוא נעלם מצ"ע, לכן מספיק ע"ז תוכחה בדרך נסתר ג"כ שע"י תצא לגילוי. והנה תוכחה הוא מה שמוסיף כח וחזק שתגלה הדבר, והיא בשני הפנים אם שהעדר ההתגלות הוא מצד מניעות ועיכובים שמונעי' ומעכבי' הנה ע"י התוכחה מסתלק המניעה ונתוסף כח וחיות בהעצם שיגבור על המניעה כח, ובמקום שאין מניעות ועיכובי' הנה ע"י התוכחה מתגלה העצם עכ"פ כח, ויוצא לגילוי ממש כח, וזהו"ע תוכחה בדרך נסתר רק לגלות את העצם כח.

וצ"ל הלא נת"ל (בד"ה משביעין אותו) בכדי שיגיע לרצה"פ צריך להיות בסדר והדרגה מקודם עבודה דכחות הגלויים ואח"כ מגיע לשוי"מ הנשמה שהוא רצה"פ, ואיך מועיל התוכחה כאן כיון שבכחות הגלויים היא ישנה כנ"ל, ואיך מגיע לשוי"מ הנשמה שיהי' גילוי רצה"פ. והנה להבין זה צל"ת ביאור ענין תוכחה בדרך נסתר, והנה שרשה הוא מגבו' דאבא, מה מעלתה בזה ששרשה מגבו' דאבא ואיך היא פועלת בנפש. ויובן זה בהקדם מארו"ל ע"ה אסור לאכול בשר, ולכאור הלא בשר הותר לבני נח כמ"ש כירק

עשב נתתי לכם כו', דאדם הראשון הי' אוכל ירק אבל לבני נח הותר. הענין הוא דלא מן הדין הוא מה שע"ה אסור לאכול כו', דמן הדין הוא היתר גמור רק מצד המוסר הוא שנאסר לו לאכול בשר, דכל ענין המאכל הוא רק לברר בירורים שעיי"ז שאוכלו מתעלה ומתתקן המאכל, וע"ה שאינו יכול לברר אינו מעלה אותו, וגם משוי"ז לא הי' איסור גם בחלק המוסרי, רק שע"י אכילתו הוא מוריד אותו למטה וכמשי"ת. והנה מזה משמע שהמאכל למטה מהאדם, והרא"י שהאדם צריך לעלות אותו, וכן אמרו"ל פתח במזבח וסיים בשולחן בזמן שבהמ"ק קיים מזבח מכפר עליו, ועכשיו שולחנו של אדם מכפר עליו, הרי דימה שולחן למזבח, כשם שמזבח כל ענינו הוא מקום להעלאה דקרוב, וקרוב ענינו קירוב הכחות והשמות, כי כשהיו מקריבין בהמה גשמיות ע"ג המזבח ועיי"ז הי' נתעלה לבחי' אר"י דאכיל קורבנין, עד שנתעלה לשרשה בתהו שקדם אל התיקון כו', ועד"ז הו"ע השולחן שהוא ג"כ העלאה שעכשיו שולחן במקום מזבח שהוא בדוגמת המזבח ממש. דהנה לפעמי' מצינו שארו"ל אין התינוק יודע לקרות אבא עד שיטעום טעם דגן דע"י אכילת לחם דגן עיי"ז ניתוסף לו דעת שיודע לקרות אבא וכן אר"י עד דלא אכילנא בישראל דתורא לא צלינא דעתאי, וכן א"ר חמרא וריחנא פקחין כו', הרי משמע מזה שהמאכל יותר נעלה מהאדם עד שעיי"ז ניתוסף לו תוס' אור. וכן לפי אופן המאכל לפי אופן כזה הוא הדעת, כדאי' בשלי"ה דכשאוכל מאכלים דקים עיי"ז הכחות מאירים אצלו ביותר כמו כח השכל וגם השכלתו הוא בדקות, משא"כ כשאוכל מאכלים עבים וגסים נעשים הכחות אצלו בהגשמה יותר, נמצא דהמאכל גבוה מהאדם, עד שפועל על האדם. אך הענין הוא דשניהם אמת דיש מעלה באדם שעיי"ז צריך להעלות המאכל, ויש מעלה במאכל עד שעיי"ז יתוסף לו תוס' כח בהאדם, כמ"ש אחר וקדם צרתני כו' אחר למע"ב וקדם למע"ב, דהוא אחר להמאכלים שנבראו וגם הוא קדום. דהנה כתי' כי לא על הלחם לבדו כו' כי על כל מוצא פי ה' כו', והוא מוצא פי ה' שבמאכל גופא דשרשו מעולם התהו שקדם לתיקון דשרשו יותר נעלה משרש האדם, דשרש האדם הוא מעולם הברודים ושרש המאכלים הוא מעולם הנקודים (ששם האור בנקודה א' ממש בלי שום התפשטו' כלל כידוע) שהוא למעלה מברודים. ויובן זה דהנה ידוע דכל הנבראים שלמטה שרשן מד' חיות שבמרכבה, דפני אר"י מקור כל החיות ופני שור מקור כל הבהמות ופני נשר מקור כל העופות, וכן צומח נמשך ג"כ מד' חיות שבמרכבה דאין לך עשב מלמטה שאין לו מזל מלמעלה כו', ומזלות נמשכים ממלאכים גבוה מעל גבוה שומר כו' עד שנכללים בד' חיות שבמרכבה, הרי דכל הנבראים צוי"ח נמשכים מד' חיות שבמרכבה, ועל החיות כתי' והחיות נושאות כו' שהם ככוחם לנשאות את הכסא ואדם שע"כ, כמ"ש ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם עליו כו'.

וענין אדם למעלה לכארי הלא אין לו גוף ולא דמות הגוף, אך האמת הוא שדברה תו' כלשון בני"א כמ"ש נעשה אדם בצלמנו כו', דאדם



שלמטה נעשה הצלם ודמות דאדם שלמעלה, ממילא מכל עניני אדם שלמטה נבין כל ציור המדרי" באדם שלמעלה. דהנה אדם למטה הוא בסדר והדרגה עליון ותחתון מעלה ומטה, דכל הכחות נחלקים על ג' מדרי" כללים חב"ד חג"ת נה"י, והם זה למעלה מזה דחב"ד הם כחות יותר נעלים מחג"ת ששם מאיר חיות הנפש ביותר בהתרחבות והתפשטות ביותר, עד שעיקר ענינם הוא בעניני רוחניים ושכליים, משא"כ בחג"ת שם חיות הנפש מצומצם עד שבנה"י שם יותר מתמעט חיות הנפש, וגם הם מקבלים זמ"ז דחג"ת נמשך מחב"ד ונה"י מחג"ת, אמנם מה שמקבלים זמ"ז הוא רק בחי' אחרונה דהארת השכל זה נעשה מקור למדות, וכן נה"י מחג"ת הם נקי' ענפי המדות חיצוני' המדות, הרי דכל הכחות הם זה תחת זה וזה מקבלים מזה. וכן בהתלבשותם בגוף הוא ג"כ כג' אברים כללים ראש גוף ורגל, דמשכן המוחין הוא בראש ומשכן המדות בלב ונה"י הם בחי' רגל, וגם האברים ה"ה בסדר והדרגה דאדם הוא בקומה זקופה דראש למעלה מכולם ואח"כ הגוף והרגלים ה"ה למטה מכולם. כמו"כ יובן למעלה ענין אדם דקאי על ע"ס שהם נחלקי' על ג' מדרי" כללי' חב"ד חג"ת נה"י והם זלמ"ז, דבחב"ד שם מאיר גילוי אוא"ס ביותר מבחג"ת דבחכ' מאיר א"ס בקירוב מקום, ומקום הוא מעלה ומדרי" כו, והיינו שבחכ' מאיר עצמות א"ס, ובבינה הגם ששם האור מרוחק מעט ומאיר בריחוק מקום מ"מ גם שם הארת האור ביותר מכמו שמאיר בחג"ת ששם מאיר ע"י חלון דהו"ע צמצום האור, דבינה מאיר א"ס בריחוק מקום היינו ששם אינו מאיר עצמות אוא"ס כמו בחכ', אבל מ"מ מאיר שם גילוי אוא"ס שלא ע"י הצמצום, ובז"א לבד מה ששם הוא בריחוק מקום שם אינו מאיר אלא ע"י חלון דהוא צמצום, וכמו עד"מ חלון שבבית שהשמש אינו מאיר בבית אלא כנגד החלון, דהנה אכסדרה לאורה נבדקת ששם אין מסך מבדיל על השמש, משא"כ בבית אינו מאיר אלא כנגד החלון, כמו"כ בז"א אינו אלא ע"י החלון, וכן בז"א גופא אינו דומה נה"י לחג"ת דהם אינם רק ענפי המדות חיצוניות המדות ולא עצמיות, עד שבמל' שם הארת האור רק ע"י נקב בלבד, ומובן איך שהם זלמ"ז, וגם הם מקבלים זמ"ז דחג"ת מקבל מחב"ד ונה"י מחג"ת, והקבלה הוא רק מה שמקבלי' את החיצוניות, דחיצוניות שבעליון נעשה פנימי לתחתון, וזהו"ע אדם למעלה.

**משא"כ** חיות המרכבה דהם נקי' בשם בהמות וחיות אין בהם בחי' מעלה ומטה כלל, ולכן הרי גם בציור הגשמי של הבהמה הילוכה בקומה כפופה ראש ורגל בהשוואה. כמו"כ יובן בציור הרוחני שאין בהם בחי' מו"מ כלל, הגם שיש שם התחלקות כל המדרי" פרטים, כמו בציור הגשמי יש ראש ויד ורגל, כמו"כ בציור הרוחני יש מוחין ומדות, מ"מ אין בהם בחי' מעלה ומטה דהרי הולכת בקומה כפופה, כמו"כ בציור הרוחני אין בהם בחי' מו"מ מצד ששם מאיר האור בתוקף לכן הוא בשוה כמו במוחין כן במדות. דהנה ידוע דשרשם מעולם התהו, וידוע ההפרש כללי שבין תהו לתיקון, שבתהו

הוא ריבוי אור ותיקון הוא מיעוט האור, דבתהו שם האור בריבוי ובתוקף היינו ששם מאיר עצמות אוא"ס כמו שהוא בחי' בל"ג לכן הוא כשוה במוחין, כמו"כ במדות שלא יש בחי' מדידה וגבול, אבל תיקון הו"ע חלישות האור שאין מאיר שם עצמות אוא"ס דבתיקון אינו אלא הארת ש' מ"ה היוצא ממצחא דא"ק כו', וענין מצח הוא צמצום שמעלים על עצמות האור שלא יאיר כ"א הארה, ומצד זה יש בחי' מעלה ומטה, הרי מוכן דתהו הוא יותר נעלה מתיקון ששם מאיר עצמות אוא"ס הבל"ג, ומצד זה אמרו והחיות נושאות כו' בחי' אדם מצד שרשם הקדום בהם מתהו ששם תוקף האור, ומצד זה הוא אצלם תוקף הרצוא לכן מעלים את האדם לבחי' כי לא אדם כו', עד"מ באדם כשרוכב על מרכבה גשמיות הרי המרכבה מעלה אותו למקום שמצ"ע לא ה"י יכול לעלות כמו על הר גבוה, כמו"כ החיות נושאות כו' את בחי' אדם שלמעלה למדרי' היותר נעלית ממנו, מ"מ אומר נושאות ומנושאות עם האדם דכל הרצוא שבהם זהו ע"י האדם בחי' ז"א, דהנה עצם התהוותן הוא מבחי' ז"א ומל', ועוד גם החיות שלהם הוא מבחי' מל', דמל' שהיא שופעת חיות ומוזן בחיות שבמרכבה ומצד זה נעשה אצלם תוקף הרצוא ולכן מתחלה ה"ה מנושאות עם האדם ואח"כ כשמגיעים לרצוא שעי"ז נעשה אצלם תוקף הרצוא מצד שרשם הנעלה עי"ז הם נושאים את האדם ג"כ כו'.

וכמו"כ יובן באדם למטה דמצד שרשם המאכל הוא מתהו לכן הוא מוסיף כח להאדם, אך מתחלה צריך שיכרר האדם את המאכל, דהגם ששרשו מתהו מ"מ נפל למטה ונתלבש בגשמיות שהם תחת ממשלת ק"ג שמעורב טו"ר וצריך לברר את הטוב שיוכלל בטוב שבאדם, והנה בכדי לברר את הטוב צריך להיות בירור הרע דחיית הרע לגמרי, היינו שיפעול בנפשו שלא ירצה בתאוה הגשמיות כ"א שיהי' הכל לש"ש שבכח ההוא ילמוד ויתפלל, או שלא ירצה אפי' בעצם הגשמי רק שירצה במוצא פי ה' שבמאכל ועי"ז נדחה הרע ועי"ז נתעלה הטוב ונכלל בכח הרוחני שבאדם, כמו באכילה גשמיות שמתחלה נתברר ונתעכל בקיבה והפסולת יצא לחוץ והמוכחר נתעלה ונעשה דם ובשר כבשרו, וזהו על"י לגבי המאכל על"י מצו"ח לבחי' מדבר, אך זהו דוקא ע"י שמקודם נדחה הפסולת לחוץ ואח"כ נתעלה המאכל כמו"כ יובן כאן שמתחלה צ"ל בירור ודחיית הרע ועי"ז נתעלה אח"כ לכח הרוחני שבאדם. והענין הוא דהנה נת"ל ששרש כל הנבראים הוא מד' חיות שבמרכבה, וכת"י בוארות כמראה הלפידים שעבודתם הוא בחי' אהבה כרשפי אש, לכד מה שיש בפרט עבודה מיוחדת בחיות המרכבה כמו פני שור שהו"ע גבו' שעבודתו הוא בחי' אה' כרשפי אש, לכד זה כללות עבודתן אומר בוערות כמראה הלפידים שהוא בחי' אה' כרשפי אש, ובפרט חיות הקדש שבבריאה דנק' בשם שרפים דהם נשרפו בבחי' הרשפי אש שלהם, וזהו העל"י שהמאכל נתעלה בבחי' אהבה כרשפי

אש של האדם שנמשך מהתבוננות, אך זה האה' היא בבחי' גבול, דכחיות הקדש האה' שלהם היא בבחי' שיעור ומדידה, וכמו"כ באדם האה' שלו היא באה מהשגה והתבוננות שהיא ג"כ מוגבלת לפי אופן השכל, אך ע"י המאכל מצד שרשו הקדום מתהו ששם ריבוי אור תוקף האור עי"ז באדם נמשך ג"כ בחי' אה' כלתי מוגבלת, וזהו תוס' כח שנמשך בהאדם ע"י בירור המאכל. ועפ"י"ז יובן מה שע"ה אסור לאכול בשר מצד שאינו יכול לבוא לבחי' אה' ברשפי אש, ואפי' לדחות הרע ג"כ אינו יכול, ומכ"ש שאינו יכול להעלות המאכל לבחי' אה' כרשפי אש, אדרבא עי"ז מוריד אותו שנמשך מזה יניקה לחיצונים, וזהו"ע גבוי קשות דהם למטה מהיניקה שנמשך מקו הימין, ופעמי' ששם אינו גבוי קשות כ"כ אבל מבחי' גבוי קדושות עי"ז נמשך היניקה ביותר במדרי' קשות מאד והו"ע סוספיתא דדהבא כו', ולכן ע"ה אסור לאכול בשר דהו"ע בחי' גבוי ומהו יכול להיות נמשך יניקת החיצונים, כ"א ת"ח מותר לאכול בשר ות"ח היינו שמקבל מבחי' חכ' ובחכ' אתברירו שע"י"ז נפרד הרע, ועוד שע"י חכ' עי"ז מגיע לבחי' אה' כרשפי אש דזהו עלי' של המאכל, ואח"כ ניתוסף להאדם עי"ז תוס' כח.

**ולכאור' צ"ל** איך אמר משה מאין לי בשר דמשמע שלא רצה בענין הבשר אפי' לאחר הבירור, דאין יכולים להשוות הענין כמו ע"ה אסור לאכול בשר, דהרי דור המדבר היו דור דיעה שהיו יכולין לברר ומשמע שלא רצה אפי' לאחר הבירור, ולכאור' הלא נת"ל שע"י ניתוסף כח בהאדם. הענין הוא דלגבי משה זה הבחי' אינו בערך, דגבי משה כתי' ונחנו מה שהי' בטל במציאות, דשרשו מבחי' מ"ה דחכ' שהו"ע ביטול אמיתי, אבל ענין בשר דהוא בחי' אה' רשפי אש הוא בחי' יש, דהרי האהבה היא בבחי' התלהבות התפעלות מורגשת יש מי שאוהב, דלכן צלותא בחשאי קול דממה דקה, מצד ששמו"ע הו"ע ביטול אמיתי, משו"ז היא בלחש ואינו בבחי' התפעלות מורגשת, כ"א בק"ש הו"ע השגה שמע ישראל כו', והוא בבחי' התפעלות ורעש שזהו בבחי' יש, וע"ז כתי' לא באש הו"י דמצד שזהו בבחי' יש, אבל משה הו"ע ביטול אמיתי, הגם שבחכ' יש ג"כ גבוי דאבא מ"מ אינו בבחי' התפעלות מורגשת כ"א הוא בבחי' ביטול, ולכן אמר מאין לי בשר שלא רצה בבשר אפי' לאחר הבירור, דהגם שיש מעלה שהוא בחי' אהבה בל"ג, מ"מ זה המעלה אינו אלא לגבי כחות הגלויים שזהו בחי' אה' בל"ג, אבל מצד הביטול בחי' משה הוא למעלה מבחי' בשר דכשר הו"ע בחי' יש מי שאוהב, וז"ש מאין לי בשר היתכן שבחי' אין אמיתי בחי' והחכ' מאין תמצא יתלבש בבשר, דאפי' לגבי בינה נק' אין, דבינה נק' יש כמ"ש להנחיל אוהבי יש כו', כפרט לגבי בשר בודאי אינו בערך להתלבש. אך באמת אינו כן דהרי על לעתיד כתי' והי' מדי חדש בחדשו יבוא כל בשר להשתחוות כו' דהו"ע ביטול פנימי, כמו השתחוואה שמרכין ראשו בפישוט ידים ורגלים שהו"ע ביטול המוחין וכל הכחות, והוא מצד האין האמיתי שמתלבש בהבשר עי"ז פועל גם

בהבשר ביטול פנימי בעת מן העתים, ובפרט שיכול לפעול בהאה' רשפי אש  
בחיי ביטול אמיתי.

ויוכן זה בהקדים הפלוגתא דב"ש וביה בענין כיצד מרקדין לפני הכלה  
בשי"א כלה כמות שהיא ובה"א כלה נאה וחסודה ואפי' היא חגרת  
אפי' היא סומא כו', וענין כלה הוא לי' כליון ותשוקת הנפש בחיי רעויד  
רצה"פ שלמעלה מטויד, ואומר ע"ז איך יגיע לזה בשי"א כלה כמות שהיא  
היינו כנ"ל בכדי שיגיע לרצה"פ צריך להיות בסדר והדרגה, בתחלה עבודה  
דכחות הגלויים, וכן במחדומ"ע דצריך לקשר מח' במחשבה אלקית, עומק  
המחשבה באלקות, ודבור בדבור התו' כמ"ש ואשים דברי כפיך כו', ומעשה  
כמעשה המצות, וכן בכחות בשכל ומדות דהיינו שיתבונן כפי אופן הכחות  
שלו, וזהו כיח לפוש"ד לפום מאי דמשער בלבי, וזהו בחיי שמיעה, ועי"ז  
יגיע לבחי' ראי' באלקות, כמ"ש שאו מרום עיניכם וראו מי ברא כו' דהיינו  
שיגיע לבחי' ראי' דהיינו התאמתות באלקות כאלו רואה, וכן בהתפעלות  
המדות, וזהו כמות שהיא היינו כדבעי למהוי, ועי"ז יגיע לבחי' רצה"פ  
שלמעלה מטויד. ובה"א אפי' אם העביר את הדרך כל יאמר גואש לגפשו  
דמי"מ יכול להגיע לבחי' רצה"פ, וז"ש אפי' אם היא חגרת, היינו רגליים  
להם ולא יהלכו, והוא כמ"ש והתהלכתי בתוכם היינו בי' מיני הילוך  
מלמעלמיט ומלמטלמי"ע בחיי תר' ותפלה, ואפי' אם היא סומא היינו שלא  
הגיע לבחי' ראי' באלקות, ואפי' לעבודת ההשגה והתבוננות לא הגיע  
שיתבונן איך שמי ברא אלה, מי"מ יכול לבוא לבחי' רצה"פ בחיי כלה.

והענין הוא כמ"ש לבי ובשרי ירננו אל אל חי כו', דעי' התבוננות  
בעצמות א"ס איך שהוא למעלה מבחי' ממכ"ע וסוכ"ע דלמתבי"כ  
עי"ז מגיע שגם הלב בשר יהי' בבחי' רצוא לבחי' אל חי, והוא בחיי חי בעצם  
ולא להחיות דכל הגילויים הי' להחיות, לי"מ בחיי ממכ"ע שהוא התלבשות  
בבחי' פנימי, אפי' בחיי סוכ"ע הוא ג"כ להחיות, כידוע דהחיות כללי שנמשך  
להחיות הגוף דהוא למעלה מכחות הגלויים מי"מ הי' ג"כ להחיות את הגוף,  
כמו"כ בחיי סוכ"ע הוא ג"כ להחיות את העולמות, וחי בעצם הוא בחיי  
עצמות א"ס. דהנה מה שאנו מדמין ומכנין בשם סוכ"ע וממכ"ע זהו רק לפי  
שכלנו הדל היינו עד מקום שהשכל מגיע, היינו דהגילויים שם אנו מכנין  
בשם סוכ"ע וממכ"ע, דמה שבא בהתלבשות פנימי' הוא בחיי ממכ"ע,  
כמארז"ל מה הנשמה ממלאה את הגוף, הגם שלא ראה את הנפש מי"מ בלתי  
ספק וספק ספיקא הוא שבודאי יש לו נפש, כמו"כ בהעולמות מה שנתלבש  
בפנימי' העולמות הוא נק' ממכ"ע, ומה שלמעלה מהתלבשות הוא בחיי  
סוכ"ע, וכ"ז הוא לפי שכלנו שמביץ כל הענינים דאר"פ וכל הענינים דאר"מ,  
אבל עצמות א"ס הוא למעלה מכל המדרי' דכל הגילויים אפי' בחיי סוכ"ע  
וממכ"ע הי' רק הארה, כמ"ש הודו על ארץ ושמים כו' דארץ הוא בחיי

ממלא ושמים בחי' סובב ה"ה רק הודו וזיוו, וכמ"ש קדוש קדוש כו' ה' צבאות דבכדי שיהי' ה' צבאות אות הוא בצבא דילי, זהו ע"י ג"פ קדוש, היינו שהוא קדוש ומובדל מכל המדרי', דא"ס לא אתרמיז בשום אות ולא בשום קוץ כו', וכשיתבונן בזה והוא רק באמונה פשוטה שמאמין שיש בחי' עצמות א"ס לא מצד השגה והתבוננות דבעצמות לא שייך השגה דלמתב"כ, וכן ג"כ הידיעה אינו מצד ההשגה, דלפעמים יכול להיות שהוא מצד השגה, כמ"ש ותן בלבנו בינה כו' להבין דבר מתוך דבר, היינו מא"ס הממלא יודע שיש בחי' סובב שהוא למעלה ממנו שממנו נמשך הממלא, והוא בחי' עצם האור, אלא שיש לו ג"כ שייכות אל העולמות, ויש עוד בחי' שהוא למעלה מגדר עולמות ואינו שייך לומר שהוא מקור על העולמות. דהנה באור יש ב' מדרי' בהאור, עצם והתפשטות, התפשטות היינו מה שנתלבש בפנימי' להוות ולהחיות העולמות, ועצם האור שהוא למעלה מגדר התלבשות אבל מ"מ יש לו שייכות אל העולמות, ויש עוד בחי' שהוא אינו שייך כלל להעולמות והו"ע קדם ותחלה כמשנת"ל (כד"ה משביעין אותו), קדם הוא שקדם להגילויים מ"מ יש לו שייכות אל הגילויים שאחריו, וענין תחלה היינו שהוא תחלת הכל מ"מ אינו שייך כלל להמדרי' שאחריו. והנה עי"ז ההתבוננות יש לו קצת הכרה בעצמות שיודע ההפלאה, מאחר שע"י השגה עי"ז מוכרח לו לומר שיש בחי' עצמות, אבל כאן הפי' הוא שלא מצד ההשגה יודע בחי' עצמות אלא מצד אמונה פשוטה בלבד, כמו ע"ד שם שמים שגור בפי כל אפי' בקטנים ונשים וע"ה שיודעים שיש אלק' מצוי, כמו"כ כאן, אלא שכאן מתבונן היינו שמקשר דעתו בזה עד שיפעול שהלב ובשר ירננו אל חי, דבקטנים כו' הגם שיודעים שיש אלק' מצוי מ"מ אינו פועל אצלם מאומה, כ"א דוקא ע"י שיתקע דעתו בחזק בזה עי"ז יפעול שהלב ובשר הגשמי ג"כ ירננו אל חי, והוא מצד שכל הגבוה ביותר יוכל לירד מטה ביותר אפי' בלב ובשר הגשמי, כמו שם שמים שגור בפי כל אפי' בתינוקות היינו מצד שכל הגבוה ביותר, כמו"כ מה שפועל בלב ובשר הגשמי הוא ג"כ מצד שגבוה ביותר עי"ז יכול לפעול אפי' בלב ובשר הגשמי שיהי' בבחי' רצוא לא"ס, שהגם שבכחות הגלויים אינו כדבעי למהוי, מ"מ ע"י התבוננות בעצמות א"ס עי"ז פועל אפי' בלב ובשר הגשמי.

הרי דמשה טעה כמה שאמר מאין לי בשר איך יכול להתלבש בבחי' בשר, דבאמת א"כ מצד שהוא אין אמיתי יכול להתלבש אפי' בבחי' בשר, כמו לעתיד יהי' ביטול פנימי אפי' בבשר הגשמי מצד שלעתיד יאיר עצמות א"ס, מכ"ש בבחי' אה' כרשפי אש שיכול בודאי לפעול שיהי' ביטול אמיתי, ולהורות שטעה הראו לו דוגמא בגשמיות מענין שלו שהי' עוף שמן ביותר, כמארו"ל דמסקינן לי' אתליסר ריפתא ואחרינא אפי' ע"י תערובות אינה נאכלת מכש"כ הראשונה שהי' שמן ביותר, ושומן הוא שמן דהוא חכ' והי' התחברות עם בשר השלו דשרשו מפני גשר שבמרכבה, דעבודתו אה'

כרשפי אש דהוי'ע גבר, והי' התחברות השומן דהוי'ע חסד שבחכ' עם גבר, והיינו שפעל ביטול אמיתי בבשר באה' כרשפי אש. וכמו"כ מצינו גבי מגורה דאהרן הי' מעלה נשי' נר ה' נשמת אדם, דמגורה קאי על מל' דאצי' הנק' כנסת ישראל מקור נשי', ופעל העלאה במל' למעלה ובנשי' למטה, וענין ז' קני המגורה היינו ז' מדרי' פרטיות שיש בנשי', והי' עבודתו שהי' מדליק את הנרות, והוא ע"י שמן ופתילה, דהגם דשלהבת בא מפתילה מ"מ מהפתילה עצמה הי' נשרף תומי', ובכדי שיהי' אור להאיר זהו דוקא ע"י שמן, וגם לפי אופן זכות השמן לפי אופן כזה הוא זכות האור שהוא אור זך, כמו"כ יובן בנשי' שפעל בהם הביטול היינו בחי' ביטול אמיתי כמו בחכ', הגם דאהרן הוא שושבינא דמטרוניתא העלאה ממטלמ"ע, וכל העלאה הוא גבר, מ"מ פעל בהם הביטול אמיתי דאהרן המשיך מבינה, הגם שאימא עילאה מקננא בכורסייא מ"מ אינו דומה בינה שבאצי' לבינה שנמשכת להיות מקור לבי"ע, דשם הוי'ע אה' כרשפי אש יש מי שאוהב, אבל כאן הוא ביטול, ועוד שאהרן המשיך מבחי' חכ' שמן שהי' מדליק ממילא הוא ע"ד גבר דאבא הגם שהוי'ע העלאה מ"מ הוא ביטול פנימי שאינו התפעלות מורגשת, כמו"כ יובן שפעל בנשי' שיהי' בבחי' ביטול אמיתי, וזהו"ע הפתילה שהי' מדליק ע"י שמן, הגם שפתילה הוא ביטול היש מ"מ פעל שיהי' זכות האור ביטול אמיתי, ואינו דומה לאש שע"ג המזבח דשם הוי'ע ביטול היש ולא ביטול אמיתי, אבל אהרן פעל ביטול אמיתי, כמו"כ בענין שלו שהי' התחברות שמן עם בשר דהוי'ע הנ"ל, וזהו שהראו למשה שטעה דדוקא בחי' אין אמיתי יכול להתלבש אפי' בבשר הגשמי כמו בעת מן העתים לעתיד, ובפרט בבחי' אה' כרשפי אש שיהי' בביטול. ועפי"ז יובן מעלת תוכחה בדרך נסתר שנמשכה מגבר דאבא ושם שורה עצמות איס' בחכ', ומצד זה יכול לפעול אפי' לב ובשר הגשמי ירננו אל חי היינו שיונח אצלו האמונה פשוטה דעצמות איס' כנ"ל, ופועל ביטול בהכחות הגלויים שיהיו בטלים שלא יעלימו על בחי' רצה"פ, והנה לבד מה שפועל ההתגלות בעצם הנפש הוא ע"י תוכחה בדרך נסתר כנ"ל, הנה פועל ג"כ הביטול בכחות הגלויים שלא יעליו ויסתירו על בחי' זו כנ"ל בענין לבי ובשרי כר, וכ"ז מפני שהיא נמשכה מגבר דאבא כר.

ועפי"ז יובן מ"ש אלה הדברים כר אל כל ישראל, דהנה אי' ברמ"ז ע"פ כל הנק' בשמי כר דכל הוי'ע כללות הכל שכולל למעלה הי' פרצופי', וכן בנפש הוי'ע הי' מדרי' נרנח", וזהו מרומז בתי' כל דכ' הוא ב' מקיפי' חיי, ולי' הוי'ע ג' מדרי' נר"ג, ובי' בחי' חיי מרומז באות א' ביו"ד וקש"י דקאי על חכ' וכתר, וכן בזהר קרי לי' נשמתא לנשמתא דחשיב ג' מדרי' נר"ג וחיי בחד מדרי', כמו"כ כאן הוא מרומז באות כ', וזהו אל כל ישראל כר היינו שע"י תוכחה בדרך נסתר פעל שיגיעו לבחי' כ'. והנה מספיק ע"ד תוכחה בדרך נסתר, דהנה מדרי' יחידה הוא ג"כ מרומז בקש"י, וכן בחי' אמרו"ל ודי לחכימא ברמיזא שעיי"ז יצא לגילוי בחי' חיי, ותוכחה צריך אפי' למי שעבודה

דכחות הגלויים הוא אצלו בשלימות מ"מ יכול להיות שלמדרי' עצם הנפש לא הגיע, לכן אריכ"ז א"י באיזה דרך מוליכין אותי הגם שלמד תר' הרבה וגם עבודה דכחות הגלויים הי' אצלו בשלימות, מ"מ הי' מסופק אם הגיע לעבודה מצ"ע הנפש בשלימות, דבכדי להגיע לזה הבחי' הוא דוקא ע"י תוכחה, וגם אפי' מי שהעביר הדרך בכחות הגלויים מ"מ פעל התוכחה הביטול בהכחות שלא יעלימו ולא יסתירו, וכ"ז מצד ששרשו מגבר דאבא, ופנימי' אבא פנימי' עתיק עי"ז יכול לפעול הביטול שאפי' לב וכשר ירננו אל אל חי כנ"ל. וז"ש כי נר מצוה כו' ודרך חיים תוכחת מוסר, נר מצוה קאי על מצות מעשיות שנמשכי' מבחי' מל', ותר' אור קאי על ז"א, ודרך חיים הו"ע חיי החיים חי בעצם, והוא דוקא ע"י תוכחת מוסר בדרך נסתר עי"ז מגיע לבחי' דרך חיים חי בעצם כנ"ל דע"י תומ"צ הוא רק ז"א ומל', אבל ע"י התוכחה מגיע לבחי' חי בעצם. וז"ש אלה הדברים אשר דיבר משה אל כל ישראל, ואומר כל ישראל ולא כנ"י כבכל מקום מצד שהכוונה הוא שיגיעו לבחי' כל כל המדרי' הנ"ל אפי' לרצה"פ, והוא דוקא ע"י תוכחה בדרך נסתר, וזהו במדבר בערכה כו', וגם פועל ביטול בכחות הגלויים שלא יעלימו על בחי' עצם הנפש רצה"פ שלמעלה מטו"ד כו'.

בס"ד, ש"פ ואתחנן, סרעברניקא. הנחה

וידעת היום והשבות אל לבבך כי ה' הוא האלקים כו', וצ"ל הלא נא מקודם אתה הראית לדעת כי הו"י הוא האלקים, ולמה כתי' עוד וידעת כו' כי הו"י הוא האלקי' כו', ועוד צ"ל הפי' של והשבות אל לבבך, אם הפי' הוא שע"י הידיעה עי"ז פועל אצלו ענין והשבות, או הפי' הוא שע"י והשבות אל לבבך עי"ז נעשה הידיעה כו' כי ה' הוא האלקי'. ועוד צ"ל למה לא נא מקודם והשבות אל לבבך גבי אתה הראית כו', ועוד מהו שאומר היום דוקא. והנה להבין זה צלה"ת מ"ש מי יתן מציון ישועת ישראל (תהלי' י"ד ז, נ"ג ז), הנה פסוק זה נאמר ב"פ בתהלים, ואי' במד"ת משל לבן מלך שאירס את בת מלך, וקבעו יום לנשואין, בן מלך מצפה לשמחתו, ובת מלך מצפה לשמחתה, ומי מעכב יום מעכב, יום שקבעו לכך. כך הקב"ה ונש"י נקראים בשם חו"כ, הקב"ה מצפה לישועתן של ישראל, וישראל מצפין לישועתו, ומי מעכב יום הוא מעכב, שנא' (ישעי' ס"ג ד') כי יום נקם בלבי ושנת גאולי בא. וצ"ל מ"ש הקב"ה מצפה לישועתן של ישראל, והנה אומרו ישראל מצפין לישועתו ניחא

דצריכין לישועה, אבל מה שהקביה מצפה לישועתן לכאר א"מ, דהכוונה הוא דמצפה להישועה היא כשביל עצמו ומה צריך לישועה, ועוד דהרי בידו להושיע ומה מצפה לישועתן. ועוציל אומרו ישראל מצפין לישועתו, משמע מזה, שקאי על הישועה של הקביה, דג"ז א"מ מה שייך למעלה ענין ישועה, והנה בגמ' (סנהדרין [צט, א]) אי' ע"פ כי יום נקם בלבי כו' ללבי גליתי ולאברי לא גליתי, ובמד"ר (קהלת [פי"ב, י]) אי' ללבי גליתי ולפומא לא גליתי כו', וצ"ל מהו"ע מה שללבי גליתי ולאברי ולפומא לא גליתי.

והנה להבין כ"ז ילה"ק מ"ש כל הנקרא בשמי לכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו (ישעי' מג, ז), וקאי בכלל על ג' עולמות, שכללית העולמות נחלקים לג' עולמות ב"ע, דאצ"י אינו נחשב בכלל העולמות כ"א הוא נכלל במ"ש כל הנק' בשמי, דענין עולמות הו"ע התחדשות ואצ"י אינו התחדשות אלא מה שיוצא מהעלם לגילוי, ועיקרו קאי על אצ"י דכללות שאינו בכלל העולמות, דאצ"י דכללות קאי על אוא"ס שלפני הצמצום שהוא קודם ההתחדשות, וכן בדוגמא לזה אצ"י בפרטיות הו"ע ג"כ לא נחשב בכלל עולמות ב"ע, דכל ענין אצ"י הוא אצ"י האורות ואורות אינן דבר חדש אלא מה שיצא מהעלם לגילוי, ואפי' כלים דאצ"י ידוע דה"ה ג"כ אלקות ממש נמצא דאצ"י אינו נחשב בכלל העולמות דעיקר עולמות הוא ב"ע. וכן בכל עולם גופא נחלקי' הג' מדרי' אלו שהם כנגד ג' מדרי' מחדו"ע, חו"ב נק' בריאה, אפי' חו"ב דאצ"י דבכללותו הוא נחשב ג"כ בכלל העולמות כנ"ל נק' בשם בריאה שבאצ"י, כמ"ש בורא קדושים דקאי על חו"ב דנק' בשם בורא, וז"א נק' יצירה, ונה"י בכלל ובפרט מל' נק' עשי'. וזהו דלפעמים מצינו שמל' נק' בשם דיבור ולפעמים בשם מעשה, וההפרש הוא שמל' מקבל מחגיג' נק' בשם דיבור וכשהיא מקבלת מנה"י נק' בשם מעשה. וכללית העולמות נחלקי' לג' מדרי' ב"ע, והם מדרי' כללי', כמו אי"ק נק' אדם דבריאה דכללי', וע"י וא"א נקראי' יציר' דכללי', ואצ"י הפרטי' נקרא בשם עשי' דכללי', וטעם התחלק' כללי' לג' בחי' דוקא, הוא מפני שכך ה"י אופן ההתהוות, דמתחלת התהוות איזה דבר עד שבא בבחי' מציאות יש ממש הוא ע"י ג' בחי' בכלל, שהוא בתחלה רק אפשרי המציאות, ואח"כ התגלות האפשרית, ומדרי' הג' שכלול הדבר ותיקונו, שהם ג' בחי' ב"ע, בריאה הוא שאינו עדיין בחי' מציאות ממש, ויצ"י הוא בחי' ההתגלות, ועשי' הוא תיקון ושכלול הדבר, היינו שנשלם כפי כוונת המכוון שהי' בתחלה.

והטעם הוא שהי' בג' מדרי' אלו הוא בכדי שיהי' ביטול היש, דכוונת התהוות היש הוא בכדי שיהי' ביטול היש וע"י שעובר ע"י ג' מדרי' אלו ע"י נעשה ביטול היש, הגם שהביטול הוא מהאור והחיות המתלבש בתוכו שזה פועל ביטול בעולם, וכן הביטול בגוף ונה"כ הוא מצד אור הנשמה המתלבש בתוכו, וכן בעולם מצד האור והחיות המתלבש בו.



ובמ"א נת' שהביטול נמשך מחפץ ורצון ה' שמוה נעשה הצורה וזה פועל הביטול, מ"מ בכדי שיהי' כלי מוכשר לקבל הביטול הוא דוקא ע"י שנתהווה באופן כזה, דאם ה"י מתחלת ההתהוות מציאות יש ממש או ה"י התגברות היש ביותר ולא ה"י יכול להיות ביטול היש, כ"א דוקא שנתהווה באופן כזה ע"י פועל בו חלישות היש, דבתחלה ה"ה רק אפשר המציאות דהו"ע העדר המציאות ביטול במציאות כמשי"ת, לכן אפי' אח"כ כשנעשה מציאות יש ממש יכול לפעול אצלו ביטול היש. דוגמא לזה מצינו במצרים דכל ענין הגלות הוא בכדי לברר בירורי הניצוצות לפעול דחיית הרע ולברר הטוב, והנה מתחלה כתי' ויברך יעקב את פרעה כו' היינו שפעל בו ביטול כללי שע"י יוכל להיות אח"כ בירור הניצוצות, וכן פעל ג"כ ביטול בכללות האומות ע"י שהחזירן על כל אומה ולשון כמ"ש ה' מסיני בא זרח משעיר למו הופיע מהר פארן, דע"י שהחזירן על כל אומה ולשון ע"י פעל בהם בירור כללי, עד שאח"כ יכול להיות הבירור כמ"ש ואכלתם את העמים כו', וכן בסני כתי' וירד ה' על הר סיני כו' דע"י פעל ביטול כללי בעולמות, עד שאח"כ יכול להיות הבירור דתומ"צ דנתלבשו בגשמיות, אלא שבהעולמות שירדו ונתלבשו בקלי' וס"ט צריך לזה המדר' לברר אותם, וכן בנפש בכדי שיהי' ביטול היש שיהי' כלי לקבל זה הביטול זהו דוקא שנברא מתחלה באופן כזה, וזהו מצד הנברא צ"ל כן, וכן מצד האור דבלא"ה ה"י צריך להיות צמצום אם ה"י מציאות היש ממש בתחלתן בכדי שיוכל להתלבש אח"כ בהיש, דכך הרי הולך בסדר והדרגה כתחלה נתלבש באפשר המציאות ואח"כ ביצ"י ואח"כ נתלבש ביש ממש, אבל אם ה"י מציאות היש בתחלתו ה"י צ"ל צמצום האור בכדי שיכול להתלבש בהיש, הגם שהיפלא מה' דבר שיכול להיות יש וגם יהי' צמצום האור, מ"מ ידוע דכך הוא חפץ ורצון ה' היכא שיכול להיות בסדר והדרגה ולא להרבות בפלאות או הוא בסדר והדרגה, ועוד נבראו באופן כזה בכדי שיהי' כלים להאוא"ס לכן נבראו באופן כזה שכללות העולמות נחלקים על ג' מדר' דבי"ע.

**וביאור** הענין הוא דהנה כתי' (ישעי' מ"ה ז') יוצר אור ובורא חשך, מבורר בזה דיצירה נקרא אור, וברי'א נקראת חשך, ולכא"י אי"מ איך יקרא בריאה חשך שהרי בריאה הוא מדר' נעלית יותר מיצ"י, ובכתבי האר"ז"ל כשהוא אומר יוצר אור ימשמש בתש"י וכשואמר בורא חשך ימשמש בתש"ר, וידוע דתש"י הוא ד' מוחין דנוק' ותש"ר הם ד' מוחין דדכורא, ובשעת אמירה ובורא חשך או ימשמש בתש"ר, הרי גם מזה מובן דבורא חשך הוא למעלה במדר' מיוצר אור, ולפי"ז אי"מ למה נק' יצירה אור ובריאה יקרא חשך דוקא. אך הענין הוא דהנה מה שהבריאה נק' חשך הוא להיות שהנברא"י דבריאה הם נעלמים ונסתרי' ואינם נראים ונגלים. והמשל בזה מנפש האדם הוא כמו אותיות המחשבה, שהאותיות הם ניכרים, דבמדר' שלמעלה מן המח' אם כי גם שם נמצא מציאות האותיות, אבל אינם ניכרים

עדיין כלל, וכמו אותיות שבחכ' שמרגיש רק אור ואינו מרגיש האותיות כלל, משא"כ מח' שהוא חיצוניות בינה שם האותיות ניכרים אבל בלתי נרגשי' עדיין, רק בדיבור שם ה"ה מרגיש את האותיות ממש, משא"כ במח' האותיות בלתי נרגשי' עדיין כ"א ניכרים, וידוע דהרגש ובלתי הרגש ההפרש הוא שבלתי הרגש הוא שאינו מציאות, והרגש הוא מדרי' המציאות, ואותיות המח' הן אותיות דקים ורוחניים לכן בלתי נרגשי', משא"כ אותיות הדיבור שהם במדרי' מציאות לכן ה"ה נרגשי', ואותיות המח' ה"ה מיוחדים עם הנפש ויש בהם סגולת הנפש שהם נובעים כלי הפסק, וכמו שהמחשבה נובע תמיד כן גם אותיות המח' נובעים תמיד ובלי הפסק כלל, וגם אינם נרגשים אל הזולת, והם רק בבחי' גילוי העלם עצמו לגבי עצמו, ואותיות הדיבור אינם בתמיד' והם נפרדי' שאינם מיוחדים עם הנפש, והגם שאינם נפרדים כ"כ כמו אותי' הכתב, שאותיות הכתב ה"ה מתלכשים במהות אחר לגמרי, ויוצאי' מסוג האדם כלל, משא"כ אותיות הדיבור אינם נפרדי' כ"כ, וגם גילוי הדיבור הוא לאדם שכמותו, מ"מ לגבי אותיות המחשבה נק' נפרדי', והטעם להיות שבמחשבה הארת הנפש הוא בתוקף יותר, ושם מאיר ריבוי אור השכל, לכן גם האותיות הם דקי' ורוחניים ואינם נרגשי' ונפרדי' כלל ואדרכא מיוחדים עם הנפש, ובדיבור הארת הנפש מצומצם ביותר, לכן ה"ה נרגשים ונפרדים. והמשל בזה כמו אותיות החקוקים על אבן טוב, והנה מצד עוצם בהירת האבן שמכהיק אור נעלה וגדול ביותר, האותיות החקוקים על האיט בלתי ניכרים כלל, ורק כשחותם על גבי השעוה, אז ניכרי' האותיות לפי שאז אין הבהקת האיט, ומשו"ז ה"ה ניכרים, דזהו ההפרש שבין מח' ודיבור וכג"ל באריכות.

וככל המשל הזה יובן למעלה ג"כ, דהנה כתיב (ישעי' נ"ה ח') כי לא מחשבתי מחשבותיכם כו', וכתיב (תהלי' ל"ג ר') בדבר ה' שמים נעשו, שהוא ב' בחי' מחשבה ודיבור כמו שהם למעלה, ומהם הוא שהי' התהוות העולמות, דמאותיות המחשב' נתהוו עלמין סתימין דלא אתגליין, ומאותיות הדיבור נתהוו עלמין דאתגליין, ובכלל קאי על עולם המלאכים שנתהוו מאותיות הדיבור, וכמ"ש (שם) וברוח פיו כל צבאם, שהם צבא שלמעלה, שהם בדוגמת אותיות הדיבור הגם שאינם דומין לאותיות הכתב מ"מ ה"ה נפרדים קצת, ובדוגמת כזה הם המלאכי' דיצי' שהם נפרדים קצת, ומ"מ עומדי' תמיד בביטול לאלקות, וכמאמר עומדים ברום עולם ומשמיעים ביראה כו' והאופנים וחזיה"ק כו'. אמנם ביטול זה הוא רק ביטול היש, יש ובטל, ואינו בחי' ביטול אמיתי, שהרי עבודתם הוא בבחי' רעש והתפעלות מורגשת, והסיבה לזה הוא מפני שגם להם יש מדרי' הגוף, אלא שהגוף שלהם הוא משני יסודות הדקי' וכמ"ש (תהלי' ק"ד ד') עשה מלאכיו רוחות משרתיו אש להט שגופם הוא מב' היסודות אש ורוח, וביטולם הוא רק בחי' ביטול היש בלבד. ואינם כמו המלאכי' דבריאה שהם בטלים ומיוחדי' בא"ס

בכחי ביטול אמיתי, והוא דשרש התהוותן מאותיות המחש, אם כי במח' יש בכח' האותיות אבל הם בלתי נרגשי' וכנ"ל, ולכן הנברא' דעולם הבריאה היה בטל' ומיוחדים באוא"ס, להיות ששם (בעולם הבריאה) מאיר גילוי אוא"ס ב"ה, כי בריאה הוא יש הראשון שנתהווה מהאין, ושם מאיר עדיין גילוי בכח' האין האלקי, לכן ה"ה בטלים ומיוחד' יותר באוא"ס ב"ה, דכמו שכללות עולם הבריאה הוא רק אפשרי המציאות, שהוא עדיין העדר ממש המציאות, ולכן גם הנברא' דבר' ה"ה בטל' ומיוחד' כו'. ודוגמא לזה מצינו גבי משה שאמר ונחנו מה, והגם שהי' בהתלכשות הגוף ומ"מ הי' ביכולתו לאמר ונחנו מה לפי שהי' בכח' ביטול במציאות, עד שגוף הגשמי הי' כלי לקבל גילוי הנבואה, דבשאר הנביאים הי' צ"ל הפשטת הגשמיות וכמ"ש (יחזקאל [א, כח]) ואראה את כבוד הוי' ואפול על פני כו' שהוא מדרי' הפשטת גוף הגשמי וחוש' טבעיים, וכמ"ש בשאול (ש"א [יט, כד]) ויפשוט גם הוא את בגדיו כו', דכ"ז הוא בשאר הנביאי, משא"כ משה קבל את הנבואה בהיותו כמעמדו וכמצבו בגוף גשמי וחושיים טבעיים כו', והטעם דלהיות שגבי משה כתיב (שמות [ב, י]) מן המים משיתיהו, ששרשו מעלמא דאתכסיא, וגם כשירד למטה לא נשתנה ממהותו שלא ירד ע"י השתל' וצמצומי שיפעלו שינוי בהנפש, כ"א כמו שהוא למעלה כמו"כ נמשך למטה ומאיר בגוף, דכל הנשמות הגם ששרשם מעלמא דאתכסיא וכמאמר נשי' עלו במח, מ"מ ירדתן הוא ע"י השתל' וצמצומי כמ"ש אתה יצרת אתה נפחת כו', וההשתל' הוא בדרך התלכשו' שנשתנה בכל עולם כפי אופן המהות של אותו עולם, עד שמתלכשים בגוף ונה"ב, משא"כ נשמת משה כמו שהיא בשרשה כן ירדה למטה בהתלכשו' בגוף גשמי, וכמ"ש מן המים משיתיהו שכדוגמא שהי' במים כן הוא למטה לאחר שנמשך מן המים, ולכן הי' הגוף הגשמי ג"כ כלי לאור הנבואה ולא הי' צריך שום הפשטה כלל. ובדוגמא כזו יובן בעולם הבריאה דהם בטלים ומיוחדים באוא"ס ב"ה.

והענין דהנה ארוז"ל (חולין קכא, א) כל מה שיש ביבשה יש בים, רק ההפרש הוא דהנבראים דיבשה הגם שמקבלים חיות מן הארץ, כמ"ש (דבריי\*) ארץ אשר ממנה תוציא לחם, מ"מ הרי באפשרם להיות נפרדים מן הארץ, שהרי יכול לפרוח באויר או שט במים בספינה. משא"כ נבראים שבים ה"ה מובלעים במי הים, ואין יכולים להתפרש, ואדרכא כל חיותם הוא בעת שהם מובלעים במקורם דוקא, ודגים הפורשים מן המים מיד מתים, וגם כל מציאותם הוא מים, ולכן ארוז"ל כל שתחלת בריאותו מן המים אינו חוצץ, נמצא דכל מציאותם הוא מים רק שכאו בכח' מציאות. וגם בדוגמא כזה הוא שנבראים דבריאה הם בטלים ומיוחדים בא"ס, ונקראים בשם נונא ימא רבא, וכן הנשמו' נקרא' נונא ימא כו'. ועפ"ז יובן מ"ש יוצר

דבר' : כ"ה בגוכתי"ק. ואולי הכוונה לאיוב כח, ה. ושם : ארץ ממנה יצא לחם.

אור ובורא חשך, דנבראי שבכריאה הייה נעלמים ונסתרי ואינם נראים ונגלים מצד העדר מציאותם, דמה שהוא מציאות הייה נראה ונגלה, משאיכ נבראי דכריאה שהם בלתי מציאו ולכן אינם נראי ונגלי. והמשל בזה בנפש הוא כמו אותיות המחשבה שהם אותיות דקים ורוחניים, ולכן אינם נראים ונרגשי, וכן הוא בנבראים דבי"ע ושם מאיר אוא"ס ב"ה כמו שהוא בלי ריבוי צמצום, ועל שם זה נקרא חשך, כמו עד"מ כשמביט בשמש עי"ז נחשך עיניו שאינו יכול לראותו, או עד"מ כמו סומא שנק' בשם סגי נהור ולפעמים נק' בשם מאיר עינים, והאמת הוא כך מצד שאצלו הוא ריבוי אור, דהנה על העין יש קליפות דקות שמכסים על העין כמו גילדי בצלים ועי"ז יכול לראות ולתפוס דבר גשמי, אבל גבי סומא נחסר הקליפות ממילא נמשך אצלו ריבוי אור ולכן אינו יכול לתפוס דבר גשמי. כמו"כ יובן בכריאה ששם נמשך ריבוי אור לכן הוא חשך והעלם לגבי מטה, שהוא חשך והעלם המקבלים שלמטה אינו מאיר הגילוי אור כו. והיציירה נקרא אור, לפי שהנבראי דיצי' הם נראי ונגלי, והאור שמאיר ביצי' הוא מצומצם לפ"ע הנבראי דשם. ואומרו אף עשיתיו שבכללותו קאי על עולם העשי, ואף ידוע שהפסיק הענין, והוא כמו עד"מ אותיות הכתב שהם נפרדי מן האדם, שהרי מתלכשים במהות אחר לגמרי, שאינו ממהותו כלל, וכמו"כ נבראי דעשי' הייה נפרדי עד דקארו לי אלקה דאלקיא, וזהו אף עשיתיו שהפסיק הענין שאינו בערך לגבי כריאה, ששם הוא כחי ביטול אמיתי, וגם ביצי' הוא כחי ביטול היש, משאיכ עשי' שהוא כחי מציאות היש, והגם שאי לא אוכל לעבור את פי הוי' הרי שאינם יכולי לעבור את פי\*, מ"מ הייה מחשבים א"ע למציאות יש אלא דקארו לי אלקה דאלקיא, והוא היפך כחי עולם הכריאה ששם הוא כחי ביטול אמיתי, וכן לגבי יצי' ששם עדיין כחי ביטול היש, משאיכ עשי' שהוא כחי מציאות יש גמור, וכ"ז הוא מפני ששם האור מתעלם ומסתתר ביותר, וזהו אף עשיתיו, שהוא הפסיק הענין.

והנה שרש נשיי הוא מעדאת"כ וכמאמר ישראל עלו במחשבה, וכשרשם הוא מאצי, דכלים דאצי' נק' ג"כ בשם מח, וכן כחי דאצי' נק' מח, וז"ש נשמה שנתת בי טהורה וקאי על אצי, וכתיב אחד הי' אברהם, והנה אברהם קאי על כחי שרש ומקור הנשמה כמו שהיא דבוקה ומיוחדת כא"ס ב"ה, רק שיורדת למטה ומתלבשת בגוף עי' ריבוי השתל' המדריגו, וכמיש אתה בראת אתה יצרת כו' שהם ההשתל' עד שמתלבשת בגוף להחיותו, ולכאוי זהו ירידה גדולה ועצומה, ובהכרח לומר דירידה זאת היא צורך עלי, וצריך להבין העלי' שנעשה עי' הירידה. והענין הוא דכתיב ויחד לבבי ליראה את שמך וכן אנו אומרי' בנוסח התפלה ויחד לבבינו לאהבה וליראה את שמך, וידוע שיש ב' מדרי' פנימיות הלב, וחיצוניות הלב, חיצוניות הלב

פי' כ"ה בנכות"ק. ואוצ"ל: פי הוי'.

הוא כאומרו בינה לבא ובה הלב מבין, ובד"כ קאי על מדרי' המדות שמשכנן בלב, והמשכתן הוא מההשגה וההתבוננר, וההשגה הוא בהענינים שמושגי' בהשגה שכלית ובאי' בהשגה, וכמ"ש לאהבה את הוי' אלקיך כי הוא חיך, והוא כמו אדם האוהב חיי נפשו מצד ידיעתו שהעיקר הוא החיות, כמו"כ כאשר מתבונן באוא"ס ב"ה איך כי הוא חיי החיים, הנה ממילא יתעורר אצלו תשוקה עזה רבה ונפלאה שיאיר גילוי אלקות בעולם, או יתבונן בדרך זה איך שכל העולמות ה"ה רק זיו והארה שאינו בערך לעצמות א"ס שזה מבין בהשגה פנימי, ממילא יתעורר להרצון ותשוקה להגילוי אור. וזהו שאי' בזהר ע"פ גודע בשערים בעלה, כל חד לפום שיעורא דלי' לפום מה דמשער בלבי' כו', שכיח לפום מה שמשער בלבי', כפי ערכו ומהותו ומדרגתו נמשך לו חיות ואור אלקי מהמקור, וזהו"ע שעורה שיעור ה' שמודד וקוצב לכוא"א כפי מהותו ומדריגתו, ומדידה זאת היא מה' שבהבראם (וכמבואר באריכו' בד"ה\* קדש ישראל כו'), ולפי אופן ההמשכה כן הוא ההשגה ולפי"ע ההשגה כן הוא התפעלות המדות וכמ"ש לפי שכלו יהולל איש, וכ"ז הוא בחי' חיצוניות הלב. ופנימיות הלב הוא ענין רעותא דלבא בחי' רצון הפשוט שהוא בחי' יחידה, דהנה ארז"ל חמשה שמות נקראו לה נר"נ ח"י, ובוהר כולל אותם בד' מדרי' נר"נ ונשמתא לנשמתא, והוא בחי' יחידה, ועז"נ כי עם קשה עורף הוא כו' דקאי על רצה"פ שלמעלה מטו"ד, דענין עקשות הוא שלא ע"פ שכל, וכמו"כ הוא בעבודה מה שרוצה להכלל ולהבטל בא"ס ב"ה, שכ"ז הוא שלא ע"פ שכל כ"א הוא מצד עצם הנפש שעומד ברצון ותוקף להכלל ולהבטל בא"ס ב"ה, וזהו כי עם קשה עורף כו', ומדרי' זו אינה אלא בנש"י, דמדרי' ולעז"ז הוא רק בכחות הגילויים, משא"כ בעצם הנפש שהוא בחי' יחיד' לא יש בחי' לעז"ז וכמאמר בכואה דבכואה לית להו, וזה הבחי' הוא למעלה אפי' מבחי' ביטול במציאות, דענין ביטול אמיתי בא ג"כ מצד ההתבוננות, דיש אופן ההשגה שעז"ז בא לביטול היש ויש התבוננות שמביא לידי ביטול אמיתי, ובכלל הוא ההפרש בין השגת המהות והשגת המציאות, דיש בשכל שאינו משיג אלא מציאות ויש שמשיג המהות, והנה ע"י השגת המציאות עז"ז פועל ביטול היש, וע"י השגת המהות עז"ז הוא בטול אמיתי, אבל ענין רצה"פ הוא שהוא למעלה מטו"ד.

וזה שאי' בזהר דמשיח אתא לאתבא צדיקיא בתיובתא, וצדיקים הוא שמקיימי' תומ"צ והגיעו לביטול אמיתי, וההתחדשות שע"י משיח הוא שיגיעו לבחי' רצה"פ דזהו"ע תשובה, וכן משה זכה לזה המדרי' בעת הסתלקותו הגם שהי' בחי' ונחנו מ"ה ביטול אמיתי, אך זה הבחי' הוא למעלה אפי' מביטול אמיתי, ועז"ז העבודה דבחי' יחידה מגיעים לעצמות א"ס ב"ה, וכמאמר לית מח' תפיסא ב"י כלל, כ"א תפיסא ברעותא דלבא, וכל השגה

דחכי דבייע הוא רק בבחי' מל' כמ"ש וצדקתך ירננו כו' צדק מלכותא קדישא והשגתם הוא בבחי' מל' כמו שהיא נמשכת להיות מקור לבייע וכמ"ש מלכותך מל' כל עולמים, וכן אפילו חכי הקדומה דאיך שהוא חכי דבריאה דכללית, ג"כ השגתה הוא רק בבחי' מל', רק שהוא בבחי' מל' דאצי' דכללי' שהוא בחי' מל' דאיס' כמו שהוא לאחר הצמצום, אבל בעצמות איס' הרי לית מח' תפיסא ב' כלל, כ"א נתפס הוא ברעויד, ומדרי' זו הוא בבחי' יחידה שהיא דבוקה ומקבלת מבחי' יחיד. דהנה גילוי והתפשטו' גילוי בחי' נר"ג באברי וגוף האדם הם בג' אברים כללי', והם ראש גוף ורגל, שהם ג' מדרי' מחדומיע, ונשמה מתלבש במוחין וכמ"ש נשמת שדי תבנם, ורוח בלב שזהויע המדות וכמאמר לרוח ממלא והדיבור מתגלה מן הלב שהוא הבל הלב, ונפש בכבד שהוא בחי' ומדרי' מעשה, ודם שבכבד מתלבש ונמשך באברי הגוף שהם אברי המעשה והפועל כו', ומדרי' חי' יחיד' הם מקיפים שאין להם שום כלים. והנה ע"י העבודה דג' בחי' נר"ג הרי מדה כנגד מדה הנה הוא ממשך בחי' אואיס' הנמשך ומתלבש בכלי' דוקא. וע"י העבודה בבחי' רצו"פ שהוא למעלה מבחי' התלבשו' בכלי' הנה ע"י ממשך אואיס' ב"ה שלמעלה מגדר התלבשות בכלי', ואינו נתפס בשום כלי, רק שנתפס ברעויד ועי"ז הוא שתופס בבחי' העצמות כו'. וכן משה בעת הסתלקותו שהגיע לבחי' רצה"פ זכה עי"ז לבחי' שער הנויין, דבחייו כתי' ותחסרהו מעט מאלקים, וארוז"ל מיט שערי בינה נבראו ונתגלו למשה אבל שער הנויין לא נתגלה, כ"א בעת הסתלקותו זה נתגלה למשה, ושער הנויין נת"ל דשם הוא בחי' עצמות איס' דע"י בחי' רעויד עי"ז תופסים בעצמות איס'. והנה בכדי שיגיע לבחי' ומדרי' רצוה"פ הוא ע"י מה שירדה הנשמה בגוף גשמי ונה"כ וריכוי העלמות והסתרים, ומ"מ הוא בבחי' תוקף הרצוא לאלקות, ואדרבא הנה ע"י ההעלמות וההסתרי' נעשה בחי' התוקף, וכמ"ש צמאה לך נפשי כו' בארץ צי', שע"י שהוא בבחי' צי' עי"ז הוא שנעשה תוקף הרצוא והצמאון, ועי"ז הוא מסיים ואומר כן בקדש חזיתך הלואי שהי' בקודש בעת המקדש כזה התשוקה, דבמקדש שלא הי' העלמות והסתרים לא הי' התשוקה כ"כ, כ"א דוקא בעת התלבשות בגוף ונה"כ שאז יש מניעות ועיכובים שמעלימים ומסתירים עליה עי"ז נעשה תוקף הרצוא, או מצד תומי"צ שנתנו למטה, דגבי תר' כתי' אשר אנכי מצוך היום, אנכי מה שאנכי, וכן במצות תרי"ג מ"ד וזמ"ד הם תר"ך עמודי אור דכתר, וזהו דוקא כשירדו למטה דעי"ז נמשך עצמות איס' בהם מצד הברור דתומי"צ נתלבשו בדברים גשמיים, וע"י שלומד הלכה גשמיות עי"ז מברר האמת מתוך השקר, ועי"ז מברר אותה, ועוד שאח"כ נעשה להבדיל בין הטמא לטהור, וכן במצוה גשמיות דנעשה הברור, ועי"ז נמשך יתרון האור מן החשך בחי' אנכי, דאמית"י תומי"צ הוא דוקא כשירדו למטה, דהמלאכים ביקשו התר' ולא נתנו להם כמ"ש אשר תנה הודך על השמים כו', ועי"ז השיבו להם כלום יצהיר יש בכם, דשם לא שייך ברור כידוע, דבייע הרוחניים הוא שנתברר מיו"ד דש' ס"ג ולא שייך שם

ענין הברירה, כ"א דוקא למטה שתו' נתלכשה בענינים גשמיים דשייך ענין ברירה ועי"ז נמשך יתרון האור מן החשך, דעיקר תו' הוא דוקא כשירדה למטה, וע"י שמקיים תומיצ עי"ז נותן לו כח בנפש שיכול לבא לבחי' הרצי"פ.

רעפי"ז יובן ענין הירידה שהיא לצורך עלי', דנשמה קודם התלכשותה בגוף עבודתה אינה אלא במוחין ומדות, אבל כשירדה למטה עי"ז מגיע לבחי' הרצי"פ כנ"ל. וזהו אף עשיתי שמרכה בחי' רביעית בחי' רצה"פ שהיא דוקא ע"י אף עשיתי, הגם שהיא מדרגה התחתונה מ"מ עי"ז מגיע לבחי' רביעית, וכמ"ש אף חכמתי עמדה לי חכמתי שלמדתי באף, וכדאי' שלשה פתחו באף שהיא מדר' תחתונה מ"מ עי"ז עמדה שמגיע לבחי' רצה"פ. וז"ש ויחד לבבינו שיהי' התחברות מהב' מדרגות פנימי' וחיצוני' הלב, וע"י שמגיע לבחי' חיצוני' הלב או פנימי' הלב הוא ג"כ באופן אחר שהוא נרגש יותר בפנימי'. דהנה נת"ל (בד"ה אלה הדברים) דבכדי שיגיע לבחי' רצה"פ הוא ע"י ב' אופנים, אופן א' הוא מצד השגה והתבוננות בעצמות א"ס כמ"ש שמע ישראל כו', דהו"ע השגה והתבוננות דעצמות א"ס, והוא לא מצד אמונה פשוטה בלבד שיודע שיש עצמות, כ"א הוא ידיעא שמצד השגה שיודע ומשיג אל כל המדר' ויודע שאינם בערך לגבי עצמות, דעצמות הו"ע אחד, וזה הענין נרגש אצלו בפנימי', דהנה מקיף הוא היפך ידיעה דידיעה הו"ע הרגש פנימי, ממילא הרצוא שנעשה מזה הוא ג"כ הרגש פנימי, כיון שהידיעה בא בבחי' פנימי ולא בהשגה פנימי', דהשגה אינו שייך בזה המדר' דלית מחתבי"כ, כ"א שמרגיש בפנימי' איך שעצמות א"ס קדוש ומובדל שאינו בא בבחי' השגה כ"ז הוא מרגיש בפנימי', הגם שהוא למעלה מהשגה, כיון דבא מצד התבוננות בעצמות א"ס שהוא למעלה מהשגה, ממילא הרצוא הוא ג"כ למעלה מהשגה, אך מ"מ הוא בא בבחי' הרגש פנימי, מ"מ יש בזה חסרון שאינה בתוקף כ"כ כיון שהרצוא בא מצד ידיעא ממילא הידיעה מחליש את הרצוא שאינה בתוקף כ"כ. ועוד יש בחי' רצוא שבא מצד העלמות והסתרים מצד המנגד עי"ז מגיע לתוקף הרצוא כנ"ל בלי מים כו', וזה הרצוא הוא בתוקף אצלו מאחר שבא מצד המנגד, מ"מ יש בזה חסרון שאינה נרגשת בפנימי' כ"כ, ואין הכוונה שהיא בבחי' מקיף ואינה שייכות אליו, אלא יש לו שייכות וגם פועל בו כטוב רק שאינה נרגש בפנימי', נמצא דיש מעלה בזה מה שאין בזה. וז"ש ויחד לבבינו דיהי' התחברות ב' המדר', מתחלה יגיע לבחי' חיצוני' הלב דהו"ע עבודה דכחות הגלויים, דאפי' בחי' משה ונחנז\* נת"ל שהיא באה ג"כ מצד השגה ונכללת בחיצוני' הלב, ואח"כ יגיע לפנימי' הלב, והוא ע"י התבוננות מצד הריחוק דיתבונן דכל עבודתו והנייתו וגם מה שמרגיש את הענין אלקי אינו בערך לגבי עצמות א"ס, דעצמות הו"ע אחר דאינם תופסים מקום לגבי עצמות,

ממילא יתבונן איך שהוא מרוחק מעצמות, דלא כמו שנתל' בענין בלי מים מצד זה מגיע לבחי' רצה"פ, דכאן הרי יש גילוי אור ע"י עבודה דכחות הגלויים, אלא דיתבונן איך שאינו תופס מקום לגבי עצמות ממילא עיי' יגיע לתוקף הרצוא, וגם יהי' נרגש בפנימי' אצלו, כיון שמתחלה הי' עבודתו בכחות הגלויים ממילא אחי"כ כשיגיע לבחי' רצה"פ יהי' גי"כ נרגש בפנימי, וזהו יחד לכבינו התחברו ב' המדרי'. וזהו כל ענין ירדת הנשמה בכדי להגיע לזה הכחי' התחברות ב' המדריגות כנ"ל.

והנה כתי' וגם את העולם נתן בלבו של בנ"א כו', ואי' בזהר דעולם הוא לי' העלם, וקאי על הקץ דאו יאיר עצמות כמי"ש אנכי אעלך גם עלה כו', וגאלתיך אנכי, ובכדי שיגיע לזה הוא נתן בלבו של בנ"א דקאי על בחי' פנימי' הלב, ועיי' תופס בעצמות א"ס, וזה הגילוי יהי' לעתיד. וזהו שארז"ל ללבי גליתי ולאברי ולפומי לא גליתי, אברי קאי על ט"ס דז"א פומי קאי על בחי' מל', כדאי' מל' פה תושבעי' קרינן לי', וזהו לאברי ולפומי לא גליתי שאינו נתפס בשום מדריגה כ"א ללבי גליתי, והו"ע פנימי' בינה שער הנו"ן דבינה דשם מאיר עצמות א"ס, דפנימי' בינה הוא פנימי' עתיק דהוא למעלה מחכ' ובינה ולכן הוא מחבר שניהם, דכמו דפנימי' אבא פנימי' עתיק כמו"כ פנימי' בינה הוא פנימי' עתיק, וזהו ללבי גליתי, וזה הגילוי יהי' לעתיד, והוא דוקא נתן בלבו של בנ"א דעיי' תופסים בעצמות א"ס, ועיי' יוכה להגילוי שיהי' לעתיד, אך על עכשיו אומר המשל במדר' מאירוסין דעכשיו בחי' אירוסין כמי"ש וארשתיך לי' לעולם כו', וההפרש בין אירוסין לנשואין דאירוסין הוא בחי' מקיף טבעת קידושין, ונשואין הוא יחוד פנימי, כמו"כ למעלה עכשיו אינו אלא בחי' מקיף, הגם דכתי' וירד ה' על הר סיני כו' דנמשכה תר' למטה והוא ענין פנימי, מי"מ אין זה אלא חיצוני' חכ', כמארז"ל גובלות מחכ' שלמעלה תורה דהוא רק חיצוני' חכ', אבל טעמי תורה לא נתגלו, דהגם דוירד ה' קאי על עצמות מי"מ הוא בבחי' מקיף, דדוקא לעתיד יאיר בבחי' פנימי, והו"ע טעמי תורה שיתגלו לעתיד כמי"ש ישקני מנשיקות פיהו, דלעתיד יאיר בחי' פנימי' חכ', דמה שחכ' נק' ראשית ההשתל' ראשית הגילוי הוא בחי' חיצוני' חכ' אבל פנימי' חכ' ע"ז אמרו פנימי' אבא פנימי' עתיק דהו"ע מוחין דאבא שלמעל' מהשתל'. והנה עכשיו אינו מאיר בגילוי כ"א לעתיד דוקא, וזהו הקבי"ה מצפה לישועתן כו' דהכוונה שיאיר עצמות בגילוי.

ויו"בן זה דהנה כתי' כי קרובה ישועתי לבא כו', וארז"ל ישועתן לא נא' אלא ישועתי, מלמד שישועתן של ישראל זהו ישועתו של הקבי"ה. והענין הוא דהנה כתי' גדול הוי' ומהולל מאד כו', וארז"ל אימתי הוא גדול דוקא כשהוא בעיר אלקינו, וענין גדול הוי' הוא ע"ד כמי"ש לך הוי' הגדולה ואר"ע הגדולה זו קרי"ס. דהנה דהשפעת אלקות הוא על ב' אופנים, אופן א'



שבא ע"י העלמות והסתרים והו"ע טבע ש' טבע מל' טבעו ב"ס, שהאור אלקי מוטבע שאינו נראה ונגלה, הגם שהטבע גופא הוא כח אלקי, מ"מ ה"ה ומוסתר ונעלם עד שיכולים לומר ח"ו שהעולם כמנהגו נוהג, שכמו שהי' אתמול כן היום, דבכל יום שמש זורח במזרח ושוקע במערב שלא יש התחדשות, וכ"ז הוא מצד העלם האור עד שמוזה נעשה התהוות יש הגשמי, דאם הי' גילוי אלקות לא הי' גשמי העולם כ"כ, כ"א דוקא ע"י שנמשך ע"י העלמות והסתרים משו"ז נעשה עולם הגשמי, וזה נרגש באדם עד שנסרך אחריהם שע"יז הוא מטעה ומוריד את האדם ביותר עד שיכול להיות היפך מאלקות, דמצד הטבע כלכד לא הי' באופן כזה, דהרי הטבע גופא הוא מכח אלקי דאין לך דבר שעושה א"ע, אלא שההתחדשו' הוא באופן א' כמ"ש המחדש בכ"י כו', אלא שהוא רק חידוש הישניות, אבל ע"י גשמי העולם הוא מטעה אותו ביותר עד שיכול להיות שהיא היפך מאלקות, וכ"ז הוא מצד שנמשך ע"י העלמות והסתרים. אבל בקי"ס הי' מאיר שם כח אלקי עד שהי' שם היפך הטבע, כמ"ש הפך ים ליבשה שראו את הכח אלקי בגילוי כמ"ש זה אלי, ואנוהו כאויא מראה באצבעו זה אלי, וזהו והגדולה זו קרי"ס ששם האיר גילוי אוא"ס, דהיכא שנשפך ע"י העלמות והסתרים כתי' וישח אדם וישפל איש, וארוז"ל אין אדם אלא הקב"ה ואין איש אלא הקב"ה שהוא מושפל ומלוכש בעניני העולם, אבל בקרי"ס שם האיר גילוי אוא"ס וזהו"ע גדולה, וז"ש אימתי הוא גדול דוקא כשהוא בעיר אלקינו כשמאיר בגילוי בבחי' מל' אז הוא גדול ה' נמשך התוס' אור בש' הוי', דכל הגילויים הוא ע"י המל' אלא שבמל' גופא יש ב' מדרי', דלפעמים היא בגילוי, כמו ע"ד לעתיד כתי' ונגלה כו' וראו כל בשר כי פי ה' דיבר, ולפעמים היא נעלמת כמ"ש נחר גרוני כרחל לפני גוזזיה כו', נאלמתי דומיה כו', והנה כשמל' מאיר בגילוי למטה אז נמשך ענין גדול הוי'.

והענין הוא דהנה כתי' כי יד על כס י"ה כו' וארוז"ל אין השם שלם ואין הכסא שלם עד שימחה זרעו ש"ע, ואין השם שלם היינו שאין מאיר בחי' י"ה בבחי' ו"ה, ואין הכסא שלם קאי על מל' דאינה מאירה בגילוי. דהנה נתאוהה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים היינו שיאיר אוא"ס למטה דוקא, וזהו אם ימחה זרעו ש"ע דאו התחתון הוא כלי לאוא"ס, ואז נמשך ענין גדול הוי' תוס' אור בש' הוי', דבלא"ה כתי' הצדיק אבד ואי' בזהר אבד מלקבל ברכאן דלעילא וקאי על בחי' ז"א, דכשו"א אינו מאיר בגילוי במל' מצד שמל' אינו מאיר בגילוי למטה, וכ"ז הוא מצד זרעו ש"ע כמ"ש לא יגורך רע מצד זה אינו מאיר הגילוי בז"א, כ"א דוקא כשו"א מאיר בגילוי במל', כמ"ש בעטרה שעטרה לו כו' ביום חתונתו וקאי על יחוד ז"א ומל', ואז נמשך העטרה לז"א תוס' אור בז"א, וכן אפי' בש' הוי' אינו מאיר הגילוי אור. דהנה ש' הוי' הוא ממוצע בין א"ס לנבראים, דזהו הד' אותיות דש' הוי' יו"ד צמצום ה' התפשטות ו' המשכה כו', דכך הוא אופן הבאת והמשכת האור

לנבראים ע"י ד' מדרי' הנ"ל, וכיון שלא נמשך הגילוי למטה ממילא לא נמשך בהממוצע. כמו שמצינו גבי משה שהוא הי' ממוצע בין איס לנשיי כמ"ש אנכי עומד בין ה' וביניכם כו', ועי"ז ניתוסף לו תוס' אורות כמ"ש שש מאות אלף רגלי העם אשר אנכי בקרב, אבל כשחטאו ישראל עי"ז נסתלק ממנו הגילוי, כמ"ש לך רד מגדולתך כלום נתתי לך גדולה אלא בשביל ישראל, דכיון שלא נמשך למטה ממילא לא צריך להממוצע. כמו"כ כאן כיון שלא נמשך הגילוי למטה ממילא לא נמשך בהממוצע, אבל ע"י שימחה זרעו ש"ע כמו לעתיד, שיהי' כמ"ש את רוח הטומאה אעביר מן הארץ ביעור הרע, אז עי"ז יומשך הגילוי למטה ממילא יומשך הגילוי דשי הוי', כמ"ש זה ה' קינונו לו כו', ואמר ביום ההוא הנה אלקינו זה כו', דיאיר כללות שי הוי', לא כמו עכשיו שנמשך מ"ה לוי' ועי"ז נתלבש בטבע, אלא הכוונה שיאיר מבחי' י"ה, או כמו לעתיד שו"ה יהי' בבחי' י"ה כמ"ש והי' ביום ההוא יהי' ב"פ י"ה.

והנה בכדי שיאיר משי הוי' בכללותו זהו ע"י שנמשך תוס' אור בש' הוי' כמ"ש שאו ידיכם קדש וברכו את הוי' היינו המשכה בש' הוי', והנה יש קדש וקדוש, קדוש הגם שהוא קדוש ומובדל מ"מ הוא בחי' המשכה, וצריך להמשיך תוס' אורות מבחי' קדש בעצם שהוא מלה בגרמי' המשכה מעצמות איס שיאיר בבחי' קדוש, ועי"ז מאיר בגילוי בש' הוי' למטה. וזהו ע"י שימחה זרעו ש"ע, ועי"ז מה נמחה זרעו ש"ע הוא ע"י רעו"ד שלמעלה מטו"ד. והנה קלי' עמלק הוא שיודע רבונו ומכוין למרוד בו, והנה לזה לא יועיל השגה לבטלו דהרי גם הוא יודע אלא שמכוון למרוד, והוא לא מצד השכל הוא כך דענין קלי' עמלק הוא כמ"ש אשר קרך בדרך כו' והו"ע קרירות בדרך הוי', והיינו שמטיל בו ספק מי יאמר שכן הוא. וענין הספיקות יכולים להטיל בכל ענינים הנעלים מי יאמר שכן הוא. והנה מצד השגה לא יכולים לבטלו כיא דוקא מצד עצם הנפש נקודת היהדות, כמו שעצם הנפש מרגיש האמת ששם לא יש ספיקות והוא עומד בתוקף שלא יתפעל ולא יגע לו מענין הספיקות. או ענין קלי' עמלק הו"ע חיצון, כמארו"ל חמרא בתקופת תמוז קריא לי', היינו הגם שיודע את הכל שהיא בתוקף ההתכוננות בשמש הוי' כמו באני הוי' לא שנית, או בענין כולא קמי' כלי"ה, מי"מ קריא לי' שאין פועל בו מאומה, ממילא השגה לא יועיל לו שגם הוא יודע את הכל, אלא דוקא מצד עצם הנפש, כמו ע"ד ענין הביטויים שמבטשין לו עי"ז נוגע לו בכחות הנעלמים ועי"ז נתפעל. וכמו שמצינו כמחית המן שהוא דוקא ע"י מס"ג שהי' אצלם שהיו יהודים, דאל"כ הי' נתבטל הגזירה אלא מצד המס"ג שהי' להם עי"ז הרגו ע"ה אלף מהמן ע"י שעמדו על נפשם. והנה שאול הלך אחר הטעם לא המחיה זרעו ש"ע, דזהו דוקא ע"י הרצי"פ עי"ז מבטלי' קלי' עמלק, וזה אימתי הוא גדול ה' כשהוא בעיר אלקינו שמאיר מלי' למטה ע"י שימחה זרעו ש"ע שישור המניעות והעיכובים, ועי"ז יאיר הגילוי למטה ועי"ז יהי' גדול הוי' כנ"ל. וזהו הקב"ה מצפה לישועתן של ישראל היינו

שיסירו המניעות והעיכובים ועי"ז יאיר הגילוי למטה, וישראל מצפין לישועתו היינו שיומשך גדול הוי' תוס' אור בש' הוי' ממילא יאיר למטה והא בהא תלי' כנ"ל. ואח"כ אומר מי מעכב יום הוא מעכב, ועפ"י פשוט י"ל היינו כמ"ש קץ שם לחשך שלעתיד יהי' את רוח הטומאה אעביר מן הארץ, דקאי על תשובה, כמ"ש היום אם בקולי תשמעו, דקאי על תשו' דהוי"ע רעו"ד, עי"ז נמשך ישועתן של ישראל וישועת של הקב"ה. ועפ"י יובן מה שפסוק מי יתן נא' ב' פעמים דקאי על ישועתן של ישראל וישועתו של הקב"ה (רק בפעם א' כתי' ש' אלקים, דהיינו ענין גבו', דבכדי שיהי' ישועתן של ישראל הוא ע"י שעומד בתוקף ובגבור' מצד עצם הנפשו), וזהו מי יתן היינו פנימי' בינה שער הנו"ן דכינה, דעי"ז נעשה ישועתן של ישראל וישועתו של הקב"ה כנ"ל.

ועפ"י"ן יובן מ"ש אספרה אל חק אמר אלי בני אתה אני היום ילידתיך כו', והענין הוא דהנה בחוק יש ב' פי', ל' חוק ומזון כמ"ש הטריפני לחם חוקי, וכמ"ש ותתן טרף לביתה וחוק לנערותיה, ועוד ל' חוק וגבול כמ"ש חק נתן ולא יעבור כו', וישם אותה לחוק לפרעה כו', כי חוק לישראל הוא כו'. והענין הוא דהנה חוק וגבול קאי על בחי' מל' שהיא מקור לעולמות ומשם נמשך החוק והקצבה לבי"ע, וזהו"ע שיעור ה' וכן בז"א הוא ג"כ גבול דחסד הוא מדה בפ"ע וגבור' מדה בפ"ע, ולכן כתי' לא תלכש שעטניו כו' דצמר ופשתים הוי"ע חו"ג, דהנה הבל הביא מבכורות צאנו מחלביהן וקאי על צמר, וקין הביא מזרע האדמה וקאי על פשתן, וידוע דשרש הבל וקין הוא חו"ג, וזהו"ע צמר ופשתים, ולכן לא תלכש כו' צמר ופשתים יחדיו דאין צריך לערוב המדות. ומה שמצינו לפעמים התכללות וכן צריך להיות, זהו מצד קו האמצעי דעי"ז פועל ביטול במהותן עד שע"יז נכללים וגם פועל בהם ענין לאכללא שמאלא בימינא. והנה לפעמים מצינו שהותר כלאים כמו בבגדי כהונה וכן בציצית שהם כדבעי למהוי היינו כשיש תכלת, אך הענין הוא דזהו מצד עצמות א"ס עי"ז פועל בהם ביטול, כמארו"ל ע"פ המשל ופחד עמו עושה שלום במרומיו כו' מיכאל שר של מים וגבריאל שר של אש ואין מכבין זא"ז, וכ"ז מפני שהמשל ופחד עמו שמאיר עצמות א"ס ועי"ז פועל ביטול בהם במהותם. וכן גבי מ"ת כתי' וכל העם רואים כו' וארו"ל רואין את הנשמע ושומעין את הנראה, דהיה התחלפות בהכחות דראי' פעל פעולת השמיעה ושמיעה פעולת הראי', וכ"ז מפני ששם הגיעו לבחי' עצם הנפש, כמארו"ל עכדו"ד פרחת נשמתן דהגיעו לבחי' עצם הנפש שלמעלה מהכחות, ועי"ז פעל בהם הביטול בהכחות. וכן במשכן ארו"ל מקום הארון אינו מן המדה דשם ה"י התחברות מקום עם בלתי מקום, מצד ששם האיר עצמות א"ס. כמו"כ כאן מצד עצמות א"ס עי"ז פועל ביטול והתכללות בהמדות, וגם קו האמצעי שפועל ביטול בהם זהו ג"כ מצד ששרשו מעצמות א"ס, וזהו אספרה אל חק דחוק קאי על בחי' מל' דאצי', וזהו וחוק נתן

לנערותי דקאי על ז' היכלות דבריאה, וענין אספרה אל חוק קאי על עצמות א"ס, והוא כמ"ש וגדולתך אספרנה דקאי על גדולתו העצמי ועי"ז נעשה התחברות בהמדות. וזהו אני היום ילידתיך כר' דזה הגילוי יהי' בעת לידת המשיח דאו יהי' ענין שלימות כמ"ש וגר זאב עם כבש כר', וכ"ז מצד שלעתיד יאיר בחי' עצמות משוי' יהי' שלימות כל המדרי', וזהו בני אתה והוא שלעתיד יאיר שרש נשי', כמ"ש בנים אתם לה' אלקיכם דשרשן מעצמות א"ס זה המדרי' יאיר לעתיד, וענין היום הוא ע"ד היום אם בקולי תשמעו דקאי על תשובה, ועי"ז המדרי' יתגלה לעתיד בחי' עצמות א"ס.

**ועפי"ז** יובן מ"ש וידעת היום, דענין אתה הראית קאי על בחי' ממכ"ע, וענין וידעת קאי על בחי' סוכ"ע ובכלל קאי על עצמות א"ס שלמעל' מהשתל', ובזו הבחי' יש ג"כ הוי' ואלקים, ובמלא הוי"ע אורות וכלים, ובעצמות א"ס הוי"ע כדאי ז"א בעלותו לגבי עתיקא כאלקי' יחשב, או מצד המשכה שנת"ל שנמשך תוס' אורות בש' הוי', וזה נק' בש' הוי', והוי' שמקבל התוס' אור נק' בש' אלקים, וזהו כי הוי' הוא האלקי' שיהי' התחברות הב' מדרי' דיאיר בחי' עצמות א"ס, וזהו ע"י והשכות אל לבכך דהוי"ע התחברות ב' המדרי' בלב, כמשנ"ת בענין ויחד לבכיננו, ועי"ז ממשיך בחי' עצמות א"ס וזהו וידעת שיהי' נרגש אצלו הענין כמו לעתיד כתי' ומלאה הארץ דיעה כר', וכמ"ש ביום השלישי יקימנו ונחיי' לפניו בבחי' חיות פנימי שנרגש הענין אצלו כמ"כ הוי"ע וידעת. וענין היום י"ל דקאי על העבודה שצ"ל עכשיו בחי' והשכות אל לבכך כמ"ש היום לעשותם, או י"ל כנ"ל דקאי על ענין התשובה, והוא כמ"ש היום אם בקולו תשמעו כר', ממילא הוי"ע אחד עם והשכות אל לבכך דקאי על פנימי' הלב רעו"ד. וגם י"ל דענין היום הוא דהנה ידוע דאין לך יום שאין לילו עמו כמ"ש ויהי ערב ויהי בקר יום אחד כר', דכולו יום או כולו לילה לא נחשב ליום, אלא דוקא הב' מדרי' יום ולילה, וגם משמע שע"י קדימת הלילה עי"ז אחי"כ יום. כמ"כ יובן בעבודה דלילה דהוי"ע חשך הוי"ע הכנעה ושפלות דיפעול מרירות בנפשו איך שהוא מרוחק משוי' דאיהו ממכ"ע וסוכ"ע וכולא קמי' כלי"ה, היינו דגם באוא"ס הממלא דהוא התלכשות בבחי' פנימי' מ"מ לא משיג אותו, דאפי' בחיי נפשו שהוא מרגיש שהוא חי מ"מ אינו מרגיש שהוא אלקות, מכש"כ בעולם בודאי אינו מרגיש הכח אלקי, כ"א נמשך אחרי חיצוני' העולמות, ובפרט בא"ס הסוכ"ע בודאי אין לו שום הרגשה, דאם הי' מרגיש אלקות היה באופן אחר לא כמו עכשיו, ובפרט בעצמות א"ס דכולא קמי' כלי"ה, ואפי' העולם הגשמי שנראה לו ליש מ"מ הוא בטל לגבי א"ס עד שכלא חשיבי. ובמ"א נת' (בד"ה ולקחתם לכם, תרס"א) דבחי' אין עוד הוא למעלה אפי' מבחי' כלי"ה, וזהו דוקא למטה מרגישים בחי' אין עוד כידוע במ"א, דהנה כל מציאות הנברא היא רק הכח אלקי ממילא אין עוד, והנה באריכות התכונות בזה עי"ז יפעול מרירות בנפשו עד שיהי' בחי' לב נשבר ונדכה, עד שע"ז יגיע לבחי' יום דאחי"כ

דהו"ע תשובה כנ"ל רצה"פ, והוא ע"י קדימת הכנעה ושפלות. וזהו אין עומדין להתפלל אלא מתוך כבוד ראש כו' ופרש"י הכנעה ושפלות, דזהו הקדמה לתפלה דכל ענין התפלה הוא להגיע לבחי' רצה"פ, כמ"ש סולם מוצב כו' וראשו מגיע כו' דיגיע לבחי' ראשו דהו"ע רצו"פ, והוא ע"י הקדמת כבוד ראש דהו"ע הכנעה ושפלות. וזהו"ע היום דכתי' כאן ולא גבי אתה הראית דשם מדבר מענין ממלא וכאן קאי על עצמות א"ס, ובכדי להגיע לזה הוא דוקא ע"י והשבות אל לבבך התחברות ב' מדרי' לב כנ"ל, ועי"ז נתפוס איהו ברעו"ד כנ"ל, והנה בכדי להגיע לבחי' פנימי' הלב צ"ל מקודם ענין הכנעה ושפלות, וזהו"ע היום שכת' קודם דעי"ז יגיע לבחי' הרצו"פ, ועי"ז יהי' התחברות ה' אלקים שבעצמות א"ס כו'.

בס"ד, ש"פ עקב, ט"ג. הנחה

**חייב** אדם לברך מאה ברכות בכל יום שני' ועתה ישראל מה הוי' אלקיך שואל מעמך כו' וארו"ל אית מה אלא מאה, וצ"ל מהו המספר דמאה דוקא, הגם שלומד מא"ת מה אלא מאה, גם זה צ"ל גופא מפני מה אינו מספיק מ"ה, הלא מ"ה הוא ג"כ מספר חשוב, דמ"ה הו"ע ביטול, וגם ש' הוי' במילוי אלפי"ן עולה מספר מ"ה, ומשמעות הענין דא"ת מה אלא מאה משמע דמה אינו מספיק אלא מאה, וא"כ כיון דמה אינו מספיק מהו דצריך מאה דוקא לא יותר ולא פחות אלא מאה דוקא. ולהבין זה צ"ל תחלה מה שנא' והאופנים וחיות הקדש ברעש גדול כו', דעבודתם היא ברעש, דעבודת השרפים הוא בחשאי, ואופנים הוא ברעש, ולכא"י הלא זה אינו מעלה דרעש הו"ע הרגש וזהו חסרון, דהיכא דאינו ברעש זהו יותר מעלה, ולכן צלותא בחשאי קול דממה דקה כו' דזהו יותר מעלה, אבל רעש דהו"ע הרגש זהו חסרון, וכל ענין התפי' סידור שבחו ש"מ שמספרים איך הנבראים משבחים ומהללים לה' הוא כדי להלחיב את הנפש בהתפעלות אה, וענין התפעלות נעשה דוקא ממה שמבין העילויים של הנבראים מזה נתפעל, אבל מה שהוא חסרון זה אינו גורם התפעלות, ולמה צריך להזכיר דעבודתם הוא ברעש מאחר שאינו מעלה. ועוד צ"ל הלא אופנים ה"ה מגיעים למדרי' היותר נעלה משרפים דה"ה מזכירים את ש' הוי' לאחר ב' תי' ברוך כבוד ה' כו', וכמארו"ל חביבין ישראל לפני המקום יותר ממה"ש, דמה"ש מזכירין ש' הוי' לאחר ג' תי' כמ"ש קדוש כו' ה' צבאות כו', ונש"י לאחר ב' תי' כמ"ש שמע ישראל ה',

ומקשה בגמ' והאיכא ברוך כו', ומתריך שם ברוך כו' אופנים הוא דקאמרי' לי' כו', משמע שהם יותר נעלים משרפים שהם אומרי' לאחר ב' תי', וזהו מצד עבודתם עיי' מגיעים לבחי' זו, וצ"ל דעבודתם בבחי' רעש הוא יותר נעלית, ואיכ מדוע גבי שרפים לא יש עבודה זו, דהנה שרפים היה למעלה מאופנים דמעמדן בעולם הבריאה, משאיכ אופנים היא בעשי' אלא שחיות הוא ביצי', וידוע דבריאה הוא למעלה מיצי' ועשי' והיה יותר נעלים מאופנים, וכיון שעבודה רעש היא יותר נעלית ולמה לא יש אצלם עבודה זו.

והענין הוא דהיא הנותנת מאחר שהם למעלה מאופנים דמעמדן בעולם הבריאה, ובבריאה א' דאימא עילאה מקננא בכורסייא, ואימא הוא בינה דהוי'ע השגה והבנה דהוי'ע תפיסא בכלים, וכן שרפים עבודתן הוא השגה והבנה השגות גדולות באלקות דהיא תפיסא, ולא יש אצלם ענין יציאה מגדר הכלי, הגם שאומרים קדוש ה' דהוא קדוש ומובדל מעולמות, מ"מ זהו בא להם עיי' השגה, הגם שבוה המדרי' לא שייך השגה דהיה קדוש ומובדל, ומה שהוא קדוש ומובדל אינו נתפס בהשגה, מ"מ זה הידיעה בא להם עיי' השגה והתבוננות ממילא יודעים אופן הפלאה בזה המדרי', לכן לא יש אצלם היציאה מגדר הכלי, דהיכא שייך היציאה מגדר הכלי היכא שידוע מזה הבחי' ואינו מושג אצלו הענין כלל עיי' יוצא מגדר הכלי, אבל גבי שרפים מאחר שהם יודעים את זה המדרי' עיי' השגה, הגם שההתפעלות אצלם הוא בתוקף שהוא למעלה מטור' מ"מ הוא אינו יציאה מגדר הכלי לגמרי. ועד"מ בנפש הוא בחי' רצה"פ, דהיכא שמגיע לזה עיי' השגה והתבוננות או אינו יוצא מגדר הכלי, הגם שההתפעלו' הוא ביותר מ"מ אינו יוצא מגדר הכלי, ולכן מוח שליט על הלב אפי' על פנימי' הלב ורעויד', וענין שליטת המוחין הוא שגורם התיישבות, דזהו ההפרש בין מוח ללב, דלב הוי'ע התפעלות העדר התיישבות, ומוח הוי'ע התיישבות והוא שולט אפי' על פנימי' הלב שגורם שלא יהי' יציאה מגדר הכלי לגמרי, כמויכ יובן בשרפים כניל'. אבל גבי אופנים הם מגיעים לבחי' יציאה מגדר הכלי לגמרי כיון שהם בעשי' והם נלקחים משרש יותר גבוה, כידוע דכל היורד מטה ביותר הוא בשרשו גבוה ביותר, ולכן מצד שרשם יכולי' להגיע לבחי' היותר נעלה משרפים, ועוד כיון שאצלם לא יש השגה כלל, כידוע דשית ספירין מקננין ביצי' ואופן בעשי' ועיי' יוצאים מגדר הכלי לגמרי, עד שמגיעים עיי' לבחי' היותר נעלה, דמרכבה דחיות ואופנים כתי' והחיות נושאות כו', דהם נושאות את הכסא ובחי' אדם שעל הכסא כו', ואדם קאי על ש' הוי' דהם יותר נעלים ממרכבה דשרפי' שראה ישעי', דהם רק למעלה מש' אדני, כמיש ואראה את אדני כו', שרפים עומדי' ממעל לו כו' דהם ממעל לש' אדני כו', ואפי' לפי' הזוהר ממעל לוא"ו, מ"מ הוא רק בחי' ויה דש' הוי', אבל מרכבה דאופנים הם נושאים את בחי' אדם דקאי על כללות ש' הוי' כמשיית, וזהו מצד עבודתן בחי' רעש, הגם שזה בא להם מצד השגה והבנה דשרפים, כמיש

מתנשאים לעומת השרפים כו', היינו ששומעים איך שהשרפים משיגים ואומרים קדוש כו', ואצלם אינו מושג כלל הענין משו"ז יוצאים מגדר הכלי, מ"מ מאחר שאצלם היא יציאה מגדר הכלי ה"ה מגיעים למעלה עי"ז בחי' עליונה יותר מהשרפים מאחר שאצלם הוא כבחי' השגה. דוגמא לזה בנפש הו"ע אהבה בכל מאדך שהו"ע יציאה מגדר הכלי, ועי"ז מגיע לבחי' מאד העליון, הגם שאינו בערך שכל"ג שאצלו הוא למעלה בחי' גבול, ואפי' בנשמות גופא הכל"ג שלו לגבי בר שכל גדול ממנו שכלי מוחו גדולים ורחבים ביותר לגבי' נק' גבול שנתפס בכלי מוחו, מ"מ מאחר שאצלו הוא יציאה מגדר הכלי עי"ז מגיע לבחי' מאד העליון יותר מהבר שכל שאצלו הוא הענין בהשגה, ולכן כתי' בכל מאדך ולא כתי' מאד דאו הי' הכוונה על מאד אמיתי, ולזה הבחי' אין יכולים להגיע, אלא כתי' בכל מאדך משמע מאד שלך, מאחר שאצלו הוא כל"ג יציאה מגדר הכלי עי"ז מגיע לבחי' מאד העליון. כמו"כ יובן באופנים הגם שזה המדרי' בא להם מהשרפים כנ"ל, מ"מ מאחר שאצלם הוא בבחי' רעש יציאה מגדר הכלי עי"ז מגיעים לבחי' היותר עליונה, דהם נושאים את הכסא ואדם שעל הכסא.

והנה ענין הכסא קאי על עולם הבריאה הנק' עולם הכסא דמקבל מכסא עליון והוא בחי' מל' דאצי', ונק' בש' כסא דהו"ע כס א, א' הוא בחי' אלופו ש"ע דהוא שו"מ העולמות שמהוה ומחי' את העולמות, וכס א' הוא שמעלים ומסתיר על האור בכדי שיהי' התהוות בי"ע, דהנה בי"ע ה"ה עולמות ונבראים בע"ג שהם נראים למציאות בפ"ע, דאפי' מלאכים היותר עליונים שנק' בשם שכליים נבדלים, מ"מ ה"ה מציאות נברא דיש להם גוף ונפש, אלא שהגוף שלהם הוא מד' יסודות הדקים, כמ"ש עושה מלאכיו רוחות משרתיו אש כו', ואדם שלמטה הוא מד' יסודות שניתוסף להם עוד ב' יסודות עבים וגסים, אבל מ"מ יש להם ג"כ גוף. הגם שמבואר בכ"מ שהנבראים דבריאה ה"ה בטלים במציאות אפי' מצד הגוף כמו מצד הנפש, מ"מ אינו דומה הביטול דגוף לביטול הנפש, דאפי' באצי' דהוא למעלה מבחי' ג"כ אינו דומה היחוד דכלים לאורות, דהם נק' בשם גופים כדאי' בפ"א וכמה גופין תקינת לון כו', מ"מ אינו דומה להיחוד דאורות, הגם דאיהו וחיהי' חד ואיהו וגרמוהי' חד, מ"מ אינו דומה היחוד דכלים לאורות דהרי נא' ב"פ חד, מכש"כ בבריאה אינו דומה הביטול דגוף לביטול הנפש. ובאמת אפי' הנפש שלהם הוא ג"כ נברא ולא בורא, והביטול הוא ביטול דנברא, שלגבי הנברא הוא ביטול במציאות שאינו מרגיש מציאותו, אבל מ"מ אינו ביטול אמיתי, דאינו דומה לאצי' דשם הוא ביטול דמ"ה דהו"ע ביטול אמיתי לכן שם הוא העדר המציאות, אבל בבריאה אינו ביטול אמיתי דאי"כ לא הי' מציאות הנבראים. ולכן מלאכים ה"ה בע"ג כמארז"ל דמלאך הוא מהלך ת"ק שנה, אלא שהוא ת"ק שלהם, מ"מ ה"ה בע"ג, וכן ארז"ל מלאך בשליש העולם עומד כו', ויש בזה ב' פ"י שמלאך הוא שלישי העולם שלישי ת"ק, ועוד

שהעולם הוא שלישי מהמלאך והוא ג' פעמים ת"ק הרי שהם בע"ג, וכן יש שיעור לטיסה שלהם, כמארז"ל (בברכות) מיכאל באחת וגבריאל בשתיים כו' ואליהו בארבע, הרי שהעולם תופס מקום אצלם ממילא צ"ל דה"ה בע"ג, דאל"כ לא ה" השיעור בטיסת העולם, דלגבי בל"ג הרי גבול אינו בערך, והרא"י דגבי נשמות והיינו בחי' עצמות הנשמה שהוא בל"ג לגבי נבראים דבי"ע לא יש אצלם שיעור בטיסתן, שאצלם עולמות בי"ע אינם תופסים מקום, משאי"כ מלאכים יש שיעור לטיסתן בהכרח לומר שגם הם בע"ג, וכן אפי' איש לברש הבדים שהי' בדניאל והוא מלאך גבריאל, אומר שם וגיותו כתרשיש, מה הוא הציוור דשם מ"מ ה"ה בציוור שהוא בע"ג. ומאחר שנבראים דבי"ע ה"ה בע"ג, ובכדי שיתהוו מא"ס הבל"ג שאינו בערך הוא דוקא ע"י כס א' שהוא מעלים ומסתיר על האור בכדי שיוכל להיות התהוות בי"ע. אך הנה ידוע דכל ענין ההתהוות מציאות יש הוא בכדי שיהי' ביטול היש לאין, וזה הכוונה נשלם בבי"ע דשם הוא ביטול היש, ובפרט בעולם הבריאה דשם הוא ביטול במציאות ושם נשלם הכוונה, אלא מ"מ הוא רק ביטול במציאות לגבי הנברא, וזהו והחיות נושאות את הכסא כו' עולם הבריאה עם השוי"מ לבחי' אצי', דשם הוא ביטול אמיתי, כמו ע"ד עליית העולמר בשבת שבר"י נתעלה באצי' עד שנעשה כמהות ממש דאצי', שע"י נעשה כלי לאור האצי' ששוכן ומתלבש בתוכו, כמ"ש ביום השביעי נתעלה וישב על כסא כבודו, וכסא כבודו קאי על כלים דבריאה שהם נעשים כלים לאור האצי', והוא מצד שנעשים כמהות ממש דאצי', כמו"כ כאן ה"ה נושאים את הכסא לאצי' עד שנעשה ביטול אמיתי כמו אצי', ובאמת העלי' הוא למעלה מאצי' דה"ה נושאים ג"כ בחי' אדם שעל הכסא, ואדם קאי על בחי' אדם דאצי' שהם נושאים לבחי' כי לא אדם כו'.

והנה להבין ענין אדם למעלה, דלכא"ו הלא אין לו גוף ולא דמות הגוף. הענין הוא דהנה תי' אדם קאי על תר' כמ"ש זאת התר' אדם, כמו באדם יש רמ"ח אברים ושס"ה גידים, כמו"כ בתר' רמ"ח אברים הוא רמ"ח פקודין דמלכא וקאי על אברים דז"א, ושס"ה ל"ת שס"ה גידים, וכמו ע"י הגידים נמשך הדם ששם הוא השראת הנפש כמ"ש כי הדם הוא הנפש, כמו"כ ע"י הל"ת ע"י מגיע לבחי' היותר עליונה ממ"ע, כמארז"ל שמי עם י"ה שס"ה זכרי עם ו"ה רמ"ח, דע"י מ"ע ממשיך מבחי' ו"ה וע"י ל"ת ממשיך מבחי' י"ה שהוא למעלה מבחי' ו"ה, כמ"ש סולו לרוכב בערבות בי"ה שמו כו', ד"ה הוא בערבות שהוא מרקיעות היותר עליונים, וגם אומר שמי עם י"ה כו' דקאי על עצם י"ה, דזכרי עם ו"ה הוא רק הארה בעלמא, כמ"ש זכר רב טובך כו' דלמלאכים אינו אלא זכר והארה מרב טובך, דרב טוב הוא צפון לבית ישראל, אבל למלאכים אינו אלא זכר והארה, כמו"כ ע"י מ"ע הוא ממשיך מבחי' ו"ה, וגם רק בחי' זכר שהוא הארה בעלמא מבחי' זכר שהוא הארה בעלמא מבחי' ו"ה, אבל ע"י ל"ת ממשיך מבחי' י"ה והוא מעצם י"ה,



וזהו דוקא ע"י לית כפי' וביטול, וזהו"ע תורה דע"י מ"ע ולית ע"יז ממשכים מד' אותיות דש' הוי'. וזהו בחי' אדם למעלה דקאי על ע"ס דאצי', די"ה הוא חויב ובחי' ו"ה זויג, והאופנים ה"ה נושאים בחי' אדם למדריגה היותר נעלית. דהנה אצי' הו"ע התלבשות אורות בכלים והו"ע התחלקות שהאור מתלבש לפי"ע בכל כלי, עד שמשו"י יש בחי' מעלה ומטה, דאינו דומה חכ' לכינה וכינה לזויג, והוא מצד האור המתלבש בתוכו ממילא צ"ל שאינו בלי"ג אמיתי דאי"כ לא ה"י בחי' מעלה ומטה, משאי"כ בחי' כי לא אדם שם הוא בלי"ג אמיתי לכן לא יש התחלקות מעלה ומטה, וזהו העלי' דבחי' אדם דאצי', הגם ששם הוא גי"כ ביטול דמ"ה מ"מ אינו בלי"ג אמיתי, דאי"כ לא ה"י בחי' מעלה ומטה כמו בבחי' כי לא אדם מצד שהוא בלי"ג אמיתי לא יש שם התחלקות, וזהו העלי' שנתעלה לבחי' כי לא אדם.

וזהו דוקא ע"י האופנים, א' מצד שכשרשן ה"ה גבוהים מהשרפים, ועוד מצד עבודתן שהיא בבחי' יציאה מגדר הכלי ע"יז מגיע לבחי' מאד העליון, וגם ע"י נעשית ההמשכה תוס' אור בש' ה', וזהו רעש אותיות שער דנעשה שער רחב להיות אתה הוא חכים, דמבחי' אתה דקאי על עצמות א"ס יהי' בחי' חכים וע"י יומשך בכללות ציור אדם. וז"ש ברוך כבוד ה' ממקומו כו' שיומשך תוס' אור בש' הוי', ושרש ההמשכה הוא ממקומו, ולכא"ו מאי נפ"מ מאיזה מקום הוא ההמשכה דעיקר הכוונה הוא שיומשך האור ומה נוגע מאיזה מקום הוא. הענין הוא דהוא ע"ד כדאי' ממקומו הוא מוכרע דהפי' הוא משרשו ומקורו, דכשיש ב' סברות שנוטה לכאן ולכאן, הנה בכדי שיכריע לקו אחד הוא ע"י שמגיע לפנימי' ועצמות השכל ע"יז יכול להכריע לקו אחד, ומצד זה הוא גבוה מהב' קוים, הגם שאינו מחדש דבר, דלפעמים יש ענין הכרעה דעת שלישית שהוא כלול משניהם ומצד זה הוא גבוה משניהם, ולפעמים יש ענין הכרעה שאינו מחדש דבר אלא שנוטה לקו אחד, ומ"מ הוא גבוה מהם מצד שמגיע לעצמיות השכל ומשו"י יכול להכריע, וזהו ממקומו הוא מוכרע משרשו ומקורו, וכמו"כ כאן ברוך כבוד ה' ממקומו היינו משרשו ומקורו. דהנה כתי' כי על כל כבוד חופה, אי' ברמב"ן דיש ב' מיני כבוד כבוד נברא וכבוד נאצל, כבוד נברא הוא כבוד תתאה בחי' מל', וכבוד גימט' לי"ב והוא לכ"ג תתאין, והו"ע לי"ב פעמים ש' אלקים שיש כמע"כ וזהו כבוד נברא ואין הפי' דהוא בעצם נברא דהרי הוא נחשב מכלל אצי', ואצי' הו"ע גילוי ההעלם, אלא שהוא נק' כבוד נברא מצד שהוא מקור על התהוות הנבראים. וכבוד נאצל הוא בחי' כבוד עילאה והוא לכ"ג דחי"ע, ועז"נ כס"י בלי"ב נתיבות פליאות חכ' חקק י"ה ה' צבאות וברא את עולמו כו', ואומר חקק וברא דחקיקה הוא למעלה מברא, והוא כמ"ש אשר יצר את האדם כו', דיצר הוא כציור החקיקה, וזהו כבוד נאצל. ועז"א ברוך כבוד ה' דהוא בחי' כבוד עילאה יומשך ממקומו משרשו ומקורו דהוא בחי' כתר כמ"ש והחכ' מאין תמצא כו', דבחי' כתר יומשך בחכ', וע"י יומשך בכללות ציור אדם.

ולהבין זה בתוס' ביאור, דהנה ארז"ל (בשבת) ר' יוחנן קארי למאנא מכבודתא, וצ"ל מהו שהלבושים נק' בשם כבוד, הגם שיש מלבושי כבוד אבל מהו"ע שהלבושים בעצמם נק' בש' כבוד. אך הענין הוא דהנה הלבושים הי"ה מעלימים ומסתירים על עצם הדבר כמו לבושי האדם שמכסין על גוף האדם, וכמ"ש ויקחו עלי תאנה כר ויעשו להם תגורות כר, כתנות עור וילבישם, דהם לבושים המעלימים ומסתירים, וכמ"כ כבוד תתאה הוא ג"כ לבוש המעלים וכנ"ל בענין כסא כס א'. והנה שרש לבושים נמשך מבחי' חכ' דאדם שיש לו שכל צריך ללבושים, משא"כ בהמה שאין לה שכל אינה צריכה ללבושים, הרי דיש מעלה באדם לגבי בהמה מצד השכל וגם משם נמשך לבושים, אבל מצד הפנימי יש יותר מעלה בבהמה דהביטול שלה הוא בתוקף דאפי' נער קטן נוהג את הבהמה וכן הסוס, הגם שהוא גס שבחיות מי"מ הי"ה בטל אל הרוכב, משא"כ באדם הוא בהגבהה והתנשאות דאפי' כשהוא קטן מי"מ הוא עומד בהתנשאות, אלא שהוא בקטנות מצד דהגבהה וישות זהו נלקח משכל, ולכן בקטן דשכלו הוא בקטנות שמחשב העילויים של דברים קטנים לכן ההתנשאות הוא ג"כ בקטנות, משא"כ כשנתגדל ששכלו הוא בענינים גדולים לכן ההגבהה הוא ג"כ בגדלות אם לא שכופה אותם, אבל מצד השכל עצמה אדרבה הוא גורם ישות, הגם שכת"י כל גי שוטה כר דגיאות הו"ע שטות וחכ' גורם ביטול, באמת כן הוא מצד חכ' דקדושה שכל דנהי"א, אבל שכל הטבעי זה גורם ישות והתנשאות. וזהו"ע כהן מדין כר דכהן הוא חכ' דקלי, ומשו"ז הוא מדין ל' מדין וריב דהוא בא-מצד ישות וגסות, אלא שיש חילוקים באופני הישות דבאחד הוא בהתגלות ביותר שהוא שולט על כולם ודורס על כולם שכולם כלא וכאין נגדו, ובאחר אינו בתוקף כ"כ, אבל מי"מ שכל טבעי גורם בכאוי"א ישות, ואפי' חכ' דקדושה שהוא פועל ביטול מי"מ הוא רק ביטול שעי"פ טו"ד משא"כ בבהמה הוא ביותר והיא ביטול שלמעלה מטו"ד, הרי דיש מעלה בבהמה יותר מכאדם, וכאדם יש מעלה יותר מבהמה מצד השכל וגם הלבושים שנמשכים מהשכל.

והנה ענין השכל נמשך מחטא עה"ד, כמ"ש ותפקחנה עיניהם וידעו כי עירומים הם, וגם הלבושים נמשכים משם דעי" ותפקחנה עי"ז וידעו כי עירומים הם. ולהבין זה צלהית דלכאוי"א הלא שכל הוא מעלה דעי"ז הוא יותר נעלה מכל הנבראים, אך העיקר הוא מצד שהוא מדבר, ולכן בחלקי דצח"מ חשיב מדבר ולא חשיב בר שכל, דהעיקר המעלה הוא מצד שהוא מדבר, אבל מי"מ הרי שכל הוא ג"כ ענין נעלה ולמה ע"י חטא עה"ד נמשך ענין השכל הלא חוטא נשכר. והנה זה הקושי' הקשה החכם להרמב"ם כיון שמרדו איך הורשם כחם בשמים שנתעלו למדר' היותר נעלה. והשיב לו הרמב"ם דלא כפי שיטתו שכל ענין השכל נתחדש ע"י חטא עה"ד, דמקודם הי' בשהו אל כל הנבראים, דאו הי' הקושי' איך חוטא נשכר, אבל באמת אי"כ דענין השכל הי' אצלם מקודם אלא שהי' במדר' היותר עליונה דהיא רק

ידיעות המושכלות ידיעת אלקות, דוהו תכלית הכוונה של בריאת השכל שישכיל תמיד השכלות אלקות, דהיינו שמתבונן איך שבעוה"ז הגשמי והמורגש יש כח אלקי שמהווה ומחי' אותם, כמ"ש ואתה מחי' כו' א"ת מחי' אלא מהווה, ומ"מ אני הוי' לא שניתי כו' שאין פועל שום שינוי כו', וכל השכלתם הי' בענין יש מאין ואיך שיש בכאוי"א כח אלקי ומ"מ אינו פועל שום שינוי, או דכל שכלם הי' בהשגת נבראים עליונים אופן עבודתם כמ"ש וצבא השמים לך משתחויים, וכן בעבודת דשרפים אומרים קדוש ואופנים אומרים ברוך וכן מחנה מיכאל באה' וגבריאל ביראה כו', וזה הי' כל השגתם בידיעות המושכלות, וידיעות המפורסמות היינו להבחין בין טוב לרע ונאה ומגונה שזוהו מפורסם לכל לא הי' נרגש אצלם ולא הי' שייכות להם כלל, ומצד התגברות וידיעות המושכלות. כמו עדי"מ בחכם גדול שכשטרוד בעומק המח' בענין שכל או אינו שייך לענינים גשמיים כמו אכילה ושתי', וכמו בחכמי אוה"ע שעסקו תמיד בריבוי מושכלות ולא היו שייכים לענינים הגשמיים שהספיק להם לחם צר ומים לחץ ולא היו שייכות לענינים גשמי' ותאות גשמי'. אך זהו לאחר חטא עה"ד, ולכן לאחר עיון השכל ה"ה מזכיר על ענינים הגשמיים, וכן בחכמי אוה"ע הרי נפלו אח"כ בתאוות גשמיים והוא מצד שהשכלתם הוא בענינים טבעיים ולכן נפלו אח"כ בהתאוות האלו, משא"כ כשעוסק בעניני אלקות או בתו' או לא שייך כלל לענינים גשמיים, וכמו שאנו רואין מי שעוסק תמיד בתו' או בעניני אלקי' או הוא מרומם כמדרי' היותר נעלית, ובפרט קודם חטא עה"ד או בוודאי לא הי' שייך לידיעות המפורסמות, וכמ"ש וידעו כי עירומים הם ולא יתבוששו הגם שהידיעות המפורסמות הי' ידוע להם ג"כ דהרי יש בכלל מאתים מנה, מ"מ לא הי' שייכות להם כלל. הגם שכת' וייצר ה' בתרין יודין וארז"ל (בברכות) בתרין יצרין ביצ"ט וביצה"ר, הענין הוא דהנה כשרשן הוא ש' הוי' ואלקים, ואלקי' הוא ג"כ אלקות, וכן הי' הכחות טבעיים שלהם בדקות וברוחניות יותר ולא העלימו והסתירו כלל. והענין הוא דהנה ידוע דאינו דומה כמו שמבין את עצם ענין אלקי מכמו שהוא מבין אותו ע"י כחות טבעיים, דהנה יש ב' מיני השגות, א' כמו שמבין הנה"א את הענין אלקי קודם התלבשותו בגוף, שאינו בערך לכמו שמבין הנה"א את הענין אלקי בעת התלבשותו בגוף ע"י הכחות טבעיים, ששם אינו מאיר הענין אלקי כמו שהוא מבין אותו שלא ע"י הכחות טבעיים, לבד מה שנחסר הדקות והרוחניות. אבל קודם חטא עה"ד לא היו שייכות להם כלל לענינים הטבעיים להשכלות טבעיים, ולכן הכחות הטבעיים לא העלימו והסתירו, ובפרט לידיעות המפורסמות בוודאי לא הי' שייך, אבל ע"י חטא עה"ד עייז נעשה יצה"ר רע ממש שידיעות המושכלות נחסר להם, ואדרבה הי' התגברות ידיעות המפורסמות שנוגש להם ביותר, ולכן מצד זה הכחות הטבעיים מעלימים ומסתירים אפי' על מעט השגה שנשאר להם והוא מצד התגברות ידיעות המפורסמות, דכמו שקודם חטא עה"ד מצד התגברות ידיעות המושכלות

מצד זה לא העלימו והסתירו הכחות הטבעיים, כמו"כ עכשיו ע"י התגברות ידיעות המפורסמות עי"ז הכחות הטבעיים מעלימים ומסתירים, וזה הי' עונשם ומקודם הי' רק השכל באלקות, וע"י חטא עה"ד עי"ז נרגשו אצלם ידיעות המפורסמות, הגם שזה הי' ידוע להם מקודם כמ"ש וידעו כי עירומים הם ולא כתי' ויראו, דאז הי' משמע דזה נתחדש להם ע"י חטא עה"ד, אלא כתי' וידעו דהפי' שע"י חטא עה"ד עי"ז נרגש אצלם ביותר עד שמעלים ומסתיר על השגת אלקות, עד שבכדי שיהי' כלי לאלקות צ"ל הפשטת הגשמיות, כמ"ש ופשוט גם הוא את בגדיו כו, דבכדי שיהי' כלי לנבואה דהוי"ע גילוי אלקות הוא דוקא ע"י הפשטת הכחות טבעיים. ועפי"ז יובן מה שהלבושים הם באים מצד השכל, דהרי שכל גופא הוא ג"כ לבוש כנ"ל, וזה נתחדש ע"י חטא עה"ד, ומשם נמשך ענין לבושים, ובשרשו הוא בחי' כבוד תתאה בחי' מל', דהוי"ע כס א' כנ"ל שמעלים ומסתיר על האור ומשם נמשך ענין הלבושים.

**וענין כבוד נאצל הוא בחי' ח"ע שנק' ג"כ בשם כבוד ולבוש, אלא שאינו לבוש המעלים כ"א לבוש המגלה, דכל גילוי צ"ל ע"י לבוש אלא שהוא לבוש המגלה, כמ"ש כולם בחכ' עשית, ה' בחכ' יסד ארץ, וכמארז"ל (חגיגה) בעשרה דברים נבה"ע כו בחכ' כו, והוא בחי' ראשית חכ', ובמד"ר אומר בעשרה לבושין כו, שהם לבושים המגלים את האור, ועז"נ כבוד חכמים ינחלו כו, דחכ' הוא כדאי' (בתמיד) איזהו חכ' הרואה את הנולד דהוי"ע גילוי, כמו הולד שהי' בהעלם ואחי"כ יוצא לגילוי, ועז"א כבוד חכמים דהוא בחי' לבוש המגלה וזהו בחי' כבוד נאצל, ועפי"ז יובן מ"ש ברוך כבוד ה' ממקומו היינו שיהי' המשכה מבחי' כבוד נאצל, דבחי' כבוד נברא הוא לבוש המעלים כנ"ל, ויומשך מבחי' כבוד נאצל דהוי"ע גילוי אור לבוש המגלה, ושרש ההמשכה הוא מבחי' מקומו והוא ע"ד שואלים איה מקום כבודו דהפי' הוא דמקום כבודו הוא בחי' איה, והוא כמ"ש איה סופר איה שוקל כו דקאי על עצמות א"ס דהוא בעצמו הסופר והשוקל, וזהו בחי' ברוך כבוד ה' ממקומו היינו משרשו ומקורו מעצמות א"ס בליג אמיתי. וכ"ז נעשה ע"י אופנים מצד עבודתן בחי' רעש יציאה מגדר הכלי עי"ז מגיעים לבחי' בליג אמיתי, ועוד מצד שבשרשן הי' גבוהים מהשרפים, הגם שהשרפים ממשיכים ג"כ מבחי' קדוש ומובדל מאו"א"ס הסובב, מ"מ זהו רק מבחי' אצי' דהוא נק' טובב לגבי בי"ע, וזהו בחי' קדוש וא"ז דהוא בגדר המשכה, אבל האופנים וחיות הקדש כו הם ממשיכים מבחי' קדש אמיתי, מלא בגרמי' מעצמות א"ס טובב אמיתי. ובדוגמא דשרפים ואופנים יובן בנפש דהוא ההפרש בין נה"א לנה"ב דהרי הם הפכים זמ"ז, דכל ענין נה"א הוא שעומד בתשוקה להכלל בא"ס, כמ"ש רוח האדם הוא העולה למעלה, רשפיה רשפי אש כו, ואתם הדבקים כו, נר ה', כמו שהנר עולה למעלה כמו"כ הוא נשמת אדם שעומד תמיד בתשוקה לאלקות. משאי"כ הנה"ב שנמשך אחר כל ענינים הגשמיים ומח' זרות והרהורים רעים, וכמארז"ל (בי"ב) ג' דברים אין אדם**

ניצול כ" הרהור עבירה, עד שבקרוב שיעשה כפועל ממש, הגם שאינו\* כלל, שיכול להיות שלא יבא לידי מעשה, מ"מ הוא בקרוב לזה, דהרהורים רעים וחטאים אינם רחוקים זמ"ז, דע"י הרהורים רעים דאצלו בתוקף יכול להיות שיבא לידי פועל חי"י, עד שעיי"ז הוא מעלים ומסתיר על נה"א, וכמו"כ בעסק מו"מ שאין מעצור לו דמי שיש לו מנה רוצה מאתיים, וכן בא לידי קנאה מה שחבירו מרויח הרבה, וגם תולה זה בריבוי התעסקות שעוסק, או מצד מלבושי כבוד שאצלו שעיי"ז הוא מכובד בעיני הבריות, ממילא עיי"ז הוא ג"כ עוסק בריבוי התעסקות במס"נ עד שירצה להתדמות לעשיר, דבאמת אי"כ כמ"ש ברכת ה' היא תעשיר כ" דריבוי התעסקות הוא ללא הועיל, אך הנהי"ב מוריד אותו ומטריד ומבלבלו עד שמוריד אותו להרגשים נמוכים כמו מלבושי כבוד, וה"ה שני הפכים זמ"ז כרחוק מזרח ממערב ובאמת אינו משל לזה, דמזרח ומערב ה"ה ב' קצוות גשמיים, וזה הוא תכלית הגשמי וזה הוא תכלית הרוחני שאין ערוך זל"ז כלל, ולכא"ו הלא ירידה גדולה היא דקודם התלבשותה היא עומדת בביטול כמ"ש חי ה' אשר עמדתי לפניו, והו"ע ביטול כמ"ש רעמידם לעד לעולם גבי מלאכים, דהם עומדים בביטול תמיד, בפרט נשמות דהם למעלה ממלאכים, דשרשן מפנימי הכלים ומלאכים הוא מחיצוני הכלים, הגם שזה נאמר גבי אליהו, מ"מ כללות הנשמות ה"ה עומדים בביטול, וכשירדה למטה אפי' מי שהוא עובד ה' שיש לו הכנה שעה אחת קודם התפ"י, וכן בתפ"י בא לידי השגה והכנה ונתפעל באהו"ר, מ"מ אינו בערך לאו"ר כמו שה"י עומדת למעלה, ובפרט כשיעשה חשבון מסוף כל השנים דימי שנותינו בהם שבעים שנה הלואי שתה"י השכה למעליותא בלי פגם שתה"י טהורה כמו שהיא בשרשה, נמצא דירידה גדולה היא, וצ"ל דירידה צורך עלי'.

והנה להבין העלי', דהנה הנשמה ירדה למטה לברר הנהי"ב מצד שהיא גבוה ממלאכים, דמלאכים לא יוכלו לברר הנהי"ב כ"א דוקא הנשמה מצד שהיא נמשכת מפנימי עיי"ז ביכולתה לברר הנהי"ב, ועיי"ז יומשך תוס' אור בהנה"א שעיי"ז תבא לידי עבודה יציאה מגדר הכלי, והגם שלמעלה הי' לה ג"כ רצון פשוט שלמעלה מטו"ד, דאפי' בשרפים ההתפעלות שלהם הוא בתוקף שלמעלה מהשגתם, מ"מ נת"ל שאינו בבחי' יציאה מגדר הכלי, כמו"כ יוכן בנפש שיש אצלו ג"כ המדריגה הנ"ל דכ"ש הוא משרפים שהיא נמשכת מפנימי הכלים, מ"מ אינו בבחי' יציאה מגדר הכלי, כ"א עיי' התלבשותה בגוף ונהי"ב עיי' העלמות והסתרים עיי"ז תגיע למדריגה היותר נעלית, ובפרט שיפעול בנהי"ב הרצוא שהוא בודאי למעלה מטו"ד יציאה מגדר הכלי, שהרי הנהי"ב אין לו השגה באלקות רק שיוצא מגדר הכלי ברעש ובצעקה, ועיי"ז פועל תוס' אור בנה"א, כמ"ש ורב תבואות בכח שור כ"י, דרב הוא כמ"ש יש

לי רב דהו"ע ריבוי ופירוד, וכשנעשה מזה בחי' רוב שלום בניך דהו"ע שלום והתחברות שעושה מטורי דפרודא, וזהו רוב שלום שהוא כמ"ש שלום לרחוק שנעשה קרוב עי"ז נמשך בחי' רוב תבואות שהוא צמיחה דהו"ע ריבוי גילויים, וזהו ע"י בכח שור ע"י הנהיב עי"ז נמשך תוס' אור בהנה"א. ועוד מצד הכירור שמברר אותו לאט לאט ע"י כפי' שכופה אותו עי"ז נמשך תוס' אור מצד שרשו הקדום, דשרשו מתהו שקדם לתיקון, אלא שלמטה ירד ביותר, ובפרט בעקבי דמשיחא שהוא נתעבה ונתגשם ביותר, וע"י שמברר אותו, והוא ע"ד חולין שנעשו על טהרת הקדש, דנהיב שהוא חולי חולין יהי' על טהרת הקדש, והוא כמארו"ל (יבמות כ, א) קדש עצמך במותר לך דהיינו לי"מ מדברים האסורים, אפי' מדברים היתרים יקדש א"ע, דהוא היפך מנהיב דנהיב הרי יש לו שייכות לענינים הגשמיים אפי' לדברים האסורים, וכשהוא כופה אותו עי"ז ממשיך תוס' אור דתהו, דשם הוא ריבוי אור ואין ההפרש בין מיעוט לריבוי בלבד, אלא שהוא אור אחר בליג אמיתי, והוא דוקא ע"י הנהיב, דנשמה קודם התלבשותה בגוף המשיכה רק מה ששייך להשתל, דשרשה מפנימ' הכלים דאצי' ונק' רק סובב לגבי בי"ע. אבל ידוע דעצמות אוא"ס שלמע' מהשתל' יש ב' מדרי' מה ששייך להשתל, ויש בחי' עצמות אוא"ס שאינו שייך כלל להשתל, וע"י ירידתה בנהיב עי"ז מגיע לעצמות א"ס בליג אמיתי, והוא או מצד [ . . ] או מצד שבא לבחי' יציאה מגדר הכלי כנ"ל גבי אופנים. ועז"נ כסדר ענין התפי' בכדי לפעול ענין הכירור דנהיב, ובתחלה הוא פסוקי דזמרה דבזה יש לו להנהיב קצת השגה בחיצוני' העולמות, ואחי"כ התבוננות בשרפים ואופנים דשרש הנהיב הוא משמרי אופנים, ויתבונן כיון ששרשו בטל ממילא רחוק הוא שלא יהי' גם הוא בטל לאלקות, ואחי"כ יתבונן בשמע וביש ממילא עי"ז יבא לבחי' ואהבת כו', בכל לבבך בשני יצריך כו', ואחי"כ יגיע לבחי' בכל מאדך דהו"ע תוקף הריצוי בליג, ועי"ז יגיע למעלה לבחי' מאד העלין.

ועפ"י"ן יובן מה שארו"ל א"ת מה אלא מאה, דענין מאה הוא מ"ה א', דמה קאי על הביטול דנה"א, ובחי' א' קאי על גהיב מכמה טעמים, דכמו שא' הוא התחלת האותיות כמור"כ הנהיב הוא ראשון לגוף כמ"ש לפתח חטאת רובק, דנה"א בא לאחר י"ג שנה, ועוד נק' בש' א' כמ"ש ונרגן מפריד אלוף דקאי על נה"א כמור"כ הוא בעצמו נק' בש' אלף, ועוד א' ר"ת ארור דשרשו מארור, וזהו מ"ה א' היינו שיפעול הביטול בנהיב כנ"ל, או שיגיע לבחי' יציאה מגדר הכלי, או אפי' מצד הכירור, עי"ז נעשה ענין ברכות המשכה, כמ"ש ברוך אתה ה' היינו שיומשך תוס' אור בש' הוי', וסדר ההמשכה הוא בתחלה ה' אלקינו בנש"י פנימי' העולמות, ואחי"כ מלך העולם בחיצוני' העולמות, וזהו דוקא ע"י מ"ה א' כנ"ל שפועל ביטול בנהיב. וזהו א"ת מ"ה דזה אינו מספיק עבודה דנה"א מצ"ע דהמשכתה אינו אלא מה ששייך להשתל' כנ"ל, והכוונה הוא שיומשך עצמות א"ס למטה, כמארו"ל

כמד"ר נתאווה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים היינו שיומשך עצמות א"ס למטה, וזהו דוקא ע"י מ"ה א' ע"י הנהיב הנ"ל, אך עיקר הגילוי יהי לעתיד אחר גמר הכירורים, דעכשיו אינו מאיר אלא מעין והארה בנפש, דזה שנת"ל דהוא תוס' אור בש' הוי' ובנפש הוא שנמשך תוס' אור בנפש, ולצדיקים הגדולים מאיר ג"כ בעולם שביררו חלקם בעולם, והו"ע עולמך תראה בחיך, והוא ע"ד דא"י ג' הטעימן מעין עוה"ב, אבל עיקר הגילוי יהי לעתיד. וז"ש חייב אדם לברך מאה כו', ולמד מא"ת מה אלא מאה, דמה אינו מספיק דע"ז נמשך מה ששייך להשתל' כנ"ל בשרפים, כ"א דוקא ע"י מ"ה א' ביטול הנהיב ע"ז נעשה העלי' דבחי' אדם בבחי' כי לא אדם כר כנ"ל באופנים, וגם ע"ז נעשה ההמשכה תוס' אור בש' ה' עד שעי"ז נמשך גם למטה כו'.



בס"ד, ש"פ ראה, ס"ג. טרעבריינקא. הנחה

אני לדודי ודודי לי ר"ת אלול, הרועה בשושנים הו"ע יגמה"ר, כמו שא"י בזהר דמה שושנה הזה יש לה תליסר עלין דסחרין לה, אוף הכי כנס"י יש לה י"ג מכילין דרחמי כו', שהוא בחי' יגמה"ר הנפתחים ומאירים בחודש אלול, וזהו הרועה בשושנים היינו שהקב"ה הוא זן ומפרנס נש"י ביגמה"ר. ומקודם אמר דודי לי ואני לו כו', דמתחלה הוא דודי לי היינו בחי' אתעדל"ע שזהו בזמן מ"ת שהי' בזמן קצר דנ"א יום אחר גלות מצרים, שבמ"ת כתי' פנים בפנים דיבר ה' עמכם כו' הרי שלא לפי ערך מצב עבודתם הגיעו לזה, רק שהי' אתעדל"ע מלמעלה, וזהו דודי לי היינו דמתחלה הוא בחי' אתעדל"ע מלמעלמ"ט, ואח"כ ואני לו היינו בחי' אתעדל"ת מלמטלמ"ע שהו"ע התו', וכאן אמר אני לדודי ודודי לי היינו דמתחלה הוא בחי' אתעדל"ת ועי"ז הוא אתעדל"ע כו'.

ולהבין זה צלה"ק תחלה מארו"ל עוה"ב אין בו אכו"ש צדיקים יושבין ועטרותיהן בראשיהם ונהנין מזיו השכינה כו', דענין עוה"ב הוא בחי' עולם התחי', דאין לומר שזהו עולם הנשמות בחי' ג"ע שהרי שם הם נשמות בלא גופים, ואין חידוש שאין בהם אכו"ש, אלא דעוה"ב הוא בחי' עולם התחי' שאז יהי' נשמות בגופים ומ"מ אין בו אכילה ושת"י, וכן אי' במשנה כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב כו' ואלו שאין להם חלק לעוה"ב כו' הכופר בתחיה"מ כו', מדה כנגד מדה הוא כפר כו' משו"ז אינו קם כו', הרי

אמר ג"כ דעוה"ב הוא עולם התחי' שאז יהי' נשמות בגופים ומ"מ אין בו אכו"ש כו', וצ"ל מאחר שיהי' נשמות בגופים איך הוא שהגוף לא יצטרך לאכילה ושתי'. אלא הענין הוא דידוע שלעתיד יאיר גילויים נעלים ובחי' תוס' אורות בסדר השתל', ומשו"ז גם למטה הגוף לא יצטרך לאכילה ושתי' רק יחי' מחיות אלקי, ע"ד כמו גבי משה דא"י במד"ר ע"פ ואתה מחי' את כולם כו' שזה קאי על משה, דאפי' משה שהי' בהר הי' ניוון מחיות אלקי, ולפעמים אמר זה ג"כ על מלאכים שאין בהם אכילה ושתי' רק ניוונין מזיו השכינה שז"ש ואתה מחי' את כולם כו', רק שבמלאכים הוא מצד סדר השתל' שהם נבראים עליונים ובעולמות עליונים משו"ז אין בהם אכו"ש, וגבי משה הי' מצד מ"ת שהוא גילוי אור שלמעלה מס' השתל', אך גבי משה הי' זה לפי שעה, וכמו"כ לעתיד, משום שיאיר גילויים נעלים ובחי' תוס' אורות למטה משו"ז גם הגוף יחי' מחיות אלקי עד שאין בו אכו"ש. עד"מ כמו האבוקה שמאיר למרחוק יותר כו', עד"ז ג"כ משום שיאיר בחי' תוס' אורות משו"ז גם למטה הגוף יחי' מחיות אלקי עד שאין בו אכו"ש כו'. וע"י מה מגיעים לגילוי דלעתיד, ע"ד כמו בג"ע דכתי' ויניחוו בג"ע לעבדה ולשמרה כו' לעבדה זהו רמ"ח מ"ע, ולשמרה זהו סס"ה מל"ת, היינו דע"י מ"ע ומל"ת ע"ז הוא עבודת הגן להמשיך תוס' אורות בגן כו', כמו"כ ע"י העבודה דמצות מעשיות דעכשיו ע"ז מגיעים לגילוי דלעתיד.

**וְלִהְיֶינָהּ עֵינֵי הַגִּילּוֹי דְלַעֲתִיד מַה שְּׁעוּה"ב אֵין בּוֹ אֲכוּ"ש וּמַה שְּׁתִּלּוּי בְּבַחֲי הַיּוֹם לַעֲשׂוֹתָם דּוֹקָא.** הענין הוא דהנה כתי' באתי לגני אחותי כלה אכלתי יערי עם דבשי כו', וא"י ע"ז בזהר יערי זהו ברכת ק"ש יוצר, ודבשי זו ק"ש כו', ואמר אכלתי משום דתפלה כנגד תמידין תקנו כו', וכמו שבקרבנות כתי' את קרבני לחמי כו' היינו שנקי' בשם לחם, כמו"כ הוא תפלה, ולכן אמר ל' אכילה וא"י ע"ז בזהר באתי לגני אכלתי כו', אבל באתרי לאו אורחא למיכל, וצ"ל מהו"ע אכילה למעלה, דהלא משה כשהי' בהר לחם לא אכל ומים לא שתה אי"כ מה שייך ענין אכילה למעלה כו'. אך הענין הוא דהנה ענין הקרבנות הוא שהי' מקריבין בהמה ע"ג המזבח והיא נשרפת באש שלמטה ובאש שלמעלה עד שנכללת בפני שור שבמרכבה שהוא שרשה ומקורה, וע"ז נעשה בחי' והחיות נושאות כו' היינו שהם נושאות את הכסא והאדם שעל הכסא כו', דענין אדם הוא בחי' הג' קוין חסד דרועא ימינא גבו' דרועא שמאלא ת"ת גופא כו', ובכלל הוא בחי' מדות שהם נעשי' מקור לעולמות, כמ"ש כי אמרתי עולם חסד יבנה כו', וכמ"ש זכור רחמין וחסדיך כי מעולם המה כו', וכמ"ש מכלכל חיים בחסד כו', משום דהמדות הם בחי' התלכשות אורות בכלים שהאור הוא נתצמצם ונגבל לפי אופן הכלי, ומשו"ז הם נעשים מקור לעולמות, שהעולמות הם נבראים בע"ג, ומשום דהמדות שם מאיר האור לפי אופן הכלי משו"ז הם מקור לעולמות, משא"כ בחי' עצמות א"ס שהוא למעלה מהעולמות וגם מהמדות דלאו מכא"מ איהו כלל



כו, ולא דאית לך צדק ידיעא כו, ובכדי שיהי' ההתחברות דבחי' עצמות א"ס בחי' כי לא אדם עם מדות זהו ע"י חיות המרכבה, שזהו ענין הקרבנות דרזא דקורבנא עולה עד א"ס כו. וכמו עד"מ למטה דבכדי שיהי' ההתחברות דהנפש עם הגוף שהנפש הוא רוחני והגוף גשמי, ובכדי שיהי' התחברות ביניהם זהו ע"י המאכל, שהמאכל נתברר בקיב' ומהמובחר נעשה דם שהדם הוא כלי לאור וחיות הנפש, כמ"ש כי הדם הוא הנפש כו' שהוא רביעית דם שהנפש תלוי בו, משום שבהדם יש האידיים דקים שהם כלים שנאחו בהם אור הנפש, והעיקר הוא משום שבשרשו הוא גבוה יותר כמ"ש כי לא על הלחם לבדו יחי' האדם כי על כל מוצא פי הוי' יחי' האדם כו' שזהו המוצא פי הוי' שבמאכל שלמעלה מהמוצא פי הוי' שבאדם, דשרשו של המאכל הוא מתהו שקדם לתיקון ומשו"ז הוא פועל ההתחברות דהנפש עם הגוף. וכמו"כ למעלה משום דהחיות המרכבה הם בשרשם גבוהים יותר, דשרשם הוא מבחי' כי לא אדם היינו בחי' בהמה רבה שלמעלה מאדם, ומשו"ז הם נושאים את האדם למעלה לבחי' כי לא אדם, וגם ע"י הוא ההמשכה והתחברות דבחי' עצמות א"ס בחי' כי לא אדם עם מדות כו, וכמו"כ הוא בתפלה שהוא הקרכת הנהי"ב כמ"ש אדם כי יקריב כו' היינו בחי' הקרבה דנהי"ב ששרשו הוא ג"כ מפני שור שבמרכבה. וזהו אכלתי יערי זהו ברכת יוצר, היינו ע"י שמתבונן בברכת יוצר איך שהשרפים אומרים קדוש והאופנים אומרים ברוך, שהנהי"ב נמשך ג"כ משמרי האופנים, ומאחר ששרשו הוא בבחי' ביטול כמ"ש כולם עומדים ברום עולם כו, ממילא יהי' בו ג"כ הביטול, ובפרט בק"ש בשמע ישראל כו' הוי' אחד כו, והעיקר בברוך שם כו' היינו שמתבונן איך שבכל דבר יש חיות אלקי והעיקר הוא החיות אלקי, שזהו גם בהשכל הטבעי דנהי"ב יכול להיות ההשגה בריבוי ההסברים והמשלים דמבשרי אחזה כו, וכמו שמאמין בעצמו שיש בו חיות הנפש המחי' אותו, כמו"כ בעולם יש חיות אלקי והעיקר הוא החיות אלקי, עי"ז יגיע אחי"כ לבחי' ואהבת בכל לבבך כו' בשני יצריך, היינו שגם הנהי"ב יהי' בבחי' אהי' לאלקות, שהנהי"ב הוא שרשו ג"כ מפני שור שבמרכבה, ועי"ז נעשה ג"כ בחי' והחיות נושאות היינו ההתחברות דבחי' עצמות א"ס עם מדות כו. ועז"א באתי לגני אכלתי כו' היינו האוא"ס המתצמצם ומתלבש בהמדות, שזהו ע"י האכילה, אבל באתרי' לאו אורחא למיכל כו.

**הענין** הוא דהנה איתא איהו וחיוהי חד ואיהו וגרמוהי חד, דהגם שאיהו וגרמוהי חד מ"מ הרי אמר ב"פ חד ולא אמר איהו וחיוהי וגרמוהי חד, הרי אינו דומה היחוד דאיהו וחיוהי להיחוד דאיהו וגרמוהי, דענין חיוהי הוא בחי' חכ', וכמו"כ בינה נק' ג"כ חיוהי דחוי"ב הם תרדל"מ, ומאחר שהחכ' נק' חיוהי ממילא בינה נק' ג"כ חיוהי וכמ"ש כי עמך מקו"ח כו' שזה קאי על בינה כו', שכאן הוא היחוד מעצמו ומאליו ולא ע"י אכילה, שהחכ' היא כלי לאוא"ס שבחכ' יש השראת אוא"ס וממילא שם היחוד מעצמו ומאליו. עד"מ

כמו בהארם שההתחברות דחיות הנפש עם הגוף זהו ע"י אכילה, משא"כ  
 ההתחברות דכחות הנפש עם עצם הנפש זהו ממילא שלא ע"י אכילה, הגם  
 שהנפש מובדל מהכחות שהכחות הם גלויים וגם כחות פרטים משא"כ עצם  
 הנפש, מ"מ הרי הם מהות אחד עם עצם הנפש שהם ג"כ כחות נפשיים,  
 משא"כ הגוף שהוא מהות נבדל, משו"ז ההתחברות דהנפש עם הגוף זהו ע"י  
 אכילה דוקא. וכמו"כ למעלה דבאיהו וגרמוהי שהר"ע הכלים שהם המדות,  
 דעיקר הכלים הם במדות, דנקרא ג"כ גופים כמא' וכמה גופין תקינת לון כו',  
 דשם הוא היחוד ע"י אכילה, דהגם שהכלים הם אלקות דכלים דאצי" הן  
 אלקות ממש מ"מ הרי הם בבחי' מציאות, דהאור הוא פשוט בבחי' העדר  
 המציאות משא"כ הכלים הם בבחי' מציאות שהוא בחי' מהות אחר, משו"ז  
 שם דוקא היחוד הוא ע"י אכילה, משא"כ בבחי' איהו וחיוהי שם הוא היחוד  
 מעצמו ומאליו שלא ע"י אכילה, שהרי הוא בערך, דבחי' חכ' הוא כלי  
 לאוא"ס כנ"ל, ואפי' בחי' הכלי דחכ', דבחכ' יש ג"כ כלים כמ"ש כולם בחכ'  
 עשית כו', מ"מ שם הכלים הם כמו האור, דחיוהי הוא בחי' אור, כידוע דחיות  
 הוא אור, ואמר בכלל חיוהי היינו אפי' הכלי נק' ג"כ חיוהי משום שהכלי הוא  
 כמו האור, ע"ד כמו בת"ת ששם גם הכלי הוא בחי' ש' הוי', דהאור הוא בחי'  
 ש' הוי' גם בשאר המדות, דש' הוי' הוא מקור האור, רק שבכלים הוא בחי'  
 שאר השמות כמו ש' אל בחסד וש' אלקי' בגבור, משא"כ בת"ת ששם גם  
 הכלי הוא בחי' ש' הוי' דהכלי הוא כמו האור, וכמו"כ הוא בחכ' ששם ג"כ  
 הכלי כמו האור ומשו"ז לא שייך שם ענין אכילה כו'. וזהו בכלל ההפרש בין  
 בחי' י"ה לבחי' ו"ה, דהגילוי דבחי' ו"ה הוא בחי' איהו וגרמוהי זהו ע"י  
 אכילה, משא"כ הגילוי דבחי' י"ה הוא בחי' איהו וחיוהי זהו לא ע"י אכילה  
 כו'. הגם שכת"י רעייתי פרנסתי כו' שישראל מפרנסים לאביהם שבשמים כו',  
 ששמים הוא בחי' ז"א ואביהן שבשמים הוא בחי' חכ', היינו שגם בחכ' שייך  
 ענין פרנסה, זהו רק בחכ' שבמדות שם שייך ענין פרנסה, משא"כ בעצם חכ'  
 שם לא שייך ענין פרנסה. ע"ד כמו במזבח החיצון ומזבח הפנימי, דבמזבח  
 החיצון שהוא מדריג' השייך לעולמות משו"ז ה"י שם ענין הקרבנות, משא"כ  
 במזבח הפנימי שהוא מדריגה שלמעלה מהעולמות משו"ז לא ה"י שם ענין  
 הקרבנות, דשם הוא בחי' באתר"י לאו אורחא למיכל כו', ועיקר ענין באתר"י  
 לאו אורחא למיכל הוא על בחי' אוא"ס שלמעלה מן החכ', דבבחי' שייך ג"כ  
 ענין אכילה, כמ"ש אכלו רעים שתו ושכרו כו' דרעים הוא בחי' חוי"ב שנק'  
 תרדלימ', ואמר אכלו רעים היינו דשם שייך ג"כ ענין אכילה, ובחי' באתר"י  
 לא אורחא למיכל זהו על בחי' אוא"ס שלמעלה מהחכ', וזה שנת' דבחי'  
 באתר"י כו' הוא בבחי' חיוהי היינו ג"כ בחי' פנימי חכ', דבבחי' גופא יש ג"כ  
 ב' מדריג', בחי' חיצוני חכ' ובחי' פנימי חכ', דפנימי אבא פנימי עתיק וזהו  
 בחי' באתר"י כו', דשם הגם שא"א לומר דאין שם כלים מ"מ הכלים שם הם  
 באופן אחר, ומשו"ז לא שייך שם ענין אכילה שהוא בחי' באתר"י כו'. רק  
 הגם דלא שייך שם ענין אכילה מ"מ עבודה שייך שם, דכל המשכה הוא ע"י

עבודה ששייך להמשכה זו, והוא ע"ד כמו במזבח הפנימי דהגם שלא הי' שם הקרבת הקרבנות מ"מ הי' שם בחי' הקרבת הקטורת, שהקטורת הו"ע ריח והריח הוא שהנשמה נהנית ממנו ולא הגוף, היינו שממשיך תוס' חיות מהעצם הנפש כהחיות המתלבש בגוף, שזהו אינו יכול להיות ע"י אכילה דע"י אכילה א"א להיות רק ההתחברות דהנפש עם הגוף, משא"כ ההתחברות דהעצם הנפש עם הכחות זה א"א להיות ע"י אכילה כ"א ע"י ריח דוקא שע"יז הוא ההתחברות דהעצם הנפש עם הכחות, כמו בהתעלפות שמשיב נפשו ע"י הריח שאז הכחות הם בהתעלפות, רק שע"י הריח הוא ממשיך חיות מעצם הנפש היינו חיות היותר נעלה ומשו"ז הוא משיב נפשו, וכמו שאנו רואים שע"י ריח חדש נמשך גילוי החיות יותר מע"י אכילה כו'. ובעבודה הו"ע אהבה דבכל מאורך, דקטורת הוא ל' קישור היינו בחי' בחד קטירא אתקטרנא ב"י אחידא כו', היינו מה שהעצם הנפש הוא בכחי' קישור ויחוד בעצמות אוא"ס שזהו בחי' שלא בערך, ואין זה העלאת מ"ן דענין העלאת מ"ן אינו שייך רק כנ"ל בהמשכה שבמדות ומה ששייך למדות ובנפש הוא ג"כ מה שמתלבש בהגוף, ומה ששייך להתלבשות בגוף שם דוקא הוא ע"י אכילה והעלאת מ"ן, משא"כ בבחי' אהבה דבכל מארך שממשיכי' בחי' מאד העליון דאין זה בערך ממילא אין זה בחי' העלאת מ"ן, הגם שזהו בחי' בלי גבול מ"מ הי"ז רק בל"ג לגבי האדם, משא"כ לגבי למעלה הוא בחי' גבול אין זה בערך, רק שבמדה שאדם מודד מודדין לו משו"ז ע"י בל"ג שבאדם הוא ממשיך בחי' מאד העליון כו', נמצא שבבחי' חיוהי שם לא שייך ענין אכילה רק בחי' עבודה כו'.

וזהו שעוה"כ אין בו אכו"ש כו', דעוה"כ הוא בחי' בינה שזהו ג"כ בחי' חיוהי משו"ז לא שייך שם ענין אכילה כו', וז"ש משכיל לאיתן האורחי כו' דאיתן משמשות לעתיד היינו בחי' הגילוי דלעתיד, ומשכיל הוא בחי' מקור השכל ובחכ' גופא הוא בחי' פנימי' חכ' מקור החכ', ובכלל הוא בחי' הכתר, וזהו משכיל לאיתן כו' שזהו כמ"ש גבי יוסף ותשב באיתן קשתו כו', דיוסף הוא בחי' תוס' אורות שמאירים לעתיד כמ"ש ביום ההוא יוסף ד' שנית ידו כו'. וידוע ההפרש בין יוסף לשאר השבטים, דשאר השבטי' הם בחי' י"ב בקר מרכבתא תתאה דבריאה, שהוא בחי' את קרבני לחמי כו' היינו בחי' גרמוהי, משא"כ יוסף הוא במדריג' אצ"י היינו בחי' חיוהי, משו"ז גם כשהי' למטה והי' מתעסק בעניני העולם מ"מ הי' בבחי' מרכבה לאלקות ועניני העולם לא בלבדו אותו, דלא כמו השבטים שהיו רועי צאן היינו שהיו מובדלים מעניני העולם, משום שהם בבחי' ומדריגה השייך לעולמות, משו"ז הי' העולם מבלבל אותם, וע"כ הי' רועי צאן היינו שהיו מובדלים מעניני העולם, משא"כ יוסף שהי' מדריג' שלמע' מהעולמות משו"ז לא בלבד אותו עניני העולם, עד שגם שהי' מלך העולם מ"מ הי' ג"כ בבחי' מרכבה לאלקות. וגם הביטול ג"כ אינו שוה, שבהשבטים הי' הביטול מבחי' גרמוהי, משא"כ

ביוסף ה" הביטול מבחי' חיוהי, והא בהא תלי' משום שהשבטים ה" במדריג' השייך לעולמות משו"ז ה" בהם הביטול ג"כ מבחי' גרמוהי היינו הביטול של העולמות, משא"כ יוסף שהי' במדריגה שלמע' מהעולמות משו"ז ה" בו ג"כ הביטול דבחי' חיוהי כו'. וזהו ותשב באיתן קשתו כו' דכתי' גבי יוסף, היינו שלעתיד יאיר מבחי' חיוהי, וזהו ג"כ מ"ש משכיל לאיתן האזרחי כו' היינו בחי' ותשב באיתן קשתו כו' כנ"ל. ומשו"ז אין בו אכילה ושתי' כו', וזהו שכתוב ביום ההוא יהי' כו' ב"פ י"ה היינו שמפנימ' י"ה יאיר בבחי' ו"ה, עד שגם ו"ה יהי' במדריג' י"ה, וזהו שא"י בפעי"ח שמה שפנימ' אבא פנימ' עתי' זה יאיר לעתיד היינו ג"כ בחי' פנימ' י"ה, הגם שעכשיו ג"כ מאיר מבחי' י"ה כו"ה זהו רק מחיצוני' י"ה, משא"כ לעתיד יאיר מבחי' פנימ' י"ה עד שגם ו"ה יהי' במדריג' י"ה שהוא ג"כ בחי' חיוהי, ומשו"ז אין בו אכוש', ע"ד כמו גבי משה שהגיע לבחי' פנימ' א"ס משו"ז לא ה" אוכל ושותה, כמו"כ לעתיד שיאיר מבחי' פנימ' ועצמות א"ס משו"ז לא יהי' בחי' אכוש', רק שבמשה ה" זה לפי שעה וגם נצטער, כמו שא"י במד"ר שהי' לו צער, משום שמשה ה" ג"כ נשמה בגוף והגוף לא נודרך עוד משו"ז ה" לו צער, משא"כ לעתיד לאחר גמור הבריורים או לא יצטרך גם הגוף לאכוש' רק יחי' מחיות אלקי, דעכשיו שינה הארץ דמתחלה כתי' תוצא הארץ עץ פרי עושה פרי כו', דעץ הוא הגוף כמ"ש כי האדם עץ השדה כו', ופרי היינו הנשמה, ואמר עץ פרי היינו שהנשמה יהי' בערך הגוף, אבל הארץ שינה עד שהגוף יהי' בבחי' תערובות טו"ר שמעלים ומסתיר על אלקות ובפרט שאינו כלי לאלקות, משא"כ לעתיד יהי' עצו ופריו שוה, היינו שגם הגוף יהי' בערך הנשמה, שמשו"ז לא יצטרך לאכוש', כשם שנת"ל דדוקא באיהו וגרמוהי ששם הכלים אינם בערך האור משו"ז שייך שם ענין אכילה, משא"כ באיהו וחייהי ששם הכלים הם בערך האור לא שייך שם ענין אכילה, כמו"כ לעתיד שהגוף יהי' בערך אל הנשמה משו"ז לא יהי' אכוש', וגם משום שיאיר גילוי' נעלים משו"ז יהי' מאירים גם למטה בהגוף, עדי"מ כמו האבוקה שמאיר למרחוק יותר, וגם משום הזדככות הגוף שאם אינו הזדככות דמקבל, עייז משום שמאיר גילוי' נעלים עייז נעשה ביטול הגשם לגמרי, משו"ז צריך להיות ג"כ ההזדככות, נמצא דלעתיד יהי' שני הדברים שיאיר בחי' גילוי' נעלים משו"ז יאיר גם למטה כנ"ל במשל האבוקה כו', ועוד משום שיהי' ההזדככות עייז יאיר גם למטה בהגוף עד שלא יצטרך לאכוש' רק יחי' מחיות אלקי כו', וצ"ל מה שייך ענין חיות הרי לית מח' תבי"כ כו', דענין נהנין הוא בחי' תפיסא וחיות פנימי והרי לית מח' תפיסא כו'.

אך הענין הוא דאי' בזהר לית מח' תפיסא בי' כ"א כרעו"ד הוא תפיס כו', הענין דאית רצון ואית רצון, אית רצון שע"פ שכל ומדות היינו עפ"י השגה והתבוננות ע"פ טו"ד, היינו ע"י שמתבונן איך שקרבת אלקי' לי טוב (כליא די גישמאקייט פון אלקות) עייז יש בו הרצון שזהו בחי' חיצוני' הלב,

ויש בחי' רעו"ד בחי' פנימי' הלב, היינו בחי' רצו"פ שלמעלה מטו"ד שזהו ההתקשרות דבחי' עצם הנפש במסירת נפש בבחי' עצמות א"ס, וזהו איתן כמשמעו קשה בחי' עם קשה עורף כו', היינו כמו העקשות שהוא בחי' שלא ע"פ טו"ד כמו"כ זהו בחי' רצון פשוט שלמעלה מטו"ד כו'. וזהו שא"י בגמ' בכה ר' יוחנן ואמר שני דרכים לפני כו' ואיני יודע באיזה דרך מוליכין אותי כו', דהגם שאדם גדול ה"י כו' שלא הניח דבר גדול ולא דבר כו' ויום ולילה עסק בתו', מ"מ ה"י בספק, שזהו מצד הרצון פשוט, דבהכחות הגלויים ידע היטב שהוא כראוי רק מצד הרצון פשוט כו' ה"י בספק, משום דשם א"א לידע כמ"ש לא ידעתי נפשי כו', ובאמת ה"י זה מצד ענוה שהגיע גם לבחי' רצו"פ מ"מ הרי הוא בערך לטעות כו'. וזה הרצון פשוט יש בכל א' מישראל, הגם שהאדם בכלל הוא בחי' שכל ומדות, מ"מ יש בו ג"כ בחי' הרצון פשוט. וזהו דכתי' בנים אתם להו"י אלקיכם כו' היינו כמו שהבן נמשך מעצמות מוח האב שלמעלה מהשפעת השכל והדיבור, שזה נמשך ג"כ מהשכל מ"מ הוא רק בחי' חיצוני' השכל, משא"כ הבן נמשך מעצמות מוח האב דמשו"ז מוליד בדומה לו כו', כמו"כ נש"י נמשכי' מעצמות א"ס, דהמלאכי' נמשכי' מהדבור, וכמו"כ עולמות ונברא"י הם נמשכים מהדבור כמ"ש בדבר הו"י שמים נעשו וברוח פיו כל צבאם כו', והגם שזה נמשך ג"כ מחכ' כמ"ש כולם בחכ' עשית כו', מ"מ הוא רק חיצוני' חכ', משא"כ נש"י עלו במח' היינו בחי' פנימי' חכ'. וזהו שא"י במד"ר ע"פ יש אחד ואין שני לו וגם בן ואח אין לו כו', דמאחר שאח אין לו בן מנין לו, מלמד שחזר הקב"ה וקרא להם בנים כו', דאח הוא בחי' אחות וחיבור, ואמר דאפי' בבחי' יש אחד ואין שני לו היינו בבחי' יחיד שאין שם אחות וחיבור, מ"מ יש שם בחי' בן היינו בחי' נש"י שנמשכי' מעצמות א"ס, ומשו"ז יש בהם בחי' הרצון פשוט שע"ז הוא ממשיך בחי' עצמות א"ס, וגם תופס ומלביש בחי' עצמות א"ס כו', רק שזהו בחי' אה' המסותרת מהכחות הנעלמים שבנפש, ובכדי שיה"י לגילוי זהו ע"י הכחות הגלויים שע"פ השגה והתבוננות ע"פ טו"ד ע"ז יגיע לבחי' רצו"פ כו', ע"ד כמו למעלה דבכדי שיה"י הגילוי שלמעלה מס' השתל' צריך להיות מתחלה הגילוי דסדר השתל', כמו"כ בנפש בכדי שיה"י בחי' הרצו"פ צריך להיות מתחלה העבודה דכחות הגלויים. וזהו"ע שכת'י תספרו חמשים יום כו' הגם שהספי' ה"י רק במ"ט שערים, מ"מ מאחר שע"י שמתחלה יש הספי' דמ"ט שערים ע"ז אח"כ ממילא נמשך שער החמשים, משו"ז אמר תספרו חמשים יום כו' ששייך ג"כ להספי' דמ"ט שערים כו'. וזהו ואהבת סופך לבא לידי אהבה כו', דמשמע שצריך להיות הקדמה היינו בחי' ואהבת ל' ציווי שהוא בחי' הרצון שע"פ השגה והתבוננות עפ"י טו"ד, וע"ז יגיע אח"כ לבחי' ואהבת ל' הכטחה היינו סופך לבא לידי אהבה שהוא בחי' הרצו"פ שלמעלה מטו"ד כו'.

אך הכוונה ה"י שיאיר גם למטה בהגוף שזהו ע"י התורה, וזהו שכתוב כל הנק' בשמי ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו כו', כל זהו נש"י דכל

הו"ע כללות היינו שכולל הכל, וז"ש כל תשא עון כר ואי בע"ח שהוא בחי' מקיף הגדול שלפני הקו שכולל כל ההשתל, וזהו כל היינו שכולל כל המדרי, וזה קאי על בחי' נשי' שנמשכי' מבחי' עצמות אי"ס כר, ושמי הוא בחי' מל' שהוא בחי' הארה לכד כר, וזהו כל הנק' בשמי כר היינו שיומשך מבחי' כל שהוא בחי' עצמות אי"ס בבחי' שמי שהוא בחי' מל' וגם למטה, זהו ע"י ולכבודי שהוא בחי' התו, דאין כבוד אלא תו. ובראתיו יצרתיו הוא בחי' תושבי"כ ותושבע"פ, דכתי' יוצר אור ובורא חשך כר דחשך הוא ענין העלם שהבריאה היא בבחי' חשך והעלם שזהו בחי' תושבי"כ, דהגם שיש שם כל המצות מי"מ הוא רק בהעלם, כמו מצות תפילין דכתי' וקשרתם לאות כר והיו לטוטפות בין עיניך כר, שמוזה לא נדע עוד איך הוא מצות התפילין, משא"כ בתושבע"פ ששם הוא ביאור כל המצות, וזהו נק' יצירה יוצר אור שהוא בחי' צורה והתגלות היינו בחי' צורת החומר, ואף עשיתיו היינו בחי' עשיית המצות מצות מעשיות כר. וזהו כל הנק' בשמי כר אף עשיתיו כר היינו דבכדי שיומשך מבחי' כל שהוא בחי' עצמות אי"ס בבחי' שמי שהוא בחי' מל' וגם למטה, זהו ע"י תושבי"כ ותושבע"פ, ואף עשיתיו היינו מצד מעשיות כר. וזהו ג"כ בחי' מחדו"מ, דתושבי"כ הוא בחי' מח, הגם שהעיקר הוא דיבור התורה היינו קורא בתו, מי"מ הרי האותיות התורה הם אותיות המח, דס' ריבוא אותיות לתו, הגם שאינו רק ל"ו אלף, מי"מ יש נקודות שממשיכים אותיות כמו הקמץ שמושך א' וחיריק מושך יו"ד, והגם שאינו מפורש מי"מ אמר דס' ריבוא כר משום דכללות האותיות דתושבי"כ הם אותיות המח' כר. ודיבור הוא תושבע"פ, כמ"ש דמל' פה תושבע"פ קרינן לה כר ששם הוא בפירוש, ואף עשיתיו הוא בחי' מעשה עשיית המצות מצות מעשיות כר, ואף מרכה בחי' רביעית שהוא בחי' רעו"ד בחי' רצון פשוט, ואמר אף עשיתיו כר היינו הגם שנת"ל דבכדי להגיע לבחי' רצון פשוט זהו ע"י כחות הגלויים, מי"מ צ"ל ג"כ ע"י מצות מעשיות, דמעשה הוא כמו מעשה הצדקה שהו"ע כפי' כמו גט מעושה כר, ולא כמו כפי' דתפלה דשם הוא עפ"י השגה ועפ"י טו"ד, משא"כ כאן הוא למעלה מטו"ד רק מצד רצה"ע שזהו נעלה ביותר. כמ"ש הלא שמוע מזבח טוב כר, דזבח הוא בחי' את קרבני לחמי כר שהוא בחי' העלאת מ"ן, משא"כ שמוע הוא בחי' קבלת עול שזהו נעלה ביותר, דשאלו שהלך אחר הטעם כמ"ש הקימותי את דבר הו"י כר, הרי טעה דקבלת עול הוא למעלה יותר, וע"י עשיית המצות בקבלת עול מצד רצה"ע עי"ז מגיע לבחי' רצו"פ, ועי"ז הוא תופס בבחי' עצמות אי"ס, וע"י עשיית המצות שלאח"כ הוא ממשיך בחי' עצמות אי"ס לגילוי, וזהו שכי' וצדקה כנחל איתן כר, היינו ע"י כפיית הצדקה עי"ז הוא בחי' נחל איתן היינו בחי' משכיל לאיתן שהוא בחי' הכתר כר, וזהו שנת"ל דע"י בחי' היום לעשותם עי"ז מגיעים לגילוי דלעתיד, היינו דע"י עשיית המצות עי"ז מגיעים לבחי' רצו"פ שע"י הוא תופס בבחי' עצמות אי"ס, וע"י מעשה המצות שלאח"כ עי"ז הוא ממשיך לגילוי בחי' עצמות אי"ס כר. וז"ש אל תט באף עבדך כר, דאף הוא

כמאמ' שלשה שפתחו באף כו', שיכול ליפול בהיפך, וזהו אל תט באף היינו שלא יפול בהיפך, וזהו עבדך היינו בחי' עבד שהוא בחי' קבעי' כו', שעיי' יגיעו לבחי' אף היינו בחי' רעו"ד בחי' רצו"פ כו'.

**נמצא** דמשמע מזה שמצות מעשיות הם למעלה יותר דע"י המצות מעשיות יגיע לבחי' רצו"פ, וזהו שע"י תושב"כ ותושבע"פ הוא הגילוי דבחי' עצמות א"ס, מ"מ הכוונה ה"י שיהי' הגילוי למטה, וזהו ג"כ ע"י אף עשיתיו שהוא מצות מעשיות, הרי דבין שיגיע לבחי' רצו"פ ובין הגילוי דבחי' עצמות למטה הכל הוא ע"י מעשה המצות, הרי הם למעלה יותר. וצ"ל הלא ארז"ל ות"ת כנגד כולם כו', הרי דתו' הוא למעלה ממצות מעשיות. אך הענין הוא דכתי' יערוף כמטר לקחי תזל כטל אמרתי כו', שיש ב' מדרג' בתורה, טל ומטר, דמטר הו"ע מים שיורד' מגבוה לנמוך שהוא בחי' התו' ששייך למעשה, היינו הבירור דתו' כשר פסול טמא טהור כו' שהוא בבחי' מדות, וטל הוא בחי' אור כמ"ש טל אורות טליך כו' שהוא בחי' התו' שאינו שייך למעשה, היינו הכוונות דתו', ששם אינו שייך העלאת מ"ן, דבבחי' גשם דתו' שם שייך העלאת מ"ן, כמ"ש ואד יעלה מן הארץ, משא"כ בבחי' טל דתו' שאין שייך שם העלאת מ"ן דטל הוא לא מיעצר, וטל הו"ע מן כמ"ש וברדת הטל על המחנה לילה ירד המן עליו כו', דמן הוא בחי' מזונא דחוכמתא שהוא בחי' פנימי' חכ', היינו בחי' פנימי' התו' שיתגלה לעתיד, וזהו בחי' טל תחי' כמא' כל העוסק בתו' טל תורה מחייהו כו' ששם אין שייך העלאת מ"ן כו'. וזהו שמצות מעשיות הם למעלה מתו' היינו בחי' התו' ששייך למעשה, משום דע"י המצות עיי' מגיע לבחי' רצו"פ, וגם עיי' נמשך הגילוי דבבחי' עצמות למטה, משא"כ בתו' שאינו שייך למעשה שע"ז ארז"ל ות"ת כנגד כולם כו', שזהו למעלה ממצות מעשיות, דע"י המצות הוא רק המשכת בחי' איתן, משא"כ התו' בחי' ההלכות שהוא בחי' איתן עצמו כו', אך איתן אותיות תנאי שהוא כמ"ש אם בחקתי תלכו כו' ונתתי גשמיכם בעתם כו', שזהו בחי' הגשם דתו', היינו דבכדי שיהי' בחי' איתן דתורה שהוא בחי' טל דתורה צריך להיות מתחלה בחי' תנאים שהוא בחי' הגשם דתורה, דכמו שנת"ל דבכדי שיהי' הגילוי שלמעלה מסדר השתל' צריך להיות מתחלה הגילוי דסדר השתל', וכמו"כ בנפש בכדי שיגיע לבחי' רצו"פ צריך להיות מתחלה העבודה דכחות הגלויים, כמו"כ בתו' דבכדי שיהי' בחי' איתן דתו' שהוא בחי' טל דתו' צ"ל מתחלה בחי' תנאי שהוא בחי' הגשם דתו', וזהו איתן אותיות תנאי שע"י בחי' תנאי הגשם דתו' עיי' יהי' בחי' איתן בחי' הטל דתו' שזה יתגלה לעתיד כו'. ומעין זה הוא בחדש תשרי שמאיר ג"כ הגילוי דלעתיד כמ"ש לפני הוי' תטהרו כו', דתטהרו בגימט' כתר, וז"ש תענו את נפשותיכם כו' שאין בו אכו"ש, אך כתי' תענו כו' היינו שיש עינוי בזה, דכמו גבי משה שהי' לו צער ע"ז משום שלא נזדכך עדיין, כמו"כ הוא עכשיו שאינו ההודכות עדיין לכן יש עינוי בזה, אבל זהו ג"כ הגילוי דלעתיד, ועיקר

ההמשכה הוא בר"ה ויוהכ"פ ואח"כ בסוכות נמשך בבחי' מקיף, וז"ש כל האורח בישראל כו', שזהו בחי' מ"ש משכיל לאיתן האורחי כו', שהוא בחי' הגילוי דלעתיד שיאיר בבחי' פנימי דעכשיו בסוכות נמשך בבחי' מקיף, ואח"כ ע"י הדי' מינים שבלולב ובשמע"צ מאיר בבחי' פנימי, ותחלת ההמשכה הוא בר"ה ויוהכ"פ דמשו"ז העבודה דר"ה ויוהכ"פ הוא בבחי' פנימי הלב, כמ"ש ממעמקים קראתיך הוי' כו', וכמ"ש לך אמר לבי בקשו פני את פניך הוי' אבקש כו', שזהו ההפרש בין ר"ה ויוהכ"פ לכל השנה, דכל השנה העבודה הוא בבחי' טעם ודעת, הגם שצ"ל העבודה ג"כ דבחי' פנימי הלב מ"מ עיקר העבודה דתומ"צ הוא בבחי' טו"ד, משאי"כ בר"ה ויוהכ"פ שעיקר העבודה הוא בבחי' פנימי הלב שעיי"ז מגיע לבחי' עצמות א"ס כמ"ש את פניך הוי' אבקש כו'.

וְזָהוּ אֲנִי לְדוּדֵי וְדוּדֵי לִי רִית אֱלוֹל, היינו שבחדש אלול צריך להיות העבודה דע"פ טו"ד, הגם דבכל השנה צ"ל ג"כ העבודה דע"פ טו"ד, מ"מ בחדש אלול הוא בהכרח, דהרי נת"ל שבכדי להגיע לבחי' רצו"פ צ"ל מתחלה העבודה דכחות הגלויים, אי"כ מאחר שבר"ה ויוהכ"פ צ"ל העבודה בבחי' פנימי הלב, משו"ז הוא בהכרח דבחדש אלול צ"ל העבודה דכחות הגלויים שעיי"ז הוא מגיע בר"ה ויוהכ"פ לבחי' פנימי הלב שעיי"ז הוא ממשיך בחי' עצמות א"ס כו'. וז"ש ומל ה' אלקיך את לבבך ואת לבב זרעיך כו' דמל הוי' אלקיך כו' היינו בחי' אתעדל"ע שהוא בחי' הגילוי אור מלמעלה, ואת לבבך ואת לבב ר"ת אלול, היינו דמתחלה צ"ל אתעדלית מלמטה, שז"ש ומלתם את ערלת לבבכם כו', ואח"כ יהי' בחי' ומל הוי' אלקיך כו' שהוא בחי' הגילוי אור מלמעלה היינו הסרת החיצונים כו', וזהו הרועה בשושנים היינו שצריך להיות סיוע מלמעלה בכדי שיהי' האתעדל"ת. וזהו שחדש אלול הם ימי רצון כמ"ש ואנכי עמדתי בהר כימים הראשונים כו' מה הראשונים ברצון אף אחרונים ברצון, והרצון הוא היינו שרוצים שיהי' העבודה דבחי' פנימי הלב, שמשו"ז צ"ל מתחלה העבודה דכחות הגלויים שעיי"ז מסייעי' אותו מלמעלה כו'. וזהו אני לדודי ודודי לי רית אלול, דמתחלה צ"ל העבודה דכחות הגלויים שזהו בחדש אלול, שאז הוא בהכרח שיהי' העבודה דכחות הגלויים, וז"ש הרועה בשושנים כו' היינו שנותנים לו סיוע מלמעלה ע"ז שעיי"ז מגיע לבחי' פנימי הלב, ועיי"ז הוא ממשיך בחי' עצמות א"ס בר"ה ויוהכ"פ כו'.



בס"ד, ש"פ שופטים, ס"ג, סרעבריינקא. הנחה

**שמע** אלי יעקב וישראל מקוראי אני הוא אני ראשון אני אחרון כו, וצ"ל מהו"ע הב' שמות שמוכיר כאן ה" צ"ל יעקב לחוד או ישראל, מה צורך להזכיר הב' שמות ומהו"ע מקוראי. והנה פירש"י יעקב זהו ש' שקראך אביך, וישראל מקוראי הוא מאתי נקראת בשם ישראל, וצ"ל מהו"ע דיעקב הוא ש' שקראך אביך כו. הענין הוא דב' שמות יעקב וישראל הוא ב' מדריגות שונות בעבודת ה' דזה צ"ל בכא"א מישאל, יעקב הוא בחי' עבד כמ"ש שמע אלי יעקב עבדי כו, אל תירא יעקב עבדי כו, וישראל הוא בחי' בן בני בכורי ישראל כו, ובכלל הוא ההפרש בין תר ותפלה, דעבד הו"ע תפלה כמארז"ל (תענית) ע"פ ולעבדו ככל לבבכם איזו עבודה שבלב הוי אומר זו תפלה, וכן בגי' עמודים עמוד עבודה קאי על תפלה, וכן הוא תר, דכל ציווי התר כתי' דבר אל בניי, צו את בניי כו, ולא כתי' דבר אל בני יעקב כו.

**והנה** להבין זה צ"ל תחלה מ"ש ראיתי והנה מגילה עפה כתובה פנים ואחור והו"ע תר ותפלה, פנים הוא בחי' תר כמ"ש חכמת אדם תאיר פניו, ואי' במדרש חכ' זה הקב"ה כמ"ש חכם לב ואמיץ כח, תאיר פניו כמה גדול כח של נביאים שמדמין צורה ליוצרה והוא לפנים העליון, כמ"ש ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם עליו מלמעלה. והנה להבין ענין אדם למעלה דלכא"ו הלא אין לו גוף ולא דמות הגוף, הגם שכתבי' נעשה אדם בצלמינו כו דאדם שלמטה הוא בבחי' צלם ודמות לאדם שלמעלה, גם זה גופא צ"ל מהו"ע צלם ודמות שלמעלה. הענין הוא דהנה כתי' כי לא מחשבותי מחשבותיכם דמח' שלמטה אינו בערך למח' שלמעלה, ולכא"ו הלא דיבור שלמטה גי' אינו בערך לדיבור שלמעלה, דאפי' דיבור של מלאכים הוא נק' לגבינו מח', כידוע מענין שתי רוחות מספרים שאצלינו הוא מח' ולמעלה גבי מלאכים אמר ל' מספרות, מובן מזה שדיבור שלנו אינו בערך לדיבור של מלאכים ובפרט שאינו בערך לגבי דיבור שלמעלה, וא"כ מהו שאומר כי לא מח' מח', הלא דיבור גי' אינו בערך. הענין הוא דהנה ארז"ל ו' דברים קדמו לעולם כסה"כ וביהמ"ק ושמו ש"מ כו ומחשבתן של ישראל קדמו לכל דבר כו, והנה ו' דברים קדמו לעולם היינו דהעולמות נתהוו מדיבור כמ"ש בדבר הו"י שמים נעשו וברוח פיו כו, אבל הו' דברים ה"ה ממח' דהוא למעלה מדיבור ולכן קדמו לעולם, ובו' דברים גופא הנה מח' של ישראל קדמו לכי"ד, דהנה נש"י עלו במח' דבמח' גופא ה"ה קדמו, והנה ענין עלו במח' הוא כמו עד"מ כשיש לא' בן יחיד ומרוב אהבתו אליו עי"ז נצטייר ונחקק דמות דיוקנו על לוח לכו ומוח זכרונו, וכמו"כ למעלה מרוב האהבה וחביבות ויקרת דנש"י ה"ה נצטיירים ונחקקים במח' עליונה וזהו"ע עלו במח', לבד מה שנת' בכ"מ דהפי' עלו במח' היינו בחי' עליונה שבמח', וכאן הפי' עלו

במח' היינו שנצטיירו ונחקקו במח' עליונה, אלא שאינו דומה להמשל דשם הוא הציור לאחר שנולד, דקודם שנולד לא שייך לומר ציור עדיין, אבל למעלה הרי דע"ז דנחקקו ונצטיירו ע"ז נעשה התהוות שלהם. דהנה נש"י בשרשן ה"ה למעלה מבחי' מח', דמח' ה"ה לבוש אלא שהוא לבוש הפנימי לבוש המיוחד ומחובר, כמו"כ למעלה קאי על כלים דאצי' ובכלים גופא הו"ע פנימי' הכלים ועוד למעלה יותר, אבל שרש נש"י ה"ה מש' הוי' כדאי' בסעיב ע"פ כי חלק הוי' עמו דשרשן מש' הוי' דהוא מקור האורות שלמעלה מבחי' כלים, ובשרשם הראשון הוא ענין פנימי ועצמות א"ס, הרי דהם למעלה מבחי' מח', אלא דבמח' שם הוא התהוותן ומציאותן, דכמו שהם בשרשן אינם שום מציאות דה"ה מיוחדים עם א"ס, אבל במח' שהו"ע לבוש וכלים שם שייך מציאות, וכ"ז הוא מצד החביבות ויקרת דנש"י משו"ז נצטיירו ונחקקו במח' עליונה שע"ז\* מציאות הנשמות.

ועפ"י"ן יובן מ"ש כי לא מח' מחשבותיכם דכיון דממח' עליונה נעשה התהוות הנשמות, אינו בערך למח' שלמטה דאין נעשה מזה שום התהוות, ולכן אינו אומר על דיבור, דבדיבור מצינו דוגמא לזה למטה, כמו דבר מלך שלטון דכשגזור ואומר ע"ז נעשה הפעולה שמקיימים ציוריו, הרי דבדיבור שלמטה נעשה ג"כ עש"י, אבל במח' כמה שיחשוב לא ידע חבירו מאומה ולא יעשה ע"ז שום פעולה, אבל למעלה הרי ממח"ע ע"ז נתהוו הנשמות, ולכן אומר כי לא מח' מח' כו'. אך מ"מ דיבור ג"כ אינו בערך לדיבור שלמעלה, דלמטה דיבור אינו אלא גורם עש"י ולא שמוה נמשכה עש"י, לבד מה שנת' בכ"מ דמדיבור שלמטה אינו נתהוו שום התחדשות מאין ליש, דמדיבור שלמעלה נעשה מזה התחדשות מאין ליש וזה אינו בחוק הנבראים, הנה לבד זה הרי העש"י שעושה חבירו ע"י ציווי הרי הדיבור אינו אלא גורם העש"י ולא שמוה נמשך העש"י, אבל למעלה הרי מדיבור נעשה התחדשות. מ"מ ההפרש בין דיבור שלמטה לדיבור שלמעלה אינו אלא כמו ההפרש בין שאר כחות הנפש למדות שלמעלה, דמדות שלמטה אינו אלא גורם השפעה, כמו מדת החסד ע"ז גורם לו שישפיע לו דבר אחר אבל לא שמדה"ח גופא נשפע לחבירו, משאי"כ למעלה כתי' מכלכל חיים בחסד כו' דחסד גופא נמשך להיות בחי' חיים. וכמו"כ הוא ההפרש בין דיבור שלמטה לדיבור שלמעלה, הגם שאינו דומה דיבור שלמעלה למדות עליונות, דהנה בדיבור הוא דיבורו של הקב"ה חשיב מעשה, דדיבור גופא נעשה בחי' עש"י הגשמי', אבל חסד הגם שכת"י מכלכל חיים בחסד דחסד גופא נמשך להיות בחי' חיים, מ"מ הרי הוא מהותו דנמשך מזה חיים רוחניים, דהוא מהותו ולא מהות אחר, וגם אינו נמשך מזה אלא מה ששייך לחסד, אבל מדיבור שלמעלה נעשה מזה עש"י שאינו בערכו ומהותו, הרי דאינו דומה דיבור

שלמעלה למדות עליונות, אך מ"מ ההפרש כללי בין דיבור שלמעלה לדיבור שלמטה הוא כמו ההפרש בין כחות הנפש למדות עליונות, כמו"כ הוא ההפרש בין דיבור שלמעלה לדיבור שלמטה, מ"מ למטה ג"כ ה"ה בדוגמא לשלמעלה דנעשה עי"ז איזו פעולה, אבל ממח' כמה שיחשוב לא ידע חבירו מזה ולא יעשה שום פעולה, ולכן אומר כי לא מח' מח' דממח' שלמטה אינו נעשה מזה מאומה, אבל ממח' שלמעלה נעשה מזה התהוות, כידוע דעיקר ההתהוות למעלה הוא ממח', כמ"ש כי הוא אמר ויהי כר' דידוע דקאי על אותיות המח'. וזהו"ע אדה"ע, דהנה אדם הוא בכח' ג' קוין חסד דרועא ימינא גבו' דרועא שמאלא ת"ת גופא כר', אבל עצמות א"ס הוא למעלה מבחח' אדם מהתלבשות במדות דלמאמאי"כ, אך מצד החביבות ויקרת דנשי" משו"ז נתמצם ונתלבש בכח' אדם שזהו"ע התהוות הנשמות נשי" עלו במח' כנ"ל. ועו"א נעשה אדם בצלמינו כר' דאדם שלמטה דקאי על נשמות המלוכשת בגוף י"ה כמו שהיא בשרשה בכח' אדה"ע, וזהו"ע גדול כח הנביאים שמדמין צורה ליוצרה.

וענין חכמת אדם תאיר פניו היינו שנמשכה הארת פנים באדה"ע שעל הכסא דחכ' קאי על התו' דאורייתא מחכ' נפקת, ותו' נק' ג"כ בשם אדם כמ"ש זאת התו' אדם כר' והו"ע אדם פנימאה, כמו עד"מ למטה הרי אפי' בעקביים נמשך גידים ממוח שבראש, ולכן אם יש כאב בהרגל מרגיש בהמוח שבראש, הרי דיש בהראש כללות ציור אדם אלא שהוא אדם פנימאה, כמו"כ תו' נק' בשם אדם פנימאה ומוח נמשך הארת פנים באדה"ע. דהנה מהחכ' נמשך הארת פנים, כמארו"ל צהבו פניו של ר"א שמצא תוספתא חדתא, וכמארו"ל (בנדרים) דאמרה מטרוניתא לר"י בר"א פניך דומין כמלוי בריבית או כמגדלי חזירים, א"ל הא והא אסירין לנו אלא חכמת אדם תאיר פניו, הרי דמחכ' נמשך הארת פנים. דהנה בחכ' מלוכש עונג וע"י השכלה חדשה עי"ז נתגלה העונג ועי"ז נעשה צהיבת פנים, כמו"כ בתו' מלוכש בזה כח' עדן, כמ"ש ונהר יוצא מעדן כר' והו"ע מקור התענוג עצמות התענוג, כמארו"ל (בברכות) ע"פ ונהר יוצא מעדן שמא תאמר זהו עדן זהו גן, ת"ל ונהר יוצא מעדן להשקות את הגן הוי אומר עדן לחוד וגן לחוד, דג"ע הוא רק הארה מעדן, אבל בחכ' עדן עצמו עז"נ עדן עין לא ראתה דהו"ע עצמות התענוג וזה הבח' מלוכש בתו', ומשם נמשך הארת פנים עצם התענוג לכח' אדה"ע, וכמ"ש באור פני מלך חיים דחיים הו"ע כמ"ש כי עמך מקוה"ח דהו"ע עצם התענוג בחכ' עדן, ומשם נמשך אור פני דהו"ע הארת פנים ונמשך לבחכ' מלך דקאי על ז"א דהו"ע אדם שעל הכסא. והנה כתי' יאר ה' פניו אליך ואי' במד"ר יתן לך מאור פניו כר', דע"י לימוד התו' עי"ז נמשך גם למטה הארת פנים, כמ"ש הליכות עולם לו כר' וארו"ל א"ת הליכות אלא הלכות דע"י התו' עי"ז מגיע לבחכ' לו לעצמות א"ס ומשם נמשך גילוי התענוג למטה, וכן תו' נק' משל הקדמוני דהוא משל לקדמונו ש"ע, דע"י נמשך בחכ' קדמונו ש"ע,

וכמו גבי שלמה כתי' וידבר שלשת אלפים משל כו', דמצד שהי' חכם גדול ביותר בכדי שיתגלה חכמתו הי' צריך להלביש בגי' אלפים משל וזהו מלמעלמ"ט, וכן ממטה למעלה דשלמה הגיע לבחי' חכ' תתאה כמ"ש וה' נתן חכ' לשלמה דקאי על חכ' תתאה, על תו' כמו שהיא מלובשת במל' דאצי', והגיע לזה ע"י גי' אלפים דקאי על גי' עולמות בי"ע דהם משל זל"ז, כמו מחשן ואפוד שלמטה כשיודע היטיב אופן הציור וגם טיבן של האבנים וסגולות אבנים עי"ז מבין איך הו"ע חשן ואפוד בעשי' הרוחני' עם כל הפרטים, ואחי"כ כשמבין היטיב כל הפרטים בעשי' הרוחני' וכי"ז הוא רק משל לגבי יצי', וכן בכל ענינים עד שעולה מדרגא לדרגא עד שע"ז יגיע לבחי' חכ' תתאה דאצי', וכמו"כ תו' נק' משל הקדמוני דעי"ז מגיע לבחי' קדמונו ש"ע. וזהו הליכות עולם לו דמגיע לבחי' לו, כמו עד"מ כשאחד הולך בדרך הרי יכול לילך בלא שיעור, כמו"כ בתו' לבחי' עונג העליון ועי"ז נמשך למטה ג"כ הארת פנים, ומשו"ז נק' תורה בש' שלג, כמ"ש לברשי' כתלג חיוור דקאי על תו', דהנה שלג הוא בתחלתו מים וסופו מים אלא שבאמצעיתו הוא גלידא רכה, דקרח הוא גלידה קשה ושלג הוא רך וקלוש, כמו"כ תו' הוא תחלתו מים דהו"ע תענוג העליון וסופו מים דעי"ז נמשך תענוג העליון, אלא שבאמצע הוא גלידא רכה דהוא בחי' משל אלא שהוא בחי' גלידא רכה, דאינו כמו משל המעלים על הנמשל, דמשל דתו' הי"ה גילוי הרצון, ועז"נ כמים הפנים לפנים כו' דמים הוא בחי' תורה, כמו מים מטהר את הטמא כמו"כ תו' מטהר את הטמא, וכמו מים יורדים מגבוה לנמוך כמו"כ תו' נמשכה למטה, וזהו מים הפנים לפנים דנמשך מאדם פנימאה לבחי' אדה"ע, כמו"כ ע"י לימוד התורה למטה עי"ז נמשך מלב האדם לאדם מאדה"ע לאדם שלמטה הנשמה המלובשת בגוף, וזהו יאר הו"י פניו אליך יתן לך מאור פניו דע"י התו' נמשך הארת פנים למטה.

וְעַפְיָיִן יובן מה ששבת נק' פנים חדשות, וכן כתי' ויברך אלקים את יום השביעי וארו"ל אינו דומה מאור פניו של אדם בשבת למאור פניו בימות החול, דהנה שבת לאו זמן תפילין, דתפילין הוא ע"ג הראש ושבת לאו זמן תפילין, דבחול תפילין ד' בתים הו"ע ד' מוחין דהם בחי' מקיף על הראש, אבל שבת נמשך זה בפנימי, ולכן אינו דומה מאור פניו של אדם בשבת למאור פניו בימות החול, וכן תו' נק' ג"כ בשם פנים, וכן מצות נק' ג"כ בשם פנים, כמ"ש עטרת תפארת שיכה בדרך צדקה תמצא כו' דשיכה הו"ע י"ג מדה"ר דהוא י"ג ת"ד, ותפארת שיכה הו"ע הדרת פנים שנמשך ע"י הזקן כמ"ש והדרת פני זקן, וכן ארו"ל על ר"י דלא הי' לו הדרת פנים מצד שלא הי' לו חתימת זקן דהדרת פנים שייכה לזקן, דנת"ל דהדרת פנים הוא המשכה מעדן בחי' עתיק, וי"ג מדה"ר נמשכי' ג"כ מבחי' פנימי' הכתר, וכי"ז הוא בדרך צדקה תמצא דנמשך ע"י הצדקה, דענין הצדקה הוא להחיות רוח שפלים עי"ז נמשך בחי' אור פני מלך חיים, וכן כללות המצות נק' בשם

צדקה כמ"ש וצדקה תהי' לנו כי נשמור לעשות את כל המצוה הזאת דכללות המצות נק' בשם צדקה, ועי"ז נמשך הארת פנים, ועי"ז ארז"ל יפה שעה א' בתשרי ומעשיט בעוה"ז מכל חיי העוה"ב, דכל הוא חיי עוה"ב והוא בחי' ג"ע כנ"ל דהוא רק הארה מעדן, ועי"ז תחת אשר לא עבדת כו' מרוב כל כו' דכל הוא בחי' חיי עוה"ב, ורוב כל היינו ריבוי מדריגות שיש בזה, הגם דבדרך כלל אינו אלא ב' מדריגות, אבל בד"פ יש ריבוי מדריגות עד אין קץ וסוף כמארז"ל צדיקים אין להם מנוחה כו' ילכו מחיל אל חיל כו', ועי"א יפה שעה אחת כו' מכל חיי עוה"ב דהם רק הארה בעלמא בחי' ג"ע אבל ע"י תומ"צ עי"ז ממשיך בחי' עדן עצמו.

וזהו"ע פנים דקאי על תומ"צ דעי"ז נמשך הארת פנים, ואחור קאי על תפי' כמ"ש אחרי הוי' אלקיכם ואותו תעבדו וקאי על תפי', דאיזו עבודה שבלב הוי' אומר זו תפלה. והנה ענין אחרי הוי' מורה על ענין הביטול בתכלית לא"ס כמ"ש מי לי בשמים ועמך לא חפצתי, והוא ע"ד כמ"ש זכרתי לך חסד נעורייך כו' לכתך אחרי במדבר והוא מצד הביטול שהי' בהם שהיא ארץ לא זרועה ארץ צי' ושממה ומ"מ הלכו שכטחו בה, וענין בטחון הוא מצד הנחת עצמותו שמניח א"ע לגמרי והוא העדר הרגש עצמותו ועי"ז הוא בוטח בה, כמו"כ אחרי ה' מורה על הביטול בתכלית לאלקות דצ"ל בתפי'. ולכאור צ"ל דכאן משמע דתרי' נק' פנים ותפי' נק' אחור, הרי דתפי' הוא מדריגה תחתונה מתרי', וכאן משמע דאחרי הוא ביטול אמיתי. הענין הוא דהביטול והדביקות הוא ע"פ השגה, דתפי' הוא כוונה, כדאי' אם כיון לבו יצא דהו"ע השגה, והנה השגה אינו שייך אלא באור וזיו דהוא מקור לעולמות, כמ"ש מל' מכו"ע דהוא רק הארה, ולכן נק' בשי' ישיבה כמ"ש מושב מלכים לכסא כו', וישב ה' מלך לעולם דהוא בחי' ישיבה ואחוריים דהוא רק הארה בעלמא, ולכן בנין המל' מהגבורות כמ"ש כבוד מל' יאמרו וגבורתך ידברו דהוא נמשך ע"י גבורות וצמצומים, וכן אומר אתה גבור לעולם אדני כו' דבכדי שיהי' בחי' אדני דהו"ע אשתמודע אדון על כולא הוא ע"י גבורות וצמצומים דוקא, וזהו מל' מכו"ע דכל גימט' נוי"ן אלפים יובלות הוא רק מבחי' מל' דהוא רק הארה בעלמא ובזה שייך השגה, ולמעלה אם הביטול והדביקות הוא לזה המדרי', ובכלל הוא כמ"ש לאהבה את ה' אלקיך כי הוא חייך דהאה' הוא בכלל להאור וזיו ששייך לעולמות, הגם שהוא כביטול שאינו רוצה העולמות רק בהאור וגם ירצה התפשטות והתגלות אלקות, מ"מ הוא רק זיו והארה בחי' אחוריים, ואפי' אם מגיע למדריגה שרוצה לדבקה בו או להכלל בעצמות א"ס מ"מ הוא רק בחי' אחוריים, דכ"ז בא לו מצד ההשגה בהאור וזיו דהיינו שמתבונן איך שהוא הארה בעלמא שאינו בערך לעצמות א"ס דהוא קדוש ומובדל, ממילא יבא להכלל בעצמות א"ס מי לי בשמים כו', וכמ"ש צמאה לך כו' דהצמאון הוא לבחי' לך לעצמות א"ס, מ"מ הרי הוא בא לו מצד השגה בהאור וזיו ממילא בא לרצוא לעצמות א"ס, הגם שהוא

בתוקף הביטול ולכן כתי' צמאה לך דמורה על התגברות התשוקה ותוקף הרצוא, דהוא בתוקף יותר מבחי' רעב כמו שאנו רואין בחוש מי שהוא רעב ללחם יכול להיות לו עוד רצונות, אבל מי שהוא צמא למים אז אינו עומד בשום רצוא דמקיף את כל הנפש, כמו"כ כאן אומר צמאה לך נפשי המורה על תוקף הרצוא, מ"מ הוא רק בחי' אחוריים דעי' מה מגיע לזה הבחי' הוא ע"י ההשגה באור וזיו ושאינו אלא הארה דבעצמות א"ס הרי לית מח' תבי"כ, אלא שזה בא לו מצד האור וזיו וגם ההשגה אינו אלא בהאור וזיו, ולכן נק' בשם אחר. אבל תר' נק' פנים דנמשך ואו"ס למטה, כמ"ש אשר אנכי מצוך היום כו' דבתו' מלובש בחי' עצמות א"ס, וכדאי' בסשיב לית מח' תפיסא ב"י כלל כ"א כאשר תפיסא ומתלכשת באורייתא ומצותיה, דעיז' מאיר גילוי או"ס למטה והוי"ע הארת פנים, ועשיז' נק' בשם פנים. וזהו"ע מ"ש ראיתי והנה מגילה עפה כתובה פנים ואחור דצ"ל התחברות ב' מדריגות, דככדי שיגיע לבחי' פנים דתר' צ"ל מקודם בחי' אחר, דהנה נת"ל דתר' נק' מים דהם מרוין את הצמאון, מוכן מזה דצ"ל צמאון מקודם ואז שייך לומר שהמים מרוין את הצמאון, דאלי"כ איך שייך לומר שהם מרוין, וגם אין שייך לומר עריבות ומתיקות מהמים כ"א דוקא כשהוא צמא מקודם כמ"ש כמים קרים על נפש עיפה, אבל כשאינו צמא אין שייך לומר שיש לו עריבות ומתיקות מהמים הגם שהוא שותה אותו. כמו"כ אין שייך לומר שמאיר אצלו גילוי התענוג דתר' הארת פנים כנ"ל כ"א דוקא כשיש לו רצוא בתפלה או בתר' שאח"כ מרגיש התענוג, וכמ"ש הוי כל צמא לכו למים דמתחלה צ"ל צמא ואח"כ יגיע לבחי' מים דתר', וזהו"ע כתובה פנים ואחור דצ"ל הב' מדרי'.

ועיני' מה שתפלה נק' בשם אחר, דהנה ארו"ל (ברכות) ח"י ברכות כנגד מי כנגד ח"י אזכרות שבק"ש וכנגד ח"י חוליות השדרה. והענין הוא דהנה חוט השדרה נמשך ממוח הדעת שהוא מאחוריו, דמוח חו"ב הי"ה בפנים ומוח הדעת הוא מאחוריו, וענין מוח חו"ב קאי על תר', וחכ' הוי"ע ראי' כמ"ש וירא ראשית לו, דראשית הוא ראשית חכ', ואומר ע"ז וירא, וגם אומר זה על משה דשרשו ג"כ מחכ' כמ"ש מן המים משיתיהו, ולכן אומר עליו וירא ראשית לו והוי"ע ראית מהות אלקות, וזה רצה משה לפעול בכניסתו לארץ שיהי' בחי' ראית המהות באלקות בכללות נש"י, כמ"ש אעברה נא ואראה את הארץ ראי' מקרוב בבחי' ארץ, דקאי על כללות נש"י כמ"ש כי תהי' אתם ארץ חפץ, ולא פעל זה כ"א ע"י ראי' מרחוק פעל רק ביחידי סגולה מי שתורתם אומנתם שאצלם יהי' בחי' ראית המהות אבל לא כל אדם זוכה לזה. אבל ענין דעת הוא ענין הכרה והרגשה באלקות, דלזה המדרי' יכול כאו"א להגיע, וע"ז הוא הציווי בתר' כמ"ש וידעת את ה' וידעת היום והשבות כו', דע את אלקי אביך כו' דהציווי הוא שיורגש אצלו הענין בפנימי', דוהו ההפרש בין דעת לאמונה, דאמונה הוא בבחי' מקיף כמארו"ל

גנבא אפום מחתרתא רחמנא קרי', הגם שהוא מאמין בהשגחה פרטית שהוא יכול להושיע לו מ"מ הוא עושה בהיפוך, ואיך הוא אם מאמין ביכולת ה' איך הוא עושה היפך הרצון, ואם עושה היפוך איך קורא לה' שיושיע לו, אלא צ"ל שהוא בבחי' מקיף ולכן הוא עושה בהיפוך, אבל דעת הוא הרגש פנימי דדעת הו"ע התקשרות שיתקע דעתו בחוזק ועי"ז יורגש אצלו הענין בפנימי'. וזהו"ע התפי' הוא רק לפעול שיהי' בהרגש פנימי, דהגם דתפי' הוא כוונה אם כיון לבו, מ"מ אין הכוונה שיהי' השגה והתבוננות בלבד, כ"א הכוונה הוא שיהי' בבחי' התקשרות והרגש פנימי, כמ"ש דע את אלקי אביך ועבדהו דעבודה הוא תפלה, ואומר ע"ז דע את אלקי אביך כו', והנה דעת נחלק לחו"ג דמוליד מדות אהוי"ר, הגם שהם באים ע"י השגה והבנה מ"מ עיקרן הוא ע"י הדעת כדאי' בסשי"ב, דבלא"ה הוא דמיון שוא בלבד שחולף ועובר כ"א דוקא ע"י הדעת או נולדים המדות בגילוי. והנה עי"ז מגיע למעלה לבחי' עצמות א"ס, כמו גבי שרפים כתי' בשתים יעופף וקאי על אהוי"ר דעי"ז הגיעו לבחי' קדוש לעצמות א"ס שהוא קדוש ומובדל, כמו"כ בתפי' ע"י הדעת וע"י אהוי"ר שנולד מזה עי"ז ממשיכים עצמות א"ס, וז"ש ברוך אתה ה' כר היינו שיהי' המשכה מבחי' אתה עצמות א"ס לש' הוי' דהו"ע השתל' יו"ד צמצום ה' התפשטות וא"י המשכה ה' התפשטות, דזה המדרי' שייכים בהשתל', ואומר ברוך אתה דהיינו שיהי' המשכה מבחי' אתה לש' הוי', הגם דבלא"ה נמשך מלמעלה מס' השתל' לבחי' השתל', אך זהו רק הארה בעלמא וכאן הכוונה שיומשך בחי' עצמות א"ס, ואח"כ י"ב ברכות אמצעיות רופא חולים ומברך השנים היינו שיהי' כלים להגילוי אור, הגם שע"פ השתל' נגזר שיהי' חולי אבל ע"י המשכת יהי' רצון חדש עי"ז נתרפא החולי שיהי' כלי להגילוי אור. אך מ"מ זהו רק בחי' הכרה באלקות, הגם שנמשך למטה ומרפא את החולי מ"מ אין מאיר לו גילוי אלקות רק בחי' הכרה והרגשה כאלו רואה ולא ראי' בחי' ראי' ממש, וכן כשמגיע בתפי' לרצות לעצמות א"ס מ"מ הוא רק רצון בלבד שתאב ומשתוקק להאיר ולא שנמשך לו הגילוי אור דהוא למטה מבחי' תענוג, ולכן תפלה נק' אחור, אבל ע"י התו' עי"ז נמשך לו תענוג עליון והו"ע הארת פנים כנ"ל, ולכן תו' נק' בשם פנים, ומ"מ אומר כתובה פנים ואחור דצ"ל הכ' מדרי', דבכדי שיגיע לבחי' פנים דתו' גילוי המהות, צ"ל מקודם בחי' תפלה הכרה והרגשה, ואח"כ מגיע לתו' דהו"ע ראיית המהות, כידוע דדעת הוא מחבר פנימי או"א ופנימי' חכ' הו"ע ראי' שבחכ' והוא ע"י הדעת כנ"ל.

ועפי"ן יובן ההפרש בין בחי' יעקב לישראל, דיעקב הוא יו"ד עקב וכמו עד"מ חוט השדרה נמשך ממוח שבראש ואח"כ נתפצל עד היריכים והרגלים, כמו"כ כאן בחי' יו"ד דבעבודה בנפש הו"ע רעו"ד נקודה אוכמא דלית בה חיורא דהו"ע ביטול אזעירת גרמי', ולמעלה קאי על עצמות א"ס דהוא ג"כ לית בה חיורא דאינו בבחי' התפשטות והתגלות, וזה הבחי' יורד

עד בחי' עקביים, כנ"ל דענין ראית המהות הוא רק אצל יחידי סגולה, אבל דעת ענין הכרה והרגשה זה יכול כאו"א להגיע לזה המדריגה אפי' מי שהוא בחי' עקביים, וזהו בחי' יעקב דבזה שייך עבודה בחי' אתכפי' סט"א ואתהפכא חשול"ג, אבל בחי' ישראל קאי על תר דשם לא שייך עבודה ויגיעה, כמ"ש כי שרית עם אלקים ששולט ומושל על ש' אלקים. אך בכדי שיגיע לבחי' ישראל צ"ל מקודם עבודה דיעקב עבודה דתפי', והנה ישראל בעבודה הו"ע שיר אל מדרי' שבת או תתענג על הוי', דהו"ע אה' בתענוגים, והוא כמו ע"י תר נמשך גילוי התענוג, כמו"כ הו"ע אה' בתענוגים לא שתאב ומשתוקק בלבד להגילוי אלא שמתענג על הגילוי אור שנמשך לו, והוא קבלת שכר על העבודה דששת ימי החול, וכן תר הוא ג"כ קבלת שכר על העבודה. אך בכדי שיגיע לזה צ"ל מדרי' יעקב מתחלה, וכמארז"ל (ברכות) שאני התם דהדר אהדרי' קרא, דבכדי שיגיע לבחי' ישראל צ"ל מקודם בחי' יעקב ואח"כ יגיע לבחי' ישראל. ועפ"ז יובן מה שפירש"י דיעקב הוא שם שקראך אביך, וישראל הוא מאתי נק' בשם ישראל, והענין הוא דהנה ידוע ההפרש כללי בין תר ותפלה, דתר הו"ע המשכה מלמעלמ"ט ותפלה הו"ע העלאה מלמטה למעלה, והוא עד"מ כמו שנים עומדים א' בהר וא' בבקעה ואופן התקרבותם הוא על ב' אופנים או שהעליון יורד למטה או שהתחתון עולה למעלה, כמו"כ תר הוא המשכה מלמעלה למטה כמ"ש וירד ה' על הר סיני, ותפלה הו"ע העלאה מלמטה למעלה, וזה שפירש"י יעקב הוא שם שקראך אביך דהו"ע עבודה מלמטה למעלה, וישראל הוא מאתי נקראת בשם זה שע"ז מגיע להמשכה מלמעלמ"ט. ואח"כ אומר אני הוא אני ראשון ואני אחרון, דהנה נתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים שיומשך עצמות א"ס למטה, כמו קודם שנברא העולם הרי אוא"ס ה"י ממלא מקום החלל ולא ה"י שום מציאות, כמו"כ יהי' עכשיו, וזהו אני ראשון ואני אחרון דכמו דאני ראשון קודם שנבה"ע לא ה"י שום מציאות, כמו"כ יהי' באני אחרון דיאיר אוא"ס למטה כמ"ש ונגלה כבוד ה' וראו כו', וכמו"כ יהי' עכשיו שיאיר אוא"ס למטה. וז"ש שמע אלי יעקב וישראל מקוראי כו', דבתחלה צ"ל עבודת יעקב דהוא בחי' תפלה וצ"ל הצמאון בתפלה וכן ההכרה והרגשה, ואח"כ יגיע לבחי' ישראל דהו"ע תורה דהו"ע פנים דע"ז יהי' הגילוי אוא"ס למטה בחי' גילוי המהות כו'.



בס"ד, ש"פ כי תצא, ס"ג. סרעברניקא. הנחה

כי בועליך עושיך הוי' צבאות שמו וגואלך קדוש ישראל אלקי כל הארץ יקרא, וצ"ל מאחר דאלקי כל הארץ יקרא א"כ מהו ענין קדוש ישראל, ומשמעות הענין הוא שזהו שבח שהוא קדוש ישראל, וצ"ל מהו השבח מאחר דאלקי כל כו'. ועוד צ"ל דהרי קדוש ישראל משמע שהוא קדוש ומובדל מישראל, א"כ מהו המעלה שהוא קדוש ישראל. הענין דבגמי (סנהדרין) אי' ע"פ זה אשה גולם היא ואינה כורתת ברית אלא עם מי שעשאה כלי שנא' כי בועליך עושיך כו', וענין כריתת ברית הוא בחי' שלמעל' מטו"ד, למשל שני בנ"א שאוהבים וז"ל מצד הטעם היינו מצד הקבלת הטוב או מצד מעלת הטוב שבו (בלי"א וואָש ער איז אים גיפעליון) שזהו שהם בעצם אוהבים, ועושים כריתות ברית ביניהם שהאה' יהי' אה' תמידית שלמעלה משכל, שהאה' שמצד הטעם יכול לפסוק, כמו נרגן מפריד, או מצד שחושדים זל"ז, וע"כ עושים כריתות ברית ביניהם שהאה' יהי' אה' תמידית שלא יפסוק לעולם, שהוא בחי' אהבה שלמעלה משכל וטעם, דשכל וטעם אינו מעכב שם, דהגם שע"פ השכל אינו צריך להיות כן מ"מ יהיו אוהבים זל"ז, נמצא דכריתות ברית הו"ע שלמעלה משכל וטעם. וא"כ צ"ל מה שאמר אשה גולם היא ואינה כורתת ברית כו' אלא עם מי שעשאה כלי, מה שייך שם ענין כלים, דענין כלים אינו שייך רק בשכל שהוא בחי' השגה טעם ממילא שייך שם ענין כלים, משא"כ בכריתות ברית שהוא למע' משכל וטעם א"כ מה שייך שם ענין כלים.

אך הענין הוא דהנה אשה זהו כנס"י דהקב"ה נק' איש וכנס"י נק' אשה, וזהו בחי' הכריתות ברית שבין ישראל להקב"ה, וענין הכריתות ברית שלמעלה מהקב"ה לישראל הוא דכתי' אשר נשבעת לאבותינו מימי קדם, היינו שמתקשרים מלמעלה בבחי' אהבה פנימי' ועצמי' לנש"י, כמ"ש אהבתי אתכם אמר ה' כו' שהוא בחי' אה' פנימי' ועצמי' שאינה נפסקת ואינה ניזו לעולם. וז"ש אה"ע אהבתיך כו' ואי' בתד"א שמא תאמר אה' של ג' שנים או של עשר שנים או של מאה שנים ת"ל אה"ע אה' נצחית כו', וענין ג' שנים הוא בחי' ג' עולמות בי"ע, ועשר שנים הוא בחי' ע"ס דאצי' שראשיתן הוא חכ', ומאה הוא בחי' כתר דאי' בזהר קוב"ה אתכליל באתר עילאה סדכ"ס ודא איהו רזא דמאה ברכאן כו', נמצא דמספר מאה הוא בכתר רק הוא בחי' חיצוני' הכתר שהוא ראש ומקור לנאצלים, וע"ז א' שאה' זו אינה של ג' שנים, היינו מאורות דג' עולמות בי"ע דלמעלה גם ומקור החכ', רק אה"ע אה' נצחית היינו אה' פנימי' ועצמי' שאינה נפסקת לעולם, שהאה' שע"פ טעם זהו נמשך ע"י תומ"צ ועבודה דמוח ולב ולפי אופן אתעדל"ת לפי אופן כזה נמשך האתעדל"ע מלמעלה, כמ"ש יהי חסדך הוי' עלינו כאשר יחלנו לך כו' דלפי אופן כאשר יחלנו לך מלמטה לפי אופן כזה נמשך החסד מלמעלה,

משאיכ כשיש חטא ועון אז נעשה ריחוק בסדר השתל, משאיכ אה' זו דכריתות ברית שאינה נפסקת לעולם, כמיש לא מאסתים ולא געלתים ללותם כו, ואדרבה גלו לבבל שכינה עמהם שאינה נפסקת לעולם כבי שאין יכולים ליפרד מנשיי, ועיי התשר ממשיכים בחי' גילוי אור האה' עצמי זו שעיז נתמלא כל הפגמים שמסדר השתל ואינו נמשך, דהרי פגם בסדר השתל, רק שעי התשר ממשיכים בחי' גילוי אור האה' עצמי, שמשויז נתמלא כל הפגמים, שהאה' זו ישנה תמיד רק שהיא בהעלם ועיי התשר ממשיכים אותה לגילוי ועייז מתמלא כל הפגמים, וזהו בחי' הכריתות ברית שמהקביה לישראל.

וענין הכריתות ברית שמלמטה מישראל להקביה, הענין הוא דהנה כתי ואהבת בכל לבבך בשני יצריך כיציט וכיצהיר היינו שגם היצהיר יהי בבחי' אה' לאלקות, אך הענין הוא דיצר הוא בחי' מדות דיצר הוא לי ציור, ועיקר ענין ציור הוא במדות (כל"א ער וויל דאָש און ער וויל דאָש) שרוצה דבר זה ודבר זה, משאיכ בשכל הגם שמהשכל נתהוים המדות מימ בשכל עדיין אינו ניכר המדות ואינו יודע עדיין איזה פסק ההלכה יוצא מזה, ובכלל הוא עומד בעצם במדרגה נעלית ממדות, רק מחיצוני השכל מהבכך מהקיצור מזה נעשה המדה. וכמו בעבודה בהתבוננות שבעת שהוא טרוד בעומק ההתבוננות שם אינו שייך עדיין להתפעלות המדות, והתפעלות שכלי רק שם הוא בחי' דביקות ואינו שייך עדיין להתפעלות המדות, רק אחר שבא המדה ללב או ניכר המדה. נמצא דעיקר ענין הציור הוא במדות הרי דיצר הויע מדות, וזהו יציט שהיא בחי' המדות דנהיא, ויצהיר שהוא בחי' המדות רעות דנהיב. וענין המדות הגם שנת' דשכל עדיין למעלה ממדות מימ הולדות והתגלות המדות הוא עיפ השכל, וכמויכ הנהגת המדות הוא גיכ עיפ השכל, דלפי אופן כזה הוא המדות, כמיש לפי שכלו יהולל איש, כמו למשל במדות דנהיא שעי שמתבונן בשמע ישראל הוי אלקינו כו דאלקינו הוא לשון כחנו וחיותינו, היינו שכל כח חיות העולמות הוא משי הוי ועייז הוא מתפעל באה' להוי, או שמתבונן בה' אחד, היינו איך שגם שנבראו ריבוא רבבות עולמות ונבראים עד אין קץ ואין שיעור מימ הם בטלים ומיוחדים באי, כמיש הכל מאתי ואין לך דבר שחוק ממנו, דהרי ההתהוות הוא משי הוי דהוי הוא לי מהווה והוי הוא אחד, הן בעצם דאיהו וחיוהי היינו שהאור הוא מיוחד באי, והן מצד ריבוי הפרטי שבו שאינן פרטי מחולקי ומובדלים רק מיוחדים באי, וכמויכ הוא בעולמות שנתהוו משי הוי הן גיכ מיוחדים באי, הן בכללות העולמות והן מצד הפרטים שיש ריבוא רבבות עולמות ונבראים עד אין קץ ואין שיעור ומימ הם מיוחדים באי כמו שהוי הוא אחד, ויש עיז ריבוי הסברים ומשלים שמכריח שהוא אחד, ועייז ההתבוננות הוא מתפעל באה', שאה' הוא ענין דביקות היינו

שהנפש רוצה להיות ג"כ בחי' דביקות ומיוחד בא"ס, כמו שהעולמות הם מיוחדים כמו"כ רוצה הנפש להיות ג"כ מיוחד ולא להיות נפרד, או שרוצה הכוונה היינו הגילוי בעולמות דכמו שהאמת הוא שהם מיוחדים בא"ס רק שהוא בהעלם ובגילוי אינו נראה רק הפרטים ומשו"ז הוא רוצה שיהי' בגילוי כן, וזהו בנה"א דלפי אופן התבוננות השכל לפי אופן כזה הוא התפעלות המדות. וכמו"כ הוא בנה"ב שנמשך אחר תאוות ותענוגים גשמי' שזהו ג"כ מצד השכל שמשום שהשכל שלו מחייב שזהו טוב משו"ז הוא רוצה בזה, הגם שהנה"ב נמשך מחיות המרכבה ששם הוא בחי' בהמות וחיות שהעיקר בהם הוא המדות, מ"מ הרי אנו רואים שהוא בציור אדם, דלפעמים יבואר שהוא נמשך מפני אדם שבמרכבה שנש"י היינו הנה"א הוא נמשך מאדם עליון היינו מאדם שעל הכסא, והנה"ב הוא נמשך מפני אדם שבמרכבה, ואף לפי מה שיבואר לפעמים שהוא נמשך מפני שור שבמרכבה היינו ג"כ מפני אדם שבפני שור שככל החיות יש בהם בחי' פני אדם כמ"ש ופניהם פני אדם כו, וזהו ההפרש בין גפש שככל הבהמות ובין הנה"ב שבאדם, שהנפש דכל הבהמות הוא נמשך מעצם פני שור, והנה"ב שבאדם הוא נמשך מפני אדם שבפני שור, ומאחר שהוא בחי' ציור אדם ממילא יש בו ג"כ שכל, ומשום ששכלו מחייב שזהו טוב משו"ז רוצה בזה, וכשיש התגברות השכל דנה"א על השכל דנה"ב ומחייב לו שאין זה הוא טוב רק הטוב הוא אלקות, משו"ז הוא נתהפך ג"כ באה' לאלקות.

**הענין** הוא דברצונות דנה"ב יש ב' מדרי' שיש כח המתאוה שהוא אינו כח פרטי ויכול לרצות בו כל הרצונות, ויש הלבושי' שנתלבש בהענינים היינו בתאוות ותענוגים גשמיים, וגם במח' זרות והרהורים רעים ומח' בתענוגי בנ"א, וכמו"כ בדבור ובפרט כמעשה שכ"ז הוא בחי' רע ממש, וזהו היצה"ר היינו ציור הרע שהוא בחי' הלבושי' שנתלבש בהענינים, שכזה אין יכול להיות בירור ועלי' כ"א השריפה והביטול לגמרי דשכירתן זהו תקנתן, שזהו"ע שריפת פרה אדומה היינו שנשרף הציור של הבהמה ואין גשאר רק האפר שהוא העצמי' של הבהמה כמ"ש הכל הי' מן העפר כו' וזה הוא נשאר, אבל הציור של הפרה צ"ל נשרף לגמרי, וז"ש חומת בת ציון הורידו כנחל דמעה כו' דחומה הו"ע אותיות המח', דחומה הוא מאבנים, ואבנים הוא בחי' אותיות שזהו אותיות דמח', דכמו שהחומה מקפת את העיר כמו"כ אותיות המח' הם מקיפים ומלבישים את הנפש ומבלבלים אותו מתו' ועבודה עד שאינו כלי לשום ענין אלקי. והתקנה לזה אמר הורידו כנחל דמעה היינו ע"י שמתבונן איך שמבלבלים אותו מתו' ועבודה ואינו כלי לשום ענין אלקי, וע"י הצער שיש לו היינו דער ניט גוט, וע"י הדמעות עי"ז מתבטלים, דכמו שמים מכבסים הרבב שעל הבגד, כ"כ ע"י הדמעות מה שהיתה לי דמעתי לחם יומם ולילה עי"ז מכבסים הרבב של הנפש שע"יז הם מתבטלים, אבל אין להם עלי' ובירור, רק בהכח המתאוה שהוא כח היולי הפשוט שיכול

לרצות בו כל הרצונות, רק ע"י ששכלו מחייב שזהו טוב עי"ז רוצה בזה, וממילא כשיש התגברות השכל דנה"א על השכל דנה"ב ומחייב לו שלא בזה הוא טוב רק הטוב הוא אלקות ממילא נתהפך הוא ג"כ בבחי' אה' לאלקות. דהרי גם הנה"ב שרשו הוא מהקדושה, דשרשו הוא משמרי האופנים ומעלה עוד יותר מחיות המרכבה, ובשרש שרשו הוא מתהו שקדום לתיקון, רק שנפל למטה בשביה"כ, וע"י ששכלו מחייב שזהו טוב משוי"ז הוא רוצה בזה, דהיכן שאינו שכל יכול לדמות שהפסולת הוא ג"כ טוב, אך כשיש עוד ההתגברות דשכל הברי דנה"א שאין זה הוא טוב רק זהו פסולת ועיקר הטוב הוא אלקות, ומסביר אותו בריבוי הסברים ומשלים עד שגם השכל דנה"ב יבין זה עי"ז הוא מתהפך ג"כ באה' לאלקות, ועוד פועל בו ג"כ הביטול ע"י שמבינו איך ששרשו הוא מחוה"ק ששרפים אומרים קדוש משום שמשיגים איך שהוא קדוש ומוכדל, והאופנים אומרים ברוך מצד העדר ההשגה, נמצא דבשעת מעשה החטא הרי שרשו הוא בבחי' ביטול ששרפים אומרים קדוש ואופנים אומרים ברוך, והוא בשעת מעשה היפך לגמרי מאלקות, עי"ז פועל בו ג"כ הביטול, ובפרט שמבינו איך שהכל הוא אין ואפס ואדרבה שהוא קיא צואה, והטוב אינו רק אלקות דקרבת אלקים לי טוב עי"ז פועל בו שהוא ג"כ בבחי' ביטול לאלקות. ואח"כ ע"י הבירור והביטול שפועל בהנה"ב עי"ז הוא גדול ורב כחו שנמשך תוס' אור בנה"א. עד"מ כמו הבהמה או הסוס שמעלה את האדם על הר גבוה או כך במקום שאין האדם יכול לבא שם מצ"ע, רק מתחלה צריך להיות שהאדם הוא מנהיג את הסוס שהסוס מצ"ע אינו יכול להשתמש בכחותיו שיכול לילך בדרך עקלתון או שההילוך אינו כדבעי, משוי"ז צריך האדם להנהיג את הסוס שילך בדרך הטוב וההילוך יהי' כדבעי, ואח"כ עי"ז הוא מעלה את האדם למקום שהאדם מצ"ע אינו יכול לבא שם. וכמו"כ הוא בהנה"ב שמתחלה הנה"א הוא מדריך ומנהיג את הנה"ב ומבינו איך שזה לא טוב רק שהטוב הוא אלקות, מצד שהנה"ב מצ"ע אין יכול להשתמש בכחותיו, וע"י שהנה"ב מנהיגו שילך בדרך הטוב עי"ז אח"כ נמשך תוס' אור גם בהנה"א, היינו לבד שיבואר לפנייהם שמעלה אותו למדריגה נעלית שלמעלה משכל, לבד זה הרי בהשגה גופא מעלה אותו עד שבא להשגה היותר נעלה שלא הי' לו מקודם זה ההשגה כלל. ע"ד כמו באכילה שארז"ל חמרא וריחא פקחין היינו שנמשך תוס' חיות בשכל, דכמו בגשמי' המאכל שממשך תוס' חיות, כמו"כ הוא ברוחני' של המאכל דלא על הלחם לבדו יחי' האדם כי על כל מוצא פי' הוי' יחי' האדם, היינו ע"י הבירור של המאכל עי"ז נמשך המוצא פי' הוי' של המאכל ששרשו הוא מתהו, ונמשך אורות דתהו בכלים דתיקון היינו שנמשך לו תוס' חיות והשגה בתו'. וכמו"כ הוא בתפלה שע"י הבירור דנה"ב עי"ז נמשך לו השגה יתירה שלא הי' לו מקודם לכן, דמצ"ע היינו מצד שרש נשמתו אינו נמשך לו רק מתיקון, וגם שם יש חילוק בין נשמה נמוכה לנשמה גבוהה, אבל ע"י הבירור דנה"ב עי"ז הוא ממשך מאורות דתהו, ואפי' אם הוא בעצם נשמה נמוכה, מי"מ ע"י

העבודה אם הוא עובד אלקים באמת, וע"י שמכרר את המאכל שלא לאכול לשם תאוה גשמי רק לש"ש כדי שיכול ללמוד ולהתפלל, ובכלל שהאכילה הוא רק שהוא רוצה שהכח אלקי שבמאכל, שעייזו אפי"א אם הוא בעצם נשמה נמוכה מי"ע ע"י הכירור דנה"ב עייזו נמשך לו השגה יתירה מנשמה גבוה שמצד שרש נשמתה, וזהו כן בתורה שנמשך לו השגה יתירה בתו, וכמו"כ בעבודה נמשך לו השגה יתירה יותר מנשמה גבוה מצד שרש נשמתה, וגם הרגשים יתירים באלקות.

וז"הו בחי' אה' בכל לבבך היינו שגם הנה"ב בא לבחי' אה' לאלקות ועייזו נמשך ג"כ תוס' אור בהנה"א כו, ואה' דבכל נפשך הוא ג"כ בהשגה רק שהוא בחי' הקישור וחיבור דכל כחות הנפש לאלקות שהוא ההגדלה והתרחבות האה' בכל כחות הנפש אפי"א בכחות ואברים החיצוני, ע"ד מי שהוא רץ לדבר מצוה שניכר האה' האלקי בכל כחות הנפש, עדי"מ כמו אמת המים שמתמלא על כל גדותיו, שהרי כמו שהוא יש לה מקום מיוחד רק ע"י שמתרבה המים ע"י הפשרת שלגים או משום ריבוי גשמים עייזו הוא מתמלא על כל גדותיו אפי"א במקום שלא הי' שם מים מקודם, לכן כמו"כ הוא באה' דבכל נפשך שהוא בחי' ההגדלה והתרחבות האה' בכל כחות הנפש אפי"א בכחות ואברים החיצוניים ג"כ, שהרי הכלי אל האה' הוא כלי הלב אבל כאן הוא התרחבות האה' גם באברים החיצוניים, וזהו ע"י ריבוי המים היינו ע"י האה"ב דבכל לבבך שבא להשגה נעלית יותר, שעייזו נעשה הגדלה והתרחבות האה' בכל כחות הנפש שזהו בחי' אה' דבכל נפשך, וכי"ז הוא רק אה' מוגבלת, שהאה' דבכל לבבך שהוא בהשגה בודאי היא מוגבלת שהרי היא לפי אופן ההשגה, ואפי"א אה' דבכל נפשך שהוא בכל כחות הנפש מי"מ מאחר שהוא בכחות הנפש והכחות הם מוגבלים. ויש בחי' אה' דבכל מארך שהוא בחי' אה' הבלתי מוגבלת שאינה בהשגה ואינה נתפסת בכחות הנפש, רק זהו שהעצם הוא בהמשכה לאלקות (בל"א מיט אצי צו אלקות מיט איין אויס גאנג) בכליון לגמרי במס"נ כפוי"מ, וזהו בחי' יחידה שבנפש שכלי ליחיד, הגם שזהו שם של הנשמה, שזהו שא"י במדרש ה' שמות נק' לה נרנח"י שיחידה הוא ג"כ משמות של הנשמה, ובכלל הנפש היא מוגבלת, מי"מ הרי יש לה ג"כ האה' הבלתי מוגבלת שלמעלה מטו"ד, שע"פ שכל אינו רק בחי' לאהבה את הוי"א אלקיך כי הוא חייך כו, היינו כמו שהאדם אוהב חיי נפשו שזהו העיקר, כמו"כ ע"י שמתבונן איך שא"ס הוא חיי החיים עייזו הוא מתפעל באה' לאלקות שזהו ע"פ שכל, וכמו"כ המצות הוא ג"כ ע"פ שכל כמ"ש אשר יעשה אותם האדם וחי בהם כו' ולא שימות בהם, משום שתרי"ג מצות שרשם מתרי"ג ארצין דגלגלתא שהוא בחי' אריך אנפין שרש ומקור לנאצלים ששייך לעולמות, משא"כ להגיע לבחי' פנימי' הכתר זהו ע"י האה' דבכל מארך שזהו בחי' יחידה שכלי ליחיד, שעייזו הוא מגיע לבחי' פנימי' הכתר שהוא בחי' יחיד אנת הוא חד ולא בחושבן, וזהו בחי' לפני אחד מה

אתה סופר כר שלפני אחד הוא בחי' יחיד, ועיי' האהבה דבכל מאדך דוקא מגיע לזה. וזהו שאי' בזה לית מחתביכ' כיא הוא נתפס ברעויד שהוא בחי' אה' דבכל מאדך, שעייזו הוא ממשיך בחי' הרצויע שלמעלה הבלתי מוגבל, דכמו במצות שאחר האה' דבכל מאדך שנעשים כלים רחבים למאד העליון, כמי"ש רחבה מצותך מאד היינו שנעשים כלים רחבים למאד העליון. דהנה במצות יש ב' מדרי' דקיום המצות הוא עיי' אהרי"ר, דאה' ויראה הם כנפים, וכמי"ש בתניא כי המקיימן באמת הוא האהב את ש' הרי', הרי דקיום המצות היינו הרמי"ח מ"ע הוא עיי' אה', ואם הקיום המצות הוא עיי' אהבה דבכל לבבך ובכל נפשך עייזו הוא ממשיך רק מבחי' וחי בהם שהוא בחי' תרי"ג ארחין דגלגלתא שרש ומקור לנאצלים, משאיכ' אם קיום המצות הוא עיי' אה' דבכל מאדך עייזו נעשי' כלים רחבים למאד העליון, והגם שהם כלים ואיך יכול לימשך בהם בחי' מאד העליון, אך משום שמצד עצמות איס' הרי הגבול וכבע"ג בשוה משויו' יכול לימשך גם בכלים.

והענין הוא דהנה מה שהם כלים זהו מצד בחי' אי"א, שתרי"ג מצות תרי"ג ארחין דגלגלתא, משאיכ' כאן הם נעשים כלים רחבים להמשכת בחי' עתיק, שהגם שבכל זמן נמשך מבחי' עתיק באריו, מי"מ זהו רק מבחי' זית דעתיק, משאיכ' הגיר' עייזו נאי' רישא לא אתתקו, שעייזו כת"י נתי' לא ידעו עיט ולא שזפתו עין איה כר' שהוא בחי' לא ידעו שלמעלה מההשגה שאינו מתלבש בלבושי', אבל כאן בקיום המצות שאחר אה' דבכל מאדך הם נעשים כלים רחבים להמשכת בחי' גיר' דעתיק ובחי' מאד העליון וזהו גייכ' עיי' המצות. וכמו"כ הוא בבחי' רעויד שהוא גייכ' בחי' כלי למאד העליון בחי' עצמות איס', דהנה רעויד הוא בחי' בינה כמו שאומרים בפתח אלי' בינה ליבא כר' והוא בחי' פנימי' בינה, שיש מיט' שעייב' שהם בבחי' השגה, משאיכ' שער הנוי' דבינה שהוא למעלה מהשגה, כמו"כ כחכ' יש ב' מדרי' שבחכ' ל"ב נתיבות, שזהו שאי' בסיי' בשלשים ושתים נתיבות חכמה כר', ולי"א נתיבות הם בחי' נתיבות ושכילין להמשיך מבחי' חכ' בבינה, משאיכ' נתי' הליכ' שהוא למעלה מהשגה וזה שער הני' דבינה, ונתי' הליכ' דחכמה זהו בחי' רעויד, והגם שיש שם גייכ' כלים דהרי חויב' הם מבחי' פנימי', ומאחר שהם בבחי' הרגש פנימי ממילא יש שם ענין כלים, רק מי"מ הכלים דשם הם באופן נעלה ביותר וגם אינם בבחי' הגבלה דההשגה, דהנה פנימי' חכ' הוא בחי' ראי' שבחכ', שהגם שהוא גייכ' בהשגה מי"מ אין זה בהגבלה דהשגה. עד"מ כמו בראי' ושמיעה הגשמי, דבשמיעה שהוא בחי' בינה שם הרי יודע הטוב של הדבר לפי אופן ההשגה, וכמו"כ התפעלות הרצון והתשוקה אל הדבר הוא גייכ' לפי אופן ההשגה וגם יש כאן הפסק, משאיכ' בבחי' ראי' שהידיעה מה שיודע הטוב של הדבר אינו בהגבלה, וגם התפעלות הרצון והתשוקה אל הדבר הוא גייכ' אינו בהגבלה, וגם אין כאן הפסק (כל"א עס איז ניט פראן קאין גינג) בבחי' ראי' בהטוב של הדבר. וכמו"כ הוא כאן דבחי'

אה' ככל לבכך ובכל נפשך מאחר שהוא בכחי' השגה ממילא יש כאן הגבלה לפי אופן ההשגה וגם יכול ליפסוק, משא"כ האה' דבכל מאדך שהוא בכחי' רא"י מה שעצם הנפש רואה אלקות שאינו בהגבלה וגם אינו נפסק. וזה האה' דבכל מאדך וזהו"ע הכריתות ברית שהוא כחי' אה' תמידית, דהרי האהבה דבכל לבכך ובכל נפשך שהוא בכחי' השגה ממילא יכול להיות שיהי' נפסק ונשכח, דמאחר שנשכח על ההשגה ממילא נשכח האה', דבכל מאדך שהוא בכחי' הרא"י מה שהעצם הנפש רואה כחי' אלקות שרואה תמיד ואינו נפסק ואינו נשכח לעולם שהיא תמיד מיוחד באלקות, ומשו"ז הוא נק' כריתות ברית. ועוד נק' כריתות ברית מצד היחוד עצמי, דהנה ענין הכריתות ברית הוא שכורתים דבר א' על שני חלקים, להורות דכמו שדבר זה אין שלימות זה בלא זה כמו"כ הוא הם כעצם א', וזהו כחי' ברית בין הבתרים כו'. וכמו"כ הוא בכחי' אה' דבכל מאדך, דהנה ע"י האה' דבכל לבכך ובכל נפשך אינו ממשך רק כחי' הגילויים ששייך לעולמות וחי בהם, משא"כ ע"י כחי' אה' דבכל מאדך שהוא בכחי' יחוד עצמי בעצמות א"ס ומשו"ז הוא נק' כריתות ברית. וזהו"ע אשה גולם היא כו' שעשאה כלי כו', היינו דמתחלה צ"ל האה' דבכל לבכך ובכל נפשך שהוא כחי' אור בכלי, ועי"ז מגיע אח"כ לכחי' אה' דבכל מאדך. ע"ד המאמר דתכלית הידיעה שלא נודע, שאין הפי' שאינו מעמיק ואינו יודע שזהו עבודה קלה, רק הענין הוא זה דתכלית הידיעה הוא שמגיע לכחי' לא נודע, דמתחלה צריך להיות הידיעה שידוע ומבין מה שיכול להבין ולהשיג, ועי"ז מגיע אח"כ לכחי' לא נודע הוא כחי' עצמות א"ס שאינו מושג. וכמו"כ הוא כאן דמתחלה צריך להיות האה' דבכל לבכך ובכל נפשך שהוא בכחי' השגה, ועי"ז מגיע אח"כ לכחי' אה' דבכל מאדך שע"י"ז מגיע לכחי' עצמות א"ס.

וצ"ל מאחר שהוא מלא מכחי' אה' דבכל לבכך ובכל נפשך, איך זה דוקא מחזיק כחי' אה' דבכל מאדך. דהרי אנו רואין דכלי מלא אינו מחזיק דדוקא כלי ריקן מחזיק שיכול ליתן עוד בתוכה, משא"כ כלי מלא אינו מחזיק, וא"כ מאחר שהוא מלא מכחי' השגה אלקי' דכחי' אהבה דכל לבכך ובכל נפשך איך זה הוא מחזיק כחי' אה' דבכל מאדך. אך הענין הוא דאיתא בגמ' דמדת הקבי"ה אינו כמדת ב"ו דבמדת ב"ו כלי ריקן מחזיק וכלי מלא אינו מחזיק, משא"כ במדת הקבי"ה אינו כן דכלי מלא מחזיק וכלי ריקן אינו מחזיק, כמ"ש אם שמוע תשמעו כו' אם שמוע מישן תשמעו מחדש, וכמאמר י"ב חוכמתא לחכימין, וכמו"כ הוא כאן צריך להיות מתחלה כחי' כלי מלא מכחי' אה' דבכל לבכך ובכל נפשך, ועי"ז כלי מלא מחזיק שמגיע לכחי' אה' דבכל מאדך, אך מתחלה בכדי שיהי' כלי מלא צריך להיות כחי' כלי ריקן היינו ריקן מהרצונות זרים ותאוות רעות דנה"ב, דאם הוא\* מרצונות זרות

דאם הוא: כ"ה בגוכתי"ק. ואוצ"ל: דאם הוא מלא.

אינו כלי לשום ענין אלקי, דאין אני והוא יכולים לדור כר, לבד זה שזהו מטריד ומבלבל אותו דלתאווה יבקש נפרד, וגם מטריד אותו מפני שרוצה דבר זה ודבר זה ממילא צריך להשתדל להגיע דבר זה ודבר זה (ובלא ויילע ער וייל דאָס און ער וייל דאָס ממילא דאָרף ער דאָס דאָקאָזען און דאָס דאָקאָזען כר), וממילא הוא טרוד כל היום וכל הלילה ואין בו ריבוי זמן על התר' ובפרט על התפלה כדבעי, הרי לבד זה רק בעצם מצד הרצונות זרים ממילא אינו כלי לשום ענין אלקי דאין אני והוא כר כנ"ל. ומשו"ז מתחלה צריך להיות בחי' כלי ריקן מהרצונות זרים, ועי"ז יהי' כלי מלא מהשגה אלקי' דבחי' אה' דבכל לבבך ובכל נפשך, ואחי"כ הוא כלי מלא מחזיק שמגיע לבחי' אה' דבכל מאדך. עדי"מ כמו התלמיד שיושב לפני רבו שאינו כלי לקלוט אור שפע של הרב, אחי"כ אם הוא אינו משתמש ברצונותיו ואפי' לעצמו אינו משמש רק שהוא כלי לקבלה, ואז הוא קולט אור שפע של הרב, כמו"כ הוא כאן צ"ל מתחלה בחי' כלי ריקן מרצונות זרות ואחי"כ יהי' כלי מלא כר. וכמו שכתר' הוא גי"כ באופן כזה, דידוע שכתר' יש ב' מדריגות סתים וגליא, דסתים הוא בחי' פנימי' התר' שיתגלה לעתיד כמ"ש ישקני מנשיקות פיהו כר, שהוא בחי' טעמי תורה שיתגלה לעתיד, הרי דאינו מגיע לסתים דתר' רק שיהי' מתחלה כלי מלא מגלי' דתר', דאם אינו עסק בהגלי' לא יתגלה בו הסתים דתר', דידוע דסתים דתר' וגלי' דתר' אינם ב' ענינים, רק שבהגלי' דתר' גופא יתגלה בו הסתום, ממילא צ"ל מתחלה מלא מבחי' הגלי' דתר' ועי"ז מגיע לבחי' הסתום דתר', והגלי' דתר' צ"ל גי"כ בבחי' ביטול בלא תערובות דנהי"כ, דאם יש התערובות דנהי"כ ממילא אין זה אמיתי' בתו', רק שצריך להיות בבחי' ביטול בלא תערובות דנהי"כ, ועי" התר' גופא נעשה בו גי"כ בחי' הבטול, דזהו שהתר' נק' עוז ותושי' עוז לנהי"א ותושי' לנהי"כ, ועי' שעוסק בהגלי' דתר' בבחי' ביטול עי"ז מגיע לבחי' הסתום דתר'. וכמו"כ הוא כאן דמתחלה צ"ל בחי' כלי ריקן מרצונות זרות דנהי"כ, ועי"ז נעשה כלי מלא מהשגה אלקי' דבחי' אה' בכל לבבך ובכל נפשך, ועי"ז אחי"כ כלי מלא מחזיק שמגיע לבחי' אה' דבכל מאדך כר.

וביאור' הענין הוא כתי' ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם, וארו"ל בתוכו לא נא' אלא בתוכם בתוך כאו"א כר, כמ"ש מכון לשבתך פעלת הוי' היינו שכאו"א יהי' בחי' כסא ומכון לשבת הוי', דהרי בביהמ"ק האיר בחי' גילוי או"א, דאי' במד"ר עי"פ ועשו לי מקדש כר כ"מ שנא' לי אינו זו משם לא בעוה"ז ולא בעוה"ב כר, ומה שהשמים ושמי השמים לא יכלכלוך וזה האיר בביהמ"ק, דהנה אי' צמצם שכינתו בין ב' בדי הארון, וכת"י את השמים ואת הארץ אני מלא ואיך הוא. אך הענין הוא עדי"מ כמו בנפש שיש ב' מדרי', עצם החיות והתפשטות החיות שמתפשט בכל האברים אפי' בצירפניים שיש בהם גי"כ החיות שהרי הם צומחים, רק שבהם הוא חיות מצומצם, דהרי כשחותכים אותם אין בה כאב ואדרבה כשמתגדל הם מאוסים



והתקנה לקוצצם וכמאמר מצוה לקצץ הציפורניים כו', וכמו"כ הוא למעלה דהתפשטות החיות הוא מתפשט בכל הנבראים, כמ"ש ואתה מחי את כולם שמתפשט אפי' בחוטאים ופושעים ואפי' בעמלקים שנא' מזה אמחה את זכר עמלק כו', מ"מ יש בהם ג"כ התפשטות החיות, משאי"כ העצם החיות הוא לנשי" דוקא, וע"ש זה נק' בנים כמ"ש בנים אתם להוי' אלקיכם כו', דכמו שהבן נמשך מעצמות מוח האב, כמו"כ נש"י נמשכים מעצמות החכ', שבחכ' יש השראת אי"ס ב"ה, וכמו למשל בנפש שהעצם החיות הוא דוקא במוח שבראש, כמו"כ למעלה העיקר החיות הוא בנש"י דוקא. וזה הגילוי ה" מאיר ג"כ בביהמ"ק, דהגם שכת"י את השמים ואת הארץ אני מלא כו' דאני הוא בחי' עצמות אי"ס והוא בשמים ובארץ בהשוואה, מ"מ זהו כך בהעלם, אבל בגילוי אינו רק התפשטות החיות, משאי"כ בביהמ"ק שהאיר מבחי' עצם החיות דצמצם שכינתו בין ב' בדי הארון, שבארון ה' התו', דאורייתא מחכ' נפקת שבחכ' יש השראת אי"ס, וגם כת"י ונתת אל הארון את הלוחות כו', וגבי הלוחות כת"י משני עבריהם היינו שלא ה" בהם בחי' אחוריים וחיצוני', הרי דבביהמ"ק ה" מאיר גילוי אוא"ס, וע"ז אמר ועשו כו' ושכנתו בתוכם כו' היינו שזה הגילוי יאיר בתוך כאו"א, וזהו ע"י ועשו לי מקדש היינו בחי' והייתם קדושים שהוא הפרישה וההבדלה דרצונות זרות, וע"ז יהי' קדושים היינו בחי' כלי מלא מהשגת אלקות, וע"ז יהי' בחי' ושכנתו בתוכם בתוך כאו"א כו', וכמו"כ הוא דמתחלה צ"ל בחי' כלי ריקן מרצונות זרות דנהי"ב וע"ז יהי' בחי' כלי מלא מאה' דבכל לבכך ובכל נפשך וע"ז אחי"כ כלי מלא מחזיק שמגיע לבחי' אה' דבכל מארך לבחי' עצמות אי"ס כו'.

וְז"ש כי בועליך עושיך כו', היינו דכדי שיהי' בחי' כלי ריקן צ"ל ע"ז הכח מלמעלה, שז"ש מקדש אד' כוננו ידיך, דיש ג' ידות יד הגדולה יד החזקה ויד הרמה, שהם כנגד ג' אבות, והעיקר הוא מדריגת יעקב שהוא בחיר שבאבות שהוא בחי' מדת הרחמים, והיינו ע"י שמעורר ר"ר על נפשו, דהרי הנפש בשרשה היא בבחי' ביטול כמ"ש חי הוי' אשר עמדת לפניו כו', וירדה למטה בגוף ונהי"ב שהרחמנות גדולה עלי, וזהו פסוקי דרחמים שמזכירים בעת התפלה כמ"ש אב הרחמן רחם עלינו כו', ברחמין הרבים רחם עלינו כו', ואמר ברחמין היינו הרחמים שמלמעלה שאין אנו יודעים כ"כ מעלת הנפש בשרשה, וכמו"כ האהוי"ר שלה שאין לנו חוש בזה, דכל כמה שנצייר אין זה הוא, דהלא אפי' באהוי"ר דמלאכים אין לנו חוש בזה ומכשי"כ בנשמות, וכמו"כ אין אנו יודעים כ"כ הירידה (בל"א דיא נידעריקייט) וההשפלה של הענינים הגשמים שהרי יש לנו קירוב ושייכות לזה, ובכל דבר שיש לזה קירוב ושייכות אין מרגישים בזה ההשפלה (בל"א פילט מען ניט אין דערינען קיין נידעריקייט), וע"ז אומרים ברחמין הרבים כו' שלמעלה ידוע מעלת הנשמה בשרשה וכמו"כ האהוי"ר שלה, וגם ידוע ההשפלה של הענינים הגשמים, וע"י הרחמים נעשה בחי' הכלי ריקן, וע"ז

אח"כ נעשה בחי' כלי מלא מבחי' אה' דבכל לבכך ובכל נפשך, ועי"ז אח"כ כלי מלא מחזיק שמגיע לבחי' אה' דבכל מאדך לבחי' עצמות א"ס כו'.

ואח"כ אומר וגואלך קדוש ישראל כו' שהוא מדריג' נעלית יותר, דענין הכריתות ברית הוא רק בחי' פנימי' הכתר שהוא מדריג' יחיד, אבל בחי' קדוש ישראל זהו בחי' פנימי' ועצמי' א"ס שלמעלה מיחיד, שזהו שאי' בביאור דרח"ו על האידרא האי עתיקא אשתכח בג' ראשין, נמצא ומתעלם ומתגלה כו', דעתיקא הוא בחי' עצמות א"ס שמתלבש בהג' ראשין, דבהג' הראשין הוא הראש הראשון הוא רדלי"א וזה נק' עתיק משום דעתיקא מתלבש בהג' ראשין, משאי"כ עתיקא בעצם הוא בחי' פנימי' ועצמי' א"ס שלמעלה מהג' ראשין וזהו בחי' קדוש ישראל. והענין הוא דהנהגה כתי' כספו לא נתן בנשך, ואי' עי"ז בזהר דכספו הוא ענין תומ"צ, ולא נתן בנשך היינו שלא ניתן לרווחה כו', וצ"ל לכא"ו הרי כל ענין המצות הוא כדי להוסיף אורות באצ"י ועי"ז נמשך ג"כ תוס' אורות, מהו"ע שלא ניתן לרווחה. אך הענין הוא דהנהגה ענין נשך הוא שנוטל יותר מכפי הראוי, אבל יש היתר עיסקא, וענין עסקא הוא שאם הוא מקבל תרי' תלתא בהפסד הרי הוא נוטל פלגא באגר, ואם הוא מקבל פלגא בהפסד הוא נוטל תלתא באגר שזהו הדין של עסקא. ואי' בספרים שירידת הנשמה בגוף הוא בשביל היתר עסקא, דהכוונה בירידת הנשמה למטה הוא בשביל קיום התומ"צ, כמ"ש אנכי עשיתי ארץ ואדם עלי' בראתי כו' דבראתי בגימט' תרי"ג, היינו דכוונה בירידת הנשמה הוא בשביל קיום התומ"צ, והיינו בהיתר עסקא, והקב"ה מקבל פלגא בהפסד, דאי' בגמ' ע"פ כי אתה אבינו שזהו על יצחק, דלעתיד יאמרו על יצחק כי אתה אבינו, דאברהם לא ידענו וישראל לא יכירנו כ"א על יצחק יאמרו כי אתה אבינו, דכשהקב"ה אמר לאברהם וליעקב בניך\* ולא השיבו כלום, ויצחק השיב בני הלא בניך הם, דבמ"ת כתי' בני בכורי ישראל כו', ועוד כמה ימי חייו של אדם הם ע' שנה דל כ' שנים דלא ענשי עלייהו פש נוי' שנין, דל פלגא דמיכלא ומשתה וצלותא פש כ"ה, דל פלגא דלילותא שלא שייך אז לחטא פש י"ב ומחצה, פלגא עלי' ופלגא עליך, הרי דהקב"ה מקבל פלגא בהפסד וצריך ליתול תלתא באגר. וזהו שאי' במד"ר ע"פ התקדשתם והייתם קדושים, משל למלך שעשה לו ג' עטרות ב' עטרות נתן בראש בניו וא' נטל לעצמו, כך הקב"ה דכתי' והתקדשתם והייתם קדושים שהם בחי' הב' עטרות שנתן לראש בניו, ובחי' כי קדוש אני זהו בחי' הכתר הג' שנטל לעצמו שזהו למעלה מהב' כתרין, דענין הב' כתרין הם ב' המחצית שבכתר בחי' אריך ובחי' עתיק שהוא בחי' חיצוני' הכתר ובחי' פנימי' הכתר שהוא בחי' יחיד, משאי"כ בחי' הכתר הג' הוא בחי' פנימי' ועצמות א"ס שלמע' מיחיד, שע"ז אמר יכול כמוני ת"ל כי קדוש אני

קדושתו למעלה מקדושתכם כו', וזהו בחי' קדוש ישראל, ועי' אמר וגואלך קדוש ישראל שזהו המדרגה יתגלה לעתיד.

אך מעין זה ממשיכי' גם עכשיו ע"י התשו', דע"י התשו' דבכל לבבך ובכל נפשך וגם אפי' אהבה דבכל מאדך ה"ה בסדר והדרגה משוי' אינו ממשיך רק מבחי' פנימי' הכתר, משאי"כ ע"י התשובה שזהו אינו בסדר והדרגה עיי' ממשיכים מלמעלה יותר. וענין התשו' יש בכל א' שמי שיש בו חטא ועון בוודאי שייך ענין התשו', ואפי' בצדיקים שיש בהם העבודה דבכל מאדך מ"מ יש בהם ענין התשובה, דענין התשו' אינו דוקא על חטאים ועוונות כ"א ע"ד מ"ש והרוח תשוב אל האלקי' אשר נתנה כו', ואפי' במדרגי' היותר נעלה בבחי' נשמה שנתת בי שייך ג"כ ענין התשו', שהרי הם נשמות בגופים וממילא הם מרוחקים מחיי החיים מבחי' חיים אמיתיים, דהרי להיות בכליון לגמרי הרי אין זה הכוונה דלא לתהו בראה אלא לשבת יצרה כו', והגם שע"י השוב מגיעים עוד למעלה יותר דהרי זהו עיקר הכוונה, מ"מ הרי עדיין הוא בהעלם ולעתיד יתגלה, וממילא שייך בהם ענין התשו' שעיי' מגיעים למע' יותר. וזהו שכ' ויספו ענוים בהוי' שמחה ואביוני אדם בקדוש ישראל יגילו, דענוים הם בחי' הצדיקים המקיימים תומ"צ, ואביוני אדם הם בחי' בעי' שהם ממשיכים בחי' קדוש ישראל, וזהו"ע קדוש ישראל שהוא קדוש ומובדל מישראל, דענין ישראל היינו העבודה דבכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך שעיי' מגיעים לבחי' פנימי' הכתר שזהו"ע הכריתות ברית, משאי"כ בחי' קדוש ישראל היינו בחי' פנימי' ועצמות א"ס שלמעלה מישראל כו'. וזהו"ע אלקי כל הארץ יקרא היינו שזה הגילוי דקדוש ישראל יאיר לעתיד בכאו"א, ומ"מ אמר קדוש ישראל היינו שעיקר הגילוי יהי' בנש"י, דכמו שעכשיו אנו אומרים ברוך אתה ה' אלקינו כו' דמתחלה הוא אלקינו היינו שנמשך בתחלה בנש"י ואח"כ מלך העולם שנמשך בכל העולם, כמו"כ הוא לעתיד שיומשך בתחלה לנש"י ואח"כ בכאו"א, דידוע שלעתיד יהי' ג"כ התחלקות המדרגי'ות, דהגם שכת"י ולא ילמדו איש את רעהו דעת כי כולם ידעו אותי כו' כקטן כגדול כו', היינו שלא יהי' בחי' משפיע ומקבל, מ"מ אמר כקטן כגדול הרי שיהי' ג"כ קטן וגדול, ואמר אלקי הארץ כו' היינו שיומשך הגילוי בכאו"א, אך מ"מ אמר מתחלה וגואלך קדוש ישראל היינו שהעיקר יהי' דוקא לנש"י, דכמו במשל דבנפש שהתפשטות החיות נמשך גם בציפורניים אבל עיקר החיות הוא לנש"י, וכמו"כ יהי' גם לעתיד שיאיר עצמות א"ס בחי' קדוש ישראל שיאיר ג"כ בכאו"א ומ"מ העיקר יהי' דוקא לנש"י כו'.

וזהו כי בועליך עושיך הוי' כו' וגואלך קדוש ישראל אלקי כל הארץ יקרא כי בועליך עושיך הוא בחי' הכח מלמעלה שיהי' בחי' כלי ריקן, שזהו ע"י התעוררות רחמים שעיי' נעשה בחי' כלי ריקן מרצונות זרות, ועיי'

נעשה אח"כ בחי' כלי מלא מאה' דבכל לבבך ובכל נפשך, ועיזו אח"כ כלי מלא מחויק שמגיע לבחי' אה' דבכל מאדך לבחי' עצמות א"ס כו'. ואח"כ אמר וגואלך קדוש ישראל כו' שזהו מדר' נעלית יותר, שבחי' אה' דבכל מאדך זהו בחי' הכריב שזהו בחי' פנימי הכתר בחי' יחיד, משאי"כ בחי' קדוש ישראל זהו בחי' פנימי ועצמי' א"ס שלמעלה מיחיד, ועיזו אמר אח"כ אלקי כל הארץ יקרא היינו שזה יאיר לעתיד בכאו"א, אך מתחלה יאיר לנשיי, וכמו"כ עכשיו ע"י התשרו ממשיכים ג"כ מעין זה, אך עיקר הגילוי יהי לעתיד שיומשך בנשיי וגם בכל העולם עד למטה ממש כו'.



בס"ד, ש"פ תבוא, ס"ג. טרעברניקא. הנחה

וְהָיָה כִּי תָבֵא אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר הוֹאֵלְךָ נֹתֵן לְךָ נַחֲלָה וִירֶשְׁתָּהּ וַיִּשְׁבַּת בָּהּ כו', וצ"ל דמתחלה אומר אשר ה' אלקיך נותן לך כו' ל' מתנה ואח"כ אומר וירשתה כו' ל' ירושה, והלא ירושה ומתנה היא ב' ענינים, כדארז"ל (בבא בתרא) מתנה יש לה הפסק וירשה אין לה הפסק, ומהו"ע שאומר ב' ענינים. והנה בארץ יש ג"כ ב' מדריגות, ארץ ישראל ששייכה לנשיי בפרט, וכן גבי אברהם כתי' לזרעך אתננה את הארץ לנשיי דוקא, ויש עוד בחי' ארץ שנק' בשם ארץ העמים ארץ כנען כו', ארץ דו' עממין, וישראל ירשו מהם, וצ"ל הכי בחי' ארץ מהו"ע הב' בחי' בעבודה. אך הנה כל ענין ירידת הנשמה בגוף הוא כדי לקיים תומ"צ, והנה כוהר קרי למצות בשי' לבושים דנעשים לבושי' להנפש שע"י עולה בעילוי אחר עילוי, וכמיש והלך לפניך צדקך וכבוד ה' יאספך כו' דע"י הוא עליית הנפש, ולא דוקא מצות צדקה דכן הוא ע"י כללות כל המצות דנק' בשי' צדקה דהם לבושים לנפש כמיש וכבוד ה' יאספך כו'. וכן ההמשכה מלמעלמיט בנפש הוא ג"כ ע"י תומ"צ, כמו הגילוי דגיע הוא ע"י לבושים דתומ"צ, דממעשה המצות נעשה לבושים לגעה"ת ומכוונת המצות נעשה לבושים לגעה"ע, ולכן צריכים לקיים כל התרי"ג מצות בכדי שיהי' שלימות בהלבושים, ומשו"ז יש ענין גלגול ועיבור דיש מצות שלא קיים אותם בגלגול זה או שאין יכול לקיים אותם, כמו מצות כהן וכדומה, לכן צ"ל ענין גלגול בכדי לקיים כל התרי"ג מצות, ולכן אומר בזהר חסר מצוה חסר לבושא כו' דחסר לו הן בעלי' והן בההמשכה, הרי שקורא אותם בשם לבושים. והנה בגמי' (סוטה) גבי עגלה ערופה אומר שם לא הניחוהו לעשות פרי כו' מאי פרי מצוה, ובל' הפסוק קורא בשי' זריעה

כמ"ש זרעו לכם לצדקה כר, זורע צדקות מצמיח ישועות כר, אשריכם זורעי על כל מים, קורא אותם בשם זרע ופרי.

והנה להבין מה שקורא אותם בשם זריעה ופרי ובש' לבושים, הענין הוא דהנה אי' במד"ר נתאווה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים כר, וצ"ל מה שייך למעלה ענין תחתון, הלא כתי' את השמים ואת הארץ אני מלא כר וקאי על עצמו אי"ס שהוא בשוה למטה כמו למעלה דלית אתר פנוי מיני, ומה שייך לומר ענין תחתון למעלה. הענין הוא דהנה בהמשכת אלקות בעולמות בכלל הוא על ב' אופנים על סוכ"ע וממכ"ע, ממכ"ע הוא האור וזיו שנתלבש בעולמות בפנימי' ונרגש בעולמות. כמו עד"מ התלבשות הנפש באברי הגוף שנתלבש תוך תוכו ופנימיותו ונרגש בכל האברים, לבד מה שנרגש שהוא חי שזה נרגש בכל האברים בשוה שכל אבר מרגיש שהוא חי, הנה לבד זה הרי נרגש כל הכחות פרטים בכל האברים בפרט, כמו כח השכל נרגש במוח שבראש בעת שהוא משכיל השכלות, ואפי' בעת שאינו משכיל מ"מ ה"ה מרגיש במוחו שיש לו כח השכל, וכן כח הראי' בעין וכח השמיעה באזן וכן כל הכחות, אלא דעיקר ההרגש הוא במוח שבראש דשם הוא מרגיש, אבל מ"מ האמת הוא שנרגש גם בשאר כל האברים, ובוה שייך התחלקות מדרי' ובכלל נחלק על ג' מדרי' ראש גוף ורגל, דבראש שם כחות יותר נעלים, ואח"כ יורד ממדרי' למדריגה עד שכא במיעוט וצמצום כמו ברגל ששם הוא רק כח ההילוך כח היותר אחרון בנפש, הגם שהוא צורך הגוף ג"כ, וכן שלימות הרצון דמוח שבראש נשלם ע"י הרגל דמוליך אותו ממקום למקום וכן הרגל מעמיד את הראש. ולפעמים נת' שיש מעלה ברגל משא"כ בראש, וזהו"ע נתב"ס דיש כוונת נעיצת התחלה בסוף יותר מבראש המתפשט, וזהו"ע שיש יותר מעלה מתמכי דאורייתא יותר מעסקי באורייתא, ולכן כתי' שמח זבולון בצאתך ויששכר באוהליך, כתי' זבולון מקודם ישכר דהוא הי' מתמכי דאורייתא, הרי דיש מעלה ברגל יותר מבראש, מ"מ מצד כחות הגלויים אינו מאיר ברגל אלא הארה מועטת ומצומצמת כח ההילוך בלבד, דאינו דומה לגוף דשם הוא הלב שהוא מאברים פנימים דעיקר החיות תלוי בהם, וגם שם הוא משכן המדות דהם כחות רוחנים ונעלים, וכן בידים דשם אינו אלא בחי' מעשה מ"מ שם הוא פנימי' מעשה, דע"י הידים הוא כותב דבר שכל או שהוא מצייר איזה ציור שיש בוה ג"כ חכ' עמוקה, משא"כ ברגל הוא רק כח ההילוך וזריקה בלבד ששם לא יש התלבשות השכל כ"כ, ובפרט הראש שהוא יותר נעלה מהגוף, הגם שתליית החיות תלוי בלב כמו בראש, מ"מ מצד המעלות דאדם הראש יותר נעלה מהגוף דעיקר המעלה של האדם הוא השכל, דמדות יש גם בשאר בהמות וחיות, ועיקר המעלה דאדם הוא מצד השכל וזה שורה במוח שבראש, הגם דאי' בפ"א בינה ליבא ובה הלב מבין כר, מ"מ שם הוא רק הבנה בלבד שהוא לאחר השגה שכבר השכיל במוחו או נתפשט הבנה בלב, אבל להשכיל

השכלה חדשה זה אינו בלב, ובכלל השגה אינו שייך אלא למוח שבראש ומשם נתפשט גם בלב, הגם דיש מדרי' בלב שהוא יותר נעלה ממוח שבראש והו"ע רעו"ד פנימי' הלב שהוא למעלה מטו"ד, הענין הוא דהוה בחי' פנימי' הלב שהלב אינו כלי לזה דהלב אינו כלי אלא לחיצוני' הלב והו"ע מדות, אבל פנימי' הלב הוא למעלה מכלי הלב והו"ע ציור פנימי, ובציור פנימי הרי מוחין יש ג"כ בציור פנימי והם למעלה מבחי' רעו"ד, ולכן מוח שליט על הלב אפי' על פנימי' הלב ורעו"ד, דבאדם דתיקון כל הגילויים הוא ע"י המוחין תחלה, אלא שבציור פנימי ה"ה בהשוואה, דחיצוני' הוא בא בסדר והדרגה מתחלה במוח ואח"כ מהחיצוני' מהבכך ומהקיצור מזה נמשך המדות, אבל בציור פנימי בא בשוה דמיד שנרגש בפנימי' מוחו מיד נרגש ג"כ בפנימי' הלב, ומ"מ מתחלה נרגש במוחו דכל הגילויים דתיקון הוא ע"י המוחין, ומ"מ תומי' נרגש ג"כ בלב בלי שיהי' זמן, ולכן מוח שליט על הלב אפי' על פנימי' הלב ורעו"ד. ועוד דבכלל הגילוי דפנימי' הלב צ"ל מתחלה עבודה דכחות הגלויים נמצא דמוח קדים, ועוד דבכדי שיגיע לזה המדרי' הוא ג"כ ע"י התבוננות אלא שהתבוננות הוא מהפלאות ורוממות א"ס דחיצוני' הלב באה מצד השגה ותפיסא ממש בהאוא"ס, אבל פנימי' הלב הוא מצד הפלאה ורוממות א"ס הרי דצריך להיות ענין מוחין, ואח"כ מגיע לפנימי' הלב. נמצא דגילוי המוחין הוא ביותר נעלה מהגוף, ומכשי"כ שהוא למעלה מרגל, וזהו במשל בהתלכשות הגפש בגוף.

וכמו"כ יובן למעלה באור הממלא דהוא בחי' התלכשות בפנימי' עד שהעולמות והנבראים הם ג"כ ה"ה מרגישים את החיות, ונחלק ג"כ על ג' מדריגות כמו במשל ראש גוף ורגל, כמו"כ למעלה קאי על ג' עולמות בי"ע, דעשי' הוא כמו הרגל ששם הוא הארה מועטת ומצומצמת מאד שנהבראים אינם מרגישים שהוא אלקות, הגם שהם מרגישים שהם חיים מ"מ אינם מרגישים שהוא אלקות, עד שלזה צריך יגיעה ועסק והשגה בענינים אלו שיבין שהוא אלקות ובאיזה אופן הוא, אבל בעולמות עליונים שם מרגישים שהוא אלקות, ולא אלקות מזה הסברא אינם יודעים כלל וכלל, רק שהעבודה ועסק שלהם הוא באופני הפרטים ובאיזה אופן הוא אבל החיות בכלל מה שמחי' אותם ה"ה מרגישים שהוא אלקות, ולכן ה"ה נבראים רוחנים נבראים דיצי' ובפרט דברי' מצד שהם מרגישים החיות אלקי לכן ה"ה בטלים, הגם שאינם מרגישים רק מציאות ולא גילוי המהות, מ"מ הרי בנפש הוא ג"כ באופן כזה שאינו מרגיש רק מציאות הנפש אבל מהות הנפש אינו מרגיש, כמו"כ למעלה ה"ה מרגישים מציאות אלקות ולכן ה"ה בטלים, משא"כ בעשי' כנ"ל, וזהו בחי' ממכ"ע דהוא רק זיו והארה שנתפסת ונרגשת בהעולמות ונבראים. משא"כ בחי' סוכ"ע קאי על עצמות א"ס דאינו נרגש ונתפס בהעולמות ונבראים דלית מח' תב"כ, דכמו שאינו נרגש בעולם העשי' כמו"כ אינו נרגש בעולמות עליונים, הגם דכתי' את השמים ואת הארץ אני

מלא כו' דקאי על עצמות א"ס דה"ה בשוה ממש דלית אתר פנוי מיני, ואינו בכח' סובב ומקיף מלמעלה כ"א הוא נמשך בפנימי, מ"מ ה"ה בהעלם דאינו נרגש בהעולמות, וזהו"ע בחי' סוכ"ע. וזהו כל ענין המצות להמשיך בחי' א"ס הסוכ"ע שיאיר בגילוי. וזשארז"ל חייב אדם לברך מאה ברכות בכ"י דהו"ע המשכת עצמי" א"ס, ברוך אתה ה' כו' דהו"י הוא בחי' א"ס הסוכ"ע, דכעת נמשך ג"כ משי' הו"י אבל הוא ע"י ש' אלקים דהוא רק הארה משי' הו"י, ואומר ברוך כו' דיאיר עצמות א"ס בגילוי, ומי הוא הממשיך נשי' דוקא כמ"ש בית ישראל ברכו את הו"י כו', והוא מצד הביטול שיש בנשי' מס"נ למסור נפשו באחד אהבה דבכ"מ ועי"ז הם ממשיכים בחי' עצמות א"ס, דע"י עבודה דכחות הגלויים דהוא תפיסא בכל הגוף עי"ז ממשיכים למעלה אורות המתלבשים בכלים, כמארז"ל (סוטה) במדה שאדם מודד בה מודדין לו, אבל ע"י רעו"ד דהוא בחי' יציאה מכחות הנפש והוא בחי' עצם הנפש שאינה נתפסת בכלי הגוף, כמו הרצון שאינו נתפס בכלי הגוף, ועוד למעלה מרצון בחי' עצם הנפש, דהו"ע יציאה מגדר הכלי, עי"ז נמשך מלמעלה בחי' עצמות א"ס שלמעלה מהתלבשות בכלים. והכח הזה שיש בנשי' הוא מצד שרשם שנמשכים מעצמות א"ס שלמעלה משו"מ העולמות ולכן יש בכחם מס"נ זו דהו"ע אהבה דבכ"מ. ועוד משום שנק' בנים למקום כמ"ש בנים אתם, וכמו הבן שאהבתו אל האב אינה מוגבלת כ"א אה' יתירה, וכדא"י בזהר כברא דאשתדל כו' ורחים לון יתיר מגרמי' ונפשו ורוחו כו' ומסר נפשו כו', כמו"כ נשי' נק' בנים שאהבתם לא"ס הוא אה' יתירה בלתי מוגבלת, ועי"ז ה"ה ממשיכים בחי' עצמות שלמעלה מהתלבשות בכלים.

אך ע"י ברכת המצות דהוא דיבור נעשה ההמשכה בעולם היצי, ובכדי שיומשך בעולם העשי' למטה דזהו עיקר הכוונה הוא דוקא ע"י מעשה המצות, ולכן נק' בשם זריעה, כמו עד"מ בגרעין הגם שאין בו לא טעם וריח ואינו בערך ומהות הפרי, מ"מ נצמח ממנו אילן ופירות חשובים, דזהו דוקא מצד הגרעין דמכח הצומח עצמו לא ה"י נצמח, דמעצמו אינו נצמח כ"א דשאים ועשבים או אילן סרק או פירות היער, אבל בכדי שיצמח אילן ופירות חשובים זהו דוקא ע"י נטיעת הגרעין, ממילא צ"ל דזה עומד בהגרעין כל האילן והפירות אלא שהוא כח נעלם ביותר, וכח הצומח עושה ב' דברים א' שמוציא מהעלם לגילוי שיהי' מציאות הפרי, וגם שיוצמח בתוס' ברכה מה שלא ה"י בהגרעין כלל. כמו"כ כל המצות נק' בשם זריעה, דהנה כל המצות נתלכשו בדברים גשמיים, תפילין בקלף גשמי וציצית בצמר גשמי ושופר בקרן איל הגשמי, וכן למעלה יש ג"כ מצות הו"י דהקב"ה מניח תפילין הקב"ה מתעטף בציצית, תפילין דלמעלה ה"ה ד' מוחין, וציצית הוא ל"ב חוטין ל"ב ניח, ושופרא עילאה הוא בינה עילאה. והנה מהות ועצמות של המצות דלמעלה ה"ה מלוכש בהמצות שלמטה אלא שהוא בהעלם, דמצוה הגשמי אינו כלי לזה, דהיכא דהוא כלי שם מאיר בגילוי, אבל מצוה הגשמי

שאינה כלי אינו מאיר בה בגילוי, ומימ מלובש שם מהות ועצמות שלמעלה מאחר שאינו כלי דהיכא שהוא כלי שם הוא בגילוי וכל גילוי הוא רק הארה, אבל מצוה הגשמי שאינה כלי ועומד שם בהעלם הרי שם מלובש שם עצמות ומהות המצות שלמעלה. והוא עדימ כמו השפעת הרב לתלמיד שהוא על ב' אופנים, א' שמשפיע לו ע"י הדיבור ושם אינו מגלה לו אלא הארה, ועוד מה שנשפע לו ע"י רמיות וקריצת הרב דשם נשפע לו עומק ופנימי השכל, וכדאי ודי לחכימא ברמיוזה, והטעם הוא משום דדיבור הוא כלי להשכל לכן אינו מתגלה לו אלא הארה אבל רמיות וקריצת הרב תנועות היד שאינו כלי להשכל ושם הוא בהעלם, מימ עומד שם עומק ופנימי השכל. וכמו"כ יובן במצות הגשמי מאחר שאינו כלי לכן מלובש שם מהות ועצמות מצות שלמעלה אלא שהוא בהעלם, ובכדי שיומשך בגילוי הוא דוקא ע"י הזריעה בארץ, והוא ע"י נשיי דנק' בשם ארץ, כמיש כי תהיו אתם ארץ חפץ דהם ארץ הראוי לזריעה, והוא מצד כח הביטול שיש בהם ענין המסיג אהבה בכ"מ ועי"ז ה"ה ארץ הראוי לזריעת המצות. אבל אוה"ע שאינו מצווה ועושה לא ימשיך כלום, והם נק' בשם ארץ מדבר דאינו ראוי לזריעה, אדרבה כתי' חסד לאומים חטאת אלא דוקא נשיי.

ושרש הענין הוא מה שנשיי נק' בשם ארץ חפץ, דהנה ארץ למעלה קאי על בחי' מל', ונק' בשם ארץ עליונה ארץ חפץ, דהנה כל חפץ ורצון איס הוא בשביל כוונת המלוכה דעלה ברצונו אלא אמלוך כו', ועי"ז נתהוו עולמות כמיש מלכותך מל' כ"ע. דהנה אין מלך בלא עם ל' עוממות נבראים נפרדים, דעי"ז שייך ענין מלוכה, דהנה על בנים לא שייך מלוכה דה"ה עצמיים, כ"א על עבדים דוקא שהם נפרדים ע"ז שייך מלוכה. והנה עיקר ענין המלוכה הוא שיהי' ביטול אל המלך, כמו"כ למעלה עיקר ענין המלוכה הוא שיהי' ביטול היש לאין וזהו חפץ ורצון האי"ס, ונשלם הכוונה דוקא בעולם העשיי, ובפרט בעוה"ז הגשמי דשם האור מתעלם ומסתתר עד שהנבראים נראים ליש ודבר נפרד, דבעולמות העליונים שהם בטלים מציע בזה לא נשלם הכוונה וחפץ ורצון שלמעלה כ"א דוקא מי שהוא יש ובטל בזה יש תענוג גדול למעלה, וזהו שארו"ל נתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים דקאי על עולם העשיי שהוא תחתון מצד בחי' ממכ"ע ששם האור נתמעט ונתמצמצם, ובזה הוא חפץ ורצון הרי' דבזה יש תענוג גדול למעלה, ולכן מל' מהווה מאין ליש, כמו שאנו רואין בארץ שלמטה דכאן הוא התחדשות מאין ליש, דמהגרעין נצמח אילן ופירות חשובים, הגם שזה עומד בהגרעין מימ ה"ה בהעלם דשם לא יש מציאות הפרי ובפרט התוס' ברכה כו', כמו"כ למעלה בחי' מל' מהווה מאין ליש, מצד דעיקר ענין מלוכה הוא בכדי שיהי' ביטול היש, לכן מל' מהווה מאין ליש בכדי שיושם הכוונה דחפץ ורצון ה', וכן כתי' כל אשר חפץ הוי' עשה כו' דהתהוות נמשך ג"כ מחפץ ורצון ה', דהנה בכדי שיהי' ביטול היש צ"ל מתחלה מציאות היש, והנה



הכוונה נשלם במל' הן ההתהוות והן הביטול, והו"ע נעוץ תחב"ס דמל' דהיא סופא דכל דרגין שם יש נעיצת התחילה, והו"ע ארץ חפץ למעלה דקאי על בחי' מל', ולמטה קאי על נש"י דע"י נשלם הכוונה ענין ביטול היש, והוא כמשארז"ל שרצתה לעשות רצון קונה והו"ע רצה"פ שלמעלה מטו"ד שיש בנש"י, וזוהו אמיתית ענין ביטול היש, דהיכא דעבודה הוא ע"פ כחות הגלויים הגם שהיא ג"כ ביטול מ"מ אינו אמיתות ענין ביטול היש, דהרי שכל הוא ג"כ יש, אבל ענין רצה"פ היינו ביטול אמיתי, דהרי גם השכל ג"כ נתבטל, וע"י נשלם חפץ ורצון הוי', וזוהו שנק' בשם ארץ חפץ ארץ הראוי לזריעה, וע"י נעשה הצמיחה כמ"ש זורע צדקות מצמיח ישועות, והוא כמ"ש ויטע הוי' דהוא בחי' עצמות א"ס, וכמ"ש רחבה מצותך מאד דהם כלים לקבל מאד העליון, וכנ"ל במשל זריעת הגרעין דע"י נעשה ב' דברים, א' מה שיוצא מהעלם לגילוי ועוד שנמשך תוס' ברכה בריבוי ביותר, וכמו"כ ע"י קיום המצות ע"י נעשה הצמיחה מהעלם לגילוי, ועוד שנמשך בחי' מאד העליון עצמות א"ס בתוס' ברכה, וזש"נ כי טובה הארץ מאד מאד כו' ב' פעמים א' קאי על מאד שבנפש אה' בכ"מ, וע"י נעשה רחבה מצותך מאד דהוא בחי' מאד העליון. וזשארז"ל יפה שעה א' בתשו' ומעשי' בעוה"ז מכל חיי העוה"ב, דכל הוא חיי עוה"ב, וכמ"ש תחת אשר לא עבדת כו' מרוב כל דקאי על ריבוי מדריגות שיש בג"ע ילכו מחיל אל חיל, והנה תוש' ומעשי' ה"ה יפים מכל חיי עוה"ב, דשם הוא רק המשכה מע"ס, והו"ע מצות הוי' ל"ב חוטין הו"ע ל"ב נ"ח, אבל ע"י המצות ממשיך בחי' מאד העליון עצמות א"ס, והוא דוקא נש"י מצד הביטול שיש בהם למס"נ באחד דהם נק' ארץ חפץ הראוי לזריעה.

**והנה** ע"ד בחי' ארץ כתי' ארץ אשר ה' אלקיך דורש אותה תמיד מרשית השנה ועד אחרית שנה כו', דלכא"ו אחר אחרית הוא ראשית הלא הם תמיד ומהו שאומר עוד פעם. אך הענין הוא דהנה בכל שנה ושנה נמשך חיות חדש, וזוהו דכתי' מרשית חסר א', דקאי על ליל ר"ה דנסתלק החיות שעבר, ורשית אותיות תשרי והוא בחי' המשכת חיות חדש שנמשך בר"ה והוא בחי' ארץ כח הביטול בנש"י. והנה על זה בחי' ארץ שנמשך להם כתי' כי חוק לישראל הוא משפט לאלקי יעקב דיש דין ומשפט על הב' בחי', דיש בנש"י הו"ע כי שרית עם אלקים הוא ששולט ומושל על ש' אלקים בחי' אתהפכא חשול"ג, ויעקב הוא יו"ד עקב בחי' יעקב בחי' אתכפי', ויש דין ומשפט על הב' בחי' אם יומשך להם, והוא לפ"ע העבודה משנה שעברה אם הוא כדבעי למהוי או נמשך להם האלקות על שנה הבאה, וזהו משפט לאלקי יעקב דהמשפט הוא על האלקות, אלא משפט דאיהו רחמי וקאי על יגמה"ר דנמשך בר"ה ועשיית ויוהכ"פ, דבכדי שיומשך החיות על שנה הבאה הוא ע"י יגמה"ר, דבעת הסתלקות החיות ובעת דין ומשפט על החיות חדש או כתי' כי לא יצדק לפניך כל חי כו', אפי' מי שאצלו עבודה כדבעי אינו תופס

מקום לגבי א"ס, ולכן צריך מדה"ר וזהו"ע הוידוים שאומרים שהוא בכדי להשפיל א"ע דאו שייך עליו רחמים, ובאמת הכל שפלים לגבי א"ס שאינם בערך, אך הוידוים בכדי להרגיש השפלות דמי שאינו מרגיש אינו שייך עליו ענין רחמים, כמארז"ל (פסחים) כל מי שאין בו דיעה אסור לרחם עליו כו', הרי דאפי' מי שאצלו עבודה כדבעי למהוי צריך לרחמים, ובפרט מי שחטא דאו צריך לר"ר, אלא דאו צריך לתשר מעומקא דליבא ושירוגש חזק בנפשו מקול"ע ויהי' חרטה על העבר וקבלה על להבא, ועי"ז יומשך נושא עון ועובר על פשע שיומשך ר"ר על נפשו, כמ"ש מודה ועוזב ירוחם אשר בך ירוחם יתום, והוא כמ"ש כי אבי ואמי עזבוני וה' יאספני וענין או"א קאי על תושב"כ ותושבע"פ, מ"מ וה' יאספני הוא בחי' עצמות א"ס שלמעלה מהשתל, כמ"ש וה' יגיה חשכי כו' דהוא בחי' הוי' דלעילא עי"ז מגיה חשך דנה"ב, והוא בחי' ר"ר שעייז יומשך בחי' ארץ, וזהו"ע מ"ש נותן לך ל' מתנה, דבכדי שיגיע לזה הבחי' הוא רק בחי' מתנה ולא מצד עבודתו בלבד, וזה נתנו מתנה לאוה"ע\* כמ"ש לזרעך נתתי את הארץ והוא כח הביטול שיש בנשי, אך אומר ע"ז והי' כי תבא אל הארץ דבכדי שיגיע לבחי' ארץ צ"ל עבודה דכחות הגלויים, כמארז"ל אי לאו דעביד ל' נייחא נפשא לא הוה יהיב ל'י, ואח"כ יגיע לבחי' ארץ, דהנה אית רצון ואית רצון, אית רצון שע"פ שכל וטעם, וזהו כל ענין התפי' התבוננות בפסוד"ז איך שהנבראים משבחים ומהללים את הוי', ואח"כ בק"ש בשרפים ואופנים ואיך שהם בטלים, ואח"כ יגיע לשמע ישראל דהו"ע השגה והבנה ה' אלקינו ה' אחד, הו"ע יח"ע יחיות עי"ז יבא לואהבת כו' דהוא ל' אהבה ורצון, אך זהו רצון התחתון שע"פ טו"ד, והוא כלי לבחי' רצה"ע שעייז יגיע לרצה"פ שלמעלה מטו"ד.

וזמן והי' כי תבא הכנה ועבודה דכחות הגלויים, ועי"ז יגיע ארץ אשר ה' אלקיך נותן לך, ואח"כ אומר נחלה והוא ע"ד מ"ש לשארית נחלתו כו' וארז"ל (ר"ה) למי שמשים עצמו כשיריים. והענין הוא דהנה לא כל הנשמה ירדה להתלבש בגוף אלא הארה ומקצת הנשמה בחי' נר"ג, אבל עצם הנשמה הגוף קטן מהכיל כ"א היא נשארת למעלה וכלולה ודבוקה באלקים חיים, וזהו בחי' נחלה דהוא ל' המשכה והארה מאו"א"ס דהוא בחי' מקיף על הנפש, כמ"ש נחלה עבר על נפשינו דהוא בחי' מקיף מלמעלה, ובנפש אינו נמשך אלא הארה ומקצת הנשמה וזהו יעקב חבל נחלתו, אבל עצם נחלה הגם דהוא ל' הארה והמשכה מ"מ אינו נתלבש בפנימי, והנה בכדי שיומשך בפנימי זהו ע"י מי שמשים עצמו, דקאי על הארת הנשמה המלוכשת בגוף יהי' בבחי' ביטול, כמו השיריים עצם הנפש היה בביטול כמו"כ יהי' הארת נפשי המלוכשת בגוף בביטול שע"פ טו"ד ואז יגיע לבחי' רצה"פ שיאיר אצלו בגילוי. וזהו והי' כי תבא כו' דצ"ל הכנה בנפשו עבודה דכחות הגלויים, ואז

\*לאוה"ע: כ"ה כגוכתי"ק. ואוצ"ל לאאע"ה.

יגיע לבחי' ארץ דהו"ע נחלה, וזהו בחי' ארץ שנתנו להם במתנה, ואח"כ אומר וירישתה וקאי על ארץ העמים ארץ דו' עממין, דהם בשרשם למעלה מנשי"י, כמ"ש ואלה המלכים אשר מלכו כו' לפני מלך כו', וזהו שא' עשרה דורות מאדם ועד נח ומנח עד אברהם להודיע כמה אי"א כו' שהם נמשכים מבחי' אי"א, אלא שלמטה נפלו בשביה"כ, ובעבודה בנפש קאי על בירור הנה"ב ו' מדות רעות שבה כעס ותאוה דשרשם הוא ג"כ נעלה מתהו שקדם לתיקון, והנה ע"י שמברר הנה"ב עי"ז יורש אורות דתהו בכלים דתיקון, וזהו"ע וירישתה דקאי על בירור הנה"ב דעי"ז ממשך מלמעלה אורות דתהו דהם אורות היותר נעלים. וזהו ההפרש בין ירושה למתנה דמתנה יש לה הפסק, והוא כנ"ל דבכדי שיגיע לבחי' ארץ צ"ל מקודם עבודה שע"פ טו"ד ואז הוא כלי לבחי' ארץ עליונה, ולזו המדרג' יש לה הפסק דלא יכול לעמוד כל היום בהשגה כ"א בעת התפ"י ואז יכול לימשך אליו בחי' ארץ עליונה, אבל לאחר התפ"י שחולף ועובר השגה והתבוננ' ממילא אינו כלי לרצה"פ, ובפרט שנת"ל דלזו המדרג' צ"ל ג"כ השגה והתבוננות והוא מעצמות אי"ס שהוא מופלא ומרום מעולמות ממילא אינו יכול לעמוד כל היום בהשגה, ולכן יש לה הפסק. אבל הירושה אין הפסק דקאי על בירור דנה"ב, והו"ע אתהפכא חשול"ג, וכיון שנתהפך לטוב זה המדרג' לא יופסק שע"ז נמשך תוס' אור כל היום בתו'. ובעבודה הו"ע אה' דבכ"מ מצד הנה"ב, דהנה אה' מצד נה"א זהו בסדר והדרגה דמתחלה צ"ל עבודה דכחות הגלויים ואח"כ יגיע לבחי' בכ"מ, אבל בכ"מ מצד הנה"ב דהוא מצד המנגד זה אינו נפסק, כמו עד"מ בניצוח מלחמה דאפי' לאחר כשמנצח אז יש אצלו תענוג גדול, כמו"כ מצד המנגד דנה"ב ההתפעלות אצלו תמיד כיון שהוא בא מצד המנגד, וזהו בחי' ירושה שאין לה הפסק, וזהו"ע הכר"ב על התשובה דזהו אמית"י ענין כר"ב, דענין כר"ב הוא שלא יופסק הדבר לעולם, והנה אה' בכ"מ דנה"א הרי יכול להיות נפסק כנ"ל, וזהו שארז"ל אין האשה כורתת ברית אלא למי שעשאה כלי דמתחלה צ"ל הכלי עבודה דכחות הגלויים ואז יגיע לבחי' כר"ב דהו"ע רצה"פ, וזה המדרג' יכול להיות נפסק כנ"ל, אבל ענין התשובה דהו"ע אהבה דבכ"מ מצד הנה"ב זה הבחי' לא יופסק וזהו אמית"י ענין כר"ב. ואח"כ אומר וישבת בה כו' והוא ע"ד כמ"ש וישב ה' מלך לעולם כו', וענין ישיבה למעלה הוא ירידה והשפלה, כמו עד"מ כשיושב היה משפיל ראשו וקומתו, כמו"כ למעלה ענין הישיבה הוא ירידה והמשכה למטה שיאיר בגילוי דעת הוא בבחי' מקיף כ"א לעתיד דכתי' וראו כל בשר כו', כי עין בעין יראו כו' דלעתיד יאיר בגילוי, אבל עכשיו הוא בבחי' מקיף, וזהו וישבת בה דהכוונה הוא שיומשך בגילוי והוא ע"י עבודה דעכשיו דבחי' מתנה וירושה. ועפי"ז יובן מה שהמצות נק' בשם פרי זריעה וגם בש' לבושים, והנה עכשיו נק' בשם זריעה כמו בהגרעין ששם הוא בהעלם כל האילן והפירות, כמו"כ עכשיו בהמצות עומד שם מהות ועצמות מצות שלמעלה, אך שהוא בהעלם, ולעתיד יהי' הצמיחת הפרי דהוא הגילוי בתוס'

ברכה, אבל עכשיו נקי בשם לבושים דכעת היה בהעלם ונקי בשם לבוש המעלים ולעתיד יאיר בגילוי בנשיי, אך זהו דוקא ע"י עבודה דעכשיו. וזהו והי כי תבא אל הארץ כר דבכדי שיגיע לבחי' ארץ צ"ל מתחלה הכנה בנפשו עבודה דכחות הגלויים, ואח"כ יגיע לבחי' ארץ דהוי' אהב' בכל מאדך דנהי'א ואח"כ אומר וירישתה דקאי על בירור הנהיב דע"ז נמשך אורות דתהו שיאיר בגילוי בנשיי כר.



בס"ד, ש"פ נצבים, ס"ג. סרעברינקא. הנחה

**אתם** נצבים היום כולכם לפני הוי' אלקיכם ראשיכם שבטיכם וקניכם ושוטריכם כר, ופירשי' מלמד שכינסם משה לפני הקב"ה להכניסם בברית, וצ"ל מהוי' הכריב הזה הלא כבר הי' הכריב כמ"ש הוי' אלקינו כרת עמנו ברית בחורב כר, איכ מהו עוד כאן פעם אחר הכריתות ברית. ועוד צ"ל מה שכאן כתב לפני הוי' שהי' לפני הקב"ה ושם לא הי' לפני הקב"ה, וגם במית' הי' שם בחי' הגבלה כמ"ש והגבלת את ההר, הגם שבמית' כתי' וירד הוי' על ה"ס כר היינו שהי' מאיר גילוי אוא"ס בכאוי"א, מ"מ הי' בבחי' הגבלה שבהר לא הי' יכולים לעלות כמ"ש לא יוכל העם לעלות כר, וזה גופא הי' בהתחלקות המדריגה, דמשה הי' במחיצה בפ"ע ואהרן במחיצה בפ"ע וזקנים במחיצה בפ"ע, משאיכ כאן אמר לפני הוי' שלא הי' בבחי' הגבלה וגם לא הי' בהתחלקות המדרי', כמ"ש ראשיכם שבטיכם כר שהם עשר המדריגות שבציור קומה של נשיי שהי' לכולם בהשוואה, נמצא דשם אמר שהי' בבחי' הגבלה וגם זה גופא בהתחלקות המדרי' רק לכולם בשוה כר, וצ"ל ענין זה. והענין הוא דהיום הוא ר"ה, כמ"ש ויהי היום ויבאו בני האלקים כר ותי' והוה ביומא רבתא דדינא דאיהו ר"ה, הרי דהיום הוא ר"ה, והי' כאן כריתות ברית על התשר, דכאן הי' כריב על תומ"צ וכאן הי' הכריב על תשר. ולהבין ענין הכריב דעל תשובה, צ"ל תחלה ענין הכריתות ברית דתומ"צ מה צריך זה לכריתות ברית, ומה שייך ע"ז ענין כריתות ברית, דהרי ידוע דענין הכריב הוא בחי' שלמעלה מהטעם, והתקשרות והתחברות דהקב"ה עם נשיי ע"י תומ"צ הרי הוא ע"פ טעם, איכ מה שייך ע"ז ענין כריתות ברית, ועוד דהרי ענין הכריתות ברית הוא דשני כורתי הברית נכנסים בברית, וזה לא שייך רק בנשיי היינו ע"ז גופא שיהי' קיום התומ"צ, אבל מה שייך ענין הכריב למעלה על הקב"ה שגם הוא נכנס בברית.

ולהבין כ"ז צ"ל תחלה כללות ההפרש בין תומ"צ לתשר, דהרי ידוע  
 דמצות התשר למעלה מכל המצות, דאפי' כשפוגם בתומ"צ הרי  
 ע"י התשר נתמלא כל הפגמים, הרי בהכרח לומר דמצות התשר למעלה מכל  
 המצות, אי"כ צ"ל כללות ההפרש בין תומ"צ לתשר. והענין הוא דתומ"צ  
 תלויים בש' הוי' כמ"ש תורת הוי' ומצות הוי', וגם יש כמה פרשיות שחותמים  
 אני הוי', הרי דתומ"צ נמשכי' מש' הוי', משא"כ מצות\* נמשך מבחי' אנכי,  
 כמ"ש כי המצוה הזאת אשר אנכי מצוך כו' שבכל הפרשה דיבר שם מענין  
 התשר, וע"ז אמר כי המצוה הזאת כו' היינו דמצות התשר נמשך מבחי' אנכי,  
 והגם דבמ"ת כתי' ג"כ אנכי הוי' אלקיך כו' שבמ"ת ה' הגילוי כללי דכללות  
 התומ"צ ואמר ג"כ אנכי, אך הענין דבמ"ת כתי' פעם א' אנכי, משא"כ בתשר  
 כתי' ב"פ אנכי כמ"ש אנכי אנכי הוא מוחה פשעיך כו'. ולהבין ההפרש בין  
 ב"פ אנכי לפעם א' אנכי, צ"ל מתחלה ההפרש בין אנכי להוי', דלכאור' הלא  
 אנכי והוי' הם ענין א', דמשמעות הענין משמע ג"כ שהם ענין א', שזהו אנכי  
 הוי' היינו שאנכי זהו הוי' הידוע וזה יהי' אלקיך אלקה שלך, שהרי מש' הוי'  
 ידעו קודם ג"כ, כמ"ש וירא ישראל את ה' הגדולה אשר עשה הוי' במצרים  
 כו' הרי שגם מקודם ידעו מש' הוי', שזהו ע"י האותות והמופתים שהי'  
 במצרים ובק"ס שהי' נסים יוצאים מדרכי הטבע ע"ז ידעו מש' הוי'. והגם  
 שכת' לכן אמור לבני' אני ה', שזהו קאי על תומ"צ כידוע, דמקודם אמר  
 וארא אל אברהם כו' ושמי הוי' לא נודעתי להם, ואח"כ אמר לכן אמור לבני'  
 אני הוי', היינו שע"י תומ"צ נתגלה להם בחי' ש' הוי'. אך הענין דבאמת ידעו  
 מש' הוי' גם מקודם במצרים שהרי אפי' המצרים ידעו מש' הוי' ג"כ כמ"ש  
 וידעו מצרים כי אני הוי' כו', הרי שגם המצרים ידעו מש' הוי', ומכש"כ נש"י  
 שע"י האותות והמופתים שיוצאי' מדרכי הטבע ידעו מש' הוי', דמש' אלקי'  
 ידע פרעה ג"כ ע"י הנהגת הטבע שזהו מש' אלקים, דאלקי' בגימט' הטבע,  
 והגם שהנהגת הטבע הוא ג"כ מש' הוי' דגם החיות והתהוות הוא מש' הוי'  
 דהוי' הוא ל' מהוה, אך זהו רק הארת ש' הוי' שמאיר ע"י ש' אלקים, אבל  
 ע"י האותות והמופתים שיוצאים מדרכי הטבע ע"ז ידעו מש' הוי' בעצם.  
 וזהו שאמר גבי האבות ושמי הוי' לא נודעתי להם, דלכאור' הלא גם באבות  
 כתי' כמ"פ הוי', אך משום שזהו רק הארת ש' הוי' שמאיר ע"י אלקים, דהרי  
 האבות ידעו אלקות ע"י הנהגת הטבע, כמו שאי' במד"ר בן ג' שנים הכיר  
 אברהם את בוראו כו', שזהו ע"י הנהגת הטבע, כמו שאי' שם ראה שמש  
 אמר זה אלקים, כיון ששקעה אמר אין זה אלקים, וכמו"כ כוכבים ומזלות  
 כיון ששקעו אמר אין זה אלקה שזהו נמשך מש' הוי' בעצם ומזה ידע ג"כ  
 שיש מי שמנהיג את העולם, כמו שאמר שם עד"מ ראה בירה דולקת אמר  
 וכי יש בירה בלא בעלים כו', מיד הציץ עליו בעל הבירה אמר אני הוא בעל  
 הבירה כו', כך אמר אברהם וכי יש עולם בלא מנהיג כו' אני הוא המנהיג כו',

הרי שהם ידעו אלקות ע"י הנהגת הטבע, משאיכּ בנש"י ע"י האותות והמופתים ידעו משי הו"י בעצם. הרי שגם מקודם ידעו משי הו"י בעצם, רק שבמית נתגלה כפנימיותם כמיש פבי"פ דיבר הו"י עמכם כר, היינו שאז נתהוה בחי' ש' הו"י ככאוי"א, וע"ז אמר אנכי הו"י כר היינו דאנכי מי שאנכי מתצמצם בש' הו"י להיות אלקיך אלקה שלך, או שהו"י שהוא האור המצומצם זהו בחי' אנכי זה יהי' אלקיך אלקה שלך, ע"ד כמו שכתוב אני הו"י כולא חד דאני הוא בחי' ארא"ס הכליג' והו"י הוא האור המצומצם כמו שי' ומ"מ אמר אני הו"י כולא חד. וכמו שא' במד"ר מראות קטנות ומראות גדולות, שבמראה קטנה נראה צורה קטנה ובמראה גדולה נראה צורה גדולה, אבל המהות הוא א', כך הקב"ה כשרוצה את השמים ואת הארץ אני מלא וכשרוצה דיבר עם משה בין ב' בדי הארון כר. וכמו"כ הוא כאן שהאור המצומצם דהו"י זהו בחי' אנכי זהו יהי' אלקיך אלקה שלך כר, הרי לכאור דאנכי והו"י הם ענין א'. אך באמת אינו כן דאם אנכי והו"י הם ענין א' איכּ מהו ההפרש בין תומ"צ לתשו', דהרי זהו בהכרח לומר דמצות התשרי היא למעלה מכל המצות, דאפי' כשפוגם בתומ"צ הרי ע"י התשרי נתמלא כל הפגמים, ונת' ההפרש דתומ"צ נמשכ"י משי הו"י ותשרי נמשך מבחי' אנכי, ואיכּ מאחר דאנכי והו"י הם ענין א' איכּ מהו ההפרש בין תשרי לתומ"צ. ועוד צ"ל מאחר דאנכי והו"י הם ענין א' ומשי הו"י ידעו גיכּ מקודם, איכּ מהו שהודיעם דאנכי הו"י כר, אלא צ"ל שאין זה ענין א' דאנכי אין זה הו"י, איכּ צ"ל מהו"ע הו"י.

**אך** הענין הוא דהרי' הוא האורות הנאצלים אורות המצומצמים, דהנה בהשפעה יש ב' אופנים שיש ב' השתל' עו"ע שהוא בחי' יש מיש בקירוב וערך, עדי"מ כמו שהעשיר משפיע לעני שגוף ההשפעה מהעשיר בא לעני שזהו בגשמי, וכמו"כ הוא בהשפעה רוחני' שמשפיע למקבל שהם בקירוב וערך גדול זל"ז, או לאחר שצמצם שכלו (כל"א אָז ער האָט שום אָפּ גימאַסטיון) מה שהוא לפי ערך המקבל הרי שגוף ההשפעה נמשך למקבל, אך יש עוד אופן היינו המשפיע כמו שהוא לעצמו קודם שצמצם שכלו (כל"א אָפּ גימאַסטיון) לפ"ע המקבל שהוא מובדל בערך מהמקבל שזהו בחי' המשפיע מצ"ע והמקבל מצ"ע שידוע דסתם משפיע ומקבל שהם מובדלי' זמ"ז, ובכדי שיבא ממשפיע למקבל צריך להיות בחי' ש' הו"י, שמתחלה צ"ל ע"י שצמצם שכלו בבחי' נקודה א', שבנקודה זאת יש בה כל הפרטים מה שיכול להיות אחיכּ רק שהוא בבחי' נקודה היינו בדרך כלל ובהעלם דנקודה אין זה גילוי וזהו בחי' היו"ד שהוא בחי' נקודה, ואחיכּ צריך להיות הה"א שהוא בחי' ההתפשטות שמפרט כל הפרטים ומצמצם בעצמו מה שהוא לפ"ע השגת המקבל ואיך הוא ובאיזה אופן משפיע להמקבל, שהרי יש כאן עדיין העומק של הנקודה שזה אי"א להשפיע להמקבל, משו"ז צריך לצמצם רק מה שהוא לפ"ע המקבל ואיך ובאיזה אופן משפיע למקבל, ויש כאן ריבוי הענינים וההסברים שעו"ז יגיע השכל להמקבל, וזהו בחי' י"ה שזהו רק

במשפיע מצ"ע, ובחי" ו"ה זהו שייך להמקבל שהוא"ו הוא בחי' המשכה להמקבל והה"א הוא בחי' ההתפשטות של המקבל שהוא בחי' השטח של המקבל מה שנתפס בכלי המקבל, או שיי"ל דבחי" ו"ה הוא ג"כ במשפיע רק במה ששייך למקבל, היינו שהוא"ו הוא המשכה כללית והה"א הוא בחי' התפשטות הפרטים, כידוע שכל המשכה צ"ל מתחלה המשכה כללית, ע"ד כמו משנה וגמרא, שמשנה הוא בדרך כלל ובגמ' הוא ביאור הפרטים, הרי דמתחלה צ"ל המשכה כללית ואח"כ הוא בחי' התפשטות הפרטים שזהו בחי' הו"ה שבמשפיע במה ששייך להמקבל כו'. וכמו"כ הוא למעלה דכדי שמאז"ס הבל"ג יהי' התהוות עולמות ונבראים בע"ג, צריך להיות ע"י הצמצום שמתצמצם בבחי' נקודה, שזהו בחי' היו"ד שהוא בחי' נקודה דחכ' שמשם נמשך הכל, כמ"ש כולם בחכ' עשית כו' שהחיות והתהוות וכמו"כ הגילויים שבעולמות נמשך הכל מחכ', וכמ"ש בראשית נמי מאמר הוא, בראשית הוא בחי' ראשית חכ' נמי מאמר הוא שהוא שייך לעולמות, רק שהוא בחי' מאמר סתום שהוא בבחי' נקודה שבדרך כלל ובהעלם דנקודה אין זה גילוי, ואח"כ בחי' ה' שהוא בחי' בינה ששם הוא בחי' התפשטות הפרטים, דבינה מצויר ציורין שהוא בחי' הציורין והקוין פרטי' שלפ"ע העולמות, דעיקר גילוי הקו הוא בחכ' כמ"ש הוי' קנני ראשית דרכו שהוא בחי' גילוי אור הקו שמאיר בחכ', ובבינה הוא בחי' הציורין והקוין פרטי' שלפ"ע העולמות, וזהו בחי' י"ה שבמשפיע מצ"ע, שע"ז כתי' הנסתרות להוי' אלקינו כו', שבחי' י"ה נק' נסתרות ששייך לעצמו עדיין, ואח"כ בחי' ו"ה שזהו במקבל שהוא"ו הוא בחי' המדות ששייך לעולמות, כמ"ש ששת ימים עשה הוי' כו' וכמ"ש זכור רחמין וחסדיך כו', ואח"כ בחי' הה"א שהוא התפשטות הפרטי' שבמקבל, או י"ל דבחי' ו"ה הוא ג"כ במשפיע במה ששייך להמקבל, היינו שהוא"ו הוא המשכה כללית, ע"ד שאי' מלמד שהי' סדר זמנים קודם לכן שהוא בבחי' המדות, דלמע' מהמדות שם גם סדר זמנים לא שייך רק בהמדות כו', וזהו בחי' המשכה כללית שהשית יומין דאצי' כוללים בחי' השית אלפי שני, ואח"כ הוא בחי' הה"א שהוא בחי' מל' שהוא בחי' מקור על זמן, והעיקר הוא בחי' ההתפשטות שלמטה כו'.

וכמו"כ הוא בכללות היינו בכללות גילוי אור הקו יש ג"כ בחי' ש' הוי', שהיו"ד הוא בחי' נקודת המל' שהוא בחי' מל' דא"ס לאחר הצמצום שנעשה בחי' כתר ועתיק לאדם דבריאה, דהרי יש כדוגמת עתיק לעילא מגלגלתא דא"ק שהוא בחי' מל' דא"ס שנעשה כתר ועתיק לאדם דבריאה שזהו בחי' ראשית הקו, וזהו בחי' היו"ד, דלפעמים יבואר שהקו הוא בהוא"ו שבש' הוי', דאז היו"ד שהוא בחי' ראשית הקו היינו היו"ד שבראש הוי', וכאן הוא היו"ד עצמו זהו בחי' ראשית הקו, והה"א הוא א"ק שנעשה בבחי' פרוץ שיש כאן כל הפרטים, שעש"ז נק' אדם קדמון, דאדם הוא בחי' הפרטים וקדמון היינו שהוא קדמון לכל, וע"ז כתי' צופה ומביט עד סוף כל

הדורות, דדורות היינו הספי' שנק' דרי דרי, וכמו"כ העולמות וגם המאורעות מראש כל דרגין עד סוף כ"ד הכל יש כאן רק שהוא בסקירה אחת, דלמעלה מזה הוא בחי' ההתכללות עצמי' שהוא בבחי' העלם ולא שייך שם בחי' הפרטי' כלל, אבל כאן יש בחי' הפרטי' רק שהוא בסקירה א' כו', והוא"ו הוא בחי' עולם העקודים, ובחי' כתר עתיק ואריך שהוא בחי' גילוי שבעולם העקודים שם הוא בחי' התגלות הכלים רק שהוא בכלי א' כו', והה"א הוא בחי' אורות הנאצלים שזהו בהמקבל. ואפשר לומר ג"כ כאן שו"ה הוא ג"כ בבחי' המשפיע מה ששייך למקבל, דכתר הוא בחי' המשכה כללית ואח"כ הוא בחי' התפשטות הפרטים כו'. וכמו"כ הוא בכל העולמות והספי' יש בחי' ש' הוי', וגם בכללות העולמות יש בחי' ש' הוי'. נמצא דש' הוי' הוא בחי' האורות המצומצמים דש' הוי' בכלל הוא בחי' צמצום דההמשכה והתפשטות הוא ג"כ בחי' צמצום כו', ואנכי הוא בחי' אוא"ס שלפני הצמצום בחי' מקיף הגדול שלפני הקו, וע"ז אמר אנכי הוי' היינו שהאורות המצומצמי' דהוי' מגלים בחי' אנכי, עדי"מ כמו במשפיע ומקבל שהגם שהוא ע"י הצמצום מ"מ הרי הוא משפיע לו מהות השכל ולא שכל אחר כו', והו"ו ע"י תומ"צ משום דעיקר הכוונה הוא נש"י, כמ"ש בראשית בשביל ישראל שנק' ראשית ובשביל התר' שנק' ראשית, ומשו"ז הם ממשיכי' מבחי' אנכי ע"י תומ"צ שלמע' גם משרש ומקור לעולמות ואפי' כמו שהם ברצון, דידוע שהעולמות הי' גם למעלה בהרצון, דאי' בע"ח כשעלה ברצונו להאציל ולברוא כו' הרי שהעולמות היו גם למעלה בהרצון, ושם ג"כ בחי' פנימי' הרצון הוא לנש"י דוקא, וזהו שאי' אעפ"י שאלקה אני לכל באי עולם לא יחדתי שמי אלא עליכם כו' היינו שגם המדרג' דאלק' לכל באי עולם זהו ג"כ לנש"י דוקא. וזהו שאי' בסש"ב פמ"ט כי אהבה דוחקת כו' אה"ע אהבתנו הוי' אלקינו כו' שהניח כל צבא מעלה להיות נק' אלקינו כו', דנש"י ע"י תומ"צ ממשיכים מבחי' אנכי בהוי', דעיקר ענין התומ"צ הוא בכלים דרמ"ח פקודין רמ"ח אברים דמלכא, וכמ"ש נר מצוה כו'.

**ובכלים יש ג"כ בחי' ש' הוי' דמשמעות הע"ח הוא שיש ד' מדרג' בכלים, וי"ל שזהו כנגד ד' אותיות הוי' כו', דהוי"ד הוא בחי' רשימה שמשם הוא התחלת הכלים, והה"א הוא בחי' האותיות דטה"ע, שזהו עדי"מ כמו נייר פשוט שמציירי' עליו אותיות וזהו גליף גליפו בטה"א שהוא בחי' ההשערה בכח כו', והוא"ו הוא בחי' עולם העקודים ששם הוא בחי' התגלות הכלים, והה"א הוא בחי' הכלים דע"ס, ואפ"ל ג"כ כאן שו"ה הוא ג"כ כמו במשפיע, דעקודי' הוא רק המשכה כללית דעקודי' בכלי, ואח"כ הוא בחי' ההתפשטות, הרי דבהכלים יש ג"כ בחי' ש' הוי', וע"י עשיית המצות ע"ז נעשה עש"י ותיקון והכלים שיומשך בהם האור, וזהו רמ"ח פקודין כו' דמספר רמ"ח הוא בז"א, דטפ"ט הוא פ"א וז' פעמים פ"א הוא רמ"ג וה"ח המגדילים הוא רמ"ח שהוא בחי' הגדלת הכלים דז"א, ועי"ז נמשך ממילא**



האור, ועשׂיו נק' אברים דמלכא. דידוע ההפרש בין אברים לכלים דכלים הם מקבלי את האור ואברים ממשיכים את האור. עדימ כמו שאנו רואין שאם יש איזה קלקול באבר א״צ להמשיך בו החיות רק לתקן הקלקול וממילא נמשך החיות, רק בהתעלפות ששם הוא בחי' סילוק החיות או צריכי' להמשיך החיות, אבל כשיש החיות רק משום קלקול האבר ע״ז אין צריכי' רק לתקן הקלקול וממילא נמשך האור. וכמו״כ הוא בעשיית המצות שהוא בחי' עשי' לתיקון הכלים ואז ממילא נמשך האור, וכמו״כ ע״י המצות נתצמצם בחי' אוא״ס בש' הוי', וזהו ע״י עשיית המצות בבחי' כפיה מלשון גט מעושה, מעשה הצדקה שהוא בחי' כפי' שאף שאינו חפץ לעשות מ״מ יעשה, וכמו״כ בצדקה אף שהוא כילי וקמצן בטבע מ״מ יתן, וכמו״כ מי שהוא וותרן מ״מ יתן יותר מרגילותו, וכמו״כ בתר' דאינו דומה מי ששונה פרקו מאה פעמים כר' שילמוד יותר מרגילותו, וכמו״כ הוא בצדקה ח״ש משפט וצדקה ביעקב כר', היינו ע״י הכפי' דוקא, וזהו ריעש דוד שם כר', שע״י המשפט וצדקה שעשה ע״ז עשה את השם, דעיקר עשיית המצות צ״ל בדרך כפי' דווקא, וע״ז ע״י שפועל בעצמו בחי' ההנחת עצמותו ע״ז נעשה ג״כ למעלה בחי' סילוק אורו הגדול על הצד שהאוא״ס מתצמצם בש' הוי', וגם ע״ז נעשה בחי' עשי' ותיקון הכלים שיומשך בהם האור, ועשׂיו יש כמה מצות שתלויים בפרט בש' הוי', דבכלל הרי כל המצות תלויים בש' הוי', אך יש כמה מצות שתלויים בפרט בש' הוי', כמו שאנו אומרים בק״ש שעשה מ״ט אם פגמתי באות יו״ד במצות ק״ש, ובאות ה' במצות תפילין, ובאות ו' במצות ציצית, ובאות ה' במצות תפלה כר', דמצות תפילין בפרט תלוי באות ה' של ש' הוי', דבכלל הרי מצות תפילין הוא באות יו״ד דתפילין הם ד' מוחין שראשיתן הוא בחי' חכ' שזהו פ' קדש שהוא בחכ', ובפרט הוא בה״א של ש' הוי' דתפילין הוא בחי' הקב״ה מניח תפילין שהוא בחי' המשכת מוחי' בז״א שזהו מהבינה, וכמו״כ מצות ק״ש בפרט הוא באות יו״ד שהוא בחי' חכ' בחי' הביטול, דלעולם יקבל עליו עומ״ש תחלה ואח״כ יקבל עליו עומ״צ שהוא בחי' הביטול וההנחת עצמותו, שזהו מה שמצות צריכות כוונה היינו הכוונה כללית שהוא בחי' הכפי' והביטול, ובחי' ו״ה הוא בחי' ציצית ותפלה או תומ״צ, הרי שיש מצות שתלויים בפרט בש' הוי' שע״י עשיית המצות בדרך כפי' ע״ז נתצמצם בחי' אוא״ס בש' הוי', וגם ע״ז נעשה בחי' עשי' ותיקון הכלים שיומשך בהם האור. וכ״ז הוא אם עשיות המצות הוא כרבעי, משא״כ כשיש חטא ועון שפוגם בכלים וגם בהאור שאז אינו נמשך האור, דאפי' כמו שהיו ברצון ה״ ג״כ שיהי' באופן כזה דוקא, משא״כ אם פוגם שאז אינו נמשך האור, וע״ז הוא בחי' תשובה שנתמלא כל הפגמים שזהו ביטול יותר, דבתומ״צ הגם ששם ג״כ יש הנחת עצמותו מ״מ אין זה הנחת עצמותו לגמרי, דאם מספיק לשתים או דוקא צריך ליתן משא״כ אם אינו מספיק דאז חיך קודמין, משא״כ כתשרי שהצער (בל״א דער ניט גוט) שיש לו מהריחוק דחטאים ועונות ע״ז מבטל א״ע לגמרי (בל״א ער פֿאַר לירט זיך לגמרי)

בבחי' להשליך חיינו מנגד, וזהו שהוא רוצה אלקות הוא רק מה שאינו רוצה להיות נפרד, או מצד שממילא הוא כן מפני שצריך להיות כן ולא מצד שהוא טוב כו', שעייז מגיע למע' יותר, וגם שכתומ"צ הוא בסדר והדרגה משא"כ בתשרי שאינו בסדר והדרגה רק לדלג שור שעייז מגיע למעלה יותר לבחי' העולם עצמי דא"ס, שעייז כתי' ישת חשך סתרו כו' דלא ידע לבר איהו כו', דשם אין שום נגיעה מכלים, ולכן עייז נתמלא כל הפגמים כו'.

ולהבין שרש הענין דעיי תשרי מגיע לבחי' איהו לא ידע לבר איהו, הענין הוא דהנה כתי' ממעמקי' קראתיך הוי' כו' ואי' עייז בעי"ח ממעמקים היינו ב' עומקים דב' יסודות שזהו עומקא דבירא ועומקא דכולא, וזהו בחי' תשובה תשוב ה', שיש ה' במילוי ה' יש היא במילוי יוד', שהיא הוא בחי' יסוד אימא והיוד הוא בחי' יסוד דגנוז ביסוד אימא כו', וידוע המשל דבור שהמים מכונסים בגילוי משא"כ המעיין שהוא מכוסה מתחת לארץ בהעלם, וזהו בחי' הב' יסודות דחוי"ב, דיסוד אבא הוא בהעלם כמו המעיין ויסוד אימא הוא בבחי' גילוי בהתרחבות והתפשטות באורך ורוחב. ובעבודה הוא בחי' רצוא ושוב, דהרצוא הוא מצד בינה דעייז שמתבונן בהפלות ורוממות א"ס איך שהכל הוא רק זיו והארה וכולא קמי' כלי"ח ואוא"ס הוא מובדל ומרומם, עייז נעשה בו הרצוא ותשוקה לאלקות, והשוב הוא מצד החכי' שהוא בחי' ביטול להיות דוקא למטה ולעשות כלים. והוא עד"מ כמו מי ששמע שבא המלך לעיר שהוא רץ בתשוקה לראות המלך, וכשבא אל המלך ורואהו אזי נתבטל כל החושים שלו והכחות ונשאר כאבן דומם עד שאין בו כח לרץ. וכמו"כ הוא בשמיעה שהוא בחי' בינה שמרחוק הוא או שייך בחי' הרצוא, משא"כ בבחי' חכי' שהוא בחי' ראי' מקרוב שם אין שייך בחי' הרצוא, וזהו בחי' עומק תחת ועומק רום, דעומק רום הוא בחי' יסוד אבא ועומק תחת הוא בחי' יסוד אימא, ועומק תחת הוא בחי' כלי לעומק רום. וכמו"כ הוא כאן דמתחלה צריך להיות הרצוא ועייז בא אחי"כ לבחי' השוב. וכמו במשל דהמלך דדוקא מי שנתאוה ורץ לראות את המלך אז הוא רואה שהוא בחי' הראי' שלאחר הרצוא, משא"כ מי שאינו מתאוה ואינו רץ הוא אינו רואה, כמו"כ הוא דוקא מי שמתחלה בבחי' רצוא אז דוקא עייז אחי"כ לבחי' השוב כו'. וזהו בחי' תשובה תשוב ה', היינו שעייז התשרי מגיע לבחי' ומדריג' שלמעל' מרצוי"ש, דבחי' רוי"ש הוא רק בהעלמות, שעייז כתי' והחיות רצוי"ש כו', שיש בזה ב' פני' הא' שהחיותיק הם בבחי' רצוי"ש, והב' הוא האור והחיות אלקי שהוא גי"כ בבחי' רצוי"ש, ומשו"ז צריך העבודה גי"כ למטה גי"כ בבחי' רצוי"ש, דהא כהא תלי' דמשום שלמע' החיות אלקי' הוא בבחי' רצוי"ש משו"ז צ"ל העבודה למטה גי"כ בבחי' רצוי"ש כו'. משא"כ עייז התשרי מגיעים למדריגה שלמעלה מרצוי"ש שהוא בחי' פנימי ועצמי א"ס דלא ידע לבר איהו כו', וזהו בחי' קול שופר שהוא בחי' קול פשוט שלמע' מרצוי"ש, וז"ש וכל העם רואים את הקולות ואת הפיידים ואת קול השופר כו' דקולות

ולפידים הוא בחי' רצו"ש, וקול השופר הוא בחי' שלמעלה משניהם וכולל שניהם שהוא למעלה מבחי' רצו"ש כו'.

ועפ"י"ן יוכן ב' עניני הכר"ב, הכריתות ברית דתומ"צ, והכריתות ברית דתשו, דענין הכר"ב הוא למשל כמו שני בני אדם שהם אוהבים זל"ז מצד הטעם ועושים כר"ב ביניהם שהם מנשאים את האה' שיהי' למעלה מהטעם, דאם האה' הוא מצד הטעם הרי לא יעשה לו רק מה שהשכל מחייב אבל מה שהשכל אינו מחייב לא יעשה לו, וגם אם מתרחקי' זמ"ז נתרחק גם האה' או שנרגן מפריד בין הדבקים, וכ"ש כשחוטאים זה כנגד זה שנפסק האה', ומשו"ז עושי' הכר"ב דאף כשיתרחקו זמ"ז לא יורחק האה', ואפי' כשיחטאו זה כנגד זה מ"מ יהיו אוהבים זל"ז, ומה עושים בכריתות ברית נוטלים ד"א ומחלקי' אותו לשנים, וזהו הוראה דכמו שדבר זה אין השלימות בא' בלא השני כמו"כ הם בעצמם א'. וזהו"ע הכר"ב שהי' באברהם דכתי' ויקח כו' עז משולשת ואיל משולש כו' ויבחר אותם כו' ויתן איש בתרו לקראת רעהו כו', שזהו הוראה דכמו שדבר זה הי' מתחלה גוף א' והי' התערבות החיות שהחיות שבחתיכה זה הי' מעורב בהחיות שבחתיכה האחרת, וגם עתה שהם מחולקים הם ג"כ עצם א' רק שהם שני מחצית וחלקים מדבר א', כמו"כ הם ג"כ כעצם אחד כו', ולכא"ו אינו מוכן למה צריך לחלקם לשנים הלא ההוראה הוא שהם גוף א' א"כ אדרבה הי' צריך להיות גוף א' ולמה צריך לחלקם, וכמו הכר"ב שהי' באברהם עם אבימלך בשבע כבשות הצאן, כמ"ש ויצב אברהם את שבע כבשות הצאן כו', ועש"ז נק' באר שבע כו' שלא היו מחולקי'. אך הענין הוא משום דשני האנשים הם מהותים נבדלים ומשו"ז צריך לחלקם, שזהו הוראה דכמו שדבר זה הם שני חלקים ומ"מ הם עצם א', כמו"כ הם הגם שהם מהותים נבדלים מ"מ הם כעצם א' וגוף א' ממש עד שלא שייך שירגיו על חברה, כמו עד"מ כשמכה בידו על א' מאבריו שלא שייך ויענה ושירגיו על ידו, כמו"כ לא שייך שירגיו ויכעס על חבירו מאחר שהם כעצם א' וזהו"ע הכר"ב. ועיקר ענין הכר"ב הוא שכל א' נוטל חלק ומשום שהוא מתאחד עם חלקו וחלק זה הוא עצם א' עם חלק חבירו ועי"ז נעשה בהם ההתחברות, והתחברות זו הוא כמו ע"י ממוצע, כמו עד"מ המתורגמן שמביא השכל מהמשיע אל המקבל משום שהוא בערך המשפיע ובערך המקבל ומשו"ז הוא הממוצע לחברם, ומאחר שהוא ע"י ממוצע הרי הממוצע מפסיק, כמו עד"מ בשני בניא שאוחזי' בכלי א' זה ביד זה של הכלי וזה ביד זה שהכלי מחברם ומ"מ הכלי מפסיק, כמו"כ המתורגמן הגם שהוא מתברם מ"מ הוא מפסיק, וכמו"כ הו"ע הכר"ב שכל א' נוטל חלק שעי"ז הוא ההתחברות, ומ"מ אין זה בעצם א' ועי"י ההעברה עי"ז כעצם א' כו'. וכמו"כ יוכן למעלה דבכדי שמאוא"ס הכל"ג יהי' מציאות עולמות בע"ג זהו ע"י ממוצע שהוא בחי' כתר, שזהו הב' מחצית שבכתר בחי' אריך שהוא ראש ומקור לנאצלים, ובחי' עתיק שהוא בחי' תחתונה שבמאציל, ומאחר

שהוא בחי' ממוצע הרי הממוצע מפסיק, דהעלאת העולמות אינו רק עד אריך וירידת העצמות הוא עד עתיק, וזהו"ע עתיק שהוא נעתק ונבדל מעולמות, וגם עתיק הוא מל' המעתי' הרים שנעתק ממקום למקום, והיינו זהו ירידת העצמות א"ס בבחי' עתיק ותו לא, והגם שנמשך מבחי' עתיק באריך מ"מ הוא רק ז' תחתונות משאי"כ הג"ר כו', הרי שכאן בחי' עתיק מפסיק, וגם הי' בחי' התחלקות המדריגות שמשו"ע בפ"ע ואהרן בפ"ע וזקנים בפ"ע דשם שייך ענין כלים, ומשו"ז הי' התחלקות שמאיר לפי אופן הכלים. משאי"כ בבחי' תשובה שעייזו נעשה העליות העולמות, וגם ירידת העצמות א"ס למטה עד שנעשים כעצם א', וגם שם אינו בחי' התחלקות המדריגות דושה ומשוה קטן וגדול כו'. והגם שבמ"ת הי' ג"כ גילוי אור עצמות א"ס, היינו משום שבמ"ת ניתן גם מצות התשרי או שאז ניתן הכח להמשיך ע"י תשרי, כידוע שכל המשכה צריך להיות כח מלמע' על ההמשכה וזה ניתן במ"ת ומשו"ז הי' שם גילוי אוא"ס ממש, מ"מ הי' בבחי' הגבלה וגם בהתחלקו' המדריגו', משאי"כ ע"י תשרי עייזו נעשה כעצם א', והגם שכת"י רחבה מצותך מאד כו' היינו שע"י המצות מגיעים לבחי' מאד העליון היינו רק לבחי' אריך שהוא שייך לעולמות, משאי"כ ע"י התשרי ממשיכ"י מבחי' עצמות א"ס שלמעלה משרש ומקור לעולמות ולמע' גם משרש ומקור דתומ"צ כו'. וזהו"ע שבתומ"צ כתי' רק פעם א' אנכי שזוהו בחי' אריך שע"י תומ"צ אין מגיעים רק עד אריך, משאי"כ בתשרי כתי' ב"פ אנכי שזוהו בחי' אריך ובחי' עתיק וגם למעלה יותר לבחי' עצמות א"ס כו', והיינו שע"י התשרי מגיעים לבחי' עצמות א"ס שלמעלה משרש ומקור לעולמות וגם למעלה משרש ומקור דתומ"צ כו'.

וזהו ענין אתם נצבים היום כולכם כו' ראשיכם שבטיכם וזקניכם כו', שהיום הוא ר"ה, וכאן הי' הכר"ב על תשרי, דבמ"ת הגם שהי' גילוי אוא"ס מ"מ שם הי' ענין הכר"ב עדי"מ כמו שכל א' נוטל חלק שהוא ע"י ממוצע, שהעליות העולמות אינו רק עד אריך והמשכת העצמות אינו רק עד עתיק, ממילא הרי הוא בהגבלה, וגם הי' בהתחלקות המדריגות למשה בפ"ע ואהרן בפ"ע וזקנים בפ"ע, משאי"כ הכר"ב בתשרי שזוהו עדי"מ כמו ההעברה שנעש"י כעצם א', כמו"כ כאן נעשה בחי' יחוד עצמי בעצמות א"ס, וז"ש לעברך בכרית כו', ופירש"י זהו כמו הברית בין הבתרים כו' היינו בחי' ההעברה שנעש"י כעצם א', כמו"כ ע"י התשרי נעשה בחי' היחוד עצמי בעצמות א"ס בלא הגבלה וגם נמשך בכל המדריגו', וזהו כולכם שלא בהתחלקות המדריגות כו'.



# הוספות



## ב"ה, יום ו'ך"ג תשרי, ס"ג. „שמחת-תורה“

## מנהגים

ביהמ"ק קיים, אמרו<sup>1</sup> אין שמחה אלא כבשר, פי' בשר של שלמים ושאר קרבנות שהבעלי ג"כ נהנים, ועכשיו עיקר השמחה הוא ביין, ואין שמחה אלא ביין, וטבע היין שהוא מגלה התנועה ההפכית דוקא, ובכלל יין מגלה הפנימיות, כן הוא אומר שם.

והדבר יתבאר באופן כזה, באמת צריכי' לבאר רק הענינים השייכים בזמן הזה, ולא שהי' בזמן שהי' ביהמ"ק קיים.

והנה מבאר שבזמן הזה דעכשיו העיקר הוא דשמחה בין דוקא, וידוע מארז"ל ספ"ו דעירובין<sup>2</sup>, דנכנס יין יצא סוד, פי' סוד הוא הפנימית הוא שיין מגלה הפנימית דוקא. ועוד זאת מגלה מדה הפכית, כמו מי שהוא בטבע איש חסד וטוב, שבאמת קשה לו מדות הגבורה והתוקף והענווה, ולא יכונן ללוכלה כלל, ובעת השמחה י שאז הוא מבושם ע"י היין יכול להיות שיתגלה בו תנועה כזו מהנפש, שהוא תנועת הגבורה והתנוקף. והגם שבטבעו אינו שייך לכ"ז, ומ"מ יכול להתגלות אצלו בשעה ההיא תנועה כזו, הגם איך בין באמת א' גוטער און עס איז מיר שווער אַרױיס צו גיין מיט אַ ת[נ]קף וגבורה, נאָר בשעה זו, ויל איך אַרױיס גיין בת[נ]קף דוקא, וזהו

עמידה בתפלה 10% גמר התפלה 1 יום, לתורה עליתי בצירוף לכ"ק אאמו"ר שליט"א „חתן-בראשית“, לאחר התפלה קידוש עם כ"ק אאמו"ר שליט"א, אח"כ מנחה. הילוך לסעודה, הסעודה היתה בזאל הגדול מקום התורה. כלות הסעודה בשעה 9 ערב, מעריב. קידוש סעודה. ק"ש. שינה.

## דיבורים

באמצע הסעודה לאחר שתי' מעט, יין שרף (שפירעט 57%), התחיל לדבר בערך שעה 4 וחצי, וכזה הלשון הי' ההתחלה, נודמן לי שראיתי מאמר (דרוש) של הרבי (פון רעבין) היינו רבי הזקן (פון אַלטין רעבין) ונודמן לי הדבר, והדרוש הוא פלאי, נכתב כפי הנראה מקודם נסיעת פ"ב, בודאי זמן נכון מקודם (היפש פריער פאַר פ"ב).

שאלה „אהרן קוגיל מדאָקשיץ“: בערך כמה קודם פ"ב.

תשובה, זמן נכון מקודם בערך שלשה או ארבעה שנים.

ונודמן לי המאמר, וחפצתי לספרו, בדרך סיפון, ונכון לשומעו, והוא אומר כן, הדרוש הוא קטן, אבל נאמר בו הרבה.

ההפרש בין זמן שהי' ביהמ"ק קיים לזמן דעכשיו, הוא דבזמן שהי'

(1) פסחים קט, א.

(2) סה, א.

(3) ראה גם סה"מ תנ"ז ע' רכו.



ומ"מ בהכרח שיהי' להם מקור ממה לינק, שיהי' להם קיסטא דחיותא, ע"ד חלוסי' יש בו קצת אמת, והמקצת הלזה הוא חיותם.<sup>4</sup>

פי' נבין כל זה באיור טוב אמיתי כאשר הוא, הנה מצינו איש שיש לו מנגדים גדולי', והמנגדי' המה כאשר אלקות הוא מנגד, ואו אלקות איז א מנגד זאיינען זיי' אייך מנגדים, פי' זיי' דער הערין דאָס, און זאיינען שטאַרקע מבינים אייך דער זאך, במילא במקום ואָס אלקות איז א מנגד זיינען זיי' מנגדים.

איז דער פירוש דער פון אַזיי', בהיות איינער איז זעך ניט מתנהג כמו דעת הרבים, ועושה ענינים כאלו שדעת הרבים אינם נהנים מזה כלל, ודעת הרבים הוא דעת אמיתי וכמ"ש קול המון כקול שדי, וזה גם רצון העליון. ובאמת חפץ האיש הזה להתנהג ג"כ כמו דעת הרבים, כאשר הוא דעת אמיתי והוא רצון העליון, וחפץ בו מאד, אבל מה יוכל לעשות (ואָס קען ער העלפין דער צוא), כי מוכרח הוא להתנהג באופן כזה דוקא, מצד טובת הרבים, הנוגע להם בפנימיותם, ואָרעם חסידות מאָנט און פנימיות דוקא.

הענין כן הוא, אָט דאָס ואָס זאָל אָך יענעם פייעל זאָיין איז ניט דער מהות יענעמס ניט דיא התגלות זאָיינע ניט

(4) ראה ברכות נה, סע"א.

(5) ראה סה"מ מלוקט ח"ג ע' קב ואילך. וש"נ.

(6) מדרש שמואל לאבות פ"ג מ"י, על המשנה כל שרוח הבריות נוחה הימנו כו'.

מה שמכריחי' א"ע לצאת בגבורה ות[ת]קף. הגם שתמיד הוא ההנהגה בקירוב ונמיכו' רוח, שגם מנגדי' אשר קשה לסוכלם ג"כ מקרבים, ומכ"ש אלו העומדים בקו השווה, וק"ו אלו שהולכי' בדרך הטוב והישר, שאתם ההנהגה בקירוב היותר נעלה, ולכד מה שהוא מצד טבעו הטוב מתנהג בקירוב ומקבל כל אדם בסבר פ"י, הנה מצד העבודה הוא ג"כ מתנהג באופן כזה. וזהו דוקא בשאר העת, אבל בעת השמחה או מתגלה הפנימי, ואם גם בעל מדות טובות בעצם הוא, מתגלה כלכוש הגבו' והת[ת]קף שאינו לפי טבעו ולפי עבודתו כלל וכלל.

והנה באמת ההנהגה בת[ת]קף וגבורה אינה דרך כלל, וגם להכריח א"ע לילך בגבו' ות[ת]קף לא טוב, ויש כאלו שחושבים שעיקר הפעולה הוא כהזולת כמה שהולכי' בת[ת]קף וגבור' דוקא, לא בקירוב, ובפרט כשיש אצלו מנגדים, כדאי להתנהג אתם בריחוק וגבו' ות[ת]קף. שבאמת אינו כן, ההנהגה בכלל צריכה להיות בקירוב דוקא, וגם עם המנגדים צ"ל ההנהגה בקירוב.

כי בקירוב יש ב' אופנים, א' קירוב חיצוני, והב' קירוב פנימי, זיך אַליין איבער געבין, בד"כ ההפרש בין גמ"ח בגופו ונפשו, ולהמנגדי' קירוב הא', ואָרעם באמת איז מנגדים וערין אייך בטל צוא אמת, אמת איז צוברעכט זיי' לגמרי מכל וכל, ואָרעם ואו אמת איז, איז דאָך פאָר זיי' קין אָרט ניט. כי המציאות שלהם הוא כמו המציאו' של הקליפות וסט"א, שמציאותם ומקורם הוא רק השקר, והוא מקור חיותם,

וְאֵלֶּט אַ וְדַאי זְאִיין זײער גוט דער פון, נאָר וָאָס זְאָל ער טאָן, אָז פון אַזאַ הנהגה וְאֵלֶּט זְאִיין חלילה אַ רעה אַ רבים און דאָס קען ניט זײַן.

איך וײַס אָז ער האָט גרײַס עגמ"נ, און לפעמים איז [ער] אין גרײַס עצבות דער פון. פון בײַדע זאָכן, פֿאַר וָאָס קען ער זעך ניט מתנהג זײַן אָט ריא דער דעת הרבים איז, וָאָס דאָס איז דאָך אַ דעת אמיתי דעת רצון העליון ב"ה, און ער וערט אָן אָט מיט דעם וָאָס ער פירט זיך ניט אָט ריא דער דעת הרבים איז, נאָר דאָס איז דאָך אַלץ וָאָס זיך איז נוגע, ניט דאָס וָאָס דעם אַנדערין, און וָאָס זיך איז נוגע קען ער דאָך אַועק לײַגין לגמרי, הגם עס איז עס זײער שווער און זײער נוגע מ"מ קען ער אַועק לײַגין, און דער אייבערשטער העלפט עֵם, אָז ער טוט גלאַיִך, נאָר ניט ריא דער דעת הרבים איז, און דיא מנגדײַ נעמען זעך פון דעם וָאָס ער טוט ניט ריא דער דעת הרבים איז.

הגם מיא קען דיא זאָך מער פֿאַר שטיין, אָז צוא עס קען מען גאָר נישט ניט האָבן, ער טוט דאָך אַועק גילייגטער הייט זיך, זיך קען ער דאָך אַועק לײַגין לגמרי מכל וכל, כלל זיך ניט דער הערין, און השי"ת בעזרו, וְאָרעם עס האָט מען גימאַכט פֿאַר אַ גבאי' מן הסתם איז דאָך ער כדאי, וְאָרעם אַ ריש גלותא משמיא יחי

דיא גוטסקאַייט נאָר די פנימית, וְאָרעם חסידות מאַנט און פֿאַר שטיין, אָט דער מציאות אַליין (אחו בידו, פי' ער האָט גירודן אייף מאַיִן האַנט), ער זאָל מיר זאָגן אָז דיא זאָך איז אַזײַ דאָרף איך אייך ניט גלייבן, נאָר פֿאַר שטיין בפנימי' (באמצע כאשר הורה בידו הק' עלי, התחיל שמואל קאצמאן, אחד התמימים אשר ישב אצלי, להתבונן עלי, ותומ"י ראה כ"ק אאמרו"ר שליט"א כל אלה איך שהוא מסתכל עלי, ויכול להיות שיבין מזה אודות מי הוא מדבר, אז אחזו בזקנו וא"ל אָט דוא זאָלסט מיר זאָגן דאָרף איך אייך ניט גלייבן, נאָר פֿאַר שטיין בפנימי') דוקא, אָט דאָס מאַנט און חסידות און דאָס לערינט חסידות אָז וָאָס מיא טוט זאָל דאָס זײַן בפנימי' דוקא.

נמצא אָט דאָס וָאָס יענער טוט איז דאָס מיט אַ גרײַסן אמת לטובת הרבים בפנימי' דוקא, וָאָס פנימי' איז ניט חיצוני' כלל ניט, און ער האָט נאָר קיין אַנדער דרך ניט ריא צוא טאָן אס לא באופן כזה. ולהתנהג כמו דעת הרבים הוא דבר הבלתי אפשרי, כי אז יהי' חלילה רעה גדולה לרבים בפנימיותם, וָאָס טובת הרבים קען יענער בשום ענין ואופן ניט אַועק לײַגין.

וען עס וְאֵלֶּט זְאִיין אַ זאָך וָאָס איז נוגע צוא זיך וְאֵלֶּט יענער אַועק לײַגין זיך לגמרי, וְאָרעם גס בהנהגה זו לייגט ער זיך אַועק לגמרי מכל וכל בגשמיות ורחוניות, וָאָס באמת האָט ער דער פון עגמ"נ רב, וְאָרעם אָז ער וְאֵלֶּט זעך מתנהג זײַן כמו דעת הרבים, וְאֵלֶּט ער וְאֵקסין מיום ליום ומרגע כו', ער

(7) ראה גם ספר השיחות תורת שלום ע' 44 (וש"נ): „איך האָב שוין גאַנץ לאַנג געזאָגט אָז איך בין אַ שול קלאַפער“.

אז ער גייט אלץ נעהענטער צוא דער זאך צוא, און דורך אים האָט זעך דיא זאך דורך גיפירט, באַ דעם איז ניט אַזוי, באַ אים מאַנצעך איטלעכער פרט ניט אוף פון דיא פנימיות הענין, הגם ער טוט דאָך מיט אַ מס"ג וואָס ער איז זייער איבער גיגעבין צוא דער זאך מיט אַ אמת, און זיך לייגט ער אַוועק לגמרי מכל וכל, און דיא זאָכין וואָס זאָיינען עם נוגע לייגט ער אָפּ אָן אַ זייט, און ער קען דאָס אָפּ לייגן.

אז מיא זאָל דיא זאך ריידן מער ציור־דיק נאָר עס איז שווער אַזוי בפרט פאַנאַנדער ריידן דיא זאך, לתכליתה דיא גוצקייט, וואָרעם עס קען חאַפּין דער פון אַ ביטול ישות, און עס ידוע אַ[ן] העבודה העיקרית בכל השנה הוא דוקא עבודת הביטול, כמשי"ת א"ה.

באמת איז ער מסור לרצון העליון מיט אַ גרייסין אמת, נאָר דער כללית הענין מאַנצעך באַ אים אוף מיט אַ גרייס מס"ג ואמת כנ"ל, און דאָס איז דער העדר הענג שלמעלה, מיא איז ניט צופרידין פון דעם וואָס דיא זאך טוט זעך בכל פרט ופרט במס"ג כמו הכלל מאַנצעך דאָך באַ אים אוף מיט אַ מס"ג ואמת.

און אָט דעם העדר הענג, דער הערין קליפו' וסט"א און דאָס איז דער מקור חיותם, און דאָס וערט אָן גירופין וואָס אלקו' איז אַ מנגד כו', וזהו הפי' הרי' א"ל קלל, שנמשך מהעדר הענג שלמעלה. ומהקל' וסט"א מתלכשים למטה בגופי' של מנגדי' שהמה מנגדי' לו ממש בכל עניינו, והמה מחפשי' רק הרע, והטוב שבו פי' הגם שאצלו

כו"ג, מן הסתם ראוי הוא לאותה דבר, און ער טוט דאָך ויא מיא דארף, מ"מ אין דעת הרבי' נוחה הימנו דעת הרבי' הוא דעת האמיתי, וואָס אַזוי' איז רצון העליון, ומ"מ איז ער אַ גבאי עם האָט מען בוחר גיוען מנהיג זאָיין אָט אַ דיא זאך, ומ"מ אין רוח המקום נהנה ממנו כ"כ, ומשו"ז יש לו מנגדי'.

ואיך אפשר להיות ב' הרברי' שימנו אותו לגבאי, ומ"מ לא יהיו נהני' ממנו, שהעדר ההנאה הוא מקור חיות הקל' וסט"א הם המנגדי', דנת"ל דהמנגדי' מנגדי' לדבר ופרט כזה שאלקות מנגד לו, וזה ידוע דהמנגדי' המה מביני', ועיקר חיותם הוא מה שאלקו' מנגד. וכמו שאמר דוד הוי' אמר לו קלל' דוד איז גראַד גיוען אַ מרגיש, ער האָט פאַר שטאַנען אַז דאָס איז ניט זייער אייגענער כח, כ"א הוי' א"ל קלל, נמצא זהו שהתנגדותם הוא לדבר ופרט שאלקות הוא מנגד לזה.

ופי' ענין מה שאלקות הוא מנגד, הפי' הוא העדר הענין נג שלמעלה, ולמעלה אין מתענגי' מעבודה זו דאיש זה, פי' הגם שעושה הכל במס"ג, לטובת הרבים דוקא, אבל כל מה שעושה אינו נתבע אצלו פנימי' הדבר, כמו שצריך להיות, דיא זאך מאַנצעך באַ אים ניט אוף מפנימיותה, פון דעם עצם טיף פון דער זאך, וואָס יצמאָלט וואָלט זאָיין בכל פרט ופרט מהפעולה מיט אַ גרייסין חיות מיט אַ גרייסין גישמאַק, וואָרעם ער וואָלט דאָך ויסין

(8) ראה ברכות נח, טע"א.

(9) שמואל ב טז, י. וראה אגה"ק סכ"ה

(קלח, ב).

וכמו שאנו רואי' במי שמתנהג עם [הרבים] כמו הראשון רק שההנהגה הוא כאשר כן הוחלט מצד איזה דבר שיהי', ואינו גם לפי דעת הרבים ומ"מ אין עליו מנגדי' כלל, דהגם שלכאור' יכולי' למצוא עליו עניני' גדולי' ואדירים במה לנגד, ומ"מ אין מנגדי' כלל. והדבר פשוט דלהיות מציאות מקור המנגדי' וחיותם הוא ההתנגדו' דאלקו' כו', וההתנגדות דאלקות הוא כאשר אינו מתנהג במס"נ בכל פרט, משא"כ במי שמתנהג כדבעי אין מציאו' המנגדי' כלל, ואין להם שום מקור. וזהו שריכחשו אויביכ"י<sup>10</sup> הוא ג"כ ברכה, ובפרט שהמה אומרי' שאינם אויבי' כלל, אמנם את זה לא נאמין להם, אבל כשהאויבי' כוחשי' היא ג"כ ברכה.

ובאמת באיש זה העבודה הוא מצד גילוי האמת, עס איז בא' אים מאיר די אמת'קאייט פון דעם אור האלקי, שהוא מאיר לו בכל עניניו ובכל פרטיו ממש, ובכל אשר יפנה הוא הגורם כל אלה, במילא מאַנצען אוף איטלעכער פרט מיט אַ מס"נ ואמת גדול ורצון ותשוקה והנחת העצמות לגמרי מכל וכל כמו הכלל, עס איז כלל קין נפק"מ ניט צוא ריסק דעם כלל ענין און דיא פרטי העניני', ואַס דיא פרטי' דער לאַנגען אַ דער הער בנפש כמו הכלל ממש.

ודבר זה הוא בדרך מתנה מלמעלה, ואינה ע"י העבודה שלמטה כלל, הגם שההתחלה הוא ע"י העבודה, הוא רק הכנת הכלי', אבל העיקר הוא נמשך

הפועל עליו שיעש' דבר זה הוא מצד הקדושה והטוב, און דער ענין מאַנצען בא אים אוף בכללי', מיט אַ גרייסיין פאַל אמת ומס"נ בכל הפרטי' כנ"ל, מ"מ מחפשי' רק הלא טוב, ומגדילי' אותו אלפי אלפים פעמי', זיי' קענען שיים נאָכדעם זאָגין זאָ אַךְ ואַס ניט בערך כלל וכלל אייך שקרים לגמרי, ואַס איז אין ערוך, כלל עס קען זעך גאָר ניט צוא נעמען דיא זאָך, נאָר דאָס איז שיים זייער הגדלה וצמיחה העצמי, ואַס זיי' זאיינען שיים מוסיף אייף יניקת שרשם ומקורם, און דאָס איז דיא מציאות פון מנגדי' כו'.

ואַס העלפט כלל ניט ההנהגה בריחוק ומותר לגמרי להתנהג אתם בריחוק ושמאל דוחה, הנה כ"ז לא יועיל, כ"א שיהי' נעשה הדבר לאמתתו, מאחר שנת"ל שכל יניקתם חיותם הוא ממה שנעשה למעלה העדר הענג, ומהעדר ענג זה נעשה בחי' ההתנגדות למעלה, וממילא זה מרגישי' המנגדי' כי המה באמת מבינים ויודעים, ועל רע המה מבינים גדולי', מחפשי' אחרי' הרק היטיב כו'. נמצא עיקר התיקון הוא לתקן בעצמו דוקא, ובמילא יושלם החסרון למעלה ולא יהי' שום מקור לחיות הקליפות וסט"א, ויבטל מציאות המנגדים לגמרי כו'.

נמצא לפ"ז מוכן היטיב דמציאות המנגדי' הוא במקום שאלקות מנגד, פי' אלקו' מנגד הוא כנ"ל, שנעשה מזה למעלה העדר הענג, ניט קין צופרידין'קייט, וזה מרגישי' המנגדי' ובוה המה מנגדי' ומגדילי' דבר זה מאד עד שאומרי' מה שאומרים כו'.

מתבטלי לגמרי מכל וכל כו', שאין להם שום מקור וזהו פסיק ריש"י וימותו לגמרי ורוח הטומאה כו'<sup>12</sup>.

(ב) נאָכדעם זאָגט דער רבי נאָך אַ ענין, זייער אַ טיפער און אַ גישמאָקער, קוב"ה סתים וגליא<sup>13</sup>, מהסתים דקוב"ה נמשך בחי' הטוב ממש בנש"י, וגליא דקוב"ה נמשך בחי' הטו"ר. ופשיטות הדבר הוא להיות מהסתום דקוב"ה נמשך רק הטוב, להיותו בחי' סתום אין מקום לשום יניקה ח"ו, והוא כולו טוב, אמנם מבחי' גליא, שהוא בחי' גילוי יכול להיות בריבוי השתל' גם דבר שאינו טוב אמיתי.

נאָר פאַר שטיין דיא זאָך לאַמיתתה ניט גינאַרט דאַרפמען פאַר שטיין דיא זאָך בהלכשה באיזה ציור כו', ובר"כ ההפרש בין בחי' טוב דסתים לטוב דגליא, הנה כאשר נלבישם בציורים המה כאופן כזה, הטוב דגליא הוא שהמברר מתלבש בלבושי המתברר בפרט, והוא במקום שיש ריבוי יהודי' וכולם מבררי' בירורי', ובר"כ המה תמיד דבקי' באלקות באיזה אופנים אם רב אם מעט, אבל מ"מ עובדים הרבה בזה, ובהם כמה בחי' ומדרי' עליוני' ובינוני' ותחתוני' כו', אלו מבררי' רק עצמם ויש מוסיפי' גם בזולתם והם בינוני' ויש שהמה נשמות כללי' כו'. אמנם זהו בחי' הטוב דגליא.

וטוב דסתים נקרא למשל שממדינה

מלמעלה בדרך מתנה, שהוא לטובת הרבים. ואם דאָס וייס איך גאַנץ גוט אַז ניט אַלעמען גיט מען דאָס, אַזעלכע מתנות פליען ניט, ניט אַמעזיסט קען מען אוף טאָן און דער לאַיינגען אַזויפיל איך וייס דאָס גאַנץ גוט, מיא טאָר קין כפוי טובה חלילה זאָיין, מיא דאַרף איטלעכע זאָך פאַרשטיין באמת. און דער מוז אייך אַריבער דעם דעת הרבים, הגם ער אַליין ואַלט אייך ועלין פירען זעך כמו דעת הרבי', אָבער ער קען ניט פירען זיך כמו דעת הרבי', נאָר מיא גיט עס מלמעלה אַסך בדרך מתנה.

און קין מנגדי' איז כלל ניטאָ ואַרעם עם אלקו' כלל קין מנגד ניט, פי' פון עם איז דאָך טאַקע אַ שלימות הענג למעלה, ממילא איז דאָך ניטאָ קין מקור אל המנגדי', און מנגדי' קענען דאָך אייך ניט עובר [זיין] דעם רצון העליון, כמו בלעם האָט גיזאַגט לא אוכל לעבור פי הוי' כו'<sup>11</sup>, שגם המה אינם יכולי' לעבור פי הוי' כו', נמצא שהמנגדי' אינם מנגדי' לו כלל, שאין כאן מקומם.

יובן מזה שאין דרוש להיות ההנהגה בתוקף וחזק כלל, כ"א בקירוב, וגם עם המנגדי' אין צריכי' ההנהגה בגבו' כי כל זה ללא הועיל כלל, עם העלפט כלל ניט, והעיקר הוא העבודה באמת, עס זאָל זעך באַ זיך אוף מאַנען דער ענין וכל פרטיו כנ"ל, און דאָס איז דער עיקר און יעמעלט ווערין אַלע מנגדי' בטל ומבוטל ממש, ואַרעם עס וערט דאָך למעלה מזה ענג גדול, ממילא

(12) ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ — זכרי' יג, ב.

(13) זהר ח"ג עג, א. וראה גם לקמן (ע' שפא) בהרשימה מיום ב', ג' מרחשוון.

(11) בלק כב, יח.

כזו יובן בנמשל ג"כ שהקב"ה חפץ שישראל ילכו בדרך התורה המצוה ואם ח"ו אז ח"ו.

אמנם יש בחי' אהבה מסותרת והוא בחי' אהבה פנימי' מזה, והמשל בזה הוא כאשר הבן אינו מתנהג כפי רצון האב, והאב חפץ ליסרו ומיסרהו כו', אמנם בזה אינו חפץ שהזולת ייסר את בנו, בזה לא יחפוץ בשום אופן, דער אנדערער זאל עם עפעס זאגין דאָס ילער בשום אופן ניט, וכרעס עליו עבור זה, ואינו חפץ בזה בשום אופן כלל וכלל.

והנמשל מזה יובן למעלה דלהיות אהבה מסותרת שהיא אהבה פנימי' שהקב"ה אוהב את בניו ומיסרם, וכמ"ש<sup>14</sup> את אשר יאהב כו', אבל אינו חפץ בשום אופן שהזולת ייסרם, אם כי הוא בעצמו כבי' מסרם בגולה ושיעבוד תחת יד אומות העולם, מ"מ אינו חפץ בזה שהמה ישעבדו אותם כרצונם המה, האמת הוא כן שהוא בעצמו מסרם, אבל הם אינם יכולי' למשול ולשלוט עליהם בשו"א ואדרבה כרעס עליהם כשרוצי' בזה לשעבדם כו'.

וזהו מצד אהבה מסותרת שהיא בחי' מוסתר ונעלם מאד, וגילוי בחי' זו הוא ע"י היין דוקא, שיין מגלה גילוי מדרי' זו, דלהיות מבואר למעלה דיין טבעו לגלות הפנימי דוקא, וזהו שיין כנוס בענביו, שהוא בחי' פנימי דוקא, שהוא מלובש בפנימי', ולכן בכוחו לגלות הפנימי' דוקא. ולכן עיקר העבודה דעכשווה הוא בחי' ומדרי' יין גילוי בחי' אהבה מסותרת, והוא גילוי

אחת עומד איש יהודי שלא הי' לו שום הדרכה וחינוך טוב והתחברות כדבעי, והוא באמת מעולה כו', שזה הוא מהטוב דסתים פי' אייף דעם נפש האָבין גיהאָרעוועט כלל ישראל, אַלע אידין, און ער איז אַ מבורר בעצם, ער איז שיים אַפּאַרטיקער מיט אַלץ עם פעלט קיין זאָך ניט, והוא מבחי' הטוב דסתים, וכד"כ הוא ב' מדרי' המתבארי' בארוכה בסעיף א', וענין זה נרשם אצלי בקיצור, ואחשוב ואקוה להשי"ת כי עוד חזוק.

ג) נאָכדעם זאָגט דער רבי נאָך אַ ענין, האהבה הוא כאשר יאהב איש את בנו, וייסר למי שאינו הולך בדרך הטובה כרצונו ממש, יש אהבה פנימי' שהיא אהבה מסותרת. מבאר בזה שני אופני אהבה, א. אופן האהבה שהקב"ה אוהב לנש"י, וחפץ מאד בפנימי' חפצו ורצונו שילכו בדרך התורה והמצוה, ואם אינם חפצי' כו' הנה מיסרם ח"ו. והוא בדוגמת אהבת האב לבנו שמצד האהבה הוא מסור ככל לבו ונפשו ומאודו לחשוב כהנוגע לטובת בנו באיזה אופן ומדרי' ינהיג אותו, אם כה ואם כה, ומה ילמד אותו, וממה ישמור אותו, ואם ילך אתו בימין מקרכת כו', והנה אם הבן הולך בדרכי אביו והוא כפי רצונו ממש, אז משפיע לו כל אשר בכחו ויכלתו ממש, ועוד יותר מאשר לו, כי כל אשר לו יתן בעד נפשו<sup>14</sup>, פי' נפשו רצונו<sup>15</sup> כו', אמנם אם אינו הולך בדרך הישר כחפצו ורצונו אז הוא מיסרהו, על אשר בוחר לו דרכי' אחרי'. ובדוגמא

(14) עפ"י איוב ב, ד.

(15) ראה תורה אור מקץ לו, ב.

הדיבור, אדרבא הוא לו לענג, מיט דעם פאַר מאַטער איך זעך כלל ניט, אָט מיט דיא גשמיות זייערע אָט דאָס איז שווער, נאָר עס קען זאָיין אַז זאָל זעך פאַריכטיגן ברוחניות ממילא וועט זעך פאַריכטיגן בגשמיות ג"כ.

עס איז דאָך ידוע<sup>18</sup> דיא מעשה פון אדמו"ר הזקן זצוקלה"ה שבא איליו ר' יעקב ב"ר יוסף משקלאו וסיפר לפניו איך שאינו טוב לו כ"כ במצב הגשמי, והלחץ והדחוק, עד אשר מוכרח ליקח כסף זולתו (פאַרנעמען פרעמדע געלט), והוציא כמה אנחות ע"ז כו'. אז עשה כ"ק אאמו"ר שליט"א (אדמו"ר הזקן זצוקלה"ה) לו חשבון צדק מה שנעשה ברוחניות, כאשר שמע זאת התחיל לבכות במרירות עצומה ובבכיות ויללות בקול איום מפנימי הלב.

אמר לו אדמו"ר ההפרש שבין אנחה על הגשמי וביין בכי' זו, דאנחה היא על הגשמיו האָט דער לאַיינג[ט] טיף אָבער ניט ביז תמצית הנפש, אָבער הבכיר והיללו' על מצב הרוחני, האָט עס דער לאַיינגט ביז תמצית הנפש, וידוע דלאחר מרירות אמיתי צ"ל שמחה, וערט עפעס ליכטיג און פריילעך, במילא בהיר' שהמרירו' היתה אמיתי' תהי' שמחה אחר' בהטבת המצב, וכן הי'.

ממילא כאשר נדבר בעניני' הפנימי' שהמה רוחני' יומשך טוב אמיתי ויתגלה הארתו בגשמי ג"כ.

בחי' הטוב שבסתים דקוב"ה שמתגלה ע"י היין, ולמטה יין משמח להיות למעלה יין מגלה הפנימי' דוקא.

ובהיות כן שמאיר בחי' אהבה מסותרת שהיא בחי' אהבה פנימית אז נאמר<sup>19</sup> על כל פשעים תכסה אהבה, שהאהבה מכסה על כל הענינים הפנימי' והעצמי' כו', דהגם שמצד העוונות והחטאי' והפשעי' של הבנים אביו מיסרם והוא משעברם באיזה שיעבוד, אבל שהזולת המה אומות העולם אינם ראוי' לשלוט ולמשול עליהם כלל בשו"א, וזהו מצד בחי' אהבה מסותרת שהיא בחי' אהבה פנימית, ומצד אהבה זו הזולת אין לו שום מקום כלל וכלל, ועלי' נאמר — פי' על אהבה זו — על כל פשעים תכסה אהבה, גילוי בחי' אהבה פנימי' ועצמית שדוקא נשיי המה העיקר ולהם יומשך כל הגילויים, וגם אם שחטאו יומשך להם סליחות עוונות, ועל כל פשעים תכסה שתמורת כל הפשעים יהי' גילוי בחי' אהבה ואיזה אהבה מסותרת ממש כו'.

אחר הדיבור הארוך כשעה וחצי אמר בזה"ל קינדער שימו לבבכם, הערט וָאס מיא רעט צוא אייך ניט איך זאָג אייך אייגענע זאָכין, איך זאָג וָאס עס שטייט או וָאס עס זאָגען, דער הערט דיא זאָך אין אַ פנימיות ממש.

אחרי כן באה כ' א"ז הרבני' תי' לבקשו שבהיות שהזמן הוא מאוחר בערך 6 וחצי ע"כ יברכו ברכת המזון ויסיימו הסעודה. והושיב הוא כי מרגיש הוא בעצמו שאינו קשה לו כלל

18) סיפור זה הובא גם ברשימות יומנו של כ"ק אדמו"ר (מהור"י צ) נ"ע מיום א פ' חוקת תרס"ד (סה"מ תרס"ד ע' רצה. ספר השיחות תורת שלום ע' 262).

## ב"ה, יום ב', ג' מרחשוון, ס"ג

והנה פי' דבריו הקדושי' הוא כן, דקוב"ה הוא סתים וגליא, וגליא הוא מקור הדין, וסתים משם יוצאי' כל הכרכו', שהוא בחי' מקור הטוב והחסד, וגליא מקור הדין, ולכן גם באדם למטה כל מה שהוא סתום ונעלם ישנו בו ברכה, והוא ע"ד דבר הסמוי מן העיני', ומה שהוא באתגליא שייך שיהי' בו עין הרע, וישלוט כו'. ומהמשל מובן הנמשל, ומובן כי מהדין שלמעלה למטה נעשה בחי' רע כו', משא"כ מבחי' הסתים נמשך הטוב, דברכאן נפקין מתמן, הנה גם למטה בדבר הסמוי מן העין רואין סימן ברכה.

מאד אשמח על אשר הזכני השי"ת לפקח עיני למצא כזה, כי מעולם טוב בעיני לקבל סברא ושכל, כי הדבר מתקבל בטוב ויפה, והשי"ת יאיר עיני בתורתו הקדושה באמת שיאיר בי ובכל דרכי.

(19) תענית ח, ב.

בשמחת תורה העבר בעת סעודה דיבר כ"ק אאמו"ר שליט"א הרבה, נרשם לעיל במקומו. ונרשם כפ"ב בענין קוב"ה סתים וגליא, דמסתים דקוב"ה נמשך בחי' הטוב, ומגליא דקוב"ה נמשך הטור, כן נרשם שם. אמנם בדיבור הי' באופן אחר, בזה"ל קוב"ה סתים וגליא, מסתים דקוב"ה נמשך בחי' הטוב, ומגליא דקוב"ה נמשך הרע, וא"ס לכאור' איז דאָס זייער גיט מובן, אין חסידות וערט זייער וייניג מתבאר הענין ע"ד זה, עכ"ל הקדוש.

והיום בתוך שיעורי למדתי ס' הזהר הקדוש, כפ' נח דף ס"ד ע"ב וז"ל קוב"ה סתים וגליא, גליא הוא בי דינא דלתתא, סתים הוא אתר דכל ברכאן נפקין מתמן, ובגיני כך כל מלוי דבר נש דאינון בסתימו ברכאן שריין עלוי, וכל דאינון באתגליא ההוא אתר דבי דינא שריאן עלוי בגין דאיהו אתר באתגליא, וההוא דאקרי רע עין שליט עלי' וכלא הוא ברזא עלאה כגוונא דלעילא, עכ"ל הקדוש.



## ב"ה, יום ש"ק, ב' דר"ח, א' מרחשוון, תרס"ג

פעלו עלי רוב הקאה, ותומ"י רוח לי, וזה הי' בפו"מ השגחה פרטיי ודבר בעתו, כי בעוד שעה קלה התחיל כ"ק אאמו"ר שליט"א לדבר הרבה, וראשי עלי כגלגל מבלי לידע מכל הנעשה סביבותיי, ומ"מ דבקתי א"ע לשמוע במוח את הדברי, והי' לי קשה ביותר, ומ"מ מעט הנני יודע, ובהיות כי ערבים ומתוקי' ונחמדים הדברים מאד מאד, אשר ע"כ הנני חפץ לרשום, ואין אני מביט כלל ע"ז שלא יהיו ממש כמו שאמר, כי מה אוכל לעשות, כי גם זה טוב יותר מאין, „עס איז אייך בעסער ויא גאָר ניט" והשי"ת ירחם עלי, ויתן במוחי חקוק כל הדברי' ושאוּכור מה ששכחתי, כי נפשי אליהם תכסוף בפועל.

נחוץ לפי דעתי לתאר איך שהי' התחלה, תחלת הכל הי' כן שאמר לחיים. ואמר לחיים, חיים עצמיים, אָט ויא עצמיים איז, אָט ויא עס פאַרשטייט זעך, און ויא עס ועט זעך פאַרשטיין אי"ה, און אַלע אידין זאָלין דאָס דער הערין מיט אַ אמת, אָט אַזי"י וינציך זעך, און איך האָף אַז אַזי"י ועט זאיין גיויס, בלתי שום ספק.

ואח"כ אמר כי חפץ לקנות ריקוד, והכסף יהי' לטובת „קופת הבחורים", ונתן עשרה רז"כ והלך ריקוד עם הבעל

עמידה שעה 7½. קריאה, עם תרגום. הילוך תפלה. תפלה ביחידות עד שעה 2 יום בערך, בלא צמיחה מחדשות, כ"א בכלל.

היום מעט דיבור לאחר התבוננו' בכל ענין, איך לעשות.

אחר הבדלה ביקורי של הרמ"מ גורארי' והר"ר ש"מ טראיינין.

אסיפת ת"ת של העיר אצל כ"ק אאמו"ר שליט"א לחזק יתודותי'.

בהיות כי ת"ל גדלה שמחת<sup>2</sup> כל משפחתינו הנכבדה, ונעשה ארוחה קטנה עבור חמשה מניני' או יותר, וכל המסובין ישבו ואכלו, ותמימים חמשה באו לכבד את בעלי השמחה בגופם והוא שנגנו ניגונים נעלי' ביותר, והפיקו רצון מאד, וחבר נכבד מאגודתינו הא[נ]רח הרשמ"ט מפ"ב נתפעל מאד על המראה ויצא מגדר כלים לגמרי.

השתי' כדת, ואין א[נ]נס<sup>3</sup>, אבל כל אחד מאנס את עצמו לשותת, והריקודי' בקול רם, וכן רקדתי הרבה ביותר לפי כחי, ומרוב השתי', עירבוב המשקאות, והעיקר רוב הריקודים,

(1) שנים מקרא ואחד תרגום.

(2) הכוונה כנראה לסיום משפטו של הרב משה הכהן הארינשטיין. ראה אגרות קודש כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ נ"ע חט"ו ע' לד: „מני אז שהינו יחדיו במוש"ק נח תרס"ב(ג), בעת שמחת הגאולה של דודי הר"מ שי' הארינשטיין". וראה בהנסמן בערות שם.

(3) ל' הכתוב — אסתר א, ח.

(4) נוסדה בקיץ תרס"ב, ונועדה להעניק אש"ל לאותם בחורים שעדיין לא התקבלו לישיבה, אך גם לא נדחו, ושהו בליובאוויטש לתקופת מבחן. ראה גם „כרם חב"ד" גליין 3 ע' 58.

אחדים וחשב בעיון, ומתוך המחשבה התחיל לאמר כן.

מציאות וערט אָן גירופין אַ מוגבל, באופן כזה דוקא איז דער מציאות, ניט באופן אחר, זה נקרא מציאות.

תורה ומצות, המה ג"כ מוגבלים, שמצות המה רמ"ח מ"ע ושס"ה [ל"ת], הרי המה מוגבלי במנין, וכן הם מוגבלי בפועל, קיום או למנוע.

ובכלל מצות הם בחי' רצה"ע, שגם מצד זה המה מוגבלי דלהיות שרצה"ע הוא דוקא כשהמה באופן כזה וכזה דוקא. ובכלל רצון הוא מוגבל, שרצה וחפץ בענין זה, ובאיש זה ובפרט זה.

התורה היא ג"כ מוגבלת, וכמ"ש אם בחוקתי תלכו, אז ונתתי גשמכם, שהגשמי' הוא בשביל התור', דלהיות התורה היא פי' וביאור המצות, ומאחר שהמצות המה מוגבלים כנ"ל הרי הפי' וביאור איך לקיים המצוה הוא ג"כ מוגבל.

וגם בתורה ישנו רצון העליון, שהרי היא — חכמתו — ורצונו ית', שהרצון הוא באופן כזה דוקא, פי' שלימוד התור' יהי' מצד הציווי שכן ציווה הבורא ית', ולא מצד הרגש השכל. מצד דיא עצם גישמאקאייט פון שכל איז ניט אַזיי, נאָר מער ניט ויילע אָט אַזיי' איז רצון הבורא, וזה שהוא רצון הבורא הוא רוצה בו באמת

שמחה, ואחרי כן הציע סדר „קופת-בחורים" איך כי עומדים תחת רשות קאנטאָר הגדול, ואלו שנניןתן להם רשות לחכר' המה מחזיקי אותם כיני לביני כו'.

ואח"כ קנה הרשמ"ט ריקוד ושאל כמה ליתן, והשיב זה הכלל, מעולם לא ירדה מעשרה. וכן הבעל שמחה, וכן הרמ"מ גורארי', וגם אני קניתי.

ואח"כ אמר אלי מדוע אין אתה לוקח מאומה, הושבתי כי אין נוחגי', ונתן לי. והתחילו המטובין, למחות על זה, כי כבר הקאתי הרבה. והושיב איך וייס מיט ועמען איך האַנדיל. ואמר לדודי הבעל שמחה, עס איז פראָן נאָרים ואָס מיינען אַז ער איז שיכור, וגם שיכור ניכטערער הייט אייך, נאו איז ער שיכור? ואייז זיי' דאָס! אַז פאַר שטיין ויל מען ניט, נאָר זאָגין, און זאָגין דאָס [ואָס] מיא דאָרף ניט זאָגין, זינגט זינגט.

ואח"כ הכאתי הביכעל של ה„קופת-בחורים" ורשם בכי"ק בזה"ל

10 שלום דובער

10 ר' שמואל מיכיל טראיינען

10 ר' מנחם מענדיל גורארי'

10 ר' משה הארינשטיין בעל שמחה

10 א' מחותן.

והנה קודם שהתחיל לכתוב בהפנקס הג"ל, אחז את העט בידו כרגעים

(6) ראה בלקר"ש חל"ב ע' 178. ובהנסמן בהערות שם.

(7) בחוקותי כו, ג.

(8) ראה תניא פי"ד (ח, א).

(5) ראה סוכה ה, רצ"א — מעולם לא ירדה שכינה למטה מעשרה טפחים.

גישמאָק פון תורה, שהיא עניני שכלי, ובד"כ שכלי הוא היפך החומר, ובפרט שכל אלקי שנתפס רק בלב עדינה. רק שמצד חסדי ה' ורחמיו כי לא תמו ע"כ בחר בנו דוקא, ונתן לנו תורתו הקדושה.

ממילא צריך לידע כל הפרטי וכל הענינים האלו באמת, ולעשות חשבון צדק בנפשו ניט אויט נאָרין זיך, ואח"כ יכול להיות שהתורה תהי' לו אור המאיר, און יעמאָלט ועט דאָס עם תאָקע מאיר זאָיין אין אַלע זיינע עניני. נמצא התורה היא ג"כ בבחי' מוגבל, שהיא מוגבלת בכל הפרטי האלו.

ובד"כ תורה ומצות הם ב' בחי' מקיפים ופנימיים<sup>11</sup>, המצות הם מקיפים, והתורה היא פנימים. ולכן מצות הוא רצה"ע, וידועי' דרצון הוא בחי' מקיף, שאינו בחי' אור בכלי מקום מיוחד בגוף, כ"א ממלא כל האברים. ועוד זאת כולם בשוה דוקא, ולכן ממנו ראי' ומשל והסבר להבין ענין סוכ"ע כו'. משא"כ התורה היא בחי' פנימים שהוא בחי' חכמתו ית'<sup>12</sup>, וחי' בכלל הוא פנימי. ועוד זאת כי הוא מוגבל בכלי דוקא, דבמות שבראש שם משכן החכמה. ומ"מ ההגבלה הוא בשניהם, נאָר דיא הגבלה פון תורה איז מיט מער קונצין יא די הגבלה פון מצות.

ובד"כ יודע דתהו ותיקון הם בחי'

מקרב ולב עמוק, בלי שום התבוננו' כלל וכלל.

פראָן אַזעלכע ואַס לערנען תורה נאָר מצד דעם גישמאָק שכלי ואַס זיי' דער הערין אין דעם, און דאָס איז זיי' מכריח דעם לערנען, בכדי זיי' זאָלין דער הערין שכל, ממילא זוכין זיי' נאָר עניני' שכלי' ואַיילע דאָס איז זיי' גישמאָק, איז ניט אַזיי', דאָס הייסט ניט תורה, דאָס הייסט שכל זיי' זוכין שכל, ועלין זיי' גייפונען שכל אין אַ נאָנדער אַרט איז דאָס אייך גוט.

תורה העקרית הוא בהנחת העצמות דוקא, רק שלומד מפני שכן רצון הבורא בלי שום חשבון כלל וכלל. נמצא שהתו' הוא ג"כ בחי' מוגבל.

וגם תורה הוא מלשון הכתובי' ותורה אור, שהוא בחי' גילוי אור אמיתי לכל ההולכים בדרכי' הטובי', איר וייסט ועמען איז זיא אור המאיר רק לאלו שלומדים אותה כמבואר לעיל שהוא מצד רצון הבורא, ממילא אַז ער זעטטעך לערנען און וייס אַז ער איז מקיים רצון הבורא, ויודע מי הוא, כי לב יודע<sup>13</sup>, ממילא מאיר לו גילוי רב כו'.

נאָר דאָס דאָרפמען ניט פאָר געסין וען איז תורה אַ אור המאיר, דוקא כשהוא באופן כזה, שידע מהותו העצמי, ויא באמת איז ער כלל קין שייכות ניט צו תורה, ואַרעם ער איז דאָך אַ חומר, ואפשר חומר עב וגס, איז ויא קומט דאָס צו דער הערין אַ

(11) ראה תורה אור יתרו סח, ב. המשך יו"ט של ר"ה תרס"ז ע' שעת. ובכ"מ.

(12) ראה לקרית נשא כד, א. ובכ"מ.

(13) תניא פ"ט.

(9) משלי ו, כג.

(10) משלי יד, יו"ד.

זאיין א קופיעץ, הי' ראוי להיות בכור מן התולדה, וארעם מיא זאגט אַז גיואַרין איז ניט גלאַיין ויא גיבאַרין.

אך הפי' האמיתי הוא דלהיות ידוע דבכל דבר — בד"כ איז אַזויי — מקיפּים קודמים אל הפנימיים, ולכן הי' עשו הבכור, להיותו שרשו בבחי' המקיפּים כו', ויעקב בחי' הפנימיים, ואחרי כן, דלהיות שליעקב הי' דרוש גם המקיפּי קנה מאתו הבכורה, ובאמת היתה הכרח ליעקב המקיפּי, וכמבואר באריכות דבר זה בתורה אור פ' וישלח כו'.

נאָר דאָס דאָרפּין ריסיין אַז מקיפּים אָן פּנימיים טייג כלל וכלל ניט, השי"ת זאָל אַרײַס הייטן פּון מקיפּים אָן פּנימיים, העיקר המה הפנימיים, ולזה גם מקיפּים אז מה טוב.

בתוך הדברים גיהק ופיהק — גיגענעצט — . . זאָגט ער עס, אַך . . איר זאָייט שייס אַ פּנים כלל קין שייכות ניט צוא אַ רעכטער זאָך, מער ניט ריא צו זיסע זאָכין, איר ועט שייס שטאַרבין אָן תּשובה, אָבער גיײס, נאָר וער וייס. איך זאָלט אייך זאָגין אַז איר זאָלט ועלין שטאַרבין איידער משיח ועט קומען, ועט איר לכל הפחות קענען און שטיין צוא תּחיית המתים.

איר יונגע לייט קענט תּשובה טאָן, טאָ טוט תּשור, נאָר מיט אַ אמת זיך ניט נאַרין, און דער עיקר ניט ועלין זיך נאַרין, ואַרעם דער פּון קומט כלל גאָר נישט אַרײַס, דער עיקר לערונט אונז דאָס חסידו' אַלץ דאָס מיא ויל זאָל זאָיין מיט אַ אמת, אָבער זאָקע מיט אַ טיפּין פּאַל אמת, דער פּאַר איז חסידות

פנימים ומקיפּים<sup>14</sup>, תהו בחי' מקיפּים, תיקון פנימים, ולכן כתהו הי' ריבוי האור ומיעוט הכלי<sup>15</sup>, פי' ריבוי האור, אור גדול ותקיף שלא לפ"ע הכלי כלל, ולכן הם בחי' מקיפּים שלא הי' האור בבחי' התיישבות בכלי'. ובתיקון פנימי', כלי' רחבים ואורות מועטים, פי' רחבים שהמה היו מקבלי' אורות, והאורות היו ממותקים, פי' ממותקי' שהיו בבחי' התכללות דוקא, שכל ספי' היתה כלולה מזולתה, וספי' החסד נותנת מקום לספי' הגבור, וממילא מזה נעשה גבור שבחסד, וחסד שבגבור, וכמו"כ בשאר הספי', והוה ממותקי' הוה בתיקון. משא"כ כתהו אנפין מתפרדין ספי' אחת אין נותנת מקום לזולתה כלל. ולכן סדר עמידת הספי' כתהו נקודות זה תחת זה. וזהו בד"כ ענין פנימי' ומקיפּי'.

ויצחק הנחיל ליעקב את הקול, והנחיל לעשו את הידים, פי' ידים פשוטי' כמ"ש<sup>16</sup> על חרבך תחי', וליעקב הנחיל את הקול, קול התורה קול התפלה<sup>17</sup>, ועשו הי' הבכור רק יעקב קנה ממנו הבכורה<sup>18</sup>. ולכאור מפני מה הי' עשו בכור מן התולדה, הלא קמי' גלוי מתחלה ומראש מה שיהי' ומה שצריך להיות, מאחר שלבסוף קנה את הבכורה מן הסתם היתה דרושה לעבודתו ולמעלתו, ער האָט דאָך ניט גיקייפט אַ אימעניע

(14) הבכא להלן ראה תחת היים בראשית ט, א. ושי"י.

(15) ראה עץ חיים עשר התיקון פ"ה.

(16) תולדות כו, מ.

(17) ראה בראשית רבה פס"ה, כ.

(18) תולדות כה, לב.

ויסין ואָס מיא רעט, ע"כ דאַרפמען ריידן אַנדערש קלערער אַביסול.

לכאור' א"מ מדוע הנה נדרש המקיפים בכלל עד אשר קנה יעקב אבינו הבכורה מצד זה, והכל למען השג המקיפי דעשו, כמבואר כ"ז היטיב ברא"ת, למה הוא כל העבודה הזאת. הנה שני טעמי בדבר, הא' צוא ליב דורך גיין ועלט דאַרפמען האָבין מקיפים, ואָרעם מקיפים זאיינען גאָר אַנדערש מאיר, זיי לייכטען בפו"מ בכל הענינים, מיא קען גאָר ניט ויסין פון ואָנען קומט דאָס. למשל אַ מאָל וערט מען אַיין גיהיט אין ענין פנימי, ואָס צוא עבודה איז ער ניט שייך מצד הפנימית וערט אָט דאָס פאָר היט, עס דער הערין זעך אַ זעלכע גילויים ואָס מצד התענוג קען מען גאָר אַרויסי מגדר כלים לגמרי, פאָר לירין זיך אין גישמאָק פון אלקות ואָס דאָס איז נאָר שייך אל המקיפים.

ואַייטער נעמט דאָס אַראָפּ אָסך ענינים, כמו למשל פראַן אַזעלכע ואָס זיי פאַלט אַריין מחשבו' זרות, זייער פאַסקודנע זייער ניט שיינע, ואָס עס איז שייך גאָר צו אַ ערל, צוא אַ אידין האָט דאָס אין פלוג גאָר קין שייכות ניט, און דיא מחשבות זאיינען פועל אַ טמטום הלב והמוח, אַ שטאַרקע פאָר שטאַפונג אין אַלע כחות וחושים, עס דער הערט זעך ניט כלל קין גישמאָק אין אלקות, דער אור אלקי איז ניט פועל, און זיי זאיינען דער פון זייער ראַסטראַיעט, און צוא רירט אין אַ פנימי, מיט אַ שטיקול אמת-קאַייט. פראַן אַ זעלכע ואָס וילין דיא מחשבו' און זאיינען דער פון זייער צופרידין,

פועל, כי האמת מכריע הכל, ואַיילע עצם חסידות איז יסודה ועיקרה נאָר אמת, כי חותמו של הקב"ה אמת, און חסידות וערט אַן גירופין חותם הפנימי, בד"כ נק' חסידות אמת לאמתו, ואָס דער אמת פון חסידות פירט צוא, צוא דיא אמת-קייט פון אלקות.

הערט אידין ואָס מיא רעט מיט אַיין, איר וייסט גאַנץ גוט, אַז ניט אַלע מאָל רעט מען, און ניט אַלע מאָל דער צייל איך מעשיות, בד"כ בין איך ניט קין גרייטער ריידער, איך קען אָב זיצין אין אַ מסיבה זמן נכון ביותר, און ניט ריידן, נאָך איצט אַז עס איז אַ זמן מוכשר לזה, בעט איך לטובתכם אַז מיא זאָל הערין, און דער הערין אין אַ פנימיות ממש עס איז עניני' ואָס זאיינען שטאַרק נוגע.

אודות זה כבר דברנו בארוכה<sup>2</sup> כי קלי' וסט"א המה מבינים על רע, והמה עיקר עבודתם לנגד אל האדם, ולהדיחו ולהסיתו, בכל המיני דיחויים, עס איז פראַן אַ זעלכע ואָס קליפו' וסט"א ואַרפין זיי אַריין מחשבות זרות, ואָס דיא מחשבו' זאיינען בעצם רע גמור, און אַטעדער מענטש איז לכאור' ניט שייך צוא אַזעלכע מחשבות בעצם, ער ויל זיי בשום אופן ניט, נאָר זיי ואַרפין אַראַיין, ואָרעם זיי טוען דאָך זייער זאָך. איך בעט אַז דער ואָס ועט ניט פאַרשטיין זאָל פּרעגין, ואָרעם איך ויל אַז אַלע זאָלין פאַרשטיין, און

(19) שבת נה, א.

(20) שיחת שמחת תורה תרס"ג — לעיל ע'

אָב גילייקט. איז לכאור' הרי לאחר התפלה האָט ער דאָך גידאַרפט פילין אין דעם מאכל רק דבר הוי', היינו דעם רוחני, ומ"מ פילט ער נאָר דעם גישמאַק דיא זיסקאַייט. וואָס באמת איז דאָס גאָר ניט זיס, וואָס דער פירוש ניט זיס, עס איז דאָך יע זיס, נאָר דיא זיסקאַייט איז מצד שרשם ומקורם, האָט ער דאָך גידאַרפט פילין רק דעם שרש ומקור פון דער זאָך, איר וייסט וואָס דער שרש ומקור איז פון זיסקאַייט גשמי, כמו לעקעך, חסדי' העצמי' העליונים כו', האָט ער דאָך דאָס גידאַרפט פילין לאחר אַזאָ פאַל דאוונען, און מיר זעהען דאָך אַז עס איז ניט אַזוי, והראי' ער ויל דאָך גאָר דיא גשמי, וואָס דאס איז דאָך פונקט אַ היפוך הבכּן פון זיין תפלה, מצד וואָס איז דאָס כו'.

באמת גיפינען מיר, אַז אַזעלכע וואָס דאוונען מיט אַרעק לייג, וואָס דער אַרעק לייג איז כדבעי, ניט גינאַרט, ושייכי' לענן ההתבוננ' באורך ורחב, בהרגש אור האלקי בנפשם, היינו אַז עס איז פראַן אַ זעלכע וואָס בעת תפלתם פאַר אַרט זיי זייער שטאַרק, פאַר וואָס זאָלין שרפים דער הערין גילוי שרשם ומקורם, וואָס דאָס איז אין זיי פּרעל דעם ביטול, פאַר וואָס קומט דאָס זיי דער הערין דאָס. וואָרעם ידוע דכוסף ותשוקה שנעשה אצלם הוא מפני שמרגישים מקורם באור"ס איך שהוא קדוש ומובדל מהם, ומפני קדושה והבדלה זו, נעשה אצלם התשוקה והכוסף והרצון ליכלל במקורם דוקא כידוע.<sup>22</sup>

ככה אַ זעלכע רעט מען ניט, דיא זאיינען דאָך יונק פון רע גמור, וזה חיותם, דיא האָבין דאָך פאַר לאַרין דעם תואר אדם, דער צלם אלקים, האָט דאָך צוא זיי שיים קיין שייכות ניט, ממילא ניט זיי אַרט, ניט זיי וייסין וואָס מיט זיי טוטזעך, גלאַט גילעבט ויא בעלי חיים. אבל אלו שהדבר נוגע להם מאד כעין פנימי, הנה כ"ז מצד המקיפי'.

עיקר ענין המקיפי' נרגשי' בהפנימי', היינו כתפלה אַז ער דאָרנט דאָרטין דער הערט זעך מקיפי', הגם תפלה הוא במדרי' הפנימי' אבל בלתי אפשרי — אם לא אצל צדיקי' אבל בכיני[ונ]ים אי אפשר — שיהיו במדרי' כל היום כמו בעת התפלה.<sup>21</sup>

איך וייס גאַנץ גוט אַז עס איז דאָ אַזעלכע וואָס בשעת התפלה הוא עובד בעצמו שלא יהי' שייך אל הגשמי כלל, און ער איז דאָס פּרעל, שמתבונן בהגשמי בכל פרטיו ועניניו, ואופן טובו ופּעולתו, זאָיין גוצקייט און זאָיין גישמאַקייט, ומ"מ הוא מוצא באמת בפנימיותו שלא יחפרך בו בשום אופן כלל וכלל, והוא בשעת התפלה כן, באמת לאמתו, גוט טיף אמתדיק, ניט גינאַרט כלל ניט, ומ"מ לאחר התפלה אַז ער נעמט דעם שטיקול לעקעך פילט ער אין עס אַ גישמאַק. הגם כתפלה האָט ער זייער גוט פאַרשטאַנען אַז דיא מציאות איז כלל גאָר ניט מצד עצמו, כ"א מצד מוצא פי הוי' שבמאכל ושכגשמי, און דאָס האָט זעך אים גאָר גוט און גישמאַק

(21) ראה תניא פי"ב.

(22) ראה סה"מ תרח"צ ע' רז ואילך. ושי"נ.

שנמשכי' במצות, להיות שהקב"ה חפץ מאד שיתנהגו עפ"י ההנהגה המעולית דוקא.

כמו והוי מקבל כל אדם בספ"י<sup>25</sup>, ואס דאס איז מען מחוייב עפ"י התו', אם לא וען יענער איז א עובר על כל המצו' ואס יעמאלט בין איך ניט מחוייב להתנהג אתו עמו בקירוב כו'. עד אשר ארו"ל<sup>26</sup> כל אשר רוח הבריו', רוח המקום, ואס יעמולט איז זייער שווער מכריע זאיין מה טוב, ומה שאין צריכי' לעשות כו'. און בפרט בעלי עסקי' שהם כל היום משוקעים בעסקים שונים עם אנשי' שונים, אשר התערובות עמהם פועל עליו בין כאונס בין ברצון כו', ובפרט בעלי עסקים מעורבים שפועל עליהם טמטום הלב והמוח. לאחר ככלות הכל, גם באלו העוסקי' בתורה ומצות כרבעי אין מרגישים האור האלקי, ואס דאס איז דאך זייער א פאר דראַסיקע זאך, מדוע זאל זאיין אזי'.

און שרפי' שמעמדם בעולם הבריאה, ואס עולם בריאה איז דער יש הראשון שנברא מן האין האלקי, און דארטין איז מאיר דער אור האין האלקי שהוא האין האמיתי כו', ויי' מאַנען אייך.

און כללי' עולם הבריא' לבד שהוא יש הראשון, הנה ידוע<sup>27</sup> דאימא עילאה — בחי' בינה — מקנא בכורסיא — כורסיא קאי על עולם הבריאה — דער פי' איז אזוי', או דיא מציאות פון עולם הבריא' איז השגה והבנה, עצם פארשטאַנד, ואס מיא פאר שטייט

נמצא איז באַ מיר פראַן א קנאה, ואס איך בין מקנא שרפי' פאר ואס קומט זיי' דאס, און בפרט אז איך בירעכין זעך אז דיא כוונה העקירת בין איך, נשי' זאיינען דאך דער עיקר נבראי' בשבילי נברא העולם<sup>28</sup>, און איך בין דער תכלית הכוונה פון רצה"ע, ניט שרפים זאיינען דער עיקר, וארעם זיי' זאיינען נאך אייך צוא ליב א זאך און דער עיקר צו ליב רעמען איז דאס צוא ליב מיר, און דער הער ניט אור אלקי אָט ויא איך דארף דער הערין, ואדען שרפי' זיי' פעלט דער אור, זיי' מאַנען נאך.

און נאך טיפער בירעכענען זיך דעם גודל הרחמנו' ואס אייף נפש האלקי' איז, אז לאתור כל העליו', אָט ויא האייך ער איז בשרשו ומקורו, ביוקול דער מדרי' פון בנים אתם להוי' אלקיכם<sup>29</sup>, ואס א בן נעמצען פון פנימי' ועצמית האב, און איז פון אָזא הייכער מדרי' אראפ גיקומען דא למטה אין א גוף גשמי גס ועב, אין א נה"ב פון מדות רעות, מדות טבעים, פראסט פלייש גראַבע מדות, אין תאוות גופניות, וכדומה ובהם מינים ממיתים שוני'.

און נאך מער עס איז פראַן א זעלכע זאכין ואס מיא דארף דאס טאָן עפ"י דיני התורה, שזה נכלל בכלל הנהגה טובה וישרה, ואס מיא דארף זעך מתנהג זאיין עפ"י הנהגת התורה והמצוה, איז דער פירוש דערפון אזוי' אז אין דער הנהגה בישטייט א רצה"ע, שהקב"ה מאיר וממשיך בזה גילויים עליוני' בדוגמת בחי' ההמשכה

(25) אבות פ"א מט"ו.

(26) שם פ"ג מ"ו.

(27) תקו"ו תיקון ו (כג, א).

(23) מנהדרין לו, א.

(24) ראה ד', א. וראה תניא דיש פ"ב.

היא מתקנת את המצוה שיומשך בה גילוי אור, משא"כ עצם המצות, פי' דבר הנעשה הוא מניצוצות דתהו שהמה ענינים גשמים ביותר, כמו ציצית תפילין כו', והתורה מתקנת האור, פי' שעושה אותה כלי לקבלה, ע"י שהמצות נעש"י כמו שהוחלט עפ"י התורה או המה כלים לקבלה, וזהו בד"כ מקיפי' ופנימי' תומ"צ, וכללי' ענין התורה ומצות הוא בחי' הגבלה דוקא כמבואר לעיל באריכות, וכהגבלה זו נמשך אור אלקי שהוא למעלה מעלה מהגבלה, והאור הזה נרגש הוא, הרי שמובן שצ"ק הכוונה הוא ההגבלה דוקא, דאם לא הגבלה או אינו שייך ענין תומ"צ כ"ל, וכהגבלה זו צריכ"י להמשיך בחי' אור"ס הבלתי מוגבל דוקא.

ע"כ איז אַזי"י תומכ"תמימים קומט אַהער הערט וָאָס עס איז אַיך נוגע צוא הערין, אין די הגבלות איערע דאַרף טיר דער הערין דעם בלי גבול, צוא דער צוא פירט מען אַיך, אין מוגבל דוקא דער הערין דעם בלי גבול, נאָר איר זאָלט היטין דעם גבול, ממילא דער אור הכלי גבול ועט אין אַיך מאיר זאַיין באמת, איר זאָלט דער הערין אַלע זאָכין וָאָס מיא קען דער הערין פון בלי גבול, וָאָס חסידות קען פועל זאַיין, זאָל דאָס אין אַיך פועל זאַיין מיט אַ אמת.

האָבין אַלע תמימים וגם מסובי' גיגעבין אַ גשרי' אמן אמן.

המשך יבוא<sup>28</sup>

28) ע"כ נרשם בנוכחי'ק.

אלקות, זי"י מאַנען אַיך אלקות זי"י פעלט אַיך.

וָאָס אַף דערוף ויין איך אין דאַוונען מצד גודל הקנאה, פאָר וָאָס קומט זי"י דאָס, פאָר וָאָס זאָל דאָס זאַיין אַזי"י. האַיינט קענט איר פאָר שטיין אַז אַזאָ דאַוונען איז מען שיים יש מבטל לגמרי מכל וכל, דער מציאות היש האָט דאָך באַ מיר קיין פנים ניט כלל ניט, און מ"מ לאחר התפלה אַז איך גי"י עסין דעם שטיקול הערינג וילצעך דער יש, און עס פילט זעך אַ טעם אין דעם יש, און איך ויל עס ניט דוקא מצד דעם חיות אלקי וָאָס בישטייט אין דעם נאָר וָאָס עס וילטזעך דער עצם גשמי, נאָר דיא עצם גריבענעס ניט דער אור אלקי וָאָס בישטייט אין דעם.

נמצא לאחר התפלה קען מען אַראַיין פאַלין אין תאוות גשמים, שהם בתכלית השפלות, — איך וָאָלט אויס רעכענען נאָר מער רייס איך ניט, זאָלט איר אַיך מיר קין פאָר איביל ניט האָבין — און אָב היטין אָט אָדאָס מאַכט מקיף, מקיפי' זאַיינען פועל, אַז בכל היום, זאָל זעך דער בכך פון תפלה האַלטין זעך, און ער זאָל ניט טאָן אַנדערש, דער פאָר איז מוכן לאיז צו[נ]רדך הו"ע המקיפי'.

ולכן הי' עבודת יעקב אבינו להשיג המקיפי' דעשו, שהוא בחי' האורות דתהו, ויהי' חיבור בחי' תהו ותיקון, שבד"כ הו"ע תור' ומצות, תורה מצד התיקון, ומצות מלוכש"י בגשמי' דוקא בחי' ומדר' עניני' וניצוצי' דתהו, ותורה הוא אופן המשכת אלקי' דתיקון בניצוצי' אלו, וזהו פי' תיקון, שהתורה



## בס"ד.

טרַאָגין דערפון, וואָרעם עס ועט דאָך זאָיין אָט אזויי ויא עס דאָרף זאָיין, נאָר דעם אַנדער פּאָל ויל ער דאָך בשו"א ניט. למשל איינער דאָרף צוא יענער שעה צאָלין איינעם געלט, און דיא געלט אָט ער שיים אָן גיגרייט, יעמולט איז ער דאָך גירס רוהיג, און דעם אַנדער פּאָל פון ניט צאָלין ויל ער דאָך בשו"א וענין ניט.

וכמו"כ בע' הבטחון הגם ער האָט ניט איז [ער] אייך רוהיג, און עס מאַכט אין עם קיין שום הוזה ניט, און דער אַנדער פּאָל ויל ער כלל ניט ליידן, רק ער האָפט להשי"ת אַז ער ועט גירס העלפין, היינו אַז ער האָט קיין שום זאָך און קיין שום יסוד ניט, ניט קיין הבטחה פון אימעצין והדומה, רק הבטחון הוא שאינו פועל עליו שום הוזה פנימי, והבטחון חזק כ"כ כמו אצל זה שמונת אצלו הכל במזומן ממש. וסיים בטחון באמת איז גאָר אַגרייסע עבודה טאַקע אַגרייסע.

בענין הבטחון שהוא למעלה מן הזמן ולמעלה מן המקום, ובטחון הוא שבטוח בהשי"ת שבודאי יהי' כן, והגם שאין לו ע"ז שום מקום, ער האָט אויף דערוף קיין אָרט ניט, ער פאַרשטייט ניט ויא קען דאָס זאָיין, הן מצד מעשיו, והן מצד תפלתו, וגם אינו מצד עצם דיא זאָך אייף וואָס ער דאָרף האָבין, כ"א הבטחון הוא בהשי"ת לבדו מצד כחו ויכולתו, ועוד זאת שאינו מגיע לו, עס דער לאַיינגט עם ניט, היינו עס רירט עם ניט אָן, אַז ער זאָל זאָיין דערפון צוטראָגין, הגם דעם אַנדער פּאָל ויל ער זייער ניט בשו"א ניט, ומ"מ צוא רירט בהוזה פנימי איז ער ניט, ער רעכונט דורך אויסי אַז מן הסתם יעזור השי"ת וואָרעם אַנדערש קען דאָך ניט זאָיין.

ועד"מ אַז איינער דאָרף עפעס, און דאָרף דיא זאָך זאָל זאָיין באופן כזה וכזה, וכבחו איז אַז זאָל זאָיין אזויי איז יעמולט איז ער דאָך גירס ניט צוא



## בס"ד, יום ה' ז' תמוז, ס"ג. הנחה

להביץ כלל אופן המהירות בשכל  
אנושי, כשהי' כותב עמוד בעל הרבה  
שורות קרוב לסי, וכשהי' כותב בסופו  
הי' הדיו למעלה עוד לח. ואני איני  
מאמין בסיפור העולם ואיני חושב כן,  
כי ודאי אצלי אשר לא ישמש בשמות  
קדושות.

ועוד פעם סיפר בשם כ"ק אאזמו"ר,  
בעל צ"צ זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע,  
שהי' מרגלא בפומי, אז דער רבי —  
הכוונה על כ"ק אדמו"ר הזקן  
זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע ועכ"י —  
פלעגט לייבן חסידות, הי' אומר  
שחסידות למעלה מקבלהי, דקבלה הם  
רק שמות, וחסידות נאמר עלי' נגילה  
ונשמחה כן. כך היינו עצמות א"ס  
ב"ה, שהוא למעלה משמות עכ"ל.

מובן מזה שיש מדרי' שלמעלה  
משמות, וי"ל שהוא מדרי' שמות  
עצמיים, שהוא מדרי' נעלה ביותר.  
ומה שנק' בעל שם, שהוא בעל השם.  
י"ל ע"ד שנת' לפעמים בענין בעל  
חשובה שהוא מרא ורבוך דתשובה, כן  
הוא אשר חשבתי כזה פעמים רבות  
שמה שקרא א"ע בעש"ט הוא מדרי'  
שמות עצמיים כו'.

בסעודת שחרית הרבה דיבר אודות  
הבעש"ט, וספרתי מאשר ראיתי  
הסידור שלו אשר כתב בכתי"ק בכמה  
מקומות.

וא"ל אשר הבעש"ט הי' מכנה א"ע  
בשם הזה, כאשר ראה מכתב כתי"ק  
— הנמצא אצל ר' אלטער  
ולאטיפאלסקי — אשר כתב להרב  
בעל התולדות וחותם „בעש"ט".

ולכאור' ענין השמות הוא בעצם אינו  
דבר גבוה כ"כ, דכלל' ענין השם הוא  
גילוי, ולפי"ז א"מ מהו"ע השם  
דבעש"ט. וי"ל שהוא מדרי' דשמות  
עצמיים, שהם למעלה ממדרי' הגילויים  
כידוע, ויש לי סמך ע"ז מאשר שמע  
מכ"ק אביו אדמו"ר — אאזמו"ר —  
זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע שהעולם  
מספריים על כ"ק אדמו"ר האמצעי  
זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע שהי' כותב  
דא"ח בהשבעת השם, כי ידוע אשר  
הי' כותב מהר אשר בלתי אפשרי

- (1) ראה גם אגרות קודש כ"ק אדמו"ר  
מהרי"צ חט"ו (נמצא בדפוס).
- (2) צילום כתי"ק של המכתב נדפס  
ב„התמים" חר' א' ע' [ה] 1.
- (3) ראה גם ס' השיחות תורת שלום ע' 6-45.
- ס' השיחות תרפ"ט ע' 27. ס' השיחות תרצ"ט  
ע' 321. וש"נ.
- (4) ראה גם „התמים" חר' ב' ע' עח"ט.

(5) ראה גם סה"מ תול"ח ע' תנב. ס'  
השיחות תורת שלום ע' 256.

## רשימות כ"ק אדמו"ר (מהוריי"צ) נ"ע

ב"ה, יום א', ב' מרחשוון. ס"ג

בתשו' מהרי"ב ז"ל, עבור נכדתו בת בנו שטערנא שרה בת חנה, איך שהיא מעוברת בתחלת חודש השלישי והתחיל להתראות אצלה דמים עם כאבי מעט, והיא כבר הפילה . . פעמי' כמעט ע"ד זה, לכן לעורר ר"ר כנ"ל שיתקיים הולד וישלח לה רפו"ש בתוך כו' ותמלא הריונה ויושקטו הדמים ויחזקה ויאמצה בתוך כו', ויסיר ממנה דאגת לבה וישמחה בתוך כו'.

דבר זה ידעתי כי נמצא, בהיות בעת ההוא מסר בעצמו לר' יוסף ב"ר בינוש ז"ל שאכנאויץ, שיקרא הפדיון על האהל — והוא הי' הגבאי על האהל — ונשאר אצלו, ובהיות כי הריז"ל שבק חיים כו' בקשתי את בנו כי יחפש בהכתבי' הישנים ויחפש ומצא, ונתתי לו עבור זה 10 ר'נבל]. וכאשר הראתי דבר זה לכ"ק אדמו"ר שליט"א, נתפעל מאד ונהנה, והסתכל בו הרבה, והי' הטוב יקיים הכל מה שביקש, ושאהי' בריא אולם, ואוכל לעשות טוב וישר בעיני אלקים ואדם כו'.

מאד אשמח אשר ת"ל הצליח בידי להציל נפש מישראל, מרדת שחת, וב"ה ישאר איש יהודי, ולא יתגאל בפת פג עכו"ם ובשר נבלה, וישמר השבת. . . והפע"ט שלי הוא כי הבטחוני שלא יספר זקנו, גם במספרים, פשוט לא יגע בשערות ראשו, אפי' בשערה אחת, והי' יחזק לבבו. וע"ז קבלתי צעטיל ממנו, הי' יעזרנו לעשות טוב.

\*

מה גדלה שמחתי עתה כאשר השגתי תודות לאל מושיעי, כתב יד קדש של כ"ק אדמו"ר וצוקללה"ה נבג"מ זי"ע, פדיון אשר כתב בעת אשר כי אמי מורתי הרבנית תי' היתה מעוברת אתי, והיא היתה או בחדש השלישי כמבואר מתוך הפדיון. והנני מעתיק בזה לשונו הזהב כמו שהוא:

לעורר ר"ר ממקור הרחמים האמיתי' ע"ד מכניסי רחמים כמ"ש

(1) והפע"ט: אחוים.

(2) כנראה הכוונה לדקנו.

**ב"ה, יום ב', ג' מרחשון, ס"ג**

והמדפיס, וזה יעלה בערך מאה ר"כ ושאבחר דרושי אחרי ואשלח אליו, והוא יבקום, והדבר נראה בעיני. ובדעתי אחד מג' אלו, החלצוני, קונטרס התפלה, ושבתה הארץ. והשי"ת יחזק לבו וישפיע לו שפעת חיים עד העולם ובכל אשר יפנה יצליח אכ"ר.

דודי הרמ"מ שי' א"ל להיות כי כל א' וא' מחויב להשתדל אודות הרמת והחזקת הדת, אשר ע"כ חפץ הוא להדפיס ס' קטן ביותר, מדת ארכו ורחבו כמו טאשין ביכעלי, ויהיו בו כעשרים עלים, והיינו דרוש א' של כ"ק אאמו"ר שליט"א המבארי' אודות תיקון המדות, אמנם שלא יהי ידוע של מי הוא, בלי הזכרת שם המחבר

(3) תרנ"ט (סה"מ תרנ"ט ע' נג ואילך).  
(4) תרס"ב (סה"מ תרס"ב ע' רצו ואילך).

(1) שניאורסאהן.  
(2) פנקס כ"ס.

**ב"ה, יום ה', ו' מ"ח, ס"ג**

מאראזאוו, אברך נכבד ומרומם פרי בית מדרשינו. ועוד לא חפץ מכמה טעמי' שונים, והיום בא הגענו לעמק השוה, יתן ה' שיהי' בהצלחה רבה.

זה היום שקייתי לו. הוא בא ויחיני, היות כי מאד חפצתי באמת לאמתו להשיג לי חבר טוב ומועיל, והנה הצעתי דברי' לפני אלחנן דוב

**א"ה. בס"ד, אייר, ס"ג**

נשמות ישראל (ואומרו כנס"י מקור לנשי"י הפי' הוא כן, דהנה כנסת ישראל הפי' הוא לשון כניסה ואסיפה, היינו מה שמקבלת את השפע החיות האלקי מלמעלה מרום כל המדרי' מבחי' עצמות א"ס, וכדאי' בפרד"ס בעה"כ ערך כנס"י, בש' הזהר, ונקרא כן מפני שהיא מאספת כל המחנות העליונות בתוכה, היינו שהשפע האלקי הנמשך

הפסוקי. ואי' במד"ר שמות פל"ג אל תהי קורא מורשה אלא מאורסה מלמד שהתורה ארוסה היא לישראל שנא' (הושע ב') וארשתיך לי לעולם. וביאור הענין הנה כנסת ישראל מקור כל

(1) כנראה הכוונה שכ"ק ארמור' (מהור"י צ"צ) נ"ע רצה להצתיק כאן הפסוק עליו יהי' נסוב המאמר.

שפע מרבו הנה בד"כ חושי וכלי המקבל אינם בערך וסוג חושי הרב, אשר ע"כ כאשר המקבל שומע ומקשיב דברי רבו, הנה נראה במוחש שהשפע משתנית, והוא לפי שהתלמיד מקבלה לפ"ע חושיו הוא, ולכן השפע באה בהגשמה, ומ"מ ע"י ריבוי זמן שמתעסק בשכלות מעניני עמוקים בשכל פועל עליו הזדככו הכלי, עד שנעשה במשך ריבוי זמן (כעבודתו כתמידי בעניני מושכלי) כלי לקבלה. הרי מובן שעיקר שלימות הכלי הוא ע"י שפע וגילוי ההשפעה דוקא. ובדוגמא כזו יובן כאן שע"י גילוי השפע שנקבץ ונאסף בתוכה אורות העליונים פועלת בה כ"כ בשלימות הכלי שלה, עד כי תשוקתה) לדבקה במקורה וחיי החיים בכלות הנפש, וכמ"ש אלקי אל דמי לך אל תחרש ואל תשקוט אל, וכדאי בזהר ח"א דקע"ח ב' וז"ל כנ"י דאיהי מתקנת שבחא תדיר לקב"ה ולא אשתככת כו' (אינה נשקטת מלשבח כו'), וענין זה מתבאר על מדרי' כנס"י מקור נש"י בכללי דוקא שנקראת בחי' כלה שהוא התשוקה לדבקה במקורה, ועי"ז הוא המשכת האור דוקא, כדאי בזח"א דע"ז ע"ב ת"ח מלה דלעילא לא אתער עד דאתער לתתא בקדמיתא על מה דתשרי ההיא דלעילא כו', וע"י האתעדל"ת הוא המשכת הגילוי ושפע מהמחננו העליונו' בבחינת בינה בכדי שיאיר הגילוי בנשמות ישראל בכללי לפעול בחי' הביטול והכליון למקור חוצבם במדרי' שלמעלה כו'.

מבחי' ומדרי' עצמות א"ס ממש נאסף ונקבץ בה. ובמאור"א כנס"י נק' יסוד דאימא, ושרש הדבר הוא בזהר ח"ב דף פ"ה ע"א וז"ל מאן כנס"י דא בינה, אמנם גילוי האורות ממנה הוא מעט מעט דוקא, והיינו שהיא מקור נש"י, דנשמה ידוע שהוא ל' גילוי והשפעה דוקא, וכאמרו מה הנשמה מחי' כו' וכל חיות ידוע שהוא מדרי' הגילוי דוקא, וענין מחי' מבואר בכ"מ הכוונה בכל אבר ואבר לפ"ע ואור המתיישב בכלים, ולכן זה משל על ענין ממכ"ע שגם שם הכוונה באור השייך להעולמות הנמשך בפנימיותם דוקא, וזהו מה שכנס"י הוא מקור נש"י, דנש"י הוא בחי' גילוי, ושרשה ומקורה הוא בכנס"י שהיא מדרי' קיבוץ האורות שלמעלה, וכנס"י נק' כלה ע"ש הפסוק כלתה נפשי וכמ"ש ואל אישך תשוקתך (והנה פסוק זה בא להשמיענו עוד ענין אחד, דהנה פסוק הנ"ל כלתה הוא עד וראי על ביטול וכלו' הנפש, ואמרו ואל אישך כו' הכוונה בזה, שלהיות קיבוץ ואסיפת אורות דמתנות עליונו' בבחי' בינה הוא הוא הפועלת בה התשוקה והכליון לעלות ולהדבק למעלה. והוא ע"ד שארז"ל אין אשה כורתת ברית אלא למי שעשאה כלי, ופי' ענין עשיית כלי הוא ע"י גילוי השפע דוקא מהמשפיע, דשלימות ואמיתת ענין כלי הוא לאחר שמקבלת השפע בתוכה דאז הוא שלימות מציאותה דוקא, וע"י גילוי השפע נעשה שלימות הכלי כידוע. והמשל בזה כנראה כמוחש (הובא בד"ה וספרתם ס"ג) בתלמיד המקבל

## א"ה, בס"ד, אייר. ס"ג

וביאור הענין הוא דהנה כתי' ואהבת כו' בכל לבבך שיש ב' מדרי' בלב פנימי' הלב וחיצוני' הלב, חיצוני' הלב הוא מה שלמטה מבחי' דעת כו', אבל כתי' פנימי' הלב הוא רעותא דלבא ותעלומ' הלב אשר למעלה מעלה מן הטעם ודעת המושג ומושכל בכח השגת הנפש, והוא מדרי' נקודת הלב ופנימיותו ממש. והנה בכחי' זו גופא דפנימי' הלב שהוא נקודת הלב יש ב' מדרי' עצמי', נקודת הלב והארת נקודת הלב. והנה אי' ברמ"ז ר"פ משפטי' בש' ספר הגלגלי' שיש ג' בחי' בנשמות, א' היא נר"ן דבי"ע, ב' נר"ן מבחי' אצ"י שבפנימי' בי"ע (היינו מה שמאיר בבי"ע כמו נשמה ונפש המחיי' את הגוף כו'), ג' מסוד אצ"י בעצמו. והנה חיצוני' הלב הוא מה שנמשך מן הדעת וההתבוננו' זהו בחי' הא' שהוא מדרי' נר"ן דבי"ע עצמן, וכמאמר אימא עילא' מקננא בכורסייא והוא שבכריא' מאיר גילוי בחי' בינה, וידוע דעיקר ספירת הבינה הוא השגה והבנה, וכל השגה הוא רק במציאות הדבר ולא במהותו העצמי, והיינו מה שהתבוננו' שבחיצוני' הלב הוא מדברי' גשמי' דוקא שיכולי' להתפס בהשגה ממש, והוא התגברות הנפש בכח השגתה והשכלתה שמשכל' ומתבוננת שאין לך עשב מלמטה שאין לו מזל מלמעלה המכה בו ואומר לו גדל כו' וגבוה מעל גבוה שומר עד רום המעלות, ומקור וראשית כל ההשתל' והתהוות החיות בפרטי פרטיות, ואיך

להכין מאור"ל (כ"ב פ"ט) ולמכור בנכסי אביו עד שיהי' בן עשרי' שנה, ומכורא בע"ח שער כ"ד כי אזי נכנסי' בו מקיפי אבא, וידוע דמקיפי' דאבא הם במדרי' גבוה ונעלה ביותר ממדרי' מחוץ דאבא. וזהו כידוע דבשמ"ע אז הוא גילוי מקיפי אבא, אשר אז הוא העבודה להקיף בס"ת עצמה שהוא רק מנהג הנביאי' ואינו גם מד"ס, והוא מפני הכלל הידוע ונערץ תחלתן בסופן כו'. וי"ל דיוכן ע"ד שנת' בדיה' כימי צאתך ס"ג, דלפעמי' הוא גילוי התפעלות עצמי' ביותר עד שמרקד כרגליו, וכמו כדוד שהי' מפוז ומכרכר בכל עוז שהוא מצד עוצם השמחה והחדוה שבלבו הי' שמח כ"כ עד שהי' מרקד, הרי מובן שגילוי השמחה הוא דוקא כאשר בא בגילוי באברי' החיצוני' ביותר וכמו ברגל לרקד, והוא הורא' שהשמחה הגיעה בפנימי' נפשו עמוק עמוק כו' זיער טיף כו' עד שפועלת גילוי השמחה גם באברי' החיצוני'. וגם כאן י"ל שיוכן שדוקא בסופן הוא נערץ התחלה, ולהיות שכדי להמשיך מקיפי' דאבא הוא דוקא ע"י ההקפה ושעי"ז נמשך גילוי זה שאינו דבר גם מד"ס רק מנהג הנביאי' כו', ומחוץ דאבא ידוע דנמשכי' ע"י תושבע"פ דוקא, אבל מקיפי אבא הנה המשכתם דוקא ע"י מנהג לבד כו'.

(1) ראה הערת המו"ל לרשימה זו במפתח המאמרים.

(2) ר"ה זה נזכר גם בסה"מ תרס"ד ע' קלב, לע"ע לא נמצא חז"י.

הארת נקודת הלב לבד, והוא ע"ד הידוע דיסוד אבא ארוך שמגיע הארת אור למטה מטה כו', שהוא רק הארת נקודת הלב, דבעצם נקודת הלב מאיר בחי' ומדרי' אור אבא בחי' חכ' בכלל ומאיר גם בהארתה למטה כו'. והנה ידוע דאבא יסוד ברתא, אבא הוא בחי' חכ' יסוד ברתא שהוא בחי' מל', דשרש המל' הוא מבחי' חכ' דוקא, ולכן המל' נקראת דיבור שהדיבור הוא גילוי החכ', וכנראה במוחש שהדיבור פועל גילוי החכ' שע"י הדיבור בהחכ' מתיישב ונקלט הדבר יותר אצלו כו', או שמי שיכול להסביר את השכל בזולתו בדיבור כו', אז הוא הוראה על עוצם חכמתו אשר הוא בודאי מבין את החכ' לעומקה כו', וכ"ז דלהיות המל' שרשה בבחי' חכ' כו', ובמל' הוא ב' מדרי' פנימי' המל' שהוא הפרצוף פנימי, היינו המל' כמו שהיא עדיין באצי' וחיצוני' המל' פרצוף החיצון כמו שנעשי' מקור כתר ועתיק לבי"ע. וכדוגמא כזו הוא בנקודת הלב בעצמו שהוא פרצוף הפנימי נר"ן מסוד האצי' בעצמו, והארת נקודת הלב שהיא חיצוני' המל' נר"ן דאצי' בפנימי' בי"ע. והעבודה הוא להפך את ג' לבושי הנפש מחדו"מ שהן מדרי' בי"ע, דמח' הוא נגד עולם הבריאה, ולכן נקרא בריאה עולם המח', ודיבור הוא נגד עולם היצי', וכמו שהדיבור מגלה העלם המח', כמו"כ יצי' מגלה האור דבריאה, ולכן בריאה ויצי' נק' תומר וצורה, דצורה הוא גילוי החומר כו', ומעשה הוא נגד עולם העשי' כו', וע"י גילוי בחי' ומדרי' אצי' שבבי"ע פועל הביטול וההיפוך מן הקצה כו'.

כי כרוח פיו כל צבאם שהאור וחיות נמדד לכל נברא ונברא לפי ערכו כו', שכללי' התבוננו' זו הוא בבחי' ממכ"ע דוקא, שממלא אוא"ס בכל עולם ועולם אור לפי ערכו דוקא, וכמאמר מה הנשמה מחי' את הגוף אף הקב"ה ממלא את העולם, ולכן נק' העולם גוף גדול שהוא בדוגמא הגוף ממש, ואין הכוונה בעוה"ז הגשמי כ"א בכללי' העולמות שהם בצירוף קומה, והאור ממלא בהם כל עולם ומדרי' לפ"ע, וכמ"ש ואתה מחי' את כולם כאו"א כפי צורך קיומו וחיותו, שהאור בא בגבול ומדה וצמצום, דאל"כ אינם כלי' לקבל כלל, וכמאמר הושיט אצבעו הקטנה ביניהם ושרפם שהי' גילוי יותר מכפי כח קבלתם הרי נתבטלו כו', והו' מדרי' ממכ"ע. והתבוננות זו שרש המשכתה מבחי' בינה שהיא השגה והבנה דוקא, והוא עבודת חיצוני' הלב שהיא למטה מן הדעת, שההתבוננו' הוא מן ההשגה וההבנה באריכות ההסבר ונקלט היטיב כמותו ומתקבל מאד כאשר יד שכלו משגת כו'.

אבל פנימי' הלב שהוא נקודת הלב בכלל, שהוא למעלה מעלה מן הטעם ודעת המושג, ונת"ל שבזה ב' מדרי' עצמות נקודת הלב והארת נקודת הלב, והו' ב' המדרי' שחשיב בהרמ"ז נר"ן דאצי' עצמו, ונר"ן דאצי' שבפנימי' בי"ע כו', והנה עצמות נקודת הלב הוא בחי' ומדרי' נר"ן דאצי' עצמו, וידוע דאצי' בכלל הוא בחי' חכ' ומוחין דאבא שלמעלה מבחי' ומדרי' בינה ודעת כו' שהוא השגה והבנה כו', ונר"ן דאצי' שבפנימי' בי"ע הוא רק

הוא בא לאחר הכוונה פנימי שהוא מצד הנחת העונג והחדרה מאלקות שהרגיש בההתבוננו והקול הוא לפי אופן כוונת המוח, ולכן נקראים יודעי נגן וכמאמר יודעי' לכוין פרק בשיר שהשיר והקול יהי' לפי אופן כוונת המוח כו'. וכ"ז הוא מדרי' צעקת הקול שיש לו אחיזה בלב עכ"פ והוא מדרי' הארת נקודת הלב, דמדרי' הקול שבא לאחר הכוונה הוא בודאי רק בהארת נקודת הלב כו', והיינו להפך ג' לבושי' מחדו"מ הנ"ל, ואפי' מה שקול מעורר הכוונה הוא ג"כ רק הארת נקודת הלב, והוא שמעורר הכוונה פנימי' שמכשיר את לבו לעבודת הרי' כו', והוא רק ההוזה כללי' עדיין שמתעורר כתשובה, ואם שהוא המדרי' היותר נעלי' בבחי' הארת נקודת הלב דזה הוא מה שגנחתי גניח ילולי יליל בתנועות קצרות ומ"מ הוא רק במדרי' צעקת הקול (ו"ל שהוא גילוי עצמות נקודת הלב שמאיר בהארת נקודת הלב כו' ומ"מ הוא רק הארת נקודת הלב, אבל המדרי' היותר נעלה שבצעקת הקול). ובעבודה הוא מה שמתבונן בפרטי עניניו כו', ומ"מ צריך התבוננו' רב עד שמתעורר כו', והוא מדרי' קול הבא לאחר הכוונה וההתבוננו'. אמנם יש מדרי' תשו' כזו שתומי' שעולה כמוחו עניני חטאיו ועוונותיו שמגיע לו בעצם נפשו ותומי' בכה יבכה בקול פשוט ובהוזה פנימי' ועצמי' ממש. ומ"מ הרי כ"ז הוא בחי' ומדרי' צעקת הקול לבד, שיש לו אחיזה בלב עכ"פ והוא רק ממדרי' הארת נקודת הלב לבד, ואינו עצמות נקודת הלב ממש.

וביאור הענין הוא דהנה ידוע די' צעקת הלב ומדרי' צעקת הקול, והנה צעקת הקול הנה הוא ג"כ מה שנמשך מנקודת ופנימי' הלב שלמעלה מחיצוני' הקול המתלבש בדיבור, וידוע דבקול יש כמה מדרי' הכוונה בפנימי' הקול, לבד מדרי' חיצונית הקול המתגלה בדיבור כו'. דהנה אמרו קול מעורר הכוונה, והיינו מה שמעורר הכוונה פנימי' ועצמי' דוקא, והיינו כשמתבונן באיזה ענין אלקי ומעמיק דעת כו' ומלביש התבוננו' זו בהילול ושבח דפסוקי דזמרה או בק"ש הרי' אלקינו ה"א וב"ש כו', וכשאומר כ"ז בניגון וקול אז פועל התפעלו' אהוי"ר בלב כו'. וכמו"כ בתו' הנה עיקר הלימוד הוא דוקא בדיבור וקול, וכמ"ש ודברת בם כו' ודרשו בד"ת הכתוב מדבר, וכמ"ש חיים הם למצאיהם כו' ודרשו למצאיהם בפה דוקא, וכשלומד בדיבור אז נקלט כמוחו ומתיישב אצלו לימודו כו', והוא לפי שבקול מאיר ריבוי חיות כו', וקול מעורר את פנימי' ועצמי' נקודת ההשכלה כו'. וזהו היותר נעלה שבקול, להיות שהוא מעורר את הכוונה פנימי' כו'. ויש עוד מדרי' א' בקול כמו מדרי' שיר הלויים שהי' לבדוחי ולבסומי שע"י קול נגיתם המתיקו הדינין למעלה. וכמו עד"מ מי שהוא בעוצב גדול ושומע קול ניגון הנה מפני עריכות ומתיקות הקול הנה סר מעליו רוח העוצב, וכמ"ש בשאול ולקח דוד את הכנור ונגן בידו כו' וטרה מעליו רוח הרעה כו'. אמנם קול זה



מדרי' נר"ן דאצי' כו' וכנ"ל, ונת"ל  
 דבאצי' בכלל הוא גילוי המוחין, והיינו  
 שהתפעלו' שכלב בא מצד  
 התקשרותו אל המוח דוקא, ותוקף  
 ההתפעלות הוא מצד מדרי' הלב שהיא  
 בטבעה בחמימות ותוקף הרצוא כו',  
 ובהצטרפותם יחד הוא מה שפועל  
 שתהי' ההתפעלו' בתוקף ביותר מפני  
 טבע הלב שהיא בחמימות ורתיחה  
 יתיר', וההתפעלות היא פועלת באשר  
 שרשה מן המוח שעיקר ענינו הוא  
 התיישבות כו', והוא מדרי' צעקת הלב,  
 הוא מה שהלב צועק היינו עצמות  
 נקודת הלב כו', שלבו ונפשו כלה ואין  
 לו כח אפי' להתאנח ג"כ. וכמו עד"מ  
 כשמגיע לאדם איזה צער ודאגה ר"ל  
 שמגיע (עס דערלאייגנט) בנקודת  
 נפשו עד שנשאר כאבן דומם מבלי  
 שום תנועה ואין בכחו אפי' להתאנח  
 ג"כ, ובא לידי התעלפות או לכלות  
 הנפש בפו"מ ת"ו ר"ל. ובדוגמא כזו  
 הוא בבע"ת כשנוכר על ריבוי חסאיו  
 ועוונות כו', ומגיע הצער והעגמ"נ  
 בנקודת נפשו בפו"מ עד שאין לו כח  
 אפי' להתאנח כו', והוא בכלל העבודה  
 דעצם נקודת הלב כו', שהוא מדרי'  
 צעקת הלב מה שהלב צועק פי' הכלוי'  
 נפש ממש, שנכלה נפשו בצעקה זו  
 ממש.

מדרי' יש מדרי' ג' והוא מדרי' תוך  
 עצמות נקודת הלב (כן אמר לי כ"ק  
 אאמו"ר שליט"א בש" כ"ק אאזמו"ר  
 זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע וכו') שהוא  
 למעלה במדרי' מעצם נקודת הלב,  
 שהוא מדרי' צעקת הלב הנ"ל, אלא  
 שמוחו ולבו שוין כו'. וי"ל שהוא  
 עבודת הצדיקי' בתשוב', וידוע דתשו'

היא מ"ע כמו שארי המצות, וגם  
 בצדיקים יש מדרי' התשו', ואינו  
 התשו' שהיא על החטאים כו' כ"א  
 שהוא מדרי' והרוח תשוב כו', שמאחר  
 שידוע שהאור שלמטה לאחר הצמצום  
 אינו בערך אור הקדום והכלול  
 בעצמותו, אשר ע"כ תכלה נפשו  
 לעלות למעלה בשרש ומקור הכל בחי'  
 עצמות א"ס כו', והוא מדרי' תוך  
 עצמות נקודת הלב שמוחו ולבו שוין,  
 היינו מפני הגילוי דעצם הנפש שאין  
 הפרש כלל בין מוח ולב, דהנה כאשר  
 הנפש בהתלבשו' בכחות הנה המדות  
 נמשכי' מהמוח כו', אבל כשמאיר  
 הגילוי מבחי' מקיפי הנפש שאז מוחין  
 ומדות המה שוין ממש ואין קדימה  
 למוחין על המדות כלל ושניהן שוין,  
 והוא מדרי' תוך עצמות נקודת הלב  
 שהיא מתאחדת עם מדרי' המוחין  
 בכלל, והוא מדרי' נר"ן דאצי' כעצמו  
 כו' שהוא מתגלה בתוך עצמות נקודת  
 הלב כו'.

והנה אור זה מתיישב בתו"מ דוקא  
 לפי שהוא מדרי' נעלה בבחי' רצוא,  
 וכל שהרצוא הוא בתוקף ביותר הנה  
 בפנימי' הרצוא מרגיש מה שנטוע  
 ומושרש כותת המכוון, שהעיקר הוא  
 השוכן לאחור דוקא בהתיישבו' בתו"מ,  
 ובהיות עיקר חפצו ורצונו לקיים ציווי  
 המצוה כו' ע"כ הוא מקיים את המצות  
 קלות כחמורות ממש להיות כולם שוין  
 בכח המצוה כו', ועי"ז הוא המשכת  
 המקיפים דאבא בחי' תכ' בכלל  
 שנמשך ע"י ההקפה בס"ת שהוא רק  
 מנהג הנביאים כו', שהוא מצד הרצון  
 שלמעלה אם שאינו בא בציווי גם  
 מד"ס כו' וכמשי"ת.

פנימי' הלב וחיצוני' התבוננות חיצוני' הכלל בכלל ממדרי' ממכ"ע כו', ופנימי' הלב הוא בחי' עצמות ונקודת הלב, והארת נקודת הלב. וידוע שיש צעקת הקול וצעקת הלב, בקול ב' מדרי' קול שמעורר הכונה, ושכא לאחר הכונה, שיר הלזים יודעי נגן, מדרי' ג' תוך עצמו נקודת הלב, תשו' דצדיקים שהיא בכלל המצות. ב' בחי' ברצה"ע, א' בחכ' ב' דחפאי על מוחא בחי' גלגלתא כו', וגילוי המקיפים דאבא הוא ע"י תוך עצמות נקודת הלב שכא בהקדמת עצמות נקודת הלב.

(ב) והנה ב' בחי' אלו שכרצה"ע הנה הם בכלל ההפרש שיש במצות הוי', בין מצות לחוקים בכלל, וידוע דיש ב' מדרי', מצות הוי' וחוקי אלקים, המצות הם בכלל שיש טעם על ציורי קיום המצוה, אבל יש מצות שאין עליהם טעמי' כלל ורק הוא חוקי אלקים, וכמאמר החכם הצדיק הרמב"ם ז"ל לא המת מטמא ולא המקוה מטהר אלא גזרה גזרתי חוקה חקקתי ואי אתה יכול לעבור על גזרותי, וכן בסוף הל' מקואות כתב דבר מבורר כו' שהן רק גזירת הכתוב כו', והוא בכלל מדרי' החוקי' שאין עליהם טעם כלל והוא רק גזירת הכתוב כו'. והנה המצות שהם באי' בטעמי' נמשכי' מבחי' רצה"ע שהוא מתלבש בחכ' שהיא ראשית ההשתל' כו', אמנם מדריגת החוקים הנה שרשם ממדרי' רצה"ע שלמעלה מסדר השתל' ואינו מתלבש כלל במדרי' ובחי' חכ', כ"א נמשכים מבחי' גלגלתא דחפאי על מוחא כו' שהוא מדרי' רצה"ע הפשוט שאין עליו טעם גלוי כו', והו

הנה ידוע הנה שרש שרשה הוא מבחי' הרצון שלמעלה מן הטעם ודעת בכלל, דהנה ברצה"ע יש ב' בחי' א', הוא שהאור מתלבש בחכ' שחכ' היא ראשי' ההשתל', וסדר וגילוי המשכתו הוא ע"י תו"מ דוקא, והוא ע"י עבודת הצדיקים המקיימים תו"מ קלות כחמורות מפני ציורי המצוה, שאין הפרש כלל בין קלה לחמורה, דמה שיש הפרש הוא רק בהגילויים דכל מצוה ומצוה היא סגולה פרטית על המשכת גילוי אור כו', אבל הקיום מצד ציורי המצוה הנה כולם שרין ממש כו'. והב' הנה הוא בחי' רצה"ע שלמעלה מצלה מסדר השתל' ואינו מלוכש כלל בבחי' חכ', והוא בחי' גלגלתא דחפאי על מוחא חכ"ד, ואינו מתגלה במוחין כלל כ"א בחי' גלגלתא שעל המוח שהוא מדרי' המקיפים דוקא, והוא נמשך ע"י העבודה מפנימי' ותוך עצמות נקודת הלב, שהוא למעלה ממדרי' צעקת הלב בכלל שהוא גילוי נר"ן דאצי' שבפנימי' בי"ע, כ"א מדרי' נר"ן דאצי' בעצמו כו', ועי"ז הוא המשכת מקיפים דאבא, בחי' שכא תחלה ע"י צעקת הלב שהוא גילוי עצמות נקודת הלב שיהיו גילוי מוחין העליונים כו', ואח"כ הוא גילוי תוך ופנימי' עצמות נקודת הלב שהוא המשכת מקיפים עליונים ביותר, בחי' ומדרי' מקיפים דאבא כו'.

קיצור. בן עשרים איז נכנסים מקיפי דאבא, בשמ"ע גילוי מקיפים דאבא ולכן העבודה הקפת בס"ת עצמה שהוא מנהג, הוראה על גילוי השמחה גם באברים החיצוני' כו' וביאורו.

ב' מדרי' דמצות וחוקי' דשרשם ממדרי' העליונות שברצה"ע כו'. וכל אל חוקי ורצונו המלך מבלי שום טעם רק אל עצם רצון המלך כו'.

והנה ע"ד החסידות מתבאר ענין זה הגבה למעלה יותר, והנה עשה רצונו כרצונך היינו מה שבינה נעשה כתר לז"א, והוא מדרי' הרצון שלמטה מן השכל, דיודע דבינה נק' אם הבנים כו' שהיא אם ומקור למדות דז"א, וז"א בכלל הם המדות העליונות ובינה הוא מקור המדות כו', והמדות שנמשכים מהבינה הוא הרצון שלמטה מן השכל היינו שנמשך וכא מהשכל כו'. דהנה ידוע דבינה הוא מדרי' ההשגה, וההשגה תבוא ע"י ההתבוננו', דכשמתבונן בטוב הדבר אז הוא ההשגה כו' שמשגי בעצם הדבר ותופס בו כו', ולאחר ההשגה דבינה הוא גילוי המדות, והמדות הם רק בחי' רצון, שמדת החסד הוא רק הרצון לחסד וכן בגבו' כו', וטעם של המדה הוא בהשג' דבינה כו'. וזהו מה שבינה נעשה כתר לז"א, שהוא כדוגמת הכתר הכולל את הספירות שהיא מקור הספי', כמו"כ הנה בינה הוא מקור המדות שעפ"י ההשגה דבינה הוא הנהגת המדו' וכמ"ש לפי שכלו יהולל איש כו'. ובעבודה הנה בינה הוא רוחב ההשגה באלקות, שמתבונן באריכות ההתבוננות בהטוב והחסד שעשה ועושה לו אלקים חיים, אשר בשביל כ"ז צריך לאהוב את הוי' וכמ"ש לאהבה את הוי' כי הוא חיין כו'.

וזהו עשה רצונו כרצונך שהוא מצד ההשגה דבינה, אז נעשה הקיום גם בהמדות כו', להיות קשור ודבוק במצות וחוקי אלקים חיים מבלי לסור

והנה אמרו חז"ל באבות פ"ב עשה רצונו כרצונך כדי שיעשה רצונך כרצונו בטל רצונך מפני רצונו כו', וחשיב כאן ג' מדרי', שהם כנגד ג' מדרי' שנת"ל בענין שבעבודת הלב יש ג' מדרי', תוך עצמות נקודת הלב, ועצמות נקודת הלב, והארת נקודת הלב. והנה על מאמר עשה רצונו כרצונך כדי שיעשה רצונך כרצונו, פי' ביצ"ץ (הר"י יצ"ץ) עשה רצונו כרצונך שיעשה רצון הכורא כרצון עצמי ממש, היינו דכשחפץ באיזה דבר הרי יש טעמי' המכריחים חפצו ורצונו אשר בגלל הטעמים האלה הוא הרצון אצלו, והטעמים מתקבלים כשכלו בחוזק כ"כ עד שמכריחים הרצון, וכמו"כ יהיו אצלו רצונו של מקום, אם כי הטעמי' ידועים לו אבל דבר הפשוט ומובן הוא שהגם שהם טעמי' מגולים ומ"מ אינם מבינים כמו טעמי עצמו, ומ"מ יהי' חזק אצלו הטעמי' עד אשר יהי' הרצון נעשה, ולא יהי' אצלו ע"ז שום מניעה ועיכוב כלל. וכדי שיעשה רצונך כרצונו, היינו שע"י אתעדל"ת שחפץ לקיים רצון העליון ב"ה, רק שיש לו הרבה מניעות ועיכובים ע"ז, הנה יומשך לו הגילוי אור מלמעלה בשכר עבודתו הקודמת להיות רצונו כרצה"ע ממש, ושלא יודרש ע"ז כ"כ עמל וגייעה כו'. בטל רצונך שהוא ע"ד שארז"ל לא יאמר אדם אי אפשר לאכול חזיר וללבוש שעטנו, אבל יאמר אפשרי ומה אעשה שאבי שבשמים גזר עלי כו', נמצא שבטל רצונך הוא מדרי' הביטול לגמרי מכל

מלמעלה, דידוע דבאעדל"ת אתעדל"ע וע"י העבודה דבכל לבבך בא אל מדרי' דבכל נפשך כו'. ובקבלה מדרי' עשה רצונך כרצונו כתר דז"א שנעשה מת"ת דאבא, וז"א ידוע שהוא מדרי' המדות, וכתר דז"א הוא בחי' ומדרי' בינה שהיא כתר המדות ונקראת אם הבנים, והוא מת"ת דאבא שהוא מדרי' החכמה בכלל, ופנימי' חכ' דוקא, דידוע דת"ת הוא מקו האמצעי שהוא פנימי' דוקא, דזהו ההפרש בין קו האמצעי לקוים הנשארים מה שבכל מקום שהוא הוא מדרי' פנימי' דוקא.

ומדרי' בטל רצונך הוא האהבה דבכל מאדך, היינו בכל מדה ומדה, שהוא בחי' גלגלתא דחפאי על מוחא שהוא בחי' גילוי רצה"ע שהוא למעלה מגדר התלבשות בכלי' כלל. וכמו עד"מ באהבה דבכל מאדך שמקבל את הכל בין טוב כו' והוא עובד את הוי' מאהבה. וידוע דתכלית העלי' דרצוא הוא במדרי' בכל מאדך, שהוא מדרי' היותר נעלה בבחי' רצוא, וזהו בטל רצונך שמבטל כל רצונותיו הגלויים וחספץ בעצמות א"ס דוקא, ואינו חפץ בשום גילוי כלל, כ"א בהעצמות הנושא הכל כו'.

והנה יו"ד הנה המילוי שלו עולה ג"כ עשר ובגימ' עשרים כו', וידוע דיו"ד הוא בחי' ומדרי' חכ', דחכ' היא בחי' ומדרי' נקודה שהוא מורה על בחי' הביטול, וכן על נקודת ההשכלה שבחכ' שהיא רק נקודה קטנה ביותר, וכידוע דחככ' נק' נקודה וכמאמר נקודה בהיכלי' נקודה הוא בחי' חכ' כמו שהיא בהיכל דבינה, וכמו"כ

מדרכי אל ימין ושמאל, והוא לפי שכבר הוחלט אצלו בהשגה דבינה באו"ר שזה חיובו כו'. כדי שיעשה רצונך כרצונו הוא מדרי' רצה"ע המלוכב בחכ', דהנה בשכל יכול להיות גילוי גם ממדרי' שלמעלה מן השכל. דהנה כמו עד"מ בחכמת התורה, אם שהיא חכמה גדולה וטועמי' חיים זכו מרוב הטעם והענג שיש בה, מ"מ הרי עיקר טעמי' המה נלקחי' הגבה למעלה ממדרי' השכל הגשמי וטעמי' הכשרים, ואינם בערך כלל, שבאמת הוא ידיעת והשגת אלקיים ולמעלה ממדרי' השכל והשכל אינו בערך כלל, רק שנתפס גם בשכל והשגה כו', הרי שבשכל מאיר מדרי' שלמעלה מן השכל, והוא לפי שהשכל הוא בבחי' ומדרי' ביטול ולכן הוא כלי למדרי' אור שלמעלה מן השכל. ועד"ז הוא גם באדם שע"י הקדמת מדרי' עשה רצונך כרצונו שע"י ריבוי העבודה אז הוא הגילוי מלמעלה בדרך מתנה להיות רצונו כמו הרצון שלמעלה כו'.

ובד"כ הנה ב' מדרי' אלו הם בדוגמת ב' מיני אהבה דבכל לבבך ובכל נפשך שתחלת העבודה הוא במדרי' ככל לבבך בשני יצריך שגם היציה"ר כו', והוא מפני ריבוי עמק ההסבר שסיכור לו בהשגה גמורה איך כי הוא חייך, ואח"כ מגיע לבחי' האהבה דכל נפשך כו', וידוע דנפש פי' רצון וכמ"ש אין נפשי לעם הזה ופירש"י אין רצוני לעם הזה, והרי דנפש פי' רצון, והוא תגבורת הרצון שיש אצלו רצון על קיום הרצון שלמעלה, אשר זה בא בדרך מתנה

על מוחא שהיא למעלה מבחי' חכ' כו'.

ועפ"י יבוארו כל הענינים, תחלת העבודה הוא במדרי' חיצוני' הלב שהוא ההתכוננות מענינים גשמי' דוקא כו', והוא בחי' ומדרי' פרצוף החיצון דמל', אמנם כל הגילויים הוא מבחי' חכ' דוקא, וכמאמר יסוד אבא ארוך שמגיע גם בפרצוף החיצון דמל', ואח"כ הוא העלי' בפנימי' ועצמות נקודת הלב שהוא מדרי' הא' שבבחי' פנימי' הלב, כדי שיעשה רצונך כרצונו כו', ואח"כ הוא גילוי תוך עצמות נקודת הלב שהוא מדרי' מוחו ולבו שרין כו', שהוא בחי' בטל רצונך תכלית העלי' דרצוא בבחי' בכל מארך כו', עד שפועל להיות המשכת מקיפים דאבא.

והזמן להמשכה זו הוא מן עשרים דוקא, דלהיות עשרים הוא חכ' ומילויי כו', שלהיותו מן עשרים ושנה ומעלה יכול להגביה מוחין שלו לבחי' הכתר, דחכ' הוא קרוב יותר לכתר, וכמ"ש והחכ' מאין תמצא, מאין דכתר כו', משא"כ פחות מן עשרים שאין לו מבחי' מוחין דאבא עדיין רק מבחי' מוחין דאימא רחוק הוא עדיין מגילוי אור הכתר שהוא גילוי אור הנעלה. וזהו עד שיהא בן עשרים ומבאר בע"ח דאז הוא זמן המשכת מקיפים דאבא כו', וזהו י"ל בנכסי אביו, אביו הוא מדרי' מוחין דאבא, אמנם נכסי אביו הוא מקיפים דאבא כו', שגילוי זה הוא דוקא בן עשרים שאז הוא גילוי החכ' שהוא מדרי' אבא בכלל, ואח"כ יכול להיות המשכת נכסי אביו בחי' מקיפים

היוד' הנה קאי על מדרי' החכ' כמו כשהמדות כללית' בתוכה, וזהו המילוי דחכ' שהם המדות ששרשן מבחי' חכ', וכמאמר אבא יסוד ברתא, אבא הוא בחי' חכ' יסוד ברתא הם המדות שנמשכי' מן החכ' דוקא, ולכן כשמאיר גילוי המוחין דחכ' במדות אז אין יניקות החיצוני' גם במדות, הגם שבמדות הי' מדרי' שבה"כ, ומשו"ז יכול להיות יניקת החיצונים, אבל כשמאיר בחי' ומדרי' חכ' אז אין שייך יניקת החיצוני' גם מהמדות לפי שמאיר בהם אור החכ', וכמאמר הוזהר ויהי אור דא חכ', דחכ' נקראת אור כו', וזהו יוד' ומילואו המדות איך שהם מורששי' בבחי' חכ' כו'.

ועפ"י יוכן מ"ש בע"ח דמבן עשרי' אז מאיר בו מוחין דאבא, בחי' ומדרי' יוד' שעם מילואו עולה כ', שאז זמן המשכת מקיפים דאבא, והוא למעלה במדרי' מה"א שהוא רק בחי' ומדרי' בינה כו', ובכינה הוא מ"ט שערים שהם שערים הנמשכי' מהבינה בשכל המושג למדות, אבל בן עשרים מאיר בו בחי' יוד' עם המילוי מוחין דאבא, והוא בחי' רצה"ע שלמעלה מבחי' המושג גם במדרי' חכ', והוא לגלגלתם שהוא בחי' שלמעלה ממדרי' חכ' (ומוחין דאבא הוא מה שלמעלה במדרי' מבחי' חכ', דמוחין הוא פנימי החכ', ומה שחכ' ראשית ההשתל' הוא רק בחיצוני' כו'). והוא ע"ד הירדע דיש ב' מיני מקיפי' מקיף דחי' ומקיף דיחידה כו', הנה בחי' מוחין דאבא הוא מדרי' מקיף דחי', וכמ"ש והחכ' תחי' כו', ומקיף דיחידה הוא מדרי' לגלגלתם שהוא בחי' גלגלתא דחפיא

דאבא כו'. ומ"ש למכור בנכסי אביו, שלכד זאת שמאיר בו מקיפים דאבא, הנה ענין מכירה שביכולתו ליתן גם לזולתו כו', והוא ע"ד שנת' בד"ה וספרתם, ס"ג, שאו"ח הוא למעלה

במדרי' שפועל זיכוך הכלי מבחוץ ג"כ, והוא להיות שרשו מבחי' המקיף, שהוא אור נעלה ביתר שאת, והעיקר שיומשך בפנימי' כו' ועיקר הגילוי הוא לע"ל דוקא כו'.

### בס"ד. הגהות לד"ה להבין מ"ש בארצ"ח בלקו"ת\* נא, ב

כלל, דהאור מצ"ע הוא גילוי דוקא, וכלי כל ענינה לצמצום, וא"א לומר עליהם שיתוף. וכמו"כ כאן אין שייך לומר לשון כלי, רק לבוש והדומה, והוא שע"י זה יכולים לתפוס בהאור המשותף בו. והוא כמו בית יד של הכלי, הגם שאינה מעיקר וגוף הכלי כלל, והכלי אינה צריכה לה כלל, ומ"מ שחפץ לתפוס בהכלי ולהאחזו בה הוא דוקא ע"י הבית יד שלה, ולכן קוראי' כלים בערך אור של עצמו' הגדול הזך כו'. וכדוגמא כזו הוא בענין החלל שמוסיף ההג"ה, פירושו שרק לגבי הא"ס נקרא חלל, אבל נשאר בו רשימו מהאור כו'. והנה המבו"ש בתחלתו מבאר ענין הצמצום ומקו"פ בזה האופן, וז"ל כאשר עלה ברצונו הפשוט להאציל העולמות ולהוציא כחותיו אל הפועל כו', אז הוצרך תחלת הכל לברא המקום החלול והפנוי להאציל אח"כ העולמות תוך החלל ההוא כו', ובתחלה ברא המקום של כל העולמות כולם מראשי' א"ק עד סוף העשי', ואח"כ ברא העולמות

שטה גבי כו' עכ"ל (הנה ההג"ה מוסיף על מ"ש בפנים, דכפנים מבאר שנשאר החלל כו' משמע שנשאר חלל ומקום פנוי לגמרי, וההג"ה מוספת שהחלל שנשאר הוא נקרא חלל לגבי הא"ס, אבל מ"מ נשאר שם רשימו מהאור כו'. והוא ע"ד שמבאר במבו"ש בתחלתו פ"א וז"ל כי אין גילוי כלים רק בעולם הנקודים אבל אין קוראי' עתה כלי' בערך אור של עצמות הגדול הזך ממנו המתלבש בתוכו, והו"ע משו"ל כי בתחלה ברא העולם במדה"ד, ואח"כ שיתף עמו מדה"ר כו' עכ"ל. וכפי המשמע שמדת הדין שברא תחלה הוא כעין כלי שיהי' בו השתתפו' הרחמי', ומ"מ א"א לומר שהוא כלי ממש דהרי באור וכלי אינו נופל לומר הלי' השתתפות, דשיתוף שייך בכי' ענינים שהם בערך וסוג א' עכ"פ, רק א' למעלה והשני למטה ממנו במדרי', ושייך בהם שיתוף, אבל בדבר והיפוכו אינו נופל ענין השיתוף. וכמו אור וכלי אינו נופל בהם שיתוף

קדמון שנשאר אחר הצמצום כו' עכ"ל, והנה המשמע דטה"ע הוא אותו אויר קדמון שנשאר אחר הצמצום, הוא בחי' האותיות דגליף גליפו מבאר שהוא חקיקות האותיות דרל"א שערים כו', ובוה משתווה למ"ש העמה"מ דהרשימו דהאור הקדום נשאר והוא בחי' אותיות כו'. ובלק"ת מהאריז"ל (בפ' כי תשא) אי' ע"פ הנה מקום אתי, הוא מקומו ש"ע, זה תבין בסוד הצמצום שעשה הקב"ה מקום בתוך אותו הצמצום לעולמות כו', והוא כנ"ל שהוא מדרי' טה"ע שנשאר אחר הצמצום כו', והיינו שחלל ומקור"פ נק' מקומו ש"ע, וכאמר ש'עולם האצי' וכל העולמות נתונים בתוך החלל הזה, וזה דלא כמ"ש בעמה"מ שאר"ס המקיף את החלל נקרא מקומו ש"ע, כ"א החלל ומקור"פ הוא הנק' מקומו ש"ע. וכן הפרד"ס בעה"כ ערך מקום פי' שהת"ת נק' מקום והוא בחי' שם הוי', דשם הוי' בחשבון המרובע עולה קפ"ו, יו"ד פעמים יו"ד עולה ק', הפ"ה עולה ך"ה, ופי"ו עולה ל"ו, הפ"ה כ"ה ס"ה עולה קפ"ו כמספר מקום, (המעתיק, והוא בת"ז תיקון מ"ב, ואיהו הוי' מקום אתקרי כו'), וקאמר הטעם למה נקרא מקום שהוא ית' הוא נושא וסובל העולם שהם ו"ק, וזהו הוא מקומו ש"ע שנשא וסובל העולם, וא"כ לפי פי' תי' מקום מל' מקור. וכ"נ מהרמב"ם שמפרש מקום היינו המקור, וכמו שמפרש צור מקום מחצב האבנים, וזה שפי' רבינו ז"ל ברוך כבוד הוי' ממקומו, ממקורו ושרשו, ופי' מקום המקור והשרש שיהי' ההמשכה בש' הוי' כו', (המעתיק, וי"ל שזהו הפי' בכ"ה

עצמם כו', ובפ"ב כ' וז"ל וצמצם עצמו לעשות אותו המקום כולו פנוי לגמרי כו', ולמה הרצוך הא"ס להסתלק לגמרי כו', והמשמע שדעתו שנשאר חלל ומקור"פ לגמרי כו'. ובעמה"מ שער שעשועי המלך פ"ג כ' וז"ל שהי' א"ס ב"ה מקמץ ומצמצם לנקודות ומהנקודות נעשו אותיות כו' עכ"ל, והוא מדבר בענין הרשימו שלאחר הצמצום נשאר אור הרשימה והמה האותיות שנעשו מהנקודות כו', ודעתו שהי' ב' צמצומים כמש"ש, וז"ל צמצום הראשון הוא שסלק האור הראשון לעשות מקור"פ, וצמצום השני הוא שנשאר הרושם של האור שנסתלק ואותו הרושם צמצם לנקודות כו' עכ"ל. מזה משמע שהי' ב' מיני צמצום, אך צמצום הב' נתחלק לשני מדרי' צמצום הנקודות, ומה שמהנקודות נעשו אותיות כו', הרי שדעתו שהרשימו הוא אותיות כו', ולא הי' צמצום האור וסילוקו לגמרי, כמ"ש בפ"א וז"ל ונשאר מקור"פ מהאור הראשון, אבל לא מכל וכל כי הרושם של האור הראשון במקומו עומד ואינו זו משם כו' וזהו הצמצום הא' מאור עצמותו כו' עכ"ל, והוא שעצמות האור נסתלק כו', אבל רישומו נשאר כו' היינו הרושם של אור הראשון ממש. ובמק"מ על מאמה"ז דט"ו ע"א וז"ל כנודע שצמצם אורו הגדול ונשאר מקום לעולמות בסוד הוא מקומו ש"ע, ואל תטעה לומר שנתצמצם האור לצדדין ונשאר מקור"פ וחלול ח"ו, רק נשאר רשימו מאוא"ס כ"ה כו', רק שאינו כמו האור הראשון, וזה ההתחלה של הצמצום כו' ונקרא טהירו עילאה, כי טה"ע הוא אותו אויר

והנה במד"ר בראשית פס"ח אי"ר הונא בשם ר' אמי אמר מפני מה מכנין שמו של הקב"ה וקוראין אותו מקום שהוא מקומו של עולם ואין עולמו מקומו, ופי" בנזה"ק במקומו, ודבר זה ביארו על נכח חכמי האמת כו', וכשעלה ברצונו כו' הוא ית' מקיפם מכל צד ולכן נקרא מקומו ש"ע כו' (המעתיק, משמע דסבירא לי" ג"כ כדעת העמה"מ דמה שהוא ית' מקיפם לכן נק' מקומו ש"ע כו'), וכן במד"ר שמות ע"פ הנה מקום אתי, אי"ר יוסי ב"ר חנינא הנה אנכי במקום הזה אין כתיב כאן, אלא הנה מקום אתי אתרי טפלה לי ואין אני טפל לאתרי, ופי" בנזה"ק (בבראשית ע"פ הנ"ל) שאמר הקב"ה למשה אני מקומו של עולם, שבתוכי עומדים כל העולמות שבראתי, ומתחלה הי' הכל מלא מאור קדושתי הכל הולך אחר שרשו (המעתיק, משמע דסבירא לי" ג"כ כדעת המברו"ש שכי' לאו דוקא חלל ומקור"פ כו', וכדעת העמה"מ כי רושם האור הראשון במקומו עומד כו') כו' (המעתיק, הנה ב' מדרשי' אלו, אם כי לכאור' נושא הענין א' הוא, אבל כשנטיב העיין הנה נראה שהם ב' ענינים, דהנה מהמד"ר הוא מקומו ש"ע משמע דמה שנשאר החלל ומקור"פ הוא המקום ש"ע כו', והוא כדאי' נתאהה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים דוקא, או כדאי' הניח הקב"ה את העליונים והשרה שכינתו בתחתונים כו', וכדמסיים במד"ר אי"ר אבא לגבור שהוא רוכב על הסוס כו' הסוס טפל כו', ופי" בנזה"ק שרוכב עליהם בהתלבשות מדות עליונות כו', הרי שהעיקר הוא דירה בתחתונים

מקומו, היינו ההמשכה בספי' הת"ת שנק' הוי' כו', שיהי' בו ההמשכה משרשו ומקורו בפנימי' הכתר כו'), וכ"כ הפרד"ס בעה"כ בע' מקום, בש' ר"מ שמקום הוא בחי' כתר שהוא שרש ומקור כל העולמות, וגם כתר מל' כותרת ומקיף כו' (המעתיק, וי"ל דזהו מ"ש במאו"א מ' צ"א ולכן השי"ת נק' מקום בסוד י' ספירות, דזהו הי"ס כמו שהם כלולי' בכתר או שאור הכתר מקיפו עכ"פ כו'). והעיקרים במאמר שני פי"ו כ' בענין פי' מקום ב' דיעות, וכתב דעתו שהמקום הממולא נק' מקום, והביא כמה ראיות שכליים בסתירת הדעה הקודמת. ורבינו ז"ל פי' מקום הוא בחי' ממכ"ע והיינו העולם ומקור העולם שהוא בחי' מל', וגם ששה מדות שהם בכלל ממכ"ע, והיינו קרוב לדעת העיקרים, וזהו הקב"ה נקרא מקום, דקב"ה הוא ז"א ומל', ובחי' ז"א הוא ו"ק מקור העולם שהם בו"ק גשמיים וז"א הוא ו"ק רוחניים, ולכן הקב"ה נק' מקום (המעתיק, ומה שרבינו ז"ל פי' בכ"ה ממקומו משרשו כו', משמע שדעתו כפי' מקום כדעת האומרים שהסובב ומקיף נקרא מקום, ובאמת הרי גילה דעתו הק' שמקום הוא בחי' ממכ"ע. י"ל שההפרש הוא ע"ד שאי' במאו"א ע' מ' ק"ח וו"ל מקומו נקרא בינה מקום ז"א כו', ולכן בפירוש בכ"ה ממקומו פי' ממקורו ושרשו, משא"כ בענין שהקב"ה נקרא מקום פי' על ז"א שהם האור דממכ"ע כו', ובינה נק' סובב לגבי המדות, משא"כ ז"א שהוא עצמות אור המדות, ובינה הוא בכלל מוחין כו').



להמשיך למטה כל הגילוי אורות היותר נעלים כו'. משא"כ מהמד"ר הנה מקום אתי, אתרי טפילה לי כו', הרי שעיקר מקומו ש"ע הוא דוקא מה שסובב ומקיפם, והעיקר הוא ההעלא' שיכולים לעלות למעלות ומדרי' בקדושה. וביאור הכוונה בזה, הנה כמצות יש ב' דברים א' קיום המצוה, באשר זה רצון המצוה, וע"י קיום רצונו נעשה נח"ד, באמרו נח"ד לפני שאמרת ונעשה רצוני. ב' בכדי להמשיך ההמשכה הראוי' להתמשך ע"י כל מצוה בפרט, וכידוע דכל מצוה היא טגולה מיוחדת להמשיך אורות העליונים כו'. והנה כפי המוכן הנה עיקר הכוונה הוא להמשיך אוא"ס למטה דוקא ע"י קיום המצות, ואח"כ ממילא מזדכך הגשם להיות עומד במדרי' נעלה ביותר כו'. אמנם בעשותה אחת ממדרי' זו, רחוק הוא עדיין מפעולה שלימה שיקויים רצון הכורא ית', ובד"כ הנה בב' מדרשים אלו, קוטב ההפרש כמו ב' הדיעות במקום כו').

משמע בפירוש שהן ב' מדרי' במקום, א' מקום טמיר ונעלם דלא אתיידע כלל, היכלא עילאה כו', וב' מקום דאשתמודע ב"י יקרא עילאה דלעילא כו', ועתה צריכים לבאר ענין מקום מהו). וביאור ד"ז הנה בעבוה"ק ח"ג (והוא שער התכלי') פ"מ א' מקום השאלהו חכמי אמת ע"ה אל השם להיותו עולה במספרו הוי' כו', והוא ששינינו ברוך המקום כו' כאלו אמרו ברוך הוי', והענין להורות כי בשם הוי' נהי' כל הווה והוא מקום ההוי' וקיומה כו', ועוד יש להם ע"ה כוונה נעלמת באותיות מקום כו' כי אותיות ההוי' מתחלפת בהם כו', הנה כי אותיות ההוי' נשמה אל מקום והמקום כדמות הגוף להם, וכמו שאין קיום לגוף בלתי הנשמה, כן אין קיום למקום בלתי השם הגדול המקימו ומקיימו, כו' (המעתיק, הרי מוכן מביאורו כי ב' מיני מקום הם, א' כינוי להוי' ממש שהוא מקום ההוי' וקיומה, ב' האור שמאיר במקום, שהמקום הוא גוף להאור כו', והוא בב' מדרי' מקום המתבארי' בזהר הנ"ל דא' הוא מקום טמיר וגניז ולא אתיידע כלל, והוא האור הכלול בעצמותו ממש, שהוא מה שעלה ברצונו הפשוט לברוא את העולמות כו' אשר רצונו הפשוט זה מקום ההוי' וקיומה. אמנם יש עוד בחי' מקום והוא דאשתמודע ב"י יקרא עילאה דלעילא כו', הגם שהוא יקרא עילאה, מ"מ הוא בכחי' אשתמודע ששייך בו תפיסה, אם שאינו תפיסה ממש, אבל קצת שייכות יש בו והוא מה שמבאר כי ההוי' מחי' והוא נשמה אל המקום, והמקום הוא כדמות הגוף, אם כי גם באמת הנה הגוף מצ"ע הרי

והנה בוח"ב דר"ז ע"א א' ע"פ כי המקום אשר אתה עומד עליו, אתר ידיעא איהו לעילא וקרינין לי' מקום דאשתמודע ב"י יקרא עילאה דלעילא כו' וכת"י הנה מקום אתי, מקום אתי ודאי ודא איהו מקום טמיר וגניז דלא אתיידע כלל כו', ודא איהו אתר עילאה לעילא דלעילא היכלא עילאה טמיר וגניז כו', אבל דא איהו אתר לתתא כדקאמרן עכ"ל, ופי' במק"מ דא איהו מקום טמיר פי' יסוד דאימא כו', ואמר הנה מקום אתי שיסוד דאימא הוא עמי בתוך ת"ת כו' (המעתיק, מזהר הק')

וביטול דוקא, שהוא בחי' תוקף הרצוא, והתשוקה הנפלאה לעלות ולהתכלל למעלה דוקא, וזהו מה שמלי' עיקר בנינה מהגבור' שיש בה תוקף הרצון על הרצוא וההתכללו' דוקא, ולכן המלי' נקי' ארץ מלי' רצוא, זהו דכתי' בה' למען יזמוך כבוד ולא ידום נהורא תתאה קרי תדיר ולא שכיך שתשוקתה הכל לעלות למעלה מעלה, וז"א הוא רובו חסדים, שז"א הוא ההשפעה המרשפעת מהמאציל העליון א"ס ב"ה (המעתיק, אם כי היא מצומצמת, מ"מ הוא הצמצום לצורך העולמות דוקא) דלהיות השגתם (הנבראים ואפי' נשמות הגבוהות כו') מוגבלת שעד כאן ישיגו ולא יותר, ולכן גם ההשפעה הנשפעת מן המאציל העליון להחיותם מוכרחת להתצמצם במדה וגבול, והוא ע"י מדות חגיג' דוקא, חסד הוא התפשטות החיות והשפע, גבורה הוא כח הצמצום (המעתיק, פי' ענין הצמצום הוא שמחלק עצם ההשפעה שלא יהי' בתוקף כ"כ, ובמקום הראוי דוקא, דהשפעת החסד שלא במקום הראוי יכול לפעול פעולה הפכית מהכוונה לגמרי, וכמו שמבואר במבוכ"ש בתחלי' פ"א וז"ל אמנם מה שאין מזכירין כאן בחי' דין הוא שרש הדין בעולם גמור בערך הא"ס, אמנם כאן היא רחמים פשוטים כו', הרי שהרחמים פשוטים המה שרש הדין כו'. ונראה במחש עז"מ המלך אם כי הכל כחסידיים ושפלים לפניו, אם ישפיע לעני

אין בו שייכות ניכרת אל הנפש, דזה רחוני כו' וזה גשמי וחומר ממש, מ"מ הרי פעולת הנפש הוא ע"י הגוף, והגוף חי מהנפש דוקא, והכחות המה בהתלבשות באברי האדם כו'. וכמו"כ כאן אם שבחי' הרי' הוא רק נשמה אל בחי' מקום, מ"מ הוא בחי' אשתמורע שהוא האור השייך אל המקום כו'. ועז"ל דהנה נת"ל באריכות שהצמצום הי' הסתלקות האור כהדין קמצא כו' שנסתלק האור ונכלל בהעצמו, י"ל דזהו בחי' מקום דטמיר וגניז לעילא לעילא כו', ומה שקוראו מקום, שהרי האור שנסתלק בהעצמו כו' הוא האור שמלא מקום החלל ומקור"פ שנעשה לאחר הסתלקותו בעצמותו, אמנם האור של הרושם במקומו עומד (לפי"ד העמה"מ והגה"ק) והוא מקום אתר דאשתמורע בי' יקרא כו', הרי מבואר עכ"פ דב' בחי' מקום שמבאר בה"ק הנ"ל הנה כולא חד, רק כאלו נאמר בו מדרי' פנימיותו וחיצוניותו, מה שעצם ההרי' מאיר, ומה שמאיר בבחי' ההתחלפו' והתמורה כו', דאור הרשימו הוא מאור הראשון שנסתלק, דהרי הרשימו לא שנעשה אחר הסתלקות בעצמות כו', דקודם שקודם שהי' הצמצום הי' הוא ושמו כו', נמצא שהרשימו הוא הרושם מהעצמות ממש, שנשאר לאחר הצמצום כו', וזהו מקום הב' כפי שפי' בעבוה"ק הנ"ל.

וביאור הענין הוא דהנה) ידוע דתפארת דאימא נעשה כתר לז"א ומל', שהיא הכוללם ומחברם יחד, דז"א ומל' המה הפכים, דמל' הרי עיקר בנינה מהגבור' (המעתיק, וידוע דגבורה למעלה הרי"ע הסתלקות

בנכותי"ק בשוה"ג:

לאחר שנת' ת"ת המחבר זו"ג, אחי"כ מקיף

כללי מה ...

המחוסר לתם, רוב טובו ממש, מה שהוא קורא טוב, מובן שזה למעלה מגדר כלים אצלו. ויותר יובן זה בחכם גדול ביותר, שמלמד עם תלמידיו שצריך כמה צמצומים כנודע ומבואר במ"א, שאם יגלה לו עומק חכמתו בלי שום צמצום או יתבלבלו חושיו לגמרי, וזה פשוט ומובן שהשפעת השכל הוא חסד גדול ורוב טוב, ומ"מ אם לא יהיה הצמצום שהוא גבו' ויגלה חסדו האמיתי, אז נעשה מזה פעולה הפכית לגמרי כו'\*.  
 \_\_\_\_\_  
 (\* ע"כ נמצא בנכתתי"ק.



# מפתחות



# מפתח ענינים

למעלה — ע"ס דאצ"י. העליי לבח"י כי לא אדם). שיט (אדם ובהמה). שלד (למעלה). שלו (כנ"ל).

## א"ק, אדם קדמון:

קלו (חכ' דא"ק). קנה (כריאה דכללית). קפט (איץ שייד בו קדימה ואיחוד וסדר והדרגה). קצ (איץ בו מציאות פרטים).

## אדנ' ש:ם:

רמ (א' דין). רמב (התהוות העולמות משם אד'). רמג (כח אד'). רמט (כנ"ל).

## אהבה:

לב (ההפרש בין אהבה וכיטול). לט (אהבה רכה). מט"ג (אהבה הבאה מהתבוננות הפלאה האלקות, מחמת ריחוק העולמות ואהבה שהיא בבחינת קירוב ודביקות. התכללות הידאה. אהבה הבאה מהתבוננות בטרסיות כהנ"ל). סז"ח (מוגבלת ובלתי מוגבלת). קמו (אהבת ה' לבנ"י). קסג (אהוי"ד דהנשמה קודם ואתרי התלבשותה בגוף). קצו (עבודה מאהבה). רסו (אהבה לאלקות ע"פ טו"ד). ערא (ואהבת — ל' ציווי ול' הבטחה). רעת (שע"פ טו"ד ושלמעלה מטר"ד). רצא (ב' ענינים באהבה מסותרת). רצה"ט (כרשפי אש). שטז (בכל מאודך). שכח (כנ"ל). של (אהבה מסותרת. ואהבת — ל' ציווי ול' הבטחה). שלח (בהאור חיו ששייד לעולמות). שמב"ג (שע"פ טו"ד ואהבה פנימית שאינה נפסקת לעולם). שמור"ח (אהבה דבכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאודך). שנו (ההמשכה שע"י אהבה דבכל מאודך). שעט (אהבת אב לבנו. אהבה מסותרת. אהבת הקב"ה לישראל). תא (בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאודך).

## אור:

קכב (ג' אורים).

## אומות העולם:

מה (מונין לחמה. אינם כלים לתורה). מז (מונין לחמה. חפצם רק בגשמיות). שב (החזיר הקב"ה את התורה על כל אומה ולשון). שס (שירשם).

# א

## אבן, אבנים:

סא"ב (אבן האול. עולם העשיי). עו (אותיות). פג (צור החלמיש). רצא (כנ"ל).

## אב ובן:

רסה (בן נמשך מעצם מוח האב. יפה כח הבן). רסט (כנ"ל). של (הבן נמשך מעצמות מוח האב). שעט (אהבת אב לבן). עיי"ע עבד.

## אבות:

עח (הן המרכבה). פט (כנ"ל). צ (מעשה אבות סימן לבנים). ד (לא נתנה להם התורה. קיום המצות שלהם). שסכ (ושמי הוי' לא נודעת).

## אברים:

קלא (אברי הנשימה ואברי המוח). קצד (ממשיך החיות). שסו (ההפרש בין אברים וכלים).

## אדם:

ה (פנימיים וחיצוניים). יד (ההכנה בהאדם לקבל גילוי השכל). יח (מעלתו שהוא בבחינת פנימיות). כז (אכילת אדם — להוסיף חיות באדם העליון). ל"א (כנ"ל. האדם מקבל חיות מצומת וחי). לג (אכילה דזרע אדם). עד (בעל בחירה. בירוד). פא"ב (למעלה, שעל הכסא. דצח"ס שבאדם. התכללות הכחות). פג (אדמה לעליון). פו (מדרי' הקוין). פז (אדם למעלה. לא אדם. בנימטוריא מ"ה). קד"ח (רכי המוגז וחוקי המוגז). קנו (כחי' נר). קצג (אדה"ת ואדה"ע). רנח (ר"ת אדם דוד משיח). רסו (למעלה). רסח (אדמה לעליון). רעח"ט (כנ"ל. לא אדם). רפב (כנ"ל). רפט (למעלה). רצג"ד (האם הוא נעלה מהמאכל. שרשם. אדם למטה נעשה בצלם ודמות אדם דלמעלה). רצה"ו (המאכל מוסיף כח להאדם). שטו (שם הוי'). שיו (אדם למעלה — תורה). שיח (אדם

(אות ה' אתא קלילא דלית ביי' מששא). קט  
 (אות ה' מקור חיות הנבראים). קטרוז (א)  
 ב. שרש האותיות). קלרו (אתון נוקבין  
 ודוכרין. סוסיס). קנח (אות ה' — בייע  
 אות ח' — חטא). קעח (מקור האותיות  
 מעצם הנפש). עדר (כנ"ל — קח). רצט  
 (א'). שג (ההפרש בין אותיות דמחשבה  
 ודיבור). תא (יורד).

**אח, אחים:**

קג (למעלה).

**אחד:**

פג (ההפרש בין אחד ויחיד).

**אין:**

קצב (אין זולתך ואפס בלתיך). קצג  
 (האמיתי).

**אירוטיון:**

שט (מקיף. זמה"ז).

**איתן:**

של.

**אכילה:**

כה"ו (אכילת מזבח ואכילת אדם. ב'  
 עינים באכילת מזבח). ל"לא (אכילת  
 מזבח. אכילת אדם). לג"ה (דגשמות דרוע  
 אדם. דחול ושבת. דבינונים וצדיקים). לח"  
 ט (אכילה דשבת. קודם האכילה צ"ל  
 ברכת הזבח). קלח"ט (תפלה. תורה.  
 בירורים). קלט (דחול לברר בירורים.  
 דשבת — צדיק אוכל לשוכע נפשו). רצב"  
 ג (ע"ה אסור לאכול כשר. ענין המאכל  
 הוא לברר בירורים. האם הוא נעלה  
 מהאדם). רצה (שרש המאכל מתהו. בירור  
 המאכל). רצו (ע"ה אסור לאכול כשר).  
 שכה"ו (למעלה. קרבנות. חיבור הנפש  
 בגוף). שכו (היחוד בהכלים ע"י אכילה).

**א"ל:**

רכ (גילוי). רלג (בחסד).

**אלול:**

שכד (מאירים י"ג מדה"ר). שלג (צ"ל  
 העבודה ע"פ טר"ד).

**אלקים:**

מו (מגן לשם הוי". בגימטריא הטבע). קג  
 (בממכ"ע ובסוכ"ע). קעב (בשרשו הוא  
 גבורות קדושות ובריבוי השתלשלות  
 נעשה מזה יצה"ר). קעג (בגימטריא

**אופנים:**

עיי"ע מלאכים.

**אור:**

ח (אור פנימי בא בבחינת התלבשות  
 דוקא). נח (בכדי לקבל אור חדש צ"ל  
 תחלה ביטול אור הראשון). סה (אין שייך  
 בו ביטול במציאות רק הביטול דכולא קמי'  
 כלא חשיב). צד"ה (גילוי האור למעלה  
 הוא כרצון ולא כהרעה המשובשת שהוא  
 בהכרח). קלד"ח (המשכת האור השייך  
 לעולמות ואור שאינו שייך לעולמות). קמ  
 (פנימיות חכ"י). קנ (אור ושם). קנב (לפי  
 אופן המאור. הארה לבר). קנג"ה (אור  
 הכלול בעצמותו. אור השייך לעולמות הוא  
 בחי הארה). קצא (דבוק ומיוחד בהעצם).  
 קצב (אין זולתך ואפס בלתיך). קצג (גילוי  
 האור לפי אופן הביטול בעולמות). רג"ד  
 (אור"פ מצחצה חצי הכלי מבפנים ואור"מ  
 מצחצה חצי הכלי מבחוץ). עדר"ה (אור  
 ושפע). רצו (עצם והתפשטות).  
 עיי"ע שמש.

**אור אין סוף:**

צד"ה (אמת ולא אמת לאמתו. א"ס ולא  
 אין לו תחלה). קנג (האור אינו הכרחי).  
 רמו (ולא אין לו תחלה. אור התחלה).

**אור וכלי:**

ו (הכלי מגביל את האור. אור בלתי מוגבל  
 אי אפשר שיהי' נתפס בכלים). יד"ח (אין  
 ויש. היצוניות ופנימיות הכלים. ערך  
 ושייכות הכלים להאורות). פא (התהוות  
 הכלים מהאורות הוא בבחי' רצו"ש). קנו  
 (דביקות ניכרת ובלתי ניכרת). קצו (יחוד  
 האור"כ על ב' אופנים: בדרך העלאה וברוך  
 המשכה). רג (הכלי מעלים על האור). רלב  
 (עליית האורות והכלים). רפה (הוא קיים  
 ושמו קיים כו'). שכו (חיוהי וגרמוהי).  
 עיי"ע אצילות. כלים.

**אור ישר, אור תזר:**

קסא (אור"ח מגיע למדרג' נעלית יותר).

**אור מים רקיע:**

ד (כחות כלליים לגבי הפרטים המתגלים  
 ומסתעפים מהם).

**אותיות:**

סו (שרשם כחכמה). פב (ציור אות א). קח

**אצילות, בריאה, יצירה, עשי**  
**(אבי"ע):**

סא (ר' מרדכי דצ"מ). רג (החילוק בגילוי האור בכי"ע). רס (אבי"ע דכללות). רפד (בצלמנו כדמותינו). עי"ע בי"ע.

**ארי':**

קסד (שרשו מפני ארי' שבמרכבה. אהבה ברשפי אש).

**אריך:**

לו (מקיף). קיט"כ (יש בו ג' ראשין).

**ארץ:**

רכו (ארץ קדמה או שמים קדמו). רל (כנ"ל). שנדח (מל').

**ארץ ישראל:**

קלח (כל ההשפעות מקדושה). שנג (ארץ ישראל. ארץ כנען).

**אש:**

רטה (אש היסודי עצם חשוך).

**אתה:**

קו (אתה הוא הרי' לבדך). רסג (כנ"ל).

**אתכמיא אתחמכא:**

סז. קלח (תפלה). קנט (בינונים וצדיקים). קסא (מעלת אתכפיא על אתחמכא). קסב (בינונים וצדיקים).

**אתערוהא דלעילא,**

**אתערוהא דלתתא:**

קמ"א.

## ב

**באר:**

צב (ר"ת בידך אפקיד רוחי).

**בהמה:**

פז (מרדכי מ"ה בעצם). רח (בהמה רבה). שיט (מעלת ביטולה). עי"ע מלאכים.

**בטחון:**

שלח (מצד הנחת עצמותו). שצ (ענין הבטחון).

**ביטול:**

לב (ביטול דכי"ע. ההפרש בין אהבה וביטול. ביטול המלאכים ודגשמות). לג (ביטול דדעת תחתן דדעת עלין). נה"ט

(הטבע). קצא (מגן על שם הרי'). קצב (אלקינו). רטו (בגימטריא הטבע). ולג (בגבורה). שסב (בגימט' הטבע). עי"ע הרי'.

**אמונה:**

קמב (קטני אמונה). קמח (שרש כל המצוות). שלט"מ (בחי' מקיף).

**אמוראים:**

עי"ע תנאים ואמוראים.

**אמת:**

ה. צב (אמת ואמת לאמתו). צד"ז (כנ"ל — באוא"ס (קו) ובצצמות. באצ"י). קצד (אני ראשון ואני אחרון גר'). עי"ע חסידות.

**אנכי:**

קסט (כתרו). רסט (כנ"ל). שסכ"ג (במ"ת פ"א אנכי בתשובה ב"פ. אנכי והרי'). שסה (אנכי והרי'). שסט (כנ"ל — שסב).

**אצילות:**

ל (ממוצע). עט"פ (מרכבה דאצ"י. רצו"ש). פב (ההפרש בין אצ"י לעצמות א"ס). פג (הספירות באצ"י). פדח (התכללות המדות התמידית באצ"י וצ"י בחי' מ"ה). צה"ו (גם הכלים הם אלקות. הספירות א"ס להתפשטות. הרביקות דהאורות והכלים. הכלים הם בחי' אמת. אמת ואמת לאמתו באצ"י). קלא (היכלות ואורות). קלה (גילוי ההצלם). קלו (חור"ב). קנה (מל'. עשי' דכללית). קנו (דקליפה). קע (מל' — ים). קפ (העדר הרגשת המציאות. מל' כמו שנעשית כתר ועתיק לעולם הכריאה). קפדח (שרש התהוות הזמן מע"ס דאצ"י. קרימה ואיחוד בע"ס). קצג (גילוי האור בחור"ב). רג (ל' כלים דזו"ן כו'). רכוד"ט (ממוצע בין אוא"ס לעולמות. אורות פשוטים ומציאות הספירות בהכלים. ההתחדשות שבעולם האצ"י. ז"א דאצ"י). רלב"ג (פנימיות וחיצוניות הכלים). רסא (ממוצע בין המאציל לנאצלים). ערה"ו (יותר משאין ערך עשי' לגבי אצ"י כו'). רפד (מל' נקי מראה). שא (דכללות ודפרטות אינם בכלל העולמות). שה (אוי"כ דאצ"י נקי בשם מו'). שטו (יחוד האורות והכלים).



**בעל חי :**

עד (קרוכים יותר אל האין. יכולים יותר להרגיש רצון העליון. בירודם). פא (יש להם פעל א'. נפשם בערך גופם).

**בעל עסק :**

קצו (שעורך כעדר העוים). רכג (ממשיכים גילויי בחי' לעשות את השבת ע"י הצדקה). רלה (כנ"ל).

**בעלי תשובה :**

צט"ק (בע"ת וצדיקים. מעלתם). קה (בע"ת וצדיקים). קז (במקום שבע"ת עומדים כו'). קפו (רצוא). קפט"צ (בחילא יחיד. רצוא. הכלים להמשכת האור). עי"ע תשובה.

**בריאה יצירה עשי :**

לב (ביטול דבי"ע). עט (האור חיות אלקי המחי' עולמות בי"ע הוא בכחי' רצוי"ש). קנה (בריאה ראשית התחדשות היש. יצי' בחי' גילויי העולם. עשי' יש ממש. עולם הנשמות. עולם המלאכים. עולם הגלגלים. בי"ע הכללי: א"ק. עתיק ואריך ועולם האצ"י). קנו (בי"ע וקליפה). קנח (אות ה'). קסח (השגת המציאות). קעח"פא (בריאה עולם המחשבה. נקי יש מאין. הרגשת המציאות. חומר וחומר הפשוט. יצירה — גילוי. אור וחושך). קפב (עשי' — מציאות יש. ה' דבהבראם — בי"ע). שא (חור"ב ז"א ומל'. א"ק א"א אצ"י). שב (בריאה ויצי' חושך ואור). דשה (בריאה אפשרי המציאות. ביטול נבראים דעולם הבריאה. כנ"ל — שב. עשי' — אף עשיתיו). שטז (בריאה עולם הכסא. ההכדל בין ביטול הגוף והנפש דנבראים דבריאה). שפח (עולם הבריאה הוא הבנה והשגה).

עי"ע אבי"ע. ג"ע.

**בריאת העולם :**

עי"ע אבי"ע. עולמות.

**ברית :**

שמכ"ג (כריתת ברית. בין הקב"ה לישראל ובין ישראל להקב"ה). שמח (אהבה וכלל מאדך). שס (כ"ב על התשובה). שסא (כ"ב על תומ"צ. תשובה. כרי"ב למעלה). שסח"ט (כנ"ל. כ"ב דאברהם. דמית דתשובה).

(בכדי לקבל אור חדש צ"ל ביטול המדרי' הקודמת. כ' בחי' בהביטול). סה (דכולא קמ"י כלא חשיב ודאין עוד מלבדו). צו"ח (כנ"ל. בעבודה). קצג (לפי אופן הביטול הוא הארת האור). רטב (ב' בחי' ביטול). רעא (ביטול העולמות בכחי' יחיד). רפח"ט (נבראים רבי"ע). שא"ב (איך יכול היות ביטול היש דהעולמות). שו (ביטול ע"י השגה באלקות וביטול שלמעלה מטו"ד). שיג (ביטול דאין עוד נעלה מהביטול דכל"ח).

עי"ע לבנה. תורה.

**בינה :**

לה (שמחה). עב (שרשה מא"ק). קלא (מ'). קמב (כנ"ל). קעט (הבן כחכ'. רקיע). קצג (חור"ב אין יש). רי (מהר"ע מקיפס דאימא). ריב (שמחה). רפח (ג' שערי בינה). שמו (שעה"ג). שצה (הבנה והשגה). ת (מה שבינה נעשה כתר לז"א). עי"ע חור"ב.

**בינונים :**

קנט (אתחמ"א). קסב (כנ"ל).

**בירורים :**

כה (בירור דבי"ע מלמעלה למטה ומלמטה למעלה). לריה (הבירורים שע"י אכילה). סב (דעקבות משיחא). עדיה (דבע"ת ואדם). קלח"ט (תפלה. תורה. מלמטלמ"ע מלמעלמ"ט). ריא (בירור הפרצופים). רלא (בנפש ובענינים הגשמיים). רלד"ח (בירור ראשון וברור שני). שו (לא שייך בבי"ע הרוחנים) עי"ע נפש האלקית ונפש הבהמית.

**בית :**

רנר"ז (גורם מנוחה ותענוג).

**בית דין :**

לט (קביעות המועדים).

**בית הלל ובית שמאי :**

מג (טעם מחלוקתם). סא (חור"ג). פו (כנ"ל).

**בית המקדש :**

כה (ג' דיוורים נגד ג' עולמות בי"ע). קיד (מאיר בו מג"ר. כיהמ"ק ועולמות). קטו (ממכ"ע). רלו (ממכ"ע). שמש"ג (גילוי האלקות שהאיר בביהמ"ק).

## מפתח ענינים

תמו

### ברכות:

לח (ברכת הזבח). קטרו (מאה ברכות בכל יום. ברוך אתה ה'). שבגד (כניל). שמ (כניל). שנב (כניל). שנו (כניל).

### בשר:

עיי' אכילה.

### גילוי, גילויים:

ה (מורה על כח המגלה). קפח (עיי' רצון). עיי' העלם. נפש.

### גל:

עהו (שעשה יעקב).

### גלות:

רצא"ב (נמשל לשינה).

### גלגלים:

עיי' נפש.

### גלגלים:

ט (סיכום עיי' גלגל הימי בדרך התעסקות).

### גן עדן:

קג (ממכ"ע). קיד (גי' ועולמות). קטו (ממכ"ע). קסט (ב' מדרי': מצד עצם הבריאה ומצד עבודת הגן). רא (העליות בגי'ע. גילוי התענוג שבגעה"ע). רכ (גי'ע ותומ"צ). רה (הגילוי בגעה"ע שבבריאה). רנ (ההפרש בין גי'ע ותורה). שלו (גן. עדן).

### גס רוח:

נח (אין אני והוא יכולים לדור). רכז (כניל).

### גשם:

קמ (גשם וטל).

### גשמיות:

קי (לעת"ל).

## ד

### דגים:

דש (כל מציאותם מים).

### דומם צומח חי מדבר:

רסח (כנגד ד' אותיות דשם הוי"). רפכ (כניל. ד' עולמות אבי"ע).

### דיבור:

קנא (חלק עשירי). קצח (התהוות העולמות מבחי' דיבור. דיבור שלמעלה). רמ (פעלים על עצמות האור. ב' צמצומים). רנרו (עיר אלקינו. דיבור פרעל התרחבות בשכל וכמדות). שלהו (ריבורו של הקבי"ה חשיב מעשה. ההבדל בין דיבור ומדות למעלה). עיי' מחשבה דיבור ומעשה. מלכות.

### גאולה:

סכ (קיום הרע בתחלת הגאולה). קמו (דמצרים ולעת"ל). קמט (דמצרים בחפזון ולעת"ל לא בחפזון. נו ואור היום). קנו (גאולת מצרים נמשלה לנו). קס (גאולה דמצרים נמשלה לנו, ולעת"ל לאור היום).

### גבול:

קנג (מציאות הגבול מהקו).

### גבורה, גבורות:

פו (ב' אופנים בהמתקת הגבורות). צב (למעלה). רח (הי"ג דמצנפ"ך. התחלקות). רט (שרש ההי"ג מבינה). עיי' חסד וגבורה.

### גוף, גוף ונפש:

ג (חיות כללי וחיות פרטי). ז (חיות כללי אינו בכחינת התלכשות בגוף). חיט (חיות כללי הוא בחינת אור פנימי וצריך כלי מוכנה, אופן החיות הוא בדרך ממלא). י (חיות פרטי מתלבש באברי הגוף. אופן התלכשותו בגוף הוא שהגשמיות שבוזחגיות רעצם מתלבש ברוחניות שבגשמיות שבאברי הגוף. כחות הנפש ואברי הגוף והממוצע ביניהם. לאחר התלכשותו באברי הגוף צריך צמצום והכנה הן בהכח והן בהאברים. גם בחיות כללי יש שינויים מצד הגוף). טו (נקודה קו שטח. חומר צורה ותיקון). יז (השתוות בין כחות הנפש לאברי הגוף). פא (חיות הנפש בגוף הוא בבחי' רצו"ש). קי (הגוף מתאחד ובערך הנפש). קסו (הגוף אינו משיג את מהות כחות הנפש ואינו מרגיש את עצם הנפש). רסז (חיות הגוף אינו נראה). שגז (ההבדל בהרגש החיות באברי הגוף).

## מפתח ענינים

תמו

**השגה:**  
נא (ידיעת החיוב. השלילה). שו (ההפרש  
בין השגת המציאות והשגת המהות).

**השפעה:**  
מהירו (פנימית וחינונית. כשמש. באדם).  
קסו (בקירוב ובריחוק). שסג (כנ"ל).  
עיי"ע משפיע ומקבל.

**השראה:**  
קכ (השראה והתלבשות).

**השתוממות:**  
נט.

**השתחוואה:**  
רצו (ביטול פנימי).

**התבוננות:**  
קערה (באחדות ה'). רי (ב' מדרי': בבחי'  
תפיסא והשגה ומצד הפלאה הא"ס).

**התהוות:**  
עיי"ע עולמות.

**התוועדות:**  
שעג (התוועדות שמח"ת). שפכ  
(התוועדות מצש"ק בדר"ח מרחשון).  
עיי"ע חסידים.

**התכללות:**  
ד (סיבת ההתכללות).

**התלבשות:**  
קכ (התלבשות והשראה). רפא (התלבשות  
ומעבר).

**התפשטות:**  
עיי"ע עצם.

2

**זה:**  
קי (גילוי. בקרי"ס פ"א זה ולעת"ל ב"פ  
זה).

**זכרון:**  
מא"ב (ענינו. עליית הזכרון).

**זמן:**  
קמביג (זמן וסדר זמנים. כמלי' במדות.  
בכללות הע"ס ולמעלה מהשתלשלות.  
ממכ"ע וסוכ"ע). קפד"ח (שרש התהוות  
הזמן מצ"ס דאצי"). שסד (סדר זמנים  
בהמדות).  
עיי"ע שיחא אלפי שנין.

**דירה בתחתונים:**

סד. קא. קז. קיד"טו. קיח. ר. רג. ריד"ח. רל.  
רמ"א. רמט. רפג. רפו. שי. שכד. שמא.  
שנד. שנו.

**דמות:**  
עיי"ע צלם.

**דעת:**  
שלט"מ (הכרה. התקשרות. הולדת  
המדות).

**דעת עליון ודעת תחתון:**  
לג. עה (שמע ישראל וברוך שם). קיג  
(השגת המהות וידיעת המציאות).

**דרך:**  
קג (גימטריא הוי" אלקים).

## ה

**הארה:**  
רכו (ההפרש בין הארה והארה דהארה).

**הוא:**  
קצא (הוא ושמו).  
עיי"ע אתה.

**הוד:**  
נה"ז (התכללותה מתפארת ונצח בעבודה).

**הודאה:**  
נה"ו (ענינה).

**הכרה:**  
נא (באלקות. השכל).

**הכרעה:**  
שיח.

**הלכה:**  
מב (האומר ההלכה כפי שרש נשמתו  
שמושרשת בעצמות א"ס).

**המלכה:**  
צט (ענינה ביטול הרצון).

**העלם וגילוי:**  
קו (שייך רק בהארה). קכג (הפי' מתעלם).

**הקמות:**  
עיי"ע שמע"צ.

**הרגש:**  
שג (הרגש ובלתי הרגש).

**הרים:**  
מ (הרים וגבעות בעבודה).

**זעיר אנפין, ז"א:**

קב (נאצלה בסוד שרש רק ר' קצוות). קיט (נקי יומין). רז (יחוד ז"א ומל').

**זקן:**

קלב (שערות הזקן). קעז (כנ"ל). שלו (הדרת פנים).

**זריעה:**

קט"ד (מצות).

**חי, יחידה:**

ס"ח (מקיפים). רפז (יחידה — דבוקה ביחיד). שז (יחידה — רצה"פ). שז (מקיפים). שמו (יחידה כלי ליחיד). תב (מקיף רחי ומקיף ריחידה).

**חכם:**

רנא (שם חכם).

**חכמה:**

לה (נקרא עין). עיקר המשכת התענוג בחכמה. טו (כבוד עילאה. שרש האוהיות. ל"ב נתיבות. בוק המכריק. מ"ה). קו (החכי מאין תמצא). קג (כשמחלמת נקי שלג). קס"ל (הצמצום שבחכי. ב' משלים. השתלשלותה בחכי שבעולם). קנו (שמן). קצ"ד (כלי לעצמות. ביטול בעצם). קצ"ח (חריב אין יש). ריב (אורה). רסח (מאין תמצא). רסט (כלי לאו"ס). שכו (חריב חידה וגרמיה). שכו (ענין האכילה ופונסה). שלו (מחכי נמשך הארת פנים). שמו (נתיב ה"יב). שצה (מקיפים דאבא ומחין דאבא. המשכתם). שצח"ט (כנ"ל). תא (נקודה בהיכלי').

**חכמה סתימאה:**

רמג"ה (קדם. מקור לחכי הגלוי').

**חמור:**

עג (בתהו ובחיקון).

**חמץ:**

קנח (חמץ ומצה).

**חסד וגבורה:**

מח (התכללותם). סא (דקליפה, דקדושה). קמב (אלף הראשון והשני). קעז (תגבורת החסדים). רלג (פנימיות וחיצוניות).

**חסידות:**

צח (ע"י אפשר להגיע למרד"י אמת לאמתו, ובפרט די וואָס האַלטן זיך אין רעם רבינוס קליאַמקע). שפו (אמת לאמתו. חותם הפנימי). שצא (חסידות למעלה מקבלה).

**חסידים:**

קכח (התנהגותם בעת ההתוועדות).

**חפזון:**

קמח (ואכלתם אותו בחפזון). קמט (הפלוגתא בחז"ל על החפזון ביצי"מ). קנט"סא (חפזון דיצי"מ. דישראל. דשכינה. לעת"ל לא יהי' בחפזון).

**ח**

**חדוש:**

מו (בכל חודש נמשך אור חודש).

**חומר צורה ותיקון:**

טז (בנפש האדם). י"ח (תומר וצורה שבכל דבר).

**חומה:**

י"ד (ג' עולמות ב"ע. בינה).

**חוקרים:**

ט.

**חורתא:**

קכ (ארוחין דגלגלתא).

**חותם:**

רלב (שוקע. בולט).

עיי"ע חסידות.

**חטא העגל:**

קיב (הגם שהי' גלוי בידיעה העליונה מ"מ לא היתה מוכרחת).

**חי, חיות:**

כ"ג (חי בפתח וחי כצדי, חי בעצם וחי להחיות. חיות כללי וחיות פרטי). ד"ז (חיות כללי אינו כח פרטי ואינו כולל בתוכו פרטים. אופן ההתגלות ממנו. אין שייך בו בחינת כלים. אין הגוף כלי אליו). ח (חיות כללי צריך כלי מוכנה, ולכן מתגלה רק בגוף האדם ולא בגוף הבהמה). י"טז (חיות פרטי מתלבש בהאברים. אופן ההתלבשות. חיות כללי יש בו שינויים ואינו חי בעצם. חי בעצם — עצמית דנר"ן, למעלה מבחינת חיות הגוף ואין בה שינויים כלל. חי בעצם בעבודה). ככ"ג (חי בעצם בעבודה). רסה (חיות כללי). רצז (חי בעצם חי להחיות — ממכ"ע, טוכ"ע. ועצמות א"ס). שמת"ג (עצם והתפשטות). עיי"ע נפש.

## מפתח ענינים

תיח

**יום, ימים:**  
 קיט (יזמן דעתיק. דו"א). קמד (יום הששי ויום השבת).  
**יום הכימורים:**  
 קצהו (עליית הכלים). שלג (העבודה בכתי פנימיות הלכ).  
**יום טוב:**  
 ריב (יו"ט ושבת מחין דאימא ומחין דאבא. מקראי קודש).

**יחוד:**  
 קג (יחוד חיצוני ופנימי). קיח (כני"ל). ריח (קוב"ה ושכינתו).  
**יחודא עילאה ויחודא תתאה:**  
 עה (שמע ישראל וברוך שם). רפוז (בצלמנו כרמותנו).

**יחיד:**  
 עי"ע אחד.  
**יחידה:**  
 עי"ע חי, יחידה.

**יין:**  
 שעג (עיקר השמחה בזה"ו הוא ביין. נכנס יין יצא סוד). שעט"פ (מגלה הפנימיות).

**ים:**  
 קע (מל' דאצי"). קעג (ים ריבשה).  
**יסוד:**  
 נו (אחיד שמיא וארעא. סוכ"ע וממכ"ע). עה (נקרא עני).

**יסודות, ד' יסודות:**  
 עא (כלולים זמ"ז).  
**יסורים:**  
 פה (השמחים ביסורים).  
**יצר טוב יצר הרע:**  
 קעה (ירגז יצ"ט על יצה"ר). שמג"ד (מדות דנה"א ונה"ב. כח התאווה. ציור הרע אין לו עלי).

**יראה:**  
 נג (עיקרה ע"י ההתבוננות בכחינת הקירוב דארא"ס ב"ה. התכללות האהבה). עי"ע אהבה.

**ירושה:**  
 שס (אין לה הפסק. בעבודה).  
**ירושלים:**  
 רמט (כתי' מל'). רנו (נחלה זו ירושלים).

**חפץ:**  
 עי"ע רצון.  
**חצות:**  
 קמו (חצות לילה).  
**חשך:**  
 קיט (מורה על עצמות).  
**חתן:**  
 רכב (קוב"ה. חות דרגא).

## ט

**טבע:**  
 שי (טבע נס ב' אופנים בהשפעת אלקות).  
**טוב:**  
 שעח"ט (דסתים וגליא).  
**טל:**  
 קמ (טל וגשם). רלד (טל ומטר — פנימיות התורה חיצוניות התורה).

## י

**יבשה:**  
 עי"ע ים.  
**ידידים:**  
 קעה (נט"י).  
**ידיעה:**  
 צט (יודע וידוע). שמח (תכלית הידיעה שלא נדעך).

**הוי':**  
 יד (ד' אותיות דשם הוי'). מו (ל' מהוה). קסט (הוי' ואלקים מהות ומציאות). קע (ד' אותיות). קעג (גילוי שם הוי' בשם אלקים). קצא"ב (ה' אלקינו ה'). רכה (ממכ"ע. אני הוי' כולא חד). רלג (בניקוד שוא. בניקוד סגל. כלי ניקוד). רסא (י"ה נסתרות ו"ה נגלות). שרי"א (הבאת האור ע"י ד' אותיות דשם הוי'. שם הוי' שיאיר לעת"ל). שכז (י"ה ו"ה חיהו וגרמוהי). שכט (לעת"ל ב"פ י"ה). שסכ"ג (שנתגלה להאבות, כמצרים ובמ"ת). שסה (הוי' ואנכי).

**יובל, שנת היובל:**  
 רטז"ו (ב' מדרי': וספרת לך גו' — ז' מרות, יובל היא — שעה"נ רבינה).

## מפתח ענינים

תימ

יש:

סה (ביטול דאין ערד).

יש מאין:

סד (יש מאין ועילה ועלול). קלה (יש מאין וגילוי ההעלם). קגד. קעטפ (יש מאין וער"פ).  
עיי"ע אהבה.

ישוב:

פ (בצפון ולא בדרום).

ישועה:

קפגד (משם הו"י).

ישיבה:

שס (למעלה).

ישראל:

מב (מתין ללבנה). מדיה (נקראים אדם. מתין ללבנה). מז (כניל). מקבלים מפנימיות השמש). מו (בכל חודש נמשך צידוף חדש משם הו"י). מט (סיבת רוב התלאות ר"ל). ס (נשיי חצובות תחת כסא הכבוד). קרא (אלמלא חטאו בחטא העגל היתה עבודתם ע"ד דלעת"ל). קטרוז (ביטול דמ"ה). קמו (אהבת ה' לבני"י). רכ (נשיי נקי רגל. ראש). רכו (ב' פירושים בישראל). רל-א (בנים לז"א. רגל. ראש להקב"ה). רסה (בנים למקום). רסט (כניל). רעוה (ראשית תבואתה. נשיי תורה). רפג (כניל). שה (עלו במחשבה). של (נשיי נמשכים מעצמות א"ס). שלד"ה (עלו במחשבה. שרשן). שנ (נשיי נמשכים מעצמות החכ"י). שגדח (ארץ חפץ). שסב"ג (צ"י האותות ומופתים במצרים ירעו משם הו"י בעצם ובמ"ת נתגלה בפנימיותם). שסה (ממשיכים מבחי' אנכי בהר"י). שצגד (בנסת ישראל. כלה). עיי"ע נשמה.

כהן:

קפו (רעותא וליבא).

כח המשכיל:

עיי"ע שכל.

כח העש"י:

קפב (נתפס בדבר גשמי).

כח הפועל:

קפב (כח הפועל בנפעל).

כח הצומח:

קפא. שנו.

כחות הנפש:

עיי"ע נפש.

כל:

רצט (גתח"י).

כלאים:

עיי"ע שעטנו.

כלה:

רד"טו (למעלה מתופה או למטה מחופה. כלה שתכנס לחופה). רכב (כנסי"י). רצז (כיצד מוקרין לפני הכלה).

כלות הנפש:

קפגד (דבני אהרן). קצו (ההפרש בין כלות הנפש למסי"ג).

כלים:

ג (שייך רק באורות פריסם ולא באור כללי). טו (ממשיכים את האחד). פ"פא (התהוותם. שרשם. חיותם). קסה (פנימיות וחיצוניות). קסח (כלים ונשמות). רג"ד (ב' מדרי' בזיווך הכלים). רה"ו (אוי"פ מצחצה חצי הכלי מבחורץ). רלד (חיצוניות ופנימיות הכלי. או"מ אר"ס). שמח"ג (כלי מלא וריקן בעבודה). שסה (ד' מדרי' בכלים. ד' אותיות דשם הו"י בכלים). שסו (ההפרש בין כלים ואברים). עיי"ע אורות וכלים.

כלל ופרט:

עב (בתורה).

כסא הכבוד:

ס (מושב המלך). עח (והחיות נושאות). פא (כניל). קצד (אדם שעל הכסא). רכא (כסא מל'. אדם שעל הכסא ז"א). שטד"ו (כס א').

כבד:

עיי"ע גרין. מוח.

כבוד:

סד (מלכות). סה (כבוד עילאה וכבוד תתאה). ריד (כבוד גברא וכבוד נאצל). שיח (כניל). שכא (כניל).

העצמות יתגלה ע"י הקו). קריב (כ"פ זה.  
 כמצות רצונך. הגשמיות יהי באופן נעלה  
 מעשיו). קיב (גילוי דלוחות שניות. טעמי  
 תורה). קיח (יהי גילוי דמעשה המצות).  
 קמ (קבלת שכר). קמרה (ירידת המן  
 לעת"ל בשבת). קמו (הגאולה דלעת"ל).  
 קס (יאירי אור העצמות. יחבר הרע  
 לגמרי). קסא"ב (לא יהי בחי' חפזון.  
 הזכרת יצי"מ לעתיד לבוא. הגילוי  
 דלעת"ל). קע (שכר דלעת"ל). קצא"ב (אני  
 אחרון). קצו (גילוי האור למטה בדרך  
 המשכה מלמעלמ"ט). רג (הגילוי  
 דלעת"ל). רה"ו (תחיית המתים. התחברות  
 מקיף ופנימי. ביעוד הרע). רלא (גילוי  
 התענוג ע"י מל'). רלח (עתיד הקב"ה  
 לעשות סעודה כו'. אין בו לא אכילה כו'.  
 תענוג המורכב. תענוג הפשוט). רנב. רנד  
 ט (הגילוי דלעת"ל. תולדות מלא. גילוי  
 שם הוי'). רס"א (גילוי בחי' אני ראשון  
 ואני אחרון). רסג (ב' מיני גילויים גילוי  
 האורות וגילוי העצמות). חצר (ביטול  
 פנימי בבשר הנשמי). שט (נישואין. טעמי  
 תורה). שיג (יהי שלימות כל המדרי').  
 שכדה (הגילוי). שכח"ט (עוה"ב אין בו  
 אכילה. ו"ה יהי במדרי' י"ה. הגוף יהי  
 בערך הנשמה). שנב (יהי קטן וגדול).  
 עיי"ע גאולה. עולם הבא.

**מ**

**מאור:** צד (אינו נצרך להאור).  
**מדות:** מדינו (התכללות המדות זמ"ו. התכללות  
 המדות דנה"א). סד (עלול מהשכל). פריה  
 (מדות שכליים וטבעיים. התכללות  
 המדות). פו (התכללות המדות באצ"י  
 התמידית וע"י בחי' מ"ה בעצם). קמב  
 (סדר זמנים. שייכים לעולמות). קנג  
 (גרמוהי). קסד (המדות נמשכים מהשכל).  
 קעט"פ (המשכתן מהשכל בבחי' עו"ע).  
 רב (שייכים לעולמות). רטז (אל הולת).  
 ריז (יש להם שייכות לעולמות). רלג

**כעס:**

קסד (כעס בלב וקפידא במוח).

**כתר:**

סו (חיצוניות ופנימיות). פו (בפנימיות  
 הכתר לא שייך שינויים). קכא (נחשב  
 במוחין. הלי ג"ר. מוחין). קמג (אין. מי).  
 קנו (גילוי הכתר ע"י מוחין ומדות). רמה  
 (ממוצע בין ארוא"ס לנאצלים). רמט  
 (כנ"ל). שגא (ג' כתריום). ששח (ממוצע).

**ל**

**לב:**

שה"ו (עבודה דחיצוניות ופנימיות הלב).  
 שח"ט (כנ"ל). שטו (התפעלות). שנה  
 (חיצוניות ופנימיות הלב. רעו"ד). שצה"ח  
 (פנימיות ופנימיות הלב. נקודת הלב  
 והארת נקודת הלב. צעקת הלב וצעקת  
 הקול. תוך עצמות נקודת הלב).  
 עיי"ע נר"ן. מוח.

**לבושים:**

שיט"כא (נקי כבוד. לאחר חטא עה"ד.  
 לבוש המסתיר לבוש הנגלה).  
 עיי"ע מצות.

**לבן:**

סה (לובן העליון. טענת בניו). סח (כנ"ל).  
 צאן לבן). עג (טענת בניו). עו (עשיית  
 הגל). קמא (וישכם לבן בבוקר).

**לבנה:**

מה (אין לה אור מעצמה). נח"ט (מיעוטה  
 מיום טו ובר"ח — ביטול היש וביטול  
 כעצם. מולד הלבנה). רנט (אף כשהיא  
 בשלימות אינה שלימות האמיתית).

**ל"ג בעומר:**

ריב"ג (המשכת ח"ע כח"ת. הילולא  
 דרשב"י).

**לוחות, לוחה"ר ולוחה"ש:**

קריב (פסקה זוהמתן. כפליים לתושי').

**לוי, לויס:**

שצו (שיר הליים).

**לעתיד לבוא:**

סב (איבוד הרע לגמרי). קג (זיו השכינה  
 שאירי לעת"ל). קז (מלך משבט יהודה. כל

## מפתח ענינים

תכא

### מלאכים:

לב (מחנה מיכאל באהבה ומחנה גבריאל ביראה. כיראה. ביטול היש). מ (אכילתם אצל אברהם). נג (עומדים). עט"פד (הרצוא ושוב רחיות המרכבה באצי". פרעלים התכללות הספידות). פדח (ממשיכים מבחי לא אדם באדם). צג (כל אלקי העמים אליילים). ק (השגתם באלקות השגת המציאות) קח (עבודתם והשגתם). קכה (ביטולם יותר מהנשמות). קלא (ב' מדר" במלאכים). קלח (כלום יצהיר יש ככס). קנב (השגתם בבחי' מל'). קסדח (השגת המציאות). קעו (ויעתן, כלולים מחו"ג). קצו (שרפים). רמג (חיים וקיימים ביותר). רנ (גפוף לח ומנשק לח). רצגה (נק' בהמות חיות. שרשם מתהו. והחיות נושאות. כללות עבודתם בחי' אהבה כרשפי אש). שג (מלאכים רצי" התהוותן מעולם הדיבור. ביטולם. גופם. מלאכים דבריאה התהוותן מאותיות המחשבה. ביטולם). שדיח (האופנים עבודתם ברעש. אופנים בעולם העשי' ושרפים כבריאה. והחיות נושאות. גופם. בע"ג. טיסתן. האופנים שבשרשן גבוהים יותר משרפים מעלים את אדם העליון). שכא (עבודת האופנים). שכה (ואתה מחי' את כולם). שכו (שרשם). של (נמשכים מדיבור). שפדח (הקנאה בעבודת השגת השרפים).

### מלך, מלוכה:

פח (התבטלות השרים בעמדם בפני המלך). צו (רוצח שרואה פני המלך נמחל לו עונתו). קסא (התענוג מניצוח השונא). קפדח (קבלת המלכות. ביטול לעצם המלך והביטול אל רצונו). קצח (ענין המלוכה הוא רוממות והתנשאות). שנו (שייך רק על עבדים. למעלה).

### מלכות:

כהו (מלכות דאצילות יורדת לבי"ע לברר בירורים). לו (מלכות דאי"ס מקור התענוגים). סא (מלכות דעשי'). סד (נקראת כבוד. התהוות העולמות מבחי' מלכות). סה (כבוד תאנה). סז (בחי' התפשטות. רוממות המלכות). סח (נקראת

פנימיות חיצונית). רנא (אל הולת). שלה (למעלה ולמטה). שמגד (התגלות המדות לפי אופן השכל). עי"ע שכל. תהו וחוקן.

### מה:

פב (ב' פירושים).

### מ"ה וב"ן:

לב (ב' מיני ביטול — ביטול היש וביטול אמיתי). עג (שם מ"ה). פב (כנ"ל). פז (מ"ה — הארה ועצם).

### מוח, מוחין:

גיה (מוח לב וכבוד הם כחות פריים הכוללים בעצמם פריים רבים. שייכותם לאש מים רוח. מעלתם זה על זה). יז (חומר המוח יש לו ערך ושייכות אל אור השכל). פו (מדות שבמחוזין). קמב (למעלה מעולמות). קנג (חיהו). רי (מוחין גדולות. דקטנות). רטו (הן לעצמו). ריו (איך להם שייכות לעולמות). רלד (מוחין מוחין). רנא (לעצמו). רנה (מוחין גדולות. דקטנות). שטו (התיישבות). שגרה (מעלת המוחין. מוח שליט על הלב). עי"ע נר"ן.

### מזבח:

כהו (החיצון — בחינת מלכות כמו שנעשה מקור לבי"ע. אכילת מזבח. ב' ענינים באכילת מזבח). ללא (אכילת מזבח). רצט (אש ש"ג המובח). שכוח (קרבנות על מזבח החיצון והקטורת על מזבח הפנימי).

### מזון לבוש בית:

רלו. (אוי"פ. מקיף ומקיף החוק. חיצונית ופנימית הכתר. עתיק).

### מחשבה דיבור ומעשה:

קטו (נגד עולמות בי"ע). קסח (מח' עצמית והתמשטות המח'). קעח"ט (מח' נק' יש מאין). רסדח (ההמשכה במחוד"מ ע"י העשר כחות). שג (ההפרש בין אותיות המחשבה ודיבור. מח' ודיבור למעלה). שלדו (מחשבה ודיבור למעלה ולמטה). עי"ע דיבור.

### מים:

קמ (חיצונית חכ').



בכחור כרי). קטו (מאה. כניל). שכג (מאה).

### מעבר:

עיי"ע התלבושות.

### מעלה, מטה:

קנג (מצד הקו).

### מצה:

קמורח (דלילה האי' ודששת הימים. רקודם חצות ודאתר חצות. שאוכלים עתה. שייכות ענין המצה לקיום המצות. מיכלא דמהמנוחא. בחפזון). קנח"ט (מצה ומצוה. מצה וחמץ. מיכלא דמהמנוחא. מצה ומריבה. צריכה שימור).

### מצות:

רו (כלים רחבים לקבל מאד העלין. מעלת המצוה מצד המצוה. קיום המצות מצד קבלת עול מלכות שמים). מג (בקיומם לכל פרטיהן מאיד למטה אור העצמות. נח"ר לפני שאמרת ונעשה רצוני). מד (קיומם להיחז מצות ה'). ק (נק' בשם צדקה). קא"ב (ע"י קיומם ממשיכים גילוי אלקות למטה. תר"ך עמודי אור). קג (ע"י המצות ממשיכים תוספות אור למטה). קד (קיום המצות בביטול). קה (אברים. דמלכא). קיג"ד (לבושים להנשמה. פירות חריעה). קטז"ו (קיומם במחור"מ. ציונים. זריעה. ההמשכה ע"י שישראל מקיימים כתיקונן. בחיות ושמחה). קיח (עיקר גילוי המצות יהי לעת"ל. פירות. לברשים). קמורח (השייכות המצות למצה). קסט (תר"ך עמודי אור דכתר). קע (שכר מצוה מצוה). קפה"ו (ההמשכה ע"י המצות. חילוק בקיום המצות באופן הביטול). קפט (רו"ש). קצד (אברים). קצט (רצה"ע. תר"ך עמודי אור דכתר. נמשכים בזמן ומקום). רב (ארי"מ. אברים. לברשים). רגב (כוונת המצוות וקיום המצות). שיו (ההמשכה דמ"ע ומל"ח). שלא (בקב"ע). שמו (כאהוי"ר נעשים כלים להמשכת עתיק). שנג (לברשים). שנרח (כל ענין המצות להמשיך בחי' סוכ"ע. ברכת המצות ומעשה המצות. זריעה. מצות הוי' ומצות שלמטה). שס"א (פירות. זריעה. לברשים). שסו (ע"י קיום המצות בכפי' ממשיכים

תפלה). עב (שרשה). עה (כה). קב (בנין המלי' ברי"ה). קגב (זמן). קג (שם הארה). קסא (לעת"ל יהי' כלים רחבים במלי' לקבל אור העצמות). קסו (השפעה בריחוק). קעג (ים ויבשה). רו (יחוד ז"א ומל'). ריד"טו (עליית והמשכת המלי' בשבת). רכו (דמות כבוד ה'). רלא (ההתהוות ע"י מל'). רמב (התהוות העולמות והתפשטות החיות הוא ממל'). רמח (נעוץ תחלתן בסופן). רמט (ירדשלים). רפד (מלי' דאצי' נק' מראה). רפח (ההתהוות ע"י מל'). שא (דיבור. מעשה). שצו (דיבור).

### ממלא כל עלמין, טובב כל עלמין:

נב (ההארה אלקית שסא"ד בכל עולם ומודי' לפ"ע. שמים וארץ). קמג (זמן וסדר ומנים. רצו"ש בטוכ"ע. מודי' בטוכ"ע). רלו (בכל המודי'). רצו"ח (ממכ"ע. סוכ"ע ועצמות א"ס). שנד"ו (האור המתלבש בכי"ע ועצמות א"ס).

### מן:

קלד (לא ירד בשבת). קמ (אתער"ע שלמעלה מאתער"לית. מוונא דחוכמתא). קמא (פנימיות התורה). קמא"ב (הכנה למ"ת. הניסוח שבמין). קמג (אינו צריך הכנה). קמדי"ה (ההכנה כיום השישי. אכילתו בשבת. לא ירד בשבת. לעת"ל תמצאוהו). רלח (המשכה מעצם עתיק. המשכת המן למעלה הי' בשבת). שלב (מונא דחוכמתא).

### מנגדים:

שער"ח (מנגדים לדבר שאלקות מנגד).

### מנוחה:

רכר (מנוחה שלאחר העבודה ומנוחה בעצם).

### מנורה:

רצט (מלי' דאצי' ז' קני המנורה).

### מסירת נפש:

קפג (למעלה מכל המצות. וכלות הנפש). קצה (מעלתה. הרוגי לוד). קצו (ההפרש בין מס"ג לכלות הנפש). ריח (למס"ג באחר. מסירת הרצון). רסרו (למעלה מטו"ד).

### מספר, מספרים:

ע (יחידות במלכות כו' ולפעמים יחידות

## מפתח ענינים

תכנ

### משל ונמשל:

ערה.

### משפיע ומקבל:

ט (הצמצום בהשפעת הרב לתלמיד). יג (הצמצום בהשפעת שכל אל הזולת). צד (כנ"ל — ט). קב"ט (צמצום התלמיד בעת ההשפעה בכ"י אופנים: ביטול אל המשפיע וביטול אל עצם השכל. מקבל אמית'. ביטול פנימי וביטול עצמי. הדרך להגיע לזה). רג"ד (ההשפעה לפ"ע כלי המקבל. פעולת זיכרון כלי התלמיד ע"י השפעת השכל). רו (ביטול התלמיד בעת ההשפעה). ערה (בהשפעת הרב לתלמיד משפיע גוף ההארה). שנו (כ"י ענינים בהשפעת הרב לתלמיד). שסג (ההשפעה מהמשפיע לתלמיד ע"י ד' אותיות ש' הו"י).

### מתן תורה:

קטרו (באלף). קלו (ענין מ"ת הוא שיהי הגילוי בכ"י כמו באצ"י). קטרו (על כווד"ד פרוחה נשמתן. רואין את הנשמע). קע (קרי"ס הכנה למ"ת). ר (גלות מצרים הכנה למ"ת). רא (וההמשכה במ"ת מבחי עצמות א"ט). רנה (נמשך להיות הו"י בכא"א מישאל). רנט (לא יהי ערה"פ מ"ת). רעא (הגילוי אור שהאיד במ"ת הוא יותר מנט דצי"מ וקרי"ס). שב (וירד ה' על הר סיני).

### מוצאה:

נט"ס (יש לה הפסק. במי שראוי ליוודשו אין לה הפסק. תורה).

ג

### נבואה:

רפ"ו (משה ושאר הנביאים). דש. (כנ"ל).

### נבראים:

צב"ג (מורכחי ההפסידות. וקיומם הוא מצד רצון הבורא). צה (נבראים דכ"י הם הם כוכ ואודות דאצ"י הם בכחי אמת). קח"ט (להשיג מציאות הבורא. ביטולם. מקור חיותם). קסד (חיותם מד' חיות המרכבה). קסו (התהוותם הוא כמדורי אין ערוך. אינו מושג מקורם). קפ"א (הרגשת

האור כשם הו"י. המצות שחלום בד' אותיות דשם הו"י). שצט (מצות החוקים. שרשם). תו (כ"י ענינים בהמצות: קיום המצוה וההמשכה שעי"ז). עי"ע תומ"צ.

### מציאות:

פ (התהוות כל מציאות הוא מסילוק האור). פג (מציאות בלתי ניכרת).

### מצרים, יציאת מצרים:

קמה"ו (יצי"ם ביום. הזכרת הגאולה לפת"ל). קמט (הפלוגתא בתז"ל על החפזון ביצי"ם). קנרו (בקדושה. בלע"ז. גאולת מצרים נמשלה לנר. ופסח ה' על הפתח). קנה (יצי"ם נמשלה לנר). קנט"סא (היציאה בחפזון. כי ברח העם. חפזון דישאל. נמשלה לנר דשייך בה כיבור. דשכניה). ר (ע"י גלות מצרים נעשו כלים לגילוי דמ"ת. זיכרון החומר). רה (הכירור דמצרים ע"י אני ולא מלאך). רח (כור הברזל). שסב (גם המצרים ידעו משם הו"י).

### מקום:

רצד (למעלה). תד"ו (שיטת עמה"מ, הארז"ל, הפרדס, הרמב"ם, אדה"ז, העיקרים, נוה"ק, הזהר, עכוה"ק. בענין מקום).

### מקמים:

שפה"ט (וההכרח במקיפים בעבודת האדם).

### מקל:

קע"ב (מקל יעקב — תפארת). קעג (מלי שליטה וממשלה).

### מרגלים:

רנב (חסאם).

### מרור:

ע"י"ע פסח.

### מירדות:

שפ.

### מרכבה:

עח (עילאה ותתאה). קס"דה (ד' חיות המרכבה באכ"ע).

### משיח:

קה (האמונה בביתו. ע"י יוסף). שו (אתי לאתבא צדיקא בתוכתא). שיג (אני היסם ללידתך).

ההתפעלות על האלקות). כב (עבודת נה"א ונה"ב בתפלה — קול דממה דקה וברעש). כג (מדרי' בנה"ב). פח"ט (העלי' בנה"א ע"י התלבשותה בנה"ב. סולם דנה"א ודנה"ב). צה (דביקותם באלקות). קכו (גי' חלוקות בנה"ב: שור כשב עז. הדרך להפכם לקדושה). קמא (ילד מסכן ומלך זקן). קס (ע"י מחדו"ם התורה מכניע כחות הנה"ב). קעב"ה (פעולת הכפי' בנה"ב שלא יעכב על הביטול דנה"א. כפיית הנה"ב ע"י ההתבוננות בביטול העולמות). רט (בידור כחות נה"ב ע"י נה"א ועי"ז ניתוסף חיות ואור בנה"א). רי (אתהפכא דנה"ב). ריח (לפעול רצוא בנה"א ובנה"ב). רנג"ו (השבעה שמשביעים את הנה"א בשביל הנה"ב. ההפרש בין מדות דנה"א לנה"ב. נה"ב בא באדם בתחלה בריאתו והני"א בא ביו"ג שנה. שרש נה"א מתיקון ושרש נה"ב מתהו). רסא"ב (השבעה לנה"א. רך קנהה ואל יהא קשה כארו). רעג (השבעה לנה"א). שכ (השגת נה"א קודם ואחרי התלבשותו בגוף). שכא"ג (ידידת נה"א בנה"ב). שדמ"ה (נה"א נמשך מפני אדם והנה"ב מפני אדם שכפני שור. כח המתאווה והלבושים של הנה"ב. בידור הנה"ב מוסיף כח בנה"א). שס (ע"י בידור נה"ב יורש אורות דתהו). עי"ע יצ"ט ויצה"ר.

### נפש רוח נשמה, נר"ן:

לח (משכנם בפנח לב וכבד). סו"ח (העבודה דנר"ן היא בבחי' פנימיות). רסד (נר"ן — דיבור מדות ושכל). שז (מחדו"ם).

### נצח:

נה"ז (התכללות נצח והוד בעבודה).

### נקודה קו שטח:

טו"ו (בנפש האדם).

### נקודות:

סב (סגולתא וסגול).

### נקודים:

עי"ע עקדו"ם.

### נר:

קנר"ז (שמן, פחילה ואור. נר באדם: שמן

מציאותם בעולם הבריאה). רעו (התהוות הנבראים ע"י צירופי האותיות ותמורות). רפח (ביטול הנבראים דבי"ע ביטול היש). רצג (שרשן מד' חיות המרכבה). דש (נבראים שבים ושכיבשה). של (נמשכים מריכור).

### נהר:

צב (נהרות המכובים).

### נטילת ידים:

קעז"ח (ענינה. נוסח הברכה).

### נשים:

קצה (הנשים דיצי"ם).

עי"ע טבע ונס.

### נעוץ סופן בתחלתו ונחלתו בסופו:

רמג"ט (פי' המפרשים והראב"ד). שגד. שנה. שזה.

### נפש:

ד (בחסרון כח אחד נתמלא השני). ו (התגלות כחות הנפש אינם שוים בכל אחד). ח"ט (גלגול הנפש בגוף הבע"ח, צער הנפש). י (כחות הנפש ואברי הגוף והממוצע ביניהם). טו (עצם הנפש אינו מתלבש בגוף). ע (התכללות הכחות בעצם הנפש). עא (ב' מיני התחלקות בכחות בעצם הנפש). פג (כחות הכלולים בנפש, עצם הנפש נושא כחות) צד (חיות הנפש הוא ברצון. הצער מגלגול הנפש). קסר"ז (עצם הנפש מושלל מגדר כחות. הכחות בעצם הנפש). קצ (ההפרש בין כחות הכלולים בנפש ועצם הנפש). רכז (מציאות הכחות בנפש). רמ"הו (כחות העצמיים המורששים בעצם הנפש. התגלוחם). רסד"ה (עצם הנפש למעלה משכל. פשיטות עצם הנפש). רעז (ההפרש בין יחוד הנפש עם הגוף ליחוד הנפש ולבושי מחדו"ם). רצא (רק הארת הנפש מתלבש בגוף ועצם הנפש מוגדר בגוף). שכז"ח (חיבור הנפש עם הגוף ע"י אכילה. חיבור עצם הנפש עם כחות הגוף ע"י ריח). שנג (גלגול הנפש בכדי לקיים כל התרי"ג מצות). עי"ע גוף, חי, חיות. רצון.

### נפש האלקית, נפש הבהמית:

טז (מטרת התלבשות כחות נה"א בנה"ב). יח (כנ"ל). כ"כא (השגת נה"א מצד עצמה

## מפתח ענינים

תכה

ופתילה ובי' גוויני האור. ההמשכה למטה).  
רצט (נרות המנורה. שמן ופתילה).

### נשך:

שנא (בתומ"צ).

### נשמה:

ג (עצמות הנשמה). טז (חי בעצם בעבודה  
הנשמה. הנשמה עצמה אין צריכה חיקון).  
י"ח (מבחי' פנימיות הכלים. התהוות  
מציאות הנשמה. בירידתה למטה לא  
נשתנה בעצם מהותה). כ (עבודת הנשמה  
מצד עצמה). כ"ג (חי בעצם בעבודה).  
ל"ג (ביטול הנשמות. הנשמות בעצם הן  
אלקות. זרע אדם חורץ בהמה). לח (נשמה  
יתירה בשבת). מ"ה (נשיי' כלם לגילוי  
אור שם הוי"). סז (עצם הנשמה אינה  
מתלבשת בגוף). עו (נשמות שלמעלה  
מהפרסא). ק"ג (זרע אדם חורץ בהמה). קסג  
(ירידת הנשמה. אהוי"ר דהנשמה למעלה  
ולמטה). קסה (צלם דמות). קסז (גילוי  
הנשמה למעלה מגילוי אלי' ורדה"ק).  
קסח"ט (שרשה מפנימיות הכלים. נמשכה  
בכחי' נבדל. נשמות וכלים. ירידת הנשמה  
למטה. משגת מהות אלקות). רא (עליית  
הנשמות בגי"ע). רב (נשמות ותומ"צ). רנה  
(קודם התפלה נשמה באפו. קודם י"ג שנה  
אינה פועלת פעולתה). ער"ג (בי' בחי'  
בנשמה. עבודה בכתות הגלרים ובכחות  
הפנימיים דנשמה, עצם הנשמה. שה  
(ירידה צורך עלי'). שח (כני"ל). שכב  
(כני"ל. נשמות גבוהים ממלאכים). שנט  
(המשכת עצם הנשמה בגוף).  
עיי"ע ישראל. נפש.

### ספירת העומר:

רב (הכנה למ"ת). רד"ג (בי' ענינים: הנפת  
והקרכת העומר וספירת הימים. הכנה  
למ"ת. גילוי האור דתומ"צ הוא בהקדמת  
ענין העומר. עומר שעורים. מאכל בהמה.  
העלי' במל'. כבינה. הנפת העומר.  
בעבודה. ספה"ע פועל המשכת המקיפים  
דאימא. שבע שבתות חמימות).

### ספירות:

פב (סדר עמידתן והתכללותן). פג  
(בעצמות ועי"ס באור). קמב (העי"ס וק'  
סדר זמנים). רמו (עי"ס הגנוחות כמאצילן  
אינם בגדר גילוי). רנה (ההפרש בין ספירה  
ופרצוף). עיי"ע פרטי הספירות.

### סתום:

רמד (סתום בעצם וסתום מצד המקבלים).  
רס"א (כני"ל).

ע

### עבד:

קכה (ביטולו). שלד (עבד וכן — תפלה  
ותורה).

### עבודה:

טז (עבודת הנשמה מצד עצמה. העבודה  
לכרז את הנפש הטבעית) כ"א (כני"ל). סז  
(עובד אלקים). צח (הפרש העבודה דזמן  
הבית ועכשיו).

### עולם הבא:

שכד (עולם התחי'. אין בו אכילה ושחי').  
שכח"ט (כני"ל).

### עולמות:

כט (גם העיגול הגדול שלפני הקו שייך אל  
העולמות). מט (הגילויים בעולמות הוא רק  
בחינת הארה). סב (מעלת עולם העשי').  
סד (הכונה בבריאת העולמות. נבראו  
מאין ליש). קח (התהוות העולמות מהארה  
חיצונית). ק"ד (ההפרש בגילוי אלקות  
שבעולמות, גי"ע וביהמק"ד). קטרו  
(בריאת העולם באוח ב' ולא בא'). קמד  
(עליית העולמות בשבת). קנ (התהוות  
העולמות מבחי' הארה). קנג (כני"ל). קנו  
(ד' עולמות כקדושה. בלעז"ו). קסד

ס

### סגי נהור:

שה.

### סובב כל עלמין:

עיי"ע ממכ"צ.

### סוס, סוסיים:

קלז (אוהית).

### סיטרא אחרא:

עיי"ע קליפות.

**עשי, עולם:**  
עיי"ע עולמות.  
**עשרה תרוגי מלכות:**  
פז (לא הרגישו כאב וצער). קה (בגלל מכירת יוסף).  
**עשרה מאמרות:**  
קמ (מילין דהדיוטא). קצח. רא (בראשית מאמר כללי).  
**עתיק:**  
לו (פנימיות. שרשו והמשכתו). לח (פנימיות אבא פנימיות עתיק). קיטרב (בי פי בעת"י. ג"ד ו"ת). קנה (יצ"י וכללית). קפח"ט (שרש על סדר זמנים). קצ (בעל הרצון). רלה (אין בחי חו"ג).

**פ**

**פאות:**  
קלב"ג (שרש ליי"ג מרה"ר).  
**פורים:**  
שיא (ביטול גזירת המן מצד מס"נ דישראל).  
**פנים:**  
שלו (הארת פנים). שלו (הדרת פנים).  
**פנימיות התורה:**  
קמ (בשבת). ריג (פנימיות חכי. רשב"י גילה).  
**פסח:**  
קנט (פסח מצה ומרור).  
**פקידה:**  
נט (ענינה).  
**פרה אדומה:**  
שדמ (שריפתה).  
**פרט:**  
סט.  
**פרסא:**  
עה (בין הכתר להנאצלים ובין אצ"י לבי"ע). קלא (בין השכל למדות. בין מדות דאצ"י לבי"ע). קלו (בין אצ"י לבי"ע. בין בינה לז"א). קצג (מבינה למדות). ערה (ענינה. וצמצום).  
**פתח:**  
קנו (מל').

(התהוותם כדרך יש מאין). קע (בעוה"ז חופס בעצמות ומהות א"ס). קעדה (ההתבוננות בביטול העולמות). קצח (התהוות העולמות מבחי הארה. שרש ההתהוות מעצמות א"ס). ריח (התבוננות בביטול העולמות). רכדל (התהוות העולמות ע"י אמצעית האצ"י). רמ (ע"י בריאת העולם נשלם כוונת המלוכה). רמב (התהוות העולמות מבחי מל'). רמט (אינם בערך אוא"ס). רנרו (התהוות העולמות משם הוי ע"י שם אלקים). רנח (עוה"ז קודם חטא עה"ד). רעא (ביטול העולמות דבחי יחיד). עדר (התהוות העולמות מבחי הארה). רפרו (יחוד העולמות באלקות — יחור"ע ויחור"ת). שא"ב (הטעם דהתהוות העולמות הוא בגי מדר"י ב"ע). של (נמשכים מריבוד). שנו"ח (התהוות העולמות ע"י בחי המל' בכרי שיהי' ביטול היש לאין. ונשלם הכונה בעולם העש"י). שסד (התהוות העולמות ע"י ר' אותיות דשם ה"י). שצו (גוף גדול).

**עגול, עגולים ויושר:**  
רה"ז (מדר"י מעומ"ט).  
**עילה ועלול:**  
סד (יש מאין ועילה ועלול). צו (מעלה ומטה אורך ורוחב). קעט"פ (יש מאין ועו"ע).  
**עלמא דאתכטיא ועלמא דאתגליא:**  
קע (ים וארץ).  
**עני:**  
עה (חסר דעת עליון).  
**עמידה:**  
קסג (ביטול).  
**עץ הדעת:**  
רו (חטא עה"ד). רנח (תולדות חסר). שיט"כא (ידיעת המושכלות והמפורסמות קודם ואחרי חטא עה"ד).  
**עצם:**  
ג (עצם והתפשטות).  
**עקודים, עולם:**  
ע (מדר"י ההתכללות. לא ה"י השכירה). קצ (עשר אורות עקודים בכלי א'). רטב (עקודים ונקודים).

**קבלת עול:**

ז (קבוצת ש). קיח (קבוצת ש וקבוצת צ).  
קפגז (קבוצת ש — ביטול לעצמות א"ס  
בעל הרצון, קבוצת צ — ביטול לגילוי  
הרצונות).

**קדוש, קודש:**

קי (עצם האור). קיח (תורה וש"י). ריט  
(ז"א ומל"י). שיא. שכא.

**קדם, קדמון:**

רמג"ט (קדם ותחלה. חילוקם). רס (קדם  
בחי ארא"ס שלמעלה מהצמצום. כי בחי'  
בקדם). רסג (למעלה מראשית). רצו (קדם  
ותחלה).

**קו:**

כט (המשכת האורות פנימים ומקיפים  
בעולמות ע"י הקו. גם עיגול הגדול יש לו  
שיכות לקו). צה (בחי אמת). קו (לעת"ל  
כל העצמות יתגלה ע"י הקו). קלו (באר  
השייך לעולמות). קנג"ד (מעומ"ט  
ומציאות הגבול מצד הקו). ססד (בגילוי  
הקו יש בחי שם הרי").

**קו האמצעי:**

קצט (ההפרש בין קו האמצעי לב' הקרוץ).  
חא (כנ"ל).

**קודש הקדשים:**

קו (אריך או עתיק).

**קול:**

שצו (קול מעורר כוונה).  
ע"י"ע צעקה.

**קופת בחורים:**

שפכ"ג (קניית ריקוד לטובת הקופה).

**קטורת:**

שכח (ל' קישור).

**קידוש:**

ע"י"ע שבת.

**קירוב וריחוק:**

שער"ח (ההנהגה עם הזולת גם עם מנגדים  
צ"ל בקירוב. כי אופנים בקירוב).

**קליפה, קליפות:**

סא (חרי"ג וקליפה. ביחודם). רה"ז (מעמך  
ומצבן בין עיגולים ליושר. יניקתם. ביטול  
ק"ג). שער"ז (סט"א וקליפות מקורם  
מהעדר העונג למעלה). שפו (מכתיים על  
רע).

**צ**

**צאן:**

עד (תפארת).

**צדיקים:**

לד (אכילה וצדיקים). צט"ק (צדיקים  
ובע"ח. מעלתם). קג (אחים ודעים  
להקב"ה). קה (צדיקים ובע"ח). קו  
(מעלתם). קנט (אתהפכא). קעז (הסבי  
עניך מנגדי). קצה (שינת הצדיקים). רז  
(צדיקים יושבין ונהנין כו'). רנט"ס  
(לעת"ל יהיו במדרי הרי'). שנב (חשובה  
בצדיקים). שצח (כנ"ל).

**צדקה:**

מג (בקימה כדבעי מאיד אור ה'). קקא  
(למטה ולמעלה). קעא (ע"י הצדקה  
ממשיך גילוי שם הוי". משטט וצדקה). רכג  
(ע"י הצדקה ממשיכים בחי שמש הוי'  
בשבת). רלה (כנ"ל). שלא (כפיית  
הצדקה). שלר"ח (ע"י צדקה נמשך הארת  
פנים). שטו (מעשה הצדקה).

**צלם דמות:**

קסה (צורה עצמית וצורה מצורה). רפג'  
(כנ"ל. אצ"י ובי"ע. דמות ומראה).

**צמצום:**

יד (מטרת הצמצום באור). צד"ה (צמצום  
הראשון בדרך סילוק. שאר הצמצומים).  
קלו (הראשון). קצא"ב (רק לגבי הנבראים.  
בשכ"ל נש"י). רמ (הצמצום ברצון ואינו  
הכרחי). רעא (רק לגבי הנבראים). ערה  
(ההפרש בין צמצום ופרסא). תג"ד  
(לאחר הצמצום נשאר הלל ומקום פנוי.  
אבל נשאר רשימו מהאור. דעת המכו"ש.  
דעת העמה"ם. דעת המקי"ם. דעת הארז"ל  
בלקור"ח).  
ע"י"ע שבת.

**צעקה:**

קפט (צעקה הקול וצעקת הלב). שצד"ח  
(כנ"ל).

**ק**

**קבלה:**

ע"י"ע חסידות.

**קפידא:**

עיי"ע קעט.

**קרבנות:**

כה (עבודת הבירורים). כו (רוא דקורבנא עולה עד רוא דא"ס. קרבן הוא ענין קירוב השמות והכחות. מכפרים ע"י המשכת אורות דתהו בכלים דתיקון). נט (עולת ר"ח). רצג (קירוב הכחות והשמות). שכה ו (ענינים חיבור עצמות א"ס במדות). עיי"ע מזבח.

**קח:**

קכב"ג. קל"א (למעלה).

**קריאת שמע:**

קז (פעולתה). קיח (פ"ד דק"ש). קצד (ההתבוננות בק"ש). קעה (ברכת ק"ש). קצד (ק"ש ותורה. פ"ד ופ"ש רצו"ש). קצו (ק"ש ושמר"ע). ריח (למס"נ באחד. ק"ש ותפילין רצוא והמשכה).

**קריעת ים סוף:**

קירב (פ"א זה. הכנה למ"ת ולא ללוחות שניות). קמו (הגילויים בקי"ס). קע"ג (התגלות אורות דאזי בכי"ע. חילוקי דעות (הארז"ל והרשב"י) באופן ההמשכה. הכנה למ"ת. קי"ס ומקל יעקב. שרש קרי"ס. קרי"ס ע"י הגילוי דשם הוי בשם אלקים). רמו (הגילויים שהאירו). שי (גילוי האלקות שבקי"ס).

**קרן, קרן זוית:**

קמו (ענינה). קסט (המשכה עצמית).

**ראש חודש:**

נח (דוגמת הראש שבאדם. זמן גילוי הצירוף חדש). נט (ביטול הלבנה. קרבן ר"ח. אמירת יעלה ויבוא כו').

**רבים:**

שעדי"ח (דעת הרבים דעת אמיתי. ההנהגה כדעת הרבים).

**רגל:**

ריט"כ (בטל להרצון שבמוח. מעמיד את הראש). רמח (מעלה ברגל על הראש). שנד (כנ"ל).

**רוחניות:**

צו (נופל ענין מעלה ומטה).

**רחמים, רחמנות:**

צו (גבול. שייך רק על מי ששרוי בדינים וגבורות). קנט (שייך רק כמי ששפל בעצמו).

**ריח:**

שכה (ממשך את עצם הנפש. בעבודה).

**רדל"א:**

קו (עתיק). קיט (ראש הראשון). קכ (עצמית עתיק).

**רע:**

סכ (לעת"ל איכרוו לגמרי). רו (תעורבות טו"ד ע"י חטא עה"ד). רח (ביטול וכליון הרע). רי (כירור הרע והתהפכות הרע). רכה (השמירה מהרע).

**רעותא דלבא:**

עיי"ע רצון.

**רפואה:**

רכ.

**רצוא ושוב:**

עג"ד (דתהו ודתיקון). עח (דחיות המרכבה. דאור וחיות אלקי המח"י את העולמות). קמב (בהתלבשות אורות בכלים). קמג (בסוכ"ע). קסג (במלאכים. בנשמות). קפד (רצוא לעצמות א"ס ולגילויים). קפז (הכוונה בקיום התומ"צ למטה). קפו (רצוא דבע"ת. רצו"ש בהחיות אלקי ובגפש האדם). קצ"א (המשכת האור ע"י רצוא לבד). קצד (תכלית הכוונה הוא השוב). קצו (הרצוא דכלות הנפש ובמס"נ). שסז (רצו"ש מצד בינה וחכ"י).



**ראי' ושמיעה:**

יא (אינו דומה שמיעה לראי').

**ראש:**

קיט"כ (תלת רישין). שנד (מעלתו). עיי"ע רגל.

**ראש השנה:**

מא (עליית העצמות. זכרונות). קב (בנין המלכות). קצה"ו (עליית האורות ברה"ה. דודמיטא דז"א. המשכת אור הנעלה ע"י חק"ש ותפלת מוסף). שלג (העבודה בבחי' פנימיות הלב). שנה (הדין ומשפט על המשכת האלקות).

תפלה רשבת. המשכת בחי' לעשות את השבת כיושבי אהל ובעלי עסקים. מדרי' הגי' רשבת בחי' שבת שבתון, המשכת עצם התענוג. רלב (העבודה וימהיח). רלה (המשכת הארת התענוג בגילוי עיי' יושבי אהל ובעלי עסקים. קידוש על היין). רלו (ההמשכה דעצם התענוג בחי' שבת שבתון. סעודה שלישית. עליית העולמות). רלזח (השמירה בשבת. בסעודה הגי' אין צריך קידוש. מעין דלעת"ל. ההמשכה דעצם עתיק). רלט (די' מדרי' בשבת).

**שבועה:**

ב (כמל' ולפעמים ביסוד ולפעמים בבינה). רנו (שמשביעים את הנהי"א). רסא (מל' שובע). רעג (שמשביעין את הנהי"א).

**שבועות:**

ריד (העטרה שנמשכת בשבועות).

**שולחן:**

רצג (עכשיו שולחן במקום מזבח).

**שור:**

עג (בתהו ובתיקון).

**שינה:**

קצה (עיי' השינה נעשה ברי' חדשה. שינת הצדיקים).

**שיר:**

קעא (מצד הגילוי). שצז (שיר הלוי'ם).

**שיתא אלמי שנין:**

קמב (מהששה מרות נמשך השיתא אלפי שנין. אלף הראשון חסד כו').

**שכחה:**

מב (ענינה. בעבודה).

**שכינה:**

קג (ויו השכינה שמאיד בגי'ע ושיארי לעת"ל).

**שכל:**

יא"ב (אופן התלבשותו במוח שבראש. ציור כח השכל. ראיית השכל. יגיעה והכנה לקבלת השכל). יג (הצמצום בהשפעת השכל אל הזולת). יד (הכאת נקודת השכל מכה המשכיל להכנה והשגה). יט (התפעלות שכלית ציל על האלקות שבשכל). לה (התענוג שבשכל). לו (פורעל על המדות). נא (הרגש השכל). עא (התחלקות בשכל שפורעל האצללות). פ

**רצון:**

לו (ההפריש בין רצון לתענוג). פז (מדות שברצון). קמא (שלמטה מטור"ד. שלמעלה מטור"ד). קפח (כל הגילויים עיי' הרצון). קצג (רצון חפץ). רסה"ז (רצון שע"פ טור"ד ורצון שלמעלה מטור"ד. בעבודה). רסח-רעא (רצון הפשוט). רעזח"ט (כני"ל). רפז (מיוחד עם עצם הנפש). רצא"ב (גילוי רצה"פ). שרו (רצה"פ — יחידה. רעו"ד). שח (בי' אופנים להגיע לרצה"פ). שכט"ל (רצון שע"פ שכל ורצון רצון פשוט שלמעלה מטור"ד. רעו"ד). שמו (רעו"ד כלי למאד העליז). שנו"ח (ההתהוות נמשך מחפץ ורצון ה'). שנט (רצון שע"פ טור"ד ורצה"פ). שצט (בי' בחי' ברצה"ע).

**רשע, רשעים:**

קעה (ברשות לבם). רנב (רע ש').

**ש**

**שבטים:**

קד (בעי"ח). קה (אמצאך בחוק). קיביג (בחי' זה). שכח"ט (השבטים יוסף י"ב בקר דבריאה ואצי'. גרמוהי וחיהי'). עיי"ע ראובן. שמעון.

**שבת:**

יד (עליית עולמות ב"ע). לה (אכילה רשבת. תענוג העצמי). לו (עליית העולמות. המשכת התענוג העצמי עיי' האכילה. אין צמצומים). לח (אכילה רשבת. הקדמת התפלה. נשמה יחידה). קלט"קמ (בי' שבתות שבכל שבת. התפלה רשבת. האכילה רשבת. התורה רשבת). קמד (שבת ויום הששי. מלי' ויסוד. אכילת המן בשבת. עליית העולמות בשבת. סעודה שלישית. גי' הסעודות — ערך נהר גן). קע (עליית העולמות בשבת). קצה"ו (עליית הכלים). רא (השבייתה למעלה. ממחרת השבת). ריא (וקראת לשבת עונג). ריב (שבת ויו"ט מוחין דאבא ומוחין דיאמא). ריג (בי' בחי' בשבת). ירדי"ז (המשכת ועליית המלי' בשבת לדעת גניבא ודבנן. גי' מדרי' בשבת: רשמור, לעשות). רככה (לעשות את השבת. נשמה יצירה.



- שמן:** (אותיות השכל). פ־ה (מדות שכליים. פעולת השכל בהמדות). צו (אורך ורחב). קסד (המשכת המדות מהשכל). רמג (המשכת השכלים מכח המשכיל). רמהו (בשוטים חסר גם כח המשכיל. אופן ההמשכה מכח המשכיל). רנו (דיבור פועל התרחבות באור השכל). רסד"ה (שכל אינו עצם הנפש. יש בו שיניים). שיטכא (שכל הטבעי גורם ישות. ידיעות המושכלות וידיעות המפורסמות קודם ראיתי חטא עה"ר). עי"ע משפיע.
- שכר:** עי"ע מצוה.
- שלב:** קיט (הנותן שלג כצמר). קכא (ב' דרגות בשלב). קככג (ההפרש בין שלב לקרח. סיבת השלב. שלב העליין). קלג (למעלה). קעז (יגמדה"ר). שלז (תורה).
- שלו:** חצרט.
- יגמדה"ר:** רמא (סליחת צונות). רמט (פנימיות הכתר. כנ"ל). רפא (פנימיות וחזוניות).
- שם, שמות:** קיג (שם ואור. אינו נוגע לעצם. חיות האדם ע"י השם. שיך לשרשו ומקורו). חצז (שם שמים שגור בפי כל). שי (איך השם שלם ואיך הכסא שלם כו'). שצא (שם הוא גילוי. בעש"ט. שמות עצמיים).
- שמחה:** קב (שמחה גורם גילוי או גילוי גורם שמחה). קכח (מרוכב שמחה יכול לילך שוכב). קעא (מצד הגילוי). שעגד (בעת השמחה מתגלה הפנימיות). שצה (גילוי השמחה הוא כאשר בא לידי ריקוד כו').
- שמחת תורה:** קכח. שעגס (הנהגות התועזות ושיחת שמח"ח ח"ט"ג). עי"ע שמע"צ.
- שמים:** עי"ע אך.
- שמיעה:** עי"ע ראי ושמיעה.
- שמן:** קנו (חכ"י). חצז (כנ"ל).
- שמיני עצרת:** שצה (גילוי מקיפי אבא. הקפות). שצח (כנ"ל).
- שמש, אור השמש:** ז (המשכת האור בדרך ממלא). ח (אינו צריך לכלי כלל. אור מקיף. פועל גם בדרך אור פנימי). י (פעולות אורה אינו נוגע לעצם השמש). מהו (השפעה חיצונית ופנימית. מגן נרתק השמש ועצם השמש. שמש ומגן ה' אלקים). צד (המשל דאור השמש אינו מכוון על גילוי האור דלמעלה). קנ (האור אינו פועל שינוי בהשמש). ערה (כנ"ל).
- שעורה:** עדר (שיעור ה'). רעז (כנ"ל). שז (כנ"ל). שיב (כנ"ל).
- שעטנז:** שיב (צמר ופסחן. עירוב חו"ג. לפעמים הותר).
- שערות:** קלבג (דדיקנא הראש).
- שפע:** עי"ע אור. משפיע.
- שרפים:** עי"ע מלאכים.
- שרש:** קב (שרש ותוספות).

## ת

- תבואה:** קח"י (תבואת ה' ותבואת ר'). עדר (כנ"ל). רערז (כנ"ל). רפג (כנ"ל).
- תהו ותיקון:** כה (כירוד הניצנות ותהו). כז"ט (בתהו אורות מרובים ובתיקון אורות מועטים. הקדמת התהוות תהו לתיקון. השייכות בנייהם בהכלים. המשכת האורות דתהו בתיקון אינו אור חדש). לא (אחור וקדם צדוני). סח"ע (היציאה מלובן העליין בתהו ותיקון. פרט. סיבת שבירת הכלים

מחדו"מ בתורה). רל (כלי אומנתו של הקב"ה). רלג"ד (נמשכה מחיצוניות הספידות והכתה. לבוש. הכרח הקדמת התפלה לתורה. לימוד התורה לשמה). רמב (תורה ותפלה מלמעלמ"ט ומלמטלמ"ע). רנ (ההפרש בין תורה תפלה וג"ע). רסד (תורה ותפלה מה נעלה יותר). רט"ע (ע"י ממשכים בח"י כתר. ע"י הקדמת התפלה). רע"ב (ע"י ממשכים אוא"ס למטה. תורה ותפלה מה נעלה יותר). רעזח (תורה נקי אדם. שרש המשכתה. תורה ונשי"י). רפב (המשכת אוא"ס בתורה בהקדמת התפלה). רפט (נקי אדם. לא נחלכשה בגשמיות). רשב (מה שהחזירה על כל אומה ולשון). שט (דוה"ז ולעתי"ל). שיו (זאת התורה אדם). שלב (טל ומט"ו). שלרז (זחמת אדם. עזן. משל הקדמוני. שלג. מים). שלט (מים). שמת (סתים וגליא). שפג"ד (לימוד התורה לא בגלל השכל שבה אלא בגלל רצון הכורא. תורה אור). שפז (לימוד בקול דוקא).

**תורה ומצוות:**

קיא (קיום התומ"צ עכשיו ולעתי"ל). קסח-ט (למטה דוקא). קצ"ד (ההמשכה שע"י קיום התומ"צ). רב (תומ"צ ג"ע תשמות. מעלת גילוי דהמצות על הגילוי דהתורה. תומ"צ ארי"פ וא"מ). רה (הזיכר דארי"פ וארי"מ דתומ"צ. שרש ההמשכה דמצות מעיגול הגדול שלפני הקו ושרש ההמשכה דתורה מהקו). רפט (בע"ס דאצי"י. ביטול דמ"ה וביטול היש). רש (ההמשכה בתומ"צ רק בקיומם למטה). שלב (מעלתם זה עג"ז). שלד"מ (פנים). שסא (חל"ים כשם הוי"ו). שפג (תומ"צ מוגבלים). שפד (פנימים ומקסיים). שפט (תהו ותיקון).

**תורה שבכתב ותורה שבעל פה:**

עב (כלל ופרט). רב (ו' ספרים. ו' סדרים). שלא (בראתי יצוה"ז).

**תחיית המתים:**

רה (לעתי"ל).

**תחלה:**

ע"י ע קדם.

**תנאים ואמוראים:**

עב (פירשו תושב"כ).

דתהו. ענפן מתפרדין. תוקף האור. ההפרש בין מיעוט הכלים דתיקון ותהו. האורות דתהו היו בכחי' התחלקות. השבירה היתה בכחי' הנקודים). ע"ב (ההפרש בין התחלקות האורות דתהו לתיקון). עז. פג (תיקון ענינו התכללות). פד (מדות דתהו קשה כארו, מדות דתיקון רך כקנה). רג"ד (ההפרש בין מדות דתהו לתיקון). רנה"ו (ההפרש בין תהו ותיקון). רס"ב (ההפרש בין דתהו לתיקון). רצ"ה (ההפרש בין תהו לתיקון). שפדה (מקיף ופנימי. אורות מרובים כו'). שפט (תומ"צ).

ע"י ע יעקב.

**תוכחה:**

רצ"ב (כדרך נסתו וכדרך נגלה). רצט"ש (כנ"ל).

**תומכי תמימים:**

שפט (מטרתה).

**תורה:**

מב (כשלומד תורה מאיר בנפשו אור העצמי הגנו בתורה. תורת הוי"ו). מג (זחמתו ורצונו ית', נחגלתה ע"י התנאים והאמוראים. כל מה שחלמיד ותיק עמיד לחדש כו'). נד (בחינת התפארת בלימוד התורה. בקול). נח (צ"ל בביטול). ס (מתנה. בבי"ע יש לה הפסק. באצילות). סג (עיקרה הוא בעולם התיקון). עג (כנ"ל). עו (מורדה והגבלה). פט"צ (כוללת ג' קוין חגי"ת). צ (הגילויים דלעתי"ל ע"י התורה רעכשיו). קה (נקי אדם). קיא (עזו ותושי'. נמשלה למים). קיב (לעתי"ל יתגלו טעמי תורה). קלה (ע"י התורה קיים העולם). קלו (כנ"ל. חמשה חומשי תורה). קלח (ניתנה כמדבר). קלט (אכילה. בירורים) קמ"א (ושבת. פנימיות התורה. טל תורה. מים ואור שכתורה). קמג (תורה ומן). קצ"ד (בתורה מאיר עצמות א"ס. אמת. לימוד התורה צ"ל בביטול. ע"י התורה המשכת אוא"ס למטה. תורה וק"ש). קצט (שרשה). למעלה מזמן ומקום. קו האמצעי). רב (בחי' ארי"פ. מדר"ה הפנימיות). רח (גילוי האור דתומ"צ הוא ע"י העומר). רכ"ב (המשכה. לקשר

(ענינה לפעול הכפי"ב בנה"ב. ההרגזה בעת התפלה). קצו (המשכה שע"י התפלה. ק"ש ושמו"ע העלאה והמשכה). רכ"א (העלאה). רכב"ג (רחול. דשכת). רלד (תפלה קודם התורה). רמב (תפלה ותורה מלמטלמ"ע ומלמעלמ"ט). רנ (מאותיות התפלה באהוי"ר נעשה כתר למעלה). רנ (ההפרש בין תפלה ותורה). רנא (סידור שבחיו של מקום קודם התפלה). רנה (קודם התפלה הנשמה באפור). רנו (צ"ל בדיבור). רסד (תפלה ותורה מה נעלה יותר). רס"ע (סולם. התחברות. הקדמה לתורה. ק"ש ותפלה). רע"ב (תפלה ותורה מה נעלה יותר). שיד (סולם. מתוך כובר ראש). שלז"מ (אחור).

### תקונים, יגז"ד:

קכא (יגז"ד נק' בשם לבוש).

### תשובה:

קפז (תשובת ראב"ד). קפט (בשעתא חדא וברגעא חדא). שמג (ע"י תשובה ממשיכים גילוי אור האהבה עצמית). שנב (בצדיקים). שנט (ענין הירורים). שסב (למעלה מכל המצוות. נמשכת מבחי" אנכי). שסרז (ע"י תשובה מגיע לבחי" איהו לא ידע לבר איהו כו'. תשוב ה'). שסט (כ"פ אנכי. ע"י מגיעים לבחי" עצמות א"ט). שצ"ח (צעקת הקול. צעקת הלב תוך עצמות נקודת הלב). עי"ע בעל תשובה.

### תשרי:

א"ב (חודש השביעי. ירחא דשבועתא). שלב (מאיר מעין הגילוי דלעתיד).

### תענוג:

לה"ו (הנמשך בימות החול ובשבת. מתלכש בחכמה. עתיק. תענוג ורצון). רכג (בתפלה דשבת נמשך אהבה בתענוגים).

### תמארת:

נד (רחמים. בעבודה. התכללות אהוי"ר). עג (קו האמצעי עולה עד הכתר). פט (כנ"ל). צא (אמת). צר"ו (מדה"ר. המשכת פנימיות הכתר). קע"ב (קו האמצעי עולה עד פנימיות הכתר). שכו (גם הכלי הוא בחי' שם הוי").

### תמלין:

מב (בקיומה כדבעי מאיר אור ה' בנפשו). קא (ע"י ממשיכים מוחין לז"א. הקב"ה מניח תמלין). קטז (כנ"ל). ריח"ט (ק"ש ותמלין רצוא והמשכה). רכ (הקב"ה מניח תמלין). ולא (כנ"ל). רלב (חוה"מ). רפג (ש"ר ש"י — צלם דמות). רפט"צ (כנ"ל. ז"א ומל'. יחוי"ע ויחוי"ת). שלז (שכת לארזמן תמלין).

### תפלה:

כ"ב (ההפרש בין תפלה דחול לתפלה דשבת. ב' מדרי' בתפלה דחול. ט"ו וי"ן דאמת ויציב). לד (פעולת התפלה באכילה). לח (הקדמת התפלה דשבת קודם האכילה). מ (כשמו"ע צריך לכוון בשם). סד"ח (ענינה לחבר שרש הנשמה עם הארת הנשמה המלוכשת בנוף. ח"י עם נר"ן. ד' מדרי' בתפלה). קלח"קמ (אכלתי יערי עם דבשי. בירורים. אמירת סלח לנו כשמו"ע ויודי לאחר שמו"ע דוקא. תפלה דשבת דרחל). קנט (פסוקי דזמרא). קעד"ו

# מפתח פסוקים

בראשית ברא אלקים (ופרשיי): קנד. קסט. ריו. רנח. שסה.  
 יהי אור: ריב.  
 עץ ערשה פרי: שכט.  
 נעשה אדם בצלמינו כדמותינו: לג. קסה. רפג'ו. רצ. רצג. שלד. שלו.  
 תוצא הארץ נפש חי: עד.  
 ויכולו השמים: רכד.  
 ויכל אלקים ביום השביעי: לו. קמד. ריד. ולרו.  
 וישבות ביום השביעי: רכד.  
 כי בו שבת מכל מלאכתו: לו. קמ.  
 בהבראם: קח. קלו. קנו. קפב. עדר. רעו. שו.  
 וייצר ה' אלקים את האדם: קעב. שכ.  
 ויפח באפיו נשמת חיים: יח. כ. רנה.  
 ויהי האדם לנפש חי (אונקלוס): שו.  
 ויטע ה' אלקים גן בעדן: קסט. רמו. שנח.  
 ונהר יוצא מעדן להשקות את הגן ומשם יפד: לה. ס. קלו. ריב. שלו.  
 וינחהו בגן ערן לעבדה ולשמרה: קסט. שכה.  
 וידעי טוב ורע: רנח.  
 ותפקחנה עיני שניהם וידעו כי ערומים הם גו': שיט'כא.  
 ואל אישך תשוקתך: שצד.  
 ועתה פן ישלח ידו גו' וחי לעולם: רו.

## בראשית

א, א  
 א, ג  
 א, יא  
 א, כו  
 א, כד  
 ב, א  
 ב, ב  
 ב, ב  
 ב, ג  
 ב, ג  
 ב, ד  
 ב, ז  
 ב, ז  
 ב, ז  
 ב, ח  
 ב, י  
 ב, טו  
 ג, ה  
 ג, ז  
 ג, טז  
 ג, כב

## לך

טז, יג  
 טז, יב

## וירא

יח, ח  
 יח, יט  
 כא, א  
 כב, ט  
 כב, טז

## ותולדות

כח, כג  
 כז, כג

## ויצא

יב, יב  
 כח, יז  
 כט, טז  
 ל, לו  
 לא, א

והוא עומד עליהם תחת העץ ויאכלו: כד. מ'מא.  
 ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט: קא. קג. קע'א.  
 וה' פקד: נט.  
 ויעקד גו' ממעל לעצים: רסג.  
 בי נשבעתי נאום ה': לב.

(פרשיי) לא נתמלאה צור אלא מחורבנה של ירושלים: קלט.  
 ולא הכירו כי היו ידיו כידיו עשו אחיו שעירות: קעז.

והנה סולם מרצב ארצה וראשו מגיע השמימה: סח. פט. רכא. רסט.  
 אין זה כי אם בית אלקים: קיד.  
 ושם הקטנה רחל: רעו.  
 ויקח לו יעקב מקל לבנה לח לח וצרמון: צא. קעא'ג.  
 ומאשר לאבינו את כל הכבוד הזה: סה. סח.

## מפתח פסוקים

## תלד

מה מצאת: פב	לא, לו
ושש שנים בצאנך: עג.	לא, עמא
ויאמר יעקב גוי ויעשו גל: עה-ו.	לא, מו
אם אני לא אעבור אליך גוי: עו.	לא, נב
וישכם לכן בבוקר: קמא.	לב, א
ויעקב הלך לדרכו: קמא.	לב, ב
	<b>וישלח</b>
ויצו אותם לאמר כה תאמרון גוי עם לכן גרתי ואחר עד עתה: סג. עג. עה. עז.	לב, ה
ויהי לי שור וחמור גוי: סג. עג-ה.	לב, ו
קטונתי מכל החסדים ומכל האמת: צא. צד-ח.	לב, יא
כי שרית עם אלקים ועם אנשים וחוכל: שמא.	לב, כט
יש לי רב: שכב-ג.	לג, ט
ויקרא לו אל אלקי ישראל: רכ. רכו. רל.	לג, כ
	<b>וישב</b>
אלה תולדות יעקב יוסף: קד. קיג.	לז, ב
	<b>מקץ</b>
ויוסף גוי הוא המשכיר בר לכל עם הארץ: קיג.	מב, ו
	<b>ויגש</b>
ועתה אל תעצבו: קה.	מה, ה
ויברך יעקב את פרעה: שב.	מז, ו
וילקט יוסף את כל הכסף הנמצא בארץ מצרים: קד.	מז, יד
הא לכם זרע: רכג. רלה.	מז, כג
ונתתם החמישית לפרעה וארבע הודות יהי לכם: רכג. רלה.	מז, כד
	<b>ויחי</b>
יששכר חמור גרם: עד.	מט, יד
ויט שכמו לסבול: עד.	מט, טו
ותשב באיתן קשתו: שכח-ט.	מט, כד
לישועתך קייתי ה': קעד.	מט, יח
	<b>שמות</b>
מן המים משיחיהו: דש.	ב, י
	<b>וארא</b>
וארא גוי ושמי ה' לא נודעתי: קצג. ר. שסב.	ו, ג
לכן אמור לבני ישראל אני ה': ר. שסב.	ו, ו
וידעו מצרים כי אני ה': שסב.	ז, ה
	<b>בא</b>
ואכלתם אותו בחפזון: קמח.	יב, יא
ועברתי בארץ מצרים כלילה הוה: רה. רי.	יב, יב
ופסח ה' על הפתח: קנו.	יב, כג
ליל שמורים הוא גוי הוא הלילה הוה: קנח.	יב, מב
למען תהי' תורת ה' בפניך: מב.	יג, ט
	<b>בשלח</b>
וחמושים עלו בני ישראל מארץ מצרים: קס.	יג, יח
ה': הולך לפניהם: קנו. קס.	יג, כא
כי ברת העם: קנט.	יד, ה

ויהי הענן והחושך ויאר את הלילה: רמו.  
 ויולך ה' את הים ברוח קדים עזה כל הלילה: קטג. קעא. קעג. קערז. רמו.  
 מימינם ומשמאלם: ריט.  
 ויושע ה': קעד.  
 או ישיר משה: קעא.  
 אשירה לה' כי גאה גאה: קע"א.  
 מי כמוך באלים ה': קסג. קעבר.  
 מכות לשכתך פעלת ה': שמט.  
 מקדש אדני כתגו ידך: שנ.  
 ויזדהו ה' עץ וישלך אל המים וימחקו המים: פז.  
 למען אנסנו הילך בחורחי: קלט. קמא"ב.  
 ותחנו מה: פב. רצו. רש. שו.  
 עומר לבגלגולת: קמא.  
 ויאמר משה אכלוהו היום כי שבת היום לה' היום לא תמצאוהו בשדה: קלד.  
 ה. קמרה.  
 ראו כי ה' נתן לכם השבת: רלו.  
 והמן כדורע גד: קמא.  
 כי יד על כס י"ה (ובפרש"י): שי.

כהן מדין: שיט.  
 וירד ה' על הר סיני: קצו. רג. רעא. שב. שט.  
 אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים: קסט. קצח. ר. רכו. רמח. שסב.  
 ג. שסה.  
 זכור את יום השבת לקדשו: רטז. רלה.  
 ששת ימים תעבוד: ריז.  
 וכל העם רואים את הקולות ואת הלפידים גו': שסדח.  
 שבת לה': רטו. רכב. רלו.

ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם: שמט"ג.  
 ועשה כרוב אחד מקצה מזה וכרוב אחד מקצה מזה: ל.

ושמרתם את השבת כי קודש היא: רכה.  
 ושמרו בני ישראל את השבת לעשות את השבת: ריג. רטז. רכב"ג. רלה.  
 ששת ימים גו' וכיום השביעי שבת וינפש: רא.  
 יהושע בן נון נצר לא ימיש מתוך האהל: מה.  
 הראיני נא את כבודך: טו.  
 הנה מקום אתי: מט.  
 כי עם קשה עורף הוא: שו.

אדם כי יקריב: שכו.  
 אשה ריח ניחוח: כו.

וידבר גו' בקרבכם לפני ה' וימדתו: קפג. קצז.  
 לפני ה' תטהרו: שלב.

יד, כ  
 יד, כא  
 יד, כב  
 יד, ל  
 טו, א  
 טו, א  
 טו, יא  
 טו, יז  
 טו, יז  
 טו, כה  
 טז, ד  
 טז, ז  
 טז, טז  
 טז, כה  
 טז, כט  
 טז, לא  
 יז, טז

**יתרו**

יח, א  
 יט, כ  
 כ, ב  
 כ, ח  
 כ, ט  
 כ, טו  
 כ, י

**תרומה**

כה, ח  
 כה, יט

**תשא**

לא יד  
 לא, טז  
 לא, יז  
 לג, יא  
 לג, יח  
 לג, כא  
 לד, ט

**ויקרא**

א, ב  
 א, ט

**אחרי**

טז, א  
 טז, ל

## מפתח פסוקים

תלו

	<b>אמור</b>
	כג, ב
	כג, יא
	כג, טו
	כג, טז
	כג, מב
	<b>בהר</b>
	כה, ח
	כה, י
	כה, נה
	כז, ב
	<b>בחוקותי</b>
	כז, ד
	<b>נשא</b>
	ו, כה
	ו, כז
	<b>בהעלותך</b>
	ח, ב
	יא, יג
	יא, טז
	יא, כא
	יב, ח
	<b>שלח</b>
	יד, ז
	יד, יז
	<b>קרח</b>
	יח, כג
	<b>חוקת</b>
	יט, יד
	<b>מינחש</b>
	כח, ח
	כט, א
	<b>דברים</b>
	א, א
	א, יא
	<b>ואתחנן</b>
	ג, כה
	ד, ד
	ד, ו
	ד, טט
	ה, ד
	ה, כד
	ו, א
אשר תקראו אתם : לט.	
והניף את העומר לפני ה' : רט.	
וספרתם לכם ממחרת השבת ג' תמימות תהייתה : קצח. רא. ריא.ג.	
תספרו חמישים יום : של.	
כל האזרח בישראל : שלג.	
וספרת לך שבע שבתות שנים : רטז.	
וקדשת את שנת החמישים שנה : רטז.יז.	
כי לי בני ישראל עבדים : כב.	
את שבתותי תשמורו ומקדשי תראו אני ה' : ריג. רכה. רל.רה.	
ונתתי גשמיכם בעתם : שלכ.	
יאר ה' פניו אליך : שלו.	
ישא ה' פניו אליך : רפא.	
בהעלותך את הנרות : קנו.	
מאיך לי בשר : רצו. חצר.	
אספה לי שבעים איש מזקני ישראל : רכט.	
שש מאות אלף רגלי העם אשר אנכי בקרבך : רמח.	
פה אל פה אדבר בו ומראה ולא בחידות : רטו.	
טובה הארץ מאד מאד : שנה.	
ועתה יגדל נא כח אדני כאשר דברת לאמר : רמ.ג. רמט.נג.	
ועבד הלוי הוא : רלה.	
וזאת התורה אדם : קי. קצד. רע.זו. רסט. שיז. שלו.	
אשה ריח ניחוח : כז.	
ובחדש השביעי באחד לחדש ג' יום תרועה יהי לכם : א.	
אלה הדברים אשר דבר משה ג' במדבר בערבה : רצ. רצט.ש.	
יוסף עליכם ככם אלף פעמים : קב.	
אעברה נא ואראה את הארץ ג' : שלט.	
ואתם הדבקים בה' אלקיכם ג' : כא. כג.	
מכור הברזל : רח.	
וידעת היום והשבות אל לבבך כי ה' הוא האלקים ג' : קג. קמא. רט. ש. שיג. ד. שלט.	
פנים בפנים דבר ה' עמכם : רנה. שסג.	
ואת תדבר אלינו : קלו.	
וזאת המצוה ג' לעשות בארץ : קיז.	

## מפתח פסוקים

תלו

שמע ישראל גוי אחד: גרו. עה. קעד. קצא"ב. ריח. ערא. שמג.	ו, ד
ואהבת את ה' אלקיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאודך גוי: קנו. קעג. קעה.	ו, ה
קצג. רט. ערא. רעח"ט. רפב. שטז. שכו. של. שמג. שצה.	
והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום: קסט. קצא. קצג. ר. רעא. שלט.	ו, ו
<b>עקב</b>	
כי לא על הלחם לבדו יחיי' האדם גוי: לא. רצג. שכו. שמה.	ג, ג
ארץ אשר ה' אלקיך כו' אחרית שנה: שנח.	יא, יב
ואספת דגנך: מז.	יא, יד
ונתתי עשב כשדך לבהמתך: מ. קיג.	יא, טו
וזרה אף: קעו.	יא, יז
<b>ראה</b>	
כי לא באתם עד עתה אל המנוחה ואל הנחלה: גרוז.	יב, ט
כי הדם הוא הנפש: שכו.	יב, כג
אחרי ה' אלקיכם תלכו גו ואתו תעבודו: שלח.	יג, ה
בנים אתם לה' אלקיכם: רל. שיג. של. שנו. שנו.	יד, א
כי בחפזו יצאת מארץ מצרים למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חייך: קמה. קמז"ח. קסא"ב.	טז, ג
<b>שופטים</b>	
אל ירך לבבכם: פה.	כ, ג
כי האדם עץ השדה: שכט.	כ, יט
<b>תצא</b>	
האם רוכצת על האפרוחים: ריא.	כב, ו
שלח תשלח את האם והבנים תקח לך: ריא.	כב, ז
לא תלכש שעטנו צמר ופשתים יחדיו: שיב.	כב, יא
כי ה' אלקיך מתהלך בקרב מחנך גוי ולא יראה בך ערות דבר גוי: רכה.	כג, טו
אשר קרך בדרך: שיא.	כה, יח
<b>תבוא</b>	
הזי' כי תבוא אל הארץ גוי וישבת בה: שנג. שנט"סא.	כו, א
השקיפה ממצון קדשך גוי: קטז.	כו, טו
תחת אשר לא עבדת את ה' אלקיך גוי מרוב כל: שלח. שנח.	כח, מז
<b>נצבים</b>	
אתם נצבים היום כולכם גוי ושוטריכם: שסא. שסט.	כט, ט
הנסתרות לה' אלקינו והנגלות לנו גוי: רסא. רצו. שסד.	כט, כח
ומל ה' אלקיך את לבבך ואת לבב זרעך: שלג.	ל, ו
כי המצוה הזאת אשר אנכי מצוך היום גוי: שסב.	ל, יא
לאהבה את ה' אלקיך גוי כי הוא חייך: שו. שלח. שמו.	ל, כ
<b>האזינו</b>	
יערוף כמטר לקחי תול כטל אמרתי: רלד. שלב.	לב, ב
כי חלק ה' עמו: רנה.	לב, ט
יעקב חבל נחלתו: שנט.	לב, ט
ראו עתה כי אני אני הוא ואין אלקים עמדי: רלה. רס.	לב, לט
<b>ברכה</b>	
איש האלקים: קעג.	לג, א
ואתה מרכבות קודש: קטז.	לג, ב



## מפתח פסוקים

## תלח

ממגר תבואות שמש: ד-ח. י.	לג, יד
שמש וזבולון בצאתך ויששכר באוהליך: שגד.	לג, יח
ורא ראשית לו: שלט.	לג, כא
מי כמון עם נושע בה: קעג-ד.	לג, כט
ויכחשו ארביך: שעז.	לג, כט
	<b>יהושע</b>
ונחתם לי אות אמת: צא. רעז.	ב, יב
	<b>שופטים</b>
כצאת השמש בגבורתה: רכג.	ה, לא
	<b>שמואל א</b>
איך קדוש כה: קנה.	ב, ב
כי הוא יברך הובח ואחרי כן יאכלו הקרואים: כה. לט-מ.	ט, יג
אנכי הדואה: קכה.	ט, יט
וגם נצח ישראל לא ישקר ולא ינחם כי לא אדם הוא להנחם: פו. קמג. רסט.	ט, כט
רעה. שיח. שכו.	
הנה שמרע מובח טוב: שלא.	טו, כב
ויפשוט גם הוא את בגדיו: רש.	יט, כד
ויאמר לו יהונתן ונפקדת כי יפקד מושבך: מא. נט-ס.	כ, יח
ושלשת תרד מאד וכאת אל המקום וישבת אצל אבן האזל: סא-ב.	כ, יט
ואני שלשת החצים צדה אורה: סב.	כ, כ
ואמרתם כה לחי: עה.	כה, ו
	<b>שמואל ב</b>
ויעש דוד שם: שטו.	ה, יג
כי אתה נרי ה' והי' יגיה חשכי: קיב. שנט.	כב, כט
בן איש חי: ב.	כג, כ
	<b>מלכים א</b>
וידבר שלשת אלפים משל: שלז.	ה, יב
והי' נתן חכמה לשלמה: שלז.	ה, כו
והיום עומד עליהם מלמעלה: קסו. קע. קצח.	ז, כה
חי ה' אלקי ישראל אשר עמדתי לפניו: קסג. שכב.	יז, א
ואחר הרעש אש: כב.	יט, יב
	<b>ישעיה</b>
ידע שור קנהו: כ.	ג, א
ונשגב ה' לברז ביום ההוא: קצא.	ב, יא
חדלו לכם מן האדם.	ב, כב
אשר נשמה כאפו: רנה.	
כי על כל כבוד חופה: שיח.	ד, ה
שרפים עומדים ממעל לו גוי' בשתים יעופף: קצז. שטו.	ו, ב
קדוש קדוש קדוש ה' צבאות: רצז.	ו, ג
מלא כל הארץ כבודו: טו. קיד.	ו, ג
יוסיף ה' שנית ידו: שכח-ט.	יא, יא
ה' אמר לו קלל: שעז.	טז, י
כי ביי"ה ה' צור עולמים: רא.	כו, ד

## מפתח פסוקים

תלם

טל אורות טליך : שלב.	כו, יט
ויספו ענרים בה' שמחה גו' : קב"ג. קה. קז. שנב.	כט, יט
והי' מעשה הצדקה שלום : קעא.	לב, יז
איה סופר איה שוקל : עז. שכא.	לג, יח
ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר יחדיו גו' : קסא"ב.	מ, ה
שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה : קח. קמב. רסח. רצז.	מ, כז
כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו : סד. קטז. קלה. קנה"ו.	מג, ז
קעח"פכ. רסח. שא. שה. שח. של"ב.	
אני ראשון ואני אחרון ומבלעדי אין אלקים : קצא"ד. רס"ג.	מד, ו
יצר אור ובורא חשך : קנה. קפא. שב. דש"ה. שלא.	מה, ז
אנכי עשיתי ארץ ואדם עלי' בראתי : רעח. שנא.	מה, יב
לא לתהו בראה לשבת יצרה : קפו. קצד. ערב.	מה, יח
אבידוי לב הרחוקים מצדקה : קמא.	מו, יב
שמע אלי יעקב וישראל מקוראי גו' (ובפרש"י) : שלד. שמא.	מח, יב
אלביש שמים קדרות : רסז.	נ, ג
כי שמים כעשן נמלחו : צג.	נא, ו
ראשים דברי בסוף : מב.	נא, טז
כי עין בעין יראו : קסא"ב. רה.	נב, ח
כי לא בחפזון תצאוך גו' כי הולך לפניכם ה' : קמט. קס.	נב, יב
הרחיבי מקום אהלך : קסא.	נד, ב
כי בועליך עושיך גו' הארץ יקרא : שמב. שנג.	נד, ה
ורב שלום בניך : שכג.	נד, יג
כי לא מחשבותי מחשבותיכם : שג. שלד"ו.	נה, ח
כי קרובה ישועתי לבוא : שט.	נו, א
הלך לפניך צדקך וכבוד ה' יאספך : שנג.	נח, ח
והשביע בצחצחות נפשך : רג.	נח, יג
ממצוא חפציק ודבר דבר : רכה.	נח, יג
וקראת לשבת ענג : לה. ריא. רכב. רלב.	נח, יג
או תתענג על ה' : כב. לה. רלו. שמא.	נח, יד
עץ לא ראתה : קמד.	סד, ג
והי' מרי חודש בחדשו גו' להשתחוות לפני : רצז.	סו, כג
	<b>י"מי</b>
זכרתי לך חסד נעורייך גו' בארץ לא זרועה : שלח.	ב, ב
קדש ישראל לה' ראשית תבואתה : קח. קי. קיח. עדר. רעז"ח. רפכ"ג.	ב, ג
תיסרך רעתך : רח.	ב, יט
אל יתהלל חכם בחכמתו גו' כי אם בזאת יתהלל המתהלל השכל ידע אותי :	ט, כב
ריב"ג.	
ה' אלקים אמת הוא אלקים חיים : רפה.	י, י
אין נפשי לעם הזה (ופרש"י) : ריח. תא.	טו, א
עקוב הלב מכל ואנוש הוא : קיא.	יז, ט
את השמים ואת הארץ אני מלא : קיד. שמט"ג. שגד"ו.	כג, כד
ולא ילמדו עוד איש את רעהו גו' כי כולם ידעו אותי : שנב.	לא, יג
הציבי לך ציונים : קטז.	לא, כ
חזרתי את בית ישראל ודע אדם ודע בהמה : לב.	לא, כז

**יחזקאל**

ודמות פניהם פני אדם: פג. רכא.	א, י
היא מתהלכת בין החיות: עט.	א, יג
בוארות כמראה הלפידים: רצה.	א, יג
והחיות רצוא ושוב: עט. קמב. קסג. קפז. שסז.	א, יד
כאשר יהי האופן בתוך האופן: רו.	א, טז
ועל ראשי החיות רקיע גוי: עח. קכב. קל"א. קצג.	א, כב
בעמדם תרפינה רגליהם: לב.	א, כד
ויהי קול מעל לרקיע: עו.	א, כה
ועל דמות הכסא כמראה אדם גוי: רסז. רפט. רצג"ד. שלד.	א, כו
מראה דמות כבוד ה': רכו. עדר.	א, כח
ואראה את כבוד ה' ואפול על פני: דש.	א, כח
ברוך כבוד ה' ממקומו: סז. קעג. שיח. שכא. תד"ה.	ג, יב
ואת אלי הארץ לקח: קעג.	ז, יג
אמלאה התרבה: קלט.	כד, ב
שער החצר הפנימית גוי וכיום השבת יפתח: רטו. רמז.	מו, א
שם העיר ה' שמה: רנט. רסא.	מת, לה

**הושע**

ביום השלישי יקימנו ונחיי לפניו: קסא"ב. רסג.	ו, ב
זרעו לכם לצדקה: רכג. רלה.	י, יב
כל חשא עין: שלא.	יד, ג

**עמוס**

וצדקה כנחל איתן: שלא.	ה, כד
-----------------------	-------

**מיכה**

חתן אמת ליעקב גוי אשר נשבעת לאבוחינו מימי קדם: צא"ב. צז. רסב. שמב.	ז, כ
--	------

**חבקוק**

הליכות עולם לו: שלו.	ג, ו
----------------------	------

**זכריה**

ראיתי והנה מגילה עפה כתובה פנים ואחור: שלד. שלט.	ה, ב
ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ.	יג, ב
והיי ביום ההוא יצאו מים חיים מירושלים גוי: רמט. רנט.	יד, ח
ביום ההוא יהי גוי: שכט.	יד, ט

**מלאכי**

אהבתי אתכם אמר ה': שמב.	א, ב
אני ה' לא שניתי ואתם בני יעקב לא כליתם: קח"ט. קיא. קמג. קצב. רמט. רפו.	ג, ו

חרחה לכם ידאי שמי שמש צדקה גוי: רכג. רלה.	ג, כ
כי תהיו אתם ארץ חמץ: קיו. שנו.	ג, יב
זכרו תורת משה עבדי: רנא.	ג, כב

**יואל**

ומעין מבית ה' יצא והשקה את נחל השטים: קלו.	ד, יח
--	-------

**תהלים**

אספרה אל חוק גוי היום ילידיתיך: שיב"ג.	ב, ז
ותחסרהו מעט מאלקים: ריז. שז.	ח, ו

צדיק ה' צדקות אהב ישר יחזו פנימו : קא.	יא, ז
מי יתן מציון ישועת ישראל : ש. שיב.	יד, ז
ישת חשך סתרו : קיט.	יח, יב
לשמש שם אהל בהם : רכג.	יט, ו
והוא כחתן יוצא מחופתו : רכג.	יט, ו
לה' הארץ ומלואה : רנח.	כד, א
זכור רחמיך ה' וחסדיך כי מעולם המה : ריז.	כה, ו
את פניך ה' אבקש : שלג.	כז, ח
אל תט באף עבדך : שלא"ב.	כז, ט
כי אבי ואמי עזבוני וה' יאספני : שנט.	כז, י
ה' עוז לעמו יתן : קסד.	כט, יא
בידך אפקיד רוחי : צב.	לא, ו
כשל בעוני כחי : קיא.	לא, יא
בדבר ה' שמים נעשו וברוח פיו כל צבאם : שג. של. שלה.	לג, ו
כי הוא אמר ויהי : שלו.	לג, ט
יהי חסדך ה' עלינו כאשר יחלנו לך : רפ. שמב.	לג, כב
תמותח רשע רע : רח.	לד, כב
כי צמך מקור חיים באורך נראה אוד : לו. קנד. קפג. קצג. ריח. רכג"ד. שכו. שלו.	לו, י
ותורתך בתוך מעי : רב.	מ, ט
שכחי עמך ובית אביך : מב.	מה, יא
גדול ה' ומהולל מאד בעיר אלקינו : קצט. רמב. רנו. רנט. שט.	מח, ב
כי הגה המלכים נועדו : קנו.	מח, ה
פדה בשלום נפשי גוי : עח. צ.	נה, יט
צמאה לך נפשי : שלא"ט.	סג, ב
סלו לרוכב בערבות : שיז.	סח, ה
מי לי בשמים ועמך לא חפצתי בארץ : קפג. קצג. ריח. רסו. רעח.	עג, כה
לחם אבירים אכל איש : קמא.	עח, כה
כי חוק לישראל הוא משפט לאלקי יעקב : שנח.	פא, ה
כלתה נפשי : שצד.	פד, ג
לבי ובשרי ירננו אל אל חי : רצד"ט.	פד, ג
כי שמש ומגן ה' אלקים : מו. קצא. רכג.	פד, יב
ויחד לבבי ליראה את שמך : שה.	פו, יא
משכיל לאיתן האזרחי : שכח"ט.	פט, א
כי אמרתי עולם חסד יבנה : קצג. ריז.	פט, ג
יחפרדו כל פועלי און : רח.	צב, י
משפט וצדקה ביצקב אתה עשית : קעא.	צט, ד
ושמוראל בקוראי שמו : לט"מ.	צט, ו
עוטה אוד כשלמה : רכא. רלב.	קד, ב
עושה מלאכיו רחומת משרתיו אש להט : שג.	קד, ד
מה רבו מעשיך ה' : קצט.	קד, כד
כולם בחכמה עשית : לו. של. שסד.	קד, כד
ישמח ה' במעשיו : קג.	קד, לא
ואני תפלה : ס.	קט, ד

ראשית חכמה : רמג. רסג.	קיא, י
המשפילי לראות בשמים ובארץ : נג.	קיג, ו
אם הבנים שמחה : ריב.	קיג, ט
ואמת ה' לעולם : קצג.	קיו, ב
כל גוים סבכוני בשם ה' כי אמילם : רי.	קיח, י
אבן מאסו הבונים גו' : סא"ב.	קיח, כב
טוב לי תורת פיך מאלפי זהב וחסד : קסט.	קיט, עב
לעולם ה' דברך נצב בשמים : רמב.	קיט, פט
רחבה מצותך מאד : רז. שמו. שנה. שסט.	קיט, צו
ממעמקים קראתיך ה' : שסז.	קל, א
אם עונות חשמר י"ה ה' מי יעמוד : רנב.	קל, ג
שאו ידיכם קודש וברכו את ה' : ריט. שיא.	קלד, ב
כל אשר חפץ ה' עשה : שנו.	קלה, ו
בית ישראל ברכו את ה' : קט"ז. שנו.	קלה, יט
אחור וקדם צרתני : לא. רצג.	קלט, ח
כחשיכא כאורה : קעד.	קלט, יב
כי לא יצדק לפניך כל חי : שנה.	קמג, ב
הנוחן שלג בצמר : קיט"לד. קעז.	קמד, טז
ארוממך אלקי המלך : סז.	קמה, א
וגדולתך אספרנה : שיג.	קמה, ו
זכר רב טיבך : שיז.	קמה, ז
וצדקתך ירננו : קנב. קסז. שז.	קמה, ז
כבוד מלכותך יאמרו וגבורתך ידברו : סז. שלח.	קמה, יא
להודיע לבני אדם גבורותיו : סז.	קמה, יב
מלכותך מלכות כל עולמים : כה. קטו. קנ. קנה"ו. קצח. רכו. שז. שלח.	קמה, יג
אהללה ה' בחיי אומרה לאלקי בעודי : כג.	קמו, ב
עד מהרה ירוך דברו : צב.	קמז, טו
משליך קרחו כפיתים : עד.	קמז, יז
כי נשגב שמו לבדו : מט"ג.	קמח, יג
הודו על ארץ ושמים : רצז"ח.	קמח, יג
וירם קרן לעמו : קסט.	קמח, יד
לבני ישראל עם קרובו : קסט.	קמת, יד
יהללו שמו במחול : קז.	קמט, ג
רוממות אל בגרונם וחרב פיפיות בידם : קלת.	קמט, ו
כל הנשמה תהלל י"ה : טז. כב.	קנ, ו
	<b>משלי</b>
עץ חיים היא : רעז.	ג, יח
ה' בחכמה יסד ארץ : סז. קצג. רא.	ג, יט
כבוד חכמים ינחלו : שכא.	ג, לה
ואורח צדיקים כאור נוגה גו' : קא.	ד, יח
רגלי יורדות : כה.	ה, ה
כי נר מצוה ותורה אור גו' : קמ. קנו. קס. רכ"ג. רכא. ש. שפד.	ו, כג
להנחיל אוהבי יש ואוצרותיהם אמלא : רא. רצז.	ח, כא
ה' קנני ראשית דרכו : שסד.	ח, כב

חצבה עמודי' שבעה : רב.	ט, א
לכו לחמו בלחמי : קלט.	ט, ה
על כל פשעים חכסה אהבה : שפ.	י, יב
אשת חיל עטרת בעלה : רלא.	יב, ד
צדיק אוכל לשובע נפשו : לה. לח. קלט.	יג, כה
ובטן רשעים תחסר : לד. קלט.	יג, כה
ורב תבואות בכח שור : רט. שכב.	יד, ד
באור פני מלך חיים : פח. צו. רג. שלו.	טז, טו
גרגן מפריד אלוף : שכג.	טז, כח
עטרת חפארת שיבה בדרך צדקה חמצא : שלו.	טז, לא
גו ה' נשמת אדם : מר. קנו. רצט. שכא.	כ, כז
מתן כסתר יכפה אף : רמה.	כא, יד
הגו טיגים מכסף :	כח, ד
כמים הפנים לפנים כן לב האדם לאדם : רכא. שלו.	כז, יט
מצרף לכסף וכזר לזהב ואיש לפי מחללו : קלה-ט. רח.	כז, כא
יזאת ה' לחיים : רמג.	כט, יג
ותקם בעוד לילה ותתן טרף לביתה חזק נתן לנעורתי : כו. קמה. שיב-ג.	לא, טו
נודע בשערים בעלה : קט.	לא, כג
ותורת חסד על לשונה : רלג.	לא, כו
	<b>איוב</b>
יהי היום ויבואו בני אלקים להתייצב על ה' : שסא.	א, א
ימותו ולא בחכמה : לה.	ד, כא
חיל בלע ויקיאנו גו' : לה.	כ, טו
עושה שלום במרומי : פח.	כח, ב
ארץ ממנה יצא לחם : דש.	כח, ה
נתיב לא ידעו עיט : שמו.	כח, ז
והחכמה מאין חמצא : קו. קל. קמג. רמה. רסח. רצו. שיח. תב.	כח, יב
ימים ידברו ורוב שנים יודיעו חכמה : רד.	לב, ז
נשמת שדי תבינם : רסד. שז.	לב, ח
מבטן מי יצא הקרח : קלא-ב. קצג.	לח, כט
	<b>שיר השירים</b>
ישקני מנשיקות פיהו : שט. שמת.	א, ב
משכני אחריו נרדזה : קמא.	א, ד
נגילה ונשמחה בך : קי. שצא.	א, ד
קומי לך רעייתי יפתי : לח.	ב, י
יזנתי בחגוי הסלע כסתר המודריגה : כו. פח. קסא.	ב, יד
דודי לי ואני לו : שכד.	ב, טז
צאינה וראינה גו' בעטרה שעטרה לו אמו : קלב. ריא. שי.	ג, יא
אכלו רעים שתו ושכרו : שכז.	ה, א
אכלתי יערי עם דבשי : קלח. שכה.	ה, א
אני ישנה ולבי ער : רצא-ב.	ה, ב
קול דודי דופק : פא.	ה, ב
ראשי נמלא טל קוצותיו תלחלים : קמד.	ה, ב
שקוי עמודי' שש : רמ. רמט.	ה, טו

## מפתח פסוקים

תמד

ו, ג  
ו, ה  
ו, יב  
ח, א  
ח, א  
ח, ו

אני לדודי ודודי לי: שכד. שלג.  
הסבי עיניך מנגדי גוי' שערך כעדר העוים גוי': קעו.  
לא ידעתי נפשי שמחגי: ערב. של.  
מי יתנך כאח לי: צט. קגד. קז.  
אמצאך בחורן: קדה.  
שמני כחותם על לבך: רלב.

חומת בת ציון הוריתי כנחל דמעה: שדמ.

אף חכמתי צמדה לי: שח.  
וגם את העולם נתן בלבם: קעד. רח. שט.  
רוח האדם העולה היא למעלה: רנג. שכא.  
והחוט המשולש לא במהרה ינתק: פט.  
והחכמה תחיי בעלי: רעה.  
עשה האלקים את האדם ישר: יח.  
חכמת אדם תאיר פניו: שלד. שלו.  
סוף דבר הכל נשמע גוי' זה כל האדם: קי. קיג. קיח.

ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר: ריב.

ועזיק יזמין יחייב לכושי' כחלג חיור ושער רישי' כעמר נקא: קיט. קכא-ב.  
קלב. קמא. שלו.

אתה הוא הווי' לבדך את עשית את השמים גוי': קו. קלה-ז. רסג.  
ואתה מחיי' אח כולם: שכ. שכה. שג. שצו.

כי כל אלקי העמים אלילים: צג.  
הוא יהי' איש מנוחה: רכד.  
שמואל הרואה: לט.  
ומי כעמך ישראל גוי' אחד בארץ: ריט-כ. רלא.  
דע את אלקי אביך: שלט-מ.  
לך ה' הגדולה והגבורה גוי' לך ה' הממלכה: רפז-ט. שט.  
[דאחיד שמיא וארעא]: נו. זח"א לא, א.  
ממך הכל: קצט.

## נוסח התפלה

נשמה שנתת בי: יח. שה.  
אתה בראת אתה יצרת כוי': דש-ה.  
אתה הוא עד שלא נברא העולם: קנ. קצג. רמט.  
ותרא את עני אבותינו במצרים: קיא.  
ברחמך הרבים רחם עלינו: שג.  
בורא קדושים: קמג. רסה. שא.

**איכה**

ג, יח

**קהלת**

ב, ט

ג, יא

ג, כא

ד, יב

ז, יב

ז, כט

ח, א

???

**אסתר**

ח, טז

**דניאל**

ז, ט

**נחמיי**

ט, ו

ט, ו

**דברי הימים א**

טז, כו

כב, ט

כו, כח

כז, כא

כח, ט

כט, יא

כט, יא

כט, יד

**ברכת השחר**

יוצר משרתים ואשר משרתיו: רח.  
 והאופנים וחיות הקודש ברעש גדול כו': שיד.  
 מתנשאים לעומת השרפים: שטז.  
 זורע צדקות: רכג.  
 המחזש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית: קסד.  
 ויחד לבבינו לאהבה וליראה את שמך: שה. שח"ט.  
 הוא קיים ושמך קיים וכסאו נכון: רפה.  
 אתה גבור לעולם אד': שלח.  
 מכלכל חיים בחסד: שלה.  
 וקדושים בכל יום יהללוך סלה: רא.

**תפלת שבת**

סוף מעשה במחשבה תחלה: עב. רל.  
 וכל חלבבות יראוך וכל קרב וכליות יזמרו לשמך: מח.  
 אין ערוך לך: ערה.  
 אפס בלתך גואלנו לימות המשיח: קצא.  
 אין דומה לך מושיענו לתחיית המתים: רסג.  
 ביום השביעי נתעלה וישב על כסא כבודו: קע. שיז.  
 איה מקום כבודו: סו. שכא.  
 ישבעו ויתענגו מטובך: רלב.  
 ושם נעשה לפניך כמצות רצונך: רנז.ח. רסא.

**ראש חודש**

יעלה ויבוא כו': נט.

**ימים נוראים**

לבושו צדקה: רב.  
 צופה ומביט עד סוף כל הדורות: קפט. שסד.ה.  
 לרחם עמו ביום דין: רנב.

**שלוש רגלים**

מועדים לשמחה: ריב.  
 זכור נמשך אחר כך כמים: נ.

**הגדה של פסח**

ועברתי גוי אני ולא מלאך: רה. רי.  
 מצה זו שאנו אוכלים כו' עד שנגלה עליהם מלך מלכי המלכים  
 וגאלם: קמו. קנו.

**ברכת נשואין**

אשר ברא ששון ושמחה חתן וכלה: רטו.



# מפתח מאמרי חז"ל

	ברכות
ג' משמרות היו הלילה כו' חמור נוער כו' כלבים צועקים כו': קנח.	ג, א
מיכאל באחת וגבריאלי בשתיים: שיו.	ד, ב
לעולם ירגיז אדם יצ"ט על יצה"ר: קעה"ו.	ה, א
מה שאמר אבא בנימין על תפילתי שתהא סמוכה למטתי: קלט.	ה, ב
הני מאני דרבנן דבלו: קס.	ו, א
תפילין דמארי דעלמא מה כתיב בהו כו': ריט. ולא.	ו, א
ישמעאל בני ברכני כו': רמא"ב. רמט.	ז, א
כל העוסק בתורה ומתפלל עם הצבור כו': עח. צ.	ח, א
מה הנשמה מחי' את הגוף כך הקב"ה מחי' את העולם: נב. שצד. שצו.	י, א
ימי חיידך הימים כל ימי חיידך כו': קמה.	יב, ב
שאני התם דהדר אהדר' קרא: שמא.	יג, א
למה קדמה שמע לוחי' אם שמרע כו': ז. קיו. קפג"ז. שסו.	יג, א
דברכי תורה הכתוב מדבר: קצא. קצג. רסט. רעא.	יג, ב
כל הקורא ק"ש בלא תפילין כאלו הקריב עולה בלא מנחה כו': ריח.	יד, ב
אין קוראין אבות אלא לשלשה: פט.	טז, ב
עולמך תראה בחיידך: קא. שכד.	יז, א
העולם הבא אין בו לא אכילה ולא שתי': רלח. שכר. שכח.	יז, א
צדיקים יושבין ועטרותיהן כראשיהם ונהנים מזיו השכינה: קסט. רה"ז. רלח.	יז, א
גם במיתתו נק' חי: ב.	יח, ב
איך לא אשא פנים לישראל כו' עד כזית כו': רפ"א.	כ, ב
אין דברי תורה מקבלים טומאה: רעז.	כב, א
הלואי שיתפלל אדם כל היום כולו: רסד. ערב.	כח, א
שני דרכים לפני וא"י באיזה דרך מוליכין אותי כו': רסג"ד. ערב"ג. ש. של.	כח, ב
ח"י ברכות כנגד מי כו' כנגד ח"י חוליות השרדה: שלט.	כח, ב
לעולם יסדר אדם שבחו של מקום ואח"כ יתפלל: רנא.	לב, א
חסידים הראשונים כו' תורתן משתמרת: רסד. ערב.	לב, ב
כל מי שאין בו דעה אסור לרחם עליו: נד.	לג, א
עדן עין לא ראתה כו': קמדה.	לד, ב
אי"ת זהו גן עדן כו' ועדן לחוד: שלו.	לד, ב
במקום שבכלי תשובה עומדים צדיקים גמורים אין יכולים לעמוד שם: צט.	לד, ב
קו.	
מדת בו"ד כלי מלא אינו מחזיק מדת הקב"ה כלי מלא מחזיק: שמח.	מ, א
אין התינוק יודע לקרות אבא עד שיטעום טעם דגן: רצג.	מ, א
כל ברכה שאין בה שם ומלכות אינה ברכה: לח.	מ, ב
בכל לבבך בשני יצריך: קעג. רט. שמג.	נד, א
פתח במזבח וסיים בשולחן כו': לא. רצג.	נה, א
והגדולה זו מע"ב: רנו.	נח, א
והגבורה זו קריעת ים סוף: שט"י.	נח, א
וייצר בתרין יודיין ביצ"ט וביצה"ר: קעב. שכ.	סא, א
גנבא אפום מחתרתא רחמנא קריא: שמ.	סג, א

אין התורה מתקיימת אלא במי שממית עצמו עלי: נח.	סג, ב
ותלמוד תורה כנגד כולם: רב. רסד. ערב. שלב.	<b>פאה</b>
איזה פרט הנורש בשעת בצירה: סט.	פ"א מ"א
	פ"ז מ"ג
	<b>שבת</b>
יציאת השבת שתיים שהן ארבע: רלט.	ב, א
מתנה טובה יש לי בכית גזוי ושבת שמה: רכד. רלו.	י, ב
בונה ע"מ לסתור וסותר ע"מ לבנות: כח.	לא, ב
חמרא בחקופת חמו קריא לי: עד. שיא.	נג א
על כל דיבור ודיבור פרוחה נשמחן: קסרו. שיב.	פח, ב
כלום יצר הרע יש בכס: קלח. שז.	פח, ב
לעתידי יאמר ליצחק כי אתה אבינו כו: שנא.	פט, ב
בשעה שעלה משה למרום כו' א"ל ה' לך לעזתי כו' (ופרשי'): רמא. רמטג.	פט, ב
ממצוא הפצץ גר' שלא יהי' דיבורך של שבת כריבורך של חול: רכה.	קיג, א
ר"י קארי למאנא מכבודתא: שיט.	קיג, ב
נחלה בלי מצרים: צרז. רנו. רסא.	קיח, א
אלמלא שמדו ישראל ב' שבתות כהלכתן מיד הם נגאלין: קלט. ריג. רכו. רלט.	קיח, ב
חמרא דפרגותא ומיא דאומסט כו: קעב.	קמז, ב
	<b>עירובין</b>
ארך אפים אף מבעי לי: כו: רלט. רנג.	כב, א
מצוות לאו ליהנות ניתנו: קפו.	לא, א
נכנס יין יצא סוד: רצא. שעג.	סה, א
	<b>פסחים</b>
ע"ה אסור לאכול בשר: רצבג. רצו.	מט, ב
ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד: עה.	נו, א
זכור את יום השבת לקדשו וזכרהו על היין: רלה.	קו, א
	<b>ביצה</b>
שבת מיקרשא וקיימא: רטז.	יז א
	<b>ראש השנה</b>
נרשא עון כו' למי שמשים עצמו כשיריים: רפ"ב. שנט.	יז, ב
כאן ליחיד כאן לציבור: צ.	יח, א
חמישים שע"ב נבראו בעולם מ"ט נתנו למשה: ריז. שז.	כא, ב
בראשית נמי מאמר הוא: רא. ריא. שסד.	לב, א
	<b>יומא</b>
המעביד על מרותיו מעבירך ממנו כל פשעיו: רפ.	כג, א
קיים אברהם אבינו כל התורה כולה עד שלא נתנה: ר.	כח, ב
הן הן גבורותי שכובש את יצור: רפ.	סט, ב
מסקינן לי' אתליסר ריפתא ואחרינא: חצר.	עה, ב
חמרא וריחא פקחין: רט.	עו, ב
	<b>סוכה</b>
ישראל מונין ללבנה: מב.	- כט, א
ראיתי בני עלי' והן מועטין: רעח"ט.	מה, ב
	<b>מגילה</b>
אע"ג דאיהו לא חזי מזליהו חזי: סז.	ג, א

## מפתח מאמרי חז"ל

תמח

יגעת ומצאת תאמין : ה. יב.	ו, ב
מנוחה זו שילה נחלה זו ירושלים : גנוז.	י, א
מי קראו אל אלקי ישראל : רל.	יח, א
א"ת הליכות אלא הלכות : שלרז.	כח, ב
גלו לכבל שכינה עמהם : קס.	כט, א
	<b>חגיגה</b>
ארץ קדמה לשמים כו' שמים קדמו : רכו.	יב, א
מויעתן של החיות נהר דינור יוצא : קעו.	יג, ב
ר' שנכנסו לפרדס כו' : קפו. ערב.	יד, ב
ת"ח אין אור של גהינם שולטת בהם : רעו.	כז, א
	<b>תענית</b>
שמש בשבת צדקה לעניים : רכג. ולה.	ח, ב
לעולם יהא אדם רך כקנה ואל יהא קשה כארו : פד. רסא"ב.	כ, ב
מי שאמר לשמן וידליק כו' : עו.	כה, א
	<b>יבמות</b>
קדש עצמך כמותר לך : שכג.	כ, א
כל האומר אין לי אלא תורה אפילו תורה אין לו : רכב. רלב. רלד.	קט, ב
	<b>כתובות</b>
כיצד מרקדין לפני הכלה בש"א כלה כמות שהיא בה"א כלה נאה וחסודה : רצו.	טז, ב
הוא בבגדו והיא בבגדה יוציא ויתן כתובה : רכב.	סח, א
אין מרחמין בדין : צו.	פד, א
	<b>נדרים</b>
אין עני אלא כדעת : קיא.	מא, א
	<b>קידושין</b>
עובדא דראב"י שמוזק א' ה' לו ד' ראשין כו' : עו.	כט, ב
גדול המצווה ועושה : ז.	לא, א
הוקשה כל התורה לתפילין : ריט.	לה, א
גדול תלמוד שמביא לידי מעשה : רלר.	מ, ב
	<b>סוטה</b>
אין אני והוא יכולים לדור : נח. רכד.	ה, א
במדה שאדם מודד בה מודדין לו : רפ. רפכ. שכח. שנו.	ח, ב
מאי פירות מצות : שנג.	מו, א
מי שיש לו פת בסלו ואמר מה אוכל היום אינו אלא מקטני אמנה : קמב.	מח, ב
שנים מתכסים בטלית אחד : רלג"ד. רעא.	מט, א
	<b>בבא קמא</b>
עד דלא אכילנא כשרא דתורא כו' : כז.	עב, א
	<b>בבא מציעא</b>
ר"ז צם מאה תעניתא כדי לשכות תלמוד בבלי : נח.	פה, א
שלא ברכו בתורה תחלה : עו. ערב. רפכ.	פה, ב
	<b>בבא בתרא</b>
עתיד הקב"ה לעשות סעודה לכל צדיק כו' : רלח.	עה, א
פני משה כפני חמה : מב.	עה, א
עתידין צדיקים שיאמרו לפניהם קדוש כדרך שאומרים לפני הקב"ה : רס.	עה, ב

## מפתח מאמרי חז"ל

תמט

ולמכור בנכסי אביו עד שיהא בן עשרים שנה : שצה"תג.	קנו, א
ג' דברים אין אדם ניצול מהם בכל יום כו' : שכא"ב.	קסד, ב
<b>סנהדרין</b>	
אין אשה כורתת ברית אלא למי שעשאה כלי : שמב. שמח. שפ. שצד.	כב, ב
הושיט הקבי"ה את אצבעו הקטנה ביניהם ושרפם : לב. נג. סה. קט. רעו. שצו.	לב, ב
אלקיכם כהן הוא : קפו.	לט, א
כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא : שכד"ה.	צ, א
היום אם בקולו תשמעו : שיכ"ג.	צח, א
ללבי גליתי ולאברי לא גליתי : שא. שט.	צט, א
כשעלה משה למרום מצא להקב"ה שכתב אך אפיים כו' (ומהרש"א) : רלט.	קיא, ב
רנב	
<b>שבועות</b>	
ממקומו הוא מוכרע : שיח.	ז, ב
יפה כח הכן מכת האב : רסה.	מח, א
<b>עבודה זרה</b>	
החזירה הקב"ה על כל אומה ולשון ולא קבלה כו' : מה. שב.	ב, ב
מי שטרח בערב שבת יאכל בשבת : לט. קמ. רכג.	ג, א
ראב"ד כו' יש קונה עולמו בשעה אחת : קפו.	יז, א
לעולם ילמדו אדם במקום שלבו חפץ : ה.	יט, א
<b>הוריות</b>	
ארי"י יכולנא לשער כמה טיפות יש בים : ל.	י, א
<b>אבות</b>	
משה קבל תורה מסיני כו' : מב.	פ"א מ"א
עשה רצונו כרצונך כו' בטל רצונך מפני רצונו (ופ"י היעביץ) : סח. קנט. ת	פ"ב מ"ד
תב.	
אל תאמין בעצמך עד יום מותך : רעג.	פ"ב מ"ד
חכיב אדם שנברא בצלם כו' חביבין ישראל שנקראו בנים למקום : רסה. רסט.	פ"ג מ"ד
איזהו גבור הכובש את יצרו : רפ.	פ"ד מ"א
שכר מצוה מצוה : קע.	פ"ד מ"ב
יפה שעה אחת בחשובה ומעשים טובים בעולם הזה מכל חיי העולם הבא :	פ"ד מ"ז
קע. רא"ב. שלז. שנח.	
בעשרה מאמרות נברא העולם : רמב.	פ"ה מ"א
<b>אבות דרבי נתן</b>	
כל מה שברא בעולם ברא באדם : קסז.	פ"א, ג
<b>חולין</b>	
הביאו עלי כפרה על שהמעטתי את הירח : נח"ט.	ס, ב
חביבין ישראל לפני המקום יותר ממה"ש דמה"ש מזכירין שם הוי' לאחר ג'	צא, ב
ת"י כו' : שיד"טו.	
כל מה שיש ביבשה יש בים : דש.	קכא, א
<b>זבחים</b>	
כשתי אכילות הכתוב מדבר כו' : כה"ו.	יג, ב
<b>מנחות</b>	
שתוק כך עלה במחשבה : פז. רמד. רסת.	כט, ב
בי"ד נברא העוה"ב ובה' נברא העוה"ז : רא.	כט, ב

## מפתח מאמרי חז"ל

תנ

חייב אדם לברך מאה ברכות בכל יום: קטרו. שיד. שכגיד. שנו. כל העוסק בתורת עולה כו': קצט.	מג, ב בסופו
איזהו חכם הרואה את הנולד: יא. ריב. שכא.	<b>תמיד</b> לב, א
משביעים אותו תהי צדיק ואל תהי רשע: רנג-סג. רעג.	נדה ל, ב
כל שתחלת כריאתו מן המים אינו הוצץ: דש.	<b>מקוואות</b> פ"ו מ"ז
עמיד הקבי"ה להנחיל לכל צדיק וצדיק שיי עולמות: סו.	<b>עוקצין</b> פ"ג מ"ב
ערות דבר ערות דיבור: רכה.	<b>ירושלמי</b> תרומות
חפזון דשכינה ואע"פ שאין ראי' לדבר כו': קמט. קסא.	פ"א ח"ד
היום לא תמצאוהו אבל תמצאוהו לעת"ל: קלד.	<b>מכילתא</b> בא
קבלו מלכותי ואח"כ תקבלו גזרותי: קפו.	בשלה
רואין את הנשמע ושומעין את הנראה: קסז. שיב.	טז, כה יתרו
משל למלך שבנה פלטין כו': רכט.	כ, ג
ז' דברים קדמו לעולם כו' ומחשבתן של ישראל קדמה לכל דבר: רעה. שלה.	כ, טו
העליונים והחתוננים נבראו כא' העליונים חיים כו': צג.	<b>בראשית רבה</b>
מלמד שהי' סדר זמנים קודם לכן: שסד.	פ"א, א
בונה עולמות ומחריבן: רסב.	פ"א, ד
שאלת הכותי לר"מ הביא לו משל המראות כו': רלז. שסג.	פ"א, ד
צמצם שכנתו בן שני בדי ארון: רלז. שמטג.	פ"ב, ב
למה נקרא שמה ארץ שרצתה לעשות רצון קונה: שנח.	פ"ג, ז
גניבא אמר משל למלך שעשה חופה כו' מאי נברא לאחר ששבת שאנן ונחת כו': ריד-טו. רכז. רלב.	פ"ג, ט
ריברך אותו כו' ברכו כמן: רלח.	פ"ד, ד
תולדות מלא: רנח.	פ"ה, ז
עולם על מילאו נברא: רנח.	פ"ה, ח
כשעה שבא הקב"ה לברוא את האדם נמלך במה"ש כו': קנא-ג.	פ"ו, ט
לך נאה לקרות הוי' שאתה אדון לכל בריותיך: רמב.	פ"א, ב
נובלות חכמה שלמעלה תורה: רלג-ד.	פ"ז, ה
כל אומן שונא בני אומנתו אבל הקב"ה צדיק ה' צדקות אהב: קא.	פ"ז, ב
משל לאחד שהי' עובר ממקום למקום וראה בידה אחת דולקת כו' אני הוא בעל העולם: שסב.	פ"ט, א
דיבורו של הקב"ה חשיב מעשה: שלה.	פמ"ד, כב
האבות הן המרכבה: עח. פט.	פמ"ז, ו

תוספתו של הקב"ה : קב.  
הוא מקומו של עולם ואין העולם מקומו : תה.  
מלאך בשליש עולם עומד : שטז"ז.  
קרי"ס בזכותו של יעקב כו' : קסג.  
ב' פרשיהו כתב לנו משה בתורה כו' : קה"ו.

כי לא בחפזו כו' למה"ד לסחור שנכנס לשרות בפונדק כו' : קמט.  
והחיות נרשאות : פא. פח. קלא. רצג. רצה. שטר"ז. שכו.  
אע"פ שאני אלקה לכל העולם לא יחדתי שמי אלא עליכם : שסה.  
ואתה מחי' את כולם קאי על משה : שכה.  
ויקחו לי תרומה אותי אחם לוקחים : קסט.  
אל תהי קורא מורשה אלא מאורסה : שצג"ד.  
אתרי טפילה אלי ואין אני טפל לאתרי : מט. תה.

בעוה"ז שכינה נגלי' ליחידים אבל לע"ל כו' : קסב.  
משל למלך שעשו לו ג' עטרות כו' : שנא.  
בשעה שהקב"ה יושב ועולה על כסא רחמים בדין הוא עולה כו' : א.  
אמר הקב"ה לישראל בני אם אתם מבקשים לזכות לפני בדין כו' : א.  
בוראך יעקב יצורך ישראל אמר הקב"ה לעולמו עולמי מי בראך יעקב בראך  
כו' : קי. קיג.

שוקיו זה העולם שנשתוקק הקב"ה לבראתו כו' : רמ. רמט.  
יאר ה' גוי' יתן לך מאור פניו : שלר"ז.  
שלשה דברים שמע משה ונתת לאחוריו כו' לפי כהן : רעט.  
מיכאל שר של מים וגבריאל שר של אש ואינם מכבים זא"ז : פח. שיכ.  
כי לא יראני כו' אפילו החיות שרואים את הכסא אינם רואים את הכבוד : קסח.  
תנצח מדה"ר למרה"ד. אני אמרתי לפניך באיזה מדה אתה דן את עולמך כו' :  
רמ"א. רנב.  
שדי לא מצאנוהו שגיא כח כו' לפי כחו : רעט.

הצפינו עצמיכם בד"ת : קנט.  
לבני ישראל עם קרובו לאלקים אין כתיב כאן אלא אלקים קרובים אליו :  
קסט.

עשר קרנות היו לישראל : רמו.

במי נמלך בנשמותיהן של צדיקים : צט.

חכמתי שלמדתי באף : שח.  
יש אחד ואין שני כו' אם אח אין לו בן מנין יש לו : קג. של.  
חכמת אדם גוי' חכ' זה הקב"ה כו' צורה ליוצרה : שלד"ה.  
ללבי גליתי ולפומא לא גליתי : שא. שט.

**שיר השירים רבה**  
פ"א, ט מימים ק"ש ומשמאלם תפילין : ר"ט.

פס"א, ד  
פס"ח, י  
פס"ח, יב  
פע"ו, ח  
פצ"ב, ב

**שמות רבה**

פ"יט, ו  
פכ"ג, טו  
פכ"ט, ד  
פלי"ב, ד  
פל"ג, א  
פל"ג, ז  
פמ"ה, ו

**ויקרא רבה**

פ"א, יד  
פכ"ד, ח  
פכ"ט, ג  
פכ"ט, ז  
פל"ו, ד

**במדבר רבה**

פ"א, א  
פ"א, ה"ו  
פ"ב, ג  
פ"ב, ח  
פ"ד, כב  
פ"ז, כב  
פכ"א, כב

**דברים רבה**

פ"א, יט  
פ"ב, יד

**איכה רבה**

פ"ב, ו

**רות רבה**

רפ"ב

**קהלת רבה**

פ"ב, ט  
ד, ח  
פ"ח, א  
יב, י

## מפתח מאמרי חז"ל

תנב

כוחם על לוח לבך אלו תפלין שבראש: רלב.	פ"ח, ו
<b>מדרש תהלים</b>	
רוצין אנו ליגע בתורה יומם ולילה אבל אין לנו פנאי: ריח"ט.	א, ב
לא נתנו ד"ת חתוכין אלא מ"ט פנים כו': ריו.	יב, ז
משל למלך שאירס את בת מלך כו': ש. שט. שי"א.ב.	יד, ז
כי עמך מקור חיים משל לאחד שהי' מהלך כלילה הי' מדליק הנר וכבה כו': קמט.	לו, י
מה אות ה' לית ביה ריחוש שפחים כו' כמו"כ למעלה לא בעמל ולא ביגיעה ברא הקב"ה את עולמו: עדר.	סב, ב
אלפיים שנה קרמה תורה לעולם: קא. ריו. רסא.	צ, ג
<b>מדרש משלי</b>	
ודי לחכימא ברמיזא: רצט. שנו.	כב, ו
<b>לקוט שמעוני</b>	
האיזנו	
משנולד יצחק נאמר טובים השנים כו': עח. פט.	רמז תתקמב
ישעי'	
כל העוסק בתורה טל תורה מחייהו: שלב.	רמז תלא
<b>תנא דבי אליהו</b>	
ח"א	
שמא תאמר אהבה של ג' שנים כו': שמב.	פ"ו
שני דברים קדמו לעולם ואיני יודע איזה מהם קודם כו': רעז.	פ"ד
<b>תנחומא</b>	
בשלח	כ
מי שברא יזמו ברא פרנסתו: קמב"ג	נשא
נתאוהו הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים: סד. קא. קז. קיד"טו. קפג. ר.	טז
רז. רל. רמ"א. רמט. רפג. רפז. שי. שכד. שמא. שנו.	
אל תהי' יושב ושוקל מצוותן של תורה כו': קפו.	עקב
	ב

## זהר

מה שושנה אית בה תליסר עלין דסחרין כו': שכד.	הקדמה
מה פשפשת: פב.	א, ב
ארי' דאכיל קורבנין: כה.	ו, ב
בהמה רבא דרביעא על אלף טורין כו': כו. רח.	יח, ב
גפיף לון ונשיק לון: רג.	כג, ב
לעבדה זהו רמ"ח מ"ע ולשמרה זהו שס"ה ל"ת: שכה.	כז, א
מסטרא דצפון גלידי מיא ומסטרא דדרום משתוין: קכג. קל.	כט, ב
ויהי אור דא חכ': ריב. תב.	ל, ב
סיהרא לית לה מגרמי' כלום: מב.	לג, ב
מט"ט קרשר כחורים מתפילותיהן של ישראל: רג.	לז, ב

## מפתח מאמרי חז"ל

תנג

קוב"ה סתים וגליא גליא הוא ב"י דינא דלתתא כו': שפא.	סד, ב
ת"ח מלה דלעילא לא אתער עד דאתער כו': שצד.	עז, ב
כד סליק ברעותי למברא עלמא: קנ.	פו, ב
ויאכלו ודאי: מ.	קב, א
לכל חד לפום שיעורא דילי ולפום מה דמשער בליבי: קט. רעו. שו.	קג, א
מלך לשדה נעבר כו': קיח.	קכב, א
קוב"ה אתכלל מאתר עלאה סדכ"ס כמאה ברזא דמאה ברכאן כו': קטו. שפב.	קכג, א
קוב"ה אסתכל באורייתא וכרא עלמא: קצט.	קלד, א
ויקח לו יעקב מקל גוי מקל לבנה הוא בחי' חסד כו': צא. קעא.	קסא, ב
כנ"י דאיהי מתקנת שבחא דתיר לקב"ה כו': שצד.	קעח, ב
תוקפא דגופא חולשא דנשמחא: קעב. רצב.	קפ, ב
אפילו יש בו חיין ועקרבים דלמא אשתכח זכותא כו': עד.	קפה, ב
אמרה תודה לפני הקב"ה האי בר נש דעתיד למברא זמין למרגז קמך כו': רמא.	רה, א-ב
בימה פרעה ביתא דאתפריעו בו כל נהחין עילאין: קד. רכג. רלה.	רי, א
המצות הם לברשים וכל אחד צריך לקיים כל התרי"ג מצות: קיג. שנג.	רכד, א
אבא יסד כרתא: שצו. תב.	רמח, א
סולם דא צלותא: סח.	רסו, ב
	חלק ב
לית פולחנא כפולחנא דרחימותא: ריח.	נה, ב
אורייתא מחכמה נפקת: קצג-ד. קצט. רלג. רסט. רפב. רפט.	סב, א
מיני' מתברכיין כולהו יומין: קמד.	סג, ב
מיכאל כה"ר מקריב נשמות צ"ג המזבח: כב.	סז, ב
למסור נפשו באחד: ריח.	קיט, א
כד אתכפיא סט"א אסתלק יקרא דקוב"ה בכולהו עלמין: קלח. קסא.	קכח, ב
ארעא אתבטלת: ריא.	קעו, ב
אתר ידיעא איהו לעילא וקרינין לי' מקום כו': תו.	רז, א
כוצינא דקרדוניתא: לו.	רלג, א
דא דקורבנא עולה עד רזא דאין סוף: כז.	רלט, א
	חלק ג
ונתתם לי אות אמת דא עמדא דאמצעייתא: צא. רעו.	א, א
אימתי הוא גדול כשהוא בעיר אלקינו: קצט. רמב. רנו. שט.	ה, א
ישראל מפרנסין לאביהן שבשמים: לח. שכז.	ז, ב
שית יומין בשית דרגין אינון ושביעא עליהו: ריו.	מז, ב
תלת קשרין מתקשרין דא בדא כו': קמא. רעח. רפג. רצ. שעח.	עג, א
שורפים עומדים ממעל לו מגד לו כו': קצו.	עט, ב
קודש מלה בגרמי': שכא.	צד, ב
אני ישנה בגלותא: רצא-ב.	צה, א
עומר מאכלא דההיא בעירא: רח.	צח, א
לית שמאלא בהאי עתיקא: פו. רלה.	קכט, א
שערות דדיקנא תקיפין ושערות דרישא שעיציץ: קלב. קעז. רפא.	קלא, ב
אברהם אברהם פטיק טעמא בגווייהו: קסג.	קלח, א
רוח קדים עזה דא הוא רוחא דעקב: קסג. קעז.	קנא, ב



הלח שליטין אינן מוחא ליבא וכבדא : גיה.	קנב, א
משיח אתא לאתאבא צדיקא בחיובתא : שו.	קנב, ב
ההוא חילא דאתי מעתיקא קדישא כו' ויתמשך לתתא : רמא. רנב.	קסא, ב
ועבר הלוי הוא דא עתיקא : רלה.	קעח, ב
נהמא אפוס חרבא ליכול : לד. רנו.	קפח, ב
בע"ש קודם חשיכא נמשך שלהובא דאשא כו' : לה.	רג, ב
יערי זהו ברכת ק"ש ודבשי זהו ק"ש : קלח. שכה"ו.	רכו, א
באתרי לאו אורחא למיכל : שכה"ו.	רמא, ב
לית מחשבה תפיסא כו' אבל נתפס הוא כרעו"ד : שר"ז. שט. שמו.	רפט, ב
אריא במזלא אחלילו ח"א בעתיקא אחיד ותליא : פט.	רצב, א

### תקוני זהר הקדמה

איהו וחיהייה חד איהו וגרמוהי חד : עט. שטו. שכר"ו.	
אנת הוא חד ולא בחושבן : פב. פו.	
וכמה גופין תקינת לון כו' : י. ל. שכו.	
רבון העולמים אנת הוא עילת העילות כו' : קצד.	
אנת אשחמדע כו' אדון על כולא : רמב.	
אנת הוא חכים ולא בחכמה יריעא : קצד. רעה. שיח.	
שמי עם י"ה שס"ה זכרי עם ו"ה רמ"ח : שיז.	
אימא עילאה מקנא בכורסיא : קלו. רצט. שטו. שפח. שצה.	תיקון ו
רמ"ח פיקודין רמ"ח אברים דמלכא : קצד. רב. שסה.	תיקון ל
אם הוא מגיח תפילין ויד ותפילין דרישא ככל יומא כו' : רפג. רפט"צ.	תיקון מז
קרא שמהן לכל חיות הקודש ולכל שרפים כו' : קנא.	תיקון מט
כ"ע אע"ג דאיהו אור צח אור מצוחצח כו' : סה.	תיקון ע
בל"ב נתיבות פליאות חכ' חקק י"ה כו' : שיח. שמו.	ספר יצירה
ע"ס בלי מה : רכת.	פ"א מ"א
ודברו בהם ברו"ש : פ.	פ"א מ"ה
ע"ס בלי מה נערץ סופן בתחלתן ותחלתן בסופן : רמג. רמח"ט. שנר. שנח.	פ"א מ"ו
שצה.	
לפני אחד מה אתה סופר : שמר"ז.	פ"א מ"ז
שתי אבנים בנות שני בתים כו' : רמב. רנו.	פ"ד מ"יב

## משנה תורה

מאמיתת המצאו נמצאו כל הנמצאים : רמו.	יסודי התורה
שכל הנמצאים צריכים לו והוא אין אינו צריך לאחד מהם : צד.	פ"א ח"א
הוא שאמר הנביא וה' אלקים אמת כו' : צו.	פ"א ח"ג
כל שיש לגופו קץ וחכלה יש לנפשו ג"כ קץ וחכלה : צג.	פ"א ח"ד
הנפש אינה מורכבת ואינה נפסדת : צה.	פ"א ח"ז
הוא המרדע הוא היודע הוא היודע : רעה.	פ"ד ח"ט
	פ"יב ח"י
קושייתו על מה שכתוב ואך ירך לבבכם : פה.	מלכים
	ספ"ז

תנה

## מפתח מאמרי חז"ל

### מורה נבוכים

זה הקושיא הקשה החכם להרמב"ם כיון שמרדו איך הושט כוחם בשמים  
כ"ו: שיט.

ח"א פ"ב

צור מקום מחצב האבנים: תד.

ח"א פט"ז

עו"ע בלי גבול וכלי חכלית הוא שקר מוחלט: קח.

ח"א פע"ג

ח"ב הקדמה ט כל מגיע מתגעגע: ט.

# מפתח ספרים

(רשימה חלקית)

אלשיך	רצ.
המקנה	עז.
בחיי	כו (ויקרא א, ט). עד.
הבהיר	עח. צא. ער.
כתבי האריז"ל:	צה. קיט. קלו. קמב. רסא. שב.
לקוטי תורה	תד (פ' כי תשא).
מבוא שערים	תג (פ"א). תד (פ"ב).
מגלה עמוקות	עה. עז.
מזרחי	רטו (ע"פ וישבות).
מקדש מלך	כו (לוח"ג ס, א). פ. תד (זח"א טו, א).
מקובלים:	רמז.
משה, רמ"ז	קו. קלו. קפח. רפא. רצ. רצט. שצה"ו.
משנת חסידים	רלה.
עבודת הקודש	רעט (ש"א פ"ח). תו (ח"ג פ"מ).
עיקרים	תה (מ"ב פי"ז).
עמק המלך	תד (שער שעשועי המלך פ"ג).
עץ חיים	פ. קיט. קכ. קכא. קלב. קלו. קלו. קנ. קנג. קנר. קסד. קפח. קצ. רג"ד. רה"ז. רלד. רלה. רסג. ערה. רפז. שלא. שסה. שסז. שצה. תב.
פרדס	ב. עח. צא"ב. ער. רכג. רכח. רל. רלה. רפא"ב. תד.

**פרי עץ חיים**

קב (הקדמה). שכט.

**פרקי דר' אליעזר**

קנ. קנג"ד. קצא.

**קבלה:**

רז.

**רוקח:**

קצא.

**רמב"ן**

רטז. רפב.

**שלי"ה**

יד (ש' האוחיות אוח ק'). קמט. קנב. קסג. קצג.

# מפתח ספרי חסידות

## תניא

פרק ג	רלג. שמ.
פרק ד	קסט. שלט. שמו.
פרק יב	רעג.
פרק טו	סז.
פרק יט	רנד.
פרק כד	עד.
פרק כט	קעה.
פרק לא	קנט.
פרק לג	קמח. קנג. רכח.
פרק לו	רסא.
פרק מה	צב.
פרק מט	שסה.
פרק נא	טו.

## שער היחוד והאמונה פרק ו

כג.

## אגרת התשובה

פרק ד שלה.

## אגרת הקודש

סי"ב	מח. צא. צד"ח.
סט"ו	רלג.
סי"כ	סד. צד. קסח. רמז.

## קונטרס אחרון

ד"ה להבין מ"ש בפע"ח : קצה.

## תורה אור

יד, ב

## לקוטי תורה

ד"ה מצה זו : קמו.

להבין מ"ש באוצ"ח : תג"ח.

ד"ה כי ביום הזה יכפר ס"ב : קכא.

## סידור

ד"ה האל אב הרחמן : קכה.

ד"ה הנותן שלג כצמר : קיט-לד.

## עטרת ראש

י (פרק א).

## תרמ"ד

קמו (ד"ה ועברתי).

## תרנ"א

כב (ד"ה ועשו לי מקדש). קמו (ד"ה ועברתי).

## תרנ"ה

תנמ

## מפתח ספרי חסידות

יט (ד"ה מצה זו).	תרנ"ז
רט (ד"ה וידעת).	תרנ"ט
ד (ד"ה החלצו). שצג	תר"ס
עה (קונטרס התפלה). קכו (כנ"ל). שצג (כנ"ל).	תרס"ב
שצג (ד"ה ושבתה).	

## מפתח אנשים

- אבא בנימין: קלט (שתהא תפלתי סמוכה למטח).  
 אבא מפאסלאוו: קכה (הסיפור בעת שהלך עם אדמו"ר הזקן כו').  
 אברהם: (כר"ב דאברהם עם אבימלך).  
 אדם הראשון: קנא"ב (קרא שמות לכל הבהמות וחיות כו'. השגתו). רנח (קודם החטא. עבודתו בגי'ע ואחרי שנגרש מג'ע).  
 אהרן הכהן: קנו (שושבינא דמטרוניא). רצט (עבודתו בהעלאת הנרות).  
 אחא בר יעקב: עז (העובדא במזיק שהיו לו ד' ראשין).  
 אלי' הנביא: עז (עלה בסערה השמימה). קמ (חיי' ה' אם יהי' טל ומטר גו'). קצו (נודרך גופו).  
 אליעזר בן דורדיא: קפו (אופן החשובה). רעג (כנ"ל).  
 בנימין: קג"ד (צדיק תחתון).  
 גורארי', מנחם מענדל: שפכ"ג.  
 דוכער, הרב המגיד ממעזריטש: קפב (הכיר בכלי שעשאה סומא בעין אחת).  
 דוכער, אדמו"ר האמצעי: שצא (ע"ד אופן כתיבתו).  
 דוד המלך: ס (דוד ויהונתן זו"ג דבריאה). קלט (מל').  
 רכד (דוד ושלמה). רנח"ט (קיימא סיהרא באשלמותא). שצה (הי' מפוזו ומכרכר כו').  
 הארינשטיין, משה שפג.  
 זירא, רבי: נח (צם מאה תעניתא כדי לשכוח תלמוד בבלי).  
 טראיינין, שמואל מאניש: שפכ"ג.  
 חגיגא בן דוסא: עז (המית את הערוד). רעג (עבודתו בקבעומ"ש).  
 יהודא, רבי: עז (לית דין בר אינש). קפו (בכה רבי יש קונה עולמו כו').  
 יהונתן: נט (ל' מתנה. ג' אותיות משם הוי'). ס (דוד ויהונתן זו"ג דבריאה).  
 יהושע: מה (לא ימיש מחוך האהל).  
 יוחנן בן זכאי: רסג"ד (איני יודע באיזה דרך מוליכין אותי).  
 ערב"ג (כנ"ל). ש (כנ"ל). של (כנ"ל).  
 יוסף: קג"ד (צדיק תחתון. מכירת יוסף. יסוד. ירדתו למצרים בכדי לברר הניצוצות ומיעט גלות מצרים וגלות האחרון). קה (מה שציער את אחיו). קז (צדיקים). שכח"ט (יוסף והשבתים — אצי' וי"ב בקר דבריאה. חייה וגרמוהי).  
 יוסף קארו, בית יוסף: קפג (המגיד הבטיח לו להתקרה על קדושת שמו). קצו (כנ"ל).  
 יעקב אבינו: סה (עסקו בבית לבן). סח (העלה את העולמות למררי' לוכן העליון). עג (עסקו בבית לבן — התכללות באורות דתהו. קיום המצות שלו). עה"ו (עשיית הגל). עז (הכרעות והשתחואות. ביור עשו. מה שקרא לעשו ארון). פט (בחי' תפארת. בחיר שבאבות). צא"ב (תתן אמת ליעקב. הי' מרכבה למדת התפארת). צרו" (כנ"ל). קיג (יעקב ומשה). קסג (תפארת). קעא"ב (כנ"ל. מקל יעקב). רל"א (מל' דאצי'. קרא להקב"ה אל. הקב"ה קרא ליעקב אל). רסג (תיקון). שב (ויברך יעקב את פרעה). שלד (יעקב וישראל). שמ"א (כנ"ל). שנח (כנ"ל). שפה"ט (בחי' נפימי. קנה הבכורה מעשו למען השג המקיפים).

יעקב, ב"ר יוסף משקלאוו :

שפ (התאונן לאדה"ו על מצבו).

יצחק אבינו :

צב (התקשורתו והתדבקותו למדת הגבורה, חפירת בארות). רסג (למעלה מבחי' תהו ותיקון. ענין העקידה).

יצחק, הארז"ל :

יג (הי' צריך לייגע את עצמו למצוא צינור קטן להשפיע לחלמידיו).

ישמעאל :

סא (חסד דקליפה).

ישמעאל כהן גדול :

רמא"ב (ישמעאל בני ברכני). רמט (כנ"ל). רנ (ההפרש בין המשכת ישמעאל למשה רבינו).

ישראל, כעל שם טוב :

שצא (סידורו, חתם עצמו בשם בעש"ט. כעל השם. שמות עצמיים).

מרזוב, אלחנן דוב :

שצג (חכרותא של אדמו"ר מהוריי"צ).

משה רבינו :

קיב"ג (גילוי דהו. ע"י גילוי דלעת"ל. משה, השבטים יעקב). קנז (שורשבינא דמלכא. בחי' חכ'. יסוד אבא). קעג (איש האלקים). ריו (ותחסרהו מעט). רכט (אצילת רוחו של משה על ע' הזקנים). רמב (ההמשכה באמירתו ועתה יגדל נא). רמח (שש מאות אלף רגלי העם). רמט"נב (כנ"ל — רמב. ההפרש בין ישמעאל כה"ג). רעט (שלשה דברים אמר משה ונתת לאחוריו כו'). רפה"ו (נבואתו). רצ (תוכחתו). רצו (מאין לי בשר). חצר (כנ"ל). דש (ביטולו. נבואתו). שיא (ממוצע בין א"ס לנשי"י). שר"ז (המדרי' שזכה בעת הסתלקותו. שער הנו"ן דבינה). שכה (כשהי' בהר הי' ניוון מאלקות). שכט (הי' לו צער מזה שלא אכל בהיותו על ההר). שלט (רצה לפעול בכנ"י בחי' הראי' באלקות).

נדב ואביהוא :

קפג (חטאם). קצד (רצוא בלא שוב). קצז (חטאם).

עמלק :

שרי"א (אין השם שלם כו' עמלק. קליפת עמלק. ספק. ביטולו).

עקיבא, רבי :

ו. קפז (נכנס בשלום ויצא בשלום).

עשו :

סא (גבורה דקליפה). סג (בשרשו. למטה עז (בידורו ע"י יעקב. ד' מאות איש. שורשו בעולם התהו). רסג (תהו). שפה (למה הי' כבוד מהתולדה).

פרעה :

רכג (החמישיה לפרעה. אתפריעו כל נהורין עילאין. בחי' בינה). רלה (כנ"ל). שסכ (ידע משם אלקים).

קאצמאן, שמואל :

שעה.

קוגל, אהרן (מדאקשיץ) :

קכ. (מענה כ"ק אדמו"ר מהורש"ב אליו). שעג.

ראובן :

קנא (בעבודה).

שאל :

שלא (הלך אחר הטעם). שצז.

שאכנורין, יוסף ב"ר ביינוש :

שצב (גבאי האהל).

שלמה המלך :

רכד (הוא יהי' איש מנוחה). רנט (קיימא סיהרא באשלמותא). שלז (ג' אלפים משל. ח"ת).

שמואל הנביא :

לט (כי הוא יכרך הזבח. הרואה). מא (פעולתו בנשמות דבי"ע). קכה (נענש שאמר אנכי הרואה).

שמעון :

קנא (בעבודה).

שמעון, רשב"י :

ריג (הילולא דרשב"י. ברצינא דנהורא. גילה פנימיות התורה). רטז (מעלתו בלימוד התורה כשיצא מהמערה). רנא (השבחים ששבחו אותו).

שניאור זלמן, אדמו"ר הזקן :

צח (כוונתו בגילוי אור החסידות). קכא. קכה (הטיפור בעת שהלך עם ר' אבא מפאסלאן).

שעג (מאמר פלא על ההפרש בין זמן שהי' ביהמ"ק קיים כו' אין שמחה אלא ביין). שפ (מה שענה לא' שמצבו לא



שניאורסאהן, שלום דובער,  
אדמו"ר מהורש"ב:

קיט (כ"ק אאמו"ר למד אחי בדא"ח כו').  
קכ (וכבר האָב איך אין דעם גיטאָן אהרן  
מדאָקשיץ האָט באַ מיר גיפרעגט כו').  
שפכ (אסיפה בקשר לת"ת בליובאוויטש).  
שפג (קנה ריקוד ב-10 רובל לקופת  
בחורים). שפו (אינגי דברן גדול כו'). שצז.  
שניאורסאהן, רבקה, אשת אדמו"ר מהר"ש:  
שפ.

שניאורסאהן, שמואל, אדמו"ר מהר"ש:  
צא (כשהי' מוכיד בדא"ח מאמר זה הי'  
אומר אָט ויא דיד פרדס בריינגט בשם ספר  
הבהיר כו'). שצא. שצב (פ"נ אודות הולדת  
אדמו"ר מהורש"ב). שצז.

הי' טוב). שצא (אמר שחסידות למעלה  
מקבלה כו').

שניאורסאהן, יוסף יצחק, אדמו"ר מהורש"ב:  
כ (לצ"ע נעלם ממני הכוונה). קכ (שאלתי  
כו'). קכא (כנ"ל). קכד (כנ"ל). קכו (כנ"ל).  
קלא (הגה"ה זו בלתי מובנת). שעה. שעג  
(עלה לתת כראשית עם כ"ק אדמו"ר  
מהורש"ב). שעה (אדמו"ר מהורש"ב אחז  
בידו כו'). שפבג (אמירתו לחיים ודברי  
אדמו"ר מהורש"ב אודותו). שצב (ח"ל  
הצליח בידי להציל נפש מישראל כו'. פ"נ  
אדמו"ר מהר"ש אודות הולדתו).

שניאורסאהן, מנחם מענדל,

אדמו"ר ה"צמח צדק":

קכא. שצא.

שניאורסאהן, מנחם מענדל:

שצג.

החוקים האלו עתיקים מאד וכל אחד מהם מביא לידי ידוע מן המעשה אשר נעשה בו

וכבר אינו שם אפילו אחד מהם יחד דווקא אלא שיש להם שם אחד, ועל כן לא ידעו

לשם שם המצוות

ויאמר כי יונתן מלך חבש ויונתן בן גונן אביו של יונתן

ומהלך כי יונתן שלמה המלך חבש, וזוהי המה הקב"ה ד"ה ש

הכסף הוא המה המלך, בעת המלכות יבוע שישלך כל ענין בקר שהוא

מסד, בפעם כי הבכר אז הוא עולה בדבבוא, והחמשה גמולו וזהו המלך

וכבר בעת המלכות היתה, שהוא מלך סגור בין עוונת העלמות, שקלה מלך

העלמות גמול, והענין הוא בתפלה עד שהכלל השייך אל העולמות אין שם שום

שקלה יקבוצו והיינו אלהים

ינקט, והיונה בתפלה העולה בתוך העולמות גמול, וזהו סגור הוא מן המלכות

זהו גמול הקב"ה גמול העולמות גמול, והיות דתו חיות חבש של איש החסן

שכרה הוא טעמה מן ענין העולמות, שקלמות ילך הוא בכח הקטנה והגבולה

זהו המלך הגדול וזהו העולמות, וזהו טעמה החסון שכרה מסד האב של ונין

מטה המלך, וזהו המלך החסון וזהו המלך החסון, והוא בעלן

בכח המלך וזהו המלך החסון וזהו המלך החסון, וזהו המלך החסון

הוא מלך כל דבר השכלת, והשכלת יבוא זהות גמול בקרב סמיך עלי, היינו

שהבכר אינו מתייבש עני, אלא בבכר וענין עלמי שהבכר מתעלה ומתעלה עני

אינו שייך שבה וממלא אינו שייך דבבוא, וזהו המלך החסון המה השכלת הוא

אשכח עני הוא שור של זהו המלך החסון והשכלת עני דבבוא ועלמי יבוא מלך של

כל יאמר שהוא טעמי, ועלמי הכי מתעלה עני וזהו המלך החסון והיינו מלך עליו

של אלה שבה ענין וזהו המלך החסון, והיינו כל ההכנות, והם שהוא מלך של

בהגות ביה"ד הוא ילך כל דבבוא, ובמאמר הכתוב מטה שכן שם, וזהו ענין מלך

אין שבה של אלה ענין טעמי ועלמי אינו שייך שבה וממלא אינו שייך המלך של

ובתפלה

והנה המלך החסון וזהו המלך החסון

הנמה .

בס"ב

א

בחול שבתיוון ובקצות זמין הנהי. וזו כנפשת ע"ן ר"ב וקרת ס"ג . זכבה הא  
 וכן אמרו שישא אגז אמה דיבא דיביבוכ מא' פה היותו של כלכ ס .  
 סשה דעתיך יתין . (כ"ש זקני מ"ג ועתיך יתין יתבד . זכוב' כח"ג פ"ג) ופי'  
 סשה היעתיך הכיח , (שאז הכוננה שבה' ובר' עתיך הוא עתיך וצב' מהח' יתין  
 עזאין דעתיך ק"מ פ' ופי' יתין עזאין גזי המה ז"ת דעתיך , והנה ק"ב נאמן דעתיך  
 עתיך המה ק"ב ד"מ . ואז פ' ק"ו הוא נציא הכפ , שזתיך הוא א' וצב' וצתיך .  
 ויתין בח' גזאי . והמשנה . והפי' שצתיך וצב' מהח' יתין קובא . דסאמח יתין הי  
 גברי פחותה ופ' . דיום הוא בח' גזאי . והשפעה , ופ' גזאי . והשפעה הוא זכב  
 מן . וכלל היגד' המוכח עז עלמה יתין הוא חטל בונא ק"ב ישת חטל  
 סתמו . שסתמ' העליה הוא בח' חטל בונא . פי' שאינו גומא א' הוציא פ' . והוא  
 בח' העלם אמעט זגדיהם , וכתב ובעי' מתעלל ג"ש ועתיך יתין יתבד . ויתעלל  
 יתבד א' התישבות , ואז אין הפ' עתיך יתין קנציא הכפ , פ' קנציא אמה  
 אז עתיך דיותין סלז ביותין . שאז הפ' יתין . שהגמ שקל' יתין הוא גברי ק"מ  
 ס' . וכל' . אלה אלהים שאלים דהח מ"ג עתיך נאמה העי' דהיותין קובא פ'  
 ויתין יש כפה בח' אבכל' פ"ג וזו קבץ יחי עזיש יתת עזיש פ"ג) שמה .  
 שטה גא' (זכ"פ זקן יתין סנא' עז היותין עזאין דעתיך קובא . וזא עז בח' יתין זה  
 שיה' נ"ל יתין . דאז אינו שייך זוכר זה שמתעבא דא' , שההותן מתעבא משען אפעי'  
 מתעבא שבעי' זמ . וזה שייך זוכר כן ביותין דעתיך , שאכ' ביה אינו שייך  
 התעבאות . דהכי . זה קובא הוא בח' ובר' המ"ג פ' . והנה יבוע ביום שלח כתיב  
 וזה נא' עז פ"ג הברצ' דעתיך ואני' . והנה נא' הדיעין הוא רמ"ג והוא דעתיך  
 ונא' ה' בח' קנציא . וה' הוא בח' מ"ג . וק"ב יש באר' א' יתעין . כנ"ג ה' בח' המ"ג  
 קנציא



יבג"פ

יבג"פ. יבג"פ בתורה 10% גזר התורה / או, אמרה עזית בניהן  
 זכך אמורה שישא. חתן-בתענית. זאת התורה יבג"פ  
 זכך אמורה שישא. אה"כ גמבה. הוואל אמורה. הסורה  
 היתב בואו הגבוו יקום המורה. פות הסורה בשנה פ  
 עכד. יכיד. יבג"פ. סורה. ג"ש. שיעב.  
 ביקור. באמצע הסורה זאת שפ"ג יקש, י"ן שז" (שפיהל ל"ס %)  
 התפס אבדו ערל ענה ל' ותנב. ובהו השון ה"י ההתפלה.  
 וצבין זי שראיתב מאגד (בכוס) של הרד. (פון כעין) הייז  
 כדי הגוף (פון אטון) כעין) וצבין זי הגדר. וההוש הוא  
 וזא. לעתב כפי הוצאה יבג"פ וסיעת פ"ה. בובאי גין  
 ובן יבג"פ (היפס פריזכ פ"ה פ"ה) שארה. אה"ל קל"ה יבג"פ  
 ערל טה יבג"פ פ"ה. תפוקה. גין וט"ן יבג"פ ערל ששה  
 או אכנה שנת. וצבין זי המאגד. וחפלתס אסנה. בדכל  
 סיפד. וט"ן זשוענו. והוא אובכ כן. הברוש הוא ג"ס.  
 אטל מאגד זו הכנה. ההוכח דין לין שה"י דיה"ן גייז זג"ן  
 בעפיו. הוא בדג"ן שה"י דיה"ן גייז. אמנו אין שמה אטל  
 דגבר. פ"ה ברש של שאיש ואט"ן יבג"פ שהדע"ל א"ב גמבש.  
 ועכפ"ל עינך השמה הוא דין. ואין שמה אטל דין. ועכפ"ל  
 שהוא גלה התמעה ההכנית בונ"מ. ודפ"ל י"ן גלה הפעמות. כן  
 הוא אויר ש"ס. והרדד יתפ"ל באוסן פנה. באית ל"כ אט"ן  
 ין



בכ"ז. כ"ט

⊛

וכתב הש"ס.

הכ"ה הג"ה

וכ"ה א"ת

ש"ת ש"ת כ"ת

שיחה כ"ת. א"ת

וה"ה א"ת

וה"ה א"ת

וה"ה א"ת

כ"ה כ"ה

ש"ת כ"ה

כ"ה כ"ה

א"ת כ"ה  
כ"ה כ"ה  
כ"ה כ"ה

ה"ה א"ת

וה"ה א"ת

א"ת כ"ה

וה"ה א"ת

כ"ה א"ת

## רשימת דפוסי ספרי כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע

### ספר המאמרים

תרמ"ג-ד: הוצאה ראשונה – ברוקלין, תשמ"ג. הוצאה שני' ומתוקנת עם הוספות – ברוקלין, תשמ"ט.

תרמ"ו-ז: ברוקלין, תשמ"ז.

תרנ"א: ברוקלין, תשמ"ז.

תרנ"ב-ג: ברוקלין, תשמ"ז.

תרנ"ד: הוצאה ראשונה – ברוקלין, תשמ"ג. הוצאה שני' ומתוקנת – ברוקלין, תנש"א.

תרנ"ה-ו: הוצאה ראשונה – ברוקלין, תשר"מ. הוצאה שני' ומתוקנת עם הוספות – ברוקלין, תנש"א.

תרנ"ז: ברוקלין, תשר"מ.

תרנ"ח: ברוקלין, תשר"מ.

הגהות לד"ה פתח אלי' תרנ"ח: ברוקלין, תשמ"א.

### ספר המאמרים

תרנ"ט: הוצאה ראשונה – ברוקלין, תשל"ז. הוצאה שני' – כפר חב"ד, תשל"ז. הוצאה שלישית ומתוקנת עם הוספות – ברוקלין, תשר"מ. הוצאה רביעית עם הוספות – ברוקלין, תנש"א.

תרס"ב: הוצאה ראשונה – ברוקלין, תשמ"ה. הוצאה שני' ומתוקנת עם הוספות – ברוקלין, תנש"א.

תרס"ג חלק א: הוצאה ראשונה – ברוקלין, תשמ"ה. הוצאה שני' ומתוקנת עם הוספות – ברוקלין, תשנ"ד.

תרס"ג חלק ב: ברוקלין, תשס"ג.

---

### הערה:

- (א) חלק גדול מהמאמרים, פורסמו כ"כ פעמים במימיוגרף (קופיר), וכיר"ב טרם הדפסתם.  
(ב) כמה מאמרים יצאו לאור ג"כ בקונטרסים כפ"ע, ונכללו (אח"כ) בספרי המאמרים, ולא נרשמו כאן.  
(ג) ברשימה זו לא נכללו ההנחות שלו על מאמרי כ"ק אביו אדמו"ר מהר"ש ג"ע דשנת תרל"ה – תרמ"ב, ההולכים ונדפסים בסדרת „חורת שמואל" – סה"מ תרל"ה ח"ב ואילך.



- תרס"ד: הוצאה ראשונה – ברוקלין, תשמ"ה. הוצאה שני' ומתוקנת עם הוספות – ברוקלין, תשנ"ד.  
תרס"ה: הוצאה ראשונה – ברוקלין, תשמ"ב. הוצאה שני' עם הוספות – ברוקלין, תשמ"ח.  
יו"ט של ר"ה תרס"ו: הוצאה ראשונה – ברוקלין, תשל"א. הוצאה שני' ומתוקנת עם הוספות – ברוקלין, תשל"ו. הוצאה שלישית עם הוספות – ברוקלין, תשד"מ. הוצאה רביעית עם הוספות – ברוקלין, תנש"א.

**ספר המאמרים**

- תרס"ח: הוצאה ראשונה – ברוקלין, תשמ"א. הוצאה שני' עם הוספות – ברוקלין, תשמ"ט.  
תרס"ט: הוצאה ראשונה – ברוקלין, תשמ"א. הוצאה שני' עם הוספות – ברוקלין, תשמ"ט.  
עת"ד: הוצאה ראשונה – ברוקלין, תשל"ה. הוצאה שני' ומתוקנת עם הוספות – ברוקלין, תשמ"ה.  
אעת"ד: הוצאה ראשונה – ברוקלין, תש"מ. הוצאה שני' עם הוספות – ברוקלין, תשמ"ט.  
תעריב-תע"ו: ברוקלין, תשמ"ו.  
בשעה שהקדימו – תעריב (ג' חלקים): הוצאה ראשונה – ברוקלין, תשל"ז.  
הוצאה שני' – כפר חב"ד, תשל"ז. מהדורא חדשה ומתוקנת עם הוספות – ברוקלין, תשנ"ב.

**ספר המאמרים**

- עזרת: הוצאה ראשונה – ברוקלין, תש"מ. הוצאה שני' ומתוקנת – ברוקלין, תנש"א.  
תע"ח: הוצאה ראשונה – ברוקלין, תשל"ז. הוצאה שני' – כפר חב"ד, תשל"ח. הוצאה שלישית ומתוקנת עם הוספות – ברוקלין, תשד"מ.  
עטר"ת: הוצאה ראשונה – ברוקלין, תשל"ט. הוצאה שני' עם הוספות – ברוקלין, תשמ"ח.  
פר"ת: הוצאה ראשונה – ברוקלין, תשל"ט. הוצאה שני' עם הוספות – ברוקלין, תשמ"ט.  
ליקוט – ח"א: ברוקלין, תשד"מ.  
ליקוט – ח"ב: ברוקלין, תשנ"ג.

## רשימת דפוסי ספרי כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) ני"ע תעא

ספר השיחות – תורת שלום: הוצאה ראשונה (מימיוגרף) – ברוקלין, תש"ו.  
הוצאה שני' – ברוקלין, תשי"ז. הוצאה שלישית עם הוספות –  
ברוקלין, תשמ"ג. הוצאה רביעית עם הוספות – ברוקלין, תשנ"ג.

### אגרות קודש

חלק א: הוצאה ראשונה – ברוקלין, תשמ"ב. הוצאה שני' – ברוקלין, תשמ"ו.  
חלק ב: הוצאה ראשונה – ברוקלין, תשמ"ב. הוצאה שני' – ברוקלין, תשמ"ו.  
חלק ג: ברוקלין, תשמ"ו.  
חלק ד: ברוקלין, תשמ"ז.  
חלק ה: ברוקלין, תשמ"ז.

קונטרס התפלה: וילנא, תרפ"ד. תרצ"ד-ח בקובץ „התמים” חר' ז"ת. ברוקלין,  
תש"ב. שנגהאי, תש"ב מינכען, תש"ו. ברוקלין, תשט"ז. כפר חב"ד,  
תשל"ג. כפר חב"ד, תשל"ח. ברוקלין, תשמ"ט. כפר חב"ד, תנש"א.  
קונטרס ומעין: ברוקלין, תש"ג. ברוקלין, תשי"ח. כפר חב"ד, תשל"א. כפר חב"ד,  
תשל"ג. כפר חב"ד, תשל"ה. כפר חב"ד, תשל"ז. כפר חב"ד, תשמ"ז.  
קונטרס עץ החיים: ברוקלין, תש"ו. ברוקלין, תשט"ז. כפר חב"ד, תשל"ג. כפר  
חב"ד, תשל"ו. כפר חב"ד, תשל"ח. ברוקלין, תנש"א. כפר חב"ד, תנש"א.  
קונטרס העבודה: ברוקלין, תש"ו. ברוקלין, תשכ"ג. כפר חב"ד, תשל"ד. כפר  
חב"ד, תשל"ח. ברוקלין, תש"נ. כפר חב"ד, תנש"א.  
קונטרס חנוך לנער: ברוקלין, תש"ג. ברוקלין, תשי"ט. כפר חב"ד, תשל"ג. כפר  
חב"ד, תשל"ח. כפר חב"ד, תנש"א.  
גהות על התניא: נדפסו בקיצורים והערות לספר התניא – ברוקלין, תש"ח  
ואילך.

גהות על הסיפור: נדפסו בסיפור תורה אור – ברוקלין, תש"א ואילך. ובכ"מ.  
גהות על התורה אור: נדפסו בהוספות לתורה אור מהדורת תשט"ז ואילך.  
גהות על חלקות: נדפסו בהוספות ללקו"ת מהדורת תש"ח ואילך.

תעב רשימת דפוס ספרי כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע

## תרגומים

### אנגלית

ת"ר נ"ח – תרמ"ג: ברוקלין, תשנ"ג.

וידעת מאסקווא – תרנ"ז: ברוקלין, תשנ"ג.

קונטרס החלצו – תרנ"ט: ברוקלין, תשמ"ח.

קונטרס התפלה: ברוקלין, תשנ"ב.

קונטרס ומעין: ברוקלין, תשל"ל. ברוקלין, תשל"ג. ברוקלין, תשל"ח. ברוקלין, תש"א.

### צרפתית

קונטרס החלצו – תרנ"ט: צרפת, תשנ"ב.

קונטרס ומעין: צרפת, תשל"ג.