

ספרי' – אוצר החסידים – ליובאוויטש

קובץ
שלשלת האור

שער
ראשון

היכל
שמיני

ספר המאמרים תרפ"ה

מכבוד קדושת

אדמו"ר יוסף יצחק

זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע

שניאורסאהן

מליובאוויטש



הועתק והוכנס לאינטרנט
www.hebrewbooks.org

ע"י היים תשס"ט



יוצא לאור על ידי מערכת

"אוצר החסידים"

ברוקלין, נ. י.

770 איסטערן פארקוויי

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים ושש לבריאה

מפתח כללי

v פתח דבר	
vii מפתח המאמרים	
x פאקסימיליות מגוכתי"ק מסה"מ תרפ"ה	
א—שמו ספר המאמרים — תרפ"ה	

הוספות

שמט רשימה מכ"ק אדמו"ר (מהוריי"צ) נ"ע	
שנא מכתב כ"ק אדמו"ר (מהוריי"צ) נ"ע	
	הקדמה מכ"ק אדמו"ר שליט"א לד"ה	
שנג אין הקב"ה בא בטרוניא	
שנד מפתח ענינים — ע"י כ"ק אדמו"ר שליט"א	
שנה שיחות	
שעא מפתח ענינים	

SEFER HAMAAMORIM — 5685

Published and Copyrighted by

"KEHOT" PUBLICATION SOCIETY

770 Eastern Parkway

Brooklyn, New York 11213

Tel. (718) 493-9250 • (718) 774-4000

Printed in U.S.A.

5746 • 1986

Library of Congress Cataloging-in-Publication Data

Schneerson, Joseph Isaac, 1880-1950.

Sefer ha-ma'amarim, 5685.

(Kovets Shalsholet ha-or; hekhhal 8., sha'ar 1.)

(Sifriy. Otsar ha-Hasidim, Lyubavitsh)

Title in t.p. verso: Sefer hamaamorim — 5685.

Includes bibliographical references and index.

1. Jewish sermons. 2. Sermons, Hebrew. 3. Hasidism — Sermons.

I. Title. II. Title: Sefer hamaamorim — 5685. III. Title: Ma'amarim.

IV. Series: Kovets Shalsholet ha-or; hekhhal 8., sha'ar 1. V. Series: Sifriyat Otsar ha-Hasidim, Lyubavitsh.

BM740.S362873

1986

296.8'33

86-2999

ISBN 0-8266-5685-4

נגרס בגרוס "צירא"

צ"ו ארזכי בן רחל ואלוף דובז'נר בן זוסתר הגסה

פתח דבר

על פי הוראת כ"ק אדמו"ר שליט"א מדפיסים אנו בזה את „ספר המאמרים — תרפ"ה" אשר לכ"ק אדמו"ר (מהוריי"צ) נ"ע.

ספר זה כולל המאמרים שאמרו (או כתבם) במשך שנת תרפ"ה.

לכאורה הם מיוסדים (ברובם) על מאמרי אביו כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע¹.

ונדפסו כעת — בפעם הראשונה (לבד מהמאמרים שצויין בהמפתח שכבר נדפסו, או שנתפרסמו בקופיר וכיו"ב).

חלק מהמאמרים נדפסו מכתב יד סופר מוגה בגוף כתב יד קדשו של כ"ק אדמו"ר (מהוריי"צ) נ"ע², ורובם מכתבי יד מעתיקים³.

* * *

בראש הספר באו: (א) מפתח המאמרים — נערך ע"י כ"ק אדמו"ר שליט"א⁴. (ב) פאקסימיליות: (1) מגוף כתב יד קדשו של כ"ק אדמו"ר (מהוריי"צ) נ"ע, (2) מכת"י סופר מוגה בגוכי"ק כ"ק אדמו"ר (מהוריי"צ) נ"ע.

בסוף הספר באו: (א) רשימה מכ"ק אדמו"ר (מהוריי"צ) נ"ע. (ב) מכתב כ"ק אדמו"ר (מהוריי"צ) נ"ע. (ג) הקדמת כ"ק אדמו"ר שליט"א לד"ה אין

(1) ונסמנו בפרטיות במפתח המאמרים. וראה בפתח דבר לד"ה ראשית גוים עמלק תר"פ (נדפס בסה"מ תר"פ-תרפ"א ע' IV).

(2) ראה לקמן במפתח המאמרים הערה לד"ה ויאמר משה גוי מה תצעק.

(3) לע"ע, לא מצאנו גוכי"ק מאמרים אלו.

(4) נעתק מ„מפתח ספרי מאמרי ודרושי אדמו"ר (מהוריי"צ) נ"ע". ברשימה שם נזכרו

עוד מאמרים, והם: וידבר וגוי זאת חקת — תשא פ"פ, החודש הזה — ויקו"פ פה"ח, ויט משה וגוי ויולך — שש"פ, כל שמעשיו — אחו"ק, חביב אדם שנברא בצלם — ב"י דחה"ש, אני לדודי — נצוי"י. ולע"ע לא מצאנום. — ובקשה רבה שכל מי שיש בידו מאמרים אלו שיואיל להמציאם לנו ע"מ שנוכל להדפיסם, וזכות הרבים תלוי בו.

ולהעיר מאגרות יקודש שלו ח"א ע' תרכו „בשנת תרפ"ה . . חזרתי דא"ח ת"ל כמעט

בכל ש"ק וגם כתבתי המאמרים ונעתקו בקופיר ונשלחו לכמה מקומות".

הקב"ה בא בטרוניא.⁵ (ד) מפתח ענינים — ע"י כ"ק אדמו"ר שליט"א.⁶
 (ה) שיחות משנת תרפ"ה.⁷ (ו) מפתח ענינים, נערך ע"י הרה"ת ר' אלי' שי'
 מטוסוב.

• • •

ההערות ומ"מ להמשך ר"ה, ולד"ה ויאמר משה גו' בחר לנו, אין הקב"ה
 בא בטרוניא, ויחד לבבנו, לדוד הוי' אורי — הם מכ"ק אדמו"ר שליט"א.

עריכת הספר לדפוס, ההערות בשוה"ג⁸ וההגהה — ע"י הת' משה מנחם
 מענדל שי' איידעלמאן והת' ברוך (ברמ"א) שי' וילהלם.

מערכת „אוצר החסידים“

ר"ח תמוז ה'תשמ"ו
 ברוקלין נ. י.

— • —

(5) נדפס גם בקונטרס בפ"ע (קונטרס קה), סה"מ קונטרסים ח"ג ע' קיט ואילך.
 (6) מפתח זה הוא רק לד"ה ביום השני, לדוד הוי' אורי, נעתק מ"מפתח ענינים למאמרי
 דא"ח של כ"ק אדמו"ר (מהור"י"צ) נ"צ" שנדפס (גם) בסה"מ קונטרסים ח"ב בסופו (ע'
 תפ"צח).

(7) השיחות הם מרשימות השומעים, ובלתי מוגהות.

(8) במקומות שגראה לכאורה שחסרה תיבה (או שהתיבה חסירה אותיות וכיו"ב), וכן
 (באיוה) מקומות שנעתק לשון הפסוק או המארו"ל בנוסח שונה מהמקור — הערנו ע"ז
 בשוה"ג בדרך אפשר [מסיבות טכניות וכנסו תיקונים אחדים בפנים הספר, מבלי להעיר על כך].

מפתח*

ע	זמן אמירתו	דבור המתחיל
א	ליל ב' דר"ה	ובחודש השביעי
יח	ש"ת	שיר המעלות ממעמקים
לא	ח"ה"ס	ולקחתם לכם
מב	שמע"צ	ביום השמע"צ
נה	בראשית	וייצר הו'י אלקים את האדם
סו	גח	וירח הו'י את ריח
עה	י"ט כסלו	פדה בשלום
פט	וישב	וישב יעקב
צו	מקץ	ג"ח מצוה להניחה
קו	ויגש	ויאמר יוסף וגו' העוד אבי
קטו	ויהי	אריב"ל בא וראה וכו' גדולים נמוכי

* בעריכת כ"ק אדמו"ר שליט"א — בתוספת הערות מהמו"ל.
 ובחודש השביעי — וירח הו'י: מאמרים אלו הם המשך אחד.
 נדפסו מכת"י (מס. 1383, 844). וראה המשך ר"ה ה'תשי"ח (סה"מ תשי"ח ע' 3 ואילך).
 משם נעחקו חלוקת הפרקים, הקיצורים, והערות כ"ק אדמו"ר שליט"א.
 א ואילך. פרקים ידכו — ד"ה עם המלך, החכ' תעזו תרסיג (סה"מ הג"ל ע' צו ואילך).
 פרקים כזלא — ד"ה ויאמר אד' וגו' במה אדע עטרית (סה"מ עטרית ע' סג ואילך). פרק
 לב — ד"ה החכ' תעזו הג"ל. פרקים לגילו — ד"ה ראה עטרית (סה"מ עטרית ע' תרט
 ואילך). פרקים לזמ — ד"ה החכ' תעזו הג"ל.
 פדה בשלום — וישב יעקב: ב' מאמרים אלו הם המשך אחד. ולכאורה, הם בהמשך
 למאמרי חדש תשרי.
 פדה בשלום: נדפס מכת"י (מס. 1383). לחלקו השני ראה ד"ה בסוכות, חסידים ואנשי
 מעשה עת"ר (סה"מ עת"ר ע' כג ואילך).
 וישב יעקב: נדפס מכת"י (מס. 1383). וראה ד"ה כל המאריך באחד עטרית (סה"מ
 עטרית ע' קלו ואילך).
 נ"ח מצוה: נדפס מכת"י (מס. 1383). וראה ד"ה זה עטרית (סה"מ עטרית ע' קמג
 ואילך).
 ויאמר יוסף: ראה ד"ה ויהי מקץ עטרית (סה"מ עטרית ע' קמט ואילך), וסד"ה ויאמר
 משה עטרית (סה"מ הג"ל ע' תנה ואילך).
 לעי"ע, נמצא חתי" (בגוכ"ק — מס. 1169) רק ההתחלה והסיוע, חלוקת הפרקים
 ואיזה הגהות. ופנים המאמר נעחק מטה"מ הג"ל.
 אריב"ל בא וראה: נדפס מכת"י (מס. 677). נדפס גם בסה"מ תשי"ז (ע' 225 ואילך).
 וראה ד"ה נפתלי אילה שלוחה עטרית (סה"מ עטרית ע' קסט ואילך).

ע	זמן אסירתו	דבור המתחיל
ככה	שמות	הבאים ישרש
קלט	מאָסקווא זארא	וידבר וגו' אני הוי'
קמא		גדולים מעשה צדיקים
קנד	בשלח	ויאמר וגו' מה תצעק
קסו	משפטים, פ"ש	זה יתנו
קעח	תרומה	ועשו לי מקדש
קפט	תצוה, פ"ז	זכור
קצב	פורים	ויאמר משה וגו' בחר לנו
רי	קודם קבלת שבת ויקרא, יא"צ	ביום השני הקריב נתנאל
רכב	שמיני	כי עמך מקור חיים
רלב	תזרי"מ	כי כאשר השמים
רמו	אמור	כשמן הטוב

הבאים ישרש : ג' נדפס מכת"י סופר (מס. 1169), וראה ד"ה וילך איש עטרית (סה"מ עטרית ע' קעח ואילך).

וידבר אלקים וגו' : הוא ד"ה הבאים ישרש דלעיל בשינוי התחלה וסיום. ההתחלה והסיום נדפסו בגוכ"י (מס. 1169).

גדולים מעשה צדיקים : הוא ד"ה וידבר אלקים דלעיל בהשמטת ההתחלה וסיום. נדפס מכת"י סופר מוגה בגוכ"י (מס. 1169). מעל למאמר רשום (בכת"י — לא גודע למי) : בא, תרפ"ה.

נדפס בורשא תרפ"ה, ובסה"מ קונטרסים ח"ב (ע' 914 ואילך). וראה לקמן (בהוספות) ע' שנא.

ויאמר גו' מה תצעק : נדפס מכת"י סופר (שהעתיק ע"פ ציווי כ"ק אדמו"ר (מהור"י) ג"ע ממק"א (כנסמן לקמן)) בתוספת הבהות וכו' בגוכ"י (מס. 1169). וראה ד"ה ויאמר משה עטרית (סה"מ עטרית ע' תנה ואילך).

זה יתנו : נדפס מכת"י (מס. 1383). וראה ד"ה ואלה המשפטים עת"ר (סה"מ עת"ר ע' קמד ואילך).

ועשו לי מקדש : נדפס מכת"י (מס. 1383). וראה ד"ה ששת ימים תרע"ח (סה"מ תרע"ח ע' רמו ואילך).

זכור : הוא ד"ה ועשו לי מקדש דלעיל בשינוי התחלה וסיום. נדפס מכת"י (מס. 1383). ויאמר משה : נדפס מכת"י סופר מוגה בגוכ"י (מס. 1169). נדפס גם בטה"מ תשי"ט (ע' 51 ואילך) משם נעתקו חלוקת הפרקים, הקיצורים, והערות כ"ק אדמו"ר שליט"א. וראה ד"ה זכור עטרית (סה"מ עטרית ע' רפט ואילך).

ביום השני . . יא"צ : של אביו כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) ג"ע [— הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א].

נדפס מכת"י (מס. 795). נדפס בורשא תרפ"ה, ובסה"מ קונטרסים ח"ב (ע' תסה ואילך). וראה ד"ה אנכי (הבי) עטרית (סה"מ עטרית ע' תלח ואילך).

כי עמך : נדפס מכת"י (מס. 1383). וראה ד"ה מצה זו עזרית (סה"מ עזרית ע' קמו ואילך).

כי כאשר השמים : נדפס מכת"י (מס. 1383). וראה ד"ה זה תרע"ח (סה"מ תרע"ח ע' רעו ואילך).

כשמן הטוב : נדפס מכת"י (מס. 1290). וראה ד"ה זה תרע"ח (סה"מ תרע"ח ע' רפד ואילך).

ע	זמן אמירתו	דבור המתחיל
ג' אמור, י"א אייר רבו		אין הקב"ה בא בטרונאי
רסה	בהו"ב	הבונה בשמים מעלותיו
רעט	במדבר	ויחד לבבנו
רצה	א' דחה"ש	וידבר אלקים
שח	נשא	יהי הוי' אלקינו עמנו
שכג	תצא	מרגלא בפומי' דרב לא כעוה"ז
שלג	תבוא	לדוד הוי' אורי

הוספות

שמט	רשימה מכ"ק אדמו"ר (מהורי"צ) נ"ע
שנא	מכתב כ"ק אדמו"ר (מהורי"צ) נ"ע
	הקדמה מכ"ק אדמו"ר שליט"א לד"ה
שנג	אין הקב"ה בא בטרונאי
שנד	מפתח ענינים — ע"י כ"ק אדמו"ר שליט"א
שנה	שיחות
שעא	מפתח ענינים

אין הקב"ה בא : ז"ל מכתב כ"ק מו"ח אדמו"ר ששלח מצורף להמאמר :
 ב"ה, ג' כ"ה אייר, תרפ"ה. ליעניגנאד

אל תלמידי המוסד תומכי תמימים דליובאָוויטש
 אשר בעי"ת ווארשא יצ"ו, ד' עליהם יחיו.

שלום רב !

בוה הנני שולח לכם, תלמידי המוסד תו"ת דליובאָוויטש אשר בווארשא, תשורה
 מאמר אין הקב"ה בא בטרונאי עם בריותיו, אשר תלמדו ותדעו אותו בע"פ.
 שמעו תלמידים, אין הדבר, דבר ידיעת התורה בנגלה ודאי"ח ודבר העבודה שבלב
 זו תפלה ומדות נעימות, תלוי אלא בכם. התחזקו והתאמצו לשקוד בלימודים והשי"ת יהי
 בעזרכם לעלות בעילוי אחר עילוי ברו"ג והיו ברכה,

הדו"ש ומברכם

[הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א]

נדפס בסה"מ קונטרסים ח"ג (ע' קיט ואילך). וראה בפתח דבר מכ"ק אדמו"ר שליט"א
 לד"ה זה — לקמן (בהוספות) ע' שנג.

ויחד לבבנו : נדפס מכת"י (מס. 795). נדפס גם בסה"מ תש"ח (ע' 131 ואילך)
 בתוספת התחלה וסיום. משם נעתקו חלוקת הפרקים, הקיצורים, והערות כ"ק אדמו"ר
 שליט"א. וראה ד"ה זה תרס"ה (סה"מ תרס"ה ע' רא ואילך), קונטרס ומעין בתחלתו.
 וידבר אלקים : נדפס מכת"י (מס. 830, 710).

יהי ה"א עמנו : נדפס מכת"י (מס. 795). וראה ד"ה זה תרנ"ח (סה"מ תרנ"ח ע' א
 ואילך), קונטרס ומעין מאמר ב"ג.

מרגלא בפומי' דרב : נדפס מכת"י (מס. 1383) במקום אחד מוגה בגוכי"ק. לחלקו
 הראשון ראה רד"ה ויולך עטר"ת (סה"מ עטר"ת ע' שע ואילך).

לדוד הוי' אורי : נדפס מכת"י (מס. 1290). נדפס גם בסה"מ תש"ח (ע' 279 ואילך).
 משם נעתקו חלוקת הפרקים, הקיצורים, והערות כ"ק אדמו"ר שליט"א. וראה ד"ה וראיתי
 אני תרס"ב (סה"מ תרס"ב ע' שנ ואילך).

קט"ז שנת זמנא דתת"ק

ויבברו מאתקם ימי חסה וימחזי אהו-ימי הוי', וז' אהו הרובעה הזאת סמוכין

כי ימי הוי'. והנה נ"ס' ת' דיבכ אהת משלף ע'י

שהשנה דבבר וזמיר אהו הרענה זעם גוה. וימחזי אה

אמ הוי'. וז' אהת שנת שוב אהתבואה אהת וז' אהת שנת שנתך כי אהת זעם דבכ.

שנתה: אהתה הוי' אהת. וז' אהת הוי' דבכ הוי' אהתה ע'י אהתה. כי אהתה אהת.

הוי' אהתה לנהג' כי אהת אהת הוי' אהת אהתה. וז' אהת אהת אהתה

שנתה דבכ ע'י כי אהתה כי אהתה ע'י אהתה אהתה אהתה. וז' אהתה אהת

אהתה אהתה אהתה אהתה אהתה אהתה אהתה אהתה אהתה אהתה אהתה

אהתה אהתה אהתה אהתה אהתה אהתה אהתה אהתה אהתה אהתה אהתה

אהתה אהתה אהתה אהתה אהתה אהתה אהתה אהתה אהתה אהתה אהתה

אהתה אהתה אהתה אהתה אהתה אהתה אהתה אהתה אהתה אהתה אהתה

אהתה אהתה אהתה אהתה אהתה אהתה אהתה אהתה אהתה אהתה אהתה

אהתה אהתה אהתה אהתה אהתה אהתה אהתה אהתה אהתה אהתה אהתה

אהתה אהתה אהתה אהתה אהתה אהתה אהתה אהתה אהתה אהתה אהתה

אהתה אהתה אהתה אהתה אהתה אהתה אהתה אהתה אהתה אהתה אהתה

אהתה אהתה אהתה אהתה אהתה אהתה אהתה אהתה אהתה אהתה אהתה

אהתה אהתה אהתה אהתה אהתה אהתה אהתה אהתה אהתה אהתה אהתה

אהתה אהתה אהתה אהתה אהתה אהתה אהתה אהתה אהתה אהתה אהתה

והנה

פאקסימיליא מגוף כתב יד קדשו של כ"ק אדמו"ר (מהור"י) נ"ע

— גופס לקמן ע' קלט —



בס"ד, ליל ב' דר"ה, רפ"ה

בחדש השביעי באחד לחדש מקרא קדש יהי' לכם כל מלאכת עבודה לא תעשו יום תרועה יהי' לכם, וצ"ל מהר"ע יום תרועה יהי' לכם, ועוד דמאחר שיום תרועה יהי' לכם איך הוא כל מלאכת עבודה לא תעשו, דהלא ישנו עבודה דיום תרועה יהי' לכם, והנה בגמ' ר"ה (כ"ט ע"ב) אי' תנא דבי שמואל כל מלאכת עבודה לא תעשו יצתה תקיעת שופר וכו' שהיא חכמה ולא מלאכה, ומשו"ז אינו סותר מה שאמר תחלה כל מלאכת עבודה לא תעשו ואח"כ אומר יום תרועה יהי' לכם, לפי דתק"ש הוא חכ' ולא מלאכה, אמנם זה גופא צ"ל מהו"ע דתק"ש הוא חכ' ולא מלאכה. והנה קול התרועה הוא קול ממוצע ומעורב, אשר לפעמים מורה על מרירות גדולה ודבר המבהיל ומפחיד ביותר, וכמו קול תרועת מלחמה, ולפעמים מורה על שמחה מופלגה ועצומה ודבר משמח ביותר, וכמו לקול תרועת השמחה דעולי עזרא, אשר בד"כ פי' יום תרועה יהי' לכם דנש"י ע"י עבודתם במדרי' זו דתרועה (וכמשי"ת) יכולים המה לשנותה להיותה תרועת שמחה, פי' דע"י התרועה יהי' כל השנה אור השמחה דתו"א, וביאור הענין הוא דהנה במד"ר ויקרא ספכ"ט אי' יהודא ב"ר נחמן פתח עלה אלקים בתרועה ה' בקול שופר, בשעה שהקב"ה יושב ועולה על כסא דין בדין הוא עולה, מה טעם עלה אלקים בתרועה, ובשעה שישראל נוטלין את שופריהן ותוקעין לפני הקב"ה הוא עומד מנסא דין ויושב על כסא רחמים דכתיב הוי' בקול שופר ומתמלא עליהם רחמים ומרחם עליהם, והופך עליהם מדת הדין לרחמים אימתי בחדש השביעי, ובמד"ר (שם) ע"פ ובחדש השביעי באחד לחדש יהי' לכם שבתון זכרון תרועה מקרא קדש איתא אמר הקב"ה לישראל בני אם אתם מבקשים לזכות לפני בדין ביום הזה תהיו מזכירין לפני זכות אבות ואתם זוכין לפני בדין, באחד זה אברהם שנאמר אחד הי' אברהם, זכרון תרועה זה יצחק שנאמר וירא והנה איל, מקרא קדש זה יעקב שנאמר שמע אלי יעקב וישראל מקוראי, ואימתי תהיו מזכירין זכות אבות ואתם זוכים לפני בדין בחדש

השביעי, דבפסוק זה הרי סדר הג' אבות כסדרן באחד אברהם, זכרון תרועה יצחק, מקרא קדש יעקב, ואשר לפי זה בפסוק דבחדש השביעי דפ' פנחס הוא הסדר דג' אבות באחד אברהם מקרא קדש יעקב יום תרועה יצחק, וצ"ל מהו"ע סדר זה. והנה משמעות הענין הוא דזה שמתמלא עליהם רתמים וזוכים בדין הוא לפי שהוא בחדש השביעי, דהגם שנעשה ע"י תקיעת שופר כמו שאומר ובשעה שישראל נוטלין את שופריהן ותוקעין לפני הקב"ה כו', וכדאיתא במד"ר ע"פ אשרי העם יודעי תרועה, שיודעין לפייס בשופר, הרי עי"ז ממשיכים הרחמים וכן ע"י שמזכירים זכות אבות, מ"מ העיקר הוא לפי שהוא בחדש השביעי כמו שמסיים ואימתי תהי' מזכירין כו' בחדש השביעי. וכן במד"ר מפורש דכל השביעין חביבין, בימים שביעי חביב דכתיב ויברך אלקים את יום השביעי, ובחדשים שביעי חביב ובחדש השביעי, וצ"ל מהו מעלת חדש השביעי שאז דוקא מתמלא עליהם רתמים וזוכים לפניו כו', ומהו החביבות דחדש השביעי, אך הענין הוא דכשם דשבת כתיב בו שבת לה', דבשבת מאיר הגילוי דשם הוי', דבשבת ימי בראשית כתיב בראשית ברא אלקים, דו' ימי בראשית הוא שם אלקים, דאלקים פירושו צמצום ודין, וכן בשרשו הראשון הוא צמצום הראשון, דהתהוות העולמות הוא ע"י הצמצום, ול"ב פעמים אלקים נאמר במעשה בראשית, וביום השביעי כתיב ויכל אלקים ביום השביעי דביום השביעי כלתה הדין והצמצום והאיר גילוי שם הוי' דבשבת מאיר גילוי שם הוי', וזהו החביבות דשבת לפי שמאיר בו שם הוי'. וכן הוא בחדשים דשביעי חביב שמאיר בו שם הוי', דשם הוי' הוא רחמים, וכדאיתא במד"ר ע"פ ואמרו לי מה שמו מה אומר אליהם אמר הקב"ה למשה משה את שמי אתה מבקש לידע לפי מעשי אני נקרא וכאשר אני מרחם על בריותי אני נקרא הוי', וזהו החביבות דחדש השביעי לפי שמאיר בו גילוי דשם הוי' שהוא רחמים, דבדרך פרט הוא השם הוי' דחכמה, ובדרך כלל הוא גילוי מוחין עליונים שמאירים בחדש תשרי, דמוחין בכלל הם רחמים, וכדאיתא בזו"ג דצ"ט ע"א כד ההוא שופר עילאה דנהירו דכולא ב'י אסתלק ולא נהיר לבנן כדין דינא אתער כו' וכד בני נשא תייבין מחטאיהון בעא לנגדא קול שופר דלתתא וההוא קלא סליק לעילא ואתער שופרא אחרא עילאה וכדין אתער רחמי כו', ופירוש הענין שופרא עילאה הוא בחינת בינה, דנהורא דכולא ב'י הוא ההתגלות דעתיק שבכינה, כד האי שופר דבינה עם הגילוי דעתיק שמאיר בה אסתלק ולא נהיר לבנין, דבנין הוא ז"א, דבינה נק' אם הבנים, וכאשר השופר הזה מסתלק ואינו מאיר בז"א, דהו"ע הדורמיטא דז"א שהו"ע השינה וההעלם כו', הנה אז ע"י התשובה וקול השופר דתשובה הנה ההוא קלא סליק לעילא ואתער שופרא אחרא עילאה הוא בחי' חכמה, דבחכמה מאיר פנימיות ועצמיות עתיק, דפנימיות אבא פנימיות עתיק ממש, דבבינה הוא רק ההתגלות דעתיק, אמנם בחכמה הוא פנימיות עתיק, וכדין אתער רחמי, דמוחין העליונים הם בחינת רחמים, וממשיכים זאת ע"י התשובה, דזהו כללות ענין התקיעת שופר שהוא התשובה, שע"פ פשוט החטא ועוון הוא מה שעובר על ציווי המלך מלכו של עולם,

והעצה והתיקון לזה הוא ע"י התשובה דוהו תק"ש. וכדאי' ברמב"ם הלכות תשובה פ"ג ה"ד אעפ"י שתק"ש בר"ה גזירת הכתוב רמו יש בו, כלומר עורו ישנים משנתכם ונרדמים הקיצו מתרדמתכם וחפשו במעשיכם וחזרו בתשובה זכרו בוראכם כו' הביטו לנפשותיכם והטיבו דרכיכם ומעלליכם ויעזוב כל אחד מכם את דרכו הרעה ואת מחשבתו הלא טובה, דוהו העבודה דתק"ש שהוא התשובה מעומקא דלבא בבכי' עצומה מקירות הלב לצעוק אבא אבא, ולשעבד מוחו ולבו וגופו וכל כחות נפשו להוי' לבדו, שהו"ע הקבלת עול דר"ה בעבודת עבד במורא גדול, וכידוע דאינו דומה הקבלת עול דר"ה להקבע"ו דכל השנה להקבע"ו דכל השנה הוא למטה מכל הכחות פנימיים, והוא רק ההסכם וההחלט לפעול ולעשות בפו"מ בדרך קבלת עול, והקבע"ו דר"ה הוא בפנימיות ועצמיות נפשו ממש שלמעלה מכל הכחות, לא מבעי מפנימיות דשכל ומדות כ"א הוא גם למע' מהכחות מקיפים דרצון ועונג. וזהו כל מלאכת עבודה לא תעשו דהעבודה דר"ה אינה עבודת מלאכה באיזה עבודה שתהי' כ"א יום תרועה יהי' לכם, דתרועה הוא פירושו שבירה ואין לך שבירה גדולה יותר מקבלת עול מלכות שמים בפנימיות ועצמיות נפשו הבאה ע"י התשובה בלב נשבר ונדכא, וזהו יום תרועה יהי' לכם הוא יום התשובה בהתעוררות פנימי ועצמי אשר תוצאותיו הפועל שלו הוא השמחה כל השנה באור התורה והמצוה, וזהו חיבת חדש השביעי שבו מתגלים הרחמים העליונים בקירוב המאור אל הניצוץ, להתעורר בהתעוררות אמיתית.

קיצור. יפרש אשר הזכיר' בדין בר"ה הוא לפי שהוא בחדש השביעי, ויבאר מעלת יום וחדש הו' מפני שאז מאיר שם הו', גילוי המוחין, וממשיכים זה ע"י תק"ש, תשובה, קביע דר"ה ודכל השנה.

ב) והנה בחבת חדש השביעי ובמעלתו אי' במדר' ב' ענינים, הא' בחדש השביעי שהוא מושבע בכל, גתות בתוכו, ברכות בתוכו, כפור בתוכו, סוכה בתוכו, לולב וערבה בתוכו, שהוא חדש שבע בהמשכות עצמיים וגילויים דמצות כלליות, דגתות בתוכו (גתות מלאות יין כו') ברכות בתוכו הם ברכות דר"ה שהוי' מברך את עמו בשלום בפרנסה רוחניות בהמשפט לאלקי יעקב, שיומשך גילוי אלקות בעבודתן של ישראל בכל השנה, בפרנסה גשמיות בבני חיי ומזונא רוחא, דמזונותיו של אדם קצובים לו מר"ה, וכאשר הוא מלמעלה הוא בריבוי דטבע הטוב להטיב ובאים בהשפעה מרובה, רק שאח"כ במשך השנה בהדין ומשפט דבכל יום, דאדם נידון בכל יום לפ"ע מעשיו ועבודתו, אבל כמו שהוא בר"ה ה"ה נמשך בהשפעה מרובה, וכפור בתוכו שהוא יוהכ"פ, שהיא המשכה עצמית דלכפר על נפשותיכם, דע"י העבודה דיוהכ"פ הרי יכול לתקן גם את הנפש במי שח"ו פגם בה (היינו בההארה העצמי' שבנפש דבה שייך פגם כנודע הנה ביוהכ"פ הוא לכפר על נפשותיכם), סוכה בתוכו וכו', שהן מצות כלליות, ולכן נק' חדש השביעי שהוא מושבע בשביעה רבה ומפרש שביעי' ל' שובע, וכמו וימלאו אסמך. שבע בשובע

שמחות את פניך אביוניה אשביע לחם. והפירוש הב' בחדש השביעי ירחא דשבועתא שבו נשבע הקב"ה לאאע"ה הה"ד בי גשבעתי מה צורך הי' לשבועה (אלא) עמד אברהם בתפלה ותחנונים לפני הקב"ה ואומר לפניו רבש"ע גלוי וידוע לפניך (אשר) בשעה שאמרת לי קח נא את בנך את יחידך כו' הי' בלבי מה להשיבך שהי' בלבי מה לומר, אתמול אמרת לי כי ביצחק יקרא לך זרע ועכשיו אתה אומר לי והעלהו שם לעולה אלא כשם שהי' לי מה להשיבך וכבשתי את יצרי ולא השבתיך כו' כך כשיהי' בניו של יצחק באים לידי עבירות ומעשים רעים תהא מזכיר להם עקידת יצחק אביהם ועמוד מכסא הדין לכסא רחמים והתמלא עליהם רחמים ותרחם עליהם ותהפוך להם מדת הדין למדת הרחמים, ומפרש שביעי לי' שבועה דשבע לי' שובע, ושבוע לי' שבועה, אותיות דדין כאותיות דדין רק שההפרש הוא בהניקוד, והניקוד הוא ג"כ שוה בב' תיבות אלו שבע, רק שההפרש הוא בהניקוד עליון דשובע הוא נקודתו בצד השמאל של הקורא (את התורה) שהוא הימין של מעלה, ושבועה הוא נקודתו בצד ימין של הקורא שהוא השמאל של מעלה, אשר לפי"ו יהי' פי' בחדש השביעי שהוא החדש אשר בו נשבע הקב"ה אשר ישביע את בני' בשביעה מרובה בכל המיני פרנסה רוחניות ובפרנסה גשמיות שלא לפי אופן המגיע להם עפ"י עבודתם כ"א בחסד וברחמים, וכמא' הזן את העולם כולו בטובו בחן בחסד וברחמים דהוא ית' מכלכל חיים בחסד, וזהו בחדש השביעי אשר בו נשבע הקב"ה להשביע את ישראל מטובו וחסדו. וביאור הענין הוא דהנה אי' בפרד"ס שעה"כ (ערך שבועה) דהשבועה הוא לפעמים במל' ולפעמים ביסוד ולפעמים בבינה, והיינו דכאשר המל' עולה ומקבל השפע מהיסוד מהאור המאיר דבינה וע"כ השבועה הוא חי הוי' שהוא היסוד שנק' חי כו'. והנה בתיבת חי * הרי יש בו ב' נקודות לפעמים הוא בנקוד צירי חי וכמו חי העולמים מלך, ולפעמים הוא בנקוד פתח וכמו האמונה לחי העולמים, דההפרש ביניהם דכאשר הנקוד הוא בצירי אז הוא תיבת חי דבוק להתיבה שלאחריה, וכמו חי העולמים שהוא האור והחיות של העולמים דחיות העולמות הוא רק התפשטות החיות בלבד, וכאשר הנקוד הוא בפתח הוא מבדילו ומחלקו מהתיבה שלאחרי', וכמו המנוחה לחי העולמים שהוא עצם האור והחיות, והיינו שהוא עצם האור והחיות שאינו שייך אל העולמות, ונק' חי ולא בחיים, והיינו שאינו בבחי' חיים להחיות אלא הוא בחי' חי בעצם, וכמו ובניהו בן יהוידע בן איש חי, שהוא חי בעצם, וכאמרם ז"ל (ברכות יח, ב) אטו כולא עלמא בני מותא נינהו אלא בן איש חי דגם במיתתו הוא חי, והוא מה שהצדיקים גם במיתתם נקראים חיים, אי"כ הלא מובן דחי בעצם אינו מה שהוא רק בבחי' החיים להחיות כ"א חי בעצם. והנה להבין זה בכחות הנפש, הנה ענין חי בעצם לכאוי' במשל היינו בנפש האדם צריכים לומר שהוא עצמות הנשמה מה שלמעלה גם מבחי' האור והחיות הכללי, דהנה הגוף הרי יש בו ב' בחינות ומדרי' חיות, הא' הוא

בתיבת חי : בהבא לקמן ראה כי ד"ה אשרנו (ס' המאמרים, ש"ח) ושי"ג.

בחי' החיות הכללי שלמעלה עדיין מבחי' התחלקות כחות פרטים, הוא המחי' את כל הגוף בהשוואה, ואין בזה התחלקות דראש ורגל דכך הוא מחי' את הרגל כמו הראש ממש, דחיות זה מרגיש האדם, והיינו מה שהאדם מרגיש א"ע שהוא חי, שזהו מהחיות הכללי שמחי' את כל הגוף בכללותו כו', וחב' הוא האור והחיות פרטי של הכחות פרטים שמתלבשים בכל אבר בפרט, וכמו כח השכל במוח שבראש וכח הראי' בעין, וכח השמיעה באוזן כו', אשר לפי"ז הנה המדרי' הא' שבחיות זהו החיות כללי אחרי שהוא מחי' את הגוף הרי לכאורה הוא בכלל החיות להחיות, וחי בעצם הוא רק עצם הנשמה כמו שהוא למעלה מגדר בחי' חיות להחיות אף לא בבחי' חיות כללי כו', וזהו חי בצירי הוא החיות כללי שהוא מחי' את הגוף בכלל, וחי בפתח שהוא חי בעצם הוא בעצם הנשמה שהוא למעלה גם מגדר חיות כללי.

קיצור. יביא ב' ענינים בל' שביעי, ל' שובע ול' שבועה, יפרש חי בצירי, דבוק, חיות המתפשט, וחי בפתח חי בעצם, ויבאר בנפש, עצם הנשמה, חיות הכללי וחיות הפרטי.

ג) אמנם בעומק הענין הנה לא יתכן לומר דהחיות כללי הוא בבחי' חיות להחיות, שהרי האור והחיות הכללי אינו בא בבחי' התלבשות באברי הגוף להחיותם, ומה שאור וחיות הנפש מחי' את הגוף בכללו הוא ג"כ לא בבחי' התלבשות היינו בבחי' אור בכלי, כי מאחר שהוא אור כללי שאין בו התחלקות כחות ומשו"ז ה"ה מחי' את כל האברים בשוה, לכן אינו שייך לומר שבא בבחי' התלבשות להתלבש באיזה כלי, וכידוע שכלים שייך דק באורות פרטים אבל באור כללי אינו שייך כלים, והגם דמצינו כחות כללים שבאים בהתלבשות ממש בכלים, וכמו ג' כחות הכללים שבנפש שהם מוחין מדות וחיות (וכמשי"ת) שיש להם ג' כלים כללים, וכמא' תלת שליטין אינון מוחא לבא וכבדא שהאור מתלבש בהכלי, וכמו בכח השכל שמתלבש ממש בהמוח שבראש והמדות שהם מתלבשים ממש בהלב שהלב ממש מתעורר מהמדות המתלבשים, הנה באמת הם בעצמן הם כחות פרטים, דעם היותם גילויים מהנפש ומ"מ ה"ה כחות פרטים בעצמן, אלא שהן כחות נעלים וראשים, ולהיותם כחות ראשים ה"ה כוללים בעצמן הכחות שלמטה מהן כאו"א לפי מדריגתו, דבד"כ ג' כחות דשכל מדות וחיות הנה כאו"א מהכחות האלו הוא כח כללי לפי מדריגתו, והיינו שהוא כמו נקודה הכוללת בתוכה כל מה שמסתעף ומתגלה ממנה, דהנקודה הכוללת אינה נקודה עצמיית אלא נקודה כוללת פרטים, דהפרטים הכוללים בהנקודה ה"ה נמצאים בה בסדר והדרגה, וכשבאים לידי גילוי מהכח הכללי הוא שמתגלים ממנו כחות פרטים כו', ואופן התגלות הפרטים הוא באופן וסדר היותם כלולים בהנקודה, דכמו"כ הוא בהכחות הכללים שהם כוללים פרטים שלמטה מהם, דנמצא הרי בכללות הנה כאו"א מהג' כחות הוא חיות פרטי, אלא שמתחלה בא בדרך כלל, היינו בכח א' פרטי הנושא את כולם (כל אחד מהכחות לפי מדריגתו), ואח"כ

מתחלקים מאתו בדרך פרט. אבל אור וחיות הנפש הכללי ה"ה אור וחיות כללי, והיינו שהוא כללי בעצם שאינו כח פרטי ולא שכולל בתוכו פרטים, והיינו שהוא גילוי הנפש, דוהו ההפרש בין אור וחיות הכללי של הנפש ובין הכחות פרטים, דעם היותם ג"כ גילויים מן הנפש ומ"מ ה"ה כחות פרטים, אבל האור והחיות כללי אינו כח מן הנפש כ"א גילוי הנפש, ולכן גם ההתגלות של האור והחיות הכללי הוא מעין מהותו ובדוגמתו, והיינו דההתגלות מאתו הוא ג"כ אור כללי דוקא כמו התפשטות החיות להחיות הגוף בכלל כו', ובאור וחיות כזה אינו שייך כלים, כי הכלי בהכרח מצייר ומגביל את האור, ואור כללי א"א שיהי' בבחי' ציור וגבול, וכל אור הבלתי מוגבל א"א שיהי' נתפס באיזה כלי כו', וא"כ להחיות כללי אינו שייך לומר שהגוף כלי אליו, וכמו"כ זה מה שהאור והחיות כללי מחי' את הגוף אין זה שמתלבש בהגוף להחיותו כ"א שהגוף חי ממנו ממילא, והיינו דכשהנפש נמשך בגוף ממילא הגוף נעשה חי, אבל אינו מתעסק להחיותו. המשל בזה כמו אור וזיו השמש שמאיר לארץ ולדרים עלי' ומאירה גם בבית והיינו שנעשה בבית אור, הרי אין זה ע"י התעסקות השמש שנאמר שהשמש מתעסקת להאיר את הבית, ומשו"ז לא יתכן לומר על אור השמש שהוא בבחי' התלבשות בבית, וכמו"כ הוא באור וחיות הנפש ג"כ שאינו בבחי' התעסקות, אלא דכשהנפש מאירה בהגוף, הגוף חי ממנו בדרך ממילא. והגם דאין המשל דאור וזיו השמש דומה להנמשל דאור וחיות הנפש, דאור וזיו השמש הרי אינו צריך לכלי מוכנה כלל שמאיר בכל מקום כו', אבל אור וחיות הנפש צריך כלי מוכנה אליו, שמתגלה דוקא בגוף האדם שמוכן בכללו לקבל צורת הנפש, אבל בגוף הבהמה אינו מתגלה, ואדרבא כאשר נפש האדם מתקשרת (כתור עונש) ר"ל באיזה גוף או תומר שיהי' ה"ז צער גדול אל הנפש, וכידוע בענין הגלגלים ר"ל, אמנם זהו לסבה אחרת, והוא לפי שחיות הנפש בכלל הוא בחי' אור פנימי, דוהו כללות ההפרש בין אור וזיו השמש לאור וחיות הנפש, דאור וזיו השמש הוא אור מקיף ולכן הוא מאיר בכל מקום, ובכל מקום שהוא מאיר הוא בשהו, ואור וחיות הנפש הוא אור פנימי, ולהיותו 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. דגם זה יובן מאור וזיו השמש, דהנה באור השמש הרי יש ג"כ מה שפועל בדרך אור פנימי, וכמו ממגד תבואות שמש כו' שאור השמש פועל הצמיחה, וצ"ל דהיינו לפי שהצמח הוא מוכן ומורכב באופן כזה שהשמש יפעול בו הצמיחה וההגדלה, וצמח אחר שאין השמש פועל בו הצמיחה הוא לפי שהוא במזיגה והרכבה אחרת כו', והיתכן לומר שבהצמח אשר אור השמש פועל בו הוא לפי שאור השמש מתעסק לפעול בו הצמיחה וההגדלה, ובהצמח שאינו פועל הוא לפי שאין אור השמש מתעסק בו, דוהו הוא דבר מוחלט ודאי דאופן הארת השמש הוא ככולם בשהו בלי שום התעסקות כלל, והצמח אשר הרכבתו והכנתו הוא באופן כזה אשר יוטב צמיחתו ע"י הכאת אור השמש הוא נפעל בדרך ממילא מאור וזיו השמש כו'.

וכמו כן יובן באור וחיות הנפש אחר שמתגלה ומאיר בהגוף, ועם היותו אור פנימי בעצם מהותו וכל אור פנימי צריך לכלי מוכנה אליו דוקא כנ"ל, ומ"מ הנה אחר שמתגלה ומאיר בהגוף ה"ה מחי' אותו בדרך ממילא בלי שום התעסקות. כ"ו. ואין זה דומה לכמו הגלגלים המנענעים ומנהיגים זא"ז, דבגלגלים המנענעים והמנהיגים זא"ז הרי המניע הראשון הרי בהכרח שיהי' לו איזה עסק בפעולתו, והיינו שפועל בכחו וגבורתו התנועה של הסיבוב הראשון, ולפי אופן כחו כן יהי' אופן מהירת תנועת הגלגל ומרוצתו, וכאשר יגבר כחו של המניע יכולים לקשר בו עוד גלגל וכמה סיבובים אשר ינהיגו זא"ז, אשר כ"ז תלוי בכחו ותקפו של המניע הראשון, וכמו עגלות הקיטור או קיטור הרחיים שהקיטור הוא המניע הרי צ"ל שיתרבה כח הקיטור בהמכונה הנעשה בו עד שגובר כחו להניע סיבוב הראשון אשר הוא מנהיגו, וכשכחו גדול יכולים לקשור בו עוד סיבובים עד שמנהיג כולם, שזהו בדרך התעסקות ופעולה דוקא, והראי' דהתחלת הסיבוב הוא לאט לאט דוקא, זא"א אשר ברגע ראשונה של סיבובו יהי' באותו הכח כמו שהוא בא אח"כ בעת אשר מתגבר כחו להניע כל הסיבובים והגלגלים הקשורים בו, אשר דוגמתו הוא בגלגלים העליונים, שהגלגל היומי הוא מניע את כל הגלגלים הקבועים בו, ה"ז בא ע"י התעסקות מהגלגל היומי שבכחו הרב הוא מניע את כולם, עד כי החוקרים באו לידי הסכמת חוק תכוני והוא דכל מניע מתנענע בעצמו, אמנם בהגלגל היומי אין זה כמו גלגלים של עגלות הקיטור, דבהקיטור הרי פעולתו הוא בדומם דמעצמו אין לו להמסובב שום חיות כלל והוא רק נפעל בלבד, אמנם בהגלגלים של הרקיע הרי כל אחד מהם הוא חי בחיות עצמי, ורק מה שהגלגל היומי מסבב אותם בכחו הרב עליהם, פי' דכל הגלגלים בעלי נפש * דעה והשכל המה, וגם בהם אור וחיות אלקי כמו בהגלגל היומי, וכשם שהרצון העליון בהגלגל היומי שיניע את הגלגלים הקבועים בו, כן הוא הרצון בהגלגלים שיתנענעו בכחו של הגלגל היומי, דבזה ישתווה יותר הגלגלים אל אור הנפש המאיר בהגוף, דכשם שגורה רצונו ית' שהנפש יחי' את הגוף כך גורה רצונו ית' שהגוף יחי' מהנפש, וכן הוא בגלגלים, אבל אחר כל זה הרי הגלגלים באים בכחו של הגלגל היומי, דכחו בא בהם בכח וגבורה ובהתעסקות. משא"כ בהנפש שנמשך בהגוף ה"ה מחי' בלי שום עסק והכנה כלל, וכן הגוף שהוא המקבל את אור וחיות הנפש, הרי אינו צריך שום יגיעה והכנה לקבל את החיות, דחיות הנפש בהגוף הרי אין זה כמו במשפיע ומקבל, דבמשפיע ומקבל הרי ההשפעה באה בהכנה ועסק, והקבלה ג"כ ביגיעה והכנה דוקא, וכמו בהשפעת השכל מרב לתלמיד, שהרב צריך תחלה הכנה בכדי להשפיע להתלמיד, שצריך לצמצם אור פנימיות שכלו ולהניח רק מה שבערך התלמיד, וג"ז צריך להתייעץ בעצמו איך להשפיע את השכל שז"ע כליות יועצות, והוא טרוד בהשפעתו דאינו דומה כמו שהוא קודם ההשפעה ובעת ההשפעה ואחרי ההשפעה, וכן התלמיד הרי 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 א"צ עסק והכנה להחיות את הגוף, וכמו"כ הגוף א"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 א"צ שום עסק והכנה כו', ולכן לא יתכן ע"ז לומר ענין התלבשות מאחר שהוא בדרך ממילא הן מצד הנפש והן מצד הגוף כו'.

קיצור. חיות הכללי אינו בבחי' התלבשות והתעסקות וכמו אור השמש, יחלק אשר אור השמש הוא אור"מ ואור הנפש אור"פ, ולכן צריך כלי מוכן אבל מחי' בדרך ממילא, סיבוב הגלגלים מגלגל היומי בהתעסקות, וכן במשפיע ומקבל צ"ל הכנת שניהם, משא"כ בגוף וחיות הכללי.

(ד) **אמנם** כל זה הוא בהאור והחיות הכללי של הנפש שהוא גילוי הנפש ואינו כח פרטי בהנפש ואינו בא בהתלבשות באברי הגוף, אבל בכחות הנפש שהם כחות פרטים שהם באים בהתלבשות ממש באברי הגוף, דעש"ז הרי נקראים בשם כחות לפי שהם פרטים ובאים בהתלבשות ממש באברי הגוף, דהנה עם היות דכחות הנפש הם ג"כ גילויים מהנפש ומ"מ נקראים בשם כחות, וטעם הדבר הוא לפי דענין הכח הוא כח רוחני פרטי דענינו לפעול, ואופן פעולתו הוא בדרך התעסקות דוקא, וכמו כח השכל במוח שבראש וכח הראי' בעין וכו', הרי כח השכל הוא פרטי ואינו כח הראי' וכן בהראי' כו', וענינו לפעול פעולת ההשכלה להשכיל השכלות ולהתחכם בכל דבר חכ', ואופן פעולתו הוא בדרך התעסקות דוקא, דכח השכל פועל בהחומר המוח דוקא, וזהו שבמשך הזמן אשר עוסק במושכלות הרי מזדכך חומר מוחו כנודע, וכן הוא בכל כח מכחות הנפש, א"כ הרי הכחות מתלבשים ממש בהאברים פרטים, וממילא הרי בהכרח שצריך להיות הכנה בהכחות שיוכלו להתלבש בהאברים, דעם היות שהכחות הם פרטים וענינם לפעול ופעולתם בדרך התעסקות, אבל הם כחות רוחניים, כי הרי הנפש וכחותיו המה רוחניים ואינם בערך הגוף שהוא גשמי, ומ"מ לא יוקשה מה שאור וחיות הנפש מחי' את הגוף באור וחיות כללי הנ"ל, לפי שאינו בא בהתלבשות בגוף לכן יכול להחיותו הגם שאינו בערכו, וכמו דוגמת אור השמש שמאיר בבית אף שאינו בערכו כלל, אבל הכחות הרי ענינם שבאים בהתלבשות ממש באברי הגוף ופעולתם הוא בהתעסקות דוקא ועם זה הרי הם כחות רוחניים, ואיך אפשר שיהיו בהתלבשות ממש באברי הגוף, אלא בהכרח שיהי' בחי' צמצום באור וכחות הנפש שנמשך ומתגלה רק בחי' היותר אחרונה שבהם שהוא בחי' גשמיות שברוחניות לבד, וזהו מה שמתלבשת בהרוחניות והדקות שבאברי הגוף, דזהו כן בתחלת ההתגלות, וכן הוא בכל גילוי בפרט, והיינו גם לאחר שמתלבש באברי הגוף בהכרח שיהי' צמצום והכנה בהכח כו', וכמו בכח השכל שמתלבש במוח שבראש בהכרח שיתצמצם הכח השכל ונמשך רק הארדה 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, ולכן הרי גילוי השכל מכח המשכיל בהכלי שהוא המוח הרי אין הגילוי בא בבת אחת ולא מעצמו כ"א ע"י יגיעה דוקא ובשהיות זמן, וכמו עד"מ בחופר באר למצוא מים חיים ה"ז ביגיעה דוקא, דגם כאשר מוצא מים בתחלה בחפירה קלה הוא רק מים מכונסים, אבל למצוא מים חיים הוא דוקא ע"י חפירה בעומק, וכל אשר חופר בעומק יותר וביגיעה יותר הרי יגיע לעומקו של המעיין, אמנם כאשר מגיע בעומק המעיין הרי גם אז המעיין גובע רק טיפין טיפין (לפי שהוא מעיין ולא נהר מתפשט בו) אבל הנביעה היא בתוקף יותר, וכן יובן בהשכלה דע"י היגיעה דוקא מגיעים לעומק ההשכלה, דהשכלה באה ביגיעה דוקא (וכנודע בענין יגעת דאו דוקא ומצאת), דיכול להיות שישכיל גם שלא ביגיעה והוא כדוגמת מים המכונסים שאינם מים חיים, אבל ע"י היגיעה הם השכלות עמוקות דוקא, וטעם הדבר לפי דכח המשכיל הוא לא דבר וההשכלה היא מציאות שכל, וזה הכלל דלבוא מלא מציאות אל מציאות הוא בא ביגיעה דוקא ובשהיות זמן, וכמו שנראה במוחש דמי שמעמיק עצמו באיזה ענין עמוק הרי צריך יגיעה רבה עד שיודע ומשיג את הענין, והיינו עד שמאיר אצלו אור השכל בזה, ובא בסדר והדרגה דתחלה הוא בהברקה ונקודה כללית ואח"כ צריך עוד יגיעה עד שמשיג ומבין פרטי הנקודה ההיא בו, ונמצא שאינו מאיר מכח המשכיל שבו בדרך ממילא מעצמו כ"א ע"י הכנה דוקא בו, ואם כי לכאוי זה תלוי באופן החושים, דמי שיש לו חושים דקים וקלים א"צ יגיעה כ"כ כמו מי שאין החושים שלו דקים כ"כ בו, הרי החושים המה ג"כ כחות נפשיים, כי ענין טיב החושים בזה, היינו בציור כח השכל שלו, דאופן קבלת השכל הוא ע"י הצטייר הדבר במוחו, וכח זה דהצטיירות הוא בכח השכל, ומי שהחושים שלו טובים ודקים, מאירים אצלו הכחות בגילוי יותר, אבל מ"מ הכל הוא ע"י הכנה דוקא, וגם תלוי בהכנת חומר המוח, דמי שחומר מוחו דק יותר מאיר בו אור השכל בנקל יותר, מ"מ הרי גם הוא צריך יגיעה ע"ז ואינו נמשך ממילא מעצמו בו, ומזה עצמו דגילוי כח השכל תלוי באופן הכנת החומר מובן שהוא בדרך התלבשות דוקא, והראי' שהרי בהחיות הכללי לא שייך הכנת החומר כלל (כ"א ההכנה כללית שיהי' גוף האדם בו כנ"ל), ואין חילוק בין גוף דק לגוף עב בו, וכמו דבגוף א' הרי אין חילוק בין מוח שבראש להעקב שברגל שבכולם החיות הכללי בשוה ממש, דעם היות שבעצם ענין ומהות החומריים הרי יש הפרש גדול בין חומר מוח שבראש לחומר העקב שברגל, דהגם שחומר המוח הוא ג"כ חומר גשמי ואינו רוחני, אבל מ"מ הרי יש הפרש גדול, אבל מצד האור והחיות הכללי הוא בכולם בשוה, דכמו"כ אין חילוק איזה גוף שיהי' הרי נמשך החיות הכללי בשוה, והיינו לפי שאינו בדרך התלבשות, ובהכחות פרטים כמו בכח השכל הרי תלוי אופן התגלותו באופן הכנת הכלי, מובן לפי שהוא בדרך התלבשות, דכן הוא הענין בהכחות פרטיים שמתלבשים ממש בהאברים והאברים ה"ה כלים ממש אל האור וחיות הכת.

קיצור. יבאר אשר כחות הנפש הפרטים באים באברים בהתלבשות והתעסקות ולכן צ"ל ע"י הצמצום ויגיעה, ויביא דוגמא מכח השכל.

(ה) והנה מאחר דכחות הנפש ה"ה מתלבשים ממש באברי הגוף, דאברי הגוף הרי הם כלים אל הכחות, דכל כח מתלבש בכלי פרטית, הרי בהכרח שיהי' הכנה בהכח אשר יוכל להתלבש בהכלי, והיינו הצמצום בהאור באופן שיוכל להתלבש כו'. ויובן זה יותר בהשפעה אל הזולת, הרי אנו רואין בחוש דכאשר צריכים להשפיע שכל לזולתו ה"ז בהכנה ועסק וביגיעה דוקא, והיינו שצריך למצוא באור שכלו מה שיכול לגלות אל הזולת, והיינו ע"י צמצום אור פנימיות שכלו כו', וכמ"ש על האריו"ל שהי' צריך לייגע א"ע למצוא צנור קצר להשפיע לתלמידיו, וכן הוא בכל משפיע שצריך יגיעה והכנה למצוא באור שכלו מה שאפשר לו לגלות אל הזולת, וגם מה שאפשר לגלות, היינו מה שהוא בערך המקבל, צריך עוד יגיעה לפרט הפרטים שבו ולהלביש בהסברים והצעות כו', והו"ע העצה בנפשו איך להשפיע כו', 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. זהו בהשפעה אל הזולת, וכן הוא בהשגת שכל לעצמו שהוא ג"כ בא ע"י הצמצום תחלה, וכמו שאנו רואין במוחש דגם לאחר שנפלה 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 ומבוי במ"א, ובכדי שתבוא הנקודה לידי השגה בהכרח שיתעלם האור שבה ואז יכולה לבוא לידי השגה ממש כו'. וכן הוא גם בגילוי מקור השכל מכח המשכיל שבא ג"כ ע"י הכנה דוקא, הגם שזה אין אנו מרגישים (דכללות ידיעתינו בכח המשכיל הוא רק בידיעת המציאות משכל גלוי כמשי"ת), אבל מאופן ההשפעה אל הזולת וכן מהשגת ההשכלה לעצמו מובן דגם גילוי השכל גלוי מכח המשכיל כמו שבא בחכמה הגלוי' הוא ג"כ ע"י הכנה בהאור באופן שיבוא בבחי' שכל גלוי כו'. והו"ג ענין היגיעה מה שצריך לייגע א"ע, היינו עד שממשיך מכח המשכיל להיות נמשך אור שכל גלוי במוח שבראש, דיגיעה זו היא ההכנה והצמצום בהכח שיוכל להתלבש בהכלי שהוא האבר. והנה כשם שצריך להיות הכנת הכח להתלבש בהאבר שהוא הכלי, הנה כמו"כ צריך להיות הכנה בהכלי שהוא האבר לקבל את האור והגילוי של הכח ההוא, וזהו מה שתלוי אופן גילוי הכחות בזיכוך האברים, והיינו בהכנת המקבלים כו', וכמו שאנו רואין במוחש בהאדם דכשהוא עיף ויגע אינו יכול להשכיל או לפי שאין כלי שכלו מוכנים לזה וע"י שינה נעשים כלי מוחו זכים כו', וכמו"כ לאחר אכילה מצד האידיים הקשים העולים אל המוח אינו יכול לעסוק בחכ' אז כו', וכן הוא בכל עת כל מה שהאדם מזכך כלי שכלו יותר ע"י זהירות מענינים הגסים הוא מוכן לקבל גילוי אור השכל וישכיל ביותר כו', וכמ"ש השל"ה בשער האותיות באות ק' בקדושת אכר"ש יעו"ש. וכ"ז הוא לפי שהכחות באים בבחי' התלבשות ממש. באברי הגוף, ולכן צ"ל ע"י עסק

הכנה הן מצד הכחות והן מצד האברים המקבלים, ואור וחיות זה הוא בא בחיות להחיות ממש, והדוגמא מזה יובן 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 דכללות כולם הרי ענינם מה שמתצמצם האור ממדרי' למדרי' כו', דבכדי שיוכל להאיר במדרי' תחתונה צ"ל צמצום בהאור להאיר באופן כזה כו', וכידוע בענין הד' אותיות דשם הוי' שהוא באופן הבאת והמשכת האור שמתצמצמת ממדרי' למדרי', והוא באופן המשכת הקו בכלל, וכן הוא בכל ספי' בפרט, שזהו ענין הצנורות פרטים הנמשכים מהקו, שזהו"ע הצמצום בכל ספי' לפי ערכה, וזהו ההכנה והצמצום בהאור בכדי שיתלבש בהכלים, וכמו"כ צ"ל הכנת הכלים לקבל בהם האור ולפי אופן זיכוד הכלי לפי אופן זה יומשך בהם האור כו', שז"ע עליית הכלים וכמו העליות דשבת דעשי' עולה ביצי' ויצי' בבריאה ובריאה באצי' וגם למעלה יותר, והיינו שהכלים דבי"ע מודככים ועולים עד שמאיר בהם אור האצי' כו', דהמשל ע"ז בנפש האדם הם הכחות פרטים כנ"ל.

קיצור. יפרש אשר בכחות הנפש צ"ל ע"י הכנה, ויבאר מההשפעה אל הזולת וגם מהשפעת שכל לעצמו, ויפרט אשר ההכנה צ"ל הן בהכח, הן בהאבר, ודוגמתם למעלה באורות וכלים.

ו) אבל האור והחיות הכללי אינו בא בבחי' התלבשות ולא ע"י עסק ההכנה, ואינו שייך לומר בזה שהוא בבחי' חיות להחיות כו' אחרי שהוא בדרך ממילא כו', מ"מ הנה על האור והחיות כללי א"א לומר עליו שהוא חי בעצם, שהרי מ"מ הוא מתפשט בגוף להחיותו אלא שהוא בדרך ממילא אבל מ"מ ה"ה בבחי' חיות שמחי' את הגוף, ואיך נאמר עליו חי בעצם ולא בבחי' חיים להחיות. והנה עוד טעם מה שא"א לומר על האור והחיות כללי שהוא חי בעצם, דהרי גם בהאור והחיות כללי יש שינוים, והוא מה שבמשך זמן מתחלש, וכמו בזמן שנעשה חלש בכללות כחו כו', ועם היות שהסבה היא מצד הגוף, היינו מצד הפרדת ההרכבה ומצד התייבשות הלחלוחית שבזה נאחו החיות הכללי כו', מ"מ הרי בזה הוא דומה האור והחיות הכללי לשארי הכחות, דכשם ששארי הכחות הרי סבת ההסתלקות בהם הוא מצד שינוי הכלים, הנה כמו"כ הוא גם בהאור והחיות כללי דהתייבשות הלחלוחית הוא סבת חלישותו, וא"כ הרי גם בהאור והחיות כללי הרי יש בו שינוי מצד הגוף, ובבחי' חי בעצם צ"ל שאין בו שום שינוי כלל מצד הגוף כו'.

קיצור. יבאר אשר חיות הכללי אינו חיות להחיות כיון שבא בדרך ממילא, ואינו חי בעצם כיון א) שמתפשט בגוף להחיותו, ב) שיש בו שינוי.

ז) אמנם ג"ז א"א לומר דהכוונה בחי בעצם הוא על עצם הנפש ממש, שהרי העצם ממש הוא למעלה מענין ובחי' חי, דהרי ענין החי ג"כ מוגדר בגדרים המגבילים אותו, והוא גדר ההמשכה וגדר הגילוי, ולכן על עצם הנפש אינו שייך לומר חי, דענין חי שייך לומר על דבר הבא בהמשכה וגילוי עכ"פ, ועצם הנפש אינו מוגדר בשום הגדרה מהגדרות האלו. ועוד טעם מה שלא יתכן לומר על עצם הנפש שהוא חי בעצם, שהרי עצם הנפש אינו מתלבש בגוף כלל ואיך יקרא משו"ז איש חי בעצם כו' אחרי שאינו מתלבש בו כלל כו'. אך הענין הוא דהנה איתא בסש"ב פנ"א בהמשל דנשמת האדם וז"ל, אלא כולה עצם אחד רוחני פשוט ומופשט מכל ציור גשמי ומבחי' וגדר מקום ומדה וגבול גשמי מצד מהותה ועצמותה כו' רק שתרי"ג מיני כחות וחיות כלולים בה במהותה ועצמותה לצאת אל הפועל והגילוי מההעלם כו', והנה על המשכת כל התרי"ג מיני כחות וחיות מהעלם הנשמה אל הגוף להחיותו עלי' אמרו שעיקר משכנה והשראתה של המשכה זו וגילוי זה הוא כולו במוחין שבראש כו', שאמר כאן ב' דברים המשכה וגילוי ועליהם אמר ב' לשונות משכנה והשראתה, דמשכן שייך גם בדבר שהוא בעצם גבדל מהמקום שהוא נמצא שם, משא"כ השראה שהוא בדבר שיש לו שייכות אליו, והנה ענין המשכה זו הוא למעלה גם מבחי' האור והחיות הכללי, דבהאור והחיות הכללי ה"ה בבחי' התפשטות החיות בגוף עכ"פ כנ"ל, ומשכן הנשמה שבמוחין הוא בחי' נקודת החיות הכללי טרם שמתפשט בגוף, וממנו נמשך בחי' החיות המתפשט בב' מיני חיות הנ"ל, להחיות את הגוף בכללו ולהתלבש בכל אבר בפרט. וביאור הענין הוא דהנה בנפש האדם הרי יש ג' מדרי' נקודה קו ושטח, דנקודה היא בחי' הנפש כמו שהיא מובדלת מן הגוף, היינו שאין לה קישור וחיבור אל הגוף כו', ובחי' שטח הוא הארת הנפש שמתפשט בגוף, ובה נכלל ב' המדרי' הנ"ל, היינו החיות הכללי שיש לו ג"כ אחיזה בגוף, והכחות הפרטים הם בבחי' התלבשות ממש, שכ"ז נק' שטח כו', והקו הוא בחי' הקישור והחיבור דנפש בגוף שהוא קישור הצורה כחומר כו'. גם יש לבאר 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 הנה הג' מדרי' נקודה קו ושטח הן ג' בחי' חומר צורה ותיקון שבנפש, שעלי' נאמר אתה בראת אתה יצרת ואתה נפחת, דאתה בראת קאי על חומר, ואתה יצרת על הצורה 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. דהיוצא מזה הוא כי בחי' הנקודה העצמית דנשמה (ואין זה בחי' עצם הנפש ממש כ"א בחי' העצמית דנר"ן) הוא למעלה מבחי' חיות הגוף, ובבחינה

ומדרי' זו אין שינויים כלל מצד הגוף לא בקטנות וגדלות ולא בתוקף וחלישות שהוא תמיד באופן א' משעה שנוולד עד שעה אחרונה כו', לפי שהיא מובדלת בעצם מהגוף, והתקשרותה בגוף הוא רק בכח המפליא לעשות שמקשר רוחניות בגשמיות כו', אבל אין הגוף כלי אליו כלל וכלל, עד שאינו שייך לומר ג"כ שהיא נאחזת בגוף, דאינו דומה לכמו שהוא באור חיות הכללי, דבאור חיות הכללי הנה עם 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 עלי' אשר מצ"ע יש לה אחיזה בגוף, אלא דהתקשרותה בהגוף הוא רק מצד הכח דמפליא לעשות כו', ועל בחי' זו שייך לומר שהוא בחי' חי בעצם כו'.

קיצור. יפרש אשר על עצם הנפש אין לומר חי בעצם, ויבאר נקודה קו שטח וחומר צורה ותקון בנפש, בחי' נקודה הוא חי בעצם.

ח) והנה כשם שבחיות יש ב' מדרי', חיות הא' הוא חיות הכללי שמחי' את הגוף בכללו כנ"ל, והב' הוא חיות פרטי המתלבש בכל אבר בפרט, הנה כמ"כ הוא בעבודה הרי יש ב' מיני עבודה. דהנה כתיב אשירה לה' בחיי אומרה לאלקי בעודי, והנה עודי קאי על הגוף שנק' עוד שהוא דבר נוסף על הנשמה, ואשירה לה' בחיי זהו 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"ב, כי הנשמה עצמה א"צ תיקון כי היא חלק אלקה ממעל וחלק מאלקות ממש, וגם כמו שירדה למטה לא נשתנה בעצם מהותה, ולזאת א"צ תיקון לעצמה כ"א לברר את הנה"ב, שבשביל זה נתלבשו הכחות דנה"א בהכחות טבעים דנה"ב, שהשכל דנה"א מלובש בשכל דנה"ב, דכל ענין אלקי שמבין ומשיג הנה"א ה"ז בא במורגש ובהשגה גשמיות בשכל דנה"ט. דהנה"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', וכן לימוד התורה של הנשמות בג"ע שהוא לימוד פנימי ורוחני, וכמו ע"ד שנים אוחזים בטלית זה אומר אני מצאתי' וזה אומר אני מצאתי' זה אומר כולה שלי זה אומר כולה שלי, פי' דשנים אוחזים בטלית היינו דשתי נשמות מדיניות וע"ז בדבר העלאת ניצוץ, דעבודת הבירורים בכלל הרי כל הדרכים בחזקת סכנה, ובפרט בניצוץ כזה אשר הבירור וההעלאה שלו הוא בדרך נסיון שעלייתו הוא במקף והו"ע הטלית, ושנים אוחזים בו זה אומר וטוען אשר אני מצאתי' כו', להוציא מהגלות ושבי', וזה טוען ואומר אני מצאתי', וגם יש להם טעמים דזה אומר כולה שלי, דבכללות מה שירד ניצוץ זה

הוא בשבילי אשר יבררו ויעלנו, וכן הוא הרי ירידתו הוא לברר ניצוץ זה כו', (וכמ"ש במ"א בענין ימים יוצרו כו' בהסדר דשבה"כ והניצוצות, וסדר עלייתם כו'), וזהו"ע לימוד התורה בג"ע בפנימיות הענינים, וכן המחליף פרה בחמור שהוא הברור בהלכה במה שמחליף הנצוצים דפרה וחמור כו', דכל אלו ההשגות הן השגות רוחניים ואינם בבחי' יש ומציאות כלל, וכמ"כ הוא בהנה"א שהוא הנשמה הנה כמו שהוא למטה השגתה הוא בבחי' דקות רוחניות האלקי לא בהגשמה ובישות כלל, דהנה"א הוא שכלי בעצם מהותו, והשכל שלו הוא אלקות ממש, דבאלקות הרי ג"כ יש הפלאות שכלי (רייכקייט פון שכל) והיינו שכל נפלא, אמנם כ"ז הוא כמו שהוא באלקות, ולכן הרי כל השגה עם היותה השגה שכלית ממש, ומ"מ העיקר האלקות שבההשגה לפי שהשכל הוא ג"כ אלקות ומש"ו הרי כל השגה בא ברוחניות ודקות שכלי, ובנה"ט בא ההשגה בהגשמה בבחי' יש ממש, לפי שהנה"ב הוא טבעי וחומרי בעצם מהותו, ושמך מוכיח עליו שנק' נה"ב, ועיקרו מדות, והגם שיש לו שכל ג"כ, הנה באמת השכל דנה"ב הוא לאחר שנמצא היש במציאות ה"ה חוקר בזה בשכלו באופני ההרכבה וההפרדה והמנוחה והתנועה של יש המציאות והדומה, אבל לחקור בענין הבריאה יש מאין והדומה אין זה בכח הנה"ב לפי שהוא טבעי בעצם מהותו, א"כ הרי הנה"א והנה"ב חלוקים בעצם מהותם ובאופני השגתם, וכמו שאנו רואין שיש חילוקים בטבע השגת בנ"א שיש מי שכל ענין שהוא משיג ואפילו ענין אלקי בא אצלו בהגשמה ממש, היינו בלבושים וענינים מוגשמים, וכן עצם הענין הוא תופס בהגשמה כמו דבר המוחש ממש, וההגשמה הוא קורא מוחש, דהנה בכל דבר גם גשמי הרי יש בו ענין פנימי, והיינו שהוא הפנימיות והתוכן של הדבר ההוא, שהתוכן והכוונה פנימיות שבהדבר ה"ה למעלה מהדבר שבו נאחז, וכמו עד"מ איהו כלי שחה"י, הרי יש הכלי והשימוש שלה, הרי השימוש הוא למעלה מהכלי להיותה היא תכלית הכלי, וכאשר צריכים לאחוז בהכלי הרי תופסים בהממשות והישות של הכלי, כן הוא תפיסתו בהשגה הוא באופן גס כזה, דכמו שתופס בדבר הגשמי כמ"כ הוא תופס בהענין שכלי כמו בדבר הגשמי ממש, והיינו מפני שכלי שכלו בעצם המה בעביות וגסות כו', אבל מי שכלי שכלו דקים ה"ה תופס כל ענין בדקות ורוחניות (בל"א אידייל, ער נעמט אידייל דעם ענין כו'), וכנ"ל דעיקר ידיעת השכל הוא ע"י שיצטייר הדבר במוחו ושכלו, ומי שחושיו טובים וקלים ה"ה תופס בכל דבר התוכן והעיקר שבו, והוא גם בענינים החומריים והגשמיים ובפרט בענינים הרוחניים בהשכלה והדומה הרי עיקר תפיסתו הוא בהתוכן והכוונה פנימיות של הדבר, דבאמת הרי שניהם הם השגה ותפיסה ומ"מ זה גשמי וזה רוחני כו', וכמ"כ יובן בהשגת הנה"א והנה"ב, דשניהם הם תפיסה והשגה, אמנם הנה"ב הרי השגתו בגשמיות לפי אופן מהותו, והנה"א עם היות שהיא השגה וכל השגה ה"ה בבחי' מציאות ומהות דבר מה ואינה בחי' אין ממש מ"מ הרי ההשגה של הנה"א היא השגה רוחניות ואינה בבחי' יש כו', וכמו בתענוג יש כמה מיני תענוגים וכמו תענוג שבחיד אוכל וטעם הגשמי, ותענוג שבשיר וקול ערב, ותענוג שבכבוד, ותענוג שבשכל וכדומה, הרי התענוג שבשיר הוא תענוג

רוחני יותר מהתענוג שבטעם מאכל גשמי כו', עד תענוג שבשכל שהוא תענוג רוחני יותר כו', וכמו"כ הוא בהשגה יש בזה גשמי ורוחני והשגת הנשמה עצמה היא בחי' השגה רוחני' כו'.

קיצור. עבודה מצד הגוף, מצד הנשמה, ויבאר אשר השגה דנה"א מצ"ע היא בדקות בדוגמת השגת הנשמות בגי"ע, השגת נה"ט בהגשמה.

ט) וביאור הענין הוא, דהנה ידוע דהנשמה היא מבחי' פנימיות הכלים, ופנימיות הכלים הוא בחי' אין עדיין דההפרש בין אורות כלים בכלל הוא ההפרש בין אין ליש, דהאורות הן בחי' אין והכלים בכלל הן בחי' יש, ומה שאנו אומרים שהכלים הם בחי' יש, הנה העיקר הוא בבחי' חיצוניות הכלים שהן בחי' יש, עד שהן מקורים להדברים שלמטה, וחיצוניות הכלים דאצי' נעשים נר"ן לבי"ע כו', אבל פנימיות הכלים ה"ה דבוקים בהאור ויש להם איזה ערך ושייכות אל האור. דהנה במא' דפתח אלי' אומר וכמה גופין תקינת לון דאתקריאו גופין לגבי לבושינ ואתקריאו בתיקונא דא חסד דרועא ימינא כו' ת"ת גופא כו', וכינה את הכלים בשם גופים (והן רק גופין לגבי לבושינ כו') הרי מדמה ענין הכלים אל האורות כדמיון אברי הגוף אל כחות הנפש, והנה אנו רואין בגוף ונפש עם 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 הראי' הרוחניות, הנה עם היות שהעין הוא חומרי וכח הראי' היא רוחניות ואינם בערך זל"ז, מ"מ הנה בהספירות והבהירות שבחומר העין בזה הוא משתווה קצת אל אור הראי' הרוחניות ועי"ז הוא כלי אליו כו', וכמו"כ בחומר המוח יש בו לחלוחית דק שיש לו מצד זה איזה ערך ושייכות אל אור השכל שמתלבש בתוכו עי"ז 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, ומכל שכן לגבי בי"ע, ובזה הוא משתווה קצת אל האור להיות כלי אליו לקבל האור בתוכה בבחי' התלבשות כו', ומ"מ הרי הכלים הם בבחי' כלים לגבי האור, היינו שבהם נתפס האור להיות בגדר חכ' ובינה כו', דהרי האורות מצ"ע ה"ה פשוטים שאינו שייך בהם כלל מהות חכ' ובינה כו', ונק' בלי מה בלי מהות כו', ובהכלים ה"ה בבחי' חכ' ובינה כו', אבל עם זה שהכלים מגבילים את האור ועושים בו חיצור להיות בגדר חכ' ובינה, 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' פנימי' הכלים ה"ה גי"כ בבחי' אין אלקי, וגם כמו שירדה למטה ונתלבשה בגוף לא נשתנה ממהותה להיות בבחי' יש ממש כ"א היא בבחי' אין כו'. דהנה כתיב ויפח באפיו נשמת חיים ומאן דנפח מתוכו נפח מתוכו

ומפנימיותו שהוא בחי' פנימיות הבל העליון כו', ובבחי' הבל זה שנפח באפיו לא יש שום דבר המפסיק וחוצץ כלל כו', וכמשמעות הלי' 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 היא עצמות ומהות הרוח חיים שבעצמות חיי החיים, ונק' נשמתא דפרחא * מחי העולמים כו', וז"ש והאלקים עשה את האדם ישר, דפי' האדם קאי על הנה"א אדם אתם כו', דאתם קרוים אדם, והאלקים עשהו בבחי' יושר שלא ע"י ממוצעים המסתירים אלא ישר עשהו ממהו"ע ית' ממש ויקרא שמו אדם אדמה לעליון כו', והיינו לפי ששרשו הוא מבחי' פנימיות הכלים שז"ע מה שמתוכו נפח כו', לכן אין הפרסאות מפסיקות ומעלימות כלל על הנשמה אלא נמשכה בבחי' יושר בלי שינוי המהות בעצם כו', וכמא' גשמה שנתת בי כו' שהוא כדבר הניתן מיד ליד שאין בזה שינוי בעצם רק כאלו נאמר שינוי מקומם בלבד, ולכן הנה גם בירידת הנשמה למטה להתלבש בגוף ונה"ב הרי לא נשתנה בעצם מהותה וה"ה בבחי' אין האלקי בעצם, ומשו"ז הרי כל הכחות דנה"א השגתה והתפעלות מדותי' גם כמו שירדה למטה הכל הוא בבחי' רוחניות האלקי מצד עצמה ולא בבחי' יש כלל כו'.

קיצור. הנשמה היא מפנימיות הכלים ולכן היא בבחי' אין, ויפרש אשר גם בירידתה אין הממוצעים מעלימים ונמשכה בבחי' יושר ולא נשתנה.

י) והנה הנשמה מצד מעלתה שהוא בבחי' פנימיות ולא נשתנה בעצם מהותה גם בירידתה למטה לכן ביכולתה דוקא לברר את הגוף והנה"ב להפכם ג"כ לאלקות כו', ובשביל 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, דהרי הנה"ט א"א לו להשיג ענין אלקי כ"א ע"י ענינים והצעות מעניני העולם שמהם משיג את הענין האלקי כו', ובודאי בהשגה זו הרי האור האלקי הוא בה בבחי' הסתר והעלם כו', להיות ידוע דכל השגה והתבוננות הרי העיקר הוא להרגיש את האור האלקי שבההשגה ולהתפעל על האלקות שבה, והיינו שלא תהי' ההתפעלות ותענוג הנפש על עצם השגת הענין מצד עומקו ורחבו השכלי בלבד. דהנה ידוע שבהשגה הרי יש בזה תענוג, וכמו שאנו רואין במוחש דכאשר האדם משיג איזה ענין בעומקו לאמיתתו ובאורך ורוחב בריבוי הפרטים שבו, וכל הפרטים וההסברים שבהם ועל ידם נתפס ונקלט הענין במוחו שיודע את הענין היטב הן בעצמו והן בפרטי חלקיו שהוא כך וכך, וכנ"ל דעיקר ענין ההשכלה וההשגה הוא היות הדבר מצטייר במוחו מבנה ההשכלה

נשמתא דפרחא : זח"ב קלת, א. נתבאר בסידור ד"ה נשמת.

(דיא גיבאיי השכלי), וכמו עד"מ בגשמיות אדם הרואה ארמון או היכל בנוי לתלפיות בריבוי חדרים, וכל חדר וחדר הוא ארוך ורחב וגבוהו כמדה הראוי' לו, וכן הוא בציוריו כפי אופן השימוש של אותו החדר וכליו הנתונים בו, אשר בזה ירהב עין הרואה ויתפעל על הדבר הנפלא כו', הנה בדוגמתו הוא גם במבנה השכלי, דכאשר הענין שכלי נתפס ונקלט במוחו בריבוי הפרטים וההסברים וכל דבר ודבר בא על מכונו הראוי, הנה אז הרי יתענג מאד בנפשו על הענין שכלי ומתפעל מאד על מעלת ורוממות הדבר כו' (בל"א אויף די רייכקייט און די גיהייבניקייט פון דער זאך כו') דההשגה באופן כזה ה"ה מדרי' גבוה ורמה בהשגה, ובפרט במה שמתפעל על הדבר שהיא התפעלות גדולה ונשאה, ומ"מ הנה כ"ז הוא בחי' התפעלות השגה לא התפעלות אלקות, דאס איז התפעלות פון מעלת השכל און ניט פון דעם דערהער פון אלקות, אמנם התפעלות השגה היא כאשר מתפעל 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 אלקות כו', (ניט נאר די ברייטיקייט און די רייכקייט פון שכל נאר דער דערהער פון רייכקייט און געהייבניקייט פון אלקות), כי הפלאת שכלי יש גם בענין שאינו אלקי וכמו בשארי חכמות כמו בחכמת התכונה ורפואה ובפרט חכמת הנפש שיש בזה עמקות גדולה ואורך ורוחב כו', וכשיודע את הדבר היטב יש בזה הפלאה (רייכקייט) שכלי ויתענג ויתפעל ע"י, וכ"ז אינו אלקות כו', וכמו"כ בהשגת ענין אלקי יש ג"כ הפלאת השכלי, והיינו טרם שמורגש בזה עדיין הפלאת האלקי כ"א ההפלאה מצד השכל עצמו כו', דהנה נת"ל דגילוי השכל בא בסדר והדרגה תחלה בהברקה וסקירה בלבד ואח"כ באים גם הפרטים, הנה כמו"כ בהשגה אלקית דתחלה הוא השגת השכלי מצ"ע, דיא עצם השכלה וואס אין דעם איז, ואח"כ בא ההפלאה האלקית שבוה, ובהתבוננות הרי העיקר הוא שירגיש את ההפלאה האלקות שאז מאיר גילוי אלקות בנפשו ופועל בו ביטול ישותו והתפעלות המדות כו', וההשגה זאת דנה"ט שהאלקות שבההשגה ה"ה מוסתר ונעלם הנה צריך עבודה ויגיעה רבה עד שירגיש את האלקות כו', והיינו לבד זאת שצריך יגיעה על עצם ההשגה עד שיבין וישיג את הענין, דלהיותו טבעי בעצם מהותו הרי צריך יגיעה רבה עד אשר יבין שכל אלקי בכלל, הנה מלבד זאת שצריך יגיעה גדולה ע"ז הנה עוד זאת צריך יגיעה רבה עד שירגיש את ההפלאה האלקי בזה ויתפעל ע"י כו', והוא לפי שהנה"ט הוא מלבושי נוגה, דלבושי נוגה ה"ה מסתירים ומעלימים 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 זה שהנה"א עובד עם הנה"ב ה"ה מברר את הנה"ט, ואז כאשר הנה"ט משיג את אלקות ומאיר בנפשו האור האלקי ה"ז פועל הביטול בנה"ט, ויתפעל באהבה לאלקות להיות ואהבת את ה' אלקיך בכל 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 אלקי ויתפעל על אלקות, וגם הנה עי"ז מתברר הלבוש דנוגה שהוא השגת הנה"ט כו', ואו הנה במילא בהתפעלות המדות דנה"א יתפעל גם הנה"ט ומתהפך לאלקות כו'. וכ"ז הוא עבודת הנה"א לברר ולזכך את הנה"ב כו'.

קיצור. שכל דנה"א מתלבש בשכל דנה"ט, ויבאר אשר הכוונה להיות התפעלות אלקות ולא התפעלות השגה, ותכלית עבודת נה"א שגם נה"ט יתפעל מהאלקות דוקא.



בס"ד, ש"ת, רפ"ה

שיר המעלות ממעמקים קראתיך ה', והנה ממעמקים הם ב' עומקים, וצ"ל מהו"ע ב' עומקים, ועוד דמעמקים הוא מעומק לעומק, וצ"ל דמאחר שיש עוד עומק איך עומק הראשון נקרא בשם עומק, ומהו ענין ב' עומקים. ולהבין זה יש להקדים תחלה משנת"ל דבאור וחיות הנפש שמחי' את הגוף הרי יש ב' מדרי', הא' הוא אור כללי, והב' אור פרטי שבא בהתלבשות ממש באברי הגוף, וכן הוא בעבודה הרי יש העבודה מה שהנה"א מתלבש בהנה"ב וע"י התלבשות זו הוא מברר ומזכך את הנה"ב עד שגם הוא בא באהבה לה'.

יא) והנה יש עוד אופן עבודה והוא עבודת הנשמה עצמה, מה שהנשמה בעצמה משכלת ומתבוננת באוא"ס ב"ה, שאין לזה שייכות כלל עם השכל דנה"ט, וכמשנת"ל דההשגה דנה"א היא השגה רוחניות בדוגמת השגת הנשמות בג"ע כו' ולימוד התורה שלהם שהוא ברוחניות, אשר כן הוא גם בההשגה דנה"א שהיא השגה רוחנית, דבהשגה זו הרי מאיר האור האלקי שבההשגה, ובגילוי ממש מאחר שאין כאן דבר המסתיר כו'. ואינו דומה לההשגה דנה"ט שהיא מלבושי נוגה המעלים ומסתיר, דלכן צריך עבודה ויגיעה עד שישגי את הענין האלקי, וכ"ש עד שירגיש את האלקות שבההשגה כו' כנ"ל, אשר משו"ז הנה גם לאחר שהנה"ב מרגיש את האלקות מ"מ ה"ה אור המאיר ע"י מסך מבדיל, שהרי הלבושים דנוגה דנה"ט ה"ה מסתירים על האור וממילא גם לאחר שמוזכך 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 הארה נבדלת מן העצם כו', ולכן הרי גם בנה"ט הוא כמו דבר וענין אחר נבדל ולא ענין עצמי, וכמו דעת הנקנה

שהוא אינו אמיתי בעצם וכמ"ש ידע שור קונהו וחמור אבוס בעליו כו', דבעצם הרי הבהמה אין לה דעת, דזהו ההפרש בין אדם לבהמה דאדם יש לו דעת ובהמה אין לה דעת, וא"כ הדעת שלה אינו עצמי אלא עשוי (בל"א א גימאכטע זאך כו'), וזהו דעת הנקנה שאינו שלה להיות עצמי כ"א נקנה בו ע"י איזה דבר הבא מחוץ, דע"י הדבר ההוא יודע דבר שאינו בערכו לגבי הסיבה אשר על ידה יודע את הדבר, וכמו"כ בהאור המאיר בנה"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 מה שהנה"ט מתפעל על האלקות אינו התפעלות עצמי ממש כ"א התפעלות נבדלת מעצם האלקות, וכל התפעלות הרי ענינה הוא הביטול הנעשה ע"י ההתפעלות, ולהיות שהתפעלות זו שבנה"ט היא התפעלות נבדלת מעצם האלקות, ולכן הנה גם הביטול הוא בחי' ביטול היש בלבד כו', משא"כ הנשמה שהיא בבחי' אין האלקי, וגם כמו שירדה למטה לא נשתנה בעצם מהותה להיות בחי' 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 הוא ג"כ בבחי' אין האלקי בחי' השגה רוחניות כנ"ל, ואין כאן שום דבר המסתיר כלל על האלקות. ולזאת א"צ עבודה ויגיעה כלל הן בעצם ההשגה והן בהרגש האלקות שבההשגה כו', 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 כו', וממילא הדביקות והתפעלות הנפש מה שהנה"א מתפעל על אלקות הוא בבחי' התפעלות עצמי כו', כי בהנשמה הרי אלקות הוא אצלה ענין עצמי וטבעי כי משם לוקחה, וזהו עצם מהותה גם בירידתה למטה כו', ולכן התפעלותה על אלקות הוא התפעלות עצמי וטבעי, וכמו שהנה"ט תתפעל מענינים גופניים בבחי' עצמית וטבעית כי משם לוקחה כו', כמו כן הנפש האלקית תתפעל על אלקות בבחי' עצמית וטבעית כו', והיינו בב' דברים, הא' שההתפעלות נוגע (רירט אן) בכל עצמותו, שכל עצמותו ניוזו בזה ומתבטל בהאלקות שמאיר בנפשו. עד שגם כחותיו היותר תחתונים אין להם שום שייכות לשום דבר וענין אחר כלל כ"א לאלקות כו', והב' שהוא בבחי' יחוד עצמי ממש (ער ווערט פאראיינציגט ממש מיט דעם אלקות המאיר בנפשו כו'), ולא כמו שני דברים המתאחדים אלא כמו דבר אחד ממש, וכמו בחד קטירא איתקטרנא ב' אחידנא ב' להיטא, והו"ע הדביקות שהוא בבחי' דביקות ויחוד עצמי ממש כו', ועו"נ ואתם הדבקים בה' אלקיכם חיים כולכם כו', שהוא בבחי' דביקות עצמי באלקות, ואז נקרא חיים שהנשמה חי ממש באור חיי החיים שמאיר בה כו', ואמר ע"ז ואתם הדבקים כו', פני' ואתם מצד נשמתכם אתם דבקים כו' דבחי' ומדרי' זו הוא בבחי' הנשמה עצמה להיותה אלקות בעצם ומאיר בה האור האלקי בגילוי ממש, ולכן הוא בבחי' התפעלות עצמי

כו', אבל מצד עבודת הנשמה לברר את הנה"ט עם היות שמאיר בה ג"כ האור ומתבטל ג"כ ומ"מ היא בבחי' ביטול היש לבד כו'.

קיצור. עבודת נה"א מצ"ע, ויבאר אשר השגת נה"ט הוא דעת ואור הנקנה, וביטולה ביטול היש, בנה"א התפעלות ודביקות עצמי.

יב) והנה ההפרש בין ב' מדרי' עבודה הנ"ל, והיינו מה שהנה"א מתלבש בהנה"ב לבררו, ועבודת הנה"א בעצמו, זהו ההפרש בין תפלה דחול לתפלה דשבת, דהנה תפלה נגד תמידין תקנו שהיא במקום הקרבנות, דבזמן שהי' בהמק"ד קיים היו מקריבים בהמה גשמית ע"ג המזבח והיתה נכללת באש שלמעלה ורזא דקורבנא * עולה עד רוא דא"ס ונעשית ריח ניחוח לה', ועכשיו התפלה היא במקום הקרבנות שהוא הקרבת הנה"ב, דכתי' אדם כי יקריב מכם קרבן כו', דלכאורה הול"ל אדם מכם כי יקריב כו', אלא ידוע הפי' אדם כי יקריב, דבכדי שהאדם יתקרב אל האלקות הוא מכם שהוא תלוי בהאדם עצמו ומכם שע"י שמזכך את הנה"ב שהוא בקרבו הרי יכול לעלות ולהגיע להיות קרבן לה', וזהו תפלה נגד תמידין שזהו העבודה דתפלה בפסוד"ו וברכות ק"ש עד שבק"ש אומרים ואהבת את כו', אמנם ע"ז כתיב ששת ימים תעבוד שהוא עבודת הנשמה לברר את הנה"ב כו', אבל התפלה דשבת אינה לברר את הנה"ב כ"א היא עבודת הנשמה עצמה דוהו ישראל בחי' שיר אל וכמ"ש או תתענג על ה' שהוא בחי' תענוג הנפש שמתענג על העצמות דאלקות שהוא בחי' שם הוי' כו', דהיינו בהנשמה עצמה שלא בהתלבשותה בנה"ט כו'. ובד"פ הנה גם בתפלה דחול יש ב' מדרי' הנ"ל. דהנה כתיב והנה סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה, דהתפלה היא בבחי' סולם, וכשם שבהסולם הרי יש בו שליבות הנה כמו"כ בסולם התפלה הרי יש בה * מדרי', דעד ב"ש הוא כדוגמת החלל הריקן שבין הארץ כו', והוא התחלת העבודה כו', והמדרי' הא', ולכן הרי בתפלה בכלל יש ג' מדרי' והיינו מן ב"ש עד ק"ש ועד בכלל ואמת ויציב עד שמו"ע, ושמו"ע עצמה. והענין הוא דהנה בב"ש ופסוד"ו צ"ל בקול רם דוקא ובהתפעלות מורגשת בלב ומוח, וכמו המלאכים שאומרים שירה ברעש גדול ובהתפעלות יתירה כו', וכמו"כ הוא בהילול ושבת הנשמות בפסוד"ו שצ"ל ברעש וכן בק"ש שמע ישראל כו' ואהבת בכל לבבך כו' הכל בבחי' רעש כמ"ש במ"א. והטעם הוא לפי שהעבודה שבפסוד"ו הוא מה שצריך לברר ולהפוך את החומריות דנה"ט שיתהפך לאלקות, שאין זה מתברר רק בהתלהבות דלב בשרי דוקא, דכמו בקרבנות הנה אעפ"י שאש יורד מן השמים מצוה להביא מן ההדיוט, הנה כמו"כ בתפלה ההתלהבות בלב בשר זהו בחי' אש שלמטה שבזה

ורוא דקורבנא : ראה זח"ב רלס, א. זח"ג כו, ב. ד"ה טעמה תש"ס.
יש בה : ראה ג"כ קונטרס העבודה, תורת שלום (שיחת שמחית תרס"ו). לקו"ד יב

מתברר החומריות דנה"ט, וכמו בגשמיות שאדם מתכעס או שהוא בתנועה דכבוד והדומה הרי מרגיש חום והתעוררות בלבו הגשמי, די הארץ קאכט, כן צריך להיות שלבכו יתלהב ויתכעס מהלא טוב של החומריות, דיא הארץ זאל קאכן ממש פון כעס און פון ווייטאג פאר וואס איז ער אזא חומר גס, און אין דעם קאך גופא מתברר ומזדכך חומריות הנה"ב. והנה בהקרבת הנה"ב הרי זה דרוא דקורבנא עולה עד רוא דא"ס הוא ע"י האש שלמעלה, הנה כמו"כ בהקרבת הנה"ב העיקר הוא בחי' האש שלמעלה, שזהו ההתפעלות דנה"א שנמשכת לברר את הנה"ב, ולהיות שהמברר צריך להתלבש בלבוש המתברר ולכן ה"ז בא ג"כ בבחי' התפעלות מורגשת וברעש דוקא ובוזה מתברר הנה"ב כו', ועי' כי לי בני' עבדים ישראל שהוא הנה"א הוא ג"כ עבד, והיינו לעבוד עבודת הבירורים לברר את הנה"ב שצריך ע"ז עבודה ויגיעה רבה עד שהנה"ב יבין וישג את הענין ויאיר בו האור האלקי ויתפעל באהבה כו'.

קיצור. עבודת נה"א בנה"ב או מצ"ע הו"ע תפלה דחול או דשבת, ויבאר המדרי' בתפלה מב"ש עד אמת ויציב, רעש ואש, עבודת נה"א בנה"ב.

יג) והמדרי' הב' היא מאמת ויציב לעבוד עבודת הנשמה האלקית לצורך עליית עצמה ולא לתקן את הגוף וכמ"ש כל הנשמה תהלל י"ה כו' כנ"ל, וזה שכר עבודתה שיהי' עליית הנשמה עצמה (דבודאי יש בעלי' זו תוס' אור מצד הבירור דנה"ב כו'), אמנם להיות הנשמה מתלבשת בהנה"ב, והיינו מה שהמברר מתלבש בלבוש המתברר, והנה"ב הוא חומרי בעצם מהותו ופועל גם באור הנה"א, ע"כ הנה תחלה באמת ויציב נמשך המשכה מלמעלה לקשר את הנשמות לאלקות, שז"ע הט"ו ויין דאמו"צ שהן ט"ו המשכות עליונות וכמו בוין תקטר כו', ומדרי' הג' הוא תפלת שמו"ע עצמה והן ח"י ברכאן דצלותא שכורע בברוך כו' שהוא בחי' ביטול במציאות בתכלית כו', וזהו דכתי' ואחר הרעש אש ואחר האש קול דממה דקה ותרגם קלא דמשבחין בחשאי, והנה אחר הרעש אש היינו אחר הרעש דפסוד"ז הוא בחי' אש דשלהבת י"ה דק"ש שהוא בחי' עיקר הרשפי אש שלמעלה בחי' אש הנשמה לשרוף ולכלות את הנה"ב להיות בכל לבבך בשני יצריך כו', ואחר האש דק"ש קול דממה דקה דשמו"ע קלא דמשבחין בחשאי, והוא דתמן קאתי מלכא שהוא עבודת הנשמה עצמה בהתכלותה באוא"ס ב"ה, שאין כאן שום רעש ורשפי אש כלל, לפי שהוא בבחי' אין בתכלית, דענין הרעש הוא בשביל הבירור דנה"ב שהוא בחי' יש, וגם היש עצמו הוא סיבת הרעש, וכמו שאנו רואין דעצים הנשרפים הם מרעישים דכן הוא הענין דהיש הוא מרעיש והיינו כאשר הוא במציאות דבר ה"ה מרעיש בקיומו, וכן ביטולו הוא ברעש דוקא, אבל הנשמה שהיא בחי' אין, אין כאן רעש כלל כ"א בחי' דביקות אמיתי באוא"ס ב"ה בבחי' יחוד עצמי כו' כנ"ל, וזהו ענין שמיכאל כהנא רבא מקריב גשמות על גבי המזבח כו',

והוא בחי' ביטול דמ"ה שהוא בחי' ביטול בתכלית. וזהו בחי' חי בעצם היינו בחי' חיות הנשמה עצמה בעבודתה מצד עצמה שאינו שייך להגוף ונפש הבהמית כו'. דבחי' חיות להחיות הוא בחי' עבודת הנשמה לברר את הנה"ב כו', ויש בזה ב' המשכות היינו ב' מיני חיות, א' בבחי' גילוי אור וחיות כללי מהנה"א לפעול הכנעת הנה"ב בכלל, וז"ע מה שתחלת עבודת היום הוא בהודאה כמו מודה אני לפניך כו' הודו לה' כו', דענין ההודאה הוא גילוי אור כללי מהנפש האלקית, מה שנותן ומוסר את עצמו לאלקות בכל מהותו למעלה מטעם ודעת, וזה פועל בהנפש הבהמית ההכנעה וההגבלה בכלל כו', וכידוע שיש בנה"ב כמה מדרי', והיינו החילוקים באופן טבעי נה"ב מה שהוא מתאוה ובמה הוא רוצה והיינו שלא ירצה בדברים גסים ביותר כמו בדברים האסורים ר"ל, וגם בדברים המותרים הנה בתאוות גופניים ביותר לא יתאוה כלל ויש כו', והכנעה הכללית הזאת בנה"ב, והוא ההגבלה שלא יתאוה עניני תאוות יתירות, זהו שפועל בו ההודאה האמיתית דנה"א שהוא התגלות כללי הוא שפועל בנה"ב שמתבטל מחומריותו בכלל כו', ואח"כ צ"ל עבודה פרטיות במוח ולב לפעול הביטול בהכחות פרטי' דנה"ב כו'. אמנם בחי' חי בעצם, היינו עבודת הנשמה עצמה בהשכלתה והשגתה הרוחניות בבחי' העצמות דאלקות שבההשגה שמאיר בגילוי ממש בהנשמה, והוא בבחי' דביקות ממש באלקות חיי החיים וכמו ואתם הדבקים כו' חיים כו'. וזהו אהללה ה' בחיי אומרה לאלקי בעודי, בעודי הוא הגוף והנה"ב שנק' עוד כו', ואומר על זה אומרה לאלקי שהוא בחי' זמרה במנא כו', ואהללה ה' בחיי הוא בחי' הנשמה דבחי' זו נק' חיי שהוא בחי' חי בעצם כו', ובד"כ הוא בחי' עובדי ה' בנשמתם שמאיר בהם אור הנשמה בגילוי, וכמו משה דכתי' ב' ותרא אותו כי טוב הוא טוב בעצם כו', וזהו"ע איש חי חי בעצם שמאיר בו בחי' אור הנשמה עצמה כו', וזהו ב' הבחי' שבחיות איך שהם בעבודת הנפש האדם.

קיצור. ימשיך לבאר מדרי' הב' בתפלה, אמת ויציב עבודת ועליית הנה"א עצמה, הג' שמו"ע קול דממה דקה ביטול במציאות, היפך הרעש, ויבאר אשר חי בעצם הוא עבודת נה"א מצ"ע, תי להחיות עבודתה בנה"ב בחיות כללי, ביטול נה"ב בכלל ע"י הודאה, וחיות פרטי ביטול הכחות הפרטים.

יד) והנה להבין בעומק יותר, ב' בחי' חיות, וגם ביאור ענין המשכה וגילוי שהם המקור דב' מיני חיות הנ"ל, הנה ידוע דכללות החיות שורה במוח שבראש, וממנו נמשך החיות לכל האברים. והנה בד"פ יש ג' מוחין חב"ד שהוא השכלה, השגה, והרגשה, דכ"א מהם הרי יש לו כלי מיוחד והוא המוח של הכח ההוא, שהמוח מתאחד בהכח, והכח שורה ומתגלה בהמות, אמנם בעיקרם הם שנים, הם חו"ב, ומוח הדעת ממוצע ביניהם, והגם דכח הדעת הוא כח בפ"ע, ומ"מ ה"ה ממוצע ביניהם, וכשם שהוא בהכח כמו"כ הוא בהמות, דמוח החכמה הוא קר ולח, ומוח הבינה חם ויבש, ומוח הדעת ממוזג משניהם. והנה מג' מוחין אלו נמשכים ג' מיני גידים, והם גידי

הדם, וגידי הרוח חיים, וגידי הרגשה, גידי הדם הוא ממות הבינה, וגידי הרוח חיים ממות החכמה, וגידי ההרגשה ממות הדעת. דהנה ידוע דהמשכת החיות הרוחני מן המות אל האברים הוא ע"י הגידיים, שהם ממוצעים לחבר החיות עם הגוף, וכמו גידי הארץ שהם מחברים הים עם הארץ, כמו"כ הגידיים שבאדם הם מחברים חיות הנפש הרוחני, שהוא בבחי' תכלית ההפשטה מכל תואר גשם, להיות בבחי' חי בשרי וגשמי להחיות אברי הגוף, והיינו ע"י ששורה ומתלבש תחלה בהמוחין, ומהמוחין נמשכים הגידיים שהם ממוצעים לחבר החיות עם אברי הגוף, דהיינו שבהם וע"י משתנה מחיות רוחני לחיות גשמי כו'. והנה הממוצע הראשון לחבר רוחני הנפש להיות מתלבש בחיות גשמי הם גידי הדם, שהדם הוא הנפש, דהיינו שמשתנה בו חיות הרוחני' דנפש לחיות גשמי, והוא אשר יחי' לכל אבר ואבר, בבחי' חיות גשמי שלפ"ע האבר כו', וכמו עד"מ בכח הצומח הרוחני שמתלבש בהצמיחה פרטי' כמו פירות או תבואה ונעשה טעם גשמי הנרגש לחיך וכמו מתיקות, או חמיצות התפוח, שזהו מהכח הצומח שנשאר בהתפוח בהלחלוות שבו גם לאחר שנתלש כו', וה"ה טעם גשמי ממש, והוא מהכח הצומח או מהמזל שהוא רוחני בעצם, ומ"מ הרי נשתנה למהות גשמי כו', וכמו"כ החיות שבהאברים הוא חיות גשמי שנשתנה ע"י גידי הדם ממהות רוחני למהות גשמי, ובאיזה כח יש בדם לשנות את החיות, אלא שהוא לפי שהדם יש בו כח רוחני, והוא החום שבו שמהדם המובחר הוא כמו איד דק רוחני ונק' רוחני' שבגשמיות ובו נאחו החיות, ועי"ז שנאחו בהדם הרי החיות יורד מרוחניותו והתפשטותו ומתלבש בהדם שע"ז יורד עוד, וכן ממדרי' למדרי' עד שנעשה חיות גשמי כו', ויש בו סדר והדרגה, היינו דסדר ההמשכה הוא שנמשך תחלה ע"י גידי הדם מהמוח אל הלב, בחלל השמאלי שבו, ומהלב אל האברים כו', ויש בזה ג"כ העלאה מלמטלמ"ע והוא שהדם עולה ע"י גידי הדם מהאברים ללב, ומהלב למוח, דבעל"ז זו הרי הדם מזדכך עד כי בבואו למוח ביכולתו להתמוג עם דם המובחר אשר בו מעורב החיות, ומהמוח נמשך חיות בהדם ונמשך ללב, וליבא פליג לכל שייפין, והנה כללות החיות הזוה הוא ממות הבינה, להיות שבמות הבינה כבר בא החיות בבחי' מורגש שבערך להיות בבחי' חיות גשמי להחיות האברים כו', וכידוע דבינה בעצם נק' יש לפי שהוא בחי' השגה והבנה, וכל השגה הוא בחי' תפיסא במציאות ומהות דבר מה, דהשכל כמו שהוא במוח החכ' כמו הברק המבריק הרי אינו עדיין בבחי' מהות מושג כו', ולכן החכ' נק' מים דמים הם ניידים, דהיינו שאינו נתפס עדיין במציאות ממש כו', ובמוח הבינה נתפס בבחי' מהות ומציאות ממש, עד שנק' רקיע דרקיע הוא דאגלילו מיא, והיינו לפי שהאור שם מצומצם ואינו מאיר בגילוי ממש, ומש"ז הוא נתפס בבחי' מהות דבר כו', ולכן משם בא החיות בבחי' גשמי לפ"ע האברים כו', וכמו שאותיות מורגשים נמצאים בבינה דוקא, דכח השכל כמו שהוא במוח החכ' הרי אינו נרגש בו האותיות כלל, וכמו שאנו רואים במוחש דכשהאדם משכיל איזה סברא חדשה שנופלת במוחו הרי אינו נרגש בה אותיות עדיין, ומיד כשיתבונן בה במוח הבינה ימצאו אותיו באותו

השכל והסברא ומורגשים האותיות ממש כו', והיינו ע"י הגבורות שבמות הבינה שבו מתצמצם האור והגילוי שאינו מאיר בגילוי עי"ז ניכרים ונרגשים האותיות כו', וכמא' כביש באשא כו', וזהו מה שהמוח הבינה הם ויבש שהוא בחי' גבורות לצמצם האור כו', ולכן ממוח הבינה שמאיר שם האור בצמצום שיכול לבוא לידי תפיסא בבחי' מציאות דבר, וע"י הגבורות וצמצומים שבבינה לצמצם ולהעלים האור, נמשך משם בחי' החיות בגידי הדם ומתלבש בחלל השמאלי שבלב המלא דם, ונעשה בבחי' חיות גשמי להחיות את האברים כו'.

קיצור. כללות החיות במוחין ונמשך אל האברים ע"י הגידין, ויפרט ג' מיני גידין, גידי הרוח חיים, גידי הדם וגידי הרגשה, מג' מוחין חב"ד, ויפרש פעולת גידי הדם.

(טו) **והנה** נת"ל דגידי ההרגשה נמשכים מן מוח הדעת שהוא ממוצע בין חו"ב, וכשם שכח הדעת שהוא הרגשה ממוצע בין חו"ב, הנה כמו"כ גם מוח הדעת ממוזג משניהם, וא"כ הרי גידי ההרגשה שנמשכים ממוח הדעת ה"ה ג"כ כאלו שיש בהם מהמתייחס אל גידי רוח החיים וגידי הדם, הנה עי"ז מה שיש בגידי ההרגשה מהמתייחס אל גידי הדם, הוא מה שירגיש האדם א"ע שהוא חי אז ער לעבט, וההרגש הזה שמרגיש א"ע שהוא חי הוא ההרגש בחיות המורגש, וכן הוא בכל אבר בפרט, שמרגיש שהוא חי בחיות מורגש. אמנם יותר יובן זאת מהיפוכו, כאשר יארע איזה קלקול או איזה כאב באבר א' ירגיש במוח שבראש, והוא במוח הדעת, וכמ"ש יוסיף דעת יוסיף מכאוב שיוסיף להרגיש במכאוב, והראי' ממה שהבהמה לא תרגיש המכאוב דהכאה כאדם כו', וכן התינוק אינו מרגיש כאב כ"כ כמו הגדול, והיינו מצד חסרון הדעת עדיין וכל שיוסיף דעת יוסיף להרגיש כו', וגם הגדול מרגיש הכאב בפניו יותר מבאחוריו או מברגלים, מפני שרחוקים מן המוח יותר נתמעטה שם הרגשה, כי גידי הדם שמתפשטים שם הן בריחוק מקום מהמות והלב, וממילא גם גידי ההרגשה נתמעטו שם יותר כו', ויש מקומות בגוף שאינו מרגיש כאב כלל, וכמו בהריאה הרי ידוע שבמכה שבריאיה ר"ל אינו מרגיש כאב, וגם אם יחתוך אותה לא ירגיש כאב, והיינו מפני ששם אינו מתפשטים כ"כ גידי הדם (כ"א גידי הרוח חיים שממוח החכ', וזהו שהריאה שואבת כל הלחלוחית ומנשבת על הלב לקררו מחומו שזהו מסוג מוח החכ', שהוא קר ולח כו'), ולכן הנה גם חלק גידי ההרגשה הבאים מצד גידי הדם אינם פועלים שמה כו'. וזהו בחי' חיות הא' שנמשך ממוח הבינה שהוא בבחי' חיי בשרי בחיות גשמי במורגש ממש כו'.

קיצור. יפרש ענין גידי הרגשה שיש בהם מתייחסים לגידי רוח חיים ומהם לגידי הדם.

טז) והנה בחי' חיות הב' הוא שבא ממוח החכ' שהוא בבחי' חיות רוחני שלא נשתנה להיות חיות גשמי. דהנה במוח החכ' שם שורה רוחניות חיות הנפש כמו שהוא שלא בא במורגש עדיין, וכמו השכל כאשר נמשך מבחי' מוח החכ' הוא בבחי' אין עדיין, וכידוע ההפרש בין חכ' ובינה שנק' אין ויש, דבינה הוא בחי' יש בהשגה ותפיסא ממש אבל בחי' חכ' הוא בחי' אין עדיין. והנה זה דחכ' הוא בחי' אין הוא גם בשכל הגלוי שבכח החכ' והוא בריקת וסקירת השכל שהוא בחי' התחתונה שבכח' (ונק' יסוד דאבא שהוא בחי' ההולדה והגילוי בחי' שכל גלוי כו') ה"ה ג"כ שלא בבחי' תפיסא והשגה, כי הרי כשנופל לו בשכלו ההשכלה החדשה הרי אינו יודע עדיין איך ומה הוא, והגם שיודע בכלל את הענין אבל הוא בכללות לבד ורק מרחף במוחו שלא בהתיישבות כו', וכמו הברק אשר אינו אלא מבריק שאינו מתעכב ומתיישב כ"א מבריק לבד כו', כמו"כ בחי' שכל הגלוי דחכ' הוא בדרך בריקה לבד, ולכן הרי הבריקה וסקירה דשכל אם לא יבוא לידי השגה או שלא עשה לו סמוכות בסימנים ואותיות וכדומה בקל יתעלם לגמרי, וכמו שאנו רואין במוחש דכאשר האדם עוסק בענין שכלי ולפתאום נופל לו סברא שכלית, שהסברא הוא אינה שייכה להענין שעוסק בה הרי צריך לעשות בה איזה סימן וציון אשר יזכור אותה אח"כ דאל"כ הרי תתעלם (ובכדי לזכור זאת צריך יגיעה רבה ולזכור כללות מצבו ועמקי מחשבותיו בעת שנופל לו הסברא ההיא ואז יכול להיות שיוזכר אבל בכללותה היא מתעלמת), וטעם הדבר מפני שבתחלה לא הי' בהתיישבות אצלו כו', והיינו מפני שאור החכ' בא באופן כזה שאינו יכול עדיין לבוא לידי מציאות ממש בבחי' תפיסא והתלבשות. והסיבה לזה הוא מפני שהוא קרוב אל העצם שלמעלה מבחי' שכל, ער איז נאך גאהענט צום עצם וואס העכער וויא דער שכל, ומאיר שם גילוי אור רב, והיינו שמאיר אז בהענין עס איז מאיר דארטין נאך א גילוי אור כזה שבעצם הוא למעלה מהשגה, והוא בחי' דקות הענין וההפלאה בהענין (דיא איידילקייט און די רייכקייט) שנרגש בהשכל גלוי דבריקת וסקירת השכל, שהדקות וההפלאה שבהענין (דיא איידילקייט און די רייכקייט) הנה זה באמת למע' מגדר השגה, וממילא גם השכלי היינו ההשכלה בעצם שבשכל הגלוי הוא בבחי' דקות ורוחניות הרבה יותר מכמו שבא אח"כ לידי השגה, פי' דנקודה דחכ' שהוא ההשכלה בעצם שבשכל הגלוי הרי יש בה ב' אופנים, הא' כמו שהיא טרם בואה לידי השגה (דבהשגה זו גופא יש ג"כ ב' אופנים, הא' כמו שבאה בהשגה ממש והוא השגה דבינה, והב' הוא שמגביל ומצייר את נקודת ההשכלה בסמוכות של סימנים ואותיות דאינו השגה ממש, אמנם לגבי כמו שהוא טרם בואה בהגדרה והגבלה זו נק' הגבלה והגדרה, ואופן הא' הוא טרם בואה לידי גילוי השגה באיזה אופן שיהי'), והב' בבואה לידי השגה, ועם היות דההשכלה בעצם הנה גם קודם בואה ליד השגה היא כבר במהות מציאות דבר מה ועלול להיות נתפס בהשגה, ומ"מ ה"ה בבחי' דקות ורוחניות הרבה יותר מכמו שבאה אח"כ, והוא לפי דאו היינו טרם בואה לידי השגה (אפי' בסמוכות ואותיות הנ"ל)

הנה מאיר שם הדקות וההפלאה שהדקות וההפלאה הם בעצם מדריגתם הוא למע' מהשגה, לכן הנה גם ההשכלה בעצם ג"כ בבחי' הרוחניות והדקות.

קיצור. חיות רוחני הוא ממוח החכ', ויפרש דחממה גם בשכל הגלוי שבה הוא בחי' אין, והסיבה מפני שמאיר שם דקות וההפלאה.

(יז) וביאור דבר זה, הנה השכל גלוי דחכ' ה"ה בבחי' שכל עכ"פ, והיינו דלא זו בלבד שהוא שכל גלוי, הנה הוא גילוי שכלי, וכמו שאנו רואין במוחש אדם הלומד איזה ענין ומעיין בו ואינו יודעו ולומד עוד פעם שני ושלישי ומייגע א"ע ונופל לו בשכלו שהוא באופן כך וכך הרי יודע בכללות עכ"פ את הענין שזהו גילוי שכלי, דהרי תחלה לא ידע את הענין ועתה הוא יודע אותו, והגם שידיעתו הוא בכללות עדיין ומ"מ ה"ז ידיעה של גילוי השכל וגם מיושב אצלו (בל"א עס ווערט בא עם רעכט) הענין בכלל עכ"פ, וכ"ז הוא לפי שהוא ג"כ גילוי שכל, אמנם להיות שהוא קרוב אל רוחניות עצם הנפש לזאת כללות השכל בעצם מהותו הוא נעלה הרבה יותר ומאיר בו אור רוחניות הנפש, והוא לפי שההשכלה היא זכה וברה (דיא השכלה אין נאך זייער ריין קלאר ליכטיג) באופן שנראה בה אור רוחניות הנפש, והו"ע הדקות והפלאה הענין שהדקות והפלאה הענין הוא מתעצם ומתאחד עם ההשכלה להיותה מתאחדת ומתעצמת באור המאיר בה, דאור המאיר (היינו הדקות וההפלאה) זהו מעצם רוחניות הנפש שלמע' מגדר השגה, והדקות וההפלאה מתאחד ומתעצם בההשכלה להיותה זכה ובהירה עדיין, לכן הדקות וההפלאה פועל וגורם דמשו"ז הנה גם השכל בעצם עם היותו השכלה מ"מ להיותו זך ובהיר, עד אשר יכול להתאחד ולהתעצם עם הדקות וההפלאה הבא מעצם רוחניות הנפש להיות אתו עמו לאחדים ממש, הנה מהאי טעמא גופא הרי גם השכל בעצם הוא למע' עדיין מהשגה שאינו שכל מושג עדיין כו', וכ"ז הוא במדרי' תחתונה שבחכ' הגלוי' והיינו בבדיקת וסקירת השכל הרי ישנם זכות קלארקיט ובהירות כזו, ומכ"ש במדרי' עליונות שבה שאינו בבחי' מציאות ומהות כ"א בבחי' אין ממש, ועם היותה בחי' אין ממש מ"מ ה"ה בגדר החכ' היינו במהות החכ' מה שהיא, והוא בחי' אין ממש.

קיצור. יבאר אשר שכל הגלוי דחכ' הוא זך ולכן מתעצם עם דקות והפלאה הענין וזה פועל שאינו מושג עדיין.

(יח) והנה להבין זה בעומק יותר, וגם להבין מהות מדרי' חכ' הגלוי' בכלל שהיא בכללות מדרי' האחרונה שבציור קומה דחכ', הנה יודע שיש בכח החכ', היינו מה ששייך לשכל הגלוי, ב' מדריגות, ומדרי' אחת שהיא שלישי, אלא שהיא משתנית מהב' מדריגות שקדמו לה, מה שאינם מתאימים גם בהגדרים שלהם, והב' מדרי' שבכח החכ' הגלוי' הא' הוא כח פרטי שבחכ' הגלוי', והב' הוא בחי' כח כללי שבחכ' הגלוי', דהא'

היא בחי' כח פרטי והוא מה שמשכיל ומתחכם באיזה דבר מה, וכמו המצאה והשכלה חדשה שנופל לאדם באיזה התחכמות כו', והו"ע שכל הגלוי הנ"ל שזהו מה שבא בבחי' אור פרטי בגילוי להשכיל ולהתחכם בו, וההשכלה תבא אח"כ בסדר והדרגה דהשגה, והב' הוא כח כללי מה שיש בכחו להשכיל ולהתחכם. והנה זה מה שיש בכחו להשכיל ולהתחכם הרי אי"ז בחי' כח המשכיל, דכח המשכיל הוא כח ההיולי ולמע' מכח החכ', אבל כח הכללי הוא ג"כ כח החכ' הגלוי', ובכח החכ' הגלוי' גופא הנה הכח הכללי הוא כמו שכבר נמשך מהכח המשכיל, ולכן הוא רק בבחי' התפשטות לבד ממנו, ועם זה הגם דהכח הכללי שבחכ' הגלוי' הוא רק התפשטות מכח המשכיל, ומכל מקום הוא בחי' המשכה כללית עדיין, והיינו שאינו התחכמות בפועל כי אם המשכה שכלית כללית במה להתחכם, דהמשכה השכלית הכללית הלוז הוא ג"כ היולי עדיין לגבי התחכמות הפרטי', שההתחכמות הפרטית הוא כח הפרטי שבחכ' הגלוי' (מדרי' הא' הנ"ל), דכח הפרטי שבחכ' הגלוי' אינו ממהותו של הכח הכללי, וההמשכה שכלית הכללית (היינו כח הכללי (מדרי' הב' הנ"ל) שבחכ' הגלוי') הוא מה שהאדם מרגיש בעצמו שיש בו אור שכל תמיד, מה ששורה במוח שבראש, והיינו גם בשעה שאינו עוסק בדבר חכ' ה"ה מרגיש שאור השכל שורה במוחו, אשר בכח האור הזה הוא משכיל ומתחכם בכל דבר שכל וחכ' שרוצה להתחכם בו כו', הנה האור שכל הזה (מה שהאדם מרגיש) הרי אינו כח המשכיל עצמו, שהרי הכח המשכיל אינו מורגש בעצמו בהאדם כלל רק יודע מציאותו על ידי כח אחר, והוא על ידי גילוי השכל, דמשכל הגלוי יודעים בכח המשכיל שישנו במציאות, אבל אינו מרגישו, ואור השכל הזה שמורגש מציאותו אינו כח המשכיל כ"א המשכה והתפשטות ממנו, אלא שהוא המשכה כללית להשכיל ולהתחכם בכ"ד חכ' ושכל והוא השורה במוחו, וממנו נמשך שכל הגלוי שהוא ההתחכמות פרטי כו', דהיוצא מזה בהבנה הוא, דכח הכללי שבחכ' הגלוי' עם היותו אור שכל, וכמו שהאדם שמרגיש אותו למציאות שכלי, וכנ"ל שזהו מה שהאדם מרגיש אשר יש שכל ששורה במוחו גם בשעה שאינו עוסק בחכ' כו', מ"מ הרי אינו ממהות שכל הגלוי. שהוא הברק המבריק, דההברקה שבסקירת השכל עם היותו שהוא אור החכ' אשר בא באופן כזה שאינו יכול עדיין לבא לידי מציאות ממש בתפיסה והתלבשות ומשום זה הרי מתעלם בקל אם לא יעשה לו סמוכות, וכהברק אשר אינו אלא הברקה לבד, ואינו מתעכב ואינו מתיישב, אבל בכ"ז הנה לרגע שמבריק ה"ה במציאות ברק עכ"פ וקדמו ההעדר שלא הי', והיותו והתעלמו, אשר כמו"כ הוא גם בסקירת השכל דלשעה הוא מבריק בסקירה פרטי', אי"כ ה"ה שכל גלוי שהוא התחכמות פרטי בגילוי עכ"פ כנ"ל, ואם נאמר שאור השכל שהוא מרגישו במוחו, והיינו כח הכללי שבחכ' הגלוי' נאמר עליו שהוא ג"כ במהות זה, כמו הבריקה וסקירה שבשכל, אי"כ ה"ה מוגדר בהגדרות האלו, הרי הי' צ"ל שהאדם לא יהי' פנוי ממושכלות לעולם, ולא הי' צ"ל שום יגיעה להמשיך אור שכל מעומק המשכיל, אחרי שאור השכל הזה נמצא תמיד במוחו, דכשם שע"י גילוי ההברקה במוחו הרי

נעשה אצלו השכלה במוחו (מה שבתחלה לא ידע זה ואחר ההברקה ה"ה יודע בכללות עכ"פ. הרי ידיעה זו שיודע בכללות היא מה שנתחדשה ע"י הברקה שנעשה במוחו), ואם נאמר דההמשכה שכלי' כללית היינו הכח הכללי שבחכ' הגלוי' הוא במהותו ומציאותו של המהות ומציאות דכח הפרטי והרי היא נמצאת במוחו תמיד גם בשעה שאינו משכיל (שה"ה הכח להשכיל ולהתחכם כנ"ל). א"כ הרי מהראוי שהאדם לא יהי' פנוי ממושכלות לעולם, אלא מוכרח לומר דמהותו ומציאותו של השכל דכח הכללי אינו ממהותו ועצמותו של הכח הפרטי, והיינו שהוא בבחי' רוחני ודקות הרבה יותר מכמו מהות ומציאת השכל דכח הפרטי, עד אשר מהותו ומציאותו של השכל דכח הכללי הרי אינו נתפס בבחי' מציאות שכל גם כמו מציאות שכל הגלוי. ומ"מ הרי אין אנו יכולים לאמר על השכל דכח הכללי שהוא מופשט לגמרי ממציאות דשכל, שהרי האדם מרגיש שיש שכל במוחו הרי מרגיש אותו למציאות שכל עכ"פ. וזהו הב' מדרי' שבשכל הגלוי דחכ' הגלוי', הא' הוא כח פרטי, והב' הוא כח כללי.

קיצור. יפרט אשר בחכ' הגלוי' יש ב' מדרי' כח פרטי וכח כללי, יבאר ענין כח הכללי ויוכיח אשר אינו כח המשכיל ולא ממהות שכל הגלוי.

(ט) והנה יש עוד מדרי' שלישית בחכ' הגלוי' מה שהיא למעלה מהב' מדרי' הנ"ל. דהנה המדרי' הב' הנ"ל עם היות שבהכרח לומר דמהותו ועצמותו של השכל דכח הכללי אינו ממהותו ועצמותו של השכל דכח הפרטי עד אשר אינו מוגדר בהגדרות דמדרי' הא' כנ"ל אבל מ"מ הוא בא בהרגש שכלי עכ"פ, דזהו מה שהאדם מרגיש שיש בו שכל שורה במוחו תמיד, אלא שאין זה דומה כלל להשכל דכח הפרטי, אבל מ"מ ה"ה בהרגש שכלי, משא"כ בהמדרי' הג' שאינו מרגיש שכל כלל, גם לא אפי' הרגש שכלי, רק שמרגיש ענינים אחרים דע"י הרגש הענינים ההם ה"ה יודע מזה ענינים עמוקים בשכל, אבל ההרגש המעורר ומביא אותו אינו ענין שכלי אפי' כמו ההרגש השכלי דכח הכללי הנ"ל. וביאור דבר זה הוא, עד"מ חכם גדול שהוא מופלג בחכ' שלומד איזה ענין ויודע שיש בדבר הזה איזה כוונה עמוקה ושכל עמוק ביותר, אבל הנה גם הוא עצמו אינו יודע עדיין איכות ומהות הכוונה כלל, אלא שמשער בעצמו שיש דבר מה בזה וכאילו יודע מהו, ובאמת אינו יודע עדיין כלל וכלל מהו, רק שמרגיש שיש בזה עמקות גדולה, ומרגיש ג"כ ההפלאה והרייכקייט שבהעמקות הזאת, וההרגש הזה פועל בו ב' ענינים הא' שיודע שיש בזה עמקות שכלי מופלג, וכן פועל בו רוממות הנפש כמו הרמת הנפש שנעשה מאיזה גילוי אור, וכמו צהבו פניו של ר"א מהתוספתא חדתא שמצא, וכן הוא בכל המצאת השכלה חדשה שמתרומם הנפש מחמת הגילוי כו', כמו"כ עוד ביותר מזה פועל בו הרגש הנ"ל רוממות הנפש, מפני שמרגיש מאד את ההפלאה שבהעמקות ומאיר לו כמו גילוי אור ממש, אבל אינו יודע כלל בגילוי

מהו העמקות, ולומד את הענין עוד הפעם ואינו בא עדיין על העמקות מה הוא, עד שבלימוד כמה פעמים יכול להיות שיבוא ע"ז בגילוי, אמנם זה בחכם גדול שהוא מופלג בחכ' אבל מי שאינו חכם גדול לא ירגיש כלל שיש בזה איזה עמקות כ"א מי שהוא חכם גדול, ה"ה יודע ומרגיש שיש בזה שכל עמוק ואינו יודע עדיין מהו, ובמשך זמן בריבוי עסק בהענין יבוא ע"ז, אמנם הנה אנו רואים במוחש דכאשר בא על העמקות בגילוי לא ירגיש בנפשו ההפלאה (די רייכקייט) בזה כ"כ כמו בההרגשה הקודמת וכמו"כ לא יפעול עליו כ"כ רוממות גפשו כו', (כ"א כאשר יפשיט אותו ויעמיק בעצם נושא המושכל כו', כמו בכל ענין שכלי, זהו מפני ענין דחוש ההפשטה כו'), דלכאורה מופלא הדבר במאד דבעת שאינו יודע את העמקות ה"ה מרגיש הפלאה השכלי דיא רייכקייט של ההשכלה מה שהרגש ההפלאה פועל בו רוממות הנפש, וממנו יודע שהוא מושכל עמוק מאד, ולזאת יגדל בו הכוסף והתשווקה לידע את הכוונה העמוקה, וכאשר מגיע אל ידיעת העמקות הרי נחסר ונתמעט אצלו ההפלאה ורוממות הנפש כו', אך הענין הוא דענין ההרגש הקודם הוא שיהי' הדבר בכח חכמתו הגלוי' דהחכם מופלג דכאשר לומד איזה ענין הרי יש בכח חכמתו כל מה שאפשר להיות בהענין ההוא, וזהו"ע ההרגש הקודם, לפי דישנו הדבר בכח חכמתו הגלוי' ולכן הרגיש שיש בזה עמקות מפני שכבר נמצא בכח חכמתו (ולכן הוא דוקא בחכם גדול מפני שאצלו נמשכים גילויים עליונים יותר מכח המשכיל בכח חכמתו הגלוי', וגם כח החכ' מאיר אצלו בגילוי יותר כו'), והנה זה שישנו בכח חכמתו של החכם המופלג הוא עדיין במדרי' עליונה שבחכ' שלמע' עדיין מבחי' מציאות שכל, והגם שהוא למעלה עדיין מבחי' מציאות השכל, ועכ"ז מ"מ ה"ה מרגיש ההפלאה שבהעמקות ופועל בנפשו, מפני שהענין כבר נמצא בכח חכמתו ושם מאיר הענין בגילוי ממש, לזאת הנה ההרגש של ההפלאה מזה ה"ה מתפשט אפי' במדרי' האחרונות שבחכ' ג"כ, והיינו מב' דברים, הא' מפני שההפלאה ה"ה למע' יותר מהעמקות עצמה, וכנ"ל דההפלאה והדקות שנרגש בהשכל הוא מבחי' רוחניות הנפש שלמע' מעצם השכל כו', וכל שהאור עליון יותר יכול להתפשט למטה יותר, ולכן מאחר שהעמקות היא מאירה בגילוי בבחי' העליונה שבחכ' וממילא מאיר שם ההפלאה ג"כ בגילוי, ולחיות שהיא בעצם אור עליון יותר מהעמקות ה"ה מתפשטת למטה יותר, שנרגש גם במדרי' התחתונה שבחכ' כו', והב' לפי שהרגש ההפלאה אינו הרגש נתפס במציאות כמו הרגש שכל הגלוי שהוא הרגש הנתפס במציאות אבל הרגש דהפלאה הוא רוחני יותר, ולזאת בהרגש כזה יכול לבוא, דעם היות דבבחי' מציאות שכל גלוי אינו יכול לבוא עדיין ולכן אינו יודע את העמקות מהו, אבל בהרגש רוחני יכול לבוא, ולזאת הוא מרגיש את ההפלאה כו', ואח"כ כשבא לידי שכל גלוי שיוודע את העמקות הרי ירד ממדריגתו ונתמצם עד שנעשה בבחי' מציאות שכל גלוי עכ"פ, לכן אינו מרגיש בו או ההפלאה כ"כ כו'.

קיצור. יבאר מדרי' ג' בחכ' הגלוי' שאינה הרגש שכלי גם כן, ויביא דוגמא בלימוד חכ' עמוקה שמרגיש שיש בזה עמקות וההפלאה שבמעמקות, וההרגש פועל א' ידיעה שנמצא כאן עמקות שכלי, ב' רוממות הנפש, ויבאר הטעם מה שבהשגת העמקות תתמעט הרוממות.

כ) והנה נמצא מובן מזה שיש בכח החכ' בחי' שכלי כזה שלמעלה מבחי' מציאות שכלי מורגש לגמרי כו', והרי אינו נתפס בישות כלל, והוא בבחי' אין ממש, ומאחר דכללות בחי' כח החכ' אינו נתפס ביש והוא בחי' אין כו', ממילא מובן במכ"ש דבחי' כללות החיות כמו שהוא מלובש במוח החכ' הוא בבחי' תכלית הרוחניות שאינו נתפס בגשם כלל וכלל, והנה בחי' חיות זה נמשך ג"כ באברי הגוף אלא שנמשך ע"י גידי רוח חיים שאין בהם דם כלל, וממילא אינו משתנה החיות ממהותו להיות בבחי' חיות גשמי, ועם היות שבודאי ירד ממדריגתו מכמו שהוא במוח החכ' שהרי היא הארה לבד מכללות החיות וגם הארה הזאת ירדה ממדריגתה מכמו שהוא קודם כו', מ"מ לא נשתנה מעצם מהותה שאינו נתפס בגשם בבחי' חיות מורגש כ"א בבחי' חיות רוחני כו'. והנה ענין ההמשכה שמבחי' החיות דמוח החכ' הוא דהנה אי' במשנה פ"ב דעדיות האב זוכה לבן בנוי בכח ובעושר כו', ואי' בע"מ מ"א ח"ד פכ"ח דחשיב חמש מעלות טובות נגד חמש שמות שיש לנשמת האב שהן נרנחי' דנשמת האב היא נשמה דאצי' והה' מעלות נגד ה' פרצופים דאצי' כידוע, ופי' הא' דנוי הוא מבחי' אריך, ובמ"א מבואר בענין יפ"ת ויפ"מ, דיפ"מ הוא מבחי' המוחין והעיקר הוא מבחי' החכ' וכמ"ש חכ' אדם תאיר פניו, וכמו צהבו פניו כו' מפני שמצא תוספתא חדתא, שזהו מהארת החכ', שעיי"ו נעשה הצהיבות והיופי בפנים, וכ"כ בס' קה"י דיופי הוא מבחי' חכ', אמנם מבואר במ"א דזהו מבחי' ח"ס חכ' שבכתר שמשם נמשך הארת פנים, ולכן עיקר היופי הוא בתרין תפוחים דפנוי משערות שהוא בחי' תיקון ואמת שהוא בחי' עצמיות דח"ס כו', ועמ"ש בלקו"ת בהביאור דשחורה אני ונאווה, ובהביאור דאלה מסעי בענין הארת פנים, ונמצא דענין הנוי והארת פנים הוא מבחי' פנימי' החכ', דהיינו כמו שהחכ' תמצא מאין שהוא בחי' ח"ס בחי' אין דחכ' בחי' מ"ה שבה כו' כמ"ש במ"א, וז"ע יאר ה' פניו אליך שנמשך בוי"א בחי' הארת פנים דפנימי' החכ' כו', ולכן יש בפסוק זה כ' אותיות, ומבו' במ"א שהוא בחי' גדלות מוחין דאבא שזהו בחי' עשרים, וכמ"ש בלקו"ת במדבר בד"ה מכן עשרים, וחיות זה דנוי ויופי הוא בחי' חיות הבלתי מורגש, שאינו בא בהרגשה כמו החיות שבא בהגשמה כו', וכמו מראה וגוון הפרי הרי אינו נרגש כלל כמו טעם הפרי כו', והגם שהמראה שייך אל הטעם כמ"ש במ"א מ"מ הרי המראה אינו נרגש כו', וכ"ש ענין מראה ויופי הפנים באדם שהוא למעלה מבחי' החיות המורגש כו', וכמו איש חי בעצם שנראה וניכר בו שהוא חי בעצם שאין זה מהחיות המורגש כו', והנה פעולת החיות אלא הוא מבחי' עצמו' החיות ואינו בא במורגש כו'. והנה פעולת החיות

הזה באיברים ניכר ע"י גידי ההרגשה שנק' עורקים והוא בבחי' כח התנועה שבאדם שבא מהחיות הרוחני הנ"ל ע"י הגידים הללו, והוא מה שיניע האדם בכל אבר כרצונו תומ"י כשעולה ברצונו לנענע ביד או ברגל מנענע תומ"י בלי שום שהיות זמן כלל, וגם בלי הרגש, שאינו מרגיש בהתנועה כלל, וכמו התנועה בשינה שהיא בלי הרגשה, אעפ"י שאין תנועה בלי רצון אבל הרצון הוא בגידי המוח הרוחני' והיינו מה שבא מהחיות דמוח החכ' דרך גידי הרוח חיים שאין בהם דם, וממילא אינו נתפס בגשם ולכן אינו מורגש כו', וכן בכל תנועה שבא תיכף כשעולה ברצונו, ואינו מרגיש כלל בהתנועה שזהו מהחיות הרוחני ע"י העורקים.

קיצור. יבאר אשר החיות שבמוח החכ' הוא רוחני ונמשך בגוף ע"י גידי רוח החיים. ויפרט אשר מזה בא הנוי, והתנועה ע"י גידי ההרגשה.

ובזה יש לבאר בכללות מה שאי' בוח"ג דצ"ט ע"א הנ"ל, כד ההיא שופרא עילאה כו', אסתלק כו', ואתער שופרא אחרא עילאה, וכדין איתער רחמי, דשופרא עילאה הוא בחי' בינה ושופרא אחרא עילאה הוא בחי' חכ' שהן ב' בחי' היות הנ"ל, דהחיות הב' דבחי' חכ' בא ע"י התשובה דוקא, שהוא חיות רוחני ואינו נתפס כ"כ באברי הגוף כמו החיות הנמשך ע"י גידי הדם, שהוא חיות מורגש, וכד שופרא עילאה כו' אסתלק דכשיש איזה קלקול ח"ו ע"י חטא ועון או כד ב"נ תייבין מחטאיהן וע"י קול השופר דתשובה ההוא קלא סליק לעילא לעורר ולהמשיך בחי' החיות דחכ'. וזהו ממעמקים ב' עומקים דספי' הבינה הוא ג"כ עומק, ומ"מ הרי החכ' עומק יותר, וזהו ממעמקים קראתיך מעומק לעומק.

בס"ד, זחה"ט, רפ"ה

ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר כפות תמרים וענף עץ עבות וערבי נחל ושמחתם לפני ה' א כו', דנושא הענין הוא דהתכלית הוא ושמחתם לפני הוי' אלקיכם, דחה"ס הוא זמן שמחתנו, דחדש השביעי הוא חדש שהוא מושבע (ל' שובע) במצות כלליות ובריבוי גילויים, על כל השנה. והנה בר"ה ויוהכ"פ הוא העבודה דקבע"ו ויראה, וסוכות הוא העבודה בשמחה, דזהו ושמחתם לפני כו', משמע מזה דבכדי שתהי' השמחה הוא על ידי ולקחתם לכם כו' פרי כו', וצ"ל למה ד' מינים אלו דוקא הוקבעו למצוה זו ולמה צמחים האלו אשר לפי טבעם ה"ה רחוקים זה מזה * , דענף עץ עבות

יש בהם ריח טוב וערבי נחל אין בהם לא טעם ולא ריח, ומה הם שייכים זה לזה. ועוד דהנה ידוע דכוונת הלולב הו"ע המשכת הדעת, דלכאורה אינו מובן דמאחר שענינו הוא המשכת הדעת איך הוא נמשך ע"י דברים גשמיים, דלכאורה ה"י זה ראוי יותר על ידי עבודה בהשגה והתבוננות בענין אלקי שמביא הדביקות וההתקשרות באלקות ולמה נמשך זה ע"י דברים גשמיים, ולאחר שנמשך ע"י דברים גשמיים למה צמחים אלו וע"י מספר כזה דג' הדסים וב' ערבות כו'. ועוד דלאחר דכוונת הלולב הוא המשכת הדעת למה בהצמחים אלו ישנם גם ערבי נחל שאין בהם לא טעם ולא ריח, והיינו דאין בהם שום מע' כלל, והצמח הזה שאין בו שום מע' כלל הוא דוקא כלי אל המשכת הדעת. אך הענין הוא דאי' במד"ר ויקרא פ"ל הה"ד תודיעני אורח חיים שובע שמחות את פניך נעימות בימינך נצח, שובע שמחות כו' אל תהי קורא כן אלא שבע שמחות אלו ז' מצות שבחג ואלו הן ד' מינים שבלולב וסוכה חגיגה ושמחה כו', משל לשנים שנכנסו אצל הדיין ולית אנן ידעין מאן הוא נצח אלא מאן דנסיב באיין בידי' אנן ידעין דהוא נצוחיאי, כך ישראל ואומות העולם באין לפני הקב"ה בר"ה (שהוא יום הדין לכל באי עולם) ולית אנן ידעין מאן נצח, אלא במה שישראל יוצאין מלפני הקב"ה ולולביהן ואתרוגיהן בידן אנו יודעין דישראל אינון נצוחיאי לפיכך משה מזהיר לישראל ואומר להם ולקחתם כו', וזהו שובע שמחות ז' שמחות, דבפרטיות הן ז' מינים שבלולב ולולב ואתרוג ג' הדסים וב' ערבות, וזהו נעימות בימינך נצח דכאשר הנעים שהוא הלולב שנק' נעים הוא בימין (דכך הוא סדר נטילתו דלולב בימין ואתרוג בשמאל) או הוא הוי הוראה על הנצחון דידן נצח. והנה ע"פ תודיעני אורח חיים איתא בשוחר טוב אמר דוד לפני הקב"ה רבש"ע תודיעני אורח חיים אל הקב"ה דוד חיים את בעי צפה ליראה הה"ד יראת ה' תוסיף חיים, וצ"ל מהו השייכות דיראה לחיים. ועוד צ"ל כללות הכתוב ולקחתם לכם ביום הראשון כו' למה קוראו ראשון דהלא נטילת הד' מינים מצותן בחג הסוכות דוקא וחה"ס הוא בחמשה עשר לחודש ולמה קוראו ראשון, ולא עוד אלא שיש אחריו שני ושלישי עד יום השמיני, ואיך ט"ו נקרא ראשון. והנה ידוע דראשון הוא כתר וכתר הוא למעלה מהשתלשלות, וצ"ל איך שייך בזה ענין הקיחה, דאומר ולקחתם לכם, שהרי הוא מדרי' שלמעלה מהשתל' איך שייך בזה ענין הקיחה, והנה במדרי' ראשון יש כמה מדרי' והיינו דישנם כמה מדרי' שנקראים בשם ראשון.

ולהבין כ"ז יש להקדים תחלה משנת"ל דכללות החיים שורה במוחיק, ומשם נמשך ב' מיני חיות, הא' חיות הפרטי הוא חיות דבינה ע"י גידי הדם, והב' חיות דחכמה שהוא חיות רוחני הבלתי משתנה להיות החכמה הוא בחי' אין, והפלאת ההשכלה הוא גבוה במע' ומדרי' מהעמקות שבההשכלה, ובאה מרוחניות הנפש, ונת' ב' מדרי' בחכ' הגלוי הא' פרטי והב' כללי, ויש עוד מדרי' ג' בחכ' הגלוי' מה שאינה באה בהרגש שכלי, כ"א

בהרגש דהפלאה שאינו הרגש הנתפס במציאות, והחיות דחכ' הוא מתגלה בהארת פנים, בגילוי בתנועה כתנועת איש חי בעצם.

כא) והנה כשם דאור וחיות הנפש הבא להחיות את הגוף בחיות גשמי מהמות אל הלב והאברים כו', הרי בפרטיות יש בחיות זה ב' מדרי', הא' בחי' חיות גשמי שממות הבינה שנמשך ע"י גידי הדם, והב' בחי' חיות רוחני שממות החכמה שנמשך ע"י גידי רוח חיים, ועם היותו חיות רוחני הבלתי משתנה ומ"מ גם הוא נמשך להחיות את האברים, אלא דהמשכתו אינו דרך גידי הדם כמו החיות דבינה אלא הוא ע"י גידי רוח החיים, והוא בכלל החיות גשמי, אלא שהוא הרוחני שבגשמי אבל הוא ג"כ בכלל החיות הגשמי שבא באברים ממש להחיותם, והרי נראה וניכר בתנועה חיונית בתנועת איש החי בעצם, והנה כשם שבחיות הגשמי הרי יש בו בפרטיות ב' מיני חיות, הנה כמו כן הוא בפנימי' ורוחני' חיות הנפש, והיינו בכחות הנפש, הנה יש בהם ג"כ ב' מיני חיות בפרטיות, הא' הוא אור וחיות השכל והב' הוא אור וחיות המדות, דאור השכל הנה משכנו הוא במוח שבראש, וחיות המדות משכנם בלב, ונמשך תמיד מן המוח להלב להיות התעוררות והתפעלות המדות, וכידוע דלידת והתגלות המדות הן מהשכל דוקא, והגם דהמדות יש להם שרש ומקור בעצם הנפש, דהשרש ומקור של המדות הנה כמו שהם בעצם הנפש הרי בענינם הם למעלה מן השכל, ומכל מקום התגלותן הוא מן השכל דוקא, דעם היות דעיקר מעלת האדם הוא שהוא בעל שכל והיינו שהוא שכלי, אמנם תכלית האדם ומהותו האמיתית הוא מה שגם המדות מקבלים מן השכל ומתנהגים על פי השכל דוקא. דהנה מדות הרי ישנם גם בבעלי חיים ג"כ, ואדרבה מצד עצם מהות המדות, דמהותם הוא תוקף, הרי זה בבע"ח יותר מכמו בהאדם שהם בעלי מדות תקיפים, וכן שכל הרי יש ג"כ בבע"ח, דישנם בחיות הפקחות, ומ"מ ענין אמיתית השכל הוא בהאדם דוקא, הנה כמו"כ מעלת המדות הם ג"כ בהאדם דוקא, ומעלתן של המדות הוא כאשר מקבלים מן השכל, ומתנהגים ע"פ השכל דוקא, וראי' מוכרחת מהא דכתיב ואתנה צאני צאן מרעיית אדם אתם, וארו"ל אתם קרוים אדם כו', דנשמות ישראל שיש להם תורה ומצות ומקיימים את התורה ושומרים את המצות הם נקראים אדם, דענין המצות הוא לפעול הברור והזיכך דוקא, וכמאמר לא ניתנו המצות אלא לצרף בהן את הבריות ומה איכפת לי' להקב"ה אם שוחט מן העורף או שוחט מן הצואר כו', וכמ"ש אם צדקת מה תתן לו כו', דכללות ענין המצוה הוא לברר ולזכך את כל הדברים הגשמיים שבהם נתלבשו המצות, ועי"ז מברר חלקו בעולם, ומוכך את האויר, ופועל הכפי' החקיקה בהנה"ט שלו, וכנודע אשר כל מצוה ומצוה הרי יש לה סגולה פרטי' לפעול כפי' חקיקה בהנה"ב, דהכוונה בזה הוא, שמדותיו יהיו על פי השכל דוקא, ולכן אדם אתם דאתם המקיימים את התורה ומצות ואינם הולכים שובב בשרירות לבם עפ"י רצון ותשוקת המדות, אלא שוכפים את המדות אשר יתנהגו ע"פ השכל, ומקבלים מן השכל, נקראים בשם אדם. וטעם וסיבת הדבר

לפי שהאדם הרי שרשו מהתיקון, דוהו ההפרש בין בהמה לאדם דהבע"ח שרשו מהתהוה, דהתהוה עיקרו מדות כו', והאדם שרשו מהתיקון ובתיקון המדות נמשכין מן המותין ומקבלים מהם, ולכן מעלת האדם שהוא שכלי ומדותיו מקבלים מן השכל ומתנהגים עפ"י השכל דוקא, וכמ"ש בס"ב פנ"א שגם הלב מקבל מן המוח, ולכן המוח שליט עליו בתולדתו והיינו בבחי' המדות כו', והוא כאשר מתבונן בשכלו באיזה דבר ה"ה מתפעל במדות שבלב כפי ענין ואופן ההשגה ההיא שבשכלו, דכאשר מתבונן באיזה דבר והדבר ההוא מושכל ומוסכם בשכלו שהוא טוב הרי מתפעל בתשוקה להדבר הטוב ההוא, ובעומק יותר כאשר מבין שהדבר הטוב ההוא הוא טוב לפניו או אשר לפניו (לפי עניניו ומעמדו ומצבו) אין שום טוב בעולם משתווה לטוב הזה, הרי ההתפעלות שבלב בתשוקת הדבר יהי' כפי אופן ההשגה וההתבוננות שבשכלו, וכן בתנועת היראה והפחד, דכאשר מתבונן באיזה דבר שהוא דבר המזיק הרי יפחד מהדבר ההוא ויתרחק מזה, ובעומק יותר כאשר מבין שהדבר המזיק ההוא הוא מזיק לו, או אשר לפי מעמדו ומצבו הוא מזיק היותר גדול, א"כ הרי יתפעל ביראה וחרדה גדולה ויברח מזה כבורח מן המות ממש, והוא להיות דהתפעלות המדות הוא לפי אופן וענין ההשגה וההתבוננות שבשכל, והמשכה זו מהמוח אל הלב הוא ג"כ ע"י גידים ועורקים שהם הממוצעים לקשר ולחבר כחות הנפש דמוח ולב, דכשם שבאור וחיות הנפש עם אברי הגוף הרי התקשרותם הוא ע"י הגידים והעורקים כנ"ל, הנה כמו כן הוא גם בהתקשרות והתחברות כחות הנפש, וכמ"ש בסידור בד"ה הקול קול דהתפשטות והילוך כח השכלי מהמוח אל הלב הוא ע"י גידין דקים מאד המובלעים בקנה כו', ויש בזה ג"כ ב' מיני המשכות חיות, הא' שנמשך ממוח הבינה ובא ללב בבחי' חיות מורגש בהתפעלות מורגשת, וכמו באהבה ברשפי אש בהתפעלות מורגשת מאד בהתגלות, וכן היראה בחי' פחד ה', הכל בהתגלות במורגש דוקא, והיינו בהאבה ויראה שבא ממוח הבינה, שהוא בחי' השגה והתפיסא, שהענין אלקי שמתבונן בו בא בבחי' מציאות מושגי, וזהו כל ענין הבינה להיות בבחי' יש ודבר מה כו', לכן גם המדות הם ג"כ בהתפעלות מורגשת, וכמו שאנו רואים במוחש שכל מה ששיג במורגש יותר, יותר יתפעל במורגש שהוא ההתלהבות בהתגלות כו', כי להיות שהבינה היא בבחי' השגה מורגשת ע"כ תוליד בדומה לה בחי' התפעלות מורגשת בהתלהבות גדולה כו', משא"כ חכמה היא בחי' כח מ"ה בבחי' העדר התפיסה וכמו מה פשפשת שאינו מציאות מושג עדיין, וכמשנת"ל בענין נקודת השכל טרם שבא לכלל השגת דבר מה, שלכן נק' בשם בריקת וסקירת השכל בדוגמת הברק שאינו אלא מבריק בלבד, ולזאת גם בחי' ההתפעלות שיליד מכת מה הזה הוא בדומה לו שהוא בחי' ביטול במציאות ובהעדר הרגשה כו'.

קיצור. יפרש אשר בחיות וכחות הנפש יש חיות השכל, במוח, חיות המדות, בלב, ויבאר אשר התכלית שהמדות יתנהגו ע"פ השכל, ההמשכה

מן המוח ללב ע"י גידין ממות הבינה במורגש, ממוח החכ' בהעדר הרגשה, ויביא דוגמא באהוי"ר.

כב) והנה עיקר העבודה שמצד החכמה היא בבחי' יראה וביטול דוקא, וכידוע דח"ב הן בחי' רצוא ושוב, דמחמת ההשגה וההתבוננות בגדולת ה' נולד בחי' האהבה ברשפי אש בבחי' רצוא וצמאון להכליל בו ית', וכמ"ש מי לי בשמים ועמך לא חפצתי בארץ, דשמים וארץ הרי כולל כללות ההתהוות מרכ"ד עד סוכ"ד, דכללות ההשתל' הרי נכלל בהב' מדרי' דפנימי' ומקיפים שהם שמים וארץ, הנה ע"ז אומר מי לי כו', דכל מה שהוא אינו אלא רק עמך מער ניט וויא מיט דיר, אבל אין זה עצמות ממש אלא עמך בלבד, הוא לא חפצתי אפילו בחי' כי עמך מקור חיים כו' כמ"ש במ"א, אמנם אהבה זו היא בבחי' יש מי שאוהב בבחי' התפעלות מורגשת, שזוה ענין הגבורות ורשפי אש ההתלהבות שהיא בהתפעלות במורגש, דהתפעלות במורגש אינו שייך אלא רק בבחי' השגה כו', אבל בחי' חכ' שהוא בחי' ראי' מקרוב מזה נעשה בחי' הביטול, שהו"ע היראה, והמשל בזה הוא עד"מ אדם השומע כי חכם נפלא או מלך גדול ונעלה בא לעיר, והאדם ההוא ה"ה יודע בעוצם הפלאת ענין החכם, וכן יודע במעלת גדולת המלך, ולזאת ה"ה רץ במרוצה גדולה בהתפעלות גדולה בהתפעלות יתירה וברעש גדול לראות את החכם הנפלא או את המלך הנעלה, ובמרוצתו ה"ה מרעיש ומספר דבריו בהתלהבות גדולה במעלת החכם והפלאות, וברוממות המלך וגדולתו, דכ"ז הוא מפני עוצם גודל ההתפעלות וההתלהבות שלו אשר זהו סיבת המרוצה הגדולה לראות את החכם או המלך, אמנם כל המרוצה שלו היא רק עד אשר בא אליהם, אבל כאשר בא בקירוב אצל החכם או אצל המלך ורואה אותם הרי אינו יכול לרוץ עוד, כי לכאו' אחרי אשר הי' בהתפעלות גדולה כזו בהיותו מרחוק הרי הי' ראוי הדבר אשר בבואו מקרוב יהי' גילוי ההתפעלות עוד הרבה יותר מכמו שהי' בהיותו מרוחק, ובמוחש נראה אשר בבואו בקירוב אל החכם והמלך ורואה אותם הרי אין בכחו לרוץ עוד ואין בו שום כח ועזו לגלות ההתפעלות שלו ומתבטל בכל עצמותו לגמרי, עד שנשאר כאבן דומם ממש מעוצם הביטול כו', וכמו על דרך משל עבד הבא לפני המלך לבקש דבר, הרי יש לו הרבה דברים אשר עליהם תומך וסועד דבר בקשתו מאת המלך אשר עפ"י יסוד הדברים ההם כמו שהם מסודרים אצלו ה"ה מקווה כי יטה לב המלך אל בקשתו, והנה העבד כאשר בא אל המלך ויש לו כח ועזו עדיין לדבר לפני המלך ולהציע דברים בהשכל עדיין, הרי זה הוראה כי אין בו אמיתת אימת המלך, ותייני כשהוא רחוק עדיין מהמלך, אבל כשבא מקרוב מאד לעמוד לפני המלך אז לא נשאר בו כח ועזו כלל אפילו לדבר וכ"ש להציע דברים בהשכל, אלא יפול לארץ כאבן דומם והוא בחינת ההשתחואה שהיא מקרוב, והוא מפני שנתבטל ממציאותו לגמרי, ובדוגמא מזה למע' בעבודת ה' הוא רק בהעבודה שבמדרי' החכ' להיותה כח מ"ה בבחי' ביטול מה פשפשת כו', וזהו ההפרש בין קריאת

שמע לשמונה עשרה, דק"ש הוא בבחי' התפעלות האהבה בבחי' רצוא ואהבת את ה' כו', והיינו לפי שק"ש הוא שמע ישראל שהוא בחי' שמיעה מרחוק, דבהיותו עוד מרחוק ה"ה בהתפעלות ורעש גדול, אבל בשמו"ע הוא כעומד לפני המלך בקירוב, ולכן הוא בחשאי דוקא, וכמ"ש ואחרי האש קול דממה דקה דתמן קאתי מלכא, וזהו שתרגם קלא דמשבחין בחשאי כנ"ל להעבודה שבתפלת שמו"ע הוא בלי שום התפעלות כ"א בבחי' ביטול בתכלית עד שאין מילין בלשונו כ"א אדנ' שפתי תפתח כו', ועיקר ענין שמו"ע הוא בחי' ההשתחוואה בפישוט ידים ורגלים שהוא בחי' ביטול בתכלית מחמת הראי מקרוב כו', וכעין זה הוא למעלה במלאכים דכתיב בהם וצבא השמים לך משתחויים, לפי שנא' והחיות רצוא ושוב, דתחלה הם בבחי' רצוא בבחי' התלהבות רשפי אש התשוקה כו' ואחר כך כשבאים בבחי' הקירוב אל האור הגדול הם משתחויים בבחי' ביטול במציאות כו', וזהו ענין השוב שלהם כו', וכמו שפרש"י ע"פ והחיות רצו"ש שכשמוציאות ראשן מתחת הרקיע הנטוי למע' מהן גרתעות מפני השכינה כו' וממהרות להשיב כו', שזהו בחי' יראה וביטול מצד הגילוי כו', וכן ה' במתן תורה דכתיב וירא העם וינעו ויעמדו מרחוק דע"י גילוי בחי' עצמות אוא"ס שהאיר להם געשה בחי' שוב, דבמתן תורה ה' התגלות העצמות וכמ"ש וירד ה' על הר סיני, אתה נגלית, דהגילוי ה' אתה שהוא העצמות ממש, וזהו וירא העם דכאשר ראו זאת בהראי דחכ' וינעו ויעמדו מרחוק, שהוא הביטול דיראה, דע"י בחי' ראי' דחכ' עי"ז געשה בחי' יראה וביטול במציאות כו', וגם בחי' האהבה שמצד החכ' הוא בבחי' דביקות, שהוא למעלה מהתפעלות אהבה כו' כידוע, כי התפעלות הוא בבחי' הריחוק דוקא, והיינו כאשר הוא מרוחק עדיין מעצם האלקות והוא בבחי' השגה דבינה ונת"ל דבינה בעצם הוא בבחי' יש, לפי שבינה הוא השגה והבנה והשגה מורגשת כנ"ל, וכן השגה היא בריחוק מן העצם לכן המדות הנולדים מזה הן בבחי' התפעלות כו', אבל בחכ' להיות שמאיר שם גילוי עצם האור כמו שהוא למע' עדיין מהשגה, דכן הוא בחכ' בכלל ובפרט בהמדרי' הג' שבחכ' הגלוי' הנ"ל שהוא בעצם אור שלמע' מהשגה, לכן אינו שייך שם התפעלות כ"א בחי' דביקות שנדבק בעצם האור האלקי כו'.

קיצור. יבאר אשר מצד החכמה העבודה בביטול, יראה, מצד הבינה בהתפעלות אהבה, וכהפרש דק"ש ושמו"ע, ויאמר אשר גם האהבה דחכ' היא בדביקות ולא בהתפעלות.

(ג) והנה הראב"ד בפירושו על הסי' אי' דרצוא הוא בחי' חכ', וצ"ל שגם בחכ' יש בחי' התלהבות ברשפי אש והוא בחי' הגבורות דאבא, אמנם נראה דבחי' התלהבות רשפי אש שמצד החכ' הוא הרצון בהמשכה וגילוי אלקות למטה והיינו ע"י שצר לו מההעלם וההסתר שלמטה כו', וזהו היתרון בבחי' הקירוב, דכאשר בא לידי קירוב כ"כ בבחי' ראיית המהות

הנה אז בנקל מאד שישכח על העולם לגמרי ונדבק בבחי' דביקות אמיתי באלקות ומתענג על ה' בבחי' תענוג פנימי ועצמי ובלי הרגש לפי שאינו בחי' מציאות לעצמו שירגיש מה שלו טוב כו', וגם שעצם התענוג יהי' בבחי' מורגש כו', כ"א הוא בבחי' ביטול בתכלית והתענוג הוא בדרך ממילא ובלתי מורגש כו', והוא בבחי' אהבה בתענוגים שלמעלה מבחי' אה"ר שמבינה, והנה מי שהוא בבחי' הנחת עצמותו ביותר או הוא להיפך שלא יערב לו בחי' הדביקות וענג נפשו על אלקות (עס גייט אים ניט איין די דביקות ועונג נפשו), כ"א ייצר לו מאד על ההעלמות וההסתרים בעולמות שאינו מאיר גילוי אלקות ממש בעולם דאז הרי אינו נשלם הכוונה האמיתית שהי' בבריאת והתהוות העולמות, דידוע דתכלית הכוונה העליונה שנתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים כו', וביתרון כשמתבונן בענין ה' אחד ובא לידי ראיית המהות בענין אחדות ה' איך שהוא ית' באמת יחיד ומיוחד גם מצד העולמות בבחי' יחוד ממש כו' כמ"ש במ"א, אזי יתמרמר מאד בנפשו על החשך המסתיר אלקותו ית' שלא נראה ונגלה למטה האמת כמו שהוא, ויתלהב נפשו בבחי' רשפי אש וצמאון שיהי' גילוי אלקות למטה כו', וזהו בחי' גבורות דאבא בעבודה שהוא הרצוא והצמאון וההתלהבות ברשפי אש בהמשכת וגילוי אלקות למטה כו', אמנם התלהבות זאת הוא בבחי' תכלית הביטול, דלכד זה מה שעצם ההתלהבות היא בלתי מורגשת, דהנה ההתלהבות דחכ' הרי אינו דומה כלל להתלהבות שמצד הבינה, דההתלהבות שמצד הבינה הוא בבחי' מורגש בעצם לפי שהוא בבחי' שמיעה מרחוק, ועוד דענינה של התלהבות דבינה הוא בשביל עצמו להכלל, משא"כ בחכ' מצד הקירוב ממילא ההתלהבות היא בלתי מורגשת, הנה כל ענינה אינו בשביל עצמו כלל, וכנ"ל דאדרבה מפני הצער והמרירות מריבוי העלמות וההסתרים המוגעים ומעכבים על גילוי אלקותו ית' למטה עד אשר משום זה לא יערב לו (גייט אים ניט איין) הדביקות והעונג שלו, וטעם הדבר לפי שאין כוונתו בשביל עצמו כ"א כל חפצו הוא שיהי' גילוי אלקות למטה דוקא כו', ולא כדי לדבקה בו ית' לבד לרוות צמאון נפשו כו' אלא כדי ליחדא קוב"ה ושכינתי' בתחתונים כו', כמ"ש בס"ש פ"י, ונמצא שגם בחי' הגבורה וההתלהבות שמצד החכ' הוא בבחי' ביטול בתכלית, והנה ב' מיני התלהבות האלו היינו ההתלהבות דבינה וההתלהבות דחכ' הוא ע"ד ההפרש בין אש המזבח לאש המנורה, דשניהם הם אש והתלהבות ומ"מ הם חלוקים זמ"ז. דהנה אש המזבח הי' מהדלקת העצים דעצי המערכה, ונת"ל דהיש הנה הן קיומו והן ביטולו הוא ברעש והתפעלות, ולכן הנה כל מי שהוא מציאות יש ה"ה מרעיש להיותו יש לכן ביטולו הוא ג"כ ברעש וכנ"ל דהישות עצמו הוא סיבת הרעש וכמו עצים הדולקים הרי הם מרעישים להיותם יש ומציאות, ולכן האש מעצי המערכה נק' אשא אוכמא אשר באש הזה הי' נשרף בשר הקרבן ע"ג המזבח, דבשר הקרבן שהוא בשר הבהמה שהיא בשרא סומקא מן הדם שהוא בחי' הגבו' וההתלהבות הזאת שבא מאש הגבורה, דדם הוא בחי' גבורה דאימא כדמיון התלהבות הלב החומרי בדם שבלב ברשפי אש ותשוקה מורגשת

שבא מחמת השגה דבינה דוקא כו', וזהו הנק' אש השורף דשורף ומכלה, ולכן נקרא האש הזה תכלא אשא תכלא שהוא אש הבא משריפת דבר שהוא מציאות יש. אבל ההתלהבות דנרות המנורה עם היותו ג"כ אש ומ"מ אינו דומה לאש המזבח שבא מהדלקת העצים, דאש המנורה בא מהדלקת השמן, הרי השמן הוא יך מאד והוא עצמו בחי' החסדים דאבא (דבעבודה הוא בחי' הדביקות בהעדר התפעלות לגמרי ובבחי' ביטול בתכלית כו'), והוא להיות השמן שרשו בבחי' כח מ"ה דחכ' בחי' ביטול בתכלית כו', וע"כ גם בחי' הגבורות שבו שהוא כליון השמן בהדלקה ונעשה ממנו אש ומ"מ הנה אש זה הוא אור מה שאור הנה נק' אור המאיר שהוא בחי' אור החכ', דאע"פ שהוא בחי' גבורות דאבא הוא ג"כ בחי' חכ' שהוא ביטול בתכלית, והיינו שגם ההתפעלות הוא בבחי' ביטול בהעדר הרגשה בעצמה ובהעדר הרגשת עצמו כ"א ליחזק קוב"ה ושכינתו' בתחתונים כו' כנ"ל, וזהו שאור הדולק מן השמן הוא יך ולבן מצד בהירות השמן, ונק' אש לבנה ובל' הזהר נהורא חירורא להיות שאינו בחי' ישות כלל כ"א בבחי' ביטול בתכלית. דהיוצא מזה דכמו שבחיות הגפש להחיות אברי הגוף ההפרש בין ב' מיני החיות הוא, שהחיות שממוח הבינה נאחו ונתלבש בהדם ועי"ז הוא נתפס בגשם להיות בחי' חיות גשמי במורגש כו', משא"כ החיות שממוח החכ' אינו מתלבש בהדם והוא בבחי' חיות רוחני, דסיבת ההפרש הוא מצד שהחיות בעצם אינו דומה, דהחיות במוח הבינה עצמו בא בבחי' תפיסא והרגשה, משא"כ בחיות שבמוח התכ' אינו בחי' תפיסא והרגשה בעצם, ומשו"ז הרי החיות דמוח הבינה בא באחיה והתלבשות בהדם והחיות שממוח החכ' אינו נאחו ומתלבש בהדם, הנה כמו"כ הוא ברוחניות החיות של הגפש והיינו בכחות הנפש דשכל ומדות, דההמשכה הרוחנית שמהמוחין דחוי"ב במדות ההפרש ג"כ כנ"ל, דההמשכה שמבחי' בינה נאחו בדם הלב להיות בבחי' התלהבות והתפעלות מורגשת כאש המזבח כו', משא"כ המשכה שמהחכ' אינו בא בבחי' התפעלות מורגשת כלל, שגם הגבורות שבו שהוא ההתפעלות וההתלהבות הוא בבחי' ביטול בתכלית, אשר מכללות הענין יובן עוד ענין, והוא דענין המשכת החיות ע"י העלאה מלמטלמ"ע שייך רק בבחי' החיות שממוח הבינה, להיות שהחיות הזה נאחו בהדם לכן בו שייך לומר שע"י העלאת הדם למוח נמשך החיות מן המוח אל הלב כו', אבל בהחיות שממוח החכ' אינו שייך לומר כן אחר שאינו נאחו כלל בהדם הרי אין שייך לומר שנמשך דוקא ע"י העלאה, כ"א נמשך בדרך ממילא מצ"ע, אשר בדוגמא כזו יובן ברוחניות בעבודה, דבבחי' השגה והתבוננות שמצד הבינה ובאהוי"ך הנולדים מזה שייך עבודה ויגיעה כו', משא"כ בבחי' הגילויים שבבחי' החכ' בבחי' ראיית המהות וכן המדות הבאים מזה כנ"ל הוא שנותנים בדרך מתנה מלמעלה כו', דאחרי השלימות כפי יכולתו בבחי' ידיעה (שמצד החכ') והשגה (שמצד הבינה) ובא לידי הכרה (שהו"ע הממוצע דדעת, וכנ"ל דהדעת עם היותו מוח לעצמו ומ"מ ה"ה ממוצע בין חו"ב כו'), הנה אז יכול לבוא לידי בחי' ראי' שאינו בא ע"י יגיעה אלא בדרך ממילא בבחי' המשכה מלמעלה כו'.

קיצור. גם בחכ' יש רצוא, ויבאר אשר ההתלהבות דחכ' היא מצד הקירוב בלתי מורגשת, אינה בשביל עצמו, משא"כ בבינה, ויביא דוגמא מהפרש אש המגורה ואש המזבה, ומסיק דהחיות שמצד החכ' אינו נאחו בהדם ולכן נמשך בדרך ממילא והיפוכו בבינה.

כד) והנה אמרז"ל כשם שהנשמה ממלא את הגוף כך הקב"ה ממלא את העולם וכתוב ומבשרי אחזה אלקה, דכמו שבאור וחיות הנפש הגשמי שמחי' את אברי הגוף ואור וחיות רוחני בכחות הנפש הרי יש ב' מיני חיות, הנה הדוגמא מזה יובן למעלה באור וחיות אלקי המחי' את העולמות דיש בו ב' מיני המשכות מבחי' חו"ב, הא' ההמשכה שמבחי' בינה הוא מה שבא בבחי' חיות מורגש בעולמות, והב' ההמשכה שמבחי' חכ' הוא להיפך בבחי' העדר הרגשה וענינו לפעול בחי' הביטול בעולמות כו'. והענין הוא דהנה אמרז"ל (חגיגה י"ב ע"א) בשעה שברא הקב"ה את העולם הי' מרחיב והולך כו' עד שגער בו הקב"ה והעמידו והיינו דכתיב אני אל שדי שאמרתי לעולם די, ולכאורה אינו מובן והלא הוא ית' ברא העולם מאין ואפס המוחלט, ועם היות שההתהוות הוא בדרך אין ערוך, והיינו שלא בבחי' תפיסא והתלבשות בהדבר, דאם הי' בבחי' התלבשות ממש הרי הי' הנברא בערך הנברא ולא הי' מציאות יש כו'. שזהו ההפרש בין עילה ועלול לבריאה יש מאין, דעו"ע הוא שהעלול הוא בערך העילה, והיינו לפי שההתהוות הוא בבחי' קירוב שהו"ע הגילוי והתלבשות העילה בהעלול להביאו מן ההעלם אל הגילוי כו', ולכן התהוות העלול פועל שינוי בהעילה לפי שנתפס בהתהוות כו', וכמו בשכל ומדות הרי התהוות המדה הוא ע"י גילוי השכל דוקא והשכל מתלבש בהמדה להוותה, וכידוע דבחי' מדות שבשכל נעשים שכל שבמדה להוות המדה בהתגלות כו', וכן בהשפעת השכל מהמשפיע אל המקבל הרי המשפיע נתפס בההשפעה שהוא מוגדר ומוטרד בזה כו', כמ"ש במ"א שיש שינוי בין קודם ההשפעה ובעת השפעה כו', וע"י ההשפעה נעשה המקבל בערך המשפיע כו', משא"כ ביש מאין אין האין נתפס בהיש כלל, והיינו שההתהוות נעשה בדרך ריחוק שהוא כמו בדרך ממילא שלא בבחי' תפיסא והתלבשות בהם כו', וי"ל דכמו בענין אור ומאור הרי גילוי האור מן המאור הוא באופן שאין המאור מוטרד ומוגדר כלל בזה כו', כמו"כ הוא בבחי' יש מאין שאין האין האלקי מוגדר בהתהוות שהרי מהוה נבראים עד אין קץ ושיעור בבחי' בל"ג כו', ואינו מוטרד בהתהוותם עד שאינו פועל שום שינוי כלל, וכמ"ש אני הוי' לא שניתי וקאי על האור שהוא בחי' האין שאין בו שום שינוי כלל מצד ההתהוות אתה הוא קודם שנברא העולם כו' מפני שאינו נתפס בזה כו', ומשו"ז ההתהוות אינו בערך המהוה כו', ומ"מ הרי ההתהוות היא בכוונת המהוה וברצונו ית' דכשם דגילוי האור מן המאור למעלה הרי אינו בדרך הכרחי ח"ו כ"א ברצון כו' כמו כן כל שכן שההתהוות אינו אינו בהכרח ח"ו כ"א ברצון וכוונת המהוה ית'. והנה ענין זה דהתהוות הוא בכוונת המכוון ית' ה"ז מובן מעצם ההתהוות, שהרי א"א לומר שנעשה

בדרך ממילא בלי כוונה ח"ו מאחר שאינו מערכו ואינו ממהותו כלל וכאשר המתהווה אינו מערכו ומהותו של המתהווה אין שייך לומר שנעשה דרך ממילא. דהנה סגנון הלשון דרך ממילא שייך לומר על דבר שבפעם יש לו שייכות אל העצם שהוא הנה בגלל ההתייחסות של הדבר אל העצם שייך לומר עליו שבא בדרך ממילא, וכמו באור ומאור דהאור עם היותו שאינו עצמי בעצם מהותו (וכמשי"ת דאור אינו עצמי, דענין האור ומהותו העצמי הוא מה שאינו מציאות לעצמו ובוהו שאינו מציאות לעצמו הרי נעשה עצמו כמו עצמות המאור דזהו מה שהוא גילוי העצם, א"כ דמעלת האור הוא העדר המציאות הרי מעלה זו ישנה בהארה יותר מכמו באור דלהיות הארה היא עוד בהעדר המציאות לעצמו מכמו אור ולהיות דמעלתה של הארה שהיא בהעדר המציאות יותר לכן יכול להיות בהארה גילוי העצם כו', ויובן בספרי המלכות כו' נמצא דאור הוא אינו עצמי) אבל הוא בא בגילוי מן העצם ע"כ שייך לומר שהאור בא בדרך ממילא מהמאור, וכמו זיו השמש המתפשט מהשמש דלפי שהשמש בהירה בעצם נמשך ממנו אור המאיר בדוגמת דבר הברקת וסקירת התנוצצות מאבן טוב שמאיר מפני הבהירות שבו כו', וכ"ז הוא מפני שהאור הוא מעין המאור ואינו מהות אחר ממנו אלא גילוי העצם כו' שייך לומר שבא בדרך ממילא כו', אלא שלמעלה אינו כן שגם גילוי האור מן המאור הוא ברצון כו', אבל שיהי' התהוות דבר שאינו מערכו כלל ואינו ממהותו כלל הרי אי אפשר לומר שנעשה ממילא כו', וגם ממילא רק לענין זה שאינו נתפס בדרך תפיסא והתלבשות אבל הוא בכוונת ורצון הבורא ית' כו', ומאחר שהוא ברצון הרי בהכרח שיש בזה השערה בכח והיינו מה ששיער ברצונו ית' איך ומה תהי' אופן ההתהוות כו', וא"כ בהכרח שתהי' בריאת הנבראים כפי אופן הכוונה בהתהוותם ומציאותם כו', ובאמת לבד הנ"ל אי אפשר לומר שהתהוות הי' בדרך ממילא לבד בלי שום התלבשות, דהרי מקרא מלא דיבר הכתוב בראשית ברא אלקים, דפי' ברא הוא התלבשות כח הפועל בנפעל, וכידוע ההפרש בין ברא לנברא כו'. ולכאורה אינו מובן איך שייך לומר התלבשות שהיא בחי' תפיסא דאיך שייך שהאלקות יהי' נתפס בנבראים וצריך לפעול שינוי ח"ו כו', וגם אם כן הרי זה בחי' קירוב ואם כן צ"ל הנבראים בערך הבורא ואיך נעשים הם בחי' יש כו', אלא בהכרח לומר שיש בזה ב' מדרי', כי הנה נודע דהתהוות היש הוא מבחי' עצמות ואו"ס דוקא שהוא לבדו בכחו ויכולתו לברוא יש מאין כו' כמ"ש באגה"ק סי' כ' ד"ה איתו וחיהי' חזי, אמנם ההתהוות בפועל נעשה ע"י האור, כי כל פעולה צ"ל ע"י התגלות הפועל לפעול היינו בחי' האור והגילוי כו', אך מה שהאור מהווה אין זה בכח עצמו כ"א מצד כח העצמות, לפי שהוא בחי' גילוי העצם והוא מעין העצם כו' לכן יש בו כח העצם להוות כו'. והנה האור שהוא בבחי' גילוי להיות התהוות על ידו להיות שהוא מעין המאור ה"ה בבחי' או"ס ממש, ואם הי' מאיר בגילוי בנבראים הרי אי אפשר שיהי' מזה איזה מציאות יש, כ"א בהכרח שיהי' בבחי' העלם וסילוק האור שלא יאיר בגילוי בנבראים שזהו ענין הריחוק ומהו

דוקא יוכל להיות התהוות היש כו', אך איך תהי' איזה פעולה והתהוות מסילוק האור והעדר הגילוי, הענין הוא שע"י בחי' הסילוק והעדר הגילוי נמשך עי"ז בחי' הארה שאינו בערך האור העצמי, דהאור שהוא מעין המאור הרי ג"כ מעלתו ומהותו העצמי מה שאינו מציאות לעצמו וכל מציאותו הוא העצם ולכן ענינו הוא גילוי העצם, והיינו שהוא העדר המציאות והעדר המציאות ה"ה בהארה עוד יותר מכמו בהאור, דבאור עם היותו העדר המציאות ומ"מ הרי בו ועל ידו מתגלה העצם עכ"פ, אבל בהארה הוא ההעדר המציאות באופן כזה דגם העצם אינו מתגלה, אבל עיקר הסיבה של ההארה הוא העצם, והיינו דההארה היא מסובבת בסיבת העצם, א"כ בה הוא נמצא כח העצם, אשר בזה יתרון המעלה דהארה על האור, דהאור ה"ה ג"כ עיקרו מה שהוא אינו מציאות והוא העדר המציאות אמנם מתגלה העצם אבל איך הוא מתגלה העצם בו בגילוי דוקא, ובהארה נמצא כח העצם דוקא, ומזה הוא נעשה ההתהוות בפועל, והיינו דההתהוות הוא מהארה הבאה מסיבת העצם והיא בעצמה אינה בערך עצם כלל לכן בה דוקא נמצא כח העצם, וע"כ בה ועל ידה נעשה ההתהוות בפועל.

קיצור. יבאר אשר ההתהוות אינה בדרך עו"ע כ"א באין ערוך ובדרך ממילא וימשיל מענין אור ומאור, יפרש שממילא היינו שלא בהתלבשות אבל בכוונה ורצון, יבאר חילוק דאור והארה, ומסיק אשר ההתהוות היא מהארה שאינה בערך העצם ובה נמצא כח העצם.

והנה ידוע דההתהוות בפועל הוא על ידי מדת המלכות, דמל' הוא בחי' הארה לבד, אמנם הארה זו דמל' הרי באה מהאור העצמי דכתר דנעוץ תחלתן בסופן דוקא, וזהו דגם ספירת המל' נקראת ראשון (כמבואר בזהר חלק ג' * בענין כאמה כבתה), וזהו ולקחתם לכם ביום הראשון שהוא בחי' כתר, וכן הוא ג"כ מדת המל' שנקראת ג"כ ראשון, אלא שהכתר נק' ראשון מלמע' למטה ומל' נק' ראשון מלמטלמ"ע, ולכן הוא ביום הט"ו דוקא דביום הט"ו הרי קיימא סיהרא באשלמותא ממש, דבתחלת החדש היא מתגדלת ובסוף החדש מתקטנת, אבל ביום הט"ו היא בתכלית השלימות, וזהו ולקחתם לכם כו', דבכדי להמשיך גילוי הכתר הוא ע"י ד' מינים אלו, דהד' מינים האלו מורים על האחדות והביטול, דהאתרוג הוא ר"ת אל תביאני רגל גאווה, והוא דר באילנו משנה לשנה והיינו שיכול לקבל כל שינויי האוירים, וכן בלולב והדס שהם מורים על האחדות וההתחברות, וערבה גידולה באחוה, והיינו דכללות ד' מינים הללו מורים על האחדות והאחוה, לכן אלו דוקא הוקבעו למצוה שהם כלים ועל ידם יומשך אור וגילוי הכתר כו', וזהו ולקחתם לכם כו' הקיחה דיום הראשון שהוא הכתר הוא ע"י ד' מינים הללו, היינו לפעול

זחי"ג: אולי צ"ל בה"ז, והכוונה לביאורי זהר ר"פ נת. ל' הכותב (יחזקאל טו, מד) הוא: כאמה בתה.

בעצמו המדות טובות הרמוזים בהד' מינים הללו, וגם הערבות עם היות שאין בהם לא ריח ולא טעם ומכל מקום ה"ה גדלים באחזה דוקא, וזהו"ע התחברות הלולב עם הערבות דוקא ע"ד ונתתי עשב * כו' לבהמתך, דגם מדרי' זרע בהמה יהי' בהם גילוי הדעת. וזהו תודיעני אורח חיים כו' אמר לו הקב"ה דוד חיים את בעי צפה ליראה, דהעבודה דחכ' היא בבחי' יראה וביטול, ונת"ל דהחיות הבא ממוח החכ' הוא חיות רוחני, ובעבודה הו"ע התשובה שממשיכים חיות חדש, וזהו דאי' במד"ר ע"פ אורח חיים אלו עשרת ימי תשובה דאז הוא העבודה ביראה ותשובה כו', וזהו ולקחתם כו' ושמחתם לפני ה"א, דחדש השביעי הוא חדש המושבע (ל' שובע) במצות כלליות, דר"ה ויוהכ"פ הוא העבודה בקבלת עול ויראה, ובחג הסוכות הוא זמן שמחתינו שהוא ענין על כל השנה הנה או ולקחתם כו' ד' מינים אלו המורים על האחזות ואחזה שהם כלים לגילוי השמחה.

בס"ד, שמע"צ, רפ"ה

ביום השמיני עצרת תהי' לכם, ואי' במד"ר משל למלך שעשה סעודה ז' ימים וזימן כל בני אדם שבמדינה לאחר שעברו ז' ימי המשתה אמר לאוהבו כבר יצאנו ידינו מבני המדינה בא ונגלגל אני ואתה במה שתמצא, כך אמר הקב"ה לישראל ביום השמיני עצרת תהי' לכם באו ונגלגל במה שתמצאו פר אחד איל אחד, והיינו דכל ז' ימי החג מקריבים ע' פרים נגד ע' אומות אבל בשמע"צ פר א' לישראל, וצ"ל מהו ענינם שמקריבים קרבנות עבורם שהרי עי"ז נמשך להם המשכה ואיזה גילוי ולאיזה צורך הוא, ואם יש צורך בדבר למה הוא בחה"ס דוקא מקריבים ע' פרים. והנה ממשמעות ל' המד"ר מובן דההשפעה לנש"י בשמע"צ הוא ג"כ מאותה המדרי' עצמה שהי' ההמשכה לע' שרים שהרי אומר בא ונגלגל במה שתמצא הנה כשם שבהמשל הוא מה שנמצא ממה שמוכן כן הוא בהנמשל דמאותה המדרי' עצמה נמשך ההשפעה לנש"י, ואין זה מובן דהלא ודאי ההשפעה לנש"י הוא ממדרי' גבוה ונעלית הרבה יותר, ועוד מהו בא ונגלגל במה שתמצא מהו ה' ונגלגל כו'. והנה שמע"צ הוא ביום השמיני שהוא שמיני לראשון, דהראשון הוא מה שט"ו נק' ראשון כנ"ל והראשון הנה יש לו שמיני והשמיני הוא עצרת תהי' לכם. וצ"ל מהו"ע השמיני ולמה דוקא אז עושין שמח"ת, דלכאנ"י הי' ראוי לעשותו בחג השבועות, דבחה"ש הוא זמן מתן תורתנו ואז הי' ראוי לעשות שמח"ת ולמה עושין בשמע"צ דוקא. והנה בעצרת הרי יש בו ג' פירושים

הא' ל' המתנה וכמו נעצרה נא אותך, והב' ל' אסיפה וקיובוץ וכמו קראו עצרה, והג' ל' מלוכה וכמו יורש עצר או זה יעצור בעמי, דכל הג' פירושים תוכן ונושא פירושם הוא א', והוא ההתעכבות (המניעה בההתעכבות), דהמתנה הוא התעכבות, וכן בענין האסיפה וקיובוץ דענינו התעכבות וכמו שבאים להתייעץ ולהתיישב באיזה ענין הרי ההחלט אינו בא בהשקפה ראשונה כי אם ע"י ההתעכבות בהישוב הדעת בכובד ראש בעיון גדול במתינות ובאריכות הזמן כפי הדרוש להענין, וכן מלוכה הו"ע ההתעכבות וכמ"ש בפרש"י ע"פ זה יעצור כו' כן דרך המושל לעצור העם במלחמה שלא יתפורו ולא יתפשטו זמ"ז, וצ"ל מהו"ע ההעכבה ומה שייך ענין המלוכה לשמע"צ.

ולהבין כ"ו ילהק"ת משנת"ל דכשם שברוחניות חיות הנפש שהם הכחות יש ב' מדרי' מוחזין ומדות, חו"ב בעבודה הוא רו"ש ק"ש ותפלה בחכ' הרצוא וההתלהבות בלתי הרגש ומדתה דביקות, כמו"כ באור האלקי הנמשך מאתו ית' להוות ולהחיות את העולמות הם ב' מדרי', הא' אור הבינה להיות בבחי' חיות מורגש בעולמות, והב' אור החכמה לפעול הביטול בעולמות, ונת' דמעלת האור שהוא בהעדר המציאות, ובמילא מובן דמשו"ז יש יתרון מעלה בהארה על אור דלכן באור הוא גילוי העצם ובהארה הוא כח העצם.

כה) והנה ההארה שבאה מההעלם והעדר הגילוי הוא בחי' מל', ולכן ההתהוות הוא מצד מדת וספי' המל' דוקא, דמדת המל' חלוקה מכל הספי' שהיא הארה מהעצם מה שאינו בערך העצם ובה נמצא כח העצם, ולכן על ידה דוקא הו"ע ההתהוות דמציאות היש. ויובן זה עפ"י הקדמת משל מענין המלוכה למטה דענינה רוממות והתנשאות מה שהמלך מרומם ומנושא ברוממות והתנשאות מהעם ומובדל ומרוחק מהם בהתנשאות עצמי, וזוהו ההפרש בין מלך ושר המושל, דשר המושל ושולט במדינה עם היותו מושל ושולט בממשלה בלי גבולי להנהיג אנשי מדינתו בהנהגה כרצונו בכל אשר יגזור אומר להמית ולהחיות להשפיל רמים ולהגביה שפלים ולזכות מחוייבים ונדונים למיתה ח"ו ולהעמידם בחיים וכל עניני המדינה נחתכים על פיו כפי רצונו ומשאלות לבבו, ובכ"ז אין ענינו ענין ההתנשאות הבאה מצד ההבדלה והריחוק, אדרבא ענינו הוא שהוא בקירוב אל העם ומתאחד ומתחבר עמהם ונעשה מרוצה להעם שמתקרבים אליו ומתאחדים אתו, וכל אשר יתקרב אליהם יותר ויתאחד עמהם יותר הנה יתקרבו אנשי המדינה אליו ביותר ויהי' הוא מרוצה אליהם ביותר, אשר ההרצ"י הלוז (מה שהוא מרוצה לעמו ובני מדינתו) מעורר בו הרוממות וההתנשאות ביותר להתאחד ולהתחבר עמהם, משא"כ המלך והמלוכה ענינם הוא רק הריחוק וההבדלה דוקא. והנה בהבדלת המלך מן העם הרי מצד ההתנשאות העצמי אין הפרש בין עבד ושר, דלגבי התנשאות המלך ורוממותו הרי כולם בשוה מהעבד הקטן עד השר היותר נעלה, דבשר המושל אינו כן

אלא שהם חלוקים במדריגת הקירוב שלהם, דהשרים הם מקורבים יותר מהעבדים הפשוטים ובפרט היועצים שהם מקורבים ומתחשב עם דעתם ופועלים הטי' בשכל השר המושל וברצונו, משא"כ המלך ה"ה מובדל ומרוחק מכולם בשוה דוהו ענין המלוכה שהו"ע ההתנשאות מה שהמלך הוא מובדל ומרומם מן העם ואם יהי' בקירוב אל העם ובפרט כאשר יתאחד ויתחבר עם העם הרי לא יושלם כוונת ענין המלוכה, כי עיקר גדול הוא בענין המלוכה שיהי' יראת ואימת המלך וכתביב שום תשים עליך מלך שתהא אימתו עליך, וגם קיום רצונו של המלך והיינו הפקודות וגזירות צריכים לקיימם מפני שהם רצונו של המלך, והקיום הוא מיראת המלך דוקא ולא מפני יראת העונש בלבד, דוהו ההפרש בין חוקי המדינה לחוקי המלוכה, דחוקי המדינה הם החוקים והגזירות אשר חוקקים וגוזרים חכמי המדינה בהנוגע לטובת המדינה ההיא, וכמו הסכמת הקהילות שעושים הסכמה ביניהם בהנוגע למכירה וקני' או מסים וארנוניות לצרכי העיר והדומה (אשר הסכמת הקהילות כחן רב עפ"י התורה כאשר נעשו כראוי וכתורה), ואם אחד יעבור על איזה מן התיקונים או ההסכמות הנה ענש יענש כפי העונש אשר יושם עליה, משא"כ חוקי המלוכה הם בענינים וחוקים כללים (או אפי' ענינים פרטים אמנם הפרטים ההם נוגעים, רירן אן, את הכלל כולו ומשו"ז נק' כללים) הנה העובר ע"ז הרי אין זה שעבר על חוק פרטי, ועם היות דהחוק ההוא הוא פרטי אבל נושא החוק הוא כמו ענין כללי דהעובר ע"ז נידון כמורד במלכות, דכן הוא בחוקי המלוכה אשר קיומם אינו מפני יראת העונש בלבד כי אם מיראת המלך, דכ"ז (היינו יראת המלך וקיום החוקים) בא מהתנשאות המלך ורוממותו מה שהוא מובדל ומרומם מנושא ומרוחק מן העם ורק כי שמו נק' עליהם בלבד, דא' מיסודי המלוכה הוא הרוממות וההתנשאות עצמי של המלך. אמנם מדת המלוכה ענינה ג"כ התחברות המלך עם העם להיות שמו נק' עליהם אלא שהתחברות זאת הוא ע"י ההתנשאות דוקא, שע"י שהוא מתנשא עליהם ומובדל ומרוחק מהם ע"ז הוא מלך עליהם להיות שמו נק' עליהם, ודוקא על מדינה זו הוא מלך ולא על מדינה אחרת, והוא לפי שהמה קבלו אותו להיות מלך עליהם היינו להיות מתנשא עליהם ועי"ז הוא מלך עליהם מה ששמו נק' עליהם, ולהיות כי שמו נק' עליהם ע"כ כל דבר המצטרך אל בני המדינה, הן בענין הנהגה פנימית בהטבת עניני המדינה, והן הנהגה החוצה מהם להגן עליהם מאויביהם ולהגדיל כחם בחומר וברוח, הכל הוא מהמלך המנהיג אותם ואשר נותן כל כחו לעיין ולפקח בטובת המדינה ולהעלותה בעילוי אחר עילוי להצליח בכל אשר להם ולהיות לתהלה ולמופת בקרב שארי המדינות, וכ"ז הוא רק מה ששמו נק' עליהם בלבד שהוא מלך מדינה זו, ונמצא שגם התחברות המלך עם העם שהוא מה שנק' שמו עליהם הוא ע"י ההבדלה והריחוק דוקא כו'. וגם מה שמקיימים רצונו שז"ע קירוב המלך אל העם בהנהגת המדינה שמנהיגה ברצונו זהו ג"כ ע"י ההבדלה דוקא, וכידוע ומבואר במ"א דעיקר קיום הרצונות של המלך הוא מצד היראה דוקא, דהיינו שמקיים רצונו לא מפני שידוע ומשיג ג"כ שצ"ל

כן כ"א שמקיים רצונו מפני היראה והביטול אל המלך עצמו, דמשו"ז יעשה גם מה שאינו יודע ומבין כלל וגם למסור נפשו ממש להשליך חייו מנגד לא יהי' שום מניעה ועיכוב כלל, והיראה וביטול עצמי הוא מצד ההבדלה וההתנשאות דוקא כו'. נמצא דעצם ענין המלוכה הוא בחי' ההבדלה והריחוק דוקא, וגם בחי' הקירוב וההתחברות שהוא מה ששמו נק' עליהם ומה שמתנהגים כרצונו זהו ע"י ההבדלה והריחוק דוקא.

קיצור. ימשיל מענין המלוכה דשר ענינו בקירוב, מלך בריחוק והתנשאות, יחלק בין חוקי המדינה וחוקי המלוכה ויבאר אשר חוקי המלוכה צ"ל קיומם מפני יראת המלך, וזהו עיקר במלוכה, גם התחברות המלך והעם הוא ע"י ההתנשאות.

כו) והנה ככל אריכות המשל הלזה יובן בהנמשל בדוגמא למעלה דבחי' מדת וספי' המל' היא בחי' הרוממות וההתנשאות דוקא, וכמ"ש לך ה' הממלכה והמתנשא, וכמו שאנו אומרים המלך המרומם לבדו מאז כו' והמתנשא מימות עולם, דמדת המל' הרי עיקרה ריחוק והתנשאות היפך מכל המדות וספירות שלמעלה, דכל המדות הן בבחי' קירוב וגילוי ומדת המל' היא בבחי' הבדלה וריחוק דוקא, ולכן מבחי' זו דוקא יכול להתהוות העולמות לפי שהוא בחי' ריחוק והעדר הגילוי, דהנה מגילוי אור הרי א"א להיות התהוות המציאות כמו שהוא עתה המציאות של העולמות, דהגילוי הוא בחי' א"ס ואיך יהי' התהוות המציאות, אלא דוקא ממדת המל' שהיא ריחוק והבדלה בהעדר הגילוי הנה בה ועל ידה יכול להיות התהוות, ובשרשו זהו"ע מה שעלה ברצונו אנא אמלוך מזה דוקא נעשה התהוות העולמות לפי שהוא בחי' רוממות והתנשאות העצמות בבחי' העדר הגילוי אדרבא להיות בחי' הבדלת הערך כו', אך איך תהי' ההתהוות מבחי' הרוממות לבד אחרי שהוא העדר הגילוי כו', הנה באמת יש בזה ג"כ התחברות וקירוב והיינו מה שהוא בחי' מלך עכ"פ לעולמות להיות שמו נק' עליהם כו', אמנם התחברות זאת להיות נק' שמו עליהם זהו ג"כ ע"י התנשאות העצמות דוקא, והנה אחרי טיב העיון בפרטי המשל הנ"ל במדת המלוכה למטה, הרי יובן דבחי' שמו הוא הארה שאינו בערך עצמותו, שהרי העצמות הוא בבחי' הבדלה וריחוק כו', וגם מה ששמו נק' עליהם שהו"ע ההתחברות יש בזה ג"כ בחי' הבדלה והריחוק שעיי"ו דוקא הוא ההתחברות עמהם כו', וכן כל הגילויים בעולמות שעיי"ו הוא בבחי' התהוות העולמות והנהגת העולמות הוא מבחי' שמו ית' שנק' שמו כבי' על העולמות והכל ע"י בחי' ההתנשאות וההבדלה דוקא כו', וזהו מה שהתהוות הוא ע"י האור הוא בבחי' סילוק האור דוקא שהוא בחי' התנשאות העצמות שמוה דוקא יוכל להיות התהוות היש, אך כל פעולה צ"ל ע"י התגלות הפועל לפעול שזהו בחי' שמו והגילוי כו', אמנם מה שהתהוות נעשה ע"י השם הוא ג"כ ע"י התנשאות העצמות דוקא, והענין הוא דהנה נת"ל דכת ההתהוות הוא מבחי' עצמות א"ס ב"ה שהוא

לבדו בכחו ויכולתו כו' ולהיות שהאור מעין המאור כו' יש בו גם בחי' זו מה שבכחו כו' כנ"ל, וכח זה הוא בבחי' עצמות האור שהוא בבחי' התנשאות כו' עצם האור הוא בחי' הארה שהוא מעין המאור, אבל בחי' שמו לפי מה שנת"ל היא בחי' הארה דהארה, והיינו דאנו מחלקים כאן ב' מדרי' אלו, דעצם האור הוא מה שהוא אור מעין המאור והיינו גילוי העצם להיות כנ"ל דמעלת האור שהוא העדר המציאות והוא הארה מהעצם, אבל בחי' שמו שנת' כאן (שהוא מדרי' הב') הוא הארה דהארה היינו הארה מהאור שמעין המאור שהוא בעצמו הארה וכל הארה דהארה היא הארה נבדלת, ומשו"ז הנה ההתהוות בפועל נעשה ע"י בחי' שמו מפני הטעם דזה שמלך שמו נק' עליהם הוא ע"י התנשאות דוקא הרי יש בזה כח התנשאות עצמות האור כו'. ונמצא שההתהוות שמהמאור שהוא בחי' שמו והגילוי הבא ע"י הקדמת הסילוק וההעלם הוא בכח העצמות דוקא, אלא שכח העצמות הוא בבחי' הבדלה וריחוק דוקא והאור הוא בבחי' גילוי וקירוב כו', ולפי' מובן מ"ש בראשית ברא אלקים בחי' התלבשות כח הפועל בהנפעל היינו בבחי' גילוי האור הבא ע"י הסילוק, דבאור וגילוי זה שייך התלבשות שזהו בחי' קירוב וגילוי כו', אמנם אמיתית ההתהוות הוא דוקא מצד כח העצמות שבהאור דבחי' זו היא בבחי' העלם ובבחי' ריחוק והתנשאות דוקא כו', ולזאת לגבי בחי' זו ההתהוות הוא בדרך ממילא היינו שלא בבחי' התלבשות כו', והנה עוד טעם מה שההתהוות נק' בדרך ממילא הוא, דהנה הגילוי אור שבא בהתלבשות בנבראים הנה מה שנתפס בנבראים הוא בחי' מציאותו בלבד אבל לא מהותו כו', ונמצא מה שבא בגילוי בבחי' התלבשות בנבראים הוא בחי' מציאות האור שהוא בחי' התפשטות האור בלבד, אבל מהותו נעלם מהנבראים ולגבי בחי' זו שייך לומר בדרך ממילא שלא ע"י התלבשות, וזהו מה שההתהוות הוא ע"י בחי' מדת המל' לפי שהיא בחי' הארה הבאה ע"י ההעלם דוקא, אמנם הוא מהעצמות דוקא ובה נמצא כח העצמות, ולכן ההתהוות הוא מצד המל'.

קיצור. יבאר דספי' המל' ענינה ריחוק והתנשאות ועי"ז יכול להיות התהוות העולמות, יחלק בין עצם האור והארתו שהוא הארה נבדלת, ויבאר אשר גילוי האור הבא על ידי הסילוק הוא בהתלבשות אבל כח העצמות שבאור הוא בהעלם, ההתהוות בדרך ממילא לגבי כח העצמות ולגבי מהות האור.

(כו) והנה להבין ביאור ענין זה בעומק ובקירוב יותר יובן מכחות הנפש באדם למטה, דהנה כתיב נעשה אדם בצלמנו כדמותנו שהאדם שלמטה הוא בצלם ודמות אדם העליון, ועשר כחות הנפש הם שמשלתשלים מעשר ספירות העליונות, ולכן הנה מבשרי אחזה אלקה דמכחות הנפש הרי יובן כמו שהוא ענינו במדות וספירות למעלה. דהנה המדות בכלל הרי הם שייכים אל הזולת דוקא, דזהו ההפרש בין מוחין למדות דמוחיך הם לעצמו דיכול לישב לעצמו ולהשכיל השכלות ואינו שייך אל הזולת

ולפעמים הרי הזולת הוא מבלבל, דמפני טעם זה בחרו להם השבטים להיות רועי צאן שלא יבלבלו אותם עניני העולם, וכן רוב החכמים הם מובדלים מבני אדם (וכדאי' בהל' דעות פ"ה ה"א) ומתבודדים לעצמן דוקא, והוא לפי דהמוחין הם לעצמו הרי אינו יכול להשפיע כי איידי דטריד למבלע לא פליט כלל, ולזאת הנה כל מה שהוא משפיע להזולת הוא רק מה ששייך אל הזולת ואינו מה שהוא עצם מהותו והשכלתו דזהו דוקא לעצמו, ומשנת"ל דע"י ההשפעה הרי געשה ערך המקבל אל המשפיע, דכן אנו רואין במוחש דע"י ריבוי השקידה של התלמיד בדברי הרב ובעיון גדול ה"ז פועל בחושי המקבל, דעפ"י רוב ההשפעה פועלת חקיקה בחושי המקבל עד אשר מתחילים להתדמות לסגנון הרב כו', אמנם כ"ז הוא חיצוניות המשפיע אבל פנימיותו ועצמותו הוא רק לעצמו דמוחין הן לעצמו, משא"כ המדות הם שייכים אל הזולת, והנה זה שהמדות שייכים אל הזולת הוא בכל המדות מהחסד עד המל' בשוה, ומ"מ הרי יש חילוקי אופנים בזה, והוא דמדת המל' חלוקה ממדות חו"ג וכו', דבמדות חו"ג הנה הן עצם המדה והן התעוררות המדה שייכים גם אפילו כשאין הזולת על מי שיתפשט ויתגלה המדה היא, וכמו מדת החסד הרי יש בה ג' ענינים (וכן כל מדה ומדה) הא' עצם המדה, הב' התעוררותה והג' התגלותה והתפשטותה, והנה התגלות והתפשטות המדה הוא רק כאשר יש הזולת על מי שיתפשט ויתגלה המדה, והיינו מי שיקבל את המדה, אבל עצם המדה והתעוררותה הרי יכול להיות גם בלא הזולת כלל, וכמו מי שהוא נדיב לב הרי ענין הנדיבות הוא דכאשר יהי' אדם שיודרש לו איזה טובה וחסד הרי ישפיע לו מטובו וחסדו ובגלל זה נק' נדיב לב, והיינו דעצם המדה הרי שייכה גם בלא זולת, וכן התעוררות המדה שייכה גם בלא זולת וכמו אאע"ה שהי' איש הטוב והחסד וכמו שהי' למטה מלובש בגוף גשמי הרי החליף מדת החסד דאצ"י, וכמאמר הפרדס בשם ס' הבהיר אמרה מדת החסד לפני הקב"ה רבש"ע מימי היות אברהם בארץ לא הוצרכתי אני לעשות מלאכתי אלא אברהם עומד ומשמש במקומי הרי בהיותו למטה בגוף גשמי החליף מדת החסד דאצ"י, ואי' בספרי' דאאע"ה הי' נדיב בממונו גופו ונפשו שהאכיל והשקה לכל אפי' לערביים ולהיותו נדיב בממונו ע"כ בחר למושב לו במקום שהאכו"ש בלתי מצויים כ"כ למען אשר יוכל להשביע רעבים וכו', והי' נדיב בגופו שהי' עושה הכל בעצמו דוקא, וזהו ויתן אל הנער לעשות אותו כדי לחנכו במצות אבל זולת זאת לא הי' נותן לו והי' עושה בעצמו דוקא, אמנם להיותו חסד דקדושה, דבקדושה הרי הכל הוא בכונה ותכלית, ע"כ גם בהשפעתו הי' בשביל לקרוב תחת כנפי השכינה, דבאמת זהו ג"כ מצד החסד והטוב שלו, הרי הי' תמיד בהתעוררות מדת הטוב והחסד, וכדאי' בבעה"ט ישב פתח האהל בגימט' להכניס את האורחים ובשעה שלא הי' לו אורחים הי' מצטער ע"ז בצער רב כדאי' בפרש"י עפ"ז, כיון שראה הקב"ה שהוא מצטער הביא לו מלאכים בדמות אנשים, הרי דעצם המדה והתעוררות המדה שייכים גם בלא זולת, והיינו דעם היות דהתגלות המדה

והתפשטותה הוא דוקא כאשר יש הזולת אשר עליו יתפשט מדה זו, אבל עצם המדה והתעוררותה שייכה גם בלא הזולת. והנה כללות הענין הוא דהנה המדות הרי ישנם כמו שהם בהעלם אבל הם בהעלם השייכים אל הגילוי והיינו דעם היותם שאינם בגילוי אבל ישנם כמו שהם בהעלם, וכמו שנראה במוחש במדות בנ"א דמי שאינו איש הטוב בגילוי אבל מ"מ הרי יש בו מדת הטוב בהעלם דהרי יכול להיות איש הטוב, דמדת הטוב הרי יש בה כמו שהיא בהעלם, ובאמת הנה זה שמדת הטוב ישנה בהעלם ה"ה גם במי שהוא איש אכזרי דמ"מ הרי יש בו מדת הטוב בהעלם דישנו למי שהוא טוב וכמו על אוהבו ובנו, וכן ישנם זמנים דגם בו מתגלה מדת הטוב והחסד לכל דזה יכול להיות בב' אופנים שהם סבות הפכים, לפעמים בא זה מתנועת השמחה וכמו בשמחת בנו יחידו (או כאשר מזדמן לו הצלה גדולה בנס נגלה) ה"ז פועל עליו התעוררות גדולה להאכיל ולהשקות לכל ועומד בפתיחה גדולה בהשפעת צדקה וחסד כמו איש הטוב והחסד בטבע תולדתו, ולפעמים בא זה מתנועה הפכית כאשר נעשה לבבו שבורה מאיזה דבר ביסורי הגוף ר"ל ה"ז פועל עליו התעוררות גדולה לעשות צדקה וחסד ולהרבות בצדקה ולבבו נשבר ונדכא בהכנעה רבה, הרי שיש בו בהעלם מדת הטוב והחסד, דעם היות שבאה מצד הסיבה וההתעוררות דוקא אבל עכ"פ הרי באה בגילוי ואם לא היתה בהעלם הרי לא יכולה לבוא לידי גילוי כלל, אי"כ הרי ישנם המדות כמו שהם בהעלם והיינו דאם שאינם בגילוי ממש כ"א בהעלם אבל הם בהעלם השייך אל הגילוי.

קיצור. יבאר דמוחזין הם לעצמו והזולת לפעמים גם מבלבל, מדות הם לזולתו, יאמר אשר עצמות המדות והתעוררותן שייך גם כשאין הזולת, ויבאר אשר המדות הן בהעלם השייך אל הגילוי.

(ח) אמנם כ"ז הוא במדת חו"ג (וכן בשארי המדות) דעצם המדה והתעוררותה שייכים גם בלא זולת, אבל מדת המל' שהיא מדת ההתנשאות היא דוקא ע"י הזולת, דעם היות דמדת המל' ה"ה משתווה לכל המדות דשייכה רק אל הזולת, אבל בזה ה"ה חלוקה מכל המדות שהיא דוקא ע"י הזולת וכמא' אין מלך בלא עם דדוקא ע"י העם הרי יכול להיות מדת המלוכה וההתנשאות, אמנם בלי עם לא יהי' ההתעוררות ע"ז כלל וכמו שלא יתעורר אדם במדת ההתנשאות כשיהי' במדבר שמים. והנה אנו רואין במוחש דלבד זאת דמדת ההתנשאות הנה גם עצם המדה והתעוררותה בא ע"י הזולת דוקא, הנה עוד זאת דהזולת המעורר על ההתנשאות הוא צריך להיות ממהותו בערכו דוקא, ולכן הנה אם יהי' האדם בין אלף אלפים בהמות וחיות והגם שמנהיגם כרצונו ומושלט עליהם בממשלה כרצונו להוליכם ממקום למקום ולזונם ולהשקותם, ובכ"ז הנה מאחר שאינו נופל עליהם ענין המלוכה וההתנשאות הרי אינם פועלים בו שיתעורר במדת המלוכה, משא"כ בשארי המדות, דהרי מדת החסד והרחמים שייך גם על הבהמה וכמ"ש ואני לא

אחוס כו' ובהמה רבה, הרי דבהמה רבה שהוא ריבוי הבע"ח הוא ג"כ טעם על החסד והרחמים, ואדם חס על מעשי ידיו אף שהוא דבר שאינו ממהותו כלל, וזהו ג"כ הוראה שהמדה והתעוררותה הוא מהאדם עצמו ואינו נוגע מה הוא הדבר שמתחסד ומתרחם עליו ולכן יחוס גם על דבר שאינו מערכו ומהותו, משא"כ במלוכה שאינו שייך רק על מין האדם מפני שהיא באה מן הזולת דוקא וצ"ל המעורר כערכו וכמהותו דוקא, וכידוע בענין ההכתרה שזהו שע"י ביטול העם מתעורר ברצון למלוך אבל בלתי התעוררות העם שמעלין רצון שלהם בביטול גדול לקבלו למלך לא יתעורר בעצמו בהתנשאות. והנה עוד הפרש בין שארי המדות למדת המל', דכל המדות ברבות הטובה רבו אוכלי' אבל מפני ריבוי מקבלי הטובה הרי לא יתגדל ויתרבה המדה אלא דכאשר הוא ריבוי השפעה הנה או יתוספו מקבלי השפע, משא"כ במדת המלוכה הנה כל מה שהעם מעוררים יותר בביטול רצונם אליו יתעורר יותר במדת ההתנשאות, אבל כ"ז הוא דוקא ע"י התעוררות העם. והנה מדת המל' ה"ה שוה לכל המדות דישנה גם בהעלם ובכ"ז הנה אינו שייך כ"כ מדת ההתנשאות בהעלם כמו ששייך במדת החסד כו', וכנ"ל דמדת החסד יש בכל אחד ואחד בהעלם השייך אל הגילוי ובנקל הוא לעורר מדת החסד כו', וגם איש אכזרי יש בו מדת החסד בהעלם כו' כנ"ל, משא"כ מדת ההתנשאות הגם שישנה ג"כ בכל אדם הנה הוא בהעלם שאינו במציאות לא בבחי' העלם השייך אל הגילוי, ולכן התעוררות ההתנשאות הוא ביגיעה דוקא והיינו בביטול גדול ובקבלה גמורה כו', וכמה בנ"א שלא יהי' בהם מדת ההתנשאות בהתגלות לעולם (הגם שגם בהם יש מדת ההתנשאות בעצם מפני שלימות כחות הנפש, ועם היות דמצד שלימות כחות הנפש הרי יש בהם מדת ההתנשאות בהעלם, אבל יכול להיות שלא יבוא לידי התגלות לעולם), וגם מי ששייך להתנשאות הנה ההתעוררות הוא דוקא ע"י ביטול עצום כו', ולכן מדות דחו"ג שייכים גם על בנים וקרובים ואדרבא על הקרובים ובנים מתגלים ומתפשטים יותר, ומלוכה הוא דוקא על עבדים וזרים והוא משום דאין מלך בלא עם כו'. וזהו שהמל' נק' שם וכמו מלך שמו נק' עליהם, וכמו שם האדם שהוא לזולתו שיקרא אותו בשמו וע"י הקריאה בשמו ה"ה מתעורר ונפנה אליו בכל עצמותו. והנה קודם שנק' בשם (היינו קודם שקורין אותו) הגם שבודאי יש בו השם בהעלם מ"מ אינו כלל כמו שהכחות ישנם בהעלם קודם התגלותן, דהנה כל הכחות הרי ישנם כמו שהם בהעלם קודם שמתגלים, אמנם הם בהעלם השייך אל הגילוי, משא"כ השם קודם שמתגלה ה"ה בעומק יותר ונוגע (רירט אן) בעצם הנפש, וכמו שאנו רואין במוחש דכאשר האדם מתעלף ר"ל שהוא הסתלקות החיות והתכללותו כו' הנה ע"י קריאה חזקה בשמו אשר יקראו לו ישיבו נפשו, משא"כ אם יקראו אותו באחד השמות של הכחות כמו חכם או חסדן אף שהוא באמת כן חכם גדול או חסדן, מ"מ הרי עי"ז לא ישיבו נפשו כ"א ע"י קריאה בשם דוקא, דלהיות השם הוא בהעלם ועומק יותר שנוגע בעצם הנפש לזאת ע"י דוקא ממשיכים חיות חדש מן עצם הנפש. והנה הדוגמא מזה יובן למע'

בבחי' המל' להיות בבחי' התנשאות על העולמות ולהיות גילוי המלוכה הוא ע"י העלאת מ"ן של הנבראים בקבועומ"ש וביטול שלהם, וכמו שאו' בקדושת מוסף כתר יתנו לך כו' מלאכים המוני מעלה ועמך ישראל קבוצי מטה כו', דע"י קבלת עול מל' דמלאכים שמקבלים עליהם עומ"ש ומקדישים וממליכים כו', וכן נשמות למטה בקבועומ"ש בקיום התומ"צ עי"ז ממשיכים בחי' כתר מל' שהוא בחי' הרצון למלוכה כו', וכמו בר"ה שמכתירין אותו ית' בכתר מל' שזהו דוקא ע"י עבודת נש"י למטה כמא' אמרו לפני מלכיות כדי שתמליכוני עליכם כו', ואינו דומה לשארי המדות שהן גילויים מאוא"ס ב"ה ונמשכים גם בלא העלאת מ"ן כו', וכמו במע"ב הרי נמשכו המדות העליונות להוות העולם דששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ דכל יומא ויומא עביד עבידתי' גם שלא הי' העלאת מ"ן דאדם כו', משא"כ בחי' המלוכה הי' דוקא ע"י הקבועומ"ש דאה"ר שאמר ה' מלך.

קיצור. יחלק אשר מדת המל' היא דוקא ע"י הזולת והזולת צ"ל בערכו, מל' היא בהעלם שאינו במציאות וכדוגמת שם האדם, גיטי המל' דוקא ע"י העלאת מ"ן.

(ט) והנה טעם וסיבת הדבר הוא דהנה ידוע דמל' נאצלה בסוד שרש רק נקו' א' ובנין המל' הוא מהט"ס שלמע' והוא ע"י העלאת מ"ן שלמטה וכנוודע דבעשרה ימים שמר"ה ועד יוהכ"פ הוא בנין המל' כו', ויש בנין המל' בכל יום וכמ"ש בפע"ח שער הלולב פ"ד וז"ל כי בכל יום ויום יש תיקון הנוק' בסוד התפלות כנוודע עכ"ל, דהנה מדת המל' הרי בנינה מהגבורות, והיינו שיש ג' מיני גבורות בבחי' מל', הא' לצורך בנינה היינו שיהי' שייכות מדת המלוכה דהרי אין מלך בלא עם שיהי' נבראים נפרדים דוקא בבחי' יש ומציאות כו', וזהו ע"י הגבורות דוקא וכמ"ש כבוד מלכותך יאמרו וגבורתך ידברו, שצ"ל בחי' גבורות וצמצומים וכמ"ש בסידור ע"פ זה, הב' הוא בחי' גבו' לעורר בחי' הרצון ותשוקה לעלות למעלה כו', והר"ע ההתהפכות מבחי' יש לאין, כי מל' היא בבחי' משפיע בבי"ע שזהו בבחי' יש, דמלוכה היא בחי' ישות, אמנם בכדי להיות מקבל צ"ל בבחי' אין וביטול כו', והר"ע עשיית הכלי להיות בבחי' כלי ריקן דהיינו בבחי' ביטול שעי"ז הוא כלי לקבלה כו', והג' לצורך ההולדה והר"ע יחוד ז"א ומל' שהמשכה היא בבחי' גבו', וכידוע בענין מוריד הגשם שיורדים בגבו', ולכן בשמע"צ מתחילין לומר מוריד הגשם דאז הוא תכלית השלימות דמדת המל' מבנינה בר"ה ויוהכ"פ ומקיפי' דסוכות כו', וכ"ז נעשה ע"י העבודה למטה, והיינו דכאשר האדם עובד עבודתו כדבעי הנה עי"ז גורם ופועל בנין המל' להיות בפרצוף שלם בכל הג' מיני גבורות דמל', דהגבורות הראשונים מה שהם לצורך בנינה מתתקנים ע"י העבודה בקבועומ"ש, דקבועומ"ש הוא בבחי' אתכפי' בלבד והיינו דאף שאין לו עדיין תשוקה וחפיצה מ"מ יכול לעבוד את ה' ע"י אתכפיא כי מוח שליט על הלב בתולדתו, ונח"ל דלית המדות הן

מהמוחין והיינו דכאשר מתבונן בהתבוננות טובה אזי מתגלים המדות בדרך ממילא, דהתחלת העבודה הוא הקבועו"מ ועי"ז נעשה בנין המל' למעלה, והגבורות דמל' השניים שהוא להיות בבחי' כלי ריקן ולב נשבר שעיי"ז מתבטל מישותו והוא בבחי' רצון ותשוקה לאלקות, והוא ע"י העבודה דקשעהמ"ט להיות ממארי דחושבנא בלב נשבר ונדכא לבטש א"ע עד לעפר כו', ועיי"ז הוא העבודה בשחרית דכתיב וישכם אברהם בבקר בקדרותא דצפרא שהוא גילוי חסד העליון הנה או הוא בכל עצב יהי' מותר שהוא שמחת הנפש בהתבוננות טובה ובאהוי"ר אמיתי, ועיי"ז ואני תפלה דאני הוא בחי' מל' היא בבחי' תפלה והתחברות לעלות למע' דזהו שלימות התיקון בעליית המל', וכתי' יהי חסדך ה' עלינו כאשר יחלנו לך דרוח אייתי רוח ואמשיך רוח, הנה ע"י עבודה זו הרי נמשכים מלמעלה בחי' האהוי"ר העליוני' שזהו כדוגמת בחי' היהוד כו', וכמו"כ הרצון להיות בחי' המלוכה הוא ע"י אתעדלת' בקבועו"מ וביטול רצונותיו בבחי' הנחת עצמותו כו', ועמ"ש בוח"א ד"כ ע"א בענין כי לא המטיר דע"י עבודת האדם למטה הוא תיקון המל' למעלה כו', וזהו שכתוב הוקם המשכן דכתי' ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם בתוכו לא נאמר אלא בתוכם בתוך כאו"א, דכאו"א הרי כאשר מוחו ולבו זכים ומאירים באור התורה והמצוה הוא מכון לשבתו ית', וזהו הוקם המשכן והיינו שע"י המשכן שלמטה הוקם המשכן שלמעלה דהיינו בחי' מל' דבנינה והקמתה הוא ע"י העבודה שלמטה דוקא.

קיצור. יאמר אשר בנין המל' מהגבו', ויפרט שיש ג' מיני גבורות, לצורך בנינה, לעשיית כלי, לצורך היחוד וההולדה, ויבאר ענינם בעבודה, תיקון המל' למע' ע"י עבודת האדם.

ל) והנה נת"ל בהמשל דמדת המל' שבכחות הנפש עם היותה משתווית לשארי המדות דישנה כמו שהיא בהעלם, ומ"מ היא חלוקה בזה דאינה דומה לשארי המדות, דשארי המדות הנה גם בהיותן בהעלם ה"ה בהעלם השייך אל הגילוי, משא"כ מדת המל' כשהיא בהעלם היא בעומק יותר. ולהבין זה כמו שהוא במדת המל' למע' הענין הוא דהנה אי' בע"ח שער א"א פ"ב וז"ל דע כי בארנו תחלה כי הט' נהורין (נקודות) והאי רדלי"א הם י"ס שרשים ומקורים לכל האצ"י אך מציאת ספי' המל' לא נתגלה עדיין עתה אמנם נבאר תחלת הכל האי רדל"א ומוזה תבין סוד המל' אשר היא עטרה לראש צדיק והיתה לאבן פינה ויהי' אורה לעתיד גדולה מן השמש, והיינו שביאר דבא"א הם ט' נהורין ורדל"א והמל' מושרשת ברדל"א, ופי' דהט"ס הרי ישנם כמו שהם בהתכללות בבחי' א"א דשם אינם ספי' ממש כ"א נהורין, ומ"מ הרי ישנם כמו שהם בהעלמן בא"א שהוא מקור האצ"י, משא"כ המל' שאינה בהתגלות בא"א היא כלולה ברדל"א שלמע' מבחי' מקור לאצ"י והוא שם לא בבחי' מציאות כו', ובזה יש לפרש מה שבר"ה נא' זה היום תחלת מעשיך זכרון ליום ראשון, דלכאו' לאו רישא סיפא ולא

סיפא רישא, דכשאומר תחלת מעשיך איך הוא רק זכרון ליום ראשון בלבד, ואם הוא אינו אלא זכרון ליום ראשון הנה איך נק' תחלת מעשיך, אלא הענין הוא דכל ר"ה ור"ה הוא תחלת מעשיך והיינו מה שצריכים לעורר משרש ומקור הראשון הרצון למלוכה, דלכאורה אינו מובן והלא כל שנה הוא רק פרט מאלף שנה, וכידוע דכל אלף שנה הוא כלל שנמשך מיומין עילאין וכמ"ש כי אלף שנים בעיניך כיום אתמול כו', ואי' בשוחר טוב אלפים שנה קדמה תורה לברייתו ש"ע דכתי' ואהי' אצלו שעשועים יום יום דימו של הקב"ה אלף שנה, הרי שנמשך חיות כללי על אלף שנה, וכל שנה הי' לכאוי' המשכה רק מהכלל אל הפרט ואם הוא המשכה פרטי' אי"כ למה צריכי' לעורר משרש הראשון כו', אך לפי הנ"ל ניחא להיות דבחי' המל' הרי אינו דומה לשארי המדות, דכל המדות ה"ה ג"כ ישנם כמו שהם בהעלם אבל הוא העלם השייך אל הגילוי, משא"כ מדת המל' הרי ההעלם שלה אינו בבחי' העלם השייך אל הגילוי כו', והיינו כשמסתלק בחי' המלוכה הנה ההסתלקות הוא בבחי' העלם שסתום ונעלם לגמרי כו', ולזאת התחדשות הרצון למלוכה שצ"ל בכל שנה ושנה וכמ"ש תמיד עיני ה' אלקיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה כו' צ"ל ההמשכה משרש ומקור היינו מבחי' העלם העצמי שלמע' ממקור לגילוי כו', והגם שכבר נמשך חיות כללי על אלף שנה אמנם זהו מצד בחי' המדות דו"א, והנה ארו"ל יומו של הקב"ה אלף שנה דהקב"ה הוא ז"א ומל' הרי גם מצד בחי' המל' נמשך החיות על כללות האלף שנה, הנה האמת הוא כן ומשו"ז הוא בנקל להיות ההמשכה וכמ"ש במ"א בענין זכרון ליום ראשון, דאחר שכבר נמשך פ"א יכולים להמשיכו עוד לרצון מעונג זה, ומ"מ ההמשכה הוא משרש ומקור הראשון כו', ולכן המשכת הרצון למלוכה הוא בעבודה ויגיעה בבחי' ביטול והנחת עצמותו, ואינו דומה כמו ההמשכה משארי המדות כמו ע"י צדקה וגמ"ח שממשיכים מבחי' חסד שאין זה בבחי' יגיעה שמכביד על עצמו ביותר, ועם היות דצדקה נק' מעשה ועבודה שודאי הוא בבחי' כפי' וכמ"ש במ"א בענין משפט וצדקה כו' מ"מ אין זה בבחי' הנחת עצמותו כו', וגם דענין מעשה הצדקה הוא להמשיך גילויים עליונים יותר וכידוע בענין מעשה גדול כו', ועמ"ש באגה"ק סי' יב ד"ה הוי' מעשה הצדקה שלום כו', וכן העבודה באהוי"ר שע"פ טו"ד הרי אין הביטול בזה בדרך הנחת עצמותו אדרבא הוא שרוצה ונמשך למה שטוב לו ער ציהט זיך צוא דעם וואָס אים איז גוט וזבאה ע"י ההתבוננות באלקות והרגש הטוב דאלקות ואיך שקרבת אלקים לו טוב כו', אבל קבלת עומ"ש הוא בביטול הרצונות והנחת עצמותו דוקא, ובפרט בהמשכת הרצון למלוכה בר"ה שזהו בביטול כל רצונותיו לגמרי מכל וכל ובהזות עצמות נפשו כו' וכמ"ש במ"א, וכ"ז הוא מפני שענין המלוכה הוא ע"י התעוררות התחתוני' שאין זה בבחי' גילוי מעצמו כ"א שמעוררים הרצון למלוכה וההתעוררות הוא משרש ומקור הראשון היינו מבחי' העלם שלמע' מבחי' מקור לגילוי, והא בהא תלי' דמפני שהוא מבחי' העלם שלמע' מבחי' גילוי ע"כ הוא דוקא ע"י התעוררות באתעדל"ת ובבחי' יגיעה דוקא.

קיצור. המל' מושרשת ברדל"א והיא שם לא בבחי' מציאות, ויפרש בזה דכל ר"ה הוא תחלת מעשיך, ובכ"ז הוא רק זכרון ליום ראשון, מאחר שכבר נמשך פ"א, עבודת המשכת המל' ע"י ביטול והנחת עצמותו משא"כ בשאר המדות.

לא) וביאור דבר זה הוא דהנה ידוע שיש ב' בחי' העלם, העלם שישנו במציאות והעלם שאינו במציאות, וכמו עד"מ האש שבגחלת הגם שהוא גנוז וטמון בתוך הגחלת ומ"מ הרי ישנו במציאות אש אלא שהוא אש כזה שגנוז וטמון בתוך הגחלת, אך אבן החלמיש שיש בו אש הרי לא יש בו אש במציאות כ"א כח החום שיש בו בהעלם, וההפרש בזה הוא שהאש שבגחלת יכולים להוציאו בלי יגיעה רק ע"י שמנפחים במפוח יוצא הלהב, אבל האבן החלמיש להוציא אש ממנו הוא ע"י הכאה דוקא והיינו מפני שהאש אין בו במציאות רק בכח וכמו שהוא בכח הרי הוא לא מציאות, ולכן להביא מלא מציאות אל מציאות ה"ז בא דוקא ע"י יגיעה בהכאה כו', והדוגמא מזה יובן למע' דבחי' העלם שהוא המקור לגילוי הוא בחי' העלם שישנו במציאות וע"כ אין צריך לזה יגיעה כ"כ, אבל בחי' העלם שלמע' מבחי' מקור לגילוי ה"ז העלם שאינו בבחי' מציאות, ובוה יבואר מ"ש בע"ח דהט' נהורין ורדל"א הם י"ס שרשית ומקורית לכל האצ"י, דהט' נהורין הם הט' ספירות כמו שהן בהעלם בא"א דשם אינם בבחי' ספירות ממש אלא נהורין בלבד, ומ"מ הרי ישנם במציאות עכ"פ אלא שאינם כמו שהם בגילוי, אבל ספי' המל' ה"ה מושרשת ברדל"א שאינו דומה לשארי הספי' שהן בחי' נהורין עכ"פ ומל' הוא ברדל"א, הרי בחי' רדל"א הוא דלא ידע ולא אתיידע, וידוע דענין לא ידע הוא שאינו במהות ידוע בעצמו כו' וכמ"ש בסידור בפירוש ברוך שאמר, ואם כן כמו כן בחי' מלכות המושרשת ברדל"א הוא לא בבחי' מהות ידוע ובבחי' מציאות בעצמו, ובוה יש לבאר מה שבחי' המל' יש בה ב' הפכי' דמלוכה הוא בחי' יש ולהיפך יש במל' בחי' הביטול יותר מבכל הספי' דלכן נק' ארץ ועפר שהכל דורסין עלי' וכמו ונפשי כעפר לכל תהי' כו', והיא בחי' מקבל מכל הספי' כו', וכמו דוד שהי' בתכלית הביטול והשפלות וכמ"ש ואנכי תולעת ולא איש כו' אם לא שויתי ודוממתי שהי' בבחי' הביטול דדומם כו', ומ"מ הי' מלך בהגבהה והתנשאות, והנה ענין הביטול שבמל' היא מצד שרשה ומקורה ששם היא לא בבחי' מציאות לעצמה כלל שהו"ע לא ידע כו', והגם שבכל המדות יש מקור בבחי' העלם שאינו במציאות, וכמו כחות הנפש הכלולים בעצם הנפש כו' הרי יש להם מקור שישנו במציאות שוהו בחי' ט' נהורין דא"א כנ"ל, אבל בחי' מל' הרי לא נתגלה בא"א והיא מושרשת ברדל"א כו' וכנ"ל דהתנשאות לא ישנה בהעלם כ"כ בעצמו כו', ע"כ הגם שבהתגלות ענין המלוכה הוא בבחי' ישות ומורגש כו', הנה מצד העצם היא בבחי' ביטול ושפלות בתכלית כו', ולהיותה בעצם שרשה בבחי' לא ידע כלל ע"כ ישכנו בה שני הפכים כא', ולהיות שהיא בשרשה בבחי' העלם שאינו במציאות ע"כ המשכת המלוכה היא משרשה הראשון, דבעיקרה

הוא בר"ה שממשיכים הרצון למלוכה משרש הראשון ממש מבחי' עצמות א"ס כו', וכמו"כ הוא בתיקון המל' דכל יום הוא ההמשכה מבחי' שלמעלה מבחי' מקור לגילוי כו' והיינו מבחי' לא מציאות למציאות כו', וכמו מנקודה להיות בבחי' פרצוף שהנקודה היא בחי' לא מציאות והפרצוף הוא מציאות, וא"כ הוא ההמשכה והבנין מלא מציאות אל מציאות, ע"כ זהו בבחי' עבודה וגייעה דוקא בבחי' ביטול והנחת עצמותו, והוא ע"ד ההפרש דיתוד ז"נ ויתוד או"א, דיתוד ז"נ הוא ע"י תומ"צ ובכדי להמשיך בחי' יתוד או"א הוא ע"י מס"ג דקדושה, והוא מפני כי יתוד ז"נ הוא ההמשכה בבחי' סדר השתלשלות והיינו מה שכבר נמשך בשרש ומקור וההמשכה היא רק מהעלם אל הגילוי כו' ע"כ מספיק העבודה דתומ"צ כו', אבל יתוד פנימי דאו"א הוא המשכת אור חדש מבחי' פנימי ועצמות א"ס כו', ה"ו ע"י העבודה במס"ג דוקא כו', וכמו"כ בכדי להמשיך בחי' המלוכה שזהו מלמעלה מבחי' מקור כו' כנ"ל הוא ע"י העבודה ביגיעה בבחי' ביטול והנחת עצמותו, שזה כענין מס"ג וכמ"ש בלקו"ת בד"ה כי קרוב אליך הדבר דמסירת הרצון לה' בכל עניני רצונות הנפש להיות בטל רצונך כו' (עמ"ש בד"ה צאינה וראינה הא' ובהבי') להיות עוצם עיניו וכן בשמיעה ודבור וכן לא תתורו אחרי לבבכם ביטול הרצון וכן בעשיית הטוב בע"כ דוקא לעשות הכל בהיפך רצונו ה"ו מס"ג כי מה לי קטלא כולא מה לי קטלא פלגא כו', ועי"ו דוקא נמשך בחי' הרצון למלוכה כו' וההמשכה הוא מאוא"ס שלמע' מהשתל' כו', וזהו שע"י עשיית הטוב בבחי' מצות המלך ע"ד ותגור אומר ויקם כו' היינו שלא איכפת ל' הכוונה וההמשכה פרטית של המצות כ"א בבחי' הסכם חזק בנפשו להיות כרצונו ית' ולהבטל כל רצונותיו מפני רצון ה', הנה עי"ו ממשיכים בחי' המל' משרשה ומקורה מבחי' עצמות א"ס ב"ה להיות מלך, דמלכותך מכ"ע ומהווה ומחי' את כל העולמות מרכ"ד עד סוכ"ד, וזהו מה שמל' היא בחי' הארה מה שאינו בערך העצמות כלל, אמנם ע"י דוקא הוא ההתהוות מפני כח העצמות שבזה שהיא מושרשת ברדל"א ולכן ע"י דוקא נמשך החיות לכל העולמות והנבראים.

קיצור. יבאר העלם שישנו במציאות ושאינו במציאות, המל' בעלם שאינו במציאות, והמשכתה ע"י יגיעה בהנחת עצמותו בדוגמת יתוד או"א שע"י מס"ג דוקא.

וזהו ביום השמיני עצרת תהי' לכם, דעצרת הוא בחינת מלוכה שהיא בחי' מל' שבה מתאספים ומתקבצים כל הגילויים וההמשכות דר"ה ויוהכ"פ וחגה"ס ומתעכבים בה להיות בבחי' קליטה, וזהו עצרת תהי' לכם שיהי' בבחי' קליטה בנש"י דוקא, וזהו משל למלך שעשה סעודה כו' דהקרבת הע' פרים הוא לתת אור גם בהע"ש, והיינו הנתינת כח שיוכלו להתברר ואשר נש"י יוכלו לברר אותם, וההקרבה דע' פרים הוא בחגה"ס דוקא שהוא זמן גילוי מקיפים עליונים שלא יומשך להם בבחי' פנימי' כ"א בבחי' מקיף

(וזהו"ע ויראו ממך כו') כפי האופן אשר יוכלו להתברר כו', אחר שעברו ז' ימי המשתה כו' בא ונגלגל במה שתמצא פר אחד כו', דגם לנשמות ישראל הוא ההמשכה מבחי' מל', אמנם בבחי' מל' גופא הוא מה שתמצא היינו מה שנמצא בה בעולם העצמי, והיינו מפני מעלת שרשה ומקורה כמו שהיא מושרשת ברדל"א, ולכן אמר בא ונגלגל שהוא בחי' מקיף והעלם מה שהוא סתום ונעלם בהסתימות דמל', וזהו דוקא ביום השמיני שהוא שמיני לראשון דהראשון הוא בט"ו והיינו הראשון דמל' שהיא נקודה העצמית שלה כמו שהיא מושרשת במקורה ושרשה בחי' רדל"א, ולכן הנה או דוקא עושין שמחת תורה שהיא הכלי לאור ושמחה, ועוד דעיקר מעלת המל' הוא הביטול שבה, שנת"ל דהביטול הוא מפני שרשה ומקורה בחי' רדל"א, דעל הביטול דמל' אומר ונפשי כעפר לכל תהי', הנה אז פתח לבי בתורתך שהכלי לזה היא תורה דוקא, ולכן ביום השמיני מל' שומך, והיינו דכל הגילויים פנימים ומקיפים שנמשכים בחדש השביעי שהוא מושבע (ל' שובע) באורות וגילויים אשר כללות כולם מתאספים ומתקבצים בעצרת שהיא בחי' מל', הנה עצרת זה פי' קליטה זו תהי' לכם דיהי' לך לבדך, דכל הישועות והשמחות שנמשכים מלמעלה יהי' לך לבדך שיומשכו לנש"י בכל משך השנה באור התו' ומצות.

בס"ד, ש"פ בראשית, רפ"ה

וייצר ה' אלקים את האדם עפר מן האדמה ויפח באפיו נשמת חיים ויהי האדם לנפש חי', ויפח באפיו נשמת חיים אי' בזהר מאן דנפח מתוכו נפח, וביארו רז"ל מתוכיותו ופנימיותו, והנה מאחר דמאן דנפח מתוכו נפח דזהו מה שהנפש הוא חלק אלקה ממעל, הנה יוקשה מאד למה נשתנה יצירת גוף האדם משארי בעלי חיים, דכל הבעלי חיים הרי כתי' תוצא הארץ נפש חי' דכולם בקומתם נבראו ובצביונם נבראו ויצאו בגופם ונפשם כא', משא"כ האדם שנשתנה יצירת גופו שהוא מהמדרי' היותר אחרונה, ואם כי הכל הי' מן העפר הנה האדם הוא עוד עפר מן האדמה, וגם זה הרי תחלה נברא גופו והי' מוטל גולם וכמ"ש גלמי ראו עיניך ואח"כ ויפח באפיו כו', והנה על פסוק ויהי האדם לנפש חי' אמרו רז"ל (תענית כ"ב ב') נשמה שנתתי בך החיי, וצ"ל מהו"ע להחיות את הנשמה, דהרי הנשמה היא חיים, והראי' שבה ועל ידה הרי חי גם הגוף, ומה צריכים להחיותה, דמשמע מזה דעי"ז דוייצר ה"א כו' עפר מן האדמה ויפח כו' חיים דמאן דנפח כו' הנה עי"ז נעשה האדם לנפש חי', והיינו דהנשמה שניתן בו יוכל להחיותה.

ולהבין כ"ו ילהק"ת משנת"ל דהתהוות הוא מצד המלכות דוקא, דמדת המלי היא הארה מה שאינו בערך העצמות, ומ"מ הרי בה הוא כח העצמות להוות, והטעם לפי דמדת המל' חלוקה משארי כל הספירות, וכשם שבכחות הגפש הרי מדת ההתנשאות חלוקה מכל המדות כמו כן הוא ג"כ למעלה באופן כזה דמדת המל' חלוקה מכל המדות שהיא בבחי' ריחוק דוקא, ולכן בה הוא כח העצמות להוות מאין ליש.

לב) והנה הגילוי אור שנמשך להוות הנבראים זהו ענין בחי' דיבור העליון וכמ"ש באשר דבר מלך שלטון, שזהו כמו עד"מ בחי' התחברות המלך עם העם שהוא מלך עליהם ומנהיגם הרי ההנהגה הוא בדבור ופקודה דוקא, ונת"ל דכל הקיומים שהעם מקיימים דברי המלך ופקודותיו אינם עפ"י השכל מה שהם מבינים בשכלם אשר כן צריך להיות כ"א בדרך קבלת עול מלכות, וכן ציווי המלך הרי אינם באים בטעם שכלי וביאורים כ"א בדבור דוקא, וכמאמר אמר מלכא עקר טורא, ובוה הוא התאחדותו של המלך והתחברותו עם העם להנהיגם כרצונו, דכמו"כ למע' הוא בחי' גילוי אור להוות ולהחיות העולמות, וכמ"ש בדבר הוי' שמים נעשו שהוא הדבור דעשרה מאמרות שבחי' צירופי אותיות אלו הן הן חיות כל נברא המהווה אותו ומקיימו מאין ליש כו', וכמאמר רז"ל יודע הי' בצלאל לצרף אותיות שנבראו בהם שמים וארץ כו', ואחר כל הנ"ל יפלא מאד מאמר הנ"ל שהי' העולם מרחיב והולך כו', מאחר שהכל הי' בכוונה ורצון, ובפרט כמשנת"ל דהתהוות בפועל הוא מבחי' דבר ה' כו' שהוא בחי' דבור העליון, וא"כ כיון שחיות וקיום כל נברא משמים ושמי השמים עד שלשול קטן שבארץ הוא מבחי' אותיות דע"מ ומחילופי אותיות דרל"א שערים כידוע, א"כ ממילא מובן שא"א להנברא להתפשט יותר מכפי שיעור החיות הנמשך לו מצירופי אותיות אלו, וא"כ איך יתכן שהי' העולם מרחיב והולך עד שגער בו כו', שהרי ודאי המשיך והאיר מאורו ית' האותיות דעשרה מאמרות כפי הצורך להתהוות כל נברא וכפי שעלה ברצונו ית' באופן ההתהוות של כל נברא, ואם כן איך יתכן שהי' הנברא מרחיב והולך יותר מהכח המהווה ומחי' אותו, שזה אי אפשר ביש הנברא מאין שיתפשט יותר מהכח המהווה אותו, כי מאחר שהיש עצמו הוא אין ואפס ממש בלעדי הכח המלוכב בו ומהווה אותו מאין תמיד בכל רגע כו' כמ"ש בס"ש ב"ח"ב וכמבואר במ"א וזה כל מציאותו דאם כן אי אפשר שיהי' יותר מהכח המהווה אותו, דבריאה יש מאין אינו דומה לעו"ע, דהנה בעו"ע הרי אופן ההתהוות הוא דאין גוף מציאות העלול מתהווה מהעילה והוא רק מה שהעילה מביא ומגלה את העלול מן ההעלם אל הגילוי בלבד, ולזאת הרי יכול להיות דלאחר שהעילה הביא את העלול וגילה אותו יהי' התפשטות והתרחבות העלול יותר מכפי גודל חיוב העילה, וכמו שכל ומדות שהם עו"ע הרי אין גוף העלול מתהווה מהעילה כי אם דלידת והתגלות המדות הם מהשכל ולכן יכול להיות לפעמים התפשטות והתרחבות העלול יותר מהעילה, וכידוע דלאחר שנולדים המדות מהשכל כו' יכול להיות

התפשטות המדות יותר מהשכל המולידה כו', אבל ביש מאין אי אפשר להיות כן מאחר שכל מציאותו הוא הכח המהווה אותו ובלעדו הוא אין ואפס ממש, וכמ"ש לעולם ה' דברך נצב בשמים דדבר ה' עומד בשמים תמיד להוותו ולהחיותו ואם יסתלק כרגע ח"ו יהי' ממנו אין ואפס ואם כן הרי מציאותו הוא רק בדבר ה' הנמצא בו, וכן הוא בכל נברא ונברא דכל קיומו וחיותו הוא האין האלקי, ואם כן הלא אי אפשר שהנברא המתהווה יתפשט יותר מהאין המהווה אותו, ואם כן מהו בשעה שברא הקב"ה הי' העולם מרחיב והולך עד שגער בו הקב"ה. ולהבין זה ילה"ק מה שפעם נא' כל אשר חפץ ה' עשה שהתהוות הוא מבחי' חפץ ה', ופעם נאמר בדבר ה' שמים נעשו הרי שהי' מבחי' מא' ודיבור ולא מבחי' חפץ ורצון לבה, ופעם נא' כולם בחכ' עשית שהתהוות הי' מבחי' חכ', ואיך יתווכו כל הפסוקים והעניינים האלו. אך הענין הוא דהנה נודע שלכל נברא מהנבראים דבי"ע יש חומר וצורה, פי' החומר הוא עצם גוף הדבר ההוא בכלל כמו השמים בכלל או הארץ בכלל או השמש או הירח וכן בכל נברא ונברא הנה גוף מציאותו ומהותו הוא הנק' חומר, וצורה הוא ציור הדבר כמו השמים והארץ שהם כדורים ואופן כדור השמים הוא באופן שיהי' מהארץ לרקיע ת"ק שנה כו', ועל דרך זה בכל פרטי הנבראים שיעור ארכם ורחבם ואיך שיהי' אם עגול או בעל קרנות או משולש* ותואר ובמראה ובשטח כו', וכמארו"ל במשנה דסנהדרין שהקב"ה טבע את האדם בחותמו של אדם הראשון ואין אחד מהם דומה לחבירו כו' בג' דברים האדם משתנה מחבירו בקול במראה ובדעת כו', ועל דרך זה בכל הנבראים ששונים בדמותם זה מזה, זהו הנק' צורה שהוא ציור החומר שנצטיירה בגוף החומר שיהי' באופן כך וכך כו'. והנה הרמב"ם במו"נ כ' דצורה היא הצורה האנושית הנכבדת מאד אשר הוא צלם אלקים ודמותו עכ"ל, ובפי' בצלמינו כדמותינו כ' כי הצורה המפורסמת אצל ההמון אשר היא תמונת הדבר ותוארו שמה המיוחד בה בל' עברי תואר אמר יפה תואר ויפה מראה כו', אמנם צלם נופל על הצורה הטבעית ר"ל על ענין אשר בו נתעצם הדבר כו' אשר בעבורו תהי' ההשגה האנושית ומפני ההשגה הזאת השכלית נא' בו בצלם אלקים ברא אותו כו' עכ"ל, ומפרש דצורה הוא הנפש, ונמצא לפי"ז יש ב' בחינות צורה, הא' הצורה האמיתית והוא נפש האדם עצמו ועל זה נאמר בצלמינו כדמותנו וכן בכל נברא הנפש שבו הוא הצורה האמיתית, והב' התואר של הגוף שנקרא גם כן צורה והוא צורת החומר שעשוי באופן שיוכל לקבל את הנפש שהיא צורתו האמיתית, וכמו שצורת גוף האדם עשוי באופן שיוכל לקבל צורת נפש האדם מה שאין כן השור תוארו שהוא צורת הגוף שלו הוא באופן שיוכל לקבל רק נפש השור ולא נפש האדם כו'. ובוה יובן צער הגלגולים דכאשר נפש האדם מתגלגל בגוף הבהמה ר"ל מבו' בספרים שזה צער גדול מאד אל הנפש דלכאורה אינו מובן

משולש : ראה ירושלמי מעשרות ספ"ה. וגם בזה נראה עד כמה מדויקים דברי

מהו הצער כל כך, אך הענין הוא דהנה כתיב כי חלק ה' עמו דגפש האדם הוא חלק משי' הוי' שיש שם הוי' בנפש האדם, ולכן גם בעבודה בנפש האדם נמצא שם הוי' כידוע דהי"ד הוא בחי' הביטול דתכ' ביטול עצמי שלא על פי הטעם וההתכוננות כו', וה' הו"ע השגה והתכוננות באלקות ואותיות ו"ה הן בחי' מדות ודבור, דעל ידי שם הוי' שבעבודה הוא התחברות הנפש עם הגוף.

קיצור. יאמר אשר ההתהוות היא ע"י בחי' הדבור וכמו התחברות המלך עם העם, יקשה איך ה' העולם מרחיב והולך יותר מהכח המהווה, ויחלק בזה בין יש מאין ועו"ע, יבאר שלכל נברא יש חומר וצורה, ויפרש ב' בחי' צורה, צורה האמיתית וצורת החומר.

לג) והנה להבין ענין הד' אותיות דשם הוי' שבנפש, הנה העיקר הם ב' אותיות הראשונים י"ה שהם המוחין חו"ב, ובתיקון ב' מדרי' אלן הרי בנקל יותר שיהי' התגלות המדות ודבור כו' בעבודה האלקי'. והענין הוא הנה אמרו רז"ל (אבות פ"ו מ"ב) אמר ריב"ל בכל יום ויום ב"ק יוצאת מהר חורב ומכרות ואומרת אוי להם לבריות מעלבונה של תורה מעלבון שעולבין את התורה שהיא עלובה על שאין לה עוסקים, והנה הכרוז הזה הרי הכוונה בו הוא לעורר את בני האדם על לימוד התורה וכן יש כמה כרוזים המעוררים על התשובה ומעש"ט, וצ"ל מהו"ע הב"ק והכרוזים שהרי בני אדם היושבים בבתי חומר אין שומעים את הכרוזים העליונים ומהו התועלת בהכרוזים, אך הענין הוא דהנה טעם וסיבת הדבר מה שאין שומעין את הכרוז הוא לפי שחומריות הגוף והנה"ב מעלימים ומסתירים על אור הנשמה, ולזאת בני אדם המלוכשים בחומרים עבים וגסים עם היות דגם בהם ישנו אור הנשמה, אבל מפני חומריות הגוף וגסות הנה"ב אין שומעין את הכרוזים העליונים, אמנם יהי' איך שיהי' ובאיוזה סיבה שתהי' אבל סופו של דבר הוא דאין שומעין הכרוזים של מעלה אם כן מהו התועלת בזה. אך הענין הוא דהנה ידוע דלא כל הנשמה מתלבשת בגוף האדם ומה שמתלבש בגוף האדם להחיותו הוא רק הארת ומקצת הנשמה בלבד, ועצם הנשמה הרי נשארת למע', דאינו בערך כלל דעצם הנשמה יתלבש בגוף וכן הגוף הוא קטן מהכיל זאת, וראי' מוכרחת לזה מהמלאכים דמלאך בשליש עולם עומד ויש בזה ב' פירושים הא' דהמלאך הוא שלישי מן העולם והב' דהעולם הוא שלישי מן המלאך, דשרש המלאכים הוא מחיצוניות הכלים והנשמות המשכתן מפנימי' הכלים, א"כ מובן במכל שכן בנשמות שאי אפשר שיתלבשו בהגוף דהגוף קטן מהכיל את הנשמה, אלא מה שמתלבש בגוף הוא רק הארה לבד ועיקר הנשמה הוא למע', ועל זה אמרו אף על גב דאיהו לא חזי מזוליהו חזי דשרש ומקור הנשמה רואה ושומעת כל הכרוזים העליונים, וכתיב ונזולים מן לבנון דלבנון הוא עצם הנשמה בחי' ל"ב ונו"ן (שהם חו"ב שבנשמה דל"ב הם ל"ב נתיבות חכ' ונו"ן שערי בינה דבד"כ הם ב' מיני חיות הנ"ל כו'). הם נזולים דנוזל ונוטף בהארת

הנשמה המלובשת בגוף, ומשום זה גופלים הרהורי תשובה בהארת הנשמה שבגוף והן הרהורי התשובה שבאים פתאום. וכמו שאנו רואין במוחש דכמה בנ"א אשר גופלים להם הרהורי תשובה בלי שום הכנה כלל, דבעת הלכו בעסקו או בהיותו טרוד בשוקים ורחובות הגה לפעמים הרי פתע פתאום גופלים לו הרהורי תשובה ומתמרמר בנפשו על מעמדו ומצבו הלא טוב, ועושה הסכם חזק בנפשו אשר מעתה יקבע לו שעה ללמוד תורה או לשמוע מפי אחרים הלומדים ושישמור זמני התפלה בצבור ויעשה גמ"ח בגופו להחזיק את התורה, דזה מה שגופלים הרהורי תשובה הוא בכל ישראל בשוה, ולכן הרי אפילו רשעים מלאים חרטות דגם הם מתעוררים בתשובה, רק להיותם עזובים במאד ור"ל נאבדים בהחומריות והעביות הרי אינו ניכר בהם כל כך, וכמו אדם המתעלף ר"ל הרי יש בו חיות דה"ה חי אלא שהחיות הוא בתכלית התכללות בהנפש ואינו מתגלה לא בהכחות פנימים ומכ"ש בהאברים החיצוני, וכמו"כ הוא בהם שהחיות הוא מוסתר מאד ומתעוררים בתשובה (כ"א לפי מהותו וערכו כו'), שזהו מפני שאינם רוצים בשו"א להיות נפרד מאלקות, בעצם קאן א איד ניט זיין קיין נפרד ח"ו פון אלקות, ומה שעובר עבירה ר"ל זה מפני הרוח שטות שמכסה על האמת, דהנה כתיב איש איש כי תשטה אשתו ומעלה בו מעל ותשטה היא ההטי' וכפרש"י תט מדרכי הצניעות ואיש ואשה הם נפש וגוף, וזהו איש איש כי תשטה אשתו דכאשר הגוף נוטה מדרכי הצניעות ומעלה בו מעל באישה שהוא הנפש הנה העצה לזה הוא תורת הקנאות כמ"ש במ"א, אך איך אפשר שהגוף ימעול מעל בהנפש המחיי' אותו הנה זהו מפני הרוח שטות שמכסה על האמת, וכן הוא בכל אדם אשר נדמה כי גם אם הולך בשרירות לבו, ובפרט כאשר מוצא כמה זכותים על עצמו שהוא מוכרח בוה, הרי נדמה לו אשר עודינו ביהדותו, אבל להיות ח"ו נפרד מאלקות אינו רוצה בשו"א, וזה בכל ישראל בשוה, דבלימוד התורה וכן באהבה שעל פי טו"ד הרי יש בזה חלוקי מדרי' אבל בזה הנה כל ישראל שוים לטובה.

קיצור. יקשה מהו"ע הכרוזים שלמע' כיון שאין שומעים אותם, ויבאר אשר עצם הנשמה רואה ושומעת, ומשם נזול בהארתה שבגוף, ומזה באים הרהורי תשובה. יאמר אשר כן הוא ברשעים ומה שעובר עבירה הוא מפני רוח שטות המכסה.

לד) ובוה יובן הנוסח שאנו אומרים חבוקה ודבוקה כך טוענת עולך יחידה ליחדך, דכל ישראל הרי הם דבוקים בהעצמות מפני העצם, דזהו מצד עצם הנשמה שלמע' מטו"ד המושג. והנה בחי' ומדרי' זו נקראת משכיל שהוא מקור השכל אבל אינו שכל והשגה כלל ומכל מקום ה"ה נק' משכיל שהוא מפעיל ופועל דבר, דכן הוא בכח המשכיל שבכחות הנפש שהוא המקור לגילויים שכליים, ועם היות דאינו שכל והשגה כלל אבל בכל זה נק' משכיל להיותו בחי' אור פנימי, והוא בחי' חכמה רק שזהו

בחי' פנימי' החכ' שלמעלה לגמרי מהשגה, וכנ"ל בענין מדרי' הג' שבחכ' הגלוי' שהוא בעצם למעלה מהשגה ולכן הנה גם בבואה בהשגה הרי אינו נרגש העמקות וכו' ועם כל זה הנה גם מדרי' זו היא בהציור דחכ' הגלוי', ועל זה נאמר משכיל לאיתן * האזרחי, והנה בתיבת איתן יש ג' פירושים, הא' חוזק ב' קושי והג' יושן, וכמו איתן מושביך ושים בסלע קנך ותרגם תקיף בית מותבך כו' והיינו דבית מושבך הוא במקום חזק דעשית בסלע קנך דאין זה דומה לצפרים העושים קן קלוש כי אם בסלע קנך שהוא מקום חזק, ובמשנה אמרו איתן כמשמעו קשה שהוא קשה וחזק, גם איתן הוא ל' יושן בירח האיתנים ת"י ירחא דעתיקיא, דכל המדרי' האלו הרי ישנם בהנשמה, והענין הוא דהנה ענין החוזק הוא בעצמות שהעצמי בלתי משתנה ובלתי מתחלף לעולם, דמה שאינו עצמי שייך בו שינוי וחילוף, והיינו דבמדרי' זו גופא במה שהוא הרי שייך השינוי והחילוף, וכמו האור הרי מצ"ע שייך בו ענין השינוי והחילוף רק מפני שהאור הוא דבוק בהעצם והוא מעין העצם או גילוי העצם והעצם ה"ה בלתי משתנה ובלתי מתחלף לכן גם האור שהוא מעין העצם ה"ה בלתי משתנה אבל מצ"ע שייך בו ענין השינוי, אבל העצמי הרי מצ"ע הוא בלתי משתנה וז"ע החוזק, וכמו כן הוא בנשמות דהנה נשמה שנתת בי טהורה היא אתה בראת, יצרת, נפחת, שיש ד' מדרי' בנשמה טהורה, בראת, יצרת, נפחת, ובמדרש חושב ה' מדרי' דה' שמות נקראו לה נר"ן ח"י, אך בזהר כולל אותן בד' מדרי' נגד ד' אותי' דשם הוי' נר"ן ונשמה לנשמה, דנשמה לנשמה כולל ח"י, נשמה הוא כמ"ש נשמת שדי תבינם שהוא השגה והבנה באלקות כאור"א כפום שיעורא דילי' כו', וזהו בחי' בינה, ונשמה לנשמה היא בחי' חכ' כח מ"ה שזהו הביטול שלמעלה מטור"ד המושג, וכדוגמת משכיל שהוא למעלה מהשגה ומכל מקום הרי הוא מקור השכל, הנה כמו כן הרי ביטול זה הרי הוא פועל ומאיר בפנימי', והוא ענין כי עם קשה עורף הוא שזהו למעליותא, דלכאורה אינו מובן הלא משה מלמד זכות על ישראל כי יסלח להם על גודל פשעם ומה הוא הטעם שאומר כי עם קשה עורף הוא ולכן וסלחת כו', לפי שהוא למעליותא ולכן אומר על זה וסלחת כו', והוא התוקף בנשמה שאינו רוצה ואינו יכול להיות נפרד ח"ו מאלקות, והיינו דכל אחד ואחד מישראל ניט ער וויל און ניט ער קאן זיין אָפּגעריסען פון אלקות ח"ו, ומוזה הוא כח המס"ג שבכל אחד ואחד מישראל למס"ג בפו"מ על קדה"ש שזהו מכח החכמה שבנפש כמ"ש בסט"ב וכמו כן לעמוד בניסיונות ולעמוד נגד כל מונע כו', דכל זה הוא מכח החכ' שבנפש, דבהשגה הרי לא יש תוקף זה דלכאורה כאשר אדם מבין ומשיג איזה ענין בהשגה טובה הרי הי' צריך להיות בתוקף גדול מזה, ומכל מקום אנו רואין במוחש דבהשגה הרי לא יש תוקף זה, שהרי שכל אינו מחייב ענין המס"ג, ולכן בתורה שהוא טעם ושכל הרי לא יש טעם על מס"ג רק

נאמר לאהבה את ה"א כי הוא חייך שזהו האהבה שעל פי טעם ודעת, אבל על מס"ג לא יש טעם מפני שזהו למעלה מהטעם כו', וזהו בחי' איתן בנשמות בחי' החוץ שבלתי משתנה לעולם לא להיות גפרד ח"ו ולעמוד בנסיון בתוקף גדול שהוא קשה כסלע אשר כל הרוחות שבעולם לא יזיזו אותו ממקומו כלל. ואיתן ל' ישן הוא שבלתי מחודש, ומבו' במ"א שזהו שם ע"ב שאינו מחודש, דשם מ"ה הוא מחודש ונק' שם מ"ה החדש וכן שם ס"ג הוא מחודש שהרי השבירה הי' בשם ס"ג שהי' בונה על מנת לסתור וסותר על מנת לבנות, דס"ג ומ"ה הם תהו ותיקון דשניהם מחודשים, ושם ע"ב הוא למעלה מתהו ותיקון והוא בלתי מחודש כו', וידוע דשם ע"ב הוא בחכמה והיינו בחי' פנימית החכ' דפנימי' אבא פנימי' עתיק, ועתיק הוא ל' ישן שזהו המשכת העצמות כו' וכמ"ש במ"א, וכמו כן הוא בנשמות דכתיב עם המלך במלאכתו ישבו ואמרו רז"ל במי נמלך בנשמותיהם של צדיקים דהמלכה זו היא על הבריאה שזהו קודם הבריאה, והיינו דנשמות עם היותם נבראים דגם הנשמה היא בריאה ומ"מ הרי לא נתחדשו בבריאה כמו כל הנבראים שנתחדשו בבריאה, דאפילו מלאכים גם כן נבראו בשמי"ב וכמ"ש בדבר ה' שמים נעשו וברוח פיו כל צבאם, והיינו דבשמי"ב דאו הנה בדבר ה' שמים נעשו דויאמר אלקים יהי אור כו' יהי רקיע כו' הנה אז וברוח פיו כל צבאם כו' י"א שנבראו בשני וי"א בחמישי, דרש המלאכים הוא מהדבור דעת לחשות ועת לדבר, והיינו שנתחדשו כשנתחדש הזמן, אבל נשמות שהן ממחשבה ישראל עלו במחשבה, דמחשבה משוטטת תמיד ופירוש עלו במחשבה היינו בבחי' עליונה שבמחשבה והוא בחי' פנימי' החכמה כו', וזהו נשמה שנתת בי טהורה היא שזהו שרש הנשמה כמו שהיא באצילות, וכמאמר הוהר כל נשמתא ונשמתא הוה קיימא בדיוקנאה קמי' מלכא קדישא דמלכא קדישא הוא בחי' ז"א דאצי' ואצילות הוא הפרשת הארה מאוא"ס המאציל שאינו בבחי' התחדשות כי אם בבחי' גילוי ההעלם כו', ובאצי' גופא בחי' חכמה הוא בחי' אצילות שבאצילות כו', וזהו איתן ל' ישן, ורק בכדי שתתלבש בגוף ירדה דרך בראת, יצרת, נפחת, אבל עצמה ושרשה היא באצי' והוא בחי' איתן. וזהו משכיל לאיתן האזרחי דמדרי' איתן זורחת ומאירה בגילוי בהארת הנשמה המלובשת בגוף, דעיקר גילוי זה יהי' לע"ל כנודע, אמנם גם עתה הוא זורח ומאיר כו', וזהו היו"ד דשם הוי' שבנפש שזהו בחי' הביטול שלמעלה מטו"ד והוא התוקף שבנשמות באלקות דזהו בכל ישראל בשוה.

קיצור. יבאר משכיל לאיתן האזרחי, ויביא ג' פירושים באיתן, חוץ קושי וישן, וכולם ישנם בנשמה, ומזה בא הביטול שלמעלה מטעם ודעת וכה המסירת נפש, יחלק בין הנשמות וכל הנבראים שהם מחודשים ויאמר דהביטול הוא יו"ד דשם הוי' שבנפש.

(לה) והנה ענין הה' דשם הוי' שבנפש הוא ההתבוננות וההשגה באלקות, דעם היות שבכל אחד ואחד מישראל הרי יש בו היו"ד דשם הוי'

שבנפש ומכל מקום צ"ל ההשגה וההבנה באלקות, וכמ"ש וידעת היום והשבות אל לבבך כו' דהעיקר הוא ההשבה אל הלב שצ"ל השגה והבנה באלקות, והיינו דוה שהוא יודע יקרב זאת אל לבו על ידי השגה טובה, וזהו דכתיב דע את אלקי אביך ועבדהו בלב שלם דלכאורה הוה לי' להודיע ענינם בזה, והיינו לבאר עניני הידיעה וההשכלה באלקות, ומהו הלי' דע את כו', אלא הכוונה בזה הוא על דרך שימו לבבכם והיינו דוה שיודעים (דאס וואס מיא וויס) צריכים להביא זאת בהשגה, וכמו על דרך בענין אני הוי' לא שניתה דנת"ל שקאי על האור והיינו האין האלקי שמהווה את היש דאין בזה שום שינוי דההתהוות אינו פועל שינוי ח"ו, דקודם הבריאה ואחר הבריאה הוא בהשוואה גמורה, וכמ"ש אתה הוא קודם שנבה"ע ואתה הוא לאחר שנבה"ע, ובכללות הוא ההתבוננות בהוי' אחד דכולא קמי' כל"ת, הנה הכוונה בההשגה הוא שיבאר ויסביר זאת בהסבר עצמי (מיט אייגענע ווערטער), וכמו עד"מ מי שהוא לומד איזה ענין הנה כשיודע את הענין בטוב אז הוא מסביר לעצמו בדברי עצמו (אך להיותו תלמיד המסור ונתון לרבו שהוא מקבל אמיתי או הנה גם האותיות עצמי' שלו הם דברי הרב כו', וזהו הכוונה להסביר הענין לעצמו באותיות עצמי' היינו באותיות שלו), דכתיב כי בי"ה הוי' צור עולמים ואמרו רז"ל ביו"ד נברא העוה"ב ובה"א נברא העולם הוה שהם רק ב' אותיות לבד ומה תופס מקום שתי אותיות לגבי כח הדבור וכ"ש לגבי כח המח' וכ"ש לגבי עצמות האדם שנק' בשם מדבר ע"ש יכולת הדבור שהם אינם בערך כלל, ויעמיק להתבונן דזהו בהאדם שהוא נברא ואם כן להבדיל הבדלות אין קץ למעלה הרי ב' אותיות אינו תופס מקום כלל והיינו דכללות ההשתל' אינו תופס מקום כלל לגבי עצמות ולכן לא שניתה כו', והוא ההתבוננות דה' אחד איך שכולא קמי' כל"ח ממש כו', ויש מעלה בהשגה שעיי"ז הוא הגילוי בנפש, דכאשר משיג ענין אלקי ה"ז מאיר בגילוי בנפש כו', דחכ' שהוא למעלה מטו"ד המושג ה"ז אינו בבחי' גילוי דלית מח' תפיסא בי' אבל בהשגה ה"ז בבחי' תפיסא כו', והתגלות עתיק הוא בבינה דעיקר גילוי התענוג הוא בבינה בהשגה דוקא והיינו מפני דהשגה שרשה בבחי' התענוג כו', ויש יתרון בבינה שלמעלה מהחכמה וכמ"ש ומבני יששכר יודעי בינה לעתים ואמרז"ל דאפילו בימי משה לא אשתכח כוותיהו דכתיב הבו לכם אנשים חכמים ונבונים וידועים ואחר כך כתיב ואקח כו' חכמים וידועים ואילו נבונים אפילו בימי משה לא אשתכח כו', והענין הוא דהנה חו"ב הנה בינה הגם שמקבל מהחכ' אינו משתלשל מהחכ' רק שמקבל מהחכ' אבל לא שהבינה עצמה משתלשל מהחכ' כו', דבינה מהחכ' אינו בבחי' השתל' עו"ע, דעו"ע הוא שהעילה מחייבת את העלול, וכמו שכל ומדות הרי השכל מחייב את המדה וכנ"ל דמהשגת השכל נעשה ונולד המדה ואם לא יש לידת המדה הרי זה מפני איזה סיבה, וכמו מצד העלם והסתר שמונע ומעכב לידת המדות וכידוע בענין שרי פרעה שבמיצר הגרון, והנה גם כאשר המדות אינם באים בהתגלות, והיינו דכאשר מפני המיצר שבגרון אינם באים המדות בהתגלות, הוא רק מה שבהתגלות אינם באים, אבל בשכל הרי נעשה המדה שבכל השגה

והתבוננות ה"ה מתפעל במוחו עכ"פ, אמנם כשלא יהי' גם התפעלות שכלי זהו מפני התעלמות ביותר, והו"ע טמטום המוח שזהו מצד התגברות החומריות ביותר (ואזי גם ההשגה אינה השגה ממש כו') אבל בלא זה הרי נעשה התפעלות השכל, דשכל ומדות הם עו"ע ועו"ע הרי העלול מוכרח מהעילה לפי שהעילה מכריח את העלול והיינו שהשכל מחייב את המדה, משא"כ בחו"ב הרי החכ' אינה מחייבת את הבינה שאינו מוכרח, וכמו שאנו רואים במוחש דגם שיש כח החכ' אינו מוכרח שיהי' גם כח הבינה, וכמו שיש שהוא בעל הבנה ואינו בעל השגה שבכחו להשכיל השכלות חדשות ואינו משיג גם את ההשכלות אלו שהוא בעצמו משכיל אותן, הרי דהחכ' אינו מכריח את הבינה ואין זה כמו בעו"ע, ולכן בעו"ע הרי העלול נמצא כלול בעילתו וכמו שכל ומדות הרי המדות נמצאים כלולים בשכל שזהו ההתפעלות שכלי מה שאין כן בחו"ב אין הבינה נמצא כלול בחכמה.

קיצור. יתחיל לבאר ה' דשם הוי' שבנפש שהו"ע ההשגה ומעלתה שעל ידי זה הגילוי בנפש, ויאמר דחו"ב אינם עו"ע, שהעילה מחייבת את העלול וכוללת אותו וכמו בשכל ומדות, מה שאין כן בחכמה ובינה.

(לו) **אמנם** צ"ל דהנה אי' בס"י הבן בחכ' הרי שהבינה כלולה בחכ', אך הענין הוא דהנה התכללות זו אין זה מה שהבינה כלולה בהחכ' לצורך הבינה כי אם לצורך החכמה, והיינו מפני שפרצוף החכ' ה"ה פרצוף שלם ולשלמות הפרצוף דחכמה הרי יש בה גם הבינה, אבל אין זה התכללות הבינה בחכ', שהרי הבינה שבחכ' ה"ה לצורך החכמה עצמה, והיינו שיהי' כח החכ' בבחי' ירידה והמשכה, דכח החכ' בעצם הוא בבחי' נקודה בלי המשכה וכנ"ל (בענין ג' מדרי' שבחכמה הגלויה) דגם בריקת וסקירת השכל שזהו המדרי' האחרונה שבנקודת החכמה ה"ה גם כן אינה אלא הברקה בלבד ואינה מתיישבת ואינה מתעכבת והוא על דרך הברק שאינו אלא מבריק בלבד, ולכן הברקה זו אם לא יביאנה בהשגה או שלא יעשה לה סמוכות הרי תתעלם לגמרי כנ"ל (והוא מפני דכח החכ' בעצם הוא נקודה בלי המשכה), והבן בחכ' הוא שיהי' החכ' בבחי' המשכה, וזהו מה שהבינה כלול בחכ' לצורך שלמות הפרצוף דחכמה. ואין זה כמו בהתכללות המדות בבינה, דהנה התכללות המדות בבינה אין זה לצורך השכל שהרי ההתפעלות הוא בעצם היפך השכל כידוע ומבואר במ"א אם כן אין זה לצורך השכל וכנ"ל דשכל הוא רק לעצמו ומדות הן רק שייכים אל הזולת והם רחוקים והפכיים בעצם טבעי מהותם כנודע, אם כן הרי התכללות המדות בהשכל הרי אין זה לצורך השכל כלל, והם רק מפני שהשכל הוא העילה של המדות ולזאת נמצא העלול כלול בו, ולפי זה יובן דזה שהמדות כלולים בהשכל הרי אין זה לצורך השכל כי אם לצורך העלול, דהיינו המדות שבלב, דהמדות שבלב באים מהתפעלות שבשכל ואחר כך הם באים במדות גלויות בלב, מה שאין כן הבינה שבחכ' הרי זה מבחי' פרצוף החכ' והוא

לצורך החכ' כנ"ל, והיינו דבינה מהחכ' אינה בדרך עו"ע כו' והיינו שיש לה מקור מיוחד בפ"ע כו'. וההתרחבות שבבינה זהו מכח המשכיל כמו שהנקודה דחכמה באה מכח המשכיל, והיינו דזה שחכמה באה בבחי' נקודה הנה הטעם הוא לפי שזהו התגלות כמו שמתגלה מכח המשכיל אבל בכח המשכיל עצמו הרי השכלי הוא שם בהתרחבות, ומזה הוא כח ההתרחבות שבבינה כו', ושרשה הוא מהתענוג דתענוג הוא בבחי' התרחבות, ולכן התענוג פועל התרחבות בכל דבר וכמו שמועה טובה תדשן עצם מפני שהתענוג הוא בהתרחבות כו' ומשם הוא שרש ההתרחבות שבבינה כו', וזהו דהתגלות עתיק הוא בבינה מפני ששרשה מבחי' עתיק ולכן ההתגלות דבחי' עתיק הוא בבינה, וזהו שיש יתרון מעלה לבינה על חכ'. אמנם יש מעלה בחכ' על הבינה בבחי' הביטול שבחכמה יותר מהבינה וכנ"ל דחור"ב הרי החכ' היא בחי' אין ובינה בחי' יש כו', ועל כן צריכים להיות ב' המדרי' והיינו שגם בהשגה דבינה יהי' הביטול דחכמה, והוא שיהי' ההשגה בהתרחבות בהשגה טובה באלקות, ויהי' הבטול לא רק כמו מצד ההשגה כי אם בבחי' אין דחכמה כו', וכמו באברהם שנתוסף לו אות ה' וידוע שזהו ה' ראשונה דהוי', דכתי' ולא יקרא עוד שמך אברהם דזהו שכל הנעלם מכל רעיון והי' שמך אברהם שעיי"ז יהי' בחי' הלידה וההתגלות כו' וכתיב ושמת שמו אברהם ומצאת את לבבו נאמן לפניך, וענין לבבו נאמן זהו ביטול שלמע' מטעם ודעת המושג כי אם ביטול עצמי הנקרא ערינסטיקייט, והוא תום הלב בעצם בבחי' ביטול עצמי, והיינו דגם כאשר הי' שמו אברהם בתוס' ה' ראשונה דהוי' בבחי' השגה כו' הי' לבבו נאמן בבחי' ביטול עצמי כו', והוא החיבור דב' המדרי' חכ' ובינה, והו"ע נקודא בהיכלא. היכל הוא בחי' בינה היכל נש"ב, ונקודה היא בחי' חכ' דצ"ל שניהם. דהנה נקודה בלא היכלא אינו מספיק שצריך להיות השגה באלקות, והיכלא בלא נקודה גם כן אינו מספיק שצ"ל בחי' ביטול דחכמה, דהביטול דחכמה הוא שומר בחי' ההשגה דאם לא יהי' הביטול דחכמה יכול ליפול ח"ו ממדריגתו, וכמו בהשגה אם לא ישמור את הנקודה הרי יכול לילך בדרך עקלתון שתהי' ההשגה לא אמיתית, הגם שיהי' בטעם וסברות שכליות, וכמו שאנו רואין במוחש דמי שהוא בעל חושים טובים הרי יכול לאמר סברות שכליות נעלים, ומכל מקום לא יהי' כלל כפי האמת, והנקודה היא השומרת את ההשגה דכאשר זוכר ושומר את הנקודה תהי' ההשגה אמיתית כו', כמו כן הוא ברוחניות דבהשגה לבד יכול ליפול ממדריגתו ח"ו, מי קאן זיין א' בעל השגה און א' גופל ר"ל, כ"א צ"ל נקודת החכ' שהוא הביטול שלמעלה מטו"ד המושג כו', דחכ' היא אמת כמ"ש בסש"ב ואמת הוא שאינו נפסק דנהרות המכזבין היינו שנפסקים ואמת הוא שאינו נפסק והיינו שאינו משתנה וכנ"ל בענין איתן שזהו בחי' חכמה כו', ולכן ע"י החכמה הוא גם כן הקיום דבחי' השגה דבינה כו', וזהו והחכמה תחי' בעלי', דבינה הוא בעלי' דחכ' והיינו שעושה התרחבות בנקודה דחכ' כנ"ל, ומ"מ החכ' תחי' בעלי' כו' דקיום ההשגה הוא דוקא ע"י החכמה שיהי' בה הביטול דבחי' חכמה, שאז אינו נפנה מן האמת (ער טרעט ניט

אָפּ פּוֹן דעם אמת), ולכן צ"ל ב' המדרי' די"ה שהם העיקרים. ואחר כך הוא האותיות ו"ה שהם מדות ודבור, דאות וא"ו הם מדות וכמ"ש וצדקה כנחל איתן הנחל שנעשה מהאיתן שהוא התפשטות והתגלות המדות הבאים מחו"ב הנ"ל, עד שבא בדבור במל' פה תושבע"פ קרינן לה דהאיתנים מוסדי ארץ דאיתנים אותיות תנאים שהם מוסדי הארץ שהתורה הוא הכלי לזה וזהו הדבור דתורה שהיא אות ה' אחרונה דשם הוי' שבעבודה. וע"י הש' הוי' נעשה התחברות הנפש עם הגוף, דהרי גילוי הד' אותיות דשם הוי' שבעבודה הוא בהתלבשות בחומר הגוף דוקא וכמו בענין השגה וכו', ולכן להיות הגוף חומר מוכן לקבל צורת הנפש בהכרח שגם בציור החומר של הגוף יהי' גם כן תמונת ד' אותיות שם הוי', ולכן תמונת הראש הוא כציור יו"ד של שם והגוף ארוך כציור וא"ו וה' אצבעות היד וה' אצבעות הרגל הם ב' ההי"ן דשם, ולכן כשמתגלגל נפש האדם בגוף הבהמה או בצומח וכדומה אין להנפש התפשטות כלל, מפני שהחומר אינו מוכן לצורת נפש האדם כי אם הוא מכוון בתכלית, וזה צער גדול אל הנפש שהוא כמו אסור בבית אסורים שאינו יכול להתפשט ולגלות כחותיו כלל.

קיצור. יבאר דהתכללות הבינה בחכמה הוא להשלים פרצוף החכמה שתהי' בבחי' המשכה אבל יש לבינה מקור בפ"ע מההתרחכות שבכח המשכיל, ויפרש מעלת החכ' ביטול שהנקודה תשמור ההשגה שלא יטה, ולכן צ"ל שניהם, יבאר ו' ה' שבשם, מדות ודבור, יאמר אשר על ידי שם הוי' מתחברים הנפש והגוף, יבאר צער הגלגולים.

וזהו וייצר ה' אלקים כו' ויפח באפיו כו' דלהיות דויפח באפיו הנה מאן דנפח מתוכו נפח מתוכו ומפנימיותו דוקא, דהנשמה עם היותה נברא אבל לא נתחדשה בהבריאה דששת ימי בראשית, דזהו איתן לשון יושן דשרש הנשמות מפנימיות ועצמות אין סוף ב"ה, וחלק הוי' עמו דנפש האדם הוא חלק משם הוי' לכן גופו של האדם הוא נברא מהיסוד היותר אחרון ואופן הבריאה שלו הוא באופן כזה שהוא נמוך במדרי' מכל הברואים, דהאדם הוא הנברא היחידי בעולם להיות שתכלית ברה"ע הוא בשביל, וכמ"ש אנכי עשיתי ארץ ואדם עלי' בראתי דמה שאנכי מי שאנכי עשיתי ארץ הוא בשביל האדם והאדם הוא בשביל בראתי תרי"ג, דהאדם הוא העיקר ובשבילו נבה"ע, לכן גופו הוא מהחומר היותר עב להיות כי האדם בעבודתו יכול לזככו וכידוע בע' אחר וקדם צרתני כו', וזהו וייצר ה"א את האדם עפר מן האדמה שהוא חומר היותר גס ובו דוקא ויפח באפיו כו' דשרשה מפנימי' ועצמות א"ס ב"ה ומשו"ו הרי ביכולת האדם לברר ולזכך גופו וחלקו בעולם, ולכן בחיבור הגוף וע"י השם הוי' שבעבודה דויהי האדם לנפש חי' שע"י הירידה וההתלבשות בגוף יהי' יתרון בהעלי' של הנשמה עד אשר תעלה בבחי' עילוי אחר עילוי בבחי' א"ס.

בס"ד, ש"פ נח, רפ"ה

וירח ה' את ריח הניחח ויאמר הוי' אל לבו לא אוסיף עוד לקלל את האדמה בעבור האדם כו', ואי' במד"ר במקומו וירח הוי' את ריח הניחח ריחו של אברהם אבינו ע"ה עולה מכבשן האש, וירח הוי' את ריח הניחח ריחו של חנני' מישאל ועזרי' עולה מכבשן האש, וירח ה' את ריח הניחח ריחו של דורו של שמד, ומסיק (במד"ר) הה"ד דור דורשיו מבקשי פניך יעקב סלה דפירוש הכתוב לפי תוכן פירוש כל המפרשים דור שדורשיו מבקשי פניך דכל דרישתו של הדור הוא להיות מבקשי פניך, דענינם הוא להיות יעקב סלה, דסלה הוא מורה על הנצחיות, והיינו דכל ענינם של הדור ההוא הוא להיות יהודי שלם בקיום התורה והמצות, והיינו בדורו של שמד ר"ל שיש כמה מניעות ועיכובים על לימוד התורה וקיום המצות ובכ"ז הנה כל ישראל עומדים חוק על מעמדם וכל דרישתם הוא להיות מבקשי פניך והטעם הוא יעקב סלה, ולזאת הנה להיות כי וירח ה' את ריח הניחח של המס"נ לזאת ויאמר ה' לא אוסיף עוד לקלל, וחשב כאן במד"ר ג' מדרי' במס"נ הא' המס"נ של אאע"ה, הב' המס"נ של חנני' מו"ע, והג' המס"נ של דורו של שמד ר"ל, שהם נגד ג' לשונות של ריח דכתי' וירח ה' את ריח הניחח כדמפרש במת"כ. וצ"ל מהו"ע העבודה דמס"נ דמשו"ז דוקא הי' הכריתת ברית על קיום העולם, ולכאוי' הלא די ומספיק גם פשוטו של מקרא דוירח כו' שהם הקרבנות שהקריב נח, דהקרבנות ה"ה מדרי' געלות וכידוע דרזא דקורבנא עולה עד רזא דא"ס, וכן בעבודה בנפש האדם הרי הקרבנות הם מדרי' גבוה וכמ"ש אדם כי יקריב מכם קרבן לה', וידוע פירושו דאדם כי יקריב דבכדי שהאדם יתקרב הוא ע"י כי מכם קרבן לה' שהקירוב אל הוי' תלוי הוא בכס, והקרבנות מכפרים וכמאמר גפש החוטאת במה תתכפר יביא קרבן ויתכפר לו, וא"כ מהו"ע דוירח ה' כו' הניחח שהריח ריחו של אאע"ה עולה מכבשן האש וכן שארי העבודות במס"נ דוקא.

ולהבין כ"ז ילהק"ת מה שנת"ל דההתהוות הוא ע"י הדבור ובכל נברא יש חומר וצורת החומר וצורה עצמית, ולכן יש שם הוי' שבעבודה שבגפש שמחבר שם הוי' שבגשמה עם שם הוי' שבגוף שהו"ע התאחדות החומר והצורה.

לז) והנה כשם שבהאדם בכלל הרי יש בו חומר וצורה, דהגוף הוא חומר והגפש הוא צורה, ויש ב' מדרי' בצורה הא' תמונת הגוף וצורתו והב' הצורה העצמית שזוהו הגפש, הנה כמו"כ בגפש גופא יש ג"כ חומר וצורה, שבד"כ הם אור וכלי, דהכלי הוא חומר והאור הוא צורה, ויש ב' מדרי' בצורה, ובדוגמת דבר כמו שהוא בהאדם בכלל, והם הג' מדרי' גר"ן שבחי' גפש רוח הם כלים לבחי' נשמה, וכמו בהע"ס דבי"ע שהגפש ורוח הם בחי' נבראים, וכדאי' באגה"ק ד"ה איהו וחיוהי חד וז"ל

והנה ראשית היש הנברא ותחלתו הן הכלים די"ס דבי"ע וגם אורות נפש רוח ונבראו מבחי' הנשמה די"ס דבי"ע שהוא אלקות והם הלמ"ד כלים דמל' דאצי' עכ"ל, הרי דנפש רוח הם נבראים וכלים לבחי' נשמה כו', וכמו"כ בנשמה דנפש רוח הן כמו כלים אל הנשמה. והנה ענין זה דהנשמה הוא בחי' אלקות אין זה סותר למשנת"ל בענין נשמה שנתת בי טהורה היא אתה בראת אתה יצרת ואחה נפחת דחשיב כאן ד' מדרי' טהורה בראת יצרת נפחת שהן נגד ד' מדרי' שבנשמה גר"ן ונשמה לנשמה, וא"כ הרי מובן דנשמה הוא בחי' בראת דבריאה היא בחי' כלים וכאן מבאר דנשמה היא בחי' אלקות, אך הענין הוא דהנה זה שהנשמה היא בחי' בריאה זהו לגבי עצם ושרש הנשמה, דלגבי עצם ושרש הנשמה שהיא בחי' נשמה לנשמה נקראת הנשמה בשם בריאה וכלים, אבל לגבי נפש ורוח נקראת בשם אלקות שהיא נשמה אליהם והם כמו כלים אל הנשמה. והנה זה שהנשמה נקראת בריאה וכלים הכוונה שהיא בחי' ממוצעת דעל ידה נמשך ונתחבר שרש ועצם הנשמה עם הארת הנשמה המלובשת בגוף, דנת"ל דלא כל הנשמה מתלבשת בגוף ומה שמתלבש בגוף האדם הוא רק הארה ומקצת הנשמה, ועצם הנשמה נשארת למעלה, ועל ידי בחי' ומדרי' הנשמה נעשה התחברות והתאחדות הארת הנשמה עם עצם ושרש הנשמה, וזהו מה שהנשמה היא בריאה וכלים להיות בה וע"י התאחדות העצם וההארה. והתאחדות זו היא ע"י שם הוי' שבנפש בעבודה שהוא המחבר שם הוי' שבנפש עם שם הוי' שבגוף, דנת"ל דיש שם הוי' שבגוף, ולכן הראש תמונתו כמו אות יו"ד והגוף תמונתו כמו אות וא"ו ה' אצבעות הם ב' ההי"ן, וכן יש שם הוי' שבנפש בדכללות הם הב' שמות שבחומר וצורה והתחברותם הוא ע"י שם הוי' שבעבודה. וביאור דבר זה הוא דהנה נתבאר לעיל דנשמה היא השגה וכמ"ש ונשמת שדי תבינם שהוא אות ה"א דשם הוי' שבנפש בעבודה כח ההשגה וההתבוננות באלקות וכנ"ל דצ"ל השגה דוקא, ועם היות דבכאור"א מישראל הרי יש אות יו"ד דשם הוי' שבנפש בעבודה, אמנם זהו הביטול שלמע' מטו"ד ולית מח' תפיסא בי' כלל, וצ"ל ההיכלא אל הנקודה שהו"ע ההשגה, דיש יתרון ומעלה בהשגה על השכלה דשרש ההשגה הוא מבחי' התענוג ובאה מההתרחכות שבכח המשכיל, ולכן ענין ההשגה הוא לעשות התרחכות דוקא, דזה כל ענינו של ההשגה לפרט כל דבר בריבוי פרטים ובהסבר ארוך ובריבוי אותיות בהתרחכות גדולה לפי דשרש ההשגה הוא מההתרחכות שבכח המשכיל, וזהו נשמת שדי תבינם שהוא כח ההשגה וההתבוננות שבנפש באלקות בכל אחד ואחד כפום שיעורא דילי'. והנה מהשגה הרי אפשר לבוא לזה שהוא למעלה מהשגה, וכמאמר ותן בלבנו בינה להבין ולהשכיל דלכאורה אינו מובן מהו"ע להשכיל, דהניחא שאמר ותן בלבנו בינה להבין הוא דכך הוא הסדר דענין הבינה הוא להבין ולהשיג, אבל מה ענינה של השכלה שהיא לכאורה בפרצוף אחר מכמו פרצוף הבינה דהרי השכלה היא בפרצוף החכ', וא"כ מהו אומרו ותן בלבנו בינה להבין ולהשכיל והוי כאלו אמר ותן בלבנו בינה להבין בשביל להשכיל, והיינו דזה שאנו

מבקשים שהוא יתן בלבנו בינה להבין אינה בשביל ההבנה וההשגה בלבד, אלא כדי להשכיל. אך הענין הוא דהנה עיקר ההשגה וההבנה הוא דבר מתוך דבר והיינו שמהתוך דבר יובן בחי' ומדרי' הדבר, והנה תוך דבר הוא האור והחיות האלקי המתלבש בעולמות להחיותם שהוא בחי' ממכ"ע שנק' תוך דבר, וכמאמר מה הנשמה ממלאה את הגוף כך הקב"ה ממלא את העולם שהוא האור והחיות הבא בהתלבשות ממש בעולמות והנבראים להחיותם, דבר הוא בחי' סוכ"ע, וענין ההבנה הוא להבין הדבר דסוכ"ע מתוך דבר דממכ"ע, והיינו דמההשגה בבחי' אור הממכ"ע הרי יעלה ויגיע להבין ולהשכיל גם בבחי' סוכ"ע, והוא לפי דבאור הממכ"ע הרי יכול להיות השגה ותפיסא ממש, והטעם הוא דלהיות האור והחיות האלקי הוזה הוא מה שמתצמצם להיות לפ"ע העולמות והנבראים ממש ובא בהתלבשות בעולמות ובנבראים ולכן יכול להיות כי הנבראים יהי' להם תפיסא והשגה ממש, וע"י השגה זו שמשגיגים את האור והחיות האלקי המתלבש בהם הנה באפשר להבין ולהשכיל גם בבחי' הדבר דסוכ"ע מה שאינו בא בגילוי ממש בהשגת הנבראים, והיינו דמוזה גופא שהנבראים משיגים את האור והחיות האלקי שבעולמות, דטעם הדבר מפני מה הוא האפשרית בהנבראים להבין ולהשיג את האור והחיות אלקי בבחי' השגה ותפיסא ממש, לפי שהוא אור שבא בבחי' התלבשות בעולמות ונבראים בבחי' תפיסא, אשר משו"ז העולמות והנבראים יכולים להשיגו, הנה מזה גופא שהוא מתלבש בעולמות ונבראים ובבחי' תפיסא בהם הרי מובן שהוא רק הארה בלבד, דהרי העולמות הם אינם בערך לגבי עצמות א"ס ב"ה, וא"א לומר דעצמותו ית' כבי' יהי' נתפס ח"ו בעולמות, וא"כ הרי האור והחיות האלקי המתלבש בעולמות ובנבראים ובבחי' תפיסא בהם הוא בחי' הארה בלבד, דהארה זו אינה בערך כלל אל העצמות (ולמותר לבאר דהארה זו אין זה הארה כמו הארה שיש בה מעלה לגבי אור שנת"ל, רק בהכוונה האמיתית הכללית דברה"ע שיהי' לע"ל גילוי העצמות ע"י העבודה דעכשיו בבירור גשמיות העולם וחיות העולם הוא בבחי' הארה הנה ברוחניות ופנימיות הארה זו יש בה הכוונה במעלה הנ"ל) דעצמות אוא"ס הוא מופלא ומרומם לגמרי שהוא ית' מובדל לגמרי מהעולמות.

קיצור. בנפש גופא יש חומר וצורה, יאמר אשר נשמה, השגה, מחברת עצם הנשמה והארתה, ויבאר אשר על ידי השגה באים ללמעלה מהשגה, להבין דבר סוכ"ע, מתוך דבר ממכ"ע, ממכ"ע מושג להיותו הארה, משא"כ עצמות.

(ח) והנה הפלאה זו מה שהוא ית' מופלא ומרומם ומובדל לגמרי זהו הפלאה העצמות, הנה הפלאה העצמות הרי אין זו בגדר תפיסא והשגה כלל כ"א בדרך ידיעה, דידוע שיש בחי' ומדרי' שהיא מדריגת העצמות ית' מה שהוא מופלא ומרומם, וידיעה זו אין זה שבא בהשגה כ"א

שהוא בבחי' ידיעה, וידיעה הלזו אין ענינה שהיא בבחי' ידיעה ממש כ"א הרגש והיינו שנרגש בנפשו בלבד, והוא ע"ד שנתל' בענין הפלאה ועמקות דהרגש ההפלאה אינו הרגש הנתפס במציאות כמו הרגש דהשכלה וידיעה שהוא הרגש הנתפס במציאות להיות ההרגש דהפלאה הוא בדקות יותר וכנ"ל בארוכה, דלכן הנה קודם שיודע את הענין בידיעה ה"ה מרגיש את ההפלאה, וההפלאה מאירה בו עד שפועלת בו רוממות גדולה, ואח"כ כאשר ע"י יגיעה רבה ועצומה בא לידע עמקות הענין בגילוי, והיינו כשיודע את הענין בידיעה, הנה אז דוקא חסר לו ונתמעט אצלו אור הבהקת ההפלאה הקודמת, דטעם הדבר הוא מפני דהרגש ההפלאה אינו הרגש הנתפס במציאות כמו הרגש הידיעה וההשכלה שהוא הרגש הנתפס במציאות דבר מושכל אשר יאמר עליו כי הוא זה, ולכן בידיעת הפלאה העצמות הרי אין זה ידיעה ממש כ"א הרגש מה שנרגש בנפשו, והיינו שמרגיש בנפשו הפלאה העצמות, והיינו דעצמות א"ס ב"ה הוא מופלא ומרומם שהוא מובדל לגמרי מענין העולמות. והנה ידיעת והרגש הפלאה זו היא באה ע"י הקדמת ענין ההשגה דוקא, והיינו כאשר יודע ומשיג כל מה שאפשר לידע ולהשיג והידיעה הזאת היא אצלו בידיעה טובה ובהשגה מפורטת ורחבה, הנה אז הוא בא לידי ידיעה זו שיש בבחי' העצמות ית' שאינו מושג, אבל אם אינו יודע ומשיג תחלה כל מה שאפשר לו לידע ולהשיג איך יכול לידע את העצמות הבלתי מושג. והנה יש אופן דגם כאשר אינו יודע ומשיג תחלה כל מה שאפשר לו לידע ולהשיג ומ"מ יודע שיש בבחי' ומדרי' העצמות ית' מה שאינו מושג כלל, והוא כללות הידיעה דעצמות אור א"ס ב"ה הוא קדוש ומובדל מגדר העולמות לגמרי, אמנם ידיעה זאת היא ידיעה כללית ובבחי' הודאה מרחוק לגמרי, דידיעה זאת הרי אינה בכלל ענין ידיעה כלל, ומכ"ש שאין בידיעה זו שום הרגש כלל, והוא כמו ידיעת דבר שאינו נוגע לו כלל ובריחוק ממנו שאינו ענין ידיעה והשגה כלל, ודוקא כאשר תחלה יודע ומשיג כל מה שאפשר לו להשיג אז הוא בא ע"י ידיעה זו גופא לידע שיש דבר מה שאי אפשר להשיגו, אבל הנה ידיעה זאת שיודע שיש העצמות הבלתי מושג הוא בהרגש בנפשו, והיינו דכאשר יודע ומשיג כל מה שאפשר לו להשיג באור הממכ"ע, דמלבד זאת שיודע ומשיג את האור והחיות האלקי המתלבש בעולמו' ונבראים ומשיגו בבחי' תפיסה והשגה ממש, ובמילא הנה מזה גופא הרי יודע שהוא הארה בלבד כנ"ל, הנה עוד זאת הנה יודע ומשיג מזה את העצמות שהוא מופלא ומובדל מן העולמות, והיינו מה שיודע ומשיג כי עצמות אוא"ס ב"ה הוא מופלא ומובדל מן העולמות, דאז הנה הוא מרגיש בנפשו ההפלאה דעצמות אוא"ס ב"ה. ובפרט לידע אופני הפלאה העצמות דזהו ג"כ ע"י האור המתלבש בעולמות ונבראים שבא בבחי' תפיסה בהשגת הנבראים, והיינו בהאור המושג דוקא, והוא דכאשר יודע ומשיג פרטי אופני האורות והגילויים שבעולמות, והכוונה דכאשר יודע פרטי עניני ההשתל' והאופנים שבוה, הנה אז הוא יודע ומשיג איך לשלול את העצמות מהענינים האלו, והיינו דאינו שייך לומר בהעצמות ית' ענינים כאלו כלל, דאז הנה ידיעת השלילה היא

ידיעה טובה ומפורטת, ואינה ידיעה כללית בלבד מה שיודע בכלל שהעצמות הוא מופלא ומרומם, ידיעה זו היא כללית בלבד, וכנ"ל דאין זה ענין ידיעה כלל, כי אם ידיעתו בהשלילה היא ידיעה רחבה בהשגה טובה בכירורי טעמים ונימוקים איך דכללות הענינים האלו כמו שהם בהאור דהשתל' אינם שייכים בהעצמות כלל, ונרגש אצלו מאד הרגש השכלי שבהטעמים וההסברים האלו איך דאי אפשר בשו"א שיהי' הענינים האלו בעצמותו ית', דשלילה זאת הרי באה מהחיוב, דלפי שיודע ומשיג בטוב בהחיוב בהאור דהשתל' הנה או הוא יודע ומשיג בטוב איך שהעצמות מושלל מזה, פי' שהוא פשוט מענינים כאלו. אשר אז הנה מהשגת השלילה נודע לו עוד ענין, והוא שיכול להיות כעין הכרה כבי' במהות ועצמות או"ס ב"ה דההפלאה דאו"ס הוא גפלא בעצם ענין ההפלאה שבו, והיינו דכשם שהעצמות הרי מובדל מההשתל', דאור ההשתל' הרי הוא יודע ומשיגו בחיוב משא"כ בעצמות הרי א"א להשיגו ממש כ"א כל ענין ההשגה הוא השגת השלילה, הנה כמו"כ הוא גם בענין ההפלאה דהפלאה העצמות ה"ה מובדלה מההפלאה שבסדר השתל', דהנה גם בסדר השתל' יש ענין ההפלאה, אבל ההפלאה דסדר ההשתל' הרי אין זה מגדר וסוג ההפלאה של העצמות כלל, וכמ"ש אין קדוש כהוי' כו' ואי' בזהר כמה קדישין אינן ולית קדוש כהוי' דקדוש הוא בחי' הבדלה והפלאה, וישנו כמה קדישין דיש כמה מדרי' בהפלאה, אבל אין קדוש כהוי' שאין זה כהפלאה העצמות כלל, וידיעה זו גופא שיודע דהפלאה העצמות היא נפלאה משארי ההפלאות, הנה ידיעה זאת הרי באה ג"כ בידיעה מושגה, הנה עוד זאת דעי"ז הרי יכול להיות שיהי' לו איזה הכרה במהות ועצמות או"ס ב"ה, דכ"ז הוא בא ע"י הקדמת ההשגה, כלומר דלאחר שמשיג כל מה שאפשר לידע ולהשיג בא לידי הכרת הפלאה העצמות הבלתי מושג. וזהו ותן בלבנו בינה להבין כל מה שאפשר לידע ולהשיג, ועי"ז הוא בא לידי השכלה במהות העצמות הבלתי מושג, ידיעת השלילה היא ג"כ ידיעה גדולה ובאה בהקדמת ההשגה דוקא. וזהו ע"י הנשמה שהיא כלי, והיינו דע"י הנשמה הוא ההתחברות של עצם הנשמה שהיא בחי' מזלא שלמעלה מהשגה עם הארת הנשמה המלובשת בגוף, וזהו"ע הסולם דתפלה, דהנה תפלה הו"ע התחברות וכמאמר התופל כלי חרס, והיינו התחברות עצם ושרש הנשמה עם הנשמה המלובשת בגוף, והוא ע"י התפלה, דכל ענין התפלה הוא התבוננות כנודע דההתחברות הוא על ידי ההתבוננות (דבהתבוננות נעשה התאחדות דהשכלה והשגה כו' וכמו נקודא והיכלא הנ"ל), ולפי זה יובן דצורה עצמיית הוא בחי' נשמה לנשמה, דהנשמה היא כלי להצורה העצמיית, ובה וע"י הוא התחברות עצם הנשמה עם נפש רוח שהם בד"כ חומר וצורה, ובד"כ חומר וצורה הם כלים ואורות, דבאדם למטה הוא גוף ונפש, ובנפש הם נר"ן, ובכללות הנשמה הם נר"ן ונשמה לנשמה, והדוגמא מזה למעלה הוא בכלים ואורות שהם חומר וצורה, דהכלים הם חומר והאורות צורה, וכמו בע"ס דבי"ע דחומר הם הכלים דע"ס ונפש רוח שבהם, והצורה הוא אור הנשמה שמתלבש בהם והיינו אור האצ"י שהם

הכלים דע"ס דמל' דאצי, וכשם שהנשמה היא כלי וממוצע שע"י מתחבר עצם הנשמה שהיא צורה האמיתית עם הארת הנשמה שמתלבשת בגוף כנ"ל, הנה כמו"כ הרי מל' דאצי נק' תפלה וכמ"ש ואני תפלה דאני הוא בחי' מל' היא בחי' תפלה והתחברות הארת האור והחיות האלקי שבא להתלבש בהעולמות ובנבראים עם האוא"ס ב"ה שלמעלה מגדר התלבשות, שבד"כ הוי"ע ההתאחדות דחומר וצורה.

קיצור. יבאר אשר הפלאת העצמות באה בהרגש ולא בהשגה, ודוקא ע"י הקדמת ההשגה, ע"י ידיעת השלילה שאחרי החיוב מכיר ג"כ דהפלאת העצמות מופלאת משארי ההפלאות, ויכול להיות הכרה בעצמות, יפרש חומר וצורה באדם ובספי'.

(לט) והנה על פי הקדמה זו יובן הג' לשונות שבענין הבריאה וההתהוות, דפעם אמר בדבר ה' שמים נעשו הרי ההתהוות הוא בדבור וכמאמר בעשרה מאמרות ובה"ע כו', ופעם אמר כל אשר חפץ הוי' עשה הרי ההתהוות הוא רק ברצון ומחשבה וכמאמר הזהר במחשבה אחת נבראו כל העולמות וכדאי' בע"ח כשעלה ברצונו להאציל ולברוא את העולמות, ופעם אומר כולם בחכ' עשית, אך הענין הוא דהנה התהוות החומר הוא בדבור וכמ"ש בדבר ה' שמים נעשו וכמ"ש לעולם הוי' דברך נצב בשמים שהאין האלקי נמצא תמיד בהיש להוותו ולהחיותו וזהו כל קיומו כנ"ל, וכדאי' בשוח"ט ע"פ לעולם ה' דברך נצב בשמים איזהו דבר ה' הניצב בשמים אלא אמר הקב"ה על מה השמים עומדים על אותו דבר שאמרתי יהי רקיע בתוך המים ובאותו הדבר שברא אותן בו הם עומדים לכך נא' לעולם הוי' דברך נצב בשמים, ובעשרה מאמרות ברא הקב"ה את העולם דבמאמר יהי אור נעשה מציאות האור מאין ליש ובמאמר יהי רקיע נעשה הרקיע מאין ליש, וכן על דרך זה בכל פרטי ההתהוות דבי"ע שנעשו ונבראו מפרטי הדבורים דע"מ וחילופיהן ותמורתן כנ"ל. אמנם כ"ז הוא כללות עצם מציאותם בהחומר שלהם, והיינו דבמאמר יהי רקיע נברא מציאות דבר מה שנק' רקיע ובמאמר יהי מאורות עד"מ נברא מציאות דבר מה שהיא מאירה, אבל ציור הרקיע וציור השמש והירח וכן כל הנבראים הנה ציורם בשטחם ארכם ורחבם ואיך יהיו אם עגולים כדורים או מרובעים ובעלי קרנות, הנה זה לא נפרט בהעשרה מאמרות כי אם כל זה הוא מהחפץ והרצון, דע"ז אמר כל אשר חפץ הוי' עשה שהתהוות הצורה הוא מבחי' חפץ ורצון הוי'. ושיהי' התחברות החומר והצורה היינו מה שעלה ברצונו ית' יהי' כן כמו שעלה דהוה ע"פ השתל' דוקא, הנה זהו ההתהוות דמבחי' החכ' דכתיב כולם בחכמה עשית, וביאור הענין הוא דהנה כתיב ואין צור כאלקינו ואמרז"ל (ברכות ד"י א') אין צייר כאלקינו, וכן בפסוק כי ביה ה' צור עולמים דרז"ל מנחות דכ"ט ע"ב ובמד"ר בראשית פי"ב ביו"ד נברא עוה"ב כו', ונמצא מפרש ענין צור שנא' על למעלה ל' ציור ול' התהוות שגי"כ הכוונה ציור העולמות

כו', והפי' הפשוט בענין צור שנאמר על למעלה הוא ל' תוקף, וכמו ומי צור מבלעדי אלקינו פי' התרגום תקיף, וכן פי' ואין צור כאלקיננו, ונמצא ג' פירושים בצור הא' ציור הב' התהוות והג' תוקף, ולתווך כ"ז הוא דהנה הרמב"ם פי' הפסוק ונצבת על הצור דקאי על הבורא ית' ופי' צור הוא שרש כל דבר והתחלתו כו', וכן פי' בלקו"ת ד"ה כי ביום הזה יכפר דיו"ש הב' בפ"י ושמתיך בנקרת הצור בחי' צור עליון מקור ושרש כל שרשי ההתהוות כו', וכמו צור החלמיש שמכין בו להוציא האש שהיסוד האש שנו הוא בכח ובהעלם וכנ"ל לא בפועל, כך כבי' נק' צור צור חיינו כי הוא שרש ומקור ההוי"ה ושרש ההווי"ה הוא בו בהעלם בכח כו', ולפי"ז צ"ל דצור הו"ע ע"ס הגנוזות במאצילן, דהנה אי' בס"י ע"ס בלי מ"ה כשלהבת הקשורה בגחלת, דישנו השלהבת שבתוך הגחלת והשלהבת שע"ג הגחלת, דהשלהבת שע"ג הגחלת הוא להב גלוי, והוה ע"ס בלי מ"ה הם כדוגמת השלהבת, שיש ב' בחי' ע"ס הא' ע"ס הגלויות והב' ע"ס הגנוזות, וכמ"ש בפרדס שער הצחצחות פ"ג דלא מחשבותי מחשבותיכם דמחשבת האדם אינו נעשה דבר אבל למעלה כשעלה ברצונו להאציל אצילות הטהור והקדוש הנה אז נאצל ונצטייר כולו בעצמותו בלי שינוי בו ח"ו אלא מציאות מתייחד עמו עד שאין בין המאציל והמציאות ההוא הבדל כלל אלא הוא והם הכל דבר א' ועצם א' ושרש א' עכ"ל, והכוונה דע"ס הגנוזות כוללים בחי' האורות והכלים, והגם שהפרדס שם פ"ו כתב שהצחצחות הם שרשי הכלים לא שרשי העצמות (היינו האורות) כי העצמות הכל אחד ואין צורך לא לשרש ולא למקור כו', והכוונה שהאורות גם באצילות המה פשוטים בתכלית הפשיטות ונק' ע"ס בלי מ"ה כו', אמנם הנה גם להדיעה שהאורות פשוטים אין הכוונה שהם פשוטים כפשיטות הא"ס ממש אלא שנק' פשוטים לגבי הכלים דאצ"י וכמו ח"ס לגבי חכ' דאצילות כו', ולפי זה מובן דשייך שרש ומקור גם לבחי' האורות כו', ומהאי טעמא הנה מבו' במ"א דכשם שהכלים דאצילות נעשים אורות בבי"ע כמו כן י"ל דהאורות דאצילות שרשן מהכלים דעקודים כו', וידוע דע"ס הגנוזות לפי קבלת האריו"ל הן ע"ס דעקודים.

קיצור. יאמר אשר התהוות החומר הוא בדבור, התהוות הצורה בחפץ, והתחברותם בחכ', יביא ג' פי' בצור, התהוות, ציור, תוקף, יפרש צור תוקף ע"ס הגנוזות שהם שרשי האוי"כ.

(מ) **והמשל** בזה מבשרי אחזה כמו בנפש האדם עד"מ הרי ידוע שיש שרשי הכחות כמו שהם כלולים בעצם, וכמו שיש מקור וכח השכל שהוא למעלה מעצם השכל והוא הנק' משכיל (וצ"ל שהכוונה כח השכל ההיולי הנטוע ומושרש בעצם הנפש שנק' ג"כ משכיל וכמו שכללות הנפש נק' נפש המשכלת ע"ש השכל כו') שממנו מוצא התהוות שכל הגלוי (והיינו שממנו נמצא השכל הגלוי כו'), וכמו"כ יש כח המדות העצמיים הכלולים בנפש וכמו מדת הטוב והחסד הנטוע ומושרש בעצם הנפש כו',

וההפרש בין כחות הגלויים להכחות העצמיים הוא בב' דברים, הא' שהכחות העצמיים המה פשוטים ומושללים לגמרי מהגלויים שנמשך מהם, וכמו בכח השכל הרי השכל הגלוי הוא במהות ומציאות שכל, משא"כ הכח העצמי דשכל אינו ממהות זה כלל, כי מאחר שממנו נמצא מציאות ההשכלות הגלויות ויכול להשכיל כמה מיני השכלות מוכרח לומר שהוא בעצמו אינו במציאות שכל כלל כו' וכמ"ש במ"א, וההפרש הב' הוא בענין בחי' ההתכללות שבהתכללותם בנפש אין שם התחלקות בין כח השכל הכלול בנפש לבחי' המדות דשם וכמו הכל אחד, דשכל ומדות עצמיים כמו שהם נמצאים כלולים בנפש הרי אינם לא מיני' ולא מקצתי' מענין וגדרי השכל והמדות הגלויים שהם בבחי' התחלקות ממש, משא"כ בהג"ל, והיינו מפני שהם שם בבחי' ביטול יותר לגבי עצם הנפש עד שאינם בבחי' מציאות ניכרות כו'. והנמשל מזה יובן למעלה שזהו הפרש בין ע"ס הגלויות לע"ס הגנוזות, דהנה אצי' הוא הפרשת הארה מאוא"ס המאציל ב"ה שהוא בחי' התפשטות והמשכת דבר מה בבחי' גילוי מההעלם כו', והי"ס הגלויים באורות וכלים בבחי' עולם האצי' היו תחלה בבחי' העלם בעצמות המאציל, ונמצא יש בחי' שרשי הע"ס כמו שגנוזים ונעלמים בעצמות המאציל, וההפרש ביניהם ב' דברים הא' במהותם שהחכ' דאצי' אין לה ערך כלל וכלל לגבי בחי' החכמה שבע"ס הגנוזות שאינה ממהות החכ' הגלוי' כלל כו', והב' דבהיותן גנוזות במאצילן הנה הם מתייחדים יחד יחוד עצום ונפלא ואינן כלל עשר בבחי' בפ"ע כ"א כולם כלולים יחד ממש זע"ה, והיינו מפני שהם בבחי' ביטול גדול ואמיתי לגבי מאצילן א"ס ב"ה כו', והע"ס הגנוזות במאצילן גק' צור שזהו בחי' שרשי הספי' כמו שהן בעצמות המאציל, ומשם שרש בחי' הציור שבנבראים, דזהו משארז"ל ואין צור כאלקיננו ואין צייר כאלקיננו, דמבחי' צורה משם נמשך הציור. והנה הע"ס הגנוזות ידוע שזהו"ע עליית הרצון מה שעלה ברצונו להאציל ולברוא כו' וכמ"ש בפרדס, וזהו שמבחי' חפץ ורצון ה' דוקא משם נמשך הציור בכל הנבראים שיהי' כמו שעלה ברצונו, והטעם שלא נתהווה הכל מבחי' חפץ ה' הוא מפני דאז היו כל הנבראים בטלים בתכלית ולא הו' מציאות יש כלל, ולכן התהוות גוף מציאותן הוא מבחי' דבר ה' (שזהו ע"י אמצעית בחי' ע"ס הגלויות דאצי' כמ"ש במ"א) שעייז יכול להיות בבחי' מציאות יש כו' וכמשנת"ל, אמנם אם הו' כל התהוותם מבחי' דבר ה' לבד היו בבחי' יש לגמרי ולא הו' בהם הביטול, לכן הו' התהוות הצורה מבחי' חפץ ורצון הו' שעייז יהי' הביטול בנבראים. ועפייז יובן מה שצור הוא תוקף, דלהיות דבחי' צור הוא שרש הדבר והתחלתו והיינו הע"ס הגנוזות הרי יש לו תוקף על הגלויים שנמשכים, דכל שרש הוא בבחי' תוקף נגד הגלויים כו', ועוד זאת שהרי מבחי' צור נמשך להיות ביטול היש הפך ההתהוות שנעשה בבחי' יש שזהו ע"י הגלויים, שמבחי' דבור העליון נעשו הנבראים בבחי' יש, ומבחי' החפץ והרצון שזהו בחי' צור נמשך התוקף להיות ביטול היש כו'. והנה המשכת בחי' חפץ ורצון הנ"ל להיות מזה ציור הנבראים הוא ע"י התלבשותו בבחי' החכ',

כי כל המשכות מאוא"ס ב"ה צ"ל ע"י ע"ס, ובכדי להיות המשכת בחי' רצון הנ"ל הוא ג"כ ע"י ע"ס, אלא שזהו ע"י בחי' חכ' שהוא בבחי' מ"ה ובבחי' העדר המציאות כמשנת"ל, ולכן הוא כלי להיות שורה ומתלבש בה בחי' רצון הנ"ל, וזהו אשר יצר את האדם בחכ' הרי הציור נמשך מבחי' חכ', והיינו שבה שורה בחי' עצמות אווא"ס ב"ה. וזהו הג' פירושים שבצור דכולם ל' התהוות המה, הא' ל' מהווה שהו"ע מה שבדבר ה' שמים געשו והוא התהוות החומר, והב' דצור הוא ל' ציור והו"ע התהוות שמבחי' חפץ ורצון שמוזה הוא הציור בהנבראים והוא צורת החומר מדרי' הא' שבצורה הנ"ל. ובוזה יובן מארו"ל בשעה שברא הקב"ה את העולם הי' העולם מרחיב והולך דזהו ההתהוות של החומר כנ"ל עד שגער בו הקב"ה שהוא התהוות הצורה שמבחי' חפץ ורצון. והפי' הג' בצור שהוא תוקף והיינו הצורה העצמית שהוא ההתהוות שמבחי' החכ' דכללות ההתהוות הוא האור והחיות מבחי' בינה כנ"ל שהוא החיות שבא במורגש וכנ"ל בחיות האדם שהוא החיות המתלבש בהדם, אמנם החיות הב' שהוא העיקרי הוא החיות דחכ', הנה כמו כן הוא בהאור והחיות שמחיי' את העולמות שהם ב' מיני חיות, הא' הוא החיות המורגש שמבחי' בינה, והב' הוא המשכת החיות שמבחי' חכ' דעינינו לפעול בחי' הביטול בנבראים, דלהיות שהחכ' היא בבחי' מ"ה וביטול בתכלית לכן היא כלי לעצמות אווא"ס וגמשך משם החיות בעולמות להיות בבחי' ביטול כו', דבכללות הוא חומר וצורה דבי"ע.

קיצור. יבאר דכחות העצמי, א) מושללים ממהות כחות הגלויים, ב) אינם בהתחלקות זה מזה, והגמשל ע"ס הגנוזות, ימשיך אשר ההתהוות צ"ל בדבור בחפץ (צורת החומר) ובחכ' (צורה העצמית).

ועפ"ז יובן מ"ש וירח ה' את ריח הניחח, שהריח ריחו של אאע"ה עולה מכבשן האש כו' וכן הריח של דורו של שמד, והיינו המס"ג שבעבודה דעכשיו בומן הגלות שיש הרבה מניעות ועכובים על קיום התומ"צ ובכ"ז עומדים חזק במס"ג בפועל ממש ובריבוי נסיונות, דכ"ז הוא מהתוקף שבחכ' שבנפש כנ"ל שהוא בחי' איתן שבנשמה, דהנה בכללות העבודה האלקית הרי יש ב' מיני עבודה, הא' הוא עבודת הבריורים כמו ענין הקרבנות דכתי' אדם כי יקריב מכם קרבן להוי' שבעבודה הוא בירור וזיכוך הנח"ב לבררו ולזככו בעבודה התמידית בדרך שלום ומנוחה, והיינו דכשאינ מניעות ועכובים על העבודה התמידית, זהב' הוא העבודה דומה"ג שהיא במס"ג ובריבוי נסיונות, והנה לבד זאת דגדלה מעלת העבודה הזאת הנה עוד זאת שהיא בכל ישראל בשוה, ולכן הנה ע"י כי וירח כו' הניחח הי' כריתות ברית על קיום העולם דזהו תכלית הכוונה בכרה"ע.

בט"ד, י"ט כסלו, בסעודה, רפ"ה

פדה בשלום נפשי מקרב לי כי ברבים היו עמדי, וצ"ל מהו"ע הפדי' בשלום. והנה בפד' קרב יש ב' פירושים, התרגום והראב"ע מפרשים קרב ל' קירוב, והיינו הפדי' מהמתקרבים אלי, ובוה מתפרש בדיוק התי' לי שיהי' שיעור הכתוב כאילו אומר פדה בשלום נפשי מהמתקרבים אלי, ורש"י ורד"ק פי' קרב ל' מלחמה, וצ"ל מהו"ע ב' פירושים האלו. אך הענין הוא דהנה אמרו"ל (ברכות ד"ח א') אמר הקב"ה כל העוסק בתו' ובגמ"ח ומתפלל עם הצבור כאלו פדאני לי ולבני מבין אומות העולם, דכל הג"ד אלו נקראים שלום וכדפרש"י שם פדה בשלום זה שעוסק בדברי שלום דהיינו תורה דכתי' (דרכי' דרכי נועם) וכל נתיבותי' שלום, דבתו' כתי' או יחזיק במעווי יעשה שלום לי שלום יעשה לי, ואמרו"ל כל העוסק בתו' משים שלום בפמשמ"ע ושלום בפמשמ"ט, דהתו' היא עוז וכדכתיב ה' עוז לעמו יתן, דלימוד התו' בקביעות עתים בכל יום ויום זהו נותן כח ועוז, שיוכל להיות בכל דרכיו ע"פ התו', וגמ"ח היא ג"כ נקראת שלום, וכדפרש"י שם, וכן גמ"ח נמי שלום היא שמתוך שגומל חסד בגופו לחבירו הוא מכיר שהוא אוהבו ובה לידי אחוה ושלום, ומתפלל עם הצבור אם בשעה שהצבור מתפללים דכולל עצמו עמם שזוהו ג"כ ענין השלום שהו"ע ההתכללות וההתאחדות. והנה ג"ד אלו הם הג' דברים שאי' במשנה על שלשה דברים העולם עומד על התו' ועל העבודה ועל גמ"ח, דג' דברים אלו דתו' ועבו' וגמ"ח הם ג' עמודים שהם ג' קוין קו הימין וקו השמאל וקו האמצעי, שהם הג' מדות חג"ת, דגמ"ח הם בקו הימין חסד ועבודה בקו השמאל גבורה ותו' בקו האמצעי ת"ת, ועי"ז ממשיכים להיות טוב ה' לקויו, דטוב היא תו' וכמארו"ל אין טוב אלא תורה, וטוב ה' היא תורת ה', והכוונה דכאשר לומד תו' חוכר את נותן התורה ער גידינקט דעם אויבערשטן ומשרוז הוא לומד את התו' אז הוא טוב ה' לקויו, והיינו שממשיך את האור והגילוי בהקוין והו"ע המשכת המוחין בהמדות. וזהו העולם עומד, דעולם הוא בחי' ז"א, וקיום ועמידת העולם הוא ע"י המשכת המוחין בהמדות, וכמ"ש שוקיו עמודי שש מיוסדים על אדני פו, דשוקיו זה העולם, עמודי שש שנברא לששה ימים שהם ששה מדות עליונות וכמ"ש ששת ימים עשה כו' ולא נאמר בששת כי הששת ימים עצמם שהם הוי' מדות דז"א הם עצמם ענין העולם, מיוסדים על אדני פו אלו פרשיות' של תורה, דתו' היא חכ' והם אדני פו להעמודי שש, דהיינו דקיום המדות הוא ע"י המשכת וגילוי המוחין דוקא. דהנה למע' אינו דומה לכמו שהוא למטה, דלמטה הנה היסוד של הדבר הוא מתחת הדבר ההוא, וכמו ביסוד של בנין הרי היסוד הוא למטה והבנין עומד עליו מלמע' אבל למע' אינו כן דהיסוד הוא למע' והבנין נמשך מן היסוד והשרש, ולזאת הנה ע"י המשכת המוחין הוא קיום ועמידת המדות, ולכן הנה עיקר העבודה הוא להמשיך את המוחין כמבואר בע"ח ובפרט בעניני כוונת המצות ופרטי המשכות דמועדים הוא המשכת המוחין בהמדות, דמעלת האדם הוא שכל ולכן ענינו הוא דמדותיו יהי' עפ"י השכל דוקא. דמדות

הרי ישנם גם בבע"ח ג"כ, ועיקר ענין המדות הם הגבורה והתוקף (פי' מה שהוא בקו אחד בין אם יהי' הקו ההוא חסד או גבורה, והיינו בכל מדה שתהי' היא בגבו' ותוקף). דוה הוא בבע"ח יותר מכמו באדם, דהאדם מעלתו שהוא שכלי, וגם מדותיו יהיו ע"פ שכל דלולא כן הרי הוא בכלל חי', דהבע"ח הם בעלי מדות, ולא מבעי דמדה לא טובה שבאדם ה"ה גרוע יותר מבע"ח אלא גם מדה טובה שישנה בהאדם והיא טבעית אצלו, פי' דאינו בא ע"פ העבודה, אי"ו בכלל ציור אדם, אמנם להיותה מדה טובה (איז דאס סתם גוט) אבל אי"ו ממדות בני אדם, דמדות בני אדם הם רק אלו שנקנים ע"פ העבודה דוקא, אבל המדות טבעיים הם בהמיים, רק שהבע"ח הם בעלי מדה א', דנשר רחמני ועורב אכזרי, וכן בכל א' וא' יש בו מדה מיוחדת לפי טבעה, משא"כ באדם וכמ"ש הרמב"ם דהאדם יש לו ב' פעלים, אבל אמיתית ענין האדם הוא שיהי' מדותיו ע"פ השכל ואז יש להם קיום אמיתי.

והנה עוד טעם דעיקר הקיום של המדות הם ע"פ השכל דוקא, דכאשר ממשכים את המוחין למדות או אין מהמדות יניקה לחיצונים אבל כאשר אין המשכה מן המוחין אל המדות יכול להיות יניקה לחיצונים דכתי' לא יחפוץ כסיל בתבונה כ"א בהתגלות לבו, דכאשר יש התגלות הלב או הלא יכול להיות יניקה גם לכסיל, דוהו גם אפי' בבעלי עבודה דמאחר שיש התגלות הלב הרי יכול להיות יניקה גם לכסיל. אשר בזה יובן מה שמצינו בכמה בעלי עבודה דאחר עבודתם בתפלה, פי' דגם אם התפללו כדבעי בהתבוננות והתעוררות הלב, ומ"מ הנה אחר התפלה, היינו בהעבודה דכל היום, הרי אינם כלל כפי ערך עבודתם, דיכול להיות שיומשכו לאיזה דבר מותר בקירוב ואהבה, או שיהי' בתנועה של כעס ורוגז, דלכא' א"מ דלאחר עבודה בתפלה כדבעי ובהתעוררות הלב איך שייך ענין זה דאחרי כן במשך היום יומשכו אחרי מדות לא טובות, אך היא הנותנת, לפי שבעבודתם בתפלה התעוררו ביותר ולא המשיכו אור המוחין בהמדות, ולכן מהתגלות הלב בא הכסיל שהם המדות, ותולדותיהם מתגלה אחר התפלה, דבעת התפלה הרי המדות הם בקדושה אבל לאחר התפלה כשבאים בעניני עולם יכול להיות שיהי' המשכה וקירוב אל איזה דבר ביותר או שיהי' בתנועה דכעס ורוגז, והיינו באותה המדה שהיתה עבודתו בתפלה אם באהבה או ביראה, וטעם הדבר הוא לפי דכל התגלות הרי יכול להיות מזה יניקה לחיצונים. והנה בכסילים יש ג"כ ציור קומה, ישנו כסיל שהוא כסיל ממש, והיינו שהוא פחות שבפחותים ואיש גס ביותר, דכל ענינו הוא לאכול ולשתות ולהתענג בשארי תענוגי עוה"ז ובהפקירא גיחא לי' כבהמה ממש דמעולם לא נסה בשום דקות (ער ווייס גאר ניט פון קיין שום איידלקייט) ועוד מתגאה בזה שהוא אוכל ושותה מה שהוא חפץ, אשר באמת אינו בכלל אדם והוא רק מה שהוא בתבנית ציור אדם ולא יותר, ויש בהם שהם גרועים מהבע"ח, והם בכלל הטורפים והדורסים, כמו שנראה במוחש דיש בני אדם דטבעם גס כ"כ אשר בשביל האותם במאכל ומשתה וכבודם והדומה ישפכו דמי בנ"א כמים, ובוה הם נחשבים בעיני עצמם לאנשים

כו. וישנם כסילים שהם חכמים בעיני עצמם, והנה חכמתם לא הועילה לזכך מדותיהם כלל, ורק מתגאים בחכמתם וחושבים א"ע למשכילים, הנה גם אם יודעים איזה דבר חכ' הנה הידיעה היא ידיעה קלה ושטחית והם חושבים כי הם יודעים בטוב, ולא זו בלבד כ"א גם מבטלים את זולתם לגמרי דלא יעלה על דעתם כלל שזולתו יודע ג"כ חכ', אלא הם חושבים שהחכ' שלהם היא ומבטלים את הזולת, אשר האמת אצל כן, אלא אדרבא צריכים לשמוע מה שאומר הזולת לדייק בהדברים לברר אותם ולפרטם בשקלא וטריא עד כי עומד על הדברים להבינם היטב בלי שום פני' כלל, אבל הם אינם עושים כן. ישנם כסילים שהם יודעים דבר שכל ומבינים אותם, אבל כל דבר לימוד שלומד הנה לבד זאת שאינו מוסר ונותן א"ע על לימודו לידע את הדבר ההוא הנה הוא מכניס את שכלו בזה לפרש ולבאר את הענין כהשגתו וכהבנתו, ומתגאה בזה מאד, וכל הלימוד שלו אינו כלל בשביל לידע את דבר ההשכלה ההוא, והיינו לידע את האמת של דבר ההלכה, כ"א להראות אשר הוא יודע ויכול להטות כל דבר לדעתו ולפרט הענין כמו שעולה על רוחו, ומביא לו ראיות מענינים שאין האמת כן, ולפעמים הוא משבש את הענינים ההם בפירושים בדוים מן הלב בכדי שיתאימו לחזק דעתו המשובשת ומתגאה בזה אשר ידו רב לו להעמיד על דעתו לגלות פנים בתורה שלא כהלכה, אשר מלבד המעל אשר מעל בחכ' האמיתית (כפי' הרמב"ם באבות פ"ה בפ"י גולם) הנה עוד זאת כי אין פחד ויראת אלקי' בלבו כלל לזכור כי היא תורת הוי' ולא נתנה לו כ"א לעבדה ולשמרה ולא להתעולל בה ח"ו, וכ"ז הוא רק מפני גודל הגסות והישות שלו, אשר הוא העיקר, והלימוד הוא רק כטפל בלבד להראות מהותו וישותו, ויסוד הדבר הוא לפי שהוא חיצון בטבעו וגם הרוח בעצם מהותו, ובשביל הגסות והישות שלו יעשה כל דבר שיוכל להראות גסותו וישותו וכמא' כל גיא שוטה שהם כסילים ממש. וישנם כאלה אשר אינם חסרים כלום, זיי פעלט גארנישט, הם נהנים מעצמם, זיי זיינען פון זיך צופרידן, ובפרט דכאשר עוד קובעים זמן על הלימוד בכל יום ועוסקים גם בגמ"ח ומתפללים עם הצבור ה"ה חביבים ויקרים בעיני עצמם, והם הנקראים וועלט מענטשין שהם מתונים בכל עניניהם ולא יעלה על דעתם כי צריכים עבודה ותיקון, ועליהם נא' הכסיל בחשך הולך שהם חסרים דעת, ובפרט אלו שהם כסילים ממש, אשר כל קבלת יניקתם הוא מן הקדושה ממדות דוקא, וכמא' הוזהר בטופרהא אחידן שבצפרנים שבסוף הידים הנה משם יכול להיות יניקה, שע"ז הוא ענין נט"י, ידיים הם מדות וצריכי' להטיל עליהם מים דמים הם חכ' שהר"ע המשכת המוחין אל המדות, דוה נותן כח בהמדות שיהיו כדבעי, ולכן הכוונה דנט"י הוא שאו ידיכם קודש להעלות את המדות בהקדש שהוא בחי' חכ', וע"י המשכת החכ' בהמדות נותן כח בהמדות שלא יהי' יניקה לחיצונים כו'.

וזוהו על ג' דברים העולם עומד, דעולם הוא בחי' ז"א שהם המדות, הנה העמידה והקיום שלהם הוא על ג"ד, שהוא המשכת המוחין אל המדות

בהג' קווין תתו' ועבודה וגמ"ח, דעבודה הוא העלאה מלמטה למע' וגמ"ח הוא המשכה מלמעלמ"ט ותורה אור בגילוי אור המוחין העליונים. ולכן הוא הפד' בשלום שהם כל העוסק בתו' ובגמ"ח ומתפלל עם הצבור. והנה הרשב"א ז"ל פי' המא' הנ"ל דכל העוסק כו' דהג' דברים הללו הם מת' דבור ומעשה, דכתיב כי קרוב אליך הדבר מאד בפין ובלבבך לעשותו, והיינו דקירוב ודביקות דנשי' באלקות וקירוב הגילוי אור האלקי לנשי' הם עיי ג' דברים. אלו דמחדו"מ שהם בפין ובלבבך לעשותו, בפין דבור שהוא דבור התו' וכמ"ש ודברת במ ד"ת הכתוב מדבר, דלימוד התו' צ"ל בדבור בפה, דלבד זאת אשר עיי דבורו בפיו הרי נחקק יותר אצלו וכמ"ש חיים הם למוציאיהם ואמרו למוציאיהם בפה, ולבד זאת דכשמדבר בפיו ה"ה מדבר ד"ת כמ"ש בסש"ב ח"א פ"ד, ובדיבור הוא עוסק בפירוש כל תרי"ג מצות והלכותיהן, הנה עוד זאת דלימוד התו' הוא מפני שכך הוא הציווי, ולכן העיקר הוא בלימוד התו' לזכור את נותן התו' (דערהערן דעם אלקות וואס אין תו' שהם רזי תו' כמשי"ת אי"ה), ולזאת העיקר הוא בדיבור דוקא, שהו"ע תען לשוני אמרתיך דזהו כעונה אחר הקורא, דכל הקורא בתו' הקב"ה קורא ושונה כנגדו, וזהו כי קרוב אליך הדבר כו' עיי הדבור של תו', ולעשותו הוא הקו דגמ"ח דזהו בעשי' דוקא וכמו שפרש"י הנ"ל בענין שהגמ"ח נק' שלום דמתוך שהוא גומל חסד בגופו לחבירו הוא מכיר שהוא אוהבו כו', דגמ"ח וצדקה הוא דוקא מה שבא בטרחא ועסק דכן הוא גם בצדקה, דלבד זאת מה שהצדקה צ"ל במשפט שהוא שופט ונותן יותר מכפי כחו, הנה העיקר הוא הנתינה והמסירה וואס ער גיט זיך איבער דיא צוגעטראגניקייט צו עם, וכמארז"ל (ב"ב ט' ב') כל הנותן פרוטה לעני מתברך בשש והמפייסו מתברך בי"א, דעל עצם הנתינה מתברך רק בו' ברכות אבל כשמפייסו שהו"ע מסירה ונתינה מתברך בי"א, וכ"ש בגמ"ח שהוא נעלה יותר מהצדקה, וזהו מה שהצדקה בכלל גמ"ח, וגמ"ח בפרט הוא לעשותו דהעיקר הוא העשי', וכן כל המצות נק' בשם צדקה וכמ"ש וצדקה תהי' לנו כי נשמור לעשות את כל המצוה, דמצוה היא כוללת מ"ע ומל"ת דענין קיום המצוה הוא מצד המצוה והמזהיר, וא"כ אין נ"מ כלל אם הציווי והאזהרה הוא בעשיית איזה דבר מה, או שהציווי והאזהרה הוא שלא לעשות, ומשד"ן הנה המצות בכלל נק' לעשותו, ועבודת התפלה היא בלבבך דכתיב ועבדתם את ה"א ואמרז"ל איזהו עבודה שבלב זו תפלה, דתפלה היא עבודה דכתיב והנה סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה, דסולם התפלה שהוא ההתקשרות מוצב ארצה בכל הדברים הגשמיים, ועיי התפלה יכולים להעלותם ולקשרם באלקות, ונק' עמוד זה דתפלה בשם עבודה שהיא עבודה ויגיעה גדולה, וכמא' העולם ארויף איז שווערער ווי אראפ, דהעלאה מלמטלמ"ע היא עבודה גדולה יותר מכמו המשכה מלמע' למטה, ולכן הנה התפלה דעיקר ענינה בהעלאה נק' בשם עבודה, וזהו דכל העוסק בתו' וגמ"ח ומתפלל עם הצבור או הוא הפד' בשלום והיינו העבודה בג' קוין, דעיי עבודת האדם בג' לבושי הנפש שהם מחדו"מ עייז נעשה קיום וחזוק בעמודי העולם, והנה בכדי שיהי' ביכולת האדם לעבוד עבודתו כראוי הנה עייז ניתנו ונתגלו דרכי

העבודה שהם דרכי החסידות אשר בהם ועל ידם יעלה האדם ויגיע למחוז חפץ נפשו, לקשר כל הענינים הגשמיים באלקות, ולהשלים הכוונה העליונה מה שעלה ברצונו ית' להיות לו ית' דירה בתחתונים, וביאור הענין הוא, דהנה כ"ק אאמור"ר הרה"ק צוקללה"ה נבג"מ זיע"א אומר (י"ט כסלו ע"ט) דהתגלות הבעש"ט ה' שיהי' התגלות פנימי' התו', והי' התגלות שלא בבחי' התלבשות, והראי' דגם תלמידו הה"מ דמעזריטש אשר פי שנים ברוחו בדוגמת אליהו ואלישע, הנה גם הוא קודם אמירת דא"ח ה' אומר שמעו סודות התו', ולא הי' העולם יכול לקבל זאת, והגם שזהו מדרי' גבוה ונעלה במאד ומ"מ אין זה עדיין התגלות עצם פנימי' התו', ובא ע"י רבינו בהתלבשות בהשגה שבזה נמשך עצם פנימי' התו' עכ"ל. ופי' דבריו דהתגלות הבעש"ט הי' שיהי' התגלות פנימי' התו' (וכמשי"ת אי"ה בענין רו"י תורה), והי' על ידו התגלות זו אבל לא בהתלבשות כלל ולא היה העולם יכול לקבל גילוי זה, והראי' דגם תלמידו הה"מ ממעזריטש הי' אומר שמעו סודות התו' הי' ג"כ עוד שלא בהתלבשות עדיין, ולכאז' דמאחר שהוא בדוגמת אליהו ואלישע שהי' פי שנים ברוחו הרי עבודת אליהו הי' שיכירו וידעו כל ישראל כי הוי' הוא האלקים, דהוי' ואלקים כולא חד, וכמ"ש וידעו העם הזה כי אתה הוי' האלקים וגו', ויאמרו הוי' הוא האלקים וגו', ואלישע שהי' פי שנים ברוחו הרי הראה אותות ומופתים גלויים בהמתקת מים וטהרת מצורע (גם בשר של אור"ה) וזריקת עץ והעלאת ברזל ופקיחת עיני נער, ונא' שם שם הוי' (וכמבו' במד"ר וילקוט) דוקא שהי' גילוי שם הוי' וידעו כי יש נביא בישראל, וכן הוא בהגילויים דהבעש"ט והרה"מ דמעזריטש שהוא התגלות ומ"מ כ"ז הוא התגלות שלא בהתלבשות, ובא ע"י רבינו בהתלבשות בהשגה שבזה נמשך עצם פנימי' התו', ולכאז' הרי השגה הוא ברחוק מן העצם, וא"כ איך בהתלבשו' דהשגה נמשך עצם פנימי' התורה. אך הענין הוא דהנה בי"ט כסלו תרס"ג בעת שכ"ק אאמור"ר הרה"ק דבר אודות רבינו אמר דער רבי איז אַ אור עצמי דערפאר איז ער געווען למטה כמו למע' בהנהגה ע"פ תורה הנגלית כמו בשמירת זמני ק"ש ותפלה והי' זה בחיות פנימי ועצמי און דאס איז דער תוקף פון רבי עכ"ל. ולכאז' הרי אור אינו עצמי, דתוקף הוא עצמי, דכל עצמי יש לו תוקף והתוקף שלו הוא העצמי שלו, פי' דאס וואס ער איז אַ עצמי דאס אליין איז דער תוקף זיינער, און דאָס איז די מדרי' פון רבי היינו עצמי, אבל אור אינו עצמי, דמה שהאור הוא עצמי הוא רק לפי שהוא דבוק בעצם, וא"כ מפני מה משו"ז דוקא הי' למטה כמו למע' להיות בההגבלה דומן דוקא ובחיות פנימי ועצמי.

וביאור הענין דהנה ידוע דדוגמת בחי' חומר וצורה שבנבראים דבי"ע שהן הגוף ואור חיות הנפש המתלבש בגוף להחיותו, יש בדוגמא כזאת גם באצ"י, והן בחי' או"כ דאצ"י שנק' ג"כ בשם חומר וצורה וגוף ונפש, דשרש חומר וצורה שבנבראים הוא מבחי' או"כ דאצ"י כידוע דלמע' אינו דומה כמו למטה, דלמטה הנה יסוד הדבר ושרשו. של הדבר הוא למטה,

והבנין או המקבל מהשרש הוא למע', כמו יסוד הבית והבנין או שרש האילן והתבואה הרי היסוד הוא למטה ועליו עומד הבנין, או בשרשי תבואת הכרם והשדה, אבל למע' אינו כן דהיסוד והשרש הוא למע' מהדבר, ולכן הנה שרש ויסוד החומר וצורה שבנבראים דבי"ע הוא מבחי' או"כ דאצי', שתאור הוא בחי' צורה ונפש והכלים הם בחי' חומר וגוף, וכמא' הת"ז וכמה גופין תקינת לון כו' שהן בחי' הכלים דאצי', והוא נביעו איהו כנשמתא לגופא כו' קאי על גילוי הקו דאיהו חיים לגופא היינו האורות שנמשכים להאיר את הכלים ולהחיותן כו'. והנה ביאור ענין מה שהכלים הם דוגמת החומר, הענין הוא, דהנה ידוע דמקור התהוות הכלים הוא ע"י הצמצום והסתלקות האור שנכלל בהמאור כו', והיינו דבחי' הרשימו שנשארה ע"י הצמצום זהו בחי' שרש ומקור הכלים. והענין הוא, דהנה בע"ח בתחלתו כ' טרם שנאצלו הנאצלים כו' הי' אור עליון פשוט ממלא כל המציאות כו', והיינו שבמקום החלל הי' מאיר גילוי או"א"ס ב"ה שהאור הוא מעין המאור שהוא בבחי' א"ס ממש, דכשם שהמאור כבי' הוא בבחי' א"ס, הנה האור הוא ג"כ בבחי' א"ס, והגם דהאוא"ס הוא בחי' אור וזיו המתפשט בלבד, דעש"ז גק' בשם אור להורות שהוא בחי' הארה לבד לא בחי' העצמות כו', והוא דוגמת דבר כמו אור וזיו השמש או אור וחיות הנפש, דאור חזיו השמש הוא כמו אור וחיות הנפש, דכשם שאור וחיות הנפש הוא רק הארה המתפשטת מהנפש הנה כמו"כ הוא אור וזיו השמש שהוא רק הארה המתפשטת מעצם מאור השמש, ומ"מ הנה האור הוא מעין המאור, דכשם שהמאור כבי' בבחי' א"ס כמו"כ האור הוא בבחי' א"ס. והנה בהבנת ענין אור מעין המאור, הרי יש לנו דוגמא ע"ז בנפש, היינו בהאור וחיות הנפש הבא להחיות, דמזה אנו יכולים להבין בכללות הענין דענין אור מעין המאור, והיינו דאור וחיות הנפש שבא להחיות הרי גם בכללות התפשטותו בגוף ה"ה בבחי' כח כללי לבד, הגם שהוא רק התפשטות וגילוי העצמות לבד אבל מ"מ ה"ה מתדמה אל העצמות באופן זה שאינו בא באיזה אור ושפע פרטי' מיוחדת אלא כולל הכל, דהנה אור וחיות הנפש שבא להחיות הנה כשם שממנו חיים כל האברים בלי הבדל כלל בין העקב שברגל להמוח שבראש, הנה כמו"כ ה"ה מחי' את הכחות והחושים, דכחות וחושים ה"ה ג"כ מקבלים חיותם מהנפש, וא"כ הרי אור וחיות הנפש שבא להחיות ה"ה חיות כללי לכל אשר יחי' מהנפש, והוא לפי דאור וחיות הנפש שבא להחיות ה"ה מתדמה אל עצם הנפש שבא באור וחיות כללי כו', וכמו"כ יובן הדוגמא מזה באוא"ס שהוא בחי' אור כללי ואינו שייך לפרטים כלל, והיינו שאינו ניכר בו עדין בחי' התחלקות אורות מיוחדים כו'. והנה הגם דאור מן המאור הרי יש לנו דוגמא ע"ז מאור וחיות הנפש שבא להחיות כנ"ל אשר דוגמתו יובן בדרך דוגמא גם בהאור א"ס ב"ה, ומ"מ הנה עם זה גופא יובן דהכללות מה שהאוא"ס ב"ה הוא אור כללי הוא באין ערוך יותר מהכללים של המשל, והיינו מה שהאור וחיות הנפש שבא להחיות שהוא אור כללי, דהנה אור וחיות הנפש שבא להחיות ע"ה שהוא אור כללי, ומ"מ הוא בחי' כלל לגבי פרט דאין בכלל אלא מה שבפרט כו', דהכלל הרי יש לו שייכות אל הפרטים

והפרטים מתייחסים אל הכלל, והיינו שישנם שם בבחי' כללות עכ"פ, דהדוגמא מזה בעולמות ופרצופים עליונים הוא רק במדרי' שאחר הצמצום כמו פרצוף א"ק שנק' אור כללי או בחי' עקודים וכה"ג. ומהאי טעמא הנה לפעמים מבואר דגם בבחי' א"ק אינו שייך עדיין ענין כלל ופרט, דפרט וכלל הוא מה שהפרטים נמצאים מהכלל, והכלל הוא כולל פרטים אלו שישנם מספר או ענין בהכלל כמה פרטים הוא כולל ואופן התכללותם בהכלל. דבפרצוף א"ק עם היותו פרצוף פרטי אם שנאמר עליו התואר כלל מפורט או פרט כללי אבל מ"מ הוא פרט, ומ"מ אין זה ענין כלל ופרט ממש, ויותר יוצדק בו המשל מכחות ההיולים, שהכחות ההיוליים העצמיים שמושללים לגמרי מהגילויים המתגלים מהם ואינם בגדר בחי' כלל ופרט, וכידוע דכח ההיולי והגילויים המתגלים ממנו אינו בבחי' כלל ופרט, כי ההיולי הוא מושלל מהגילויים, ובפרט כמו שהוא בהכחות ההיוליים העצמיים כו', וכ"ז הוא בהמדריגות שאחר הצמצום, אבל אוא"ס שלפני הצמצום אינו בגדר כללי, פי' שאינו בגדר שיונח עליו התואר כללי, והיינו לאמר שהוא בבחי' כלל לאורות פרטיים.

והנה הגם דמדרי' שלאחר הצמצום אינו בערך כלל לגבי המדרי' שלפה"צ, כלומר אשר מהמדרי' שלאח"צ נבין מזה המדרי' שלפני הצמצום, אך עכ"פ יובן מזה ענין השלילה, והיינו איך דאוא"ס שלפה"צ אינו בחי' כלל שיונח עליו התואר כלל שנאמר שהוא כלל לאורות פרטים. ויובן זה במכ"ש מהמדרי' שאחר הצמצום, ומה המדרי' שאח"צ שהם באמת רק מדרי' פרטים (דאחר הצמצום הוא פרט כו'), דפרצוף א"ק אם היותו פרצוף היותר נעלה וכללי כנ"ל ומ"מ הוא רק כלל מפורט או פרט כללי כו' ובכ"ז ה"ה בחי' אורות כלליים, הנה מכ"ש דהאוא"ס שלפה"צ דאין שם התחלקות אורות פרטים. והגם שעלה ברצונו ית' להאציל ומבו' שם בע"ח שזה הי' לפה"צ וכמא' הזהר בריש הורמנותא דמלכא ומבו' במ"א שזהו בחי' התעוררות הרצון כבי' על בריאת והתהוות העולמות, אך הנה ידוע שיש רצון הנק' רצון המוחלט, דהיינו שמוחלט בהחלטה עצמיית מצד העצמיות גופא ולא שנתעורר בזה והוחלט כך כ"א שהוא מוחלט בעצם, ויש רצון שבא בהתעוררות, והיינו שמתעורר באיזה רצון כמו בבנין איזה בית וכה"ג, דרצון זה הרי יש בו בהעלם פרטי הדבר איך ומה יהי' הדבר ההוא שהתעורר ברצונו אליו, דמאתר שנתעורר בהרצון הרי בהכרח שיש בו בהעלם באיזה אופן הוא רוצה, והדוגמא מזה למע' הוא בבחי' עליית הרצון שעלה ברצונו ית' להאציל שזהו בחי' התעוררות רצון כבי' שנתעורר ברצונו ית' להאציל ולברוא כו', ושיער בעצמו בכח כל מה שיהי' בפועל כו'. וביאור הענין הוא, דהנה בהתעוררות הרצון גופא הרי יש ג"כ ב' מדרי' והם רצון נעלם ורצון גלוי, דרצון נעלם הוא שהרצון הוא בהעלם בעצמותו כבי' ואינו עדיין בבחי' מח' ורצון כלל, והיינו שנאמר דרצון זה יהי' בגדר כלל אל מדרי' האורות פרטיים שאחר הצמצום, ולכן הנה לפעמים הרי רצון זה נק' גם בשם רצון פשוט להיותו בבחי' פשיטות ממש, דהגם שזהו בחי' התעוררות כבי', וממילא הרי עלה הכל בהעלם, מ"מ הרי

הכל הוא בבחי' פשיטות ממש שאינו בגדר להקרא בשם אור כללי, ולכן הרי כללות הרצון הזה נק' רצון נעלם שהוא בהעלם בעצמותו, והב' הוא רצון גלוי שהוא בבחי' אור כללי כמו כלל ופרט דהכלל הוא שייך אל הפרטים והפרטים מתייחסים אל הכלל. והנה ב' רצונות אלו דרצון הנעלם ורצון הגלוי הרי ישנם גם בכחות הנפש, ועד"מ האדם שנתעורר בעצמו ברצון באיזה דבר, בין שיהי' דבר גשמי או דבר רוחני, וכמו עד"מ האדם שנתעורר בעצמו ברצון גשמי כמו לדירה טובה ויפה או לבושים גאים ויפים, או שהתעורר בעצמו ברצון רוחני, והיינו שעבר עליו רוח קנאה ומקנא לחבירו שהוא בעל מדות טובות, או כי עבר עליו רוח טהרה וקנא במי שהוא משכיל על דבר ועוסק במושכלות, והעיקר שהוא מסור ונתון לזה, בכל לבו ונפשו ממש, והוחלט אצלו הרצון אבל אי"ו לפועל עדיין כ"א מה שנתעורר בעצם הדבר לרצות בו והוחלט אצלו הרצון אבל לא לעשות הדבר בפועל, וכמו שנראה במחשש שהאדם מתברך בלבבו דכאשר ירחיב ה' לו או הוא חפץ בו' או כשיפנה אזי ילמוד בו', הרי הרצון הזה אינו שייך עדיין אל הפועל, וגם אינו רצון כללי אליו מאחר שאין שום התעוררות עדיין אל פועל הדבר, ועם היות שנתעורר בהרצון על עצם הדבר מ"מ הרי מן הפועל הוא מרוחק עדיין כמו שהי' מרוחק ממנו קודם שנתעורר בהרצון, מאחר שאינו אל הפועל, והיינו שהוא בנפש בלי התפעלות עדיין, וזהו מה שנק' רצון הנעלם מה שנשאר בהעלם בעצמו, אבל כאשר נתעורר ברצון לפועל הדבר ההוא בפועל, הרי מתקרב אל הפועל ע"י רצון זה, לכן או הוא רצון גלוי ורצון כללי אל הפועל בו', והנה הרצון הגלוי הזה הרי יש לו סיבה המחייב אותו וסבתו הוא הרצון הנעלם, דטעם וסבת הדבר שנתעורר עתה לפועל הוא מפני שכבר נתעורר ברצון נעלם בעצם הדבר, מ"מ הוא בבחי' סבה לבד דהסבה אינה הכרח וחיוב כ"א סבה לבד, וא"כ הנה התעוררות הרצון הגלוי אינו ע"י התעוררות הרצון הנעלם בעצמו, וא"כ יובן במכ"ש דהרצון הגלוי אי"ו התגלות הרצון הנעלם, דהרצון הנעלם נשאר בהעלמו וסתימתו גם לאחר שנתעורר בהרצון הגלוי, והוא מובדל בערך ממנו, והדוגמא מזה למע' הוא בהב' מדר' דטה"ע וטה"ת, דטה"ת הוא בחי' מהה"ק דא"ק שאחה"צ, שזהו כדוגמת בחי' הרצון הכללי הנ"ל, ובחי' טה"ע הוא בחי' עליית הרצון שעלה ברצונו הפשוט באוא"ס שלפה"צ ושיער בעצמו בכח בו', דע"ה שזהו בחי' התעוררות הרצון כבי', וכל התעוררות הרי בהכרח כי הכל עלה בהעלם בהתעוררות זו כנ"ל, אבל הוא בהעלם בעצמותו כבי', ואינו שייך כלל לפועל העולמות, להיות כי כללות האור הזה אינו בגדר וערך העולמות כלל, דבכללות הוא אור הכלול בעצמותו, וכל מה שבאור הזה הכל מתאחד בעצמותו ית' ואינו בבחי' שייכות כלל אל פועל העולמות. והנה ידוע דהרצון בכלל הוא בחי' הבדלה והיינו שאינו בבחי' התפעלות בהדבר שרוצה להיות נתפס בו כו', וא"כ בחי' הרצון שאינו שייך אל הפועל הגם שהוא הרצון ע"ז אבל לא השייך לפועל ודאי שהוא בבחי' הבדלה לגמרי, וממילא מובן דבהאוא"ס שלפה"צ הגם שעלה ברצונו הפשוט כו' מ"מ אין שם כלל בחי' התחלקות אורות

פרטים ומיוחדים כו', ולהיות שאין שם אורות פרטיים כלל א"כ הרי הי' נאצל מאור זה ספי' ומדות עד אין קץ ושיעור, וגם הי' נמצא מאתו מציאות אורות וכחות. שאינם במציאות ומהות האצי' דוקא אלא מציאות ומהות אחר בריבוא רבבות אופנים שונים ולא במדה וגבול כמציאו' האצי' בע"ס דוקא, דאצי' הוא בחי' תקון, ודין אהני' לי', שיהי' ע"ס, דהגם שהם בלי מה מ"מ הרי מדתן עשר דוקא וכמא' עשר ולא תשע עשר ולא י"א, והגם דלכאו' אם הי' ההתהוות בבחי' בל"ג, הרי אז הי' זה שלא כפי מה שעלה ברצונו ית', דעליית הרצון הי' באופן דדין אהני' לי', ומה דאהני' לי' הוא שיהי' עשר ספירות כנ"ל, אך הענין הוא דלהיות שהרצון אינו בבחי' השייך לפועל, ורצון בכלל הוא בבחי' הבדלה לגמרי, לזאת אין הרצון מכריח שיהי' כפי הרצון דוקא, והאור א"ס שלפה"צ בזה מצד בחי' הא"ס שלו, שאינו ניכר בו התחלקות אורות כלל, משו"ז הי' ההתהוות בבחי' בל"ג, דהרי ההתגלות כללות שלו, היינו של האוא"ס שלפה"צ, הוא הבחי' בל"ג שלו (ורק ע"י הצמצום הוא שנתגלה בחי' כח הגבול, שזהו בחי' ההשערה בכח שמבואר במ"א שו"ע הגליפא דגליף. גליפא בטה"ע, ושזהו בחי' האותיות שלפה"צ בחי' הרשימו כו', אבל לפה"צ הי' התגלות דאוא"ס הבל"ג כו'), וא"כ הי' ההתהוות בבחי' בל"ג, והיינו ריבוי ספירות עד אין קץ ושיעור ובאופנים אחרים לגמרי, ולפ"ו הנה מאחר דאור זה הבל"ג הי' ממלא כל החלל בבחי' השפעה וגילוי (דלפה"צ הרי הכח הגבול הוא בהעלם והגילוי הוא בחי' הבל"ג) וא"כ לא הי' השתל' דאבי"ע כלל, היינו שלא הי' באופן מהות ומציאות שהן עתה ולא הי' בהן מעומ"ט שהי' הכל שוה, עמ"ש במב"ש ש"א פ"ב, ולזאת הוצרך כבי' המאציל העליון ב"ה לצמצם אור זה בבחי' צמצום והסתלקות בעצמותו, שהאור נכלל בהמאור והוא הנק' מקום פנוי, ויומשך אור שבבחי' הארה לבה, שיהי' בערך להיות בחי' מקור לעולמו, ומ"מ נמשך בעולמות גם בחי' אורות מקיפים שזהו גילוי בחי' אור עצמי שלמע' מבחי' התלבשות בעולמות כו'.

והנה כוונת המאציל ב"ה בענין הצמצום א"א לומר שהכוונה הוא בבחי' סילוק באור ח"ו, כי איזה תכלית יש בבחי' העדר האור והגילוי, והרי במדרי' שלאחה"צ כתי' לא לתהו בראה כי לשבת יצרה, ולכן עולם התהו שהי' בבחי' סילוק האור אי"ז כפי הכוונה האמיתית, כ"א הכוונה האמיתית הוא בחי'. התיקון. דלשבת יצרה בבחי' גילוי אור, וא"כ א"א לומר דכוונת הצמצום הוא שיהי' סילוק האור ח"ו, כ"א שכוונת הצמצום הוא שהאור הזה הבל"ג יבוא אח"כ במדה וגבול, והוא ע"י בחי' הרשימו שנשאר בחלל זה לאחה"צ, וענין הרשימו היינו בחי' כח הגבול שבא"ס, כי הוא ית' כל יכול, ויש בו גם כח הגבול וכמ"ש העה"ק ש"א פ"ח דא"ס הוא שלימות מבלי חסרון ח"ו וא"ת שיש לו כח בבל"ג ואין לו כח בגבול אתה מחסר שלימותו אלא כשם שיש לו כח הבע"ג כן יש לו כח הגבול כו', ושם כתב זה לענין הספירות שהן בחי' כח הבל"ג וכח הגבול כו', ומכ"ש שהוא כן באוא"ס עצומ"ה שיש בו גם כח הגבול, וזהו בחי' הרשימו שזהו ע"ד בחי' אותיות

וכמא' גליף גליפו בטה"ע דפי' גליפו ל' חקיקה והיינו חקיקת האותי' שבאוא"ס שלפה"צ. והנה טעם הדבר שהאותיות שלפה"צ נק' בשם חקיקה, להורות על העדר המציאות, וכידוע ההפרש שבין אותיו' החקיקה לאותיו' הכתיבה, דאותיו' הכתב הנה לבד זאת שהם משחירים במקום הכתב, דלכן הרי אפשר לקרא את האותיו', ולבד זאת שהם ממולאים בדיו והיינו שעושים את הנייר לכלי קבול, הנה עוד זאת הרי בכללותם הם דבר נוסף על העצם, וכמו עד"מ באדם הכותב על הנייר או קלף הרי האותיו' משחירים את הנייר והקלף במקום כתיבתם ועושים את הקלף והנייר לכלי קבול, הנה עוד זאת שהדיו הוא דבר נוסף על הקלף והנייר, והיינו שהוא מציאות דבר, ולמע' היינו בחי' כלים דאצי' שהן בבחי' מציאות דבר, ולא דוקא כלים דאצי' אלא בד"כ בחי' הכלים בכ"מ שנדבר ה"ה בבחי' מציאות, ומהאי טעמא נק' א"ק אדם דבריאה לכללות, אמנם אותיו' החקיקה אינם בבחי' מציאות דבר, והיינו בחי' האותיו' שבאוא"ס שלפה"צ שאינם בבחי' מציאות, ומ"מ ה"ה אותיו' עכ"פ, והמשל בזה הוא כמו עד"מ אותיו' שבעצם הנפש, וכמא' הנפש מלאה אותיו' וזה שהנפש מליאה אותיו' הרי אי"ז מציאות אותיות ממש, ובאמת הרי באותיו' החקיקה גופא יש ג"כ ב' מיני חקיקה, וכמו החקיקה על האב"ט שהגם שאין כאן אותיו' בבחי' מציאות, היינו שיהיו כדבר נוסף כמו אותיו' הכתיבה, מ"מ הרי יש להאותיו' אחיזה באיזה דבר, וא"כ ה"ה בבחי' איזה מציאות, ועם היות שהאחיזה שלהם הוא בגופו ומהותו של האב"ט, והיינו שמציאותו הוא העצם ומהותו של האב"ט ולא איזה דבר זולתו, מ"מ ה"ה בחי' איזה מציאות, והרי האותיו' משחירים במקום החקיקה, שאין האב"ט מבהיק כ"כ במקום ההוא, וגם באפשר למלאות אותם בדיו כו', ויש חקיקה מעבר לעבר וכמו האותיות שבלוחות שאין להם אחיזה כלל, והיינו שאינם בבחי' מציאות כלל, וגם לא באופן הנ"ל שהעצם הוא מציאותם, ואי אפשר כלל למלאות אותם כו'. והנה המשל דאותיו' החקיקה בכלל הן משל על אותיו' וכלים דטה"ע וטה"ת, דהמשל דחקיקה על האב"ט הוא משל על בחי' הכלים דא"ק בחי' טה"ת, והגם דכלים דא"ק הן רק בחי' שרש נשמות דגופות מ"מ יש להן אחיזה שהן עכ"פ בחי' איזה מציאות, ולכן הרי בחי' העדר המציאו' דכלים דא"ק אינו כ"כ מצ"ע, כ"א מצד האור והגילוי, אבל מצ"ע אינם בבחי' העדר המציאות, וזה שאינם בבחי' העדר המציאות הנה זה גופם הוא מציאותם, א"כ ה"ה איזה מציאות עכ"פ, והגם שמציאותם הוא בחי' האור בעצמו, לא כמו דבר נוסף, דהרי במדרי"י שלמטה מא"ק, היינו באצי', הרי בחכ' הכלי היא בבחי' חייה, ואפי' בת"ת גם הכלי שם הוי' כו', ומכ"ש בבחי' א"ק שאינו שייך דבר נוסף ח"ו, אבל מ"מ ה"ה בבחי' מציאו' דבר, וגם אפשר למלאותם, היינו שהם בבחי' מקור עכ"פ לכלים דאצי' כו', והחקיקה מעבר לעבר הוא עד"מ בחי' האותיו', דטה"ע שלפה"צ שהן בבחי' העדר המציאו' לגמרי, וא"א למלאותם בדיו, היינו שאינם בגדר מקור כלל כו', ומ"מ ה"ז בחי' אותיו' שנק' כח הגבול שבא"ס, ולפה"צ הי' האור מאיר בגילוי בהאותיו', והי' ההתגלות דבחי' אוא"ס

הבל"ג, והכח הגבול הי' בהעלם, וע"י שנתצמצם האור נתגלה כח הגבול, וזהו בחי' רשימו מהאוא"ס שלפה"צ שנשארו אחה"צ, שהרי זהו בחי' כח הגבול שבא"ס שהוא א"ס ממש כמו כח הבל"ג, אלא דוהו כחו ית' בבחי' בל"ג, וזהו כחו ית' בבחי' גבול, אבל הוא בחי' א"ס כמו כח הבל"ג ממש.

אמנם לפי"ז דכח הגבול שבא"ס הוא בחי' בל"ג כמו כח הבל"ג, הנה מפני מה כח הגבול שבא"ס דוקא נק' בשם רשימו, אך הענין הוא דכח הגבול שבא"ס הוא בבחי' א"ס כמו כח הבל"ג, וטעם הדבר דכח הגבול שבא"ס דוקא נק' רשימו, הוא מפני שבגילויים הרי בחי' הגבול הוא באין ערוך לגבי בל"ג, דהבל"ג הוא בחי' גילוי אור ובבחי' בל"ג, דכל גילוי הוא בבחי' בל"ג, דענין הגילוי בעצם הוא בבחי' בל"ג (וההגבלה שבהאור הוא ע"י דבר המגביל) והכח הגבול ה"ה בבחי' העלם, וע"ה שזוהו כח הא"ס מ"מ ה"ז כח נעלם, ולהיותו כח נעלם לכן נק' בשם רשימו לבד, וז"ע הרשימו בכלל שהוא בחי' כח נעלם, ולכן המשל על רשימו הוא מכח הזריקה, דכח הזריקה ע"ה שהוא כח הנפש, ומ"מ הוא כח נבדל, וכמו עד"מ הזורק אבן, דהאבן הוא דבר כבד, ובטבעו כל דבר שיש בו כובד ה"ה הולך מלמעלמ"ט, ובכדי שילך מלמט' למע' הוא ע"י כח היד שנאצל ונפרש כח מכח התנועה מה שהכח ההוא טובב ומקיף את האבן מכל צד ופינה ונושאו למע' היפך טבעו, ומ"מ הרי הכח שבוה הוא נבדל מן עצמותו כהו לגמרי, ואינו דומה כמו המצייר או עושה איוה כלי בידו שבעת הפעולה הרי מחובר עם כח היד הפועל הציוור או הכלי, וא"כ הרי הכח הפועל הוא בו בגילוי בעת הפעולה עכ"פ, משא"כ בזריקה הגם שנמשך בוה ג"כ כח היד, מ"מ הרי בעת הפעולה הוא נבדל מן היד, ואדרבא בעת שהאבן בידו אינו נזרק או, ובעת שנזרק ה"ה נבדל ממנו, וא"כ הרי כח ידו שבאבן אינו בא בגילוי כ"א בבחי' העלם שהיא השפעה נעלמת, דהנה העלם וגילוי שניהם הם בבחי' השפעה רק שהם ב' מיני השפעה, השפעה נעלמת והשפעה נגלית, והיינו דכאשר ההשפעה באה בבחי' קירוב ובבחי' גילוי או נק' השפעה גלוי, אבל כאשר באה בבחי' ריחוק ובבחי' העלם נק' השפעה נעלמת, והנה ענין הכח הוא שנראה ונגלה כח הפועל, וכמו בזריקת אבן מלמט' למע' היפך טבעו, הרי נראה ונגלה בוה כח הזורק, שהרי בהכרח לומר שיש כאן כח הנושאו למע' ומ"מ ה"ז נעלם, והיינו שהיא השפעה נעלמת, ולכן ג"כ אין הכח נרגש בהנפעל מפני שפועל בו בבחי' כח נעלם, וכמ"ש במ"א בענין סבוב הגלגלים דזה שלא יסבו בלכתם בלי נטי' כלל אי"ז מכח עצמם, דהגלגלים יש להם ב' סבובים, דהסבוב העצמי שלהם הוא ממערב למזרח וסבוב מהלכם הוא ממזרח למערב, וטעם סבובם ממזרח למערב הו"ע ההשתתוואה שלהם כנודע, הנה זה שלא יסבו בלכתם בלי נטי' כלל הרי אי"ז מכח עצמם ולא מצד בחירתם ע"פ הרוחני' דנפש שלהם כאדם ההולך בבחירה ורצון כו', אלא מוכרחים המה בסיבובם מצד כח האלקי המלוכש בהם בבחי' מקיף כו', והיינו שזוהו בחי' כח נעלם המכריח אותם, פ"י שלא מצד השגתם וביטולם ה"ה מסבבים, דאם הי' זאת

מצד השגתם הרי ה' בחי' גילוי, אלא העיקר הוא להיות שרשם מבחי' האופנים לזאת הביטול דאופנים ה"ז מכריח הגלגלים בסבובם, ולהיות שהוא כח נעלם לכן פועל בבחי' הכרת לבד, וה"ז כמו כח הזריקה שהוא כח נעלם. וכן כח הזריקה בעצם עם היות שזוהו ג"כ כח מכחות הנפש כמו כח התנועה והפעולה, ומ"מ אינם דומים זל"ו, דכח הזריקה הוא כח נבדל בעצם יותר מכח הפעולה, שהרי כח הפעולה הגם שבא בדבר נבדל מ"מ הרי ענינו הוא להיות הפעולה בקירוב וחיבור עם כח היד, וכח הזריקה ענינו הוא להיות בבחי' ריחוק דוקא. והנמשל בזה הוא בבחי' הרשימו, שזוהו בבחי' כח נעלם היינו בחי' כח נבדל מן העצמות, וכמ"ש בפרדר"א נטל צרורות וזרקן ומהן נעשה הארץ, דהמשל הוא מזריקה דוקא, להיותו בחי' כח נבדל, כמ"כ ענין הרשימו שזוהו בחי' כח הגבול שבא"ס ה"ז בחי' כח נבדל כבי' מן העצמות, דהרי בחי' הגילוי דאוא"ס הוא בבחי' בל"ג כו' וענין כח הגבול הוא בבחי' כח נעלם ונבדל דוקא, ולכן נק' בשם רשימו, אבל עם זה הוא בבחי' א"ס כמו כח הבל"ג ממש.

והנה אחר שנתגלה בחי' כח הגבול שבא"ס שזוהו בחי' הרשימו ה"ז מגביל גם האוא"ס הבל"ג, והיינו שהאור שנתמצם ונתעלם שזוהו בחי' האור הבל"ג הרי הוא בא בבחי' גבול ע"י הרשימו, והכוונה להיות שענין הצמצום ה' שיתגלה בחי' כח הגבול, לזאת כמו שקודם הצמצום כשהי' התגלות בחי' אוא"ס הבל"ג, הרי ה' התגברו' האור הזה על בחי' כח הגבול שלא הי' ניכר כלל והי' הכל בבחי' א"ס, וכמ"ש בע"ח שהי' אור עליון פשוט ממלא כל המציאות ולא הי' בו מע' ומטה וראש וסוף, הרי שבמקום החלל הי' רק גילוי בחי' אוא"ס הבל"ג, כמ"כ הוא לאח"צ שהי' רצונו ית' שיהי' התגלות בחי' הגבול, ה"ז בחי' התגברו' הכח הגבול להגביל גם בחי' אוא"ס הבל"ג כבי', וזהו מה שענין הרשימה הוא עד"מ הרושם שעושי' האומנין לבנין גדול, דבשביל בנין גדול עושים רשימות קצרות המורה על הבנין, ואשר עפ"ז הם בונים את הבנין, וכדאי' במד"ר בתחלתו משל למלך כו', והאומן אינו בונה מדעת עצמו אלא דיפתראות ופנקסאות יש אצלו כו', והדוגמא מזה הו"ע הרשימו להגביל את בחי' האוא"ס הבל"ג, כמו עד"מ הרושם שמגביל את הבנין הגדול, וענין המשל שבמד"ר שהאומן בונה מהדיפתראות לדעת איך הוא עושה פשפושין ואיך הוא עושה חדרים כו', היינו ענין התהוות הכלים מן הרשימו, שהרי הכלים הם ג"כ בחי' העלם, וכידוע דאור וכלי הוא בחי' גילוי והעלם, שהאור הוא בחי' גילוי והכלי הוא בחי' העלם, ולזאת שרש הכלים הוא מבחי' הרשימו, שזוהו ג"כ בחי' כח נעלם (וז"ש בע"ח שעגו"י סע"ג שע"י הצמצום נתגלה הויות הכלי כו', והיינו התגלות בחי' הרשימו ושזוהו שרש ומקור הכלים דהכל ענין א' כו'), וגם שהרי התהוות הכלי הוא בבחי' ריחוק דוקא, שהרי כל ענין הכלים הוא להיות בחי' מציאות דבר מה כו', שזה אא"ל מבחי' הגילוי דאוא"ס, דהיינו ההשפעה שבבחי' קירוב, כ"א בבחי' ריחוק דוקא, ולזאת התהוות הכלים הוא מבחי' הרשימן

דוקא שזהו בחי' כח נעלם ונבדל מן העצמות דהיינו בבחי' ריחוק, לכן ההתהוות מזה הוא ג"כ בבחי' ריחוק ונבדל דוקא להיות בבחי' מציאות כו', וז"ש בפרד"א נטל צורות וזרקן ומהם נעשה הארץ, דהיינו בחי' התהוות הכלים מהרשימו. והנה לפעמים מבואר דהתהוות הכלים הוא מן האור, וכמ"ש בע"ש שער העקודים בענין הוית הכלי שזה מהתעבות האור כו', והענין הוא, דשרש ומקור התהוות הכלים הוא מן הרשימו בחי' כח הגבול, וכנ"ל שזהו כדוגמת כלי בשרש הראשון ומזה הוא התהוות הכלים, אמנם ידוע דכל התהוות צ"ל ע"י גילוי וקירוב כח הפועל לפעול, והרי הרשימו הוא בחי' כח נעלם, וא"כ ה"ז בחי' ריחוק לבד, ואא"ל שיהי' מזה לבד התהוות הכלים, כ"א ע"י האור שהוא בחי' גילוי כו', ועוד זאת בכדי שתהי' הכלי בערך האור שתוכל לקבל בתוכה האור והגילוי, דזהו תכלית הכוונה בהתהוות הכלים בכדי שתהי' כלי אל האור שיתלבש בה ויאיר בה בגילוי, ומשו"ז צ"ל ג"כ התהוות ע"י אמצעות האור, דאו לפי אופן גילוי האור כן תהי' הכלי, וכמ"ש במ"א המשל ע"ז מאותיו השכל דלפ"ע השכל הן האותיו, הגם שהאותיו בעצם הן מקדמות השכל ומעצם הנפש, ומ"מ התהוותם בגילוי הוא ע"י הגילויים דנפש כמו אור השכל והמדות, והיינו בכדי שיהיו האותיו לפ"ע האור, אם אור שכל או אור מדות, לפי אופן כזה יהי' האותיו, וכן בכל אור שכל בפרט (כי יש חלוקים באותיו) אם הם כלים אל השכל או המדות וכמו אתון רברבין או בינונים כו', וכן במדות גופא בבחי' חסד וגבורה שבהם כו' וכמ"ש במ"א בהביאור דונתתי לך מהלכים כו'), וכמו"כ הוא בכלים בכדי שיהי' כלי אל האור ולפ"ע האור לזאת הוא התהוותם ע"י האור כו', אמנם להיות שהאור הוא בבחי' א"ס ואינו בערך שיהי' מאתו התהוות הכלים, וגם בכדי שהאור יהי' בערך בחי' התלבשו' בכלים, לזאת הוצרך האור הזה להתמצצם בהרשימו, שהיא מגבלת את האור הבל"ג, וזהו מה שהקו (הנמשך מהרשימו) הוא בבחי' קו המדה שמורד מדידת האורות והכלים (והיינו אופן גילוי האור, ושלפי אופן כזה יהי' התהוות הכלים כו') שאי"ז באור הקו מצ"ע שהרי המשכתו הוא מהאוא"ס שלפה"צ, דהיינו מבחי' הגילוי שהוא בחי' כח הבל"ג כו', כ"א זהו ע"י הרשימו שהוא להתגביל אור התפשטותו הבלתי מוגבלת כו', הנה עי"ז נעשה אור הקו בבחי' קו המדה כו', וכמ"ש בע"ח שאחז"צ בא אור הקו במדה ובמשקל, ועי"ז הוא בערך להיות ע"י התהוות הכלי, ולהיות בבחי' אור אל הכלי להתלבש בתוכה כו', וזהו ג"כ מה שהכלי מגבלת את האור בהתלבשותו בתוכה (שהרי לאחר הגבלת הרשימו מ"מ הרי האור הוא בבחי' בל"ג לגבי הכלי והכלי היא מגבלת את האור ועושה בו ציור ותמונה לפ"ע מהותה וכמ"ש הפרד"ס בשער עצמות וכלים בהמשל דמים שבכלים, וכמו אור השמש המאיר ע"י הזכוכית כו') שזהו כדוגמת בחי' הרשימו שמגבלת את האור הבל"ג שבא בבחי' גבול ובבחי' קו המדה (שזהו כענין בחי' כלי שמגביל כו') כמו"כ הכלים מגבילים את האורות, ולפי"ז יובן דבחי' רשימו והאור המתלבש בהרשימו שבא בבחי' גבול ומדה בה ועי"ז ה"ז ג"כ כמו כלי ואור, אלא שזהו בשרש הראשון, ומן הרשימו

נמשך הקו בבחי' מדה וגבול, ומהתעבות האור (דהיינו בחי' הגבלה שבו כו') נעשה הכלי, דשרשה בעצם הוא מהרשימה, ומ"מ הוא לפי"ע האור, והאור בא לפ"ע הכלי ומתלבש בה והכלי מגבלת את האור.

והנה בזה יש לבאר מה שהאור עם היות שמעצמו ומהותו אינו עצמי, וכל עצמותו הוא רק מה שהוא דבוק בהעצם, אבל הוא גם מעין העצם, ולהיות שהוא מעין העצם לכן מתגלה בו העצם, והעצם הגם שהוא אור והאור הוא בל"ג (וכנ"ל דהגבלה שבהאור הוא מדבר המגביל אותו) א"כ הוא עצמו בל"ג, ולכן הנה זה גופא מכריח שיהי' למטה כמו למע', והיינו גילוי העצם, העצם הכוונה הוא המדידה והגבלה דתו' דוקא, וזהו התוקף של העצמי היינו מה שבו וע"י מתגלה תוקף העצמי, ובמילא יובן דהתגלות אור שא"א להתקבל הגם שהוא גילוי אור רב, ה"ה התגלות שאינו בא בהתלבשו' כמו גילוי אור הבל"ג כמו שהוא לפה"צ, דעיקר הכוונה הוא שיתקבל בכלים והיינו שהכלים מגבילים את האור, אשר עי"ז נעשה הכלי אור, וע"ה דהתגלות האור בטבע, כמו גילוי המופתים דאלישע הוא מדרי' גבוה ונעלה מאד, ומ"מ אי"ז התגלות עצם פנימיות התורה, דהמופתים הם שינוי הטבע, וכוונת העצמות שהטבע ממש יהי' אלקות, והענינים שלמטה יהיו כלים לאלקות, דזה בא ע"י רבינו בהתלבשות בהשגה דוקא, וע"ה דהשגה הוא בריחוק מן העצם, אמנם זה בהשגה שכלית דכחות הגלויים, אבל איך שהוא בכחות העצמיים, הרי ההשגה היא למע' מהשכלה (וכנ"ל בד"ה וייצר כו' במעלת הבינה על החכ' כו') והתגלות עתיק הוא בבינה דוקא, דשרשה מהמרחב דכח המשכיל, שבהשגה זו נמשך עצם פנימיות התורה (וכמו שית' אי"ה בענין רוי תורה) שיהיו הבריורים שלמטה ע"פ התורה דוקא. אמנם בכדי להגיע לזה הוא ע"י הג' קוין לימוד התורה ההתעסקות בגמ"ח שהם קיום המצות, וע"י העבודה דתפלה, שתפלה היא סולם ההתקשרות, וצריכים להיות כל הג' קוין דוקא דאז הוא הפדי' בשלום. וזהו פדה כו' מקרב לי כו' שיש בזה ב' פירושים הא' מקרב לי מאלו המתקרבים שהם יונקים מן הקדושה, הנה ע"י העבודה שהוא המשכת המוחין בהמדות אז הכסילים ממש שהם חטאים עליהם נא' וכל אויביך אויבי הוי' יאכדו והאפשר שיתקרבו יאיר בהן אור המוחין, והב' מקרב לי ל' מלחמה כו', וזהו פדה בשלום כו' עמדי דבעבודה שלימה בג' קוין אז הוא הפדי' בשלום, ורבים היו עמדי שניתן כח כרבים שיוכלו להיות עמדי בעבודתי, והיינו שיתקשרו בדרכי העבודה דג' קוין תו' גמ"ח ועבודה שבלב, וע"י ההתקשרות הרי יאיר בהרבים להיות פדה בשלום כו' מקרב לי כתרגומו דלא למקרב ביש לך.

בס"ד, ש"פ וישב, תרפ"ה

וישב יעקב בארץ מגורי אביו בארץ כנען. והקשו המפרשים מה ענינו בכאן דהלא כבר נא' ויבוא יעקב אל יצחק אביו ויצחק הרי הי' מושבו תמיד בארץ כנען וזהו מקום מגורו וכמו שפרש"י ע"פ אל תרד מצרימה שאתה עולה תמימה ואין חוצה לארץ כדאי לך, א"כ הרי כבר בא יעקב לשם וא"כ מה מקום פסוק זה בכאן, ועוד מהו כופל הענין בארץ מגורי אביו בארץ כנען, ועוד למה סדרן תחלה מגורי אביו ואח"כ ארץ כנען דמשמע שהם ב' ענינים וזה סדרן דוקא תחלה מגורי אביו ואח"כ ארץ כנען.

ולהבין כ"ז ילהק"ת משנת"ל דשרש הכלים הם מהרשימו, ונת' כי יש רצון המוחלט דהחלטתו בהעצמות מצד העצמות גופא והוא עוד רצון פשוט, ונת' ב' מדרי' בהתעוררות הא' רצון הנעלם והב' הגלוי, שהם משלים על טה"ת שהם כלים דא"ק וטה"ע היינו האותיות שבאוא"ס לפני הצמצום, והגם וזהו עלי' אמנם עלי' זו היא ברצון הנעלם מה שהרצון אינו מכריח שיהי' כפי אופן הרצון דוקא, ולזאת הוצרך להיות הצמצום, וכוונת הצמצום הוא דגם האור הבל"ג יבוא בגבול ע"י אותיות הרשימו, שהם אותיות החקיקה המורים על העדר המציאות, וע"ד אותיות שבנפש, והרשימו הוא כח הגבול שבא"ס שהוא בחי' א"ס כמו כח הבל"ג, וטעם הדבר דכח הגבול דוקא נק' בשם רשימו לפי שהוא כח הנעלם, ולכן המשל על רשימו הוא מכח הוריקה שהוא כח נבדל שאחר שהתגלה כח הגבול מגביל גם את האור הבל"ג, ונק' רשימו ע"ד רושם הבונה על הבנין, ושרש הכלים שהם מציאות מהרשימו, אמנם לשלימות הכלים במעלת מדרי' התיקון ההתהוות הוא גם ע"י האור דמהתעבות האור נעשה הכלים ואז הנה הכלים אם היותם בבחי' מציאות לקבל את האור ולהגבילם אבל ע"י דוקא האור מאיר ופועל שהכלי עצמה נעשה אור.

וביאור הענין בעבודה בנפש האדם הוא, דהנה אמרו"ל כל המאריך באחד באחד מאריכין לו ימיו ושנותיו, וצ"ל מהו"ע האריכות באחד אשר בגלל זאת זוכים לאריכות ימים, ומהו"ע אריכות ימים דלכאן' כתי' הלא צבא לאנוש על (עלי קרי) ארץ וכימי שכיר ימיו ופי' במצודות הלא קץ זמן יש לאדם כמה יהי' על הארץ וימיו ספורים וקצובים כימי שכיר, וכתי' ימי שנותינו בהם שבעים שנה ואם בגבורות שמנים שנה, דימים יוצרו כו' שהם מדודים וספורים, וכתי' בשגם הוא בשר בשגם בגימט' משה דמשה הוא ג"כ בשר והיו ימיו מאה ועשרים שנה, וא"כ מהו"ע אריכות ימים, ומ"מ מי שמאריך באחד מאריכין לו ימיו ושנותיו. אך הענין הוא דהנה כתי' ויהי ערב ויהי בקר יום אחד דהיום הוא כשהוא כלול מיום ולילה דוקא, דאם כולו יום אין זה יום, וכן אם הוא כולו לילה אין זה יום, אלא דוקא כשהוא כלול מיום ולילה, והלילה קדום אל היום, דבכדי שיהי' בקר אור, הוא כאשר תחלה הוא ערב, וזהו ויהי ערב ויהי בקר דבכדי שיהי' בקר צריך שיהי'

תחלה בחי' ערב, ואז הוא יום, והיום כלול מערב ובקר והקדמת לילה ליום, וטעם הדבר הוא כבריינו של עולם ברישא חשיכא והדר גהורא, וכמארז"ל בתחלה עלה במח' לברוא את העולם במדה"ד ראה שאין העולם מתקיים שיתף עמו מדה"ר, דבאמת הרי בריאת העולם הי' במדה"ד דכתי' בראשית ברא אלקים אלקים ארץ ושמים שהו"ע שיתף עמו מדה"ר. דהנה כתי' כי שמש ומגן הוי' אלקים פי' דבכדי להבין הענין דהוי' הוא אלקים יובן זה מהשמש ומגן, דמגן ונרתק השמש ה"ז מכסה ומסתיר על עצם השמש דעצם השמש הרי א"א לקבלו, וע"י המגן ונרתק אפשר לקבל אור השמש, ולא לבד שאפשר לקבלו כ"א עוד אשר אז נהנים מהשמש, וכמו"כ הוא יובן בהוי' ואלקים, דהנה באמת הרי ההתהוות הוא משם הוי', דהוי' הוא ל' מהוה וגא' הוי' ל' הוה ותמיד, כמו בתיבת עשה דכאשר נאמר יעשה מורה על התמידות, וע"ד דכתי' ככה יעשה איוב, שהכוונה הוא אשר כן הוא עושה תמיד, וכן הוא בשם הוי' שההתהוות הוא משם הוי' והיא בתמידות, אמנם אם הי' ההתהוות בגילוי או היו העולמות רחנים ובתכלית הביטול כביטול זיו השמש בשמש ולא היו העולמות במציאות, וע"י שם אלקים הרי מתהווה מהארת ש' הוי' עולמות בבחי' מציאות יש, והם ראויים להיות מכוון לשבתו ית', דזהו מצד מדת טובו וחסדו ית' דטבע הטוב להיטיב שיהי' עולמות שהם בבחי' יש, והיינו עולמות בי"ע בכלל, ועוה"ז התחתון בפרט, ומ"מ יהיו כלים לאלקות, דמדת חסדו וטובו ית' פי' מה שטבע הטוב להיטיב הוא בדוגמת העצמות דכשם שהעצמות כבי' הוא בבחי' א"ס כמו"כ טבעו הטוב להטיב הוא ג"כ בבחי' א"ס, ונמשך מדת טובו וחסדו ית' גם במדרי' היותר אחרונות ובכ"מ שהוא הכל הוא בבחי' א"ס, וכידוע ההפרש בין האור א"ס שלפה"צ להאוא"ס דע"ס דאצי' דע"ה דעולם דאצי' הוא בכלל עולמות הא"ס מ"מ הרי הע"ס דאצי' הן במספר עשר דוקא, והגם שהם בלי מה, וגם הכלים דע"ס דאצי' הם אלקות ממש, ואין סוף להתפשטותן, אמנם כ"ז הוא רק באצי' ולא מחוץ לאצי', אבל האוא"ס שלפני האצי' ה"ה בבחי' א"ס ממש דבכ"מ שהוא הוא בבחי' א"ס, אמנם אם הי' ההתהוות משם הוי' עצמו, והיינו דבאם שהי' ההתהוות משם הוי' בגילוי, לא הי' העולם יש, והיינו שהי' יש ולא הי' היש כלי לאלקות וע"י הארת שם הוי' בשם אלקים נתהוו העולמות בבחי' יש וגם בהם יש אלקות, והוא החיות שיש בכאוי"א דהחיות הוא אלקות, והגם שהאדם אינו מרגיש ואינו יודע שזה אלקות ומ"מ ה"ה מרגיש את החיות שבו, דהחיות הוא אלקות, וע"י העבודה יודע ומרגיש בעצמו שהחיות הוא אלקות, וכך ההשגה האלקית וההרגשה האלקית, פארשטיין געטליכקייט, און דערהעדין געטליכקייט, דכ"ז הוא בחי' גילוי אור אלקי, הנה כ"ז הוא דוקא ע"י שההתהוות הוא ע"י שם אלקים, ואח"כ שיתף עמו מדה"ר היינו גילוי שם הוי' ממש, אמנם הוא ע"י הקדמת שם אלקים שהוא הצמצום הנה אח"כ יכולים לקבל גילוי ש' הוי' ממש, ויובן זה עד"מ השפעת השכל מן המשפיע אל המקבל, דשכל המשפיע הוא למעלה הרבה ומובדל בערך משכל המקבל, ואם המשפיע

ישפיע שכלו אל המקבל כמו שהוא הרי יתבלבלו חושי המקבל ולא יוכל לקבל אותם, וגם אם ישפיע לו השכל ההוא הרי אצל המקבל יהיו מזה ריבוי טעותים, ואח"כ יסתעף מזה דבר הפכי ממש מפני טעות המקבל, וא"כ הרי בהכרח שהרב יצמצם שכלו שיהי' לפ"ע המקבל, וזהו עצת חז"ל לעולם ישנה אדם לתלמידו בדרך קצרה, דהקיצור אינו שמעלים ממנו הענין שכלי ההוא לגמרי, דאדרבא אינו מעלים ממנו דבר וגם לא חצי דבר, רק שמלביש את כל הענין ההוא בקיצור דברים שהדברים ההם מכילים בעצמם כל השכל ההוא במכוון הדיק היטיב, וכאשר המקבל מקבל את הדברים במכוון, היינו שיודע דברי הרב כמו שאמר לו ממש מדויק בתיבותיו ואותיותיו הרי הוא בא על הענין ההוא, דאו דוקא קאים אינש אדעתה דרבי, דזהו הוראה גמורה אשר בהקיצור הי' כל האריכות, דאל"כ איך קאים ע"ז, אמנם זה דוקא במשך הזמן, והיינו לפי שמתחלה מקבל את הענין לפי השגתו, והיינו לפ"ע הכלים והחושים שלו, הנה אח"כ יוכל לקבל שכל הרב כמו שהוא, מה שבתחלה לא הי' באפשרו לקבל ועכשיו ביכולתו לקבל, וכמו"כ הוא בענין ההתהוות דתחלת ההתהוות הוא מהארת שם הוי' שע"י שם אלקים, ולאחר שהתהוו העולמות מהארת ש' הוי' שע"י ש' אלקים הנה יכולים לקבל הגילוי דשם הוי' ממש, וזהו"ע להיות לו דירה בתחתונים שיהי' גילוי אוא"ס בעולם, וכמו בביהמ"ק שהי' קוראין את השם ככתבו שזהו גילוי שם הוי', וז"ע אור וחשך שהו"ע שם הוי' ושם אלקים בחי' גילוי והעלם, ותחלה צ"ל בחי' העלם דשם אלקים ואח"כ יכול להיות הגילוי דשם הוי' כו'.

והנה מהגילוי והעלם דשמות הוי' ואלקים הוא השרש מה שבכל הנבראים שנתהוו יש בהם ב' מדרי' אלו אור וחשך יום ולילה, ולילה קדום ליום, וכמו"כ הוא בהאדם שיש בו בחי' אור וחשך שזהו הגוף והנפש, ואם הי' התגלות הנפש תחלה לא הי' התהוות הגוף, כ"א תחלה הוא התהוות הגוף ואח"כ גילוי הנשמה כו' (והו"ע בנין החומר שקדם לבנין הצורה כו' וכמו תחלה ויצר ה"א את האדם עפר מן האדמה ואח"כ ויפח באפיו נשמת חיים כו'). וכמו"כ הוא בעבודה דערב קודם ליום, ובכדי שיהי' אור בקר הוא ע"י הקדמת הערב תחלה, דלילה קודם ליום, דראשית העבודה הוא ביטול הגוף ואח"כ העבודה מצד הנשמה כו', וזהו שאמרז"ל אין עומדין להתפלל אלא מתוך כבד ראש, והיינו כאשר מתבונן באוא"ס ב"ה איך את השמים ואת הארץ אני מלא ואיהו ממכ"ע ואיהו סוכ"ע ולית אתר פנוי מיני' ובכ"מ שהוא ה' הוא שם, ואיך שהוא מרוחק בתכלית מחמת הישות והחומריות שלו, זאיניע ישות ומציאות מאכין אים ואייט פון אלקות, ה"ה מתמרמר בנפשו מאד ונשבר לבו ורוחו בקרבו, שע"י נעשה שבירת החומריות וביטול הגוף, ואח"כ העבודה בתפלה היא בשמחה, כי בתפלה הרי עיקר העבודה היא של הנשמה בהשגת אלקות ובהתעוררות האהבה לאלקות שהיא עבודה בשמחה כו', ודוקא כאשר תחלה הוא ביטול הגוף ע"י המרירות הנ"ל או הוא התגלות אור הנשמה והעבודה היא בשמחה, וכמ"ש לב נשבר ונדכה אזי תשמעני

ששון ושמחה כו' וכמ"ש בסש"ב פכ"ו, וזהו שצ"ל תחלה בחי' ערב ולילה היינו ביטול הגוף, ואח"כ בחי' יום היא האהבה והשמחה שמצד הנשמה כו'. וז"ש אהללה ה' בחיי אומרה לאלקי בעודי דפי' בחיי היא הנשמה ובעודי הוא הגוף וכמ"ש בסש"ב ח"ב פ"ו, והיינו שיש ב' מיני עבודה הא' היא העבודה שמצד הגוף והוא ביטול הגוף להיות בחי' לב נשבר כנ"ל, והב' היא העבודה מצד הנשמה והיא האהבה כו', וצ"ל תחלה ביטול הגוף ואח"כ האהבה, מפני דכאשר יש ביטול הגוף אז הוא התגלות הנשמה כו', וגם ענין אומרה לאלקי בעודי הוא בחי' אתכפי' שז"ע הזמרה כו' כמ"ש במ"א והיינו העבודה שבנשמה המלוכשת בגוף והכפי' דנה"ב כו', והילול הוא ל' בהילו נרו על ראשו שהוא גילוי אור הנשמה, ועז"א אהללה ה' בחיי היינו העבודה באור הנשמה שזהו בחי' אתהפכא כו', ובכדי שיעלה ויגיע לזה הוא ע"י הקדמת העבודה דבחי' אתכפי'. וזהו שהערב קדם ליום, והיינו דבכדי שיהי' בקר אור בהעבודה דנשמה צ"ל תחלה העבודה דאתכפי' שהוא מצד הגוף, ולפי"ז יהי' פי' הכתוב ויהי כו' אחד, דכאשר בתחלה הוא ערב ואח"כ בקר דאז הוא נק' יום, הנה אז נשלם הכוונה דאחד.

וביאור הענין הוא דהנה כתי' ויבדל אלקים בין האור ובין החשך משמע דקודם ההבדלה הי' אור וחשך משתמשינ בערבובי', והענין הוא דזהו בחי' אוא"ס שלמע' מהשתל' דשם אור וחשך משתמשינ בערבוביא בלי התחלקות כו', ונק' יום שכולו ארוך שלא יש התחלקות דיום ולילה כו', דהנה נת"ל דאור וחשך הו"ע מרירות ושמחה, וכן אהוי"ר וחסד וגבו' הן אור וחשך. דבסדר השתל' ה"ה מובדלים זמ"ז דכאשר הוא במרירות אינו בשמחה, דבשעת המרירות הרי מתמרמר בנפשו מאד על הריחוק שלו, אויף זאיין ואייטקיט פון אלקות, וצר לו מאד (עס איז אים באמת גיט גוט) ואינו שייך לשמחה, ובעת השמחה אינו שייך למרירות דבעת התפלה כשמתבונן בהתבוננות אלקי ומשיג הענין האלקי והוא בהנחה טובה, אז עס לייגט זעך בא אים דער ענין זייער גישמאק, והיינו שמאיר לו הענין (עס לאייכט אים דער ענין) והוא בבחי' קירוב ודביקות באלקות, אז טוב לו (עס איז עס באמת גוט) ושש ושמח בנפשו על גילוי אור האלקי ודביקות באלקות, ואינו שייך לענין המרירות כלל כו'. וכמו"כ באהוי"ר בעת שהוא באהבה אינו ביראה ובעת שהוא ביראה אינו באהבה, דאהבה הוא בבחי' קירוב, ויראה בבחי' ריחוק, שהן תנועות הפכיות זמ"ז, דהנה אהוי"ר הם באים עפ"י התבוננות דוקא, דבלא התבוננות הרי לא יבוא לשום מדה גם אם הדבר ההוא מוחלט אצלו מכבר כי טוב הוא, וכמו שנראה במוחש דיכול להיות שיעמוד אדם בקירוב לאוצר טוב ומ"מ לא יתעורר בלבבו בהמשכה להדבר הטוב ההוא בפועל, לפי שחסך לו שימת לבבו והתקשרות דעתו, וכן לפעמים כאשר האדם טרוד באיזה ענין יכול להיות שיהי' אצלו דבר המזיק ולא יתפעל כלל מזה לפחד ולירא, דמדות הרי בהכרח שיכואו עפ"י ההתבוננות דוקא, דבוה יובן מה דכתי' ואהבת את ה"א, וכתי' ועתה מה ה"א שואל מעמך כ"א ליראה, ומקשינן בזה דאהוי"ר

הן מדות שבלב ואיך שייך בזה ציווי ואזהרה, אך הציווי הוא על ההתבוננות, וכאשר יתבונן במילא יתעורר במדה שבלב, ויש התבוננות מיוחדת המעוררת את האהבה והתבוננות מיוחדת לעורר את היראה, דההתבוננות המביאה את האהבה היא בבחי' הקירוב דאלקות, והיינו בהאלקות שמתצמצם ומתלבש בעולמות דבונה שייך השגה, ובזה שייך קירוב ודביקות האהבה כו', והיא בחי' אהבה חיצונית היינו אהבה שעפ"י טו"ד כו', (ויש ג"כ אהבה הבאה מהקירוב והוא כענין כמים הפנים אל הפנים שמבו' בסש"ב פמ"ו והיא אהבה עליונה יותר כמש"ש), ואהבה פנימיות היא מבחי' הריחוק דאוא"ס, דהיינו מההפלאה והרוממות דאוא"ס ב"ה, ומתבונן בהתבוננות ארוכה איך שכל הגילויים הן רק הארה לבד ובאין ערוך לגבי עצמות כו', שעיי"ז הוא תוקף האהבה ורצוא דמי לי בשמים כו', ויראה הוא מבחי' הריחוק דאלקות דהיינו מההבדלה מהעולמות שמוסתר ונעלם מהעולם כו', וכמו יראת המלך שזהו דוקא מזה שהוא מובדל ומרומם מן העם, ולכן צריכים לרוממו ולהבדילו וכמ"ש שום תשים עליך מלך כו' וכמ"ש במ"א, והיא בחי' יראה חיצונית (וכאשר ההשגה היא בעצם ההפלאה והרוממות דא"ס ה"ז יראה פנימיות והו"ע יראת הרוממות כו', ויש שמהשגה זו הוא בחי' האהבה והו"ע אהבה בתענוגים כו' וכמ"ש במ"א), ויראה פנימיות היא מהקירוב, היינו איך שאוא"ס נמצא למטה כמו למע' כו' וכמ"ש במ"א, והיינו דאהוי"ר מחולקים זמ"ז הן בעצם והן בהתבוננות המביאים לידי אהוי"ר כו', וידוע דאהוי"ר הן מקור מ"ע ומל"ת וכמ"ש בסש"ב והמקימן באמת הוא האוהב את שם הוי' וחפץ לדבקה כו', וכאשר הוא באהבה הוא חפץ באמת בקיום המצות ויקר אצלו מאד ענין המצות כו', וכאשר הוא ביראה ה"ה ירא מאד מעניני ל"ת וזהיר מאד בכל דבר שיוכל לבוא ח"ו לאיזה דבר איסור, ומצד האהבה בקיום המצוה ובהידור מצוה כו', ונמצא שהכחות הן בבחי' התחלקות והבדלה במרירות ושמחה ואהוי"ר ומ"ע ומל"ת.

אמנם כ"ז בכחות הגלויים, דכשהוא בתנועה אחת כמו אהבה אינו ביראה, וכשהוא במדרי' דיראה אינו באהבה, וכן במדות חו"ג. אבל הכחות עצמיים שבנפש אינם בבחי' הבדלה והתחלקות, ויכולים להיות שניהם כאחד, וכמא' חדוה תקוע בליבאי מסט' דא ובכי' מסט' דא, שהמרירות והשמחה המה כאחד, וכמו רע"ק שזלגו עיניו דמעוה בסודות התורה שגילה לו ר"א, וידוע דדמעוה באין מכיוון המוחין, וכל כיוון הוא מרירות (א גיט גוטקייט) וזה בא מצד השמחה והעונג, דמפני שרע"ק הי' לו חוש טוב ביותר בסודות התורה, והי' לו עונג גדול מאד, מזה גופא בא הכיוון והמרירות, מה שאינו בעצם מהות מדרי' זו דרע"ק הי' חפצו ותשוקתו להיות במדרי' זו, וכמו שאמר כל ימי הייתי מצטער מתי יבוא לידי כו', וכמו"כ הי' חפצו האמיתי להיות במדרי' האלקית, ומפני הטוב טעם שלו, והענג העצמי והפנימי בעומק נפלאות החכ', מזה הי' הכיוון שזלגו עיניו דמעוה כו' (וי"ל ג"כ דמחמת העונג ושמחת הנפש נעשה ביטול הכלים שו"ע הכיוון כו'), ובזה יובן מארז"ל אין מוסרין

סתרי תורה אלא מי שלבו דואג בקרבנו, ענין מסירת רזי תורה היינו בחי האלקות שברזי תורה, כי ההשגה שבתורה הרי יכול להיות בכא"א, רק הכונה על הפנימיות, היינו האלקות והעונג האמיתי שברזי תורה כו', וזה מוסרין דוקא למי שלבו דואג בקרבנו, דלב דואג הו"ע המרירות שהוא דוקא כלי להעונג והטעם שברזי תורה כו', ובאמת בחי' פנימיות אוא"ס שבבחי' בל"ג הרי א"א להיות נתפס בבחי' שמחה ועונג לבד, או בבחי' מרירות לבד, דתנועה אחת בין של שמחה ובין של מרירות ה"ז הגבלה והיא בבחי' כלי, וכל כלי אינו תופס באוא"ס כו', כ"א כאשר חדוה תקיע בסט' דא ובכי' בסט' דא שהוא בשני הפכים כא' ה"ה מגיע ותופס בבחי' אוא"ס הבל"ג כו', והיינו כאשר יש בענין א' שני ההפכים כא', עונג וחדוה מצד הרגש עצם הענין בטוב טעם, ויש ג"כ מרירות פנימי הבא מזה א' טיף פארביטערטע ביינקענעש צוא דער זאך, אוי מגיע אל הענין (אז ער איז דאס), כי תפיסת הענין הוא באופן כזה דוקא, (וע"ד מ"ש בס"י ע"ס בלי מה בלום פ"ך מלדבר ולבך מלהרהר ואם רץ לבך שוב למקום ועו"נ והחיות רו"ש, היינו שהתפיסה בזה היא בבחי' רו"ש דוקא כו'). וכמו"כ אהוי"ר יכולים להיות ביחד, דזה שהן נבדלים, דכאשר הוא באהבה אינו ביראה וכן ביראה כו', זה כאשר האהבה היא כשרוצה באיזה דבר מה ונמשך אליו, והיראה הוא שבורח מאיזה דבר כו', אבל האהוי"ר עצמיים האהבה אינו שרוצה ונמשך כ"א שהולך בדרך ממילא, והיראה אינו בבחי' בריחה כו', וכמו בר"ה ויוהכ"פ ה"ה זמן היראה שנק' ימים נוראים, ומ"מ הרי כאו"א עומד אז בבחי' עלי, ובבחי' המשכה למע' ואין זה בבחי' רצון, שרוצה ונמשך, כ"א שהוא עולה והולך למע' בדרך ממילא כו', ובעצם הוא בבחי' יראה כו', וידוע דר"ה ויוכ"פ אין עיקר העבודה בקיום המצות כ"א עבודה עצמית מעצם הנפש, והוא בבחי' אהבה ויראה כא' כו', וכן בקיום המצוה הוא אז בשוה, הן במ"ע והן במל"ת, וכנראה בחוש דבזה הזמן הרי כל אחד חפץ מאד בקיום המצות, וזהיר מאד בל"ת, ושניהם כא' שוים לטובה כו', דאהוי"ר הם שוים יחד, וכן קיום המצות בשניהם במ"ע ומל"ת כו', וזהו דאור וחשך משתמשים בערבוביאי, והו"ע יום שכולו ארוך, שלא יש התחלקות דיום ולילה, כ"א שניהם כא' כו', וזהו"ע מאריכין לו ימיו, היינו גילוי בחי' המדות דעצם הנפש, שהן בבחי' אריכות, היינו בלי הגבלה ובלי התחלקות כו', המדות שע"פ טו"ד הן בבחי' התחלקות, וא"א להיות ביחד, משא"כ המדות שלמע' מטר"ך אינם בבחי' הציור וההגבלה דמדות אהוי"ר, ובאין שניהם כא' כנ"ל * הפרטים כו' כנ"ל.

והנה כ"ז הוא ע"י שמאריך באחד, דהנה אנו אומרים שמע ישראל כו' ה' אחד דלכא"ו הול"ל ה' יחיד שמורה על אחדות, דאחד ה"ה אחד המגרי

ומורה על התאחדות הפרטים, ויחיד הוא שמייוחד בעצם, וא"כ הול"ל ה' יחיד. אך הענין כמארו"ל כד אמלכתי למע' ולמטה ולד' רוחות העולם תו לא צריכת, דעיקר ענין ליחדו ית' הוא ליחדו בעולם דוקא, והיינו שהעולם בטל ומיוחד, שע"ז מורה תי' אחד, שהפרטים מתאחדים, והוא מרומו בתי' אחד, דהח' הוא ז"ר וארץ, וד' הוא ד"ר העולם, שהכל בטל לגבי אוא"ס אלופו ש"ע כו', דהנה כל דבר שהוא במציאות ה"ז בהגבלה דו"ק, שזהו בחי' מקום שהוא בחי' הגבלה, וכמו האדם שהוא מוגבל במקום, דכאשר הוא עומד למזרח, הרי מזרח הוא לפניו, ומערב לאחוריו וצפון ודרום לימין ושמאל, וכאשר עומד למערב הוא להיפך, הרי שהוא מוגבל בהמקום, אבל מה שאינו בבחי' מקום, אין המקום מגביל אותו, מאחר שאינו בבחי' מקום בעצמו כו', והיינו מקור המקום שאינו בבחי' מקום, דהוא מקומו של עולם ואין העולם מקומו, הרי אין המקום מגביל אותו כו', וזה נראה בגילוי בביהמ"ק דמקום הארון לא הי' מן המדה, דבית קה"ק הי' כ' אמות והי' מכל צד עשר אמות, ומקום הארון לא הי' מן המדה, והיינו שהארון הגם שהי' במקום, לא הי' מוגבל במקום כו', דכללות ענין ביהמ"ק הי' להיות בחי' גילוי אלקות בעולם, וע"כ הי' נראה שם איך שהמקום בטל ואינו בבחי' הגבלת מקום כו', וזהו כד אמליכתי למע' ולמטה ולד' רוחות כו', והיינו שהמקום בטל בתכלית ואינו בבחי' מקום כו', וזהו אחד, דישנו עולם ומציאות אבל הוא בתכלית הביטול והדביקות באלקות.

אמנם העבודה הוא להאריך באחד דוקא, וע"ז הוא שאומר כל המאריך באחד מאריכין לו ימיו ושנותיו. והנה האריכות באחד הוא, דהנה כי כמו שיש ו"ק למטה, הנה כמו"כ יש ו"ק למעלה, והן ששה מדות עליונות, כמ"ש לך ה' הגדולה כו' שזהו מקום רוחני כו' ושרשם בבחי' החכ', שזהו ג"כ בבחי' מקום, וכמו בשכל יש מעלה ומטה, שיש שכל נעלה שהוא בחי' עליון, ויש שהוא בבחי' תחתון כו', וכן הנטי' לחו"ג שזהו בחי' הקצוות דימין ושמאל כו', אך בחי' הכתר, הגם דשם יש ג"כ בחי' המדות וכמו המדות שברצון, הנה שם הוא שלא בבחי' התחלקות, והן בבחי' תכלית האחדות כי אינן במציאות מדות כלל, ואינו שייך מעלה ומטה וכן ו"ק, דכ"ז אינו שייך כלל בבחי' הכתר כו', ובשרשו הוא בבחי' אוא"ס שיש ג"כ ב' קוין, דאוא"ס למע' מע' עד אין קץ, ולמטה מטה עד אין תכלית, והן ב' קוין שקולין שהן בבחי' אחדות גמורה כו', וז"ע המאריך באחד היינו להעלות ולהגבי' הביטול דו"ק הגשמיים בשרשם בבחי' הביטול דו"ק עליונות עד בחי' הכתר ועצמות אוא"ס ששם הן בבחי' אחדות פשוטה כו', ועי"ז הוא שמאריכין לו ימיו ושנותיו, שנותנים לו מלמע' בחי' הגילוי דעצם הנשמה דהיינו המדות עצמיים שהן בל"ג ובלי התחלקות כו', וכנ"ל בענין אור וחשך משתמשים בערבוביא כו', וזהו שע"י האריכות באחד מאריכין לו ימיו הוא בחי' יום שכולו ארוך כו', דביום שכולו ארוך הרי אור וחשך משתמשי' בערבוביא, שאינם בבחי' התחלקות. אמנם בכדי שיהי' ביכולת האדם להגיע למדרג' גבוה כזו להיות מאריך באחד הנה זהו בכח עצם הנשמה, ולכן הנה קודם לזה אנו אומרים שמע ישראל דישאל עלו

במח', דמח' היא בחי' חכ', חשב מ"ה כו', ועלו במחשבה היינו בחי' חכ' סתימאה, חכ' שבכתר שלמע' מע' מבחי' חכ', וכמא' שתוק כך עלה במח', דמשה שהוא בחי' חכ' דאצי' שאל וכי זו תורה וזו שכרה, א"ל הקב"ה שתוק כך עלה במח' והיינו דמה שעלה במח' בחי' ח"ס לא יש מקום על זה בחכ' הגלוי', והיינו מפני הבדלת הערך דבחי' ח"ס מחכ' הגלוי' כו' וכמ"ש במ"א, ולהיות דישאל עלו במחשבה בבחי' הכתר דשם הוא אריכות דאחד כנ"ל, ע"כ מאריכין לו ימיו שיכול להיות בהם התגלות בחי' יום שכולו ארוך ע"י שמאריכין באחד כו'. אמנם התחלת העבודה הוא בעבודת הגוף, ולכן נא' הלא צבא לאנוש עלי ארץ, שהוא ההתבוננות בביטול הגוף, ואח"כ הוא עבודת הנשמה. וזהו כל המאריך באחד מאריכין לו ימיו דיום הוא שכלול מיום ולילה, שזהו בחי' אור וחשך, שהן ב' מדרי', וחשך קדום לאור, שע"י קדימת החשך הוא גילוי האור כו'. אמנם למע' מההבדלה הרי אור וחשך משתמשינ בערבוביא, שזהו יום שכולו ארוך בלי התחלקות, וז"ע אריכות ימים כו', ונש"י להיות שעלו במח' סתימאה ע"כ ע"י אריכות באחד מאריכין לו ימיו גילוי בחי' יום שכולו ארוך כו'.

ועפ"ז יש לבאר מ"ש וישב יעקב בארץ מגורי אביו בארץ כנען, דהנה יעקב ועשו שהם תהו ותיקון שהוא חשך ואור (והתחלת התיקון הוא מאברהם, דאברהם התחיל להאיר כו' עד אברהם הי' העולם מתנהג באפילה שהוא התהו כו') דעשו חשך ויעקב אור, ולכן הנה אחרי שביאר ענינו של עשו ואלופיו שהו"ע התהו, דדין לא אהני' לי', אמר וישב יעקב שמתחיל לדבר במדרי' התיקון דעיקרו ישיבה והתיישבות, וכנודע דעיקר התיקון הוא שהוא בבחי' אור פנימי והתיישבות, אמנם ההתיישבות דיעקב הוא בארץ מגורי אביו שהוא היראה, והיינו מה דיראתו קודמת לחכ', דישובו הוא רק כפי התורה, דתורה אור לברר בירורים. אמנם כל הבירורים הם רק כפי שגזרה חכמתו ית' בתורה, וזהו וישב יעקב דהתיישבותו של יעקב הם בב' מדרי' מגורי אביו ובארץ כנען, דמגורי אביו הוא עבודת הצדיקים שהוא בכלל עבודת היושבי אהל, וארץ כנען הוא עבודת הבעלי עסקים, והקדים מגורי אביו לארץ כנען דעבודת היושבי אהל דתורתן אומנתן בכלל, וכן הקובע עתים לתורה זהו הנותן כח בבעלי העסקים שיוכלו לברר בירורים ולהשלים הכוונה האמיתית שבשבילם נבראו כו'.

בס"ד, ש"פ מקץ ש"ח, רפ"ה

נר הנוכה מצוה להניחה על פתח ביתו מבחוץ (שבת כ"א ב'), והיינו דנר הנוכה הרי מצותה להאיר את החוץ, אמנם בקביעות מקום החוץ הרי

יש בו ב' שיטות, רש"י פי' משום פרסומא ניסא ולא ברה"ר אלא כחצירו שבתיהן היו פתוחין לחצר, ותוס' פי' דזה איירי בבית שאין לפניו חצר והוי ביתו לרה"ר, אבל אם יש חצר לפני הבית או צריך להניחה על פתח חצירו, והיינו שיהי' אורה לרה"ר, וצ"ל מפני מה נ"ח צריכה להיות מבחוץ דבזה לא פליגי, ומהו ההפרש בין חצר לרה"ר. והנה לקמן בגמ' (שם כ"ב א') והיכא מנח לי' (היינו באיזה צד מהפתח, אם מימין או משמאל) רב אחא ברי' דרבא אמר מימין (הכניסה לבית) רב שמואל מדיפתא אמר משמאל, והלכתא משמאל, כדי שתהא נ"ח משמאל ומזוזה מימין, והטור בשם האבי עזרי כתב דאם אין מזוזה בפתח (מפני כי אינה חייבת מכמה דברים שצריך להיות בפתח עד שיהי' חייב במזוזה כמבואר במקומו) מניחו בימין, וצ"ל השייכות דגר חנוכה ומזוזה, דמזוזה צ"ל מימין ונ"ח צ"ל משמאל דוקא, אבל כשאין מזוזה בפתח, והיינו דפטורה ממזוזה, ומ"מ אפשר להניח שם נר חנוכה, ולא בשביל זה שהיא פטורה ממזוזה אין הפתח מקום מוכשר וראוי להניח בה נ"ח. אלא דאו צ"ל נ"ח מימין, משא"כ כשיש מזוזה בפתח או נ"ח משמאל דוקא, וצ"ל והלא המגורה שבמקדש הי' בדרום ודרום הוא קו הימין, ולמה נ"ח הוא משמאל דוקא, ורק כאשר אין מזוזה בפתח או היא נתונה בימין אבל מקומה העצמי הוא בשמאל דוקא. אך הענין הוא דהנה אמרנ"ל (שם כ"א ב') מאי חנוכה (על איזה נס קבעוה, רש"י) וגו' שכשנכנסו יונים להיכל טמאו כל השמנים שבהיכל וכשגברו מלכות בית חשמנאי ונצחום בדקו ולא מצאו אלא פך א' של שמן שהי' מונח בחותמו של כה"ג ולא הי' בו אלא להדליק יום א' ונעשה בו נס והדליקו ממנו שמנה ימים, לשנה אחרת קבעום ועשאוים ימים טובים בהלל והודאה, והענין הוא דהנה מלחמת היונים הרי היתה מלחמה רוחנית שלא רצו לשעבד גופם או להניח עליהם מסים וארנוניות אלא כל רצונם היתה לשעבד נפשם, וכמאמר להשכיחם תורתך ולהעבירם מחוקי רצונך, דעיקר חפצם ורצונם של היונים היתה לקררם (אפ קילין זיין) מאלקות ומעניני אלקות, והיינו לא שחפצו שיקבלו ישראל עליהם דת אחרת כ"א להשכיחם תורת ה' ולהעבירם מחוקי רצונותיו ית', וזהו שטמאו כל השמנים שהיו בהיכל, דשמן הוא חכ' ושמנים שבהיכל הוא חכ' דקדושה, דבקדושה ספיי' החכ' כלולה גם משארי הספיי', וכמאמר אין חכם כבעל נסיון, דחכם גק' מי שבדבר חכמתו ה"ה מתקן דבר, והיינו שעושה את הטוב בפומ' כפי המובן ומושג בחכ', אמנם חכ' דקל' היא שהחכ' אינו נוגע אל הפועל, עס קאן זיין אז בשכלו פארשטייט ער אז אזוי דארף זיין ואל הפועל אין זה נוגע כלל, והוא מצד הקרירות והעדר החיות, דבקדושה הוא חיות והרגש (גיפיל) וקל' הוא קרירות וישות, ולכן היונים טמאו השמנים שבהיכל שהו"ע הקרירות, מאכין קאלט, וזה הי' כל ענין המלחמה של היונים אָפּקילען, והיינו אז עס קאן זיין אז מיא זאל פארשטיין ויא מיא דארף טאן און מ"מ זאל מען ניט טאן, און דעם ניט טאן איז מצד קאלטקייט, ולא הי' כוונתם שיקבלו ישראל עליהם דת אחרת כ"א שלא ילמדו תורה ולא יקיימו המצות, והראי' דשלחו להם לישראל כתבו לכם על קרן השור דאין לכם חלק באלקי ישראל, פי'

שלא הכריחום בשום דת אחרת וכן לא הכריחום שהכפירה שלהם תהי' ע"פ יסוד איזה חכמה ולימוד, כ"א שיכתבו גם על קרן השור שהם ח"ו כופרים בהוי' וזה הי' מספיק להם, והיינו שהיתה מלחמה רוחניות שרצו להשכיחם את התורה וכו'.

וביאור הענין שאמרו להם כתבו לכם על קרן השור שאין לכם חלק באלקי ישראל הוא, דהנה ידוע דשור הוא קו השמאל, וכתי' לפני השור מהשמאל, דקלי' וסט"א הרי יניקתם הוא מקו השמאל, דקו הימין אינו נופל למטה כ"כ, דגם בבחי' נפילה הוא רק בק"נ לבד, דק"נ אינו רע גמור, דגם הרע דנוגה הוא בדברים המותרים, וכידוע דהדברים הגשמיים כאשר אינן לש"ש וגם לא למלאות תאוות נפשו ה"ו רע דנוגה, ומ"מ אינו דבר אסור, דאסור הוא מה שאסור וקשור בידי החיצונים, ורע דנוגה אינו דבר האסור, וכמ"ש בסש"ב שאינו אסור וקשור בידי החיצונים ובקל יכולים להעלותו כו', וצ"ל דגם כשירוד לפי שעה בגקה"ט כמש"ש פ"ז, מ"מ אינו אסור וקשור בהם כו', והיינו בחי' * נוגה הוא בחי' ממוצעת בין הקדושה ובין גקה"ט, פי' שע"י ריבוי תאוות היתר יבוא לידי איסור ר"ל, וכמארז"ל היום אומר לו כך ולמחר כך עד כו', דהנה את זה לעו"ו עשה אלקים, וכשם דבקדושה, והיינו בהעבודה האלקית, הרי הכל הוא בסדר והדרגה, דמדדרי' תחתונה באים לידי מדרי' עליונה יותר, וא"א להגיע למדרי' עליונה יותר כ"א כאשר בתחלה * במדרי' התחתונה, וכמו ידיעה והשגה הרי תחלה צריכים להבין שכל קטן וקל יותר ואח"כ עולים מן הקל אל הכבד, דבזה גופא שידוע את השכל התחתון הנה בכח זה עולה לשכל עליון יותר, וכן ממדרי' למדרי' בעילוי אחר עילוי, הנה כמו"כ הוא בעבודה שהיא בסדר והדרגה דוקא (וכמבואר בד"ה וישב בענין אתכפיא ואתהפכא עבודת ביטול הגוף ואח"כ עבודת גילוי אור הנשמה כו'), ובדוגמא כזה הוא להבדיל בקלי' ולעומת זה שהוא בסדר והדרגה דהיום אומר לו כך כו', והיינו דהנה"ב אינו מפתה את האדם לעשות בראשונה איזה דבר איסור, ער קומט ניט און זאגט טוא עבירה זה, כ"א ההתחלה הוא רק מה שמקרר אותו, ער מאכט אים קאלט, והיינו ער קילט אפ מעניני אלקות ואומר לו כך אזי וי דוא טוסט לשמור הבריאות וכו' וזה טוב, אט אזי דארף מען טאן, ואח"כ אומר לו כך דהנהגת העולם, היינו ויא דיא וועלט פירט זיך, פי' דער נימוס העולם, אט אזי איז גוט, והכל עושים כך ומדוע אתה לא תעשה כן, ואינו מבחין בין היתר לאיסור, עד שאומר לו לך עבוד עבודה זרה, היינו עבודה שהיא זרה לו לגמרי, אזא זאך וואס עס איז ניט בערך זיין מהות, וכמו שנראה בחוש אז עס טרעפט אפט אז מיא טוט זיך אליין אחאפ מיט א וואונדער, ווי קום איך צוא אזא זאך, וויא אזי איז מען דאס אזי גידעריק גיפאלן ר"ל אז עס איז רעכט גם דבר אסור בפו"מ, ומי יראני ומי יודיעני, דער אנדערער איז דאס כלל ניט משער

בחי' : כ"ה בכתי', ואוצ"ל : דבחי'.

בתחלה במדרי' : כ"ה בכתי'.

און ער קאן דאס גאר ניט משער זיין אז א ציור אדם זאל זיין אויך נידעריק כו', וגם האדם בעצמו מתפלג על עצמו איך ירד ר"ל בירידה עצומה כזו, והוא מפני הסתת ופתיית הנה"ב ויצה"ר שהיום אומר לו כו' עד שבא לידי עבודה שהיא זרה לו לגמרי כו', וההתחלה היא תאוות היתר, ומריבוי השקידה בתאוות היתר יבוא לידי איסור ר"ל, ומ"מ הרי נוגה אינו רע, אבל מקו השמאל נופל בגקה"ט. וזהו שצוה אברהם לאליעזר לא תקח אשה לבני מבנות הכנעני כ"א אל ארצי כו' מפני שהן בבחי' ק"ג לבד כו', וטעם הדבר כי מקו הימין ההשפעה היא בבחי' קירוב, וע"כ אינם יכולים לקבל משם, משא"כ קו השמאל שההשפעה היא בבחי' דחי' ומדחי' אחר דחי' יכולים גם הם לקבל.

והנה ענין קירוב ודחי' דקדושה זהו אם בבחי' דביקות או לא בבחי' דביקות, ובשרשו זהו אם הדביקות היא דביקות ניכרת או דביקות שאינה ניכרת, דזהו כללות ההפרש בין בחי' האורות והכלים, דאצי' האורות הוא בבחי' דביקות במקורן, משא"כ הכלים, האצי' שלהם הוא שלא בבחי' דביקות, והיינו בבחי' דביקות שאינה ניכרת, דשרש הכלים הוא מהרשימו, דרשימו הוא כח הגבול שבא"ס, והגם דכח הגבול שבא"ס ה"ה בבחי' א"ס כמו כח הבל"ג, ומ"מ ה"ה כח נעלם ונבדל כבי' מן העצמות (וכמ"ש בד"ה פדה בשלום), ולהיות דשרש הכלים הוא מהרשימו, אם היות שהם ג"כ דבוקים אבל בכ"ז הנה הדביקות שלהם אינה דביקות ניכרת, וזהו ג"כ ההפרש בין הוי' ואלקים, דשם הוי' הוא דביקות וכמ"ש כל הנקרא בשמי שמי המיוחד בי כו' וכתוב ושמי הוי' המיוחד בי כו', משא"כ שם אלקים שאינו בבחי' דביקות ניכרת כמו שם הוי', ולכן בחיות העולמות כתי' המחדש בטובו בכ"י תמיד מע"ב, דחיות העולמות הוא בבחי' התחדשות ממקורו, והיינו שהדביקות שלו הוא לא בבחי' דביקות ממש, כ"א בבחי' התחדשות כו' וכמ"ש במ"א, וז"ע קירוב שהוא בבחי' דביקות, ודחי' הוא שלא בבחי' דביקות כו', גם קירוב הו"ע הגילוי, וכמו עד"מ אדם גדול שמקרב אדם בינוני הרי ענין הקירוב הוא מה שמדבר עמו דברים רבים ומגלה אליו עניניו, ומכ"ש כאשר מגלה לו גילויי שכל או הנהגה ומדה טובה וכה"ג, אבל כאשר מדבר עמו דברים קצרים רק מה שמוכרח לו, בין אם יהי' הדבר ההוא מוכרח להאדם הגדול אשר מצוה ומפקד עליו לעשות איזה דבר הצריך לו לעצמו, או שיהי' הדבר דבר הנוגע להאדם הבינוני לצרכו, ובפרט כאשר ג"ז הוא רק ברמו, ה"ז ריחוק כו', וכמו"כ גילוי הדבור, הרי הדבור מקבל מהמדות, דכך סדר הקבלה שהדבור מקבל מהמדות (דגם שכל הבא בדבור הוא דרך מעבר המדות כו' כמ"ש במ"א), הרי תחלה צ"ל התלבשות השכל במח' וע"י שמחשב ומהרהר בזה נעשה המדה ואח"כ הוא מתלבש בדבור, משא"כ מחשבה שהיא לבוש הראשון הרי מקבל מהשכל עצמו, והגם דמח' הוא ג"כ אינו אלא רק לבוש אל הנפש כו', ומ"מ ה"ה לבוש המיוחד, ולכן המח' משוטטת תמיד, דהוא לבוש המיוחד אל השכל, א"כ הרי דבמח' מאיר גילוי השכל משא"כ בדבור כו', והגם דגם הדבור הוא לבוש אל הנפש, אבל נק' לבוש הנפרד כו'.

וז"ע קירוב וריחוק כו'. והא בהא תליא, דמה שבבחי' דביקות ה"ז בבחי' גילוי, ומה שאינו בבחי' דביקות ה"ז בבחי' ריחוק ודחי' כו', וע"כ מבחי' קו הימין שההשפעה משם היא בבחי' קירוב וגילוי אין גקה"ט יכולים לקבל, ורק מקו השמאל להיות שזהו בבחי' דחי' והעלם יכולים גם הם לקבל, וזהו כתבו לכם על קרן השור, דשור הוא בחי' קו השמאל, וקרן השור הוא בחי' הפסולת דקו השמאל כו'.

והנה זהו הטעם דכאשר גברו בית חשמונאי ונצחום תקנו ג"ח משמאל בכדי לתקן קו השמאל כו'. וביאור הענין הוא דהנה כתי' כי נר מצוה ותו"א המשיל את המצות בנר, שהיא הכלי שבה האור, או שהשמן ופתילה נק' נר, ותורה הוא האור להאיר, ולפי הפי' שהשמן ופתילה נק' נר ה"ז גורם האור, שהרי א"א לאור בלא פתילה, ובלא השמן הי' הפתילה גבלה מהר, והאור לא הי' זך ויפה וע"י השמן מתארך זמן ההדלקה, והאור הוא זך ויפה, ולהפי' שהכלי נק' נר הרי בזה מתקבל השמן והפתילה והאור, והענין הוא דהנה המצות נתלבשו בדברים גשמיים, ציצית בצמר גשמי תפילין בקלף גשמי סכך הסוכה וד"מ שבלולב הכל בדברים גשמיים, והנה כל הדברים הגשמיים הן תחת ממשלת ק"ג, וכאשר נוטל דבר הגשמי ועושה מזה מצוה, ה"ז נעשה כלי לאלקות, והיינו שנוטל את הדבר ההוא מממשלת ק"ג ועושה אותה כלי לאלקות, וכמו סכך הכשר לסיכוך הסוכה ה"ה דבר גשמי והי' תחת ממשלת ק"ג, וכאשר מסכך בו את הסוכה הרי נעשה כלי לבחי' מקיפים דבינה, והד"מ שבלולב כלים * לרצה"ע דמצות ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ כו', וכן הצמר הגשמי שעושים ציצית הרי נעשה כלי לרצה"ע דמצוה זו, דל"ב חוטין הן ל"ב גתיבות חכ', וקלף הוא כלי לרצה"ע דמצות תפילין, וידוע דד' פרשיות דתפילין הן ד' מוחין, פ' קדש כלי לבחי' חכ', ופ' והי' כי יביאך לבחי' בינה, ושמע והא"ש לבחי' דעת שנחלק לחו"ג כו', וה"ז קירוב ועלי' גדולה שעולה מק"ג ונעשה כלי לבחי' רצה"ע כו', ובוה נשלם הכוונה דנתאוהה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים. ופי' תחתונים אין הכוונה במקום, שאין זה שייך למעלה, דאת השוה"א אני מלא, דלית אתר פנוי מני', וכתי' הנה מקום אתי, הוא מקומו של עולם ואין העולם מקומו כו', רק הכוונה היא במעלה ומדרי', היינו מצד האו"פ, דאור פנימי הוא אור בכלי, דהאור הוא לפ"ע הכלי, והכלי מכיל את האור, ואור וכלי הם מעלה ומטה, דאור הוא מעלה לגבי כלי והכלי היא מטה לגבי האור. וכן בכללות ד' עולמות אבי"ע הוא דאצי, הוא בחי' מעלה במדרי' שמאיר שם גילוי אור, ואם היות דאצי הוא ג"כ עולם שנק' עולם האצי, ומ"מ הרי עולם האצי הוא בכלל עולמות הא"ס, ואיהו וגרמוהי חד ואיהו וחייהי חד שמיחדים באו"א"ס כו', והגם שנא' ב"פ חד, איהו וחייהי חד איהו וגרמוהי חד, שהם ב"פ חד, דלכאו' הול"ל איהו וחייהי וגרמוהי חד, ומזה שאומר איהו וחייהי חד איהו וגרמוהי חד

מדגיש לאמר שאינו דומה היחוד דחיותי שהם האורות להיחוד דגרמוהי שהם הכלים, הרי שגם באצ"י יש חילוקי מדריגות, וכידוע דבע"ס דאצ"י יש מעומ"ט, דהיינו עליון ותחתון, וכמ"ש בע"ח דבכו"ח מאיר אוא"ס בקירוב מקום ובבינה בריחוק מקום כו', דענין קירוב מקום הוא כמו עד"מ שני בנ"א שהן קרובים בדעתם זל"ז שזהו בחי' קירוב, וכמו עד"מ העומדים פב"פ זל"ז ה"ו קירוב משא"כ כשהן אב"א הגם שהן סמוכים זל"ז ה"ו ריחוק, מכ"ש כשהן קרובים בדעתם זל"ז שזהו בחי' קירוב, וידוע דבחכ' שורה אוא"ס, וכמ"ש בסש"ב פל"ה בהג"ה דאוא"ס אחד האמת הוא לבדו הוא ואין זולתו וזו היא מדרי' החכ' כו' הרי שבחכ' מאיר בחי' דעה העליונה, וחכ' הוא בבחי' ביטול דד"ע כו', ובינה במדרי' דאצ"י היא בחי' ד"ת וכמ"ש בסי' בד"ה מזור לתורה וכמ"ש במ"א וע"כ נק' החכ' עליון ובינה נק' תחתון לגבי החכ' כו', ובו"א מאיר אוא"ס דרך חלון ובמל' דרך נקב, הרי שיש חילוקי מדרי' באצ"י ג"כ, מ"מ בכללות באצ"י מאיר גילוי אוא"ס ואצ"י הוא בבחי' יחוד באוא"ס כו', והיינו דבכללות הוא בחי' ד"ע, דאבא עילאה מקננא באצ"י כו', משא"כ בי"ע הן בבחי' יש ונפרד, דנבראים דבי"ע הן מחודשים מאין ליש כו', דאצ"י הוא בחי' גילוי ההעלם, דע"ה שהגילוי אינו כמו ההעלם מ"מ אין זה התחדשות, מפני שהוא מעין ההעלם כו', אבל בי"ע היא בבחי' התחדשות בבחי' יש כו', ובעולמות בי"ע גופא הרי בעולם הבריאה אימא עילאה מקננא בכורסיא שמאיר שם עדיין בחי' האין של היש כו', וביצירה רק שית ספירן מקננא ביצירה ובעשי' רק אופן בעשי' דאופן הוא בחי' מל' כו', עד שנשתל' עוה"ז הגשמי, שהוא בבחי' העלם והסתר האור לגמרי, שזהו שתחתון במדרי' לגמרי כו'. ונתאזה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים היינו דוקא בעוה"ז הגשמי, שהדברים הגשמיים יהיו כלים לאלקות ע"י המצות כו', וה"ז בירור גדול, שמתבררים ומתעלים מק"ב להיות בחי' כלי לאלקות, וממילא מתעלה ג"כ הניצוץ דתהו שעולה לשרשו ומקורו, ועי"ז מתוס' תוס' אור כו'. וזהו שנמשלו המצות לנר, שהן כלים שבהם נמשך אוא"ס, וגם שע"י הבירור מתוסף אור, וכמו השמן שע"י הרי מתארך זמן הדלקתו, ואורו זך ויפה, כמ"כ ע"י בירור הניצוצות מתוסף אור כו'.

והנה מצות ה' הרי ישנם בכל דבר ודבר, וכמו בלבושים הרי יש בה מצוה, מל"ת הוא לא תלבש שעטנז, והמ"ע להטיל ציצית בבגד החייב בציצית, ויש מצות במזון כמו בברכת הנהנין לברך תחלה וסוף וכה"ג, ויש מצות בבתים כמו מצות מזווה שזהו קירוב הבית וכל מה שבתוכו לאלקות, וכמו בגשמיות שהאדם עושה סימן על איזה דבר שהוא שלו, כן הוא קביעות המזווה בפתח הבית להורות שהבית הזה וכל מה שבתוכו שייך לאלקות, ולכן מי שיש לו מזווה בפתחו הנה זה מועיל לכל הדברים בהבית שיתנהגו בהנהגה טובה עפ"י התורה, עס מאכט אויף דיא התעוררות פון דער נקודה פנימית להיות כללות ענין המזווה הוא ההתקשרות באלקות, והיינו אז ער און אלץ וואס ער האט איז שייך צוא אלקות, וזה קובע בפתח ביתו דוקא לפי שזה יסוד

ושרש עבודת נש"י למסור א"ע וכל אשר לו לאלקות, ולכן מצות מזוהה
 הוא שקובעין ב"פ דק"ש בפתח הבית להודיע שהבית וכל מה שבתוכו שייך
 לאלקות כו' וכמ"ש במ"א, ותי' מזוהה הוא מ' זו זה, זו הוא נש"י כמ"ש עם זו
 יצרת, וזה הוא הקב"ה כמ"ש זה אלי, והמ"ם שבת' מזוהה הוא המ"ם יום שהי'
 מרע"ה בהר לקבל תו"מ, והיינו התחברות נש"י עם אוא"ס, וזהו שם מצוה ל'
 צוותא וחיבור וזהו שמברכים על המצות אשר קדשנו במצותיו וצונו דפי' וצונו
 לבד שהוא ל' ציווי ה"ז ל' צוותא וחיבור כו', והו"ע ימין מקרבת שנש"י מתקרבים
 ומתחברים באלקות, וכן כל הדברים התחתונים מתעלים ומתחברים באלקות
 ע"י המצות כו' כנ"ל, וזהו דמזוהה מימין בחי' ימין מקרבת להיות שע"י
 המזוהה מתקרב הבית וכל מה שבתוכו לאלקות, ובפרטיות התחברות נש"י
 באלקות שע"י קביעות המזוהה נעשים בקירוב יותר לאלקות, וכל הקרוב
 לאלקות קובע מזוהה בפתחו, דהא בהא תליא, וע"כ מזוהה היא מימין כו',
 אמנם ותו"א הוא בחי' המשכה מלמעלמ"ט, שע"י עסק התורה ממשיכים גילוי
 אוא"ס בעולם, וכמארז"ל כל הקורא בתורה הקב"ה קורא ושונה כנגדו, שנמשך
 עי"ז גילוי אוא"ס כו', וזו"ש על התורה לכן אמור לבניי אני הוי', וקודם לזה
 נא' וראא אל אברהם כו' באל שדי כו', דשם שדי הוא שאמר לעולמו די,
 ופי' שאמר לעולמו די אין הכוונה על העולם הגשמי, היינו על מציאות
 העולם, שהוא א"א להיות בבחי' בל"ג, דכל מציאות הוא מוגבל כו', ומה
 שארז"ל שהי' העולם מרחיב והולך הכוונה הוא על האור האלקי המהווה
 דלהיות שרשו מבחי' אוא"ס הרי יכול להיות בבחי' בל"ג, ועו"א שאמר
 לעולמו די שהי' בבחי' מדה וגבול כו', ובשרשו שם שדי הוא בחי' צמצום
 הראשון, דבתחלה הי' גילוי אור הא"ס שלא הי' אפשר להיות מציאות העולמות
 והצמצום הוא שנתעלם אור הא"ס ונמשך אור הקו שהוא בבחי' מדה וגבול
 כו', וידוע דהצמצום הי' בהאור לא בהעצמי ח"ו, ובבחי' אחרונה שבהאור, דהיינו
 בבחי' התפשטות האור וכמ"ש במ"א אבל עצם האור הוא למעלה מבחי'
 הצמצום כו', וזו"ע התורה להמשיך בחי' עצם האור, והיינו שאחר הצמצום
 יהי' גילוי בחי' עצם האור שלמעלה מבחי' צמצום כו' (עמ"ש בהבי' צאו"ך
 שלא נדפס), וזהו שאמרז"ל כל הקורא בתו' כאלו קורא בשמותיו של הקב"ה,
 וכמו עד"מ ארם שקוראין אותו בשמו ה"ה נפנה לקוראיו שכל עצמותו נפנה
 כו', וכמו"כ כאלו קורא בשמותיו של הקב"ה, היינו שמות העצמיים שאינם
 בחי' הארה (דבזה השם הוא לתאר כו') כ"א שהעצם נק' בשם זה, והוא
 כמ"ש הפרד"ס שער ש' ב"ן ד' פ"א דכל השמות יש להם פי', אפי' שם אהי'
 יש לו פי', אבל שם הוי' אין לו פי' להיותו בחי' שם העצם, ובפרט בחי'
 עצם השם שהוא שהעצם נק' כן וכמ"ש במ"א בענין שם העצם ועצם השם
 כו', וזהו לכן אמר לבניי אני הוי', שע"י התורה ממשיכין בחי' עצם האור
 כו', וההמשכה היא בבחי' פנימיות, דמצות הן בבחי' מקיף וכמ"ש וימינו
 תחבקיני שזהו בחי' מקיף, והתורה היא המשכה בפנימי', וכמ"ש ותורתך
 בתוך מעי וכתי' לכו לחמו בלחמי, וכמו הלחם שהוא חיות פנימי כו', דלבושים
 הגם שגורמים ג"כ חיות וכמא' שמין לפרנסה, ה"ז מזון ולבוש כו' ומ"מ הוא

בבחי' מקיף בלבד, אבל מזון הוא בבחי' פנימיות, וכמו"כ מצות הן בבחי' מקיף ותורה בבחי' פנימיות כו', וזהו מפני שהמצות הן בבחי' חיצוניות דאוא"ס שז"ע רצון העליון דרצון הוא בחי' חיצוניות וכמ"ש במ"א, דגם בחי' רצון העצמי וענג העצמי, הרצון בחי' חיצוניות והענג הוא בבחי' פנימיות כו', וע"כ המצות שהן בחי' חיצוניות דאוא"ס ה"ה בבחי' מקיף, ותורה שהיא בבחי' פנימיות דאוא"ס וכנ"ל שהוא בחי' עצם האור כו' ע"כ הוא בבחי' המשכה פנימיות כו'. וזהו שהתורה ירדה למטה יותר מהמצות, דמצות הגם שנתלבשו בדברים גשמיים הרי כ"ו הוא בדברים המותרים, ומל"ת שהן בדברים האסורים ה"ז בדרך דחי', הגם שארז"ל ישב ולא עבר עבירה כאלו עשה מצוה, היינו בשכר המצוה, אבל בהדבר הגשמי ה"ז בדרך דחי', והתורה מתלבשת גם בדברים האסורים וכמו אלו טריפות ואלו כשרות, הרי כמו שיש תורה באלו כשרות כמו"כ יש תורה באלו טריפות, וכמו"כ בטענות דשקר מתלבשת התורה לברר האמת ובעניני טומאה וטהרה כו', והיינו להיות שהתורה היא מבחי' עצמות א"ס ע"כ יכולה לברר ולתקן גם בדברי' התחתונים לגמרי.

וזהו ג"כ ענין ג"ח שהוא לתקן את קו השמאל, והענין הוא דהנה כתי' ועבד הלוי הוא ואי' בזהר הוא דא עתיקא. דהנה הלויים הן מקו השמאל, וכידוע ההפרש בין כהנים ולויים, דהכהנים הן בקו הימין, כהן איש החסד, ויש ג' מיני כהנים, כה"ג וסגן הכהנים וכהן הדיוט שהן ג' קוין חח"ן, ולויים הן בקו השמאל וענינם הוא לתקן קו השמאל כו', דהנה עולם לאכסדרא הוא דומה ורוח צפונה * אינה מסובבת, בראו ולא גמרו, דאם ה"י נגמר ה"י ח"ו התגברות החיצונים ביותר ולא ה"י אפשר לתקן כלל, וכאשר לא גמרו מ"מ יש אחיזה בקו השמאל רק שאפשר לתקן שזה ה"י ענין הקרבנות, דק"ק שחיתתן בצפון קו השמאל בכדי לתקן כו', וזה ה"י ג"כ עבודת הלויים לתקן קו השמאל, וזהו ועבד הלוי הוא, היינו בחי' עדאתכ"ס שע"ז מורה ל' הוא על ההעלם, דכאשר מדברים לנוכח אומרים ל' אתה ובל' נסתר או' הוא, והיינו בחי' בינה שהוא עדאתכ"ס, וידוע דבבינה הוא התגלות עתיק, שע"י החכ' נמשך בחי' עתיק בבינה, דמוחין דאבא הם למע' מהשתל' והיינו דבחי' אוא"ס שלמעלה מהשגה ולא ניתן להנות מאיר ומתגלה בחכ' כו' וכמ"ש בלק"ת ד"ה מצה זו, וחז"ב ה"ה תרין ריעין דלא מתפרדין והתחברותן הוא ע"י שער הנו"ן דבינה, והתחברות זו היא ג"כ ע"י הלויים, דלוי הוא ל' התחברות וכמו הפעם ילוה אישי אלי, והיינו המשכת בחי' עצמות אוא"ס בבינה כו', וזהו הוא דא עתיקא בחי' עתיק שמתגלה בבינה כו', ולכן הבינה נק' דרוו עלמא דחירו שלא יש שם אחיזה, רק במדות יכול להיות אחיזה משום דשבה"כ היו בז"ת ולא בג"ר וכמ"ש ימותו ולא בחכ' דבחכ' לא ה"י שבה"כ, וכמו"כ בבינה, דחז"ב הן תרדל"מ כו' והרי השבירה ה"י בשם ס"ג היינו בז"ת דשם ס"ג אבל בג"ר לא ה"י שבה"כ, ולכן מבינה נמשך תיקון קו השמאל, דהנה

אין הגבורות נמתקין אלא בשרשן משום דבשרשן אינן בחי' גבורות כו', והיינו דבבחי' בינה אינן בחי' גבורות, וכידוע דחסדים דאבא הן גבורות דאימא, וא"כ הן גבורות ממותקות כו', וזהו דבינה מינה דינין מתערין בסופא, אבל בבניה הן בחי' גבורות ממותקות, לכן משם נמשך לתקן קו השמאל כו', וזהו ה' עבודת הלויים להמשיך משרשם ומקורם בחי' בינה, שעייז תקנו את הקו השמאל כו', ומפני שהיו הלויים מקו השמאל לכן ה' צ"ל והעבירו תער על כל בשרם משום דמשערות יכול להיות אחיזה, לכן ה' צ"ל העברת השערות כר. וגם ה' צ"ל תנופת הלויים ע"י הכהנים וכמ"ש והניף אותם אהרן לפני ה' כו', והוא ע"ד מה שאנו אומרים לכה דודי לקראת כלה, דבשבת הוא עליית המל', ובכדי שתוכל לעלות צ"ל המשכה מבחי' ז"א כו', וגם יובן ע"ד מ"ש אברהם הוליד את יצחק, דיצחק הוא בחי' העלאת הברורים, שעייז נעשה למעלה בחי' צחוק ותענוג עליון וכמ"ש צחוק עשה לי אלקים כו', ובכדי שתהי' ההעלאה צ"ל המשכה מבחי' החסד, שז"ע אברהם הוליד את יצחק כו', וכמו"כ הלויים ה' צ"ל תנופה ע"י אהרן הכהן, ועיקר הענין בזה הוא מפני שעכשיו צ"ל ההנהגה בבחי' חסד דוקא, וזה ה' חטא קרת שלא רצה להיות כפוף לאהרן ורצה התגברות בחי' הגבו' וכמ"ש במ"א, וזה ה' ג"כ חטא שלמה, דכתי' אין כסף נחשב למאומה בימי שלמה ורצה במעלת הזהב כו', ונענש ע"ז שהי' הדיוט כו', משום דעכשיו צ"ל חסד דוקא, ולעתיד יהי' גבורות עיקר וכמ"ש בכתהאריוז"ל ע"פ והכהנים הלויים בני צדוק שלעתיד יהיו הלויים כהנים כו', אבל עכשיו העיקר בחי' חסדים כו' ולכן גם בעבודת הלויים צ"ל המשכה מהכהנים בחי' חסד כו', אמנם עבודת הלויים ה' לתקן קו השמאל.

ובזה יובן מה דנר חנוכה צ"ל בשמאל דוקא, דהנה היונים רצו להשכיחם תורתך כו', וכשגברו מל' בית חשמנאים ונצחום בכח מס"נ שלהם שמסרו נפשם בפו"מ על התורה, המשיכו אור מעצמות אוא"ס לתקן בחי' השמאל, וזהו שתקנו שמנה נרות, דהיינו המשכה מבחי' שם הוי' דלעילא, דהנה כתי' כי אתה תאיר נר וה' יגי' חשכי, דבכדי להאיר את החשך צריכים להמשיך בחי' שם הוי' דלעילא, דכתי' ויקרא הוי' הוי' שיש ב' שמות הוי', הא' שם הוי' דסדר השתל', שזהו האור במדה וגבול ע"י הצמצום שהי' באוא"ס כו' כנ"ל, והב' שם הוי' שלמע' מהשתל' בחי' עצמות האור כו', וזהו כי אתה תאיר נרי הוי', והוא כמארז"ל נרי בידך ונרך בידי כו' שזהו מצד הנשמה שהגילוי הוא בחי' שם הוי' דסדר השתל' כו' אבל בכדי להגי' החשך ע"ז"א והוי' יגי' חשכי בחי' שם הוי' שלמעלה מהשתל' כו', וזהו ג"כ ענין השמנה נרות, דיצחק בגימט' ח"פ הוי', והוא הגילוי דלעתיד שיאמרו ליצחק כי אתה אבינו, דלעתיד יהי' גילוי שם הוי' דלעילא כו', דהנה יעקב בגימט' ז"פ הוי' שזהו הוי' דסדר השתל', ויצחק הוא ח"פ הוי' שם הוי' שלמעלה מהשתל' (ווי"ש בית יעקב לכו ונלכה באור הוי' היינו בהאור המאיר בשם הוי' כו'), וזהו ג"כ ההפרש בין נרות המנורה ונרות דחנוכה, דנרות המנורה

היו ז' גרות שהן ז"פ הוי' דו' מדות העליונות, שזהו בחי' סדר השתל', ולכן הי' המנורה בדרום דוקא בחי' קו הימין, כי אם הי' בצפון קו השמאל יכול להיות יניקה. אבל גרות דחנוכה הן שמנה גרות בחי' שם הוי' שלמעלה מהשתל', והוא בחי' בינה שהיא תמינאה מלמטלמ"ע דהתגלות עתיק בבינה כנ"ל, ומשם נמשך לתקן קו השמאל כו'. וזהו ג"כ דכנור של ביהמ"ק הי' של ז' נימין ושל ימוהמ"ש של שמונה נימין, כנור הוא כ"ו נר, כ"ו הוא מספר שם הוי' דאיהו נהיר בנר כו' ושל ביהמ"ק הי' של ז' נימין דהיינו ז"פ הוי' ושל ימוהמ"ש יהי' של ח' נימין היינו ח"פ הוי' שזהו הגילוי דלעתיד כו', וזהו ג"כ נר חנוכה שמנה גרות, דהיינו גילוי האור דשם הוי' דלעילא לתקן בחי' קו השמאל כו'. וזהו מה שנר חנוכה צ"ל על פתח הבית מבחוץ, דנר חנוכה ביכולת לברר גם בחי' חוץ וכמ"ש אמצאך בחוץ כו', והיינו גם ברה"ר טורא דפרודא יכולה ג"כ לתקן כו' וכנ"ל דתורה שירדה לברר גם בדברים האסורים דגקה"ט, דמפני שזהו המשכה מבחי' עצמות א"ס ע"כ ביכולתה להחזיר ולהשיב (בל"א ער קען ארויס נעמען) אפי' מגקה"ט ר"ל (וע"ד המאור שבה מחזירו למוטב), וכמו"כ נר חנוכה יכולה לתקן גם בבחי' חוץ כו'. וההפרש בין חצר לרה"ר, דהנה במאור"א מע' ח' סכ"ו כי חצר הוא בריאה, וגם יצירה נק' חצר, דיש חצר מקורה וחצר שאינו מקורה, חצר מקורה הוא שאין החיצונים יכולים לכנוס לשם (ועמ"ש בלקו"ת בהביאור דכי תצא בענין והמן בא לחצר בית המלך החיצונה כו'), וחצר שאינה מקורה הוא שיכולים לכנוס כו', וזהו חצר החיצונה וחצר הפנימי כו', וזהו דבריאה נק' חצר, אך הוא בחי' חצר הפנימי שהוא חצר מקורה דשם אין אחיזה כ"כ וכמ"ש בע"ה דבריאה רובו טוב ומיעוטו רע ואינו מעורב עם הטוב ויצירה היא בחי' חצר החיצונה, דזה שמקבלים מקו השמאל ההתחלה היא ביצירה, וזהו דעת רש"י ז"ל שצ"ל על פתח החצר, היינו בהתחלת היניקה שלהם, ולדעת התוס' צ"ל ברה"ר ממש, היינו בעולם העשי' ובעוה"ז שהרשעים גוברים בו, שגם בזה ביכולת לברר ולתקן, וכ"ז מפני שנר חנוכה היא המשכה מבחי' עצמות א"ס כנ"ל. ושייכות ענין מזווה לנר חנוכה הוא כמשנת"ל, דהלויים היו צריכים תנופה מהכהנים שצ"ל המשכה מבחי' חסד כו', וכמו"כ כאן בנ"ח שמתקן קו השמאל צ"ל מזווה מימין שזהו המשכת אור החסד כו', וכשאין מזווה מימין אזי ב"ח מימין, דהיינו כמו כל המצות שהן בבחי' קו הימין, ולהורות ע"ז שמתקן קו השמאל די מה שמניחה על פתח ביתו מבחוץ שהוא לברר ולתקן גם בחי' חוץ כו'. וזהו נר חנוכה מצוה להניחה על פתח ביתו מבחוץ בחצר או ברה"ר, והוא כי נר חנוכה הוא המשכה מבחי' עצמות א"ס שע"ז הוא התיקון גם בקו השמאל, אם בהתחלת יניקתם אם גם בטורא דפרודא ממש, יכולה היא להשיב כו', ולכן ב"ח משמאל דהיינו לתקן קו השמאל, וצ"ל מזווה מימין ונ"ח משמאל משום דעכשיו עיקר ההנהגה הוא מבחי' החסד, ע"כ גם בתיקון קו השמאל צ"ל המשכה מבחי' החסד כו', ואם אין מזווה בימין אזי ב"ח בימין, ולהורות על תיקון קו השמאל הוא

שמניחה על פתח ביתו מבחוץ להאיר גם בחי' חוץ, דגם בחוץ יהי' אור
ע"י התורה אור הנותנת כח ועוז בנר מצוה כו'.

בס"ד, ש"פ ויגש, רפ"ה

ו**יאמר** יוסף אל אחיו אני יוסף העוד אבי חי ולא יכלו אחיו לענות אתו כי
גבהלו מפניו, וצ"ל מהו"ע הידיעה שמודיעם כי אני יוסף, ומה ענינו
ברוחניו' ומהו סגנון ה'ל' אבי, דמאחר דלבני יעקב קוראם בשם אחיו הוי לי'
לקרוא ליעקב בשם אבינו, כמו שקראוהו יהודה ואחיו, מהו אומרו אבי דוקא
ולא אבינו, וגם כשקורא לאביהם בשם אבי הנה מ"מ לבני יעקב קורא בשם
אחיו, ומהו השאלה העוד אבי חי, דהלא בכללות הדיבור שהי' ביניהם הי' זה יסוד
נושא הדיבור והמחלוקת שלהם, ולבסוף לאחר כל האריכות הלזה, ואחרי
הודיעם כי אני יוסף, שואל העוד אבי חי, מה מקום לשאלה זו, וכשמעם
הודעתו דאני יוסף ושאלתו העוד אבי חי הנה לא יכלו לענות לו כי גבהלו
מפניו, ולכאוי' הוי' לי' למימר מלפניו ומהו מפניו. והנה בגמ' (תגיגה ד' ב')
אי' ר"א כד הוי מטא להאי קרא הוי בכי אמר ומה תוכחה של בשר ודם כתי'
ולא יכלו אחיו לענות לו כי גבהלו מפניו, תוכחה של הקב"ה עאכו"כ. וצ"ל
מהו הדוגמא, דהלא במכירת יוסף הרי עשו לו רעה ממש, וא"כ שפיר כי גבהלו
מפניו, ופרש"י מפני הבושה, אבל בתוכחה של הקב"ה כו' הלא אין זה נוגע
כלל וכמ"ש אם צדקת מה תתן לו ואם רבו פשעך מה תעשה לו כו', והוא
רק מה שהאדם שאינו מקיים את המצות או באם שח"ו עובר עבירה חומס
את נפשו, וגורם רעה לעצמו, אבל לו ית' הלא אם צדקת כו', וא"כ מהו אומרו
ומה תוכחה כו'. והנה להבין כ"ז ילהק"ת מ"ש למרבה המשרה ולשלום
אין קץ כו' משרה הוא ל' שררה, למרבה המשרה פי' הריבוי שבשררה ומשו"ז
ולשלום אין קץ, דלכאוי' הרי כל ריבוי הוא ישות ומציאות, ושלום הוא
התחברות, וצ"ל איך הריבוי הוא סיבה לשלום והתחברות, ומשמעות הענין
הוא דהנה זה דלשלום והתחברות אין קץ הוא מפני דלמרבה המשרה דוקא.
ועוד מהו למרבה כו' שהוא במ"ם סתומה, דבאמצע התיבה הרי הי' צ"ל מ"ם
פתוחה, וא"כ יוכן דזה שמהריבוי יהי' שלום והתחברות הוא לפי שנא' במ"ם
סתומה, וצ"ל מהו"ע המ"ם סתומה, אך הענין הוא דהנה פי' למרבה המשרה
הוא בחי' ריבוי ההתכללות שבספירת המל', דעיקר ההתכללות הוא בספי'
המל' וכדאי' בפרד"ס שעה"כ * ערך מעריב המל' נקי מעריב מפני שבה מתערב
ומתבלבל השפע העליונה ובה במזיגה יפה כו'. והענין הוא דהנה ידוע שיש ב'

מיני התכללות ובי מיני התחלקות. הא' התכללות הספירות במקורם, דעיקר ענין ההתכללות בזה הוא שהן בטלים ומיוחדים במקורם שאינם בבחי' מציאות דבר, וכמו זיו השמש בשמש שאינו עולה בשם אור וזיו כלל כמו"כ הספירות כשהן כלולים במקורם אינם בבחי' מציאות דבר לעצמן כו', וכמו עד"מ כחות הנפש כמו שהן כלולים בנפש הרי הם בבחי' פשיטות לא בבחי' מציאות כלל, ולכן ישכנו כולם יחד שהרי הכחות בעצם טבעם הם מחולקים זמ"ז שהן הפכים זמ"ז, דהמוחין הן בבחי' יסוד המים והמדות בבחי' יסוד האש, ובמוחין גופא חכ' בחי' מים ובינה בחי' אש כנודע, וכמו שהן באברי' הרי יש לכל כח כלי מיוחדת שהשכל הוא במוח והמדות בלב, שהמוח הוא יסוד המים והלב הוא יסוד האש, ובמוחין יש תלת מוחין כו'. אבל בעצם הנפש הרי לא יש כלים, ואם היו הכחות בבחי' מציאות ה"ה הפכים זמ"ז, ואיך ישכנו כולם יחד, אלא דבמקורם הן לא בבחי' מציאות ע"כ יכולים להיות ביחד, וממילא הן בבחי' אחדות שאינם בבחי' התחלקות מאחר שאינם בבחי' מציאות אינו שייך בהם התחלקות כ"א הם בבחי' אחדות כו', והראי' שהרי גם בהתגלות הכחות הכלולים בנפש מתגלים כולם יחד, וכמו מדות אהוי"ר הרי הכחות הגלויים א"א שיהי' שניהם יחד דכשהוא באהבה אינו ביראה וכשהוא ביראה אינו באהבה כו', ובהתגלות הכחות עצמיים שבנפש יכול להיות אהבה ויראה כא' מפני שהאהבה והיראה אינם במציאות ובציור כזה כמו שהן במדות הגלויים.

והנה כשם שבמדות חו"ג שהם אהוי"ר הרי בכחות העצמיים הכלולים בהנפש כאשר מתגלי' יכול להיות שיהיו שניהם כאחד הנה כמו"כ הוא אשר המוחין והמדות מתגלים כא' בהתגלות כחות עצמיים, דבכחות הגלויים הרי א"א להיות גילוי המוחין והמדות כא' דבשעת גילוי המוחין ה"ה למעלה מהמדות וכמו בעת שטרוד בעצם השכלות הענין אינו שייך למדות ורק לאחר התעלמות השכל אז הוא בא לידי מדה כידוע, ובאמת המדות מבלבלים אל השכל, דבעת השכלת והשגת איזה ענין צריך להשקיט כל הכחות ובפרט התפעלות המדות שהן מבלבלים אל השכל, ובעת התפעלות המדות אינו בגילוי השכל כו', ועם היות דבכחות הגלויים לידת המדות הוא מן השכל, דבכחות עצמיים אינו כן שאין המדות נולדים מן המוחין כ"א מקבלים מעצם הנפש כמו המוחין ובכחות הגלויים ה"ה מקבלים מהמוחין וכמ"ש במ"א, ומ"מ בכחות הגלויים בגילוי המוחין א"א להיות גילוי המדות ובגילוי המדות א"א להיות גילוי המוחין כו', ובכחות עצמיים כמו בעת השמחה שמתגלים כחות עצמיים יכול להיות תוקף התפעלות המדות ותוקף התגלות המוחין, ואין המדות מבלבלים כלל אל המוחין, מפני שהמוחין הן באופן אחר שהן בחי' אר"כ שלמעלה מכלים ובוה אין המדות מבלבלים, דבאור שכל שבא בבחי' מציאות בבחי' תפיסא בכלי המדות מבלבלים לזה, אבל באור המוחין שלמעלה מבחי' כלים אין המדות מבלבלים כלל ויכולים להיות שניהם בהתגלות כו', ומאחר שהתגלות הכחות הן כולם יחד מובן דבהתכללותם בנפש ה"ה ודאי בבחי' אחדות גמורה

כו', וזהו מצד הפשיטות שלהם שאינם בבחי' מציאות כו'. וכמו"כ הוא בהספי' כמו שכלולים במקורם אינם בבחי' מציאות והן בבחי' אחדות גמורה כו', ומ"מ הרי אינם בבחי' התכללות זה עם זה רק שאינן בבחי' התחלקות, ועיקר ענין ההתכללות שלהם הוא שכלולים ומיוחדים במקורם אבל אינם כלולים זע"ו. והתכללות הב' הוא שהן כלולים זע"ו וכמו בחו"ג שהן כלולים זע"ו ובאים שניהם בפעולה אחת וכמו חשך שבטו שונא * ואוהבו שחרו מוסר הרי יש כאן חסד ואהבה וגם הנהגת הגבו' דשתי המדות באים בפעולה אחת וגם שמשלימים זא"ו, דשלימות דמדה האחת היא מהמדה ההפכית, וכמו באוהבו שחרו מוסר הרי שלימות האהבה הוא במדת הגבו' ובלא זה אינו שלימות האהבה שזהו חשך שבטו שונא בנו דאין הכוונה שנאה ממש כ"א שהאהבה אינה שלימה, ושלימות האהבה הוא שיתנהג אתו בגבו' כו' וכמ"ש במ"א. וכן הראש מקבל מהרגל שהרגל מעמיד את הראש ומוליך את הראש, והיינו ההתכללות מבלי אשר ימצא ראש וסוף שזהו אחדות גמורה יותר מאחדותם במקורם שאינם מתכללי' זע"ו ומכ"ש שאינם מקבלים זמ"ו, ובהתכללות הרי מתכללים זע"ו שהן כדבר א', ועוד מקבלים זמ"ו באחדות שלימה מבלי אשר ימצא ראש וסוף והתכללות זאת היא דוקא בהתגלות הכחות שאז הן כלולי' זע"ו כו'.

והנה כשם שבהתכללות הרי יש בו ב' מדרי' הא' הוא כמו שהם כלולים ומיוחדים במקורם ועד"מ כחות הנפש כמו שהם כלולים בעצם הנפש והב' כמו שהם כלולים זע"ו והיינו מה ששני כחות משתתפים בפעולה אחת ועוד משלימים זא"ו, הנה כמו"כ הרי יש ב' מיני התחלקות הא' שהיא בבחי' פירוד לגמרי והוא בהתגלות הכחות עצמיים בבחי' עצמיות שלהם שכל כח הוא בבחי' נפרד לגמרי מהכח ההפכי, וכמו במדות שבתניוק הרי מדותיו הן בתוקף ביותר וכשהוא בחסד אינו סובל כלל את ההיפך, וכמו כאשר רוצה באיזה דבר הוא בתוקף הרצון ואם לא ימלאו רצונו ה"ה מתרגו ומתקצף ביותר, וכן כאשר הוא בכעס ורוגז אינו מקבל פיוס, וכן כל מי שהוא בקו א' הנה כאשר מתגלה כח העצמי שלו ה"ה בתוקף גדול דמי שהוא איש הטוב והחסד בעת השמחה מתגלה עצם החסד והטוב שלו ואינו שייך כלל למדה ההפכית, ולהיפך באיש האכזרי והכילי מתגלה עצם הגבו' ועצם נקודת הרע שלו וכמו בנבל בש"א סי' כ"ה, והתחלקות זאת היא ההיפך לגמרי מהתכללות הא' הנ"ל שזהו שהכחות אינם במציאות כלל ובתכלית האחדות, ובהתחלקות זאת הן בתוקף המציאות ובתכלית הפירוד. והתחלקות הב' היא שכל כח מתחלק לחלקים פרטים, וזהו בחלישות הכח והיינו שאינו מתגלה העצמי של הכח כ"א התפשטות שלו שזהו בבחי' חלישות ואז מתחלק הכח לכמה חלקים פרטים, וכמו דכת החסד אינו חסד פשוט כ"א שיש בו גם ממתת הגבו', והיינו דהחסד הוא בבחי' השפעה וגילוי ומ"מ יש בזה הגבלה כמה תהי' ההשפעה שבזה הוא נותן מקום למדת הגבו', וזהו בחי' גבו' שבחסד שנותן

מקום למדת הגבוה, וגם בגבו' שבחסד שהיא בבחי' תגבורת החסד עם היות שזהו ריבוי החסד מ"מ להיות שזהו בבחי' תגבורת ה"ז נותן מקום למדת הגבוה כו', וכמו בגבו' יש ממדת החסד שלא לדקדק ביותר, ובה נותן מקום למדת החסד, ובכזה יש כמה מיני התחלקות שכל כח מתחלק לריבוי פרטים. והתחלקות זאת היא דוקא בהתפשטות הכח, והיא סיבה להתכללות הכחות וע"ז דהיינו התכללות הב' הנ"ל דשייכת רק בהתפשטות הכחות, כי העצמיים א"א שיתכללו כנ"ל בהתחלקות הא' כ"א בהתפשטות הכחות שהן בבחי' חלישות אפשר להיות התכללות הב', והיינו מפני שהכחות הן בבחי' התחלקות בעצמן (דהיינו שמתכללים זה מזה) בריבוי פרטים וע"ז הן מתכללים זה עם זה דגבו' שבחסד מתכלל עם חסד שבגבו' כו'. והדוגמא מכ"ז יובן למעלה דהתכללות הספי' במקורן הוא הע"ס כמו שכלולים בכתר או בעקודים דעשר אורות עקודים בכלי אחד שהן שם בבחי' פשיטות לא בבחי' מציאות וכמא' אתה הוא חכים ולא בחכ' ידיעא מבין ולא בבינה ידיעא, דח"ב דאצי' הן בבחי' ידיעא דהיינו שהן בבחי' גדר מיוחד גדר החכ' וגדר הבינה כו', אבל החכ' כמו שהיא במקורה אינה בבחי' חכ' ידיעא, ומה שנק' חכים היינו בדרך שלילה, לא שהוא בבחי' חכ' כ"א השלילה מכל מה שהוא היפך החכ', וא"כ ה"ז חכמה מאחר ששוללי' ההיפך מהחכ', אך הענין בזה דכשם ששוללים היפך החכ' כך שוללים מזה בחי' החכ' דסדר השתל' דבאמת אינו בבחי' חכ' לגבי' והיינו שהחכ' היא באופן אחר לגמרי שאינו בבחי' מציאות חכ' כו' וכמ"ש במ"א. וז"ע ההתכללות שהן כלולים ומיוחדים במקורם ולא בבחי' מציאות כלל, והן בבחי' אחדות גמורה כו'. וההתחלקות היא בבחי' נקודות דתהו וכידוע דספי' דתהו הוא שכמו שהן במקורם באופן * נתגלו בבחי' העצמיות שלהם דהיינו בבחי' הכתר של כל ספירה וע"כ היו בבחי' ענפין מתפרדין בבחי' הפירוד בתכלית. דמדת החסד אינו נותן מקום כלל למדת הגבוה ולא יכול לסבול מדת הגבוה, וכן מדת הגבוה לא יסבול כלל מדת החסד כו', כי עצמיות הספי' בתוקף אורן בבחי' העצמיות א"א שיתכללו כו'. והתחלקות הב' הוא בבחי' ספי' דתיקון שהן בבחי' מיעוט האור היינו בחי' התפשטות האור לא העצמיות, וע"כ מתחלקת לכמה פרטים בבחי' התחלקות ליו"ד ואח"כ עוד הפעם ליו"ד כן כמה פעמים. וע"ז הוא התכללות הב' שמתכללים הספי' וע"ז שיהיו ב' המדות דח"ג בדבר א' וכמו באשר משפטו פעלו במקום שדנין את האדם שם מזכירין פועל צדקותיו וכמ"ש אל שאול ואל בית הדמים כו' שמענישים אותו ותובעים עלבונו כו', וכן מ"ש על אפי ועל חמתי היתה העיר הזאת כו', ומ"מ ביום שמחת לבו זה בנין בהמק"ד שהי' בבהמק"ד גילוי אוא"ס שזהו בחי' החסד ובעת ההיא על אפי ועל חמתי כו', והיינו שהי' ב' המדות כא', והגם דעל אפי ועל חמתי כו' ומ"מ הי' מאיר גילוי אלקות במוחש שהוא גילוי אור חסד העליון.

והנה ספירות דתיקון הנה לבד זאת שהם מתכללים זע"ו, דיכול להיות השתתפות ב' מיני כחות היינו ב' מדות בפעולה אחת הנה עוד זאת שהם מקבלים זמ"ו, וגם משלימים זא"ו דשלימות המדה האחת היא מהמדה ההפכית. וכמו מדת החסד הנה השלימות שלה הוא ע"י מדת הגבו' דוקא כמ"ש ימינך הוי' תרעץ אויב כו', ועד"מ האדם שאוהב את בנו הנה שלימות האהבה הוא מה שמגין עליו מהאויבים והשונאי' ושומר אותו בכל מיני שמירה, דזה שמשפיע לבנו ריבוי טוב גשמי ורוחני בהשפעת שכלי' ולימוד הנהגות טובות ומדות טובות אין זה עדיין שלימות האהבה, ושלימות האהבה הוא כאשר מגין עליו מהשונאי' ומאלו אשר יכולי' להרע לו, וכל מה שירחיק את השונאי' וידחה אותם הוא הוראה על האהבה ביותר, וכמ"ש אהבתי אתכם אמר הרי' ואמרתם במה אהבתנו (המענה על זה) הלא אח עשו ליעקב ואוהב את יעקב ואת עשו שנאתי, הנה זה דאת עשו שנאתי הוא הוראה על שלימות האהבה ליעקב, וכמ"ש אהבי הוי' שנאו רע דלפ"ע ואופן שנאה אל הרע באופן כזה הוא הקירוב והאהבה לאלקות, וזהו מה שמדת הגבו' משלמת למדת האהבה והחסד, וכמארז"ל כבשה א' בין ע' זאבים והיא משתמרת, דהן הן גבורותיו והן הן גפלותיו, והוא שלימות החסד וזהו ימינך ד' תרעץ אויב דמזה שמדחה את האויב שהוא גבו' ודין הנה זה משלים את הימין בחי' החסד. וכן הרי לפעמי' שלימות מדת הגבו' הוא ע"י החסד וכמ"ש ומשלם לשונאיו אל פניו להאבידו, ופרש"י בחייו משלם לו גמולו הטוב כדי להאבידו מן העולם הבא, דיכול להיות אשר לפעמי' משפיעי' לאדם השפעה מרובה בריבוי השפע, דעצם וגוף ההשפעה היא חסד אבל באמת אינו אלא שלימות מדת הגבו' כדי ח"ו להאבידו, וזהו שאמר רבינו ז"ל בביאור ענין קטנתי מכל החסדים כו' פי' שבכל חסד וחסד שהקב"ה עושה לאדם צריך להיות שפל רוח במאד, כי חסד דרועא ימינא, וימינו תחבקני, שהוא בחי' קרבת אלקים ממש ביתר שאת מלפנים, וטעם הדבר הוא להיות כי הספי' והמדות משלימי' זא"ו, והחסד משלים את הגבו', והגם דגוף ועצם ההשפעה היא טוב וחסד אבל יכול להיות ח"ו כדי כו' לזאת העבודה היא להיות שפל רוח כו'. ונמצא כי המדות מקבלי' זה מזה וגם משלימים זא"ו, וכן הוא בהתכללות האברים דהראש מקבל מהרגל והרגל מוליך את הראש ומעמיד את הראש, וכן הוא בכללות הציור דנש"י שהם כלולים זה מזה ומשלימים זה את זה (כמשי"ת אי"ה) וכמו במשה דכתי' שש מאות אלף רגלי העם אשר אנכי בקרבו דמשה הי' בחי' חכ' וקבל תוס' אור מבחי' רגלי העם כו', והיינו דנעוץ תחלתן בסופן וע"כ הראש מקבל מהסוף והוא בחי' האחדות וההתכללות עד מבלי אשר ימצא ראש וסוף, וביאור דבר זה הוא דהנה גם במצות יש ציור שלם, ומתכללים זע"ו וגם משלימים זא"ו, דהנדר אי' בזהר דרמ"ח פקודין רמ"ח אברין דמלכא וכמו האברים שכל אבר הוא כלי לכח מיוחד ופועל פעולה מיוחדת וכמו"כ כל מצוה היא המשכד פרטיות מד' אותיות ה' ומע"ס העליונות וכמו תורה במוח שבראש שהיא המשכת המוחין למעלה, ותפילין בבחי' ד' מוחין דזא"ו כו', וגמ"ח המשכת האור מבחי' חסד דרועא ימינא כו', עד מצות צדקה שהיא בחי' רגל והוא בחי' צדק ה

בח' מל' ולכן גק' מעשה כו' כידוע ומבואר במ"א, וגם שע"י המצות נמשך תוס' אורות באצ"י שו"ע מ"ש בזהר דכל המצות הן לאתקנא רזא דשמי' כו' וכמ"ש במ"א. דאופן ההמשכה בכל מצוה בבחי' תוס' אור מאוא"ס המאציל לנאצלים ומאצ"י לבי"ע הוא כפי שרשה ומקורה למעלה המשכה פרטיות ומיוחדת במצוה זו באופן כך וכך ובמצוה זו באופן כך כו'. ומ"מ יש ג"כ התכללות במצות שע"י מצוה אחת נמשך ג"כ האור שע"י מצוה האחרת וכמו העוסק במצוה פטור מן המצוה הוא שממשיך ג"כ האור של אותה המצוה, וכמו שמצינו בזהר בריה"ו ורי"צ שעסקו בהכנסת כלה ולא קראו ק"ש הרי המשיכו בזה גם המשכת האור שע"י מצות ק"ש, וכמו מצוה שאפשר לעשותה ע"י אחרים שאין מבטלים ת"ת הרי בזה שעוסק בתורה בעת ההיא אינו מפסיד ההמשכה של המצוה, ולהיפך מצוה שא"א לעשותה ע"י אחרים שמבטל מת"ת משום זה הרי יש לו גם המשכת האור דתורה כו'. וכמו"כ יש בהתכללות זאת שמקבלים זמ"ז וכמו מצות צדקה שהיא בחי' רגל כנ"ל נעשים עי"ז מוחו ולבו זכים אלף פעמים ככה כו'. וכמו תמכין דאורייתא שיש בהם יתרון מעלה על העוסקים בתורה דלכן מקדים זבולון ליששכר כמ"ש שמח זבולון בצאתך ויששכר כו', וכן באמונה פשוטה שהיא מדרי' תחתונה בעבודה ונעשה עי"ז תוס' אור במוחין וכמ"ש טוב טעם ודעת למדני כי במצותיך האמנתי וכמו אעלה אתכם מעני מצרים כו' אל ארץ זבת חלב ודבש, וידוע דחלב ודבש זהו בחי' אה"ר ואהבה בתענוגים כמ"ש במ"א ובא לזה דוקא מעני מצרים בחי' אמונה פשוטה דבזכות האמונה נגאלו אבותינו ממצרים כו'. ובד"כ יש בהתכללות דמצות ב' מיני התכללות הג"ל התכללות פנימי והתכללות חיצוני, והיינו דהמשכת הגילוי אור שבמצות שע"י מצוה זו נמשך ג"כ האור דמצוה האחרת ה"ז התכללות פנימית והתכללות חיצונית הוא מה שע"פ ד"ת העוסק במצוה פטור מהמצוה שזהו בחיצוניות שפטור ממצוה האחרת. ובאמת גם מה שע"י הצדקה נתוסף אור במוחין ה"ז ג"כ בכלל התכללות חיצוני שהרי אין זה ע"י כוונת המצוה כ"א ע"י עצם קיום הצדקה בפו"מ גם בלי שום כוונה כו'. וכן באמונה שזה בעצם מדרי' תחתונה בלי גילוי אור בעצם כו'. ויש יתרון מעלה בהתכללות חיצוני שהרי גבי ריה"ו ורי"צ שעסקו בהכנסת כלה ולא קראו ק"ש הרי א"ל הינוקא חמינא בריחא דלבושיכו דלא קרינן ק"ש, הרי הגם שהמשיכו גם ההמשכה דק"ש מ"מ הכיר בריח הלבושים כו', אבל זאת שהעוסק במצוה פטור מהמצוה ה"ז כאלו קיים גם המצוה שבאה לידו אע"פ שלא עשאה, והיינו זה שכאו"א צריך לקיים כל המצות ודאי דלא חסר לו המצוה הזאת דאל"כ מהו שפטור מהמצוה אם נא' שחסר לו מצוה הלא חסר יומא חדא כו', אלא ודאי שאינו חסר כלום וכאלו קיים גם המצוה האחרת. וזה יתרון בחיצוניות המצוה היינו בעצם קיום המצוה על הפנימיות שהיא ההמשכה שע"י המצוה דבחיצוניות הוא כאלו קיים ממש כו', והיינו משום דבעצם קיום המצוה בזה דוקא נמשך מבחי' עצמות א"ס ששם הכל אחד ממש, ולכן הגה בזה הוא ההתכללות ג"כ באופן כזה שהכל א' ממש והעוסק במצוה זו כאלו קיים גם מצוה האחרת

שבאה לידו כו'. וכמו שהוא במצות כמו"כ הוא ג"כ בכללות ציור קומה דנש"י שיש ראשי אלפי ישראל שהן בבחי' המוחין ויש עובדי ה' באהבה או ביראה כו', ויש שהן רק במעשה בפר"מ בקיום המצות בפועל בלי שום כוונה רק לקיים ולעשות את המצוה כו', וכמו"כ במצות הצדקה שנק' מעשה כו', ויש יתרון מעלה בקיום המצות בפועל וכמו תמכין דאורייתא שיש בהם יתרון כו' כנ"ל וכן במעשה המצות בכלל משום דנעוץ תחילתן בסופן דוקא דהמשכת בחי' העצמות דא"ס הוא דוקא בעצם עשיית המצוה בפועל כו' כנ"ל. והוה שנא' גבי משה והאיש משה עניו מאד מכל אדם כו', כי משה ראה ספרו של אדה"ר וראה שיהי' דור בעקבות משיחא שלא יהי' בהם השגה אלקית, והיינו שהשגה שלהם אינה נחשבת להשגה כלל ובפרט לגבי השגת משה שאינה נחשבת למאומה, וגם שלא יהי' עבודה אמיתית במוח ולב, רק יהי' קיום המצות בפר"מ, וג"ז יהי' במס"נ שיהי' כמה מניעות ועיכובים בגוף ונפש בריבוי העלמות והסתירים ויעמדו נגד כל מונע ויקיימו המצות במס"נ ובדרך נסיון כו', וראה את הנעיצות התחלה שבוה דוקא מבחי' פנימיות ועצמות א"ס כו', הי' בתכלית השפלות בעצמו מפני היתרון הזה שהם גדולים הרבה ממנו כו', ובדורו אמר ג"כ שש מאות אלף רגלי העם אשר אנכי בקרבו דגילוי בחי' אנכי שבקרבו הוא דוקא ע"י רגלי העם בקיום המצות בפועל ובאמונה פשוטה כו', וביותר במה שראה והכיר הנעיצת התחילה שבסוף בדור דעקבות משיחא כו'. ופנימיות הענין הוא דמשה שהי' ראש לס"ר נשמות היינו לכל הנשמות שיהי' עד זמן ביאת משיח בב"א שנכללים בס"ר עיקרי הנשמות כו', וכנ"ל שהראש מקבל מהרגל, ע"כ כמו בדורו דוקא מבחי' רגלי העם קבל הוא מבחי' אנכי כמו"כ קבל יתרון גדול מהדור דעקבות משיחא כו'. ולהיותו הוא בחי' הראש שמקבל מהרגל ע"כ הכיר הוא דוקא היתרון שבבחי' הרגל כו'. וכאשר הסתכל בכ"ז הי' בתכלית השפלות בעצמו כו' והוה שהי' עניו מאד מפני נעיצת התחלה שבסוף דוקא והוה בחי' ההתכללות עד מבלי אשר ימצא ראש וסוף שזהו עיקר ההתכללות.

והנה התכללות כזו אשר מקבלים זמ"ז ומשלימים זל"ז ושיהי' ההתכללות באופן כזה מבלי אשר ימצא ראש וסוף הוא רק בהתפשטות האור דוקא והיינו ע"י דכל ספי' וספי' מתחלקת לריבוי פרטים עי"ז יוכל להיות ההתכללות זע"ז. ויובן זה עד"מ בהרכבת הד' יסודות למטה שכל הדברים שבעולם הם הרכבה מד' יסודות ארמ"ע וכמו העץ יסוד העפר שבו הוא האפר הנשאר, ויש בו מיסוד הרוח שזה צמיחתן מקטנות לגדלות, ומשו"ז הוא שט על המים, ויש בו מיסוד המים שזהו העשן היוצא שהוא מהלחלוחית שבו, ויש בו מיסוד האש שהוא החמימות והיבישות שבו משו"ז הוא שורף כו'. והרי הרכבה זו הוא בהתפשטות של היסודות דעצם האש ועצם המים א"א שיתחברו כ"א ההתפשטות של היסודות שאינו העצמי זהו שנמוג ונרכב יחד, ויש בזה כמה מיני מזיגו' והרכבות, וכמו האבן יש בו ג"כ מכל היסודות, דהאבן יש בו ג"כ מים וכמ"ש אבנים שחקו מים, ויש בו מיסוד

הרוח שיש ג"כ אבנים הצומחים כו' וכמ"ש בסי' ד"ה כי הנה יוצר הרים, ויש בו מיסוד האש שמוציאין אש מהאבן כו', והרי אינו דומה הרכבת היסודות בהאבן להרכבתם בהעץ, ובאופן כזה הרי יש ריבוי מיני הרכבות עד אין שיעור, והיינו מפני שההתחלקות שכל יסוד מתחלק לפרטים ובריבוי עד אין שיעור וע"כ יש ריבוי מזיגות והרכבות עד אין קץ ושיעור כו'. וכמו"כ יובן למעלה דהתחללות הספי' שכלולים זה עם זה הוא בבחי' ההתפשטות וההתגלות שלהם, ודוקא ע"י שמתחלקים בריבוי פרטים יו"ד מיו"ד שיש ריבוי עד אין שיעור ע"כ הוא ההתחללות בריבוי אופנים שונים עד אין קץ ושיעור כו'. והנה ההתחלקות מה שכל ספי' מתחלקת לפרטים ה"ז התגלות מן ההעלם כו', שהרי כללות ענין ההתפשטות הוא גילוי ההעלם להיות שזהו התפשטות מן העצמי שהי' כלול בהעצמי ונתגלה מן ההעלם, וביותר בחי' התחלקות הפרטים שבבחי' התפשטות ה"ז בחי' התגלות לבד דגם קודם שנתחלקו נמצאים כלולים בהעלם ונתגלו מהעלם אל הגילוי. והענין הוא דהנה ידוע שיש ג' מדרי' נקודה ספירה ופרצוף, נקודה היא עצמיות הספירה שאין בה פרטים כלל, וספירה היא שכל ספי' נחלקת ליו"ד פ"א, ופרצוף הוא יו"ד מיו"ד ויו"ד מיו"ד כמה פעמים וכמ"ש בע"ח, וכמו פרצוף אדם שיש בו תרי"ג כחות והרי הכחות הן רק עשר אלא שזהו שהעשר כחות נחלקים לכמה פרטים עד מספר תרי"ג כו'. והרי הנקודה כוללת כל מה שיתגלה מאתה וההתגלות היא רק מהעלם אל הגילוי. ועד"מ שזורעין גרעין בארץ ונצמח ממנו אילן ופירות, והרי יש בזה פרטים רבים גופו של האילן וריבוי הענפים המסתעפים ממנו וריבוי העלין והפירות שהן בריבוי בכל אילן, ובהפירות יש קליפי הפירות ובשר הפרי וגרעיני הפרי וכל הפרטים האלו הרי ישנם כלולים בהגרעין שממנו נצמחו, רק ששם אינם ניכרים כלל אבל מ"מ נמצאים הם בהגרעין. ובספרי הטבעים אי' שע"י אמצעות כלי המגדלת יכולים לראות בהגרעין כל מה שיצמח ממנו גם מה שיצמח מהצמיחה כו', ובכל אופן הרי ודאי הכל כלול בו בהעלם. וכמו"כ יובן שהנקודה כוללת הכל והוא רק התגלות מההעלם כו'. אמנם להיות שהנקודה היא בבחי' הבדלת הערך שההעלם הוא כאלו אינו כו' ה"ז מ"מ כעין התחדשות, כמ"ש באגה"ק סי' כ' דצמיחה מהגרעין ה"ז מעין יש מאין כו', וכמו"כ מנקודה להיות ספי' ה"ז כעין התחדשות כו'. אך מספי' להיות בחי' פרצוף ה"ז גילוי ההעלם, דספירה ה"ז בחי' התפשטות מן הנקודה ויש בה פרטים, וא"כ מה שנעשה פרצוף ה"ז רק גילוי ההעלם כו'. והענין הוא דהנה ג' מדרי' נקודה ספי' פרצוף הן ג"כ ג' הענינים נקודה קו שטח והרי קו ושטח יש להם שייכות זה לזה דבשטח יש קו, כי מהקו הרי נעשה השטח, וה"ז בבחי' קירוב הערך יותר מנקודה עם הקו, דבקו לא יש נקודה, רק הקו נמשך מהנקודה, אבל לא יש בו נקודה, והגם שהקו עשוי מנקודות אין זה בחי' הנקודה, דנקודה היא בלא ציור והנקודות שבקו הן בבחי' ציור כו', ובשטח יש קו שמהקו נעשה השטח כו'. וכמו"כ יובן דנקודה היא בבחי' הבדלת הערך מבחי' ספי'

וספי' היא בבחי' קירוב הערך לבחי' פרצוף וע"כ מה שנעשה מספי' פרצוף ה"ז בחי' התגלות מההעלם.

והנה ההתגלות מההעלם הוא בחי' מל' דכל גילוי הוא בחי' מל', וכידוע דבכל ספי' הגילוי שלה היא בחי' מל' שבה, דעצם הספי' ה"ה בחי' העלם שלמעלה מגילוי עדין, וגם ידוע דעצם הספי' היא בבחי' עלי' למעלה, והירידה והמשכה שלה וכן הגילוי זהו בחי' מל' שבה כו'. והרי התחלקות הפרטים הוא דוקא כאשר הספי' היא בבחי' ירידה, דכאשר היא בבחי' עלי' למעלה אינו שייך בה פרטים כ"א כשהיא בבחי' ירידה והמשכה, והרי הירידה וההמשכה של הספי' זהו בחי' מל' וכן הגילוי שלה הוא בחי' מל'. וכאשר נת"ל דההתכללות היא בכללות בבחי' התפשטות האור, והוא בבחי' התחלקות הפרטים שבכל ספי', וא"כ הרי ההתכללות היא בבחי' המל' של כל ספי' כו'. והיינו בכללות שהוא בבחי' ההתפשטות ה"ז בחי' מל' ובפרטיות שזהו בהתחלקות הפרטים שהוא גילוי ההעלם של הספי' שזהו בחי' מל' כו'. וזהו שההתכללות היא בבחי' מל' דמל' שבחסד עם מל' שבגבו' היא התכללות א' ומל' שבגבו' שבחסד עם מל' שבחסד שבגבו' היא התכללות ב' שבהתגלות יתור כו', וכן כמה מיני התכללות כו'. וידוע דבנין המל' הוא מהספי' העליונות דממל' שבחסד נעשה חסד שבמל' כו', וכאשר נת"ל דהתגלות הפרטים שבכל ספי' הוא בחי' המל' שבכל ספי' הנה מכ"ז נבנה בחי' המל'. וע"כ במל' הוא ריבוי הספי' ביותר להיות מה שכל ספי' נחלקת יו"ד ליו"ד כמה פעמים הכל נמשך בבחי' המל' כו', וכמ"ש באד"ר דבמל' יש ששה אלפים רבבות ספירות. ומוכן דעיקר ההתכללות הוא בבחי' מל' להיות ששם הוא בחי' המל' של כל ספי' והרי נת"ל דההתכללות הוא בבחי' מל'. דוקא דהיינו בבחי' ההתפשטות וההתגלות כו' והרי העיקר הוא בבחי' מל' שבספירות, וא"כ בהתגלותן כולן בבחי' מל' שם עיקר ההתכללות כו'. וזהו ששם מתערב כל השפע ובא במזיגה יפה כו'. וזהו למרבה המשרה בחי' ריבוי ההתכללות שבמל' ולכן ולשלוש אין קץ, דשלוש הוא בחי' התחברות, הנה ההתחברות בא בסיבת ההתחלקות, וכנ"ל דהתחלקות מה שכל כח מתחלק לריבוי פרטי' הוא סיבת ההתכללות, אמנם מל' הוא בחי' יש ומציאות וכמו מדת המלוכה למט' שהו"ע ההתנשאות והמציאות כמ"כ ספי' המל' הוא בבחי' התנשאות. אך הענין הוא דהנה ראשית ההתחלקות הוא בבחי' בינה, דבינה הוא השגה וכל השגה הוא בריבוי פרטים דוקא דחכ' הוא בחי' נקודה ובינה הוא לברר ולפרט כל דבר השכלה בריבוי התחלקות אמנם כ"ז הוא בחיצוניות בינה, דחיצוניות בינה הוא ההשגה בלבושי השגה אבל פנימיות בינה היא השגה מופשטת מה שאינו בלבושי השגה וע"ד שאמרו שמאי והלל קבלו מהם, הרי שקבלו כאחד מרב אחד ובכ"ז הרי שמאי אוסר והלל מתיר ושניהם קבלו סברא אחת, וטעם הדבר להיות הסברא היא מופשטת ובסברא מופשטת אפשר שיהי' בה כמה פרטי' שוני' ואינם בבחי' התחלקות כלל, וזהו למרבה המשרה במ"ם סתומה, דמ' הוא בחי' בינה, מ' פתוח' חיצוניות

בינה, ומ"ם סתומה פנימיות בינה דשם אינו ענין ההתחלקות כלל כ"א שההתחלקות הוא סיבת ההתכללות. וזהו למרבה המשרה ולשלום אין קץ דזה שלשלום אין קץ בההתחברו' הוא לפי שהריבוי שבמל' היא ההמשכה מבחי' פנימית בינה ואז אין יניקה לחיצוני', דכאשר ההמשכה היא מחיצוניות בינה אז יכול להיות יניקה לחיצונים אבל כאשר ההמשכה מפנימיות בינה אז אין יניקה לחיצונים. וזהו למרבה המשרה ולשלום אין קץ. והנה יוסף ואחיו היו במחלוקת בענין הבירורים דהשבטים הם בבי"ע דהעבודה בהבירורי' הוא בבחי' ד"ת, ויוסף הי' במדרי' האצי' דכתי' אלה תולדות יעקב יוסף ולכאו' הולל' תולדות יעקב ראובן אלא הפי' תולדות ל' גילוי, דיעקב הוא מדרי' התיקון בעל עולם האצי' ותולדתו הוא יוסף שהוא גילוי אור האצי' למטה ממש כמו שהוא למעלה, וירידתו למצרי' הי' בכדי להכשיר את ארץ מצרי' שתהי' באפשר להתברר וז"ש למחי' שלחני, מחי' פי' י"ה מ"ח, הגילוי די"ה באדמת בני חם, וע"י הכנה זו הרי אפשר שתתברר כו'. וזהו הידיעה הכללית שהודיעם אנ"י יוסף דאני הוא בחי' מל' וכת' ואני בתוך הגולה, הנה אני יוסף דיוסף הוא בחי' ריבוי, דעיקר הריבוי הוא באנ"י שהוא בחי' מל' כנ"ל ואני יוסף שהוא הגילוי אור דאצי' כמו שהוא באצי' ממש (דיוסף הוא נשמת אדה"ר כמו שהי' קודם החטא), העוד אבי חי, האם מאיר האור דאצי' ממש (דאבינו הוא הארת אצי' בבי"ע) ולכן קורא ליעקב בשם אבי ולא בשם אבינו, ומ"מ קורא לבני יעקב בשם אחיו דהגילוי אור דבי"ע הוא בקירוב אל האצי', ולאחר ההודעה הזאת דאני יוסף וכו' הנה ולא יכלו כו' מפניו מפני הפנימיות שלו. וזהו ר"א כד הוי מטי להאי קרא כו' דהן אמת דאם חטאת מה תפעל כו' אבל בפנימיות זה נוגע, כי בפנימיות הכוונה העיקר הוא קיום התומ"צ, ולכן שפיר למדו זאת מענין מכירת יוסף. וזהו ויאמר כו' אני כו' דעיקר הריבוי וההתכללות הוא בספי' המל' וע"י מרבה המשרה דפנימית בינה הנה ולשלום אין קץ כו'.

בס"ד, ש"פ ויחי, רפ"ה

אריב"ל בא וראה כמה גדולים נמוכי הרוח לפני הקב"ה שבשעה שביהמ"ק קיים אדם מקריב עולה שכר עולה בידו (ולא שכר קרבן אחר, רש"י) מנחה שכר מנחה בידו, אבל מי שדעתו שפלה מעלה עליו הכתוב כאלו הקריב כל הקרבנות כולם שנאמר זבחי אלקים רוח נשברה, ופירש"י זבחי כל הזבחים במשמע, ולא עוד אלא שאין תפלתו נמאסת שנא' לב נשבר ונדכה אלקים לא תבוז (סוטה ה' ב'). וצ"ל מהו המעלה דנמיכת רוח דלכאורה הרי מי שהוא בשפלות ונמיכות רוח יכול להסתעף מזה העצבות, דזה נותן

מקום להנהיב שיתגבר על האדם לאמר לו מי אתה כי תקרב אל הקדש, דלאחר שאתה בעצמך הנך יודע מי אתה (אז דו אליין וויסט דאך יא וואס דו ביסט, איז ווי ווילסטו גאר לגשת אל הקדש), ואיך אתה מרחיב עת לגשת אל הקדש, דבאמת אינו צריך להיות כן, והוא עצת היצה"ר החפץ להפיל את האדם בבור שחת, דממ"ז אם האמת ח"ו כן הרי יש עצה בתשובה וכמאמר אין לך דבר שעומד בפני התשובה, ואם אין האמת כן ה"ה מבלבל אותו בעצבות כו', אשר משו"ז הרי צריך להיות ויגבה לבו בדרכי הוי' כו', שצ"ל הגבהת הלב בכדי שלא יהי' בעצבות כלל, ואי"כ מהו המעלה דנמיכת רוח דריב"ל אומר בא וראה כמה גדולים כו' הקב"ה, והראי' בזה הוא שבשעה שביהמ"ק קיים אדם מקריב עולה שזכר עולה בידו אבל לא שזכר קרבן אחר, אמנם זה מי שדעתו שפלה הוא כאלו הקריב כל הקרבנות כולם. ומהו ולא עוד אלא שאין תפלתו נמאסת דפי' שתפלתו מקובלת, דלכאורה דלמ"ד דתפלה במקום קרבן תמיד, הנה מאחר דמי שדעתו שפלה הוא כאלו הקריב כל הקרבנות כולם, הנה איך אפשר דתפלתו שהוא במקום הקרבן תמיד לא תתקבל, אלא הפי' הוא דיכול להיות אשר כל הקרבנות יקובלו, אבל תפלתו יכולה להיות שתהי' נמאסת ח"ו למעלה, און זיין תפלה איז נמאס למעלה, אבל מי שדעתו שפלה אין תפלתו נמאסת ומתקבלת לרצון, והיינו עם היותה תפלת יחיד מ"מ מתקבלת כמו תפלת הרבים, דתפלה היא במקום התמיד והתמיד היו מקריבים משל צבור דוקא כמבואר ברפ"ד דשקלים, וזהו מה שאין תפלתו נמאסת דהגם שהיא תפלת יחיד ומ"מ מתקבלת לרצון כמו תפלת הרבים, והיינו כאמרם ז"ל (יבמות ק"ה סע"א) כתיב בכל קראנו אליו וכתוב דרשו הוי' בהמצאו כו', ותירצו כאן ליחיד כאן לצבור, והיינו דלצבור הוא בכל קראנו אליו אבל ליחיד הוא בזמנים מיוחדים, ושם אמרו"ל יחיד אימת א"ר נחמן אלו עשרה ימים שבין ר"ה ליוה"כ"פ והיינו כי בעשיית מאירים יגמה"ר ולכן גם ליחיד הוא נמצא, הרי ממילא מובן מזה דלרביב שהם בכל קראנו אליו, היינו כי הרבים ע"י תפלתם ממשיכים יגמה"ר, הנד לזאת גם היחיד כשהוא בבחי' לב נשבר ונדכה תפלתו ג"כ אינה נמאסת, וכמו תפלת הצבור שאינה נמאסת כמארו"ל (ברכות ח' א') מנין שהקב"ד אין מואס בתפלתם של רבים שנאמר הן אל כביר לא ימאס, וכמו"כ הו' תפלת היחיד כשהוא בבחי' לב נשבר ונדכה דוקא.

קיצור. יקשה במעלת נמוכי הרוח, דהלא מזה מסתעף נתינת מקום לפסטיין היצה"ר שמשפיל את האדם, ובא לידי עצבות, ויתרץ דמעלת נמוכי הרוח דתפלתו כמו תפלת הרבים.

(ב) והנה להבין ענין מה שאין תפלתו נמאסת, והוא דוקא כאשר הוא בבחי' לב נשבר ונדכה דוקא, ילה"ק תחלה ולהבין ענין התפלה, דתפלת היא התחברות וכמו התופל כלי חרס שהו"ע החבור וההתאחדות, ולהבין ענין ההתחברות דתפלה הוא דעבודת התפלה הוא שיהי' התחברות אוא"ס בנאצליב

ונבראים, וזהו עבודת התפלה, וזה ממשיכים ע"י התפלה דוקא. וזהו דכתיב תפלה לאל חיי אל חיי הוא בחי' יסוד שנק' חי העולמים, והיינו שהוא בחי' החיות של העולמות, דכתיב ואתה מחי' את כולם אתה הן האותיות מא' עד תי"ו וה' מוצאות הפה, והן האותיות דמל' בחי' דיבור העליון, וכת' מלכותך מל' כל עולמים דכל עולמים הנה חיותם הוא מבחי' מל', אמנם עיקר האור והחיות הוא מו"א דהרי מל' לית לה מגרמה כלום, וכמו הלבנה שהיא מקבלת אורה מהשמש וסיהרא ל"ל מגרמה כלום, הנה כמו"כ בחי' המל' מקבלת משמשא דז"א, ולכן עיקר האור והחיות אינו מבחי' מל' כ"א בחי' ז"א, וההשפעה היא מיסוד ז"א אך זהו בחי' הארה לבד שאין זה בחי' אורות עצמי' דאצי' רק בחי' הארה לבד, ובד"כ הנה כל הארה היא בחי' הארה נבדלת, שהרי נה"י הם לבר מגופא דגופא דאילגא הם חב"ד חג"ת, ונה"י הם לבר מגופא שהן לצורך ההשפעה אל הזולת, וכידוע דנו"ה הן כליות יועצות איך להשפיע, דפי' וענין העצה דכליות יועצות הוא לשנות את השפע מכמו שהוא בעצמו. וכמו בהשפעת השכל הרי גם חיצוני' השכל השייך אל המקבל כמו שהוא אצל המשפיע ה"ה בדקות ובפנימי' הענין שמאיר בזה גילוי אור שהוא לפ"ע דקות שכל המשפיע שזהו למעלה עדין משכל המקבל, וצריך שיהי' בחי' שכל שאינו דק כ"כ ובא בענינים שהן לפ"ע המקבל וכמ"ש באגה"ק סי' ט"ו הרי שבא השכל בהגשמה לא כמו שהוא בעצמו אצל המשפיע, דהרי בכל דבר השכלה הרי יש עצם ההשכלה, הפרטים שבו, והבנת הענין שבא במשל ומליצה, הנה אצל המשפיע הוא בסדר מלמעלמ"ט, דתחלה הוא עצם ההשכלה אח"כ הפרטים שבו ואח"כ הבנת הענין במשלים, וכמו שהוא משפיע את הענין ההוא אל המקבל ה"ה להיפך דתחלה אומר לו המשל ואח"כ פרטי ההשכלה ואו הוא יודע ומבין את עצם ההשכלה, ובהו גופא הנה משתנית ההשפעה שאינה כמו אצל המשפיע. וכמו"כ הוא בחי' גו"ה שהן כליות יועצות היינו המשכת אור האצי' לא כמו באצי' והיינו לא האור העצמי דאצי' ולא כמו שהוא באצי' כ"א שיתקבל בבי"ע כו', וזהו השפעת היסוד וכמ"ש במ"א דהמשכת האור מבחי' ת"ת הוא לצורך האצי' וההמשכה דיסוד הוא לצורך בי"ע כו', וזהו שנק' חי העולמים כו'. ובשרשו הוא בחי' אור הקו הנמשך מאוא"ס בעולמות להוות הנאצלים ונבראים ולהחיותם, דשרש המשכת הקו הוא מאוא"ס שלפה"צ, אך המשכתו הוא ע"י הצמצום בדרך דילוג והפסק הצמצום ובבחי' בקיעה, וכמ"ש או יבקע כשחר אורך שזהו בקיעת הקו שבוקע חשך הצמצום, וכמו בקיעת השערות כו' דהשערות הנה חיותם הוא ג"כ מהמוח שבראש, רק דחיות המוח שנמשך בשערות הוא שבוקע את עצם הגולגולת ונמשך בהשערות, הרי חיות זה הוא כלל לא כמו החיות שבאברים כו', וכמו"כ הוא אור הקו שאינו מהות אור הראשון, והגם שאינו מהות אחר מ"מ אינו מהות האור כו', ולכן נק' חי העולמים וחי העולמים, דחי העולמים בפתח הוא שמובדל מהעולמים, וחי בצירי הוא ששייך להעולמים, והיינו בחי' האור והחיות שמתלבש בתוך העולמות כו', והאור הזה הוא מתמעט ממדרי' למדרי' דבמדרי' עליונות

מאיר גילוי אור וכל שנמשך למטה מתמעט האור עד שהאור אינו מאיר בגילוי כו'. וזה תפלה לאל חיי שיומשך תוס' אור בבחי' אל חיי ע"י התפלה.

קיצור. יבאר מ"ש תפלה לאל חיי שהוא יסוד המחבר וממשיך גילוי הז"א ע"י נו"ה שהן כליות יועצות שמשנים ההשפעה. ויסביר דבהשכלה יש א' העצם ב' הפרטים ג' ההכנה במשל. ובהשפעה הנה תחלה הוא א' המשל ב' הפרטים ג' העצם. ויבאר דוגמתו באצילות. וברשו הוא גילוי אור הקו ושרשו שנק' הי וחי.

ג) וביאור הענין הוא דהנה כתיב סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה, דשמימה הם בחי' מקיפים העליונים והיינו בחי' העיגול הגדול שלפני הקו שנמשך משם תוס' אורות בהקו ואז יהי' גם למטה גילוי אור כו', וכידוע בענין יהללו שמו במחול. דמחול פירושו עיגול, והיינו דכאשר נמשך מבחי' המקיף בהקו אזי גם בהקו לא יש חילוקי מדרי'. דהנה ענין הקו הוא שמודד מדידת האורות והכלים ועושה מעומ"ט, ולכן הרי בהקו עצמו יש חילוקי מדרי', עליונו של קו אמצעיתו ותחתיתו של הקו, דהעולמות העומדים בקירוב יותר מאיר בהם אור נעלה יותר, וכן ממדרי' למדרי' עד דלמטה אינו מאיר האור, אבל כאשר נמשך מהמקיף בהקו אז גם בהקו לא יש חילוקי מדרי' ונמשך הגילוי אור גם למטה כו'. וזה נעשה ע"י התפלה דנש"י למטה. דכללו' ענין התפלה היא ההתבוננות וכמארו"ל אם כיוון לבו יצא דענין התפלה הוא כוונת הלב כל חד וחד לפום שיעורא דילי', שזהו ההתבוננות באלקו' בכל א' וא' כפום מה דמשער בליבי'. ועיקר ענין התפלה הוא דביקות והתקשרות נפשו באלקות, דזהו מה שהעיקר בתפלה הוא הדעת וכמ"ש דע את אלקי אביך ועבדהו כו', דענין הדעת הוא ההתקשרות בהתבוננות עד שיהי' אצלו הכרת הענין האלקי, ועל ידי ההכרה ה"ה נדבק ומתקשר בקשר אמיץ וחזק, וכמו התינוק כשמכיר את אביו ה"ה נדבק ונמשך אחריו בגעגועים גדולים עד שלא יוכל ליפרד ממנו כו', וכמו בן ג' שנה הכיר אברהם את בוראו שנדבק עי"ז באלקות ונמשך אחריו עד מסירות נפש ממש. דעבודת אברהם אע"ה היתה בעבודה גדולה ובטרחא עצומה, וכמ"ש ויטע אשל בבאר שבע ויקרא שם בשם הוי' אל עולם, א"ת ויקרא אלא ויקרא מלמד שהקריא אברהם אבינו לשמו של הקב"ה כפי כל עובר ושב (סוטה ד"י ע"ב) ופרש"י ז"ל במקומו ע"י אותו אשל נקרא שמו של הקב"ה אלק' לכל העולם. דעבודה זו הרי היתה אצלו במס"ג ממש, דהלך ונסוע הנגבה שהי' עסוק בנסיעות לפרסם אלקותו ית' בעולם, והתוכח עם מאמיני ההבל (ע' במד"ג ח"ג פכ"ט) והי' לו מס"ג על זה כי הי' בדורו של נמרוד דכתיב בי' הוא החל להיות גבור בארץ (להמריד כל העולם על הקב"ה) הוא הי' גבור ציד (צד. דעתן של בריות בפיו ומטען למרוד במקום) לפני ד' (מכוין להקניטו על פניו) על כן יאמר וכו' (על כל אדם מרשיע בעזות פנים יודע רבונו ומתכוין למרוד בו, יאמר זה כנמרוד גבור ציד), ובכל זה הנה עמד אאע"ה כנגדו והשליך

נפשו מנגד ממש, וכמארז"ל (ב"ב) עשר שנים נחבש אאע"ה שלשה שנים בכותא וז'. בקרדו, וי"א איפכא, והכל מפני דבקותו והתקשרותו באלקו' כו' שהדבקות וההתקשרות הזאת הביאו לידי מס"נ בפו"מ. וכמו"כ הו"ע התפלה להיות הדעת וההכרה באלקות ושיהי' דבקות והתקשרות נפשו באלקות כיתד חזק בל תמוט. ועי"ז כמים הפנים אל הפנים כן לב האדם העליון אל האדם התחתון להיות התחברות אלקות עם העולם, והיינו שנמשך מבחי' אוא"ס שלמעלה מהקו תוס' אור בהקו להיות עי"ז התחברות וגילוי אלקות בעולם כו', דהרי מהקו עצמו למטה הוא בחי' העלם האור שאינו מאיר בגילוי, והגילוי הוא דוקא ע"י תוס' אור בהקו כו', והוא ע"י הדבקות וההתאחדות דנש"י באלקות דכמים הפנים אה"פ הוא התאחדות אלקות שוהו ע"י התוספות אור מבחי' עצמות אוא"ס כו'.

קיצור. יבאר דתפלה ממשך גילוי או"מ בפנימי. ויסביר דהקו עצמו יש בו מדריגות (א) עליונו (ב) אמצעו (ג) תחתיתו. וע"י גילוי המקיף נמשך האור גם למטה, והיינו דע"י ההתקשרות בהתבוננות נעשה הדבקות באלקות במס"נ ע"ד עבודת אאע"ה.

(ד) והנה הגם דנש"י שרשם בבחי' מל' דאצי' (היינו הנשמות למטה שרשם במל' דאצי') שהיא סודכ"ד דאצי' ומ"מ מעוררים בחי' האוא"ס שלפה"צ משום דנעוץ תחבי"ס דסוף מעשה עלה במח' תחלה כו', וכמאמר במי נמלך בנשמותיהן של צדיקים, דהיינו דוקא בנשמות המלוכשות בגופים כו' כמ"ש במ"א, וע"כ ע"י הדבקות שלהם בתפלה מעוררים בחי' תוס' מאוא"ס שלפה"צ באור הקו כו'. והנה ידוע דמל' היא בחי' תפלה וכמו ואני תפלה, והיינו מפני שמל' היא בחי' שם וכמ"ש מלך שמו נק' עליהם, וכמו שם האדם שאינו נוגע אל העצמות כמו"כ בחי' מל' היא בחי' שם שבאין ערוך לגבי העצמות כו', וזש"א ישתבח שמך לעד מלכנו שאפילו בחי' לעד שנתהוו נבראים ועולמות עד אין קץ ושיעור וכמ"ש אלף אלפים ישמשוני וריבוי רבבון קדמוהי יקומון שזהו גדוד א' ולגודויו אין מספר הכל ישתבח רק שמך לבד כו', בורא קדושים ישתבח שמך שהן מלאכים ונשמות שנק' קדושים וקדושים בכ"י יהללוך סלה בלי הפסק כו', הנה כל ההילול והשבח שלהם הוא רק בבחי' שמך כו', ובאמת גם ח"ע היא בחי' שם, דחכ' למע' אינו כמו למטה, דלמטה החכ' מכחות היותר געלים שבנפש עד שהנפש נק' ע"ש החכמה נפש המשכלת, ולמע' בחי' חכ' הוא כעשי' וכמ"ש כולם בחכמה עשית כו', וזהו ג"כ בורא קדושים שקאי על החכ' כמ"ש בלק"ת ד"ה את שבתותי תשמרו, כי ההתהוות הוא מבחי' שמך וע"כ ישתבח רק שמך לבד כו', ועיקר בחי' שם הוא בחי' מל', וגם חסרון האור הוא בבחי' מל', והיינו מה שאור הקו מתמעט ממדרי' למדרי' עד שבמדרי' התחתונה לא יש גילוי אור הרי העיקר הוא בבחי' מל' כנודע, וע"כ המל' הוא בבחי' תפלה, וכמ"ש בפע"ח דהמל' מתחננת מז"א בעלה למלאות מחסורה כו', והיינו עליית המל' בבחי' עצמות

אוא"ס להיות תוס' אורות בקו ועיי"ז יהי' במל' בחי' גילוי אור כו'. אמנם אנו אומרים יחיד חי העולמים מלך, דחי העולמים בחי' אור הקו הוא ג"כ מבחי' מל', בחי' מל' דא"ס שנק' ג"כ שם, וכידוע דאוא"ס הוא בחי' הארה ולא עצם דעש"ז נק' בשם אור וכידוע בענין אור ושפע, דאור הוא שאין בו מהעצם כו', ובפרט בחי' מל' שזהו בחינה אחרונה שבאוא"ס, דבאוא"ס גופא זהו בחי' האור השייך אל העולמות שזהו שעלה ברצונו אלא אמלוך, ואין מלך בלא עם, וע"כ שיער בעצמו בכח מה שעתיד להיות בפועל כו'. אמנם ענין התפלה הוא להמשיך אור חדש, שז"ע יהי רצון שיומשך רצון חדש, וזהו דוקא מבחי' אוא"ס שלמעלה משרש ומקור הקו כו', דשרש ומקור הקו הי"ז העלם של הגילוי, וא"כ גילוי זה אינו אור חדש מאחר שהוא העלם השייך אל גילוי כו', ובהאור הזה הוא שהי' ההתעלמות שע"י הצמצום, וע"כ גם כשמאיר אין זה אור חדש מאחר שכבר האיר במקום החלל קוה"צ, רק שע"י הצמצום הוא שנסתלק ונתעלם, וע"כ גם כשחוזר ומאיר אין זה אור חדש כו' וכמ"ש במ"א, והמשכת אור חדש שע"י התפלה הוא שנמשך מבחי' עצמות אוא"ס שלמעלה משרש ומקור הקו כו'. ועיי"ז דוקא הוא שיהי' גילוי אוא"ס למטה, כי משרש ומקור הקו מאחר שזהו בחי' ההעלם של הגילוי ויש שם השערה בכח על אופן ההשתל' וע"כ בהמשכה זו לא יהי' עדיין גילוי אוא"ס ממש למטה (ועמ"ש במ"א שזהו המשכת האבות שהמשיכו משרש ומקור השתל' והי' עיקר הגילויים למעלה כו'), וכאשר נמשך תוס' אור בהקו מבחי' עצמות אוא"ס שלמעלה משרש ומקור הקו ההמשכה היא למטה כו'. וזהו שהתפלה היא אליו ולא למדותיו, מדותיו הן הע"ס דאצ"י, ונכלל בזה גם האורות המתלבשים בהכלים כו', וכן גם כללות האור נק' מדותיו, דמדה הוא לבוש וכמו ולבש הכהן מדו בד, וכלל' האור הוא בחי' לבוש לבד לגבי העצמות מפני שהתהוותו הוא בבחי' אין ערוך מן העצמות כו', הגם שאינו בבחי' אין ערוך כמו הכלים מ"מ גם אור הקו הוא בבחי' אין ערוך שהרי אינו גילוי העצמות והמשכתו הוא ע"י הצמצום כו', וע"כ נק' לבוש כמו הלבוש שהוא דבר בפ"ע מן האדם כו', וכמו"כ גם שרש ומקור הקו הוא בחי' לבוש וכמ"ש שמלה לך קצין תהי' לנו, שבחי' מל' הוא בחי' לבוש דבשרשו הוא בחי' מל' דא"ס, וכמ"ש במד"ר מהיכן האורה נבראת מלמד שנתעטף הקב"ה בשלמה והבהיק כו' שנא' עוטה אור כשלמה, והיינו בחי' מח' דאנא אמלוך שזהו בחי' השלמה ולבוש שבו מתעלם האור ובוקע באור הקו כו' וכמ"ש במ"א, הרי דהמח' דאנא אמלוך הוא בחי' לבוש, וממילא גם האור המתעלם הוא בחי' לבוש כו', והתפלה שהיא אליו ולא למדותיו היינו בבחי' עצמות אוא"ס שלמעלה מבחי' מל' דא"ס כו'.

קיצור. יבאר דסו"מ עבמח"ת, ע"כ בכח ישראל בתפלתם להמשיך אור חדש דמל' הוא הארה, גם ח"ע היא שם. ומל' דא"ס נק' ג"כ שם. ואין סוף הוא ג"כ שם התואר, והתפלה הוא אליו היינו העצמות שלמעלה משרש ומקור הקו, למדותיו שהוא אור.

ה) אמנם צ"ל איך האדם שהוא נברא ובע"ג מלובש בגוף ונה"ב יהי בכחו ובעבודתו לעלות ולהגיע למדרי' נעלה כזו להמשיך בחי' העצמות דוקא. אך הענין הוא דהנה כתיב יהי חסדך ה' עלינו כאשר יחלנו לך דרוח אייתי רוח ואמשיך רוח. דהגם שהאדם הוא מוגבל, אמנם ע"י העבודה שלו בבחי' בל"ג (והגם דהבל"ג שבאדם הוא ג"כ גבול אבל אצל האדם הוא בל"ג) או נותנים לו הבל"ג שלמעלה שהוא בל"ג אמיתי והוא דוקא ע"י העבודה בעבודת התפלה. והענין הוא, דהנה ענין ההתחברות דתפלה מלמטה למעלה בעבודה בנפש האדם הוא התחברות נשמה המלובשת בגוף עם שרש ומקור הנשמה כו', דהנה לא כל הנשמה מתלבשת בגוף ומה שמתלבש בגוף הוא רק הארת הנשמה, והראי' הוא מהמלאכים דאמרו מלאך בשליש עולם עומד, ויש בזה ב' פירושים, אם המלאך הוא שלישי מהעולם, או שהעולם שלישי מהמלאך (ושניהם אמת שזהו חילוקי' במדרי' המלאכים כו'), ונשמה היא גבוה במדרי' מהמלאכים, והגוף קטן מהכיל את הנשמה, ומה שמתלבש בהגוף הוא רק הארת הנשמה בלבד. וביאור הענין הוא, דהנה א"א נשמה שנתת בי טהורה היא אתה בראת יצרת ונפחת כו', דהנשמה המלובשת בגוף היא בחי' בראת יצרת נפחת שזהו בחי' נר"ן שבנשמה, וטהורה היא זהו עצם הנשמה כמו שמושרשת בעצמות אוא"ס בחי' טה"ע כו', דב' המדרי' דטה"ע וטה"ת באוא"ס שלפ"צ בחי' טה"ת הוא ההשערה בכח בחי' מל' דא"ס וטה"ע הוא בחי' אוא"ס שלמעלה מבחי' מל' דא"ס כו', וענין התפלה הוא לחבר נשמה המלובשת בגוף עם שרש ומקור הנשמה כו', דכתיב סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה, ואי' בוהר סולם דא צלותא ובמד"ר אי' סולם זה כבש המזבח שהקרבנות ריחן עולה לשמים, והכל ענין א', רק שבמד"ר מדבר בזמן שביהמ"ק קיים, ובוהר או' גם בזמן שאין בהמ"ק התפלה היא במקום קרבן כו', וכמו שהסולם מחבר המטה עם המעלה, דהן עליית התחנות אל העליון והן ירידת והמשכת העליון אל התחנות הכל ע"י הסולם, וכמ"ש והנה מלאכי אלקים עולים ויורדים בו כו', כמ"כ ע"י התפלה הוא ההתחברות דנשמה שלמטה בגוף עם שרש ומקור הנשמה כו'. והענין הוא דהנה כתיב ואהבת את ה' אלקיך כו', ויש בזה ג' פירושים, הא' ל' ציווי, דו זאלסט האלט האבן, הב' הוא לשון הבטחה סופך לבא לידי אהבה, דו וועסט האלט האבן, והפי' הג' שיהא שם שמים מתאהב על ירך, והנה האהבה היא מדה שבלב, ולכאורה איך שייך ציווי או הבטחה בזה, אך הענין הוא, דהציווי הוא על ההתבוננות שיתבונן בה' אחד שהוא ית' אחד, דאחד הוא א' ת' ד', דהח' והד' הם ז"ר וארץ וד"ר העולם, הם בטלים להא' א"ס ב"ה אלופו ש"ע וכי כולא קמי' כל"ח ממש, להיות כי שרש ומקור ההתהוות הוא מהארה שאינו תופס מקום כלל לגבי העצמות, דבי"ה הוי' צור עולמים ביו"ד נברא העוה"ב ובה"א נברא עוה"ז, דכללות העולמות מרוכ"ד עד סוכ"ד נכללים בהב' מדרי' עוה"ז ועוה"ב (עמ"ש בלק"ת ד"ה ראו כי ה' נתן לכם) והתהוותם הוא מב' אותיות, והלא גם באדם למטה שהוא מוגבל ומי"מ מה תופס מקום ב' אותיות לגבי דבור שלו וכ"ש לגבי כח הדבור וכ"ש לגבי כח המח' וכ"ש לגבי עצם הנשמה כו', וא"כ

כ"ש וק"ו. דב' אותיות לגבי עצמות או"ס שאינו תופס מקום כלל וכלל, וא"כ ה"ז כלא ממש בבחי' אין ואפס בהעדר תפיסת מקום, בהעדר תפיסת מקום למעלה הוא שהדבר כאלו אינו כלל וכמו בגדול שהקטן אינו תופס מקום אצל הגדול, והכוונה דאצלו הוא כאלו אינו (בא אים איז ער גלייך ווי ער איז גאר ניט פראן), ואין זה כמו חכם גדול וחכם קטן שהחכם קטן אינו בערך החכם גדול ומשו"ז אינו תופס מקום אצלו, א"כ הנה זה שהחכם קטן אינו תופס מקום אצלו הוא לפי שאינו בערך, אבל מ"מ אינו כאלו אינו לגמרי, ולכן החכם גדול שומע סברת החכם קטן רק שמראה לו ומסבירו שהענין עוד עמוק יותר מכמו שהוא מבין אותו, אבל קטן לגבי גדול הוא בהעדר תפיסת מקום לגמרי, והיינו כאלו אינו כלל, וזהו"ע כלא ממש דכללות ההתהוות מרוכ"ד עד סוכ"ד הוא בבחי' העדר תפיסת מקום כלל.

קיצור. יבאר דהאדם הגם שהוא גבולי, אמנם ע"י עבודתו הבל"ג ימשיך העצמות, ויסביר דהנשמה המתלבשת בגוף הוא רק הארה. וענין התפלה הוא א) לחבר הנשמה בשרשה (ב) ליחד טה"ת בטה"ע, והוא ע"י ההתקשרות וההתבוננות דהוי' אחד, שמושג אצלו דכולא קמי' כלא.

ו) והנה כאשר האדם מתבונן בזה בהעמקת הדעת פעם שנים ושלוש עד אשר מבין את הענין בהשגה טובה ונקלט אצלו היטב, הנה ע"י התבוננות זאת נעשה ביטול הרצונות מן העולם, פי' אן וועלט און וועלט ענינים ווערט בא' אים זייער קאלט, עד כי לפעמים כאשר רואה בעצמו איזה הטי' לעניני עולם, וכן כשרואה בזולת ההטי' לעניני עולם, ובפרט רתיחה באיזה דבר מעניני עולם, ווי מען קאכט זיך אין וועלט זאכן, ועושים ח"ו את העיקר לטפל, הרי נבזה בעיני עצמו ונמאס ממש, וזולתו הנ"ל הוא משוקץ ומתועב אצלו ממש דמאחר שהכל הוא כלא וכאין ממש, ממילא נעשה ביטול הרצון מזה ועומד ברצון א' לה' לבדו, ותכלית חפצו ורצונו הוא רק בעניני אלקות בעסק התורה וקיום המצות כו', וביטול זה נעשה ממילא מההתבוננות, כי לפי שכלו יהולל איש, דלפי אופן השכל כן יהי' התגלות המדות, דלכן נק' חו"ב או"א ואהוי"ר בן ובת דכאשר מתבונן היטב בענין הזה איך שכולא קמי' כל"ח ממש בהעמקת הדעת, דהנה נת"ל דתפלה הוא התבוננות, דההתבוננו' שבתפלה אין זה ענין הידיעה והשגת הענין דזהו הלימוד שקודם התפלה, דקודם התפלה צריכים ללמוד ענין בפנימיות התורה והלימוד צ"ל בידיעה והשגה טובה, ואח"כ בעת התפלה מתבונן בו, וההתבוננות הוא בהסתכלות הדבר בהתקשרות בהענין ההוא כנ"ל שזהו"ע הדעת, והעמקת הדעת פירושו שמכניס א"ע בהתקשרות, ער גראבט זיך איין אין דעם פערבונד, וכמו בגשמיות כאשר האדם מקושר באיזה דבר ה"ה כולו בו כו', כמו"כ הנה בהתקשרות זאת שמעמיק א"ע בזה עד שהענין אצלו בהנחה טובה נעשה ממילא הביטול מעניני העולם והאהבה לאלקות כו', והנה אה' זאת היא ע"פ השכל והטעם, אמנם אית רצון ואית רצון שיש רצון שלמע' מטו"ד

והוא רצון עצמי דעצם הנשמה שאינה באה מצד השכל והטעם כ"א מצד עצם הנשמה שמושרשת בעצמות א"ס ומצד עצם התקשרותה בעצמות כו', דכאשר מתגלה הרצון הזה הוא בבחי' יציאה מגדר הכלים לגמרי וביציאה מגדר הגבלה כו'. וכמו בגשמי' כשיש באדם רצון וחפץ עצמי הרי יכול לעשות כמה ענינים שאין השכל מחייב כלל כו', דברצון שע"פ השכל לא יעשה דברים שאין השכל מחייב לעשותם, מאחר שהרצון הוא רק מפני חיוב השכל, הרי א"א שיעשה משו"ז דברים שאין השכל מחייב, אבל ברצון עצמי יכול לעשו' כמה דברים שהשכל מגדד להם, וכמו"כ בהתגלות הרצון העצמי דנשמה בחי' יחידה שבנפש יכול למסו"ג בפו"מ על קדוש השם ושימסור נפשו על התורה וקיום המצות, דבשביל קיום איזה מצוה יעמיד עצמו במס"ג ממש, והגם דכתיב וחי בהם זהו ע"פ החכ' אבל מצד הרצון העצמי יהי' במס"ג ממש, וזהו כי עם קשה ערף הוא, דעקשות הוא למע' מטו"ד וה"ז למעליותא דעי"ז נמשך יגמה"ר, והעקשות הוא שלא לסור ימין ושמאל מן התורה, דמה שאסור ע"פ התורה לא יעשה בשו"א ואינו מועיל שום דבר, ומה שצריכים לעשות ע"פ התורה הוא עושה ואינו נוגע לו שום מונע ומעכב כלל, ואפי' יהי' נוגע הדבר בחייו ממש, (דסתב דבר הקרירות לפעמים הוא מהטענה והדמיון כי עודנו ביהדותו ולבבו שלם עם ה' ותורתו ומצותיו, ואם הוא בעצמו אינו מקיים המצות כו' הרי רחמנא לבא בעי, אבל בעקרו הוא שלם, והראי' שמתדבק בין עובדי ה' ויש לו המשכה אליהם כו', וכאשר בא דבר שאז אינו יכול לטעות בדמיונו כי עודנו ביהדותו הרי אז מתגלה פנימי' ונקודת לבבו ונראה וניכר כי לבבו שלם את ה' כו' באמת, אבל האמת הוא כי הטענה אשר עודנו ביהדותו כו' הוא דמיון כי מי שאינו מקיים את המצות כו' וכו'), וכל זה הוא מצד הרצון העצמי שישנו בכאו"א, ובמדרי' האה' היא האה' דכשלהבת העולה מאלי' שעולה בבחי' רצוא בלי שום בחירה ורצון כו', דהנה בהתבוננות איך שהכל הוא רק הארה לבד ובאין ערוך לגבי עצמות יהי' ג"כ הרצוא להכלל בעצמות אוא"ס כנודע, ומ"מ אין זה שעולה מאלי' מפני שהוא ע"י ההתבוננו', וההתבוננות הוא רק בהארות והגילויים איך שהן באין ערוך כו', ולכן הוא בבחי' רצון עדיין שרוצה להכלל, וממילא אין זה שעולה מאלי' כו', אבל בחי' רצון העצמי אינו בבחי' רצון כלל רק שעולה ורץ והוא בלי בחירה ורצון כלל כו'. והנה רצון זה היינו בחי' רצון העצמי הוא בחי' רצה"ע שנותנים מלמעלה, כי אין זה בכח האדם לבא בכח עצמו רק שנותנים לו מלמעלה כו', והיינו דכאשר יש תחלה הרצון התחתון שע"פ טו"ד שמייגע א"ע בהתבוננות כנ"ל ובהתעוררו' אהוי"ר אזי נותנים לו מלמעלה בחי' הרצון שלמע' מטו"ד כו', והתגלות זאת היא בתפלה, וזהו שהתפלה נק' סולם, וכשם שבסולם יש ד' שליבות, הנה כמו"כ הוא בסולם ההתקשרו' דתפלה, והן ד' מדרי' שבתפלה נגד גר"ן ונשמה לנשמה, דעד ב"ש היא ההודאה בחי' נפש, וב"ש ופסוד"ו התפעלות המדות שהוא בחי' רוח, וברכת ק"ש וק"ש בחי' נשמה, ואזי בא לבחי' הרצון העצמי הנ"ל כו', ומדרי' זו היא אליו ולא למדותיו שזה מגיע בבחי' עצמות אוא"ס, ועי"ז נעשה ג"כ עליית

המלי' כמ"ש ארוממך אלקי המלך לרומם בחי' אלקי המלך בבחי' רוממות העצמות.

קיצור. יבאר דקליטת ההתבוננו'. זו פועלת בהאדם קרירות וגיעול נפש לעניני העולם, ונעשה כל חפצו באלקו'. מעורר את הרצון עצמי שבנשמה עד שימסור נפשו על תו"מ. ובא ע"י הקדמת העבודה בתפלה שהוא סולם של ד' שליבות. א) עד ב"ש, הודאה, נפש. ב) פסוד"ו התפעלות המדות, רוח. ג) ברכות ק"ש וק"ש, הבנה, נשמה. ד) שמו"ע, נשמה לנשמה.

ז) וזוהו הג' פי' דואהבת, הא' שהוא ל' ציווי זהו על העבודה דהתבוננות שייגע א"ע ביגיעת בשר ויגיעת נפש לעורר את האה' שע"פ טו"ד, דזהו בכח האדם להגיע לזה, והב' הוא ל' הבטחה דסופך לבא לידי אה', והיינו דכאשר יש תחלה הרצון התחתון שע"פ טו"ד או נותנים לו גם הרצה"ע כנ"ל, ובהתכללו' שניהם אז הוא פי' הג' ואהבת את כו' שיהא ש"ש מתאהב על ידך, והוא להיות לאה' את ה' אלקיך שיהי' ש"ש מתאהב על ידך, ש"ש הוא בחי' מל', ויהי' מתאהב בבחי' המשכה מלמעלמ"ט להיות גילוי אוא"ס במל'. וזש"א וינוחו בו כל ישראל מקדשי שמך שהם מקדשים השם כו', דאתה קדוש ושמך קדוש, ועם היות דשמך קדוש מ"מ ה"ז באין ערוך לגבי קדושת העצמות, ונש"י ממשיכים מבחי' אתה קדוש בשמך קדוש דהיינו בשרש ומקור הראשון שהוא בחי' מלכות דא"ס להיות תוס' אור בקו ולהיות גילוי אוא"ס במלכות, והוא על ידי עליית השם בבחינת עצמות על ידי התפלה, דאליו ולא למדותיו ממשיכים בחי' גילוי במלכות כו', וזהו דהעבודה היא התחברות אוא"ס עם גאצלים ונבראים. והנה בהתחברות זאת הרי יש ב' מיני עבודה, הא' העבודה דתורה והב' העבודה דתפלה, דעבודה דתורה היא בחינת המשכה מלמעלה למטה, והעבודה דתפלה הוא בחי' העלאה מלמטה למעלה, אמנם כשם דבעבודה דתורה, הנה כל האומר אין לי אלא תורה אפילו תורה אין לו, שצריך להיות תפלה גם כן, הנה גם בהעבודה דתפלה צ"ל הקדמה והכנה, והוא שיהי' לב נשבר ונדכה, דאז אין תפלתו נמאסת, דתפלה הוא התחברות, ואז דכאשר הוא לב נשבר ונדכה הנה התחברותו ודביקותו באלקות אינה נמאסת, דיכול להיות גם ציור כזה שיהי' חפץ להתקרב ולהתדבק באלקות ויהי' תפלתו נמאסת דאין מספיקין ח"ו בידו להתקרב לאלקות, והיינו מי שלומד ומתפלל כו' אבל מדותיו אינם כדבעי, פי' שהוא בעל ידיעה והשגה אבל יש בו גם מדות לא טובות ברכילות לה"ר וליצנות והדומה דאז אין מספיקים בידו כו' ותפלתו והתחברותו היא נמאסת. וזהו דכתיב ובפרשכם כפיכם אעלים עיני מכם גם כי תרבו תפלה אינני שומע ידיכם דמים מלאו, פי' ובפרשכם כפיכם בהתגלות המדות שלכם (דכפיכם הם מדות ובפרשכם כפיכם דבהתגלות המדות שלכם) אעלים עיני מכם מצד מדת הטוב שלמעלה מעלימים עין והוא ע"ד לא ראה עמל כו', גם כי תרבו תפלה פי' גם אם אתם מרבים להתדבק אבל הדבקות שלכם הוא רק בידיעה והשגה, ולזאת אינני

שומע, פ"י כי ההתחברות אינה מתקבלת, ולא זו בלבד מה שאינה מתקבלת הנה עוד יותר כי מאוסה היא למעלה, וטעם וסבת הדבר מה שהתפלה היא מאוסה מפני כי ידיכם דמים מלאו, והיינו דמים תרתי משמע, הא' מה שנוגע בפרגסתו של חברו וכידוע בענין מו"מ באמונה, והב' שפיכות דמים דרכילות לה"ר וליצנות שמתלוץ מחברו דאזיל סומקא ואתי חיורא כו', וכאשר ידיכם דמים מלאו במדות לא טובות וגם רעות ח"ו או גם כי תרבו תפלה והתחברות בידיעה והשגה, הרי תפלתו נמאסת שאין מספיקים בידו להתקרב לאלקו, וראשית העבודה הוא שפלות ועונה ולהיות בבחי' לב נשבר. וזהו אריב"ל בא וראה כמה גדולים נמוכי הרוח לפני הקב"ה, דעיקר הכל הוא העבודה בבידור וזיכוך המדות, אמנם בזה גופא הרי יש ב' מיני עבודה, בשעה שביהמ"ק קיים אדם מקריב כו', שהוא בחי' המשכה מלמעלמ"ט וגם עתה הרי יש עבודה זו שהיא עבודה דתו' דכל העוסק בתורת עולה כאלו הקריב עולה, אבל הוא דוקא כאשר יהי' ההקדמה דתפלה, דכל האומר אין לי אלא תורה אפי' תו' אין לו, אבל מי שדעתו שפלה אז כאלו הקריב כל הקרבנות כולם ולא עוד אלא שאין תפלתו נמאסת כו', דכשם דעבודה דתורה צ"ל הקדמה דתפלה, הנה כמו"כ העבודה דתפלה צריכה הקדמה דלב נשבר ונדכה, דהרי יכול להיות שיהי' עוסק בתורה ותפלה ומ"מ להיותו ידיו דמים מלאו כנ"ל, דאז הרי התחברותו נמאסת למעלה כנ"ל, אבל מי שדעתו שפלה שהוא בבחי' לב נשבר ונדכה אז תפלתו שהוא ההתחברות והדבקות באלקות מקובלת למעלה, דכתי' מרום וקדוש אשכן את דכא ושפל רוח, וזהו כמה גדולים נמוכי הרוח לפני המקום, דע"ז שהוא בבחי' לב נשבר ונדכה, אז תפלתו מקובלת ופועל ישועות בנפשו ובחלקו בעולם להשלים הכוונה האמיתי' דנתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים וע"ז נעשה ההתחברות דאוא"ס בהנצאלים והנבראים כו'.

קיצור. יבאר ג' פ"י בואהבת א' ציווי והוא על ההתבוננות בהאבה שעי"פ טו"ד, ב' וקאי על התעוררות הרצון עצמי, ג' דש"ש מתאהב על ירך ולכן ישראל הם מקדשי השם, בב' מיני עבודה, א' תורה ב' תפלה, וההכנה הוא לב נשבר דאו תפלתו מתקבלת.

בס"ד, ש"פ שמזות, רפ"ה

הבאים ישרש יעקב יציץ ופרח ישראל ומלאה פני תבל תנובה, והנה שרש כל דבר הוא הגרעין שלו וע"י הזריעה הוא צומח אח"כ, דהצמיחה ה"ה רק ההתגלות והיציאה מהעלם אל הגילוי (ובמ"א אי' דבהעלם הגרעין הרי נמצא בו כל פרטי האילן והפירות, אמנם להיותו נעלם מאד ע"כ צמיחת

האילן מהגרעין הוא כעין יש מאין (ע' בד"ה ויאמר יוסף, רפ"ה). אבל עכ"פ הנה צמיחת התבואה או האילן והפירות מהגרעין) אין זה התחדשות בעיקרה, ולכן הרי מכל גרעין יצמח ממין ההוא דוקא. והנה יעקב וישראל הם ב' מדריג' וא"כ מהו דהשרשה היא יעקב, והצמיחה יהי' ישראל כו' ואז ומלאה פני תבל תנובה. והנה הבאים ישרש יעקב קאי על זמן הגלות, ופירושו הנה כשם הבאים למצרים הוא ישרש יעקב וצצו ופרחו שם, ואח"כ מלאה פני תבל תנובה, כמו"כ הנה בכל גלות שהבאים ישרש כו' תנובה. ולהבין זה ילהק"ת משאמרז"ל (כתובות ד"ה א') גדולים מעשי צדיקים יותר ממעשי שמים וארץ, דבמעשי שו"א כתי' אף ידי יסדה ארץ וימיני טפחה שמים, ובמעשי צדיקים כתי' מכון לשבתך פעלת הוי' מקדש הוי' כוננו ידיך, וצ"ל איך הוא מעשי צדיקים גדולים ממעשי שו"א, ומהו עבודתם של הצדיקים, דעבודתם זו היא גדולה ממעשי שו"א, והנה רש"י ז"ל פי' דמקדש מעשי ידי צדיקים הוא, דגם זה אינו מובן דבעשיית המשכן כתי' דבר אל בני' ויקחו לי תרומה מאת כל איש אשר ידבנו לבו תקחו את תרומתי, תרומה פי' רש"י הפרשה יפרישו לי ממזונם נדבה, ועשו לי מקדש כו', הרי דבעשיית המשכן הי' כל ישראל משתתפים בוה, ובבנין בית ראשון כתי' ויעל המלך שלמה מס מכל ישראל ויהי המס שלשים אלף איש, ובבנין בית שני כתי' והי' לנו הלילה למשמר והיום מלאכה, וא"כ מהו דמקדש מעשי ידי צדיקים הוא, וביאור הענין הוא, דהנה ירידת הנשמה בגוף היא ירידה גדולה, והיינו זה שהנשמה יורדת לעוה"ז ומתלבשת בגוף ונה"ב היא ירידה גדולה ועצומה במאד, דכל נשמה היא מושרשת באצי' וכמא' כל נשמתא ונשמתא הווה קיימא בדיוקנאה קמי' מלכא קדישא, דמלכא קדישא הוא בחי' ז"א דאצי', ולכן הנה על הנשמה כמו שהיא למעלה באצי' אנו אומרים נשמה שנתת בי טהורה היא, שהיא בתכלית הטהרה והבהירות שמאיר אור העצמי של הנשמה, וע"כ מאירים בה כל האורות והגילויים העליונים, דמזליהו חזי בחי' ראיית המהות ממש, וכמו"כ הנה ההשגה של הנשמה כמו שהיא באצי' היא שמשגת מהות אלקות כו', והיינו דכמו שהגילויים הן בספי' דאצי' כמו"כ הן הגילויים בנשמה כמו שהיא באצי' כו', ובירידתה למטה נתעמם ונחשך אורה, שאיננו מאיר אור העצמי של הנשמה, וממילא אינם מאירים בה האורות והגילויים שלמעלה, דגם בנשמות הגבוהות שיש בהם בחי' הראי' באלקות, ה"ז רק ראיית עין השכל, וכמא' הזהר דבעין השכל שבלבא אתחזי כולא, דראיית עין השכל אין זה ראיית המהות ממש, וכמו"כ ההשגה דנשמה למטה אינו בערך להשגתה כמו שהיא למעלה, דבוה גופא שהנשמה מתלבשת בהגוף הרי אינו דומה לכמו שהיתה קודם התלבשותה, ובפרט כאשר נתפסת בגוף, דענין התפיסא ה"ה יותר מכמו התלבשות, ולזאת כאשר הנשמה נתפסת בגוף אז הנה חושי הנשמה נעשה כמו חושי הגוף, דחושי גוף וחושי נשמה ה"ה חלוקים בעצם מהותם וכמו עד"מ חושי הבע"ח וחושי מין המדבר שהם מובדלים זמ"ז, דהבע"ח הרי כל ענין היותם הוא לאכול ולשתות ושאר עניני הבשר, כי הבע"ח הרי אין להם שום חוש בשכל כלל (ורק דעת הנקנה כו'), ומין המדבר הרי החוש שלו הוא גם בענינים שכליים בד"כ הרי שהם חלוקים בהחושים שלהם, וכך

במין המדבר ג"כ יש חילוקים בחושי בנ"א, דהחוש של אנשים פשוטים הוא בענינים הגופנים ובעניני העולם בכלל, וחושי הבעלי שכל והדעה הם בעניני ההשכלה בכלל ובעניני תיקון המדות בפרט, וכ"ז אין ערוך כלל לחושי הנשמה, דגם המדרי' היותר גבוה בחושי השכל לחושי הגוף יחשב לעומת חושי הנשמה, והיינו דחושי הגוף הוא דהעולם הוא מציאות והוא חי מאלקות, וחושי הנשמה הוא דהעיקר הוא החיות האלקי, וזהו ההפרש בחושי הנשמה עצמה בין קודם התלבשותה בגוף לאחר ירידתה והתלבשותה בגוף, דכאשר עודנה למעלה האלקות היא בפשיטות והעולמות הם בהתחדשות, וברידתה למטה ונתפסת בגוף הנה העולמות הם בפשיטות ואלקות הוא בהתחדשות, ומובן שאינו בערך כלל לכמו שהיתה השגתה תחלה, וכן עבודתה כמו שהיא למעלה כתי' חי ה' אשר עמדת לפניו, שעמדה באהוי"ר, והיתה בתכלית הביטול באו"ס ב"ה וכמו שירדה למטה הרי עבודתה אינו בערך לכמו שהיתה למעלה כלל וכמ"ש בס"ב פל"ז וז"ל כי גם שיהי' צדיק גמור עובד ה' ביראה ואה"ר בתענוגים לא יגיע למעלת דביקותו בה' בדחילו ורחימו בטרם ירידתה לעוה"ז החומרי לא מינה ולא מקצתה ואין ערך ודמיון ביניהם כלל כנודע לכל משכיל שהגוף אינו יכול לסבול כו' עכ"ל, והיינו שבוה ביאר כללות ענין ירידת הנשמה שהיא ירידה גדולה, ראשית כל הוא אשר כל הדרכים בחזקת סכנה, אמנם אף גם מי שיהי' צדיק גמור ובהיותו למטה מלובש בגוף הוא עובד ה' ביראה ואה"ר בתענוגים (שהו"ע התגלות כחות עצמיים, וכמ"ש בד"ה ויאמר יוסף רפ"ה, דבכחות הגלויים הנה בעת שהוא באהבה אינו ביראה, ובעת שעבודתו ביראה אינו באהבה, אבל בהתגלות כחות העצמיים הרי יכול להיות ב' מדות כא', וע"ד העבודה דימים נוראים שהיא עבודה דיראה ואהבה כא' וכן בצ"ג דכל עבודתו בהתגלות הכחות עצמיים, וזהו עובד ה' ביראה ואה"ר בתענוגים) כא', ומ"מ הנה לא יגיע למעלת דבקותו בה' בדחילו כו' ולא מקצתה, ולא זו בלבד אלא עוד שאין ערך ודמיון ביניהם כלל, וטעם הדבר אינו מפני זה שהנשמה משתנית בירידתה, דהנה הוא עצמי, וכל עצם בלתי משתנה, אלא כנודע לכל משכיל שהגוף אינו יכול לסבול כו', וזהו אפילו בנשמות הגבוהות וכ"ש בנשמות הבינונים שהאהוי"ר אינו בערך שלמעלה וצריכים יגיעה רבה לבוא לאהוי"ר כו', הרי שהירידה היא גדולה ועצומה מאד.

והנה כמו שהוא בנשמה כמו"כ הוא בהארה אלקית שנעשה מקור לעולמות שהוא ג"כ בבחי' ירידה, דהנה כל התהוות הוא מבחי' אור האצי' וכמ"ש באגה"ק סי' כ' שהתהוות הוא מהאור דוקא מפני שהוא מעין המאור, דכח ההתהוו' הוא בעצמות א"ס שהוא לבדו בכחו ויכולתו להוות יש מאין ואפס המוחלט כו', וע"כ האור מהווה מפני שהוא דבוק במקורו, והתהוות היא לא מאורות עצמיים דאצי' כ"א מהארת אצי', והגם שזהו רק הארה בלבד, אבל מ"מ הוא הארת אצי', הנה הארה זו כמו שנעשית מקור לעולמות ביע"ה ה"ז ירידה לגבי כמו שהיא באצי' כו', דהנה רבינו נ"ע א' דהויו והארה המאיר מאתו להוות ולהחיות את העולם והנבראים הם בע"ג ובעת"כ, הנה בהארה זו ובויו

זה שייך בחי' מספר, ובאוא"ס שלמעלה מבחי' הארה המצומצמת וכן המתפשטת להוות ולהחיות עולמות ביי"ע הוא בלי מספר, והכוונה דביי"ע וכן האור דאצי' שנעשה מקור לביי"ע, פי' שמתמצמת ומתפשטת להוות ולהחיות ביי"ע, הן בבחי' מספר, ומדרי' האצי' שלמעלה מההארית האצי' להיות שרש ומקור לביי"ע הוא בלי מספר, אבל אור האצי', פי' ההארה המצומצמת להיות שרש ומקור לביי"ע, היא ג"כ בבחי' מספר, וצ"ל איך שייך להשוות המהווה עם המתהווה, שאם נא' שמהווה הוא בבחי' הגבלה ומספר איך הוא ההתהוות בבחי' בריאה חדשה, דבריאה היא התחדשות דבר שנק' בריאה יש מאין, וידוע שאין זה כמו השתל' עו"ע, דהשתל' עו"ע הוא רק גילוי מההעלם שאין זה התחדשות, וכמו שכל ומדות שהם עו"ע, שהשכל עילה, והמדות עלול, דהגם שהמדות מובדלים מן השכל מ"מ הרי המדות כלולים בשכל שיש מדות שבשכל, רק שהמדות כמו שהם כלולים בשכל שם אינם מדות מורגשות, מפני שהשכל הוא שם העיקר, והמדות שבו הן בהעלם, וכמו שבאים בלב המדות הן מדות מורגשות שמורגשים לעיקר והשכל היא בהעלם, והי"ז רק מהעלם אל הגילוי לא בבחי' התחדשות דבר, ולכן הרי כל שכל מחייב מדה לפי דשכל הוא עילה, ועילה מחייב עלול, וגם אפשר לדעת איזה מדה יתחייב ממנו, וכן כל מדה שהיא עלול, יכולים לדעת אופן וענין השכל אשר חייב אותה, דכ"ז הוא בעו"ע שהוא גילוי מן ההעלם, אבל ענין בריאה היא בבחי' התחדשות, דהיתכן דשו"א וכל אשר בהם היו כלולים במקורם ונתגלו מהעלם אל הגילוי, כ"א נתהוו בדרך התחדשות ואם גם מקור המהווה הוא בבחי' הגבלה הי"ז בחי' יש, דכל הגבלה הוא יש, א"כ איך הוא בבחי' התחדשות, ובאמת כל יש בהכרח שהוא בבחי' התחדשות היינו מאין, כי יש מיש אא"ל, כ"א מאין דוקא וכמ"ש במ"א וכמ"א החוקרים התהוות הגשמי מן הרוחני אין לך בריאה יש מאין גדול מזה, ופי' אין הוא העדר הישות, והעדר הגבלה כו', ואמרז"ל אלמלא מתכנשין כל באי עולם אינם יכולים לברוא אפילו כנף יתוש א', דהתהוות היש הוא רק בכח אלקי הכל יכול להיות מציאות יש כו'. וגם בהתהוות של היש מיש הוא ג"כ ע"י אמצעית האין באמצע, וכמו עד"מ גרעינין הנורעין, דבהגרעין הרי יש בו בהעלם כל הצמיחה אשר תהי' ממנו (ולהיותו בהעלם מאד לכן אי' ע"ז הל' באגה"ק שהוא כעין יש מאין כו' אבל בעצם הרי יש בו בהעלם מאד כל פרטי הצמיחה שראוי להיות ממנו), וכמו גרעין הפרי הרי יש בו כמה פרטים, האילן ענפיו ועליו, גוף הפרי ובשרו, טעמו וריחו ומראהו וגרעיניו הנמצאים בו (שהוא כח הא"ס שבנבראים, שמפרי א' יולד עוד פרי וכן כו'). הרי הכל כאשר לכל נמצא בהגרעין הנורע, ואי' בספרים דע"י כלי המגדלת יכולים לראות בהגרעין כל הפרטים אשר יצמח כנ"ל, וגם חלק הגרעין אשר יוצמח בהפרי העתידיים להיות מצמיחת גרעין זה, וא"כ הרי כל מה שיוצמח אח"כ הנה ישנו בהגרעין הנורע, ומ"מ הנה צמיחת האילן הוא ע"י אמצעית האילן שקדם אל היש הזה, והיינו דבתחלה צ"ל רקבון הגרעין וכאשר נרקב הגרעין ונפסד צורתו לגמרי הנה הפסדות זו היא סבת הצמיחה, ואם הגרעין נשאר קיים לא יהי' ממנו צמיחה וכל אשר יורקב ויופסד צורתו יותר הנה יוגדל ויצמח יותר, וההפסדות אינו ענין הכליון כ"א

הרקבון באופן שיהי' ממנו צמיחה, ולכן הנה הצמיחה הוא דוקא במינו של הגרעין, א"כ אנו רואין במוחש דגם ביש מיש הוא ע"י אמצעות האין דוקא. וטעם הדבר הוא לפי שהתהוות היש בכלל הוא מהאין שהוא העדר הישות והעדר ההגבלה, וא"כ איך אפ"ל דמקור המהווה יהי' בבחי' מספר והגבלה, ועוד זאת המדרי' האצ'י שהם למעלה מהארה זו המצמצמת להוות ולהחיות בי"ע הוא בלי מספר, והלא אצ'י הוא ע"ס במספר, וכל מספר הגבלה, וכ"ש ע"ס וכמ"ש בס"י עשר ולא תשע ולא י"א, וא"כ יש באצ'י הגבלה ומספר, והוא כפל ההגבלה, דמספר ה"ז הגבלה, והגבלת המספר עשר דוקא, וא"כ איך הוא בלי מספר. אך הענין הוא כמ"ש העה"ק דא"ס הוא שלימותא דכולא, וכשם שיש לו כח בבע"ג כן יש לו כח בגבול, שא"ת שיש לו כח בבע"ג ואין לו כח בגבול הרי אתה מחסר שלמותו, וכח הגבול הנמצא ממנו תחלה, הן הכלים דע"ס דאצ'י וזהו בחי' ההגבלה שבאצ'י היינו בחי' הכלים, אבל האור אין בו הבדל והפרש בין אור החכ' ואור הבינה, ואור החסד ואור הגבורה, דהאור שזה כולם, וההגבלה היא בבחי' הכלים, והיינו מה שאצ'י הוא בבחי' מספר היינו בחי' הכלים, ובלי מספר הוא בבחי' האורות, ולפ"ו ניחא מה שדרש ומקור בי"ע הוא בחי' כח מוגבל, כי השרש הוא מבחי' הכלים דמל' דאצ'י שהכלים הם כח מוגבל. אמנם אין זה מובן איך יתהווה מכה מוגבל דאצ'י הגבול דבי"ע, דזה מובן שהכלים דע"ס הם בחי' ההגבלה שבאצ'י, אבל איך מתהווה מכה המוגבל דאצ'י בחי' ההגבלה דבי"ע בכלל ובפרט דהלא יש מאין הוא מבחי' העדר דוקא. אך הענין הוא דכלים דאצ'י אין בהם הכח להוות, דרק האור הוא המהווה מפני שדבוק במקורו והוא מעין מקורו, והכלים אינם בבחי' דבקות (וכמ"ש במ"א ההפרש בין אורות וכלים, דהאור הוא בבחי' דביקות ניכרת, והכלים אינם בבחי' דביקות ניכרת, ולהיות שהדביקות אינה ניכרת כאלו אינם בבחי' דביקות, וז"ש באגה"ק דאיהו וגרמוהי חד להוות בהן וע"י מאין ליש, דהמהווה הוא בבחי' איהו וזהו מאין שהוא בחי' העדר היש שזהו כח הא"ס ממש, רק שמתייחד עם גרמוהי להיות מיש הנאצל ההגבלה הנאצלת הגבול דבי"ע, אבל המהווה הוא בחי' איהו. וז"ש בראשית ברא אלקים שהתהוות הוא משם אלקים, דזהו דוקא משם הוי' המתייחד עם שם אלקים, וכמ"ש רבות עשית אתה ה' אלקי, רבות עשית ריבוי הנבראים בבחי' התחלקות דהיינו בבחי' מציאות זהו מה' אלקי מבחי' איהו המתייחד עם הכלים דמל' דאצ'י כו'. וזהו דשרש ומקור דבי"ע הוא בבחי' מספר היינו בבחי' הכלים דמל' דאצ'י, ואצ'י שלמעלה מההארה היא בלי מספר, היינו בחי' האורות כו'.

והנה מה שאומר רבינו נ"ע שהויו וההארה המאיר מאתו ית' להוות ולהחיות הוא בבחי' מספר, נר' שגם האור הוא בבחי' מספר, וצ"ל דהארת בחי' איהו שבא מהיחוד דאיהו עם גרמוהי הוא ג"כ בבחי' מספר, הגם שזהו הארת איהו אבל להיות שהארה זו בא ע"י היחוד עם גרמוהי שייך בזה מספר, ובחי' איהו בעצם שזהו עיקר המהווה הוא בלי מספר, וענין כח הפועל בנפעל אין

הכוונה מה שמתלבש ממש בהנפעל, שה"ז הוא רק מה שמתצמצם להיות בבחי' שרש ומקור לא זה שבא בבחי' התלבשות ממש בהנפעל, וא"כ צ"ל הלשון בנוסח כזה דכח הפועל שבא לפעול הוא בבחי' מספר, וכח הפועל עצמו הוא בלי מספר כו'. ונמצא שזה ירידה גדולה בהארה, והיינו דהארה זו עצמה הנה כמו שהיא באצי' היא בבחי' בלי מספר, וכמו שהיא נעשית בבחי' מקור לבי"ע הוא בבחי' מספר, ומספר לגבי בלי מספר הוא באין ערוך כו'. דהנה במספר עצמו הרי מספר קטן ביותר לגבי המספר היותר גדול הוא בערך עכ"פ, וכמו מספר א' לגבי אלף אלפים וריבוי רבבות פעמים אלף אלפים וריבוי רבבות, והגם דהמספר הא' הוא קטן ביותר ומ"מ אינו שייך בו לומר עליו אין ערוך, לפי שהמספר הלזה המרובה והמרובה עוד יותר הנה כללות כולם הם אלף אלפים וריבוי רבבות פעמים אלף אלפים וריבוי רבבות אחדים, ולכן כאשר להמספר המרובה יחסר רק מספר א' או לא יהי' המספר הלזה במכוון, וא"כ הנה גם הא' הגם שהוא מספר קטן ביותר לעומת מספר גדול כזה ומ"מ הוא בערך אליו, אבל לגבי בלי מספר הנה המספר אינו בערך אליו כלל. אמנם כ"ז הוא בהארה דאצי' כמו שהיא באצי', ורק מה שנעשית בחי' שרש ומקור לבי"ע שהיא בבחי' מספר, וכ"ש הכח האלקי מה שבא בבחי' התלבשות ממש בנבראים ה"ה נעשה כערך וכמהות הנבראים. דהנה כל כח רוחני המתלבש בהפועל הנפעל ממנו ה"ה נעשה כערך וכמהות הנפעל, וכמו עד"מ אור השכל המתלבש בחומר המוח ה"ה כמוג חומר המוח, דחומר המוח הוא חומר רוחני ומ"מ הוא חומר ואינו רוחני, ואור השכל הוא רוחני, אבל להיותו כח המתלבש בכלי ה"ה נעשה כערך ומהות הכלי דמוח החכ' הוא קר ולח ומוח הבינה הוא חם ויבש, הנה לפי אופן מזיגת חומר המוח אם יבש אם לח, הנה באופן כזה יהי' גילוי אור השכל, וכן הנה כפי המאכל שאוכל אשר מזה הנה נעשה חומר המוח כ"ה ההשגה, ולכן אי' בספרים דבעלי שכליים לא יאכלו מאכלים גסים מפני שמעבה את חומר המוח ומעבה את אור השכל, וכן במזיגה דחסדים וגבורות שבשכל הוא תלוי באופן מזיגת והרכבת חומר המוח, וכמו שני בנ"א ששומעים השגה א' זה מבינה באופן כזה וזה באופן אחר, שלפי אופן מזיגת והרכבת חומר המוח כן הוא האור שכל כו', ואין זה בכח השכל דוקא כ"א בכל כח וכה, וכמו בכח אור הראי' הרוחני, הוא לפי אופן חומר העין, וכמו טוב עין ורע עין שזה לפי מזיגת העין בחו"ג אם מרובה בדמים או במים כו', וכ"ז הוא מפני שהכח הוא בהתלבשות ותפיסא בהכלים ע"כ הוא נעשה כערך ומהות הכלים. משא"כ במח' כשחושב שהוא במקום רחוק אלף פרסה עד"מ שהמח' עוברת. שטח המקום הוה, הרי אינו שייך לומר שאם הי' חושב במקום קרוב הי' המח' במהירות יותר או בנקל יותר, שאין חילוק כלל בין אם חושב שהוא בעיר רחוקה אלף פרסה או בעיר הרחוקה רק פרסה א'. והגם שאין זה שלא ישנו המקום כלל שהרי מ"מ מחשבתו עוברת את המקום, וכנגדש בחוש המח' דהמח' עוברת המקום במעוף מחשבתו, ומ"מ הרי אין הפרש כלל אם חושב במקום הרחוק אלף פרסה או פרסה א', וטעם וסבת הדבר הוא אינו אלא רק לפי שאין המח' נתפסת בהמקום, ואינו דומה לאור

השכל דאור השכל ה"ה נתפס ומתלבש בחומר המוח, אבל המוח הרי אינה נתפסת בהמקום וע"כ המוח תופסת המקום כולו כא' ואין בזה הפרש בין קירוב לריחוק, וכן הוא בשארי הכחות שדומים לכת המוח כו'. דהיוצא מזה הוא דכאשר הכח הוא בבחי' תפיסא והתלבשות בהכלי ה"ה משתנה לפי אופן הכלי וכשאינו בבחי' התלבשות אינו משתנה כלל כו'.

והנה יובן זה יותר, דהנה נפש השכלי ונפש החיוני הטבעי הן ב' נפשות, דנפש השכלי עיקרו שכל, ומקומו העקרי במוח, ונפש החיוני הטבעי עיקר מהותו מדות, ומקומו העקרי הוא בלב, והן ב' פרצופים פרצוף השכל ופרצוף המדות, והנה עם היותם ב' פרצופים נבדלים הנה מ"מ מתלבשים זב"ו, כמו כל כח עליון שמתלבש בכח תחתון, והנה התלבשות כח העליון בהתחתון הוא עד החזה, היינו שליש התחתון דת"ת ונה"י, ומצד הלבשה זו יש בכח התחתון להטות את העליון לכל מה שירצה, גם היפך כח העליון, וכמו בשוחד דכתי' בו כי השוחד יעור פקחים ויסלף דברי צדיקים הרי מצד השכל והסברא האמיתי ה"ה משכיל לחיוב גמור וכשיקח שוחד הרי לבבו מטה את השכל לחייב לזכות ומהפך בזכותו בכמה טעמים וסברות, וכמו שאנו רואים בחוש שהחפץ ותשוקת הלב מטה את השכל להשכיל דוקא כחפץ לבבו, ובפרט בענין הנוגע ללבו ה"ה משכיל בזה כמה השכלות וממצאי המצאות מופלגות והכל רק כחפץ לבבו, עד שאינו יכול להשכיל ולהשיג כלל באופן אחר ואינו מבין כלל איך יכול להיות באופן אחר כו', ואמיתת הענין הוא לא כלפי האמת כלל, וכמו בשני בעלי דינים זה טוען כך וזה טוען כך, וכל א' מראה בטעמים ושכליים רק כמו שהוא רוצה, וכמו שהוא רוצה ה"ה מראה בטעמים ושכליים אשר כן השכל הבריא מחייב ואשר כן הוא גם היושר כו' וחברו מראה להיפך כו', אמנם הידין שאינו מלוכש בחפץ לבבו ה"ה מכריע לפי שהוא מכיר את האמת, אבל הבע"ד כל א' משכיל כפי חפץ לבבו. אמנם כ"ז הוא בשכל המתלבש במדות שבלב, אבל עצם השכל היינו בחי' גדלות המוחין, והוא השכל שלמעלה מהשכל השייך למדות, הרי אינו מתפעל כלל מחפץ הלב, וכמו בעל שכל גדול ובעל שכל חזק ה"ה משכיל כפי אמיתת ענין השכל, ער אינו משכיל בכל דבר השכלה נאר ויא דיא ריינגקאייט און קלארקייט פון השכלה אינו מחייב, ולכן הנה גם אם בלבו הוא חפץ באופן אחר מ"מ הנה החפץ והרצון הזה א"ז מטה שכלו מן האמת, וטעם הדבר הוא מפני שהשכלתו הוא מעצם כח חכמתו ולא מצד הרצון והתשוקה שבלב דלהיותו בעל שכל גדול וחזק הנה השכלותיו הן מצד עצם כח חכמתו, ומאחר דהשכלתו בכל דבר שכל הוא רק מצד עצם כח חכמתו ע"כ אין הלב עושה הטי' כלל בשכל, והטעם הוא מפני שהשכל מובדל מהרגש הלב כו', שכל אינו העכער פון הארץ גיפילין, דער פאר אינו הארץ גיפילין מאכין ניט קיין ענדערונג אין שכל, וכמו שהטיית היד הנה לא יטה את השכל מפני שהשכל מובדל לגמרי מחוש המישוש, בדבר הנתפס ביד, היינו שהוא איזה דבר גשם שהוא נאחו ביד והמישוש תופס בו, או הנה הטיית ידו יכול לפעול הטי' בהדבר שמטה אותו לימין או לשמאל

מגביהו או משפילו, אבל דבר שאינו נתפס ביד במישוש, אין ההטיית היד יכול לפעול בו שום הטי', גם איזה שתהי', דלהיותו בלתי נתפס במישוש הוא מובדל לגמרי מהמישוש, והנה השכל שהוא רוחני הוא מובדל מהמישוש, ולכן אין המישוש יכול לפעול בו, ולזאת הנה כשם שהטיית היד אינו יכול לפעול הטיית השכל לפי שהשכל הוא מובדל לגמרי מן היד, הנה כמו"כ השכל הוא מובדל מחפץ ותשוקת הלב שאינו עושה בו שום הטי' כלל, והפעולה דהשכל בחפץ הלב (דוהו כלל מונח שהשכל פועל על הלב ותשוקתו, הנה בענין זה) אינו נוגע כאן אם שפועל בו הכנעה שלא יעשה כחפץ לבו, או שלא יהי' נוגע כלל אל הלב, אך זאת שהשכל מובדל מן הלב שאינו עושה בו שינוי כו', הרי אנו רואין ב' אופנים בכח א', דאור השכל הבא בהתלבשות בהמדות שהם תשוקת וחפץ הלב, או הנה חפץ לבבו עושה בו שינוי, וכח השכל שהוא למעלה מהתלבשות בהמדות הנה גם אם חפץ ותשוקת לבו הוא באופן אחר, מ"מ הנה תשוקת לבו לא יעשה שום הטי' בשכלו, וטעם הדבר הוא דכח הבלתי מתלבש בהכלי אינו משתנה לפי אופן הכלי אבל אור המתלבש בכלי ה"ה משתנה לפי אופן הכלי דוקא, והיינו שנעשה כערך ומהות הכלי.

והדוגמא מזה יובן באלקות שהרי יש גילוי אצו' בבי"ע עד גם למטה שמאיר אור האצו' למטה, וכמו במ"ת דכתי' וירד הוי' על ה"ס שהי' גילוי אוא"ס דאצו' ממש למטה, ולא הי' שום שינוי כלל בהאור כו', וכן הוא בגילוי אור התורה למטה שהיא בבחי' ח"ע דאצו' שכמו שהיא למעלה ה"ה למטה בלי שום שינוי כו' וכאו"א מישראל הקובע זמן על לימוד התורה (ובפרט ברבים כו') הנה כמו שהוא למטה מלובש בגוף גשמי ה"ה ממשיך גילוי בחי' ח"ע דאצו', והיינו מפני שהתורה אינו נתפס בעולם, דלכן התורה אינה תלוי' בזמן ומקום, דכל העוסק בתורת עולה כאלו הקריב עולה. דהנה בס' והדרגה הרי הקרבנות יש להם מקום וזמן מוגבל, דכל הקרבנות מקום הקרבנות הוא רק במקדש, ובמקדש גופא הנה יש מקומות חלוקים, דהעולה היא ק"ק ושחיטתן בצפון, ובא"ל אינה כמצותה, אבל בלימוד התורה הנה כל העוסק בתורת עולה כאלו הקריב עולה גם שאינו זמן ההקרבה ולא מקום ההקרבה כו', שוהו המשכת אור האצו' ממש למטה כו'. וכן הוא בנשמות שהם למטה כמו שהם למעלה ממש, וכמו נשמת משה שהי' למטה בבחי' אצו', דמשה משה לא פטיק טעמא בגווייהו, והכוונה הוא דכמו שהי' למעלה כן הי' למטה, והרי הי' גילוי אצו' ממש למטה, וכן נשמת יוסף לא הי' מבלבל לו כלל, שהגם שהי' מלך במצרים דעל פיך ישק כל עמי, הי' בעת ההיא מרכבה ממש לאלקות, והי' בבחי' הפנימי'. דוהו מה שאחי יוסף נבהלו מפניו בהודיעו אותם אני יוסף, דיודע דהשבטים הם מדרי' בי"ע ויוסף מדרי' האצו', ובעבודת הברורים הרי יש ב' מדרי', הא' מה שהוא בהתלבשות, והיינו מה שהמברר מתלבש ממש בהמתברר לבררו, והב' מה שהבירור הוא בדרך כח עליון (דבעבודה בכללות הוא ההפרש אם העבודה היא מצד השכל וההשגה שמתלבש בהענין המתברר, או שהוא מצד הרצון ורעו"ד שהוא בדרך כח עליון, וכידוע

דבצון פועל בדרך כח עליון, ועקרו בגזרה וצווי, וכמא' אזוי וויל איך שהוא כח עליון), דההפרש כללי ביניהם דהא' הוא בירור בבחי' פנימי והב' הוא בירור בבחי' מקיף, והנה אצ"י בכלל הוא בחי' טובב ומקיף לגבי ביי"ע, וע"כ השבטים שהם בחי' ביי"ע, גם היודעים שהבירור שמצד אצ"י הוא גבוה יותר מכמו הבירור דבי"ע, אבל היתרון בהבירור דבי"ע שהוא בבחי' הפנימי, ולכן הי' מחלוקתם על יוסף בענין זה, ולזאת כשראו אשר מדרי' יוסף אין זה לבד שהוא מבחי' אצ"י ממש, כ"א זהו שהוא למטה כמו למעלה ממש, והיינו שהי' מרכבה בבחי' פנימיות ולא בבחי' הסובב ומקיף, לכן הרי נבהלו מפניו, מפני הפנימיות שלו, ולהיות שלא הי' בחי' תפיסא בעולם לא הי' העולם מבלבל לו, וכן חכמת שלמה שהי' מבחי' ת"ת דמל' דאצ"י, וכמ"ש והי' נתן חכ' לשלמה, שנתן לו בחי' חכ' העליונה שהי' גילוי אצ"י ממש למטה כו' וכמ"ש בלק"ת בהבני' דשוש אישיש, ולכן בשלמה כתי' והוא יהי' איש מנוחה כו' ושלום ושקט אתן על ישראל בימיו, דמי שנק' בשם שלום מדותיו אמת ועונה, דאמיתת העונה הוא התוקף עצמי (כמבו' בד"ה פדה בשלום י"ט כסלו) היינו התוקף מצד העצמות, דזהו ההפרש בין עניו לשפל, דהעניו הגם שהוא בתכלית השפלות בעיני עצמו ומ"מ הנה בכל דבר טוב הוא בתוקף עצמי מצד העצמות, ובפרט נשמה כללית דראש וגדול הדור שהוא הארת נשמת משה הממשיך אור וחיות בכל אנשי הדור כו', והיינו מה שבא בחי' האצ"י בעולם שלא בבחי' התלבשות ותפיסא כו'. אך הכח האלקי שבא בבחי' התלבשות בעולמות ונבראים הי"ז נעשה כערך הנבראים כו', אשר בזה מבואר מ"ש בבה"ז פנחס ע"פ ובהדש הראשון שהחיות של הנבראים גם הוא בבחי' נברא, והלא הוא חיות, ואיך הוא נברא, אך זהו שנעשה כערך ומהות הנבראים כו'. וא"כ הרי יש כאן ג' ענינים, הא' ההארה האלקית המתלבשת ממש בהנבראים ונעשית כמהות וערך הנבראים, הב' בחי' מספר שהם הכלים דמל' דאצ"י וכן האור דאיהו מה שמתייחד עם גרמוהי, והג' הוא בחי' איהו ותוהי שהוא בחי' איהו ממש, שהוא עיקר המהווה מה שהוא בלי מספר, דג' מדרי' אלו הם ג' לשונות אור חיות וכח הנז' בסש"ב, וידוע שהם ג' מדרי', והיינו דאור הוא שאינו משתנה כלל, והעיקר הוא בבחי' אור סובב, וידוע דאצ"י היא בחי' סובב לגבי ביי"ע, וכמו"כ בכללות אור האצ"י שבא לא בבחי' התלבשות ותפיסא שאינו משתנה כו' וכנ"ל, וחיות וכח הוא שבא בבחי' אר"פ, דחיות הוא מה שבא בבחי' מספר, וכח הוא שבא בבחי' התלבשות ממש שהוא כערך ומהות הנבראים כו'. אשר מכל המבואר מובן דהארת אלקי שנעשה בחי' שרש ומקור לעולמות הי"ז בבחי' ירידה לגבי כמו שהוא באצ"י טרם היותה שרש ומקור לבי"ע.

והנה כמו שהוא מאצ"י לבי"ע, כן הוא מאוא"ס המאציל לאצ"י, דהאורות דאצ"י הי"ה כלולים באוא"ס המאציל, וכמו שבאו באצ"י הי"ז בחי' ירידה, והראי' שהרי באצ"י רוחו של משה על ע' איש הזקנים שזוהו כדוגמת האצ"י למעלה וכת' וירדתי כו' ואצלתי מהרוח שעליך ושמתי כו', הרי דבכדי

שיהי' ואצלתי הוא ע"י וירדתי שהיא ירידה א', ואח"כ ושמתי עליהם שנתלבש
 בע' איש הזקנים ה"ז עוד ירידה כו', וכמו"כ הוא התגלות דאור האצ"י מאוא"ס
 המאציל ה"ז ירידה בהאור, ואח"כ כמו שנתלבשו בכלים ה"ז עוד ירידה
 כו' ובכללות הרי יש בזה ג' מדרי', הא' האורות כמו שהן כלולים באוא"ס
 המאציל שעו"ג אתה הוא תד ולא בחושבן שהן בבחי' חד ממש, והב' כמו
 שנתגלו מאוא"ס המאציל ב"ה, אבל קודם שנתלבשו בכלים, שזהו מ"ש בס"י ע"ס
 בלי מ"ה שהן בבחי' ע"ס רק שהן בלי מהות עדיין כו', והג' כמו שמתלבשים
 בכלים דאצ"י שהן כמהות הכלים בחי' אור החכ' ואור החסד כו'. והנה כשם
 שהוא בהמשכה פרטי' שמאוא"ס המאציל ב"ה באור האצ"י, הנה כמו"כ
 הוא בכללות גילוי אור הקו הנמשך מבחי' מלי' דא"ס אחה"צ, שזהו ג"כ
 ירידה לגבי כמו שהוא כלול תחלה במקורו בהאוא"ס שלפה"צ, דהנה אי'
 בפרדר"א עד שלא נבה"ע הי' הוא ושמו בלבד, עולם הוא בחי' העלם וצמצום,
 ועד שלא נבה"ע פי' לפה"צ הי' הוא ושמו בלבד, דהיינו בחי' האור השייך
 אל העולמות שזהו מה שנק' שמו, דלכאו' מה שייך שם קודם שנבה"ע, רק זהו
 בחי' ההארה השייכה אל העולמות כו' וכמ"ש במ"א, וקוה"צ הי' אור הקו כלול
 במקורו בהאוא"ס שלפה"צ הרי לא הי' בבחי' אור כלל, וכמו עד"מ אור וזין
 השמש הכלול בשמש שאינו עולה בשם אור וזין כלל, הנה כמו"כ הוא האור
 כמו שכלול בעצמותו אינו בבחי' אור, וכהלשון הנודע לאו אינון נהורין כו'
 פי' שאינו עדיין בבחי' מציאות אור כלל, אבל כמו שבא באור הקו לאחר
 הצמצום ה"ה בבחי' מציאות אור כו' ולכן נק' הקו יש מאין (כמ"ש בלק"ת
 ד"ה תקעו הב' בהג"ה) ויש בו ע"ס. דהנה שרשי האורות כמו שהן בעצמות
 אוא"ס הנק' ע"ס הגנוזות ה"ה בתכלית האחדות ומכ"ש אוא"ס הבל"ג (היינו
 האוא"ס שלפה"צ וכמ"ש במ"א דלפה"צ הרי העיקר הוא הבל"ג וכח הגבול
 שבא"ס הוא בבחי' א"ס כמו הבל"ג והם (כח הגבול וכח הבל"ג) שרשי האורות
 והכלים שאחה"צ, וא"כ הרי אוא"ס הבל"ג) זהו שרש ומקור האור ה"ה בבחי'
 א"ס ממש אף גם שרשי האורות (פי' ע"ס הגנוזות) הן ג"כ בבחי' חד ממש
 כו'. משא"כ בקו ה"ה בבחי' ע"ס, וכידוע דמ"ש בס"י ע"ס בלי מ"ה בכללות
 זהו בבחי' אור הקו כו', ומכ"ש הנה כמו שהקו נמשך בעולמות ובכלים
 שזהו הצנורות פרטים של הקו כו' ה"ז כמו בחי' הכלים כו'. נמצא שזהו
 ירידה גדולה מאד. והנה באופני הירידה הרי במדרי' העליונות הירידה היא
 עוד יותר מבמדרי' התחתונות, הגם דבמדרי' העליונות גם כמו שהן בבחי'
 ירידה ה"ה מדרי' נעלית מאד, מ"מ הרי התכלותם במקורם הוא באופן אחר
 לגמרי, דיותר משאין ערוך עשי' לגבי אצ"י אין ערוך אצ"י לגבי הא"ס, וא"כ
 הרי הירידה גדולה יותר. אמנם עיקר ענין הירידה הוא ביותר בירידת הנשמה,
 שהיא באמת ירידה גדולה יותר מבכל המדרי' ירידה דההארה אלקית, דהרי
 ההארה האלקי' גם המדרי' היותר נעלית כמו גילוי אור הקו שנמשך ממל' דא"ס
 אחה"צ דנת"ל דבהיותו כלול במקורו בהאוא"ס שלפה"צ שאינו עולה בשם
 אור וזין כלל, ואחה"צ הרי נעשה בבחי' מציאות אור, דזהו ירידה גדולה מאד,
 דנעשה מלא מציאות מציאות (וכנ"ל דלכן אור הקו נק' יש מאין, דביש מאין

הרי היש אינו ממהותו של האין כלל (כו'), וא"כ ה"ז ירידה גדולה במאה, אבל לאחר כ"ז הנה זהו מה ששייך אל העולמות עכ"פ, דבאוא"ס שלפה"צ גופא הנה מל' דא"ס זהו בחי' ההשערה בכח על מה שעתיד להיות בפועל שהוא בחי' המח' דאנא אמלוך, אמנם הנשמות הרי בכל מקום הן מהעצמות שלמעלה מהאור. השייך אל העולמות כו', דבאצי' שרש הנשמה הוא בבחי' אורות עצמיים דאצי'. וכידוע ההפרש בין נשמות ומלאכים, דמלאכים שרשם מבחי' הדבור וכמ"ש בדבר ה' שמים נעשו וברוח פין כל צבאם, והנשמות עלו במח' ופי' עלה במח' הוא במח' עליונה שלמעלה מבחי' מח' השייכה אל העולמות כו', וזהו ישראל עצמ"ח, והיינו דהנשמות הן מבחי' עליונה במח' כו'. והגם דמלאכים הן מבחי' יחוד או"א, ונשמות מיחוד זו"נ, הנה יחוד או"א הוא זיווג נשיקין שזהו הארה לבד, ויחוד זו"נ הוא בחי' יחוד גופני שהוא בחי' השפעה פנימית ועצמי' כו', והיינו דנשמות הן מבחי' עצמי' האצי' כו'. ובשרש שרשן הנה פי' ענין נשמה שנתת בי טהורה הכוונה על בחי' טה"ע שלמעלה גם מהמח' דאנא אמלוך, דבכללות הנה הב' מדרי' טה"ת וטה"ע, טה"ת הוא כלים דפרצוף א"ק כו', וטה"ע הוא בחי' מל' דא"ס שלפה"צ, ובד"פ הנה מל' דא"ס שהוא בחי' המח' דאנא אמלוך זהו בחי' טה"ת וטה"ע הם המדרי' שלמע' מזה, והוא בחי' העצמות והפנימיות כבי' וזהו שרש הנשמות שהן בבחי' פנימי' ועצמי' א"ס ב"ה, וא"כ הנה הירידה של הנשמה שיורדת מבחי' טה"ע שלפה"צ לעוה"ז להתלבש בגוף ונה"ב ה"ז ירידה גדולה ועצומה ביותר כו', והנה כל הירידות הן בנשמה והן בהאור האלקי הכל הוא בשביל העלי' כו', דתכלית הכוונה הוא שיהי' ביטול היש, והיינו שיהי' היש בטל ונכלל בא"ס ב"ה ע"י העבודה שלמטה דוקא כו', וע"ז הוא ירידת הנשמה למטה, דלא ירדה בשביל עצמה, דהנשמה עצמה אינה צריכה תיקון, דכ"ה בכל נשמה ונשמה, ומכ"ש בנשמה כללית של צדיק וגדול הדור אשר הוא במדרי' האצי' כנ"ל, דעיקר ירידתו אינו אלא בשביל להורות לנשיי דרכי העבודה ולתת להם כח ועוז לעבוד את העבודה האלקית, ולכן גם בעלות נשמתם והסתלקותם מהאי עלמא רוחא דשביק הוא הארת עבודתו גותנת כח ועוז להדבקים באורחותיו (כמבו' בארוכה באגה"ק סי' כ"ז וביאורו כדמסיים שם) כדא"י בתיקונים על מרע"ה שאחר פטירתו מתפשטת הארתו בכל דרא ודרא כו', וזהו תכלית ירידת הנשמה הכללית, וכן בכל נשמה ונשמה בפרט הנה תכלית ירידתה הוא לברר ולתקן את הנה"ב ולברר כל הדברים הגשמיים, והיינו לפעול בהנה"ב שירצה באלקות, וזאת היא עבודתה למטה לעשות החלישות והביטול בהנה"ב עד שיצא מישותו וחומריותו וירצה באלקות, וכמ"ש ואהבת כו' בכל לבבך בשני יצריך שגם היצה"ר יהי' לאה' את ה' דאו ה"ה נכלל בהנה"א כו', וכן דברים הגשמיים שהוא מקבל חיות מהם, ובכח האכילה הוא לומד ומתפלל כאשר התפלה היא כדבעי ולימוד התורה הוא בביטול הרי נכללים הדברים הגשמיים בקדושת התפלה וקדושת התורה כו', וזאת היא העלי' העיקרית אשר בגלל זאת ירדה הנשמה ירידה גדולה ועצומה כזה, ועי"ז נעשה תענוג ונח"ר לפניו ית'.

והנה הטעם שהתענוג הוא מהביטול היש דוקא, הוא מפני ההתחדשות
 דהתהוות יש מאין ה"ז טבע הכריאה, אבל ביטול היש לאין זהו
 התחדשות כו'. וזשארז"ל בגמ' דתענית גבי רחב"ד שנתנו לו חד כרעא
 דפתורא דדהבא, בעי רחמי ושקלוהו, ואמרו שם גדול הנס האחרון יותר
 מהראשון דגמירי משמיא מיהב יהבי, משקל לא שקלי, פי' מיהב יהבי
 הוא ס' ההשתל', דס' ההשתל' הוא ממדרי' למדרי' מעליון לתחתון שזהו
 ג"כ מרוחניות לגשמיות וכמא' אין לך עשב למטה שאין לך מזל מלמעלה,
 דמתיקות העשב הוא מתיקות גשמי שנרגש לחיך, ונעשה מהמזל הרוחני,
 והמזל הוא ג"כ גשמי לגבי שלמעלה ממנו וגבוה מעל גבוה כו' דסדר ההשתל'
 היא תמיד שנמשך מעליון לתחתון כו', וכמו"כ יש מאין הוא ג"כ תמיד וכמ"ש
 המחדש בטובו בכי"ת מע"ב, שהעולמות והנבראים מתחדשים תמיד מאין
 ליש כו'. וע"כ מה שנעשה החד כרעא דדהבא א"ז פלא כ"כ דהתהוותם
 כמו כל הדברים שמתחדשים תמיד מאין ליש כו', וכמו שכל הדברים הגשמיים
 מתהווים מאין, הנה כמו"כ נהווה הכרעא מאין ליש כו', אבל זה שנהפכה
 לאין, דלאחר שנתהווה בבחי' מציאות דבר חזרה להיות בבחי' אין ועלה
 ממדרי' למדרי' עד השרש הראשון כו', זהו דבר פלא גדול יותר כו' וכמו"כ
 גדולים מעשי צדיקים יותר ממעשי שו"א, דמעשי שו"א הן מאין ליש,
 ומעשה הצדיקים הוא מיש לאין, שזהו גדול יותר כו'. ותכלית הכוונה
 הפנימית דאוא"ס עצמות המאציל הוא שיהי' ביטול היש לאין, ובטולו
 יהי' ע"פ עבודה דוקא, ולא בדרך כליון כ"א ע"פ העבודה דתומ"צ, דלכן
 נתלבשו בדברים הגשמיים לבררם כו', דהנה זה מה שנתהוו העולמות מאין
 ליש בחי' מציאות, ויש רצון ע"ז שיהי' בבחי' מציאות, שהרי א"ז במקרה
 ח"ו כ"א ברצון, הרי אין הכוונה הפנימית במציאות שלהם, כ"א דוקא בהעדר
 המציאות כו', ופי' העדר מציאותם הוא שיהי' הביטול לאין ע"פ העבודה
 דתומ"צ, וזהו מה דסוף מעשה עבמ"ת דסומ"ע בביטול היש לאין,
 שהנשמות עושין למטה, הנה עונג זה עלה במח' תחלה, ובשביל זה הי'
 הרצון בהתהוות העולמות כו', וכאשר נשלמה הכוונה הזאת מאיר גילוי
 התענוג וכמא' כד אתכפיא סט"א אסתלק יקרא דקוב"ה בכולהו עלמין
 דוקא ע"י אתכפיא סט"א כו', ופי' אתכפיא סט"א אין הכוונה על רע גמור,
 שהרי זהו סדר העבודה להיות אתכפיא סט"א וא"כ אאל על רע גמור ח"ו,
 שזהו אחטא ואשוב דאין מספיקין בידו כו', כ"א זהו בתאוות היתר להיות
 קדש עצמך במותר לך כו' דדברים האסורים מושפעים מגקה"ט שהן רע גמור,
 ודברים המותרים מושפעים מק"נ שאינה רע, אבל מעורב טו"ר ונק' להט
 החרב המתהפכת, שמתהפך פעמים לטוב ופעמים לרע מחמת התערבות
 טו"ר שבה, והטוב שבה הוא מהרפ"ה ניצוצות שנפלו מו' מלכין קדמאין
 דתהו, וזהו הנותן לו כח לעבודת ה', כמו עד דלא אכילנא בשרא דתורא לא
 צלילנא דעתא חמרא וריחא פקחין כו', ומצד הרע יכול לבוא ח"ו לכל המדות
 רעות וכמו מליא כרסי' זינין בישין, וזה תלוי בהאדם עצמו, דהנה"ב היציה"ר
 אינם באים להאדם לומר לו לעשות דבר איסור, כ"א היום אומר לו כך

כו', שההתחלה הוא מהדברים המותרים, והיינו שעושה אותו לבעל הנאה, ער מאחט אים א גישמאק אין גשמיות, להיות שהנה"ב הוא בהמי בעצם מהותו, הנה חושי הגוף קרובים אליו במאד ופועל עליהם עד שנעשה לבעל הנאה, ער האט הנאה פון גשמיות אכו"ש ונימוסים חיצונים, כי המתנהג בדרכי התורה והמצוה הוא בעל מדות טובות, וכמא' לא נתנו המצות אלא לצרף בהם את הבריות, וידוע הפי' שהמצות הנה כל מצוה ומצוה יש בה סגולה פרטי' לעקור מדה רעה ולנטוע תמורתה מדה טובה, ויש מצות השכל כמו בלימוד והשגה וידיעת אלקות ואמונה ומצות חובת הלבבות, בהטבת המדות, לאהוב את זולתו באהבה אמיתית, וכמ"ש ואהבת לרעך כמוך, ומצות בדיבור לדבר רק אמת, והל"ת דרכילות, לה"ר, שקר וכן בכולם הרי המצות משנים את האדם ממהות למהות, דאם נולד במדות רעות הנה ע"י העבודה בתורה ותפלה וקיום המצות משתנה כו', דזהו תכלית הכוונה כו', אבל כ"ז הוא בפנימיות, וישנם נימוסים חיצונים, דמבחוץ נראה שהוא איש טוב ובעל מדות טובות, והאמת אינו כן, אלא שאין תוכו ככרו, והוא בא מצד הנה"ב, דענינו לרמות בנ"א, ואח"כ מסית את האדם מן הקל אל החמור, דלאחר שהוא בעל הנאה ונעשה טבעו כך, הנה בדרך ממילא נעשה בעל תאוה, עד שבא לכלל דברים אסורים, ואינו יכול להעמיד על עצמו, וכה הולך מדחי אל דחי ר"ל כידוע לכל א' מכאוביו הרוחניים, אשר תחלת הכל וראשיתה הוא מה שאינו שם לבו ודעתו לקדש א"ע בדברים המותרים, וזה תלוי בהאדם עצמו דגם בדבר המותר אם רוצה למלאות תאוות נפשו ה"ה מקבל מהרע, אבל כשפועל בנפשו שלא יהי' למלאות תאוות נפשו כ"א בכוונה לש"ש ה"ה מקבל מהטוב כו', וזהו כד אתכפיא סט"א להיות ביטול היש לאין, ועי"ז אסתלק יקרא דקוב"ה שנמשך בחי' תענוג העליון כו'. והכח הזה הוא בנש"י דוקא, וכמ"ש כי תהיו אתם ארץ חפץ דבחי' חפץ ופנימיו' הרצון שבכוונת הבריאה, הנה אתם הארץ חפץ להשלים כוונה זו ולעשות עונג זה, מפני שנש"י מושרשים בעצמות א"ס שלמעלה מבחי' הרצון דברה"ע, דהרצון דברה"ע בשרש שרשו באוא"ס שלפה"צ הוא בחי' טה"ת, ונש"י מושרשים בבחי' טה"ע שהוא פנימי' ועצמי' א"ס, ע"כ ביכולתם להשלים החפץ והכוונה הפנימית בביטול היש לאין, ולהיות התענוג עליון כו', ועי"ז נמשך מלמעלה מבחי' עצמות א"ס שלמעלה משרש ומקור ההתהוות שהוא מאין ליש, דאין הוא בחי' הארה לבד, ועי"ז ביטול היש לאין נמשך בחי' יש האמיתי, וכמ"ש להנחיל אוהבי יש, דלעתיד יהי' גילוי בחי' יש כו'. וזהו גדולים מעשי צדיקים יותר ממעשי שו"א דמעשי שו"א הוא יש מאין, דאין הוא בחי' הארה, ובשרש שרשו הוא ההארה כללית השייכה אל העולמות, אבל מעשה צדיקים שהוא לפעול הביטול בהיש אל האין, דזהו מה שעלה ברצונו ית' בחי' הפנימי' והעצמי' כנ"ל ע"כ זהו גדול יותר, וזהו מה שפרש"י מקדש מעשי ידי צדיקים, דהן אמת דעשיית המשכן והמקדש הנה כל ישראל עושים זאת, אמנם הנה בכדי שיהי' בכח נש"י לעשות את המקדש, והיינו כמ"ש ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם

בתוכו לא נא' אלא בתוכם בתוך כל או"א, דכל או"א יהי' מוחו ולבו מכון לשבתו ית' זהו ע"י הצדיקים, וכנ"ל דהתפשטות הארה דנשמת משה, וכן כל נשיא בישראל וגדול הדור, אשר אורו מאיר כשמש המאיר מתחת לארץ לששים רבוא כוכבים, וישראל גמשלו לכוכבים המאירים, וכמא' אחד מכם גולה לברבריא וא' מכם גולה לברטניא וכו' ועוסקים בתורה ובקיום המצות, שבוה נשלם הכוונה העליונה דנתאוהו הקב"ה להיות לו ית' בתחתונים להיות מכון לשבתו ית' במוחו ולבו של כאו"א מישראל, וזהו מכון לשבתך פעלת הוי' כו'.

וזהו הבאים ישרש יעקב כו' תנובה, דכל ענין הגלות אינו אלא להשלים כוונת העלי' מהירידה העצומה של הנשמה כנ"ל, דגלות נמשל לשינה וכמ"ש אני ישנה כו', ואי' בזהר אני ישנה בגלותא, דאדם הישן ה"ה כאדם בריא לכל דבר אלא דכל הכחות הפנימיים בלתי מאירים, עיניו סתומות בעת השינה וכן השכל וכו', דהאדם כשהוא ער הרי עיניו פקוחות ושכלו בהיר משא"כ בעת השינה, וזהו שהגלות נמשל לשינה, דאותותינו לא ראינו, ואין אתנו יודע עד מה, דבזמן שבהמק"ד הי' קיים הי' אלקות מאיר בגילוי, משא"כ בזמן שישנם כמה מניעות ועכובים על העבודה בתומ"צ, והקליפה מתגברת ח"ו על הקדושה, וכל דבר שבקדושה בא ביגיעה גדולה ועצומה במאד ובכמה אופני מס"ג, הנה זהו הבאים ישרש יעקב כו' ישראל, דיעקב וישראל הם ב' מדרי' חלוקות זמ"ו, דיעקב הוא יו"ד עקב שהיא עבודת הביורורים דבעלי עסקים ויושבי קרנות, וישראל הוא יש"ר אל שהיא עבודת הביורורים דיושבי אהל ובעלי תורה, ובכל אדם הנה יעקב היא העבודה דששת ימי החול, וישראל היא עבודת יום הש"ק, אמנם ההשרשה היא בבחי' ומדרי' יעקב דוקא, והצמיחה הוא במדרי' ישראל, וכמאמר מי שטרח בע"ש יאכל בשבת, דמי שטרח עצמו בהעבודה דששת ימי החול, דהגם שהוא בעל עסק וטרוד במלאכתו ומ"מ הוא שומר זמני התפלות וכנ"ל בענין תפלת מנחה, וקובע זמן על לימוד התורה ברבים דוקא (כידוע ומפורסם מעלת הלימוד בביהכ"נ ברבים דוקא) מדי יום ביומו, אז יאכל בשבת, וכשם שבזריעת הגרעין הרי העיקר ותכלית הזריעה הוא הצמיחה דוקא, ומ"מ הרי הכל תלוי בהזרעה דוקא, וכן הוא בהעבודה האלקית, שזהו עיקר ותכלית ירידת הנשמה בגוף, וכן ירידת האור שנעשה בחי' מקור לעולמות שהם ירידות עצומות במאד כנ"ל, הנה תכלית כל הירידות הללו הוא בשביל העלי', והעלי' נעשה ע"י העבודה בעבודת הביורורים למטה דוקא, וזהו הבאים ישרש כו' דכשם שבגלות מצרים הי' ההשרשה דבחי' יעקב וצצו ופרחו שם דכתי' ובנ"י יוצאים ביד רמה, הנה כמו"כ הוא גם בגלות האחרון אשר עיקר העבודה הוא במדרי' יעקב, שהיא העבודה בקיום התומ"צ בפו"מ דוקא, וגדלה מעלת הבעלי עסקים והטרודים כשהם עוסקים בתורה בחבורה מדי יום ביומו, אשר עי"ף

הנה יציץ ופרח ישראל, ויושלם הכוונה הפנימיות בהגילוי דלעתיד להיות ומלאה פני תבל תנובה.

בס"ד, ש"פ וארא, רפ"ה. מאסקווא

וידבר אלקים אל משה ויאמר אליו אני הוי', וצ"ל מהו ההודעה הזאת שמודיעו כי אני הוי', והנה רש"י פי' דיבר אתו משפט על שהקשה לדבר ולומר למה הרעתה לעם הזה, ויאמר אליו אני הוי', נאמן לשלם שכר טוב למתהלכים לפני ולא לחנם שלחתיך כי אם לקיים דברי שדברתי לאבות הראשונים, ולכאן' הרי כבר הושיבו למשה על טענתו, כי טענת משה היא טענה צודקת, כי הלא לא הוא ביקש אשר על ידו יבוא גאולת ישראל אלא אדרבא שסרב בזה עד כי הובטח כי אנכי אהי' עם פיך והוריתיך אשר תדבר, ולאחר כל זה כשבא לפרעה מלך מצרים לדבר בשם הוי', הנה לא לבד שלא הועיל אלא עוד הוגדל לחצם ביותר, ולכן טען משה טענה צודקת במאד היתכן כי מאז באתי אל פרעה לדבר בשמך, הנה לבד זאת אשר הקלי' לא נתבטלה, ועומדת במרדה בעזות וחוצפא כזו לאמר לא ידעתי את הוי', ומי הוי' אשר אשמע בקולו, הנה עוד זאת כי בפועל ממש הנה עוד הרע לעם הזה מאשר הי' תחלה כי נוסף עליהם עבודה גדולה וקשה יותר על שבתחלה, וכמו שפרש"י הרע לי הפעיל הוא הרבה רעה עליהם, ועל זה בא לו התשו' עתה תראה כו' ואם כן הרי נגמר הענין, ומהו שדיבר אתו משפט על שהקשה לדבר כו', אשר ממילא מובן מזה שבהידיעה הזאת שמודיעו כי אני הוי' הרי מבואר ומובן כל הענין של הגלות ותשובה ברורה על טענת משה הכפולה, הא' למה אין הקלי' מתבטלת מאור הקדושה, ואדרבא עוד מעיו לומר מי הוי' ולא ידעתי את הוי', ומ"מ הרי יש לו קיום, והבי' מה שבפועל עוד נגדל ונתרבה עול כבוד העבודה קשה בהגלות המר על אלו המתקרבים יותר לשמוע בדבר הוי' כו'. ולהבין זה ילהק"ת מ"ש לויתן זה יצרת לשחק בו, ואמרז"ל (ע"ז ד"ג ב') רביעיות יושב ושוחק עם לויתן, וצ"ל מהו"ע הבריאה של הלויתן דמשמע עיקר יצירתו אינו אלא לשחק בו, ובשעה רביעית דוקא יושב ומשחק עם לויתן, מה תוכן הענין של הענינים האלו. אך הענין הוא דהנה אמרז"ל (כתובות ד"ה א') גדולים מעשי צדיקים יותר ממעשי שמים וארץ, דבמעשי שו"א כתי' אף ידי יסדה ארץ וימיני טפחה שמים, ובמעשי צדיקים כתי' מכון לשבתך פעלת הוי' מקדש הוי' כוננו ידיך, וצ"ל איך הוא מעשי צדיקים גדולים יותר ממעשי שו"א, ומה עבודתם של הצדיקים דעבודתם זו היא גדולה יותר ממעשי שמים וארץ. והנה רש"י ז"ל פי' דמקדש מעשי ידי צדיקים הוא, דגם זה אינו מובן דבעשיית המשכן כתי' דבר אל בני ישראל ויקחו לי תרומה מאת כל איש אשר ידבנו לבו תקחו את תרומתי, תרומה

פ' רש"י הפרשה יפרישו לי מממונם נדבה ועשו לי מקדש כו' הרי דבעשיית המשכן היו כל ישראל משתתפים בה, ובבנין בית הראשון כתי' ויעל המלך שלמה מס מכל ישראל ויהי המס שלשים אלף איש, ובבנין בית שני כתי' והי' לנו הלילה למסמר והיום מלאכה, וא"כ מהו דמקדש מעשי ידי צדיקים הוא דוקא, ועוד דעשיית המשכן ובנין המקדש הוא בזמנים ידועים, ומה שגדולים מעשי צדיקים יותר כו' הוא הכוונה על מעשי הצדיקים שבכל דור ודור גם בזמן הגלות (כמהרה יבוא ג"צ), וא"כ מהו דמקדש מעשי ידי צדיקים הוא, וביאור הענין הוא כו'.

ובזה יובן מ"ש לוי'הן זה יצרת לשחק בו, דלוי'הן פירושו התחברות, והיינו התחברות יש ואין מה שצ"י העבודה בתומ"צ עושים מי'ש אין, הנה זהו לשחק בו שהוא התענוג הנעשה מזה למעלה, והו' בשעה רביעית יושב ומשחק עם לוי'הן, דשעה רביעית הוא זמן המנחה, ואז הוא עוקר ענין ביטול הי'ש לאין, דהפלה הוא מל' התחברות, והג' תפלות שבכל יום, הנה תפלת שחרית הוא קודם העסק דכתי' ראשית עריסותיכם תרימו להוי' דקודם התפלה אינו שייך כ"כ הביטול של הי'ש אל האין, לפי שאין זה נסיון כ"כ, וכן בתפלת ערבית שהוא לאחר כלות מלאכת היום וג"כ אינו שייך שיהי' נראה ביטול הי'ש לאין, אמנם תפלת המנחה שהיא באמצע היום, וכל אדם ואדם טרד במלאכתו ומפסיק באמצע מלאכתו ומתשלל באמונה ששטה, שידוע בבירור כי ברכת ה' היא תעשיר, והוא ית' הון ומפרנס לכל בשר, ובוטח בו ית' כי הוא יכלכלך, שהוא ית' יתן השפעה מרובה, והכלי וההשפעה כאחד, דהו' מפני האמונה הששטה הנטועה ומורשת בלב כל אחד ואחד מישראל בבסחוק גמור בהוי', הנה בתפלה זו דוקא נראה וניכר ביטול הי'ש אל האין, ולכן בשעה רביעית יושב ומשחק עם לוי'הן שהרע התענוג העליון הנעשה מעבודת נש"י למטה דוקא, ולכן גדולים מעשי צדיקים כו' שהם הם הנתנים כח ועזו לנש"י דכל אחד ואחד מישראל יהי' מוחו ולבו מכתן לשבתו ית', ועפ"ז יתבאר מ"ש וידבר אלקים אל משה כו', דבהודעה זו נתבאר כללית התשו' על טענת משה שטען למה כו' הצלת, דכללית ענין סוד הגלות שהוא מצד כתי' האלקים שהוא מדת הדין והצמצום ידע משה אבל טענתו היתה ומאז באתי כו' אבל מדוע לא יפעל תאור דש' הוי' בגילוי ועוד הרע לעם הזה, דכל מי שקרוב יותר אל הקדושה הוא טובל יסורים יותר והצל לא הצלת שאין ההנהגה בדרך גס כו', וע"ז בא לו התשו' וידבר אלקים כו' דתכלית הכוונה הוא הגילוי דלעתיד דהוי' כאלקים יחשב, דע"ז העבודה עכשיו בהגלות ביתור הוי' ואלקים כביטול הי'ש הנה יהי' לעתיד הגילוי דהוי' כאלקים יחשב, והו' וידבר כו' אני הוי' נאמן לשלם שכר טוב להמתהלכים לפני כו' לקיים דברי סדברתי לאבות הראשונים.

(*) לעיל בדין הבאים יורש (צ' קכו סדיה יד' עז ד' קלח סדיה סעלת הוי' כו').

גדולים מעשה צדיקים יותר ממעשה שמים וארץ. דבמעשה שמים וארץ כתי' אף ידי יסדה ארץ וימיני טפחה שמים. ובמעשה צדיקים כתי' מכון לשבתך פעלת הוי' מקדש אדני כוננו ירך (כתובות ד"ה א'). וצ"ל איך הוא מעשה צדיקים גדולים יותר ממעשה שמים וארץ, ומהו עבודתם של הצדיקים, דעבודתם זו היא גדולה יותר ממעשה ש"א. והנה רש"י ז"ל פירש דמקדש מעשה ירי צדיקים הוא, דגם זה אינו מוכן דבעשיית המשכן כתי' דבר אל בני ויקחו לי תרומה מאת כל איש אשר ידבנו לבו תקחו את תרומתי, תרומה פי' רש"י הפרשה יפרישו לי מממונם נדבה, ועשו לי מקדש כ"י הרי דבעשיית המשכן היו כל ישראל משתתפים בזה, ובבנין בית ראשון כתי' ויעל המלך שלמה מס מכל ישראל ויהי המס שלשים אלף איש, ובבנין בית שני כתי' והי' לנו הלילה למשמר היום למלאכה, וא"כ מהו דמקדש מעשה ירי צדיקים הוא. והנה להבין זה וגם להבין מ"ש לויתן זה יצרת לשחק בו ואמרז"ל (ע"ז ד"ג ב') רביעיות יושב ומשחק עם לויתן, דמשמע מזה דעיקר יצירתו של הלויתן אינו אלא לשחק בו, וזמן השחוק הוא בשעה רביעית, וצ"ל מהו"ע הלויתן, ושעיקר יצירתו אינו אלא לשחוק וזמנו בשעה רביעית דוקא, ילהק"ת דהנה ידוע דירידת הנשמה בגוף היא ירידה גדולה, והיינו זה שהנשמה יורדת לעוה"ז ומתלבשת בגוף ונה"ב הוא ירידה גדולה ועצומה במאד, דכל נשמה היא מורשת באצ"י וכמא' כל נשמתא ונשמתא הווה קיימא בדיוקנאה קמי' מלכא קדישא, דמלכא קדישא היא בחי' ז"א דאצ"י ולכן הנה על הנשמה כמו שהיא למעלה באצ"י אנו אומרים נשמה שנתת בי טהורה היא שהיא בתכלית הטהרה והבהירות שמאיר אור העצמי של הנשמה, וע"כ מאירים בה כל האורות והגילויים העליונים דמוליהו חוי' בחי' ראיית המהות ממש, וכמ"כ הנה ההשגה של הנשמה כמו שהיא באצ"י היא שמסגת מהות אלקות כו' והיינו דכמו שהגילויים הן בספי' דאצ"י כמ"כ הן הגילויים בנשמה כמו שהיא באצ"י כו', ובירידתה למטה נתעמם ונחשך אורה שאינו מאיר אור העצמי של הנשמה וממילא אינם מאירים בה האורות והגילויים שלמעלה, דגם בנשמות הגבוהות שיש בהם בחי' הראי' באלקות ה"ז רק ראיית עין השכל, וכמא' הוהר דבעין השכל שבלבא אתחזי כולא, דראיית עין השכל אין זה ראיית המהות ממש, וכמ"כ ההשגה דנשמה למטה אינו בערך להשגתה כמו שהיא למעלה, דבוה גופא שהנשמה מתלבשת בגוף הרי אינו דומה לכמו שהיתה קודם התלבשותה, ובפרט כאשר נתפסת בגוף דענין התפיסא ה"ה יותר מכמו התלבשות, ולזאת כאשר הנשמה נתפסת בגוף אז הנה חוסי הנשמה נעשה כמו חוסי הגוף, דחוסי גוף וחוסי נשמה ה"ה חלוקים בעצם מהותם, וכמו עדי"מ חוסי הבע"ח וחוסי מין המדבר שהם מובדלים זמ"ז, דהבע"ח הרי כל ענין היותם הוא לאכול ולשחות ושאר עניני הבשר, כי הבע"ח הרי אין להם שום חוש בשכל כלל (ורק דעת הנקנה כו'), ומין המדבר הרי החוש שלו

הוא גם בענינים שכליים בדיכ, הרי שהם חלוקים בהחושים שלהם, וכן במין המדבר ג"כ יש חילוקים בחושי בניא, דהחוש של אנשים שטוטים הוא בענינים הגופניים ובעניני העולם בכלל, וחושי הבעלי שכל והרעה הם בעניני ההשכלה בכלל ובעניני תיקון המדות בפרט, וכ"ז אין ערוך כלל לחושי הנשמה, דגם המדרי' היותר גבוה בחושי השכל לחושי הגוף יחשב לעומת חושי הנשמה, והיינו דחושי הגוף הוא דהעולם הוא מציאות, והוא חי מאלקות, וחושי הנשמה הוא דהעיקר הוא החיות האלקי, וזהו ההפרש בחושי הנשמה עצמה בין קודם התלבטותה בגוף לאחר ירידתה והתלבטותה בגוף, דכאשר עודנה למעלה האלקות הוא בפשיטות והעולמות הם בהתחדשות, ובירידתה למטה ונתפסת בגוף הנה העולמות הם בפשיטות ואלקות הוא בהתחדשות, ומובן שאינו בערך כלל לכמו שהיתה השגתה תחלה, וכן עבודתה כמו שהיא למעלה כתי' חי הוי' אשר עמדתי לפניו שעמדה באהוי"ר היתה בתכלית הביטול באוא"ס ביה, וכמו שירדה למטה הרי עבודתה אינו בערך לכמו שהיתה למעלה כלל, וכמ"ש בס"ש פל"ז, וז"ל כי גם שיהי' צדיק גמור עובד ה' ביראה ואה"ר בהענוגים לא יגיע למעלת דבקתו בה' בדחילו ורחימו בטרם ירידתו לעוה"ז החומרי לא מינה ולא מקצתה ואין ערך ודמיון ביניהם כלל כנודע לכל משכיל שהגוף אינו יכול לסבול כו' עכ"ל, והיינו שבזה ביאר כללות ענין ירידת הנשמה שהיא ירידה גדולה, ראשית כל הוא אשר כל הדרכים בחזקת סכנה, אמנם אף גם מי שיהי' צדיק גמור, ובהיותו למטה מלובש בגוף הוא עובד ה' ביראה ואה"ר בהענוגים (שהו"ע התגלות כחות עצמיים, וכמ"ש בדי' ויאמר יוסף, רפ"ה דכחות הגלויים הנה בעת שהוא באה' אינו ביראה, ובעת שעבודתו ביראה אינו באה', אבל בהתגלות כחות העצמיים הרי יכול להיות ב' מדות כא', וע"ד העבדות דימים נוראים שהוא עבודה דיראה ואהבה כא', וכן בצ"ג דכל עבודתם בהתגלות הכחות עצמיים, וזהו עובד ה' ביראה ואה"ר בהענוגים) כא', ומ"מ הנה לא יגיע למעלת דבקתו בה' בדחילו כו' ולא מקצתה, ולא זו בלבד אלא עוד שאין ערך ודמיון ביניהם כלל, וטעם הדבר אינו מפני זה שהנשמה משתנית בירידתה, דהנה היא עצמי וכל עצם בלתי משתנה אלא כנודע לכל משכיל שהגוף אינו יכול לסבול כו', וזהו אשילו בנשמות הגבוהות, וכ"ש בנשמות הבינונים, שהאהוי"ר אינו בערך שלמעלה וצריכים יגיעה רבה לבא לאהוי"ר כו', הרי שהירידה היא גדולה ועצומה במאד.

ב) והנה כמו שהוא בנשמה כמו"כ הוא בהארה אלקית שנעשה מקור לעולמות, שהוא ג"כ בבחי' ירידה, דהנה כל התהוות הוא מבחי' אור האצי', וכמ"ש באגה"ק סי' כ' שההתהוות הוא מהאור דוקא מפני שהוא מעין המאור, דכח ההתהוות הוא עצמות א"ס, שהוא לבדו בכחו ויכולתו לתוות יש מאין ואפס המוחלט כו', וע"כ האור מהווה מפני שהוא דבוק במקורו, וההתהוות היא לא מאורות עצמיים דאצי' כ"א מהארת אצי' הגם שזהו רק הארה בלבד, אבל מ"מ הוא הארת אצי', הנה הארה זו כמו שנעשית מקור

לעולמות בי"ע היו ירידה לגבי כמו שהיא באצי' כו'. דהנה רבינו נ"ע אמר, דהווי וההארה המאיר מאתו ולהוות את העולמות והנבראים הם בע"ג ובעלי תכלית, הנה בהארה זו ובווי זה שייך בחי' מספר, ובאוא"ס שלמעלה מבחי' ההארה המצומצמת וכן המתפשטת להוות ולהחיות עולמות בי"ע הוא בלי מספר, והכוונה דבי"ע וכן האור דאצי' שנעשה מקור לבי"ע, פי' שמתצמצמת ומתפשטת להוות ולהחיות בי"ע, הן בבחי' מספר, ומדרי' האצי' שלמעלה מהארת האצי' להיות שרש ומקור לבי"ע הוא בלי מספר, אבל אור האצי' פי' ההארה המצמצמת להיות שרש ומקור לבי"ע היא ג"כ בחי' מספר, וצ"ל היאך שייך להשוות המהוה עם המתהוה, שאם נא' שהמהוה הוא בבחי' הגבלה ומספר איך היא ההתהוות בבחי' בריאה חדשה, דבריאה הוא התחדשות דבר שנק' בריאה יש מאין, וידוע שאין זה כמו השתל' ע"ע, דהשתל' ע"ע הוא רק גילוי מן ההעלם שאין זה התחדשות, וכמו שכל ומדות שהם ע"ע שהשכל עילה והמדות עלול, דהגם שהמדות מובדלים מן השכל מ"מ הרי המדות כלולים בשכל, שיש מדות שבשכל רק שהמדות כמו שהם כלולים בשכל הם אינם מדות מורגשות מפני שהשכל הוא שם העיקר, והמדות שבו הן בהעלם, וכמו שבאים בלב המדות הן מדות מורגשות שמורגשים לעיקר והשכל הוא בהעלם, וה"ז רק מהעלם אל הגילוי, לא בבחי' התחדשות דבר, ולכן הרי כל שכל מחייב מדה, לפי דשכל הוא עילה ועילה מחייב עלול, וגם אפשר לדעת איזה מדה יתחייב ממנו, וכן כל מדה שהיא עלול יכולים לדעת אופן וענין השכל אשר חייב אותה, דכ"ז הוא בע"ע שהוא גילוי מן ההעלם, אבל ענין בריאה הוא בבחי' התחדשות דהיתכן דשמים וארץ וכל אשר בהם היו כלולים במקורם ונתגלו מהעלם אל הגילוי, כי אם נהווו בדרך התחדשות, ואם גם מקור המהוה הוא בבחינת הגבלה הרי זה בחי' יש דכל הגבלה הוא יש, א"כ איך הוא בבחי' התחדשות. ובאמת כל יש בהכרח שהוא בבחינת התחדשות היינו מאין, כי יש מיש אי אפשר להיות כי אם מאין דוקא וכמ"ס במ"א, וכמא' החוקרים התהוות הגשמי מן הרוחני אין לך בריאה יש מאין גדול מזה, ופי' אין הוא העדר הישות והעדר ההגבלה כו', וארו"ל אלמלי מהכנסין כל באי עולם אינם יכולים לברוא אפי' כנף יתוש א', דהתהוות היש הוא רק בכח אלקי הכל יכול להיות מציאות יש כו', וגם בהתהוות של היש מיש הוא ג"כ ע"י אמצעית האין באמצע, וכמו ע"מ גרעינין הנורעין דבהגרעין הרי יש בו בהעלם כל הצמיחה אשר תהי' ממנו (ולהיותו בהעלם מאד לכן אי' ע"ז הלשון באנה"ק שהוא כעין יש מאין כו', אבל בעצם הרי יש בו בהעלם מאד כל פרטי הצמיחה שראוי להיות ממנו), וכמו גרעין הפרי הרי יש בוה כמה פרטים, האילן ענפיו ועליו גוף הפרי ובשרו, טעמו וריחו ומראהו, וגרעיניו הנמצאים בו (שהוא כח הא"ס שבנברא' שמפרי א' יולד עוד פרי וכן כו'), הרי הכל כאשר לכל נמצא בהגרעין הנורע, ואי' בספרים דע"י כלי המגדלת יכולים לראות בהגרעין כל הפרטים אשר יצמח כנ"ל, וגם חלק הגרעין אשר יוצמח בהפרי העתידים להיות מצמיחת גרעין זה, וא"כ הרי כל

מה שיוצמח אח"כ הנה ישנו בהגרעין הנורע, ומ"מ הנה צמיחת האילן הוא ע"י אמצעות האין שקדם אל היש הוזה. והיינו דתחלה צ"ל רקבון הגרעין וכאשר נרקב הגרעין ונפסד צורתו לגמרי הנה הפסדות זו היא סבת הצמיחה, ואם הגרעין גשאר קיים לא יהי' ממנו צמיחה וכל אשר יורקב ויופסד צורתו יותר הנה יוגדל ויוצמח יותר, וההפסדות אינו ענין הכליון כ"א הרקבון באופן שיהי' ממנו צמיחה לכן הנה הצמיחה הוא דוקא במינו של הגרעין, א"כ אנו רואים במחוש דגם ביס מיס הוא ע"י אמצעות האין דוקא. וטעם הדבר הוא לפי שההתוות היס בכלל הוא מהאין שהוא העדר הישות והעדר ההגבלה, וא"כ איך אפ"ל דמקור המהווה יהי' בבחי' מספר והגבלה. ועוד זאת דמדרי' האצ"י שהם למעלה מהארה זו המצמצמת להוות ולהחיות בי"ע הוא בלי מספר, והלא אצ"י הוא ע"ס במספר, וכל מספר הגבלה, וכ"ש ע"ס, וכמ"ס בסי' עשר ולא תסע ולא י"א, וא"כ יש באצ"י הגבלה ומספר, והוא כפל ההגבלה, דמספר ה"ו הגבלה והגבלת המספר עשר דוקא, וא"כ איך הוא בלי מספר. אך הענין הוא כמ"ס העה"ק דא"ס הוא שלימותא דכולא וכסם שיס לו כח בבע"ג כן יש לו כח בגבול, שא"ת שיס לו כח בבע"ג ואין לו כח בגבול הרי אתה מחסר שלמותו, וכח הגבול הנמצא ממנו תחלה הן הכלים דע"ס דאצ"י, וזהו בחי' ההגבלה שבאצ"י היינו בחי' הכלים אבל האור אין בו הבדל והפרש בין אור החכ' ואור הבינה ואור התחד ואור הגבורה דהאור שוה ככולם וההגבלה היא בבחי' הכלים, והיינו מה שאצ"י הוא בבחי' מספר היינו בחי' הכלים, ובלי מספר הוא בבחי' האורות, ולפי' ניהא מה ששרש ומקור בי"ע הוא בחי' כח מוגבל, כי השרש הוא מבחי' הכלים דמלי' דאצ"י שהכלים הם כח מוגבל, אפנם אין זה מוכן איך יתהווה מכח מוגבל דאצ"י הגבול דבי"ע, דזה מוכן שהכלים דע"ס הם בחי' ההגבלה שבאצ"י, אבל איך מתהווה מכח המוגבל דאצ"י בחי' ההגבלה דבי"ע בכלל ובפרט דהלא יש מאין הוא מבחי' העדר דוקא. אך הענין הוא דכלים דאצ"י אין בהם הכח להוות דרק האור הוא המהווה מפני שדבוק במקורו והוא מעין מקורו והכלים אינם בבחי' דבקות (וכמ"ס במ"א ההפרש בין אורות לכלים דהאור הוא בבחי' דבקות ניכרת והכלים אינם בבחי' דבקות ניכרת, ולהיות שהדבקות אינה ניכרת כאלו אינם בבחי' דבקות), וי"ש באנה"ק דאיהו וגרמיהו חד להוות בהן וע"י מאין ליכ', דהמהווה הוא בחי' איהו, וזהו מאין שהוא בחי' העדר היס שזהו כח הא"ס ממש רק שמתייחד עם גרמיהו להיות מיס הנאצל ההגבלה הנאצלת הגבול דבי"ע, אבל המהווה הוא בחי' איהו, וי"ש בראשית ברא אלקים, שההתהוות היא משם אלקים, דזהו דוקא משם הוי' הבתייחד עם שם אלקים, וכמ"ס רבות עשית אתה ה' אלקי, רבות עשית רבוי הנבראים בבחי' התחלקות דהיינו בבחי' מציאות, זהו מה' אלקי מבחי' איהו המתייחד עם הכלים דמלי' דאצ"י כר', זהו דשרש ומקור דבי"ע הוא בבחי' מספר היינו בבחי' הכלים דמלי' דאצ"י ואצ"י שלמעלה מההארה הוא בלי מספר היינו בחי' האורות כר'.

ג) והנה מה שאומר רבינו נ"ע שהזיו וההארה המאיר מאתו ית' להיות ולהחיות הוא בבחי' מספר, נראה שגם האור הוא בבחי' מספר, וצ"ל דהארת בחי' איהו שבא מן היחוד דאיהו עם גרמוהי הוא גם כן בבחינת מספר, הגם שזוהו הארת איהו, אבל להיות שהארה זו בא על ידי היחוד עם גרמוהי שייך בזה מספר, ובחי' איהו בעצם שזוהו עיקר המהוהוה הוא בלי מספר, וענין כח הפועל בנפעל אין הכוונה מה שמתלבש ממש בהנפעל, שה"ז הוא רק מה שמתצמצם להיות בבחי' שרש ומקור לא זה שבא בבחי' התלבשות ממש בהנפעל, וא"כ צ"ל ה' בנוסח כזה דכח הפועל שבא לפעול הוא בבחי' מספר וכח הפועל עצמו הוא בלי מספר כו', ונמצא שזוהו ירידה גדולה בהארה, והיינו דהארה זו עצמה הנה כמו שהיא באצ"י היא בבחי' בלי מספר, וכמו שהיא נעשית בבחי' מקור לבי"ע הוא בבחי' מספר, ומספר לגבי בלי מספר הוא באין ערוך כו'. דהנה במספר עצמו הרי מספר קטן ביותר לגבי מספר היותר גדול הוא בערך עכ"פ, וכמו מספר הא' לגבי אלף אלפים וריבוא רבבות פעמים אלף אלפים וריבוא רבבות, והגם דהמספר האחד הוא קטן ביותר, ומ"מ אינו שייך בו לומר עליו אין ערוך, לפי שהמספר הלזה המרובה, והמרובה עוד יותר, הנה כללות כולם הם אלף אלפים וריבוא רבבות פעמים אלף אלפים וריבוא רבבות אחדים, ולכן כאשר להמספר המרובה יחסך רק מספר א' או לא יהי' המספר הלזה במכוון, וא"כ הנה גם הא' הגם שהוא מספר קטן ביותר לעומת מספר גדול כזה ומ"מ הוא בערך אליו, אבל לגבי בלי מספר, הנה המספר אינו בערך אליו כלל. אמנם כ"ז הוא בהארה דאצ"י כמו שהיא באצ"י ורק מה שנעשית בחי' שרש ומקור לבי"ע שהיא בבחי' מספר, וכ"כ הכח האלקי מה שבא בבחי' התלבשות ממש בהנבראים ה"ה נעשה כערך וכמהות הנבראים. דהנה כל כח רוחני המתלבש בהפועל הנפעל ממנו ה"ה נעשה כערך ומהות הנפעל, וכמו עדי"מ אור השכל המתלבש בחומר המוח ה"ה כמזג חומר המוח, דחומר המוח הוא חומר רוחני ומ"מ הוא חומר ואינו רוחני, ואור השכל הוא רוחני אבל להיותו כח המתלבש בכלי ה"ה נעשה כערך ומהות הכלי, דמוח החכ' הוא קר ולח ומוח הבינה הוא חם ויבש, הנה לפי אופן מויגת חומר המוח אם יבש אם לח הנה באופן כזה יהי' גילוי אור השכל וכן הנה כפי המאכל שאוכל אשר מזה הנה נעשה חומר המוח כ"ה ההשגה, ולכן א' בספרים דבעלי שכלים לא יאכלו מאכלים גסים מפני שמעבה את חומר המוח ומעבה את אור השכל, וכן במויגת דחסדים וגבורות שבשכל הוא תלוי באופן מויגת והרכבת חומר המוח, וכמו שני בניא ששומעים השגה א' זה מבינה באופן כזה וזה באופן אחר, שלפי אופן מויגת והרכבת חומר המוח כן הוא האור שכל כו', ואין זה בכח השכל דוקא כ"א בכל כח וכן, וכמו בכח אור הראי' הרוחני, הוא לפי אופן חומר העין וכמו טוב עין ורע עין שזוהו לפי מויגת העין בחרי"ג אם מרובה בדמים או במים כו', וכ"ז הוא מפני שהכח הוא בהתלבשות ותפיסא בהכלים ע"כ הוא נעשה כערך ומהות הכלים. משא"כ במחי' כשחושב שהוא במקום רחוק אלף פרסה

עד"מ שהמח' עוברת סטח המקום הזה. הרי אינו שייך לומר שאם הי' חושב במקום קרוב הי' המח' במהירות יותר או בנקל יותר שאין חילוק כלל בין אם חושב שהוא בעיר רחוקה אלף פרסה או בעיר הקרובה רק פרסה א'. והגם שאין זה שלא ישנו המקום כלל, שהרי מ"מ מחשבתו עוברת את המקום, וכנרגש בחוש המח', דהמח' עוברת המקום במעוף מהשבתו, ומ"מ הרי אין הפרש כלל אם חושב במקום הרחוק אלף פרסה או פרסה א', וטעם וסבת הדבר הוא אינו אלא רק לפי שאין המח' נתפסת בהמקום, ואינו דומה לאור השכל דאור השכל הי"ה נתפש ומתלבש ממש בחומר המוח אבל המח' הרי אינה נתפסת בהמקום, וע"כ המח' תופסת המקום כולו כא' ואין בזה הפרש בין קירוב לריחוק, וכן הוא בשארי הכחות שדומים לכח המח' כו'. דהיוצא מזה הוא דכאשר הכח הוא בכחי' תפיסא והתלבשות בהכלי הי"ה משתנה לפי אופן הכלי וכשאינו בכחי' התלבשות אינו משתנה כלל כו'.

ד) והנה יובן זה יותר, דהנה נפש השכלי ונפש החיוני הטבעי הן ב' נפשות, דנפש השכלי עקרו שכל ומקומו העקרי במוח, ונפש החיוני הטבעי עיקר מהותו מדות, ומקומו העקרי הוא בלב, והן ב' פרצופים, פרצוף השכל ופרצוף המדות, והנה עם היותם ב' פרצופים נבדלים הנה מ"מ מתלבשים זב"ז כמו כל כח עליון שמתלבש בכח תחתון, והנה התלבשות כח העליון בהתחתון הוא עד החוזה, היינו שלישי התחתון דת"ת ונה"י, ומצד הלבשה זו יש בכח התחתון להטות את העליון לכל מה שירצה, גם היסך כח העליון, וכמו בשוחד דכתי' בו כי השוחד יעור פקחים ויסלף דברי צדיקים, הרי מצד השכל והסברא האמיתי הי"ה משכיל לחיוב גמור, וכשיקח שוחד הרי לבבו מטה את השכל לחייב לזכות ומהפך בזכותו בכמה טעמים וטברות, וכמו שאנו רואים בחוש שהחפץ ותשוקת הלב מטה את השכל להשכיל דוקא כחפץ לבבו, ובפרט בענין הנוגע ללבו, הי"ה משכיל בזה כמה השכלות ומטציא המצאות מופלגות והכל רק כחפץ לבבו, עד שאינו יכול להשכיל ולהשיג כלל באופן אחר ואינו סבין כלל איך יכול להיות באופן אחר כו', ואמיתי' הענין הוא לא כלפי האמת כלל, וכמו בשני בעלי דינים, זה טוען כך וזה טוען כך וכל א' מראה טעמים שכליים רק כמו שהוא רוצה, וכמו שהוא רוצה הי"ה מראה בטעמים ושכלי' אשר כן השכל הבריא מחייב ואשר כ"ה גם היושר כו' וחברו מראה להיפך כו', אמנם הדין שאינו מלוכס בחפץ לבבו הי"ה מכריע לפי שהוא מכיר את האמת, אבל הבע"ד כל א' משכיל כפי חפץ לבבו, אמנם כ"ז הוא בשכל המתלבש במדות שבלב, אבל עצם השכל היינו בחי' גדלות המוחין, והוא השכל שלמעלה מהשכל השייך למדות, הרי אינו מהפעל כלל מחפץ הלב, וכמו בעל שכל גדול ובעל שכל הזק הי"ה משכיל כפי אמיתי' ענין השכל, ער איז משכיל בכל דבר השכלה נאר ווי דיא ריינקייט און קלארקייט פון השכלה איז מחייב, ולכן הנה גם אם בלבו הוא חפץ באופן אחר מ"מ הנה החפץ והרצון

הזה איז מטה שכלו מן האמת. וטעם הדבר הוא מפני שהשכלתו הוא מעצם כח חכמתו ולא מצד הרצון והתשוקה שבלב. דלהיותו בעל שכל גדול וחזק הנה השכלותיו הן מצד עצם כח חכמתו, ומאחר שהשכלתו בכל דבר שכל הוא רק מצד עצם כח חכמתו. ע"כ אין הלב עושה הטי' כלל בשכל. והטעם הוא מפני שהשכל מובדל מהרגש הלב כו' שכל איז העכער מן הארץ גיפילין, דערפאר איז הארץ גיפילין מאכן ניט קיין ענדערונגען אין שכל. וכמו שהטיית היד הנה לא יטה את השכל מפני שהשכל מובדל לגמרי מחוש המישוש. דדבר הנתפס ביד, דהיינו שהוא איזוה דבר גשם שהוא נאחו ביד והמישוש תושס בו, אז הנה ההטיית ידו יכול לפעול הטי' בהדבר שמטה אותו לימין או לשמאל, מגביהו או משפילו, אבל דבר שאינו נתפס ביד במישוש אין הטיית היד יכול לפעול בו שום הטי', גם איזוה שתהי', דלהיותו בלתי נתפס במישוש הוא מובדל לגמרי מהמישוש. והנה השכל שהוא רוחני הוא מובדל מהמישוש, ולכן אין המישוש יכול לפעול בו, ולואת הנה כשם שהטיית היד אינו יכול לפעול הטיית השכל לפי שהשכל הוא מובדל לגמרי מן היד, הנה כמורכב השכל הוא מובדל מחפץ ותשוקת הלב שאינו עושה בו שום הטי' כלל, והפעולה דהשכל בחפץ הלב (דוהו כלל מונח שהשכל פועל על הלב ותשוקתו הנה בענין זה) אינו נוגע כאן אם שפועל בו הכנעה שלא יעשה כחפץ לבו או שלא יהי' נוגע כלל אל הלב, אך זאת שהשכל מובדל מן הלב שאינו עושה בו שינוי' כו' הרי אנו רואים ב' אופנים בכח א', דאור השכל הבא בהתלבשות בהמדות שהם תשוקת וחפץ הלב, אז הנה חפץ לבבו עושה בו שינוי, וכח השכל שהוא למעלה מהתלבשות בהמדות הנה גם אם חפץ ותשוקת לבו הוא באופן אחר, מי' הנה תשוקת לבו לא יעשה שום הטי' בשכלו, וטעם הדבר הוא דכח הבלתי מתלבש בהכלי אינו משתנה לפי אופן הכלי, אבל אור המתלבש בכלי הי'ה משתנה לפי אופן הכלי דוקא, והיינו שנעשה כערך ומהות הכלי.

(ה) והדוגמא מזה יובן באלקות שהרי יש גילוי אצ'י' בבייע עד גם למטה שמאיר אור האצ'י' למטה, וכמו במ"ת דכתי' וירד ה' על היס שהי' גילוי אוא"ס דאצ'י' ממש למטה ולא הי' שום שינוי כלל בהאור כו', וכן הוא בגילוי אור התורה למטה שהיא בבחי' ח"ע דאצ'י' שכמו שהיא למעלה הי'ה למטה בלי שום שינוי כו', וכל א' וא' מישראל הקובע זמן על לימוד התורה (ובפרט ברבים כו') הנה כמו שהוא למטה מלוכש בגוף גשמי הי'ה ממשיך גילוי בחי' ח"ע דאצ'י', והיינו מפני שהתורה אינו נתפס בעולם, דלכן התורה אינה תלו' בופן ומקום דכל העוסק בתורת עולה כאלו הקריב עולה, דהנה בס' והדרגה הרי הקרבנות יש להם מקום וזמן מוגבל, דכל הקרבנות מקום הקרבהם הוא רק במקדש, ובמקדש גופא הנה יש מקומות הלוקים, דהעולה היא ק"ק ושחיטתה בצפון, ובא"ל אינה כמצותה, אבל בלימוד התורה הנה כל העוסק בתורת עולה כאלו הקריב עולה, גם שאינו זמן ההקרבה, ולא מקום ההקרבה כו', שוהו המשכת אור האצ'י'

ממש למטה כו'. וכן הוא גם בנשמות שהם למטה כמו שהם למעלה ממש וכמו נשמת משה שהי' למטה בבחי' אצו' דמטה משה לא פסיק טעמא בגוייהו, והכוונה הוא דכמו שהי' למעלה כן הי' למטה, והרי הי' גילוי אצו' ממש למטה, וכן נשמת יוסף לא הי' מבלבל לו כלל, שהגם שהי' מלך במצרים דעל פיך יסק כל עמי, הי' בעת ההיא מרכבה פמש לאלקות והי' בחי' הפנימי'. דזהו מה שאחי יוסף נבהלו מפניו בהודיעו אותם אני יוסף, וידוע דהשבטים הם מדרי' בי"ע ויוסף מדרי' האצו', ובעבודת הבירורים הרי יש ב' מדריגות, הא' מה שהוא בהתלבשות והיינו מה שהמברר מתלבש ממש בהמתברר לבררו, והב' מה שהבירור הוא בדרך כח עליון, (דבעבודה בכללו) הוא ההפרש אם העבודה הוא מצד הסכל וההסגה סמתלבש בהענין, או שהוא מצד הרצון ורעו"ד שהוא בדרך כח עליון, וכידוע דרצון פועל בדרך כח עליון ועקרו בגורה וצווי, וכמא' אזוי וזיל איך שהוא כח עליון, דההפרש כללי ביניהם דהא' הוא בירור בבחי' פנימי והב' הוא בירור בבחי' מקיף, והנה אצו' בכלל הוא בחי' טוב ומקיף לגבי בי"ע, וע"כ השבטים שהם בחי' בי"ע גם היודעים שהבירור שצד אצו' הוא גבוה יותר מכמו הבירור דבי"ע, אבל היתרון בהבירור דבי"ע שהוא בבחי' הפנימי, ולכן הי' מחלוקתם על יוסף בענין זה, ולזאת כשראו אשר מדרי' יוסף איז לבד מה שהוא מבחי' אצו' ממש, כיא זה שהוא למטה כמו למעלה ממש, והיינו שהי' מרכבה בבחי' פנימי' ולא בבחי' הסובב ומקיף, לכן הרי נבהלו מפניו מפני הפנימי' שלו, ולזהו שלא הי' בבחי' הפיסא בעולם לא הי' העולם מבלבל לו, וכן חכ' שלמה שהי' מבחי' ת"ת דמל' דאצו' וכמ"ש וה' נתן חכ' לשלמה שנתן לו בחי' חכ' העליונה שהי' גילוי אצו' ממש למטה כו' וכמ"ש בלק"ת בהבי' דשש אטיש ולכן בשלמה כתי' והוא יהי' איש מנחה כו' ושלוש ושקט אתן על ישראל בימיו, דמי שנקרא בשם שלום מדותיו אמת וענוה, דאמית' הענוה הוא התוקף עצמי (כמבואר) בדי' פדה בשלום, י"ם כסלו) היינו התוקף מצד העצמות, דזהו ההפרש בין עניו לשפל, דהעניו הגם שהוא בתכלית השפלות בעיני עצמו ומ"ם הנה בכל דבר טוב הוא בתוקף עצמי מצד העצמות, ובפרט נשמה כללי' דראש וגדול הדור שהוא הארת נשמת משה הממשיך אור היות בכל אנשי הדור כו', והיינו מה שבא בחי' האצו' בעולם שלא בבחי' התלבשות ותפיסא כו', אך הכח האלקי שבא בבחי' התלבשות בעולמו' ונבראים היו נעשה כערך הנבראים כו', אשר בזה מבואר מ"ס בבחי' פנתח ע"פ ובהדרס הראשון שהחיות של הנבראים גם הוא בבחי' נברא, והלא הוא חיות ואיך הוא בבחי' נברא, אך זהו שנעשה כערך ומהות הנבראים כו', וא"כ הרי יש כאן ג' ענינים, הא' התארה האלקית המתלבשת ממש בהנבראים ונעשית כמהות וערך הנבראים, הב' בחי' מספר שהם הכלים דמל' דאצו' וכן האור דאיהו מה שמתייחד עם גרמיהו, והג' הוא בחי' איהו וחייהי שהוא בחי' איהו ממש שהוא עיקר המתווה מה שהוא בלי מספר, דג' מדרי' אלו הם ג' לשונות אור חיות וכח הנו' בססיב וידוע שהן ג' מדרי', והיינו דאור הוא שאינו משתנה

כלל, והעיקר הוא בבחי' אור טובב, וידוע דאצי' הוא בחי' טובב לגבי בי"ע, וכמ"כ בכללות אור האצי' שבא לא בבחי' התלבשות ותפיסא שאינו משתנה כו' וכנ"ל, וחיות וכח הוא שבא בבחי' אור פנימי, דחיות הוא מה שבא בבחי' מספר, וכח הוא שבא בבחי' התלבשות ממש שהוא כערך ומהות הנבראים כו'. אשר מכל המבואר מובן דהאר"ת אלקי שנעשה בחי' שרש ומקור לעולמות ה"ז בחי' ירידה לגבי כמו שהוא באצי' טרם היותה שרש ומקור לבי"ע.

ו) והנה כמו שהוא מאצי' לבי"ע כן הוא מאוא"ס המאציל לאצי', דהאורות דאצי' ה"ה כלולים באוא"ס המאציל וכמו שבאו באצי' ה"ז בחי' ירידה, והראי' שהרי באצי' רוחו של משה על ע' איש הוקנים שזה כדוגמת האצי' למע' כתי' וירדתי כו' ואצלתי מהרוח שעליך ושמתי כו', הרי דבכדי שיהי' ואצלתי הוא ע"י וירדתי שהיא ירידה א', ואח"כ ושמתי עליהם שנתלבש בע' איש הוקנים ה"ז עוד ירידה כו', וכמ"כ הוא התגלות דאור האצי' מאוא"ס המאציל ה"ז ירידה בהאור, ואח"כ כמו שנתלבש בכלים ה"ז עוד ירידה כו'. דבכללות הרי יש בזה ג' מדרי', הא' האורות כמו שהן כלולים באוא"ס המאציל שעו"נ אתה הוא חד ולא בחושבן שהן בבחי' חד ממש, והב' כמו שנתגלו מאוא"ס המאציל ב"ה אבל קודם שנתלבשו בכלים שזהו מ"ס בס"י ע"ס בלי מ"ה שהן בבחי' ע"ס רק שהן בלי מהות עדין כו', והג' כמו שמתלבשים בכלים דאצי' שהן כמהות הכלים בחי' אור החכ' ואור החסד כו'. והנה כשם שהוא בהמשכה פרטי' שמאוא"ס המאציל ב"ה באור האצי' הנה כמ"כ הוא בכללות גילוי אור הקו הנמשך מבחי' מל' דא"ס אהי"צ שזהו ג"כ ירידה לגבי כמו שהוא כלול תחלה במקורו בהאוא"ס שלפני הצמצום, דהנה אי' בפדר"א עד שלא נברא העולם הי' הוא ושמו בלבד, עולם הוא בחי' העלם וצמצום, ועד שלא נבה"ע פי' לפה"צ הי' הוא ושמו בלבד דהיינו בחי' האור השיך אל העולמות, שזהו מה שנקט שמו דלכאורה מה שיך שם קודם שנבה"ע, רק זה בחי' ההארה השכיכה אל העולמות כו' וכמ"ס במ"א, וקודם הצמצום שהי' אור הקו כלול במקורו בהאוא"ס שלפה"צ הרי לא הי' בבחי' אור כלל, וכמו עדימ' אור חיו השמש הכלול בשמש שאינו עולה בשם אור חיו כלל, הנה כמ"כ הוא האור כמו שכלול בעצמותו אינו בבחי' אור, וכהלשון הגודע לאו אינון נהורין כו' פי' שאינו עדין בבחי' ומציאות אור כלל, אבל כמו שבא באור הקו לאחה"צ ה"ה בבחי' מציאות אור כו', ולכן נק' הקו יש מאין (כמ"ס בלק"ת ד"ה תקעו הב' בהג"ה), ויש בו ע"ס, דהנה שרשי האורות כמו שהן בעצמות אוא"ס הנק' ע"ס הגנוזות ה"ה בתכלית האחדות והשמיטות כו', ומכ"ס אוא"ס הבל"ג (היינו האוא"ס שלפה"צ, וכמ"ס במ"א דלפה"צ הרי העיקר הוא הבל"ג וכח הגבול שבא"ס הוא בבחי' א"ס כמו כח הבל"ג, והם (כח הגבול וכח הבל"ג) שרשי האורות והכלים שאחה"צ, וא"כ הרי אוא"ס הבל"ג) זהו שרש ומקור האור ה"ה בבחי' א"ס ממש, אך גם שרשי האורות (פי' ע"ס הגנוזות) הם ג"כ בבחי'

חד ממש כו', משאיכ בקו היה בבחי' עיס וכידוע דמי' בס"י עיס בלי מה בכללות זהו בבחי' אור הקו כו', ומכ"ס הנה כמו שהקו נמשך בעולמות ובכלים שזהו הצנורות פרטים של הקו כו' היו כמו בחי' הכלים כו', נמצא שזהו ירידה גדולה מאד. והנה באופני הירידה הרי במדרי' העליונות הירידה היא עוד יותר מבמדרי' התחתונות הגם דמדרי' העליונות גם כמו שהן בבחי' ירידה היה מדרי' נעלות מאד, מ"מ הרי התכללותם במקורם הוא באופן אחר לגמרי, דיותר משאין ערוך עשי' לגבי אצילות אין ערוך אצילות לגבי הא"ס, ואם כן הרי ירידה גדולה יותר, אמנם עיקר הירידה הוא ביותר בירידת הנשמה שהיא באמת ירידה גדולה יותר מכל המדריגות ירידה דההארה אלקי', דהרי ההארה אלקית גם המדריגה היותר נעלית כמו גילוי אור הקו שנמשך ממלכות דא"ס אחר הצמצום דנתבאר לעיל דבהיותו כלול במקורו בהאוא"ס שלפני הצמצום שאינו עולה בסם אור וזיו כלל, ואחר הצמצום הרי נעשה בבחי' מציאות אור, דזהו ירידה גדולה מאד, דנעשה מלא מציאות מציאות (וכנ"ל דלכן הנה אור הקו נקי יש מאין, דביש ואין הרי היש אינו ממהותו של האין כלל כו') ואיכ היו ירידה גדולה במאד, אבל לאחר כ"ז הנה זהו מה ששייך אל העולמות עכ"ס, דבאוא"ס שלפני צ"ג גוסא הנה מלי דא"ס זהו בחי' ההשערה בכח על מה שעתיד להיות בסועל שהוא בחי' המח' דאנא אמלוך, אמנם הנשמות הרי בכל מקום הן מהעצמות שלמעלה מהאור השייך אל העולמות כו', דבאצי' שרש הנשמה הוא בבחי' אורות עצמיים דאצי', וכידוע ההכרש בין נשמות ומלאכים, דמלאכים שרשם מבחי' הדבור וכמ"ס בדבר ה' שמים נעשו וברוח פיו כל צבאם, והנשמות עלו במח' ופי' עלו במח' הוא במח' העליונה שלמעלה מבחי' מח' השייכה אל העולמות כו' וזהו ישראל עלו במח' והיינו דהנשמות הן מבחי' עליונה במח' כו', והגם דמלאכים הן מבחי' יחוד אר"א ונשמות מיחוד זו"ג, הנה יחוד אר"א הוא זוג נשיקין שזהו הארה לבד ויחוד זו"ג הוא בחי' יחוד גופני שהוא בחי' השפעה פנימי' ועצמי' כו', והיינו דנשמות הן מבחי' עצמי' האצי' כו', ובשרש שרשן הנה פי' ענין נשמה שנתת בי טהורה הכונה על בחי' טה"ע שלמעלה גם מהמח' דאנא אמלוך, דבכללות הנה הכי' מדרי' טה"ת וטה"ע, טה"ת הוא כלים דפרצוף א"ק כו' וטה"ע הוא בחי' מלי דא"ס שלפני צ"ג, ובד"פ הנה מלי דא"ס שהוא בחי' המח' דאנא אמלוך זהו בחי' טה"ת וטה"ע הם המדרי' שלמע' מזה והוא בחי' העצמות והשנימי' כבי', וזהו שרש הנשמות שהן בבחי' פנימי' ועצמי' א"ס ביה, ואיכ הנה הירידה של הנשמה שיורדת מבחי' טה"ע שלפני צ"ג לעוה"ז להתלבש בגוף ונה"ב היו ירידה גדולה ועצומה ביותר כו', והנה כל הירידות הן בנשמה והן בהאור האלקי הכל הוא בשביל העלי' כו', דתכלית הכוונה הוא שיהי' ביטול היש והיינו שיהי' היש בטל ונכלל בא"ס ביה ע"י העבודה שלמטה דוקא כו', וע"ז הוא ירידת הנשמה למטה דלא ירדה בשביל עצמה, דהנשמה עצמה אינה צריכה תיקון, דכ"ה בכל נשמה ונשמה, ומכ"ס בנשמה כללי' של צדיק וגדול הדור אשר היא במדרי' האצי' כנ"ל, דעיקר ירידתו אינו

אלא בשביל להורות לנשי דרכי העבודה ולתת להם כח ועוז לעבוד את העבודה האלקית, ולכן גם בעלות נשמתם והסתלקותם מהאי עלמא רותא דשביק הוא הארת עבודתו נותנת כח ועוז להדביקים באורחותיו (כמבוי' בארוכה באגה"ק סי' כ"ז וביאורו כדמסיים שם) כדאי' בתיקוני' על מרע"ה, שאחר פטירתו מתפשטת הארתו בכל דרא ודרא כר' זהו תכלית ירידת הנשמה הכללי', וכן בכל נשמה ונשמה בפרט הנה תכלית ירידתה הוא לברר ולתקן את הנה"ב ולברר כל הדברים גשמיים, והיינו לפעול בהנה"ב שירצה באלקות, וזאת היא עבודתה למטה לעשות החלישות והביטול בהנה"ב עד שיצא מיטותו וחומריותו וירצה באלקות, וכמ"ש ואהבת כו' בכל לבבך בשני יצריך שגם היצה"ר יהי' לאה' את ה' דאו היה נכלל בהנה"א כר', וכן דברים הגשמיים שהוא מקבל חיות מהם ובכח האכילה הוא לומד ומתפלל כאשר התפלה היא כדבעי ולימוד התורה הוא בביטול הרי נכללים הדברים הגשמיים בקדושת התפלה וקדושת התורה כו', וזאת היא העלי' העקרי' אשר בגלל זאת ירדה הנשמה ירידה גדולה ועצומה כזו, ועי'ז נעשה תענוג ונח"ר לפניו ית'.

ז) והנה הטעם שהתענוג הוא מביטול היש דוקא הוא מפני התחדשות, דהתהות יש מאין הי' טבע הבריאה אבל ביטול היש לאין זהו התחדשות כו', וחסארז"ל בגמ' דתענית גבי רחביד שנתנו לו חד כרעא דפתורא דדהבא בעי רחמי ושקלוהו ואמרו שם גדול הנס האחרון יותר מהראשון דגמירי משמאי מיהב יהבי מסקל לא שקלי, פי' מיהב יהבי הוא סי' השתל', דסי' השתל' הוא ממדרי' למדרי' מעליון לתחתון, שזהו ג"כ מרוחני' לגשמי' וכמא' אין לך עשב למטה שאין לו מזל מלמעלה, דמתיקות העשב הוא מתיקות גשמי שנגשג לחיך ונעשה מהמזל הרחני, והמזל הוא ג"כ גשמי לגבי שלמע' ממנו וגבוה מעל גבוה כו', דסי' השתל' הוא המיד שנמשך מעליון לתחתון כו', וכמו"כ יש מאין הוא ג"כ תמיד וכמ"ס המחדש בטובו בכי"ת מע"ב שהעולמות והנבראים מתחדשים תמיד מאין לי' כו', וע"כ מה שנעשה החד כרעא דדהבא אי' פלא כי"כ דהתהותם כמו כל הדברים, שמתחדשים תמיד מאין לי' כו', וכמו שכל הדברים הגשמי' מתהוים מאין הנה כמו"כ נתהוה הכרעא מאין לי' כו', אבל זה שנהפכה לאין, דלאחר שנתהוה בבחי' מציאות דבר חורה להיות בבחי' אין, ועלה מדרי' למדרי' עד השרש הרשון כו', זהו דבר פלא גדול יותר כו', וכמו"כ גדולים מעשה צדיקים יותר ממעשה שמים וארץ דמעשה שריא הן מאין לי' שזמ"ע צדיקים הוא מיש לאין שזהו גדול יותר כו', ותכלית הכוונה הפנימי' דאוא"ס עצמות המאציל הוא שיהי' ביטול היש לאין וביטולו יהי' ע"פ עבודה דוקא ולא בדרך כליון כי"א ע"פ העבודה דתומ"צ, דלכן נתלבשו בדברים הגשמיים לבררם כו', דהנה זה מה שנתהוה העולמות מאין לי' בבחי' מציאות ויש רצון ע"ז שיהי' בבחי' מציאות שהרי אי' במקרה ח"ו כי"א ברצון, הרי אין הכוונה הפנימי' במציאות שלהם כי"א דוקא בהעדר המציאות כו', ופי' העדר מציאותם הוא שיהי' הביטול

לאין ע"פ העבודה דתומ"צ, וזהו מה דכוף מעשה עבמח"ת, דכוף מעשה ביטול היש לאין שהנשמות עושין למטה הנה עונג זה עלה במח"ת, ובשביל זה ה' הרצון בהתהוות העולמות כו', וכאשר נשלמה הכוונה הזאת מאיר גילוי התענוג וכמא' כד אתכפאי סט"א אסתלק יקרא דקוב"ה בכולהו עלמין דוקא ע"י אתכפאי סט"א כו', ופי' אתכפאי סט"א אין הכוונה על רע גמור, שהרי זהו סדר העבודה להיות אתכפי' סט"א ואיכ' אא"ל על רע גמור ח"ו שזהו אחטא ואשוב דאין מספיקין בידו כו', כ"א זהו בתאוות היתר, להיות קדש עצמך כמותך לך כו' דדברים האסורים מושפעים מגק"ה"ס שהן רע גמור ודברים המותרים מושפעים מק"נ שאינה רע אבל מעורב טו"ר, ונק' להט' החרב בהתהפכת שמההשך ע"מ"ס לטוב ופ"מ"ס לרע מחמת התערבות טו"ר שבה, והטוב שבה הוא מהר"פ"ה ניצוצו' שנפלו מו' מלכין קדמאין דתהו, וזהו הנותן לו כח לעבודה ה' כמו ע"ד דלא אכילנא בשרא דתורא לא צלינא דעתאי חמרא וריחא פקחין כו', ומצד הרע יכול לבא ח"ו לכל המדות רעות וכמו מליא כריסו' זינין בישין, וזה הלוי בהאדם עצמו, דהנהיב והיצהיר אינם באים להאדם לומר לו לעשות דבר איסור, כי אם היום אומר לו כך כו' שהתחלה הוא מהדברים המותרים, והיינו שעושה אותו לבעל הנאה ע"ר מאכט אים ע' גישמאק אין גשמי' להיות שהנהיב הוא בהמי בעצם מהותו הנה חושי הגוף קרובים אליו במאד ופועל עליהם עד שנעשה לבעל הנאה, ע"ר האט' הנאה סון גשמי' אכריש ונימוסים חיצוניים, כי המתנהג בדרכי התורה והמצוה הוא בעל מדות טובות וכמא' לא נתנו המצות אלא לצרף בהם את הבריות, וידוע הסי' שהמצות הנה כל מצוה ומצוה יש בה סגולה פרטי' לעקור מדה רעה ולנטוע תמורתה מדה טובה, ויש מצות השכל כמו בלימוד והשגה וידיעת אלקות ואמונה ומצות חובת הלבבות בהטבת המדות לאהוב את זולתו באה' אמיתי' וכמ"ס ואהבת לרעך כמוך, ומצות בדיבור לדבר רק אמת, והלי' דרכילות לה"ר שקר וכן בכולם, הרי המצות משנים את האדם ממהות למהות דאם גולד במדות רעות הנה ע"י עבודה בהורה ותפלה וקיום המצות משתנה כו', דזהו תכלית הכוונה כו', אבל כ"ז הוא בפנימי', וישנם נימוסים חיצוניים דמבחוץ נראה שהוא איש טוב ובעל מדות טובות והאמת אינו כן אלא שאין תוכו ככרו, והוא בא מצד הנהיב דענינו לרמות בניא' ואח"כ מסית את האדם מן הקל אל החמור, דלאחר שהוא בעל הנאה ונעשה טבעו כך הנה בדרך ממילא נעשה בעל תאוה עד שבא לכלל דברים אסורים ואינו יכול להעמיד על עצמו, וכה הולך מדחי אל דחי ר"ל כידוע לכל א' מכאוביו הרחגני' אשר תחלת הכל וראשיתה הוא מה שאינו עם לבו ודעתו לקדש א"ע בדברים המותרים, וזה תלוי בהאדם עצמו, דגם בדבר המותר אם רוצה למלאות תאוות נפשו ה"ה מקבל מהרע, אבל כשפועל בנפשו שלא יהי' למלאות תאוות נפשו ה"ה מקבל מהטוב כו', וזהו כד אתכפי' סט"א להיות ביטול היש לאין ועי"ז אסתלק יקרא דקוב"ה שנמשך בחי' תענוג העליון כו', והכח הזה הוא בנשי' דוקא וכמ"ס כי תהיו אתם ארץ חסד דבחי' חסד

ופנימי' הרצון שבכוונת הבריאה הנה אתם הארץ חפץ להשלים כוונה זו ולעשות עונג זה, מפני שנשי' מושרשים בעצמות א"ס שלמעלה מבחי' הרצון דברה'ע, דהרצון דברה'ע כשרש שרשו באוא"ס שלפה"צ הוא בחי' טה"ת, ונשי' מושרשים בבחי' טה"ע שהוא פנימי' ועצמי' א"ס ע"כ ביכולתם להשלים ההפך והכוונה השנימי' בביטול היש לאין ולהיות התענוג עליון כו', ועי"ז נמשך מלמע' מבחי' עצמות א"ס שלמע' משרש ומקור הטהוות שהוא מאין ליט, דאין הוא בחי' הארה לכד ועי' ביטול היש לאין נמשך בחי' יש האמיתי וכמ"ס להנחיל לאוהבי יש דלעתיד יהי' גילוי בחי' יש כו'.

וזהו גדולים מעשה צדיקים יותר ממעשה שמים וארץ, דמעשה שו"א הוא יש מאין דאין הוא בחי' הארה, ובשרש שרשו הוא ההארה כללית השייכה אל העולמות, אבל מעשה צדיקים שהוא לפעול הביטול בהיש אל האין דוהו מה שעלה ברצונו ית' בחי' הפנימי' והעצמי' כנ"ל ע"כ זהו גדול יותר, וזהו מה שפרשי' דמקדש מעשה ידי צדיקים הוא, דהן אמת דעשיית המשכן והמקדש הנה כל ישראל עושים זאת, אמנם בכדי שיהי' בכח נשי' לעשות את המקדש, והיינו כמ"ס ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם בתוכו לא נא' אלא בתוכם בתוך כל א' וא', דכא"א יהי' מוחו ולבו מכוון לשבתו ית', זהו עי' הצדיקים, וכנ"ל דהתפשטות הארה דנשמת משה וכן כל נשיא בישראל וגדול הדור אשר אורו מאיר כשמש המאיר לארץ לששים רבוא כוכבים, וישראל נמשלו לכוכבים המאירים וכמא' א' מכס גולה לברבריא וא' מכס גולה לברטניא וכו' ועוסקים בהורה ובקיום המצות, שבוה נשלם הכוונה העליונה דנתאוהו הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים להיות מכוון לשבתו ית' במוחו ולבו של כא"א מישראל וזהו מכוון לשבתך פעלת הוי' כו'.

ובזה יובן מ"ס לוייתן זה יצרת לשחק בו, דלוייתן מירושו התחברות והיינו התחברות יש ואין, מה שע"י עבודה בתומ"צ עושים מיש אין, הנה זהו לשחק בו שהוא התענוג הנעשה מזה למע'. וזהו בשעה רביעית יושב ומשחק עם לוייתן, דשעה רביעית הוא זמן המנחה ואז הוא עיקר ענין ביטול היש לאין, דהפלה הוא ל' התחברו, והג' תפלות שבכל יום, הנה תפלת שהרית הוא קודם העסק, דכתי' ראשית עריסותיכם תרימו להוי', דקודם ההפלה אינו שייך כ"כ הביטול של היש אל האין לפי שאין זה נסיון כ"כ, וכן בתפלת ערבית שהוא לאחר כלות מלאכת היום וג"כ אינו שייך שיהי' נראה ביטול היש לאין, אמנם תפלת המנחה שהוא באמצע היום וכל אדם ואדם טרוד במלאכתו ומפסיק באמצע מלאכתו ומתפלל באמונה פשוטה שידוע בכירור כי ברכת ה' היא תעשירי הוא ית' הון ומפרנס לכל בשר ובוטח בו ית' כי הוא יכלכלך שהוא ית' יתן השפעה מרובה והכלי וההשפעה כא', דוהו בא מפני האמונה הפשוטה הנטועה ומושרשת בלב כאו"א מישראל בטחון גמור בהוי', הנה בתפלה זו דוקא נראה וגיכר הביטול היש אל

האין, ולכן בשעה רביעית יושב וסוחק עם לויתן שהרע התענוג עליון הנעשה מעבודת נש"י למטה דוקא. ולכן גדולים מעשה צדיקים כר שהם הם הנותנים כח ועוז לנש"י דכל א' וא' מישראל יהי' מוחו ולבו מכון לשבתו ית'.

בס"ד, שי"פ בשלח, רפ"ה

ויאמר הוי' אל משה מה תצעק אלי דבר אל בני ויטעו, והנה לכארי הנה לא מצינו מפורש כי צעק משה, ובאמת למי יכולים לצעוק אם לא אליו ית', ובהו פי' הדברים מה תצעק אלי. והנה רש"י פי' למדנו שהי' משה עומד ומתפלל א"ל הקב"ה לא עת עתה להאריך בהשלה שישראל נתונים בצרה, ד"א מה תצעק אלי עלי הדבר תלוי ולא עליך כמ"ס להלן על בני ועל פועל ידי תצונוי דבר אל בני ויטעו, אין להם לישראל אלא ליטע בלבד, שאין הים עומד בשניהם, כדאי זכות אבותיהם והם האמונה שדאמינו בי ויצאו לקרוע להם הים, אי"כ פרש"י ב' פירושים בביאור ענין מה תצעק אלי, הא' כי עתה לא העת להאריך בהשלה, דמשמע מזה דתשלה הוא עצה טובה, אמנם עתה דכשישראל נתונים בצרה אין הזמן גרמא להאריך בהשלה, כ"א העצה הוא דבר אל בני ויטעו, חש"י הב' דמה תצעק אלי דעלי הדבר תלוי ולא עליך כו', וגם או העצה הוא דבר כו' ויטעו, וצ"ל מהו זה כי יטעו, ובשלמא שהיא עצה לפי' הא', אבל לפי' הב' דהדבר תלוי עלי מהו העצה שבניי יטעו, ומהו כללות הענין דהדבר תלוי עלי ולא עליך, ומהו הסברא שיהי' זה תלוי במשה שהקב"ה אומר לו עלי הדבר תלוי ולא עליך, דמשמע מזה שיש סברא המחייבת לומר שיהי' דבר זה תלוי במשה, אך הקב"ה אומר לו עלי הדבר תלוי ולא עליך, ובהו ראוי מהשסוק על בני ועל פועל ידי תצונוי והנמשך אליו אנכי עשיתי ארץ ואדם עלי בראתי, והנה הכחיי פי' ע"ד הפשט אלי אין הדבר תלוי כי אלא בישראל דבר אל בני שהים עתיד ליקרע מפניהם ויבטחו ומיד היו נוסעים, וע"ד הקבלה מלת אלי כמלת לי הנזכרת בתרומה, וכמו שדרשו עליו בסי' הבהיר ויקחו לי תרומה ויקחו ליו"ד, והמלה (אלי) תרמוזו שאין התשלה והצעה כ"א לשם המיוחד, ולכך אמר דבר אל בני ויטעו ממטה למעלה ואו יקרע הים, ואי"כ פי' ב' ענינים בביאור מה תצעק אלי, הא' שהוא תלוי בישראל, והב' שהתשלה והצעה אל העצמות ולכן דבר כו' ויטעו ממטה למעלה, וצ"ל כה"צ העבודה מלמטלמ"ע דוקא, ובמד"ר אי' ויטעו שיטעו דברים מלבן דפירושו הוא שלא יהרהרו בשום דבר ויהיו בוטחים בה' באמונה פשוטה וע"ז דוקא ויטעו מלמטלמ"ע, ובוהר פי' מה תצעק אלי בעתיקא הליא מילתא, והנה להבין כ"ז יש להבין תחלה כללות

ענין דקייס שהי' התגלות גילויים נעלים רמות ונפלאות ביותר, דבקי'ס כתי' או ישיר משה ובנ"י, דאומר ישיר ל' יחיד, דלכארי הרי משה ובנ"י הם מדרי' חלוקות וכמ"ש שש מאות אלף רגלי העם אשר אנכי בקרבו, דישראל הם בחי' רגל ומשה נק' ראש אלפי ישראל שהם מדרי' חלוקות כנודע, ומ"מ הגה בשירת הים כתי' ישיר ל' יחיד לפי שאו היו כל ישראל במדרי' משה, דשירת הים הוא בחי' הגילוי דיחידה שבנמש, הוא שמחת הנפש ועליצותה בהוי' עושה, והיינו השמחה דעצם הנשמה מצד עצמות מהות התקשרותה בהעצמות, וזהו או ישיר משה ובנ"י, דזה דבנ"י ומשה הם במדרי' אחת לפי שהי' גילוי בחי' או שפי' בזהר דא' רוכב על ז' התגלות בחי' עתיק שהוא התגלות עצמות א"ס ב"ה, והיינו בהגלות נגלות עליהם ההעלם דעצמות א"ס ב"ה הגה או הרי ישיר משה ובנ"י, דבנ"י היו במדרי' משה וכל אחד מראה באצבע זה אלי, לפי שכארי הי' במדרי' האצ"י ולשעה הי' בבחי' מרכבה ממש אל גילוי אור האצ"י שהי' למטה ממש, כדוגמת מדרי' האבות שהן הן המרכבה, וזהו שפירשי' ע"ס אלקי אבי לא אני תחלת הקדושה אלא מחזקת ועומדת לי הקדושה ואלקותו עלי מימי אבותי דראיתם זאת היתה ראי' ממש במהות ועצמות א"ס ב"ה, דראי' זו היא למעלה מבחי' ראי' דחכ'. דראי' דחכ' הי' ראי' דעין השכל, וכמו איוהו חכם הרואה שרואה את הגולד מאין ליש שזוהו הראי' בעין השכל, דאע"פ שרואה בעיניו שכלו אמיתת הדבר כמו שרואה בעיניו ממש, ולא בבחי' השגה לבד, וכמו חכם גדול ומופלא הרואה בשכלו אשר במשך זמן ארוך כמה עשירות שנים יהי' דבר וענין כזה (כאשר ידענו במוחש כמה ענינים כאלו, אשר החכמים הגידו מראש מה שיהי' באחרית הימים), וכל כך הוא ברור אצל החכם אשר הדבר ההוא יבוא עד כי כמו שרואה בעיניו ממש, והי' אם הדבר ההוא העתיד להיות לפי הבנתו יהי' דבר טוב הגה עתה הוא התענוג עליו, ולהיפך אם יהי' דבר מאוים יפחד וירעש כאלו הדבר בא להיות שהדבר כאלו כבר בא, ומ"מ הרי אין זה נקרא ראיית המהות ממש, ואינו כמו נבואה דנבואה הוא בחי' ראיית המהות ממש כו', והגם דבנביאים כתי' וביד הנביאים אדמה, דאדמה הוא בחי' דמות בלבד, והדמות אינו עצם הדבר, הפי' הוא מפני שראיתם הוא בבחי' מל', דבחי' מל' היא בחי' דמות, אבל במדרי' זו גופא הוא בחי' ראיית המהות ממש, וע"ה שיש מעלה בראי' דחכ' על הנבואה, דבראי' דחכ' יכול להיות במדרי' געילת יותר, וכמא' חכם עדיף מנביא, והיינו שיכול לראות בעין השכל הרבה למעלה יותר בהשגות אלקות דע"ס דאצ"י ולמעלה מעלה גם בא"ק ובעצמות ארא"ס שלפ"צ כו', וכמו רשבי' ורע"ק ור' אלעזר הגדול הסבות שראו למעלה מאד כו', אבל כ"ז הוא בראיית עין השכל, משאיכ' בנבואה ע"ה שזוהו בבחי' מל' או בנריה לבד, אבל במדרי' זו גופא הוא בבחי' ראיית העין ממש כו', וכמ"ש במ"א דמדרי' הנביא שמהות ועצמות אלקות מתגלה בחב"ד ובפיו ולשונו כו', הגה הוא הרואה ממש בכח הראי' הגשמית מהות ועצמות אלקות כו', והרמב"ם בהל' יסוה"ת פ"ז הלכה ב' כתב וז"ל הנביאים מעלות מעלות הן, כמו שיש בחכמה חכם גדול מחבירו, כך בנבואה נביא גדול מנביא עכ"ל, והיינו שיש מדרי' חלוקות בנביאים, ויש מדרי' בנבואה כמו נבואת משה

שנתנבא בה כו', וכת' בו פה אל פה כו' ומראה ולא בחידות כו' וכת' ודבר ה' אל משה פא"פ כו' כאשר ידבר איש כו' שזהו דוקא בראיית מהות ועצמות דא"ס באמיתת עצמותו ובבחי' ראיית המהות כמש כו', והגם דכת' בו וראית את אחורי כו', היינו בבחי' ראיית השכל, וכדאי' סם ותשאר הדעת פנוי' להבין מה שתראה, כי הנביא רואה הדבר ופירונו כמבואר סם, ואח"כ הוא מבין את אשר ראה, וזהו וראית את אחורי כו', אבל בנבואה ראה בבחי' ראי' ממש במהר"ע א"ס כו', וכמ"ס בזהר משפטים דקס"ז סע"ב סא"ל רשב"י דבעין השכל דבלבך אתחוי כולא כו' אבל בנבואה בעיינין כמש כו'. וידוע דבקי"ס היו כולם במדר' משה שזכו כולם לנבואה ובבחי' זה כו', היינו שראו ממש בחי' מהות ועצמות א"ס, א"כ ה"ו מדר' גבוה רמה ונשאה במאה, חכו לזה ע"י עבודה פשוטה דמס"ג בעצומ"ס דוקא, דזהו דבר אל בניי ויסעו שיסיעו דברים מלבם ולא יהרהרו בשום דבר אלא יבטחו בה' באמונתם הפשוטה, ובוה דוקא הנה יעלו ויגיעו מלבטה למעלה עד בחי' ומדר' אלי כדפי' בבחי' כנ"ל.

והנה לכאוי יפלא הדבר במאה, דדוקא ע"י עבודה פשוטה דקב"ע יכולים לעלות ולהגיע למדר' רמה ונפלאה כזו דסם לא יכול משה להגיע בתפלתו, דתפלת משה הוא הפלת עשיר (מצד מדר' ד"ע כידוע), וגם בהבחי' ומדר' מה שעלי הדבר תלוי ולא עליך, ס' מה דבעתיקא תלי' מלתא, דעתיק הוא פנימיות הכתר, דהנה כתר הוא ממוצע בין המאציל אל הנאצלים, דכל ממוצע הוא כלול מב' המדר', וכן הוא גם באמצעות הכתר שהוא ממוצע, ויש בו ב' מדר' מה שהוא ראש ומקור לנאצלים והוא בחי' אריך, ומה שהוא סוף הא"ס כבי' והוא בחי' עתיק, וזהו עלי הדבר תלוי ולא עליך, דמדר' משה הוא בחי' חכ', והכי הוא ראשית ההשתל', אימר עלי הדבר תלוי מה שלמעלה מהשתל', והוא בחי' הכתר, ובכתר גופא הוא פנימיות הכתר, וזהו כפי' בזהר בעתיקא תליא מלתא, היינו בפנימיות הכתר שהם מדר' געלות ונפלאות במאה, איך יגיעו לזה ע"י העבודה הפשוטה דקב"ע, אך הענין הוא דהנה כתי' כי אל דעות הוי' ולו נתכנו עלילות, דאל דעות הוי' שהם ב' דעות ד"ע וד"ת, ולו נתכנו עלילות שהיא מדר' ג', והב' דעות דד"ע וד"ת הוא ד"ע שלמעלה יש ולמטה אין וד"ת הוא שלמטה יש ולמעלה אין, והיינו דד"ע הוא מיש לאין דא"ס הוא יש האמיתי וכולא קמי' כליה, וד"ת הוא מאין ליש, והיש הוא היש הנברא ושנהגותו כאין כו', ובכללות הוא ג' מדר' יש ואין ויש, היינו יש האמיתי ויש הנברא ואין הממוצע ביניהם, כי א"א שיהי' התהוות יש הנברא מיש האמיתי כ"א ע"י אמצעות האין, הגם דהתהוות באמת היא מבחי' עצמות א"ס, וכדאי' באנה"ק שהוא לבדו בכחו ויכולתו לברוא יש מאין ואפס המוחלט, מ"מ אינו בערך שתהיי' ההתהוות מעצם עצמותו ית' כ"א ע"י האין הממוצע ביניהם כו', וה"ו כמו אתה אלף שתמונתו הוא כמו שאמר רבינו ג"ע א נקודה למעלה א נקודה למטה א קו באמצע דאס איז א אלף, והיינו דתמונת אות האלף הוא ירד למעלה וירד למטה ואות ו' באמצע המחברם, וכמו אות ירד שיש בו קוץ למעלה וקוץ למטה ועצם נקודת הירד

שמחבר הב' קוצין כר', כמו"כ הוא בחי' האין שמחבר הב' בחי' יש כו', ומה שנרמזו ב' בחי' יש ביודין שבא' או בהקוצין שביוד' והאין בהוי"ו שבהא' או בעצם היו"ד הוא, כי לא מבעי אשר בחי' יש האמיתי ה"ה בבחי' לא מציאות כלל, והיינו שאינו בהמציאות דמציאות הנבראים, ולכן נרמז ביר"ד ובקרו'. אך הנה גם היש הנברא, דלכאו' ה"ה איזה מציאות, הנה באמת אינו מציאות כלל, וכל מציאותו הוא רק האלקות המהוה אותו, דהנה כל נברא ונברא ה"ה מורכב מד"י ארמ"ע, וכמו העץ שהוא מורכב מד"י דטבע ההתייבשות שבהעץ הוא מיסוד האש, ולכן הוא שורף, ויש בו הצמיחה מקטנות לגדלות והוא מיסוד הרוח שבו, ויש בו גם מיסוד המים ולכן הוא שט ע"פ המים, ויש בו גם מיסוד העפר והוא האפר הנשאר אחר השרף העץ, ובהשרף העץ הנה כל הג' יסודות המורכבים בו יוצאים בהעטן ונשאר רק האפר, והנה האפר הוא ג"כ מורכב מד"י ובהפרדו יתמעט מציאותו, וכן המציאות הנשאר מהאפר הוא ג"כ מורכב, וכאשר יתפרד הרכבתו הרי לא ישאר מאומה, א"כ הרי עיקר המציאות הוא רק כח המרכיב שהוא הכח האלקי המהוה ומחי' כל נברא, א"כ הרי מוטכל ומובן דמציאות כל דבר ודבר הוא רק האלקות המתוה אותו, ולכן בהיש דוקא הוא הביטול דאין עוד כו'. ולהיות כן דבכל מציאות יש ונברא הנה לעצמו אינו מציאות ועיקר מציאותו הוא האור האלקי המתוה ומחי' אותו, ע"כ נרמז ג"כ ביר"ד או בקרו', אמנם האין שהוא האור הרי הביטול בזה הוא בבחי' כלא ולא בבחי' אין עוד, ע"כ ה"ה נרמז בהוי"ו שבתמונת הא' או בעצם היו"ד המחבר ב' הקוצין, וכמו"כ יובן בהאין המחבר את ב' בחי' יש, והם כללות הג' ענינים יש ואין ויש.

והנה האין שהוא הממוצע בין ב' בחי' יש הוא נחלק לשנים, הא' האין של היש האמיתי, והב' האין של היש הנברא כו'. ויובן זה ער"מ מצמיחת התבואה והפירות והעשבים שענין צמיחתם הוא ע"י כח הצומח המצמיח כל מיני דשא ועשב וכל מיני פירות כו', וכרש כח הצומח מקבל ממאמר תדשא הארץ דשא כו', אשר המאמר תדשא כו' הוא המקור לכל מיני צמיחה, והרי כח הצומח עצמו הוא כח א' כללי לכל מיני צמיחה יחד, אשר אין בו חלקים פרטים כלל כ"א כח אחד כולל כל מיני צמיחה למיניהם כו', דבאמת הנה על הכח הצומח עצמו אינו שייך לומר בו ג'ו שכולל הכל כי אינו בחי' כלל לגבי פרט, דכלל ופרט הנה ע"ה שהכלל הוא נעלה תרבה יותר מהפרטים שהוא הכלל הכולל כל הפרטים, אמנם בכ"ז הוא רק הכלל של פרטים אלו דוקא, והכח הצומח העצמי לגבי הכחות של הצמיחות פרטים הנמשכים ממנו אינו בבחי' כלל ופרט כ"א הוא כח היולי עצמי שאין הפרטים נמצאים בו בבחי' התכללות, שזהו ככל כח היולי שאין הגילויים נמצאים בו, ואינו אלא כח היולי שטמנו נמשכים כל הגילויים הוא מוטלל מהם, ומכ"ש כח היולי העצמי שהוא כח עצמי טמס שאינו שייך בו גם התכללות כחות פרטים, וביאור דבר זה בקצרה הוא, דהנה לכאורה הרי כח ופועל הוא כמו העלם וגילוי, דבהעלם וגילוי הרי ענינו שהגילוי הוא כלול בהעלם, ורק בהיותו שם כלול בהעלמו ה"ה בדקות ורחניות, ובוה שהוא מתגלה מהעלמו הרי נעשה

בבחי' מציאות דבר, וכמו עו"ע הרי העלול כלול בהעילה, רק שבהיות העלול כלול בעילתו ה"ה בתכלית הרוחניות והדקות, ובהתגלותו נעשה בבחי' מציאות דבר מה. דלכאוי הרי כח ופועל הוא ג"כ באופן כזה דהכח כולל את הפועל והפועל כלול בהכח, אבל באמת הרי כח ופועל אינו דומה להעלם וגילוי, דבהעלם וגילוי הרי הגילוי כמו שהוא במהותו ממש, ה"ה כלול בההעלם, אלא רק שבהיותו כלול בהעלמו הוא בבחי' דקות ורוחניות יותר מכמו שהוא בגילוי, וכמו מח' דבור שהם העלם וגילוי, הדבור הוא גילוי ומח' הוא העלם, הרי אותיות הדבור ממש היו תחלה כלולים בהעלם במחשבתו ויצאו מן ההעלם אל הגילוי, דהנה ידוע שיש מח' שבמחשבה ודבר שבמחשבה, דמח' שבמחשבה הוא מחשבת השכל והיינו מה שחושב בעצם ההשכלה, והאותיות בלתי נרגשים, ואין זה לפי שאין הם אותיות, כי אם מפני זריחת אור השכל הרי האותיות הם בלתי נרגשים, ונרגש רק אור ההשכלה, ודבור שבמח' הוא ענין אמרה ד' פעמים בינו לבין עצמו שהוא גילוי האותיות שבההשכלה, ומהדבור שבמח' בא המח' שבדבור והוא מה שחושב בעת שהוא מדבר, דכל דבור עיוני ומושכלי, הנה בכדי שהדבור הוא א"י מתדבר בטוב טעם הוא ע"י המח' שבדבור, ואז הנה בא הדבור מסודר באותיות מורגשים אל הוולת, דכל המדרי' האלו הם מוכרחים, דאי א להיות דבור אם לא יהי' מח' שבדבור שקודם לזה צ"ל דבור שבמח' לכיון האותיות של המח' שבמח', דכל השכלה השכלה הרי יש לו האותיות שלו, והם האותיות דקדמות השכל, רק שבהיותו במח' שבמח' ואין זה התחדשות כלל, ורק בהיותם כלולים במח' שבמח' היו כנ"ל, אבל בדבור שבמח' הם ניכרים ונרגשים ואותיות, וכן ממדרי' למדרי' הרי נעשים האותיות מורגשים יותר עד אשר באים באותיות ניכרים במבטא וטורגשים אל הוולת, והנה אותיות הדבור הרי הן הנה האותיות שהיו כלולים במח' שבמח' ואין זה התחדשות כלל, ורק בהיותם כלולים במח' שבמח' היו אותיות רוחני' ודקים ובירידהם ממדרי' למדרי' נעשים בבחי' מציאות יותר, עד כי בכואם בדבור הם אותיות ניכרים ומורגשים אל הוולת, איכ הרי בהתגלות זאת אין שום התחדשות כלל, ולכן הרי בהעלם וגילוי הרי יש שיעור הגבלה כמה שיהי' הגילוי, היינו באותו המדרה וההגבלה שישנו בהגילוי בהיותו כלול בהעלמו באופן כזה הוא בהתגלותו, וכמו שהדבור אל הוולת לא יהי' יותר מכמו שהי' תחלה בדבור שבמחשבה, ורק באותו השיעור שהי' בדבור שבמח' כשיעור אותיות אלו הרי בא בגילוי אל הוולת, וכ"ז הוא בהעלם וגילוי שהגילוי כמו שהוא במהותו הרי נמצא בהעלמו ורק שבהיותו בהעלמו ה"ה בדקות ורוחניות ובהתגלותו ה"ה נעשה בבחי' מציאות דבר מה, משא"כ בכח ופועל הנה זה שהפועל נמצא כלול בהכח היינו שהכח כולל כחות פרטים, הנה זה שהכח כולל כחות פרטים הרי אין הפרטים נמצאים הם במציאות כלל, והוא רק מה שהכח הכללי כולל כחות פרטים, דאם היו הכחות פרטים כלולים בהכח הכללי, הרי הי' צ"ל דכשם שהגילוי הכלול בההעלם, הנה בהתגלות הגילוי הרי בהתגלות זאת אין שום התחדשות כלל, ורק שבירידתו ה"ה מתגשם, כי אותיות הדבור הרי הן האותיות של קדמות השכל, אלא בהיותם במח' שבמח' ה"ה בלתי ניכרים ונרגשים כלל, מפני תוקף זריחת

אור השכל, ובירידתם ממדרג' למדרג' ה"ה ניכרים יותר עד שבאים בגילוי ממש, איך הרי הי' צ"ל גם בפועל שיהיו הכחות פרטים מוגבלים הן בכמות והן באיכות כמו שהן כלולים בכח, ומה שאנו רואים שהכחות הפרטיים בלתי מוגבלים איך מובן שהכחות אינם נמצאים במציאות כלל, ורק הכח הכללי הוא כח היולי על כחות פרטים שאינם בו במציאות, אלא שהוא כח שממנו נמשכים כל הגילויים הוא עצמו מושלל ולהיותו מושלל לכן כל הגילויים נמשכים ממנו, דכן הוא בכל היולי ובפרט בכח היולי עצמי, דכן הוא בכח הצומח העצמי שהוא כח היולי על כל המיני צמיחה. וממילא מובן דעצם כח הצומח אינו מתלבש להצמיח, דלהיותו עצמי אינו בנדר התלבשות ולא בנדר פעולה בעצמו כו' (וידוע דכל פעולה הוא חוץ לעצמותו, ומה שפעולה הוא חוץ לעצמותו אינו דוקא כח הפועל המתלבש בהנפעל כ"א גם כח הפועל לפעול הוא ג"כ חוץ לעצמותו כו'), וגם כל עצם בלתי מתחלק כו', כ"א הארה ממנו הוא שמאיר להתלבש בארץ שממנה תצמח כל צמיחה, והארה זו הוא בחי' אין לגבי כח הצומח, דכח הצומח הוא עצמי, וההארה הרי אינו עצמי, וכידוע בענין האור דעם היותו דבוק בהעצם ומצין העצם אבל אין בו מן העצם אי"כ ה"ו אין לגבי כח הצומח כו', וכאשר מתהווה ממנו פרי בחומר ממשי ובטעם וריח ה"ו יש גמור מורגש בכל החושים בראי' וטעם וריח ומישוש כו'. הרי יש כאן ג' מדרג' יש ואין ויש, דכח הצומח עצמו הוא יש להיותו עצמי, הפרי הוא יש להיותו יש במורגש, וההארה מכח הצומח הוא אין, הוא הממוצע בין ב' הבחי' יש, והאין הוא שנחלק לשניים, דהנה כשם שכח הצומח עצמו הוא כח עצמי לכל המיני צמיחה, כמור"כ הארת האיר המאיר ממנו הוא כללי לכל מיני צומח, היינו כללות הכח להצמיח, אבל איננו בבחי' התחלקות לכחות פרטים כלל, שהרי האור הוא מצין המאור, ולכן כשם שהמאור הוא כח עצמי הבלתי מתחלק כלל, כמריכ ההארה ממנו הוא כח כללי למעלה מהתחלקות, ואי"כ הרי סוף כל סוף אינו מובן איך יצמח צמיחה פרטית מהכח הצומח, אלא שנא' שהצמיחה הפרטית מהכח הצומח הוא ע"י זריעת הגרעין שזה כמו העלאת מ"ן אל הכח הצומח הכללי, דכשזורעין גרעיני תפוחים עור"מ מתעורר הכח הפרטי של תפוחים שי"ש בכלל הארת הכח הצומח, ושאר כחות הצמיחה הנמצאים בו נשארים בבחי' העלם כו', הנה לבד זאת דהעלאת מ"ן אינו מגיע בהארה כללית להיותו כמו העצם, וכשם שבהעצם אינו מגיע העלאת מ"ן הנה כמריכ אינו מגיע בהארה וגילוי העצם כו', הנה לבד זאת אם נבוא לידי סברא זו אשר סיבת הצמיחה מכח הצומח הכללי הוא ע"י זריעת הגרעינין דוקא, אי"כ הרי אז כל צמיחה הוא בא ע"י זריעה דוקא, ובלעדי זריעה אינו ראוי שיהי' שום צמיחה, והרי אנ"ר כי יש כמה מיני עשבים, מינים ממינים שונים בריבוי מאד עד אין מספר, והם בלתי נזרעים, וכן יש גם פירות הבלתי זרועים כמו תפוחי יער והדומה, וכל צמיחה הוא בהכרח שסיבתו הוא הכח הצומח עצמו, והכח הצומח עצמו הרי ודאי שא"א שיתלבש בהצמיחה כני"ל, וגם זה השכל מחייב דההארה של הכח הצומח הוא בדוגמתו שא"א שיהי' ממנו צמיחה פרטית, והיינו להצמיח פרי פרטית, כי הוא כללות הכח להצמיח, ואי"כ בהכרח לומר שהואין נחלק לשניים, תא' ההארה כמו שהיא

מכת הצומח העצמי שהיא הארה כללית כנ"ל, והב' האין שהוא אורות וכחות פרטים להצמיח כל פרט ופרט בפ"ע כו'. וזהו ג' מדרי' יש ואין ויש, שהן ד' לפי שהאין נחלק לב' בחי' אין, וכנ"ל דלא מן ההארה הנמשכת מכת העצמי הוא הצמיחה בפועל להיותו בחי' אור כללי, כ"א שהאין נחלק לשנים ומהאין של היש הצומח הוא שמתחלק לכחות פרטים להצמיח כל צמח וצמח בפרט.

והנה להבין זה בעומק ובדקות יותר איך שהאין הוא ממוצע בין ב' בחי' יש ושהאין נחלק לשנים, הנה יובן זה מהנפש המחי' את הגוף. והרי אנ"ר בהנפש המתלבשת בגוף שיש כחות רבים כמו כח השכל וכח הראי' וכח השמיעה כו', שהם ריבוי כחות וחושים ובכללותם הם תרי"ג כחות, והנה זה ודאי דאי אפשר לומר שגם בעצם הנפש יש התחלקות כחות אלו, כי עצם הנפש הוא עצמי, והוא כח אחד למעלה מגדר התחלקות, ובאמת לאמתו הנה על עצם הנפש אינו שייך בו גם כחות בבחי' התכללות כ"א הוא עצמי כח א' פשוט, וזהו בחי' יחידה שבנפש שנק' יחידה ל' אחדות ויחידות שהוא כח א' פשוט, ולכן הנה עצם הנפש אינו מתלבש בגוף להחיותו. וע"ת דגם עצם הנשמה היא מקושרת בגוף, והראי' מנשמת אליהו, דאי' בזח"ג דקמ"ד ב' דפעם א' לא בא אליהו אל האדרא קדישא, ושאלו רשב"י בזה, והשיבו כי הי' טרוד להציל את רב המנונא סבא, ולכאו' מה זה נוגע, דהרי מצינו גילוי נשמת אליהו בכמה מקומות בשעה א', וכדאי' באריכות בשל"ה (מס' חולין, ענין מילה, דקי"ג ב') בביאור ענין שאמר אליהו קנא קנאתי כו' כי עזבו בריתך בני ישראל כו' ולכן הוא בא על כל ברית מילה, וא"כ הרי יש גילוי נשמת אליהו בשעה א' בכמה מקומות, ומפני מה לא בא אל האידרא, אך מבואר בכתהאריו"ל דזה שאליהו בא על כל ברית מילה הוא רק גילוי הנשמה בלבד, אבל בכדי להציל את רב המנונא סבא הי' צ"ל להתלבש בגוף, וכן בהאידרא הי' צ"ל בגוף דוקא, ואין נשמה אחת יכולה להתלבש בב' גופים כא', א"כ הרי מזה מובן דגם עצם הנשמה מקושרת בגוף. אמנם זהו רק שמקושר בו אבל לא שמתלבש בגוף, וכידוע דעצם הנפש הוא בהד' אמות של האדם כו', ומה שנמשך להחיות את הגוף הוא רק הארת הנפש, דהארה זו היא בחי' אין לגבי עצם הנפש, להיותה בחי' הארה לבד כו', ובאה באברי הגוף בבחי' הגשמה להשכיל ולהבין ולידע בחב"ד שבראש, ולראות בעין ולשמוע באזן וכה"ג בכל הכחות כו', והרי ההארה דעצם הנפש היא הארה כללית מעין העצם, דכשם שעצם הנפש הוא כח א' עצמי, כמ"כ ההארה היא כח כללי למעלה מהתחלקות, וזהו מה שהאדם מרגיש א"ע בכללות כא' כו', אלא שההארה זו מתחלקת לב' בחי', הא' כמו שהוא לגבי עצם הנפש שהיא בחי' הארה כללית, והב' מה שהוא בערך הכחות להיות בבחי' כחות פרטים כו'. והדוגמא מזה יובן למעלה בבחי' אין הממוצע בין ב' בחי' יש שיש בזה ב' מדרי', בחי' ההארה כמו שהיא מבחי' יש האמיתית שהוא מעין העצם, וה"ה למעלה עדיין מבחי' מקור להתהוות יש הנברא, רק שנחלק מזה בחי' האין המקור ליש הנברא, והיינו שהאין נחלק לשנים.

וענין שנחלק האין לשנים היינו שאין זה הארה מהארה, כלומר שנאמר דהאין של היש הנברא הוא הארה מן האין של היש האמיתי, כ"א ושניהם הם מבחי' העצמות, והיינו שנמשך הארה א' הכוללת ב' מדרי' ונחלק לשנים כו'. והענין הוא ע"ד דאי' עד שלא נבה"ע הי' מים במים שהיו מים התחתונים כלולים במים העליונים ולא היו ניכרים בפ"ע שהי' הכל א', וכמא' רע"ק לתלמידו כשתגיעו לאבני שיש טהור א"ת מים מים כי שם הכל א' כו', ואח"כ ויבדל אלקים בין מים למים כו', דלכאו' הרי ע"י הבדלת הרקיע הוא שנעשה ההבדלה בין מ"ת למ"ע, דהרי קודם ההבדלה היו מים במים, אבל האמת הוא דגם קודם ההבדלה של הרקיע הי' מ"ת ומ"ע אלא שהיו כלולים יחדיו, וע"י הבדלת הרקיע הוא רק מה שהוכרו המ"ת לתחתונים והמ"ע לעליונים, והוא ע"ד המבואר במ"א בענין הצמצום שע"ז נבדל החיצוניות מן הפנימיות, דבחי' חיצוניות האור השייך אל העולמות הי' נמצא כלול בבחי' הפנימיו' רק שלא הי' ניכר והי' רק הארה א' כו', וע"י הצמצום הוא שניכר ונבדל החיצוניו' מן הפנימיו', והמשל בזה מהשפעת הרב אל התלמיד, דהתלמיד הרי אינו בערך הרב כלל, ובכדי שהרב יוכל להשפיע אל התלמיד השפעה שיתקבל אצל התלמיד, הנה בהכרח שהרב יעלים כל אור שכלו כאילו לא השכיל שכל מעולם, ואח"כ חוזר וממשיך אור שכל, דהשכל ההוא יהי' נקודה להשפעה שישפיע לתלמידו, והיינו שבא לאור השכל הקדום, ומקשינן בזה דלאחר שבכדי שהשפעה תהי' בערך המקבל הרי צריך להעלים אור שכלו לגמרי, א"כ מפני מה צריך להמשיך אח"כ אור שכלו הקדום, דממ"נ הרי לא הי' צריך להעלימו תחלה, ואם צריך להעלימו, הנה כשממשיכו עוד הפעם מהו תועלת ההעלם, ומתרצינן בזה, דכללות השכל מה שאפשר להתקבל אצל התלמיד הוא רק החיצוניו' של הרב, ולזאת צריך הרב להעלים אור שכלו לגמרי, דע"ז הנה נעשה הבדלת החיצוניו' מן הפנימיו', דקודם ההעלם היו מעורבים יחדיו, להיות כי החיצוניו' דשכל הרב הוא לפי ערך הפנימיו' שלו ומעורבים יחדיו וע"י הצמצום וההתעלמות נעשה הבדלת והכרת החיצוניו' מן הפנימיו', וכן הוא בענין הצמצום, דכוונת הצמצום הוא בשביל הגילוי, דהגם דהצמצום הראשון חלוק מהצמצומים דסדר השתל', דהצמצומים דסדר השתל' הוא רק מיעוט האור, וצמצום הראשון הוא בבחי' סילוק לגמרי, ומ"מ הנה בזה משתווה הצמצום הראשון להצמצומים דס' השתל', דכוונתו הוא בשביל הגילוי, והיינו שיתגלה בחי' החיצוניו' השייכה אל העולמות, דהפנימיו' זהו בחי' האין של היש האמיתי למעלה מבחי' מקור לעולמות, והחיצוניו' הוא בחי' האור המקור לעולמות, דהנה לפה"צ הרי זהו הארה אחת הכוללת ב' בחי', עצם האור (שהוא פנימיותו בחי' האין די' האמיתי) והתפשטות האור (שהוא חיצוניותו בחי' האין די' הנברא), וע"י הצמצום מתחלק לשנים, אבל כמו שהוא לפה"צ הוא הארה אחת כללית, והוא ע"ד שאי' בפרד"ס שער המכריעין פ"ג בענין שבס"י נזכר רק ג' יסודות אמ"ר ואינו נזכר יסוד העפר לפי שהוא כלול ביסוד המים ונבדל אח"כ בפ"ע כו', ועד"ז הוא בב' בחי' אין שהן שני מדרי' ובאין שניהם בהארה א'

הנחלקת לשנים. וזהו הג' מדרי' יש אין ויש, דהתהוותו של היש הנברא הוא מהיש האמיתי ע"י אמצעית האין שהוא ממוצע בין ב' בחי' יש כו'.

אמנם צ"ל והלא אין הוא אפס וכמ"ש יהיו כאין וכאפס, דאפס אינו שום מציאות כלל, ואיך הוא בבחי' ממוצע, דהממוצע עם היותו כלול משניהם ולמעלה משניהם ולכן מחבר שניהם, אבל עכ"פ הוא איזה מציאות דבר מה, אבל האפס הוא אינו שום מציאות כלל, ואיך הוא ממוצע שהרי אינו מציאות דבר להיות בבחי' ממוצע. אך הענין הוא דשם אין הרי יש בו ג' הבנות, דלכאור' הרי הג' ההבנות שבשם אין הם ג' פירושים, אמנם הם כולם שלובים ומאוחדים וע"ז הבלתי מתפרשין זמ"ו, והם רק ג' הבנות בתיבה א', הא' אין מורה על מקום המוסתר והנעלם, וכמו אחי מאין באתם, דהאין מורה על המקום אבל מקום של מח' שאינו מוגבל בו"ק, והב' שם אין מורה על השלילה וכמו והחכ' מאין תמצא, והיינו שנמצאת מאיזה מקום אבל המקום ההוא נק' אין שמורה על שלילה, פי' דכל מה שיאמרו עליו אין הוא זה, איז דאס ניט דאס, והג' אין דפירושו אפס וכמו הנותן רוזנים לאין, עס זאל ווערין אין ואפס, דבכללות ה"ה נכללים בב' ענינים, הא' אין שהוא אפס, והב' אין שהוא נסתר ונעלם, ובבחי' שלילה, והיינו דשם אין הרי אין פירושו שזה כמו שהוא לגבי יש האמיתי ולגבי יש הנברא. דהנה לגבי יש האמיתי הרי פי' אין שהוא בחי' אין ואפס ממש שאינו בבחי' תפיסת מקום כלל, וכמאמר (הרמב"ם) הוא מצוי ראשון ממציא כל נמצא וכל הנמצאים משמים וארץ ומה שביניהם לא נמצאו אלא מאמיתת המצאה, וזהו מיש לאין דעצמות א"ס הוא יש אמיתי והאור וההארה ממנו היא כלא חשיבא ממש לגבי העצמות כו'. אבל לגבי היש הנברא הרי א"א לומר שהוא בחי' אין בבחי' העדר תפיסת מקום ח"ו, שהרי זהו המקור המהווה את הנבראים שהוא שרשם ומקורם, ואיך יאמר ע"ז אין כפי המובן האמיתי, רק שנק' אין ע"ש שאינו מושג, דהנבראים אינם משיגים כלל את האין המהווים, וכידוע ההפרש בין עו"ע ויש מאין, דעו"ע הוא שהעלול משיג את עילתו וע"כ העלול הוא בערך העילה כו', ויש מאין הוא שהיש אינו משיג כלל את האין האלקי, ומשו"ז נתהווה בבחי' יש כו', וע"כ נק' אין ע"ש שאינו מושג, והנבראים הנה הדבר שאינם משיגים ה"ה אצלם כאלו אינו כו'. והנה יש עוד טעם שנק' בשם אין ע"ש שהוא לא דבר, שהנברא הוא בבחי' יש ודבר והכח האלקי המהווה הוא בבחי' לא דבר כו', שזה מושג בנבראים שמקורם המהווה אותם הוא בבחי' לא דבר, כי א"א להיות דבר מדבר, היינו יש מיש, ומאחר שהנברא מרגיש עצמו בבחי' מציאות יש ודבר, ה"ה יודע שמקורו המהווה אותו הוא בבחי' לא דבר כו', אבל מ"מ אין זה שהוא בבחי' אין ממש בבחי' העדר המציאות, כי זאת א"א לנבראים לומר שהוא בבחי' העדר המציאות, מאחר שהוא מקור המהווה, ואיך מההעדר יהי' התהוות דבר כו', רק זאת שהוא בבחי' לא דבר כו'. וזהו הג' הבנות שבת' אין, דבכללותם הם ב', דלגבי יש האמיתי הוא בבחי' אין ממש ולגבי יש הנברא הוא בשם המושאל אין ע"ש שאינו מושג וע"ש שהוא בבחי' לא דבר כו'. דבאמת כן הוא בבחי' ההארה עצמה שנת"ל

שנחלקת לשנים, הנה בחי' ההארה דבחי' יש האמיתי הוא בבחי' אין בבחי' ביטול במציאות, מפני שנגרש בה בחי' העצמות והיא בבחי' כלא ממש כו', והאין של היש הנברא הוא שאינו בבחי' כלא ממש, דמאחר שהוא בבחי' מקור לעולמות הרי היש תופס מקום לגבי מדרי' זו כו'. וזהו ההפרש בכלל בין בחי' ח"ע וח"ת, דבחי' ח"ע דאצי' בכלל הוא בחי' ד"ע, דאורות דאצי' בכלל הן בחי' אין של היש האמיתי, דבאצי' מאיר גילוי אוא"ס והיינו בחי' האור הדבוק בהעצם כו', ולכן באצי' איהו וחיהי חד איהו וגרמוהי חד בבחי' יחוד וביטול בתכלית, דאצי' בכלל הוא בחי' יח"ע כו', ויש הפרש בין יחוד האורות ויחוד הכלים, דהיחוד דאורות הוא בבחי' דבקות ובכלים הוא בבחי' התכללות כו', ולכן אומר ב"פ חד דלכאוי' הול"ל איהו וחיהי וגרמוהי חד ומפני מה אומר ב"פ חד, אלא לפי שהאוי"כ אינם שווים באופן יחודם, ומ"מ גם ביחוד הכלים אומר ה'ל' כמו ביחוד האורות להיתום מתייחדים ביחוד גמור, ובפרט בחי' החכ' שבה שורה אוא"ס (היינו אוא"ס הסוכ"ע וכמ"ש בלק"ת בד"ה ויקח קרח), וע"כ חכ' הוא בבחי' ביטול בתכלית, וכמ"ש בס"ש ב"פ פל"ה בהג"ה דאוא"ס אחד האמת דהוא לבדו הוא ואין זולתו וזו היא מדרי' החכ' כו', וח"ת היא בחי' מל' בחי' אין של היש הנברא שזהו בחי' ד"ת כו', וכידוע בענין דוד לא הוה ל"י שנין מפני שמל' היא בבחי' יש, היינו לא בבחי' ביטול במציאות כמו בחי' ח"ע כו'. וכמו"כ יש ב' בחי' ביטול בנשמות בבי' פסוקים הראשונים דק"ש שמע ובשכמל"ו, דה' אחד הוא הביטול דיח"ע וב"ש הביטול דיח"ת, דשניהם הם בחי' ביטול והן ב' בחי' כלה שבשה"ש, כלה שארי ולבבי ובחי' כלתה נפשי כו' כמ"ש בלקו"ת ד"ה שה"ש ובתו"א ד"ה בכ"ה בכסלו, שזהו ההפרש בהביטול דנה"א והביטול דנה"ב, ובפרטיות בנשמות הוא ההפרש בין נשמות דורע אדם ונשמות דורע בהמה, דההפרש ביניהם הוא דאדם יש לו דעת ובהמה אין לה דעת, ונשמות דאצי' יש להם דעת ידיעין רזא דביתא. והיינו שמשגיגים אוא"ס שבאצי' ולמעלה מאצי', והביטול שלהם הוא בבחי' ביטול במציאות ממש שהוא הביטול דיתו"ע, משא"כ נשמות דבי"ע הנה התשגה שלהם הוא רק בההארה האלקית שנעשית מקור לעולמות, והיינו הגם שמשגיגים ומרגישים את האור האלקי ועי"ז הם מתבטלים מהחומריות שלהם ומכל הרצונות זרות וכל חפצם ורצונם הוא באלקות כו', ומ"מ ה"ז בחי' ביטול היש בלבד כו', והנה בזה"ב ה' אלקות מאיר בגילוי בעולם, ואז הנה במצות ראי' ה' בכללות הנשמות בחי' הביטול דיח"ע, וכמ"ש יראה כל זכורך את פני ה' אלקיך, פני ה' אלקיך הוא בחי' פנימיות אוא"ס ב"ה, וכשם שבא להראות כך בא לראות בבחי' ראיית המהות דאלקות, ועי"ז ה' הביטול בבחי' ביטול במציאות, שז"ע ההשתחווה שהו"ע ביטול במציאות כו' וכמ"ש בלק"ת בד"ה ביום השמע"צ בן חכם ישמח אב, והנה ודאי הדבר אשר גם אז היו חילוקי מדרי' באופן הגילוי, ומ"מ בכל המדרי' ה' בבחי' ראיית המהות, והוא ע"ד וביד הנביאים אדמה, והלא נבואה היא גילוי המהות, ואיך אומר ע"ז אדמה ל' דמיון, אלא שהוא בחי' ראיית המהות ממש רק שזהו במדרי' שהוא בחי' דמות הוי' כו', ובמדרי' זו גופא ה' הפרש

בין משה ושאר הנביאים, דבואת משה הי' בחי' ראיית המהות במדרי' זה, ושאר נביאים הי' דבואתם בבחי' ראיית המהות במדרי' כה כו', וכמו"כ הי' בענין הראיית פנים שבכהמ"ק שהי' בזה חילוקי מדרי', רק שהכל הי' במדרי' יחו"ע. וכן הוא הגילוי דגשמות בג"ע שנהנין מזיו השכינה, וכמש"א ואין זולתך מלכיני לחיי העוה"ב דקאי על ג"ע דשם הוא בבחי' אין זולתך כו', משום דבג"ע מאיר בחי' אור הדבוק בהעצם כו', וכמ"ש במ"א בענין את קשתי נתתי בענן דבר המוקש לי, והיינו האור שמעיין המאור כו', וע"כ הוא בבחי' ואין זולתך בחי' הביטול דיתו"ע כו', וזהו אל דעות הוי' שהם ב' דעות ד"ע וד"ת, דד"ת הוא מאין ליש שהוא בחי' יש ובטל, אבל ד"ע הוא מיש לאין, דא"ס הוא יש האמיתי וכולא קמי' כל"ת, ולכן הביטול מזה הוא בבחי' ביטול במציאות ממש שהוא הביטול דיתו"ע.

והנה יש עוד מדרי' בעבודה שהיא למעלה מב' המדרי' דיתו"ע ויתו"ת, והוא רק ביטול חיצוני דגוף בקבועו"ש בקיום המצות דק לקיים רצונו ית', וכן בכפי' בפו"מ שכופה א"ע וכובש רצונו ותאוותו רק מפני שזהו היפך רצונו ית', דעבודה זו הגם שהיא עבודה פשוטה היא למעלה מהמדרי' דיתו"ת ואף גם מהבחי' ומדרי' דיתו"ע. דהנה בעבודה הנ"ל הנה מי שהוא עבודתו במדרי' יחו"ע הרי ודאי הדבר כי הוא מופשט ומושלל לגמרי מתאוות ורצונות זרות, שהרי הוא בעל מדרי' בידיעה והשגה גדולה ורחבה דד"ע, ולכן הרי עבודתו הוא בבחי' אתהפכא חשוכא לנהורא, וכמא' מאן מנכוך דמהפכין חשוכא לנהורא וטעמן מרירין למתקא, אמנם גם ביחוד' שאינו בעל מדרי' כמו ביחו"ע, מ"מ הרי הנה גם הוא מבטל רצונותיו מפני רצונו להי' כנ"ל, וע"ה שזהו בבחי' אתכפי' לבד, מ"מ הי' שמצד ההשגה וההתבוננות באלקות הי"ה רוצה באלקות ואינו רוצה בענינים החומרים, רק שזהו שלא נתהפך מהות הנה"ב כ"א התפשטותו בלבד כו' וכמ"ש בסש"ב, אבל מ"מ הרי אינו חפץ בענינים החומרי' מפני התגברות רצונו בה', הרי עכ"פ יש טעם וסבה לביטול רצונו מפני התגברות רצון ה', והתגברות רצון זה גובר לבטל רצונו, אבל בקבועו"ש הוא שכופה א"ע שלא לעשות בפו"מ שום דבר שהוא נגד רצון ה', וגם אם יש לו חפץ ורצון לזה הי"ה מבטל רצונו וכובש רוח תאוותו מפני שהוא היפך רצון ה' (ומפני היראה שבוה מתבטל גם רצונו בזה, והוא רק מפני יראת ה' שעליו כו'), וכמו"כ בקיום המצות הרי בהעבודה דיתו"ת הוא בכדי שעיי'זו יהי' קירוב ודביקות נפשו באלקות, וכמ"ש בסש"ב דהאזהב שם הוי' וחפץ לדבקה בו וא"א לדבקה בו אלא ע"י המצות כו' שעיי'זו הוא נדבק באלקות כו', ושיהי' עיי'זו גילוי אלקות בנפשו כו', ובעבודה דיתו"ע הוא שבהמצות הי"ה נדבק ממש באו"ס בבחי' דביקות ממש, לא רק בבחי' קירוב לאלקות כמו בעבודה דיתו"ת כ"א בבחי' דביקות והתאחדות ממש באו"ס ב"ה, וגם בכדי שעיי'זו יהי' גילוי אלקות בעולם כו' (ויש בזה כמה מדרי' וכמ"ש במ"א), וצריך לידע פרטי המדרי' בכוננת המצות באיזה מדרי' היא, דבד"כ המצות תלויים בשם הוי', ובפרטיות יש מצות שהן באות יו"ד דשם הוי' כמו ק"ש, ותפילין באות ה' כו', ומכוון הכוונה פרטיות הן בקירוב ודביקות

נפשו והן בההמשכה כפי ענין המצוה כו', אך בקיום המצות בקבעומ"ש הוא שאינו יודע כוונת המצות ואין כוונתו בכדי לדבקה בו, או להמשיך גילוי אלקות ע"י המצוה, כ"א לקיים רצונו ית' שנצטווה בעשיית המצוה ומשו"ו הוא עושה את המצוה וברצונו ושמחה ולא בשביל עצמו רק משום קיום רצון ה' כו'. וכ"ו הוא רק ביטול חיצוני, והביטול החיצוני הלזה הוא למעלה לא מיבעי מהעבודה דיתו"ת אלא אף גם מהעבודה דיתו"ע, עד שאמיתית הגילוי בהגילוי דלעתיד יהי' דוקא ע"י העבודה בביטול חיצוני דקבעומ"ש דוקא. דהנה לעתיד בתחה"מ יהיו נשמות בגופים, והגופים יקבלו חיות מעצמות א"ס, והחיות יהי' בחי' חיות במורגש, כמו שעכשיו האדם ה"ה חי בחיות המורגש כן יהי' בעולם התחי' בחי' חיות מורגש, ויהי' גוף בבחי' יש, וכ"ז לא יהי' בבחי' יש נפרד כלל כ"א יהי' הכל אלקות ממש כו', וכמ"ש ביום השלישי יקימנו ונחיי' לפניו, לפניו ממש בבחי' עצמות א"ס כו', וכמ"ש ואין דומה לך כו' לתחה"מ שהוא לך ממש בבחי' עצמות כו', דמ"ש קודם לזה אין זולתך ואפס בלתיך שהם מדרי' גבוהות, דאין זולתך הוא האור הדבוק בעצמותו, ואפס בלתיך הוא האור הכלול בעצמותו, ובכ"ז הנה הכל הוא בבחי' הגילויים דאוא"ס כו', ואין דומה לך הוא בחי' עצמות א"ס שזה יהי' אמיתית הגילוי דלעתיד כו', ואומרו ונחיי' לפניו היינו בחי' חיות פנימי שזהו חיות מורגש רק שיהי' הרגש הא"ס כו', וכ"ז הוא דוקא ע"י העבודה עכשיו בביטול חיצוני בגוף בכפי' בפועל ובקיום המצות בקבעומ"ש דוקא. וזהו אל דעות כו' עלילות, שהם ג' מדרי' בעבודה, אל דעות הם ב' דעות ד"ת וד"ע שעיי"ז נעשה הביטול דיתו"ת ויתו"ע, ולו נתכנו עלילות שהיא המדרי' הג' בעבודה בקבעומ"ש שהיא עבודה פשוטה בביטול הגוף, ועבודה זו היא למעלה לא מיבעי מהעבודה דיתו"ת אלא גם מהעבודה דיתו"ע, שבוה דוקא יעלו ויגיעו לבחי' ונחיי' לפניו בהגילוי דלעתיד.

וזהו ויאמר ה' אל משה מה הצעק אלי כו' ויסעו, דמשה הוא בחי' ח"ע שהוא חכ' דאצי', ועבודתו הוא בידיעה והשגה גדולה ורחבה דד"ע, וזהו"ע תפלתו שהו"ע ההתקשרות והדביקות ממש בהעצמות, אל הקב"ה לא עתה העת להאריך בתפלה, כלומר דעתה אין העבודה דבחי' דעת, דתפלה הוא דעת, ותפלה בכלל הוא ד"ת, להאריך בתפלה אריכת התפלה הו"ע ד"ע, אלא העבודה היא בקבעו" דוקא, דזהו דבר אל בני יסעו כדפי' בבחי' יסעו מלמטלמ"ע עד אשר יגיעו ויעלו בעבודתם לבחי' העצמות, וזהו עלי הדבר תלוי ולא עליך, דמדרי' משה הוא בחי' ח"ע, ועלי הדבר תלוי שהוא בחי' הכתר, ובכתר גופא הוא בחי' פנימיו הכתר שהוא בחי' עתיק, וזהו שפי' בוהר בעתיקא תליא מילתא שהוא בחי' פנימיות הכתר, וגם בזה הוא העבודה בקבעומ"ש דוקא. וזהו על בני ועל פועל ידי תצוני, אנכי עשיתי ארץ ואדם עלי' בראתי, דהנה טעם הדבר מפני מה העבודה דקבעומ"ש מגיע למעלה הרבה יותר מהעבודה דיתו"ת ויתו"ע הוא לפי דאנכי מי שאנכי בחי' פנימיו הכתר עשיתי ארץ שהוא בחי' מלי', ונעוץ תחלתן בסופן, דסוף מעשה בעבודה בקבעו" דוקא עלה במח' תחלה, ובכדי שיבוא בפועל הוא ע"י האדם, דאדם

אתם, אתם קרוים אדם, והאדם הזה הנה בראת"י ניתן לו תרי"ג מצות, שעיקר קיומן הוא בקבוע"ו דוקא, ובזה יעלה ויגיע לבחי' העצמות. וזהו ויאמר ה' אל משה מה תצעק אלי כו', דצעקה הוא מל' אסיפה וקיבוץ, וכמו זעק שהוא אסיפה, דמדרי' משה שהוא בחי' מ"ה, והוא ראש אלפי ישראל ונותן כח בנש"י, וזהו שמשה האריך בתפלה לפעול בנש"י העבודה דיתו"ע, ויאמר ה' אל משה לא עתה העת להאריך בתפלה בהעבודה דיתו"ע, כ"א מ"ה תצעק אלי, שמדרי' מ"ה יפעול בנש"י להתקרב אלי פי' אל העצמות הוא ע"י העבודה דקב"ע שהוא למעלה מהב' מדרי' דיחוט' ויחור"ע כו'.

בס"ד, ט"פ משפטים, פ"ט, רפ"ה

זה יתנו כל העובר על הפקודים מחצית השקל עשרים גרה השקל מחצית השקל תרומה להוי', והנה שיעור חיוב נתינה זו היא מחצית השקל, וא"כ למה בא לספר לנו כמה הוא השקל שלם מאחר דחיוב הנתינה היא רק מחצית השקל והמחצית הזה יש לו שיעור קבוע הול"ל שיעור נתינתו במספר קבוע, דגם אחר שמודיע אשר השקל הוא עשרים גרה הנה מחציתו הוא ג"כ מספר קבוע במספר עשר, הי' מהראוי שיאמר שיתנו עשרה גרה, ולמה מאריך כ"כ בזה להודיע כי שיעור חיוב הנתינה הוא מחצית השקל, ואח"כ מודיע כי השקל השלם מספרו עשרים גרה וחזור וכופל כי מחציתו הוא תרומה להוי', ועוצ"ל מהו אומרו זה יתנו כל העובר על הפקודים כו' דמשמע דישינו דבר אשר כל העובר על הפקודים מחויבים לתת אותו, והדבר ההוא הוא נותן בנתינתו מחצית השקל, ואח"כ מבאר כמה הוא השקל ואשר מחציתו בלבד הוא שיעור חיוב הנתינה, וצ"ל מהו הדבר אשר כל העובר על הפקודים מחויב לתת אותו, ואשר הוא נותן בנתינתו מחצית השקל. והנה רש"י פי' זה יתנו הראה לו כמין מטבע של אש ומשקלה מחצית השקל ואמר לו כזה יתנו, דבזה עוד יוקשה הענין יותר דלמה דוקא מטבע של אש ומשקלה מחצית השקל דוקא כפי שיעור חיוב נתינתה, א"כ לפי' לכאו' לא הי' * להאריך כ"כ והי' מספיק בהודעת מצוה זו אם הי' אומר כי תשא ונתנו איש כופר נפשו להוי' עשרה גרה, ומהו אריכות הענין וכופלו פעמים. וגם צ"ל דהנה במצות מצוה זו נאמר העשיר לא ירבה והדל לא ימעט כו', ולכאו' אינו מטבע אלו להרבות ואלו להמעט אלא אדרבא כו'. והנה להבין זה ילק"ת דכת' וייצר ה"א את האדם עפר מן האדמה, ואי' בוח"ג דמ"ו ע"ב וייצר ה"א כו' בתרין יודין בתרין יצרין יצ"ט ויצה"ר חד לקבל מיא וחד לקבל אשא, ופי' במק"מ

שיצה"ט ויצה"ר ענפי החו"ג, והיינו דחו"ג הי' אש ומים, אמנם צ"ל איך שיך היצה"ר ליו"ד, ומהו זה דוייצר בתרין יודין בתרין יצרין, דניחא יצ"ט שהוא מסט' דקדושה הוא גרמו באות יו"ד אבל יצה"ר שהוא מסט' דרע איך הוא גרמו באות יו"ד. אך הענין הוא, דהנה כללות ענין ירידת הנשמה בגוף הוא בשביל להשלים הכונה העליונה, דנתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים, דכתי' שוקיו עמודי שש מיוסדים על אדני פו, וארו"ל במדרש (במקומו) שוקיו זה העולם שנשטוקק הקב"ה לברוא אותו, עמודי שש שהוא מיוסד לשהה ימים, מיוסדים על אדני פו אלו פרשיותיה של תורה שנדרשת לפנייהם ולאחריהם, וע"ז הי' ירידת הנשמה לברר ולתקן את הנה"ט ולברר את כל חלקי העולם בכדי שיהי' מכון לשבתו ית' ולהשלים הכוונה שיהי' לו ית' דירה בתחתונים. וזהו שאמרו על שלשה דברים העולם עומד על התורה ועל העבודה ועל גמ"ח, שהם הג' קוין דתורה תפלה (שנקראת עבודה) וקיום המצות (שהם גמ"ח) אשר עליהם עומד העולם. דהנה עולם יש בו ג' פירושים, הא' מלשון העלם וכמו ונעלם דבר או ונעלמה מעיני כל חי, הב' מורה על הזמן כמו חוקת עולם או לאחוזת עולם דר"ל כל משך הזמן, ובל' רז"ל הנה עולם קאי על מהות העולם עצמו כמו"ש היינו על השמים והארץ כו', וכמא' הפרדר"א עד שלנבה"ע או כמא' שית אלפי שנין דהוי עלמא, גם בכתוב יש גילוי ללשון זה דעולם קאי על מהות העולם עצמו כמ"ש ויקרא שם בשם הוי' אל עולם, שכ' הרמב"ן ז"ל שהוא כל' רז"ל דקאי על השמים והארץ דהיינו המקום, ופירושו דהוי' הוא אל עולם, וכן מלכותך מכ"ע פי' המפרשים דקאי על עצם העולמות ממש דהא זמן כתי' אח"כ וממשלתך בכל דור ודור, הרי עכ"פ דמשך הזמן נק' בשם עולם בל' תורה גם עצם העולמות נק' בשם עולם. והענין הוא דמה שהמקום נק' עולם הוא ל' העלם והסתר, שהרי המקום הוא עצם המציאות והישות שאינו בחי' אור וגילוי, והתהוותו הוא מבחי' העלם דוקא, וכידוע דהתחלת ההתהוות של מציאות העולמות הוא ע"י הצמצום דוקא, ולכן הנה ההתהוות ממש דהעולם הוא דוקא ע"י העלם והסתר דבורא מהנברא, ומשו"ז הרי התהוותו הוא שנעשה בבחי' מציאות יש שאינו נראה בו אור וגילוי כלל, וזהו שהמקום והמציאות נק' בשם עולם ל' העלם וענינו שהוא זמן ומקום. וזהו על ג' דברים העולם עומד, דהעולם פי' העלם וצמצום, עומד על ג' עמודים אלה, ובעומק פי' מאמר זה הוא כבי' העלם העצמות דעצמות א"ס ב"ה, והיינו עיקר הכוונה מה שעלה ברצונו ית' בבריאות והתהוות העולמות עומד על ג' דברים אלו דתורה ותפלה וקיום המצות, דהג' דברים אלו כלולים זמ"ז וזב"ז ומשלימים זא"ז, וכמו בתורה הרי צ"ל העבודה דתפלה ג"כ, דכל האומר אין לי אלא תורה אפילו תורה אין לו (ושם נת' לענין העשי' דמצות), וצ"ל גם תפלה שהוא אור וחיות התורה, וכן צ"ל גם קיום המצות דהמצות הוא קיום התורה, ובתפלה צ"ל העבודה דתורה, הא' לימוד פנימיו' התורה קודם התפלה, וכמא' ולא ע"ה חסיד דבכדי להיות חסיד המתחסד עם קונו הוא ע"י הקדמת הלימוד שקודם התפלה בכדי שיוכל להתפלל כו', והב' הקביעות עתים בלימוד התורה שאחר התפלה, וכן צ"ל קיום המצות, וכן בהמצות צ"ל תורה שהו"ע לימוד התורה לידע את האסור

ואת המותר, וכן התפלה נותן כח בקיום המצות, וזהו הג' עמודים שעליהם העולם עומד, ובהם זע"י נשלם הכוונה העיליונה דנתאווה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים ע"י הג' דברים דתורה ותפלה וקיום המצות.

והנה כל הג' עמודים כולם הרי עיקר קיומם הוא עמוד העבודה שהוא העמוד דתפלה, דתפלה הוא סולם ההתקשרות, דעיקר ענינה הוא האהבה והדבקות באלקות, דלכן נק' התפלה עבודה שבלב, וכמא' ולעבדו בכל לבבכם ואמרו איזהו עבודה שבלב זו תפלה, לפי שכל ענינה הוא בחי' האהבה ודבקות נפשו באלקות, ועיקר האהבה והדבקות הוא בק"ש ושמ"ע, וכמ"ש בק"ש ואהבת את ה"א בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך שהם ג' מיני אהבות שבהם וע"י הוא דביקות נפשו באלקות, להיות דק"ש היא בחי' אהבה, כי שמ"ע עיקרה בחי' דבקות, וכידוע דענין שמ"ע הוא כעומד לפני המלך כו', וק"ש הוא בחי' אהבה, והנה בפ"י בכל לבבך ארו"ל בשני יצריך ביצ"ט ויצה"ר, ולכא' יפלא איך היצה"ר שהוא מסט' דרע יבא לאהוב את ה', והכוונה הוא להביאו לידי אהבה ע"י עבודה דוקא, אך הענין דהנה ארו"ל בינונים זה זה שופטן, ול' שופטן הוא כמו הדיין ששופט באיזה משפט ע"פ משפט השכל, דהכוונה הוא דכמו שיהי' שכלו ודעתו בהכרת הענין, הנה כן יהי' אצלו הטיי', כמו"כ יש שופט באדם ששופט ע"פ שכלו ודעתו שע"פ זה הוא הטייט רצונו, וזהו בינונים זה וזה שופטן, דהבינוני הרי יש לו ב' שופטים על הטייט רצונו, וזהו זה שופטן, וע"י הנה בכח האדם בעבודתו להביא את היצה"ר שגם הוא יאהוב את הוי', וביאור הענין הוא דהנה אנו אומרים בברכת שמ"ע אתה חונן לאדם דעת כו' ומבקשים מאתו ית' חננו מאתך חכ' בינה ודעת וגו', דענין הדעת הוא להבדיל ולהכיר בין טוב לרע, דכל הכרה והבדלה הוא בדעת דוקא, ולכן אמרו דהבדלה בחונן הדעת דאם אין דעה הבדלה מנין, דכל הכרה הוא ע"י הדעת, וזהו ענין הבקשה וחננו מאתך כו' ודעת כדי להיות הבחירה בין טו"ר, ולמאוס ברע ולבחור בטוב שהוא אלקות כו', והיינו כשיתבונן בתפלה ויכיר את בוראו בטוב טעם ודעת בגדולת הוי' כו', הנה בחי' דעת זה הוא המטה את הרצון שבלב לבחור בטוב האלקי ולמאוס בכל רע המנגד לאלקות כו', דהנה כאשר האדם מתבונן בגדולת הוי' ובהעלי' דהאלקות פי' בהעילוי דאלקות, אז אלקות איז טוב און מעולה, וכמו בחכמות זהשכלות הרי יש חכמות קטנות וחכמות גדולות, וכמו בהו' חכמות שיש בהם דרגות וחילוקים דחכ' זו היא חכ' נמוכה וחכ' זו היא מעולה ממנה, וכן ממדרי' למדרי' עד חכ' התורה שהיא מעולה מכל החכמות, וכל החכמות הוא רק כמו מבוא והקדמה לחכמת התורה, דזהו גלי' שבתורה, ובפרט פנימי' התורה שהיא חכ' אלקית, ומכ"ש העילוי דאלקות, ויא אלקות איז מעולה בתכלית העילוי, הנה ההתבוננות זאת שמתבונן בגדולת הוי' ובהעילוי דאלקות הנה ע"י מתעורר נפשו באה' לאלקות כו', ובפרט בפ"ר דק"ש באמרו שמע ישראל ה"א ה' אחד, ומתבונן בענין אחדות הוי' איך שאזא"ס יחיד ומיוחד בתכלית ואיך שהוא אחד מצד העולמות, דגם לאחר שנתהווה העולם הוא בטל ומיוחד בתכלית, וטעם וסבת הדבר הוא

להיות שאוא"ס נמצא למטה כמו למעלה, והיינו שמאיר בגילוי ממש גם בעולם התחתון כמו שהוא מאיר בעולם האצי' ממש וכמו שהוא בגילוי בעולמות הא"ס שלמעלה מאצי' כו', שזה גופא מחייב שהעולם התחתון בטל ומיוחד באוא"ס ב"ה כו', ויש בזה ההשגה איך שאין שום דבר המעלים ומסתיר לגבי האוא"ס, ומצד האוא"ס ה"ה מאיר בגילוי ממש בדבר זה, דלגבי אוא"ס ב"ה אין שום דבר המעלים ומסתיר, הרי זה יכול להיות מובן לנבראים היטב, דהנברא הוא יכול לידע זאת במכש"כ מהנבראים גופא, ומה הנברא שהוא אינו בערך הנברא כלל, והראי' דבכדי שיהי' קיום הנברא הוא ע"י העלם והסתר הנברא דוקא, דבהגלות נגלות בהנברא אור שרשו ומקורו המחי' אותו ביתר מכפי המדה הרי יתבטל לגמרי, וכל קיומו הוא ע"י מדידה ושיעור בהגילוי אליו, אי"כ אינו בערך הנברא כלל, ומ"מ הרי גם בנבראים יש ענין כזה, וכמו בהשפעת השכל מהרב אל התלמיד הנה בכדי שההשפעה תהי' בערך להתקבל אצל המקבל ה"ז בא ע"י צמצום והעלם עצם אור שכל המשפיע, וכידוע דהמשפיע צריך להעלים כל אור שכלו כאלו לא השכיל שכל מעולם, ואחר הצמצום וההעלם העצום הזה הנה ממשיך נקודה שכלית אשר זה יהי' נקודת ההשפעה אל המקבל, וידוע דמי שהוא חכם גדול יותר הרי יכול להוריד כל דבר השכלה למטה יותר, וכמו בשלמה דכתי' ויחכם מכל אדם כו' הנה בו דוקא כתי' וידבר שלשת אלפים משל, דשלשת אלפים משל הוא מדרי' זה למטה מזה עד מדרי' היותר אחרונה אשר ממדרי' למדרי' הרי מתעבה ומתגשם הענין יותר, אי"כ הרי המדרי' היותר אחרונה אינה בערך לגבי המדרי' הראשונה, ולהיותו חכם גדול הרי ביכולתו להוריד אור שכלו למטה מטה, וכמו ר"מ שאמר משלים, דלהיותו מנהיר עיני חכמים הנה הוא דוקא ביכולתו להגיד משל, דאי"כ הרי ההשפעה שבאה אל התלמיד הוא רק מחיצוניות דחיצוניות של שכל המשפיע, ומ"מ הרי המשפיע הנה רואה בזה כל עומק ההשכלה כמו שהיא בשרשה ומקורה ממש מה שהתלמיד לא יודע מזה גם במשך זמן רב, אי"כ הרי בנבראים גופא יש כעין זה מה שהצמצום וההעלם אינו מעלים ואינו מסתיר מאומה, ומכ"ש באוא"ס ב"ה שאין שום דבר המעלים ומסתיר לגבי', ומצד האוא"ס ב"ה ה"ה מאיר בגילוי ממש, וממילא הרי לא יש מציאות יש כלל והכל בטל ומיוחד ממש כו'.

והנה כאשר משיג את הענין היטב ומכיר בדעתו איך שהוא כך, אז ער דער הערט אז עס איז אזוי, אז הנה הענין נרגש בנפשו היטב. דהנה השכלה והשגה הם כעין הפכים זמ"ז, והוא ע"ד שנת' במ"א בענין מח' שבמח' ודבור, דהדבור הבא בגילוי אל הזולת הרי תחלה הי' כלול במח' שבמח' שהוא מחשבת השכל, אמנם אז בהיותו כלול במחשבת שכלו, ע"ה דגם שם יש גם אותיות, אבל מפני תוקף זריחת אור השכל שמאיר שם, הנה האותיות לא לבד שאינם נכרים אלא דגם אינם נרגשים כלל, ומה שנרגש שם הוא רק האור, ובדבור הרי מה שניכר הם האותיות, והאור בלתי מורגש כל כך, והראי' דיכול להיות שישמע א' את דברי הרב אשר הדברים הוא שומע,

ופירושן, היינו האור שכל שבהם, אינו יודע כלל, וע"ה דבהדבור הרי יש בו שכל רב ומ"מ אינו נרגש ומה שנרגש הם רק האותיות, הנה כמו"כ הוא בהשכלה והשגה דבהשכלה הרי נרגש האור נעימות ידידות מתיקות ההשכלה שמאירה בתוקף אור, ובהשגה הרי בא הדבר בהגשמה ממש, וכמו שאנ"ר במוחש דכשהרב משפיע שכל לתלמידו הרי ההשפעה ההיא באה בהגשמה ממש עד כי יאמר עליו כי הוא זה (ואין הפרש בו בין השכלה ההיא בין כל דבר גשמי אשר יאמר עליו כי הוא זה), וכמו תלמיד השומע דבר הלכה מרבו ה"ה חוזר ההלכה ההיא לפני חבירו ואומר כך קבלתי מרבינו, הרי הדבר בא בהגשמה ממש, כדוגמת אותיות הדבור שאינו הכרח שיהי' ניכר ונרגש בו מחשבת עומק המושכל, ולזאת הנה אחרי אשר משיג הענין בהבנה טובה הרי אז צ"ל הכרת הענין בדעתו, והיינו אז ער דער הערט און דער קאנט או עס איז אזוי, הנה אז הענין נרגש בנפשו היטב, וכן הוא בהתבוננות בה' אחד, והוא להיותו ית' אחד מצד העולמות כנ"ל שמבין את הענין היטב ומשיגו, ואח"כ מכירו בדעתו שהוא כן, פי' ער דער הערט און דער קאנט או עס איז אזוי ויא ער האט משיג גיווען, הנה אז הרי נרגש בנפשו העילוי דאלקות ומתדבק לאהבה לאלקות, וכן כשמתבונן אפילו בפסוק שני דק"ש באמרו ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד, דההתבוננות בזה הוא בהאור וחיות האלקי שמתלבש בהעולמות להחיותן, וכל התבוננות הוא בפרטיות ובאריכות דוקא, ונותן דעתו ולבו להתבונן היטב במתינות איך שכל הנבראים חיים וקיימים מהאור וחיות האלקי המהווה ומחי' אותן כו', ושמונה מובן ג"כ איך שהעולמות בטלים אל האור אלקי, שהרי הנברא עצמו אינו מציאות לעצמו כלל, דכל יש הוא מות והפסד ועיקר מציאותו הוא האור האלקי המחי' אותו, א"כ הרי מובן היטב דכל עיקר מציאות הנבראים וחיותן אינן אלא האור האלקי המחי' ומהווה אותן, א"כ הרי כולם בטלים אל האור האלקי, ולזאת נעשה אצלו תוקף הטיית הרצון וההחלט לבחור בטוב, היינו לרצות באלקות ולמאוס בכל מיני רע המנגד לאלקות, ובמילא ה"ה מואס בכל מיני רע המנגד לאלקות, הנה אין הכוונה דוקא רע גמור ח"ו, אלא גם כל תאוה חומרית איזה שתהי' אפי' בדברים המותרים, דידוע דבכל דבר הנה גם בדבר שהוא בעצמו היתר אבל התאוה שבוה הוא רע, דתאוה הוא רתיחה הנק' קאך, ובדבר המותר הנה הרתיחה בזה הוא רע, ולהיותו בוחר בהטוב דאלקות ע"כ ה"ה מואס בזה, להיות כי כל תכלית חפצו ורצונו הוא רק באלקות כו', וכאשר ידוע לכל עובדי ה' המייגיעים עצמם ביגיעת נפש ויגיעת בשר לבא בברית ה' והתקשרות הלב והמוח בתפלה אשר זהו כל יגיעתם ועבודתם רק לה' אחד ולא לילך אחר רצון זר כלל וכלל, וע"ז סובב והולך כל עבודתו בתפלה בהתבוננות והעמקת הדעת לפעול ישועות בנפשו, והתחלת התפלה היא בהודאה, דהביטול דהודאה הוא הגורם ופועל הטיית נפשו בכלל אל האלקות, דהקדמה זו דהביטול דהודאה דוקא מביא אותו, דאס ברענגט אים צוא, שיוכל אח"כ להתבונן בתפלה, והיינו כי עי"ז נעשה מוכשר להתבוננות אלקי, כי התבוננות צריך הכשירות לזה, דענין ההתבוננות אינו רק השגת השכלת הענין והנחתו (אין דאס ואס

עס לייגט זיך אפ) בלבד כ"א את אשר יפעול הישועה בנפשו בצמיחה טובה בפוי"מ. והוא כדוגמת הגרעין הנזרע בארץ שהכונה בו דע"י תהי' צמיחת התבואה או הפרי ההיא, והנה הגם שבהגרעין הרי נמצא בו בהעלם הצמיחה אשר יצמח ממנו, ומ"מ הנה בכדי שתהי' הצמיחה הוא ע"י זריעה בארץ, וצריכים להכשיר את הארץ שתהי' ראוי' להצמיח, וענין ההכשרות הוא לחרוש ולפרר לחלקים דקים ולהשקותה, ואז כאשר זורעים גרעין הראוי לזריעה והולידה והצמיחה ועשתה פרי טוב, וכן הוא גם בענין ההתבוננות שהוא גרעין של זריעה אבל צריכים הכשר שתהי' הזריעה נקלטת היטב. דההתבוננות עם היותה ההסתכלות החזקה בהענין, אבל אינו ענין הלימוד שקודם התפלה, פי' דבהתבוננות יש ב' מדרי', הא' מה שקודם התפלה, והיינו דלאחר שלומד את ההשכלה וההבנה של הענין (שהר"ע לימוד התורה שקודם התפלה הנ"ל) ה"ה מתבונן בו בהסתכלות הענין, ער טראגט זיך צוא להכיר את הענין (וכנ"ל בענין ההכרה כו'), וכ"ז הוא קודם התפלה, אבל ההתבוננות שבתפלה הוא ההסתכלות בעצם הענין שהוא בהאלקות שבהמושכל ההוא (ובטוב ההסתכלות אז הוא מכיר את העילוי דאלקות כנ"ל), ואז הרי נקלט אצלו הענין ההוא היטב ונרגש בנפשו ופועל להצמיח צמיחה טובה, אבל בלא הכשרות הדרושה מתחלה (שהר"ע תיקון חצות, וכובד ראש שקודם התפלה) הרי הוא כדוגמת הגרעין שמניחים אותו בארץ בלתי מוכשרה לזריעה, אשר לא לבד שאינה פועלת הצמיחה הנה עוד זאת כי גם הגרעין נאבד. וזהו הטעם שאנ"ר שיוכל להיות לפעמים שמייגע א"ע בהתבוננות ומבין ומשיג את הענין היטב, עד כי לפעמים יכול להיות כי ע"י ההתבוננות שלו בהענין הרי נתוסף לו הרחב והסבר בהשגת הענין, וגם נתוסף לו הטוב טעם שבזה, אז ער הערט גאר א גרויסן גישמאק אין דעם פארשטאנד פון דעם ענין, וגם יש לו רתיחה (א קאך) בהמושג אצלו. ועכ"ז הרי אין הענין נקלט במוחו (עס לייגט זיך ניט) ואינו מתפעל בזה כלל שיפעול אצלו איזה פעולה טובה, דלכא"ו יפלא הדבר במאד דמאחר שידוע את הענין היטב בחיות וטוב טעם עד כי יכול להיות שנתוסף לו תוספת הסבר ורוחב בהענין, ומ"מ אין הענין נקלט אצלו, אך טעם הדבר הוא רק מפני שאינו מוכשר לזה, והסבה לזה הוא מפני הישות שלו, וכשם שבזריעת הגרעין הנה כאשר האדמה הוא גוש אחד (קודם שנחרש כו') אינו מוכשר לזריעה ויכול לאבוד גם את הגרעין הנזרע, הנה כמו"כ כאשר אינו מוכשר להתבוננות אז אינו פועל שום צמיחה, וזה שיש לו חיות בהענין הוא רק החיות דהשכלה בלבד שאינו נוגע אל העבודה בפועל. והנה בכדי שיהי' מוכשר לזה הוא ע"י ההודאה כי ההודאה פועל הנחת עצמו לאלקות (וואס ער גיט זיך אוועק צוא אלקות), וכנודע דהביטול דהודאה הוא יותר מהביטול דהשגה, דהביטול דהשגה הוא ג"כ ביטול אבל אינו דומה כלל להביטול דהודאה, והמשל בזה הוא שנראה במוחש א' שמודה לחבירו הן באיזה שכל וסברא, שהוא בעצמו הרי אינו מבין את השכל רק שמודה שהאמת הוא כן כמו שאומר חבירו, או שמודה על אחד שהוא גדול בחכ' הגם שהוא אינו מבין אותו, והיינו שהוא אינו יכול להבין חכמתו

א' האומר איזה סברא שכלית ואח"כ שומע סברת חבריו בענין זה, ומתבונן ומסתכל בזה, ורואה אשר סברת חבריו היא סברא נכונה או עמוקה יותר מסברתו, ומודה על האמת אשר הסברא היא כמו שאומר, והנה בזה שאומר סברא שכלי ה"ה חכם, וכשחבירו אומר סברא שכלית יותר נכונה או עמוקה משלו ה"ה חכם גדול יותר ממנו, א"כ בהודאתו שמודה אשר סברת חבריו יותר נכונה משלו הנה בזה גופא ה"ה מודה שחבירו הוא חכם גדול יותר, אמנם כללית ההודאה שלו הן על הסברא והן על מעלת החכם ה"ה רק כפי אופן השגתו בלבד (וההשגה שלו הרי בכלל היא השגה והראי' שטעה ואח"כ הודה, הנה גם עתה שמודה כפי אופן השגתו יכול להיות ג"כ טעות), וא"כ ההודאה בכללותה היא רק הטיית שכלו בלבד ואינו ביטול בעצם מהותו, אבל בהביטול דהודאה הרי הביטול שלו הוא בעצם המהות ממש, וכמו"כ הוא כשאומר מודה אני לפניך מלך חי וקיים כו' הודו לה' כר' דהגם שאינו מבין ומשיג מאומה עדיין להיותו עוד קודם התפלה ונשמה באפו ותוא רק מודה שהאמת הוא שאתה הוא מלך חי וקיים כו', הרי מתבטל בהודאתו לאלקות בבחי' הנחת עצמו, ועי"ז נעשה מוכשר להתבוננות בתפלה, והיינו שיונה אצלו בהנחה טובה ונקלט אצלו בקליטה טובה, ואח"כ בפסוד"ז בהילולים ותשבחות הוא בבחי' חקיקה מבחוץ, וברכת ק"ש היא התחלת החקיקה מבפנים כמ"ש במ"א, עד שבק"ש ע"י ההתבוננות בה' אחד ובשכמל"ו נעשה הרצון לבחור בטוב כו'.

והנה בחירה זו היא אמיתית ברצון ולב שלם בלי תערובות שקר כלל, ותוא מצד הדעת דנה"א שיש בכא"א לפי ערך נשמתו גדול וקטן עד גם פחותי ערך ונשמות נמוכות ביותר הכל שוין בזה בעצם הענין, כי גם נשמה נמוכה היא נשמה אלקית וממילא יש בה בבחי' הדעת להשיג ולידע את ה' כא"א לפי ערכו ומדרג' ולבחור בטוב כו', רק תחילוק הוא בקטנות וגדלות ומיעוט וריבוי כו', ועוד זאת כי נשמות הן יותר בהתלבשות בנה"ט דהכחות שלהם באים בהגשמה יותר, וכמו באור זתיות הנפש שמחי' את הגוף הרי יש בו כחות דבים ומהם שבאים בהלבשה יותר, דהנה עצם הנפש הרי אינו מתלבש בגוף (והוא רק מקושר כו') ומה שמתלבש בגוף הוא הארת הנפש, אבל בזה גופא הרי יש חילוקי מדרג', וכמו כח התנועה שביד הרי אינו דומה כמו שהוא בכתיבת האותיות והציור לכמו שהוא בא בוריקה, דהגם דשניהם באים מכח התנועה שביד, אמנם בכתיבה בכלל ובציור בפרט הרי אינו בא בהלבשה גמורה לכמו שהוא בוריקה, דהזריקה הרי כח היד הוא סובב ומקיף את האבן או דבר הנזרק מכל צד ופנה והוא הנושא היפך טבעו, משא"כ בכתיבה ובפרט בציור שהעיקר הוא אימון הידים, דהאומנות הוא מה שהידיים ממהרים להביא אל הפועל כפי שעולה בחוש השכלתו בהציור ההוא, הרי שבכח א' יש בו מה שבא בהגשמה, ויש בו מה שאינו מגושם כ"כ, ובד"כ הרי כללות כח התנועה הוא כח אחרון שבנפש, ואינו דומה לכת הדבור, וגם כח הדבור אינו דומה לכת המח', וכללות המח' דבור ומעשה הם לבושי הנפש, ואינו דומה לכחות הנפש כמו שהן במדות ובפרט לכחות חב"ד שאינם בהגשמה.

הרי יש חילוקי מדרי' באופני ההתלבשות ואופני התפשטות, הנה כמו"כ הוא גם במדרי' הנשמות שיש בהם חילוקי מדרי' גדול וקטן כו', ונשמות הנמוכות הרי הם בהתלבשות יותר בנה"ט, ובמילא הרי הכחות שלהם באים בהגשמה יותר, ולזאת צריכים יגיעה יותר, אשר מלבד זאת שאינם יכולים לבוא על ענינים גדולים באלקות, הנה עוד זאת הוא גם מה שמבינים ה"ז בהגשמה, וכמו בבעלי השגה הרי יש בעלי דעה רחבה וישנם שהחושים שלהם הם עבים וגסים ובמילא הרי ההשגה שלהם היא בהגשמה, ומ"מ הרי גם הם בכלל בעלי השגה, וכמו"כ הוא גם בנשמות הנמוכות דגם הם נשמות אלקי' ולזאת הנה גם בהם יש דעת לידע את ה' כו'. וההתבוננות והדעת האלקי' שבנה"א פועל גם בנה"ט בעת התפלה, דלכד זאת שהכחות דנה"א מתגלים או כי תתלהב ותתלהט נפשו ברשפי אש התשוקה שרוצה באמת באלקות ומואס ברע בתכלית וכל כוסף נפשו ותשוקתו כי כל אויבי ה' יכרתו, ואשר יראה * הדר גאונו ית' לשבר את האויבים ולהכניע את הזדים, דכ"ז הוא מפני התגלות כחות דנה"א, הנה עוד זאת כי הוא פועל גם על הנה"ט שלא יטה אחר רצונות זרות כלל, דהנה הנה"ט הוא מק"ג אשר הק"ג היא להט החרב המתהפכת ואינו רע גמור, והרע שבו הוא היצה"ר שהם הציוורים רעים, ועצם כח המתאוה שבנה"ט הרי יכול להתהפך גם אל הקדושה והטוב, ועיקר מהותו של הנה"ט אינו אלא מדות בלבד כנודע, ולזאת בעת התפלה כאשר הנה"א הוא בהתלבשות והתלהטות גדולה הנה זה פועל גם על הנה"ט להוממו בכלל, דענין ההתפעלות בכלל ה"ז מתקבל אצל הנה"ב, ובכוסף פנימי הוא קרוב לענין של התפעלות, וכמו שנראה במוחש בטבעי בנ"א דמי שהם בטבעם בעלי שכל ההשכלה פועל עליהם, גם אם אינם יודעים את החכ' ההיא לתכליתה, וגם אפי' אם אינם בקיאים מ"מ הנה להיותם בעלי שכל ה"ה נמשכים, זיי ציהען זיך, אחרי סברא טובה, וכל דבר השכלה פועל עליהם איזה המשכה ונטי' אל הדבר, וכן בבעלי מדות אשר בטבעם המה בעלי התפעלות, הנה כל דבר של התפעלות זרעש פועל עליהם להתפעל, וכמו"כ יובן בהנה"ב להיות עיקר מהותו מדות לזאת בהתפעלות של הנה"א פועל עליו, והגם שאינו שייך לזה, דהמדות של הנה"א הם דקדושה ממש ומדות שבשכל ומ"מ הרי מדות פועל עליו, ולהיות שאינו שייך לזה לכן פועל במקיף או ער ווערט וויא צוא טומעלט, שמתפעל מאד וויא ווערט מען דאס אזיי נתפעל פון אלקות, שההתפעלות הזאת הגם שהיא מקיף בלבד הרי פועל בו ביטול כללי ולוקח אצלו הטוב טעם שלו, ער געמט צוא דעם גאנצין גישמאק זיינעם פון וועלט, והיינו או דער גישמאק זיינער אין וועלט אין ענינים החומריים הנה לפי שעה ה"ה כעין נבוה בעיניו, פי' עס איז אן גישמאק, מער ניט וויא על צד הרגילות ער איז דאך אנה"ב, במילא איז ער אין ענינים החומריים ועיני עולם זייער פארבוונדן וכאלו כחדא אינון, אבל בכללותו ה"ה כאלו נוטה שלא יטה אחר רצונות זרות כלל, והוה פעולת הנה"א

בתפלה, דלבד זאת שהכחות שלו מתגלים בעת התפלה ביותר הנה פועל גם על הנה"ט שנלקח ממנו הטוב טעם (דעם שארפן גישמאק) מעניני עולם. אמנם כ"ז הוא בעת התפלה דוקא. ואין זה מתקיים אחר התפלה, שהרי מיד אחר התפלה כשהולך בשוק בעסקיו ונטרד מוחו ולבו בעסקיו בתחבולות שונות, אשר באמת לבד זאת שהתחבולות אינם מועילים ועל הרוב הם מקלקלים, הנה עוד זאת שהם מביאים כמה רעות ר"ל לנפשו בשקר רכילות לה"ר קנאה שנאה ודברים בטלים הלוקחים את בריאותו ומוסיפים לו ח"ו צער על צערו, דהנה כתי' ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך הרי עשיית מלאכה מותרת היא כו', ולא עוד אלא כי יש בזה כמה תועלת רוחני', אבל הכל הוא כאשר הוא ע"פ דיני התורה והמצוה באמת (ולא אלו המצות אשר האדם גזור עפ"י שכלו או מוצא לו מקום בתורה הן בהלכה והן באגדה שמצדידין בזה א"ע, ומאשים ומחייב את חבריו כו', ומגלה פנים בתורה שלא כהלכה ורק כחפצו ורצונו, ונדמה לו אשר הוא י"ש ועושה עפ"י השו"ע, שזהו כדוגמת ה' ונדמה לו כי עודינו ביהדותו כו', כי תומ"צ הכוונה כמו שהוא באמת), ואז כאשר עסקו בני על יסוד אמת הנה הבנין הוא חזק, וכמ"ש וברכך היא בכל אשר תעשה וברכת ה' היא תעשיר, אבל כאשר הולך בתחבולות וכו' הרי נטרד מוחו ולבו בההבל של רכילות שקר וקנאה וכל נפשו ורצונו שם הוא, ויכול להיות שלא ישאר שום רושם כלל מכל אשר הכין לכו בתפלה, וכה ח"ו יורד ממדרי' למדרי' עד שיהי' להיפך שיבחור ברע ולא יתפוץ לכו בטוב האלקי שהי' בתפלה, וכמו שאנו רואים במוחש באלו שאינם עוסקים בעבודה אמיתית, ובפרט בבעלי עסקים אשר חלק גדול מהיום הולך אצלם על דברים בטלים ממש, אשר בזה נעשה לבם רחוק מכל דבר התעוררות והרגש טוב שהי' אצלם בעת התפלה. ומ"מ הנה גם בזה יש חילוקי מדרי' ולא כל אפי' שוין, דכאשר העבודה בתפלה היא בהתבוננות אמיתי שמבין ומשיג הענין האלקי ומתקשר בזה בחזק עד שהענין אצלו בבחי' הכרה והרגשה, ה"ה מתפעל באמת בקירוב ודבקות לאלקות ואינו רוצה כלל בהענינים החומרי', ופועל גם על הנה"ט שאינו רוצה בהם כ"כ כנ"ל, הנה אז הרי גם אחר התפלה אין לו שייכות כלל להבלי העולם שאינו נכנס בהם כלל, והעיקר הוא שאינו רוצה בהם שאינו מתאוה אליהם כו', מפני שפעל ביטול וחלישות בהרצון דנה"ט כנ"ל, ולזאת גם כשנכנס בעניני העולם הוא מובדל מהם ואינו מתעורר ברצון להם כו', והסימן האמיתי הוא אשר אינו מתפעל מהם אלא אדרבא מתפעל עליהם ומתפלא למה המה מתפעלים, וכמו שנראה במוחש דאלו העוסקים בעבודה כנ"ל הנה כאשר שומע דברי א' המתפאר בטובו ורכושו בכלל או מאופן חיוי הבשרים באכו"ש ולבושים ודירה בפרט, ומדבר מזה ברתיחה והתפעלות על הטוב שלו, או שמדבר אודות אחר ומספר כי הוא מתנהג בהרחבה גדולה וכו', הרי באמת אין זה שאינו מתפעל ע"ז בתאוה וחמדה בזה, אלא עוד מתפלא על שפלות בניא ממה הם מתענגים ובמה הם מתפעלים, ובינו לבין עצמו הוא חושב ומה ההכדל ביניהם ובין הבע"ח הנמשכים אל המאכל והמשתחא והדומה, זהו הוראה גמורה שאין לו שום תאוה להם, והגם שהוא בעצמו אינו מופשט מזה, ער אליין איז אויך

נים אויס גיטאן מזה, ומכ"ש שאינו מושלל מזה אלא שהוא אצלו רק כפי ההכרח ובהענינים שיביאו תועלת רוחני והכל שלא ברתיחה כלל והיינו בלא לב ולב, ואם כי הוא עצמו אינו מופשט מזה, אבל עכ"פ אין בו החומרי והעביות כ"כ. וכמו בעת התפלה אם מתפעל כנ"ל, הרי מסיח דעתו מכל אח"ז לגמרי שנשכח אצלו כל עניני הנה"ט, דהיינו שמתפעל בקירוב ודביקות לאלקות כנ"ל, וההתפעלות היא בלב ובשר הטבעי, והנה"ב מורגש אצלו בעת ההיא, שהרי אנו מדברים מאותן הנק' עובדי ה' * , דעובדי ה' בנשמתן הרי ההתפעלות שלהם הוא מצד הנשמה לבד כו', כ"א כל העבודה הנ"ל בהעובדים הנק' עובדי ה' בגופם, דעבודתם הוא שההתפעלות שלהם הוא בלב החומרי, וכמו בגשמיות כאשר מתפעלים מאיזה תנועה בין שתהי' הרגש אה' או כעס הרי הוא מרגיש זאת בלבו הגשמי כי יחם ללבו הבשרי והגשמי ממש, הנה כמ"כ הוא בעובדי ה' בגופם שההתפעלות שלהם לאלקות הוא בהרגש הלב החומרי, ועם זה הרי הנה"ב מורגש אצלו בעת ההיא, אך החומרי הגסות והעביות של הנה"ב נשכח ממנו לגמרי כו'. והענין הוא דהנה אופני העבודה שלהם שהגיעה שלו בתפלה הוא על מדה א' פרטית ממדות הטבעי', דכאשר ידע אינש בנפשו איוה מדה היא בתוקף אצלו ביותר שצריך להכניעה, הרי כל עבודתו ויגיעתו הוא על המדה ההיא בפרט, והרי המדה הטבעית מורגשת בשעת מעשה, ומ"מ החומרי של המדה אינו מורגש כלל, דהנה חולי הנפש הם כמו חולי הגוף, וכמו עד"מ א' שהוא חולה במחלת מדת הגאווה וההתנשאות, והיינו שיש לו טוב טעם (א' גישמאק) בגאווה ההתנשאות, וצ"ל העבודה בתפלה להכניע מדה זו ורפואת המחלה היא עבודה גדולה ויגיעה עצומה בתפלה בהתבוננות, והיינו שההתבוננות שלו יהי' בגדולת ורוממות ה' וכת' גדול ה' ומהולל מאד ולגדולתו אין חקר, ומתבונן בזה באריכות גדולה באופן גדולת הוי' עד שהענין נקלט אצלו היטב כנ"ל שהידעיה וההשגה והרגשת נפשו ברוממות ה' ה"ז פועל הביטול בהגאווה וההתנשאו' דלעו"ז וכמ"ש כי גאה גאה כו' ותרגם ארי אתגאי על גותניא וגיותניא דילי' היא, וכמו"כ יתבונן בענין אחדות הוי' וכאשר יבין וירגיש היטב איך שהכל יחיד ומיוחד, והלא ההגבהה וההתנשאות שלו בבחי' ישות ה"ז היפך היחוד, וכאשר יבין כי כל הנבראים בטלים ומיוחדים הרי מלא כל הארץ כבודו ית', ורק הוא להיותו יש ומציאות הרי הוא נפרד מאחדותו ית' ועליו הוא שאמרו אין אני והוא יכולים לדור, וירכה להתבונן כי הוא בישותו עוד דחוק רגלי השכינה כבי', שע"ז נעשה ביטול המדה כו'. והנה בעבודה זו הרי המדה מורגשת אצלו ומ"מ הרי החומרי של המדה אינו מורגש כלל וכלל בעת העבודה, כי אינו בערך שיורגש אצלו הטוב טעם בההתבוננות אדרבא מתבטלת היא בעת התפלה כו', כמ"כ גם לאחר התפלה כשבא בעניני העולם אינו מתעורר ומתפעל בזה היינו שאינו עושה בו שום חזקה כו', והיינו מפני שהדבר מרוחק ממנו כו', ואין זה מפני שהוא עומד למעלה מענינים החומרים, דחוק

שעומדים למעלה מהחומרי' הוא רק חקיקה בחוץ, כ"א מפני שפעל ביטול וחלישות בהרצון דנה"ט שהו"ע חקיקה מבפנים כו', דמשו"ז אינו מתעורר ומתפעל בזה כו', ולכן הנה העדר ההתפעלות והזזה מעניני העולם היא הוראה גמורה שנחלשו הכחות דנה"ט שלו ע"י עבודתו בתפלה כו', ומי שלא הגיע למדרי' זו ואיננו מתפעל ומתעורר בראייתו בעניני העולם ה"ז הוראה שלא פעל חקיקה בהנה"ט שלו כו', וממילא יכול להכשל ח"ו, ומ"מ אין זה הוראה שהבחירה שלו בעת התפלה ה'י' בשקר, כי יכול להיות שהבחירה בעת התפלה ה'י' אמת רק שזה ה'י' מהנה"א לבד, והיינו דהנה"א נתעורר באמת בעת התפלה לבחור בטוב, והרצון דנה"ב לא ה'י' בבחי' התפשטות בעת התפלה כו', ואח"כ אחר התפלה מתפשט הרצון דנה"ב וחוזר לעניניו כמקדם. אמנם גם מי שעובד עבודתו כדבעי כנ"ל הרי מ"מ אינו דומה לאחר התפלה לכמו שהוא בעת התפלה, דבעת התפלה הרי אז אינו שייך כלל לעניני העולם וחומריותו, ואחר התפלה הרי מ"מ יש לו שייכות להם, דהרי אמרו נהמא אפום חרבא ליכול הרי הכוונה הוא גם במי שהתפלל כדבעי, ומ"מ צ"ל מלחמה בעת אכילה, ואכילה לאו דוקא אלא כל עניני עולם נכללים בזה, והיינו דהגם שפעל חלישות בהרצון דנה"ט מ"מ אינו דומה לאחר התפלה שהוא בענינים החומרים לכמו בעת התפלה, דידוע דדוקא כאשר נתהפך הרצון דנה"ט שנתבטל בעצם מהותו אז הוא שזה בכל עת, אבל במי שפעל רק חלישות בהנה"ט הנה כשבא אל הפועל יכול להיות שישכח לפי שעה את הביטול שפעל בתפלה עד שנוכח וחוזר וניער עכ"פ הרשימה מזה כו', ובפרט מי שעסקו בחוץ כמו במו"מ הנה במשך היום נשכח טיב פעולתו בתפלה ומעמיק א"ע בעניני המו"מ ובפרט בהדברים בטלים שבעניני העולם ואינו קובע זמן לתורה בכ"י, הרי נאבד אצלו הרושם דתפלה. וכ"ז הוא מפני שהדעת של היצה"ר הוא הפכי לגמרי מהדעת דיצ"ט מן הקצה אל הקצה, והיינו שנוטה לבחור ברע כו', רק שהו"י עוזר ליצ"ט ואלמלא זה לא ה'י' אדם ניצל מן החטא, מצד התגברות הדעת דיצה"ר שבוחר ברע ומרגיש הטוב בעניני עולם, ובשעת התפלה נהפוך הוא, שבחי' הדעת דקדושה מתגבר לבחור בטוב דוקא כו', ויש"א אתה חונן לאדם דעת בחי' דעת דקדושה, וע"ז הוא הבקשה וחננו מאתך חכ' בינה ודעת שיהי' התגברות הדעת דנה"א על התגברות דנה"ב. ונמצא אשר ב' מיני דעת יש כאן, א' דעה אלקית שבנה"א הנק' יצ"ט ונק' שופט כדין ששופט במשפט שכלו ומחליט בדעתו כך וכך כו', ודעה הב' היא הפכית ממש שהיא דעת הרע דנה"ב הנק' יצה"ר כו', ועו"א בינונים זה וזה שופטן ב' שופטים בב' דעות הפכים, א' שופט דעתו לבחור בטוב ולמאוס ברע, והב' שופט דעתו להיפך להטות הרצון לרע ולמאוס בטוב ח"ו, הרי ב' שופטים יש על רצונו זה מטהו לטוב וזה מטהו לרע, ומלחמה ביניהם לפעמים יגבר שופט זה, כמו בעת התפלה יגבר השופט לטוב, ובהתעסקותו בעניני עוה"ז יגבר השופט דעת היפוכו כו', והיינו זה וזה שופטן שהם ב' שופטים.

וזהו ויצר ה"א כו' בתרין יודין שהם ב' יצרין יצ"ט ויצה"ר, חד לקבל מיא וחד לקבל אשא, דיצ"ט עיקרו מוחין שהוא יסוד המים, ויצה"ר

עיקרו מדות שהם יסוד אש, ולכן הנה גם היצה"ר נרמו באות יו"ד דכולל עשר כחות דנה"ט. והו עשרים גרה השקל הם הב' יודין דנה"א ונה"ב הוא דבר שלם, דע"י התלבשות הנה"א בנה"ב מתברר הנה"ב, והתרומה להוי' הוא מחצית השקל דוקא שהוא הבירור דנה"ב. ולכן פרש"י דמטבע של אש הראה לו משקלה מחצית השקל, דמחצית השקל הוא מטבע של אש שהוא הבירור דנה"ב דעיקרו אש ורתיחה, והיינו להיות ואהבת את ה"א בכל לבבך בשני יצריך דגם היצה"ר לבוא * לאה' את ה' וישתוה להנה"א, דהנה הצדיקים ע"י עבודתם מהפכים את היצה"ר ג"כ לטוב, וכמרו"ל (מד"ר בראשית פ"ט) טוב מאד זה יצה"ר, מ"מ אינו מבקש מכם אלא המחצה בלבד והיינו בירור הנה"ב בדרך אתכפי' בלבד, שהרי בעובדי ה' בגופם א"א לחשוב כי הנה"ב התברר שהרי הרע עדיין לא נתברר, ורק שמסגף א"ע שלא לעשות נגד התורה והמצוה, ומ"מ הריני מחשב זאת לפדין נפשו להוי' כופר נפש להוי', וכדאי' במד"ר אמר הקב"ה למשה כשאני מבקש איני מבקש אלא לפי כחן, וכשאני נותן אני נותן כפי כחי, ולזאת התרומה להוי' הוא רק מחצית השקל שהוא העבודה דאתכפיא, דזהו בכח כל אחד ואחד לעשותו כו', ומ"מ אמר עשרים גרה השקל, דבאמת צ"ל העבודה דאתהפכא והיינו ב' יודין שהנה"ב ישתוה לנה"א, אבל עכ"פ מחצית השקל שהוא העבודה דאתכפי' בזה כולם חייבים, ובוה יובן מה שפי' ברע"מ פ' תרומה דקמ"ח ב' דמחצית השקל הוא בינוני, והיינו כי הבינוני אינו כמעלת הצדיקים גמורים שמהפכים היצה"ר להיות ע"ד טוב מאד, מ"מ ע"י שפועלים בעבודתם להיות בבחי' אתכפי', הרי סוף כל סוף יגיעו גם לבחי' ומדרי' אתהפכא. והנה כל עניני התורה הוא בהבירור דנה"ב דזהו תכלית ועיקר בענין ירידת הנשמה בגוף, ובוה יבאר מ"ש על כל דבר פשע על שור על חמור על שה על שלמה על כל אבדה אשר יאמר כי הוא זה עד האלקים יבא דבר שניהם אשר ירשיעון אלקים ישלם שנים לרעהו, דבוה מבאר פרטי מדרי' הנה"ב ואופן בירורו, ואומר על כל דבר פשע, דכל דבר מהדברים שהאדם פושע בהם הסבה לזה הוא הנה"ב המסית ומדיח את האדם לפשוע, אמנם יש בזה כמה מדרי' חלוקות והולך ומונה אותם, ישנו מדרי' בנה"ב שנק' שור, דהנה"ב הרי שרשו מפני שור שבמרכבה, וכמו שנפל למטה עקרו מדות וגבורות קשות, ולכן יש בטבעי בנ"א אשר יכולים לשפוך דמי חבריהם כמים ממש בכעס ורציחה כו', ויש בזה כמה חילוקי מדרי' שור חס ושור נגח כו', על חמור דחמרא בתקופת תמוז קרירא ליי, דגם כשמתבונן בענין דשמש ומגן הוי' אלקים, דמהתבוננות זו הרי האדם רואה כי הטבע הוא אלקות, ואשר זה גופא מה שאין בעל נס מכיר בנסו הוא חסד גדול, והי' צ"ל הדביקות באלקות בהתקשרות, אבל הנה"ב מונע ומעכב שהוא בקרירות ואינו מתפעל משום דבר, על שה דישינו מדרי' בנה"ב שהוא אינו חזק כ"כ, ואינו דומה לשור וחמור, אבל מ"מ ה"ה מסור ונתון אל עניני העולם וכמ"ש שה פזורה ישראל שמפוזר ומפורד ברוב

מחשבות זרות המטרידות אותו ביותר, על שלמה דשלמה הוא לבוש ותמורת זה וריח שמלותיך כריח לבנון כו' הגה הלבושים שלו הם מלוכלכים בענייני עולם, על כל אבדה אשר ע"י כ"ז הי' גאבד הטוב שבו, אשר יאמר כי הוא זה, דישנו הוא שקאי על היצה"ר כמ"ש בעה"כ של סה"ד בביאור הפסוק כי חזק הוא ממנו ואומר על הוא שהוא זה ועד שמישים חשך לאור ואור לחשך, ער קאן ח"ו קומען לזה אז דער נה"ב ויצה"ר ווערט עם גיפעלן, עד האלקים יבא דבר שניהם, דאלקים הוא הצמצום דדבר שניהם הנה"א והנה"ב נוגע בכללות הכוונה של הצמצום הראשון דתכלית היותו הוא שע"י העבודה ימשיך האור שלפה"צ, אשר ירשיעון אלקים, ואי' במד"ר דאלקים הוא משה דכתי' ראה נתתיך אלקים לפרעה, ואשר ירשיעון אלקים דזה נוגע גם במדרי' משה שהוא מדרי' הדעת, שנים ישלם כי העצה לזה הוא תשובה ויודי, ואם הי' רגיל לקרות דף א' יקרא ב' דפים שזהו מדרי' התשובה, וע"י התשובה הנה ואמר ביום ההוא הנה אלקינו זה, מה שעושים מהוא הנ"ל בחי' זה שהוא גילוי, והתחלת העבודה הוא בירור ותיקון הנה"ב בבחי' אתכפי' כנ"ל וסוף סוף יגיע לבחי' אתהפכא. וזהו זה יתנו כו' דתכלית ועיקר הכונה הוא שיהי' זה, והיינו הגילוי, ובכדי שיהי' גילוי אור הוא ע"י מחצית השקל שהוא מטבע של אש, והיינו הברור והזיכוך דנה"ב שהוא אש דעקרו מדות, עשרים גרה השקל, דשקל הקדש הוא עשרים גרה ב' יודין, והתרומה להוי' הוא דק מחצית השקל, דבזה הכל מחויבים, והגם שהוא בחי' אתכפי' בלבד הנה ע"י אתכפי' זו הנה סוף כל סוף יגיעו לבחי' אתהפכא כו'.

בס"ד, ש"פ תרומה, רפ"ה

ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם, והנה לי מורה על העצמות וכמארו"ל במד"ר ויקרא רפ"ב כל מקום שנאמר לי אינו זו לא בעוה"ז ולא בעוה"ב, דלי הוראה על עצמותו ומהותו ית', לי מקדש היינו דירה ומכון לשבתו ית', והציווי הוא ועשו לי מקדש כו' דכאו"א מישראל ישתדל בעשיית המקדש, והכוונה דכאו"א מישראל בכחו ויכולתו לעשות מקדש אל העצמות, וכאו"א מחויב ומצווה להשתדל, אשר כן הי' בעשיית המשכן, וכן הי' בבנין בית ראשון ע"י שלמה דכתיב ויעל המלך שלמה מס מכל ישראל, והמס לא הי' כסף או זהב והדומה אלא המס הי' עובדים ועושים וכאמור ויהי המס שלשים אלף איש, וכן הי' בבנין בית שני דכתי' והי' לנו היום למלאכה והלילה למשמר, להיות כי כאו"א מישראל בכחו ויכולתו לעשות מקדש אל העצמות, אי"כ הי' שאו' ושכנתי בתוכם, וארו"ל בתוכו לא נאמר אלא בתוכם, בתוך כאו"א. הכוונה דכאו"א מישראל הרי העצמות שורה בו, ולכאורה יפלא הדבר

במאד דהלא המקדש הנה גם המקום הגשמי בעולם הוא היותר מובחר והיותר נעלה וכמ"ש מה נורא המקום הזה אין זה כ"א בית אלקים כו' ותרגם מה דחיל אתרא הדין לית דין אתר הדיוט אלהין אתר דרעוא ב'י' מן קדם ה' כו', והי' בו גילוי אלקות ממש וכמ"ש שלש פעמים בשנה יראה כל זכורך את פני הוי' אלקיך, פני ה"א הוא פנימיות ועצמיות א"ס ב"ה, ואמרו כשם שבא להראות כך בא לראות, שכשם שבא להראות אל העצמות כך בא לראות בהעצמות כביכול, דוהו המצוה דמצות ראי' שהיו רואים בראי' עשיית * מהו"ע א"ס ב"ה, שהו"ע ההשתחוואה שהי' במקדש שהוא בפישוט ידים ורגלים, דראש ורגל הם בשוה ממש, וידוע שהו"ע הביטול דד"ק * שבוה הי' כל ישראל שוים, והיינו דבמקדש האיר פנימיות ועצמיות א"ס בגילוי, וא"כ צ"ל איך דכאו"א מישראל בכחו לעשות מקדש ולהיות ושכנתי בתוכם שהעצמות ממש כבי' שורה ומתגלה בכאו"א, ועוצ"ל בעצם הענין שאמרז"ל דבכ"מ שנא' לי אינו זו לא בעוה"ז ולא בעוה"ב ובמקדש נא' לי, וא"כ ג"כ אינו זו לא בעוה"ז ולא בעוה"ב, ניחא בעוה"ב שהוא מקדש העליון וירושלים של מעלה שהיא בכל עת, אבל איך הוא לא זו בעוה"ז דהלא עתה ביהמ"ק הוא חרב, יבנה במהרה בימינו ע"י משיח צדקנו, ואיך הוא לא זו כו', והנה רש"י פי' לי לשמי, ועשו לי מקדש ועשו לשמי בית קדושה, וצ"ל מהו לשמי ומהו הבית קדושה, אך הענין הוא דהנה אי' במד"ר (ר"פ תרומה) משל למלך שהיתה לו בת יחידה, בא א' מן המלכים ונטלה, בקש לילך לו לארצה, א"ל בתי שנתתי לך יחידית היא, לפרוש ממנה איני יכול, לומר לך אל תטלינה איני יכול, אלא זו טובה עשה לי שכ"מ שאתה הולך קיתון אחד עשה לי שאדור אצלכם, שאיני יכול להניח את בתי, כך אמר הקב"ה לישראל נתתי לכם את התורה לפרוש הימנה איני יכול, לומר לכם אל תטלינה איני יכול אלא בכ"מ שאתם הולכי' בית א' עשו לי שאדור בתוכו שנא' ועשו לי מקדש כו', ולכן פרש"י בית קדושה שהוא הבית והחצר שבכ"מ, וצ"ל כללות המשל הזה, אשר ממנו מובן שבשביל התו' צריכים עוד דבר, דהנה אומרו נתתי לכם את התורה, לפרוש ממנה איני יכול כו' אלא בכ"מ שאתם הולכים בית א' עשו לי כו', דמשמע מזה דבאמת הרי יש כמה מדרי' בית והבית הוי שימור אל התו', אמנם הבקשה הוא רק בית א', וצ"ל מהו"ע הבית ואשר בית זה צריכים כל ישראל להשתדל בו.

וביאור הענין הוא דהנה נת"ל דהעבודה במקדש הוא בחי' ד"ע, אשר מזה מובן דכלל' ענין מדרי' מקדש כמו שהוא בעבודה בנפש האדם הוא מדרי' הדעת, וכן מובן מהא דארז"ל (סנהדרין צ"ב א') גדולה דיעה שניתנה בין ב' אותיות שנא' כי אל דעות הוי', גדול מקדש שניתן בין ב' אותיות מכוון לשבתך פעלת ה' מקדש ה' כו', דמזה מובן דמקדש ובחי' דעת

עשיית : כ"ה בכתיי.

דד"ק : כ"ה בכתיי, ואוצ"ל : דד"ע.

הוא מדריגה א', וכן מסיים שם בגמרא כל מי שיש בו דעת כאלו נבנה ביהמ"ק בימיו, הרי שהדעת הו"ע מקדש, וצ"ל מהו ענינו בעבודה, וכן צ"ל אומרם (שם) כל אדם שיש בו דיעה לסוף מתעשר כמ"ש ובדעת חדרים ימלאו כו', וצ"ל מהו שמתעשר בסופו, להבין כ"ז יש להבין תחלה ענין הדעת. דהנה בחי' ומדרי' הדעת הוא בכלל המוחין שהם חב"ד וכמא' הוזהר תלת חללין אינן, והיינו הג' חללים שבגולגולת דכל מוח מהג' חב"ד יש לו חלל מיוחד, דהחללים הם מקומות שהמוחין נמצאים בו, דהוי כמו היכלות אל המוחין, והם ג' היכלות, היכל החכ' היכל הבינה והיכל הדעת, דהמוחות הם כלים אל האור, דמוח החכ' כלי אל אור החכ', ומוח הבינה כלי אל אור הבינה, להיות כי המוחין בכלל הם או"פ והיינו אור בכלי, שהכלי הוא לפי אופן האור, דמוח החכ' הוא קר ולח, ולכן הוא כלי לאור החכ' שהיא נקודה, ומוח הבינה חם ויבש ולכן הוא כלי לאור הבינה שהוא בבחי' התפשטות והתרחבות, והחללים הם היכלות אל הכלים שהם המוחין, וזהו תלת חללין דגלגלתא שהם ג' מוחין חב"ד, דמוח הדעת הוא ג"כ בכלל המוחין, ומ"מ אנו רואים שיש הפרש גדול בין מוח הדעת לב' מוחין חו"ב, דהמוחין חו"ב יש להם כל א' פועל א' ומיוחד, דחכ' היא בבחי' נקודה ובינה היא בבחי' התרחבות, וכשם שהם חלוקים זמ"ז בהאורות שלהם כמו"כ הם חלוקים גם בהכלים, דמוח החכ' הוא יסוד המים ומוח הבינה הוא יסוד האש, והדעת הנה לבד זאת שיש לו כמה פעולות, הנה עוד זאת אשר יש בו גם ענינים הפכים הן בעצמו והן בפעולותיו. דדעת הוא התקשרות וכמ"ש והאדם ידע כו', וכן הוא מל' הרגשה והרגש הנק' גיפיל, ולכן דעת הוא חבה, וכמו שפרש"י ע"פ כי ידעתי. דעת הוא הכרה וכראובן האומר לשמעון אודות יהודה כי הוא מכירו אומר הנה ידעתי. דעת גורם החלטה, דכל החלטה הוא מצד פעולת הדעת, וההחלטה של הדעת הוא בתוקף גדול, וכמו שנראה במוחש דמי שהוא דעתן ה"ה בכל דבר בהחלטה, וההחלטה שלו הוא בתוקף גדול אשר לא ישתנה. דעת פירושו כריתה והשחתה וכמו ומעקש דרכיו יודע (משלי י') ופרש"י ישבר ויתייסר, וכמו ויודע בהם את אנשי סוכות (שופטים ח') או כמו ויודע חולי (ישעי' נ"ג) שפירושו דמי שהוא חולה ר"ל ה"ה נכרת ונשחת ע"י מחלתו, ודעת הוא רצון וכמ"ש (עמוס) רק אתכם ידעתי מכל משפחות האדמה וגו' ותרגם לחוד בכון אתרעית כו' שפירושו רק בכם רציתי כו'. וכן בכח הדעת עם היותו בכלל המוחין, הנה הוא פועל גם בהמדות, דקיום המדות וחיותן הוא ע"י הדעת דוקא, א"כ הרי הדעת יש בו כמה פעולות מה שבמוחין חו"ב הם רק פועל א' כנ"ל, ולבד זאת הנה הדעת כולל ופועל ענינים הפכים, דדעת עצמו הוא בכלל המוחין ומ"מ גם פירושו רצון, דשכל ורצון הם הפכים בעצם מהותם, דזה פנימי והרצון מקיף, וכן הם חלוקים בפעולתם דהשכל פעולתו כדרך אור פנימי בהתלבשות, והרצון פעולתו בגורה כגוזר אומר יהי כן, דעת הוא התקשרות והרגש, וכן הוא פירושו כריתה והשחתה שהו"ע הסילוק והדחי', והנה לבד כל אלה הנה הוא פועל כאחד הן בהמוחין והן בהמדות, ויודע דמוחין ומדות הם הפכים זמ"ז, ומ"מ הרי הדעת עצמו הוא בכלל המוחין שהוא המוח הג' דמוחין חב"ד, וא"כ צ"ל מהו מדריגתו ואופן

התכללותו כל הענינים וההפכים האלו. ועוד זאת צ"ל דהנה בציור האדם בהג' מוחין וההיכלות שלהם, הנה מוח החכ' ומוח הבינה הם מלפניה, ומוח הדעת הוא מאחוריו, דעצם הגולגולת מקיף כל הג' מוחין בכלל, אמנם המצח עם שהוא מלפניו ה"ה מכוון נגד מוח הדעת (כי הב' מוחין חו"ב הם מימין ומשמאל) דוקא, דמוה משמע דהמצח יש לו שייכות אל מוח הדעת מאחר שהוא מכוון כנגדו, וצ"ל מהו השייכות דמצח אל הדעת דוקא.

וביאור הענין, צריכים להבין כללות ענין המוחין מהותם ופעולתם בנפש האדם כמו שהם באים בהתלבשות בהכלים שלהם, דהנה אנו רואין דבכל דבר ודבר שהאדם עושה ה"ה משכיל ומתחכם תחלה שהדבר טוב וישר לפניו, דכן אנו רואים במחשש דהאדם לא יעשה דבר אם לא ירע שהדבר ההוא הוא טוב וישר לפניו ואשר צריך לרצות בזה, אלא תחלה משכיל ומתחכם שהדבר אשר הוא רוצה לעשות הוא טוב וישר לפניו, והסדר בזה אנו רואין דהתחלת ההתחכמות הוא בדרך בריקה וסקירה, ואח"כ בא בהשגה אצלו שהדבר טוב לפניו, ומאחר שמשכיל ומשיג שהדבר הזה טוב לפניו הוא מתמיד להרהר בזה ומתקשר בזה, עד כי רואה במחשבתו כעין ציורים מהיותו בהדבר הזה שהוא חושב ומהרהר בו, עד שבריבוי ההרהור נקבע הדבר (ווערט איין גיבאקען די זאך) במוחו ולבו, ומחליט כי ירצה בהדבר הזה, וימציא כל הדרכים והאופנים איך להגיע להדבר הזה, והחלטה הוא אצלו בתוקף גדול שא"א להיות בזה שום שינוי כלל והוא ברצון מוחלט בהחלט גמור. והנה כל המשל הזה הנה יובן גם בהג' מוחין חב"ד, דהנה כל דבר מושכל הרי בתחלה באה רק נקודת ההשכלה בבחי' בריקת שכל בלבד, ואח"כ בא באורך ורוחב בהשגה והבנת כל הפרטים, וזהו מוח החכ' ומוח הבינה, דמוח החכ' הוא רק משכיל הדבר ומתחכם בו, וההתחכמות הוא רק בבריקה וסקירה בלבד, וכמו הברק שאין לו שום תפיסא, והוא רק הברקה במרוצה, כן הוא ההתחכמות דחכ' שהיא בסקירה בלבד, ולכן הרי באפשר שתתעלם לגמרי כו', והיינו אם לא יביאנה לידי השגה יכולה להתעלם, ומוח הבינה הוא המברר ומפרט כל דבר ודבר לריבוי פרטים וכל פרט לריבוי חלקים וסעיפים, ובוחן בהם וחוקר בהם באופן השתוות פרט לפרט והתנגדותם זל"ז, וכל ההתעסקות של מוח הבינה הוא רק בהנקודה דחכ', אמנם מוח הדעת הוא להכניס הענין בפנימיות כלי מוחו שיונח אצלו הענין בטוב ויאיר הענין במוחו, וכמו בגשמיות (כנ"ל) דכאשר משכיל ומתחכם ומבין ומשיג שהדבר טוב וישר לפניו, הוא מתמיד להרהר בזה, הנה כמו"כ הוא גם בענין מושכלי דלאחר שהשכיל את הענין בכח חכמתו בדרך בריקה לבד, ובאה ההשכלה ההיא בהשגה באריכות ורוחב כל הפרטים, הנה ענין הדעת הוא להכניס הענין בפנימיו' כלי מוחו, ומתמיד להרהר בו עד אשר יונח אצלו הענין המושכלי ההוא, ומאיר אצלו, וזא"ז דער ענין לייכט בא אים. וטעם הדבר איך הוא בכח הדעת להביא לידי זה ולפעול פעולה זו היא, דהנה דעת הוא התקשרות, וגם דעת הוא הרגשת הענין, והיינו שענין הדעת אינו

רק שמשיג את הענין דזהו פעולת מוח הבינה דבינה ענינה להשיג, והיינו דזה שהשכיל והתחכם במוח החכ' בבריקה וסקירה בא בבינה בהשגה, וענין הדעת הוא שמרגיש בשכלו שהענין הוא כך, כמו שהתחכם והשיג את הענין בחו"ב שלו, וסבת הדבר הוא לפי שהדעת הוא שמתקשר בהענין ונכנס בפנימיות הענין ובעומקו יותר, ועי"ז הוא הרגשת הענין שמרגיש שהוא כך כפי שהשיג, וע"י התמדת המח' וההרהור בזה מתחיל להרגיש את הענין, ער הייבט אן פילען דעם שכלי, וכמו בענינים הטבעיים בהדבר שמתחכם ומשיג שהדבר טוב לפניו, הנה התמדת ההרהור פועל הרגש טוב טעם בהדבר, וטעם הדבר הוא לפי שע"י ריבוי ההרהור נכנס בפנימיות הענין, הנה כמו"כ הוא גם במושכלי שע"י ריבוי המח' וההרהור הרי נכנס בפנימיות הענין ובעומקו עד שהוא מרגיש, ביז ער פיהלט אז עס איז אזוי כפי שהשיג, וזהו סימן דנכנס בפנימיות הענין ועומקו, והיינו דזה גופא מה שמרגיש את הענין הוא הוראה שנכנס בפנימיות הענין, והא בהא תליא, דכאשר נכנס בפנימיות הענין ה"ה מתחיל להרגישו, וכאשר מרגיש את הענין אז הוי הוראה שנכנס בפנימיות הענין ועומקו, והנה עי"ז שמרגיש את הענין הנה לבד זאת שהענין נרגש אצלו הנה עוד זאת דאז נכנס הענין בפנימיות בכלי מוחו שהונח אצלו בטוב, עס לייגט זעך בא עם אפ דער ענין שכלי זייער שיין און זייער קלאַר, וכמו בענין הטבעי שע"י ריבוי ההרהור והמח' בהדבר שהתחכם והשיג כי טוב לפניו הדבר ההוא ה"ה מרגיש את הטוב, פירוש שנעשה אצלו ציורים כאילו הדבר כבר בא והוא כבר נמצא בהטוב ההוא, הנה עי"ז נקבע הדבר (ווערט בא אים איין גיבאקען די זאך) במוחו ולבו, הנה בדוגמא כזאת יובן גם במושכל דע"י הרגשת המושכל הוא בא לזה, שהענין נכנס בפנימיות כלי מוחו שנקבע אצלו הדבר, עס ווערט בא אים דער מושכל אפ גיזעצט און אפ גישטעלט, און דער ענין שכלי לייגט זעך בא אים אפ זייער גוט און זייער קלאַר, ובמילא הרי יש לו חיות גדול בהענין ומאיר אצלו במוחו, וזהו שדעת הוא התקשרות הרגשה והכרה, שע"י ההתקשרות בא לידי הרגשת המושכל, וכ"כ הוא מרגישו עד אשר נקבע אצלו היטב והו"ע ההכרה וממילא ה"ה מאיר בחיות רב.

וביאור הענין בעומק יותר, הנה מלבד זאת אשר ההתחברות דחכ' ובינה, היינו שנקודת ההשכלה דחכ' תבא לידי השגה דבינה, הוא ע"י הדעת, הנה עוד זאת דקיום החו"ב שיהי' מה שהם, פי' דחכ' תהי' חכ' ובינה תהי' בינה, והיינו דזאת גופא שיהי' כאו"א מהם מה שהוא ענינם, הוא ג"כ ע"י הדעת, ולהבין דבר זה הנה אנו רואים כחוש דהאדם כאשר נופל * השכלה חדשה הנה בכדי שההשכלה תבא לידי השגה צריך לקשר עצמו בנקודת ההשכלה, דההתקשרות שלו הוא לידע מהו שהשכיל, וואָס האָט ער דאָ משכיל גיווען, והגם דכאשר בא לו ההשכלה החדשה ה"ה יודע את הענין, והראי' דגם

בהשכלה זו הרי קדמה ההעדר, דתחלה הרי לא ידע מאומה, ועתה כשנפל לו ההשכלה ה"ה יודע דבר מה, דאל"כ מהו זה שנתחדש לו עתה על מה שהי' תחלה שלא ידע מאומה, אלא שידיעתו הוא רק בכללות לבד, והיינו שהענין רק מרחף במוחו, וטעם * מפני שידיעה זאת היא למעלה עדיין מבחי' תפיסא בכלים, כי האור שבהנקודה אינו מוגבל עדיין להיות בבחי' תפיסא כו', והגם שהוא בבחי' או"פ היינו נקודה דחכ', דחכ' עם היותה נקודה הרי זה נקודת החכ' שהיא בציוור עכ"פ (וכידוע ההפרש בין נקודת החכ' לנקודת הכתר, דבכתר הוא בלא ציוור, ובחכ' כבר בא באיזה ציוור עכ"פ), וחכ' בכלל היא בחי' או"פ, וכל או"פ ה"ה מוגבל בכללותו, ומ"מ אינו בבחי' הגבלה עדיין כו', וע"כ בכדי להביאו בהשגה צריך לקשר עצמו בהנקודה לידע מהו הענין שהשכיל, צוא טראגען ועך צו דער נקודה וויסען וואס איז דא, דהתקשרות זו פועל שמגביל את הנקודה ומביאה לידי השגה, ואו תהי' ההשגה אמיתית, וידיעת אמיתית דבר זה, פי' דהתקשרות של הדעת פועל הגבלת הנקודה והבאתה לידי השגה, אנו יודעים זאת מההיפוך, והיינו דאם הנקודה דחכ' תבא לידי השגה שלא ע"י אמצעיית הדעת יכול להיות שתהי' השגה לא אמיתית, כי להיות שהנקודה היא בלתי מוגבלת עדיין, קרוב הדבר שההשגה לא תקח אמיתית כוונת הנקודה ותהי' ההשגה לא זה מה שהשכיל, וזה שההשגה לא תקח אמיתית כוונת הנקודה יכול להיות על ב' אופנים, הא' שההשגה בהפרטים שבה תהי' ענין אחר ואינו אמיתית כוונת נקודה זו, והב' הוא שיכול להיות באופן אחר לגמרי ממה שהשכיל בכח החכ' שלו, דהנה בכח החכ' הגם שהיא נקודה הרי באמת יש בה גם הפרטים, והראי' הוא מחכם גדול המעיין בחכ' עמוקה ומתחכם להשכיל בה, הנה אז אינו יודע עדיין הבכן של ההשכלה ופסק ההלכה אם כשר או פסול זכאי או חייב, וטעם הדבר הוא לפי שבעומק המושכל אינו ניכר עדיין הבכן, אבל באמת הרי ישנו גם שם הבכן רק שהוא מוסתר ונעלם בעומק המושכל, ואח"כ הוא מתגלה, ולכן מי שהוא חכם גדול ויש לו חוש טוב בהשכלה ה"ה יודע גם הפרטים וכו', אי"כ היוצא מזה הוא דבאמת הרי בחכ' יש בו בהעלם גם הפרטים רק שהם מוסתרים כו', וכאשר הנקודה דחכ' באה לידי השגה דבינה שלא ע"י אמצעיית הדעת הרי יכול להיות שיהי' באופן אחר מכמו שהשכיל בכח החכ' שלו, ועוד כי נקודת ההשכלה מפני שאינה מוגבלת עדיין יכול להיות שתתערב בהשכלות אחרות, דהנה כל נקודה ה"ה כוללת כמה השכלות, ויש בה בהנקודה מה שאינו שייך לפרטים אלו, וא"כ הרי אפשר שההשגה תקח מהנקודה זה שאינו שייך אליהם כלל, וא"א לדעת אמיתתה כ"א ע"י הדעת שמגביל את הנקודה ומברר אותה, היינו שמסלק ממנה מה שלא בא בהשכלה זאת, ומביא את הנקודה לידי השגה שתהי' השגה אמיתית, וזהו דעת שפירושו כריתתו וסילוק, היינו מה שמגבלת את הנקודה ומסלקת ממנה מה שאינו שייך להשכלה זו, דע"ז הוא מביאה, את הנקודה, לידי השגה שתהי' השגה אמיתית. ולכן הנה הדעת

דוקא מחבר חו"ב, דכל מחבר ב' דברים ה"ה נכנס בשניהם לחברם, והדעת ע"י ההתקשרות שבזה נכנס לפנימי' ואמיתית הנקודה ומגביל אותה באופן שתבא בהשגה כמו שהיא באמיתתה, ונכנסת להבינה בפנימיותה, שהפרטים יקבלו מהנקודה רק מה שנוגע ושייך אליהם. וכן לאחר ההשגה ענין הדעת הוא שמתקשר ונכנס בפנימיות הענין עד שיהי' בבחי' הרגשת הענין, ועי"ז בא בפנימי' כלי מוחו ומאיר אצלו, שהו"ע הכרה. ומהרגשה והכרה זו הרי בא עוד ענין והוא החלטת בהדבר, וכמו בענין טבעי כנ"ל שע"י ריבוי ההרהור והמחשבה נקבע הענין בלבו ומחליט בהדבר, הנה כמו"כ הוא גם כאן דע"י הרגשה והכרה בא לידי החלט, ולכן הנה עיקר החלטת הענין הוא ע"י הדעת דוקא, וכמו שאנו רואים במוחש דהאדם מבין ומשיג בשכלו שהוא כך, מ"מ אינו מוכרח שיוחלט אצלו הענין שיהי' בפועל כן כמו שהבין והשיג, ויכול להשתנות, וע"י הדעת הוא החלטת הענין, מפני שהדעת אינו רק השגת הענין כ"א ההרגשה שמרגיש שהענין הוא כך, ולהיותו מרגיש את הענין שהוא כך הנה עי"ז הוא ההחלטה כו'. וביותר הוא ההחלטה ע"י הכרת הענין שבמוח הדעת שזהו עוד נעלה במדרג' מהרגשת הענין, והיינו שהוא יותר בגילוי מבהרגשה, כי הרגשה יכול להיות גם בהעלם, וכמו שנראה במוחש דלפעמים ישמח האדם בשמחה גדולה לפי שלבו מרגיש דבר טוב, די הארץ פילט, שהוא בהעלם שמרגיש דבר שאינו יודע כו', וכמ"כ בשכל בהרגשת הענין אין עצם הענין אצלו בהרגשה ממש, והכרת הענין הוא שעצם הענין אצלו בגילוי (ולכן ע"י הכרה בא לידי ראי' כו'), וע"כ ע"י הכרה דוקא הוא החלטת הענין כך וכך דוקא. וזהו שהתוקף הוא בדעת דוקא וכמו התקיף בדעתו מפני כי בדעת דוקא הוא החלטת הדבר, להיות כי החלטה זו באה מההרגש וביותר מההכרה, ולכן הנה קיום החו"ב והיותן מה שהם הוא ע"י הדעת דוקא, לפי שדעת מגביל את הנקודה ומסלק ממנה מה שלא בא בהשכלה זאת, וכן פועלת בהשגה שיקחו מהנקודה רק אמיתית הכוונה במה שנוגע לפרטים אלו, אשר בזה הוא קיום החו"ב.

והנה כשם דקיום החו"ב והתחברותן הוא ע"י הדעת דוקא, ובלעדה הרי הנקודה דחכ' היא בלתי מוגבלת, וכן ההשגה יכולה שתהי' לא אמת, והגבלת הנקודה ואמיתית ההשגה הוא ע"י הדעת דוקא, הנה כמו"כ התפעלות הלב ופעולתה בהמדות הוא ע"י הדעת דוקא, דאו הרי נרגש הענין בלבו ומתפעל ע"ז כו', אבל בלא זה הרי יכול להיות שלא יתפעל בלבו כלל, וגם אם יתפעל תהי' ההתפעלות לא אמת ולא תפעול כלל. ונראה דבר זה במוחש בעבודה כשמתבונן בגדולת הבורא בהתהוות העולם בבחי' יש מאין כו', הנה גם כשמשיג הענין בטוב שהעולם נתהווה מכח האלקי המח' אותה, ויבין את הענין היטב בכמה הסברים וראיות והוכחות כו', וכמ"ש ואתה מחי' את כולם ואמרו א"ת מחי' אלא מהוה אשר הוא ית' מהוה ומחי' את העולם מאין ליש, ואופן ההתהוות הוא אשר מאמתת המצאו נמצאו כל הנמצאים כו', אשר מהתבוננות כזו הי' צ"ל התפעלות גדולה כו', ומ"מ אי"ז נתפס ונדבק

במוחו בהנחה טובה ושיאיר הענין במוחו בחיות ושמחת הנפש בהענין, כ"א ע"י הדעת שהוא ההתקשרות שמקשר עצמו ונכנס בפנימיות ועומק הענין עד שבא לידי הרגשת השכל שנגרש אצלו הענין כו', אז ה"ה בא בפנימיו מוחו בהנחה וקליטה טובה ומאיר אצלו הענין ויש לו חיות גדול בזה ונדבק מאד בהענין כו', דע"י דביקות זו נעשה אצלו ההחלטה, וענין ההחלטה שבדעת הוא שהענין מתאמת אצלו שהוא כך, והוא אצלו בפשיטות שא"צ ראיות והוכחות כלל, והוא מפני ההכרה שמכיר בשכלו עצם הענין שע"ז מתאמת אצלו הדבר מאד כו', וע"ה שא"ז עדין ההתאמתות דבחי' ראי' מ"מ ה"ז כאלו רואה ממש מחמת הכרת הדעת כו', וכאשר אותו הענין נרגש בלבו נעשה גם התפעלות הלב באהוי"ר כו' ובהחלט גמור להיות כי החלטה זו בא מהכרת הענין וכנ"ל. והוה שדעת הוא רצון פי' בתוקף גדול ביותר, ופועל גם בהמדריגות היותר תחתונות, דהנה אית רצון ואית רצון, אית רצון שלמטה מן השכל, ואית רצון שלמע' מן השכל, הרצון שלמטה מן השכל הוא שבא מן השכל שע"י שמשכיל ומבין בשכלו שהדבר טוב לפניו ה"ה רוצה בו כו', והוא הרצון הנולד מן השכל כו', והכוונה בזה הוא על הרצון שלמע' מן המדות, שהרי המדות הם טבעי' שהטבע הוא לאהוב ולהתקרב אל הדבר הטוב לו ולשנוא ולהתרחק מהדבר הרע לו, רק שקודם שמתבונן בשכלו בהדבר לא יש האה' והשנאה, ושכל זה הוא שכל של המדות, שהוא כמו מורה דרך אל המדות להראו' להם מה שיאהב כו', אמנם הרצון שלמע' מן המדות שהוא פנימיות המדות ומנהיג את המדות, ה"ה בא מן השכל כו', וכמו שאנו רואין שיכול להיות שירצה גם היפך טבע המדות, וכמו בענין הסגופים שזה היפך טבע המדות, מ"מ ירצה ויתענג בזה כו', וכדאי' על ר"י החסיד שהי' מתענה בכל יום גם בש"ק והלא שבת מצוה לענגו באכו"ש ואיך הי' מתענה בש"ק, אך הטעם הוא מפני שר"י לא רצה להנות מדברים הגשמים ורצה להתענות הי' לו ענג בזה, וקיים בזה מצות ענג שבת כו', וכן יכול להיות דבדבר שיש בזה תענוג אם יסלק רצונו מזה הרי לא יהי' לו תענוג בזה, והוה הרצון הבא מן השכל כו', ואית רצון שלמע' מן השכל, והוא הרצון עצמי דעצם הנפש שאינו מצד השכלי שגם אם יאמרו לו טעמים שכלים שמנגדים אל הרצון ומ"מ ירצה בזה מפני שהוא למע' מן הטעם. והנה בטעם הרי יש בזה ב' מדרי', הא' טעם ושכל, והב' טעם ועונג, דטעם ושכל הוא טעם גלוי וטעם ועונג הוא טעם כמוס, והוה שאנו אומרים שהרצון הוא למעלה מהטעם הרי מ"מ יש בזה טעם, והוא הנק' טעם כמוס, והיינו טעם ועונג הנפש שלמע' מבחי' טעם שכל כו'. והנה נגד ב' בחי' רצון אלו יש ב' בחי' תוקף, דהנה בהרצון שעפ"י השכל הנה אופן התהוותו הוא, דבעת שמתבונן בשכלו הרי נולד אצלו הרצון ואז הוא בחשק ותשוקה ובהתפעלות גדולה ויש לו בזה חיות, והנה במשך הזמן כשמסתלק השכל מזה ונשכח אצלו הרי נשאר הרצון לבד, והגם דגם אז עוסק בזה ומדבר ועושה בזה, ומ"מ ה"ה בלי שום התפעלות ובלי חיות רק בבחי' הסכם לבד, והיינו מפני שכבר הוסכם והוחלט אצלו לרצות בזה, ה"ה רוצה עתה ג"כ בהסכם חזק, ובהסכם זה הוא עושה

את הדבר, אבל אין בזה חיות והתפעלות, אמנם ההסכם הוא בתוקף, והוא שכפי אופן תוקף החלטת הרצון בעת שהי' בזה בחי' השכל והדעת, כן הוא בתוקף אח"כ בהרצון שבבחי' הסכם בלבד, וגם יכול להיות שיהי' בתוקף יותר שהי' השכל (גם שהוא בבחי' הדעת מ"מ מצד השכל) יכול להיות בזה איזה שינוי, ובהרצון שבבחי' הסכם בלבד לא יהי' בזה שינוי כו', ואיך שיהי' הרי מובן שבבחי' הרצון שבבחי' הסכם יש בזה תוקף כמו בהדעת, להיות כי סבתו הוא ההחלטה שע"י הדעת, וע"כ יש תוקף גדול בההסכם כו'. והנה כמו שהוא ברצון שעפ"י השכל דיש בו חלקים בעת ההתבוננות ואח"כ, הנה כן הוא גם בהרצון שלמע' מהשכל, דבעת שנתעורר בהרצון מפני הטעם והענג שבזה, הרצון הוא בבחי' פנימיו' הרצון והיינו בבחי' חיות וענג כו', ואח"כ הרצון הוא בבחי' חיצוניו' שאין בזה טעם וענג כ"כ כו', אשר כמו"כ יובן בעבודה, דהנה עיקר העבודה הוא בבחי' הרצון, שיהי' רצונו וחפצו באלקו', ובענינים הקרובי' לאלקו', וזהו ואהבת את ה"א דאלקיך יהי' הוי' כמו שאנו אומרים בפ' ראשונה דק"ש שמע ישראל ה' אלקינו וכי' דאלקינו הוא כחינו וחיותינו דכחינו וחיותינו הוא הוי', דאלקי' הוא בגימט' הטבע והוי' למעלה מהטבע, וכחינו וחיותנו הוא הוי' דהנהגה עם ישראל הוא למעלה מהטבע, וזהו שמע ישראל כו' א' איד דער הערט אָ די הנהגה עמו הוא בדרך למעלה מן הטבע וזהו ואהבת את ה"א כו' דשרש אהבה הוא אבה ל' רצון, והוא שבא ע"י ההתבוננות בה' א' איך שז"ר וארץ וד' רוחות העולם בטלים לאלקות שע"ז מורה תי' אחד, שהח' וד' הן ז"ר וארץ וד"ר העולם שהם בטלים לא' א"ס אלופו ש"ע כו', והיינו ביטול הוי"ק לאלקו' כו', וכמו"כ יש ו"ק למעלה והוא מעלה ומטה, היינו השגה עליונה והשגה שאינה עליונה כו', והוי"ק רוחניות הם המדות שבהם נבה"ע, וביטול הוי"ק הו"ע לך הוי' הגדולה והגבורה כו' שהכל בטל וטפל אליו ית', וכמ"ש הנה מקום אתי ואמרו הוא מקומו ש"ע ואין העולם מקומו שהמקום הוא אתי בטל וטפל כו', כי המקום הוא בחי' הגבול והוא באין ערוך לגבי אוא"ס הבבע"ג כו', וכן הוא בזמן שהזמן הוא מוגבל שא"א להיות זמן בלתי מוגבל כו', וההתהוות המקום והזמן הוא מבחי' המל' כמ"ש מלכותך מכ"ע וממשלתך בכל דור ודור, עולמים הוא בחי' מקום, ודור ודור בחי' הזמן, הכל הוא מבחי' המל', ושרש שרשם הוא מבחי' ז"א וכמ"ש מלמד שהי' סדר זמנים קודם לכן כו', והו"ע קדימה ואיחור ומעומ"ט כו' וכמ"ש במ"א, וכי' הוא באין ערוך לגבי עצמות אוא"ס כו', וכשיתבונן בכ"ז בהעמקת הדעת איך שהוי"ק רוחני' וגשמי' בטלים לאלקו' לאוא"ס ב"ה, עי"ז יתעורר ברצון וחפץ בבחי' עצמות אוא"ס, וכמ"ש מי לי בשמים ועמך לא חפצתי כו', שמים הם תענוגי' רוחני' כמו בהשגו' וכה"ג, וארץ תענוגי' גשמי' כו', וכל זה לא חפצתי וכל חפצו ורצונו הוא רק לדבקה בו ית'.

והנה זהו כללות ענין העבודה ברצון, והיינו דתכלית העבודה ועיקרה הוא שיהי' כל חפצו ורצונו לה' לבדו, אבל בכדי להגיע לזה הוא ע"י

עבודה בסדר והדרגה, וכמו בסדר ענינים הטבעי' הרי תחלה הם המדות טבעי' מה שבטבעם הרי הם נמשכים אל האהוב להם, ומתרחקים ושונאים את הבלתי טוב, והוא ע"י הוראת השכל שבמדות שמורה להם דרך במה לבחור ולדחות לפי טבעם, אמנם הרצון שנוולד עפ"י השכל הוא למעלה מהמדות שהוא פנימי' המדות והמנהיגם, וענין ההנהגה של הרצון הוא מה שפועל בהמדות גם מה שהוא היפך טבעם, להיות כי הרצון הוא בדרך גזרה ובדרך כח עליון, וזהו ההפרש בין שכל לרצון, דשכל הוא בדרך התלבשות בהדבר שמראה בשכלו אשר כן צריך להיות או אשר כן הוא, אָז עס איז אזי, עד אשר הדבר מונח אצלו, אָז עס לייגט זעך בא אים אָפּ אזי, משא"כ הרצון הוא בדרך גזרה וכח עליון שפועל בכל הכחות. והנה כמו שהוא בענינים הטבעיים כמו"כ הוא גם בעבודה, דתחלת העבודה הוא בטבע המדות מצד עצם טבעם, וכמו במדרי' האה' הנה האה' הוא מה שקרבת אלקים לי טוב בבחי' הרגש עצמו, היינו שחפץ בחי' האור והגילוי לעצמו, ומשו"ז הרי ירצה בהשגות אלקו' למטה שגם בזה מאיר לו גילוי אור כו', אבל הרצון אינו בבחי' הרגש עצמו, רק שחפץ באלקו' מצד האלקו', והר"ע שחפץ לדבקה בו ית' כו', היינו שחפץ באלקו' מצד כו', וזהו מי לי בשמים גם לא בתענוגים רוחניים היינו בהשגות אלקות מפני שבוז מאיר לו אור וגילוי כו', כ"א מפני האלקות, היינו שהתורה היא חכמתו רצונו ית', ובוז מתקשר ונדבק באור חכמתו ית' שבתורה ובוז הוא חפץ כו', ובלשון הקבלה הוא בחי' כתר דז"א, ובעבודה הר"ע ביטול בחי' האהבה בהרגש עצמו כ"א מצד האלקות כו', וזהו שהרצון הוא פנימיות המדות כו', וכמו"כ ביראה ורחמים הכל לא מצד כ"א מצד האלקות, והרצון מנהיג את המדה להיות המדה ג"כ לא בבחי' הרגש עצמו כו'. ולפי"ז צ"ל בעבודה שהמדות הם טבעיים, היינו לא טבע עצם הנפש רק טבע דבחי' ציור האדם שהוא לעצמו, והשכל הוא שלא להיות טבעי היינו לעצמו כ"א להתקשר ולהדבק בלמע' ממנו, דבעבודה זהו הרצון באלקות מצד הרגש עצמו והרצון באלקות מצד האלקות כו', וא"כ הרצון והמדה הוא כענין חומר וצורה, והעבודה הוא שיהי' התגברות הצורה על החומר, וזהו עיקר העבודה ופנימיותה כו', והרצון שלמע' מטו"ד הוא הרצון העצמי של הנפש באוא"ס ב"ה לא מצד השכל וההשגה כ"א מצד עצם הנשמה, ועם היות דגם בזה יש התבוננות שזהו כדוגמת הרצון שלמע' מטו"ד שהוא למע' מן השכל, אבל מ"מ הרי יש בזה טעם וענג שהוא טעם כמס, אשר כמו"כ הוא ברצון עצמי, דיש בזה התבוננות, וההתבוננות הוא בהפלאות ורוממות הא"ס. אמנם ידוע דההתבוננות בהפלאות ורוממות אוא"ס ב"ה הוא רק לעורר את האהבה והרצון, אבל הרצון הוא מצד טבע הנשמה שנמשך ורוצה באוא"ס ב"ה כו', והוא בחי' אה"ר שלמע' מטו"ד כו', וידוע דכל הגבוה גבוה יותר מגיע למטה מטה ביותר, דהרצון הפנימי העצמי הזה הנה הוא בא במדרי' היותר אחרונה להיות נעשית כמו שהוא רצונו העצמי. והענין הוא דהנה התגלות המוחין והתפעלות המדות הוא רק בעת התפלה שמתבונן אז בהתבוננות אלקי ומתעורר באה' לאלקות, שהרצון הוא בהתפעלות ותשוקה גדולה ובריבוי

חיות אלקי כו', אבל כל היום שעוסק בעניני העולם שמותר ע"פ התורה כמ"ש ששת ימים תעשה כו' וברכך ה"א בכל אשר תעשה, הרי א"א שיהי' בהתבוננות והתפעלות אהוי"ר כו', ואפילו יושבי אהל שעוסקים בתורה כל היום אפילו תורתו אומנתו, הרי א"א לו להיות בהתבוננות, והגם שבעסק התו' יודע שהיא חכמתו ורצונו ית' מ"מ לא יש בחי' ההתפעלות דתפלה, אמנם מי שתורתו אומנתו, ובכלל המתקשר ודבוק באור התורה, אינו שייך בו בחי' הסכם בלבד שה"ה למע' מעניני העולם ומובדל מזה כו', והוא כמארו"ל אין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתורה כו', ומ"מ ההתפעלות שבתפלה לא יש בעסק התו', ובד"כ בכל אדם העובדים את הוי' בתפלה הרי ההתבוננות וההתפעלות וגם ההתקשרות והדביקות שבתפלה לא יש כל היום רק כל היום הוא בבחי' הסכם בלבד להיות סו"מ וע"ט בפו"מ, ואין בזה התפעלות וחיות רק הסכם בלבד כו', אמנם ההסכם הוא בתוקף כיתד חזק בל תמוט בתוקף גדול, וכמו בגשמיות בעסק מו"מ שפעם התבונן בזה איך שטוב לפניו העסק וצריך לרצות בו ומתעורר ברצון, ואח"כ הרי לא יש השכל וההתבוננות בזה רק ההסכם שהוחלט והוסכם אצלו כך, והרי מצד ההסכם ה"ה עושה את המו"מ שאין שום דבר מונע אותו וכמו קלקול הדרכים וכה"ג, וכמו"כ בעבודה הוא שההסכם חזק בסו"מ וע"ט בלי שום מניעה ועיכוב כו', וכמו"כ באה"ר הנה בעת התפלה הוא בבחי' פנימיו' הרצון בתוקף הרצוא בבחי' חיות וענג כו', וא"א להיות כן כל היום, רק כל היום הוא בבחי' היצוניות הרצון לבד כו', אמנם הרצון הזה הרי שרש שרשו הוא הדעת דוקא, דדעת הו"ע התקשרות בהדבר עד שנרגש אצלו היטב ונקבע בלבו, ואז הרי נעשה אצלו ההחלט אשר דבר זה הוא טוב לפניו, והוא בתוקף גדול, גם הדעת ה"ה מחבר החו"ב ע"י הגבלת הנקודה ובירורה כנ"ל, ותוקף הדעת בא בהסכם, דתוקף ההסכם הוא בתוקף הדעת, וזהו שהמצח מכוון נגד מוח הדעת דוקא, וזהו ג"כ מה שדעת ומקדש הם כא' להיות הדעת הוא העיקר, ולכן אמרו כל מי שיש בו דעה לבסוף מתעשר דנרגש ופועל גם בסוף, והיינו גם במדר'י היותר אחרונות כמו ההסכם, הרי שרשו הוא הדעת.

וזהו ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם, דלי הוא הוראה על העצמות דוקא, וזה * בכח כאו"א יכול לעשות לפי שהרצון העצמי באלקות הרי יש לכאו"א, ולכן כאו"א יכול לעשות הסכם חזק בתוקף גדול בלימוד התו' בקביעות עתים וקיום המצות דזהו מקדש, ולכן אמרו דאינו זו לא בעוה"ז כו' דכתי' ואהי' להם מקדש מעט וארו"ל אלו בתי כנסיות ובתי מדרשו', וזה כאו"א מישראל * דזהו ועשו לי מקדש שהוא מכון לשבתו ית', הנה אז ושכנתי בתוכם בתוכו לא נאמר אלא בתוכם בתוך כאו"א, דכאו"א מישראל שהוא קובע בכ"י עתים לתו' הנה הוא נעשה מכון לשבתו ית'.

בס"ד, שי"פ תצוה, פ"ז, רפ"ה

זכור את אשר עשה לך עמלק בדרך בצאתכם ממצרים, אשר קרך בדרך כו', והנה מסדר הנאמר משמע דעמלק עשה דבר לישראל, והדבר ההוא עשה בדרך בצאתם ממצרים, אשר הדבר ההוא הוא סבה לאשר קרך, וצ"ל מהו הדבר אשר עמלק עושה לישראל, אשר ע"ז הוא אומר אשר עשה לך עמלק, ואינו מבאר הדבר ההוא מה הוא, עוד מובן כי חטא עמלק הוא חטא כפול לאמר אשר עשה לך עמלק, ואשר מעשהו זה שעשה זאת בדרך בצאתם ממצרים דוקא, ומודגש הדבר ביותר באמרו פקדתי את אשר עשה עמלק לישראל אשר שם לו בדרך בעלותם ממצרים, דמובן מזה ב' ענינים, הא' הוא את אשר עשה עמלק לישראל, ואינו אומר מהו הדבר שעשה להם, ואי' במד"ר כמה דברים שעשה עמלק לישראל ונק' שמו עמלק שבא ללוק דמן של ישראל, והב' הוא אשר שם להם בדרך בעלותם ממצרים דוקא. והנה מכללות הענין מובן דקליפת עמלק היא קליפה קשה, ואשר תיקון הקליפה ומחיתיה כמ"ש תמחה את זכר עמלק הוא ע"י הזכירה, וצ"ל מהו קליפת עמלק ואשר תיקון הקליפה הוא ע"י זכירה דוקא. והנה בגמ' (מגילה י"ח א'). אי' אתיא זכירה זכירה כתי' הכא והימים האלה נזכרים וכתבי התם כתוב זאת זכרון בספר, מה להלן בספר אף כאן בספר, וממאי דהאי זכירה קריאה היא, דלמא עיונא בעלמא הוא, לא ס"ד דתניא זכור יכול בלב כשהוא אומר לא תשכח הרי שכחת הלב אמורה, ומה אני מקיים זכור בפה, והיינו דענין הזכירה הוא שצריכים לקרוא באותיות התורה וע"י זכירה זו שהוא קריאה בספר התורה הנה עי"ז נתתן קלי' עמלק, וצ"ל איך הוא בכח הזכירה בכלל ובפרט קריאה באותיות התורה למחות ולתקן קליפת עמלק. אך הענין הוא דהנה קליפת עמלק היא קליפה נגד הדעת, וזהו זכור את אשר עשה לך עמלק, דעמלק עשה דבר שהוא כדוגמת לך, דכל הקליפות הם מנגדים בזה לעומת זה, אבל עמלק הוא מנגד אל הדעת, דהדעת הוא רק בנש"י, וזהו זכור את אשר עשה לך, דעמלק עשה דבר שהי' מיוחד רק לך, והוא המנגד לזה, ובא ללחום בישראל, ומה הוא שיצא אשר קרך בדרך.

ולהבין זה יש להבין תחלה ענין הדעת דקדושה, דהנה בחי' ומדרי' הדעת הוא בכלל המוחין שהם חב"ד וכמא' הזהר תלת חללין אינון כו'*

וזהו יתרון הדעת על המוחין חו"ב, שהדעת בכלל המוחין ועם זה הוא כולל כמה ענינים, וגם ענינים הפכים כמו רצון שכל ומדות, ופועל בכלום כא' עד שהרצון העצמי והפנימי בא בהתוקף דהסכם, שהתוקף שבהסכם הוא כתוקף הרצון העצמי ממש.

(*) לעיל בדיה ועשו לי מקדש (ע' קפ שו"ה תלת חללין, עד ע' קפח שו"ה הוא בתוקף כו' הדעת דוקא).

והנה עמלק הוא קליפה נגד הדעת דקדושה, והיינו שהוא דעת דקליפה, וגם בו יש להבדיל הבדלות אין קץ כל הענינים האלו שבדעת דקדושה, והכל הוא בקליפה והתנגדות אל הקדושה, וכמא' יודע את רבונו ומכוון למרוד בו, דכל כוונתו וענינו של עמלק הוא למרוד ברבון כל העולמים בדעת ובכוונה, וכשם שבדעת דקדושה ה"ה לעצמו אינו מציאו' וכל מציאותו הוא שנכנס בפנימיר' ועומק הענין במה שנכנס, וכמו בחו"ב שהוא מתקשר בהם ומחברם, כמו"כ להבדיל עמלק שהוא דעת דקליפה הרי יש בו ג"כ ענין כזה שהו"ע העזות וההוצפא, דמי שהוא עו פנים וחצוף ה"ה בעצמו יודע שהוא אינו מציאות דבר, וכל מציאותו הוא רק מה שמעיו למי שגדול ממנו וזה כל חיותו וקיומו, וזהו"ע שעמלק הוא הנצחון דקליפה להיות מנגד אל האלקות וזה כל ענינו. וזהו זכור את אשר עשה לך עמלק, דעמלק עשה דבר בקליפה שהוא בדוגמת לך שבקדושה, והיינו שהוא הדעת דקלי', והעצה לזה הוא הזכירה, דזכירה הוא מצד כח החכ' שבנפש, דלכן בפ' קדש נא' ולזכרון בין עיניך דשכחה שייך בהשגה, דהשגה הוא התפשטו' הארה בלבד ולכן שייך בזה שכחה שהוא הפסק והעלם, אבל בענין עצמי אינו שייך שכחה וכמ"ש אם זכרתיו על יצועי, דכאשר ביצועי שהוא תכלית הקטנות וההגשמה ומ"מ זוכר את הוי' זהו הוראה שהוא עצמי אצלו, ולכן הרי זכירה זו היא עצה לקלי' עמלק, דכאשר זוכר את ה' ואין הענין נשכח אצלו כלל, הרי אז נעשה אצלו ענין עצמי אשר בזה הוא מוחה קליפתו של עמלק, דענין העצמי הוא נצחון דקדושה אשר בזה דוקא יכול למחות הנצחון דקלי' עמלק, וזהו שפקידת עמלק ה' ע"י שמואל, דשמואל תיקן מדת הנצח ולכן הוא דוקא יכול למחות הנצחון דעמלק, והענין הוא, דכתי' משה ואהרן בכהניו ושמואל בקוראי שמו, וארז"ל ע"פ ונתת לאמתך זרע אנשים ר' יוחנן אמר זרע ששקול כשני אנשים ומאן אינון משה ואהרן, ולכאו' א"מ איך הוא זה דשמואל שקול כמשה ואהרן שניהם יחדיו, אך הענין הוא דהנה משה ואהרן היו נביאים, דבמדרי' הספי' זהו בחי' גו"ה דאבא, אמנם הוא בבחי' הפנימי' והיינו בהאור, ושמואל מדריגתו הוא ג"כ בבחי' גו"ה דאבא אך בבחי' הכלים, וידוע דהנבואה מדריגתה בנו"ה ולכן נק' שמואל הנביא (וגם רואה, וכמ"ש אנכי הרואה כו'), וע"י ויגע בכף ירך דיעקב הנה מפני פגם זה נסתלק הנבואה מישראל ונפסקה ממשה עד שבא שמואל ותיקן מדת הנצח דקדושה, וכמ"ש וגם נצח ישראל ועי"ז חזרה הנבואה לישראל, והא דמשה ואהרן ויהושע היו נביאים קודם שמואל, ורק מהם עד שמואל נפסקה הנבואה, וגם הם היו אחרי אשר כבר נגע בכף ירך יעקב, וא"כ איך היו הם נביאים, מאחר שעוד לא נתתן מדת הנצח, אך הענין בזה הוא לפי שהם היו בבחי' הפנימי' דגו"ה, דפני משה כפני חמה ופני יהושע כפני לבנה, שהוא יחוד והמשכת השפע משמשא לסיהרא בבחי' הפנימי', דשם אינו שייך ענין הפגם כנודע, וע"י ששמואל תיקן מדת הנצח התחילה הנבואה להאיר בישראל, ולכן הנה מחיית עמלק הוא ע"י שמואל דוקא, וזהו דשמואל אמר לשאול הנה שמוע מזבח טוב, דשאול שהוא בחי' בינה רחובות הנהר יודע במעלת הקרבנות שהוא דבר נעלה במאד,

דנח"ר לפני שאמרתיו ונעשה רצוני, וא"כ כאשר הקרבן יהי' מצאן עמלק הנה בודאי אשר מזה יהי' ענג ונח"ר למעלה, ולכן אמר שאול הקימותי את דבר ה' דוהו ע"פ השגה דבינה, אבל שמואל אמר לו הלא שמוע מזבח טוב, הקשב (הוא יקר יותר) מחלב אלים, דוהו מצד מדת הנצח, והודיעו דעמלק הנה אינו דומה לשאר הקלי' שהם בדרך בירור, משא"כ עמלק דבירורו הוא בדרך שבירה ודחי' דוקא, ולכן אינו שייך קרבן מצאנו כ"א למחות את עמלק ולבטלו בשבירה ודחי'. והביטול אינו ע"י גילויים כ"א בדרך קבלת עול דוקא, והוא ע"י ההשתדלות וההתעסקות בקיום המצות שיהי' קיום המצוה חביב ויקר לו לעשותה בהתעוררות ובחיות ובתוקף ההסכם שבא מצד רצון העצמי דוקא, וזה יהי' כל עבודת האדם להיות לבבו חס בחיות אלקי בקיום המצות ולא רק לפי שעה אלא יהי' תמיד כן, ויעשה את המצוה בחיות רב, וכל עשיותיו יהיו בדרך נצחון, גם או דער ענין מאַנט זעך ניט בא אים ומי'מ יעשה זאת בחבה ווריות, וזהו מה ששובר את עמלק, דקליפת עמלק אינו בדרך בירור כמו בחו"ב וגילוי אור כ"א בדרך נצחון דקדושה, או עמלק זעט אָז אַ איד טוט אַ מצוה מיט אַ וואַרימקייט אָט דאָס צו ברעכט אים, דשואל שהוא מרחובות הנהר דבינה טעה וחשב כי בירור עמלק הוא כמו הבירור דשאר הקלי' ובמילא ע"י שיקריב קרבנותיו מצאן עמלק ממילא בודאי יהי' עי"ז ריבוי גילוי אור, ושמואל א"ל הלא שמוע מזבח טוב דהעיקר הוא הקב"ע ולכן העיקר הוא הזכירה, דכאשר זוכר על הוי' ואין הענין נשכח אצלו כלל במילא אוי יבוטל עמלק, ועוד דענין הזכירה הוא מה שיוכור שישנו קליפה קשה כזו ויהי' רע בעיניו מפני מה נמצא כזה, ובוה גופא ה"ה שובר קליפ' עמלק, וזהו זכור את אשר עשה לך עמלק, דהיתרון מעלה שבנש"י הוא שהם קשה עורף והיינו התוקף והעקשות דקדושה, דתוקף זה בא מהרצון העצמי שבנשמה שלמע' מטו"ה, ועמלק הוא קליפה נגד הדעת, ולכן הוא עז פנים, דהעזות הוא ג"כ מה שאינו לעצמו כ"א להעיו שהוא בדוגמת הדעת דקדושה, דענינו הוא להביא את הנקודה לידי השגה בזה שמגביל את הנקודה ומבררה וכן פעולתו בהשגה כנ"ל, וכל ענינו בההתקשרות וההחלט בתוקף גדול, דכ"ז אינו לעצמו לפי שהדעת עם שהוא מוח לעצמו אבל ענינו בשביל חו"ב כו', וזהו זכור כו' עמלק, דעמלק הוא קליפה קשה בדוגמת לך, בדוגמת דקדושה, אשר בזה הוא להיות קרן בדרך כו', לפעול הקרירות, וסבת הקרירות הוא מפני ההעזה והחוצפה, ועמלק הוא בא ביציאתם ממצרים, דביצי"מ היו ישראל בתכלית הקטנות שהיו רק בבחי' אמונה פשוטה, וכמא' בזכות האמונה יצאו אבותינו ממצרים, ואז בא עמלק לקררם, דחטאו כפול מה שהוא מנגד אל הדעת דקדושה דוהו לך ובקלי' הוא ההעזה והחוצפא שע"ז הוא מקרר, וביותר בהמאמינים באמונה פשוטה, ולכן העצה לזה הוא הזכירה שרע בעיניו שנמצא קליפה קשה כזו וזוכר את ה' תמיד שאין הענין נשכח אצלו כלל, ובמילא ה"ה מקיים את המצות בקבעומ"ש שע"ז נשבר קליפת עמלק, דכל אחד מישראל וואָס ער טוט אַ מצוה מיט אַ תוקף וחבה, הנה עי"ז שובר קלי' עמלק, ולכן עיקר העצה למחות את עמלק הוא הזכירה, דע"י הזכירה שזוכר

את ה' וזכירה אינה ענין שבלב שכבר אמור, וכן אינו ענין העיון כ"א זכירה כפה דוקא שהוא הלימוד באותיות התורה, דכא"א מישראל הקובע עתים לתורה בקריאת אותיות התורה, הגה עי"ז הוא שובר ודחה קלי' עמלק.

בס"ד, פורים רפ"ה, בטעודה

ויאמר משה אל יהושע בחר לנו אנשים וצא הלחם בעמלק וגו', ואיתא במכילתא ויאמר כו' בחר לנו כו' בחר לי לא אמר אלא בחר לנו מלמד שעשהו כמותו, והפי' דמשה עשה את יהושע כמותו ולכן אמר לנו ולא לי, דמזה מובן דהמלחמה הי' צ"ל על ידי אנשי משה דוקא, ואז הי' אומר בחר לי אנשים, אנשים שלי וצא הלחם בעמלק, וכשאמר בחר לנו ולא לי מלמד שעשהו כמותו והיינו שכלל את יהושע במדריגתו, דאם על מדריגתו ביחוד הי' אומר לי, וכשאומר לנו אינו מדריגת משה בלבד, אלא כלל גם את יהושע עמו, (וכפירש"י בענין יהי כבוד תלמידך (והוא מהמכילתא), וידוע * דכבוד תלמידך הם המקיפים והכחות עצמיים של התלמיד אשר בהתקשרות אמיתי של התלמיד אל הרב יכול להתאחד עם עצמות מהות מדריגת הרב, ולכן הרי בתלמיד אמיתי הגה במשך הזמן מתעצמים חושי הרב העצמיים כו', ומשה כלל את יהושע עמו), ולכן אמר לנו, אבל בזה הרי אינו שולל את מדריגת לי, והיינו שהאנשים אשר ילחמו עם עמלק צריכים להיות אנשי משה דוקא, אלא דגם יהושע בכללו, והיינו דגם מדריגת לי הוא בכלל לנו, וצ"ל מהו ענין אנשי משה דוקא, ומה הענין דמלמד שעשהו כמותו, ואם עשהו כמותו הרי אדרבה הי' לו לומר בחר לי, דיהושע מאחר שעשהו כמותו ה"ה ענין אחד. ועוד אי' במכילתא אנשים ר' יהושע אומר גבורים, ור"א המודעי אומר יראי חטא, וצ"ל מהו ענינם דודאי גם ר"א דעתו שיהיו גבורי' וכמ"ש * גבור מלחמה, וכן ר"י בודאי דעתו שיהיו דוקא ירא חטא, וכד"א הירא * ורך הלבב מעבירות שבידו אשר ילך וישוב לביתו ממערכות המלחמה, וא"כ מהו שרש פלוגתתם דר"י אומר גבורים ור"א יראי חטא. והנה רש"י * ז"ל מתווך ביניהם ומפרש אנשים, גבורים ויראי חטא שתהא זכותן מסייעתן, דמזה

וידוע דכבוד : להעיר מלקו"ת פי אמור ביאור ונגקדתי פ"ד.

וכמ"ש גבור מלחמה : תהלים כה, ח.

הירא ורך הלבב מעבירות שבידו : סוטה מד, א.

רש"י ז"ל מתווך : ע"פ פור"א פמ"ד.

מובן דבמלחמת עמלק צ"ל שניהם גבורים ויראי חטא, וצ"ל מהו חידוש בפירושו והוסיף לומר שתהא זכותן מסייעתן דמזה מובן כי יש עוד ענין ג' והוא הזכות, ומשמע דזה הוא דוקא כאשר יהיו ב' הענינים גבורים ויראי אלקים ואז זכותן מסייעתן, ואחר כ"ז הנה המלחמה בעצם צ"ל ע"י ישראל דוקא שהם הלוחמים עם עמלק רק שהוא ע"י השתתפות יהושע בעזרתו של משה, ועזרתו של משה הי' ע"י ידיו דכתיב והי' כאשר ירים משה ידו וגבר ישראל וכאשר יניח ידו וגבר עמלק, ואי' בגמ' (ר"ה כ"ט א') וכי ידיו של משה עושות מלחמה או שוברות מלחמה אלא לומר לך כל זמן שהיו ישראל מסתכלין כלפי מעלה ומשעבדי' את לבם לאביהם שבשמים היו מתגברי' כו', וצ"ל מה זה תלוי בידיו של משה בכלל ובפרט בהרמת היד והנחתו, ומה ענינם בעבודה בנפש האדם, וע"י מלחמת ישראל בהשתתפות יהושע ובעזרתו של משה החליש יהושע את עמלק כדכתיב ויחלוש יהושע את עמלק ואת עמו לפי חרבו, וצ"ל מהו עמו של עמלק, שהרי בתחלת הענין כתיב ויבוא עמלק וילחם עם ישראל ברפידים ולא נזכר כלל עמו של עמלק, דאינו דומה כמו בעשו דכתיב וארבע מאות איש עמו או בפרעה ברדפו אחרי ישראל דכתיב ויקח שש מאות רכב בחור כו' וכדומה, משא"כ בעמלק דבתחלה כתיב ויבוא עמלק כו' ואינו נזכר העם שלו כלל אלא אח"כ בהחלישה וכו' נזכר עמו ומאין בא העם של עמלק, והנה כללות ענין מלחמת עמלק * הוא מלחמה רוחני' כדפי' * בבעל הטורים היש הוי' בקרבנו אם אין ויבוא עמלק כו', בשביל שאמרו היש הוי' בקרבנו אם אין בא עליהם עמלק, והנה להבין כ"ז יש להקדים תחלה דהנה כתיב טוב שכן קרוב מאח רחוק ואי' במד"ר ר"פ יתרו טוב שכן קרוב זה יתרו שהי' רחוק לישראל ונתקרב מעשו אחיו של יעקב, ביתרו מה הוא אומר ויאמר שאול אל הקני לכו סורו רדו מתוך העמלקי, ובעשו מה הוא אומר זכור את אשר עשה לך עמלק, וחשיב שם כמה דברים ההפרש בין זה לזה עשו שמע ביציאתן של ישראל ממצרים ונלחם עמהם, יתרו שמע בשבחן של ישראל ובא ונדבק עמהם, אשר מזה מובן דיתרו ועמלק יש להם שייכות זה לזה אלא שהתחלקו, וכן מבואר מפורש במד"ר שם דיתרו ועמלק היו בעצה אחת אצל פרעה וכו', והענין הוא דשניהם הם משרש אחד וכמ"ש הרמ"ז ר"פ ויקהל דיתרו הוא בחי' יסוד אבא דקליפה ועמלק ג"כ יסוד אבא דקליפה, לכן עמלק הוא קליפה נגד הדעת, דיסוד * אבא הוא בחי' ד"ע דז"א, אמנם יתרו ע"י שנתקרב ונדבק אל הקדושה הכניע חכמה דקליפה אל הקדושה ועי"ז הי' תוס' אור רב בקדושה.

ענין מלחמת עמלק : ראה ג"כ ד"ה ויבוא עמלק (גדפס בקונטרס סב).
 כדפי' בבעל הטורים : עייג"כ בפרשיי, והוא ע"פ שמות רבה כאן, הנחומא ר"פ יתרו,
 פסיקתא מ' זכור, פד"א פמ"ד.
 דיסוד אבא הוא בחי' ד"ע דז"א : ראה ע"פ שער הכללים ספ"י, סי' הלכותיים ס"פ תשא.

קיצור. ישאל לטעם הפרטים דמלחמת עמלק, ועינים בעבודה. יתרו ועמלק משרש אחד ואח"כ התחלקו.

ב) וביאור הענין הוא דהנה כתיב וראיתי אני שיש יתרון לחכמה מן הסכלות כיתרון האור מן החשך ואי' בוח"ג דמ"ו ע"ב האי קרא אית לאסתכלא בי' אמאי אמר וראיתי אני שיש יתרון לחכמה מן הסכלות כיתרון כו' וכי שאר בני עלמא לא ידעין ולא חמאין אפילו האי דלא ידע חכמת' ולא אשגת בה מיומי' ידע האי דיש יתרון לחכ' מן הסכלות כיתרון האור מן החשך והוא קשבח גרמי' וראיתי אני כו'. אך הענין הוא דהנה סכלות אין הפי' שטות כ"א חכמות חיצוני' שנפלו בדרך שבירה ונפילה מאחוריים דחכ' דתהו, הגם דכתי' ימותו ולא בחכ' דמיתה הוא שבירה ונפילה וכדאי' * בזהר האי מאן דנפיל מדרגי' איקרי מית, ובחכ' אינו שייך מיתה ושבירה וזהו ימותו ולא בחכ' דזה מה ששייך שבירה שהוא מיתה הוא לא במדרי' החכ', דבחכ' אינו שייך זה, אמנם זהו רק בפנימי' החכמה אבל באחוריים דחכמה הי' ג"כ שבירה וכמ"ש * בע"ה, ומוזה הוא אשר השתלשל בדרך נפילה ושבירה מאחורים דחכמה דקדושה כל החכמות חיצוני', וחכמות חיצוני' נק' סכלות להיותם יש, דחכמה דקדושה הוא תכלית הביטול וחכמה דקליפה תכלית הישות. וטעם וסיבת הדבר מה שחכמה דקלי' הוא תכלית הישות, הנה לבד זאת מפני שהוא קליפה, דהקליפה אינה הפרי והוא רק טפל בלבד, וכמו צל הדבר דהוא דוקא כאשר יש הדבר והוא טפל בלבד, וגם אינו ממהותו ועצמו של הדבר כ"א צל הדבר, וכמו קליפת הפרי שהיא אינה מגופה ומהותה של הפרי כ"א טפלה אל הפרי, ואין לה צמיחה בעצמה, דהיינו שנאמר דכאשר נזרע רק הקליפות של הפרי יצמח אז קליפות בלבד, כ"א הוא בטפל אל הפרי כו', ובכל פרי ופרי לפי ערכה קליפתה גרוע ממנה, וכן הוא בקליפה, דחכ' דקליפה היא תכלית הישות מפני שהיא קליפה, אמנם לבד זאת הנה סבת הדבר מה שחכמה דקליפה היא תכלית הישות הוא מפני שהחכמה היא בהגשמה ובישות. דהנה בשכל וחכמה הרי יש בזה חילוקי מדריגות דעליון ותחתון חכמה עליונה וחכמה תחתונה, דהחכמה העליונה היא חכמה מופשטה וחכמה תחתונה היא בהלבשה, הנה בהלבשה גופא הרי יש מה שהחכמה והשכל הוא בדקות וישנו שבא בגסות והגשמה ביותר, דהנה עיקר ענין ההשכלה וההבנה הוא התאחדות * המשיג והמושג, והיינו דהדבר המושג יהי' מוקף במוח המשיג, ומוח המשיג יקיף את המושג, עד אשר יהי' לאחדים, ובכדי להגיע לזה הוא על ב' אופנים המשכת וירידת ההשגה אל המשיג או

וכדאי' בזהר: כנראה הכונה לוח"ג קלה, ב. הובא בע"ח שער שבה"כ פ"ב ועוד. ועיי"כ מד"ר ר"פ ותי: ואין מות אלא לשון השפלה. וכמ"ש בע"ח: שער דרושי נקודות בסופו. שער שבה"כ, ובכ"מ. התאחדות המשיג והמושג: להעיר מתניא פ"ה בתחילתו.

הזדככות ועליית המשיג אל המושג, ובוהו יהי' הפרש והבדל כללות השכל והחכמה, דחכמה עליונה היא חכמה מופשטה וא"א לתפוס בה כ"א ע"י הזדככות ועליית המשיג אל המושג, וחכ' תחתונה היא חכמה מלובשה שאינה בדקות כ"כ עד אשר בא בגסות ובהגשמה ביותר.

קיצור. יבאר דחכמה דקליפה נק' סכלות להיותה יש, כי היא קליפה ובאה בהגשמה ובישות. חכמה מופשטה וחכמה מלובשה.

ג) וזנה יובן זה מההפרש שבין חכמה דנפש האלקית וחכמה דנפש הבהמית דנה"ב שכלו הוא בגשמי' לצורכי גופו שהוא שכל טבעי, והנה"א שכלו בעניני הנפש שהוא שכל מופשט, ולכן ה"ה חלוקים בעצם מהותם, דהנה"א * עיקרו הוא שכלי, ונה"ב עיקרו מדות, וע"ה דהנה"ב עיקרו מדות הרי יש בו שכל ג"כ, אמנם השכל הוא רק השייך אל המדות, דהיינו להבין מה שטוב לו לפי טבעו וחומרו, ולהשכיל ולהתחכם איך להשיג הדבר ההוא ולהמציא כל המיני תחבולות בשביל להרבות הון ועושר וגדולה וכבוד וכה"ג, וכן להצדיק א"ע בכמה טענות להפך בזכות עצמו גם אם אינו ע"פ התורה כ"א כל ענינו הוא לטעון בכל הטענות בשביל לזכות א"ע, ואינו נוגע לו כלל אם הצדק אתו בזה, וגם בדבר שהוא היפך היושר הוא ממציא בזה כל המיני המצאות ותחבולות בשביל להראות צדקו וישרו כי הצדק עמו דכ"ז הוא שכל השייך אל המדות, והמדות ה"ה בבחי' מורגש, דכל ענין המדות הוא הרגש עצמו, דזהו כללות ההפרש בין שכל למדות, דשכל בכלל הוא לצאת מהרגש עצמו, והיינו להרגיש הטוב ויתרון המעלה של הדבר מצד עצמו, ובמדות הוא הרגש הדבר מפני שהטובה נוגע לו, דכן הוא גם בשכל ומדות דקדושה, וכמו בהתבוננות בענין אלקי אשר הרגש השכל יהי' בהטוב והעילוי דאלקו, ער דערהערט בשכלו די גוטקייט פון אלקו' מצד אלקו', ובמדות ה"ה הרגש עצמו והיינו דקרבת אלקים לו טוב פי' שהדבר טוב לו, דכן הוא ענין המדות שהם בהרגש עצמו, ובפרט המדות דנה"ב שהן בבחי' יש ממש, וא"כ הרי השכל המתלבש בזה הוא ג"כ יש. אמנם הנה גם השכל שאינו שייך להמדות וכמו בחכמות ולימודיות חיצוניות שיש בהם שכלים עמוקים ה"ז בהדבר כמו שהוא בבחי' מציאות יש, וכמו חכמת הטבע שהוא השכל והחכמה בטבעי הדצח"מ כמו טבעי הצומח לידע ההרכבה שלו וכל חלקיו וטבעו, וכן הוא בשארי החכמות הטבעיים, שהשכל הוא בהדבר כמו שהוא יש ומציאות, וכללות השכל הטבעי הוא בישות הדבר לא בהעדרו (ניט אין דעם ניט פראן נאָר אין דעם פראן פון דער זאָך), והשכל המלובש בהיש הוא יש ועושה ישות ופירוד, דלהיות שכל השכל הוא בישות הדבר נעשה עי"ז יש ודבר נפרד. משא"כ הנה"א להיות שעיקרו הוא שכלי הרי שכלו הוא במה שלמעלה והיינו באלקות, והשכל באלקות

דנה"א עיקרו . . . ונה"ב עיקרו : ראה בכ"ז ד"ה ויבוא עמלק (נדפס בקונטרס סב).

הוא בבחי' העדר המציאות בבחי' אין והפשטה מהגשמה לגמרי, וא"כ גם השכל שבזה הוא בבחי' אין, ויש בנה"א ג"כ מדות, והן בבחי' מורגש אבל זהו בבחי' מורגש דאלקות, וגם בדברים הגשמי' השכל דנה"א הוא בהאין המהווה את היש, והוא שהאין האלקי מהווה את היש ואיכות ההתהוות ואיך שהיש בטל אל האין האלקי, דמאחר שהאין מהווה את היש ממילא הרי היש בטל אל האין האלקי, ובפרט דחכמה ה"ה בחי' ראי' שרואה איך שהיש בטל בתכלית וכמ"ש בסש"ב ח"ב פ"ג ומה שכל נברא ונפעל נראה לנו ליש וממשות זהו מחמת שאין אנו משיגים ורואים בעיני בשר את כח הוי' ורוח פיו שבנברא אבל אלו נתנה רשות לעין לראות ולהשיג את החיות ורוחני' שבכל נברא השופע בו ממוצא פי הוי' ורוח פיו לא הי' גשמי' הנברא והומרו וממשו נראה כלל לעינינו כי הוא בטל במציאו' ממש לגבי החיות והרוחני' שבו מאחר שמבלעדי הרוחני' הרי הי' אין ואפס ממש כמו קודם ששת ימי בראשית ממש והרוחני' השופע עליו ממוצא פי הוי' ורוח פיו הוא לבדו המוציאו תמיד מאפס ואין ליש ומתווה אותו א"כ אפס בלעדו באמת עכ"ל הק', א"כ אלו נתנה רשות לעין לראות הי' רואה בכל דבר האין האלקי ואיך שהיש בטל במציאות בהאין האלקי כזיו השמש בשמש כו', ועוד יותר שכל מציאותו הוא רק האין האלקי כו', שזה מושג ומובן בשכל כמ"ש * במ"א, ובפרט בבחי' ראי' דחכמה כו', וע"כ חכמה דקדושה הוא בבחי' ביטול, להיות שכל החכמה והשכל הוא בבחי' אין וגם בהיש בהביטול שלו הרי החכמה המתלבשת בזה הוא בבחי' אין ונעשה עי"ז בבחי' ביטול כו', וזהו דחכמות חיצוני' נק' סכלות להיותם בחי' יש שזה היפך האמת, דחכ' היא אמת, וחכ' דקלי' להיותה היפך האמת ה"ז סכלות, והישות וההגבהה שנעשה מזה וכמ"ש ראיתי איש חכם בעיניו כו' ה"ז שטות וכמא' כל גיא שוטה.

קיצור. יבאר דנה"א עיקרה שכל, נה"ב עיקרה מדות, שכל דנה"א הוא מופשט ועוסק בהתהוות היש וביטולו, וגם מדותיו הם מורגש דאלקות, והפכו בנה"ב.

ד) אמנם הנה ידוע * דבחכ' איתברירו והוא דחכ' דקדושה מבררת חכ' דקליפה והיינו דכאשר לומד איזה חכמה ע"פ התורה, פי' בכוונה להשתמש בה בהנוגע אל בירור ההבנה בחכמת התורה, וכמו עד"מ כאשר משתמש בחכמת התכונה בכדי ללמוד ולהבין בהלכות קדוש החדש, ידיעת הלכה זו על בורי' בעומק והשגה רחבה זהו מצוה, הנה עי"ז חכמת התכונה נכללת בחכמת התורה, וכה"ג בכל הו' חכמות כאשר נכללים בתורה נעשה מזה יתרון בבחינת חכמה כיתרון האור מן החשך, שע"י בירור החשך

כמ"ש במ"א : ראה בדי' הנ"ל, בהמשך מים רבים תרל"ו פכ"ג ואילך, ובכ"מ ידוע דבחכמה איתברירו : ראה אגרת הקדש סי' כת, סי' המצות להציצ מצות מחצית

השקל פ"ב.

דאתהפכא חשוכא לנהורא נעשה בזה יתרון אור, וכמ"ש מגלה עמוקות מני חשך שע"י אתהפכא חשוכא לנהורא נמשך ומתגלה בחי' עמוקות, היינו בחי' עומק ופנימי' הקו דשרשו • מבחי' פנימי' ועצמו' אור א"ס, וכידוע במה שכתוב מי העיר ממזרח דהקו שרשו מת"ת הנעלם דהיינו בחי' הפנימי' דאוא"ס שלפני הצמצום, וידוע • דבפנימי' הכוונה הוא שיהי' בחי' אור בכלי, וכידוע שזהו ההפרש בין בחי' פנימי' המקיף וחיצוני' המקיף, דחיצוני' המקיף נמשך בבחי' סובב ומקיף, ופנימי' המקיף הוא שיהי' בבחינת פנימי' דוקא, ולכן הקו הוא בבחי' אור פנימי בהתלבשות אורות בכלים כו', אך מה שאפשר להתלבש בכלים הוא רק בחי' חיצוני' האור והיינו בחי' חיצוני' הקו, אבל בחי' הפנימי' דאור א"ס א"א שיתלבש בכלים, רק ע"י דאתהפכא חשוכא לנהורא. דזה שהחשך נהפך לאור הוא שהעדר הכלי נעשה כלי, דחשך הוא העדר הכלי וכאשר נהפך לאור נעשה כלי, וזהו דאתהפכא חשוכא לנהורא דהיינו בחי' העדר הכלים הנה בזה יכול להיות התלבשות בחי' הפנימי' דאוא"ס כו', שהרי שם (בפנימי' אור א"ס ב"ה) הרי הכוונה דוקא להיות בבחי' פנימי' רק שאא"ל בבחי' התלבשות כ"א בבחי' כלי שאינה כלי כו'. וע"ד • מל"ת ומ"ע הרי מל"ת גבוהים במעלה ומדריגה יותר, דכתיב זה שמי לעולם וזה זכרי וכו' דשמי • עם י"ה שס"ה זכרי עם ו"ה רמ"ה, ושמי הוא במדרי' גבוה ונעלה יותר מכמו זכרי, א"כ הרי מל"ת גבוהים במדרי' ממ"ע, וטעם הדבר הוא משום דמ"ע הן בבחי' בבחי' כלים א"א להיות בזה התלבשות בחי' עצמות, רק במל"ת שאינם בבחי' כלים בזה דוקא יכול להיות התלבשות בחי' עצמות האור כו' וכמ"ש במ"א. וכמו"כ בעבודה הנה דוקא מדרי' אתהפכא חשוכא לנהורא זהו בחי' הכלי לבחי' עצמות אוא"ס כו' וכיתרון האור מן החשך כן יתרון החכמה מן הסכלות, דחכמה היא ג"כ בחי' גילוי שבבחי' אור בכלי, וע"י בירור הסכלות נמשך תוס' אור בחכמה.

קיצור. בבירור חכמה דקליפה נמשך פנימיות האור. יסביר זה כי הכלי לפנימיות האור הוא העדר הכלי, וע"ד מל"ת.

(ה) והנה בעומק הענין הנה היתרון שנעשה ע"י בירור הסכלות זהו עוד יותר מבחי' יתרון האור שמתוך החשך, דכד"כ בחי' חשך זהו מבחי' ז' מלכין קדמאין שהם ז"ת דהיינו בחי' מדות דתהו, ובירור הסכלו' זהו מבחי' ג"ר

דשרשו מבחי' פנימי' : ע"פ הגהת הרמ"ז באוצרות חיים בתחלתו. וראה בכ"ז בס' תהלים להצ"צ (נדפס בשם יהל אור) סי' ג, א, ומקומות המסומנים בהערה בקונטרס החלצו ע' 28.

וידוע דבפנימי' : עייג"כ קונטרס ומעין מאמר ט' ואילך.
וע"ד מל"ת ומ"ע : ראה בכ"ז בתו"א פי' שמות ד"ה זה שמי. לקוטי תורה פי' פקודי.

ועוד.

דשמי עם י"ה : זח"א כו, א. רגג, א. זח"ג קי, ב. רכב, ב. רכת, ב. רעג, ב. רעת, ב. הקדמת ת"ז בתחלתה.

דתהו שע"ז נמשך גילוי אור עליון יותר, וכמ"ש ותרב חכמת שלמה מחכמת כל בני קדם והיינו שהריבוי וההגדלה שנתגדלה ונתרבה חכמתו של שלמה הוא ע"י הבירור דחכמת בני קדם, ויחכם מכל האדם מאדה"ר מאיתן האורחי זה אברהם הימן זה משה וכלכל זה יוסף וכו', וכדאיתא במד"ר חוקת פי"ט במשה * נאמר כי מן המים משיתיהו בחי' עצמות החכמה, ויוסף * הוא בחי' מלך שמיני הדר שרש ומקור התקון והוא בחי' פנימי' הקו, והי' חכמת שלמה למעלה מזה כו', וכ"ז הוא ע"י הבירור דחכמת בני קדם כו'. דהנה * כתיב יקר מחכמה מכבוד סכלות מעט, חכמה וכבוד * הו"ע ל"ב גתיבות חכמה, דכבוד בגימט' ל"ב, וסכלות מעט יקר מזה, וכדאיתא במד"ר ויקרא פ"ב עשרה נק' יקרים וחשיב שם סכלות, והיינו דע"י בירור הסכלות נמשך בחי' יקר דהיינו פנימי' הכתר, ובשרשו הוא בחי' פנימי' ועצמות א"ס היינו בחי' העלם הא"ס כו', ואו' סכלות מעט, מעט הוא בחי' ביטול וכמו כי אתם המעט כו', דבכדי לברר בחי' הסכלות היינו חכמה חיצוני' צ"ל בחי' ביטול כו', ולא הכל ביכולתם לברר וכמו שלמה הי' ביכולתו לכנוס בזה ולברר את חכמת בני קדם, אבל מי שאינו ביכולתו לברר ה"ה אדרבא נמשך אחריהם ח"ו, ועו"נ כל באי' לא ישובו ר"ל וכמ"ש בסש"ב ח"א ספ"ח שזה גרוע יותר מהמדות שמטמא בחי' חב"ד שבנפשו, והרמב"ם והרמב"ן ז"ל ידעו להשתמש בהם לעבודת הוי' ותורתו כו', וזהו סכלות מעט דכאשר הוא בבחי' ביטול יכול לכנוס בבירורים אלו כו'. והיינו דמי שביכולתו לכנוס בזה, פי' דלאחר שהוא במעלה ומדריגה נכונה בתורה ועבודה אמיתית שהוא בבחי' מרכבה לאלקות ושעבד עצמו במסירה ונתינה אמיתית, וע"פ ידיעתו יודע הוא שע"י לימוד איוה חכמה מחכמות החצוני' יוכל להשתמש בה להוסיף ידיעה בידיעת הלכות התורה כנ"ל, הנה ע"י הבירור שמברר את החכמה ההיא והיינו דכאשר נכללת בהתורה אז הנה מתוסף אור רב בבחינת חכמה דקדושה. וזהו וראיתי אני שיש יתרון לחכמה על הסכלות כו' דשלמה דוקא ראה זאת, עם היות דכל בני עלמא ידעין האי דיש יתרון לחכמה על הסכלות כו', אמנם שלמה ע"י הבירור שלו הנה נתוסף אור רב בחכמה דקדו', וכמו"כ הוא ביתרו כאשר נתקרב ונדבק בקדושה הרי הכניע עצם בחי' חכמה דקליפה ממש אל הקדושה, שע"ז נמשך תוספות אור רב בבחינת חכמה דקדושה.

קיצור. יודיע דבירור החושך היינו בחינת ז"מ דתהו, וגדול מזה יתרון בירור הסכלות ג"ר. והוא ע"י סכלות מעט ביטול. וראיתי אני, שלמה, שדוקא הוא יכול לכנוס בזה. וכמו"כ יתרו.

במשה נאמר : עדין ראה בתו"א ותורת היים שמות ד"ה מי שם פה.

ויוסף הוא : ראה הוספות לתו"א פי' ויחי.

דהנה כתיב יקר : ראה בכ"ז ד"ה לדוד הוי' אורי תשי"ח (גדפס בקונטרס ס) פ"ו [לקמן

ע' שמה"ו].

וכבוד הו"ע ל"ב : ראה זח"ג רנו, ב. מאורי אור כ, ו. לקו"ת פי' ראה ד"ה אני לדודי

(השני).

ו) והנה בזה יבואר הא דאיתא בנח"ב דס"ז ע"ב ודס"ח ע"א שע"י שהודה יתרו ואמר עתה ידעתי כי גדול הוי' מכל האלקים כי בדבר אשר זדו עליהם עליהם כדין אסתלק ואתייקר קוב"ה עילא ותתא ולבתר יהיב אורייתא, דמוה משמע דענין מ"ת הי' ע"י שהודה יתרו דוקא, ולכאורה זהו פלא גדול וכי הודאת יתרו חשוב יותר מהאמונה הפשוטה דס"ר נש"י שיצאו ממצרים והאמינו בהוי' ושרו שירה לפניו ית', ולמה הי' צ"ל שקודם מ"ת יהי' הודאת יתרו דוקא, וגם גוף ועצם ההודאה דיתרו לכאורה היא הודאה ע"פ הטעם ושכל בלבד והיינו כי בדבר אשר זדו עליהם בקדירה אשר בשלו בה נתבשל. אך הענין הוא דהנה בכדי שיהי' המשכת התורה משרשה ומקורה העצמי ה"ז ע"י הודאת יתרו, וזהו מה שע"י הודאתו גם ניתוסף פרשה בתורה כמ"ש במד"ר פ' יתרו פכ"ז יתר שיתר פרשה א' בתורה והפרשה שנתוספה היא ואתה תחזה, וידוע דנש"י ממשיכים תוס' אור בתורה שו"ע לימוד בתורה לשמה לשם התורה, אמנם ההוספה שנעשה ע"י לימוד התורה הוא רק בפנימי' התורה בבחי' סתים דתורה, אבל בגליא דתורה אינו מתחדש דבר וכמ"ש לא תוסיפו ולא תגרעו שאסור לגרוע או לחדש דבר באותיות התורה, וע"י יתרו נתחדש פרשה בגליא דתורה כו'. והענין הוא דהנה ידוע דאחר גמר הבריורים יתברר בחי' כח"ב דתהו שו"ע * קני קניזי וקדמוני, דעכשיו הי' רק ירושת ארץ ז' עממין ולאברהם נאמר עשר עממין, אמנם זה יהי' רק לעתיד, דמה שנתנה לנו לברר הוא הו"מ דתהו, וכח"ב יתברר בדרך מלמעלמ"ט בגילוי לע"ל. והנה בודאי ע"י הברור דכח"ב דתהו יהי' התחדשות גדולה בתורה לפי אופן הברור שוהו במדרי' גבוה ונעלה מאד, דאמר הקב"ה * תורה חדשה מאתי תצא חידוש תו' מאתי תצא שיהי' התחדשו' אור בתו' כו', והרי לא יהי' עוד הפעם מ"ת כ"א במ"ת דעכשיו נתן גם מה שיתחדש לעתיד כו', וזהו הפרשה שנתוסף ע"י יתרו שהוא בירור ג"ר דתהו כו'. ולכן הפ' שהוסיף היא ואתה תחזה, וידוע * דלעתיד יהיו כל המדרי' היותר עליונו' בראי' במוחש, וזה יהי' ההתחדשו' דמשית שילמד תורה את ישראל שיהי' בבחי' ראיית המהות כו', וע"כ הפ' שהוסיף יתרו היא ואתה תחזה דתחזה הוא לשון ראי', אמנם להיות דבתורה דעכשיו הוא בבחי' התעלמות, דלעתיד יהי' זה בגילוי ממש ועכשיו הוא בהתעלמות, ע"כ נאמר תחזה * לשון תרגום, דלכאורה הול"ל ואתה תראה ואמר ואתה תחזה לשון תרגום לפי שעכשיו הוא בבחי' התעלמות ועיקר הגילוי יהי' לע"ל דוקא, אבל זהו המשכת בחי' עצמות א"ס שנמשך ע"י הודאת יתרו. והנה

שו"ע קני קניזי וקדמוני : לקוטי תורה להאריז"ל ס"פ לך לך וסי' הלקוטים שם.
דאמר הקב"ה תורה חדשה מאתי : ויקרא רבה פ"ג, ג. דכך הוא פירוש הכתוב בישעי'
(גא, ד), אבל לשון הכתוב הוא : תורה מאתי תצא. וכן הוא בתורת חיים תולדות ד"ה ויתן
לך פ"י ופ"ט.

וידוע דלעתיד : ראה עדכ"ז בלקו"ת ס"פ צו.

תחזה לשון תרגום : על דרך זה בלקו"ת פ' ואתחנן תוס' ביאור ע"פ וידעת פ"ג.

במ"ת הי' בכללות ישראל בחינת ראיית המהות בדוגמא דלעתיד וכמ"ש בסש"ב פל"ו וכבר הי' לעולמים מעין זה במ"ת דכתיב אתה הראית לדעת (שפירושו דו האסט אָנגהייבן לאָזין זיך וויסן) כו' וכת"י וכה"ע רואים את הקולות רואין את הנשמע כו' ומבו' במ"א שזה הי' ע"י הודאת יתרו. וזהו שקודם מ"ת הי' צ"ל הודאת יתרו דוקא, והיינו בכדי שבתורה יהי' מה שיתגלה לעתיד ובכדי שבכללות נש"י יהי' במ"ת בחי' ראיית המהות הוא ע"י הודאת יתרו דוקא שהוא הבירור דכה"ב דתהו.

קיצור. יפרש דקודם מ"ת צ"ל הודאת יתרו, גם בירור כח"ב דתהו, כדי שיהי' ראיית המהות בעת מ"ת, וכדי שינתן אז גם מה שיתחדש לעתיד.

(ז) **והנה** אי' במד"ר יתרו שם דיתר נק' קודם שנתגייר וכשנתגייר הוסיפו לו אות ו' בשמו, דיתר הוא ל' גדולה וכמו יתר שאת ויתר עו, וענין הגדולה הוא ע"ד כמו שעשו נק' בנה הגדול דיעקב נק' בנה הקטן. והנה יעקב * ועשו הם תיקון ותהו, דההפרש כללי ביניהם הוא דבתהו ריבוי אור ומיעוט הכלי' ובתיקון מיעוט האור וריבוי הכלים, והריבוי ומיעוט דתהו ותיקון אינו כמו הרבוי ומיעוט שבסדר ההשתל' כמו החכמה שהיא מרובה על הבינה וכו', כ"א הריבוי הוא שהוא במדריגה געלה וגבוה ביותר, ובתהו ריבוי האור שהוא האור עצמי כו', ובתיקון הוא ריבוי הכלים שהכלים הם רחבים לקבל האור בתוכם והוא הפלאת הענין בענין הכלים דוקא, וזהו יעקב בנה הקטן שהוא מיעוט האור וריבוי הכלים, ועשו נקרא בנה הגדול מפני שבתהו הוא בחי' ריבוי האור. וזהו יתרו לשון גדולה שהוא הריבוי האור דתהו. וכן יתרו הוא לשון מותר, להיות דאורות דתהו הן יתר מכפי המדה שהן אורות הכלתי מוגבלים, והיינו שאינם מוגבלים ע"פ מאמר קו המדה כו', ומזה נמשך מותרות השפע לעוברי רצונו כו', ובאמת הרי כל יתר הוא כנטול דמי, דריבוי השפע להם הוא כמ"ש ומשלם לשונאיו אל פניו להאבדו, וע"י ריבוי ההשפעה והגדולה הוא מפלתם, וכמו המן ע"י שהגביהה אותו אסתר ואמרה יבא המלך והמן היום שהר"ת * הוא הוי' הנה עי"ן * דוקא הי' מפלתו, דע"פ הטבע הרי הי' ביכולת המן ח"ו לפעול אצל אחשוורש מחשבתו הרעה כו', ואסתר הוא ל' הסתר, והו"ע הטבע שהוא מוסתר ונעלם במאד מאד, אמנם ע"י שאסתר גילתה שם הוי', שהוא למעלה מדרך הטבע בטבע והיינו שבהטבע עצמה יהי' למע' מדרך הטבע, וזהו השם הוי' בר"ת ואותיות הר"ת הם להגביה את המן בהגבה גבוה ביותר, הנה על ידי זה דוקא היתה מפלתו. ומותרות השפע שנמשך לעוברי רצונו הוא לפי ששרש ההמשכה

יעקב ועשו הם תיקון ותהו : לקוית להארינ"ל ס"ס וישלח. תו"א ר"פ וישלח, וד"ה

וישובו.

שהר"ת הוא הוי' : פצ"ח שער הפורים פ"ו. מ"ח מסכת אדר פ"ו.

עי"ן דוקא : להעיר ממגילה (טו, ב) על פסוק זה : רבה אמר לפני שבר און.

הוא מבחינת אורות המרובים דתהו. וזהו יתר לשון גדולה ומותרות שזהו הוראה על אורות המרובים דתהו. אמנם כשנתגייר ניתוסף לו אות ו', דאות ו' הוא בחי' חבל וקו הנמשך מלמעלמ"ט. והוא בחי' יעקב חבל נחלתו, דיעקב * הוא לשון בקיעה וכמ"ש יבקע צורים בקיעת והמשכת הוא"ו, והו"ע הקל קול יעקב בחינת המשכה, דבכל מקום ומקום וכל אחד ואחד הקובע עתים לתורה הנה מאיר בזה המשכת העצמות וכמ"ש או יבקע כשחר אורך שהוא בחינת בקיעת הקו כו' וכמ"ש במ"א, והוא"ו הוא ההמשכה בבחי' צמצום בכדי שיהי' בבחי' התלבשות בפנימי' כו', וזהו יתרו יתרו ו' שבחינת האורות הבלתי מוגבלים דתהו נמשכים בוא"ו להיות בבחינת פנימי', ואז ההמשכה היא למקום הראוי דוקא, דבחי' המקיף הוא כחשכה כאורה וכאשר * נמשך בבחי' הקו או ההמשכה הוא דוקא למקום הראוי, וכמו שבקש משה ונפלינו אני ועמך שגם מבחינת פלא עליון יהי' אני ועמך דוקא כו'. וזהו שנמשך ע"י הודאת יתרו דבחי' אורות דתהו נמשכו ונתלבשו בבחי' כלים דתיקון וגם ההמשכה מבחי' פנימי' ועצמות א"ס בחי' העלם העצמי כו'. וזהו טוב שכן קרוב זה יתרו שע"י הקירוב שלו שהודה, ועם היות דהודאתו הוא רק ע"פ טעם ושכל טבעי וההתפעלות שלו היתה מזה כי בדבר אשר זדו כו', דלהיותו יסוד אבא דקליפה הנה כל השגתו הוא בהגשמה וכנ"ל בחכמות חיצוני' כו', אבל בזה שנתקרב ונדבק אל הקדושה הרי הכניע עצם החכמה דקליפה, שע"י ניתוסף אור רב בחכמה דקדושה, והיינו שע"י הקירוב שלו נמשך בחי' אור א"ס שלמעלה מבחי' גילוי, וגם בחינת העומק דבחי' פנימי' ועצמות א"ס נמשך בבחינת גילוי ממש בגליא דתורה כו'.

קיצור. יבאר יתר ל' גדולה אורות מרובי' דתהו, וניתוסף לו ו', שימשכו למקום הראוי בבחי' כלים דתיקון, ונמשך גם מבחי' פנימי' ועצמות א"ס.

ח) אמנם עמלק הוא היפך מזה לגמרי, והיינו דלא לבד שלא נתקרב אל הקדושה אלא עוד זאת שהוא מנגד אל הקדושה, ועיקר ההתנגדות שלו הוא אל הגילוי אור ממש, והיינו דגם כשמאיר גילוי אור רב הנה עמלק הוא מנגד לזה, ולכן הנה ללחום בעמלק עם היות דעצם המלחמה הוא ע"י ישראל, אמנם זה בהשתתפות יהושע ובעזרתו של משה דוקא, ועל זה הוא שאומר משה ליהושע בחר לנו אנשים, שעשהו כמוהו, ומ"מ אמר לנו. וביאור הענין יש להקדים ההפרש בין בחינת חכמה ובינה דהנה * חכמה הוא בחי' עצמות המוחין, ובינה רק בחינת התפשטות המוחין

דיעקב . . . וכמ"ש יבקע : ראה זח"ג קד, א. ע"ח שליב ספ"א. ונתבאר ע"פ דא"ח בלקו"ת פי' צו ד"ה להבין ענין משמת, וד"ה והי' אור הלבנה. בסידור שער הסוכות בתחלתו. ביאורו ס"פ תוריע ועוד.

וכאשר נמשך : ע' מצות קרבן פסח (כס' טעהמ"צ להצ"צ). קונטרס ומעין מא' ט' ואילך. דהנה חכמה . . . ובינה : ע"ג"כ ד"ה החלצו רניס פכ"ג ואילך.

דהנה בכל דבר מושכל הרי בחינת החכמה הוא עצם הדבר המושכל, וכמו נקודת ההשכלה ה"ה עצם השכלת הענין, דכאשר נופל לו השכלה חדשה הנה נקודת ההשכלה זהו המושכל עצמו, וכן כשמתייגע לידע ענין המוקשה ואינו מבין אותו ומתייגע לידע את הענין ואח"כ נופל לו בשכלו שהוא כך וכך הרי הוא יודע את הענין שהוא כך וכך, הנה זהו נקודת המושכל של הענין שיודע, וההשגה ה"ה הבנת הענין שבא בריבוי פרטים ובריבוי הסברים, עם היות שבזה דוקא מושג הענין, דבנקודת ההשכלה הגם שיודע את הענין אמנם ידיעתו בהענין הוא בכללות שמרחף רק במוחו והרי אינו מושג עדיין, ובהשגה הוא שמושג הענין, ומ"מ הרי זה בחינת התפשטות לבד, וראי' מוכחת לזה הוא מהאור שבחז"ב (דהנה נת"ל בההפך שכל הטבעי ושכל האלקי דהטבעי הוא מגושם והאלקי הוא מופשט, הנה כמ"כ בהאלקי גופא הרי יש הפרש בין החו"ב ג"כ), דבחכמה שהיא נקודת ההשכלה הרי בה מאיר דקות הענין שזהו עצם האור של ההשכלה, דאור זה מתעלם בהשגה, והאור שכל המושג ונרגש בהשגה ה"ז בחינת התפשטות לבד לא עצם האור כו', וידוע דעיקר החכמה הוא בחינת ראי' והו"ע ראיית עין השכל, דראי' הוא בחינת ידיעה ואדרבה היא עיקר הידיעה ואמיתתה שרואה מהות ועצם הענין, דהנה ידיעת כל דבר והשגתו הרי אפשר להיות על ב' אופנים אם שראה את הדבר או שמע את הדבר, דנת"ל דידיעת כל דבר והשגתו הוא ע"י התאחדות המשיג והמושג, וזה בא בא' משני האופנים אם בראי' או בשמיעה, וכידוע בהמשל דראי' ושמיעה, דראי' * הוא שרואה עצם המהות ושמיעה הרי אינו יודע עצם המהות רק מה ששומע מהזולת ומבין, ה"ז רק בחינת התפשטות המציאות בלבד, ולכן בשמיעה צריך לשמוע כמה פרטים ואז דוקא יודע הדבר, ואם לא ישמע פרטי הדברים אינו מבין את הדבר כ"א צריך לשמוע כל פרט בפ"ע, ובשמיעתו את הפרט הרי מצטייר במוחו שהוא כך וכך ומבין כולם יודע את הענין, ובראי' הרי רואה הכל בהבטה א', דבשמיעה הוא רק שמבין את הענין כפי השגתו משא"כ בראי' שרואה את הדבר כמו שהוא, וזהו מה שעיקר הידיעה דחכמה הוא בחינת ראי' דוקא, ולהיות דעיקר הידיעה דחכמה היא בבחינת ראי', הנה לגבי זה גם השכל דחכמה הוא בחינת התפשטות לבד, וכמ"ש * באדר"ז האי חכמה אתפשטת ואפיק מינ' בינה כו', הרי דבחי' שכלי דחכמה שמוזה הוא ההשגה דבינה ה"ז בחי' התפשטות כו', אמנם ידוע דבחכמה גם בהשכלי העיקר ההנחה שכלית ובבינה בחינת השכלי כמ"ש במ"א, ונמצא דבינה הוא בחי' התפשטות לבד, והמשכה דהתפשטות הוא שבא בבחינת התחלקות מדרי' ואינו נמשך למרחוק, דכל התפשטות הרי זה הארה, והארה היא נמשכת ומתגלה בסדר והדרגה והיינו בדרך העלם וגילוי, והעלם וגילוי

דראי' הוא . . . ושמיעה הרי : ראה תו"א ר"פ משפטים, המשך וככה תרל"ז פל"ג ופנ"ז, ועוד.
וכמ"ש באדר"ז : זח"ג רצ, א.

הוא שמתמעט ממדריגה למדריגה עד שבסוף ההמשכה הוא בבחינת מיעוט לגמרי, דהמשכת העצם הוא לא בסדר והדרגה בבחינת העלם וגילוי, וע"כ כמו שהוא ה"ה נמשך בכ"מ, אבל התפשטות הארה נמשך בדרך העלם וגילוי שמתמעט האור, ולכן יש בזה חילוקי מדריגות ומתמעט האור לגמרי במדריגות התחתונות, ולכן חכמה היא עצמות המוחין ובינה היא רק בחינת בחינת התפשטות המוחין בלבד.

קיצור. עמלק מנגד לגילוי אור. יבאר דחכמה הוא בחינת עצמות, דעיקרה רא"י, וגם בהשכלי שלה העיקר הוא ההנחה, משא"כ בינה שהיא הארה, שמיעה, השגה, ולכן מתמעטת ממדריגה למדריגה.

ט) והנה יש עוד טעם מה שבינה התפשטו' וחכ' היא עצמי, דהנה בינה היא בחי' מקבל, דחכ' אינו בחי' מקבל שהרי כאן הוא שנתחדש עצם השכל, וכמו בהשכלה חדשה או בעיון בדבר המוקש' ונופל לו בשכלו שהענין הוא כך הרי כאן הוא שנתחדש עצם השכל, ועם היות שהשכל בא בחכמה מכח המשכיל, הנה זהו שכח המשכיל הוא מקור השכל לא שחכמה היא בחינת מקבל מכח המשכיל כ"א שהשכל יש לו מקור מאין שנמשך, והיינו דתחלה לא הי' מציאות שכל וכאן הוא שנתחדש מציאות השכל, ולכן חכמה היא הברקה, וכמו הברק דעם היות שיש לו סבה מאין הוא בא, אבל הברק עצמו הוא שנתחדש כאן במקום היותו רק שיש לו סבה, וכן הוא בנקודת ההשכלה שיש לו סבה שהוא כח המשכיל, אבל אין זה שהחכמה מקבל מכח המשכיל כ"א דכאן הוא שנתחדש מציאות השכל, אבל בינה היא בחינת מקבל מהחכמה, וכמו במשל דרא"י ושמיעה הרי רא"י הוא שיודע בעצמו את הדבר הנראה, משא"כ בשמיעה ה"ה בעצמו אינו יודע את הדבר רק מקבל מזולתו, ומאחר דבינה הוא בחינת מקבל הנה כל מקבל אידי דטריד למבלע לא פליט, וענין טריד למבלע הוא שאין לו עצם הדבר ולא נתעצם עמו, כ"א דוקא כאשר מקבל ולוקח את העצם הרי אז העצם נתפס אצלו ואינו בבחינת מקבל עוד, ואם הענין מתעצם אצלו ה"ז אצלו והוא שלו ואינו שייך הטרדא למבלע, כ"א בהתפשטות האור דאז הרי לא נתעצם אצלו, שהוא בבחינת מקבל עדיין, ה"ה טריד למבלע ולא פליט למרחוק, וכמו עדי"מ במשפיע ומקבל הנה כ"ז שהתלמיד הרי לא נתעצם אצלו הענין שהשפיע לו רבו, והיינו שהוא בעצמו אינו יודע אותו כ"א מה שבו שכל הרב שקבל, אינו יכול להתרחק מן הרב ואם יתרחק יהי' נשכח אצלו, וגם מקבל סתירו' והעלמו', והיינו לפי שהענין לא התעצם אצלו הרי בקל יכול לשכוח עליו, והענין מקבל אצלו סתירות וקושיות, אמנם כאשר מתעצם אצלו הענין דהיינו שהוא בעצמו יודע ומבין אמיתית הענין אז יכול להתרחק מהרב ואינו מקבל סתירות והעלמות, וזהו בשכל והשגה פרטי' אם מתעצם א"ל, וכמ"כ יובן בכללות ענין ההשגה לגבי בחי' הרא"י דחכמה, דרא"י דחכמה הוא שתופס את העצם

ואינו בבחינת מקבל, והשגה הוא רק התפשטות הדבר ואינו מתעצם, דהיינו שאין בזה בחינת העצם להיות עצם הענין שלו כ"א התפשטות הענין בלבד ולכן אינו מתפשט למרחוק, וה"ע דיסוד * אימא קצר ויסוד אבא ארוך דבחינת חכמה להיותה בחינת עצם ה"ז נמשך למרחוק, ובינה שזהו רק בחי' התפשטות אינו נמשך למרחוק.

קיצור. ימשיך דבינה היא בחינת מקבל ואינו מתעצם כ"א רק התפשטות. משא"כ חכ', דכח המשכיל הוא מקורו ולא דמקבל ממנו, ולכן נמשך למרחוק.

(י) אמנם כ"ז הוא בהשכלה והשגה, ובמוחש הוא נראה בהפרש בעבודה, דמבחינת החכמה הנה בכל דרכיך דעהו, דבכל עניניו ובכל עשיותיו נרגש אצלו, וכמו בראי' בגשמי' דכשהאדם רואה איזה דבר הנה גם כשהוא מרוחק מהדבר הנה הוא הדבר מרחף אצלו כאלו הוא כעומד לנגד עיניו, משא"כ בשמיעה שנשכח מהר להיות שהוא רק התפשטות ורושם, וכן יובן בעבודה דמהשגה והתבוננות הנה מה שנשאר על כל היום הוא רק רושם בלבד, דהתבוננו' עצמה היא רק בעת התפלה, וכן האה' היא רק בשעת התפלה ולא כל היום, ובכל היום הוא רק רושם בלבד, אבל בחכמה הענין שהוא אצלו גם בבחינת הנחה שכלית וכ"ש בבחינת ראי' אינו מתעלם ונרגש אצלו כל היום ובכל עניניו ועשיותיו שאינו נשכח מאתו כו', וזהו ג"כ שמבינה הוא בחינת אהבה שזהו בחינת יש מי שאוהב ומחכמה הוא בחינת ביטול, והיינו מפני שהעצם נמשך כו', והנה * קליפת עמלק שייך רק בבחינת התפשטות האהבה, והיינו בההארה שמתמעטת ממדרי' למדרי' עד שבבחי' נה"י היא בחינת מיעוט האור לגמרי, הנה שם יכול להיות קליפת עמלק למנוע ולעכב, וכ"ז הוא בבחי' חיצוני', אבל בבחינת פנימי' בינה שזהו עדי"מ כמו התלמיד כשהענין מתעצם אצלו כו', וידוע דבפנימי' בינה הרי מאיר האור שכל בדרך ממילא בלב ולא רק בחי' נה"י היינו הבכך בלבד כנודע ומבוי' במ"א, וע"כ בזה אינו שייך כ"כ המניעה והעיכוב, והעיקר בבחינת חכמה שהוא גילוי העצם בזה אין עמלק יכול למנוע ולעכב אדרבה מתבטל לגבי גילוי זה כו', וזהו שאמר משה ליהושע בחר לנו אנשים, דמשה הוא בחינת חכמה ויהושע בחינת בינה ולכן נקרא בן גון שמורה על גו"ן שערי בינה (ע' ס' קה"י בערכו), הנה במלחמת עמלק הנה החכמה אמרה לבינה בחר לנו אנשים אנשי משה בחי' מ"ה בחי' החכמה שבוה יכול להיות המלחמה עם עמלק ולבטלו דאור אבא מסמא

דיסוד אימא קצר : ע"ח שער הכללים פ"י, שכ"ט פ"ח ובכ"מ, ונת' ע"פ דאי"ח בכיאו"רי הוהר פ' כי תשא, ועיי"כ בלקו"ת בסוף ספר ויקרא.
 והנה קליפת עמלק : עיי"כ תו"א ס"פ תצוה, סי' טעמי המצות להצ"צ סוף מצות איסור גיד הגשה, ומצות זכירת מעשה עמלק.

עיני החיצוני' כו'. אמנם הוא דוקא כאשר הבינה היא בדוגמת החכמה פי' ביחוד חר"ב, והיינו דנקודת ההשכלה בא בהשגה דבינה, וההשגה מתאחדת עמה (כמב' בד"ה זכור כו' עמלק) וזהו שעשהו כמוהו, ומכל מקום אומר לנו ולא לי לפי שזהו נקודת ההשכלה כמו שבא בהשגה דבינה. וזהו ג"כ אנשים גבורים * ויראי חטא, גבורים מצד החכמה וכמו גבור חיל (ע' סנהדרין צ"ג ב') ויראי חטא מצד הבינה, ר"י אומר דהעיקר הוא מצד החכמה, וכנ"ל דע"י החכמה הוא בכל דרכיך דעהו, ור"א אומר דעיקר העבודה הוא מצד ההשגה דאו ה"ז פועל וגורם התעוררות האהוי"ר בפועל ממש כו'. ורש"י מתווך ביניהם ואומר גבורים ויראי חטא דשניהם דוקא צריכים להיות והו"ע יחוד חר"ב כנ"ל. וזהו שתהא זכותן מסייעתן, הזכות והבהירות דחכ' ובינה, והיינו שהנקודה דחכמה תאיר בההשגה דבינה וההשגה דבינה תקבל עצם הנקודה במה ששייכה להשגה זו דוקא, ואז אפשר ללחום בעמלק, והיינו להכניעו ולמחותו.

קיצור. ימשיך דמבינה הוא בחי' אהבה, ואח"כ נשאר רק רושם. מחכמה הוא בחינת ביטול, וכל היום בכל דרכיך דעהו. עמלק יכול לנגד להתפשטות, משא"כ כשעצם הנקודה מאיר בהשגה דבינה הגורמת אהוי"ר בפור"מ, גבורים ויראי חטא דזכותן מסייעתן.

(א) והנה המלחמה בעמלק הוא ע"י ישראל דוקא, דזהו דכתיב זכור את אשר עשה לך עמלק, והעשי' הוא לך לכאו"א בפרט, דכאו"א מישראל עליו לזכור את אשר עשה עמלק, והעשי' הוא לך לכאו"א ביחוד, ולזאת כאו"א הנה עליו מלחמה זו היא מלחמת חובה כי בעבודתו מחה ימחה את זכר עמלק, וביאור ענין קליפת עמלק ופועלתו בעבודה בנפש הוא, דהנה כתיב ראשית גוים עמלק ואחריתו עדי אובד, ולכאורה צ"ל מאחר שהוא ראשית גוים וכל הגוים הרי יתבררו לעתיד וכמ"ש או אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם הוי' כו', ועמלק שהוא ראשית גוים הנה מפני מה אחריתו עדי אובד. אך הענין מה שעמלק הוא ראשית גוים היינו שהוא בהבדלה מהם, ולהבדיל הבדלות אין קץ בין טומאה לטהרה כמו בקדושה כתי' אני ראשון ואני אחרון, אני ראשון בחינת סוכ"ע ואני אחרון ממכ"ע, הרי הסוכ"ע הוא בחינת מקור לבחינת ממכ"ע, אמנם זה דסוכ"ע הוא מקור לממכ"ע הרי אינו כמו המקורים דסדר השתל', דבחי' סוכ"ע שזהו מקור דממכ"ע ה"ז בבחי' הבדלה כו', כמ"כ להבדיל הבדלות אין קץ בלעומת זה, עמלק הוא ראשית לכל הגוים ובהבדלה מהם, והיינו שאינו נמנה עמהם וכמ"ש בתו"א בד"ה חייב אינש לבסומי דרוש הראשון, ומה שעמלק נק' ראשית גוים הוא

גבורים ויראי חטא גבורים מצד החכמה : להעיר משמ"ר ס"ם בשלח : בחר לנו אנשים מהו אנשים אנשים של חכמה וביראת חטא.

לפי שהוא סבה להם כו'. והנה * ההפרש בין עמלק לשארי אומות, דהנה הן' אומות הן ז' מדות רעות לעומת ז' מדות דקדושה, דאת זה לעומת זה עשה אלקים דכשם שיש ז' מדות דקדושה כמו"כ יש ז' מדות בלעו"ז והן ז' פרות הטובות וז' פרות הרעות, דמדות דקדושה נקראים ג"כ בשם פרות לפי שהמדות בכלל הם הרגש עצמו כו', דכמו שאהבה דקדושה הוא שרוצה באלקות מפני שאלקות טוב לו, והיינו שמתבונן באלקות ונגרש אצלו הטוב דאלקות ה"ה רוצה באלקות, אם מפני הטוב דאלקות עצמו או מפני שקרבת אלקים לו טוב כו', אבל זהו"ע מדת האהבה שרוצה באלקות מפני הטוב דאלקות כו', וכמו"כ האהבה דלעו"ז הוא שרוצה בדברים הגשמי' מפני הטוב הטבעי וכנ"ל דהשכל דנה"ב הוא שמשיג הטוב דהגשמי, ומשו"ז הוא רוצה בו, והיינו שאין זה שרוצה להיות נפרד מאלקות והוא רק לטובתו ולהנאתו, שרוצה מה שטוב לו עפ"י השגתו וטבעו הבהמי אבל לא להיות נפרד ח"ו מאלקות. וושאמרז"ל אין אדם עובר עבירה אא"כ נכנס בו רוח שטות, דהרוח שטות מכסה על האמת היינו על הניצוץ אלקי שבו, שאם הי' מאיר בו הארה אלקי' לא הי' בשום אופן היפך רצה"ע כי אינו רוצה להיות נפרד, רק שהרוח שטות מכסה על האמת ונדמה לו שעודנו ביהדותו ובאמת ה"ה נעשה נפרד, וכמ"ש באגרת התשובה דחבל ההתקשרות דנשמה באלקות ארוג מתרי"ג נימין וכשעובר עבירה נפסק נימא אחת שגורם חלישות בכללות החבל, ובפרט בחייבי כריתות ר"ל שנכרת הנפש משרשה, רק שהוא מטעה א"ע ונדמה לו שעודנו ביהדותו ואינו נפרד מאלקות. והנה יש עוד אופן והוא מה שאינו חושב כלל שזה היפך רצה"ע, כי שוכח לגמרי על אלקות, ואינו שם לבו לזה מפני התגברות התאוה, שהרי אנו רואים שהעובר עבירה יכול לעשות כמה שטותים להשיג תאוות, שאם הי' מאיר בו אור השכל לא הי' עושה זאת בשו"א רק שמאבד שכלו ומתנהג כאחד הפתאים, ואם שכלו הטבעי מאבד כ"ש שמאבד שכלו האלקי, והו"ע הרוח שטות היינו רוח התאוה שמעלים ומסתיר שאינו מאיר בו האור האלקי כו'.

קיצור. עמלק הוא בהבדלה מו' אומות. יבאר ענינם בעבודה דאינו רוצה להיות נפרד, וחוטא כי נדמה לו שעודנו ביהדותו או ששוכח על אלקות.

(יב) **והנה** הסבה לזה הוא העדר העבודה, דעבו' הוא פועל, והעדר העבו' הוא מה שאין מביאים בפועל מה שיודע ומשיג במוחו, דכל אחד ואחד יודע ומשיג מה הוא טוב ומה הוא רע, מה הוא נאה ומה הוא מגונה, אלא שנשאר במוחו בלבד כמו ידיעה שכלית ואין זה נוגע אל הפועל ממש. וסבת העדר העבודה הוא העדר היגיעה בתפלה, שאם הי' עובד בתפלה בהתבוננות

והנה ההפרש: ראה ג"כ במקומות המסומנים לעיל בהערה לפ"י, בשערי אורה סד"ה יביאו לבוש מלכות.

אלקי ובהעמקת הדעת שיהי' נרגש אצלו הענין ויתעורר באהוי"ר הי' נעשה חלישות הנה"ב. דזהו כלל מחלט תוקפא * דנשמתא חולשא דגופא, תוקפא דגופא חולשא דנשמתא, גופא אין הפי' הבשר, כי זהו דבר שלעצמו אינו דבר כלל, והראי' בצאת הנפש מן הגוף הוא דבר המאוס, כ"א גופא פי' הנה"ט המלוּבש בהבשר ותוקפא דגופא הוא חולשא דנשמתא ותוקפא דנשמתא הוא חולשא דנפש הטבעי, ומקרא מלא דבר הכתוב ולאום מלאום יאמץ דכשזה קם זה נופל כו', ובפרט שהעבודה הוא לפעול בהנה"ב והיינו שיהי' מושג בשכל הטבעי ויתפעל גם הנה"ב באה' כו'. אך בהעדר היגיעה בתפלה וגם כשעובד הוי' אין העבודה כדבעי שאין ההתבוננות אמיתי ובהעמקת הדעת, ממילא האהבה ויראה היא בחיצוני' לגמרי ורק דמיון בלבד ולפי שעה וכחלום יעוף שנפסקת לגמרי, וע"כ נעשה התגברות החומרי' דנה"ב, ובתחלה הוא בדברים המותרים להתענג בהדבר, כמו אכו"ש והדומה שתופסים מקום אצלו זמני האכו"ש והשינה ומתענג בזה עד שמתרגל בזה, והולך מהקל אל הכבד, והיינו דכשבא לדבר תאוה אינו יכול לעמוד בזה מפני שאין אור אלקי בנפשו, והיום אומר לו כך ומחר כך עד שבא לדבר אסור כו', ונמצא דהעדר העבודה הוא סבת התגברות החומרי', והתגברו' החומרי' הוא הגורם לו להיות עובר עבירה ר"ל, דכ"ז הוא מפני ריבוי ההעלמות וההסתרים. והו' מדות רעות מעלימים על הו' מדות דקדושה. אמנם כאשר לעת מן העתים הוא מתעורר בנפשו בעניניו ועשיותיו איך שהן היפך רצון הבורא, ובאמת הלא גם הוא בכלל ישראל, דישראל * הוא ר"ת יש ששים ריבוא אותיות לתורה, וגם הוא יש לו אות בתורה, דבראשית * הוא ב' ראשית, תורה נק' ראשית וישראל נק' ראשית, וברה"ע הוא בראשית דישראל ע"י לימוד התורה וקיום המצות יאירו את העולם, והוא לבד זאת שאין האות שלו מאיר כ"א עוד שהוא פוסל את התורה שהיא חסרה האות שלו, ואיך שעיי"ז הוא שנאו למעלה בתכלית השנאה, הרי הוא מתמרמר מאד בנפשו ושב להוי' בכל לבו ובא לידי דרכי העבודה כו'. וז"ע המדות רעות שמסתירים שלא יהי' גילוי אור אלקי בנפשו וכאשר מאיר האור האלקי ה"ה מתבטלים כו'.

קיצור. ימשיך דהסבה להסתר ז"מ רעות הוא העדר העבודה, וסבתו העדר היגיעה בתפלה, דעיי"ז נעשה התגברות החומריות. ובהתגלות אור בנפשו מתבטלים.

(ג) **אמנם** קליפת עמלק אינה דומה לשארי הקליפות, דכל הקליפות המה מנגדים אל הקדושה, אבל כל היותם הוא מצד העלם והסתר האור,

תוקפא דנשמתא . . . תוקפא דגופא : על דרך זה מצאתי בזח"א קפ, ב. ושם קמ, ב. דישראל הוא ר"ת : מגלה עמוקות אופן קפו (הובא בילקוט ראובני ר"פ בראשית. בילקוט חדש ערך תורה סי' קעה. ועוד). ויש שהעירו בזה חדש רות ע"פ וזאת לפנים בישראל. — ועייגי"כ סדיה ויבוא עמלק תשי"ט (נדפס בקונטרס סב). דבראשית הוא ב' ראשית : תי"ז תיקון א. תיקון ה. ובכ"מ.

אבל כשמאיר גילוי אור אלקי הם מתבטלים, אבל קליפת עמלק הוא שעומד נגד גילוי אלקות, והיינו גם כשיש גילוי אור אלקי, והוא שמתבונן בשכלו ויודע אלקות במוח ומ"מ לא יתפעל בלבו, ער איז זעך מתבונן בשכלו און ווייס אלקות במוחו און מ"מ ווערט ער ניט נתפעל בלבו כלל מזה, אלא עוד אדרבה מנגד בהעזה וחוצפה גדולה נגד גילוי אלקות, וכמו שא' יודע את רבונו ומכוון למרוד בו, שיודע ומשיג אלקות וכמו בבלעם דכתיב ויודע דעת עליון, דבלעם ידע שיש מדריגת דעת עליון, דבלעם הוא מנגדו של משה וכמאמר רז"ל * ע"פ ולא קם נביא עוד בישראל כמשה בישראל לא קם אבל באו"ה קם ומנו בלעם, לפי שבלעם הוא המנגד דמשה, ומשה נק' עיני העדה דזירא ראשית לו שהוא בחי' ראי' דחכמה כו', ובלעם הוא שתום עין אבל עם זה הוא יודע שיש בחינת ומדריגת ד"ע, ויודע דבלעם ועמלק הם ענין אחד, וכמ"ש הרמ"ז * שם, שהי' יודע אלקות ומכוון למרוד בו שלא יפעול בנפש, והוא ע"י הקרירות אשר קרך בדרך שהוא מקרר בדרך הוי' היפך מדרי' אברהם אבינו ע"ה דכתיב בי' כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו דרך הוי' כו', דיש דרכים ונתיבות שבהם מאיר הגילוי דשם הוי', עם דערהערט זיך דער למעלה מדרך הטבע, והוא הנק' די אידישע ווארעמקייט, ועמלק הוא המקרר בדרך הוי', וקרירות הלזו אין זה קרירות דהערר עבודה, כ"א שמקרר את הענין שלא יתפעל ממנו, שגם מה שמשיג ומבין היטב את הענין האלקי ומ"מ אינו מתפעל מזה בלבו, ויש בזה אופן שהוא בדרך הסכב, שזה כמו הסכב בנפשו לבלי התפעל משום ענין אלקי, איז דאס נאָר אַ ענין אלקי, דאָרף מען דערפון ניט נתפעל ווערן וזה עוד גרוע יותר כידוע. וזהו * שעמלק בגימט' ספק שעושה ספיקות ואומר מי יאמר שהוא כך, אָט דאָס איז דער דרך פון עמלק, אָ ווי עם קומט צו אַ ענין אלקי, וכן בענין הנסים והדומה, ווארפט ער אריין אַ ספקות און פרעגט ווער זאָגט אָ עם איז אזוי, הגם שהוא עצמו יודע שהאמת כן הוא, שהרי זה בענינים שכלי' ומובן ע"פ השכל ממש אמיתי' הענין, ומ"מ הוא מטיל ספיקות שבוה מקרר את הענין, וזה רק בדרך העזה וחוצפה לא ע"פ טעם ודעת רק בדרך חוצפה בלבד, ואינו דומה לז"מ דקליפה, דמה שאוהב ונמשך אחרי הדברים הגשמי' והחומרים שזהו להנאתן וטובתן, אבל בעמלק הוא רק בדרך העזה וחוצפה ולא להנאתו ולהתגברות התאוה ולהשיג תאותו כ"א רק לנגד אלקות וכמו החצוף שענינו רק להעזי ולא לתועלת עצמו כ"א להעזי נגד זולתו, וזה גופא מה שהוא עו פנים וחצוף זהו מהותו וחיותו, והוא בעצמו יודע שהוא לא כלום יודע מעלת זולתו ומעזי בו ובוה הוא כל קיום מהותו, וכמו"כ קליפת עמלק הוא רק לנגד אלקות, והוא לא קליפה המסתרת על הפרי כ"א הפרי כ"א קליפה המנגדת על הפרי. וזהו דעמלק מלשון ומלק

וכמאמר רז"ל: ספרי ויל"ש במקומו, במדבר רבה פי"ד, כ. זח"ב כא, ב. ובכ"מ.
הרמ"ז שם: ר"פ ויקהל.

וזהו שעמלק: ראה עזכ"ז במקומות המסומנים בהערה לפ"י.

את ראשו ממול ערפו, דידוע שהצואר הוא הממוצע להמשיך מהמות אל הלב ע"י קנה ושט ורידין וכמ"ש במ"א, ועמלק הוא שעומד בעורף ואינו מניח גילוי המוחין שיאיר בלב.

קיצור. יבאר דעמלק יודע אלקות ומכוון למרוד בו שלא יפעול בנפש, והוא ע"י הקרירות והטלת ספקות. והוא רק חוצפה, כי בעצמו יודע האמת.

יד וזהו דכתי' ראשית גוים עמלק, וכל הגוים יתבררו, אבל ואחריתו עדי אובד, שאין לו תיקון כמו הז"מ רעות שיש בהם בירור. דהנה בהמדות יש ב' עניני' היינו הכח המתאוה והתאוה, שהתאוה א"א להעלות וצ"ל בדרך דחי', והכח המתאוה יכולים להעלות לקדו' וכמ"ש בלקו"ת בדרוש פרה אדומה, וכ"ז בהו' מדות שהן להנאתן כנ"ל, אבל קליפת עמלק שאינו להנאתו כ"א רק לנגד אלקות, ע"כ אין בו שום בירור ואחריתו עדי אובד דשבירתו בדרך דחי' זהו תקנתו. וזהו"ע מחיית עמלק, ודבר זה הוא חובה על כל או"א מישראל כאמור מזה תמחה את זכר עמלק, כי עמלק בא בסבת הרפיון מן • המצות ומן • התורה וכמ"ש ויבא עמלק וילחם עם ישראל ברפידים שרפו ידיהם מן המצות, דעיקר ענין המצות הוא בקבעו' דוקא, וזהו דהתחלת הענין הי' כי אמרו היש הוי' בקרבנו אם אין, פי' אם ההנהגה הוא בטבע, או בדרך למעלה מן הטבע בטבע ומזה השתלשל כי בא עמלק שהוא ענין הספיקות, וזהו ויאמר משה אל יהושע החכמה אמרה לבינה בחר לנו אנשים, ואומר לנו שהוא יחוד חכמה ובינה, והאנשים הם אנשי משה גבורים ויראי חטא שתהא זכותן מסייעתן, ובכח זה הי' ביכולת ישראל ללחום עם עמלק בהשתתפות יהושע שהוא בחי' בינה ובעזרת ידיו של משה שהוא גילוי הדעת, וזהו והי' כאשר ירים משה ידו וגבר ישראל דכשהדעת עולה בהכתר או נעשה תוקף בישראל שהוא התוקף דאמונה פשוטה, וכאשר יניח משה את ידו והיינו דכאשר הדעת יורד אל המדות שהו"ע ההשגה אז יכול להיות כי יגבר עמלק, דהנה בכדי לנצח את עמלק הוא ע"י תוקף האמונה שלמעלה מטו"ד ואז וגבר ישראל. ועי"ז ויחלוש יהושע את עמלק ואת עמו לפי חרב, דבתחלה הוא עמלק בעצמו בלא עם לפי שהוא הראשית גוים והסבה להם, אמנם אח"כ אז ער ווארפט אריין זיינע ספיקות, אז הוא פועל ח"ו שהמדות רעות מתגברים על המדות דקדושה, אמנם ע"י כי ירים משה את ידיו הנה וגבר ישראל שהם המנצחים את המלחמה; דעיקר המלחמה היא להוי' בדרך מלמעלמ"ט ומ"מ צ"ל העבודה שלמטה, ואז ויחלוש יהושע את עמלק ואת עמו לפי חרב, דמחה תמחה את זכר עמלק לא תשכח.

מן המצות : תנחומא ר"פ יתרו.

מן התורה : סנהדרין קא, א. מכלתא ויל"ש במקומו — הובאו ב"ה ויבוא עמלק

תשי"ט ע"ש.

קיצור. בז' מדות רעות המסתירים יכולים להעלות כח המתאוה, משא"כ עמלק שהוא מנגד, כאו"א צריך ללחום בו עדי אובד. וע"י תוקף האמונה שלמע' מטו"ד וגבר ישראל.

בט"ד, נאמר ב' ניטן אחר קבלת שבת, פ' ויקרא, תרפ"ה

ביום השני הקריב נתנאל בן צוער נשיא יששכר. הקריב את קרבנו וגו' ופרש"י הקריב ב"פ שבשביל ב' דברים זכה להקריב שני לשבטים, א' שהיו יודעים בתורה וכו', ואחד שהם נתנו עצה לנשיאים להתנדב קרבנות הללו וכו', א"ר פנחס בן יאיר נתנאל בן צוער. השיאן עצה זו, ולפי שהיו יודעים בתורה ונתנו עצה לנשיאים להקריב קרבנות הללו לכן נא' בו ב"פ הקריב. ובמד"ר (במקומו) א' למה בכל הנשיאים מזכיר שבטם ואח"כ מזכיר שמותם וביהודה ויששכר מזכיר שם נשיאיהם תחלה ואח"כ מזכיר שמותם לפי שנחשון ה' מלך ונתנאל ה' מלכה של תורה כמד"ת (משלי ח') בי מלכים ימלוכו ובכ"מ המלך מקדים לעמו שנא' ויעבור מלכם לפניהם וגו', וצ"ל מהו"ע דיהודה מלך ונתנאל מלכה של תורה, ולהבין זה ילק"ת דהנה כת' היושבת בגנים חברים מקשיבים לקולך השמיעני, ופרש"י הקב"ה אומר לישראל את הנפוצה בגולה ורועה בגנים של אחרים ויושבת בבתי כנסיות ובתי מדרשות, חברים מקשיבים לקולך מלאכי השרת חביריך בני אלקים דוגמתך מקשיבים ובאים לשמוע קולך בבתי כנסיות. וצ"ל איך המלאכי השרת נקראים חברים לנשמות, דנשמות גבוהים במעלה ומדריגה מהמלאכים, דהמלאכים שרשם מחיצוני' הכלים ונשמות מפנימי' הכלים, ואיך הם המלאכים חברים לנשמות. וגם מהו דיוק של רש"י באמרו בני אלקים דוגמתך, מה בא להורות בזה, אמנם המובן מפירושו דגנים קאי על הגלות וכאמרו את הנפוצה בגולה ורועה בגנים של אחרים, ובזח"א דע"ז ע"ב איתא בר אינון זכאין קשוט דקיימי ואתערו באורייתא, וכדין קוב"ה וכל אינון צדיקיא דבגו גינתא דעדן צייתין לקוליהון כד"א היושבת בגנים חברים מקשיבים לקולך כו', ופירש בזהרי חמה השכינה היושבת בגנים עושה שהחברים הם הצדיקים שבג"ע מקשיבים ואומרים לזה הצדיק התחתון (דעמך כולם צדיקים כו') העוסק בתורה לקולך השמיעני, וא"כ פי' גנים ב' בחי' גן שהוא געה"ת וגעה"ע, וכן מפורש בפ"י הרח"ו ז"ל במאמר הזהר דבשלה דמ"ו ע"א (הובא במק"מ) דגנים הם געה"ע וגעה"ת, ועוד פי' (שם במק"מ) דהיושבת בגנים קאי על הצדיקים שבעוה"ז ועוסקים בגנים תושב"כ ותושבע"פ. נמצא דג' פי' בגנים, א' גנים של אחרים, ב' גנים געה"ת וגעה"ע, ג' גנים תושב"כ ותושבע"פ. ולהבין זה וגם להבין הא דארז"ל ג' שעות ראשונות הקב"ה יושב ועוסק בתורה, דלכא"ו

א"מ מה ענינו דהלא ארז"ל כל הקורא בתורה הקב"ה קורא ושונה כנגדו, וכל אחד ואחד מישראל קובע עתים לתורה ובכל אחד ואחד הקביעות עתים לתורה הוא בעת וזמן שביכולתו לקבוע דנמצאו כל הכ"ד שעות לומדים תורה, וכל הקורא בתורה הקב"ה קורא ושונה כנגדו, א"כ מהו"ע דג' שעות ראשונות הקב"ה יושב ועוסק בתורה, הלא לימוד התורה הוא בתמידות. יש להקדים תחלה כללות ענין ההמשכה שע"י התורה.

ב) וביאור הענין הוא, דהנה כתי' והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום, וארז"ל בכל יום יהיו בעיניך כחדשים, ועי"פ פשוט הוא שדברי תורה יהיו אצל האדם בכל יום כחדשים, דדבר חדש יש בו חיות ותענוג, והיינו שיהי' לו חיות ותענוג בעסק התורה ולא כדבר המיושן שאין בוה חיות, וכמו שפרש"י לא יהיו בעיניך כדיוטגמא ישינה שאין אדם סופנה אלא כחדשה שהכל רצין לקראתה, דיוטגמא מצות המלך הבאה במכתב, והיינו שדברי תו' יהיו אצל האדם בחיות ותענוג כאלו היום נתנו מסיני, דמה להלן באימה ביראה ברתת ובזיעה אף כאן באימה ביראה ברתת ובזיעה, דכשם שבמ"ת הנה כתי' וירד ה' על ה"ס שהי' התגלו' העצמו', הנה כמו"כ בכאו"א בעת התעסקותו בתורה הוא המשכת העצמות, דתורה היא המשכה עצמי', וזהו בכל יום ויום כו' כאלו היום ניתנה מסיני. אמנם בעומק הענין מ"ש בכל יום ויום יהיו בעיניך כחדשים הכוונה הוא גם כלפי מעלה שהתו' מתחדשת בכל יום, וכמו שמברכין על התו' נותן התורה ל' הוה שמתחדשת תמיד, וצ"ל למה צריכה התורה להתחדש תמיד ומהו"ע ההתחדשות. והנה ענין ההתחדשות מצינו בהתהוות העולמו' וכמו שאנו או' בנוס' התפלה המחודש בטובו בכי"ת מע"ב, דמע"ב הם מתחדשים בכל יום בכל עת ובכל רגע, והנה התהוות העולמו' הרי הוא רק מהארה לבד, ומ"מ יש בזה התחדשות בכל יום, א"כ בתו' שהיא המשכה פנימי' ועצמי' ודאי שייך התחדשו' בכ"י. והגם שיש מקום לומר דאין הגדון דומה לראיה, והיינו דמע"ב להיות שזהו הארה צריכה להתחדש בכ"י, וטעם הדבר להיות שהארה הרי אינו ענין לעצמו רק גילוי מהמאור ולעצמו אינו דבר כלל שהרי כשלא יש המאור אין האור נמצא, ולהיות כן ע"כ צריך להתחדש תמיד ממקורו, אבל התורה שהיא המשכה עצמי' הרי העצמי הוא דבר לעצמו והעצמי הנה בכ"מ שהוא ה"ה עצמי, ולהיותו עצמי א"כ למה צריך להתחדש. הנה כעין סברא זו מבו' במ"א ההפרש בין יש מאין ועו"ע, דיש מאין להיות שזהו בדרך אין ערוך היינו שאין זה המשכה ממהות האין רק מהארה לבד ע"כ צריך להתחדש תמיד, שהאין צ"ל תמיד בהיש כו', ומבלעדו נעשה אין ואפס ממש ומתחדש תמיד מאין ליש, אבל עו"ע שזהו המשכה ממהות למהות, דבעו"ע הרי יש ב' אופנים, הא' שכל ומדות, דהשכל הוא עילה והמדות הם עלול' מהשכל, והב' העו"ע שבשכל גופא והיינו שכל משכל. וכמו להבין דבר מתוך דבר, שהם ב' שכלי' מחולקים זמ"ז דכל א' מהם הוא שכל שלם לעצמו, דעם היות שההשכלה היא א' בשניהם מ"מ ה"ה פרטים שכלי' מובדלי' זמ"ז ויכול

להיות הדבר בפ"ע והתוך דבר בפ"ע, וכשמבין דבר מתוך דבר אז ה"ה המשכה ממהות אור השכל שמחייב שכל זה, ועם היות שהוא מחייב שכל זה ומ"מ אחר שהתחייב השכל הרי יכול להיות קיום השכל אח"כ. וכן בעו"ע משכל למדות ה"ז המשכת המדות הכלולים בשכל שהוא המשכת המהות, ע"כ יכול להיות העלול בפ"ע וא"צ להתחדש תמיד מן העילה, וטעם הדבר להיותו המשכת המהות ולא הארה בלבד. א"כ הרי גם בין העולמו' והתו' יש ג"כ הפרש כזה, דהנה העולמו' הרי התהוותם מהארה, וכל הארה צריכה להתחדש ממקורה תמיד, אמנם תורה שהיא המשכה עצמי' הוא דבר לעצמו, וכל דבר שהוא לעצמו אינו מוכרח להתחדש ממקורו, וא"כ למה צריכה התורה להתחדש בכל יום ויום, דע"ז הוא או' בכ"י ויום יהיו בעיניך כחדשים. אך הענין הוא דהנה באמת דבר זה מובן היטב דהעצמי הוא דבר לעצמו גם כשאינו מתחדש ממקורו (ומה שאנו אומרים שאינו מתחדש ממקורו הכוונה שאינו בבחי' התחדשות נגלית, פי' שאינו מוכרח שיהי' נראה וניכר ההתחדשו' בהתחדשו' גלוי', והיינו שיש לו קיום לעצמו להיותו דבר לעצמו, אמנם עם היות דהעצמי הוא דבר לעצמו גם כשאינו מתחדש ממקורו) אך אוי' הוא בבחי' העלם, דהיינו שמתעלם בו האור והחיות, דכמו"כ הוא גם בעו"ע, דהרי עו"ע אין צריך להתחדש וכנ"ל שהוא המשכה ממהות למהות ע"כ הוא דבר לעצמו ומתקיים בפ"ע שלא בהתגלות העילה בו, והנה עם היות דהאמת הוא כן, אבל אז מתעלם בו האור והחיות, וכמו בשכל משכל וכ"ש במדות משכל דבהתעלמו' העילה מתעלם האור והחיות בהעלול כו' וכמ"ש במ"א, אבל שיהי' בבחי' גילוי הוא ע"י התחדשות דוקא, וכללית ענין התורה הוא שהוא בחי' גילוי והיינו דהכוונה בתורה הוא להיות בבחי' גילוי בעולם, שזה שפרש"י לא הי' צריך להתחיל את התורה אלא מהחדש הזה לכם, דהחדש הזה לכם ראשון הוא לכם לחדשי השנה, דגם בחדשי השנה שבעולם יהי' בחי' ראשון שהוא גילוי הכתר, דזהו"ע התו' להיות הגילוי בעולמו' דוקא, וע"כ צריכה התו' להתחדש תמיד כו', שזהו ההפרש בין תו' לנשמות, דנשמות ותו' שניהם מבחי' העצמו', דהתו' היא מבחי' עצמו' א"ס וכמא' אותי אתם לוקחים נמכרתי עמה, וכן בנשמו' כתי' בנים אתם לה' אלקיכם שהן מבחי' עצמו' א"ס. אך ההפרש ביניהם הוא, דבנשמו' העצמו' הוא בבחי' העלם, והיינו דעם היות שהם המשכה מבחי' העצמו' אבל העצמו' הוא בהם בבחי' העלם, וזהו דהנשמה עם היות שהיא אלקו' בעצם מהותה, וטעם הדבר הוא מפני שהיא המשכה עצמי' לכן היא אלקו' בעצם מהותה, ומשו"ז יש בכח הנשמה לבא למדרי' היותר עליונות, וזה מה שיש בכח הנשמה להגיע למדרי' היותר נעלית הוא בכאו"א מישראל וכמא' מתי יגיעו מעשי למעשה אכותי אברהם כו', ומ"מ ה"ז דוקא ע"י עבודה, שהרי מעצמו וממילא לא יגיע האדם יהי' מי שיהי' לשום מעלה ומדרי' כ"א ע"י עבודה ויגיעה דוקא, וכמו עד"מ הבן שהוא מעצמות האב, היינו מהעצמות של האב ממש מה שלמעלה מהגילויים שלו, ולכן יכול להיות יפה כח הבן מכח האב, וטעם הדבר מפני שביכולתו של הבן להביא מהעצמי של האב הנמצאים בו גילויים נעלים יותר, ומ"מ הנה כ"ז

הוא דוקא ע"י היגיעה של הבן דמעצמו בדרך ממילא הרי לא יהיו הגילויים, כ"א כאשר הבן מייגע א"ע ביגיעת בשר ויגיעת נפש או יכול להמשיך מן העצמו של האב גילויים נעלים יותר אשר לולי זאת לא הי' באפשרי גם בעבודה ויגיעה גדולה להגיע לזה, ורק כאשר האב נתן לו העצמו של ממש ע"כ ע"י יגיעה גדולה ועצומה ממשיך גילויים נעלים במאד. ולכן הרי נק' המשכה זו כח הבן, דלכאור' הרי זהו כח האב והיינו מה שבא לו מן האב והוא מה שהאב נתן לו העצמו של ווא"כ איך נק' זה כח הבן, אך הטעם הוא מפני שזה בא מכחו ויגיעתו של הבן דווקא, לכן הרי יכול להיות דבניהם של ת"ח אינם ת"ח שגם בהם יש עצמות האב, ומ"מ אינם ת"ח לפי שלא יגעו א"ע ביגיעה אמיתית להמשיך גילויים מהעצמי, ולזאת נק' כח הבן לפי שזה בא מכחו ויגיעתו של הבן דוקא. וכ"ז הוא מפני שהכח העצמי הוא בו בהעלם, ובכדי לגלותו הוא ע"י עבודה ויגיעה דוקא. וכמו"כ הוא בנשמו' שהעצמי הוא בהם בהעלם והגילויים הן ע"י עבודה ויגיעה דוקא כו'. אבל בתו' ה"ה בחי' גילוי העצם וכמ"ש ותורה אור שהתו' באה בבחי' גילוי מהעצמות כו', ומאחר שבאה בבחי' גילוי צריכה להתחדש תמיד מן העצמות כו'.

ג) והנה להבין ענין ההתחדשות שבתורה, יש לבאר תחלה דהמשל דאור וזיו השמש שהוא גילוי והארה מהשמש אינו משל מכוון לענין אוא"ס שהוא גילוי מן העצמות בשני ענינים. הא', דהנה אור וזיו השמש ה"ז הארה מעצמות מהות השמש, שהרי השמש בעצם מהותו הוא אור, שזהו כל מהותו של השמש שהוא אור, רק להיותו עצמי אינו אור רק מאור, אבל זהו כל מהותו וכל ענינו הוא להאיר, וכמו שאנו אומרים בנוסח התפלה מלאים זיו ומפיקים נוגה, וע"כ האור והזיו מן השמש הגם שהוא רק הארה לבד מן השמש ולא עצם, וכידוע בענין אור ושפע דשפע הוא מהות דבר מה הנמשך בההשפעה ההיא וכמו שפעת מים שהוא המשכת מים, ואור הוא רק הארה בלבד, ומ"מ ה"ז הארה ממש מעצמות מהותו כו'. משא"כ אוא"ס מן העצמות אינו גילוי הארה מן העצמו' דהרי העצמו' אינו רק בחי' מאור בלבד, שהרי לא נוכל להגביל ח"ו וח"ו העצמו' ולומר דזה העצמות מה הוא רק בחי' מאור, וכלשון רבינו בתו"א בד"ה חייב אינש לבסומי בפוריא דרוש הב', כי לא זהו עיקר האלקות מה שהעולמות מתהוים ממנו, ומקבלים חיות מִמנו. פי' כי לא זה הוא עיקר האלקו', הכוונה עיקר העצמות, מה שהעולמו' כו', הנה כמו"כ לא זהו עיקר העצמות מה שהאור נמצא ממנו. דהנה אור הא"ס ה"ה בבחי' שייכות אל העולמו' ולכן נק' שמו וכמא' עד שלא נבה"ע הי' הוא ושמו בלבד, דלכאור' אינו מובן מה"ע שמו קודם שנבה"ע, ועוד מהו תועלת השם דמי קראו בשמו, אך התירוץ הוא, דלהיות דכללות התפשטות החיות בעולמות וע"ס הוא בחי' שם לבד, היינו בחי' הארה לבד, והארה זו הנה כמו שהיא כלולה בעצמותו לפני הצמצום דהיינו מה שביכולתו ית' לגלות אור להוות ולהחיות העולמות ה"ז בחי' שמו הכלול בעצמותו כו', וכמ"ש בלק"ת ד"ה תקעו הב' בהג"ה, וזהו עד שלא נבה"ע והיינו לפה"צ, הנה ההארה נק'

שמו הרי שהאוא"ס הוא בבחי' שייכות אל העולמות. והעולמו' ה"ה באין ערוך לגבי העצמו' דאין ערוך הנברא לגבי בורא, וזה דאין ערוך הנברא לגבי הבורא הרי הכוונה הוא גם על האור והחיות של הנבראים, דהגוף של הנברא בודאי שאין נופל בו ענין שלילה זו ג"כ, אלא שקאי על האור והחיות של הנבראים, א"כ הרי גם האור שממנו ית' להוות ולהחיות העולמות הן מה שבא בעולמו' בבחי' או"פ, או גם בחי' האו"מ דעם היות שהוא בבחי' מקיף על העולמות אבל מ"מ הוא מה שבערך העולמות כו', הנה כללו' האור הזה הוא באין ערוך לגבי העצמו'. ויובן זה מאצי' ובריאה, דהנה לגבי בריאה נק' אצי' עצמי הנה בחי' מל' דאצי' היורדת להיות מקור לבי"ע נק' לגבי הע"ס דאצי' בחי' רוח הבהמה היורדת למטה כו' שהוא באין ערוך, וכן מל' דאצי' גם כמו שהיא באצי' ה"ה שרש ומקור הנבראים שבאצי', דכשם שיש מדרי' האצי' בבי"ע שהוא בחי' אור בכלל, דהאור הוא אצי', הנה כמו"כ יש בחי' בי"ע באצי', והם הכלים דאצי' דהכלים הם בריאה שבאצי', ומל' דאצי' הוא שרש הכלים ואינו בערך לגבי האור דאצי', וכשם שהוא באצי' וברי' הנה כמו"כ הוא בהאוא"ס גם כמו שהוא לפה"צ ה"ז באין ערוך לגבי עצמות כו', והעיקר הוא מפני שלא זהו עיקר העצמות מה שהאור נמצא ממנו כו'. ולהיות כי לא זהו עיקר העצמות מה שהאור נמצא ממנו הנה משוי' גם כללות האור הוא באין ערוך לגבי עצמות, שהרי ידוע שיש בהאור ב' מדרי' בחי' אור המאיר לזולתו ואור המאיר לעצמו, אור המאיר לזולתו היינו בחי' אור המאיר כמו שהוא כלול בעצמותו שזהו בחי' שמו כנ"ל, ואור המאיר לעצמו הוא שלמע' מהעולמו' וכמא' הבדילו לעצמו כו', הנה לבד זאת מה שבאמת הנה האור המאיר לעצמו הוא ג"כ לצורך העולמות. וע"ד שמבואר במ"א בענין ידיעת עצמו, והיינו מה שבידיעת עצמו יודע כל הנבראים, דלכאורה א"מ בשביל מה נאצל ידיעה זו מה שבידיעת עצמו יודע את כל הנבראים דידיעה זו הוא ג"כ אצילות דבר מה, ובאמת הרי לעצמו ידוע גם בלא אצי' ידיעה זו וא"כ לאיזה צורך היתה אצי' ידיעה זו מה שבידיעת עצמו יודע את כל הנבראי', והתירוץ בזה הוא שאצי' ידיעה זו מה שבידיעת עצמו יודע את כל הנבראים הוא בכדי שיהי' אצי' בחי' ידיעה שבעולם, שבאם לא הי' נאצל בחי' ידיעת עצמו לא הי' אצי' הידיעה בעולמו' ובשביל זה נאצל מה שבידיעת עצמו יודע בכדי שיהי' אצי' ענין הידיעה בעולם כו', וכמ"ש בדרוש יונתני תר"מ. וכשם שהוא בענין אצי' ידיעת עצמו הנה כמו"כ הוא גם בענין בחי' אור המאיר לעצמו שזהו ג"כ בשביל העולמות, ולכן הנה נת' במ"א שהב' מדרי' שבאור, אור המאיר לעצמו ואור המאיר לזולתו, דכ"ז הוא בהאוא"ס שלפני הצמצום, הנה שם זהו שרש בחי' סוכ"ע וממכ"ע כמו שהוא אחה"צ, הנה השרש מזה באור הכלול בעצמות זהו ב' בחי' אור, אור המאיר לעצמו ואור המאיר לזולתו. הנה לבד זאת דגם האור המאיר לעצמו הוא בשביל העולמות, הנה מאחר שלא זהו עיקר העצמות מה שהאור נמצא ממנו, הרי כללות האור הוא באין ערוך לגבי עצמות כו'. ולכן הנה המשל דאור וזיו השמש מן השמש אינו משל מכון לגילוי אור הא"ס מן העצמו' כו'. והגם דלכאו' עם היות דלא זהו

עיקר העצמות שהאור נמצא ממנו, אבל מ"מ הרי העצמות הוא בבחי' מאור ג"כ, ועם היות שלא זהו כל עצמותו ולא זהו עיקר העצמות כו', מ"מ הרי האור נמצא מן העצמות, וטעם וסבת הדבר מפני מה האור נמצא מן העצמות לפי שהעצמו' הוא בחי' מאור, הנה לגבי זאת שהעצמו' הוא בבחי' מאור לכאור' שייך לומר שהאור הוא הארה ממהות העצמות. אך הענין הוא, דהן אמת שהעצמות הוא בבחי' מאור ג"כ הנה זה מה שהעצמות הוא בבחי' מאור ג"כ הרי אין זה ענין פרטי בעצמותו ית', ואינו אלא רק מה שהעצמו' הוא מאור והעצמו' הוא בחי' בורא ועוד ענינים שבעצמות שאין אנו יודעים אותם, הרי כ"ז אינו ענין פרטים ח"ו בעצמות כ"א מה שכללו' העצמו' מחייב עניני' אלו. ולהיות כן הנה גם בזה שהוא ית' בחי' מאור אין האור בחי' גילוי מעצמותו, ואינו דומה לאור השמש מן השמש שהשמש הו"ע פרטי שהוא מאור וע"כ האור הוא הארה ממש מעצם מהותו, אבל עצמות הנה בחי' המאור שבו אינו ענין פרטי ח"ו, כ"א בכללות הוא בחי' עצמות והעצמות מחייב ענינים אלו, ולזאת הרי האור אינו הארה ממהות העצמו' גם בזה שהוא בחי' מאור כו', ועוד שהרי עצמות הוא מחוייב המציאות, וענין מחוייב המציאות הוא שנמצא בבחי' בלתי מציאות נמצא וכמ"ש במו"נ ח"א פנ"ו, וא"כ כל מה שהעצמות נושא בעצמו הוא בבחי' בלתי מציאות נמצא, והאור יהי' איך שיהי' הוא בבחי' אור עכ"פ, הרי ממילא מובן שאינו הארה ממש ממהות העצמו' כו', ובוהו יובן מש"א אתה קדוש ושמן קדוש דלכאור' הי' לי לומר אתה ושמן קדוש וקדושים בכל יום יהללוך סלה, ואוי אתה קדוש ושמן קדוש הכוונה להורות שאינם מתדמים כלל זל"ז בענין הקדושה, דעם היות דשמן קדוש ג"כ להיותו מ"מ גילוי הארה מהעצמות, ה"ז באין ערוך כלל לגבי בחי' אתה קדוש, דקדושת העצמות הוא באופן אחר לגמרי, עד שכללו' האור עם היותו הארה מהעצמו' אין זה שהוא הארה ממש מעצמו' מהותו ית' וית', והוא באין ערוך כלל לגבי העצמו' כו', וקדושים בכ"י יהללוך סלה, דקדושים קאי על הנשמות בעלייתם אחר היותם למטה בגוף, דקדש הם הנשמות בהיותם בג"ע קודם ירידתם ואח"כ קדוש בוא"ו, הנה וקדושים כו' סלה דכ"מ שנא' סלה ועד אין לו הפסק שהם עולים בעילוי אחר עילוי בקדושת העצמות.

ד) והנה ענין הב' מה שאור השמש מן השמש אינו משל מכוון לענין גילוי אוא"ס מן העצמו', דאור השמש הוא הכרחי שהרי א"א להיות שהשמש לא יאיר אור שהוא מוכרח להאיר, משא"כ גילוי אור הא"ס מן העצמו' אינו הכרחי ח"ו כ"א הוא גילוי רצוני שברצונו ית' להאיר ה"ה מאיר, ולא כמו השמש שהוא הכרחי בהאור, ר"ל דעם היות שגלגל השמש הוא בעל דעה והשכל וכמ"ש הרמב"ם בהל' יסוה"ת ומוסכם מכל החוקרים שהגלגלים הם בעלי דעה והשכל, וכמו שאנו אומרים יצרם בדעת כו' דהיינו שגם בהם יש בחי' דעת ובינה כו', ומ"מ הרי השמש הוא מוכרח בהאור ממנו, ורק שהגילוי והאור אינו עושה שינוי בהמאור, דאין הפרש

להשמש אם האור מאיר ממנו או שיש עננים המסתירים ואין האור מאיר ממנו (והכוונה דאינו דומה להשפעה כו'), דכאשר אין האור מאיר ממנו לא יחסר להשמש, וכן כאשר האור מאיר לא יהי' בו תוספות, אבל כללוי האור מוכרח הוא לפי שגילוי אור וזיו השמש מן השמש הוא הכרחי, ולזאת אינו משל מכוון לגילוי אוא"ס מן העצמו' שהוא גילוי רצוני ואינו הכרחי ח"ו. והו' ב' הענינים מה שהמשל דאור וזיו השמש מן השמש אינו משל מכוון על ענין גילוי אוא"ס מן העצמות, הא' מאור והב' הכרחי. ולכן יותר מכוון הוא המשל דאור וחיות הנפש מן הנפש, ועם היות דגם המשל דאור וחיות הנפש מן הנפש הנה בענין הא' הוא ג"כ אינו משל מכוון על גילוי אוא"ס מן העצמות, דטעם וסבת הדבר מפני מה המשל דאור וזיו השמש מן השמש אינו משל מכוון לאוא"ס מן העצמות בענין הא', דהשמש הוא מאור, וטעם זה הרי ישנו גם בהנפש, דהנפש הוא חי וא"כ האור והגילוי ממנו הוא חיות להחיות, הרי הנפש כל מהותו הוא שהוא חי וא"כ האור הוא הארה מעצם מהותו, וכשם שהאור והזיו מן השמש אינו משל מכוון לגילוי אוא"ס, הנה מטעם זה בענין הזה גם המשל דאור וחיות הנפש אינו משל מכוון, אלא שאינו מכוון כל כך כמו שאינו מכוון המשל דאור וזיו השמש. דבאדם כתי' נעשה אדם בצלמנו כדמותינו יש בו גם עניני' לבד ענין החיות, וכמו גם הכחות שכל ומדות שבו הרי אין זה חיות לבד כו', וכן יש בנפש ענינים שאינם רק בחי' חיות בלבד, אבל השמש אינו אלא אור בלבד (וגם בשמש יש עוד ענינים, אבל כולם הם במדרי' אור כו'), ולהיותו עצמי לכן הוא מאור, אבל הנפש אינו חיות בלבד, ומשו"ז גם המשל דאור וחיות הנפש מן הנפש ג"כ אינו משל מכוון לענין גילוי אוא"ס מן העצמו', אבל המשל דאור וזיו השמש מן השמש אינו מכוון כלל. אמנם המשל דאור וחיות הנפש מן הנפש הוא מכוון יותר בענין הב' שהנפש אינו מוכרח בהגילויים ממנו, דבנפש הרי יש עצם הנפש וכחות הנפש שהם גילוי הנפש, הנה הנפש אינו מוכרח בהגילויים שלו, וכמו גילוי השכל מהנפש הרי אין זה הכרחי דברצונו משכיל השכלות וכשלא ירצה לא ישכיל דאזי כח השכל הוא בהעלם, דבעת שהאדם אינו משכיל שום השכלה הרי גם אז יש בו כח השכל (וכמו איש הפשוט דגם בו יש כח השכל והראי' דיכול להיות שיהי' לו בן חכם ובעל שכל גדול כו') אלא שהוא בהעלם, וכמו"כ יוכל להעלים מדותיו, וכמו מדת החסד שביכולתו להעלים שלא יתעורר בחסד גם אם הוא איש טוב בעצם כו' וכמו אאע"ה שכבש רחמיו מעל בנו יחידו, דהגם שהי' איש החסד בעצם ובפרט בנו יחידו אשר אהבו ביותר ומ"מ הרי כבש רחמיו ממנו כו', הרי הרצון ביכולת להעלים שהרי אינו מוכרח בהרצון וכמו שיש דברים שאינו רוצה ואם הי' הרצון מוכרח הרי הי' צריך לרצות בכל דבר, וכאשר יש דברים שרוצה ודברים שאינו רוצה מובן שהרצון אינו מוכרח, וכן בכל דבר ביכולתו לרצות וביכולתו שלא לרצות, ומאחר שאנו רואים דבכחות הפרטי' יכול להעלים ויכול לגלותם הרי מובן דהתגלותם מהנפש אינו בדרך הכרחי כ"א גילוי רצוני, וכשם שהכחות הפרטיים אינם בדרך הכרחי הנה מובן דאף

גם האור והחיות כללי שמהנפש אינו בדרך הכרחי מהנפש ויוכל להתעלם, וכמו בגלגולים ר"ל שהאדם מתגלגל בגוף הבהמה הרי לא יש גילויים מהנפש כלל שאם הי' איזה גילויים מהנפש הי' נראה איזה התחדשות בהבהמה, אלא שהנפש נמצא שם ואין ממנו שום גילויים כלל, הרי שיכול להיות שיתעלם האור והגילוי בתוכו שלא יתגלה, וסבת העדר הגילוי של נפש המתגלגל אין זה משום שגוף הבהמה אינו מוכן לקבל צורת הנפש, דהיינו משום העדר הכלים, שאם הי' הנפש מוכרח בהגילוי הי' הגילויים באים מן הנפש ממילא גם כשלא יש כלים שיתקבל בהם, והראי' מהשמש שמוכרח הוא בהגילוי הרי אנו רואים שמאיר בכל מקום גם במה שאינו כלי לאור השמש, דהנה יש פעולות הנמשכים מאור השמש וכמ"ש ממגד תבואות שמש כו', והרי השמש מאיר בכ"מ גם שאין תועלת מהאור, ומאיר גם במקום האשפה שאין בזה שום תועלת, ואם הי' הנפש ג"כ מוכרח בהגילוי היו הגילויים גם שלא יש כלים ולא יהי' בזה תועלת פנימי, וא"כ מזה שאין מזה שום גילוי מוכן שאינו מוכרח בהגילוי. והגם דאי' בספרים שהגלגול הוא צער גדול לנפש המתגלגל והעיקר מה שאין ממנו גילויים, וג"ז הוא בכלל העונש מה שאינו מתגלה, דהמשל בזה הוא כמו האדם שהוא קשור בשק דאו הוא בגלות ושב, דבאמת אם הי' הנפש מתגלה בגוף הבהמה לא הי' בגלות כ"כ משום דאו הי' גם הנהגת הבהמה באופן אחר, ולכאו' הנה מזה גופא יש מקום לומר שהנפש הוא מוכרח בהגילוי ומשו"ז מצטער בהעדר הגילוי, אבל באמת אדרבה מזה גופא מוכן שהגילוי ממנו הוא בבחירה ורצון שאם גילוי הנפש היו באים בדרך הכרח מהנפש לא הי' הנפש מצטער בהעדר הגילוי, וכידוע דענג וצער הן ב' קוין שקולין, וכן אנו רואים במוחש דבהדבר שיש ענג ורצון יש צער בהעדרו, ובדבר שלא יש ענג ורצון בהיותו הנה לא יש צער בהעדרו, וא"כ אם הי' גילוי הנפש מן הנפש שלא בבחירה ורצון אינו שייך צער בהעדר הגילוי, אלא שמוה גופא מוכן ומוכרע שהגילוי הוא ברצון לכן העדר הגילוי הוא צער להנפש כו'. אשר מכ"ז מוכן שהגילוי מהנפש הוא גילוי רצוני. וזהו נקודת סבת הטעות של החוקרים האומרים דהתהוות העולם הוא מהבורא, והיינו שהבורא ית' ברא את העולם והנבראים כו', אמנם הם כופרים בחדוש העולם והיינו שאומרים שבריאת העולם הוא בדרך הכרחי, והיינו דמאחר שהוא ית' בורא הוא בדרך ממילא נתהוו העולמו' ונבראו הנבראי', והוא עד"מ העמוד וצלו שהצל מוכרח להיות מהעמוד, דכשיש עמוד הלא הצל הוא בדרך ממילא והכרחי, וסבת הטעות הוא לפי שמדמים זה לזיו השמש מן השמש שהוא בא בדרך ממילא, ובאמת אינו כן אלא הוא כמשל אור הנפש מהנפש שאינו הכרחי, דזהו ההפרש בין שמש לנפש דאור וזיו השמש מן השמש הוא הכרחי ואור וחיות הנפש מן הנפש הוא גילוי רצוני, וזה דבנשמת האדם כתיב ויפח באפיו נשמת חיים ואח"כ כתי' ויהי האדם לנפש חי', דלכאו' הוא כופל דבר דמאחר שאו' תחלה ויפח באפיו נשמת חיים מהו חוזר וכופל ויהי האדם לנפש חי', אלא טעם וסבת הדבר הוא להיות כי אור וחיות הנפש מן הנפש אינו גילוי

הכרחי כמו אור זויו השמש מן השמש שהוא גילוי מוכרחי, אלא שהוא גילוי רצוני, ולזאת תחלה אוי ויפח באפיו נשמת חיים שהוא ענין הנפש בכלל, והגם שהוא חיות להחיות ומ"מ אינו מוכרח בזה, ואח"כ כתי' ויהי האדם לנפש חי' שיהי' חיות גלוי, אבל בשמש כתי' ויתן אותם אלקי' ברקיע השמים להאיר על הארץ, דמיד שנתנו ברקיע האירו אור, ובנפש האדם כתי' תחלה ויפח באפיו נשמת חיים ועכ"ז לא יש עדיין אור וחיות ואוי' אח"כ ויהי האדם לנפש חי' בבחי' אור וחיות נגלה. ולכן ה"ז משל מכוון יותר לענין גילוי אוא"ס מן העצמו' שהאור הוא בחי' גילוי רצוני מאתו ית'.

ה) והנה ע"פ הקדמה זו יובן מש"א המחדש בטובו בכ"י תמיד מע"ב (דמע"ב מתחדשים בכ"י בכל עת בכל רגע). ויובן זה עד"מ מנפש האדם וכחותיו, דהנה יש עצם הנפש, כחות הנפש, ולבושי הנפש, דכחות הנפש הם רצון שכל ומדות ולבושי הנפש הם מח' דבור ומעשה שהכחות מתחדשים מן הנפש זה דרך זה, דהמח' להיותה לבוש אל הנפש ע"כ היא מקבלת מן המדות או מן השכל והמדות מהשכל ושכל מהרצון והרצון (ע"י הענג) מהנפש, והכח הראשון הוא הרצון, ולכן אנו רואים שאם ירצה להתחכם ישכיל ויתחכם ואם לא ירצה להתחכם לא ישכיל, א"כ הנה בכדי שיהי' גילוי השכל הרי צ"ל תמיד השפעות הרצון שירצה להתחכם, ואם תופסק ההשפעה מהרצון לא יהי' גילוי השכל, וכמו"כ מהשפעת השכל יהי' גילוי המדות, דסדר גילוי המדה הוא כאשר מבין בשכלו שהדבר הזה טוב לפניו אז ה"ה מתעורר במדה, א"כ הרי צ"ל השפעת השכל תמיד בכדי שיהי' המדות, וכן מהמדות למח' וממח' לדבור ומדבור למעשה כו', ואם לא תהי' ההשפעה מן הרצון אוי תתכלל העשי' בדבור ודבור במח' ומח' במדות ומדות בשכל ושכל ברצון ולא יהיו הגילויים. וכמו שנראה במוחש דאומן העושה כלי הרי צ"ל הרצון שירצה במלאכת הכלי, וכשיש לו הרצון אוי ישכיל בשכלו איך לעשות המלאכה ההיא, ובא לידי מדה שבלב שנתעורר בעשיית כלי זה, ומן המדה בא אל המח' ומן המח' אל הדבור עד העשי' בפועל, ואם יופסק השפעת הרצון יסתלקו כל הכחות ויתעלמו בעצמו ולא יהי' שום גילוי ולא תהי' העשי' כו'. והנה השפעת הרצון שירצה להתחכם הרי זה בא בבחי' צמצום שמצמצם רצונו שירצה להתחכם, וסיבת הצמצום הוא משום ב' הענינים, הא' מפני שאינו מוכרח בהרצון להתחכם והוא רק גילוי רצוני וכל גילוי רצוני הוא על ידי צמצום, דגילוי הכרחי הוא שבא בדרך ממילא אבל גילוי רצוני הוא שאינו בא מעצמו וממילא כ"א שמצמצם עצמו להשפיע, והב' מפני הבדלת ערך הרצון מהשכל שהרי הרצון בעצם למע' מהשכל, ולכן הנה כאשר הרצון בא בשכל הרי גם אז הנה רק בחי' אחרונה שברצון הוא שבא אל השכל, וכמו האדם שהוא רוצה באיזה דבר הלא השכל מוצא טעם וסברא מפני מה הוא חפץ בזה, הנה באמת גם אחר הלבשת השכל את הרצון נשאר רצון, ווארום דער אמת איז פאָר וואָס טוט ער אזוי ווילע ער וויל, און דאָס וואָס ער פאָרשטייט איז אויך ווילע ער וויל, א"כ הרצון הוא

למעלה מן השכל, ולכן הוא בא ע"י הצמצום דוקא. וכן מהשכל אל המדות צ"ל ג"כ ע"י הצמצום, וגם זה הוא משתי סבות הנ"ל מפני שהוא המשכה רצונית ומפני ששכל ומדות הן בעצם נבדלים זמ"ז כנודע ע"כ צ"ל ע"י צמצום כו'. והנה הרצון מעצמות הנפש הוא ג"כ גילוי רצוני, וכנ"ל שהנפש אינו מוכרח בגילוי הרצון ממנו והוא רק גילוי רצוני, וגם דעצמות הנפש מובדל בערך מן הרצון, והגם דהרצון הוא גילוי עצמות מ"מ הנה משו"ז דהרצון הוא גילוי העצמות אין זה מכריח כלל שהעצמות יהי' רצון ואדרבה הוא מובדל מהרצון, ומשו"ז הרי צ"ל תמיד המשכת הרצון מהנפש דהמשכה זו היא ג"כ ע"י צמצום כו'. והדוגמא מזה יובן למעלה דהגם שאין לו דמות הגוף ולא גוף מ"מ דברה תורה כלשון בני"א, דהתהוות העולמות הוא מבחי' הדבור וכמ"ש בדבר ה' שמים נעשו ודבורו של הקב"ה חשיב מעשה כו', והן באמת ב' מדרי' בחי' דבור ומעשה, וכמ"ש במ"א דמהדבור בא לידי מעשה כו'. והדבור מקבל מאותיות מחשבתו ית' וכמ"ש כי לא מחשבותי מחשבותיכם כו', וכת' ששת ימים עשה ה' כו' ולא נא' בששת ימים, אלא הכוונה דהששה ימים הן ששה מדות עליונות שהמח' נמשך מבחי' המדות כו', וכת' כולם בחכ' עשית וארו"ל בראשית נמי מאמר הוא ות"י בראשית ברא בחוכמתא ברא שהחכ' היא ראשית העש"מ כו', ובתרגום אונקלוס בקדמין ברא והיינו בחי' הרצון וכמ"ש בזהר כד סליק ברעותא למברי עלמא כו', ובע"ח כשעלה ברצונו הפשוט להאציל כו', וכמו עדי"מ הנ"ל בכחות הנפש שנמשך מהרצון לשכל ומשכל למדות ומהמדות ללבושי הנפש מחו"ד עד שבא בעשי' בפו"מ כו', כמו"כ הוא בדוגמא למע' דתחלה הוא התעוררות הרצון על העולמות כו', ומ"ש בע"ח כשעלה ברצונו הפשוט הוא באוא"ס שלפני הצמצום דשמו בגימט' רצון, וכנ"ל שזהו ההארה הכללי' השייכה אל העולמות כמו שהיא כלולה בעצמותו ית', ומ"ש כד סליק ברעותא למברי עלמא מפרש בע"ח שזהו בחי' הרצון דא"ק שהיא בחי' מח' כללית על כללות ההשתל' כו', ורצון זה אינו עדיין בבחי' התעוררו' רצון כ"א בבחי' הסכמה בלבד, ולכן נק' מח' כו', ואחר זאת המח' וההסכם הוא בחי' התעוררו' רצון גלוי לעולמו' כו', ואמרו בקדמין ברא דקדמין זהו רצון ומ"מ אומר ע"ז ברא היינו משום דלא מחשבותי מחשבותיכם, דהמח' למע' אינו כמו שהיא למטה, דלמטה כמה שהאדם יחשוב אפילו אלף שנה לא יהי' ממחשבתו שום דבר, אבל למע' הנה כאשר עלה במח' כבר נתהווה רק שאינו בבחי' מציאות כלל, והיינו דזהו מציאות דמח' בלבד, ולכן הנה אחי' הוא בחי' רצון הגלוי על עולמו' כו', והרי כ"ז הוא באין ערוך לגבי העצמות דכולא רק לאחזאה איך מתנהג עלמא אבל לאו דאית לך צדק ידיעא כו', ולאו מכל אינון מדות איהו כלל כו', וכמשנת"ל דהכל הוא באין ערוך כלל לגבי עצמות וכללו' הגילוי הוא רק גילוי רצוני כו'. והמשכה זו הרי צ"ל תמיד שאם יהי' ח"ו הפסק בזה הרי יתבטל הכל בעצמותו כו', וכנ"ל במשל, וההמשכה הוא ע"י הצמצום, ותמיד צ"ל צמצום זה להיות ההשפעה וההמשכה כו'. וזהו המחדש בטובו בכ"י תמיד שבכ"י ובכל עת ובכל רגע צריכה להתחדש המשכה זו להיות שזהו רק גילוי רצוני ובאין ערוך לגבי עצמות ע"כ צ"ל התחדשות תמיד כו', וזהו

המחדש כו' תמיד, דתמיד הוא מע"ב, דכשם שבמע"ב הי' התחדשות ממש, כמו"כ צריכה להתחדש בכ"י בכל עת ובכל רגע.

ו) והנה כשם שרצונו וחכמתו ית' שבהתהוות העולמות צריכה להתחדש בכ"י ומתחדשת בכל יום כאמרו המחדש בטובו בכי"ת מע"ב, הנה כמו"כ רצונו וחכמתו ית' שבתו' ג"כ מתחדש בכל יום, דע"ז הוא אומר בכל יום ויום יהיו בעיניך כחדשים, שהתורה מתחדשת בכל יום. וביאור הענין הוא, דהנה התורה היא ממוצע בין עצמו' אוא"ס ובין העולמו' וכמ"ש ואהי' אצלו אמון כו' ואי' במד"ר (בתחלתו) אמון אומן התורה אומרת אני הייתי כלי אומנתו של הקב"ה כו', ובוזהר אי' אסתכל באורייתא וברא עלמא שהתורה היא בחי' ממוצע כו'. דהנה התורה נק' אור וכמ"ש ותורה אור וא"כ ה"ה רק אור וזו והארה לבד מן העצם כו', דאורייתא מחכמה נפקת וחכ' היא באין ערוך לגבי העצם, ועם היות דחכ' דתורה היא למע' מחכ' דמע"ב, דתורה היא עצמות החכ' ועצמות הרצון כו', מ"מ ה"ז רק בחי' חכ' כו', וכתוב ה' קנני ראשית דרכו והיינו ראשית גילוי הקו שהוא בחכ' והרי הקו הוא בחי' הארה לבד כו', ועם היות דשרש המשכתו הוא מאוא"ס שלפני הצמצום, אמנם הרי נת"ל דגם כללות האור כמו שהוא לפני הצמצום הוא בחי' הארה לבד ובאין ערוך לגבי עצמות כו'. וזהו שאנו אומרים יחיד חי העולמים מלך דעצמות א"ס יחיד ומיוחד, וחי העולמים שקאי על גילוי הקו ה"ז מבחי' מלך בלבד בחי' מל' דא"ס שנק' מלך שמו, והכוונה דבחי' מל' דא"ס הוא רק שם והארה לבד כו', וכמ"ש באורך נראה אור, דמה שנראה אור בעולמות הוא רק באורך לבד בחי' אוא"ס כו', וזהו כי עמך מקור חיים דמקוה"ח בחי' גילוי הקו הוא רק עמך טפל ובטל לך כו' וא"כ כאשר בתורה שנא' בה ה' קנני ראשית דרכו ה"ז בחי' הארה לבד כו', אמנם ידוע דבאור הקו גופא הרי יש ב' מדרי' פנימי' וחיצוני', דזהו שהקו הוא חי העולמים ופי' חי העולמים היינו מקור חיות העולמות זהו חיציגיות הקו אבל פנימי' הקו הוא מבחי' פנימי' ועצמי' א"ס, והבנת דבר זה הוא דהנה כשהי' הצמצום באוא"ס נשאר רשימו, דהרשימו היא נקודה הכוללת כל האור והגילוי שיהי' אחר הצמצום בבחי' הקו כו', וידוע דנקודה זו (של הרשימו הרי) יש בה גם מבחי' העצמות א"ס שלמע' מע' מבחי' הגילוי דעולמות, אמנם בהנקודה גופא היא בבחי' העלם בתכלית, הנה העלם זה בא בגילוי בבחי' פנימי' הקו, ובוה יבואר לנו כללו' הענין דהקו עצמו הרי ידוע שיש לו ב' שרשים, הא' הוא מל' דא"ס, והב' הוא ת"ת הנעלם, והיינו שזהו שרש ב' המדרי' שבקו גופא, פי' דחיצוני' הקו שרשו הוא מבחי' מל' דא"ס, ופנימי' הקו שרשו מבחי' ת"ת הנעלם שזה מבחי' פנימי' ועצמי' א"ס כו' וכמ"ש במ"א. ופנימי' הקו נמשך בפנימי' התורה כו', ולכן פנימי' התורה היא בבחי' א"ס וכמ"ש ארוכה מארץ מדה כו', דבחיצוני' התורה שהוא גליא שבתורה הרי יש מדה ושעור, דכל עניני התורה הן בבחי' הגבלה וכמו אלו טרפות ואלו כשרות שהכל הוא במדה ושיעור כו', אבל פנימי' התו' הוא בבחי' א"ס כו'. וזהו שבגמרא דערובין שאמרו (כ"א א') נמצא

כל העולם כולו אחד משלשת אלפים ומאתים בתו' משמע מזה שיש מדה לתורה רק שהיא ארוכה מארץ כו', ובמד"ר אי' לכל יש סיקוסים (היינו גבול) חוץ מדבר א' שאין לו סיקוס והוא התורה כו', אשר מזה מובן שהתו' היא בליג', אלא ההפרש הוא בין חיצוני' ופנימי' שבתו', דגליא שבתורה היא בחי' מדידה והגבלה, ופנימי' התורה היא בבחי' בליג' וכמ"ש לכל תכלה ראיתי קץ רחבה מצותך מאד, לכל תכלה פי' בחי' כליון וענג שבעולמות ראיתי קץ רחבה מצותך מאד בבחי' בליג' כו', והיינו מפני שזהו מבחי' פנימי' ועצמו' א"ס כו', וכ"ז הוא מפני שהתורה היא ממוצע בין עצמו' א"ס ובין העולמו', וכל ממוצע הרי צ"ל כלול מב' המדרי', והיינו דחיצוניות התורה, היינו מה שהתורה נק' אור, הוא בערך בחי' העולמות כו', ופנימי' התורה היא מבחי' עצמות א"ס כו', וגם בחי' אור דתורה הוא למע' מבחי' האור דעולמות דלהיות כללות התו' היא מבחי' פנימי' כו', ועם היות שהתורה בכללו' היא בחי' פנימי', והיינו דגם גליא שבתורה היא בבחי' פנימי' לגבי עולמות, הנה מ"מ ה"ו בערך העולמות שבא בבחי' מדה וגבול כו', ופנימי' התורה הוא מבחי' עצמות א"ס וע"כ היא בבחי' א"ס כו', ואחר כ"ז הרי התורה היא רק בחי' ממוצע לא עצמות כו', והוא ממוצע בין העצמות ובין העולמות כו', ע"כ צריכה להתחדש ג"כ תמיד מן העצמות. וזהו בכ"י יהיו בעיניך כחדשים שצריכה להתחדש תמיד להיותה בחי' ממוצע לבד כו', וענין ההתחדשות דתורה זהו ענין מה שג' שעות ראשונות הקב"ה יושב ועוסק בתורה שהרי כל הקורא בתורה הקב"ה קורא ושונה כנגדו שזהו ע"י עסק התורה למטה כו', וג' שעות הראשונות הוא שהקב"ה בעצמו יושב ועוסק בתורה הוא בחי' ג' ראשונות דעתיק, עתיק בכלל הוא בחי' תחתונה שבמאציל, וג' ראשונות דעתיק הוא בחי' פנימי' עתיק, והוא בחי' טל תורה והיינו תורה שבבחי' מתנה, וזהו ג"כ נתנאל שהוא נתן א"ל, וכדאי' במד"ר (ויקרא פ"א) דמשה נק' נתנאל, בן שנתנה לו תורה מיד ליד, וכדאי' במכילתא (הובא בילקוט) זכרו תורת משה עבדי והלא תורת ה' היא שנאמר תורת ד' תמימה, אלא לפי שנתן נפשו עלי' נקראת על שמו, וזהו ג"כ נתנאל שהוא נתן אל שהתורה נתנה לו במתנה, והוא בן צוער, בן שמיעט א"ע בבחי' ביטול וענוה. ולכן הוא דוקא השיאן עצה זו של סדר הקרבנות הללו, דקרבתות בכלל הוא העמוד דעבודה שהו"ע התפלה, דזהו בא מצד פנימי' התו' דוקא, ולזאת השיאן עצה זו דקרבתות דכל האומר אין לי אלא תורה כו' הרי הוא חסר הקו דעבודה שבלב, אבל נתנאל בן צוער שהוא נשיא התורה בבחי' סתים שבתורה לכן הוא השיאן עצה זו דקרבתות, דלא הידיעה והמדרש בלבד עיקר כי אם המעשה בפו"מ, ומשו"ז נק' הוא נשיא לפי שהוא דוקא הביא חכמתו בפועל, וכידוע בענין אין חכם כבעל נסיון, דהחכם הוא זה שמביא ידיעתו בפו"מ והיינו שמקיים בפו"מ איך שהוא בידיעתו והשגתו. וזהו היושבת בגנים חברים מקשיבים לקולך השמיעיני, הקב"ה אומר לכנס"י את הנפוצה בגולה ורועה בגנים של אחרים, דכללו' ענין הגלות הוא סוד הבריורים ולכן את רועה בגנים של אחרים לברר את חומרי' וגשמי' העולם, והבירור הוא ע"י שאת מ"מ

יושבת בבתי כנסיות ובבתי מדרשים ועוסקים בתורה, דכל אחד ואחד קובע זמן על לימוד התורה, הנה לבד זאת דכל הקורא בתורה הקב"ה קורא ושונה כנגדו, הנה עוד זאת שע"י עבודתו זאת פועל התחדשות התורה מן העצמו' כבי' כנ"ל שהו"ע מה שג' שעות ראשונות הקב"ה יושב ועוסק בתורה, הנה אז חברים מקשיבים לקולך, דחברים הם מלאכי השרת בני אלקים דוגמתך הכוונה על הנשמו' שכבר יצאו מזה העולם, והם נשמות הקדושות, ובפרט נשיאי התורה שהם נתנו כח לישראל ללמוד תורה, הנה גם עתה בהיותם בגנים שהוא געה"ת וגעה"ע הם מקשיבים ובאים לשמוע קול התורה שלומדים בהגנים של אחרים. וזהו איחוד ג' מדרי' גנים, דישראל היושבים בגנים של אחרים הכוונה בעוה"ז, ועוסקים בגנים שהם בתושב"כ ובתושבע"פ גם בעת שיש ר"ל כמה מניעות, הנה עי"ז גורמים שהחברים נשמות הקדושות היושבים בגנים העליונים באים לשמוע בקולן שנותנים להם כח ועוז. וזהו ביום השני הקריב כו', דהקריב ב"פ שהו"ע יחוד גליא וסתים, ולזאת השיאן עצה בעבודה בפועל שזהו בכח פנימי' התורה. וזהו ג"כ מה שנתנאל הוא מלכה של תורה לפי שבפנימי' התורה הרי עקרה שיהי' עבודה בפועל דוקא, דגליא שבתו' הוא רק הידיעה במשפטי התורה אבל פנימי' התו' הרי עקרה הוא העבודה בפומ' וידיעה לבד אינה ולא כלום, וזהו מלכה של תורה כו', ולכן בו נא' נשיא לפי שהוא נשיא התורה.

— ● —
בס"ד, 9' שמיני, רפ"ה

כי עמך מקור חיים באורך נראה אור, וצ"ל מהו אומרו כי עמך מקור חיים, דלכאו' הול"ל כי אתה מקור חיים, ומהו כי עמך כו'. ועוד מהו באורך נראה אור דמשמע מזה שיש מדרי' באור, וצ"ל מהו המדרי' דבאורך שבה דוקא נראה אור. ועוד מהו זה שמחלק לב' ענינים דמקור חיים הוא עמך, ומה שנראה אור הוא באורך, ומהו"ע האורך אשר בו ועל ידו דוקא נראה אור. והנה בתנדב"א אי' כנגד מי אמר דוד מקרא זה לא אמרו אלא כנגד כנסת ישראל שאומרת לפני הקב"ה רבש"ע בשביל מקור חיים זה שהי' עמך קודם כל מע"ב אני מאירה באורך לע"ל ואין מקו"ח אלא תורה שנא' עץ חיים היא למחזיקים בה, מהו באורך נראה אור זה האור שנברא ביום ראשון, אשר לפ"ז יובן בכללות מה שמחלק לב' ענינים, דמקו"ח היא תורה, ובאורך הוא האור שנברא ביום ראשון. אמנם עדיין אינו מובן שהרי האור שנברא ביום ראשון גנזו בתורה, וא"כ הוא ענין אחד ומהו שמחלקו לב' ענינים דמקור חיים הוא עמך ומה שנראה אור הוא רק באורך. ולהבין זה ילהק"ת דהנה כתי' בטח בה' ועשה טוב שכן ארץ ורעה אמונה, ואי' במדר' שוח"ט אמר הקב"ה לרוד אם תראה

שאני עושה טובה לרשעים אל ירע לך כל כך תוסיף טוב, ואין טוב אלא תשובה שנא' (הושע י"ד) כל תשא עון וקח טוב, ומה הרשעים שהם מכעיסי לפני ואין לי מהם תועלת עשיתי עמהם טובה, עמך שאתה בוטח בי אתה עוסק בתורה, ואתה שומר משפט וצדקה עאכו"כ לכך נאמר בטח בה' כו', נמצא שבכתוב זה מבאר ג' ענינים, בטחון תשובה ואמונה, דהוה בטח בה' ועשה טוב הו"ע התשובה, וצ"ל מהו הסדר בזה בטחון תשובה ואמונה, דלכאוי ראשית הכל הוא האמונה ואח"כ תשובה ובטחון, ולמה סדרם באופן כזה תחלה בטחון ואח"כ תשובה ואמונה. אך הענין הוא דהנה אי' ברמב"ן לפי שאין מן המוכרח להיות כל המאמין בוטח אבל הוא אפשר (פי' שאינו מן המוכרח ורק אפשר שהוא בעל בטחון ואפשר שאינו בעל בטחון) אבל זה מוכרח שכל הבוטח מאמין, בלי ספק, לכך הכתוב מזהיר תמיד על הבטחון יותר מעל האמונה, וזהו בטח כו' ורעה אמונה, דהבטחון והתשובה מוסיפין כח בהאמונה. דהנה ורעה אמונה הרי אין הכוונה דהאמונה רועה ומפרנס כ"א שצריכים לרעות ולפרנס את האמונה וכדאי' בזו"ג רכ"ה ב' ויתפרנס מנך ויתון מינך ההוא אמונה דלעילא, וזהו שמשנה נקרא רעי' מהימנא לפי שהוא רועה את ישראל שנקראים בשם אמונה, דהנה ישראל נקראים בשם מאמינים בני מאמינים שהאמונה מושרשת בנו בירושה לנו מאבותינו, ולזאת מרע"ה שהוא רוען של ישראל נק' בשם רעי' מהימנא, וצ"ל מהו האמונה ולמה צריכים לרעות ולפרנס את האמונה, שהרי האמונה היא מושרשת בנו בירושה מאבותינו ולמה צריכים לפרנסה, והפרנסה הוא ע"י הבטחון והתשובה דוקא. והנה מצות האמונה יוצא מהפסוק אנכי ה' אלקיך וגו' וכמ"ש הרמב"ם יסוד היסודות ועמוד החכמות לידע שיש שם מצוי ראשון ממציא כל נמצא וכל הנמצאים מהשמים וארץ לא נמצאו אלא מאמיתית המצאו, ומסיים שם וידיעת דבר זה הוא מ"ע באומרו אנכי ה' אלקיך וגו', וצ"ל למה אומר אשר הוצאתיך מאמ"צ ואינו אומר אשר בראתי שמו"א, דלכאוי בריאת שמו"א הוא פלא יותר מכמו הענינים דיצי"מ, דביצי"מ הנה גם האותות והמופתים הם יש מיש וכמו שהמים נהפכו לדם והדומה, ובבריאת שמו"א הוא יש מאין שלכאוי זהו פלא יותר דמה דלא הוה הוה דמה דהוי לא כל שכן, וא"כ הוה לי' למימר אשר בראתי שמו"א. ועוד מהו אומרו ומבית עבדים דהוי כופל דברים, דהלא זה גופא אשר הוצאתיך מאמ"צ הוא הפדי' מבית עבדים, ומהו זה שמחלקו לב' ענינים. ובכללות הענין א"מ מהו אומרו הוי' אלקיך דפירושו אלקי' שלך הלא הוא ית' אלקי כל העולם יקרא ומהו אלקיך דוקא. והנה במד"ר שמות פכ"ט אי' א"ל הקב"ה לישראל אלקי' אני על כל באי עולם אבל לא יחדתי שמי אלא עליכם, איני נקרא אלקי עכו"ם אלא אלקי ישראל, והנה שמי הכוונה על שם הוי' וכמ"ש אני הוי' הוא שמי שמי המיוחד בי, ולא יחדתי שמי אלא עליכם, דשם הוי' שייך לנש"י דוקא, וזהו האמונה דנש"י שהם מאמינים בהוי', ומה שאמר יחדתי שמי דשם הוי' הוא בבחי' יחוד פנימי בנש"י, והיינו דנש"י ע"י עבודתם מתאחדים ביחוד פנימי בהוי' דוקא, וזהו הוי' אלקיך כו' הוא אלקי' שלך דלא יחדתי שמי אלא עליכם, וכן נש"י אומרים הוי' אלקינו

דוקא דזהו"ע היחוד והעבודה דק"ש, דכשם שמלמעלה אומרים לגש"י אנכי הוי' אלקיך כו' אלק' שלך הנה כמו"כ גש"י אומרים הוי' אלקינו שהוא אלק' שלנו, דק"ש הוא שייך להפסוק דאנכי כו', דהנה אי' במד"ר דברים פ"ב ומהיכן זכו ישראל לק"ש א"ר פנחס בר חמא ממתן תורה זכו ישראל לק"ש, כיצד את מוצא לא פתח הקב"ה בסיני תחלה אלא בדבר זה, אמר להם שמע ישראל אנכי הוי' אלקיך נענו כולן ואמרו הוי' אלקינו הוי' אחד, וזהו ורעה אמונה שצריכים לרעות ולפרנס את האמונה דהאמונה יוצא מהפסוק דאנכי הוי' אלקיך, דאנכי מי שאנכי שהוא עצמותו ומהותו ית' ויתעלה הוא אלקיך אלק' שלך, הנה צריכה פרנסה וחיווק ותוס' כח ע"י העבודה בהוי' אלקינו הוי' אחד. ולהבין ענין הוי' אלקיך והוי' אלקינו הנה כתי' כי עם קדוש אתה להוי' אלקיך בך בחר ה' אלקיך להיות לו לעם סגולה מכל העמים אשר ע"פ האדמה, ופי' הבחיי דקדוש הו"ע הבדלה וכמו ואבדיל אתכם מן העמים כו', דהיינו להיות מובדלים ומופרשים מעניני העמים, דעניני העמים הם כל תאוות העוה"ז שהם ארציים ובהמיים, וזה כל ענינם להנאות מהנאה חומרית ובשרית, וישראל הם עם סגולה, והוא בב' דברים, שהם מובדלים ומופרשים מענינים החומרים שבעולם, ולהיות מוקדשים לאלקות דקדושה זו ה"ז כענין קידושיך דקדושי אשה דענינה שהיא מובדלת ופורשת עצמה משארי אנשים ומתייחדת להיות מקודשת רק לאישה בלבד, וכמו"כ הוא ענין כי עם קדוש אתה להוי' אלקיך להיות מובדל מעניני העולם ולהיות מוקדש לאלקות כו'. וז"ע קדשנו במצותיך דענין המצות הוא להבדיל את האדם ולהפרישו מכל התאוות ומכל המדות רעות כו' כמ"ש בלק"ת ד"ה טוב לחסות בהוי', וכמשארז"ל לא נתנו המצוות אלא לצרף בהם את הבריות וכי מה איכפת לי' להקב"ה אם שוחט מן הצואר או שוחט מן העורף הוי לא נתנו המצוות אלא לצרף בהם את הבריות, דבריות בכלל הן נבראים דבי"ע, ובפרטית קאי על הנה"ב שנק' בשם בריאה, שצריכים לתקנו ולבררו, וכמו כל הבריות דחיות ובהמות שהם בשביל לעבדה בהם בתיקוני העולם, כן הוא גם הנה"ב דכל עיקר בריאותו אינו אלא לשכללו ולתקנו, וזהו לא נתנו המצוות אלא לצרף כו' שבהם וע"י מצרפים ומזככים את הנה"ב בפרט וצירוף וזיכוך הנבראים דבי"ע בכלל וכדאי' בע"ח דענין התומ"צ הוא לברר הלבושים כו', עמ"ש בלשון אדמו"ר נ"ע בפ' חיי דענין הלבושים שייך רק בבי"ע, דבי"ע הן עלמין דאתגליין דעיקרו לבושים, והמצות הם בירור הלבושים, גם ענין המצות הוא לברר את הגר"ן שבנפש כמ"ש בתו"א בהביאור דכי עמך מקור חיים, כי בגר"ן שייך תערובות טו"ר וצריך בירור כו', ובירור זה הוא ע"י המצוות דוקא. ובד"ה המגביהי לשבת דמצות יש להם סגולה פרטית להעלות הנה"ב ולקשרו באו"ס ב"ה שהם ב' ענינים הא' להבדילו ולנתק אותו מחומריות וגסות העולם, דבוה שמבדילו ומפרישו מחומרי' העולם הנה מעלהו, ואח"כ אפשר לקשרו באו"ס (כמבואר בד"ה ויט משה רפ"ה) והיינו להיות גילוי אור אלקי גם בנה"ב כמו להשיג בענינים שאינו בערך השגתן ולקשר באלקות כו', וכמ"ש בסש"ב בפמ"א בכוננת מצות תפילין לשעבד הלב והמוח, דענין השעבוד

של העבד הוא רק מה ששייך לאדון זה ולא לאדון אחר כו', כמו"כ הו"ע השעבוד בעבודת ה' מה שמשעבד מוחו ולבו לאלקות ולא יהי' מוחו ולבו מענין אחר כלל, ומצות תפילין היא מצוה כללית, והיינו דכוונה זו דתפילין הוא בכל המצוות, וכידוע דכל מצוה יש לה סגולה פרטי' לאכפני' לנה"ב להבדילו ולפרישו מתאוות וחומריות העולם ולקשרו באלקות, וזהו עבודת כל אחד מישראל, וזהו כי עם קדוש אתה להיות מובדל ומופרש מעניני העולם, ולהיות מוקדש לאלקות כו'.

והנה עוד ענין יש בקדושה זו, כי הנה ידוע שיש ב' בחי' אהבה, הא' האה' שע"פ טו"ד והב' האהבה שלמעלה מטו"ד. דהאהבה שע"פ טו"ד הוא ע"י התבוננות באלקות בבחי' קירוב אל העולמות וכמו לאהבה את הוי' אליך כי הוא חיך, דהיינו כמו שהאדם אוהב חיי נפשו הרי עיקר אהבתו אל החיות הוא הנפש, דלכאורה הרי האדם נדמה לו דכל רצונו הוא רק בתענוג הגוף לאכול ולשתות ולישב בדירה נאה וכלים נאים ושאר עניני הגוף ומשאלותיו, הנה האדם הרואה בעיני בשר נדמה לו דכל אלו אינו אלא תענוג גופני ובשרי, ובאמת הנה כל העונג הוא בשביל גילוי הנפש בהגוף, דהלא הגוף מצד עצמו אינו ולא כלום, אלא הוא מענג א"ע בשביל שעיי"ו יהי' התגלות חיותו ביותר, עד כי לא יכבד עליו שום עבודה וטרחה בזעת אפים ובעמל רב ביגיעת כל גופו בשביל להשיג לחם ומאכל טוב יותר וכן בגדים ודירה טובה יותר, דכ"ז אינו אלא אך ורק דאו יהי' התגלות נפשו וחיותו יותר, דאם הי' תענוג הגוף בלבד הרי הי' צריך לשקול בפלס צער טרחות הגוף ועמלו נגד תענוג הגוף ומנוחתו בהעדר העבודה, אלא דעיקר הענג ורצון הוא בהתפשטות החיות והתגלותו דוקא, לזאת הנה משעבד גופו בטרחה גדולה ובעבודה מרובה בשביל שיתפשט החיות יותר בגופו אחר אשר יכלה את עבודתו ויגיע על שכרו במנוחה ועונג, וא"כ הנה זה שהאדם מתענג בהתענוג עם שהוא תענוג בשרי באכילה ושתי' כו', הרי העיקר בזה הוא ענג הנפש לפי דכל אהבתו הוא אך ורק מה שאוהב אהבת נפשו בלבד, כמו"כ כאשר יתבונן איך שהאלקות הוא חיי העולם בכלל וחיי נפשו בפרט ה"ה חפץ ומשתוקק באלקות להיות גילוי האור כו', ובפרט כאשר מתבונן באופן האור והחיות אלקי שבעולמות הוא באופן נפלא שאין בדוגמתו כלל בהאור וחיות שבנבראים, וכמו א' העושה טובה לחבירו, הנה מלבד זאת דמה שיכול ליתן לו הוא אך ורק בדבר האפשרי להנתן, דכל הדברים הניתנים הם רק דברים מחזיקי החיות בלבד ואינו עצם החיות, וההשפעה שלמעלה הנה החיים עצמם נשפעים וכמ"ש מכלכל חיים, דהכלכלה הבאה מלמעלה הוא עצמו חיים, הנה עוד זאת שחלוק באופן ההשפעה, דהטוב שבנבראים הרי המקבל מרגיש שהוא מקבל וחבירו משפיע לו, משא"כ ההשפעה שלמעלה הוא באופן כזה שהמקבל אינו מרגיש כלל שהוא במדרי' מקבל, וכאלו הוא חי מעצמו, דזה גופא מורה על מעלת החיות, וכאשר האדם מתבונן בזה נעשה בחי' קירוב ודביקות נפשו באלקות

כו', וכן השגה והתבוננות בענין אלקי שמשגו היטב ובהעמקת הדעת ה"ה נדבק באלקות ונמשך אליו ית' באה' גדולה. אלא שבאה' זו גופא הנה לפעמים האהבה היא בבחי' רשפי אש ולפעמים היא בהמשכה והתפשטות הנפש. דהיינו כאשר הוא בקירוב יותר ה"ז בבחי' דבקות כמים שטבעם לדבק, הנה כמו"כ הוא זכור אב שקאי על אאע"ה שנמשך אחריו כמים בדבקות עזה כמות אהבה, וכאשר הוא בריחוק ה"ז בבחי' רשפי אש כו'. וכ"ז הוא בהאור אלקי שבבחי' קירוב ושייך בזה השגה, הנה האה' הבאה ע"י התבוננות זו הוא האה' שעפ"י טו"ד. אבל אה"ר הוא שבא ע"י התבוננות בבחי' עצמו' אוא"ס, והיינו דכאשר מתבונן איך שכל הגילויים בעולמות אפילו בעולמות עליונים הוא רק הארה לבד, אבל עצמות אוא"ס קדוש ומובדל מהעולמות ולית מחתב"כ, דמחשבה גם הכוונה גם על מחה"ק דא"ק, והיינו אפילו מחה"ק דא"ק אינו תפיסא בי' כו', הנה עי"ז נעשה תוקף הרצוא והצמאון להכליל בעצמות א"ס וכמ"ש מי לי בשמים ועמך לא הפצתי בארץ כו' דכל חפץ ותשוקתו הוא להכליל בו ית', ואה' זו נקראת קדושה להיותה מקבל מבחי' קדוש היינו מבחי' אוא"ס שקדוש ומובדל כו' וכמ"ש בהביאור דמקושש. וזהו כי עם קדוש להוי' אלקי' כו', דאנחנו בני' נקראים עם קדוש לפי שיש בנו בחי' אה"ר שלמעלה מטו"ד שזהו דוקא בנש"י, וכידוע דההתחדשות בנש"י הוא בבחי' הרצון שלמעלה מטו"ד שזהו בחי' אלקות דנשמות כו', דשכל ומדות יש בכל אדם, רק שבוה גופא הנה בנש"י השכל ומדות הוא ג"כ אלקות כו', אבל עיקר ההתחדשות בנש"י הוא בבחי' הרצון שלמעלה מטו"ד כו' וכמ"ש במ"א. וזהו כי עם קדוש אתה שיש בהם בחי' אה"ר, שזהו בחי' קדושה כו'. ובאמת שני הענינים שמבוארים בענין כי עם קדוש אתה כו', הא' הפרישות מחומריות והב' האה"ר, הן הא בהא תליא, דפרישות מביאה לקדושה דכאשר יש פרישות שז"ע ואבדיל אתכם מן העמים כנ"ל עי"ז יש בנפש התגלות בחי' אה"ר כו', דהנה אה"ר הנ"ל היא באה ג"כ ע"י המצות, ועז"א ג"כ קדשנו במצותיך כו' שהרי המצות הן רצון העליון, ותרי"ג מצות דאורייתא וז"מ דרבנן. הן תר"ך עמודי אור בחי' כתר כו' והיינו שע"י המצות נמשך גילוי רצה"ע כו', ועי"ז מתגלה בנפש בחי' אה"ר שזהו ג"כ בחי' רצה"ע שלמעלה מטו"ד כו', וכמ"ש בלקו"ת ד"ה ראשי המטות, וזהו דוקא כאשר יש פרישות מתאוות עוה"ז וכמ"ש בהביאור דמקושש הנ"ל שהרי פושעי ישראל ג"כ מלאים מצות כרמון, ומ"מ את פושעים הוא נמנה שאין בזה שום המשכה וגילוי כלל כו', ודוקא כאשר יש פרישות אז נמשך ע"י המצות גילוי בחי' רצה"ע כו', וזהו דהב' ענינים דכי עם קדוש אתה והוא הקדושה וההבדלה מעניני העולם והקדושה בבחי' אה"ר הן תלויים זב"ז, דכאשר יש הבדלה מעניני העולם נמשך בחי' רצה"ע ע"י המצות ועי"ז מתגלה בנפש בחי' אה"ר כו'.

וביאור ענין הקדושה וההבדלה, דדוקא ע"י ההבדלה והפרישות מעניני העולם הנה עי"ז הוא גילוי הקדושה שהוא גילוי האה"ר. הנה מצינו בתורה ענין ההבדלה גבי אור דכתי' וירא אלקים את האור כי טוב

ויבדל אלקי' בין האור כו', שהוא ההבדלה באור גופא, ואי' במד"ר ב' דיעות הבדילו לעצמו או שהבדילו לצדיקים, וצ"ל מהו"ע שהבדילו לעצמו וכי לאורה הוא צריך, דבשלמא הבדילו לצדיקים ניחא שזוהו גילוי אור לצדיקים, דצדיקים שייכים לאור וכמ"ש ויהי אור אלו מעשיהן של צדיקים, אבל מהו"ע הבדילו לעצמו כו'. ולהבין זה ילקי"ת בקצרה ענין אוא"ס, דהנה ידוע דא"ס הוא שם ותואר, ואין הכוונה על עצמותו ית', דעצמותו ית' הוא למעלה ונשגב מכל תואר ושם, אמנם הנבראים הנה כל השגתם הוא בתואר דוקא, דכאשר מתארים באיזו תואר או הנחת שם אז הנה הנבראים קוראים לזה בשם השגה, וראוי יותר לומר אין לו תחלה, דהגם דאין לו תחלה הוא ג"כ תואר, ועצמותו ית' הוא למעלה מכל תואר איזה שיהי', אמנם להיות כי הנבראים הנה כל ידיעתם והשגתם הוא רק בתואר, הרי התואר דאין לו תחלה יש לו מעלה יתירה על התואר דאין לו סוף, הא' דהתואר דאין לו תחלה הוא תואר הדבוק (פי' מה שאין למעלה ממנו), הב' דכל שאין לו תחלה אין לו סוף, כמא' כל שאין לו תחילה אין לו תכלה כו' דאין לו תחילה היינו שמציאותו מעצמותו וממילא אין לו סוף היינו שאין לו תכלה כו', והג' דאין סוף הוא מאין לו תחלה בדרך ממילא, אבל התואר דאין לו סוף אינו תואר הדבוק, שהרי התואר דאין לו תחלה קדום לו במעלה ומדרי', הב' דתואר אין סוף אינו מחייב שאין לו תחלה, דיכול להיות שאין לו סוף ויש לו תחלה כו'. והנה זה שאין לו סוף ומ"מ הרי יש לו תחלה אפשר להבינו בשתי פנים, הא' בבחי' גילוי העצמות דכל גילוי העצם הוא כמו העצם, והיינו דכמו שהעצם הוא אין סוף כמ"כ הגילוי הוא אין סוף, וא"כ הרי הגם שיש לו תחלה מאחר שהוא רק גילוי לבד מ"מ אין לו סוף כו', והב' מה שאין לו סוף ומ"מ יש לו תחלה הוא גם במה שאינו גילוי העצמות, ומ"מ הרי יהי' בבחי' א"ס ברצון הבורא, וכמ"ש אלה תולדות השמים והארץ בהבראם ואי' שהם חזקים כיום הבראם שהן בבחי' נצחיות עם היותם נפסדים בעצם מהותם, דבזה הנה צבא הארץ ה"ה חלוקים זמ"ז דאלו חיים ואלו מתים, והיינו דצבא מטה קיימין רק במין אבל לא באיש וצבא מעלה קיימין במין ובאיש ומ"מ ה"ה משתוים דכשם שזה דצבא מטה קיימין במין הוא מפני כח הא"ס שבנבראים, הנה כמ"כ זה דצבא מעלה קיימין באיש הוא ג"כ מפני כח הא"ס שבהם, אבל בעצם מהותם הרי גם צבא מעלה הם היום ונפסדים, וכמבואר בפלח הרמון שכל קדמון נצחי ולא כל נצחי קדמון שרבים מן הנמצאים יהיו נצחיים ברצון הבורא ואין שום אחד מהם קדמון כו'. והנה ברצון הבורא ובכחו ית' יש ג"כ בנבראים שלמטה דוגמא של ענין דאין לו תחלה והוא רק בהתהוות היש כו' והיינו שנברא דבר שאינו נרגש בו מקורו וכאלו מציאותו מעצמותו כו', דזהו רק בכח העצמות לעשות התהוות כזאת, וכמ"ש באגה"ק ד"ה איהו וחייהי חד מהותו ועצמותו של המאציל ב"ה שמציאותו הוא מעצמותו ואינו עלול מאיזה עילה שקדמה לו ח"ו ולכן הוא לבדו בכחו ויכולתו לברוא יש מאין ואפס המוחלט ממש בלי שום עילה וסיבה אחרת קודמת ליש הזה, רק שהאדם

בהיותו בחיר הנבראים ויציר כפיו של הקב"ה, ובעל שכל מבין שא"א שיהי' מציאותו מעצמו, מאחר שהוא מורכב וכל המורכב הרי בהכרח שיהי' מי שפעל ועשה הרכבה זו, ומבין שיש לו מקור המהווה ושהתהוותו הוא באין ערוך כו', וא"כ יש בנבראים דוגמת ענין מציאותו מעצמותו כו', וידוע דהיש באמת אינו בבחי' מציאות כלל, שהרי היש הוא בהתחדשות, דזהו ההפרש בין עו"ע לבריאה יש מאין, דעו"ע הרי העלול הי' כלול בעילתו והיש מאין הוא בהתחדשות וכל התחדשות דבר ה"ה רק בכח המתחדש כו', א"כ הרי היש אינו מציאות כלל, ועם היותו באמת לא בבחי' מציאות כלל ה"ה בבחי' תוקף המציאות דכאילו מציאותו מעצמותו כו'. וזהו מהפלאים שבענין בריאה יש מאין שנברא דבר שבלא הרגש מקורו כלל, היינו שאינו מרגיש כלל שיש לו מקור וכאלו נמצא מעצמו, ובאמת הוא לא בבחי' מציאות כלל, ומ"מ הוא בבחי' תוקף המציאות שאינו מרגיש כלל את מקורו להיות בטל אל מקורו כו', וה"ז מה שיש בכח הבורא וברצונו ית' דוגמא בנבראים מענין מציאותו מעצמותו ומענין נמצא בבחי' בלתי מציאות נמצא, וזה מפלאות הבורא ית' ויתעלה שמו. אמנם כ"ז הוא רק בדרך דוגמא, אבל אמיתית ענין מציאותו מעצמותו הוא רק בעצמותו ית'. וא"כ אם הי' הכוונה בתואר א"ס על העצמות הי' צ"ל אין לו תחלה עכ"פ, אלא תואר א"ס הכוונה הוא על האור, דהאור הרי הרי יש לו תחלה ואין לו סוף כו'.

וביאור הענין הוא, דהנה שם אור הוא להורות שאינו פועל שום שינוי בהמאור, דזהו ההפרש בין אור ושפע, דשפע הוא שעושה שינוי בהמשפיע וכמא' החוקרים כל מניע מתנענע בעצמו כו', וכמו בהשפעת השכל מהמשפיע אל המקבל הרי זה עושה שינוי בהמשפיע שהוא מוטred ומוגדר בזה, שהרי השפעת השכל לא יהי' מעצמו כ"א כאשר ישפיע לו והוא מוגדר בזה, וכמא' כדקאי רבי בהאי מסכת' לא תשיילי' במסכת' אחריתא דבעת שמשפיע שכל זה א"א להשפיע שכל אחר שהוא מוגדר בהגדרה זו דהשפעה, שהרי אינו דומה קודם ההשפעה ובעת ההשפעה ואחר ההשפעה דכל אלו הם הגדרות מיוחדות, וגם הוא מוטred איך להשפיע והר"ע כליות יועצות איך להשפיע באופן שיתקבל אצל המקבל. וכמו עד"מ במלמדים, יש שהוא בעל פועל ויש שאינו בעל פועל עם היותו בעל שכל גדול מהראשון, ולכאוי' טיב הלימוד הנה זה תלוי במי שהוא בעל שכל גדול יותר, וזה יכול ללמוד בטוב יותר, והראי' דכאשר יגדל התלמיד צריך למלמד גדול יותר, ואנו רואים בחוש שיש שעם היותו בעל שכל פחות מזולתו ומ"מ הוא בעל פועל טוב שפועל בהתלמיד, והשני עם שהוא בעל שכל גדול יותר ומ"מ אינו פועל, וזה הוא בעל פועל, אך הענין הוא, שזהו מפני שיש לו חוש לכלכל דבריו ולסדרם באופן שיתקבלו אצל התלמיד, וגם יש לו ריבוי אותיות וריבוי ענינים במה להלביש את הענין שיהי' לפי ערך המקבל, שז"ע כליות יועצות איך להשפיע, דבהשפעת הרב אל התלמיד הרי עיקר גדול בזה הוא שיכוון היטב למדוד חושי המקבל כמה הוא יכול לקבל, דהנה ענין השפעת הרב הנה לבד זה שהוא

השפעת השכל, הנה עוד זאת הרי כוונת המשפיע הוא שהתלמיד יתלמד לקבל דבר שכל בעצמו, שלא בעזרת מורה ומלמד, הרי שההשפעה שלו צריכה להיות מדודה כפי אופן חושי המקבל, דהרי אם יכבד עליו ביותר לא יוכל לקבל ואם לא יקל עליו ביותר הרי לא ייגע התלמיד בזה, ועיקר השכל בא ביגיעה דוקא, וצריך למדוד אופן ההשפעה באופן שבהשפעה זו יתחזק כח שכלו של התלמיד, א"כ ה"ז טרדה גדולה בהמשפיע איך להשפיע כו', ובאמת הנה טרדה מוכרחת היא בכל דבר שכל, כי א"א שישפיע את השכל כמו שהוא אצלו שהוא שלא בערך המקבל, ובהכרח להביא אותו באופן כזה שיהי' בערך המקבל ושיהי' באופן כזה שיתקבל אצל המקבל. אמנם כ"ז בשפע משא"כ באור שאינו עושה שום שינוי בהמאור, וכמו אור השמש שאין השמש מוטרד ומוגדר בזה, ואינו נוגע בהשמש אם האור מאיר או שאינו מאיר כאשר עננים מסתירים דאם יאיר אור לא יתוסף אור בהשמש ואם לא יאיר הרי לא יגרע אורו כלל, דאינו דומה לשפע, דבהשפעה הרי עי"ז שמשפיע לתלמידו הרי נתוסף שכל בהמשפיע, דע"י הדבור שמדבר בדברי שכל הרי מתברר אצלו (ווערט בא עם קלאר) הדברים, וזהו שדברי תורה צריכים להיות בדבור דוקא, וכמ"ש חיים הם למוציאיהם וארו"ל למוציאיהם בפה, ואמרו הרבה קבלתי מרבתי ומתלמידי יותר מכולם, דכ"ז הוא בשפע, משא"כ באור שאינו עושה שום שינוי בהמאור, וכמו"כ הוא האור למעלה שאינו עושה שום שינוי והתפעלות ח"ו בהעצמות כו', וזהו לפי שהוא הארה לבד שאין בו מן העצם ע"כ אין עושה שינוי בהעצם כו', אמנם יש מעלה באור שהוא מעין העצם וכמו אור השמש ואור הלבנה ואור הנר, הרי דכמו שהוא העצם כן הוא האור, וא"א שיהי' אור הנר או אור הלבנה כמו אור השמש, או שיהי' אור השמש כמו אור הלבנה כו', כי האור הוא מעין העצם כו', משא"כ בשפע שאין ההשפעה כמו המשפיע וכנ"ל שצריך לשנות את השפע שיהי' לפי"ע המקבל כו', וא"א שישפיע את השכל כמו שהוא אצלו, וכמו שרואים בחוש דבכדי להשפיע השכל אל הזולת צריך להביאו בענין אחר לגמרי מכמו שהוא אצלו שבזה מתעלם האור כו' (ואין זה רק מה שמלבישו בכדי להביאו למטה יותר שהו"ע האורך שבשכל וכמ"ש במ"א, כ"א מה שמביאו בענין אחר לגמרי שמתעלם האור כו', וכמו בנסתר ונגלה שבתורה כו' וכמ"ש במ"א).

והגם שהשפע הוא ג"כ לפי אופן המשפיע, דמי שהוא חכם גדול בעצמו הרי השפעתו הוא בשכלים נעלים יותר, אמנם זהו רק לפי אופן המשפיע לא כמו המשפיע כו', והראי' ממשארז"ל שיחות חולין של תלמידי חכמים צריכים לימוד דלהיותו ת"ח גם בשיחות חולין שלו יש הרבה חכ' כו', ומ"מ ה"ז שיחות חולין שאין זה כמו עצם חכמתו כו', אבל האור הוא מעין המאור ממש כו', ולכן גם בהאור אין שום שינוי כמו שאין שינוי בהעצם כו'. דהנה הוא ית' מלא כל הארץ כבודו דכתי' את השמים ואת הארץ אני מלא דלית אתר פנוי מיני', ואנו רואין בחוש שיש כמה מקומות בלתי נקיים ובלתי טהורים ומ"מ נמצא שם האור והוא טהור כו', וה"ז כמו אור השמש שמאיר בכל מקום והוא זך ונקי במקום האשפה כמו שהוא זך וטהור ע"פ המים, כ"כ

בכד הקמתו, וכמו"כ הוא באור הא"ס שנמצא בכל מקום גם במקום האשפה ובמקומות הבלתי טהורים והוא טהור לגמרי בלי שום שינוי כו'. וזהו ג"כ שנקרא אור א"ס שהאור הוא בבחי' א"ס להיותו מעין העצם וכשם שהעצם הוא א"ס כמו"כ האור ג"כ א"ס ממש, וזהו האור שהבדילו לעצמו להיות האור הוא מעין העצם.

והנה האור שהוא מעין העצם, דכשם שהעצם הוא בבחי' א"ס כן האור הוא בבחי' א"ס. הלא מובן שמבחי' אור הזה הרי א"א שיהי' עולמות בבחי' מציאות ובבחי' גבול, דמאחר שהאור הוא בבחי' א"ס ממש כמו העצם איך יהי' מזה עולמות ונבראים בע"ג ובבחי' מציאות דבר כו', ועוד זאת הנה דכללות ענין האור הזה אינו לפעול דבר כ"א לגלות עצמותו כו', כי כל פעולה הוא בבחי' נבדל מהעצם ואינו כמו העצם ממש, והאור שהוא מעין העצם אינו לפעול כ"א לגלות עצמותו כו'. אשר ע"כ הנה בכדי שיהי' מקור לעולמות הוצרך להיות הצמצום באור הא"ס בבחי' סילוק האור כו', וגמשך אור שענינו הוא לפעול פעולת ההתהוות ופעולת הגילוי בעולמות כו', והוא באמת לא מהות ועצמות האור הקודם כ"א הארה לבד שבא ע"י הצמצום בבחי' מציאות אור ובבחי' מדה וגבול כו', והוא אור הקו הנמשך מאוא"ס ע"י הצמצום שענינו הוא להיות התהוות הכלים והעולמות ולהאיר את העולמות כל עולם ועולם לפ"ע מבחי' מדה וגבול באופן האור והגילוי כו', והוא עי"ז שהקו עצמו הוא שבא בבחי' מדה וגבול בעצמו שהוא בחי' קו קצר מצומצם לפ"ע העולמות ויש בו מעלה ומטה כו', ועי"ז נעשה ההגבלה בעולמות, והיינו אם מקבלים מבחי' עיונו של הקו או מתחתיתו, ולפי אופן כזה הוא ההפרש בהעולמות עצמן, אבל מהאור שהוא בבחי' א"ס הרי א"א שיהי' מזה התהוות העולמות בבחי' גבול ומציאות דבר, להיות דכללותו אינו לפעול דבר כ"א לגלות עצמותו. אמנם צ"ל והלא אור השמש ענינו ג"כ לפעול ולא רק לתאר את העצם, וכמ"ש ויתן אותם אלקי' ברקיע השמים להאיר על הארץ כו', ונת' דאור השמש הוא מעין העצם ומ"מ הוא לפעול כו', וא"כ הרי לכאוי אפשר לומר דגם האור שבבחי' א"ס הוא לפעול דבר ולא רק לגלות עצמותו, אך הענין הוא דהאור שבבחי' א"ס אין ענינו לפעול דבר כ"א לגלות עצמותו כו' רק שבאור הזה גופא הרי יש ג"כ ב' מדרי', והוא בחי' עצם האור והתפשטות האור, דבחי' התפשטות האור הוא בבחי' שייכות אל העולמות כו', ולכן בחי' התפשטות האור נקרא בשם רצון (שמו בגימטרי' רצון והוא בחי' התפשטות האור כו'), דרצון הוא בבחי' שייכות לאיזה דבר שרוצה בו, כמו"כ הנה התפשטות האור הוא בבחי' שייכות אל העולמות. אמנם זה דהתפשטות האור הוא בבחי' שייכות אל העולמות הרי אין זה שיהי' ממנו מציאות העולמות כ"א שיהי' העולמות לא בבחי' מציאות כו'. והענין הוא דהנה כללות ההפרש ב' מדרי' הנ"ל דהאור שהוא כמו העצם, והאור שאחר הצמצום הוא, דאור הקו שהוא מקור לעולמות הנה בתחלת המשכתו הוא בבחי' מציאות אור כו', שהרי כל פועל דבר ה"ה בבחי' מציאות, וע"כ בתחלת המשכתו הוא בבחי'

מציאות אור ובא בבחי' מדה וגבול כו', והאור שלגלות עצמותו הוא בבחי' אין כו', והי' כמו ב' בחי' אין, הא' אין של היש האמיתי, והב' האין של היש הנברא דהאין של היש הנברא הרי אינו אין ממש שהרי הוא מקור ליש כו', רק הוא בבחי' לא דבר לגבי דבר, פאָר אַ בחינה וואס זי איז אַ דבר איז ער אַ לא דבר, אמנם האין של היש האמיתי הוא בבחי' אין ממש כו', כמו"כ בהב' מדרי' שבאור (דאור בכלל הוא בבחי' אין כו'), דאור הקו שהוא המקור לעולמות אינו בבחי' אין ממש, אבל האור דא"ס שהוא גילוי העצמות ממש הוא בבחי' אין ממש כו', וע"כ גם בחי' התפשטות האור שבבחי' שייכות לעולמות הוא שהעולמות אינם בחי' מציאות דבר כו', וכידוע בענין ברא ונבראו, דברא הוא התלבשות כח הפועל בהנפעל שנעשה בבחי' מציאות כו', ונבראו הוא בדרך ממילא שאין זה בבחי' מציאות דבר כו', וע"ד בחי' עדאתכ"ס ועדאת"ג, דהנה עדאתכ"ס ועדאת"ג שניהם שוה, שהברואים שבהם, והיינו שהברואים שבעדאת"ג, הרי העיקר הוא החיות, ובעדאתכ"ס ג"כ ישנם ברואים בבחי' מציאות עכ"פ, אלא ההפרש ביניהם הוא דבעדאת"ג נראה ונרגש איך כי נבראים מקבלים חיות ובעדאתכ"ס נראה ונרגש איך כי החיות מחי' את מציאות הנבראים, דבעדאת"ג הנבראים הם בבחי' מציאות דבר ובעדאתכ"ס עם כי שם ג"כ ישנם בחי' נבראים אבל א"ז בבחי' מציאות דבר. וכמו"כ יובן גם בהאור שלגלות עצמותו, הנה גם בבחי' התפשטות האור הוא למעלה מבחי' מציאות העולמות (ולכן גם כמו שהוא בבחי' מקיף לעולמות הוא בבחי' א"ס ובל"ג כו'), ובכדי שיהי' מציאות העולמות זהו מן האור שבא ע"י הצמצום כו', וז"ע הבדילו לעצמו היינו שזהו אור שלמעלה מבחי' גילוי בעולמות רק לעצמו.

וזהו שאיתא בתד"א בשביל מקו"ח זה שהי' עמך קודם כל מע"ב, דמע"ב הוא האור שהוא שייך אל העולמות, אבל מקור חיים הוא האור שהבדילו לעצמו, והבדילו לצדיקים. וביאור הענין הוא דהנה כתי' מה רב טובך אשר צפנת ליריאך פעלת לחוסים בך, והקשה בוח"ב דר"כ ב' צפנת דקדמיתא והדר פעלת, אלא אע"ג דאתגניז בי' קיימין ב"ג בעלמא, ובוח"ג דפ"ח א' אי' ולא מנע לי' בכל יומא דבי' מתקיים עלמא, דכ"ז הוא האור שנברא ביום ראשון, והענין הוא דהנה כתי' ויקרא הוי' הוי' דיש ב' שמות הוי' הא' שבס' השתל' והב' שלמעלה מסדר השתל' והוא שם הוי' שלפני הצמצום, ויקרא הוי' הוי' ההמשכה מלמעלה מסדר ההשתל' בסדר ההשתל', והוא כי ע"י עם קדוש אתה להוי' אלקיך כו', דע"י הפרישות וההבדלה מחומרי' העולם, הנה אז ע"י קיום המצוות ממשיכים להיות גילוי אלקות בעולם ולהיות התגלות בחי' אה"ר בנפש, דע"י כ"ז הוא גילוי בחי' אור הנבדל מה שהבדילו לעצמו, וזהו הוי' אלקינו דק"ש שהוא העבודה להיות כי עם קדוש אתה בחי' אה"ר שלמעלה מטו"ד, דהקדמה לזה הוא עבודת האהבה שעפ"י טו"ד, דע"י ממשיכים להיות הוי' אלקיך, וזהו אלק' אני לכל באי עולם, אבל לא יחדתי שמי אלא עליכם, דהגילוי דשם הוי' שהוא בחי' אור שמעין העצם

הוא רק בנש"י, ויחדתי שמי דנש"י ע"י עבודתם בתומ"צ הם מתייחדים עם שם הוי' וזהו ג"כ ענין האמונה דנש"י שהוא בשם הוי' דלעילא שהוא שם הוי' שלמעלה מסדר השתל', אמנם אמונה זו צריכה פרנסה שהו"ע העבודה בתומ"צ, וזהו בטח בה' כו' ורעה אמונה דהתחלת העבודה הוא הבטחון שהוא קב"ע. וזהו כל בוטח מאמין פי' שהאמונה באה בהרגש אצלו ממש, דכל המאמין אינו מוכרח שיהי' בוטח לפי שהאמונה הוא בחי' מקיף, אבל מי שהוא בוטח, דעבודתו הוא בקבע"ו, הוא מאמין שהאמונה מאירה לו בפנימיות, ומ"מ צריכים לתשובה שהו"ע ההודככות, ולכן הסדר הוא בטחון תשובה שהם הרועים ומפרנסים את האמונה. וזהו אמר לי' הקב"ה לדוד אם תראה שאני עושה טובה לרשעים אל ירע לך כ"כ כו' עמך שאתה בוטח בי בעבודה בקבע"ו, ואתה עוסק בתורה ואתה שומר משפט וצדקה, והיינו שהתו' מאירה בנר מצוה, עאכו"כ שישפע לך השפעה מרובה. וזהו אנכי הוי' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים כו', ואינו אומר אשר בראתי שמו"א, דכריאת שמו"א הוא האור השייך אל העולמות שהוא אור הקו כמו שבא אחר הצמצום, אבל אשר הוצאתיך מאמ"צ הוא אור הא"ס ב"ה, דמצרים יש בקדושה ג"כ, והוא הצמצום הראשון כו', ויציאת מצרים הוא ע"י שנגלה עליהם ממה"מ הקב"ה שהוא אור הכתר, ובשרש שרשו הוא אור הא"ס, וממצרים דקדושה הנה בריבוי רבבות השתל' הרי משתלשל מזה מצרים דקליפה כו', וזהו אשר הוצאתיך מאמ"צ צמצומים דקדושה ומבית עבדים הוא מצרים דקליפה. וזהו שמצות האמונה הוא מפסוק אנכי כו', דהאמונה דנש"י הוא בשם הוי' דלעילא וכאומר לידע שיש שם מצוי ראשון שהו"ע מציאותו מעצמותו, הנה זה יוצא מפסוק אנכי כו' הוצאתיך מאמ"צ שהוא האור שהבדילו לעצמו. וזהו כי עמך מקו"ח באורך נראה אור, שהם ב' ענינים, דכי עמך מקו"ח קאי על התורה, דאין מקור חיים אלא תורה, ואור שנברא ביום ראשון גנוז בתורה, שהוא אור שהבדילו לעצמו, ומ"מ הוא נמשך ע"י העוסק בתורה, דתורה הוא המשכה עצמית (כמבואר בד"ה ויט משה), וזהו הב' דיעות הבדילו לעצמו והבדילו לצדיקים, דצדיקים הם אלו העוסקים בתורה, ואני מאירה באורך לע"ל, דעיקר גילוי האור יהי' לע"ל דוקא, באורך נראה אור הוא אור אין לו תחלה, דע"י ההתעסקות בתורה, והתורה מאירה בנר מצוה ועבודה בפועל ממש, הנה עי"ז יעלה ויגיע הגילוי דלע"ל להיות באורך נראה אור כו'.

בס"ד, ש"פ תו"מ שר"ח אייר, רפ"ה

כי כאשר השמים החדשים והארץ החדשה אשר אני עושה עומדים לפני נאום ה' כן יעמוד זרעכם ושמכם, וצ"ל מה"ע השמים החדשים והארץ

החדשה, ומהו אשר אני עושה, דהלא גם השוה"א דעתה ג"כ מעשה האלקים הוא דכתי' בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ, ומהו ההתחדשות השמים החדשים והארץ החדשה, אשר בהם נאמר אשר אני עושה כו'. ומהו ההבטחה כן יעמוד זרעכם ושמכם, דמשמע דכשם שהשמים כו' עומדים כו', כן יעמוד כו', מהו גודל ענין זה שצריכים הבטחה ע"י, דהנה ידוע דיש ג' ענינים נשמות מלאכים ועולמות, דנשמות הם למעלה במעלה ומדרי' ממלאכים וכ"ש מעולמות, והעולמות למטה מנשמות, וא"כ מהו העילוי של ההבטחה דכשם שהשמים החדשים והארץ כו' עומדים לפני כו' כן יעמוד זרעכם ושמכם, דלכאור' הרי אין זה מעלה כ"כ, דנשמות גבוהים במעלה ומדרי' מעולמות. והנה קודם לזה כתי' השמים כסאי והארץ הדום רגלי, וצ"ל והלא הוא ית' אין לו גוף ולא דמות הגוף ומהו כסאי והדום רגלי. אך הענין הוא, דהנה כתי' ושמרתם את חקותי ועשיתם אתם, אתם כתי' שהאדם הוא העושה את התורה, וצ"ל מהו"ע שהאדם עושה את התורה. אך הענין הוא, דהנה ארז"ל אלפים שנה קדמה תורה לעולם, עולם הוא ו"ק, דעולם הוא מקום וכידוע בענין עולם שנה נפש, דעולם הוא המקום היינו מציאות הדבר כו', ומקום הוא מוגבל בו"ק, ושרשו מו"ק רוחני' כדכתי' לך ה' הגדולה כו' כי כל בשמים ובארץ שהיא המדה הששית, ובכללות הנה ששה מדות העליונים שהן שרש המקום כו', וכמ"ש ברע"מ פנחס דרנ"ה סע"ב ע"פ אין כל חדש תחת השמש שכל מה שלמטה יש לו שרש ומקור באצ"י כו', והיינו דשרשם ומקורם של כל הדברים שלמטה הוא בחי' מל' דאצ"י, ולכן המל' נק' בכל השמות דרצח"מ, כמו שנק' בשם אבן סלע תפוח שושנה כו', ושרש שרשם הוא בבחי' ששה מדות דאצ"י, דזהו עולם שהוא מוגבל בו"ק. אבל תורה קדמה לעולם, דקדימה זו היא במעלה ומדרי', דזהו אלפים שנה שהוא בחי' אאלפך חכ' אאלפך בינה שהם עצם המוחין שהמוחין הן מובדלים מן המדות כו'. וכידוע דהמדות הן לצורך העולמות, וכמ"ש זכור רחמיך וחסדיך כי מעולם המה, דרחמים וחסדים הן לצורך העולמות כו', וכתי' כי אמרתי עולם חסד יבנה שבשביל העולמות נבנה מדת החסד, היינו בשביל הרצון והמח' שיהי' עולמות, שוהר"ע כי אמרתי עולם כו' דאמירה היא בלב ומח' וכמ"ש כי הוא אמר ויהי ואי' בזהר במח' אחת נבראו כל העולמות, וזהו כי אמרתי עולם חסד דבשביל הרצון והמח' שיהיו עולמות הנה בשביל זה חסד יבנה, דבשביל זה נבנה מדת החסד, והיינו דלולא העולמות לא היו נאצלים המדות כו', אבל המוחין הן לעצמו כבי', היינו לא רק בשביל העולמות, שגם אם לא היו העולמות שייך ג"כ בחי' המוחין, דהמוחין הן מובדלים מן המדות ושייכים לעצמו כבי'. והנה בעומק ענין זה הוא דגם חו"ב אינו לעצמו, והאמת הוא דכל הע"ס אינם לעצמו ח"ו, כי אינו צריך לספי' ואינו בגדר הספי' והן רק שמות בלבד כו', אך ההפרש בזה הוא שהמדות הן בחי' הגילוי אל העולמות והוא שנק' חסד ע"ש פעולת החסד וכה"ג בכל הספי' שוהו פעולה בהוולת, אבל חו"ב הוא ע"ש שמשכיל כבי' בעצמו לא בבחי' פעולה אל הוולת, כן ביאור בפרד"ס ש"ת פט"ו. ועל לשון החסידות הוא כענין אור המאיר לעצמו ואור המאיר בעצמו לצורך

העולמות, דעם היות שניהם רק בחי' אור לבד, שהעצמות אינו צריך להאור, מ"מ אינו דומה האור המאיר לעצמו להאור שלצורך העולמות כו', וכללות בחי' האור והגילוי מאתו ית' גם בחי' האור שלעצמו הוא לצורך העולמות (כי העצמות א"צ לאור), וכ"ש בבחי' חו"ב שהן ג"כ לצורך העולמות בכדי שיהי' בחי' חו"ב כנבראים, דלולא אצי' בחי' חו"ב למעלה באצי' לא הי' ענין ובחי' חו"ב כנבראים, ורק ע"י שנאצל בחי' חו"ב באצי' לזאת יש בחי' וענין חו"ב כנבראים, אמנם היותם, חו"ב, אור המאיר לעצמו, וכתיו נעשה אדם בצלמינו כדמותינו, שהאדם שלמטה נעשה בצלם ודמות שלמעלה דכל המדרי' והענינים שלמעלה ישנם בדוגמתם בהאדם למטה, דלכן הנה מבשרי אחזה אלק' דמהאדם שלמטה יכולים להבין ולהשכיל הענינים הבחינות והמדריגות כמו שהם למעלה, והיינו שבהאדם דלמטה הרי יש בו דוגמת הבחי' והמדרי' שלמעלה, ולהיות כי למעלה הרי חו"ב הוא בחי' אור המאיר לעצמו לזאת הנה גם כנבראים בחי' המוחין הן לעצמן ומובדלים הרבה במעלתן לגבי המדות כו', ונמצא דהמוחין הן לעצמותו, ר"ל אור המאיר לעצמו, ומ"מ הן לצורך העולמות כו'. וזהו דבפלח הרמון ש"ח פ"ו כ' שהו"ת מיוחסות ג"כ אל הזולת וכח"ב הן בחי' עצמי' ומוכתר מהן, דהכוונה הוא דהו"ת המיוחסות אל הזולת הוא אור המאיר בעצמו לצורך העולמות, וכח"ב כו' מהן הוא אור המאיר לעצמו, או הכוונה שהן בחי' אור עצמי, דשניהם הוא בחי' אור המאיר לעצמו, והמוחין הרי כללותם הם רק לעצמו, דהמדות שייכים אל הזולת שהן העולמות, אבל המוחין הן לעצמם. אמנם צ"ל דהרי כללות האצי' הוא לצורך עולמות בי"ע וכמאמר אנת הוא דאפיקת עשר תיקונין וקרינין לון עשר ספירן לאנהגא בהון עלמינן, הרי הנה זה דאנת אפיקת עשר תיקונין הוא בגין לאנהגא בהון עלמינן, הרי דכללות האצי' הוא לצורך העולמות. אמנם זה הוא רק מה שהאצי' ממוצע, ואין זה שהאצי' הוא בחי' גילוי להיות מקור ממש לבי"ע, דהנה אור האצי' שהוא בבחי' מקור לבי"ע הוא מבחי' אור האצי' הבא ע"י הפרסא, והוא מבחי' האחרונה שבאצי' כו', והיינו לאחר שמתעלמים האורות דאצי', הנה אח"כ באים דרך הפרסא, שהפרסא היא מעלמת על האור, עד שהאור מה שלאחר הפרסא אינו כהאור שלפני הפרסא, ואז ה"ה בבחי' מקור לבריאה. אבל זה דאנת הוא דאפיקת עשר תיקונין כו' לאנהגא בהון עלמינן, והוא מה דכללות האצי' הוא לצורך העולמות, היינו שאצי' הוא בחי' ממוצע בין אוא"ס לעולמות בי"ע, דאוא"ס הוא בל"ג, דאוא"ס פירושו דהאור הוא ג"כ בבחי' א"ס, והוא להיות כי האור הוא מעין העצם, וכשם שהעצם הוא בבחי' א"ס כן הנה האור הוא בבחי' א"ס, ולכן הנה גם בהאור אין בו שינוי כמו העצם, דכל עצם הרי אינו משתנה, ומשו"ז הנה גם באור שהוא מעין העצם ג"כ אין בו שינוי, וכדאי' בכד הקמח שהאור הוא זך במקום האשפה כמו שהוא זך וטהור ע"פ המים, והיינו שאין בו שינוי כלל, א"כ הרי האור הוא בבחי' א"ס ובבחי' בל"ג, והעולמות הן בע"ג, וצ"ל ממוצע ביניהם, והממוצע הוא אצי'. וזהו מה שכללות האצי' הוא לצורך העולמות שהוא בחי' ממוצע הכלול מב' המדרי' כו', דבכללות הוא בחי' האורות והכלים דאצי',

דהאורות הן גילויים מאוא"ס המאציל שהן בבחי' פשיטות, והכלים הן בחי' כח הגבול כו', ובפרטי' בהע"ס זהו בחי' חו"ב ותו"מ, דחו"ב הוא מצד האוא"ס המאציל, ותו"מ הוא מקור הנבראים, וכתי' הנסתרות להוי' אלקינו דחו"ב הן נסתרות כו', והנגלות ו"ה נגלות שהן בחי' מקור העולמות כו', וכתי' שאל נא לימים הראשונים דבו"ק שייך שאלה, אבל בג"ר השאלה אסור, וכמ"ש בזהר יתרו דצ"ג ע"א ע"פ שלח תשלח את האם, אם בחי' בינה וכמ"ש אם הבנים שמחה, דבינה נק' אם, הנה עו"א שלח תשלח דבחי' בינה אסור למשאל ב'י דלא קיימא לשאלה, והבנים תקח לך הן בחי' המדות שבוז שייך שאלה. הרי שהמוחין מובדלים מן המדות, דמדות ה"ה שייכים אל העולם שהוא ו"ק, אבל מוחין הם מובדלים מן המדות, וזהו אלפים שנה קדמה תורה לעולם דמעלת התורה שהיא קדמה במעלה ומדרי' הוא לפי שהיא בחי' המוחין שמובדלים מן המדות.

אמנם צ"ל דהרי המדות הם נמשכים מן המוחין, וגם המוחין הם מגלים את המדות, דהרי לידת ז"א הוא מהבינה דוקא, דבינה נק' אם, וז"א שהם הששה מדות נק' בנים לבינה, וזהו אם הבנים שמחה, וא"כ איך הוא שהמוחין הם מובדלים לגמרי מן המדות. אך הענין הוא, דהנה זה שהמדות נמשכים מן המוחין הוא רק הארה לבד שנמשך מהמוחין אל המדות, וגם הארה זו הנה נמשך ע"י רקיע והפרסא שבין מוחין למדות וכמ"ש ועל ראשי החיות רקיע כו', וע"כ גם ההארה אינה ממהות המוחין כו'. וכמו עד"מ באדם שמיצר הגרון מפסיק בין המוח אל הלב, וההמשכה מן המוחין אל מדות הוא דרך מיצר הגרון, הרי מה שנמשך אל המדות הוא רק הבכך, דהבכך הוא רק הקיצור בלבד, ובכך הזה הוא נעשה מוחין אל המדה. דהנה כל מדה ומדה איזה שתהי', בין שתהי' מדה של קירוב, או מדה של ריחוק, הרי בהכרח שיהי' אור שכל וסברא המחייבת את המדה הזאת, והיינו דכאשר משכיל בהדבר ההוא ומבינה היטב בכל פרטי הענינים שבה, ויודע ומשיג כל הענינים שבהדבר ההוא, ומבין הטוב שבו הנה או מתעורר באהבה והמשכה אל הדבר ההוא, או בתנועה אחרת שרואה הלא טוב שבהדבר ההוא, שזה מעורר בו היראה והפחד מהדבר ההוא, וכל חיות המדה וקיומן הוא מהאור שכל וסברא המחייב את המדה הזאת. ולכן הנה גם במושכלות ראשונות שהם מושכלות מוחלטות הנה ג"כ בהכרח שהשכל מכריח את המדות, וכמו שגראה במוחש במדות כנ"א שהם מחוייבים במוחלט, וכמו בית עושר או חכמה, הרי ענינם הוא מוחלט בחיוב אצל האדם שחפץ בבית ומשתוקק העושר ורצונו בחכמה, ומ"מ הרי בהכרח שיהי' תחלה ההתבוננות במוחו בטוב הדבר לפניו, דזה דוקא מעורר המדה להתקרב אליה, דיכול להיות שהבית העושר והחכ' הן טוב מצד עצמן, ומצד הטוב הזה הנה חיובם הוא בכללות במוחלט אצל האדם, אבל אפשר דלפניו אין זה טוב, דזה שהן טוב בעצמן אין זה מכריח שלפניו יהי' זה טוב, וע"ד עושר שמור לבעליו לרעתו והדומה שאינו לפי ערכו. א"כ הרי בשביל שיהי' התעוררות המדה הוא דוקא ע"י ההתבוננות

דלפניו טוב הדבר, והיינו דהדבר טוב לו, וכאשר מתבונן בהדבר ורואה בשכלו ומרגיש שהדבר טוב לפניו אז ה"ה מתעורר באהבה ותשוקה אל הדבר ההוא. א"כ הנה מה שבא אל המדה הוא רק הרגש הטוב בלבד דמשו"ז הרי הוא מתעורר באה' והמשכה אל הדבר, דהרגש זה הוא רק הבכנ בלבד מהחיוב שכלי שמחייב שהדבר טוב לפניו, אבל החיוב שכלי שמחייב את טוב הדבר אינו נמשך בהמדה כ"א רק הרגש הטוב לבד. והנה יובן זה בעומק יותר בעבודה, דהנה קרבת אלקים לי טוב, הנה בזה שקרבת אלקים לי טוב, הרי יש בזה ענינים*, הא' הוא ההשגה וההבנה בזה, דיש בו השגות עמוקות ורחבות בריבוי הסבר, והב' הוא הרגש (דער גיפיל) הטוב שבו, והרי בהמוחין הנה השגה זו היא השגה אלקית שבאה בכמה אופנים ובריבוי סברות שכליים, וכשם שבהשגות הטבעי' הרי יש חילוקי מדרי' בין ההשכלות דבית עושר וחכמה, כן הוא בהשגה זו דיש בה כמה אופנים, ומהם בא הרגש הטוב והעילוי דאלקות, הרי יש ב' ענינים, ההשכלות וההשגות, והרגש הטוב והעילוי, הנה מה שנמשך בהמדה הוא רק הרגש הטוב כו', שוהו בחי' המדות שבשכל לא עצם השכל כו', וגם מזה גופא הנה מה שנמשך אל המדות הוא רק הארה לבד, שהרי גם הרגש הטוב והעילוי שבא אל המדות אינו כמהות הרגש הטוב והעילוי כמו שהוא ממש במדות שבשכל, שהרי המדות שבשכל ה"ה ג"כ שכלים, ועם היותם מדות, וטבע המדות הוא טבע ההתפעלות, ומ"מ הרי נרגש שם הטוב והעילוי דאלקות, והיינו שבמדות שבשכל נרגש בחי' הטוב דאלקות וההתפעלות הוא על אלקות כו', ובמדות שבלב הוא ההרגש שלו טוב הדבר (ואס עם איז דאס גוט) וההתפעלות הוא הרגש עצמו (ואס ער וערט נתפעל פון דעם). ובדיוק יותר ההפרש בין מדות שבשכל ומדות שבלב, שבמדות שבשכל הוא ההרגש דקרבת אלקים הוא טוב (עס וערט דער הערט אז אלקות איז גוט) ובמדות שבלב הוא ההרגש דלו טוב (אז עם איז גוט), והיינו דבמדות שבשכל הוא ההרגש באלקות ובמדות שבלב הוא הרגש עצמו, ורק שההרגש הוא מקרבת אלקים, והיינו אז פון קרבת אלקים איז עם גוט. דזה הוא רק הארה דהארה בלבד מהרגש הטוב והעילוי דאלקות כמו שהוא מובן מושג ומושכל בהתבוננות שבמוחין, וכ"ז הוא מפני שהמשכה מן המוחין הוא ע"י מיצר הגרון לכן ההמשכה באופן כזה שהוא רק הארה, והארה זו כאשר באה במדות שבלב אינו כמהותה במדות שבשכל. והנה יש אופן במדות שבלב שהאהבה וההתפעלות היא מצד האלקות כו', אך זהו לא בסדר והדרגה שע"פ קו המדה כו', והרי יש מדרי' שלמעלה גם ממדרי' זו והוא מה שהמוחין עצמן מאירים בלב, אמנם כ"ז הוא שלא בסדר והדרגה דמוח ולב, אבל מה שבסדר והדרגה ע"פ המדידה הוא באופן כזה, דמה שנמשך מן המוחין אל המדות הוא רק הארה בלבד, והארה זו באה ע"י הפסק הפרסא שבין המוחין אל המדות, וע"כ ההארה הבאה אל המדות הרי אינה ממהות המוחין, וטעם וסבת הדבר הוא לפי שכללות ההמשכה היא מבחי' מוחין השייכים אל המדות, משא"כ

עצם המוחין הן למעלה לגמרי מהמדות כו'. והדוגמא מזה יובן למע' דמה שנמשך מבינה לז"א הוא רק בחי' נה"י דאימא שנעשים מוחין לז"א והוא ע"י הרקיע המפסיק שאין מהות האור נמשך רק הארה לבד כו', ובכללות הוא בחי' חיצוני, בינה אבל עצם בחי' חו"ב מובדלים כו'. וזהו דאלפים שנה קדמה תורה לעולם, דעולם הוא ו"ק דשרשם הוא מבחי' מל', ושרש שרשם הם ששה מדות עליונות, אבל התורה היא קדמה בקדימת המעלה והמדרי' שהיא בבחי' חו"ב, וזהו שקדימתה היא אלפים שנה בחי' אאלפך חכ' אאלפך בינה.

והנה בכדי שיהי' המשכת התורה בעולם זהו ע"י אתעדל"ת בעבודת הנשמות למטה, דזהו ושמרתם את חקותי ועשיתם אתם, אתם כתי', דהאדם עושה את התורה ע"י עבודתו ויגיעתו דוקא, דכאשר האדם הוא בעולם וישנם כמה מניעות ועיכובים אשר מונעים ומעכבים אותו, ומ"מ עומד בנסיון נגד כל המניעות ועיכובים ועוסק בתורה הנה ע"ז ממשך את התורה בעולם. וזהו דבפ' ראשונה דק"ש או' והיו הדברים האלה דבד"ת הכתוב מדבר, דבתורה נא' אנכי ה' אלקיך, והיינו דע"י עסק התורה פועל וגורם יחוד העליון פי' המשכת העצמות בעולם, וזהו אשר אנכי מצוך, שיהי' בבחי' צוותא וחיבור עם אנכי מי שאנכי שהוא העצמות ית' ויתעלה, אמנם והיו הדברים כו' הוא לאחר ואהבת את ה' אלקיך כו', שע"י האהבה שהוא העלאה ורצוא הנה רוח אייתי רוח ואמשיך רוח להיות המשכת התורה כו'. והאהבה הוא ע"י ההתבוננות באומרו שמע ישראל כו', וההתבוננות היא בתיבת שמע שהוא שם ע', הע' הוא ע' רבתא דזהו בחי' ז"ת דבינה, דכל ספ"י היא כלולה מעשר, וכידוע דאתון רברבין הן בבינה, דיש ג' מדרי' באותיו' אתון רברבין בינונים וועירים, ואתון רברבין הן בבינה, וזה"ע שמ"ע שם ע' דשם הוא הארה בלבד, והיינו דהתהוות העולמות הוא בחי' הארה, דהתהוות העולמות הוא רק מהארה לבד מהז"ת דאימא כו', והיינו שגם מקור העולם, והן בחי' מדות העליונות וכמ"ש כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ כו' ולא נא' בששת ימים כ"א ששת ימים כו' דהששה ימים שהם ששה מדות העליונות הם שרש ומקור הו"ק דעולם, הנה כ"ז הוא רק מהארה, והתהוות העולמות דבי"ע הן מבחי' מל' מלך שמו נקרא עליהם שזהו רק שם והארה כו', ולכן אני ה' לא שניתי שלא יש שום שינוי בין קודם הברי' לאחר הברי' אתה הוא קודם שנבה"ע ואתה הוא לאחר שנבה"ע כו', מפני שהתהוות היא רק מהארה שאינו בערך העצמות ואינו נוגע אל העצמות כו', וע"י אריכות ההתבוננות, דכל העולמות הרי התהוותם הוא רק מהארה בלבד, ונוסף לזה כאשר יתבונן דע"י העבודה שלמטה בתומ"צ הוא נעשה בבחי' מהלך בהילוך א"ס, מתעורר באהבה ותשוקה לדבקה בו ית' בעצמות אוא"ס וכמ"ש מי לי בשמים ועמד לא חפצתי כו', וזהו ואהבת את ה' אלקיך היינו שהוי' בחי' אוא"ס עצמו יהי' אלקיך אלק' שלך בבחי' אור וחיות שיאיר בגילוי בנפשו כו', וע"ז ממשך גילוי אור התורה כו'. אמנם זהו דוקא כאשר בתחלה מתעורר ברצוא שרוצה בגילוי אוא"ס ב"ה או הנה מאיר לו האור בתורה כו', ולכן כל האומר אין לי אלא תורה גם התורה אין

לו, דכל האומר אין לי אלא תורה היינו שחפץ רק בידיעת והשגת התורה, להיותה חכ' גדולה ועמוקה בלבד ואינו ע"מ לקיים, אז הנה גם תורה אין לו, היינו שאינו נמשך בזה אור התורה, כ"א דוקא ע"י האהבה תחלה שרוצה בגילוי האור נמשך לו האור בתורה, והו' ואהבת את ה' אלקיך כו', דע"י האהבה הרצוא להיות שהו' יהי' אלקיך אלקי' שלך הנה או והיו הדברים כו' אנכי מצוך כו', דאו הוא ממשך את התורה, והראי' הוא שהמאור שבה מחזירו למוטב שמתעורר בתשובה, דהתשו' הרי אינה על החטא ועון דוקא, כ"א ענין ההשבה, והיינו דע"י שהתורה שלו הוא ע"י הקדמת האהבה דאו הנה ותורה אור בנר מצוה או המאור שבו מחזירו למוטב להיות ההילוך בהילוך א"ס. אמנם צריכים להבין איך הוא בכח אהבת האדם להמשיך אור התורה בחי' אאלפך חכ' כו' בעולם, דהרי העולם הוא ו"ק דשרש שרשו הוא מהששה מדות, ותורה היא בחו"ב, והמוחין הם מובדלים מן המדות, והאדם הוא מוגבל בעולם, ואיך הוא יכול להמשיך אור התורה בעולם. אך הענין הוא, דהנה אנו אומרים בנוסח התפלה והאופנים וחיוה"ק ברעש גדול מתנשאים לעומת השרפים, דהאופנים הרי עבודתם בשיר שלהם הוא ברעש גדול ובהתפעלות גדולה ביותר, דשרפים אין עבודתם ברעש אדרבה בנחת רוח בשפה ברורה ובנעימה קדושה שזה מורה על המנוחה והמתינות שהוא היפך ענין ההתפעלות דאופנים, אלא שהוא בסדר והדרגה, כולם כא' כו', אבל האופנים עבודתם הוא ברעש והתפעלות. דהנה הגם שהאופנים הם למטה במדרי' מהשרפים, שהרי השרפים עמידתם הוא בעולם הברי' שהוא עולם הכסא, ואי' בזה אימא עילאה מקננא בכורסיא, והאופנים הנה עמידתם הוא בעולם העשי', ומ"מ יש יתרון מעלה באופנים על השרפים, דהשרפים השיר שלהם הוא קדוש קדוש קדוש ה' צבאות כו', והאופנים הנה השיר שלהם הוא ברוך כבוד ה' ממקומו, וארו"ל (חולין צ"א ב') דשרפים מזכירין את השם אחר ג' תיבות, והאופנים אחר ב' תיבות (אלא דהשיר שלהם הוא אחר שיר של ישראל כו'). וגם בעצם השיר הנה השרפים אומרים קדוש והאופנים אומרים ברוך, וטעם הדבר הוא מפני שהאופנים הנה שרשם למעלה הוא גבוה במעלה ומדרי' משרש השרפים, דשרש האופנים הוא מבחי' לפני מלך מלך דהיינו מבחי' התהו שקדם אל התיקון, והגם שהשרפים ג"כ שרשם מתהו הנה שרש האופנים הנה בתהו גופא הוא במדרי' עליונה יותר, דלכן ירדו למטה יותר, וכידוע הכלל דכל הגבוה למעלה מעלה יותר יורד למטה מטה יותר כו', וכמו עד"מ אבן שבראש החומה נופל למרחוק יותר כו', וע"כ האופנים שירדו לעשי' ה"ז הוראה דשרשם בתהו הוא למעלה משרש השרפים. והנה עוד זאת הוא כי השרפים הוא שנתבררו, והיינו שיצאו מבחי' הישות, רק שלא נכללו עדין בבחי' אלקות אבל מישותם נתבררו כו', ולכן מעמדם הוא בעולם הברי' שרובו טוב רק מיעוטו רע, והרע מובדל מן הטוב, דהנה ד' עולמות אבי"ע הרי אצי' כולו טוב דכתי' לא יגורך רע דאצי' כולו טוב, ובריאה רובו טוב ומיעוטו רע, מיעוט הרע הנמצא בבריאה הוא בהבדלה מהטוב, כי התחלת תערובות טו"ר הוא בעולם היצי' שהטו"ר הם מחצה על מחצה, ובעשי' רובו רע ומיעוטו טוב והרע מעורב בהטוב, והאופנים

הוא מה שלא נתבררו עדיין, הגם שהם במדרי' הקדושה דגם עשי' הוא עולם רוחני, אבל מ"מ הלא לא נתבררו עדיין ולכן מעמדם בעולם העשי' שרובו רע והרע מעורב בהטוב כו', וא"כ הרי יש בהם יותר מבחי' התהו כו'. וזהו סבת הרעש בעבודת השיר והזמרה שלהם.

וביאור הענין הוא, דהנה שרפים ואופנים הנה מלבד זאת שהם חלוקים באופן עבודתם, דהאופנים אופן עבודתם הוא ברעש גדול ובהתפעלות יתירה, והשרפים עבודתם בנחת רות במתינות ובסדר והדרגה, הנה עוד זאת שהם חלוקים באמירת השיר והזמרה דאלו אומרים קדוש ואלו אומרים ברוך. והענין הוא דהנה השרפים אומרים קדוש ג"פ ואח"כ מלא כה"כ, ולכאוי יש כאן סתירה מרישא לסיפא, דתחלה אומרים קדוש היינו שאוא"ס קדוש ומובדל ואומרים בשפה ברורה ג"פ קדוש, דהג"פ קדוש הן נגד ג' עולמות בי"ע, או נגד הג' אותיות יה"ו דשם הוי' שהן ג"כ נגד ג' עולמות והן אצוי' ברי' יצי', ואח"כ אומרים מלא כל הארץ כבודו דהארץ התחתונה שהיא היותר תחתון במדרי' מלא כהא"כ, דאיך אפשר להיות שניהם כא', שהוא ית' קדוש ומובדל ועם זה גופא הרי מלא כהא"כ. אך הענין הוא דהיא הנותנת, דהנה השרפים משיגים איך שאוא"ס קדוש ומובדל גם מעולם האצוי' מפני שבאצוי' הוא בחי' ע"ס ובשמות מחולקים, והגם דהע"ס דאצוי' הם אלקות ממש, ובתכלית האחדות דאיהו וחיוהי חד, אמנם להיותם ע"ס הנה אוא"ס דלאו מכאמא"כ ה"ה קדוש ומובדל, וא"כ מכ"ש הוא שמובדל מעולמות בי"ע דבי"ע ה"ה נבראים בע"ג ממש, דהע"ס דאצוי' עם היותם עשר ספי' הרי הנה גם הכלים דאצוי' הם רק כח הגבול והיינו מה שהא"ס ב"ה כחו גם בגבול, וכדאי' בעבה"ק א"ס הוא שלימותא דכולא, וכשם שיש לו כח בבלתי בע"ג כן יש לו כח בגבול דא"ת שיש לו כח בבלתי בע"ג ואין לו כח בגבול הרי אתה מחסר שלימותו, והגבול הנמצא ממנו תחלה הם הכלים דאצוי', הרי שזה רק כח הגבול שבא"ס, הרי בכ"ו אוא"ס הבלתי בע"ג קדוש ומובדל כו', וכ"ש אבי"ע שהן בחי' גבול ממש כו', והג"פ קדוש הן נגד ג' אותיות יה"ו דש' הוי', הוי' צבאות קאי על ה' אחרונה דשם הוי' דאות הוא בצבא דילי', והן הצבאי צבאות דצבא השמים וכמ"ש אלף אלפים ישמשוני' וריבוי רבבן קדמוהי יקומו, והוא מספר גדוד א' ולגדודיו אין מספר כו', שכל התהוותם הוא רק מאות א' והוא אות ה' אתא קלילא דלית בי' מששא, הנה מזה גופא הוא דמלא כל הארץ כבודו, והיינו דלהיותו קדוש ומובדל ה"ה נמצא גם בארץ למטה, וכמ"ש המגביהי לשבת המשפילי לראות בשמים ובארץ, דלהיותו מגביהי לשבת ע"כ הוא בשמים ובארץ בשוה כו', וכמ"ש את השמים ואת הארץ אני מלא כו', וכמא' הוא מקומו ש"ע ואין העולם מקומו כו', איהו תפיס בכולהו עלמין ולית מאן דתפיס בי', והא בהא תלי' משום דלית מאן דתפיס בי' וכמא' לית מח' תפיסא בי', דגם מחה"ק דא"ק אינו תופס בו, ע"כ איהו תפיס בכולהו עלמין בשוה כו', דמה שבא בבחי' תפיסא בעולמות ה"ו בבחי' התחלקות כו', וכמו אני אענה את השמים והם יענו את הארץ, הרי אינו דומה הגילוי בשמים כמו שהוא הגילוי בארץ כו', אבל אוא"ס שקדוש

ומובדל ה"ה בכ"מ בשוה כו'. וכ"ז הוא בשרפים בבחי' השגה גמורה שמשיגים בחי' אוא"ס איך שהוא קדוש ומובדל ונרגש בהם, וטעם וסבת הדבר הוא, מפני שעמידתם הוא בעולם הבריאה ואימא עילאה מקננא בכורסי' שיש שם גילוי הארה מבחי' בינה, ע"כ הם יודעים ומשיגים כו', וכמו שהנשמה משגת במדרי' עליונות כמו בה' אחד וכה"ג, הנה כמו"כ השרפים משיגים הקדושה דאוא"ס בבחי' השגה גמורה, ועי"ז הוא הביטול שלהם שמתבטלים בעצם מציאותם, דלכן נק' שרפים ע"ש שנשרף כל מציאותם כו', וזהו השיר שלהם קדוש כו' הוי' צבאות מלא כו', דלהיות שהוא ית' קדוש ומובדל וקדושתו מכל העולמות בשוה עד כי הצבאי צבאות דשמים כו' התהוותם רק מאתא קלילא דלית ב' מששא, לזאת הנה מלא כל הארץ כבודו דנמצא למטה כמו למעלה בשוה. אבל האופנים הם רק שומעים ומרגישים קדוש שהשרפים אומרים אבל הם עצמם אינם משיגים, וסבת העדר השגתם הוא לפי דכלי מוחם קטן מלקבל ולהשיג ענין בחי' קדוש כו', וע"כ הם מרעישים מצד העדר ההשגה, וכמו עדי"מ אדם שיודע איזה דבר ואינו יודע מה הוא ה"ה מרעיש, דכאשר שומע איזה דבר, גם אם יהי' הדבר ההוא ששמע ענין נשגב, אבל יודע הוא מה ששמע, אז אינו מרעיש שהרי יודע הוא מה ששמע, כן אם אינו יודע כלל ג"כ אינו מרעיש דאינו יודע שאינו יודע ואינו שייך רעש, אבל כאשר שומע איזה דבר ואינו יודע ברור מה ששמע אף כי סבת העדר ידיעתו הוא מפני קוטן כלי השגתו מ"מ ה"ה מרעיש ע"ז, כמו"כ האופנים שיוודעים מבחי' קדוש ואינם יודעים איך ומה הוא נעשה אצלם הרעש כו', וגם להיותם מבחי' התהוה וכנ"ל שבהם בחי' ומדרי' התהוה יותר מבשרפים כו', ובתהוה ה"ה הרצוא בהתפעלות יתירה בבחי' יציאה מגדר כלים כו', ע"כ גם האופנים מתפעלים מהידיעה כללית שלהם בבחי' התפעלות יתירה ברעש גדול כו', אמנם בבחי' רעש זה ה"ה ממשיכים בחי' גדול ה' ממקומו למעלה מהשרפים, דהנה השרפים הרי הביטול שלהם הוא ע"י השגתם כנ"ל, וכל השגה הנה לבד זאת דהשגה היא בריחוק מן העצם הנה עוד זאת שהיא השגה מוגבלת, א"כ הרי הביטול הבא ע"י השגה הוא ג"כ מוגבל, דלפ"ע השגתו כן יהי' הביטול, וא"כ הוא ביטול מוגבלי, אבל הרעש דאופנים הוא התפעלות בלתי מוגבלת, וה"ז כענין בכל מאדך בבחי' בל"ג כו', לכן הנה עי"ז מגיעים במדרי' עליונה יותר כו', דהגם שבמדרי' הביטול השרפים הם למעלה יותר שהן בבחי' ביטול פנימי בעצם מהותם כו', אך מעלת בחי' התפעלות בלתי מוגבלת זה מגיע למעלה יותר היינו בחי' עצמות אוא"ס ב"ה כו'. וזהו שאומרים ברוך כבוד ה' ממקומו שממשיכים כבוד ה' משרשו ומקורו, דהנה לבד זאת דהשרפים אומרים קדוש כו', דהשגתם הוא דאוא"ס הוא קדוש ומובדל, והאופנים אומרים ברוך דברכה הוא המשכה, הנה עוד זאת דהאופנים אומרים ברוך כבוד ה' שהוא המשכת אורות מקיפים ממקומו שההמשכה היא משרשו ומקורו, ולכן והחיות נושאות שנושאות את הכסא והאדם שעל הכסא בבחי' א"ס דכי לא אדם הוא כו', ועי"ז נמשך מבחי' כי לא אדם באדם להיות גילוי בחי' אדם כו', וזהו יתרון מעלת האופנים על השרפים דהשרפים מזכירים את השם אחרי ג' תיבות והאופנים מזכירים את השם אחרי ב' תיבות, והשיר שלהם הוא ברוך כבוד ה' ממקומו.

אמנם זה שהאופנים מזכירים את השם אחרי ב' תיבות הוא לפי ד ישראל מוכירין את הש' אחרי ב' תיבות שמע ישראל, וצ"ל מהו השייכות דשמע ישראל שהוא שיר ישראל לברוך כבוד שהוא שיר האופנים, ומאחר ד ישראל בהשיר שלהם מזכירים את השם אחרי ב' תיבות לכך גם האופנים מזכירים את הש' אחרי ב' תיבות. והנה כתי' ואהבת כו' בכל לבבך כו' מאדך, וארו"ל בכל לבבך בשני יצריך ביצ"ט ויצה"ר, וצ"ל איך שייך דהיצה"ר יבוא לאהוב את ה', ומשמעות הענין הוא דע"י האהבה בכל לבבך יבוא לאהבה דבכל מאדך שהיא אהבה בל"ג, דכולה מוקשה איך שייך היצה"ר לאהבת הוי' בכלל ובפרט שיבוא לאהבה שבבחי' בל"ג. אך הענין הוא, דהנה כשם שהוא בשרפים ואופנים כן הוא בנה"א ונה"ב, דנה"א הוא כלי לאלקות שמשיג השגה אלקית להיותו בחי' אלקות בעצם שהוא חלק אלק' ממעל כו', ורוצה באלקות באמת כו', משא"כ הנה"ב רוצה בתענוגים החומרי' וכל היום וכל הלילה לא יחשה מהרהורים ודבורים ומעשים גשמי' וחומרי' כו', וע"ז הוא ירידת הנשמה בגוף לפעול הביטול בנה"ב ושירצה גם הוא באלקות כו', והוא ע"י ההתכוננות שהנה"א מתכונן בענין אלקי ומשתדל שתהי' ההשגה הזאת גם בנה"ב שגם הוא ישיג את הענין האלקי ויתפעל ג"כ באהבה כו'. אבל אינו דומה קבלת ההשגה בנה"ב כמו בהנה"א, שהרי הם מחולקים בעצם טבע החכ' וההשכלה שלהם כו', שהנה"א בעצם כח השכל שלו הוא רק להשכיל באלקות ולהשיג השגות אלקות, ולהשגה חומרית וטבעית אינו מסוגל כלל מצ"ע ואין לו שייכות לזה כלל כו', והנה"ב הוא להיפך דשכלו הוא רק להשכיל בענינים החומריים, ועיקרו הוא רק בשכל השייך למדות, דהנה"ב הוא יש ומציאות בעיני עצמו, דזהו ההפרש בין חכ' דקדושה לחכ' דלעו"ז, דחכ' דקדושה הוא בחי' ביטול, וחכ' דקלי' הוא בחי' ישות ומציאות, וכמ"ש ראיתי איש חכם בעיניו, דהנה"ב הוא חכם בעיני עצמו ויודע הכל וכפי השגתו וחכ' הוא חושב אשר כן, וזה שהוא חושב אשר זהו טוב הוא טוב (דאס ואס ער רעכנט אָפ אַז דאָס איז גוט, רעכנט ער אַז דאָס איז גוט), וכל השכלתו הוא להשיג (קריגין) מה שטוב לו, או להפך בזכותו שמתפאר במהות עצמו וכל ענינו להצדיק עצמו, ער איז אַלע מאָל גירעכט, מפני שהנה"ב עקרו מדות כו', אך גם בשכליים, השכל שלו בעינינים הטבעי', וכמו בחכמת הטבע לידע כל הנמצא במציאות מה הוא ופרטי עניניו והרכבתו וכדומה, דהשכלת הנה"א בזה איך שכל נמצא נתהווה מאין ליש ואיך הוא ענין ההתהוות כו', אבל הנה"ב שכלו הוא רק להשכיל בגוף ועצם הנמצא אחרי המצאו במציאות איך הוא טבעו כו', והגם שגם הוא יודע ומבין שהיש אינו מציאות לעצמו, וכל מציאותו הוא האין האלקי המתהווה את היש, ויודע שהתהוות הוא בדרך אין ערוך, אבל כללות השגה זו היא השגה אלקית ולהשכלה אלקית אין לו שייכות כלל מצ"ע כו', וכמ"ש כ"ז במ"א. וא"כ גם בהתכונן בהתכוננות אלקי הרי אין הנה"א והנה"ב שוין בזה, דהנה"א יודע ומשיג את הענין בטוב ובחיות פנימי והענין הוא אצלו בהנחה טובה (עס לייגט זעך בא עם אָפ דער ענין זייער גוט) ה"ז מאיר אצלו בטוב ובבחי' או"פ כו', אבל הנה"ב הגם שמשיג את הענין וגם מרגיש את העילוי בזה (דיא

רייכקייט פון דעם ענין) אבל שיהי' אצלו בהנחה טובה (עס זאל זיך אָפּ לייגיגן דער ענין) זה א"א, מאחר שבעצם אינו כלי לאלקות כו'. אבל עכ"פ הרי בידיעה כללית יודע את כל הענינים, ע"כ הנה מזה נעשה אצלו בחי' הרעש בהתפעלות יותר בבחי' בלתי התלבשות ותפיסא בכלי כו'. וגם להיות שהנה"ב הוא מתהו שהרי שרשו משמרי האופנים ושרש שרשו מבחי' התהו כו' כנודע, ובתהו גופא הרי שרשו למע' גם מהאופנים שהרי נפל למטה יותר, דהאופנים הם במדרי' הקדושה משא"כ הנה"ב יכול להיות ח"ו היפך מאלקות כו', ה"ז הוראה ששרשו למעלה יותר ולא נתברר עדיין כו', ע"כ יש בו יותר חוש הרצוא דתהו כו', ולכן בהתבוננות באלקות שהענין אצלו כמו בבחי' מקיף כו' נעשה ההתפעלות בבחי' רעש גדול בבחי' התפעלות הבלתי מוגבלת. והנה יש עוד סבה אל הרעש דהנה"ב, והוא דבהנה"ב הרעש הוא מצד הריחוק, שהרי הנה"ב הוא מרוחק מאלקות וכל ענינו הוא שרוצה בעניני העולם בתאוות גשמי' כו', וכאשר הנה"א פותח את עיניו ומראה לו הטוב דאלקות ה"ה מרגיש הריחוק שלו ביותר ומתמרמר ע"ז מאד, שע"ז הוא הרעש ביותר כו', והוא ע"ד מ"ת בוכיגן אנן בעינן למהוי קדם מלכא כו', דעד שלא נבה"ע ה"י מים במים דמ"ת היו כלולים במים העליונים, ואז לא ה"י בהם הבכי' והרצוא כו', ואחר ההבדלה ע"י הרקיע המבדיל שירדו למטה ונעשו מקור לתענוגים גשמים ה"ה בוכיגן אנן בעינן למהוי קדם מלכא כו', ומגיעים בזה למעלה גם מהמ"ע כו' וכמ"ש במ"א, וכמו"כ הוא בנה"ב ג"כ באופן כזה, ובאמת גם בהאופנים הוא ע"ד מים תחתונים בוכים כו', שהרי השרפים הם בעולם הבריאה דאימא עילאה מקננא בכורסי' הרי יש להם הארה מבחי' בינה שלמעלה מהרקיע שעל ראשי החיות כו', אבל אופנים שהם בעשי' הרי מקבלים מלמטה מהרקיע המבדיל כו', וע"כ הם בבחי' מ"ת בוכים כו', וזהו דבכ"ם ר"ת ברוך כבוד הוי' ממקומו כו', אמנם ביותר הוא בהנה"ב שהוא בבחי' הריחוק הרי כשמתעורר לאלקות ה"ז בבחי' מ"ת בוכים שהרעש הוא בתוקף ביותר כו'. וזהו יתרון מעלה בנה"ב שההתפעלות שלו הוא ע"ד בכל מאדך כו', ועוד שהוא מחמת הריחוק כו', וכידוע דבאהבה דבכל מאדך יש ב' מדרי' אם שהוא ע"י התבוננות היינו ע"י גילוי אור, או שהוא ע"י הריחוק שע"י ההתפעלות והיציאה ביותר כו', וע"כ מהרעש דנה"ב באהבה ורצוא נעשה והחיות נושאות שמעלה את הכסא והאדם שעל הכסא בבחי' כי לא אדם הוא כו', וע"ז נמשך גילוי מבחי' כי לא אדם הוא בבחי' אדה"ע להיות גילוי בחי' אדם הוא בחי' התורה כמ"ש זאת התורה אדם כו'. וזהו שע"י האהבה ממשיכים בחי' התורה דואהבת בכל לבבך הוא בשני יצריך, וכנ"ל דהאהבה באה ע"י הקדמת ההתבוננות בשמע ישראל שהוא שם ע' כנ"ל, הנה ע"י אהבה זו הנה"ב בא ברעש דבכל מאדך, שזה מגיע בבחי' עצמות למעלה מבחי' חו"ב, וע"ז ממשיכים אור התורה בחי' אאלפך חכ' ואאלפך בינה שיהי' בגילוי בעולם. וזהו דע"י הקדמת השיר של ישראל בשמע ישראל הנה אח"כ הוא שיר האופנים שמזכירים את השם אחרי ב' תיבות, והשיר שלהם הוא ברוך כבוד הוי' ממקומו משרשו ומקורו.

ובזה יובן מ"ש השמים כסאי והארץ הדום רגלי, שמים הוא בחי' מקיף והיינו האה"ר שבבחי' רעש כו', ועי"ז נעשה כסאי הו"ע והחיות נושאות כו', וגם שמים הוא תורה כמ"ש כי מן השמים דברתי עמכם כו', ושמים הוא שא מים בחי' חכ' כו', וכסאי הוא המשכת אור התורה להיות הקב"ה יושב ועוסק בתורה, היינו השפלת בחי' חכמתו ורצונו ית' בהלכות גשמי' שלמטה כו', והיינו דמבחי' חותם בולט שלמטה בבחי' אה"ר ברעש כו', נעשה חותם שוקע למעלה היינו הישיבה על הכסא שהו"ע הקב"ה יושב ועוסק בתורה כו'. והנה אם רץ לבך, האה"ר בחי' שמים, צ"ל שוב, והוא בחי' היראה, וכמ"ש וירא העם ויגעו ויעמדו מרחוק כו', והוא הביטול והנחת עצמותו. שלא לעלות במעלת ומדרי' הרצוא כי"א להיות למטה לקיים הרצה"ע לעשות כלים לאלקות בקיום המצות ובמצות מעשיות דוקא, וביותר במצות ל"ת ובוהירות ביותר בדקדוקי סופרים ולהיות ירא חטא כו', והיראה הוא מנה"א דהרעש עיקרו מהנה"ב כנ"ל, והיראה עיקרה מהנה"א דשרשו מבחי' חכ' כח מ"ה בחי' ביטול כו', וזהו והארץ, דארץ מורה על השפלות וכמו הארץ שהכל דורסין עלי', וכת"י ארץ יראה ושקטה שהארץ הוא בחי' יראה, ועי"ז ושקטה שנשקט מהרצוא כו', והו"ע חותם שוקע שלמטה ועי"ז חותם בולט למעלה, שו"ע הדום רגלי, רגל הוא בחי' מל' סודכ"ד דאצ"י, והדום רגלי הוא הגבהת ועליית המל' וכמ"ש ארוממך אלקי המלך לרומם בחי' אלקי המלך בבחי' רוממות העצמות כו', והו"ע מלך יחיד כו' דיחיד חי העולמים מלך הוא דאוא"ס הוא יחיד ומיוחד וחי העולמים הוא מבחי' מלך כו', ומלך יחיד הוא כמו שהמל' עולה בבחי' יחיד, ועליית רוממות המל' הוא ע"י ביטול היש שלמטה וכמ"ש במ"א שע"י האתכפי' למטה נעשה רוממות המל' כו', וזהו וצדקה תרומם גוי דהצדקה הוא ביטול היש ביותר, שהרי הריווח בא לו ביגיעת כל נפשו וגם הוא שנותן הנאת כל נפשו כו' כמ"ש בסש"ב פל"ז, ועי"ז תרומם גוי כו' וכמ"ש בתו"א בד"ה השמים כסאי, וכ"ה בכל המצות שנק' בשם צדקה כו', וזהו והארץ הדום שהו"ע קיום המצות בבחי' ביטול שע"ז נעשה עליית המל' כו'. ונמצא דשמים וארץ הוא בחי' רצו"ש. ויש בחי' רצו"ש למעלה ורצו"ש למטה, והיינו דשמים הוא רצוא שלמטה בחי' אה"ר וארץ יראה הוא השוב, והשוב שלמעלה זהו בחי' כסאי, והדום רגלי הוא בחי' הרצוא והעלי', ומהרצוא שלמטה הוא השוב שלמע', ומהשוב שלמטה הוא הרצוא והעלי' כו'. וכ"ז הוא בחי' שו"א דעכשיו, אמנם על לעתיד נא' כי כאשר השמים החדשים כו' אשר אני עושה, דהנה כת"י מה שהי' הוא שיהי' ואין כל חדש כו', ולפעמים * שירו לה' שיר חדש וכת"י ג"כ שירה חדשה, ואיך הוא שניהם דאין כל חדש ומ"מ הוא שיר חדש. אך הענין הוא, דהנה העלאת הבירורים שעולים בבחי' מ"ן ונכללים בבחי' מ"ד דאצ"י ה"ז התחדשות, והיינו שהדבר שהוא בק"נ יהי' נכלל במדרי' הקדושה העליונה ה"ז דבר חדוש כו', והגם שהניצוצות הם מתהו שזהו בחי' קדושה, הרי נפלו בבחי' נפילה ושבירה ולמרחוק מאד בתוך הקלי', וא"כ זה

שמתבררים ועולים ונכללים בקדושה ה"ז התחדשות כו', וכן הביטול והאהבה דנה"ב ה"ז התחדשות, והוא א' מהענינים מה שהביטול דנה"ב מעורר למעלה יותר שזהו מפני ההתחדשות שבוה, וכמשל הידוע מצפור המדברת, דהנה לב מלכים אין חקר ובכדי שיפנה אל בקשת ההדיוט מביא לו דורון דבר חדש כמו צפור המדברת, דהגם שהאדם מדבר בטוב יותר ובדעת ידבר, אך האדם הוא מן מין המדבר ואין הדבור בו דבר חידוש, אבל הצפור שאינה ממין המדבר ומלמדין אותה ומדברת בקשת המבקש ה"ז דבר חדש וזה מטה לב המלך אליה, וכמו"כ הביטול של הנה"ב זהו דבר חידוש ומגיע למעלה יותר מביטול המלאכים ונשמות כמו שהן למעלה, שהרי במלאכים כתי' עושה מלאכיו רוחות משרתיו אש לזהט, שהן מב' יסודות הרוחני' כו', ואין הביטול שלהם דבר פלא, ומי יהי' בטל אם לא מלאך, וכ"ש נשמות למעלה שאין להם גוף כלל כו', וכמ"ש בלקו"ת בד"ה מזמור שיר חנוכת הבית הא', אבל הנה"ב שהוא חומרי וגשמי כאשר הוא מתבטל ובא לידי אהבה לאלקות ה"ז דבר חידוש ומעורר למעלה כו', וז"ש יקר בעיני ה' המותה לחסידיה, מיתה הו"ע הביטול והיינו דהמיתה והביטול שהחסידים עושים בנה"ב זהו יקר בעיני ה', וכל כפי' וכפי' דנה"ב ה"ז יקר מאד בעיני ה' מפני שזהו התחדשות כו', ומ"מ ה"ז חידוש הישינות לבד, וכמו חדשים לבקרים שבכל יום נעשה ברי' חדשה ה"ז רק חידוש הישינות, וכמו"כ כאן שהרי הניצוץ כבר הי' במדרי' הקדושה ונתרחק, וא"כ מה שעתה חוזר ומתקרב ה"ז רק חידוש הישינות כו', וכן המשכות הוא ג"כ לא דבר חדש, וזהו מה שהי' הוא שיהי' ואין כל חדש שהרי הניצוצות כבר היו בקדושה אלא שנתרחקו ועתה נתקרבו, ומ"מ נק' שיר חדש על החדוש דבר, דמה שהוא בק"ג יהי' נכלל במדרי' הקדושה העליונה ה"ז דבר חידוש.

אמנם מ"ש כי כאשר השמים החדשים והארץ החדשה כו', הכוונה שהוא בבחי' התחדשות ממש, ויובן זה בהקדם ענין הקושי' דהנה לכאן א"מ מהו כל ענין התהוות עולם התהו שהו ריבוי אור ומיעוט הכלים ונשברו הכלים ונסתלק האור כו', והלא לפניו ית' הרי גלוי וידוע שיהי' כן, וא"כ על מה הי' כל ענין התהוות דעולם התהו כו', ומבואר במ"א וכ"ה במבו"ש שזהו בשביל הפרדת הפסולת שנתהו ע"י הצמצום כו', דהצמצום הו"ע הגבו' וטבע הגבורו' שמתהווים מזה פסולת, וע"ז הי' ענין התהו להפריד הפסולת כו', הנה ג"ז צ"ל על מה הוצרך כל ענין הצמצום, שהרי הצמצום הי' רק בהאור, והיינו מפני שהי' גילוי אור בבחי' א"ס ובבחי' בל"ג ולא הי' מקום לעמידת העולמות כו', הוצרך להיות הצמצום שנסתלק האור שבבחי' א"ס ונמשך אור הקו שבבחי' מדה וגבול כו', ולכאן על מה הי' הגילוי תחלה בבחי' א"ס ושיהי' הצמצום וע"י הצמצום יתהווה הפסולת ויהי' אח"כ התהוות עולם התהו להפריד הפסולת ואח"כ המשכת הקו, הרי בכח הא"ס הי' יכול להיות בתחלה המשכת הקו בבחי' מדה וגבול, ובאמת הנה גם לאחר הצמצום הרי הקו נמשך מן העצמות שהוא גילוי מן העצם, דזהו מה שאיתא בע"ח חזר והאיר, שחזר והאיר אור הראשון שלפה"צ, א"כ הרי הי' יכול להיות מתחלה המשכה זו, אך הענין

הוא, שזהו בכדי שיהי' ביכולת להמשיך את האור בבחי' אתעדלית, דלהיות שהאור דתהו שהוא בבחי' בל"ג כבר נמשך פ"א בכלי ע"ה שההמשכה היא במה שאינו כלי, היינו בכלים קטנים, כי א"א להיות בבחי' התלבשות בכלים ממש, כ"א בכלי שאינו כלי כו', ומ"מ הרי כבר הי' בכלי כוז שהיא בחי' כלי לאור כזה, היינו כלי שאינו כלי (וע"ד ל"ת כו'), יכולים אח"כ ע"י המצות ועבודת הבירורים להמשיך את האור בכלים דתיקון כו', דכלים הנעשים ע"י עבודה הן כלים לקבל את האור הבל"ג, וכמ"ש רחבה מצותך מאד שהן כלים רחבים לקבל בחי' מאד העליון שבל"ג כו', וזהו דוקא מפני שכבר נמשך בכלים פ"א, אבל אם לא הי' לעולם המשכת האור לא הי' אפשר להמשיך אותו כו', וכמו ביחזקאל דכתי' הי' הי' דבר הי' דמפני שהי' עליו הנבואה בא"י הי' יכול להיות אח"כ גם בחו"ל, אבל בל"ז לא הי' אפשר להיות עליו חלות הנבואה בחו"ל. וזהו דאי' בזהר תמיד פתח ר' פלוני, היינו שפתח את צנור ההשפעה כו', דכאשר פותח הצנור ונמשך ההשכלה יכול גם אחר להמציא את ההשכלה, משא"כ אם לא הי' נפתח הצנור, וכמו בדרא דרשב"י אפי' ינוקי גילו סתרי תורה מפני שהרשב"י ע"ה פתח את צנור ההשפעה דפנימי' התורה כו', וזהו שאנו מזכירים תמיד עקידת יצחק, והלא מצינו בומן ב"ש מס"נ יותר גדולים, וכמו חנה ושבעה בני', ובדורות האחרונים הי' כמה מס"נ בפומ"ע על קה"ש וביסורים גדולים ונוראים ר"ל, אלא שאברהם פתח הצנור דמס"נ, דעד אברהם לא הי' ענין המס"נ, ואאע"ה הי' הראשון שמסר נפשו על רצון הי' לעמוד נגד נמרוד, דכתי' הוא החל להיות גבור (להמריד כל העולם על הקב"ה בעצת דור הפלגה, רש"י) בארץ, הוא הי' גבור ציד (צד דעתן של בריות בפיו ומטען למרוד במקום, רש"י) לפני הוי' (מתכוון להקניטו על פניו, רש"י) על כן יאמר (על כל אדם מרשיע בעזות פנים, יודע רבונו ומתכוון למרוד בו, יאמר זה) כנמרוד גבור ציד לפני ה', ובכ"ז עמד אאע"ה במס"נ והי' מפרסם אלקותו ית' בעולם, והשליך חייו מנגד, ובוה פתח את הצנור דמס"נ כו', והגם דכח המס"נ הוא בעצם הנשמה כנודע, הנה זהו סתום ונעלם מאד, ולולא המס"נ דאאע"ה לא הי' ענין המס"נ, והוא פתח הצנור דמס"נ ועי"ז ביכולת כא"א למסור נפשו כו', וזהו שאנו מזכירים עקדת יצחק דוקא כו', וכמו"כ הוא בהמשכת האור הא"ס שלפה"צ כו', שיהי' ביכולת להמשיך את האור כו', וכמארו"ל עד שלא נבה"ע הי' הוא ושמו בלבד, פי' הי' שמו שהמשיך גילוי מאתו ית', והי' הגילוי בעצמותו וכמשי"א אשר מלך בטרם כל יצור נברא, והוא לבדו ימלוך נורא, מה שייך מלך ושמו קודם שנבה"ע, אלא הוא שהמשיך בחי' גילוי מאתו ית' בחי' אור הכלול בעצמותו כו', והוא בכדי שיהי' באפשר להמשיך אח"כ את האור ע"י אתעדלית כו', אבל אי"ז התחדשות גמורה, שכבר הי' האור ועי"ז הוא שממשיכים אותו כו', וכמ"ש בזהר ויהי אור אור דכבר הוה כו'. וא"כ בחי' שמו"א שזהו בחי' רצו"ש והוא ההמשכה עכשיו ע"י תומ"צ אין התחדשות גמורה כ"א בחי' חידוש הישינות בלבד כו', אבל לעתיד יהי' שמים החדשים וארץ החדשה, והוא המשכה מבחי' עצמות א"ס שלמעלה מגילוי הקו ולמעלה מהאור שהי' ממלא מקום החלל כו', והוא אשר אני עושה, אני בעצמי, כי אין זה ע"י אתעדלית, דבכח אתעדלית הוא רק להמשיך אור שכבר הי' בגילוי

כנ"ל אבל להמשיך אור חדש ממש אין זה בכח האתעדל"ת כ"א אני בעצמי עושה זאת כו', והו"ע תורה חדשה מאתי תצא חדוש תורה מאתי תצא כדאי במד"ר שמיני פי"ג, והיינו שיהי' התחדשות מה שלא יש עכשיו אפי' בהעלם כו', ועו"א אשר עומדים לפני בחי' פנימי' ועצמו' א"ס שלמעלה מכל הגילויים כו', ועו"ז הוא ההבטחה כן יעמוד זרעכם ושמכם, זרעכם הו"ע אור זרוע לצדיק זרע הקב"ה התומ"צ כו', והיינו שבאתעדל"ת אתעדל"ע כו', ושמכם הוא כענין ויעש דוד שם בחי' קבעומ"ש בבחי' הנחת עצמותו כו', והו"ע שמו"א דעכשיו שנת"ל, וההבטחה הוא שג"ז יתעלה למעלה בבחי' שו"א החדשים כו', דכאשר יהי' הגילוי מבחי' עצמות א"ס, הגם שכל ההמשכות דעכשיו אינם תופסים מקום כלל לגבי מדרי' זו, ולכן אינו תופס מקום העלאת מ"ן כלל, מ"מ הרי ההמשכה היא ע"י העבודה כו', דע"י באתעדל"ת אתעדל"ע נמשך בחי' האתעדל"ע שמצ"ע כו', וכמ"ש באורך בלקו"ת בד"ה צאינה וראינה והבי', הנה גם האתעדל"ת דעכשיו יתעלה בבחי' עצמות א"ס כו', וכמ"ש ביום השלישי יקימנו ונחי' לפניו בבחי' פנימי' ועצמות א"ס, ופי' יקימנו הוא שיקום אותנו בעבודתינו דעכשיו שהכל יעלה בבחי' העצמות כו', וזהו כי כאשר השמים החדשים כו', דשמים הוא בחי' רצוא באה"ר, ועו"ז הוא השוב למעלה היינו המשכת אור התורה שזהו בחי' כסאי, וארץ הוא בחי' השוב בבחי' יראה וקיום המצות ועו"ז הוא הרצוא למעלה שו"ע הדום רגלי כו', דכ"ז הוא עכשיו בהאור שכבר הוה היינו בבחי' הגילויים דא"ס כו', אבל לעתיד יהי' שמו"א חדשים היינו המשכה מבחי' עצמו' א"ס גילוי אור חדש ממש שלמעלה מכל הגילויים כו', וזהו אשר אני בעצמי עושה כו', והן עומדים לפני בבחי' פנימי' ועצמות א"ס כו', וההבטחה ע"ז כן יעמוד זרעכם ושמכם שהעבודה דעכשיו בבחי' רצוא יעלה ג"כ לעתיד בבחי' עצמות א"ס והו"ע יקימנו ונחי' לפניו כו'.

בס"ד, ש"פ אמור, רפ"ה

כשמן הטוב על הראש יורד על הזקן זקן אהרן שיורד על פי מדותיו, והנה משמעות הכתוב הוא דמקומו של השמן הטוב הוא על הראש, אבל אפשר הדבר כי השמן הטוב יורד גם על הזקן, אבל בתנאי הוא כי הזקן יהי' כמו זקן אהרן, דזקן אהרן הוא שיורד על פי מדותיו, והנה מדות הם לבושים וכמ"ש ולבש הכהן מדו בד, וטעם הדבר מה שהלבוש נק' בש' מדה, שהלבוש הוא לפי מדת הלבשו וכל אחד הוא לובש לפי מדתו דוקא, אמנם צ"ל מפני מה לבושי אהרן נק' בשם מדות דוקא, ומהו הענין דזקנו של אהרן הוא שיורד ע"פ מדותיו, ואז אפשר כי השמן הטוב אשר מקומו האמיתי הוא על הראש דוקא, ומ"מ הנה אז יורד גם על הזקן, ודרך הזקן בא גם על הלבושים, ועוצ"ל

מהו המעלה בזה דהשמן יורד על הלבושים, דהלא בגשמי' כאשר השמן יורד על הלבושים או ה"ה מתקלקלים ע"י השמן, אלא דענינו הוא ברוחני' וצ"ל מה ענינו, ולהבין זה יש להבין תחלה בכללות ענין הלבושים מה ענינם ברוחני', אך הענין הוא, דהנה לבושים הן מעשה המצות, דהנה יש מזון ולבוש, מזון הוא פנימי שנכנס בגוף האדם בפנימי', ולבוש הוא רק מקיף, דעם היות שהוא כמדת האדם ומכסה כל גופו ומ"מ אינו אלא מקיף את גופו בלבד, שברוחני' הן תורה ומצות, שהתורה נק' מזון וכמ"ש ותורתך בתוך מעי וכן נקרא בשם לחם וכמ"ש לכו לחמו בלחמי, ומצות הן לבושים וכמ"ש לבושו צדקה, וילבש צדקה כשריון, והנה מזון ולבוש הנה שניהם הרי יש להם פעולות, ופעולת המזון הוא שמחבר אור וחיות הנפש עם הגוף, דהנה התקשרות הנפש בהגוף הוא בגורתו ית' דמפליא לעשות מקשר רוחני' בגשמי' אמנם לאחר שהנפש מקושר בהגוף הנה ההתחברות של הנפש בהגוף הוא ע"י המזון, דהרי אור וחיות הנפש הוא חיות רוחני פשוט מושלל מכל חומר גשם, ואינו בערך חומר וגשם הגוף כלל, דגם חומר המוח שהוא חומר היותר דק שבגוף האדם, עד כי לעוצם דקותו והזכות שבו הוא כלי לצורת אור השכל, ומ"מ הנה גם הוא הנהו גשם וחומר לגבי אור השכלי, ורק שהלחלוחית שבו, והיינו שבחומר המוח הרי יש בו לחלוחית דקה ורוחני', שהלחלוחית ההיא הרי יש בה איזהו ערך והשתוות אל אור השכלי, דהנה שכל הוא כח פנימי, וכל כח פנימי הוא אור בכלי, דהאור בא במדידה לפי ערך הכלי, והכלי היא מזוגה לפי אופן האור, ומאחר דהשכל הוא כח פנימי הרי בהכרח שבא במדידה לפי ערך הכלי והכלי היא מזוגה לפי אופן האור, והנה בהכרח לומר דבחומר המוח הרי יש בו הכנה פנימית ודקה לקבל אור השכל, ואינו דומה כמו חומר העין שמקבל כח הראי' או חומר האזן שמקבל כח השמיעה וכן בשאר האברים, דהנה בזה חומר האזן ה"ה משתווה לחומר העין, דכשם שחומר העין ה"ה מורכב וממוזג באופן כזה שהוא כלי מוכן לקבל כח הראי', והוא גוף ועצם חומר העין שהוא קלל ע"ד דכתי' כעין גחשת קלל, אשר בזה הוא מקבל ההתנוצצות דכח הראי' יותר מכמו בשר של אבר אחר, ומשו"ז הוא דוקא כלי לקבל כח הראי', הנה כמ"כ הוא בחומר האזן שהוא ממוזג באופן כזה שהוא כלי לקבל כח השמיעה, והוא דהעור שבאזן הרי טבעו לקבל כח השמיעה, דהעור שבפנימי' האזן הוא ממותח כדוגמת העור החופה את התף, וצריך להיות במזיגה והרכבה בינונית שעור מתוח ביותר שנתקשה או שנתרופף ביותר או הוא קלקול בהאבר, וע"י העור הזה הוא כלי לקבלת כח השמיעה, וכן הוא בחומר המוח דמזיגתו והרכבתו הוא באופן כזה שמקבל כח השכל, והיינו דכשם שהעין הנה ע"י עצם החומר שלו שהוא קלל ומלוטש הנה עי"ז הוא כלי אל הראי', ועצם חומר האזן ע"י מתיחת העור הוא כלי אל השמיעה, הנה כמ"כ חומר המוח יש במזיגתו והרכבתו ענין כזה אשר בו ועל ידו הוא כלי אל צורת השכל, אמנם בהכרח לומר דבחומר המוח הרי יש בו מזיגה פנימי' ודקו' יותר מכמו שהוא בעין ואזן, והיינו מה שלבד שהמוח הוא דק ורוחני יותר מכמו עין ואזן, הנה עוד

זאת די ש בו מוּזיגה והרכבה רוחני' דקה, שבוה הוא דוקא כלי אל צורת השכל. דאם נאמר שהמוזיגה וההרכבה שבחומר המוח לקבל אור השכל הוא כמו המוזיגה וההרכבה של העין והאוזן, א"כ הרי היו צריכים להיות כל האנשים שוים, דהרי כל אשר לו עינים רואה, וכל אשר לו אזנים שומע, והרי לכל האנשים יש מוח בראש והיו כל האנשים צריכים להיות בעלי שכל והבנה דוגמת דבר כמו שהם רואים ושומעים, ומפני מה בראי' ושמיעה כולם שוים דרואים ושומעים, ובהבנה הם חלוקים זמ"ז דוה יש לו הבנה גדולה וזה יש לו הבנה קטנה, או דר"ל שאין לו הבנה כלל, הרי גם לו יש מוח, וכל שיש לו מוח הרי בהכרח שיהי' לו שכל, כמו בעין ואזן שיש להם ראי' ושמיעה, עוד זאת דהלא הראי' והשמיעה אינו בא בעבודה ויגיעה שנאמר שמייע עצמו לראות או מייגע עצמו לשמוע, והיינו דטבע התגלות הכחות דראי' ושמיעה אינם ביגיעה, והבנת השכל הוא בא ביגיעה דוקא, דמכ"ז מובן דבחומר המוח הרי יש בו הכנה פנימי' ודקה. והיא הלחלוחית הדקה והרוחני' שבחומר המוח, אשר הלחלוחית הלזאת בעוצם דקותה הרי יש לה איות ערך והשתוות אל אור השכל, אמנם להיות שאינה בערך ממש לכן הנה גם זה בא ביגיעה דוקא, והיינו דהגם דהשכל והמוח הוא אור וכלי בדוגמת דבר כמו העין זראי' או און ושמיעה, אבל מ"מ אינו בערך ממש לכן בא ביגיעה דוקא, אבל מ"מ הרי הדקות והרוחני' שבהלחלוחית הם כלי אל צורת השכל.

אמנם הנה כל זה הוא לגבי הכחות של הנפש, אבל לגבי כללות חיות הנפש שמושלל עדיין גם מבחי' השכל הרי חומר המוח וכל חומר הגוף שניהם שוים דאינם בערך כלל, ולזאת הנה בכדי שיהי' התחברות חיות הנפש עם הגוף עד שהגוף יחי' מהנפש בבחי' חיות פנימי צ"ל ע"י הממוצע המחברם, והיינו דלהיות שהנפש והגוף הן מובדלים זמ"ז באין ערך ביניהם הרי א"א שיתחברו יחד כ"א ע"י דבר המחברם כו'. והממוצע הוא המוח, וכמו שאנו רואים שבהעדר אכילה משך זמן נחלש ונכלה כחו וע"י האכילה מתחזק כחו בכללות חיות הגוף ובהכחות פרטי', וכאמרם (יומא ע"ו ב') חמרא וריחא פקחין, ופרש"י פקחוני עשוני פקה, עד דלא אכילנא בשרא דתורא לא צלינא דעתאי, שע"י האכילה דכאשר היא מתבררת ומתעכלת בטוב הרי נעשה צלילת הדעת וחזוק הכחות, דגם כח השכל מאיר בטוב ביותר, ולכן הבעלי שכל צריכים להיות זהירים בכמה עניני מאכל כו', וכשם שצלילת הדעת והתחזקותו הוא ע"י המזון, הנה כמו"כ הם גם במדות כמ"ש ונשבע לחם ונהי' טובים כו', דע"י שביעת המזון גם המדות מתחזקים כו'. והנה הטעם שהמזון מחבר הנפש עם הגוף הוא מפני כי לא על הלחם לבדו יחי' האדם כ"א על כל מוצא פי' ה' יחי' האדם, דהמוצא פי' ה' שבהמאכל מחזק כחותיו של האדם, והגם דהאדם עצמו הרי ג"כ יש בו מוצא פי' ה', וא"כ למה צריך לקבל מהמוצא פי' ה' שבהמאכל, אלא לפי שהמוצא פי' ה' שבהמאכל הוא למעלה מהמוצא פי' הוי' שבאדם, דהמוצא פי' ה' שבאדם הוא מהתיקון

המוצא פי ה' שבלחם הוא מתהו שקדם במעלה על התיקון כנודע, וע"כ בכחו של המאכל דוקא להמשיך אור וחיות הנפש שיתחבר עם הגוף כו'. וע"כ הנה ברוחני' דהיינו שיהי' התחברות החיות דנה"א בגוף ונה"ט, שהרי החיות דישראל הוא הנה"א ועו"א חמרא וריחא פקחין, וכן מה דצלינא דעתאי, היינו התגלות אור השכל דנה"א, הנה זהו ע"י הכירורים של המאכל, דכאשר אוכל בכונה לש"ש שרוצה לקבל חיות מהמוצא פי ה' שבמאכל לא למלאות תאוות נפשו נמשך לו תוספות אור וחיות מהנה"א כו', וזהו דפעולת המזון הוא שיהי' התחברות אור וחיות הנפש בהגוף כו'. והנה לבוש הוא ג"כ ממוצע בין אור וחיות הנפש ובין החיות שבגוף, והיינו שהלבוש הוא ממוצע שע"י יהי' קיום חיות הנפש בגוף, אמנם אופן האמצעות של הלבוש הוא רק שהוא בבחי' שומר מבחוץ להגן עליו מדבר המזיק וכמו מן הקור וחום או מן גשם וכה"ג, כי הלבושים הרי אינם מתאחדים עם הגוף והחיות ממש להיות לאחדים עמם כמו המזון, דהרי המזון ה"ה מתאחד ממש עם הגוף שנעשה דם ובשר כבשרו, וגם מתאחד עם החיות, וע"כ פעולתו של המאכל להמשיך אור וחיות הנפש בפנימי', דנעשה מזון להם, שבו וע"י מתאחד אור וחיות הנפש בהתאחדות וביתרון כח כו', אבל לבוש הוא דבר חיצוני שאינה מתאחדת עם הגוף והנפש, ע"כ פעולתו של הלבוש הוא רק לשמור ולהגן מבחוץ כו'. אמנם מזה גופא דהלבוש הנה אופן האמצעי שלו הוא רק לשמור ולהגן מבחוץ, הנה מזה גופא מוכן דשרשו של הלבוש הוא למעלה יותר מהמזון, גם אפילו מהחיות פנימי שנמשך ע"י אמצעות המזון, דהרי השומר של איזה דבר ה"ה למעלה מהדבר הנשמר שה"ה דוקא שומר אותו, וע"כ כאשר הלבוש הרי האמצעות שלו הוא מה שהוא שומר את החיות להיות לו קיום בגוף, ה"ה למעלה מהחיות, והיינו דשרש הלבוש הוא מבחי' המקיפים שבנפש. דהנה חמשה שמות גקראו לה גר"ן ח"י, דג' מדרי' גר"ן הם פנימי' דבד"כ הם ג' כחות כללים המתלבשים בג' אברים כללי' מוחא לבא וכבדא, דנפש בכבד דכתי' כי הדם הוא הנפש והכבד הרי עקרו דם, ורוח בלב שהם המדות כו', ונשמה במוח דכתי' ונשמת שדי תבינם, וח"י הם בחי' מקיפים שבנפש, והשראת המקיף הוא על הלבושים, וע"כ הוא בבחי' שומר להגן כו'. והטעם שהשראת המקיף הוא על הלבושים הוא משום שכל הגבוה גבוה יותר יורד למטה מטה יותר, וע"כ המקיף שלמעלה מהפנימי' ה"ה שורה דוקא על הלבושים שהן בחי' חיצוני' כו'. ונמצא דמזון ולבושים שניהם ממוצעים שיהי' התחברות אור וחיות הנפש בהגוף, רק דהמזון הוא ממוצע אל האור והחיות פנימי' של הנפש, ולבוש ממשיך בחי' אור מקיף של הנפש כו'.

והנה הדוגמא מכ"ז יובן למע', דהנה כשם שהנפש והגוף ה"ה מובדלים זמ"ז, ולזאת הנה לאחר דמפליא לעשות, דהוא ית' מקשר הנפש בהגוף, הרי ההתחברות הוא ע"י הממוצע, וישנם ב' אופני ממוצעים שהם מזון ולבוש, הנה כמ"כ יובן זה בדרך דוגמא למעלה. דהנה אנו אומרים במאמר דפתח אליהו אנת הוא דאפיקת עשר תיקונין וקרינן לון עשר ספירן לאנהגא בהון עלמינ

סתימין דלא אתגליין ועלמין דאתגליין, ומבאר כל סדר הע"ס דאצי' שהוא
 האילן דאצי', ואח"כ אומר רבון העולמים אנת הוא עלת העילות וסבת הסבות
 דאשקי לאילנא בההוא נביעו, וההוא נביעו איהו נשמתא לגופא דאיהי חיים
 לגופא כו', הרי הע"ס שהן בבחי' אורות וכלים ה"ה כדוגמת נשמה וגוף
 כו', דכללות הע"ס הן באין ערוך לגבי עצמות, דהע"ס הן בבחי' ספירות
 ומדות, ואוא"ס הוא לאו מכא"מ כלל כו', ומי"מ האורות דע"ס ה"ה בבחי' גילוי
 מן העצם, וכשם שהעצמות הוא בבחי' פשיטות בתכלית כמו"כ האורות הם
 ג"כ בבחי' פשיטות כו', אבל הכלים ה"ה בבחי' מציאות דבר, דמציאת החכ'
 ומציאת החסד הוא בבחי' הכלים כו', ובכדי שיהי' המשכת אור מאוא"ס
 המאציל העליון ב"ה בבחי' הע"ס דאצי', וכן בכדי שיהי' התאחדות בחי'
 האורות והכלים בבחי' יחוד גמור, דאיהו וגרמוהי חד צ"ל ע"י ממוצע דוקא,
 דכשם שבנפש להיות שרחוקים ומובדלים זמ"ז הרי התחברותם הוא ע"י
 ממוצע דוקא, הנה כמו"כ הוא בהא"כ דאצי' דהתחברותם ע"י ממוצע, והממוצע
 המחברם הוא תורה, והנה בתחלת הבריאה הי' זה מצד כי חפץ חסד הוא
 כו', ובוהר אי' קוב"ה אסתכל באורייתא וברא עלמא כו', אמנם אח"כ באתעדל'ת
 תלי' מלתא, והיינו דכשם שבבריאת העולמות הרי תחלת הבריאה הוא מצד
 כי חפץ חסד הוא וכת' בראשית ברא אלקים, ואח"כ תליא באתעדל'ת דכת'
 אם בחקותי תלכו ונתתי גשמיכם בעתם, דכללות ההשפעה בהשפעות גשמי'
 שנשפע בעולם הוא ע"י העסק בתורה דוקא, וכן כללות קיום העולם הוא
 ע"י עסק התורה וכמ"ש אם לא בריתי יומם ולילה חוקות שמים וארץ
 לא שמתי ואמרו תנאי התנה הקב"ה עם מע"ב אם יקימו ישראל את תורת'
 מוטב ובא"ל אחזיר את העולם לתהו ובהו, דהשפעות הגשמי' וקיום העולם
 תלוי באתעדל'ת, והיינו בעסק התורה דנשי' למטה, דאורייתא מחכ' נפקת,
 דזה דאורייתא מחכ' נפקת הכוונה הוא מפנימי' החכ', והיינו מבחי' פנימי'
 החכ' שלמע' מחכ' דסדר השתל', וכידוע ההפרש בין חכ' דמע"ב וחכ' דתורה,
 דחכ' דמע"ב הוא בחי' חיצוני' החכ' וחכ' דתורה היא בחי' פנימי' החכ',
 ובד"כ הוא בחי' אור החכמה שלמע' מבחי' הכלים כו', וכמבואר בענין שם
 התואר ושם העצם, דשם התואר הוא בעצם הכלי היינו פנימי' ועצם הכלי כו',
 ושם העצם הוא עצם האור שלמעלה מהכלים כו', וע"כ התורה היא בחי'
 ממוצע שע"י יהי' המשכה מבחי' עצמו' אוא"ס המאציל העליון ב"ה בע"ס
 דאצי', ולהיות התאחדות האור עם הכלי כו', אבל להיות כי התורה נתלבשה
 למטה בדברים גשמי' ע"כ צ"ל עסק התורה בבחי' ביטול דוקא, ואו היא בבחי'
 ממוצע להמשיך את האור כו', ובפרט דכאשר כח עבודתו בתורה הוא מברר
 בירורים וכמו להבדיל בין הטמא והטהור כשר פסול, דאו העסק שלו בתומת
 נק' עוז ותושיה שמתשת כחו של הנה"ב ונותנת כח ועוז בהנה"א, וזהו מה
 שהתורה היא בחי' ממוצע, וכמו הלחם הגשמי' שהוא ממוצע הפועל התחברות,
 והתאחדות הנפש והגוף, הנה כמו"כ הוא הלחם דתורה דנותן כח ויתרון
 בהנה"א, דע"ז נעשה התחברות האורות וכלים והתאחדות להיות איהו וגרמוהי,
 חד בבחי' יחוד גמור.

והנה לבושים הם ג"כ בחי' ממוצע, דלבושים הן מעשה המצות שבהם ועל ידם ממשיכים בחי' אור מקיף מאוא"ס שלמעלה מע"ס כו', דהע"ס דאצי' הן בבחי' התלבשות אוב"כ, וכל אור בכלי ה"ה בא בבחי' מדה וגבול ובבחי' מיעוט ממדרי' למדרי' כו', ע"כ במדרי' האחרונות יכול להיות אחיזה ויניקה לחיצונים. דהנה כתיב נעשה אדם בצלמנו כדמותנו שהאדם הוא בצלם ודמות שלמעלה, ולכן הנה מהאדם שלמטה אנו יודעים ומבינים הדוגמא מזה למעלה, והנה אנו רואים בהאדם למטה דהאור וחיות הנפש שמתלבש בהאברים הרי כל כח מתלבש באבר פרטי, והיינו דכללות החיות הוא בא במדה ושיעור לפי ערך הכלי ובמיעוט והעלם מכה לכה, דכח השכל הוא בגילוי יותר מכמו המדות וכו', עד כי בסוף הידים והרגלים גדלים צפרנים ושם דוקא מתקבץ הפסולת וכו', וכמא' בטופרהא אחידן דמן הצפרנים יונקים גט החיצונים. וכן יובן מזה בדוגמא למעלה, דהנה כתי' לא יחפוץ כסיל בתבונה כ"א בהתגלות לבו, דהכסיל והסט"א אינם חפצים בתבונה, והיינו דבבחי' חו"ב לא יש שום אחיזה ויניקה לחיצונים, דלא מיבעי דכתי' בה ימותו ולא בחכמה, דמיתה הו"ע השבירה ואינו שייך במדרי' החכ', אלא גם בבינה אינו שייך יניקה ואחיזה כלל, אבל בבחי' התגלות לבו היינו מן החזה ולמטה, הוא בחי' עה"ד טו"ר, דעיקר התערובות הוא בעולם היצי', דבאצי' הרי לא יגורך רע דכולו טוב ובכריאה הרי מיעוטו רע והרע הוא מובדל מן הטוב וביצי' הוא תערובו' טו"ר, ולכן הנה בהע"ס דאצי' דמן החזה ולמטה הרי יכול להיות שרש ומקור למקור ח"ו ליניקה ואחיזה כו', וע"כ צריכים אר"מ על הע"ס להגן שלא יהי' שום אחיזה כו'. וזהו שממשיכים ע"י המצות דמצות הן רצה"ע, נמשך ע"י או"מ מבחי' הכתר להגן על הע"ס. והמשכה זו הוא ע"י מצות מעשיות דוקא דכל הגבוה גבוה ביותר. ה"ה יורד למטה מטה ביותר, ע"כ הנה דוקא במצות מעשיות נמשך האו"מ כו', וכמו"כ בנפש האדם הנה ע"י המצות הרי נמשך או"מ השומר להיות קיום החיות ואור דנה"א בגוף ונה"ט. וזהו דהמצות שהם לבושים ה"ה ממוצעים, דהנה כשם שבגשמי' הרי הלבושים הם ג"כ ממוצעים הפועלים התחברות אור וחיות הנפש עם הגוף, אלא דאופן האמצעית שלהם הוא מה שהם שומרים להיות קיום חיות הנפש בהגוף, הנה כמו"כ הוא בהמצות שהם לבושים שהם ממוצעים, אלא דאופן האמצעית שלהם הוא מה שממשיכים או"מ להיות הקיום של האור והחיות פנימי. ובוה יובן הא דמצינו בעבודת התפלה ובעסק התורה ענינים דלכאורה המה אינם נוגעים כל כך אל עצם הענין, וכמו לבישת הטלית ותפילין בעת התפלה, וכן הקביעות עתים לתורה, ולימוד התורה ברבים דדרשו רז"ל (ברכות ס"ג ב') ע"פ הסכת ושמע ישראל היום הזה נהיית לעם להוי' אלקיך, מאי הסכת, עשו כתות ועסקו בתורה לפי שאין התורה נקנית אלא בחבורה, ולכאורה מהו שייכות הענינים זל"ז דבעת התפלה לובשים טו"ת, שה"ה ג' מצות מיוחדות דהטלית הוא מצות ציצית ותפילין הם מצוה לעצמן והתפלה מצוה לעצמה, וכן בלימוד התורה למה דוקא בחבורה לפי שאין התורה נקנית אלא בחבורה, אבל באמת הן הנה עיקרים בהעבודה דתפלה. ועסק התורה. דהנה

שעת צלוחת שעת קרבא, דהזמן דתפלה הוא זמן המלחמה, דאז הוא זמן מלחמת הנה"א והנה"ב, והנה"ב מתגבר אז ומשתדל לבלבל את האדם בכמה מח"ז בעת ההתבוננות, דהתגברות המח"ז בשעת התפלה הוא עוד ביותר, דהרי אנו רואים דיכול להיות שהאדם ידבר משך זמן בעסקו או בענין מן הענינים ולא יפול לו שום מח"ז בעת ההיא, ודוקא בזמן התפלה או גופלים לו כל המח"ז והרהורים כו', והן החצים ואבני בליסטראות של האויב, וכן בענין עסק התורה הרי נראה במוחש דעל הכל יש לו להאדם זמן על זה, לא מבעי אכ"ש ושינה ועסק מו"מ כ"א גם דברים מותרים ג"כ יש לו זמן על זה, וכן על כל דבר בטל, משא"כ על עסק התורה אין לו זמן על זה, דמן הבקר דוחה זאת על זמן הצהרים ומן הצהרים על זמן הערב והלילה, ואז מוצא טעם כי התעמל בעבודת היום וראשו וגופו כבדים ודוחה זאת על זמן אחר, וכה הולך מזמן לזמן, וע"כ הנה בעת התפלה לובשים הטו"ת, דעם היותן מצות לעצמן אבל המצות הם לבושים, דמצות אלו דציצית ותפילין הם מצות של לבושים, דהציצית הן בטלית, דהטלית הוא בחי' מקיף והציצית הם בחי' המשכה מן המקיף, וכן התפילין הם על הראש ועל הזרוע, דכאשר הם מונחים על השולחן אינם מצוה ומצותן הוא דוקא כאשר לובשין, לכן הן הנה הממשיכים אור מקיף על האדם שלא יבלבלו אותו מח"ז ויוכל לעבוד עבודתו, וכן בעסק התורה דכאשר הוא בקביעת עתים ובלמוד בחבורה או ממשיכים אר"מ דזהו שומר את החיות פנימי, וזהו אין התורה נקנית אלא בחבורה, וביאור דבר זה הוא, דהנה כתי' וירא והנה באר בשדה והנה שם שלשה עדרי צאן רובצים עליה כי מן הבאר ההיא ישקו העדרים והאבן גדלה על פי הבאר, ונאספו שמה כל העדרים וגללו את האבן מעל פי הבאר והשקו את הצאן וגר', ואי' בילקוט (במקומו) והנה באר בשדה זו בית הכנסת, שלשה עדרי צאן אלו ג' קרואים, כי מן הבאר ההוא, שמשם היו שומעין את התורה, והאבן גדולה זה יצה"ר, ונאספו שמה כל העדרים זה הצבור וגללו את האבן כו', ויובן זה ע"פ ש"אמר רבינו ז"ל (בעש"ק שקודם הסתלקותו בפיענא) כי מבן רבו הרב הקדוש ז"ל קיבל דרך חדש בעבודה, דהנה כללית העבודה הוא בירור ויכוך הנה"ב אשר זה הוא בדרך מלחמה, ואופן המלחמה הוא דהלוחמים הם מחנה נגד מחנה, וטכסיסי המלחמה הם ג' מחנות, האי' נגד האויב, הבי' מימינו והגי' משמאלו, אשר כן הוא גם בהמלחמה האלקי' דכללות המלחמה הוא בהגי' מדות חג"ת, ואופן המלחמה הוא מחנה כנגד מחנה, דהנה את זלעז"ו עשה אלקים, ועי' חסד דקדושה שהוא בחי' אהבה מנצחים אהבה דלעז"ו וכן בכולם, אמנם הדרך החדשה הוא דלנגד המדה א' דלעז"ו יתעוררו כל הגי' מדות דקדושה וינצחו וכן בכולם, וזהו ג"כ הכוונה בלימוד התורה בחבורה דאז הנה נדברו יראי ה' איש אל רעהו, דתכלית הכוונה בלימוד התורה הוא ע"מ לשמור ולעשות ולקיים, ולכן ע"י הלימוד בחבורה דוקא או נמשך להם אור מקיף השומר את החיות פנימי.

והנה עוד זאת מה שהמצות נק' בשם לבושים הוא, דהנה המצות נעשים לבושים אל הנשמה בג"ע, דהנה בכדי שהנשמה תוכל לקבל הגילוי דג"ע הוא ע"י הלבושים דמצות כו'. דהנה ידוע ההפרש בין ג"ע והעולם, דעולם הוא ל' העלם, דהתהוות העולמות הוא מז"ת, וכמ"ש זכור רחמיך וחסדיך כי מעולם המה דרחמים וחסדים הם שייכים אל העולמות, וזהו שהדעה התחתונה הוא מאין ליש שהנברא הוא יש ומקורו הוא בחי' אין, וטעם הדבר מה שהמקור המהווה ומחי' את הנבראים נק' בשם אין הוא מפני שאינו מושג בנבראים, ודבר שאינו מושג הנבראים קוראין אותו בשם אין, דאם קריאת שם אין הוא מפני שהוא הארה לבד שכן הוא האמת שזהו רק הארה, הרי הנברא הוא ג"כ רק הארה, וכן הוא באמת שהנברא הוא התפשטות הארה ממקורו, וממילא א"א לקרוא את מקור המהווה בשם אין, מפני שהוא בחי' דבר ולא דבר כאחד, שהרי הוא מקור המהווה ה"ה מציאות דבר, ועם זה הוא רק הארה בלבד והוא לא דבר, א"כ הרי גם הנברא דומה למקורו המהווה אותו, דמאחר שהנברא הוא רק הארה א"כ באמת ה"ה ג"כ בבחי' לא דבר כו', הרי לפי אמיתת ותוכיות הענין א"א לקרוא הבריאה מאין ליש כו', רק קוראין המקור אין מפני שאינו מושג להם כו'. וכמו חיות הנפש בגוף, הרי יודע שיש בו חיות המחי' אותו, ומ"מ אינו יודע מהות החיות כי לא ראה את הנשמה כו', כמו"כ בעולם דנבראים יודעים ומשיגים שיש חיות אלקי המחי' את העולם, דבוה יש השתוות בין האדם והעולם, דהאדם נק' עולם קטן והעולם נק' גוף גדול, וכשם שבאדם הרי הוא יודע שיש בו חיות המחי' אותו ומרגישו, הנה כמו"כ הוא גם בעולם וכאמרם מה הנשמה ממלא את הגוף כך הקב"ה ממלא את העולם, ואינו שייך בזה אמונה לפי שבא בידיעה והשגה ממש, וגם יכולים לידע בהשערה עכ"פ אופן החיות האלקי. דזהו ההפרש בין גשמות ישראל ולהבדיל חסידי או"ה, דחסידי או"ה מאמינים בבריאה יש מאין, ולהבדיל בין טומאה לטהרה נש"י משיגים בהנחה שכלית בענין בריאה יש מאין, והיינו שיכולים לשער בשכלם באופן החיות האלקי, אבל אינו יודע מהות החיות איך ומה הוא כו', ע"כ אומרים ע"ז אין מפני שאינו יכול לצייר אותו, דדבר המושג אפשר לצייר אבל מה שבלתי מושג אי אפשר לצייר. וכמו שנראה במוחש דכאשר יודעים את המושכל בטוב ומשיגו בהשגה גמורה הרי יכול לצייר אותו, דבשכל הרי יש בו סדר והדרגה, וכמ"ש זאת התורה אדם, דתורה שהיא חכמה והשגה הרי יש בה סדר והדרגה כמו אדם שיש בו ראש לב וגוף, וכמו"כ בהשכלה וידיעה הרי יש נקודת ההשכלה, החיות שבה, ופרטי הענינים שבה, דכאשר יודע את הענין בטוב ה"ה מצייר אותו בדבור מסודר, אבל מי שאינו יודע לתכליתו ממש הגם שיודע את הענין בכללות אינו יכול לצייר אותו, וכן הוא בהנבראים לפי שאינם יכולים לצייר את זה שיודעים ומרגישים לכן קוראין אותו בשם אין. וכ"ז הוא מפני שהאור האלקי מתעלם בזה, וכמ"ש זה שמי לעולם לא כמו שאני נכתב אני נק', דהתהוות והחיות דעולמות הוא מבחי' מל', שהאורות דאצי' מתעלמים בבחי' מל' כו', ואח"ז הוא הפסק הפרסא, דגם חיצוני' האור הוא ע"י

הפרסא שבין אצי' וברי', ובבחי' העלם והסתר הבורא מהנברא כו', ושרש ההתהוות הוא מבחי' מדות עליונות בחי' ז"א דאצי', שזהו ג"כ מה שבא בבחי' מדה וגבול ובבחי' קטנות וצמצום כו', דעש"ז נק' זעיר המורה על הקטנות והצמצום כו', ולכן בעולם הוא בחי' העלם כו', אבל בג"ע מאיר ג"ר שבהם מאיר בחי' א"א שהוא בבחי' אריכות ובבחי' בל"ג כו', וז"ע זיו השכינה, זיו הוא בחי' גילוי אור, וזיו השמש שהוא בחי' גילוי כו', והיינו בחי' גילוי שמש הוי', דבריאת העולם הוא מש' אלקים בראשית ברא אלקים כו', דאלקים בגימט' הטבע, והיינו שהחיות האלקי מוטבע (פאר טרונקען) בהנבראים, ומה שנראה גילוי ובמוחש, הוא רק גוף הנברא, וחיותו הוא בהעלם, אבל בג"ע מאיר גילוי שם הוי', דהנה אמרו העוה"ב אין בו לא אכילה ולא שתי' אלא צדיקים יושבין ועטרותיהן בראשיהן ונהנין מזיו השכינה, דבעוה"ב העיקר הוא הגילוי דאור מקיף, וזהו אין בו אכו"ש שהם המשכות פנימי', כ"א? ושבבים ועטרותיהן בראשיהם שהוא בחי' או"מ, ונהנין מזיו השכינה שהוא גילוי ש' הוי' שבג"ע, דהוי' ואלקים זהו בחי' סוכ"ע וממכ"ע כו', וז"ע זיו השכינה היינו בחי' סוכ"ע, וזהו"ע חדש זיו וארוז"ל ברה"צ צ"ח. א' שבו נולדו זיותני עולם היינו האבות, והיינו דהעולם הוא בחי' העלם והאבות נק'. זיותני עולם, שהם המשיכו בחי' אור וזיו בעולם כו', דהנה האבות הן הן המרכבה שהיו בחי' מרכבה להע"ס דאצי', ולכן הנה עי"ז המשיכו מבחי' או"מ שלמע' מאצי' תוס' אור באצי', ונמשך ג"כ הגילוי למטה כו', וזהו ג"כ ענין זיו השכינה דג"ע כו', וזהו וקדושים בכ"י יהללון סלה, שהנשמות שבג"ע נק' קדושים, ובכ"מ שנאמר סלה הוא בחי' בל"ג כו', והו"ע זיו תורתן ועבודתן שמאיר בג"ע שהוא בחי' גילוי או"מ הבל"ג כו', ובכדי שהנשמה תוכל לקבל את האור זהו ע"י הלבושים דמצות והוא ע"ד מ"ש ויבא משה בתוך הענן, שהענן נהי' לבוש למשה בכדי שיהי' גיוון מן הרוחני, דהנה כתיב לחם אבירים אכל איש ואמרו לחם שמה"ש גיוונין בו, דמה"ש הן גופים רוחני' כמ"ש עושה מלאכיו רוחות, אבל משה הי' גופו גשמי, ובכדי שיהי' גיוון מן הרוחני הוא ע"י הענן, דשרשו במדרי' גבוה מאד וירד ונתגשם ונעשה לבוש למשה שיוכל לקבל את האור כו', וכמו"כ מצות נעשים לבושים אל הנשמה שתוכל לקבל את האור והגילוי דג"ע כו', דכשם שהמצות הן לבושים למעלה שיהי' בהם וע"י גילוי בחי' או"מ הסוכ"ע, כמו"כ הן לבושים אל הנשמה שתוכל לקבל את האור וכמ"ש רחבה מצותך מאד שהן כלים לקבל בחי' מאד העליון כו', וטעם הדבר שהמצות נעשים לבושים אל הנשמה הוא מפני שהן למעלה מבחי' הגילוי דג"ע, דבג"ע הרי הגילוי הוא רק זיו תורתן ועבודתן כו', דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא, דזה מה דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא הרי הכוונה הוא גם על ג"ע דשכר מצוה מצוה והיינו המצוה עצמה דעיקר גילוי זה הוא רק לע"ל, ולכן המצות נעשים לבושים אל הנשמה, לקבל הגילוי אור דזיו תורתן ועבודתן, וזהו"ע המזון והלבושים שהן ממוצעים להיות ע"י היחוד בהאורות וכלים דאצי' ובתוס' כח בהארת החיות דנפה"א.

והנה מוזן ולבוש הרי שניהם צריכים תיקון, דהנה המאכל הגשמי בכדי שיהי מוזן אל האדם הרי צריך תיקון, וכן הלבושים צריכים כיבוס ואוהם לבושים אל האדם. וביאור הענין הוא, דהנה כתיב וכבס ביין לבושו, דלבושים דמעמה"צ צריכים כבוס ביין, וצ"ל מהו"ע הכבוס בכלל, ומפני מה ביין, אך יין הרי יש בו מעלה גדולה דכתיב בי' יין המשמח אלקים ואנשים, דהנה כתי' גדול הוי' ומהולל מאד בעיר אלקינו, ואמרו אימתי הוא גדול כשהוא בעיר אלקינו, דעיר אלקינו הוא בחי' הדבור וכמ"ש בס"י שתי אבנים בונות שתי בתים כו', ובהקבץ בתים הרבה נעשה עיר כו', וגדול הוי' בעיר אלקינו גדול ה' הוא כשמאיר גילוי ש' הוי' בש' אלקים כו', דהנה עולם הדבור הוא בחי' אותי' שהן כלים ולבושים, ועד"מ אותיות שהן לבושים לאיזה סיפור גשמי, הרי יכולים אותן האותיות לצרף שיהיו לבושים אל השכלת דבר הלכה, וכאשר מאותיות הסיפור עושים לבושים אל השכלה אלקי' ה"ז עילוי גדול אל האותיות, וכמ"כ הוא האותיות דעש"מ שנק' מלין דהדיוטא לגבי עשה"ד שנא' בהן אנכי ה' כו', וע"כ כאשר מאיר שם הוי' בש' אלקים ה"ז משמח את הש' אלקים כו'. וזהו ג"כ ענין יין המשמח אלקים דארז"ל נכנס יין יצא סוד, דהיינו סוד ה' ליראיו שמאיר גילוי שם הוי', וזהו שמשמח את השם אלקים בבחי' גילוי האור כו'. וו"ע כבס ביין לבושו, דהנה כאשר עשיית המצוה היא בלי כוונה, היינו שהוא בקרירות דרך מצות אנשים מלומדה, אינו נמשך בזה גילוי אור, הגם שקיים המצוה מ"מ כאשר הוא בקרירות, וכמו כ"י פנו אלי עורף ולא פנים דגם מה שפנו אלי הוא בבחי' עורף לבד, אינו ממשך בזה גילוי אור כו', וכמאמר מצות בלא כוונה כגוף בלא גשמה כו', וצ"ל בוונת המצות היינו שיהי' פנימי' מלובש בהמצות הוא בחי' האור והגילוי שע"י המצוה, והוא כאשר האדם יש לו ענין פנימי בהמצוה, או מלובש בזה בחי' הפנימי' כו'. והסימן ע"ז כאשר הוא בשמחה כו', דעבודה צ"ל בשמחה. וכמ"ש תחת אשר לא עבדת בשמחה כו', והיינו שאז הוא שיש פנימי' בהמצוה כו'. דהנה בכדי שיהי' לו ענין פנימי בהמצוה הוא כאשר בתחלה יש לו אהבה לאלקות, והיינו דעשיית המצוה בא ע"י האהבה, ואהבה באה ע"י התבוננות, דכתי' ואהבת את ה' אלקיך וידוע הקושי' דאהבה היא מדה שבלב ועל מדה שבלב איך שייך ציווי, אלא דהציווי הוא על ההתבוננ' ואז תהי' האהבה, והיינו כאשר מתבונן בהתבוננות אלקי בהשגה טובה ובהעמקת הדעת אז הוא מתעורר באה' לאלקו', וזהו ואהבת ל' הבטחה דסופך. לבא לידי אה', וכאשר בא לידי אהבה אז יש לו אח"ז חיות גדול ושמחה גדולה בעשיית המצוה, וכמ"ש בספ"ב והמקיימן באמת הוא האוהב את שם הוי' וחפץ לדבקה בו כו', דכאשר יש לו חפץ ותשוקה באלקות ה"ה שמח מאד בקיום המצות שע"יז מאיר לו האור האלקי כו'. ובפרט כאשר מתבונן שהמצוה היא המשכת אוא"ס ממש, וכמ"ש"א אשר קדשנו במצותיו שנמשך ע"יז בחי' קדושתו ית', וכאמרם ז"ל ע"ה מגיד דבריו ליעקב חוקיו ומשפטיו לישראל, דמלך ב"ו מצווה לאחרים לעשות אבל הוא עצמו אינו עושה, אבל ממה"מ הקב"ה מה שהוא עושה מצווה לישראל לעשות הקב"ה מניח תפילין כו', וע"יז תהי'

שמחת נפשו בעשיית המצוה ונמשך לו עי"ז בחי' גילוי האור כו'. וכמו"כ בקיום המצות בבחי' עבודת עבד היינו לקיים רצונו ית' צ"ל בזה השמחה, היינו מזה גופא שהוא עבד ה' ומקיים רצונו ית', דבעבדים הרי יש כמה אופנים, דאינו דומה עבד איש פשוט או עבד מלך או אדם גדול ונעלה ביותר, וכאשר הוא עבד ומשרת את הנעלה ומרומם ביותר ה"ה שש ושמח שזכה למלאות רצונו, וא"כ כאשר עושה רצון ממה"מ הקב"ה ושיש מזה נח"ר למעלה כמא' נח"ר לפני שאמרתי ונעשה רצוני ה"ה בשמחה. והנה בתורה יש ג"כ בחי' יין המשמח, דהנה כתיב ואספת דגנך תירושך ויצהרך, דגנך אלו הלכות, ותירושך אלו האגדות, דגנך הוא הנגלה דתורה הנק' לחם שנותן כח ועוז באדם, היינו שמגביר כח הנה"א שיוכל להתגבר על הנה"ב כמ"ש לחם לבב אנוש יסעד, והיינו דאפילו מי שלבבו הוא רק לבב אנוש בלבד והיינו שהוא בחלישות, הנה הלחם יסעד אותו, וזהו לחם לבב אנוש יסעד, דיש בכח התורה להגביר כחו והחלש יאמר גבור אני להיות בבחי' גבור הכובש את יצרו, ותירושך אלו אגדות הוא פנימי' התורה בחי' יינה ש"ת שהן סודות התורה, והו"ע יין ישמח לבב אנוש להיות שוהו הגילויי בנשמה אלקי' שהיא בבחי' שמחה בהגילויי דבחי' פנימי' התורה כו'. אמנם תחלה צ"ל נגלה דתורה בקביעות עתים לחזק כחו האלקי בתורה כו', ואח"כ פנימי' התורה כו', והוא כענין שארו"ל מעיקרא כי עביד אינש אדעתא דנפשי' קעביד לתקן נפשו בכח התורה, ואח"כ למוד התורה לשמה להמשיך גילוי האור כו', וכמ"ש רב ששת חדאי נפשאי לך קראי לך תנאי כו', והו"ע יין המשמח כו', ותחלה צ"ל חיצוני' התורה לחזק כחו להגביר הנה"א על הנה"ב, ואח"כ פנימי' התורה בחי' גילוי האור בנה"א כו'. ויצהרך הוא השמן, דהנה אמרו"ל במד"ר ע"פ ונתנך ה' אלקיך עליון על גויי הארץ, מה השמן הזה אפילו אתה נותן אותו בכמה משקין הוא נעשה עליון על כולם כך הן ישראל עליונים על כל אוה"ע, דהנה שמן צף ע"ג יין, דהגם דיין הרי יש בו מעלה גדולה שמשמח אלקים שהוא גילויי ש' הוי' באלקים, מ"מ הנה השמן הוא עוד למעלה מזה שהוא בחי' חכ' ורוי דרוין. וזהו כשמן הטוב על הראש, דמקומו של השמן הוא על הראש שהוא בחי' או"מ שאיננו בבחי' התיישבות ממש, ומ"מ ה"ה ג"כ אפשר שירד על הזקן דזקן הוא שקנה חכמה, והיינו דע"י לימוד התורה בקביעות ובחבורה דאו הנה ממשיכים או"מ כנ"ל. אמנם זה דוקא בתנאי שהזקן יהי' זקן אהרן, דזקן שקנה חכ', יהי' כמו זקן אהרן שהי' אוהב שלום ורודף שלום, והיינו דהתורה תהי' ע"מ לעשות, ולא שלומד בתורה ולמעשה הטוב אין זה נוגע, וזקן אהרן הוא זקן שקנה חכ' ומביאה בנסיון בעבודה בפו"מ בעשיית הטוב, וזהו דזקן אהרן יורד ע"פ מדותיו, שהם הלבושים, וטעם הדבר מה שלבושי אהרן נק' בשם מדות, להיות כי המדות טובות היו לבושו, וע"י הלבושים שהם המדות טובות ממשיכים בחי' השמן הטוב שעל הראש שהוא בחי' גילוי אור מקיף להיות הקיום של החיות הפנימי.

בס"ד, ג' אמור, י"א אייר, תרפ"ה

אין הקב"ה בא בטרוניא (עלילה, רש"י) עם בריותיו (ע"ז ג' א'), ובמד"ר (שמות פל"ד) אין הקב"ה בא בטרחות עם בריותיו, לא בא על האדם אלא לפי כחו. אתה מוצא כשנתן הקב"ה את התורה לישראל אלו ה' בא עליהם בחווק כחו לא היו יכולים לעמוד שנאמר (דברים ה') אם יוספים אנחנו לשמוע וגו' אלא לא בא עליהם אלא לפי כחם שנא' (תהלים כ"ט) קול ה' בכח, בכחו אינו אומר אלא בכח, לפי כחו של כל אחד ואחד. אשר מזה מובן היטב דזה שניתן לישראל תו"מ אין זה יותר מכפי כחו, דהגם דתו"מ לקיים אותם כדבעי למהוי היא עבודה גדולה וכדאי' במד"ר (בראשית פמ"ד) רב אמר לא נתנו המצות אלא לצרף בהן את הבריות, והיינו לטוב לנו לזכך את הנפש, אבל זה בא בעבודה ויגיעה רבה. ומ"מ ניתן לישראל לקיימם וכמ"ש אנכי עשיתי ארץ ואדם עלי' בראתי וגו' (ישעי' מ"ה י"ב), ופירושו דמה שאנכי מי שאנכי * היינו הוא ית' עשה את הארץ הוא בשביל האדם, וכמ"ש ואתן צאני צאן מרעיתי אדם אתם כו' (יחזקאל ל"ד ל"א), וארז"ל אתם קרויים אדם (יבמות ס"א א') והאדם הזה נברא בשביל בראת"י בשביל לקיים תרי"ג מצות, דבראתי בגימטריא תרי"ג. דהנה ישראל דוקא יש בהם כח זה לקיים המצות מפני הכח דמס"ג שיש בישראל, דזהו כוונת הכתוב (דברים ז' ז') לא מרובכם מכל העמים חשק ה' בכם ויבחר בכם כי אתם המעט מכל העמים, פי', מה שניתן לכם התורה והמצות היא לא מרובכם מכל העמים, לא מפני הכחות פנימי' שלכם היינו שכל ומדות שיש בכם יותר מכל העמים, דהגם דנפש השכלית שבישראל הוא מפני אדם * שבמרכבה העליונה, ולבד זאת הרי כאו"א מישראל יש לו נה"א ששרשו מבחי' האדם העליון שעל הכסא כו', ומבואר בסש"ב בתחלתו שהו"ע השכל ומדות דקדושה, שזהו ב' מדריגות * דנה"א ויצר טוב דהנה"א הוא בחי' מוחין חב"ה, ויצ"ט הוא בחי' המדות הנולדים מהשכל, והיינו שהשכל מצטייר בציור מדה טובה בהנוגע להנהגה טובה בפועל ממש במחשבת דברי תורה ודבור בדברי אמת, ובמעשה המצות ועשיית חסד והדומה. ומ"מ הנה לא מפני זה ניתן לכם התו"מ, כי אם בשביל כי אתם המעט, היינו המעט אשר יש בכם * מה שלא יש בכל העמים והוא הכח דמס"ג. כי ענין המס"ג יש בישראל דוקא *. דנפש פירושו רצון וכמ"ש (ירמי' ג'ו א') אין נפשי * אל העם הזה, ופרש"י נפשי רצוני,

אנכי מי שאנכי : בחי' דלא אתפס בשם ולא אתרמיז בשום אות וקוצא כלל (לקוטו תורה פנחס פ, ב) וראה זח"ג יא, א.

מפני אדם : ראה לקו"ת נשא כח, ד. וש"ג.

ב' מדריגות : ראה תו"א מקץ לח, ב. ס' הערות לתניא ע' סא ואל"ך.

אשר יש בכם : ראה חולין פט, א.

בישראל דוקא : ראה לקו"ת תצא לו, ג.

אין נפשי : הוכחה זו היא ג"כ בתו"א מקץ לו, ב ובכ"מ ברא"ת. ולכאורה צ"ע מפני מה אין מסתייעין ממש"ג בתורה — בראשית כג, ח — אם יש את נפשכם. וי"ל דשם מדבר

מסירת נפש הוא מסירת הרצון, והוא ענין ביטול הרצון שלמעלה מטעם ודעת דשכל אנושי, וזהו שבמתן תורה הקדימו נעשה לנשמע, דענין נעשה הוא הנחת וביטול הרצון לגמרי מכל וכל אל בחי' אין סוף בעל הרצון, והקדמת נעשה * לנשמע הוא הקבלת עומ"ש לקיים ככל אשר יצוה לעשות, ומצד כח זה דמסירת הרצון שיש בישראל לזאת ניתן להם דוקא התורה ומצות.

קיצור. לא נתנה התורה לישראל מפני טיב שכלם ומוזיגת מדותם הטובים בטבע בלבד, אלא מפני חוש הביטול ומסירת נפש שיש בהם.

ב) והנה מזמן לזמן נעשה עבודת התו"מ עוד קשה יותר לקיים, כי בזמן הבית וכ"ש בזמן מרע"ה לא הי' קשה כל כך לקיים התו"מ, אך אח"כ בזמן הגלות נעשה ההעלם וההסתתר יותר, עד שבדורותינו אלה בעקבי משיחא החשך יכסה ארץ, אלביש שמים קדרות חשך כפול ומכופל, ומי שהוא יר"ש ומקיים תומ"צ, הרבה חוחים ועוקצים יש אשר עוקצים ודוקרים אותו כבמדקרות של ברזל, ומלעיגים ושוחקים ממנו, וכדרשת רז"ל * על הפסוק (איכה ג' י"ד) נגינתם כל היום, מאחר שהן יושבין ואוכלין ושותין ומשתכרין, הן יושבין ומשיחין בי ומלעיגים בי, ועוד קשה יותר, כי גם פחותי ערך פראי אדם מלעיגים ממנו, גולמים אשר אין בהם לא שכל ולא טעם, אשר מעולם לא נסתה נפשם להחזיק באיזה דקות (אין קיין איידעלע זאך) וכל מהותם הוא רק שהם בעלי תאוה, אוכלים כווללים ושותים כסובאים, ועושים מה שלבם הפץ בשארי תאוות ותענוגים בשרים, מושחתי המדות אשר בהפקירא ניחא להו, מוזהמים כבהמות וחיתו יער, גם המה ילעיגו על יראי אלקים ולומדי תורה, ואף גם המובחרים שבהם הקוראין עצמן בשם משכילים לא הועילה להם חכמתם לזכך המדות, וכ"ש בענין הגאווה שמדמה בנפשו אשר הוא אחד בעולם, וכל ההשכלה והחכמה שלו הוא, וכל האנשים הנמצאים בעולם כולם כאין נגדו, ואינו עולה על דעתו לחשוב אולי חברו יותר חכם ממנו. וכל זה הוא מפני הגאווה והגסות הנעשה בנפשו ע"י חכמתו והשכלתו שידע איזה דבר, והמשל בזה כמו איש עני ביותר אשר מעולם לא הי' לו אף מנה שלו, ולבסוף השתכר מאה מנה אשר אז יתנשא בהתנשאות גדולה ויבטל את כל העשירים שבעולם ומלואו, ולבבו ירום והולך בקומה זקופה, כן הוא האיש הזה, אשר מפני חכמתו הקלה, מתגאה בגאווה והתנשאות, אשר באמת * מי שהוא חכם באמת צ"ל ההיפוך

בלע"ז וס"א, אשר בבואה דבבואה לית להו (ראה לקו"ת ס"ה כי תצא — השני — וביאורו), ולכן אין מזה רא"י גמורה לפי ובכל נפשך דקדושה. ועי"פ חילוק זה מובן ג"כ דאין רא"י ממש"ג — תהלים כו, יב — אל תתנני בנפש צרי. — וגם בזה נראה עד כמה מדויקים בתורת הדא"ח אפילו פרטים שבאו בטפל ובדרך אגב. והקדמת נעשה : להעיר מדי"ה בשעה שהקדימו תש"ט. וכדרשת רז"ל : איכה רבה פתיחתא יז ופ"ג. אשר באמת : ראה ג"כ קונטרס ומעין מאמר טר"ט.

מזה, להשפיל את עצמו לפני כל אחד וללמוד ממנו וכמא' הכ' (תהלים קי"ט צ"ט) מכל מלמדי השכלתי, דמי שרוצה לידע איזה דבר חכמה לאמתתה צריך ללמוד מכל או"א מהחכמים, ולחשוב ולהתבונן ולחקור בדבריהם היטב בלי שום פני' כו', ואז דוקא יתברר לו האמת, ומכ"ש שלא להתגאות על בני אדם, דמדת הגאווה היא גרוע ביותר משאר המדות, והיא מקור למקור לכל המדות הגרועות הם הקנאה והתאוה והכבוד. וכאשר אנו רואין אשר אלו הקוראים עצמם בשם משכילים הנה לא הועילה להם חכמתם שלא להמשך אחר התאוה ותענוגי הגוף, וההשכלה אצלם ענין בפני עצמו, והתאוה ענין בפ"ע, ער קען זיך ניט אָפּהאלטן פון דעם וואָס די הארץ גילוסט, אשר באמת התגברות המדות הוא מאבד את השכל, והתגברות השכל צריך לדחות התגברות המדות וכידוע לכל משכיל, ואם אינו עומד נגד מדותיו אי' חכמתו, כי הלא זה כל האדם רק לברר המדות שלא יהי' כבהמה, אשר זה יתרון האדם על הבהמה שהוא בעל שכל, כי מדות הלא יש גם בבהמה וחיי' ג"כ, ויתרון האדם הוא בשכלו המתגבר על מדותיו ותאוותיו, וכאשר אינו יכול להעמיד על עצמו מבלי להמשך אחרי המדות הטבעיים אי' הוא חכמתו. ומכל שכן מי שהוא ריק גם מכל דבר חכמה איווה שתהי' שהוא כבהמה ממש, והאדם כאשר הוא עושה מעשה בהמה הרי הוא גרוע מן הבהמה, דבהמה אין לה דעת והאדם הרי יש לו דעת בטבע תולדתו. והגולם הלזה גם הוא מלעיג מירא אלקים ולומד תורה, זה קשה מאד לסבול. ובאמת הסיבה האמיתית היא החוצפא והגסות אשר נתרבה כעת מאד מאד בעוה"ר, ואין איש מכיר את מקומו כלל כו', וכמארז"ל במשנה (סוטה פ"ט מט"ו) בעקבות משיחא (בסוף הגלות לפני ביאת המשיח, רש"י) חוצפה יסגי, נערים (הננערים מן הדעת) פני זקנים ילבינו.

קיצור. מומן לזמן נעשה קשה יותר לקיים התומ"צ מפני רוב המלעיגים אשר גם פחותי ערך שוחקים מיראי אלקים ולומדי תורה, והוא מפני החוצפא שבעקבות משיחא.

ג) והנה בגמרא איתא (כתובות ס"ז א') לפום גמלא שיחנא, ופרש"י ז"ל לפי כח הגמל יטעיניהו משא, דהלא אין הקב"ה בא בטרחות עם בריותיו, ואינו בא על האדם אלא לפי כחו. ומאחר דבזמן הגלות היינו בעקבות משיחא, הנה מפני החוחים והקוצים קשה מאד לקיים את התורה ומצות, אשר משום זה הנה גם בין היראי אלקים ולומדי תורה נמצאו כאלה האומרים אשר בזמן הזה ובעת הזאת, אשר החשך יכסה ארץ, ומיום אל יום ר"ל יורדים מדחי אל דחי, וכאמור (איכה א') ידו פרש צר על כל מחמדיו, על כן גופלים ברוחם לומר כי הזמן יכריח למצוא דרכים ונתיבות באופנים שונים לקרב הלבבות אל התורה והמצות, אבל האמת אינו כן, הוי' אלקים אשר קדשנו במצותיו, ונתן לנו תורת אמת, התורה הלזאת נצחית היא, וכאשר על דורותינו אלה עלה גורל מר הגלות, להיות נרדפים באף וחמה, עלינו לדעת כי מפי

עליון לא תצא הרעות, ובודאי הוא לפי כחינו, כי אין הקב"ה בא בטרדות עם בריותיו, ואינו נותן עליהם אלא לפי כחם, ודבר ודאי הוא אשר עתה ישנו בישראל הכח לעמוד נגד כל מונע ומעכב מלקיים את התורה והמצות ביתר שאת ויתר עז מכמו שהי' בזמן הבית, והוא כח המסירת גפש שיש בזמן הגלות יותר מכמו בזמן הבית, ויובן זה ע"פ משל גשמי, הננו רואים במוחש שהאדם, עם כי כל אברי גופו, שוים אצלו בהשוואה גמורה כל אחד ואחד לפי ענינו, ומ"מ בנקל לו להכניס העקב במים רותחים מלתת ראשו במים רותחים, והנה אנשי העולם אומרים הטעם על זה, מפני שהעקב אינו מרגיש כ"כ כאב כמו הראש, דהראש מרגיש יותר כאב מכמו העקב. אמנם זה גופא אינו מובן מפני מה העקב אינו מרגיש כאב כ"כ כמו הראש, אם נאמר שהטעם הוא מפני שהעקב אין בו חיות כ"כ מהנפש, אינו כן * שהרי העקב הוא חי מהנפש כמו שהראש חי מהנפש, וכדאיתא בתניא פנ"א, וכל אבר מקבל חיות וכח הראוי לו לפי מזגו ותכונתו, העין לראות והאזן לשמוע והפה לדבר והרגלים להלוך, דהרי חיות הנפש המחי' אותו מתפשט בכל הגוף בשוה, בהעקב כמו בהראש, דכמו שבראש אינו נמצא חלק בשר מוח או עצם בלא חיות, הנה כמו כן בהעקב אין חלק בשר ועצם בלא חיות. וידוע * דמה שהגוף חי מהנפש אין זה שהנפש מתעסק להחיות את הגוף כי אם שהנפש הוא חי בעצם, על כן כאשר ע"פ גזרת הקב"ה הנפש מתלבש בגוף הרי הגוף חי ממנו, והמשל בזה, כמו המתכות המתחמם בהמצאו בקירוב אל האש, הרי אין לומר שהאש עסקו שמחמם את המתכות, אלא כי האש הטביע בו הקב"ה טבע החום, והמתכות הטביע בו הקב"ה טבע ההתחממות, ע"כ כאשר המתכות בקירוב אל האש הוא מתחמם, כן הנפש הטביע בו הקב"ה טבע החיות להחיות, ע"כ בגזרת הקב"ה הגוף חי מהנפש בדרך ממילא, אשר מזה מובן איך שאינו שייך לחלק בחיות שמחי' את הגוף בין העקב להראש, וא"כ יוקשה למה בנקל יותר להכניס העקב במים רותחים מכמו לתת מים רותחים על ראשו, ולמה העקב אינו מרגיש כ"כ כמו הראש.

קיצור. לפום גמלא שיחנא. ובאשר בגורלנו עלה מר הגלות, בודאי יש לנו כחות להתגבר ע"ז, כי מפי עליון לא תצא הרעות.

ד) אמנם הענין הוא, דהנה בהארת הנפש המתלבשת בהגוף הרי יש ב' מדריגות * בכחות הנפש, הא' הם הענג והרצון, והב' הם שכל, חושים מדות, (ומחשבה דבור ומעשה הם רק לבושים המשרתים את הכחות). והנה המדריגה הא', הענג והרצון, הם נמצאים בכל הגוף בשוה, ולכן הענג

אינו כן : צע"ק בנויר נא, א. וראה ג"כ אורי"ג ספליא, שו"ת צפנת פענח (להגאון הרצובי) ח"א סל"ד.

וידוע : ראה ד"ה כי עמך מקרוח הישית (בס' המאמרים ע' יג), ד"ה חייב אינש תשיח

(קונטרס נד).

ב' מדריגות : ראה ג"כ ס' המאמרים קיץ הישית ע' קסד, קכח ואילך.

והרצון אין להם אברים פרטים בהגוף לומר אשר באלו האברים הוא משכן הענג והרצון, אשר האברים האלו הם הכלים אשר בהם דוקא ימצאון כחות אלו, כי הענג והרצון הם כחות מקיפים, וכמו הרצון שאנו רואין במוחש שהוא מקיף כל הגוף בשוה, ולכן הוא פועל על הרגל ועל המוח שבראש בשוה, דכשם דכאשר עולה ברצונו לנענע ברגלו הוא מנענע בלי שום שהיות זמן כלל (אשר מזה מוכח דהרצון נמצא גם ברגל, דאליכ הרי הי' עובר שהיות זמן מעת שעלה ברצונו לנענע ברגלו עד אשר יעשה פועל התנועה לנענע ברגלו, וכאשר אנו רואים אשר תומ"י כאשר עולה ברצונו לנענע ברגלו הוא מנענע, מזה מוכרח שהרצון נמצא גם ברגל, ולכן פועל על הרגל. הנה כשם שפועל על הרגל, הנה כמ"כ פועל על חומר המוח שבראש, דכאשר עלה ברצונו לידע אותו שכל הרי יודע אותו. ולכן אמרז"ל (ע"ז י"ט א') אין אדם לומד תורה אלא במקום שלבו חפץ שנא' (תהלים א') כי אם בתורת ה' חפצו, באותו שאדם חפץ, רש"י. ולכן יעצו חז"ל (שם) לעולם ילמוד אדם תורה במקום שלבו חפץ, והגם דתורה היא שכל וחכמה, ושכל וחכמה הרי זה לכאורה בכל אדם לפי התולדה שלו, דיש שהם בעלי שכל בטבע תולדתם, ויש שהם אינם בעלי שכל בטבע תולדתם, וכמו שנראה במוחש דיש שהם בעלי מוחין גדולים גם בקטנותם, ויש שהם בעלי מוחין בינונים וממוצעים גם בהיותם גדולים, ולכאורה מה מועיל הרצון על השכל. אבל האמת הוא כי העיקר הוא הרצון, דכאשר יש הרצון אז פועל על השכל, כי גם מי שהוא בעל מוחין בינוני הוא רק בכח השכל הגלוי, אבל מצד הנפש הרי כח שכלו חזק כמו הבעלי שכל היותר גדולים, על כן כאשר יש לו רצון אמיתי בהלימוד אז הרי הרצון קורא (רופט ארויס) את השכל כמאמרם ז"ל (גיטין ס"ז א') חכם לכשירצה, להיות שהרצון פועל על השכל, וטעם הדבר להיות הרצון הוא כח מקיף. אבל הכחות שכל ומדות הם נקראים כחות פנימים שהם מתלבשים כל א' בכלי, השכל משכנו במוח שבראש, והמדות משכנן בלב, וכל א' יש לו כלי מיוחד, כי בשכל יש ג' כחות חכמה, בינה, דעת, ויש להם ג' כלים, מוח החכמה, מוח הבינה, ומוח הדעת. וכן הראי' בעין, השמיעה באזן, וההילוך ברגל. אם כן הנה בהכחות האלו הרי יש התחלקות מדריגות, וכל אחד הוא בהכלי שלו, וכמו השכל מתלבש במוח שבראש מפני שחומר המוח ממוזג באופן כזה שהוא כלי לקבל בתוכו אור השכל, וכן הלב הוא מקום משכן המדות, שהאור בערך הכלי ומתלבש בתוכו בפנימיותו, וצריך שיהי' הכלי ממוזג באופן כזה שיוכל לקבל, ומאחר שהשכל ומדות הם כחות המתלבשים בכלים בפנימיות, ממילא מובן שהם בהתחלקות ואינו שוה אופן התגלותם בהכלים. ולכן כח השכל שהוא כח היותר נעלה (בכחות פנימי') הרי עיקרו שורה במוח שבראש, אשר שם דוקא מאיר בגילוי, אבל בהגוף אינו מאיר בגילוי, והמאיר בגוף בגילוי יותר הם המדות, וכמו שנראה במוחש דכאשר האדם באהבה וריצוי (ער איז אויפגילייגט) או בכעס ורוגז הרי זה נרגש בגופו, דהמדות הן נמוכים מהשכל שהם רק תולדות השכל, לכן הם מאירים בגוף, אבל השכל אינו מאיר בגוף בגילוי.

קיצור. בכחות הנפש יש ב' מדריגות, הא' ענג ורצון הם כחות מקיפים שאין להם אברים מיוחדים, ולכן פועלים על כל הכחות בשוה, והב' שכל ומדות שהם כחות פנימיים, ויש להם אברים מיוחדים, השכל במוח והמדות בלב.

ה) אמנם צריכים להבין, דהלא מצינו דאור השכל מאיר גם באברי הגוף, דנמצא כח השכל ביד כמו האומן יד בציוור, או שנמצא כח השכל ברגל היודע לרקד בשכל והדומה. הנה זה רק הארת השכל בלבד, ולכן הרי יש בזה כמה טעמים, הא' שזה רק עשי' שבשכל, שהוא מדריגה היותר אחרונה שבשכל, הב' שהעיקר הוא השכלת השכל והיד או הרגל מביאים רק לידי פועל, והג' דגם זה שהיד והרגל מביאים לידי פועל הוא רק ע"י אמצעות המדות דוקא. אשר מכ"ז מובן דבגוף אינו מאיר גילוי השכל, ועיקר גילוי השכל הוא במוח שבראש, אבל בשארי האברים רק לפי ערך ענינם, בהלב לפי אופן קבלת המדות מן השכל, בידים לפי אופן העשי', ברגלים לפי אופן פעולתם שהיא הארה היותר אחרונה. ולהיות דכחות שכל ומדות הם פנימי', לכן הכלים הם לפי אופן האור, ובכל מקום שהאור מאיר בגילוי יותר, שם הכלי שהוא החומר בדקות יותר. ולכן הנה חומר הראש הוא בדקות יותר מחומר הלב והחומר שבמוח הוא דק יותר מהחומר הדק שבעין, וחומר אברי הנשימה בדקות יותר מחומר הרגל, עד שהעקב שהוא סוף הרגל הוא חומר גס ועב יותר. אמנם זה כלל ידוע * כל הגבוה ביותר יורד למטה ביותר, וכמו עד"מ האבן שהוא בראש החומה כשנופל לארץ ה"ה נופל למקום רחוק יותר מכותל החומה מכמו האבן שנופל ממקום נמוך מהחומה, דאו האבן נופל בקירוב אל כותל החומה, וכן בשכל הנה מי שהוא בעל שכל גדול הוא יכול להסביר את השכל גם לבעל שכל קטן, אבל מי שהוא בעל שכל ממוצע יכול להסביר את השכל רק להדומה, אבל לקטן לא יוכל להסביר, וכן הוא בכחות הנפש דמאחר שהרצון הוא גבוה מהשכל, לכן הוא יורד למטה מטה, והוא בכל האברים בשוה שפועל על הרגל ועל הראש כאחד. אמנם הראש הוא חומר דק, ויש בו אור שכלי, לכן אינו ניכר כל כך פעולת הרצון, ואינו נשמע כ"כ אל הרצון כמו הרגל שאין בו שכל. דהנה כשם שבחומר הראש הרי יש בו מעלה על חומר הרגל והעקב, שהם * דקים יותר, ולכן מאיר אור השכל בהם ביותר, כן יש מעלה בהכח שברגל על החומר שבראש. דמעלת חומר הראש הוא, שהוא כלי אל השכל, דשכל הוא אור פנימי, אבל מעלת כח הרגל הוא שבו נשמע הרצון יותר, דהרצון הוא למעלה משכל, שהוא כח מקיף וחזק ביותר. ובזה יובן מה שיותר נקל לאדם להכניס עקבו במים רותחים מכמו לתת מים רותחים על ראשו, ולמה העקב מרגיש פחות מכמו הראש אף שחיות הנפש הוא בשניהם בשוה, וטעם

כלל ידוע: נתבאר בארוכה בשערי אורה — לאדמו"ר האמצעי — ד"ה יביאו לבוש פ"ב ואילך, פ"ב ואילך.
שהם: חומרי הג' מוחין חב"ד.

הדבר הוא מפני שהעקב הוא סוף הרגל והוא חומר גם ועב יותר, לכן האופי שבשם הוא רק הארה היותר אחרונה ונעלמת ביותר, ומשום זה הנה פעולת הרצון שהוא כח מקיף וחזק שם הוא ביותר מכמו בראש, לכן כאשר עולה ברצונו להושיט עקבו במים רותחים תיכף ומיד הוא נשמע לרצונו בלי שום עיכוב כלל.

קיצור. בכחות פנימי שהאור מתלבש בכלי לכן הכלי היא לפי אופן הכח. חומר המוח דק יותר מכמו חומר העין או הלב. אבל בזה יש יתרון העקב על הראש שבו דוקא מתגלה יותר הכח היותר חזק דרצון.

ו) והנה ככל אריכות המשל הזה דכחות הנפש, יובן בעבודת ישראל בירידת הנשמה למטה, דכתי' (ישעי' כ"ז ו') הבאים ישרש * יעקב יציץ ופרח ישראל ומלאה פני תבל תנובה, דקאי על זמן הגלות כמאמרם ז"ל (שבת קמ"ה ב') הבאים ישרש וגו' אותן של יעקב שיבאו לבבל, רש"י, אלו ת"ח שבבבל שעושינן ופרחין לתורה, וביאור הענין הוא, דהנה כתיב (שה"ש ה' ב') אני ישנה ולבי ער וגו' ואי' בזהר * אני ישנה בגלותא, שהגלות נמשל לשינה, דאדם הישן הרי הוא חי בכל האברים כמו בהקיץ, אלא שבשעה שהוא ישן הכחות פנימי דשכל ומדות אינם מאירים בגילוי, ואז הוא חולם חלום, דהחלומות הם כמה דברים הפכים בנושא אחד, וכן הוא הגלות גדמה לשינה, דהנה בזמן הבית הי' מאיר גילוי אור בעולם, וכל ישראל היו במדרגה עליונה וכמ"ש (שמות כ"ג י"ז) שלש פעמים בשנה יראה כל זכורך אל פני האדון הוי', שהיו רואין אלקות במוחש, וכמו עשרה נסים * שנעשו לאבותינו בבית המקדש, וכן הנסים פרטי, והיו בעלי השגה גדולה בידיעת התורה ובעלי מדות טובות, אבל בזמן הגלות נתמעטו המוחות והלבבות ומעט מזעיר המה העוסקים בתורה ועבודה, ורובם ככולם הוא רק בכח המדמה בלבד וכמ"ש (תהלים קכ"ו ב') היינו כחולמים *, כמו שהחלום הוא צירופי אותיות או ענינים הפכים, כמו כן הוא בזמן הגלות אשר בעת התפלה אומרים שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד, דאחד הוא * אשר ד' רוחות העולם והו' רקיעים והארץ בטלים ומיוחדים אל הא' שהוא א"ס אלופו של עולם, ומלא כל הארץ כבודו, ותיכף ומיד כשפותח עיניו * הרי ה' כלא הי' ומחשב מחשבות זרות אשר לא לה' המה בתכלית, ומכ"ש לאחר התפלה שחולף ועבר לגמרי, היינו כשנכנס בעניני העולם נשכח מלבו לגמרי ההתפעלות והביטול שהי' לו בעת אמירת אחד, ולפעמים הרי הוא נופל בישות וגסות, זה מחדושו בתורה, וזה בגבהות לב מעניניו הגשמי' וכו'.

חבאים ישרש : ראה ג"כ תו"א שמות ע"פ זה, אור התורה שם.
ואי' בזהר : ח"ג צה, א, וראה בכ"ז ס' המאמרים קיץ הישית בתחילתו.

עשרה נסים : אבות פ"ה מ"ה, וראה יומא כא, א : נסי דבראי כו'.

היינו כחולמים : ראה ג"כ תו"א וישב כה, ג.

דאחד הוא : סמ"ק הובא בב"י אר"ח ס"י סג.

כשפותח עיניו : ראה אגה"ק ס"ט.

שהוא היפך הביטול לגמרי, ובשעה ההיא שוכח על האלקות לגמרי ומרגיש רק ישות עצמו וגסותו. דוהו כדוגמת החולם חלום דיכול להיות ב' הפכים בנושא א'. וזהו אני ישנה בגלותא. אבל ולבי ער, דבחינת המסירת נפש הוא בזמן הגלות בנקל הרבה יותר מבזמן הבית, וכמו שבנקל יותר להכניס העקב במים רותחים מלתת מים רותחים על ראשו, דעכשיו בנקל יותר לכא"א מישראל לעורר בנפשו האהבה לאלקות שלמעלה מטעם ושכל אנושי במס"ג בפועל ממש. דעצם נקודת הלב ישנו גם בזמן הגלות, ובאה בהתגלות ע"י המנגד דוקא, דכאשר יש מנגדים המונעים את קיום התורה והמצות הנה אז מתעורר עצם נקודת הלב, והוא האמונה פשוטה שיש לכא"א מישראל בה' אחד, ולהיות סוד מרע בתכלית ולדבקה בו ית' ע"י קיום התומ"צ בפר"מ, ועפ"ז יובן דגם עכשיו שיש חוחים וקוצים המונעים ומעכבים קיום התומ"צ הרבה יותר מזמן הבית מ"מ יכול כל אחד לקיים התומ"צ, והיינו בכח דמס"ג שיש עכשיו יותר מבוה"ב, ובוה יובן מעלת אנשים פשוטים שהם הם דוקא יש בהם כח יותר למטור נפשם לה', והיינו להיות סו"מ ועשה טוב בפר"מ למעלה מטעם ודעת ואינו מתפעל משום דבר, רק יודע שצריכים להתפלל בצבור, לאמר תהלים, לקיים המצות בתמימות, לחנך בניו בדרכי התורה ומצות, ולחזק ידי יראי אלקים ולומדי תורה בגופו וממונו, אשר זה יקר מאד בעיני ה'. אך גם האנשים בעלי מוחין הנמצאים עתה צריכים להניח שכלם, ולא לילך אחר הטעם ודעת, כי יכולים להטות ח"ו ע"פ שכלם לפי רוח הזמן והמקום לומר שצריכים עתה להתנהג באופן כזה, וביני לביני יכול לנטות ח"ו מהדרך האמת מעט מעט עד כי ח"ו מרה יהי' באחרונה. ולזאת צריכים לעמוד על נפשם במס"ג ממש שלא לנטות ח"ו מן השו"ע אפי' כקוצו של יו"ד. כי התורה היא נצחית בכל עת ובכל זמן ולא יבוש * מן המלעיגים עליו, הם החוחים, הקוצים העוקצים את השושנה, ויעמוד חזק בדרכו ועוד סלקא * ריחא יותר והם יכלו והוא יעמוד לעד, וזה העיקר בזמן הזה, בעקבות דמשיחא, שלא לילך אחרי השכל והטעם ודעת כ"א לקיים התומ"צ בתמימות ואמונה פשוטה באלקי ישראל, להיות כי אין הקב"ה בא בטרוניא עם בריותיו אלא אדרבה, כל הבא * לטהר מסייעין לו בסיוע רב להצליחו בעבודת האלקים ובכל אשר לו בברכה מרובה כדאי' במד"ר (במדבר פכ"א) כשבקש מהם לא בקש אלא לפי כחו, ואתה תצוה את בני' ויקחו אליך שמן זית זך כתיב למאור להעלות נר תמיד, וכשהאיר להם הוא לפי כחו, והוי' תולך לפניהם יומם בעמוד ענן לנחותם הדרך ולילה בעמוד אש להאיר להם ללכת יומם ולילה.

קיצור. אני ישנה בגלותא, אבל לבי ער בהמס"ג והתוקף שבזמן הגלות יותר מבזמן הבית. וכל אחד כחו עמו, והבא לטהר הוי' מאיר לו.

ולא יבוש : טור האו"ח בתחילתו, רמ"א שם.

ועוד סלקא : ראה זח"ב קפט, ב. אור התורה — להצ"צ שמות ע' סז ואילך.

כל הבא : שבת קד, א.

בס"ד, ש"פ בהר"ב, רפ"ה

הבונה בשמים מעלותיו ואגודתו על ארץ יסדה וגוי, ופי' הכתוב דע"י שואגודתו על ארץ יסדה הנה ה"ז בונה בשמים מעלותיו. ולהבין זה, הנה רש"י פי' על ואגודתו על ארץ יסדה קבוצת הצדיקים היא היתה יסוד הארץ ותקנת השמים שבשבילם הכל קיים, וזהו הבונה בשמים מעלותיו ואגודתו על ארץ יסדה, דע"י שואגודתו על ארץ יסדה הנה עי"ז בונה בשמים מעלותיו, והנה בפי' ענין אגודה, הנה אין אגודה פחות משלשה וכדפירש"י ז"ל ע"פ ולקחתם אגודת אוב כו' ג' קלחים קרוין אגודה (ע' מנחות כ"ז א') ובאבות פ"ג מ"ו דחמשה נק' אגודה, ומנין אפי' חמשה שנא' ואגודתו על ארץ יסדה (ופירשו המפרשים דה' נקראים אגודה שהם נאגדים ביד וביד ה' אצבעות). וצ"ל מהו"ע דאגודה אינה פחותה משלשה, וחמשה נק' אגודה, דמשמע מזה דאגודה אינה פחותה מג', ועיקר מעלתה של אגודה שהיא ה' דוקא. ולהבין זה הנה כתי' מי יעלה בהר הוי' ומי יקום במקום קדשו, ואי' בשוח"ט א"ל הקב"ה אין אתה יודע מי יעלה וכו' נקי כפים ובר לבב, מי שיש בו ב' מדות הללו, וצ"ל כפל הענין דהר הוי' ומקום קדשו ומהו ב' המדרי' וב' הענינים דנקי כפים ובר לבב דלכאורה הוי ענין א', ומהו שמחלקם לשנים. והנה להבין כ"ז הנה אנו אומרים באבות פ"א מ"ב על שלשה דברים העולם עומד על התורה ועל העבודה ועל גמ"ח, דג' דברים אלו הם יסוד העולם וקיומו שבהם הוא עומד וקיים, דיסוד של מעלה הרי אינו דומה כמו יסוד של מטה, דלמטה הרי היסוד הוא למטה, וכמו הבית בהבנותו הנה יסוד הבית הוא עמוק ומכוסה בעפר והבנין הוא על גבו ממעל, ולמעלה הוא היסוד למעלה והבנין הוא למטה ממנו. וכן הוא בענין יסוד וקיום העולם שהוא על ג' דברים, דתורה עבודה וגמ"ח שהם הג' עמודים שבהם העולם קיים, והן הג' קוין דאצי" כל אחד כלול מג' חח"ן מימין בג"ה משמאל דתי' באמצע, דעמוד דגמ"ח שהיא מצות צדקה דכוללת כל המצות וכמ"ש וצדקה תהי' לנו כי נשמור לעשות את כל המצות האלה כו' הוא קו הימין חח"ן, ועמוד העבודה הוא הקרבנות דהקרבנות נקראים בשם עבודה, וכמ"ש וגם מקננו ילך עמנו כו' כי ממנו גקח לעבוד את הוי' אלקינו כו', דהקרבנות נקראים בשם עבודה, ועכשיו תפלות במקום תמידים תקנה, ותפלה נקראת בשם עבודה דכתיב ועבדתם את הוי' אלקיכם, וכתי' ולעבדו בכל לבבכם ובכל נפשכם ואמרז"ל (תענית ב' א') איוו היא עבודה שהיא בלב הוי' אומר זו תפלה ותפלה היא עבודה, דבד"כ הרי קרבנות ותפלה הוא ענין אחד כמ"ש במ"א, והוא קו השמאל בג"ה, ותורה היא בקו האמצעי דת"י. והנה בהג' קוין גופא הנה הקו האמצעי דתו' כולל ב' הקוין דימין ושמאל, דקו הימין דצדקה וגמ"ח שהן כל המצות נכללים בתורה, וכמו"כ עבודה שהיא קו השמאל נכלל ג"כ בתורה, וזהו דכתיב מימינו אש דת למו, דדת היא תורה וכוללת ב' הקוין דימין ושמאל, ולכן ת"ת כנגד כולם, מפני שכוללת כולם. וביאור הענין הוא דהנה לפעמים מצינו יתרון מעלה בתפלה על תורה, וכמא' והלואי שיתפלל אדם כל היום, דתורה ה"ה יוצא בפרק א' שחרית ופרק א' ערבית, דאם היות

שלימוד התורה צ"ל כל היום וכמ"ש והגית בה יומם ולילה, דשיעור מצוה זו דלימוד התורה הוא בכל היום, דתפלה היא רק בשחרית מנחה וערבית כמ"ש ערב ובקר וצהרים אשיחה כו', מ"מ אמרו והלואי שיתפלל אדם כל היום כולו, והיינו לפי שהתפלה היא בקשת רחמים רבים בבחי' שפיכות הנפש, כמ"ש ואשפוך את גפשי לפני ה' שהיא שפיכות הנפש במרירות עצומה מקרב ולב עמוק וכמ"ש גבי חנה והיא מרת נפש ותתפלל על הוי' ובכה תבכה, שהם הדמעות הבאים מקירות הלב ופנימיותה, ואין זה גילוי בתנועות חיצוניות כלל, וכמ"ש וחנה היא מדברת על לבה רק שפתי' נעות וקולה לא ישמע כו', דזהו כל עיקר ענין התפלה בבקשות ותחנונים מקרב ולב עמוק, הנה זה דוקא מעורר למעלה בחי' רחמים רבים דפנימי' הכתר שהוא שרש ומקור דקו' האמצעי, ומשו"ז יש יתרון מעלה בתפלה על התורה, דתורה הרי אורייתא מחכ' נפקת, ותפלה מגעת בבחי' הכתר. והגם דחכ' ג"כ שרשה מן הכתר דוהחכ' מאין תמצא כו' דמציואת החכ' הוא מהאין שהוא בחי' כתר, אמנם זה דוהחכ' מאין תמצא הנה מ"מ הוא בבחי' חיצוניות הכתר לבד כידוע ותפלה היא בבחי' פנימי' הכתר, וגם זה מה שהתורה הוא בקו האמצעי וקו האמצעי הוא דת"י, ונודע דת"ת עולה עד הכתר והיינו שעולה עד פנימיות הכתר, מ"מ הנה התפלה מגעת בבחי' פנימיות הכתר ממש שהוא מקור קו' האמצעי, ולכן ה"ה למעלה מהתורה, וזהו טעם הדבר מה שהתפלה היא שמירה על התורה וכהא דאמרו (ברכות ל"ב ב') חסידים הראשונים היו שוהין שעה אחת ומתפללין שעה אחת וחורין ושוהין שעה אחת, וכי מאחר ששוהין תשע שעות (לשלוש תפלות, רש"י) ביום בתפלה תורתן האיך משתמרת ומלאכתן האיך נעשית, אלא מתוך שחסידים הם תורתן משתמרת (כתוך לבם שאין תלמודם משתכת, רש"י) ומלאכתם מתברכת דלהיות שהתפלה היא שפיכות הנפש במרירות עצומה שבוה מעורר הר"ר דפנימיות הכתר שלמעלה משרש ומקור הקו האמצעי דתורה, דתורה הוא אור פנימי, וע"ז התפלה הוא התעוררות אורות מקיפים דפנימיות הכתר הנה עי"ז תורתם משתמרת ומלאכתם מתברכת, דאור מקיף הוא שומר את הפנימי וכל שומר ה"ה גבוה מהמשתמר (כמבוי' בד"ה כשמן הטוב במעלת הלבוש על המזון) דהרי המקיף שומר את הפנימי, וזהו מעלת התפלה על התורה, ולכן גזרו אומר והלואי שיתפלל אדם כל היום כולו, והנה לפעמים מצינו דגדלה מעלת התורה על התפלה, דתפלה היא חיי שעה בלבד, ותורה היא חיי עולם וכהא דאיתא (שבת י' א') רבא חזי לרב המנונא דקא מאריך בצלותא אמר מניחין חיי עולם ועוסקים בחיי שעה, הרי התורה למעלה מתפלה שתפלה היא חיי שעה והתורה חיי עולם כו', ולפעמים מצינו דגמ"ח הוא למעלה מבי' הקוין דתפלה ותורה, וכמ"ש כי חסד הפצתי ולא זבח הרי גמ"ח היא למעלה מזבח וקרבן שהו"ע התפלה וכת"י אם יותכפר עון בית עלי בזבח ובמנחה ואי' (ר"ה י"ח א') אמר רבא בזבח ובמנחה אינו מתכפר אבל מתכפר בתורה, אביי אמר בזבח ובמנחה אינו מתכפר אבל מתכפר בתורה וגמ"ח, רבא ואביי מדבית עלי קאתי רבה דעסיק בתורה חי' מ' שנין אביי דעסיק בתורה ובגמ"ח חי' ס' שנין, הרי שיש יתרון

בגמ"ח על ב' הקוין תפלה ותורה, וזהו דכתי' אל יתהלל חכם בחכמתו ואל יתהלל הגבור בגבורתו כו' כ"א בזאת יתהלל המתהלל השכל וידוע אותי כי אני הוי' עושה חסד משפט וצדקה בארץ כי באלה חפצתי וכו', דחכם בחכמתו הוי' התורה וגבור בגבורתו הוי' התפלה קו. השמאל, כ"א בזאת יתהלל כו' עושה חסד ומשפט וצדקה בארץ דוקא, וכתי' וצדקה תרומם. גוי כו', א"כ הרי צדקה וגמ"ח למעלה מכולם. אך הענין הוא, דהכל אמת, שיש מעלה בתפלה מה שלא יש בתורה ולכן היא שומרת את התורה ומלאכתם מתברכת, ויש מעלה בתורה שלא יש בתפלה שהיא חיי עולם, ויש מעלה בגמ"ח שלא יש בשניהם דלא ראי זה כראי זה כו', ולכן צ"ל כל הג' קוין דבהתכללות כולם דוקא נשלם הכוונה. וזהו על שלשה דברים העולם עומד, דעמידת וקיום העולם הוא על ג' דברים אלו דתורה עבודה וגמ"ח כולם יחדיו דוקא.

קיצור. יבאר דלפעמים גדלה מעלת התפלה על תורה, וכמאמר והלואי שיתפלל אדם כל היום, ולפעמים יש יתרון בתורה על תפלה שנקראת חיי עולם, ולפעמים העמוד דגמ"ח למעלה משניהם, וכמ"ש כ"א בזאת יתהלל המתהלל כו' משפט וצדקה כי באלה חפצתי כו'.

וביאור הענין הוא דהנה כתי' אנכי עשיתי ארץ ואדם עלי' בראתי כו' דמה שאנכי מי שאנכי היינו הוא ית' ברא את הארץ הוא בשביל האדם, דאדם זה הוא דאתם קרוין אדם וכדכתי' ואתן צאני צאן מרעיתי אדם אתם ואמרז"ל (יבמות ס"א א') אתם קרוין אדם, דזה כל האדם דכל העולם לא נברא אלא לשמשני, ואני לא נבראתי אלא לשמש את קוני, וזהו ואדם עלי' בראתי שכוונת בריאת והתהוות האדם הוא בשביל בראתי שהם קיום המצות דבראתי בגימט' תרי"ג ובשביל זה הוא מה שאנכי עשיתי ארץ. והנה במצות בכלל הרי הם נחלקים בג' אופנים שהם חוקים עדות ומשפטים, והיינו דחוקים הם ציווים שאין עליהם שום טעם וחיוב שכלי בשכל האנושי והם רק גזירת המלך מה"מ הקב"ה, וכמו פרה אדומה שנא' בה חוקה וכמ"ש זאת חקת התורה ופרש"י ז"ל לפי שהשטן ועכו"ם מונין את ישראל לומר מה מצוה זו ומה טעם יש בה לפיכך כתב בה חוקה, גזרה היא מלפני אין לך רשות להרהר אחרי', וישנם מצות שהם עדות לישראל, וישנם שהם משפטים שהם מובנים ומושגים בשכל אנושי, ועוד יתור דגם שכל אנושי מחייב אותם. דהנה כתי' (איוב ל"ה) מלפנו מבהמות הארץ ומעוף השמים יחכמונו ופרש"י ז"ל מלפנו מלמדנו מבהמות הארץ שנתן בהם חכמה להורות לנו ואמרו (עירובין ק' ב') אילמלא לא ניתנה תורה היינו למדין צניעות מחתול וגול מנמלה כו', שהם מצות שכליים כמו גנבה גזילה רציחה, וכן עשיית הטוב והחסד עם רעהו. הנה מלבד זאת שאין לעשות שום הבדל וחילוק בקיום המצות, וכמ"ש (משלי ה') אורח חיים פן תפלט נעו מעגלותי' לא תדע, וארז"ל (ירושלמי פאה פ"א ה"ה) טילטל הקב"ה מתן

שכרן של עושי מצות, כדי שיהיו עושין אותן באמונה וכו' מכל מה שנאמר לך בתורה השמר שאין אתה יודע מאיזה מהן יוצא לך חיים כו' השוה הכתוב מצוה קלה שבקלות למצוה חמורה שבחמורות, ובמד"ר (דברים פ"ו) איתא לא תהא יושב ושוקל במצותי של תורה כו' ולא תהא אומר הואיל והמצוה הזאת גדולה אני עושה אותה ששכרה מרובה, והואיל וזו מצוה קלה אינו עושה אותה מה עשה הקב"ה לא גילה לבריות מהו מתן שכרן של כל מצוה ומצוה כדי שיעשו כל המצות בתום, א"כ מובן דאין הפרש במצות כלל. הגה לבד זאת הרי צריך להיות קיום כל המצות בשוה, דכשם שבמצות שהם משפטים ה"ה עושה אותם בחיות ועונג שהרי שכלו האנושי מחייב ג"כ לעשות זאת, הגה בחיות זה ועונג זה יקיים המצות שהם חוקים ועדות ג"כ. אמנם עוד יותר דכשם שהמצות שהם עדות וחוקים הרי אינו יודע בזה שום טעם וחיוב שכלי כלל, ומקיימן רק באשר הם ציווי הוי' אשר קדשנו במצותיו וצונו לעשותם, הנה כמו"כ יהי' קיום המצות שהם משפטים ג"כ מפני שהם ציווי הוי', והיינו דגם מצות השכליים הנה עיקר קיומם הוא מפני שהם ציווי הוי' ורצונו ית', וכמו במצות הצדקה וגמ"ח הרי אינו מפני שכולו טוב הלבב וכו' ומשרו' הוא עושה זאת, כ"א דעשייתם הוא מפני שזה ציווי הוי'. וכמו החסד שעשה אאע"ה דהגם שהי' נדיב לב ביותר וכדאי' בארחות צדיקים דאאע"ה הי' נדיב בממונו גופו ונפשו, שהיתה עבודתו בהכנסת אורחים, שהי' מאכיל ומשקה לכל ואפילו לערביים וכל עבודתו היתה בטרחות גופו בעצמו דוקא, דכמה עבדים היו לו ובכ"ז מפני גודל נתינתו לעבודתו הי' טורח בעצמו דוקא, וכמ"ש וירא וירץ לקראתם כו', והי' נדיב בנפשו לפרסם אלקותו ית' בעולם להסביר ענין בריאת העולם, ואשר הוא ית' מנהיג את העולם, וכ"ז הי' במס"ג גדול ובסכנה גדולה, דכ"ז הוא מפני גודל מסירתו ונתינתו אל מדתו מדת החסד, וכדאי' בפרדס בשם ס' הבהיר אמרה מדת החסד לפני הקב"ה רבש"ע מימי היות אברם בארץ לא הוצרכתי אני לעשות מלאכתי שהרי אברם עומד ומשמש במקומי, דאאע"ה בהיותו למטה בגוף הי' מרכבה למדת החסד דאצי' דהיינו שהחליף מקום מדת החסד דאצי', וע"כ הי' משפיע טוב וחסד לכל בהשפעה מרובה, דבמדבר וארץ צי' הי' נותן ומשפיע כל טוב לכל עובר ושב, ומ"מ הרי הנה כ"ז לא הי' מפני עדינות וטוב לבבו לבד, כ"א באשר כן הוא ציווי הוי'. והרי מצינו שהיתה כלולה בו גם מדת הגבורה שהוא היפך מדת החסד לגמרי, וכמבוי' במד"ר (בראשית פמ"ט) משהיו אוכלין ושותין אמר להם ברכו כו' ברוך אל עולם שאכלנו משלו, אם מקבל עליו וברוך הוה אכיל ושתי ואזיל ואי לא הוה מקבל עלי' הוה אמר לי' הב מה דעלך (בעד המזונות שאכלת, מ"כ). * (משהי' רואה האורח הצרה היא שהוא מיצר לו הי' מברך, מ"כ), דמדה זו להציר לזולתו זו היא היפך מדת איש הטוב והחסד בעצם טבעו, דמי שהוא במדת הטוב והחסד מצד עצם טוב ועדינות לבבו הרי אינו יכול בשו"א להיצר לזולתו גם במקום

שולתו חייב לו, ומ"מ הרי אברהם הי' מיצר, והיינו לפי מדת החסד שלו אינו מצד עצם טוב לבבו הטבעי, כ"א באשר הוא ציווי הוי'. וזהו דכתי' כי עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה וכו' דלכאורה יפלא הדבר במאד דלאחר גודל עבודתו של אאע"ה במס"ג כזו מהו התואר כי ירא אלקים אתה, אלא דאברהם הרי עבודתו היתה מאהבה שהיא מדת החסד, הנה זה שהוא ירא אלקים, והיינו שהיא כלולה גם ממדת הגבורה ה"ז מעלה גדולה ונפלאה ביותר. דכן הוא עיקר ענין קיום המצות דגם מצות שכליים יהי' קיומם מפני שהם ציווי הוי', וזהו אנכי עשיתי ארץ ואדם עלי' בראתי דעיקר עשיית הארץ הוא בשביל האדם שמקיים את המצות אשר מקיימן להיותם ציווי הוי'.

קיצור. יבאר כי בראתי בגימ' תרי"ג, והוא תכלית בריאת האדם, ובמצות ג' אופנים, הא' חוקים שאין עליהם טעם, הב' עדות, והג' משפטים שגם שכל אנושי מחייבם, וקיום המצות צ"ל כולם בשוה, והיינו רק מפני שהם ציווי הוי'.

והנה בכדי שיהי' קיום המצות כדבעי למהוי הוא דוקא כאשר המצות באים מפני האהבה, וכדאי' בסש"ב והמקיימן באמת הוא האוהב את שם הוי' וחפץ לדבקה בו, כאשר הוא אוהב את הוי' אז הנה הוא מקיים את המצות כדבעי למהוי, דכל המצות שוים אצלו לקיימן בתום לבב, והאהבה היא באה ע"י ההתבוננות, דכאשר הוא מתבונן בענין אלקי בהשגה טובה ובהעמקת הדעת ה"ה מתעורר באהבה, דכך היא המדה דהתבוננות מביאה לידי מדה גלויה, דוהו ואהבת את הוי' אלקיך, דעל אהבה שהיא מדה שבלב אינו שייך ציווי, אלא הציווי הוא על ההתבוננות בהשגה טובה, והאהבה תבוא בדרך ממילא, ואז הרי קיום המצות יהי' אך ורק מפני שהן ציווי הוי', ובמילא יהי' עשיית כל המצות וקיומן בשוה. וזהו דבסדר עבודת האדם הרי יש בזה סדר והדרגה דוקא, דבסדר והדרגה זאת הרי תהי' עבודתו עבודה תמה. והנה בסדר מדריגת עבודת האדם כל היום הנה קודם התפלה הרי צ"ל קודם לזה העבודה דתשובה, דתשובה היא הכנה והקדמה אל העבודה דתפלה, דהנה אמרו"ל (ברכות ל' ב') אין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש, ופרש"י ז"ל הכנעה ושפלות שהו"ע הכנעת והשפלת הלב, ולב נשבר באמת ממעשיו הלא טובים בכלל, ובעניני ח"ן שלו בפרט, דכאשר ידע איגש בנפשו מכל הנעשה עמו הרי מיד שנוצר ע"ז ה"ה נכנע ונשבר לבבו במאד, אמנם זמן ההכנעה ביותר היא קודם התפלה דוקא, כי התפלה הו"ע העלי' שעולה נפשו למעלה בבחי' קירוב, ולכן אז דוקא הוא יותר הכנעת לבו מחשבוני נפשו. דהנה כל אדם הוא מכיר את מקומו בטבעו, ולזאת במקומו הוא מרגיש א"ע כמו שהוא, אבל בעת מן העתים כאשר דבר לו אל השר או אל המלך לבקש איזה בקשה הנה כאשר בא עתו לבא ולעלות אל השר או המלך ה"ה מרגיש אז יותר פחיתות עצמו ופועל בו הכנעה והשפלה גדולה, אַרְאֶפְגִּיפְאֶלִינְקִיט באי זיך, ולבבו נשבר ונדכה במאד, ולבד המורא והפחד הנה הוא גרעש ונבהל מיקר תפארת היכלו שרים ומלכים וריבוי העבדים המשרתים אותם

באימה וביראה ובחרדת הכבוד. וכידוע בא' שהי' בעל חוש טוב בציור לצייר במחשבתו ציור דברי, והתבונן באופן יקר תפארת המלך בהיכלו בריבוי העבדים והמשרתים וביטולם אל הסריסים, וביטול סריסי המלך אל הפקידים וגודל ההכנעה של הפקידים אל השרים, וגודל עוצם ביטולם של השרים אל המלך. והכנעתם אליו כמו עבדים פשוטים, אשר מרוב היראה והפחד נתעלף בהתעלפות ממש. אשר ככל המשל הזה ביתר שאת וביתר עז הוא כאשר עולה האדם להתקרב אל אור פני מלך מה"מ הקב"ה חיי החיים אשר אז נעשה ההכנעה והלב נשבר ביותר. ובפרט דכאשר ידע אינש בנפשו מעמדו ומצבו אשר אז הוא מתבושש מאד ממעשיו הלא טובים, דהנה האדם הוא שכחן בטבעו, וכל הדברים הלא טובים שעשה הנה רק רשומם נשאר אצלו וג"ז נשכח ממנו במשך הזמן, וכאשר מתבונן אשר הוא ית' זוכר מעשי עולם כל ההמון מעשים של הבריות גם הנסתרות כי אין שכחה לפניו ית' ואין נסתר מנגד עיניו, הכל גלוי וידוע מעשי איש ופקודתו ועלילות מצעדי גבר, גם מעשי אנוש ותחבולותיו ויצרי מעללי איש כולם הם עומדים ונצבים בדמותם וצלמם כמו שהיו, הנה אז כאשר מתבונן בזה הרי נשבר לבו ורחו בקרבו, ובכה יבכה במר נפשו במרירות עצומה, ויתחנן ויבקש על נפשו להצילה מרדת שחת, ולקבלו בתשובה, ושב אל הוי' בתשובה אמיתית מקרב ולב עמוק, דאז הנה הדמעות שלו מכבסין את האותיות שנבראו מן המחשבות דיבורים ומעשים הלא טובים, וכידוע בענין חומת בת ציון הורידו כנחל דמעה. ועפ"י הכנה והקדמה זו דתשובה הרי יוכל לעלות למעלה בתפלה כו', משא"כ בלי הקדמת התשובה א"א לו לעלות בתפלה ואין תפלתו מתקבלת, וכמ"ש ובפרשכם כפיכם אעלים עיני מכם, גם כי תרבו תפלה אינני שומע ידיכם דמים מלאו, דעפ"י פשוט הוא מה שנוגע לחברו בעיניי ממון הנוגעים לו בנפשו מאד כו', וברוחני' הו"ע ח"ן שהו"ע שפיכות דמים ממש ר"ל, ומפני שדיכם דמים מלאו בעיניי הנ"ל ואינו שב בתשובה עי"ז אין תפלתו מתקבלת כו', כ"א צ"ל תשובה קודם התפלה ואז תפלתו מתקבלת, ואחר התפלה צ"ל עסק התורה, דומן לימוד התורה הוא אחר התפלה, וכמו שא' על אבא בנימין שהי' מצטער על ב' דברים כו' ושתי' תפלתו סמוכה למטתו ופרש"י שלא הי' עוסק בתורה ג"כ קודם התפלה דעיקר זמן עסק התורה הוא אחר התפלה דוקא כו'. אמנם זה רק בגליא שבתורה, דכתי' ולחם לבב אנוש יסעד, דהתורה היא לחם ומזון הסועד לבב אנוש, וכמ"ש לכו לחמו בלחמי, אבל זמנו לאחר התפלה דוקא, דכתי' לא תאכלו על הדם, לא תאכלו קודם שתתפללו על דמכם, דאדם הוא א' דם, המשכת המוחין בהמדות דזהו ע"י התפלה, אבל קודם התפלה הוא עוד נשמה באפו, אבל סתים ופנימי' התורה צ"ל קודם התפלה, דוקא שזה שייך לתפלה, דבכדי שהתפלה תהי' כדבעי למהוי' הוא ע"י הקדמת לימוד פנימיות התורה, וכמ"ש במ"א בענין לימוד הזהר קודם התפלה כו'. ואחר לימוד התורה צ"ל צדקה וגמ"ח עם רעהו שזהו עבודה דכל היום, דכל הענינים שהאדם עושה אותן בכל היום ע"פ התורה היא מצוה, דלא מבעי אכו"ש וצדקה ומעש"ט שהם מצוה הנה גם מלאכת הרשות כשעושה אותן ע"פ התורה הן מצוה, דכאשר עוסק במו"מ

והוא באמונה ה"ז מצוה, וכן כשמפרנס אנשי ביתו ה"ז מצוה וכו'. ונמצא דסדר העבודה היא תחלה תשובה ואח"כ תפלה, ואחר התפלה תורה ואח"כ גמ"ח. והנה כשם דקודם התפלה הרי צ"ל הכנה ע"ז בתשובה, והיינו דע"י הקדמת התשובה או תפלתו מתקבלת הנה כמ"כ הנה בעסק התורה צ"ל תחלה הכנה לזה, והיא היראה דע"י הקדמת היראה או הוא עבודתו בתורה עבודה תמה, וכמאמר אם אין יראה אין חכמה וגזרו אומר כל מי שיראת חטאו קודמת להכמתו חכמתו מתקיימת, דקיום החכ' הוא ע"י יסוד היראה דוקא וכאמרם (שבת ל"א ב') כל אדם שיש בו תורה ואין בו יראת שמים דומה לגזבר שמשרו לו מפתחות הפנימיות ומפתחות החיצוניות לא מסרו לו בהי עייל, ופרשי ז"ל יראת שמים דומה לפתחים חיצוני' שדרך להם נכנסים לפנימיים כך אם ירא שמים הוא נעשה חרד לשמור ולעשות, ואם לאו אינו חס לתורתו והיינו דבכדי שלימוד התורה יהי' כדבעי למהוי, דהנה עיקר לימוד התורה הוא ע"מ לשמור לעשות ולקיים, הנה זהו כאשר יש הקדמת היראה דמי שהוא ירא שמים הרי לימודו בתורה הוא ע"מ לקיים, ומפני גודל הכוסף לקיים מצות הוי' כתיקונה הוא לומד תורה למען לידע את המעשה אשר יעשה בזהירות ובדקדוק, ומ"מ הנה יראה לבד אינו מספיק וצריכים ג"כ תורה דאם אין חכמה אין יראה, אלא שזהו יראה עליונה יותר כמ"ש במ"א, אבל התורה היא העיקר, רק שבאה ע"י ההכנה דיראה וכהא דאמרו (שם) מכריז ר' ינאי חבל על דלית לי' דרתא ותרעא לדרתא עביד, דיש פי' דתרעא לדרתא הוא יראה וכמ"ש זה השער לה' דא תרעא לאעלאה כו'. ונמצא צריכים תורה ג"כ אלא שהיראה היא הכנה ומבוא אל התורה, והיינו דתחלה צ"ל יראה ואח"כ תורה לפי שע"י הקדמת היראה בא לתורה, וזהו ואגודתו על ארץ יסדה, דאגודה אינה פחותה משלשה ועיקרה חמשה, דלהיות כי קבוצת הצדיקים היא היתה יסוד הארץ ותקנת השמים שבשבילם הכל קיים, דצדיקים הם המקיימים תומ"צ שהם הג' עמודים דתורה ועבודה וגמ"ח, דמפני המעלה שיש בכאוי"א דלא ראי זה כראי זה הרי צ"ל כולם, וזהו אגודה אינה פחותה משלשה שהם תורה עבודה וגמ"ח, ומעלתה של אגודה הוא חמשה דוקא שהם תשובה תפלה יראת שמים תורה וגמ"ח דאו הוי' עבודה תמה:

קיצור. כי * בכדי שיהי' קיום המצות בחיות הוא דוקא ע"י האהבה הבאה מתוך התכוננות וכובד ראש דתשובה שקודם התפלה וקודם לימוד התורה צ"ל התעוררות היראה ואז הוא קיום המצות כדבעי.

וביאור. ענין אין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש, דקודם התפלה צ"ל תשובה, ותשובה דוקא היא הכנה והקדמה אל התפלה הוא, דהנה תפלה נקראת בשם סולם וכמ"ש והנה סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה; ואי' בזהר דסולם דא צלותא שהיא סולם ההתקשרות, דנשמה שנתלבשה בגוף ונה"ט וירדה למטה דוקא בעוה"ז שהיא מלאה מגגדים על האלקות, והיינו:

שהם מנגדים על לימוד התורה וקיום המצות, וכל איש שהוא ירא אלקים ומהדר במצוה יש כמה וכמה המלעיגים ממנו ודוקרים אותו כבמדקרות חרב, וגם דוחקים ולוחצים אותו בכל מיני רדיפות ר"ל אך יעמולט דוקא זאל מען קענען זיין מקושר צוא אלקות, דבהכרח לומר דכאשר בגורלנו עלה מר הגלות הזה במניעות ועיכובים כאלו על התו' והעבודה וכל ההולך בתום בדרכי התורה והמצוה לועגים ממנו, ומי המה הלועגים אנשים פחותי ערך שאין להם שום מושג שכלי, ורק נמשלו כבהמות נדמו להם ברוב תאוותיהם החומריים שגם הם מלעיגים מיראי אלקים ובני תורה, דאין זה אלא מפני ההעזה והחוצפא דעקבות משיחא, הנה ודאי הדבר שניתן לנו כחות ע"ז להתגבר על כל המניעות ועכובים וכמא' לפום גמלא שיחנא שביכולתנו להיות מקושר באלקות, והתקשרות זאת הוא ע"י העבודה דתפלה, שבה ועל ידה מתקשרת הנשמה באוא"ס ב"ה, וזהו דתפלה היא סולם שהוא עליית הנפש שעולה בתפלה מדרגא לדרגא עד שעולה בבחי' המקיפים העליונים דבחי' פנימי' הכתר כנ"ל שז"ע השמימה כו'. ומלאכי אלקים עולים ויורדים בו הוא שעליית התפלה הוא ע"י המלאכים שמעלים את התפלה וכמא' מט"ט קושר כתרים לקונו מתפלתיהן של כו', דלהיות שהאותיות והדבורים הם גשמיים ה"ה מגפפים ומנשקין שיזדככו, ויורדים בו הוא בחי' ההמשכה שנעשה ע"י ההעלאה דתפלה, דהנה כתי' יהי חסדך עלינו כאשר יחלנו לך, דחסדך הוא בחי' ההמשכה והגילוי מלמעלה, דזהו כאשר יחלנו לך בהעבודה דמלמטלמ"ע דרוח אייתי רוח ואמשיך רוח דכפי אופן ההעלאה מלמטה כמו"כ הוא ההמשכה מלמעלה, ובכדי שיוכל האדם לעלות בתפלה לזה צ"ל תחלה תשו', דכאשר הוא מעורב ברע ולבוש בלבושים צואים א"א לו לעלות למעלה, ולזה צ"ל תשובה שהו"ע בירור והבדלת הרע ואז יוכל לעלות למעלה בתפלה כו', והוא ע"ד ק"ש שעמה"ט שאומרים בידך אפקיד רוחי ר"ת באר, דכשם שהבאר הוא הנביעה מתחת לעילא כן הוא בחי' עליית הנשמה שעולה בכל לילה לג"ע התחתון שהוא ג"ע שבארץ, וכידוע כפי' המשנה דע מאין באת ולאן אתה הולך דפי' מאין הוא בחי' ג"ע העליון, דהנשמה קודם התלבשותה בגוף היא בגעה"ע, ולאן אתה הולך קאי על געה"ת שנק' אן שמורה על המקום מלי' אנה פניך מועדות, והיינו שעליית הנשמה לאחר צאתה מן הגוף היא בגעה"ת, וכמו"כ עליית הנשמה בכל לילה הוא ג"כ בגעה"ת שהוא ג"ע שבארץ, ובכדי שתוכל הנשמה לעלות הוא ע"י הוידוים דק"ש שאומר אשמנו בגדנו כו', דהנה כללות ענין ק"ש שעמה"ט הו"ע חשבון הנפש ממחדו"מ דכל היום, שעושה חשבון צדק בנפשו מפרטי מחדו"מ שלו בכל היום, וכמו"כ מפרטי הענינים שלו בעניני ח"ן כו' ומתמרמר בנפשו ע"ז ואומר אשמנו כו' שע"ז נעשה בירור והבדלת הרע מנפשו ואז יכול לעלות לג"ע, וזהו מי יעלה בהר ה' גקי כפים ובר לבב כו' הר ה' הוא ג"ע כידוע, ודוקא כשהוא בר לבב בבחי' בירור והבדלת הרע ע"י הוידוים דק"ש בלב נשבר ומרירות הנפש אז הוא עולה בהר הוי', וכמו שהוא בהעלי' בהר הוי' הנה כמו"כ הוא גם בהעלי' דבמקום קדשו, והיינו דבכדי לעלות בבחי' שער השמים בתפלה הוא ג"כ ע"י הקדמת התשו' דוקא בלב נשבר ונדכה אז יוכל לעלות בתפלה

כו'. וביאור הענין הוא דהנה כתי' ויטע ה' אלקים גן בעדן מקדם, דעפ"י פשוט הוא שיש מקום מיוחד בארץ הלזו הגשמי ששם משכן הגן הזה כמ"ש בזר, והנה המקום הזה הגם שהוא בארץ הגשמי מ"מ הוא בבחי' הרוחני' האלקי, והיינו שזה בחי' הרוחני' שבגשמי' הארץ, וכידוע שבכל דבר גשמי יש בחי' הרוחני' שבגשמי', והיינו לבד החיות הרוחני שבו שהוא בחי' רוחני ממש הנה בהגשמי עצמו יש בחי' הרוחניות שבו, שבוה מתלבש החיות הרוחני, דהנה רוחני' וגשמי' הם רחוקים זמ"ז בתכלית שהם ב' הפכים, ואיך יתחברו זע"ז, והיינו שהחיות הרוחני יתלבש בהגשמי, אלא שזהו ע"י הרוחני' שבגשמי' שבו מתלבש הגשמיות שברוחני' החיות כו', וכמו באברי הגוף יש בהם לחלוחית רוחני והוא איד דק שאינו נתפס בגשם כ"כ והוא הרוחני' שבגשמי' האבר, והגם שהאיד הוא ג"כ גשמי מ"מ הוא איד דק שאינו נתפס בגשם כ"כ, ולכן הוא כלי לאור וחיות הנפש הרוחני שמתלבש בתוכו כו'. וכמו"כ הוא בג"ע הארץ שהוא בחי' כללות הרוחני' שבגשמי' הארץ כו', וכידוע דקרקע הגן הזה היא למעלה גם מרוחני' דד"י ארמ"ע, דהנה הד"י ארמ"ע ה"ה מעורבים ג"כ מטו"ר, ולזאת הנה מתכלית הדקות והרוחני' דהד' יסודות הרוחני' נעשה קרקע הגן הזה באופן שאין בו שום הרכבה מרע כלל כי הוא מובדל ברוחני' מכל תערובות טר"ר כו', וראי' לזה שהרי גופו של אדה"ר שנעשה מהעפר שבקרקע הגן אמרו"ל במדרש רבה שהי' מכהה גלגל חמה כו', הרי הי' גופו הגשמי מבורר ומוזכך מכל סיג ופסולת, ולא עוד אלא אדרבא הי' מבהיר ומבהיק עד שבגודל עוצם בהירותו הי' מכהה את הגלגל חמה כו', ואלו לא הי' חוטא בחטא עה"ד הי' נשאר בבחי' רוחני' האלקי' בתכלית כו', וכשחטא כתי' ויגרשהו מג"ע שלא הי' אפשר להיות בג"ע לפי שהמקום הזה הוא מבורר ומובדל מרע בתכלית וא"א לסבול שום תערובות רע כו'. וכמו"כ גם עכשיו בכדי שתעלה הנשמה בג"ע הוא דוקא כאשר היא טהורה מכל סיג ותערובות רע, דזה נעשה ע"י התשובה אמיתית בק"ש שעהמ"ט ואז הוא עולה בשינה בג"ע שבארץ, ואשר איננה טהורה פוגעין בה כמה רוחין בישין ומבלבלים אותה וגם מטמאים כו', שזהו סבת החלומות רעים והמקרים ר"ל בעת השינה שזהו מהרהורי לבו במחדו"מ ביום שלא נטהר מהם בק"ש שעהמ"ט ה"ה מבלבלין אותו וגם מטמאין אותו להיות שהשינה הוא א' מס' במיתה כו', וז"ש החלומות שוא ידברו שהן מלין דכדיבן והיינו בחי' השקר דקלי' וסט"א שנעשה מהמחדו"מ שלא להי' כו', וצריך לטהר נפשו מהם ולבערם ע"י התשובה בק"ש שעהמ"ט ואז יוכל לעלות לג"ע כו'.

קיצור. יבאר המאמר מאין באת ג"ע העליון ולאן (מקום) אתה הולך ג"ע תחתון שהיא עלי' ראשונה הבאה ע"י עבודה דלמטה, וק"ש שעל המטה עבודתה להבדיל הטוב מן הרע ואז הוא עליית נשמתו בעת השינה בג"ע שבארץ שהוא מקום רוחני בגשמיות הארץ דלמטה.

וזהו אין עומדין להתפלל אלא מתוך כבוד ראש שהוא ההכנעה והתשובה דקודם התפלה שזהו הקדמה אל העלי' שבתפלה, דכשם שבעליית הנשמה בהר' ה' דג"ע שבארץ בשינה הוא ע"י הקדמת התשובה דק"ש שעהמ"ט, הנה כמו"כ בכדי שתהי' העלי' במקום קדשו בתפלה הוא ע"י הקדמת התשובה דקודם התפלה, וזהו מה שהתפלה היא נקראת עבודה שהיא עבודה וגייעה גדולה ביגיעת נפש וגייעת בשר לברר ולזכך בבירור וזיכוך מדותיו להסיר הרע מן הטוב ולברור הטוב מן הרע, דהנה ידוע דע"י חטא עה"ד נעשה תערובות טו"ר בכללות עולם העשי' בכל חלקי דצת"מ שבו שכולם מעורבים טו"ר, וכמו בחלקי הדומם בעפר ואבנים, די'ש ארץ מגדלת חכמים ובעלי מדות טובות, ויש ארץ מגדלת טפשים ובעלי מדות רעות, וישנם אבנים טובות מאירות ובעלי סגולה וישנם אבנים רעות ופועלי חולי כו', וכן בצומח יש עשבים מרים שממיתים ויש עשבים טובים ומתוקים כו', וכמו"כ הוא בטבעי הבע"ח יש בהם טובים ורעים שיש חיות טורפים ומוזיקים שהם יבע"ח הדורסים בד"כ, ויש מהם שאינם טורפים וכמו בע"ח הטהורים, וגם מבע"ח הטמאים יש שאינם דורסים וכמו הדוב והנמר שיש דעות שאינם מכלל הדורסים, וכמו"כ בעופות העורב הוא אכזרי והנשר הוא רחמני, וכן בטבע בני אדם יש שהן טובים ורחמנים, מרגישים את זולתם בהרגש טוב וגומלי חסדים עם רעיהם ואינן יכולים כלל לפעול איזו פעולה רעה, ויש שהם רעים ואכזרים אוהבים לשפוך דם רעיהם כחיות רעות הטורפים ממש בלי שום חמלה כלל כו', אך כ"ז אינו נק' תערובות טו"ר שהרי אדרבא הטוב ורע מובדלים זמ"ז שזה האיש בטבע הטוב וזה בטבע הרע וכן בשארי חלקי הדצ"ח כנ"ל ה"ה מובדלים זמ"ז כו', וענין תערובות טו"ר הוא שנתערב הרע בטוב והטוב ברע בתכלית עד שאיננו יודעים מהו טוב באמת ומהו רע כו', שזהו עיקר ענין חטא עה"ד שנעשה תערובות טו"ר, כי הרי מציאות הרע הי' קודם ג"כ, דרע הוא בריאה וכמ"ש ובורא רע אלא שהי' מובדל מהטוב, שהרי גם למע' בעולמות בי"ע הרחמני יש מציאות הרע וכמ"ש והייתם כאלקים יודעי טו"ר כו' אלא שהרע מובדל מהטוב, וע"י חטא עה"ד נעשה תערובות טו"ר שימצא רע בטוב וטוב ברע כו', והיינו מה שיש חילוקי טבעים בנפשות בנ"א בין הפנימי' והחיצוני' שלהם, כי יש אדם שבפנימי' הוא טוב וחיצוני' שלו רע, והיינו שבהעלם נפשו הוא איש הטוב והחסד מרגיש צער זולתו ומתעורר ברחמים עליו, מ"מ בגילוי ובפועל הוא מתנהג אתו בקמצנות וגם לפעמים הוא מציר לוולתו (ער מאכט אים איינג און שלעכט) היפך טבעי' עצם נפשו שהוא בטבע הטוב, והראי' אשר בעת התגלות הפנימיות שלו או נראה האמת, דהתגלות הפנימי' הוא בב' אופנים, הא' בעת שמחת לבו נתהפך לטוב והוא חסדן ורחמן גם בגילוי כו', והב' כאשר נכנע ונשבר לבו מאיזה מאורע לא טובה ר"ל נתהפך לבו לטוב ורחמים ומפזר ריבוי צדקה כמו איש הטוב בעצם, וטעם הדבר הוא לפי שבפנימיות הוא טוב ורק שהרע סובב מבחוץ ואין הטוב שלו בא אל הפועל בסבת הרע הסובבו מבחוץ, אמנם בעת השמחה אז להיפך בעת הכנעת לבו הרי נשבר החיצוני' ומתגלה הפנימי', וזהו תערובות טו"ר שהרע והטוב מעורבים יחד, אמנם בעומק יותר הנה

תערובות טו"ר הוא דגם בהרע עצמו שבחיצוני' שלו יש ג"כ טוב. דכשם שהטו"ר הם בבי' אישים אין זה תערובות טו"ר שהם מובדלים זמ"ז, הנה כמו"כ פנימיות וחיצוניות הרי אין זה תערובות, אלא הכוונה בתערובות טו"ר הוא שברע עצמו שבחיצוניות שלו יש בו ג"כ טוב, שהרי לבו הקשה הוא עצמו מתהפך לטוב. ויובן זה יותר בבע"ת שלבו הרע והקשה הוא עצמו נהפך לטוב, והיינו שתמורת זה שהי' תחלה בטבע הקשה לבלי להתפעל משום דבר, קיין זאך נעמט אים ניט אז אים זאל דאס אָן רירין, הנה אח"כ כאשר נעשה בע"ת הרי נעשה בטבע הרך בעצם, שכל דבר ענין אלקי פועל בו התעוררות והזזה גדולה בנפשו שמתפעל מכל דבר ממש כו', ומ"מ נשאר בו קשיות הלב, דיא האַרטקייט פון האַרצין, שהי' בו בהיותו בעת סורו מדרך הטוב, אלא דעתה הוא בדרך הטוב דוקא, והיינו לעמוד נגד כל מונע ומעכב ולמסור נפשו ממש גם על דקדוק קל. דכן אנו רואים במוחש בטבעי הבע"ת שאינו מתפעל משום מלעיג עליו, וכן הוא עומד בכח חזק נגד כל מונע ומעכב מבלי להתפעל כלל, אלא הוא עושה את שלו בקיום התורה והמצוה בתוקף גדול, הרי נתהפך מן הקצה אל הקצה ממש, דתחלה לא פעל עליו שום דבר להתפעל מזה ולהתקרב לאלקות, ועתה ה"ה מתפעל מכל דבר, דכל דבר שיש בו ענין אלקי ה"ה מתקרב לזה, ומ"מ הוא נשאר בקשיות לבו כמו שהי' קודם, אלא דתחלה הי' זה בדרך לא טובה ועתה הוא זה בדרך ישרה דוקא. ואם נאמר שבהרע שלו לא הי' בו טוב כלל איך נתהפך לטוב, אלא מוכרח הדבר שגם בתחלה הי' טוב כלול בהרע ונהפך לטוב ע"י התשובה כו'. וכשם שהוא בבע"ת הנה כן הוא בעובדי ה' בגופם, וכידוע שיש עובדי ה' שנשמתם ויש עובדי ה' בגופם, עובדי ה' שנשמתם הוא שאור שנשמתם מאיר בהם בגילוי ואין הגוף מעלים ומסתיר על נשמתם, וכמו משה דכתיב בו ותרא אותו כי טוב הוא שנתמלא הבית אורה, והיינו דמתחלת לידתו הי' בבחי' טוב שהאיר בו אור הנשמה שלו בגילוי בלי שום העלם והסתר כלל כו', וכל אלו דאור נשמתם מאיר אצלם בגילוי הנה כל עבודתם הוא מצד נשמתם, ואין להם עבודה מצד הגוף מאחר שאינו מעלים ומסתיר אצלם כלל כו'. ויש עובדי ה' בגופם דכל עבודתם וכל יגיעתם הוא לברר ולזכך גופם ונה"ט החומרי שלהם עד שפועלים בעבודתם שהנה"ט מתפעל באהוי"ר, וכמ"ש ואהבת כו' בכל לבבך וארז"ל בשני יצריך שגם היצה"ר בא לבחי' אה' לאלקות, דהגם שיצר לב האדם רע מנעוריו שהוא מלא תאוות רעות וקשות, ומ"מ ה"ה מתהפך להיות בבחי' אה' לה', וכמ"ש לבי ובשרי ירננו אל אל חי שהלב ובשר הגשמי מרנן ומשבח באהבה לה', שתמורת זה שהי' לו תחלה אהבה לענינים גשמיים וכל התענוג והטוב טעם שלו הי' בדברים גופניים וחומרים דוקא, ה"ה מתהפך ע"י עבודה באופן כזה שאין לו שום טעם ועונג ולא שום רצון להענינים הגופניים ואדרבה צר לו מזה, וכל התענוג שלו וכל חפצו ורצונו הוא באלקות, היינו שהנה"ט שלו יש לו תענוג בענינים אלקי' דוקא. ובוה דוקא כל חפצו ורצונו באמת כו', הרי הנה"ט החומרי הוא עצמו נהפך לטוב, ובהכרח לומר שנמצא בו בעצמו טוב ולכן נהפך לטוב כו'. וכן ימצא בחלקי הצומח והדומם שחיצוניותם רע ופנימיותם טוב וכמו עשבים מרים

שהן רעים וממיתים עושים מהם סמי רפואה לרפאות החולים, וכידוע דכל עיקר תוקף הרפואות להועיל למסוכן ר"ל המה דוקא מדברים חריפים וקשים מאד שהן נעשים רפואה כו', וכן יש אבנים שנעשים אבנים טובים ומאירים וכידוע באבן ישפה שהוא שמתברר ומזדכך ונעשה אבן טוב כו', ובהכרח שהי' בו הטוב קודם אלא שהי' מוסתר ונתגלה. וזהו אמיתית ענין תערובות טו"ר שהטוב הוא מוסתר ונעלם בהרע וצריכים להוציאו ולגלותו.

קיצור. יבאר שהתשובה שקודם התפלה נותנת כח בתפלה לברר התערובות דטוב ורע שבטבעי בנ"א, דיש אדם שהפנימיות שלו טוב והחיצוניות רע, וע"י העבודה נהפך גם הרע לטוב, שזהו הוראה דגם ברע עצמו יש בו טוב, והעבודה לגלותה, והם הנק' עובדי הוי' בגופם.

והנה יש עוד אופן בתערובות טו"ר שהרע הוא בהעלם והטוב הוא בגילוי, והיינו שפנימי' ותוכיותו הוא רע, וחיצוניותו הוא טוב, וכמו האדם שאין תוכו כברו, כת הצבועים השקרנים והחונפים שהחיצוני' שלהם הוא טוב, בעלי נימוס ומתקרבים לכל אדם ומראה לו פנים של אוהב וריע המרגיש בעניניו והוא רק טוב להתחסד עם הכל, ותוכו ופנימיותו הוא היפך מזה לגמרי שהוא איש מזימות ורע ובעל מדות רעות רק שהוא בהעלם ואינו נראה כו', החיצוניות טוב ומקיף את תוכיותו מכל עבר ופנה, וכאשר יתגלה ההעלם אז יתראה עצם מהותו הרע. והסימן הוא שכאשר יכעוס ויתקצף או כשיתנשא ביותר יתגלה לבו הרע שבו שהי' בהעלם ויעשה רק רע ולא טוב כו', ואדרבת למי שהי' מקורב ביותר הנה לו יעשה רעה יותר כנראה במוחש וכמו נבל בעת שמחתו והתנשאות לבו נתגלה הרע שבו, וכן כשמבטשין אותו מלמעלה במזונא בני וחיאי יבא לכלל כעס ופר"ע ביותר כו'. שזהו ההפרש בין רשעים לצדיקים, דרשעים ע"י הביטושים שמבטשים אותם ביסורים ה"ה בועטים יותר בחוצפא גדולה ומתגלה כל עומק רע שלהם, וכמארז"ל (עירובין י"ט א') רשעים אפילו על פתחו של גיהנם אינם חוזרים בתשובה, ובצדיקים אם ח"ו מבטשים אותם בביטוש קל הרי נכנע ונשבר לבם יותר לפשפש במעשיהם ביותר ולתקן כל חלקי דקות הרע ולהתאמץ ביותר בעבודת ה', וכמארז"ל (ברכות ה' א') אם רואה אדם שיסורים באים עליו יפשפש במעשיו שנא' נחפשה דרכנו ונחקורה ונשובה עד ה', פשפש ולא מצא יתלה בביטול תורה שנא' אשרי הגבר אשר תיסרנו י"ה ומתורתך תלמדנו, ואם תלה ולא מצא בידוע שיסורין של אהבה הם שנא' כי את אשר יאהב ה' יוכיח, והיינו שמתגלה עי"ז כל עומק הטוב שבהם כו'. וכמו"כ בענין ההתנשאות הנה ברשעים יוצא עי"ז העלם הרע לגילוי, דכאשר יש להם איזה התנשאות ירום לבבם עליהם והולכים בקומה זקופה ויתגאה בהוותו לאמר אני ואפסי עוד ואם יפגע איש בכבודו ירדנו באף ובחמה. ובצדיקים מתגלה עי"ז דוקא בחי' הטוב שבהעלם, דכל מה שנותנים לו התנשאות יותר הוא עניו ושפל ביותר בעיניו, וכמו אברהם שאמר ע"ע ואנכי עפר ואפר ויעקב אמר קטנתי מכל החסדים, דע"י ריבוי החסדים שעשו עמו הי' קטן ושפל בעיניו ביותר, ובמשה

כתי' והאיש משה עניו מאד מכל האדם אשר ע"פ האדמה דלהיות כי ודיבר הוי' עם משה כו' הנה זה גופא פעל בו הענוה ביותר. דוד שהי' מלך ישראל בהוליכו את ארון הוי' הוא מפזז ומכרכר בכל עזו ואמר וגקלותי עוד מזאת והייתי שפל בעיני, וכן הוא עבודת כל הצדיקים דכל ענין של התנשאות פועל בהם ענוה וביטול ביותר. דטעם הדבר הוא לפי שזה פנימיותו טוב ולכן הן ההכנעה והן ההתנשאות פועל התגלות הטוב, שנהפך גם הרע שבו לטוב, וזה בפנימיותו רע בעצם כו'. וזהו שאנו מוצאים שגם גשמות גבוהות ביותר כמו ירבעם בן נבט שהי' במדרי' א' עם אחי' השילוני וכמ"ש וימצא אתו אחי' השילוני הנביא בדרך והוא מתכסה בשלמה חדשה ושניהם לבדם בשדה ואמרו (סנהדרין ק"ב א') מאי שלמה חדשה אמר רב נחמן כשלמה חדשה מה שלמה חדשה אין בה שום דופי כך תורתו של ירבעם אין בה שום דופי ד"א שלמה חדשה שחדשו דברים שלא שמעתם און מעולם, ומאי שניהם לבדם בשדה אר"י א"ר שכל ת"ח דומים בפניהם כעשבי השדה, ואיכא דאמרי שכל טעמי תורה גלויים להם כשדה, ואמרו (שם ק"א ב') גסות הרוח שהי' בו בירבעם סדרתו מן העולם, וע"י ההתנשאות וגסה"ר לבד בא לידי נפילה גדולה כזו ר"ל לעבוד ע"ז, אבל באמת לא הי' זה חידוש בעיקרו ואין זה אלא רק מפני שהרע שהי' בו בהעלם יצא לידי גילוי ע"י הקלי' דגסות הרוח כו', וכמו אחר שיצא לתרבות רעה דטינא הי' בלבו כו'. ונמצא שא"א להחליט על הנראה לטוב גמור שהוא טוב בעצם, כי יכול להיות שיש בו רע גמור ויצא לגילוי ע"י נסיון דביטוש או ע"י התנשאות ורב טוב כו', וכן על הרע א"א להחליט שהוא רע גמור דיכול להיות שיש בו טוב בהעלם ויתהפך לטוב ע"י תשובה אמיתית. וזהו כל ענין גלגולי הנשמות שצדיק ר"ל נעשה רשע ורשע נעשה צדיק, וכמו בע"ת שנהפך מרשע גמור לצדיק גמור, וכמו ראב"ד דגעה בבכי' עד שיצאה נשמתו ואמר רבי יש קונה עולמו בשעה אחת שנהפך לטוב גמור, והיינו שהרע עצמו נהפך לטוב, והוא מצד הטוב שיש בהעלם בהרע וע"י התשובה נתגלה, כי הרי תשובתו של ראב"ד לא הי' מצד התעוררות הנשמה, היינו שהאיר איזה גילוי אור בנשמתו שע"ז נתעורר בתשובה, שהרי נשמתו של ראב"ד בהיותו בעת סורו מדרך הטוב הי' געלם ונסתר מאד בעומק הרע הגמור ר"ל ולא הי' שייך לשום גילוי אור כלל כו', כ"א סבת תשובתו הי' מצד שבירת לבו ורוחו החומרי ע"י הדברים שאמרה לו, דכאשר שמע מאיש נבוה ושפל כזה דברים פשוטים שלייעגה עליו הנה נכנסו הדברים בלבו ושברו רוחו עד שבא לתשובה אמיתית כזו שנהפך לטוב גמור בתכלית עד שקנא לו רבי ואמר יש קונה עולמו כו', וכמו מנשה מלך ישראל ששב לה' בכל לבו ונפשו ומאודו ע"י ביטושי הגוף דוקא, וכמארז"ל (שם) מכל טורח שטרח בו ומכל עמל שעמל בו לא העלתו למוטב אלא יסורין, וכן רוב בע"ת סבת תשובתם הוא מצד הגוף דוקא ולא מצד נשמתם, שהרי גר רשעים ידעך כתי' שהנשמה שלהם נכבה ר"ל מצד ריבוי ההעלמות וההסתרים ואינו שייכים לשום הרגש אור בנפשם כו', לבד מה שיש שמתעוררים בתשובה ברה"ו ויוהכ"פ מצד ריבוי גילוי אור שמאיר מלמעלה

בזמן ההוא וכמ"ש השף ה' את זרוע קדשו דקאי על ר"ה ויהכ"פ שמאיר אז תוקף האור והגילוי שהוא בחי' קירוב המאור אל הניצוץ, הנה תוקף האור והגילוי הלזה ה"ז בוקע ומאיר גם בנשמת הרשעים שמתעוררים בתשובה שלימה כו', וג"ז צ"ל דהיינו באותן שלא נכבה אור נשמתם לגמרי כו', אמנם רוב בע"ת הן ע"י התעוררות שמצד הגוף ונה"ט דוקא שנשבר ונדכה באמת ומתהפך לטוב, והיינו מפני שיש בו טוב בהעלם כו', אמנם כ"ז הוא בישראל דוקא שהנה"ט שלהם הוא מק"ג שמעורב טו"ר ולכן גם כשנופל ברע גמור ר"ל ה"ה מתהפך לטוב כו', וע"כ אנו רואים שגם בתאוות היתר כשאינו מקדש א"ע במותר ונופל בתאוות אכילה וחמדת תענוגי עוה"ז כו' מיד יפול בלבו תשובה ע"ז ויתמרמר בנפשו ע"ז ונעשה טוב ביותר ע"ז כו', ואם הרע דתאוות היתר ה"י רע גמור בלי שום תערובות טוב לא ה"י בא לידי מרירות כלל מזה, והראי' אזה"ע שמשוקעים בריבוי תאוות גם באיסור ולא יבוא לידי מרירות כלל כו', אלא בהכרח לומר שגם בהרע דנוגה יש בו מעורב טוב ומשו"ז נהפך לטוב כו'. וכן להיפך יש בטוב תערובות רע, וכמו בעבודה שבלב בתפלה דבעת עבודתו בתפלה הרי מתפעל בלבו באהוי"ר, ויכול להיות שמיד אחר התפלה יפול בהבלי עניני עוה"ז ונשכח על כל ההחלטות הטובות אשר החליט בנפשו בעת התפלה, וההנהגה שלו הוא אינו כלל כפי ההחלטה בתפלה, וזה א"א לומר שלכתחילה היתה ההתפעלות בתפלה שקר (גינאָרט), שאינו כן, דבשעת התפלה נתפעל באמת באהוי"ר לפ"ע כו' אלא שיש בזה תערובות רע והר"ע המורגש כו', ויוצא לידי גילוי אח"כ בעסקו בעניני עוה"ז כו', ולהיפך ברע דתאוות היתר יש בו טוב שמתגלה ונהפך הרע לטוב, ונמצא יש תערובות טו"ר, שבטוב מעורב רע, וברע מעורב טוב, וזהו כל עיקר תכלית העבודה בבירור וביעור כל בחי' הרע שבטוב הגנוז בהעלם באדם, וכמ"ש ובערת הרע מקרבך, שיבער הרע שבקרבו בהעלם עד שלא ישאר שום שמץ רע כלל, ועבודה זו הוא בתפלה ותורה, דתורה אור להאיר דרכי הטוב והרע, ובתפלה ע"י עבודה ויגיעה עצומה מבדיל בין הטוב והרע, וזהו הב' מדות דנקי כפים ובר לבב דע"ז הוא עולה בהר' ה' שהוא ג"ע שבארץ כנ"ל, ובמקום קדשו שהו"ע העבודה דתפלה, דלכן נקראת בשם עבודה שהיא עבודה ויגיעה גדולה, וזהו ואגודתו על ארץ יסדה דקבוצת הצדיקים דכתי' ועמך כולם צדיקים דכל ישראל המקיימים את התורה ומצות מפני שהוא ציווי הוי' איש איש כפי יכולתו וכפי מעמדו ומצבו, דגם הפשוטים ביותר הם יכולים להגיע לזה, הנה הם יסוד הארץ ותקנת השמים שבשבילים דוקא הכל קיים, דאגודה זו אינה פחותה משלשה והם תורה תפלה וגמ"ח, אבל מעלתה של האגודה היא חמשה דוקא תשובה תפלה יראת שמים תורה וגמ"ח, וע"ז הוא בונה בשמים מעלותיו כו'.

קיצור. יבאר אופן ב' בתערובות טו"ר, והוא שהרע הוא בהעלם, ובחיצוניותה הוא טוב ונוח לבריות, ובאמת אינו כן, וע"י הביטושים שלמעלה ברשעים מתגלה פנימיותם הרע, ובצדיקים מתגלה פנימיותם הטוב, וע"י

העבודה בהב' מדות דנקי כפים ובר לבב עי"ז עולה בהר ה' ומקום קדשו, וזהו דאגודה עיקרה ג' עמודים דכולם צריכים להיות, ומעלתה ה', תשובה, תפלה, יראה, תורה, גמ"ח.

בס"ד, ש"פ במדבר, רפ"ה

ויחד לבבנו לאהבה וליראה את שמך. וצ"ל מהו"ע יחוד הלבבות שאנו מבקשים ויחד לבבנו, דמשמע מזה דעל ידי יחוד הלבבות או תהי' אהבה ויראה אמיתית, ושלמות האהבה ויראה הוא ע"י יחוד הלבבות דוקא, וצ"ל מהו"ע הב' לבבות ואיך הוא יחודם דזהו בקשתינו ויחד לבבנו. והנה ע"ד החסידות פי' המלות דבקשה זו ויחד לבבנו הוא שתהי' לבבנו מיוחדת ומגבלה, דיחד פירושו מוגבל ומיוחד, וע"ד יחד לו מקום, דע"פ התורה הנה כאשר יחד לו מקום הרי המקום ההוא יוצא מרשותו, והוא ברשות זה אשר יחד לו, לפי שהמקום ההוא הוא מיוחד ומוגבל לו. ועוד ענין ביחד שהו"ע הברור (הנק' קלאר געוויס), וע"ד שאיתא במשנה (שקלים פ"ו מ"ב) וידעו ביחוד ששם הארון נגזו, ופי' הר"ב ביחוד בכירור, שהדבר הי' ברור ומיוחד, וזהו הבקשה ויחד לבבנו שתהי' לבבנו מיוחדת ומגבלה לאלקות, ויחוד זה יהי' ברור, והיינו שנהי' בלב אחד לאבינו שבשמים ולא לרצות דבר זולת זה, דכאשר רוצים עוד איזה ענין הרי אז הוא בבחי' נפרד ח"ו מאלקות, אבל כאשר לבבנו מיוחדת וקבועה לאלקות אז הרי אין שום רצון זולת זה כלל. וזהו תוכן הבקשה דויחד לבבנו ע"ד הט לבי אל עדותיך וכו', דכל חפצנו יהי' רק לאבינו שבשמים, אמנם לפי"ז צ"ל מהו לבבנו והוה לי' למימר ויחד לבנו ומהו לבבנו. דהנה כתיב ואהבת את הוי' אלקיך בכל לבבך וכו' ואמרז"ל בשני יצריך, והאסמכתא בקרא הוא שנא' לבבך בבי' בתי"ן המורים על ב' לבבות, א"כ גם כאן כשאומר לבבנו הוא להורות על ב' לבבות, ושיהי' יחוד הלבבות ואז יהי' שלמות האהוי"ר. וצ"ל מהו"ע שלמות האהוי"ר, ואשר זה הוא דוקא ע"י יחוד הלבבות, ויחוד זה הוא דוקא מלמעלמ"ט שע"ז הוא הבקשה ויחד לבבנו. והנה להבין זה יש להבין תחלה מ"ש ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם, ואמרז"ל א כל-מקום שנאמר לי אינו זו לא בעוה"ז ולא בעוה"ב. והנה בעוה"ב גיחא שהו"ע המקדש שבעולמות העליונים אבל בעוה"ז הרי עתה ביהמ"ק חרב (יבנה במהרה ע"י משיח צדקינו), ואיך הוא אינו זו כו'. אלא זהו ושכנתי בתוכם, ואמרז"ל ב

(א) מדרש שוחר טוב פי"ט, ועד"ו ג"כ בספרי בהעלותך יא, טו. ויקרא רבה פ"ב, ב. ונתבאר בלקו"ת במדבר ד"ה ביאור מעט ע"פ וארשתין לי.
(ב) כן הובא גם בלקו"ת ר"פ נשא ועוד בכ"מ. ולע"ע לא מצאתיו אלא בראשית חכמה (שער האהבה פ"ו קרוב לתחלתו) ובשלי"ה (ש' האותיות אות ל. מסכת תענית רד"ה מענין העבודה, פי' תרומה חלק תו"א — שכה, ב. שכו, ב. — ועוד).

בתוכו לא נאמר אלא בתוכם בתוך כאו"א, דכשם שבעת שביהמ"ק קיים הרי הי' ההשראה בתוך כאו"א, הנה כמו"כ גם עתם דכשאינן ביהמ"ק קיים הוא ג"כ ושכנתי בתוכם בתוך כאו"א, דכאו"א הוא מכון לשבתו ית'. והנה במשכן הי' ג' ענינים שמהם המשכן נעשה, והם האדנים קרשים ויריעות, אשר מכללות ג' דברים אלו הוא המשכן בכלל. והאדנים הם מכסף, הקרשים מעצי שטים, והיריעות הם נעשים מד' מינים, תכלת וארגמן, תולעת שני ושש משור, ואז הוא אהל ומשכן לשכינת עוזו ית'. אשר במילא מובן דכל הענינים האלו הרי ישנם ג"כ ברוחני' בהמשכן אשר בכאו"א מישראל, דגם בו יש אדנים קרשים ויריעות, והאדנים הם של כסף דענינו בעבודה כסף הוא כוסף ותשוקה, ואדני כסף הוא האדנות והתוקף על התשוקות והכוספים, דער יסוד פון משכן איז אַז מען איז אַ אדון אויף די תשוקות און רצונות, והוא בדרך קב"ע כנודע (ובד"כ הוא אשר אור האמת יאיר לו בכל עניניו כו'), וזהו יסוד המשכן אשר בהם יעמיד קרשי המשכן, דהקרשים הם מעצי שטים דוקא. ולהבין ענינו בעבודה הוא, דהנה שטים פירשו ספרי השרשים שהו"ע ההטי', וכדאיתא בס' השרשים בשרש שטה פ' שטה מל' הטי' וכמו כי תשטה אשתו פרשי' תט מדרכי הצניעות, והתרגום על ויט אלי' וסטא לותה. ועש'ז נקרא היצה"ר שטן ע"ש שמשטה ומטה את האדם מדרך הטוב והישר ואח"כ משטין למעלה ונוטה אל הקטרוג, דבזה שהוא מטה את האדם מדרך הישר הוא עושה את האדם לשוטה.

קיצור. יבאר דיחוד הוא ברור, וכמו יחד לו מקום. ויחד לבכנו, שהלב תהי' מיוחדת לאלקות דאז הוא משכן ומקדש ברוחניות, שנעשה מג' דברים, אדנים, קרשים, ויריעות, אדנים הם מכסף וענינו להיות אדון על הרצונות, והיינו שלבו יהי' ברשותו.

ב) וביאור הענין הוא דהנה במד"ר (במדבר פ"כ) מפרש שטים ל' שטות וכאמרו שם שטים שעשו שטות, כי ענין השטות הוא ההטי' מדרך האמת, וזה מה שהאדם נוטה מדרך האמת הוא רק מצד השטות, וזהו שטים שהוא הטי' ושטות, וכן מצינו במרז"ל שחברו ב' ענינים אלו וכדאי' בגמ' (סוטה ד"ג ע"א) ע"פ כי תשטה אשתו, אין אדם עובר עבירה אא"כ נכנס בו רוח שטות, הרי דהשטה ושטות הוא ענין אחד, שהוא הטי' מדרך האמת ודרך הטוב, וזה שהוא נוטה מדרך האמת והישר הוא שוטה. והענין הוא דהנה המצב והענין מה שמביא את האדם שהאדם יעבור ח"ו על דרכי התורה והמצוה הוא שטות וירידה והשפלה גדולה לגבי עצם מהות האדם מה שהוא. דהנה זה מה שהאדם בא לידי זה להיות נמשך אחר תאוות לבו להתענג בתענוגי בנ"א אפי' בדברים המותרים כמו אכו"ש ושינה והדומה, הנה כאשר מענג

ג) ראה עזכ"ו בארוכה בתורת שמואל שער ד' — וככה, תרל"ז — פט"ל ואלף. קונטרס ומעין בתחלתו.

נפשו בתענוגי ותפנוקי בנ"א יותר ממה שמוכרח לו לצורך קיום גופו ה"ז העברה על דרכי התורה, דעפ"י התורה הרי יש הגבלה בהנהגת האדם בכל עניניו גם בהמותר לו. דהנה כאו"א מחויב לקדש א"ע במותר לו, והחינוך ד חושב מצוה זו דקדש עצמן במותר לך למ"ע דאורייתא, ורבינו ז"ל מאריך בזה בפ"ל דס"ש"ב ומתוך דבריו הק' נראה כי מסכים כן, ולא הותר לו לאדם אלא רק מה שמוכרח לו לצורך קיום גופו, וגם זה שהוא מוכרח בו לצורך קיום גופו ועושה זאת, הנה לא ירצה בתענוג הגשמי שבהדבר ההוא, כ"א בהחיות שבו, וכמו עד"מ במאכל גשמי הנה לא ירצה בהתענוג והטעם שבו, כ"א בהחיות שבו, וירצה בו מפני התכלית שבזה, והיינו בכדי שיוכל לעבוד את בוראו בכח האכילה ההיא, ולחם * הוא כינוי לכל הדברים הגשמים, והיינו אשר בכל דבר ודבר שהאדם עושה צ"ל בכוונה לשם שמים, אבל כשמכוון להנאת ותענוג נפשו, וכ"ש מה שהוא לו למותר ורק לעידון ולתענוג, הנה כאשר האדם נמשך אחר זה ה"ז העברה על דרכי התורה. והוא רע גמור לפי שעה כו', כמ"ש בס"ש"ב ח"א פ"ו. והנה סבת הדבר איך אפשר שהאדם שהוא בעל שכל יהי נמשך ברצון אחרי דברים קלי הערך כמו הדברים הגשמי' והחומרי, ובפרט אשר בזה עוד יתענג בתענוג וטוב טעם, שזהו פחיתות גדולה והשפלה וירידה עצומה, הנה הגורם את כ"ז הוא היצה"ר שהוא מסית ומדיח את האדם לומר לו כי טוב לפניו דבר זה וכי תאוה הוא לעינים, וזהו מהותו של מציאות היצה"ר שהוא גורם ומצייר להאדם ציורים רעים כאלו אשר האדם מצ"ע לא הי' עושה זאת בשום אופן, ואדרבה אין דעם אדם בעצמו איז גאָר גיט פאַראַן קיין אָרט אויף דעם, זיין אייגענער שכל איז אים גאָר גיט מסכים אויף אַזעלכע זאַקען, כמו דעם ענין פון ישות וגסות, דגם שכל האנושי בעצמו מחייב שאין צריכים להיות גס הרוח או מציאות יש, דאדם מה הוא אשר יתגאה ויתנשא ועוד יעזו בהוותו, אָז מיט דעם וואָס ער איז פאַראַן זאָל ער נאָך זיין אַ מציאות יש, והוא רק מה שהיצה"ר מסית ומדיח את האדם מהדרך הטוב והישר, און מאַכט אין אים אויף רצונות ותאוות זרות בזה שמראה לו

(ד) כן הוא ג"כ בקונטרס ומעין, ולא מצאתיו בחנוך. ובכלל צ"ע, כי ידוע שהחנוך הולך בעקבות מנין המצות של הרמב"ם (אלא שמזכיר השגות הרמב"ן. ראה לדוגמא מצוה יב ומוז). ולולא דמסתפינא נ"ל לפעני"ד שטעה המעתיק, כי הי' כתוב ברית החי' ופירשו החינוך, אבל צ"ל החרדים. והוא שם (סוף חלק מ"ע מה"ת) בשם גאון ורשב"ג, מן הכתוב קדושים תהיו (ויקרא יט, ב). ועיי"ש ברמב"ן הובא בחרדים). ויש להעיר אשר בקונטרס עץ החיים ס"ג (וכנראה מיוסד על דרוש הצ"צ בסי' שמות פי' יתרו ד"ה ויאמר אם שמוע) מבאר ענין התאוה בדברים המותרים שהוא איסור גמור של תורה וכמ"ש החינוך סי' שפ"ז ובהמיצ' להרמב"ם לית מיז והוא מלית דולא תתורו. עיי"ש.

(*) ראה משלי ל, ח: ראש ועושר אל תתן לי הטריפני לחם חוקי. בספרי עקב (יא, יב), כבר ומקל כרוכין ירדו כו' אם אתם עוסקים בתורה הרי כבר לאכול כו'. ועוד. — ואולי מרמו כאן להפסוק כי לא על הלחם גוי' כי על כל מוצא פי' הי' גוי, ומפרשו המוצא שבלחם, הכתונות הרצויות באכילה. ועי' מ"ש בשל"ה ש' האותיות אות ק' ד"ה קדוש יהי' כי לא על הלחם.

(ה) ראה קונטרס ומעין מאמר ט"ז.

הטוב טעם און דעם תענוג וואָס עס איז פאַראַן אין וועלטיקע זאַכען, דער יצה"ר מאַכט אויף דעם מענטשען אַ געשמאַק אין וועלט, וכמו בחטא עה"ד כתי' (בראשית ג' ו') ותרא האשה כי טוב העץ למאכל וכי תאווה הוא לעינים כו' ותקח מפריו ותאכל ותתן כו', דחווה מעצמה לא היתה עושה כזאת, והוא רק ע"י הסתת הנחש כו', וכן הוא בכל אדם, דוה שבא לעבור על דרכי התורה הוא ע"י הסתת היצה"ר שמסית ומדיח את האדם מדרך הטוב והישר, ומטהו מדרך האמת.

קיצור. יבאר כי שטים הוא הטי' והשטה מדרך האמת הבאה בסבת הסתת היצה"ר נגד השכל האלקי, ובאמת גם שכל האנושי מנגד אל הישות והגסות הרוח והדומה במדות רעות.

ג) **והנה** זה שהיצה"ר מסית את האדם לומר לו להיות נמשך אחר תאוות ותענוגים גשמיים ומראה לו הטוב טעם דענינים הגופניים הוא שטות נורא, וכי זהו הטוב טעם אשר אל זה יומשך האדם שהוא בחיר הנבראים. דהנה כתיב אחר וקדם צרתני כו', דהאדם הוא קדם לכל מע"ב ואחר לכל מע"ב, דוה שהוא קדם לכל מע"ב הכוונה שהאדם הוא תכלית ועיקר הכוונה של בריאת העולמות, ולכן הוא אחר לכל מע"ב שימצא הכל מוכן לפניו, וזהו דכתיב אנכי עשיתי ארץ ואדם עלי' בראתי, דוה מה שאנכי מי שאנכי עשיתי ארץ הוא רק בשביל האדם, והיתכן הדבר כי אדם זה שהוא הבריאה התיכונית שאין במעלה דוגמתו לא בעליונים ולא בתחתונים, שהתחתונים דצ"ח אין בהם נפש המשכלת והעליונים אין בהם מעלת ההתגברות על הגוף (והראי' מהמלאכים שירדו למטה שנתגשמו ביותר), ורק האדם הוא היחידי שיש בו משלמות הנפשיות ובחיר עניני הגופני, אשר בענין זה להיות כלול מגוף ונפש הוא יחידי בכללות הבריאה, והיתכן הדבר, אשר הבריאה הנעלה הלזו יהי' נמשך אל תענוג שפל כזה, כי הנה גם בתענוגים גשמי' הרי יש כמה מיני תענוג, אשר התענוג במאכל ערב ומתוק לחיך הוא תענוג היותר שפל ופחות, גם בתענוגים הגופני', וכמו"כ בד"כ התענוג מענינים גשמי' וגופני' שזהו תענוג בהמי ממש, שהבהמה נמשכת אחרי דברים הטובים והערבים לפי טבעה, לפי שהבהמה הרי אינה יודעת מטוב אחר כ"א מהטוב הזה דאכוש, ואחרי זה היא נמשכת, אבל האדם שהוא שכלי בעצם מהותו הרי כללות הענינים הגופני' אינם מערכו ומהותו כלל, ובפרט עוד להיות נמשך אחר זה, ושזה יהי' התענוג שלו, דוהו פחיתות גדולה וירידה גדולה לגבי'. ותענוגי האדם יכול להיות בכחות הרוחני' כמו שמיעת קול ערב שהוא תענוג רוחני שמועל בו רוממות הנפש, או מעורר ומגלה הילוך נפשו, והדומה לזה בעניני הנפש, ולמעלה מזה הוא התענוג בעניני המדות, וכמו במדת הטוב והחסד שעושה

(1) שהוא למעלה מעלה משם הוי', כי הוא בחי' דלא אתפס בשם ולא אתרמיז בשום אות וקוצא כלל (לקו"ת סי' פנחס ד"ה קדש ישראל פ"ג).
(2) ראה ילקוט שמעוני רמז מד. וזהר ח"א כג, א, כה, א.

עם זולתו שיש בזה תענוג נפלא להאיש הטוב, דוהו כל עצמו ומהותו של האיש הטוב והחסד כאשר יכול לעשות טובה לזולתו הן בגופו וממונו או בנפשו. אשר בזה גופא הרי יש מדרי' חלוקות שבאם שהטוב שלו הוא רק מצד הטבעי לבד בלי הבחנת השכל, והיינו שעושה טוב וחסד עם כל הבא לידו בלי הבחנה כלל בין טוב לרע ובלתי שום כוונה פנימי' בעשיית הטוב אתו, והוא רק להיותו איש הטוב הרי הוא עושה חסד עם כל הבא לידו ומוה הוא התענוג שלו. הרי התענוג הזה הוא ג"כ תענוג בהמי, דהעונג שמתענג מהטוב וחסד שעושה עם זולתו הוא רק התגברות האהבה הטבעית, והאדם הרי עיקר מעלתו הוא שיש לו דעת, ובהמה אין לה דעת. דהבהמה עיקרה היא בבחי' המדות לבד ואין לה דעת כלל, והאדם הרי עיקרו דעת, וכאשר האדם מתנהג עפ"י המדות ומתענג מפעולת המדות לבד בלי הנהגת השכל ה"ה כבהמה, וא"כ הרי התענוג שיש לו בזה הוא תענוג בהמה. וכל מדות בני"א צ"ל עפ"י השכל דוקא, וכמו במדת הטוב צ"ל ההנהגה עפ"י הוראת והבחנת השכל, והוא להבחין בין טוב לרע, ולפעמים צריכים להשפיע חסד גם למי שאינו ראוי, אך בשביל הכוונה והתועלת שיהי' מזה. וכמו אאע"ה שהי' מאכיל ומשקה גם לערביים, והי' הכוונה בכדי להודיע אלקותו ית' בעולם ולקרב את הבריות לאלקות, וכדאיתא בגמ' (סוטה י' סע"א) עה"פ ויקרא שם בשם ה' אל עולם, אמר ריש לקיש א"ת ויקרא אלא ויקריא (למד לבריות לקרוא שם בשם ה' אל עולם, רש"י) מלמד שהקריא א"א לשמו של הקב"ה בפה כל עובר ושב כיצד לאחר שאכלו ושתו עמדו לברכו (לאברהם) אמר להם וכי משלי אכלתם, משל אלקי עולם אכלתם הודו ושבתו וברכו למי שאמר והי' העולם, וזה הי' תכלית כוונת החסד של אאע"ה לא מצד החסד הטבעי כ"א בכדי לקרב עיי'ז את הבריות לאלקות, ובמד"ר וירא פמ"ט אי' אברהם הי' מקבל את העוברים ואת השבים, משהיו אוכלים ושותים אמר להם ברכו, אמרו לו מה נאמר אמר להם אמרו ברוך אל עולם שאכלנו משלו, אם מקבל עליו וברוך הוה אכיל ושתי ואויל ואי לא הוה מקבל עלי' וברוך הוה אמר לי' הב מה דעלך, ואמר מה אית לך עלי הוה אמר לי' חד קסיט (פי' הערוך כלי של חרס או מתכת או מכל דבר, מת"כ) דחמר (יין) בי' פולרין וחד עיגול דריפתא (מ"כ) וחד ליטרא דקופר (ליטרא בשר, מ"כ) בי' פולרין וחד עיגול דריפתא (לחם, מ"כ) בי' פולרין, מאן יהיב לך חמרא במדברא, מאן יהיב לך קופר במדברא, מאן יהיב לך עיגולא במדברא (מי נתן לך מעולם במדבר יין בשר ולחם, מ"כ) מן דהוה חמי ההוא עקתא דהוה עקי לי' (משהי' רואה האורח הצרה ההיא שהי' מיצר לו, מ"כ) הוה אמר ברוך אל עולם שאכלנו משלו, וכן כל המדות צריכים להיות עפ"י הנהגת השכל דוקא, ולמעלה מזה הוא התענוג שבשכל וחכמה, וכמו בהמצאת איזה השכלה חדשה שיש בזה תענוג נפלא, וכן בהשגה והבנה כשלומד איזה ענין ומבינו בטוב שיש בזה תענוג הנפש וכמאמרת צהבו פניו של ר',

(ח) בירושלמי שבת פ"ח ה"א : אורייתא חדתא שמעת א"ל (ר' אבוהו) תוספתא ותיקא.

אבוהו שמצא תוספתא חדתא וכתיב חכמת אדם תאיר פניו, דפניו הגשמי מאירים מאור החכ'. וזהו הטוב והתענוג האמיתי והנעלה באמת.

קיצור. יבאר כי התענוגים בדברים הגשמיים והחומרים הוא שפלות להאדם להיות מתענג בהם, כי זה מעשה בהמה שאין לה הכרה ברוחני, וגם המדות טבעיים הטובים אינם מעיקר מהות האדם, ועיקר מהותו הוא הטוב והמועיל הבא ע"י עבודה דוקא.

(ד) והנה האדם באשר הוא בחיר הנבראים והוא הבריאה התיכונה בכללות ההתהוות כנודע, הרי צ"ל הטוב והתענוג שלו רק בענינים הרוחני דוקא, ובפרט בעניני החכ', ובוה יהי דוקא ענג נפשו, כי עיקר מעלתו על כל הנבראים הוא בהשכל שניתן לו, ונפשו היא נפש השכלי, דג' מדרי' דצ"ח הרי נפשם בקירוב אל ערך גופם, דבהדומם הוא נפש הדוממת, ובצומח נפש הצומחת ובחי נפש החיונית, ונוסף עליהם האדם שיש בו נפש השכלי. ובפרט מצד הנה"א שבו שהיא מבחי' החכמה העליונה, כידוע. וא"כ הרי כל המשכת נפשו וכל חפצו ומגמתו צ"ל בעסק חכמת התורה, ובוה תתענג נפשו, ועי"ז תהי' עליית נפשו, אשר נפשו תתעלה בעילוי המעלה והמדרי', אשר לכך הוא נברא, והיינו אל תכלית הנרצה שבבריאת הנשמה וירידתה למטה להתלבש בגוף ונה"ט. דהנה"ט כל דבר שנברא בעולם הוא לצורך איזה תכלית, ותכלית כל דבר הוא כשעולה ונכלל במדרי' שהיא למעלה ממדרי' עצמו, וכמו תכלית הצומח הוא כשנכלל בחי, ותכלית החי כשנכלל במדבר, ותכלית המדבר הוא כאשר רוחו עולה למעלה ונכלל במדרי' הרוחני שלמעלה ממנו. וכמו בעסקו בתורה שהיא חכמתו ורצונו ית' ואורייתא וקוב"ה כולא חד, וכאשר האדם עוסק בתורה ומעיק היטב להבין הדברים לאמתתן ה"ה מתייחד עם חכמתו ורצונו ית' בבחי' יחוד עצום, וכמ"ש בסש"ב ח"א פ"ה, ובוה מתעלה נפשו שמתקשרת ונכללת בחכמתו ית'. הן בעסק הנגלה דתורה שהיא מהות חכמתו ורצונו ית', דזה מה שדבר זה הוא כשר עפ"י תורה, ודבר זה הוא פסול עפ"י תורה, וכן בטהור וטמא וחייב וזכאי, הוא מפני דרך גזרה חכמתו ית', וכל מהי שתלמיד ותיק עתיד לחדש הלא הכל נאמר למשה מסיני, והוא רק מה שזה זכה דע"י תהי' התגלות שכל זה או ביאור וביורר הלכה זו (וכידועיא בענין חלקי ה' אמרה נפשי דכאור"א הרי יש לו חלק בתורה, וכאשר זוכה הנה או הרי ההתגלות בא על ידו), והכל נאמר למשה מסיני, והן המה כל ההלכות דתושבע"פ והטעמים והסברות בהם הכל הוא בחי' חכמתו ית' ממש, וכשהאדם עוסק בהם

(ט) ראה מו"ג ח"ג פ"ג. עבודת הקודש חלק התכלית בתחלתו. סודס שער כו ס"י. ויקרים מ"ג פ"א. משנה סוף קידושין. לקו"ת פ' ראה סו"ה ושמי כדכוד (השני).
 (י) ראה ירושלמי פאה פ"ב ה"ד. שמות רבה רפמ"ז. ויקרא רבה רפכ"ב.
 (יא) להעיר מסוף שער מאמרי רז"ל (להאריז"ל). ועד"ז הוא ג"כ בשער רוחיק
 (דל"ט ע"א) ובשער הגלגולים הקדמה י"ו. ועייגי"כ בס' חסידים ס"י תקל.

ה"ה מתיחד ונכלל בזה. והן בעסק בפנימי' התורה שהיא ידיעת והשגת אלקות, דמה שגילו לנו רבותינו ז"ל בזה הוא בחי' פנימי' חכמתו ית', וכשעוסק בזה ה"ה מתקשר בבחי' פנימי' חכמתו ית' שלמעלה מעלה מבחי' גליא שבתורה. ועוד יש מעלה נוספת בידיעה זאת דפנימי' התורה ובפעולתה בנפש, דעם היות שזהו ידיעת המציאות לבד, דגליא שבתורה היא ידיעת מהות חכמתו ורצונו ית', אבל פנימי' התורה היא רק ידיעת המציאות בלבד, אבל מ"מ ה"ה יודע ומשיג עכ"פ בחי' מציאות הרוחני' שנגרש בנפשו, ומתקשר ונדבק בזה דמוחו הגשמי נעשה כלי אל השגה רוחני' ברוחני' האלקות ובפיו ולשונו ידבר את אשר מעיין במחשבתו בהשגות אלקות, דע"י ריבוי השקידה בזה ה"ה יוצא מגשמיותו ובא למעלת ומדרי' הדקות והרוחני', הן בנפשו בעצמו, והן בכל עניניו, ופרטי עשיותיו, הכל הוא בבחי' הדקות והרוחני' בלתי נתפס בגשם בעצם כל כך ובלי הרגשת עצמו, אָז איטליכע זאָך וואָס ער טוט הן בלימוד התורה והן בעסק המצוה וענפיהן איז דאָס איידל ניט גראָב בעצם, און ניט מורגש, אָן בליטות און אָן החזקת טובה לעצמו, ומכ"ש עס זאָל ניט ניכר זיין פאָר דעם אַנדערען, דבשעה שחושב ומהרהר בעצם הענין לעשותו ה"ה חושב בזה בדרך ממילא לעשותו באופן שלא יהי' ניכר להזולת, דכך היא מדת הפנימי, דער וואָס איז אַ פנימי, היינו ההולך בדרך האמת, הרי כל הנהגותיו הוא רק באופן כזה, וזהו אצלו בדרך ממילא ומי יאמר שיעשה בשביל הזולת, אשר לזה אינו שייך כלל, לפי שיצא מהגשמי' והחומרי', ובענינים הגשמי' מובן במכש"כ שנפשט מגשמיותו, שאינו מתאוה ענינים הגשמי' כלל וכלל, ואינו חפץ בהם, ער איז ניט אַזע וואָס ער זאָל זיין שייך אָז מען זאָל אויף אים זאָגן, אָז ער איז שייך צו אַ תאוה גשמי' און דאָס וויל ער, כ"א כל חפצו ורצונו הוא באלקות, והנה עוד יתרון המעלה בידיעה דפנימי' התורה, שעיי"ז הוא בא לידי אהוי"ר, שזהו מ"ש (דברים ד' ל"ט) וידעת היום והשבות אל לבבך כו' שמביאה ללב שלם כו', וכמ"ש מזה באגה"ק בסופו להבין מ"ש בפע"ח ובלק"ר בהביאור דולא תשבית. ואחר הטוב הזה צריך האדם להיות נמשך, ובזה יהי' כל חפצו ומגמתו, ובזה יהי' עונג נפשו, לפי שהטוב הזה הוא לפי מעלת מהותו, ובזה נשלם הכוונה שבא אל התכלית שבשבילו נברא. משא"כ כשנמשך אחרי הענינים הגשמי' והגופני', הרי לא זו בלבד שלא נשלם הכוונה והתכלית שנברא בשביל זה, הרי אדרבא הוא מוריד נפשו ממעלתו ומהותו הנעלה שהוא אדם ויורד למדרי' הבע"ח הגרוע ופחות ממנו באין ערוך. והוא בשני דברים, הא' כידוע שכל דבר שהאדם מתקשר בו ה"ה נעשה כמהות אותו הדבר, דהבעש"ט ז"ל אומר * דבמקום שרצונו של אדם שם הוא, א"כ כאשר האדם מקשר נפשו בדומם או בצומח כמו אבן טוב או בית שנעשה מקיבוץ אבנים, או הצומח וחי במאכל ערב והדומה להתענג מהם, ה"ה נעשה כמוהם, ועוד למטה מהם שה"ה מקבל מהם, והוא התענוג שמתענג מהם, וה"ה יורד ממעלת המדבר למדרי' הדומם צומח חי, שזה ירידה גדולה מאד. והב' דמצד

מעלתו (מעלת המדבר) הרי שפלותו ביותר, דבירידת והמשכת נפשו שנמשך אחרי ענינים פחותים ושפלים ובהם הוא מוצא תענוג נפשו ה"ה גרוע מהבהמה שהבהמה אין לה דעת ואינה יודעת מענינים געלים כלל, אבל האדם שניתן לו שכל ודעת וכשעושה מעשה בהמה ה"ה גרוע ממנה, ובפרט לפמשנת"ל דקדש עצמך במותר לך הוא מ"ע דאורייתא וכשעושה ענינים הגשמי' בשביל הנאתו ותענוג נפשו ה"ה יורד ברע גמור לפי שעה, עד אשר ישוב ויחזור לעבודת ה' ולתורתו, כמ"ש בסש"ב פ"ז הנ"ל הרי ע"י תאוות נפשו הוא גרוע עוד גם מבע"ח הטמאים כו'*. וא"כ הרי הסתת היצה"ר שמסית את האדם להראות לו הטוב טעם שבתענוגים גשמי' ה"ז שטות נורא שמטתו מדרך האמת והצדק, ורק מסמא ומעוור עיניו, וכאשר מסיתו לומר שזה טוב לפניו, זאת ישים אל לבו, הכי זהו הטוב שלי לפי מעלת ומדרי' נפשי הניתן לי, וכי זהו כוונת בריאתי בעולם, ואדרבה במה שאומר לו שתאוה הוא לעינים, הרי מפני זה עצמו צריך להתרחק מזה בתכלית שלא להוריד נפשו ח"ו כנ"ל, כ"א הטוב שלו יהי' בענינים רוחני' ונעלים שהם טובים באמת, ובפרט בעסק התורה שזהו טוב ותענוג אמיתי, ובוה נשלם כוונת בריאתו. וזהו"ע השיטים, דהקרשים של המשכן הוא מה שמהפכים מהשטותים של הנה"ב והיצה"ר שמסית ומדיח את האדם מדרך האמת, ומהפכים זה לקדושה להתחזק בלימוד התורה וקיום המצות, דזהו עיקר התכלית ועיקר הכוונה בבריאת הנשמה ובירידתה למטה.

קיצור. יבאר כי מעלת האדם הוא החכ' והשכל, ובעסקו בתורה הוא מתייחד עם חכמתו ורצונו ית', דנגלה הוא מהות, ופנימיות התורה רק מציאות, אבל מעלתה א' שנגש מציאות הרוחניות בנפשו, ב' שמביאו לידי אהוי"ר שהוא שלימות עבודת האדם, והנמשך אחר החומריות הוא גרוע מבע"ח, וזהו דמשטי' געשו קרשי המשכן.

ה) והנה הקרשים עם היותם גם עומדים בהאדנים אינו אהל שלם עדיין. הכוונה דגם כאשר פעל ועשה בעבודתו להיות הכוסף ותשוקה שלו בתענוגי' רוחניים שהוא ממעלת האדם כנ"ל, וגם פועל ועושה קרשי המשכן מזה שמהפך התענוגים הגופני' והגשמיים בתענוגי' רוחני' דתורה ומצות. הנה עכ"ז אינו אהל שלם עדיין, ושלימות האהל הוא ע"י היריעות שהם מכסים הקרשים, והיריעות הם מד' מינים, תכלת, תולעת שני, ארגמן, ושש משור. דענינם בעבודה הוא ** דתכלת הוא יראה. דהנה אמרו"ל תכלת דומה לים וים דומה לרקיע, ורקיע נקרא נורא וכמ"ש ועל ראשי החיות רקיע כעין הקרח הנורא, וגם רקיע מורה על המקיף, שהרי הרקיע מקיף וסובב את הארץ, ושניהם הם ענין אחד שהוא היראה שמצד המקיף דוקא. דהנה

(*) שכולם אינם משנים תפקידם ופקודתו ית' שמרה רוחם (תניא פכ"ד).

(**) ראה עזכ"ו זוהר ח"ב קלט, ב.

ביראה יש ב' מדרי' וכמ"ש בזהריב אית יראה ואית יראה, אית יראה סתם, ואית יראה בחי' יראת הרוממות, והיא היראה הבאה מבחי' רוממות העצמות דאוא"ס, דיראה זו היא למעלה מבחי' כלי המוח והלב, שהמוח והלב אינם יכולים להכיל את היראה, דיראה סתם היא הנתפסת בכחות וכלים, והיא בחי' יר"ת, אבל יראת הרוממות אינה נתפסת בכחות וכלים כו'. וכמו עד"מ בגשמי' כאשר אדם נתפעל ביראה ופחד בלבו מאיזה שר גדול, הרי היראה נתפסת בכלי הלב, שהלב יכול להכיל את היראה, שגם שנתפעל ביראה מ"מ על עמדו יעמוד ואינו מתבטל לגמרי מכל וכל. והנה סבת היראה מהשר הוא מצד היכולת שבידו, דלהיות שהוא שר ומושל ולזאת מפני תוקף השליטה שבידו נופל אימתו ופחדו על כל הנמצאים ברשותו. וגם מצד גדולת השר ורוממותו, והיא היראה שמצד העדר תפיסת מקום, שנשפל בעיני עצמו מגדולת השר ותוקף ההשתררות שלו. והוא ע"ד דוגמא דדוגמא מהביטול שמתבטלים לפני חכם גדול הנודע בחכמתו, דמפני גודל חכמתו הרי נופלים לפניו, וכן הוא מפני השר. ומ"מ הרי אינו מתבטל במציאותו לגמרי, כי הגם שאינו תופס מקום לגבי השר, ומ"מ הרי אין זה העדר תפיסת מקום לגמרי, כ"א יש לו איזה ערך ושייכות, וממילא אין הביטול לגמרי, ולכן אנו רואים שיש חילוקים באופני היראה בין שר גדול ושר קטן, דמלפני שר גדול היראה יותר, ומלפני שר קטן אין היראה כ"כ, וטעם הדבר הוא מפני שלגבי שר זה יש לו תפיסת מקום יותר כו', ומאחר שיש בזה מדרגות חלוקות בין שר גדול לשר קטן, הרי מובן דגם השר הגדול אינו בהבדלה מובדלת לגמרי. ומ"מ ה"ז הכל רק במדרי' שר ואינו דומה למלך, וכמו שאנו רואים במוחש דבהביטול לפני המלך עצמו אין בזה חילוקים אם מלך גדול או קטן, כל שהוא מלך שלו ה"ה מתבטל ממנו. וטעם הדבר הוא מפני דהמלך הוא בהבדלה לגמרי אבל השר אינו מובדל לגמרי, ומאחר דהעדר תפיסת מקום מלפני השר הרי אינו בהעדר תפיסת מקום לגמרי, ממילא גם הביטול אינו בבחי' ביטול לגמרי, אבל כאשר האדם מתפעל ביראה ופחד לפני המלך, הרי יראה זו אינה נתפסת בכלים, שאין כלי הלב יכולים להכיל את היראה, שמתבטל במציאות לגמרי מכל וכל, כי לגבי גדולת ורוממות המלך הרי אין תופס מקום כלל וכלל, כי הוא מובדל בערך לגמרי, וממילא הביטול הוא שמתבטל לגמרי. והיראה מהמלך אינו מפני תוקף השליטה והשתררות שלו, כי היראה שמצד התוקף זהו בכלל יראת העונש, דזה שייך יותר בשר, אבל במלך אין ענין היראה מצד התוקף והיכולת שבו, כ"א מצד גדולתו ורוממותו, ולכן כשרואה אותו ה"ה נופל בעצמו בעצם מציאותו בהעדר תפיסת מקום לגמרי, ובאמת הנה העיקר היא היראה מצד עצם גדולתו לבד, אף לא מצד העדר תפיסת מקום, כ"א מה שעצם גדולתו ורוממותו של המלך גורם היראה. ויראה זו היא למעלה מגדר כלים, והוא שמתבטל בעצם מציאותו עד שאינו יכול לעמוד על מקומו ונסוג לאחוריו

מפני היראה. ולכן יראת המלך היא בכולם בשוה, דבשר אינו כן, שהקרובים אליו אינם ביראה גדולה כזו, אבל במלך הרי יראתו ופחדו הוא בכולם בשוה, אפי' השרים היותר גדולים, מפני שעצם גדולת ורוממות המלך גורם ענין היראה והפחד. ובדוגמא כזאת הי' במ"ת דכתיב וירא העם וינעו ויעמדו מרחוק, שלא יכלו לעמוד בקרוב מפני היראה, דבמ"ת הוא וירד ה' על הר סיני שהי' גילוי עצמות אוא"ס ב"ה, הנה מצד עוצם הגילוי דעצמות אוא"ס שהאיר עליהם הרי נתבטלו מכל מציאותם לגמרי מכל וכל, וזהו דעל כל דבור ודבור פרוחה נשמתו, שהוא בבחי' ביטול הכלים והחושים שראו את הנשמע ושמעו את הנראה.

קיצור. יבאר דגם אחרי שמעמיד קרשים באדנים עדין אינו אהל שלם, ושלמותו הוא ע"י יריעות הנעשים מד' מינים, תכלת, ארגמן, תולעת שני, שש משור. תכלת היא יראה, ובה ב' מדרי', וכדוגמת יראת השר ויראת המלך, שהוא ביטול במציאותו לגמרי, וכמו במ"ת דע"י גילוי העצמות כבי' נתבטלו ממציותם.

ו) והנה ככל אריכות המשל הזה בהפרש שבין יראת השר ליראת המלך, דיראת ופחד השר עם שהיא יראה גדולה שנפחד במאד מאימת השר ופחדו, ומ"מ הרי היראה נתפסת בכלי מוחו ולבו, שנשאר על עמדה, אבל יראת המלך היא יראה גדולה הבלתי נתפסת בכלי מוחו ולבו כלל, הנה כמ"כ יובן בעבודה דיש ב' בחי' יראה יג. הא' הוא מ"ש יראו מה' כל הארץ דכתי' מה' ולא את ה', והיינו דמהות ביטול זה אינו בבחי' ביטול במציאות כ"א ביטול היש לבד. ויראה זו באה ע"י התבוננות, והתבוננות המביאה את היראה היא כמ"ש אח"כ כי הוא אמר ויהי, והיינו שמתבונן בבריאת והתהוות העולמות דברוך שאמר והי' העולם וכמאמר יי לא בעמל ולא ביגיעה ברא הקב"ה את עולמו כ"א במא' ורוח פיו, והיינו דבמא' א' נבראו כל העולמות, שממאמר א' נעשה ריבוי נבראים כו', והוא הכח היכולת ית' בהבריאה שבמא' א' נבראו כל העולמות שנעשה ריבוי נבראים, וכמ"ש מה רבו מעשיך ה' ריבוי מיני הנבראים, דלבד זאת דבמין א' הרי יש בו ריבוי גדול מאד, הנה עוד זאת ריבוי המינים ממינים שונים בכללות הדצח"מ, ומה גדלו מעשיך ה' הם הנבראים הגדולים כמו שמש ירח וכוכבים. שע"י ההתבוננות בכ"ז הרי גופל עליו יראה ופחד. וכמ"ש כי אראה שמך מעשי אצבעותיך ירח וכוכבים אשר כוננת, ואי' בספרים דההסתכלות בטוהר השמים היא סגולה ליראת שמים, וכתוב שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה כו'. ובפרט כאשר מתבונן בהעדר תפיסת

(ג) בארוכה ראה לקו"ת פי' במדבר ד"ה בשעה שהקדימו פ"ג. קונטרס העבודה פ"ג. ד"ה אר"י לא ברא, תרצ"ד (בקונטרס כד). ד"ה אמר רבה כו' כל אדם, תשי"ב (בסי' המאמרים — אידיש), ועוד.

(ד) בראשית רבה פ"ג, ב.

הנבראים שאינם תופסים מקום לגבי האלקות, שהרי כל העולמות והנבראים כלולים במא' א' הכולל כולם, ה"ז גורם התגברות היראה ביותר. ועכ"ז הנה הביטול הנעשה מיראה זו אין זה בבחי' ביטול במציאות לגמרי כו', כי הרי האלקות המהוה ומחי' עולמות יש לו ערך ושייכות אל העולמות, וא"כ א"א לומר שאין העולמות תופסים מקום כלל, דמאחר שהאור וחיות אלקי מחי' אותם, ה"ה תופסים מקום לגבי'. והא דאנו אומרים אין ערוך לך, הכוונה דדוקא לגבי לך הם אין ערוך לגמרי, אבל לגבי ההארה שנעשה מקור לעולמות, א"א לומר דהעולמות הם אין ערוך לגמרי. וממילא הביטול הנעשה מיראה זו אינו בבחי' ביטול במציאות לגמרי כו'. והנה המדרי' הב' ביראה היא כמ"ש יראו את ה' קדושו, שהוא מבחי' את ה', דאת הוא מה שדבוק טו, ואת ה' הוא טפל ובטל להוי' בבחי' ביטול במציאות להוי', והיינו מצד בחי' רוממות העצמות דאוא"ס שאינו בבחי' מקור לעולמות כלל, והוא בחי' רוממות המלוכה, וכמו שאנו אומרים המלך המרום לבדו מאז המשובת והמפואר והמתנשא מימות עולם, שהוא למעלה מבחי' השייכות אל העולמות. דזה דכתיב מלכותך מכ"ע, דפירושו דכל העולמים הרי התהוותם מבחי' מל', היינו שבחי' מל' היא מקור לעולמות, הכוונה בחי' התפשטות המלוכה לבד ובחי' הארה חיצוני' כו', אבל עצם בחי' המל' היא למעלה מבחי' מקור לעולמות כו'. ובשרש הראשון הוא בחי' מל' דא"ס כמו שהוא לפני הצמצום, שמנושא ומרום מערך העולמות כו'. ומ"מ הוא בבחי' מקיף על העולמות, וענין בחי' מקיף ידוע טו שאין זה שהוא בבחי' מקיף מלמעלה, אלא שאינו בבחי' התלבשות כו', אבל ה"ה נמצא למטה כמו למעלה, וכמו שלגבי' אוא"ס ה"ה מאיר בגילוי ממש בעולמות, כי לגבי עצמות אין שום דבר המעלים ומסתיר כו'. דכן הוא גם בהמשל, דהמשל בזה הוא כמו המשפיע המעלים עצם שכלו ומגלה לתלמידיו רק נקודה אחת ממה שבא אחר התעלמות עצמות שכלו, דכל הצמצום הזה הוא רק לגבי המקבל, אבל לגבי המשפיע אין זה צמצום כלל, ומאיר בזה כל עצם שכלו ממש וכמ"ש במ"א בארוכה יו. א"כ הרי מובן איך שהוא להבדיל הבדלות אין קץ בהנמשל. וכאשר מתכוונן בזה בהעמקת הדעת, דהעמקת הדעת הרי גורם שהדבר מצטייר אצלו ונרגש אצלו, אז עס ווערט בא אים דערהערט דער ענין, ולזאת כאשר מרגיש בנפשו איך שבחי' גדולת ורוממות עצמותו ית' הוא בגילוי ממש למטה, תפול עליו יראה ופחד שיתבטל כל מציאותו לגמרי מכל וכל, כי לגבי עצמות אוא"ס הרי אינו תופס מקום כלל. והעיקר הוא מצד עצם גדולתו ורוממותו ית', וכמו עד"מ בראית גדולת ורוממות המלך כנ"ל (הרי עיקר היראה הוא מה שעצם גדולת ורוממות המלך גורם יראה), הנה כמו"כ יובן

(טו) טוכה ה, א. עיי"ש בפרש"י.

(טז) תניא פמ"ה. לקו"ת פ' בהר ביאור את שבתותי פ"ג.

(יז) ראה לקו"ת הוספות לויקרא ד"ה להבין מ"ש באוצ"ח פ"ה. ביאורי הוהר פ'

אחרי ד"ה אר"ש כו' הביאו עלי. ד"ה וידעת רנ"ז (מוסקבא). ועוד.

דכאשר מרגיש עצם גדולת ורוממות הא"ס ב"ה נופל עליו היראה בבחי' ביטול במציאות כו'. והוא ע"ד דוגמא דלעתיד דכתיב ובאו במערות צורים ובמחילות עפר מפני פחד ה' ומהדר גאונו. וכמו שאנו מבקשים בר"ה ובכך תן פחדך הוי' אלקינו על כל מעשך ואימתך על כל מה שבראת ויראוך כל המעשים וישתחוו לפניך כל הברואים ויעשו כולם אגודה אחת, דזה דכולם יהיו אגודה אחת דואגודתו על ארץ יסדה בקיום התורה והמצוות, יהי' ההתאחדות מפני יראת ה', דהיינו שיהי' בחי' היראה שמצד בחי' פנימי' המלוכה בחי' רוממות המלוכה, דזה כל בקשתינו בר"ה שיהי' התגלות בחי' פנימי' המלוכה, ועל זה אנו מתחננים מלוך על העולם כלו בכבודך, בכבודך העצמי, ואז כשיתגלה בחי' פנימי' המלוכה, הנה אז הרי במילא ידע כל פעול כי אתה פעלתו, ויבין כל יצור כי אתה יצרתו ויאמר כל אשר נשמה באפו הוי' אלקי ישראל מלך ומלכותו בכל משלה, דגם אפילו אשר נשמה באפו שהיא המדרי' היותר אחרונה (דנשמה באפו הוא כמו קודם התפלה יט, והיינו דגם אלו שמוחם קטן ולבבם אטום מלקבל דבר התבוננות בכלל ועסק התפלה בפרט, שהם במדרי' נשמה באפו) הנה גם הם ידעו כי ה' אלקי ישראל מלך, וזהו המלך הקדוש, דבחי' עצמות כבי' שקדוש ומובדל בבחי' רוממות העצמות יאיר בגילוי למטה, וכן הוא באמת בזמן דר"ה ויו"כ שאז הוא בחי' קירוב המאור אל הניצוץ כו', ולכן נק' הימים האלו דר"ה עשיית ויו"כ ימים נוראים, והיינו דאז היא התגלות בחי' יראת הרוממות שמצד עצמות אוא"ס כו', דזהו ענין היראה דר"ה ויו"כ ועשיית בבחי' ביטול הכלים דוקא, ולכן הרי אז כל ישראל שוים, דהעבודה אז בקבעומ"ש בבכי' ובתחנונים ובהירות גדולה יותר מפני שהם ימים נוראים כו', וזהו"ע בחי' תכלת שהוא בחי' היראה שמצד המקיף הבאה ע"י התבוננות בבחי' רוממות העצמות כו'.

קיצור. יבאר ב' אופני היראה בעבודה. הא' מ"ש יראו מהוי' כל הארץ הבאה מהתבוננות בריבוי הנבראים וגודל הנבראים, ועם זה ההעדר תפיסת מקום שלהם. והב' מ"ש יראו את הוי' קדושו, הבאה מההתבוננות ברוממות העצמות, אשר האמת הוא דגם לאחר שנבראו העולמות הם בטלים במציאות, והוא היראה בר"ה ויו"כ שנק' תכלת.

(ז) **והנה** תולעת שני הוא בחי' אהבה ברשפי אש, דהנה תולעת שני הוא גוון סומק מראה אודם, שמורה על הגבו' וידוע דכל חום ורשפי אש הן מן הגבורות, וכמו שאנו רואים בטבעי כנ"א דההתפעלות באה מריבוי הדמים, ולכן הנה מי שהוא מרובה בדמים הוא מחומם בטבעו ובהתפעלות גדולה בכל דבר

(יח) ראה אבות פ"ג מ"ו. ומובן עפמשנית בלקו"ת ס"פ תצא.

(יט) ע"פ מרו"ל ברכות יד, א. ונתבאר בלקו"ת פ' פנחס ד"ה קודש ישראל פ"ב, בהקדמה ללקו"ת לג' פרשיות (תורת שמואל שער א). ועוד.

כו'. ובעבודה הוא בחי' רשפי אש התשוקה והצמאון לאלקות, שהוא בחי' האהבה שמצד המקיף דוקא. שזהו ג"כ מההתבוננות בבחי' הפלאות ורוממות אוא"ס כנ"ל. אלא שזהו כאשר ישים אל לבו בהרוממות דאוא"ס ב"ה איך שמרוחק מן העולמות, הנה עי"ז בא בחי' האה' כו'. דהנה ידוע כדבאה' יש ג"כ ב' מדרי'. הא' האה' שמצד הקירוב, דהיינו בחי' הקירוב דאלקות אל העולמות, והאה' גופא היא בבחי' קירוב ודבקות כו', דאהבה זו באה מן ההתבוננות, והיינו כשמתבונן בבחי' ההארה דאלקות המח' עולמות וכמ"ש ואתה מח' את כולם, א"ת מח' אלא מהוה כא דמהוה את כל העולמות ומחי' אותן, והיינו שמתלבש בעולמות להחיותן, וכאמרם ז"ל ככ מה הנשמה ממלאה את הגוף כך הקב"ה ממלא את העולם, דזה בא בבחי' השגה ממש, דמבשרי אחזה אלקה, שהאדם מרגיש בעצמו שיש בו חיות המח' אותו, והגם שאינו יודע מהותו, עכ"פ מציאותו ידוע כו', וכמו"כ יובן בעולם שיש חיות אלקי המח' את העולם, ויכול להרגיש את מציאות החיות האלקי כו'. וכשמתבונן בזה בהעמקת הדעת, דהעמקת הדעת גורם שהוא מתאחד עם הדבר ההוא, ע"כ אז מאיר אצלו הענין האלקי בגילוי בנפשו, ועי"ז נעשה בבחי' קירוב ודבקות באלקות, שכל חפצו הוא האלקות, ואינו רוצה בדבר הזולת כלל. אמנם כ"ז הוא בהאלקות שבבחי' קירוב אל העולמות, שע"י ההתבוננות מאיר בגילוי אצלו, ושייך בזה בחי' קירוב ודבקות, והאהבה הנעשה מזה הוא בחי' אהבה כמים, זכור אב נמשך אחריך כמים, בבחי' דבקות כו', וגם זה מה שחפץ בהגילוי אור שיאיר בגילוי ממש, הנה בבחי' זו ג"כ אינו בבחי' צמאון ובבחי' רשפי אש, כ"א בהמשכה ודבקות. והמדרי' הב' באהבה היא כאשר הוא מתבונן באוא"ס שמובדל ומרומם מעולמות, ואיך שכל האור וחיות אלקי שמאיר בעולמות ה"ז רק זיו והארה לבד שאינו בערך העצמות כו', אבל העצמות דאוא"ס מובדל ומרומם מן העולמות לגמרי כו', ועם היות דהתבוננות זו הוא ג"כ בבחי' רוממות העצמות ואיך שאוא"ס מופלא ומרומם מן העולמות, וזה מובן לו ביותר מההשגה שמשיג ומבין באופן הזיו וההארה המתלבשת בעולמות, דהנה האור והחיות האלקי שהוא בבחי' קירוב אל העולמות, והיינו הזיו וההארה מאתו ית' המתלבשת בעולמות, הנה בבחי' זו הרי שייך השגה, דבהשגה זו הרי משיג גם את העילוי שיש במדרי' אלו, והיינו דהחיות האלקי עם שהוא בבחי' התלבשות בעולמות, ומ"מ הוא בבחי' עילוי ג"כ, אשר אז הוא משיג איך שבעצמות אוא"ס אינו שייך לומר כל ענינים אלו והוא נפלא מעילוי ומדרי' זו, והיינו דההפלאה והעילוי של העצמות כבי

(כ) בארוכה ראה קונטרס עץ חיים פ"ב ופס"ז. קונטרס העבודה פ"ד. שיחת שמח"ת דשנת תרס"ח ושנת תרע"ו (בתורת שלום — ס' השיחות). ועוד.

(כא) כן הוא גם בשער היחוד והאמונה פ"ב ובכ"מ בדא"ת. ולע"ע מצאתי בפרדס ש"ו פ"ח: ואתה מחי את כולם ופי' רז"ל ואתה מהוה לכולם. ובר"ת שער הקדושה ספ"ז: כדפירשו ז"ל ואתה מחי ואתה מהוה. וכ"ה ג"כ בשל"ה שער האותיות מאמר ג"ד (מח, ב) ושם אות ס' (ע, א).

(כב) ראה מדרש תהלים קה. ברכות י, א.

אינו דומה כלל להפלאה שבסדר השתל', דבס' ההשתל' עם שהוא מופלא ומעולה, מ"מ ה"ה בבחי' שייכות עכ"פ, וההפלאה והעילוי של העצמות כביכול הוא שמופלא לגמרי, אי"כ הרי עי"ז שידוע ומשיג אופני הגלויים בסדר ההשתל' ה"ה מכיר איכות ההפלאה דעצמות אוא"ס כו'. אמנם בבחי' ומדרי' זו נרגש ג"כ העולם, דכשם שבהתבוננות בבחי' קירוב ה"ה מרגיש דהעולם הוא חי מאלקות, הנה כמו"כ גם בהתבוננות זו ה"ה ג"כ מרגיש דיש עולם, אבל ההרגש הוא איך שהעצמות הוא מרוחק ומובדל מהעולמות. ועי"ז נתעורר בבחי' אהבה, דכאשר הרגש נפשו הוא בבחי' הרוממות דאוא"ס לבד, ה"ה בבחי' יראה מצד רוממותו, וכאשר ההרגש הוא איך שהעצמות מובדל מהעולמות הרי נעשה מזה דוקא בחי' האהבה כרשפי אש התשוקה והצמאון להכלל באוא"ס ב"ה. והיינו דגם בעצם ההתבוננות וההרגש יש הפרש גדול. דבמדרי' היראה נרגש בחי' הרוממות דאוא"ס שהוא גדול ומרומם כו', וכאן נרגש בחי' ההפלאה והעילוי דאוא"ס, די רייכקייט פון אוא"ס, וגורם האהבה ברשפי אש, כמ"ש מי לי בשמים ועמך לא חפצתי כו' שאינו רוצה בבחי' הזיו וההארה * כ"א להכלל בבחי' עצמותו כו', וכמו השרפים שעבודתם הוא בבחי' רשפי אש שעש"ז נק' שרפים, דכל מציאותם נשרפת בגודל אהבתם, והוא מצד ההשגה שלהם איך שאוא"ס קדוש ומובדל כו', שו"ע אמירת קדוש שלהם, וכמו"כ הוא בחי' האהבה ברשפי אש בנש"י שזהו מצד ההתבוננות בבחי' האוא"ס שקדוש ומובדל מהעולמות. וזהו ענין תולעת שני שהוא רשפי אש האהבה הבאה מההתבוננות ברוממות העצמות דאוא"ס ב"ה.

קיצור. יבאר כי תולעת שני הוא אהבה, ובה ב' מדרגות, האחת הבאה מההתבוננות בהקירוב דההארה האלקית אל העולמות, ומזה נעשה אהבה הנמשכת כמים, והב' מההתבוננות דמקור כל העולמות הוא רק זיו והארה בלבד, אבל העצמות מובדל ומרומם, ועי"ז נעשה האהבה ברשפי אש, דזהו ההפרש בין הרגש האהבה להרגש היראה.

(ח) והנה ארגמן הוא בחי' הת"ת, כי ארגמן כלול מכמה גוונים, וידוע דת"ת כולל חו"ג, שזהו מדתו של יעקב בחי' הרחמים, הכלולה מב' המדרי' דחו"ג וכמ"ש לולי אלקי אבי אברהם ופחד יצחק הי' לי, דת"ת כלולה מחו"ג ונוטה אל החסד כג, וכמ"ש לבית יעקב אשר פדה את אברהם כו'. ובעבודה הו"ע התעוררות רחמים על נפשו על ריחוקו מה' כו', דהתעוררות רחמים כלול מחו"ג, דהרי מה שמעורר רחמים על נפשו זהו מצד המרירות,

(*) כי מה שהוא עמך ולא אתה ממש לא חפצתי (לקו"ת פ' תוריע רד"ה שוש תשי"ש). וכך הי' נשמע הלשון ממורנו ורבנו ג"ע — (אדמו"ר הזקן) — בדביקותו, שהי' אומר בזה"ל איך וייל זע גאָר ניסט איך וייל ניט דיין ג"ע איך וייל ניט דיין עוה"ב כו' איך וייל מער ניט אַז דין אַליין (שורש מצות התפלה פ"ט — נדפס בס' טעמי המצות להצמח צדק — עיי"ש בארוכה).

(בג) תיקוני זוהר סוף תי' יג. וראה פרדס שער א פ"ב, ש"ט ספ"ד.

שמתמרמר בנפשו על הריחוק מאלקות, שזהו בחי' גבורות והו"ע הכעס והרוגז על נפשו על שמרוחק מהוי', ער איז אויף זיך אליין ברוגז וכעס פארוואַס איז ער אַ מרוחק פון אלקות. וסבת המרירות הוא מצד האהבה דוקא. דמצד גודל האהבה והחשק להיות בבחי' קירוב לאלקות, הנה משו"ז גופא הוא מתמרמר על ריחוקו מהוי', דהאהבה היא סיבת המרירות, דהרי לולי האהבה לא הי' ג"כ המרירות, אלא מפני שיודע ומרגיש את בחי' הטוב דאלקות, ער דערהערט דעם געשמאַק און טוב טעם פון אלקות וחפץ להיות בבחי' קירוב עי"ז יצר לו מאד מה שהוא מרוחק כו'. נמצא דההתעוררות רחמים כלול מב' מדרי' דהו"ג כו'. וביותר שייך ענין מדה"ר מצד בחי' עצמות אוא"ס, שהרי העילוי דבחי' עצמו' אוא"ס נפלא ונעלה ביותר, וכנ"ל דההפלאה דהעצמות היא נפלא באין ערוך לגבי ההפלאה דסדר ההשתל', וההפלאה והעילוי גורם אהבה ותשוקה כנ"ל, א"כ הנה מן העילוי וההפלאה דעצמות אוא"ס ב"ה הרי תגדל האהבה והתשוקה ביותר, א"כ במילא מובן דלהיפך הריחוק במדרי' זו הוא ג"כ ביותר, כי בבחי' האלקות המתלבש בעולמות להחיותן, א"א לומר שהוא מרוחק לגמרי ח"ו, כי עכ"פ יש בו קצת ביטול לאלקות, והי"ה מקיים תומצ', ועם היות שאינו כדבעי למהוי, מ"מ הי"ה בבחי' קירוב קצת עכ"פ לעתים כו'. ובאמת במדרי' זו שייך התעוררות רחמים, שהרי אינו כדבעי למהוי, וגם רק לעתים, ויש עתים וזמנים שהוא מרוחק, כו', אבל מ"מ אינו דומה כמו במדרי' דעצמו' אוא"ס, שבבחי' הקירוב ובבחי' הביטול דמדרי' זו הי"ה מרוחק לגמרי כו'. והוא ע"ד שנת' במ"א בענין דמההתבוננות דהוי' אחד הרי נעשה המרירות על החשך הנמצא בעולם בכלל ובעצמו בפרט, והיינו דכאשר מתבונן איך שבאמת ה' אחד גם מצד העולמות שהוא בבחי' יחיד ממש כי העולמות בטלים במציאות ממש כו', והרי מביטול זה דהכל בטל במציאות ממש הוא מרוחק לגמרי ולזאת יתמרמר מאד כו', וזהו בחי' ארגמן שהוא התעוררות ר"ר כו'. ושש הוא בחי' החסד, דבחי' חסד נק' שש, להיות כי חסד הוא מקור הששה מדות, וכמ"ש יומם יצוה ה' חסדו ואי' בזהר כד דחסד הוא יומא דאזיל עם כולוהו יומין כו', לכן נקרא שש. והנה שש הוא פשתן שהוא גוון לבן, וידוע כה דגוון לבן הוא גוון עצמי שאינו מורכב משום דבר, כי כל הגוונים הם מורכבים, והיינו שיש איזה סבה מדבר הבא מן החוץ, דמשו"ז הוא בגוון כזה, אבל גוון לבן הוא גוון עצמי שהעצם הוא כך כו'. ולמעלה הוא בחי' לובן העליון, דבמדת החסד מאיר מדרי' נעלה מאד, וכמ"ש וישכם לבן בבקר כו'. דהבקר הוא בחי' בקר דאברהם בחי' חסד ובה מאיר בחי' לובן העליון בחי' פשיטות העצמי דא"ס שפשוט בתכלית הפשיטות כו'. ובנפש הוא בחי' יחידה שהוא

כד ראה זח"ג קג, איב. קצא, ב. וראה לקו"ת ד"ה האוינו (השלישי) פ"ו. — הל' יומא דאזיל כו' מצאתיו בע"ח שער כה דרוש ב'. פעי"ח שער חה"ס פ"א. שער מאמרי רשב"י פי' יתרו, תרומה ואמור (וממ"ש שם יש להעיר למ"ש בלקו"ת שם. עיי"ש). ועוד. (כה) לקו"ת פי' אחרי ביאור לוי"ה כי ביום הזה פ"א. עטרת ראש שער יוהכ"פ פ"ה. (כו) ראה ד"ה וישכם לבן בתורה אור ותורת חיים.

בחי רצון פשוט שמצד פשיטות הנפש, שאינו מורכב בשום טעם, והיינו שהרצון אינו מפני שהטעם מחייב שצריך לרצות בזה, כי אם מצד הנפש בעצמו. ומזה הוא כח המס"ב על קדח"ש שאינו ע"פ טו"ד כלל, כ"א מצד רצון העצמי דעצם הנפש שדבוק ומיוחד באוא"ס ואינו יכול להיות נפרד ת"ו כ"ו. וזהו הג' ענינים. דחבוקה ודבוקה בך, טוענת עולך, יחידה ליחדך. דלהיות דישראל הם חבוקה. ודבוקה שהם מיוחדים ביחוד גמור עם העצמות מצד עצם הנשמה, לזאת הנה טוענת עולך דישראל הם נושאים בעול התורה והמצות (ורק דיש דברים וענינים חיצונים המבלבלים, אבל בכללות הנה כל אחד ואחד מישראל, יהי' מי שיהי', טוען ונושא על עצמו עול התורה והמצות) במס"ב בפו"מ). וזהו יחידה ליחדך בבחי' מס"ב בפו"מ, שהו"ע האהבה טבעית שיש בנש"י מצד שרש נשמתם דישראל עלו במחשבה עצמי' כו דפנימי' ועצמות אוא"ס ב"ה. וזהו הבקשה ויחד לבכנו לאהבה וליראה את שמך, שהוא ענין יחוד הלבבות דוקא, שהבקשה היא שלבכנו יהי' מיוחד ומוגבל לאלקות, והיחוד הזה יהי' ברור קלאר, והוא כאשר יהי' גילוי אהבה ויראה בפועל ממש דאז היא הנראה דלבו מיוחד לאלקות. ואז הוא משכן דעליו נאמר ושכנתי בתוכם בתוך כל אחד ואחד, דכאו"א הרי הוא מכון אליו ית'. והמשכן הנה יסודו הוא כאשר הכוסף והתשוקה שלו הוא לאלקות, וכזה פועל ועושה כי כל ההט"ו והשטותים של הסתת היצה"ר אינם פועלים עליו כלל, ואדרבה הוא מהפכם לאלקות לבחור בתענוג מדות טובות ולימוד התורה וקיום המצות. אמנם בכ"ז הנה השלמות היא ע"י היריעות העשויים מתכלת יראה, תולעת שני אהבה, ארגמן התעוררות ר"ר שהו"ע לאסתכלא ביקרא דמלכא, והם שזורים בשש משור, שהו"ע החסד יומא דאזיל עם כולהו יומין בעבודה בפו"מ, שהוא בחי' התגלות האהבה עצמית להיות קיום התומ"צ בפו"מ, ואז הוא משכן שלם. וזהו הבקשה ויחד לבכנו שהו"ע יחוד ב' לבבות דוקא, דהם ב' לבבות שבעבודה, באהוי"ר תתאה ואהוי"ר עילאה כח. ויחוד זה דאהוי"ר תתאה ועילאה הוא בדרך מלמע' למט', דכאשר האדם מעורר לבבו באהוי"ר תתאה הנה אז נותנים לו מלמעלה אהוי"ר עילאה. וזהו יחוד לבכנו לאהבה וליראה את שמך, דשלמות אהוי"ר הוא על ידי יחוד הלבבות דוקא כ"ו.

קיצור. יבאר כי ארגמן הוא ת"ת הכולל חו"ג, וכל מה שמרגיש יותר העילוי וההפלאה דאלקות מתגדל אצלו המרירות ביותר המביאו לירי התעוררות רחמים רבים על נפשו להתקרב לאלקות. ושש משור הוא מדת החסד דאברהם. לובן העליון שהוא הרצון עצמי שבכל נשמה דחבוקה ודבוקה בך טוענת עולך, עד כי מתגלת בחי' יחידה ליחדך ביחוד גמור דב' הלבבות. וזהו יחוד לבכנו דוקא דגם הנה"ב יבוא לאהבת ה'.



בס"ד, א' דחה"ש, רפ"ה

וידבר אלקים את כל הדברים האלה לאמר. וצ"ל מפני מה במ"ת נא' שם אלקים, דהלא אלקים מורה על הכח והתוקף, דאלקים מל' ואת אילי הארץ שמורה על תוקף ואומץ, דאלקים הוא מדת הדין והצמצום, ולכן הנה בריאת העולמות שהם ממיעוט האור ע"י הצמצום כתי' בראשית ברא' אלקים, דלהיות אלקים מורה על הדין והתוקף לכן בהכוונות של השמות דכל שם הרי יש לו כוונה מיוחדת, שם הוי' בתפארת שהוא רחמים שם אל בחסד ושם אלקים בגבורה, וכדאי' בש"ע רבינו ז"ל וכשמזכיר שם אלקים יכוין שהוא תקיף ואמץ ואשר לו היכולת בעליונים ותחתונים, ובמ"ת כתי' וירד הוי' על ה"ס כו', שהי' התגלות העצמות בגילוי, ולכן הנה הי' גילויים נעלים מאד דכתי' וכל העם רואים את הקולות כו', דרואים את הנשמע ושומעין את הנראה, דזה שרואין את הנשמע ושומעין את הנראה הוא מפני שהי' התגלות עצם הנשמה שלמעלה מהגבלת הכחות דראי' ושמיעה, ולכן הנה ראי' פעלה פעולת השמיעה ושמיעה פעלה פעולת הראי'. והגם דמזה גופא שבעת התגלות עצם הנשמה (הכוונה נפש) הנה הכחות החליפו פעולתם, הרי מזה עצמו מובן דגם בעצם הנפש הרי יש הגבלת הכחות דראי' ושמיעה (ומהם יובן גם בשארי הכחות), דאם לא כן, והיינו דאם נאמר דבעצם הנפש הרי אין בו הגבלת כחות א"כ הרי בעת התגלות העצם לא הי' צ"ל כלל ענין הכחות דראי' ושמיעה, וא"כ הנה מזה שהכחות החליפו פעולתם הרי ראי' דגם בעצם הנפש יש התחלקות כחות. אמנם באמת הענין הוא דבעצם הנפש והיינו בעצם עצמותו אין בו התחלקות דכחות, ומה שהכחות החליפו פעולתם הוא בכחות הגלויים מפני שהאיר בהם הפשיטות דעצם הנפש. והוא ע"ד שנתבאר בענין מי שאמר לשמן וידליק הוא יאמר לחומץ וידליק דהחומץ לא נשתנה בעצם מהותו, דאינו דומה כמו בהנסיים דמצרים דהמים נעשה דם, דכל גברא יש לו אות מיוחד או תיבה מיוחדת מע"מ שהצירוף ההוא הוא חיות הגברא ההוא וקיומו, ובוה שנחלף מהותו נחלף גם טבעו, אבל בהחומץ הרי לא נחלף מהותו לשמן כ"א נשאר בטבעו, דמצד טבעו אינו דולק, אמנם כשדלק הוא מפני פשיטות האין האלקי המהוה את היש ומקיימו, שהוא למעלה מהצירופים, וזהו הוא. יאמר לחומץ וידלק, דהוא הכוונה על פשיטות האין האלקי שלמעלה מעלה מההתלבשות. בהיש להחיותו כו', דמפני פשיטות זה גם החומץ אפשר שידליק. וכן הוא ע"ד זה, דכאשר האיר פשיטות הנפש שהוא העצם שלמעלה מהתחלקות הכחות דראי' ושמיעה, הנה או גם הכחות הגלויים דראי' ושמיעה החליפו פעולתם מפני התגלות הארת פשיטות הנפש. דכ"ז הי' מפני ההתגלות דעצמות א"ס ב"ה שהי' במ"ת, וההתגלות העצמות הי' בגילוי למטה, והי' ברחמים דוקא, והיינו דכל אחד ואחד לפי כחו וכמ"ש קול הוי' בכח ואי' במד"ר בכחו לא נאמר אלא בכח, בכח של כל אחד ואחד, הזקנים לפי כחן והילדים לפי כחן, ואי' במד"ר דבמ"ת הי' הקב"ה כבי' כסופר ומלמד תינוקות שירד ללמוד תורה לבניו שהוא ענין

ההתגלות דרחמים רבים לכאור"א כפי כחו. ולמה במ"ת הפתיחה הי' בשם אלקים דוקא שהוא מדת הדין והגבורה דהלא גוף ועצם ההתגלות הי' בחי' רחמים רבים דשם הוי', וכן האמירה הוא אנכי הוי' אלקיך והיינו דהציווי והמאמר הראשון הוא שאנכי הוי' אלקיך ולמה הפתיחה הי' בשם אלקים דוקא. וכן אמרו (מכות כ"ד א') אנכי ולא יהי' לך מפי הגבורה שמענום, וצ"ל מפני מה נקרא גבורה הלא תורה היא בחי' חסד וכמ"ש ותורת חסד על לשונה, ואנכי ולא יהי' לך הוא יסוד התורה ויסוד המצות במ"ע ובמל"ת הלא אמרו דשמי עם י"ה שס"ה זכרי עם ו"ה רמ"ח דכל המצות הן בשם הוי' ונק' תורת הוי' ומצות הוי' שהוי' הוא בחי' רחמים, ובל' רז"ל נאמר כמה פעמים רחמנא אמר שהוא חסד ורחמים, ומפני מה הפתיחה במ"ת הוא בשם אלקים וגבורה דוקא. וכן בל' רז"ל מצינו ג"כ הכינוי על תורה בשם אלקים וכמא' אלו ואלו דא"ת.

קיצור. יקשה מפני מה במ"ת נא' שם אלקים המורה על דין ותוקף שהרי במ"ת הי' התגלות העצמות, ולכן הכחות החליפו פעולתם שהאיר בהם פשיטות עצם הנפש, וכ"ז הי' בכ"א לפי ערכו שהוא ברחמים. ומהו מפי הגבורה דתורה היא חסד.

(ב) והנה ברש"י ז"ל איתא כל הדברים האלה מלמד שאמר הקב"ה עשרת הדברות בדבור אחד מה שא"א לאדם לומר כן, א"כ מה ת"ל עוד אנכי ולא יהי' לך, שחזר ופירש על כל דיבור ודיבור בפני עצמו. וצ"ל מהו זה שאמר עשה"ד בדבור אחד הלא עיקר התורה הוא הידיעה לידע רצון הוי' בקיום המצות ולידע את המעשה אשר יעשה האדם שיהי' כפי ציווי ורצון הוי' דזה אנו יודעים דוקא מפרטי הדברים שנתפרשו בעשה"ד, שמהדיבור א' אין אנו יודעים איך לעשות ולקיים רצון הוי' ומצות הוי' ורק דוקא מפרטי הדברים או יודעים איך לעשות, א"כ גם זה דתחלה נאמרו עשה"ד בדבור א' ואח"כ חזר ופירש מהו היתרון בזה שנא' תחלה כל עשה"ד בדבור א'. ועוד מהו הדיוק שאומר מה שא"א לאדם לומר כן, מאי קמ"ל שא"א לאדם לומר כן, והכי ס"ד להשוות כו' שבא לשלול ולומר שא"א לאדם לומר כן. ועוד צ"ל מהו תי' לאמר דלכאורה הוא מיותר, שבכל התורה מצינו הל' לאמר, שהדיבור נא' למשה ומשה אמר לישראל, דהנה אמרו"ל (גדרים ל"ח א') לא נתנה תורה (הכוונה בלוחות שניות) אלא למשה ולזרעו שנא' כתב לך פסל לך מה פסלתן שלך אף כתבן שלך ומשה נהג בה טובת עין ונתנה לישראל, ולזאת נא' לאמר, אלא במעמד ה"ס התורה נאמרה לכל ישראל א"כ מהו לאמר דלכאורה הוא מיותר. והנה בתורה מצינו כמה פעמים שנא' לי' כפול כדיבור ואמירה, וכמו במצות ציצית שנא' בה דבר אל בניי ואמרת אליהם, וכן בפ' הקרבנות בויקרא גבי קרבן עולה דכתי' דבר אל בניי ואמרת אליהם אדם כי יקריב כו', וא"כ גם כאן נא' וידבר את כל הדברים האלה לאמר שהוא כפל דברים כדיבור ואמירה. אמנם צ"ל מהו הכפל כדיבור ואמירה,

אשר בודאי יש הפרש בהם, וא"כ מהו ההפרש בדבור ואמירה. אך הענין הוא דהנה בדבור ואמירה יש ב' חלוקים, הא' הוא כדאי' במד"ר (פמ"ב) ע"פ לך רד, אין דבור האמור כאן אלא דברים קשים כד"א דיבר האיש אדוני הארץ אתנו קשות כו' ואח"כ הוא אומר ויאמר הוי' אל משה כו', ואין אמירה אלא לשון רך כאדם שיש בלבו על חבירו והוא מבקש להתפייס לו והוא אומר לו, אמור לי מה עשיתי לך שכך עשית, והיינו גתינת מקום לקבל פיוס שהוא מצד הרחמים, וכן איתא בוח"ג (דקל"ג א') תאנא מה בין דבור לאמירה, אמירה הוא דלא בעי לארמא קלא דבור בעי לארמא קלא ולאכרוזא מלין דכתי' וידבר אלקים את כה"ד האלה לאמר ותאנא כל עלמא שמעו ההוא דיבור וכל עלמא אזדעזעו, ובג"כ כתי' וידבר ולא כתי' ויאמר. הרי דהפרש בין דיבור לאמירה הוא דדבור הוא ל' קשה ואמירה הוא ל' רכה, וזהו וידבר את כל הדברים האלה לאמר שבתורה נאמרו ב' הענינים דבור ואמירה. והחילוק הב' הוא כדאי' בבחי' ר"פ ויקרא בכל מקומות התורה הדבור הוא בכלל המצוה, והאמירה היא בפרטותי', דבכל מצוה ומצוה הרי יש כלל המצוה ופרטי', הנה הדבור הוא בכלל המצוה, ופרטי' ודקדוקי' היא נכללת בהאמירה. וכמו במצות ציצית הדבור הוא בכלל המצוה להודיע את ישראל כי מצוהה הי' לעשות ציצית בטלית, דטלית הוא מקיף וענין הציצית הוא המשכת המקיף בהפנימי דהמשכתו הוא ע"י הציצית, ובכללות הענין דציצית הוא המשכת המקיף, ופרטי המצוה הוא בשיעור גדול הטלית ומנין חוטי הציצית והקשרים, וכל פרטי עניניהם ודקדוקיהם הכל נכלל בהאמירה. וכן בקרבנות הדיבור הוא בכללות ההודעה כי חפץ ה' בקרבן, שהוא הקירוב לאלקות, וכן כי הקירוב בכלל הוא תלוי בהאדם עצמו, וזהו אדם כי יקריב מכם קרבן להוי' דבכדי שהאדם יתקרב לאלקות שזהו אדם כי יקריב, הנה מכם קרבן להוי' דבכם עצמכם תלוי זאת, וזהו הדבור שבמצוה זו, והאמירה היא בפרטי המצוה היינו בהדברים שהם כשרים לקרבן ואופן הקרבתם שחיטתן והפשטתן והקטרתן, וכן בהעבודה הפנימית של ההקרבה, דכללות ההקרבה היא בירור וקירוב הנה"ב, ובפרטיות הם המדריגות חלוקות שיש בו וכידוע בענין שור כשב ועז דכל זה הוא נכלל בהאמירה. דכללות ההפרש בין דיבור לאמירה, דדבור הוא כלל ואמירה היא פרט. וזהו הב' חילוקים שבין דבור ואמירה, הא' דדבור קשה ואמירה ל' רכה, הב' דדבור הוא כלל ואמירה הם פרטי המצוה, דלפי"ז הם שניהם הא' בהא תליא דלהיות שהדבור הוא כלל ולכן הוא ל' קשה דהכלל יש בו קושי וכובד ולכן בא בכלל, והפרטים הם רכים לכן הם באים באמירה. וזהו כפל הלשון וידבר אלקים כו' לאמר שהתורה באה בדבור קשה בכללי המצוה ובל' רכה בפרטי המצוה.

קיצור. יקשה בפ' רש"י שאמר הקב"ה עשה"ד בדיבור א' וחזר ופירשו, דמהו תועלת האמירה בדיבור א', דתורה היא ידיעה, וידיעה היא פרטים דוקא. ויבאר ההפרש בין דיבור לאמירה, דיבור א' קשה, ב' כלל, ואמירה א' רך, ב' פרט, כמו בציצית וקרבנות וכן בכל המצוה.

ג) והנה להבין הענין דכלל ופרט ולשון קשה ורכה יש להקדים תחלה, דהנה ידוע דגילוי אוא"ס ב"ה המאיר בעולמות הנה בד"כ הוא נחלק לב' מדרי' הא' הוא בחי' ממכ"ע והב' הוא בחי' סוכ"ע, דממכ"ע הוא בחי' אור פנימי, וסוכ"ע הוא בחי' אור מקיף. דהנה בחי' ממכ"ע הוא מה שמאיר בתוך העולמות ומתלבש בפנימיותן ולהיות שמתלבש בפנימי' לכן הוא בא בסדר והדרגה דוקא וממילא שייך בו מעלה ומטה, ועז"ב מלא כל הארץ כבודו ומתרגמינן זיו יקר' דזיו הוא רק הארה בלבד, והיינו דאור הממלא הוא רק הארה בעלמא מאוא"ס והוא מה שמתלבש בפנימי' הכלים והעולמות כו'. ובחי' סוכ"ע הוא מה שסובב ומקיף מלמעלה, ואין זה שסובב ומקיף מלמעלה במקום אלא שאינו בא בבחי' התלבשות בהעולמות, וע"ז אמר את השמים ואת הארץ אני מלא, דאני הכוונה על בחי' עצמות שלמעלה מבחי' התלבשות, והגם שאמר אני מלא ולכא' הוא כענין ממכ"ע, דממכ"ע הוא בחי' מלא וכאן אומר ג"כ לי' מלא א"כ ה"ה כעין ממכ"ע, אך באמת ממ"ש את השמים ואת הארץ אני כו' דשמים וארץ הן בהשוואה אחת, מזה מובן דמלא דסוכ"ע אינו ע"ד התלבשות דממכ"ע כלל, וזהו את השמים ואת הארץ ר"ת אהו"ה בגימ' טוב דכתי' אמרו צדיק כי טוב והוא בחי' יסוד שהוא המדה הששית שנא' בה כי כל בשמים ובארץ דאחיד בשמי' ובארעא דהשוה"א הם בשוה והיינו בחי' סוכ"ע ואחיד בשמי' ובארעא הכוונה שהאור מאחד שמי' וארעא, וביאור ענין ב' בחי' אלו דממכ"ע וסוכ"ע הוא, דהנה כתי' מבשרי אחזה אלקה וכתי' נעשה אדם בצלמינו כדמותינו שהאדם נעשה בצלם ודמות שלמעלה, ולכן מהאדם שלמטה יודעים ומשיגים במדרי' עולמות העליונים. והענין הוא דהנה אמרו"ל מה הנשמה ממלא את הגוף כך הקב"ה ממלא את העולם וכמו ע"ד"מ באדם למטה הרי הנפש מתלבש בגוף להחיותו, אמנם לא כל הנשמה מתלבשת בגוף ורק הארת ומקצת הנשמה היא מה שמתלבשת בגוף דהגוף קטן מהכיל את הנפש, וכמא' דמלאך בשליש עולם עומד, ויש בזה ב' פי' הא' דהמלאך הוא שלישי מהעולם, והב' דהעולם הוא שלישי מהמלאך, ומכ"ש נשמה שלמעלה ממלאך דמלאכים התהוותם מבחי' הדבור ונשמות מבחי' המתשבה דישראל עלו במתשבה, ובמדרי' * הספי' המלאכים שרשם מתיצוניות הכלים ונשמות מפנימית הכלים, וא"כ איך אפשר שתתלבש בגוף קטן, אלא דמה שמתלבש בגוף הוא רק הארה ומקצת הנשמה ועיקר הנשמה היא למעלה, והוא כדא"י במד"ר חמשה שמות נק' לה גר"ן ח"י, ובחי' ח"י יחידה הוא בחי' מקיפים דנשמה ונק' יחידה ע"ש שמקבלת מבחי' יחיד כו', והגר"ן הם אור פנימי שמתלבשים בגוף בפנימיות בכללות, ובוהר כולל ה' מדרי' אלו בד' מדרי' שהם גר"ן ונשמה לנשמה, שהם מרומזים בהמא' גשמה שנתת בי טהורה היא, אתה בראת אתה יצרת ואתה נפחת בי, דטהורה היא מצד האצי' ואתה בראת כו' הם בחי' גר"ן, ומה שבא בהתלבשות ממש בגוף הוא רק הארת הנפש, וגם

זאת בהתלבשותן בגוף באים בבחי' כחות מחולקים ונרגשים ממש ונק' יש לגבי כחות הנפש כמו שהם קודם התלבשותן בגוף. והגם דבהכרח לומר דגם שם יש בחי' הכחות וכמשי"ת, אמנם אינם בערך הכחות כלל כמו שבאים אח"כ בגוף שהם מציאות יש ונרגש כו', והיינו מפני שהוא רק הארה בעלמא שבא בבחי' התלבשות ותפיסה ממש באברי הגוף, ולכן הרי התלבשות הנפש בגוף הוא בסדר והדרגה. וכידוע דבסדר התלבשות הנפש בהגוף הנה תחלה מתלבשת במוח שבראש, וכידוע דעיקר משכן הנשמה כולה הוא במוח שבראש כמ"ש בסש"ב פנ"א שנשמת האדם היא ממלאה כל רמ"ח אברי הגוף מראשו ועד רגלו ואעפי"כ עיקר משכנה והשראתה היא במוחו ומהמוח מתפשטת לכל האברים וכל אבר מקבל ממנה חיות וכח הראוי לו לפי מזגו ותכונתו העין לראות והאוזן לשמוע והפה לדבר והרגלים להלך כנראה בחוש שבמוח מרגיש כל הנפעל ברמ"ח אברים וכל הקורות אותם, ובסוף הענין כתב ואפילו הלב מקבל מהמוח ולכן המוח שליט עליו בתולדתו. הרי שהתלבשות הנפש בגוף בא בסדר והדרגה, דתחלת התלבשותו הוא במוח ואח"כ מתלבשת בלב ומהלב נמשך עוד בכבד שמשם נמשך ומתפשט לכל הגוף. וכידוע דמוחא לבא וכבדא הם הג' כללים שבאדם דכל א' מהם הוא כלל הכולל כמה פרטים השייכים אליו אשר הוא הכלל של הכחות ההם. ובד"פ כ"א נק' פרט לגבי הכלל שלמעלה ממנו וכמו הלב נק' פרט לגבי המוח שבראש, וידוע דענין כלל ופרט הוא מה שבהפרט האור מצומצם יותר מכמו שהוא בהכלל, ועם היות שאין בכלל אלא מה שבפרט, ומ"מ בהיותם כלולים בהכלל אינם ניכרים, וטעם הדבר להיות שהוא ראשית הגילוי וכל ראשית הגילוי הוא כלל שהאור המאיר שם הוא בתוקף הגילוי ביותר, ולכן בכדי להשפיע אל המקבל הוא דוקא אור שבא בפרט, להיות כי בהכלל הנה מפני תוקף האור שבו הרי אינם ניכרים בו עדין הפרטים שלפ"ע המקבל, ולזאת אין המקבל יכול לקבל את האור, ומה שנפרט הפרטים שבהאור ה"ז מפני שנתצמצם עצמות האור כו'. וזהו שאנו רואין ההפרש בין מוח ולב (בהכחות השייכים להם) דבמוח מתלבש אור השכל, ובלב הוא מקום משכן המדות, וידוע דמוחין ומדות הם רחוקים זמ"ז וכל מעלת האדם על בע"ח הוא מה שיש לו שכל, דמדות הרי יש לבע"ח ג"כ, ומעלת האדם הוא השכל, הנה לבד זאת במעלת ומדרי' האדם גופא הרי המוחין הם לעצמו והמדות רק לזולתו ומה שהוא לזולתו אינו בערך העצמי כלל, והעולה על כולנה הוא דהמדות הם מהשייך אל הלמטה ממדרי' מהות אדם והמוחין הוא ממדרי' מהות העליונים ממש, דע"י השכל הרי ישיג מהענינים הרוחני' ויתדבק בהם, דהמדות ממשיכים את האדם למדרי' פחותה ממנו, והמוחין מעלה את האדם ומגביהו למה שלמעלה ממנו, אשר מזה יובן דאופן גילוי כללות החיות במוח ולב הנה גילוי אור הנפש במוח הוא ביותר הרבה מהגילוי שבלב, ולכן נק' הלב פרט לגבי המוח מפני שהאור מצומצם שם, והכבד הוא נק' פרט לגבי הלב והוא לפי שאור הנפש מצומצם שם יותר, עד שממנו נמשך בכלי הגוף והוא הדם שבגוף.

קיצור. יבאר דממכ"ע מאיר בפנימיות בעולמות ובא בסדר והדרגה, וסוכ"ע בבחי' מקיף שאינו כמו ההתלבשות דממכ"ע. והמשל מכחות הנפש דמה שבא בגוף היא הארה וכחות מחולקים בג' מדרי' כלליות, מוח, לב, כבד. והלב נקי ג"כ פרט לגבי המוח שבו משכן הארת הנפש.

ד) והנה כשם שהכחות הם חלוקים זמ"ז, והיינו דגילוי אור הנפש במוח הוא יותר מכמו בלב ובלב הוא יותר מכמו בכבד, הנה אנו רואים שגם הכלים אינם דומים זל"ז, דהמוח הוא חומר דק ומוזכך יותר מחומר הלב והוא מפני שהמוח ממוזג באופן שיהי' כלי לקבל צורת אור השכל, דבהכרח לומר שיש בחומר המוח הכנה פנימי' שהיא כלי לצורת השכל וגם הכנה פנימי' יותר לקבל כללות חיות הנפש, ולזאת הוא חומר מוזכך יותר, וכן הלב הוא יותר מוזכך מן הכבד, והיינו דכל א' מהאברים הכללים הנה מויגת החומר הוא לפי אופן הכח של הנפש המתלבש בו. וכשם שהוא בהאברים הכללים הנה כמור"כ הוא גם בהכחות ואברים פרטים כמו כח הראי' בעין וכח השמיעה באזן וכח המעשה ביד וכח ההילוך ברגל, דכח הראי' הוא כח נעלה יותר מכח השמיעה וכ"ש מכח המעשה, והיינו דכח הראי' הוא הארה עליונה יותר מאור הנפש מכמו כח השמיעה וכ"ש מכח המעשה, ולכן גם חומר כלי העין הוא זך יותר מחומר האזן והיד, עד כי בפעולת הכחות הנה הכח האחרון שבנפש שהוא ההילוך (דבוזה משתווה האדם לבע"ח) הרי יכול להיות הכלי (אין הכוונה כלי ואבר כ"א הכוונה סובל הפועל ומקבלו) גם דבר נבדל ממהות אברי האדם כמו הקיטע ר"ל שהולך בקב, לפי שבכל כח הרי הכלי הוא לפי אופן הכח שהכח מתלבש בו ופועל ע"י בפעולה ממש, ולכן הנה אינם משנים את תפקידם וכל כח יומשך באבר שלו דוקא לפי שהוא דוקא אבר וכלי לאותו הכח ולא אבר אחר כו'. ומכ"ז מובן דאופן התלבשות הנפש בגוף הוא מה שנתפס ומתלבש בפנימיות ממש ולכן יש בו חילוקי המדרי' הנ"ל לפי אופן גילוי וצמצום אור הנפש ובא באברים וכחות מוגבלים ומחולקים זמ"ז, וכשהכחות מתלבשים באברי הגוף עם היותם כחות הנפש אבל הם נקראים יש לגבי כחות הנפש כמו שהם קודם התלבשותם בגוף לפי שבהתלבשות זאת ה"ה יש ונרגשים ממש בהאברים. והנמשל מזה יובן למעלה בבחי' ממכ"ע שהוא בחי' הארת אוא"ס שמתלבש בעולמות בפנימיות להחיותם, ומאיר בכל עולם לפי ערכו ובכל ספירה לפי ערכה, וכמו בנפש האדם שיש בו ג' כחות ואברים כללים דכאוי"א עם היותו כלל לכל הכחות התלויים בו מ"מ הנה התחתון מהם הוא פרט לגבי הכח שלמעלה ממנו, הנה כמור"כ למעלה הם ג' בחי' עולמות בי"ע דבברי' מאיר גילוי אוא"ס יותר מביצי' וכידוע דאימא עילאה מקנא בכורסיא שהוא בחי' בינה דאצי' שהוא גילוי אור רב. דע"ה דבינה היא מקבלת מהחכ' אבל אין זה דבינה נאצלת מן החכ' דבינה הרי יש לה שרש מיוחד, ומה שאמרו הבן בחכ' הנה הבינה היא כלולה בהחכ', הנה זה שהבינה כלולה בהחכ' אין זה בשביל הבינה עצמה כ"א בשביל שלימות פרוץ החכ', דבכדי שהחכ' תהי' בפרצוף

שלם הוא ע"י הבינה שכלולה בה, ונמצא דהתכללות בינה בהחכ' אין זה בשביל בינה עצמה כ"א בשביל השלמת פרוץ החכמה, ולכן הנה כשם דהבן בחכ' הנה כמו"כ הוא וחכם בבינה דהתכללות החכ' בבינה להשלים פרוץ בינה דבינה היא פרוץ בפ"ע ומאיר בה גילוי אור רב, ולכן הנה כאשר אימא עילאה מקננא בכורסיא הנה הנבראים דשם הם בעלי השגה גדולה ורחבה, דלכן השרפים אשר מעמדם בעולם הבריאה הנה השיר והזמרה שלהם הוא קדוש כו' צבאות, ואמירת הקדוש הוא לפי שמשיגים דאוא"ס ב"ה קדוש ומובדל, וג"פ קדוש הוא שמשיגים אופן קדושתו ית' וכל מציאותם הוא מה שנשרפים ומתבטלים בהשגה זו, והיינו דכל מציאותם הוא ביטולם בההשגה, משא"כ ביצי' מאיר בחי' ז"א שהוא זעיר אנפין קטנות וצמצום האור. וברי' ויצי' הם מח' ודיבור, דהדיבור הוא גילוי אל הזולת שהוא העולם וצמצום לעצמו, ומח' הוא גילוי לגבי עצמו שהוא לבוש המיוחד והוא העולם לגבי זולתו, דדבור הנה גם דבור אשר הזולת אינו מבינו לתכליתו אבל עכ"פ שומע הוא ויודע אפס קצהו משא"כ במח' שהוא העולם לגבי זולתו, וברי' ויצי' הם מח' ודבור, דברי' העולם ויצי' גילוי, ובוה יובן מ"ש יוצר אור ובורא חשך דלכאור' יפלא דברי' שהוא גילוי אור נק' חשך ויצי' שהוא מיעוט האור נק' אור, אך היא הנותנת ע"פ הכלל הידוע דבכל מקום שהאור בגילוי הוא העולם לגבי המקבלים, והעולם האור גילוי להמקבלים, ולזאת בעולם הבריאה דאימא עילאה מקננא בכורסיא והאור מאיר בגילוי נק' חשך והעולם לגבי למטה והיצי' נק' גילוי לגבי למטה מפני שהאור שם מצומצם, ובעשי' מצומצם יותר, וכן יש בכל עולם כמה נבראים עד אין שיעור, וכנודע דבכל עולם יש הפרצופים אורות כלים לבושים והיכלות של העולם ההוא וכת"י מה רבו מעשיך ומה גדלו מעשיך כו', וכל א' וא' חלוק מזולתו והאור נמשך בכאו"א מהם לפי ערכו.

קיצור. יבאר דכשם שבהארות כחות הנפש חלוקים מוח לב וכבד, הנה כמו"כ הוא גם בחומר האברים הכללים דהמוח חומר זך מחומר הלב, והלב מן הכבד, והכחות לפי אופן האברים, ולכן כללית הכחות בהתלבשותם הם יש לגבי הכחות קודם התלבשותן, והדוגמא מזה בממכ"ע שמתלבש בג' עולמות ב"ע, בברי' גילוי ספי' הבינה, ושם מעמד השרפים, יצי' נק' אור רק לגבי המקבלים, ובעשי' האור במיעוט.

(ה) והנה ככל אריכות הענין הזה שנת' בהפרש שבין ג' עולמות ב"ע שהם חלוקים זמ"ז בהאורות וכלים של * כמו"כ הוא בע"ס דאצי' שהם ג"כ בבחי' אורות בכלים שהאור לפי ערך הכלי והכלי לפי אופן האור, ויש ג"כ ג' בחי' כללים והם חב"ד חג"ת נה"י שהן ב"ע דאצי', דכשם דבבי"ע הנה האור הוא האצי' שבבי"ע הנה כמו"כ באצי' חב"ד חג"ת נה"י הן ב"ע

דאצוי. ובד"פ הנה כל ספי' היא מחולקת מהספי' השני' כמו בכ' מאיר האור באו"א ובחסד באו"א, דעם היות דחכ' וחסד הם בקו א' ומ"מ הנה מחולקים באופן גילוי האור שבהם, וכ"ז הוא בבחי' ממכ"ע. אמנם בחי' סוכ"ע הוא שאינו מוגבל לפ"ע העולם, ואין הכוונה שסובב ומקיף מלמע' שהרי אומר אה"ש ואה"א אני מלא דלית אתר פנוי מיני' ונמצא למטה כמו למעלה ממש, אלא שאינו נתפס בעולמות. והדוגמא לדוגמא לזה בכחות הנפש הוא כח הרצון שבנפש שאין לו כלי ומקום מיוחד בגוף דנאמר שהוא נמצא בראש שה"ה פועל ברגל כמו בראש ובלי שום שהיות זמן דכאשר עולה ברצונו לנענע ברגל תומי' מנענע, וגם עצם תנועת הרגל שוה כמו תנועת הראש, ומזה מובן שאין לחלק בו שבמקום זה הוא יותר נמצא במקום אחר. והרצון הוא העיקר הפועל בכל כחות הנפש, ולכן גזרו אומר דאין אדם לומד תורה אלא במקום שלבו חפץ, ועצה טובה קמ"ל דלעולם ילמוד אדם במקום שלבו חפץ דווקא, מפני חפצו ורצונו בזה יבין הענין היטב וישכיל בו השכלות, וכמו שנראה במוחש דכל או"א שעוסק בתורה כאשר לומד בהמקצוע שלבו חפץ ה"ה משכיל ומתחכם בו דוקא (דהטעם האמיתי הוא לפי דחלקי ה' אמרה נפשי כו'), ולכן אנ"ר דגם מי שטבע כשרונותיו המה בינונים הנה ע"י כוּסָף התשוקה והרצון ישכיל ויתחכם יותר ממי שהוא בעל כשרון נעלה ואין לו רצון כ"כ, וכן הוא בשאר הכחות, וטעם הדבר הוא דפעולת כל כח הוא ע"י הרצון דוקא, עד כי גם גילוי אור וחיות הנפש להחיות הגוף הוא ג"כ ע"י הרצון, שהוא גילוי רצוני, דנמצא מובן דכח הרצון הוא נמצא בכל מקום בגוף והוא העיקר הפועל מהגילוי היותר עליון שלמע' מכחות הנפש, והוא גילוי האור וחיות כללי להחיות, עד הכח היותר אחרון שהוא ההילוך, והוא בכל אברי הגוף בשוה. וזהו שאינו נתפס במקום ובכלי לומר שהוא כאן דוקא, ושיהי' בו התחלקות שבמקום זה הוא בהתגלות יותר במקום אחר, אלא הוא בכל הגוף בשוה, וכשם שאין הרגל כלי אל הרצון כמו"כ גם הראש אינו כלי אל הרצון, וכשם שאינו נתפס ברגל כמו"כ אינו נתפס בראש, דמזה שהוא פועל בכל הגוף מובן שאינו נתפס בשום מקום. ועם היות שאינו נתפס בשום מקום ה"ה פועל בכל מקום כאלו הוא מתלבש בו ממש, דהנה יש התלבשות הכחות זב"ז, והיינו מה שכל עליון מתלבש בכח תחתון, וכמו התלבשות כח השכל בכח התנועה וההילוך והדומה דגם בזה חלוק הרצון משאר הכחות וכמו השכל שמתלבש בכח התנועה וההילוך בריקוד והדומה שנראה עכ"פ כח המתלבש ורק שהפועל בא ע"י כח התחתון, אבל ניכר שיש בו כח הפועל וביותר הוא בציור או בפעולת השכל במדות, משא"כ ברצון שאינו ניכר כח הפועל כלל, ואף שהוא מלובש ממש בהכח שפועל בו, אמנם פעולתו הוא באופן כזה דגם אז ה"ה בעצמו מובדל מזה ואינו נראה וניכר כלל בהנפעל שהוא פועל בו. והנמשל מזה יובן למעלה באו"א"ס הסוכ"ע שהוא נמצא למטה כמו למעלה ממש ולית אתר פנוי מיני' כלל וכל אשר חפץ ה' עשה כו', אלא שאינו נתפס בשום מקום ח"ו בבחי' תפיסא והתלבשות. והגם דאני מלא פי' שנמצא בכ"מ ומ"מ הרי אינו דומה לבחי' מלא

דמכ"ע שהוא בבחי' תפיסא והתלבשות אבל בסוכ"ע הוא את השמים ואה"א הוא ית' מלא בהשוואה גמורה, ונק' סוכ"ע דכמו שהמקיף אינו נתפס בהפנימי, אשר זה מה שהמקיף אינו נתפס בהפנימי ומ"מ ה"ה פועל בהפנימי הרי מושג לנו בהשגה גמורה, וכמו"כ הוא בבחי' אוא"ס אף שנמשך בהפנימי ממש מ"מ הוא בבחי' טובב שאינו נתפס במקום וממילא אין שם התחלקות כלל.

קיצור. יבאר דגם באצ"י הוא אוא"כ דמחולקים בג' מדרי' כללים חב"ד חג"ת וה"י, דכ"ז הוא בחי' ממכ"ע, אבל סוכ"ע אינו מוגבל לפ"ע העולם, וזהו את השמים ואת הארץ אני מלא, אבל אינו כמו בממכ"ע, והדוגמא מזה בכחות הנפש הוא כמו הרצון שנמצא בכל הכחות, וכן בסוכ"ע דלאפ"מ, ואין שום התחלקו' כלל.

ו) והנה ב' בחי' ומדרי' אלו דממכ"ע וסוכ"ע הנה בשרש שרשן הם ב' בחי' והיינו הקו שנמשך מאוא"ס, ועיגול הגדול שלפני הקו שהוא בחי' סוכ"ע שמקיף כל העולמות בשוה בלי שום התחלקות כלל. והנה טעם וסבת הדבר דהקו הוא בחי' ממכ"ע שהוא לפ"ע העולמות וכמ"ש בע"ח שער עגולים ויושר ענף ב' דע כי טרם שנאצלו הנאצלים ונבראו הנבראים הי' אור עליון פשוט ממלא כל המציאות ולא הי' שום מקום פנוי בבחי' אויר ריקני וחלול אלא הכל הי' ממולא מן אוא"ס פשוט ההוא ולא הי' בחי' ראש ולא בחי' סוף אלא הכל הי' אור א' פשוט שוה בהשוואה א' והוא הנק' אור א"ס, וכאשר עלה ברצונו הפשוט לברוא העולמות ולהאציל הנאצלים כו' הנה אז צמצם א"ס א"ע בנקודה האמצעית כו', ואז המשיך מן אוא"ס קו א' ישר מן האור העגול שלו מלמעלמ"ט, ומשתלשל ויורד תוך החלל ההוא כו', והיינו דבתחלה הי' אוא"ס ממלא כל מקום החלל ולא הי' בחי' ראש וסוף מעומ"ט, וכאשר עלה ברצונו שיהי' מציאות העולמות וההשתל' כמו שנתהוו אח"כ לאחר הצמצום, הנה התהוות הלזאת לא הי' יכול להיות מהאוא"ס כמו שהוא לפה"צ דאז היו העולמות ג"כ בבחי' א"ס, ולזאת צמצם א"ע בנקודה האמצעית (בהגה"ה נקודה האמצעית כו' שרש הדין) שהוא הצמצום הראשון, הרי דהצמצום הראשון הגם דבכוונתו ה"ה משתווה להצמצומים דס' ההשתל' שהכוונה בהם הוא בשביל הגילוי, אבל מ"מ חלוק הוא באופן הצמצום, דכל הצמצומים הם רק מיעוט משא"כ צמצום הראשון שהוא בבחי' סילוק לגמרי, ואחר זה המשיך בחי' הקו וע"י נאצלו כל העולמות והפרצופים כו', דהן אצ"י האורות והן אצ"י הכלים הכל הוא ע"י הקו כמובן בע"ח שם, וטעם הדבר דכל האצ"י הוא ע"י הקו דוקא הוא מפני שהוא לפ"ע העולמות באופן שעלה ברצונו ית' שיהיו העולמות, והגם דהקו הזה הוא ג"כ מבחי' אוא"ס שלפה"צ א"כ מפני מה דוקא דרך בו הוא האצ"י וההתהוות, אלא להיות שזהו מה שהאוא"ס שלפה"צ נתצמצם בבחי' קו דק ומצומצם באופן שיהי' ממנו ובו אצ"י העולמות שעלו ברצונו ית' ושיוכל להתקבל אל המקבלים. דהמשל בזה הוא עד"מ צינור

שמקלח מים מן הנהר הגדול אשר בעברו בשטח הארץ ממלא מים בכל הכלים העומדים סביביו ומרחוק לו, ובהכרח שיהיו צנורות קטנים שע"י נמשך המים בהכלים קטנים וכל כלי מקבל ע"י צנור מיוחד מהצנור הגדול, אך מעצם הנהר א"א שיתמלאו הכלים קטנים כי ה' שוטף לגמרי, ורק ע"י צנור דוקא, וכשם שהכלים קטנים אינם יכולים לקבל מהנהר הנה כמו"כ אינם יכולים לקבל גם מהצנור הגדול, ורק מצנורות שלפ"ע דוקא, והגם שהמים הן מי הנהר עצמן כמו שהן קודם שנמשכו בהצנור הגדול, אמנם ע"י המשכתן בהצנור הגדול ואח"כ בצנורות קטנים הנה עי"ז יכולים המים להתקבל גם בהכלים קטנים גם שהמים בעצם אינם משתנים, נמצא שהצנור עושה ב' דברים, הא' שמושך את המים לכלים קטנים, והב' שע"י המשכתו בצנורות קטנים עושה את הכלים קטנים. והנמשל מזה יובן למעלה בבחי' הקו שהוא עצמו נמשך מאוא"ס שלפה"צ אלא שהוא בבחי' קו דק ומצומצם בערך הכלים והעולמות ועי"ז גופא הוא נותן מדה וקצבה לכל פרוץ ועולם וכל ספי' וספי', וזהו מ"ש בע"ח דבחי' הקו הוא העושה בחי' מעומ"ט. דהנה פי' מעלת ומטה אין הכוונה במקום ח"ו דבאלקות אינו שייך בחי' מקום, וכבר הסכימו כל החוקרים דלמעלה מגלגל התשיעי הנה הזמן ומקום אינו כמו אצלנו, דמובן דגם בבחי' מל' דמל' דעשי' המהווה עוה"ז הגשמי ג"כ אינו שייך בחי' מקום וכ"ש במדרי' עליונות בבחי' או"א"ס כו', אלא דמעלה ומטה הכוונה במעלה ומדרי' שהחכ' למעלה מבחי' המדות וכן המדות למעלה מהדבור בחי' מל'. וזה שהחכ' למעלה במדרי' מהמדות הרי אין הכוונה בבחי' הקדימה ואיחור ג"כ שנאמר שהחכ' נתהווה קודם בחי' המדות וזאת היא מעלתה של החכ' על המדות דפרצוף החכ' נאצל קודם בחי' המדות, שהרי יש בחי' המדות גם בבחי' חכ' וכשנאצלה ספי' החכ' נאצלה עם בחי' המדות שבה, אלא הכוונה הוא שהחכ' למעלה במדרי' מבחי' הבינה והיא בבחי' מהות נבדל לגמרי מבחי' המדות. דזה מובן מכחות הנפש דהרי החכ' הוא בחי' כח מה שהו"ע בריקת וסקירת השכל שמבריק במוחו מבחי' כח המשכיל להשכיל השכלות, דכח החכ' הוא בחי' היולי עדיין שאינו מושג הפרטים שבהשכלה זו כ"א בדרך כללות לבד שהוא מורה על ריבוי האור וכנ"ל בענין כלל ופרט, ובל' הקבלה זהו הנק' בחי' יסוד אבא, כי בחי' אבא הוא מהות השכל שלמעלה מגילוי, והארתו והשפעתו בהברקה הוא בחי' יסוד אבא שבא בבחי' נקודה בהיכלא דבינה בהשגה והבנה, דהשגה והבנה נק' יש לגבי נקודת החכ' כו', אמנם ידוע דאין חכם כבעל נסיון דעיקר החכ' הוא מה שמביא חכמתו בענין בפועל והו"ע המדות, הנה כאשר ההשכלה באה בבחי' השגה והבנה באו"ר בכדי שיהי' ממנה בחי' המדות הרי בהכרח שיתצמצם ויתעלם ההשכלה עד שאינו נשאר רק הבכנ ואז אפשר להיות מציאות המדות, וכנראה בחוש דכ"ז שטרוד בעצם השכל לא יבא לכלל מדה כ"א כאשר מתעלם השכל או מבחי' נה"י דבינה נעשים מוחין להמדות, והיינו שמהטוב טעם נולד מזה מדה פרטית כו'. ולפ"ז יובן ריחוק ערך המדות לגבי בחי' החכ', דהרי עצם בחי' החכ' אינה נגלה גם בבחי' בינה כ"א בבחי'

נה"י שבו (וידוע דנה"י הם לבר מגופא שאינם בערך העצם, דעצם הכוונה על חכמה, דחכ' הוא עצמי, ונה"י אינם בערך העצמי. ומה שאומרים דנה"י לבר מגופא הכוונה דגם במדות הם אינם בערך עיקרי המדות דעיקרי המדות הם חג"ת, ונה"י הוא לבר מגופא ועצמי דמדות כו'), ואח"כ מבחי' נה"י דאימא לבד נעשה מקור למדות וא"כ מובן ריחוק הערך ביניהם. וזהו דבחי' חכ' נק' מעלה לגבי בחי' ז"א, והוא מפני שבחכ' מאיר בחי' הקו בגילוי יותר ובבינה מתצמצם אור הקו שאינו מאיר כ"כ וכמ"ש בע"ח דבחכ' מאיר אוא"ס בקירוב מקום ובבינה בריחוק מקום ובז"א דרך חלון שהוא מצומצם יותר כו'. ומ"מ הרי ז"א הוא בחי' מעלה לגבי בחי' מל' דהמל' נק' מטה לגבי בחי' ז"א מפני שבחי' המל' הוא רק התגלות לזולתו וכמו הדבור שהוא רק לזולתו ואינו דומה להמדות דהגם שהמדות שייכים ג"כ לזולתו אמנם זהו פעולת המדות אבל התעוררות המדה היא בעצמו גם כשאין הזולת, וטעם הדבר לפי שהמדות הם בבחי' עצמו ומהותו יותר מבחי' הדבור שאין עיקרו שייך לעצמו כלל ונעשה נפרד כו'. ובדוגמא כזו יובן למעלה דאין מלך בלא עם שנראים לנפרד וא"כ עיקר בחי' המל' הוא רק לזולתו וכמ"ש מלכותך מכ"ע, דכל עולמים התהוותם מבחי' מל' דהמל' שבכל עולם הוא הכתר דהעולם שלמטה ממנו. והנה במל' יש ג"כ ב' בחי' מלוכה וממשלה, וההפרש ביניהם הוא באופן הארת המל', כשמאיר בגילוי יותר נק' מלוכה שהוא ביטול הנבראים וכמ"ש שום תשים עליך מלך ומלכותו ברצון כו', וכשהאור מצומצם יותר עד שאינו נראה ונרגש האור בהנבראים אז הוא בבחי' ממשלה כו'. אך מ"מ גם בבחי' המל' מאיר בחי' הקו אלא שהוא מצומצם יותר, ולכן נק' מטה גם לגבי בחי' ז"א. וכ"ז נעשה ע"י הקו דוקא, דבחי' אוא"ס כמו שהוא קודם הצמצום אינו שייך מעלה ומטה כלל אחר שאינו בערך גבול וצמצום העולמות וא"כ הכל שם בהשוואה א' כו', כ"א בבחי' הקו הזה שהוא בחי' קו מצומצם שהוא מה שנתצמצם האוא"ס לפ"ע העולמות שייך כאן ענין מעלה ומטה כו'. וכן בהגבלת הע"ס עשר ולא תשע כו', וההתחלקות שבהם שזהו המעלה ומטה כו' כנ"ל, כ"ז הוא ע"י הקו דוקא שהוא מצומצם ומוזה גמשך הגבול שיהי' ע"ס דוקא, והגבלת כאו"א שיהי' באופן זה ולא באו"א, שהוא כדוגמת משל הצנור הממשיך מים מהנהר הגדול לכל כלי לפי ערכה.

קיצור. יבאר דממכ"ע וסוכ"ע בשרשן הוא הקו ועיגול הגדול שלפני הקו, ויבאר דאצ"י האורות והכלים הוא ע"י הקו כמו הצנור שע"י באים המים מהנהר הגדול גם לכלים קטנים והמים בלתי משתנים, ולכן הקו עושה מעלה ומטה עליון ותחתון מוחין ומדות, דחכ' מעלה לגבי בינה, ובינה לגבי ז"א, ומל' נק' מטה, ובמל' גופא ב' מדרי' מלוכה וממשלה.

ז) והנה כשם שהתחלקו הספי' והגבלתן שהו"ע המעלה ומטה בע"ס דאצ"י הוא ע"י הקו דוקא. הנה כמו"כ בכללות הפרצופים והעולמות שאחר הצמצום שיש בהם מעומ"ט הוא ג"כ ע"י הקו דוקא. והוא כמ"ש

בע"ה (שם) וראש העליון של הקו נמשך מן הא"ס עצמו ונוגע בו, אמנם סיום הקו הזה למטה בסופו אינו נוגע באוא"ס ודרך הקו הזה נמשך ומתפשט אוא"ס למטה, והיינו דהקו הזה בתחלתו הוא דבוק בבחי' האוא"ס שלמעלה הימנו (וגם זה לא בהתרחבות גדול כ"א בדקות וצמצום כו') אמנם בסוף אינו דבוק בהאוא"ס הסובב מלמטה כו', וא"כ אינו שוה ראשית הקו להסוף והסיום שלו, דבראשיתו הוא במעלה עליונה יותר מפני שדבוק באוא"ס, א"כ הרי הקו בעצם ענין היותו הוא עושה מעלה ומטה, דמאחר שהקו עצמו אינו שוה ראשו לסופו דראשו הוא מעלה לגבי סוף סיומו א"כ הרי אינו דומה העולמות שהם בראשית הקו לכמו שהם באמצעו ולכמו שהם בסופו, ולכן הנה ההתהוות מראשית גילוי הקו הוא בחי' פרצוף דא"ק ושם הגילוי היותר עליון, דשמו מוכיח אדם קדמון הכלול מב' שמות הפכיים, ולזאת בהעולמות שאחר הצמצום בחי' פרצוף א"ק הוא בחי' כתר הכללי שמקיף לכל הדי' עולמות בשוה בלי התחלקות והוא הנק' מעלה, ואח"כ בחי' עקודים נקודים דבבחי' עקודים שייך ע"ס אלא שעקודים בכלי א' ובנקודים הם בעשר, ומ"מ מאיר בהם בחי' גילוי אור רב שנק' ריבוי האור ומיעוט הכלים, דריבוי אור זה אינו רק ריבוי כ"א הפלאת והתגברות האור כו', ואח"כ מאיר ומתלבש בבחי' ע"ס דאצי' שהוא בחי' מטה דשם הם בבחי' אורות בכלים מוגבלים בבחי' מדה וגבול כו', ועיקר משל ההתלבשות שנת'ל מהתלבשות הנפש בגוף שאור הנפש נתפס בהגוף עד שהכחות באים בגילוי במורגש ממש בהאברים עד שנק' יש לגבי אור הנפש שלמעלה מהתלבשות בגוף כו', כ"ז הוא בבחי' ע"ס דאצי' דהכלים דשם הם בבחי' גבול וכדאי' בעבוה"ק הא"ס הוא שלימותא דכולא וכשם שיש לו כח בבע"ג כן יש לו כח בגבול וא"ת שיש לו כח בבע"ג ואין לו כח בגבול הרי אתה מחסר שלימותו והגבול הנמצא ממנו תחלה הן הכלים דאצי', וכמ"ש במ"א דלפי כהאריו"ל בחי' הכלים דאצי' הם גבול עד ששייך לומר שיעור קומה של יוצר בראשית רל"ו אלפים רבבות פרסאות שהוא בבחי' מספר, והיינו שהכלים הם בחי' בריאה יש מאין, ואף לפמשנת' במ"א דאצי' הכלים הוא מהרשימה אמנם נת' שם דה"ה ג"כ כמו הניצוץ שגפרד מן האבוקה כו', ובאצי' נק' זה בריאה שעז"נ בורא קדושים דבחי' חו"ב נק' בריאה זכמ"ש והחכ' מאין תמצא בחי' יש כו' וא"כ האור המאיר בהכלי הוא בבחי' תפיסא ממש לפי אופן הכלי בבחי' התחלקות כו', משא"כ למעלה מאצי' אין שם בחי' כלים ממש, וההפרש בין הכלים דע"ס דאצי' לבחי' הכלים שלמעלה מאצי', דע"ס דאצי' הם כדמיון אותו' הכתיבה שהדיו הוא דבר נפרד מן הקלף וכשכותבן בדיו על הקלף הוא דבר נוסף על הקלף, והאותיו' הם רק כמו הלבוש שהדיו מלביש את הקלף, אמנם אותו' החקיקה שנחקק בגוף ועצם הדבר כמו אותו' החקוקים בהאבן טוב, והגם שהאותיו' מגבילים פשיטות האבן דבמקום שהאותיו' חקוקים הרי אינו דומה פשיטות האבן לכמו שהוא בעצמו מ"מ אינם מהות בפ"ע כ"א עצם א' ממש, וכמו"כ יובן למעלה, דלמעלה מאצי' הרי הכלים דשם הם עצם א' עם האור, הגם

שיש שם ג"כ בחי' כלים, אך הכלים הם אור ומיוחדים ממש עם האור כעצם א', והוא ע"ד דאיתא בע"ה דבעתיק יחוד מ"ה וב"ן הוא מיני' ובי' כו', משא"כ באצי' שהכלים הם בבחי' מציאות יש ואינם בערך עצם האור כו'. ולכן בחי' אצי' בכלל נק' מטה מפני דאור הקו המאיר באצי' הגם שהוא אור געלה ביותר הוא אור מצומצם לגבי הגילוי כמו שהוא מאיר למעלה מאצי' ובא בבחי' גילוי במורגש כו'. ולכן הרי כללות אור הקו המאיר באצי' נק' התלבשות כדמיון ודוגמת התלבשות אור הנפש בגוף דאור הנפש ה"ה מתלבש ממש בהגוף והיינו שנתפס בהאברים כמו"כ האור נתפס בהכלי כו', וזהו שהע"ס דאצי' נק' בשם מדות וכמא' ולא דאית לך צדק ידיעא כו' ולא מכל אינון מדות כו' דמדה הוא ל' לבוש והיינו דע"ס דאצי' נק' בשם לבושים לפי שהם לבושים שבהם מתלבש אוא"ס. אמנם אחר כ"ז הנה ידוע מ"ש בת"ז, דבאצי' איהו וגרמוהי חד דגרמוהי הם הכלים ואמר איהו וגרמוהי חד דהכלים מיוחדים עם האורות, דאף גם שהאורות נתפסים ומתלבשים בהכלים, ומ"מ הכלים בטלים אל האור ומתייחדים עמו כאלו אינם מהות בפ"ע כו'. והוא כמו בהתלבשות הנפש בגוף הרי אנו רואים שיש שליטה וממשלה אל הנפש על הגוף והגוף לגבי הנפש הוא כמו הלבוש וכשם שהלבוש הרי ברצותו לובשו וברצותו פושטו ככה הוא ממש באברי הגוף שחיות אור הנפש מלובש בהם מ"מ אין להאברים שום בחירה ורצון מצ"ע כ"א כאשר ירצה הנפש דוקא, וכמו עדי"מ בכח הראי' כשרוצה יראה בעין וכשירצה יסתום עינו ולא יראה בו, וכידוע בא' הצדיקים הגדולים אשר מפני דרכי העבודה סילק את כח השמיעה, אשר לשעה סלק לגמרי, וטעם הדבר כי גילוי הכחות הם גילוי רצוני ותלוי ברצון הנפש, כי הנפש מושל ושולט, והגם כי האברים ממשיכים את החיות אמנם זה ברצון הנפש דוקא, והאברים אין להם שום בחירה מצ"ע, וא"כ הרי אברי הגוף בטלים וטפלים לגמרי לאור וחיות הנפש, והחיות יש לו שליטה וממשלה עליהם כו'. ועד"ז יובן בענין התלבשות אוא"ס בע"ס דאצי' שהאור בא בהתלבשות בהכלי, אמנם הוא מושל ושולט עליהם שהכלי הוא כטפל לגבי' וענין הממשלה ושליטה הוא מה שמהע"ס דאצי' הנה ע"י המל' נתהווה ביי"ע ונמשך בחי' ע"ס בבי"ע וכמא' כולא לאחזאה איך מתנהג עלמא כו' ונמשך בחי' האור דע"ס דאצי' גם בבי"ע להיות התהוות ביי"ע ולהיות גם שמה ע"ס, וכ"ז הוא באור הממכ"ע דשרשו מהקו, אבל אור הסוכ"ע הנה שרשו מעיגול הגדול שלפני הקו, וזהו שאיתא באגה"ק והארת הקו שהי' מאיר בכלים די"ס דמל' בקע הפרסא עמהם ומאיר בהם בבי"ע כמו באצי' ממש כו' (הכוונה דכשם שבאצי' הרי כוונת וענין הקו שיהי' ממוצע, כמו"כ הוא בבי"ע כו') והארה דהארה דהארה הוא בכל הנבראים ונוצרים ונעשים כמ"ש הימים וכל אשר בהם ואתה מחי' את כולם וכל זאת בבחי' התפשטות החיות להחיותם (והוא בחי' ממכ"ע), אמנם מציאותו ומהותו של אור הא"ס אינו בגדר מקום כלל וסובב כל עלמין בשוה ואת השמים ואת הארץ אני מלא בהשוואה אחת ולית אתר פנוי מיני' אף בארץ הלזו הגשמיות רק שהיא בבחי' מקיף וסובב, דכללות

גילוי האואיס ב"ה שמאיר בעולמות נחלק בב' מדרי' ממכ"ע וסוכ"ע דבשרש שרשן הוא הקו ועיגול הגדול שלפני הקו.

קיצור. יבאר דגם התחלקות הפרצופים בהמעלה ומטה שלהם הוא ע"י הקו, דפרצוף הראשון א"ק שהוא כתר הכללי (שאחר הצמצום) נק' מעלה. עקודים כל הע"ס בכלי א', נקודים בעשר כלים ריבוי אור, דלגבם ע"ס דאצ'י נק' מטה. ויבאר דהפרש הכלים דאצ'י להכלים של הפרצופים הוא כדוגמת אותיות הכתיבה לחקיקה, וע"ס דאצ'י בכלל הם לבושים, דכ"ז הוא ממכ"ע, אבל סוכ"ע שרשו מעיגול הגדול שלפני הקו.

בס"ד, ש"פ נשא, רפ"ה

ידי ה' אלקינו עמנו כאשר הי' עם אבותינו אל יעובנו ואל יטשנו, וצ"ל מה"ע בקשה זו בכלל, מה שאנו מבקשים דיהי ה' אלקינו עמנו כאשר הי' עם אבותינו, דאבותינו הם אבות העולם דהן הן המרכבה, ואיתא בס"ב פכ"ג שכל אבריהם כולם היו קדושים ומובדלים מעניני עוה"ז ולא נעשו מרכבה רק לרצון העליון לבדו כל ימיהם, הרי בהיותם למטה היו מרכבה לחג"ת דאצ'י וא"כ איך אפשר דכל אחד ואחד מישראל יבקש בקשה כזו בכלל, ולמה בקשה זאת היא אחר התפלה דוקא. ולהבין זה ילהק"ת מ"ש למה יאמרו הגוים אי' אלהיהם, ואלקינו בשמים כל אשר חפץ עשה, דזהו שאלה ומענה, דהשאלה הוא שהגוים שואלים אי' הוא אלקיהם, והמענה הוא ואלקינו כו', וצ"ל מה"ע השאלה ששואלים ומהו התשובה כי ואלקינו בשמים, הרי הכל יודעים זאת, וגם אפילו השואלים בעצמם יודעים זאת. וכן בכללות מהו המענה ואלקינו בשמים דהלא מלא כל הארץ כבודו, ואת השמים ואת הארץ אני מלא, דאו"ה אומרים על השמים כבודו, אבל האמת הוא כמו שישראל אומרים המגביהי לשבת המשפילי לראות בשמים ובארץ בשוה, וא"כ מהו המענה ואלקינו בשמים דוקא. ועוצ"ל מהו כל אשר חפץ הוי' עשה דזהו לכאורה אינו שייך כלל אל הענין, דאינו תשובה על השאלה, וגם אינו ביאור על התשובה, וא"כ מה ענינו. ולהבין כ"ז, צריכים להבין תחילה אומרו למה יאמרו הגוים, דהכוונה הוא דהגוים בכלל והגוי שבכל אחד ואחד בפרט שהוא הנה"ב והיצה"ר, הנה כל ענינם הוא שהם אומרים ומדברים עם ישראל, וע"י אמירה זו הם מעלימים ומסתירים ומכסים על אור האמת ומשפילים ומדיחים ר"ל מדרך האמת, וע"ד המבו' במ"א שהזדווגות האו"ה עם ישראל בזה הם משפילים, וכן הוא בהגוי שבכל אחד ואחד ע"י שמזדווג להאדם הוא משפילו ומורידו, וכמאמר טובתן של רשעים רעה היא אצל הצדיקים, כי הנשמה היא

אלקות בעצם מהותה, ומצד הנשמה הרי יכול להיות עבודתו תמה, וכמו בעובדי ה' בנשמתם שאור הנשמה מאיר אצלם בגילוי, אמנם ע"י האמירה והדבור של הגוים בכלל והגוי שבכאו"א בפרט הנה נעשה הריבוי העלמות והסתרים שמעלימים על אור האמת ומשפילים ומדיחים את האדם. והענין הוא, דהנה אין אדם עובר עבירה אא"כ נכנס בו רוח שטות דהרוח שטות הוא מכסה ומסתיר על אור האמת, דהארת הנשמה שהוא ניצוץ האלקי הוא אור האמת והרוח שטות מכסה על הניצוץ האלקי שלא יאיר בגילוי, דכאשר ניצוץ האלקי מאיר בגילוי הרי אי אפשר בשו"א שהאדם יעבור ח"ו על רצה"ע ורק כאשר הניצוץ הוא בהעלם וכיסוי אז הרי יכול להיות שח"ו יודח האדם ממעמדו ומצבו האמיתי, והוא ע"י הרוח שטות. וכאשר אנו רואים דכאשר האדם מתאוה איזה תאוה הרי יעשה כמה שטותים נוראים עד אשר ישיג וימלא תאוות לבו ויתענג בזה, וכמו ע"ד בתאות הכבוד וההתנשאות שהוא גסות וישות, הנה כל מי שהוא בתאוה וחמדה זו, הנה לבד זאת שהוא שטות, דגסות עצמה היא שטות וכמאמר כל גיא שוטה, דמדת הגאווה היא שטות וטפשות, ובמה יתגאה האדם, דה"ה בעצמו יודע העדר וחלישות מציאותו שאינו כלום ממש, וכאשר הוא הולך בקומה זקופה ובהגבהת ראש אינו אלא שטות, דמי הוא זה ומה הוא אשר יגביה ראשו ואינו אלא כי יעזו בהוותו, והיינו דבעצם היותו בעולם הנה בזה גופא הוא מתגאה. הרי השכל עצמו מודה כי הגאווה הוא שטות, דבעניני' הטבעים והגשמים הנה יש דברים וענינים של חכמה וטעם שכלי שהשכל מחייב אותם, ויש דברים וענינים של שטות והעדר הדעת שאין השכל מסכים עליהם כלל, הנה מדת הגאווה היא מהדברים והענינים של שטות וטפשות שהשכל אינו מסכים על זה. הנה מלבד זאת דהמתגאה הוא שוטה וכמו שרואין במוחש דהאיש אשר מצ"ע הוא בעל מעלה שהוא בעל כשרון בחכמה וידיעה ובעל מדות טובות וגם בשארי מעלות ממעלת המדבר, הנה כאשר הוא לקוי ר"ל במדת הגסות הנה כל המעלות נעשים חסרונות, ונעשה כשוטה גמור לכל עניניו, וכאמרם ז"ל (מגילה כ"ט א') האי מאן דיהיר בעל מום הוא, וקשה מאד לקבלו, וכאמרם ז"ל (ב"ב צ"ח א') האי מאן דיהיר אפילו על אינשי ביתי' לא מיקבלי (שמבזה אותו), והוא בעצמו יודע זאת שהרי בחבירו רואה הוא (ולפעמים רואים עוד יותר מדאי, כי על חברו הנה דבר היותר קטן נדמה כהר ומדקדקין בו, ועל עצמו הנה גם הדברים היותר חמורים הם כשערה מצד האהבה עצמית שמכסה על רוב פשעי עצמו, ומוצא למוד זכות על עצמו דהוא אינו דומה לחברו, ועל עצמו הוא מביט בעיני זכות ורואה כל המעלות גם אפילו שאינם במציאות אלא רק בדמיון, ובחברו הוא רואה להיפך, ורואה הוא) כי גסותו שהוא מתגאה שהוא שטות, ועל עצמו אינו רואה, והוא מפני התאוה ורתיחת הדמים וואס ער איז זייער צוקאכט ושקוע וטבוע ר"ל בהתאוה והחמדה דגסות וישות עד כי מעור עיניו ואוטם אזניו, דאס פאָרבלענט עם די אויגין וסותם אזניו שאינו רואה ואינו שומע בשטות עצמו ומתנהג כאחד הפתאים ממש ורודף אחר תאוות הכבוד והגסות, שבזה עצמו נראה שטותו, ושוכח

על אלקות לגמרי שנעשה נפרד מאחדותו ויחודו ית', כי באמת הנה הדבר אשר הוא נגד רצון הוי' הוא תועבת ה' אשר שנא. הנה כאשר האדם עושה אחת מאלה, הנה הוא נעשה נפרד מיחודו ואחדותו ית', ואז ה"ה גרוע ומשוקץ יותר מהדבר האסור בעצמו, וכמבואר בס"ב פכ"ד. אך הוא שוכח על זה לגמרי מפני הרוח שטות שהוא דבר התאוה והחמדה המכסה ומסתיר על אור האמת שהוא הארת הוי' המאיר בנפשו שאינו מאיר בגילוי, דכאשר הניצוץ האלקי הוי' מאיר בגילוי הנה אז אינו שייך כלל שיעבור ח"ו על רצון הוי'.

קיצור. יקשה מהו תוכן הבקשה, ואיך אפשר להתדמות להאבות, ויקדים מ"ש למה יאמרו הגוים, ויקשה מהו תוכן השאלה והמענה, ויבאר דהגוים בכלל והגוי שבכא"א בפרט הנה ע"י הטענות שלהם משפילי את ישראל, והוא הרוח שטות המכסה על אור הנשמה, וכל גיא שוטה.

והנה הגורם כל זה, הוא אמירת ודבורי הגוים בכלל והגוי שבכל א' בפרט, אשר הם מעלימים ומסתירים על הארת אור הוי' שבנפש, ומסיתים את האדם ומשפילים אותו עד כי דוחים אותו מדחי אל דחי ר"ל. דהנה הנה"א והנה"ב ה"ה חלוקים בעצם מהותם, דהנה"א הוא שכלי בעצם מהותו, והגם שיש בו מדות ג"כ אמנם המדות של הנה"א הם ע"פ שכל, דלבד זאת דלידתן הוא ע"פ שכל הנה גם הנהגתן הוא ע"פ השכל, דזהו יתרון האדם על הבהמה דגם הבהמה יש לה מדות רק שמדות הבע"ח הם טבעיים, נשר רחמני ועורב אכזרי, ומדות של האדם הם ע"פ השכל, ובפרט המדות של הנה"א שהם מדות דקדושה, דלהיות שהנה"א הוא אלקי בעצם מהותו לכן הנה גם המדות שלו הם מדות דקדושה, והנה"ב הוא טבעי בעצם מהותו, ולכן נק' בשם בהמי להיותו טבעי, ועיקרו מדות, והגם שיש בו שכל ג"כ, אמנם השכל של הנה"ב הוא רק בענינים הטבעיים, וכמו להבין בכל דבר ודבר בהטבע של הדבר, שאינו חוקר ודורש באופן התהוות הדבר לידע ולהבין אופן התהוות מאין ליש, דלכל זה אינו שייך כלל, כ"א כל שכלו הוא רק בזה דלאחר שהדבר נמצא במציאות הוא חוקר ומבין בההרכבה של הדבר שהוא והפרדתו, טבעו בהמנוחה ואופן התנועה, סגולתו ופעולתו, ועיקרו אינו אלא מדות בלבד שהם הנהגות ופעולתו, וכל ענינו הוא רק בהגוע לעצמו להפך בזכות עצמו ולטעון בכל מיני טענות הנוגעים לעצמו ולהראות צדקו ויושר לבבו, ולהמשיך כל דבר טוב והנראה לו לטוב רק לעצמו, ולהתענג בתענוגים גשמי וחומרים להיותו טבעי בעצם מהותו, והנה"ב נטוע ומושרש בעולם, ער ליגט שטארק אין וועלט, וכל עיקר ענינו להתאוות תאוה, בהדברים והענינים שלפי השגתו הוא טוב ובוה יהגה כל הימים, וא"כ כאשר הנה"ב פורש ח"ו מצודתו על העיר קטנה, הנה ראשית כל הוא מקרר את האדם ומנתק אותו מכל דבר טוב באמת, די ערשטע זאך איז ואס דער גה"ב קילט אָפּ דעם מענשין און רייסט אים אָפּ פון טוב האמיתי, והוא בזה שמשריש בו הנחות של העולם, ועלטיקע הנחות, וכמו בנאה ומגונה מה שהעולם הגשמי

והחומרי קורין נאה ומגונה, ועיקר הנימוס והנהגה ישרה לפי דעת הנה"ב בכל הנהגת האדם, שבוה הרי בכללות הוא מאבד את האדם וטבעו ער דערטרינקט דעם מענטשין ונשתנה מהותו ונעשה חומרי וגשמי, והוא נותן טעם וענג בעניני עולם, ער גיט עם אריין אַ גישמאק אין וועלט ומגדיר אותו בהגדרות של העולם, ואָס מיט דערמיט געמט ער אַרום דעם מענטשין מכל צד ופנה אָז ער קען זעך גאָר ניט אַ קער טאָן, שהנה"ב מסבבו מכל צד ואינו נותן לו מנוחה כלל, דיצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום להפילו ר"ל לבור תחתיות, וכל היום וכל הלילה לא ישקוט ולא ינוח מלעורר אותו על כל העניני' הגשמי' והחומרים, עד כי הענינים האלו כמו הנימוס והדומה נעשים כטבע שני אצל האדם, דכל כך הוא מוטבע בזה שנראה לו להכרח. וכמו שאנו רואים במוחש דמפני ענינים נימוסים יכול האדם לעבור על דברים הנוגעים בעיקרי יהדותו ממש, דעל הנימוסיות ושארי דברים מעניני החומר והגשם נמצא לו זמן ע"ז והענינים העיקרים בתו' ותפלה ומעשי המצות בגמ"ח הנה ע"ז אין זמן, וכן בעצם קיומו הנה הדברים הגשמי' הרי מקיימם בתום לבב, אזוי דארף זיין כאלו שאין שייך שינוי בזה, והענינים הרוחני' ה"ה נוגעים בנפשו ממש, הנה כאשר מקיימן הוא כעושה דבר לפני משורת הדין, והוא כעין חסד וצדקה, וכל זה הוא מאשר הנה"ב השריש בו מטבעו והרגילו, ועשה את האדם ח"ו לקן לשבת בו, ואיתן מושבו ח"ו בריבוי מיני פתוים והסתות שמסית את האדם ומראה לו הטוב בעניני עולם ומעורר אותו על זה, ומסיתו לכמה ענינים והנהגות שונות, עד כי הוא ח"ו מושל ושולט עליו להשקיעו בתאוות ותענוגים גשמי' וחומרים ומאבדו בזה ר"ל, וכמארז"ל (שבת ק"ה ב') שכך אומנתו של היצה"ר היום אומר לו עשה כך ולמחר אומר לו עשה כך עד שאומר לו עבוד ע"ז כו', ואי' במהרש"א באומנות עושה כך להביא את האדם מעבירה קטנה לגדולה כו', דהנה עבירה בכלל הוא מל' עובר וכמו העובר ממקום למקום שעובר מרשות זה לרשות אחר, הנה כמו"כ הוא בעובר עבירה ר"ל שהוא עובר מרשות הקדושה לרשות הסט"א, דזהו ענינו של היצה"ר שמעביר את האדם מרשות הקדושה לרשותו, והוא ע"י שמשריש בו הנחות העולם כנ"ל.

קיצור. יבאר כי הנה"א עיקרו מוחין, ומצותיו הם ע"פ שכל, והנה"ב עיקרו מדות ושכלו הוא רק בענינים הטבעיים, ופעולתו לקרר ולהשריש הנחות העולם ועלטיגע הנחות, עד כי כל הענינים הגשמי' הם כמוכרחי' ויש לו זמן ע"ז, והתומ"צ הנה המקיימם הוא כעושה לפני משורת ההכרח, ואין לו זמן ע"ז, וזהו עבירה שעובר ר"ל לרשות הנה"ב.

והנה בפתיית והסתת היצה"ר הוא בסדר והדרגה, והיינו דכאשר היצה"ך עושה לו קן ח"ו בהאדם, אינו בא אליו להסיתו בתחלה בדבר האסור, כי יודע הוא אשר לא יוכל לו בזה, כי אם בתחלה הוא פורש מצודתו עליו בכלל, אז הוא מעוררו על תענוגים גשמי' בדברים המותרים אשר בזה הנה

בנקל לו יותר להעביר את האדם על דעתו, והגם שהדברים הם ענינים מותרים, אמנם עי"ז הנה האדם מתגשם ומתעבה יותר ער ווערט פאָרגרעבט, ונמשך רק אחרי עניני הגשם וחומר, וכהא שאמרו (שבת קמ"ז ב') חמרא דפרוגייתא ומיא דדיומסת קפחו עשרת השבטים (שהי' בעלי הנאה ועסוקים בכך, ולא היו עסוקים בתורה ויצאו לתרבות רעה, רש"י), כי ההמשכה אחרי התענוגים הגשמי' גורמים שמתעבה ומתגשם ביותר ובמילא מתגדלים ומתרבים הרצונות של היצה"ר לרצות כל דבר, והיינו דכל דבר שיש בו ענין של הנאה ותענוג הוא רוצה, ואין לו שום מניעה בגוף ועצם הדבר מה הוא, כ"א שעיקר חפצו ורצונו הוא רק להתענג, האָבן פּערגעניגן, שהתענוג שלו הוא מפתחת וזוחות הלב, ער צו לאזט די הארץ ועלין אלץ און פון אלץ האבין פּערגיניגין כטבע בעלי הנאה שמחפשים אחרי תענוגים, ומכל דבר הוא מתענג, דעי"ז מתגדלים ומתרבים הרצונות של הנה"ב ונעשים בתוקף גדול כי מתאוה הוא בתוקף גדול בכל דבר תאוה וחמדה עד כי נשקע בזה ר"ל בשיקוע רב ונאבד בזה ח"ו. וביאור הענין הוא, דהנה בטבע הנה"ב הרי יש בזה חילוקי מדרי', דבד"כ הרי יש בו ג' מדרי', דהנה הנה"ב הרי עיקרו הוא מדות ולכן יש בו ג' מדרי' שור כשב ועז דשרשם מחג"ת שהם עיקרי המדות, והנה עז הוא עז שבבהמות, ובהנה"ב הו"ע העזות והתקיפות שאינו גיזוז ממקומו בזיו כל שהוא, והוא עומד חזק שאינו מתפעל משום דבר, ואינו שהוא בהתפעלות או שהוא בתנועת העזה וחוצפא אלא עומד במקומו ואינו ניזוז כלל, והוא ע"ד העז שהוא עז ותקיף, והעזות שלה והתקיפות אינה בהתפעלות ובתנועות של העזה וחוצפא לנגח ולבעוט, אלא אדרבה הוא מהבע"ח המתונים והיא בקרירות בלי שום התפעלות כלל, וכאשר חפצים להעתיקה ממקומה או נראה העזות והתקיפות שלה שאינה נזות ממקומה ונשארת עומדת קיים במקומה ואינה מתפעלת משום דבר, וכמו"כ הוא בנה"ב דיש שהוא בעזות ותוקף גדול, ואינו זה שהוא בהתפעלות אלא אדרבה הוא בקרירות, אבל נטוע ומושרש בעניניו ואינו זו זיו כל שהוא מעניניו, וכאשר רוצים לנגוע בו לבררו אז נראה וניכר התקיפות והעזות שלו. ושור הוא ג"כ עז ותקיף ורב תבואות בכח שור, והוא שור נגח ובעוט, ומ"מ להיותו בלי תנועה מורה על החלישות שלו דיכול עכ"פ לקבל עול, והיינו דנה"ב עם שהוא בתוקף גדול ובהתפעלות ורתיחה, אבל זה גופא שהוא ברתיעה והתפעלות נותן מקום שיכול להיות בו גם הזוה לטוב, וכשב הוא מטבעי הרך, והיינו דהנה"ב הוא בציור רך דאפשר לכופו, וגם אפשר שמהפכו לטוב, ובד"כ הנה ג' מדרי' אלו הם נכללים בב' טבעי' כללים שיש בנה"ב, דיש מי שהנה"ב שלו הוא בטבע הרך ואינו בתוקף, והיינו דעם היותו מתאוה תאוה, אבל יש דברים שהוא רוצה בהם ומתאוה אליהם ויש דברים שאינו רוצה בהם ואין לו שום תאוה אליהם כלל, וגם בזה שהוא רוצה ומתאוה הרי אין זה בתוקף ותשוקה ובדוקא דהן ולא רפיא בידי' עם איז רעחט אָז ניט אויך, דאָס ואָס ער ויל איז ניט מיט קיין שטאַרקייט און אָן אַ קאָך אין דעם. ויש מי שטבע הנה"ב שלו הוא בתוקף גדול ומתאוה תאוה, והיינו דכל מה שעניני ראות

וכל מציאות דבר תאוה וחמדה שהוא יודע הוא חפץ בזה, ער ויל אלקי, וכל מה שהוא רוצה ומתאוה הוא בהנאה גדולה וברתיחה מיט א קאך און מיט א גישמאק, והיינו שהוא מתאוה תאוה, ער ליגט אין וועלין, והוא מתענג מזה שיש לו תאוה, והתאוה היא אצלו בתוקף גדול ובהתעוררות גדולה אשר לא ינח ולא ישקוט עד אשר ימלא תאוות לבו. ויכול להיות שהתוקף שלו אינו מטבע הנה"ב בעצם כ"א שהתוקף נעשה אצלו ע"י רוב השיקוע שלו במילוי תאוותיו, והיינו דגם מי שהנה"ב שלו אינו בטבע התוקף מצ"ע, ורק ע"י הריבוי פעמים שמילא תאוותו האט ער אזוי פיל צו לאזין די הארץ עד כי נעשה בו תוקף הרתיחה וההתעוררות בכל דבר תאוה וחמדה בתוקף גדול. ובוה גופא הרי יש ב' אופנים, הא' דכל מעשהו בהתפעלות, והב' שהוא בקרירות, גאך קאלט אן התפעלות כלל, דזה עוד קשה יותר, וע"ד שנתבאר במ"א בענין מצרים ואשור, דמצרים הם שטופי זמה שהוא בהתפעלות והאוכלים בארץ אשור שהם הנטבעים ושוקעים בתענוגים חומרים בקרירות בלי התפעלות דקשה יותר, וכללות שניהם פועל חלישות בהנה"א, דכשם שבעבודה האלקית הנה ולאום מלאום יאמץ, דכאשר הנה"א קם הרי הנה"ב נופל דמעט אור דוחה הרבה חשך, הנה כמו"כ כאשר הנה"ב הוא בהתגברות או תוקפא דגופא הוא חולשא דגשמתא, דתוקף החומרי' דנה"ב גורם חלישות הנה"א, דלא מבעי שמתרחק מאד מתורה ועבודה שבלב זו תפלה דאינו שייך כלל שיבין איזה ענין אלקי ויתבונן בו ויורגש הענין האלקי בנפשו עד שיתפעל בבחי' המשכת הלב לדבקה בו ולהכלל באלקות כו', דלכל זה אינו שייך כלל וכלל, אלא שגם זאת שאין פחד אלקים לנגד עיניו ושוכח על אלקות, עד שמה שהדבר ההוא הוא נגד רצון ה' הנה אינו מונע ומעכב אותו מעשייתו, וטעם הדבר מפני שאין האלקות ורצונו ית' נרגש בנפשו להתפעל מזה, ועם היות שאינו כופר ח"ו בה' ותורתו ויודע שהתורה אמת ושזה אסור ע"פ התורה, אמנם ג"כ אינו נרגש בנפשו שזה יהי' לו מניעה ועכוב ושיוכל לעמוד נגד רוח תאוותו כו', וכ"ז הוא מפני ריבוי השיקוע בתאוות היתר הרי הנה"ב שלו נתגבר יותר, והנה"א נחלש ביותר, ולזאת כשהנה"ב מסיתו ומראה לו טוב הדבר הנה גם היותו דבר איסור ממש ה"ה נמשך אחריו ונכשל בזה ר"ל.

קיצור. יבאר כי פתיית והסתת היצה"ר הוא בסדר והדרגה מן המותר אל האסור, ויבאר ג' חילוקים שור הוועט, כשב בטבע הרך, ועו תקיף ביותר, ובכללות הם ב' מדרי' (א) טבע רך, (ב) טבע עז ובעל תאוה ברתיחה גדולה, וע"י ההתמסרות אל התענוגים ומילוי תאוותיו אינו יכול לעמוד על עצמו, און מצד דיא צוא לאזין קאיט פון הארצין הרי אין פחד אלקים לנגד עיניו.

אמנם בענין ההסתה בדברים האסורים ר"ל יש עוד דבר שמסיתו, שגם אם יעשה הדבר הרע הזה עכ"ז אינו נפרד כלל מאחודותו ית'. דהנה אנחנו בני"י הננו מקושרים לאלקות מצד עצם הנשמה, ולכן הנה גם מצד טבע

נפשינו א"א שיהי' ח"ו נפרד מאלקות משום כי אתה אבינו, ומשו"ז גם קל שבקלים ופושעי ישראל מוסר נפשו על קדה"ש, והיינו דכאשר אפי' נוטלים את נפשו ממנו לא יעבוד ע"ז ח"ו מפני שאינו יכול להיות נפרד מיחודו ואחדותו ית', ואלו הי' יודע שע"י מעשה הרע געשה נפרד מאלקו' לא הי' עושה זאת בשו"א, ולזאת היצה"ר מסיתו שעכ"ז אינו נעשה נפרד מאלקו' וה"ה ככל בר ישראל הנאמן עם אלקיו, כי היצה"ר אינו מודה אשר ע"י מצות מעשיות נעשים קרובים לאלקות, ולזאת מסיתו בזה, וגם מבטיחו כי יהי' טוב לו וכמ"ש והתברך בלבבו לאמר שלום יהי' לי כי בשרירות לבי אלך שגם אם ילך בשרירות לבו עכ"ז שלום יהי' לו, ועי"ז בא ונכשל בכמה דברים, ובאמת כ"ז משטותי והסתת היצה"ר שמטהו ומכסה על האמת (ה' ישמרנו מזה), דהנה מה שמראה לו ומסיתו שטוב הדבר ההוא, הרי באמת להיותו מדברים האסורים ה"ז מות ורע ממש, ומקרא מלא דבר הכתוב ראה נתתי לפניך את החיים ואת הטוב את המות ואת הרע כו', וכמו בגשמי' דכאשר אדם אוכל מאכל הנרקב והנפסד מות ימות, הנה כמ"כ ע"י עשיית הרע מוריד ומאבד נפשו ר"ל בזה שמורידה בשאל תחתיות במקום הקליפות והסט"א משלש הקליפות הטמאות לגמרי ועוד למטה מהם וכמ"ש בס"ש"ב באריכות, דהנה הקליפות וסט"א מקבלים ג"כ חיותם וקיומם מדבר ה' ורוח פיו ית', אבל הוא בבחי' הסתר פנים וירידת המדרג', ולכן נקראים אלקים אחרים מפני שיניקתם וחיותם אינה מבחי' פנים אלא מבחי' אחורים דקדושה, ופי' אחורים כאדם הנותן דבר לשונאו שלא ברצונו שמשליכו לו כלאחר כתפו כי מחזיר פניו ממנו משנאתו אותו, כך למע' בחי' פנים הוא פנימי' הרצון העליון וחפצו האמיתי אשר חפץ ה' להשפיע חיות לכל הקרוב אליו מסט' דקדושה, אבל הסט"א והטומאה היא תועבת ה' אשר שנא ואינו משפיע לה חיות מפנימי' הרצון וחפצו האמיתי אשר חפץ בה ח"ו כ"א כמאן דשדי בתר כתפוי לשונאו שלא ברצונו (רק כדי להעניש את הרשעים וליתן שכר טוב לצדיקים דאכפיין לסט"א), ולפי שבחי' פנים דרצה"ע אינו שורה כלל על הסט"א, וגם בחי' אחורים של רצה"ע אינו מלוכב בתוכה ממש אלא מקיף עלי' מלמעלה, לכך היא מקום המיתה והטומאה, ה' ישמרנו, כי אמיתי' החיות הוא אלקו' שהוא אלקי' חיים וכמ"ש וה' אלקים אמת הוא אלקים חיים, פי' להיות שהוא אלקים אמת ה"ה אלקים חיים, דהנה אמת הוא שאינו נפסק לעולם, ומה שיש בו הפסק נק' כזב וכמו נהרות המכזבין במשנה דפי"א דפרה שנק' כזב לפי שלפעמים נפסקים, כי אמת הוא דבר שאינו נפסק לעולם, וזהו ג"כ הנק' חיים דמשו"ז נהרות המכזבין פסולים לקדוש מי חטאת שאינן נקראים מים חיים, דדוקא דבר אמיתי שאינו נפסק לעולם הוא הנק' חי, וזהו וה' אלקים אמת הוא אלקים חיים, דלהיות שהוא אלקים אמת שאין בזה כליון והפסד ח"ו הוא אלקי' חיים בחי' חי וקיים מצ"ע שחי וקיים לעד ברוך חי לעד וקיים לנצח, וכן הוא בכל הדבוק לאלקות שהוא ג"כ בבחי' חי לפי שהאלקות מאיר בתוכו בגילוי ומתייחד בו והוא בטל אל האלקו' המתלבש בתוכו ודבוק בו כמשי"ת, משו"ז נק' חיים, וזמשארז"ל באדר"ג פל"ד

עשרה נק' חיים הקב"ה שנא' וה' אלקי' אמת הוא אלקים חיים, התורה נק' חיים שנא' עץ חיים למחזיקים בה, ישראל נק' חיים שנא' ואתם הדבקים בה' אלקיכם חיים כולכם היום כו', דלהיותם דבקים בה' משו"ז נק' חיים. וכ"ז הוא במדרי' הקדושה שהאלקות מאיר בגילוי בבחי' התלבשות, והמלבש * בטל ודבוק בו, אבל בסט"א שאין האלקות בתוכה בבחי' פנימי כ"א מקיף עלי' מלמעלה לבד כי מאחר שהן תועבת ה' אשר שנא וההשפעה להם הוא רק כמאן דשדי בתר כתפוי שלא ברצונו ממילא אינו בבחי' התלבשות פנימי. וכמו עד"מ באדם למטה כשרוצה באיזה דבר ה"ה מתלבש בהדבר ההוא בפנימיותו (ער טוט ועך אן אין דעם) ומתקשר ומתאחד בו, וכמו האב הלומד עם בנו ורב עם תלמידו הרי מצד * האב אל הבן או הרב אל התלמיד ורצונו בו שרוצה שיבין היטב ה"ה מתלבש ומתקשר בו להשפיע לו השכל בגילוי ממש (לפי ערכו) ושיתקבל בו הענין היטב בכלי שכלו שידע ויבין את הענין שכלי, משא"כ הדבר שאינו רוצה בה אינו מתלבש כלל בה ועומד ברחוק ממנה. וכך יובן למעלה דבסט' דקדושה נמשך מבחי' פנים דרצון העליון שהוא בחי' גילוי, ונמשך בבחי' התלבשות פנימי ממש בתוכם ממש ומתאחד עמהם, משא"כ בסט"א אשר שנא ה' אינו מתלבש בהם בבחי' פנימי כ"א בבחי' מקיף לבד שמובדל ומרוחק לגמרי מהסט"א, לכן הוא בעצם בחי' מות ממש.

קיצור. יבאר הסתת היצה"ר כי עודנו ביהדותו, אבל האמת אינו כן, ועד"מ האוכל מאכל נרקב שמפסיד נפשו כי קלי' היא מות ורע, וגם חיותה הוא רק מאחורים דקדושה בלבד, ואמיתת החיות הוא אלקות שהוא אמת ואין לו הפסק, אבל הקלי' הם כזב ומות.

והנה גם המעט מזעיר אור וחיות שהקליפו' וסט"א יונקים ומקבלים מבחי' אחורי' דקדושה שלמע', הוא בבחי' גלות ממש בתוכם בסוד גלות השכינה, ומשו"ז נק' ג"כ אלקים אחרים. לעיל נתבאר מצד שרש יניקתם, וכאן מבאר מצד עצמו, והא' בהא תליא דלפי דכל יניקתם הוא רק מאחורים וחיצוני' לבד, הנה כל עצם מציאותם הוא רק חיצוני' ומציאות. שהיא ע"ז ממש וכפירה באחדותו של ממה"מ הקב"ה, כי מאחר שאור וחיות דקדושה הוא בבחי' גלות בתוכה אינה בטילה כלל לגבי קדושת הקב"ה, כי בסט' דקדושה שמאיר גילוי אלקי' לכן הם בבחי' ביטול אל האור והחיות האלקי. וכמו עד"מ באור וחיות הנפש שמתלבש באברי הגוף הרי האברים בטלים אל הנפש, דעם היות דכחות הנפש מתלבשים ממש באברי הגוף, דאברי הגוף הם לבוש אל כחות הנפש הנתפסים בהם, ומ"מ ה"ה מושלים ושולטים על האברים, דהאברים אין להם שום בחירה ורצון זולת אור וחיות הנפש אשר לכל אשר יחפוץ יטנו, והיינו לפי שאור וחיות הנפש מאיר בגילוי ממש

באברי הגוף ונרגש בהם משו"ז הרי האברים בטלים אל האור והחיות, אבל כשאינו מאיר בגילוי ממילא אין המתלבש בטל אליו. וכמו אדם הקשור בשק אין השק בטל אל האדם, וכמו"כ הוא בענין הגלגולים ר"ל כאשר נפש האדם מתגלגל בגוף הבהמה אין הבהמה בטלה אל הנפש האדם מפני שאינו מתגלה בה, כ"א הוא אסור וקשור שם כמו אדם הקשור בשק וכמו בבית האסורים, וזהו הנק' גלות שאינו מתגלה שם כ"א אסור וקשור לבד, ומשו"ז אין גוף הבהמה בטלה אל נפש האדם. וכן יובן למע' דבסט' דקדושה שהאור והחיות האלקי מאיר בגילוי ונרגש בהם האור והחיות האלקי לכן הם בטלים אל האלקות, אבל בסט"א שאינו מאיר שם גילוי האור והחיות כ"א הוא בבחי' גלות בהם לכן אינם בטלים אל אלקות. והנה סבת הדבר שאין אור הקדושה ח"ו מתגלה בהם הוא מפני שאינם כלים לאלקות, דבסט' דקדושה שהן בעצם כלים לאלקות משום זה האור והחיות אלקי מאיר בהם בגילוי, וכמו עד"מ הנ"ל בנפש האדם שמתלבש באברי הגוף, הוא בגוף האדם דוקא לפי שהוא כלי מוכן לקבל צורת נפש האדם, לכן אור וחיות הנפש מאיר בו בגילוי להיות נרגש בו, ולפי שמאיר בו בגילוי משו"ז הגוף בטל אל הנפש ועי"ז הוא מתגלה ומתלבש בו ממש עד שהגוף חי ממנו, בבחי' חיות גלוי ממש, ובגוף הבהמה לפי שאינו מוכן לקבל צורת הנפש האדם לכן אין הנפש מתגלה שם וממילא אין הבהמה בטלה כנ"ל. וכמו"כ יובן דבסט' דקדושה שהן כלים בעצם לאלקות לכן האור האלקי מאיר בהם בגילוי ממש, ומשו"ז הם בטלים לאלקות, ועי"ז מתגלה בהם האור ביותר ומתלבש ממש בפנימיותם ומאחד עמהם, אבל בסט"א שבעצם אינם כלים לאלקות, ולכן אין האור דקדושה מאיר בהם בגילוי כ"א נמצא בתוכם בבחי' גלות, ומשו"ז אין הסט"א בטלה לאלקות, ואדרבה מגביה עצמה כנשר לומר אני ואפסי עוד וכמא' יאור לי ואני עשיתיני. ולכן ארו"ל שגסה"ר שקולה כע"ז ממש, כי עיקר ושרש ע"ז הוא מה שנחשב לדבר בפ"ע נפרד מקדושתו של מקום ולא כפירה בה' לגמרי כדאי' בגמרא דקרו ל' אלקא דאליא אלא שגם הם מחשיבים עצמם ליש ודבר בפ"ע ובוזה מפרידים א"ע מקדושתו של מקום ב"ה מאחר שאין בטלים לו ית' כי אין קדושה עליונה שורה אלא על מה שבטל לו ית', ולכן נק' טורא דפרודא בזה"ק, וה"ז כפירה באחדותו האמיתי' דכולא קמי' כל"ח ובטל באמת לו ית' ולרצונו המחי' את כולם ומהווה אותם מאין ליש תמיד. ואדם החוטא הוא עוד גרוע וכדאי' שם בסש"ב, וא"כ האדם העובר על רצונו ית' הוא גרוע ופחות הרבה מאד מהסט"א וקליפה הנק' ע"ז ואלקים אחרים, והוא בתכלית הפירוד מיוחדו ואחדותו של הקב"ה יותר ממנה וכאלו כופר באחדותו יותר ממנה ח"ו. וזהו למה יאמרו הגוים, דהאמירה של הגוים בכלל ההגוי שבכאו"א בפרט הוא בעניני קרירות ותאוה, עי"ז הם עושים כמה מיני מניעות ועיכובים אל האדם אשר האדם מצ"ע אינו שייך לזה כלל, אלא אדרבה ה' מתקשר לאלקות ועוסק בעבודה, וע"י הסתת של היצה"ר נוטה ח"ו מדרך האמת.

קיצור. יבאר כי קדושה עיקרה ביטול ולכן האור האלקי מאיר בגילוי ובהתאחדות, וע"ד אור וחיות הנפש שמתאחד בגוף האדם, אבל בקלי' דעיקרה ישות ומציאות, לכן המעט חיות שהם יונקים הוא בדרך גלות ושבי', כמו גלגול נפש האדם בגוף בע"ח ר"ל, ולכן נק' ע"ו, ואדם החוטא הוא עוד גרוע.

והנה האמירה הפרטי' שלהם הוא אי' אלקיהם, והיינו שהם שואלים אי' הוא האלקות שנש"י ממשיכים ע"י מצות מעשיות, דהנה בזה שע"י העבודה דמוח ולב נעשה האדם קרוב לאלקות, ואלקות קרוב אליו, גם הם מודים, אמנם על קירוב האדם לאלקות שע"י מצות מעשיות בזה הם חולקים ושואלים אי' אלקיהם. והענין הוא, דהנה ידוע דבזה"ג עיקר העבודה בקיום מצות מעשיות, כי העבודה שבמוח ולב בהתבוננות ואהוי"ר כבד מאד לבא לזה, דהנה ההתבוננות שמולידה אהוי"ר הוא אינו ענין ההשגה וההעמקה בהשכלי לבד כ"א צריך להשיג הענין האלקי שבוה, וכדי להבין ענין אלקי היטב צריכים יגיעה הרבה יגיעת נפש ויגיעת בשר עד שיבין את הענין היטב שיוקלט בנפשו, דבהשגה בלבד אינו בא עדיין על אמיתת הדבר אדרבא ההשגה עוד מכבדת עליו מלבא אל הרגש האלקי שבהענין, וכידוע אשר שכל באמת מסתיר על אמיתי' האלקות, דגילוי אמיתת אלקו' הוא באמונה דוקא, אבל שכל והשגה מסתיר על אלקות להיות דלית מח' תב"כ, ונתפס רק ברעותא דלבא, אבל השכל הוא עוד מכביד עליו (וכדוגמת הקושי' אשר לשעה הוא הוא הסתר ורק אח"כ כשמתרץ נעשה היתרון אור בהבנה כנודע), ולכן בכדי להבין ענין אלקי היטב צריכים יגיעה הרבה. והיגיעה היא בזה שיבין דמה שהוא מבין אינו עדיין אמיתת הדבר, כי אמיתת הענין הוא רק האלקות שבההשגה, ואח"כ שמבין הענין האלקי גם ע"פ השכל הנה יש בזה יתרון מעלה מה שנקלט הענין אלקי בנפשו בפנימי', וכמ"ש השל"ה ע"פ זה אלי דכאשר זה אלי היינו ידיעת אלקות מתוך החקירה ושכל והשגה ואו ואנהו אני והוא ר"ל שמתייחד באלקות, אבל כאשר הוא אצלו בבחי' אמונה לבד שז"ע אלקי אבי או וארוממנהו שאלקר' מרומם ממנו, ובכדי שיהי' צמיחה באהוי"ר הוא ע"י הקליטה דוקא, וכמו עד"מ הגרעין הנזרע הנה כאשר הי' מונח ע"ג הארץ לא יהי' ממנו צמיחה הראוי' כ"א דוקא כאשר זורעין אותו ונקלט אז יהי' צמיחה טובה, וכן בצמיחת האהוי"ר הוא ע"י קליטת ההתבוננות וההשגה בהעמקה דוקא, והוא ע"י הדעת דוקא (וכידוע שהדעת הוא הממוצע בין מוח ולב כו'), וזה כבד יותר מעצם ההתבוננות, כי ידוע דדעת הוא הרגש שירגש האור האלקי בנפשו ויתפעל לאהוב או לירא כו', וזה דוקא כאשר יקר אצלו אלקות ויקרה נפשו האלקו' בעיניו או יורגש כו'. וכמו בגשמי' הרי ג"כ הולדת המדות הם מהשכל, דכאשר יבין שהדבר טוב לו הוא רוצה בה ויומשך אחריו, או כשיבין שזה הדבר מזיק לו ירא ממנה ונתרחק ממנה, דלכאורה הוא בכל אדם כך דכאשר מבין שהדבר טוב לפניו הוא רוצה בזה ונמשך אחריו, וכאשר רואהו ומבין שהדבר מזיק לו יתרחק מזה, ומ"מ אנו רואין אשר לא כל אדם שוה בזה, יש אדם שמיד שמבין שטוב הדבר לפניו

מתפעל מאד באהבה אל הדבר ההוא, או להיפך שמבין ההיזק שיוכל לבא מזה מתפעל מאד ביראה, ויש אשר לא יתפעל כ"כ גם שמבין טיב הדבר היטב מ"מ לא יתפעל כ"כ לאהוב וכמו"כ אינו מתפעל כ"כ מדבר המזיק, שהם ב' טבעיות חלוקים, דזה מתפעל מאד מהדבר הנוגע לו, הן אם יהי' דבר הטוב הוא רוצה בזה ונמשך אח"ז במאד, והן אם יהי' דבר המזיק יתרחק ממנה בזהירות גדולה וכמה סייגים, וסבת הדבר הוא שתלוי ביוקר נפשו אצלו, דאם יקרה אצלו נפשו שהוא יקר בעיני עצמו ער איז ביי זיך זייער טייער, לכן הנה מיד כשיבין טוב הדבר יורגש מאד בנפשו ויתפעל מאד באהבה, משא"כ מי שאינו יקר כ"כ בעיני עצמו גם שביבין טוב הדבר מ"מ לא יורגש אצלו טוב הדבר כ"כ להתפעל באהבה, והיינו דלהיותו יקר מאד בעיני עצמו פילט ער זייער ואס עס איז נוגע, און כמו בדרך ממילא ציט ער זיך צוא דעם ואס עס איז גוט, און אנטלויפט פון דעם ואס עס קאן זיין גיט גוט, וכמו"כ הוא ברוחני' דכאשר יקרה הנה"א בעיניו ויקר אצלו ענין האלקות אז מיד בהתבוננות בדבר המעורר את האהבה ה"ה מתעורר באהבה, או ביראה בהתבוננות בדבר המעורר את היראה, משא"כ כשאין ענין אלקי יקר בעיניו אז גם כשיבין את אלקות לא יורגש בנפשו ולא יתפעל באהוי"ר. והנה בכדי שענין האלקות יהי' יקר מאד אצלו הוא ע"י ההתקשרות, שזהו ג"כ ענין דעת ל' התקשרות, כי בכ"מ ההתקשרות באיזה דבר (דער צוטראג צום ענין) הוא גורם רצון וחפץ להדבר ההוא, ולזאת כאשר יקשר א"ע לאלקות (אז ער טראגט זעך צו צו אלקות) ממילא יהי' לו רצון וחשק באלקות. וכידוע ההפרש בין אהבה לחשק, דאהבה עם היות שהוא חושב תמיד בהאהוב ומ"מ הנה לפעמים יכול להיות שיסיח דעתו מהאהוב, משא"כ ענין החשק הוא שדבוק בהאהוב כ"כ עד שלא יוכל להסיח דעת ממנו כלל, וכמו"כ הנה ע"י ההתקשרות נעשה אצלו החשק באלקות, דאז הנה נרגש אצלו הענין האלקי שהבין בשכלו והשגתו ויתפעל באהבה ויראה.

קיצור. יבאר כי הגוים והיצה"ר מודים שע"י העבודה דמוח ולב נעשים קרוב לאלקות, וחולקים על הקירוב שע"י מצות מעשיות, וזהו שאלתם אי' האלקות שנש"י ממשיכים בתו"מ, ויבאר כבוד העבודה דמוח שליט על הלב, להיות השכל בעצם טבעו מוגבל ומסתיר, ולכן כדי שתהי' התעוררות הלב אל הפועל צריכים א' השגה ב' הבנה ג' קליטה, ד' שיורגש אצלו יוקר הענין, ואז יפעל א' אהבה, ב' חשק.

אמנם כל זה הוא כבוד מאד, והיינו דתחלה צ"ל הבנת ההשכלה בהשגה טובה ע"פ יסוד האמונה דוקא, ואח"כ יביאנו בשכל והשגה כנ"ל, וגם זאת שהענין האלקי יהי' בבחי' קליטה דוקא, דאז יפעל ישועות בנפשו בצמיחה טובה באהוי"ר, דכ"ז כבוד מאד וצריך יגיעה הרבה, ולא כל אדם יכול להגיע לזה בזה"ג, שנתמעטו המוחות תלככות, וכידוע דבזמן הבית הי' עיקר העבודה במוח ולב, משא"כ בזה"ג נתמעטו המוחות והלבבות, דלכן נק' הגלות

בשם שינה, וכמו שבעת השינה מסתלקין המוחין וכחות הגלויים ונשאר רק קיסטא דחיותא, הנה כמו"כ בזה"ג דהמוחין הם בבחי' קטנות, והיינו דהידיעה הוא רק במדמה לבד, ולכן היינו כחולמים, כמו החולם חלום שיכול להרכיב ב' דברים הפוכים, כמו"כ בזמן הגלות היינו כחולמים דבעת התפלה מתפעלים על אלקות והוא בהרגש טוב ואחר התפלה בהעבודה דכל היום חולף ועובר כו', לפי שהמוח והלב הם בבחי' קטנות. אבל נגד זה הנה ענין המס"ג הוא בזה"ג בתוקף יותר, וכמ"ש צמאה לך גפשי כמה לך בשרי בארץ צי' ועיף בלי מים כן בקדש חזיתך הלואי בקדש חזיתך בזה"ב בתוקף מס"ג כזה, וכמו בזמני הגזרות ל"ע שגזרו שלא ללמוד תורה ולא לשמור את הש"ק ושלא למול את בניהם (ע' ברכות ס"א א', ר"ה י"ט א', מעילה ט"ז א') ועמדו במס"ג גדול בכל תוקף ועזו וכמ"ש קימו וקבלו, דקימו מה שקבלו כבר בסיני, וכהא דבזמן מרדכי ואסתר שעמד עליהם המן הרשע להרוג ח"ו את היהודים דוקא, וכדאי' במד"ר שנק' יהודים ע"ש היהדות והמן בקש לאבד את היהודים, ועמד מרדכי וקבץ כ"ב אלף תלמידים, ורבי עקיבא נהרג ביוהכ"פ על אשר עסק בתורה ברבים נגד הגזרה שהי' אז ומס"ג בפומ"מ בקריאת שמע ישראל כו', וכן בכל דור ודור שעמדו עלינו לכלותינו עמדו ישראל במס"ג גדול וכמאמר אנחנו נהרגים ונטבחים על קדושת שמך ותורתך כו', דכ"ז הוא בזה"ג דוקא, וזהו הלואי בקדש חזיתך במס"ג כזה, אבל העבודה במוח ולב בזה"ג כבד במאד, ובפרט בעיקבות משיחא שכבד מאד לבא לעבודה אמיתי' במוח ולב, כ"א עיקר העבודה בזה"ג במצות מעשיות דוקא, היינו בעשיית המצות בפומ"מ בקבעומ"ש. וע"ז אומרים הגוים בכלל והגוי שבכאור"א בפרט אי' אלקיהם שאתם ממשיכים ע"י מצות מעשיות, דעל העבודה במוח ולב באהוי"ר מודים שבזה נעשים קרובים לאלקות ואלקות קרובים לישראל, אבל על הקירוב עם אלקות ע"י מצות מעשיות ע"ז הם חולקים כו'. וסבת הדבר הוא, כי הנה אוה"ע אומרים רם על כל גוים ה' על השמים כבודו, והיינו שאומרים שעל השמים הוא משגיח אבל להשגיח על הארץ ולהשגיח על העלולים התחתונים הוא השפלה וירידה לגבי' כ"א עזב ה' את הארץ בידי הכו"מ כו'. ושרש טעותם הוא כי הם חושבים אשר התהוות העולם הוא בדרך עו"ע, כי ענין בריאה יש מאין הוא ענין שאין השכל משיגו ואין לו דמיון בנפש כמו השתל' עו"ע שיש לו דמיון בנפש ע"ד שכל ומדות, דשכל עילה ומדות עלולים וכן מח' ודבור הם בדרך עו"ע, וגם מושג ההפרש שבין עו"ע דדבור ומח' להעו"ע דשכל ומדות, דבשכל ומדות מה שהמדה נמצא כלולה בשכל הוא רק מדות שבשכל, ואח"כ בלב היא מדה ממש, והיינו דבשכל ה"ה רק שמבין שהדבר טוב, ובלב הוא ההרגש שהדבר טוב לו, ובדבור ומח' הנה אותן האותי' שהם במחשבתו באו בדבור ממש, וא"כ הרי ענין עו"ע הוא דבר המובן ומושג ומודים בזה, משא"כ יש מאין שאין לו דמיון גם בנפש ואינו מושג בשכל אנושי, הנה מפני שאינו מושג בשכל אינם מודים בזה, ולזאת חושבים דבריאת והתהוות העולמות הוא בדרך עו"ע. ובהשתל' עו"ע שייך לומר ערך, דבעו"ע שייך לומר קטן וגדול מעומ"ט, וכמו עד"מ שאומרים על א'

שהוא בר שכל גדול שאינו יכול להשפיל א"ע בדברים קטני הערך, הרי שבשכל יש גדול וקטן, ולזאת מפני שהם חושבים שהתהוות העולם הוא בדרך עו"ע לכן הם אומרים שהשמים הוא בערכו להשגיח עליו, אבל להשגיח על הארץ ה"ז השפלה וירידה קמי' כו'. אבל באמת אינו כן, דכללות התהוות העולמות הוא בדרך בריאה יש מאין, כי בדרך השתל' עו"ע לא הי' אפשר להיות מציאו' העולמות ממש כמו שהם עתה, דאז הי' רק בבחי' הרוחניות בלבד, אבל להיות מציאו' עולם ממש זהו בדרך בריאה יש מאין שהתהוות הוא בבחי' אין ערוך, היינו שיהי' התהוות כזו שהמתהווה אינו בערך המתהווה כו' כמ"ש במ"א באורך, וא"כ גם השמים אינו בערך לגבי' כלל, וההשגחה בשמים הוא ג"כ השפלה לגבי' וכמ"ש היושבי בשמים ואי' בזהר יושב יו"ד דהיינו שהמשכת בחי' היו"ד בשמים היא בבחי' ישיבה שהיא בבחי' השפלה, וכשם שעל השמים הוא משגיח שע"ז הם ג"כ מודים כמ"כ הוא משגיח על הארץ ג"כ כי שניהם שוים, וז"ש המגביהי לשבת המשפילי לראות בשמים ובארץ, דלהיותו מגביהי לשבת שהוא מובדל מן השמים ומן הארץ דשניהם אין ערוך כלל לזאת המשפילי לראות בשמים ובארץ בשוה כו'.

קיצור. יבאר כי יסוד העבודה היא אמונה, ובזמנה"ג היינו כחולמים ב' הפכים כאחד, ולכן עיקר העבודה הוא קבע"ו ומס"ג, וכמו מרדכי ורע"ק שבעת הגזירה ר"ל הקהילו ילדי ב"י ללמדם תורה במס"ג, וכן הוא בכל דור, ויבאר כי או"ה חושבים שהתהוות העולמות הוא בדרך עו"ע, שיש ע"ד דמיון ומשל בכחות הנפש, אבל האמת הוא שהתהוות הוא רק בדרך בריאה יש מאין, ולכן המגביהי לשבת המשפילי לראות בשו"א בשוה.

והנה בזה יובן סבת טעותם מה שחולקים על הקירוב לאלקות שע"י מצות מעשיות, ומודים על הקירוב ע"י העבודה במוח ולב, דהנה הם אומרים על השמים כבודו שזה מודים שהוא משגיח על השמים, דשטתם הוא דברה"ע הוא בדרך עו"ע ובהשתל' עו"ע הרי שייך מעלה ומטה עליון ותחתון, והשמים הוא גבוה מהארץ, והיינו דשמים להיותו בבחי' רוחני' עדין לזאת אומרים שהוא בערכו להשגיח שם, ולכן מודים ג"כ על הקירוב ע"י עבודה במוח ולב שהיא עבודה רוחני' והוא קרוב לאלקות, אבל ע"י הקירוב ע"י מצות מעשיות הם חולקים, והיינו דלשטתם הכוונת הוא דעזב ה' את הארץ להשגיח על עלולים התחתונים נבראי' גשמי' שהוא ירידה והשפלה לגבי', לזאת חולקים על זה שע"י מצות מעשיות יהי' קרוב לאלקות כו'. אבל באמת טח עיניהם מראות, דכשם שהארץ הוא השפלה לגבי' כמ"כ השמים הוא ג"כ השפלה לגבי' שאינו בערכו כלל, וכמ"ש והטדוש בשמים ובארץ שקדוש ומובדל משניהם בשוה, ומובן ומושג הוא ע"פ השכל דהתהוות העולמות אינו בדרך עו"ע כ"א בדרך בריאה יש מאין שהוא אין ערוך הנברא לגבי הבורא, ולזאת כשם שעל השמים הוא משגיח כמ"כ הוא משגיח על הארץ ג"כ, ולכן הנה גם בעבודה האלקי' הנה כשם שע"י עבודה במוח ולב נעשה

קרוב לאלקות כמו"כ הוא ממש ע"י תומ"צ מעשיות שנעשה קרוב לאלקות, והיינו דע"י מצות בעשי' גשמי ממש הוא נעשה קרוב לאלקו' כמו ע"י עבודה דמות ולב, והיינו כמו במצות צדקה, הנה ע"י נתינת המטבע הגשמי' שנותן לצדקה נעשה קרוב ומיוחד ממש עם אלקות כמו חסד דרועא ימינא שבע"ס דאצי', דע"ס דאצי' איתא איהו וגרמוהי חד שהם מיוחדים ממש עם איהו הנה כמו"כ הוא היחוד ע"י מצוה מעשי', אלא שהגילוי מזה יהי' לע"ל ועכשיו הוא בהעלם, וכידוע דכל הגילויים דלע"ל הוא ע"י עבודה דעכשיו, והיינו דלע"ל יהי' בחי' חסד דרועא ימינא ממש למטה, וזה נעשה ע"י עבודה דעכשיו בנתינת הצדקה בגשמי' דוקא במטבע גשמי וביד הגשמי' דוקא, (שבהעלם נעשה עי"ז הקירוב והדבקות באופן הנ"ל, וכמ"ש בס"ב פכ"ג ולעתיד יבא בגילוי כו'). וזהו התשובה ואלקינו בשמים כל אשר חפץ עשה, דקאי על ב' בחי' העבודה רוחני' וגשמי', ואלקינו בשמים הו"ע העבודה הרוחני' דמות לב, וכל אשר חפץ עשה היא העבודה בקיום מצות מעשיות, וכידוע דשרש העשי' הוא מבחי' חפץ ורצון ה' כו' כמ"ש במ"א, וזה תשו' על מ"ש אי' אלקיהם שע"י מצות מעשיות, אנו משיבים ע"ז ואלקינו בשמים כל אשר חפץ עשה שהקירוב דאלקות נעשה בין ע"י עבודה רוחני' במוח ולב ובין ע"י מצות מעשיות בשוה ממש כו'. וזהו יהי' ה' אלקינו עמנו כאשר הי' עם אבותינו, דהנה קיים אאע"ה (וכן כל האבות) כל התורה כולה עד שלא נתנה, ומבוא' במ"א דהלא לא הי' להם מצות מעשיות כ"א קיום המצות שלהם הי' ברוחני' ע"י העבודה שלהם במס"נ וע"י העבודה ברצו"ש שז"ע הלוך ונסוע עי"ז קיימו המצות כו', אך לא כל אדם יכול להגיע לזה בעבודתו לזאת נתנו לנו תומ"צ במ"ת שיהי' כאו"א יכול להמשיך המשכות העליונות ע"י קיום התומ"צ, ועוד יש יתרון בתומ"צ שנתנו במ"ת על התומ"צ שקיימו האבות, דהאבות לא נצטוו עליהם כ"א עשו זאת מעצמן, והנברא בעבודתו מצ"ע יכול להגיע רק לשרשו ומקורו והראי' מהמעין דעין עיטם כו' כמ"ש במ"א, אבל ע"י שניתנו לנו התומ"צ יכול העושה והמקיימן להגיע למע' מע' משרשו ומקורו כו'. אמנם קיום התומ"צ של האבות הי' בעבודה במוח ולב ובמס"נ והיו דבוקים ומיוחדים באלקות, משא"כ העבודה דתומ"צ עכשיו הוא בעשי' לבד, וזה הכל מודים שהאבות היו קרובים לאלקות ע"י עבודתם הרוחני' במוח ולב ומס"נ שהיו דבוקים ומיוחדים והי' מאיר גילוי אלקות בנפשם, רק שחולקים על הקירוב שע"י מצות מעשיות כו' כנ"ל, וע"ז אנו מבקשים יהי' ה' אלקינו עמנו בעבודה דמצות מעשיות, יהי' ה' אלקינו קרוב אלינו כאשר הי' קרוב לאבותינו בעבודתם בבחי' קירוב ודבקות ממש כו'. ולכאוי' צ"ל והלא כן הוא באמת שאין הפרש כלל כנ"ל, ואדרבה בקיום התומ"צ שנתנו במ"ת מגיעים עוד למע' יותר וא"כ מהו הבקשה ע"ז. אך הענין הוא, דקיום המצות מעשיות צ"ל בקבועו"ש דאו הנה עשיית המצות הן בבחי' חיות והרגש, אלא שההרגש אינו מהכוונה פרטי' אלא שהוא עבד מלך ועושה רצונו שנצטווה לעשותו כו' וחיות והרגש זה צ"ל בעשיית המצוה כו', אשר באמת יש בכאו"א בחי' קבועו"ש רק שהוא בהעלם. ומובן זה

מההיפך שאנו רואים שגם איש הפשוט וההמוני שלכאור אין לו שום חיות והרגש כלל בעשיית המצות וכמו בעת שמניח תפילין שנראה להרואה דכאלו אינו גותן דעתו כלל ע"ז ומסיח דעתו כו', אבל האמת אינו כן, והראי' דכשיאמר לו א' שלא יניח תפילין ח"ו יתפעל מאד בנפשו ויאמר ואיך אפשר הדבר שלא אניח תפילין ח"ו, זאת בלתי אפשרי כלל, וא"כ ממה שבהעדר העשי' אנו רואין בו הזזה והתפעלות גדולה, מזה מובן דפנימי' ועומק לבבו יש בו הקבועמ"ש רק שהוא בהעלם גדול מאד. וע"ז הוא הבקשה יהי הוי' אלקינו עמנו בקיום המצות מעשיות בקבועמ"ש שהוא בהעלם כאשר הי' בגילוי ובקירוב עם אבותינו, דכללות העבודה עכשיו בזה"ג הוא העבודה דמצות מעשיות דוקא, והוא בסדר והדרגה, דסוף דבר הנה ירידת הנשמה בגוף הוא בשביל תכלי', והתכלית הוא להאיר את העולם בתומ"צ, וזה בא במס"נ דוקא, והמס"נ בזה"ג הוא יותר מכמו בזה"ב כנ"ל אשר כאור"א צריך להעמיד על גפשו ללכת בדרכי התומ"צ במס"נ בפומ"מ, וסדר העבודה הוא דראשית עריסותיכם תרימו להוי', דראשית מהעריסה היינו מוזמן קומו בבקר, ירים תרומה לה' ללמוד קודם התפלה (וכמ"ש במ"א שהלימוד יהי' הכנה אל התפלה כו'), ואח"כ הוא התפלה, ולזאת הנה בתפלתו הוא מבקש דיהי ה"א עמנו כאשר הי' עם אבותינו, דכשם דאבותינו היו מרכבה לאלקו' ממש הנה כמו"כ כל א' וא' מישראל הנה יכול להיות מרכבה לאלקות ע"י שיתנהג בכל עניניו הגשמי' ע"פ התורה. וזהו יהי ה"א עמנו בהעבודה דכל היום אשר ע"י מס"נ יכולים להגיע למדרי' היותר * כאשר הי' עם אבותינו, דכשם שאבותינו היו מרכבה ממש לאלקות כן יהי' עמנו שנהי' קרובים לאלקו', והוא ית' יעורנו להשלים הכוונה האמיתית.

קיצור. יבאר כי שיטת חכמי או"ה בהתהוות הוא סבה שחולקים על הקירוב לאלקות שע"י מצות מעשיות, והאמת הוא דכל הגילויים העצמים דלע"ל הוא ע"י עבודה, המס"נ בקיום מצות מעשיות בגלות המר דוקא. וזהו המענה ואלקינו בשמים כו' עשה הכולל ב' העבודות א' מוח ולב, ב' מצות מעשיות, וזהו הבקשה יהי כו' אבותינו. והגם דעתה הוא בהעלם והגילוי יהי לע"ל לזאת אנו מבקשים דיהי ה"א עמנו בהמס"נ שלנו כמו שהי' עם אבותינו שהיו מרכבה לאלקות, כי זה כל האדם להיות מעשיו רצויין אל הכוונה האמיתית.

בס"ד, ש"פ תצא, רפ"ה

מרגלא בפומי דרב לא כעוה"ז העוה"ב, העוה"ב אין בו לא אכילה ולא שתי' כו' אלא צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם ונהנים מזיו השכינה, וצ"ל מהו הודעתו דלא כעוה"ז הוא העוה"ב, דאיך יעלה על הדעת לחשוב דהעוה"ב הוא כעוה"ז אשר בא לשלול זאת ולהודיע דלא כעוה"ז העוה"ב, דדבר המובן ומושג בשכל ע"פ שכל דעוה"ב ועוה"ז הם ב' מדרי' חלוקות. ועוצ"ל מהו התואר שמתאר העוה"ב דצדיקים יושבים כו', דהנה בזה שאומר דלא כעוה"ז העוה"ב הרי זה שבא לומר דהעוה"ז הוא עולם חומרי וגשמי שנופל בו ענין האכילה ושתי' אבל העוה"ב הוא עולם רוחני ואינו שייך בו ענין האכוש, וא"כ מהו אומר דצדיקים יושבים, דבמקום שאינו שייך אכוש הלא אינו שייך ישיבה ג"כ, ואם נאמר דהישיבה הוא תואר לענין רוחני ושייך גם בעוה"ב הנה מזה מובן דאכוש אפילו רוחני ג"כ אינו שייך בעוה"ב, וצ"ל מהו ההפרש בין אכוש וישיבה ברוחני. והענין הוא, דהנה הרמב"ם מבאר מימרא זו בהל' תשובה פ"ח ה"ב וז"ל העוה"ב אין בו גוף וגוי' אלא נפשות הצדיקים בלבד בלא גוף כמלאכי השרת, והואיל ואין בו גויות אין בו לא אכילה ולא שתי' ולא כל דבר מן הדברים שצריכים לגופות בני אדם בעוה"ז ולא יארע דבר בו מן הדברים המאורעין לגופות העוה"ז כגון הישיבה והעמידה והשינה וכו' וכיוצא בהן, ובהקדמה זו דהעוה"ב אין בו גוף וגוי', במילא אינו שייך אכוש וישיבה וכו', ויבאר כי מה שאמרו וצדיקים יושבים דרך חדה אמרו, כלומר נפשות הצדיקים נמצאים שם בלא עמל ויגיעה, וכן זה שאמרו ועטרותיהם בראשיהם כלומר הדעת, דעטרה שאמרו חכמים כאן כלומר היא הדיעה, ומה הוא זה שאמרו ונהנים מזיו השכינה שיודעים ומשיגים אמיתית הקב"ה שאינן יודעין והם בגוף אפל ושפל, דלכאור א"מ מהו זה שהצדיקים נמצאים שם שלא בעמל ויגיעה, דהלא עוה"ב הוא עולם הגמול, ולזה באים ע"י עבודה ויגיעה דוקא, וכן זה שפי' שהעטרה הוא הדעת ג"כ אינו מובן דעטרה היא בחי' מקיף, ודעת פנימי, ואיך הפנימי נעשה מקיף, והנה להבין כ"ז הרי ידוע דבכללות ענין הנשמה הרי יש ג' זמנים, הא' קודם ירידתה למטה, דהנשמה היא בריאה ונבראה קודם לעולם, וכמא' התנ"ד"א שני דברים קדמו לעולם תורה וישראל, ועדיין אינו ידוע איזה מהן קדם דכשאומר דבר אל בני צו את בניי, הרי דישראל קדמו, ושם היא עמידתה של הנשמה עד בואה לגוף, דזהו הזמן הב' של הנשמה, דבכללות הוא הזמן דוהיו ימיו מאה ועשרים שנה, והיינו הימים יוצרו כו' שניתן לכל אדם ואדם לברר בירורים בעולם כו', והזמן הג' הוא עליית הנשמה שעולה אחר צאתה מן הגוף לעלות בעילוי אחר עילוי בעילוי אין קץ, ומזמן דזמן הב' של הנשמה שהיא הירידה שלמטה להתלבש בגוף הוא אינו בערך כלל לגבי הב' זמנים קודם הירידה ואחרי יציאתה מן הגוף, דהנה לבד זאת מה שהמשך הזמן דירידת הנשמה אינה בערך כלל לגבי אריכות הזמן דכמה אלפים שנה שהנשמה עומדת למע' קודם ירידתה למטה, וכן ריבוי העליות

בעילויים דנו"ן אלפים יובלות אחרי צאתה מן הגוף, הנה עוד זאת דירידה זו היא ירידה גדולה ועצומה במאד. דהנשמה כמו שהיא למע' ה"ה עומדת באהוי"ר, ובתכלית הביטול באלקות, דהאהוי"ר של הנשמה באה מהראי' במוחש באלקות, דהנשמה כמו שהיא למע' ה"ה רואה ושומעת הכרויים העליונים, דלמעלה מאיר אלקות בגילוי ממש, דהרי אפילו למע' מגלגל התשיעי כבר הודו החוקרים שהזמן ומקום דשם אינו מוגדר בההגדרות דזמן ומקום שלנו והם רוחני, ובפרט מקום מעמד המלאכים, ומכ"ש במקום מעמד הנשמות שהוא כולו אור ורואה אלקות במוחש ממש, והאהוי"ר הבאים מצד הראי' הוא באופן אחר לגמרי. והנה קצת השערה והבנה כללית בזה יובן עד"מ חכם גדול שהוא מופלא בחכמה, והוא בעוצם גודל חכמתו רואה את הנולד להיות איזה ענין גדול, והגם שאינו יודע באיזה זמן יהי', וכן אינו יודע הסבות אשר בהם וע"י יתגלגל הדבר ההוא, אבל רואה הוא בעין שכלו שהדבר ההוא בא יבא, וכל כך הדבר אצלו ודאי דאם הדבר הנולד הוא דבר טוב הרי הוא שש ושמח ע"ז כאלו הוא חי בהדבר הטוב, ואם להיפך ה"ה ביראה ופחד, והגם הדבר לא בא עדיין, אבל אצלו להיותו רואה את הנולד ה"ז כאלו כבר בא. לפי שהשגתו אינו רק ענין של השגה בלבד כ"א ראי', ולכן האה' והקירוב להדבר הבא, או היראה והפחד, הוא באופן אחר לגמרי. אשר בדוגמא לדוגמא מזה יובן האהוי"ר דנשמה בהיותה למעלה שהיא אהוי"ר אמיתי' הבאים מצד הראי'. משא"כ בירידת הנשמה למטה להתלבש בגוף ונה"ט, אשר יש כמה מגיעות ועכובים לבא לידי אהוי"ר, דאהוי"ר אינם באים מצ"ע כ"א ע"פ ההתבוננות בהשגה אלקית אשר מזה נולדים האהוי"ר, ותחלה צ"ל הידיעה וההשגה ולהתבונן בזה היטב, ואח"כ הנה גם כאשר מגיעים לאיזה אהוי"ר ה"ז אינו בערך ובדוגמא כלל לגבי האהוי"ר שהיתה לה להנשמה קודם ירידתה, דלמעלה הרי האלקות הוא בפשיטות ובגילוי, וענין המציאות הוא בהתחדשות, ולמטה הנה מה שהוא בפשיטות הוא המציאות והאלקות הוא בהתחדשות, וע"כ הרי ירידה זו היא ירידה גדולה ועצומה במאד.

והנה ירידת הנשמה עם היותה ירידה גדולה ועצומה במאד, הנה היא באמת לצורך עלי', דהרי בהג' זמנים דנשמה הזמן הב' אינו בערך כלל לגבי שאר ב' הזמנים, דכשם שאינו בערך בענין הזמן, כמ"כ הרי אינו בערך בענין האור והגילוי, ומ"מ הנה הב' זמנים, דקודם ירידת הנשמה ואחרי עלותה בעליות אין קץ, ה"ז תלוי רק בהזמן הג' * דירידת הנשמה, עד כי נשמה עומדת ומצפה כמה אלפים שנים בשביל לזכות לירד בגוף טהור וקדוש, אשר יעבוד עבודתו בעוה"ז דוקא להשלים הכוונה העליונה, ובזה תלוי כל ענין העליות דזמן הג' דנשמה בעילוי אחר עילוי, הרי מובן דירידה זו היא צורך עלי' דוקא, דכתי' היום לעשותם דכל ענין העבודה והעשי' הוא רק בהיום דעוה"ה, ובכל עבודה ועבודה שהאדם עושה בקיום התומ"צ בהיותו למטה הנה בזה עלה יעלה נשמתו בעילוי אחר עילוי בזמן הג' דנשמה, וכן כל משך

זמן עמידת הנשמה עד ירידתה למטה היתה מצפת ומייחלת על הזמן הזה
 להתלבשות הנשמה בגוף. דהנה כתי' טוב לי תורת פיך מאלפי זהב וכסף, דכסף
 וזהב הם אהוי"ר, דכסף היא אהבה וכמו נכסוף נכספתי שהוא האהבה והתשוקה,
 וזהב יראה וכמ"ש מצפון זהב יאתה דגבורה ויראה הם ענין א', ואלף הוא
 אולפנא ולימוד כמו אאלפך חכ' ואאלפך בינה, ואלפי זהב וכסף הוא האילוף
 והלימוד של הנשמה שהיא אלופה ורגילה באהוי"ר, דזהו עבודתה של הנשמה
 בעמדה באהוי"ר תמיד, הנה טוב מזה הוא תורת פיך, התורה שלומד פה
 גשמי בעוה"ז בכלל, ובפרט כאשר יש מניעות ועיכובים ח"ו על לימוד התורה,
 ובכ"ז מתגבר על המונעים ועומד בנסיון בשמירת המצות, ואינו הולך ע"פ
 השכל והטעם כ"א מקיים זאת בקבעומ"ש, הוא טוב יותר מאלפי זהב וכסף
 שהוא האהוי"ר של הנשמה שקודם ירידתה למטה. אמנם צ"ל והלא אהוי"ר
 היא עבודה רוחני', ולימוד התורה בכלל וקיום המצות בפרט הם מצות
 מעשיות, ואיך יהי' יתרון בגשמי לגבי הרוחני. והנה באבות שנינו בענין
 זה דטוב לי תורת פיך כו' ולא עוד אלא שבשעת פטירתו של אדם אין מלווין
 לו לאדם לא כסף ולא זהב ולא אבנים טובות ומרגליות אלא תורה ומעש"ט
 בלבד שנא' בהתהלךך תנחה אותך בשכבך תשמור עליך והקיצות היא תשיחך,
 בהתהלךך תנחה אותך בעוה"ז, בשכבך תשמור עליך בקבר, והקיצות היא
 תשיחך לעוה"ב, ואומר לי הכסף ולי הזהב נאום ה' צבאות, וצ"ל דלאו רישא
 סיפא דהלא תחלה אומר דכסף וזהב אין מלווין לו לאדם, ומסיים לי הכסף כו'
 דמזה משמע דכסף וזהב יש בו מעלה, וסתרי אהדי. אך הענין הוא, דהנה
 בכללות הענין הרי מובן דהירידה מה שהנשמה יורדת למטה להתלבש בגוף
 ונה"ב נק' בשם הילוך, דזהו שאמר בהתהלךך תנחה אותך כו' בעוה"ז דוקא,
 דידוע דזה מה שהנשמה נעשית בבחי' מהלך הוא ע"י ירידתה למטה דוקא,
 וכמ"ש ונתתי לך מהלכים בין העומדים האלה, דמלאכים שהם נמצאים למעלה
 ה"ה נק' בשם עומדים, וכן הנשמות קודם ירידתם להתלבש בגוף נקראים
 ג"כ בשם עומדים בדוגמת המלאכים, וכמ"ש שרפים עומדים ממעל לו, וכתתי
 ויעמידם לעד לעולם, ונקראים עומדים לפי שהם עומדים תמיד במדרי' א',
 וכמו מיכאל וגבריאל שהם משי"ב תמיד עומדים במדרי' א' עלי' לא יוסיפו
 וממנה לא יגרעו, וכן הוא בנשמות קודם ירידתם למטה נקראים בשם עומדים
 וכמו שאמר אליהו על נשמתו חי הוי' אלקי ישראל אשר עמדתי לפניו כו',
 ובוהר אי' כל נשמתא ונשמתא הוה קיימא בדיוקנאה קמי' מלכא קדישא
 דמלכא קדישא הוא ז"א דאצי', והיינו דהמלאכי' וכן הנשמות הן נשמות דמ"ה
 והן נשמות דב"ן, הנה בהיותם למעלה קודם ירידתם למטה להתלבש בגוף
 ונה"ט נקראים בשם עומדים, ורק ע"י ירידתם למטה ועובדים עבודתם אז
 נעשו בבחי' מהלכים, דע"ז הוא אומר ונתתי לך מהלכים בין העומדים האלה,
 והיינו דבצאת הנשמה מן הגוף שהוא הזמן הג' שבנשמה כנ"ל נק' בשם
 הילוך ועילוי כו', דהליכה ועלי' זו היא ע"י הירידה דוקא, וזהו שהירידה
 היא צורך העלי', דע"י שהנשמה יורדת למטה הנה עי"ז דוקא נעשית בבחי'
 מהלך.

אמנם צ"ל מפני מה המלאכים ונשמות נק' בשם עומדים, דהרי עבודתם היא באהוי"ר דלמעלה אינו שייך ענין הישיבה ועמידה כפשוטו וא"כ עבודתם הוא שהם עומדים באהוי"ר, ואהוי"ר הוא רו"ש כמ"ש והחיות רו"ש כמראה הבזק ופרש"י כגוון אש היוצא מבין החרסין, דענין הרצוא הוא תוקף הכוסף והתשוקה והצמאון להכלל באוא"ס ב"ה כניצוץ העולה ונכלל באבוקה, ואמיתת ענין הרו"ש הוא בסובב, דבסובב הרצוא הוא בבחי' יציאה לגמרי מגדר הכלים ומגדר ההגבלה, וכמו בעבודת הצדיקים שהרצוא שלהם הוא בצמאון בבחי' כליון הנפש ממש וכמ"ש נכספה וגם כלתה נפשי וכתוב כלה שארי ולבבי, דהשאר שהוא הגוף ובשר הלב ממש של הצדיק הוא נכלה בגודל התשוקה והאהבה, וכן הוא בעבודת המלאכים בעת אמירת השירה שלהם שהם בבחי' כליון להכלל באוא"ס ב"ה, ואח"כ הוא השוב שלהם מפני הגילוי אור עליון שמאיר עליהם מלמעלה שהביטול עוד יותר מכמו ברצוא, וכמו במ"ת דכתיב וירא העם וינעו ויעמדו מרחוק שהשוב הוא הביטול מפני עוצם גילוי האור, וכתוב בעמדם תרפינה כנפיהם, שנעשה רפיון בהכנפים והיינו שאין בהם כח גם אפי' להיות בבחי' רצוא, וכמו ע"ד בעבודת הצדיקים בשמו"ע שהוא כעומד לפני המלך בתכלית הביטול, א"כ הרי עבודת המלאכים ומכ"ש הנשמות שהם עוד מדרי' גבוה יותר, דידוע דשרש המלאכים מחיצוני' הכלים ונשמות מפנימי' הכלים ועוד למעלה גבוה יותר, וא"כ איך כ"ו נק' בשם עמידה, ורק דוקא ע"י ירידת הנשמה למטה נעשה בבחי' מהלך כ"ו, אך הענין הוא, דהנה כל המדרי' שלמעלה הרי הכל הוא נמדד ע"פ מאמר קו המדה, והוא בחי' אור הקו הנמשך מאוא"ס ב"ה, שהוא מקור האורות ומקור הכלים והוא המודד מדידת האורות ומדידת הכלים, וגם אפילו ההתכללות של האו"כ הכל הוא נמדד ע"פ מאמר קו המדה, ולכן הנה גם יחוד הע"ס והתכללותן הן היחוד פנימי שלצורך הנשמות והן היחוד חיצוני שלצורך המלאכים והעולמות הכל הוא ע"י אור הקו, להיות דכל האורות הם במדה ושיעור. וגם אפי' האורות דסוכ"ע הם ג"כ ע"פ מאמר קו המדה, דהנה סוכ"ע עם היות שהוא בחי' סובב ומקיף אל העולם, ומ"מ ה"ה ג"כ בערך העולם שהוא סובבו ומקיפו, וכמו השמים סובב את הארץ הוא רק לפי הארץ שסובבו, והארץ הנה הגם שהשמים מקיפים אותה ומ"מ היא בערך השמים, והגם דשמים לרום וארץ לתחת שהם רחוקים זמ"ז מאד, ומ"מ הרי יש שיעור ומדה באופן ריחוק השמים מן הארץ, דהשיעור ומדה הוא באופן כזה אשר יגיע ההשפעה מן השמים אל הארץ, וכמ"ש והי' ביום ההוא אענה נאום הוי' אענה את השמים והם יענו את הארץ ותרגם ויהי בעדנא ההיא אקבל צלותכון אמר ה' אפקיד ית שמיא ואנון יחתון מטרא על ארעא, וכמו"כ הוא בבחי' סוכ"ע דהגם שהוא סובב ומקיף את העולם, ומ"מ הוא ג"כ לפי ערך העולם שמקיף אותו. וא"כ הרי הכל הוא במדה ושיעור, ולזאת הנה כל העליות דממכ"ע וסוכ"ע עם היותם מדרי' גבוהות אבל הכל הוא בבחי' מדה ושיעור כמו שהם מדודים ע"פ מא' קו המדה. ומהלך הוא שיהי' ההילוך בל"ג, דוהו בבחי' עצמות א"ס ב"ה שלמע' מכל גילוי, וזה דוקא ע"י ירידת הנשמה למטה דאו הנה ע"י העבודה הוא ההילוך בבחי' א"ס. וזהו טוב

לי תורת פיך מאלפי זהב וכסף, דלימוד התורה וקיום המצוות שהנשמה מקיימת בהתלבשותה בגוף ה"ז טוב יותר מכל מה שהאוי"ר של הנשמה קודם ירידתה למטה, לפי שירידה זו היא צורך עלי' בהעילויים שבבחי' א"ס. וזהו ג"כ שאמרו ולא עוד אלא שבשעת פטירתו של אדם אין מלוין לו לאדם לא כסף ולא זהב כו', והנה בעבודה בד"כ הרי יש ב' מדרי', הא' העבודה דמוח ולב, והב' דקבע"ו, דכסף וזהב הם האוי"ר והיא העבודה דמוח ולב, ואב"ט ומרגליות הוא העבודה דקב"ע בלימוד אותיות התורה (דמי שאינו יכול ללמוד בעיון הרי אומר פסוקי תהלים וכו') או בבירור וזיכוך המדות, אמנם כ"ז הוא עבודה שע"פ סדר ההדרגה ולא זהו עיקר, כ"א דוקא תורה ומעש"ט שהו"ע לזכות את הרבים דאז הוא להוציא יקר מזולל שע"ז הוא כפי תהי' ומגיע אל העצמות בבחי' הילוך דא"ס, דזהו תכלית כוונת הירידה שהוא הזמן הב' דנש"י שע"י נעשה הנשמה בבחי' מהלך בעילוי אחר עילוי.

וביאור הענין הוא, דהנה כתי' והתהלכתי בתוכם כו' ואולך אתכם קוממיות ואי' במד"ר כמה דעות בענין קוממיות, מאה אמה וט' מאות אמה, ועוד זאת כי לע"ל ילכו בקומה זקופה ולא יראו משום ברי'. והנה זה דלא יראו משום ברי' ניחא, דעתה הוא עלמא דשקרא, ויש כמה פחדים של שוא ויראות זרות המונעים ומעכבים את דרכי העבודה, ולעתיד יהי' כמו שהוא באמת ולא יראו משום ברי', אבל זה שילכו בקומה זקופה מהו המעלה בזה, והלא ארז"ל (קידושין ל"א א') אסור לילך בקומה זקופה דמכה"כ ופרש"י משמע משתרבב ויורד למטה וההולך בקומה זקופה כאלו דוחק, דכן הוא דההולך בקומה זקופה כאלו דוחק רגלי השכינה, ועוד זאת דקומה זקופה מורה על המציאות וישות, ולע"ל שיהי' תכלית העילוי של כל הגילויים היותר נעלים הנה אז דוקא ילכו בקומה זקופה שהיא מרוחקה גם בזה"ג. והנה ההפלאה מבאר אגדה זו שהוא ע"ד עקב ענוה יראת הוי' דמה שעשתה הענוה עקב עשתה החכמה ראש וכמ"ש ראשית חכמה יראת הוי', ולכן אמרו (פסחים ס"ו ב') המתירה אם חכם הוא חכמתו מסתלקת, דלבד זה שאינו ירא אלא שגם החכ' מסתלקת ממנו, דיראה היא ראשית החכ' ועיקרה וכמ"ש הן יראת ה' היא חכ', והוא ע"ד דאי' בזהר החכם עיניו בראשו, וכי באן אתר עיני דבר נש, והלא בכל אדם העינים הם בראש ולמה דוקא החכם עיניו בראשו, אלא החכם עיניו בראשו במאן דשריא על ריש'. והענין הוא דהנה כתי' נעשה אדם בצלמנו כדמותנו כו', דהנה באדם בכלל הרי יש ד' מדרי' אנוש גבר איש אדם, דהאדם הוא בחיר הנבראים, גם בכללות הציור שלו, ויש בו מדרי' חלוקות, דאנוש הוא ל' חלישות וכמו עקוב הלב מכל ואנוש הוא, דפירושו חלוש, דהגם שהוא אדם בציור קומה דמוחין ומדות וג' לבושי הנפש דמחדו"מ מה שאינו בשאר הנבראים והיצורים, ומ"מ חלוש הוא שאינו משתמש בהם ונמשל ככהמות נדמו, וגבר הוא שהוא באיזה בחי' ומדרי' במעלת האדם להגביר הדיבור על המעשה והמח' על הדבור, ובעבודה הוא שאנוש הוא שהנהגתו כדרכי העולם הנק' בשם אנושיות, והוא רק יתרון האדם על הבהמה בלבד, ואין

בזה לא חכ' ולא דרכי התו' והמצוה כ"א מה שהוא בנימוס בנ"א בכלל, ובעבודה הו"ע קיום המצות ע"ד הרגילות וע"ד דכתיב ויפתוהו בפייהם כו', וגבר הוא ההתגברות על הרגילות, והתגברות זו הנה לפעמים באה מצד המוחין ולפעמים מצד המדות, ואיש מורה על מעלת המדות וכאיש גבורתו להתחזק במדות בנ"א, מדמות בנ"א הם ע"פ השכל דוקא, והיינו דכללות ענין המדות דאדם הם מה שהשכל מחייב אותם, ואדם הוא שהוא בעל מוחין בהשכלה והשגה גמורה, אשר ההשגה מולידה את המדות דאהוי"ר ומאירה בכל ג' לבושי הנפש דמהדו"מ, וזהו נעשה אדם דוקא דעיקר המעלה ומדרי' היותר עליונה היא בחי' אדם. ואדם זה נעשה בצלם ודמות שלמעלה, דדמות הוא מורה על התבנית וכמו כשלוקחים חתיכת מתכת או כסף וזהב ומהתכין אותן לעשות מהן תבנית אדם, או חתיכת עץ ומחתכים אותו לעשות ממנו תבנית אדם, דכל אבר ואבר הוא מדוד במדה ושיעור הראוי לו, היד כמדתו והרגל כמדתה וכן כולם, וזהו הנק' דמות, וצלם הוא הפנימי של האבר, והוא ע"ד יפה תואר ויפה מראה, דיפה תואר הכוונה על מדידת האברים ושיעורן שהם מדודים כל א' וא' מהם כפי מדתו, אשר התכללות כולם כשהם כל א' מהם מדוד כפי ענינו הוא יופי, ונק' יפה תואר שהתואר, והוא הדמות הבא מהרכבת האברים, הוא יפה, ויפה מראה הוא המורה על הצורה של האברים בלבן ואודם וכדומה, דכאשר כל א' מהאברי' הוא במראה הראוי' לו שהו"ע הצלם או הוא יפה מראה כו', ובד"כ צלם ודמות, דמות מורה על הגוף, וצלם מורה על הצורה שהוא הנפש המחי' את הגוף, וכמ"ש אך בצלם יתהלך איש, וזהו בצלמנו כדמותנו שהאדם נעשה בצלם של מעלה, דכולל כל ההשתל' וגם מה שלמעלה מסדר ההשתל'. דאינו דומה למלאכים, דהמלאך הוא נברא פרטי, והגם שזה בכללות בעולם התיקון, ותיקון הו"ע ההתכללות, ומ"מ הם נבראים פרטים כל א' במקומו דוקא, וכמו מיכאל וגבריאל הרי מיכאל חסד וגבריאל גבורה, ולכן ה"ה חלוקים בעבודתם דמיכאל באהבה וגבריאל ביראה, ומה שבכל אחד הרי יש שם אל הו"ע ההתכללות שמצד התיקון, אבל מ"מ ה"ה חלוקים במדריגתם באהוי"ר, ולזאת הנה הם מתחלקים במקום עמידתם בענין דימין ושמאל וכמא' מיכאל מימין מהלל וגבריאל משמאל, שהם מדרי' פרטי', משא"כ האדם שכולל כללות ההשתל' וגם מה שלמעלה מסדר ההשתל'.

וביאור הענין הוא, דהנה האדם הוא בחיר הנבראים שהוא הבריאה התיכונה שכולל כללות ההשתל', ולכן הוא כולל כללו' הדצח"מ בגופו ובנפשו, דגוף האדם הוא מדומם וכמ"ש ויצר ה"א את האדם עפר מן האדמה, וגם הוא צומח שצומח מקטנות לגדלות, והוא חי בחיות חיוני, ומהותו מדבר באותי' במבטא דוקא בגופו, וכן כולל הדצח"מ שבנפשו, דמעלת מדרי' האדם הוא שהוא מדבר, וענין הדבור הוא אותיות, והאותיות הם דומם שאין בהם ריבוי וצמיחה מקטנות לגדלות, שהרי מאות א' לא יהיו שני אותיות, וכן בתבנית האותי' יש ג' מדרי' אתון זעירין בינונין ואתון רברבין, הרי מועירין לא יהיו רברבין לפי שהאותיות בעצם הם דומם, והמדות הם צומח, דענין המדות

הוא ההתפעלות וההגדלה מקטנות לגדלות, ושכל הוא חי וכמ"ש החכ' תחיל, ומהות האדם הוא מדבר והם האותיות שבנפש, שהנפש עצמה מלאה אותיות, הרי שהאדם כולל בגופו ובנפשו כללות הדצח"מ. ודצח"מ הם ד' עולמות אבי"ע, וזהו נעשה אדם בצלמנו כדמותנו שהאדם הוא כולל כללות ההשתל' והוא בצלמנו כדמותנו, שהו"ע יחוט' ויחר'ע כו'. וזהו נעשה ל' רבים לפי שהאדם כולל כל הה' פרצופי' העליונים דאצי' והם פרצוף עתיק ופרצוף אריך ופרצופי חו"ב ז"א ומל'. ולמעלה יותר הוא דישראל עלו במח' דמח' הוא מחה"ק דא"ק, דפרצוף א"ק הוא אדם דברי' דכללו', ונק' בשם בריאה רק לגבי הא"ס ב"ה, אבל באמת הוא למעלה מעלה מבחי' ומדרי' האצי', דבעולמות הכללי' הרי אצי' הוא אדם דעשי' דכללות, ויש אדם דיצי' ויש אדם דברי', דעקודים נקודים הם בחי' אדם דיצי' דכללות, ופרצוף א"ק הוא אדם דברי' דכללות, ושרש הנשמות הוא במח' והיינו במחה"ק דא"ק, ועלו במח' הוא עוד מדרי' גבוה יותר כנודע דשרש הנשמות הוא כביכול בפנימי' ועצמו א"ס. וזהו והחכם עיניו בראשו במאן דשרי' על רישי', להיות האדם כולל כללות סדר ההשתל' וגם מה שלמע' מסדר ההשתל' דזהו מאן דשרי' על רישי', וכתבי השוכן אתם בתוך טומאתם, וכתבי למענכם שולחתי בבלה דגלו לאדם שכינה עמהם גלו לבבל שכינה עמהם, והו"ע גלות השכינה ולכן אסור לילך בקומה זקופה דדיו לעבד להיות כרבו, דבוזה"ג אשר החשך יכסה ארץ וכל הגילויים העליונים הם בהעלם והסתר, אבל עם זה ה"ה שרי' על רישי' של אדם לכן אסור לילך בקומה זקופה, אמנם הנה זה גופא צ"ל מפני מה הו"ע הגלות, דמאחרי דגם עתה בזה"ג הנה החכם עיניו בראשו, במאן דשרי' על רישי' דכל הגילויים העליונים שהאדם כולל עם היותם בהעלם אבל ה"ה נמצאים בהעלם, וא"כ מהו כוונת הגלות. אך הענין הוא, דהנה כתי' ידע תדע כי גר יהי' זרעך בארץ לא להם ועבדום וענו אותם כו' ואחרי כן יצאו ברכוש גדול, דלכאוי"מ שהרי הכריתות ברית עם אברהם הי' מצד האה' ותחבה לאברהם שנק' אברהם אוהבי, והוא מפני גודל עבודתו במס"נ ובתמימות וכמ"ש ומצאת את לבבו נאמן לפניך ומשו"ז כרת הוי' עמו ברית, הנה בעת כריתות הברית מודיע אותו כי גר יהי' זרעך, ועבדום וענו אותם, ואח"כ יצאו ברכוש גדול, דמשורת השכל לא הי' אברהם חפץ בהרכוש גדול ולא בהעינוי דהגלות, ואם בזכותו של אברהם הבטיח הקב"ה לזרעו רכוש גדול הלא לו ית' הכסף והזהב, ויכול לתת להם בלי שום עבודה ועינוי בגלות. וכן מהו כפל הדבר ידע תדע כי גר יהי' זרעך בארץ לא להם, דהלא כל ענין הגירות הוא בארץ נכרי' ומה בא להודיע בזה כי יהיו בארץ לא להם. ועל זה הי' הכריתות ברית עם אברהם, פי' דכל ענין זכותו של אברהם בעבודה כו' במס"נ ממש לפרסם אלקותו ית' בעולם אשר משום זה זכה לכריתות ברית, הנה הכריתות ברית הוא כי יתן לבניו רכוש גדול אבל דוקא ע"י גלות ועוני ר"ל בארץ לא להם.

אך הענין הוא, דהנה סוד הגלות אינו במקרה ח"ו והוא הנהגה דסדר ההשתל' בכדי להשלים את הכוונה העליונה, דבתחלה עולם על מלואו נברא, והי'

ענין ירידת הנשמה לעבדה ולשמרה בקיום התומ"צ בג"ע, וזה הי' מספיק להיות ההילוך דנשמה כנ"ל, אמנם ע"י חטא עה"ד נעשה תערובות טו"ר בכל סדר ההשתל, וכמבו' במ"א דהתערובות טו"ר שנעשה ע"י חטא עה"ד הוא שבהטוב עצמו יש בו רע ובהרע יש בו טוב, באופן אשר אי אפשר לדעת מהו טוב באמת ומהו רע באמת, דהגם שהרע הוא ג"כ בריאה, והי' גם קודם החטא עה"ד, אבל אז הי' הרע מובדל מן הטוב, וכמו בכללות דמדור הקליפות הי' מתחת כל העולמות, אבל ע"י חטא עה"ד נעשה התערובות טוב ברע ורע בטוב (ע' בד"ה ושבתה רס"ב). והנה כללות כל הברורים העליות שבעולמות הוא ע"י נש"י דוקא ועבודתם בתומ"צ למטה, ולזאת ע"י חטא עה"ד שנעשה התערובות טו"ר הנה בירורים הוא ע"י הגלות. וזהו שאברהם אבינו בחר בשעבוד מלכיות, דהנה בכדי שהנשמה בירידתה למטה תוכל לבא לידי השגה אלקית זהו ע"י עבודה ויגיעה עצומה, ואאע"ה בחר בשעבוד מל' לפי שע"י העבודה למטה בכלל, ובפרט בזמן הגלות שיש כמה מניעות ועכובים על עסק התומ"צ, ומ"מ האדם מתגבר על כל המניעות שמבית ומבחוץ, ועוסק בתורה ומקיים את המצות, הנה עי"ז משלים את הכוונה העליונה להיות עליית הנשמה בהזמן הג' דנשמה שהיא בבחי' עילוי עד אין קץ להיות בבחי' מהלך דא"ס בבחי' בל"ג, אשר באמת הנה בכדי שתהי' עלי' כזו אל הנשמה הוא ע"י ב' דרכים, הא' הוא דכאשר הנשמה יורדת למטה ומתלבשת בגוף ועוסקת בתומ"צ שלא במניעות ועכובים, ואז הנה בכדי שבצאתה מן הגוף תתעלה בעילוי אחר עילוי הוא ע"י שעוברת דרך הגיהנם ושאר יסורים, והב' הוא סוד הגלות. וזהו שאאע"ה בחר בשעבוד מל' דוקא ולא ביסורי גיהנם, דהנה יסורי גיהנם זהו עונש לחוטא, דיש בזה כמה מדרי', וכמו עד"מ בגשמי' בגד שנתלכלך בריבוי כתמים כאשר צריכים לנקותו, הנה תחלה מאבקין ומקלעין אותו להוציא ממנו העפר והאבק שנתקבץ במשך הזמן, ואח"כ הנה הכתמים אשר יעברון ע"י השיטוף במים ישוטף במים קרים או רותחים, והכתמים אשר העברתן ונקייתן ע"י האש יעבירו באש, וכן הוא בענין הנשמה, דעם היות שירידת הנשמה היא לצורך העלי', אבל עכ"פ הירידה של הנשמה להתלבש בגוף ונה"ט זהו ירידה גדולה ועצומה במאד, והנשמה מתלבשת בהגוף עד אשר הגוף הוא לבוש פנימי אל הארת הנשמה המחי' את הגוף, ולכן הנה הארה זו מתפעלת ממקרי הגוף וכל מברר ה"ה מתלבש בלבוש המתברר, וא"כ הרי במשך הזמן הנה בהנשמה נקלט האותי' וחיוו דהאי עלמא, ולזאת בצאת הנפש מן הגוף, ראשית ההכנה הוא כף הקלע שמקלעין את הנפש מסוף העולם ועד סופו להוציא את האותי' של דב"ט וכו' (והעצה לזה בפשיטות אמירת פסוקי תהלים ולהרבות בדבורי אותי' תושבע"פ כו'), ואח"כ הוא דינו של גיהנם בשלג ואש כפי הענינים כו'. אמנם כ"ז הוא תיקון לחטא בפרט וזיכור הנפש בכלל, ואברהם בחר בשעבוד מל' דוקא בעוה"ז, לפי שע"י עבודה זו הוא עלי' בבחי' בל"ג דוקא, וכדאי' ברמב"ן בהקדמתו לאיוב הובא בתניא דכאשר צל השמש למטה בארץ נוטה טפח הנה הילוך השמש הוא אלפים מיל, הרי דהמעט של מטה הוא למעלה הרבה, ולכן בחר בשעבוד מל' דע"י העבודה

שלמטה בכלל, ובפרט בזה"ג שיש כמה מניעות והאדם מתגבר על זה, הנה עי"ז מגיע למע' גבוה יותר. דהנה אמרו יומו של הקב"ה אלף שנה, דהקב"ה הוא בחי' ז"א דאצי', דשם הנה האלף שנה שלמטה נחשב ליום א', ואי' במד"ר מלמד שהי' סדר זמנים קודם לכן, דזמן הוא במל' וסדר זמנים בז"א, והזמן דבינה נק' קודם לכן שהוא ג"כ ענין הזמן, ובחכמה הוא קירוב וריחוק, ובכתר הוא בחי' מעומ"ט, דאריך הוא מעלה ומטה שהוא מעלה לגבי ע"ס ולמטה לגבי פרצוף עתיק, דמדדרי' למדרי' הנה נעשה הזמן בבחי' ריבוי יותר שהם שנה שמיטה ויובל, עד נ' אלפים יובלות דא"א, ולכן בחר בשעבוד מל' דע"י האתכפי' שלמטה מגיעים ועולים במדריגות היותר עליונים. והוא ע"ד בכל מאדך שהוא בל"ג של האדם, אשר עי"ז מגיע בהבל"ג האמיתי של העצמות כבי', דלכא' הלא הבל"ג שבאדם הוא ג"כ גבול, וא"כ איך מגיעים בבחי' בל"ג, אלא דטובה מדה טובה ממדת פורעניות דבמדה שאדם מודד בה מודדין, ולהיות שבהאדם הוא בחי' בל"ג לזאת הנה רוח אמשיך ואייתי רוח בחי' בל"ג האמיתי, ולכן בחר בשעבוד מל' דע"י הגלות שמונעים ומעכבים ויודע ומכיר את האמת שאין צריכים להתפעל מזה כלל ורק יקיים כפי ציווי הוי' במס"נ ע"פ התורה, הנה עי"ז נעשה בבחי' מהלך, ולהיות כי גלו לבבל שכינה עמקם ושרי' על רישי' לזאת אסור לילך בקומה זקופה דדיו לעבד להיות כרבו.

ובזה יובן מה שהכר"ב דאברהם הי' על העבודה בזה"ג דוקא, לפי שאע"ה בחר בשעבוד מל' ומציל את ישראל מדינה של גיהנם וכמארו"ל (עירובין י"ט א') ואתי א"א ומסיק להו ומקבל להו כו'. וזהו שהתבשר ידע תדע כי גר יהי' זרעך כו', דלהיות דתכלית הכוונה דברה"ע הוא בשביל ישראל, ולכן גר יהי' זרעך לברר הברורים בארץ לא להם, דארץ הוא רצון, וארץ לא להם, בהבירור דרצונות זרות (שאינם של ישראל כלל) שבזה"ג, דעי"ז הנה יצאו ברכוש גדול לע"ל בהגילויים דגדול הוי', דעתה הנה בראשית ברא אלקים דהתהוות העולמות הוא מחסרון האור, דמגילוי אור הרי לא הי' אפ"ל ההתהוות, וכמא' הע"ח דכשעלה ברצונו ית' להאציל ולברוא את העולמות הי' אור עליון פשוט ממלא כל מקום המציאות ולא הי' מקום לעמידת העולמות, והתהוות העולמות הוא ע"י צמצום וסילוק שהוא חסרון האור, אבל תכלית ועיקר הכוונה הוא להמשיך האור שלפני הצמצום ועוד למעלה יותר, הנה זה דוקא ע"י העבודה דנש"י בקיום מצות מעשיות דעי"ז הנה ממשיכים את האור העצמי דעצמות א"ס ב"ה. וזהו אין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש, ופי' הה"מ דהתפלה היא כבי' על הכובד שבראש העליון, דהנה תפלה הוא למלאות החסרון, והחסרון שלמטה הוא לפי שכבי' חסר למעלה, והוא ההעלם והסילוק שע"י הצמצום, דהנה כתי' אתה הוא הוי' לבדך אתה עשית את השמים כו', דאתה הוא בחי' העצמות ב"ה שלמעלה מכל תואר, הוא והוי' הנה הוא הכוונה על עצם האור והוי' הכוונה על התפשטות, וב' מדרי' אלו הוא כמו שהוא לבדך בהאור שלפני הצמצום, וכתוב אתה הוא הוי' לבדך, אתה מלא, דלפני הצמצום הוא בחי' גילוי אור, ואתה עשית את כו' חסר ה"א דבריאת והתהוות העולמות הוא חסרון האור,

וזהו כובד ראש, הכובד כבי' דראש העליון. וענין התפלה הוא למלאות החסרון. תפלה הוא יהי רצון להמשיך בחי' רצון חדש שלמעלה מס' ההשתל' ומבחי' העצמות א"ס ב"ה, דהנה כתי' תחת אשר לא עבדת את הוי' אלקיך בשמחה ובטוב לבב מרוב כל, דעבודה היא תפלה, וכמ"ש ולעבדו בכל לבבכם איזה היא עבודה שבלב זו תפלה, והתפלה היא מרוב כל, דכל הו"ע ההתחברות וכמ"ש כי כל בשמים ובארץ ותרגם דאחיד בשמיא ובארעא, דבחי' כל הוא מחבר שמים וארץ, וידוע דשמים וארץ כולל כללות ההשתל', וגם שלמעלה מסדר ההשתל'. דשמים וארץ בשרשם הכללי הוא ממכ"ע וסוכ"ע, ובשרש שרשם הנה ארץ הוא גילוי אור הקו ושמים הוא עגול הגדול שלפני הקו, ולמעלה יותר מל' דא"ס היא בחי' ארץ, ושלמעלה מזה הוא בחי' שמים, ובכללות דכללות הנה כללות האור בהאוא"ס שלפני הצמצום נק' ארץ, והאור שהבדילו לעצמו הוא בחי' שמים, ולמעלה מזה הוא מדרי' הוי' ובחי' הוא שהם עצם האור והתפשטות האור, וזהו כי כל בשמים ובארץ דעבודת האדם הוא לאחד ולחבר בחי' שמים וארץ מראשית ותחלת הכל עד סוף כל דרגין, וזהו דכתיב אלה תולדות יעקב יוסף בן שבע עשרה שנה הי' רועה את אחיו בצאן, דיעקב הוא ברית התיכון המבריח מן הקצה אל הקצה, מקצה השמים דלעילא עד קצה השמים דלתתא, דיעקב הוא מל' יבקע וי"ד עקב, שבקע חשך הצמצום וענינו להמשיך האור עד למטה מטה בעקביים ממש, וגילוי זה הוא ע"י יוסף, דיוסף הוא מלך השמיני הדר כמו שהוא בא בכלים דתיקון, וזהו דתולדות יעקב הוא יוסף דוקא, ויוסף בן שבע עשרה שנה, דלכאורה ראובן הוא בכור יעקב, ומה זה נוגע שנותיו בדיוק, אך הענין הוא, דתולדות יעקב הוא ע"ד דאי' במד"ר (ר"פ נח) מה הן פירותיו של צדיק מצות ומעש"ט, וכמו גרעין הפרי שעושה עוד פירות, וזהו יוסף שהוא אורות דתהו בכלים דתיקון, והוא בן שבע עשרה שנה בגימ' טוב, וכמ"ש אמרו צדיק כי טוב, והי' רועה עם אחיו בבי"ע בצאן יעקב שהם נשמות דבי"ע דוקא שגם בהם יהי' הגילוי כמו באצי', ולכן בני יוסף נתברכו כי וידגו לרוב בקרב הארץ, דגם בעדאת"ג יהי' הגילוי דעדאתכ"ס, דזהו דכתיב ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ דעמך ישראל כולם צדיקים ועבודתם הוא להמשיך בחי' אחד בארץ דזהו היחוד האמיתי דשמים וארץ, ולכן דוד אמר מכל מלמדי השכלתי דבחי' כל זה הי' מלמדו של דוד, וזהו אין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש דעיקר התפלה הוא על חסרון כבי' האור למעלה, וכמ"ש הצדיק אבד ואין איש שם על לב, דכאשר אין משימין על הלב דהצדיק אבד או אינו אפי' במדרי' איש, ומכ"ש שאינו במדרי' אדם, אבל האדם הי' משים על לבו דהצדיק שהוא האור שלמע' הוא בהעלם, ולזאת כל עבודתו הוא למלאות החסרון, והוא תלוי בעבודת האדם דוקא, דהאדם כולל כללות ההשתל', וגם מה שלמע' מההשתל', ולכן אסור לילך בקומה זקופה, דמכה"כ והוא נראה כדוחק כו', אבל לע"ל ילכו בקומה זקופה ולא יראו משום ברי', דאז הנה ונגלה כבוד הוי' ויראה בגילוי כי כל הפחדים שהמנגדים מפחידים את הבני תורה ויראי אלקים הוא פחד שוא, וגם ילכו בקומה זקופה, שהוא להורות על גילוי האור. וזהו דקומתם יהי' מאה

אמה וט' מאות אמה, דמאה אמה הוא הע"ס כמו שכל אחד כלול מעשר, וט' מאות אמה הוא דאזו כתי' ויצאו מ"ח מירושלים כו' והיינו דכל ההשפעות יהי' מספי' המל', והוא לפי שיתגלה השרש הקדום דמל' ברדל"א, וזהו ט' מאות אמה והיינו שהט"ס דמל' יהי' כ"א כלולה ממאה, וכל הגילויים האלו הוא ע"י העבודה דעכשיו במס"נ. וזהו מרגלא בפומי' דרב לא כהעוה"ז העוה"ב, דלכאוי עוה"ב הוא תשלום שכר על העבודה בעוה"ז, אבל האמת אינו כן, דהתשלום שכר דעוה"ב הוא רק בסדר והדרגה, אבל ע"י העבודה במצות מעשיות ובפרט במס"נ דזה"ג הנה עי"ז נעשה הנשמה בבחי' מהלך בהילוך בל"ג, ולכן לא כעוה"ז העוה"ב, דעוה"ב אין בו לא אכו"ש שהוא העבודה פנימי' דזהו רק למטה, ושם צדיקים יושבים בלי שום עבודה ועמל, ועטרותיהם שהוא הדעת זהו נעשה מקיף פי' גילוי המקיף שהוא השמים דלעילא בהפנימי, ונהנים מזיו השכינה שירדעים ומשיגים באמיתת הקב"ה מה שא"א להשיג בהיות הנשמה מלובשת בגוף, אמנם ע"י התלבשות הנשמה בהגוף ועוסק בתומ"צ למטה ובפרט בתו' ומעש"ט שהוא לזכות את הרבים וכנ"ל בענין להוציא יקר מזולל, הנה עי"ז הוא העילוי דנשמה שנעשית בבחי' מהלך בהילוך שבבחי' בל"ג.

בס"ד, ש"פ תבא, רפ"ה

לדוד הוי' אורי וישעי ממי אירא, הוי' מעוז חיי ממי אפחד. וצ"ל מהו כפל הל' אורי וישעי, ומהו הלשון מעוז חיי, דלכאורה מה חידוש דבר יש בזה שאומר מעוז חיי דלאחר שכבר אמר אורי וישעי מה בא להוסיף במעוז חיי. אך הענין הוא, דהנה הראב"ע פי' בשם הגאונים דאורי הוא דבר התלוי בדברי הנשמה וישעי בדברי הגוף ומעוז חיי בקישור הנשמה בגוף, וא"כ אורי נשמה וישעי גוף ומעוז הוא התקשרות הנשמה בגוף. אמנם צ"ל מהו דברי הנשמה וגוף והתקשרות הנשמה בגוף. אך הענין הוא, דהנה במד"ר * אי' רבנן פתרי קרא בר"ה ויוהכ"פ, דאורי בר"ה וישעי ביוהכ"פ, וצ"ל השייכות לדוד אורי וישעי שמתחילין לומר בחדש אלול. ולהבין כ"ז ילהק"ת מ"ש וראיתי אני שיש יתרון לחכמה מן הסכלות כיתרון האור מן החשך, ואי' בזח"ג דמ"ז ע"ב האי קרא אית לאסתכלא בי' אמאי אמר וראיתי אני וכי שאר בני עלמא לא ידעין ולא חמאין דא, אפי' מאן דלא ידע חכמתא מן יומא ולא אשגח בה ידע האי שיש יתרון לחכמה מן הסכלות כיתרון האור מן החשך, והוא שבח גרמי' ואמר ראיתי אני, אלא הכי תנא מאן חכים כשלמה דבשבעה דרגין דחכמה אתקרי כגוונא דלעילא, שיתא יומין לעילא

(*) במד"ר: ויקרא רבה פכ"א, ד.

שביעאה עילאה עליהו, שיחא יומין לתתא שביעאה עליהו, שית דרגין לכורסיא, הוא על כורסיא דכתיב וישב שלמה על כסא הוי' למלך כו'. וצ"ל מהו"ע ההקדמה דשית יומין דעילא ותתא ושית דרגין לכורסיא לענין וראיתי אני דוקא. אך הענין הוא, דהנה המפרשים פירשו וישב שלמה על כסא הוי', דכשם דכסא הוי' הרי שורה כבי' מסוף העולם ועד סופו, הנה כמו"כ הוא כסא שלמה היינו ששלמה הי' שולט מסוף העולם ועד סופו, וזהו וישב שלמה על כסא הוי', דשלמה עשה כסא בדוגמת הכסא שלמעלה, דהנה בכסא דשלמה כתיב שש מעלות לכסא שהוא בדוגמא כבי' לכסא שלמע' כדאי' בזהר (הנ"ל) שית דרגין לכורסיא, והיינו דשלמה עשה כסא המלוכה שלו בדוגמת הכסא שלמע', דעיקר השראת השכינה הוא ברקיע השביעי * וכדאי' במד"ר (ויקרא פכ"ט) כל השביעיין חביבין, למעלן שביעי חביב שמים שמי השמים רקיע שחקים וכול מעון וערבות, דערבות הוא השביעי, ובמד"ר (במדבר פ"ג) דברים הרבה ברא הקב"ה בעולם ובירר לו א' מהם, ברא רקיעים ובירר לו א' מהם זה ערבות שנא' סולו לרוכב בערבות כו', דעיקר השראת השכינה הוא ברקיע הוי', וכן כסא שלמה שש מעלות לכסא, אמנם בכדי להבין זה מקדים בזהר שית יומין לעילא ושית יומין לתתא, והנה יומין הוא אור וגילוי, וכמ"ש ויקרא אלקים לאור יום דיום הוא אור וגילוי א, וכן אותיות הם ג"כ אור וגילוי ב, ושית יומין לעילא הם שית תיבין דשמע ישראל כו' אחת, וגק' יומין עילאין לפי שהוא בחי' יחוד, ושית לתתא הם השית תיבין דבשכמל"ו שהם יחוד"ג, וזהו דכתיב ששה משמותם על האבן האחת ואת שמות הששה הנותרים על האבן השנית כתולדותם, דנש"י הנה ירידתם למטה הוא אחת משני העבודות אלו דיחוד או ביחוד, וזהו כתולדותם לפי סדר עבודתם, וזהו הב' בחי' שית יומין תתאין ועילאין, והנה בכל א' מהב' שית יומין יש שביעי עליהו שהוא מדרי' השביעית, דשית יומין לתתא ושביעאה עליהו ושית יומין לעילא ושביעאה עליהו, והם ב' בחי' שבת דכתיב את שבתותי תשמורו, שבתותי ל' רבים שהם ב' בחי' שבת, והיינו ב' בחי' שבת בשבת עצמה, והיינו שבתא דמעלי שבתא ושבתא דיומא ה, דזהו שאמרז"ל (שבת דקי"ח ע"ב) אלמלא משמרין ישראל ב' שבתות כהלכתן מיד נגאלין, שהם הב' בחי' שביעאה דב' בחי' שית יומין, שבתא דמעלי שבתא הוא שביעאה דשית יומין דלתתא, ושבתא דיומא שביעאה דשית יומין דלעילא, ולכן ביום השבת היינו בשבתא דיומא אזי אומרים וביום השביעי נתעלה וישב על כסא כבודו, דלכאורה מהו"ע נתעלה כו' על

(*) הוא ברקיע הוי' : להעיר מביאורי הצמח צדק על התניא עמוד פד, צא.
 (א) בראשית רבה פ"ג, ו' וראה רד"ה זה היום, תשי"ח (נופס בקונטרס נט).
 (ב) מלשון אתא בוקר, וראה לקמן ס"ב וד"ה תקעו בחודש תשי"א.
 (ג) וזהר ח"א יב ועוד, וראה שער היתוד והאמונה ובכ"ד.
 (ד) ראה ד"ה ולקחת את שתי (בתורת חיים — שמות).
 (ה) ראה תורה אור פ' יתרו ד"ה להבין כו' האבות ה"ה המרכבה ובכ"ד.

כסא כו' ומה שייך לשבת דוקא, אלא הענין הוא דשבת בכלל הוא בחי' כסא ונתעלה כו' על כסא כבודו הוא שביעאה עלייהו.

קיצור. יקשה כפל הלשון אורי וישעי. ויקדים וראיתי כו' מן החשך, מדייק בל' הוהר שית יומין לעילא ושית יומין לתתא ושית דרגין לכורסיא דשלמה עשה הכסא בששה מעלות בדוגמת כסא שלמעלה, ויבאר דשית יומין לעילא שית תיבין דשמע ישראל ושית יומין לתתא שית תיבין דבשכמל"ה, וב' שביעאה מעלי שבתא ושבתא דיומא.

(ב) והנה להבין מ"ש בזהר שית יומין לתתא ושית יומין לעילא, הנה צ"ל תחלה מהו"ע שית יומין לתתא, דהנה כתיב כי אמרתי עולם חסד יבנה, והיינו דהתהוות העולם הי' מבחי' החסד וכמאמר חסד אמר יברא כו', וכמו"כ הי' התהוות מכל המדות וכמ"ש ששת ימים עשה הוי' דשית יומין עביד עבידתי' כו', אלא שהעיקר הוא מדת החסד היא המדה הראשונה מכל המדות, ואי' בזהר * דמדת החסד הוא יומא דאזיל עם כולהו יומין כו', ובכדי שתהי' התהוות העולמות ממדת החסד וכמו"כ מכל המדות צ"ל ע"י בנין, דע"ז אמר חסד יבנה. דהנה העולמות שעלו ברצונו ית' הוא דוקא שיהי' עולמות בע"ג וכמא' מן הארץ לרקיע מהלך ת"ק שנה בין כל רקיע לרקיע כו', וכן העולמות והנבראים העליונים הם בבחי' גבול ומדה וכמאמר מלאך בשליש עולם עומד, ויש בזה ב' פי' או שהמלאך שלישי העולם או שהעולם הוא שלישי מהמלאך כו', ואיך שיהי' ה"ה בחי' גבול, ויש מלאכים שהן מהלך ת"ק שנה כו', דזהו בעשי' הרוחני' וביצי', וכן בעולם שלמע' מעמד החיות הרי אמרו רגלי החיות כנגד כולם שוקי החיות כנגד כולם, ועם היות שזהו שטח גדול ביותר, אבל מ"מ ה"ה בחי' הגבלה ושיעור. ואפי' ג"ע, דג"ע בכלל הוא אור וגילוי האצי', דבכל עולם הנה הג"ע שבו הוא אור האצי', הנה ג"ע הוא ג"כ גבולי, דעם היות דבג"ע הרי צדיקים יושבים כו' השכינה וביאורו שישבת הצדיקים בג"ע הוא בלא עמל ויגיעה ועטרותיהם בראשיהם, דאור מקיף מאיר בפנימי' ונהנים מזיו השכינה, דיודעים ומשיגים אמיתת הקב"ה ואינם יודעים שהם בגוף אפל ושפל, דכל זה הוא הוראה על גודל עוצם מעלת הפלאת האור והגילוי דג"ע, ומ"מ הרי אמרו דיודעים ומשיגים וכל השגה הוא בחי' גבול כו'. והמדות הוא בחי' בבע"ג וכמ"ש חסדי ה' כי לא תמנו כי לא כלו רחמיו, הרי בחי' החסד

(ו) זח"ג צד, ב.

(ז) ראה זח"ג קג, א"ב, קצא, ב. וראה הערה כח בקונטרס ב גיסן תש"ח.

(ז) פי' זה מובא גם בד"ה וראיתי אני תרס"ב ובכ"מ. וראה תולין צא, ב וכ"ר

פס"ה, יב. וצ"ע.

(ח) ראה חגיגה יג, ב.

(ט) רמב"ם ה"ל תשובה פ"ח ה"ב.

והרחמים הן בבחי' בל"ג, ובכדי שיתהוו העולמות מבחי' החסד כו', צ"ל חסד יבנה שיהי' החסד בבחי' בנין, וזהו כי אמרתי עולם חסד יבנה, דאמירה היא בלב והיינו במח' ורצון, וכי אמרתי עולם, דכאשר עלה ברצונו ית' שיהי' עולם ושהעולם יהי' בע"ג דוקא, הנה בשביל זה חסד יבנה, דהחסד וכן שארי המדות דע"י צ"ל התהוות ובריאת העולמות יהי' בבחי' בנין, והיינו שיתלבשו באותיות הדבור, והתלבשות המדות באותי' הדבור זהו"ע בנין, וכדאי' בס"י שתי אבנים בונות שתי בתיים שלשה אבנים ששה בתיים כו', דאבנים הם אותיות, שתי אבנים ב' אותי' בונות שתי בתיים עושים מהם ב' צירופים, וכמו ב' אותי' א' ב' הם ב' צירופים בא אב, ושלשה אותי' ששה צירופים, והיינו שע"י אותיות הדבור עי"ז יכול להיות התהוות העולמות. שזהו"ע מ"ש גדול הוי' ומהולל מאד בעיר אלקינו ואמרז"ל י אימתי הוא גדול כשהוא בעיר אלקינו, ופי' וענין גדול הוא בחי' התפשטות גדולתו עד אין קץ בבחי' התהוות העולמות, שיש ריבוי עולמות עד אין קץ וכמ"ש ועלמות אין מספר א"ת ועלמות אלא ועולמות כו'*, וכתי' אלף אלפים ישמשוני' וריבוי רבבון קדמוהי יקמוון והוא מספר גדוד א' ולגדודיו אין מספר כו', וכל בחי' התפשטות הגדולה הלזו שייכה כשהוא בעיר אלקינו דוקא, דעצמות אוא"ס אפי' עצמי' מדותיו ית' אינם בגדר מקור לעולמות כ"א כשמתלבש באותיות הדבור. דהנה אותי' עם היות שהם אור וגילוי ומ"מ הוא מל' אתא בקר, שהוא ל' תרגום, ותרגום הוא אחורים דלה"ק יא והיינו שנמשך ומתלבש בזה בחי' הארה חיצוני' לבד, ולכן הנה ע"י התלבשות המדות באותי' הדבור שזהו רק הארה בלבד הנה עי"ז יכול להיות התהוות ובריאת העולמות בע"ג מהמדות שהם בבחי' בל"ג. והנה זה דהתלבשות המדות באותי' הדבור הוא רק הארה לבד יובן מכחות הנפש דנפש האדם, דהנה אנו רואים בכחות הנפש דישינו המשכת והתלבשות המדות באותיו' הדבור אבל הוא רק הארה לבד, דעצמי' המדות אינם מתלבשים בדבור, כ"א הארה לבד, ולכן אנו רואים בחוש דמי שהוא בתוקף ההתפעלות והיינו שהמדות אצלו בגילוי, דמדות עיקרם התפעלות ותוקף ההתפעלות מורה על התגלות המדות, הנה בעת תוקף ההתפעלות באחת משתי הפנים הן בתנועה דאהבה ושמחה והן בתנועה דשנאה וכעס, אינו יכול לדבר או כלל, דלכאוי' אינו מובן דמאחר שהמדות הם מתלבשים באותי' הדבור הרי הי' צ"ל דבעת שהוא בתוקף האהבה והשמחה יהיו דבריו מרובים בהתפשטות והתרחבות גדולה ביותר, וכן בעת שהוא בתוקף הכעס והרתיחה הרי הי' צריך להרבות בריבוי דברים, ובמוחש אנו רואים להיפך דבעת תוקף ההתפעלות הנה או דוקא אינו יכול לדבר כלל, כ"א כאשר תחלה נשקט מתוקף ההתפעלות, או הוא יכול לדבר, הרי זה הוראה גמורה דמה שהמדות מתלבשים באותי' הדבור הוא רק הארה לבד ולא עצם

(י) ראה זח"ב רלה, א. זח"ג ה, א. ז"ח פ' תשא בתחילתה. פ' חוקת ד"ה רחש לבי.
 * הקדמת תקוני זוהר קרוב לסופה, ולהעיר מע"ז לה, ב.
 (יא) שער המצות פ' ואתחנן, טעמי המצות להרח"ו שם, ועוד.

המדות כ"א הארת המדות, ולכן כאשר הוא בתוקף ההתפעלות דאו הוא התגלות המדות הנה או מתבלבלים אותיות הדבור שאינם יכולים לקבל אור וגילוי עצם המדות כ"א הארתן לבד. אשר מזה מובן דמה שהמדות מתלבשות באותי הדבור הוא רק הארה חיצונית לבד, ומ"מ הנה ההארה היא הארת המדות ממש. ויובן זה ממה שנראה בטבע חוש הדבור, דאנו רואין במוחש דבעת שהאדם מדבר דברי אהבה וחבה מתעורר בלבו האהבה והחסד ביתר שאת ויתר עז מכמו קודם שדבר, והיינו שהדבור שלו מעורר בו מדת האהבה והחסד בהתגלות יותר, וכן בעת שהוא מדבר דבר רוגז וכעס מעורר בו מדת השנאה והרתחה ביתר שאת ועז ובהתפשטות גדולה יותר מכמו שהי' תחלה, דלכאוי' אינו מובן מפני מה הוא זה דע"י הדבור תהי' הגדלה והתפשטות בהמדות, דהלא הדבור הוא נפעל מהמדות, ופעולת המדות בהדבור הוא בכמה אופנים שונים בגילוי וגם בפעולה נעלמת. וכמו שאנו רואין בטבעי בנ"א, דעל אוהב נאמן אין האדם רואה שום רע, והיינו שרואה רק את הטוב שבו, ועל הרע שבו הוא מעלים עין, והיינו הגם שיודע שיש בו רע, וכמו במדות רעות וגסות או במדות פרטי' דגאוה שקר ורכילות דיודע שיש בחברו ממדות רעות אלו, וגם יודע דמדות הללו הם רעים במאד, ומ"מ אינו רואה אותם בו, דאהבתו שהוא אוהב את אוהבו הנאמן הנה אהבה זו מכסה על כל אלה ורואה רק הטוב שבו, ולזאת כל עיקר דבורו אודות רעהו ואוהבו רק בהטוב שבו, והגם דלפעמים מדבר גם אודות הלא טוב, אבל תיכף בא על שבתו בהטוב שבו. ולהיפך במי שהוא שונא אותו הוא רואה בו רק הלא טוב, והגם שיש בו גם טוב, ומ"מ ה"ה רואה בו רק הלא טוב, ומדבר אודות הלא טוב שלו, וסבת השנאה אם שהוא פשוט מפני שנגע לו באיזה דבר כמו פגיעה בכבודו כו', או שהוא שנאה מצד הקנאה שמקנא לו. והגם שהוא מבטל אותו בבטול גמור לומר דגם הטוב אינו טוב כלל, וא"כ מאחר שמבטל אותו בביטול כזה למה מקנא לו, אך אמיתי' הענין בזה הוא, דזה שמבטל אותו הוא רק ע"י הגאוה וההעזה, וכמו עד"מ העז פנים דכל מהותו וחיותו הוא שמעיו למי שגדול ממנו, דהגם שהוא בעצמו יודע היטב דמי שהוא מעיו נגדו הוא גדול ממנו מ"מ הוא מעיו פניו נגדו, וכל מה שמעיו לגדול יותר יש לו חיות יותר, דלכאורה הנה בעז פנים איך שייך ענין הגדלות וחילוקי מדרי', דענין העז פנים הוא דכל אפי שוין, ומבטל את כולם בהשוואה ובחוצפה, אלא דבאמת גם עז פנים יודע האמת שזה שהוא מעיו כנגדו הוא גדול במעלה, ומה שהוא מנגד לו הוא רק העזה וחוצפה בלבד, וכן הוא בזה, דהוא יודע האמת שאיש פלוני הוא בעל מדרי', אמנם להיותו גם הרוח ויש גדול בעיני עצמו, הנה הגסות והישות והגאוה שלו מעבירו על דעתו ובינתו לבטל את בעל המעלה, דכן הוא טבעי הגסי רוח ובעלי גאוה שאינם נותנים דעתם על הדבר בעצם כ"א מאחר שזה נוגע (דאס רירט דאך אן) בהמציאות וישות שלו, ע"כ הוא מבטל אותו, אבל בפנימיותו יודע האמת כי זולתו הוא בעל מעלה ומדריגה, לכן הנה בפנימיותו הוא שונא אותו, ומשום זה הנה מדבר עליו לא טוב, והגם שמדבר עליו דברים טובים שפותח בשבת, אבל סוף סוף בא לידי גנותו, דסוף זה הוא

ראשית ותכלית הדבור. וסבת הדבר הוא לפי שהדבור הוא נפעל מהמדות בגילוי ובהעלם. וא"כ מהו זה שע"י הדבור תהי' הגדלה בהתגלות המדות. אלא היא הנותנת לפי שהמשכת והתלבשות המדות באותי' הדבור הם רק הארה לבד, ולזאת כאשר מתגלה המדה עצמה הם מתבטלים, אבל הארה זו היא מעצם המדה לכן הדבור פועל הגדלה בהמדה, אבל עם זה הנה כללות גילוי המדה בהדבור הוא רק הארה בלבד.

קיצור. יבאר שית יומין הששה מדות. אמנם בכדי שיהי' העולמות בע"ג הוא ע"י אותיות הדבור. ויבאר דמה שהמדות מתלבשים בדבור הוא רק הארה חיצונית, אמנם הארה זו שייכה אל העצם ולכן הדבור פועל הגדלת המדה לפי שהמדות פועלים גם בהעלם, והראי' מאוהב ושונא.

ג) והנה הדוגמא מזה יובן למעלה דמה שמתלבש באותי' דבור העליון הוא רק הארה מצומצמת לבד מבחי' מדות העליונות, ועז"א אימתי הוא גדול כשהוא בעיר אלקינו, דכל התפשטות גדולתו ית' דמה גדלו מעשיך. הוי' שהם גדולי הנבראים ומה רבו מעשיך הוי' שהם ריבוי הנבראים בבלי מספר, הוא רק דוקא בהתלבשותו באותי' הדבור או שייכה התפשטותו וגדולתו להיות מקור על עולמות, ועז"ניב במקום שאתה מוצא גדולתו שם אתה מוצא ענוותנותו, שהגדולה הזו הוא בחי' ענוה וירידה והשפלה לגבי, מה שמשפיל ומצמצם א"ע באותי' הדבור. וזהו דברה"ע הן מעשרה מאמרות וכמא' בעש"מ נבה"ע ואמרו לא בעמל ולא ביגיעה ברא הקב"ה את עולמו אלא במאמר ורוח פיו בלבד וכת' בדבר ה' שמים נעשו כו' שהן מאמרות ודבור לבד כו'. ואפי' האדם שהוא המעולה והמשובח שבכל הנבראים שהוא בחיר הנבראים ובריאה התיכונה שבשבילו נבראו כל העולמות, וכללות כולם תלויים בעבודתו, ומ"מ הנה התהוותו הוא ג"כ מבחי' מאמר לבד, והיינו מאמר נעשה אדם כו'. וזהו"ע שית יומין לתתא היינו הששה מדות כמו שמתלבשים באותיות הדבור, ומה שהמדות מתלבשים באותיות הדבור הנה זהו רק הארת המדות בלבד כנ"ל, ולכן הנה או נעשים מקור לעולמות תחתונים. וזהו כי אמרתי עולם חסד יבנה, דבכדי שיהיו התהוות העולמות בע"ג מהמדות שהם בל"ג ובבחי' א"ס הנה בחסד יבנה, שהמדות מתלבשות באותי' הדבור שו"ע שית יומין דלתתא. והנה שית יומין דלעילא הוא ג"כ ששה מדות העליונות, אלא שהם הששה מדות עצמם, פי' עצם המדות ולא הארת המדות בלבד, והיינו דשית יומין לעילא הם המדות עצמן, אמנם כמו שמאירים באותי' המח' ששם מאירים בגילוי יותר. דהנה המח' והדבור עם היות שאינם ממהות כחות הנפש כמו חו"ב, או כמו אהוי"ר שהם חו"ג, אבל מ"מ ה"ה לבושי הנפש, ועם היות דשניהם לבושי הנפש, והיינו דהדבור הוא ג"כ לבוש אל הנפש והמח' הוא ג"כ אינה אלא לבוש לבד אל הנפש, א"כ הרי שניהם

לבושי הנפש, ומ"מ דבור הוא לבוש חיצוני שהוא גילוי אל הזולת ונעשה נפרד מהאדם, הממח' הוא לבוש המיוחד עם הנפש ואינו בגילוי אל הזולת. ולכן אנו רואים דטבע המח' ומהותה הוא להיפך ממש מכם שהוא בדבור, דהדבור הגם שהמדות מתלבשים בו והוא נפעל מהם, מ"מ זה אינו אלא הארה בלבד, ורק שההארה היא קשורה בהעצם ולכן פועל הגדלה בהמדות כנ"ל, אבל מ"מ אינו אלא הארה בלבד, ומשו"ז בהתגלות עצם המדות מתבטלים אותי' הדבור, אבל במח' הוא להיפך, דאין זה לבד שאינם מתבטלים אלא אדרבה הם כלים לקבלה. וכנראה במוחש דבעת תוקף התפעלות המדות בשמחה גדולה או בכעס גדול נובע במחשבתו נביעה גדולה של אותי' לפי אופן ההתפעלות ההיא אם באהבה ושמחה או ביראה וכעס (דאמיתי' כח המח' הוא נביעת אותי' בלתי מיושבים ובלתי מסודרים, והיינו שמושטת תמיד, דזה שחושב איזה שכל או מהרהר איזה דבר במחשבתו אין זה אמיתי' ענין כח המח', ואמיתתה הוא נביעת האותיות, ובעת תוקף התגלות המדות או דוקא הוא תוקף הנביעה באותיות המח'). וטעם הדבר לפי שבמחשבה מתלבשות עצם המדות ולא ההארה לבד כמו באותי' הדבור. והדוגמא מזה יובן למעלה דדבור הוא נפרד כבי' ומח' הוא בהתאחדות, והגם דלמעלה אין לך דבר שחוץ ממנו, אבל הוא בדוגמת ציור אדם כבי', דכשם שהדבור הוא גילוי אל הזולת הנה כמור"כ למעלה הוא שנעשו מזה עולמות שנראים ליש ודבר נפרד, אמנם מח' מתאחדת עם הנפש, וכמור"כ למע' הוא בבחי' יחוד באלקות ונעשו מזה נבראים שהן בטלים באלקות והיינו נבראים דעדאתכ"ס, וכידוע יג בענין נוני ימא שהם דגים שבים שנבלעים במקורם ואינם יכולים להיות נפרדים מן המים כו', וכמור"כ נבראים דעדאתכ"ס הוא שנכללים ובטלים באלקות כו', וכ"ז הוא מפני שבבחי' מח' שם מאיר גילוי אלקות והנבראים בטלים לאלקות כו'. וזהו שית יומין לתתא ושית יומין לעילא, דשית יומין בכלל הם ששת מדות העליונות דששת ימים עשה הוי' כו', ונת"ל דהתהוות העולמות הוא ע"י מדות העליונות והם ב' בחי' שית יומין, שית יומין דלתתא הם ששה מדות שמתלבשים באותי' הדבור והוא רק הארת המדות בלבד, ושית יומין דלעילא הם הששה מדות כמו שמאירים במח' שהם בגילוי, ובכללות הוא דהתהוות עלמין דאתגליא הם משית יומין דלתתא, והתהוות דע"י שית יומין דלעילא הם עדאתכ"ס שהם בטלים ומיוחדים באלקות.

קיצור. יבאר הדוגמא למעלה דהתלבשות בדבור העליון הוא רק הארה מצומצמת, וזהו אימתי הוא גדול, והתהוות במאמר, וזהו שית יומין דלתתא, ושית יומין דלעילא עצם המדות כמו שמאירים במח'. ויבאר ההפרש בין לבוש הדבור ולבוש המחשבה, ולמעלה הו"ע עדאת"ג ועדאתכ"ס.

ד) והנה הב' בחי' שית יומין, הן שית יומין דלתתא והן שית יומין דלעילא יש שביעאה עליהו, שהוא מדרי' השביעית, וז"ש בזהר שית יומין

לעילא שביעאה עילאה עליהו, שית יומין לתתא שביעאה עליהו, והענין הוא דהגם דשית יומין לתתא הוא התלבשות המדות באותי' הדבור, וטעם הדבר בכדי שיושלם הכוונה דהתהוות העולמות בע"ג דוקא, אמנם תכלית הכוונה הוא שיהי' ביטול היש לאין, וזהו דאחר בשכמל"ו אומרים ואהבת כו' דבבשכמל"ו מבואר איך שהעולמות נתהוו מהארה והארה דהארה כו' עד שנעשה מציאות עולמות, אומרים אח"כ ואהבת את ה' אלקיך כו' שיהי' ביטול היש לאין, והביטול הזה הוא בחי' יחו"ת שהוא השביעאה דשית יומין דלתתא, הנה כמו"כ בבחי' יומין עילאין ששם מאיר גילוי אלקות והנבראים הם בבחי' ביטול מ"מ גם שם שייך בחי' ביטול יותר עליון, שהוא השביעאה דשית יומין דלעילא, דהנה כתי' יקוו המים אל מקום אחד, מים הוא בחי' עדאתכ"ס, וכמא' כל שיש ביבשה יש בים שהן נבראים דעדאתכ"ס כו' כידוע, ואומר ע"ז יקוו המים הן הנבראים דעדאתכ"ס להיות נקווים ונאספים למקום אחד ליכלל בבחי' אחדותו ית', דאחד ג"כ כולל ו"ק דח' וד', דאחד הן ז' רקיעים וארץ וד' רוחות העולם, אמנם זהו כמו שבטלים ונכללים ומאוחדים באחדותו ית' בבחי' ביטול בתכלית כו' וכמו"כ יקוו המים להיות בבחי' זה, דהנה הנבראים דעדאתכ"ס הגם שהם בטלים לאלקות מ"מ ה"ה בבחי' מציאות נבראים, וכמו הדגים שבים שעם היות מהותם מים והם מכולעים במי הים, מ"מ ה"ה מציאות נבראים בפ"ע ואינם מים ממש וחוצצים לענין טבילה, דאין הלכה כרשב"ג שסובר דכל שהוא מבריית המים כו', וכמו"כ יובן בנבראים דעדאתכ"ס דעם היותם בטלים לאלקות מ"מ ה"ה נבראים נבדלים כו', ומבואר במ"א דהיינו מה שמרגישים את האור והחיות האלקי שבהם, ועם היות דכל הרגשתם הוא האור והחיות האלקי, אבל בזה גופא הרי נראה שאינן בבחי' ביטול דאין ואפס זולתו כו', ולכן גם בהם שייך בחי' שביעאה עלייהו להיות בבחי' ביטול בתכלית כו', דזהו שביעאה עילאה עלייהו שהוא השביעאה דשית יומין דלעילא, וטעם הדבר שנק' עילאה להיות דביטול זה הוא הביטול דבחי' יח"ע, וביאור הענין הוא דכללות הביטול דיומין עילאין הוא הביטול דפסוק ראשון דק"ש שמע ישראל ה' אלקינו הוי' אחד, דשמע הוא השגה והבנה דבחי' ומדרי' ישראל דוקא בהתבוננות באחדות הוי' בה' אחד, והיינו שמתבונן איך שכל העולמות בטלים ומיוחדים בתכלית באוא"ס ב"ה, וכמו שהי' קודם שנבה"ע שאז לא הי' שום מציאות כלל ולא הי' שייך שום רבוי ופירוד כלל ח"ו, וכמו"כ הוא באמת גם לאחר שנבה"ע, שהרי אוא"ס ב"ה מאיר בגילוי ממש גם לאחר שנבה"ע כמו קודם שנבה"ע ממש, וכמאמר אתה הוא קודם שנבה"ע ואתה הוא לאחר שנבה"ע, דאחר שנבה"ע האוא"ס מאיר בגילוי כמו קודם שנבה"ע, וא"כ הרי העולמות שנתהוו הנה גם עכשיו הם כלולים בעצמותו ממש כמו קודם שנתהוו, דבהתבוננות הלזו נרגש אצלו (דערהערט זיך בא אים) שהתהוותם של העולמות הוא מבחי' שם הוי' דוקא, דהוי' הוא מהווה, אמנם הוי' הוא הי' הוה ויהי' כאחד, והתהוות הוא בדרך ממילא כמ"ש כי הוא צוה ונבראו, והכוונה העליונה הוא שהעולמות יהי' בע"ג דוקא, ולכן בראשית ברא אלקי' דהתהוות בפועל

הוא ע"י שם אלקים, דאלקים הוא צמצום הראשון ואלקים בגימט' הטבעי. אבל שם אלקים אין זה לבד שאינו מעלים על שם הוי' אלא אדרבא מגלה את שם הוי', וכמ"ש כי שמש ומגן הוי' אלקים, דהוי' ואלקים הוא כמו השמש והמגן שהוא נרתק השמש, דשמש הוא מאור הגדול ואין העולם יכול לקבל גודל אורו, ולכן המגן שהוא נרתק השמש מכסה על עוצם האור בכדי שיתקבל, הגה כמו"כ הוא בשם אלקים שמכסה ומעלים על שם הוי' כבי' בכדי שהעולמות יוכלו להיות בע"ג, אבל ההתהוות משם הוי' דהוי' הוא מהוה והוי' הוא אחד, דאלקים הוא ל' רבים וכמו אלקים קדושים, אבל הוי' הוא אחד, ולהיות שבאמת הרי ההתהוות הוא משם הוי' וא"כ העולמות שנתהוו משם הוי' ה"ה ג"כ בבחי' אחד כו', וכפרט שאמיתת ההתהוות היא מא"ס עצומ"ה וכדאי' באגה"ק (סי' כ') וז"ל מהותו ועצמותו של המאציל ב"ה שמציאותו הוא מעצמותו ואינו עלול מאיזה עילה שקדמה לו ח"ו ולכן הוא לבדו בכחו ויכולתו לברוא יש מאין ואפס המוחלט ממש בלי שום עילה וסבה אחרת קודמת ליש הוה עכ"ל, וא"כ כל מציאות הנבראים הוא הא"ס ממש כו', דזהו"ע מה שא"ס הוא אלופו ש"ע דו' רקיעים וארץ וד' רוחות הם בחי' א"ס ממש, דע"י ההתבוננות בכ"ז יבא לבחי' ביטל במציאות ממש להכלל ולהבטל ממש באחדותו ית' כו'. אמנם הביטול דשית יומין תתאין הוא מההתבוננות דבשכמל"ו, איך שבכל דבר שנברא בעולם יש בו אור וחיות אלקי המחי' אותו ושהעיקר הוא האלקות והנברא מצ"ע הוא אין ואפס ממש כו', א"כ הרי כל חפצו יהי' בהאור והחיות האלקי, היינו שבכל הדברים הגשמי' שהוא מוכרח בהם לא ירצה בהדבר הגשמי מצ"ע היינו בהתענוג הגשמי כ"א ירצה בהאור והחיות האלקי שבו, ושע"ז יתוסף לו כח בתו"ע כו', וגם יתבונן איך שכללות האור והחיות הזה הוא בחי' הארה והארה דהארה כו' לבד, כמ"ש הודו על ארץ ושמים הוד וזיו לבד כו', אבל וירם קרן לעמו בחי' המשכה עצמי' בתורה ומצות כו', א"כ צריך שיהי' כל חפצו ורצונו בתומ"צ דוקא כו', וזהו"ע שית דרגין לכורסיא הן בחי' ו"ק דבריאה, והוא היינו הכסא שהוא בחי' מל' כמ"ש הים עומד עליהם מלמעלה, שית יומין לתתא הם הששה מדות כמו שמתלבשים באותי' הדבור, ושביעאה עליהו בחי' יחו"ת הבאה מההתבוננות דבשכמל"ו, ושית יומין לעילא הן בחי' ששה מדות דאצי' דהמדות עם היותן בבחי' א"ס כנ"ל מ"מ אינם בערך בחי' העצמות דלאו מכאמ"כ, וגם החכ' נחשבת כעשי' לפניו ית' כמ"ש כולם בחכמה עשית כו', ולזאת לך ה' הגדולה והגבורה כו' שהן בבחי' ביטל בתכלית להיות נכלל באחדותו ית' כנ"ל בענין ה' אחד, וזהו בחי' שביעאה עליהו היינו בחי' בינה, שנק' כסה"כ כידוע, וזהו את שבתותי תשמרו שבתותי ל' רבים ב' בחי' שבת, שבתא דמעלי שבתא בחי' הביטול דיחו"ת ושבתא דיומא הוא הביטול דבחי' יחו"ע כו'.

(*) סודס שער יב, פ"ב, ובשלי"ה שער האותיות אות קדושה בהגהה ד"ה והנה מוסיף על הראשונות (פס, א) משמע קצת שכן הוא בוורה.

קיצור. יבאר דבהב' בחי' שית' יומין יש' שביעאה. השביעאה דו' יומין דלתתא הוא ביטול היש, וגם בעדאתכ"ס שייך ביטול יותר דיקוה המים למקום אחד, דגם נבראים דעדאתכ"ס הם מרגישים החיות ע"כ יגיעו לביטול בתכלית. ויבאר ההתבוננות ד'יחו"ע בשמע ישראל שההתהוות משם הוי' ומעצמו כו', וההתבוננות דבשכמל"ו שהעיקר הוא אלקות, ב' שביעאה יחו"ת ויחו"ע.

(ה) והנה במדרש איתא דשש מעלות לכסא הן ששה סדרי משנה, דהנה מתניתא מלכתא יד, דמשנה הוא פסק הלכה, דזהו ההפרש בין משנה לגמרא, דהגמרא הוא שקלא וטריא בעיני סברות, אבל משנה הוא פסק הלכה ולכן נק' המשנה בשם מלכתא, וכמו עד"מ מלך שגזור אומר משפיל לזה ומרומם לזה והכל ע"פ גזרת חכמתו, שכך מחייב חכמתו בסדר הנהגת המדינה שלזה צריכים להשפיל ולזה צריכים לרומם, וכמו"כ מתניתא מלכתא משפיל ומרומם שזה כשר וזה פסול זה טמא וזה טהור וכן זה חייב וזכאי, והכל ע"פ גזרת החכ' שכך גזרה חכמתו ית' שזה כשר וזה פסול כו'. וזהו מ"ש ויהי בישרון מלך ופרש"י ויהי הקב"ה בישורון מלך תמיד עול מלכותו עליהם, ולכן הוא ית' נק' מלך ישראל וכמ"ש כה אמר ה' מלך ישראל וגואלו, דלכאורה א"מ למה נק' מלך ישראל דוקא, דישראל הוא הכוונה על גשמה שירדה למטה ונתלבשה בגוף ונה"ט כו', והלא ענין המלוכה הו"ע הביטול מה שהעם בטלים אל המלך והביטול ה"ה במלאכים יותר מבנש"י, דהגם דהנשמות שרשם למעלה ממלאכים מ"מ הרי ירדו למטה ונתלבשו בגופים שאין הביטול בהם כ"כ כמו במלאכים ולמה לא נק' מלך המלאכים, אך הענין הוא דענין המלוכה היא ההנהגה ע"פ החכ' דחכמת התורה ותורה נתנה למטה לנש"י דוקא ומשו"ו נק' מלך ישראל דוקא כו'. ובחי' שביעאה עלייהו הוא בחי' הכסא היינו תושב"כ, ולכן יש חמשה חומשי תורה דהיינו בחי' ה' עילאה בחי' בינה שהוא בחי' הכסא בחי' שביעאה דשית' יומין דלעילא, וזהו וישב שלמה על כסא ה' היינו שבא למדרי' בחי' שביעאה עלייהו בחי' יחו"ע ובחי' התורה שנק' כסא כו'. ומ"ש וישב שלמה על כסא ה' ענין הישיבה הוא כמא' * מלך עומד ואגוסטוס יושב, וההפרש בין עמידה לישיבה הוא, דעמידה הוא דרך עראי וישיבה מורה על הקביעות **. והוא ההפרש בין משכן למקדש, דבמשכן כתי' ואהי' מתהלך באהל ובמשכן שהוא דירת עראי לבד, אבל מקדש הוא בחי' דירת קבע והיינו שאינו משתנה לפי שהמשכה היא מבחי' אני הוי' לא שניתי ששם לא יש שינוים כלל, והנה להמשיך ענין הקביעות דאני הוי' לא שניתי הוא ע"י העבודה למטה, דהנה ארו"ל (ברכות ד"ו ע"ב) כל הקובע מקום לתפלתו אויביו נופלים תחתיו, וברי"ף הגירסא כל הקובע מקום לתורתו אויביו נופלים תחתיו, והנה אויבי נש"י הם אויבי הוי', דאויבי הוי' הם הקלי' וסס"א בכלל, ואלו שמנגדים אל לימוד התורה וקיום המצות בפרט, ובכדי שיפלו אויבי

(ד) ביצה כח, ב.

(*) שמות רבה פכ"ג, א.

(**) מו"מ ח"א פ"א, ועיי"כ בהוספות לס' דרך-אמונה (ס' החקירה) להצמח צדק.

הוי' הוא ע"י הקביעות בתורה ותפלה, דענין הקביעות הוא כמו שארז"ל עשה תורתך קבע ומלאכתך עראי, דהקביעות אין הכוונה בזמן דוקא כ"א הקביעות בנפש, דהקביעות בנפש יהי' תורה ותפלה, דזה עיקר ענינו להחזיק לומדי תורה בממונו גופו וטרחתו ונפשו, לדבר בדברי תורה ולהתעסק בזה, וגם מי שאינו יכול ללמוד תמיד אבל אם עיקר רצונו וחפצו הוא בתורה והו"ע תורתך קבע כו', ועי"ז ממשיכים מלמעלה ג"כ בחי' קבע היינו בחי' אני הוי' לא שניתי כו', וזהו ג"כ מש"א ביום השביעי נתעלה וישב על כסא כבודו, דכסא כבודו הו"ע השבת שהוא בחי' כסא כנ"ל, ואו' וישב על כסא כבודו היינו בחי' ישיבה בקביעות שו"ע וישב ה' מלך לעולם, דאו הרי שם הוי' מאיר בגילוי בעולם, וזהו וישב ה' מלך לעולם, דבעולם הרי נראה ונגלה הגילוי דשם הוי', וזהו וישב שלמה על כסא ה' בחי' קביעת המשכת בחי' אני ה' לא שניתי כו', והטעם מה ששלמה הגיע לבחי' זו הוא כי שלמה הי' דור ט"ו לאברהם, והענין דהנה ברי"ח הוא מולד הלבנה והולכת ומתגדלת עד ט"ו בחדש שאז מתגדלת בשלמות כו', וכמו"כ באברהם כתי' מי העיר ממזרח א"ת העיר אלא האיר, דאברהם התחיל להאיר, וכמא' עד אברהם הי' העולם מתנהג באפלה ואברהם התחיל להאיר ולפרסם אלקותו ית' בעולם שהלך ונסוע הנגבה, וכמ"ש ויקרא שם בשם הוי' אל עולם וארז"ל א"ת ויקרא אלא ויקריא מלמד שהקריא אאע"ה שמו של הקב"ה בפי כל עובר ושב, ועבודתו זאת עשה במס"ב ממש, ופתח הצנור דמס"ב, ואין זה דהעבודה שלו הי' בענין דמס"ב אלא שהוא עשה עבודתו בתום לבב ולא שת לבו כלל אל המנגדים, וכאשר המנגד התגבר עליו להשליכו בכבשן אש לא הרהר בזה כלל, כ"א כל ענינו הי' לעשות עבודתו בפרסום אלקות ית' מבלי אשר שם לבו אל המס"ב שבוה, וכח זה ניתן בירושה לכל ישראל לעמוד חזק נגד כל מונע ומעכב על לימוד התורה וקיום המצות היינו שלא להתפעל כלל מן המנגד, כ"א לעשות ככל אשר מוטל עליו מבלי לתת לב אל המס"ב שבוה, ושלמה שהי' דור ט"ו לאברהם או קיימא סיהרא באשלמותא בבחי' שלמות האור כו', ולא הי' אז שום מניעה ועכוב על קיום התומ"צ, וזהו"ע דקיימא סיהרא באשלמותא, דספי' המל' מקבל מחו"ב כמו הז"א, דבחוב"ב הרי שורה אוא"ס ב"ה שו"ע גילוי בחי' אני הוי' לא שניתי, וזהו וישב שלמה על כסא ה', המשכת בחי' אני ה' לא שניתי.

קיצור. יבאר דשש מעלות לכסא שיחא סדרי משנה, ומתניתא מלכתא, מלך ישראל דוקא, וכסא תושב"כ, ה' עילאה דבינה, וישב שלמה ישיבה בקביעות דוקא, אני הוי' לא שניתי, והמשכה זו ע"י קביעות בנפש לתורה ועבודה, ושלמה זכה לזה שהוא דור ט"ו לאברהם שפתח הצנור דמס"ב על פרסום ויחוד האלקות, ובזמנו קיימא סיהרא באשלמותא.

(ו) והנה כל זה שביאר ענין שית יומין לתחא ושביעאה עליהו שית יומין לעילא ושביעאה עילאה עליהו שית דרגין לכורסיא הוא על כורסיא זהו הקדמה לבאר ענין וראיתי אני שיש יתרון לחכמה על הסכלות כו', דהנה שלמה רצה לידע הטעם דפרה אדומה כמו משה שהשיג זה, דהנה אי' במד"ר

(במדבר פי"ט) א"ל הקב"ה למשה לך אני מגלה טעם פרה אבל לאחר חוקה, ורצה שלמה לידע טעמה ולא יכול להגיע לזה ואמר אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני. והענין דהנה נת"ל דהכסא הו"ע התורה, וזהו וישב שלמה על כסא ה' בחי' התורה, ורצה לידע טעם פרה אדומה היינו שרצה לידע בחי' פנימי' התו' וסודה ולא יכול לעמוד על טעמה כו'. והענין הוא, דהנה כתיב עוטה אור כשלמה וידוע דקאי על התורה, דהנה בכדי שיהי' התהוות העולמות מאוא"ס ב"ה דהעולמו' הן בע"ג ואוא"ס בע"ג שהן שני הפכים לגמרי כו', צ"ל ע"י ממוצע, והיינו ע"י ממוצע דתו', וכדאי' במד"ר ע"פ ואהי' אצלו אמן א"ת אמן אלא אומן התורה אומרת אני הייתי כלי אומנתו של הקב"ה, ובוהר איתא טו קוב"ה אסתכל באורייתא וברא עלמא שהתורה היא ממוצע בין אוא"ס לעולמות, וידוע דכל ממוצע צ"ל כלול מב' מדרי', וזהו"ע ב' הבחי' דתורה בחי' אור ושלמה, אור הוא בחי' פנימי' התורה שזהו מצד אוא"ס ב"ה ושלמה הוא בחי' חיצוני' גליא שבתו' השייכה אל העולמות כו', וזהו שאי' בכהאריו"ל טו ועל תורתך שלמדתנו, תורתך שבאצי' שלמדתנו בבריאה, דהתורה נק' תורת האצי' לפי שהאצי' הוא ממוצע בין אוא"ס לעולמות הנבראים, וב' הבחי' שבממוצע הן בחי' או"כ דזהו בחי' איהו וחיהי' חד איהו וגרמוהי' חד כו', וזהו שרצה שלמה לידע בחי' פנימי' התורה שהוא בחי' אור דתורה ולא הי' יכול להגיע לתכליתה, והענין דהגם דשלמה זכה לכסא ה' שהוא בחי' התורה, מ"מ זהו בחי' לבוש התורה וכמו הכסא שהוא הלבוש אל הכבוד השורה בתוכה, והיינו מה שבחי' בינה היא לבוש אל החכ', ועם היות שיש בה השראת החכ', דחוב"ב הן תרדל"מ, מ"מ הנה כ"ז הוא בחי' הארה לבד, אבל לבחי' עצם החכ' וכ"ש לבחי' פנימי' החכ' דפנימי' אבא פנימי' עתיקו' ולא ידעתי הטעם, ופי' לא ידעתי דבעתיק הטעם הוא בבחי' ולא ידעתי, ולכן הנה גם שלמה לא הי' יכול להגיע לזה, אבל מ"מ הרי בבחי' חיצוניות התורה יש בה כל בחי' הפנימיות, שהרי החיצוני' היא לבוש אל הפנימי', וא"כ הרי כל בחי' הפנימיות מלוכש בחיצוני', אלא שהוא בהעלם שאין העצמות והפנימי' מאיר בגילוי כו', וזהו וראיתי אני דוקא, לפי שהי' בבחי' הכסא שהוא בחי' הלבוש אל הפנימי', וזהו שלמה ל' שלמה ולבוש לכן ידע הוא דוקא שבהחיצוני' יש כל בחי' הפנימי' והעצמי' שהן סודות התורה, ואיך שהפנימי' הוא בבחי' א"ס שא"א לעמוד על טעמה דלא ידע אנוש ערכה כ"א אלקים הבין דרכה כו', וזהו וראיתי אני שיש יתרון לחכ' על הסכלות, דפי' סכלות אין הכוונה על סכלות ממש, כ"א הכוונה על חכ' דעה"ד טו"ר, דבכל החכ' דעה"ד טו"ר אין בהם פנימי' ויכולים להגיע

(טו) ח"ב קסא, א. ועיי"ש ר, א.

(*) ראה בכ"ז ד"ה עוטה אור תש"א, שיחת יב תמוז תש"ח.

(טז) כן הוא בכ"מ בדא"ח. ואולי הכוונה שעל פי כהאריו"ל מובן שזהו פי' ועל תורתך שלמדתנו — וראה לק"ת להאריו"ל ר"פ בראשית, סדור האריו"ל בפ"י ונתן לנו תורת אמת, לקו"ת סדי"ה להבין מ"ש ביום השמע"צ.

(יז) נסמן בלקו"ת פי' נצבים ביאור לד"ה שוש אשיש ספ"ג. וראה הערה בקונטרס

לימוד החסידות ע' 6, וע' 28.

לתכליתם וכמ"ש במדרש פ' חוקת על כל אלה עמדותי כו', אבל בתורה יש בה בחי' פנימי' א"א לעמוד על תכליתה, וזהו יתרון לחכמת התורה על הסכלות הן שארי חכמות כו'. ופי' כיתרון האור על החשך, דהנה אי' במדרש ויקרא אלקים לאור יום אלו מעשיהם של צדיקים, ולחשך קרא לילה אלו מעשיהם של רשעים כו', וכמו שיש ריחוק הערך מאד בין מעשיהם של צדיקים למעשיהם של רשעים, דמעשיהם של צדיקים כולם אור וטוב ומעשיהם של רשעים רע ומאוס, הנה כן הוא ריחוק הערך בין חכ' התורה לחכ' דעה"ד טו"ר. והנה בעומק יותר פי' ענין יתרון האור מן החשך הוא שע"י החשך נעשה יתרון האור. דהנה בכ"מ הקליפה קדמה לפרי, וכמו בתבואה תחלה צומח הקש והתבן ואח"כ צומח החטה, וכן בפירות כמו האגוז תחלה צומח הקליפה ואח"כ הפרי, וכך בברייתו ש"ע ברישא חשוכא והדר נהורא, ותכלית הכוונה הוא שהאדם ע"י עבודתו יהפך מחשך לאור, ואז הנה ע"י החשך נעשה יתרון האור. וענין החשך ואור הוא, דהנה ידוע שיש ב' מיני הנהגות, הא' היא הנהגת הטבע והב' הוא מה שלמעלה מן הטבע, פי' טבע הוא מל' טובעו בים סוף, וזהו ל' טבע שהאור האלקי הוא בבחי' טביעה שהוא בבחי' העלם והסתר ואינו מאיר בגילוי, והוא מה שנראה להאדם דעולם כמנהגו נוהג שבכל יום חמה זורחת במזרח ושוקעת במערב, ועוד כל ימי הארץ זרע וקציר כו' לא ישבותו כו', והאדם חושב גם בעניניו הפרטי' אשר כן צ"ל והכל הוא ע"פ הטבע, דבאמת הרי הטבע הוא ג"כ אלקות ויש בזה נסים תכופים אלא שאין בעל הנס מכיר בניסו וידוע רק להקב"ה לבדו אבל למטה אינו נראה ונגלה כו', וזהו בחי' חשך שאין האור והגילוי דאלקות נראה, אבל ההנהגה שלמעלה מהטבע היינו בחי' נסים נגלים שלמע' מן הטבע וכמו יצ"מ וק"ס שהאיר בחי' אלקות בגילוי, וזהו בחי' אור כו'. וז"ש בקי"ס ויהי הענן והחשך ויאר, שהי' בחי' גילוי אור וגם החשך האיר שגם הטבע היא בבחי' גילוי ממש כמו שהיא בבחי' למע' מהטבע כו' כמ"ש במ"א. וזהו מ"ש לדוד ה' אורי וישעי ואי' במד"ד אורי בים וישעי בים, והיינו שאז הי' בחי' גילוי אור, ובחי' אורי היינו בחי' אור"פ וישעי הוא בחי' אור"מ כו'. והנה ע"י תומ"צ ממשיכים בחי' גילוי הנה, דאורי וישעי הוא בגימט' תרי"ג, שע"י תרי"ג מצות ממשיכים בחי' הגילוי שהי' בקי"ס שגם הטבע הי' בגילוי, והמשכה וגילוי זה הוא ע"י בירור החשך שאז נעשה יתרון בהאור. דהנה כתי' יקר מחכמה וכבוד סכלות מעט, והנה נת"ל דסכלות אין הכוונה על סכלות ממש כ"א על החכמות דעה"ד טו"ר בכלל וענינים הגשמי' בפרט, ובירור הסכלות הוא ע"י מעט דוקא, דענין המעט הכוונה ענה וקבעומ"ש (והיינו דכל הביירוים יהיו ע"י התורה וע"פ התורה) והוא ע"ד כי אתם המעט, ואז הוא יקר, דהנה אי' במד"ר (ויקרא פ"ב) עשרה נק' יקרים וחשיב שם סכלות גם כן, דיקר בכלל הוא המשכת בחי' הכתר עליון ית כו', וזהו יקר כו' מעט, דע"י העבודה בסכלות הוא ממשיך מלמעלה

(*) לקו"ת פ' ראה ביאור לדיה וכל בניך רפ"ג.

(ח) ענין יקר . . . התגלות הכתר מה שמאיר בחו"ב (אור התורה להציץ דיה ויסע במקום ס"ג), וראה לקו"ת ביאור לדיה נשא בסופו.

מהחמה וכבוד, דחכמה היא חיצוני החכמה, וכבוד בגימט' ל"ב פנימי החכ', והיינו המשכת פנימי הכתר שהוא פנימי ועצמו אוא"ס ב"ה. והוה כיתרון האור מן החשך דבכדי להמשיך בחי האור שהוא בחי הגילוי דלמעלה מן הטבע הוא ע"י בירור החשך דוקא, והיינו ע"י תומ"צ המלוכשים בעשי' הגשמי' כו', וכמו שאין אדם רואה אלא מתוך השחור שבעין דוקא כו', וכך ע"י בירור החשך ע"י מצות מעשיות עי"ז ממשיכים דוקא בחי יתרון אור. והוה וראיתי אני דוקא לפי שלמה זכה לכסא ה' בחי התורה לכן ראה הוא דוקא בחי היתרון דבחכ' התורה שיש בה בחי פנימי' דלא ידע אנוש ערכה כו'. והוה כיתרון האור שבאין ערוך אל החשך. וגם פי' כיתרון האור על החשך שע"י בירור החשך עי"ז מאיר בחי האור שלמע' מהשתל' בטבע, והיינו שגם בטבע יהי' נראה האור והגילוי. והוה לדוד ה' אורי וישעי כו' דמדרי' דוד הוא בבחי' מל', וכל עבודתו בכלל הוא להעלות את המל', ובפרט בחדש אלול שהוא הכנה אל העבודה דר"ה בבנין המל' ואל העבודה דיוהכ"פ בעליית המל', לכן אז אומרים מזמור זה דאורי וישעי, דאורי דתלוי בדברי הנשמה, דנשמה בכלל היא אנ"פ ממכ"ע, הנה אורי בר"ה, דבר"ה הוא העבודה בקבעומ"ש, וישעי בדברי הגוף שהוא אר"מ סוכ"ע והוא ביוהכ"פ, דיוהכ"פ הוא העבודה מצד הגוף, צום כפור, אז לא אירא מיראה חיצונית, ומעוז חיי שהוא התקשרות הנשמה בגוף אז גם לא אפחה, דיראה הוא בסדר, ופחד הוא דבר פתאומי, אבל כאשר הוי' אורי וישעי בהב' עבודות דר"ה ויהכ"פ אז אין לירא מהמנגדים כו', וכאשר הוא שלם בהב' עניני עבודה דאז הוא מעוז חיי התקשרות הנשמה בגוף, הנה אז לא יפחד גם מדבר פתאומי, כי הוי' אור לו דגם בטבע יהי' נראה ונגלה מה שלמעלה מדרך הטבע כו'.

קיצור. יבאר דשלמה רצה לעמוד על טעם פרה אדומה כמו משה שהוא ח"ס, דתורה הוא ממוצע ובממוצע ב' מדרי' אור ושלמה, וכן אצי' ממוצע, אבל לא עמד ע"ז, רק להיותו שלמה שבתורה לכן יודע דיש בה כל הפנימי'. ולכן אמר וראיתי דוקא כיתרון מעשה הצדיקים על מעשה רשעים. ובעומק יותר יתרון האור שנעשה ע"י בירור החשך דבטבע נראה גילוי אור.

הוספות

רשימה מכ"ק אדמו"ר (מהוריי"צ) נ"ע *

אחזים, ותכוין בעת דיבורך אל השנים שהתדיינו ביניהם ותזכה את חיים אברהם כי הצדק עם נשמתו ותפעול בדיבורך על אלו אשר עוד בכוחם לתקן בטרם יבוא פקודתם להחזיר הפקדון הניתן להם.

בלילה ההיא. הרואה תפילין בחלומו יצפה לגדולה, תפילין הם מוחין גדולות, ומי שהוא במוחין דגדלות יצפה לגדולה, דגדולה הוא גדול ה' שהוא גדול הוי', שיהי' בכחו להגדיל ולהכיר שמו ית' בין בריותיו אשר כולם יכירו גדולתו, ויתחזקו בתומ"צ, וכן העוסק בגדולה להרביץ תורה ועבודת ד' יצפה לתפילין שהוא מוחין דגדלות, ודבריך אשר התחננת לפני ד' בהפ"ג שלך ימלא השי"ת משאלו' לבבך לטובה ולברכה בהצלחה גדולה אשר תזכה כי על ירך יתגדל ויתקדש שמו ית', וזה לך האות אשר כל אשר תעשה בשביל הרבצת התורה ולימוד דא"ח וחיוזק המצות יצליח לך השי"ת בהצלחה למעלה מדרך הטבע ותמצא חן בעיני אלקי' ואדם ואל יעלה עליך מורא בשר ודם חזק והתחזק ואלקי אבותינו בעזרך.

בלילה, השייכה ליום ב' ח' תשרי, ראיתיו בפנים צהובות ומאירות וזה הי' לשונו הק', מאיץ עבודה איז אמת און שלום, און דאס וינטש איך זיך

בתפלת ערבית דליל א' דר"ה רפ"ה, ראיתי את כ"ק אאמר"ר הרה"ק זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע, כאלו ראיתיו בהיותו בליובאוויטש, בבגדי ש"ק ופניו הקדושים מאירים, ואמר לי בזה"ל: זכרנו לחיים מלך חפץ בחיים, דהזכירה לחיי' הוא רק מצד טבע הטוב להיטיב, וההזכרה הוא על צד הנדיבות והחסד בלבד, וכתבנו בספר החיים למענך אלקים חיים, אבל זה שכוחים, דאס ואס מיא פאר שראייבט אידין אין ספר החיים, דהכתיבה הוא המשכת והארת חיים ממש, שיהיו חיים טובים ובהתלבשות בלבושי מנוחה, הוא למענך אלקים חיים פי' שהוא למען אשר נש"י ע"י עבודתם בתומ"צ יעשו מאלקים שהוא צמצום ודין חיים אור וגילוי, וזהו שנותנים הכח ע"ז לעשות מדין חיים, והוא אלקים חיים.

בליל א' דר"ה אמר לי התחזק ותחליט החלטות טובות ותחשוב רק טוב על עצמך וכל אנשי ביתנו, וכל המקושרים השומעים בקול פקודתי ומחשבה טובה יצרפה הקב"ה למעשה שיהי' כן בגילוי חסד ורחמים.

בלילה ההיא. תבאר המשנה דשנים

* נעתק (מצילום) גוכי"ק כ"ק אדמו"ר (מהוריי"צ) נ"ע (מס. 940).

מאיין קינד זאלסט ויסין אז כח התורה
 איז עצמי, וכח הזקנה איז עצמי וד'
 הטוב יהי' בעזרך ותפעול להאיר את
 כל המקושרים, באור התורה והמצוה,
 ויתן השי"ת לך ולכל ב"ב חתימה וגמר
 חתימה טובה בתוך כאחב"י. ודבריו
 האחרונים האלו היו בנשיאת כפים על
 ראשי, וגם שמעתי באמרו ברכת
 כהנים, והי' מלובש בבגדי ש"ק וכובע
 עגולה ופניו מאירות מאד.

לא אדע פשר הדברי' ואקוה לד'

הטוב כי יתקיימו ברכות אב קדוש
 בחסד וברחמים, ועל יסוד הדברי'
 האלו בערב יום, בתחלת הלילה בקרתי
 את הרב ר"י שי' מדוינסק ובקשתי
 ברכתו, וכן בקרתי את הרב רד"ט שי'
 ובקשתי ברכתו. וד' יזכני אשר אראה
 את הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק בהקיץ
 אשר יבאר לי ענינים בדא"ח ואשר
 אוכל לבקש על כל אנ"ש כי ימלא
 השי"ת להם בגו"ר ויהי' בכחי להגדיל
 תורה ועבודה שבלב ואשר אצליח בכל
 אשר אפנה ברו"ג.



הוספה ב



מכתב כ"ק ארמו"ר (מהוריי"צ) נ"ע *

ב"ה, ז' שבט תרפ"ה
ליענינגראד

אל ידידנו אנ"ש שי' די בכל אתר ואתר,
ד' עליהם יחיו ויתענגו על רוב טוב בגור

שלום וברכה,

הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק וצוקללה"ה נבג"מ זי"ע, באגרת הצוואה הק' יפקוד עלי, ועל כל המקושרים אליו, אשר כל אחד ואחד מאנ"ש שי', די בכל אתר ואתר, ישתדל ויתחזק בדבר קביעות עתים ללימוד דא"ח בחבורה, וכמבואר במכתבו הק' משנת תרע"ד בארוכה.

ידעתי גם ידעתי אשר כל אחד ואחד מאנ"ש שי', די בכל אתר ואתר, לבבו נאמן לקיים את פקודת הקדש, ורק הטרדות השונות מפריעות, מלהביא המבוקש הטוב מהכח אל הפועל, ולזאת אבוא בהצעה כללית, לכללות אנ"ש שי' די בכל אתר ואתר, לקבוע את יום ב' ניסן הבע"ל, הילולא דהוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק, ליום לימוד והתועדות כל אנ"ש שי' באהבת רעים, בכל הבתי כנסיות אשר לאנ"ש שי' די בכל אתר ואתר, ויומא קא גרים, אשר ביום הזה יתאספו כל אנ"ש שי' במועצת של תורה, להקים את דברי הרב, וזכותו הק' בלוית עטרת תפארת כ"ק אבותינו רבותינו הק' יאהיל על כל אנ"ש, הם ביתם וזרעם, וכל אשר להם, די בכל אתר ואתר, להתברך בברכות שמים מעל בגור.

בכל הבתי כנסיות אשר לאנ"ש שי' די בכל אתר ואתר, יקדישו הכנסת העליות לתורה התרומות והנדבות של שתי הש"ק ויקר"פ ויקרא, לטובת החזקת קביעות לימוד דא"ח, ויבחרו מנהיג החבורה ומכלכלה.

כל אחד ואחד מאנ"ש שי' די בכל אתר ואתר, ישתדל לעלות לתורה באחד הש"ק הנ"ל וירים תרומה לד' בשביל החזקת לימוד דא"ח, אשר

* נדפס באגרות קודש שלו ח"א ע' תנביג.

בזה יקשר את עצמו, ואת אנשי ביתו יחיו באילנא רברבא לזכות באור כי טוב בכל מילי דמיטב מנפש ועד בשר.

מצורף לזה הנני שולח מאמר דא"ח, המתחיל, גדולים מעשי צדיקים יותר ממעשי שמים וארץ*, אשר אותו ילמדו אנ"ש ביום ההילולא, בוסף על הסדר הקבוע.

ויקבלו החוה"ש והברכה מאדה"ש כאוות נפשם ונפש ידי"ע הדו"ש ומברכם בברכה משולשת

יוסף יצחק שניאורסאהן



* נדפס לעיל ע' קמא ואילך.

הקרמה מכ"ק אדמו"ר שליט"א

להוצאה הראשונה

לד"ה אין הקב"ה בא בטרוניא עם בריותיו, תרפ"ה *

ב"ה

ע"פ בקשת רבים הננו מו"ל בזה מאמר „אין הקב"ה בא בטרוניא עם בריותיו — תרפ"ה”

הנודע בין החסידים ואנ"ש וחיבה יתירה נודעת לו מכ"ק מר"ח אדמו"ר זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע שאמרו — אף אם באיזה שינויים — כמה פעמים¹, העתיקו וכתבו גם באידית², הביאו בכמה שיחות ומכתבים ובו בחר לשלחו בתור תשורה לתלמידי תומכי-תמימים-ליובאוויטש אשר בווארשא, וכמבואר במכתב הנדפס לקמן³.

• • •

כנראה מיוסד המאמר על מאמרו של כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע בשמחת תורה — תרמ"ח.

• • •

כמו בשאר הוצאותינו באו בשולי הגליון איזה מראי מקומות והערות מהמו"ל.

מנחם שניאורסאהן

כא טבת ה'תשי"ג ברוקלין, נ. י.

— ● —

* נדפס גם בקונטרס בפ"ע (קונטרס קה).

(1) ראה — בהנדפסים — ד"ה אני ישנה תש"ט (קונטרס סה).

(2) נדפס בהקריאה והקדושה איירסיון תש"א ובס' המאמרים — אידיש.

(3) [בסה"מ קונטרסים ח"ג ע' קיו. נעתק (גם) לעיל במפתח המאמרים בהערה

לד"ה זה].



מפתח ענינים*

ע"י

כ"ק אדמו"ר שליט"א

(מפתח זה הוא רק לד"ה ביום השני וד"ה לדוד ה' אורי)

מ

מדות: לדוד ה' אורי ביד (התלב-
שותם במחשבה או בדבור).

א

אור א"ם: ביום השני ג. ד (א. הנפש
משל מכון יותר מא. השמש).
א"ם: עיי"ע אוא"ס.

נ

נפש: עיי"ע אוא"ס. גלגול.
נתנאל בן צוער: ביום השני.

ג

גלגולים: ביום השני ד.

ע

עמידה: לדוד ה' אורי ו (ע. וישיבה).

ה

התחדשות: ביום השני ב"ו (תורה
צריכה ה.).
התלבשות: עיי"ע גלגול.

ר

רצון ושאר הכחות: ביום השני ה.

י

יח"ע ויח"ת: לדוד ד' אורי ה.

ש

שירת יומין ושביעאה עליהון: עיי"ע
כסא.

כ

כסא: לדוד ד' אורי (כ. שלמה, ו'
מעלות כו').

שכל: עיי"ע רצון.

שמש: עיי"ע אור.

ת

תורה. מעלתה. פעולתה: ביום השני
ו (ממוצע). לדוד ה' אורי ז (כנ"ל).
תורה: ביום השני ב"ו (צריכה הת-
חדשות. חילוק דת. נשמות עולמות).

*) נעתק ממפתח ענינים למאמרי דא"ח
של כ"ק אדמו"ר (מהור"צ) ג"ע, שנדפס
בסה"מ קונטרסים ח"ב ע' תפ"תצח.
האותיות שלאחרי הד"ה הם ציון להפרקים
בו נתבאר הענין.

שיחות*

ר"ד שמחת תורה

דבר פשוט, אצל החסידים הישנים הי' סדר ללמוד בכל יום פרשה חומש עם רש"י וביום ה' גומרים כל הסדרה, שפי' רש"י יש בו מעלה נפלאה לבד שמקיים בזה הדין שבש"ע וירא שמים כו', לבד זאת כשלומדים עם תינוק חומש עם רש"י, אביו או רבו, ישאר בודאי מאמין באלקי ישראל, ער וועט זיך דרייען אַ הער אַ הין און ער וועט בלייבן אַ מאמין, עס וועט אַרויס קלאַפן אין נעילה, אין שמח"ת, עס וועט אַרויס קלאַפן בהתגלות, וואָרום בהעלם ישנו האמונה בכל ישראל, כי נקודת הלב הוא שלם בכל ישראל, אַ איד, ניט קיין איד ניטאָ, מער ניט ער קאַן זיין אַ בעל תאווה, אַ חסר דעה, אַ מטורף, אַ מטושטש, און כל השמות שיכולים לכנותו, אבל נקודת לבבו איז שלם, וזהו רק בהעלם, אבל כשלומדים עם תנוק חומש עם פירש"י ישאר בודאי מאמין באלקי ישראל בהתגלות, וואָס פי' רש"י איז דאָך אַ ענין יקר באַ אַלעמען, הן אצל בעלי מוסר והן אצל סתם אידן וואָס לערנען גמרא. לבד זאת הי' אצל החסידים בפרט סדר וענין ללמוד בכל יום פרשה חומש עם רש"י.

(אחד שאל, הלא ענין השמחה דשמח"ת הוא לאחר העבודה דר"ה ויוהכ"פ, ומפני מה ענין הבכי' דר"ה ויוהכ"פ הוא בדרך ממילא והשמחה דשמחת תורה צריכים סיוע (משקה)? והשיב: חסידים הישנים אמרו שענין המשקה הוא מים שמשקים את הסוטה. (ושאל, מהו הכוונה סוטה בה"ב? והשיב: אדמו"ר נבג"מ זי"ע א' שסוטה הכוונה נפש השכלית, ער זאל ניט דרייען קיין מוח.

לחיים, השי"ת יתן שיהי' שנת אורח שנת תו' שנת שימלא השי"ת משאלות לבנו לטובה, והשי"ת יתן אַז מיר זאלן זיין וואָס מי דאַרף.

עס הייבט זיך אַן צו פאַרגעסן די יסודות עצמיים פון חסידות, באַ אַמאָליגע חסידים איז געווען די עצם ענין המסירה ונתינה בכח, די עצם איבערגעבנקייט צו דעם ענין, וואָס דאָס איז געווען די איבערגעבנקייט בכח.

מי וועט דאַרפן אַן הייבן לבנות חב"ד חדש, מיר וועלן אַנכאַפן גאַר אַ

(* מרשימות השומעים, בלתי מוגה.

קלייבן זעך נאָר וואו עס איז פינסטער. כמו שאמר אאמ״ר נבג״מ זי״ע אין אַ פוסטקע קלייבט מען זיך כו' אָבער אַז עס איז ליכטיג אַהין גייען זיי ניט. ועי״ז מתקנים את הזולת, וואָרום אַז מי איז מתקן באַ זיך ווערט נתגלה דער אור האמת און פאַר אַ אמת פאַלט מען אַראָפּ, מילא קען ער פועל'ן אויף דעם זולת. כמו״כ הי' אצל החסידים הישנים אַז זיי האָבן געהערט אַ וואָרט, האָבן זיי אַליין געלעבט אין דעם, און האָבן געמאַכט לעבן דעם אַנדערן.

אני שמעתי מר' הענדל, ער פלעגט דערציילן איין וואָרט און פלעגט לעבן אין דעם, אני מכיר אותו י״ב שנים משנת רמ״ח, פלעגט ער דערציילן אַז ער האָט געהערט פון ר' לייב סמאָרגאַנער אַ וואָרט, ר' לייב סמאָרגאַנער שוחט פלעגט גיין מיט ר' צאַלקע אַזאַראַצער פאַפלעץ (פלעצא וּפּלעצא) (כך הי' אומר), ר' צאַלקע ור' הלל התנו ביניהם שבכל שני חדשים מוכרחים להתראות זע״ו, איז אַז ר' הענדל פלעגט איבער זאָגן דעם וואָרט פלעגט ער אין דעם לעבן, הגם עס איז אין דעם ניט בעשטאַנען קיין שום השכלה און קיין שום ענין, מער ניט ווי דאָס איז געווען אַ ענין עצמי. אַט ווי דער ענין פון ברוך אתה הוי', אין דעם איז דאָך ניט פאַראַן קיין השכלה, נאָר דאָס איז אַ ענין עצמי, וואָס רביים רופן דאָס עצם, אַז ער איז זוכה צו דערמאַנען דעם שם ה', און דערמאַנט אים ווי עס דאַרף זיין דערהערט ער דאָ עצמי. באַ זיי איז געווען אַ וואָרט טייער.

כ״ק אאמ״ר זי״ע טרם שקבל הרבנות בחיי אדמו״ר הצ״צ, נכנס אצלו פעם אחד הצ״צ ומצא אותו לומד חומש עם רש״י, ועתה היש אחד בכל המסיבה שמקיים זאת.

עס הייבט זיך דאָך אַן צו פאַרגעסן די יסודות עצמיים פון חסידות מצד ריבוי הנביעה מהמעין, ביו מי קאָן אַראָפּ טראָגן חסידות שלא במקומו, למשל אין דעם ויגבה לבו בדרכי הוי' וואָס אין חסידות רעט זיך אַז עס דאַרף זיין לפעמים דער ויגבה לבו בדרכי הוי', עבודה דאַרף זיין כפי ביטול, הכנעה שפלות מרירות הנפש, פאַר וויינטע אייגן מי זאָל טאַקע וויינען, אבל לפעמים צריך להיות ענין ההגבה, אַ איד דאַרף אין זיך האָבן אַ ברייטקייט, אָבער דאָס טראָגט זיך אַראָפּ שלא במקומו, אין אַ גלייך ווערטל לה״ר רכילות, און זאָגט אַז דאָס איז מכלל החסידות.

אַמאָליקע חסידים לא ידעו הרבה הסברים ואריכות אין השכלה ולא הי' חסר אצלם זאת, אצלם הי' הידיעה והענין בהם בעצמם דבר אחד, כעת הידיעה דבר נוסף, הם כאשר שמעו דבר אחד האבן זיי אין דעם געלעבט און געמאַכט לעבן דעם אַנדערן, שבוה הענין גופא וואָס זיי האָבן געלעבט האָבן זיי געמאַכט לעבן דעם אַנדערן. כמו מענין ההוכחה האָט מען דאָך גערעט אַז מען דאַרף אויף זוכן באַ זיך און מתקן זיך דאָס ועי״ז ווערט באַ עס ליכטיג, און אַז עס ווערט ליכטיג במילא איז ער שוין ניט שייך צו דעם, וואָרום גולנים און חמסנים

אומר לו, אז דו וועסט טאָן די זאָך וועסטו דאָך האָבן אַ שייכות צום עולם, און פאַר דיר איז דאָך זייער גלייך אַז דו זאלסט האָבן אַ שייכות צום עולם, דו ביסט דאָך אַ חסידישער יונגער מאַן, וועסט דאָך קענען צוציען, וואָס תכלית הכוונה איז דאָך צוציען, וואָס כַך דרכו של הנה"ב היום אומר לו כַך, וואָס פריער ווערט ער . . .

בש"ק כשעומד להתפלל באריכות אומר לו הנה בביתו יש אשתו און עס וועלן קומען חברות און וועלן זאָגן אַז דער מאַן איז אַ בטלן איז וועט ער בעסער פריער אַפּ דאָוונען און וועט קומען אַ היים און זיי מסביר זיין צוציען און בפרט אַז ער איז דאָך אַ יודע ספר וועט ער זיי מסביר זיין פרשת השבוע, באמת אינו כן ער דאַרף דאָוונען און דאָוונען און דאָוונען, ומה יהי עס ב"ב, השי"ת יתן שבני ביתו זאָלן זיין ווי עס דאַרף צו זיין, בני חייא ומזונא רויחא, איז דער פי' בני חייא לעבעדיקע קינדער עס חיות רק בתנאי שהאב זאָל זיין ווי עס דאַרף צו זיין, וכמאמר עושה צדקה בכל עת זה הזן בניו וב"ב, וכמארז"ל לעולם כו' שאין הפי' בגשמיות, אם יאכל לחם קיבר או לבן זה תלוי כפי אופן שיתן לו השי"ת, והשי"ת יתן לכאור"א מזונא רויחא, אלא הענין שקאי על ההמשכה רוחניות, היינו שלעולם ידריכם כפי כחו ואז יעזרהו השי"ת יתר מכפי כחו שיהי' כדבעי, ועוד הסתות מנה"ב.

אַט ווי דער טאַטע רעט אין אַ בריף שהוא מהמאמר שלא נאמר ומחזיק לערך ארבעים חמישים בויגן, כמו הדרוש

כמו"כ המקבלים מהם קבלו ע"ד יש מאין, שהאין אינו נתפס ומתלבש בהיש, והיש אינו מרגיש את החיות שבו, היינו שמרגיש שהוא חי אבל אינו מרגיש שהוא חי מהאין, כמו"כ הי' אצלם, זיי זיינען ניט געלעגן אין השפעה, און ניט אין טאָן עם הזולת רק ממילא פעלו על הזולת. זולת אחדים שהרביים פלעגן צו זיי שיקן יונגע לייט, כמו ר' הלל, היינו די וואָס זיינען געשטאַנען אין אַ שטיקל ציור הי' משלחם אותם להם זיי זאָלן זיי אַריין געבן אַ חיות פנימי, משא"כ עתה הוא כמו ענין עילה ועלול כמו הציור דתו"ת, אַז דער עלול מכיר עילתו שגבוה ממנו, כמו"כ מצ"ע ג"כ שהוא בערך אליו והעילה נתפס ומתלבש, לפעול בהמקבל, ולבסוף איז דער עילה אויך גאָר נישט.

מען פאַרגעכט די יסודות עצמיים פון חסידות, ביז מען טראַגט אַראַפּ חסידות שלא במקומו, מי זאָגט דעם אַנדערן און אַליין איז מען שייכות לשקר לה"ר רכילות ואין לו שום מדת חסידות אַז חסידות וויל באַ אים ניט זיין, נאָר וואָס זאָל מען טאָן אַז ער האָט אַ צונג און קאַלאַקאַצעט, און אַרום זיצן צוואַנציג מענטשן און הערן, נאָר וואָס זאָל מען טאָן ניט חזר'ן? חזר'ן דאַרף מען נאָר מי דאַרף פריער אויס קרייגען און אויס ווייטיקן עטליכע נעכט, ואח"כ לחזור דא"ח, אַז ער שטייט אין אַ התרגשות הלב, בא הנה"ב ומפתה אותו, היות שאתה עומד מיט אַ צוקאָך וועסט אפשר זיין אַ שייך צו דעם ענין אויך, דאָס איז דאָך אויך אַ גוטע זאָך, כמו"כ

שיעור בענין ההתקרבות זיי זיינען ניט געלעגן אויף צו מקרב זיין, חסידות מאַנט ניט קיין ריבוי עס איז גענוג וויפל עס איז פאַראַן, עס איז געווען אַ שטאַט עיר ואם בישראל וואָס דאָרטן איז געווען צען מנינים חסידים און רעכטע איז געווען צען, אָבער ווי עס דאָרף זיין, זיי זיינען געווען אבירי הדעה, גבורי הלב, זיי זיינען ניט געווען אויסן צוציען, גלאַט מצד אהבת ישראל מה שישראל ערבים זב"ז אַז מי קען טאָן יענעם אַ טובה, לאוהב, טוט מען דאָך, כמו"כ הי' אצלם מצד אהבה האָבן זיי געטאָן יענעם אַ טובה וואָס זיי האָבן געקאָנט, און איצט פאַר אַ דרייערל איז מען מקרב דעם וואָס מען דאָרף ניט.

אַז מי זאָגט אַ מאמר דאָרף מען פריער איבערקוקן די גמרא אָדער דעם מדרש, וואָס אין דעם איז פאַראַן ב' מעלות, א' מבינים יותר הפשט, כי בחסידות מביאים זאת בקצרה, הב' אַז מי זאָגט די ווערטער ווי עס שטייט יעמאַלט דער הערט זיך דער ונוזלים מן לבנון, כי בהנשמה המלובשת בגוף דער הערט זיך דער עצם הנשמה, ומשם נמשך בכל האברים, רק על מאמר צריך להיות הכנה, אַ פאַר-ברינגענעש רעט זיך דאָך אַט ווי מי איז, ישנו מאמר חז"ל שהשתיקה יפה לחכמים און מכש"כ כו', ומוזה מבינים עוד ענין שחכמים הזהרו בדבריכם ומכ"ש, כי מה שהטיפש קאָן אַנמאַכן איז מי יודע וואָס, קיין אידן טאָר מען ניט מדחה זיין, יעדער תנועה פון אַ אידן קען זיך ניט געפינען איינער און מדחה זיין, כי יפה שעה אחת בתשובה

בשעה שהקדימו בלא הגהות, ומדבר שם אודות פרטי הלא טוב דנה"ב, וואָס אַלע מאָל רעט מען אין מדריגות הקדושה ואיך הם בלעו"ו, ושם מדבר פרטי המדריגות דנה"ב ואיך הם בנה"א, ומדבר שם בענין למען ספות הרוה את הצמאה, בכל מקום קאי צמאה של נה"ב, ושם מדבר בענין הצמאה בנה"א, ואומר שם בדרך צחות הלשון אַט ווי איינער איז הונגעריק האַפט ער דאָך וואָס עס מאַכט זיך צי אַ דבר המח' או לא, אַזוי אין נה"א בעת ער איז הונגעריק האַפט ער בירורים וואָס פאַראַ עס מאַכט זיך, הגם שאין להם שייכות אליו, והכל הוא מפני שמתעלם היסודות עצמיים פון חסידות עד שיש לו שייכות לשקר לה"ר רכילות.

(שאל אחד הלא אדמו"ר האמצעי מדבר בענין מבוי המפולש, והשיב:) אדמו"ר האמצעי מאריך בענין מבוי המפולש כי חסידי אדמו"ר האמצעי האָבן געברענט כיקוד אש, זיי האָבן געלויכטן ווי אַ ליכט, לבם הי' בוער כבשר בקלחת אט ווי פלייש קאָכט זיך אין אַ קעסל, וואָס קענען מיר פאַרשטיין כמו לענין אב ובן שלא ראו א"ע משך זמן, כמו שקרה במדינות אלו אב ובן שלא ראו א"ע שבע שנים, איז דער נאָך אַז זיי דער זעען-זיך יחס לבבם, וכמו בענין הכעס אַז ער ווערט צו קאָכט, וואָס דאָס דאָרף דאָך ניט זיין, כמו"כ הי' אצלם לבם בוער כיקוד אש, (כמו שסיפר אחד שראה אצל רבו האַט געוואָרן דער כוס אין האַנט וואָס דאָס איז אויך אַ ענין), און איצט זיינען די יונגע קאלט און פאַר-פראָרן ווי ליאָד (אייז). כמו"כ הי'

ומעשים טובים בעולם הזה מכל חיי העולם הבא. כי מה שאנו קוראים חיי העולם הבא הוא השגה שכלית כל אחד כפי שמצייר בשכלו. איז אפילו המצייר היותר גדול מה שמצייר בנפשו האורות והגילויים שלמעלה מ"מ יפה שעה אחת כו', ומה ששעה פ' איין קער בשעתא חדא וברגעא חדא עד אשר במקום שבעלי תשובה עומדים כו'.

מספרים על ר' הלל כי לא הי' אוהב בע"ת כי לא טוב בודאי הי' (איך וויל ניט זאגן בעל עבירה), ואם עשה תשובה באמת אינו יודע, רביים זאגן ניט אזוי, רביים אומרים עפ"י התורה. ועפ"י התו' איז דאך במקום כו'.-וואס א צדיק אינו שייך לחטא ועון, אשר חטא פ' חסרון כמאמר והייתי גו' חטאים, חסרים, ער גייט מיט א סדר קם משנתו ונוטל את ידיו, ואומר מודה אני ומקבל עומ"ש בקבלה גמורה, וואָרום אַז מי שלאָפט ווי אַ איד שטייט מען אויף ווי אַ איד, ומקבל עליו עומ"ש, גם הוא יודע א"ע כי עייר פרא אדם יולד, אשר מצד הגוף יש לו שייכות לכל הענינים, וממילא מטיל עליו הגדרה כללית אשר כל הענינים שמצד הגוף לא יהיו בלי רשיון, ממילא מובן אשר אין לו שייכות ללה"ר רכילות שקר ליצנות. כאשר מדבר מחשב תחלה אם צריך לדבר זאת ואחר כך מתחיל קודם התפלה, תפלה, לאחר התפלה, אוכל מעט אשר גם האכילה היא באופן אחר, ואחר כך הולך לעסקו, כי גם בעל עסק. יכול להיות צדיק, כי כאויא צריך. לומר מתי יגיעו מעשי למעשי

אבותי אברהם יצחק כו', אשר זה צריך לומר גם בעל עסק, וואָרום וואָס איז געווען אברהם יצחק ויעקב גם הם היו מלובשים בגוף, רק שהי' מרכבה לאלקות כו', ובוזה יכול להיות כאויא לפי מדריגתו. כאשר עומד בשוק, וסוחר עם קמח או שקים ואינו מסתכל על דברים החיצונים, ושם יודע הוא אשר הוא הנותן לך כח לעשות חיל, הוא מרכבה לאלקות. אח"כ מתחיל מנחה, אשר תפלת מנחה היא דבר יקר, בפרט מנחה אצל בעל עסק, אשר אצלו הוא באמצע העבודה באמצע העסק אשר קשה מאד אצלו להנתק מזה. אשר זה יכולים להבין מיושבי אהל שיושב ולומד איזה ענין און עס איז געשמאק, ובפרט כשלומד בעיון ובפרט כשהוא בעל עבודה שלומד בעיון ומתחדש אצלו חידושים, כי חלקי ה' אמרה נפשי שיש בזה מה שנותנים מלמעלה, כי הוא ית' רחום וחנון שנותנים לו, שיש בזה עונג גדול עריבות ומתיקות ונעימות, והגיע השעה להתפלל מנחה און ער זעט אַז דער זייגער איז האַלב פינף, והשקיעה איז 45 על 5 או 5, וואָס מי דאַרף דאָך דאַוונען אין דערציט, כי הלא זהו עפ"י שו"ע ושו"ע איז דאָך עורך השלחן, את הזמן אין ביכולתו להחליף האַלב פינף איז ניט האַלב זעקס, שזה קשה מאד אצלו, אשר כמו"כ יובן אצל בעל עסק, כשהולך וצריך למכור עשרים שקים קמח ואפשר שלושים ויש נתינת מקום על ששים, וואָס זעכציק איז ניט דרייסיק זעכציק איז גאַר באופן אחר, וואָס אין דעם איז פאַראַן אַ פינטל, און עס איז אזוי און אזוי, וואָס דאָס איז

געטאָן אויף ווערן אַנדערש איז ער העכער פון אַ צדיק, יציבא באַרעא וגיורא בשמי שמיא. נאָר וויל אַ תנועה פון אַ אידען איז זייער טייער, מי טאָר ניט מדחה זיין, מי דאָרף אים מקרב זיין, נאָר מי דאָרף אים אַפּ רייסן דעם לונג און לעבער, ער מוז האָבן מדת חסידות און ניט אַראָפּ טראָגן חסידות שלא במקומו, אין גלייך ווערטלעך.

הענין וחסאך בצדקה פרוק, איז ניט קיין ענין, דאָס האָט מען געזאָגט נבוכדנצרין, אָבער פּאָטערן זיך מיט אַ דרייערל קאָן מען ניט, דאָס איז מער ניט אַז לאַחר ער האָט אָפּגעטאָן וואָס ער האָט געקאָגט און דער גוף איז איינגעמאָטערט, דער גוף האָט שוין מער קיין כח ניט, יעמאָלט איז דאָס אַ זאָך, (נאָר מ"מ דער דרייערל איז אַ דרייערל, ובפרט אַז ס'קאָן דאָך זיין שוה נוגע לו בחיי נפשו).

יתבררו ויתלבנו הדברים, נו מיר וועלן זיך דער ריידן צו אַ טאַלק, ווי איז דאָס רעכט אַז יונגע לייט זאָלן אויף שטיין נייען אַזויגער, און צען אַזויגער איז ער שיים אַ בעל עסק, ער לייגט זיך שלאָפן ניט געלערנטערהייט, ק"ש איז איך שיהי' ביז המפיל, און ליגט שיים מיט'ן פופיק, און איז אַ מדבר שקר, לה"ר, רכילות, גלייך ווערטלעך, און איז מבטל דעם אַנדערן, און זאָגט אַז איך בין אַ חסיד, מיט וואָס קען דער גלייך ווערטל נטהר ווערן צי מיט דעם וואָס אַ חסיד זאָגט אים, מתנהג היפך השו"ע ואומר שוהו מדת חסידות, וואָס

עם נוגע אין גאַנצן, און ער כאַפּט אַ טראַמוואי און לויפט להתפלל מנחה, אשר בסדר השתלשלות הוקצב אשר שם בפעטערבורג הוא צריך לומר עשרה דברים, וצריך להיות עוצם עיניו מראות ברע (שוה יהי' בלא בליטות), וצריך לזכך שם את ההעלם, אשר כאו"א חייב לומר בשבילי נברא העולם ההעלם בשביל לזככו. אח"כ בין מנחה למעריב צריכים ללמוד דבר מה, ואחר מעריב ג"כ ללמוד דבר מה, וכשהולך לישן מיט קששעה"מ ועושה חשבון צדק בנפשו אדעת' דנפשי', באמיתית בלי שום אהבת עצמו, על מה שעבר עליו כל היום הגם כי עשה הכל טוב, אבל אתמול לא עמל ולא יגע, והכל בא לידו, וחינם איז ער אַרומגעלאָפן און געהאַרעוועט, אשר כן הוא הסדר אצל בעלי עסק שביום אחד מרויחים על השבוע. כמו"כ הוא ביושבי אהל, כאשר מייגע על איזה ענין כמה שעות עד שמבין אותו, ולבסוף גיט ער אַ קוק אינווייניק ורואה אשר האמת אינו כן, אח"כ הוא תיקון חצות תרומת הדשן כך הוא הסדר של צדיק, ולבסוף איז יפה שעה אחת, אשר כל הזמן הי' משוקע בענינים אחרים (אין כוונתי בעלי עבירות רק כך בענינים אחרים), אפילו בדברים המותרים, ובשעה אחת, מיט איין קער, וואָס אינווייניק קערט זיך בא אים איבער מן הקצה אל הקצה הוא גבוה מצדיק, שלכאוי' יפלא הדבר מאד, וואָס אַ צדיק האָט אַזוי פיל געהאַרעוועט בעבודה גדולה ויגיעה עצומה, און דער האָט געגעסן פופקעס ויהי' משוקע אין איך ווייס וואָס, און מיט איין קער וואָס ער האָט זיך איבער

ניט פארקאשערן מאכן עם ריין, מי דארף זיך דער ריידן צו די אמת'קייט פון דער זאך צו די טהרת הענין.

מיט וואס זייט איר חסידים צי מיט דעם וואס מי טוט א טובה א אידן, מי גיט א ביסל משקה און מי גיט א טאנץ. די טובה איז א טובה עס איז א זאך, די משקה איז א זאך און דער טאנץ איז א טאנץ, און ער איז א גארנישט, מי מיינט אבער אז ער זאל זיין גוט, מי טראגט די זופיצע מיט א גארטל, וואס טוט זיך אונטן ווייס קיינער ניט.

מי קאן ניט ריידן אין פרט, ווארום אפילו א חטא מפורסם שטייט אין שו"ע אז אסור להתוודות ברבים, אבער מי דארף דאך ריידן די אמת'קייט פון דער זאך, מי דארף דאך זיך ניט נארן, מי נארט דאך קיינעם ניט, כמו שאמר אדמו"ר האמצעי אז מי נארט קיינעם ניט, דער אויבערשטן אודאי ניט ער ווייס אלץ, און דעם אנדערן אויך ניט, ווארום דער אנדערער ווייס אויך, וועמען דער זיך אליין, אקונץ איז א נאר אויס נארן, מי דארף דאך א ענין ניט פאר וואלקענען, און ניט פארקאשערן, מיט וואס זייט איר חסידים, אז ער מיט זיינע ענינים איז דאך מבוזה חסידות, די ארומיקע קאנען מיינען אז דאס איז א כת שקרנים וואס גייען ארום און דרוקן ליגן, נו מי קען דאך יענעם ניט ארויס טרייבן, א אידן טאר מען ניט מדחה זיין, א אידעשע שטוב ווער עס וויל קען אריין גיין, נאר עס דארף דאך ניט זיין קיין מניעה צו ריידן וועגן דעם עיקר הענין, ריידן באשר הוא

באמת רירט דאך ניט אן א סעיף קטן פון שו"ע, און ער טוט א מרת חסידות און היפך השו"ע, מילא השגה פארשטייט ער ניט אבער ער דארף דאך ניט טאן היפך השו"ע, היפך פון מדת חסידות, מיט וואס פארט רופט ער זיך א חסיד, מיט וואס פאר א חציפות טראגט ער אוועק חסידות שלא במקומו, ער רעט אין מיטן דאוונען שאדמו"ר אומר בתניא שאסור לדבר בעת התפלה שאומר זה עפ"י השו"ע, והוא החצוף (איך מייך ניט חצוף עפ"י הגמרא) זאגט ער אז ער מעג יא ריידן, ער מעג ניט הערן קיין קריאת התורה, ניט ענטפערן איהש"ר, ער איז דאך א חסידישער יונגער מאן, די משכילים פארלאזן זיך אויף די עובדים און די עובדים אויף די משכילים, און לבסוף איז ניטא ניט קיין עובדים און ניט קיין משכילים, מיט וואס זייט איר חסידים, מי שטייט אויף נייען א זייגער, און א גאנצן טאג רעט מען לה"ר רכילות שקר לצנות, מי לייגט זיך שלאפן ניט געלערנטערהייט, נו ער האט דאך א תירוץ ער איז א אנגעהארעוועטער, האלט כאטש זיין מאנטאג אנדערש, מאנטאג ווי זונטאג, דינסטאג ווי מאנטאג און מאנטאג ווי דינסטאג.

מי איז ניט אויסן צו ריידן אין כלל ווארום אז מ'רעט אין כלל איז פארען ב' חסרונות, א' מי מיינט אז מי מיינט דאס ניט עם, און ב' אז מי מיינט דאס דעם זולת, און אין פרט איז שווער צו ריידן, אבער מי דארף דאך א ענין ניט פארוואלקענען און

ער טראַגט אַוועק חסידות שלא במקומו, ווער האָט אים געגעבן רשות, דאָס איז ניט אַ מרידה אין חוקי המדינה, נאָר דאָס איז אַ מרידה אין כללית. איז דער וואָס וויל האָבן אַ שייכות דאָרף זיין דער ענין פון ושב ורפא כו', איז אויף דעם עבר וועט מען אים שיינקען, וואָס באמת איז סוף כל סוף, וועלן זיך אַלע אומקערן, בי לא ידח ממנו נדח, נאָר דער אויבערשטער זאָל העלפן אַז ס'זאָל זיין בחד וברחמים.

(ושאל אחד, כי יש מניעה מגשמיות, והשיב:) דאָס איז דעם אויבערשטנס געשעפט. (שאל אחד, הלא קשה לקיים מקוצר רוח ומעבודה קשה, והשיב:) אין דעם קוצר רוח רעט מען דברים בטלים אויך. אַז מ'רעדט אַ דבר השכלה איז אויף איין וואָרט זאָגט מען נאָך צען ווערטער, וואָס די צען זיינען שולל פון דעם איין וואָרט, וואָרום שכל אין דאָך אור עס ווערט דאָך ליכטיק, נאָר די אותיות איז אויף צו שולל זיין, אַז ניט דאָס האָב איך געמיינט, און ניט דאָס האָב איך געמיינט, כמו"כ הוא במדות, וואָס דאָ זיינען מיר אַוודאי אַרעם אין ווערטער.

חס לי לזרע'י דאבא, צו ריידן אַ העדר לימוד זכות על ישראל, וואָרום די לעצטע ווערטער וואָס דער סאַטע האָט מיט מיר גערעט קודם הסתל-קותו, וואָס איך בין געווען זיינער אַ בן יחיד, האָט ער מיט מיר גערעט וועגן תמימים, ממילא חס לי לזרע'י כו' צו ריידן אַ העדר לימוד זכות אויף

קען מען ניט, אָבער דאָס דאָרף דאָך ניט זיין קיין מניעה צו ריידן וועגן דעם אמיתת הענין, מי דאָרף דאָך קוקן אויף דעם אמת פון דער זאך. מיט וואָס זייט איר חסידים ניט געדאוונט ניט געלערנט, נו ער האָט דאָך אַ ראי' אַז ער איז אַ חסיד וואָרום צו שטופן זיך איז ער דאָך דער ערשטער, ווער בעט דיר שטופן זיך, ווער דאָרף דיר דאָ האָבן, עס ווערט טוט ווי קומט מען שרייען אי א, וואָס פאַראַ שייכות האָסטו, מי קען אים העלפן מיט אַ קאַפיטל תהלים, מיט אַ קרעכץ, גלאַט מיט דעם וואָס די האַרץ איז טוט ווי, זאָל אים דער אויבערשטער העלפן עס זאָל זיין גוט און די האַרץ זאָל זיין געזונט.

יונגע לייט. בא אייך הייבט זיך אַן רייסן די שטריקלעך. דער זיידע פלעגט זאָגן אַ משל, אַז איינער קומט קויפן סחורה מעל אַדער צוקער, איז סחורה גיט מען אַן געלט, אויף באַרג, אויך כלים באַרגט מען, נאָר שטריקלעך דאָרף מען האָבן אייגענע, אַז אַ קאַמיסנער קומט קויפן סחורה, גיט מען אַלץ אויף באַרג, נאָר ער איז אַזוי פיל אַרעם, אַז קיין שטריקלעך האָט ער אויך ניט, איז דאָס גיט מען ניט ביסט קיין קונה ניט. יונגע לייט באַ אייך הייבט זיך אַן ווערן שליף די שטריקלעך דער חבל נחלתו, וואָס מי איז דאָך עתיד ליתן דין וחשבון, וואָס דער סוד איז דאָך אַ אַנדערער, וואָרום ער איז דאָך אַ סאַלדאַט, און אויף אַ סאַלדאַט איז אַ וואַייענער סוד, עס איז דאָך אַ מרידה אין כללית.

נויפקלייבן, יתבררו ויתלבנו הדברים, אַז מען זאל אויף זיך מקבל זיין מיט אַ קבלה גמורה מדות חסידות וחבירות, אויפשטיין זיבן אַ זייגער, עס זאל קיין שלאָף ניט נעמען ניט אַפגעלערנטער־הייט אַ ענין, בין בחול בין בשבת. שבת בראשית יעשו קידוש, ויתבררו וית־לבנו הדברים, שיקבלו על עצמם בקבלה גמורה.

לחיים, יתן השי"ת שיהי' שנת אורה שנת תורה. שמחת תורה וואָלט גע־ווען אַלע טאָג און איין טאָג חול, וואָלט געווען גוט, אָבער אַז שמחת איז איין טאָג, און י"ט כסלו איז איין טאָג, און פורים איין טאָג, איז דאָס ניט מספיק, נאָר מען דאַרף דאָך אַז עס זאל מספיק זיין, דאַרף מען זען אַז עס זאל זיך דערהערן אין אַ פנימית מה שדברו אַז עס זאל פועלין על כל השנה.

אידן, און כשי"כ תלמידים וואָס זיינען בנים, בין איך מודיע מיט אַ תוקף אַז דאָס איז ניט קיין העדר לימוד זכות כו'.

אי לזאת דער וואָס וויל האָבן אַ שייכות צו דעם אילן, און זיין ענפים פון דער אילן, יתבררו ויתלבנו הדברים, שיקבל ע"ע בקבלה גמורה מדות חסידות וחברות, ואז יתן השי"ת השפעה מרובה בגו"ר, ואם לא, האָט ער מיט אונז קיין שייכות ניט, ער איז אַפגעזאָגט פון חברה, אַט ווי מען זאָגט אַפ אַ בר מינן פון אַלע חברות, זאל ער זיין געזונט און שטאַרק, נאָר צו אונז האָט ער קיין שייכות ניט, מער ניט וואָס ער איז מגזע החסידים.

איז לזאת בין איך מצוה, אַזוי ווי איך בין דאָך אַ מנהל פועל און בתואר ווי מען האָט מיך אַוועק געשטעלט, בעט איר, אַז יונגע לייט זאָלן זיך צו־

ר"ד מסעודת פורים

זיך איז מען דאָך נאָהענט, מען קען זיך שטענדיק געפינען, און יענעם דאַרף מען גיין זוכן. און נאָך אַ טעם, זיך קען מען דאָך אַ ודאי גוט, משא"כ הזולת. אַז מען הערט רכילות לה"ר איז דאָס ווייל דער לא טוב איז ביי זיך פאַראַן, און בכלל וואָס מ'זעט אויף יענעם לא טוב, איז דאָס ווייל ביי זיך איז דער לא טוב דער אייגענער. דער משכן איז געמאַכט געוואָרן פון מראות הצובאות, וואָס מען זאל זעהן

(כעבור לערך חצי שעה אחר שישבו לסעודה אמר לר' יצחק מתמיד:) זעט צו דעם עולם מיט משקה, ווארום מען פארלאָזט זיך אויף יושר און מען נעמט ניט. (אמר ר' יצחק אויב מען זעט זיך ניט צו דאַרף מען טאָן מיט זיך אָדער מיט יענעם. השיב כ"ק:) אַ טיפע שאלה. זיך איז דאָך אַ חיוב, און יענעם איז דאָך אַ הידור, און אַז מען טוט מיט זיך פועלי'ט מען אויף יענעם ממילא. און ווידער איז

נעמען משקה. א' כמו סוטה. ב', אָזוי ווי
ביי די שחיטה איז מען משקה עס זאל
זיין גרינגער אַראָפּנעמען די פעל
(דאָס איז די צווייטע דרגא פון שערי
אורה). ג', מען דאַרף אַנסרינקען ער
זאל ניט דרייען קיין מח.

• • •

(באמצע הסעודה, אחר המאמר
התחיל ואמר:)

והנחש הי' ערום, שע"י חטא עה"ד
נעשה תערובת טו"ר, עד שאין אנו
יודעים מהו טוב ומהו רע. אין אנו
יכולים לומר על שום אדם ולא על
שום נברא דבר חלוט, אפילו נראה לנו
לטוב אין אנו יכולים לומר שזהו טוב
גמור, ויכול להיות שיש בו רע בהעלם,
ואח"כ יתגלה. ואם נראה לנו לרע אין
אנו יכולים לומר שזהו רע גמור, יכול
להיות שיש בו טוב בהעלם. והראי'
מקמצן שאינו נתן כלום בשרא.
וכאשר מתרמה לו צרה ר"ל נתהפך
ונעשה נדבן, או כאשר השי"ת עושה
לו נס באופן שבעל הנס מכיר בגסו
שאינו יכול להלבישו בטבע (כי ע"פ
רוב אין מודים בנסים רק אומרים ע"פ
הטבע) דהיינו נס הגלוי, או ג"כ מת'
הפך ומשור ריבוי צדקה. מילא איז
פאַראַנען תערובת טו"ר אין אַלע זאַכן.

נאָר אייגענע לא טוב. און אַז מען איז
מתקן דעם אייגענעם לא טוב איז
דאַמאָלט ניטאָ קיין זעהן אויף יענעם.

(ר' אד"מ לקח משקה, הי' בהת'
רגשות ועמד על ספסל, ואמר כ"ק:)
עס דאַרף זיין אַ אינוויניגסטער
סאמאואר, אַט ווי מען האָט געזאָגט
אויף דער מקוה. (אמר הנ"ל אַז מען
נעמט אַביסל משקה איז מען פּריילעך.
וענה ע"ז כ"ק:) אַ טעות גמור, אַ השגה
אין מוח און קבוע בלב און לייכט
אין האַרצן איז יקר שביקר, והעיקר
הוא אַראָפּטראָגן אין פּועל ממש. מה
הי' עשיו, מיט אַ רויטן גאַרטל און
מיט אַ האָק, אדמו"ר הזקן אמר אַז
עשיו איז געווען אין אַ ווייסע זופּעצע
מיט אַ שטריימל, ומ"מ הי' עשיו. מען
קען זיין אַ עמלק אפילו אַ יושב אהל
און אַ מוכתר בסרית און אַז השגה
קומט ניט אַראָפּ אין האַרצן איז דאָס
עמלק, ומלק את ראשו אַז אַ איד אפילו
אין (חסר) און וואו ער זאל ניט זיין,
אויב נאָר ער הערט דעם אמת, און
בפרט אַז ער רייסט זיך אַפּ צו
אַביסעלע תורה איז דאָס דער תכלית
הכוונה, אַז מען גייט אין גאָס איז
אפילו דער שטיין דאַרף אויך דאָס
דערהערן, אַז אויף אים גייט אַ חיות
אלקי אַ נברא וואָס ער הערט אַז ער
לעבט פון אלקות.

עובדי הי' קען זיין אַז מען זעט דאָך
מיט אַ פאַרפּינסטערטן פּנים מיט
שוואַרצע ציינער, אַ יושב אהל און
לערנט, און באמת איז אין תוכו כברה.
ער מיינט אַז ער לערנט אַפּ אַז אַז
לקוטי תורה, אַ חסידות, און שטעלט

(אח"כ אמר להמסובים:) נעמט
משקה, וואָרום איצטער איז די צייט,
און מאַרגן איז פאַרפּאַלן. מען קען ניט
זאָגן אַז מאַרגן זאל מען גאָר קיין
משקה ניט נעמען. איך האָב געהערט
פון אַלטע חסידים דריי טעמים אויף

אמאל ביו ג'ד האט מען דאס אג-
 גערופן קייט. (אמר לר"ש מכותאיש:)
 דו ביסט געווען ג'ד? נין. אהא. שלמה
 דער געלער פון געוועל איז געווען.
 אמאל האט מען דאס אגגערופן קייט.
 דאס הייסט גארניסט, און מיר האבן
 דאס א גאמען געגעבן עובדי' און
 משכילים. ווי באמת שטייט גאר אין
 חסידות אתהפא, און נאך זאכן, זיין
 א מרכבה. שוים זע איז דאס א ארבעט
 פאר יחידי סגולה באופן כזה? מילא
 סיגופים איז ניט שייכות, קיין כחות
 ניטא. אבער עס איז דאך פאראן וואס
 צו ארבעטן מיט זיך. ארבעטן מיט זיך
 דורך זיך, און פועל'ן אויף יענעם דורך
 זיך, אט דאס וואס מען זעט אויף
 יענעם איז דאס אייגענע, מי דארף זיך
 איבער ארבעטן אזוי אז עס זאל זיך
 גאר ניט זיך קיין אחויה פון לא טוב,
 איז ממילא פועל'ט מען אויף יענעם
 בדרך ממילא. און עס איז דאך פאראן
 וואס צו ארבעטן, איבער ארבעטן
 אזעלכע שלעכטע מדות, און אויסרייסן
 זיי אין גאנצן, אט ווי מען ארבעט א
 פעלד, רייסט מען אויס די שלעכטע
 גראז דאך מיט דעם קארען, איז אזוי
 דארף מען אויסרייסן גאר לגמרי אז
 עס זאל גארניט בלייבן, דער לב הבשר
 איז דאך ניט קיין לב הבשר גאר א
 לב האבן. איז דער לב הגשמי זאל אויך
 מרגיש זיך א ענין אלקי, לבי ובשרי
 ירגנו אל אל חי. איבער ארבעטן זיך
 אינגאנצן, ווארום כל אחד מישראל
 יכול להגיע לזה. העיקר הוא שההשגה
 תהי' קבוע במחז ותאיר בלבו און
 אראפטראגן בפר"מ, דער לימוד החסי-
 דות זאל זיך באופן אחר, וויסן וועמענס
 חסידות מען לערנט, ווארום עס קען

זיך דאוונען און גיט א קנאק מיטן
 פינגער, איז ער שוין פארטיק, און
 וויטער איז שוין דער אויבערשטער
 שולדיק, און גיט ער ווילע ער האט
 דאך געטאן. לומד חסידות און פיינט
 זיך אויס מיט דער השכלה, מיט
 וועמענס השכלה? וועמענס איז דאס?
 דאס גייט פון א מעיק קדוש פון
 רביים, וואס א רבי האט געזאגט און
 געשריבן, און ער נעמט און פיינט זיך
 אויס מיט דערויף. מען דארף וויסן צי
 די חסידות וויל בא אים זיך אין אזא
 פאסקוטועס מויל, און דאס איז
 עמלק, וועגן אזוינע רעדט מען ניט, דאס
 איז פאסקוטועס. נאר מען רעדט אז
 די חסידות וואס מען לערנט זאל זיך
 קבוע במחז ומאיר בלבו און אראפ-
 טראגן אין פועל ממש. חסידות איז און
 ווארט, זאל זיך קבוע במחז און מאיר
 בלבו און אראפטראגן בפועל ממש.

עס שטייט אין ע"ב אדער אין ע'
 (יונגע לייט וויסן) אז בא חסידים
 הוקנים אדער בא חסידים הישנים איז
 די התחלה געווען, אז וואס מען וויל
 זאל מען ניט טאן, דאס איז נאך
 איידער אלץ, איידער אנקומען אין כת,
 און נאך פאר יחידות.

(שאל ר"ש מכותאיש, דאס איז די
 התחלה? והשיב:) יע, די התחלה. פאר-
 שטייט זיך אז מען האלט בא א ציור.
 קודם איז מה סרוצה לא ירצה. פשוט
 גיט וועלן, און גיט אז מען שטייט
 אויף אכט אזויגער און מען טרינקט
 אפ טיי, און מען גיט א לערן, און מען
 שפארט אז די קאפ אויסן האנט, און
 ער מיינט אז ער איז א משכיל.

זיין אז די חסידות וויל ניס זיך באַ אַזא בעל מדות רעות, און קריינקען און ווייטיגן, איך מיין ניס אין גשמיות, איך מיין אין יגיעת נפש ויגיעת בשר, און איבערטראַכטן אַכט סעה שתהי' ההשגה קבוע במוחו ותאיר בלבו און אַראַפּגאָטראַגן אין פּועל ממש, ואם ההשגה אינה מאירה בלבו זהו לסימן שהידיעה אינה ידיעה, און מ'דאַרף אַרבעטן.

מילא דער זיידע איז געווען גאַר אַ בעל שם'סקער איד, דער טאַטע אַז ער פלעגט זיך זעצן באַ זיך אין חדר און לערנען משניות אותיות נשמה, און לערנען חסידות, פלעגט ער זעהן עצמות אוא"ס ברא"י חושית, וכאז"א יכול להגיע לראיית אלקות במוחש, גאַר מ'דאַרף טאַן, וואַרום תשובה וועלן דאָך אַלע טאַן, כי לא ידח ממנו נדח, ער קען זיין אַ פּראַוואַדנעק און ער וועט אויסגיין אויפן טאַרמאז פון וואַגאַן מיט תשובה, איז בעסער שוין תשובה טאַן מתוך עבודה, וואַרום תשובה קען זיין אויף צוויי אופנים, מקו החסד ומקו הגבורה, איז ניס מקו החסד וועט ער האָבן יסורים קשים ר"ל און ער וועט תשובה טאַן, איז בעסער שוין תשובה טאַן מתוך האהבה והדביקות איידער מתוך עוני דוחק יסורים ולחץ, וואַרום וויבאַלד ער וועט סיי ווי תשובה טאַן, איז בעסער פריער מתוך העבודה, וואַרום אַן עבירה די צייט, מען דאַרף תשובה טאַן, און טאַן ולהאיר את העולם.

דורך זיך, וזהו תכליתו, און צו עניני העולם האַט ער גאַר קיין שייכות ניס, דאָס איז ניס פאַר אים, זיין זאָך איז גאַר באַלייכטן די וועלט, און בפרט די תמימים וואָס דער טאַטע האַט פּער-פּלאַנצט איז דאָס ליכטעלעך, אויף צו באַלייכטן די וועלט מיט דעם נר מצוה ותורה אור, זיי זיינען עמודים וואָס מען האַט זיי אַוועקגעשטעלט, דאַרפן זיי וויסן שזוהו ענינם להאיר את העולם, און וואוהין ער זאָל ניס פאַרקריכן, ס'איז פאַרפאַלן, דער טאַטע האַט אים אַוועקגעשטעלט איז פאַרפאַלן.

דער טאַטע איז ניס געווען קיין איש שחוק, קיין גלייכווערטלידיקער איד, ער האַט אַ רגע ניס אַוועקגעגעבן אומזיסט, איז ניס איצטער איז שפּעטער, אַבער עס וועט קומען צו אים, וויפל ער וועט זיך ניס דרייען און וועט זיך ניס מאַטערן און ער וועט האָבן צרות, אַבער דער טאַטע וועט אויספירן זיינס, אַט ווי מיר זעהן מיט איינעם האַט דער טאַטע געהאַט וואָס צו טאַן פיר יאָר, און ער האַט גע-מיינט זיך אַ גאַנצער קנאַקער, און דער טאַטע האַט אויסגעפירט זיינס, און יענער איז יעצט אַ ראש ישיבה, און קיינער וועט זיך ניס אויסדרייען, און ער וועט אַלעמען אומקערן צו זיך, טוט זיך אויס פון אייערע העמדלעך וואַרום דער טאַטע וועט אַלעמען אומ-קערן צו זיך.

דאָס איז זייער תכלית באַלייכטן די וועלט, וכל הדברים גשמיים כסף זהב איז דאָס ניס זייערע, דאָס איז ניס צוליב זיי, אויף מאה ועשרים שנה

אַ איד צריך לידע שזוהו תכליתו להאיר את העולם, און טאן מיט יענעם

מען ניט דעם סאל אההפכא וואָס באַ צדיקים, וואָרום דאָס איז גאָר אַ אַנדער מען מיינט אההפכא חשוכא לנהורא אַז דעם חשך אליין זאָל ווערן ליכטיק.

ראשית דבר דארף זיך קביעות עתים לתורה, ווען ס'זאל ניט זיך בייטאָג ביינאַכט, גאָר קובע זיך עתים לתורה, וואָרום אַ איד אַז ער איז אַ טאָג אַן תורה איז ער אַ בר מינן, און מען קען אים פאַרשרייבן אין חברא קדישא, גאָר מען מיינט קובע זיך עתים לתורה, און דערנאָך וואָס ער איז ניט, איז אַ געשעפט מאַן אַ יושב קרנות און אַ ליאריאק דארף בא אים זיין חקוק אַ ענין פון תורה, אַ קאַפיטל תהלים אַ פסוק חומש מיט רש"י, אַ שטיקל גמרא, גאָר תורה, אַזוי ווי עס רעדט זיך פאַרן שיבה תקום, ווייל די תורה איז חקוק במחוז איז דאָס אַ ענין, און דערנאָך אַז ער זיצט אין ליאריאק און ער ווייס אַז דאָס איז ניט דער עיקר, און ער טראַכט דברי תורה, און ווער רעדט אַז בין פדיון למדיון קען ער עפעס לערנען, דאָס איז דער חשך אליין ווערט אור.

אָדער ער זעט צוויי מענטשן פון זיין מסחר רידן צווישן זיך מיינט ער אַז מען רעדט וועגן אַ מסחר, ווי קען מען פערדינען, און ער גייט אונטער און הערט אַז מען רעדט דברים בטלים, זאָגט ער פּע, און ער גייט אַזעק און טראַכט איבער אַ פרשה חומש מיט רש"י, דאָס איז פון חשך אור.

און ער זאָל זיך לייגן שלאָפן מתוך דברי תורה, און אויפשטיין

זיינען זיי פאַר דאגה'עט, זייער גאַנצע עבודה איז אויפן איך און צוואַנציקסטן יאָר, און זיי אליין זיינען אויך ניט ברשות עצמם, צי זיי ווילן צי זיי ווילן ניט, ווי אַ קאטאָרואַניעץ מיט דער קעסטעלע אויפן זייט וואָס ער איז ניט ברשות עצמו, אַזוי אויך זיינען מיר קאטאָרואַניעס מיר זיינען ניט ברשות עצמנו, מי האָט אונז אַוועקגעשטעלט וזה הוא עבודתינו להאיר את העולם.

ווער רעכנט זיך מיט אונזערע גשמיות, מיט אונזער געזונט, מיט אונזערע מסירות נפש, ווייל קיין זאָך איז ניטאָ, אין עוד מלבדו, הוּך עצמות א"ס איז קיין זאָך ניטאָ כלל וכלל ניט, איז ממילא דער מסירות נפש ניט תומט מקום, ניט איצטער איז אַ צייט דאגה'ענען וועגן גשמיות, אונזער אַרבעט איז צו בעלייכטן די וועלט, און עניני העולם האָבן צו אונז גאָר קיין שייכות ניט, גאָר פאַרקערט, אַז מען וועט טאָן וועט קיין זאָך ניט פֿעלן, מען דארף טאָן און אויסניצן אַלע עניני העולם צו עבודת ד' און פאַר קיין זאָך ניט נתפעל ווערן, און מען דארף זיך אַפּוואַשן אַפּשערן און פּוועל'ן אויף יענעם דורך זיך.

(אמר ר' מאיר שמחה מנעוול: רבי, שוין גיטאָ קיין כח צו אַרבעטן, גיטאָ שוין קיין חושים און כחות, חכה מעט, והשיב כ"ק:)

די מעשה איז אַזוי, מען האָט פאַר בעלי בתים צופיל מאים געווען דעם ענין פון עבודה, אין חסידות רעט זיך אַז די העכסטע מדרי' אין עבודה איז אההפכא חשוכא לנהורא, מיינט

צוא לערנען ווייטער), און גייט אריין און לערנט מדרש. דאָס איז פון חשך אור.

עס איז פאַראַן דער אור השמש דער אור הלבנה וואָס זיי לייכטן, און כוכבים וואָס זיי לייכטן אויך, נאָר עס עפענט זיך און פאַרמאַכט זיך סמעלקייטע זיך, אַזוי איז ער אין קרעטשמע, גייט אריין און לערנט, גייט אַרויס הערט אויף.

דאַרפמען אַלע וויסן אַז דאָס איז זייער תכלית להאיר את העולם, און מען דאַרף טאָן. אויב דער זיידע האָט געלערנט וועט ער אויך לערנען. און אויב דער טאַטע האָט געלערנט מוז ער שוין לערנען. מען דאַרף טאָן און מען דאַרף זיך ניט רעכענען מיט גשמיות און מיט קיין זאָך. אט ווי רש"ב מבאריסאוו האָט זיך דערנאָך געכאַפט אַז ער איז אַן עלטערן אַן אַ גזע, פון אַ שטיק, און פונדעסטוועגן האָט ער געטאָן, ער האָט זיך ניט גערעכנט. מען דאַרף זיך מיט גאַרניט רעכענען.

עס שטייט אין חסידות אַז אַזוי ווי מען קען מעורר זיין אַ חוש אין פאַ- נאַנדער אַרבעטן איב, אַזוי קען מען משכיח זיין. עס טרעפט אַז מי דאַרף זיין שש ושמה פון דעם וואָס מען דאַרף גיין ווייניקער מיט אַ מאָל אין גאַס, אַז מען גייט אין גאַס דאַרף מען ניט הערן וואָס וועלט הערט, און מען דאַרף ניט זעהן וואָס וועלט זעהט, מען דאַרף זיך מקשר זיין צו העכער איז ממילא הערט מען ניט.

מתוך דברי תורה, און וויבאַלד אַז ער שלאָפט צוליב תורה איז ממילא דער שלאָף שוין אַ אַנדערער. און דער- סוג, דאָס איז גאַר אַ ענין בעלה, נאָר נאָך לערנט ער אַ האַלבע שעה אַדער אַ פערטל שעה (און ער איז שפעטער משלים וויפיל ביי אים איז די קביעות), און גייט אין געשעפט, און ווייס אַז ניט תחבולות נאָר ברכת הוי' היא תעשיר דאָס איז מחשך אור. הגם יושבי קרנות קאָנען זיך מצטדק זיין משום שהמה טרודים, אַבער ווער הייסט זיי זיך טרוד, אין צריך תחבור לות, ויהי' לו פנאי, וברכת הוי' היא תעשיר.

ויש שעסקם ליסע על הכפרים קויפן קאַרן, דאַרף ער האָבן מיט זיך אַ חומש אַ תהלים און לערנען חומש אַדער תהלים. ער פאַרט ניט קויפן קאַרן ער פאַרט דאַרטן לערנען חומש, און בראשית ב' ראשית איז דאַרטן געשטאַנען אַז ער דאַרף אין יענעם טאָג דאַרטן לערנען חומש. מען דאַרף ניט בעטן קיין ברכה, קיין ברכה העלפט ניט מי דאַרף אַליין טאָן, אַט דער חומש וועט אים העלפן, דאָס איז מחשך לאור.

ער טרעפט אַ איד זיצט אין קרעטשמע, אַ וואַלד איד, גייט אַרויס אַ ווילע און גיט אַ פרעג באַ דעם באַטראַג ווי איז דער קרויט, און גייט אַריין און לערנט זהר און גייט אַרויס און פרעגט באַ דעם באַטראַג ווי גייט דאַרטן אין פעלד, און דערווייל פער- בייגט ער דעם מדרש (איך מיין ניט ער פערבייגט דעם מדרש און לערנט ניט, נאָר ער פערבייגט אויף אַ סימן

אין ווין איז געווען אפולע שולן, און דער טאטע פלעגט פארגיין אין שול דאזונען און לערנען פון אזייגער אכט ביז אזייגער איינס, און אלע טאג אין א אנדער שול (און נאך איינס אזייגער פלעגט ער באזוכן ר' מאיר'ס חסידים, און פלעגט מיט זיי פארברענגען). און מ'פלעגט צו אים זאגן א רוסישער איד? א רוסישער איד! א רומענישער איד? א רומענישער איד! .. גיט א ציגאר, נאט א ציגאר.

(אמר א' עס איז דאך אבער שפעט צו טאן, יונגער הייט גארניט געטאן, און איצטער איז שוין שפעט. ענה כ"ק:) וואס שפעט, ווען שפעט, שפעט איז קיינמאל ניט, אלע מאל קען מען טאן, מען דארף זאגן תהלים, פראווען תיקון חצות, באהאלטן זיך אין קאמער, אין קאלדרע, און שרייען צום חי וקים, העיקר הוא בפנימיות, ובחיצוניות לא יהי' ניכר. כמו כשעץ יבש שורף, עץ לח א גרויסער טומל, עס פלאקערט און קיין קיילן ערשט ניטא, אבל עץ יבש שורף בחשאי ונשאר גחלים און עס איז ווארעם. אט מען קען זאגן א גלייכווערטל און עסן פלייש, און אינווייניג ברענט א פייער א יקוד אש און עס איז ניט ניכר (ודיבר עוד מענין זה).

השי"ת יסיר מאתנו ההבלים, מא"טערן זיך אויף השגה. יתן השי"ת ש"אור התורה יאיר, און מען זאל מכוון זיין אויף קורץ, ווי מען עפענט אויף דעם ספר זאל מען טרעפן די כוונה פון דעם בעל הלכה, און אומזיסט זאל ניט אוועקגיין די צייט. דער

דער טאטע איז אמאל געווען אין התפעלות א גאנצן חודש פון א ווארט פון א חסיד. בשעת דער טאטע איז געווען אין ווין בשנת ר"ס בתור גלות החורף האט איינער א חסיד דערציילט צוויי מעשיות מר' מאיר מפרעמישלאן. פעם א' נסע דרך עיר ר' מאיר הנ"ל א עולמשער איד, ושאל ממנו פשט ברמב"ם, און ר' מאיר'ל הי' למדן, ואמר לו למחר אומר לך הפשט, למחר אמר לו, איז אים געווארן ליכטיג אין די אויגן, ושאל ממנו מנא לך הא? ואמר לו בשעת מאיר'ל גייט אין מקוה גייט ער דורכין הימל, איז דאמאלסט גייט ער אין היכלות, און היינט האט ער זיך גיבעטן אין היכל הרמב"ם ולמד עמו בזה, און נאך א מעשה, אין ר' מאיר'ס שטאט איז די מקוה געווען אהינטער אראפ א בארג מחוץ לעיר, די בארג איז געגאנגען משופע, פון שטאט ארוף אויפן בארג און נאכדעם אראפ פון בארג אין מקוה. אויף דער בארג האט קיינער ניט געקענט גיין, די מענטשן פון שטאט אז זיי פלעגן גיין, פלעגן זיי גיין ארום בארג, אויך זיין שמש פלעגט גיין ארום בארג, נאר ר' מאיר'ל פלעגט גיין ארום בארג פון שטאט און אראפ אין מקוה, און צוריק ארויף און אראפ. אמאל האט ביי אים איינער א פרעג געטאן (שכחתי אם השמש שלו או אחר) רבי וויא אזוי קענט איר ארויפגיין און אראפ און ווייטער כו' עס איז דאך אוממעגלעך, מען קען דאך אראפ פאלן ח"ו, והשיב ר' מאיר'ל אז מען האלט זיך אן אויבן איז מען שטארק פון אונטן און מען פאלט ניט אראפ.

אויבערשטער זאל געבן אָז עס זאל זיך וואָס מ'דאַרף, און אָז דורך אונז זאל
אויספירן די כוונה, און יעדער זאל טאָן זיך אויספירן די כוונה.



מפתח ענינים

א

(פתח הצנור דמס"ג). רסח (נדיב

בממונו גופו ונפשו. עבודתו במס"ג.

החליף מדת החסד דאצי. חסדו —

מצד ציווי ה'). רסט (עתה ידעתי

כי ירא אלקים אתה). רפג (חסדו ע"פ

הנהגת השכל, ולא חסד טבעי). שלא

(מציל את ישראל מדינה של גיהנם).

שמג (התחיל להאיר. עבודתו במס"ג).

עיי"ע כר"ב.

אגודה: רסה (הבונה בשמים גו'

ואגודתו על ארץ יסדה. אגודה —

שלשה, חמשה). רעא (כנ"ל). רעח

(כנ"ל). רצ (ואגודתו על ארץ יסדה).

אגוסטוס: עיי"ע עמידה וישיבה.

אדון: רמה (אדון עולם אשר מלך

כו').

אדם: טו (והאלקים עשה את האדם

ישר). לג (אדם אתם). נה (וייצר גו'

עפר מן האדמה. נשתנה יצירת גופו

משאר הבע"ח כו'). סה (כנ"ל). עו

(אמיתית ענינו שיהי' מדותיו ע"פ

השכל). קסו (וייצר גו' — בתרין

יודי"ן). ריו (ויפח באפיו נשמת חיים,

ואח"כ ויהי האדם לנפש חי'). רנו

(אנכי עשיתי ארץ ואדם עלי' בראתי

— תרי"ג). רסו (כנ"ל. אתם קרוין

אדם). רפב (בחיר הנבראים). רפד

(מעלתו — נפש השכלי). שכז (בחיר

הנבראים. ד' המדרי' אנש גבר איש

אדם). שכח (בצלמנו כדמותנו. בחי'

התכללות. כולל כללות ההשתל'.

כולל דצח"מ). שכט (דבי"ע דכללות).

עיי"ע בהמה, גוף, גוף ונשמה.

אדה"ר: רעג (עקבו מכהה גלגל חמה.

גופו הגשמי הי' מבורר). עיי"ע יוסף.

אב וכן: ל (האב זוכה לבנו בנוי בכח

כו' — ה' מעלות נגד נרנח"י ה')

פרצופים דאצי'). קח (חושך שבטו

שונא בנו). ריב (יפה כח הבן מכח

האב. כח העצמי דהאב הוא בו

בהעלם ובא בגילוי עיי' עבודה

ויגיעה, ולכן נק' כח הבן. יכול

להיות דבניהם של ת"ח אינם ת"ח).

אבדה: קעח (פי' הפסוק: על כל דבר

פשע גו' על כל אבדה אשר יאמר

כי הוא זה).

אבות: קנה (מרכבה. אלקי אבי). ריב

(כאו"א כו' מתי יגיעו מעשי למעשי

אבותי). רנד (מרכבה. המשיכו

מאו"ס שלמעלה מאצי' באצי'). שח

(יהי ה"א עמנו כאשר הי' עם אבו-

תינו). שכא (כנ"ל. קיומן המצות —

ברוחניות).

אבן: פה (משל זריקת האבן). פו

(נטל צרורות וזרקן כו'). עדר

(תערובת טו"ר באבנים). רעו (כנ"ל).

שכו (אבי"ט ומרגליות — העבודה

דקבלת עול בלימוד התורה כו').

אברהם: מז (החליף מדת החסד

דאצי'. נדיב בממונו גופו ונפשו.

הצטער בשעה שלא הי' לו אורחים).

סד (הוספת ה' ראשונה דשם הוי'

בשמו. ושמת שמו אברהם — נאמן

לפניך). צט (ציווי לאליעזר — לא

תקח אשה גו' כ"א אל ארצי גו'). קד

(אברהם הוליד את יצחק). קיח

(עבודתו במס"ג. בן ג' שנים הכיר

את בוראו. ויקרא — ויקריא). רמה

שעא

לו (גם האהבה דחכ' היא בדביקות ולא בהתפעלות). צב (תנועות הפכיות. באות ע"י התבוננות דוקא). צג (הציווי הוא על ההתבוננות מצד הקירוב ומצד הריחוק). צד (אהוי"ר עצמיים יכולים להיות ביחד). קז (כנ"ל). קמב (בכחות הגלויים אפ"ל אהוי"ר ביחד). קעה (בלב ובשר הגשמי). רפה (ע"י עסק בפנימיות התורה). שיו (ע"י קליטת ההתבוננות בהעמקה ובהתקשרות דוקא). עיי"ע חו"ב, כסף.

אהבת ישראל : קי (אהבת ה' לישראל — ואוהב את יעקב ואת עשו שנאתי). קיב (התכללות כ"א מישראל זע"ז).

אהי' שם : קב.

אזיר : לג (זיכוד האזיר).

אזמות, ז' אזמות : רו (ז' מדות רעות). עיי"ע עמלק.

אזמות העולם : נה (ויראו ממך). רנג (אין משיגים בבריאה יש מאין רק מאמינים). רעז (משזקעים בריבוי תאוות ולא יתעוררו בתשובה). שח (אמירתם אי' אלקיהם גוי'. על השמים כבודו. הזדווגותם עם ישראל בזה הם משפילים). שטז (קרו לי' אלקא דאליקא). שיו (חולקים על המצות מעשיות). שיט (אמירתם אי' אלקיהם. רם על כל גוים. לדעתם ההתהוות בעו"ע. עזב ה' את הארץ). שכ (כנ"ל. חולקים על המצות מעשיות). עיי"ע אלישע, סוכות (תה"ס).

אופנים : רלח (האופנים גוי' ברעש גדול. שרפים — קדוש, אופנים — ברוך. אופנים בעש'י, שרפים בבריאה שכבר נתבררו. שרש האופנים למע' מהשרפים). רמ (כנ"ל). רמב (כנ"ל).

א"ק : פא (כלל מפורט או פרט כללי). פד. שו.

אדנים : עיי"ע משכן.

אהבה, אהבת ה' : לה (דמי לי בשמים ועמך לא חפצתי). לו (אהבה בתענוגים, אהבה כרשפי אש. אהבה שמצד החכ' ושמצד הבינה). צג (אהבה חיצוני' ואהבה פנימי', מצד הקירוב ומצד הריחוק. אהבה דכמים הפאה"פ. אהבה בתענוגים). קכא (הציווי על ההתבוננות). קכג (ד' כשלהבת העולה מאלי'). קכד (ואהבת — ג' פירושים : התבוננות, הבטחה, שיהא ש"ש מתאהב על ירך). קסח (בכל לבבך — בשני יצריך). קפז (קרבת אלקים לי טוב. מי לי בשמים גוי'. אהבה שע"פ טו"ד, ואה"ר ש' למעלה מטו"ד). רד (מבחי' בינה). רכה (שע"פ טו"ד, שלמע' מטו"ד. לאהבה את ה"א כי הוא חייך). רכו (כמים וכרשפי אש. אה"ר על ידי התבוננות בעצמות אוא"ס. מי לי בשמים גוי'). רלו (קרבת אלקים לי טוב). רמא (בכל לבבך — בשני יצריך). רמב (בכל מאדך — ב' מדרי' : ע"י התבוננות וגילוי אור. ע"י הריחוק. יתרון האהבה ע"י הנה"ב). רנה (ציווי והבטחה). רסט (הציווי על ההתבוננות). ערה (בכל לבבך — בשני יצריך). רעט (כנ"ל). רצט (כרשפי אש. אהבה כמים שמצד הקירוב, ואהבה כרשפי אש שמצד הריחוק והפלאת העצמות). רצב (כנ"ל. מי לי בשמים גוי'). שיח (ההפרש בין אהבה לחשק). עיי"ע אהוי"ר.

אהוי"ר : לה (אהבה — בינה, יראה — חכ'. מצד הקירוב ומצד הריחוק).

(המשל דאור וזיו השמש אינו מכון כו'). שם (לא זהו עיקר העצמות מה שהאור מתהווה ממנו). ריד (גם) האוא"ס שלפני הצמצום — באי"ע (להעצמות). רטז (המשל דאור וחיות הנפש ג"כ אינו מכון כ"כ לאוא"ס). רכו (שם התואר, ואין הכוונה על עצמותו ית'. גק' אוא"ס ולא אין לו תחלה). רכט (נמצא גם במקומות הבלתי טהורים בלי שום שינוי). רל (ענינו רק לגלות עצמותו ולא לפעול. עצם והתפשטות האור. התפשטות האור גק' בשם רצון). רלד (גם האור הוא א"ס. האור זך במקום האשפה כמו שהוא זך וטהור ע"פ המים). רמה (אור הכלול בעצמותו). עיי"ע אור, גבול ובל"ג.

או"מ ואו"פ: ו. עיי"ע מקיף ופנימי. אור וחשך: צא (החשך קדם). צב (היו משתמשין בערבוביא. שמחה ומרירות). צד (משתמשין בערבוביא). קצז (יתרון האור מן החשך. מגלה עמוקות מני חשך. אתהפכא חשוכא לנהורא).

אור מים רקיע: כג.

אורות וכלים: ה (כלים שייך רק ב" אורות פרטיים, משא"כ באורות כלליים). טו (אין ויש. בדמיון גוף ונפש). ע (צורה וחומר). עב (אורות פשוטים). פ (צורה וחומר. מקור הכלים ע"י צמצום האור). פז (הוית הכלים מהתעבות האור. הכלים מצי"י רות את האור). צט (דביקות ניכרת ושאינה ניכרת). קמד (בלי מספר ומספר. דביקות ניכרת ושאינה ניכרת). קמו (אור המתלבש בהכלי משתנה לפי אופן הכלי). קצז (הכלי לעצמות הוא העדר הכלי). רלה

אור: יח (אור עצמי ואור הנקבה). מ (ענין האור ומעלתו הוא מה שאינו מציאות לעצמו. חילוק דאור והארה. בא בדרך ממילא מהמאור. מעין ה" מאור. למעלה — גם גילוי האור מן המאור הוא ברצון). מו (עצם האור מעין המאור, והארה דהארה היא הארה נבדלת). סח (מעלת הארה לגבי אור). עט (ביאור הלשון: אור עצמי). פ (מעין המאור — ודוגמתו באור וחיות הנפש). פח (מעין העצם. אור עצמי). קמו (אור וכח). קמח (אור כח חיות). קנט (מעין העצם אבל אין בו מן העצם). ריג (אור ושפע). ריד (המאיר לזולתו, והמאיר לעצמו — ויבדל אלקים, הבדילו לעצמו). רכ (כי עמך מקור חיים באורך נראה אור). רכב (כנ"ל — אור שנברא ביום הראשון). רכו (הבדילו לעצמו, הבדילו לצדיקים). רכח (אור ושפע). רכט (מעין העצם). רלא (אור שנברא ביום הראשון). רלב (באורך נראה אור). רלג (המאיר לעצמו, והמאיר לזולתו). רמה (ויהי אור — דכבר הוה). שלב (אור ש' הבדילו לעצמו. עצם האור והתפשטות האור). שמה (יתרון האור מתוך החשך. ברישא חשוכא והדר נהורא). עיי"ע אוא"ס, אלול (אורי וישעי).

אוא"ס: פ (אור מעין המאור. דוגמתו באור וחיות הנפש. אור כללי). פא (אוא"ס שלפה"צ אינו גם בגדר כלל להפרטים). פב (אור הכלול בעצמותו). פג (אוא"ס שלפה"צ). צה (למע' עד אין קץ ולמטה עד אין תכלית). קא (בכתר וחכ' בקירוב מקום, בבינה בריחוק וכו'). קכ (בחי' הארה ולא עצם). קמט (אוא"ס שלפה"צ). ריג

אכילה: קמה (אי' בספרים דבעלי שכליים לא יאכלו מאכלים גסים מפני שמעבה חומר המוח ואור ה- השכל). קנב (לש"ש). קעו (נהמא אפום חרבא ליכול). רמח (ממוצע המקשר בין הנפש והגוף. חמרא וריחא פקחין. בעלי שכל צריכים להיות זהירים בכמה עניני מאכל. כי לא על הלחם לבדו גוי). רמט (לש"ש). רפא (כנ"ל. כי לא על הלחם לבדו

גוי). עיי"ע מזון ולבוש.

אלקים: קעח (עד האלקים יבוא דבר שניהם. ל' המד"ר: אלקים זה משה). שיד (אלקים אחרים). שטו (כנ"ל). עיי"ע הוי' ואלקים.

אלול: שלג (שייכות למזמור לדוד ה' אורי אורי — נשמה, ישעי — גוף, מעוז — התקשרות הנשמה בגוף. אורי — ר"ה, ישעי — יוהכ"פ). שמה (כנ"ל. אורי וישעי בגימט' תרי"ג). אליהו: עט (ואלישע). קס (גילוי נשמתו בכ"מ בבת אחת. בא על כל בר"מ. לא בא להאידרא דהי' טרוד להציל את רהמ"ס).

אליו ולא למדותיו: קכ (לעצמות שלמעלה משרש ומקור הקו, ולא להאור). קכג.

אלישע: עט (ואליהו. הראה אותות כו' גם בטהרת מצורע — בשר של אוה"ע).

אמונה: קיא (מעלת אמונה פשוטה). קצא (אמונה פשוטה). רט (כנ"ל). רכג (אמונה ובטחון. ורעה אמונה — לפרנס את האמונה. ישראל נקי אמונה. מצות האמונה מפסוק אנכי ה'א גוי). רלב (כנ"ל. ורעה אמונה. אמונה דנש"י — בשם הוי' דלעילא. כל בוטח מאמין כו'). רסד (אמונה

בל"ג וגבול). רלט (כלים — כח הגבול שבא"ס). רנ (אורות — פשוטים, כלים — מציאות. חיבורם על ידי ממוצע דתורה). שו (לפי כתהאריו"ל הכלים דאצי' הם גבול. התהוות הכלים הוא מהרשימו. כלים שלמע' מאצי'). שז (האורות נתפסים בהכלים, ומ"מ הכלים בטלים אל האורות). עיי"ע איהו וחיהי חד, כלים, תהו ותיקון.

אותיות: פד (הכתיבה, החקיקה). פז (מעצם הנפש). קנח (מקדמות השכל. אותיות ודבור). שו (הכתיבה, ה' חקיקה). שכח (דומם). שלו (אבנים). עיי"ע דבור.

אותיות, פרטי האותיות: קו (מ"ם סתומה דלמרבה המשרה). קיד (כנ"ל). קנו (תמונת אות א'). קנו (יו"ד). רא (וא"ו). עיי"ע הוי'.

אז: קנה (א' רוכב על ז').

אזן: רמו (כח השמיעה וחומר האזן. כעור החופה את התף).

אחד: פט (כל המאריך באחד מאריכין לו ימיו ושנותיו). צד (אחד ויחיד). צה (כד אמליכתי למעלה ולמטה כו'. ז' רקיעים וארץ וד' רוחות. כל המאריך באחד כו'). קכא (ז' רקיעים וד"ר כו'). קפו (כנ"ל). ש.מ.

איהו וחיהי חד כו': ק. קמד. קמה. קסג. רנ. שז. שדמ.

אין: קסב (אין ואפס. ג' הבנות בשם אין: נסתר ונעלם, שלילה, אפס). רעג (דע מאין באת כו'). עיי"ע יש אין.

אייר: רנד (חודש זיו).

איש: עיי"ע אדם.

איתן: ס (ג' פירושים. משכיל לאיתן האזרחי).

טפשים כו'). עיי"ע שמים זארץ.
ארץ ישראל: נב (תמיד עיני גוי
מרשית השנה גו'). קצט (לע"ל יבורר
גם כח"ב דתהו — קני קניזי
וקדמוני). עיי"ע נבואה.

אש: כד (כביש באשא כו'). לו (אשא
אוכמא ותכלא, ואשא חוורא. אש
המזבח ואש המנורה). עיי"ע שלהבת.
אשור: עיי"ע מצרים.

את: רפט (יראו את ה', יראו מה').
אתה: לו (עצמות). קיו (ואתה מחי'
גו'). רצא (ואתה מחי' — מהוה).
שלא (עצמות. אתה הוא ה' לבדך גו').
אתכפיא, אתהפכא: נד. צב. קנב (כד
אתכפיא סט"א כו'). קסד. קעו.
אתערל"ע, אתערל"ת: רמו. עיי"ע
יגיעה.

אתרוג: עיי"ע סוכות (ד' מינים).

ב

באר: ערב (ר"ת בידך אפקיד רוחי).
בהמה: לג (יש בהם ג"כ שכל ומדות,
אמנם אמיתית ענין השכל ומדות הוא
באדם). לד (בהמה — תהו, אדם —
תיקון). עו (בעלי מדה א'. לפעמים
בנ"א גרועים מבע"ח).
בורא ונברא: רכח (יש בנבראים
דוגמת ענין מציאותו מעצמותו).
עיי"ע יש מאין.

בטחון: רכג (בטח בה' ועשה טוב —
בטחון תשובה אמונה. אין מן המוכרח
להיות כל המאמין בוטח, אבל מוכרח
שכל הבוטח מאמין). רלב (כנ"ל).

ביטול: יט (היש, המציאות. דנה"ב,
דנה"א). לה (מצד החכ' ומצד הק'
ירוב). לו (ביטול דחכ' מצד הקירוב
— בלתי מורגשת — אינה בשביל
עצמה, משא"כ בבינה). קכא (ביטול

פשוטה). שיו (מעלת האמונה על
השכל. אלקי אבי — אמונה —
וארומנהו). עיי"ע אוה"ע, בטחון.
אמירה: רצו (פי' תיבת לאמר). עיי"ע
דבור.

אמת: סד (שאינו נפסק לעולם). שיד
(כנ"ל. והיא אמת הוא אלקים חיים).
אנוש: עיי"ע אדם.

אני הוי' לא שנותי: עיי"ע שינוי.
אנכי: רכג (אנכי ה"א אשר הוצאתיך
מאמ"צ — ולא אמר אשר בראתי
שמו"א). רלב (כנ"ל). רנו (אנכי מי
שאנכי). רצו (אנכי ולא יהי' לך
מפי הגבורה — מהו מפי הגבורה,
דהלא תורה היא חסד). עיי"ע
עשה"ד.

אנשים פשוטים: קעב (גם נשמות
הנמוכות הם נשמות אלקי', ויש בהם
דעת לידע את ה' וכו'). רסד
(מעלתם).

אסתר: ר (יבוא המלך והמן היום —
ר"ת הוי', שהגביהה אסתר להמן
ועי"ו הוי' מפתחו).
אצבעות: עיי"ע גוף.

אצי': קמט (וירדתי ואצלתי גו'). קנ
(באי"ע לגבי הא"ס). רלד (ממוצע).
שדמ (כנ"ל). עיי"ע איהו וחיהו חד.
אצי' ובי"ע, חילוקן: קא. קמג. קמט.
ריד. עיי"ע יוסף.

אבי"ע: רלח (אצי' — כולו טוב,
בריאה — מיעוטו רע והרע מובדל
מן הטוב, יצירה — תערובות טו"ר,
עשי' — רובו רע). רנא (כנ"ל).
ארגמן: רצב (ת"ת).

ארון: צה (מקום הארון אינו מן ה'
מדה).

ארץ: נג (נקי מל'). עדר (יש זרץ
מגדלת חכמים ויש ארץ מגדלת

בית א' שאדור בתוכו כו'. שייכותו לבחי' דעת). קפח (שייכותו לבחי' הדעת. מקדש מעט — בתכנ"ס ובתמד"ר). רעט (ועשו לי מקדש — לי אינו זו לעולם כו'. בתוכם — בתוך כאו"א). שמב (קבע, משכן — עראי). עיי"ע כנור, משכן.

בכ"י: צג (ר"ע זלגו עיניו דמעו כו'). רמב (מים תחתונין בוכין כו'. בכי"ם ר"ת ברוך כבוד ה' ממקומו). ער (דמעו מוכסות אותיות ה' מחדו"מ דלעו"ז).

בכל דרכיך דעהו: רד. ער.

בכל מאדך: עיי"ע אהבה, גבול ובל"ג. **בל"ג**: עיי"ע גבול ובל"ג.

בלעם: רח (יודע דעת עליון, מגדור של משה, משה — ראי' דחכ', בלעם — שתום העין, בלעם ועמלק ענין א').

בנין: שלו (התלבשות המדות באותיות הדבור). עיי"ע יסוד (בנין).

בע"ת: ערה (היפוך טבעו הרע לטוב, טבעו שעומד בתוקף וכו'). עיי"ע תשובה.

בעלי עסק: צו (קביעות עתים לתורה). קיא (מעלתם על יושבי אהל). קלח (קביעות עתים לתורה). קמ (ברכת ה' היא תעשיר). קנג (כנ"ל). קעד (כנ"ל). שלילת העסק בתחבולות ודברים בטלים וכו'). עיי"ע קביעות עתים.

בראשית: מז (בראשית ברא — כח הפועל בנפעל). קמד (ההתהוות משם אלקים). רז (ב' ראשית). ריב (לא הי' צריך להתחיל אלא מהחודש הזה). ריט (בחוכמתא, בקדמין). רלא (ברא, נבראו). רנד (ברא אלקים — גימט' הטבע). רחצ (את השמים ואת

העולמות). קנא (תכלית הבריאה — ביטול היש לאין). קסג (דנה"א ודנה"ב, ביטול המציאות, היש). קצו (ביטול הנבראים). רמ (ביטול הבא ע"י השגה הוא מובדל). רפז (לפני השר — ביטול היש, לפני המלך — ביטול במציאות). רפח (כנ"ל). שמ (ביטול בתכלית). עיי"ע הודאה, קב"ע, תפלה.

בינה: ב (התגלות עתיק בבינה). סב (כנ"ל). נבונים אפי' בימי משה לא אשתכח). סד (כנ"ל). סז (ותן בלבנו בינה להבין ולהשכיל — אף דהשכלה היא בחכ'). סח (להבין דבר — סוכ"ע, מתוך דבר — ממכ"ע). פח (התגלות עתיק בבינה). קג (כנ"ל). קד (גבורות ממותקות). קיד (ראשית ההתחלקות. פנימי' חיצוני' בינה). ריב (מבין דבר מתוך דבר). רלה (לא קיימה לשאלה). עיי"ע חו"ב.

בינוני: קסח (זה וזה שופטן). קעז (כנ"ל).

בירור: קמח (ב' אופנים: בהתלבשות, בדרך כח עליון). קצו (בחכמה אתברירו).

ב"ה וב"ש: קיד (הלל ושמאי קבלו מהם — מרב אחד, ומ"מ מחולקים). **ביהמ"ק**: צא (בביהמ"ק היו קוראין את השם ככתבו). קט (ביום שמחת לבו, ועל אפו חמתו). קלט (הלשון דמקדש מעשי ידי צדיקים הוא — אף דכל ישראל השתתפו בו). קמא (כנ"ל). קנג (כנ"ל). קעח (ועשו לי מקדש גוי. המצוה על כאו"א). קעט (העבודה בבחי' ד"ע. ועשו לי גוי — אינו זו לעולם כו'. לי לשמי כו' בית קדושה. משל המדרש למלך שהיתה לו בת יחידה כו' עשו לי

הגבו' נמתקין אלא בשרשון). עיי' ע"ג.

גדולה: צה (לך ה' הגדולה גו'). קפו (כנ"ל). רנה (גדול ה' גו' בעיר אלקינו). שלו (כנ"ל). שלח (כנ"ל). במקום גדולתו (כו'). שמא (לך ה' הגדולה).

גולם: עו.

גוון: רצג (לבן — גוון עצמי).

גוף: סה (תמונת הראש כציור יו"ד דשם הוי', והגוף כציור ווא"ה, וה' אצבעות היד והרגל ב' ההי"ן). סו (כנ"ל).

גוף ונשמה: יג (התקשרות הנ. בגוף ע"י כח המפליא לעשות. גוף — עודי, נשמה — חיי — עבודה מצד הגוף ועבודה מצד הנשמה). טו (כלים ואורות). יח (עבודת הנשמה מצ"ע, ועבודתה עם הגוף). כב (כנ"ל. עודי וחיי. עובדי ה' בנשמתם ועובדי ה' בגופם). סה (התאחדות הצורה עם החומר). צא (חשך ואור. תחלה הת- הוות הגוף. תחלה עבודה שמצד הגוף, ואח"כ שמצד הנשמה). צב (עודי וחיי). צו (כנ"ל). קס (עצם הנשמה מקושרת בגוף אבל לא מת- לבש בו). קעה (עובדי ה' בגופם, ועובדי ה' בנשמתם). רו (תוקפא דנשמתא חולשא דגופא כו'). רמו (חיבור הנפש בגוף ע"י כח המפליא לעשות, ע"י המזון). רעג (באברי הגוף יש בהם איד דק שאינו נתפס בגשם כ"כ והוא כלי לחיות הנפש). ערה (עובדי ה' בגופם, בנשמתם). רחצ (רק הארת הנשמה מתלבשת בגוף). שיג (תוקפא דגופא כו'). עיי' עומר וצורה.

הארץ — ר"ת אהו"ה). שלא (ברא אלקים). שמ (כנ"ל).

ברח"ע: מ (פי' ברא — התלבשות כח הפועל בנפעל). רנ (חכ' דמע"ב — חיצוני, חכ' דתורה — פנימי). עיי' ע בראשית, התהוות, חידוש, יש מאין.

בי"ע: שא (בבריאה — גילוי ספי' הבינה, נק' חשך — העלם לגבי למטה. ביצירה האור מצומצם — ובגילוי לגבי המקבלים. בעש' האור ב' מיעוט). עיי' ע אצי' ובי"ע, אבי"ע, חצר.

בריות: רכד (נבראים דבי"ע, ו- בפרטיות — נה"ב).

בת קול: עיי' ע כרוזים.

ג

גאווה: עז. קעה. רמא. רנח. רנט. רעו. רעז. רפא. שט. שטז. שכו. שלו. עיי' ע שפלות.

גבול ובל"ג: פג (אוא"ס שלימותא דכולא כו'). פה (כנ"ל). קכא (ע"י הבל"ג דאדם הגבולי, ממשיך הבל"ג דלמעלה — עצמות). קמד (אוא"ס שלימותא דכולא כו'). קמה (כנ"ל). קמט (באוא"ס שלפה"צ). רכא (בתורה. לכל תכלה ראיתי קץ כו'). רלט (אוא"ס שלימותא דכולא כו'). רמה (המצות כלים לקבל האור הבל"ג). שה (אוא"ס שלימותא דכולא כו'). שלה (התהוות העולמות בע"ג מ- בבע"ג). שלא (בל"ג דהאדם ממשיך בל"ג העליון).

גבור: רה (גבור — חכ', ירא חטא — בינה).

גבורה: לז (גבו' דאבא). קד (אין

גמ"ח: רסו (מעלתה על תורה ותפלה).
 עיי"ע צדקה, תורה עבודה וגמ"ח.
 גן: רי (היושבת בגנים גו' — ג'
 פירושים: גנים של אחרים, געה"ת
 וגעה"ע, תושב"כ ותושבע"פ). רכא
 (איחוד ג' מדרי' גנים הנ"ל).

ג"ע: יג (השגת הנשמות בג"ע). קסד
 (מאיר בחי' אור הדבוק בעצם. אין
 זולתך כו'). רנד (הארת ג"ר. בל"ג.
 זיו השכינה — סוכ"ע. מצות —
 לבושי הנשמה בג"ע. שכר מצוה
 בהאי עלמא ליכא — גם בג"ע). ערב
 (געה"ת). רעג (מקום מיוחד בארץ
 הלזו הגשמי. הרוחני' שבגשמי' הארץ.
 קרקע הגן למע' מהרוחני' דד'
 יסודות). שלה (גבולי. ג"ע שבכל
 עולם הוא גילוי האצי'). עיי"ע
 עוה"ב.

גרון: סב (מיצר הגרון).
 גרעין: עיי"ע צמיחה.
 גשמיות ורוחניות: רעג (התחברותם
 ע"י שהגשמי' שברוחני' מתלבש ב-
 רוחני' שבגשמי').

ד

דבור: נו (התהוות הנבראים על ידי
 הדבור). קנח (דבור ואותיות). רצן
 (וידבר אאכה"ד האלה לאמר). רצן
 (דבור — קשה, כלל. אמירה — רך,
 פרט). שלו (התלבשות המדות בדבור
 רק הארה חיצוני'. בעת תוקף הת-
 פעלות המדות אינו יכול לדבר).
 שלז (פועל הגדלת המדה). עיי"ע
 מחוד, מחדו"מ.
 דבקות: יט (ואתם הדבקים גו', דבקות
 עצמי דנה"א). צט (דבקות ניכרת,
 ושאונה ניכרת). קמד (כנ"ל).
 דברים בטלים: קעד.

גידים: כג (גידי הדם, הרוח חיים,
 ההרגשה). כד (כנ"ל). ל (גידי הרוח
 חיים). לא (גידי ההרגשה). לד
 (התקשרות המוחין ומדות הוא ג"כ
 ע"י גידים דקים).
 גיהנם: של (זיכוך הנפש).

גלגולים: ו (גלגול נפש האדם בבוע"ח).
 נו (צער הגלגולים דנפש האדם בגוף
 בהמה). סה (כנ"ל). ריז. רעז (צדיק
 נעשה רשע ורשע נעשה צדיק). שטז
 (גלגול נפש האדם בבוע"ח — גלות).
 גלגלים: ז (סיבוב הגלגלים מגלגל
 היומי — בהתעסקות. גלגלים בעלי
 נפש דעה והשכל המה). פה (יש להם
 ב' סיבובים: סיבוב עצמי וסיבוב
 מהלכם. לא יסבו בלכתם). רטו (בעלי
 דעה והשכל).

גלות, זמן הגלות: עד (העבודה
 במס"ג). קיב (כנ"ל). קכו (הבאים
 ישרש גו' — בכל גלות). קלח (נמשל
 לשינה. העבודה במס"ג). קמ (הכנה
 לגילוי דלעתיד). קנג (א' מכם גולה
 לברברי' כו'). רנח (ריבוי המלעי"י
 גים). ערב (כנ"ל). רס (כאשר בגורלנו
 עלה מר הגלות בודאי יש לנו כחות
 להתגבר ע"ז. הכח למס"ג בזמה"ג
 יותר מבוזה"ב). רסג (נמשל לשינה.
 היינו כחולמים). רסד (ולבי ער —
 המס"ג דזמה"ג). שיז (בוזה"ב הי'
 עיקר העבודה במוח ולב, ובזמה"ג
 עיקר העבודה במצות מעשיות). שיט
 (שינה. היינו כחולמים. המס"ג בתוקף
 יותר. הלואי בקדש חזיתך כו'). שכב
 (העבודה במס"ג). שכט (גלות ה'
 שכינה. מפני מה הו"ע הגלות כו').
 של (א"א בחר בשעבוד מלכיות ולא
 ביסורי גיהנם. העלי' שע"י הגלות).
 עיי"ע דור.

דגים : שמ (אם חוצצים לענין טבילה).
 דגן : רנו (דגנך אלו הלכות).

דוב : עדר (דוב ונמר אם הם מכלל הדורסים).

ה

הארה : עיי"ע אור.

הבדלה : עיי"ע אור.

הוא : קג (ועבד הלוי הוא). קעח (לפעמים קאי על היצה"ר. כי הוא זה).

הוראה : טט. קע (התחלת התפלה).

קעא (כנ"ל. ביטול דהודאה גדול מביטול דהשגה). קצ (כנ"ל). עיי"ע תפלה.

היולי : עב. פא. קנו. קנט. דש.

היבל : סד (נקודא בהיכלא).

המון : עיי"ע אסתר.

הסתלקות : קנא (ה). הצדיק רוחא

דשביק כו להדביקים באורחותיו).

העלם : נג (שישנו במציאות, ושאינו במציאות).

העלם וגילוי : קנו. רב.

הר : ערב (מי יעלה בהר ה' גו').

הרגש : סט (הנתפס במציאות, ושאינו נתפס במציאות). עיי"ע דעת.

השגה : יד (דנה"א ודנה"ב). טז (השגה

והתבוננות עיקרו הרגשת האור.

עיקרו התפעלות אלקות ולא הת-

פעלות השגה). יח (דנה"א ודנה"ב).

סג (יש בעל הבנה ואינו בעל השגה).

סז (מהשגה אפשר לבוא לזה שהוא

למע' מהשגה). קע (השגה זהרגשה).

עיי"ע ידיעה.

השערה : מ (שיער בעצמו בכח כו').

פא (כנ"ל). קכ (כנ"ל). קכא (כנ"ל).

קג (כנ"ל).

השפעה : מז (המוחין הם לעצמו, ומה

שמשפיע הוא רק מה ששייך אל

הזולת. אידי דטריד למיבלע לא

פליט). פה (השפעה נגלית והשפעה

דצח"מ : עדר (כולם מעורבים טו"ר).
 רפד (תכלית כ"א להכלל במה שלמעלה הימנו). שכח (האדם כולל בגופו ובנפשו כללות הדצח"מ).

דור : סו (המס"נ דדורו של שמד). עד (כנ"ל). קיב (משה עניו — מדרא דעקבתא דמשיחא).

דירה בתחתונים : לו. צא. ק (אין הכוונה במקום). קנג. קסז.

דם : כג (גידי הדם). קכה (ידיכם דמים מלאו — ב' פירושים). ער (ידיכם דמים מלאו). עיי"ע חיים.

דעת : יט (דעת עצמי ודעת נקנה).

כד (ממוצע בין חו"ב. גידי ההרגשה

ממוח יוסוף דעת יוסוף מכאוב).

קיח (התקשרות). קסח (הבדלה ב-

דעת). קפ (כל אדם שיש בו דעת

לסוף מתעשר. חילוקו מחו"ב. כמה

ענינים הפכיים : התקשרות, הרגשה,

חיבה, הכרה, גורם החלטה, כריתה

והשחתה, הוא מהמוחין ופועל בה-

מדות). קפא (מאחורי הפנים. שייכותו

למצח). קפב (קיום והתחברות חו"ב — עיי

הדעת). קפג (כריתה וסילוק). קפד

(התוקף — בדעת דוקא. פעולת

המוחין במדות עיי הדעת דוקא).

רפט (העמקת הדעת — הרגש). שיז

(העמקה והתקשרות). עיי"ע חב"ד,

עמלק.

ד"ע וד"ת : קא. קנו (ומדרי' הג' —

ולו נתכנו עלילות). קסג. קסד. קסה

(ומדרי' הג' — ולו נתכנו עלילות).

נעלמת). עיי"ע אור, חסד, רב ותלמיד.

השתחוואה: לה (ביטול מצד ה- קירוב). קסג (ביטול במציאות). קעט. התבוננות: קסח (מביא לאהבה). קע (אינה רק השגה). קעא (שההתבוננות תפעול צמיחה צריך הכשירות ה- ביטול שלפנ"י. ה. שקודם התפלה — הסתכלות בהבנה שבענין, ה. דאמצע התפלה — הסתכלות בעצם הענין, באלקות שבהמושכל). קעב (שייכת לכל אחד). קפד (פעולתה — ע"י הדעת). קפז (רק לעורר הרצון, והרצון מצ"ע הוא מטבע הגשמה). ער (א' שהי' בעל חוש בציור במחשבתו והתבונן בגודל הביטול כו' אל המלך כו' ומרוב יראה ופחד נתעלה). עיי"ע אהבה, אהוי"ר, השגה, יראה, תפלה. התהוות: לט (באין ערוך ובדרך ממילא שלא בהתלבשות, אבל בכוונה ורצון. הי' מרחיב והולך כו' עד שגער בו הקב"ה). מ (ממהו"ע שהוא לבדו בכחו כו'. ההתהוות בפועל מהארה שאינה בערך העצם ובה נמצא כח העצם). מה (ע"י התנשאות וסילוק האור דוקא. ה. מהעצמות). מו (ע"י אור מעין המאור, ומהארה דהארה, שבדרך סילוק שבדרך התלבשות). נו (ע"י הדבור דוקא. איך הי' העולם מרחיב הולך כו' יותר מהכח המהווה. לעולם ה' דברך נצב בשמים). נו (מבחי' חפץ, דבור, חכ'). סא (במי נמלך כו'). עא (התהוות החומר הוא בדבור, הצורה בחפץ, והתחברותם בחכ'. לעולם ה' דברך נצב בשמים). עד (הי' העולם מרחיב הולך כו'). צ (כמדה"ד ושיתף עמו מדה"ר). צט (בבחי' התחדשות

ממקורו). קב (מארז"ל הי' העולם מרחיב והולך כו' — הכוונה על האור האלקי שהי' יכול להיות ממנו בל"ג). קיט (בבחי' תפלה. בבחי' שם). קמג (ע"י האור שמעין המאור — עצמות כו'). ריו (טעות החוקרים ה- מודים בהתהוות העולם אבל כופרים בחדוש העולם). ריט (ע"י רצון, חכ', מדות, מחדו"מ). רכו (ממציאותו מעצמותו שאין לו עילה כו'). רצא (ואתה מבחי' — מהוה). עיי"ע חידוש, יש מאין, עולמות, שדי.

התחדשות: עיי"ע חידוש.

התחלקות: צה (בכתר הוא למעלה מהתחלקות). קח (ב' מדרי' התחלקות: בעצמיות הכח, בהתפשטות הכח).

התכללות: קז (ב' מיני התכללות: כלולים וע"ז בפעולה א', והתכללות במקורם). עיי"ע מלאכים.

התנשאות: עיי"ע גאווה, מלך, מל'. התעלפות: גט.

התפעלות: סג (הוא בעצם — היפך השכל). עיי"ע אהוי"ר, חו"ב, תפלה.

ז

זהב: עיי"ע כסף.

זיו: ריג (זיו השמש. מלאים זיו כו'). רנד (זיו השכינה. חודש זיו שבו נולדו כו').

זכות: רה (מלשון זכות ובהירות).

זכירה: קצ (מכח החכ'. בענין עצמי אין שייך שכחה). ער (אדם שכח בטבעו, אבל למעלה גלוי וידוע כל המחדו"מ שלו כו'). עיי"ע עמלק.

זמן הגלות: עיי"ע גלות.

זמן ומקום: קפו (התהוותם מבחי' המל', ושרש שרשם מבחי' ז"א.

התורה בכל יום ע"ד התחדשות ה" עולמות בכל יום). ריון (טעות החוקרים הכופרים בחדוש העולם). ריח (המחדש בכי"ת מע"ב). רמג (אין כל חדש. שירו לה' שיר חדש. שמים חדשים וארץ חדשה). רמד (בירור דק"ג והביטול דנה"ב. צפור המד" ברת. חידוש הישנות, וחידוש ממש). רמו (תורה חדשה מאתי תצא). רפד (כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש כו'). עיי"ע לויתן.

חיות: קמח (חיות האלקי המתלבש בנבראים הוא ג"כ בחי' נברא). עיי"ע אור, חיים, נפש.

חיים: ד (חי בצירה, חי בפתח. חי בעצם וחי להחיות). יא (חי בעצם וחי להחיות). כב (כנ"ל). ל (איש חי בעצם — הוא למעלה מבחי' החיות המורגש). שם (כללות החיות שורה בחכ' ומשם נמשך חיות פרטי דבינה וחיות הרוחני דחכ'). לג (כנ"ל). לח (החיות שמצד החכ' אינו נאחו בהדם ולכן נמשך בדרך ממילא, משא"כ בבינה נאחו בהדם ונמשך בדרך מלמטלמ"ע). עד (חיות המורגש וה" בלתי מורגש). קיז (בפתח, בצירה). רכ (כי עמך מקור חיים גו'). רכב (כנ"ל). רכה (מכלכל חיים). רלא (כנ"ל). רלב (כנ"ל). שיד (חיים ומות — טו"ר). עיי"ע יראה.

חכם: מז (רוב החכמים הם מובדלים מבנ"א). צו (אין חכם כבעל הנסיון). קנה (עדיף מנביא). רכא (אין חכם כבעל הנסיון). רנח (חכם אמיתי — לומד מכל אדם). רסז (אל יתהלל גו': חכם — תורה, גבור — תפלה, חסד — גמ"ח). דש (אין חכם כבעל הנסיון). שכד (הרואה את הנולד).

מלמד שהי' סדר זמנים קודם לכן). דש (למע' מגלגל התשיעי הזמן ומקום אינו כמו אצלינו). שלא (זמן במל', "סדר זמנים" בו"א, "קודם לכן" בבינה).

ז"א וזמל': קיז (עיקר האור והחיות הוא מז"א).

זקן: רמו (כשמן הטוב יורד על הזקן גו').

זריעה: עיי"ע צמיחה.

זריקה: קעב (כח הזריקה וכח ה" כתיבה). עיי"ע אבן.

ח

חבל: רו (כשעובר עבירה גפסק נימא אחת כו'). עיי"ע יעקב.

חדשים: עיי"ע אייר, אלול, תשרי. חודש, ימי החודש: מא (ט"ו — קיימא סיהרא באשלמותא). שמג (כנ"ל).

חומר וצורה: נו (ב' בחי' צורה: צורה האמיתית, וצורת החומר). סו (כנ"ל. חומר וצורה בנפש. אור וכלי). ע (גוף ונשמה. כלים ואורות). עא (התהוותם בדבור ומח'). עד (צורת החומר וצורה עצמית). פ. צא (בנין החומר קדם לבנין הצורה).

חומר צורה ותיקון: יב. חוצפא: רנט (בעקבות משיחא). שיב. שלו. עיי"ע עמלק.

חוקים: מד (החילוק בין חוקי המדינה לחוקי המלך). עיי"ע מצות.

חושבים: ט.

חותם: רמג (בולט ושוקע).

חטא: עיי"ע ירא חטא, עבירה.

חידוש: קנא (תכלית הבריאה — חידוש דביטול היש לאין). ריא (בכל יום יהיו בעיניך כחדשים. התחדשות

בבינה בריחוק מקום. ד"ע וד"ת).
 קג (תרין ריעין כו'). קפא (חכ' —
 נקודה בדרך בריקה וסקירה, בינה
 — השגה). קפב (קיום והתחברות
 חו"ב ע"י הדעת). קפג (בחכ' יש
 בהעלם הפרטים רק שהם מוסתרים).
 רא (עצמות והתפשטות המוחין). רב
 (חכ' — עצמות, ראי', גם בהשכלי
 שלה העיקר הוא ההנחה. בינה —
 הארה, שמיעה, השגה). רג (עצמות
 והתפשטות. בינה מקבל, משא"כ חכ'
 — כח המשכיל הוא מקורו אבל לא
 שמקבל ממנו. חכ' — הברקה). רד
 (חכ' נמשך למרחוק, משא"כ בינה.
 אין ויש). שם (משה ויהושע). ש
 (בינה — שרש לעצמה. הבן בחכ'
 — התכללות הבינה בחכ' הוא בשביל
 שלימות פרצוף החכ'). דש (אין ויש.
 נקודה בהיכלא). עיי"ע ביטול, חיים,
 יגיעה, רצו"ש, שבה"כ.

חב"ד: כב (השכלה, השגה, הרגשה.
 ג' מיני גידין הנמשכין מהם). קפ (ג'
 חללין אינון כו'). קפא.

חכמות חיצוניות: יז (תענוג שכלי
 שבחכמת התכונה ורפואה. חכמת
 הנפש יש בה עמקות גדולה). צו
 (קרירות, ואינו נוגע לפועל). קסח
 (כל החכמות — מבוא והקדמה לחכמת
 התורה). קצד (סכלות. תכלית הישות).
 קצה (כנ"ל). קצו (כנ"ל. היפך האמת.
 בירורם — להשתמש בהם עבור חכ'
 התורה). קצז (ע"י בירורם נמשך
 תוס' אור בחכ'). קצח (בירורם —
 יתרון החכ' מן הסכלות, למעלה
 מיתרון האור מן החשך. ביאור
 הכתוב: יקר מחכ' גו' סכלות מעט.
 לא כ"א יכול לבררם. וראיתי אני
 (שלמה דוקא) שיש יתרון גו'). רב

שכו (החכם עיניו בראשו). שכט
 (כנ"ל).
 חכ"ב: כה (גם בשכל הגלוי שבה —
 הוא בחי' אין, והסיבה מפני שמאיר
 שם הדקות וההפלאה). כו (מדריות
 בחכ' הגלוי'). כז (ב' מדרי' בחכ'
 הגלוי' — כח פרטי וכח כללי). כח
 (מדרי' בחכ' הגלוי' שאינה הרגש
 שכלי ג"כ). ל (החיות שבמוח החכ'
 הוא רוחני ונמשך בגוף ע"י גידי
 הרוח חיים). לו (גבורות דאבא). נז
 (כולם בחכ' עשית, ושאר הפסוקים
 דההתהוות הי' מבחי' חפץ ומבחי'
 דבור). סא (פנימי' אבא פנימי'
 עתיק). סד (נקודה, ביטול). קסג (ח"ע
 וח"ת. בה שורה אוא"ס הסוכ"ע). קפג
 (נקודת החכ' ונקודת הכתר. חכ' —
 אופ'). קצד (חכ' מופשטה חכ'
 מלובשה). קצו (בחכ' אתברירו). רב
 (שכל אלקי מופשט, שכל טבעי
 מגושם). שלג (וראיתי אני שיש
 יתרון לחכ' גו'). שדמ (פנימי' אבא
 פנימי' עתיק ולא ידעתי הטעם.
 יתרון לחכ' מן הסכלות). עיי"ע כבוד.
 חו"ב: כג (מים ורקיע). כה (אין ויש).
 לה (מצד החכ' העבודה בביטול
 ויראה, מצד הבינה בהתפעלות אהבה.
 רצו"ש). סב (יתרון לבינה על חכ'.
 בינה מקבל מחכ' אבל אינו משתלשל
 מחכ'). סג (הבן בחכ'. התכללות
 הבינה בחכ' הוא להשלים פרצוף
 החכ', ואינו לצורך הבינה). סד (נקודה
 והתפשטות. מקור לבינה בפ"ע —
 מהתרחבות שבכח המשכיל. מעלת
 החכ' — ביטול. צ"ל שניהם. נקודה
 בהיכלא, והחכ' תחי' בעלי' — בינה).
 פח (מעלת הבינה על החכ'). קא
 (הארת אוא"ס בחכ' בקירוב מקום,

נמשך עצם פנימיות התורה). פח
(כנ"ל). עיי"ע פנימיות התורה.
חפץ: נו (כל אשר חפץ ה' עשה,
ובדבר ה' שמים נעשו). עא (כנ"ל).
רסא (לעולם ילמד אדם במקום שלבו
חפץ). שב (כנ"ל).
חצר: קה (מקורה ושאינו מקורה —
בריאה ויצירה. חיצונה ופנימי).
חקיקה: פד (גליף גליפו בטה"ע.
אותיות החקיקה, הכתיבה). עיי"ע
אותיות.
חשך: עיי"ע אור וחשך.
חשק: שיח (ההפרש בין חשק לאהבה).

ט

טבע: עיי"ע גס.
טה"ע וטה"ת: פב. פד. קכא. קנ.
טוב: עה (תורה. טוב ה' לקויו). רלא
(מה רב טובך גו'). עיי"ע עין (טוב
עיו).
טו"ר: עדר (אופנים בתערובת טו"ר.
תערובת טו"ר בכל חלקי דצח"מ.
רע ה' גם לפני חטא עה"ד אלא
שהי' מובדל מן הטוב). ערה (כנ"ל).
גם ברע יש טוב, והעבודה לגלותה).
רעו (תערובת טו"ר). שיד (חיים
ומות). של (אופנים בתערובת טו"ר).
טל: רכא (טל תורה).
טלית ותפילין: רנא (שייכותם
לתפלה). רנב (מקיף — להגן ממח"ו).
טמטום: עיי"ע מח.

י

יגיעה: ט. לח (עבודה ויגיעה בבחי'
השגה והתבוננות שמצד הבינה.
משא"כ הגילויים שמצד החכ' הוא
בדרך מתנה). עדר. שיז.

(שכל טבעי מגושם, משא"כ שכל
אלקי). רמא (ישות ומציאות). שמה.
עיי"ע שלמה.
חלום: עיי"ע גלות.
חמור: קעז (אפילו בתקופת תמוז
קרירא לי').
חנוכה: צו ואילך (נ"ח מצוה — פתח
ביתו מבחוץ, פי' רש"י ותוס'. נ"ח
משמאל ומזוזה מימין. מאי חנוכה
כו'. מלחמת היוונים — מלחמה
רוחנית. להשכיחם תורתך כו'. טמאז
כל השמנים שבהיכל. שלחו לישראל
כתבו לכם על קרן השור כו'). קד
(ח' נרות — גילוי שם הוי' דלעילא,
משא"כ גרות המקדש). קה (נ"ח
מבררת גם בחי' חוץ — גקה"ט. נ"ח
משמאל ומזוזה מימין).
חסד: מח (גם באיש האכורי מתגלה
לפעמים מדת החסד שבהעלם אצלו).
קי (קטנתי מכל החסדים גו'). רכה
(בהשפעה דלמעלה אין המקבל מרגיש
שהוא בדרגת מקבל). רעז (קטנתי
מכל החסדים גו', וברשעים להיפך
— ירום לבכם כו'). רצג (נק' שש.
מקור הששה מדות). שלה (כי אמרתי
עולם חסד יבנה. אזיל עם כולהו
יומין). שלח (כנ"ל).
חו"ג: קד (עכשיו חסד עיקר, ולע"ל
גבו' עיקר). קח (התכללותם). קי
(התכללותם והשלמתם זא"ו).
חג"ת: רנב (לעורר הג' מדות
דקדושה נגד מדה א' דלעו"ז ועיי"ז
ינצחו).
חסידות: עט (גילוי דרכי החסידות
ע"י הבעש"ט — התגלות פנימיות
התורה שלא בבחי' התלבשות, וע"י
אדה"ז בא בהתלבשות בהשגה שבוה

— הלא ימי האדם ספורים. ויהי ערב גו' יום אחד. אין יום בלא לילה (כו'). צא (לילה קודם ליום). צב (יום שכולו ארוך). צד (כנ"ל. מאריכין לו ימיו כו'). שלא (יומו של הקב"ה אלף שנה). שלד (שית יומין לעילא כו'. יום — אור וגילוי).

יום, ימוי החודש: עיי"ע חודש.

יוהכ"פ: עיי"ע אלול, ר"ה.

יו"ט: עיי"ע עלי' לרגל.

יוסף: קו (העוד אבי חי, ולא יכלו אחיו לענות אותו גו'). קטו (כנ"ל. יוסף והשבטים — אצי' ובי"ע. אלה תולדות יעקב יוסף. למחי' שלחני. אני יוסף. יוסף — ריבוי. נשמת אדה"ר כמו שהי' קודם החטא). קמח (הי' למטה במצרים בדרגת אצי'). יוסף והשבטים — אצי' ובי"ע, ב' אופני בירורים. ענין שאחיו גבהלו מפניו). שלב (ואלה תולדות יעקב יוסף בן שבע עשרה שנה. אורות דתהו בכלים דתיקון. רועה עם אחיו — שגם בבי"ע יהי' הגילוי כמו באצי').

יופי: ל (האב זוכה לבן בנוי כו'. יופי מבחי' חכ' וח"ס. למעלה מבחי' החיות המורגש). שכח (יפ"ת ויפ"מ). יחוד: נד (יחוד זו"ג ע"י תומ"צ, ויחוד או"א ע"י מס"ג). רעט (ויחד לבבנו כו' — ע"ד יחוד מקום, בירור).

יחו"ע ויחו"ת: קסד. שלד. שמ. עיי"ע ד"ע וד"ת, קב"ע, ק"ש.

יחזקאל: עיי"ע נבואה.

יחיד: קכג. עיי"ע אחד.

יחידה: נט. קנה. קס (בהד' שמות של האדם). רצג. רצד (חבוקה כו' יחידה ליחד). רחצ.

יין: רנה (משמח אלקים. נכנס יין יצא

ידיעה: מו (ידיעת המהות, המציאות). סב (וידיעת היום והשבות גו'. דע את אלקי אביך גו'. ענין ההשגה ומעלתה שעיי"ו הגילוי בנפש). סח (הפלות העצמות באה בהרגש ולא בהשגה). סט (הפלות העצמות באה בהרגש ע"י הקדמת ההשגה דוקא. ע"י ידיעת השלילה שאחר החיוב מכיר גם כן הפלות העצמות מופלות משארי ההפלות). ע (יכול להיות הכרה בעצמות). ריד (בידיעת עצמו יודע כל הנבראים).

הוי': ב (רחמים). גח (כי חלק ה' עמו. ד' אותיות דשם הוי' שבנפש האדם). סא (כנ"ל). סה (כנ"ל). צ (ל' מהווה). צא (בביהמ"ק היו קוראין את השם ככתבו). קב (שם העצם שאין לו פי', לכן אמור לבנ"י אני הוי'). קד (דלעילא. דלתתא. ז"פ הוי' וח"פ הוי'). ר (למע' מהטבע. יבוא המלך והמן היום — ר"ת הוי'). רלא (הוי' הוי' — שלפני ושלאחרי הצמצום. לא יחדתי שמי אלא עליכם).

הוי' ואלקים: צ (כי שמש ומגן גו'). צט (דביקות ניכרת ושאינה ניכרת). קפו (ה' אלקינו — דאלקיננו יהי' ה' — למע' מהטבע). רכג (אנכי ה"א). רנה. רצה (חסד, דין). שמא (כי שמש ומגן גו'. אלקים מגלה את שם הוי'. הוי' אחד, אלקים לשון רבים). יהושע: רד (יהושע ומשה — בינה וחכ'. בן נז"ן — גו"ן שע"ב). עיי"ע עמלק.

יהי רצון: קכ. שלב (רצון חדש — מבחי' עצמות).

יובל: שלא (נ' אלפים יובלות).

יום: ג (בנין המל' בכל יום). גד (כנ"ל). פט (מאריכין לו ימיו ושנותיו

כך כו'. רמא (בכל לבבך — בשני יצריך). שיא (יצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום. היום אומר לו כך כו'). עיי"ע אהבה (בכל לבבך). גה"א ונה"ב.

יקר: קצח (פנימי' הכתר. העלם הא"ס). רמד (יקר בעיני ה' המותה לחסידיו — ביטול הנה"ב). שמה (כתר. יקר מחכ' גו' סכלות מעט). **יראה:** לב (יראת ה' תוסיף חיים — השייכות דיראה לחיים). צג (חיצוני' ופנימי' — מצד הריחוק ומצד ה' קירוב). רה (ירא חטא — בינה, גבור — חכ'). רעא (הכנה ללימוד התורה. תרעא לדרתא). רפו (נק' תכלת. מקיף). רפו (יראת השר — היראה נתפסת בכלי הלב, יראת המלך — ביטול במציאות לגמרי). רפח (יראו מה' — מהתבוננות בריבוי הנבראים והעדר תפיסת מקום שלהם, יראו את ה' — מהתבוננות ברוממות העצמות, ביטול במציאות). שמו (יראה — ע"פ סדר, פחד — פתאומי). עיי"ע אהוי"ר, התבוננות.

ירבעם: רעז (גסה"ר טרדתו).

יש: קנג (יש האמיתי). קנו (יש האמיתי ויש הנברא). קסב (כנ"ל). רכח (היש אינו מרגיש מקורו וכאילו מציאותו מעצמותו).

יש אין יש: קמד. קמו (אין הממוצע בין ב' בחי' יש — נחלק לשנים). קנו. קנט. קס (ב' מדרי' בהאין הממוצע). קסב (כנ"ל). רלא (אין של יש האמיתי, ושל יש הנברא). עיי"ע ד"ע וד"ת.

יש מאין ועו"ע: לט. נו. קמג. קסב. ריא. רכח. שיט.

יש מאין: לט (יש מאין ע"ד אור

סוד. וכבס בין לבוש). רנו (פנימיות התורה. ויין ישמח לבב אנוש).

יסוד, ד' יסודות: קיב (כל הדברים מורכבים מהד"י. כמה מיני מזיגות והתכללות של הד"י). קנו (כל נברא מורכב מד"י).

יסוד (בנין): עה (למטה — היסוד היא למטה מהבנין, משא"כ למעלה). פ (כנ"ל). רסה (כנ"ל).

יסוד (פסי'): קיז (ממשך גילוי הז"א ע"י נו"ה). קצג (יטו"א הוא בחי' ד"ע דו"א). רד (יסוד אבא ארון, יסוד אימא קצ"ר). רחצ (אחיד בשמיא ובארעא). דש (יסוד אבא).

יסורים: קמ (כל הקרוב אל הקדושה סובל יותר). רעז (ע"י יסורים — ברשעים מתגלה פנימיותם הרע, ו' בצדיקים מתגלה עומק הטוב שבהם). **יעקב:** פט (וישב יעקב בארץ מגורי אביו גו'). צו (כנ"ל. יעקב ועשו — תיקון ותהו). קד (ז"פ הוי', ויצחק ח"פ הוי'. בית יעקב לכו ונלכה באור ה'). קי (קטנתי מכל החסידים גו'). קלח (הבאים ישרש יעקב גו'. יעקב וישראל — בעלי עסק ויושבי אהל, חזל ושבת). ר (יעקב ועשו — תהו ותיקון). רא (חבל נחלתו. אז יבקע גו'). שלב (יבקע. ואלה תולדות יעקב יוסף).

יצחק: קד (ח"פ הוי'). עיי"ע אברהם. יצו"מ: עיי"ע אנכי, מצרים.

יצ"מ, יצה"ר: צח (היום אומר לו כך כו'). קנב (כנ"ל). קסז (וייצר — בתרין יודי"ן). קסח (בכל לבבך — בשני יצריך, איך היצה"ר יבוא לזה. בינוני זוזו שופטן). קעז (כנ"ל). הקב"ה עוזרו להיצ"ט). קעז (טוב מאד זה יצה"ר). רו (היום אומר לו

ב

כבוד : קצח (ל"ב נתיבות חכ'). רמב (ברוך כבוד ה' ממקומו). רמב (כנ"ל).

שמו (ל"ב נתיבות חכ').

כהן : קג (כה"ג וסגן והדיוט — ג' קוין חח"ן. כהנים ולוים).

כוונה : עיי"ע מצות.

כח : רנו (תומ"צ לפי כחו של ישראל).

עיי"ע אור, פעולה.

כה ופועל : קנו.

כחות הנפש : עיי"ע נפש.

כל : שלב (מרוב כל. מכל מלמדי השכלתי).

כל האגבנה יותר יורד למטה יותר : רסב.

כלה : קד (לכה דודי לקראת כלה כו'). קסג (ב' בחי' כלה).

כלים : יד (פנימי' הכלים — בבחי' אין). פז (התהוותם מהתעבות האור.

שרשם מהרשימו). עיי"ע או"כ.

כלל ופרט : פ (אור וחיות הנפש — כלל לגבי פרט, ועד"ו במדרי' שלאחזה"צ, משא"כ או"א"ס שלפה"צ).

קנו. רצט. עיי"ע א"ק.

כנור : קה (דביהמ"ק ודלע"ל. כ"ו נר).

כסא : רמב (והחיות נושאות גו'). רמב (כנ"ל. השמים כסאי גו'). שמא (שית דרגין לכורסייא). שמב (כנ"ל). עיי"ע שלמה.

כסיל : עו (לא יחפוץ כסיל בתבונה כו'. כמה אופני כסילים). עז (כנ"ל).

רנא (לא יחפוץ כסיל בתבונה גו').

כסף : קד (כסף וזהב. אין כסף נחשב למאומה בימי שלמה). שכה (כסף זהב — אהויר. טוב לי גו' מאלפי זהב וכסף. בשעת פטירתו כו' אין

ומאור). קמג (אא"ל יש מיש. מאמר החוקרים התהוות הגשמי מן הרוחני אין לך בריאה יש מאין גדול מזה. יש מאין רק בחיק הבורא — אלולי מתכנשין כל באי עולם כו' — אפי' כנף יתוש). קנא (תכלית הבריאה — ביטול היש לאין).

ישיבה : עיי"ע עמידה.

ישראל : גט (כ"א מישראל אינו יכול להיות נפרד ח"ו מאלקות). ס (כנ"ל).

סא (עלו במח'). צה (כנ"ל). קיב (קומה שלימה). קנ (עלו במח'). קנג (על ידם דוקא נשלמת כוונת הבריאה.

מושרשים בעצמות א"ס שלמעלה מהרצון דברה"ע). רא (בקשת משה ונפלינו אני ועמך). רו (ר"ת יש ס"ר אותיות לתורה). רכו (עיקר ההתחד' שות בנש"י הוא בבחי' הרצון שלמע'

מטו"ד). רנו (לא מרובכם גו'. תומ"צ לישראל מפני הביטול שבהם). רצד (כאר"א מישראל יהי מי שיהי נושא על עצמו עול התומ"צ. עלו במח' עצמי' דפנימי' ועצמות או"א"ס ב"ה).

שכט (עלו במח' הקדומה דא"ק, ולמעלה מזה). שלב (גוי אחד בארץ). עיי"ע אמונה, נשמה, תורה וישראל.

יתרו : קצג (יתרו ועמלק משרש א' ואח"כ התחלקו. בחי' יסו"א דקליפה).

קצח (בירור חכ' דקליפה). קצט (הי' צ"ל הודאת יתרו בהכנה למ"ת. יתר פרשה א' בתורה, ואתה תחזה, בירור ג"ר דתהו ע"ד לע"ל). ר (יתר ל' גדולה — אורות מרובים דתהו, וניתוסף לו אות ו' — שיומשכו למקום הראוי, בבחי' כלים דתיקון).

רא (טוב שכן קרוב גו').

לולב: עיי'ע סוכות (ד' מינים).
 לחם: רנו (תורה). לחם לבב אנוש
 יסעד). רפא (כינוי לכל הדברים
 הגשמיים).
 לי: קעח (הוראה על עצומ'ה). קעט
 (כ"מ שנא' לי אינו זו לעולם כו').

רעט (כנ"ל).
 לילה: עיי'ע יום.
 לעג: עיי'ע מלעיגים.
 לע"ל: קד (גבו' עיקר). קמ (הוי'
 כאלקים יחשב). קצט (בירור כח"ב
 דתהו — קני קניזי וקדמוני. תורה
 חדשה מאתי תצא. בחי' ראית
 המהות). רמו (שמים חדשים גוי'
 יקימנו ונחי' לפניו). שכא (כל
 הגילויים עצמיים דלע"ל הוא ע"י
 העבודה דעכשוו). שלב (קוממיות).
 עיי'ע חידוש, כנור, תהה"מ.
 לה"ר: קכד. קנב. קעד. שלו.
 לשונות: קצט (לה"ק ותרגום). שלו
 (תרגום אחוריים דלה"ק).
 לשם שמים: רפא. עיי'ע בכל דרכיך
 דעהו.

מ

מדות: מז (שייכים אל הזולת. עצמות
 המדות והתעוררותן שייך גם כשאין
 הזולת. בכל מדה יש עצם המדה,
 התעוררותה, התגלותה והתפשטותה).
 מח (הם בהעלם השייך אל הגילוי).
 עו (ענינם גבו' ותוקף). קכ (לבושים).
 קכה (עיקר העבודה בירור המדות).
 קעה (בירור המדות). רו (מדות בכלל
 הם הרגש עצמו. ז' מדות דקדושה
 ודלעו"ז). רמו (מדה — לבוש). רנט
 (תכלית האדם לברר המדות). עיי'ע
 דבור, חר"ג, חג"ת, מוחין ומדות.
 מדות, מדה"ד ומדה"ר: צ (כתחלה
 עלה במח' כו' במדה"ד כו').

מלווין לא כסף ולא זהב כו'. לי הכסף
 ולי הזהב). שכו (כנ"ל). עיי'ע משכן.
 כעם: קעז.
 כף הקלע: של.
 כרוזים: גח (תועלת הכרוזים והבת
 קול שלמעלה).
 כריתות ברית: שכט (הכר"ב עם
 אברהם כי גר יהי' זרעך גוי' ברכוש
 גדול — דלכאוי' לא הי' חפץ לא
 בהרכוש ולא בהגלות). עיי'ע ריח.
 כשב: שיב (שור כשב ועז — בנה"ב).
 כתיבה: קעב (כח הכתיבה וכח
 הזריקה). עיי'ע אותיות.

ל

לאמר: עיי'ע אמירה.
 לב: כג (לבא פליג לכל שייפין). קטז
 (לב נשבר). רסה (מי יעלה גוי' ובר
 לבב). ערב (כנ"ל). רעט (ויחד
 לבבנו כו'). רצד (יחוד ב' לבבות).
 עיי'ע מוחין ומדות.
 לבושים: קכ (נק' מדות). רמו (כנ"ל).
 רמט (ממוצע בין חיות הנפש להגוף).
 רנא (מצות). רנה (וכבס ביין לבושו).
 עיי'ע מזון ולבוש.
 לבן (שם): רצג (לובן העליון).
 לבן: עיי'ע גזון.
 לבנה: שמג (קיימא סיהרא באש-
 למותא).
 לבנון: גח (ל"ב ונו"ן. ונוזלים מן
 לבנון).
 לזים: קג (תיקון קו השמאל. ועבד
 הלוי הוא — גילוי עתיק בבינה. לוי
 ל' חיבור — עצמות אוא"ס בבינה).
 קד (והעבירו תער גוי'. תנופתם ע"י
 הכהנים).
 לזיתן: קלט (שעה רביעית יושב
 ומשחק עם לזיתן). קמ (כנ"ל). קמא
 (כנ"ל). קנג (כנ"ל).

מדינה: עיי' ע חוקים.

מ"ה (שם): עיי' ע ע"ב ס"ג מ"ה ב"ן.

מ"ה וב"ן: עיי' ע עתיק.

מהות ומציאות: מז (נודע מציאותו ולא מהותו).

מוח: ח (פעולת השכל במוח). י (זיכרון

המוח מענינים הגסים — לקבלת אור

השכל). כב (כללות החיות — במוחין.

ונמשך אל האברים עיי' הגידין). סג

(טמטום המוח). קמב (שכל ומוח).

קפ (ג' מוחין). רמו (מוח ושכל).

רסב (כנ"ל). ש (כנ"ל). עיי' ע חכ'.

מוחין ומדות.

מוחא לבא וכברא: ה. רמט. רצט.

ש.

מוחין ומדות: לג (במוח ובלב. לידת

המדות מן השכל. תכלית האדם ש-

המדות יתנהגו ע"פ השכל). לד (מוח

שליט על הלב. התפעלות המדות הוא

לפי אופן השכל. ההמשכה מהמוחין

למדות עיי' גידים ממוח הבינה

במורגש וממוח החכ' בהעדר הרגשה).

לט (לידת המדות מהמוחין). מז

(מוחין — לעצמו והוולת מבלבל.

מדות — אל הזולת). סג (לידת

המדות מהמוחין — בדרך עו"ע). עה

(המוחין הם יסוד וקיום המדות. עיקר

העבודה להמשיך את המוחין). עז

(מדות טבעיים שלא ע"פ השכל הם

בהמיים. מהמדות שלא ע"פ שכל —

יניקה לחיצונים). קז (הפכים זמ"ז.

ובהתגלות הכחות עצמיים יכולים

להיות שניהם כא'. בכחות העצמיים

אין המדות נולדים מן השכל). קמג

(עו"ע). קמו (חפץ הלב משנה את

השכל. מלבד בבעל שכל גדול

שהשכלתו הוא מעצם כח חכמתו).

קפד (פעולת המוחין במדות על ידי

הדעת דוקא). קצה (שכל — יציאה

מהרגש עצמו. מדות — הרגש עצמו).

ריב (עו"ע). ריט (מהמוחין למדות בא

עיי' צמצום). רלג (מוחין לעצמו.

מדות לזולתו. עד"ז למע' — מוחין

אור המאיר לעצמו. ומדות בשביל

העולמות). רלה (חו"ג מצד או"א"ס

המאציל. תו"מ מצד הנכראים. רק

הארה בלבד נמשך מהמוחין אל

המדות. ולא ממהות המוחין. ועיי'

פרסא). רלו (מדות שבשכל ומדות

שבלב). רנט (התגברות השכל צריך

לדחות התגברות המדות. תכלית

האדם לברר המדות). רסא (כחות

פנימיים ויש להם אברים מיוחדים

מוח ולב. מדות מאירים בגילוי בגוף

משא"כ שכל). רסב (כנ"ל). רפג

(המדות צ"ל ע"פ השכל דוקא.

שלילת התענוג מהמדות הטבעיים).

דש (חכ' מהות נבדל מהמדות). שיו

כדי שתהי' התעוררות מהמוח אל

הלב בפרי"מ צריך א) השגה. ב)

הבנה. ג) קליטה. ד) שיוורגש אצלו

יוקר הענין). שיט (עו"ע).

מותרות: עיי' ע תארה.

מוזבח: לו (אש המזבח ואש המנורה).

מוזזה: קא (ענינו — קירוב הבית

וכל מה שבתוכו לאלקות. פועלת

התעוררות הנקודה פנימית). קב

(תיבות מ' זו זה. מוחה מימין).

מוזן ולבוש: רמו (מקיף ופנימי.

מצוות ותורה). רמט (שרש הלבוש

למעלה משרש המזון). עיי' ע אכילה.

לבושים.

מזל: נח (עצם הנשמה. ונוזלים מן

לבנון).

מזרח: קצו (מי העיר ממזרח).

מחצית השקל: קסו (זה יתנו גו').

ומח''). קנ (כנ"ל). יחוד או"א ויחוד זו"ג). רי (היושבת בגנים גו'). רלג (נשמות מלאכים ועולמות — זה למטה מזה). שכה (עומדים ומהלכים). שכו (כנ"ל). עיי"ע מלך.

מלוכה וממושלה: שה.

מלחמה: רנב (מאמר אדה"ז בעש"ק שקודם הסתלקותו בפיענא בשם ר"א בן הה"מ אודות לימוד בעבודה ממלחמה גשמית שמעמידים ג' מחנות נגד מחנה א' כו').

מלך, מלוכה: מד (מלך — בריחוק והתנשאות, שר — קירוב. החילוק בין חוקי המדינה וחוקי המלוכה. חוקי המלוכה צ"ל קיומם מפני יראת המלך. גם התחברות המלך והעם הוא ע"י התנשאות). מח (אין מלך בלא עם. שייך על בנ"א דוקא). מט (הכתרת המלך ע"י ביטול העם). נג (ב' הפכים, דבחי' יש ודבחי' ביטול). נו (אמר מלכא עקר טורא. התחברות המלך והעם הוא ע"י הדבור). שמב (ויהי בישורון מלך. מלך ישראל ולא נק' מלך המלאכים, אף שבהם הביטול יותר). עיי"ע עמידה וישיבה.

מל': מא (הארה — מהאור עצמי דכתר. נק' ראשון). מג (הארה מהעצם, אינה בערך העצם ובה נמצא כח העצם). מה (רוממות והתנשאות. אנא אמלוך). מח (מדת המלך וההתנשאות הוא דוקא ע"י הזולת). מט (ע"י התעוררות העם — העלאת מ"ן של הנבראים. כל המדות הן בהעלם השייך אל הגילוי, משא"כ מדת המלך — בהעלם שאינו במציאות. מדת ההתנשאות בעצם נמצא בכל אחד, אבל יכול להיות שלא יבוא לידי התגלות לעולם.

קעז (עשרים גרה השקל. הראה לו הקב"ה מטבע של אש. מחצה"ש הוא בינוני). קעח (אתכפי').

מחשבה: צו (ישראל עלו במח'. שתוק כך עלה במח'). צט (משוטטת תמיד). קמו (עוברת את המקום שחושב, אבל אינה נתפסת בהמקום). עיי"ע מחו"ד.

מחשבה זרה: רנב (נופלים בעת התפלה).

מחשבה ודבור: צט (מח' מקבלת מהשכל, דבור מהמדות). קנח (מח' שבמח' ודבור שבמח'). קסט (מח' שבמח' ומח' שבדבור). שא (דבור — גילוי לזולת והעלם לעצמו. מח' — גילוי לעצמו והעלם לזולת. בריאה ויצירה). שיט (עו"ע). שלח (לבוש המיוחד ולבוש הנפרד). שלט (במח' מתלבשת עצם המדות, משוטטת תמיד, בעת התפעלות תוקף המדות — המח' בנביעה גדולה, משא"כ בדבור).

מחוד"מ: עח (כפיך ובלבבך לעשותו). ריח (קבלתם זה מזה).

מים: קסא (עד שלא נבה"ע הי' מים במים. מאמר רע"ק כשתגיעו כו' אל תאמרו מים מים). רמב (מים תחתונים בוכין כו'). שמ (יקוו המים גו').

מיתה: קצד (מאן דנפל מדרגיו). רמד (יקר בעיני ה' המותה לחסידיו — ביטול דנה"ב). עיי"ע חיים.

מלאכים: נח (מלאך בשליש עולם עומד — ב' פירושים). קכא (כנ"ל). שכח (מלאכים חלוקים בעבודתם, וההתכללות שבהם — מצד התיקון). שלה (כנ"ל). עיי"ע אופנים, שרפים. מלאכים ונשמות: כא (מיכאל כהנא רבא מקריב נשמות כו'). סא (דבור

מנורה: לו (אש המנורה ואש המזבחה).
 קה (ו' גרות בדרום). עיי' חנוכה.
מנחה: קמ (מעלת תפלת המנחה).
 באמצע העסק — ביטול היש לאין,
 משאיכ שחרית וערבית). קנג (כנ"ל).
מס"ג: נד (כיטול והנחת עצמותו מה
 לי קטלה כולה כו'). ס (בכ"א
 מישראל מצד כח החכ' שבנפש.
 בתורה לא יש טעם על מס"ג). סו
 (דדורו של שמד). כקג (מס"ג על
 תומ"צ — ע"י התגלות הרצון עצמי
 שבנשמה). רמה (מוזכרים עקדת
 יצחק — אף שאח"ז הי' יותר מס"ג.
 פתיחת הצנור ע"י א"א). רנו
 (בישראל דוקא. מסירות הרצון).
 רצד (אינו ע"פ טו"ד כ"א מצד רצון
 עצמי דעצם הנפש). שמג (עבודה
 במס"ג מבלי לתת לב אל המס"ג
 שבוה. ירושה מא"א).
מספר: קמג (מספר ובלי מספר). קמד
 (כנ"ל).

מספרים, פרטי המספרים: ד (שביעי
 מל' שביעה, ומל' שבועה). כא (ט"ו
 ווי"ן דאמוי"צ). ל (ה' כ'). לב
 (ראשון — כתר). נב (אלף). שלג
 (מאה, ט' מאות). שלד (ז'). שמ
 (כנ"ל). עיי' תורה (אלפיים שנה).
מעלה ומוטה: שה (מעומ"ט בספי' —
 הכוונה במעלה ומדרי', ולא למקום
 ח"ו).

מעמקים: יח. לא.

מערב: קו (מל').

מצות: לג (ענינם צירוף וזיכוד). ק
 (בדברים גשמיים. בירור ק"ג). קא
 (ישנם בכל דבר, בלבושים במזון
 ובבית כו'). קי (רמ"ח אברין כו').
 קיא (התכללותן זמ"ז. העוסק במצוה
 פטור מן המצוה, כאילו קיים גם

דמיון המל' לענין השם — מלך
 שמו נק' עליהם). נ (נאצלה בסוד
 שרש רק גקודה אחת כו'. בנין
 המל' בכל יום. בנינה מהגבורות
 — ג' מיני גבורות: לצורך בנינה,
 לעשיית כלי, לצורך היחוד וההולדה).
 נא (מושרשת ברדל"א. והיא שם לא
 בבחי' מציאות). נב (מדת המל' —
 ע"י התעוררות התחתונים דוקא).
 נג (מושרשת ברדל"א. ב' הפכים:
 בחי' יש, ובחי' ביטול. נק' ארץ
 ועפר. המל' בהעלם שאינו במציאות).
 נד (בנין המל' בכל יום. המשכחה
 על ידי יגיעה וביטול). עא
 (בחי' התחברות האוא"ס שלמעלה
 מהתלבשות עם האור המתלבש
 בגבראים). קו (נק' מערב). קיד
 (הספי' הם בבחי' עלי', והירידה
 והגילוי שלהם הוא בחי' מל'. במל'
 הוא ריבוי הספי' ביותר. במל'
 ששה אלפים רבבות ספי'. נק'
 מערב) קכ (מל' דא"ס נק' ג"כ שם.
 אנא אמלוד). רלג (נק' בכל השמות
 דדצח"מ). רפט (מלכותך מכ"ע — רק
 הארה, עצם בחי' המל' למעלה
 ממקור לעולמות. מל' דא"ס — מקיף
 על העולמות). שה (רק התגלות
 לזולתו. מלוכה וממשלה). עיי' ז"א
 ומל', מלך.

מלמדים: רכח (לפעמים בעל שכל
 פחות מזולתו פועל יותר בהתלמיד
 כיון שהוא בעל פועל). עיי' רב
 ותלמיד.

מלעיגים: רנח. ערב.

ממכ"ע וסוכ"ע: סח. רה (סוכ"ע מקור
 לממכ"ע בבחי' הבדלה). ריד. רחצ.
 ש. שב. שג. שז. שכו. עיי' מקיף
 ופנימי.

ובקרירות). שכט (ואח"כ יצאו ברכוש גדול). עיי"ע יצי"מ, משה. מקום: צה (הוא מקומו של עולם כו'). קסו. קפו (הוא מקומו של עולם כו'. ו"ק רוחניים). רלג (שרשו מו"ק הרוחניים). עיי"ע ארון, זמן ומקום, מעלה ומטה.

מקיף: קצו (פנימי וחיצוני המקיף). מקיף ופנימי: רמט. רפט (מקיף — אי"ו שהוא מקיף מלמעלה, אלא שאינו בבחי' התלבשות). רחצ (כנ"ל). עיי"ע מזון ולבוש, ממכ"ע וסוכ"ע.

מרדכי: שיט (בשעת הגזירה הקהיל ילדי ישראל כו').

מרירות: לו (מצד העדר גילוי אלקות למטה). נא (בכל עצב יהי מותר). צא (לפני השמחה). צב (מרירות ושמחה). צג (חדוה תקיע בלבאי מסט' דא כו'). צד (אין מוסרין סתרי תורה אלא למי שלבו דואג בקרבו). רסו. רעח. רצג (האהבה — סיבת המרירות). עיי"ע שפלות.

משה: קי (רגלי העם אשר אנכי בקרבו). קיב (כנ"ל). עניו מדרא דעקבתא דמשיחא). קלט (טענתו למה הרעות — לכאו' טענה צודקת. ביאור מענת הקב"ה). קמח (הי' למטה בבחי' אצי'. משה משה לא פסיק טעמא). קנו (נבואתו. וראית את אחורי). קסד (נבואתו). קסה (חכ' דאצי' דביקות בהעצמות). רא (בקשתו ונפלינו אני ועמך). רד (משה ויהושע — חו"ב). רנד (ויבוא משה אל תוך הענן. לחם אבירים אכל איש, לחם שמה"ש כו'). ערה (מתחילת לידתו האיר אור נשמתו

המצוה האחרת). קנב (לצרף בהם את הבריות. סגולה פרטית בכל מצוה. משנים את האדם ממהות למהות). קסד (כוונת המצות). רכד (לצרף בהם את הבריות. תומ"צ לברר הלבושים. לברר נר"ן שבנפש. מצות יש להם סגולה פרטית דהעלאת הנה"ב). רכו (קדשנו במצותיך). רמה (כלים לקבל את האור הבל"ג. רחבה מצותך מאד). רנא (לבושים. מקיף להגן מפני יניקת החיצונים). רנג (לבושי הנשמה בג"ע). רנה (מצות בלא כוונה כגוף בלא נשמה. קיומן בחיות ושמחה — ע"י הקדמת התבוננות ואהבה). רנו (לצרף בהם את הבריות). רסז (חוקים, עדות, משפטים — צ"ל קיומן בשה, רק מפני שהם ציווי ה'). רסח (אל תהי יושב ושוקל כו'). רסט (קיומן כדבעי — ע"י הקדמת התבוננות ואהבה). שיו (בזמה"ג עיקר העבודה במצות מעשיות). שכא (כנ"ל). שכה (מעלת מצות מעשיות על אהוי"ר). שלא (ממשיכים האור העצמי שלפה"צ). עיי"ע תומ"צ.

מ"ע ומל"ת: קצו (מעלת מל"ת. זכרי ושמי).

מציאות: רטו (מחויב המציאות הוא שנמצא בבחי' בלתי מציאות). רכח (כנ"ל). עיי"ע מהות ומציאות, התהוות (מציאותו מעצמותו).

מצרים: רלב (מצרים דקדושה — צמצום הראשון. נגלה עליהם ממה"מ. אשר הוצאתיך מאמ"צ ומבית עבדים). שיג (מצרים ואשור — שקיעה בתאוות בהתפעלות,

נ

נבואה : קנה (ראיית העתידות בחכמים גדולים. ראיית המהות. בחי' דמות. חכם ונביא. מהוע"צ אלקות מתגלה בחב"ד ובפיו כו' דמשה ודשאר הנביאים). קסג (כנ"ל). קצ (ויגע בכף ירך יעקב — פסקה הנבואה, וחזרה ע"י שמואל. משה ואהרן ויהושע היו נביאים קודם שמואל). רמה (הי' הי' דבר ה' — דמפני שהי' עליו הנבואה בא"י הי' יכול להיות אח"כ גם בחו"ל).

נבונים : עיי"ע בינה.

נב"י : עז.

נמוכת רוח : עיי"ע שפלות.

נמור : עיי"ע דוב.

נם : רצה (מי שאמר לשמן וידלק כו').

שמה (נס וטבע).

נסיונות : רלו. עיי"ע גלות, מלעיגים.

נעשה ונשמע : רנח.

נפיחה : טז (מתוכי' נפח כו'). נה

(כנ"ל). עיי"ע אדם.

נפילים : רפב.

נפש, כחות הנפש : ה (עצם הנפש,

חיות הכללי — חי להחיות, וחיות

הפרטי). ו (חיות הכללי — גילוי

מהנפש, חיות הפרטי — כח מהנפש.

חיות הנפש — אור פנימי, משא"כ

אור וזיו השמש). ז (חיות הנפש

בגוף בדרך ממילא — ולא

בהתעסקות ע"ד השפעה). ח (כחות

הנפש הפרטיים באים בהתלבשות

והתעסקות, וע"י צמצום ויגיעה).

יא (חיות הכללי הוא בחי' חי

להחיות, ואינו חי בעצם). יב (עצם

הנפש למעלה מבחי' חי בעצם.

— נתמלא הבית אורה). עיי"ע

בלעם.

משכילים (חברה) : רנח.

משכן : נא (ושכנתי בתוכם — בתוך

כא"א. בנין והקמת המשכן

שלמעלה, מדת המל' ע"י העבודה

שלמטה דוקא). רעט (בתוכם —

בתוך כא"א). רפ (יסוד המשכן

אדני כסף — אדון על הכסף

והתשוקה (לבו ברשותו). קרשים

מעצי שטים). רפו (משטים דלעו"ז

נעשו קרשים. יריעות מתכלת —

יראה). רצ (יריעות. תולעת שני —

אהבה). רצב (יריעות. ארגמן —

בחי' הת"ת. שש משור — חסד).

עיי"ע ביהמ"ק, תכלת.

משל : קסט (ג"א משל. משלי ר"מ).

משנה : שמב (שש מעלות לכסא.

מלכתא, פסק הלכה, וגמ' שקו"ט).

משפטים : עיי"ע מצות.

משרה : קו (למרבה המשרה גו'). קיד

(כנ"ל).

מ"ת : לו (וירא העם וינזעו גו' —

בחי' שוב. אתה נגלית — עצמות).

ר (ראיית המהות, אתה הראית גו',

ע"ד לע"ל). רפח (וירא העם וינזעו

גו' על כדו"ד פרח נשמתו). רצה

(וידבר אלקים — אף דהי' התגלות

העצמות, וירד הוי' על ה"ס, רואין

את הנשמע וכו' — גילוי פשיטות

עצם הנפש. הי' הקב"ה כסופר

ומלמד תינוקות — התגלות ר"ר).

רצו (וידבר אלקים גו' לאמר). שכא

(החידוש במ"ת על קיום המצות

דהאבות). עיי"ע יתרו, נעשה ונשמע.

מתנה : עיי"ע יגיעה.

בחירה ורצון מצ"ע). שטו (האברים בטלים אל הנפש). עיי"ע אדם, גוף ונשמה.

נרנח"י: ל. ס (בוהר כולל אותם בד' מדרי'). קכא. רמט. רחצ.

נה"א ונה"ב: יג (השגת נה"א — אלקות, השגת נה"ט בהגשמה.

השכל דנה"ב). יז (תכלית עבודת נה"א שגם נה"ט תתפעל מאלקות).

יח (השגה דנה"א ודנה"ב). יט (ביטול המציאות, ביטול היש). כ

(עבודת נה"א מצ"ע, והעבודה עם נה"ב). כא (כנ"ל). קעג (פעולת

נה"א בנה"ב). קצה (שכל ומדות. שכל דנה"א מופשט ועוסק בהתהוות

היש וביטולו, וגם מדותיו הם מורגש דאלקות. והפכם בנה"ב).

רמא (שכל ומדות. גם השכל דנה"ב הוא בענינים טבעיים, גם בהתבוננות

אלקי אין הנה"א והנה"ב שוים). רמב (נה"ב התפעלותו ברצוא.

שרשו מתהו — למעלה משרש נה"א. יתרון האהבה דנה"ב). רמג

(אהבה ורצוא — מנה"ב, יראה ושוב — מנה"א). רנו (מוחין ומדות). רעח

(נה"ב שבישראל מק"ג). שי (מוחין ומדות). שיב (ג' דרגות בנה"ב —

שור כשב ועז, שרשם מחג"ת דקדושה). עיי"ע גוף ונשמה, יצ"ט

ויצה"ר, עבד.

נצח: עיי"ע נצחון, שמואל.

נצח והוד: קיז (כליות יועצות).

נה"י: קיז (לבר מגופא). רלז (נה"י דאימא נעשים מוחין לז"א). שה (לבר

מגופא).

נצחון: לב (ד' מינים דחה"ס — זידן נצח). עיי"ע עמלק.

נקודה קו שטח וחומר צורה ותיקון — (בנפש). עג (כחות העצמיים א) מושלים ממהות כחות הגלויים, ב)

אינם בהתחלקות זמ"ז). פ (אור וחיות הנפש — מעין עצם הנפש).

קז (התכללות כחות הנפש במקורן). קמה (כחות הנפש הם בערך ומהות

הכלי). קמו (כשהכח הוא בבחי' התלבשות בהכלי ה"ה משתנה לפי

אופן הכלי משא"כ כשאינו בבחי' התלבשות). קס (עצם הנפש אין

שייך בה גם כחות בבחי' התכללות. הארת הנפש — כח כללי למע'

מהתחלקות). קעב (חילוקי אופנים בהתלבשות כחות הנפש בגוף,

בזריקה יותר מבכתיבה וכו'). רטז (המשל דאור וחיות הנפש יותר

מכוון לענין אוא"ס מהמשל דאור וזיו השמש). שם (כחות הפרטים

ואור וחיות הכללי אינם בדרך הכרחי). ריח (עצם הנפש, כחות

הנפש, לבושי הנפש — השתלשלותם זמ"ז). רמז (כחות הנפש ממוזגים

לפי חומר האברים). רנו (פי' רצון. אין גפשי גו'). רס (אינו מתעסק

להחיות הגוף כ"א בדרך ממילא). רסא. רסב (כחות הנפש ממוזגים

לפי חומר האברים). רצה (בעצם הנפש אין בו התחלקות כחות. במ"ת

התחלפו הכחות דראי' ושמיעה ע"י גילוי עצם הנפש). רצט (הנפש

מתלבש בהגוף בסדר והדרגה בג' מדרי' כלליות, מוח לב וכבד). ש

(הכחות ממוזגים לפי אופן האברים. כשהכחות מתלבשים בהאברים נק'

יש לגבי קודם התלבשותם). שז (האברים בטלים אל הנפש, ואין להם

נשמה עומדת ומצפה כמה אלפים שנים לזכות לירד בגוף טהור וקדוש כו'). שכה (ע"י ירידתה נעשית בבחי' מהלך — בל"ג). שכט (שרשה בפנימיות ועצמות א"ס). עיי"ע גוף ונשמה, נה"א ונה"ב, צדיקים, תורה וישראל.
נשמה, ירידתה צורך עליו: יג. טז. כא. סה. קלח. קמא. קנ. שכג. שכד. **נתנאל בן צוער:** רכא (נת"ן א"ל — ניתנה לו התורה במתנה, בן צוער — ביטול וענוה. נשיא התורה בבחי' סתים שבתורה). עיי"ע קרבנות הנשיאים.

ס

ס"ג (שם): עיי"ע ע"ב ס"ג מ"ה ב"ן. **סוטה:** נט (מעילת הגוף בהנפש). עיי"ע שטות.
סוכות, חה"ס: לא (זמן שמחתינו). מב (כנ"ל. הקרבת ע' פרים נגד ע' אוה"ע). נד (כנ"ל). עיי"ע שמע"צ ושמח"ת.
סוכות, ד' מינים: לא (למה ד' מינים אלו דוקא). לב (לולב המשכת הדעת. שובע שמחות כו' — שבע שמחות — ז' מינים דלולב אתרוג ג' הדסים כו' מורים על דידן נצח. ולקחתם לכם ביום הראשון — כתר). מא (ולקחתם לכם ביום הראשון. ד' מינים מורים על האחדות. אתרוג ר"ת אל תביאיני רגל גאוה).
סולם: עיי"ע תפלה.
סור מרע ועשה טוב: רכד.
סכלות: עיי"ע חכ' חיצוני, כסיל.
ספירות: עב (ע"ס הגנוזות כשלהבת הקשורה בגחלת). עג (ע"ס הגנוזות). פג (מאוא"ס שלפה"צ הי' נאצל רבוי

נצחיות: רכו (אלה תולדות גו' — חזקים כיום הבראם. צבא השמים וצבא הארץ. כל קדמון נצחי וכו').
נקודה ספירה פריצוף: קיג.
נקודה קו שטח: יב. קיג.
נר: ק (כי נר מצוה ותורה אור. נר היא הכלי או השמן ופתילה, וב' ענינים אלו בהנמשל דמצות).
קד (נרי בידך ונרדך בידך):
נשיאים: עיי"ע צדיקים, קרבנות הנשיאים.
נשמה: טו (מפנימי' הכלים, ולכן היא בבחי' אין. גם בירידתה לא נשתנתה ממהותה). טז (ויפח באפיו גו'). יח (עבודת הנשמה מצ"ע, ועבודתה מצד הגוף). יט (אלקות הוא עצם טבעה גם בירידתה למטה). גה (מהו ענין מארז"ל — להחיות את הנשמה). נח (עצם הנשמה נשאר למעלה ומשם נוזל בהארתה שבגוף). ס (עצם הנשמה — משכיל לאיתן האורחי). סא (במי נמלך בנשמותיהן כו'. עלו במח'. טהורה היא כו'. כל נשמתא הוה קיימא בדיוקנאה כו'. כל הנבראים מחודשים משא"כ הנשמות). סז (אלקות או בריאה וכלים. נשמה היא השגה. מחברת עצם הנשמה והארתה). קכא (רק הארתה מתלבשת בגוף. טהורה היא כו'). קמא (גודל ירידתה). קנ (כנ"ל. טהורה היא כו'). קעב (גם נשמות הנמוכות הם נשמות אלקי', ויש בהם דעת לידע את ה' כו'). ריא (מבחי' עצמות א"ס, אך העצמות בה בהעלם). רעז (נר רשעים ידעך — שהנשמה שלהם נכבה). שכד (האהוי"ך שלה לפני ירידתה למטה).

עולם, עולמות : עז (וועלט מענטשן). קמב (בהנשמה למעלה — אלקות בפשיטות ועולמות בהתחדשות). קסז (ג' פירושים : העולם, זמן, מהות העולם עצמו. על ג'ד העולם עומד). ריג (לא זהו עיקר האלקות מה שהעולמות מתהווים ממנו). רלג (מקום). רנג (ל' העולם). שי (הנחות העולם). שלו (עולמות אין מספר). עי"ע גבול ובל"ג, התהוות, חידוש, תורה עבודה וגמ"ח.

עלדאת"ב, עלדאת"ג : רלא. שלב. שלט. שמ.

עוה"ב : רנד (אין בו אכו"ש כו'). שכג (לא כעוה"ז העוה"ב, אין בו לא אכילה וכו' צדיקים כר. ל' הרמב"ם : נפשות הצדיקים נמצאים שם בלא עמל ויגיעה כו'. ועטרותיהן בראשיהן כלומר הדעת כו'). שלג (כנ"ל). שלה (כנ"ל).

עומק : עי"ע מעמקים.

עז : שיב (שור כשב עז — בנה"ב). עז פנים : עי"ע חוצפא.

עטרה : שכג (מקיף. דעת). שלג (כנ"ל). **עו"ע** : סג (העילה מחייבת את העלול). קנח.

עו"ע ויש מאין : לט. נו. קמג. קסב. ריא. רכת. שיט.

עין : קמה (טוב עין ורע עין הוא לפי אופן מויגת העין בחו"ג אם מרובה בדמים או במים). קנו (עין השכל דבלבך אתחזי כולא). רמו (כת הראי'. ותומר העין הנק' קלל). שמו (הראי' — מתוך השחור שבעין). עי"ע ראי'.

עלי' : עח (מאמר העולם : ארויף איז שווערער ווי אראפ).

ספירות עד אין קץ באופנים אחרים (כו'). קח (התכללותן במקורן). קט (כנ"ל). קמד (ספי' הם בבחי' עלי', והירידה והגילוי שלהם הוא בחי' מל'. במל' ששה אלפים רבבות ספי'). קמד (עשר ולא תשע כו'). קמט (ע"ס בלי מה, ע"ס הגנוזות). רלט (כח הגבול שבא"ס). שז (נק' מדות לבושים).

ע

ע"ב ס"ג מ"ה ב"ן : סא (ס"ג ומ"ה — תהו ותיקון, מתודשים. ע"ב למעלה מתהו ותיקון ואינו מחודש. שם ע"ב בחכ').

עבד : כא (כי לי בני עבדים. נה"א הוא ג"כ בחי' עבד — לברר נה"ב). רנו (קיום המצות בבחי' עבד — צ"ל בשמחה).

עבודה : צח (צ"ל ע"פ סדר והדרגה). עי"ע גוף ונשמה, נה"א ונה"ב, קב"ע.

ע"ז : צח (עבודה שהיא זרה לו ואינה בערך מהותו).

עבירה : גט (ע"י הרוח שטות). קכג (נדמה לו שעודנו ביהדותו). קעד (כנ"ל). רו (כנ"ל. רוח שטות). רפ (ע"י הרוח שטות — הטי'). שט (ע"י הרוח שטות). שיא (עובר מרשות הקדושה לרשות הסט"א). שיד (נדמה לו שעודנו ביהדותו). עי"ע תאוה.

עגול : קיח (ע. וקו. יהללו שמו במחול). ער שלא נבה"ע הי' הוא ושמו בלבד : קמט. ריג. רמה.

עדות : עי"ע מצות.

עוז : רנ (תורה — עוז ותושי').

- עלי' לרגל : קסג (כשם שבא להראות | עסק : עיי"ע בעלי עסק.
 כך בא לראות — ראיית המהות). עץ : קיב (כלול מהד' יסודות). קנו
 קעט (כנ"ל).
 עליון ותחתון : קמו (העליון מתלבש
 בהתחתון עד החזה. בכח התחתון
 להטות את העליון).
 עמידה וישיבה : שמב (עראי וקבי-
 עות. מלך עומד ואגוסטוס יושב).
 שמג (וישב ה' מלך לעולם). עיי"ע
 עוה"ב (צדיקים יושבים).
 עמלק : קפט (זכור את אשר עשה לך
 עמלק גוי. תיקון קליפת עמלק ע"י
 הקריאה בתורה). קצ (דעת דקליפה.
 יודע את רבונו ומכוון למרוד בו.
 חוצפא. נצחון דקליפה). קצא (אינו
 שייך בו בירור כ"א שבירה ודחי'.
 קרירות. קליפת הדעת). קצב (בחר
 לנו אנשים גוי'). קצג (והי' כאשר
 ירים משה ידו וגוי. ויחלוש יהושע
 את עמלק ואת עמו. מלחמה רוחנית.
 עמלק ויתרו משרש א' ואח"כ
 התחלקו. יסו"א דקליפה). רא (מל'
 חמת עמלק ע"י ישראל בהשתתפות
 יהושע ומשה). רד (יכול לנגד רק
 להתפשטות, משא"כ כשעצם הנקודה
 דחכ' מאיר בהשגה דבינה הגורמת
 אהוי"ר בפו"מ). רה (ראשית גוים
 גוי. הוא בהבדלה מהו' אומות). רח
 (יודע את רבונו כו'. שייכותו
 לבלעם. קרירות. גימט' ספק. קליפה
 המנגדת ולא רק מסתרת. מלשון
 ומלק את ראשו גוי'). רט (אחריתו
 עדי אובד. ברפידים — רפיון מן
 המצות ומן התורה. כאשר ירים משה
 ידו גוי').
 ענוה : קמה (אמיתית הענוה — התוקף
 העצמי. עניו ושפל). רכא. רעז. שמה.
 עיי"ע שפלות.
- עקב : רס ואילך (בנקל להכניס העקב
 למים רותחים מאשר הראש. מדת
 חיותו מהראש).
 עקבתא דמשיחא : רנח (ריבוי ה-
 מלעיגים). ערב (כנ"ל).
 עקדה : קמה (מזכירין עקדת יצחק —
 אף שאח"ז הי' יותר מס"ג —
 פתיחת הצנור ע"י א"א).
 עקודים נקודים : שו.
 עקשות : עיי"ע קשה עורף.
 ערך : קמה (לא שייך "ערך" בגבול
 ובל"ג). קסה (אין ערוך לך כו').
 עישו : עיי"ע יעקב.
 עשרה מאמרות : נו (לעולם ה' דברך
 נצב בשמים). שלח (עש"מ ומאמר
 נעשה אדם).
 עשה"ד : רצו (בדבור א' נאמר).
 עיי"ע אנכי.
 עשו"ת : נ (בנין מל'). עיי"ע ר"ה,
 תשרי.
 עתיק : סא (ל' ישן — המשכת
 העצמות). קנו (פנימי' הכתר). שז
 (יחוד מ"ה וב"ן מיני' ובי'). שדמ
 (פנימי' אבא פנימי' עתיק ולא
 ידעתי הטעם).
- פ
- פדי' : עה (פדה בשלום נפשי גוי). פח
 (כנ"ל).
 פורים : עיי"ע אסתר, מרדכי.
 פחד : עיי"ע יראה.
 פנים : ל (הארת פנים, ויופי הפנים).

צבאות: רלט (אות הוא בצבא דילי).
צדיקים: קלט (מעשה ידי צדיקים ומעשי ידי שמו"א). קמ (כנ"ל. הם הנותנים כח ועוז לכל ישראל כו').

קמא (גדולים מעשי צדיקים — כנ"ל). קמב (עבודתם בהתגלות הכחות עצמיים). קמח (נשמה כללית דראש וגדול הדור — הארת נשמת משה כו'). קנ (תכלית ירידת נשמה הכללית דצדיק הדור — להורות לנש"י כו'). קנא (אתפשטותי דמשה בכל דרא ודרא). שם (גדולים מעשה צדיקים כו'). קנג (כנ"ל). רכב (נשיאי התורה בותנים כח לישראל ללמוד תורה כו'). שלב (הצדיק אבד גו'). עיי"ע יסורים.

צדקה: גב (ע"י כפי', ומ"מ אינה בבחי' יגיעה והנחת עצמותו). עח (במשפט — יותר מכפי כחו. פיוס העני. צדקה וגמ"ח. כל המצות נק' צדקה). קי (בחי' רגל, צדק ה'). קיא (על ידה געשים מוחו ולבו זכים כו'). רמג (תרומם גוי). ער. שכא (ע"י נתינת מטבע גשמי מת" ייחד עם אלקות כחסד דרועא ימינא שבע"ס דאצי').

צואר: רט. רלה.

צור: נג (צור החלמיש). עא (אין צור כאלקינו — ג' פירושים: התהוות, ציור, תוקף). עב (ונצבת על הצור. ושמתיך בנקרת הצור. צור הח' למיש. תוקף ע"ס הגנוזות). עג (אין צור כאלקינו).

צורה: עיי"ע חומר וצורה.

ציצית: רצו (המשכת המקיף בהפנימי). עיי"ע טו"ת.

צלם ודמות: גו. שכח.

צמיחה: קיג (בספרי הטבעים אי

צהבו פניו דר"א כו'. יאר ה' פניו אליך). רפג (צהבו פניו של ר"א כו').

פנים ואחור: קנו (וראית את אחורי). שיד (קדושה וסט"א).

פנימיות התורה: צד (אין מוסרין סתרי תורה אלא למי שלבו דואג בקרבו). קכב (לימודה קודם ה' תפלה). קסז (כנ"ל). קסח (חכי' אלקית). רכ (שרשה מפנימי' הקו. א"ס — ארוכה מארץ מדה). רנו (יינה ש"ת. לימוד נגלה דתורה להגביר נה"א על נה"ב ואח"כ פנימיות"ת להוסיף אור בנה"א). ער (לימודה קודם התפלה). רפה (נגלה — מהות, פנימיות"ת — מציאות. פעולת לימוד פנימיות"ת, ע"י ריבוי השקידה בה בא למעלת ומדרי' הדקות והרוחני'. מביא לידי אה" וי"ר). שדמ (פנימיות ונגלה, אור ושלמה. כל הפנימי' מלוכש בחיצוני' בהעלם). עיי"ע חסידות.

פעולה: קמה (כח הפועל בנפעל). קנט (כנ"ל. כל פעולה היא חוץ לעצמותו). רל (כנ"ל).

פרה אדומה: שדמ (אחכמה והיא רחוקה ממני).

פרות: רו (ו' פרות הטובות והרעות. גם ז' מדות דקדושה נק' פרות).

פרישות: רכו (מביאה לידי קדושה). **פרנסה:** עיי"ע בעלי עסק.

פרסא: רלד. רנג.

פשיעה: קעז (פ' הפסוק: על כל דבר פשע גו').

פתיחה: רמה (פתיחת הצנור).

צ

צבא: עיי"ע מלחמה.

רכב. רנא (ולימודה ברבים). רנב (כנ"ל). שמג (קביעות בנפש). עיי"ע בעלי עסק.
קבלת עול: ג (התחלת העבודה). גב (ע"י יגיעה והנחת עצמותו. על ידו — המשכת המל'). קנו (על ידו דוקא מגיעים למדרי' נעלות). קסד (למעלה מיחוד'ע ויחוד'ת). קסה (כנ"ל). קצא (הלא שמוע מזבח טוב). רט. רלב. שכא (ישנו בכאוי"א, ולפעמים הוא בהעלם). שכה. עיי"ע עבד, ר"ה.

קדוש: ע (אין קדוש כה' — כמה קדישין אינון כו'). קכד (אתה קדוש ושמך קדוש. ישראל מקדשי שמך). רטו (אתה קדוש ושמך קדוש כו'). רכד (כי עם קדוש אתה גוי — מובדל מעניני העולם ומוקדש לאלקות. קדשנו במצותיך). רכו (כי עם קדוש אתה — בחי' אה"ר. קדושה מקבלת מקדוש. פרישות מביאה לידי קדושה). רלט (ק' ק' ק' — מלא כה"כ. ג"פ קדוש נגד בי"ע, או נגד אצי' בריאה יצירה).

קדושין: רכד (דהקב"ה ובני').
קהילה: מד (הסכמת הקהילות כחן רב ע"פ התורה כאשר נעשו כראוי וכתורה).

קו: פז (קו ורשימו). קיז. קיח (עליונו אמצעו תחתיתו) קכ. קמט (קודם הצמצום הי' אור הקו כלול באוא"ס שלפה"צ. נקי יש מאין). קצז (פנימי הקו שרשו מפנימי ועצמות אוא"ס). רכ (חיצוני' ופנימי' הקו ב' שרשים: מלי' דא"ס, ת"ת הנעלם). רל (עליונו ותחתיתו). רמד (חזר והאיר). שג (שרש בחי' ממכ"ע. כל אצי' האורות והכלים ע"י הקו).

שע"י אמצעות כלי המגדלת יכולים לראות בהגרעין כל מה שיוצמח ממנו). קכה (כנ"ל. הבאים ישרש יעקב גוי צמיחה — גילוי ההעלם או התחדשות). קמג (כעין יש מאין. ע"י כלי המגדלת אפשר לראות בהגרעין כו'). קמד (ע"י רקבון ה' גרעין). קנו (כח הצומח — כח כללי כח הצומח העצמי — כח היולי). קנט (כח הצומח — יש, ההארה מכח הצומח — אין, הפרי — יש. צמיחה אינה באה ע"י זריעה דוקא).

צמצום: י (במשפיע ובמקבל). יא (כללי ופרטי). מז (ההתהוות שבדרך סילוק, ושבדרך התלבשות). פג (כוונת הצמצום אינו סילוק ח"ו כ"א שהאור הבל"ג יבוא בגבול). קב (עצם האור הוא למעלה מבחי' הצמצום). קסא (הבדלת החיצוני' מן הפנימי'. גם צמצום הראשון כוונתו בשביל ה' גילוי. צמצום הראשון — סילוק האור, שאר הצמצומים — מיעוט האור). רל (סילוק האור). רמד (טעם הצמצום, ולמה לא נמשך בתחלה הקו בבחי' גבול). שג (צמצום ה' ראשון — סילוק לגמרי, שאר ה' הצמצומים — רק מיעוט). עיי"ע אוא"ס, רב ותלמיד.

צנור: דש (משל להקו הנמשך מאוא"ס).
צעקה: קסו (מה תצעק אלי. ל' אסיפה וקיבוץ).

צער: עיי"ע תענוג.

צפון: קג (רוח צפונית אינה מסובבת).
צפרנים: עז. רנא (בטופרהא אחידן).
צרורות: פו (נטל צרורות זרקן כו').

ק

קביעות עתים לתורה: קפה. קצב.

קסח (ק"ש — אהבה, שמו"ע — דבקות). קע (יחז"ע ויחז"ת). קפו (שמע ישראל גוי). רכד (ה' אלקיננו. מהיכן זכו ישראל לק"ש כו'). רלז (שמע — שם ע'. ואהבת גוי. והיו הדברים האלה אשר אנכי גוי). רמא (שמע ישראל גוי. בכל לבבך — בשני יצריך). שלד (שמע ובשכמ"ו). שמ (כנ"ל. ואהבת גוי). עי"ע אחה, תפלה.

קשעהמ"ט : גא (ע"י העבודה בלב נשבר כו' עי"ז שמחת הנפש בשחרית כו'). ערב (בידך אפקיד רוחי. חשבון הנפש ממחדו"מ דכל היום). רעג (כנ"ל. עבודתה להבדיל הטוב מן הרע ועי"ז עליית הנשמה בעת השינה לג"ע שבארץ).

קריו"ם : קנד (מה תצעק אלי דבר אל בני ויסעו — הפירושים בהפסוק). קנה (או ישיר משה ובנ"י, בני במדרי' משה. שירת הים הגילוי דיחידה. היו למטה במטה במדרי' אצי'). קנו (זכו כולם לנבואה. בעתיקא תליא מילתא). קסה (ב- עתיקא תליא מילתא). שמה (ויהי הענן והחשך — גם החשך והטבע האיר).

קרירות : צו. קכג. רח. רנה. שי. שיג. עי"ע עמלק.

קרשים : עי"ע משכן.

קשה עורף : ס (למעליותא — התוקף בנשמה). קכג (כנ"ל). קצא (כנ"ל). קשת : קסד (את קשתי — דבר המוקש לוי).

ר

ראי' : טו (כח הראי' וחומר העין). קנה

דש (קו המדה. עושה מעומ"ט). שו (עליונו דבוק בהאוא"ס). שכו (קו המדה). עי"ע צמצום. קומה : עי"ע קוממיות.

קוממיות : שכו (קומה זקופה — ולכאו' אסור לילך בקומה זקופה). שכט (כנ"ל). שלב (כנ"ל. ק' אמה. ט' מאות אמה).

קושיא : שיו (ע"י הקושיא והתירוץ — יתרון אור בההבנה).

קיצור : עי"ע רב ותלמיד.

קירוב וריחוק : צט (קירוב — דביקות. ריחוק ודחי' — לא בבחי' דביקות. ריחוק — כשמדבר בקיצור ורמוז, משא"כ כשהוא בקירוב. קו הימין וקו השמאל). קא (הארת אווא"ס בכתר וחכ' בקירוב כו').

קליפות : צח (יניקתם מקו השמאל. ק"ג ממוצעת כו'). קה (בירור גקה"ט). קנב (ק"ג). קעג (כנ"ל). רה (אור אבא מסמא עיני החיצונים). רנא (יניקתם מהחווה ולמטה. מקיף מסמא עיני החיצונים). רעח (ק"ג). שיד (חיותם מאחוריים דקדושה בלבד). עי"ע עמלק.

קרבות : כ (רזא דקורבנא עולה עד רזא דא"ס. אדם כי יקריב מכם גוי). סו (כנ"ל). עי"ע מזבח.

קרבות הנשיאים : רי (כיום השני הקריב נתנאל בן צוער גוי — ב"פ הקריב. נחשון — מלך, נתנאל בן צוער — מלכה של תורה).

קרח : קד (רצה התגברות הגבו').

ק"ש : צה (שמע ישראל גוי). קיא (הינוקא דחמי בריחא דלבושייכו דלא קרו ק"ש). קסג (יחז"ע ויחז"ת).

מו (השפעה פועלת חקיקה בחושי התלמיד עד שמתחיל להתדמות לסגנון הרב). סב (תלמיד המסור לרבו גם האותיות עצמיים שלו הם דברי הרב). צא (צמצום ההשפעה. לעולם ישנה אדם לתלמידו בדרך קצרה. הקיצור כולל כל האריכות. קאים אינש אדעתי דרבי כו). קיז (השפעה ע"י כליות יועצות. הסדר בהשפעה תחלה הוא: א) המשל. ב) הפרטים, ג) העצם. משא"כ אצל המשפיע הוא בסדר דמלמעלמ"ט). קיא (מתחלה מעלים הרב כל אור שכלו ואח"כ חוזר וממשיך אור שכל). קסט (כנ"ל). קצב (כבוד תלמידך — מקיפים וכחות עצמיים דהתלמיד. בתלמיד אמיתי במשך הזמן מתעצמים חושי הרב העצמיים). רג (אידי דטריד למיבלע לא פליט. לאחרי שהתלמיד מתעצם עם שכל הרב — יכול להתרחק ממנו). רכז (הרב מוטרד בההשפעה. כדקאי רבי כו' לא תשיילי' במסכתא אחריתא. עיקר גדול שהרב ימדוד היטב חושי התלמיד כמה יכול לקבל). רכט (כוונת הרב שהתלמיד יתלמד להבין בעצמו. ומתלמידי יותר מכולם. צריך לשנות את השפע). רפט (הצמצום רק לגבי התלמיד, משא"כ לגבי הרב מאיר כל עצם שכלו). שטו (השפעה מצד אהבת הרב אל התלמיד). עיי"ע השפעה מלמדים.

רבי : עט (אור עצמי).

רגל : עיי"ע עקב, ראש.

רוחות, ד' רוחות : עיי"ע מערב, צפון.

רחמים : מט (מדת הרחמים שייך גם

(ראיית עין השכל. ראיית העתידות). קצט (לע"ל — בחי' ראי'. תחזה בל' תרגום). רב (ראי' ושמיעה). רד (כנ"ל). עיי"ע עין.

ראי' מצות ראי' : עיי"ע עלי' לרגל. ראש : קח (התכללות ראש ורגל). ק (כנ"ל). עיי"ע גוף.

ר"ה : א (בחודש השביעי גו' יום תרועה גו'). ג (קב"ע דר"ה ודכל השנה). שם (השפעה מרובה ברוחני וגשמי). נ (ההכתרה ע"י קבעומ"ש). נא (זה היום תחלת מעשיך כו'). נב (כל השנה הוא רק פרט מאלף שנה, וכבר נמשך פ"א חיות כללי, ומ"מ בכל ר"ה צ"ל ההמשכה מהעלם העצמי. ההכתרה ע"י ביטול והנחת עצמותו). צד (ר"ה ויוהכ"פ נק' ימים נוראים. עבודה עצמיית מעצם הנפש. בזה הזמן כל אחד חפץ מאד בקיום המצות). קמב (ימים נוראים — העבודה בהתגלות הכחות עצמיים). רעז (ר"ה ויוהכ"פ — קירוב המאור אל הניצוץ, ותוקף האור הלוה בוקע ומאיר גם בנשמות הרשעים שמתעוררים בתשובה ש- לימה). רצ (מלוך על העולם כולו בכבודך כו' — שיתגלה בחי' פנימי' המל'. קירוב המאור אל הניצוץ. ימים נוראים — יראת הרוממות שמצד עצמות א"ס. ה- עבודה בכל ישראל בשוה). שמו (ר"ה — או"פ, ממכ"ע, קבעומ"ש. יוהכ"פ — או"מ, סוכ"ע, העבודה מצד הגוף). עיי"ע אלול.

ראשון : לב (כתר). מא (מל', כתר).

רב ותלמיד : ז (השפעה ע"י התעסקות והכנה). י (צמצום במשפיע ובמקבל).

אידך). קפה (שלמטה מן השכל
ושלמעלה מן השכל והטעם. רצון
שלמעלה מן המדות). קפו (עיקר
העבודה בבחי' הרצון — שיהי'
חפצו ורצונו באלקות). קפו (פועל
בדרך גזירה וכח עליון, משא"כ שכל
בדרך התלבשות). ריח (מקור לשכל
ושאר כחות הנפש. כל גילוי רצוני
הוא ע"י צמצום. רק בחי' אחרונה
שברצון בא אל השכל). ריט (עצמות
הנפש מובדל מהרצון. כשעלה
ברצונו כו'. כד סליק ברעותי כו'.
שמו בגימט' רצון). רל (התפשטות
האוא"ס. שמו בגימט' רצון). רסא
(רצון ותענוג — כחות מקיפים כל
הגוף בשוה. מיד שעולה ברצונו
לנענע כו'. פועל גם על השכל).
רפה (במקום שרצונו של אדם שם
הוא). שב (דוגמת סוכ"ע. נמצא בכל
הגוף בשוה. פועל על השכל. מיד
שעולה ברצונו לנענע כו'). עיי"ע

יהי רצון.
רקייע : שלד (עיקר השראת השכינה
ברקיע הז').
רשימו : פג. פה. פו. רכ. עיי"ע קו.
רשע : נט (רשעים מלאים חרטות).
עיי"ע יסורים.

ש

שאול : קצא (בינה, רחובות הנהר.
כוונתו לבירור הצאן דעמלק).
שאלה : רלה (שאל נא לימים ה'
ראשונים — ו"ק, אבל בג"ר השאלה
אסור).
שבועה : ד (במלי, ביסוד, בבינה).
שבטים : מז (רועי צאן). עיי"ע יוסף.
שבה"ב : קג (בז"ת ולא בג"ר. ימותו
ולא בחכ'). קצד (ימותו ולא בחכ'.

על בע"ח ודבר שאינו מערך ומהות
האדם). רצג (התעוררות רחמים על
נפשו).

רחמנא : רצה (תורה נק' רחמנא —
מלי רחמים וחסד).

ריאה : כד (אינם מתפשטים בה גידי
הדם. אינו מרגיש כאב במכה
בריאה).

ריח : סו (וירח ה' — ריחו של א"א,
של חנני כו', של דורו של שמד).
עד (כנ"ל).

רדל"א : נא. נג.

רכוש : עיי"ע מצרים.

רע : עיי"ע טו"ר.

רעו"ד : שיז (נתפס איהו ברעו"ד).

רעש : כא (אחרי הרעש אש גו'). לו
(כנ"ל).

רפואה : רעו (עשיית רפואות מדברים
חרפים וקשים דוקא).

רפידים : עיי"ע עמלק.

רצו"ש : לו (ק"ש ושמו"ע. במלאכים.

והחיות רצו"ש. רצוא — בינה, חכ'

— שוב. גם בחכ' יש רצוא). צד (לי

הס' יצירה : ע"ס כו' בלום פיך

מלדבר כו' ואם רץ לבך שוב

למקום). רמג (אהוי"ר. רצוא מנה"ב,

שוב מנה"א). שכו (במלאכים,

ובנשמות בג"ע).

רצון : עג (עלות הרצון). פא (כנ"ל.

רצון המוחלט, הנעלם והגלוי, רצון

הפשוט). פב (כנ"ל. בחי' הבדלה —

שאינו בהתפעלות בהדבר שרוצה

כו'). פג (אין הרצון מכריח שיהי'

כפי הרצון דוקא). קג (רצון ותענוג

— חיצוני ופנימי). קכב (שע"פ

טו"ד ושלמעלה מטו"ד). קכג (הת-

עוררות רצון עצמי שבנשמה). קמח

(פועל בדרך כח עליון — אזוי וויל

- באחוריים דחכ' הי' ג"כ שבירה).
 עיי"ע תהו ותיקון.
- שבת:** ב (הארז שם הוי', משא"כ במע"ב — שם אלקים). יא (עליות העולמות). כ (תפלה דשבת — עבודת הנשמה עצמה). קלח (מי שטרח בע"ש יאכל בשבת. שבת וחול — ישראל ויעקב). קפה (ר"י החסיד הי' מתענה גם בשבת). שלד (שית יומין לעילא ושביעאה עליהו כו'. מעלי שבתא, יומא שבתא. וביום השביעי נתעלה כו'). שמא (כנ"ל). שמג (ביום השביעי נתעלה וישב כו').
- שדי:** קב (שאמר לעולמו די. בשרשו — בחי' צמצום הראשון).
שה: קעז (שור, חמור, שה).
שוחד: קמו (חפץ הלב משנה את השכל).
שופר, תק"ש: א (יום תרועה יהי לכם גוי. חכ' ולא מלאכה. תרועה דמיררות ודשמחה. עלה אלקים בתרועה גו'). ב (אשרי העם יודעי תרועה. שייכותו לבינה, והתגלות עתיק). ג (הרמז שבו עורו ישנים כו'. תרועה ל' שבירה. שייכותו לשמחה). לא (שופרא עילאה — בינה וחכ'. תשובה).
שור: קעז (על כל דבר פשע על שור גו'. נה"ב. שור חמור שה). שיב (שור כשב ועז — בנה"ב).
שחוק: עיי"ע לויתן.
שטות: עיי"ע משכן (קרשים). עבירה.
שינה: קצ (אם זכרתיך על יצועי).
 ערב (עליית הנשמה לגי"ע שבארץ).
 רעג (כנ"ל). עיי"ע גלות, קשעהמ"ט.
שינוי: לט (אני הוי' לא שניתי). סב
- (כנ"ל). רלז (כנ"ל). שמב (כנ"ל).
 עיי"ע אור, קשה עורף.
שכחה: עיי"ע זכירה.
שכל: ט (השכלה באה ביגיעה דוקא. גילוי כח השכל תלוי בהכנת החומר). י (השגת שכל בא ע"י צמצום תחלה). כו (שכל וכח המשכיל). כט (הרגשת ההפלאה שבהשכלה והעמקות שבי השכלה). גט (משכיל — עצם הנשמה). עב (שכל ומשכיל). קמה (שכל ומוח). קעג (בעלי שכל כל דבר השכלה פועל עליהם). קצד (התאחדות הנושיג והמושג). רב (שכל אלקי — מופשט, שכל טבעי — מגושם). ריא (שכל ומושכל — עו"ע). ריח (קבלתו מהרצון). רמו (שכל ומוח). רסב (כנ"ל. עשי' שבשכל). רפג (תענוג שבשכל). ש (שכל ומוח). שיז (מסתיר על אלקות). שכט (שכל ומדות — חי וצומח). עיי"ע השגה, מוח, נה"א ונה"ב, קושיא.
- שלהבת:** נג (שלהבת הקשורה בגחלת וצור החלמיש). עיי"ע ספירות.
שלום: עה (פדה בשלום גוי. תורה נק' שלום). קו (למרבה המשרה ולשלום אין קץ). קיד (כנ"ל).
שלמה: קט (על אפי ועל חמתי גו'). קמח (גילוי אצי' למטה. איש מנוחה ושלום). קצח (ריבוי חכמתו יותר ממשא (עצמות החכ') ויוסף (פנימי הקו) — ע"י בירורו חכמת בני קדם). שלד (וישב שלמה על כסא הוי'. שש מעלות לכסא). שמג (וישב שלמה על כסא הוי'. דור ט"ו לאברהם — קיימא סיהרא באשלמותא). שדמ (רצה לידע טעם פרה — פנימיות התורה).

דא"ס ולמעלה ממל' דא"ס. אוא"ס
שלפה"צ (ארץ). אור שהבדילו לעצמו
(שמים)).

שמע"צ ושמה"ת : מב (המשל במדרש
למלך שעשה סעודה כו' בא ונגלגל
אני ואתה כו'. פי' שמיני ופי'
עצרת. לכאוי' הי' ראוי לעשות
שמח"ת בשבועות). ג (מתחילין לומר
מוריד הגשם). גד (עצרת תהי'
לכם). נה (בא ונגלגל אני ואתה.
עושים אז שמח"ת. יהי' לך לבדך
גו').

שמיעה : שז (א' הצדיקים הגדולים
— מפני דרכי העבודה סילק את כח
השמיעה). עיי"ע און, ראי'.

שמון : רמו (כשמן הטוב גו'). רנו
(כנ"ל רוי דרוין).

שמשו : ו (אור וזיו השמש — אור
מקיף, ואור פנימי). עיי"ע אוא"ס,
גלגלים, זיו.

שנים אוחזין בטלית : יג.

שערות : קיז (חיות מצומצם).

שפיכות דמים : קעז. ער.

שפלות : קטו (מארז"ל : בא וראה כמה
גדולים נמוכי הרוח כו'. מעלת נמוכי
הרוח אף שיכול להסתעף מזה
עצבות). קטז (נמוכי הרוח — אין
תפלתו נמאסת). קכה (כנ"ל). רמג.
עיי"ע ענוה.

שרפים : רמ (ע"ש שנשרף כל מצי'
אותם). רצב (כנ"ל). שא (כנ"ל).
עיי"ע אופנים.

שש משזר : רצג (חסד).

ת

תאזה : עו. צח (מביא לאיסור גמור).
קנב (כנ"ל). קע. קעג (כח המתאזה).
רו. רט (כח המתאזה והתאזה). רכו.

שם : מה (מלך שמו נק' עליהם). מט
(נוגע בעצם הנפש). קב (שם העצם,
התואר — למעלה). קיט (בחי' מל'.
ישתבח שמך לעד כו'. גם ח"ע היא
שם. מל' דא"ס ג"כ שם). קכד (שם
שמים — בחי' מל'. ויגוחו —
מקדשי שמך). ריט (שמו בגימט'
רצון). רל (כנ"ל). רמו (כן יעמוד
זרעכם ושמכם. ויעש דוד שם). רג
(שם התואר ושם העצם). עיי"ע עד
שלא נבה"ע, קדוש.

שמואל : קצ (תיקן מדת הנצח. נצחון
דקדושה. שקול כמשה ואהרן. גו"ה
דאבא בבחי' הכלים. נביא ורואה. על
ידו חזרה הנבואה. מאמרו לשאול
הלא שמוע מזבח טוב וגו'). עיי"ע
נבואה.

שמחה : מח (מגלה מדות הנעלמים).
קז (התגלות כחות עצמיים והתכללות
במקורם). קפד (לפעמים אפ"ל
בשמחה מהרגשת דבר טוב אף שאינו
יודע מה הוא). רנה (קיום המצות
— בשמחה). עדר (מגלה כחות
הפנימיים). עיי"ע מרירות.

שמח"ת : עיי"ע שמע"צ ושמח"ת.

שמים : קיח (וראשו מגיע השמימה
— עיגול הגדול שלפני הקו). קנא
(משמיא מיהב יהבי כו'). רלב (כי
כאשר השמים החדשים גו'). רלג
(השמים כסאי גו'). רמג (כנ"ל).
כי כאשר השמים החדשים). רפח
(אי' בספרים שהסתכלות בטוהר
הרקיע סגולה ליר"ש). שכ (היושבי
— יושב יו"ד — בשמים). שכו
(אני אענה את השמים גו').

שמים וארץ : רמג (שמים — רצוא.
ארץ — שוב). שלב (ארץ ושמים
— ממכ"ע וסוכ"ע, קו ועיגול, מל'

רנת. רעת. רפא (קדש עצמך במותר לך — מדאורייתא). רפב. רפה. שט. שיב.

תהו ותיקון: קט (התחלקות והתיכללות). ר (ריבוי ומיעוט האור — אין הכוונה כמו ריבוי ומיעוט שבסדר השתל. כל יתר כנסול דמי). רמד (הטעם להתהוות התהו והשבירה כו'. ענין התהו להפריד הפסולת). רמה (התלבשות האור בכלי שאינו כלי). עיי'ע יעקב.

תהלים: רסד (אמירת תהלים). שכו (כנ"ל). של (כנ"ל).

תולעת שני: רצא (אהבה).

תורה: עז (לימוד שלא לשמה, ומגלה פנים בתורה שלא כהלכה). עח (לימודה בפה. לזכור גותן התורה). קב (המשכה מלמעלמ"ט. גילוי עצם האור שלמעלה מהצמצום. שמותיו של הקב"ה). קה (מבררת גם דברים האסורים דגקה"ט). קיא (ביטולה למצוה שא"א לעשותה ע"י אחרים). קמו (למטה כמו שהיא למעלה בלי שינוי. כל העוסק בתורת עולה כו'. אינה נתפסת בעולם). קעד (גילוי פנים בתורה שלא כהלכה). קפח (אין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתורה).

קצט (תורה לשמה — ממשיכים תוסי' אור בתורה בפנימיותה. לא תוסיפו גו'). ריא (ג"ש ראשונות הקב"ה יושב ועוסק בתורה. וכל הקורא בתורה הקב"ה קורא ושונה כנגדו. בכל יום יהיו בעיניך כחדשים. לימוד התורה — המשכת העצמות. גותן התורה ל' הוה. התחדשות התורה בכל יום ע"ד התחדשות בעולמות). ריג (התחדשות התורה בכי"ת). רכ (כנ"ל. ממוצע בין עצמות אוא"ס

והעולמות. אור וחכ'. עצמות החכ' — למעלה מהחכ' דמע"ב). רכא (גליא תורה בבחי' מדה וגבול). רכט (לימודה בפה דוקא). רלב (אלפים שנה קדמה תורה לעולם). רלה (כנ"ל). רנ (על ידה קיום העולם. ממוצע המחבר בין האו"כ. חכ' תורה — פנימי, חכ' דמע"ב — חיצוני. עוז ותושי'). רנא (לימודה ברבים). רנב (מעלת לימוד התורה ברבים. אין התורה נקנית אלא בחבורה). רנו (נק' לחם. דגנך תירושך ויצהרך). רסא (לעולם ילמד אדם במקום שלבו חפץ). רסג (לימוד שלא לשמה). רסה (כוללת גם קו הימין דגמ"ח וקו השמאל דעבודה). רעא (לימוד התורה בהקדמת יראה דוקא). רפד (כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש כו'. חלקי הוי' אמרה נפשי — לכארא חלק בתורה). רצה (תורת חסד. נק' רחמנא). שב (לעולם ילמד אדם במקום שלבו חפץ. לכארא חלק בתורה). שדמ (ממוצע בין אוא"ס והעולמות. אור ושלמה. ועל תורתך שלמדתנו בכריאה. יתרון לחכ' מן הסכלות). עיי"ע בעלי עסק, טל, פנימיות התורה, קביעות עתים, שנים אוהזין, תומ"צ.

תושב"ב: שמב (ה' עילאה, בינה).

תומ"צ: עיי"ע מצות.

תומ"צ, חילוקם: קב (פנימי, מקיף). קג (תורה מתלבשת גם בדברים האסורים וטענות שקר, משא"כ מצות). רמו (מזון ולבוש).

תורה ותפלה: קכד (מלמעלמ"ט, מלמטלמ"ע). קכה (תפלה לפני ה' תורה). קסז. קפח (גם במי שתורתו אומנתו אין בו כל היום ההתפעלות

— חיצוני (פנימי). ריו (תענוג וצער — ב' קוין שקולין). רכה (גם תענוג גופני ובשרי הוא בשביל גילוי הנפש בגוף). רפב (תענוגים הגשמיים — שפלות להאדם. דרגות בתענוגים הגשמיים: אכילה, קול ערב, מדות וכו'). עיי"ע רצון.

תערובת: עיי"ע טור.

תפארת: רסו (עולה עד הכתר). רצב (כולל חו"ג ונוטה אל החסד).

תפילין: רכה (שעבוד הלב והמוח. מצוה כללית). עיי"ע טו"ת.

תפלה: כ (במקום קרבן. בחול —

עבודת הנה"א בנה"ב, בשבת —

עבודת הנה"א מצ"ע. סולם. ד'

שליבות. המדרי' בתפלה מב"ש עד

אמוי"צ. רעש ואש). כא (ט"ו ווי"ן

דאמוי"צ. אמוי"צ — עבודת ועליית

הנה"א עצמה, שמו"ע — קול דממה

דקה, ביטול במציאות). לו (ק"ש

ושמו"ע — רעש וביטול, רצו"ש). ע

(התחברות עצם הנשמה עם הארתה

בגוף). עא (ואני תפלה). עו (הטעם

לנפילה אחר התפילה — לפעמים).

עח (עבודה ויגיעה גדולה. העלאה).

צא (אין עומדין — כובד ראש). קטו

(במקום קרבן תמיד. ביאור הלשון:

אין תפלתו נמאסת. תפלת יחיד

ותפלת רבים. תפלה — התחברות).

קיו (ואני תפלה לאל חיי). קיח

(סולם. ממשיך גילוי או"מ בפנימי.

ענינו התבוננות, דבקות, והתקשרות).

קיט (ע"י תפלה ממשיכים תוס'

מאוא"ס שלפה"צ באור הקו. מלי נקי

תפלה — מתחננת מו"א בעלה כו').

קכ (כנ"ל. אליו ולא למדותיו —

העצמות שלמעלה משרש ומקור

הקו). קכא (סולם. מחברת הנשמה

שבתפלה). רכא (כל האומר אין לי

אלא תורה כו'). רלח (כנ"ל). רסו

(מעלתן זה ע"ג זה. הלואי שיתפלל

אדם כל היום כולו. תפלה מגעת

בבחי' הכתר ממש. ע"י התפלה

תורתן משתמרת — שומר למעלה מן

המשתמר. תורה — חיי עולם, תפלה

— חיי שעה). עיי"ע פנימיות התורה.

תורה וישראל: ריב (שניהם מבחי'

העצמות, אלא שבנשמות הוא

בהעלם). רלג (ועשיתם אתם —

ישראל עושים את התורה).

תורה עבודה ונמ"ח: עה (על ג"ד

העולם עומד כו'). כל העוסק בתורה

ובנמ"ח ומתפלל עם הצבור כו').

עח (כנ"ל). קסז (על ג"ד העולם עומד

כו'). רסה (כנ"ל. ג' קוין חח"ן בג"ה

דת"י. כל א' כולל גם ב' הקוין

האחרים. מעלתן זה ע"ג זה). רסז

(אל יתהלל גו': תורה — חכם, תפלה

— גבור, גמ"ח — חסד כו').

תחה"מ: קסה (חיות מורגש ויש,

ויהי' בבחי' אלקות. ואין דומה לך

כו' לתחה"מ. ונחי' לפניו).

תיקון חצות: קעא.

תפלת: רפו (דומה לים כו'). רצ

(יראה שמצד המקיף הבאה על ידי

התבוננות ברוממות העצמות).

תלמוד: עיי"ע משנה.

תלמיד: עיי"ע חידוש (תלמיד ותיק).

ת"ח: רכט (שיחת חולין של ת"ח

צריכה לימוד).

תנועה: ז (כל מניע מתנענע). לא

(ע"י גידי ההרגשה). רכח (כל מניע

מתנענע).

תנופה: עיי"ע לויים.

תענוג: סד (פועל התחברות. שמועה

טובה תדשן עצם). קג (תענוג ורצון

התורה וזה קודם התפלה. קודם התפלה נשמה באפו. שתהא תפלתי סמוכה למטתי. רעא (כובד ראש ותשובה. סולם מוצב ארצה גוי). עדר (עבודה ויגיעה). רעח (הנפילה אחר התפלה. ענינה ההבדלה בין הטוב והרע). רצ (נשמה באפו — לפני התפלה, ואלו שמוחם קטן ולבכם אטום מעסק התפלה). שכב (לימוד התורה קודם התפלה). שלא (אין עומדין כו' כובד ראש — השכינה). שלב (יהי רצון — רצון חדש — מבחי' עצמות). שמב (כל הקובע מקום לתפלתו כו'). עיי"ע מנחה. ק"ש, תורה ותפלה.

תק"ש : עיי"ע שופר.

תרומה : קנד (ויקחו לי — ליו"ד). שכב (ראשית עריסותיכם גוי' — לימוד התורה קודם התפלה).

תרועה : עיי"ע שופר.

תשובה : לא (מבחי' חכ'). גט (הרהורי תשובה בכל ישראל — ע"י הארת הנשמה שלמעלה מהתלבשות בגוף). קעח (שנים ישלם — הי' רגיל לקרות דף אחד כו'). רלב. רסט (לפני התפלה). רעז (מגלה הטוב שהי' בהעלם בהרע. תשובת ר"א בן דורדיא. רוב בע"ת הוא על ידי התעוררות שמצד הגוף, מלבד מה שיש שמתעוררים בר"ה ויוהכ"פ מצד הנשמה). עיי"ע בע"ת.

תשרי : א (חדש השביעי מעלתו מאיר בו שם הוי'). ג (קירוב המאור אל הניצוץ. מושבע בכל ברכות בתוכו כו'). ד (חדש השביעי — מלי' שביעה ומלי' שבועה). עיי"ע ר"ה.

בשרשה, וטה"ת בטח"ע). קכב (הוא התבוננות — הסתכלות והתקשרות. לימוד פנימיות התורה קודם התפלה). קכג (התעוררות הרצון עצמי שבנשמה. ד' שליבות : א) עד ב"ש, הודאה, גפש. ב) פסוד"ו, התפעלות המדות, רות. ג) ברכות ק"ש וק"ש, הבנה, נשמה. ד) שמו"ע, נשמה לנשמה). קכד (הל' תפלתו אינה נמאסת. על ידי הקדמת לב גשבר. ובפרשכם כפיכם גוי' גם כי תרבו תפלה גוי'). קסה (תפלה — ד"ת, אריכות התפלה — ד"ע). קסז (לימוד פנימיות התורה לפני התפלה). קסח (ק"ש — אהבה, שמו"ע — דבקות). קע (כל העבודה היא שלא לילך אחר רצון זר כלל. התחלת התפלה ב' הודאה). קעא (תורה שקודם התפלה). קעג (פעולת גה"א בנה"ב). קעד (הסיבה לנפילה אחר התפלה). קעה (כנ"ל. בירור המדות בתפלה). קפח (אא"ל כל היום ההתפעלות שבשעת התפלה). רד (כל היום נשאר רק רושם). רו (העדר היגיעה בתפלה היא הסיבה להתגברות החומריות ומדות רעות). רז (הסיבה לנפילה אחר התפלה). רכא (שייכותה לפנימיות"ת). רנא (בטלית ותפילין דוקא). רנב (שעת צלותא שעת קרבא. מחשבות זרות בעת התפלה). רסג (הנפילה אחר התפלה). רסו (שפיכות הנפש. מעורר ר"ר דפנימי' הכתר. הלואי שיתפלל אדם כל היום כולו. על ידי תפלה תורתם משתמרת — השומר גבוה מהמשתמר. חיי שעה). רסט (אין עומדין — כובד ראש. תשובה לפני התפלה). ער (לימוד פנימיות

מפתח שמות ספרים ואנשים

(רשימה חלקית)

- אברהם, ראב"ד : לו (בפירושו על ס' יצירה).
- אלעזר, ר"א בן דורדיא : רעו.
- בניהו בן יהוידע : ד (בן איש חי).
- כב (כנ"ל).
- דובער, הה"מ : עט (נהי' פי שנים ברוחו (מהבעש"ט). קודם אמירת דא"ח הי' אומר שמעו סודות התורה).
- חוקרים : ריו (טעות החוקרים הי' כופרים בחדוש העולם). דש (הסכימו כל החוקרים דלמעלה מגלגל התשיעי הנה הזמן ומקום אינו כמו אצלינו).
- יהודה, ר"י החסיד : קפה (הי' מתענה גם בשבת).
- יצחק, הארז"ל : י (הי' צריך לייגע א"ע למצוא צנור קצר להשפיע לתלמידיו).
- ישראל, הבעש"ט : עט (התגלותו — פנימיות התורה שלא בבחי' התלב"שות). רפה (מאמרו דבמקום שרצונו של אדם שם הוא).
- כד הקמח : רל (האור זך במקום האשפה כמו שהוא זך וטהור ע"פ המים). רלד (כנ"ל).
- משה, רמב"ם : ג (הלי' תשובה פ"ג הי"ד). מז (הלי' דיעות פ"ה הי"א). נו (מור"ג). עב. עו (פיהמ"ש לאבות).
- קנה (היסוה"ת פ"ז הי"ב). קסב (היסוה"ת פ"א). קצח (השתמש בחכ' חיצוני' לעבודת ה' ולתורתו). רטו (היסוה"ת פ"ג הי"ט). רכג (ריש היסוה"ת). רלב (כנ"ל). שכג (הלי' תשובה פ"ח הי"ב).
- משה, רמב"ן : קצח (השתמש בחכ' חיצוני' לעבודת ה' ולתורתו).
- כידור עם דא"ח : לד (ד"ה הקול קול). ג (ע"פ כבוד מלכותך יאמרו). ספרים : קמה (אי' בספרים דבעלי שכליים לא יאכלו מאכלים גסים מפני שמעבה חומר המח ואור השכל). רפח (ואי' בספרים דההסתכ"לות בטוהר השמים היא סגולה ליר"ש).
- ספרי הטבעים : קיג (בספרי הטבעים אי' שע"י אמצעית כלי המגדלת יכולים לראות בהגרעין כל מה שיוצמח ממנו).
- עקיבא, רע"ק : צג (ולגו עיניו דמעוה מסודות התורה שגילה לו ר"א). שיט (עסק בתורה ברבים נגד הגזירה שהי' אז).
- צדיקים : שז (כידוע בא' הצדיקים הגדולים אשר מפני דרכי העבודה סילק את כח השמיעה).
- רבותינו : נו (בהערת כ"ק אדמו"ר אדמו"ר שליט"א : וגם בזה נראה עד כמה מדויקים דברי רבותינו). רפה (גילו פנימיות התורה).
- שלום דובער, כ"ק אדמו"ר (מהר"רש"ב) : נ"ע : עט (מאמרו ביי"ט כסלו ע"ט אודות התגלות הבעש"ט ואדה"ו. ומאמרו ביי"ט כסלו תרס"ג שאדה"ו הוא אור עצמי). פח (כנ"ל).
- שמעון, רשב"י : רמה (בדורו אפילו ינוקי גילו סתרי תורה — מפני שהוא פתח הצנור).

- של"ה: י. שיו (ע"פ זה אלי ואנוהו).
 שניאור זלמן, אדה"ז: עט (על ידו
 — גילוי עצם פנימיות התורה —
 בבחי' התלבשות בהשגה. ועיי"ע
 רבי). פח (כנ"ל). רנב (מאמרו
 בעש"ק שקודם הסתלקותו בפיענא
 בשם ר"א בן הה"מ — אודות לימוד
 בעבודה ממלחמה גשמיית שמעמידים
 ג' מחנות נגד מחנה א' כו').
- תו"א: ריג (ד"ה חייב אינש לבסומי
 השני).
- תניא: פ"ד (עז. צג. רנה. רסט). פ"ז
 בפע"פ: (רפה).
- צח. רפא). פ"ח (קצח). פ"י (לז).
 פ"ד (קעד). פ"ח (ס). פכ"ב (שיר.
 שטו). פכ"ג (שח. שכא). פכ"ד (שי).
 פכ"ו (צב). פ"ל (רפא). פל"ה בהג"ה
 (קא. קסג). פל"ו (ר). פל"ז (קמב.
 רמג). פמ"א (רכד). פמ"ו (צג). פנ"א
 (יב. לד. רס. רצט). ח"ב: פ"א (נו).
 פ"ג (קצו). פ"א (קמח אור כח
 חיות)). פ"ב (של). ח"ג: (ר).
 ח"ד: ס"ב (קי). ס"ב (נב). ס"ב (מ).
 מה. סו. קיג. קמב. קמג. קנו. רכו.
 שז. שמא). סכ"ז (קנא). להבין מ"ש

לזכות

שניאור זלמן בן אסתר וזוגתו חוה בת שרה ברכה

- נכדו שרה ברכה בת אסתר
 ובעלה מנחם מענדל בן האדא רייזל
 ובנם לוי יצחק
 נכדו מלכה בת אסתר
 ובעלה אליעזר אלימלך בן אסתר רייזל
 נכדו חנה בת אסתר
 נכדו אברהם יהושע העשיל בן אסתר
 נכדו יוסף יצחק בן אסתר
 נכדו נתן בן אסתר
 נכדו שלמה בן אסתר
 נכדו רחל רייזל בת אסתר
 נכדו שלום דובער בן אסתר
 נכדו דבורה לאה בת אסתר
 נכדו אברהם יהושע העשיל בן צבי מרים
 נכדו חנה בת צבי מרים
 נכדו משה מרדכי בן צבי מרים
 נכדו אסתר בת צבי מרים
 נכדו דבורה לאה בת צבי מרים
 נכדו רבקה בת צבי מרים
 נכדו שסערנא שרה בת צבי מרים
- בנו יצחק מאיר בן חוה
 בתו אסתר בת חוה
 בנו נתן בן חוה
 כלתו חנה רבקה בת רחל דוואשא
 חתנו מנחם נחום בן גיטל
 כלתו צבי מרים בת שיינא חוה
 נכדו מנחם מענדל בן חנה רבקה
 נכדו שרה ברכה בת חנה רבקה
 ובעלה יהושע בן עטא דבורה
 נכדו אסתר בת חנה רבקה
 נכדו אברהם יהושע העשיל בן חנה רבקה
 נכדו צבי הירש בן חנה רבקה
 נכדו נחמה דינה בת חנה רבקה
 נכדו נתן בן חנה רבקה
 נכדו פרידא מלכה בת חנה רבקה
 נכדו ישראל בן חנה רבקה
 נכדו גיטל בת חנה רבקה
 נכדו שמואל בן חנה רבקה
 נכדו רבקה בת אסתר
 ובעלה אהרן בן גיטל לאה
 ובנם לוי יצחק

