

ספרי' - אוצר החסידים - לזכאויטש

קובץ
שלשלת האור

שער
שני

חיכל
שביעי

ספר המאמרים - תרנ"א

מאת

כ"ק ארמו"ר

אור קולם נזר ישראל ותפארתו בקש"ת

טוהר"ר שלום דובער

זאוקללה"ה נב"ם זי"ע מליזכאויטש

חשטק וזוכנס לאינטרנט
www.hebrewbooks.org
ע"י חיים תשס"ז



יזא לאור על ידי מערכת

„ אוצר החסידים ”

ברוקלין, נ. י.

770 איסטערן פארקווי

שנת חמש אלפים שבע מאות ארבעים ושבע לבריאה

מפתח כללי

III	פתח דבר
IV	מפתח המאמרים
אירכה	ספר המאמרים תרנ"א
	הוספות:
רכט	הנחות
רמא	ב' מכתבים מכ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע
רמד	ליקוט שיחות וכו' מכ"ק אדמו"ר (מהורו"צ) נ"ע
רפד	פאקסימיליות מגוכי"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע
רפז	מפתח ענינים

SEFER HAMAAMORIM — 5651

Published and Copyrighted by
"KEHOT" PUBLICATION SOCIETY
770 Eastern Parkway, Brooklyn, N. Y. 11213
Tel. (718) 493-9250 • (718) 774-4000
Printed in the U.S.A.
5747 • 1987

Library of Congress Cataloging-in-Publication Data

Schneersohn, Shalom Dov Baer, 1860-1920

Sefer ha-ma'amarim, 5651.

(Sifriy.—Otsar ha-Hasidim—Lyubavitsh) (Kovets Shalshelet ha-or; hekhaf 7., sha'ar 6)
Hebrew and Yiddish.

Title on l.p. verso: Sefer hamaamorim 5651.

Includes bibliographical references and indexes.

Contents: --5651--

I. Title. II. Title: Sefer hamaamorim. III. Series: Sifriyat Otsar ha-Hasidim,

Lyubavitsh. IV. Series: Kovets Shalshelet ha-or; hekhaf 7., sha'ar 6.

BM740.S3629

1987

86-21049

ISBN 0-8266-5651-x

נדפס בדפוס
שמחה ובנו גרשון גלוקאוו
BOOKMART PRESS, INC.
N. BERGEN, N.J. 07047

סדר בדפוס "עמפיינער פרעסס"
ע"י מרדכי ליב בן מיגא
EMPIRE PRESS
550 EMPIRE BLVD. • BROOKLYN, N.Y. • (718) 756-1473

ב"ה.

פתח דבר

על פי הוראת כ"ק אדמו"ר שליט"א מדיפסים אנו בזה את „ספר המאמרים — תרנ"א" אשר לכ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע.
ספר זה כולל המאמרים שאמרו (או כתבם) במשך שנת תרנ"א, ונדפסו כעת — בפעם הראשונה — מגוף כתב יד קדשו של כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע.

* * *

בראש הספר בא: מפתח המאמרים — נעתק מרשימת כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע.

כסוף הספר באו: (א) הנחות, (ב) ב' מכתבים מכ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע בעניני דא"ח — משנת תרנ"א, (ג) ליקוט שיחות רשימות ומכתבים מכ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע — אודות שנים אלו, (ד) פאקסימיליות מגוף כתב יד קדשו של כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע, (ה) מפתח ענינים — נערך ע"י הרה"ת ר' מיכאל אהרן ש"ז על יגזאו.

* * *

עריכת הספר לדפוס, ההערות בשוה"ג ושהגהה — ע"י הת' משה מנחם מענדל ש"י איידעלמאן והת' יוסף יצחק ש"י אולידורט.

מערכת „אוצר החסידים"

ד אדר תתק"ל או שנת משיח
ברוקלין, נ.

- 1) לבד מכריז מאמרים שכבר י"ל בקופיר וכירב.
- 2) נעתק מרשימת מאמרי דא"ח (ברוקלין, תשמ"א) ע' טא-סב — בעריכת כ"ק אדמו"ר שליט"א, בתוספת הערות מהמיל הבאות בחצאי ריבוע, ברשימה שם נזכרו עוד מאמרים (ונסמנו לקמן במפתח המאמרים), ולע"ע לא מצאנום. — ובבקשה רבה שכל מי שיש בידו מאמרים אלו (וכן מהמאמרים שלע"ע הגיע לידנו מהם רק הנהח) שיואל להמציאם לנו ע"מ שנוכל להדפיסם, וזכות הרבים תלוי בו.
- 3) לע"ע, לא מצאנו (העתקה מ)גזכייק מאמרים אלו.
- 4) נעתקו מאגרות קודש שלו ח"א אגרות נא"ב.
- 5) אגרות כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע משנים אלו נדפסו באגרות קודש שלו ח"א אגרות נ"ג; ח"א אגרות תקסט"תקפא.
- 6) ובסופו: מפתח שמות ספרים ואנשים: ספרי דא"ח — נערכו ע"י המיל.
- 7) במקומות שגראה לכאורה שחסרה חיבה (או שהחיבה חסירה אותיות וכיו"ב), וכן (באיה) מקומות שנעתק לשון הפסוק או המאור"ל בנוסח שונה מהמקור — הערנו ע"ז בשוה"ג בדרך אשפר [מסכיכות טכניות נכנסו תימונים אחדים בפנים הספר, מבלי להעיר על כך].

מפתח*

תרניא

עמוד	זמן אמירתו	דבור המתחיל
א	א ליל ב' דר"ה	תקעו
ח	ב " "	לך אמר לבי
כא	ג ש' תשובה	אנכי אנכי
לא		והנה כ"ז הוא כח"י פני המשמיע
מד		וביאר הענין הנה אמרו רז"ל אמרו
נד	האוינו. יאצ"ט	מזמור שיר ליום השבת
סד	שמע"צ	ביום השמע"צ
עג		אך עדיין צ"ל
פג		כי באש הו"י נשפט
פט		בראשית
צג		בפרשיי ז"ל ארי"צ לא ה"י צריך להתחיל
צד	שמות	אני ישנה

(*) נעתק מרשימת מאמרי דא"ח — בעריכת כ"ק אדמו"ר שליט"א. בתוספת הערות מהמגיל הבאות בתצאי ריבוע.

[תקעו — וביאר הענין: מאמרים אלו הם המשך אחד. מהציונים שבהמשך זה, למאמרים שלאח"י, נראה לכאורה, שכתב המשך זה לא לפני קץ תרניא (לקמן ע' כז נזכר ד"ה ועשו לי מקדש — תרומה: כע' לג, מ, מד נזכר ד"ה וידבר וגו' אכה"ד — חה"ש: כע' כמ נזכר ד"ה והקריאתם לכם ערי מקלט (הוא ד"ה דבר וגו' אתם עוברים — ראה לקמן בהערה לד"ה דבר וגו'). אנכי אנכי: ראה גם ד"ה זה תרי"מ (בס' תרלי"ט — גוכ"ק מס' 1069 רמט, א ואילך)].

תזמור שיר: ש"ס האינו תרניא. הלולא רבא דכ"ק אדמו"ר זצוקלה"ה נ"ע ז"ע (נכתב יום כ"ד טבת הלולא רבא דרבנו אדמו"ר זצוקלה"ה נ"ע ז"ע) — רשימת כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע על המאמר. וראה לקמן (בהוספות) ע' רנב.

ד"ה זה הוא הגהות (חלקם בתצאי עיגול) לד"ה מזמור שיר ליה"ש תרל"ו (סה"מ תרל"ו ח"ב ע' רלט ואילך), וחלקו — ד"ה ביום השמיני שלח תרל"ו (בס' תרלי"ה — גוכ"ק מס' 1103 שצט, א ואילך). וראה גם ד"ה מזמור שיר ליה"ש תרמ"ד (סה"מ תרמ"ד ע' קצה ואילך).

[ביום השמע"צ — אך עדיין צ"ל: ראה גם ד"ה ביום השמע"צ תרל"א (סה"מ תר"ל ע' שכה ואילך).

ברשימת כ"ק אדמו"ר (מהור"י"צ) נ"ע נרשם על ד"ה ביום השמע"צ. שמע"צ וש"ת. עפ"י נראה לכאורה, שהמאמר, אך עדיין צ"ל אמרו בשמחת].

בראשית: נכתב ולא נאמר.

בפרשיי ז"ל ארי"צ: נכתב ולא נאמר.

אני ישנה: ראה ד"ה אני ישנה תרל"א [והוא הגהות לד"ה הגיל (גוכ"ק מס' 1061 ככג, א ואילך), שהוא

ד"ה דודי שלח ידו תרכ"ח (סה"מ תרכ"ח ע' עט ואילך) בתוספת התחלה.

מה שבא שם בחצאי עיגול בא כאן בתצאי ריבוע, והגהות באות בתצאי עיגול. וראה לקמן (בהוספות) ע' רמא, רמח.

וראה גם ד"ה אני ישנה תקס"ד (סה"מ תקס"ד ע' קנה ואילך): ד"ה הגיל באוה"ת שה"ש (כרך ב ע' תצו

ואילך) וביאורו (שם ע' תקא ואילך): ד"ה הבאים ישרש תרפ"ד (סה"מ תרפ"ד ע' קעט ואילך).

וראה ג"כ ד"ה דודי שלח ידו במלח הרמון (ל"ה מפארטש) שה"ש ע' פח, ב ואילך].

מפתח

v

עמוד	זמן אמירתו	דבור המתחיל
קיד	כא	ועבר הוי לנגוף
קיש		זה יתנו
קכד	תרומה	ועשו לי מקדש
קלט	תצוה	ועשית ציץ
קנד	חג הפסח	ועברתי בארץ מצרים (ה) אך לפי הגיל
קס	חה"ש	וידבר וגו' אכהיך
קסח	"	על ג' דברים העולם עומד הנה הוי רוכב על עב נשא את כו' לגלגלחם
קפט		אלו דברים שאדם אוכל רפאנו
קצו		דבר וגו' אתם עוברים

זה יתנו: ראה דיה זה יתנו תרלי"ד (והוא הגהות לדיה הגיל (גוכי"ק מס' 1087 קכח, א ואילך) הבאות בחצאי עינול].

[ועשו לי מקדש: ראה דיה ראו קרא ה' בשם, אך כו' והשבות תרלי"ה (גוכי"ק מס' 1103 קנ, א ואילך). אזהית ויקהל (כרך ז) ע' בקפג ואילך, בקצה ואילך. וראה לקמן (בהוספות) ע' רנב].

ועשית ציץ: נזכר ג"כ בשו"ת ש"פ חוקת ח"ש [נעתק לקמן (בהוספות) ע' רנג]. לא נגמר בגוכי"ק. לחלקו האי ראה רדי"ה ועשית ציץ הבי' בתורת שמות (תקלו, ב ואילך). לחלקו הבי' (וביאור ענין ג' בה"כ) ראה המשך מים רבים תרלי"ו פרקים גוי"ט (ע' סג ואילך). ולחלקו הגי' (ואמנם צ"ל דלפי הגיל כו') ראה אזהית ש"ה"ש (כרך ב) ע' תצו ואילך, שם ע' תקה ואילך].

ועברתי בארץ: מצאתיו ברשימה אחת של מאמרי שנת תרנ"א אבל לא ראיתיו. [גוכי"ק מס' 1109. והוא דיה ועברתי באמצי תרמ"ד (סה"מ תרמ"ד ע' רכד ואילך). בהוספת הגהות — שכתבם בשנת תרנ"א — על הגליון.

לע"ע, לא נמצא (תחי"י סיום המאמר).

[ה) אך לפי הגיל: לע"ע, לא מצאנוהו. חלקו בהוספת הגהות ראה דיה ושמרתם תרפי' פ"ב (סה"מ תרפ"ז ע' רע"ב). וראה לקמן הערה לדיה הנה הוי רוכב.

וידבר וגו' אכהיך — על ג' דברים: ב' מאמרים אלו הם המשך אחד. ההמשך לא נגמר בגוכי"ק. לתהלתו ראה דיה וידבר וגו' אכהיך באזהית שמות (כרך ז) ע' ביתרסה ואילך. וראה גם דיה זה תרפי"ה (סה"מ תרפי"ה ע' רצה ואילך).

הנה הוי רוכב: ראה לקמן הערה לדיה זה.

נשא: רשום ברשימת מאמרים. לע"ע, לא מצאנוהו.

אלו דברים: גוכי"ק מס' 1109. וראה אגרות קודש ב"ק אדמורי' מהורשי"ב ני"ע ח"א אגרת מח, ובהערות שם. ומשם נעתקו הערות ב"ק אדמורי' שליט"א.

רפאנו: ראה לקמן הערה לדיה זה].

דבר וגו' אתם עוברים: ראה דיה דבר וגו' תרלי"א [והוא הגהות לדיה הגיל (גוכי"ק מס' 1061 שיא, א ואילך) הבאות בחצאי עינול].

בכתי"י מס' 690 בסופו נמצא הנחה מדיה זה בהתחלה: והקרייתם לכם ערי מקלט (וכן נזכר לקמן ע' מא), ובנראה שכן הי' הדיה בעת אמירת המאמר].

עמוד	זמן אמירתו	דבור המתחיל
רה		וידעת היום
ריא	מטו"מ	והסיר הוי' ממך כל חולי
ריח		ויכנעו
		אני לדודי ודודי לי

הוספות הנחות

רכט	הנה הוי' רוכב על עב
רלד	רפאנו



רמא	ב' מכתבים מכ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע
	ליקוט שיחות רשימות ומכתבים מכ"ק אדמו"ר
רמד	(מהוריי"צ) נ"ע — אודות שנת תרנ"א
רפד	פאקסימיליות מגוכי"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע
רפו	מפתח ענינים: שמות ספרים ואנשים; ספרי דא"ח



[וידעת היום: לע"ע, לא מצאנו אלא העתקה (כתי"מ מס' 687, 688 ועוד), והוא ד"ה זה תרמ"ז (סה"מ חרי"ז-תר"ץ ע' לח ואילך)].
 והסיר הוי' ממך: מצאתי ברשימה אחת של מאמרי שנת תרנ"א אבל לא ראיתו. [לע"ע, לא מצאנוהו].
 [וכנעו: לע"ע, לא מצאנו אלא העתקה (כתי"מ מס' 685, 830), וראה אגרות קודש כ"ק אדמו"ר מהורש"ב נ"ע ח"א אגרת מג, ובהערות שם.
 לחלקו ראה ד"ה מזמור שיר ליהו"ש, וד"ה אך עדיין ציל (-) שמע"צ) דלעיל.
 אני לדודי: ד"ה זה הוא הגהות (חלקם כחצאי עיגול) לד"ה איתא במדרש תלים ע"פ רצית תרלי"ב (גוכי"ק מס' 1106 רכט, א ואילך), וחלקו — ד"ה מן המיצר תרלי"ג (שם רמב, א ואילך)].
 הנה הוי' רוכב: העתק המאמר שמצאתי — כי גכת"ק אינו — רשום עליו: הנחה. חרי"ש תרנ"א וכנראה שזהו טעות המעתיק, כי המאמר מתחיל בעניני פסח.
 [נדפס מכת"י מס' 785 (קטו, א ואילך).
 אולי הוא הנחה מדיה, אך לפי הגיל' (המשך לד"ה ועברתי באמיצ — חה"ס) דלעיל, וראה גם ד"ה צאינה וראינה תרנ"ד (סה"מ תרנ"ד ע' רצו ואילך).
 רפאנו: גכת"ק אינו. על ההעתק נכתב: רשימה מקיף חרי"א.
 [נדפס מכת"י מס' 785 (צו, א ואילך).
 וראה ד"ה זה תרלי"ה (גוכי"ק מס' 1103 רסו, א ואילך), שהוא הגהות לד"ה זה באזהרת נ"ך (כרד א) ע' שמו ואילך].

ספר המאמרים

— תרניא —

בס"ד. ליל ב' דר"ה, תרניא

תקעו בחודש שופר בכסה ליום חגינו. ולכא' צ"ל דהווליל תקעו שופר בחודש מהו בחודש שופר. והענין הוא כדדרשינן במד"ת אמר ר' ברכי' אמר ר' אבא שפרו מעשיכם וחדשו מעשיכם ומה שופר חוקע מזה ומוציא מזה כך כל הקטרוגין שבעולם מקטרגין לפני אני שומע מזה ומוציא מזה כו' עכ"ל. וענין מה שאמר כל הקטרוגין כו' אני שומע מזה ומוציא מזה, י"ל ע"פ המבואר כמ"א בהפרש בין ולא אבה היא לשמוע אל בלעם ובין ויהפוך היא לך את הקללה לכרכה, דבלעם הוא המקטרג שמחפש אחרי עוונותיהם של ישראל לקטרג עליהם, וזהו וישת אל המדבר פניו כו', ופי' ולא אבה היא לשמוע כו' שלא רצה לשמוע כלל לדברי המקטרג ולא מפני שיש תשובה נצחת עליו אלא מפני כי אהבך ה' אלקיך אינו שומע להקטרוג כלל, אמנם מאחר שאינו שומע כלל הרי לא נדחה עצם הדבר לגמרי אלא שלא נתקבל להיות מונע הגילוי כו'. אבל ענין ויהפוך ה' אלקיך כו' הוא שעצם הקטרוג והקללה נתהפך לכרכה, וזהו טוב יותר ממה שאינו שומעים כלל. וזהו כעין המחלוקת שבין ב"ש לב"ה בילקוט פ' פנחס בענין כנשים בני שנה, דבש"א מל' יכבוש עוונותינו וענין הכבישה הוא שלא יהי' העון מונע ומעכב ולא יהי' מסך מכדיל, ובה"א שהוא מל' כביסה, וענין הכיבוס הוא שמעביר הלכלוך לגמרי, והו"ע שהזדונות נעשי' כזכיות ממש, ולמעלה הו"ע גבורות ממותקות, וידוע דהגב' כאשר נמתקים הם למעלה מעלה מבחי' החסד בעצם, דהגבורה היא תגבורת החיות כו' וכמ"ש במ"א. וזהו שאמר כל הקטרוגי' אני שומע ומוציא כו' שנמתקים ונעשים בכח' גבורות ממותקות כו'. והענין דהנה ידוע דהמתקת הגבורות יש ב' אופנים, הא' ע"ד ביטל המיעוט ברוב וכמו מים הרעים שנמתקי' בריבוי דמים יפים שמפני שמועטים המה מתבטלים בהמים הטובי', אבל עצם המים הרעים והמרים לא נתהפכו לטוב, ואם הי' באפשר להפריד הרכבתם ותערובתם עתה היו המים המרים מרים כמו קודם, ונמצא לא נשתנו בעצם ממהותם הראשון שלא נתהפך עצם מהותם רק נתבטלו בריבוי ואינו נרגש מרירותם כו'. אבל יש עוד אופן בהמתקת הגב' שעצם הגבורה יתהפך לטוב ולחסד, וכמו מי מרה ע"י משה

רבינו דכתי' ויורוהו הוי' עץ וישלך אל המים וימתקו המים, ושם לא הי' ע"ד ביטל כ"א שעצם מי המרים מתהפכים שנעשים טובים ומתוקים, וכמי במי המרים המאמרים דסוטה דכתי' ואם לא נטמאה כו' ונקתה ונזרעה וזרע, הרי המי המרים עצמם מתהפכים לטוב עד שעייז תזכה לבנים כו'. וכמו"כ יובן בעבודה בנה"א בהיפוך ובירור הנה"ב יש ג"כ ע"פ ב' האופנים הנ"ל, הא' בדרך ביטל הנה"ב שמתבטל בריבוי הטוב דנה"א והוא כאשר הנה"א מתבונן בהתבוננות האלקית ועייז מתפעל בליבו בתשוקת האהבה לאלקות עד שגם הנה"ב ניוון ממקומו ומסכים על הביטל דנה"א ואינו מונע לזה, והוא מפני שהנה"כ מבין ג"כ ככה השכל הטבעי את גדולת ה' עדי"מ ולו יאתה האהבה והיראה כו' עד שגם הנה"כ מתפעל באהבה כו', ומי"מ עצם הטבעית דנה"ב לא נתהפכה לגמרי שהרי חפץ הוא גם בעניני העולם בעצם טבעו אלא שהאהבה האלקית או היראה מתגברת עליו עד שלא יבוא תאוות לבו לפועל אדרבה כובש תאוותו מפני ה' כו', אבל עצמי לא נתהפך, וזה נק' רק ביטל דנה"ב. אמנם מה שאמרו מאן דמהפך חשוכא לנהורא ומריירא למיתקא כו', הוא מה שעצם המר מתהפך למתוק והוא שעצם הטבעית דנה"ב מתהפך לקדושה, וכמבואר במ"א בענין ההשתוות מה שהן ולא שוים בלי שום התפעלות כנפשו ומכ"ש שישנא באמת מן ההיפך וכמ"ש תכלית שנאה שנאתיו שזהו הוראה שנתהפך העצמות דנה"ט לטוב לגמרי כו', ואי' בחי' כיטול לבד אלא היפוך הרע לטוב. וכמו"כ יובן כר"ה כאשר יבואו בני האלקי להתיצב על הוי' והם המקטרגים שהם נגד הוי', דמבחי' שם הוי' הרי צ"ל נושא עון ועובר על פשע וכמשי"ת, והם שתובעים כו' הוא נגד הוי', וכאשר יאיר בחי' אור פני מלך חיים הרי הם מתהפכים לגמרי עד שהקטיגור עצמו נעשה סניגור וכמו ויהפוך ה"א לך את הקללה לברכה. וזהו כל הקטרוגים אני שומע מזה ומוציא מזה שמה ששומע ומוציא היינו עצם הגבו' נמתק ונעשה חסד ממש כו'. וי"ל דזהו"ע מדה"ר למעלה דהנה ידוע ההפרש בין מדת החסד למדה"ר, דהחסד יש לה מנגד מדת הגבו', ואם מצד ריבוי החסד מתגבר על מה"ד מ"מ עצם מה"ד לא נהפך לגמרי, אמנם מדה"ר נותן מקום למדה"ד והוא שאעפ"י שאינו ראוי בעצם מ"מ צריכים לרחם עליו ועייז מסכים גם מדה"ד שישפיע לו טוב וחסד, ואי"כ במדה"ר הרי גם מדה"ד מתהפך לחסד עד שיהי' בבחי' תגבורת החסדים כו' וכמ"ש במ"א. ולכן כר"ה ועשי"ת אומרים י"ג מדה"ר שאז מאיר בחי' מדה"ר להיות נושא עון כו' עד שזדונות נעשים כזכיות והוא שעצם הגבורה נמתק ונהפך לטוב וחסד כו'. וי"ל דזה עושים עיי התקיעות. וזהו תקעו דאי' ברמ"ז פ' אמור דצ"ט ע"א דתקע הוא בגימ' ב"פ מנצפ"ך עם עשר אותיות, וידוע דה"ג מנצפ"ך הם ה"ג דאימא שהם גבורות ממותקות ומשם נמשך גם להמתיק הגבו' דמל' וכמשי"ת ל"א. וזהו תקעו להמשיך בחי' תקיע הנ"ל והיינו עיי תקיעות שופר שעייז נמתקים הגבורות כו'.

וּנְמָצָא מפרש במד"ת שופר ל' שופרא שיהי' המעשים טובים ונאים, ובהודש מפרש שיחדשו מעשיהם, וצ"ל מהו"ע חדשו מעשיכם דלכאוי' איזה חידוש צ"ל במעשה. אך הענין הוא דהנה אנו אומרים זה היום תחלת מעשיך, דיום זה דר"ה הוא תחלת מעשיו של הקב"ה וכידוע דבר"ה נמשך חיות חדש דבער"ה ע"ח נסתלק החיות משנה שעברה ועולה למעלה ובר"ה נמשך חיות חדש. והנה אמרו"ל אמרו לפני מלכותי כדי שתמלכוני עליכם כו' דחיות כל העולם הוא מבחי' מל' וכמ"ש ממכ"ע כו' ובר"ה הוא בנין המל' וזהו אמרו לפני מל' כדי שתמלכוני והיינו שצריכים לקבל עול מלכותו ית' מחדש ועי"ז נמשך בחי' המלוכה, וזהו חדשו מעשיכם שצריכי' לקבל עומ"ש מחדש וכמו שמצינו לשון זה בשי"א סי' י"א לכו ונלכה הגלגל ונחדש שם המלוכה והיינו מה שקבלו מלכותו ברצון. ועד"ז יובן כאן שקבל עלינו עומ"ש ברצון פנימי ועצמי וכידוע דאית רצון חיצוניות הרצון ואית רצון פנימיות והחפץ שבנפש, וכמו בקי"ס דכת' ומלכותו ברצון קבלו עליהם והיינו מה שאמרו ה' ימלוך לעולם ועד, ועי' קבלה זו ברצון ובשיר דאו ישיר כו' המשכו גילוי בחי' פנימיות מלכותו ית', ועד"ז אמרו לפני מלכותי לקבל עומ"ש בשמחה, פי' שהעול יהי' שמחה ולא יהי' העול עליו למשא ח"ו שאיז קבלת המלוכה ברצון וכמ"ש במ"א שזה נק' ממשלה, והקבלה ברצון הוא שהעול יהי' בשמחה דוקא, וכמ"ש בתד"א פי"ח ומקליון עליהם בשמחה עול מלכות שמים. והגם דלכאוי' הם שני ענינים הפכים, דקבעומ"ש הוא ביטול הרצון בלי שום טעם. דזהו ההפרש בין עבודת השר להמלך ובין עבודת עבד, דהשר יש לו השגה בטעם הדבר מפני מה צריך להיות כך וכזה דוקא יהי' טוב, ונמצא עושה את הדבר מפני הטוב שמשיג בו, משא"כ העבד אין לו שום השגה בהדבר שאם יהי' באופן כזה דוקא יהי' טוב, ורק עושה את הדבר מפני שכך צויה לו המלך, ונמצא אינו מרגיש שום טעם בעבודתו, מאחר שאינו משיג שצריכים לעשות כך דוקא, ויוכל להיות ששכלו יחייב באוי"ב כו', ואי"כ כל ענין קבלת עול הוא ביטול כל רצונותיו שמתבטל לרצון המלך מפני אימת ופחד המלך שעליו. דזהו כל עיקר ההפרש בין אהבה ליראה, דאהבה הוא שנמשך להדבר הנאהב, והוא מפני שמרגיש בנפשו טוב טעם הדבר ההוא ולזאת נמשך אחריו וכמ"ש זכור אב נמשך אחריו כמים כו' והוא מפני שקרבת אלקים לי טוב ה"ז עושה התפשטות הנפש והתרחבות להימשך בהתפעלות עצום אחרי הנאהב כו', אמנם היראה הוא הכיווץ בנפשו היסר ההתפשטות והוא שמתבטל כל עצמותו עד שאינו יכול לגשת כלל בקירוב, והוא מפני הפלאת גדולת רוממות הדבר וכמו גדולת ורוממות המלך שאיז מערכו כלל ואין לו שום השגה כלל בעניני המלוכה, ולכן ה"ז עושה כיווץ וביטול בנפשו שמתבטל לגמרי. וזהו ההפרש בין השר להעבד, דהשר יש לו השגה בעניני המלוכה ולזאת עיקר עבודתו הוא מאהבה, והעבד עיקר עבודתו מיראה דוקא. וכמ"כ יובן בעבודת ה' דהאהבה הוא מצד הגילוי והשגה דוקא וכמ"ש לאהבה את ה' אלקיך כי הוא חייד כו' וכן בחי' אהבה כרשפי' אש הוא בבחי' בינה שהוא מה שאלקות בא בבחי' השגה וגילוי כו', ואף גם בחי' אהבה בתענוגים היה

מה שהעונג האלקי נרגש בנפשו והו"ע המתיקות והעריכות שמתענג על הו"ע כו' וכמ"ש במ"א. אמנם בחי' היראה הוא הביטל שלמעלה מהשגה הן בבחי' יראה עילאה והוא בחי' החכ', הלא ידוע דחכ' הוא למעלה מהשגה, ובחי' ראי' דחכ' איז השגה ממש בבחי' הא"ס שהרי לית מח' תפיסא בי' כלל, אלא ענין הראי' באוא"ס הוא מה שמאיר בו בחי' אוא"ס כמו שהוא למעלה מן השגה, ובעבודה הוא מה שנתאמת אצלו בחי' עצמיות אוא"ס כמו שהוא רואה בעיניו ממש ועי"ז מתבטל מעצמותו לגמרי. וכמו העומד לפני המלך שרואה עצם גדולת ורוממות המלך כמו שהוא ה"ה מתבטל ממציאיותו ולא מפני ההשגה מה שמשיג את המלך, דאם מפני זה שמשיג בהמלך לא ה"י מתבטל כלל, דבזה אינו שייך רק עונג שמתענג על גדולתו כו', אבל מה שמתבטל זהו מפני שרואה עצם גדולתו שלמעלה מכלי שכלו לכן הוא מתבטל (בל"א פאר לירט ער זיך לגמרי כו'). וכמו"כ יובן בבחי' ראי' דחכ' שהוא מה שנתאמת אצלו איך דלית אתר פנוי מיני' ואת השמים ואה"א אני מלא ממש גם במקום הזה שהוא עומד נופל עליו אימה ופחד כו', וכמבואר במ"א דזהו בחי' שמאל דוחה שמצה המשפיע והוא השפלות שנעשה בהמקבל מצד המשפיע, והוא כאשר המשפיע מראה עוז גדולתו ורוממותו בתכלית הרוממות וכמו במ"ת שהאיר עליהם בחי' אוא"ס וכמ"ש וכל העם רואין את הקולות כו' (ולא ה"י אצלם בהשגה בפנימיות שהרי עכוד"י פרחו נשמתן כו'), ועי"ז נפל עליהם אימה ופחד וכמ"ש וירא העם וינועו כו' שנפל עליהם חרדה גדולה כו', וזהו"ע יראת הרוממות שהיראה היא מפני רוממותו וגדולתו ית' שמאיר עליו כו'. וכמו"כ בחי' יר"ת הוא ביטל היש שזוהו ג"כ ביטל רצוניות שירא לעבור את פי ה' כו' ומבטל רצונו מפני רצון ה'. אלא שבבחי' יר"ע דחכ' הרי בחי' אוא"ס מאיר שם וכמו"כ בנפש ה"ה רואה בבחי' מ"ה שבנפש כו' כנ"ל ולכן הביטל הוא בבחי' ביטל במציאות, ובבחי' מל' ובעבודה בבחי' יר"ת שאין בחי' אוא"ס מאיר בנפשו ממש כ"א בדרך מקיף (וי"ל דזהו"ע המבואר בשו"ע סי' א' כשישים אל לבו שהמלך הגדול ממה"מ כו' עומד עליו ורואה במעשיו כו' מיד יגיע איליו היראה וההכנעה כו' וי"ל דהיינו בחי' יראה תתאה כו') ולכן הוא רק בחי' ביטל היש. אבל בעצם הענין ב' הבחי' דיר"ע ויר"ת שוין שהם בחי' ביטל הרצון שהו"ע כיווץ הנפש בלי שום התפשטות מפני בחי' אוא"ס שלמעלה מהשגה, דיר"ת שרשה מיר"ע וכמ"ש ה' בחכ' יסד ארץ וכונן שמים בתבונה, דשמים עם היות שהוא בחי' המדות שכולל חו"ג מ"מ שמים עיקרו הוא בחי' חסד ואהבה (גין ל"ב) ולכן כתי' שמים יש בו תי' מים בשלימות ומאש לא יש רק אות שין בלבד, ושורש האהבה שהוא התפשטות הנפש הוא מכחי' התבונה היינו מבחי' אוא"ס שבא בגילוי והשגה, והארץ הוא בחי' מל' יר"ת שרשה מבחי' חכ' וכמ"ש בוח"ג דרנ"ו סע"ב דאבא יסד ברתא כו', ומפני ששניהם הם בחי' הביטל לכן נק' שניהם בשם עבד וכמו משה עבדי ודוד עבדי, משה עבדי הוא בחי' הביטל

דמיה דחכ' ונחנו מ'ה יר'ע, ודוד עבדי הוא בחי' מל' יר'ת ביטל היש, ולכן אמר ע'ע ואנכי תולעת ולא איש חרפת אדם להיותו בבחי' הביטול כו'. ומכיון יובן דענין קבועמ'ש שהוא מבחי' מל' בחי' יר'ת, הוא ההכנעה וביטול כל רצונותיו מפני רצון ה' שלמעלה מבחי' השגה כו'. והנה ידוע דהשמחה הוא מצד הגילוי וההשגה דוקא ולכן נק' הרגלים מועדים לשמחה שאז מאיר גילוי אוא'ס, וכנראה דכאשר משיג איזה דבר אז הוא שמח בנפשו, משאיכ' כשאינו משיג לא ישמח כלל אדרבה יתעצב אל לבו כו', וכמו"כ שמחת הנפש באלקות הוא כשמשיג אלקות בנפשו והיינו כשמתבונן בבחי' אלקות איך שהוא ממכ'ע כו' שזהו מה שאפשר לבוא לידי השגה אז יתפעל בבחי' חדוה ושמחה כו'. אמנם כאשר יתבונן בבחי' עצמיות אוא'ס שלמעלה מן השגה ומופלא ומרומם כו' לא יתפעל בשמחה כ"א אדרבה בבחי' המרירות והשפלות כו' כנ"ל, וכ"ש בבחי' קבועמ'ש שהוא בחי' הכנעה והשפלות היפך ההתפשטות והשמחה כו', ולפ"ז אינו מובן איך יוכל להיות קבועמ'ש בשמחה שהם הפכים כו', אך הענין הוא דבאמת עיקר שלימות העבודה הוא בשמחה דוקא וכמ"ש תחת אשר לא עבדת את ה' אלקיך בשמחה כו' דעיקר השלימות הוא כשיעבוד בשמחה, וכן בקבועמ'ש צ"ל בשמחה דוקא, והשמחה היא כמ"ש וגילו ברעדה שהשמחה היא בפנימיות ומכוסה בהרעדה וביטל, ואז הוא קבועמ'ש שלימה. והענין הוא דא"א להיות שלימות בלתי שמחה, כי מאחר שאין לו שמחה בהעבודה סוף כל סוף יהי' עליו הדבר למשא מאחר שאין לו חיות בעבודתו ואין עבודתו אמיתית, ודוקא כאשר יהי' לו שמחה בעבודתו אז יהי' עבודה תמה. אך השמחה אינה מן הגילוי אלקות שמשיג ומרגיש בנפשו, כ"א השמחה הוא ששש ושמח במה שהוא עבד ה', דבאמת היא שמחה גדולה מאד, וכמו שאנו רואין עד"מ אדם פשוט כשמשמש ועושה רצון אדם גדול היה בשמחה גדולה מזה, כמו"כ מזה שהוא עבד ה' ממה"מ הקב"ה ישמח לבו ונפשו, ואז עבודתו שלימה. דהנה נת"ל דעבודה בלי שמחה אינה אמיתית כנ"ל, וכמו"כ שמחה לבדה אינה עבודה שלימה, דעבודה בשמחה הוא עבודה ע"פ הטעם ונק' יש מי שאוהב מפני שאינו בטל לעצם אלקות מצד עצמותו ית' כ"א שנמשך אחר הנאהב מפני שהוא טוב כו' כנ"ל. והוה העבודה באהבה שהשמחה היא בהתגלות, ויש בזה גיכ' יראה שירא שלא יפרד ח"ו אלא שהוא בהעלם וכמ"ש במ"א והאהבה והשמחה בגילוי, ויוכל להיות שלא יכוין לאמיתיות הרצון וכמו שאול שהלך אחר הטעם א"ל שמואל הלא שמוע מזבח טוב כו', דשאל הבין למחות זכרו של עמלק ולהעלות החלב אילים שיתעלה למעלה כו' והוה ע"פ מה שאפשר לבוא מן הרצון לידי השגה, אבל עצם הרצון א"א לבואי השגה כלל כו', אמנם בקבועמ'ש העיקר היא היראה והביטול עצמותו שמבטל רצונו מפני רצון ה', ועשיותיו אינם ע"פ הכוונה שבהדבר ההוא היינו ההעלאה וההמשכה שיהי' עי"ז, כ"א מפני שכן הוא רצון המלך מלכו שיע', ובוה שהוא

לבוא השגה: כ"ה בנזכ"ק, ואוצ"ל: לבוא לידי השגה.

עושה רצון המלך ה"ה שש ושמש מזה, והשמחה היא בעולם מאד ועצם העשי' היא רק מצד הביטל והיראה, והשמחה נותן לו חיות בעבודתו כו'.

וכמו"כ יובן ברי"ה שהעיקר הוא קבעומ"ש, ולכן שיר של יום ו' למע"ב יום ברוך אדוה"ר הוא ה' מלך גאות לבש כו' והו"ע היראה וההכנעה שזהו עבודת עבד כו' כנ"ל, וצ"ל ומלכותו ברצון קיבלו עליהם שיהי' בבחי' רצון פנימי ועצמי והוא שפנימיות נפשו ורצונו יהי' לה' לבדו בלי שום הרגש עצמי, וצ"ל בזה ג"כ השמחה ממה שהוא עבד ה' בכדי שתהי' העבודה שלימה, אך העיקר הוא בחי' היראה, ולכן נק' ימים נוראים בחי' יראה וביטל. וכידוע בענין חרדה שמסלקת את הדמים, דהדמים הם התפשטות החיות באברי הגוף, וכל תשוקת הגוף הוא מצד הדם וכמ"ש כי הדם הוא הנפש שכוחות הנפש מתלבשים בהדם ולכן כל הרצונות מה שרוצה איזה דבר נק' זה רתיחת הדמים, כי כל רצון וכוסף הוא התפשטות הנפש והמשכתו להדבר ההוא, והוא ע"י ההתלבשות בהדם שהוא הכלי לאור הנפש. אמנם החרדה מסלקת את הדמים, והיינו סילוק התפשטות הנפש, והו"ע ביטל הנפש בבחי' כח מ"ה בנה"א עד שהנפש נפשט ונסתלק מכוחותי המתגלים ואינו רוצה בשום דבר כלל, לא בהרצונות גופניים לבד אלא אף גם הרצון לאלקות היינו שירצה שיהי' גילוי אלקות בנפשו כו' דכל רצון הוא התפשטות וגילוי מהנפש, והיראה וחרדה הוא בחי' ביטל כל כוחות הנפש והתפשטותה וא"כ אינו שייך שום רצון כלל וכמ"ש מי לי בשמים געה"ע כו'. והגם דבדואי גם כזה יש בחי' המשכת הנפש מה שעצם נפשו נמשך לאלקות, אך מאחר שהמשכה היא מצד עצם נפשו ולא מכוחותי המתפשטי' הנה המשכה זאת אינו מצד איזה הרגש שמרגיש שטוב הדבר ומפני זה הוא נמשך אלא מפני שעצם הנפש הוא חלק אלוהי ממעל וממילא נמשכה לשרשה בלי שום הרגש עצמותו כלל. וכמו עדי"מ כאשר יקראו לאדם פתאום אל מלך גדול או יסתלק מהותו מפני גודל הביטל בלי שום טעם והתבוננות (כ"א מפני אימת ופחד המלך עצמו, ולא הביטל לפי השגתו כו') ויהי' הילוכו אל המלך בביטל עצמותו שאינו מרגיש מהותו כלל וכלל כו'. ועדי"ז יובן משארז"ל אמרו לפני מל' כדי שתמלכוני עליכם והיינו ביטל עצם הנפש בבחי' עצם אלקות (בל"א דער אוועקלייג פון עצם הנפש צוא עצם אלקות כו'), וזהו אמרו לפני כו' והו"ע קבעומ"ש שהוא בלי שום הרגש עצמו כו', וזהו חרדה שמסלקת את הדמים היינו סילוק הרצונות כו'. ועוד יובן בענין סילוק הדמים דהיינו הדמים סמאים, וכידוע בענין דם נדות שהם מזהמת הנחש וכמ"ש בת"ז תיקון מ"ם, וחרדה מסלקת הדמים דבבחי' זו אין שום יניקת החיצוני'. דהנה כתי' ברחל כי דרך נשים לי והיינו מה שנותנת שפע ממותרי השפע והפסולת שדוחה לחוץ הם העי"ש והסטי"א וזהו הדם נדות, והיינו כשהשכינה מתלבשת בבי"ע, שהיא בבחי' ירידה וצמצום או אפשר להיות יניקה. והנה ידוע דכינה מינה דינו מתעריץ בסופא והיינו מבחי' התבונה. והענין הוא דכינה הוא בחי' השגה והכנה, ונק' אם הבנים שמשים הוא הולדת המדות ע"פ הטעם שזמה הטעם הוא רוצה כך כו' ולכן המדות הם בבחי' גבול לפי

אופן הטעם המחייבו לבד, אמנם למעלה מן הטעם אין שם גבול כו', ונמצא כח הראשון בבחי' הגבלה שבנפש הוא בחי' ההשגה שהוא הצמצום שמצמצם בחי' הרצון ע"פ הטעם דוקא כו' והר"ע המדות כו', וכאשר המדות נמשכים בדיבור אז יוכל להיות יניקת החיצונים כו' (אפשר י"ל דענין אך יצא יצא זהו כענין ב' ירידת דיעקב מח' ודיבור, ואז ועשו כא מצידו של יעקב כו' וצ"ע). אמנם כיראה שהוא ביטל הרצונות למעלה מהטעם כנ"ל והוא בחי' פנימיות חכ' שלמעלה מבחי' גבול, שם אין מקום ליניקת החיצונים. וכמ"ש במ"א בענין ואברהם ושרה זקנים חדל להיות לשרה אורח כנשים, וא"י כזהר זקנים באים בימים שיעורו דימים דאתחזי כדין להו חד מאה וחד תשעים, ופי' במק"מ דאברהם ושרה הם מ"ה ובין ובשם מ"ה יש עשרה אותיות וכ"א כלול מיו"ד הם מאה (ועמ"ש במ"א בענין מאה שנה דשרה דמאה הוא בחי' כתר), ובשם ב"ן יש ט' אותיות וכ"א כלול מיו"ד הם תשעים, וי"ל דההתכללות מיו"ד זהו שמאיר בו בחי' החכ' שהוא יו"ד, וידוע מ"ש ואם בגבורות שמונים שנה היינו שנמשך מבחי' הבינה, ותשעים הוא שנמשך גם מחכ', וע' בפירשי גיטין דכ"ח ע"א בד"ה איפליג דעד תשעים הוא קרוב למות, ומשמע אבל בן תשעים כיון שהפליג איפליג ואין לחוש למיתה, והיינו מפני שנמשך מבחי' החכ' וימותו ולא בחכמה כו', וזהו ואברהם ושרה זקנים בבחי' חכ' לזאת חדל להיות לשרה אורח כנשים שאינו נמשך משם יניקה כו'. וזהו חרדה בחי' יראה שמסלקת את הדמים טמאים שאינם יכולים לינק משם, ואדרבה משם נמשך גם בבחי' מל' להסיר משם יניקת החיצונים. וזהו מ"ש שערך כעדר העיזים שגלשו מן הגלעד, דשערך היינו בחי' השערות שמאחורי העור דמל' כשירדת לבי"ע דמשם הוא יניקת החיצוני, ועז"א שגלשו גלישותא דשערי להסיר יניקותם משם שלא ינקו גם מאחורי העור וזה נמשך מבחי' חכ' וכידוע דעיקר כח הבירור הוא מחכ' דוקא. והענין דהנה נתי' דבחי' חכ' ומל' שניהם נק' עבד, דשניהם הם בחי' ביטל הרצון לפני עצמות אלקות, אלא דבבחי' חכ' שם שורה אוא"ס והוא כמו הרואה את המלך ממש שמתבטל כל עצמותו בעצם נפשו ממש וכנ"ל בענין החרדה שמסלקת את הדמים כו' וביר"ת הרי אינו מאיר אוא"ס בגילוי בנפשו ולזאת הוא רק ביטל היש. וההפרש בעבודה י"ל דביר"ע מתבטלי' כל הרצונות באמת וממילא אינו שייך שירצה דבר זר כלל אדרבה תכלית שנאה ישנאיהו, וזהו הנק' היפוך הרע לטוב. וביר"ת הוא רק בדרך ביטל, ולא שמתהפך לגמרי, אלא שהיראת אלקים מתגבר עליו באימת ופחד ה' על כל רצונותיו וזהו ההכנעה והביטול שנעשה בנפשו מפני אימת ופחד ה' שעליו כו'. אך עכ"פ מאחר שגם בחי' יר"ת הוא ביטל הרצון מפני בחי' עצמיות אלקות שמזה נמשך לו היראה כו' הנה לפי אופן יראתו את ה' כן הוא יראתו מן ההיפוך שהוא המנגד לרצון ה', וכמ"ש לבעבור תהי' יראתו על פניכם לבלתי תחטאו דיראת חטא הוא תלוי ביראת אלקים דכאשר יראת אלקים על פניו בקבועו"ש איך יקל ראש וימרוד ח"ו ויעשה נגד רצונו אפי' בדקדוק קל של ד"ס כו'. וזהו שהחרדה מסלקת את הדמים חרדה דוקא שהיא היראה מסלקת את הדמים חיצונים יותר מהאהבה, והעיקר הוא מפני שהאהבה הוא בהרגשה

ובהתפשטות הרצון ויכול להיות מזה יניקה, ואפי' באהבה ברשפי אש שהוא תגבורת הצמאון לאלקות כו' הרי אמרו מזיעתן של החיות נה"ד יוצא כו' שהן גבורות קשות לנקום כו' שהם נגד ה', דבבחי' אלקות כתו' באור פני מלך חיים כו' להיות נושא עון כו' (ואם בהכרח שיהי' איזה עונש ה"ה לתיקון נפשו, ואין זה לנקום ח"ו אדרבה כמארז"ל בזמן שהאדם מצטער כו' כביכול לפני מראשי כו' שהשכינה מצטערת ג"כ וכמ"ש בכל צרתם לו צר כו'). וכמו"כ יובן בעבודה דמהעבודה ברשפי אש יכול להיות אח"כ הכעס על ההיפך כו' כנראה בחוש, וזהו מפני שאינו בשלימות הביטל, דאם הי' בבחי' ביטל אמיתי בתפלה לא הי' מציאות הכעס כלל אף על ההיפך, הגם שהוא מנגד לו בתכלית, מ"מ לא יתכעס כ"א שיצר לו בנפשו מאד מציאות הרע, ועי"ז ימצא בנפשו את הרע מאין זה ויחקנו ויהפכו לטוב, וזהו ממילא יסור את הרע שבעולם וכמ"ש גם העולם נתן בלבו כו', וזהו שהחרדה שהוא בחי' יראה בבחי' ביטל דוקא מסלקת את הדמים טמאים שיתבררו ויתהפכו לטוב כו'.

והנהגה בחי' יראה וחרדה הנ"ל דר"ה הוא הנמשך מלמעלה על נשי' וכמארז"ל עי"פ דרשו הי' בהמצאו אלו עשרה ימים שבין ר"ה ליוה"כפ' שאז הוא מצוי שמאיר בחי' גילוי אור מלמעלה ומהו נתעורר כאו"ל בבחי' יראה שז"ע ימים נוראים שנמשך יראה על כללות השנה, וכנ"ל דהיראה הוא בחי' הביטל מן העצמות כמשל הנק' אל המלך כו' כנ"ל, כמו"כ יובן למעלה דכתו' חשף הי' את זרוע קדשו ואי' בוח"ג דרי"ד ע"א שקאי על ר"ה ויוה"כפ' דזרוע קדשו הוא בחי' הגבורות דא"א, ופי' חשף הוא כמו מחשוף הלבן והיינו הגילוי דבחי' גבו' הנ"ל, ונק' זרוע קדשו דמבחי' גבורות אלו אין יניקה לחיצונים. אדרבה עי"ז אכפייא סט"א שהו הגבו' קשות וכמ"ש בזהר שם ע"ש ברמ"ז. ואי' בזהר שם כד האי אתער למיקם לכנס"י מעפרא (כחי' מלי' דאצי' המתלבשת בבי"ע) לקבלא לי' כו' שתתעלה למעלה כו' כמה דחילא שריא בעלמא. וי"ל דהיינו כאשר מאיר מבחי' גבו' הנ"ל עי"ז מתעורר בחי' היראה למטה וכמ"ש ארי' שאג מי לא יירא, דארי' הוא בחי' גבורות כידוע וכאשר ארי' שאג דהיינו באלול ועשיית כמ"ש בשל"ה ריש מס' ר"ה עי"ז נמשך היראה למטה והו"ע קבעומ"ש בחי' ביטל הרצון דזהו עיקר ענין ר"ה חידוש המלוכה קבעומ"ש בבחי' יראה כו' כנ"ל.

אמנם עדיין צ"ל מה"ע חידוש המעשה וקבעומ"ש דר"ה והלא בכל השנה צ"ל עשיית המצות בקבעומ"ש וכמארז"ל למה קדמה שמע לוחי' אם שמע כדי שיקבל עליו עומ"ש תחלה ואח"כ יקבל עליו עול מצות, וכמא' קבלו מלכותי ואח"כ קבלו גזרותי כו' וא"כ מהו"ע הקבעומ"ש דר"ה דוקא. אך הענין י"ל דבאמת קבעומ"ש הוא ענין אחד עם התשובה דע"פ כל הנ"ל

מובן דענין קבעומ"ש הוא ביטל הרצון שלמעלה מטו"ד כנ"ל באורך. וענין התשובה ידוע שהיא ג"כ שהוא ביטל שלמעלה מטו"ד ולכן לא נא' בתורה מפורש ציוי על מס"ב דתשובה, דהתורה הוא עפ"י הטעם ותשו' הוא למעלה מטו"ד, וא"כ הוא ענין אחד עם קבעומ"ש. אך הנה בתשו' יש ג"כ תשובה דכל השנה וכמאמר כל ימיו בתשובה ויש בחי' תשובה דר"ה, דבאמת התשובה אינה דוקא על חטא ועון שהרי אמרו כ"י בתשובה, וכמו"כ תשובה אל דר"ה ג"כ אינה על החטא כ"א השבת הנפש לאלקות וכמ"ש והרוח תשוב אל האלקים אשר נתנה כו' אם ישים כו' רוחו ונשמתו איליו יאסף כו'. וצ"ל מהו ההפרש בין תשובה דכל השנה לתשובה דר"ה כו'.

והנה יש להקדים תחלה מ"ש לך אמר לבי בקשו פני את פניך הוי' אבקש. דמזמור דלדוד ה' אורי אומרים בחודש אלול ועשיית אלול והעיקר הוא הפסוק דלך לבי שהוא בחי' פנימיות הלב וזהו בקשו פני פנימיות נקודת הלב, והוא בחי' פנימיות ועצמיות נקודת הלב כו' ועי' את פניך ה' אבקש שיומשך מלמעלה בחי' פנימיות ועצמיות אוא"ס כו'. והענין דהנה ידוע דר"ה הוא זמן הנסירה והו"ע החזרת פכ"פ פני המקבל אל פני המשפיע ועי' יומשך פני המשפיע אל פני המקבל (זהו כוונת הנסירה המבואר כאן ובמ"א מבואר באו"א). וזהו"ע המלוכה מה שנש"י ממשכים ברי"ה ע"י אמרו לפני מל' כו' להיות גילוי בחי' פנימיות מלכותו ית' וכמ"ש מלוך על העולם כולו בכבודך כו' והופע בהדר גאון עוזך כו' וידע כל פעול כו' והוא למעלה ממה שנמשך לצורך הבריאה וההתהוות שהוא רק בבחי' אב"א כו' וענין מלוך על העולם כו' הוא שיהי' בבחי' פכ"פ כו' בחי' גילוי עצמות המלוכה וכמשי"ת.

וביאור הענין הוא דהנה כתי' בראשית ברא אלקים, דכללות התהוות העולמות הוא מבחי' שם אלקים שהוא מדת הצמצום לצמצום ולהעלים האור שלא יומשך בגילוי, ואף דשיתף עמו מדה"ר כו' מ"מ הוא רק בחי' הארה מצומצמת לבד רק לפי אופן הנבראים כו' וכידוע בענין מקור ההתהוות של כל העולמות והברואים מאין ליש שהוא מבחי' מל' שממדה זאת שהוא בחי' ההתגלות המל' בלבד נמשך בחי' אור ושפע להיות התהוות הנבראים מאין ליש כו'. וכמו עדי"מ במלך ב"ד שיושב על כסא ומצוה בהנהגת המדינה שיהי' באופן כך וכך וידוע דכללות ענין המלוכה הוא ההתנשאות, אמנם בהתנשאות זאת הוא מושל ושולט על המדינה והו"ע ההשתררות שמשתרר בגילוי רצונו ע"י הדיבור שיהי' באופן כך וכך, ומובן דכללות הענין הזה מה שמנהג את המדינה אינו בערך כלל לגבי עצמות רוממותו וגדולתו מצ"ע שלמעלה מן העם, ומה שמשפיל א"ע לעיין בעניני העם כחיצוניות ההנהגתם הוא השפלה וירידה גדולה בצמצום עצום בעצמו

שמעלים פנימיות ועצמות ואינו מתגלה רק הארה חיצונית מה ששייך להעם והמדינה בלבד כו'. וכידוע דהמלך בעצם הוא מופלא מן העם לגמרי וכמ"ש גבי שאול משכמו ולמעלה גבוה, וידוע דכתפיו הם בחי' מוחין שבמדות שכלל המדות נחשב וכמ"ש במ"א, וא"כ מ"ש משכמו ומעלה גבוה מכל עם הרי המדות שלו הם למעלה מהמוחין של כללות העם ומכ"ש המוחין שלו ומכ"ש הכוחות הנעלמים שלו, וענין המלוכה מה שמושל ומתנשא על עם ה"ז לפ"ע העם דזהו כל ענין המלוכה הוא שיתוקן קיבוץ אנשי המדינה שיתנהגו באופן נאה בכדי שיתקיים החבורה שבזה תלוי קיום עצמם וכמאמר הוי מתפלל בשלומה של מל' שאלמלא מוראו איש את רעהו חיים בלעו כו' ולכן לא בכל המדינות צ"ל ההנהגה בשוה כ"א הכל לפי אנשי המדינה וא"כ הרי ההתנשאות לפ"ע העם לבד ובאשר כללות העם אינו בערך המלך כלל כנ"ל וא"כ מובן דמה שמשפיל א"ע להתנשא עליהם ולעיון בכללות עניניהם ה"ז השפלה וירידה גדולה וצריך לצמצם רוממות עצמותו ולהעלים פנימיותו ולהיות מתנשא על עם שזה רק הארה חיצונית מעצם רוממותו כו'. וכמ"כ יובן למעלה דכללות ענין ע"מ מה שאמר אלקים יהי אור ויהי אור וכו' ויהי רקיע כו' שזהו בד"כ ההתנשאות על העם כמלך שגזור אומר כו' הוא הארה מצומצמת מאד לגבי בחי' עצמות אוא"ס שמרומם ומנושא מצ"ע שלמעלה מעלה מבחי' הרוממות שעל עם וכמ"א המלך המרומם לבדו מאז כו' המתנשא מימות עולם, דמה שמתנשא מימות עולם אין ערוך לגבי מה שמרומם לבדו מצ"ע וכא ע"י צמצום עצום כעצמו וכמ"ש ישת חשך סתרו דענין החשך הוא הצמצום וההעלם שמסתיר ומעלים אור העצמי ולא יאיר כ"א בבחי' הארה חיצונית לבד. ולכן נק' כללות המל' שם וכמ"ש מלך שמו, דענין השם הוא הארה מצומצמת מה ששייך לוולתו, אבל בעצמותו אינו שייך בחי' שם כלל וכמ"ש אין קורא בשמך דלגבי עצמיות אינו שייך בחי' השם כ"א לוולתו כו', וז"ש אני ה' לא שניתי אתה קודם שנבה"ע ואתה הוא לאחר שנבה"ע כו' משום דכללות התהוות העולמות הוא רק מהארה חיצונית המצומצמת בלבד שאין בערך רוממות העצמות, וכמ"א אין ערוך לך בעולם הזה כו'.

וביאור הענין דהנה כתי' אל דעות ה' ב' דעות ד"ע וד"ת, ד"ע מלמעלמ"ט וד"ת מלמטלמ"ע ומה שד"ת נק' מלמטלמ"ע היינו שזהו מבחי' אור האלקי שנשפע לפ"ע המקבל. והענין דד"ע הוא מלמעלמ"ט מצד עצמות המשפיע והר"ע מ"ש לאין דעצמות אוא"ס הוא בחי' יש אמיתי שלמעלה מבחי' גילוי לגמרי, והאין של היש הוא בחי' הארת היש האמיתי, ואף שהוא רק הארה וגילוי ולכן נק' אין מ"מ ה"ה בחי' הארה עצמיות ממש, שהעצמיות מאיר הארתו כמו שהוא עצמו ממש, וממילא גם ההארה אינו בערך הנבראים כלל כ"א בערך המשפיע ולכן נק' מלמעלמ"ט. אמנם בחי' ד"ת הוא לאחר

שנתצמצם בחי' האור העצמי הנ"ל ומאיר הארה רק לפי אופן הנבראים זהו מאין לישי, והיינו דהיש הוא בחי' יש נברא ומקורו נק' אין שהוא הארה שכא אחר הצמצום וההעלם, וגם הוא מוּסתר בהנבראים כמשיית. ובדיכ בחי' ד"ע הוא מן המאציל לאצ"י, וכידוע דאצ"י הוא גילוי הארה מבחי' אוא"ס המאציל והוא בחי' אלקות שהאור הוא מעין המאור, אלא שאינו נק' אלוהה דשם זה מורה על העצמות ממש, אלא נק' אלקות שפי' געטלך היינו הארה. ומ"מ הוא הארה עצמית, וכמו כוחות הנפש המתפשטים מעצם הנפש וכמו ענפי האילן המתפשטים מעצם האילן כו' וכמ"ש במ"א באורך ולכן עולם האצ"י נחשב מכלל עולמות הא"ס מפני שהוא בחי' האין של היש האמיתי כו' כנ"ל. ובכדי להיות עולמות בי"ע אי"א להיות מבחי' עצמיות האור דאצ"י כ"א מבחי' מל' שהוא רק הארה בעלמא לאחר הצמצום והעלם האור העצמי דאצ"י וכמ"ש ויפל ה' תרדמה על האדם ואח"כ ויבן את הצלע, וידוע דאדם הוא בחי' ז"א, ולצורך בנין הנוק' מבחי' ז"א הפיל תרדמה על האדם העליון דז"א, דשינה הוא בחי' הסתלקות המוחין וכמ"ש במ"א ואם הי' מאיר בחי' גדלות המוחין דז"א לא הי' יכול להיות בחי' הנוק' להיות מקור לעולמות כ"א ע"י השינה והדורמטיטא שנסתלקו המוחין הפנימיים אז יכול להיות בנין הנוק' בבחי' אור מצומצם לצורך התהוות העולמות כו'. וזהו בדיכ, ובד"פ בבחי' מל' גופא י"ל דמ"ש ויבן את הצלע (צלע י"ל דהיינו בחי' נר"ה דמל', דצלע הוא ל' צולע על ירכו והיינו בחי' נר"ה ועמ"ש בד"ה י"ב ויבן כו' צלע בס' בראשית א' ח"א, ואף לפי משיש דצלע הוא בחי' כתר שבמל', נראה הכוונה דויבן את הצלע היינו שמהנקודה השרשית דהיינו כתר שבמל' יהי' פרצוף שלם עד שיוכל להיות מקור לבי"ע כו') היינו בחי' ט"ס דמל', דעצם המל' בחי' כתר מל' הנק' כלת משה שהיא ספי' מספי' דאצ"י ואינה בגדר מקור לבי"ע כלל, וזהר"ע רוממות והתנשאו' המל' שמצ"ע שלמעלה מהתנשאות על עצם כו' כנ"ל והתהוות הוא מבחי' ט"ס שבמל' והוא ע"י ריבוי צמצומים וכידוע בענין הפרסא המפסיק בין אצ"י לבי"ע עד שהאור בא בבחי' שינוי המהות שנק' אור של תולדה כו' וכמ"ש במ"א באורך. והנה ידוע מ"ש במ"א דכל השפעה הוא רק בבחי' נה"י שבמשפיע ע' בתו"א בהביאור ע"פ ותחת רגליו יעו"ש. וכמו"כ י"ל דכללות ההשפעה מה שנמשך מבחי' מל' לבי"ע להיות מציאות עולמות כע"ג הוא רק מבחי' נה"י שבמל' והו"ע הלמד כלים דמל' די"ל שהם בחי' נה"י כו', ועמ"ש במ"א בענין רגליו יורדות כו' בס' ירמי' יחזקאל יעו"ש, אמנם בחי' כתר מל' הוא בחי' רוממות העצמות ונק' אין של היש האמיתי כו', וההארה שנעשה מקור לבי"ע הוא ע"י הצמצום בבחי' האור העצמי הנ"ל כו'.

והנה כמו שנת"ל דבחי' אצ"י ובי"ע ז"ע ד"ע וד"ת, כמו"כ יובן כשרש שרשן למעלה בבי' בחי' הנ"ל, דד"ע הוא מיש לאין, ופי' יש האמיתי

בדיה . . . ח"א: אה"ת בראשית (כרך ג) ע' תקמב ואילן.
בענין . . . יחזקאל: אה"ת נ"ד (כרך א) ע' תקסד ואילן.

הוא בחי' עצמיות אוא"ס שלמעלה מבחי' גילוי אור אפי' בכח והעלם, וכמו
עצם הנפש שאינו שייך לומר בו אפי' כוחות עצמיים ונעלמים וכמ"ש במ"א,
וזהו בחי' העצמיות טרם שעלה כרצונו להאציל ולברוא כו', וזה שנתעורר
בעצמותו ברצון להאציל ולברוא כו' זהו בחי' האין של היש האמיתי, וכ"ז
בהעלם בכח עדיין וכמו מה שיש בכח הנפש להחיות ובכח הצומח להצמיח
טרם שחיי' ומצמית עדיין כו' וכח זה הוא רק הארה מבחי' העצמיות,
דכבחי' עצמיות אוא"ס אינו שייך גם כח להחיות כו' אבל מ"מ ה"ז הארה
עצמית ולמעלה מעלה עדיין מלהיות בחי' חיות בגילוי, ועז"א בזהר בריש
הורמנותא דמלכא כו' בחי' כתר מל' שהוא תחילת התעוררות הרצון כו'.
והענין דהנה ידוע דכללות ענין המל' הוא ההשתררות מה שמשתרר ברצונו
על עם ומדינה לגזור אומר כו' ותחלה צריך לקבל עליו להיות מלך, והיינו
מה שמכתירים אותו בכתר מל', והוא מה שנתעורר ברצונו שיחפוץ להשתרר
ברצונו, וקודם שנכתר בהכתר מל' היינו שלא נתעורר עדיין ברצון זה כלל
ומילא אינו שייך ההשתררות כו', כ"א לאחר שנכתר בכתר מל' שהוא מה
שנתעורר בעצמו להיות לו רצון על מלוכה, ואז הוא מושל ומשתרר ברצונו
בפועל כו'. והנמשל יובן למעלה בבחי' עצמיות אוא"ס דמ"ש בריש
הורמנותא דמלכא הוא בחי' כתר מל' והיינו תחלת התעוררות הרצון
בעצמותו שיהי' רצון להאציל ולברוא ע"י בחי' הקי' שלאחר הצמצום כו'.
וזהו המלך המרום לבד וקאי על בחי' כתר מל' ונק' מלך המרום דאחר
שכבר יש שם בחי' רצון על מלוכה ויבוא אח"כ לבחי' גילוי כו' לכן שייך
שם לומר מלך, אבל הוא מרום לבדו דהיינו רוממות והתנשאות דעצמיות
אוא"ס שמצד עצמו שלמעלה עדיין מבחי' מלך על עם כו', וכמ"ש אדון
עולם אשר מלך בטרם כל יצור נברא כו' ואחרי ככלות הכל לבדו ימלוך
נורא כו' דבחי' מלוכה זו אינו שייך עדיין למלך על עם כו', ובכדי להיות
מלך על עם והיינו להיות ההתהוות בפועל צריך להיות צמצום בבחי' האין
של היש הגל'. וענין הצמצום ידוע ומבואר במ"א שהו"ע ההסתלקות מה
שנסתלק ונתעלם בחי' פנימיות האור העצמי, ואח"כ נמשך בחי' הקו שהוא
הארה בעלמא שאינו מערך האור העצמי דהיינו בחי' כתר מל' שלפני
הצמצום, ולכן נק' הקו שכינה כמ"ש בדרוש וככה פכ"ז ע"ש ששוכן ומתלבש
בשלמטה ממנו, דכמו שבחי' מל' דאצי' מתלבש בבחי' כתר מל' שלפני
לפי ערכו והתהוות הנבראים הוא מבחי' מל', כמו"כ בחי' הקו מתלבש בבחי'
בי"ע דכללות שא"ק נק' אדם דבריאה ועתיק ואריך אדם דיצ' ועולם האצי'
אדם דעשי', והקו מתלבש בהם כו' ותחלת התהוותו הוא ע"י הקו דוקא
וכמ"ש במ"א דמבחי' עצמיות אוא"ס שלמעלה מהקו לא הי' אפשר להיות
מציאות עולמות כמו שהן עתה, כ"א לאחר הצמצום שנתעלם האור העצמי
ונמשך הקו שהוא רק הארה ובא ג"כ בבחי' צמצום לפי אופן הנבראים בכדי
שיתלבש בפנימיותם כו' וכמ"ש במ"א ממשל הצינור והדרך כו'. וזהו בחי'
ד"ת בכלל הוא בחי' הקו שנמשך מאוא"ס שהוא האין ומקור לבחי' היש
הנאצל והנברא, ונקרא אין מפני שהוא הארה שנמשך לאחר הצמצום שהי'
בבחי' מל' דא"ס שלפני הצמצום שנעלם בחי' הפנימיות והעצמיות ומבחי'

אחוריים וחיזוניות דמל' דא"ס נמשך בחי' הקו להיות מקור לעולמות והיינו מבחי' נהיי בלבד כו', וזהו בחי' המל' מה שמתנשא על העם בפועל בפנימיותם וחיזוניותם והיז' בחי' האין של היש הנאצל והנברא. אמנם בחי' מל' דא"ס שלפני הצמצום הוא בחי' האין של היש האמיתי והיינו הרוממות דעצמות אוא"ס שמצ"ע שלמעלה מבחי' מלך על עם כו'. והגם שבהכרח לומר דבבחי' חיזוניות דמל' דא"ס שממנו נמשך הקו כו' יש בו מכל בחי' הפנימיות והעצמות שלפני הצמצום, שהרי כל מה שעלה ברצונו העצמי בתחלת ההתעוררות דבחי' כתר מל' בא אח"כ לידי גילוי בפועל מבחי' חיזוניות דמל' שלאחר הצמצום, דמקור כל הגילוי' דחיזוניות המל' הוא מפני שנתעורר בעצמו תחלה, ואם לא הי' תחלה ההתעוררות בעצמותו, לא הי' אח"כ הגילויים כו', וא"כ בודאי כל הגילויים הם לפי אופן ההתעוררות בעצמו בבחי' אוא"ס שלפני הצמצום. ויובן זה עדימ' במלך בוי"ז למטה הרי כללות התפשטות גדולתו ורוממותו מה שמתנשא על העם כשמעייין בענינים להנהיגם ברצונו לצוות ולפקד שיהי' כך וכך כו' א"ז בערך כלל לגבי עצם רוממותו וגדולתו שהוא ההתנשאות שמצ"ע כשיושב בהיכלו עדימ' שזהו רוממות עצמותו כו' והתפשטות הגדולה הנ"ל הוא רק הארה מצומצמת מעצם גדולתו כו' כנ"ל, מ"מ הרי התפשטות גדולתו על העם הוא לפי"ע רוממותו בעצמו דוקא, דכמו שהרוממות מה שמרוםם בעצם הוא לפי"ע התפשטות גדולתו על עם ומדינה דלפי רוב העם כן הוא הרוממות בעצמו וכמו עדימ' מלך גדול על מדינה גדולה ברוב עם, הוא יותר גדול ומרוםם בעצמו ממלך קטן שעל מדינה קטנה ומיעט עם כו', נמצא שהתנשאות עצמותו הוא לפי אופן ההתנשאות על עם כו'. כמו"כ יובן דלפי"ע גדולתו ורוממותו העצמית בעצם נפשו כ"ה גדולתו ורוממותו על העם, דכל מה שהוא יותר מופלא ומרוםם בעצם, יהי' התפשטות גדולתו ורוממותו על העם באופן נעלה יותר כו'. וכמו חכם גדול בעצם כח חכמתו, שמתפשט חכמתו בריבוי חכמות ושכליות וכמו חכ' שלמה שדיבר ג' אלפים משל, שהוא לפי"ע חכמתו העצמית דוקא כו'. והנמשל יובן למעלה דלפי אופן גדולתו ורוממותו שמצ"ע בבחי' כתר מל' שהוא תחלת התעוררות הרצון להאציל כו' שלפני הצמצום כ"ה בחי' התפשטות הגדולה בבחי' חיזוניות המל' שלאחר הצמצום כו', וא"כ הרי בבחי' חיזוניות הנ"ל ש'נעשה מקור לעולם ממש יש בו כל בחי' הפנימי' כו' (ולכן בבחי' חיזוניות מל' דאצי' שנעשה מקור לבי"ע להוות נבראים שנראים לנפרד ממש שהוא רק מהארה דהארה יש בו מבחי' גדולת העצמות יותר מבחי' פנימיות ועצמות אוא"ס דאצי' וכמ"ש במ"א שלכן אמר דוד המע"ה מה רבו מעשיך ה' מאד עמקו מחשבותיך על התהוות הגשמיית דוקא וכמו שאמר הרים הגבוהים ליעלים סלעים מחסה כו' מה רבו מעשיך כו', וכמו"כ יובן בשרש הראשון בחי' חיזוניות דמל' דא"ס שנעשה מקור להתהוות בי"ע דכללות כו' שיש בו יותר מבחי' גדולת ורוממות העצמות כו'

וד"ל). אך הענין דבאמת כן הוא שבבחי' היצוניות הנ"ל יש בו בחי' הפנימיות כו' אלא שהוא מוסתר ונעלם ואינו מתגלה כלל, וזוהו פעולת הצמצום לצמצם ולהעלים האור הפנימי שלא יתגלה כלל כ"א בחי' התיצוניות דהיינו בחי' נה"י שבמל' דא"ס בכדי שיתהוו עולמות בע"ג, דאם ה"י מתגלה בחי' הפנימיות לא ה"י אפשר להיות מציאות הנבראים כמו שהוא עתה, אחר דבחי' הפנימיות הוא הרוממות שמצ"ע שלמעלה עדיין מבחי' מלך על עם נבראים ונפרדים כו', ולזאת ה"י הצמצום שיתגלה רק בחי' נה"י ואז אפ"ל מציאות העולמות כו'.

וביאור הענין יובן עד"מ מכוחות הנפש שבאים בהתגלות מהכוחות הנעלמים, וכמו גילוי אור השכל מכה ומקור השכל השופע ומגלה את ההשכלה, הרי כאשר כבר נמשכה ההשכלה לא נראה מקור השכל כלל, ואעפ"י שבודאי כל פרטי המשכת גילוי השכל אינו אלא עפי' מקורו הממשיכו תמיד, ולכן אנו רואין שיש מי שהוא בר שכל שמבין בעצמו השכל בטוב הדק היטיב, אבל להסבירו לזולתו אינו יכול, והיינו מפני שאין לו שכל רחב כ"כ שיוכל להשפיל השכל לזולתו. ולכא"ו נראה שמי שמסביר השכל לזולתו, זהו רק שיש לו אותיות יותר הרבה במה להלביש את השכל ולהסבירו, אמנם באמת תלוי זה באופן הבנת השכל בעצמו, שמי שיוכל להסביר לזולתו בטוב הנה הוא בעצמו מבין את השכל באופן היותר נעלה, שהרי ההשפעה לזולתו הוא רק חלק עשירית ועוד פחות. והיינו שמה שנא' שהוא חלק עשירי היינו במספר, אבל בכמות אינו חלק עשירי, שהרי במספר החכמה נחשב לבחי' א' והדיבור נחשב ג"כ לבחי' אחת, אשר ככמות אינו בערך הדיבור לגבי החכ' כלל, וא"כ מאחר שבהשפעת המשפיע למקבל מבין המקבל כל ההשכלה בטוב מוכרה שאצל המשפיע מאיר ההשכלה עשר פעמים ככה ויותר הרבה כו'. אמנם גם אם נחשב שמה שיוכל להסביר ההשכלה היטיב הוא מצד ריבוי האותיות שיש לו, הנה ג"ז נודע כי שרש האותיות הם מבחי' קדמות השכל, וכידוע שאין יציאות האותיות מהמוצאות ע"ד כמו יציאות הקול מחוטי הכינור, שא"כ ה"י צ"ל איזה שהיות זמן להתבונן באיזה מוצא לנענע שיוצא הקול, ובאמת לא כן הוא אלא שהאותיות קבועים בעצם הנפש והם הם המוניעים את המוצאות להוציא קול. ומאחר שאנו רואין שיש לו ריבוי אותיות אשר הם כלי לגילוי אור החכ', הרי מגודל וריבוי הכלים נבין ריבוי האור שמעצם נפש, דבאמת בכדי שיוכל להסביר לזולתו צ"ל שני דברים הא' שיבין בעצמו עומק ההשכלה היטיב, והב' שיהי' לו אותיות במה להלביש את ההשכלה. והא בהא תליא, דמאחר ששרש האותיות מבחי' קדמות השכל, ולזאת כאשר מאיר בו בחי' אור השכל בריבוי ממילא מתגלים ריבוי אותיות המגלים את השכל כו'. ונמצא שהגילוי הוא לפ"ע מקורו, ומ"מ אינו נראה כ"א גילוי השכל לבד וכח המשכיל הוא

בהעלם מאד, ואינו נגלה בההשפעה. וכ"ז הוא מפני שתחלת גילוי אור ההשכלה בנפשו הוא מבחי' חיצונית דכח המשכיל, והוא שנתצמצם המקור היינו הכח המשכיל בעצמו והגילוי ההשכלה נמשך רק מבחי' נהי' שבבחי המשכיל, שאם הי' נובע מכח המשכיל כמו שהוא בלי צמצום לא הי' שום גילוי כלל (וכידוע בהאריז"ל שלא הי' יכול לצמצם א"ע בכתיבה מפני ריבוי הנביעה מכח המשכיל, ואף בדיבור הי' קשה לו להביא את האור בגילוי כו') וצ"ל הסתלקות פנימיות מקורו כדי שיוכל להיות רק בחי' נהי' שבו לבד ומשם נמשך ההשפעה בגילוי. ואף גם האור הנשפע להמקבל הוא מצומצם שהפנימיות והעמקות הוא בהעלם, ורק החיצונית ההשכלה מתגלה. וא"כ זהו נהי' שבנהי', וכידוע דכל ספי' כלולה מיו"ד, ובמדת ההשפעה החב"ד וחגית הם נעלמים מן המקבל מפני שהוא מצומצם מאד ולא נכנס בו בגילוי ההשפעה אלא בחי' נהי' שבנהי' כו'. וכדוגמת כל הגי' יובן למעלה בבחי' חיצונית דמל' דאיס' שנעשה מקור להתהוות העולמות, אף שהוא לפי אופן מקורו ויש בו מבחי' המקור, אמנם בחי' פנימיות ועצמיות המקור שלפני הצמצום הוא נעלם לגמרי, ורק מבחי' חיצונית המלוכה דהיינו בחי' נהי' נמשך בחי' הקו שהוא אור מצומצם שאינו מתגלה בעולמות וספי' רק החיצונית דהיינו בחי' נהי' שבנהי' כו'. והענין הוא כמ"ש במ"א דבחי' נהי' הם לבר מגופא ואינו מאיר בהם גילוי השכל, דחגית נק' גופא ובאדם הם הידים שמאיר בה גילוי השכל, ולכן כאשר אדם מתפעל בשמחה מיד יספק בידי שראה ההתגלות בידי', משאיכ' הרגלים אין בהם גילוי השמחה כ"כ דהריקוד הוא ככוונה ובחירה כו' לא כמו הסיפוק ביד שבא ממילא (ומה שלפעמים מרקד ג"כ ממילא ובלא הרגש זהו מצד עצם העונג בעצם נפשו שלמעלה מכוונת גלויים שבאים ברגל דוקא כו' וכמ"ש במ"א, אמנם הכוחות המתגלים הם ברגל בצמצום ובהעלם כו' ולכן ביד לפעמים מתגלה שכל ממש כמו בכתיבת איזה השכלה, משאיכ' ברגל כו' וכמ"ש במ"א) ויש ועמדו רגליו כיום ההוא על הר הזתים, וידוע דהר הזתים הוא בחי' מקור החכ', ומאיר שם בחי' אותיות דאיך וזהו ועמדו רגליו כו', וכמו"כ יובן בראשית הגילוי מאוא"ס בעולמות הוא רק בבחי' נהי' שהוא חיצונית המלוכה כו' כנ"ל. וזהו בחי' אחר מצד המשפיע, דמה שנמשך מבחי' אוא"ס להתהוות העולמות אחר הצמצום הוא רק בחי' אחוריים וחיצוניות, והפנימיות מוסתר ונעלם ואינו מאיר בגילוי רק בחי' חיצוניות שהוא בחי' האין של היש הנאצל והנברא כו'.

והנה ענין אחר באחר הוא שגם אצל המקבל הוא בבחי' אחר, והיינו שמקבל ההשפעה רק בבחי' אחוריים שבו ולא בפנימיותו. ולכאן אינו מובן איך שייך אחר מצד המקבל והלא כל חיות וקיום העולמות הוא מבחי' אלקות, ואיך שייך לומר שהוא רק בחיצוניות ואחוריים. אך הענין י"ל דהנה אנו רואין בהאדם אף שכל חיותו וקיומו הוא מאלקות, מ"מ הרי אינו מרגיש בגילוי בחי' האלקות שבנפשו, אף שידוע שיש חיות המחי' אותו מ"מ הוא רק ידוע מציאותו ולא מהותו שאין לו שום תפיסה והשגה בבחי' מהות אלקות

שבנפשו, והוא מפני שכל הידיעה שיודע את ה' הוא בהכוחות הגלויים שבנפשו שהם שכל ומדות והם כוחות מוגבלים הבאים בגילוי כו' ואיך יתפוס בהם בחי' אוא"ס שהוא בבחי' בלתי כע"ג ולכן אמרו דלית מחי' דחכ' תפיסא בך כלל כו'. וזהו שהמקבל מקבל ההשפעה בחי' האור האלקי רק בבחי' אחרונים והיינו הכוחות המתגלים מהנפש, שבכלל נק' בחי' נה"י רגל שבנשמה וכמשיית אי"ה, ולא בפנימיותו כו', ולכן אינו משיג רק מציאותו ולא מהותו שא"א לבוא בהשגה בגילוי במוחין ומדות כו'.

והנה כי"ז הוא כמו שמצד בריאות והתהוות העולמות בבחי' יש, שהוא בבחי' אבי"א, בחי' אחרונים וחיצוניות שבמשפיע והיינו האין של היש לכד, וכן המקבל מקבל רק בבחי' חיצוניותו דהיינו בחי' נה"י שבו כנ"ל, אמנם ענין הנסירה בר"ה ועשיית היא להחזיר פב"פ, והיינו בחי' פנים שבמקבל, ויומשך מלמעלה ג"כ בחי' פנים שבמשפיע, והנה בחי' פנים בכלל הוא בחי' פנימיות ועצמות שלמעלה מן הצמצום והיינו בחי' כתר מל' בחי' רוממות העצמות שזהו הפנימיות דמל' דא"ס והוא האין של היש האמיתי, ולכן נק' בחי' זו פנים. אמנם כאמת הכוונה בבחי' פנים היינו בחי' עצמיות אוא"ס טרם שנתעורר בעצמותו כביכול בבחי' הרצון למלוכה, והוא שלמעלה מבחי' גילוי לגמרי זהו עיקר הפנימיות והעצמות וכמשיית אי"ה, וזהו הכוונה בהחזרת פב"פ שיוחזר בחי' פנימיות ועצמיות הנפש אל בחי' פנימיות ועצמיות אוא"ס כו', וזהו"ע התשובה דר"ה ועשיית כו' וכמשיית.

והענין דהנה בר"ה נמשך חיות חדש על כללות השנה, ולכן נק' ראש השנה ולא תחלת השנה דכמו הראש כולל כללות החיות שבגוף, כמו"כ ר"ה נמשך חיות חדש על כללות השנה. והענין דהנה עיקר חיות וקיום העולם הוא מבחי' מל' וכמ"ש מלכותך מכ"ע וממשלתך בכל דור ודור, כל עולמים כולל כללות המקום, ודור ודור הוא כללות הזמן, הכל הוא מבחי' מל' וכמובן מכל המבואר לעיל באורך, ור"ה הוא בנין הנוק' וכמ"ש זה היום תחלת מעשיך, וקאי על בחי' המל' למעלה דהמל' הוא בחי' דיבור העליון ודבורו של הקב"ה חשיב מעשה (ע' בד"ה תקעו, תר"ן) ולכן נק' מעשיך, וזה היום דר"ה הוא תחלת מעשיך בחי' בנין המל' מחדש. ובמ"א אי' דבר"ה צריכים להמשיך בחי' גולגלתא דז"א, וכמ"ש בלקו"ת מהאריז"ל פ' בא דתשרי הוא גולגלתא דז"א, והכוונה הוא שאיר במל' מבחי' ז"א, וזהו ראש השנה, דשנה הוא בחי' מל' כמ"ש בזו"ג דרע"ז ע"ב דשנה איהו כלה ובה י"ב ירחין דכת"י עומד על י"ב בקר כו' (וי"ל דהיינו בחי' חיצוניות המל' שעומד ומקיף על י"ב בקר דבריאה כו') וראש של השנה היינו בחי' כתר שבמל'. (בהגהות' לדרוש הנסירה כס' בה"ז אי' במה"ק וכיוון כתר מל' נשאר בה תמיד ע"כ צ"ל ר"ה חו"ב, אך בלקו"ת ד"ה יו"ט של ר"ה ספ"ב כתב

מפורש דראש השנה היינו גולגלתא וכתר שבמל', וייל דודאי בנין הנוק' שב"ה היינו כהט"ס שבה, אמנם בכדי שיהי' הבנין צריכי' לעורר בחי' כתר מל' מבחי' העצמיות, וכמשי'ש בלקוית קודם לזה, בפי' בקשו פני הוא כתר שבמל', והיינו ע"י את פניך הוי' אבקש שהוא בחי' ע"ס או אורות דאריך ועתיק שמשם נמשך להיות הכתר שבמל' כו' יעו"ש. ועמ"ש בסי' קול יעקב בשער ר"ה דאף דכתר מל' נשאר לעולם אמנם היא רק בבחי' נקודה, וביום א' דר"ה נבנית בחי' הכתר דמל' בבנין שלם בי"ס בג' בחי' כלים פנימי אמצעי חיצוני, ועיקר בנינה הוא בחי' פנימיות הכלי שלה והוא ע"י תקיעת שופר שנמשכי' מוחין חדשי' ממותקי' אל הז"א מאו"א הממשיכים מא"א. וכ"ז הוא בשביל המל' (ולכן העלאת מין הוא רק מז"א לבד) והיינו שהמוחין החדשי' המתוקים הנ"ל נמשכי' מז"א למל' ונבנה פנימי' הכלי דכתר שלה ונמתקים הגבורות שבה כו'. ולפי זה ביום א' דר"ה הוא בנין עצם הכתר דמל' בבחי' י"ס ובהי' ימים נבנים הע"ס דמל', ומ"ש דב' ימי' דר"ה הם חוב"ב צ"ע דבפע"ח שער כ"ד פ"ב (המתחיל ענין הנסירה) כ' בהד"ו דהב' ימים דר"ה הם כתר וחכ' ולכן נק' שניהם ראש מפני שהם בבחי' שוים כו' יעו"ש). והוה תחילת מעשיך תחלה הוא בחי' כתר, וזה היום תחלת מעשיך שנמשך בחי' כתר מל'. וכמו במלך בוי"ד למטה כשאינו רוצה לקבל עליו הכתר מל' והוא שאין רצון בענין המלוכה כלל צריכים לעוררו שירצה ויחפוץ בהמלוכה כו', כמו"כ יובן למעלה שצריכים להגיע בבחי' פנימיות ועצמות או"א"ס שיתעורר כביכול בעצמותו ברצון למלוכה. דהנה בחי' עצמות או"א"ס בחי' יש האמיתי הוא למעלה מבחי' גילוי לגמרי, ואף גם בחי' כתר מל' הנ"ל דהיינו בחי' האין של היש אינו בערך העצמות כלל, וצריכי' לעורר בחי' עצמות או"א"ס להמשיך בחי' כתר שבמל'. והגם דנת"ל דגם בחי' כתר מל' הוא הרוממות שמצ"ע שלמעלה עדיין מרוממות והתנשאות על עם כו', מ"מ משם נמשך כל בחי' התפשטות על עם ומדינה וכמשנת"ל שבאמת תלויים זב"ו ולפי"ע הרוממות בעצמו כ"ה התפשטות רוממותו על העם כו', וכמ"ש במ"א דמבחי' כתר מל' דוקא נמשך בחי' הגלוי רצונות פרטים שבהנהגת המדינה בפרט, ולכן כאשר נכתר בכתר מל' נק' מיד מלך אף כשלא בא שום גילוי רצון עדיין וכמ"ש באורך בדי' תקעו הנ"ל, ולפמ"ש כאן יובן דמאחר שנתעורר בעצמו בבחי' רצון כללי על המלוכה ממילא יתצמצם בגילוי הרצונות פרטים כו'. וע' בלקוית ד"ה תקעו דרוה"ש, דבאמת ענין חיות חדש דר"ה אינו בבחי' מקור ההתהוות לבד כ"א גם בבחי' המשכה שע"י תומ"צ שממשיכים בחי' פנימיות הרצון וכמ"ש במ"א, מ"מ הם רצונות פרטים, וכחי' כתר מל' הוא למעלה מבחי' גילויי פרטי', וכמ"ש בלקוית פ' נצבים ד"ה כי כארץ וביאורו שז"ע קדושתו שלמעלה מקדושתכם, דקדושתכם הוא בחי' קדש העליון שממשיכים ע"י תו"מ, אמנם קדושתו העצמית הוא למעלה מקדושתכם שע"י תו"מ, ומבואר שם דזהו בחי' ב' מדרג' שבכתר בחי' עתיק שהוא בחי' תחתונה שבמאציל וא"א ריש ומקור הנאצלים כו', ובר"ה ממשיכים בחי' קדושתו ומשם נמשך בחי' קדושתכם ושיהי' תוס' אורות ע"י התומ"צ כו'. והוה דבר"ה צריכים להמשיך בנין הנוק', והיינו לעורר בחי'

עצמות אוא"ס שיומשך בחי' כתר מל' שהוא ראשית המח' דאנא אמלוק כו', ובתחלת הבריאה נתעורר מעצמו מצד כי חפץ חסד הוא כו' ועכשיו באתעדלית תליא מילתא והיינו התשובה למטה שמגיע למעלה בפנימיות ועצמות אוא"ס שיתעורר ברצון על המלוכה כו'.

וזהו לך אמר לבי בקשו פני את פניך ה' אבקש, פי' פני היינו בחי' כתר מל' שהוא בחי' הפנימיות דמל' שלפני הצמצום במל' לצורך בי"ע (וכן יובן עד רכ"ד בשרש הראשון בבחי' מל' דא"ס כו'), ולהיות בקשו פני היינו שיומשך בחי' כתר מל' הוא ע"י את פניך ה' בחי' פנימיות ועצמות אוא"ס שלמעלה מבחי' כתר מל' שמשם נמשך בחי' כתר מל' הנ"ל וכמשנתל' ממש' בלקו"ת בד"ה יו"ט של ר"ה כו'. והענין דאמיתיות שם פנימיות הוא בבחי' עצמות אוא"ס שלמעלה מבחי' גילוי לגמרי, ד"ל דאמיתיות הפנימיות הוא שאין שם בחי' אחרים והיצוניות כלל (דכל מקום שיש בחי' פנימיות והיצוניות י"ל דאין הפנימיות שבו בחי' פנימיות אמיתיות עדיין וכידוע הכלל בסדר גילויי אורות דהיצוניות שבעליון נעשה פנימיות לתחתון כו' וד"ל), וכל מקום ששייך לומר בחי' גילוי אור הרי בהכרח יש בו בחי' חיצוניות והיינו באיזה אופן שבו נתגלה כו', וא"כ עיקר הפנימיות הוא שאין שם בחי' גילוי אור כלל אף לעצמו כו' והיינו בחי' פנימיות ועצמות אוא"ס כו' ומשם נמשך בחי' כתר מל' (דהיינו בחי' התעוררות הנ"ל שהוא בחי' גילוי לעצמו כו' ובחי' הפנימיות למעלה מזה כו' וכמשי"ל). וזהו את פניך ה' אבקש דבר"ה שצריכים להמשיך בחי' כתר מל' כנ"ל, צריכים לבקש ולעורר בחי' אמיתיות פנימיות עצמותו ית' שמשם יומשך הכתר מל', ובכדי לעורר בחי' הפנימיות הוא ע"י שהאדם מעורר בעצמו בחי' אמיתיות פנימיות נקודת לבו להתקשר ולהתאחד ולהתדבק בבחי' אמיתיות פנימיות עצמותו ית' כו' וע"ז נמשך בחי' הכתר מל' כו'. ולפי' יהי' פי' הפסוק לך אמר לבי היינו בחי' פנימיות הלב, בקשו פני לבקש בחי' אמיתיות פנימיות לבו, את פניך ה' אבקש שיתקשר בבחי' פנימיות עצמותו כו' כנ"ל. והענין הוא דהנה ידוע שיש בלב ב' מדרי' חיצוניות הלב ופנימיות הלב, ובכ"א מב' מדרי' אלו יש בחי' עומק היינו עומק חיצוניות הלב ועומק פנימיות הלב. והענין דהנה חיצוניות הלב ידוע שהוא התפעלות הלב באהוי"ר שבא ע"י התבוננות וההשגה אלקית שמש"ג בשכלו והוא הו"ב שבנפשו שמולדין המדות דאהוי"ר דהתפעלות הלב הוא לפי אופן ההשגה (וכמ"ש במ"א בענין שיר הלויים שנק' יודעי גגן שידועים לכוון בשיר, היינו התפעלות הלב בתנועות של שמחה ותנועות של מרירות או תנועות הכלול' משמחה ומרירות לפי אופן ההשגה האלקים במו"ח הו"ב כו' וכמ"ש במ"א) ולכך נק' לב שמקבל מל"ב שבילין וחדרים שבמוח, וזה נק' חיצוניות הלב מפני שהוא מה שההשגה האלקית מתיישב במוחו ולבו, וממילא התפעלות הלב היא התפעלות מוגבלת לפי אופן ההשגה

כו'. והעומק דחיצוני' הלב הוא מה שמתפעל בלבו בבחי' העומק דחוי'. דהנה העומק דבינה הוא בחי' האין של היש דבינה, ואם שהוא ג"כ השגה אמנם הוא בחי' עומק המושג שבא לאחר ההשגה והבנה דיש דבינה, דהיינו מה שכל מושכל בא בריבוי פרטים שמברר ומלבן את ההשכלה עד שמגיע לאמיתתה (בהסיר ממנה כל הקושיות וההעלמות וההסתיריים כו') ומבינה היטיב ע"י ריבוי הענינים והסבירים וגם בריבוי הסתעפות כו', ואח"כ כשמקשר שכלו לידע בקיצור מופלג אמיתיות עצם המושכל שנתבררה ונתלבנה בריבוי הענינים וההשגות והיינו נקודת תמצית ההשגה, הוא הנק' עומק המושג שאינו בא בריבוי ענינים ודוגמאות וכדומה כ"א עצם המושכל כמו שהוא כו' וכמ"ש במ"א. והנה התפעלות הלב בבחי' אין דבינה הוא למעלה מבחי' השגה, הגם שהעומק המושג הוא ג"כ השגה מה שמשיג את בחי' אלקות, מ"מ מאחר שהוא בבחי' נקודת התמצית הרי מאיר שם בחי' האלקות בגילוי יותר, וכידוע דבריבוי הפרטים דהשגה והבנה הגם שעי' משיג את השכל מ"מ עצם אור המושכל מתעלם בהם, וכנראה בחוש כשנופל לאדם איזה שכל הנק' ברק המבריק אף שאינו מבינו ומשיגו עדיין היטיב מ"מ מאיר אצלו או דקות נושא המושכל הרבה יותר מכמו שבא בהשגה והבנה בריבוי פרטים אף שמבינו אז היטיב מ"מ עצם דקות נושא המושכל אינו מאיר אצלו אז כ"כ מפני שמתעלם בריבוי הפרטים וכמ"ש במ"א, ולזאת כאשר מכל בחי' הישות דהשגה דבינה בא אל בחי' האין דבינה דהיינו שכל המושכל בא בנקודה אחת ופשט מריבוי הפרטים או מאיר בו בחי' האור היינו נושא המושכל בגילוי, וא"כ ההתפעלות הלב שבא מבחי' העומק המושג הוא על בחי' האור האלקי שבהעומק המושג שהוא למעלה מעלה מבחי' השגה, וכ"ש בבחי' עומק דחכ' שהוא הראי' דחכ' שהוא למעלה מהשגה וכמ"ש במ"א באורך בההפך בין ראי' לשמיעה שאינו דומה שמיעה לראי' כו'. וא"כ התפעלות הלב שבא מבחי' עומק דחוי' הוא למעלה מעלה מבחי' התיישבות שעי' טעם המושג כו' ולכן נק' בחי' זו עומק דחיצוניות הלב. אמנם בחי' פנימיות הלב היינו בחי' התפעלות נקודה פנימיות שבלב שלא יכלנו השכל שבמוח כלל, ואין התהוות התפעלות זו דנקודה פנימיות שבלב באה מן השכל שבמוח כלל (ואף לא בבחי' העומק דחוי' הנ"ל) רק מעצמות הנפש בבחי' יחידה שבה, והיינו בחי' המדות העצמים והם בחי' המדות שברצון בכלל שנק' טורי חסוכא, דאורי' שנולדים מן השכל נק' טורי נהורא שבאים מבחי' כוחות הגלויים ומתיישבים שבנפש דהיינו בחי' חוי' שבנפש, וא"כ האהוי' הם רק עפי' השכל לבד, אמנם בחי' מדות שברצון שנק' טורי חסוכא שהם למעלה מהשכל כ"א מתשוקת הנפש עצמו וכמו באה"ר בתענוגים דשבת שהוא בחי' שיר פשוט שלמעלה מבחי' שיר כפול דחוי' וכמ"ש במ"א, וכמו"כ בהיפוכו במרירו' בעצם נקודת הרצון בלי טעם כלל כו'. אך הנה גם בזה יש בחי' עומק והוא הנק' עומק פנימיות הלב, דהנה גם

בחי' פנימיות הלב הנ"ל הגם שהוא למעלה מן השכל עכ"ז ה"ה בבחי' המדות שבעצמות, אמנם בחי' העומק הוא כאשר נתפעל בעצם פנימיות נפשו שלמעלה גם מבחי' המדות שבעצמות, ועי"ז צעק לבם אל הוי' כו', וכידוע שיש צעקת הקול וצעקת הלב והוא הנק' קלא פנימאה דלא אשתמעא וקלא דאשתמעא והכל בבחי' העצמות שלמעלה מבחי' שכל וטעם. דהנה כל צעקה פשוטה היא באה מהתפעלות שכלב שלמעלה מן השכל דאם הי' ההתפעלות ע"פ השכל אינו שייך שם צעקה בקול פשוט כ"א בשיר וניגון בתנועות מסודרות בשמחה ועוצב ומרירות עפ"י השכל כו' כנ"ל, ומה שצועק בקול פשוט בלתי תנועות מסודרות הוא מפני שנתפעל בהמדות העצמים שלא יכולם השכל וכלי הלב לכן הוא צועק בקול פשוט כו', וכ"ז הוא בחי' קלא דאשתמע שיש כאן צעקת הקול עכ"פ, אמנם כאשר מתפעל בעצם נפשו שלמעלה גם מהמדות שבעצמות אז לא יש בחי' צעקה בגילוי כלל אף לא בצעקה בקול פשוט, וכמו כאשר מבשרין לאדם פתאום איוה ענין הנוגע לו בעצם נפשו ממש כמו מבנו יחידו וכדומה ה"ה נשאר כאבן דומם ממש ולא יצעק כלל כ"א אח"כ כשישוב נפשו קצת אז יצעק בצעקה פשוטה בקול פשוט מעצם נקודת נפשו, וצעקה זו ה"ה התפשטות נקודת לבו (בל"א עס אזי שיים א' גיטראטין פון דעם עצם נקודת הנפש שכלב) וזהו צעקת הקול דאשתמע. וצעקת הלב הוא מה שעצם הלב צועק בקרבנו בלי שום התגלות קול (וכמ"ש במ"א בענין גנוחי גניח דענין הגניחה הוא בלי שום קול כ"א כריצת הלב מהצער שנוגע בעצם הנפש ממש. ובאמת ענין הקול דתקיעה זהו בחי' צעקת הלב הנק' קלא פנימאה דלא אשתמע, אלא שבהמצוה בקול שופר בגשמי א"א בלי התגלות קול והוא קול פשוט, אמנם בנפש הוא בחי' צעקת הלב כו'). וזהו עומק פנימיות הלב שהוא ההתעוררות דאמיתיות פנימיות הנפש שלמעלה גם מבחי' המדות עצמיות כו'. וזהו לך אמר לבי היינו בחי' פנימיות הלב שלמעלה מהשכל, בקשו פני אמיתיות הפנימיות דהיינו עומק פנימיות הלב. דהנה נת"ל דאמיתיות הפנימיות הוא שלמעלה מגילוי לגמרי וכמו"כ יובן בנפש הוא בחי' עצמיות הנפש ממש שלמעלה גם מהמדות שבעצמות והיינו למעלה מגילוי כוחות לגמרי אף כוחות הנעלמים (שנק' טורי חשוכא כו'), ועי"ז את פניך הוי' אבקש שמעוררים בחי' אמיתיות פנימיות עצמותו ית' כו' כנ"ל. וזהו ענין החזרת פנים בפנים שיחזור פני המקבל אל פני המשפיע, והיינו התעוררות דעצם הנפש ממש שנמשך ממילא אל עצם אלקות כו' כנ"ל, ועי"ז נמשך פני המשפיע אל פני המקבל שנמשך בחי' העצמיות ממש. וזהו"ע הנסירה דר"ה להיות דבר"ה צריכים להמשיך בחי' כתר מל', וצריכי' לעורר בחי' אמיתיות פנימיותו ית', והוא ע"י תשובה וכמשתיל אי"ה. וזהו לך אמר לבי בקשו פני בחי' אמיתיות פנימיות הנפש ועי"ז את פניך הוי' אבקש אמיתיות פנימיות עצמותו ית' ונמשך משם בחי' כתר מל' כו' כנ"ל.

אנכי אנכי הוא מוחה פשעיך למעני כו', ותי' אנא אנא הוא שביק חובך בדליל שמי, ונמצא מפרש למעני למען שמי. ורבינו ז"ל (בהביאור הב' דכי המצוה הזאת, תקס"ה) מפרש למעני למען שם הוי'. וי"ל דגם בתי' הכוונה כן דסתם שמי הוא שם הוי' כמ"ש אני הוי' הוא שמי כו'. והענין דאי' לומר דלמעני קאי על אנכי דהרי משם נמשך להיות מוחה פשעיך ואם הי' נוגע לשם ענין העוונות הי' אי' שיומשך משם מחיית וסליחות העוונות כו' ולזאת מפרשי' למעני על שם הוי' כו', ולפי' מובן דענין סליחות העוונות נמשך מלמעלה משם הוי'. וצ"ל מאין נמשך סליחות העוונות ומהו למען הוי', ומהו מעלות התשובה שמגיע למעלה משם הוי' שמשם נמשך להיות מוחה פשעיך כו'. וצ"ל ההפרש בין תשובה לכל המצות. דהנה כל המצות הם בשם הוי' ונק' מצות הוי', וכן עצם שם מצוה הוא אותי' הוי', דהמ"צ הוא י"ה בחילוף א"ת ב"ש וכמ"ש במ"א, ויש מצות פרטיות שתלויים בפרטי האותיות דשם הוי' וכמו ק"ש באות יו"ד דשם, ותפילין בה' ראשונה וציצית באות וא"ו, ותפלה בה' אחרונה, וכן יש כמה וכמה מצות שתלויים בפרטי האותיות דהוי', דעיקר המצות הם המשכות שם הוי', ומצות התשובה כתי' בה כי המצוה הזאת אשר אנכי מצוך כו' שהיא מבחי' אנכי שלמעלה משם הוי'. ולכא"ו צ"ל והלא בכל המצות כתי' במ"ת אנכי הוי' אלקיך כו', אי"כ כל המצות הם מבחי' אנכי. אמנם באמת בתשובה כתי' אנכי אנכי הוא מוחה פשעיך למעני, וזהו עיקר ההפרש בין התשובה לכל המצות, דכל המצות כתי' בהם אי' אנכי פ"א ובתשובה כתי' בי"פ אנכי. וצ"ל מהו ההפרש בין פ"א אנכי לב"פ אנכי. וצריך להקדים תחלה ההפרש בין אנכי להוי', דממ"ש אנכי הוי' אלקיך מובן דהם ב' ענינים, דאם הם ענין א', מה מספר להם שאנכי הוא הוי' אלקיך, אחר שהם ענין אחד ואי"כ כאשר הוי' הוא אלקיך כו' בחי' אנכי הוא אלקיך, ולמה דוקא במ"ת הודיע להם זאת, אלא צ"ל דאנכי והוי' הם ב' ענינים, ושם הוי' הי' ידוע להם קודם, דשם הוי' הוא מקור התהוות העולמות כו' וכמ"ש ביום עשות הוי' אלקים או"ש כו' וזה הי' ידוע להם, ובמ"ת הודיעם אשר אנכי הוא הוי' אלקיך וזה נעשה ע"י המצות. והענין הוא דהנה שם הוי' הוא בבחי' גילוי אור שמאיר מאוא"ס, וכידוע דד' אותיות הוי' הם צמצום והתפשטות כו' ובבחי' או"ס שלמעלה מבחי' גילוי אינו שייך צמצום והתפשטות כו' אחר שאין שם שום גילוי עדיין, כ"א בבחי' גילוי אור שם שייך שם הוי'. אלא שצ"ל שאף בבחי' גילוי אור בעצמותו עדיין שלמעלה מבחי' גילוי להיות מקור לעולמות ממש, והיינו בחי' גילוי העצמות כו' כנ"ל, גם שם שייך לומר שם הוי', וכידוע דבשם הוי' יש ב' בחי' שם התואר ושם העצם, שם התואר הוא מה שנעשה מקור לעולמות,

בגוטי"ק בשוה"ג: תפילין מקיפים דמוחין דז"א שהם הארות נה"י דאימא כמ"ש במ"א. ציצית וא"ו דשם, אין ציצית אלא יוצא בחי' התגלות. תפלה מל' אני תפלה כו'.

ושם העצם הוא מה שלמעלה ממקור העולמות, ומ"מ הוא בחי גילוי אלא שהוא אור עצמי עדיין כו'.

וביאור ענין ד' אותיות הוי"ה הנה עיקרם הוא אופן המשכת והבאות האור המשפיע עד שיומשך למקבל, וידוע דאותיות י"ה הם נסתרות וכמ"ש הנסתרות להוי"ה אלקינו והנגלות לנו ולבנינו כו' ו"ה נגלות, דאותיות י"ה הם צמצום והתפשטות ההשפעה בהמשפיע עצמו עדיין טרם שנגלה למקבל, ואותיות ו"ה הם גילוי למקבל כו'. והענין דהנה אות יו"ד דשם הוי"ה הוא בחי צמצום וע"ז מורה ציור אות יו"ד שהוא רק כנקודה לבד בלי התפשטות אורך ורוחב בגילוי כמו כל האותיות, וענינו למעלה מורה על בחי צמצום אור העצמות שמעלים ומצמצם בתחלה כל בחי אור השפע שבעצמותו לגמרי עד שנשאר רק כנקודה אחת לבד, ונקודה זאת הוא מה שנשאר בעצם השפע שיתצמצם ויתמשך לצורך התהוות הנבראים לבד כו'. והמשל בזה ידוע מן השפעת שכל וחכ' מרב גדול לתלמיד קטן הערר, שאין ערוך כלל להתלמיד שיוכל לקבל עצם שכל הרב כמו שהוא אצלו בעומק ורוחב חכמתו ובינתו, ע"כ בודאי הרב החפץ להשפיע לתלמידו צריך לצמצם עצם אור שפע שכל זה בלתי יתגלה השכלות עצמו לפ"ע עצמותו בזה השכל, כ"א רק לפ"ע המקבל, וזהו הנקודה שהיא מצומצמת מאד בצמצום האחרון היינו מה שאפשר להתקבל להמקבל בלבד, ונכלל בנקודה זו כל התפשטות אורך ורוחב שיושפע להמקבל הכל כלול בנקודה זו. אמנם באמת גם עצם השכלת הרב בעומק חכמתו יש בנקודה זו (דאל"כ איז שכלו כלל כו') אלא שהוא בהעלם מאד שמוסתר בהנקודה הקצרה ואינו מאיר בגילוי להמקבל. ונמצא שיש בנקודה זו ב' צמצומים א' מה שנתעלם בה עצמות השכלתו וזהו הקוץ העליון של הוי"ד, והב' עצם הנקודה דיו"ד שכוללת כל מה שיושפע להמקבל באו"ר ע"י הקוץ התחתון שבנקודה זו שבא בהתפשטות הה"א. וענין הה"א שאחר הוי"ד הוא בחי התפשטות אורך ורוחב בענין השפע הזאת כפי הצריך לבוא למקבל. דוקא, והכל בעצמות המשפיע עדיין והוא מה שמצייר במחשבתו איך להביא את הנקודה המצומצמת הנ"ל להמקבל, והוא האו"ר בהמשפיע אחר צמצום הנקודה הנ"ל. וכ"ז אינו בערך עצם שכל הרב והרחבת בינתו שקודם הצמצום דיו"ד שהוא האו"ר בעצם השכלתו שאינו בערך המקבל כלל שמה נתצמצם בהנקודה דיו"ד רק הארה חיצונית, אך גם נקודה זו צריך להביאה באו"ר בכדי שיתקבל אל המקבל כו', וזהו אות ה"א הציור או"ר בעצם המשפיע. ואות וא"ו הוא גילוי דאות ה"א הנ"ל מה שאפשר לבוא בגילוי להמקבל והוא ההמשכה למטה בגילוי כמו ממח' לדיבור, וגם כאן יש צמצום תחלה, וזהו שוא"ו כראשו יו"ד והוא מה שנתצמצם מבחי' ה"א מה שאפשר להתגלות כו' ובא בהמשכה וגילוי, ואח"כ היא הוא מה שנתפס ומתיישב בכלי המקבל כו'. והנמשל מזה יובן למעלה בד' אותיות דשם הוי"ה, דהיו"ד הוא מה שנתצמצם האור העצמות בכדי שיוכל לבוא בגילוי, וכמו הצמצום דבחי' חכ' מאין ליש בשביל מע"ב וכמ"ש בראשית ברא וכת' ה' בחכ' יסד ארץ שע"י הצמצום ה"י מקור

לעולמות וכמ"ש בזהר בתחלתו דתחלה נתגלה בחי' הנקודה דחכ' ואז אפ"ל התהוות העולמות, משא"כ בחי' האור העצמי דכ"ע קודם שנתצמצם בבחי' הצמצום דחכ' אינו שייך לעולמות כלל. והגם דבחי' חכ' הוא ג"כ למעלה מגילוי עדיין ולכן היא רק כנקודה בלי התפשטות אור להורות על העלמה וכמ"ש במ"א, מ"מ אין ערוך לגבי בחי' האור העצמי שלמעלה מן החכ'. דזהו ההפרש בין אות יו"ד לנקודה לבד בלי שום ציור, דאות יו"ד אף שאין בו אורך ורוחב בגילוי כמו אות היא עדי"מ מ"מ היה באיזה ציור באורך ורוחב קצת והוא הו"ד שבמילוי יו"ד דהיינו הקו ושטח שיש בהעלם ביו"ד והוא מה שיבוא מהו"ד לגילוי אח"כ באות היא מהקוץ התחתון שביו"ד, משא"כ בנקודה לבד בלי שום ציור שאין בה בחי' קו ושטח אף בהעלם שאינו בא לידי גילוי לעולם כו' וזהו בחי' הכתר שלמעלה מבחי' השתל' דע"ס דאצי'. והגם דבחי' חכ' היה באה ליש מהאין דכתר וכמ"ש והחכ' מאין תמצא, אך הענין הוא דבאמת כל מציאות הנקודה דיו"ד הוא מבחי' האור שלמעלה מהנקודה, אך כללות הנקודה הוא מה שנתצמצם רק מה שאפשר להתגלות, וכנ"ל במשל בצמצום הנקודה של הרב שמצמצם ומעלים עצם חכמתו לגמרי ונשארו רק נקודה היינו לפ"ע המקבל, ואף דנקודה זו מצמצם חכמתו היא באה, מ"מ הוא רק הארה חיצונית שאין ערוך כלל לעצם עומק חכמתו (מה שמתעלם בנקודה זו, ד"ל שבנמשל היינו בחי' הכתר קושי' כו'), וכמ"כ יובן דבחי' החכ' הוא בחי' נקודה מצומצמת מה שאפשר להתגלו' כסדר השתל' דעולם האצי' ונמצא מאין ליש מבחי' הכתר שהיא רק חצוניתה, ואין ערוך כלל לגבי עצם בחי' הכתר. ונמצא עצם הנקודה דכתר כמו שהיא אינה מתגלה לעולם בחכ' דהחכ' היא רק חצוניתה, משא"כ בהנקודה דיו"ד דחכ' הרי מבחי' עצם הנקודה בא לידי אורך ורוחב בנינה (הנקודה דחכ') נעשה בכח חיצוניות הכתר, ולבד דבכתר החיצוניות היא כאופן אחר לגמרי, י"ל דלולי זאת הצמצום אינו שייך שם ההבדל בין חיצוניות לפנימיות וכללית הכתר אינו בבחי' גילוי בעולמות כו' וד"ל). ולכן הקמץ בכתר והפתח בחכ' כידוע, והוא מפני שהכתר הוא למעלה מבחי' גילוי לגמרי לכן הנקודה דהיינו הכלי שלו הוא קמץ שהוא סותם ומעלי' וכמו קמיצת השפתיים לבלי יתגלה כו', אמנם החכ' נקודתה פתח שמורה על הפתיחה והגילוי. ומובן עפ"י כל הנ"ל דהכתר הוא בחי' העלם עצמות המשפיע שמצד עצמו והחכ' הוא הצמצום בשביל המקבל והוא הנקודה שכלול בה כל מה שיתגלה להמקבל כו', ובא אח"כ בהתפשטות אור בבחי' בינה שהוא הציור בהמשפיע איך שיבוא בגילוי וכמ"ש כולם בחכ' בכלל ועשית בנינה בציור פרטי, והכל במשפיע עדיין דאותיות י"ה הם נסתרות עדאת"כ שגם בחי' הבינה נק' מי וכמ"ש בזהר, וראשית הגילוי הם בחי' המדות שהוא מה שמאות היא בא בבחי' גילוי המשכה וכידוע בענין מי ברא אלה שהם המדות שהם גילוי ונק' סדר זמנים שיש להם שייכות לבחי' הזמן דנבראים עד בחי' היא אחרונה בחי' מל' שנעשה מקור ליש ממש ומתלבשת בכי"ע ממש כו'.

וכמו שנתל' ד' אותיות הוי' בע"ס דאצי' כמו"כ י"ל בדאי' דכללות בחי' גילוי אוא"ס בהפרצופי' העליונים שלאחר הצמצום הם בחי' ד' אותיות הוי' והי"וד י"ל שהוא בחי' ראשית גילוי הקו שנק' אצי' דכללות כמש"ש בלקו"ת כפ' מסעי בד"ה ביאור ענין למוצאייהם. (וצ"ע ממש"ש אח"כ דאצי' דכללות הוא בחי' אוא"ס שלפני הצמצום וראשית גילוי הקו הוא בחי' מל' דאצי' כו' וזהו כדוגמת עתיק כו'. וי"ל דלפ"ז ניחא ג"כ שהוא בחי' יו"ד כי גם חכ' תתאה נק' יו"ד כמש"ש בת"ז ת"י ע' כמדומה, והוא בחי' אצי' דכללות שלאחר הצמצום כו'. (וענין מה שראשית גילוי הקו נק' יו"ד י"ל ע"פ מ"ש בשעה"י פי"ד דהקו נק' היולי לגבי שטח יעו"ש היטיב בס"פ הנ"ל) ולפ"ז יתכן לומר על בחי' הקו (והעיקר בבחי' ראשית המשכתו) שהוא בחי' אות יו"ד דשם הוי' כו')). ובחי' א"ק שהוא מח' הכללית שסוקר הכל בסקירה אחת וצופה ומביט עד סוף כל הדורות כו' שכל מה שבא אח"כ בפרט נמצא שם בכלל, י"ל דזהו בחי' הה"א והוא הציור בעצמותו אחר הנקודה דיו"ד הנ"ל. ובחי' עתיק וא"א שנק' בחי' כתר בכלל והוא גילוי רצון פרטי לגבי א"ק שנק' כתר כללי או אור כללי, וכתר דאצי' נק' כתר פרטי כמש"ש במ"א, י"ל דזהו בחי' הקו דוא"ו שנמשך מה"א הנ"ל. ובחי' ע"ס דאצי' שמתלבש בבחי' ספי' פרטיות זהו בחי' השטח דאות ה"א שנעשה מן הוא"ו כו'. וי"ל עוד למעלה יותר בחי' ד' אותיות בכללות גילוי הקו כמו שנמשך מבחי' אוא"ס שלפני הצמצום, דבכדי להיות המשכת הקו הי' ציל תחלה הצמצום והעלם ונשארו רק נקודה והיא הרשימה, ונקודה זו יש בה בהעלם כל בחי' העצמות שלפני הצמצום וכני"ל במשל נקודת הרב שיש בה כל עצם השכלתו בהעלם כו', וזהו בחי' העליונה שבהנקודה (ולפמש"ל הוא בחי' קושי" כו'), ועצם הנקודה הוא מה שאפשר להתגלות בהעולמות ע"י הקו כו' וכמש"ש במ"א דהרשימה הוא בחי' היולי לגבי הקו, וא"כ כוללת בתוכה כל מה שעתידי להתגלה אח"כ כו', ובחי' הקו הוא הגילוי מנקודה זו, ומן הקו נמשך כל ההשתל' דפרצופים העליונים באו"כ שזהו השטח דה"א אחרונה (ועמ"ש בשער היחוד פי"ד דהקו הוא ג"כ בחי' היולי לגבי השטח, דענין הקו הוא רק המשכה מלמעלמ"ט היינו מן המשפיע אל המקבל, וי"ל דזהו כני"ל במשל דהוא"ו הוא הגילוי, והה"א הוא מה שנתפס בהמקבל מהגילוי שהמשפיע מגלה כו', ואפשר דשם בשעה"י עיקר הכוונה שהקו יש בו ג"כ מהעלם העצמות אחר שהוא היולי ולא רק גילוי לבד כו' וא"כ א"ו שייך לכאן). והה"א ראשונה דשם הוי' זהו בחי' טה"ע, וי"ל כמש"ש בעמיה"מ ש"א פנ"ו דטה"ע הוא בחי' העיגול שמחזיק שלא יתבטלו האותיות של המלביש דהיינו הרל"א שערים (ובמק"מ בראשית דט"ו בתחלתו כ' דטה"ע הוא בחי' הרשימה של המלביש) ושם כפס"א כ' וז"ל וצאל"ד שאלו הע"ס של עולם המלביש הוא שרש כל הע"ס אשר למטה מהם כו' עכ"ל יעו"ש, וא"כ ההעלם המלביש הוא כענין ההשערה בכח כו', ולפ"ז מובן מה שהט"ע נק' ה"א (ולפי' המק"מ הנ"ל ניחא יותר). ואות ה"א הנ"ל הוא לאחר אות יו"ד הנ"ל, דאותיות רל"א שערים הם לאחר הצמצום הראשון ואחר שנשארו רשימה מאוא"ס שלפני הצמצום מנקודת הרושם דא"ס נארגו הרל"א שערים דעולם

המלביש וכמשיש בעה"מ, ותחלה בחי' הוי"ד הוא הרשימה של הא"ס ואח"כ ההיא בחי' טה"ע, והוא"ו הוא בחי' הקו. (ואפשרי י"ל • דה"א ראשונה הוא עצם עולם המלביש בחי' הרליא שערים, והוי"ד שבראש הוא"ו (דהיינו בחי' גילוי הקו כו' כנ"ל) הוא בחי' הרושם דהמלביש (שהוא בחי' טה"ע לפי המק"מ) וממנו נמשך הקו בגילוי להוות כו'. ואם כי גם בהאותיות דרל"א שערים כבר יורד החוט אוא"ס כו' כמ"ש במק"מ, מ"מ כללות ענין עולם המלביש אינו בערך העולמות והפרצופי שנתהוו אח"כ כמו פרצוף א"ק כו' והוא רק שרשים להעולמות שיתהוו אח"כ כו', ולזאת אפשר דעיקר גילוי הקו מה ששייך להתהוות (בחי' היא אחרונה כו') הוא לאחר עולם המלביש, והרושם דהמלביש (די"ל שכולל בתוכו כללות עולם המלביש כו') הוא הוי"ד שבראש הוא"ו כו' ד"ל. ומה שנמשך בשטח דאוי"כ זהו בחי' היא כו'. וכ"ז הוא בבחי' אלקות שנעשה מקור לעולמות שיש בזה ד' אותיות הוי" מרכיז עד סוכ"ד בכלל ובפרט, שמבחי' העלם העצמי מתצמצם באות יו"ד כו' עד אות היא אחרונה שהוא מה שנתפס האור בנאצלים ונבראים להוותם ולהחיותם מאין ליש בבחי' או"פ ממש שמרגיש בחי' אלקות בנפשו, שכ"ז הוא מבחי' שם הוי". וזהו הטעם שהכל יכולים לשבח ולהלל לשם הוי" אפי' מלאכים דבי"ע וברואים התחתונים ביותר בשמים וארץ וכל צבאם וכמ"ש יהללו את שם הוי" כו', לפי שבש" הוי" בד' אותיו הוא שנמשך מכה האלקי הבכע"ג שהוא בחי' העלם העצמי ונתצמצם להיות בחי' מקור להתהוות מאין ליש בכח הפועל ממש בה"א אחרונה שבראם מאין ליש ממש, ולכך אומרים כל הנבראים שירה לשם הוי" שהוא מקור כל היות הנבראים הנמצאים כולם כו' כנ"ל. ואעפ"י שעיקר הכח האלקי המלוכב בהם הוא מבחי' שם אלקים וכמ"ש בראשית ברא אלקים כו' או שם אד' וכמ"ש אד' כם כו', זהו בכדי שיתלכש בחי' שם הוי" בכל נברא, אף גם בחי' היא אחרונה הוא למעלה עדיין מבחי' התלכשות ממש בהם כ"א ע"י שם אלקי שהוא הלוכש לבחי' שם הוי" ע"י יתלכש בנבראים, וכמו מגן השמש שהוא לכוש

בנוכ"ק בשוה"ג: ענין דהוי' ואלקי' כולא חד כמ"ש כמ"א דכח הצמצום הוא מהמקור שמשם נמשך אור הגילוי וכמו שהאור הבלתי בע"ג מובן לנו שהוא אוא"ס כמ"א הכח הגבול הוא א"ס ואינו מסתיר כלל. והמשל בזה כמו בשכל שהכח לצמצם אור השכל הוא מעצם כח המשכיל שמשם נמשך כח הגילוי (עמ"ש מזה באורך בד"ה ועשו לי מקדש, רנ"א), ואופן צמצומו הוא שיומשך אור השכל להיות בבחי' מדה כו' וכמ"ש בתו"א ד"ה לכן אמר. וכמו"כ יובן דהצמצום דשם אלקי' אינו צמצום אמיתי ומאיר ע"י אור הוי' כו'.

(אפשר: בנוכ"ק חסד סיום החצ"ע, ואצ"ל לאחרי תיבות, כו' ד"ל) (כש"ה שבראש).

(*) בנוכ"ק יש כאו תיבה אחת שאינה ברורה.

כמו: כ"ה בנוכ"ק, ואצ"ל: כמ"כ.

להשמש שע"י יאיר אורו למטה, כמו"כ שם אלקים הוא מגן לשם הוי' כו'. ומ"מ האור המאיר ומתלבש בהם הוא בחי' שם הוי' ממש וכמ"ש גדול הוי' ומחולל מאד בעיר אלקינו הרי גם בעיר אלקינו שהוא בחי' עולם הדיבור העליון כו' וכמ"ש במ"א גדול הוי' דוקא, וכת"י הוי' מלך הוי' מלך הוי' ימלך הרי בכל בחי' הזמן דעבר הוה ועתיד בחי' הוי' הוא בכל פרט ופרט כו' אלא שהוא ע"י שם אלקים בכדי שאפשרי להתלבש כו', וכמ"ש במ"א דהצמצום והסתר דשם אלקים אינו הסתר אמיתי ח"ו דלגבי' אין שום דבר המסתיר ושם אלקי' הוא ג"כ כח אלקי ממש כמו שם הוי' אלא שהוא מדת הצמצום להביא בכחי' גבול ממש, אבל שם הוי' ממש מאיר ע"י שם אלקים בכל נברא ונברא בפרט כו'. והנה כ"ז הוא בחי' שם הוי' שנעשה מקור לעולמות ממש ונקי' הוי' ל' מהווה מפני שממנו וע"י נמצאו כל ההיות כו' כנ"ל, אמנם בחי' עצמות אוא"ס הוא למעלה עדיין מלהיות מקור לעולמות. דהנה נת"ל דאות יו"ד בכלל הוא בחי' חכ' שמצומצם לפ"ע המקבלים אמנם בחי' הרצון דהיינו בחי' כתר בכלל הוא למעלה מהצמצום לצורך התהוות, וכמו"כ יובן למעלה מעלה בשרש הראשון בבחי' הצמצום דנקודת הרושם מה שכוללת כל מה שיומשך אח"כ בבחי' הקו שנעשה מקור לשטח העולמות ממש כו' כנ"ל, הרי בחי' עצמיות אוא"ס שלפני הצמצום והיינו הרצון הפשוט הוא למעלה עדיין מבחי' הצמצום דנקודה הנ"ל ואינו בערך מקור לעולמות ממש אלא שמבחי' רצון זה נתצמצם לבוא בנקודה זו כו' כנ"ל. אמנם זהו רק חיצוניותו שאינו מערך הרצון העצמי כלל (וכנ"ל במשל השפעת הרב לתלמיד כו') (אלא שהנקודה בבחי' העליונה שבה כוללת בקיצור כל בחי' העצמות כו' כנ"ל) דבחי' נקודת הרושם אחר שממנה נמשך בחי' הקו ושטח בגילוי א"כ בהכרח לומר שבהעלם נמצא בה הקו ושטח כאופו שיתגלה אח"כ (והוא הי"ד שכתוך הי"ד כו'), אמנם בחי' הרצון הוא כמשל נקודה בלי שום ציור שאין בה אף בהעלם בחי' הקו והשטח שמתגלה אחר הצמצום כו'.

אך הנה כ"ז הוא לגבי הנבראים שאחר הצמצום, אמנם לגבי אוא"ס הרי גם הרצון הפשוט הוא גילוי מבחי' העצמות וכמ"א כד סליק ברעותי' למברי עלמא כו' אף שהוא למעלה עדיין מבחי' העולמות אף להיות מקור למקור לעולמות שצ"ל תחלה בחי' הצמצום עד שישאר הנקודה דיו"ד כו', מ"מ לגבי העצמות ה"ז גילוי, וגילוי זה ה"ו כלול בתחלה במקורו ויצא מהעלם אל הגילוי, ויש בזה ג"כ ד' אותיות הוי', והענין דהנה בחי' רצון הפשוט הנ"ל שלפני הצמצום היינו מה שעלה ברצונו לברוא כו' וכמו שאומר בזהר כד סליק ברעותא למברי כו' זהו בחי' הסוף דרצה"ע, ובתחלה ה"ו הרצון הזה כלול בעצמותו ממש שנתעורר בעצמו בהעלם ברצון זה, דאליכ' מאין בא הגילוי רצון בעצמותו, אך בחי' הרצון שבעצמות ממש הוא למעלה מבחי' גילוי לגמרי אף בבחי' רצו"פ שלפני הצמצום כ"א כלול בעצמותו ממש.

והמשל בזה עדי"מ מרצון המוחלט באדם למטה שהוחלט בעצם נפשו ברצון באיזה ענין שרוצה בו בעצם נפשו, ומה שהוחלט הדבר אצלו הוא מצד עצם נפשו, לא משום איזה טעם והשגה, כי לא בא לעולם לידי טעם כלל כ"א בהעלם נפשו מצד עצמו כו', ואין זה שום מקור עדיין לגילוי כלל ואין לו בזה שום התפעלות כו' כי א"ז ברצון גלוי שעלה ברצונו לפעול הדבר (כמו כשעולה ברצונו לבנות בית הרי יש להרצון שייכות עם הפעולה משא"כ בחי' הרצון המוחלט הנ"ל אין לו שום שייכות עם הפעולה בפועל כלל כו') אלא נשאר כלול בהעלם העצמות ויוכל להיות שלא יתגלה לעולם, ואם מתעורר מהרצון המוחלט להרצון הגלוי, ה"ז כהתעוררות רצון חדש ממש מתחלת ההויה, דהיינו תחלה מתעורר בבחי' רצון לרצון שני והיינו שנתעורר ברצון שירצה בגילוי הדבר ההוא שהדבר שהי' כלול ברצונו המוחלט בעצם מהותו יבוא לידי התפשטות וגילוי חוץ מעצמו כו' ואח"כ בא ברצון הגלוי (ושם כלול בהעלם פרטי הדברים הבאים אח"כ בגילוי בפועל כו'). וכ"ז לעצמו עדיין שלא נתגלה לחוץ מעצמו עדיין כלל כו', ואעפ"י שאין כל חדש ברצון שהרי כבר הי' לו הרצון המוחלט בזה בעצמו כו', מ"מ הי' כהויתו של רצון מחדש, מאחר שהחלט רצון זה הי' כלול ובטל בעצם מהותו וכאילו לא הי' מעולם, אחר שאינו שייך לשום גילוי ופועל כלל וכאילו אינו כו'. והנמשל מזה יובן למעלה בבחי' הרצון שכלול בהעלם עצמותו ממש (והוא הנק' בחי' יחיד כו') שאינו שייך לשום גילוי כלל אף לעצמו ואינו שייך לומר על זה אף בחי' רצון לרצון מאחר שאין כאן שום גילוי רצון כלל, וכאשר נתעורר כביכול בבחי' רצון גלוי והיינו מה שעלה ברצונו לברוא כו' הי' צ"ל תחלה צמצום בעצמותו כביכול היינו בבחי' הרצון המוחלט הנ"ל שנשאר רק אפס קציתו מהרצון הנ"ל להיות גילוי רצון מכל אשר כלול בעצמו ממש, ובחי' הנקודה שנשאר מבחי' הרצון המוחלט זהו ענין רצון לרצון הנ"ל במשל, ובנמשל הוא ענין הטיית בעל הרצון להיות בא לכלל רצון בגילוי בעצמו (ועמ"ש בשעתי' בדי' אחרי ה' תלכו כו' פי"ד בענין מקיף למקיף כו'), ומפני שבחי' הרצון המוחלט מובדל לגמרי גם מבחי' רצון לרצון כנ"ל והוא בבחי' העצמות ממש, לכן צ"ל בזה הצמצום שנתעלם העצמות ונשאר רק נקודה כאות יו"ד והיינו בחי' הרצון לרצון הנ"ל. ואח"כ בא בבחי' רצון גלוי בעצמו מה שעלה ברצונו לברוא כו' ושם יש בהעלם כל אופן הגילוי וההתפשטות שיהי' אח"כ לאחר הצמצום בבחי' קו ושטח כו' והוא מה ששיעור בעצמו ככת בבחי' הרצון הגלוי הפשוט שלפני הצמצום כל מה שעתידי להיות בפועל אחר הצמצום כו' וזהו בחי' אות ה"א. וכ"ז בבחי' עצמות שלפני הצמצום. ובכדי שיבוא לידי פועל, ר"ל שמה שעלה ברצונו הגלוי הפשוט הנ"ל יומשך בגילוי ממש למטה, הי' הצמצום הראשון בכללות האור שלפני הצמצום ונשאר רק נקודת הרושם וממנה נמשך הקו שהוא בחי' ואין ונמשך בבחי' טה"ת שהוא בחי' מחה"ק דא"ק, אף שנק' מח' כללית עדיין מחשבה א' כו' מ"מ לגבי הרצון הפשוט שלפני הצמצום הי' בבחי' גילוי אור בדרך פרט כו' (ונמצא מבורר בבחי' אוא"ס שלפני הצמצום רק ב' אותיות י"ה, ואפשר במה שמבחי' הרצון הפשוט לצורך ההתגלות נעשה

הצמצום כו' בזה אפשר נכלל בחי' ויה' שבעצמיות כו', ובמ"א מבואר דגם באוא"ס יש בחי' ע"ס וכמו במל' דא"ס יש מבחי' הכתר עד בחי' מל' כו' ובוזו יש בחי' ד' אותיות הוי' כו'.

והנה בחי' שם הוי' שבאוא"ס שלפני הצמצום דהיינו ההמשכה מבחי' הרצון המוחלט להיות רצון גילוי כו' אינו נק' הוי' ע"ש ההתהוות, שהרי גם בחי' הסוף דרצון זה, היינו הרצון הגלוי, גם הוא למעלה עדיין מבחי' מקור להתהוות והוא מכלל האור העצמי, אשר כל המשכת הקו מקור כל האורות דכללות כל הפרצופי' וע"י הוא ההתהוות (בכח הנקודה כו') נמשך רק מבחי' נקודת הרושם שהיא נקודה מצומצמת רק סילוק האור העצמי כו' כנ"ל, וא"כ אין לקרותו ע"ש ההתהוות, אלא שנק' שם הוי' ע"ש העצם, וכידוע שיש שם העצם ושם התואר, שם התואר הוא ע"ש הפעולה וזהו שנק' הוי' ע"ש שמהווה כל ההיות, אמנם שם העצם הוא שהעצם נק' כך, וכמו שמות העצמיים שקרא אדם לכל הנבראים כו' וכמ"ש במ"א, וזהו שם הוי' שבעצמות אוא"ס שלפני הצמצום הוא בחי' שם העצם כו'. אמנם בחי' הרצון המוחלט הנ"ל הוא למעלה מבחי' שם הוי', מפני שאין שם גילוי והוא כלול בעלם עצמותו ואינו בבחי' גילוי כלל ה"ה למעלה משם הוי' שאינו שייך רק בבחי' גילוי אור שהוא ע"י ד' אותיות אלו כו' משא"כ בהרצון המוחלט שאינו בבחי' גילוי כ"א הוא בחי' שם אהי' אנא זמין לאתגלאה (או עתיד לאתגלאה כו' ואפשר שהוא במדרי' עליונה יותר, וכמדומה שכן מבואר במ"א ואיני זוכר מקומו עתה) היינו מה שנמשך משם להיות בחי' שמות הוי' הנ"ל, דבאמת בחי' הרצון המוחלט הוא המקור האמיתי לכל הגילויים שנמשכים אח"כ, דמה שבהעלם העצמי נתעורר לבוא לידי גילוי כו', ובחי' אהי' אשר אהי' י"ל דהיינו בבחי' העצמות שלמעלה גם מבחי' רצון המוחלט הנ"ל שנתעורר בעצמותו כביכול בבחי' הרצון הנ"ל כו' וד"ל.

ומעתה יוכן הפרש בין בחי' הוי' לבחי' אנכי. דשם הוי' הוא בבחי' גילויי אורות שם שייך שם הוי' שהם ד' אותיות צמצום והתפשטות כו', אמנם בחי' אנכי הוא בחי' העצמות שלמעלה מבחי' גילוי. ואעפ"י הנ"ל יוכן דעיקר ענין שם הוי' הוא בבחי' אוא"ס שאחר הצמצום והיינו בכללות המשכו' הקו שנמשך מאוא"ס שהוא בחי' גילוי אור ממש כו' ועי' באורך נראה אור בגילוי כו', אמנם בחי' אוא"ס שלמעלה מן הצמצום והוא למעלה מבחי' גילוי ממש והיינו בחי' עצמות אוא"ס, וזהו בחי' אנכי שלמעלה משם הוי' כו', אך מפני שבעצמות גופא כביכול ה"ה בבחי' אור המאיר בגילוי עצמו והוא בחי' רצון הגלוי בעצמותו הרי יש שם ג"כ ד' אותיות הוי', אלא שנק' שם העצם והוא שם הוי' דעצמות כו', וא"כ עיקר בחי' אנכי הוא בבחי' העצמות שלמעלה גם מבחי' שם הוי' דעצמות שלפני הצמצום כו'. וזהו

שהמצות הם בחי מצות הוי', דעיקר ענין המצות הם בחי המשכת אוב"כ היינו בבחי' ע"ס דאצי' בכלל, ובד"כ שס"ה ל"ח בחי' י"ה ורמ"ה מ"ע ר"ה, וכד"פ כל מצוה ומצוה תלוי בספ"י שע"י המצוה ממשיכים בחי' האור כו', ומקור האורות וראשיתן הוא בחי' הקו כנ"ל, וכידוע דהמצות הם לאתקנא רוא דשמי' היינו המשכות בחי' אור הקו כע"ס דאצי'. אלא שהמצות הם מבחי' פנימיות הקו, וכידוע שבהקו יש בחי' פנימיות וחיצוניות, וחיצוניו' הקו היינו מה שהוא חה"ע להחיות בחי' עולמות וספ"י דכללות הפרצופי' העליונים וזהו"ע מע"ב כו', והתו"מ הם בבחי' פנימיות הקו שלמעלה מבחי' התהוות ממש. והענין י"ל עפ"י משנת"ל דבחי' אוא"ס שלפני הצמצום הוא למעלה מלהיות מקור לעולמות וזהו בחי' הפנימיות דאוא"ס והוא שם העצם, והתו"מ הם מבחי' שם העצם הנ"ל שלמעלה מן הצמצום ונמשכים בבחי' פנימיות הקו, וע"י נמשך בחי' חיצוניות הקו להיות חה"ע ממש. ונמצא התו"מ הם ממוצעי' בין בחי' פנימיות ועצמות אוא"ס בחי' הרצון המוחלט הנ"ל ובין בחי' הקו שנעשה מקור לעולמות. (וי"ל דזהו"ע מה שמצינו ג' פסוקי' המדברי' בגדולת הוי' גדול הוי' כו' ולגדולתו אין חקר, והבי' גדול הוי' כו' ונורא הוי' על כל אלקי', והג' גדול הוי' כו' בעיר אלקינו כו'. דהא' מדבר בבחי' פנימיות ועצמות אוא"ס בחי' הרצון המוחלט שכלול בעצמותו וע"ז א' ולגדולתו אין חקר היינו בחי' גדולתו העצמי שנק' גדול מצד עצמו, ולא גדול מצד העולמות שהו"ע ההתנשאות בבחי' מלך על עם, כ"א מצד עצם רוממות גדולתו שהו"ע המלך הקדוש כו' ולכן אין לו חקר כלל מפני שאינו בבחי' גילוי כלל כו'. ומה שאמר גדול הוי' ומהולל מאד בעיר אלקינו היינו בחי' חיצוניות הארה שאחר הצמצום מה שהוי' הוא מהוה כללות ההיות ע"י שם אלקים כו' עד שמתלבש בכל נברא כפרט כו' כנ"ל. ובכדי שמבחי' גדולתו העצמי יומשך להיות גדול הוי' כו' דהיינו גדול על עם כו' זהו ע"י התו"מ שהם בבחי' שם הוי' שבעצמות, וזהו גדול הוי' כו' ונורא הוא על כל אלקי' שלמעלה עדיין מבחי' התגלות ממש להיות מקור לעולמות, שה"ה בבחי' עצמיות אוא"ס שלפני הצמצום כו' אלא שזוהו נמשך אח"כ בחי' הצמצום והק"ו להיות התהו"ו בפועל כו'). ועיקר הכוונה הוא שע"י עשיית המצות יומשך בחי' אוא"ס שלמעלה מהקו, וכמ"ש בעה"מ בתחלתו בפ"י ויניחהו בג"ע לעבדו ולשמרו להמשיך בחי' תוס' אורות ע"י הקו, והיינו מבחי' אוא"ס שלפני הצמצום כו' עד שיאיר ע"י חיצוניות הקו גם בעולמות בחי' גילוי אוא"ס. או י"ל דגם בבחי' אוא"ס שלפני הצמצום בחי' שם העצם יש ג"כ פנימיות וחיצוניות, דמה שנת"ל בבחי' הרצון הפשוט הגלוי ובחי' רצון לרצון, כ"ז הוא בחי' חיצוניות הרצון להיות מקור להצמצום הראשון בשביל ההתהוות, והפנימיות הוא בחי' פנימיות הכוונה שברצון זה שהוא התו"מ שזוהו תכלית המכוון וכמא' במי נמלך בנשמותיהן של צדיקים כו' שהם תכלית המכוון שבשבילם הי' ההתגלות הרצון כו' (ומי' י"ל דבחי' הרצון המוחלט הוא למעלה גם מבחי' פנימיות דרצה"ע הנ"ל, ומויב להמעין כהביאור הנ"ל בענין רצון המוחלט והתהוות רצון הגלוי בעצמותו כו' וד"ל).

וזהו שהמצות הם בחי' מצות הוי' דשרשן הוא בבחי' שם הוי' דעצמות שלפני

הצמצום ומשם נמשכו בבחי' פנימיות הקו עד שירדו למטה והכוונה בעשייתם להמשיך בחי' תוסי' אורות בבחי' הקו כו' כנ"ל. וזהו שאמר במ"ת אנכי הוי' אלקיך, וי"ל זה על ב' אופנים. הא' שאנכי והוי' הם ב' ענינים, והוא דהוי' הוא בחי' כללות השתל' הקו שנק' שם הוי' כו' כנ"ל ואנכי הוא בחי' העצמות בכלל שלפני הצמצום, ושם הוי' הי' ידוע להם והוא כמשנתל' דבחי' חיצונית הקו ה"ה בחי' חה"ע להיות מקור להתהוות העולמות (שזהו גדול הוי' שבשם אלקים כו' כנ"ל) ולזאת הי' ידוע להם זאת, והודיעם במ"ת אנכי הוי' כו' שהמצות הם מבחי' אנכי בכלל וענינם הוא להיות אנכי הוי' אלקיך שמבחי' אנכי שלפני הצמצום יומשך בבחי' הוי' דקו עד להיות אלקיך ממש גם בעולמות למטה כו' כנ"ל. או י"ל דאנכי והוי' הם ענין א', וזהו שהודיעם במ"ת אנכי הוי' שהמצות הם בחי' הוי' דאנכי בחי' שם הוי' שבעצמות כו'. אך הנה מי שפגם ועבר ח"ו עלי' מצות הוי' הן בסו"מ והן בע"ט, וידוע דהפגם נוגע בבחי' או"כ דאצי' מה שגורם יניקת החיצונים יותר מהכלי וגם נסתלק האור וכמ"ש במ"א, ובכדי לתקן זה צריך להמשיך מבחי' או"א"ס שלמעלה מבחי' גילוי שמשם יומשך הבחי' גילוי אור בע"ט דאצי' מרוכז' עד סוכ"ד, ואינו מועיל לזה קיום המצות לבד מאחר שהם רק בשם הוי' שהוא בחי' גילוי אור ושם פגם ואיך יתוקן משם. והגם דהמצות הם מבחי' שם הוי' שבעצמות כו' כנ"ל, מ"מ ה"ה בחי' גילוי אור בעצמותו וא"א שיהי' משם התיקון. והענין י"ל דהנה כל בחי' גילוי אור ה"ה בחי' גבול, דמאחר שבא בגילוי בהכרח שיהי' בו איזה ציור באיזה אופן נתגלה, וכמו דאר הנה ואור השמש ואור היום שחלוקים הם באופן גילויים וזהו גבולם, וכמו"כ יובן באורות העליונים בהכרח שיש בהם בחי' הגבול היינו באותו אופן שנתגלה (וי"ל דלכן מגיע שם הפגם מפני שהכלי צ"ל באופן גילוי כמות האור כו' ואם יש קלקול ח"ו אינה כלי להאור כו'), וכמו"כ י"ל גם בבחי' או"א"ס שלפני הצמצום בחי' שם הוי' שבעצמות דבבחי' או"א"ס גופא כביכול הי' בבחי' המשכה וגילוי הרי נתגלה באיזה ציור פרטי בעצמותו והם הד' אותיות הוי' כו', ומהו נמשך אח"כ בבחי' גילוי ממש (וכנ"ל שזהו הממוצע כו' וכמאמר אסתכל באורייתא וברא עלמא כו'), ולזאת ע"י עשיית המצה מעורר למעלה שרשה ומקורה הראשון בשם הוי' שבעצמות ונמשך בשם הוי' שבסדר השתל' עד שיומשך למטה כו'. אבל למלאות האור שחסר ע"י הפגם א"א כ"א מבחי' או"א"ס הבלתי בע"ג, והיינו שלמעלה מבחי' גילוי לגמרי אף לעצמו דזהו בחי' בל"ג האמיתי, ומשם יומשך בחי' גילוי חדש לגמרי למלאות הפגמים שפגם בהגילויים דסדר השתל' כו'. וזהו ע"י התשובה דוקא שע"ז אמר אנכי אנכי הוא מוחה פשעיך למעני, דמצות התשובה היא בבחי' אנכי היינו בחי' העצמות הפנימיות שלמעלה מבחי' הוי' כו'. וזהו אנכי אנכי ב"פ דהפי' אנכי מי שאנכי, וי"ל הפי' ג"כ בב' אופנים הא' פי' אנכי ומי שהוא אנכי (בל"א איך ווער איך ביו) שאין ממנו גילויים כלל והיינו בחי'

העצמות ממש שלמעלה מבחי' רצון לגמרי כו'. או י"ל אנכי היינו בחי' העצמות מי שאנכי שכאשר בא בגילוי הנה הגילוי הוא ג"כ אנכי והוא בחי' שם הוי' שבעצמות שנתגלה בעצמותו מבחי' העלם העצמי כו' כניל, והוא כענין ממעמקים קראתיך הוי' שמבחי' עומק פנימיות ועצמות אוא"ס (ממעמקים עומק לעומק כו' וכמ"ש במ"א) קראתיך בחי' שם הוי' חדש למלאות כל הפגמים שבשם הוי' דהשתל' כו'.

ועפ"י כל הנ"ל יובן דבריה נמשך חיות חדש היינו בחי' גילוי' חדשים מרכיז עד סוכיז כמו בתחלת הבריאה ממש וכמ"ש זכרון ליום ראשון שעלה ברצונו כו' וגם המשכת כללות הגילויים דמעהמ"צ כו', וצ"ל בחי' החזרת פכ"פ היינו לעורר בחי' פנימיות ועצמות המשפיע שלמעלה מבחי' גילוי לגמרי, וזהו עיקר הפנימיות. דפנימיות אמיתי הוא כשאין בו בחי' אחוריים כלל (דאל"כ היה ג"כ נק' אחוריים לגבי הפנימיות שלמעלה ממנו כו') וכמו שנתל' דכל בחי' גילוי אור בהכרח שיהי' בו בחי' איזה ציור והם הדי' אותיות דהוי', ואף שבהוי' שבעצמות גם האותיות הם אותיות עצמיים כו' ולכן התורה שהיא שמותיו של הקב"ה בחי' שמות העצמיים היה כולה פנים וכמ"ש במ"א בענין הלוחות שלא הי' בהם אחר כלל כו', מ"מ ה"ה אותיות. ולגבי כללות סדר השתל' היו פנים מאחר שהוא בחי' העצמות שלפני הצמצום ומובדל באין ערוך מבחי' כללות האור שמאיר בעולמות עד שצ"ל צמצום שהוא סילוק האור עד שיהי' מקור לעולמות כו' וכניל, מ"מ הרי יש בחי' אותיות המגלים לעצמו, וכבחי' פנימיות העצמי אינו שייך בחי' אותיות כלל מאחר שהוא למעלה מבחי' גילוי אף לעצמו כו' ולזאת זהו בחי' פנימיות אמיתי. ולזאת בר"ה שהוא חזרת פכ"פ היינו שעי' התשובה מעוררים בחי' פנימיות עצמות אוא"ס שלמעלה מבחי' גילוי לגמרי, ומשם יומשך כל בחי' גילויי אורות למעלה עד שיהי' בחי' גילוי אור למטה מטה ג"כ כו'.

והנה כ"ז הוא בחי' פני המשפיע שהוא בחי' אנכי אנכי בחי' פנימיות ועצמיות אוא"ס שלמעלה מבחי' גילוי לגמרי כו' כניל, ועתה צ"ל מה"ע פני המקבל. דהנה נתל' דענין הנסירה הוא החזרת פנים בפנים היינו פני המקבל אל פני המשפיע, וכמו שנתל' דענין הפנים שבמשפיע הוא הכחי' היותר עליונה, כמור"כ צ"ל בהמקבל בחי' הפנים שבו הוא התעוררות בחי' פנימיות ועצמיות נפשו בבחי' היותר עליונה שבה, וזמן הנסירה הוא בר"ה ועש"ת, והו"ע לך אמר לבי בקשו פני את פניך ה' כו' כניל. והוא שאומרים

בר"ה המזמור דשיר המעלות ממעמקים קראתיך הוי' כו' דפי' ממעמקים הוא בחי' עומק לעומק והיינו בחי' העומק היותר פנימי שבנפש ועיי' ממשך בחי' העומק שלמעלה להיות קראתיך הוי' כו'. והגם שכבר נמשך שם הוי' בחי' אורות פנימיים ומקיפים בעבודת הצדיקים בתומצ' בכל השנה, מ"מ בר"ה צריכים להמשיך שם הוי' מחדש, מפני שבר"ה חוזר כל המציאות כמו שהי' בתחלת בר"ה' כמ"ש בפע"ח שער ר"ה, ורק שבתחלת הבריאה הי' זה מצד כי חפץ חסד הוא מצ"ע כמ"ש במ"א ועכשיו באתעזל"ת תליא וצריכים להמשיך בחי' שם הוי' והיינו עיי' ממעמקים דוקא והוא העבודה בבחי' פנים דמקבל עיי' מעורר בחי' פני המשפיע שיומשך שם הוי' מחדש בבחי' אורות פנימי' ומקיפים כו'.

והנה באות מהרב המגיד נ"ע ביאר ענין הנסירה הוא עפי' משארז"ל שאחד מהמדות שדורשין בה את התורה הוא שגורעין ומוסיפין ודורשין כמו ולקח מדם הפר ואמרז"ל דם מהפר יקבלנה שאם נשפך על הרצפה ואספו פסול (זבחים דכ"ה ע"א) והיינו שגורעין אות מים מתי' מדם ומוסיפין אותו על תי' הפר, וזהו דמיון הנסירה שגורעין ונוסרין מתיבה ומוסיפין אותו על תיבה האחרת. וענין גורעין ומוסיפין בהאדם התחתון בעבודתו ומה גם מי שהוא בעי"ת, וידוע כי אחת ממדת בעי"ת הוא שינוי מעשה והוא העיקר התשובה יותר מכל התעני' והסיגופים, וזהו שאמרו גורעין כו' שיראה הבעי"ת שיהיו במעשיו ג"כ מדת הנסירה דהיינו שיראה לגרוע מעניני עוה"ז ומתאוות הגשמיות ומותרות ומשאר צרכי הרשות רק יספיק עצמו בכדי ההכרחי לקיום נפשו ובריאותו, וזהו"ע גורעין לגרוע מהתפשטות נהי"ב, ומוסיפין שיראה להוסיף במעשה עבודת השי' כמ"ש רז"ל בתד"א הי' רגיל לקרות דף א' יקרא ב' דפים כו', וכיוצא בשאר המצות, ויראה להוסיף בכל עבודת הקדש בכוונה בקי"ש ותפלה ובדחילא ורחימא כו'. ולהבין זה צ"ל תחלה משנת"ל דבר"ה ועיי"ת העבודה דנשי' הוא בבחי' פנימיות נשמתם דוקא מהו ענין פנימיות הנשמה. והענין דהנה כתי' נעשה אדם בצלמינו כדמותינו שיש בנשמה בחי' צלם ובחי' דמות, וענין צלם ודמות ידוע ההפרש ביניהם דצלם הוא בחי' צורה עצמיות שהוא כמו העצם ממש בלי שום שינוי, והדמות הוא רק מראה הדבר ההוא, וכמו כשמציירין ציור האדם על הלוח שאין שם מעצמות האדם ורק התואר והדמות לבד, והצלם הוא כמו עצם הדבר ממש, ועד"מ כשעושיין צלם איזה אדם חותכים מעץ או מאבן צלם איש ההוא (י"ל דמה שכי' על הנשמה בצלמינו הוא בחי' אין האמיתי שהוא כמו היש ממש כו' ולכן צ"ל המשל מצלם האיש כו' וד"ל) בעובי גופו ובחיתוך אברים או כשמציקים מאיזה מין מתכות צלם גוף אדם, הי"ה הוא כמו העצם שיש לו עובי כמוי ומכוון ארכו ועוביו כו', משא"כ בדמות שעל הלוח לא נמצא שום דבר בעוביו רק הציור לבד בגוון שחור

ע"ג לבו כו'. וזהו ההפרש בין צלם לדמות שהצלם הוא בחי' צורה עצמית והדמות הוא רק הארה בעלמא. וכשאמר נעשה אדם בצלמינו כדמותינו הרי יש בנשמה ב' בחי' הנ"ל, דבאמת יש בנה"א ב' מדרי"י. הוא בחי' חלק התחתון שבה שמלוּבש בכלי הגוף להחיותו שמתחלק לכוחות פרטים ומתלבש כל כח בכלי פרטית כמו כח הרא"י בעיני וכן השמיעה באזן כו', ובד"כ הוא בחי' נר"ץ שבנפש שמתלבש בג' כלים מוח ולב וכבד, בחי' נשמה במוח והוא אור השכל שמורכב בכלי המוח הגשמי, ורוח בלב הן בחי' המדות שמשכנם בלב כידוע, ובחי' הנפש ככבד והוא בחי' התפשטות הנפש שמתפשט בחיצוניות הגוף והאברים להחיותו כו'. ובחי' זו שבנפש הוא רק הארת הנפש ולא עצמותו, דבחי' עצמותה אינה מתחלקת לכוחות פרטים כ"א עצם אחד פשוט ורוחני ואינו בנדר הכוחות פרטים כלל כו' כמ"ש בלקו"א פנ"א, ומה שמתחלק לכוחות פרטים היינו רק הארתה בלבד ולזאת באים הכוחות בהתגלות ממש ע"י אברי הגוף שנק' יש לגבי הנפש כמו שהוא למעלה מהתלבשות כו' כמ"ש במ"א בד"ה וידבר כו' את כה"ד האלה (רנ"א). אמנם המדרי" ה' בנשמה הוא בחי' חלק העליון שבה שבלתי מתלבשת בכלי הגוף כלל והוא עיקר מהות הנשמה שהוא בחי' פנימיות ועצמיות דנשמה העליונה שנק' צלם ועז"נ אך בצלם יתהלך איש, ובחי' זו עומדת בבחי' מקיף חופפת על הראש ועל הגוף כו' (וצ"ע לכאו' ממש במ"א ההפרש בין לבוש לבית דבית דוקא הוא מקיף על האדם מראשו ורגלו כו' משא"כ לבוש כו', אך הענין דהרי על הראש יש ג"כ לבוש כמו על כל הגוף, ונמצא הלבושים ג"כ מקיפי' כל האדם מראשו ועד רגלו, ורק ההפרש הוא שבלבושים א"ד לבוש הגוף ללבוש הראש וכן הרגל, ונמצא יש חילוקי' בהמקיפי' שהם לפ"ע הפנימי כו' כמשי"ת, משא"כ מקיף דבית שהוא בשוה על הראש ועל הרגל מפני שאינו בנדר הפנימי כלל כו') כמו בהילו נרי עלי ראשי כו'. והנפש כמו שהיא בעצמותה היא תמיד דבוקה וקשורה במקורה ושרשה בבחי' הכלים דבי"ע כמו שהייתה הנשמה למעלה טרם בואה לגוף בעוה"ז שהייתה כלולה באוצר הנשמות שנק' גוף, שכל הנשמות כלולים שם וכמ"ש בזהר דכל נשמתא הוה קיימא בדיוקנאה קמי' מלכא קדישא, וכל' הגמ' הוא משארז"ל שכל הנשמות חקוקים בכסה"כ כו', וכמ"ש באל"י חי ה' אשר עמדתי לפניו, וכמו"כ גם עכשיו בכאו"א מישראל שיש בו נשמה הרי שרש נשמתו עומדת למעלה בבחי' מקיף וקשורה ודבוקה במקורה ושרשה הראשון כו' (וזהו שאמרו בזהר ע"פ שימני כחותם על לבך דאע"ג דאזיל הכא והכא דיוקנא אשתאר בך, פי' אע"ג דאזיל הכא והכא מצד החלק התחתון שמתלבש בגוף עד שמתלבש גם בהכוחות דנה"ב כו' מ"מ דיוקנא אשתאר בך מצד העצם הנפש שדבוק תמיד למעלה כו'). והנה בבחי' עצם הנפש שלמעלה

בגוכי"ק בשוה"ג: מסירת הרצון, ומסירת הנפש.

מדרי"י הוא: כ"ה בנוכ"ק, ואוצ"ל: מדרי"י הא' הוא.

מהתלבשות בגוף כ"א בבחי' מקיף יש ג"כ ב' מדרי' הא' בחי' מקיף דחי' שהוא שנק' מזלא שהוא שפועל המשכת הכוחות שמתלבשים בגוף דהיינו בחי' נר"נ, והוא המעורר התפעלות בחי' הרצון והשכל ומדות כו', ועז"א אך בצלם יתהלך איש דהילוך האיש בכל דרכיו בבחי' שכל ומדות הוא ע"י הצלם הזה כו' כמשי"ת. והב' בחי' מקיף דחידה שאינו אפי' בבחי' מקור להתגלות הכוחות דשכל ומדות בבחי' מקיף, ומדרי' זו הוא עיקר עצם הנפש דבוקה וקשורה למעלה והוא בחי' יחידה שדבוק ביחוד ממש ובא אל האדם בבחי' מקיף למקיף שאינו שורה רק ברחוק מהגוף בהד' אמות שלו (ובד"פ בבחי' צלם הוא מ"ם שבצלם, והצל דצלם הוא בחי' מקיף דחי' כו').

וביאור הענין דהנה ידוע דמהנפש נמשך ב' אופני המשכות, א' הוא בבחי' המשכה גלוי' והיינו בחי' הכוחות הגלויים שבנפש כמו כח השכל במוח שבראש והמדות בלב וכח הרא"י בעין כו' שכל כח בא בגילוי, והב' בחי' המשכה נעלמת והיינו הכוחות הנעלמים שבנפש שלמעלה מבחי' גילוי מפני שאינם בבחי' התלבשות בכלי ואברי הגוף כ"א בבחי' מקיף, ומ"מ ה"ה בחי' המשכות וגילוי לגבי העלם עצם הנפש, ומהכוחות הנעלמים באים בחי' כוחות הגלויים שבנפש באברי הגוף כו', וכמו כח המשכיל שבנפש שהוא מקור כל בחי' גילוי שכל וחכמה, ועצם כח המשכיל הוא כח הנעלם שאינו מתלבש באברי הגוף בגילוי. וזהו דחכ' הוא כח מ"ה, וכמ"ה יש ב' פ"י, מה הוא ל' מהות ומציאות וכמ"ש בס"י ע"ס בלי מה פ"י בלי מהות מזה מובן דמה הוא ל' מהות, וגם מה הוא ל' בלי מהות ומציאו' כלל דהיינו דבר שאיננו וכמו משה שאמר ואנחנו מה דפירושו בלי מהות כלל כאילו איננו בעולם כלל, ושניהם אמת בבחי' החכ'. והענין כי הנה בחי' חכ' נק' מעין ובינה נק' נהר כמ"ש ונהר יוצא מעדן להשקות את הגן כו' כמו הנהר שנראה ונגלה ע"פ הארץ בגבול ושיעור ומדה ושרש הנהר הוא מהמעין שיוצא מהתהום אשר מתחת לארץ, שעצם התהום לא יתכן לקרותו בשם מעין ומקור להנהר שהוא היש האמיתי ומים שאין להם סוף, אלא שהנביעה נק' מעין שנמשך מהתהום ומתהווה ממנו הנהר, והנביעה היא דומה בדבר אחד אל התהום שנובעת תמיד בלי הפסק בבחי' א"ס, ונק' הנביעה ג"כ אין כאילו איננו מפני שנובעת רק טיפין טיפין, משא"כ הנהר הוא מים רבים במקום אחד. והנה הנביעה שממנו נעשה הנהר אינו נמשך בדרך ישר מהתהום אל הנהר, אלא בתחלה הולך מתחת לעפר הארץ בהעלם שאינו נראה ונגלה כלל ואח"כ בוקע עפר הארץ ונעשה מעין בגילוי, ומ"מ הנביעה גם כן הוא נמשך מהתהום והוא עדיין בהעלם מתחת לארץ ה"ה מתחלק לכמה חלקים ומעיינות שמכל מעיין מתהווה נהר, וא"כ גם בתחלת נביעתו כמו שהוא בהעלם עדיין נופל עליו לאמר שם מקור, משא"כ התהום הוא שיה בלי שום התחלקות כלל ואינו בגדר מקור למעיינות ונהרות כו'. וככל המשל הזה יובן ג"כ בנפש האדם דבחי' בינה שהוא הנבנת השכל בעומק ואורך ורוחב נק' בשם נהר עדי"מ ובחי' חכ' הוא הברקת השכל קודם שבא לידי גילוי והכנה והיז כדמיון המעייין שנובע טיפין כו'. והנה בחי' חכ' הגם

שלא בא לידי גילוי בהרחבה איך ומה מ"מ הוא בחי' גילוי מציאתי חדש וסברה חדשה לזכות או לחוב, אמנם מקור ושרש השכל שמשם נובע לו השכלו' חדשות הוא מבחי' המשכיל שמוליד ומהווה את השכל, והוא בחי' מו"ס בחי' משכיל ומקיף שאין לו בחי' כלי בגוף להשראתו כמו בחי' שכל הגלוי ששורה במוח שבראש. ולכן בחי' כח המשכיל אין האדם מרגיש אותו כמו שמרגיש את השכל הגלוי שנק' ברק המבריק, רק שמוכרח לאמר שיש בחי' מקור להשכל דאל"כ מאין נמשכו ההשכלות מזה מובן דבהכרח שיש מקור שמשם נובע ההשכלות והיינו בחי' כח המשכיל כו' אבל עצם הכח ההוא אינו נרגש כלל מפני שאינו בא בבחי' אור פנימי כ"א בבחי' מקיף, וכמו שנראה בחוש שהקטן אין בו דעת והיינו מפני שעדיין לא נכנסו בו בחי' המקיפים להיות בבחי' פנימים שהוא התהוות מציאות שכל כו'. וז"ש ימים ידברו ורוב שנים יודיעו חכ' והיינו מחמת התגלות המקיף דבחי' כח המשכיל שמתגלה יותר וכמו זקן שקנה חכ' ממקורו הנעלם כו', ובחי' משכיל זה הוא בכלל בחי' מקיף דחי' שבנפש. וזהו שלפעמים נק' החכ' חי' וכמ"ש והחכ' תחי' ובחי' נשמה הוא בינה כמ"ש נשמת שדי תבינם, ופעמים נק' החכ' נשמה ומפני התקרבותה אל הבינה נק' בשם נשמה ובחי' הכתר נק' חי', והיינו בהב' מדרי' דחכ' שנת"ל, הא' בחי' חכ' גלוי שבא בהשגה והבנה בבחי' בינה וכמ"ש נר הוי' נשמת אדם והוי' הוא בחי' חכ' כידוע, והיינו דבחי' חוי"ב בכלל נק' נשמה כו', והב' בחי' חכ' נעלמה שנק' חי' דבחי' החכ' נעלמה אינו מהות וערך בחי' חכ' הגלוי כלל, וזהו מ"ש והחכ' מאין תמצא שמציאות והולדת בחי' חכ' גלוי הוא מאין בחי' חי' שנק' אין, והיינו בחי' חכ' שבכתר שנק' כתר בכלל לשון כותרת ומקיף שאינו מתלבש בנפש בבחי' פנימיות כלל והוא רק הכח ההיולי שממנו נמצא בחי' מציאות חכ' ושכל בהתגלות כו' כנ"ל. וזהו הב' פי' בתי' מ"ה הא' ל' מהות והיינו בבחי' החכ' הגלוי' שהרי הוא בחי' גילוי אור מה, והב' בלי מהות הוא בחי' החכ' הנעלמה שנק' אין שהוא בלי מהות כלל כו'. ומכל הנ"ל מובן דבחי' כח הנעלם דחכ' שהוא בכלל בחי' מקיף דחי' אף שהוא בבחי' מקיף ואינו בבחי' התלבשות בכלים, מ"מ ה"ה מקור להאור"פ שממנו נמשך בחי' הכח הגילוי כו'. והנה עיקר בחי' מקיף דחי' הוא בחי' הרצון שבנפש שממנו נמשכים כל הכוחות שבנפש הבאים אח"כ בגילוי, וגם בחי' משכיל הנ"ל נמשך ג"כ מהרצון, דמה שלפעמים יאיר בחי' המשכיל בתוס' וריבוי אור להשכיל השכלות בריבוי הכל תלוי בבחי' הרצון, וכידוע ממארז"ל ע"פ כ"א בתורת ה' חפצו דלעולם ילמד אדם במקום שלבו חפץ דוקא, ואז דוקא יבין מה שילמד וישכיל בהם והכל עפ"י הרצון דוקא כו'. והנה כח הרצון ידוע שאין לו כלי מיוחדת בגוף וכנראה בחוש שה"ה פועל ברגל כמו בראש דכשעולה ברצונו לנענע ברגל מיד ינענע בלי שום שהיות זמן, ואם נא' דעיקר משכנו במוח וברגל הוא רק התפשטותו לבד הי' צ"ל איזה שהיות זמן שיומשך

מהראש אל הרגל (עפ"י סדר ההשתל' דשכל ומדות כו'), מזה מובן דמהות ועצמות הרצון נמצא בהעלם גם ברגל כו', וה"ה בכל הגוף בכל האברים בהשוואה בלי שום הפרש כלל בין אבר לאבר כי אין אנו רואין שום הפרש בין גידי הרצון שבמוח לראות בפתיחת העין או לסוגרה ובין התפשטות היד וכפיפתה ע"פ הרצון, וכן בין הכיווץ וההתפשטות שבלב ע"פ הרצון, ובין כיווץ והתפשטות האצטומכא ע"פ הרצון (צ"ע) עד הכיווץ וההתפשטות במדת חו"ג שבלב עד מדות שבשכל ורצון ותענוג עצמו שאם לא יאיר אור גידי הרצון שבמוח להרהר בדבר התענוג והרצון לא יקבל ולא יתענג ואם יאיר אורו כן ירבה להתענג כו', וכן גם בגילוי השכל ממקורו הוא עפ"י הרצון כו'. נמצא דבחי' הרצון הוא בשה בכל הגוף והיינו מפני שהוא אור מקיף ואינו מתלבש בפנימיות, ומ"מ האו"מ דרצון פועל בכל הכוחות שכולם נמשכים ממנו דוקא כו' כנ"ל. ובחי' מקיף זה דנפש נק' מזל, דמזל הוא ל' מפעיל כמו מאכיל והיינו מה שפועל ההזלה בהכוחות המתגלים, וכנ"ל דכל כח נמשך ע"י המקיף דחי', ואף גם בבחי' יתרון אור בבחי' שכל וכן בכל כח הכל הוא מבחי' המקיף הזה הגם שהוא בבחי' העלם גמור שאינו מתגלה כלל מ"מ ה"ה פועל בהכוחות המתלבשי' באברי הגוף. וע"ז א' אע"ג דאיהו לא חזי מזליי' חזי ולכאו' מהו הנ"מ בזה אחר שלא ראו בשכלם ולבבם מאומה, אלא שמפני שבחי' המקיף הזה הגם ששם יוכל לראות ענינים גבוהים מה שא"א לבוא בהכוחות הגלוי' מתגלה בבחי' המקיף הנ"ל מ"מ יש לו קירוב אל האור המתלבש בגוף עד שפועל היראה והפחד בגוף אף שאינו יודע ממה מתפחד וכמ"ש והחברים אשר אתי לא ראו את המראה אבל חרדה גדולה נפלה עליהם והיינו משום דמזליי' חזי וממנו נמשך גם באברי הגוף כו'. וכמו"כ יוכל להיות התעוררות הרהורי תשובה פתאום בלי הכנה כלל שהוא רק מבחי' המזל הזה ששומע למעלה הכרוז שמכריזו' שובו בנים כו' ה"ז פועל התעוררות זו בגוף וכמו עד יערה עלינו רוח ממרום כו'. וכ"ז הוא בבחי' מקיף דחי' שבהנשמה שיש לו שייכות להפנימי כו' כנ"ל. אמנם בחי' מקיף דיחידה הוא בחי' פנימיות ועצמיות הנפש שאין לו שייכות להפנימי כלל ואינו בגדר מקור להם. וכמו עצם התהום שאינו בגדר מקור למעיינות ונהרות אף שכולן נמשכים ממנו, מ"מ אינו במציאות מקור לאיזה דבר כ"א מציאות בפ"ע דהיינו ריבוי מים עד אין סוף, והמעיינות נמשכים ממנו ממילא, שאינו בגדר לאמר שהתהום נמשך בהמעיינות להיות מקור לנהר, אלא שגם כאשר נמשכין ממנו המעיינות ה"ה במציאותו הראשון מציאות דבר בפ"ע כו'. וככה יובן בבחי' מקיף דיחידה דאף שכל האורות נמשכים ממנו, מ"מ ה"ה בעצמו מובדל בערך שאין לו שייכות להגילוי כלל כו', והו"ע מקיף הרחוק שהוא רחוק ומובדל מהאור והחיות שמתלבש בגוף כו'. וזהו דחמשה בחי' שבנפש נרנח"י הם נגד חמשה פרצופים העליונים, דנר"ן הם פנימיים וח"י הם מקיפים, ומקיף דחי' הוא בחי' חכ' ונת"ל דהיינו בחי' חכ' נעלמה בחי' חכ' שבכתר, ומקיף דיחידה הוא בחי' הכתר, וענין הכתר הוא שאינו ממהות הפנימי כ"א מהות אחר כמו אבנים טובות וכדומה וכותרת ומקיף עליו מלמעלה. והנה הגולגלת הוא סובב ע"ג המוח אבל הוא מעצם

אחד עם המוח ולזאת לא יתכן לקרותו כ"כ מקיף וסובב כי עיקר ענין מקיף הוא שאינו ממהות הפנימי, וזהו ענין הכתר שאינו שייך להפנימי רק שעושה אותו לכתר ותפארת ע"ג ראשו, ולזאת המקיף דגולגלת דבנפש הוא כח הרצון שהוא ממהות הפנימי אלא שמפני שא"א להתלבש בפנימיות נשאר בבחי' מקיף מלמעלה אבל הוא בחי' מקיף הקרוב, משא"כ בחי' מקיף דיחידה הוא אמיתיות בחי' הכתר שאינו ממהות וערך הפנימי וה"ה בבחי' כתר ועטרה מלמעלה כו'.

וזהו שאנו אומרים אלקי נשמה שנתת בי טהורה היא אתה בראת אתה יצרת אתה נפחת בי כו', וחשיב כאן ד' מדרי' בנשמה טהורה בראת יצרת נפחת, וידוע דבראת יצרתה נפחתה הם נגד ג' עולמות ב"ע וכמ"ש בפע"ח והיינו בחי' גר"ן שבו, וזהו כמו שהנשמה היא בבחי' בריאה שהיא נבראה להיות כמציאות יש (ועמ"ש במ"א דבחי' יש דנשמה אינה כמו היש דנבראים דלא נשתנו מעצם מהותם כו' ומ"מ בחי' גר"ן הם בבחי' יש לגבי עצם הנשמה שהרי בא בהתגלו' ממש, וגם אפשר להתחבר עם הנה"כ כו' כמ"ש במ"א). אמנם בחי' טהורה היא הוא נגד האצי' והוא בחי' מקיף דחי' והיינו הנשמה קודם שנמשכה להיות בבחי' נברא ובבחי' יש כו', ופי' טהורה היא הוא ל' בהירות וכמו כעצם השמים לטוהר והיינו בחי' בהירות אור הנשמה כמו שהיא באצי' ששם היא בבחי' עצמות אורה כו'. וי"ל דהלא ידוע דשרש הנשמות הם מבחי' פנימיות הכלים דאצי' (דהיינו בחי' עצמות ומהות הכלים לקבל כו' כמ"ש במ"א) וידוע בע"ס דאצי' שנק' ספירות שהוא ל' ספירות ובהירות וכמ"ש בזהר בענין השמים מספרים דמנהרין ומנצצין כו' כמ"ש בסי', והיינו מפני שהם בבחי' אלקות ממש וכמ"ש במ"א, כמו"כ הנשמה באצי' נק' ג"כ טהורה בבחי' הבהירות מפני שהם מיוחדים באלקות בתכלית וכמ"ש במ"א בדרוש הקבצו בענין הרשב"י שאמר ע"ע אנא סימנא בעלמא, וכן נשמת יעקב ומשה כו'. והגם שבאמת אינו דומה הנשמה להכלים דע"ס שהן עצמיות אלקות, משא"כ הנשמות הם רק הארה בעלמא מבחי' כלים דאצי', מ"מ ה"ה בחי' אלקות ממש, וכמ"ש במ"א בענין נשמות דאצי' שנק' אחים וריעים כו' דהתהוות הנשמות מהכלים דאצי' אינן ע"ד התהוות עולמות ב"ע מהכלים דאצי', דהתהוות הנבראים מהבורא כמו מלאך דבריאה שמתהווה מבחי' חסד דמל' דבריאה אין הענין שנתהווה הנברא מבחי' האור האלקי עצמו שבחסד דמל', ר"ל לא שבחי' עצמיות האור האלקי זה נתצמצם ונעשה במציאות נברא, שאין ערוך כלל להיות מבלתי בע"ג מציאות גבול כנודע, רק הענין שהאור האלקי הזה הוא רק המהווה וממשיך למציאות המלאך מאין ליש ונק' אור וחיות זה המתפשט בגוף הנברא בשם בריאה ולא בשם בורא (נראה דהיינו כמ"ש באגה"ק סי' כ' ד"ה איהו וחיהו וז"ל וראשית היש הנברא ותחילתו הן הכלים דיי"ס דבי"ע וגם האורות נפש רוח ונבראו מבחי' הנשמה כו' עכ"ל, ועמ"ש בד"ה יין ושכר) כי אינו בערך בחי' האלקות עצמו כלל והמהווה אותו נק' בורא לגבי הנברא שהוא בחי' אלקות ומהווה את הנברא למציאות יש וכמו הפעולה הגשמיות שנמשך מכח הפועל כו',

משא"כ התהוות הנשמות מהכלים דאצי' הוא שהעצמות האלקות דבחי' הכלים נעשה בבחי' נשמה, והיינו דמציאות הנשמה הוא הוא בחי' האלקות עצמו דהכלים דאצי' כו', ולזאת באמת אינו נופל ע"ז ל' התהוות, דענין התהוות הוא שהדבר המתהווה אין לו ערוך כלל אל המהווה שהוא האור אלקי כו' כנ"ל, משא"כ ענין מציאות הנשמות מהכלים שייך ע"ז ל' התפשטות והיינו שהאלקות עצמו נתפשט ונעשה בבחי' נשמה כו'. וכמו"כ י"ל בכל נשמה כמו שהיא בבחי' אצי' היא בחי' אלקות ממש דהרי כל נשמתא הוה קיימא בדיוקנא קמי' מלכא קדישא באצי' ואף גם נשמות דבי"ע אלא שנתצמצמו אח"כ ונעשו בבחי' יש בבריאה (ואף גם זאת הוא מה שעצם האור נתצמצם ונעשה יש כמ"ש במ"א והיינו משום דכללות בחי' הנשמות הוא מבחי' פנימיות הכלים כו'). ולכן כאו"א אומר נשמה שנתת בי טהורה היא דכל נשמה כמו שהיא באצי' והיינו בחי' מקיף דחי' שבה היא בחי' טהורה כו' כנ"ל, ועמ"ש בלקו"ת בהביאור הב' דיונתי פ"א. וכמו"כ י"ל ענין ד' מדרי' אלו בנפש בבחי' אבי"ע דכללות (דהלא גם נשמה דאצי' כמו נשמת משה והאבות) דאף גם כמו שירדו למטה היו בבחי' נשמות דאצי' ממש כמ"ש בלקו"ת פ' נצבים בהביאור דש"ש אשיש, וצ"ע דהלא באברהם פסיק טעמא בינייהו) אמרו ג"כ טהורה היא בראת יצרת כו') והיינו מה שא"ק נק' אדם דבריאה דכללות והיינו בחי' בראת, ויצרת ונפחת הוא בחי' כתר דאצי' וע"ס דאצי' שנק' אדם דעשי' דכללות כידוע, ובחי' טהורה היינו בחי' אצי' דכללות, וכמ"ש בלקו"ת בהביאור דמוצאיהם למסעיהם בשם הע"ח שיש כדוגמת עתיק לעילא מגולגלתא דא"ק, וע"ש דזהו בחי' ראשית גילוי הקו והוא בחי' מל' דאצי' דכללות שנעשה עתיק לבחי' בריאה דכללות, ובחי' האצי' דכללות הוא בחי' האוא"ס שלמעלה מהקו, ומבואר במ"א די"ל דהיינו בחי' טה"ע והו"ע ההשערה בכח מה שעתיק להיות בפועל וכמא' גליף גליפו בט"ה ע כו' (ואפשר י"ל דבחי' טה"ע הוא בחי' נקודת הרושם דעצמות והגליפו הוא בחי' האותיות דעולם המלביש, עמ"ש לעיל) וזהו"ע טהורה היא הוא ששרשה בבחי' טה"ע כמ"ש במ"א. והנה ד' בחי' הנ"ל הם ד' אותיות דשם הוי' וכמ"ש במ"א דמשם הוי' דאצי' נעשה בחי' שם הוי' בנש"י (כמ"ש בלקו"ת בד"ה ולא אבה כפ' תצא), דהיו"ד הוא בחי' חכ' ונת"ל דחכ' הוא בחי' חי' והיינו בחי' חכ' הנעלמה כנ"ל (ולאחר העיון בד"ה ולא אבה הנ"ל ובהביאור י"ל דמש"ש בענין הקוש"י הוא בחי' מקיף דחי' דהרי ביאור שם שהו"ע כיטל הרצון שלמעלה מטו"ד שלא להיות נפרד מאחדותו ית' כו', ובסש"ב פי"ז כ' דזהו בחי' חכ' שבנפש יעו"ש, ובחי' יחידה עיקרה הוא בבע"ת דוקא שבא מן המנגד כו' והביטל הוא באו"א לגמרי, וי"ל דזהו ההפרש בין מסירת הרצון למסירת הנפש המבואר במ"א, ואם נא' דבחי' קוש"י המבואר שם הוא בחי' מקיף דחי' יובן שם ההפרש בין ולא אבה דכ"ז הוא מצד שם הוי' דנאצלים, ובחי' ויהפך הוא ע"י תשובה בכל מאדך בחי' יחידה למעלה משם הוי' ממעמקים כו'. ובחי' היו"ד שביאר שם י"ל שנכלל בכלל בחי' נשמה מה שלפעמי' בחי' חו"ב בכלל נק' נשמה כנ"ל והיינו מצד בחי' חכ' הגלוי' שהוא נקודה בהיכלא דבינה כו'), וה"א ראשונה הוא בחי'

נשמה וכמ"ש נשמת שדי תבינם דהנשמה היא בבחי' בינה וע"ז אמרו דהנשמה שרוי' בלב דהלב מבין כו' (וגם למ"ד דהנשמה כמוח היינו בחי' מוחין חו"ב שנק' נשמה בכלל כנ"ל), והוא"ז דשם הוי' הוא בחי' הרוח דהיינו בחי' המדות כידוע דרוח בז"א ונפש במל' הוא בחי' ה"א אחרונה והוא בחי' עש' שבנפש שמתפשט להחיות בפועל באברי הגוף כו'.

והנה כ"ז הם הד' מדרי' נרנ"ח שבנשמה אמנם יש עוד מדרי' בנשמה שלמעלה מהד' מדרי' אלו, וזהו שאו' נשמה שנתת בי ואי' בפע"ח ומ"ח דהיינו כללות הד' בחי' טהורה ובראת כו', ולפמ"ש בע"ח שער מ"א פ"ג דבכל דבר דדצח"ם יש ממוצעים וכן בין הנברא אל הבורא והוא בחי' יחידה שהוא הבחי' הכוללת הד' מדרי' נרנ"ח כו' יעו"ש, לפי"ז י"ל דמ"ש נשמה שנתת היינו בחי' יחידה וזהו"ע שנתת בי שהוא כמו שאמרז"ל בראשית פי"ד ע"פ ויפח באפיו נשמת חיים דבעוה"ז בנפוחה ולע"ל יהי' בנתינה ויהי' חי לעולם וכמ"ש ונתתי רוחי כו' דענין הנתינה הוא כמארז"ל נותן בעין יפה נותן והיינו בחי' העצמות, וכמו"כ י"ל ענין אשר נתת בי, אלא שלע"ל יהי' במדרי' עליונה יותר וכמ"ש במ"א בשם הגלגולים דנשמות דלעתיד יהיו למעלה גם מבחי' יחידה דנשמות דעכשיו, מ"מ יש גם עכשיו בחי' נשמה שנתת בי והיינו בחי' מהות ועצמות הנשמה שדבוקה במהות ועצמות הא"ס (אלא שאינו מאיר בגוף בגילוי כו'), וראי' לזה ממשארז"ל במי נמלך בנשמותיהן של צדיקים וידוע דענין ההמלכה הוא שבוה תלוי כל הבחי' גילוי אור כמ"ש בכ"ד, והי' ההמלכה בנשמות, ומובן מזה דשרש הנשמות הוא בבחי' העצמות שלמעלה מבחי' גילוי, ולכן יש בנשמות ג"כ מדרי' כזו שלמעלה מבחי' גילוי כלל אף לא בחי' מקור לגילוי כו' כנ"ל. וביאור הענין הוא כמשנת"ל דבחי' מקיף דחי' הגם שהוא ג"כ נעלם מ"מ ה"ה מקור שממנו נמשכים הגילויי אורות דנשמה המתלבשים באברי הגוף, וי"ל בדוגמא שלמעלה בחי' האין שנעשה מקור ליש, ונק' אין מפני שהוא הארה בעלמא וכמו אור וזיו השמש דאף שהוא זיו מהשמש ואינו דבר נפרד ממנו כמו שאנו רואין שמיד ששוקע עצם מאור השמש מתחת לארץ אז גם הזיו הי' כלא הי' וזה מפני שאינו דבר יש ונפרד מעצם השמש, ולא כמו גידול הפרי מהכח הצומח שנעשה הפרי יש בפ"ע משא"כ הזיו כו', וכמו"כ יובן למעלה דההארה היא בחי' אלקות ממש ואינה דבר נפרד בפ"ע. ומ"מ נק' אין מפני שהיא הארה בעלמא וכלא חשיבי לגבי מהותו ועצמותו, ולכן נעשה מקור למציאות יש דא"א להיות כזאת מהעצמות כמ"ש במ"א כ"א מבחי' האין כו' כמו"כ יובן בנשמה דבחי' מקיף דחי' שבה היא מה שנעשה מקור ליש היינו להחיות הגוף בהכחות הגלויים כו', וא"ז רק הארה מהעצם הנפש. והגם דהארה זו היא דבוקה במקורה לפי שאינו בבחי' יש כלל, וכנ"ל דהנשמה כמו שהיא באצי' היא דבוק ומיוחד באלקות ולכן נק' טהורה כו' כנ"ל, מ"מ ה"ה בחי' אין ומקור לגילוי, משא"כ בחי' יחידה הוא בחי' העצמות שאינו שייך לגילוי כלל. וי"ל דזהו מה שאמר אח"כ ואתה משמרה בקרבי דזהו מצד בחי' עצמות ומהות הנפש שהוא השומר להד' בחי' של הנפש שהן הארת

הנפש, וכמו שעצמות מאור השמש הוא שומר להארה המאיר ממנו לארץ כו' שהרי מיד בשקיעת המאור הי' הזיו כלא הי' ובטל לגמרי ונמצא שהעצם המאור שומר להזיו, וזהו ואתה משמרה בקרבי די"ל דקאי על בחי' עצמיות האלקות מצד העצמות דנשמה שדבוקה בהעצמות כו' כנ"ל ששומר לבחי' ההארה דנשמה כו' (ולפי"ז בחי' היחידה הוא כדוגמת בחי' יש אמיתי בחי' המאור כו'. וכ"ה בדרוש וככה הגדול פמ"ה. ובפ' קכ"ה שם כו' דגם יחידה אינו בחי' עצמות הנפש, שהרי אמרו במד"ר בראשית פי"ד חמשה שמות נקראו לה נר"ן חי' יחידה, וא"כ גם יחידה הוא רק שם הנפש ועצם הנפש הוא למעלה מזה, והיינו דיחידה הוא בחי' האין של היש האמיתי ועצם הנפש הוא בחי' יש האמיתי כו'). ומכל הנ"ל מובן בנפש בחי' פנים ואחור, דמה שהנפש מתלבש בגוף להחיות בבחי' התחלקות כוחות גלויים הי' בחי' אחוריים וחיצוניות דנפש ואף גם בחי' מקיף דחי' שהוא למעלה מבחי' ההתלבשו' כו' מ"מ ג"כ רק הארה מהנפש שבא בבחי' אור נעלם להיות מקור להכוחות הגלויים וא"ז בחי' פנימיות עדיין (וי"ל דזהו שנק' בשם טהורה הי' מורה על מהות האור והרי נצטייר בשם כו' וד"ל), ואמיתיות הפנימיות הוא בחי' יחידה שבנפש דהיינו עצם מהות הנפש שלמעלה מבחי' גילוי אור כו', ולפי"ז דענין הנסירה בר"ה שהוא החזרת פני המקבל אל פני המשפיע היינו התעוררות בחי' פנימיות ועצמיות דנשמה בחי' יחידה שבה כו'.

והנה העבודה בבחי' פנימיות ועצמיות הנשמה הוא ענין התשובה דכתי'
והרוח תשוב אל האלקי אשר נתנה, פי' והרוח אינו קאי על בחי' רוח דנר"ן אלא קאי על בחי' עצמות הנפש כמ"ש בזהר ע"פ ולא ידין רוחי באדם כד בני עלמא זכאין כו' קוב"ה אתער רוחא דחיי דלעילא ומבואר בלקו"ת מהאריז"ל דהמשכת רוחא דחיי דלעילא הוא בחי' א"א דשם אריכו דחיי וכמ"ש במד"ר ע"פ ורוח אלקי מרחפת ע"פ המים זה רוחו של משיח כמ"ש ונחה עליו רוח ה' באיזה זכות ממשמשת ובא ע"פ המים בזכות התשובה שנמשלה למים כמ"ש שפכי כמים לבך, ורוחו של משיח הוא בחי' יחידה וכמ"ש במ"א דמשה זכה לנשמה ואדה"ר זכה לחי' ומשיח הוא בחי' יחידה, ובס"י אי' אחת רוח אלקים חיים ופי' בפרדס ש"ג פ"ה דהיינו בחי' כתר. והטעם שנק' רוח, דרוח הוא בחי' אור וידוע דאור הוא בכתר כו' (עמ"ש בד"ה וידבר כו' כה"ד האלה, רנ"א) ועז"א והרוח תשוב אל האלקי אשר נתנה, נתנה דוקא בחי' נתת בי כו'. וביאור הענין דהנה נר"ן הם פנימיים והן רק הארה חיצוניות לבד מהנפש והעבודה בהם הוא ג"כ בבחי' חיצוניות לבד, דבחי' נפש עיקרה מה ששייך לעשי' לבד וכידוע דנפש הוא בחי' נה"י שהן לבר מגופא וכל ההתפעלות בזה הוא רק מה שנוגע לעצם עשיית המצות בסו"מ וע"ט. ואף שיש בזה ג"כ שכל ומדות, מ"מ הי' רק הארה מצומצמת

לבד וכמבואר במ"א בענין ערבות שאין בהם לא טעם ולא ריח כו' וזהו מדרי' אחרונה שבנפש שנק' רגל בד"פ. ובחי' רוח הו"ע התפעלות המדות שבאים מצד השכל וההתבוננות המחייבם, דהנה כתי' ראה נתתי לפניך את החיים ואת הטוב ואת המות ואת הרע ובחרת בחיים כו' וידוע דאין הכוונה על חיים ומות גשמיות דמי פתי לא יבחר בחיים עד שצריכי' לזה עצה כו' אלא הכוונה בבחי' הרוחניות. דהנה כל בריאה ובריאה יש בו בחי' רוחניות וגשמיות שהן חומר וצורה, שבחי' החומר של הבריאה הוא ההגשמה של הבריאה בבחי' כלי שלה הנרגש בגשמיות ממש שמורכב מהד' יסודות גשמיים וזהו עצם מציאותה ולכן נרגש לעיני כל וכמו גלגל המזלות וגלגל השמש שנראים לעין כל מצד החומר שלהם וכן כל חלקי דצח"ם כו', והצורה שבהם הוא הנפש הרוחני המחי' אותם דשרש אור וחיות זה הוא הוא מהאור והחיות האלקי המחי' את כל העולמות העליונים והתחתונים, וכמבואר במ"א בענין עולם שנה נפש, דעולם הוא בחי' החומר של כל נברא, ושנה הוא זמן קיומו בחומר ע"י הנפש המחי' אותו שהוא הצורה הרוחנית כו'. והנה החומר הגשמי ה"ה אינו חי בעצם כ"א מצד הנפש המחי' אותו ולכן נק' מות בעצם, והכליון בו הכרחי, מאחר דחיותו הוא רק מצד הנפש המחי' אותו, ונמצא הוא רק מצד ההרכבה דחומר וצורה וכל דבר המורכב בהכרח שיפסד ע"י הפרדה כו', וגם בעצם החומר בהכרח בו הכליון וההפסד שהרי מורכב מהד"י גשמי, וזהו סיבת החלישות בזקן שתש כח החיות שבו מצד הכלים שאינם מוכנים כ"כ לקבל בתוכם צורת אור הנפש, אמנם אור הנפש הרוחני אין לו כליון לעולם ותשאר בחיים במקור חוצבה וכמ"ש והיתה נפש אדוני צרורה בצרור החיים שחי וקיים לעולם (עמ"ש בד"ה והקרייתם לכם ערים, רנ"א). ומזה יוכל האדם להסתכל ולהתבונן שבכל העולמות והברואים בחי' האור והחיות האלקי שבהם הוא בחי' הצורה הכללית והוא החיות הכללי שלהן ונק' חיים וטוב, וכל החומר הגשמי שלהן שנבראו מאין ליש עם החיות המצומצם שבהם (ע' לעיל) נק' מות ויש בהם כליון והפסד כו', ומזה יבין דהעיקר בהעולמות הוא האור האלקי המהווה אותם שהוא העיקר והשרש האמיתי לכל התהוות הנבראים והעולמות בטלים לגבי' בבחי' ביטול היש לאין. וכמו שרואה האדם בעצמו שהגוף החומרי שלו בטל ומבוטל ושפל ונגרר אחר הנפש והחיות שמחיהו, ולכן אוהב האדם מאד לחיי נפשו וחפץ מאד בחי', וגם מה שאוהב את גופו אינו מצד עצם הגוף כ"א מצד החיות המחי' אותו כו'. וכך יוכל כל האדם להבין היטיב ככל הברואים שמקורם האמיתי הוא ה' ית' עיקרא ושרשא דכולהו עלמין וכולא קמי' כלא חשיב ונכללים כטפל לגבי עיקר כו', כמו כשמביט ומתבונן בצבא השמים יכיר ויתבונן בהכח האלקי המהווה שהן בטלים איליו וכנראה בחוש ביטל חומרם לגבי הנפש שלהם בהשתחואה שמשתחווים תמיד והוא מפני שהנפש שלהם אומר שירה ובטל אל האלקות גם גופם החומרי בטל ונגרר אחריו, וראי' לזה מ"ש שמש בגבעון דום דלכאו' הל"ל עמוד אך הענין דהכוונה דום מלומר שירה והיינו על בחי' הנפש הרוחני שבו וממילא יעמוד מסיבובו הגשמי, ומזה יבין ביטל צבא השמים איך שהם בטלים לאלקות

המהווים שהוא העיקר וכמ"ש שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה כו' וכן בכל הנבראים עד שיכיר בחיי נפשו שחי מהחיות האלקי שהוא מקור כל רוח ונפש ונשמת כל חי שכולם נמשכים ממנו וכמ"ש אל אלקי הרוחות לכל בשר כו'. ולזאת יתעורר האדם באה"ר ועזה לאהוב את ה' המח' נפשו ורוחו וגופו וכמ"ש לאהבה את ה' אלקיך כי הוא חיך ממש בכאוי"א בפרט וכמו"כ בכללות העולם בכלל וכמו שהאדם אוהב חיי נפשו כמו"כ יאהב את ה' שהוא העיקר החיות כו' כנ"ל. וזהו ראה נתתי לפניך את החיים ואת הטוב כו' דענין זה הוא נרגש בראי' ממש הגם שאינו רואה בעיניו מ"מ ה"ה כאילו רואה ממש, ומבשרי אחזה אלקה דכמו שמרגיש האדם בנפשו שיש בו נפש המח' אותו והוא העיקר והגוף בטל איליו כמו"כ יכיר בבחי' הרגשה והכרה ממש בכללות העולם שהאור האלקי הוא מקורו ושרשו דכולא וכל העולמות בטלים במציאות איליו, וע"י הכרה והרגשה זאת יבוא לבחי' האהבה כו'.

והנה עצם ההתבוננות הנ"ל הוא בחי' נשמה שהוא בחי' בינה וכמו שהוא במוח הוא בחי' השגה שכליות וגם שם יש בחי' המדות דהיינו הטי' שכלית אלא שהעיקר הוא שם בחי' המוחין ובלב העיקר בחי' המדות והוא בחי' רוח כו'. וכ"ז הוא בחי' אחוריים וחיצוניות דנפש מאחר שבא בבחי' השגה והתלבשות אור בכלי, ה"ז רק בחי' גילוי הארה בעלמא מהנפש ואינו בערך עצמותו כלל, ובאמת בהשגה גופא יש ג"כ כמה מדרי', דההתבוננות הנ"ל הוא מה שבא בריבוי פרטים שע"י נתפס הדבר מושכל והוא בחי' חיצוניות הבינה (שבאה מבחי' נקודת המושכל דהיינו נקודת הברק ומבריקי' שהוא ג"כ רק בחי' חיצוניות החכ' כו'), והפנימיות מזה הוא בחי' העומק המושג דבינה דהיינו נקודת התמצית מהאריכות דההשגה ושם נרגש יותר בחי' האור המושכל כו' כמ"ש במ"א. וכ"ז הוא בחי' אב"א דה"ז רק בחי' אחוריים וחיצוניות דנשמה מה שבא בהשגה במורגש בכלים, ומה שיוכל לבוא במורגש בחי' האור האלקי הוא רק חיצוניות, דבחי' אלקות דעצמות הפנימיות א"א לבוא להשגה אף בבחי' עומק המושג (וכידוע דכל השגה הוא ע"י תפיסה בהפרטי' ובבחי' העצמיות אין לחלק פרטים כלל דכל עצם בלתי מתחלק, וגם בחי' עומק המושג הוא בכלל השגה, אלא בתמצית עצם הענין ולא בריבוי הענינים המסתעפים כו' כמ"ש במ"א). ואף גם בחי' ראי' דחכ' שהוא בחי' ראיית המהות א"ז בחי' מהות ועצמות אוא"ס דלא יראני האדם וחי כתי', ועיקר ראיית המהות יהי' לע"ל דכתי' ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר בבחי' ראיית העין ממש וכמ"ש כי עין בעין יראו כו', משא"כ בחי' ראי' דחכ' אינה בבחי' המהות ממש. וי"ל שנכלל בכלל בחי' הכרה והרגשה כו' ולא ראי' ממש. והענין י"ל כמ"ש במ"א (בד"ה וככה הגדול, רל"ז, בד"ה וידעת, דע) דבכל מקום ששייך משפיע ומקבל, הנה אף שהמשפיע משפיע בחי' העצמית, מ"מ המקבל אינו מקבל בחי' העצמית ממש והוא בבחי' ריחוק

ממנו כו', ולזאת דוקא לעיל דלא יהי' בחי' משפיע ומקבל וכמ"ש ולא ילמדו כו' כולם ידעו אותי בבחי' ידיעה עצמית והו"ע ראיית המהות ממש כמו ראיית העין כו', משא"כ בחי' החכ' שהוא מקבל ג"כ מבחי' הכתר כמ"ש והחכ' מאין תמצא, אף שמאיר שם בחי' הארת מקיף דיחידה כמ"ש בקונטרס ההתפעלות, מ"מ הוא מרחוק עדיין בבחי' החכ', וכמא' לית מחשבה דחכמה (בחי' חשב מ"ה) תפיסא בך בעצמותך כלל, כ"א כאשר איהו תפיסא ברעו"ד שהוא בחי' פנימיות ועצמיות נקודת הלב והוא בחי' מקיף דיחידה עצמו שלמעלה מבחי' השגה וראי' במורגש כלל שם נתפס בחי' פנימיות ועצמיות דאוא"ס, די"ל דשם אינו בבחי' משפיע ומקבל כ"א דבוק בבחי' יחיד ממש וכמא' חבוקה ודבוקה בך ממש וכמ"ש ואתם הדבקים כו' וכמו ב' דברים הדבוקים יחד שנעשים מהות א' ממש כמ"ש במ"א, והיינו ע"י התשובה והרוח תשוב כו' שמגיע בבחי' העצמות ממש כו' כמשי"ת. וגם בחי' הרצון שהוא (אמיתיות) בחי' מקיף דחי' הנ"ל והו"ע אה"ר שלמעלה מטו"ד, וכידוע דיש ב' מדרי' באהבה הא' בחי' אה"ע שהוא הבאה מהתבוננות והיינו האהבה שע"פ טו"ד וכמ"ש לאהבה את ה' אלקיך כי הוא חייך כו' כנ"ל, והב' בחי' אה"ר שלמעלה מהטו"ד והיינו ע"י התבוננו' בבחי' אוא"ס הסוכ"ע איך שלגדולתו העצמית אין חקר כלל וכולא קמי' כלא חשיב כו' מזה יתפעל בלבו בהתפעלות אה"ר שלמעלה מהדעת וההתבוננות כו' והיינו מה שתכלה ותכסוף נפשו ליכלל באלקות ולא יחפוץ בשום דבר זולתו וכמ"ש מי לי בשמים ועמך לא חפצתי כו', מ"מ ה"ז בחי' מקיף הקרוב ויש לו שייכות אל הפנימי, והראי' שה"ה חפץ באיזה דבר וא"כ ה"ז כמו הרגש בכוחות פנימים בשכל ומדות אלא שהרצון הוא כ"כ למעלה מהטו"ד מ"מ יש לו אחיזה בפנימי (וסיבת הרצון הוא ג"כ מהתבוננות אלא שאח"כ תגדל ההתפעלות על ההתבוננות, ואפשר דלפעמים באה בחי' אה"ר הנ"ל בלי הקדם התבוננות תחלה כ"א פתאום מלמעלה משום דמזלי' חזי כו' (ובאמת י"ל דעיקר ההתעוררות שבא מלמעלה הוא התעוררות תשובה כו', אך מ"מ יוכל להיות גם על בחי' אה"ר הנ"ל, וראי' ממש אבל חרדה גדולה נפלה עליהם כו' וד"ל) מ"מ הרי יש לו אחיזה בפנימיות כו') וא"ז בחי' עצמות הנפש עדיין, וי"ל דזהו בכלל בחי' בכל לבבך ובכל נפשך, דבכל לבבך הוא ההתפעלות בבחי' שכל ומדות כו' (וכמא' בינה ליבא כו'. וצ"ע אם בחי' ראי' דחכ' הוא ג"כ בכלל בכל לבבך. וממ"ש בזהר בעין השכל דבליבך אתחזי כולא נראה לומר דגם בחי' ראי' שייך ללב. ועמ"ש בלקו"ב בספ"ג) ובכל נפשך הוא בחי' התפעלות הרצון שלמעלה מטו"ד וכידוע דנפש הוא רצון, ומ"מ הוא לפי שיכול הנפש שאת. אמנם ענין התשובה הוא להשליך חיינו מנגד והוא בחי' בלי גבול לגמרי שאינו בגדר כלי כלל כו', והוא מפני שהוא העבודה בבחי' אמיתיות פנימיות הנפש שלמעלה מבחי' גילוי כו'. וזהו"ע התשובה בר"ה דאז מתחילין לומר שיר המעלות ממעמקים מעומקא דליבא שהו"ע התעוררות פנימיות ועצמות הנפש, דלהיות דבר"ה הוא חידוש הבריאה מתחלת שרשו הראשון וכמ"ש זה היום תחלת מעשיך זכרון ליום ראשון, דאף דלכאו' ר"ה הוא רק פרט דשנה אחת דאלף שנים בעיניך כיום אתמול דיומו של הקב"ה

אלף שנה ור"ה הוא המשכת החיות על שנה אחת לבד והוא פרט א' לגבי אלף, וגם יום א' הוא פרט דוא"ו יומין כו', מ"מ צריכי' לעורר בר"ה בחי' כלל היותר הראשון וכמ"ש בפע"ח דבכל ר"ה חוזר הדבר לקדמותו כמו בתחלת הבריאה ממש אלא שבתחלת הבריאה הי' מצד כי חפץ חסד הוא בעצמו ועתה באתעדל"ת תלוי מלתא שצריכים להמשיך בחי' חפץ חסד זה (עמ"ש בד"ה וידבר כו' כה"ד האלה הנ"ל). וזהו"ע דבר"ה אנו מקבלים מלכותו ית' עלינו ומכתירים אנו אותו בכתר מל' וכמ"ש אדה"ר ה' מלך גיאות לבש כו' והיינו מה שממשיכים בחי' כתר מל', וכבר נת"ל דבחי' כתר מל' הוא בחי' האין של היש האמיתי שהוא תחלת התעוררות הרצון בעצמותו שיהי' לו רצון להאציל ולברוא כו' וענין התעוררו' הרצון הזה שהוא בחי' כתר מל' ה"ז בחי' אור וגילוי מבחי' העצמות שאינו בגדר גילוי כלל כו' כנ"ל, ולזאת בכל ר"ה צריכים לעורר בחי' פנימיות ועצמיות אוא"ס בחי' יש האמיתי להיות נמשך משם בחי' כתר מל' הנ"ל, והיינו ע"י התשובה האמיתית שמתעורר באמיתיות פנימיות נפשו מעורר למעלה ג"כ בחי' פנימיות ועצמיות אוא"ס בחי' יש האמיתי כו'.

ו**ביאור** הענין דהנה אמרז"ל אמרו לפני מלכיות כדי שתמליכוני עליכם זכרונות שיעלה זכרונכם לפני לטובה ובמה בשופר. והענין בקצרה הוא, דאמרו לפני מלכיות היינו להמשיך בחי' כתר מל' והיינו ע"י שתמליכוני עליהם שע"י שנשי" מקבלים עליהם עול מ"ש ע"י ממשיכים למעלה בחי' התעוררות הרצון על המלוכה דהיינו בחי' כתר מל' כמובן מכל משנת"ל באורך. והנה מה שיש בכח נש"י לעורר בחי' התעוררות הרצון למלוכה מבחי' העצמות כו' הוא מפני הכריתות ברית שיש בין הקב"ה לכנס"י וכמ"ש לעברך בברית הוי' אלקיך כו', וידוע דבכ"ב הזה יש ב' ענינים הא' הוא הכריתות ברית על תו"מ כמ"ש בברית ה' אלקיך כו' בקיום רמ"ח מ"ע ושס"ה מל"ת, והב' הוא כריתות ברית שלמעלה מהנ"ל והו"ע האה"ר והעצמית דהקב"ה לכנס"י דגם אם ח"ו לא יקיימו התו"מ לא תמוט אהבתם לעולם והיינו המשכת יגמה"ר להיות נושא עון ועובר על פשע כו'. וביאור הענין הוא עד"מ ענין הכר"ב שיעשו ב' או"נ כנפשותם ממש שיעשו איזה אות וחוק זכרון לאהבתם וכמו הכר"ב דדוד ויהונתן והוא שלא תבטל אהבתם לעולם, והוא מפני שכרבות הימים יוכל להיות שיושכח מלב האהבה ויכבה אורה לגמרי, או שתבטל אהבתם מאיזה סיבה אם מדברי נרגן המפריד כו' או שבאמת יחטא א' לזולתו כו', ע"ז הוא הכר"ב אשר שום דבר לא יפסק ולא יבטל האהבה בשום פנים כו'. ולכאו' צ"ל מה מועיל ע"ז הכר"ב שיכריח את האהבה אחרי שתופר ע"י הסיבה כו'. אך הענין הוא דיש ב' מיני אהבה, הא' הנולדה מצד הטעם שהוא בבחי' או"פ כו' וזהו הנק' אהבה התלוי' בדבר,

ואהבה זו תוכל להיבטל כאשר יבטל הטעם המוליד את האהבה, והב' הוא האהבה העצמית שלמעלה מטו"ד ולא נולדה מאיזה דבר מה רק אהבת הנפש בעצמה כאהבת יהונתן לדוד אשר אהבת נפש אהבו, וכאהבת יעקב לבנימין דנפשו קשורה בנפשו ממש, דבאה"ר כזו לא יועיל שום דבר כלל ושום סיבה לא יפרידה וגם אם יחטא א' לזולתו לא תבטל עצם האהבה לעולם כו'. ולכאוף לפ"ז למה צריכים לכר"ב. אך הענין הוא דעכ"ז יכול להיות שברוב הזמן תבוא האה"ר הזאת לבחי' ההעלם וההסתלקות, ולא שתבטל האהבה בעצם אלא שנתעלמה ולא תבוא לידי גילוי במוח ולב, וכעין האהמ"ס שיש בכאוף מישראל בהעלם ולא בגילוי כלל, כ"א כאשר בא לאיזה נסיון או שמעוררים אותו מלמעלה כמו בעשי"ת בא לידי גילוי כו', והיינו מפני שנתעלמה בעצם הנפש, ולזאת צריכים לעשות חוק זכרון הברית כמו שעוברין בין הכתרים (או כמו בכל כר"ב שהן התערבות חיותם כו' כמ"ש במ"א ועי"ז יזכור כ"א על זולתו כו') ויהיו שניהם כאיש אחד ויביא אור האהבה העצמית מההעלם אל הגילוי כו'. והנמשל מזה יובן בענין הכר"ב דהקב"ה ונש"י שיש בזה ב' ענינים הא' הוא האהבה שמצד הטו"ד והוא ע"י הברית דתו"מ (וכמ"ש אם לא בריתי יומם ולילה כו' דהעיקר הוא בשביל התורה ומצות כו') והיינו כשישראל יקיימו תו"מ עי"ז נמשך האהבה העליונה מלמעלה וכמ"ש אהבתי אתכם כו' והוא לפ"ע האהבה שלמטה כמים הפאה"פ כו' ונק' אהבה התלוי' בדבר וטעם והוא החכ' וטעם לרצון שבתו"מ כו'. (ולכאוף צ"ל מה צריכים עי"ז כר"ב דלעיל נת' דמ"ש לעברך בברית ה' אלקיך כו' הוא על קיום המצות, וי"ל דגם בזה שייך כר"ב הן מצד הקב"ה והן מצד נש"י, דהלא ידוע דבאמת אינו בערך שהאתעדל"ת בתו"מ (ואף גם בבחי' רעו"ד ומס"נ כו') יעורר למעלה בחי' אתדל"ע שהו"ע גילוי האהבה עליונה כמ"ש במ"א וכמ"ש כל מצותיך צדק שהוא בדרך צדקה כו' וכמ"ש במ"א, ולזאת צריכים עי"ז כר"ב שיתקשר עם נש"י שהאתעדל"ת יעורר אתעדל"ע, ומצד נש"י הכר"ב הוא לעורר אצלם כוחות פנימיים יותר בקיום התו"מ בכדי שיהי' לזה קיום כו'). אבל המדרי' הב' בכר"ב הוא האה"ר העצמית דהקב"ה לכנס"י שלמעלה מתו"מ וכמ"ש ואף גם זאת כו' לא מאסתים כו' להפר בריתי אתם וגם אם יחטאו ח"ו ירבה לסלוח, ולא יועיל שום קטרוג להפר האהבה ח"ו, וכמ"ש ולא אבה ה' אלקיך לשמוע אל בלעם ויהפוך לך את הקללה לברכה כו' והיינו ענין יגמה"ר שהמשיך משה עד למטה מטה שהוא למעלה ממשפט השכל והטעם דתו"מ שגם לעוברי רצונו יהי' נושא עון ועובר על פשע והוא ע"פ הכר"ב העצמי המעורר המשכת גילוי אור המקיפי דאה"ר העצמית ממש בעצמות אוא"ס ב"ה שבפנימיות הכתר הנק' רעדכ"ר שלא תופר לעולם להיותה בבחי' נצחית דעצמות אוא"ס ב"ה, דבאמת שרש ומקור דנש"י הוא בבחי' העצמית דאוא"ס שלמעלה ממקור הסדר השתל', וראי' לזה ממא' במי נמלך על ההתעוררות הרצון לעולמות (דזהו"ע התעוררות על מלוכה כו') בנשמותיהן של צדיקים דוקא דמחשבתן של ישראל קדמה לכל דבר גם לבחי' הרצון דתו"מ וכמ"ש במ"א דהרצון דתו"מ הוא רק הפנימיות דהרצון על סדר השתל', ונש"י הם בבחי' הפנימיות

והעצמות ממש כו' אלא שירדו למטה בריבוי השתל' מדרי' ונפרדו ונתרחקו (עמ"ש באגה"ק ד"ה איהו וחיהו ומ"ש במ"א בד"ה תקעו תר"ן) ממקורם כו' וזהו"ע הכר"ב לעורר האהבה העצמית שבעצמות אוא"ס ב"ה. וזהו אמרו לפני מלכיות כדי שתמלכוני עליכם להמשיך בחי' הרצון למלוכה והוא בחי' כתר מל' מרכ"ד בבחי' מל' דא"ס שלפני הצמצום כנ"ל שהוא בחי' האין של היש האמיתי בכדי להיות התפשטות בחי' המל' דא"ס בבחי' הקו שלאחר הצמצום שנק' אין של היש הנברא להיות בחי' אדם דבריאה כו' כנ"ל, דבכללות בחי' הקו הוא בחי' ד"ת כו', וכמו"כ להמשיך בחי' כתר דמל' דאצי' ואז יתפשט בחי' המל' להיות מל' כ"ע דבי"ע כו', ונמשך בחי' חיות חדש שלמעלה מהחיות הקודם כו' כידוע, וגם נמשך בחי' חיות חדש בקיום התו"מ די"ל דג"ז הוא בכלל התעוררות רצון למלוכה עמ"ש בלקו"ת בד"ה תקעו דרוה"ש. וכ"ז נעשה ע"י מה שישראל מקבלים עליהם עול מלכותו ית' בפנימיות נפשם בבחי' ביטל כל עצמותם כו' כנ"ל כאורך עי"ז מעוררים למעלה בחי' הרצון למלוכה כו'. וענין הזכרונות הוא זכרון הברית והיינו זכרון בחי' האהבה עצמית דהקב"ה לכנס"י והיינו להמשיכה מן ההעלם אל הגילוי דאין ענין הזכרון הזה מפני השכחה ח"ו אלא מפני שהיא בבחי' העלם עצמותו ולזאת צריכים זכרון שיבוא מההעלם אל הגילוי, וזהו מ"ש זכרנו בזכרון טוב לפניך כו' וכמו"כ יעלה ויבוא זכרונינו לפניך, והיינו לעורר בחי' האה"ר שבעצמות ממש שהוא בא בזכרון עצמותו ממש כביכול שזכר ע"ע ופנימיותו בדבר הנוגע לחיי עצמו ממש כו'. וע"י הזכרון הברית הזה דהיינו מה שאהבה עצמית אהבם מפני שנטועים ומושרשי' שמה כו' כנ"ל מפני זה יש בכח נש"י להמשיך בחי' התעוררות המלוכה מבחי' העצמות כו' כנ"ל.

אמנם עדיין צ"ל דמ"ש אמרו לפני זכרונות ברה"ה כדי שיעלה זכרוניכם לפני לטובה משמע שגם הכר"ב צריך זכרון והוא לעורר בחי' הכר"ב בבחי' העצמות ולא רק להביא את האהבה מההעלם אל הגילוי לבד כ"א להזכירו כמו דבר הנשכח (אף גם שכבר ישנו להכר"ב כו'). אך הענין הוא דהנה בחי' אה"ר הנ"ל אף שהוא בבחי' העצמות מ"מ ה"ז בחי' גילוי אור העצמות, אף שהיא למעלה מבחי' האור השייך לגילוי בעולמות, מ"מ ה"ה ג"כ בחי' גילוי אור כו', ולזאת כאשר הוא ית' מתנשא בהתנשאות ורוממות העצמות ממש שאין לו שיעור למעלה בעילוי אחר עילוי שם אינו תופס מקום גם האהבה וההתקשרות ברצון פנימי כמו כר"ב עם אברהם אוהבו כו' והי' כלא הי' ממש מצד העדר תפיסת מקום לגמרי ברוממות העצמות ממש שאינו שייך שום קירוב לשום דבר כלל כו', ולזאת צריכים לעורר בבחי' העצמות ממש כביכול שיזכור את הכר"ב והאהבה עצמית דנש"י כו'. וזהו שאומרים קודם תקיעת שופר יבחר לנו את נחלתינו את גאון יעקב כו', ולכאן מה צריכים בקשה ע"ז שהרי כבר כרת הברית ונתקשר עם נש"י דוקא כו'. אך זהו מפני שמתנשא בבחי' העצמות ממש ואז הוא מובדל לגמרי כו' ולזאת אנו מבקשי' יבחר לנו את נחלתינו כו' דגם מבחי' העצמות ממש שלמעלה מבחי' גילוי לגמרי יבחר אותנו לנחלה לו דוקא כו'. וזהו שיעלה

זכרוניכם לפני לטובה דגם לפני בבחי' העצמות יעלה הזכרון דנשי' דוקא לטובה כו'.

ובמה בשופר, פי' במה יעורר בחי' זכרון הברית דנשי' גם בבחי' פנימיות עצמותו ית' דזהר"ע שיעלה זכרוניכם לפני לטובה בשופר דוקא. דהנה כתי' עלה אלקי' בתרועה ה' בקול שופר דענין דתקיעת שופר הוא העלי' בבחי' היותר העליונה גם בבחי' העצמות ממש, וזהר"ע הקול שופר שעולה מלמעלמ"ע מעלה עד אין קץ ולעורר משם להיות אד' הוי' בשופר יתקע מלמעלמ"ט עד למטה מטה ממש כו'. וצ"ל למה יש בכח קול שופר לעורר בחי' הזכרון הברית אף שהוא בבחי' רוממות העצמות ממש כו'. והענין דהנה קול שופר הוא בחי' קול פשוט שיוצא מן הלב הנק' צעקה, ופנימיות הכוונה בתק"ש הוא התשובה מעומקא דליבא וכמ"ש הרמב"ם עורה ישינים מתרדמתכם ושובו כו'. והנה יש להקדים תחלה בענין קול פשוט שיוצא מהלב שנק' צעקה או שועה שיש בזה ב' מדרי' צעקת הקול פשוט ברעש שהוא בא מהבל הלב וצעקת הלב עצמו הוא נקודת פנימיות הלב. דהנה ידוע ההפרש בין קול פשוט לקול מורכב דקול מורכב בא מתוך הכוונה במוח ולב לפ"ע התפעלות האדם מן ההשגה אלקית שיוכל להתיישב בכלי המוח והלב בבחי' או"פ כן יתן קולו בדיבור, וגם כי ישמע קול הדיבור בקול רם ביותר שזה מורה שיוצא מפנימיות הלב והמוח ביותר ע"כ ירום קולו ביותר, עכ"ז קול זה מורכב באותיות הדיבור עכ"פ שמקורם באותיות גילוי אור השכל והכוונה שבמוח לבד, ויש לקול הזה הפסק וכליון כשיכלה התפעלות המוח והלב בהענין הזה כו'. אבל בחי' קול פשוט הוא שאינו יכול להיות מורכב באותיות הדיבור כלל, וזהו הוראה גמורה שיוצא מפנימיות נקודת הלב שלמעלה מהשכל לגמרי עד שאין כח בכוונה שבמוח ולב להכילו ולהגבילו, וממילא לא יבוא באותיות הדיבור ג"כ כ"א בקול פשוט ברעש והתפעלות גדולה, וכמו קול רעש דאופנים שאוי' והאופנים וחיוה"ק ברעש גדול מתנשאים כו' והוא מפני שמאיר עליהם אור עליון שלמעלה מערך הגבלת הכלים שלהם מזה יבוא הקול רעש כו' כמ"ש במ"א. אמנם יש בזה ב' מדרי' הא' בחי' צעקת הקול פשוט הנ"ל והב' בחי' צעקת הלב עצמו כו'. והענין דהנה ידוע דבקול יש בו מדרי' וכמ"ש הקל קול יעקב והוא דאשתמע וקלא דלא אשתמע. וההפרש הוא דקלא דאשתמע הוא שבא במורגש וקלא דלא אשתמע אינו בא במורגש וכמו קול הבא באותיות הדיבור וקול הבא באותיות המחשבה. וכידוע ומבואר במ"א דהקול יש לו ב' שרשים הא' בבחי' או"י מהמוח אל הלב שממנו באים האותיות דמח', והב' כמו שהקול בא אח"כ בבחי' או"ח מהלב אל הגרון ובא באותיות הדיבור שהוא במורגש, משא"כ באותיות המח' אינו בא בהרגש. אמנם באמת גם זה בא במורגש אלא שאינו מורגש באותיות הדיבור אבל מ"מ הרי גם המח' היא מורגשת. והענין דהנה התפעלות אותיות המח' באה מן ההשגה דמוח הבינה

והוא דאשתמע: כ"ה בנוכ"ק, ואוצ"ל: והוא קלא דאשתמע.

(וכידוע דאותיות המח' הן מבחי' מל' דתבונה והוא מלבוש החשמל כו' כמ"ש במ"א) ובחי' בינה הוא מה שהאור בא בהתיישבות בכלים בפנימיות בהשגה והבנה שהאור מורגש כו' ולזאת גם הקול שנמשך מבחי' ההשגה שבמוח באותיו המח' (וגם התפעלות הלב שנעשה מהז"ת דתבונה ע"י הדעת המתפשט כו' כמ"ש בפה"מ) גם הוא בא במורגש כו' ולמעלה מזה הוא בחי' פנימיות הכוונה שבמוח שמאיר שם בחי' אור עליון יותר שלא נתצמצם עדיין בהתיישבות בכלי גמורה ה"ז בחי' קלא פנימאה דלא אשתמע להיותו שם בבחי' רוחני יותר ואין לו אחיזה כ"כ בכלים כו'. ומובן מזה דהרגש הקול תלוי במקורו באופן התיישבותו בהכלי וכאשר האור בא בהתיישבות בכלי כמו בחי' בינה גם הקול וההמשכה וההתפעלות מזה בא במורגש, ואם האור אינו מתיישב כ"כ בכלי ממש גם ההמשכה וההתפעלות אינו בהרגש כ"כ. וכ"ז תלוי באופן גילוי אור הנפש, כאשר מאיר מהנפש אור מצומצם וממילא מתיישב בכלי ממש ה"ה בא בקול מורגש, וכאשר מאיר אור עליון יותר מהנפש ואינו בא בהתיישבות בכלי גמורה גם הקול אינו מורגש כ"כ כו'. וכ"ז הוא בבחי' אור פנימי דנפש, וכמו"כ יובן גם באורות מקיפים דנפש שיש בהם ג"כ ב' בחי' קול הנ"ל. והענין דהנה נת"ל בהפרש בין מקיף דחי' למקיף דיחידה, דמקיף דחי' יש לו אחיזה בהפנימי ושייך עליו לומר שהוא מקיף אל הפנימי ומוסיף אור בהפנימי כו' כנ"ל, אבל בחי' יחידה הוא שאינו בערך גם בבחי' מקיף אל הפנימי ואין לו שייכות איליו כלל שאין לו שום אחיזה בו כו'. וזהו הב' מיני קול דפנימיות הלב בחי' צעקת הקול פשוט הוא בחי' קלא דמשתמע, דהגם שהוא התפעלות עצמי בקול פשוט ולמעלה מן השכל ובא מעצמות הנפש, מ"מ זהו רק למעלה מכלי המוח והלב המצמצמים שמפני זה לא יכילנו המוח והלב, ויתפעל ברעש וקול פשוט, וכמו כאשר יתפעל בחרדה פתאום מדבר הנפלא ביותר וכמו גבי חבירי דניאל כו' וזהו מלמעלמ"ט, וכמו"כ מלמטלמ"ע הוא בצעקה כאשר יצר לו ביותר כמו ויצעקו אל ה' בצר להם וכמו במצרים דכתי' ויצעקו כו' ותעל שועתם כו' ובימי בית שני כתי' ויוצקו אל ה' בקול גדול כו', והוא מפני שצר לו מאד עד שלא יכילנו כלי המוח והלב בהתיישבות כלל יצעק בקול מר ופשוט כו', אבל מ"מ הרי יש לו אחיזה בפנימיות (ונק' מקיף דאו"ת וידוע דענין מקיף דאו"ח הוא מה שהי' בפנימיות ומפני שלא יכילנו כלי המוח והלב יצא בהתפעלות יתירה בבחי' מקיף למעלה כו') ולכן ה"ה בא בבחי' צעקה בקול עכ"פ וה"ז הוראה שהוא מורגש עדיין בעצם, ולזאת ה"ה חיצוניות עדיין לגבי התפעלות פנימיות נקודת הלב עצמו שנק' קלא פנימאה דלא משתמע כלל שנק' צעקת הלב עצמו וכמ"ש צעק לבם אל ה' והוא מה שפנימיות הלב והנפש צועק וכלה כל בחי' עצמיות שלה כמו כלתה נפשי כו' עד שלא יוכל לצעוק בקול כלל, והוא מפני שנגע לו בעומק נקודת הלב ונפש ביותר וכל עצמותה ניזון ממקומה בלי שום הרגש בעצמו כלל, וה"ז כמו עד"מ ניצוץ הנמשך ורץ בהתגברות יתירה ליכלל בשלהבת שאין כאן רק התגברות הניצוץ העלאתו והמשכתו ברעש ליכלל בהשלהבת ועדיין לא נכלה וכלה אלא עומד במציאו, וה"ז כמו ניצנוע הנר שהוא ג"כ ברצו"ש אלא שכאן הוא

בהתגברות יתירה מ"מ ה"ה במציאותו עדיין, משא"כ ביטל והתכללות
 דשלהבת העולה למעלה באש היסודי ממש כלה והולך ומתבטל במציאו'
 לגמרי בלי רעש התלהבות התפעלות כלל אדרבה כליון הלהב וביטולה
 במציאות ממש בהאש היסודי כו'. וכמו"כ יובן ההפרש בין צעקות הקול
 שהוא ג"כ מה שנתפעל בעצם נפשו מ"מ הרי ישנו במציאות עדיין ויש לו
 איזה הרגש עדיין ולכן ה"ה בא בקול רעש כו', משא"כ התפעלות דבחי'
 עצמות היחידה שבו שהוא מה שכלה כל עצמותו לגמרי ונכלל למעלה בלי
 שום הרגש כלל. (ובחי' זו י"ל דעיקרה מה שמעוררים אותו מלמעלה. וענין
 ההתעוררות הזאת היינו מצד קירוב המאור וכמו ברי"ה ועשיית דכתי' דרשו
 ה' בהמצאו בהיותו מצוי כו' ונתעורר ממילא ניצוץ פנימיות נפשו ליכלל
 ולהיבטל ממש כו'. וי"ל דבאה גם לאחר ההתפעלות בקול פשוט הנ"ל מן
 המיצר שצר לו מאד בעצם נפשו וצועק בקול פשוט יגיע אל הפנימיות יותר
 שנתעורר עצם פנימיות נקודת לבבו עד שלא יוכל לצעוק כלל כ"א כלה כל
 נפשו ונמשך מאיליו בלי שום הרגש כלל כו'. ולפ"ז י"ל דזהו"ע תקיעה
 שברים תרועה, דעיקר בחי' צעקת הלב הוא בשברים תרועה גנוחי גניח
 ילולי יליל דענין גניחת הלב הוא מפני שנגע לו ביותר וא"א להתפשט בקול
 צעקה כו' ובא לאחר התקיעה בצעקה פשוטה כו', ולקמן ית' אי"ה דהתקיעה
 הוא ג"כ בחי' צעקת הלב כו'). וזהו"ע אמיתית התשובה ברי"ה ועשיית להיות
 שצריכים לעורר בבחי' פנימיות ועצמות אוא"ס שלמעלה מבחי' גילוי צריכי'
 לעורר בעצמו בחי' פנימיות ועצמות הנפש והיינו בחי' יחידה שבה שאין לה
 אחיזה בכלים כלל להיותה בבחי' העצמות שלמעלה מבחי' גילוי כו', וזהו
 ממעמקים קראתיך מבחי' עומק לעומק דהיינו עומק נקודת הלב (ופי'
 ממעמקים היינו דמעמקים הוא ג"כ עומק לעומק וא"כ ממעמקים הוא
 שלמעלה גם מבחי' עומק לעומק, והיינו דעומק הא' הוא בחי' עומק דחו"ב
 דהיינו הכוונה הפנימיות שבמוח ולב הנ"ל ועומק הב' הוא בחי' צעקות הקול
 פשוט דבחי' מקיף דחי', וממעמקים היינו בחי' היחידה שבנפש שלמעלה גם
 מבחי' עומק לעומק כו') ומעורר בבחי' אמיתיות העצמות להיות משם
 קראתיך הוי' שיומשך לגילוי כו'.

וזהו שאמר ובמה בשופר פי' במה יעלה זכרוניכם לפני לטובה בבחי'
 רוממות העצמות ממש (שלמעלה גם מהכר"ב בבחי' האה"ר העצמית
 כו' כנ"ל) בתקיעת שופר דוקא, דהנה כתי' מן המיצר קראתי י"ה ענני במרחב
 כו' וקאי על התקיעה הו' בתקיעה הא' מלמטלמ"ע וכמו"כ בתקיעה הב'
 מלמעלמ"ט שבאה להתקיעה מן המיצר דזהו הצד הקצר שבשופר ויוצא אל
 המרחב כו'. והענין דהנה נת"ל דענין צעקת הלב הוא התעוררות העצמות
 דיחידה שבנפש שנק' קלא פנימאה דלא משתמע כלל כ"א מה שהלב צועק
 מנקודת פנימיות שלו, וזהו הנק' תקיעה דל' תקיעה הוא מל' ותקעתיו יתד
 כו' והיינו שכל נקודת פנימיות הלב ונפשי' תקוע בזה בעצם פשיטותה

בתכלית הפשיטות מבלתי בדבר מה לא ברצון ותענוג אלא כביטל כל העצמות בלי שום הרגש (עמ"ש במ"א ד"ה אך בגורל, רמ"ו), ואין זה רק כאשר הוא בא מתוך המיצר כ"כ שנוגע לעומק הנקודה הפנימית שבלב עד שלא יוכל להרים קול בצעקה כלל, וכאשר קריאה זו מן המיצר בתכלית בלי קול רק מהבל הפנימי שבלב יוצא כחשאי מצד הקצר שבשופר מן ההעלם העצמי לגילוי בקול שופר, ואין זה קול צעקה, וכידוע דקול השופר אינו ממה שהאדם מוציא קולו בכח וחוזק ורק שעובר ע"י השופר, כ"א דוקא קול פנימי ועצמי כחשאי דוקא היוצא מפנימיות נקודת הלב בצד הקצר שבשופר, ובהשופר נעשה הקול חזק בקול איום כו' והוא קול השופר ולא קול צעקת האדם, וזהו שמברכין תחלה לשמוע קול שופר כו' והיינו שבא מן המיצר דפנימיות ועצמות נקודת הלב ועולה ומתרחב למעלה בצד הרחב דשופר והיינו עליות הגוף שעולה למעלה עד אין שיעור בבחי' מרחב העצמי דעצמות אוא"ס כו'. וזהו עיקר כוונת תקיעת שופר שהוא התשובה מעומקא דליבא מעצם נקודת הלב והוא בא בקול שופר מן המיצר אל המרחב, וצריכין להיות שניהם בחי' צעקת הלב בתשובה אמיתית וקול השופר שמורה ע"ז שהקול פנימי בא מן המיצר אל המרחב כו' כנ"ל (ועיקר מה שצריכין התקיעה בשופר דוקא י"ל מצד מעלת העשי' דהכוונה הפנימיות הוא התשובה מן המיצר דנקודת הלב וזה דוקא מגיע בבחי' המרחב דעצמות וצריכים לעשות בעשי' בפו"מ פעולה שמורה ע"ז, ובשניהם הוא המצוה דתקיעת שופר כו'), ועי"ז מעורר למעלה זכרון הברית דנשי' מבחי' פנימיות ועצמיות דאוא"ס שיומשך מן ההעלם אל הגילוי כו'. וזהו"ע תקיעה הב' שמלמעלמ"ט וכמ"ש וה' אלקי' בשופר יתקע שהוא שכל עצמותו כביכול נתקע בתקיעה זו ובא מן המיצר דנקודת פנימיות העצמות (וגם בחי' המיצר הוא ההעלם העצמי שלמעלה מגדר גילוי לגמרי כו' והיינו הך וד"ל) אל המרחב וההתפשטות דאוא"ס בהתגלות עד שיאיר ויתגלה למטה בבחי' אור וחיית חדש בנפש דכאוא"מ ישראל ובהתגלות בעולם כו'. וזהו עיקר העבודה בר"ה ועשיית בפנימיות הנפש דוקא ולא כמו העבודה דכללות השנה בקיום התו"מ דזהו רק בבחי' אור הפנימי דנשמה, ר"ל מה שבא בבחי' פנימיות בכלים עד בחי' פנימיות הכוונה שבמוח ולב שהו"ע בחי' עומק דחוב כו', דכ"ז הוא בחי' חיצוניות דנשמה, ובר"ה ועשיית העבודה בבחי' פנימיות ועצמות דנשמה והעיקר בבחי' יחידה שבה שהוא בחי' צעקת הלב בכדי לעורר למעלה בחי' הפנימי' והעצמות דאוא"ס ב"ה לעורר בחי' זכרון הברית פנימי' דנשי' ושיומשך ויתעורר בבחי' רצון למלוכה (ברצון בתו"מ שהוא פנימיות הרצון והחיצוניות הוא הרצון לעולמות כו' כנ"ל) שהו"ע כתר מל' בכלל כו' כנ"ל. וזהו מה שאומרים אחר התקיעות אשרי העם יודעי תרועה הוי' באור פניך יהלכון, דההילוך בר"ה בתק"ש הוא באור פניך דוקא בבחי' הפנימיות והעצמות ממש כו'. וזהו"ע הנסירה דר"ה שהו"ע החזרת פנ"פ פני המקבל אל פני המשפיע והיינו התשובה שהיא התעוררות בחי' עצמות נקודת הלב ומגיע זה בבחי' פני המשפיע שיוחזר בחי' פני המשפיע אל פני המקבל ויומשך בחי' תוס' אור בחיות חדש בקיום התו"מ וגם בעולם כו'.

ועפ"י הנ"ל יובן מה שאנו מוצאים שבכח התשובה האמיתית למלאות ולתקן כל פגם וחסרון בקיום המצות הן במ"ע והן במל"ת כו', דלכאור' אין זה מובן דבשלמא הפגם והחסרון דעון דל"ת יתכן שהתשובה תועיל לזה להיות נושא עון ועובר על פשע כו', דלהיות ידוע שע"י הפגם במל"ת ר"ל גורם למעלה תוס' חיות בסט"א ונברא עי"ז למעלה קטיגור כו' כידוע ומבואר במ"א, ובכדי לטהר את הרע הוא העונש שע"פ משפט התורה וכן המירוק בגיהנם וכה"ג בכדי לטהר ולהסיר את הקטיגור כו'. והנה ענין התשובה הוא שמעורר מלמעלה בחי' גילוי ר"ר העליונים עי"ז נמחק העון והוסר הקטיגור כלי יסורים ועונש לפי שר"ר ענינם הוא למחול ולסלוח גם לעוברי רצונו וחכמתו שע"פ התורה ויומחק העון כו'. אך על מ"ע לכאור' מה תועיל התשובה, דהרי עיקר ענין מ"ע הוא להמשיך מבחי' קודש העליון בחי' תוס' אור באור"כ דע"ס דאצי" שהוא שם הוי" בכלל שנק' מצות הוי' וכידוע דיש מצות פרטיות שתלויים בפרטי אותיות דהוי' כו' כנ"ל, ובהעדר העשי' הרי חסר האור וההמשכה העליונה, ולכאור' מה תועיל התשובה עי"ז דגם אם יתעורר בבחי' ר"ר העליונים מ"מ מהיכן יהי' מילוי החסרון הזה להמשיך אור קדושתו ית' בע"ס כו'. ובאמת ע"י תשובה שלימה נתמלא כל חסרון ופגם גם מה שחסר בהעדר המ"ע כו', וכמו שאמר רבי על ראב"ד יש קונה עולמו בשעה אחת ופי' קונה עולמו ה"ה מה שממשיך בחי' אור העליון למלאות כל חסרון ופגם כו'. ולפי הנ"ל יתורץ דלהיות דבבחי' תשובה אמיתית בפנימית נקודת הלב נעשה החזרת פב"פ, והוא שמעורר למעלה בחי' הפנימיות והעצמות שלמעלה מגדר גילוי להיות נמשך משם מההעלם אל הגילוי ועי"ז ממילא מתמלאים כל החסרונות בבחי' גילויי אורות אחר שממשיכים מבחי' העצמות ממש שלמעלה מכל גילוי אור להיות נמשך משם כל בחי' גילוי אור כו'. וז"ש ממעמקים קראתיך הוי' דע"י התשובה מעומקא דליבא ממשיכים בחי' שם הוי' מחדש כו'. וביאור הענין יובן עד"מ מן המעיין הנובע בעומק הארץ וממנו נעשה הנהר כו' הנה כאשר נסתם ונפסק עומק המעיין וממילא הנהר יחרב ויבש, ומה עושין להחזיר נביעת המעיין חופריו המעיין בארץ בעומק הרבה יותר ממקור יציאת המעיין בתחלה שנסתם שם, שע"ז חוזר ונובע המעיין מחדש מפני התגברות הנביעה בגדי הארץ בעומק יותר ממקור נביעתו בתחלה ודוחה כל סתימת אבן ועפר ונובע המעיין וממלא הנהרות כו', אבל מ"מ גם המעיין הזה אפשר שיופסק מאחר שאינו בא רק מגידי הארץ דארעא חלחולי מחלחלא כו' ואפשר שיסתם ג"כ כו'. אמנם יש מעיינות שאינם נפסקים לעולם והם הנק' מעיינות תהום רבה והיינו שבאים ע"י התגברות התהום עצמו וכמ"ש במבול נבקעו מעיינות תהום רבה, והוא כאשר התהום עצמו מתגבר ונעשו מעיינות תהום בגילוי מן ההעלם ובוקעין את עובי הכדור ומתגברים בארץ וממלאים כל הנהרות והנחלי' ואין שום דבר סתימה שייך בהם מצד תוקף התגברות התהום וממלאים כל נהר כו'. והנמשל מזה יובן בנפש האדם וכמו"כ למעלה דנהר הוא בינה השגה והבנה כו' וכידוע, וכל נהר יש לו מעיין והוא בחי' חכ' שממנו נמשך הנהר דבינה כו' כמ"ש במ"א, וחכ' בכלל נק' עומק לבינה כו'.

אך ענין עומק המעיין י"ל דהיינו בחי' העומק דחוב"ב והפנימיות שלהם כו' כנ"ל דמשם נמשך כל בחי' התפשטות והתגלות הנפש בהשכלת והשגת אור אלקי בהתבוננות כו' ומתפשט אח"כ בבחי' המדות שבלב כו' עד קיום התו"מ בעשי' בפועל כו'. אך בחי' עומק המעיין דחוב"ב אפשר שיסתם לפעמים ע"י העוונות המבדילים כו' והנהר יחרב ויבש בטמטום המוח והלב כו', ויש לזה תקון לחפור בעומק יותר והיינו לעורר התגברות הנביעה מבחי' הרצון שבנפש שלמעלה מן השכל והטעם שהוא למעלה גם מבחי' העומק דחוב"ב דהיינו בחי' כתר דחוב"ב, והרצון הנ"ל הוא בחי' עצם הכתר שלמעלה מהכתר דחוב"ב כו' כמ"ש במ"א, ולזאת התגברות הרצון שלמעלה מטו"ד ה"ה דוחה כל סתימה הנעשה בבחי' חוב"ב להיות הנביעה כבתחלה כו'. אך מ"מ גם בחי' עומק הזה אפשר שיופסק לפעמים והוא מפני שהוא כבר בא בבחי' צמצום מהנפש שלפ"ע הפנימי ולזאת שייך בו ג"כ כליון והפסק כו', אלא צריך לעורר בחי' הרצון העצמי שבעצם הנפש בבחי' יחידה שבה שהוא בחי' פנימיות נקודת הלב שאין לו אחיזה בפנימי כלל והו"ע צעקת הלב הנ"ל, ושם אינו שייך שום הפסק וסתימה ח"ו אדרבה שמשם יוסר כל סתימה שיש בכוחות ויתמלא כל חסרון שבנפש בנביעה חדשה כו', וכמו בהתגברות התהום שמסיר כל סתימה וממלא כל הנהרות כו' כמו"כ בחי' יחידה שבנפש מסיר כל ההעלמות וההסתירים וממלא כל החסרונות והפגמים כו'. וזהו שאמר ממעמקים קראתיך הוי' שע"י בחי' מעמקים בחי' העומק היותר פנימי והיא התשובה האמיתית מתוך תוך פנימיות נקודת הלב ע"ז מתמלאים כל החסרונות והפגמים למעלה ולמטה בנפש האדם שנעשי' ע"י העוונות כו' עד גם חסרון המשכות האור דמ"ע כו'. וזהו ממעמקים שע"י התשובה מעומקא דכולא קראתיך הוי' בחי' המשכת שם הוי' מחדש כו'.

וע"פ כל הנ"ל יובן ההפרש בין תשובה דר"ה ועשי"ת לתשובה דכל השנה דצ"ל כל ימיו בתשובה כו'. והענין דכשם שיש הפרש בענין המשכת המלוכה בין ר"ה לכל השנה, דאף דבכל השנה אומרים מלכותך מל' כ"ע ה"ה רק בבחי' התפשטות המלוכה בבחי' או"פ והיינו ברצה"ע שכבר נמשך בשכל וטעם למע"ב כו', משא"כ בר"ה המשכת בחי' כתר מל' שהוא תחלת התעוררות הרצון על מלוכה, וזהו שאומרי' בכל השנה גלה כבוד מלכותך עלינו כו' והוא רק שיתגלה מן ההעלם (שכבר נמשך כו') אל הגילוי ואין בזה כל חדש בעיקרו, ולכן עיקר העבודה בכל השנה הוא בקיום התו"מ שהם בחי' מצות הוי' בהמשכת אורות בכלים דע"ס כו', משא"כ בר"ה אומרים מלוך על העולם כולו בכבודך ואותה אנו מבקשים שיתעורר בבחי' רצון למלוכה כו' כנ"ל, ולכן נק' ר"ה ראש שהוא בחי' ראש וגולגלתא כתר מל' כו'. ולזאת עיקר העבודה בר"ה הוא בתשובה דוקא שלמעלה מכל המצות שמעורר בבחי' פנימיות העצמות כו' כנ"ל ומשם נמשך סליחת עוונות כו' כנ"ל. ואף דבכל השנה יש ג"כ תשובה ה"ז רק מה ששייך לתו"מ בלבד וכמ"ש השיבנו אבינו לתורתך כו' והו"ע הנק' תשובה תתאה שהוא בבחי' או"פ דנפש עד בחי' עומק ופנימיות דחוב"ב כו'. אך לכאן צ"ל דהרי גם בכל

השנה אומרים והחזירינו בתשובה שלימה לפניך כו', אך הענין י"ל דמה שאומרי' תחלה השיבנו אבינו לתורתך היינו בבחי' המדות שנולדים מן השכל והטעם כו' וכמ"ש במ"א בענין וידעת היום והשבות אל לבבך דבכדי שיהי' עשיית המצות בפועל הוא ע"י ההשבה אל הלב דוקא בבחי' מדות כו', ומ"ש אח"כ והחזירינו בתשו"ש לפניך הוא בבחי' התעוררות הרצון דפנימיות הלב שלמעלה מטו"ד והם מדות שבכתר שנק' טורא חשיכה להיותם למעלה מהשכל והטעם כו', וזהו"ע התשובה שלמעלה מכל המצות והוא בחי' העומק הא' (דהיינו עומק הב' הנ"ל) דעצם הנפש בחי' מקיף דחי'. אמנם הנה נת"ל דגם בבחי' עומק זה יוכל להיות ההפסק והיינו דאפשר להיות שיומשך אח"כ בעניני העולם ע"י המדות דנה"ב (שלא נהפכו עדיין לגמרי כו' כמ"ש במ"א), אמנם התשובה דר"ה הוא בחי' תשובה פנימיות ועצמות מתוך פנימיות נקודת הלב בחי' יחידה כו' שאין ע"ז העלמות והסתרים כלל כמ"ש מכפירים יחידתי כו' (וע"י תשובה זו מתהפכים המדות דנה"ב לגמרי כו' כמ"ש במ"א וית"ל איה), ולכן עיקר סליחת עוונות הוא בר"ה ועשיית והו"ע התשובה דפנימיות נקודת הלב שנעשה עי"ז החזרת פכ"פ וכשנמשך בחי' פני המשפיע מן ההעלם אל הגילוי מתמלאים כל הפגמים דסדר השתל' כו' כנ"ל. והענין הוא דהנה כתי' דרשו ה' בהמצאו פי' בהיותו מצוי והיינו בעשיית דאז הוא מצוי לכאו"א מישראל בבחי' קירוב המאור אל הניצוץ וכמ"ש בזהר ע"פ חשף הוי' את זרוע קדשו דקאי על ר"ה ויוהכ"פ דחשף הוא ל' גילוי, וכמו שלהבת כשמתקרב אל הניצוץ הרי כל ניצוץ ממילא נכלל בהשלהבת, כמו"כ כאשר בחי' העצמות מתקרב והוא ההתעוררות מלמעלה שמעוררים על התשובה (והו"ע תשו"ע מלמעלמ"ט כו') ולזאת נתעורר כל אדם בתשובה בפנימיות נקודת לבו כו', וז"ש סומך ה' לכל הנופלים כו' וקאי על ר"ה, דבזה"ג הרי סוכת הנופלת למטה כו' אך סומך ה' לכל הנופלים הוא מה דקב"ה יוקים לה מעפרא כמ"ש בזהר הנ"ל, והיינו מה שיעורר לכנס"י בתשובה אמיתיות דזהו הקימה דכנס"י למטה ולמעלה כו' (וגם י"ל מה דקב"ה יוקים לה היינו בבחי' חזרת פני המשפיע שנעשה ע"י התשובה כו'). וזהו"ע חדוש העבודה בר"ה על שאר ימות השנה, דבר"ה ועשיית עיקר העבודה הוא בבחי' פנימיות ועצמות דנשמה ובבחי' יחידה שבה דוקא דהיינו פנימיות עצמות נקודת הלב (וזהו ג"כ ענין מה שר"ה נק' ראש להיות העבודה בבחי' ראש ועצמות דנשמה כו') והו"ע התשובה האמיתית בבחי' פני המקבל שנמשך בלי הרגש אל עצמות המשפיע כו', ועי"ז נעשה זכרון הברית והמשכת המלוכה להיות מלך על כל העולם והיינו בבחי' הרצון על סדר השתל' ועל נש"י בפרט כו', והיינו שיומשך בחי' פני המשפיע אל פני המקבל בתוך כאו"א מישראל כו'.



בס"ד. ש"פ האזינו, תרנ"א. הילולא רבא דכ"ק אאמו"ר זצוקללה"ה נ"ע זי"ע"א.
(נכתב יום כ"ד טבת הילולא רבא דרבינו אדמו"ר זצוקללה"ה נ"ע זי"ע"א)

מזמור שיר ליום השבת, ואמרז"ל במשנה סוף תמיד מזמור שיר לע"ל
 ליום שכולו שבת ומנוחה לחי עולמים, ובאדר"נ ובגמ' ברכות אמרו
 העוה"ב אין בו לא אכילה ולא שתי' כו' אלא צדיקים יושבין ועטרותיהם
 בראשיהם ונהנין מזיו השכינה, והוא ענין אחד עם מה שאמרו במשנה דלע"ל
 הוא יום שכולו שבת ומנוחה כו'. דהנה עיקר ההתחדשות דלעתיד הוא מה
 שיהי' עטרותיהם בראשיהם, וידוע דהיינו בחי' נשמות חדשות שיהי' לע"ל
 מבחי' עצמות אוא"ס שלמעלה גם מבחי' יחידה דנשמה דעכשיו כו'. דזהו
 ההפרש בין ג"ע לתח"ה, דבג"ע נשמות יושבין ונהנים מזיו השכינה וידוע
 דזיו השכינה הוא בחי' הארת הקו שנק' גילוי העצם כו' וכמ"ש במ"א ההפרש
 בין ג"ע לעולמות דבחי' הארת אלקות שמאיר בעולמות הוא רק מבחי' ז"ת,
 דבבחי' שייך התלבשות והיינו מה שהאור מתצמצם לפ"ע העולם עד
 שנעשה מקור לעולמות עד העולם התחתון כו', אמנם בג"ע מאיר בחי' פנים
 שהוא בחי' ג"ר כמ"ש בבה"ז פ' אחרי ד"ה אתעברת ה"א עילאה כו' ובבחי'
 ג"ר לא יש התלבשות וכמו עד"מ על הפנים אין שום לבוש כו' והיינו שאינו
 בערך העולם, ובחי' זו מתגלה בגילוי בג"ע ונק' בחי' גילוי המהות לגבי
 הגילוי דעולמות והיינו בחי' גילוי הקו שהוא גילוי העצם וכמ"ש במ"א. וזהו
 שצדיקי' בג"ע יושבין ונהנים מזיו השכינה שמתענגים בבחי' עונג נפלא
 בבחי' מהות האלקות שהוא בחי' גילוי העצם כו'. אמנם ההתחדשות לעתיד
 הוא מה שיהי' עטרותיהם בראשיהם. דהנה בג"ע הגם שמאיר שם בחי' מהות
 אלקות זהו רק בחי' מהות הזיו, דבעולמות מאיר רק בחי' ז"ת והוא בבחי'
 העלם כהתלבשות וצמצומים, ובג"ע מאיר בחי' ג"ר שנק' מהות מפני ששם
 מאיר בחי' גילוי הקו וכידוע דעיקר גילוי הקו הוא בג"ר וכמו שעיקר גילוי
 הנפש הוא בפנים כו', ובחי' זו דג"ר מאיר בג"ע בלי שום לבוש והעלם כו'
 כנ"ל, מ"מ הוא רק גילוי העצם ולא עצם ממש והוא זיו תורתן ועבודתן
 שעסקו בעוה"ז דכללות גילוי אור דג"ע הוא תשלום שכר מהאתדל"ת דעוה"ז
 בעסק תומ"צ (וכמ"ש במ"א דגם בבחי' סוכ"ע מגיע אתעדל"ת, משא"כ לע"ל
 שכר מצוה מצוה עצמה כו' וד"ל) ולעתיד יאיר בחי' עצמות ממש שאין
 אתעדל"ת מגיע לשם כלל והיינו שיאיר בחי' העצמות שאינו בבחי' גילוי
 כלל (אף לא בבחי' מקיף) וממילא אינו שייך שם אתעדל"ת והוא למעלה גם
 מבחי' מקיפים דעכשיו, דכללות כל המקיפים דעכשיו נמשכי' ג"כ מהקו
 וכמ"ש בע"ח דהקו מתעגל ונמשך וחוזר ומתעגל כו' ולע"ל יהי' בחי'
 העצמות שלמעלה מעלה מבחי' הקו כו', ולכן כל הגילויים כנשמות לעתיד
 יהי' בבחי' העלאה שיתעלה בבחי' העצמות דהמשכה שייך רק בבחי' גילוי
 אור מהא"ס, וא"כ לע"ל שיהי' גילוי בחי' העצמות ממש יהי' בבחי' העלאה

דבבחי' שייך: כ"ה בנוכ"ק, ואוצ"ל: דבבחי' ז"ת שייך.

דוקא כו'. וזהו דעוה"ב אין בו אכו"ש כו' דאכו"ש הוא בחי' עונג העצמי הבא במורגש כו' וכמ"ש במ"א והיינו רק בחי' גילוי אור, אמנם לעתי' אין בו אכו"ש מפני שהוא בחי' העצמות ממש כו'. וזהו מ"ש יחיינו מיומיים ביום השלישי יקימנו ונחי' לפניו, יומיים קאי על עוה"ז וג"ע (כמ"ש ע"פ* זה בס' ירמי' יחזקאל) וכמשנ"ת כאן הוא בחי' ממכ"ע וסוכ"ע, ביום השלישי יקימנו ונחי' לפניו ממש בבחי' העצמות שלמעלה גם מבחי' סוכ"ע כו'. או יומיים הוא עוה"ז וימוהמ"ש כמש"ש פ"ד וכמשי"ת לקמן בהעלי' הא' דלעתיד שהוא בחי' עונג המורגש כדוגמת השבת, והוא סעודת לוי'ת, וביום השלישי הוא העלי' הב' שאין בו אכו"ש כו'. וזהו ג"כ ענין שאמרו במשנה דלע"ל הוא יום שכולו שבת ומנוחה לחי' העולמים, דהג"י האמיתית בהמשנה שם הוא לחי' העולמים בפתח ולא לחי' העולמים בצירי, וההפרש הוא דחי' העולמים בצירי תי' חי' דבוק אל העולמים והיינו בחי' החיות דאור האלקי השייך להעולם וזה מורה חי' העולמים שהעולם אינו חי מצד עצמו אלא הוא חי מכח האלקי המחי' אותו ובלעדו אין העולם מציאות כלל, וגם האלקות המחי' את העולם הוא רק בחי' התפשטות האור להחיות את העולמות כו', אמנם חי' העולמים בפתח אין תי' חי' דבוק לעולמים, והיינו בחי' חי' בעצם וכמאמר חי' ולא בחיים פי' ולא בחיים להחיות את העולמות שאינו בערך העולמות כו' וגם אינו מקבל חיות משום דבר שאינו בחי' התפשטות האור כ"א עצם האור כו' וד"ל (וע"ז אמרו מחיי חיים יתן לך חיים כו' דקאי על בחי' סוכ"ע כו' וכמ"ש במ"א). וב' בחי' אלו הם בחי' ממכ"ע וסוכ"ע, דממכ"ע הוא בחי' התפשטות האור שמתלבש בעולמות להחיותו דע"ז אמרו מה הנשמה ממלא את הגוף כך הקב"ה ממלא את העולם כו' דכשם שהנשמה מחי' את הגוף בבחי' או"פ שלפ"ע הגוף מתלבש בכל אבר ואבר לפ"ע להחיותו כו' כמו"כ בחי' ממכ"ע הוא מה שמתלבש בבחי' או"פ בעולמות והוא לפ"ע העולמות כו', אמנם בחי' סוכ"ע אינו מתלבש ונתפס בעולמות כלל מפני שאינו בערך העולם ולכן נק' סוכ"ע שסובב ומקיף מלמעלה ואינו נתפס בעולמות כו' כמ"ש במ"א. וזהו ההפרש בין חי' העולמים (בצירי) שהוא בחי' ממכ"ע בחי' התפשטות האור שלפ"ע העולמות, וחי' העולמים (בפתח) הוא בחי' סוכ"ע שאינו בערך העולמות כו', ומ"מ נק' חי' העולמי' דאף שאינו מתפשט בעולמות ואינו נתפס בהם מ"מ יש שייכות לעולמות דמאחר שהוא בבחי' גילוי אור אף שהוא בחי' מקיף מ"מ יש לו שייכות לעולם וכשם שהעולם צריך להאופ' כך צריך להאופ"מ כו'. וע"ז אמרו מה הי' העולם חסר מנוחה בא שבת בא מנוחה כמו שפי' רש"י ז"ל ע"פ ויכל אלקים ביום השביעי. דהנה מנוחה הוא מה שמאיר בחי' או"פ הסוכ"ע, דהנה בחי' ממכ"ע הוא בחי' הכח האלקי' שמתלבש בהעולמות להחיותן ולהוותן מאין ליש כו' (בחי' המשכת הקו בעולם האצי'), ולמיד' כלים דזו"ג שנעשים נר"ן לבי"ע כו') וע"ז כתי' ששת ימים עשה דששה מדות בחי' ז"ת מתלבשים בבי"ע, ובשבת הוא עליות העולמו' כו'

שזהו השביתה והמנוחה מהעבודה, וכמו עד"מ אדם העוסק באיזה מלאכה
 הרי כוחותיו מושפלים ומתלבשים בהעבודה הזאת וכששובת הוא שהכוחות
 עולות מהשפלתן למקורם כו', וכמו"כ למעלה הוא בחי' ירידת והשפלת האור
 האלקי שמתלבש בהעולמות להוותן ולהחיותן כו' והמנוחה הוא מה שעולים
 בבחי' אוא"ס הסוכ"ע שלמעלה מעלה מבחי' התלבשות בעולמות כו', וזהו
 בחי' העונג שמאיר בשבת שע"י העלי' מאיר בחי' אוא"ס הסוכ"ע שהוא בחי'
 עונג העליון כו'. וזהו בא שבת בא מנוחה בחי' סוכ"ע ואז העולם על מלואה,
 דבלא זה העולם חסר וכמ"ש מה הי' העולם חסר מנוחה כי בהששה ימים
 הוא בחי' ממכ"ע וכשבא שבת בא מנוחה בחי' סוכ"ע כו'. וזהו מה שמצינו
 במדרש על שם שדי ב' ענינים הא' מה שאמרו שאמר לעולמו די והיינו בחי'
 הגבול שהוא בחי' ממכ"ע שנמשך בגבול ומדה לפ"ע העולמות כו' והב' מה
 שאמרו די באלקותי לכל ברי' והיינו בחי' סוכ"ע שבזה די לעולם כו' כנ"ל.
 אמנם על לעתיד אמרו שהוא יום שכולו שבת ומנוחה לחי העולמים שהוא
 מנוחה מבחי' חי העולמים ג"כ, דמה שאמרו בא שבת בא מנוחה היינו
 המנוחה מבחי' ממכ"ע כנ"ל והוא העלי' בבחי' סוכ"ע שנק' חי העולמים כו'
 כנ"ל, אמנם לעתיד יהי' המנוחה מבחי' חי העולמים ג"כ (ומעין זה עכשיו
 הוא ביוהכ"פ שאין בו אכו"ש בחי' עונג העצמי הבלתי מורגש כלל, דזהו
 ההפרש בין שבת ליוהכ"פ כמ"ש במ"א, וגם בשבת יש מעין זה בסעודה
 שלישית וכידוע דג' סעודות דשבת הם נגד ג"פ היום דכתי' בפסוק ויאמר
 משה אכלוהו כו' והיום הג' כתי' היום לא כו' שאינו צריכה פת דאז מאיר
 בחי' העונג העצמי הנ"ל וכמ"ש במ"א). והענין הוא כידוע שיש ב' בחי'
 מנוחה הא' מנוחה שלאחר היגיעה שמתייגע ועובד ואח"כ נח ממלאכתו וכמו
 טרחא אתנח שלאחר הטרחא אח"כ אתנח, אמנם בחי' מנוחה הב' הוא עצם
 המנוחה לא מיגיעה ועבודה כ"א מנוחה בעצם, וכמו שלמה דכתי' הוא יהי'
 איש מנוחה שלא הי' צריך מלחמה כלל, דדוד המע"ה הי' איש מלחמה ואחר
 המלחמה הי' נח, משא"כ שלמה המע"ה הי' איש מנוחה בעצם שלא הי' צריך
 למלחמה כלל כ"א מעוצם גדולתו ורוממותו הי' כולם בטלים לפניו כו'.
 וכמו"כ יובן למעלה דבחי' מנוחה שאחר העבודה היינו העלי' בבחי' אוא"ס
 הסוכ"ע, אמנם לעתיד יהי' מנוחה גם מבחי' סוכ"ע, דגם בחי' חי העולמים
 הרי יש שייכות לעולמים והעונג דבחי' סוכ"ע הוא בחי' עונג המורכב
 מעבודה שנח מבחי' זו ומתענג מהמלאכה שעשה כו' וכמ"ש במ"א והיינו
 מפני שהוא ג"כ רק בחי' גילוי אור מא"ס, אמנם המנוחה דלעתיד הוא בחי'
 עצמות המנוחה מבחי' עצמות הא"ס שאינו בגדר העולמות כלל והוא בחי'
 העונג העצמי הפשוט שאינו מורכב כלל. וי"ל דזהו מה שאמרו במד"ר עוד
 בענין שם שדי שאין העולם ומלואה כדאי לאלקותי והיינו בחי' עצמות שאינו
 בגדר העולמות כלל ולמעלה גם מבחי' סוכ"ע כו', ולכן אמרו מנוחה לחי
 העולמים שהוא העלי' לבחי' חי העולמים ג"כ כו'. וזהו עוה"ב אין בו אכו"ש
 כו' דאכו"ש הוא ג"כ בחי' עונג העצמי אך שבא במורגש והו"ע סעודת לויתן
 ושור הבר שיהי' לעתיד כו' כמ"ש במ"א ומעין זה הוא בהסעודת דשבת
 שמצוה לענגו באכו"ש כו' והוא בחי' עונג המורגש כנ"ל, אמנם עיקר ענין

העוה"ב (והוא העלי' הב' דלעתיד אהי' אשר אהי' כו' כמ"ש במ"א) הוא שאין בו אכו"ש כלל בחי' עונג הפשוט העצמי שאינו בא במורגש כלל כ"א צדיקים יושבין ועטרותיהם בראשיהם בחי' עצמות הא"ס שלמעלה גם מבחי' מקיפים דעכשיו כו' כנ"ל. ומכל הנ"ל מובן דמה שאמרו במשנה דלעתיד הוא יום שכולו שבת ומנוחה לחי העולמים הוא ענין אחד עם מה שאמרו באדר"ן ובגמ' שעוה"ב אין בו אכו"ש כו' אלא צדיקים יושבין ועטרותיהן בראשיהן כו'.

וביאור ענין הנ"ל בעליות הצדיקים לעתיד שהיא בבחי' העצמית ממש יש להקדים מה שמצינו לכא' סתירה גדולה להמאמרים דמשנה ודאדר"ן הנ"ל ממה שאמרז"ל בסנהדרין דצ"ז ע"א מאמר דרב קטינא שית אלפי שני דהוי עלמא וחד חרוב ופי' רש"י בראש השנה דל"א על מאמר זה חד חרוב שהעולם יהי' בטל ושמים מאין אדם, וא"כ ה"ז סותר לכא' לגמרי למ"ש באדר"ן עוה"ב כו' שקורא עוה"ב משמע שיהי' עולם וגם אדם שהרי א' צדיקים יושבין ועטרותיהם בראשיהם כו'. והמרש"א בח"א הרגיש בקושי' זו ותירץ במ"ש בגמרא אח"כ שאותן אלף שנים שעתיד הקב"ה לחדש בהן את עולמו צדיקי' מה הן עושי' הקב"ה עושה להם כנפים כנשרים ושטים ע"פ המים, וג"ז אינו מובן לכא' דמהו העונג במה שישוטו ע"פ המים, והיתכן לקרוא זה עונג, שזה יהי' עיקר התשלום שכר לע"ל, שע"ז כיון באדר"ן צדיקי' יושבין כו', ושכן משמע מהמשנה הנ"ל כו'. ויובן בהקדם ענין אור מים רקיע, שנא' בברה"ע ביום ראשון ויאמר אלקי' יהי אור, ובשני נא' יהי רקיע ויהי מבדיל בין מים למים משמע שהמים היו קודם כו', וזהו ג' בחי' אור מים רקיע. והנה אור הוא בחי' חכ' מדכתי' הכסיל בחשך הולך משמע שאור הוא בחי' חכ', ומים הם ג"כ חכ' כנודע, וא"כ צ"ל ההבדל שבין אור למים, ששניהם הם בחי' חכ', אלא שאור הוא בחי' פנימיות החכ', ומים הוא בחי' חיצונית החכ'. ולכן משה דכתי' ב"י כי מן המים משיתיהו נא' בו שביקש הראיני נא את כבודך פי' כבוד הוא מספר ל"ב והיינו בחי' ל"ב נת"ח ופי' כבודך שביקש שיבוא לבחי' ראי' בבחי' ל"ב נ"ח דח"ע בחי' אור הוא בחי' פנימיות החכ', וע"ז השיב לו וראית את אחורי היינו בחי' חיצונית החכ' בחי' מים, אבל לפני בחי' אור בחי' פנימיות החכ' לא יראו שא"א עכשיו לבוא בהשגה בבחי' ראי', וכמשית"ל. וביאור ענין אור מים רקיע יובן עד"מ הטפה אשר יתהוה כמות האדם קודם ירידתה בשדרה היינו קודם שמתגשמת להיות טפה זרעית בחוה"ש"ד היא רק כח רוחני עדיין, ואח"כ בבוא הכח הרוחני בחוט השדרה מתהוה ממנה טפה זרעית שמתגלמת ומתגשמת בערך היותה קודם טפה רוחנית, ואח"כ בצאתה מגוף האדם להוליד בדומה לו שהוא ע"י התפשטות הטפה במעי הנוק' היא עוד ירידה והגשמה עד שמצטייר ממנה ציור הולד ברמ"ח איברים שלא הי' ציורם ניכר בהטפה כלל

(*) בגוכ"ק בצד הגליון: גם צ"ל ההפרש בין יושבים לשטים.

ע"ד כמו שבגרעין זרע פרי העץ או האדמה אינו ניכר תמונת הפרי כלל. ונמצא יש כאן ג' מדריגות הא' כח הטפה ברוחניות קודם שמתגשמת להיות טפה גשמית במוח שבחוה"ש, ואח"כ כמו שמתגלמת להיות בחי' טפה גשמיות שיש בה בכח לבד על כל ציור הרמ"ח איברי' ושס"ה גידים אבל לא בפועל, וע"י שיצאת למעי הנוק' בהרגש דוקא עי"ז מצטייר' להיות רמ"ח איברי' בפו"מ בהבדל בין אבר לחבירו כו'. וזהו משל להבין בחי' אור מים רקיע למעלה בבחי' טיפת אור אבא דהיינו בחי' האור הוא שורש ומקור בלבד למציאת התהות אור חכ' דאצי' הנק' מים, ובחי' החכ' דאצי' עצמה נק' מים והוא כדמיון גשמיות הטפה, והתפשטות החכמה להיות מאין ליש בבינה הוא הנק' רקיע כמו שהמים עליונים שמעל לרקיע אינם עדיין עומדים ממש בבחי' התפשטות נגלית כ"כ ממש כמו הרקיע שנגלה להתפשטות יש ממשי כו' והוא כדמיון הולד שנמשך מהתפשטות הטפה.

ולהבין בתוס' ביאור ג' מדריגות אלו דאור מים רקיע הנה יובן בשכל האדם עצמו ע"ד שאנו רואי' בכח הטפה שיש בה ג' מדריגות כנ"ל, הנה גופו ומהותו של מציאות השכל הוא נמשך מלמעלה מן השכל כידוע והוא הנק' משכיל, וכנראה בחוש בהולד לאדם במוחו איזהו שכל וסברא שזהו בא לו בבחי' שפע מלמעלה והיינו מבחי' הכתר שהוא נק' אין ומושלל הוא לגמרי מציאות ומהות שכל הנראה במוח כידוע, אלא רק שממנו נמצא מציאות השכל, ואופן ההמשכה מאתו הוא כדמיון הטל שממנו מתהווה גשם המים אח"כ, כך בחי' המשכיל הוא דק מאד נבדל בערך לגמרי מן גשם השכל אלא שממנו נמצא הגשמת מהות השכל כמי' שמתגלמי' מן הטל והוא בחי' יסוד לחלוחיות הרוחניות שבמוח שמוליד שכל וסברא כמ"ש במ"א. והנה לאחר שנמצא מציאת הגשמת השכל הגם שהוא גשם בערך דקות בחי' כח המשכיל הרוחני הנה מ"מ עדיין גם הוא נק' בחי' כח הרוחני לגבי בחי' הבנת השכל והשגתו בבינה שהרי שם הסברא באה בבחי' יש ודבר מושג ממש אבל כמו שהסברא בכח ההשכלה עדיין הנק' חכמה הרי היא בחי' כח היולי עדיין וכידוע, והרי יכולים להסביר אותה בכמה מיני אופנים שונים, וזהו עיקר הפרש אשר בין חכ' לבינה דבחכמה שנק' כח היולי יכולים להטותה עדיין ככל מה שירצו משא"כ כשבא השכל לידי השגה ממש א"א להם להטותה לאופן אחר מכמו שכבר הושג כו'. ויובן כדוגמא זאת ממש בטפת המוח הגשמיות שכאשר עדיין לא נתפשטה במעי הנוק' יכול להצטייר הולד באופן אחר, וכמו שקודם ארבעי' יום מועיל תפילה לשנות מזכר לנקיבה, משא"כ כאשר כבר נתפשטה בציור צורת הולד א"א שישונה באופן אחר מכמו שהוא, אחר שכבר נתפשטה בכל חלקיו כו'. וכך יובן ג' מדריגות אלו בג' מדריגות אור מ' רקיע בגשמיות, דבחי' האור הוא כח התהוות הגשמת המים, ועדיין מושלל הוא מבחי' הגשמות ממש המים ממש, אבל גם המים נק' כח רוחני לגבי התהוות הרקיע שהרקיע הוא עומד במעמד ומצב להיותו קרוש וגלוד מן המים כמו מי היאור כשנקרשי' ונגלדים בחורף, משא"כ המים הם מתנענעי' לכאן ולכאן ויכולים להמשיכם

לאיזה צד שירצו, אבל הרקיע עומד מבלי הטיה כלל והיינו להיותו כמו הקרח והכפור שהמי' בהם גלודי' וקרושי' מבלי הטיה כלל והוא מורה למעלה בחי' הגשמת המים ביותר כדמיון הולד שנתהוה מן הטפה כו' וכמו מציאות ההשגה שנמשך ומתגלם מן כח ההיולי שבשכל, וע"כ המים אין בהם גון מצד עצמם רק לפי מראה הכלי אבל הרקיע יש בו מראות וגוונים כידוע. ואחר שנת' ענין הג' מדריגות דאור מי' רקיע יובן ענינם ברוחניות האצי' דבחי' אור ח"ס דא"א בכלל שממנו נמצא מציאות חכ' דאצי' שנק' מים, ואמנם גם בחי' המים דחכ' עדיין הם נחשבי' לבחי' אין ואין להם גון כו' לגבי ההשגה דבינה שנק' רקיע, והוא בחי' רקיע דאגלילו מיא שלמטה מן המים כנ"ל. והגם שכמ"א מבואר דרקיע מה שאגלילו מיא הוא למעלה מבחי' מים, באמת כן הוא לגבי חכ' שבחיות דחיון עילאין הנה רקיע זה הוא למעלה מן המי' שלהם הוא בחי' חכ' שלהם, ומ"מ לגבי בחי' עצם החכ' דאצי' הנה רקיע זה הוא למטה שהרי זהו מה שמהמים נעשה כפור וקרח, וכנודע שיש ב' בחי' מים הא' קודם שנגלדו הב' לאחר שנגלדו ונמס והי' למים כו'. ורקיע זה הוא כעין הקרח הנורא והיינו שכמו שהוא באצי' שמבחי' מים דחכ' דאצי' נעשה קרח ורקיע דבינה כמ"ש מבטן מי יצא הקרח פי' מי הוא בינה כנודע, כ"ה בח"ס שבחי' חכ' שבכתר הוא בחי' חכ' דא"א בחי' מו"ס הוא מים ובחי' בינה דא"א הוא בחי' קרח והוא בחי' קרח הנורא, ורקיע דבינה הוא כעין בחי' הקרח הנורא דא"א. ואמנם באמת גם למעלה מן המים דחכ' דא"א יש כדוגמת רקיע והוא כענין שמצינו בגמ' אשתומם כשעה חדא פי' שלהיות שזהו למעלה מערך חכמתו לכן אשתומם והעלה מוחו ושכלו למקום הגבוה יותר לקבל משורש מקור חכמתו כו'. ונמצא כי יש ב' בחי' רקיע הא' כמו שהוא בא בהשגה דבינה שאגלילו מיא להיות בחי' כפור וקרח הב' מה שהמשיע הוא בחי' חכ' נעשה מקבל לקבל מבחי' משכיל, כי ענין הרקיע יש בו מפעולת המקבל כמובן ממשנת' לעיל בענין הטפה כשבא בכטן הנוק' נעשה ציור רמ"ח איברי' וא"כ נגע בה גם סיוע הנוק' בחי' מקבל דא"כ לא נעשה מהטפה ציור רמ"ח איברי' שהרי נק' השחית כל בשר דרכו על הארץ, אמנם בענין אשתומם הוא שעצר כח החכ' מלהוריד ההשכלה כ"א תהי' בבחי' שתיקא ע"ד אגלילו לקבל מבחי' ח"ס בחי' משכיל, ועד"ז יובן בח"ס עצמה דבחי' חכ' דח"ס דא"א איך שמקבל מבחי' משכיל נק' רקיע כו'. ונמצא יובן בחכ' דא"א שכמו שהחכ' מקבלת מבחי' משכיל מקור החכ' דח"ס זהו עיקר בחי' הרקיע והקרח שנת' במ"א. וכ"ז הוא בחי' רקיע בכלל. ובחי' מים זהו בחי' חכ' בכ"מ שנתבאר בחי' רקיע הנ"ל בכל בחי' לפי ערכה, ובחי' אור הוא למעלה מבחי' מים ג"כ עדיין עד שבחי' מים נחשב לתכנית איזה גשם כמו בריקת וסקירת השכל שהוא הרגש במוחו פרט הסברא, ולכן אמר ר"ע לכשתגיעו לאבני שיש טהור א"ת מים מים כפשוטו אלא זהו בחי' אור כו' וכמשי"ת. ונמצא בד"כ בחי' אור מים רקיע הוא בחי' ח"ס דא"א, וחכ' דאצי', ובינה דאצי' כו'. וכן יובן בפרטיות בא"א עצמו שבחי' כתר דא"א הוא בחי' אין העצמי שמהוה בחי' מים הוא בחי' חכ' דח"ס דא"א שנק' מים בערך האור דכתר, ועדיין הוא בחי' אין לגבי רקיע דבינה דח"ס דא"א כו', שהוא

בחי' השגה שבמשכיל מקור השכל דאצי' כו'. וכן יובן ענין אור מים רקיע גם בבחי' ע"י שז"ע מה ששלש שעות ראשונות הקב"ה יושב ועוסק בתורה זהו ג' בחי' אור מ"י רקיע, או י"ל שזהו ג' ראשי ראשים אור צח אור מצוחצח אור קדמון רק ששם כולם נק' אור אפי' בחי' רקיע. וכ"ז הוא בכלל רצון שהוא בחי' מה שעלה ברצונו כו'. אך לפ"ז יובן עד"מ למטה אינו שייך שירצה האדם איזה דבר מה שלא יש בעולם, וא"כ יובן מאחר שעלה ברצונו עד"ז דוקא מוכרח להיות שישנו תחלה, והיינו כמ"ש בדרושי אאזמו"ר זצללה זיע"א שיער עצמו בכח מה שעשה בפועל, שענין מה שעלה ברצונו זהו שעשה בפועל כי מיד שעלה ברצונו ע"ז נתאוה, ואיך עלה זה דוקא ברצונו ע"י שישנו תחילה בעצמותו ששיער עצמו בכח, א"כ גם שם יש ג' בחי' אלו דאור מים רקיע כו'.

והנה אמרו"ל במד"ר עד שלא נבה"ע הי' מים במים, פ"י וענין ב' בחי' מים אלו הם בחי' ח"ע וח"ת. ויובן זה ממשל מה שאנו רואי' שיש בחי' חכמה שבדיבור, כמו דבור של לה"ק שבכדי שידע התינוק את לה"ק מלמדים אותו תחלה האותיות ואח"כ צירוף התיבות יחד, ופ"י התיבות כאו"א בפני עצמו, ובצירופן יחד, ונמצא כי יש בזה שכל והשכלה והוא רק בבחי' הדבור של לה"ק, והמכוון מלימוד הדבור הוא שכשיגדל ויבין את הלשון דלה"ק היטיב אז כשילמוד דף גמרא או פרקי משנה יבין את החכ' המלוּבש בהאותיות ההם שבמשנה וגמרא, שבחי' חכ' זו שיבין אח"כ כשיגדל א"ז בחי' חכ' שבדבור לבד כ"א עצם החכמה רק שנתלבשה באותיות, ולא חכ' שבעצם לה"ק לבד כו'. ועד"ז יובן ההבדל שבין חכ' תתאה לח"ע, שח"ת היא חכ' שבדיבור כנ"ל בענין חכ' לה"ק, אבל ח"ע היא כמשל אור ההשכלה שבמשנה וגמרא שזהו חכ' אחרת לגמרי כו'. והנה שורש בריאת העולמות הוא מבחי' ח"ת חכ' שבדבור שעז"נ מה רבו מעשיך ה' כולם בחכ' עשית, בראשית בחוכמתא ברא אלקי', ונא' ל"ב פעמים ש' אלקי' במע"ב נגד ל"ב נ"ח, והכל מבחי' ח"ת חכ' שבדבור כו', והוא בכדי שיוכל להיות התהוות העולמות כמו שהם עתה שנראים ליש ודבר נפרד, אבל אם הי' ההתהוות מבחי' ח"ע הי' בבחי' ביטול לגמרי (ע"ד ונחנו מ"ה כו').

וענין עד שנברה"ע הי' מים במי' פ"י שמ"ת הי' כלולי' במ"ע שזהו כמו יו"ד שהמילוי שלו הוא ג"כ יו"ד היינו בחי' וא"ו דלית"ת שעולה מספרם יו"ד, והוא בחי' יו"ד דש' אדני, שעצם אות היו"ד הוא בחי' יו"ד דש' הוי' והוא"ו ד' שהוא המילוי דעצם היו"ד הוא בחי' יו"ד דש' אד'. וענין מה שנחלק לוא"ו ד' הוא כי ד' הוא בחי' דבור מה שבדבר הוי' שמ"י נעשו, והוא"ו היינו בחי' ששת ימי' עשה ה' שהוא בחי' וא"ו מדות שהם בחי' ההמשכה שנמשך בבחי' הדבור דבר הוי' המח' ומהוה כו'. וכשהי' מים במים הי' כלולי' בחי' ו"ד שהם יו"ד דש' אדני בעצם אות היו"ד דש' הוי' ע"ד בחי' העיבור שהולד מכוסה ונעלם בבטן האם, כן בחי' המילוי דיו"ד שהם אותיות ו"ד הם בבחי' העלם בעצם אות יו"ד כו'. והנה עכ"ז עיקר המכוון הוא

המילוי דוקא, הגם כי אינו נראה והאות הוא יו"ד דש' הוי' עכ"ז העיקר הוא המילוי דו"ד דוקא שהוא יו"ד דש' אד'. והוא כמשל מי שהולך בסחורה בעסק מו"מ, שהעיקר הוא הריוח שירווח, ואלולי הריוח לא הי' נוסע כלל עד"מ לקנות ולמכור, ועכ"ז הנה זהו אינו נראה כלל, כ"א שרואים שנוסע וקונה ומוכר, ועיקר המכוון לא נראה כלל כ"א שהוא בהעלם ועכ"ז הנה זהו עיקר המכוון. כן בענין מילוי ו"ד הוא יו"ד דש' אד' הוא עיקר המכוון ולא עצם אות יו"ד שהוא יו"ד דש' הוי', שהרי נתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתוני', ולמה נתאוה זה א"י לנו כ"א אנו יודעי' שנתאוה. וכמארז"ל ע"פ שוקיו עמודי שש שוקיו זה העולם שנשתוקק הקב"ה לבראותו, ולמה נשתוקק א"י לנו רק זה אנו יודעי' שנשתוקק, וא"כ עיקר המכוון הוא יו"ד דש' אד' בחי' ח"ת חכ' שבדבור שממנו נתהווה העולמות הנבראים ונפרדי' ליש ודבר בפ"ע, והרי עי"ז נשלם הרצון דאנא אמלוך ושיהי' מציאות התהוות התחתוני', ואז עי" עבודתם יפעלו להיות ביטול היש לאין (כמ"ש במ"א שאין המכוון שישאר בבחי' יש ח"ו כ"א שיהי' ביטול היש לאין, וזהו שארז"ל גדולים מעשה צדיקי' ממעשה שמו"א, שמו"א הם יש מאין אבל מע"צ הוא ביטול היש לאין). עכ"ז א"א להיות ביטול היש לאין אלא שיהי' תחלה מציאות היש שזהו דוקא עי" יו"ד דש' אד', משא"כ מיו"ד דש' הוי' לא הי' כלל עולמות ע"ד שהם עתה כ"א היו בטלים כזו השמש בשמש כו'. ולהיות כן ז"ע ההבדלה שהבדיל אלקי' בין מים למים עי" בחי' הרקיע שהוא בחי' פרסה המפסיק ומבדיל בין מים דח"ע למים דח"ת כו'. וענין בחי' הרקיע הוא בחי' הפרסה יובן עד"מ מהשפעת הרב לתלמידו שכאשר השכל הוא גדול לפ"ע כלי המקבל, אז מצמצם הרב את שכלו ומלבישו במשל בכדי שע"י המשל יבין התלמיד את השכל כו'. והנה הגם כי עי" המשל מבין התלמיד את הנמשל עכ"ז הנה המשל בעצם הוא לבוש מסתיר על עצם אור ההשכלה שהרי הוא מלבוש זר כמ"ש במ"א מענין משלי שלמה שהמשיל חכ' התורה במ"ש ראה חיים עם אשה אשר אהבת, שהוא לבוש זר, וגם השגת השכל הגנוז במשל הוא הנמשל הנה התלמיד אינו משיג אלא רק אפס קצהו ולא כולו כמו שהוא אצל המשפיע כו'. כן יובן בענין בחי' ההבדלה שהוא רקיע המבדיל בין מים למים שזהו כמשל הפרסה, ונודע שכמו שיש פרסה המפסקת בין אצי' לבריאה כן יש בחי' פרסה באצי' עצמו בין בינה למדות שז"ע מ"ש ועל ראשי החיות רקיע שע"ג החיות דחיוון עילאין הם בחי' מדות עליונות יש בחי' רקיע המבדיל שז"ע רקיע כעין הקרח שמבטן מי יצא הקרח כו', ועי"ז נעשה ההבדלה בין מים עליונים דח"ע למ"ת דח"ת, ואז מבחי' ח"ת נתהוו העולמות להיות נראה ליש ודבר כו'.

והנה עי" ההבדלה הנ"ל נעלו מ"ע בתכלית העילוי כו' כידוע, ומ"ת ירדו להיות מקור להתהוות העולמות הנבראי' דמשם יפרד כו'. ולזהו ענין מה שמ"ת מתחיל באלף אנכי כנודע מציוור תמונת אות אלף שהוא ב' יודי"ן והקו שבאמצע הוא בחי' וא"ו המחברם יחד, והיינו כי ב' יודי"ן דאלף רומזי' לבחי' ח"ע וח"ת שמתחברים יחד עי" הוא"ו שבניהם שהרי נעשים אות אחת

יחד, והיינו כי ע"י תומצ' עי"ז מתעלים מ"ת ומתחברים עם מ"ע יחד. וזהו שא' ר"ע כשתגיעו לאבני שיש טהור א"ת מים מים, פ"י שיש הוא ש"י י"ש שעולה מספרו תר"ך ב"פ יש, והיינו תרי"ג מצות דאורייתא וז' מצות דרבנן שהם תר"ך וזהו שיש טהור י"ל שזהו כמ"ש במ"א בענין מעשים טובים שהפ"י שהמעשים יהיו טובים ומאירים, כמו"כ ענין שיש טהור שיהיו מעשה המצות טהורים ומאירים כדבעי למהוי ועי"ז מחברי' ב' הבחי' מים כו'. וזהו) כשתגיעו לאבני שיש טהור א"ת מים מים שהם ב' בחי' כ"א שמתחברים מ"ת למ"ע ע"י בחי' שיש הם תר"ך מצות כו'. וזהו פ"י אחד. ועי"ל בפ"י אל תאמרו מים מים, שאינם בחי' מים כ"א בחי' אור שלמעלה מבחי' מים (והיינו שע"י תומצ' ממשיכים בחי' אור שלמעלה מבחי' מים), ובאים לבחי' זו ע"י בירור דנה"ב שע"י שהנה"א ירדה לברר נה"ב והעלי' שאחר הירידה היא עלייתה לבחי' אור שלמעלה מבחי' מים, ולכן כשתגיעו לאבני שיש תר"ך מצות שלא ניתנו אלא לצרף בהם את הבריות היינו נה"ב כו', א"ת מים מים היינו ב' בחי' חכ', ח"ת וחיצוניות דח"ע כנ"ל, כ"א זהו בחי' אור פנימיות החכ' שלמעלה מבחי' מים. ואמנם ב' הפירושי' עולים בקנה א' כי גם לפ"י הראשון שמתחברי' ב' בחי' מים ע"י תומצ' ג"כ מאיר מבחי' אור וכנודע שבכ"מ שיש יחוד וחיבור בחי' משפיע ומקבל עי"ז מאיר מאוא"ס בחי' הגבוה יותר והיינו בחי' אור כו'.

והנה אף שע"י העבודה דתומצ' דעכשיו ממשיכים בחי' אור כנ"ל מ"מ עכשיו אינו מאיר בחי' זו בגילוי כ"א לע"ל יתגלו בגילוי ממש וכמארו"ל שכר מצוה בהאי עלמא ליכא פ"י מה ששכר מצוה הוא המצוה עצמה בהאי עלמא אינו מאיר בחי' זו כ"א לע"ל. והענין הוא מפני שעכשיו העולם הוא במציאות יש שהוא ממשכא דחיוויא בחי' ק"ן שהאור האלקי מתלבש בהלבושים דק"ג כו' וכמ"ש במ"א בענין וברכך ה"א בכל אשר תעשה כו' ומה שיוכל להתלבש בלבושים אלו הוא רק אור מצומצם שנמשך ע"י הרקיע והפרסא כו' כנ"ל אמנם בחי' אור שהוא בחי' עצמות א"ס א"א שיתלבש בלבושים אלו. ולזאת עכשיו א"א להאיר בחי' זו בגילוי כ"א לע"ל דוקא שלא יהי' גשם העולם כמו שהוא עכשיו בישותו. וזהו מאמר דרב קטינא שיהי' חד חרוב ופרש"י שהעולם יהי' שמם מעין אדם פ"י שיהי' חרוב מבחי' גשמיותו שהוא עכשיו, דמ"ש וחד חרוב שיהי' העולם שמם מאין אדם זהו העולם כמו שהוא עכשיו שנברא מבחי' ח"ת מים תחתוני' שנעשה העולם ליש ודבר נפרד כו' וזה יהי' בטל ושמם מאין אדם כמו שהוא עכשיו מוגבל ומלוכב בנה"ב המגדו כו', שהרי אז יהי' תכלית השלימות מבירורי דתומצ' כמצות רצונך ויהי' מאיר גילוי אלקות שצדיקי' יהיו יושבי' ועטרותיהם בראשיהם (י"ל כפי מה שנת' במ"א שז"ע נשמות חדשות שיהי' עטרות לנשמות דעכשיו) ונהנים מזיו ונועם ה', דאחר שלא יהי' גשמיות העולם כמו

שהוא עכשיו (אף שהי' מציאות העולם והאדם כמו שהוא עתה אלא שלא יהי' בגשמיות כו') כמשנית במ"א בד"ה ואלה תולדות נח רל"ז) יאיר ויתגלה בחי' עצמות א"ס בחי' אור שלמעלה מבחי' מים דהיינו בחי' ועטרותיהן בראשיהם כו'. ועפ"י הנ"ל י"ל דמה שאמרז"ל ע"פ כי לא יראני האדם וחי בחייהם אינם רואין אבל במיתתן רואין היינו בחי' אור הנ"ל שזה א"א לראות בחייהם כ"א במיתתן כשנפשטו מלבושי הגוף כו'. דהנה בחי' מים מצינו שהי' בעוה"ז ג"כ בלבושי הגוף וכמו משה דכתי' בי' מן המים משיתיהו שהי' מבחי' מ"ע דח"ע ומשה משה לא פסיק טעמא בנייהו שגם למטה הי' נשמה דאצ"י ממש ומ"מ הי' מלובש בגוף, וכמו"כ שארי צדיקים שנק' נוני ימא שכמו שהם מבחי' מ"ע כן הם למטה בגופם ג"כ שלא נשתנו ממהותן כו' וכמ"ש במ"א (ולכן צדיקים הגדולים נק' בשם משה וכמו משה שפיר קאמרת, ובפרט י"ל בצדיקים שמנהיגים ורוצים את ישראל שיש בהם בחי' הארת משה ביותר כו'), הרי דבחי' מים אפשר שיתלבש בעולם (והגם שנת"ל דבלבושי העוה"ז מתלבש רק מבחי' אור המצומצם ע"י הרקיע, י"ל דבאמת גם הלבוש הגשמי הוא דק יותר. וכמו המן שנתלבש ג"כ בלבוש גשמי בציור כזרע גד לבן ובטעם גשמי וכמ"ש וטעמו כצפיחית כו' שטו העם ולקטו ודכו כו', ומ"מ הי' לחם רוחני ולא הי' בו פסולת ונק' לחם אבירים שנבלע באיברים בלי שום תערובת פסולת וכמ"ש במ"א והוא מפני שלעוצם מעלתו שהי' לחם מן השמים נתלבש בלבוש דק ורוחני אף שהי' נתפס בגשמי מ"מ הי' רוחני בעצם כו', וכמו"כ י"ל בענין התלבשות בחי' המים הנ"ל שהלבוש הוא ג"כ רוחני בעצם כו'), וא"כ מה שאמרו במיתתן רואין היינו בחי' אור שלמעלה מבחי' מים. וזהו שאמרז"ל גבי משה בעת הסתלקותו לעליונים נדמה למטה ולתחתונים נדמה למעלה, והענין דמשה זכה לבניה (וי"ל גם בחי' חכ' דחוב"ב תרדל"מ) והיינו מ"ט שערים, ובעת הסתלקותו זכה לשער הנו"ן וידוע דשער הנו"ן מחבר חוב"ב וכמ"ש בזהר שביל דקיק דבי' עייל אבא לאימא שמחבר חוב"ב בפנימיותם וכמ"ש במ"א, וידוע דכל ממוצע המחבר שני דברים שרשו למעלה משניהם והיינו דשרשו מבחי' כתר שהוא בחי' אור, ולכן קבורתו של משה נברא בע"ש בה"ש וידוע דבה"ש הוא לא יום ולא לילה כ"א שמחבר יום ולילה והוא רגע אחת שא"א לחלקה בזמן דאם הי' אפשר לחלקה צריכי' לצרפה או ליום או ללילה, וכאשר הוא לא יום ולא לילה א"כ אינו בזמן כלל והוא המחבר יום ולילה וכמ"ש במ"א בענין קרן זוית ג"כ כנ"ל ואז נברא קבורתו של משה והיינו שנתעלה בבחי' זו, גם ידוע דיום וא"ו של מע"ב הי' ר"ה וידוע דר"ה הוא בחי' בינה שהוא ענין השופר, וא"כ בין השמשות דיום וא"ו של מע"ב הוא שחיבר ר"ה ושבת דזהו חיבור חוב"ב ע"י שער הנו"ן, וזה הי' קבורתו של משה, וזהו שכ' ולא ידע איש את קבורתו, דקבורתו הי' בבחי' לא ידע דהיינו בחי' שער הנו"ן דשרשו מבחי' רדל"א שהוא בחי' רישא דלא ידע ולא אתידעא והוא בחי' אור בחי' פנימיות ועצמות א"ס ולזה זכה בעת הסתלקותו, וכמו"כ כל הצדיקים בעת הסתלקותן מאיר להם מבחי' אור הנ"ל שהוא בחי' פנימיות ועצמות א"ס שיאיר בגילוי בעוה"ב בהעל"י הב' הנ"ל. וזהו שאמר עוד אח"כ שאותן אלף

שנה שעתידי הקב"ה לחדש בהן את עולמו צדיקי' מה הם עושי' הקב"ה עושה להם כנפי' כנשרי' ושטים ע"פ המים היינו שיהי' עלייתם לבחי' אור מה שגם מרע"ה לא זכה לזה בחייו שהרי בקש הראיני נא את כבודך (היינו בחי' אור כמשנת"ל) ולא פעל כ"א שיראה אחוריו (בחי' מים) ופני לא יראו כו' (בחייהם מפני הלבושים כ"א במיתתם שנפשטו מהלבושים אז רואין גם בחי' אור כו' כנ"ל), ועלי' זו נמשל לנשר וכמו שגם קודם מ"ת נא' ואשא אתכם על כנפי נשרים, כי נשר הוא בחי' רחמי' בריח התיכון המבריח מן הקצה אל הקצה כו' וכנפי נשרים הוא כמו במלאכי' ובשתיים יעופף שעפפת הנשרי' למעלה ראש הוא ע"י הכנפי', כן הצדיקים יתעלו לע"ל ע"י בחי' כנפי נשרי', והיינו תומ"צ שהם הכנפים וכמ"ש יעלו אבר כנשרים והיינו בחי' המצות דרמ"ח פקודין רמ"ח אברים דמלאכ' וכמ"ש במ"א בענין ישאיהו על אברתו דאברים הם תומ"צ שהם הכנפים שע"י עולה בקו האמצעי למעלה ראש לקבל מבחי' אור שלמעלה מן המים, וזהו ע"פ המים היינו גם על בחי' המ"ע דח"ע ג"כ (ופי' ע"פ המים היינו למע' מבחי' מים) והיינו בחי' האור כו'. (ופי' שטים לפ"ז היינו העלי' שעולים ע"פ המים היינו בבחי' אור שלמעלה מן המים. גם י"ל פי' שטים הוא כמו עד"מ חכם גדול שמשכיל השכלות עמוקות מאד הנה כאשר שואלים מאתו איזה שכל שלמטה מערך עצם חכמתו, א"צ להעמיק שכלו בזה אלא רק כמו מרחף מלמעלה בלי עומק בזה, וזהו הנק' שיטה ששט מלמעלה לבד. וכמו"כ פי' שטים ע"פ המים שרק שטים ע"פ המים דחכ' מפני שהם בבחי' אור שלמעלה מבחי' מים כו' כנ"ל. וע"פ הנ"ל אין שום סתירה בהמאמרים הנ"ל דמה שאמרו אותן אלף שנים כו' ושטים ע"פ המים הוא ענין אחד עם מה שאמרו באדר"ן שיהי' עטרותיהם בראשיהם ומה שאמרו כמשנה מנוחה לחיי עולמים. וכ"ז נעשה ע"י התומ"צ דעכשיו והגילוי יהי' לע"ל דוקא מפני שיהי' חז' חרוב כו' שלא יהי' העולם בגשמיותו כמו שהוא עכשיו ויאיר ויתגלה בחי' עצמות א"ס שלמעלה מבחי' סוכ"ע וממכ"ע (י"ל מים ורקיע כו') וזהו ונשגב הוי' לבדו ביום ההוא בחי' הוא לבדו הוא דהיינו בחי' פנימיות ועצמיות הא"ס שהוא בחי' האור כו').

בס"ד. שמ"ע, רנ"א

ביום השמיני עצרת תהי' לכם כו'. הנה עצרת הי' לי קליטה ועצירה ועיכוב, וכידוע דשמ"ע הוא זמן הקליטה למעלה דהיינו שנקלטים כל האורות העליונים העצמיים שנמשכים ברה"ה ויוהכ"פ ע"י העבודה דנשי' כמשי"ת, בשמ"ע הם נקלטים בבחי' מלי' ומתגלים בשביעי של פסח שהוא זמן

הלידה כידוע בענין לידת הנשמות בקרי"ס שאז מאירים ומתגלים גילויים היותר עליונים שלמעלה מסדר השתל' (וכמ"ש במ"א בענין מ"ש ויהי הענן והחושך ויאר לישראל דוקא דשרש בחי' האור הוא בבחי' פנימיות ועצמיות אוא"ס למעלה מבחי' חשך הקדום, וזהו ויבדל בין מחנה מצרי' למחנה ישראל שהי' ההבדלה בעצמותו גופא כביכול בין בחי' פנימיות וחיצוניות שבו ובחי' הפנימיות נמשך לישראל דוקא כו' וכמ"ש באורך, הרי דהגילויים דקרי"ס בשש"פ הוא בחי' גילוי פנימיות ועצמיות אוא"ס כו') וכל האורות האלו נמשכים בשמ"ע ונקלטים בבחי' מל' למעלה ומתגלים בשש"פ כו', וזהו ביום השמיני עצרת תהי' לכם שמע"צ הוא בחי' מל' כמ"ש במאור"א ע' ש' אות ס"א, ובס' קה"י ע' ש' דשמיני הוא מל' שהיא שמינית לחכ' (ואפשר כשלא נחשוב בחי' החכ' כ"א מבינה), וכ"מ בזח"א דל"ג סע"א דמל' היא תמינאה, ובס' אור החמה שם בפ"י הרמ"ק כ' מל' היא שמיני לבניה דג"ר חשובין כחד כו', ובבחי' מל' הוא העצירה וקליטה להיות לכם שיומשך בנש"י כמשי"ת אי"ה.

ולהבין זה צ"ל מ"ש וישמחו בך ישראל מקדשי שמך, וצ"ל מהו וישמחו בך דוקא. גם מה"ע מקדשי שמך שנש"י הם מקדשי השם. ויש להקדים תחלה מ"ש בזהר בכ"ד דע"ס דאצי' הם רזא דשמא והיינו ד' שמות דע"ב ס"ג מ"ה ב"ן, דשמות אלו כוללים כללית הע"ס דאצי' שם ע"ב בחכ' ושם ס"ג בבינה ושם מ"ה בז"א ושם ב"ן במל' (והם ד' אותיות הוי' בכלל יו"ד בחכ' בשם ע"ב וה' בבינה כו', וד' שמות אלו כוללים בחי' האורות וכלים דע"ס דאצי' כו'). והנה ענין השם ידוע עד"מ למטה דשם האדם אינו נוגע לעצם האדם כלל דלעצמו א"צ להשם והתועלת מהשם הוא רק מה שזולתו קורא אותו בשמו ועי"ז נפנה אליו, ומזה מובן שיש בהשם קצת הארה והתפשטות שהרי נפנה לקוראיו ע"י, ומ"מ אינו נוגע לעצמו כלל דכל ענינו הוא רק לזולתו שאינו רק הארה כו'. ועד"ז יובן בע"ס דאצי' שנק' רזא דשמא שהן שמות שנמשכו מבחי' אוא"ס המאציל דכשנאצל בחי' החכ' נק' שם ע"ב וכן בבינה בשם ס"ג כו' שהן התפשטות הארה לבד מבחי' המאציל העליון שלמעלה מבחי' השמות דע"ב ס"ג כו'. ובאמת מ"ש בזהר בענין רזא דשמא אין הכוונה על ע"ס דאצי' לבד שהם בחי' השמות ולפי"ז נאמר דבחי' המאציל הוא למעלה מבחי' השם לגמרי, אין הענין כן אלא שגם בחי' המאציל מאחר שנק' מאציל ה"ה ג"כ רק בחי' שם עכ"פ, רק שהוא עצם השם ואינו עדיין בחי' בעל השם. וכמו עד"מ באדם יש בו השם בעצמו גם טרם שיקראוהו בשמו, דמה שקוראים אותו בשמו זהו התפשטות וגילוי השם, אמנם גם קודם שנק' בשם לזולתו הרי יש בו השם בהעלם שיהי' נק' בשם זה תמיד לקוראיו וכשקוראין אותו בשמו הי' יציאת השם מההעלם אל הגילוי, וכמו שם ראובן הרי יש בו השם הזה גם טרם שקורא אותו וזולתו בשם, וזהו הנק' עצם השם, ומ"מ הי' ג"כ רק שם בלבד, ועצם האדם שהוא בעל השם ה"ה למעלה גם מעצם השם שאינו נוגע אליו כלל. נמצא יש ג' מדר"י הא' עצם האדם שנק' בעל השם שלמעלה מהשם לגמרי, הב' עצם

השם היינו השם כמו שהוא בעולם והוא ג"כ רק שם שאינו נוגע כו', והג' התפשטות השם כו'. אך מ"ש ויקרא האדם שמות לכל הבהמה ולכל החי' כו' שקרא שם לכל דבר, וידוע דשמות אלו אינם בשביל הקריאה לזולתו לבד שיפנה אל קוראיו בשמו, כ"א שהשם נוגע להעצם כמו לזה נאה לקראות שור מפני ששרשו מפני שור שבמרכבה כו', וכמ"ש בשל"ה שאדם הראשון ידע סוד מרכבה העליונה ומזה ידע קריאת שם כאו"א לפי שרשו למעלה. דכמו בגשמיות הרי השם מחלק מהותי הנבראים, דכשואמרים שם שור אנו יודעים מהות הדבר שהוא ממין הבהמה שמובדל ממין החי' נכמו"כ בשם חי' או עוף הי' מבדיל המהותים וכן פרטי השמות דשור וחמור וארי' ונשר וכדומה הי' מבדיל כל הנבראים פרטים במין הזה ממין אחר כו'. כמו"כ ברוחניות מורה ענין השם שלכל מין יש מקור פרטי שמשם מקבל חיותו ולכך נק' בשם זה שאותיות אלו מחיים אותו, וכן צ"ל בשם אדם שכולל כל מין האדם שנברא ששרשם הוא מבחי' אדם שלמעלה וכידוע. ונמצא שהשם שייך להעצם. אמנם זהו בשמות הכללים אך בשמות האדם הפרטים כמו ראובן שמעון כו' שאינו מורה על העצם והוא רק בשביל הקריאה שיקרא אותו זולתו בשמו, ואינו שייך לומר ע"ז רק עצם השם ולא שם העצם, דזהו ההפרש בין שם העצם לעצם השם, דשם העצם מורה שהשם יש לו שייכות להעצם וכנ"ל בהשמות שקרא אדה"ר, ועצם השם הוא שהשם אינו לו שייכות להעצם, וטרם שנגלה נק' עצם השם שלא נתפשט ונתגלה עדיין אמנם כל עיקרו הוא בשביל ההתקשרות בלבד ואינו נוגע להעצם כו'. ואף אם נאמר דגם פרטי שמות האדם כמו ראובן שמעון כו' הם שייכים להעצם שאותיות שמו מחיים את האדם וכמ"ש במ"א (וכמ"ש בשו"ע יו"ד סי' רס"ג דתינוק שמת קודם זמן המילה מלין אותו וקורא לו שם בכדי שירחמו עליו מן השמים כו' יעו"ש, מובן מזה דהשם הפרטי שייך להעצם כו'), וא"כ הי' שם העצם. אמנם מובן דאינו שייך זה רק למטה שהנבראים הם מציאות יש שנבראו מאין ליש שאין מציאותם מעצמותם כ"א מהאין אלקי המהווה ומחי' אותם תמיד, וכמ"ש לעולם ה' דברך נצב בשמים ואם הי' מסתלק כרגע הי' נעשה אין ואפס וכמ"ש במ"א באורך, והאין אלקי מתלבש באותיות שמו והוא המחי' אותו, וא"כ הי' שם העצם שהשם שייך להעצם שמחי' אותו כו'. אמנם ענין השמות למעלה הי' גילויים מא"ס ב"ה מיש לאין, דא"ס הוא בחי' יש האמיתי והיינו בחי' אמיתיות עצמותו וכמ"ש הרמב"ם בריש הל' יסוה"ת יעו"ש (וי"ל דהיינו בחי' עילת כל העילות וכמ"ש בזח"א דכ"ב ע"ב ההפרש בין עילת העילות לעילת על כל העילות יעו"ש, ובמק"מ שם דעכה"ע הוא בחי' א"ק, ועמ"ש ביאור ענין בחי' א"ק בד"ה גן נעול (תר"ם) פנ"ו, ובשרש הראשון י"ל דזהו כענין המבואר בד"ה תקעו בענין אנכי אנכי כו' יעו"ש), והשמות הם האין של היש והיינו הגילויים מבחי' יש האמיתי, וא"כ מובן דשם אינו שייך כלל ענין שם העצם, דהעצמיות הוא קדוש ומובדל לגמרי מבחי' השם שאין ערוך איליו כלל, וגם בחי' המאציל אחר שנק' בשם מאציל אינו בחי' העצמות ממש כ"א בבחי' האין של היש האמיתי מהשייך לעולם האצי', הי' ג"כ רק בחי' שם לבד אלא שהוא עצם השם קודם שנקרא ונמשך עדיין

מהעלם אל הגילוי, והעיס דאצי' הם התפשטות והמשכה מבחי' עצם השם דאואיס המאציל ביה, וכמו שם ע"ב בחכ' הוא כשנאצל ספי' החכ' מהעלם אל הגילוי וזהו כמו לאחר שנק' בשם, וטרם שנאצל ספי' החכ' הי' כלולה במאצילה ונק' עצם השם שלא ניכר עדיין בגילוי מפני שלא נק' עדיין בשם, אמנם כל עיקרו הוא רק בשביל הקריאה וההתפשטות כו', ובחי' בעל השם הוא בחי' עצמות איס ביה שלמעלה מבחי' שם לגמרי כו'.

וביאור הענין יובן במדת המלוכה (וכידוע דהמל' נק' שם) כמו עד"מ במדת המלוכה למטה שמתפשט גדולתו בכל המדינה דהיינו רב חסדו וטובו ואימתו ופחדו, ורוממות גדולתו מתפשטת בגילוי על כולן שמתבטליו לפניו והוא מנהיגם כרצונו בכל ענינם בפנימיות וחיצוניות כו', וברוב עם הדרת מלך דוקא דכל שהמדינה גדולה ביותר בריבוי עם הרי נגלה שם גדולת רוממות המלך יותר. ולכאוי' עיקר הגדולה הוא כשמתפשט על המדינה אמנם קודם שניכר התפשטות גדולתו ברוב עם ומדינה אינו גדולה כלל, אך באמת גדולת ורוממות המלך מצד עצמו הוא למעלה הרבה מגדולת התפשטותו על העם, עד שכל ענין הגדולה מה שהוא מלך על עם ומתנשא עליהם אין ערוך כלל לגבי עצם גדולתו כשהוא יושב בהיכלו. והענין הוא שהרי ידוע דעצם המלך הוא מופלא בעצם מכל בני המדינה, וענין התפשטות גדולתו על עם ה"ה רק לפ"ע העם לבד וא"כ אין לו ערוך כלל לגבי התנשאות והרוממות כמו שהוא מצד עצמו שמופלא מן העם כו' וכמיש בד"ה תקעו יעו"ש, ומ"מ אף שכל ההתפשטות על עם הוא רק חלק קטן מעצם גדולתו והוא רק בחי' גילוי אור בעלמא מעצם גדולתו ורוממותו עכ"ז ה"ה לפ"ע רוממות עצמותו דוקא, דכמו שרוממות עצמותו הוא לפ"ע התפשטו' על עם, דמלך גדול על מדינה גדולה ורוב עם ביותר ה"ה מרומם ומנושא בעצמו יותר ממלך קטן על מדינה קטנה ומיעוט עם כו', וזהו שנק' כתר מל' שהוא התנשאות עצמותו שהוא לפ"ע ההתפשטות על עם, וכמו"כ יובן דההתפשטות הוא לפ"ע העצמות דכל מה שהוא מופלא ומרומם בעצמו יותר הרי ניכר התפשטות גדולתו ורוממות על עם ביותר דהפרט הוא לפ"ע הכלל, וכמו חכם גדול בעצם כח חכמתו שמתפשט חכמתו בריבוי חכמות ושכליית לפ"ע עצם כח חכמתו דוקא, וכמו חכמת שלמה מפני שויחכם מכל אדם בעצם הנה התפשטות וגילוי חכמתו הי' שכליית גדולות ועמוקות מאד עד שוידבר שלמה שלשת אלפים משל עד שיהי' קצת השגה בגילוי חכמתו. וכ"ז מפני שהגילוי הוא לפ"ע המקור וכמו דבר גוש שלפ"ע עצם כמות הדבר כן יתחלק לריבוי חלקים כו', וכמו"כ יובן בענין המלוכה דהגם דההתפשטות על עם הוא רק הארה בעלמא עכ"ז הוא לפ"ע הכלל היינו לפ"ע הפלאת ורוממות עצמותו שהוא בחי' כתר מל'. ועפי"ז יובן מה שאנו רואין בענין המלוכה דמיד שנכתר בכתר מל' ה"ה נק' מלך, דלכאוי' אינו מובן זה דהלא ידוע דכל ענין המלוכה הוא ההתנשאות על העם מה שמשתרר ברצונו עליהם ומנהיגם כרצונו, וא"כ אינו שייך לקרותו מלך אלא שבשעה שמשתרר עליהם, היינו כשגילה רצונו שיהי' כך וכך והרי נעשה

רצונו, אז הוא נק' מלך שמשתרר ומושל, וגם קודם שגילה רצונו בהתגלות ממש שציווה לעשות כך, אלא שהרצון בהנהגה פרטיות הוא אצלו בהעלם עדיין, אך בהעלם עלה לפניו איזה רצון בהנוגע להנהגת העם אלא שלא גילה אותו עדיין, אז ג"כ יתכן לקרותו מלך מאחר שיש בו בעצמו הרצון ועתיד לבוא לידי גילוי ובודאי יעשה כן, הרי תיכף שעלה לפניו הרצון ה"ה נק' משתרר ומושל כו'. אמנם קודם שעלה לפניו הרצון היינו שבו בעצמו אין לו עדיין שום רצון בהנוגע להנהגת המדינה הרי בשעה זו אינו מושל ומשתרר כלל, וא"כ אינו שייך לקרותו אז בשם מלך. ובאמת אינו כן שמיד שנכתר בכתר מל' ה"ה נק' מלך וכמ"ש גבי שאול כשאמר להם שמואל (ש"א יו"ד) הראיתם אשר בו בחר ה' כו' מיד ויריעו כל העם ויאמרו יחי המלך, הרי שמיד נק' מלך אף שלא יש לו עדיין שום רצון פרטי אף לעצמו בהנהגת המדינה. והענין הוא דענין ההכתרה מה שקיבל עליו כתר מל' זהו שנתעורר בעצמותו ברצון על מלוכה והתעוררות זו אף שהוא בהעלם בנפשו, הרצון כללי על כללות ענין המלוכה, והוא למעלה מעלה עדיין מבחי' התפשטות על עם ממש ברצונות הגלויים (והוא בחי' כתר שברצון שנק' כתר שבכתר כו' וכמ"ש בד"ה תקעו תר"ן באורך יעו"ש), מ"מ ה"ה מקור למקור שמשם יומשכו כל הרצונות פרטים השייכים לענין המלוכה בפרט בהנהגה ממש, אחר שכבר נתעורר ברצון כללי ע"ז כו', ולכן מיד שנכתר בכתר מל', היינו שנתעורר בנפשו ברצון כללי על מלוכה, ה"ה מלך משתרר ומושל אף שאין עדיין שום רצון פרטי בגילוי אף לעצמו, מ"מ מאחר שכבר נתעורר בעצמו ברצון כללי הרי בודאי יומשכו ויתגלו הרצונות פרטים, ולכן ה"ה נק' מלך מיד. אמנם קודם שנכתר בכתר מל' היינו קודם שנתעורר עדיין בעצמו ברצון כללי על מלוכה אף שבודאי יש בו כח המלוכה בעצם נפשו שהרי בא אח"כ בהתעוררות הרצון הכללי, ואם לא הי' זה מקודם בנפשו מאין בא ההתעוררות אח"כ, אלא שמוכרח לומר שיש כח המלוכה בעצם נפשו גם קודם שנתעורר ברצון על מלוכה וכידוע דהנפש הוא שלם ויש בו כל הכוחות בעצם כו', ומ"מ קודם שנכתר בכתר מל' אינו נק' מלך, ולכאור' מאחר שיש בנפש כח המלוכה הי' ראוי לקרותו מלך גם קודם שנכתר (כמו שנק' מלך אחר שנכתר בכתר מל' אף שאין לו עדיין שום רצון פרטי כו' כנ"ל). אך הענין הוא משום דכח המלוכה שיש בעצם הנפש אינו שייך עדיין לשום גילוי כלל עד שאין לקרותו אף בשם מקור למקור למלוכה בהתגלות ממש, והראי' שהגם שבודאי בכל נפש יש בו בעצם כח המלוכה כנ"ל (וכמו שיש בו כל הכוחות בעצם כו' כידוע) ומ"מ יוכל להיות שלא יבוא לגילוי לעולם היינו שלא יהי' מלך לעולם, ואם נא' שיש לו שייכות לגילוי הרי בהכרח שיבוא לידי גילוי (וכידוע דכל כלל בהכרח שיבוא לידי פרט וכמו כאשר נתעורר באיזה רצון כללי (הנק' המשכה נעלמת) ממילא יבוא בגילוי ברצונו פרטים כו' כמ"ש במ"א וכנ"ל, ואף גם בכח השכל כן הוא שכל מה שיש בכח המשכיל ה"ה בא מהעלם לגילוי בשכל הגלוי כו' אלא ששם צריך טורח וגייעה שיבוא בכלי המוח, אבל ע"י גייעה ועיון יתגלה ממקורו כו'. ומה שלפעמים גם אם יגע וטרח ולא מצא מאומה זהו מפני שלא נמצא דבר

גם במקורו בכח המשכיל שנק' המשכה נעלמת (שגם היא מוגבלת אחר שהיא המשכה כו' וכמ"ש במ"א), אף שבכח המשכיל שבעצם הנפש בודאי נמצא הכל ואין שום דבר חסר, אך הרי הכח העצמי קודם שנמשך גם בהמשכה נעלמת שהוא הכח המשכיל אינו שייך לגילוי כלל כו'. וכמ"א מבואר שהגיעה מהני גם להביא מעצם כח השכל שבעצם הנפש שלמעלה מבחי' המשכה עדיין אלא כמו שהוא במקורו וכמ"ש בזהר יעשה למחכה לו למאן דדייק במילין דחוכמתא כו' וכמ"ש במ"א שהוא ע"י יגיעה דוקא בבחי' או"ח, אמנם מה שכבר נמשך בכח המשכיל (שנק' המשכה נעלמת) נמשך בבחי' אור ישר מהעלם לגילוי אף בלא יגיעה כו' וכמ"ש במ"א באורך, עמ"ש בד"ה מהרה ישמע רמ"ח, ובד"ה צאינה וראינה תר"ן), ומאחר שאנו רואין שיוכל להיות שלא יבוא לידי גילוי לעולם מוכרח לומר שכח המלוכה כמו שהוא בעצם הנפש אינו שייך לגילוי כלל ואינו כמו כלל לפרט כו', ולכן אינו שייך לקרותו מלך בשביל זה מאחר שאינו שייך לגילוי המלוכה כלל, כ"א לאחר שנתעורר בעצמותו ברצון כללי על המלוכה (דהיינו המשכה נעלמת לעצמו, והוא הנק' כתר מל' כו') אז ה"ה מלך, אף שהוא למעלה מעלה עדיין מרצונות פרטים, עכ"ז ה"ה מקור למקור שמשם יומשכו כל הרצונות הפרטים בגילוי המלוכה ממש בהשתררות על עם כו' כנ"ל.

ונמצא שיש בענין המלוכה ג' מדרי' הא' בחי' ההתפשטות על עם ממש שהוא מתנשא עליהם ומנהיגם כרצונו, הב' בחי' כתר מל' והוא התעוררות הרצון על מלוכה והוא ההתנשאות מצד עצמו שלמעלה מעלה עדיין מהתנשאות על עם בגילוי ברצונות הגלויים כו' כנ"ל ומ"מ הוא ככלל אל הפרט שמשם נמשכו כל הרצונות כו' כנ"ל ולכן כאשר נתעורר ברצון כללי ה"ה נק' מלך כו', ומדרי' הג' הוא עצם כח המלוכה כמו שהוא בעצם הנפש שאינו בבחי' המשכה כלל ואינו שייך לגילוי המלוכה כלל אף בבחי' מקור למקור כו'. (ובאמת כל הגלויים נמשכים מבחי' הכח העצמי אלא שאינו בבחי' מקור להם ואין המשכתם בבחי' גילוי מההעלם אלא שהוא הוי' חדשה ממש (כמ"ש בד"ה תקעו בענין רצון המוחלט כו' יעו"ש) וכמו המעיינות שנמשכי' מהתהום, ומ"מ אין התהום מקור למעיינות (כמו מעין הסתום ונעלם שמתחת בעומק עפר הארץ שהוא מקור למעין הנגלה כמ"ש במ"א (ועמ"ש בשערי אורה בד"ה יביאו לבוש מל' פכ"ד ובד"ה וככה הגדול רל"ז פקכ"ה) משא"כ בתהום כו') אלא שכל המעיינות נמשכים ממילא מהתהום כו' ואינו בגדר מקור להם כו' וכמ"ש במ"א, עמ"ש בעט"ר ד"ה תקעו בענין ב' ממ"ן דמעמקים. וכמו"כ כל ההמשכות נמשכי' מהכח העצמי כמו שהוא בהעלם עצמותו אלא שאינו בבחי' מקור (אחר שאינו בבחי' המשכה כלל אינו שייך לומר עליו שם מקור כו') אלא שנמשכים ממילא, ולכן יוכל לימשך משם בבחי' בלי גבול מפני שאינו בבחי' מקור שנמשך בבחי' המשכה כו' וכמ"ש במ"א, עמ"ש בד"ה מהרה ישמע וצאינה וראינה הנ"ל). וככל הנ"ל כמדת המלוכה שיש בה ג' מדרי' הנ"ל כמו"כ יובן בכל המדות. וכמו מדת ההטבה שיש בה ג' מדרי', התפשטות ההטבה שבא ההטבה בפרט

להשפעה לזולתו, ועצם ההטבה כמו טבע איש הטוב שכל גלויים ממנו הכל בבחי' טוב, ואף שעצם ההטבה שבלב היא למעלה עדיין מהטבה בפרט מ"מ ה"ה כלל שממנו יומשכו כל הפרטי טוב בגילוי כו', ועצם מדת הטוב כמו שהוא בעצם הנפש שאינו כלל לפרט ואינו בבחי' מקור כלל מפני שאינו שייך לגילוי כלל כ"א כח העצמי כו'.

וע"פ כל הנ"ל יובן בענין השם למעלה דבחי' ע"ס דאצי' הם בחי' התפשטות השם וכמ"ש קורא הדורות מראש, דורות הם ע"ס דאצי' שהו דרי דרי כידוע ואצי' הע"ס מהמאציל הוא ענין הקריאה מה שנק' מראש דא"ק בבחי' גילוי מהעלם כמו האדם שכבר קוראין אותו בשמו וזהו"ע השמות דע"כ ס"ג כו', וכמאמר אלי' אפיקת עשר תיקונים שפי' אפיקת הוא היציאה מהעלם אל הגילוי. ובחי' אוא"ס המאציל הוא בחי' עצם השם כמו שהוא טרם שנק' בשמו, והוא הנק' שמו הגדול או שמי' רבא (וגם יתכן לומר שם שם העצם שהשם מורה על העצם ולא שהשם יש לו שייכות להעצמות שלמעלה מבחי' השם לגמרי (שנק' בעל השם) אלא ששייך לעצמות ההארה, דכמו שנת"ל בענין השמות שמורים על מהות הדבר שנקרא בשם זה, כמו"כ בדוגמא כזו יובן למעלה שהשם הוא מורה על עצמות ומהות ההארה כמו שם הוי' דחכ' או שם אהי' דכתר כמו שהוא בעצמות הכתר ה"ה שם העצם שמורה על עצם כח האור דחכ' וכתר כו'), והי' ג"כ רק בחי' שם שכבר נמשך בבחי' גילוי אור מן העצמות אלא שהוא בבחי' אור כללי עדיין ולמעלה מבחי' התלבשות אוב"כ כו', אבל מ"מ הוא רק בחי' גילוי אור בחי' מקור לע"ס דאצי' ונק' עצם השם, אמנם בחי' עצמיות הא"ס הוא למעלה מבחי' גילוי לגמרי ונק' בעל השם שלמעלה גם מעצם השם כו'. ובד"כ כללות בחי' הקו וחוט שנמשך מאוא"ס זהו בחי' התפשטות השם שהרי הקו הוא בחי' גילוי אור (וכמ"ש בד"ה תקעו בענין שם הוי' כו'), ובחי' מל' דא"ס זהו בחי' עצם השם שמשם נמשך בחי' הק"ו, ובחי' עצמות א"ס למעלה גם מבחי' מל' דא"ס, וזהו ההפרש בין בחי' אור א"ס לא"ס, דאור אין סוף הוא בחי' עצם השם, אמנם בחי' העצמות הוא בחי' א"ס כו'. וי"ל דזהו"ע מה שאנו מוצאים ג' פסוקי' המדברין בגדלות ה', הא' מ"ש גדול ה' כו' ולגדולתו אין חקר, והיינו בבחי' עצמות הא"ס שלמע' מבחי' גילוי לגמרי וע"ז אין חקר דחקירה נופל בדבר הנעלם דמה שהוא בגילוי אינו שייך חקירה כ"א כאשר הוא סתום ונעלם הנה ע"י חקירה וגייעה מביאים מהעלם אל הגילוי, וזהו שאמר ולגדולתו העצמית בבחי' עצמות הא"ס אין חקר כלל מאחר שאינו בבחי' המשכה כלל אף לא בהמשכה נעלמת כו' כנ"ל, א"כ נופלי' לומר ע"ז חקירה כלל וכמ"ש החקר אלוקה תמצא שאינו שייך חקירה להוציא מהעלם אל הגילוי אחר שאינו במציאות בהעלם כלל כו', ומ"ש גדול ה' ומהולל מאד בעיר אלקינו היינו בחי' התפשטות האור כמו שמתלבש בבחי' הכלים כו',

ומ"ש גדול ה' ונורא הוא על כל אלקים היינו בחי' עצם השם שלמעלה מבחי' התלבשות בכלים עדיין כו'. וזהו שאמרז"ל מקום שאתה מוצא גדולתו שם אתה מוצא ענוותנותו כו' (בגמ' מגילה דלא"א אי' במקום שאתה מוצא גבורתו כו', אמנם בס' דק"ס הביא נוסחת ש"ס כ"י גדולתו כו') דכ"מ ששייך לומר ענין גדולה, וזהו שאתה מוצא גדולתו, ה"ז רק בחי' התפשטות וגילוי אור ואינו בחי' עצמות כו'. וזהו אתה קדוש ושמך קדוש, דשמך היינו בחי' שמו הגדול הנק' עצם השם הוא ג"כ קדוש ומובדל שהוא למעלה מעלה עדיין מבחי' ההתפשטות, אמנם בחי' אתה קדוש בחי' קדושת עצמות א"ס שקדוש ומובדל גם מבחי' עצם השם ג"כ שאין שם כלל וכמ"ש אין קורא בשמך דבבחי' העצמות אינו שייך שם כלל כו'.

והנה ישראל נק' מקדשי שמך שהם מקדשים את השם, פי' ענין קידוש השם הוא העלאה שמנשאים ומגביהים את השם למעלה בבחי' קדושתו העצמית, והיינו שמגביהי' גם לבחי' עצם השם שהוא בחי' מל' דא"ס מקור הקו וחוט כו' להיותו ג"כ רק בחי' שם לבד כנ"ל והרי הוא נמשך בבחי' גילוי אור מבחי' העצמות שנק' בעל השם (וכמ"ש במ"א בענין אור א"ס שהוא רק בבחי' גילוי אור מן המאור, ומבואר ג"כ שלכן נק' אין סוף ולא אין לו תחילה מפני שאינו בחי' דבר עצמי אלא רק בחי' גילוי אור (שאינו העצם בההתפשטות כו') וא"א לאור בלא מאור כו' וא"כ הרי יש לו תחילה הוא בחי' עצמות המאור שמשם נמשך כו', ולפי"ז בבחי' העצמות אינו שייך לומר אין סוף ג"כ כו' וכמ"ש במ"א ודלא כדלעיל), וזהו"ע קידוש השם היינו להעלותו לבחי' העצמיות ממש טרם שנק' בשם מל' דא"ס, ומשם נמשך בבחי' השם להיות מקור הראשון לבחי' השתל' הספי' והיינו להיות בבחי' מלכות כל עולמים בבחי' קו וחוט כו', וז"ש יהא שמי' רבא מברך שיתברך ויומשך בחי' שמי' רבא שהוא בחי' מל' דא"ס ממקורו העצמי בחי' קדושות עצמותו דאתה קדוש בעצם (מפני שאינו בגדר גילוי כלל כו' כנ"ל) שיומשך בבחי' שמך קדוש כו'.

והנה עיקר בחי' קידוש השם הזה נעשה ע"י המצות ומפני זה ישראל שהם המקיימים תומ"צ נק' מקדשי שמך. והענין הוא להיות ידוע בעיקר ענין המצות שנק' תרי"ג ארחין דגולגלתא דא"א וכמ"ש כל ארחות ה' כו', ופי' אורח כמו שביל קצר שבו הולך עצמיות האדם כך כתי' הליכות עולם לו והוא המצות שנק' שביל ואורח לו ממש והיינו להילוך בחי' העצמיות ממש שלמעלה גם מבחי' שמו הגדול בחי' מל' דא"ס כו'. אך לכאור' אין זה מובן דהלא ידוע דשרש המצות הן בבחי' הכלים לאורות וכמ"ש בזהר דרמ"ח פקודין רמ"ח אברין דמלכא כו', שע"י המצות עושין בחי' כלים ואיברין דז"א וכמ"ש ועשיתם אותם כו' וכמ"ש במ"א, וענין הכלים הוא המגבילים את האורות, שהאור נתפס ומתלבש בהם וכמ"ש בע"ח בענין העקודים שהאור נעקד ונאחז בהכלי כו' וזהו כל עיקר ענין התיקון שהאור יתיישב בכלי דוקא עד שיומשך למטה כו' כמ"ש במ"א, והיינו העבודה

בתומצ' עפ"י התיקון להמשיך אוב"כ, וא"כ ה"ז ממש כמו ענין השמות דע"כ ס"ג כו' שהאורות נאחזים ונתפסים בהם כמו שהאדם נתפס ע"י קריאת שמו, ונתל"ל זהו רק בחי' התפשטות השם כו', ומאחר שהמצות הם ג"כ בחי' התלבשות אורות בכלים איך שייך לומר שהן אורחות הוי' להילוך העצמות שלמעלה גם מבחי' עצם השם כו'. אך הענין הוא דשניהם* שהמצות הן בבחי' הכלים לאורות, וגם זה אמת שע"י נמשך בחי' אור העצמות שלמעלה גם מבחי' עצם השם. והענין הוא דבמצות יש ב' דברים וכמו ע"ד דוגמא במצות תפילין שרצה"ע הוא להניח תפילין כתובים ד' פרשיות בדיו על הקלף, ויש בזה ב' דברים הא' עצם דבר המצוה והיא עשיית התפילין מה שכותבים פ' קדש על הקלף, וידוע דקדש הוא בחי' חכ', וכאשר כותבים אותה בדיו על הקלף לשם מצות תפילין הרי נעשה כלי לגילוי בחי' אור החכמה דאצי', אמנם ענין הב' הוא שהאדם יניח את התפילין בראשו, ואם לא הניחם בראשו אלא מונחים על השולחן אף שעשויין כתיקונן לא קיים מצות תפילין כלל, ואם נאמר שכל ענין המצות הוא שהם כלים להאורות דאצי' למה לא די בזה כגוף דבר המצוה כמו בתפילין אף כשמונחים על השולחן שהרי כבר נעשה הכלי כו', אלא מוכרח לומר דאף דבפ' קדש כשנכתבה לשם מצות תפילין כבר יש בה מאור העליון דחכ' דאצי' בהעלם וברמו, מ"מ בחי' האור דרצה"ע הפנימי והעצמי שבמצוה דתפילין אינו שורה בה עדיין עד שהאדם יניחם דוקא ואז ממשיך בהם בחי' האור דרצה"ע. וזהו"ע המצות אף שהן בבחי' הכלים אך ע"י עשיית האדם את המצוה ה"ה עושה כלים שנמשך בהם פנימיות ועצמות רצה"ע שלמעלה מעלה מבחי' אור ח"ע דאצי' כו'.

והנה זה שיומשך בחי' הרצה"ע במצות זהו שעושה האדם ע"י עשייתו המצוה כנ"ל, ונמצא שהאדם מעלה ומגביה את המצוה עד שנעשה כלי לבחי' אור העצמי כו' כנ"ל, וז"ש אלה המצות אשר יעשה אותם האדם, שהאדם עושה למצות שנעשה כלים לעצמות. ולפי"ז יתורץ הקושי' דלעיל דאף שהמצות הן בחי' כלים, מ"מ האדם בעשייתו מעלה אותם שנק' אורחות הוי' וכמ"ש הביטא אורחותיך להילוך האור העצמי שלמעלה גם מבחי' עצם השם כו'. וזהו שישראל הם מקדשי שמך והוא ע"י קדושת המצות שמגביהים את המצות כנ"ל ועי"ז גורמין למעלה ג"כ העלי' וההגבה בבחי' השם שיתעלה בבחי' העצמות ויומשך בחי' אור העצמי דכעל השם בבחי' השם שהוא בחי' המאציל שרש הראשון לבחי' האצי' ומשם נמשך בבחי' האצי' כו'. ואמנם כמו שהאדם מגביה ומקדש את המצות כנ"ל כן גם המצוה לאחר שיעשינה האדם ה"ה מעלה ומגביה את האדם, וכמ"ש אשר קדשנו במצותיו הרי שהאדם נקדש ע"י המצוה, כי הנה בעשותו את המצות הרי יש עלי' גדולה לנפשו וכמו במצות תפילין בהניחם על הראש הרי בחי' האור העצמי

דשניהם: כ"ה בגוכי"ק, ואוצ"ל: דשניהם אמת.

שבמצוה מאיר בבחי' מקיף על נפשו וכמ"ש כי שם הוי' נק' עליך כו', וכתחילה האדם מקדש את המצוה שמגביה בבחי' העצמות כו', ואח"כ המצוה מעלה ומקדש האדם שנמשך האור העצמי גם בנפשו כו'. והענין הוא כידוע דישאל עלו במחשבה ורצון הקדום שבעצמות ממש, אלא שבירידה והשתלשלות מדרי' נמשכו בבי"ע בבחי' בריאה מאין ליש, ולזאת מצד שרשן בבחי' העצמות לכן ע"י עשייתם המצות בעשי' בפור"מ כמו שמניח את התפילין על ראשו וכדומה ה"ה מעוררים בחי' פנימיות ועצמות הרצון שיומשך במעהמ"צ עד שיאיר על נפשם ג"כ אף כמו שהן עכשיו בבי"ע נמשך ע"י המצות בבחי' העצמות בבחי' אור מקיף עליהם כו'. (במ"א מבואר ההפרש בין נש"י לתורה, דנש"י אף שהן מבחי' העצמות מ"מ יצאו בבחי' מהות בפ"ע כמו הבן שהוא מעצמות האב ומ"מ הוא מהות בפ"ע, משא"כ התורה אף כאשר יצאה ונמשכה הרי אורייתא וקוב"ה כולא חד כו'. וצ"ע למ"ש כאן. וי"ל ע"פ מ"ש במ"א דישאל קדמו לתורה כמ"ש בתד"א, דכמו"כ גם בשרשן הראשון בבחי' העצמות ישראל קדמו. וי"ל בד"א דהיא הנותנת מה שבאו אח"כ בבחי' בריאה מאין ליש וכמ"ש במ"א דבהתחדשות דבריאה יש בזה בחי' גדלות העצמות יותר כו', ולזאת ע"י קיום המצות בבחי' העשי' דוקא בכוחם מצד שרשן להמשיך בחי' העצמות כו', ומ"מ הרי בנפשם כמו שהן למטה אינו מאיר זה (וי"ל ע"ד מ"ש במ"א בענין אורות וכלים, עמ"ש בד"ה לרוקע הארץ ובד"ה וידבר כו' אח"מ, מט"ר), וע"י המצות נקדש האדם בקדושת העצמית שמאיר בהם בחי' האור גם כמו שהם למטה כו' כנ"ל. אלא שלפי"ז הרי העלי' לנש"י ע"י המצות הוא רק לבחי' הנשמה שנמשכה בבי"ע כו'. ואפשר י"ל דע"י התומ"צ מתעלה בבחי' העצמיות שלמעלה מישראל ותורה גם בשרשן הראשון (וע"ד שנת' במ"א שע"י הביורור ניצוצות דתהו מתעלי' בבחי' העצמות שלמעלה מתהו ותיקון, ועמ"ש בד"ה ילנת, תר"ם, פט"ו) וא"כ ה"ז עלי' גם לבחי' שרש הנשמה כו'. וכ"ז צ"ע עדיין ובפרט בחילוקי שמות המדרי' למעלה כו').



אך עדיין צ"ל מאין יש כח זה לנש"י להיות הם מקדשי שמך גם לבחי' עצם השם בחי' שמו הגדול בבחי' עצמותו כו' כנ"ל (והגם שנת"ל שזהו נעשה ע"י מעהמ"צ מצד שרש נש"י כו' כנ"ל, מ"מ י"ל שכל המשכה צ"ל העלאה בערך לזה שיעורר את המשכה, וא"כ ע"י מה מעוררים נש"י למטה את הקידוש השם כו'). אך הענין הוא דזהו ע"י השמחה דוקא וכמ"ש וישמחו כך ישראל מקדשי שמך שע"י שישמחו כך עי"ז הם מקדשי שמך. פי' וישמחו כך היינו בבחי' עצמות ומהות הא"ס, כי ממך היינו האור המתפשט מן העצם, אמנם כך היינו כך בעצמותך, וזהו וישמחו כך בתוך תוך מהותך ועצמותך כו'. והענין דהנה כל ענין השמחה עיקרה הוא בבחי' או"ח, ולא

כמו האהבה שהיא התפשטות והמשכת הנפש להנאה, משא"כ השמחה היא ההעלאה שהכוחות הנפש עולים בבחי' או"ח במקורן ושרשן, וכנראה בחוש בשעת השמחה כל הכוחות ניזונים ממקומן ועומדים בעילוי. והגם דהשמחה גורם גילוי וכמ"ש במ"א, אמנם גם הגילוי שע"י השמחה א"ז הכוחות המתגלים ומוגבלים כ"א כוחות עליונים יותר, והרא"י שבעת שמחתו יספק בידיו וגם ירקד ברגליו מאיליו וממילא בלי שום הכנה, וגם יוכל להיות שלא ירגיש שמרקד ברגליו, ומההעדר ההרגש מובן שהכוחות המתגלים הם בבחי' עילוי דהיינו בבחי' או"ח (והגילויים אינם לפי הכלים ממש. כ"א כמו שהוא בבחי' מקיף כו'), עד שיוכל להיות הזות הנפש בשמחה עד שאינו יכול לרקד ג"כ, וזה מורה על הזות כל העצם שהוא בבחי' או"ח שאינו יוכל להאחו באיזה אחיזה שיהי' בכלי שיתגלה כו'. ועוד יותר יכול להיות שמעוצם השמחה יסתלק הנפש לגמרי שניזון כל עצמותו ממש עד שאינו יכול להאחו בגוף כלל, וזה בא עפ"י הרוב בבשורה טובה ונפלאה שבאה מן ההיפך דוקא, וכמו כאשר בנו אהובו כנפשו שהי' בסכנה גדולה ח"ו עד שנתיאש ממנו, ואח"כ מבשרין לו שניצול וה"ה חי, תפול השמחה פתאום בלבבו בלתי מוגבלת בנפשו עד שלא יוכל שאת ויוכל לבוא לכלות הנפש ממש, וכמו בבשורת יוסף לאביו שהוא חי כתי' ויפג לבו כו' ופי' בל"א אויסגיוועבט, וע' כפי' הראב"ע ז"ל, והיינו שהחיות מסתלק קצת ואינו מיושב ממש בהכלי, אך עדיין הי' מתיישב בנפשו, אך בבשורת יצחק לשרה הרי פרחה נשמתה ממש מרוב השמחה, וכך כל שמחה שבאה מן ההיפך תתגבר ביותר כו'. ונמצא דכל ענין השמחה הוא העלאת הנפש בבחי' או"ח, וכאשר באה מן ההיפך או ניזון גם עצם הנפש שנתעלה באו"ח כו'. וכמו"כ יובן בכנס"י שישמחו בה' יש בחי' שמחה שבאה מן ההיפך ותתגבר כנפשם כ"כ עד שיוכל להיות בחי' כלות הנפש בבחי' או"ח למקורן בבחי' עצמות אא"ס כו', והוא בקרבנתם לה' אחרי בחי' הריחוק העצום שהיו רחוקים ביותר כמו בר"ה שהוא יום הדין עד שגם שמים לא זכו בעיניו כו' והי' מרחוק האור האלקי מהם בתכלית הריחוק, וגם המה ירדו בשפלות עצומה בתחתית המדרג' לומר חטאנו עוינו כו' כמשי"ת, אשר מבחי' היפך זה כשיבואו לבחי' הקירוב לפני ה' כשמתקרב אליהם בהגלות נגלות אורו כל ימי החג כמ"ש וימינו תחבקיני כו' אז תגדל השמחה בלבכם ביותר עד שהוא בבחי' או"ח אל העצמות כו'.

והענין הוא דהנה ידוע דר"ה נק' בכסא והוא שאו"ס הוא מכוסה ונעלם בבחי' עילוי למעלה, וכידוע דר"ה הוא בחי' פחד יצחק בחי' הגבו' כמ"ש בזהר, ובחי' מדת הגבורה הוא בבחי' התנשאות והסתלקות אל העצמות. וכמו שאנו רואין במציאות האש אף כמו שהוא נאחו בפתיחה ה"ה מתנענע תמיד להסתלק ולעלות במקורו, וכשלא יהי' הדבר הנאחו ה"ה

יכול: כ"ה בגוכ"ק, ואוצ"ל: יכול.

מתעלה ונכלל במקורו ממש. ובאמת מה שהוא בבחי' גילוי אור כהאחזו בפתילה ה"ז ירידה והשפלה מעצם עצמותו, שבהיותו כלול בעצם אש היסודי אף שלא יאיר אז, ה"ה יותר בתכלית העילוי והדקות שהוא בבחי' העצמית, כי מה שיאיר אור בהאחזו בפתילה זהו רק מה שמאיר את הפתילה ולולא הפתילה אי"צ לאור זה שאינו אור לגבי' באמת כ"א נק' אור לגבי הפתילה, ומפני שהוא ירידה והשפלה כו' ה"ה תמיד באו"ח וכמו שהוא בעצמותו אז כל הגילוי אור אינו תופס מקום כלל שאינו בערך העצמות כלל כו'. וכמו"כ יובן למעלה דבחי' מדת הגבו' הוא בחי' הסתלקות והתנשאות אל העצמות ואז כל בחי' גילוי אור שנמשך בעולמות אינם תופסים מקום לגבי' כלל, כי כל בחי' אור שמאיר בעולמות הוא שנק' אור לגבי המקבלים שהם חושך ממש בלי שום אור מצד עצמם, והאור מאיר את החשך, אמנם לגבי העצמות כל מציאות האור הוא חושך לגבי' וכמו אור המתפשט להאיר את הפתילה שאינו בערך האש היסודי. וכמו עד"מ בהשפעת השכל מרב לתלמידו, שכל גילוי אור השכל הזה אף שהוא אור לגבי המקבל, מ"מ לגבי המשפיע ה"ה חשך ממש לפי ערך עמקות חכמתו והשכלתו בהשכל, וכן בכל השפעת שכל הגלוי בדיבור שהוא כלא חשיב לגבי עצם השגתו, כי הכרור והתמצית שבהשכלה אי"א לבוא בגילוי בדיבור כמו שהיא כרורה וזכה בהשגתו במוחו א"א להביאה בדיבור ומה שבא בגילוי בדיבור ה"ה חשך ובלבל ממש לגבי זכות ההשגה שבמוח, ואפי' העילוי והדקות שבדיבור ה"ה גס ומעורבב לגבי צלילת ההשגה שבמוח כו'. וכמו"כ יובן למעלה דכאשר אוא"ס הוא בבחי' התנשאות הרי כל בחי' גילוי אור אינו תופס מקום כלל וכמ"ש הן בקדושו כו' ושמים לא זכו בעיניו וכת' הן בעבדיו לא יאמין ובמלאכיו ישים תהלה, שמים הם המשכת וירידת השפע האלקי בנבראים ומלאכים ועולמות היותר עליונים ולא זכו בעיניו כלל, ולכן גם בעבודת המלאכים וצבא מעלה בכלל ישים תהלה דאף שעבודתם הוא עבודה זכה ותמה כאו"א לפי מדרגתו ומצבו כו', אך כ"ז הוא לגבי בחי' האור המצומצם ומאיר להם הרי עבודתם עבודה תמה, אמנם לגבי העצמות ה"ז אינו תופס מקום כלל כל עבודתם. וכמו"כ בנשי' למטה אין עבודתם נחשב כלל כאשר אוא"ס הוא בבחי' התנשאות. וזהו שבעשיית אומר' חטאנו תעבנו כו' וגם צ"ג שאין להם שום חטא ח"ו והם בכחי' קירוב אל אלקות עד שנק' אחים וריעים כו' ובעשיית אומרים ג"כ וידויים חטאנו כו' והוא מצד ההתנשאות דאוא"ס בר"ה ועשיית, כי בכל השנה עד ר"ה ה"י המשכת האצי' בבריאה (וכמו"כ בחי' המשכת אוא"ס באצי' כו') בבחי' ירידה וצמצום השפע ואור מבחי' חי העולמים כמשל האור הנאחז בהפתילה כנ"ל כמו"כ הוא בחי' המשכת גילוי האור כנאצלים ונבראים שהאור הוא מצומצם לפ"ע המקבלים הנה ע"י עבודתם במס"נ בתפלה ועבודת התומ"צ ה"ה מתקרבים בבחי' קירוב אל אלקות כאו"א לפי מדרגתו מאיזה עולם שהוא כו' ולכן נק' עבודתם עבודה תמה שה"ה לפ"ע האור, וע"י העבודה מתקרבים ומתאחדים עם האור האלקי כו', אך בר"ה שהוא בחי' פחד יצחק מדת ההתנשאות אל העצמות אז אפי' כל אמיתית עבודת הנשמות במס"נ שלהם אינו תופס מקום ואינו אמת כלל לגבי אמיתת עצמותו וכאילו

חטא ופשע הוא מאחר שאינו לפי אמיתותו, ולכך אומרים חטאנו כו' אף שלא חטאו מעולם אלא שעבודתם וצדקתם לחטא נחשב לפ"ע אמיתות עצמותו. וזהו"ע הריחוק שנעשה בנש"י (באמרם חטאנו כחוטא כו') מצד הריחוק דבחי' האלקות. והענין זה הריחוק אינו מצד עצמם שהם מרוחקים חי' מאלקות (מהעדר עבודה בתפלה ותו"מ כו') שהרי לפני ר"ה הי' מקורבים כו' כנ"ל, אלא שמצד הריחוק דאלקות שנתרחק מהם כביכול והוא מה שהתנשא למעלה בעילוי אחרי כבחי' עצמותו שלמעלה מנכבאים ועולמות לגמרי, מזה נעשה הריחוק דנש"י עד שמשפילים א"ע בשפלות עצומה ואומרים חטאנו כו', וע"י שפלות זו נעשה אח"כ בחי' הקירוב העצמות ממש ומזה נעשה השמחה הגדולה בנש"י כו' וכמשי"ת.

וביאור הענין יובן עד"מ בהתנשאות מלך גדול כאשר עוצם גדלו תרומם לכו מאד בהתנשאות עצמותו אז גם עבודת עבדו הנאמן לו שיעבוד לו במס"ג גדול כבחי' עבודת עבד, או אוהבו האמיתי שיגלה לפניו אמיתות תשוקתו אליו באהבתו אותו בכלות הנפש ממש (עמ"ש בפה"מ בפ"י משובח ומפואר בלשון חסידיו ועבדיו בענין ריב"ז ורחב"ד, ובכ"ד), הנה בוז יבוז בעיני המלך צדקת העבד ואהבת האוהב וכלא חשיבי, ואדרבה יהי' אמיתתם שקר לפניו, דכאשר הוא יודע אמיתות עצמותו שכפי עוצם גדלו והתנשאותו ראוי להיות העבודה באמת גמור, אשר כל אמת העבד והשר לא יגיע לזה כלל, וכידוע דהמלך בעצם הוא מופלא לגמרי מן העם וכמ"ש משכמו ומעלה גבוה מכל העם כו' עד שאין להם שום הכרה כלל באמיתות עצמותו, וא"כ עבודתם שהוא לפ"ע הכרתם באמיתות נפשם הרי אין לזה ערך לגבי עצם המלך, ולזאת כל העבודה האמיתית שלהם כמו שקר נחשבה לגבי כו'. וזה דוקא כאשר המלך הוא בהתנשאות, דכשהוא כירידה והמשכה מרומותו ומשפיל א"ע לפ"ע העם הנק' התנשאות על עם, שהוא הירידה מעצם עצמותו (בל"א א' גיטראגין פון זיין עצם) ומצמצם א"ע להתקרב אל העם ולמשול על עם כו' אז מאד תישר בעיניו עבודת עבד הנאמן ויחשבה לאמת גמור כו', אמנם כאשר הוא בהתנשאות אז אינו נחשב בעיניו עבודתם כלל כו' כנ"ל. וכמו"כ יובן ברב ותלמיד כאשר שכל הרב הוא בהתנשאות לפ"ע עמקות שכלו והשגתו אז כל השגת התלמיד אף ששיג בתכלית הדקות יהי' גם ומבולכל לגבי השגת הרב וכמו שקר נחשב לגבי עצמות השגתו כו', אמנם כאשר ישפיל הרב א"ע לפ"ע השגת התלמיד אז תערוב לו השגת התלמיד לפי ערכו מה שמשיגה בדקות כו'. וזהו שאמרז"ל ע"פ וימהר משה וישתחו מה ראה מדת האמת ראה ומחמת זה נפל על פניו שלא הי' יכול לעמוד במס"ג ומדרגתו בקדש כי כמו שקר נחשבת כו' וכל שיותר קמי' מבין יותר אמיתות עצמותו איך שהוא מופלא ומרומם כו' הי' יותר כלא ובטל ושפל מאד בעיניו כו', וזהו דכתי' גבי יעקב קטונתי מכל החסדי' ומכל

האמת שמחמת מדת האמת נעשה קטן ושפל בעיניו כו', וז"ש הרמב"ן בפ' שלח מה שלא הזכיר משה מדת אמת בחטא המרגלים מפני שלגבי מדה זו מי יוכל לעמוד כו'. ולכן ברי"ה גם המלאכים שעבודתם עבודה תמה לפ"ע יראים מאימת הדין דר"ה וכמ"ש זמלאכים יחפיון וחיל ורעדה יאחזון ויאמרו הנה יום הדין לפקוד על צבא מרום כו' מפני שא"ס הוא בבחי' ההתנשאות בבחי' אמיתית עצמותו ולזאת לא יזכו בעיניו כו', ולכן גם הנשמות הם בשפלות עצומה ואומרים חטאנו כו' אף צ"ג כו' כנ"ל. והנה ביוה"כ"פ נמתקים בחי' פחד יצחק ע"י הוידוים שאומרים וכמ"ש מודה ועוזב ירוחם דע"י ההשפלה שמשפילים א"ע מעוררים למעלה מדת הרחמים שהוא בחי' השפלות למעלה שמשפיל א"ע כביכול להיות בקירוב אל נש"י. ויובן זה עד"מ הנ"ל כשהמלך הוא בהתנשאות עצמותו אז כוונתו יבין לעבודת העבד כו', והנה כאשר העבד הנאמן לא יוכל בצדקתו ותום עבודתו להמשיך רצון המלך איליו שיערב לו עבודתו, הנה כשישפיל העבד את עבודתו לפניו ויאמר ויודה האמת שכפי גדלו כל עבודתו כמו שקר נחשבת (אבל חפץ הוא בהמלך בכל עצם נפשו כו') אז יתעורר המלך במדת הרחמים עליו ויתקרב לו ויקבל עבודתו כאילו היא אמיתית, לא מחמת עבודתו בעצם, רק מצד השפלת עצמו כו'. וכמו"כ יובן שע"י ההשפלה שמשפיל א"ע ואומר חטאנו שכל עבודתו הוא כמו חטא לגבי אמיתית עצמותו (ובעצם נפשו מצד עצמו חפץ הוא בא"ס כו' עמ"ש בד"ה תקעו רנ"א) מעורר למעלה מדת הרחמים מבחי' עצמותו שיתקרב אל נש"י כו'. והנה במדת הרחמים אנו רואים שמצד המשפיע כל שהוא מרומם ביותר יותר ימצא בו הרחמים, וכמו המלך יש בו רחמים יותר מבהשרים, אף שהם קרובים יותר אל העם ומ"מ לא ימצא בהם הרחמי' כ"כ כ"א בהמלך וכל שהוא מרומם בעצם יותר יהי' בו הרחמים יותר (וכמו בעת שמחת לבו שאז הוא בהתנשאות עצמותו ירחם עמו כו'), ומצד המקבל כל שהוא בשפלות יותר נופל עליו הרחמים יותר, דמי שהוא עומד באיזה מעלה ומדרי' אינו שייך עליו רחמים כ"כ, כ"א מי שהוא שפל ביותר שאינו עומד בשום מדרי' ע"ז דוקא נופל הרחמים. ולכאן לפי"ז ה"ז ב' הפכים לגמרי מצד המשפיע ומצד המקבל. אך באמת הא בהא תליא דמפני שהרחמים נופל על השפל ביותר לזאת ימצא דוקא במרומם ביותר דמפני גודל רוממותו הרי כולם כשפילים נגדו, ולכן בהשרים שהם קרובים יותר העם אינם רואים כ"כ שפלות העם ולזאת אינם מרחמים עליהם כ"כ, אמנם המלך שמעוצם רוממות והפלאות עצמותו ה"ה רואה אמיתת שפלות העם ה"ה מתרחם עליהם. והנמשל מובן מזה למעלה דבחי' הרחמי' הוא בבחי' אמיתית עצמותו שלמעלה מבחי' גילוי לגמרי, דכל שהוא בבחי' גילוי אור הרי יש לזה שייכות לעולם ומגיע שם עבודת הנבראים כנ"ל (דגם בבחי' סוכ"ע שהוא בחי' עצם השם שנת"ל הרי יש לו שייכות לעולם ונק' מאציל מקור לנאצלים כנ"ל ונק' חי העולמים מחי' החיים כו' וכמ"ש במ"א) ואין שייך

לומר שהם שפילים כו', אמנם בבחי' העצמות ממש שלמעלה מבחי' אור לגמרי ומופלא לגמרי מבחי' עולמות ונבראים והוא בחי' אתה קדוש קדושתו העצמי כו' משם דוקא נמשך בחי' הרחמים על העולמות ונבראים שהם שפילים באמת לגבי' ומשפילים א"ע לגבי' אמיתת עצמותו כו' לרתם עליהם ולהתקרב להם ולהתענג ולשמוח בעבודתם כאילו היא אמיתית כו'. והנה הקירוב והשמחה שלמעלה מעבודתם א"ז מצד עבודתם באמת, שהרי עבודתם אינו תופס מקום כלל באמת כנ"ל ורק מצד הרחמים נתקרב עליהם, ונמצא ה"ז בחי' קירוב העצמות ממש שלמעלה מבחי' גילוי אור שבא מצד הריחוק הקדום שהי' מרום ומנושא בבחי' אמיתת עצמותו, וזוה נעשה כנשי' השפלות העצומה כנ"ל ומעוררים למעלה לרחם על אמיתת שפלותם ולהתקרב עליהם ולשמוח בעבודתם כו'. ונמצא בחי' הריחוק דר"ה אינו מצד הריחוק דנשי' בעצם שהרי הי' קרובים לפני ר"ה, והיינו מפני שהם עוכדי ה' באמת באמיתת נפשם בבחי' הקירוב לאלקות כו', והריחוק הוא מצד האור האלקי שהי' מרוחק מהם מפני שנתעלה בעילוי אחר עילוי בבחי' ההתנשאות ורוממות עצמותו כו' כנ"ל, וכן הקירוב הבא לאחר הריחוק ג"כ אינו לפ"ע עבודת הנבראים כ"א מה שבחי' אמיתת עצמותו ממש נתקרב אליהם בבחי' קירוב ביותר. וא"כ השמחה והחדווה שנעשה מהקירוב שלאחר הריחוק הנ"ל א"א להיות שורה בפנימית כלי צמצומי השגת המקבלים מאחר שהוא למעלה מהם לגמרי אף באמיתת נפשם כו' כנ"ל א"א להתקבל בפנימיות המקבלים כ"א בבחי' מקיף כו'.

וז"הו ההפרש בין השמחה דסוכות להשמחה דכל השנה, דכל השנה השמחה היא לפ"ע כלי המקבל, דהנה כל שמחה היא מהקירוב שלאחר הריחוק, אמנם בכל השנה הוא אחר הריחוק של המקבלים שהי' מרוחקים מצ"ע ונשפלו ממדרג' וחוזרים להתעלות (וי"ל או ע"ד שבע יפול צדיק וקם וכמ"ש בסש"ב רח"ב שקודם כל עלי' צ"ל נפילה ממדרגתו הראשונה וכמו שנת' זה כמ"א באריכות, או הכוונה מפני שדרך העבודה היא לעלות מדרגא לדרגא וכמ"ש הלוך ונסוע הנגבה, וכשבא למדרג' אחת הרי מקודם הי' מרוחק ממדרג' ועכשיו נתקרב ונתעלה כו' וזהו הקירוב שאחר הריחוק) וישמח ה' במעשיו שישמח בקרבתם ממש שמתקרבים אליו, ומאיר השמחה בהם ג"כ. אמנם השמחה הוא לפ"ע כלי המקבל, אחר שהשמחה היא מעבודתם ממש מהריחוק והקירוב שלהם ממש וא"כ השמחה לפי ערכם ומתלבש בהכלים שלהם. אמנם השמחה דחג הסוכות שבא לאחר הריחוק דר"ה שהוא מהעצם האור האלקי מצ"ע שנתעלה בבחי' עצמותו שלמעלה לגמרי מערך העם, והוא עצמו מתקרב אליהם בבחי' עצמותו ממש שלא לפ"ע עבודתם כלל כ"א מצד הרחמים, הרי השמחה היא בלי גבול שלא בערך הנבראי' כלל ואינו מתלבש בפנימיותם כ"א בבחי' מקיף מלמעלה על נפשם בבחי' מקיף דא"ח שחוזר אל העצמות ממש, וכנ"ל דכל שמחה היא בבחי' א"ח היינו שאינו מיושב כ"כ ומ"מ יש מדרג' חלוקות באופן ההתיישבות עד שיש שמחה גדולה כ"כ שכל הנפש ניוזו ממקומה והעיקר

הוא בשמחה שבאה מן ההיפך כבשורת יצחק כו' כנ"ל. והנמשל בנשיי הוא השמחה שבאה מן הקירוב דעצמות לאחר הריחוק וההתנשאות דר"ה, שהיא בבחי' אר"ח היינו בעצמות הנפש שלמעלה מהתלבשות שחוזר אל העצמות א"ס ממש שלמעלה מבחי' גילוי. וזהו וישמחו כך ישראל מקדשי שמך וישמחו כך דוקא בבחי' עצמות א"ס שלמעלה מבחי' שמו ית' שהוא בחי' התפשטות וגילוי ונק' בחי' אר"י (דגם בחי' עצם השם הוא בחי' מקור להתפשטות השם וה"ה ג"כ גילוי לגבי העצמות ממש, ונכלל ג"כ בכלל בחי' מקיף דאר"י) ובך הוא בחי' העצמית ממש שנק' מקיף דאר"ח שלמעלה מבחי' התפשטות וגילוי לגמרי, ועי"ז הם מקדשי שמך שע"י השמחה דנשיי בבחי' אר"ח אל העצמות מעוררים למעלה ג"כ האר"ח, הן בפרצופי האצי' שיתעלו בבחי' אר"ח כבחי' המאציל ב"ה עד שגם בחי' שמו הגדול בחי' מל' דא"ס שנק' עצם השם שיתעלה בבחי' העצמות ממש, ועי"ז נמשך מבחי' אתה קדוש לבחי' שמך קדוש כו' כנ"ל. (ולחבר עם משנת"ל דהקידוש השם הוא ע"י המצות י"ל דהנה המצות יש בהם העלאה והמשכה, וכמשנת"ל שהמצות הם כלים לבחי' עצמות ונק' ארחין שהם אורח ודרך להילוך העצמות ממש, וזה נעשה ע"י האדם כנ"ל, וזהו המשכה, אמנם יש בזה העלאה שהרי האדם מגביה ומעלה את המצוה להיות כלי להעצמות, וכנ"ל דהתפילין אף לאחר כתיבתן הם כלים לבחי' אורות דאצי' לבד, וע"י הנחתן ה"ה נעשי' כלי' לבחי' פנימיות רצה"ע (ונמצא לבד משנת"ל במ"א ההעלאה דמעהמ"צ שמעלה ומקרב את הדבר הגשמי להיות כלי לאלקות (תמורת שהי' קודם תחת ממשלת ק"נ כו') וכמו ההעלאה דלע"ל שהמטה יהי' במקום המעלה כו' וכמ"ש במ"א, הנה זאת ועוד אחרת שנתעלה ונעשה כלי לבחי' העצמות ממש כו'). אמנם בכדי להיות בחי' ההעלאה והמשכה דמעהמ"צ כנ"ל זהו ע"י הקדמת השמחה דזמן שמחתינו שהיא בבחי' אר"ח ממש וגורמים למעלה ג"כ בחי' האר"ח גם בבחי' שמו הגדול כו' כנ"ל ועי"ז יש בכוחם להיות מקדשי שמך במעהמ"צ. ונמצא לפי"ז י"ל דבשמחה דסוכות ההעלאה וההמשכה היא בדרך כללית, ואח"כ בהעבודה דתומ"צ היא בדרך פרט כו', וכל העבודה דר"ה ויוהכ"פ וסוכות הם הקדמה וקבלה כללית על כללות השנה כו').

והנה בחי' שמחה העליונה הנ"ל מתגלה בסכך הסוכה שהוא בבחי' מקיף על האדם וכנ"ל שא"א להתגלות בפנימיות כ"א במקיף (וגם י"ל כמשנת"ל במ"א דמקיף דבית הוא מקיף הרחוק, ובנמשל י"ל דזהו בחי' מקיף דאר"ח הנ"ל). וענין סכך הסוכה הוא בחי' צל וכמ"ש וסוכה תהי' לצל יומם וצריך להיות צלטה מרובה מחמתה כו', והיינו שהסכך דסוכה הוא בחי' צל המעלים ומסתיר על אור העצמית שלא יתגלה כמו שהוא, דלהיות השמחה בבחי' העצמות ממש שמתקרב אל נשיי כנ"ל א"א לבא לידי גילוי כ"א ע"י הסתר דבר מה. וכמו עד"מ הנ"ל בשמחת האדם בשמחה ורבהי' ונפלאה

בעצם נפשו עד שהנפש הוא בבחי' או"ח הנה אז לא יוכל לדבר כלל וכלל ולא יוכל לגלות לזולתו את שמחת נפשו הנפלאה רק היא בכלות הנפש בעצמותה מופשטת מכוחותי' לגמרי, משא"כ כשאין השמחה כ"כ אף שהיא ג"כ בבחי' או"ח מ"מ יוכל להתגלות באיזה גילוי שיהי' אם בדיבור או בסיפוק הידים או בריקוד הרגלים ממילא בלי הרגש כנ"ל, דכ"ז ה"ה גילוי עכ"פ, אבל בשמחה רבה ונפלאה מאד שבאה מן ההיפך לא יוכל לדבר ואף לא לרקד כלל מפני שאינו בבחי' התיישבות כלל ואין בה שום תנועה הניכרת בגילוי כ"א בהעלם בעצם נפשו בבחי' או"ח כו'. והנמשל מזה יובן למעלה בבחי' השמחה שבעצמות שא"א להתגלות כלל בבחי' גילוי אור כ"א בבחי' מקיף בצל וסכך הסוכה שהוא המעלים ומסתיר על עצם האור, וע"י הלבוש המעלים הזה יוכל להתקבל אל המקבל. דהנה נת"ל דהשמחה והחדווה היא בבחי' העצמות ממש שלמעלה מבחי' גילוי שמתקרב בעצמותו ממש אל כנס"י, וממילא שמחה זו א"א כלל שיותפס ויתלבש בכלי המקבלים שאינו מערכם כלל ורק בבחי' מקיף בבחי' או"ח. אמנם בכדי שיתקבל קצת השמחה הנ"ל בכנס"י בבחי' מקיף ולא יתבטלו ממצויאותם לגמרי זהו ע"י צל וסכך הסוכה שהוא הלבוש המסתיר על בחי' האור העצמי שע"י מתקבל קצת. והענין כמ"ש וסוכה תהי' לצל יומם כו' יומם בתוס' מ"ם מורה על תוקף זריחת האור (וכמ"ש במ"א בענין יומם יצוה ה' חסדו כו' ובענין ממלכת כהנים דהמ"ם התוס' דממלכת מורה על בחי' רוממות המל' בבחי' עצמותו, והוא למעלה מכמו שנק' מלכות שמים כו'), ומובן ע"פ מה שנת"ל שהקירוב שלאחר הריחוק הוא קירוב בחי' העצמות ממש, וזהו יומם שהוא תוקף הזריחה דבחי' העצמות, וסכך הסוכה הוא צל לבחי' יומם הנ"ל. ושרש הסכך דסוכה היינו הצל והלבוש הוא ג"כ מבחי' העצמות, וכמ"ש במ"א בענין המשל שהוא לבוש המלביש לשכל עמוק ביותר שא"א להתגלות בלתי המשל וכמ"ש במ"א בענין משלי שלמה כו' הנה המשל הוא מעצם עומק השכל גופו, ולא מן השכל הגלוי לבד כ"א מן עומק השכל בחי' המקיף, ולכן דוקא שלמה הי' יכול לומר משלים לפי עצם עומק חכמתו שבהם גנוז ונעלם גילוי אור ההשכלה שלו, וכמו"כ יובן בבחי' צל וסכך הסוכה דשרשו הוא מבחי' העצמות להעלים בחי' השמחה והחדווה שהוא בחי' גילוי אור העצמי כדי שיתקבל בבחי' מקיף בנש"י כו'.

והנה כ"ז בו' ימי החג שהשמחה הוא ע"י הלבושים דצל וסכך הסוכה להעלים אור העצמי שיתקבל בנש"י בבחי' מקיף כו', אמנם בשמ"ע הוא שהוסרו כל התלבשות והסתרות המקיפ"י העליונים שע"י הצל דסכך, ונתגלו ממילא כל המקיפ"י העליונים בחי' העצמית כמו שהוא למעלה בלי לבוש המסתיר כלל דהיינו שנמשך בחי' החדווה כמו שהיא למעלה בעצמותו כו'. וזהו ענין ז' הקפות דשמ"ע שמורה על התגלות המקיפים כמו שהן (אפשר י"ל דבשמ"ע או יש כעין כלים שהמקיפ"י מתלבשים בהם בפנימיות ואין הכוונה בפנימיות ממש כמו אור בכלי, שה"ה התגלות המקיף כמו שהוא שאינו בערך הכלים כלל כנ"ל, ולכן צ"ל תחילה העצרה והקליטה

כמשי"ת בכדי שיהי' הלידה אח"כ די"ל דהיינו שיתגלו הפרטים כו', אלא הכוונה שהשמחה העליונה כמו שהוא נתפס בנפשם ע"י הכלים) והיינו ההקפות בס"ת הן כעין כלים להשמחה העליונה כו'). וזהו מ"ש והוא כחתן יוצא מחופתו דחופה הוא מקיף והיינו הסכך דסוכה שבו מתעלים האור העצמי, אמנם בשמ"ע החתן שהוא בחי' העצמית יוצא מחופתו היינו הלבושים הנ"ל, וזהו חתן ל' חות דרגא שהוא בחי' הירידה דבחי' העצמות שהי' בבחי' או"ח לירד ולהתגלות בנשי' כמו שהוא ממש בלי שום לבוש כו'. וזהו שאומרים בשמ"ע ב'ז' הקפות הפסוקים דאתה הראית כו' ואמר ביום ההוא הנה אלקינו זה כו' להיות שאז הוא בחי' התגלות אור חדוה העליונה דהיינו התגלות העצמות ממש בלי לבוש, וזה כדוגמא דלעתיד שיאמרו הנה אלקינו זה בהתגלות ממש וכמ"ש ולא יכנף עוד מוריך שלא יהי' עוד בחי' לבושים המסתירים ומעלימים כ"א והיו עיניך רואות את מוריך בהתגלות ממש בלי לבוש, כמו"כ מעין זה הוא בשמ"ע שהוסרו הלבושים וההעלמות דצל סכך הסוכה ומתגלה האור העצמי ממש בלי לבוש כו'. וזהו עצרת ל' כנישה ואטיפה והיינו שנאסף בחי' אור העליון דבחי' העצמות בגילוי בנשי' ולא בבחי' מקיף בלבד כ"א שנתפס בנפשם בבחי' פנימיות כו' כנ"ל.

אמנם אינו מובן עדיין שהרי ידוע שעצרת הוא לשון עכבה ומניעה כמו כי עצור עצר ה' כו' וכמו ועצר השמים כו' וזהו סותר לכאן למשנת"ל דבשמ"ע הוא בחי' התגלות אור העליון כמו שהוא, ועצירה ועכבה הוא היפך זה דזה מורה על הכיוץ העדר ההתפשטות כו'. אך הענין הוא דכאמת דבשמ"ע הוא עיקר ההתגלות דבחי' עצמית, ולפי משנת"ל מובן דההתגלות הוא שמתגלה בחי' אור העצמי כמו שהוא בעצמותו שלמעלה מבחי' גילוי בעולמות, ובכדי שיהי' ההתפשטות דהיינו בחי' ההתגלות דאור זה שיהי' לפ"ע העולמות, צריך להיות תחילה העצירה לעצור ולעכב את האור העצמי כמו שהוא ועי"ז יהי' אח"כ ההתגלות. וזהו שכי' בפע"ח דבשמע"צ הוא הקליטה שהיא העכבה ובזשש"פ"י היא הלידה וההתגלות שנעשה ע"י ההעכבה וקליטה שבתחילה דוקא. ויובן עדי"מ גשמי בטפת הלובן שמן האב שממנו נעשה העצמות כו' שהטפה היא רוחני עדיין בערך ציור הולד ממש, הגם שיש בו בהעלם כל ציור הולד כו' כמ"ש במ"א, מ"מ הוא בהעלם ודקות מאד שאינו מערך הולד כלל כמו שנצטייר אח"כ ברמ"ח אברים כו', ובכדי להיות ציור הולד הוא ע"י שהטפה נקלטה בבטן הנוק' ומתעכב שם זמן מה עי"ז מצטייר הולד, ואף שהעכבה היא העדר התפשטות מ"מ זהו דוקא הסיבה לההתפשטות שאח"כ, ואם לא יהי' הקליטה והעכבה תחילה וכמו הפולטת כו' לא יהי' מזה שום הולדה, וא"כ הקליטה שהיא העצירה והעכבה מעצם הטיפה שבה יש כח האב המוליד כו' זהו הסיבה לההתפשטות אח"כ בציור ולד שלם כו'. וכמו"כ יובן בענין השפעת השכל מרב לתלמידו צריך שיוקלט

ויעצר השפע תחלה בהמקבל בלי התפשטות עדיין בהשגה כ"א כמו שמקבל את ההשכלה מהרב ועי"ז דוקא יוכל להביא את השכל בריבוי התפשטות ולהוליד כמה שכליות להבין דבר מתוך דבר כו', וכמו הקשה הכנה ביותר כל מה שיקלוט את ההשכלה בעצמו ביותר היינו בחזירת כמה פעמים עד שיוקלט היטיב בשכלו בלי עיון והתפשטות השגה כו' עי"ז דוקא יבוא לבחי' גילוי כח המוליד להוליד מזה כמה שכליות להיות בהתפשטות והרחבה גדולה כו', וזה רק לפ"ע הכויצה והקליטה בעצמו לקלוט הדבר כו'. והנמשל מכי"ז יובן למעלה בבחי' המשכת אור זרוע מבחי' צדיק עליון להוליד נשמות, צריך שיוקלט האור תחילה בבחי' מל' דאצי' שנקלט ונתעכב האור שם ועי"ז יהי' הלידה וההתגלות כו'. וכמו נשמת משה שהי' נשמה דאצי' ואף כמו שהי' בעוה"ז הי' בחי' אור אצי' ממש וכמאמר משה משה לא פסיק טעמא בינייהו דכמו שהי' למטה הי' בו בבחי' גילוי אור נשמתו כמו שהוא במקורו וכמ"ש במ"א בענין גונא ימא רבא דאולי ביבשתא כו', שהי' נשמתו מבחי' מ"ע בחי' ז"א דאצי' כו' וכמ"א במ"א (עמ"ש בד"ה צאינה וראינה, תר"ז), ומ"מ הי' צריך להתעכב תחילה בבטן הנוק' בכדי שיוכל להתגלות למטה, ואם היא מאיר אור נשמתו כמו שהיא בבחי' ז"א דאצי' לא הי' אפשר להתלבש כלל בעוה"ז כ"א ע"י העכבה והקליטה תחילה בבחי' מל'. וכמו"כ בכל לידת הנשמות כמו נשמת אלי' שהי' בעיבור י"ב חדשי' (וע"י עיבור יב"ח נזדכך גופא ג"כ כ"כ עד שנתעלה בגופו לשמים כו') שהוצרך ג"כ להתעכב תחילה בבחי' מל' באוצר הנשמו' שנק' גוף כו'. והגם דנשמת אלי' ודוד הוא מעלמא דנוק' ונק' נשמות דב"ן, אמנם באמת כל נשמתא הוה קיימא מבחי' אור זרוע לצ"ע בחי' ז"א דאצי' וכמ"ש בזהר כל נשמתא הוה קיימא בדיוקנא קמי' מלכא קדישא, וידוע דמלכא קדישא הוא בחי' ז"א, וכמו שאמר אלי' חי הי' אשר עמדתי לפניו לפניו דוקא והיינו בשרשו בבחי' ז"א דאצי', וכן על נשמת דוד כתי' והי' נפש אדוני צרורה בצרור החיים את הי' אלקיך כו', וא"כ כל נשמה יש בה כח האב בחי' עלמא דדכורא, וההפרש הוא דנשמות דב"ן הוא שחלק האם מתגבר יותר כו' ונשמות דמ"ה הוא שההתגברות הוא מחלק האב ביותר כו', וכדי שיומשכו ויתלבשו בעוה"ז צריך שיוקלטו תחילה בבטן הנוק' דמל' דאצי' ואז מתגלים בעולם כו'. ועפ"י כל הנ"ל יובן בבחי' השפעת והמשכת אור חדוה עליונה דז' ימי החג שמתגלה בשמע"צ בלי שום לבוש כנ"ל שהוא בחי' גילוי אור העצמי ממש שאינו לפ"ע העולם א"א שיבוא בגילוי והתפשטות ממש לפ"ע המקבלים אלא ע"י העצירה וקליטת האור הזה תחילה בבחי' מל' בכדי שיהי' הלידה אח"כ בזוש"פ"י כמ"ש בפע"ח, מפני שכל שאינו נקלט ומתעכב תחילה א"א להוליד אח"כ, וההעכבה שבתחילה בהעדר ההתפשטות היא הסיבה להלידה

וכמ"א: כ"ה בגוכ"ק, ואוצ"ל: וכמ"ש.

היא: כ"ה בגוכ"ק, ואוצ"ל: הי'.

גופא: כ"ה בגוכ"ק, ואוצ"ל: גופו.

בזוש"פ"י: כ"ה בגוכ"ק.

וההתגלות אח"כ כו'. וזהו ביום השמיני עצרת תהי' לכם, ביום השמיני הוא בחי' מל' שמקבלת אור שמחה העליונה מיחוד ז"א ונק' עצרת שנקלט ונעצר בה האור העליון, והכוונה היא לכם ר"ל בשבילכם בכדי שיומשך האור בהתגלות אח"כ בשביעי של פסח שזה דוקא ע"י הקליטה מקודם בשמע"צ. וז"ש למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי את בני' פ"י שכל תולדות הנשמות שמבחי' מל' דאצי' הוא ע"י שנאסף האור בבחי' מל' מבחי' ז' ימי הסוכות שהן בחי' מקיפים עליונים שמתאספין ומתגלים בבחי' מל' שנק' דורותיכם ונעצרים שם בבחי' קליטה ועי"ז הוא אח"כ לידת הנשמות בהתגלות כו'. וזהו ביום השמיני עצרת שהוא ל' כניסה ואסיפה וגם לשון קליטה ועצרה והיינו מה שנאסף האור העליון בחי' השמחה העליונה בבחי' מל' דאצי' ונקלט שם שנעצר ונתעכב ועי"ז הוא ההתגלות, וזהו לכם בשבילכם שהקליטה והעכבה דשמע"צ זהו עיקר הסיבה להלידה וההתגלות שהו"ע לידת הנשמות בשש"פ כו'.



כי באש ה' נשפט כו', ופי' הרד"ק דקאי על גוג ומגוג, וכן פי' המצ"ד ע"פ הקודם כי הנה ה' באש יבוא כו', וכ' רש"י ז"ל ולפי שהוא בעל דין ודיין נופל בו ל' נשפט כו' (וע' במד"ר פתי' דאיכה ע"פ איש חכם נשפט את אויל כו'. וי"ל ע"ד שהמכרר בהכרח שיתלבש בלבוש המתברר, וכן כתי' מי זה בא מאדום חמוץ בגדי' מבצרה כו').

(ב) ובכלי' פז פ"י שהו"י בעצמו יבוא לשפוט אותם ולא ע"י שליח כו' (י"ל דהיינו מה שהרשעים מהפכים מדה"ר למדה"ד, שגם מדה"ר מסכים על הדין ואז הוא בחוזק יותר (וי"ל דזהו כענין מ"ש במ"א ע"פ ימינך ה' נאדרי בכח ימינך ה' תרעץ אויב עדי"מ כשההכאה ביד ימין היא בחוזק יותר כו'). והנה מפסוק מי זה בא מאדום ג"כ משמע כן שהרי אמר אח"כ זה הדור בלבושו, ופי' רש"י ז"ל זה שהי' הדור בלבושו כו', והיינו אותו הבחי' שהדור בלבושו והוא בחי' מדה"ר נתלבש עתה בלבוש נקם לנקום מאדום כו'. וע' במאוי"א ע' ז' או"ח זה ת"ת ובי"ג העיר מזוהר ח"ב דלז"ב דא"י שם זה דבר כי זה משה האיש, ומל' נק' זאת כי מאיש לוקחה זאת מבחי' זה, וי"ל כמ"ש בכ"מ בכתהאריוז"ל דהמל' נמשכת מנקב שאחורי חזה דז"א בחי' ת"ת כו', וזהו מי זה בא כו' זה הדור כו'. וזהו שמתמי' אח"כ מדוע אדום ללבושיך כו' שהרי הוא מדה"ר והתי' ע"ז כי יום נקם כו' ושנת גאולי באה דלצורך גאולתן של ישראל שתהי' גאולה שלימה, וכמ"ש בכלי' פז

(י"ל: בגוכי"ק חסר סיום החצעי"ג, (ואוצ"ל לקמן ע' פח בסופו).

מפני שלע"ל האומות יטענו כו', ולזאת נתלבש מדה"ר בלבוש נקם להתגבר עליהם כו'. וי"ל מפני שבת"ת לא יש יניקת החיצונים וכמבואר בכ"מ בענין אברהם יצא ממנו ישמעאל יצחק יצא ממנו עשו, והיינו מבחי' הסיגי' והפסולת כו' שזהו"ע הצפרנים שבסוף הידים, אבל יעקב מיטתו שלימה שלא הי' בו פסולת, וזהו שכ' וירא כי לא יכול לו שא"א לו לינק ממנו, וזהו ג"כ מארז"ל יעקב אבינו לא מת כו', והיינו מפני שבת"ת מאיר גילוי אוא"ס וכידוע בענין והנורא אל עליון דבת"ת מאיר בחי' אור הכתר בחי' גילוי אוא"ס, ויניקת החיצונים א"א להיות כ"א מריבוי צמצומים כמ"ש במ"א ולכן א"א להם לינק מהת"ת. והגם שיש עוד אופן ביניקת החיצונים מצד המקיף דוקא וכמ"ש אם תגבי' כנשר דדרך הנשר בשמים משום דשם כחשיכה כאורה כו', י"ל דאף שמאיר בו אור הכתר מ"מ הרי ת"ת הוא בע"ס פנימיים כחי' ציור אדם ולכן א"א להם לקבל מהת"ת, ועו"ל דמה שמהמקיף יכולים לינק היינו מבחי' חיצונית המקיף אבל מבחי' הפנימיות אין יכולים לקבל (ועמ"ש בלקו"ת פ' תזריע בד"ה למנצח על השמינית בענין חיצונית ופנימיות א"ק) ולכן ברכת ולמלשינים היא בכתר לכן שם הוי' דברכה זו נקוד קמץ והיינו בחי' פנימיות הכתר דמשם נמשך לאבד החיצונים כו'. ובת"ת מאיר בחי' פנימיות הכתר וכידוע בשרש יעקב ועשו זיעקב הוא בבחי' הפנימיות דאור הקדום הוא למעלה מחושך הקדום כו', וזהו"ע והוא עבר לפנייהם היינו בחי' העצמיות שלמעלה מבחי' יעקב ועשו, ושם יעקב העיקר כו' וכמ"ש במ"א, והיינו זיעקב הוא מבחי' פנימיות הכתר כו'. וזהו מי זה בא מאדום דבחי' זה הדור כלבושו נתלבש בלבוש נקם ואז הוא מתגבר עליהם, דבמקום שבריבוי השתל' אפ"ל יניקה הרי יוכל להיות תופס מקום תביעתם כו', אבל מבחי' עצמות אוא"ס המלוכש בת"ת ששם ואוהב את יעקב דוקא ואין מקום כלל לסט"א לכן משם דוקא נמשך להתגבר עליהם ולאבדם כו'. וי"ל דזהו כענין מ"ש ולא אבה ה' אלקיך לשמוע אל בלעם ויהפוך ה' אלוקיך לך את הקללה לברכה דמבואר אצלינו במ"א (בקונט' הצדקה) דמ"ש ולא אבה ה' אלקיך לשמוע היינו מצד התגברות החסדים על הגבורות וכענין ורב חסד שמטה כלפי חסד כו' אמנם ויהפוך כו' הוא מבחי' מדה"ר כמו שמאיר בה בחי' אמת בחי' אמיתית העצמית דעצמות אוא"ס (ועמ"ש מזה בד"ה ביום השמע"צ, רנ"א) דמשם נמשך להמתיק את הדינים לגמרי וכמ"ש הבחיי פ' כי תשא ע"פ וימהר משה לרחם עליהם שלא יזכר עוונם כלל כו' וכמ"ש באורך בקונט' הנ"ל (ומבואר שם די"ל שזהו מארז"ל (סנהדרין דק"ה סע"ב) דכולן חזרו כו' דמבחי' ולא אבה אף שהוא התגברות החסדים מ"מ עצם הדבר לא נתהפך לגמרי, חוץ מבתי כנסיות ובתי מדרשות שהו"ע מה שויהפוך ה' אלקיך לך את הקללה לברכה שנתהפכה לגמרי כו'), ובלקו"ת בהביאור דולא אבה פ"ב כ' דיניקתם הוא מאחורי העור דנוק' כו' והיינו מבחי' הכלי לא מהאור אבל מ"מ מפני שהאור מלוכש בהכלי לכן א"א

בקונט' הצדקה: ראה אגרות קודש אדמו"ר מהורש"ב נ"ע ח"א אגרת לא, ח"ג אגרת תקסד, ובהנסמך

בהערות שם.

להיות משם מחיתי כעב פשעך כ"א מבחי' האור שלמעלה מהתלבשות בכלי משם נמשך המח' כו', ולפי' י"ל ג"כ בחי' הת"ת שהכלי היא ג"כ שם הוי' כמו האור (כמ"ש מזה בתו"א ד"ה ויאמר כו' הן עם אחד, ובלקו"ת פ' תזריע בד"ה קא מיפלגי במתיבתא דרקי"ע) לכן משם נמשך להיות מחיתי כו' למחות לגמרי העון המקטרג כו'. והנה להמשיך בחי' מדה"ר הוא ע"י הצדקה שהוא הרחמים למטה וכמארז"ל (שבת דקנ"א ע"ב) כל המרחם על הבריות מרחמין עליו מן השמים. וזהו שאמר אני המדבר בצדקה שע"י הצדקה ממשיכים בחי' זה מדה"ר שמאיר בו בחי' עצמות או"ס אמיתית עצמותו להתלבש בלבוש נקם ללחום עם אדם שהוא המקטרג להתגבר עליו ולמחותו לגמרי כו'. ועוד ענין מה שבחי' זה דוקא בא מאדום הוא להציל את ישראל ולפי"ז י"ל שהוא כענין נגוף ורפוא נגוף לאומה"ע ורפוא לישראל כו'. וצ"ע מ"ש ה' איש מלחמה, הרי שייך מלחמה בבחי' איש וא"כ לפי מ"ש בזהר דזה הוא בחי' כי זה משה האיש כנ"ל מהו התמי' מדוע אדום כו'. וי"ל דסתם איש הוא בחי' דכר בחי' ז"א, ועמ"ש בקה"י ערך איש אות א', ובמא"א ע' א' אות ע"ב איש מלחמה נק' הז"א כשנכנסים בו הגבורות כו', אמנם זה משה האיש הוא בחי' ת"ת עמ"ש בקה"י בערך איש זה משה, ובמא"א ע' מם אוני"ה משה שרשו האמיתי מת"ת דא"א ודז"א. ולפי"ז י"ל דבבחי' ז"א שייך מלחמה, אמנם בבחי' הת"ת בעצם אינו שייך ענין המלחמה וזהו מדוע אדום כו'. ובמד"ר פ"ל קרוב לסופו ישב הקב"ה שנק' עתיק יומין שיפרע מאלו שבאו עליו בגאווה שנא' על תדברו גבוהה כו', משל למלך שהבריונים שלו גינו אותו בפרפוריא שהוא לבוש אל המלך הנחתם הכל ועסקתם בפורפוריא שאני לבוש חייכם שאני מחליפה ונפרע מכם כך אלו הרשעים שנגעו בעתיק יומין לא שהוא זקן אלא שייגעו במעשיהם כמ"ש הוגעתם ה' בדבריכם א"ל אני מחליפה שנא' מדוע אדום ללבושיך ופורע מכם כו' עכ"ל, ופי' פרפוריא שהוא לבוש היינו מ"ש ועתיק יומין יתיב לבושי' כתלג חוור כו' ואי' בלקו"ת מהאריו"ל ובשה"פ דלבושי' כתלג חוור הוא בחי' א"א שהוא לבוש לבחי' עתי'. וצ"ל דבתחלה אמר שגיננו אותו בפרפוריא כו' שהוא הלבוש והיינו בחי' לבושי' כתלג חוור הנ"ל ואח"כ אומר שנגעו בעת"י שלמעלה מהלבוש, ומסיים אני מחליפה וקאי על הלבוש כו'. אך הענין הוא דידוע מ"ש אם תגביה כנשר דסט"א מגביהים א"ע לקבל מבחי' שלמעלה מסדר השתל' וכמ"ש דרך הנשר בשמים, דע"פ סדר השתל' א"א להם לקבל כי צריך להיות ביטל דוקא ולזאת נמשך למקום הראוי דוקא, וכידוע בענין אות ב' שהוא ר"ת ברכה דבחכמה יבנה בית יבנה ב"ת וחכ' הוא ראשית ההשתל' ונמשך למקום הראוי דוקא וכמ"ש יאר פניו אתנו סלה מפני שנש"י יש בהם ביטל לאלקות כו' אבל סט"א שהם בחי' יש ודבר נפרד א"א להם לקבל ע"פ סדר השתל', כ"א מגביהים א"ע בחוצפא והתנשאות לינק מלמעלה מסדר השתל' דשם כחשיכה כאורה שוין שאינו תופס מקום מעשה התחתונים וכמ"ש שממית בידים תתפש והיא בהיכלי מלך וכמא' כמה ארך אפיים לפניו כו' והיינו בחי' א"א למעלה שזהו"ע לבושי' כתלג חוור הנ"ל דלבן הוא בחי' חסד, וגם בבחי' חסד דאברהם מצינו שא' לו ישמעאל יחי' לפניך, והיינו דמבחי' לבוש החסד

דאברהם נמשך יניקה לישמעאל כו' וכ"ש מבחי' רב חסד דא"א יכולים כולם לקבל. ועיקר הענין י"ל מפני שאינו בבחי' התלבשות בהתחלקות הפרטים וכידוע בענין סוכ"ע שהוא בבחי' מקיף ואין הכוונה שרק סובב ומקיף מלמעלה אלא את השמים ואת הארץ אני מלא בתוך כל נברא ונברא, ומבחי' זו התהוות כל הנבראים כמ"ש כל אשר חפץ ה' עשה וכמ"ש במ"א אלא שאינו נתפס בהם, וכמו הרצון שנמצא בכל הגוף שפועל ברגל כמו בראש ואינו מתלבש בשום מקום שאין לו כלי כלל כו'. והנמשל מזה למעלה בבחי' אוא"ס שלמעל' מהשתל' אף שאת השמי' ואה"א אני מלא וגלוי וידוע לפניו כל מעשה התחתונים מ"מ אין הפגם מגיע לשם, דמאחר שאינו בבחי' התלבשות ותפיסא אין הפגם עושה שום רושם והתפעלות בהעצמות אף שידוע כל מעשה התחתונים והפגמים כו' (וכמ"ש במ"א בענין מוחין דגדלות שאיננו מתפעל ממה שעושין היפך רצונו כו' ועד"ז הוא כאן, מ"מ הוא רק מאריך אף וגבה דילי' כמארו"ל בר"ה, וי"ל דזהו מצד הפנימיות כו' וכמשי"ת בעזה"י), וז"ש וירא און ולא התבונן וכן כתי' טהור עינים מראות ברע שאין ראיתו הרע עושה רושם והתפעלות כו', וז"ע אם צדקת כו' ועמ"ש מזה בתו"א בדרוש ארדה נא הב' בהג"ה, וזהו ענין בחי' רב חסד דא"א שאינו נמשך בבחי' התלבשות כ"א בבחי' מקיף ולכן יכולים גם הסט"א לקבל משם, אך זהו רק מבחי' חיצונית המקיף אמנם מבחי' הפנימיות א"א להם לקבל דשם עיקר הכוונה נש"י דוקא. וזהו שאמרו במד"ר סוף פ"ב ע"פ וירא אלקי את האור כי טוב כו' ועדיין אינו יודע באיזה מהן חפץ אם במעשיהם של צדיקי' או במעשיהם של רשעי' וכשהוא וירא אלקים את האור כי טוב הוי כשהוא חפץ אינו חפץ אלא במעשיהם של צדיקים כו', דמ"ש א"י באיזה מהן חפץ היינו מצד בחי' א"א הנ"ל, אמנם מצד הפנימיות שהוא בחי' עתי' בחי' התענוג העצמי שנק' בחי' חפץ כמ"ש במ"א וז"ש במעשיהם של צדיקי' הוא חפץ ואינו חפץ במעשיהם של רשעי' דבפנימיות העצמות שם העיקר קיום התו"מ של צדיקי' דבאמת יעקב הוא הבכור משל לשפופרת כו' כמ"ש רש"י פ' תולדות, דשרש התיקון הוא מאור הקדום שלמעלה מחושך הקדום, וכמ"ש הלא אח עשו ליעקב ואוהב את יעקב ואת עשו שנאתי והיינו גם במקום שהם אחים בבחי' התאחדות גמורה והיינו בבחי' אוא"ס שלמעלה מסדר השתל' שאין שם התחלקות מדרי' (ובשורש הוא בחי' אוא"ס שלפני הצמצום כו') שם גופא ואוהב את יעקב דוקא אהבתי אתכם אמר ה' שהאהבה העצמית והפנימית היא בנש"י דוקא (ועמ"ש בעט"ר שער ר"ה פי"ג) וכמבואר אצלינו במ"א באורך. ועפ"ז י"ל מ"ש במסתרים תבכה נפשי מפני גוה מפני גאותן ש"י שניטלה מהם והוא דבבחי' הפנימיות נוגע מה שניטלה כו'. ובזוהר ח"א ע"פ הנ"ל דק"כ ע"ב וז"ל אע"ג דלאו בההוא אתר רוגזא ועקא להתם לעילא מטא עקתא דישראל לא באלף כד"א הוא עשנו ולא אנחנו כתי' באל"ף וקרי בוא"ו עכ"ל, וי"ל דהיינו כנ"ל דבבחי' המקיף בכלל לית תמן רוגזא ועקא דהלא כחשיכה כאורה כתי' מ"מ התם לעילא היינו בבחי' פנימיות המקיף מטא עקתא דישראל משום דשם נש"י עיקר כמ"ש ואוהב את יעקב כו'. וזהו כי הוא עשנו ולא אנחנו, הוא בחי' כתר כידוע ועמ"ש במאו"א אות ה' סעי'

י"ג, וזהו ולא בא' בחי' כתר בחי' אל"ף כמ"ש בכ"ד, ולו קרי דשרשן מבחי' פנימיות הכתר (דסתם לו בוא"ו הוא בוא"א, ולזאת בא בקרי וכת"י, ובתוא"א ד"ה ענין לך לך מבאר דמבחי' לא בא' נמשך בלו בוא"ו, יעו"ש בתוא"א והוספות בהג' והביאורי. ולפי"ז יתפרש היטיב הקרי וכת"י. ומ"מ י"ל ג"כ כנ"ל). ובמ"א מבואר דבחי' ח"ס שהוא בחי' פנימיות הוא למעלה מבחי' גולגלתא מקיף, והוא דשרש הפנימיות הוא למעלה משרש המקיף, וכמו"כ הוא בבחי' חכ' דאצי', וזהו דפנימיות אבא פנימיות עתיק כו' ומבואר אצלינו הענין באורך במ"א בד"ה ביום השמע"צ רמ"ח, וידוע דחכ' הוא עיקר התיקון ושרשו מבחי' פנימיות המקיף והיינו כנ"ל. ועפ"י הנ"ל יובן מ"ש במד"ר הנ"ל משל לבריונים שגינו אותו בפרפורי' שהוא לבוש והיינו בחי' א"א שהוא לבוש לעת"י כנ"ל בשם הלקו"ת מהארז"ל והוא בחי' חיצוניות המקיף דשם כחשיכה כאורה ומשם נמשך דכמה א"א לפניו ויכולים גם הסט"א לקבל דאף שהם בבחי' יש ודבר נפרד מ"מ מקבלים שפע חיותם והוא מבחי' הלבוש הנ"ל. א"ל המלך הנחתם הכל ועסקתם בפרפורי', המלך הוא אשר לבוש בהלבוש, ועפ"י הנ"ל י"ל דהיינו בחי' פנימיות המקיף, הנחתם הכל הוא בחי' התו"מ, ועסקתם בהלבוש ר"ל שאתם מקבלים רק מהלבוש, דנשי' ע"י קיום התו"מ ממשיכי' ג"כ בחי' המקיף שיומשך בפנימיות. וז"ע כ"ו כל"ח שאמר דהמע"ה שהן כנגד כ"ו דורות שקודם מ"ת שהיו ניזונין בחסדו של הקב"ה כמארז"ל פסחי' דקיי"ח ע"א, ודהמע"ה אמר הכ"ו כל"ח היינו שגם לאחר מ"ת יומשך בחי' חסד הנ"ל בחי' חסד דא"א, דאם לעוברי רצונו כך לעושי רצונו עכו"כ כו', וכמו שביקש משה ונפלינו אני ועמך כו', וז"ע וכובע ישועות בראשו כובע הוא כ"ו ע"ב והיינו בחי' חסד דא"א וזה נמשך בראשו בחי' פנימיות כו' כמ"ש מזה באורך בהדרושי' השייכי' לד"ה יונתי תר"ם, והיינו ע"י הביטל שז"ע משה עבדי ודוד עבדי יחו"ע ויחו"ת ברכה והודאה, ברכה התגלות אלקות והוא מה שנמצא למטה כמו למעלה והו"ע יחו"ע, והודאה בחי' יחו"ת ביטל היש כמ"ש במ"א, וביטל זה יש אף בהמדר' התחתונות דעשי' ולכן כאו"א אומר מיד בקומו משנתו מודה אני לפניך, וכן התחלת התפלה הוא בהודאה מפני שהודאה הוא בכל המדר' אף מדר' תחתונות דעשי' ולכן מאן דלא כרע במודים נעשה שדרתו נחש, דזה שלא יהי' אף בחי' הודאה הוא רק בגק"ט כו' ועמ"ש במ"א בענין לא תקח אשה לבני מבנות הכנענים כו' כ"א אל ארצי ואל משפחתי תלך כו', וע"י השקיעה וביטל אם בבחי' ברכה או בבחי' הודאה שזהו ענין משה עבדי ודוד עבדי ממשיכים בחי' המקיף בפנימי כו'. אבל הסט"א אין להם בחי' ביטל כלל, וזהו הנחתם הכל ועסקתם בפרפוריא לקבל רק מהמקיף והוא ע"י החוצפה וההתנשאות דכלפי שמיא מהני שמגביהים א"ע לקבל מהמקיף אם תגביהי כנשר כו'. וזהו חייכם שאני מחליפה כו' היינו שיתלבש בלבוש נקם ליפרע

בתוא"א... בההנ"ל לקו"ת לגי"פ עו, א ואילך.

והביאור: אה"ת לך לך (כרד ו) ע' תתרעו, ב ואילך.

עכו"כ: כ"ה בנוכ"ק, ואוצ"ל: עאכ"כ.

מהם, דמה שהם מקבלים מא"א הוא מפני שהוא בחי' רב חסד כו' כנ"ל אמנם כשיתלבש בלבוש הגבו' אז נפרע מהם כו'. אמנם עדיין אינו מובן מאחר דשם כחשיכה כאורה כנ"ל וא"כ מה נוגע שם מה שגינו כו'. אך הענין דזהו שאמר ישב הקב"ה שנק' עתיק יומין שיפרע מאילו כו', וכן אמר אח"כ שנגעו בעתיק יומין כו', דהנה נת"ל דפנימיות העצמות הוא לישראל דוקא כמ"ש ואוהב את יעקב אהבתי אתכם בבחי' אהבה פנימיות ועצמית דעצמות או"א"ס כו' ולהתם מטא עקתא דישראל כו' דשם בבחי' עתיק נוגע כביכול הגבהות והתנשאות הסט"א כו', ולכן משם נמשך להיות נפרע מהם ע"י שמחליף הלבוש כו'. ועדיין צ"ל מ"ש גינו אותו בפורפריא שהוא לבוש, דלפי הנ"ל שזהו שמהמקיף יכולים הם ג"כ לקבל מהו הגנאי שמגנאים כו'. וי"ל דאילולי זאת שהיו יכולים לקבל מהמקיף כנ"ל הי' בהם הביטל בהכרח כו' אבל ע"י הלבוש הנ"ל הם מקבלים ע"י החוצפה וההתנשאות כו' כנ"ל. ועו"ל מה שגינו אותו בהלבוש שהוא לבוש, ע"ד דאי' במד"ר באסתר ע"פ אם על המלך טוב ועשרת אלפים ככר כסף כו' שאמר המן (שהי' מזרעו של עמלק כו') אלהיהם של אלו כבר הוא זקן וא"י לעשות כלום כו' כמד"א ויאמרו לא יראה י"ה ולא יבין כו' יעו"ש, והענין הוא כמ"ש רם על כל גוים ה' שאומרי' שעזב ה' את הארץ בידי כו"מ ואינו משגיח למטה כו' כמ"ש במ"א, והיינו שאומרים שמה שנשפע להם טוב בעוה"ז אין זה מצד בחי' רב חסד ומאריך אף כו' אלא שאינו משגיח למטה כלל, וזהו שגינו אותו בהלבוש, שבההשפעה שנשפע מהלבוש הם מגנאים ואומרים שאינו מאתו ית' כ"א עזב כו'. וע"ד הפנימיות יותר הוא כענין האומרים הקב"ה וותרן דהיינו שלא איכפת לו כלל בעבודת האדם כו' אך באמת האומר הקב"ה וותרן וותרן מעיו כי מאריך אף וגבי' דילי'. וזהו שהוא מחליף את הלבוש ומתלבש בלבוש הגבורה להנקם מהסט"א כו'. ולפי"ז יובן מ"ש מדוע אדום ללבושיך כו' דהנה מ"ש תחלה מי זה בא מאדום ידוע דמי הוא בחי' בינה כמ"ש מי ברא אלה כו', ומי זה ענינו שבחי' מי נתלבש בזה בחי', ועי"ז יהי' הנקמה והישועה הגדולה והיינו כי בבינה התגלות עתיק כו' שממנו עיקר הישועה כו'. וזהו שאמר מדוע אדום ללבושיך דעל בחי' ז"א אין זה קושיא כ"כ שהרי נק' איש מלחמה. אמנם לפי כי פי' מי זה היינו התלבשות עתיק בז"א, ובעת"י כתי' לבושי' כתלג חיזור וא"כ מדוע אדום ללבושיך דהיינו איך נמשך משם הדין כו', והתירוץ כמ"ש במד"ר משל למלך שהבריונים גינו אותו בהלבוש שהוא לבוש דהיינו בחי' לבושי' כתלג חיזור הנ"ל ולכן ה"ה מחליפה ופורע מהם אדום כו'. ועפ"י כל הנ"ל יובן ענין מ"ש כי באש הוי' נשפט, דהוי' הוא בחי' מדה"ר והוא שופטם באש והוא ע"י שהחליף את הלבוש לנקום מהסט"א שז"ע מי זה בא מאדום כו' לגאול את ישראל כו' כנ"ל.

בס"ד.
בראשית א' א'.

בראשית ברא, רמז לכתר חכמה (נר' בראשית חכ' כמ"ש בזהר ח"א ד"ג ע"ב מאי בראשית חכמה וכ"ה בכ"ד וכמ"ש ראשית חכמה כו'). ברא רומז לכתר וכמ"ש בזהר שם ובכל אתר ברא מילה סתימאה איהו, ופי' במק"מ שהוא בחי' אריך, וקודם לזה שם בזהר אמר מאן ברא לון ההוא דלא אדכר ההוא סתים דלא ידיע, ופי' במק"מ ההוא דלא אדכר אריך ההוא סתים כו' הוא עתיק הנק' רדל"א, וזהו ברא סתם ולא הזכיר מי הוא הבורא משום דקאי על בחי' כתר בכלל שהוא נעלם (לרוב דקותו ואורו שהוא בחי' גילוי אוא"ס כמו שהוא שלמעלה מבחי' גילוי באצ"י שנק' עולם, והתהוות האצ"י מהכתר הוא בדרך בריאה שהמהווה מסתיר כו' וכמ"ש והחכמה מאין תמצא כמו המציאה שאינו ידוע ממי בא כו') וכ"כ בס' אור החמה בפ"י הרמ"ק על מאה"ז דל"א ע"ב. ונמצא בראשית וברא רומז לכתר שממנו נמצא ונתהווה החכ' (וכן הכינה ע"י החכ', וזו"נ ע"י החו"ב, וכולם בכח הכתר) בדרך בריאה כו').

אלקים רומז לבינה (י"ל כמ"ש אלקים הבין דרכה (איוב כ"ח) הרי גבי בינה כתי' שם אלקים, ועמ"ש בת"ז ריש תקון כ"ב ובכס"מ שם, וכן כתי' (משלי ח') אני בינה לי גבורה, וידוע דאלקים הוא מדת הדין והגבורה כמ"ש במד"ר בראשית ס"פ י"ב ובפ' וארא ע"פ וידבר אלקים כו' ויאמר אליו אני הוי', והוא דבר מפורסם. ובמא"א מע' אות א' סעי' פ"ג כ' אלקים בג' מקומות בבינה גבורה ומל', ובי"נ שם הביא מהזהר ח"ג דס"ה ע"א שכ' שם אלקים בכל אתר דינא הוא כו' ג' דרגין אינון כו' ודרגא חד הוא בחי' אימא עילאה דמסטרהא דינין מתערין כו' (וע"ש דבינה הוא שם הוי' בניקוד אלקים, דבעצם הוא רחמים (י"ל שכל מוחין הוא בחי' רחמים, וכנראה בחוש דכל שיש לו מוחין דגדלות יותר ימצא בו הרחמים יותר ולהיפך בקטן כו' וכמ"ש במ"א) אלא דמסטרהא כו' וי"ל דלכן אלקים דבינה נק' אלקים חיים והיינו שמקבלת מבחי' חכ' שנק' חיים כמ"ש והחכ' תחי' כו' וכמ"ש באור החמה שם, וז"ש בזהר שם והאי נהרא אתקרי אם כו' דעדן (עמ"ש באדר"ז ד' ר"צ ע"ב מאן עדן דא חכ' כו') משתתף בהדה כו' וע"ד רחמי מנה משתכחין כו') וע"ש במק"מ).

את רומז לגדולה וגבורה השמים דא הוא תפארת (בזח"ב דקע"ה ע"ב מאן שמים תפארת דכתי' תפארת ישראל (וקודם לזה כתי' השליך משמים ארץ כו'). והענין כדאי' בזח"א דע"ז ע"א דכד ברא קוב"ה עלמא עביד שמיא מאש וממים כו' ובמד"ר בראשית ספ"ד אי' נטל אש ומים ופתכן זה בזה ומהן נעשה השמים כו' וזהו שמים ר"ת אש ומים (ואות א' יוצא מהקמץ דשין וכידוע דקמץ מוציא אליף, ומה דלא כתי' אות אליף מפורש, מפני שהת"ת מטה כלפי חסד כמ"ש בזהר פ' יוצא דקס"א ע"ב ודקס"ב ע"א, ולכן נא' תי'

מים מפורש ומתי' אש רק השי' כו') וידוע דאש ומים הם חסד וגבו' והת' כוללם יחד, וזהו שמים שכולל אש ומים. והנה ידוע דכל את בא לרבות ולזאת את השמים מרבה בחי' חו"ג שהם עצמות המדות והם בכלל גופא והשמים כוללם יחד כו' כנ"ל).

ואת רומז לנצח הוד יסוד (דהנה ידוע דנה"י הם לבר מגופא שאין האור מאיר בהם בגילוי כמו בהעצמות המדות בחי' חג"ת, כ"א אור מצומצם (עמ"ש בתו"א בהביאור דותחת רגליו בפ' משפטים, ובמ"א ב'ענין מצות גיד הנשה) מה שאפשר להתלבש בבחי' מל' (עמ"ש בלקו"ת פ' קדושים בד"ה כי תבואו ונטעתם שהדיבור מקבל משליש התחתון דת"ת כו') ולכן נק' כלי ההשפעה דעיקרם הוא שמהם נמשך ההשפעה בבחי' מל', וכאשר ית"ל דארץ הוא בחי' מל', לזאת ואת הארץ מרבה בחי' נה"י שהם לצורך המל' להשפיעה בה כו').

הארץ רומז למלכות (מבואר בכ"ד בזהר דארץ הוא בחי' נוק' בחי' מל' ומפורסם הדבר בסה"ק ומרומז בדרז"ל כמה שאמרו (סנהדרין דע"ד ע"ב) אסתר קרקע עולם הייתה).

(כ"ה פ"י הפסוק בתוספתא בזהר ח"א דל"א ע"ב).

ונמצא מבואר בפסוק זה כללות הע"ס דאצי' ואומר שאף בראשית שהוא בחי' החכ' ראשית ההשתל' גם היא נבראה מאוא"ס בדרך בריאה יש מאין וזהו בראשית ברא פ"י בחי' בראשית ברא אותה ואינו אומר מי ברא מפני שקאי על בחי' הכתר הנעלם שהוא הכורא כו' כנ"ל. ומ"ש בראשית (ולא ראשית) הוא להורות דבחי' ח"ת ה"י כלולה בחי' ע וזהו בראשית ב' ראשית ח"ע וח"ת (זהר שם). גם ב' ראשית, ראשית בחי' חכ' והב' הוא בחי' בינה שכלולה בחכ' (זהר שם דכ"ט ע"א. וע"ש במק"מ בענין בראשית מאמר הוא. ועמ"ש בזח"ג דרמ"ז ע"א בפ"י תי' כב"ר וכ"ה בכתהאר"ז'ל בפ"י ברוך). גם בראשית ברא שית שהן ו"ק דז"א שהיו כלולים תחלה בחכ' ונמשכו אח"כ מהחכ' אל הבינה ביחודם כו', וז"ס כולם בחכ' עשית (עמ"ש בת"ז בריש תי' כ"ב ובכ"מ שם) שכל הע"ס היו כלולים תחלה בחכ'. והנה התגלות הספ"י מן החכ' הוא בבחי' השתל' עו"ע, אמנם התהוות החכ' ראשית ההשתל' (היינו כללות האצי' כו') מאוא"ס שלמעלה מהחכ' הוא בדרך בריאה יש מאין כמ"ש בלקו"ת ד"ה את שבתתי תשמרו ובד"ה ואתחנן, וכ"ז בבחי' הכלים דע"ס דאצי' שייך לומר כרא שהן בריאה יש מאין, אמנם בחי' האור הוא בחי' אצי' ממש, וזהו הטעם שאצי' נק' אדם ל' אדמה לעליון כו' וכמ"ש בתו"א ד"ה ואלה המשפטים בהביאור. והנה בקצרה ההפרש בין אצי' לבריאה הוא בב' דברים, דאצי' הוא שהאור דבוק במקורו ממש כשלהבת הקשורה בגחלת, ולכן האור הוא מעין המאור ממש שלא נשתנה מהותו כלל (וזהו אצי' ל' אצלו וסמוך ול' הפרשת הארה והא בהא תליא כו') ובריאה הוא שהדבר

נפרד ממקורו (ולא נפרד ממש ח"ו אלא שהכורא מסתתר מהנברא כו' כנ"ל) ולזאת נעשה מציאות נברא יש שהוא דבר חדש לגמרי שאינו בערך מהות המקור כלל. אך זהו בבחי' הבריאה בעולמות ב"ע, אמנם בבחי' הכלים דע"ס דאצ"י אף שהם בחי' בריאה כנ"ל מ"מ ה"ה באצ"י ובהכרח שבריאותן חלוק מענין הבריאה בב"ע, והענין דבאמת הן בחי' מהות אלקות ממש אלא שנבדלו ממקורן להיות במציאות בפ"ע, והמשל בזה כמו ניצוץ שנפרד מן השלהבת שהוא מהות אש ממש כמו השלהבת אלא שנפרד מן השלהבת למהות בפ"ע, וכמו הבן שהוא ממהות ועצמות האב ובדומה לו ממש ומ"מ נפרד למציאות בפ"ע, וכמו"כ יובן בענין הכלים דאצ"י דשרשן מן הרשימה שהוא בחי' כח הגבול שבא"ס, וכשנתהוו הכלי' הרי נבדלו ממקורן להיות בבחי' גבול, דמקורן אף שהוא ג"כ כח הגבול מ"מ ה"ה כח הגבול שבא"ס שבהכרח שגם כח הגבול הוא א"ס ממש, והכלי' הם בחי' גבול (עד ששייך לומר חכ' וחסד כו' משא"כ האור אף בריבוי השתל' לא נשתנה כלל מפני שדבוק במקורו כו') ולכן נק' בריאה, ומ"מ הם מהות אלקות ממש (עד שאיהו וגרמוהי חד שמתייחדים עם האוא"ס כו') ומפני זה נק' אצ"י ג"כ.

והנה כ"ז הוא הקדמה למה שבא אח"כ הסיפור בפרטיות בהתהוות הנבראים יהי אור יהי רקיע כו', דלכאור' יפול קושי' גדולה בענין התהוות הנבראים דהלא ידוע דהתהוות מציאות היש הוא מבחי' אוא"ס הסוכ"ע דוקא (דמבחי' ממכ"ע א"א להיות רק השתל' הרוחניות בדרך עו"ע, משא"כ התהוות היש הוא מבחי' הסובב דוקא כמ"ש בהביאור דיביאו לבוש מל', וביום השמ"ע דתקע"ב, ובד"ה תולדות נח רל"ז, ובכ"ד) והאוא"ס הסוכ"ע הוא בחי' אח"פ בתכלית הפשיטות ואיך ימצא מאתו הריבוי התחלקות כ"כ בב"ע בריבוי נבראים נראים לנפרדים ממש ונחלקי' זה מזה לגמרי כו'. ולזאת הקדים תחלה בפסוק בראשית ברא ענין התהוות ע"ס דאצ"י שנתהוו מאוא"ס בבחי' בריאה יש מאין ומ"מ הם אלקות ממש עד שאיהו וגרמוהי חד לברוא בהן וע"י מאין ליש, ולפ"ז יתורץ דריבוי ההתחלקות הוא מבחי' הע"ס דאצ"י, ומ"מ עצם ההתהוות הוא מבחי' הא"ס דוקא (דמהע"ס לא ה"י אפשר להיות מציאות היש הגשמי כו') אלא שמהווה ע"י הע"ס, והמשל בזה כמו האדם שכותב או מצייר בידי, שע"י הידיים דוקא נעשתה המלאכה (ובלעדס לא ה"י נעשה הכתיבה) ומ"מ מי הוא העושה הלא האדם עצמו, כמו"כ יובן למעלה דהתהוות הוא מבחי' א"ס הסוכ"ע שמתייחד ביחוד גמור בהע"ס דאצ"י, ומזה ימצא הריבוי בהנבראים לפי אופן מזיגת והרכבת המדות, ועצם התהוותן הוא בכח א"ס הסוכ"ע הכל יכול כו' (בס' למ"ד).

ב) עוד ירמוז בתי' בראשית כמו שאמרז"ל (סוכה דמ"ט ע"א) שיתין משימ"ב נבראו כו' תנא דבר"י בראשית אית בראשית אלא ברא

בס' למ"ד: ראה ד"ה בראשית תר"ל (סה"מ תר"ל ע' א ואילך).

שית, שית הוא ל' יסוד כמו כי השתות יהרסון, אבן שתי, וענין השיתין הוא בחי' יסוד דנוק' (וכמו בלעז' אשת איש הזונה נק' שית זונה במשלי ז' יו"ד) וזהו שאמרו שם ע"פ וגם יקב כו' אלו השיתין, ובמאור"א יקב יסוד דנוק', ושימ"ב הם ו"ק דאבא, וזהו בראשית ברא שית דאבא יסד ברתא. ומה שרמז זה בהתחלת התורה הוא כדאי' בזח"ב דמ"ד ע"א בענין מטה ושולחן וכסא כו' אמאי אקדימת מטה בגין דהיא חביבה עלי' יתיר מכלא, ומטה הוא בחי' מל' כמ"ש במאור"א מ"ם אות ס' ועמ"ש בעה"כ מסה"ד, ולזאת רמז בהתחלת התורה התהוות המל'.

ג) עוד ירמוז בראשית על חלל העיגול שנק' ראשית מפני שהוא קודם כל הבריאה (וע' בזח"א ד"ז ע"ב בראשית ראשית חכ' יראת ה' כו' איהי ראשית לאגלאה לגו דרגא דחכמתא כו' ועמ"ש בחי' תקון א' ושם בסופו ובכ"מ שם, ונר' שמפרש בראשית על המל', וידוע דהצמצום הי' בבחי' מל' דאי"ס, וזהו בראשית שמפרש על חלל העיגול כו'), ובו נצטיירו כל העולמות. וזהו בראשית בתוך הראשית הנ"ל ברא אלקים את השוה"א שהן כללות העולמות דאת השמים כולל כל צבא השמים כו'. וגם ירמוז כמהי' שאמרז"ל בראשית (בשביל התורה ו) בשביל ישראל כו' שע"י שעלה במח' לפניו מעשה הצדיקים בקיום התומ"צ נעשה החלל שהוא הצמצום ומק"פ ובו נצטיירו העולמות כו' (עמה"מ ש"א פ"א), וי"ל ע"ד מארז"ל הנ"ל פ"ב בראשית ברא שית שקאי על השיתין שהן חלל המזבח ושם מנסכין יין ומים, וע"י שעלה מעשה הצדיקים בניסוך המים והיין נעשה החלל הנ"ל וברא בו השוה"א (בראשית ברא שית), וי"ל דהנה נת"ל דשית בחי' יסוד דנוק' וי"ל דהיינו בחי' חלל ומק"פ וכמ"ש בזהר הרקיע בפ"י המא' בראשית דט"ו וז"ל ויראה כי חוט הא"ס היורד בתוכה כו' ירד מת"ת הנעלם כו' ומשם למקום הפנימי שהוא כלי המקבל עכ"ל, וניסוך היין והמים מבואר במ"א דהם תושב"כ ותושב"ע"פ כמ"ש בלקו"ת ד"ה ושאתם הב', ולפ"ז י"ל דע"י שעלה לפניו עבודת הצדיקי' בתושב"כ ושבע"פ עי"ז ברא שית הוא שנעשה החלל ומק"פ ונצטיירו בהם השוה"א כו'.

ד) עוד ירמוז על התגלות התורה, ואמר בראשית כמ"ש פ"י פתחה בחכמה דשרשה מבחי' חכ' אורייתא מחכ' נפקת. ברא אלקים כענין שאמרז"ל אנכי ולא יהי לך מפי הגבורה שמענו, וענין הגבורה אין ענינו בחי' צמצום כ"א תגבורת החיות וכמו גבורות גשמים שיורדין בגבו' שהן חיים לעולם, וכן כי הדם הוא הנפש ודם הוא גבורה כו' וכידוע, דבכדי להיות התגלו' התורה בהעולם בפנימיות (דהרי בעצם קדמה לעולם למעלות העולם ובכדי שיומשך בפנימיות דוקא) הוא ע"י הגבורה דוקא (דחסד הוא בחי' מקיף כמ"ש וימינו תחבקני כו'), ובוהר פ' יתרו דפ"ב ע"ב ע"פ וידבר אלקי' הביא פסוק מי ימלל גבורת ה' ופי' שם דפ"ג ע"א שהוא בחי' בינה

כו', ופי' ברא הוא ל' התגלות כמו חיישינון שמא הבריא (חוליו דמ"ג ע"ב) דפי' יצא לחוץ, וזהו ברא אלקים דהתגלות התורה דהיינו שיהי' או"א"ס שלמעלה מהעולם בהתגלות בפנימיות בעולם הוא ע"י שם אלקים כנ"ל. את הם כ"ב אותיות דמאלף עד תי"ו, את השמים הם כ"ב אותיות דתושב"כ (עמ"ש בזהר בראשית דלז"ב ובמק"מ שם), ואת הארץ כ"ב אותיות דתושבע"פ כמ"ש בזהר פ' ויחי דרמ"ז ע"ב, והם כ"ב אותיות דשם מ"ה וכ"ב אותיות דשם ב"ן, דתושב"כ היא תורה ברורה בעצם שאין בה שום תערובות כלל ח"ו, ובאה באותי' מנויים וגמורים מלמעלה לפי שרשה כמו שהוא והם אותיות דמ"ה, ותושבע"פ עיקרה הוא עבודת הברורים כידוע והם אותיות דב"ן שנתברו ונתעלו ונעשו כלים לאלקות כו'.



בפרש"י ז"ל ארי"צ לא הי' צריך להתחיל את התורה אלא מהחודש הזה
 כו', ופי' בעה"מ ש"א פ"א ע"פ ענין הצמצום שהי' באו"א"ס ומזה
 נתהוו הכלים שהן מקור ב"ע שנבראו ע"י הכלים כו' אך אחר בריאת האדם
 כתי' ויניחיהו בג"ע לעבדה ולשמרה והכוונה בהעבודה בתו"מ הוא להמשיך
 בחי' או"א"ס שלפני הצמצום שיאיר בגילוי בעולם, וזהו החודש הזה, חודש
 הוא ל' חידוש היינו שנמשך המשכה חדשה מאו"א"ס שלפני הצמצום שהוא
 או"ח ממש, והמשכה זו גורם הגילוי בכלליו העולמות (משא"כ האור שנמשך
 במע"ב הוא ע"י שם אלקי' שמצמצם ומעלי' כו'), וז"ש הזה שהוא גילוי, והוא
 לכם דנש"י ממשיכים זה ע"י קיום תו"מ גילוי אור כזה שלמעלה ממקור
 העולם כו', וזהו עיקר הכוונה בעבודה דתו"מ, ולכן נא' החודש הזה במצוה
 הראשונה שנצטוו להורו' דזהו כוונת מעהמ"צ שע"י ממשיכים מדר"י הנ"ל.
 וגם חודש ניסן מורה על גילוי זה וכמ"ש באות' מהמגיד ע"פ החודש, דניסן
 נק' אביב שהוא אותי' א"ב כסדרן ומורה על הגילוי, תשרי תשר"ק מורה על
 צמצום כו', ולזאת מצוה הראשונה נצטוו על חודש ניסן. וזהו לא הי' צריך
 להתחיל את התורה אלא מהחודש הזה לכם דזהו עיקר כוונת התורה
 להמשיך בחי' או"ח הנ"ל. ומה טעם פתח בבראשית משום כח מעשיו הגיד
 לעמו לתת להם כו' שלא יאמרו דבירר ק"נ הוא גזילה ח"ו, לזאת מספר ענין
 מע"ב דממך הכל והעולם על מילואו נברא והיו החיצוני' בשפל המצב,
 ועיקר הכוונה הי' בשביל האדם כמ"ש ויניחה בג"ע לעבדה כו' שימשיך תוס'
 אורות, אלא שע"י חטא עה"ד נתרבה גבול החיצונים דשלטא בעלמא, ובא
 לידם בדרך גזילה כמ"ש בענין כל הנהגה בעוה"ז בלא ברכה כאלו גוזל כו'
 בד"ה חייב אדם לברך רל"ח פט"ז וי"ז, ואח"כ ע"י שעבוד מצרים בחומר
 ובלבנים שהוא תיקן חטא עה"ד ניתנה לישראל מה שראוי להם מתחלה שזכו
 למ"ת וירושת הארץ כו' (החודש רל"ד).



בס"ד. ש"פ שמות, רנ"א

אני ישינה ולבי ער קול דודי דופק פתחי לי אחותי כו' ובאה התשובה ע"ז מכנס"י פשטתי את כותנתי איככה אלבשנה כו' ולזאת לא אוכל לפתוח כו' וע"ז אמר אח"כ דודי שלח ידו מן החור כמשי"ת. ולהבין ג' פסוקים אלו, הנה מתחלה יש להבין פסוק ראשון דאני ישינה כו'. כי הנה בחי' שינה קאי על הגלות (כמ"ש בזו"ג פ' אמור דצ"ה ע"א אני ישינה בגלותא דמצרים כו', ולא דוקא גלות מצרים דכל גלות) נמשל לשינה. וטעם הדברים הנה עיקר השינה היא בעינים שנסתמו העינים וממילא אינו מאיר כח הראי' אך גם כל כחות הפנימי' כמו שכל ומדות מתעלמים ואינם מתגלים בעת השינה כו', כ"ה עד"ז בחי' גלות הנמשל לשינה שהוא בחי' הסתלקות כח הראי' שהוא ענין נה"א שהוא בחי' ראי' לאסתכלא ביקרא דמלכא כמו בעין הגשמי שכלי העין לבן ושחור נמשך מאב ואם והקב"ה נותן בו כח לראות כ"ה ברוחני' הנה"א הוא בחי' כח הראי' המלוכש בבחי' הראי' דנה"ט שזהו בחי' הכלי לראות [והוא ג"כ עד"ז שאב ואם ממשיכים נה"ט והקב"ה נותן בו נשמה כו']. והנה בזמן הבית הי' בחי' כח הראי' דנה"א בהתגלות לאסתכלא ביקרא דמלכא והוא בחי' עיני תמיד אל הוי' כו' [כמ"ש במ"א במאמר בראשית ברא שהוא בחי' ההסתכלות במקור ההשתלשלו' איך שהוא הי' הוה ויהי' כאחד וממילא רואה אמיתית הביטול כמו שהוא קמי' וזה הי' בגילוי בזמן הבית כו'], אך בזה"ג נסתלק ונתעלם כח זה דבחי' הראי' וכמ"ש ועיניו השע כו'. וההפרש הוא בענין התפעלו' האהבה שכאשר אור האלקי אצלו הוא בבחי' ראי' מקרוב אזי ההתפעלו' היא בתוקף ההרגשה להתפעל ברשפי אש מענין האלקי, משא"כ כשאור האלקי אינו מאיר בבחי' ראי' מקרוב רק בבחי' שמיעה והשגה אזי ממילא אין ההתפעלות בתוקף והרגשה, וכידוע דאינו דומה שמיעה לראי' כי הגם שאין כל חדש בענין הראי' כי לא ראה רק מה ששמע מתחלה אך ע"י הראי' הוא מתדבק במהות הדבר ולכן ההתפעלות הוא בתוקף יותר משא"כ שמיעה אינה אלא ידיעת המציאות כו' וד"ל. אך גם מכח השמיעה אינו מאיר בזמה"ג רק כח היותר אחרון שבו והוא כח המדמה בלבד וכמ"ש היינו כחולמים [וכנ"ל במשל השינה שע"י סגירת העינים מתעלמי' כל הכחות שכל ומדות ולא נשאר רק כח המדמה ולכן יכול לדמות בחלומי שני הפכים כאחד מצד שחסר כח ההבחנה הנמשך מבחי' שמיעה דבינה כמ"ש און מילין תבחן, כך הוא בזמה"ג הגם שכל ישראל דבוקים בה' אחד מ"מ בשעת מעשה הוא עוסק בעיני העוה"ז בכל עומק שכלו ודעתו כו' והוא כמו החלום כו' וד"ל].

ב) והנה עד"ז יובן בחי' השינה למעלה כמ"ש עורה למה תישן הוי' דמשמע מזה שבזה"ג יש בחי' שינה למעלה ג"כ כבי'. וביאור הענין הוא כי הנה ע"ד דוגמא למטה יש בחי' כלי העין וכח הראי' שבעין כ"ה עד"ז למעלה כתי' שבעה אלה עיני ה' שהם בחי' מלאכים הנק' אבריים דשכינתא (עמ"ש מזה בתו"א ד"ה ארדה נא) וע"י נמשך השגחה האלקי'

מבחי' אא"ס שבמל' דאצי' להשפיע לכל א' לפי מעשיו אם בחסד וטוב או להיפוך כו', וכן עדי' יש בחי' אזני ה' כמ"ש ויקשב ה' וישמע כו', וכן עדי' למעלה מעלה יש ג"כ כלי הראי' והוא ענין עין רואה ואזן שומעת וכמארוז"ל דע מה למעלה ממך כו' והם בחי' חו"ב שבי"ס דאצי' וכח הראי' הוא בחי' אא"ס המתלבש בהם שהוא נמשך ע"פ קו המדה דחו"ב לכאור"א כפי אתעדלית' שלו [וכמו הבי'ד שלמטה שדנים בשכלם ע"פ שמיעה מראיית העדים כן למעלה ע"פ ראי' ושמיעה עליונה ממעשה התחתונים כן נמשך מלמעלה למטה ע"פ משפט הח"ע כו' וד"ל]. והנה בזמן הבית הי' אא"ס מאיר בגילוי' בהתלבשות תוך הכלים דחו"ב ולמטה מטה בשבעה אלה עיני הוי' וממילא הי' תופס מקום מעה"ת שהוא ענין תומ"צ שישראל עושין ולכן הי' נמשך שפע הפנימי' לישראל, ולא היה ע"פ לא הי' נמשך רק הפסולת ותמצית השפע (וכמ"ש השקיפה ממעון קדשיך מן השמים וברך את עמך ישראל, שמים הוא בחי' חכ' כידוע ומשם וברך את ישראל דוקא דשם נראים ישראל לדבר חשוב ע"י קיום התור"מ כו', ובאמת ידוע דהשקפה הוא מצד המקיף והיינו שע"י קיום התור"מ נמשך המקיף ג"כ בפנימי ונמשך לנשי' דוקא, וכמ"ש במ"א דלזאת הי' ברה"ע באות ב' שהוא ברכה בכדי שכשיהי' מ"ת באל"ף יומשך מבחי' אל"ף ג"כ לנשי' דוקא, וזהו השקיפה כו' מן השמים דוקא בבחי' הפנימיות כו', ובירושלמי אי' כמה גדול כוחן של עושי מצוה שכל השקפה שבתורה ארורה וזו ברכה, וזהו ע"ד שאמרוז"ל במד"ר שהצדיקים מהפכים מדה"ד למדה"ר והיינו שע"י קיום המצות ממשיכים בחי' ע"ק בז"א וידוע דלית שמאלא בהאי עתיקא וכשמאיר בז"א נמתקים הגבו' דז"א ג"כ, ע"כ ההשקפה ג"כ לטובה ולברכה (ולפי"ז נראה דהשקפה בעצם נמשך מבחי' הגבו' דז"א וע"י גילוי ע"ק נהפך לחסד, ואז בבחי' תגבורת דוקא כו'). והנה ידוע דיניקת החיצונים הוא בב' אופנים או מריבוי צמצומים מאחורי העור כו' או מבחי' המקיף דשם כחשיכה כאורה כו', ולזאת כאשר נמשך האור"מ ג"כ בפנימיות, נמשך השפע לאוה"ע רק מריבוי הצמצומים אור מצומצם מאד מאחורי העור כו' רק משום ואתה מחי' את כולם כו' והוא נמשך להם בחי' הפסולת שיש בזה קצת אור אמנם הוא הארה היותר אחרונה ומצומצמת מאד כו' כנ"ל, ולכן היו נשי' בעילוי כו', וכ"ז בזה"ב שאור"ס האיר בגילוי' בהתלבשות בכלים בבחי' או"פ והי' תופס מקום עבודת התור"מ וע"י העלאת מ"ן דמעשה תחתונים נעשה העלאת מ"ן למעלה ג"כ בע"ס דאצי' ועי"ז נמשך בחי' תוס' אור מלמעלה מאצי' בע"ס דאצי' ונמשך בגילוי' בעולם למטה ג"כ בנשי' כו'), אבל בזמה"ג קוב"ה בגלותא אסתלק לעילא לעילא שהוא הסתלקות האור מן הכלים דחו"ב לבחי' רוממות עצמותו שלמעלה מן החכ' ושם אינו תופס מקום מעשה תומ"צ (כ"א התשובה דוקא שהוא בחי' הריח לעורר את המקיף כו' וכמשיית"ל אי"ה. וענין עבודת התומ"צ עכשיו בזה"ג י"ל דעיקרם הוא בחי' הבירורים להסיר ההעלמות וההסתרים כו', דבזה"ב י"ל שעבודתם בתור"מ הי' להמשיך בחי' גילוי אלקות כו' כנ"ל משא"כ עכשיו הוא עבודת הבירורים לברר הנצוצות דתהו, וידוע דבירור הנצוצות מעוררים ג"כ בחי' המקיף למעלה ונמשך בחי' גילוי אור

גם ע"י עבודתינו עכשיו אך הוא רק להוסיף אורות באצ"י והוא כמונח בקופסא (עמ"ש בד"ה מי יתנך (פזר נתן לאביונים) רמ"ב ס"פ י"ד), וכגמר הביוררים יאיר בגילוי למטה כו', ומ"מ הארה קצת מאיר גם עכשיו כו' וכמ"ש במ"א. ועו"ל דכזה"ב הי' העבודה דתומ"צ בכדי להמשיך גילוי אלקות כו' כנ"ל, ובזה"ג עיקר העבודה דתומ"צ הוא בבחי' קבלת עול בלי שום טעם רק מפני שכך נצטוינו כו' כמ"ש במ"א. ולפי"ז ההפרש הוא בין עבודה מאהבה לעבודה מיראה (ולפי"ז י"ל דהדקדוק על עבודת התומ"מ הוא עכשיו יותר מבזה"ב וכמ"ש במ"א בד"ה כי עמך הסליחה, רל"ד, יעו"ש) וידוע דעבודה בבחי' קבעומ"ש מגיע למעלה יותר הרבה מהעבודה מאהבה כו', ועמ"ש בד"ה תקעו (רנ"א) שגם קבעומ"ש צ"ל בשמחה וכמ"ש בתד"א ומקבלין בשמחה עול מלכותך והיינו לשמוח במה שהוא עושה רצון המלך מלכו ש"ע כו') כמ"ש אם חטאת מה תפעל בו ורבו פשעך מה תעשה לו אם צדקת מה תתן לו כו', ולכן יוכלו אוה"ע לקבל עצם השפע ולמשול על ישראל וכמ"ש רם על כל גוים ה' שמקבלי' מרוממו' דשם הוי' שהוא למעלה מהחכ' מצד העדר תפיסת מקום וכמ"ש שממית בידיים תתפש כו'. וזהו בחי' שינה למעלה כו' וד"ל.

ג) אך הנה ארז"ל יוחנן כה"ג ביטל את המעוררים שהי' או' עורה למה תישן הוי', כי באמת הנה לא ינום ולא יישן שומר ישראל (ולכאן) הלא כתי' עורה למה תישן ה' הרי יש שינה למעלה ואיך יתקיימו שני הכתובים. והענין הוא כמ"ש בזח"ג באד"ר דקכ"ט ע"ב ודקל" ע"א, דמ"ש עורה למה תישן ה' היינו בבחי' ז"א, ומ"ש הנה לא ינום ולא יישן שומר ישראל הוא בבחי' עינא דע"ק שהוא עינא פקיחא דלא נאים והוא שומר בחי' ישראל דלעילא וגם שומר נש"י למטה כמשי"ת). ולהבין זה איך שיש למעלה שני הבחי' בחי' שינה וגם לא ינום ולא יישן כו', יש להקדים ענין מ"ש הנוטע און הלא ישמע אם יוצר עין הלא יביט כו', והנה פשוטו של מקרא הוא כיון שהוא יוצר עין הגשמי הלא יביט בעצמו בודאי, אך באמת הכוונה הוא בתיבת עין הוא כלי העינים העליונים שהם בחי' אברים דשכינתא [בבי"ע] ובחי' כלים דחו"ב [בבחי' אצ"י], ועז"א שכיון שהוא יוצר עין שהוא ענין התלבשותו (ונראה הכוונה דעין הוא בחי' כלי העינים למעלה, ויוצר עין הוא ההתלבשות האוא"ס שמתלבש בהעינים עליונים, ומה שאמר ע"ז יוצר עין י"ל מפני שהתהוות הכלים הוא מהאור המתלבש בתוכם (דמהתעבות האור נעשה הכלי כו') בכח הא"ס הסוכ"ע כו' כמ"ש במ"א, ולכן נק' האור המתלבש בכלים דחו"ב או אברים דשכינתא בשם יוצר עין כו') א"כ ק"י שיביט בעצמו למעלה מן החכ' ובינה וא"כ יש ג"כ בחי' ראי' והשגחה על כל הפרטים בעצמות אוא"ס שלמעלה מן החכ' [והוא בחי' עינא דעתיקא שלמעלה מן החכ' או למעלה מעלה בבחי' א"ק והוא בחי' מח' דצופה ומביט (עד סוף כל הדורות בסקירה אחת, דענין ההבטה בסקירה אחת מורה שאינו בגדר זמן כלל והיינו בבחי' אוא"ס שלמעלה מסדר השתל', דבסדר השתל' בהכרח שיהי' נופל תחת בחי' הזמן ולא בבחי' זמן שלנו כ"א

למעלה מעלה באין ערוך מ"מ אינו שייך לומר בסקירה א' שהרי צריך לילך דרך פרטי מדרי' דסדר השתל', וכשנאמר בסקירה אחת היינו בבחי' שלמעלה מסדר השתל' והעיקר בבחי' א"ק שהוא בחי' אור כללי מח' הכללית כידוע ולכן הוא בסקירה אחת, ומ"מ אמר צופה ומביט עד סוף כל הדורות מובן מזה שמביט על כל פרט ופרט דסדר השתל' בפרטיות דוקא כו') וכמ"ש המבין אל כל מעשיהם בפרט ואעפ"כ הוא בסקירה אחת כו' וד"ל] (וזהו שאמרו גלוי וידוע לפני מי שאמר והי' העולם, דידוע ההפרש בין יודע לידוע, דידוע הוא ע"י ההתלבש-שמתלבש ונתפס בהדבר ההוא, וזהו"ע הראי' וההבטה דסדר השתל' שנק' השגחה תחתונה דד"ת שהוא ע"י התלבשות האור בכלים, אמנם ידוע הוא שידוע מאיליו וממילא בלי התלבשות כלל וכמו עד"מ חכם גדול שאף בעת שהוא בעמקות באיזה ענין עמוק מאד יוכל להשיב לשואליו דבר וכן יכול להשיב על כמה דברים בבת אחד שמפני גודל דעתו א"צ להתלבש כלל בהענינים האלו כו', וכידוע המעשה בהבעש"ט ז"ל שבלייל ש"ק בעת עליות הנשמה לא הי' אפשר לו להשיב לשואליו, והתפלל ע"ז שיתעלה בבחי' מוחין דגדלות כ"כ עד שגם בעת הדביקות העצומה בלייל ש"ק יוכל להשיב לשואליו כהלכה, וזהו ענין ידוע שידוע מאיליו ממילא בלי שום התלבשות כלל ולכן הוא בסקירה אחת אחר שאינו בבחי' התלבשות בפרטי המדרי', ומ"מ הוא משגיח ומביט על כל פרט ופרט בפ"ע כו' כנ"ל). ומעתה יובן ענין הנ"ל שמה שיש בחי' שינה בזה"ג היינו בבחי' אא"ס המלוכש בתוך הכלים דיי"ס דאצ"י שנסתלק הפנימי' מהם וכמאמר קוב"ה בגלותא אסתלק כנ"ל [ואינו מאיר בהם רק כפי המדה ושיעור שנתחלת ההשתלשלו' כו' (שהז"א הי' רק בבחי' ו"ק והנוק' רק נקודה א' כמ"ש בבה"ז פ' בלק על מאה"ז דקצ"א שחורה אני ונאווה ובהגהות' לשם, וכ"ה בע"ח ובפע"ח בכ"מ, ובא"א אף שנאצלו בסוד שרש כל אחד בעשר ספי' י"ל מפני שבזה"ג הזיווג דא"א הוא רק בבחי' חיצוניות לחדש הישנות (שהוא מה שהעולם כמנהגו נוהג כו') ונק' זיווגא דלא שלים וכמ"ש מזה בע"ח שער הזיווגים פ"א (ועמ"ש בבה"ז פ' תצוה) ועמ"ש שם בפ"ב בההפרש בין זיווגא שלים לזיווגא דלא שלים בהגילוי שנמשך ע"י הזיווג בזו"נ ובבי"ע ויובן ענין שכתב כאן)], משא"כ בבחי' העצמי' שלמעלה מבחי' הכלים דחוב"ב שם יש ג"כ בחי' ראי' והשגחה בפנימי' על ישראל דייקא (וכמ"ש במ"א דבפנימיות ועצמות אוא"ס העיקר נש"י דוקא וכמ"ש בתו"ח בפ' וישלח דישראל ועכו"ם שניהם עלו במח' זה בפנימיות וזה בחיצוניות והוא השרש דתהו ותיקון בחושך ואור הקדום שהאור למעלה גם מהחשך הקדום וכמ"ש במ"א, ומה שאוה"ע מקבלים זהו מחיצוניות המקיף אמנם בפנימיות המקיף העיקר הוא נש"י, עמ"ש לקמן אי"ה), ובחי' זו אינה מסתלקת לעולם כי בבחי' העצמו' אינו שייך ענין ההסתלקות (דדוקא בבחי' סדר השתל' בחי' אדם העליון שהו"ע התלבשות אורות בכלים שם שייך

ההתלבש: כ"ה בגוי"ק, ואוצ"ל: ההתלבשות.
ובהגהות לשם: ביאורי הזוהר (להצ"צ) ח"א ע' תקב ואילך.

הסתלקות וכמאמר כד את תסתלק מנייהו כו' שהאור מסתלק מהכלי כו', משא"כ בבחי' עצמות שלמעלה מעלה מבחי' התלבשות בכלים אינו שייך הסתלקות (וי"ל מפני שאינו בגדר התלבשות הרי אינו שייך בעצם ענין ההסתלקות כלל, וגם מפני שאינו מתלבש בכלים אינו נוגע מעשה התחתוני' כלל (וע' בתו"א ד"ה ארדא נא), ומה שבבחי' עצמות אוא"ס העיקר הוא נש"י כנ"ל, באמת הוא למעלה מהטו"ד רק שנתקשר מצ"ע בנש"י וידוע במ"ש במ"א בענין הכריתות ברית כו' שכך עלה ברצונו להתקשר בנש"י שלא לפ"ע עבודתם כ"א מצד עצמו כו'). וזהו הנה לא ינום ולא ישן שומר ישראל דבבחי' ע"ק אינו שייך ענין השינה כלל ונק' עינא פקיחא דלא נאים כו' והוא שומר ישראל, ופי' בזהר ישראל דלעילא, כי ישראל דלעילא הוא בחי' ז"א דאצי' ונק' ישראל ע"ש לי ראש היינו המוחין חכ"ד הנמשכים ומתלבשים בהמדות העליונות ועי"ז מאיר בכל העולמו' וכמו חיות הנפש שמאיר ומתגלה תחלה במוחין שבראש ואח"כ מאיר בכל הגוף כו', ובגלותא הוא בבחי' שינה שהוא הסתלקות המוחין וממילא נעשה ההעלם והסתור בעולמות וכמ"ש אותותינו לא ראינו כו', אך בחי' עינא דע"ק שלא ינום ולא ישן הוא שומר ומקיף בחי' ישראל דלעילא שלא יהי' יניקת החיצונים ח"ו מבחי' ז"א כו', וכן הוא שומר ישראל למטה) שלא יהי' כליון לגמרי וכמ"ש לא מאסתים כו' לכלותם כו' (כבשה אחת בין ע' זאבים והיא מתקיימת שהוא מצד ההשגחה העליונה דד"ע בחי' ע"ק שמשגיח על נש"י דוקא לשומרם מהעוקצים כו' שיתקיימו כו', דבאמת אופן קיומם הוא בדרך פלא שאין שום מקום ע"ז ע"פ השכל אלא שהוא בדרך נס מבחי' עצמות אוא"ס בבחי' ההשגחה העליונה כו'), ולכן ביטל את המעוררים מצד שבבחי' שלמעלה מן החכ' אין שם שינה כלל אפי' בזה"ג כו' וד"ל.

(ומבחי'*) זו נמשך ההשגחה על נש"י אף בזה"ג כו' כנ"ל. וי"ל דבחי' הפנימיות ועצמות דבחי' עינא פקיחא הנ"ל מאיר עתה בזה"ג יותר מבוה"ב. והענין דכשם בעבודה בנפש האדם מבואר במ"א וית"ל אי"ה דבחי' תעלומת לב דהיינו בחי' יחידה מאיר בזה"ג יותר כו', והטעם י"ל כמ"ש במ"א דהכוחות פנימים היינו שכל ומדות מעלימים על העצם שאינו מתגלה כמו שהוא, וכנראה בחוש דכל שיש לו מוחין דגדלות יותר, יותר קשה לו לפעול ענין המס"נ כו', ולכן בזה"ב שהאיר אז בחי' המוחין ומדות בעבודה אמיתית, מ"מ לא הי' בהם ענין המס"נ כ"כ כמו עתה בזה"ג, מפני גילוי המוחין (ואף שהמקיף מאיר בהפנימי, הן המוחין, מ"מ הרי בהמוחין נתקבל בפנימיותו) (וכמ"ש במ"א בענין גדלות המוחין והכלים וקטנות כו', בד"ה אח"מ, תר"ץ*), ואף שמצד גילוי העצם נעשה יתרון בהמוחין, מ"מ ה"ה גילוי המוחין ולא בחי' העצם כמו שהוא כו', משא"כ בזה"ג שהמוחין בהעלם מאיר גילוי המקיף כמו שהוא כו' (י"ל ענין גילוי המוחין הוא שכל דבר יהי'

(ומבחי': סיום הגהה זו — לקמן ע' קה שו"ה כלל.

(ואף: בגוכ"ק חסר סיום החצ"ג, ואוצ"ל לאחרי תיבות. אח"מ תר"ץ) (או לאחרי תיבות. שהוא כו').

תר"ץ: כ"ה בגוכ"ק, ואוצ"ל: תרמ"ט.

בסדר המדרי' דוקא ועל כל דבר ימצא טעם כו', וענין גילוי המקיף הוא שנעשה בלי סדרים דוקא ולמעלה מטו'ד והם הפכים כו' ואם כי בהמוחין נפרט פרטי המקיף ומתיישב כו' כמ"ש במ"א מ"מ הרי לא בא פעולת המקיף כמו שהוא מצד עצמו. ומה שנת' במ"א בענין רע"ק שנכנס בשלום ויצא בשלום צריכי' לומר דשם הוא בחי' התגלות המקיף כמו שהוא מצד עצמו, והשוב דאחר הרצוא הוא מפני שהרצוא הוא בהעדר הרגש עצמותו כ"א הביטל והדביקות לאלקות (מצד האלקות ולא מצד הרגש נפשו כו') ופנימיות הכוונה בעצמותו הוא השוב כמ"ש לא לתהו כו' לשבת יצרה, ונמצא עוצם הדביקות לאלקות היא הסיכה להשוב אח"כ כו', ובאמת גם בזה הוא התגברות החכ' די"ל דמה שהרצוא הוא באופן הנ"ל שיהי' אחריו שוב הוא מצד בחי' החכ' דוקא דהחכ' הוא בחי' שוב ביטל כו' (עמ"ש בבה"ז פ' תזריע על מאה"ז דמט"א הזה עליהם כו') ומ"מ בהרצוא הוא גילוי המקיף כמו שהוא מצד עצמו כו' כנ"ל ודי"ל). ועפ"י הנ"ל בעבודה בנפש אפשר י"ל כמו"כ למעלה דבזה"כ שהאיר בחי' האו"פ כנ"ל והאו"מ כשנמשך ע"י האו"פ עיקר הגילוי הוא בחי' האו"פ ור"ל שאינו מאיר בחי' המקיף כמו שהוא בעצם כו'. ומ"מ צ"ע לומר כן שהרי בבחי' המקיף אינו שייך התלבשות, ובפרט בבחי' עינא פקחא הנ"ל שאין באי התלבשות כמשית"ל אי"ה בענין הטל כו'. ובד"ה י"ן ושכר מעבר והתלבשות (בס' להבין ע' זיווג הנשמות בג"ע) כ' דלמעלה מהקו אינו שייך התלבשות כו' ועמ"ש לקמן ספ"ד בפנים, אך מ"מ הרי מצינו בכ"מ ענין התגלות בבחי' או"פ הסוכ"ע בממכ"ע. ועמ"ש בסידור ח"ב בהביאור לד"ה אני לדודי בענין והחזירינו בתשובה שלימה שע"י תשובה ממשכי"ם בחי' או"פ שלפני הקי"ו כו' להיות תוס' אורות בבחי' הקו"ח בחי' או"ח כו' (ואף שכ' שם אח"כ דבחי' יגדת"ד נמשכים למטה בבחי' מקיפים דוקא, מ"מ הרי מובן ממש"ש דבחי' עצמות שלמעלה מבחי' הקו מאיר בהק"ו שיהי' תוס' אורות בהקו (והוא כנ"ל בענין גילוי המקיף בהמוחין כו'), ומזה נעשה או"ח בבחי' הקו בבחי' או"פ ואו"מ כו'). ועמ"ש בענין תומ"צ בענין תלמוד גדול שמביא לידי מעשה שאין או"פ מאיר גם במצות אלא ע"י אמצעות אור החכ' כו', וע"ש בענין ב' בחי' מקיפים דמצות כו'. ועמ"ש במ"א בד"ה ויעבור הוי' בענין שהצדיקי' מהפכין מדה"ד למדה"ר, ובכ"ד בענין ונפלינו אני ועמך שגם המקיף יומשך בפנימיות. ועמ"ש בד"ה הנה אנכי כורת ברית (בס' תרי"ט ב') ובד"ה אשר כרת את אברהם, ובד"ה השקיפה ממעון קדשיך (בס' דברים ח"ג). ובלקו"ת בהביאור לד"ה זאת חוקת פ"ב בענין ב' שמות הוי' דהב' בעתיק ופי' אשר צוה הוי' לאמר התחברות הוי' דע"ק בחכ' שיהי' גילוי סוכ"ע בממכ"ע כו'. ועמ"ש בלקו"ת בהביאור לד"ה

בא התלבשות: כ"ה בנוכ"ק.

ובד"ה . . . נג"ע: נראה הכוונה לאוה"ת שמיני (כרך ב) ע' תסב ואילך.

בד"ה . . . ב: אוה"ת כי תשא (כרך ח) ע' גקטו ואילך.

ובד"ה . . . אברהם: אוה"ת סידור ע' כט ואילך.

ובד"ה . . . ח"ג: אולי הכוונה לאוה"ת תבוא (כרך ב) ע' תתרמד ואילך (וראה גם אוה"ת שם (כרך ה) ע' בסב

ואילך).

כה תברכו בענין ואיך לא אשא פנים כו' כזית וכביצה כו' יעו"ש. ועמ"ש בהביאור הב' לד"ה וידעת בענין המשכת סוכ"ע בגילוי היינו בבחי' הדעת וההרגשה כו' יעו"ש. ועמ"ש בהביאורי דאני ישינה (בס' במד"ר יפה שיחתו) בענין שראשי נמלא טל כו'. ואיך שיהי' צריכים לומר דבחי' גילוי המקיף הוא עתה בזה"ג יותר מבזה"ב. וי"ל ע"ד מ"ש בלקו"ת בדרושי סוכות ובס"י תקס"ב תקס"ד בד"ה להבין ענין יו"ט שני של גליות דבאצי' הוא בחי' משגיח מן החלונות ובכ"ע הוא רק מציץ מן החרכים וכמו"כ בזה"ב הי' הגילוי בבחי' חלונות ראי' ממש ליראות ולראות כו' ובזה"ג רק בקיעת אור מועט ע"י הפרסא כו', וזהו"ע יו"ט ראשון שהי' בזה"ב ג"כ הוא כמשל המשתה שעושה המלך בהיכלו פנימה והיינו בחי' אצי' ויו"ט שני של גליות הוא כמשל המשתה לכל העם הנמצאים כו' בחצר גינת ביתו המלך בחי' ב"ע והיינו הגילוי גם להעם שבמקום העולם וההסתר לגמרי שגם שם יאיר גילוי אוא"ס, ומבואר שם דזה שיתגלה המלך גם בחצר גינת ביתו כו' הוא כשהשמחה גדולה ביותר בעצמותו כו', כך בכדי שיהי' הגילוי בכ"ע שרשו מלמעלה יותר כו', עדו"י י"ל כאן שבכדי שיומשך בחי' השגחה העליונה גם עתה בזה"ג להשגיח על נש"י ולשומרם נמשך ממקום עליון מבזה"ב כו'. גם י"ל עפ"י מ"ש במ"א בענין ההפרש כאשר נמשך בחי' המשכת מ"ד מבחי' סוכ"ע בממכ"ע ע"י העלאת מ"ן דממכ"ע, ובין כשנמשך מבחי' סוכ"ע מצד עצמו בלי העלאת מ"ן. וההפרש הוא בב' דברי, הא' מצד עצם האור שהוא מבחי' ומדרי' עליונה יותר בבחי' העצמות כו', דהנה ידוע דכל בחי' העלאת מ"ן דמקבל אף בעלותו בתכלית העילוי לא יגיע רק לבחי' היותר האחרונה שבמשפיע וא"כ ההמשכת מ"ד הוא רק מבחי' אחרונה שבמשפיע, אחר שההשפעה אינה מצ"ע כ"א מצד העלאת מ"ן של המקבל ונותן לו כשאלתו ובקשתו היינו לפי אופן ההעלאת מ"ן שלו כו', אמנם כאשר המשפיע נמשך מצד עצמו ה"ה נמשך לפ"ע עצמותו שלא לפ"ע המקבל כלל, אחר שלא המקבל עוררו לזה כ"א מצד עצמו הוא מתצמצם ונמשך להאיר שנמשך בחי' עליונה יותר כו'. ועוד ששפע זאת אינו נפסק לעולם דהמשכת מ"ד שע"י העלאת מ"ן א"כ בהעדר העלאת מ"ן אינו נמשך המ"ד, אמנם כאשר ההמשכה היא מצ"ע א"כ אף בלא העלאת מ"ן נמשך לעולם בלי הפסק כלל כו' (ומבואר שם דזהו"ע מ"ש ואף גם זאת בהיותם בארץ אויביהם לא מאסתים כו'). ולפי"ז י"ל כאן ג"כ דבזה"ב הי' בבחי' העלאת מ"ן כני"ל פ"ב ונמשך ההמשכת מ"ד לפי ההעלאה כו' משא"כ עכשיו בזה"ג שאין העלאת מ"ן מלמטה דזהו"ע השינה כו', הרי ההמשכה היא מצד עצמו, וא"כ היא מדרי' עליונה יותר שהרי האור הוא לפ"ע עצמותו דוקא ואינו נפסק לעולם כו'. ועמ"ש במ"א בד"ה אני לדודי (בס' המתחיל וישבות ביום השביעי) בסופו וז"ל למטה י"ל סוכ"ע פועל אבל בעוה"ב אינו רק נותן כח בממכ"ע

בהביאור . . . שיחתו: אוה"ת שה"ש (כרך ב) ע' תקה ואילך.

ובס"י . . . גליות: סה"מ תקס"ד ע' רמא ואילך.

בד"ה . . . השביעי: אוה"ת ראה (כרך ב) ע' תתט ואילך.

עכ"ל, ומזה חיזוק גדול למה שנת"ל באופן הא' בהפרש בין זה"ב לזה"ג. וע"ש בס"פ א' וז"ל וצ"ע בענין המקיף שאין הכלי מתפעל ממנו (והיינו בחי' המקיף הרחוק שאינו מאיר בהפנימי כלל כמ"ש בד"ה הבאים ישרש יעקב בתו"א) דמ"מ אפ"ל שקרוב יותר מבחי' מה שסוכ"ע מחי' גם את הרע כו' עכ"ל, ונראה הכוונה דגם בחי' המקיף הרחוק שאינו שייך להפנימי כלל ולזאת הוא בהשוואה אחת, ולכן משם דוקא מקור התהוות הגשמיות מפני גשמיות ורוחניות שוין לפניו ממש ואצי' ועשי' הגשמי שניהם עלו במח' בהשוואה א' כמ"ש בהתוס' ביאור דיביאו לבוש מל' בתו"א, והיינו בבחי' מקיף הרחוק שאינו שייך להפנימי כו', ומ"מ גם בבחי' זו י"ל דבבחי' הכלים הוא קרוב יותר (היינו שיש לו קירוב ושייכות קצת, ואם שבודאי אינו בבחי' תפיסא כו' אלא שהוא בבחי' קירוב יותר בבחי' כלים דאצי') מן הדברים הגשמי' ששרשן מבחי' סוכ"ע כו' (וי"ל מפני שהכלים דאצי' הם מזוככי' וראוים לקבל אור כו' וד"ל), ובהתוס' ביאור הנ"ל מבואר דבחי' מקיף בחי' סוכ"ע שמקיף בהשוואה אחת הוא נותן כח בהאופ' כו' יעו"ש.

ומכל הנ"ל מוכן דבחי' אוא"ס הסוכ"ע שורה למטה והוא שומר ישראל לעילא ולתתא ומשגיח עליהם על כל פרט ופרט כו', ולכאז' צ"ל דלפ"ז הרי יש גילוי הסובב למטה והי' צ"ל גילוי אוא"ס בעולם. אך הענין הוא דבחי' אוא"ס הסוכ"ע אף שנמצא בעולם ומשגיח על כל פרט כנ"ל מ"מ הוא בעולם דסוכ"ע א"א להיות בגילוי בעולם, דבחי' ממכ"ע שהוא בחי' האור האלקי שמתצמצם להאיר בפנימיות לפ"ע הכלים הן באצי' והן בעולמות בני"ע, ואף שהאור מתצמצם מכמו שהוא קודם שנתלבש בהכלים שלא הי' לפ"ע העולם ועכשיו נתצמצם לפ"ע העולמות, מ"מ לגבי העולמות הי"ז גילוי שמאיר בהם גילוי אוא"ס, אמנם בחי' סוכ"ע הוא בחי' עצמיות אוא"ס שלא נתצמצם לפ"ע העולמות וא"א שיאיר בגילוי בעולמות. אך היא הנותנת שנמצא למטה כמו למעלה, דבחי' או"פ אחר שהוא לפ"ע הכלים ונמצא צריך כלי' להגילוי אור, ולזאת אינו דומה בעולם אצי' לעולמות בני"ע דכל שהכלי מזוכך ונעלה יותר הי"ה יכולה לקבל בתוכה גילוי אור יותר כו' עד שלמטה בעולם והסתר העולם שאינו כלי לבחי' גילוי אוא"ס הרי אינו נגלה האור האלקי כלל בזה"ג כו' כנ"ל, משא"כ בחי' אוא"ס הסוכ"ע שאינו לפ"ע הכלי' וא"צ כלים כלל, ממילא הי"ה נמצא למטה כמו למעלה אלא שאופן מציאותו בעולמות הוא כמו שהוא בהעלמו ולא בבחי' גילוי שאינו לפ"ע העולמות כו', ואף שהוא פועל בעולם וכנ"ל שמשגיח על נש"י על כל פרט ופרט כו' מ"מ הכל בעולם כו' (ואפשר עפי"ז יש לתרץ מה שהאזה"ע מושלים כו' אף שמבחי' פנימיות ועצמות נמשך ההשגחה העליונה על נש"י דוקא כו', ועמ"ש לקמן שהמשכה היא בלבושי הטבע כו'). ועמ"ש בתו"א בדרושי פורים בד"ה כי אברהם לא ידענו דכאשר נמשך ההמשכה מבחי' סוכ"ע שלא ע"י ממכ"ע (עמ"ש לקמן) צריך להתלבש בדברים התחתונים עפי" הטבע וכמו נס דאסתר שהי' עפי" הטבע, וכידוע שיש ב' בחי' הא' הם ניסים היוצאים מדרכי הטבע לגמרי כמו נס דק"ס ויצ"מ כו' והיינו שנמשך

בחי' גילוי אוא"ס בעולם והוא כאשר הנס נמשך מבחי' ממכ"ע. והענין י"ל דכל נס הוא מבחי' סוכ"ע ולכן נק' נס ל' רוממות שנמשך מבחי' רוממות אוא"ס כו' כמ"ש במ"א, אמנם כאשר בחי' סוכ"ע נמשך ע"י ממכ"ע היינו דבחי' האורו' מתלבשים בהכלי' ומאירים בגילוי גם כבי"ע וכשנמשך בחי' הסוכ"ע הרי מאיר בחי' תוס' אור בממכ"ע מבחי' אוא"ס שלמעלה מבחי' גילוי בעולמות לכן נעשה מזה בעולם ג"כ שינוי הסדר דסדר השתל' בהיפך הטבע לגמרי שהמים נצבו כמו נד כו' והיינו דוקא כשנמשך ע"י ממכ"ע שהוא בחי' גילוי אלקות כו' כנ"ל והמקיף מאיר בגילוי בהפנימי, אמנם כאשר נמשך מבחי' סוכ"ע שלא ע"י ממכ"ע וסוכ"ע בעצם הוא למעלה מבחי' גילוי בעולם ממש כו' כנ"ל ולזאת נמשך רק כמו שהוא בהעלמו ולכן הנס הוא בדרך הטבע וכמו נס דאסתר שהי' מלוכש בלבוש הטבע. ובאמת גם שם הי' נראה בחוש שכל הסיבות היו למעלה מהטבע בדרך פלא כו' וראו כל אפסי ארץ את ישועת אלקינו כו' ומ"מ הוא נסתר שלא נשתנו סדרי בראשית כ"א הי' בלבושי טבע כו' והיינו מפני שהוא מבחי' אוא"ס הסוכ"ע עצמו בלתי התלבשו' בבחי' גילוי אור דממכ"ע כו' (והמ"י די"ל ששרשו הוא דוקא מבחי' עליונה יותר בחי' מקיף הרחוק כו' ונמשך כמו שהוא מצ"ע כו' ומוכן להמעיין בהענין הזה בב' בחי' הניסים כו' וד"ל), ועמ"ש במ"א דמבחי' רדל"א נמשך דוקא בדרך מתן בסתר שאינו נגלה האוא"ס בגילוי והיינו שמתלבש בלבוש הטבע ומ"מ הוא בדרך פלא כו'. וכמו"כ יובן בענין שומר ישראל למטה שמשגיח על ישראל בדרך פרט על כל פרט ופרט והוא מבחי' עצמות האוא"ס הסוכ"ע אלא שמתלבש בלבושי הטבע ומ"מ הוא בדרך נס ופלא כו'.

ועפ"י הנ"ל יובן עוד ענין אחד דמה שנת"ל דבבחי' ז"א שייך שינה שעז"א עורה למה תישן כו' ונת"ל דשינה הוא בחי' הסתלקות כו', אין הכוונה בחי' הסתלקות לגמרי ח"ו, דלפי משנת"ל דגם בזמנה"ג נמשך ההשגחה העליונה מבחי' אוא"ס הסוכ"ע כו' וידוע דסוכ"ע אינו מאיר בפ"ע כ"א ע"י האור פנימי כמ"ש בתו"א בהתוס' ביאור לד"ה יביאו לבוש מל'. והמשל בזה כמו כח היולי שהוא המקור ונותן כח בכל דבר וכמו כח היולי דשכל הנה עצם הכח היולי הוא מושלל מגדר שכל לגמרי וכמ"ש במ"א דלכן הוא מקור על כל מיני השכלות שנמשכים מאתו כו' ומ"מ הוא הנותן כח בכל דבר השכלה, דהרי יש כמה מיני השכלות כמו חכמת הרפואה והתכונה וחכמת האומנות כו' ויש מי שמסוגל יותר לחכמת הרפואה ומשכיל בזה השכלות עמוקות כו' ויש שמסוגל יותר לתכונה או לאומנות וכן באומנות יש כמה פרטי' ויש שמסוגל לפרט זה ויש כו', וכ"ז מצד הכח היולי שמסוגל יותר לחכמה זו (עמ"ש במ"א בד"ה צאינה וראינה) ולכן יוכל בזה להשכיל השכלות גדולות ועמוקות כו', הרי שהכח היולי אף שהוא מושלל לגמרי מגדר שכל מ"מ ה"ה נותן כח בהשכלה, ומ"מ כ"ז דוקא כאשר יתלמד וידוע את השכלה ההוא כמו האותיות וכדומה שידוע אותה בשכלו הגלוי אז הכח היולי נותן כח בהשכלה לבוא לעומק הדבר בשכליות

עמוקות משא"כ קודם שלמד ויודע את הדבר בשכל הגלוי לא יועיל לו הכח היולי לבד כו'. וכן יובן מהכוחות מקיפי' דנפש כמו כח הרצון שאין לו כלים בגוף כ"א שורה בכל הגוף בהשוואה אחת ולכן ה"ה פועל ברגל כמו בראש (כמ"א מבואר דבמוח ולב שורה בפנימיות כו') והוה מפני שהוא בדרך מקיף ולכן הוא בשוה, דהכוחות פנימים שיש להם כלי' אינם בשוה בכל הגוף כמו השכל שהוא במוח שבראש דוקא ולא ברגל, וא"כ הרצון שהוא ברגל כמו בראש הוא מפני שהוא בבחי' מקיף כו'. ומ"מ התפשטות הרצון הוא דוקא במקום שהא"פ נמשך היינו במקום שמתפשט חיות הנפש המתלבש בגוף בפנימיותו להחיותו, משא"כ באבר המקולקל ר"ל שאין חיות הנפש מתלבש שם גם הרצון אינו מתפשט שם כו'. הרי שהמקיף נמשך ע"י הפנימי דוקא, ואם נאמר דענין השינה הוא בחי' הסתלקות לגמרי ח"ו איך אפשר שיומשך האו"מ בעולם כו'. אך הענין דאין זה סילוק לגמרי ח"ו וכידוע דבדבר רוחני אינו שייך סילוק לגמרי, דזה אחד מהטעמים על מה שכינו המקובלים גילויים העליונים בשם אור ולא בשם שפע דבשפע שייך הסתלקות והתפשטות וכמו שפעת מים שמסתלקי' ממקום למקום שבמקום הראשון שנסתלקו ממנו אינו נמצא שם, משא"כ באור אינו שייך הסתלקות כ"א העלם אבל מ"מ נמצא שם כמו מקודם אלא שאינו מאיר בגילוי כו' וכמ"ש במ"א. וא"כ מובן דאף דבז"א שייך שינה והיינו בחי' הסתלקות שאינו מאיר בגילוי בעולם מ"מ הרי נמצא האור כמו שהי' קודם ונמשך ע"י בחי' האור דסוכ"ע לפעול בעולם ולהשגיח על כל פרט ופרט כו'. ועפי"ז יובן דמ"ש אני הוי' לא שניתי דלכא"ו הי' בבחי' סוכ"ע בחי' עינא פקיא דלא נאים שלא יש שם שום שינוי כלל בכל זמן הן בזה"ב והן בזה"ג אמנם בבחי' ז"א דבזה"ג הוא בבחי' שינה לכא"ו הי' שינוי ח"ו, ולפי הנ"ל מובן דגם בבחי' ז"א לא שניתי כלל שהרי נמצא שם כמקודם ולא נסתלק ח"ו אלא שנתעלם ואינו מאיר בגילוי וא"כ השינוי רק לגבי המקבלי' שמקודם הי' בהם בחי' גילוי אור ועכשיו נתעלם מהם כו' אמנם בהאור עצמו אין שום שינוי כלל כו' (ועמ"ש במ"א בד"ה ואברהם זקן, רמ"ז) (ואף שלהמקבלים נמשך גם עתה בחי' או"מ הסוכ"ע כו' כנ"ל אמנם הוא בלבושי הטבע כו' וכנ"ל בענין ב' בחי' ניסים כו').

והנה כשם שלמעלה כתי' לא ינום ולא ישן שומר ישראל דבבחי' או"מ הסוכ"ע לא יש שינה אף בזה"ג, כמו"כ יובן כנשי' למטה שנת"ל אני ישינה בגלותא על נשי' שהכוחות פנימים הם בבחי' שינה כו' יש מדרי' כנשי' שלא יש בה שינה כלל אף בזה"ג כו'. ויובן זה בכללות נשי' וגם בכל נשמה ונשמה בד"פ. והענין דהנה אי' באד"ר דקכ"ט ע"ב בענין דגים ונוני שבים דלית כסותא על עינא ולא גבינא על עינא ולא ניימין כו', וידוע דהנשמות הגבוהים נק' נוני ימא רבא וכמ"ש בהקדמת הזהר בענין רב המנונא סבא. דהנה ידוע דיש ים וארץ עלמא דאתכסיא ועלמא דאתגליא והנשמות הנק' נונא ימא הן נשמות דעלדאת"כ שהם דבוקים ומיוחדים באלקות בתכלית בלי שום פירוד כלל כו' והעיקר הן נשמות דאצי' דשרשן ממים העליונים בחי' אור זרוע לצדיק נשמות דמ"ה כו' וכמ"ש במ"א ההפרש

בין ב' בחי' נשמות הנ"ל (עמ"ש בד"ה צאינה וראינה תר"ן). דהנה עיקר ההסתר הוא בבחי' ארץ מקור עלדאת"ג ולכן הביטל דנשמות דבחי' ארץ הוא בבחי' ביטל היש כו' כמש"ש, אמנם בבחי' ים אין שום הסתר כלל והם דביקים לאלקות בלי שום פירוד וכמו דגים שבים שמהותן מים ומובלעים תמיד במי הים בלי פירוד כו' וכמ"ש במ"א, ואף גם כשירדו הנשמות דאצי' למטה בב"ע לא נשתנו ממהותן וכמ"ש באגה"ק בד"ה איהו וחיהו חד, וכמו נשמות משה שגם למטה ה' נשמה דאצי' ממש דמשה משה לא פסיק טעמא בנייהו וכמו שה' באצי' כן ה' גם למטה בעוה"ז ולכן אמר על עצמו ונתתי מטר ארצכם וכי הוא הנותן כו' אלא שאומר כן על האלקות שבנפשו ונשמתו אינו מציאות בפ"ע כלל ולכן אומר ונתתי כו' וכמ"ש במ"א, וכמו"כ ה' עוד נשמות גבוהות שגם למטה בעוה"ז היו אצי' ממש וכמו יוסף ושלמה כמ"ש בלקו"ת בביאור שוש אשיש, וכן נשמת רהמ"ס ורשב"י כו' והיינו שלא הסתיר להם כלל עוה"ז הגשמי מפני שרשן מבחי' עצמות בחי' ים העליון, וידוע דים הוא בחי' עיגולים מקיפים כו', ועל בחי' זו אינו שייך העלמות והסתרים. וכידוע ההפרש בין יוסף להשבטים, דהשבטי' בחרו להיות רועי צאן בכדי שעניני העולם לא יבלבלום מהדביקות לאלקות שבכדי שיהיו בבחי' מרכבה לאלקות בחרו במלאכה זו להיות בהתבודדות בשדה כו', משא"כ יוסף ה' מלך במצרים והוא ה' השליט והמנהיג כו' ומ"מ ה' תמיד מרכבה לאלקות בלי שום פירוד שלא בילבל אותו עניני העולם והוא מפני שה' נשמה דאצי' מבחי' ים העליון ואינו שייך ע"ז העלמות והסתרים כו'. וזהו דכתי' על לעתיד ומלאה הארץ דעה כמים לים מכסים כו' דעכשוו הארץ מסתיר על האור האלקי ולע"ל יאיר למטה ג"כ בחי' ים העליון בלי שום הסתר כו'. וזהו"ע נוני ימא דלית לון גבינין ולא ניימין דענין השינה נת"ל שהוא בחי' העלם והסתר וזה שייך בנשמות דבי"ע שהעולם מסתיר להם, אמנם בנשמות דאצי' שנק' נוני ימא אין שייך שום הסתר והעלם כלל, וזהו"ע עינא פקיחא דלא נאים כלל כו'.

והנה כמו שבכללות הנשמות יש נשמות שאין בהם שינה כלל והם דביקות בנפשם גם בעוה"ז כו' כנ"ל, כמו"כ יש בכל נשמה ונשמה בפרט בחי' דלא נאים. דהנה אי' בזהר ברע"מ דכל נשמתא הוה קיימא בדיוקנאה קמי' מלכא קדישא, וידוע דמלכא קדישא הוא בחי' ז"א בחי' אור זרוע לצ"ע כו', וא"כ הרי כל נשמה דבי"ע שרשה מבחי' מים עליונים ויש בה כח דדכורא, וכאשר נת"ל דבבחי' זו אינו שייך שינה צ"ל דבכל נשמה אף דבי"ע יש בחי' זו דלא נאים. והו"ע בחי' פנימיות נקודת הלב שנק' תעלומות לב שאינו ישינה אף בזה"ג. וזהו"ע כח המס"נ שיש גם עכשוו בזה"ג אפי' בקל שבקלים ופ"י שכל כוחות נפשם מוסתר אצלם לגמרי מ"מ כשנוגעים לו בעצם נקודת יהדותו ה"ה מוכן למסור נפשו על קדה"ש שאינו רוצה בשו"א ליפרד ח"ו מאלקות והוא מצד עצם נקודת הלב הנק' תעלומות לב שאינו נעלם ונסתר בעצם אף בזה"ג, וז"ש כי הוא יודע תעלומות לב כי עליך הורגנו כל היום דמה שעליך הורגנו במס"נ הוא מבחי' תעלומות לב כו' וכמ"ש צמאה לך

נפשי כו' אף בארץ צי' ועיף היינו עוה"ז הגשמי שמוסתר ונעלם האור האלקי ובפרט בזה"ג שנסתר לגמרי וזהו בלי מים שאינו נראה ונגלה לחלוחית אור הקדושה (וכמ"ש במ"א בענין מדבר כו', אלא די"ל דמדבר נק' ארץ יבישה לגמרי כו' עמ"ש בביאורי' לד"ה נשא תקס"ג, וכאן אמר בלי מים די"ל הכוונה שאינו נגלה האור האלקי) ומ"מ צמאה לך נפשי בעצם נקודת הנפש במס"נ ממש כו'. ואדרבה כח המס"נ הוא בזה"ג יותר מבזה"ב וז"ש כן בקדש חזיתך פי' הלואי בקדש חזיתך בצמאון ומס"נ כזה דבזה"ג כו', דבזה"ב שהיו עובדי ה' במוחזן ומדות כו' ומ"מ לא הי' בהם כח המס"נ כ"כ כמו עכשיו בזה"ג כו'. וכ"ז מפני שעצם נקודת הלב לא ינום ולא ישן כלל ועז"א אע"ג דאיהו לא חזי מזלי' חזי שרואה ושומעת כל הכרוזים העליונים כו' דבחי' זו שהוא בחי' יחידה שבנפש תמיד חבוקה ודבוקה בך בבחי' א"ס יחיד ומיוחד וכמ"ש ואתם בפנימיות נפשכם הדבקים תמיד בהוי' אלקיכם כו', ועל בחי' זו אין העלמו' והסתירים כלל ואינו שייך שינה כו'. וזהו אני ישינה בגלותא שכל הכוחות דשכל ומדות ישינים בזה"ג שהם בהעלם והסתר עד שהיינו כחולמים, אבל ולבי ער דעצם נקודת הלב בחי' תעלומות הוא ער גם בזה"ג בלי שום העלם והסתר כלל כו', וכמו שלמעלה בחי' העצמות לא ינום ולא יישן כו' כמו"כ בנפש בחי' היחידה שנק' תעלומות לב לא ינום ולא יישן כלל כו'). ולכן קול דודי דופק פתחי לי שנמשך בכל עת בחי' התעוררות מבחי' עתיקא שלמעלה מן החכ' וכן מבחי' יחידה שבנקודת הלב לעורר מן השינה. ומהו ההתעוררות זהו מאמרו פתחי לי היינו שפועל בכני' כח הפתיחה שיהי' נפתח נקודת לבכם להיות כלי לקבל בתוכם גילוי אא"ס, וזהו פתחי לי נקודת לבך בכדי שאוכל ליכנס בתוכך (ונראה הכוונה דפתחי לי הוא שיפתח בחי' הלב היינו הכוחות המוסתרים והם השכל ומדות שיפתחו ויהיו כלים לאלקות שישכון בתוכם בגילוי היינו שיתעוררו גם הכוחות פנימיים לאלקות כו'), והיינו שתבוא לבחי' אחותי רעייתי יונתי תמתי שזהו ד' בחי' בבחי' המל' מקור נש"י (והיינו ד' עליות דבחי' מל' בבחי' פכ"פ הא' שהמל' עולה נגד נה"י (והוא ענין אחד עם משנת בכ"מ שנעשית נתה"י), הב' שעולה נגד חג"ת, הג' נגד חב"ד, הד' שיהיו שוין בקומתן ממש (ע' בע"ח שער מיעוט הירח פ"א שחשיב הד' מדרי' דפכ"פ באופן אחר, ולפי משית"ל צ"ל דבחי' תמתי שנת' כאן זהו בחי' מקיף דחי' בחי' רצון כמשיית"ל אי"ה, ולמעלה מזה הוא בחי' מקיף דיחידה (והו"ע ולבי ער כו'). ובע"ח מבואר דבחי' הד' הוא מדרי' היותר עליונה, וי"ל עפמ"ש במ"א בד"ה להבין המאמר שטענה הלבנה א"א לב' מלכים כו' שיש עוד מדרי' שלמעלה מבחי' שוין בקומתן והוא שהמל' תהי' למעלה מז"א א"ח עט"ב כו', וי"ל דהיינו העלי' דבחי' ריח דתשובה שית"ל אי"ה שמעורר מבחי' השינה למעלה ולמטה כו' דע"ז אמרז"ל אם עושין תשובה נגאלין כו' (וי"ל דזהו מה שמבואר בכ"מ דמ"ש אין כסף נחשב למאומה שחשיב מעלת הזהב על הכסף כו' שזה הי'

טענת כו' שזהו דוקא מה שאין הכסף נחשב כלל והיינו שהזהב למעלה מהכסף (והו"ע א"ח עט"ב) אבל אם היו שוין כסף וזהב לא הי' נחשב לחטא כו' וד"ל). אך צ"ע דבע"ח שם פ"ב אמר דמה שיהי' כתר אחד לשניהם (היינו ששניהם מקבלים מבינה בשוה והמל' מקבל שלא ע"י ז"א כו') זה יהי' לע"ל דוקא כו' יעו"ש וצ"ע). וזהו הד' מדרי' דאחותי רעייתי יונתי תמתי כו' וכמשי"ת) שכל בחי' ממנה הוא כלי לקבלת גילוי אא"ס בתוכה באופן אחר כו'.

ד) והנה בחי' אחותי הוא בחי' אברהם כמארו"ל במדרש ע"פ אחות לנו קטנה זה אברהם שאיחה כל באי עולם להקב"ה והיינו שהמשיך גילוי אלקות בכל באי עולם להיות רואין האמת איך שהיש הוא בטל לגבי האין ואינו נפרד ממנו ח"ו ועי"ז נדבקו לבחי' אלקות המחי' כל העולמות ואינם נמשכים אחר היש [וכמ"ש ויטע אשל כו' ויקרא כו' אל עולם ולא אל העולם כמבואר במ"א וד"ל] (וביאור הדברים הנה כתי' אל דעות ה' דעות ל' רבים ב' דיעות הא' מצד המשפיע והב' מצד המקבל והם הפכים זמ"ז. דהנה ככל נברא בחי' הרוחניות הצורה שבו שהוא בחי' כח האלקי המהווה את מציאות חומרי שהוא הגשמי והישות שלו, והצורה הרוחניות הוא המשפיע והחומרי הגשמי הוא המקבל שנתהווה מאין ליש מהצורה הרוחניות. והנה דעת המשפיע הוא שלמטה הוא אין, שהרי המקבל שהוא הישות כל מציאותו הוא האין האלקי המהווה אותו ובלעדו אין שום מציאות כלל שאם הי' מסתלק האין האלקי הי' נעשה אין ואפס כו', וא"כ אין הנברא שום מציאות בפ"ע שיאמרו עליו כי הוא זה במציאות יש כו', וגם ההארה המצומצמת המתלבשת בהנברא להחיותו ממש הוא רק הארה בעלמא וטפל ובטל במקורו כו' (וי"ל הכוונה כאן כמ"ש במ"א שהארה הוא רק גילוי אור מהמאור שאין בו מהעצם כלל ובלעדי המאור אין קיום להאור מצ"ע, וכמו כשיש עננים המסתירים על עצם מאור השמש גם אורו וזיוו אינו מאיר למטה כו' וא"כ אינו מציאות בפ"ע כו'), והכח האלקי שהוא המהווה את הנברא זהו אמיתית היש שהרי הוא עצמי כו', והוא במציאותו גם בלעדי הנברא שאין הבורא צריך להנמצאים, והנמצאים צריכים אליו כו' כידוע וכמ"ש הרמב"ם. וזהו הדיעה שמצד המשפיע. אמנם מצד המקבל הוא הדיעה שלמעלה אין דמאחר שנברא למציאות יש ה"ה שלא בערך הבורא כלל בהכרח שהבורא הוא מוסתר ונעלם מהנברא ועי"ז הוא מציאות ישות הנברא דאל"כ לא הי' יש כלל, וכידוע בענין עו"ע שהעילה מתלבשת בהעלול בגילוי, והעלול הוא בערך העילה ושניהם הם יש רוחני ולכן יש קיום להעלול גם בלעדי העילה וכמו שיוכל להיות קיום המדות (שנולדו מהשכל כו') גם לאחר שנשכח ממנו השכל כו', משא"כ בבריאה מאין ליש שנברא מציאות יש שאינו בערך מקורו כלל צריך להיות הסתר והעלם הבורא מהנברא כו', ומפני שאין הנברא משיג את מקורו לכן הדיעה שמצד המקבל הוא שלמעלה אין שאינו מושג וכאילו אינו כו' ולמטה יש שה"ה רואה א"ע ליש ודבר כו'. וזהו ב' הדיעות והו"ע ד"ע וד"ת כו'), ואברהם הי' הילוכו בקדש בבחי' ד"ע הנ"ל שהי' רואה

אמיתית הביטול כמו שהוא קמ"י, ובחי' זאת המשיך גם בכל באי עולם, וזהו שאיחה כל באי עולם להקב"ה כו' (והוא כאשר יתאמת דעיקר אמיתית היש הוא האור האלקי וא"כ כל ענינו והעובדות שלו יהיו להגיע אל האלקות שהוא עיקר התכלית ולהבטל אליו (כי האדם כוונתו ורצונו להגיע אל השלימות והתכלית כו' ואברהם איחה את כל באי עולם ע"י שהמשיך בחי' גילוי אלקות בעולם עד שיתאמת בכ"א שהעיקר הוא אלקות ולזאת כל עובדות האדם הוא להבטל ולהיות כלי לאלקות כו') ועי"ז הוא קיום מציאותו ג"כ וכמ"ש במ"א עד"מ למטה שהנפש תחי' את הגוף ודוקא כאשר הגוף בטל אל הנפש והיינו שהוא כלי אליו, משא"כ כשיש איזה קלקול באיזה אבר שאינו כלי לאור הנפש אין הנפש מחי' אותו כו', כך כתי' יראת ה' לחיים שהיראה והביטל מה שהוא בטל לאור האלקי שזהו שנעשה כלי לאלקות הרי האלקות מחי' אותו והוא קיום מציאותו בחיות אלקי ע"י הביטל כו'). והנה כן הוא עד"ז עכשיו בנש"י שבגופים נעשה בחי' אחותי ע"י מעשה המצות, כי הנה במצות יש ב' בחי' הא' מצות העליונות שהם בחי' רמ"ח פיקודין רמ"ח אברים דמלכא שהם בחי' כלים די"ס שהם בבחי' המשכה מלמעלמ"ט כו', ויש בחי' מצות למטה שהם בחי' בירורי נוגה והם עולים בבחי' העלאה מלמטלמ"ע, ועי" נש"י מתחברים ב' בחי' מצות הנ"ל [וענין חיבורם הוא שע"י ההעלאה שמלמטה למעלה תהי' ההמשכה מלמעלמ"ט כו' וממילא נעשה חיבור דב' דעות דד"ע וד"ת והיינו שיאיר בנבראים אמיתי' הביטול כמו שהוא למעלה כו'] (וגם כי המצות נתלבשו בדברים גשמיים ציצית בצמר הגשמי ותפילין בקלף הגשמי כו' והרי הם רצה"ע הרי בחי' פנימיות רצונו ית' מתלבש בהמצות בלי שום הסתר פנים כלל כמ"ש בסש"ב פליה, וא"כ הרי בהמצות נתחבר בחי' האלקות בגילוי בהדברים הגשמיים כו' ולזאת מעה"מ פועלים החיבור דב' דיעות הנ"ל שהו"ע חיבור האלקות והנבראים כו'). ובחי' זאת נק' אחותי שנמשך מבחי' עלי"ה המל' כנגד נה"י כו'. וזהו ג"כ ענין יוסף שנא' עליו בן פורת יוסף אותיות תופר ופותר, כי ענין פורת הוא תוס' אורות למעלה כמ"ש במאמר דבראשית וממילא נמשך האור למטה כמו למעלה (כידוע דבכדי שיהי' יחוד וחיבור ב' הפכים הוא ע"י גילוי אור העליון משניהם וזהו בכדי שיהי' התפירה והחיבור דבחי' ד"ע וד"ת הוא ע"י פורת שממשיך תוס' אור מלמעלה ועי"ז נמשך גילוי אלקות בעולם למטה כמו למעלה), שזהו ענין יחוד דד"ע וד"ת שזהו ענין תופר מלשון חיבור ויחוד כו' [והוא ג"כ ענין פותר כי מתקן הצי"א שנמשכים בעת השינה שהם החלומות וממשיך בהם בחי' המוחין כו' וד"ל], ולכן נק' צדיק יסוד עולם כי עולם הוא בחי' המל' ד"ת הארה בעלמא והארה זאת קמ"י היא כלא חשיב ונק' אין הכלול ביש האמיתי, משא"כ יסוד הוא בחי' יש האמיתי עצמו ולכן נק' יסוד ע"ד דוגמא למטה שהיסוד הוא עיקר המעמיד ומקיים את כל הבנין, רק למטה היסוד הוא למטה והבנין הוא למעלה, ולמעלה היסוד הוא למעלה מבחי' העולם והוא עיקר המעמיד ומקיים את בחי' העולם כו' וד"ל (וזהו העלי' הא' נגד נה"י ונעשה ע"י המצות שהוא בחי' עשי' נה"י כו'). והנה בחי' רעייתי הוא עליות המל' כנגד חגיית ובחי' זאת נעשה ונמשך ע"י

בחי' הדבור דתו, כי הנה הדבור הוא נמשך מהבל הלב שהוא קול דתורה והקול נמשך מבחי' ג' מדות חג'ת שבלב לכן עיי' נתעלה בחי' המל' למעלה כנגד מדות העליונות דחג'ת דז"א, וזהו בחי' רעייתי ולכן רעייתי הוא בחי' פרנסתי ישראל מפרנסין לאביהם שבשמים שזהו עיי' התורה כידוע דהתורה נק' לחם להקב"ה כמאמר לכו לחמו בלחמי כו' וד"ל. וענין יונתי היינו עליות המל' כנגד חב"ד והיינו כמ"ש עיניך יונים היינו עד"מ היונים שמסתכלים זב"ז בתמידות מצד עוצם התענוג שיש להם בהסתכלות זאת, כך כתי' למעלה חכלילי עינים מיין כי עינים הוא כח ההסתכלות שבכנ"י שמסתכלים ביקרא דמלכא מצד תוקף העונג שמתענגי' על ה' ועיי' גולדה רשפי אש האה' לצאת מגדרי הכלי וליכלל לגמרי בעצמות אא"ס, והוא ענין חכלילי שהוא בחי' תוקף האדמומית שבעינים שהוא בחי' גבורות רשפי אש האהבה שיש בהסתכלות דכנס"י, ובחי' זאת באה מיין שהוא בחי' גילוי ריזן דאורייתא שהם מגלים בחי' הרוממות דעצמות אוא"ס איך שהוא קדוש ומובדל לגמרי שעיי' מתגלה רשפי אש האהבה אלקי' להיות כלה שארי ולבבי כו' [או עיי' התבוננות איך דבי"ה ה' צור עולמים ביו"ד נברא העוה"ב ובה' נברא העוה"ז נמצא שכללות העולמות נבראו בשתי אותיות בלבד, והנה כמו למטה העדר תפיסת מקום דשתי אותיות לגבי כח המח' שיוכל לחשוב עד אין שיעור כו' כ"ה למעלה העדר תפיסת מקום דכל העולמות אפי' בחי' אצי' לגבי עצמות המאציל, וזהו נק' לאסתכלא ביקרא דמלכא כו' וד"ל]. ואחר עליי' המל' כנגד נה"י וחג'ת וחב"ד או אח"כ באה בחי' המל' לבחי' תמתי שהוא בחי' שוין בקומתו וכתר א' לשניהם כו', ונק' תמתי מלשון שלימות להיות בחי' זאת משלים כל החסרונות וכל הפגמים כו' (והענין דהנה את זלעו"ז עשה אלקים ויש בלעו"ז ג"כ מוחין ומדות כמ"ש במ"א עד שגם נגד רצון דקדושה יש בלעו"ז ג"כ רצון דקליפה מה שמוטבע בעצם רצונו בלעו"ז בלי שום טו"ד כו' וכן מה שאמרז"ל עבירה גוררת עבירה הוא מצד המקיף כו' וכמ"ש במ"א, ולזאת כאשר בא בעבודה לבחי' תמתי שהוא בחי' הרצון דקדושה שעצם רצונו תקוע באלקות בלי שום רצון זר כו' ה"ז שלימות שכל כוחות נפשו הם לה' לבדו כו'). וזהו ולבי ער. ומשם קול דודי דופק פתחי שתפתח נקודת לבבך כנ"ל (שיהי' הפתיחה מהשינה היינו שכל הכוחות ששייך בהם העלם והסתר כו' כנ"ל יפתחו ויהיו כלים לגילוי אלקות כו'), ואזי תבא לי היינו למהו"ע כי כ"מ שנאמר לי אינו זו בעוה"ב ובעוה"ז והוא בחי' אני ה' לא שנית, והיינו עיי' שתעורר בעצמך ד' מדרגות מהעלם אל הגילוי שהוא בחי' אחותי רעייתי יונתי תמתי כנ"ל, וכאשר תבא לבחי' תמתי אז תבא לבחי' לי שהוא בחי' מהו"ע בחי' אני הוי' לא שנית כו'. ואח"כ א' שראשי נמלא טל כי ההפרש בין טל למטר שהמטר בא עיי' אתעדל"ת מאידי' העולים מן הארץ משא"כ הטל נמשך ממילא ומאיליו, ולכן טל לא מיעצר מצד שאין קיום לעולם בלעדו ולכן לא פעל אלי' רק על מטר שלא יהי' ולא על טל, כ"ה למעלה יש מקום שמגיע לשם אתעדל"ת דמעהת"ח [והיינו בחי' הארת הקו שלאחר הצמצום כו'] ולכן יכול ג"כ להיות הפסקת השפע כשאין מעהת"ח. וזהו שכנ"י שאלה שלא כהוגן ויבא כגשם

לנו והיינו מפני שנפסק לפעמים לכן שאלה זאת היא שלא כהוגן, אבל יש בחי' למעלה שאין מגיע לשם מעשה התחתונים רק הוא נמשך ממילא ומאילו ולכן נמשך בתמידות אפי' כשאין מעה"ת [והיינו בחי' חפץ חסד הראשון שהוא בחי' רצון הפשוט להטיב שמחמתו עלה במח' אנא אמלוך שנק' מל' דא"ס ולהיותו בבחי' א"ס לכן אין בו שינוי מצד מעשה התחתונים], וזהו בחי' טל, ועי' אמר שראשי נמלא טל כו' ודל'.

(וביאור הענין הנה ידוע דהטל שרשו מבחי' ג"ר דעתיק. והנה ג"ר דעתיק אינו בבחי' התלבשות אוב"כ ואינו מתלבש בהפרצופים שלמטה ממנו כו' (עמ"ש בע"ח שער א"א פ"ג ופ"ד ופ"ח ובשמ"ש שער מאמרי רשב"י ז"ל בפ"י האד"ז בתחילתו). וזהו שכ' בזהר דרישא לא אחתקן. דהנה הלבושים נק' תיקונין שבהם מתתקן האור שיאיר ויפעול למטה כו'. ויובן זה עד"מ באדם למטה בכח הראי' עד"מ שע"י כלי העי' דוקא מתתקן לראות כו', דהרי בודאי יש כח הראי' הרוחניות בנפש גם טרם שנתלבש בכלי העי' ושם הוא במעלה עליונה יותר הרבה מכמו שנתלבש בכלי העי' שנתצמצמה כח הראי' הרוחניות לפ"ע כלי העי' משא"כ כמו שהיא בשרשה היא בגילוי אור רב בעצם שלא לפ"ע הכלים כלל, ומ"מ אינו פועל פעולת הראי' לראות דבר הגשמי בעצם הכח הראי' שבנפשו כ"א כאשר נתצמצם ונתלבש בכלי העי' דוקא, וכמו"כ הוא בכח השכל שבודאי ישנו גם קודם התלבשותו במוח שבראש באופן נעלה הרבה יותר ומ"מ לא ישכיל השכלות בעצם כח שכלו שבעצם הנפש כ"א לאחר שהאור מתלבש בהכלי המוח כו'. ונמצא עצם הכח טרם התלבשותו ששם הוא בגילוי אור רב ה"ה העלם, וההעלם היינו כשמתלבש בכלי' שאז האור מתעלם בעצם אז הוא גילוי כו'. וזהו שע"י הלבושים והכלים מתתקן האור, וכמו עד"מ אדם שמתקן איזה דבר שהוא לתועלת לפעול הפעולה כו' כן הלבוש הוא תיקון שהאור תפעול פעולתו בגילוי כו'. וכמו"כ יובן למעלה בענין לבושים וכלים העליונים שמלבישים את האורות שהאור מאיר בגילוי בהכלי לפ"ע הכלי עד שמאיר בעולם בבחי' גילוי אור והוא מפני שהוא לפ"ע העולם ה"ה מאיר בגילוי כו', וז"ש ואתקריאו בתקונא דא חסד דרועא ימינא כו' שהוא תיקון גדול שע"י הכלים שיובל האור לבוא בגילוי למטה כו'. ועפי"ז יובן מ"ש רישא לא אחתקן דבחי' ג"ר דעתיק שהוא בחי' עצמות האור שלמעלי' מבחי' גילוי בעולם וזהו לא אחתקן בלבושים וכלים לפ"ע העולמות כלל כו', ומה שנתלבש בבחי' פרצופים התחתונים ממנו היינו בבחי' פרצוף א"א כו', זהו רק בחי' ז"ת דעתיק אבל לא ג"ר כו' וכמ"ש בע"ח ובשמ"ש שם.

ועפי"ז יובן מה שבחי' ג"ר דעתיק נק' עינא פקיחא דלא נאים. דהנה מובן עפ"י הנ"ל דכללות ענין העלאת מ"ן דמעשה התחתונים מגיע עד בחי' ז"ת דעתיק (הנק' עתיק יומין כו') מפני ששם שייך התלבשות שנתתקנו לפ"ע העולם ומתלבשים הפרצופים זב"ז דאצי' מלביש ז"ת הנ"ל ובריאה מלביש לאצי' וכן יצי' לבריאה כו', ולזאת עבודת האדם למטה מעורר

למעלה עד בחי' ז"ת הנ"ל, אמנם בבחי' ג"ר הנ"ל אינו מגיע העלאת מ"ן דמעה"ת אחר שאינו לפ"ע העולמות ואינו שייך בו הלבשה כו'. אך מובן דגם העדר העלאת מ"ן אינו נוגע שם כלל מאחר שאינו לפ"ע העולם וא"כ הרי אינו תופס מקום כלל כל העובדות דעולם, ולזאת לא נאים כלל אפי' בזה"ג. דהנה השינה העליונה כביכ' נעשה מהשינה למטה בהעדר העבודה בתומ"צ כמוח ולב כו' וכ"ש באיזה פגם כו' גורמין למעלה שאני שינה בגלותא כו' כנ"ל. אמנם בבחי' ג"ר שאין העון תופס מקום כלל אינו שייך שם שינה כו' (ולכן הוא שומר ישראל גם עכשיו בזה"ג להשגיח עליהם על כל פרט ופרט כו' כנ"ל) ואדרבה משם נמשך בחי' אתעדל"ע לעורר למטה האתעדל"ת בנש"י. וזהו"ע הטל שיורד בלילה, דההפרש בין טל לגשם הוא שהגשם שרשו מבחי' ז"ת דעתיק וכידוע בענין שאמרז"ל כל אורה האמור באל"י בן ברכאל בירידת גשמים הכתוב מדבר דגשם הוא בחי' אור שבעת הימים וכמ"ש והי' אור הלבנה כאור החמה ואור החמה יהי' שבעתיים כאור שבעת הימים ופרש"י בפסחים זפ"ז מ"ט וז"פ מ"ט עולה שמ"ג מספר גשם, וכ"ז הוא בחי' ז"ת דעתיק דשייך שם העלאת מ"ן והמשכת מ"ד לפ"ע ההעלאת כו', אמנם בחי' הטל הוא מבחי' ג"ר דעתיק שאינו שייך שם העלאת מ"ן ולכן טל לא מיעצר כלל שאין העון תופס מקום שם כו' כנ"ל וירידת הטל הוא שנותן כח על ההעלאת מ"ן, וזהו שיורד בלילה בזמן השינה שהכל ישינים ואין העלאת מ"ן כלל אז יורד הטל ליתן כח על העלאת מ"ן כו'. וזהו שאמר שראשי נמלא טל שהכח לזה להיות פתחי לי הוא מבחי' שראשי נמלא טל שהוא בחי' עינא פקחא דלא נאים שהוא נותן כח על העלאת מ"ן והיינו שמשם נמשך הכח וההתעוררות להיות הפתיחה כו', וא"כ הוא ענין א' עם קול דודי דופק שהדפיקה הוא מבחי' טל כו'. וענין רסיסי לילה ע' בדרוש"י דאני ישינה בס' תקס"ב תקס"ד, ועמ"ש בזה בהביאור* עם ההגהות (בס' המתחיל במד"ר יפה שיחתן כו'). ואפשר יש לבאר ענין רסיסי לילה המבואר בדרוש דתקס"ד עפ"י מ"ש במ"א בענין התחדשות הבריאה בבחי' מאין ליש ממש שהוא מבחי' עצמות אוא"ס שלמעלה מהמקור דעולם האצ"י וריבוי ההתחלקות הוא התגלות ריבוי הפרטים שבעצמות ממש כו', ועמ"ש מזה בד"ה תקעו, תר"ן).

ה) והנה זהו מאמר הקב"ה לכנ"י. ובאה ע"ז התשובה מכנ"י פשטתי את כותנתי איככה אלבשינה. ופי' במדרש דכותנתי הוא בגדי כהונה ובגדי מל', והכוונה בזה דאיך יוכל להיות התעוררות מן השינה מאחר שנפשט ממני בגדי כהונה ומלכות [ועד"מ באדם כשמעוררים אותו משנתו הוא משיב שפשטתי א"ע ממלבושי ולכן לא אוכל לקום כו']. ולכאורה אינו מובן מה ענין בגדי כהונה ומלכות להתעוררות מן השינה. יש להקדים ענין הקרבנות שנק' ריח ניחוח לה' ולכן מצד הקרבת הקרבן שהי' בזמן בהמ"ק

בדרוש . . . תקס"ד: סה"מ תקס"ד ע' קנה ואילך.
בהביאור . . . שיחתו: אזה"ש שה"ש (כרד ב) ע' תקו ואילך.

לכן לא הי' אז זמן שינה כי הריח מפקח את השינה [וכזה יש לפרש ביוחנן כה"ג שביטל את המעוררים כו' מצד שהי' בזמן בהמ"ק ואז לא הי' בחי' שינה גם כו"א מצד הקרבת הקרבנות הנק' בשם ריח כו' וד"ל], משא"כ המאכל מביא את השינה כידוע בדרז"ל שלא היו מניחין כה"ג לאכול הרבה מצד שהמאכל מביא את השינה. ולהבין ענין זה מפני מה המאכל מביא את השינה, הנה המאכל הוא מבחי' דומם וצומח וחי שאין להם מוחין ושכל מצד העביות וגטות שלהם, משא"כ האדם המוחין שלו הם רוחניים יותר לכן הם מסוגלים לקבל אור השכל בתוכם, ולכן כשאדם אוכל המאכל מדצ"ח הגם שנתברר ונכלל בנפש האדם מ"מ הפסולת שלו שאינו יכול להתברר וליכלל עולה מזה קטורים עבים אל המוח ומסתירים אור השכל ולכן נסתלק כח השכל למקורו שזהו ענין השינה כו', ובבחי' בעל חי יש בחי' שינה מצד שאוכל צומח שהוא מגושם יותר מבחי' חי ולכן הוא מסתיר חיותו וגורם הסתלקות זולת דגים שבים שמזונם הוא בחי' מים דבר רוחני, ובסוס יש טעמים אחרים כו', משא"כ הריח הוא מדברים חריפים וחזקים שמצד תוקף חריפותם עולים לבחי' המקיפים שבנפש לעוררם וכאשר מאירים המקיפים דוחים את ההסתר הנעשי' מקיטורים עבים שמפסולת המאכל ולכן הם מפקחין מן השינה כו'. וכ"ה עד"ז בענין הקרבן שהי' בזמן בהמ"ק שהי' מקריבים בהמה ע"ג המזבח שהבהמה היא מבחי' חי והמנחה היתה מבחי' צומח והמלח שהיו מקריבים על כל קרבן הוא בחי' דומם וכאשר היו מתבררים ע"ג המזבח ע"י אש שלמעלה החיות מהם הי' עולה ונכלל באדם העליון דאצי" שהוא בחי' י"ס דאצי' לכן נק' הקרבן בשם לחם כמ"ש את קרבני לחמי כו'. אך ידוע שאח"כ עולה המתברר למעלה מהמברר ולכן היו עולים ניצוצי החיות אחר שנכללו באדה"ע למעלה יותר בשרשן בבחי' אורות דתהו למעלה מבחי' שם מ"ה דאדה"ע המבררם וע"י התעוררות שלהם מעוררים אורות דתהו להתגלות בכלים דתיקון, וזהו בחי' ריח שהוא גילוי האורות שבלתי נתפסים בכלים והם בבחי' מקיפים ובחי' זאת הי' דוחה ההסתר העולה מפסולת הבירורים ולכן לא הי' אז בחי' שינה כלל כו'.

וא"ו) אך בירור הקרבן לא הי' יכול להיות כ"א ע"י כהן לובש בגדי כהונה כי בבחי' בגדי כהונה יש ב' בחי' בגדי לבן ובגדי זהב שהם כנגד ד' אותיות הוי' וד' אותיות אדנ"י ובגדי לבן הוא בחי' רב חסד מקור הלבנונית ובחי' בגדי זהב הוא בחי' רשפי אש האהבה שהוא בחי' גבורות כו', והעבודה עיקרה ע"י בגדי לבן שנק' כתונת בד קדש שהם כנגד ד' אותיות הוי' וע"ז יוכל הקרבן להתברר ולהתעלות בשרשו ומעורר אח"כ תוס' אור בבחי' הוי' עצמו, וזהו ענין ריח ניחוח להוי'. וזהו תשובת כנ"י כיון שפשטתי את כותנתי בחי' בגדי כהונה ובגדי מלכות לכן לא יוכל להיות הקרבת הקרבן וממילא לא תוכל לקום מן השינה [אך לכאו' אין זה תירוץ כלל כי גם עכשיו הוא תפלה במקום קרבן שהוא ג"כ העלאת נה"ט כו'. אך ע"י התפלה אין בחי' החזרת המוחין רק בפנימי' כי גם ההעלא' הוא רק מבחי' פנימי' שהיא בחי' רוח הבהמה שבאדם, לכן ההמשכה הוא ג"כ רק בפנימי'

ולא בחיצוני לכן גם עכשיו אין שינה בפנימי, אבל בחיצוני יש שינה (עמ"ש בפע"ח שער ר"ה פ"ד בענין ב' ימים דר"ה. והגם דגם את העולם נתן בליבו שהעולם ניתן בליבו של אדם שלפע זיכור נפשו מברר חלקו בעולם שאין העולם מסתיר לו כ"כ, מ"מ אינו דומה כלל הבירור שבנפשו להבירור שבעולם, שאינו נראה ונגלה האור האלקי שבעולם, וא"כ חיצוניות העולם מסתיר כו'), אבל בזמן הבית לא הי' בחי' שינה גם בחיצוניות כו' וד"ל] (ועו"ל דענין התפלה אף שהוא במקום קרבן מ"מ אינו דומה לריח הקרבנות ממש לפקח את השינה לגמרי, שהריי' שהתפלה נק' הילוך כידוע בענין הליכות עולם וכל הילוך הוא שהולך מדרגא לדרגא כסדר המדרי' ולכן צריכין להתפלל בכ"י דאף שבהתפלה דהיום נתעלה ונתקרב לאלקות מ"מ צריך להתפלל מחר ג"כ לעלות למדרי' עליונה יותר כו', ומאחר שהוא העלי' כסדר המדרי' א"א מבחי' זו לפקח את השינה להסיר כל ההעלמות והסתרים כ"א. התשובה דוקא כמשי"ת שהוא בחי' לדלג שור שלא כסדר המדרי' שהוא התעוררות דעצם הנפש וזהו בחי' ריח ממש כו'). וע"ז אמר אח"כ דודי שלח ידו מן החור ומעי המו עליו, וענין שלח ידו מן החור הוא כמ"ש רז"ל במנשה שחתר לו הקב"ה חתירה מתחת כסה"כ וקיבלו בתשובה. והענין הוא דכל מיני הילוך השפע הן מלמטה למעלה הן מלמעלמ"ט הכל הוא ע"י המלאכים ויש ע"ז דין ומשפט למעלה כמה יהי' העלאת השפע וכמה יהי' ההמשכה ואם הוא ראוי להשפעה או לאו וכמ"ש וכל צבא השמים עומדים עליו מימינו ומשמאלו שיש מימינים ומשמאילים למעלה וכמו בב"ד שלמטה יש עדה שופטת ועדה מצלת, וכ"ז כשנמשך השפע ע"פ קו המדה דח"ת. אז ממילא כאשר באה השפע דרך המדות נמשך בחי' קו המדה דחכ' במדות להימין ולהשמאל כו', אבל כאשר באה השפע מבחי' הכתר שלמעלה מן החכ' שאז נמשך רחמים פשוטים ואז נמשך השפע למטה שלא ע"פ דין ומשפט כלל כו', וכ"ה עד"מ בענין התשובה שהגם שבעת עליית תשובת מנשה ע"י המלאכים לא הניחו אותה לעלות מצד התגברות הדין על החסד מ"מ המשיך הקב"ה שפע מלמעלה מן החכ' ששם אין מקום למלאכים המיימינים ומשמאילים ולזאת נתקבלה תשובתו, וז"ע שחתר לו חתירה מתחת כסה"כ, כי הנה ארז"ל גדולה תשובה שמגיעת עד כסה"כ כו'. וזהו דודי שלח ידו מן החור שהוא בחי' שפע רצה"ע הנק' כתר שלמעלה מן החכ' שבא שלא כסדר ההשתל' [ושם בבחי' הכתר הנק' עתיקא נא' לית שמאלא בהאי עתיקא סתימאה כולא ימינא, ולכן נא' ב"פ ימין ימינך ה' נאדרי בכח ימינך ה' תרעץ אויב כי הגבו' דשם הם ג"כ בחי' חסדים ונק' ימין ומהם נמשך להיות תרעץ אויב כו' וד"ל] (נראה הכוונה דהיינו התגלות בחי' עינא פקחא הנ"ל, ובנפש הוא בחי' התעוררות נקודת הלב בחי' תעלומות לב שיתעורר בגילוי דוקא והו"ע התשובה כו'. דהנה נת"ל דבכל כוחות הנפש שייך שינה דאני שינה

שהרי שהתפלה: כ"ה בגוכי"ק, ואוצ"ל: שהרי ידוע שהתפלה (או: שהרי התפלה).

כ"א התשובה: כ"ה בגוכי"ק, ואוצ"ל: כ"א ע"י התשובה.

דח"ת: כ"ה בכתי"י, ואוצ"ל: דחכ'.

בגלותא, ואף בבחי' הרצון שהוא בחי' תמתי יש ג"כ מנגד לזה רצון דלעו"ז המנגד ומסתיר לרצון דקדושה כו' כנ"ל, ובכדי לעורר מן השינה לא די בבחי' קול דודי דופק לבד שהוא הדפיקה בהעלם והו"ע מה שנופל לאדם הרהורי תשובה מבחי' נקודת הלב דמזלי"י חזי כו' דמפני עוצם ההעלמות וההסתרים אין זה מספיק לעורר מן השינה לגמרי, כ"א ע"י התשובה שהוא ההתגלות ממש דבחי' תעלומות לב, וידוע משארז"ל דבבואה דבבואה לית להו בבואה אית להו והיינו שיש מנגד גם לבחי' תמתי כנ"ל אבל בבואה דבבואה לית להו והיינו בחי' יחידה שבנפש שאין לה מנגד כלל כו', ולזאת כאשר מתעורר בבחי' יחידה שבנפש בהתגלות בכוחה להפך את העצמות דלעו"ז הוא הנה"ב שלא יעלים ויסתיר כלל על הנפה"א וכמ"ש במ"א. וזהו"ע הריח שהתשובה נק' ריח וכידוע בענין ריח בגדיו ריח בוגדיו וכמ"ש בתו"א בד"ה ראה ריח בני, והוא הריח המפקח מן השינה לגמרי שמסיר כל ההעלמות וההסתרים כו'. וזהו שבתחלה אמר שהפתיחה תהי' מבחי' קול דודי דופק, וע"ז באה התשובה מכנס"י פשטתי את כותנתי, כ"א א"א להיות הפתיחה כ"א ע"י ריח דוקא, ומה שקול דודי דופק שהוא רק מה שנותן כח על העלאת מ"ן אין זה מספיק להסיר ההעלמות כו', וע"ז אמר דודי שלח ידו מן החור שיהי' הפתיחה ע"י הקדמת התשובה שהוא התגלות דבחי' נקודת הלב וזה המעורר מן השינה לגמרי וגורם הפתיחה בכל הכוחות כו') ועי"ז ומעי המו עליו שנתעוררו המלאכים הנק' מעיים דכנס"י (י"ל דהיינו בחי' אבריו דשכינתא הנ"ל, דע"י ההעלמות וההסתירים שבנפש גורמין ההעלם למעלה ג"כ בכללות סדר השתל' הן בבחי' חו"ב דאצי' והן באברין דשכינתא דבי"ע שהן בחי' העיניים הנ"ל דאני ישינה בגלותא כו' כנ"ל, אמנם ע"י התשובה בחי' ריח כשם שבנפש מאיר בחי' תעלומות לב בגילוי ומסיר כל ההעלמות דהכוחות הנפש היינו שיהיו בחי' כלים לגילוי אלקות שזהו"ע הפתיחה כנ"ל כמו"כ למעלה מאיר בחי' עינא פקחא בחי' ג"ר דעתיק בגילוי וזה מפקח את השינה דסדר השתל' היינו שנדחו כל ההעלמות וההסתירים וימשך האו"פ בבחי' התגלות ממש בתוס' וריבוי אור מבחי' עינא פקחא הנ"ל (עד שבחי' המקיף יאיר בגילוי ממש כמו שיהי' לע"ל כו'). וזהו שע"י דודי שלח ידו מן החור שהו"ע התשובה התגלות בחי' ג"ר דעתיק בבחי' השתל' עי"ז גם מעי המו עליו שנתעוררו) ברחמים רבים על נפשם ועי"ז ממילא נתעוררו מן השינה גם שפשטתי את כותנתי כו' וד"ל.



בס"ד, רנ"א

ועבר הוי' לנגוף את מצרים וראה את הדם על המשקוף ועל שתי המזוזות ופסח הוי' על הפתח ולא יתן את המשחית לבוא אל בתיכם כו'. הנה פי' ופסח הוא ל' דילוג וכמו שפרש"י ע"פ ופסחתי על בתיכם שדילג מבתי ישראל לבתי מצריים כו', וכן כתי' קול דודי הנה זה בא מדלג על ההרים כו' וידוע דקאי על יצי"מ והוא מה שדילג על הקץ דהשיעבוד הי' צ"ל ת' שנה והוציאם לזמן רד"ו שנה, ונמצא כללות ענין יצי"מ הי' בבחי' דילג מה שדילג על הזמן וגם דילוג על בתי ישראל כו'. וצ"ל מה"ע הדילוג. ועוד צ"ל מה שאנו אומרים בנוסח ההגדה מצה זו שאנו אוכלין ע"ש מה ע"ש שלא הספיק בצקת של אבותינו להחמיץ שנגלה עליהם ממה"מ הקב"ה וגאלם שנא' ויאפו את הבצק עוגות מצות כו', ולכא"ו אין זה מובן כלל והלא מצה זו שאנו אוכלין משום חובה שנצטוינו בערב תאכלו מצות והיינו קודם חצות דוקא וכמ"ש בקרבן פסח על מצות ומרורים יאכלוהו, וזמן אכילת פסח הוא קודם חצות ואז הוא חובת אכילת מצה (ואח"כ הוא רשות כידוע מארז"ל מה שביעי רשות אף ששה רשות כו') ועי' נצטוו מבעשור לחודש וא"ו שייך למה שלא הספיק, ומ"ש ויאפו כו' כי גורשו כו' זה הי' לאחר חצות ואז הוא שנגלה עליהם ממה"מ הקב"ה וכמ"ש כה אמר ה' כחצי הלילה אני יוצא בתוך מצרים כו' ועברתי באמ"צ כו' וא"ו שייך להמצה שקודם חצות שהי' מפני הציווי בערב כו' על מצות ומרורים יאכלוהו. והנה המובן מזה שהי' ביצי"מ ב' מצות הא' מה שנצטוו בערב תאכלו מצות ומצה הי' צריך לשימור שלא יחמיץ והב' מצה שלאחר חצות שע"ז אמר שלא הספיק להחמיץ מפני שנגלה עליהם ממה"מ הקב"ה, וא"א כלל לבוא לידי חימוץ וא"צ שמירה כלל, ומ"ש ושמרתם את המצות היינו במצה שקודם חצות, אך זהו פלא איך אנו אומרים מצה זו שאנו אוכלין קודם חצות לשם חובה הוא ע"ש שלא הספיק כו' שהרי זה הי' אחר חצות כו' כנ"ל. אמנם הענין בכללות הוא דבאמת יש ב' בחי' מצה א' מצה הצריכה שימור והב' מה שא"א להחמיץ כלל, וזהו דקדוק הל' בהכתובים דבפסוק בערב תאכלו מצת כתי' מצת חסר וא"ו, ובפסוק ויאפו את הבצק עוגת מצות כו' כתי' מצות מלא וא"ו, וידוע דוא"ו הוא בחי' המשכה וגילוי והיינו שאז נגלה עליהם ממה"מ ונעשה מצה שלא הספיק להחמיץ, וכן בפסוק ששת ימים תאכל מצות כתי' ג"כ מלא בוא"ו. אך כ"ז ביצי"מ הי' צ"ל זה בב' מצות, אמנם מצה זו שאנו אוכלין עתה קודם חצות אף שצריכה שמירה מן החימוץ מ"מ מאיר בה גם בחי' גילוי ממה"מ הקב"ה שע"ז אינו שייך חימוץ כלל כו' וכמשי"ת.

וביאור הענין הנה בכל דור ודור חייב אדם לראות א"ע כאילו הוא יצא ממצרים והיינו מה שיש יצי"מ בכל יום, וכידוע דמצרים הוא ל' מיצר וגבול ובנפש הוא מה שהגוף והנה"ב מגביל ומעלים על הנה"א ומלבישים אותו עד שאף גם אם הנה"א משכלת ומתבוננת בגדולת א"ס ב"ה והתפשטותו על הנברא"י איך שהוא חיי החיים ואתה מחי' את כולם את

השמים ואת הארץ אני מלא ומכה"כ אעפ"כ אין בכח נפשו לצאת מנרתק ומאסר הגוף להיות בבחי' אתכפי' ואתהפכא רק הגוף עומד על עמדו בתקפו וגבורתו וכענין גנבא אפוס מחתרתא רחמנא קרי' הרי שמאמין באלקו' אשר הוא המושיע ומשגיח על כל פרט כו' ומ"מ אינו מועיל זה לנפשו שלא יעבור על רצון הבורא, וזהו מיצר וגבול דהגוף ונה"ב שמלבישים ומעלימים על הנה"א כו', וזהו מ"ש ויעל אברם ממצרים שיצא מהמצרים וגבולים דגוף ונה"ב ע"י דבקותו לאלקות. וביאור הענין יובן בענין מהות התפעלות האהבה האלקית בכל אדם שעיקר מהות התפעלות הזאת הוא רק ענין הזזה והעתקה שנעתק ממקומו הראשון ונתקרב למקום שנמשך, וכמו ההולך ממקום למקום הרי כל שהולך ומתקרב למקום שהולך לשם לפ"ע זה מתרחק ממקום הראשון שיצא משם, כמו"כ כל שנתקרב האדם יותר בקרבת אלקים ע"י בחי' התפעלות עומק הלב באהבה ותשוקה להדבק בה' אחד לבד כך לפ"ע נתרחק ונעתק מהתקשרותו בחומריות גופו כו', וכמו עוף הפורח באויר וכמו השט במים שמפני גודל חפצו ורצונו לבוא למקום זה ומתקרב אליו בכל כוחו כן בכל השטה והשטה מתרחק יותר ממקומו הראשון, כך בכל עת התפעלות האהבה האלקית בעומק בלב האדם מדי יום ויום ע"י נתרחק יותר מכל רצון זר וגפני, עד כאשר יתגבר האהבה להוי' בכלות הנפש יופשט ויורחק מכל רצון זר לגמרי וכמו ולבי חלל בקרבי כו'. ונמצא מובן שכל שהנשמה נתחזקה בכוחה יותר בקשר אמיץ וחזק באלקות נעשה חולשת כח להנה"ט בהרצונות הגופני' וכמ"ש בזהר תוקפא דנפשא חולשא דגופא ולהיפך תוקפא דגופא הוא חולשא דנפשא כו', דהנפש והגוף הם הפכים לגמרי דרוח האדם היא העולה למעלה שכל חפצה ורצונה הוא לעלות וליכלל באלקות וכמ"ש רשפי' כו' שלהבת י"ה כו' ורוח הבהמה היא היורדת למטה בארץ דוקא כו', והנה"א מלובש בהנה"ב שמקבל ומצמצם אותו עד שיכול לעמוד כנגדה שגם אם יתעורר הנה"א באהוי"ר ע"י ההתבוננות כו' מ"מ לא תוכל לעלות ולצאת ממאסר הגוף כו' כנ"ל אך כאשר תתגבר הנה"א להתפעל באה"ר בתוקף גדול אזי יחלש כח החומר ויפול למטה ותצא ממאסר הגוף כו'. ונמצא יש כאן ב' ענינים א' שיצא ממאסר חומרית הגוף והב' שעולה ונדבק באלקים חיים, אמנם קירוב ודיבק זה באלקות הוא העושה הריחוק שנתרחק ונפשט מגסות הגוף כו'. ועפ"י יובן מ"ש באברהם ויעל אברם ממצרים שע"י האהבה האמיתית שלו שנתקרב לאלקות וכמ"ש הלוך ונסוע הנגבה שהלך מדרגא לדרגא לידבק בה' כן לפ"ע זה עלה ממצרים שהוא מיצר וגבול הגשמי מצד דביקותו הנפלאה כו'. אך הנה באברהם כתי' תחלה ויסע אברהם הלוך ונסוע הנגבה ואח"כ כתי' וירד אברם מצרימה כו' ויעל אברם ממצרים, והנה מ"ש ויסע אברם היינו מסעות דא"י שע"י אמר הלוך ונסוע הנגבה בחי' תוקפא דדרום שהוא בחי' תוקף האהבה והדביקות לאלקות ואח"כ וירד מצרימה לברר בירורים שם כמ"ש בזהר עד שעלה אח"כ מהבירורים דמצרים ושב למסעיו בא"י ויקרא שם בשם הוי' בתוס' עילוי יותר מבתחלה מטעם דיתרון אור הוא מתוך החשך דוקא כאשר נהפך חשך לאור כידוע, וזה הי' העבודה באברהם דמצד מעלת נשמתו הי' דבוק לאלקו' תחלה בהיותו בא"י

ואח"כ ירד למצרי' לברר את הרע בתכלית כו'. אמנם בכללות ישראל הרי הי' תחלה יצי"מ וספה"ע ומ"ת והמסעות עד שכאו לא"י, וכמו"כ גם עכשיו בתפלה שהוא ענין העלאת ודביקות הנפש באלקות בשירה וזמרה בפסוד"ז וק"ש כו', הרי אמרו אין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש שהוא הכנעה ושפלות והו"ע תיקון חצות בלב נשבר ונדכה במרירות על ריחוקו שעי"ז אתכפיא סט"א ששובר חומרות גופו, ולפ"ע כובד הראש קודם התפלה לפ"ע זה הוא אח"כ הקירוב בפסוד"ז כו' (ונמצא דלפ"ע הריחוק מגסות הגוף הוא הקירוב לאלקות, וגם זה אמת דע"י הקירוב בתפלה כל שמתקרב יותר לאלקות מתרחק יותר מגסות החומרי, אמנם זהו בדרך פרט היינו לברר פרטי הרע דהגוף והנה"ב, אך בתחלה צ"ל השבירה בכללות הרע שבו שלא יסתיר על נפשו ויוכל להתקרב אח"כ בתפלה כו'), וזהו להיפך מסדר עבודת אברהם שעשה תחלה מסעות בא"י בבחי' קירוב כו' ואח"כ ירד למצרים. והענין דאברהם הי' מרכבה ממש לבחי' אלקות דאצי' וענין המרכבה הוא שגם גופו הי' מופשט מגשמיות כמו נשמתו ממש ולזאת הי' תחלה המסעות שלו בא"י ששם מקור גילוי שכינה ממעלמ"ט ולפ"ע תוקף גילוי אור דיח"ע דאצי' בני"ע שהמשיך ע"י המסעות שלו בא"י כן הי' הביירוים שלו במצרים לבער הרע דזהו מ"ש וירד מצרימה שירד ועלה משם ג"כ בדביקות לאלקות שכל מה שנתקרב יותר בירר עי"ז מציאות הרע דמצרים כו'. אמנם בכללות ישראל הגם שמעשה אבות סימן לבנים שנתן להם ג"כ הכח שיוכל להתקרב לאלקות ולצאת ממצרים כו' אך צ"ל תחילה היציאה מהרע בדי"כ ואח"כ יתחיל להתקרב כו', דכ"ז שנדבק בחומר הגוף הנה אף שיפעול בנפשו ההתפעלות לאלקות מ"מ לא יוצא עי"ז מגסות הגוף והרא"י מענין גנבא אפום מחתרתא כו'. וכמו"כ יוכל כאו"א למצוא זאת בנפשו כשידייק היטיב איך שאף שמתעורר לבנו בעת מצוא זו תפלה וכן בשארי זמנים באיזה התפעלו' שמתפעל על אלקות בקירוב נפשו כו' ומ"מ א"ז נוגע לשום פרט מהתאוות הגופנים שלו כמו בתאוות ממון שיעשה כל עול כו' וכדומה בשארי פרטים כמו כעס וכדומה כו' והוא מפני שלא ניזון גופו ממקומו כלל ועוד נפשו אסור וקשור בגסות הרע שבגופו כו' (ובאמת גם ההתפעלות והקירוב שבנפשו הוא התפעלות מדומה ואינה אמיתית כלל כי מצד גסות גופו והתגברותו א"א שיבין היטיב ענין אלקי (עס זאל זעך לייגין בנפשו) ושיתקרב באמת כ"א בדמיון לבד וזהו היינו כחולמים כו'). וצ"ל תחילה היציאה כללית היינו לשבור הגסות הרע שבו בכובד ראש שקודם התפלה ואח"כ בתפלה יכול להתבונן היטיב בהתבוננות אלקות (עס לייגט זעך בא אים אין נפש ענין האלקי כו') ויתפעל באהבה ודביקות לאלקות ועי"ז מתרחק מעט מעט מחומרות הגוף עד שנהפך הרע לטוב כו'. וכמו"כ הי' ביצי"מ שהרי ישראל שבאותו דור היו משוקעים במ"ט שע"ט וכמ"ש זכרנו את הדגה אשר נאכל במצרים חנם בלא מצות, וא"א להיות הקירוב לאלקות לעלות מדרגא לדרגא כו', והי' צ"ל תחילה יציאת מצרים שיצאו מן הרע וכמ"ש כי ברח העם שנעתקו ונבדלו מכללות הרע וזה הי' בליל א' של פסח, ואח"כ בליל ב' התחלת ספה"ע שהו"ע בירור הרע דנה"ב בפרטיות כידוע

בענין עומר שעורים מאכל בהמה כו', ואח"כ הי' מ"ת שנק' עוז ותושי' שנותנת כח להנהי'א ומתשת כח הנהי'ב כו'.

והנה בכדי להיות יצי"מ הוא ע"י שנגלה עליהם מלך מלכי המלכים הקב"ה וגאלם כו'. והענין דהנה המצרים וגבולים דהגוף והנהי'ב שזהו"ע מצרים כנ"ל הרי נת"ל דזהו מה שהנשמה מלובשת בהנהי'ב ומגביל ומצמצם אותה כו' כנ"ל, הנה כ"ז שייך בחלק והארת הנשמה שמתלבשת ממש בהנהי'ב עד שהנהי'ב מעלי' ומסתיר עלי', אמנם בבחי' עצמות הנשמה שלמעלה מהתלבשות ממש בנהי"ט אין הנהי"ט מסתיר עלי' ואפשר להתגלות בגילוי, ואדרבה ע"י התגלות עצם הנשמה עי"ז נעשה היציאה ממצרים הנ"ל וכמשי"ת אי"ה. ויובן הענין הזה למעלה דענין גלות מצרים הו"ע התגברות הסט"א שמעלים על אור הקדושה העליונה עד שנראה העולם ליש ודבר נפרד לגמרי והו"ע גלות השכינה בהשרי' דנוגה שמעלימים כו' וכמו"כ הי' ענין גלות נשי' תחת השר של מצרים שהתגבר עליהם כו'. והנה כל ענין ההתגברות והעלם הנ"ל שייך רק בבחי' מל' דאצי' כשמתלבשת בבי"ע לפי שממדת המל' נמשך שרש היש ודבר נפרד וכמ"ש מל' מלכות כל עולמים ל' העלם והסתר ובחי' המל' באה בבחי' התלבשות ממש בהעולמות בחי' כח הפועל בנפעל כו'. אמנם כשנתגלה עליהם בחי' מלך מלכי המלכים עי"ז נעשה יצי"מ, דהנה מלכים הוא בחי' זו"נ כמ"ש בזהר פ' ויגש ע"פ כי הנה המלכים נועדו שהם יוסף ויהודה בחי' זו"נ דאצי', וידוע דהבינה נק' מלך עילאה שהוא בחי' מלך לגבי זו"נ וכמ"ש בכתהארז"ל בפ"י מלך העולם דחסד נק' עולם כמ"ש עולם חסד יבנה ובינה היא מלך העולם, וגם החכ' נק' מלך הכבוד דכבוד בגימ' ל"ב נתיבות חכ', וזהו פי' מלכי המלכים מלכי הוא בחי' חו"ב שהם מלכים על זו"נ שנק' ג"כ מלכים כנ"ל. וביאור הענין הוא דהנה ידוע דזו"נ הם מקור לעולמות בי"ע שהן בחי' יש ודבר נפרד והם עיקר העולמים ל' הסתר, אך בחי' זו"נ להיותם מקור לעולמות בי"ע כי המדות שייכים לזולת כידוע ומכ"ש בחי' המל' דכתי' מל' כל עולמי' ומפני שנמשך מהם בעולמות לכן נק' הזו"נ דאצי' ג"כ עולם, אמנם בחי' חו"ב שאינם שייכים לעולמות כלל וכידוע בענין אלפים שנה קדמה תורה לעולם כו' וכמא' קדש מילה בגרמי' כו' ולכן נק' חו"ב מלכי המלכים דזו"נ כו'. ועו"ל מה שחוי"ב נק' מלכי לגבי זו"נ דהנה מה שבי"ע הם בחי' יש מאין לגבי אצי' זהו ע"י שיש פרסה המפסקת בין אצי' לבי"ע עי"ז נעשה בי"ע בבחי' יש. והנה עדי"ז גם באצי' יש בחי' פרסה המפסקת בין או"א לזו"נ כמ"ש מבטן מי שהוא בחי' בינה כמ"ש בזהר יצא הקרח והוא הרקיע שע"ג ראשי החיות בחי' חיווין עילאין דאצי', ועוד כי גם קרומא דפסיק במציעות או"א הנה או"א הם עומדים למעלה מפרסה זו, אבל ז"א עומד ומלביש או"א למטה מפרסא זו ולכן נק' ז"א עולם והעלם לגבי או"א. אכן לגבי אור או"א ב"ה הרי גם החכ' מאין תמצא ונק' בריאה יש מאין וכמ"ש בורא קדושים כו' ולזאת בחי' הכתר דשרשו מבחי' מל' דא"ס נק' מלך מלכי המלכים, ולכא"ו מה"ע המלוכה על בחי' החכ', אך הענין הוא דמלוכה הוא רוממות

והתנשאות והיינו מה שאוא"ס מרומם ומנושא גם מבחי' החכמה וכמא' לית מח' תפיסא בך כלל דגם בחי' החכמה שנק' מחשבה אינו תופס ומשיג כלל בבחי' אוא"ס כו' ולכן נק' מלך מה"מ כו'. וענין הקב"ה י"ל פי' הקדוש ע"ד קדושתו שלמעלה מקדושתכם והיינו בחי' פנימיות הכתר כו'. ועו"ל בעומק יותר ענין מלך מלכי המלכים כו' דהנה אי' בזה ע"פ קרית מלך רב דמלכא כד איהו בהיכלא טמיר וגניז מלך רב איקרי וכד יתיב בין עבדוהי מלך זוטא אקרי והו"ע ההפרש בין המלך הקדוש להמלך המשפט, דהמלך הקדוש הוא בחי' המל' כמו שהוא בעצם למעלה מבחי' התנשאות על עם, והמלך המשפט הוא שמושל ומשתרר על עם ומתנשא עליהם. וביאור הענין הוא ע"פ מה דאי' במד"ר משל למלך ואגוסטוס כו' מלך עומד ואגוסטוס יושב פי' אגוסטוס הוא מלך על המלכים ומלך הוא מלך על עבדים. ויובן זה למעלה דזהו מ"ש לך ה' הממלכה, דהנה או' המלך המרומם לבדו מאז והוא כאשר ההתנשאות היא מצ"ע מהפלאות ורוממות עצמותו שלמעלה מעלה מגדר עם כלל, והבי' הוא בחי' מל' דא"ס שעז"א מלכותך ממש מלכ' כ"ע והו"ע מלך על עם שמתנשא עליהם וזהו הנק' מלך סתם שהוא מלך על עבדים. והנה בחי' א"ס שמובדל מלהיות מלך על עם כאשר נמשך ומתלבש להיות מלך על עם עז"נ ה' מלך גאות לבש שמתלבש בלבוש הגיאות להיות בבחי' מלך על עם, וצ"ל ממוצע כיניהם והוא מ"ש לך ה' הממלכה שהוא מקור לבחי' המלוכה וכענין ממליך מלכים, אמנם בחי' העצמות שנק' מלך רב הוא למעלה גם מבחי' ממליך מלכים. וזהו פי' ממה"מ, מלכים הוא בחי' מל' דא"ס שהוא בחי' מקור לעולמות ממש ונק' מלכים ל' רבים י"ל מפני ריבוי העולמות והפרצופים שנמשך ממנו, ומלך הוא ל' יחיד והיינו בחי' מלך רב שמרומם ומנושא מצ"ע ואין לו שייכות כלל לעולמות, ומלכי המלכים זהו הממוצע בין ב' בחי' הנ"ל והו"ע ממליך מלכים, ונק' מלכי ג"כ ל' רבים י"ל מפני ששיעור בעצמו בכח כל מה שעתידי להיות בפועל כו' (וי"ל מלך מלכי הוא בחי' אחד וקדמון שלפני הצמצום כידוע ומבואר במ"א, והמלכים הוא בחי' מל' דא"ס שלאחר הצמצום כו') והקב"ה הוא בחי' עצמות שלמעלה גם מבחי' מלך, דגם בחי' מלך רב ה"ה בחי' כח המלוכה וסוף כל סוף יהי' מזה בחי' מלך על עם ע"י הממוצע כו' ובחי' העצמות הוא מה שלמעלה מבחי' המלוכה לגמרי גם מבחי' ההתנשאות שמצ"ע כו'. וכאשר נגלה עליהם בחי' ממה"מ הקב"ה אין מקום למיצרים וגבולים דבי"ע וכ"ש לק"נ המסתיר ומגביל שהתהוותם אחר השתל' מבחי' המלכים שהם זו"נ המתלבשים בבי"ע כנ"ל, משא"כ ע"י גילוי שלמעלה מהשתל', מבחי' ממה"מ, מזה נעשה יצי"מ כו'.

זה יתנו כל העובר על הפקודי' מחצית השקל בשקל הקדש עשרים כו' מחצית השקל תרומה להוי'. וצ"ל מה"ע אומרו עשרים גרה השקל וחיוב הנתינה הוא המחצה איזהו תועלת יצא לנו מה שמספר לנו ששקל שלם הוא עשרים גרה, מאחר שחיוב הנתינה הוא רק המחצה הצ"ל כמה הוא המחצה לבד. והענין הוא דהנה כתי' וייצר ה' אלקי את האדם, וארו"ל וייצר בתרין יצרין ביצ"ט וביצה"ר וז"ע ב' יודין שכת"י וייצר. והנה נודע כי עיקר ירידת הנשמה בגוף הוא בשביל בירור הנה"ב שהוא היצה"ר כי הנשמה מצד עצמה אינה צריכה תיקון כלל כ"א כל ירידתה הוא בשביל בירור נה"ב. (והנה ידוע דכ"א מהב' יצרין כלול מעשר, דהנה"א יש בו ג' שכלין וז"מ, והג' שכלין הם בעבודה בחי' החכ' הוא הביטל מצד הראי' והו"ע יר"ע ובינה הוא בחי' אהבה ברשפי אש ודעת הוא הדביקות וההתקשרות מצד ההרגשה וההכרה כו', וכן בכוחות בחי' החכ' הוא בחי' ההנחה באיזה ענין באלקות בל"א דער לייג אין נפש (וזה מקור למה שיבוא אח"כ בגילוי שכל כו') או ענין ראשית בריקת וסקירת השכל, והבינה הוא מה שבא אח"כ לידי השגה והבנה באור כו' והדעת הוא המקשר בחי' חו"ב כו', ומהג' שכלין הנ"ל נולד בחי' המדות חג"ת אהוי"ר ורחמים כו'. וכמו"כ בהנה"ב יש ג"כ ג' שכלין וז"מ, אלא שהשכל דנה"ב הוא להשיג רק מה ששייר אליו לבד. וכמו כללות הפרש בין אדם לבהמה דהבהמה יש לה ג"כ דעת קצת אך הוא רק במה שנוגע לה והיינו להשמר מדבר המזיק וכן להימשך אחר המאכל הטוב לה כו' והאדם עיקר שכלו הוא להשכיל השכלות עמוקות בדברים נפלאים ולא במה שנוגע לגופו כו', כמו"כ יובן ההפרש בין נה"א שנק' רוח האדם בכלל דהשכל דנה"א הוא להשיג דברים נפלאים והיינו בחי' האלקות שמופלא מהעולם וההשגה עושה משיכת הנפש והביטל שמתבטל הנפש לאלקות כו', והנה"ב כל שכלו הוא להשכיל בעניני' השייכים לתאוות נפשו בדברי' הגופנים כו', ואיך שיהי' הרי יש בו ג"כ שכל ומדות הנולדים מהשכל כו', והם עשר בהנה"א וכן בנה"ב כו') וזהו אומרו עשרים גרה השקל, פי' הגם כי שקל שלם הוא עשרים גרה דהיינו השני יודין דויצר שהם היצ"ט ויצה"ר והיינו שהיצה"ר ישתוה ליצ"ט (וזהו תכלית השלימות שהיצה"ר ישתוה להיצ"ט, דכשם שהיצ"ט היינו הנה"א כל חפצו ותשוקתו הוא לעלות למעלה כמ"ש רשפי' רשפי אש שלהבת י"ה כמו הלהב שעולה תמיד למעלה כמו"כ הנה"א חפצו ורצונו ותשוקתו לעלות למעלה להיכלל באלקות לגמרי וכמ"ש בסש"ב פי"ט, וכמו"כ יהי' הנה"ב ג"כ שכל חפצו יהי' בבחי' אלקות ולא שום רצון אחר כלל ואדרבה למאוס מאד בתענוגי עוה"ז להתענג בהם למלאות תאוות גופו לבד שהוא מהס"א והוא שונא אותם בתכלית השנאה כו' וזהו הוראה שנהפך כל העצמית דנה"ב לטוב כו' כמ"ש בסש"ב פי". ואף גם בצדיק שאינו

גמור אחר שהן ולאן שוין אצלו ה"ו הוראה שהתגבר העצמית דהנה"א על העצמית דנה"ב (וצ"ע מ"ש במ"א דענין ההשתוות הוא שנתהפך העצמית דנה"ב ובסש"ב כ' שזהו רק בדרך ביטול, והיפוך הוא כששונא את הרע דוקא כו'), אך עיקר השלימות הוא עבודת הצ"ג כו') כי הצדיקים ע"י עבודתם מהפכים היצה"ר ג"כ לטוב, וע"ד שארז"ל טוב מאד זה יצה"ר (והיינו בצ"ג, ואז תכלית השלימות שהיצה"ר נתהפך לגמרי והעשר כוחות שלו הן לה' לבדו כו', וגם עבודת הנה"א בהעשר כוחות שלו הן אז שעובד את ה' מצד עצמו ולא לברר את הנה"ב לכד, וזהו השקל שלם שהוא עשרים גרה היינו שהוא שהשלימות בב' יודין ביצה"ר שנתהפך לגמרי לאלקות והנה"א ויצ"ט עובד מצד עצמו את ה' שהוא באו"א לגמרי מהעבודה לברר את הנה"ב כו' שהוא בחי' כלות הנפש ודביקות בהעצמות כניצוץ שנכלל בהאבוקה כו' וזהו שקל שלם). מ"מ איני מבקש מכם כ"א המחצה לבד דהיינו בירור נה"ב (ואף גם) ע"ד אתכפיא לבד שא"א לחשוב את היצה"ר שנתברר להיות ע"ד טוב מאד שהרי הרע עדיין לא נתברר אלא שמסגף א"ע מבלי לעשות נגד התורה והמצוה כו' מ"מ הריני מחשב זה לפדיון נפשו שיהי' כופר נפשו לה'. ולכן פי' ברע"מ פ' תרומה דקנ"ח ב' שמחצית השקל הוא בינוני, והיינו כי הבינוני אינו כמעלת הצדיקי' גמורי' שהפכו היצה"ר להיות ע"ד טוב מאד מ"מ מאחר שפעלו ע"י עבודתם להיות בבחי' אתכפי' עכ"פ ה"ו נחשב כופר נפשו לה', וסוף כל סוף יבא לבחי' אתהפכא. (והגם דלכאו' מאחר שעיקר השלימות הוא בשקל שלם היינו שיהי' העבודה בב' יצרון גם בנה"א מצד עצמו, ולמה אינו מבקש רק מחצית השקל שהוא העבודה בנה"ב לבד. הענין הוא) כי הנה כל משפטי התורה הוא בענין בירור נה"ב, וזהו שאה"כ על כל דבר פשע על שור ועל חמור כו', פי' (על כל דבר פשע הוא כמ"ש ודבר שפתיים אך למחסור, כי ברוב דברים לא יחדל פשע, גם מ"ש על כל דבר פשע נמשך לסוף הפסוק ישלם שנים לרעהו, והוא שלא יאמר נואש לנפשו כי אין לך דבר שעומד בפני התשובה וזהו שעל כל דבר פשע ישלם שנים שמועיל תשובה כו'. ואמנם סיבת הפשעים הם מהנה"ב, וזהו אומרו) על שור קאי על נה"ב ששרשו מפני שור שבמרכבה שהוא בחי' התלהבות, וכשנפל למטה יכול להיות מזה שור נגח הוא, שופך דם האדם באדם, וכן כל הכועס כו' שהוא בחי' התלהבות ולהיטת הלב על שכנגדו המעכבו למלאות תאות יצרו הרע המסיתו ומדיחו מדרך הטוב. על חמור הוא כמארז"ל חמרא אפי' בתקופת תמוז קרירא לי' פי' בתקופת תמוז שהשמש זורח בתוקף מ"מ קרירא לי', והיינו הגם שמתבונן בענין מ"ש שמש ומגן ה' אלקי' כו', אשר מבחי' התכוננות זו צ"ל בבחי' רצוא ותשוקה לאלקות להיות ואהבת את הוי' שיהי' בבחי' אלקיך כו', מ"מ הוא בבחי' הקרירות ואינו מתפעל כלל. (וי"ל דזהו"ע קליפת עמלק אשר קרך כו' דאף לאחר שראה גילוי אלקות ביצ"מ וקרי"ס כו' ומ"מ לא נתפעל מזה, וכמו"כ יובן בעבודה שגם כשמתבונן בענין שמש ומגן הוי' אלקי' דשם אלקים הוא רק בחי' מגן ונרתק בכדי שאנחנו נבראים דבי"ע נוכל לקבל האור, אבל האור המאיר ע"י הנרתק הוא אור הוי' ממש וכמ"ש הוי' מלך כו' ובאמת לגבי' אין שום הסתר כלל ונמצא למטה כמו למעלה

ממש כו' וכמ"ש במ"א ומ"מ אינו מתפעל מכ"ז כלל וזהו אשר קרך כו'). א"נ חמור ע"ד (יחזק' כ"ג כ') בשר חמורים, וזרמת כו' שזהו מחמת תאות זרות כו'. (וההפרש בין שור לחמור הוא, דשור התפעלו' ורתיחות הדמים בהתאוות וחמור הוא בקרירות כו' וזה קשה הרבה מקליפות שור, דקליפות שור ר"ל הוא שבא בהתפעלו' ואין הדבר מיושב אצלו כ"כ כו' וגם יוכל להתהפך לטוב אחר שמתפעל מאיזה דבר כאשר בעיניו יראה את ה' כי טוב יתפעל על ה' ויתהפך מרע לטוב כו', משא"כ קליפות חמור ר"ל עצם התאוות אחרי שהם בלי התפעלות מורה על התיישבות הדבר ר"ל להתענג בעונג זר כו' וגם קשה יותר שיתהפך אחר שאינו מתפעל משום דבר מה יפעול עליו שיתהפך לטוב כו'. והשי"ת ברחמיו יצילנו מכ"ז וידביקינו ביציט כו'). על שה הוא בחי' שה פזורה, וזהו טענת המן ישנו עם אחד מפוזר, פי' הגם שהיותם הוא מבחי' אחד, וכת"י גוי אחד בארץ שע"י העבודה בתומ"צ ממשכ"י בחי' אחד גם בארץ בבחי' טורי דפרודא ג"כ כמ"ש ואספת דגנך בפ' שני' דק"ש שז"ע מה שאוספי' כל דברים הגשמיים ג"כ לאלקות, והוא ע"י עשה תורתך קבע ומלאכתך עראי, מ"מ טענת המן ה"י שהם מפוזר ומפורד בין רבות מחשבות הטורדות ומעכבות, וה"ז מעכב מ"ש ואגודתו על ארץ יסדה בחי' אגודה א' כהנים לויים וישראלים (עמ"ש בהגהות לד"ה כי תשא בס' רמ"א דע"א) כ"א מפוזר ומפורד במחשבות זרות כו'. ועל שלמה הוא כי תמורת שצ"ל וריח שלמותיך כריח הלבנון (שה"ש ד' י"א), ריחא דלבושייכו, ריח בגדיו, הנה הוא יש בבחי' ההיפך ג"כ כמ"ש (ישעי' כ"ד י"ז) ובגד בוגדיו בגדו כו' לבושי' צואים. על כל אבידה פי' שע"י כל הנל' ח"ו יכול לאבד את ניצוץ האלקי אשר בקרבו כו' שמזה נמשך להיות אשר יאמר עליו כי הוא זה ע"ד שמים אור לחשך וחשך לאור (ישעי' ה' כ') ופי' הוא היינו בחי' חשך כמ"ש הוא ה"י גבור ציד, משא"כ זה בחי' אור וגילוי, גם היצה"ר נק' הוא וע"ז אמרו המרגלי' כי חזק הוא ממנו כ"כ בעה"כ דסה"ד, וע' סוטה דל"ה א' מנחות נ"ג ב' ערוכין ט"ו א' שארו"ל אפי' בעה"ב כו' אדון העולם, והיינו כי שורש התיקון מש' מ"ה, והיצה"ר מש' ס"ג ולכן נק' זקן כו' וזהו שאמרו ששרשו מבחי' הוא שמקבל מבחי' ארך אפי' וע"כ אמרו חזק הוא מבחי' זה, ועז"נ שמים כו' וחשך לאור, אך באמת כי הוי' הוא האלקי, אני הוי' הוא שמי, בחי' הוא, הוא ר"ת הוא ושמו אחד, ולכן כת"י ועבד הלוי הוא. והנה מחמת עון אשר יאמר עליו כי הוא זה מחמת זה נמשך להיות ואנכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא, אמנם ע"י התשובה ה"י נמשך להיות ואמר ביום ההוא הנה אלקינו זה, וזהו עד האלקי' יבא דבר שניהם פי' דבר שניהם היינו תשובה ויודוי, ופי' עד האלקי' עד שהוי' יהי' בבחי' אלקים כמ"ש בלק"ת שובה ישראל הראשון. אשר ירשיעוון אלקי' ארו"ל במד"ר נשא פ"ט קרוב לסופה זה משה, שנא' ראה נתתיך אלקי' לפרעה, ומשה אמר כי יהי' להם דבר בא אלי, וכת"י ואלה המשפטים אשר תשים, משה דוקא כמ"ש בת"א פ' משפטים (והכוונה דבכדי למצוא פרטי הרע דנה"ב אשר צריכים תיקון זהו ע"י בחי' משה דוקא שיש בכל נפש מישראל והיינו בחי' מ"ה שבנפש, וכמ"ש במ"א בענין סלח לנו אבינו כי חטאנו שאומרים בשמ"ע

דוקא, מפני שקודם התפלה כל דרך איש ישר בעיניו כו' אמנם בתפלה כשמתחיל להתקרב לאלקות או נראה לפניו פרטי הרע המונעים ומעכבים עד שמ"ע שאז הוא תכלית הקירוב שמאיר אור נשמתו בגילוי נגלה לפני כל שמץ רע, עד שחוט השערה יהי' בעיניו כהר (אשר באמת כל דבר קטן מעלים מאד על אלקות והוא כהר באמת ועמ"ש בהוספות תו"א בד"ה כי תשא, רעה אמונה) וכ"ז שאינו מאיר אור עצם נשמתו ה"ה מטעה א"ע שאינו נראה לו הדבר לרע כלל או שאינו מוצא כלל את הדבר המנגד (והוא מפני שיש לו קצת קירוב לגופני כו') אמנם בהגלות נגלית עצם אור נשמתו שרחוק מהגופני לגמרי הרי כל דבר המנגד לאלקות נראה ונגלה לפניו ומתקנו כו' (וכמו"כ מבואר במ"א בענין ההסכם החזק בסו"מ וע"ט בפו"מ שכל דיקדוק קל יעמוד כנגדו וימצא תומ"י ולא יוכל לעבור עליו כלל כו' והוא מפני ששורש ההסכם הוא מעצם הנפש שלמעלה מטו"ד כו' וכמ"ש במ"א וכידוע בענין ולבי ער שבזה"ג דוקא בעשי' בפו"מ כו' כמ"ש בד"ה ויקהל הגדול) וזהו ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם משה דוקא, דמשפטי התו' הם בירור הנה"ב בכל הפרטים שבו, ולזאת משה דוקא הוא אשר שם המשפטים לישראל היינו פרטי הדברים הצריכים תיקון כו', וזהו אשר ירשיעון אלקי' פי' כל פרטי רע אשר ימצא בחי' אלקים היינו בחי' מ"ה דמשה שיש בכל נפש מישראל ע"ז ישלם שניים כו', ועו"ל פי' אשר ירשיעון אלקים, דבחי' התשובה המרומז בענין ישלם שניים כו' הוא בכוח בחי' משה דוקא היינו בחי' מה שבנשמה שם כח התשובה דוקא כו', וג"ז נ"ל שהוא אמת, אך הכוונה כאן נראה יותר כנ"ל היינו אשר ירשיעון אלקי' כל פרטי שמץ רע דנה"ב אשר ימצא אלקי' זה משה בחי' מ"ה שבנשמה) ישלם שנים תשובה עילאה ותשובה תתאה, תורה ותפלה, גם ממעמקים קראתיך ה' ב' עומקים, גם הי' רגיל לקרות דף א' יקרא שני דפי' שזהו תשובה כמ"ש בתד"א, וכמו"כ נמשך לו מלמעלה ג"כ בחי' שנים שהוא שני שמות הוי' שנא' ביגמה"ר ה' ה', גם שלום שלום לרחוק ולקרוב לרחוק שנעשה קרוב ע"י התשובה במקום שבעת"ש עומדין כו' היינו יחוד י"ה וגם ו"ה כו', הרי נת' שכל משפטי התורה בענין בירור נה"ב. (וזהו שמבקשים רק מחצית השקל הגם שתכלית השלימות הוא בשקל שלם היינו שגם בנה"א יהי' העבודה מצד עצמו מ"מ אינו מבקש רק מחצית השקל שהוא העבודה מצד הנה"ב דזה עיקר הכוונה במשפטי התורה כו'). וזהו אומרו העשיר לא ירבה והדל לא ימעט, והיינו כי אין עשיר אלא בדעת ואין עני אלא בדעת, ועכ"ז שניהם שוים במספר עשר, רק שבזאת הוא הפרש בין עשיר לעני, שהעשיר ע"י הדעת שלו מברר נה"ב להיות בבחי' אתהפכא מחשוכא לנהורא ואז נעשה היצה"ר טוב מאד (ופי' לא ירבה היינו שאינו מבקשים ממנו להרבות על העשר דנה"ב, וגם י"ל מפני שהעבודה בהעשר דנה"א הוא מה שנותנים לו מלמעלה וכמ"ש במ"א בד"ה י' ראו קרא ה' בשם (בס' שמות ח"ג, ובס' שמות

נד"ה . . . ח"ג: אזה"ת ויקהל (כרך ו) ע' ביקפג ואילך.
 וס' . . . מקד: תו"ח שמות תמג, א ואילך.

רצ"ה בד"ה ועשו לי מקד') דמה שהנה"א מברר את הנה"ב זהו העבודה דנה"א דעז"נ כי לי בניי עבדים לעבוד עבודת עבד בהבירור דנה"ב בפסוד"ז וברכת ק"ש וק"ש, ואח"כ באמת ויצ"ב ושמ"ע הוא מה שנותנים להנשמה ש"כר עבודתה כו' והוא הביטל בהנשמה מצד עצמה כו'. ולפי"ז י"ל פי' לא ירבה על עשר, דמה שניתן לו לעבודתו כמ"ש כי לי בניי עבדים הוא מה שהנה"א מברר את הנה"ב אם בבחי' אתכפי' אם בבחי' אתהפכא, ואח"כ נותנים לו ש"כר עבודתו מלמעלה הוא העבודה דהנה"א מצד עצמו כו').

והנה כל מה שנת' לעיל בענין מחצית השקל הוא בענין בירור נה"ב, ומעתה יובן ענין מחצית השקל גם בנה"א עצמה, והגם כי אינה צריכה תיקון מ"מ ע"י מחצית השקל מתעלה גם הנה"א וזהו כי תשא את ראש כו' זה יתנו כו' שע"י נתינת מחצית השקל נעשה נשיאות ראש העלאת נה"א. והענין הוא דהנה איתא בירושלמי פ"ק דשקלי' ה"ו זה יתנו שנים עשר שבטים יתנו כו' דהנה איתא בס"י ג' אמות אמש ז' כפולות בג"ד כפר"ת י"ב פשוטות, ושנים עשר שבטים נמשכים מי"ב פשוטות, והם יתנו מחצית השקל שהוא עשרה גרה נגד ג' אמות וז' כפולות שמהם מקבלים י"ב פשוטות (עמ"ש בפ' משנה זו דס"י בד"ה יודבר כו' את כה"ד האלה, דיבור ואמירה בס' ת"ר, ועמ"ש בפרד"ס בשער פרטי השמות פט"ז עוד טעם מה שנקראים פשוטות מפני שהם ענפים המתפשטים ואינם עצם הספי' כמו אמ"ש ובג"ד כפר"ת שהם יו"ד נגד יו"ד ספי' כו'), וא"כ זהו ע"ד והחיות נושאות את הכסא עם בחי' אדם שעל הכסא שהו"ע ע"ס כו' כך י"ב שבטים שהם כמו י"ב חיות המרכבה יתנו מחצית השקל בחי' עשרה גרה כמספר ע"ס בחי' אדם כו', וכמו שהחיות הם נושאות ומנושאות כן ע"י מתעלין הנשמות שהם מי"ב שבטי' לשורש שרשן הראשון כו'. (ולהבין זה בנשמה מהו מה שיי"ב שבטים יתנו עשר והוא מחצית השקל) הענין הוא דהנה משה נתקשה בג"ד מנורה שקלי' החדש (זח"ב תרומה קנ"ח א"ב) ופי' הרמ"ז בפ' פקודי דרכ"ה ע"ב מה שנתקשה משה בשקלי' לפי שישראל שרשם מיסוד אבא שלמעלה מהמספר והחשבון איך יעלו למנין ומספר כו' והקב"ה הראה לו מטבע של אש שבה טבועין ומצוירין כל האורות עליונים כו' וא"ל זה יתנו כו' חלק הנגלה שהוא נק' זה עכ"ל. וביאור דבריו היינו כי בהנשמה יש ב' בחי' הא' שורש ומקור הנשמה כמו שהיא למעלה בחי' מזלי' כו' ונוזלי' מן לבנון, וזהו שארז"ל מאין באת, אין רומז על ג"ר א' כתר יוד חכ' נו"ן נש"ב, כמ"ש מזה בלק"ת בד"ה במדבר סיני, הב' הוא בחי' נשמה המלוכשת בגוף, וחלק המלוכש בגוף נק' זה שהו"ע גילוי ע"ד ואמר ביום ההוא הנה אלקינו זה, וזהו ג"כ ענין מי ברא אלה כי אלה הוא כמו זה, משא"כ מי הוא בחי' העלם ועז"נ מי מנה עפר יעקב כו' שאין שם בחי' מנין כי בשרשם כולא חדא (וזהו מ"ש בס"ב פל"ב בשגם שכולן מתאימות ואב אחד לכולנו כו' דכמו שהוי'

אחד כמו"כ נש"י גוי אחד והיינו מצד עצם נפשם שלמעלה מבחי' התחלקות כו' כנז' בת"א פ' בשלה בד"ה אז ישיר וגבי פורים סד"ה וקיבל היהודים וקבל ל' יחיד כו' וביאור (הוא בד"ה כי תשא, רמ"א), וזהו עצמו ב' בחי' השקל שכ"א עשרה גרה כי בכל בחי' יש ע"ס כו' רק שבבחי' שלמעלה מן הטו"ד בחי' רעו"ד בחי' מקיפי' שבנשמה שם אינו שייך התחלקות כנודע שבמקיף אינו כמו באו"פ ושם הוא למעלה מן המספר ומנין וחשבון (אך מ"מ יש גם שם ע"ס וכמ"ש בכתהאריז"ל דכשם שיש ע"ס ביושר כמו"כ במקיפי' יש ג"כ ע"ס אלא שאין ההתחלקות ע"ד ההתחלקות דאו"פ כלל כו') וע"י מחצית השקל מעוררי' ג"כ שרשם שלמעלה מהמנין והחשבון כו' ומ"מ רק זה יתנו הוא חלק הגלוי וע"י מתעלים לשרש שרשם שם למעלה מן המנין כו'.

בס"ד. ש"פ תרומה, רנ"א

ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם, ואמרז"ל במד"ר ויקרא פ"ב כל מקום שנא' לי אינו זו לא בעוה"ז ולא בעוה"ב וחשיב שם מקדש דכתי' ועשו לי מקדש וכן קרבנות דכתי' להקריב לי. והענין דהנה לי מורה על עצמות, והנה ידוע דיש השתל' ולמעל' מהשתל', השתל' הוא בחי' ציור אדם העליון, דאדם הוא ג' קוין קו הימין וקו השמאל וקו האמצעי וכמא' חסד דרועא ימינא גבורה דרועא שמאלא ת"ת גופא, ולזאת כאשר האור נמשך ע"פ סדר השתל' לפעמים נמשך בבחי' חסד ולפעמים בבחי' גבו' כו' והיינו עפ"י אופן המדה שממנה נמשך. ולכן בשית אלפי שנין הנה אלף הראשון הי' בבחי' חסד וכמארז"ל דורו של אנוש היו ניזונין בחסדו של הקב"ה, והאלף הב' הי' בבחי' גבו' ולכן הי' המבול וההפלגה כו', והאלף הג' הי' בבחי' הת"ת ולכן הי' בו מ"ת קו האמצעי ויצ"מ וקרי"ס כו'. וכ"ז הוא מצד סדר השתל' שיש בו בחי' חסד וגבו' שייך בחי' השינויים הנ"ל. אמנם בבחי' או"ס שלמעלה מסדר השתל' אינו שייך שינויים כלל וכמ"ש אני הו"י לא שניתי והיינו מפני שהוא למעלה מציור אדם ולא יש שם בחי' ימין ושמאל כלל וכמא' לית שמאלא בהאי עתיקא כו' וממילא אינו שייך שם שינויים. וזהו כ"מ שנא' לי שמורה על העצמות שלמעלה מסדר השתל' אינו זו לא בעוה"ז ולא בעוה"ב בלי שום שינוי כלל כו'. אמנם לכאו' צ"ל והלא עכשיו אין לנו מקדש ולא הקרבת הקרבנות, ואיך אומר שאינו זו כו'. אך הענין הוא דהנה אחר ועשו לי מקדש אמר ושכנתי בתוכם ולכאו' הול"ל בתוכו והי' מורה על המקדש, ומהו בתוכם. אך ידוע דפי' בתוכם הוא בתוך כאו"א מישראל והוא

שעיקר הכוונה הוא שהאדם יהי' בבחי' משכן היינו להיות מכון לשבתו שהאלקות ישכון בנפשו בגילוי, וכל פרטי המדרי' שהיו במקדש בהכלים והיריעות שהן פנימיים ומקיפים הכל ישנם בהאדם למטה שעיי' נעשה כלי שהוי' ישרה בתוכו בגילוי. וזהו ושכנתי בגילוי בתוך כאו"א מישראל דוקא. ואף גם בזמן שבהמק"ד קיים זאת הייתה עיקר הכוונה. ווי'ש ועשו לי מקדש ושכנתי בו' דעיקר ענין עשיית המקדש הוא להיות שכנת עוזו בתוך כאו"א בו', ואף גם עתה שאין לנו מקדש מ"מ ישנה בחי' זו בעבודה בנפש האדם שיהי' בבחי' משכן. וזהו שאינו זו לא בעוה"ז בו'.

ולהבין ביאור הענין הנ"ל בעבודה בנפש האדם מה שיהי' בבחי' משכן בו' יש להקדים תחילה מ"ש וידעת היום והשבת אל לבבך כי הוי' הוא אלקי' בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד. הנה אמר כאן ב' דברים, הא' מ"ש וידעת היום והוא ענין ידיעת האלקות והיינו המצוה דליחדו שנא' בפסוק שמע ישראל הוי' אלקינו הוי' אחד וכמ"ש הרמב"ם בהל' יסוה"ת פ"א אלקוהי* זה אחד הוא ואין שני לו בו' וידיעה זו הוא שנא' בפסוק שמע ישראל בו'. ועפ"י הקבלה הו"ע יחוד וזיווג השמות דהוי' ואלקים, וכמו שאמר אח"כ כי הוי' הוא אלקים בו', וידוע דכל יחוד וזיווג הוא מצד הדעת וכמ"ש והאדם ידע בו', וזהו וידעת היום שהוא בחי' היחוד בו'. והב' מה שאמר והשבת אל לבבך שהידיעה והיחוד הנ"ל יהי' בבחי' ההשבה אל הלב. וענין ההשבה אל הלב הוא שיתעורר בבחי' אהוי"ר במדות שבלב, והוא כענין ואהבת את הוי' אלקיך ככל לבבך שהאהבה באה מההתבוננות דשמע ישראל, כמו"כ ההשבה אל הלב תבוא מהידיעה והיחוד הנ"ל, וצריך להיות שניהם דוקא, ולא די בהידיעה לבד כ"א שיבוא בלב דוקא בהתעוררות האהוי"ר דוקא, ואז קיום* מצות היחוד להמשיך עיי' מלמעלה ג"כ בחי' גילוי הוי' בו' שישכון בגילוי בלב. וביאור הענין צ"ל תחילה ענין וידעת היום שהוא היחוד דהוי' ואלקים איך שכולא חד כמ"ש כי הוי' הוא אלקים. דהנה כתי' שמש ומגן הוי' אלקים, דכמו שמגן ונרתק הוא מכסה ומסתיר על אור השמש, דהשמש בעצם הוא בחי' מאור שעיקרו הוא להאיר בו' והנרתק אינו בבחי' אור בעצם כ"א עיקרו הוא לצמצם ולהסתיר אור השמש, וככה הוא בחי' שם אלקים שהוא לצמצם ולהסתיר אור הוי' בו'. ולכאן לפי"ז צ"ל איך שייך לומר דהוי' ואלקים הוא כולא חדא והלא* הפכים לגמרי דשם הוי' עיקרו הוא בחי' גילוי ושם אלקים עיקרו בחי' הסתר העדר הגילוי ולכן הוי' ואלקים הם חסד וגבורה כנודע ואיך אמר כולא חד בו'. אך הענין הוא דהנה לכאן יפלא בכללות ענין התהוות הנבראים שנתהוו מאו"ס הלא ידוע דעיקר התהוותם הוא מבחי' או"ס הבלתי בע"ג, וזהו הוי' ל' מהווה, וידוע דהוי' הוא בחי' או"ס הבלתי בע"ג, ואיך נתהווה מזה נבראים בע"ג, והלא

אלקוהי: בגוכ"ק נסמן קו תחת חיבה זו, ואוצ"ל: אלקוהי.

קיום: בגוכ"ק נסמן קו תחת חיבה זו, ואוצ"ל: קיים.

והלא הפכים: בגוכ"ק יש סימן בין ב' חיבות אלו, ואוצ"ל: והלא הם הפכים.

הפעולה צריך שישתווה אל הפועל, והפועל הוא בלתי בע"ג והי' צ"ל הפעולה ג"כ בלתי בע"ג, ואנו רואין שכל הנבראים הם בע"ג ומדה, הן בהנבראים שלמטה הנק' צבא הארץ בכלל שהן בגבול ומדה והי' הווים ונפסדים שזה גופא מורה על הגבלתם, ומובן מזה דמה שהם קיימים במין הוא מצד רצון הבורא ולא מצד עצמם אחר שהם נפסדים בעצם כו' וכמ"ש במ"א באורך, וכמו"כ בהנבראי העליונים כמו השמים והשמש והירח וכל צבא מעלה בכלל הן ג"כ בע"ג ומדה וכמארז"ל מן הארץ לרקיע מהלך ת"ק* ביו כל רקיע ורקיע מהלך ת"ק שנה עובי כל רקיע מהלך ת"ק שנה כו', ואיד יתהווה הגבול מבלתי בע"ג. ובהכרח לומר שאין התהוותם מבחי' העצמות ממש כ"א ע"י ממוצע, וזהו בחי' שם אלקים והוא המגן ונרתק והיינו הפרסא המפסקת בין אצי' לבי"ע שע"י נתהוו נבראים דבי"ע בגבול ומדה. ויובן זה עד"מ מגן ונרתק שמכסה על השמש להסתיר עצם אורו דעצם אור השמש כמו שהוא אין העולם יכול לקבל כלל, ועל לעתיד אמרז"ל שעתיד הקב"ה להוציא חמה מנרתקה צדיקים מתרפאין בה ורשעים נידונין בה, ומה שצדיקים מתרפאין בה י"ל דזהו ג"כ לעתיד דוקא, דעתה עצם חומרי העולם ממשכא דחיוויא א"א לקבל עצם אור השמש כ"א ע"י הנרתק שהוא אור מצומצם. אך גם לאחר הנרתק הי' אור השמש ממש, דהנרתק בעצם אינו שייד לאור להאיר, ומה שנק' לפעמים אור הנרתק היינו מפני שע"י בא האור בגילוי לגבינו ובלעדו לא הי' שום גילוי כלל כנ"ל, וזהו"ע הנרתק שמסתיר ומצמצם אור השמש שיאיר לפ"ע העולם כו'. והנמשל מזה יובן למעלה בשם אלקים שהוא הפרסא המפסקת בין אצי' לבי"ע להעלים אור האצי' שלא יאיר בגילוי כבי"ע, בכדי שיהיו בחי' נבראים בע"ג. דהנה ידוע דשם אלקים הוא בחי' אותיות וכמ"ש גדול הי' כו' בעיר אלקינו וכמו העיר שהוא מקיבוץ בתים הרבה והבית הוא מקיבוץ ריבוי אבנים, והאבנים הם אותיות כמ"ש בס"י שתי אבנים בונות שני בתים כו' ושם אלקים נק' עיר דהיינו ריבוי צירופים מריבוי אותיות. והנה ידוע דאותיו מסתירים על העצם וכמו אותיות דתושב"כ שהם מסתירים על העצמות האור שבהם שיש בהם עמקות גדולה מאד בסודות ורזין דאורייתא ורזין דרזין כו' שאינו נראה ונגלה כלל מהאותיות אף שנמצא בהם הכל אך הם מסתירים על העצם, וכמו"כ ג"כ באותיות דתושב"כ כמו במשנה שאינו מבואר בה הטעם כ"א ע"י יגיעה רבה מוצאים הטעם ופרטי הדברים המרומזים בהמשנה כו', וכ"ז מפני שהאותיות מעלימים על העצם. הגם דלכאו' הרי האותיות מגלים שכל כו', אך זהו לגבינו נק' גילוי דאילו יצויר שהי' אפשר להיות גילוי אור בלא אותיות הי' באופן אחר לגמרי שהרי הי' מתגלה עצם האור כמו שהוא אך א"א להיות שום גילוי בלא אותיות וכלים (מפני שהעצמית האור קודם שמתלבשים אינו בערך המקבלים כלל כו'), ולזאת לגבי המקבלים הרי האותיות הם גילוי אור,

* ת"ק: כ"ה בגוכי"ק, ואוצ"ל: ת"ק שנה.

שמתלבשים: בגוכי"ק נסמן קו תחת חיבה זו, ואוצ"ל: שמתלבשים בכלים.

אמנם לגבי האור היז העלם שמתעלם העצמות והפנימית שלו, ואינו מאיר רק מה שאפשר להתגלות להמקבלים כו' (וכמ"ש במ"א בד"ה אני ישינה שאמיתית גילוי האור הוא העלם להמקבל, והעלם האור הוא גילוי להמקבל כו'). וכמו"כ יובן בהאותיות דאלקים שהם מסתירים ומעלימים על העצם כו'. ובאמת בחי' פרסא הנ"ל הוא העלם יותר גם מבחי' אותיות הנ"ל, דהאותיות אף שמעלימים על עצמות האור מ"מ ה"ה מגלים ג"כ שהרי מובן השכל ע"י האותיות אלא שאינו בערך לגבי עצם השכל כמו שהוא, מ"מ הרי מתגלה מהות שכל כו', משא"כ בחי' הפרסא הוא שמעלים על האור לגמרי עד שהאור המתגלה אינו במהות האור העצמי כלל. והענין שיש הפרש בין כשהאותיות הם מסודרים לפי אופן השכל אז האותיות מגלים קצת מן האור המלוכב בתוכם, אמנם כשהאותיות הם בלתי מסודרים הרי האותיות אינם מגלים מאומה אדרבה הם מעלימים לגמרי על האור שבתוכם עד שאינו מתגלה כלל, וכמו אותיות דקמיעות שהסוד שבהם מוסתר ונעלם כו'. וכמו"כ יובן בענין הפרסא שהוא בחי' אותיות (וכמ"ש במ"א בענין הפרסא שעשה יעקב כינו לבין לבן דכתי' לקטו אבנים שהם אותיות ועשו גל בין יעקב בעל עולם האצ"י ובין לבן מקור נוגה דבי"ע שלא יאיר אור האצ"י כמו שהוא בבי"ע כו', ולבן שהוא ק"נ לא יעבור את הפרסא לינק מן האצ"י ח"ו כו') שהן אותיות בלתי מסודרים שמעלימים לגמרי על האור דאצ"י עד שנק' אור של תולדה כו' כמ"ש במ"א באורך.

והנה לבד זה שהאותיות הם בלתי מסודרים י"ל שהאותיות דהפרסא הנ"ל אינם דומים בעצם להאותיות דתושב"כ (והאות' דתושב"כ הם בחי' אלקים שבעולם האצ"י אמנם האות' דהפרסא הם באו"א כו'). והענין דהנה ידוע דהאותיות נק' לבושים, ונק' ג"כ כלים. וההפרש בין כלים ללבושים הוא, שהכלים הם מתאחדים עם האור. ויובן עדי"מ באדם למטה בהתאחדות הגוף ונפש שהוא חומר וצורה (שהוא ענין אחד עם אור וכלי) שמתאחדים זה עם כח הראי' שמתלבש בכלי העין שהעין הוא חומר מוכן לקבל אור הראי' במה שהוא ספירי בעצם, וכח הראי' מתאחד בו ממש, עד שגילוי כח הראי' בטיבה הוא לפי אופן מזיגת חומר כלי העין, וגם פנימיית הראי' והוא פקחת העין לחסד או לדין והוא הנק' טוב עין או רע עין ג"ז תלוי במזיגת חומר העין אם בחסדים אם בגבורות כו', וכמו"כ בכח השכל שמתלבש בהמוח שבראש מה שנוטה לגבי חסד או כו' תלוי ג"כ במזיגות והרכבת החומר כו' כמ"ש במ"א, וזהו שעשו שהי' בהתגברות הגבורות קשות הי' אדמוני בעצם כמוי' ויצא הראשון אדמוני כולו כאדרת שער כו', ולכן גבי דוד שהי' אדמוני ארו"ל במד"ר תולדות פס"ג שנתיירא שמואל ואמר אף זה שופך דמים כע' וא"ל הקב"ה עם יפה עינים ששואל בסנהדרין כו', דלפי

זה: בגוכ"ק יש סימן לאחרי תיבה זו, ואוצ"ל: זה עם זה.
כמו: כ"ה בגוכ"ק, ואוצ"ל: כמ"ש.

מזיגת חומר הגשמי כן מאיר אור צורת הנפש כו'. ובמ"א מכואר להיפך דמזיגת והרכבת החומר הוא לפי אופן אור הצורה כו', וג"ז אמת אך זהו בכללותו וכמו כללות גוף האדם ממוזג לקבל צורת נפש האדם, וגוף הבהמה ממוזג לפי אופן צורת הבהמה כו' (וזהו צער הגלגול דנפש האדם בגוף הבהמה ר"ל וכמ"ש במ"א), וכן כל אבר בפרט כמו העין מורכב באופן שיהי' כלי לאור הראי' והאזן ממוזג באופן שיהי' כלי לכח השמיעה כו' ולכן לא ישנו את תפקידם כו', אמנם אחר שנמשך אור הראי' בהעין עד"מ הנה אופן קבלת כח הראי' והתגלותה הוא לפי מזיגת החומר דוקא כו'. ונמצא החומר והצורה מתאחדים זה עם זה כו'. והלבושים הם נפרדים מן האור וכמו אותיות מחדו"מ שנק' לבושים שאין להם שייכות עם עצם האור וכלבוש תחליפם שפושט אותיות אלו ולובש אותיות אחרים כו'. והנמשל יובן מזה למעלה דהכלים הם מתאחדים עם האור בהע"ס דאצי' דאיהו וגרמוהי חד כו' עד שאופן גילוי האור הוא כפי הכלי אם בבחי' חסד או גבו' כו' וכמ"ש במ"א שכל העלאת מ"ן הוא בהכלים ולפי אופן זה נמשך האור המתלבש בהכלים אם בהתגברות החסדים כו'. אלא שלמעלה א"ז מוכרח כ"כ שהרי אנו אומרים יהי רצון שיומשך רצון חדש, והיינו שיהי' גילוי האור שלא לפי ההעלאת מ"ן דכלים, והיינו ע"י התשובה שמהפך מדה"ד למדה"ר כו', והוא מפני שאוא"ס הוא לאו מכא"מ כלל ולזאת יתהפך מדין לחסד כו'. ובדוגמא כזו מציינו גם בנפש האדם להיות שהנה"א בעצם הוא למעלה מנה"ט ומושלל מכל גופני, רק שמתלבש בנה"ט, ובעבו' בתפלה ה"ה יוצא מהטבעי ומהפך גם הכוחות הטבעיים כו'. ואיך שיהי' הרי הכלים מתאחדים עם האור והלבושים הם נפרדים כנ"ל. ועפי"ז י"ל דאותיות דתושב"כ הם כמו כלים וכמשארז"ל כל הקורא בתורה כאילו קורא בשמותיו של הקב"ה והשמות הם בחי' כלים, ולכן בתושב"כ האותיות מנויים וספורים ושיהיו אותיות אלו דוקא מפני שיש להם שייכות אל האור, משא"כ אותיות דהפרסא הם כמו לבושים שנפרדים מן האור כו' ולכן הם מעלימים יותר כו'. ונמצא ההפרש בב' דברים הא' בעצם האותיות שהם נפרדים והב' מה שהם בלתי מסודרים כו' כנ"ל.

ושרש הפרסא הנ"ל שבין אצי' לבי"ע הוא מבחי' כלים דאצי'. דהנה הכלים הם ג"כ אותיות כנ"ל אלא שמתאחדים יותר עם העצם, ומשם הוא שרש הפרסא, והעיקר הוא מבחי' חיצוניות הכלים. דהנה ידוע דבכלים יש פנימיות וחיצוניות, פנימיות הכלי הוא עצם הכלי מה שמקבלת האור לעצמה ומתאחדת עם האור, אמנם חיצוניות הכלי הוא לגלות לזולתה לבר מעצמותה כו'. ויובן זה עד"מ בכלים המקבלים כמו כוס שהוא כלי לקבלה, הרי התוך שבכלי הוא שמשמש לצורך גופה והיינו לקבל המשקה בתוכה, שבלעדי התוך מתבטל כל עצמותה, אמנם הצד החיצון שבה שמשמש להאדם שיקחנה בידו וישתה, א"ז שייך לעצם הכלי מה שהיא כלי לקבלה, כ"א להשפיע להאדם כו'. וכמו"כ יובן בכוחות הנפש כמו כלי העין שהדקות והרוחניות שבעין שהוא הפנימיות שבה היא מה שמקבל בתוכה אור הראי' הרוחניות

ומתאחד בה, וזהו עצם הכלי שהיא כלי קבלה לקבל בעצמה, אמנם חיצוניות הכלי והוא לראות בהעין ה"ז השפעה שחוץ לעצמותה, דמה שהיא תומר מוכן לקבל כח הראי' זהו עצם מהותה ומפני שהיא כלי לקבל ממילא משפיע ג"כ, אבל א"ז עיקרה של הכלי מצ"ע כ"א חיצוניותה כו', וכמו"כ הוא בשאר אברי הגוף כו'. וכמו"כ יובן למעלה בהכלים דע"ס דאצי' שנק' חכ' מוחא כו' דפנימיות הכלים הוא שהם כלים לקבל בתוכם אוא"ס ומתאחדים עם האור זהו עיקר מהותן ואינם שייכים להשפעה לזולתם כלל, ומה שמשפיעים בחי' גילוי אור זהו מבחי' חיצוניות הכלים שהוא ההשפעה לבר וא"ז עצמותן ממש כו'. וזהו שהכלים דאצי' נק' דמות ונק' ג"כ צלם כמ"ש בצלם אלקים כו', והיינו מצד פנימיותן נק' צלם דהיינו הצורה העצמית שלהם, ומצד החיצוניות נק' דמות שהוא הגילוי כו' וכמ"ש בשער התשובה (חנוך) בדרוש דואתחנן כו' ואראה כו'. ושרש הפרסא הוא מבחי' חיצוניות הכלי' וכמ"ש בע"ח דהחשמל שרשו מחיצוניות בינה שהוא בחי' מל' דתבונה, דתבונה הוא מה שהאור נקלט בהכלי וכמ"ש במ"א בענין מים עמוקים איש תבונה דוקא שהוא כח הקליטה לקלוט האור ידלגה לגלות לזולתו כו', ומשם התחלת האותיות והכלים ולכן שרש הפרסאות הוא מבחי' מל' דתבונה. ושרש שרשן הראשון הוא מבחי' צמצום הראשון שהי' בעצמות, דהצמצום הוא בחי' אלקי', וכידוע בענין הג' שמות דכתי' אל אלקים הוי' דיבר ויקרא ארץ שהם חג"ת הנעלמים בעצמותו, ושם אל הוא בחי' חסד והוא מה שאוא"ס הי' ממלא כל מקום החלל כו', ושם אלקים הוא בחי' הגבו' והו"ע הצמצום לצמצם ולהעלים האור הנ"ל, ושם הוי' הוא בחי' הת"ת והו"ע גילוי הקו שנמשך מת"ת הנעלם כמ"ש בזהר הרקיע בפי' מאה"ז ח"א דט"ו ע"א, ועמ"ש בע"ח שער עיגולים ויושר פ"ב דענין הצמצו' הוא לגלות שרש הדין כו' ומשם מקור הכלים ומהכלים נמשך הפרסא הנ"ל. וזהו שאמרז"ל עד שלא נברא העולם הי' הוא ושמו בלבד ובעה"ק ח"א פ"ב אומר הכוונה עד שלא נאצל אצי' העליון והיינו לפני הצמצום הי' הוא ושמו בלבד, שמו הוא בחי' שם הוי' שנק' שם העצם. וכידוע שיש שם העצם ושם התואר, שם התואר הוא ע"ש הפעולה (וכמו שם חכם ע"ש שמשכיל השכלות כו') ושם העצם הוא שהעצם נק' כן (וכמו השמות שקרא אדה"ר לכל הבהמה והחיה כו'), וזהו שמו בחי' שם העצם. דמה שהוי' הוא לשון מהווה היינו כשמתלבש בשם אלקים, אמנם עצם שם הוי' טרם שמתלבש בשם אלקים אינו שייך להתהוות כלל כו', וזהו עד שלא נבה"ע ר"ל לפני הצמצום הי' הוא בחי' עצמיות הא"ס ושמו העצמי לבד, ולא הי' מציאות הנבראים כלל שהרי מעצם שם הוי' כמו שהוא א"א להיות מציאות הנבראים כ"א לאחר הצמצום שהוא בחי' אלקים ועי"ז נתהוו נבראים כו'. וזהו וידעת היום כו' והיינו לאחר הצמצום, דלפני הצמצום אינו שייך ענין היחוד אחר שלא הי' מציאות הנבראים כ"א הוא ושמו בלבד כמו שהוא דהיינו בחי' העצמות מיוחד בתכלית כן שמו העצמי מיוחד בתכלית וכלול בעצמותו כו', אמנם לאחר הצמצום שע"י שם אלקים נתהוו נבראים אז שייך היחוד, ועז"א וידעת היום כו' כי הוי' הוא אלקים כולא חד ממש כו'.

ולהבין זה צ"ל תחילה בענין היחוד באו"כ דע"ס דאצי' דשניהם שרשן מבחי' העצמות וכולא חד ממש. והענין דהנה סדר אצי' הע"ס תחלה נאצל ספי' הכתר ומן הכתר נאצל ספי' חו"כ. (עמ"ש בע"ח שער הכללים פ"ב שהח"ב נאצלו יחד וכמ"ש באדר"ז ד' ר"ץ ע"ב כחדא נפקין כו', וכ"ה בשמ"ש שער מאמרי רשב"י בפי' האדו"ט בענין תיקון או"א (דמ"ח) מפני שאצי' שניהם הוא מספי' אחת בחי' בינה דאריך, וכוח"א ד' למ"ד ע"א במ"ש שם דכאשר הבינה הייתה כלולה בחכ' נק' בינה ג"כ ראשית, כיון דנפיק בינה מהחכ' אז חכ' לבד נק' ראשית כו' יעו"ש, וכ"מ בעוד מקומות שתחילה נאצל מהכתר בחי' החכ' ומהחכ' יצאה הבינה כו'. וי"ל כמ"ש בפרד"ס ש"ח הוא שער מהות והנהגה פי"ז בניאור מאמר דאדר"ז דר"צ ע"א האי חכ' אתפשט ואפיק מיני' בינה, ופי' הכוונה שלאצי' הבינה הי' רק התפשטות בחי' החכ' (ולא אצי' ממש כו') כי החכ' והבינה בבת אחת נאצלו מהכתר כו' יעו"ש. ועמ"ש בשמ"ש שם בפי' מאמר דאד"ז דר"צ ע"ב (דנ"ט ד') בהחילוק בין או"א לזו"ג, דבזו"ג המל' הוא מהחצי הת"ת דז"א ולמטה מאחוריו, ושם בחינתה בראשית האצי', ואו"א הם שוין בקומתן כו', ונר' שיש לפרש ג"כ כמ"ש בפרד"ס, ובוה יש לתווך מאמרי הזהר שלא יסתרו זא"ז) ומהח"ב נאצל זו"ג, ואצי' הע"ס הוא מן הקו, וידוע דהקו הוא מבחי' או"א"ס שלפני הצמצום, הגם דמה שהוא בבחי' קו זהו גופא צמצום, אמנם ידוע דצמצום הקו הוא ע"ד צמצום שכירתו בין ב' בדי ארון, שהכוונה בהצמצום הוא שהעצמות הי' במקום הזה, וא"ז צמצום המעלים כ"א לגלות דוקא וכמו בבית קדו"ק שהי' גילוי עצמות או"א"ס שלמעלה מסדר השתל' ועז"א צמצום שכירתו כו', כמו"כ צמצום הקו הוא דאו"א"ס שלפני הצמצום נמשך בהקו הזה. וז"ש אנת הוא דקשיר לון ומייחד לון, דקישור הע"ס עם בחי' עצמות או"א"ס הוא ע"י הקו דוקא מפני שהוא בבחי' העצמות שלפני הצמצום כו', ומפני שהקו עובר ע"י הצמצום ה"ה בבחי' קו המדה ג"כ שמודד מדידת האורות בכלים. ונמצא יש בהקו ב' דברים הפכים שהוא בבחי' א"ס, וגם בחי' קו המדה למדוד כו'. והענין דהנה כאשר נאצל אור ספי' הראשונה מבחי' המאציל הי' צריך להיות בבחי' א"ס ממש, דכמו שהמאציל הוא א"ס כמו"כ הנאצל צריך להיות א"ס, וכמו ספי' הכתר הי' צריך להיות התפשטות בבחי' א"ס אחרי שנאצלה מן הקו שהוא א"ס, ולא הי' אפשרי להיות מציאות ספי' שני' כמו ספי' החכ', שהרי הכתר הוא למעלה מעלה ממדרג' החכ' עד שנחשב כמהות אחר, וכל המסתעפים מבחי' הכתר בריבוי ההתפשטות והשתל' עו"ע הכל יהי' במהות הכתר, ואיך אפשר להיות ממנה מהות אחר דהיינו ספי' החכ' כו', וכמו"כ כשנאצל ספי' החכ' הי' צריך להיות התפשטות בבחי' א"ס הכל במהות אור החכ' ולא הי' אפשר להיות מציאות מהות החסד כו' ועד"ז בכל הע"ס, ולא הי' מציאות התחלקות ספי' כלל. וא"כ כאשר עלה ברצונו להיות ע"ס עשר ולא תשע כו' הנה בכדי שיהי' אצי' הספי' השני' בהכרח שיפסק אור ספי' הראשונה כמו אור הכתר יופסק ויגבל עצם אורו ואז יוכל להיות אצי' ספי' החכ' וכן כשנפסק ונגבל אור ספי' החכ' יוכל להיות אצי' ספי' החסד כו'. אמנם מי הוא המצמצם האור

הראשון כו' מוכן שא"א שיבוא מכוחו של האור הראשון עצמו, אחר שנאצל בכח' התפשטות וגילוי אור בכח' בלי גבול איך יצמצם ויפסיק האור כו', אלא שהכח המצמצם בא בכח' א"ס המאציל שמשם בא התפשטות האור בכוחו להגביל אורו, ומשם דוקא בא הכח לצמצם ולהגביל אור עצמותו לומר ע"כ יהי' התפשטות אור הכתר ולא יתפשט יותר בכדי שיהי' אצי' האור שאחריו. ונמצא שכח הגבול להגביל ולהפסיק האור בא בכח' העצמו' שמשם נמשך התפשטות האור הבלי גבולי, הוא הנותן גבול ומדה לכל אור שעד פה תבוא ותו לא כו'. והגם דלכאו' א"מ איך יהי' בחי' הגבול והצמצום מבחי' העצמות שהרי הוא בכח' א"ס כו'. אך הענין הוא דהלא מוכן שהגבול הזה אינו גבול אמיתי דהיינו שיהי' בהכרח מצד האור שא"א לו להתפשט יותר, דאדרבה מצד האור הי' מתפשט בלי גבול והגבול בכל מדה הוא רק מפני שכך עלה ברצונו, והי' כמו עדי' מזירת המלך שגוזר אומר שיהי' כך וכך שאינו מוכרח מצד עצם הדבר כ"א מפני שכך עלה ברצונו ובכוחו לפעול זה כו', ואם הי' הגבול אמיתי לא הי' אפשר לומר כן בכח' א"ס שאין סוף להתפשטותו כו', אבל באמת הי' האור מתפשט בלי גבול ובכח' העצמות נתן בהם ההגבלה להגביל אורם. וזה מצד כח הא"ס דוקא בכח' שלימות אמיתתו, דשלימות הא"ס אינו רק בזה מה שהוא א"ס בכח' התפשטות וגילוי אור לבד, והיינו מה שא"ס להתפשטותו, כ"א שהוא א"ס גם בכח' ההעלם שבכוחו להעלים עד אין סוף, וכמאמר אוא"ס למעלה מעלה עד אין קץ ולמטה מטה עד אין תכלית, למטה מטה עד אין תכלית הוא כח' התפשטותו בכח' א"ס, ולמעלה מעלה עד אין תכלית. הוא כח' ההעלם להעלים בעילוי אחר עילוי בעצמותו כו', וב' הכוחות הם בכח' א"ס ממש, ושניהם בנושא אחד וזהו שלימות אמיתתו כו'. ולזאת מבחי' העצמות שמשם נמשך בחי' התפשטות האור משם נמשך הכח להגביל ולהעלים האור שלא יתפשט בלי גבול בכדי שיהי' הספי' שאחריו כו'. ויובן כ"ז עדי' בנפש האדם, הנה עצם הנפש הוא מושלל לגמרי מגדר הכוחות, והכחות הנפש הם שמתפשטים בכח' הארה מעצם הנפש, והכח הראשון המתפשט מהנפש הוא כח' הרצון כידוע, והרצון אם הי' מתפשט בלי גבול והפסק כלל הרי כל מה שיתפשט ממנו הכל יהי' במציאות הרצון ולא יהי' מציאות החכ' כלל. דעצם כח' הרצון הוא למעלה מעלה מכח' החכ', ולכן כאשר האדם הוא בתוקף הרצון יוכל לעשות שטותים נוראים בכדי להגיע אל הדבר שרוצה שאין השכל מחייב זה כלל, מפני שאינו בגדר השכל בעת ההיא כו' כי בהתפשטות הרצון בגילוי כמו שהוא א"א להיות מהות החכ', וכן נראה בחוש שיש אנשים כאלה שמתנהגים הכל עפ"י הרצון וכל דבר בפרט הכל בכח' הרצון, בתחילה ברצון כללי היינו הטיית הנפש לכללות הדבר ההוא ואח"כ בא ברצון פרטי בפרטי הדבר ההוא כו', והכל בכח' הרצון מה שהשכל האמיתי מחייב ההיפך לגמרי כו', ובכדי שיהי' מציאות השכל בהכרח שיופסק אור עצמות הרצון ואז

אפשר להיות מציאות החכ' שיהי' טעם לרצון כו'. וכמו"כ בכח החכ' אם הי' מתפשט בלי גבול לא הי' מציאות המדות, וכנראה בחוש כאשר יעמיק אדם באיזה ענין שכלי בהמצאת סברה חדשה כו' הרי כ"ז שיטרד רק בהמצאת השכל לא יוכל לבוא לידי מדה מזה השכל לזכות או לחוב כו', וכמו באיזה פלפול עמוק בסברות רבות עמוקות מאד שהוא מצד תוקף הנביעה באור השכל, כ"ז שהנביעה בתוקף לא יוכל להוציא איזה מדה פרטיות לזכות או כו' כ"א כאשר יופסק עצם נביעת' או יגלה המדות ויוציאם בפרט כו'. אך מי הוא המצמצם ומפסיק אור הרצון או אור השכל הרי א"ז בא מעצם כח הרצון כ"א מעצם הנפש שמשם בא גילוי הרצון והוא המצמצם ומגביל את גילוי הרצון באופן שיבוא בבחי' טעם לרצון כו'. וכמו"כ להגביל כח החכ' בא מעצם כח המשכיל שממנו נמשך גילוי השכל, וכידוע דבכח המשכיל יש חו"ג והגילוי הוא מכח החסד שבו והצמצום הוא מהכח הגבו' שבו, ושניהם באים ממקור אחד, ואדרכה כח הצמצום בא מכח עליון יותר בעצם כח המשכיל מכח הגילוי, דמה שמגלה שכל כמו בסברו' חדשות עמוקות בריבוי נטיות כו' א"ז בא מכח עליון כ"כ כמו כח הצמצום וההגבלה היינו להגביל כל סברה בפרט לפי אמיתתה ובהסתעפות ממנה באופן מכוון דוקא, וכן הגבלת כללות הסברות שיבוא לגמר חיוב איזה דבר אם לזכות או כו' שבא מעומק כח המשכיל דוקא כו'. והמובן מכ"ז שהכח המגלה וכח המצמצם שניהם באים ממקור אחד. והנמשל מזה יובן למעלה בע"ס דאצי' דשרש אצילות האורות היינו התפשטותן וגם הגבלתן (שהוא מצד הכלים כו') הוא מבחי' הקו שהוא בבחי' א"ס ממש כנ"ל וממנו נמשך בחי' אור הכתר והחכ' כו' וגם הוא קו המדה למדוד מדידות כל אור בגבול ומדה דוקא כו'. וכמו"כ יובן בשרש ענין צמצום הראשון שהי' בעצמות דמתחילה הי' אוא"ס ממלא מקום החלל בבחי' בלי גבול כו' ואח"כ צמצום א"ע לצמצם ולהעלים את אור העצמו' הנה שרש הצמצום הזה הוא מבחי' א"ס עצומה שמשם נמשך בחי' האוא"ס שהי' ממלא כו', והוא שרש הצמצום הוא ג"כ מבחי' עצמות המאור כו'. וכוונת הצמצום הוא משום דסוף מעשה עלה במח' תחילה דהרי עלה ברצונו בבחי' העצמות (שלמעלה מגילוי אורו בבחי' בלתי בע"ג כו') שיהיו מציאות עולמות עד שיהיו נבראים נראים לנפרדים, ומבחי' אוא"ס שהי' ממלא מקום החלל לא הי' אפשר להיות עולמות כאלה כ"א הכל בבחי' א"ס ממש, ולזאת צמצם א"ע לצמצם ולהעלים האור כו' ונמשך אח"כ בדרך קו ויש בו כח הצמצום ג"כ כנ"ל ונאצלו ע"ס באצי' באורות וכלים, ומהכלים חיצוניותן נעשה הפרסא שהוא להעלים ולהסתיר אור האצי' לגמרי בכדי שיהיו עולמות בי"ע נבראים בע"ג ממש כו'.

ומעתה יובן ענין היחוד דהוי' ואלקים כולא חד. דהנה הוי' הוא בחי' הגילוי דאוא"ס בבחי' א"ס להתפשטותו, ואלקים הוא בחי' כח

הצמצום מרכזי עד סוכ"ד, והנה נת"ל דכח הצמצום הוא נמשך ג"כ מבחי' עצמות המאור ממש שמשם מקור הגילוי שבכוחו דוקא לצמצם אורו כו', ונמצא דכח המגלה וכח המצמצם שניהם הם בחי' עצמות א"ס ממש, דכמו שהכח המגלה שהוא בחי' גילוי האור בלי גבול מובן לנו שהוא א"ס, כמו"כ כח המצמצם לצמצם ולהגביל האור הוא בחי' א"ס ממש והוא מה שאו"א"ס למעלה מעלה עד אין קץ כו' כנ"ל, וא"כ שם אלקים הוא בחי' עצמות או"א"ס ממש. וז"ש אכן אתה אל מסתתר, אתה הוא בחי' עצמות שמשם נמשך הגילוי אור, הוא עצמו המסתתר בבחי' העלם אחר העלם כו'. וז"ש אני ראשון ואני אחרון ומבלעדי אין אלקי, אני ראשון לפני כללות השתל' ואני אחרון לאחר ההשתל' ומבלעדי באמצעיתא אין אלקים המעלים כלל, דלפי מה שנת"ל דשם אלקים הוא בחי' עצמות ממש, וא"כ מובן מזה דהאלקים אינו מסתיר רק לגבינו, אבל לגבי' אין שום הסתר כלל דהעצמות לא יסתיר על עצמותו כו', וא"כ באמת את השמים ואת הארץ אני מלא ממש דכמו שקודם הצמצום הי' או"א"ס ממלא מקום החלל כמו"כ גם עכשיו הוא מלא ממש בשמים ובארץ כו', והצמצום הוא רק לגבינו שלא נראה את האור דאז לא הי' מציאות הנברא כמו שהוא בישותו כ"א הי' בכחי' ביטל במציאות, והכוונה הי' שיהיו עולמות נבראים נראים ליש ולזאת צמצם האור לגבינו שלא יורגש בגילוי ממש בכדי שיתהוו הנבראים כו', אמנם באמת אין אלקים המסתיר כלל דשם אלקים הוא ג"כ בחי' עצמות ממש ולזאת גם לאחר הצמצום דשם אלקים הרי א"ס נמצא למטה כמו למעלה ממש כו'. וזהו דהוי' ואלקים הוא כולא חד ממש שמיוחדים בתכלית היחוד דשניהם שרשן מבחי' עצמות הא"ס בחי' אח"פ ומיוחדים ממש עד שאינו שייך שום הסתר כלל כו' כנ"ל. ומה יובן ממילא דבשמים ממעל ובארץ מתחת אין עוד דאף שהנבראים נראים לעינינו למציאת יש ונראים מזה לנפרדים הנה מהידיעה בהיחוד הנ"ל יובן דאין עוד שלא יש שום מציאות יש כלל וכולא קמי' כל"ח כו'. דהנה נת"ל ומבואר במ"א באורך איך שמבחי' עצם האור כמו שהוא לא הי' אפשר להיות מציאות היש כלל, כי אם הי' מאיר בחי' עצמות האור כמו שהוא היו העולמות בטלים במציאות ממש, ומה שנתהוו העולמות במציאות יש הוא מצד אלקים המסתיר שמסתיר על עצם אורו שלא יאיר כמו שהוא, ומאחר דהוי' ואלקים כולא חד דמבלעדי אין אלקים, הרי אין שם אלקים מסתיר כלל לגבי' והעצמות נמצא למטה כמו למעלה ממש, וא"כ ממילא כל הנבראים בטלים במציאות ממש בבחי' א"ס ואינם יש כלל (וי"ל דזהו הכוונה מ"ש בסש"ב ס"פ כ"א ולכן כולא קמי' כלא חשיב ממש, וד"ל), ורק לגבינו נראים ליש מפני ששם אלקים מסתיר לגבינו, אמנם לפי האמת דהא"ס נמצא למטה ממש הרי לפי האמת אינם במציאות יש כו'. וזהו דבשמים ממעל ועל הארץ אין עוד דכולא קמי' כלא חשיב ממש כו'. וזהו מצות ליחדו והוא ליחד שכל הנבראים שנבראו אין שום מציאות זולתו כלל והכל מיוחד בעצמות א"ס בתכלית היחוד ממש דהוי' ואלקים כולא חד ממש כו'.

ועל יחוד זה נצטווה האדם דוקא כמו שאמר שמע ישראל דוקא, וכן אמר וידעת היום כו', והיינו מפני שהאדם נעשה בצלמינו כדמותינו וכלול מב' השמות דהוי' אלקים וכמ"ש ביצירת האדם וייצר הוי' אלקים את האדם כו' בב' השמות, ולכן האדם דוקא מייחד ב' השמות דהוי' ואלקים, ולא שארי נבראים שנבראו בשם אלקים כו'. והגם דכתי' אלה תולדות השמים כו' ביום עשות הוי' ואלקים ארץ ושמים, הרי בכללות הנבראים כתי' ג"כ הוי' ואלקי', זהו לאחר שנברא האדם, ומובן מהסיפור בהפסוקים שאח"ז שא' וכל שיה השדה טרם יהי' בארץ כו' כי לא המטיר הוי' אלקים ואדם אין לעבוד את האדמה, דבתחילה לא המטיר הוי' אלקים שלא נמשך ההמשכה מלמעלה מפני שהאדם אין לעבוד כו' דצריך להיות ההתעוררו' מלמטה תחילה וכמ"ש אח"כ ואד יעלה מן הארץ ואז והשקה כו' וכמ"ש בוח"א דל"ה ע"א, ואח"כ וייצר הוי' אלקים את האדם כו' אז האדם בעבודתו המשיך בחי' הוי' אלקים בכללות העולם ונא' ביום עשות הוי' אלקים ארץ ושמים כו'. ונמצא עיקר ענין היחוד הוא בהאדם דוקא. וזהו שאמר וידעת היום והשבות אל לבבך דעיקר הכוונה מהיחוד שיהי' בכחי' השבה אל הלב דזה עיקר היחוד שבאדם. דהנה הלב הוא משכן המדות, ועיקר האדם הוא בחי' המדות דוקא וכמ"ש סוף דבר הכל נשמע את אלקים ירא ואת מצותיו שמור כי זה כל האדם כו'. והגם דמעלת האדם על בע"ח הוא במוחין מ"מ עיקר בחי' האדם הוא המדות, ולכן בכריאת האדם (שהוא בחי' אדם דכריאה דאימא עילאה מקננא בכורסיא כו') נא' ויברא אלקים כו' ולא נא' שם הוי', וביצי' שהוא בחי' המדות (דז"א מקננא ביצי' כו') נא' וייצר הוי' אלקים ב' השמות, ומה שמעלת האדם ויתרוננו על בע"ח הוא במוחין היינו שהמדות יתנהגו עפ"י המוחין דוקא, דהמוחין מאירים במדות ומנהיגים אותם. וכמו עדי"מ מורה דרך שמראה את הדרך הישר לילך בה, או אור המאיר את הדרך שבלעדי האור יוכל להכשל או לילך בדרך עקלתון, וע"י האור נשמר מכל מכשול והולך בדרך הטוב כו', כמו"כ כתי' הכסיל בחשך הולך ויוכל לילך במדותיו בדרך עקלתון כמו בהמה ממש, והשכל מאיר את המדות ומראה להם מה שצריכים לאהוב ואופן האהבה כו' וכמו"כ בשארי מדות, ועיקר האדם בעצם הוא המדות דוקא. וראי' לזה שהתו"מ תלויים במדות דוקא, ולכן מבן י"ג שנה נתחייב האדם במצות ולא קודם לכן מפני שעד י"ג שנים נגדלו המדות ע"י הארת המוחין שמאיר בהם ומגדילים כמ"ש בע"ח בשער הכללי פ"ח ובשער דרושי הצלם ד"ג, ואם נא' שהתו"מ תלויים במוחין דוקא הי' צ"ל זמן חיוב המצות בהיותו בן כ' שנה שאז נשלמו המוחין עצמן (היינו שנמשכים בז"א בחי' עצמיות המוחין משא"כ עד י"ג הוא בחי' הארת המוחין לבד רק לגדל את הז"א), ומובן מזה שעיקר האדם הוא המדות דוקא. וכן לענין דיני ממונות תלוי במדות שבלב וכמארז"ל הפעוטות מקחן מקח וממכרן ממכר במטלטלין והיינו ג"כ מחמת הגדלת המדות קצת שמאיר הארת המוחין בהששה ספי' בדרך או"י עד ו' שנים כמ"ש בע"ח בשעה"כ שם, ולפי האופן הב' שם מפני שנמשך הארת המוחין בדעת דז"א לכן מקחן מקח כו' וכ"כ בשער דרושי הצלם שם. וכך כל עבודה אף שצריך להיות בדעת העיקר

שיאיר ויוקלט בלב דוקא לעורר המדות אהוי"ר. וזהו וידעת היום והשבות אל לבבך העיקר הוא ההשבה אל הלב, דאף שמישג במוחו היחוד דהוי' ואלקים ונתפעל בהתפעלות שכלי, כ"ז שלא נקלט בלב בפנימיות הרי ידיעה זו היא רק בבחי' מקיף וכידוע דשרש כל המקיפי' הוא מבינה, ועיקר המצוה הוא שהידיעה וההשגה ביחוד דהוי' ואלקים יהי' נכנס ונקלט בלבו דוקא ועי"ז ממשיך גילוי אור הוי' בלבו ממש, ועי"ז אמר ושכנתי בתוכם בתוך לב כאוי' בגילוי כו'.

אך מה שאמר והשבות אל לבבך ל' רבים ב' לבבות וכן מ"ש ושכנתי בתוכם אמר על כאוי' בתוכם ל' רבים והיינו בחי' פנימיות הלב וחיצוניות הלב והם בדוגמת שהי' בבהמק"ד מזבח החיצון ומזבח הפנימי, מזבח הפנימי הי' באהל מועד שנק' היכל ומזבח החיצון הי' בחצר אהל מועד וכנגד זה בעבודה הוא בחי' חיצוניות הלב ופנימיות הלב כו'. והענין דהנה אהל מועד הוא בחי' אצ"י וחצר אה"מ הוא בי"ע, דג' דיריזין היו במקדש, והם מכוונים נגד העולמות שלמעלה דאי' בוח"ג דקנ"ט ע"א תלת עלמין אית ל' לקוביה ומפרש הרמ"ז דהיינו עולמות הא"ס שלמעלה מאצ"י ועולם האצ"י ועולמו' בי"ע, וזהו בי"ה הוי' צור עולמים, ביו"ד נברא העוה"ב העולם האצ"י והעולמות הא"ס שמרומים באות יו"ד וקוצו של יו"ד ובה"א נברא העוה"ז עולמות בי"ע, ונגד זה הי' ג' דיריזין במקדש, קדה"ק לנגד עולמות הא"ס, ההיכל נגד עולם האצ"י, וחצר אה"מ נגד עולמות בי"ע. ואפ"ל דזהו משארז"ל במשנה דמדות ההיכל צר מאחוריו ורחב מלפניו, צר מאחוריו היינו בית קדה"ק ועצם ההיכל שהם אות יו"ד וקוצו נקודה חדא כו', ורחב מלפניו לצד החצר שהוא אות ה' שנק' רחובות הנהר כו'. והמזבח החיצון הי' בחצר אה"מ, דהמזבח הוא בחי' מל' והי' בחצר והיינו שמל' דאצ"י יורד לבי"ע לברר בירורים. והענין דהנה העבודה במזבח החיצון הי' להקריב עליו קרבנות פרים אילים וכבשים והיו נשרפים באש שלמעלה והיינו בחי' הגבו' דמל' דאצ"י שמברר הרפ"ח נצוצות שנפלו בשבה"כ, דשרש הבהמה הוא מבחי' ז"מ קדמאין דתהו, ונפלו בשבה"כ בבי"ע עד שנעשה מהם הבהמה הגשמית שלמטה, וכשמקריבים אותה ע"ג המזבח ונשרף כל ישותה וגשמיותה ע"י האש של מעלה זהו בירורה שנפרד הטוב מהרע. והנה אמרז"ל אע"ג שאש יורד מלמעלה מצוה להביא מן ההדיוט וכמ"ש ונתנו בני אהרן כהן אש על המזבח וערכו עצים כו' והאש שלמטה הי' הכנה להאש של מעלה. ועכשיו תפלה נגד קרבנות תקנו והוא ההקרבה דנה"ב וכמ"ש אדם כי יקריב מכם קרבן, אדם הוא בחי' שם מ"ה והיינו הנה"א דישראל עלו כמחשבה חשב מ"ה, כי יקריב מכם שמקריב את הנה"ב דשרשו ג"כ מפני שור (אלא שהבהמה היא מבחי' פני שור שכפני שור והנה"ב הוא מבחי' פני אדם שכפני שור כו'), והוא לשרוף את חומר'ו כח המתאוה שמתאוה לדברי' גופני וזרים ממש כו'. והנה עיקר השריפה הוא בהאש שיו"ד מלמעלה, והיינו בהרשפי אש התשוקה דנה"א דע"י ההתבוננות בהיחוד דהוי' אלקי' שכולא חד וממילא בשמים ובארץ אין עוד כו' נתלהב הנה"א

בהתלהבות והתלהטות הגדולה ברשפי אש התשוקה לאלקות וכמ"ש רשפי רשפי אש שלהבת י"ה וכמו להב העולה למעלה כמו"כ הנה"א נק' שלהבת י"ה דתשוקתו לעלות למעלה כו'. אמנם כשם שבקרבות מצוה להביא אש מן ההדיוט, כמו"כ בהקרבות הנה"ב צריך להיות אש שלמטה והיינו התפעלות הנה"ט שיתפעל לאלקות, דגם הנה"ט יוכל להשיג ענין היחוד הנ"ל והעיקר שהלב הטבעי יתפעל בתשוקה לאלקות וכמ"ש לבי ובשרי ירננו אל אל חי שהלב ובשר החומרי יתפעלו על אלקות, וכשנכלל האש שלמטה היינו התפעלות שבלב הטבעי בהתפעלות דנה"א שלהבת י"ה דהיינו האש שלמעלה כו' נשרף כל ישות וגשמיות דנה"ט היינו שנהפך מרע לטוב ונתבער כל רע שבו, והיינו שנשרף ונעשה לגחלת ממש כגחלים לוחשות שהיו על המזבח, וכידוע שיש גחלים עוממו' והיינו ל' העלם והוא שהאהבה מוסתרת היא בעולם, וגחלים לוחשות הוא שהם ברצוא ושוב כמראה הבזק כו' וכן יהי' הנה"ב בבחי' רצו"ש בגילוי כו'. והנה הקרבה זו בתפלה היא בפסוד"ז וק"ש. דהנה פסוד"ז הוא ברעש דוקא וכמו שירת המלאכי' שהוא בקול ורעש וכמ"ש והאופנים וחיות הקדש ברעש גדול כו' (ובכלל ענין הזמרה הוא בקול כו') וכן פסוד"ז וברכת ק"ש הכל בסיפור שירת המלאכים וצריך לאמר בקול וניגון כו' וכן ק"ש שהוא שירת הנשמות מ"מ צריך להיות ג"כ ברעש. וענין הרעש בעבודה היינו תשוקה והתפעלו' בהתגלות דוקא, דבכדי לברר ולהפך את הנה"ט א"א כ"א בהתפעלו' בהתגלות דוקא, דאף שיש בעבודה מדרי' עליונות יותר כמו הדביקות כו' אך אין זה שייך להנה"ט, דהנה"ט א"א להתברר רק בהתלהבות בהתגלות בלב בשר דוקא כו'. אמנם הרעש וההתפעלות דנה"ט עצמו עיקרו הוא בפסוד"ז וברכת ק"ש שהוא ההתבוננו' משיר ושבח המלאכים, ולכן נק' אש שבא מן ההדיוט וכמו ההדיוט שאין לו שום השגה בעצם המלך ונתפעל רק ממה שרואה שרים רבים גדולי' ונכבדים בטלי' אל המלך עי"ז נתפעל מהמלך כו', וכמו"כ התפעלות הנה"ב הוא מההתבוננות שמתבונן בביטל המלאכים שאומרי' שירה בביטל עצום, ה"ז עושה הוזה בהנה"ב שיתפעל על אלקות, ואח"כ בק"ש הוא האש שבא מלמעלה והו"ע שלהבת י"ה דנה"א כו'. והגם דנה"א הוא למעלה מבחי' גופני ואיך תהי' ההתפעלות במורגש בהתגלות, אך הנה האש דנה"א הוא מה שבא לברר את הנה"ב והמברר מתלבש בלבוש המתברר ולזאת גם ההתפעלות דנה"א בא במורגש דוקא בכדי לברר את הנה"ט ולהפכו כו'. וזהו כי לי בניי עבדים שהנה"א עובד עבודתו לברר את הנה"ט בטרחא ויגיעה להפוך חושך לאור, וזהו כל עבודת האדם לטהר לבו לה' כו'. וכשם דבקרבתו כתי' ריח נחוח לה' שע"י הקרבת הקרבן במזה"ח נמשך גילוי אלקות בהיכל קדה"ק וזהו נחוח ל' נחות דרגא שבחי' העצמות יורד לשכון למטה כו' כמו"כ בעבודה בתפלה ע"י הקרבת הנה"ב ממשיך גילוי שם הוי' שישכון בנפשו עד ששם אלקים לא יסתיר כלל אף לגבינו ג"כ, וזה נעשה ע"י התלהבות אלקות שלהבת י"ה כאשר יורד בבשר לב החיצוני דוקא וכמ"ש לבי ובשרי ירננו כו'. דהנה הנה"ב שהוא הכח המתאוה לתאוות זרות כו' ה"ה מסתיר על אלקות גילוי שם הוי', ומחשיב את גשמית העולם

למציאות, ועז"נ מה יתרון לאדם בכל עמלו שיעמול תחת השמש, תחת השמש הוא בחי' שם אלקים היינו כמו שנראה לעינינו להסתר ממש ועי"ז מפריד אלקים מהוי' ח"ו כו', אך ע"י בירור דנה"ב ע"י השלהבת י"ה דנה"א עד שהנה"ט יתהפך לאלקות עי"ז ממשיך גילוי הוי' שישכון בלבו ולא יהי' שום הסתר כלל כו'.

וכ"ז בחי' מזבח החיצון, אמנם מזבח הפנימי הוא עבודת הנשמה עצמה, דהנה במזה"פ לא היו מקריבי קרבנות כ"א עליו מקטירין קטורת, ולא הי' יורד עליו אש של מעלה, כ"א מביאים גחלים לוחשות מעל מזה"ח ונותנין על מזה"פ, ומ"מ ידוע דקטורת הוא למעלה הרבה מקרבנו'. וההפרש בין עבודת מזה"ח למזה"פ הוא כמו תפילה דחול ותפלה דשבת, דתפלה דחול עיקרה לברר בירורים דנוגה כידוע, אמנם בשבת בורר אסור, והתפלה דשבת הוא כמ"ש אז תתענג על הוי' שהוא להתענג על אלקות, ועז"נ כל הנשמה תהלל י"ה דהנשמה עצמה תהלל י"ה ואינו שייך ללב החומרי כלל והוא עבודת עצם הנשמה בבחי' כח מ"ה שבה. והגם דהעבודה דהנה"א במזה"ח הוא ג"כ בבחי' מ"ה וכמ"ש אדם כי יקריב אדם בגימ' מ"ה, אמנם זהו בחי' מ"ה דנה"א שמתלבש בנה"ט לבררו, אמנם עבודה דמזה"פ הוא עבודת עצם הנשמה בבחי' מ"ה שבאי' שלמעלה מבחי' שלהבת י"ה. וזהו"ע הריח שהנשמה נהנית ממנה ולא הגוף, פי' עצם הנשמה שלמעלה מהתלבשותה בגוף, דבקרבות כתי' את קרבני לחמי כו' כמו הלחם שמחזיק את הגוף והיינו בבחי' אור הנשמה שמתלבשת בגוף ונק' זה שהגוף נהנה ממנו, אמנם הריח הוא שהנשמה עצמה נהנית ממנו טרם התלבשותה בהגוף כלל, והיינו בעצם כח מ"ה. ובחי' עבודה זו הוא ג"כ מהיחוד דהוי' ואלקים, אמנם הוא כמשרז"ל איזה חכם הרואה את הנולד שרואה ממש את הנולד מאין ליש איך שהכל הוא בחי' אלקות ממש וכולא קמי' כלא חשיב ממש, ורואה כ"ז בראי' ממש בבחי' מ"ה שבנפש וכמ"ש בזהר דבעין השכל דבליבא אתחזי כולא כו', ועי"ז נעשה הדביקות בהנשמה בבחי' ביטל במציאות ממש בלי שום התגלו' כ"א בבחי' קלא פנימאה דלא אשתמע כלל. והכלי לזה הוא פנימיות הלב בחי' תעלומות לב כו' והו"ע כלות הנפש דנשמה להשתפך נפשו אל חיק אבי' מעומקא דליבא ליכלל ולדבקה בו כו' ונק' תעלומות לב שהיא נעלמת בעומק הלב שלמעלה מטו"ד, דחיצוניות הוא הביטל שע"פ הטעם בהשגה ממש ובא בהתגלות בלב כחיצוניותה כו' כנ"ל, משא"כ הפנימיות הוא התפעלות עומק הלב מבחי' הראי' דכח מ"ה שבנשמה ובא לבחי' הדביקות שנדבק באלקות ממש בכיטל במציאות בלתי התגלות כלל, והוא עבודה בחשאי כמו עבודת כהנים כו' (משא"כ הלויים בשיר זומרה לארמא קלא כו'). וזהו דכתי' ואחרי הרעש אש לא באש הוי' ואחרי האש קול דממה דקה ואי' בזח"ג דרכ"ג ע"ב דתמן קאתי מלכא, והענין דהרעש היינו

בחי' הרעש דנה"ט מצ"ע בפסוד"ז וברכת ק"ש כו' כנ"ל, ואחרי הרעש אש הוא האש שירוד מלמעלה בחי' שלהבת י"ה דנה"א כנ"ל, ולא באש הוי', דהאש הוא התשוקה ליכלל באלקות ולא נכלל עדיין, אמנם בחי' מזה"פ הוא בחי' קול דממה דקה כמ"ש בזח"ג פ' צו ד' למ"ד ע"ב והוא ההתקשרות והדביקות שנכלל ממש והוא בחי' קלא פנימאה בלא רעש. ומ"מ אי' בת"ז אית רעש ואית רעש כו' דיש רעש אשר ברעש הוי', והענין דג' מדרי' דרוח ורעש ואש הם נגד ג' עולמות בי"ע, ועז"א לא ברוח הוי' כו' מפני שהכלים דבי"ע אינם כלים לבחי' אור הוי' דאצי' כו', אמנם באצי' גופא יש ג"כ בחי' רוח ורעש ואש והם הג' כלים דאצי' פנימי אמצעי וחיצון שיש בשם מ"ה, והוא בחי' קול דממה דקה דאצי' שיש שם ג"כ ג' בחי' רוח רעש ואש ולכן נק' קול דאם לא הוי' רעש כלל אינו שייך מציאות הקול, ומובן מזה שיש שם ג"כ מדרי' הנ"ל אלא שהם לא אשתמע במורגש כלל, ומ"מ יש שם בחי' רעש, והר"ע מ"ש קול גדול ולא יספ' שהוא ענין א' עם קול דממה דקה כמ"ש בזח"ב פ' יתרו דפ"ג ע"ב והוא בחי' צעק לבם כו' בחי' קלא פנימאה כמ"ש בזח"ג פ' ואתחנן דרס"א ע"א, וזהו"ע קול דממה דקה בחי' פנימיות הלב התקשרות עצם הנשמה. וזהו"ע קטורת שהוא ל' קשר וכמו ותקשור על ידו שני ת"א וקטורת כו' וכמו בחד קטירא אתקטרנא ב"י אחידא ב"י להיטא כו' וכמו ונפשו קשורה בנפשו כענין החשק שהוא התקשרות ודביקת הנשמה באהבה גדולה מאד שאין מחשבת החשק נפרד מן החשוק כלל כי אין החשק מחשב בדבר אחר כ"א בהחשוק לכד בלי פירוד והיסח הדעת כלל וכמו"כ הוי' התקשרות הנשמה בביטל במציאות לגמרי כו'.

והנה על המזה"פ לא הוי' האש של מעלה, דהאש של מעלה הוא לברר בירורים כו' כנ"ל וזה שייך רק במזה"ח שהוא לברר הנה"ט, אמנם במזה"פ שהוא כנה"א אינו שייך בירור דהנשמה א"צ תיקון לעצמה שהיא מבוררת והיא בחי' מ"ה כו' כנ"ל, רק מביאים גחלים לוחשות ממזה"ח ע"ג מזה"פ כו', והיינו דהעלי' וההתקשרות דנה"א בבחי' מזה"פ הוא לפ"ע הבירור דנה"ב במזה"ח. והענין דהנה בחי' מזה"פ דנה"א* שכר הנשמה על עבודתה במזה"ח שהוא עבודת הנה"א לברר את הנה"ב כמ"ש כי לי בניי עבדים כו' כנ"ל ושכר עבודתה הוא שעולה אח"כ ליכלל ולהדבק בהוי' בבחי' פנימית הלב, והשכר הוא לפ"ע העבודה תחילה, וזהו"ע הבאת גחלי אש ממזה"ח כאשר נעכל הלב הבשר הטבעי ונעשה כמו גחלי אש לוחשות שזהו טוב עבודת הנשמה בהקרבת הקרבן במזה"ח, מזה נעשה הקטרת הקטרת בכחי' ריח כמזה"פ שהוא עליית הנפש ודביקותה בהוי' כו'. ובתפלה הוי"ע אמת ויציב ושמו"ע, דבאמת ויציב הוא ט"ו ווי"ו, והוא ההמשכה מבחי' צדיק חי עלמין לקשר את הנשמה וכמו בווי' תתקטר כו', ואח"כ בשמו"ע צלותא כחשאי בחי' ביטל במציאות והוא מה שהנשמה עולה ונדבקת ממש באלקות כו'. והנה ריח משיב את הנפש והיינו שמגיע בעצמות הנפש ומוסיף אור

דנה"א שכר: כ"ה בנוכ"ק, ואוצ"ל: דנה"א הוא שכר.

חדש גם בכח הרצון וכח התענוג, ואינו כמו אכילה שסועד את הלב ומחזק את המוחין לבד והיינו המשכה מבחי' המקיף לבד, משא"כ הריח ממשיך מעצם הנפש ומוסיף אור גם בבחי' הרצון והתענוג כו', וזהו"ע ריח הקטורת דעליות הנשמה שממשיך אור חדש מבחי' עצמות אוא"ס שלמעלה מבחי' ריח נוחח דקרבנות כו'. וזהו וידעת היום דתחילה צ"ל הידיעה ליחד ב' השמות דהוי' ואלקים, והשבות אל לבבך שהיחוד הנ"ל יאיר ויוקלט בלב בבי' לבבו' חיצוניות הלב עבודת הקרבנות שהוא בירור הנה"ב ע"י אש שלמטה דהנה"ב שנכלל בהאש של מעלה דהנה"א, ועי"ז ממשיך גילוי הוי' שלא יסתיר השם אלקים גם לגבינו כו', ואח"כ עליות הנשמה בדביקת אלקות בפנימיות הלב והוא הריח שממשיך עי"ז בחי' פנימיות ועצמות אוא"ס כו'. וזהו ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם דעיקר ענין המקדש להיות שכינת עוזו בלב האדם וזהו ושכנתי בתוכם בהבי' לבבות דפנימית הלב וחיצוני' הלב. וזהו כ"מ שנא' לי אינו זו לא בעוה"ז כו' שגם עכשיו יש בחי' המשכן היינו בעיקר הכוונה שיהי' בבחי' משכן שהוי' ישכון בלבו בגילוי ממש כו'.

בס"ד

ועשית ציץ זהב טהור ופתחת עליו פתוחי חותם קודש לה' כו' ואמרז"ל (שבת דס"ג ע"ב) שהי' כתוב בבי' שיטין קודש למ"ד למטה (בשיטה התחתונה) הוי' למעלה (בשיטה העליונה) וראב"י ראה ברומי והי' כתוב קודש להוי' בשטה אחת (וע' ברמב"ם הל' כלי המקדש פ"ט שפסק כת"ק (אלא"י שהי' לו גירסא אחרת בגמ' (ע' בכ"מ) ובדיעבד אם כתב בשטה אחת כשר כראב"י). ולכאוי' צ"ל מה"ע שנכתב בבי' שיטין דלפי פשט הפשוט הכוונה בתי' קדש להוי' שיהי' קודש לה' (ע' במהרש"א בחדא"ג) הי' צ"ל בשטה א', וקודש למ"ד לכאוי' אין לו הבנה כלל. וגם צ"ל בעצם ענין הציץ מהו ענינו, ועל מה הוא מכפר דלפי המבואר בכתוב הי' בו ב' ענינים, א' שמכפר על עון הקדשים וכמ"ש והי' על מצח אהרן ונשא אהרן את עון הקדשים כו', ובגמ' זבחים פ"ח ע"ב ובמד"ר ויקרא פ"י דהציץ מכפר על עוות פנים כתי' הכא והי' על מצח אהרן כו' ולהלן כתי' (ירמי' ג') ומצח אשה זונה כו', וכ"ה בזה"ב דרי"ח ב' ועל דא ציץ מכפר על אינון תקיפא אנפין תקיפי מצחא כו'. ומצינו עוד ענין ב' בפעולת הציץ מ"ש והי' על מצחו תמיד לרצון להם לפני ה' שבשעה שהי' הציץ על מצח אהרן כה"ג הי' מאיר לנשי' בחי' רצון העצמי מבחי' רעדכ"ר דאתגליא במצחא כו' וזהו שאמר והי' על מצחו תמיד כו' בכדי שיומשך הרצון מלמעלה תמיד. ורש"י

(א"ל: בגוכ"ק חסר סיום החצעי"ג, ואוצ"ל לאחרי חיבת בכ"מ).

ז"ל פי' א"א שיהי' על מצחו תמיד שאינו עליו אלא בשעת עבודה אלא שתמיד מרצה אף שאינו על מצחו, והיינו לדעת ר' שמעון ביומא ד"ז ע"ב, ולדעת ר"י מ"ש תמיד שלא יסיה דעתו ממנו בזמן שמשמש בו כו'. ועכ"פ מובן דע"י הציץ נמשך בחי' רצה"ע לנש"י, ולפה"ג זה אינו שייך לכפרה על החטא דוקא אלא שאפי' בלא חטא בכדי שיהיו ישראל מרוצים לפניו שיהי' רצונו בהם (וע' בסש"כ ח"ב' שעה"ת פ"ב דלרצון הוא יותר מכפרה ושם כ' שיהי' מרוצה כמו קודם החטא כו' וכמשי"ל. י"ל שהרי לגבי עצמותו כביכול אינו נוגע כלל מעשה התחתונים וכמא' מה איכפית לי' כו' ולזאת בכדי שיהי' רצונו בישראל ובקיום המצות שמקיימים) זהו ע"י הציץ כו'. ולכא' אינו מובן מאין יבוא ענין המשכת והתעוררות הרצון למעלה ע"י הציץ מזהב גשמי שהי' על מצח כה"ג. וגם מהו לרצון להם לפני הוי' דוקא כו'. ועוד צ"ל מ"ש ועשית ציץ כו' והי' על מצח אהרן כו' שיש כאן ב' תנאים א' שיעשנו משה דוקא וז"ש ועשית, והתנאי הב' שיהי' על מצח אהרן דוקא ואז יעורר הציץ בחי' רצה"ע ויכפר כו' אבל בזה בלא זה אינו פועל מאומה, והוא משום דמשה הוא שושבינא דמלכא ואהרן שושבינא דמטרוניתא, ולכן הי' צריכי' שניהם בענין הציץ שמשה יעשה אותו ויהי' על מצח אהרן דוקא כו', וצ"ל מה"ע ב' דברים אלו.

והנה בתי' ציץ יש ג' פי'. א' מל' הארת אור וזיו כמו ועליו יציץ נורו, וכמו נץ החמה שהוא התחלת יציאת בקיעת האור שמתנוצץ אור השמש בבוקר בזריחתו כו'. הב' מענין צמיחה ופריחה וכמו יציץ ופרח ישראל, הנצו הרמונים כו'. הג' מל' הבטה והסתכלות וכמו מציץ מן החרכים. ולהבין ג' הפי' בענין הציץ צלה"ק מה שהי' הציץ על מצח אהרן דוקא, וצ"ל שרש ענין אהרן כה"ג בעבודה בנפש האדם שגם עכשיו יש בחי' אהרן וענין הציץ שעל מצח אהרן לרצון לפני ה'. דהנה ידוע דאהרן הוא מהו' רועים כמ"ש והקמותי עליו ז' רועים כו' שרועים לנש"י שנק' צאן קדשים כו'. וכמו עד"מ רועה צאן הגשמי שמוליך הצאן למקום מרעה טוב ומשגיח עליהם לזונם ולפרנסם במקום טוב ושמן ולקבץ את הנדחות ולהשקותם כו', וכמו"כ יש ענין המרעה בנש"י להמשיך פרנסה ושפע טוב לנש"י וכמ"ש ה' רועי לא אחסר בנאות דשא כו' על מי מנוחות ינהליני, שהוא בחי' המשכת מ"ד מלמעלה לעורר את האה"ר עד שיחפוץ ליכלל ולידבק בו ית', וגם שישתוקק האדם בהמשכת גילוי אלקות בנפשו ע"י תו"מ בבחי' שוב וכמו מים קרים על נפש עיפה כו' שזה ג"כ בא מלמעלה למטה ע"י הרועה שמשקה לנש"י אחר הצמאון שבתחלה כו'. ונמצא פועל ההתעוררות מלמעלה ב' ענינים הא' שיהי' לו רצון ותשוקה ליכלל בבחי' רצון פשוט לה' אחד לבדו ולא יהי' לו רצון אחר כלל וכמ"ש צמאה לך נפשי כו', ואחר הצמאון והתשוקה יהי' בחי' השוב שימשיך בחי' או"ס ע"י תו"מ. ולכא' השוב הוא היפך הרצוא לגמרי, דהרצוא הוא שאין לו רצון אחר כ"א ליכלל ולהדבק בעצמותו כו' ואיך ירצה

אח"כ בהמשכת האור במורגש בנפשו, אך צ"ל דהשוב שאחר הרצוא הנ"ל הוא כמ"ש בסש"ב שהשוב בבחי' קיום מ"ע אינו בכדי לרוות צמאון נפשו הצמאה כו' אלא כדפי' בתיקונים איזה חסיד המתחסד עם קונו עם קו דילי' לייחדא קוב"ה ושכינתא כו'. וכ"ז נעשה ע"י הרועים העליונים שמעוררים בנש"י בחי' אלו, וז"ע אהרן כה"ג שמעורר בחי' האה"ר שלמעלה מן השכל והטעם לגמרי, והוא מה שמעורר האדם פתאום בלי שום הכנה בנפשו כלל שהוא בא בבחי' מקיף בהעלם על נפשו דהתעוררות אה"ר זו אינה תלוי' בהאדם כ"א באה מלמעלה לעורר את נש"י עד שתחפוץ כו' כנ"ל. אך לכאן' אינו מובן דאיך יתכן שיבוא לאדם התעוררות אה"ר מלמעלה והלא אמרו"ל (ברכות דל"ג ע"ב) הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים דכתי' ועתה ישראל כו' כ"א ליראה כו' ופרש"י צדיק ורשע אינו בא על ידי שמים את זו מסר להאדם שנתן לפניו ב' דרכים והוא יבחר ביראת שמים, דאין הכוונה על מדת היראה דוקא כ"א כמו"כ על האהבה כ"א על כללית ענין צדיק ורשע דכתי' ובחרת בחיים כו' ובפסוק ועתה ישראל כתי' ג"כ לאהבה את ה' כו' שכ"ז תלוי בידו של אדם וא"כ מה"ע המשכת אה"ר שאהרן כה"ר ממשיך מלמעלמ"ט בנש"י כו'.

אך הענין הוא דהנה באמת יש ב' מדרי' באהוי"ר, הא' הוא בחי' אהוי"ר שמלמטלמ"ע שתלוי בבחירת האדם דוקא, והיינו מה שיוכל להגיע לזה ביגיעתו במוחו ולבו כמו כאשר יתבונן וגדולתי' ורוממות ה' ונפלאותיו כו' שיתפעל עי"ז בבחי' אהבה ותשוקה איליו ית', ועי"ז שואלין יגעת ביראה אוי לבשר שלא נתייגע ביראה כו' שצריכה יגיעה וכמ"ש ברי"ח ממ"ש אם תבקשנה ככסף וכמטמונים תחפשנה אז תבין יראת ה' מלמד שצריך יגיעה רבה ועצומה כו' וכן על אהבה בא הציווי ואהבת את ה' שתייגע עצמך לבוא לידי התפעלות האלקי בכל לבבך ובכל נפשך כו' ונק' בזה פולחנא דרחימותא שנק' עבודה, ובלתי עבודה לא יגיע לזה ואדרבה יתקרה לבו מעט מעט עד שיפול הנופל ויתרחק מאלקי' חיים לגמרי כו' כי לא תבוא מעצמו כ"א צריך יגיע' לבוא לידי אהבה כו'. אמנם באמת צ"ל עדיין והלא בחי' אהבה היא מוטבע בטבע בנש"י שהו"ע ההתקשרות דנה"א בעצם טבעו באלקי' חיים ונק' אהבה טבעית המוסתרת בלב האדם בהעלם גדול (והיינו שישנו בעצם בנה"א וכמ"ש רשפי' רשפי' אש שלהבת יה כמו הלהב שעולה למעלה, ורק שמוסתרת מאדם מחמת הגוף ונה"ב שמסתירים על הנפה"א כו' וכמ"ש בסש"ב פי"ט, וממ"ש בתו"א פ' נח בד"ה מים רבים כתחלתו י"ל שגם לבד הסתר הנה"ב נק' אהבה מוסתרת שהיא בנה"א לא בבחי' גילוי אור כ"א בבחי' טבע עצמיות שלמעלה מהטו"ד מבחי' עצמיות החכ' שבנפש כו' וכמ"ש בסש"ב שם) ולפעמים תתגלה כמו בנסיון כאשר באים עליו יסורי' ובטושים ר"ל וכמ"ש בצר לך כו' שאז נגלה מן ההעלם אל הגילוי בחי' האהבה רבה

וגדולת: כ"ה בגוכי"ק.

יגיע: כ"ה בגוכי"ק.

המוסרת הטבעית שהיא נטוע ומושרש בנשׂי, ובח׳ אהבה זו היא בירושה לנו מאבותינו מבח׳ אברהם אוהבי שהוא שרש הראשון לנשׂי והוא הרועה הראשון מז׳ הרועים כו׳ וכמ״ש בסשׁב פי״ח שהאבות הן הן המרכבה וע״כ זכו להמשיך נר״ן לבניהם אחריהם כו׳ ומבואר שם דוהו בח׳ חכ׳ כח מ״ה שלמעלה מטו״ד (ובהביאור דכ״ק אאזמו״ר זצוקלה״ה מבואר דהיינו בח׳ אוא״ס שבחכ׳ שלמעלה משרש נשׂי שהוא מבח׳ חכ׳ כו׳) והו״ע האהמו״ס שנת׳ אח״כ בפ״ט מה שישראל נק׳ עם סגולתו בבח׳ ביטל שלמעלה מטו״ד כו׳. ולפ״ז אינו מובן מה שציוה ה׳ באזהרה לעבדה ביגיעת לב ומוח בבח׳ אהו״ר כנ״ל ולמה צריכי׳ ליגיעה דממ״נ או שלא תועיל היגיעה אם כבר נעקר מלבו נקודת האה״ר העצמיות ע״י החטאים ח״ו, או שא״צ יגיעה כי ישנה במציאות נטוע ומושרש בלבו מתולדתו בבח׳ ירושה מהאבות והוא עצם נקודת היהדות כו׳. ואין לומר דהיגיעה היא רק להסיר המונעים והוא הסתר הגוף והנה״ב וממילא תתגלה האהבה, דא״כ א״ז יגיעה באהבה בעצם, והציווי הוא בעבודה ויגיעה לעורר בח׳ האהבה דוקא, ולפי הנ״ל א״צ לעורר כ״א באה ממילא כו׳.

אך הענין הוא דהציווי על אהבה באמרו ואהבת כו׳ או ובחרת בחיים כו׳ אינו על בח׳ האהבה המוסתרת הנ״ל שנק׳ אהבה טבעית, כ״א עיקר עבודת האדם הוא בבח׳ האהבה שע״פ השכל, והיינו שיעמיק דעתו ומח׳ להתבונן בגדולת ה׳ עד שיתפעל בבח׳ אהבה לה׳, ובה יש כמה אופנים או מהתבוננות דלאהבה את ה׳ אלקיך כי הוא חייך כו׳ או ע״י שמתבונן שכל מקור העולם הוא רק מבח׳ הארה בעלמא שאינו תופס מקום לגבי אוא״ס כו׳ ובהתבוננות אלו השכל מחייב שצריך לאהבה את ה׳, והנה אהבה זו היא בבח׳ גבול ומדה מאחר דסיבתה הוא השכל, וא״כ האהבה הוא לפ״ע השכל דוקא, אבל לא בבח׳ בל״ג כמו למס״נ וכדומה שאין השכל מחייב זה, אך כאשר פועל בנפשו האהבה שע״פ השכל ממילא נתעוררה האה״ר העצמית הטבעית המוסתרת בלב נשׂי בגילוי מהעלמה בנקודת הלב שאינו מוגבלת כלל שע״י אהבה זו יוכל לבוא למס״נ על קדה״ש, ולקבל כל היסורים ר״ל באהבה, שאין זה בכח האהבה שע״פ השכל כו׳ כ״א בבח׳ אה״ר הבלתי מוגבלת שבאה ממילא לאחר שנתעורר בבח׳ אהבה שעפ״י השכל, וכאשר רואה האדם בנפשו שמיד אחר הטעם והשכל שהוליד האהבה בק״ש יתעורר בלבו באה״ר בל״ג שלמעלה מהשכל שהתחיל בתחלה, ומ״מ אינה באה רק כשנתעורר תחלה באהבה שע״פ השכל דוקא כאשר רואה אדם בנפשו שגם אה״ר הטבעים אינה באה לעולם בשווה כ״א בשינויים וחילופים כו׳ מפני שלא בכל עת שוה בכשרון לבו ומוחו כי לא תבוא אהבה זו מעצמה וממילא כ״א כאשר מייגע במוחו ולבו ומעורר בח׳ האהבה שע״פ שכל אז ממילא מתעורר בבח׳ אהבה הטבעית. ולכן אנו רואין שאופן גילוי האה״ט היא לפי אופן ההתעוררות שע״פ השכל, שאם יתעורר האדם באהבה ושמחה מהתבוננות הפלאת ערך גדולת ה׳ המהווה כל העולמות בבח׳ ממלא וסובב כו׳ אז גם בח׳ האה״ר באה בבח׳ שמחה וחדוה בה׳ אחד למעלה מהשכל

והטעם בהתפעלות עצמיות כו', ואם באה ההתעוררות אהבה שמצד השכל בבחי' ריחוק ושפלות והכנעה שהוא באימה ויראה בבחי' שמאל דוחה אז גם התעוררות הנקודה העצמית היא בבחי' מרירות על ריחוקו מה' בלב נשבר מעצם נקודת לבו כו'. ומכ"ז מובן דבחי' אה"ר המוסתרת באה רק ע"י האהבה שמצד השכל דוקא. וכ"ז הוא בחי' אהבה דאברהם וכידוע דשרשו הוא מבחי' החסד והי' מרכבה תמיד לאלקות וכמ"ש הלוך ונסוע הנגבה וכמ"ש בזהר שהלך מדרגא לדרגא עד בחי' החסד שירותא דעלמא עילאה ומבואר במ"א שע"ז ממשיכים בחי' עלמא עילאה בחי' כינה (עמ"ש בד"ה בחודש השלישי ל"ג) וידוע דבינה הוא בחי' אה"ר דזה הי' עבודתו והוא הי' הרועה הראשון שהמשיך לנשי' בחי' אה"ר שלמעלה משכל המושג כו' וכמ"ש כי ידעתיו למען אשר יצווה לבניו כו' שהמשיך בנשי' בחי' אה"ר, אך כ"ז הוא בחי' אהבה מוסתרת הנ"ל שבד"כ בחי' אהבה זו היא בחי' אתעדל"ע שאחר אתעדל"ת שאינו נמשכת מעצמה וממילא בלתי אתעדל"ת כ"א כאשר מעורר בנפשו האהבה שמצד השכל אז מאיר ממילא בחי' האהבה עצמיות שבלתי מוגבלת כו' אבל כ"ז בא באתעדל"ת דוקא. וזהו שכ' כי ההרים ימושו כו' דההרים הם בחי' האבות ואומר ההרים ימושו שהיא מדרי' שיש לה הפסק מפני שאינו באה מעצמה כ"א באתעדל"ת, ובגמ' (שבת דנ"ה ע"א) ושמואל אומר תמה זכות אבות כו' וע' בתוס' ד"ה ושמואל בשם ר"י דשמואל ור' יוחנן לא פליגי כי תמה לרשעים ולא תמה זכות אבות לצדיקי' כו', וי"ל הכוונה כנ"ל דלרשעים שאינם מעוררים בחי' האהבה ביגיעת הלב והמוח אין האהמו"ס מתגלה בנפשם מאיליו וממילא לעוררם בתשובה כו' (משא"כ האה"ר דאהרן כו' כמשי"ת) אך לצדיקי' המייגיעים ומעוררים בחי' שמצד השכל לא תמה זכות אבות דממילא מאיר בנפשם האה"ר דאבות באהבה בלתי מוגבלת שלמעלה מטו"ד כו' כנ"ל. ונמצא מובן מכל הנ"ל דאה"ר דאברהם הוא בחי' אתעדל"ע שלאחר אתעדל"ת, הגם דבאמת אין היגיעה והאתעדל"ת באה"ר זו עצמו כ"א בהאהבה שמצד השכל, והאה"ט באה אח"כ ממילא, מ"מ מאחר שבלתי היגיעה בהאהבה שמצד השכל לא תבוא האה"ט מעצמה לכן נק' זה באתעדל"ת אתעדל"ע כו'. (וזהו שאמרז"ל כנסי' שאלו שלא כהוגן ויבוא כגשם לנו שתלוי באתעדל"ת, וממילא כשאין אתעדל"ת נפסק כו' כנ"ל והקב"ה השיבם כהוגן אה"י כטל כו' אה"ר דאהרן בחי' אתעדל"ע מצ"ע כו' כמשי"ת).

אמנם בחי' אה"ר דאהרן כה"ג שנק' ג"כ רועה ישראל היינו אה"ר הנמשכת מלמעלה פתאום על האדם אף שלא הוכן לכך, שאינו תלוי באתעדל"ת כלל, וכמו ב"ק שמכרזת בכ"י שובו בנים כו' שעושה בחי' התעוררות התשובה בעולם בלב כ"א למעלה מן הבחירה לגמרי כו', וכמבואר במ"א דכל נשמה בשרשה שומעת הכרוז וממילא מאיר זה גם

בהנשמה המלוכשת בגוף והו"ע המשכת הלב לאלקות שנעשה פתאום כו', וכמו"כ בחי' אה"ר דאהרן נמשך מלמעלה מצ"ע לעורר בנש"י ב' בחי' אהבות הנ"ל הן האהבה שמצד השכל והוא שנתעורר להתייגע ביגיעת מוח ולב לעורר את האהבה, וגם מעורר בחי' האה"ט הנ"ל. וז"ש בהעלותך את הנרות, נרות קאי על נש"י דנר הוי' נשמת אדם כי חלק ה' עמו ויש בכאו"א מישראל האהבה לאלקות שרשו ומקורו, אלא שמוסתר ונעלם עד שאינו מאיר כלל, ואה"ר כה"ר הוא המדליק את הנרות שקודם ההדלקה אין בהם גילוי אור כלל (אף שנק' נרות בעצם, ע' בתו"א פ' וישב ד"ה בכ"ה בכסלו, ובלקו"ת ד"ה בהעלותך הא', ובד"ה ראיתי והנה מנורת זהב מבואר דמה שנש"י נק' נרות היינו שהם כלים לקבל המצות כו') ואהרן כה"ר הוא המדליק את הנרות שמעורר בהם האהבה שיעלו לה' לדבקה בו, וזהו בהעלותך כו' שהוא כח המעלה מ"ן היינו לעוררם בבחי' העלאת מ"ן כו', וזהו כי אתה תאיר נרי שמאיר בחי' הנר ה' כו' ואהרן אותיות נראה כו'. וז"ש משכני אחרך נרוצה ל' רבים ולא ארוצה כי בהעלאת אהרן לנש"י שמעוררם בהעלאת מ"ן שזהו משכני שממשיך בחי' אור אה"ר העליונה ועי"ז ממשיך לבבות נש"י לאלקות כאב המתגלה לבן וממילא נמשך הבן אחריו מפני שנמשך לשרשו כו', וזהו משכני אחרך נרוצה ב' בחי' אהבות הנ"ל אהבה זוטא שנמשך מצד השכל וההתבוננות והאה"ר הטבעית שיבואו שניהם יחד מההעלם אל הגילוי כו'. וז"ש לאהבה את ה' כו' בתוס' ה' ולא אמר לאהוב, דלאהוב משמע רק כפי התעוררות אהבה באדם שבא מכח עצמו באהבה שכלית ואה"ט הנ"ל, אבל לאהבה היינו פועל יוצא להפעיל ולעורר את האהבות בלב כנסי", וזהו הה' שהוא בחי' מקיף דהבל הלב שהוא בא בהעלם גדול לעורר את האהבה כו'.

ונמצא שיש ג' מיני אהבות, הא' אהבה שכלית, ר"ל שנולדה מן השכל וההתבוננות, הב' אה"ר טבעית שבאה אחרי אתעדל"ת מהאהבה הא', והג' אה"ר העליונה שבאה מלמעלה"ט לעורר את האהבה ועז"נ עבודת מתנה אתן את כהונתכם שבאה מלמעלה בדרך מתנה בלי אתעדל"ת. וזה"ע ג' מדרי' דבכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך, בכל לבבך בשני יצריך שגם היצה"ר יבוא לאהבת אלקות והיינו ע"י האהבה שמצד השכל, וכמבואר במ"א דנה"ב היינו הנפש השכלית (שמצד הק"נ כו' וכמ"ש בסש"ב) והיצה"ר היינו המדות הנולדי' מן השכל של הנה"ב, ולזאת ע"י היגיעה במוחו להשכיל בגדולת או"ס וכדומה (או בבחי' לאהבה כו' כי הוא חייך כו') עד שגם הנה"ב יבין את זאת לאשורה אז גם המדות דנה"ב יתפעלו באהבה לאלקות כו'. ובכל נפשך הוא בחי' האה"ר המוסתרת הטבעית שלמעלה מן השכל והטעם וזהו בכל נפשך שהאהבה בכל כוחות נפשו ממש למעלה מגבול, ובעבודה י"ל דהיינו כאשר האהבה ניכרת בכל כוחותיו ולא בלב בלבד ששם משכן המדות, וכמו הרץ לדבר מצוה וכן שעושה כל מצוה בהתפעלות

ואה"ר: כ"ה בגוכי"ק, ואוצ"ל: ואהרן.

גדולה עד ששוכח על עצמו לגמרי כו' וזהו מצד התפשטות האהבה בריבוי מאד כו'. ובחי' האה"ר העליונה שבאה מלמעלמיט לעורר האהבה והתשו' בלב כאו"א למעלה מן הבחירה והרצון שבלב מצד עצמו כנ"ל זהו בכל מאדך למעלה מהכלי המוגבל ברצון שבלב כו'. וההפרש בין ג' אהבות הנ"ל הוא שהאהבה דבכל לבבך ובכל נפשך הם בבחי' הוי' ואלקים שהוא בחי' ממכ"ע וסוכ"ע וכידוע דשם הוי' הוא בבחי' מקיף וסובב לעולמות בי"ע שלמעלה מבחי' כלי השגת המלאכים ונשמות דבי"ע וע"כ אומרים קדוש הוי' ששם הוי' קדוש ומובדל מהשגתם אבל בחי' ממכ"ע הוא שבא בדרך תפיסא והשגה איך שהוא מקור כל התהוות בריאה יש מאין כו' ולזאת התפעלות האהבה שבא מהשגה הוא בגבול ומדה לפ"ע ההשגה כו' אבל בחי' סוכ"ע שלמעלה מגדר השגה רק מרחוק הוי' נראה לי, לזאת גם ההתפעלות האהבה מזה גם בלי גבול השגת השכל וזהו האהבה שבירושה לנו מאבותינו כו'. אבל האהבה הג' דבכל מאדך הוא בחי' מקיף למקיף דאה"ר ואה"ע הנ"ל שלמעלה גם מבחי' סוכ"ע, כי גם בחי' סוכ"ע הוא בבחי' הגבלה עדיין שהוא סובב לעלמין עכ"פ שהם ג' עולמות בי"ע כו' וכידוע שהמקיף הוא בערך הפנימי, וע"כ יש במקיפים כמה וכמה מדרי', וכמו ת"ת דז"א הוא בחי' כתר ומקיף לנוק' ות"ת דאימא הוא כתר ומקיף לז"א כו' ובד"כ מל' דאצי' נעשה כתר לבריאה ומל' דבריאה נעשה כתר ליצי' כו' ומל' דא"ק נעשה כתר לאצי' כו' שהמקיפים הם בערך הפנימים וכמו מקיף החומה שהוא בערך העיר וכמו הכלל אל הפרט כו', אבל מהותו ועצמותו ית' כמו שהוא לבדו מרומם ומתנשא לגמרי גם מהיות בחי' מקיף כללי לעולמות כו' והיינו כמ"ש מי כהוי' אלקינו בכל קראינו איליו אליו ולא למדותיו אף בחי' ע"ס הגנוזות במאצילן אלא למהו"ע או"א"ס ב"ה וכמ"ש אם ישים אליו לבו אליו דוקא והוא עיקר מס"נ באה"ר באח"פ לבדו כמו מי לי בשמים כו' כ"א לבדך במהו"ע דלמחתב"כ כו'.

וביאור ענין ג' בחי' אהבות הנ"ל, הנה אי' בתד"א ע"פ ואהבת עולם אהבתיך ע"כ משכתיך חסד, אהבה לא נא' אלא אה"ע אהבתיך שמא תאמר אהבת הקב"ה שלש שנים או אהבת עשר שנים או אהבת מאה שנים לכך נא' אהבת עולם אהבתיך, ולכך נא' משכני אחרך נרוצה. וצ"ל והלא בגמ' (ברכות ד"א ע"ב) אפלגו שמואל וחכמים שמואל סובר אה"ר ולא אה"ע וחכמים אומרי' אה"ע ע"ש הפסוק אה"ע אהבתיך, ומשמע שגם חכמי' שסוברי' אה"ע הוא משום ל' הפסוק, אבל בל"ז היו מודים ג"כ שצריכי' לומר אה"ר והיינו מפני מעלות אה"ר שלמעלה מאה"ע, ושמואל סובר הגם דכתי' אה"ע אהבתיך מ"מ צ"ל אה"ר כו'. ובתד"א פי' שאה"ע למעלה מאה"ר והוא תמוה. אך הענין הוא דהנה בזהר פ' ויצא דקנ"ח ע"ב פי' שיש ב' בחי' עולם עלמא עילאה ועלמא תתאה והם מקבלים מב' שמות הוי', עלמא עילאה מקבלת משם הוי' דלעילא, ועלמא תתאה מקבלת משם הוי' דלתתא, וע"ז נא' ברוך ה' אלקי ישראל מן העולם ועד העולם היינו מבחי' עלמא עילאה לעלמא תתאה. והגם שיש ריבוי רבבות עולמות עד אין שיעור ולכן אמרז"ל

(סוף ברכות) ת"ח אין להם מנוחה לא בעוה"ז ולא בעוה"ב והיינו מחמת העליות כו' וכת"י ועלמות אין מספר א"ת ועלמות אלא ועולמות, וכמ"ש בזהר בגולגלתא יתבין תליסר אלפין עלמין ושבעת אלפים, ומ"מ בד"כ נחלקים לבי' עולמות עלמ"ע ועל"ת, ולזאת לגבי עלמא תתאה הנה ב"י אה"ר גבוה יותר, אבל בחי' עלמא עילאה היא למעלה גם מאה"ר, וזהו כוונת התד"א באה"ע דהיינו בחי' עלמא עילאה. וביאור הענין הנה בת"י עולם יש ב' פ"י, א' ל' העלם ומפני זה יקראו כללות העולמות בשם עולם ע"ש ההעלם והסתר שבחי' האלקות שמאיר בכל עולם הוא רק לפ"ע העולם לבד, ולכן יש כמה מדרי' בעולמות עולם האצ"י ועולם הבריאה כו', אשר גם מבחי' עולם זה יכול לבוא לבחי' אהבה והיינו כאשר יתבונן בגודל עוה"ז שמן הארץ לרקיע מהלך ת"ק שנה בין כל רקיע מהלך ת"ק שנה כו' וזהו בעוה"ז שלנו, ויש גבוה מעל גבוה כי אין לך עשב מלמטה שאין לו מזל מלמעלה כו' והוא מקבל מגבוה ממנו היינו מבחי' עולם היצ"י והמזל דיצ"י מקבל מהמזל דבריאה כו', וכ"ז נברא רק מהארה בעלמא ועו"נ ברוך שם כבוד מל' לעו"י שהוא בחי' שם והארה בעלמא מבחי' מל' דמזה הוא התהוות העולמות, וזהו שאמר ג' לשונות שם כבוד מלכותו נגד ג' עולמות ב"י"ע אשר כולם נתהווה רק מבחי' שם והארה דבחי' מל' (י"ל דלפ"ז מלכותו הוא נגד עולם הבריאה כו' ומ"מ הוא רק הארה מבחי' מל' דאצ"י, דהרי מאירה בבריאה לאחר בקיעת הפרסא שבין אצ"י לבריאה שלאחר הפרסא נק' אור של תולדה בחי' הארה בעלמא לגבי עצם המל' כמו שהיא קודם הפרסא וכמ"ש במ"א. ומ"מ לגבי עולמות יצ"י ועשי' הנה בבריאה מאיר גילוי אור עליון יותר וכמ"ש במ"א שהוא היש הראשון שנברא מבחי' האין ומאיר בו בחי' האין בגילוי יותר והיינו מה שביצ"י הוא כבוד מל' ובעשי' שם כבוד מל' כו') וכל ענין השם הוא הארה בעלמא שאינו נוגע לעצמותו כלל, וכמו שם האדם למטה שאינו נוגע להאדם כמו"כ למעלה ובאמת עוד הרבה יותר עד אין קץ דלמטה ענין השם הוא ע"ש החיות, ולמעלה השם הוא ע"ש ההתפשטות ממנו שהוא רק הארה בעלמא כו' ומזה הוא כל התהוות העולמות. וע"ז אנו אומרי' יהא שמי' רבא מברך לעלם ולעלמי עלמיא כו' פ"י שאנו מתפללים ומבקשים שיהי' שם זה בבחי' ברכה והמשכה מהעלם אל הגילוי דהיינו שלא יהי' בבחי' העלם והסתר פנים אצלינו בידיעת אנשים מלומדה בלבד שאין זה אלא בבחי' הודאה בלבד, אבל בחי' ברכה הוא בחי' גילוי ממש במוחו ולבו באמת לאמתו, ושיהי' גילוי זה נמשך לעלם ולעלמי עלמיא היינו גם אפי' בעולמות התחתונים כמו בעוה"ז הגשמי וזהו ברוך כו' מן העולם ועד העולם שגם בעלדאת"ג יאיר בגילוי כמו בעלדאת"כ ולא בבחי' שם בלבד דבת"י פ"י מן העולם ועד העולם מעלמא דין לעלמא דאתי (ע' בד"ה כי תשא רל"ה) ובג"ע הגם שמאיר ג"כ רק בחי' זיו וכמא' צדיקי' יושבים ונהנים מזיו השכינה, מ"מ מאיר שם מהות הזיו וכמ"ש במ"א משא"כ בעולמות הוא בבחי'

העולם, וזהו ברוך מן העולם ועה"ע שיאיר בחי' מהות כמו בעלדאת"כ כו'. ועד"ז תקנו כל פסוד"ז מבי"ש עד ק"ש להאריך ולהרחיב הדיבור בשבחו של מקום איך שמלכותו היא מל' כל עולמים, ואיך שהוא קדוש ומובדל עד שיהי' נקבע בקרב איש ולב עמוק, ועי"ז יגיע לקיום הק"ש שמע ישראל כו' שמע ל' הבנה להתבונן כי הוי' אחד פי' אחד ז' רגיעים וארץ וד' רוחות העולם בטלים אל האליף הוא א"ס אלופו ש"ע וכמו שיש בגשמיות ז"ר כו' כך ברוחניות יש כמה מדרי' זו למעלה מזו וכולם בטלים אליו ית' רק שברוך שם כו' שמבחי' דל"ת רבתי דאחד מדרי' אחרונה שבבחי' אלופו ש"ע משם נמשך בחי' ברכה והמשכה להיות בחי' שם כבוד מל' כו' ועי"ז יבוא לבחי' ואהבת את ה' אלקיך שיהי' רצונו שהוי' יהי' אלקיך כו' בכל לבבך בשני יצריך כו' שיעקור רצונו מהכלי עולם וירצה רק בבחי' אלקות כו'. וזהו"ע אהבת עולם שהאהבה מהתבוננות מהעולמות והיא אהבה דככל לבבך שיש לה התיישבות בלב האדם ונק' אהבה שכליות שהשכל מחייב בחי' אהבה זו כו', ולגבי אהבה זו הנה אה"ר היא גבוה יותר כי בד"כ אהבה הנ"ל היא מבחי' ממכ"ע אבל בחי' אה"ר באה מצד בחי' סוכ"ע שלמעלה מבחי' התלבשות בעולמות, והיינו כשיתבונן איך שאני ה' לא שניתי שהוא ית' למעלה מגדר עלמין ואין ערוך אליו כלל אפי' כמשל טפה מים אוקיינוס שעם היות שהוא חלק קטן מאלף אלפי אלפים וריבוא רבבות, עכ"ז שייך איזה ערך ויחוס ששניהם מים, משא"כ אליו ית' אין ההשתל' ערוך כלל כו', וכאשר יעמיק דעתו בהתבוננות זו יתעורר בבחי' אה"ר עצמיות דהיינו מצד עצם הנשמה שלמעלה מהתלבשותה בגוף בבחי' שכל ומדות כ"א מצד שרשה שחלק הוי' עמו דאהבה זו היא מצד ש' הוי' כמ"ש בלקו"ת ד"ה טוב לחסות הא' ולזאת כשיתבונן בבחי' עצמיות אוא"ס הסוכ"ע ממילא יתעורר בבחי' אה"ר בנפשו להוי' אחד כו'.

ואמנם יש עוד פי' בעולם שהוא ל' נצחית וכמו ועבדו לעולם שפי' נצחית, והגם שבאמת הוא רק עד היובל זהו מצד שהאדם הוא אינו נצחי וכל ימיו הוא שבעים שנה ואם בגבורת שמונים שנה לכן לגבי האדם זמן נור"ן שנה הוא נק' לעולם פי' זמן ארוך, אבל למעלה כתי' עד עולמי עד שפי' נצחית, וכמ"ש בת"י לעלם ולעלמי עלמא. והנה בחי' זו גבוה יותר מבחי' אה"ר שנלקחה מבחי' סוכ"ע שגם הוא בערך העלמין כנ"ל, וגם בחי' סובב הכללי שמקיף לד' עולמות י"ל שאם שאינו בבחי' התחלקו' לכל עולם לפי ערכו עכ"ז ה"ה מקיף את העולמות ופועל פעולתו בהן שיש להם קצת שייכות כו', ואיזו בבחי' נצחיות הא"ס (דבבחי' זו שייך עדיין העלם כו'), אבל בחי' עולם נצחיות הוא בחי' אוא"ס שלמעלה מסוכ"ע כו' דסובב וממלא שניהם הם רק הארה בעלמא כו' וזה"ע אה"ע אהבה הנמשכת מבחי' עצמיות אוא"ס וכמ"ש אהבתי אתכם כו' וכמו"כ בנשי' כתי' ואתם הדבקים כו' בבחי' עצמיות הנשמה שחבוקה ודבוקה בבחי' עצמיות אלקות כו' וכמשי"ת אי"ה. ועל בחי' אהבה זו אמר בתדב"א שלמעלה מבחי' אה"ר, וזהו שאמר שמא תאמר אהבת שלש שנים עשר שנים מאה שנים דקדוק לאמר שלש עשר

מאה, כי שלש רומז על ג' עולמות בי"ע שמצד בחי' אוא"ס המאיר בבי"ע יכול לבוא ג"כ לבחי' אהבה ע"י שיתבונן שרפים אומרים קדוש שמיגים איך שאוא"ס קדוש ומובדל מגדר עולמות ולכן רוצים ליכלל וליבטל לאוא"ס כו' והאופנים אומרי' ברוך כבוד ה' ממקומו ממקורו ושרשו כו' וכשיתבונן בכ"ז יבוא לבחי' אהבה, וזהו אהבת שלש שנים מבחי' הארת אוא"ס שבבי"ע, ואהבת עשר שנים הוא מבחי' ע"ס דאצי' שהם בלי מ"ה פי' בלי מהות מצד עוצם בטולם אשר לפני כסא הם משתחווים כו', ואהבת מאה שנים ידוע דמאה הוא בחי' כתר כמ"ש בבה"ז פ' חיי שרה, וכתר הוא בחי' כתר ומקיף שהוא בחי' סוכ"ע. אמנם אהבת הקב"ה לישראל מצד שהם בני למקום בני בכרי ישראל כמו הכן שהוא מעצמיות האב כו' כמו"כ נש"י הם מבחי' עצמיות אוא"ס (עד שהם בדומה לו וע"ד מארז"ל דעת קונן יש בך כו') שאין בחי' הכתר ערוך כלל לגבי אוא"ס, וכמו שאין ערוך מספר מאה לגבי בלי מספר כו' כמו"כ אין ערוך בחי' הכתר שהוא בחי' מאה (והגם שבחי' כתר הוא ג"כ למעלה מבחי' מספר ועמ"ש במאה"ז חיי שרה פ"ד דמצד חיצוניות הכתר שייך בחי' מספר מאה כו' יעו"ש) לענין מה שא' הקב"ה לישראל ואהבת עולם אהבתיך וכמאמר כ"ע אע"ג דאיהו אור צח אור מצוחצח אוכם הוא קדם עה"ע פי' אוכם ל' ביטל עד שנחשב אור וגילוי שלו לשחרות מצד הביטל שאינו תופס מקום כלל. וזהו שהכתר נק' אין שפי' הארה זיו, והזיו דבוק תמיד במקורו בחי' המאור דאם לא המאור לא הי' הזיו, וכמבואר במ"א בהטעם שנק' האורות עליונים בשם אור ולא בשם שפע שהשפע יכול להיות נפרד מהמשפיע, משא"כ הזיו מוכרח להיות תמיד במקורו כמו זיו השמש מן השמש דאם יש דבר המסתיר את השמש ממילא לא יאיר אורו ג"כ, וכמו"כ בחי' כתר שנק' אין הוא דבוק במקורו תמיד, ולזאת אוכם מפני שהוא קרוב ודבוק במקורו ה"ה בטל בתכלית במקורו עד שאינו תופס מקום כלל כו' והיינו כנ"ל דבחי' כתר הוא בחי' מספר מאה ולזאת אין ערוך כלל לגבי בחי' חד ולא בחושבן כלל כמו שאין מספר לגבי בלי מספר כו'. וזהו שאמר בתד"א שאה"ע למעלה מאה"ר, מפני שאה"ע הוא בבחי' נצחיות הא"ס שלמעלה מבחי' סוכ"ע וממכ"ע כו', ובעבודה בנפש האדם היינו בחי' אהבה בתענוגים שהיא מצד עצם הנשמה שדבוקה בעצמיות אוא"ס, ולמעלה מעלה מבחי' אה"ר כו'.

ואמנם צ"ל דלפי הנ"ל דאה"ע פי' נצחיות והיא למעלה מבחי' אה"ר וא"כ בחי' יש לה הפסק ואינה בבחי' נצחיות עדיין, ומבואר לעיל דבחי' אה"ע שלמעלה מאה"ר ה"ו למעלה גם מבחי' הכתר, ולכאוי' יפלא הדבר הלא ידוע דבחי' כתר הוא למעלה מסדר השתל' ובנפש הוא בחי' רצון שלמעלה מהכוחות המתלבשים בגוף ואיך שייך שם הפסק כו'. אך הענין הוא דהנה כתי' אני ישנה ולבי ער קול דודי דופק פתחי לי כו', ולכאוי' צ"ל איך יכול

שארן מספר: כ"ה בגוכ"ק, ואוצ"ל: שאין ערוך מספר.
בחי': כ"ה בגוכ"ק, ואוצ"ל: בחי' אה"ר.

להיות שניהם שהוא ישן וגם ער, וגם מהו קול דודי דופק פתחי כו' מאחר שהוא ער. והנה בזהר פ' אמור דצ"ה ע"א א' דאני ישנה בגלותא כו' דכנס"י בזמן הג' נמשלו לשינה, וכמו עד"מ אדם הישן שכל הכוחות ישנם במציאותם בשלימות כמו שהוא ער ורק ההפרש הוא שבעת שהוא ער הם מאירים בגילוי ופועלים פעולתם השכל להשכיל השכלות וכן במדות ושאר כוחות הנפש ראי' ושמיעה כו' כולם פועלים פעולתם בגילוי ובעת השינה ישנם ג"כ בשלימות אלא שהם בהעלם ואינם פועלים פעולתם בגילוי (לבד כוחות החיצונים כמו כח העיכול פועל בעת השינה ג"כ, משא"כ כח השכל עד"מ הוא בהעלם לגמרי, ומ"מ ה"ה מחי' את חומר המוח ונמצא בגוף גם בעת השינה, שהרי האדם חי גם בעת השינה אלא שפועל בהעלם כו'), וכמו"כ למעלה בחי' אלקות אינו מאיר בגילוי בעולם כ"א בבחי' העלם והסתר עד שעולם כמנהגו נוהג הנק' טבע, הגם שגם טבע הוא ניסים תכופים וכמ"ש לעושה נפלאות גדולות לכדו כו' אין בעל הנס מכיר בנסו כו' מפני שהחיות אלקות מתלבש בלבושים עבים וגסים עד שאינו נראה בחי' האלקות שבהם. וזהו דאי' בכתהאריו"ל דשם אל אד' שבעשי' הוא בגימ' צו ואין צו כו', ולכאו' והלא הוא שם קודש מהשמות העליונים ואיך שייך לומר ע"ז אין צו אלא ע"ז. והענין מפני שבחי' האלקות שנשפע דשרשו מבחי' החסד ונמשך מבחי' מל' וזהו אל אד' אל הוא בחי' חסד ואד' הוא בחי' אנת אשתמודע אדון על כולא כו', הנה בכדי להתלבש בעולם הגשמי ה"ז מתלבש בלבושים עבים וגסים שמקבלים מאלקי' אחרים כו', וזהו דשם אל אד' בגימ' צו מפני שמתלבשי' בלבושי' הנ"ל, ועז"א וברכך היא בכל אשר תעשה שצריך להיות איזה עשי' ועסק שבוזה יתלבש בחי' אלקות שמתלבש בבחי' הסתר והעלם דוקא אך מ"מ וברכך ה' כו' שהברכה הוא מה' דוקא והוא ההשגחה העליונה שמשגיח על כל דבר ודבר אלא שהוא בחי' אל מסתתר בלבוש העסק, והכוונה שידע שאף שהוא מתעסק בהעשי' והעסק מ"מ הוא הנותן לך כח לעשות חיל דוקא ואזי נמשך מלמעלה בחי' חסד בגילוי כו' ע"י הבירור כו'. אך תחילת המשכת בחי' האלקות הוא מתלבש בהסתר לבוש עב וגס שמאלקים אחרים כו'. ובחי' האור האלקי שמתלבש בלבוש הטבע י"ל דשרשו הוא מבחי' זיווג חיצוני דאו"א שהוא תמידי לצורך קיום העולמות וכמ"ש הרמ"ז בשלח דנ"ד ע"א שיש ב' מיני זיווגים למעלה א' מסוד החיצוניות שזה אינו פוסק שום רגע שא"צ למ"ן והוא המקיים העולמות ובו מתקיים הטבע כו' והזיווג הב' הוא זיווג פנימיות שזה צריך להעלות מ"ן לאו"א כו', ועמ"ש בלקו"ת שה"ש בהביאור לד"ה צאינה וראינה המתחיל להבין הטעם כו' וד"ה שוש אשיש בפ' נצבי', והמשכה זו שמבחי' זיווג חיצוני דאו"א מתלבש בלבוש הטבע הנ"ל וע"י הבירור אח"כ כנ"ל י"ל שזהו העלאת מ"ן להמשיך בחי' פנימיות כו', ולזאת בזמן הגלות שאין העלאת מ"ן מלמטה גורם למעלה ג"כ בחי' שינה כביכול והיינו שהאור האלקי נמשך בבחי' העלם והסתר כו', וזהו אני ישנה למעלה. וכמו"כ בכנס"י למטה אני ישנה בגלותא שאין נמצא בחי' גילוי אלקות בנפשם שיתלהבו בהתגלות לבם באהבה לה', והגם שיש בכאו"א בחי' האהבה לאלקות והוא האהבה טבעית

וגם בכוחו לעורר בכח שכלו בחי' אהבה שכלית כו' אבל כ"ז הוא בבחי' הסתר והעלם לגמרי, וגם אם לפעמים בעת התפלה מתעורר בבחי' אהבה הוא רק דמיון בעלמא ולא אהבה אמיתית כלל וכמ"ש היינו כחולמים כמו החלום שמחבר ב' הפכ"י, כמו"כ אף שמעורר האהבה ל"י בעת התפלה מ"מ מאחר שלאחר התפלה ה"ה חולף ועובר לגמרי, הרי מובן שגם בעת התפלה ה"י רק דמיון בעלמא כו' וכמ"ש בתו"א פ' וישב ד"ה שיר המעלות כו'. וזה שהגלות נק' עיבור וכמ"ש בפע"ח שער חג המצות פ"א, וכמו עד"מ העובר בבטן האם הוא כהעלם מעין כל, ואף שישנו במציאות שם בשלימות ממש בכל רמ"ח אברים, אך הוא גנוז וצפון ונעלם וכאשר יוצא מבטן אמו אז הוא נגלה ואין בזה התחדשות כלל שכבר ה"י קודם אלא שה"י בהעלם ויצא מן ההעלם אל הגילוי כו', וכמו"כ בזה"ג הוא בחי' עיבור, שאין האור האלקי מאיר בגילוי כמו להיות נסים נגלים יוצאים מדרכי הטבע לגמרי כמו יצי"מ וקרי"ס כו', כ"א האור אלקי נמשך בבחי' העלם והסתר וגם הניסים הם מלובשים בדרכי הטבע כמו הנס דאסתר וכדומה. וכ"ז הוא רק שהוא בחי' העלם אבל באמיתיות אין שום שינוי כלל בין זמן העיבור לזמן הלידה כי הכל הוא ית' מחדש מע"ב בכ"י ומשגיח על כל נברא בפרט וכל הנהגת העולמות הוא ע"י יחודי הספי' דאצי' הנק' ממכ"ע וכמ"ש באגה"ק סי' ג' ד"ה וילבש צדקה כי א"א להתלבש שום הארה מאוא"ס ב"ה בעוה"ז כ"א ע"י ע"ס הנק' גופא בזה"ק חסד דרועא ימינא כו', וכל אופני שינויי ההנהגות הוא עפ"י איכות יחודי הספי' שמעוררים באתעדל"ת אם בקטנות או בגדלות כו' (והגם דנת"ל דבזה"ג נמשך מבחי' יחוד חיצוני דחוב"ב בלי העלאת מ"ן, י"ל דמבואר במ"א דגם יחוד חיצוני דחוב"ב הוא ע"י העלאת מ"ן במו"מ באמונה וכמ"ש בד"ה אבות מלאכות ר"ל ובד"ה יו"ט של ר"ה רל"א. ועו"ל הכוונה כאן דהרי אף ע"י העבודה בתומ"צ או בתשובה הרי ממשיכים יחוד פנימי דאו"א בחי' או"ח וכמ"ש בכ"ד ובד"ה יו"ט של ר"ה הנ"ל, ומ"מ הכל בבחי' עיבור עדיין כי בחי' לידה יהי' לע"ל בימהמ"ש כו', וזהו שאומר כאן שלא נא' דמאחר שבזה"ג הוא בבחי' עיבור, וא"כ כל עבודתינו אינם פועלים עתה ח"ו אינו כן אלא שע"י העבודה גורמים יחודי הספי' העליונים ומאיר גם עכשיו גילוי אור בעולם, ועיקר הגילוי יהי' לע"ל והארה מזה מאיר עכשיו ג"כ כו'), ונמצא באמת אין שום שינוי כלל, וכמבואר במ"א דבהאור הרוחני אינו שייך הסתלקות לגמרי כ"א גם לאחר שנתעלם נמצא שם ממש כמו קודם שנסתלק אלא שמקודם האיר בגילוי, וההסתלקות הוא שנמצא שם בהעלם, ולזאת גם בזמן העבור בחי' האור האלקי מחי' את העולם ממש ונמצא ממש בעולם כמו בזמן הלידה אלא שהוא בהעלם מאד עד שלעינינו אינו נראה כלל בחי' האלקות ונדמה לנו העולם ליש ודבר נפרד וכמנהגו נוהג כו', וזהו שנק' גלות עיבור להורות על ההעלם אף שישנו במציאות ממש כו'.

(וההפרש* בין המשל דשינה למשל העיבור הוא כי בשינה הוא רק הסתלקות המוחין והפנימיות אבל הכלים והגוף אין להם שום הסתלקות, ובשינה* הרי גם הגוף אינו נראה, וכמ"ש בפע"ח שער ק"ש שעהמ"ט פ"ג בענין הדורמיטא הכוונה שחזר הת"ת להיות רק ו"ק כבראשונה כו', וענין העיבור הוא שז"א הוא בבחי' תלת כלילן גו תלת, ומבואר בע"ח ובמבוא שערי' ש"ה ח"א שזה הי' לצורך תיקון הכלים דז"א כו' יעו"ש. והנה העלאת מ"ן דבחי' שינה שהוא הסתלקות המוחין כו' נק' עיבור שני כ"ה בע"ח שער הנסירה רפ"ג ושער העיבורים ובמ"ש שם, וזהו ע"מ, עיבור הוא בחי' עיבור א' לצורך תיקון ז"א באו"כ, ועדיין הוא בבחי' ו"ק לבד וכן בזמן היניקה, ובכדי שיהי' בחי' מוחין לז"א צריך להיות עוד עליו זהו עיבור ב'. וע' בפע"ח שער ר"ה פ"ד שיש ב' בחי' עיבור בז"א א' בסוד חיצוניות שהם כל מציאות העולמות (דשרשן מבחי' חיצוניות) והב' בסוד הפנימיות שהוא סוד הנשמות (דשרשן מבחי' פנימיות) ומבואר באריכות בע"ח שער העיבורים. ואפשר י"ל דבד"כ זהו"ע עיבור ושינה (בפע"ח שם מובן דגם ההעלאה שביום ב' הוא בחי' שינה י"ל דשינה הוא בחי' העלאה לצורך המשכה וזהו העלאת מ"ן, ועיבור הוא לצורך הכירור ועל זה שם העיקרי דעיבור, וזהו הסתלקו' כמו בזה"ג שבחר אאע"ה שעבוד כו' שיתבררו כו' ועמ"ש בתו"א פ' נח ד"ה מים רבים, ושינה שייך כב' אופנים כו' כן י"ל בד"א). והענין י"ל עפ"י המבואר במ"א (ד"ה לבאר ההפרש שבין שבת לר"ח) שיש ב' עליות הא' עליות האורות לבד וא"כ נשאר הכלי למטה חושך, ועד"ז הוא העלי' דערי"ח ור"ה קודם השופר ולכן נק' דורמיטא בחי' שינה כמו עדי"מ בשינה יש עליות הנשמה בידך אפקיד רוחי ועכ"ז לגבי הגוף נק' חושך גמור, אבל כשאינה ישן ואינה מתעלה היא מאירה בגוף, ועלי' זו שלגבי הנשמה היא כאמת עלי' אכן לגבי הגוף והכלי' הוא חושך (והגם דכשהנשמה עולה בשינה שואבת לה חיים מלמעלה וכשמתלבשת אח"כ בגוף הרי מאיר בגוף ג"כ בחי' עליונה יותר מכמו קודם שנתעלה, מ"מ בעת העלי' אז לגבי הגוף הוא בחי' חושך ממש, ולא נשאר בגוף רק קיסטא דחיותא. וי"ל דזהו הטעם מ"ש בפע"ח שער ר"ה הנ"ל דיום א' הוא דינא קשי' מפני שמתעלה רק הפנימיות ולא חיצוניות העולמות כו', וי"ל כנ"ל מפני שכשעולה הפנימיות לבד אז נשאר למטה חושך גמור יותר מקודם כו'), אבל הבחי' השנית הוא עליית הכלים שגם הכלי מזדכך ומתעלה, נמצא עלי' זו הוא אור ממש לגבי הכלי' ג"כ שמזדכך ומאיר בה אור גדול יותר. והמשל בזה כמו הנבואה זהו עלי' הכלים שהגוף מזדכך ועולה כ"כ עד שמאיר בו אור גדול כמ"ש וירא אליו ואתגלי לי' כו', משא"כ בחי' חלום בשינה זהו רק עלי' האור, והגוף אינו מתעלה אלא שמשיג ע"ד חלום לבד, ואינו ערוך כלל החלום לגבי הנבואה מה לתבן את הבר כו'. ובשבת ויוה"כ שנק' ג"כ שבת שבתון זהו עלי' הכלים שהכלים מתעלים עד שמאיר בהם אורות נפלאים כו'.

(וההפרש: בנוכ"ק לא נגמר סיום החצו"ג.

ובשינה: כ"ה בנוכ"ק, ואוצ"ל: ובעיבור.

וא"כ מובן שעליי' זו היא אור גדול, ועד"ז יאמרו ליצחק כי אתה אבינו או"ח עליית הכלים. וזהו והי' אור הלבנה כאור החמה כו' שמש הוא בחי' ז"א בחי' אור ישר ולבנה מל' או"ח, ועכשיו הלבנה מקבלת מהשמש, וע"י שנמשך מלמעלה מבחי' שמש הוי' דזהו ויאמר יהונתן לדוד, נמשך הכח והעוז להיות ההעלאה בער"ח בבחי' או"ח, ואו"ח זה הוא בחי' חושך שהוא רק עליי' האור (והיינו משום דסיהרא לית לה מגרמא כלום וכל אורה הוא אור השמש ובכדי שיומשך לה אור השמש צ"ל תחלה ביטל והתכללות האור הראשון שקבלה ויומשך עי"ז אור חדש כו'), אבל לע"ל (לאחר גמר הבירורים דבחי' המל', אז יהי' אור הלבנה כאור החמה שיהיו שוין בקומתן, ולא יצטרך הלבנה לקבל מהשמש להמשיך אור להאיר למטה בשביל הבירורים כו' כ"א) יהי' או"ח דלבנה ע"ד עליית הכלים כו' ואדרבה עליי' זו תהי' למעלה מההמשכה שע"י השמש, וזהו עד דוד הגדיל כו' וכמ"ש במ"א דכל הגילויים דלע"ל לא יהי' בדרך המשכה כ"א בדרך העלאה (וככה פ"א), דהמשכה והתגלות אינו שייך רק במה שאפשר להתגלות שהוא רק הארה, אבל לע"ל שיהי' התגלות עצמיות ההעלם כמו שהוא לא יהי' בבחי' המשכה כ"א בדרך העלאה והיינו שהמטה יתעלה בבחי' עצמיות ויהי' כלי לבחי' עצמיות (אלה תולדות יצחק רל"ז), ולכן נא' על לע"ל כי אתה אבינו בחי' יצחק דוקא, דהגילוי דלע"ל יהי' מלמטלמ"ע, ולכאוי' א"ז מובן והלא גם לע"ל יהי' הגילוי מלמעלה. אך הענין כידוע ההפרש בין מ"ת ללע"ל, דבמ"ת כתי' וירד הוי' על הר סיני שהי' הגילוי מלמעלה, והמטה היינו העולם הזה הגשמי לא הי' כלי לזה כלל כי העולם הי' במקומו ולא נזדכך כלל והי' הגילוי מלמעלמ"ט (והוא ליתן כח על הבירורים והעלאות והו"ע אברהם הוליד את יצחק כו' והו"ע שילוב הוי' באד' כו' כמ"ש במ"א), אבל לע"ל יהי' מלמטה למעלה שיהי' הזדככות שהעולם יזדכך לגמרי וכמ"ש ואת רה"ט אעביר מן הארץ, ואז כללות העולם שהוא בחי' מטה יתעלה למעלה ויהי' כלי לבחי' עצמיות מה שאינו בגדר המשכה כו' כנ"ל, וכמו אלי' שעלה בגופו בשמים שנזדכך כ"כ עד שהגוף הוא ג"כ כלי לאלקות כמו הנשמה ואדרבה יותר מצד שרשה כו', וכמו"כ יהי' לע"ל בכללות העולם וכידוע שהגוף יהי' בבחי' סוכ"ע ויהי' ניזון מבחי' אלקות כו', וזהו"ע עליי' הכלים שיהי' לע"ל שהכלים והגופים יתעלו למעלה ויהי' בבחי' אור גדול כו', והו"ע שילוב אד' כהוי' ששם אד' יתעלה בשם הוי' כו', וזהו"ע כורע בכרוך וזוקף בשם, כורע בכרוך זהו הגילוי דמ"ת וזוקף בשם הוא העליי' דלע"ל שהמטה יתעלה במקום המעלה כו'. ומכ"ז יובן ענין עליית הכלים שהוא העליי' האמיתית שתהי' לע"ל כו'. ומעין זה הוא עכשיו בשבת שמתעלים גם חיצוניות העולמות כו' ולכן בשבת אסור בעשיית מלאכה מפני כי בו שבת מכל מלאכתו כו' היינו ששבת גם מבחי' אותיות המעשה מקור העולמות דהיינו חיצוניות הכלי' דמל' כו', והעולמות מקבלי' מבחי' מחשבה כו', ור"ח מותר בעשיית מלאכה מפני שנמשך בחי' דיבור, ומ"מ אינו נק' יום מעשה מפני שהדיבור מקבל אז מבחי' חכ' שלא ע"י ז"א, אבל מ"מ נמשך בחי' דיבור כו'. ובעבודה י"ל דזהו כמו שמבואר במ"א שיש ב' מיני ביטל הא' בחי' ביטל היש והוא בכדי לבוא

לגילוי אור עליון יותר וכידוע במ"ש שבע יפול צדיק וקם שקודם כל עלי' צ"ל תחלה ביטל והוא ביטל מדרגתו הראשונה, אך כ"ז הוא ביטל ישות הקודם עדיין, אבל יש עוד בחי' ביטל הנק' ביטל האמיתי והוא כשמתעלה במדרג' העליונה שאז מתבטל מעצמותו לגמרי. ומבואר המשל לזה עד"מ ההולך להיכל המלך לכנוס לפני המלך, הגה בעלותו לחדר שהמלך מתבטל כל מציאות ישותו הקדום אבל מ"מ הוא מרגיש א"ע עדיין, אבל כשנכנס בחדר המלך ועומד לפני המלך אז מתבטל לגמרי ואינו מרגיש א"ע כלל כו' עמ"ש מזה בתו"ח פ' בראשית בד"ה ותלד עדה. ועד"ז י"ל כאן דעליי' דער"ה שהוא בחי' עליי' הפנימיות לבד בשביל הגילוי שיומשך אח"כ כ"ז הוא בחי' ביטל היש עדיין והיינו עליי' ששייך אחרי' המשכה ועליי' ב', אבל עליי' דשבת הוא בחי' עליי' החיצוניות ג"כ והיינו עליי' שאין אחרי' עליי' עוד בחי' ביטל אמיתי דשבת הוא מעין לע"ל (דעכשיו א"א להיות עליי' גדולה מהעליי' דשבת כמ"ש בע"ח, ובעבודה הוא בחי' ביטל במציאות ביטל אמיתי והו"ע עליי' הכלים כו'). ובכ"ז יובן ענין ב' בחי' עיבור המבואר בפע"ח שער ר"ה הא' עליי' הפנימיות והוא כמו עליי' דער"ח דבחי' פנימיות והאור דמל' עולה למעלה. וי"ל דבז"א היינו בחי' השניה שהמוחין עולים למעלה כמ"ש בשער ק"ש שעהמ"ט, והו"ע הדורמיטא דז"א בר"ה ביום א' שהעליי' רק בפנימיות כו'. ובחי' הב' הוא בחי' עליי' הכלים וכמו בשבת ולע"ל וכמו"כ בר"ה עד יוהכ"פ שאז עליי' היותר עליונה כו' וכמ"ש במ"א (בר"ח מל' מקבלת מאו"א שלא ע"י ז"א, ובשבת מקבלת מז"א אך שז"א מתעלה למעלה המל' עולה עמו ומקבלת שם כו' והוא למעלה הרבה מבחי' ר"ח ומובן עפ"י הנ"ל). והנה כמו שנת"ל ההפרש בין עיבור לשניה בבחי' עליית זו"ן י"ל דכמו"כ הוא ההפרש בין עיבור ושניה בבחי' ההסתלקות בזה"ג, אך י"ל דבהעליות הנה בחי' עיבור הוא מעולה משניה שהוא הגילוי לגבי הכלים ג"כ כו' כנ"ל, ובהסתלקות השניה מעולה שאינו הסתר כ"כ כמו בבחי' עיבור. והנה בפע"ח שער חג המצות פ"א דבזמן גלות מצרים הי' ז"א חוזר לקדמותו הראשון להיות תלת גו תלת והוא כמו עיבור א' דז"א (המבו' בע"ח שער העיבורים פ"ב) ובהג"ה שם שאין הכוונה על בחי' עיבור ממש כי א"א להיות אחר שכבר נולד כו' אלא הכוונה שלא נתגלו בז"א אלא בחי' מוחין דעיבור (ובזה הי' בחי' הגלות. וי"ל כמבואר בע"ח דז"א נאצל בסוד שרש ו' נקודות והמוחין הם שניתוספו אח"כ בעיבור ב' שאחר היניקה, ובמה שבא בסוד תוס' שייך הסתלקות כו' ומ"מ גם בעיבור א' הי' לז"א מוחין אלא שאינם נחשבים למוחין ממש והם בחי' דינים לא כמו המוחין ממש שהם רחמים). והנראה דלא האיר מז"א למל' רק בבחי' נה"י כמ"ש בע"ח שער מיעוט הירח פ"ב, ואף שמאיר גם בחי' ב' שלישי' דת"ת כמ"ש בע"ח שם, מ"מ כ"ז אינם בחי' עצמיות המדות כמ"ש בלקו"ת פ' קדושים ד"ה כי תבואו כו' ונטעתם פ"ד, ובשער הפורים כ' כי כל זמני הגלות עומדת הנוק' עם ז"א

בבחי' אב"א כו'. ואמנם בזה יש מדרי' חלוקות וכמ"ש בע"ח שער מיעוט הירח פ"ב, דבגלות מצרים ה' הנוק' בבחי' פרצוף שלם ב"ס ושיעור קומתה ה' באחור ז"א מהחזה ולמטה (והיינו שמקבלת מבחי' נה"י וב' שלישי הת"ת דז"א) וה' ראשונות דז"א (היינו חב"ד וח"ג) אינם מאירים בה, וביצי"מ ה' ג"כ בבחי' אב"א אך האירו בה בחי' ה"ס ראשונות דז"א ג"כ, ובזמן בית ראשון קיימא סיהרא באשלמותא שחזרה בבחי' פכ"פ ומקבלת מבחי' חב"ד דז"א ג"כ כו', ואחר חורבן ב"ר חזרה בבחי' אב"א ומקבלת גם מבחי' ה"ס עליונות דז"א, ובזמן בית שני ה' פכ"פ אך רק מהחזה ולמטה וה"ס העליונ' האירו רק מרחוק כו', ואמנם בחורבן ב"ש ה' המיעוט היותר מועט בכל הזמנים והוא שבחי' מל' חזרה להיות בבחי' אב"א בבחי' נקודה תחת היסוד והט"ס שבמל' ירדו לקליפות כו"י.

בס"ד. חג הפסח רמ"ד, דנ"א.

ועברתי באמ"צ כו' והכיתי כל בכור באמ"צ ובכל אלקי מצרי' אעשה שפטי' אני הוי', ודרשו רז"ל ועברתי כו' אני ולא מלאך, והכיתי כו' אני ולא שרף ובכל כו' אעשה אני ולא השליח אני הוי' אני הוא ולא אחר. ורש"י ז"ל פ"י ועברתי כמלך העובר ממקום למקום בהעברה אחת וברגע אחת לקה כולם עכ"ל, והוא מהמכילתא והובא בילקוט במקומו (ופ"י שם הזית רענן הגם שיש לו הרבה שלוחי' עו"ר מ"מ עבר כבודו ובעצמו כו'). ולכאור' צ"ל מה שייך העברה ממקום למקום למעלה והלא כתי' את השמים ואת הארץ אני מלא ולית אתר פנוי מיני', ורק באדם שייך העברה ממקום למקום דכשהי' תחילה במקום זה לא הי' במ"א כלל שה"ה מוגבל ולכן שייך שעובר ואיננו במקום שהי' תחילה ובא לכאן, משא"כ למעלה דלית אתר פנוי מיני' ונמצא למטה כמו למעלה ממש (וכמ"ש בשו"ע בהל' השכמת הבוקר כשיתבונן אשר השי"ת ממה"מ הקב"ה עומד עליו תמיד ורואה כמעשיו כו', הרי שבחי' מלך מה"מ שהוא בחי' א"ס עצומ"ה שמשם מקור גאולת מצרי' עומד עליו תמיד כו' ונמצא למטה כו' דלית אתר פנוי מיני' ממש) וא"כ מה שייך העברה כו' כנ"ל. וגם צ"ל מ"ש רש"י ובהעברה אחת מהו העברה אחת, ומהו ברגע אחת ואיך מרומז זה בפסוק ועברתי שהי' ברגע אחת כו'.

אך הענין הוא דהנה ידוע אשר גאולת מצרי' נק' בשם דילוג, וכמ"ש קול דודי הנה זה בא מדלג על ההרים שקאי על גאולת מצרי', והיינו מפני

שכדי שיהי' גאולת מצרי' הוא ע"י שהאיר מבחי' אוא"ס שלמעלה מסדר השתל' וכמ"ש אנכי הוי' אלקיך אשר הוצאתיך מאמ"צ שיצ"מ נמשך מבחי' אנכי מי שאנכי שלמעלה מסדר השתל', שעפ"י סדר השתל' לא הי' אפ"ל יצ"מ כלל, דבסדר השתל' יש חו"ג והגבורה הוא שיהי' עפ"י דין ומשפט דוקא, דידוע דכלליות ענין סדר השתל' שהספ"י הם בערך זה לזה שכל ומדות שהמדות בערך השכל שהרי מהשכל נולד המדה וכשמבין בשכלו שטוב לו הדבר הזה הי' רוצה בה, וכשנולד המדה ויוצא מהעלם לידי גילוי להיות מדה שבלב הרי השכל מלוכש בתוך המדה (וע' בתו"א פ' וארא כ"ה לכן אמר שמהות שכל נהפך להיות מהות מדה כו') ולכן כאשר אור עליון מתלבש בסדר השתל' אינו נמשך כ"א למקום הראוי לפי המדידה אם ראוי לכך כו', ולכן יש חו"ג חסד למי שראוי כו'. והנה ישראל כשהי' במצרי' הי' משוקעים כמ"ט שערי' מהיפך. ואם הי' נמשך ע"י סדר השתל' לא הי' הגאולה כלל ח"ו, וכמו שקיטרוג מדה"ך בעת קרי"ס הללו כו' והללו כו' ולכן נמשך האור מבחי' אוא"ס שלמעלה מסדר השתל' בבחי' דילוג שלא ע"י סדר השתל', ודילוג האור מבחי' אוא"ס שלמעלה כו' עד למטה בעוה"ז שלא ע"י השתל' ע"ס דאצי' כו' כנ"ל. וזהו ועברתי כמלך כו' וכמו עד"מ אדם שעובר ממקום למקום הלא עיקר המכוון שיבוא למקום חפצו ויהי' שם, ומה שעובר בהמקום אשר מפסיק בין מקומו הראשון שהי' שם להמקום שרצונו להיות כעת זהו נק' העברה בעלמא שאינו מתעכב שם כלל רק עובר דרך שם עד שבא למקומו. כמו"כ יובן למעלה שנמשך בחי' אוא"ס שלמעלה מסדר השתל' לירד כביכול למטה בעוה"ז וזה הוא עיקר המכוון, ונמשך בבחי' דילוג שדלג על בחי' סדר השתל' ונמשך למטה, וזהו ועברתי שעבר ממקום למקום היינו שנמשך למטה בעוה"ז, ושאר המדרי' דסדר השתל' עבר רק בדרך מעבר בעלמא.

ב) והענין הוא דהנה ידוע ההפרש בין מעבר להתלבשות, דהתלבשות הוא אשר אור העליון מתלבש בהתחתון ונשתנה אור העליון למהות אור התחתון. וכמו הלבנה ידוע אשר היא עצם חשוך רק שמקבל אור השמש וזהו האור שמאירה הוא הוא אור השמש, ומ"מ אנו רואין שאור הלבנה אינו בערך ובדוגמא לאור השמש כלל הגם שהוא אור השמש עצמו, אך זהו מפני שאור השמש מתלבשת בהלבנה, והלבנה משנה האור למהותה עד שהוא אור אחר לגמרי. וכמו"כ יובן זאת עד"מ בנפש האדם וכמשנת"ל בענין שכל ומדות דלידת המדות הוא מהשכל דכשמבין בשכלו שטוב לו הדבר אזי נולד המדה בלבו להיות לו אהבה להדבר ההוא. והנה זאת מובן דגם קודם שבא המדה בלב הי' כלולה תחילה בשכל, דמיד שהבין בשכלו שטוב לו הדבר מיד נעשה נטי' במוחו לאהוב את הדבר הזה אך שם בשכלו לא הי' המדה כ"כ מורגשת, ואח"כ כשנמשך ההתבוננות בטיב הדבר ההוא מהמוח ללב הרי

נהפוך מהות המוחין למהות מדה, שמהתבוננות שנמשך ממוח ללב נעשה אצלו אהבה וחמדה להדבר ההוא. והענין הוא דהנה ידוע אשר כל מדה נחלקת לג' מדרי' חב"ד חג"ת נה"י, וכמו מדת החסד הנה יש בו שכל המחייב להתחסד עם זה, וזהו הנק' אהבה שהוא השכל המחייב את מדת החסד שמפני שיש לו אהבה להאדם ההוא לכן ה"ה מתחסד עליו, והחסד עצמו זהו עצם ההשפעה שמשפיע לו, והנצח וההוד זהו איך להשפיע וכמבואר במ"א (ואינו נוגע לכאן) (ובמ"א מבואר שהחסד הוא שההשפעה שמשפיע אינו מצד הטו"ד שמחייב שיש לו איליו כ"א מצד עצם מדת טובו, והנצח הוא שמשפיע לו רק מצד הניצוח לא מצד עצם טובו ג"כ ואכמ"ל בזה). והנה בחי' האהבה הגם שהוא נחשב בחי' שכל שבמדות אך באמת ה"ז מדה שהוא אהבה מורגשת לאיזה דבר שבכלל מדה יחשב, וזהו מה שמהות השכל נהפך להיות מהות מדה, דכשהי' השכל במקומו במוח הגם שהי' שם ג"כ מדה כנ"ל מ"מ לא הי' מורגשת כלל והעיקר הוא המוחין. והענין דהנה המוח עיקרו יסוד המים שהוא קר ולח, וענין הקרירות הוא אשר כל דבר הוא בלתי התפעלות מורגשת ממש, והלחות מורה שנמשך אל דבר אך רק בקרירות בלי הרגש, ובלב עיקרו יסוד האש שהוא חם ויבש ומורה על ההתפעלות במורגש דוקא. וזהו הפרש בין מוחין למדות דבמוח אף ההתפעלות דשם הוא התפעלות שכלי. ובהתפעלות שכלי יש ג"כ שני אופנים, הא' מה שמתפעל בשכלו על הדבר שמשכיל, וכמו כשמשכיל בשכלו בהתבוננות גדולת הא"ס ומתפעל מאד על גדולת ורוממות הא"ס, והיינו שנתפעל על הדבר ההוא (בל"א אוף דער זאך) ושם ודאי אינו שייך הרגש, דעיקר ההרגש הוא שמרגיש א"ע (מה שטוב לו בזה) ושם הי' טרוד לגמרי בהדבר שמשכיל בלתי הרגש עצמותו לגמרי והוא עוצם ההתפעלות על הדבר ההוא, ואפי' בהמדות שבשכל והוא שמיד שמשכיל בשכלו בגדולת הא"ס איך שהוא טוב בעצם ונולד מיד ההטי' בשכלו לאהבה את ה' להימשך אליו, והוא ההתפעלות להדבר ההוא (בל"א צוא דער זאך), מ"מ הוא ג"כ בלתי הרגש מפני שהעיקר הם המוחין וההתבוננו', והמדות הם בהעלם וזהו שהוא קר ולח בלתי הרגש (וי"ל כי גם המדה דשם הוא שצריך לאהוב, ובאמת אהבה ממש אינו שייך שם עדיין מאחר שא"א שיפרד כלל מזה מפני שמאיר באור שכלו בטיב הדבר מצד עצמו כו'), משא"כ במדות שגם המוחין שבהם דהיינו האהבה עז"מ הוא במורגש ממש שכבר נתעלם עצם השכל בעצם הדבר כ"א הבכן כו' כמ"ש במ"א ובאה במורגש כו'. ונמצא דבמוחין גם המדות שבו הם במהות המוחין, ובמדות גם המוחין שבהם הם במהות המדות כו'. ובעבודה בנפש האדם נק' זה בשם חו"ג מכוסים שהגם שיש לו אהו"ר, אך הם מכוסים ונעלמי' בהתבוננות, והעיקר הוא ההתבוננות (ועמ"ש מזה במ"א בד"ה אלה תולדות נח), אך אח"כ כשנמשך ההתבוננות מהמוח ללב ונולד מזה בלב האהבה והחמדה ה"ז מדה ממש, הגם שלגבי עצם המדה (היינו חג"ת שבמדה כנ"ל) נק' האהבה שכל שבמדה כנ"ל שמפני האהבה שיש לו איליו לכן הוא משפיע לו, אך לגבי המוחין ה"ז מהות מדה ממש ונשתנה המוחין למדה ממש ע"י התלבשותם בהמדות שבלב כו' (ע)

בתו"א בהביאור דלכן אמר, וע' בד"ה יין ושכר אל תשת). וכמו"כ יובן למעלה ג"כ שהרי ידוע דבחי' בינה נק' אם הבנים דהמדות העליונות בחי' ז"א דאצי' קודם שיצאו לידי גילוי היו תחילה בבחי' עיבור בבטן דאימא ואח"כ יצאו ונולדו מהעלם לידי גילוי, וכשנמשך אור הבינה בבחי' ז"א נהפוך ונשתנה האור. וזהו דאי' בכתהאריו"ל דיסוד אימא מסתיים בחזה דז"א, והיינו כנ"ל שהמדות נחלקי' לג' מדרי' והם ג' שלישי' והשליש הא' שהוא בחי' חב"ד נחשב עד החזה שהוא בחי' ת"ת ויסוד אימא מסתיים בחזה דז"א דבחי' שלישי' העליון שבמדות הוא בחי' אור הבינה רק שנהפוך להיות מדה כו' וכנ"ל בנפש האדם (ע' בד"ה לכן אמר). והנה כ"ז הוא בחי' התלבשות שהאור העליון מתלבש בהתחתון ומשתנה למהות התחתון, אך בחי' מעבר הוא שאין האור משתנה בעברתו. וכמו עד"מ כשכותב איזה שכל באצבעות היד שאינו שייך כלל לומר שהשכל מתלבש ביד בהלבשה גמורה שהרי היד אינו משיג כלל את השכל, וה"ה מגלה את השכל כמו שהוא בלי שום שינוי בגוף השכל, וה"ז ממש כמו שאילו השכל הי' כותב בעצמו שהרי אין היד משיג את השכל ואינו משנה אותו. ומה שמבואר במ"א שא"א לגלות את השכל כמו שהוא גבי עצמו אפי' בדיבור וכ"ש בכתב וראי' מסנהדרין וכמ"ש במ"א, זה אינו שייך ליד שנא' שהיד מעכב את השכל ואינו מגלה אותו כמו שהוא אצלו, אלא מפני שכל השפעה וגילוי א"א שיתגלה כמו שהוא אצל המשפיע וא"י לגלות כ"א הארה מכמו שהוא עצמו, וא"ז שייך להיד. והשכל שעובר דרך היד הוא רק בדרך מעבר בעלמא. וכמו"כ יובן למעלה בחי' מעבר כאשר אור העליון עובר ע"י התחתון רק בדרך מעבר בעלמא וכמשי"ל אי"ה.

העולה מכל הנ"ל דהתלבשות כאשר העליון מתלבש בהתחתון וה"ה נתפס בו ונשתנה האור ממהות למהות אחר לגמרי כנ"ל בשכל ומדות, וזה שייך בסדר השתל' בפרצופי' דאצי' שייך התלבשות זב"ז וכידוע ומבואר במ"א בענין התלבשות הפרצופי' זב"ז, אך בבחי' אוא"ס שלמעלה מסדר השתל' אינו שייך התלבשות כלל כו'. ועפי"ז יובן מה שיצי"מ הי' בהעברה, שאם הי' האור בבחי' התלבשות בסדר השתל' ושיומשך בבחי' חכ' שהוא ראשית ההשתל' לא הי' אפשר להיות יצי"מ דמאתר שהאור מתלבש ונתפס ומשתנה שם, ובהמדות יש חו"ג ויוכל להתעכב ההשפעה מצד הקיטרוג כנ"ל, וכדי שיהי' יצי"מ נמשך האור מבחי' אוא"ס שלמעלה מסדר השתל' וכמ"ש עד שנגלה עליהם מלך מה"מ הקב"ה וגאלם, מלכים הם יהודה ויוסף וכמ"ש הנה המלכים נועדו והם בחי' זו"ג ומלכי הם חו"ב ומלך מה"מ הוא בחי' כתר ומשם נמשך הגאולה וכמ"ש ובמורא גדול זו גילוי שכינה בחי' מל'

בגוכי"ק בשוה"ג: י"ל מדות שבמוחין נהפוך למוחין שבמידות.

בד"ה . . . תשח: נראה הכוונה לאוה"ת שמיני (כרך ב) ע' תסב ואילך.

דאי"ס, והגם שצריך אור העליון לעבור דרך עולמות אבי"ע, אך הי' רק בדרך מעבר דרך סדר השתל' ולא נתעכב בו'. וזהו שפירש"י ז"ל ובהעברה אחת פי' שלא נתעכב בסדר השתל' כיא בהעברה אחת וכנ"ל במשל העובר ממקום למקום, והגם דאת השו"א אני מלא ולית אתר פנוי מיני', האמת כ"ה, אך הוא בהעלם ואינו מאיר ומתגלה, וביצי"מ הי' הדילוג דבחי' אוא"ס אשר יושב בסתר עליון ושם חביון עוזו שבהעלם ואינו מאיר ומתגלה בשום עולם העליונים והתחתונים האיר למטה בעוה"ז הגשמי דוקא, וזהו ועברתי בארץ מצרי' דבעוה"ז הגשמי האיר בחי' אוא"ס עצומה בו'.

קיצור מאות א' וב'. מהו"ע העברה למעלה והלא לית אפ"מ. יצי"מ בבחי' דילוג מבחי' אוא"ס שלמעלה מסדר השתל', דבהשתל' יש חו"ג, וכדי שיהי' הגאולה עד שנגלה בו' ממה"מ ובדרך מעבר בסדר השתל'. ענין מעבר והתלבשות, התלבשות שנתפס האור ונשתנה ויוכל להתעכב בו', אך מעבר הוא דבחי' אוא"ס שלמעלה מהשתל' מאיר דרך מעבר שאינו נתפס ואינו מתעכב ונמשך למטה כמו שהוא למעלה בעצמו"ה כביכול. וע' בלק"ת פ' קרח ד"ה והנה פרח מטה אהרן בו', ובסידור ח"ב ד"ה יום ליום יביע אומר ובפה"מ ד"ה הנ"ל.

ג) **והנה** במד"ר פ' בא פי"ח אי' ע"פ ועבר ה' לנגוף את מצרי' משל למלך שהלך בנו לברברייא וקבלו אותו בו' אמר מה כבוד אני עושה לברבריים בו' אלא אני קורא שם אותה המדינה כשם בני, חזור אחרי ימים וקללו בנו בו' אמר המ' אני עובר על מה שכיבדתי אותם כך ירד יוסף למצרי' וקיבלו אותו בו' כבדו את יעקב שנא' ויבכו אותו מצרי' אמר הקב"ה מה כבוד אני עושה להם הריני קורא אותם בשמה של ג"ע שנא' כגן ה' כארץ מצרי', כשחזרו ושיעבדו בהם א' הקב"ה ועברתי בארץ מצרי' חוזר אני מאותו הכבוד ואעשה אותה שממה בו'. ונמצא מפרש ועברתי ל' חוזר שעובר וכמ"ש אמר הקב"ה ועברתי חוזר אני מאותה שאמרתי בו', ולפי"ז צ"ל דמ"ש ל' ועברתי היינו שעבר על מדותיו, שמדותיו הם רחמי' וכמ"ש כמה א"א לפני שמאריך אף לרשעים ג"כ. וזהו שאנו מבקשי' ברחמיך הרבי' רחם עלינו היינו ברחמיך המרוכז' דוקא וכמבואר במ"א שהבקשה שיומשך מבחי' ר"ר שלמעלה מסדר השתל', וז"ש הטוב כי לא כלו רחמיך (וע' בלק"ת בהביאור לד"ה מסעי דהטוב הוא מקור יג"מ יעו"ש). אך במצרי' עבר על מדותיו ועשה דין למצרי', והכל מפני אהבתו לישראל. וכמשל האב שיש לו בן יחיד מפני אהבתו שרוצה לעשות חסד עם בנו ה"ה כובש חסדו וכועס על אחרי' המצער' את בנו, ואם יש לאל ידו ה"ה דן אותם מדוע יעשו ככה לבנו יחידו האהוב וחביב עליו כבבת עינו ממש. וכמו"כ יובן דנשי' נק' בנים למקום וכמ"ש בנים אתם לה' אלקיכם, כמו שהבן נמשך ממוח האב כמו"כ נשי' שרשן מבחי' חכמתו ית', וכת' בני בכורי ישראל ששרשם מפנימיות החכ' אשר פנימיות אבא פנימיו' עתיק ולא ידעתי הטעם ומבוא' במ"א הפי' שהטעם הוא למעלה מטו"ד שהוא למעלה מסדר השתל' ומשם שרש נשי'.

וזהו ישראל עלו במח', מח' הוא בחי' חכ' וכמ"ש בזהר מח' ויובלא לא אתפרש לעלמין יובלא בינה ומח' חכ', ועלו במח' היינו הבחי' היותר עליונה במח'. ולכן כאשר המצריים שיעבדו בהם עבר על מידותיו ועשה בהם דין, וז"ש ביד חזקה הוציאך ה' ממצרי', וכ"מ שנא' יד הוא יד ימין וכמארז"ל (מנחות ד"י) אך במצרי' העביר על מידותיו ועשה אותם שממה וזהו ביד חזקה שיד ימין היתה כבושה לדון את מצרי'. והוציאך ה' ממצרי', ידוע דהוי' בכ"מ הוא מדה"ר, והיינו שבעת שהי' דין למצרי' הי' רחמי' לישראל להוציאם מאמ"צ, והוא כמ"ש ונגוף ה' את מצרי' נגוף ורפוא ופי' בזהר נגוף למצרי' ורפוא לישראל ברגע אחד ממש שנמשכו ב' המדרי' חו"ג יחד ברגע אחת ממש כו'. וזהו מ"ש משא מצרי' הנה ה' רוכב על ע"ב קל, ע"ב בגימ' חס"ד וקל הוא בחי' גבורה, דק"ל בגימ' ה"פ הוי' שנמשכי' מה"ג וכמ"ש בסה"ק, ומשם נמשך להיות נגוף למצרי' ורפוא לישראל כו'.

קיצור. במדרש מפרש ועברתי שעבר ממדה"ר למדה"ד לדון את מצרי' ועבר על מידותיו, וזהו ביד חזקה הוציאך ה', שיד ימין כבוש לדון את מצרי', והוי' מדה"ר להוציא בני', נגוף ורפוא כו', ברגע א' ממש כו', ע"ב ק"ל.

ד) **וללהבין** ביאור הענין איך הי' נגוף למצרי' ורפוא לישראל ברגע א', הענין הוא דהנה כתי' ויהי בחצי הלילה וה' הכה כל בכור באמ"צ, דמכ"ב הי' בחצות דוקא. והענין דהנה לילה הוא בחי' גבורה ויום בחי' חסד, ובד"פ הלילה נחלקת לחו"ג דעד חצי הלילה הוא בחי' דין וחשך, ומחצי הלילה והילך נוטה ליום והוא בחי' חסד. והנה בהרגע דחצות הלילה אז מתחלקי' הב' חצאין דחו"ג שבלילה, וגם מחברם יחד, דעד חצי הלילה בכיוון ממש שייך לחצי הראשונה שמקבלת מהגבורה, ומהחצות* בכיוון הוא חצי השני שמקבלת מהחסד, ומי הוא המחלקם ומחברם יחד הב' בחי' דחו"ג הוא הרגע דחצות, והגם דחו"ג הם ב' הפכים מ"מ הרגע דחצות מחברם, וההכרח לומר שהוא גבוה משניהם, ולכן לא ירדה למטה להתלבש בבחי' זמן כלל, שהרי עדי'.

* בגוכי"ק בצד שיטה זו: צ"ע.

* ע"כ נמצא (תח"י) בגוכי"ק.

בס"ד. חה"ש, תרנ"א

וידבר אלקים את כל הדברים האלה לאמר, וצ"ל מהו לאמר דלכאוי הוא מיותר, דבכל פרשות התורה דכתי' לאמר הוא מפני שהדיבור נאמר למשה לבדו וע"ז בא תי' לאמר שמשה יאמר זה לבניי, אך עשה"ד שכל ישראל שמעו מפי הגבורה (עמ"ש בפירש"י ז"ל ע"פ את כל הדברים האלה, ובי' דיברות הראשונים מפי הגבורה שמענום) וא"כ תי' לאמר מיותר. אך הענין הוא דהנה מצינו בכמה מקומות בתורה שנא' ל' דיבור וגם ל' אמירה, וכמו בפ' ציצית כתי' דבר אל בני' ואמרת אליהם, וכן בפ' קרבנות בויקרא כתי' ג"כ דבר כו' ואמרת גבי קרבן עולה, וצ"ל דגם כאן הוא כפל ל' דיבור ואמירה, וזהו שאמר וידבר אלקים כו' לאמר. אמנם זה גופא צ"ל מה"ע הכפל דדיבור ואמירה, דצריכי' לאמר שיש הפרש ביניהם וצ"ל מהו. והענין דהנה ההפרש בין דיבור לאמירה הוא כבי' דברים, הא' הוא כדאי' במד"ר פ' תשא פמ"ב ע"פ וידבר ה' אל משה לך רד כו' אין דיבור האמור כאן אלא דברים קשים וכמ"ש דיבר האיש אדוני הארץ אתנו קשות, ואח"כ הוא אומר ויאמר אל משה אין אמירה אלא ל' רך, וכ"ה בזהר באד"ר דקל"ב סע"ב תאנא מה בין דיבור לאמירה אמירה הוא דלא בעי לארמא קלא, דיבר בעי לארמא קלא ולאכרזא מילין דכתי' וידבר אלקים את כה"ד האלה, הרי חילוק א' בין דיבור לאמירה דדיבור הוא קשה ואמירה ה"י ל' רכה. והחילוק הב' הוא כמ"ש בבחי' ר"פ ויקרא שהדיבור הוא על כלל המצוה והאמירה הוא על הפרטים, וכמו דבר ואמרת דפ' ציצית הדיבור הוא שיודעם תחלה מצות ציצית בכללותה, אמנם הפרטים שבמצוה זו היינו שיהיו שמונה חוטים דוק וה' קשרים כו' זהו נכלל במ"ש ואמרת, וכמו"כ בקרבנות מ"ש דבר הוא שיודעם רצון ה' בהקרבנות קרבן העולה אמנם פרטי הקרבנות שחיתתו והפשיטו וניתוח אברים ושריפתן והקטרתן ה"ז נכלל בכלל ואמרת (ולפ"ז הו"ע תושב"כ ותושבע"פ שהם כלל ופרט, ולקמן ית' דיבור ואמירה הוא בחי' חו"ב. י"ל כמ"ש במ"א בענין עריבים עלי ד"ס יותר מינה ש"ת שהוא בחי' בינה ודברי סופרים סופר הכותב הוא בחי' חכ' כו'). ונמצא שני חילוקים בין דיבר לאמירה, וי"ל דהא בהא תליא דבבחי' דיבור שהוא קשה מתגלה רק הכלל, ואמירה רכה מתגלים הפרטים כו'. ולהבין ביאור הענין מהו רך וקשה ושהו"ע דיבור ואמירה, יש להקדים מ"ש בס' יצירה בשלשים ושתים נתיבות פליאות חכ' חקק כו' וברא את עולמו כו', ובמ"ב ע"ס בלי מה עשרים ושתים אותיות שלש אמות שבע כפולות י"ב פשוטות, והוא שמבאר מ"ש במ"א ל"ב נתיבות ואומר שהן ע"ס וכ"ב אותיות, והכ"ב אותיות נחלקו לג' מדרי' שלש מהם נק' אמות ל' אמהות שהן מקורים לכל האותיות והן אותיות אמ"ש, ושבע מהם כפולות והן אותיות בג"ד כפר"ת שמקבלים דגש ורפוא, ושאר הי"ב אותיות שאין מקבלים דגוש ורפוא נק' פשוטות. ולפי

דברי המדקדקים שגם שארי האותיות מהם שמקבלים דגוש, מ"מ נק' פשוטות ע"ש שהם התפשטות משארי האותיות כי עיקרי האותיות הם עשר ג' אותיות אמ"ש ובג"ד כפר"ת ושארי האותיות הם התפשטות לכד משאר האותיות וכמשי"ת וכמ"ש בפרד"ס בשער פרטי השמות פט"ז.

וביאור הדברים צריכי' להקדים תחלה ענין הידוע דבגילוי אוא"ס שמאיר בעולמו יש בכלל ב' מדרי' בחי' ממכ"ע ובחי' סוכ"ע והוא או"פ ואו"מ. בחי' ממכ"ע הוא מה שמאיר בתוך העולמות ומתלבש בפנימיותו ובא בסדר והדרגה דוקא וממילא שייך בו מעלה ומטה ועז"נ מלא כל הארץ כבודו ומתרגמינן זיו יקרא שהוא הארה בעלמא מאוא"ס שמתלבש בפנימיות בכלים ועולמות כו', ובחי' סוכ"ע הוא מה שסובב ומקיף מלמעלה ואינו בא בבחי' התלבשו' בעולמות, ועז"א את השמים ואת הארץ אני מלא ואני הוא בחי' עצמות שלמעלה מבחי' התלבשות, והגם שאמר אני מלא ולכאו' הוא כענין ממכ"ע, אך באמת ממ"ש את השמים ואת הארץ אני כו' דשמים וארץ בהשוואה אחת מזה מובן שאינו ע"ד התלבשות דממכ"ע כלל וכמשי"ת. וזה דאת השמים ואת הארץ ר"ת אהו"ה בגימ' טוב והוא בחי' יסוד שעז"נ כי כל בשמים ובארץ דאחיד בשמיא ובארעא דהשוה"א הם בשוה והיינו בבחי' סוכ"ע כו'. וביאור ענין ב' בחי' הנ"ל הנה מבשרי אחזה אלוקה, עד"מ באדם למטה הרי הנפש מתלבשת בגוף להחיותו, אמנם לא כל הנשמה מתלבשת בגוף דהגוף קטן מהכיל את הנפש וכמ"ש במ"א דמלאך בשליש עולם עומד ומכ"ש נשמה שלמעלה ממלאך איך אפשר שתתלבש בגוף קטן, אלא דמה שמתלבש בגוף הוא רק הארה ומקצת הנשמה ועיקר הנשמה הוא למעלה, והוא כדאי' במד"ר חמשה שמות נק' לה נר"ן חי' יחידה, ובחי' חי' יחידה הוא בחי' מקיפים דנשמה והנר"ן הם או"פ שמתלבשים בגוף בפנימיות והם רק הארת הנפש דבהתלבשותו בגוף באים. בבחי' כוחות מחולקים ונרגשים שם ממש שנק' יש לגבי הנפש כמו שהוא קודם התלבשותו בגוף, והגם דבהכרח לומר דגם שם יש בחי' הכוחות וכמ"ש במ"א, אמנם אינם בערך הכוחות כלל כמו שבאים אח"כ בגוף שהם מציאות יש ונרגש כו', והיינו מפני שהוא רק הארה בעלמא שבא בבחי' התלבשות ותפיסא ממש באברי הגוף. ולכן בסדר התלבשות הנפש בגוף תחלה מתלבשת במוח שבראש וכידוע דעיקר משכן הנשמה כולה הוא במוחין שבראש כמ"ש בסש"ב פנ"א יעו"ש ואח"כ מתלבשת בלב ומהלב נמשך עוד בכבד שמשם נמשך ומתפשט בכל הגוף וכידוע דמוחא לבא וכבדא הם הג' כללים שבאדם, ובד"פ כל אחד נק' פרט לגבי הכלל שלמעלה ממנו וכמו הלב נק' פרט לגבי המוחין שבראש וידוע דענין כלל ופרט הוא שבהפרט האור מצומצם יותר ונפרטו הפרטים שבו, דבראשית גילויי בבחי' הכלל הוא שמאיר האור בגילוי ואינם ניכרים בו עדיין הפרטים שלפ"ע המקבל, ולזאת אין המקבל יוכל לקבל את האור, ומה שנפרט אח"כ הפרטים שבהאור ה"ז מפני שמתצמצם עצמות האור כו' וכידוע ומבואר במ"א. וזהו שאנו רואין ההפרש בין מוח ללב (בהכוחות השייכים להם) דבמוח מתלבש אור השכל, ובלב הוא מקום משכן המדות, וידוע

דמוחין ומדות הם רחוקים זה מזה וכל מעלת האדם על בע"ח הוא מה שיש לו שכל, וכמ"ש במ"א שהמוחין הם לעצמו והמדות רק לזולתו, ומה שהוא לזולתו אינו בערך העצמי כלל כו' וכמ"ש במ"א. ומזה יובן דאופן גילוי כללות החיות במוח ולב, הנה גילויי במוח הוא ביותר הרבה מגילויי בלב, ולכן נק' הלב פרט לגבי המוח מפני שהאור מצומצם שם, והכבד הוא פרט לגבי הלב והוא שהאור הנפש מצומצם שם יותר עד שממנו נמשך בכלי הגוף. ולכן אנו רואין שגם הכלים אינן דוחים זה לזה, דהמוח הוא חומר דק ומזוכך יותר מחומר הלב והוא מפני שהמוח ממוזג באופן שיהי' כלי לקבל גילוי אור השכל שבנפש וגם גילוי כללות חיות הנפש, ולזאת' הוא חומר מזוכך יותר, וכן הלב הוא יותר מזוכך מן הכבד. וכמו"כ הוא בהכוחות ואברים פרטים כמו כח הראי' בעין וכח השמיעה באזן וכח המעשה ביד וכח הילוך ברגל, דכח הראי' הוא כח נעלה יותר מכח השמיעה וכ"ש מכח המעשה, והיינו שהוא הארה עליונה יותר מאור הנפש כו', וגם חומר כלי העין הוא זך יותר מחומר האזן והיד כו' שהכלי הוא לפי אופן האור בכדי שיהי' כלי לקבלה ולכן אינם משנים את תפקידם וכל כח יומשך באבר שלו דוקא שהוא כלי לאותו הכח ולא אבר אחר כו'. ומכ"ז מובן דאופן התלבשות הנפש בגוף הוא מה שנתפס ומתלבש בפנימיות ממש ולכן יש בו חילוקי המדרג' הנ"ל לפי אופן גילוי וצמצום אור הנפש ובא באברים בכוחות מוגבלים ומחולקים זמ"ז כו' כנ"ל. והנמשל מכ"ז יובן למעלה בבחי' ממכ"ע שהוא בחי' הארת אוא"ס שמתלבש בעולמות בפנימיותן להחיותן ומאיר בכל עולם לפי ערכו דוקא. וכמו שנת"ל בנפש האדם שיש ג' כללים כמו"כ למעלה הם בחי' ג' עולמות בי"ע דבבריאה מאיר גילוי אוא"ס יותר מביצי' וכידוע דאימא עילאה מקננא בכורסי' וביצי' מאיר בחי' ז"א (עמ"ש במ"א בד"ה רפאינו כו') ולכן הבריאה נק' חושך ויצי' אור, והענין הוא ע"פ הכלל הידוע דבכ"מ שהאור בגילוי הוא העלם לגבי המקבלים, והעלם האור גילוי להמקבלים, ולזאת בעולם הבריאה שהאור מאיר בגילוי (עמ"ש מזה בד"ה וככה הגדול) נק' חשך והעלם לגבי למטה והיצי' נק' גילוי לגבי למטה מפני שהאור שם מצומצם, ובעש"י מצומצם יותר, וכן יש בכל עולם כמה נבראים עד אין שיעור כמ"ש מה גדלו מעשיך ומה רבו מעשיך וכאוא"א חלוק מזולתו והאור נמשך בכאוא"א לפי ערכו כו'. וכמו"כ הוא בע"ס דאצי' שהם ג"כ בבחי' אורות בכלים שהאור לפ"ע הכלי והכלי לפי אופן האור ויש ג"כ ג' בחי' כללים והם חב"ד חג"ת נה"י שהן בי"ע דאצי', ובד"פ כל ספי' היא מחולקת מהספי' השני' כמו בחכ' מאיר האור באוא"א ובחסד באוא"א כו'. וכ"ז הוא בבחי' ממכ"ע. אמנם בחי' סוכ"ע הוא שאינו מוגבל לפ"ע העולם, ואין הכוונה שסוכב ומקיף מלמעלה שהרי אמר אה"ש ואה"א אני מלא דלית אתר פנוי מיני' ונמצא למטה כמו למעלה ממש אלא שאינו נתפס בעולמו. וכמו עד"מ כח הרצון שבנפש שאין לו כלי ומקום מיוחד בגוף ואין לומר שנמצא בראש שהרי הוא פועל ברגל כמו בראש ובלי שום שהיות זמן דכאשר עולה ברצונו לנענע ברגל תו"מ מנענע, וגם עצם תנועת הרגל שווה כמו תנועת הראש, ומזה מובן שאין לחלק בו שבמקום זה הוא יותר נמצא מכל מקום אחר,

ומ"מ הרי הרצון הוא העיקר הפועל בכל כוחות הנפש וכמ"ש במ"א בענין לעולם ילמד במקום שלנו חפץ דוקא שמפני חפצו ורצונו בזה יבין הענין היטיב וישכיל בו השכלות כו'. וכמו"כ פעולת כל כח הוא ע"י הרצון דוקא (וכמו"כ יובן בגילוי כללות הנפש להחיות כו'). ונמצא כח הרצון הוא נמצא בכל מקום בגוף והוא העיקר הפועל כו' אלא שהוא בכל מקום בשוה, וזהו שאינו נתפס במקום ובכלי לומר שהוא כאן דוקא, ובהכרח שיהי' בו התחלקות שבמקום זה הוא בהתגלות יותר מבמקום אחר אלא הוא בכל הגוף בשוה דכשם שאין הרגל כלי איליו כמו"כ גם הראש אינו כלי לו וכשם שאינו נתפס ברגל כמו"כ אינו נתפס בראש, דמזה שהוא פועל בכל הגוף מובן שאינו נתפס בשום מקום כו'. והנמשל מזה יובן למעלה בבחי' אוא"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 כו' ולזאת נק' סובב כ"ע דכמו המקיף אינו נתפס בהפנימי וזה מובן לנו ג"כ, וכמו"כ בבחי' אוא"ס אף שנמשך בהפנימי ממש, מ"מ הוא בבחי' סובב שאינו נתפס במקום וממילא אין שם התחלקות כלל כו'.

ובשרש שרשן ב' בחי' הנ"ל דממכ"ע וסוכ"ע הם בחי' הקו שנמשך מאוא"ס ובחי' עיגול הגדול שלפני הקו שהוא בחי' סוכ"ע שמקיף כל העולמות בשוה בלי שום התחלקו' כלל, ובחי' הקו הוא בחי' ממכ"ע (עמ"ש במ"א בד"ה תקעו רנ"א) שהוא לפ"ע העולמות וכמ"ש בתחילתו שער עיגולים ויושר ענף ב' דבתחלה הי' אוא"ס ממלא כל מקום החלל ולא הי' בבחי' ראש וסוף מעלה ומטה וכאשר עלה ברצונו שיהיו מציאותי' כמו שנתהוו אח"כ לאחר הצמצום לא הי' להיות מהאוא"ס כמו שהי' לפני הצמצום כ"א היו העולמות ג"כ בבחי' א"ס, ולזאת צמצום א"ע והמשיך בחי' הקו וע"י נאצלו כל העולמות והפרצופים כו' הן באצ"י האורות והן באצ"י הכלים הכל הוא ע"י הקו כמובן בע"ח שם, והוא מפני שהוא לפי ערך העולמות באופן שעלה ברצונו כו'. והגם דהקו הזה הוא ג"כ מבחי' אוא"ס שלפני הצמצום, אמנם זהו מה שהאוא"ס שלפני הצמצום נתצמצם בבחי' קו דק ומצומצם באופן שיוכל להתקבל אל המקבלים. וכמו עד"מ צינור שמקלח מים מן הנהר הגדול ובעברו בהשטח הארץ ממלא כל הכלים העומדים סביבו ובהכרח שיהיו צינורות קטנים שע"י נמשך המים בהכלים קטנים וכל כלי מקבל ע"י צינור מיוחד מהצינור הגדול, אך מעצם הנהר א"א שיתמלאו הכלים קטנים כי הי' שוטף לגמרי, ורק ע"י צינור דוקא, ואף שהן מי הנהר עצמן אלא שנתצמצמו בהצינור בערך הכלים כו'. והנמשל יובן מזה למעלה בבחי' הקו שנמשך מאוא"ס שלפני הצמצום אלא שהוא בבחי' קו דק ומצומצם בערך הכלים והעולמות ועי"ז הוא נותן מדה וקצבה לכל ספי'

וכמ"ש בתחילתו: כ"ה בגוכייק, ואוצ"ל: וכמ"ש בע"ח בתחילתו.

מציאות כמו: כ"ה בגוכייק, ואוצ"ל: מציאות העולמות כמו.

הי' להיות: כ"ה בגוכייק, ואוצ"ל: הי' יכול להיות.

וספי' ולכל עולם ועולם כו'. וזהו מ"ש בע"ח דבחי' הקו הוא העושה בחי' מעלה ומטה כו', דהנה פי' מעלה ומטה אין הכוונה במקום ח"ו דבאלקות אינו שייך בחי' מקום, דגם בבחי' מל' דמל' דעשי' המהווה עוה"ז הגשמי ג"כ אינו שייך בחי' מקום וכ"ש במדר' עליונו' בבחי' אוא"ס כו', אלא הכוונה במעלה ומדר' שהחכ' למעלה מבחי' המדות וכן המדות למעלה מהדיבור בחי' מל', ולא בבחי' הקדימה ואיחור ג"כ שהחכ' נתהווה קודם בחי' המדות שהרי יש בחי' המדות גם בבחי' חכ' וכשנאצלה ספי' החכ' נאצלה עם בחי' המדות שבה, אלא הענין שהחכ' למעלה במדר' מבחי' הבינה בבחי' מהות נבדל לגמרי מבחי' המדות, שהחכ' הוא בחי' כח מ"ה שהו"ע בריקת וסקירת השכל שמבריק במוחו מבחי' כח המשכיל להשכיל השכלות ובחי' החכ' הוא בחי' היולי עדיין שאינו מושג הפרטים שבהשכלה זו כ"א בדרך כללית לבד, וזהו 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 שנק' יש לגבי נקודת החכ' כו'. והנה כאשר ההשכלה באה בבחי' השגה והבנה באור בכדי שיהי' ממנה בחי' המדו' בהכרח שיתצמצם ויתעלם ההשכלה עד שאינו נשאר רק הבכנ ואז אפשר להיות מציאות המדות, וכנראה בחוש דכ"ו שטרוד בעצם השכלי לא יבוא לכלל מדה כ"א כאשר מתעלם השכל אז מבחי' נה"י דבינה נעשי' מוחין להמדות שיולד מדה פרטיות כו'. ולפי"ז יובן ריחוק ערך המדות לגבי בחי' החכ', דהרי עצם בחי' החכ' אינה נגלה גם בבחי' בינה כ"א בחי' נה"י שבו (ויודע דנה"י הם לבר מגופא שאינו בערך העצם וכמ"ש במ"א) ואח"כ בחי' 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 דבכח' מאיר אוא"ס בקירוב מקום ובבינה בריחוק מקום ובז"א דרך חלון שהוא צמצום יותר כו' וכמ"ש במ"א. וכן במל' שנק' מטה לגבי בחי' ז"א מפני שבחי' המל' הוא רק התגלות לזולתו, וכמו הדיבור שהוא רק לזולתו ואינו דומה להמדות הגם ששייכים ג"כ לזולתו מ"מ הם בבחי' עצמו ומהותו יותר מבחי' הדיבור שאינו שייך לעצמו כלל ונעשה נפרד כו', ובדוגמא כזו יוכן למעלה דאין מלך בלא עם שנראי' לנפרד וא"כ עיקר בחי' המל' הוא רק לזולתו כו', ובמל' יש ג"כ ב' בחי' מלוכה וממשלה, וההפרש הוא באופן הארת המל' כשמאיר בגילוי יותר נק' מלוכה שהוא ביטל 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 דבכחי' אוא"ס כמו שהוא קודם הצמצום אינו שייך מעלה ומטה כלל אחר שאינו בערך גבול וצמצום העולמות וא"כ הכל שם בהשוואה אחת 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 ומזה נמשך הגבול שיהי' ע"ס דוקא והגבלת כאו"א שיהי' באופן זה ולא באו"א כו'. והנה משנתל' בבחי' מעלה ומטה שע"י הקו זהו בע"ס דאצי', וכמו"כ בכללות העולמות ופרצופים שאחר הצמצום שיש בהם מעלה ומטה ע"י הקו דוקא, והוא כמ"ש בע"ח דהקו הזה בתחלתו הוא דבוק בבחי' האו"א"ס שלמעלה הימנו (וגם זה לא בהתרחבות גדול כ"א בדקות וצמצום כו') אמנם בסוף אינו דבוק בהאו"א"ס הסובב מלמטה כו', וא"כ אינו שוה ראשית הקו להסוף והסיום שלו, דבראשיתו הוא במעלה עליונה יותר מפני שבדוק באו"א"ס כו'. והנה מראשית גילוי הקו נתהווה בחי' פרצוף דא"ק ושם הגילוי היותר עליון ולזאת בהעולמו' שאחר הצמצום בחי' פרצוף א"ק הוא בחי' כתר הכללי שמקיף לכל הד' עולמות בשוה בלי התחלקו' וכמ"ש במ"א באורך והוא הנק' מעלה, ואח"כ בחי' עקודים נקודים דבבחי' עקודים שייך ע"ס אלא שעקודים בכלי אחד ובנקודים הם בעשר כלים ומ"מ מאיר בהם בחי' גילוי אור רב שנק' ריבוי האור ומיעוט הכלים שהוא התגברות האור כו' וד"ל וכמ"ש במ"א (עמ"ש בד"ה אחרי מות שני בני אהרן כו', רמ"ט), ואח"כ מאיר ומתלבש בבחי' ע"ס דאצי' שהוא בחי' מטה דשם הם בבחי' אורות בכלים מוגבלים בבחי' מדה וגבול כו'. ועיקר משל ההתלבשות שנתל' מהתלבשות הנפש בגוף שאור הנפש נתפס בהגוף עד שהכוחות באים בגילוי במורגש ממש באברים עד שנק' יש לגבי אור הנפש שלמעלה מהתלבשות בגוף כו' כ"ז הוא בבחי' ע"ס דאצי' דהכלים דשם הם בבחי' גבול כמ"ש במ"א דלפי כההאריז"ל בחי' הכלים דאצי' הם גבול עד דשייך לומר שיעור קומה של יוצר בראשית רל"ו אלפים פרסאות שהוא בבחי' מספר, וכמ"ש בדרוש שטת הרמ"ר שהכלים הם בחי' בריאה יש מאין, ואף לפי מש"ש דאצילותם מהרשימה, ה"ה ג"כ כמו הניצוץ שנפרד מן האבוקה כו' ובאצי' נק' זה בריאה שע"ז נא' בורא קדושים דבחי' חו"ב נק' בריאה וכמ"ש והחכ' מאין תמצא לבחי' יש כו', וא"כ האור המאיר בהכלי בא בבחי' תפיסא ממש לפי אופן הכלי בבחי' התחלקות כו', משא"כ למעלה מאצי' אין שם בחי' כלים ממש, וכמ"ש בלקו"ת בהביאור דאם בחוקתי ההפרש בין אותיות החקיקה לאותיות הכתיבה והוא ההפרש בין ע"ס דאצי' לבחי' הספי' שלמעלה מאצי', דע"ס דאצי' הם כדמיון אותיות הכתיבה שהדיו הוא דבר נפרד מן הקלף והם רק כמו הלכוש שהדיו מלביש את הקלף, אמנם אותיות החקיקה שנחקקו בגוף ועצם הדבר כמו אותיות החקוקים בהאבן טוב, הגם שמגבילים פשיטות האבן מ"מ אינם מהות בפ"ע כ"א עצם א' ממש, וכמו"כ יובן למעלה דלמעלה מאצי' הרי הכלי' דשם הם עצם אחד עם האור, הגם שיש שם ג"כ בחי' כלים, אך הכלים הם אור ומיוחדים ממש עם האור כעצם אחד (וכענין דאי' בע"ח דבעתיק יחוד מ"ה ובי"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 ששם אור הקו מצומצם ביותר ובא בבחי' גילוי במורגש כו' ולכן נק' התלבשות כדמיון ודוגמת התלבשות אור הנפש בגוף שנתפס בהאברים כו' וכמו"כ האור נתפס בהכלי כו', וזהו שהא"ס דאצי' נק' בשם מדות וכמאמר ולא דאית לך צדק ידיעא כו' ולא מכל אינון

מדות כו' וכדרז"ל איליו ולא למדותיו, דמדה הוא ל' לבוש והיינו שהם לבושים שבהם מתלבש אוא"ס כו' כנ"ל.

אמנם עדיין צ"ל דהלא ידוע מ"ש בת"ז דבאצי' איהו וגרמוהי חד הרי הכלים מיוחדים עם האורות ואיך נא' שהוא כדמיון ההתלבשות כו'. אך הענין הוא דאף שהאורות נתפסים ומתלבשים בהכלים, מ"מ הכלים בטלים אל האור ומתייחדים עמו כאילו אינם מהות בפ"ע כו'. ויובן זה כמו עד"מ בהתלבשות הנפש בגוף הרי אנו רואין שיש שליטה וממשלה אל הנפש על הגוף וכמו הלבוש ממש שכרצותו 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 עד"מ בכח הראי' כשרוצה יראה בעין וכשירצה יסתום עיניו ולא יראה בו וכמו בשינה כו', וא"כ הרי האברי 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' (ועדיין לא ניחא בזה ענין איהו וגרמוהי חד, ולמה בבריאה לאו איהו וגרמוהי חד כו', אך ענין זה דאיהו וגרמוהי אינו נוגע לכאן), וענין הממשלה ושליטה הוא מה שמהע"ס דאצי' נמשך בחי' ע"ס כבי"ע וכמא' כולא לאחזאה איך מתנהג עלמא כו' ונמשך בחי' האור דע"ס דאצי' גם כבי"ע להיות התהוות בי"ע ולהיות גם שמה ע"ס כו'. והענין הוא דהנה לכאן צ"ל דלפי הנ"ל שבע"ס דאצי' האורות באים בבחי' התלבשות ונק' יש לגבי עצם האור כו' כנ"ל א"כ למה נק' בשם אורות כמו אור החסד אור הגבו' כו', אך הענין הוא דנק' אורות לגבי בי"ע, דלגבי עצמות אוא"ס נק' לבושים אך לגבי בי"ע נק' אורות שהם מקורים שנשפעים ונמשכים כבי"ע להוות כו'. וביאור הענין יובן בהקדם שאינו דומים מדותיו ית' למדות שלמטה כנפש דהלא אין לו דמות הגוף ואין לו גוף כו', והגם דכתי' משרי אחזה אלוקה כו' מ"מ א"ז בדומה ממש. וכמו שאנו מוצאין ההפרש בין מדות שבנפש ובין מדות העליונות וכמו מדות החסד שהוא להשפיע כל טוב וחסד לזולתו שנשפע מצד עצם הטוב שבנפש והוא בדוגמא למעלה בחי' חסד דאצי', ומ"מ אינו דומה ממש, דלמטה הרי החסד הוא רק הגורם ההשפעה וההשפעה הוא דבר אחר כמו ממון וכדומה וגם כשמשפיע לו שכל מ"מ א"ז השפעת החסד עצמו ואף שיש בו מדת מ"מ תלוי השפעתו אם ביכולתו להשפיע כו', משא"כ למעלה הרי עצם מדת החסד נשפע למטה ולכן מתהווה מזה בחי' החסד למטה וכמו מיכאל שהוא בחי' החסד התהוותו מבחי' החסד והוא לפי שהחסד עצמו נשפע למטה ונתהווה מזה בחי' חסד כו' ואינו דומה למדת החסד כנפש כו' והיינו מפני שהחסד דאצי' הוא בחי' אוא"ס ולא כמו הנפש שהיא מוגבלת ונברא בעצם משא"כ בבחי' החסד למעלה שהוא אוא"ס ב"ה

ונמשך האור למטה ולכן נעשה מזה התהוות בכחי' יש מאין ממש שהוא בחיק הבורא והתהוות הוא בכחי' א"ס ממש כו'. וכן מדת הגבו' נק' ג"כ אור, כי גם מדה זו משפיע למטה, והגם שהיא בחי' צמצום, אין הכוונה שהוא בחי' צמצום להעלים לגמרי אלא בכדי שיוכל להתקבל והוא תכלית החסד כידוע וכמו הגשמים יורדין בטיפות מצומצמים אך אם לא היו מתצמצמים הי' מבול ח"ו כו', וגם בחי' גבורה הוא תגבורת החיות וכמו שאנו מוצאין כמה השפעות ממדת הגבו' וכמו הדם שמחי' את האדם וכל שהדם יתר יהי' תגבורת חיות האדם וכן גבורת גשמים שיורדין בגבורה דוקא ואז יפעול ויצמיח כו' וכמו כל שאינו זורק כו'. וזהו שאמרז"ל בתחלה עלה במח' לברוא את העולם במדה"ד כו' ומזה מובן שהוא בחי' השפעת אור כו' דאל"כ איך יברא מאין ליש אלא שהוא ג"כ השפעה כו'. וזהו שאנו מוצאין כמה הצלות מבחי' מדת הגבורה כמו הצלת חמ"ו ע"י גבריאל כמ"ש במד"ר שמות פ"כ, וכדאי' במד"ר ויקרא פ' כ"ו ששה שנים היו הגחלים עוממות בידו של גבריאל, וידוע דגבריאל הוא בחי' הגבו', ומזה מובן דמדת הגבורה אינה בחי' צמצום והעלם אלא שהוא ג"כ השפעה ואדרבה תגבורת השפע כו'. וכ"ז שנק' אור שמשפיע בבי"ע והיינו דכחי' הקו שמתלבש בע"ס דאצי' מאיר בבי"ע ג"כ והוא כמ"ש באגה"ק ד"ה איהו וחיוהי וז"ל והארת הקו שהי' מאיר בכלים די"ס דמל' בקע הפרסא עמהם ומאיר בהם בבי"ע כמו באצי' ממש וכן גם הקו בעצמו כו' וכ"ז בבחי' התפשטות החיות כו', יעו"ש היטיב. וזהו דהארת אור הקו בע"ס דאצי' נק' בשם התלבשות שהמתלבש מושל ושולט על הלבוש להאיר אור בבי"ע, דזה הי' הכוונה בתחלת וראשית המשכת הקו אחר הצמצום הראשון בכדי להיות התהוות עולמות בי"ע כו'. וזהו שאמרז"ל במשנה דאבות בעשרה מאמרות נבה"ע, דע"מ הם ע"ס שמהם נשתלשלו כל הנבראים כולם כמאמר יהי אור נמשך מבחי' החסד ומאמר יהי רקיע הוא מבחי' הגבורה כו' וכנ"ל דהע"ס דאצי' נק' אורות להאיר בבי"ע ולהוות מאין ליש נבראים דבי"ע ולהחיותם כו' דזהו בחי' ממכ"ע כו' כנ"ל. ולכן גם בנבראים נמצא בחי' עשר מפני שנמשכים מבחי' ע"ס וכמו בכללות ציור קומה דנשי' כתי' ראשיכם שבטיכם זקניכם כו' וחשיב שם עשר מדרי', וכן בכאו"א בפרט יש עשר מדרי' ג' שכלים וז' מדות, והגם שיש נבראים ששרשן מבחי' החסד לבד או מבחי' הגבו' לבד, כמו מיכאל מבחי' החסד וגבריאל מבחי' הגבורה, אמנם גם החסד כלול מע"ס וכן הגבו' כלול מעשר כו', ועד"ז גם בצמחים הגשמים למטה יש ששרשן מבחי' החסד וכמו פירות מתוקים ויש ששרשן מבחי' הגבו' והם החמוצים כו', וכ"ז מפני שנמשך מבחי' ע"ס. אך בכדי שהאור דע"ס דאצי' יומשך בבי"ע הוא ע"י אותיות וכמו עד"מ באדם השפעת השכל או גילוי איזה מדה כאהבה וכדומה הוא ע"י אותיות הדיבור, וכמו"כ גילוי בחי' אור הקו שהוא בבחי' אר"פ להוות ולהחיות נבראים כו' הוא ע"י אותיות שהן כלים להאור כו'. ולכן האותיות ג"כ נחלקים לעשר בחי' ג' אמות שהם כלים לבחי' ג' ראשונות של הע"ס כי אלף אותיות פלא הוא בחי' כתר, ומ"ם הוא בחי' חכ' דשם ע"ב בחכ' שהוא ד' יודין מספר מ"ם, ושי"ן הוא בחי' בינה דזהו הג' נקודות וג' קוין דשי"ן

שהוא המשכת ג' מדות חג"ת כמו שנמשכים מבח"י בינה אם הבנים כו' כמ"ש בפרדס, וז' כפולות הם כלים לז' מדות חג"ת נהי"ם, וי"ב פשוטות הם התפשטות הע"ס, והיינו בחי' י"ב גבולי אלכסון וכמו אלכסון דחכ' והוד וכן בינה עם בחי' הנצח והיינו ענפי הספי' כי העשר אותיות הנ"ל הם עיקרי האותיות כנגד ע"ס והי"ב הם התפשטו' הע"ס ולזאת נק' י"ב פשוטות כו'.



על שלשה דברים העולם עומד על התורה ועל העבודה ועל גמ"ח כו'. וצ"ל מהו ענין שלשה דברים אלו שעליהם דוקא עמידת וקיום העולם. וגם צ"ל הלא אמרז"ל אין העולם מתקיים אלא כהבל תינוקות של בית רבן והיינו עמוד התורה ונמצא שעיקר קיום העולם הוא על התורה וכאן אמר ג' דברים תורה ועבודה וגמ"ח. וצלה"ק תחילה המשנה דס"י דהכ"ב אותיות שלש מהם אמות וז' כפולות כו' ונת"ל דהעשר אותיות הם התגלות ע"ס והוא בחי' האור שנמשך להוות ולהחיות הנבראים דבי"ע כו'.

ועתה צ"ל ענין האותיות בדרך פרט דג' מהם הן אמות ונת"ל דמה שנק' אמות הוא מפני שהן מקורים לכל האותיות וההתגלות כו' והן אותיות אמ"ש שהוא אויר מים אש וכמ"ש בס"י פ"ב מ"א שלש אמות אמ"ש יסודן כף זכות וכף חוב ולשון חק מכריע בנתיים, והיינו בחי' מים ואש שהם חו"ג ויסוד הרוח הוא הממוצע המחברם כו'. וביאור הענין הוא דהנה האותיות הם נמשכים מן הקול והבל הלב שמתחלק במבטא לכ"ב אותיות וידוע דהקול הוא כלול מג' יסודות אש מים רוח, יסוד האש הוא החום הטבעי שבלב ויסוד המים הוא הלחלוחית שבריאה ששואבת כל מיני משקה ומניפה על הלב לקררה כו', וידוע דטבע המים הוא להתפשט הרבה וזהו עצם המשכת הקול שמצד יסוד המים שמתפשט כו', אך מצד זה ה' הקול מתפשט בלי גבול אמנם יסוד האש הוא מצמצם את הקול וכידוע דטבע האש לכווץ ולצמצם ומחלקו לחלקים כו', והרוח חיים שבלב הוא הממזג ומחבר ב' הבחי' דמים ואש להיותם הפכים זמ"ז וא"א שיתחברו או שיתגבר הא' על זולתו והרוח חיים הוא המחברם ולכן יסוד הרוח הוא העיקר הדיבור וכמ"ש ויהי האדם לנפש חיה ות"א לרוח ממללא, ובד"כ מציאת האותיות הם מג' הנ"ל והעיקר בהם יסוד הרוח וכשמזיגת האמ"ר הוא במזיגה יפה ונכונה אז הקול הוא כדבעי למהוי, משא"כ כאשר מתגבר לפעמים יסוד האש אז אין הקול מתגלה כדבעי והו"ע נחר גרוני בל"א הייזריק מפני תגבורת יסוד האש, שצריכים להיות ג' אלה דאמ"ר במזיגה יפה דוקא. וכמו שהוא בבחי' אותיות הדיבור דהתהוות האותיות היינו הקול והבל הלב הוא ע"י הרכבת ג' בחי' אש מים רוח, כמו"כ יובן גם בהתהוות אותיות המח' שהתהוותן ג"כ מג'

בחי' הנ"ל. והענין הוא דהנה הקול הנמשך בדיבור הגם שנמשך מהבל הלב מ"מ שרשו הוא בבחי' השכל שבמות, וראי' לזה ממה שנראה בחוש שהקול מעורר הכוונה ומאחר שבכוחו לעורר הכוונה שבמות בהכרח דשרש המשכתו הוא מן המוח שבראש, כי מן השכל שבמות מתלבש במחשבה ונמשך ע"י גידים דקים המובלעים בקנה ללב ואח"כ חוזר ועולה מהבל שבלב דרך הגרון ויוצא בגילוי בדיבור. ונמצא שהקול יש לו ב' שרשים הא' בדרך אור ישר והב' בדרך או"ח, והיינו תחלת המשכתו מן המוח ללב בבחי' אור ישר מלמעלמ"ט שאינו מורגש עדיין והוא קול רוחני דלא אשתמע עדיין והוא התהוות אותיות המח', והב' מה שנמשך אח"כ בדרך או"ח מלמטלמ"ע מן הלב אל הגרון ובא בקול מורגש באותיות הדיבור כו' ונק' קלא דאשתמע בדיבור. וכשם דקלא דאשתמע כלול מג' בחי' אש מים רוח מורגשים שבלב וריאה כו' כנ"ל כמו"כ יובן דבחי' הקול פנימי דלא אשתמע מורכב ג"כ מג' בחי' אש מים רוח רוחניים שבנפש, והוא ע"ד מ"ש בזהר באדר"ז דרצ"ה ע"ב ככיש באשא וגליד ברוחא. והענין יובן ע"ד"מ באדם כשנופל לו איזה השכלה חדשה אין נרגש בה אותיות כלל כ"א עצם אור ההשכלה לבד בלי הרגש אותיות כלל, ומיד אח"כ כשמתכונן בסברה זו במוח תבונתו להבינה על בורי' ימצאו ויורגשו אותיות בהשכלה זו, והנה אם נאמר דבתחלת התגלות עצם ההשכלה בבחי' החכ' קודם שבאה לידי השגה והבנה לא הי' שם מציאות האותיות כלל מאין נולדו אח"כ בחי' האותיות, אך הענין הוא דבאמת גם בעוד שהי' ההשכלה לבדה הי' בה ג"כ בחי' אותיות, אלא שהיו בהעלם ולא נתגלו במורגש, מפני תוקף אור ההשכלה שמאיר בהתגלות אין האותיות מורגשים שאינו נתפס כ"כ באותיות כו', ובבוא ההשכלה בגילוי והתפשטות במוח תבונתו והיינו שנתצמצם עצם אור ההשכלה ובא בהתגלות שיתקבל כו' (וכמ"ש במ"א) אז מתגלים האותיות ונולדים מההעלם אל הגילוי להיות מהות בפ"ע כו'. וביאור ענין זה שהתגלות האותיות הוא ע"י הבינה יובן עפ"מ"ש בפרדס שער ט' שהוא שער המכריעין פ"ג שהקשה שם אחר שאמ"ש שנת' בס"י הוא אויר מים אש, למה לא נזכר בס"י יסוד העפר שהוא יסוד הד' אל הבריאה, ואמר שיוכן זה במה שפי' חכמי המחקר שהיסוד העפר הגם שהוא יסוד רביעי מ"מ הוא כלל ג' יסודות הקודמים היינו אויר מים אש ומהם מתהווה יסוד העפר והמופת לזה שאם ירתיח אדם כלי של מים על האש באופן שלא ישקטו ולא ינוחו רתיחותיו לעולם ואם יחסרו המים יוסיף עליהם עוד עד יעבור עליהם זמן מה יתהווה בתוך המים עפרורית כדמות אבן, והנה כשיעלה האדם בדעתו יסוד האש בכוחו הגדול אשר אין האש מורכב אצלינו אחד מכמה חלקים מן האש היסודי (ואין אתנו כלי גדול מהגלגל והאש היסודי תיקד בו, פלה"ר) ובהיות אויר הגדול מנשב ביסוד האש (ובפ"ל הרימון כ' ורוח האלקים היתה מרחפת על פניהם) והמים מרתיחים בו הנה לא ירחק ממנו בריאת העפר הזה והווייתו ולהיות שהווייתו הוא כדמות הרכבה כדפי' לכן לא נזכר בס"י אלא יסודות העיקרים שהן אויר מים ואש, וכן בענין אצ"י כולו נכלל באלו הג' חלקים שהם אויר קו הרחמים ומים קו החסד ואש קו הדין ופעולת המל' היא פעולה מורכבת

משלשתן, וזהו בענין הפעולות לא בענין האצילות ח"ו, שאין שם שום הרכבה ח"ו (עמ"ר). ונראה הכוונה דגם המל' נאצלה מבחי' אוא"ס ספי' מיוחדת כמו כל הספי', אמנם ידוע דבסוד שורש היא רק נקודה חדא ואז אינו שייך שום התגלות ופעולה ממנה (משא"כ הז"א נאצל בבחי' ו"ק ויש בו ג"כ בחי' מוחין אף בקטנותו כמ"ש בע"ח, אלא שבכדי לפעול ההשפעה הוא לאחר שנגדל הז"א בעצמו כו') ונבנה ע"י הספי' העליונו' בבחי' פרצוף שלם, וכידוע דמבחי' מל' שבחכ' נעשה חכ' שבמל' וממל' שבחסד נעשה חסד שבמל' כו', ומקבלת אח"כ ההשפעה מבחי' ז"א ע"י היחוד והזיווג להשפיע בהעולמות שלמטה ממנה, וזהו דבעצם אצילותה נאצלה מאוא"ס כמו כל הספי' אמנם פעולתה היינו שתהי' בבחי' פרצוף שאז ראוי לפעול הוא ע"י הספי' העליונות ממנה כו' כנ"ל (והוא להוציא מסברת החייט במערכת השמות דכל ענין ספי' המל' הוא רק פעולת הספי' העליונות, וכל האצ"י הוא רק ט' ספי', וע"ז אמר הפרד"ס שאינו כן שנאצלו ע"ס עשר ולא תשע כו' וגם המל' ספי' נאצלת מאוא"ס אלא שנאצלה בבחי' נקודה לבד ואין פעולתה שייך כלל אז כ"א כאשר מקבלת מהספי' העליונות שהיא כלולה בהם ויוצא מהעלם אל הגילוי כנ"ל דממל' שבחסד נעשה חסד שבמל' כו' וכ"ז כמה ששייך להפעולה לא בעצם האצ"י כו', כן נלע"ד ביאור דבריו, וזהו כמו העפר שכלול תחלה בהמים ויצאה מהעלם אל הגילוי כו').

והנה ידוע דבחי' יסוד העפר שבאצ"י הוא בחי' האותיות, שהאותיות הם דומם שאינו שייך בהם הגדלה מקטנות לגדלות כו' כמ"ש במ"א וע"ז אמר שהתהוות יסוד העפר הוא ע"י הג' יסודות אויר מים אש, והיינו שמתחלה הי' כלול בהמים רק שלא היו חלקי העפר ניכרים כלל והי' נראה הכל מים במים לבד, רק ע"י שמרתיחים מאד המים באש ע"י האויר המנשב באש (י"ל דבזה אין המשל דומה אל הנמשל כו') אזי מתפרדים חלקי העפר מהמים ונעשים דבר בפ"ע. והנמשל יובן מזה בנפש שהאותיות שהם יסוד העפר היו כלולים תחלה בהשכלה שהוא בחי' חכ' הנק' מים, רק שלא הי' ניכרים שם ואח"כ במוח הבינה שהוא בחי' יסוד האש שמכויץ ומצמצם אור החכ', יוצאים האותיות מהעלם החכ' אל הגילוי, והמחבר מים ואש הוא האויר שהוא הדעת שמחבר חו"ב כו', ונמצא מובן שגם התהוות אותיות המח' שנמשכים מהשכל הוא ג"כ ע"י ג' בחי' אויר מים אש. ועד"ז יובן למעלה דהנה כתי' ואתא מרבבות קדש מימינו אש דת למו, ואתא הוא בחי' אותיות התורה שנק' ואתא ל' התגלות והמשכה דשרש המשכתם הוא מבחי' ים החכ', וזהו מרבבות קדש בחי' חכ' וכמא' אורייתא מחכ' נפקת כו' וכמ"ש ונהר יוצא מעדן להשקות את הגן הם בחי' ג'ן סדרים דאורייתא שנמשכים מבחי' עדן שהוא בחי' חכ' כידוע, ואותיות התורה הם בחי' אותיות דמחשבה וראי' לזה ממה שידוע דנש"י יש להם שרש בהתורה וזהו ישראל ר"ת יש ששים ריבוי אותיות לתורה, ומבואר במ"א דאינו נמצא בתורה ששים ריבוי

אותיות אלא כשנצטרף אותיות היוצאים מהנקודות כמו קמץ מוציא אלף וחיריק מוציא יו"ד וכדומה, ואותיות אלו הם אותיות המח' ומצטרפים לחשבון אותיות התורה, ומובן מזה דכללות אותיות התורה הם אותיות דמחשבה כו'. והנה המשכה אותיות והתגלות זו א"א כ"א ע"י גבורות וצמצומים שהוא לצמצם ולהעלים עצם האור הנמשך מבחי' החכ', וזה מימינו אש דת למו, שע"י האש נעשה בחי' כיווץ וצמצום בהמים דים החכ' כטבע האש לכיווץ ועי"ז יהי' גילוי האותיות שהם בחי' ואתא כו'. וזהו שאמר כביש באשא וגליד ברוחא כביש הוא בחי' כיווץ וצמצום שהוא ע"י אשא בחי' גבורות לשרוף ולייבש את בחי' פנימיות המים דחכ' שיתגלה בחי' חיצוניות ואחוריים שלה שהוא בחי' אותיות הנק' עפרורית שבמים כו' כנ"ל, וגליד ברוחא הו"ע המתקת הגבו' דאש ע"י הרוח שהוא חם ולח ולא יבש כאש, כי ע"י האש לבד הי' כיווץ גדול עד אשר הי' נעצר השפע העליונה לגמרי ולא הי' מתפשט כלל לכן גליד ברוחא שיתמתקו במזג השוה כפי הראוי להיות בהמשכת האותיות. וז"ש ואתא מרבבות קדש מימינו אש דת פי' ואתא הוא גילוי התהוות האותיות מבחי' ח"ע הנק' קדש שהוא ע"י התכללות בחי' ימין קו החסד עם אש קו הגבורה, דת קו האמצעי כמ"ש במאור"א מע' ד' אות כ"א ד"ת בגימ' ב"פ ע"ב ק"ל שהם חו"ג יעו"ש ובי"ג בשם הת"ז ובקה"י כ' ד"ת ר"ת תרין דרועין חו"ג ות"ת כוללם ולכן התורה נק' דת שהוא בחי' קו האמצעי כו'. וזהו"ע אמ"ש ג' בחי' אויר מים אש שהן בחי' חו"ג ות"ת המחברם, ולפי שהת"ת עולה עד הכתר כידוע לכן נרמז באות אלף בחי' פלא עליון בחי' כתר ולכן גם בגשמיות האויר הוא דק יותר מכל היסודות, שהאש מורגש בחוש הריאות, והמים מורגש גם בחוש המישוש, אבל האויר לעוצם דקותו א"א להרגיש אותו בחושים הגשמיים אשר מזה מובן שהאויר יותר גבוה ממים ואש, ולכן אויר אור יו"ד הרי באור נחסר יו"ד דאויר, ולזאת ביכולת האויר לחבר המים והאש, ולכן עיקר התהוות האותיות הוא מבחי' אויר וכמ"ש לנפש חי' ות"א לרוח ממלא והיינו מפני שהוא העיקר המחברם וע"י חיבורם דוקא מתהווים האותיות כו'. ונמצא ג' בחי' אמ"ש הן חג"ת ובמוח הם בחי' חו"ב ודעת המחברם. ובשרשן הם תלת רישין שלמעלה מאצ"י, גולגלתא בחי' חסד מים ומתלבש בו בחי' חסד דעתיק, ומוחא בחי' אש גבו' דגבורה דעתיק מלובש במוחא סתימאה, ואוירא הוא הממוצע המחברם שבו מלובש בחי' ת"ת דעתיק וגם בחי' דעת דעתיק מתלבש בהאי אוירא וכמ"ש בע"ח בשער א"א פ"ז ובשמ"ש שער מאמרי רשב"י ז"ל בפי' האדר"ז (דמ"ה ע"ד) ומזה מובן דבחי' אוירא הוא למעלה גם מבחי' גולגלתא (אף שנק' מוחא לגבי' כמ"ש בע"ח שם) ולזאת הוא מחברם, וממנו מקור האותיות כו'. וג' בחי' אלו מרומזים ג"כ בג' אותיות יהו דהוי', והוי"ו שהוא בחי' רוח שרשו מבחי' הכתר וכידוע בענין וא"ו דזהנורא אל עליון כו' וכמ"ש בזהר ונתתם לי אות אמת דא אות וא"ו שנק' אמת שמבריה מעלה ומטה כו' וכמשי"ת לקמן בענין התורה בריח התיכון כו'. ושרש ענין גליד ברוחא שנת"ל שהוא בחי' המתקת אש הגבו' עד שיהי' במזג שוה כו' הוא כענין דאי' בזהר ח"א דע"ז ע"א כד עביד קוב"ה עלמא עביד שמיא מאש

וממים ולא הוּו גלדי, ולבתר אתגלדו וקיימא ברוחא עילאה, פי' עביד שמיא מאש וממים הוא כמ"ש במד"ר נטל אש ומים ופתכן זב"ז והיינו בחי' חו"ג ולא הוּו גלדי מפני שהן הפכים בעצם וא"א שיתחברו, ואתגלדו ברוחא עילאה, רוחא עילאה הוא בחי' שם מ"ה דרוח הוא בחי' ת"ת דז"א וידוע דשם מ"ה בת"ת והוא העושה התכללו' דחו"ג. והענין הוא כמ"ש המשל ופחד עמו עושה שלום במרומיו ואמרז"ל מיכאל שר של מים וגבריאל שר של אש ואינם מכבים זא"ז והיינו משום שהמשל ופחד עמו שמאיר עליהם גילוי אור שלמעלה משניהם, ואף שהן הפכים דמים הם בחי' חסד המשכה מלמעלה מ"ט בבחי' התפשטו' ואש הוא בחי' העלאה מלמעלה מ"ע בבחי' גבורה, מ"מ כאשר מאיר עליהם גילוי אור מבחי' אוא"ס שלמעלה משניהם מתבטלים שניהם ממציותם ומתכללים יחד, וידוע דשם מ"ה הוא בחי' ביטל, ולכן כשמתגלה עליהם בחי' שם מ"ה מתבטלים ממציותם ומתכללי' יחד כו'. אמנם עדיין צ"ל מה"ע גליד ברוחא דגליד פי' נקרח וכמו קרח וכפור, ולכאן קרח הוא ג"כ צמצום בבחי' הגבו' ואיך הוא העושה ההתכללות כו'. אך הענין הוא דהקרח והכפור אין ענינו שמצמצם את המים שהרי אנו רואין מים הנקרשים הם בהתפשטות בכמות יותר מעצם המים קודם שנקרשו, אך ענין הקרש הוא דהמים קודם שנקרשים הם הולכים בחוזק בהתפשטות גדולה וכמ"ש ואשמע קול כנפיהם כקול מים רבים והרי הם אז בבחי' יש, וע"י הרוח נעשה מהמים גליד וקרח הוא בטול הילוכם ומהותם הקדום והיינו שמתבטלים ממציותם, וכמו בקרי"ס דכת' ויולך את הים ברוח קדים כו' עד שנצבו כמו נד בהעדר ההתפשטות לגמרי דזהו עמידתן שהו"ע ביטולם כו', וכמו"כ יובן באש שהוא ג"כ בהתפשטות באופן מדריגתו בבחי' יש, וענין הגלידא הוא שמתבטל ממהותו. וזהו קרח אותיות חרק וידוע דנקודת חרק הוא בבחי' נצה שהוא ענף החכ' ולכן הוא נקודה חדא בחי' ביטל וז"ש ועל ראשי החיות רקיע כעין הקרח הנורא והוא העושה בחי' ביטל והתכללות בחיוון עילאין כו'. וזהו שאמרז"ל חמרא בתקופת תמוז קריא לי' חמרא הוא בחי' יששכר חמור גרם בחי' התורה דשרשה מבחי' שם מ"ה ולזאת גם בתקופת תמוז קריא לי' שהוא בחי' התכללות חו"ג דגם בתוקף החום ברשפי אש התשוקה בחי' רצוא יהי' בחי' השוב כו'. וזהו"ע גליד ברוחא דבחי' רוחא עילאה אויר העליון בחי' שם מ"ה הוא העושה הביטול בבחי' מים ואש שמתבטלים ממציותם ועי"ז מתכללין יחד שהאויר הוא המחברן במזיגה יפה כדבעי כו'. וזהו שאמר בס"י ג' אמות אמ"ש שהאותיות אמ"ש הם האמהות ומקורים לכל שאר אותיות שנמשכי' ע"י דוקא והיינו כנ"ל דאותיות הוא בחי' התגלות וכל גילוי אור הוא ע"י ג' בחי' אלו דוקא.

וביאור הענין דהנה כתי' כי אמרתי עולם יבנה פי' כי אמרתי הוא כאשר עלה ברצונו כי אמירה הוא במח' והוא בחי' הרצון וכמ"ש כי הוא אמר במח' ויהי ואח"כ צוה בדיבור וכמו שאמרתי ברוך שאמר והי' העולם וידוע דאמירה זו היא במח' ורצון ולכן שאמר והי' העולם ר"ת שוה כי במח' אין שם התחלקות עדיין כידוע ומבואר במ"א, וזהו כי אמרתי

ברצונו עולם חסד שהעולם יבנה כחסד וכמארוז"ל אמת אמר אל יברא חסד אמר יברא כו', ונמצא ענין כי אמרתי עולם חסד כו' הוא כמ"ש בע"ח דהתהוות העולם הי' מצד כי חפץ חסד הוא ופי' כי אמרתי כו' הוא בחי' אמירה בחסד שיבנה העולם כו'. והענין הוא דהנה לכאו' צ"ל מ"ש בע"ח דהתהוות העולמות הי' מצד חפץ חסד דהרי עיקר ההתהוות הוא מחמת שעלה ברצונו להאציל מזה נתהווה עולם האצ"ו ומהרצון לברוא נתהווה עולם הבריאה כו', אלא שהמקור לכל הרצונות האלו הוא בחי' חפץ חסד, דמה שעלה ברצונו הפשוט כל בנין העולמות דאבי"ע זהו מצד כי חפץ חסד הוא בעצם שהו"ע מה שטבע הטוב להיטיב בבחי' חסד באיזה חסד שיהי' ונכלל בזה כל הרצונות הנ"ל דלהאציל ולברוא ומתגלים מבחי' חסד הנ"ל. ונמצא דבחי' חפץ חסד הוא מקור כל הרצונות כו'. ויובן דבבחי' מקור זה יש ב' דברים הא' בחי' חסד הפשוט והעצמי שבעצמות המאציל והוא חסד פשוט והיולי שנושא בתוכו כל מיני חסד שאפשר להתגלות והיינו כל בחי' רצון פשוט להאציל ולברוא כו' שכולם נמשכים ויוצאים מבחי' החסד ההיולי שבעצמו כו', והב' בחי' חפץ חסד והוא מה שחפץ ורוצה בבחי' החסד הפשוט הזה דלהיות בחי' החסד הפשוט הנ"ל בחי' ירידה וצמצום לגבי העצמות דלאו מכא"מ כלל ולזאת צ"ל בחי' הרצון לזה, והוא שיחפוף לירד ולצמצם א"ע בבחי' החסד הפשוט ההיולי שכולל בתוכו כל מה שיהי' אח"כ וכנ"ל שממנו מקור מוצא כל רצון פשוט כו', והו"ע מה שטבע הטוב להיטיב כו' דמדת החסד הוא בחי' עצם הטוב שבנפש, וענין טבע הטוב להיטיב הוא מה שיתעורר בבחי' הטוב להיטיב בבחי' החסד הפשוט שבו, שאין זה מבחי' מדת החסד עצמו (וראי' לזה י"ל שהרי גם מי שהוא אכזרי יש בו מדות החסד העצמי בנפשו מצד שלימות הנפש כו' כמ"ש במ"א, ומ"מ לא יתעורר בחסד לעולם כו', ומזה יובן דענין טבע הטוב להיטיב א"ז מבחי' מדת החסד) כ"א מבחי' החפץ והרצון שבעצם הנפש שירצה בחסד ולזאת יתעורר תמיד בכל מיני חסד וטוב כו'. ולפי"ז יובן דענין אמירה בחסד הוא בחי' חפץ חסד מה שירצה בחסד להתחסד וממילא העולם יבנה כו', ואף דהתהוות הוא מבחי' הרצון להאציל ולברוא כו' אך בחי' הרצונות האלו נמשכים מבחי' החסד הפשוט כו' כנ"ל והמשכת החסד הוא מבחי' החפץ כו' כנ"ל ואם לא הי' בחי' חפץ ורצון זה לא הי' בחי' הרצון להאציל ולברוא כו'. וא"כ פי' כי אמרתי עולם חסד יבנה, חפצתי ורציתי בבחי' החסד ועי"ז העולם יבנה ברצון דלהאציל ולברוא כו'. ושיעור והמשך הכתוב הוא כי אמרתי חפצתי ורציתי עולם יבנה בחסד הפשוט שממנו מקור מוצא כל רצון כו' כנ"ל והכל תלוי בהאמירה שהוא החפץ כו' כנ"ל. והנה מובן מהנ"ל שגם בחי' החפץ שיחפוף בבחי' החסד הראשון המקור לרצון כו' הוא ג"כ בא ע"י צמצום וירידה מעצמות להיות חפץ חסד הזה. והענין הוא דמצד בחי' עצמיות אוא"ס הרי לאו מכא"מ כלל דבחי' רצון וחק' וגם לא בחי' חפץ חסד שהרי ממנו יסתעף בחי' הרצון להשפיע כו' דגם חפץ זה דחמדה הפשוט ג"כ בכלל רצון וחפץ עכ"פ, וצריך לבוא ע"י צמצום גדול מבחי' בעל הרצון שלמעלה מכל הרצונות כו', ובתחלה הי' בחי' חפץ חסד בלי אתעדל"ת כ"א מצ"ע

כמ"ש בע"ח, והגם דאמרז"ל במי נמלך בנשמותיהן של צדיקים ומבואר במ"א דמה שנתעורר ברצון כו' הוא מצד שעלו לפניו קיום התו"מ שיקיימו נש"י בעוה"ז הגשמי בגופים כו' כמ"ש במ"א (עמ"ש בד"ה ועברתי באמ"צ, רנ"א) ומ"מ נק' אתעדל"ע מצד עצמו, מפני שהעלאת מ"ן זה הוא מני' ובי' ועד שלא נבה"ע הי' הוא ושמך בלבד כו' ואין זה אתעדל"ת כ"א אתעדל"ע מצד עצמו, ואח"כ תלוי באתער' דלתתא שצריכ' להמשיך בחי' חפץ ואמירה הנ"ל וכמשי"ת.

והנה מה שאמר כי אמרתי כו' ולא אמר כי רציתי או חפצתי כו' הענין הוא דפי' אמרתי הוא ג"כ להורות על בחי' אמ"ר דהתגלות בחי' חפץ חסד הנ"ל הוא ע"י אמ"ר שהוא בחי' אש מים רוח כו'. דהנה כל התגלות הוא ע"י אמ"ר דוקא וכמו שנת"ל דבחי' התגלות הקול הבל הלב לדיבור דהיינו המשכה מבחי' ז"א למל' הוא ע"י בחי' אמ"ר, וכמו"כ המשכת בחי' קול רוחני מהמוח שבראש בבחי' אותיות המח' הוא ג"כ ע"י בחי' אמ"ר רוחני והיינו בחי' חו"ב ודעת, וזהו בחי' חיצוניות דחו"ב שבא במורגש בלב, וכמו"כ בבחי' פנימיות דחו"ב הנעלמים כמו אור השכל וההתחכמות בחי' מ"ה דחכ' ששורה בבחי' מוח החכ' כמו שנמשך מבחי' אין דכתר, וכמבואר במ"א בבחי' מ"ה דחכ' שהוא בחי' אין דכתר ממש וכמ"ש והחכ' מאין תמצא בדרך מציאה וכמו המציאה שהוא אותו המהות שיצא מזה מצא זה רק שנשתנה רשותו כמו"כ בחי' מ"ה דחכ' הוא הוא בחי' אין דכתר אלא שנמצא בין הנאצלים ולא ניתן ליהנות בהשגה, והיינו בחי' הראי' דחכ' בחי' ראיית המהות ממש והוא בחי' ג"ר שבו וכמ"ש במ"א. וכמו"כ בנינה יש בחי' פנימיות שבו שהוא בחי' עומק המושג שאינו בא בהרגש ההשגה כפרטים כו' כ"א שלילת כל הפרטים ורק התמצית מכל ההשגה שהשיג כו' והוא בחי' אין של היש דבינה (ונק' חכם בנינה כמ"ש באמ"ב). ובחי' עומק ופנימיות הבינה מזדווג עם בחי' פנימיות החכ' כמ"ש בתו"ח ד"ה תולדות נח דרוה"ר והוא ע"י הדעת שהוא בחי' ד"ע דא"א שמזווג בחי' או"א בפנימיותו כו'. וכמו"כ יוכן בחי' אמ"ר בבחי' א"א הן בבחי' המדות שבו והן בבחי' המוחין פנימיים בחי' חב"ד דא"א שמקבלים מבחי' ד"ע דע"י כו' כנ"ל. וכמו"כ יוכן בכל הפרצופים העליונים עד בחי' פרצוף א"ק הכל כלול מבחי' אמ"ר, וכן כללות בחי' גילוי הקו שנמשך מאוא"ס כולל בתוכו בחי' אמ"ר והוא מה שנק' קו המדה למדוד מדידות האורות בכלים כנ"ל ומ"מ אנת הוא דקשיר לון ומייחד לון כו' הן בבחי' התקשרות והתאחדות הספי' זבי' והן בחי' התקשרותן והתאחדותן בבחי' או"א"ס הכל ע"י הקו הזה דוקא שהן ב' בחי' חו"ג והקו כוללם יחד כו'. וכמו"כ בבחי' עצמות או"א"ס שלפני הצמצום הרי ידוע שיש גם שם ב' בחי' חו"ג והיינו מה שאוא"ס למעלה מעלה עד אין קץ להעלים בעצמותו בעילוי אחר עילוי והיינו בחי' הגבורה כו', ובחי' ההתפשטות וההמשכה למטה מטה עד אין תכלית כו' ובחי' ממוצע המכריע ב' הקוין האלו. ומזה בא בבחי' הקו ג"כ ב' בחי' אלו להגביל ולצמצם ולייחד ולחבר כו' כנ"ל מפני שבחי' גילוי הקו נמשך מבחי' אמ"ר שבאוא"ס שלפני הצמצום

והעיקר מבחי' הרוח הכוללם כו'. ומאחר שאנו מוצאים ב' קוין גם בבחי' אוא"ס שלפני הצמצום, אף אם נא' דזהו בבחי' אחרונה שבו והוא בבחי' האור השייך לעולמות כו' אמנם מזה יובן דגם בבחי' אור עצמותו כביכול הנק' אור המאיר לעצמו כו' כמ"ש במ"א יש שם ג"כ בחי' ב' קוין וממוצע המחברם שהרי הוא מקור למקור עכ"פ שממנו נמשך בחי' האור העצמי שיש לו שייכות לעולמות (והוא מה ששיעור בעצמו בכח כו' וכמ"ש במ"א), וכשם שגילוי הקו הוא ע"י בחי' אמ"ר שבאוא"ס כו' כמו"כ בבחי' אוא"ס עצמו שלפני הצמצום בחי' אור שיש לו שייכות לעולמות שנק' בחי' תחתונה שבו (ששם ה' הצמצום כו' כמ"ש במ"א) כמו שנמשך מבחי' אור העליון שבו ה"ה ע"י בחי' אמ"ר שבעליון כו'.

וביאור הענין דהנה ידוע מ"ש בזהר כריש הורמנותא דמלכא גליף גליפא בטה"ע, וענין הגליפא הוא מה ששיעור אוא"ס השערת העולמות כל מה שנתהווה אחר הצמצום מרכ"ד עד סוכ"ד הכל ה"י בבחי' השערה בתחלה בבחי' אוא"ס שלפני הצמצום בכח כל מה שעתידי להיות בפועל כו'. והנה בהשערה זאת אף שהי' שם כל פרט ופרט שנתהווה אחר הצמצום מ"מ מובן שלא היו שם בבחי' התחלקות פרטים ממש כמו שהן לאחר הצמצום דזה א"א להיות (שהרי ידוע דמאוא"ס עצמו כמו שהוא קודם הצמצום לא ה'י אפ"ל התהוות העולמות כ"א ע"י הצמצום דוקא וכמ"ש בע"ה וא"כ דההשערה מה שהי' כלולים שם אינו בבחי' התחלקות פרטי' ממש) אלא שהי' שם בדרך כלל, והוא כענין המאמר הידוע דבמחשבה אחת צופה ומביט עד סוף כל הדורות בסקירה אחת כו' שזהו הנק' מח' כללית הראשונה שכוללת כל התחלקות פרטים מראש לסוף כו' (אלא דמח' כללית זו עיקרה היא לאחר הצמצום והוא בחי' מקיף הכללי (נר') שהוא בחי' מקיף דא"ק עמ"ש בשעה"י פט"ז) שמקיף את בחי' הקו מראשו לסופו כו', וכמו"כ יובן בבחי' אוא"ס שלפני הצמצום דבחי' שיעור בעצמו בכח הוא כענין מח' הכללית כו'. ויובן זה עד"מ מח' או רצון כללי הכולל כל מיני התחלקות אופנים שונים ורבים מאד לפרטי' פרטיהם וכולם נסקרים שמה בסקירה א', וכמו"כ מח' רצון כללי במו"מ או בנין וכה"ג ודאי יש במו"מ כמה ענינים פרטים שיש בו רצון ושכל ומדה מיוחד ונחלק לכמה מדות בפרטיות ומסתמא יש מקור לכל רצון ומדה והכל מתהווה אח"כ בגלוי בפרטי' פרטיות אבל בעוד שחושב ורוצה בכלל כל המו"מ או הבנין כולל הכל כא' בלתי נודע אז כלל שיש רצון ומקור לרצון באיזה דבר במו"מ זה בפרטיות, ולפי הנראה בכללות הרצון והמח' אין לכל פרטיות הענינים המתהווים בעסק זה שייכות כלל לכללות הרצון מאחר שאין הרצון הזה בדבר מיוחד באותו העסק רק שרוצה בכללותו לבד, אך ודאי מפני שא"א לפרט בלי שיש לו שרש בכלל ואם לא ה'י נמצא התהוותו בפרט כידוע, א"כ ודאי בהכרח לומר שכל פרט רצון ורצון לרצון וכל מדה בפרט ה'י כלול תחלה בהעלם ברצון זה הכללי לעסק הזה בכללותו רק שלא ה'י ניכר אז ואח"כ יוצא לידי גילוי מהעלמו ושרשו בהרצון הכללי כו'. ועכ"ז כשנסקרים כא' בסקירה אחת הרי אין כאן

התחלקות ניכרת כלל וכאלו המח' הזאת הכללית מח' אחת פשוטה בתכלית שאין בו התחלקות כלל כמו כל עצם פשוט שאינו מתחלק כלל, ובאמת יש בו התחלקות בהעלם עכ"פ ועתיד לצאת לידי גילוי, ונמצא ממוצע הוא מב' דברים הפכים במה שהוא כמו עצם פשוט בלתי מתחלק וגם יש בו התחלקות כל הפרטים בהעלם וסובלם בסקירה אחת זו ביחוד והתכללות גמורה כאלו אין בו מציאות התחלקות כלל כו'. והנמשל יובן מזה למעלה גם בבחי' ההשערה בכח על כל מה שעתידי להיות בפועל, דכודאי לא הי' שם בחי' הפרטים בהתחלקו' ממש כמו לאחר הצמצום כ"א מה שעלה ברצונו כללות העולמות שיתהוו וממילא נכלל בזה בחי' הריבוי וההתחלקות שיהי' לאחר כו', אך בבחי' רצון זה עומדים רק בכללית בסקירה אחת והוא בבחי' אחדות פשוטה ממש שאינו שייך שם התחלקות כלל אלא שבהעלם נמצא שם כל הריבוי שיהי' אח"כ לאחר הצמצום כו'. (לפ"ז צריכי' לומר דבחי' ההשערה בכח הוא מה שנתעורר כביכול בבחי' רצון לעולמות ככלל וממילא כלול בזה כל הרצונות פרטים והמדות השייכים לעולם ויתגלו אח"כ כו' כנ"ל במשל המח' כללית בעסק מו"מ כו'. ובמ"א מבואר בזה ב' מדר' בחי' אחד וקדמון בחי' אחד הוא בחי' רצון כללי שבא בדבר פרט וכמו רצון דאנא אמלך והיינו מה שנתעורר כביכול בבחי' רצון על עולמות והשתל' כי אין מלך בלא עם כו' והוא שבא בדבר פרט אלא שהרצון הוא כללי עדיין ואינו ניכר בו עדיין פרטי הדברים שישנם בהפרט הזה אלא כלולים בו בהעלם כענין מח' כללית הנ"ל (ובמ"א מבואר דבחי' רצון דאנא אמלך אין זה התעוררות רצון על עולמות דהרי הרצון למלוכה הוא ענין בפ"ע, אלא מפני שאין מלך בלא עם ממילא נתעורר מחמת זה ברצון על עולמות כו', מ"מ כללות ענין רצון דאנא אמלך הוא התעוררות בדבר פרטי וכלול בו בהעלם כל מה שיתגלה ממנו אח"כ כו'), ומה ששיעור בעצמו בכח כו' הוא מה שעלה לפניו כל פרט ופרט שיתהווה בעולם אחר הצמצום והוא מה שהוכן אצלו כביכול כל פרט ופרט איך שיתגלה בגילוי ממש אלא שלא נתגלה עדיין (ששם כל פרט הוא בבחי' בלי גבול) ויתגלה ע"י הצמצום (והוא שיבוא בבחי' גבול לפי אופן העולמות כו', עמ"ש במ"א בביכיל פערטל בד"ה ויהפך ה"א לך כו'). וכאן מבואר ענין גליף גליפו על בחי' אחד והיינו מפני שבא בדבר פרט ונק' גילוי לגבי בחי' יחיד כו', אלא שקשה ע"ז לומר שיעור בכח כל מה שעתידי להיות בפועל כו'. וי"ל מפני שלפני הצמצום אינו שייך מציאות ההתחלקות כלל ולכן נק' הכל בשם אחד וגם בחי' ההשערה בכל פרט הוא עוד למעלה הרבה יותר מענין מה שנסקרי' בסקירה אחת לאחר הצמצום כו'). והנה בחי' הריבוי וההתחלקות שנכלל בבחי' המח' כללית הנ"ל יש בזה ב' מדר' והוא בחי' ההתפשטות וההמשכה ובחי' הצמצום להעלים בעצמו, דבהעולמות כמו שנתהוו לאחר הצמצום הרי יש בהם ב' בחי' אלו וכנ"ל בהקו שנמשך מאוא"ס שנק' קו המדה למדוד האוב"כ בבחי' התפשטות עד אין שיעור, וגם מה דאנת הוא קשיר לון ומייחד לון והוא בחי' העלי' בבחי' גבורה לכלול בבחי' העצמות כו' (ובד"כ הוא ענין איהו וחייהי חד ואיהו וגרמוהי חד

דריבוי הכלים הוא מה שאין שיעור לההתפשטות, וכמ"ש במ"א דהכלים הן בחי' התפשטות וגילוי והוא מבחי' החסד, וענין המדידה בהקו שמודד כו' הו"ע המשכת האורות בכלים דוקא (ונכלל בזה ג"כ התכללות הספי' זב"ז דמבואר במ"א שהוא מצד הכלים דוקא כו') ואיהו וחיהייהו חד הוא בבחי' היחוד בהאורות שיתאחדו ויתכללו בבחי' א"ס עצמות המאציל עד אין שיעור למעלה מעלה בבחי' עצמותו כו'). וא"כ מובן דגם בבחי' ההשערה בכח יש שם ב' בחי' אלו והוא מה שאו"ס למעלה מעלה עד אין קץ ולמטה מטה עד אין תכלית כו' והו' ב' קוין שקולין הפכים זמ"ז לגמרי, ובהמח' אחת הרי נסקרים בסקירה אחת הרי בחי' ב' הקוין כלולים שם יחד כו'. וזה שנסקרים בסקירה אחת זהו גופא ענין ההתכללות דמצד בחי' החסד שבעצמות ה' צ"ל ריבוי ההתפשטות בריבוי פרטים עד אין שיעור כו' (ולכאן נהפוך הוא דמצד בחי' החסד הרי ההתפשטות בלי גבול כו' וכמשנת"ל בענין הקול דמצד יסודי יהי' התפשטות קול פשוט כו', אך הענין י"ל דהעיקר בזה הוא שהחסד הוא גילוי והגבו' הוא העדר הגילוי. והנה באור המתפשט ומתגלה בהכרח שיהי' בו התחלקות פרטים, אלא שיהיו פרטים עד אין שיעור וכל פרט יהי' בלי גבול בבחי' א"ס ממש (מפני שהאור מעין המאור כו') ולזאת מהאו"ס שלפני הצמצום (שהוא בחי' החסד כו' כמ"ש במ"א) לא הי' אפשר להיות התהוות מציאו' העולמות מוגבלים אף שהוא בחי' התגלות אך ההתגלות הוא בבחי' א"ס שאינו לפ"ע המקבלים וכ"ש מבחי' הגבו' בפ"ע שלא הי' אפשר להיות מציאו' העולמות מפני שהוא העדר הגילוי כו'. ודוקא כאשר נתחברו ב' המדרג' חו"ג או פעולת הגבו' הוא שהפרטים שיש בהאור המתפשט לא יהיו בבחי' א"ס ממש כ"א יהיו בהגבלה לפ"ע המקבלים באופן שיתקבל בעולמות. ונמצא ענין הכלים שהם התגלות שהאור יהי' בהתיישבות וגילוי דוקא הוא מבחי' החסד, אלא בכדי לצאת אל הפועל שיהי' בחי' הגבול לפ"ע העולמות הוא ע"י התייחדות בחי' הגבו' בבחי' החסד. ומ"מ קשה להתאים כללות הענין הזה עם מה שמבו' דשרש הכלים מהרשימה ושרש האורות מהקו כו' ואפשר הוא לשיטה אחרת וצ"ע) ומצד בחי' הגבורה שבו הוא שלא יהי' התפשטות והתחלקות כלל כ"א כמו העצמות ממש פשוט בתכלית כו' (דזהו"ע אורות וכלים דהכלים הם בבחי' מחולקים והאור פשוט כמ"ש במ"א, והיינו מפני שהכלים הם להיות בחי' גילוי דוקא ובהכרח שיהי' ריבוי התחלקות, והאור עיקרו לעלות למעלה ולכן הוא פשוט כו'), ומה שהריבוי נסקרים בסקירה אחת הי' ממוצע שכולל ב' הבחי' יחד שהרי יש בו כל הפרטים בריבוי התחלקות דוקא וכולם נסקרים בסקירה אחת בבחי' אחדות פשוטה עד שהוא כעצם אחד ממש שאין בו התחלקות בעצם כלל. ונמצא בחי' זו כולל שניהם יחד אף שהן הפכים בעצם מ"מ מתכללים יחד בבחי' מח' הכללית הנ"ל, ומזה נמשך בבחי' הקו ג"כ ב' בחי' אלו דחו"ג מה שהוא קו המדה וגם קשיר ומייחד לון והקו כולל ב' בחי' חו"ג שבו יחד כו'. ושרש

ענין הנ"ל מה שיש בחי' הריבוי אלא שהן בסקירה א' י"ל דהיינו בחי' ע"ס הכלולים בעצמותו, דמאחר שיש בהתגלות בחי' ע"ס מוכרח לומר דגם בבחי' אוא"ס שלפני הצמצום יש שם ג"כ בחי' ע"ס אלא ששם הם בבחי' התכללות שאינם ניכרים בבחי' התחלקות כ"א בפ"ע כו' כמ"ש במ"א וזהו הנק' בחי' אחדות פשוטה שהמה מיוחדים עד שהן כעצם אחד כו' (וא"כ מובן דבחי' הכוללת הוא בחי' העצמות שכולל הע"ס שנתוכו בבחי' אחדות פשוטה כו', ויובן כזה מ"ש במ"א דכת"ת יש בו מבחי' אור העצמי שלמעלה מע"ס כו' וד"ל).

ומעתה יובן גם בבחי' אוא"ס שלמעלה מבחי' אחד הנ"ל והיינו בחי' יחיד שגם שם יש בחי' חו"ג וממוצע הכוללם. דהנה ידוע ההפרש בין אחד ליחיד, דאחד הוא מה שיש בו ריבוי פרטים אלא שהן בהתאחדות, ויחיד הוא שאין בו פרטי כלל עד שיפול לומר לשון התאחדות. וכמו במספרים מספר אחד הוא כשיש לו חבר ויש לו שני ושלישי ונק' פרט א' מהם בשם אחד וכמו שלחו אחד מכם אחיכם אחד כו' ונק' אחד המנוי (ומ"ש יש אחד ואין שני לו, זה קאי על בחי' אוא"ס שהאחד הוא יחיד וכמ"ש במ"א הטעם מה שבפ"ר דק"ש אומרים אחד להורות שגם הפרטים שנתהוו בעולמות המה מיוחדים בתכלית שהוא בחי' עצם אחד ממש כמו בחי' יחיד כו' שאין כאן בחי' פרטים מובדלים כלל כו' כמ"ש במ"א), ויחיד שייך לומר על דבר שאין לו חבר כלל והוא יחיד בעצם וכמו יחיד בדורו שאין לו שיתוף בדוגמתו כלל כו'. וכמו"כ יובן בהדבר עצמו דאחד הוא שיש בו ריבוי פרטים אלא שמתאחדים בו וכמו אלף אחד שיש בו אלף פרטים אלא שהוא מספר הכוללם יחד והיינו שהם נבדלים בעצם אלא שמתאחדים כו', אמנם ענין יחיד הוא שהוא יחיד בעצם שאינו מתחלק לפרטים מפני שאין בו פרטים נבדלים כלל כו'. והנמשל מזה יובן למעלה בבחי' עצמות שלפני הצמצום שהרי ידוע שיש ע"ס הגנוזות במאצילן והו"ע מה ששיער בעצמו בכח כו' כנ"ל שיש שם מספר עשר אלא כלולים ומאוחדים בבחי' אחדות פשוטה כו' כנ"ל, אמנם מ"ש אנת חד ולא בחושבן היינו לא בחושבן י"ס הגנוזות ג"כ, וזהו בחי' יחיד שאין בו בחי' התחלקות בהעלם ג"כ והוא בחי' טה"ע טרם ששיער בעצמו בכח דהיינו הגליפו כו' כנ"ל. אך לפ"ז צ"ל מאחר דבבחי' יחיד לא יש בחי' ע"ס כלל א"כ מאין נמצא בחי' ע"ס בהתגלות אחר שאינו נמצא במקורו כלל, אלא בהכרח לומר שגם בבחי' יחיד יש ע"ס וא"כ צ"ל מהו ההפרש בין יחיד לאחד. אך הענין יובן עד"מ בנפש האדם בבחי' עצמות נפשו הנק' יחידה דכל הכוחות הבאים בגילוי מהנפש היו כלולים תחלה שמה ומשם באים לידי גילוי. וכמו עד"מ בחי' חפץ חסד העצמי הנטוע ומושרש בעצם הנפש שהוא כח היולי שכולל בתוכו כל בחי' טוב וחסד שאפשר להיות, וכל בחי' התעוררות חסד כאיזה דבר פרטי הכל בא מבחי' חפץ חסד היולי. והנה בבחי' החסד כמו שבא בדבר פרט הרי אנו רואין שיש בו שכל ומדות כו', וא"כ בהכרח לומר שגם בבחי' היולי יש בו כל הבחי' שכל ומדות שמתגלים בהחסד הפרטי דאל"כ מאין נמצאו כו', אלא שבבחי'

עצמיות חפץ חסד ההיולי קודם שבא עדיין בדבר פרט הנה בחי' הכוחו' שבו מיוחדים עמו עד שאינו שייך להבדילם כלל זמ"ז ולא להבדילם מן העצם, והוא מפני שבחי' כח ההיולי דטוב אינו עדיין בגדר טוב להיטיב וממילא גם העשר כוחות שבו אינם בגדר וסוג השכל ומדו' המתגלים אח"כ כו', וכן כל בחי' טוב וחסד המתגלה מהעצם ההיולי דבחי' חפץ חסד כמו שהן בהעצם ההיולי אינם בגדר וסוג הטוב המתגלה כ"א בבחי' העצמות (ולא בבחי' התפשטות וגילוי מן העצם כו') ולזאת הם כהעצם ממש עד שאין לחלק ביניהם כו'. ויותר יובן זה בהנפש עצמה שכוללת בתוכה עשר כוחות היוליים כמו עצמות מדות החסד ההיולי וכן מדת הגבורה ההיולית ומדות הת"ת ההיולי כו' וכן מדת ההתנשאות כו', והכוחות הכלולים בו הם כוחות עצמיים שלמעלה מהתפשטות וגילוי, ומובן דכמו שהן כלולים בעצם הנפש ממש אין להבדילם מן העצם, והנפש הוא עצם אחד שכולל בתוכו עשר כוחות אבל לא שנחלק בו חלקים פרטים. וכמו כללית ענין גילוי והתפשטות החיות להחיות את הגוף בעודנה כלול לגמרי בעצם הנפש, והרי בגילוינו אנו רואין כמה התחלקות כמו ראי' ושמיעה כו', וכ"ז הוא כאשר הנפש בא לידי התפשטות חיות להחיות אז אפשר לחלק הפרטים (וכשבא בגילוי מתחלק לפרטי' בהתגלות, וכשמוכן להתגלות טרם שנתגלה הרי יש בו הפרטים שיתגלו אלא שמיחד"י הם בלי התחלקות ניכרת עדיין כו'). אמנם קודם שבא עצם הנפש לכלל בחי' התפשטות חיות להחיות הגם שנמצא בו הכל כל מה שיתגלה אח"כ כו', מ"מ אינו נופל לומר ע"ז שיש שם כוחות אלא שהם כלולים בו בהתאחדות, כ"א שאינם במציאות כלל, דכאשר כללות החיות כלול בעצם הנפש ממש הי' כלא יש במציאות התפשטות חיות כלל וכלל מצד עצם הנפש שלמעלה הרבה מבחי' התפשטות רק שכולל בעצמו ג"כ בחי' ההתפשטות, אבל הוא עצם אחד פשוט בתכלית שאין לחלק עצם ההתפשטות שבו מעצם עצמותו כמו כל עצם שבלתי מתחלק כלל, וכמו"כ כל הכוחות הכלולים בהתפשטות הזאת כמו שהן בעצם הנפש טרם שבא לכלל התפשטות החיות אין להבדילן מן העצם, משא"כ כאשר בא לכלל התפשטות חיות (אף טרם שמתגלים הכוחות בגילוי כו') יתכן בו לומר ענין היחוד וההתכללות היינו שכבר יש שם מציאו' הכוחות שיתגלו אח"כ אלא שכלולים שם בבחי' התאחדות, אך בעצם הנפש לא יתכן כ"ז, רק מפני שאנו רואין בהתגלות החיות כמה כוחות פרטים בהכרח לומר שעצם הנפש כולל בתוכו כל הכוחות האלו, אבל שמה המה בבחי' העצמות שאינו מסוג ואופן התפשטותו ואין לחלק בין עצם הנפש להכוחות עצמים שבו והוא עצם אחד פשוט כו'.

והנמשל מזה יובן למעלה בעצמות או"ס שלפני הצמצום שלמעלה גם מבחי' שיער בעצמותו כו' שעז"א אנת הוא חד כו' דגם שם כלול ע"ס כמו בחי' חפץ חסד שכלול בבחי' עצמיות דאו"ס שמחמתו וסיבתו הי' הרצון הפשוט לכל השתל' שזהו כמו שכבר בא בדבר פרט וכמ"ש בע"ח כשעלה ברצונו הפשוט לברוא את העולם כו', ובדאי סיבת עליית הרצון

הפשוט בעצמותו הוא מצד כי חפץ חסד הוא בעצמו, ע"כ עלה ברצונו להיטיב חסדו להיות מקור למקור להשתל' דקו"ח שאחר הצמצום כו', וה"ז ע"ד דוגמא כמו שמחמת עצמות המדה דחפץ חסד הכלולה בבחי' יחידה עולה ברצונו לעשות טוב וחסד בדבר פרט שבא בגילוי מן העלמו ההיולי דחפץ חסד שכולל כל מה שיעלה בפרט ברצונו להיטיב הכל בא מחמתו וכוחו כו', וכמו שבגילוי רצון שבא מחמת חפץ חסד זה כלול מיו"ד חב"ד ומדות כו', מזה מוכרח שגם בחי' חפץ חסד ההיולי שכולל בהעצמות ממש כלול מ' חכ' ומדות כו' רק שלא יתכן בהם לומר גם ענין ההתכללות וההתאחדות אחר שכולל בעצמותו בבחי' היולי עדיין כו' כנ"ל בנפש, וכמו"כ במדה זולתה, כמו מדת הגבו' או הנצח והת"ת וכה"ג הכל הוא כלול בעצמיות אוא"ס הנק' טה"ע והוא שנק' יחיד שלמעלה מאחד הפשוט כו', וגם בחי' מדת המלוכה בעצמות אוא"ס שנק' מל' דא"ס גם הוא כלול בבחי' היולי העצמי דעצמות אוא"ס והוא בחי' עצם ההתנשאות הכלול בעצמותו שהוא בחי' א"ס ממש, וכלול גם מיו"ד בהעלם העצמות שהוא בחי' הרצון והתענוג וחכ' ומדות שבמדת המלוכה שבעצמותו כו', אך ענין מה שעלה ברצונו אנא אמלך היינו כשבא בדבר פרט לבחי' ההשתלשלות בגילוי מהעלמו דחפץ חסד ההיולי שם יתכן ענין ההתכללות ואחדות דע"ס כו'. וממוצא כל הנ"ל מובן דגם בבחי' יחיד יש ע"ס כי כל מה שנתגלה הכל ה"י כלול תחלה במקורו העצמי, וההפרש בין יחיד לאחד הוא דיחיד הוא בחי' העצם ממש טרם שמתפשט ולא יתכן שם לומר התכללות ע"ס אף שישנם שם בהעלם בעצמותו מ"מ ה"ה עצם אחד ממש (וי"ל בדוגמא כמו עצם השמים אף שמתחלק לש"ס מעלות מ"מ ה"ה עצם אחד כו' וכמ"ש במ"א), ובחי' אחד הוא כשמתפשט ובא בדבר פרט ואף שהוא בבחי' אוא"ס שלפני הצמצום הרי כבר יש בו בהעלם כל פרט כמו שיבוא בהתפשטות וגילוי אלא שהם שם בבחי' התכללות ואחדות פשוטה כו'. ומכל הנ"ל יובן דגם בבחי' חפץ חסד העצמי הכלול בעצמותו יש ג"כ ב' הבחי' דחו"ג (שעתיד להתגלות אח"כ בבחי' התעוררות הרצון להיטיב בחסדו שהן הב' קוין מה שאוא"ס למעלה כו') והוא כוללם יחד בהתכללות עצמות שבו, ומבחי' יחיד בא אח"כ בחי' אחד פשוט שהוא המקור לבחי' הקו שנמשך אחר הצמצום כו' כנ"ל. נמצא בכל מדרי' מרכ"ד עד סוכ"ד יש בה בחי' אמ"ר בעצמותה והתגלות כל אור הוא ע"י אמ"ר שבו, והוא כנ"ל דא"א להיות שום התגלות בלי ג' בחי' הנ"ל, דמצד בחי' החסד עצמו אף שהוא בבחי' התפשטו' אך ההתפשטות הוא בריבוי עד שא"א שיתקבל אל המקבל כו' ומצד בחי' הגבו' עצמה ה"י מעלים לגמרי כלתי יתפשט כלל כו' (וזהו"ע אמת אמר אל יברא חסד אמר יברא כו' וכמ"ש במ"א), ובכדי שיהי' בחי' גילוי ובאופן שיתקבל אל המקבל צ"ל ב' הבחי' דחו"ג והוא ע"י הממוצע המכריע בניהם ומחברם יחד, ולזאת גם בבחי' מקור למקור היותר עליון (עמ"ש באמ"ב פ"ו ופ"ח) גם שם יש בחי' אמ"ר כנ"ל ובא לידי גילוי בעצמותו בבחי' מח' כללית הנ"ל שבאוא"ס שלפני הצמצום ומתגלה בבחי' הקו"ח כו'. וזהו כי אמרתי עולם חסד כו', שגם בבחי' חפץ חסד העצמי כנ"ל דזהו"ע אמירה גם שם יש ג' בחי' אמ"ר להיות

בחי' החסד להתחסד שמשם נמשך כל רצון להאציל ולברוא כו' ועי"ז עולם יבנה כו'.

והנה בכדי להמשיך בחי' אמ"ר הנ"ל מרכז עד סוכ"ד הוא ע"י אתעדל"ת דוקא, וכנ"ל דבתחלה הי' מצד כי חפץ חסד ועתה באתעדל"ת תליא מילתא, וגם בחי' חפץ חסד הנ"ל צריכי' להמשיך ע"י עבודה דוקא ועז"נ את הוי' האמרת היום שצריכים להמשיך בחי' אמ"ר הנ"ל, והיינו ע"י עבודה ג"כ בג' מדרי' דאש מיס רוח ממשיכים בחי' אמ"ר העליון. וביאור הענין דהנה כתי' והייתם לי סגולה מכל העמים ויש בזה ב"פ לי סגל ולי סגולה, ובסגל יש ג"כ ב' מדרי' סגל וסגולתא כמשי"ת. ותחלה צ"ל הפי' דל' סגולה, דהנה ידוע דבאתעדל"ת מעוררים למעלה אתעדל"ע וכמארו"ל במדה שהאדם מודד בה מודדין לו, ובל' הקבלה נק' מ"ן ומ"ד. והנה מה שהאתעדל"ת יהי' תופס מקום לעורר אתעדל"ע מצינו ע"ז ב' טעמים. הא' כמ"ש כמים הפנים אל הפנים כן לב האדם כו', האדם הוא בחי' האדם שעל הכסא כמ"ש ועל הכסא דמות כמראה אדם כו', ואם ישים האדם אל לבו כביטל הרצון כביטל הרגל אל הראש להיות בבחי' ברא כרעא דאבוה, עי"ז מתעורר גילוי האהבה העליונה מבחי' האדם העליון כמים הפנים כו'. הב' הוא כמ"ש בלק"א מהה"מ הגדול נ"ע בענין מעלת אתהפכא מרירא למיתקא הנו' בזהר שהוא עד"מ במלך ב"ז דלב מלכים אין חקר שעוסק בענינים גדולים ועצומי' שלו, הנה כדי שיהי' פונה אל בקשת ההדיוט הוא ע"י שיביא לו מנחה שהוא איזה דבר חידוש כמו ציפור המדברת שהוא דבר פלא עי"ז נפנה לב המלך מעסקיו הגדולים ועי"ז ימלא בקשת ההדיוט, ולא שמתפעל מעצם הדיבור שהרי האדם בטוב יותר מהציפור, רק האדם שמדבר אין זה חידוש שהי' מדבר משא"כ הציפור שהוא ממין הבע"ח הרי הדיבור הוא חידוש כו', וע"י החידוש נפנה אליו, וכמו"כ יובן בנפש האדם כשמהפך מרירו למיתקא והיינו שהגוף ונה"ב החומריים יתהפכו לאהבת ה' זהו כמו ציפור המדברת שהוא דבר פלא, דמלאכים עליונים שעובדים את ה' וכמו"כ נשמות קודם התלבשותן בגוף שעומדים בביטל איז חידוש כלל כו', משא"כ הגוף והנה"ב שממשכא דחיוויא שמתהפכי' לה' היז דבר חידוש כו'. והנה באמת ב' הטעמים הנ"ל אינם מספיקים עדיין כי אין המשל דומה לנמשל, שבמלך ב"ז יתכן שהציפור המדברת הוא דבר פלא אצלו שהי' נברא מוגבל ובע"ח ומדבר הם ב' מהותים נפרדי' ואם יהי' הבע"ח מדבר היז פלא, משא"כ למעלה דכתי' ממך הכל והוא ברא את האור ואת החשך ואת המרירא ואת המיתקא היפלא ממנו דבר לאהפכא חשכא לנהורה ומרירו למיתקא שיפול ע"ז לאמר שהוא דבר חדוש אצלו ית', מה דלא הוה הוה כו'. וגם הטעם הכי' דכמים הפנים כו' שייך בשני בני"א שיש להם ערך ויחס זל"ז, משא"כ הנברא לגבי א"ס ב"ה הכורא מה נחשב הוא שיהי' האהבה מצד עצמי' תופס מקום למעלה, ויותר

הבי' כ"ה בגוכי"ק, ואוצ"ל: הא'.
עצם תופס: כ"ה בגוכי"ק.

ממה שאין הזכוב תופס מקום לגבי האדם יותר מזה אין האדם תופס מקום לגבי ית' כו'. אך עיקר הטעם הוא כמו שמצינו בדרוז"ל על ענינים כאלו שתוק כך עלה במח'. והענין דהנה מחה"ק הוא בחי' א"ק שלמעלה מאצי' וכל העולמות והפרצופי' כלולים תחלה בבחי' מחשבה זו, ונק' בזהר רעדכ"ר שהוא רצון שקדום לכל הרצונות, וכל גילוי רצון נמשך מבחי' רצון זה, וכל הנהגת העולמות כולם מרכ"ד עד סוכ"ד נמשך מבחי' מח' ורצון זה. ועז"א שתוק כך עלה במח' כי אינו שייך השגה בטעם מושג ע"ז, ובנדאי בבחי' מחה"ק יש טעם ע"ז אך לא ניתן להשגה בהתגלות כו' וכמ"ש במ"א. ועפי"ז יובן דגם מה שבאתעדל"ת אתעדל"ע זהו מבחי' מחה"ק ושם יש טעם ע"ז רק שלא בא להשגה בעולם, והטעמי' דכמים הפנים כו' ואתהפכא מרירו למיתקא הן אמת כי כך נמשך מבחי' א"ק שבאופן כזה יעורר מלמעלה (לפי האופן המוטבע בעולם התחתון כו' וד"ל) ושם הוא הטעם ג"כ ע"ז (ושרש הראשון לזה הוא מ"ש בזהר בריש הורמנותא דמלכא גליף גליפו בטה"ע דהיינו שחקק חקיקה בעצמותו דהעבודה בתומ"צ יעוררו בחי' המשכת מ"ד כו' וכמ"ש במ"א). וזה"ע הסגולה, דהסגולה בגשמיות הוא שאין ע"ז טעם מושג כמו הרפואה שיש טעם ע"ז שהסם ההוא ירפא, משא"כ דברים המרפאים בדרך סגולה הוא שע"פ שכל המושג אין ע"ז שום טעם אלא שמ"מ מרפא והוא למעלה מהטו"ד וכמו אבן השואבת כו' כמ"ש בתשו' הרשב"א ח"א סי' תס"ג. וזהו והייתם לי סגולה מכל העמים דבנש"י יש בחי' סגולה שבעבודתם בקיום התומ"צ ממשיכים בדוגמא כזה מלמעלה, וכמו ע"י ישיבת הסוכה ממשיך בחי' מקיפים עליונים ובנטילת לולב בסוכה ממשיך המקיף בפנימיו' וכמ"ש במ"א וכן בכל מצוה בפרט שזהו רק בדרך סגולה כו' כנ"ל. אמנם הסגולה צריך להיות בענין הראוי לה ואז תפעול, וא"ל אינה פועלת מאומה, כמ"כ ההעלאת מ"ן צריך להיות באופן הראוי וכמו סוכה אם תהי' גבוה למעלה מכ' פסולה וכן בשארי מצות, וגם תהי' האתעדל"ת מכוון נגד האתעדל"ע שבאופן האתעדל"ת כן ממשיך האתעדל"ע כו'. ויובן יותר בענין האתעדל"ת בפנימיות בבחי' כוונה ורעותא דליבא שיש בחי' אהבה דבכל נפשך ואהבה דבכל מאדך, וידוע דענין בכל מאדך הוא האהבה בבחי' נקודת הלב צעק לבם למעלה מכלי הלב, שהלב קטן מהכיל את האהבה וזהו בלי גבול הכלי ועי"ז ממשיך מלמעלה בחי' אוא"ס הכלתי בע"ג וכמאמר במדה שאדם מודד בה מודדין לו כו'. ובאמת אין ערוך כלל בלי גבול שלו לגבי כל"ג העליון שהוא כל"ג אמיתי, משא"כ כל"ג האדם הרי בכללותו הוא נברא ובע"ג, ומה גם דענין בכל מאדך עיקרה הוא בלי גבול הכלי שהוא מצד קוטן הכלי שאינה יכולה לקבל אור האהבה, וראי' לזה שהרי מי שמוחו ודעתו רחבים יותר מתלבש אצלו האהבה הזו בפנימיות ואינו מתפעל כלל כו' וכמ"ש במ"א (בד"ה וידבר כו' אח"מ, רמ"ט) (רק שיוכל להיות בלי גבול לגבי אור הנשמה ג"כ, אך גם הנשמה היא נברא ובע"ג כמ"ש במ"א, לבד בצדיקים הגדולים שהן נשמות דאצי' כו' ואף גם זאת הלא כבר יצאו ונפרדו מהכלים דע"ס כו' כמ"ש באגה"ק ד"ה איהו וחייהי וכמ"ש במ"א) רק שהוא כעין רמיזה על בחי' אוא"ס הבבע"ג, וכמו הסגולה שיש לה השתוות בצד מה

אל הדבר שהיא סגולה לו, וכמו"כ כאן אף שהיא אהבה בבחי' גבול באמת מ"מ כיון שאצלו הוא בלי גבול ה"ז רומז על בחי' אוא"ס הבבע"ג וממשיך עי"ז בחי' מאד האמיתי, משא"כ מי שמוחו ודעתו רחבים והאהבה הלזו אצלו בהתלבשות בפנימיות עדיין אינו ממשיך עי"ז בחי' אוא"ס הבבע"ג כ"א בחי' ההארה האלקית המתלבשת בהכלים כו', והוא מפני שהסגולה צ"ל לה השתוות אל הדבר כו' כנ"ל.

ועתה צ"ל פי' סגולה ל' סגל וצורת נקודת הסגל הוא ב' נקודות בקו שווה ונקודה אחת למטה מהב' נקודות, ויש סגל וסגולתא וההפרש דסגל הוא תחת האותיות והסגולתא היא למעלה מהאותיות והציור שהנקודה האחת היא למעלה מהב' נקודות. והענין דסגולתא הוא מלמעלה למטה והיינו ג' מדרג' אמ"ר שנת"ל שהם בחי' חו"ג ות"ת היא הנקודה האמצעית שלמעלה מהב' נקודות ומחברן יחד כו' כנ"ל, וסגל הוא מלמטה למעלה שהוא בחי' האתעדלית לעורר את בחי' אמ"ר העליון, ולכן היה ג"כ ג' נקודות ב' נקודות ונקודה אמצעית המכרעת בין הנקודות, וכנ"ל בענין הסגולה שצריך להיות לה השתוות אל ההמשכה, ובכדי להמשיך בחי' אמ"ר העליון הוא ע"י העבודה ג"כ בג' מדרג' אש מים רוח בעבודה, וזה"ע סגל שמעורר בחי' סגולתא, והנקודה שתחת ב' הנקודות מעורר בחי' הנקודה העליונה שלמעלה מהב' נקודות כו'. וביאור ענין ג' מדרג' הנ"ל בעבודה, הנה בחי' אש הוא מלמטלמ"ע והיינו בחי' האהבה ברשפי אש כמו השלהבת שעולה למעלה והוא ההעלאה לדבקה בו ית' דהיינו שתתפשט הנפש מלבושי נוגה בתענוגי בנ"א להתענג על ה' לבדו, ועד"ז הי' עבודת הקרבנות אשה ריח נחוח ממה שהיו מקריבים חלב ודם כי חלב הוא בחי' התענוג שהתענוג מעדן את הבשר ונעשה שמן ובעל ריבוי חלב, והתענוג של הבהמה נקרב לה' ע"י שהוא נכלה ונשרף באש שלמעלה להיות עולה ונכלל במקור העבודה (והכוונה הוא בהקרבת הקרבן שכמו"כ יפעול בנפשו הבהמית ג"כ הקרבת החלב ודם והיינו התענוגים גשמים שצריכ"י לשרוף ולכלות אותם לגמרי, והדם נזרק ע"ג המזבח וי"ל דהיינו עצם כח המתאוה שאפשר ליכלל ולהתעלות בקדושה שיוכל להפכו לה' כו' כמ"ש במ"א בדרושי פרה אדומה ובכ"ד). ועכשיו התפלה במקום קרבנות דהיינו ע"י רשפי אש האהבה שמעורר בתפלה האהבה עליונה כמאמר אהבת עולם אהבתנו כו' הבוחר בעמו ישראל באהבה וכמים הפנים אל הפנים כו' יעורר בנפשו האהבה והתשוקה לאלקות שתתפרד ותתפשט הנפש מתענוגי הבהמית להיות מתענג על ה' ולדבקה בו בדביקה חשיקה כו'. ומים הוא מלמעלמ"ט והיינו בחי' חסד וצדקה להחיות רוח שפלים, וז"ש אשריכם זורעי על כל מים שנמשלו גמ"ח וצדקה למים שכמו שהמים יורדין ממקום גבוה למקום נמוך כך הוא בחי' צדקה וגמ"ח להחיות רוח שפלים למאן דלית לי' מגרמי' כלום כו'. והבחי' הממוצעת היא התורה שהיא בחי' רוח דהיינו בחי' הדיבור וכמ"ש ויהי האדם לנפש חי' ות"א לרוח ממללא ועסק התורה עיקרה בדיבור וכמ"ש ודברת בם וכמ"ש בזהר ברוחא דלעי באורייתא כו', ובחי' זו היא ממוצעת בין בחי' אש ומים

הנ"ל, דבחי' אש הוא הרצוא מלמטה למעלה, ואם רץ לבך שוב לאחד להיות המשכת מלמעלמ"ט בבחי' צדקה וגמ"ח להחיות רוח שפלים כו', והתורה היא בחי' ממוצעת דהיינו להיות מעלה ומטה שוין כמ"ש ולא תחללו שם קדשי פי' שלא לעשות חלל והפסק להשראת שם קדשי שיהי' גם למטה כסא מכון לשבתו ית' כמו למעלה ממש, והיינו ע"י עסק התורה כמו הלומד דבר הלכה הוא רק שנמשך אחרי התנאים והאמוראים כמו ר"א אומר ב"ש אומרים ואין הדיבור שלו כ"א דברי התנאים והאמוראים, וברוחניות הוא שהן בחי' דבר המלך מלכא של עולם שכך גזרה חכמתו ורצונו והוא בחי' דבר ה' ממש שיוצא מפיו, וגם לפעמים לומד מס' שאינו צריך לה כלל למעשה אלא עיקר כוונת הלימוד הוא כדי להיות ואשים דברי בפוך שדבר ה' זו הלכה היא המדברת בפיו, ואינו דומה לבחי' אש ומים שהם דברים השייכים ונוגעים איליו בעצמו שהוא האוהב והירא והיינו התגלות כוחות שלו, משא"כ בלימוד דבר הלכה עיקרה להיות כמ"ש ואשים דברי בפוך שדבר הוי' הוא מדבר בפיו רק שצריך לעשות פיו כלי ומכון לדבר ה' זו הלכה וכמ"ש הרחב פוך ואמלאהו ואמרז"ל בד"ת כתי' והיינו שצריך רק להרחיב פיו לעשותו כלי לקבל והיינו ע"י הביטל שיהי' בטל לה' ועי"ז ואמלאהו מבחי' העצמות ממש כו'. והנה בחי' התורה היא הנקודה התחתונה למטה מהב' נקודות והוא לפי שהתורה היא בבחי' ירידה בענינים גשמיים זרעים ומועד שנים אוחזים בטלית כו' משא"כ אהוי"ר שהן למעלה מהנקודה מפני שאינם באים בגשמיות (והגם דבחי' העלאה והמשכה שבמעהמ"צ ג"כ נתלכשו בדברים גשמיים, י"ל דהרי התורה באה בהשגה דוקא דכל ענין לימוד התורה הוא ששיג את הדבר הלכה וכל ההשגה והפלפול הוא בהדברים הגשמיים דוקא, וא"ד למעהמ"צ אף שבאו בגשמיות מ"מ נראה ונגלה בהם איך שהם למעלה מהטו"ד כו'), מ"מ דוקא בחי' הנקודה התחתונה דהיינו בחי' התורה מגעת בבחי' הנקודה היותר עליונה וממשכת בחי' האור היותר עליון שהוא בחי' האור העצמי שיומשך עד למטה מטה דוקא עד שגם המשכת ב' הקוין דאש ומים (וכמו הקרבנות דכתי' בהם ריח נחוח כו' וצדקה וגמ"ח וכדומה שהן המשכת כו') הכל הוא ע"י בחי' קו האמצעי דתורה דוקא כו'.

וביאור הענין דהנה ידוע דעמוד התורה הוא עמוד האמצעי שעז"נ והבריה התיכון בתוך הקרשים מבריה מן הקצה אל הקצה כו', ומובן מזה דבב' דברים נבדל מעלת האמצעי על הב' קוין, והוא במה שאמר שמבריה מן הקצה אל הקצה משמע ב' דברים, א' שהוא מן הקצה לקצה העליון ביותר אשר אין ביכולת ב' הקוין להבריה שם, והב' במה שהוא מבריה מן הקצה דהיינו כמו בריח שמחבר ראש וסוף כבריה ברזל המחבר עליונה של הגג וקרקעו לעשותם גוף א' ממש כו', משא"כ ב' הקוין שאינם מבריהים כבריה ממש. דהנה המחבר ומאחד החלקי' שהמה נפרדי' לעשותם כמו גוף א' ממש בלי פירוד והתחלקות כלל הוא הנק' בריח, וא"ז אלא בקו האמצעי דוקא שמחבר ומאחד כל פרטי החלקים שבו שיהיו כאלו א' הן מתחילתן אחד משא"כ ב' הקוין שאינם מחברים החלקים שבכ"א מהן להיות אחד ממש אלא

יש בהן בחי' פירוד עדיין כו'. וב' הדברים הללו הוא דבר אחד דמפני שהבריח התיכון מבריח לקצה העליון ע"כ מבריח נקרא, אבל נקרא' ב' הקוין ומפני שאינם מבריחים לקצה העליון אינם נקראים מבריחים כו', וכן להיפוך מה שמחבר מקצה העליון היינו לפי שהוא נק' מבריח משום דהבה"ת והכל דבר אחד כו'. וביאור הדבר הנה אנו רואים ענין זה בציר האדם התחתון להיות שאנו רואים ג' קוין שבו ג"כ וקו האמצעי שבו נבדל מב' הקוין כב' דברים הנ"ל. דהנה בחי' קו הימין שבו הוא צד גופו הימין כמו יד הימין רגלו הימין וצדו השמאלי ידו ורגלו השמאלי הוא בחי' קו השמאל שלו והאמצעי הוא מן המוחין שבראש עד החזה דלב ולמטה בסיומו בבחי' יסוד סיומא דגופא ונק' קו האמצעי שלו בבחי' דת"י, והב' קוין הן חח"ן בג"ה כידוע. והנה מן המוח שבראש יש הטי"י לצדדי' קו הימין לחסד בדרועא ימינא עד נצח שוקא ימינא כו', וכן יש משם הטי"י לבחי' קו השמאל להטות כלפי דין בדרועא שמאלא וע"ד הוד שוקא שמאלא כו', והם בחי' ב' מוחין שבראש חו"ב שנחלקי' לב' קוין חח"ן בג"ה כו', אבל מוח הג' הוא מוח הדעת שכולל לחו"ב בחי' קו האמצעי דת"י שמאיר ונמשך ביושר מן הראש ללב וממנו מתחלק לחו"ג שהדעת הוא המטה כלפי חסד כימין או כלפי דין בשמאל כו' להיותו כולל חו"ג שנמשכי' מחו"ב כו', וזהו שנק' קו האמצעי כולל לב' קוין כו', וע"כ בהכרח לומר דשרש קו זה דת"י הוא בראש במקור יותר נעלה ממקור הטי"י ב' הקוין חח"ן ובג"ה כו', והוא בבחי' הכתר שלמעלה מחו"ב ע"כ הדעת מחלק כפי שהוא נוטה את השכל לפעמים לימין כו' לפי ששרשו בפנימי' הכתר שלמעלה מהיות שרש לקוין ע"כ הדעת כולל חו"ג וממנו מקבלי' כו'. וזהו שאמר דבריה התיכון דוקא מבריח לקצה העליון דפנימי' הכתר שהוא פנימי' הרצון שבעצמות כו' והב' קוין אינם מקבלים רק מחיצוני' הרצון שכבר בא ונמשך למטה בהתחלקות שכל להטות ימין ושמאל וג"ו הוא ע"י קו האמצעי דוקא (וע"כ גם בחי' ת"ת ויסוד עולים למעלה עד פנימי' הכתר כמשי"ת). ועוד יש הפרש שני והוא במה שקו האמצעי דת"י נק' בשם מבריח, משא"כ ב' הקוין כנ"ל, והוא במה שאנו רואים שכל חלקי קו האמצעי שבו בראש עד יסוד סיומא דגופא הוא בבחי' ההתחברות והדיכוק בתכלית כאלו הן דבר א' ממש. וכמו שאנו רואים בהמשכת התחלה בסוף וסוף בתחילה כאלו הן א' ממש. וכמו שהמטות בהמשכת הטפה במוח שבא דרך חוט השדרה עד פי האמה שהמטות זו הולכת במעט רגע מפנימי' המוחין שבראש עד בחי' יסוד סיומא דגופא כאלו הן אבר א' ממש בלי יש ביניהן התחלקות ופירוד כלל וכלל אע"פ שהאברים מחולקים הן המוח בראש כו', וראי' מעוצם התאחדותם בראש וסוף כא' והוא מענין הקישוי שאינו אלא לדעת דוקא וכמ"ש במ"א, והרגשה שבטיפה הרוחני' שבמוח הוא המורגש ביציאת הטפה בגשמיות בכללות השפע משום דנתב"ס כו' לפי שכל חלקי הקו הזה דת"י אין זה בחי' פירוד כלל בין זל"ז אלא מתאחדים יחד בתכלית כו'. משא"כ ב' הקוין הרי אנו רואים שיש בחי' פירוד

והתחלקות לחלקי שבקו א' כמו בקו הימין דאדם שהוא צד הגוף הימין אע"פ שכולם במדרגה א' הרי אין בהם בחי' ההתחברות וההתדבקות כלל שהרי היד הימין נפרד מרגל הימני הן כשני גופים שגוף היד דבר מחולק בפ"ע והרגל בפ"ע ואין זל"ז הילוך וחיבור אור השפע כלל, וגם אינם מקושרים זע"ז כלל לענין פעולתם התמידי' שהרי היד פעולתה לכתוב והרגל פעולתה להילוך ואין היד צריך לפעולת הרגל לענין שלימות פעולתה לכתוב וגם הרגל לא תצטרך ליד לענין שלימות פעולתה להילוך כי היד תכתוב בלא תנועת הרגל והרגל תלך בלא תנועת היד, וגם אם יפגם ויחסר באבר היד ע"י מכה וכה"ג הרי לא יוגרע ע"י כח מלאכת הרגל להילוך כלל וכן לא יוגרע כח מלאכת הכתיבה ביד מפני חסרון באבר הרגל כי אין להם שייכות וחיבור זע"ז לא במהותם ולא במלאכת פעולתם, משא"כ כשיפגום המוח יוגרע פעולת השפע דאבר שאינו יורה כחץ ולהיפך כשיש חסרון וקלקול באבר לא נמשך מן כו', וכן בלב עם המוח או חוט השדרה עם המוח יש התקשרות ודיבוק גדול ע"י המוח שכאשר יתקלקלו גידי המוח ממילא יפול חיות הבל הלב או חיות של חוט השדרה שנמשך מן המוח (וחוטי' השדרה הוא קו האמצעי הכולל לכל קומת האדם עד סוף עקבי רגליו שהרי ע"י * וחץ בחוט זה יופסק גם כח ההילוך ברגלים כידוע וד"ל.

והדוגמא מכ"ז יובן למשכיל למעלה בבחי' הקוין דאדה"ע דאצי' שעל בחי' קו האמצעי דת"י הוא שאמר שמבריה מן הקצה לקצה שהוא נבדל בב' דברים הנ"ל, הא' שמבריה לקצה העליון ביותר שהוא בבחי' פנימי' הכתר שבפנימי' הקו ע"כ הוא כולל לב' הקוין כנ"ל במשל קו האמצעי באדה"ת כו', והב' במה שהוא מבריה דהיינו שמחבר ומייחד כל החלקים שבו מבחי' המוחין שבראש עד בחי' יסוד ז"א סיומא דגופא דאדה"ע כו' כאלו הוא דבר אחד ממש, והבה"ת דמשום דעולה לקצה העליון שהוא בחי' אח"פ ע"כ מתאחדים כל החלקים שבו כמ"ש במשל קו האמצעי דת"י שבאדה"ת. וז"ש צדיק כתמר כו' כארו כלבנון כו' דיסוד ז"א מתאחד ממש ביסוד דע"י כו' וכמ"ש במ"א, משא"כ ב' הקוין כמו חח"ן מימין אין בהם ההתחברות והדיבוק כו' כמשל יד ורגל הימין כנ"ל, כך למעלה חסד דרועא ימינא דקוב"ה נבדל מבחי' נצח כו' וד"ל. ובזה יובן שרש הג' אבות שהן המרכבה לנגד הג' קוין דאצי' כידוע דאברהם אוהבי מרכבה לחח"ן ולפי שיש ביניהן פירוד והתחלקות ואין להם חיבור זע"ז ע"כ יצא ממנו ישמעאל בחי' חסד דקליפה שיצא מפסולת חסד עליון דקדושה דהיינו ממותרי השפע שבצפוני היד וצפוני הרגל כו' והוא מסיבת כלות השפע דיד במותרות וכן ברגלים לפי שאינם מתחברים זע"ז כו' וד"ל, וכמו"כ בקו השמאל דיצחק בגי' הרי יצא ממנו עשו פסולת הגבו' דקדושה כידוע, אבל יעקב שנק' בריח התיכון שמבריה כו' לא יצא ממנו פסולת כלל ונק' שלימו דאבהן

(וחוטי' ככת"י חסר סיום החצעי"ג, ואוצ"ל לאחרי תיבות כידוע וד"ל).

(*) בכת"י יש כאן מקום פנוי.

כידוע לפי שבקו הזה יש בחי' האחדות בתכלית להיותו מבריה לקצה העליון ביותר שהוא בחי' הארת עצמות אוא"ס בפנימיות הכתר כנ"ל שנק' שלימותא דכולא ולא יצא ממנו שום סיג ופסולת כי אין רע יורד מלמעלה ואין שום מקום לפגם וחסרון דקליפה מאחר שהוא עצם השלימות דלא יגורך רע כו', והוא ענין מעלת קו האמצעי דתו' שהוא בבחי' דעת דמשה כמו ויאמר ה' אל משה כו' ומשה מלגאו ויעקב מלבר כו' ששניהם בקו האמצעי רק משה מלגאו ויעקב מלבר כו', ע"כ משניהם לא יצאו שום סיג אלא כולו ברור מכל סיג שהרי התו' בתכלית הבירור מכל סיג כמ"ש כל אמרת אלוה צרופה כו' לפי שבחי' קו האמצעי עולה עד בחי' עצמות המאציל שבפנימיות הקו כנ"ל וד"ל. וזהו שאמר הרחב פיך ואמלאהו בד"ת הוא דכתיב. דהנה פי' אמלאהו הוא בחי' המילוי דשם ה' דהיינו בחי' השלימות העצמות של שם ה' כמו יושבי על המלאות כי כל מלואים כלשון המקרא הוא ענין השלימות כמו את מספר ימיך אמלא וכן וימלא אותו רוח אלקי' כו' ובכלב יען כי מלא אחרי כו' וכה"ג. והענין הוא לפי ששם ה' זה הרי הוא בא בבחי' התחלקות קוין ימין ושמאל יו"ד חכ' מקור קו הימין חח"ן והיא בינה אני בינה לי גבורה נגיה כו', אבל בחי' המילוי דה' הוא הארת עצמיות המאציל כמו שהוא בפנימי' הכתר קודם שנעשה מקור לקוין כו', שזהו מ"ש אנכי ה' כו' מי שאנכי בחי' פנימיות הכתר שהרי כל דבור זה דאנכי הוא דבר עצמות המאציל ממש ובאמרו אנכי כו' הרי הוא מכויץ על בחי' עצמותו ממש שלמעלה גם מבחי' מל' דא"ס שמו הגדול, וא"כ מאחר שדבריו חיים וקיימים כשאדם מדבר ד"ת שהוא דבר ה' ממש כמו שדיבר בבחי' עצמותו ממש אז נאמר הרחב פיך, פי' הרחב פיך לבד לעשות רק בחי' כלי לדבר ה' והוא שתרחיב פיך לקבל דבר ה' ואמלאהו מבחי' המילוי דשם ה' שהוא מבחי' שלימות דעצמות המאציל ששורה בקו האמצעי דתו' דוקא כנ"ל שהוא מבריה לקצה העליון כי לא נשתנה ונגרע אור עצמות המאציל שבד"ת משעת מ"ת שאמר אנכי כו' רק שלא יסתיר בחי' חשך דנוגה כמו כשלומד של"ש וכה"ג, וז"ש הרחב פיך לקבל בחי' הרחב המילוי דעצמות השלימות והיינו ואמלאהו מעצמו כי דבריו חיים כו' לפי שנאמר אשר איננו פה ע"כ כל הנשמה האלקי ביכולתה לקבל כו' וד"ל. וזהו ודברי אשר שמתו בפ"ך ולכאורה מאין אנו מוצאי' שכבר שמתו בפ"ך, אלא זהו בשעת מ"ת דפכ"פ דיבר ה' ועכ"ז פ"ג נתקבל דבר ה' בפני כנ"י כבר כשאמר אנכי כו' ובאופן זה שמתו בפ"ך אז שלא יגרע אור זה לעולם כשידבר אדם בד"ת וכמו שהי' בשעת מ"ת ממש שהי' מדבר בבחי' עצמותו ממש כנ"ל, וז"ש אשר שמתו דברי העצמי ממש בפ"ך כו'. וזהו"ע ג' בחי' אמ"ר בעבודה ב' קוין דעבודה וגמ"ח בחי' רצו"ש בכלל וקו האמצעי בחי' התורה שהוא למעלה מהב' קוין כנ"ל ולזאת הוא המחבר ב' הקוין וממשיך בחי' האור העצמי שיאיר למטה כמו למעלה (וצ"ע דלפי משנת"ל בענין אמ"ר העליון בחי' הרוח הוא שמחבר בחי' חו"ג, וכאן מבאר ענין קו האמצעי מה שמעלה ומטה שוין כו', וי"ל דזהו בענין המבואר במ"א במה שיש ב' אופני התכללות כמ"ש בלקו"ת בהביאור דוהניף פ' אמור והיינו דאחר התכללות חו"ג נעשה התכללות

האמיתי ע"י גילוי בחי' האור העצמי שמאיר בהמדות, וזהו עיקר היחוד שע"י הת"ת כמ"ש במ"א, וגם נת"ל דבחי' ההתכללות הוא מה שהעצמות כולל בתוכו בחי' חו"ג כו'. וזהו"ע הסגל מלמטה למעלה דהב' נקודות הן ב' קוין תורה ועבודה והנקודה האחרונה היא בחי' תורה והיא נקודת חירק שנת"ל שמורה על בחי' ביטל וכמו"כ עיקר הביטל הוא בתורה שבטל כל עצמותו לגמרי שאינו בבחי' מהות עצמי כלל והוא כלי לאור הוי"ו ממש והוא המדבר בקרבנו כו' כנ"ל. וע"י הסגל מעורר מלמעלה בחי' סגלתא, והנקודה התחתונה שבסגל שהיא בחי' התורה מגיע בבחי' הנקודה העליונה שבסגלתא שהוא בחי' אור העצמי שנמשך למטה ע"י התורה כו' כנ"ל. וזהו מ"ש בס' ציוני ע"פ והייתם לי סגולה בשם סה"ב מאי דכת' סגולה אלא סגולא שמה משום דאתי בתר זרקא, מ"ט זרקא כשמו כן הוא דהוי נזרק כגון דבר הנזרק, ובתרי' אתי סגולת מלכים ע"כ, ודבר הנזרק הוא בחי' אבן כו' לראש פנה, והיינו אותיות התורה שנק' אבנים ונזרקים למעלה בקצה היותר עליון וממשיך בחי' סגולת מלכים דהיינו בחי' אא"ס סדכ"ס שנק' אוצר כמ"ש במ"א. וזהו את הוי"ו האמרת היום שממשיך בחי' אמ"ר העליון והיינו ע"י האמ"ר בעבודה כו'.

ועפ"ז יובן מה שאמרז"ל על שלשה דברים העולם עומד על התו"ע וגמ"ח, פ"י העולם הוא בחי' סדר ההשתל' מרכ"ד עד שרש שרשו העליון שנמשך מבחי' חפץ חסד כנ"ל בענין כי אמרתי עולם כו', ועמידת וקיום העולם הוא על ג' דברים אלו דוקא והוא מפני שהתגלות כל אור הוא ע"י בחי' אמ"ר דוקא כנ"ל ובכדי להמשיך בחי' אמ"ר צ"ל ע"י עבודה בדוגמתו דוקא והיינו ע"י תו"ע וגמ"ח שהן בחי' אמ"ר מלמטלמ"ע, ומ"מ אמרז"ל אין העולם מתקיים אלא בהבל תינוקות של בית רבן והיינו בחי' עמוד התורה (דמ"ש תשב"ר דוקא הוא מפני שהוא הבל שאין בו חטא) והוא מפני שהעיקר הוא עמוד התורה שהוא קו האמצעי המחבר ב' הקוין כנ"ל דזהו העיקר ומגיע למעלה מעלה הרבה מב' הקוין, וממשיך בחי' אור העצמי למטה, ומ"מ כל האומר אין לי אלא תורה אפי' תורה אין לו שצ"ל עבודה וגמ"ח ג"כ וכמו"כ הוא בחי' אהוי"ר כו', וכך הוא סדר העבודה שצ"ל בחי' רצו"ש והתורה מחברת ב' הקוין וממשכת בחי' אור העצמי מעצמות אוא"ס שיומשך ויאיר עד למטה מטה כו'.

ועתה צ"ל ענין שבע כפולות שהן אותיות בג"ד כפר"ת שנק' שבעה אותיות האלו כפולות לפי שהן מקבלים דגוש ורפוא וא"כ יש בהם שני בחי' ולכן נק' כפולות כו'.

אלו דברים שאדם אוכל פירותיהן בעוה"ז והקרן קיימת לעוה"ב כבוד או"א וגמ"ח והבאת שלום כו' ות"ת כנגד כולם, והטעם דב"ד אלו דוקא אדם אוכל פירותי' בעוה"ז, מפני שדברים אלו באים מבחי' א"א. דגמ"ח הוא בחי' רב חסד דא"א דשם עיקר החסד, וכידוע דא"א הוא מקום היותר והחסד, דזהו ההפרש בין ז"א לא"א, דחסד דז"א יש לו הפסק, משא"כ בחי' חסד דא"א אין לו הפסק, וזהו דאי' במד"ר ע"פ ועשה חסד אם אדני הכל צריכים לחסד אפי' אברהם, דחסד דאברהם הוא בחי' חסד דז"א ויש לו הפסק מצד הגבורה שמנגדת כו', אמנם חסד דא"א דלית שמאלא בהאי עתיקא (ע' במא"א ערך עין או' נ"ה דעתיקא הוא בחי' א"א) אין לו הפסק. וזהו גמ"ח שהוא השפעה בריבוי הוא מבחי' רב חסד דא"א. וכבוד או"א עיקרם באבא ואימא, ואו"א מלבישים לזרועות דא"א, וג"ר חשובות כאחד. והבאת שלום שבין אדם לחבירו פי' האריז"ל דהיינו בין א"א לז"א, דלהיות שז"א אינו בערך א"א כלל, וע"כ נצרך לשלום לחבר ב' הבחי' הנ"ל והיינו יחוד סוכ"ע וממכ"ע כו'. ות"ת שרשה מבחי' מו"ס דאריך כו' כידוע. והגם דכל המצות הן בא"א, י"ל דאלו המצות הן בג"ר דאריך, וע"ד מ"ש בלקו"ת בהביאור דשחורה אני פ"ו דמ"ע הם בו"ה היינו בחי' המדות דא"א, ומל"ת י"ה בחי' ג"ר דא"א וע"י, אלא שמל"ת הם בחי' לא, שאין כלים להאור, אבל דברים אלו הם ג"כ בג"ר דא"א ובאים בבחי' הן והוא שהם כלים להמקיף שלמעלה מסדר השתל' שיאיר בגילוי כו'. וזהו מעלת הדברים האלו שהאדם אוכל פירותיהן בעוה"ז כו'. והענין דהנה א"א הוא לשון אריכות הפנים מפני שהוא הפרצוף היותר ארוך לכן יגיע השפעתו גם בעוה"ז, וכידוע דבכדי שיגיע האור למטה צריך להיות משרש עליון יותר וכמ"ש המגביהי לשבת המשפילי לראות בשמים ובארץ דמפני שמגביהי לשבת בבחי' העצמות לכן משפילי גם בארץ ג"כ. וזהו דאי' בכתבי האריז"ל דגם בז"א בכדי שישפיע במל' לצורך התהוות ב"ע האיר בז"א בחי' אור עליון מבחי' הכתר דוקא, וכידוע דז"א נאצל בסוד שרש רק ו"ק, ובזמן היניקה אף שכבר יש לו מוחין דיניקה מ"מ כל הע"ס נכללים בוא"ו כמ"ש בע"ח בשער דרושי הצלם ד"ג, ולכן קטן אינו מוליד, ואח"כ הוא זמן הגדלת ז"א ונתעלה בחי' חג"ת דז"א ונעשה חב"ד ונה"י נעשה חג"ת ונמשכים נה"י חדשים לז"א מבחי' הכתר, ואז יוכל להוליד ולהשפיע האור בב"ע, והיינו ג"כ כנ"ל דבכדי שיומשך האור למטה צריך להיות ממקום עליון יותר. וביאור הענין יובן עד"מ מן חכם הקטן בדעת שלומד ההלכה לעצמו ומבינה היטיב על בורי' ואעפ"כ לא יוכל להשפיע אותה לזולתו, ואעפ"י שהזולת קטן ממנו הרבה בחכ' וכמו תינוק שאינו מבין כלל ההלכה והרי יש לאותו החכם המבין אותה מה שישפיע ויסביר לו עכ"ז אינו יכול, והטעם מפני שדי להפקיע א"ע שיכול הוא להבינה היטיב לעצמו אבל שיהי' בכוחו להשפיע ולגלותה לקטן ממנו אין לו כח זה כלל כי לא ימצא עצות בנפשו איך להשפיל עצם הדבר שכל לפני

התינוק לפי שהוא בעצמו אינו מבין את השכל אלא לפי שכלו לבד אבל לפ"ע קטנות שכל התינוק לא יוכל למצוא צירופי אותיות כאלו כו', וזהו בחי' יסוד המוליד היינו להוליד שכל לגלותו לזולתו שאינו אלא בחכם בגדלות השכל דוקא מפני שביכולתו להוליד שכל חדש לעצמו לכן יכול ג"כ להמציא בשכלו איך להשפיע לקטן ממנו כו'. ונמצא מובן דמה שזה יכול להשפיע וזה אינו יכול אין זה מצד חסרון ההבנה באותה ההלכה שהרי גם הקטן בחכ' מבינה בטוב לפי שכלו כמו הגדול ממש רק עיקר הטעם מפני שהגדול בחכ' יש בו כח המוליד בשכלו להמציא שכל והבנה חדשה מעצמו ולהסביר סברות חדשות לגמרי לכך גם בשכל ההלכה יוכל ג"כ למצוא עצות בנפשו איך להשפיע ההלכה בצירופים ואותיות אחרים לגמרי לא כמו שהבינה לעצמה, אבל בקטן הואיל גם בעצם כח שכלו אין בו כח המוליד התחדשות כו' זהו הסיבה מה שאין ביכולתו לשנות הצירופים כמו שהוא מבינה ואינו יכול להשפיע אותה לתינוק כו'. ונמצא מובן דעיקר הסיבה הוא מצד הכח עליון דוקא שמאיר בגדול בחכ' בכל דבר שכל בפרט, וכמו בהלכה זו כשמבינה מאיר בו כח המשכיל כמו שהמציא הוא בעצמו את ההשכלה ויודע עומקה לאשורה לכן יכול לשנותה בצירופי' ואותיות אחרים ובהסבירים אחרים ויעשה בה מה שירצה עד שיביאה אף להשגת תינוק ג"כ כו', משא"כ הקטן בשכל אף שמבינה ג"כ אך רק הדבר כמו שהוא ואינו מאיר בה מהכח המשכיל כו' (והנה"י בהקטנות הוא לקבל המוחין לעצמו, ובזמן הגדלות ענין עליית הנה"י בחג"ת הוא דלצורך ההשפעה לזולתו צריך להיות הביטל בהאותיות שלו היינו כמו שהבין את ההשכלה לעצמו ויבוא באותיות וצירופים אחרים שלפ"ע המקבל כו'). וזהו הטעם שהיסוד נק' משכיל כמ"ש אשרי משכיל אל דל, דל הוא בחי' מל' דל"ל מגרמה כלום ויסוד נק' משכיל אל דל, לפי ששרש היסוד הוא מבחי' המשכיל שהוא להמציא שכל חדש מהעלם החכ' ונק' משכיל מקור השכל משם נמשך הכח להוליד ולגלות שפע השכל לזולתו הקטן כו'. וזהו הטעם מה שהקטן אינו מוליד בגשמיות אף שיש בו שכל הגלוי מפני שאינו מאיר בו כח המשכיל שמשם דוקא כח ההולדה כו' כנ"ל (עמ"ש בע"ח שער דרושי הצלם ד"ג, ובשמ"ש שהה"ק בדרוש מספר השנים דז"א, דל"ז), וכמו"כ הוא בענין המשלים דדוקא חכם גדול ביותר יוכל לאמר משלים וכמו שלמה דויחכם מכל אדם וכן ר"מ שמנהיר עיני חכמים בהלכה כו', וכן יובן בשארי כוחות שהראי' דוקא תופס דבר גשמי משא"כ השמיעה תופס קול שהוא דבר רוחני, והוא שכל שהכח עליון יותר יוכל להשפיל למטה יותר כו'. והנמשל יובן מזה למעלה דבכדי שיומשך אור האצ"י בבי"ע, וכידוע דאצ"י ובי"ע רחוקים זמ"ז דאצ"י הוא אלקות ובי"ע הם נבראים בע"ג כו' ומ"מ מקור התהוות עולמות בי"ע הוא מעולם האצ"י והעיקר מבחי' ז"א דאצ"י וכמ"ש ששת ימים עשה כו' שהם ששה מדות עליונות דז"א דאצ"י (שנק' סדר זמנים כו' כמ"ש במ"א), הנה כאשר הז"א הוא בחי' ו"ק א"א להיות מזה ההמשכה בבי"ע, ואף גם בזמן היניקה שהוא מה שז"א מקבל המוחין מנה"י דאז"א, ה"ז רק מה שמקבל לעצמו כו' וכנ"ל במשל בחכם קטן בערך שדי להפקיע א"ע כו'

כמו"כ בבחי' ז"א שמקבל המוחין לעצמו ואין בכוחו עדיין להשפיע לבי"ע שהוא ירידה והשפלה גדולה כו', כ"א לאחר שנגדל בבחי' גדלות המוחין שמאיר בו בחי' המשכיל בחי' חכמה שבכתר אז בכוחו להשפיע לבי"ע כו'. וזהו"ע הנה"י החדשים דז"א דשרשן מן הכתר, דנה"י הם לבר מגופא ובאה ההשפעה בבחי' שינוי המהות מכמו שהוא בעצמות הכח, וכמו במדת החסד שהנדיבות בלב רוחניות היא, וכשבאה בנה"י שהוא ההשפעה בפועל מה שמשפיע כסף וזהב ה"ה בא שינוי המהות כו', ולכן בחי' נה"י באצ"י ה"ה בחי' עשי' שבאצ"י וחג"ת הוא בחי' יצי' שבאצ"י, וידוע דריחוק הערך מן עשי' ליצי' הוא הרבה יותר מהריחוק דיצי' לגבי בריאה שהן מהות א' בבחי' הרוחניות כמו דיבור ומח', משא"כ העשי' בא הכח בדבר נבדל לגמרי במהות גשמי שאינו ממהות הכח כו' כמ"ש במ"א בד"ה תקעו (תר"ן), ובכדי להיות ההשפעה במדרג' תחתונות בשינוי מהות נמשך הכח ע"ז מבחי' הכתר דוקא. וזהו דנה"י החדשים הוא מבחי' הכתר דוקא דבכדי שיהי' ירידת והשפלת האור והכח כ"כ עד שיבוא במהות נבדל שרשו מהאור העליון דוקא כו'. וזהו דבכדי שיהי' פירותיהן בעוה"ז הוא דוקא מהד"ד אלו ששרשן מכ"ע כו'. ושרש הענין הוא דהנה כתי' המגביהי לשבת המשפילי לראות בשמי' ובארץ ואמר המשפילי בשמים וגם בארץ, והוא שלא כהאומרים עזב ה' את הארץ כו' רם על כל גוים ה' על השמים כו' שהוא השפלה וירידה גדולה לגבי' שישפיל א"ע להשגיח על עילולים התחתונים, אבל באמת טח מראות עיניהם, דהרי אוא"ס הוא נשגב ומרומם מן העולמות לגמרי וכמ"ש והקדוש בשמים ובארץ דכשם שהוא קדוש ומובדל מן הארץ כמו"כ הוא קדוש ומובדל מן השמים בשוה, וכמו שההשגחה בארץ הוא שפלות גדולה משניהם בשוה, ההשגחה בשמים הוא ג"כ שפלות גדולה אחר שהוא מרומם משניהם בשוה, וא"כ כמו שמשגיח על השמים שזה מודים ג"כ כמו"כ משגיח על הארץ ג"כ, וזהו המשפילי לראות בשו"א בשוה כו'. ועיקר הטעם הוא דבכ"מ ששייך עו"ע שם שייך ג"כ מעלה ומטה, דעו"ע הם בערך זל"ז ולזאת העילה נתפס ומתלבש בתוך העלול, וכמו בשכל הקטן ושכל הגדול שיש ערך ביניהם, הנה יש הפרש גדול בין ההשפלה וירידה של החכם הגדול לדבר ולהסביר לתינוק ובין הירידה להשפיע לחכם בעל שכל אך קטן ממנו כו'. אמנם בדבר שאינו בבחי' עו"ע כמו מספר לגבי בלי מספר, וכמו דומם לגבי שכל שאינם ממהותו כלל אינו שייך מעלה ומטה, דלגבי בלי מספר הרי שוה מספר אחד עם מספר אלף אלפים וריבוי רבבות. וכמו"כ לגבי השכל כמו עד"מ הכותב שכל באצבע היד ובקולמוס ודיו, שהשכל יורד בהאצבע, ועוד יורד בהקולמוס שמתנענע לפי השכל שאינו שייך לומר שהירידה בהקולמוס היא ירידה יותר כו' אף שזה חי וזה צומח ודומם מ"מ לגבי השכל שניהם שוין שאינם ממהותו כלל, אבל כמו שיתלכש באצבע כמו"כ יתלכש בהקולמוס כו'. והנמשל יובן מזה למעלה באבי"ע דהדצ"ח דבי"ע הם בבחי' גבול שנבראו מאין ליש, והדצ"ח דאצ"י הוא בחי' אלקות, מ"מ לגבי א"ס המאציל שניהם אינו בערך כלל, דגם האצ"י שהוא אלקות ה"ה רק זיו ואור שאינו בערך עצמותו כלל, וכשם שבי"ע אינו בערך העצמות כמו"כ האצ"י אינו בערך

העצמות. ולכך יש אומרי' דהארץ קדמה, דלגבי עצמות אוא"ס מאחר ששפלות וירידה אחת היא לו בשמים העליונים הם אורות הנאצלים ובארץ העליונה הם הנבראים כו' הרי אין הכרח שיהי' סדר ההשתל' מן שמים אל הארץ ויוכל להיות מן הארץ לשמים כי יוכל להקדים המקבל אל המשפיע כו'. ומהנ"ל מובן דבכדי שיומשך האור למטה הוא דוקא מבחי' עצמות האוא"ס שלמעלה מסדר השתל', אף דלגבי אצי' ה"ז ירידה והשפלה גדולה כו', מ"מ מבחי' העצמו' דוהקדוש בשמים ובארץ כו' שוה אצלו אצי' וכי"ע ונמשך האור בכי"ע ג"כ. וזהו אלו דברים דוקא האדם אוכל פירותיהן בעוה"ז כו' מפני שרשן בבחי' הכתר שלמעלה מסדר השתל' לכן משם נמשך האור והשפע גם בכי"ע להיות פירותיהן בעוה"ז כו'.

והנה במשנה דאלו דברים שאדם אוכל פירותיהן בעוה"ז כו' אמרו ות"ת כנגד כולם, דבחי' התורה למעלה גם מג"ד שחשיב שם. והענין דהנה מבואר לעיל דדברים אלו שרשן מבחי' ג"ר דא"א שמלוכש בהם ז"ת דעתיק, אמנם בחי' התורה הוא מבחי' ג"ר דעתיק וכמ"ש במ"א בענין ג"ש הראשונות הקב"ה יושב ועוסק בתורה דהיינו בחי' ג"ר דעתיק. והיינו מה שהקב"ה יושב ועוסק בתורה מעצמו בלי העלאת מ"ן, דמה שאמרז"ל כל הקורא בתורה הקב"ה קורא ושונה כנגדו היינו מה שבאתעדל"ת אתעדל"ע שע"י עסק התורה ממשיך אוא"ס בתורה, וידוע דהעלאת מ"ן מגיע רק עד ז"ת דעתיק, אבל בג"ר דעתיק אינו מגיע העלאת מ"ן כמ"ש במ"א בד"ה אני ישינה, וזהו מה שהקב"ה יושב מעצמו ועוסק בתורה היינו בחי' ג"ר דעתיק כו'. וזהו ות"ת כנגד כולם מפני שממשיכי' מבחי' ג"ר. וז"ש ודברי אשר שמתו בפיו שהם דבר ה' ממש, ואי' ברמ"ז זח"א ד"ד ע"ב דדיבור הוא בחי' מל' בכ"מ, ויש בחי' מל' דאצי' דשייכא לעולמות ובחי' מל' שנעשה עתיק לאצי'. וז"ש מלכותך מכ"ע, מכ"ע הוא בחי' מל' דאצי' מקור דבי"ע, ומלכותך הוא בחי' מל' דא"ק, וע"י הדיבור דתורה ממשיכים בחי' מל' דאד"ק. וזהו שאמרז"ל ע"פ אדם לעמל יולד איני יודע אם לעמל תורה או לעמל שיחה, פ"י עמל שיחה הוא להמשיך הדיבור דע"מ, והו"ע התפלה שנק' חיי שעה כמארז"ל מניחי' חיי עולם ועוסקים בחיי שעה, והיינו להמשיך בחי' מל' דאצי' שנק' זיו והארה כו' מקור הזמן. אמנם בחי' עמל תורה הוא המשכה מבחי' אשר אנכי מצוך היום והוא בחי' מפתחות הפנימי' היינו מפתח לפתוח שיומשך מבחי' עצמות אוא"ס ב"ה בנש"י, והיינו ההמשכה מבחי' מל' דא"ק. אך מ"ש ודברי אשר שמתך' משמע דבתורה גופא יש ב' הבחי' דיבור והיינו כמ"ש הרמ"ז שם דזהו בחי' פר"ד דתורה ובחי' סוד דתורה, וי"ל דזהו ב' בחי' סתים וגליא שבתורה בחי' מטר וטל, וכמ"ש במ"א דגשם הוא בחי' ז"ת כו' מבואר ע"פ והי' אור הלבנה כו' כאור שבעת הימים ופרש"י (בפסחים דס"ח ע"א) ד"ה כאור זה"י נמצא עודף על אור של עכשיו שמ"ג עכ"ל, וזה"י הוא בחי' ז"ת דעתיק והיינו בחי' גשם דתורה, וטל תורה הוא בחי' ג"ר כו'.

[שמחתך: כ"ה בגוכי"ק, ואוצ"ל: שמתו כפיד].

כו' מבואר: עייג"כ בד"ה אם בחוקתי תרס"ז — (בסוף המשך תרס"ז).

ולפי"ו י"ל דמ"ש ות"ת כנגד כולם היינו בחי' הסוד כו'. וזהו ודברי אשר שמת' בפ"ך שבפ"ה האדם הלומד נמשך מבחי' ג"ר דהתורה שלומד הוא דבר ה' ממש, ולכן ות"ת כנגד כולם. אך זה גופא שיומשך בחי' ג"ר בתורה דהיינו בחי' מה שהקב"ה יושב ועוסק בתורה הוא ע"י מצות הצדקה דוקא דכתי' מתן אדם ירחיב לו (משלי י"ח), ומבואר הפי' במ"א דהנה כתי' הרחב פיך ואמלאהו (וארז"ל ברכות ד"ג ע"א) בד"ת כתי', ופי' הרחב פיך שצריך האדם רק לפתוח פי' בתורה ואמלאהו מבחי' עצמותו (דע"ז מורה ל' ואמלאהו), והכוונה שהלימוד התורה יהי' ע"ד מ"ש תען לשוני אמרתך כעונה אחר הקורא שאין זה דיבור שלו כ"א דבר ה' הדובר בו וכעין שכינה' מדברת מתוך גרונו של משה כו', וזהו ואמלאהו שנמשך מבחי' עצמותו מלמעלמ"ט כו', וכ"ז נמשך ע"י מתן אדם דבנותני צדקה מדבר כמו שפירש"י ז"ל והיינו שע"י מתן אדם שהוא מעשה הצדקה ע"י ירחיב לו בחי' הרחב פיך ואמלאהו שנמשך מבחי' מקור התורה כו' כנ"ל. והגם שנת"ל דג"ש הראשונות בחי' ג"ר דעתיק הוא מה שהקב"ה יושב מעצמו ועוסק בתורה בלי העלאת מ"ן כו', י"ל דאף דהאור העצמי בחי' ג"ר יש בתורה, מ"מ צריכים כלי מוכן לזה שהאדם בדיבורו דיבור התורה יהי' כלי לבחי' דבר הוי' שבתורה, וזהו ע"י הצדקה כו'. ועו"ל דבאמת ע"י הצדקה ממשיכים בחי' ג"ר הנ"ל אמנם אי"ז בדרך העלאת מ"ן כ"א ע"ד שאמרז"ל (סהנדרין ד' ק' סע"א) במדה שהאדם מודד בה מודדיו לו ולא בערך עבודתו כלל כ"א כך עלה ברצונו אשר כל מצוה ומצוה תמשיך מלמעלה בדוגמתה. ושרש הענין הוא כמ"ש בזח"א דט"ו בריש הורמנותא דמלכא גליף גליפו שהוא החקיקה בעצמותו שיהיו תופסים מקום עבודת הצדיקים כו' וכמ"ש במ"א. ומצות הצדקה הרי עיקרה הרחמים לרחם על העני כו', וענין הרחמי' ידוע שהוא להשפיע אף למי שאינו ראוי דמי שראוי להשפיע הרי מגיע לו עפ"י דין כ"א הרחמים הוא אף שאינו ראוי מ"מ צריכים להשפיע לו, ולזאת ע"י ממשך מלמעלה ג"כ בדוגמתו והו"ע מדה"ר למעלה, דהיינו שגם בחי' עצמות אוא"ס שאינו תופס מקום שם כלל עבודת האדם (וזהו שאינו מגיע לשם העלאת מ"ן כו') מ"מ יומשך למטה כו'. וזהו דמתן אדם בחי' הצדקה דוקא ירחיב לו להיות הרחב פיך ואמלאהו כו'. ובגמ' (קדושין ד' מ' ע"א) מבואר הטעם מ"ש במשנה בגמ"ח אדם אוכל פירותיהן בעוה"ז והקרו קיימת לעוה"ב, מפני שהוא טוב לשמים וטוב לבריות ונק' צדיק טוב יעו"ש בגמ'. וענין ב"פ טוב זהו ע"ד יום ג' שהוכפל בו כי טוב, וענין הכפילות י"ל דזהו בחי' הת"ת שכולל חו"ג וזהו שלימות גדולה שאין ע"ז מנגד כלל ולכן נק' מדת יעקב נחלה בלי מצרים (שבת דק"ח ע"א) וגם שע"ז נתהפך מדת

(כו'): חסר תחלת החצעי"ג, ואוצ"ל לפני תיבות, וי"ל דזהו. (או שהוא מיותר).

שהקב"ה יושב ועוסק בתורה: פי' עצמותו ית' קדוש ומובדל אלא שיושב ומשפיל א"ע להיות מתלבש בתורה (לקו"ת ד"ה שיר השירים פ"ב).

שכינה מדברת: להעיר מוח"ג רלב, א. ושם ז, א. רסה, סע"א. שמות רבה פ"ג, טו. ויקר פ"ב, ג. מכילתא שמות יח, יט.

הגבורה לחסד וכמ"ש במ"א ונעשים גבורות ממותקות ואז הם תכלית הטוב עוד יותר ממדת החסד וכמ"ש במ"א באריכות, וי"ל לכן עי"ז אדם אוכל פירותיהן בעוה"ז מפני שבבחי' מדה"ר לא יש מניעות ועיכובים כלל ונמשך עד למטה מטה, וע' בלקו"ת פ' קרח ד"ה והנה פרח מטה אהרן כו' בענין רב חסד דא"א, וכמו"כ י"ל בבחי' הת"ת כנ"ל. ולפי הנ"ל שמדת הגבורה נהפך לחסד ע"י הת"ת י"ל כמ"ש במ"א דמבחי' הגבורה נמשך בחי' ההשפעה בהתחלקות למטה דוקא וכמ"ש וארבה את זרעו ואתו לו את יצחק, ארבה בגימ' יצחק, דמבחי' יצחק שהוא מדת הגבורה בחי' תגבורת החיות נמשך ריבוי ההשפעה בריבוי ההתחלקות למטה מטה דוקא כו' וכמ"ש בד"ה ביום השמיני שלח (שלא נדפס בלקו"ת), ולכן עי"ז דוקא אוכל פירותיהן בעוה"ז כו' וד"ל). וענין יום השלישי י"ל שזהו כמו ביום השלישי יקימנו ונח' לפניו שקאי על יוה"כ"פ כי יחינו מיומיים ז"ע ב' ימים דר"ה וביום השלישי יקימנו הוא יוה"כ"פ ובו נכפל כי טוב. וביאור הענין יובן בהקדם להבין מה שרק הפירות אדם אוכל לעוה"ז והקרן קיימת לעוה"ב, דהנה אמרו רז"ל שכל מצוה בהאי עלמא ליכא (קדושין דל"ט ב') והטעם לזה הוא עפ"מ"ש במ"א ע"פ וברכך ה' אלקיך בכל אשר תעשה כו' דכל ההשפעות אלקות שנמשך בעולם הוא ע"י לבושי' דק"נ דוקא, ולכן השם דעשי' הוא אל אד' בגימ' צו כמ"ש בלקו"ת. מהאריזל וארז"ל. אין צו אלא כו' והוא מפני שהשפע האלקית מתלבש בלבוש דק"נ שמעלים ומסתיר על האור האלקי לגמרי עד שיוכל לאמור כוחי ועוצם ידי כו', וזהו וברכך ה' אלקיך בכל אשר תעשה, שנמשך השפע בלבוש דעשי' הגשמיות וצריך לידע אשר זהו ברכת ה' אלקיך כי הוא הנותן לך כח לעשות חיל כו'. והנה מה שיוכל להתלבש בלבושי' דק"נ זהו בחי' הארה היותר מצומצמת ונעלמת וכמ"ש בס"ב פ"מ, וזה"ע בחי' אל אד', דשם אל הוא בחי' החסד לאחר שמתלבש בבחי' שם אד' אז מתלבש אח"כ בלבוש העשי', וכידוע דשם אד' הוא שמעלים ומסתיר על האור עד שאינו ממהות האור הראשון כלל וכמ"ש בכ"מ, ועמ"ש בד"ה וברכך הנ"ל. ועפ"ז יובן משארז"ל (ר"ה דל"א ע"א) שית אלפי שניו הוי עלמא וחד חרוב, ולכאורה והלא אלף השביעי הוא יום שכולו שבת ואיך אומרים עליו וחד חרוב. והענין שהכוונה שיהי' חרוב מהלבושי' דק"נ, ומובן עפ"י הנ"ל דמה שמתלבש בלבושי' ק"נ הוא רק הארה מצומצמת כו' ולע"ל שיאיר בחי' גילוי אלקות א"א שיתלבש בלבושי' ק"נ היינו לבושי' הגשמיים כ"א יהי' ניזון מבחי' הרוחניות כו'. ומעין זה הי' במן שאף שהי' נרגש באיכותו ובטעמו מ"מ הי' לחם רוחני וכמ"ש מן הוא כי לא ידעו מה הוא שהי' מבחי' מה ונק' לחם אבירים שנבלע באיברי', והיינו מפני ששרשו הי' מבחי' טל וכמ"ש וברדת הטל כו' ירד המן כו' לא הי' אפשר שיתלבש

[וד"ל: חסר תחלת החצו"ע].

במ"א ע"פ וברכך: ראה דרך מצותיך מצות תגלחת מצורע פ"ב. קונטרס ומעין מאמר כד ואילך.
בלקו"ת מהאריז"ל: לע"ע מצאתיו בשער הכוונות, סידור האריז"ל ופ"ע"ח שער עולם העשי' פ"ג.
וארז"ל אין צו: זח"ג ק"א. ב. ועיי"כ זח"א כו. ב. לה. ב. זח"ב רלט. ב. זח"ג כו. א. רמ. א. סנהדרין נו. ב.

בלבוש' גשמי' כ"א גם שנתלבש בגשמי ה' לחם רוחני ולא ה' בו פסולת, וכמו"כ הלחם דלע"ל מה שעתידה הארץ להוציא גלוסקאות כו' וכמ"ש במ"א, ובעוה"ב שיהי' גילוי עליון יותר אמרו עוה"ב אין בו אכוש כו' אלא צדיק' יושבין כו' ונהנין מזיו השכינה (ברכות די"ז ע"א) שיהי' ניזון מרוחניו' המדריג' היותר נעלים כו'. וזהו דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא שמפני עוצם גדול מעלות המצות א"א שיתלבשו בלבוש' דק"נ, ולזאת הקרן קיימת לעוה"ב שאז יתגלה ויומשך כו' ורק הפירות בעוה"ז שא"ז עצם המצוה כו', וכמו אברהם שהי' נביא גם קודם שנימול והוא מבחי' אצי' שמתלבש בעשי', ואחי"כ נצטוה על המילה, וידוע דהו"ע התגלות א"ק וכמ"ש בלקו"ת ד"ה למנצח על השמינית וזה דוקא ע"י כריתות הערלה שמק"נ ואז דוקא יוכל להיות גילוי זה כו'. אך לפי"ז הרי כל המצות הקרן קיימת לעוה"ב והפירות לעוה"ז דעז"א שכר מצוה כו' וכולל כל המצות, ובאמת ממה שאמרו אלו דברים כו' פירותיהן בעוה"ז צ"ל שגבהו מעלתן משאר כל המצות ששכרן בהאי עלמא ליכא כו', והוא מפני שהוא טוב לשמים וטוב לבריות כו'. והענין הוא דהנה שורש עוה"ז ועוה"ב הם מבי' שמות ה' כמ"ש בוח"א דקני"ח ע"ב והיינו שההשפעה בעוה"ז נמשך מבחי' שם הוי' דאצי', ולע"ל יתגלה שם הוי' דלעילא שבבחי' עתי', ולכן שכר מצוה בהאי עלמא ליכא, מפני שבחי' שם הוי' דלעילא א"א שיתלבש בגשמיות מפני שק"נ הוא מסך מבדיל לזה כו' כנ"ל. אמנם ע"י הצדקה ממשיכים מבחי' שם הוי' דלעילא, וכמ"ש בתו"א ובכתבים ע"פ כי אתה נרי ה' והוי' יגיה חשכי דהוי' הב' הוא בחי' שם ה' דלעילא ונמשך למטה ע"י הצדקה דכתיב זרעו לכם לצדקה כו' וכמו ע"י הזריעה נמשך הצמיחה בלי גבול וכמ"ש במ"א כן ע"י זריעה צדקה נעשה הצמיחה בחי' גילוי אוא"ס הבלב"ג בחי' שם ה' דלעילא, וכמ"ש בתו"א בהביאור כי אתה הנ"ל ועמ"ש באגה"ק סי' יו"ד ד"ה חסדי ה' כי לא תמנו. ולכאורה צ"ל והלא נת"ל דא"א להתלבש בלבושי ק"נ כו', אך הענין מפני שמעשה הצדקה הוא בירור דק"נ, וכמו לע"ל אחר גמר הבירורים יאיר בחי' גילוי אוא"ס בכללות העולם וכנ"ל בענין אחד חרוב, כמו"כ עכשיו ע"י הצדקה מברר ומזכך חלקו בעולם וכמ"ש גם את העולם נתן בלבו כו'. והגם דכל המצות הם בירורי הגשמי ולזאת נתלבשו בדברים גשמיים כו', אך בזאת יתרון מעלת הצדקה שהוא בירור כללות נפש החיונית משא"כ בשארי כל המצות וכמ"ש בסש"ב פל"ז. עוד זאת שהיא בלי גבול דכל מצוה יש לה גבול ומדה ואף הידור מצוה רק עד שליש ומצות הצדקה אין לה שיעור וכמ"ש בשו"ע יו"ד רס"י רמ"ט שיעור נתינתה כפי צורך העניים בלי גבול, וא"כ ה"ז כמו מצות התשובה שענינה הוא בחילא יתיר למעלה מהכוחות המוגבלים ועי"ז מזכך ומברר נפשו, והם בירורי הקליפו' וסטי"א שלא להיות מסך מסתיר על אור ה' וקדושתו ויומשך בחי' גילוי אוא"ס הבלב"ג מלמעלה להיות נושא עון כו' ויאיר למטה בנפשו ובחלקו בעולם, וכ"ז ע"י התשובה בחילא יתיר בל"ג שע"ז מסיר המסכים המסתירים כו' וכ"ש כאשר בא לתשובה מאה"ר מעומקא דליבא עד שזדונות נעשים כזכיות והוא שהרע עצמו נהפך לטוב כו' וכמ"ש במ"א, וכמו"כ יובן במצות צדקה שהיא בלי

גבול ועי"ז מסיר המסכים המבדילים ומעורר בחי' עצמיות או"ס כו'. וגם עיקרה הוא להשפיע לזולתו דלית לי' מגרמי' כו' וכמ"ש בהרמ"ז זח"ג דקי"ג ע"ב, ולזאת במצות הצדקה שהוא בירור כללות הנפש החיונית (וכמו"כ מזכך חלקו בעולם כנ"ל) ובל"ג כו' עי"ז מעורר למעלה בחי' או"ס הבל"ג. והו"ע שם הוי' דלעילא שיומשך בשם הוי' דלתתא עד שיאיר למטה ג"כ וכנ"ל בענין המן שנתפס בגשם ומ"מ לא הי' גשמי כ"א השפעה רוחנית כו', ועד"ז יוכל להיות גם עכשיו שנמשך לו פרנסתו בדרך נס שלא בהדרגה כו' (וכאשר שמעתי מכ"ק אאמו"ר זצוקלה"ה נ"ע זי"ע שגם עכשיו העולם ניוון ממו, כי כאו"א לפי ערכו אינו מרויחים לפ"ע ההוצאה לפי חשבון אף בהגדולים ורק ניווני' ממן כו'), ולפי רוב המעשה במצות הצדקה נמשך בחי' ריבוי שפע הטוב מלמעלה למטה כו'. וזהו"ע טוב לשמים וטוב לבריות, שמים הוא שם מים בחי' חכ' שהוא כללות עולם האצי' וכמ"ש במ"א, וטוב לשמים היינו ההמשכה בשמים והוא שנמשך מבחי' שם ה' דלעילא שלמעלה מאצי' בשם ה' דאצי', וטוב לבריות הוא ההמשכה מאצי' לבי"ע כו'. וזהו שע"י הצדקה דוקא אדם אוכל פירותיהן בעוה"ז שמחבר ב' שמות הוי' ונמשך הפירות מבחי' שם ה' דלעילא עד שנמשך למטה מטה כו'. ועפ"י הנ"ל יובן שיום השלישי שהוכפל בו כי טוב הוא יוהכ"פ, דהנה כתיב והי' הוי' לי לאלקים וא"י במ"ח דו"א בעלותו לגבי עתיקא כאלקים יחשב, דעכשיו נמשך ההמשכה מבחי' שם הוי' דלתתא ע"י שם אלקים שהוא בחי' מגן ונרתק המכסה ומסתיר על אור הוי' ונמשך האור בסדר והדרגה עד שמתלבש בלבושי' הגשמים כו' כנ"ל, אמנם לע"ל יומשך בחי' שם הוי' דלעילא ויאיר ע"י שם הוי' דלתתא ויומשך בגילוי למטה בלי שום לבוש המעלים כו'. וזהו"ע ב"פ כי טוב כנ"ל בענין טוב לשמים וטוב לבריות כו'. ומדריג' זו נמשך ביוהכ"פ, וזהו"ע שאומרי' ז"פ ה' הוא אלקים וכמ"ש בלקו"ת בהביאור לד"ה שובה, והוא ע"י התשובה בחילא יתיר שע"י ממשיכים חיבור ב' היות, וכמו"כ ע"י הצדקה כו' כנ"ל באורך. ולכן מזה דוקא אדם אוכל פירותיהן בעוה"ז מפני שנמשך בחי' גילוי האור למטה דזהו"ע ב"פ כי טוב כו' כנ"ל. וז"ש צדיק ה' צדקות אהב ישר יחזו פנימו ואי' בס' מטה משה עמוד גמ"ח ח"ב פ"א כל הנותן צדקה זוכה ורואה פני השכינה שנא' צדיק כו' ישר יחזו כו', וע' פי' ישר יחזו פנימו בלקו"ת בהביאור לד"ה כי תשמע בקול פי' ראה דהיינו אסתכלותא דע"ק בז"א והיינו כנ"ל חיבור ב' השמות ה' כו'. וזהו פני שכינה י"ל בחי' גילוי שלא ע"י לבושים כו', וי"ל עפמ"ש במ"א דבחי' הקו שנמשך מאו"ס נק' שכינה ובחי' שם הוי' דלעילא הוא למעלה מבחי' הקו שהוא שם העצם כו' וכמ"ש במ"א. וזהו שע"י הצדקה נמשך בחי' ישר יחזו פנימו פני השכינה. ומובן עפ"י כל הנ"ל שהוא חיבור ב' השמות והוא שיומשך בחי' עצמיות שלמעלה מבחי' הקו ע"י בחי' פנימיות הקו כו' עד שיאיר למטה מטה, וזהו ב"פ כי טוב כו'.

בס"ד. ש"פ מטו"מ, רנ"א

דבר אל בני וגו' כי אתם עוברים וגו', וארז"ל במד"ר במקומו זש"ה טוב וישר ה' ע"כ יורה חטאים בדרך, זכור רחמיך וחסדיך וגו', אמר דוד רבש"ע אלולי חסדיך שקדמו לאדה"ר לא הי' לו עמידה שנא' כי ביום אכלך וגו' ולא עשית לו כן אלא הוצאת אותו מג"ע וחי תקי"ל שנה, מה עשית לו גירשת אותו מג"ע, ולמה נתגרש על שהביא מיתה על הדורות והי' חייב מיתה אלא שריחמת עליו וגירשתו כדרך הרוצח בשגגה וגולה ממקומו לערי מקלט, הוי זכור רחמיך וחסדיך. וי"ל כי למה יחשב זה לרחמים וחסדים הלא ע"פ דרכי התורה הוא. אך י"ל כי אדה"ר הי' מזיד, וגם י"ל שזה הי' קודם מ"ת וב"נ אזהרתו כו', לכן זהו רחמים וחסדים. היוצא מזה כי חטא עה"ד זהו כענין הורג נפש בשגגה. (וביאור"י הענין מה שחטא עה"ד הוא כענין הורג נפש הוא ע"פ מ"ש בס' חסד לאברהם בשם הארז"ל בס' הגלגולים דאדה"ר כאשר נגרש מג"ע אחר החטא נפלו כמה נשמות וניצוצות לע' שרים דנוגה כו', ובע"ח שער מיעוט הירח פ"ב א' דע"י חטא עה"ד גרם ירידת ט"ס דמל' בקליפות כו' ומזה נעשה תערובות טו"ר בעולם, דמתחלה לא היו מעורבים כ"כ, ובדוגמא שלמעלה דכתי' והייתם כאלקי' יודעי טו"ר ומ"מ אינו בבחי' תערובות ח"ו כמ"ש בתו"א ובתו"ח ד"ה הן האדם, וכמו"כ למטה אף שהי' מציאות הרע עמ"ש בחס"ל מעין א' נהר ח' מ"מ לא הי' מנגד כו' מפני שהיו בשפל המצב, והחיות הנמשך להם הוא חיות מצומצם מאד וכמאן דשדי כו', אמנם ע"י החטא נמשך להם שפע אור הקדושה ונתחזק מציאות הקליפה וס"ט"א להסית את האדם לחטא ולעבור מצות ה', ובכל חטא ועוון שהאדם עושה ר"ל גורם ירידת אור הקדושה שיורד להסט"א. וזהו מ"ש שופך דם האדם באדם כו', אדם הוא אלף דם, וידוע דהדם הוא עיקר חיות האדם וכמ"ש כי הדם הוא הנפש כו', ולמעלה הוא בחי' אור וחיות האלקי שמתלבש בהכלים דע"ס שע"ז א' וההיא נביעא איהי כנשמתא לגופא דאיהו חיים לגופא, גופא הוא בחי' הכלים וההיא נביעא הוא בחי' האור האלקי שמתלבש בהכלים, וע"י החטא ועוון שופך בחי' החיות ואור האלקי מבחי' אדם דקדושה אל האדם דלעו"ז וכמ"ש ונוקב שם הוי' שעושה נקב ח"ו. וזהו מה שהראה לטיטוס כשגדר את הפרוכת ויצא ממנו דם שהוא האור פנימי שגרמו בחטאים שיוצא אל הסט"א ובוזה גרמו חוזק הסט"א שמתגברים כו'. וזהו דא"י בזח"א דר"א ע"ב ע"פ לסוסתי ברכבי פרעה אית רתיכן לשמאלא ברזא דסט"א ואית רתיכן לימינא ברזא דסט"א דקדושה וכדי עביד קוב"ה דינא במצראי כו' מאי עביד ההוא סטרא קטיל ואפיק נשמתין אוף קוב"ה ויהרוג ה' כל בכור באמ"צ כו'. וביאור הענין הוא דהנה צ"ל שרש ענין גודל השנאה שיש לסט"א אל נפש האדם מה שעולה ומקטרג על האדם, דבתחלה מפתהו לחטא וזה כל מגמתו בריבוי יגיעה והשתדלות כו' ואח"כ עולה למעלה ומקטרג

ותובע דין ומשפט עליו עד שפועל הדין לענוש ולהמית כו', ולכאור' הוא רק מצד השנאה. אמנם יש בזה כוונה, והוא דהנה ידוע דשרש יניקת החיצונים למעלה הוא רק מבחי' אור הקדושה וא"ל לא הי' להם מציאות שפע וקיום כלל, והמופת לזה הוא ממה שאנו רואי' שלע"ל כתי' ובלע המות לנצח כו' ואת רוה"ט אעביר מן הארץ משום דאז יתברר מן החיצונים כל חלקי הטוב והקדושה כמ"ש חיל בלע ויקיאנו כו' וממילא יתבטלו ויעברו לגמרי וכמ"ש את אשר שלט האדם באדם לרע לו דהשליטה מהאדם בליעל על האדם דקדושה הוא לרע לו דאדם בליעל היינו להוציא בלעם מפייהם וכמארז"ל לא גלו ישראל אלא כדי שיתוספו עליהם גרים וידוע דהיינו ניצוצי הקדושה שמבררים ישראל בעבודתם ומוציאם מהסט"א ועי"ז מתבטל מציאת הסט"א כו', וז"ש וכנ"י פרו וישרצו וירבו ויעצמו כו', והיינו ריבוי הנשמות שהוציאו מהסט"א שנפלו שמה בחטא עה"ד כנ"ל בשם הגלגולים, וכן בכל ג' עיקר הכוונה הוא ללקט הניצוצות ולהוציא בלעם מפייהם עד גמר הביורורים שיתברר מהם כל חלקי הטוב ויתבטלו ממילא ובלע המות לנצח כו'. ומזה מובן דקיום מציאותם בעת שנמצאים אין להם שום קיום מצד עצמם כ"א מה שמקבלים חיות מאור הקדושה כו'. וביאור הענין י"ל שיובן ע"פ המדרש ע"פ חלקי ה' אמרה נפשי משל למלך שנכנס למדינה ועמו דוכסין ואיפרכין זה בירר לו דוכס וזה בירר לו אפרכיא אחד, הי' שם פקח א' אמר אנא נסיב מלכא מ"ט כולו מתחלפין מלכא אינו מתחלף, ופי' מלכא אינו מתחלף הוא כמ"ש וה' אלקים אמת הוא אלקי' חיים, אמת הוא מה שיש לו קיום נצחי ואינו נפסק לעולם וכמאמר קושטא קאי וכמ"ש ברמב"ם בה' יסוה"ת ע"פ הנ"ל וז"ל הוא לבדו אמת ואין לאחר אמת כאמתתו והוא שהתורה אומרת אין עוד מלבדו כלומר אין שם מצוי אמת מלבדו כמותו עכ"ל (עמ"ש במ"א בד"ה מי כמוכה באלים, רכ"ט), והיינו כמ"ש קודם לזה וז"ל ולא יבטל הוא לביטולם שכל הנמצאים צריכים לו והוא אינו צריך להם כו' עכ"ל. ונמצא אלקות מציאותו מצ"ע וקים לעד שאינו משתנה ואינו נפסק ח"ו, אלא שיש בזה ב' בחי' עצם והתפשטות כידוע ומבואר במ"א באורך, ובחי' ההתפשטות הגם שאין מציאותו וקיומו מצד עצמו כ"א מצד העצם, מ"מ מאחר שהעצם אינו משתנה לעולם גם התפשטותו אינו משתנה, וכמו אור ומאור הרי כ"ז שהוא במציאות אור היינו שדבוק במקורו המאור ה"ה בבחי' קיום עצמי. וביאור הענין הוא ע"פ משנ"ת במ"א דענין מאור ואור הוא שגילוי האור הוא לפי אופן העצם ממש, ואף שבהתגלות אין מבחי' העצם כלל, מ"מ באופן מהות העצם כן יאיר אורו ויתפשט כו', וכמו אור וזיו השמש מן עצם השמש שהוא עצם בהירי ויאיר אור המאיר ויפעול פעולות כאלה הכל לפי העצם, וכמו"כ באור וחיות הנפש בגוף וכמ"ש במ"א בד"ה ואברהם זקן (רמ"ו), וא"כ כשם שהעצם הוא קיום נצחי כו' כנ"ל, כמו"כ האור הוא מציאות קיים נצחי שאינו בגדר שינוי והפסק כלל, והגם שתלוי במקורו העצם שאם ירצה

יאיר אור וא"ל לא יאיר וכמ"ש במ"א, מ"מ כ"ז שמאיר האור ה"ה כהעצם ממש והוא מציאות קיים בעצם כו' וד"ל. וזהו בד"כ ענין מלבא אינו מתחלף כו'. ולפי"ז יובן בכללות סטרא דקדושה שיש להם קיום נצחי, דכל ענין הקדושה הוא שכלול ומיוחד באלקות בבחי' ביטול אליו שאינו בבחי' פירוד כלל והאלקות הוא חי וקיים לעד וא"כ מי שבטל לאלקות ומיוחד בו הוא ג"כ קיים לעד ונק' קיומו מצד עצמו כו'. וזהו"ע קיום הנשמות לעולם וכמ"ש ואתם הדבקי' בה' אלקיכם חיים כולכם היום מפני שדבקי' באלקי' חיים לכן נק' ג"כ חיים, וזהו"ע יעקב אבינו לא מת דלא שייך בו ענין מיתה וביטול כלל מאחר שדבוק ומיוחד באלקות עד שאינו מציאות בפ"ע כלל ואלקות חי וקיים לעד כו' כנ"ל (וי"ל דז"ש הוא קיים ושמו קיים וכסאו נכון כו' וד"ל). ונ"ל ראי' לזה ממש באגה"ק סי' ט"ז ד"ה להבין משל ומליצה וז"ל כנדוע מדות עליונות שאין להם סוף ותכלית מצד עצמן כי אוא"ס ב"ה מאיר ומלוכש בתוכם ממש ואיהו וגרמוהי חד כו' עכ"ל, ואמר תחלה שאין להם סוף מצד עצמן, והטעם אמר כי אוא"ס מאיר ומלוכש כו' וא"כ א"ז מצד עצמן כ"א מצד האוא"ס שבהם, אלא ודאי כנ"ל דמפני שאוא"ס מאיר ומלוכש בהם בבחי' יחוד בתכלית דאיהו וגרמוהי חד ממש (וענין היחוד ידוע שהוא שבטל אליו במציאות ממש כו') וה"ה כמו האור ממש ונק' שאין להם סוף ותכלית מצד עצמן כו'. אח"כ ראיתי באגה"ק ד"ה איהו וחיוהי חד שכ' וז"ל שבהן מלוכש הקו מאור א"ס שהאור מעין המאור הוא מהותו ועצמותו של המאציל ב"ה שמציאותו הוא מעצמותו כו' עכ"ל יעו"ש, וה"ז מפורש כמו שנת' כאן. משא"כ בסט"א שהם נפרדים מאלקות במציאות יש בפ"ע דוקא, וא"כ כמו שהן במציאותם הרי מצד עצמם א"א להיות מציאותם נמצא כלל ורק בכוונת הבורא שרצונו ית' שיהיו בעולם כו' כידוע נותן להם מעט חיות כו'. וזהו שמצד עצמם א"א שיהי' להם קיום כ"א מפני שיונקים מאור הקדושה, אלא שכפי ראשית הבריאה נמשך להם חיות מצומצם מאד, וע"י החטא ניתוסף להם חיות כו'. ולפי הנ"ל יש לומר שזהו כענין המבואר בכ"מ ההפרש בין קדושה לסט"א דבקדושה הם ע"ס עשר ולא תשע עשר ולא אחד עשר כו', ובסט"א י"א כתרין דמסאבותא, ומבואר הטעם דבקדושה האור והחיות נמשך בפנימיות הכלים והכלי מיוחד עם האור בתכלית, משא"כ בסט"א א"א שיומשך החיות בפנימיותו כי אין הקדש מתערב בחול ורק בבחי' מקיף מלמעלה, והוא הבחי' הי"א שמובדל מהם ומשם נמשך להם החיות כו', וזהו כנ"ל דבסט' דקדושה שהכלים מיוחדים עם האור ואין מציאות אחר לבד אלקות ולכן נק' חיים מפני שמתייחדי' עם האור ולזאת הם במציאות קיים, משא"כ בסט"א שא"א שהחיות יתקבל בתוכן אחר שהם נפרדי' וממילא אין קיומן אלא מצד החיות מועט שמקבלי' מהמקיף כו'. ועו"ל מה שבקדושה קיומם מצ"ע היינו שבעבודתם ממשיכים האור והחיות מאלקות כו', משא"כ בסט"א אינו מרויחים בעצמן כ"א מה שגוזלים מהקדושה ולכן נק' גנבים

וכמ"ש אם גנבים באו לך שודדי לילה כו' שקאי על הסט"א, וכמו הגנב שאין לו מדילי מאומה כ"א מה שגונב וחוטף מחיות זולתו ומזה הוא חי, וכמו"כ הסט"א כל חיותם הוא ממה שגונבים ושודדים מהקדושה, וזהו גוזל אביו ואמו חבר לאיש משחית ואי' בזהר דקאי על או"א העליוני' ורז"ל א' כל הנהנה בעוה"ז בלא ברכה כאלו גוזל אביו ואמו כו' שע"ז גוזל אור הקדושה כו', וזהו דבסטרא דקדושה חיותן מצד עצמן שהוא חיות שלהם, משא"כ בסט"א הוא רק מה שגוזלים וחוטפים מזולתם חיות הקדושה כו'. ועפ"ז יובן מה שהסט"א משתדלים ומייגעים לחטוא את האדם ר"ל ואח"כ תובעים את הדין, מפני שע"י החטא מטמאים את הנפש האלקי' שבתוכו ר"ל ואח"כ פועלים את הדין והנפש יוצאה כמו שהוטמאה ר"ל ויש להם אחיזה ויניקה בזה הנפש ולוקחים אותו ומכניסים אותו להיכלות הטומאה ומקבלים חיותם כו'. וזהו שאמר סט"א קטיל ואפיק נשמתין הן במיתה הרוחניות שגורמין להנפש שנפרד מאלקי' חיים, וכבר נת"ל דכל חיות הנשמות הוא במה שהם דבוקי' לאלקות וכמ"ש ואתם הדבקים בה' אלקיכם ומחמת זה חיים כולכם היום, ופי' חיים הוא חיות מורגש והיינו כשנרגש אור האלקי בנפשו ה"ה חי בחיות אלקי, משא"כ כשהסט"א מתגבר עליו ר"ל ונפרד נפשו מאחזותו ית', ועז"א רשעים בחייהם קרוים מתים שאין חיות אלקי נרגש בנפשו כלל, והסט"א מושל עליו ר"ל ויש להם אחיזה ויניקה בו כו', ועז"נ גם מזדים חשוך עבדך אל ימשלו בי והו"ע ממשלת זדים דחייבא מבלבלין לי' וכמ"ש בדרך החיים באורך כו', וגורמין מיתה ממש ר"ל ויונקי' ממנו כו' כנ"ל, וכמו"כ למעלה הרי כל נפש יש לו שרש ומקור למעלה וע"י החטא גורם ירידת שפע האור העליון שנמשך אל הקליפ' והסט"א ח"ו כו' כנ"ל. וזהו שופך דם האדם כו' הן באדם דלמטה בחי' אלף דם דהיינו האור האלקי שבנפשו וכן בבחי' אדם העליון כו', וזה גרם חטא עה"ד וכן בכל חטא ועון ח"ו כו' כנ"ל, ולכן חטא עה"ד נק' הורג נפש ממש שמוריד שפע אור וחיות הקדושה אל הסט"א כו' ומתגברים כו' כנ"ל.

והעצה לזה הוא שינוס אל ערי מקלט ובזה נשמר מיניקת החיצונים (והוא מה שאסור להורגו כו') ונתכפר נפשו ע"ז כמשי"ת. וענין ערי מקלט בעבודה) זהו בחי' התורה שזה"ע לשמור את דרך עה"ח, היפך בחי' עה"ד טו"ר (דכתי' עץ חיים היא למחזיקים בה, דהתורה היא בחי' עה"ח שאין שם תערובות רע כלל, וכמ"ש ויהי קול מעל לרקיע דקול התורה הוא למעלה מהרקיע המפסיק מבחי' מים העליונים ושם אין שום תערובות כלל, דדוקא בבחי' מים תחתונים שתחת הרקיע ופרסא המפסקת שייך תערובות טו"ר, אבל במה"ע אינו שייך תערובות כו', וזהו שנק' עה"ח שאין בו בחי' מיתה כלל, דעה"ד הוא בחי' אתר דמשתני אתר דשייך בי' מותא משא"כ עה"ח כו' וכמ"ש במ"א, ולכן ד"ת אין מקבלים טומאה מפני שאין לסט"א אחיזה כלל בבחי' זו, ולזאת התורה היא בחי' עיר מקלט לתקן חטא עה"ד כו'). וביאור הענין הנה עיר הוא הנעשה מקיבוץ ריבוי בתים יחד ע"ז נעשה עיר, והבית נבנית מאבנים, וכן עד"ז יובן מ"ש בס"י שתי אבנים בונות שתי

בתים שלשה אבנים בונות ששה בתים, והכוונה הוא על אותיות שתיבה מן שתיים אותיות עד"מ אב בונות שתי בתים הם שני צירופי" כמו אב בא, וכן עד"ז שלשה אבנים בונות ששה בתים. ועד"ז יובן ענין שנק' התורה עיר מקלט, היותה נק' עיר ע"ש ריבוי הבתים אשר בה היינו הצירופי" מכל התיבות שבתורה ה"ז כדמיון הבתים שבעיר, ואותיות התורה הם כמשל האבנים שמהם בונים הבתים כן מהאותיות נעשו התיבות. ועל עיר זו אמרו איזהו עיר גדולה כל שיש בה עשרה בטלנים, פי' עשרה בטלנים הם ע"ס שע"י לימוד התורה לשמה לשם התורה ממשיכי" אוא"ס בתורה, וזהו ענין עשרה בטלנים הם ע"ס שדרך בהם מאיר אוא"ס בלימוד תורתנו שהיא בבריא, כמ"ש במ"א בענין ועל תורתך שלמדתנו כו'. (והענין כי בטלנים הם שבטלים מעניני עוה"ז ועוסקי' בתורה, כי כל עניני עוה"ז הם מעה"ד טו"ר ולכן מעורב בהם רע כו' וכמ"ש במ"א בענין הנדרים כו', וכ"ז שייך בעולמות בי"ע דמשם יפרד כתי', אך באצי' לא יגורך רע כלל, וזהו ענין הביטול מהעוה"ז, ובדוגמא שאמרו על לעתיד וחד חרוב שהעולם יהי' חרב מהגשמיות כו' כמ"ש במ"א, וזהו דעשרה בטלנים בלימוד תורתן ממשיכים בחי' עצמות אוא"ס בע"ס דאצי' שיומשך למטה בתורת הבריא ג"כ כו', ודוקא עשרה כנגד ע"ס כי כל המשכה הוא ע"י ע"ס דאצי' דוקא כידוע). פחות מכאן ה"ז כפר, פי' הגם כי ארז"ל שנים שיושבין ועוסקי' בתורה שכינה שרוי' ביניהם שנא' אז נדברו כו' מ"מ אינו דומה כלל לימוד שנים לעשרה בטלנים שבטלי' ממלאכתן ועוסקי' בתורה כו'. ובחי' עיר זה דתורה ה"ה עיר מקלט (דמקלט הוא ל' קליטה, ואמרז"ל (מכות ד"י ע"א) דברי תורה קולטין, וענין הקליטה הוא כמו קליטה דשמע"צ שהוא מה שנקלט האור האלקי בנפשו כמ"ש במ"א בענין שמע"צ, כן ד"ת קולטין) פי' שע"י נקלט ונתפס אוא"ס ב"ה. וגם שכל האדם נקלט בד"ת, דהנה במאמר אלי' אמר לית מח' תפיסא בך כלל (לשון ס"ש"ב ח"א פ"ה. עמ"ש בהביאור לס"ש"ב. והנה בס"ש"ב משמע דמה שהמושכל מקיף את שכל האדם המשיג הוא רק בעת שמשיג את המושכל טרם שהשיגו עדיין, והוא כמבואר בלקי"ת פ' שלח ד"ה טובה הארץ בענין עיגולים יעו"ש. אמנם בהביאור לס"ש"ב הנ"ל ציין ע' בלקי"ת חוקת ד"ה אז ישיר ושם ביאר ענין המקיף על בחי' נקודת ההשכלה שנשארת בבחי' מקיף מלמעלה גם לאחר שתופס ומשיג את המושכל והמקיף שומר את הפנימי כו' (ואפשר הביא מד"ה אז ישיר רק לענין מוקף המבואר שם), ואפשר הכוונה לפי מה שית' שם לקמן ב' אופנים הא' שהוא בחי' עיגולים ויושר הב' או"פ ואו"מ דיושר, ומשל דנקודת ההשכלה כו' הו"ע או"מ דיושר כו'), הנה כל שכל כשמשכיל ומשיג בשכלו איזה מושכל הרי השכל תופס את המושכל ומקיפו בשכלו והמושכל נתפס ומושג ומלובש בתוך השכל שהשיגו והשכילו וגם השכל מלובש במושכל בשעה שמשיגו ותופסו בשכלו, ד"מ כשאדם מבין ומשיג איזה הלכה במשנה או בגמ'

לאשורה על בוריו הרי שכלו תופס ומקיף אותה וגם שכלו מלובש בה באותה שעה. והנה הלכה זו היא חכמתו ורצונו של הקב"ה שעלה ברצונו שכשיטעון ראובן כך וכך ד"מ, ושמעון כך וכך יהי' הפסק ביניהם כך וכך, ואף אם לא יהי' ולא יהי' הדבר הזה לעולם שיבא למשפט על טענות ותביעות אלו מ"מ אחר שכבר עלה ברצונו וחכמתו של הקב"ה שאם יטעון זה כך וכך יהי' הפסק כך, הרי כשהאדם יודע ומשיג בשכלו פסק ההלכה הערוכה במשנה או בגמ' או בפוסקים ה"ז משיג ומקיף ותופס בשכלו רצונו וחכמתו של הקב"ה דלית מח' תפיסא בי' כלל, ולא ברצונו וחכמתו כ"א בהתלכשותם בהלכות הערוכות לפנינו וגם שכלו מלובש בהם והוא יחוד נפלא שאין כמוהו ולא בערכו נמצא כלל בגשמיות להיות לאחד' ומיוחד' ממש מכל צד ופינה. וזאת מעלה יתירה ונפלאה לאין קץ אשר במצות ידיעת התורה והשגתה על כל המצות מעשיות ואפי' על מצות התלויות בדיבור ואפי' מצות ת"ת שבדבור כי ע"י כל המצות שבדבור ומעשה הקב"ה מלביש את הנפש ומקיפה אור ה' מראשה ועד רגלה, וכידיעת התורה מלבד שהשכל מלובש בחכמת ה', הנה גם חכמת ה' בקרבו מה שהשכל משיג ותופס ומקיף בשכלו מה שאפשר לו לתפוס ולהשיג מידיעת התורה איש כפי שכלו והשגתו בפרד"ס. ולפי שבידיעת התורה המלובשת בנפש האדם ושכלו ומוקפת בתוכם לכן נק' לחם ומזון הנפש כי כמו שהלחם גשמי זן את הגוף כשמכניסו בתוכו וקרבו ממש ונהפך שם להיות דם ובשר כבשרו ואזי יחיה ויתקיים כך בידיעת התורה והשגתה בנפש האדם שלומדה היטב בעיון שכלו עד שנתפסת בשכלו ומתאחדת עמו והיו לאחדים נעשה מזון לנפש וחיים בקרבה מחיי החיים א"ס ב"ה המלובשת בחכמתו ורצונו שבקרבה, וז"ש ותורתך בתוך מעי וכמ"ש בע"ח שער מ"ד פ"ג שלבושי הנשמות בג"ע הם המצות, והתורה היא המזון לנשמות שעסקו בעוה"ז בתורה לשמה וכמ"ש בזהר ויקהל דר"י, ולשמה היינו כדי לקשר נפשו לה' ע"י השגת התורה איש כפי שכלו כמ"ש בפע"ח, והמזון הוא בחי' אור פנימי, והלבושי הם בחי' מקיפי' ולכן ארז"ל שת"ת שקול כנגד כל המצות לפי שהמצות הם לבושי' והתורה היא מזון וגם לבוש לנפש המשכלת שמתלבשת בה בעיונה ולימודה וכ"ש כשמוציא בפיו בדבור שהבל הדבור נעשה אור מקיף כמ"ש בפע"ח. ובכ"ז יובן שרש ענין זה שהתורה היא בחי' עיר מקלט, שע"י התורה נקלט נפש האדם העוסק בה, להציל אותו מיד עשקו הם הסט"א, וכמארז"ל אין עבירה מכבה תורה, והגם שעבירה מכבה מצוה, מ"מ תורה אינה מכבה, והיינו כנ"ל שבזאת יתרון מצות ידיעת התורה, שע"י חכ' ה' בקרבו וע"י היחוד דאו"פ ואו"מ ע"י העבירה אינה יכולה לכבותה, ומה גם שע"י נטהר הנפש ומזדכך, וכנודע בענין צחצוח הכלים שמתצחצחי' ע"י האור, שהאו"פ מצחצח חצי הכלי מבפנים והאו"מ מצחצח חצי הכלי מבחוץ, וכן בענין לימוד התורה

ש"אין . . . בערכו: כ"ה בגוכ"ק, ובתניא לפנינו: שאין יחוד כמוהו ולא כערכו.
ואפי' מצות: כ"ה בגוכ"ק, ובתניא לפנינו: ואפי' על מצות.

שהוא או"פ ואו"מ, והאדם הלומד זהו כמו הכלי לבחי' אור התורה מפנים ומבחוץ, ועי"ז מזדכך כלי האדם כמו זיכוך הכלי ע"י האו"פ ואו"מ כו'. וכמו שעיר מקלט קולט את האדם כן התורה היא בחי' קליטה עצומה. והגם שגם המצות נעשי' לבושי' לנפש כמו העיר מקלט שנעשה דירת האדם, אמנם הלא נודע כי יש הפרש בין לבוש לבית, ע' בד"ה מזמור שיר חנוכה, וי"ל שעיר עוד מקיף היותר נעלה לכן ע"י מקיפי' דמצות אין זה כעיר מקלט, ומה גם כי עבירה מכבה מצוה, אבל תורה היא בחי' מזון וגם לבוש, לכן ה"ה בחי' מקלט, וגם לעוצם מעלתה אין עבירה מכבה תורה כו'.

והנה בלקי"ת מהאריז"ל פ' שופטים פי' גלות הרוצח לערי מקלט ע"ד גלות הש' שמל' דעשי' מתלבשת בג"ר דקל' ומל' דיצי' בג"ר דעשי' כו' עד מל' דאצי' בג"ר דבריאה. ויש להביא סמך לדבריו הקדושי', הגם כי אינם צריכי' חיזוק ח"ו, מדברי המד"ר הנ"ל שמפרש גלות הרוצח ז"ע ויגרש את האדם, ופי' ויגרש את, ז"ע גלות הש' כמ"ש בוח"א בראשית דנ"ג ע"ב ויגרש את, את דיקא, ומאן גרש את, האדם, האדם ודאי גרש את, וכ"כ בפ' יחי דרל"ז סע"א. פי' וענין את היינו בחי' את הטפל וכלול, וכמ"ש בזהר בענין ואהבת את לאכללא שמאלא בימינא שתהא האהבה כלולה מיראה. וביאור הענין צ"ל איך יתחברו אהוי"ר הלא הם שני הפכי'. אהבה מקרוב, וכמשל בן שנתרחק משתוקק מאד, נפשי איתוך בלילה דוקא, חושך, וההתכוננו' איך שהודו על ארץ ושמים, ארץ ג"ע התחתון, ושמים ג"ע העליון, זהו רק הוד וזיו משמו, והאדם מרוחק מאד, תכלית החשך, אי לזאת צמאה לך כו' בלי מים, וזהו מזמור לדוד כו' במדבר יהודה, במדבר דוקא, ומזה נמשך האהבה. והיראה היא היפוכה מהתכוננות הגם כי אני רחוק, אבל מצד או"מ גם חשך לא יחשיך, ולית אתר פנוי מיני', לכן גם במקום המרוחק הוא קרוב ומזה בא יראה היות ההתכוננות איך שהוא קרוב ומזה תפול עליו אימה, יראה בוש, ולכן וירא העם, ויעמדו מרחוק לפוש מהיראה. ונמצא כי הם שני הפכי'. (ולמעלה בחי' אהוי"ר הנה יש ד' אותיות הוי' שהן ד' עולמות אבי"ע יו"ד באצי' ה' בבריאה וכמא' בת"ז אבא מקננא באצי' אימא עילאה מקננא בכורסייא כו'. והענין דאצי' הוא ל' אצלו וסמוך שקרוב לאו"מ ומאיר שם או"מ בגילוי ולזאת באצי' איהו וחייהי חד איהו וגרמוהי חד שהוא בחי' עולם האחדות שמיוחד באו"מ, ובאצי' העיקר בחי' יראה להיותו קרוב אל או"מ שהיראה מקרוב דוקא כנ"ל, וזהו דאבא מקננא באצי' וחכ' הוא בחי' כח מ"ה בחי' ביטול במציאות כו', וזהו בראשית ירא בשת שהוא בחי' היראה להיות שאו"מ מאיר בחכ' בקירוב מקום כו', והאהבה היא בבחי' בינה שהוא השגה והבנה וכל השגה הוא בריחוק מן העצם ושייך בזה בחי' אהבה שמרחוק דוקא כו' כנ"ל. ונמצא לפי"ז בעולמות בי"ע בכלל העבודה בבחי' אהבה להיותם מרוחקים מאלקות שאין האלקות מאיר שם בגילוי, וכל שהעלם יותר, יותר תהי' בחי' האהבה, ובאצי' העבודה בבחי' יראה מפני שהאו"מ מאיר שם בגילוי, וז"ש כולא קמי' כלא חשיב וידוע הפי' דדוקא קמי' כלא כו' וכל שהוא יותר קמי' וקרוב יותר לבחי' או"מ הוא יותר כלא

בכח' ביטול במציאות ממש דזהו בחי' יראה, ולכא' איך אפשר שיתחברו ב' הבחי' אלו דאהוי"ר). אך הנה כתי' שלום לרחוק ולקרוב, וכמו המשל ופחד עושה, שר של מים, שר של אש ואין מכבי' זא"ז, והנורא אל עליון (והיינו בחי' הכתר שהוא עליון ולמעלה מכללות סדר השתל' והוא בחי' ישת חשך סתרו שנעלם ונסתר לגמרי, דחכ' הוא ראשית הגילוי ויש בחי' או"ס בחכ' כו', אמנם בחי' עצמות הכתר הוא למעלה גם מבחי' סוכ"ע ומשם נמשך להיות התכללות אהוי"ר דכתי' המגביהי לשבת המשפילי לראות בשו"א שמים בחי' סוכ"ע וארץ ממכ"ע ומצד או"ס שלמעלה גם מבחי' סוכ"ע ושם סוכ"ע וממכ"ע בשוה ונמשך משם שגם בחי' סוכ"ע יאיר בממכ"ע ועי"ז נעשה התכללות אהוי"ר כו', וכענין) עקידת יצחק באברהם, כי הנסיון הי' של אברהם, ועי"ז ממעל לעצים עה"ח ועה"ד (והמשכת בחי' והנורא הוא ע"י המצות, דשרש המצות הוא מבחי' כתר תרי"ג מצות דאורייתא וז"מ דרבנן תר"ד עמודי אור וכמו העמוד מקשר הגג עם הרצפה כן מעהמ"צ ממשכים בחי' אור הכתר. וזהו שמברכין על המצות אשר קדשנו במצותיו כו', קדשנו בחי' קדש העליון ואשר הוא בחי' פנימיות ועצמיות הכתר כו', ולא כמו בעולמו' רק הארה בעלמא כ"א שממשיכי' בחי' עצמות שיהי' גילוי בחי' סוכ"ע כו', ולכן במצות כתי' ויצונו ה' אלקינו את כל החוקי' האלה ליראה כו' מפני שע"י נעשה בחי' יראה כו'). אך חטא עה"ד ויגרש את, ע"י שעבר על ציויו היפך היראה (וגרם בחי' הסתר והעלם האור ע"י התגברות הסט"א כו' כנ"ל) ועי"ז האדם גרש את. והתיקון בעיר מקלט היא התורה, קול קורא במדבר שע"י הקל קול יעקב קורא וממשיך גם במדבר צי' כו' (דהתורה היא בחי' קו האמצעי ומעלת קו האמצעי הוא שמתחלתו עד סיומא הוא כעצם א' ממש שאינו משתנה כלל וכמ"ש בד"ה וידבר את כה"ד (רנ"א), וגם התורה כמו שבאה למטה הוא דבר ה' ממש, וזהו שארז"ל מה להלן באימה וביראה אף כאן באימה וביראה מפני שבתורה יש גילוי או"ס ממש שהיא דבר מלך מלכו ש"ע, עמ"ש בתו"ח ד"ה אלה תולדות נח דרוה"ר, וגם מפני שאור התורה נתפס בנפש האדם בפנימיותו וגם בבחי' מקיף כו' כנ"ל, ולכן הוא התיקון כו'. וזהו קול קורא במדבר פנו דרך כו'), דרך ומבוא על ש' הוי', וממילא מתרומם המל' היפך אתתא אתתרכי' וקוב"ה סליק לעילא, כ"א יחוד זו"נ. ושש ערי מקלט, זהו שיתא סדרי משנה, והיותם ג' בעבר הירדן וג' באר"כ זהו ענין אוריין תליתאי (והוא מצד שהתורה בחי' קו האמצעי המחבר ב' הקוין כו' (י"ל ב' קוין גבול ומדה, ובלי גבול, המבואר במ"א סוכ"ע וממכ"ע, ותורה מחבר כו'). וזהו ענין ערי מקלט שהוא תיקון לחטא עה"ד דהיינו בחי' הורג נפש כנ"ל שמוריד שפע הקדושה אל מקום החיצונים וגורם הסתר והעלם בעולם עד שנראה לנפרד ממש ונתרחק מאלקות כו'. וזהו ג"כ ענין הפגם ביראה, דיראת ה' לחיים כתי', עיקר החיות הוא מבחי' היראה דוקא, דיראה הוא בחי' ביטול והתאחדות כו' כנ"ל ועי"ז הוא חי

בחיות אלקי כו' כנ"ל בענין ואתה הדבקים כו', והפגם ביראה הוא שנעשה נפרד ונתרחק מאלקות לגמרי כו'. והעצה לזה והקרייתם לכם ערים ערי מקלט תהיינה בחי' התורה, ונס שמה רוצח מכה נפש שינוס בתורה דד"ת קולטין שהאדם נקלט באור התורה ואור התורה נקלט בנפש האדם וממשיך יראה על נפשו כנ"ל. אך אין קריי' אלא ל' הזמנה, והוא שלא יהי' לימוד התורה רק באקראי בעלמא וכדבר שחוי' ממנו כו' כ"א בהכנת נפשו בל"א ער זאל זעך אוועק געבין אל התורה וידע שהיא חכמתו ורצונו ממש שירדה למטה בהתורה שניתנה לנו, ואז התורה קולטת אותו שמשמרתו מכל אחיות ויניקת החיצונים ועוד זאת שמזכך ומצחצח נפשו להיות דבוק באלקי' חיים כו').

בס"ד, רנ"א

וידעת היום והשבות אל לבבך כי הוי' הוא האלקים כו' אין עוד, ואי' במד"ר פ' ואתחנן פ"ב ד"א כי הוי' הוא האלקים רבנן אמרי יתרו נתן ממש בע"ז שנא' עתה ידעתי כי גדול הוי' מכל האלקים (שמות י"ח), נעמן הודה במקצת ממנה (מ"ב ה'), הנה נא ידעתי כי אין אלקים בכל הארץ כ"א בישראל, רחב שמתהו בשמים ובארץ שנא' (יהושע ב') כי הוי' אלקיכם הוא האלקים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת. משה שמו אף בחללו של עולם שנא' כי הוי' הוא האלקים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד מהו אין עוד אפי' בחללו של עולם. וצ"ל מהו אפי' בחללו של עולם כו'. ולהבין זה צריך להקדים תחלה להבין לשון או"ס הנזכר בספרי הקבלה ובע"ח כשעלה ברצונו הפשוט לברוא את העולם הי' או"ס ממלא את כל מקום החלל, מהו או"ס למה נק' דוקא בשם א"ס פי' שא"ס להתפשטותו שהרי באמת אין לו תחלה ג"כ, ובאמת זה מעלה יתירה יותר מה שאין לו תחלה ממה שא"ס להתפשטותו, וכמבואר בספר פלח הרמון מהרמ"ע שכל קדמון נצחי ואין כל נצחי קדמון שרבים מהנבראים יהיו נצחיים ברצון הבורא אבל אין שום אחד מהם קדמון זולת הבורא ית' כו' שמציאותו מעצמותו ואין לו סבה אחרת ח"ו משא"כ שארי הנמצאים כולם מחודשים כו' (מ"ש שרבים כו' נצחים ברצון הבורא עמ"ש מזה בס' הגהות בהגהות להחקירה בענין המוציא במספר צבאם מרוב אונים כו' איש לא נעדר כו', וכמ"ש בירושלמי שהם חזקים כיום הבראם, ועמ"ש מזה בס"י יהושע ע"פ שאו מרום עיניכם כו' ועמ"ש בהגהות לד"ה אלה מסעי (מ"ו)) א"כ מה שאין לו תחלה הוא מעלה יתירה ולמה נו'

בס' הקבלה בשם א"ס. והנה יש מקובלים שאומרים שאוא"ס הכוונה על בחי' הרצון שהוא בחי' הכתר שלמע' מבחי' התחלקות בערך הנאצלים, ולכן נק' אוא"ס. ולכן אין הכתר נמנה במנין הע"ס דע"ס הם מחודשים מאין ליש (וכמ"ש בלקו"ת בד"ה ונקדשתי בענין בורא קדושים כו') משא"כ בחי' הכתר ע"ז ארז"ל בפדר"א עד שלא נברא העולם הי' הוא ושמו בלבד, שמו בגימ' רצון והי' גם עד שלא נאצל אצילות העליון כו' וכמ"ש בפלח הרמון שער ד' פ"ד שהכתר הוא הסיבה הראשונה אל הנמצאים כו' (וי"ל שהמקובלים שאומרים שהכתר הוא אוא"ס כו' ר"ל שהוא האור של א"ס וע' בפלח הרמון שער ד' פרק ג' וז"ל והוא הנק' א"ס באמת כי בעה"ש פשיטא שאין לו סוף שהרי אין לו תחלה) ומ"מ יש לו תחלה. אך באמת א"א לומר כן שהרי הרצון הוא מציאות פרטי ואינו שייך לקרותו בשם אוא"ס שהוא פשוט בתכלית אחדות הפשוטה שלמע' מבחי' איזה פרטי כו', ולכן נק' קדוש שהוא קדוש ומובדל ממציאות תואר פרטי רצון וחכ' כו' עד שאמרו בת"ז שהי' יכול להיות מא"ס התהוות ספי' אין קץ שאינן מהות הע"ס חכ' חסד כו', ואיך שייך לומר זה על הרצון שהוא מציאות פרטי. והנה הרמ"ק ס"ל דשם א"ס קאי על בחי' עצמיות הבורא ואין שום מציאות זולת מציאות זו הנק' אוא"ס. וג"ז א"א לומר הא' דעל עצמות הבורא אינו שייך כלל לתוארו בשם א"ס, ועוד דלפ"ז יקשה קושי' הנ"ל למה נק' דוקא א"ס ולא אין לו תחלה וגם שהרי אמרז"ל עד שלא נבה"ע הי' הוא ושמו בלבד הרי הי' בחי' שם ג"כ עד שלא נבה"ע ולפי שיטת הרמ"ק מהו בחי' שם כו'. אך באמת מ"ש א"ס הכוונה על בחי' האור והזיו מבחי' העצמיות שהי' ממלא מקום החלל כו'. וכן נראה מדברי האריז"ל וכדאי' בע"ח שהכתר יש בו מבחי' תחתונה שבא"ס וכאלו אמר בחי' מל' שבמל' שבא"ס כו'. הרי שאין הכתר בחי' הא"ס ממש שיש בו מבחי' תחתונה שבא"ס כו' מובן שהכתר אינו בחי' הא"ס עצמו וגם לא שעצמות הבורא הוא הנק' א"ס שהרי אמר בחי' מל' שבמל' שבא"ס ובעצמותו אינו שייך לומר ח"ו בחי' תחתונה או עליונה א"ו שהאריז"ל ס"ל דעל עצמותו אינו שייך לומר א"ס כ"א על בחי' האור מהעצמיות כו'.

ולהבין זה צ"ל תחלה מהו ענין אוא"ס למה נק' בשם אור דוקא. והענין דהנה ידוע ההפרש בין אור לשפע, דשפע הוא מציאות דבר מה (ע' סידור בפי' זכר רב טובך כו') שנופל עליו לומר שנשפע מאחד לזולתו, וממילא ה"ה פועל שינוי והתפעלות בהמשפיע בין קודם ההשפעה (ר"ל שאינו מוכן להשפעה כו') ובין בעת ההשפעה שהעצם מוטרד בההשפעה, וכמו"כ עד"מ השפעת השכל שמשפיע הרב לתלמידו הגם שעצם ההשפעה הוא הארה מועטת ובחי' אחרונה מעצם ההשכלה כמו שהוא אצל המשפיע כמבואר בכ"ד, מ"מ כמה שנשפע לו הרי המשפיע טרוד בההשפעה, ר"ל שלא יושפע ההשפעה מעצמו אם לא שהמשפיע יושפע לו ההשפעה (לבד מה שלצורך ההשפעה מוכרח לצמצם עצם השכלתו בכדי שיתקבל אצל המקבל הנה גם כשישפיע כל עצם השכלתו כמו שהוא אצלו לא יושפע מעצמו אם לא שישפיע לו כו'), ועוד זאת שהעצם מוגדר בההשפעה שהרי בשעה

שמשיע שכל זה א"א לו להשכיל השכלות אחרות כו', הרי שבשפע העצם (היינו עצם כח השכל כו') מוגדר בהשפעה וגם מוטרד להשפיע כו' כנ"ל, א"כ בהכרח לומר שהגם שהשפע הוא רק הארה בעלמא מ"מ נמצא בה העצם ג"כ כו'. ולכן כינו המקובלים כל האורות בשם אור דוקא להורות שהוא רק הארה בעלמא שאינו פועל שום שינוי והתפעלות בהעצם והוא רק התפשטות הארה בלבד מן העצם, וכמו עד"מ אור וזיו השמש שמאיר מן עצם השמש ואין הזיו פועל שום שינוי בהשמש, שבהשמש אינו נוגע כלל אם מאיר הזיו למטה אם לאו שגם אם יש עננים המסתירים שאינו מאיר הזיו למטה מ"מ לא יחשך השמש מזה כלל (משא"כ בהשפעת השכל י"ל דהעדר ההשפעה פועל שינוי בעצם המשפיע וראי' לזה י"ל שהרי אנו רואין שמההשפעה מתוסף בהמשפיע עצמו וכמא' ומתלמידי יותר מכולם כו'), וגם אינו שייך לומר שהשמש טרוד להאיר על הארץ ולדרים עלי' אלא שהשמש הוא בעצם דבר בהיר וממילא מאיר על הארץ וכמו האבנים טובות שמאירים מאליו וממילא מפני הבהירות שבהם, וכמו המתכת שמתחמם מחום האש הוא מפני שהאש יש בו חום בעצם וכשהמתכת בקירוב אל האש ה"ה נתחמם ג"כ ואינו נופל לומר שהאש מוטרד לחמם המתכת אלא מתחמם מאליו וממילא כו', וכמו אור הנר שמאיר בבית שמאיר מאליו וממילא (ומה שאינו מאיר למרחוק, מפני שהמאור מוגבל מאד כו'), וכמו"כ השמש שהוא בהיר בעצם ה"ה מאיר למטה מאליו וממילא ולא שהוא מוטרד להאיר כו' הרי שאינו נופל שינוי בעצם המאור, ומובן ממילא שאין לומר שהעצם המאור נמצא בהאור כ"א שהאור הוא התפשטות גילוי העצם, וכמו שהעצם הוא בהיר כמו"כ התפשטות ההארה שהוא הגילוי שלו הוא ג"כ אור המאיר אבל אין העצם נמצא בהאור וזיו כו' רק שהאור א"א להיות בלי המאור, וכ"מ שהאור וזיו מגיע לשם בהכרח לומר שהמאור נמצא שם אבל אין העצם עצמו מתפשט בהזיו כו' וד"ל. וכמו"כ יובן למע' בבחי' אוא"ס שהוא בחי' אור וזיו המתפשט מן העצמיות ואינו פועל שום שינוי ח"ו בהעצם רק כמו שהעצם הוא אוא"ס בבע"ג כמו"כ התפשטות הארתו הוא ג"כ בבע"ג שאין סוף להתפשטותו שה"ה גילוי העצם וכנ"ל במשל זיו השמש שהוא מאיר מפני שהעצם הוא בהיר, כמו"כ יובן בהאוא"ס שמפני שהעצמיות אין לו סוף כמו"כ ההתפשטות ג"כ א"ס כו'. אך בדבר א' אין המשל דאור השמש מכוון אל הנמשל, דהנה אור השמש הוא הכרחי שבהכרח שהשמש יאיר אור כו' שמאיר שלא בטובתו ואינו שייך לומר שלפעמים השמש לא יאיר אור לארץ כ"א שלא בטובתה מתפשט האור מפני שהיא בעצם בהירה כו' כנ"ל א"כ האור הכרחי, אף שהעדר האור ר"ל העדר התפשטות הזיו אינו עושה שינוי בהמאור דשמש כו' כנ"ל (ולא כמו השפעת השכל שנק' שפע, העדר ההשפעה פועל שינוי בהמשפיע כו' כנ"ל), מ"מ בהכרח הוא שהאור וזיו השמש יתפשט מעצם מאור השמש, ובהא"ס ב"ה אינו שייך לומר שהגילוי הוא הכרחי כ"א ברצונו מתפשט האור והזיו מהמאור וברצונו יתעלם כו'. ויובן זה עד"מ בנפש הרוחני המחי' את הגוף הגשמי שאין עצם הנפש מתלבש בגוף להחיותו ומה שמחי' את הגוף הוא רק התפשטות זיו והארה

בעלמא מעצם הנפש ולכן אין האור פועל שום שינוי בהמאור הוא עצם הנפש שגם אם יתקלקל כלי העין ולא יתפשט בו כח הראי' אין זה עושה שינוי בהעצם הכח ההוא כמו שהוא בנפש שהרי הסומא מוליד שלם וגם בהסיר הקלקול יתפשט הזיו כמו מקודם, מוכרח לומר שלא נסתלק הזיו לגמרי כ"א שנתכלל במקורו כו', הרי שאין העדר ההתפשטות פועל שינוי בהעצם. וכמו"כ יובן שגם מה שמתפשט בהגוף א"ז עושה שום שינוי בהעצם, וכמו שכל חי מתנענע שגם בלתי התנועה הוא חי בעצם ואין התנועה פועל בו שום שינוי מאחר שגם בלתי התנועה הוא חי, ומובן ג"כ שאינו שייך לומר שהנפש מוטרד להחיות את הגוף כ"א מפני שהוא בעצם חי ה"ה מחי' את הגוף ג"כ עד שהגוף יחי' ג"כ, והו"ע גילוי כללות החיות שבגוף שהוא התפשטות הארה מעצם הנפש הבא ממילא מפני שהוא חי בעצם ואין העצם מוטרד בזה מפני שהוא רק התפשטות הארה ואין בזה מהתפשטות העצם כלל כו', אך הגילוי כללחת החיות הוא עדיין מופשט לגמרי מכחות פרטים מאחר שהוא גילוי העצם וכמו שהעצם הוא פשוט בתכלית שאינו שייך לחלק בו בחי' כחות מחולקי' כמו"כ התפשטות הארתו שהוא גילוי העצם מופשט ג"כ ממציות כחות פרטים, רק אח"כ מתפשט מהמוח ומתלבש בכל אבר ואבר כח הראי' בעין כו' (וצ"ע) וכמ"ש בסש"ב. ועוד זאת יובן שהתפשטות ההארה שמתפשט מעצם הנפש אינה הכרחיית וכמו השמש א"א להיות שלא יאיר אור כו' אבל בהנפש ימצא לפעמים שאין הארתה מתפשט כלל וכמו כאשר נפש האדם בא ע"י גלגול בדומם או בבע"ח ולא נעשה מזה שום שינוי בהדבר שבו מגולגל נפש האדם שנא' שהאבן או הבהמה יהי' להם דעת כמו האדם מפני שנפש האדם מגולגל שם והנפש כלולים בו כל הכחות, ואנו רואין שאינו כן שלא נעשה בהם שום שינוי כו' והיינו מפני שאין החומר דהדומם או הבע"ח מוכן לקבל צורת הנפש ומ"מ נפש האדם נמצא בהבהמה דאל"כ לא יקרא זה גלגול כלל, אלא שנפש האדם נמצא בהבהמה רק שמתצמצמת בעצמותה שאינה מתפשטת בגילוי אור כלל וכלל כ"א כמו שהיא בעצם מציאותה מתלבשת בגוף הדומם או הבע"ח, ולכן אינו פועל שום שינוי בהגוף הדומם והבע"ח וכמו עד"מ שהאדם אינו פועל שום דבר בהלבוש שלבוש בו שהלבוש יתנענע מהנפש כמו שהגוף מתנענע מהנפש והיינו מפני שאינו כלי לאור הנפש כו' וכמו"כ יובן דכשהנפש מגולגלת בגוף הבהמה היא מצומצמת כמו שהיא עצם מהותה בלי שום התפשטות כו'. או כמו עד"מ מי שהוא איש הטוב בעצם שמשפיע טוב לכל אדם והוא מפני עצם כח ההטבה שיש בו בעצם נפשו ומה שמטיב לזולתו הוא התפשטות כח עצם ההטבה, ומ"מ ביכולתו לצמצם בעצמו שלא להטיב לזולתו ואז ההתפשטות ההטבה נכלל ונתעלם בעצם כח ההטבה וכמו אברהם שכבש רחמיו מעל בן יחידו ועקד אותו ע"ג המזבח כו' שנתעלם התפשטות הטוב בעצם כח ההטבה וכמו"כ בכל כחות הנפש ברצונו יתפשטו וברצונו יתעלמו לבלי להתפשט כו', וראי' לזה ממה שארו"ל לעולם ילמוד אדם במקום שלבו חפץ דוקא. מזה מובן איך שהתפשטות ההארה מהנפש שהוא גילוי כללות החיות אינה הכרחיית כהתפשטות האור והזיו מהשמש. אך באמת גם משל זה

דהתפשטות החיות מהנפש ג"כ אינו מכוון עדיין, דהנה אנו רואין שהנפש הגם שאינו מוטרד בההתפשטות וגם אינו הכרחי ואינו פועל שום שינוי כנ"ל מ"מ הרי הנפש עצמה מוגדרת ונתפסת בזיו המתפשט ממנה דכ"ז שהנפש מתפשטת בגוף זה א"א לבוא בגוף אחר, וראי' לזה ממה שמצינו בזהר באד"ר דקמ"ה ע"ב באל"י שלא הי' באדרא מפני שהי' מציל באותה שעה לרהמ"ס וחביריו שהי' צריך להתפשט בגוף ולא הי' יכול להיות באותה שעה במ"א (ומה שנמצא אלי' בכ"מ ששם ברית מילה זהו רק הארתו כמו שהוא בלא גוף יכול להיות בכ"מ ברגע א'), מובן מזה שהנפש כמו שהוא בגוף ה"ה מוגדר ונתפס ואינו שייך לומר כן על אוא"ס שהוא מוגדר ח"ו ונתפס בדבר אחד, כמא' איהו תפיס ככולא עלמין ולית מאן דתפיס ב"י כלל ואינו שייך שנתפס במקום זה דוקא כ"א בכ"מ בהשוואה אחת ולית מאן דתפיס ב"י כלל כו' כמשי"ת אי"ה. וי"ל דבמשל דאור וזיו השמש יובן שאין השמש מוגדר בהזיו המתפשט כו' לבד מה שהשמש מאיר בכל העולם (מקום שאין מסתיר על עצם המאור) בשוה (שהוא בדרך התפשטות ולא התלבשות כו') אף פעולת השמש שפועל בהנבראים וכמ"ש ממגד תבואות שמש כו' ה"ה פועל בכל הנבראים בשוה ואינו שייך לומר כשפועל בגוף נברא זה אינו פועל באותה שעה בנבראים אחרים אלא לכולם בשוה, מובן מזה שאין העצם מאור השמש מוגדר בזיו המתפשט כו', וכמו"כ יובן באוא"ס שאין העצמות מוגדר ח"ו. העולה מכל הנ"ל דאוא"ס הוא בחי' התפשטות הארה מבחי' העצמיות והו"ע גילוי העצם בחי' המאור ואין עצם המאור מתפשט בהזיו המתפשט, רק שא"א להיות האור וזיו בלי המאור וכל מקום שהמאור נמצא שם מתפשטת הארתו אבל אין העצם בהזיו רק שהעצם מביא להתפשטות להיות כמו שהוא עצמו ולכן כמו שעצם המאור הוא א"ס ובבע"ג כמו"כ הזיו המתפשט מאתו הוא בבע"ג ואין סוף להתפשטותו. והגם שי"ל שבהכרח לומר שיש בו בהעלם מציאות ספי' בהתחלקות נעלמות, שמאחר שהוא בגדר התפשטות הרי אינו עצמי ומאחר שאינו עצמי אף שהוא גילוי העצם ולכן אינו שייך לומר שם כוחות פרטי' והוא מושלל ממציאות ספירות פרטיות אבל מ"מ בהעלם יש בו מציאות ספי', אך הספי' כמו שהם שמה הם ג"כ א"ס, ומצד האור כמו שהוא מן המאור הי' יכול להיות עולמות וספי' עד אין קץ ועד אין תכלית באופן אחר לגמרי מכמו שהוא עכשיו לאחר הצמצום כו' שה"ה גילוי העצם כו', ולכן הי' צ"ל צמצום ומקו"פ וכמשי"ת אי"ה, ולכן נק' א"ס שא"ס להתפשטותו כו'. ועפ"י הנ"ל יובן מה שנק' אוא"ס ולא אין לו תחלה, דאם הי' נא' על עצם המאור הרי באמת אין לו תחלה כמו שאין לו סוף, אך זה אינו קאי על עצם המאור וכנ"ל דעצם המאור אינו שייך לתוארו בשום תואר אפי' בהתוארים היותר נעלים כו' כ"א קאי על האור וההתפשטות מהעצמיות הרי אינו מציאות דבר בפ"ע וכנ"ל שאין מהעצם כלל בהתפשטות, ולכן אינו נופל לומר על האור אין לו תחלה מאחר שהוא בחי' גילוי הבא מדבר אחר ואינו דבר בפ"ע, הגם שהאור הוא ג"כ פשוט בתה"פ שהאור הוא מעין המאור וכנ"ל שהעצם מביא להתפשטות להיות כמוהו מ"מ אינו שייך לומר אין לו תחלה שהרי א"א להיות האור בלי המאור כו'

ודוקא מן המאור בא האור א"כ אינו דבר עצמי בפ"ע שיפול עליו לומר אין לו תחלה, ומ"מ שייד לומר עליו אין לו סוף שהרי האור הוא מעין המאור כו' וד"ל.

ועפ"י כל הנ"ל יוכן מ"ש בע"ח כשעלה ברצונו הפשוט לברוא את העולם הי' אוא"ס ממלא את מקום החלל צמצום א"ע וסילק אורו הגדול על הצד כבי' כו', דהנה נת"ל בפ"י אוא"ס שקאי על בחי' האור המתפשט מהמאור ואין סוף להתפשטותו כמו שהמאור א"ס, והגם שיש בו בהעלם מציאות ספי' מ"מ הרי הוא עד אין סוף ועד אין תכלית ובא"א לגמרי כנ"ל שהגילוי מן העצם הוא כמו העצם כו' כנ"ל, וא"כ כשעלה ברצונו שיהי' מציאות עולמות נאצלים בע"ס דוקא עד שיהי' מציאות עולמות ונבראים בע"ג שיהי' נראה למציאות יש ודבר נפרד א"א להיות זאת מבחי' האוא"ס שהוא בבע"ג לזאת צמצום א"ע כו' ר"ל שהאור הא"ס שהוא גילוי העצם נתמצם ונתעלם בהמאור ולא שנתסלק לגמרי אלא שהאור הגילוי נתעלם בעצמות המאור ונשאר בכח ולא בפועל כו', וכמו עד"מ כשיסתיר על כלי העין שהראי' שבגילוי שמתפשט בכלי העין נתעלם בעצמות כח הראי' וישנו במציאות אלא שהוא בהעלם, כמו"כ יוכן כאן שהאוא"ס שהי' בגילוי נתעלם בהעלם העצמות כו'. וכוונת המאציל הי' דעיקר הכוונה הוא שיהי' עולם האצ"י בע"ס באו"כ ועולמות ב"י"ע עד עוה"ז הגשמי וכמא' נתאוהה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים, ומבחי' אוא"ס שהי' ממלא כל מקום החלל לא הי' אפשר להיות מציאות עולמות כמו שהן וכמו עד"מ גילוי כלליות החיות המתפשט מן הנפש בגוף הגם שהוא רק התפשטות הארה מ"מ הי' מעין המאור בפרט זה שהוא עדיין כח היולי כללי שלמע' עדיין מהתחלקות כחות פרטים וכנ"ל, וכמו"כ יוכן דכ"ז שהי' אוא"ס ממלא החלל כו' לא הי' אפשר להיות מציאות עולמות וספי' כמו שהן מאחר שהוא למע' מבחי' התחלקות כו' ולזאת הוצרך המאציל לצמצם אור זה ונשאר רק רשימה. וענין הרשימה הוא עד"מ הרושם שעושין מהבנין כו' דכשעולה במחשבתו לעשות איזה בנין הי' רושם על הלוח כל ציור הבנין שגדול מאד הי' מגבילו ברשימות קצרות וזהו"ע הרושם מה שעושין אות וסימן להגביל את הדבר שבלתי מוגבל. וכמו"כ יוכן למע' שלאחר ההעלם נכלל האור במאור נשאר רשימו והיינו מה שנמשך בכח גבולי והוא מבחי' כח הגבול שבא"ס להגביל אור התפשטותו שבלתי מוגבלת כו', וזהו שנצטיירו בתוך החלל כללות ד' עולמות אבי"ע, וזהו"ע גליף גליפו בטה"ע שהוא בחי' רשימו שנצטיירו שם כללות העולמות בבחי' גבול ומדה כו', ואח"כ ע"י הרשימו נמשך הקו מבחי' אוא"ס הבבע"ג שהי' ממלא את החלל דאל"כ הי' גבול גמור, ומ"מ גם שנמשך הקו מבחי' אוא"ס יש מציאות ע"ס מאחר שנמשך ע"י הרשימה שכבר הוגבל כו' כנ"ל וכמ"ש במ"א.

ועפ"י כל הנ"ל יוכן מ"ש במד"ר הנ"ל אין עוד אפי' כחללו של עולם דהנה יתרו נעמן ורחב שדברו מענין יחוד אלקותו ית' לא דברו רק

בהנבראים שכבר נבראו ויצאו מהעולם אל הגילוי איך שא"ס נמצא בהם ואין זה רבותא כ"כ, וי"ל שהרי לאחר הצמצום מאיר גילוי הקו ע"י הרשימה והוא מהאור הבע"ג כנ"ל ה"ה גילוי אוא"ס שבבע"ג שמאיר בכל הנבראים ועי"ז המה מיוחדים בבחי' אוא"ס וכמא' אנת הוא דקשיר לון ומייחד לון שהוא בחי' המשכת הקו"ח שמקשר ומייחד הע"ס שהן מיוחדים בא"ס המאצילן וכמו"כ י"ל שמקשר ומייחד ג' עולמות ביע. אך מענין הצמצום (עד שלא נמשך עדיין בחי' הק"ו) לא דברו אך משה שמו אף בחללו של עולם פי' לאחר שהי' הצמצום שנתעלם האור לגמרי ונשאר רשימו שהוא בחי' כח הגבול שנגבל כו' ונצטיירו שם ציור ד' עולמות אבי"ע כמו שהן עכשיו מ"מ אף שם אין עוד מלבדו ית', דהנה נת"ל בשם הע"ח שהצמצום הי' באוא"ס וכבר נת"ל דאוא"ס הוא בחי' האור המתפשט מן העצמיות ובוה הי' הצמצום שלא יאיר בגילוי כ"א יתעלם ויוכלל במאור, אי"כ אף שהי' הצמצום בהאור הרי נשאר בחי' המאור עצמו וכמ"ש בתו"א פ' וירא ד"ה פתח אלי' אדרכה המאור בהתגלות ולכן ש"ש שגור כפי כל גם בנשים וקטנים וע"ה כו' וא"כ אף בבחי' הצמצום ומקו"פ ובחי' הרשימה שהוא בחי' כח הגבול אין עוד כו', ואדרכה בחי' הרשימה שרשה למע' יותר שהוא מבחי' רצון המוחלט בעצמותו כו' וכמשי"ת אי"ה, וזהו שהוסיף משה אין עוד אפי' בחללו של עולם שהוא בחי' הצמצום ומקו"פ מה שנשאר רשימה קודם שנמשך עדיין הק"ו כו', וזהו אפי' בחללו ש"ע דלרבותא נקטו דגם בהרשימה שהוא כח גבולי והעלם ג"כ אין עוד כו'.

ב"סד. רנ"א

(ד"ה"י ב' ז') ויכנעו עמי אשר שמי נקרא עליהם ויתפללו ויבקשו פני כו', וארז"ל בב"ר פמ"ד ויבקשו פני זו צדקה ומבואר בדא"ח דויבקשו פני הו"ע הבקשת פנים בר"ה דאז הוא בכסה שהפנימיות הוא מוסתר ונעלם כידוע, וע"י הבקשת פנים ממשכים בחי' פנימיו' ועצמו' אוא"ס כו'. והענין י"ל ע"פ מ"ש במ"א בענין ההסתר דר"ה, דהנה ר"ה הוא בחי' פחד יצחק מדת הגבורה כמ"ש בזהר, וידוע דמדת הגבו' הוא בחי' העלי' וההסתלקות למע' וכטבע האש לעלות למע' והיינו ליכלל בהאש היסודי העצמי דוקא, ואף ששם לא יהי' בבחי' אור המאיר (אחר שנכלל ונתאחד בהעצם וידוע דהעצם הוא למע' מבחי' אור להאיר וכמ"ש במ"א בענין שהאש היסודי הוא עצם חשוך ר"ל שאינו בבחי' אור שהרי הוא כח היולי העצמי לכל מיני אור ובהכרח שהוא פשוט מכל מיני אור אף היותר נעלה דכל אור ה"ה מוגבל ומצוייר באיזה צורה שיהי', ואם נאמר בהאש היסודי שהוא איזה אור, אי"כ ה"ה מצוייר ומוגבל ואיך אפשר להיות מקור על כל מיני אור שיהי' כו' אלא

מוכרח לומר שאינו בגדר אור לגמרי כו' מ"מ אז דוקא הוא בתכלית העילוי העצמי, דמה שמאיר אור ה"ה ירידה והשפלה לגבי ונק' אור רק לגבי הפתילה מה שמאיר את הפתילה (היינו המקבלים ממנו) אמנם לגבי הוא ירידה, וכשנכלל ונתאחד בעצמות מקורו הוא בתכלית העילוי כו'. והנמשל יובן מזה למע' דכתיב כי הוי' אלקיך אש אוכלה דהאור האלקי שהוא בחי' גבורה (וכמ"ש במ"א דאור וכלי הוא חו"ג כו') הוא בבחי' העלי' והסתלקות אל העצמות, דכל בחי' גילוי אור אף שנקרא אור לגבי הנאצלים והנבראים כו' אמנם לגבי עצמותו ה"ז ירידה גדולה מעצם עצמותו ונק' חשך לגבי, והעלי' הוא ההתנשאות שעולה בבחי' העצמות שלמע' מבחי' גילוי אור לגמרי כו'. וזהו שארז"ל (ר"ה דט"ז ע"ב) כל שנה שרשה בתחלתה מתעשרת בסופה שנאמר מראשית השנה מרשית כתיב, ופירש"י ז"ל שרשה בתחלתה שישראל עושים עצמם רשים בר"ה לדבר תחנונים ותפלה כו', והיינו ההכנעה והשפלות שישראל מכניעים א"ע אפי' צ"ג עובדי הוי' אומרים וידויים אשמנו כו', ומבקשים תחנונים כאלו לא זכו בעבודתם כלל ואדרבא כו'. והענין הוא עפ"י הנ"ל דר"ה הוא בחי' הגבו' והוא ההתנשאות וההסתלקות בבחי' עצמותו שלמע' מבחי' גילוי אור ושם כל עבודת הנבראים אינו נחשב לעבודה כלל, וכמ"ש הן בעבדיו לא יאמין ובמלאכיו ישים תלה, הן בקדושו כו' ושמים לא זכו בעיניו, שגם עבודת המלאכים וצבא השמים דעולמות העליונים דבודאי עבודתם עבודה תמה וזכה כאו"א לפי מדרגתו ומקומו ומכל מקום לא זכו בעיניו, וכמו"כ עבודה תמה דנשמות דצ"ג עובדי הוי' אינו נחשב כלל עד שאומרים חטאנו כו' והוא מפני שעבודת הנברא א"א להגיע רק בבחי' האור שכבר נמשך מהא"ס ב"ה בבחי' המשכה וגילוי, מפני שיש לו שייכות לעולמות הנאצלים והנבראים כו', אמנם בבחי' העצמות אינו תופס מקום כלל כו'.

וביאור הענין הוא עפ"י הידוע שיש בבחי' האלקות ג' מדריגות בחי' ממכ"ע ובחי' סוכ"ע שהם ב' שמות דהוי' ואלקים כו' והג' הוא בחי' מהות ועצמות או"ס שלמע' מב' הבחי' דממכ"ע וסוכ"ע כו'. והענין הוא דהנה ממכ"ע הוא בחי' האור וכח האלקי שמתלבש בכל נברא להוותו ולהחיותו מאין ליש וכמ"ש בראשית ברא אלקים דשם אלקים הוא מקור כל העולמות שנק' מקור החיים להחיותם ממש בגילוי בבחי' התלבשות בכל עולם ונברא לפי ערכו, וכידוע בענין מה הנשמה ממלא את כל הגוף בכל אבר פרטי לפי מזגו ותכונתו כו' כך הקב"ה ממלא את כל העולם לפי ערכו שמאיר בו בגילוי כו'. אמנם בחי' סוכ"ע הוא למע' מהיות גם בחי' מקור חיים לעולמות להחיותם ממש וכמ"ש כי עמך מקו"ח דמקו"ח דממכ"ע הוא עמך טפל ובטל כו' ונק' חיי החיים, החיים הוא בחי' התפשטות החיות שמחי' בפועל, והיינו בחי' התפשטות וגילוי אור בחי' ממכ"ע, משא"כ בחי' חיי החיים הוא בחי' עצמות האור שלמע' מבחי' התפשטות וגילוי, ובחי' זו נק' חיי העולמים, וכידוע ההפרש בין חיי העולמים לחיי העולמים בצירי, דחי מורה על התפשטות והוא דבוק להעולמים והיינו ההארה שבערך העולמות,

אמנם חי מורה על עצם החיות שלמע' מבחי' חיות להחיות והוא בחי' חי ולא בחיים ר"ל שאינו בבחי' התפשטות החיות להחיות, וגם פי' ולא בחיים שאינו מקבל מאיזה חיות כ"א חי בעצם כמ"ש הרמב"ם בפ"ב מהל' יסוה"ת ה"י, וי"ל דהא תליא כו', והיינו בחי' סוכ"ע שהוא בחי' עצמות האור נק' חי בעצם משא"כ בחי' ממכ"ע שהוא בחי' גילוי אור וכמ"ש במ"א בענין מארז"ל (יומא דע"א ע"א) מחי' החיים יתן לך חיים כו' שהרי האור המתפשט נמשך ממקורו מבחי' עצמות האור כו'. והגם דבחי' עצמות האור נמשך ג"כ מבחי' העצמות שלמע' מבחי' גילוי לגמרי כו' אמנם על בחי' העצמות ממש אינו שייך לומר שהוא בחי' מקור וגילוי, דשם אינו שייך לומר שם מקור אחר שאינו בבחי' המשכה וגילוי כלל (אף לא בהמשכה בהעלם כו' וכמ"ש במ"א) ומציאות האור (ר"ל עצמות האור) מבחי' העצמות אינו בבחי' המשכה מהעלם לגילוי כ"א הוא הוי' חדשה ממש (ר"ל אף לגבי עצמות הכח כמו שהוא בהעלם עצמותו וכמ"ש במ"א בענין התהוות הרצון הקדום מבחי' הרצון המוחלט בעצמותו כו') שאינו בערך העצמות כלל ואינו שייך לומר ע"ז מחי' החיים כו', כ"א על בחי' עצמות האור שממנו נמשך בחי' התפשטות האור דהיינו בחי' ממכ"ע ככלל שמתלבש בכלים ועולמות להחיותם שזהו רק מבחי' התפשטות האור ונק' מקור"ח ממש בגילוי, אמנם בחי' עצמות האור דהיינו בחי' סוכ"ע הוא למע' מע' מבחי' חיות בהתפשטות להחיות בגילוי ונק' חי ולא בחיים חי בעצם כו' (ומפני שהתפשטות האור דבוק בעצם האור כמאמר איהו וחייהי חד, איהו הוא בחי' המאציל ב"ה שנק' כאן עצמות האור, וחייהי הוא בחי' התפשטות הארתו בע"ס דאצי' הוא חד ממש. לזאת אמר על בחי' ע"ס דאצי' דהיינו התפשטות האור הוא המדע והוא היודע כו' מפני שמיחד בבחי' איהו. אמנם על בחי' עצמות האור אינו שייך לומר מדע ויודע כו' אחר שהוא למע' מבחי' התפשטות כו'). והנה בחי' סוכ"ע הנ"ל שהוא בחי' עצמות האור שלמע' מבחי' התפשטות עדיין מ"מ ה"ה בחי' אור שכבר נמשך מבחי' העצמות בבחי' המשכה (ונק' המשכה נעלמת כמ"ש במ"א ולכן נופל ע"ז שם מקור שהוא מקור לגילוי אור ממש וכמא' מחי' החיים כו' ונק' חי העולמים שיש לו שייכות עכ"פ לעולמות דגם בחי' מאציל הוא בחי' מקור לנאצלים כו'), אמנם בחי' העצמות ממש הוא למע' מבחי' המשכה וגילוי לגמרי אף לא בבחי' המשכה נעלמת כו', וזהו בחי' אתה קדוש קדושתו העצמי' ממש דבחי' עצמות א"ס שקדוש גם מבחי' עצמות שמו שנק' שמו הגדול בחי' אוא"ס כו', וע"ז אמרו קדושתו העצמית הוא למע' מקדושתכם שע"י תומ"צ כו' שכ"ז הוא רק במקום ששייך לומר בחי' המשכה וגילוי, אך בבחי' העצמות ממש שנק' קדושתו הוא למע' מזה כו'. וזהו שארז"ל במשנה דתמיד מזמור שיר ליום השבת כו' ליום שכולו שבת ומנוחה לחי העולמים (והג"י האמת' הוא לחי העולמים בפתח) ופי' מנוחה לחי העולמים הוא העלי' בבחי' העצמות ממש שזהו מנוחה מבחי' חי העולמים ג"כ. וכמ"ש במ"א ענין ב' בחי' מנוחה הא' הוא בחי' טרחה אתנח שהוא המנוחה הבאה לאחר היגיעה ועבודה (וזהו שאמרו מה הי' העולם חסר מנוחה בא שבת בא מנוחה כמו שפי' רש"י ז"ל ע"פ ויכל דהיינו המנוחה

שלאחר היגיעה והוא בחי' סוכ"ע שבלא זה הי' העולם חסר וכמ"ש במ"א בענין שם שדי שדי באלקותו לכל ברי' שבזה די לעולם מפני שהוא השמירה כו', וכמ"ש במ"א בענין ג' מדריגות דשם שדי שאחז"ל הא' שאמר לעולמו די שהוא בחי' ממכ"ע הב' שדי באלקותי לכל ברי' בחי' סוכ"ע והג' מה שאמרו שאין העולם ומלואו כדאי לאלקותו ש"ל דהיינו בחי' הג' הנ"ל שלמע' מבחי' גילוי לגמרי כו') והיינו העלי' מבחי' ממכ"ע לבחי' סוכ"ע. אמנם ג"ז הוא בחי' עונג המורכב עדיין, והמנוחה הב' הוא עצם המנוחה והעונג שאינו שייך ליגיעה כלל וכמ"ש בשלמה הוא יהי' איש מנוחה בעצם שלא הוצרך למלחמה כלל, ולמע' הוא העלי' בבחי' העצמות שלמע' גם מבחי' סוכ"ע וכמ"ש מענין הב' בחי' מנוחה הנ"ל בתו"א. והוספות פ' נח ד"ה מים רבים. וזהו שכ' יחיינו מיומיים ביום השלישי יקימנו ונחי' לפניו, יומיים הוא בחי' סוכ"ע וממכ"ע וביום השלישי יקימנו הוא בחי' עצמות הא"ס שלמע' מבחי' טובב וממלא, וכמ"ש בלקו"ת בדרושי ר"ה בד"ה יחיינו פ"ד (וע"ז אמר ונחי' לפניו ממש בבחי' העצמות, וכידוע דלע"ל יהי' בבחי' העלאה מלמטלמ"ע שיתעלו הנשמות בבחי' אמיתיות עצמותו ממש שלמע' מבחי' גילוי והמשכה כו').

ומכל הנ"ל מובן דמה שיהי' תופס מקום עבודת הנבראים דנשמות ומלאכים הנ"ל הוא רק במקום ששייך גילוי אור והיינו בחי' ממכ"ע (דז"ע כללות גילוי הקו בכלל כו') וגם בבחי' סוכ"ע כו', דמאחר שהוא בחי' גילוי והמשכה הרי יש לו איזה שייכות לעולמות ונבראים והעבודה היא לפי"ע מדריגתו שהגיע בבחי' האור העליון ועולה מדרגא לדרגא כו' ותופס מקום שם עבודתו והיא עבודה אמיתית כו', אמנם בבחי' העצמות ממש שלמע' מבחי' גילוי לגמרי ואינו בערך העולמות והנבראים כלל כנ"ל הרי כל עבודתם אינה נחשב לעבודה ואינה אמיתית כלל לגבי מדריגה זו. ויובן זה עד"מ במלך בוד"ד כאשר עוצם גדלו תרומם לבו בהתנשאות ורוממות עצמותו כמו שהוא בעצם ואז עבודת עבדו הנאמן לו ביותר שיעבוד במס"נ גדול או אוהבו האמיתי שיגלה לפניו אמיתית תשוקתו אליו באהבתו אותו בכלות הנפש ממש הנה כוז יכוז בעיני המלך צדקת העבד ואהבת האוהב וכלא חשיב, ואדרבה יהי' אמיתתם שקר לפניו דכאשר הוא יודע אמיתית עצמותו שכפי גדלו והתנשאותו בעצם ראוי להיות העבודה באופן אחר לגמרי באמת גמור כפי אמיתית עצמותו אשר כל אימת העבד והשר לא יגיע לזה כלל, וכידוע דהמלך בעצם הוא מופלא לגמרי שאינו בערך העם כלל וכמ"ש משכמו ולמע' גבוה מכל העם כו' וכמ"ש במ"א עד שאין להם שום הכרה כלל באמיתית עצמותו וכמ"ש (משלי כ"ה) לב מלכים אין חקר (עמ"ש הבחי' בר"פ בראשית ובפ' תשא ע"פ הודיעני נא את דרכיך בענין שני החלקים בהשגת אלקות החלק הנמנע והחלק האפשר) וא"כ כל עבודתם שהוא לפ"ע הכרתם באמיתית נפשם הרי אין לזה ערך לגבי עצם המלך,

בתו"א . . . רבים: אוה"ת נח (כרך ג) ע' תרט, א ואילך.

ולזאת כל העבודה האמיתית שלהם כמו שקר נחשבה לגבי עצמותו. וזה דוקא כשהמלך הוא בהתנשאות, דכאשר הוא בירידה מרוממותו ומשפיל א"ע לפ"ע העם הנק' התנשאות על עם להנהיגם בחזוניהם ופנימיותם כו' שהוא הירידה מעצם עצמותו (בל"א אג'יטראג'ין פון זיין עצם) אז מאד תישר בעיני עבודת העבד והשר הנאמנים לו ויחשבה לאמת גמור כו', אמנם כאשר הוא בהתנשאות ורוממות עצמותו אז אינו נחשב בעיני עבודתם כלל כו' כנ"ל. והנמשל מזה יובן למע' בהתנשאות ורוממות הא"ס בבחי' עצמותו ממש שעז"א ולגדולתו העצמי אין חקר כלל דחקירה נופל על דבר הנעלם והיינו כאשר נמצא הדבר בהעלם אלא שלא נתגלה וע"י החקירה והעיון מוציאים מהעלם לגילוי אך בבחי' העצמות אמר אין חקר אחר שאינו בבחי' גילוי כלל (אף לא בהמשכה נעלמת כו' כנ"ל) ולזאת אינו שייך חקירה כלל באמיתית עצמותו וכמ"ש החקר אלקה תמצא כו' וכמ"ש הבחיי שם (ומצינו ג' פסוקים המדברים בגדולת ה' הא' מ"ש גדול ה' כו' בעיר אלקינו והיינו בחי' ממכ"ע וכן מ"ש גדול אדונינו כו'. והב' מ"ש גדול הוי' כו' ונורא הוא על כל אלקים, וי"ל דהיינו בחי' סוכ"ע שהוא למע' מלהחיות בגילוי והוא בחי' עצמות האור שנק' העלם ובבחי' זו שייך חקירה. והג' גדול ה' כו' ולגדולתו אין חקר הוא בחי' אמיתית עצמותו כו') ובבחי' ומדריגה זו אינו תופס מקום כלל העבודה האמיתית של הנבראים שאינה כערך אמיתתה כלל וכמו שקר נחשבה כו'. וזהו שארז"ל (סנהדרין דק"א ע"א) ע"פ וימהר משה ויקד ארצה וישתחו מה ראה רבנו אמרי אמת ראה (ע' בפירש"י שם) והיינו שלגבי אמיתית עצמותו לא הי' יכול לעמוד כלל בעבודתו במס"נ ומדריגתו בקודש כו' (והבחיי כ' ע"פ הנ"ל כוונת המאמר הנ"ל שנתן הודאה על מדת האמת שהיא רבת הסליחה כו' היינו מפני שמדת האמת נמשך בבחי' הרחמים תתן אמת ליעקב שמדתו מדת הרחמים כו' וכמשי"ת ומה נמשך סליחת עוונות עד שלא יזכר עוונתם כלל כו' וכמ"ש במ"א) וזהו שאומרים חטאנו כו' מפני שאין עבודתם אמיתית כלל לגבי בחי' אמיתית עצמותו כו' כנ"ל.

והנה ע"י ההכנעה והשפלות והוידוים דעשי"ת ממתיקים בחי' הגבורות דפחד יצחק וכמ"ש מודה ועוזב ירוחם שע"י הוידוים מעוררים בחי' הרחמים שיתקרב בחי' עצמותו ית' אל נש"י. והענין יובן עד"מ הנ"ל כאשר המלך בבחי' התנשאות עצמותו אז בוז יבוז לעבודת העבד כו', והנה כאשר העבד והשר הנאמנים אל המלך רואים שלא יוכלו בצדקתם ותום עבודתם להמשיך רצון המלך שיערב לו עבודתם כו' כנ"ל הנה כשישפיל העבד את עבודתו לפניו ויאמר ויודה האמת שכפי גדלו כמו שקר נחשבת כו' ומ"מ הריני רוצה את המלך בכל אמיתית פנימיות נפשי כו' אז ירחם עליו המלך ויתקרב אליו ולא מצד עבודתו כ"א מצד הרחמים שמשפיל א"ע להתקרב לו כו', וכמו"כ שע"י השפלות בהוידוים שאומרים אשמנו כו' ומודה שאין עבודתו כלום ואדרכה אינו אמיתית עד שכמו חטא נחשב כו' (ויתמרמר בנפשו ע"ז כו') ומ"מ הרי עצם נפשו יחפץ בעצם המלך מלכו ש"ע עי"ז מעורר מדה"ר שישפיל א"ע ויתקרב לנש"י. והנה במדה"ר אנו רואים שמצד

המשפיע כל מה שהוא מנושא ומרומם יותר יהי' בו מדה"ר יותר, וכמו במלך ימצא מדה"ר יותר מבשרים הגם שהם קרובים יותר אל העם מ"מ לא ירחמו עליהם כ"כ כמו המלך עצמו כידוע וכל מה שהוא מנושא ומרומם יותר בעצם יותר יהי' בו הרחמים וכמו בעת השמחה שאז הוא בהתנשאות עצמותו ירחם עמו כו', ומצד בחי' המקבל נופל ענין הרחמים על השפל ביותר דמי שהוא עומד באיזה דרגא אינו שייך עליו רחמים כ"כ כ"א מי שהוא שפל ביותר שאינו עומד בשום מדרי' על זה נופל ענין הרחמים ביותר כו', והא בהא תליא דמפני שהרחמים שייך על השפל ביותר לזאת ימצא במרומם ביותר מפני שהכל שפלים והוא רואה אמיתית שפלותם העצומה לזאת ה"ה מרחם עליהם ויתקרב אליהם, ולכן השרים מפני שהם בערך העם אינם רואים כ"כ שפלותם אמנם המלך שהוא מרומם בעצם שאינו בערך העם כלל כו' כנ"ל ה"ה רואה אמיתית שפלותם העצומה לזאת ה"ה מרחם עליהם ויתקרב להם כו'. והנמשל יובן מזה למע' דענין הרחמים האמיתיים שייך דוקא בבחי' עצמות הא"ס ממש שלמע' מבחי' גילוי לגמרי שאינו בערך העולם כלל כו' כנ"ל דשם נראה אמיתית שפלות הנבראים אפי' הצ"ג ועובדי ה' שאינם בשום מעלה ומדרי' כלל כו' כנ"ל יתעורר מדה"ר שבעצמותו להשפיל א"ע ולהתקרב אליהם כו'. והנה הקירוב הוא בחי' קירוב העצמות דוקא דהרי אין הקירוב בא מצד עבודתם שהרי עבודתם באמת אינו תופס מקום כלל גם עתה כנ"ל אלא שהוא ית' מצ"ע כבי' מתקרב אליהם רק מצד הרחמים, וא"כ ה"ז בחי' קירוב העצמות ממש שלמע' מע' מערך כל העולמות והנבראים כו'. וזהו"ע המתקת הגבורות שביהכ"פ מה שבחי' עצמותו ית' משפיל א"ע ומתקרב אל נש"י וז"ש אנכי אנכי הוא מוחה פשעך כו' דהיינו בחי' העצמות שלמע' מבחי' אנכי (וכמ"ש באמ"ב בההפרש בין אנכי הוי' לאנכי אנכי כו'). וזה ביום השלישי יקימנו דקאי על יוהכ"פ כידוע דאז נח"י לפניו ממש כו' וכמ"ש במ"א ההפרש שבין שבת ליוהכ"פ דשניהם הם מעין עוה"ב אך שבת מצוה לענגו באכו"ש ויוהכ"פ אסור באכו"ש שזהו כמו ב' מדרי' שיהי' לע"ל, הא' מה שאמרו עתיד הקב"ה לעשות סעודה לצדיקים לע"ל כו' והוא ג"כ בחי' עונג העצמי אך מה שבא במורגש בנפשם, וכ"ז הוא בבחי' גילוי מאוא"ס (ואין הכוונה גילוי ממש כ"א בעצמותו ונק' המשכה נעלמת ומ"מ א"ז בחי' העצמות ממש כו'), ומה שאמרו העוה"ב אין בו אכו"ש כו' היינו בחי' העונג ממש שלמע' מבחי' גילוי לגמרי והוא בחי' אהי' אשר אהי' כו' שאינו בא במורגש כלל ומעין זה הוא יוהכ"פ כו' וכמ"ש במ"א באריכות) וזהו"ע הבקשת פנים דר"ה ויוהכ"פ, דהנה אמיתית שם פנימיות הוא דוקא בבחי' העצמות ממש דאמיתית הפנימיות הוא כשאינן שם אחריים וחיצוניות, דכ"מ שיש בחי' חיצוניות הרי הפנימיות אינו פנימיות אמיתי שגם הוא נק' חיצוניות לגבי למע' ממנו כו' כ"א אמיתית הפנימיות הוא כשאינן חיצוניות כלל, וממילא מובן דאמיתית הפנימיות הוא בחי' עצמות א"ס דכ"מ ששייך לומר המשכה וגילוי באיזה אופן שיהי' הרי בהכרח יש בו בחי'

חיצוניות שהרי נתגלה באיזה אופן וציור וא"כ גילוי גופא הוא הגבלתו והוא חיצוניותו, ושלא יהי' חיצוניות כלל זהו רק בבחי' העצמות שאין שם בחי' גילוי זהו אמיתית הפנימיות כו'. וזהו הבקשת פנים דר"ה ויוהכ"פ דכתיב לך אמר לבי בקשו פני את פניך כו' שמעורר קירוב בחי' פנימיות ועצמות הא"ס כו' וזה בא לאחר הריחוק היינו העלי' שנתעלה בבחי' העצמות ממש שזהו בכסא כו' וע"י הרחמים מתקרב בחי' העצמות ממש אל נש"י כו' כנ"ל.

ועפ"י כל הנ"ל יובן ג"כ מה שאמרו ויבקשו פני זו צדקה, דהנה במצות הצדקה הוא התעוררות רחמים שמתרחם על עניים ושפלים להשפיע להם טובו וחסדו להתקרב אליהם בגופו ונפשו וממונו, עי"ז מעורר למע' ג"כ בחי' מדה"ר מבחי' עצמותו ית' שיתקרב אליו בבחי' רחמים מדה כנגד מדה כו', ולא שהוא בערך עבודתו כ"א כמשארו"ל במדה שאדם מודד בה מודדין לו והוא ההתקשרות דבחי' עצמותו ית' כבי' עם נש"י שימשיכו מדה במדה. ושרש הענין הזה הוא הגבה למע' מאד שע"ז אמרו בזהר בריש הורמנותא דמלכא גליף גליפו בטה"ע דהנה כד סליק ברעותא (י"ל דהיינו בחי' רצון הקדום כו') למברי עלמא הוא מצד שעלה לפניו העלאת מ"ן דמעשה הצדיקים וכמארז"ל במי נמלך בנשמותיהו של צדיקים כו' וכמ"ש במ"א וענין ההמלכה הוא אם יהי' רצון לזה כו' ונתגלה הרצון בעצמותו כבי' על העלאת מ"ן צדיקים, אמנם הרי כל עבודתם אינו תופס מקום כלל זהו שאמרו בריש הורמנותא דמלכא (וי"ל דהיינו בחי' רצון המוחלט בעצמותו כו' וכשנת"ל) גליף גליפו בטה"ע פי חקק חקיקה בעצמותו דעבודה דתומ"צ יעוררו למע' כל מצוה ומצוה לפי מהותה כו' ועי"ז נתגלה בחי' הרצון הקדום הנ"ל להיות מקור למקור לעולמות כו' וד"ל (עו"ל פי בריש הורמנותא דמלכא כשהוצרך להיות בחי' גילוי הרצון (ולפי"ז יתפרש הורמנותא על בחי' הרצון הקדום כו') גליף גליפו כו' כנ"ל, ויהי' שיעור המאמר כך גליף גליפו בטה"ע בכדי להיות בחי' הורמנותא כו'), ולזאת ע"י מצות הצדקה שהוא למטה ענין הרחמים מעורר למע' ג"כ בחי' הרחמים שהוא בחי' קירוב העצמות ממש (והצדקה והתשובה הם במדריגה אחת שגבהה מעלתן על כל המצות ומובן ע"פ הנ"ל). וזהו כל המרחם על הבריות מרחמין עליו מן השמים בבחי' מדה"ר שהוא בל"ג וכמארז"ל (שבת דקי"ח ע"א) דנחלת יעקב היא נחלה בלי מצרים דזהו בחי' בל"ג האמיתי והיינו כנ"ל דכ"מ ששייך גילוי בהכרח יש שם הגבלה כו' כנ"ל ובחי' העצמות שלמע' מבחי' גילוי הוא בחי' בל"ג האמיתי כו', ובמדה"ר נמשך בחי' העצמות ממש כנ"ל באורך ולזאת הוא בל"ג האמיתי כו' ואינה נפסקת כלל ומעוררים זה ע"י הצדקה שהוא רחמים. וזהו ויבקשו פני זו צדקה שע"י צדקה ממשיכים בחי' פנימיות ועצמות הא"ס כו' כנ"ל.

ועפ"י הנ"ל אפשר י"ל משארז"ל על מצות הצדקה שהאדם אוכל פירותיהו בעוה"ז והקרן קיימת לעוה"ב שנא' רודף צדקה וחסד ימצא חיים כו'

(קידושין ד"מ ע"א), דבשאר מצות ארוז"ל (שם דל"ט ע"א) שכר מצוה בהאי עלמא ליכא ומבואר הטעם בדא"ח מפני שכל ההשפעות שנמשכים בעוה"ז הוא בהתלבשות בלבושי ק"נ וכמ"ש במ"א ע"פ וברכך ה"א בכל אשר תעשה כו' ומה שאפשר להתלבש בלבושים הנ"ל הוא אור מצומצם שנמשך ע"י המסכים ופרסאות עליונים עד שהאור מתצמצם ומתעלם בלבושים עד שמתלבש בלבושים דק"נ למטה, אך בחי' האור העצמי שאינו נמשך במסכים ופרסאות להעלים ולהסתיר כו' (וכמ"ש במ"א דרשש הפרסאות הוא מבחי' חיצונית בינה שהם אותיות המח' להגביל ולהעלים האור שבא בהשגה אך לא למע' מזה כו') א"א שיומשך ויתלבש בלבושים דעוה"ז ולכן שכר מצוה בהאי עלמא ליכא כ"א לע"ל שאז יהי' חד חרוב ביטול מציאות הק"נ אז יאיר בחי' אור המצות. אמנם במצות הצדקה אדם אוכל פירותיהן בעוה"ז, וי"ל בד"א עפ"י הנ"ל שע"י הצדקה ממשיכים קירוב בחי' פנימיות ועצמיות א"ס כו' ולכן נמשך בעוה"ז, דדוקא בבחי' אור הנה בחי' אור עצמי א"א שיתלבש בלבושי עוה"ז כנ"ל אמנם מצד בחי' העצמות אין מונע, וע"ד שאמר בתו"א ד"ה פתח אלי' פ' וירא אדרבה המאור הוא בהתגלות ולכן שם שמים שגור בפי כל כו' ה"ז גילוי המאור בעולם, ועד"ז י"ל כאן ג"כ וכענין שמבואר במ"א דמציאות התחדשות דעולמות בי"ע הוא מבחי' עצמות דוקא שלמע' מבחי' אור כו' אלא דשם ה"ז בעולם וכאן הכוונה שנמשך בגילוי יותר, ואף שמתלבש בלבושי עוה"ז מ"מ הם באופן אחר לגמרי שנראה בהם אור הקדושה ומסייעתו לדבר מצוה ללכת בדרכי ה' דרך התומ"צ. ונמצא מפני שע"י הצדקה נמשך בחי' הפנימיות ועצמיות לכן אדם אוכל פירותיהן בעוה"ז ג"כ בריבוי השפעת הטוב כו'.

אני לדודי ודודי לי הרועה בשושנים, ובסי' ב' י"ז דודי לי ואני לו הרועה בשושנים. ופי' בת"י דמ"ש דודי לי בקדמיתא קאי על יצי"מ, דההפרש בין דודי לי ובין אני לדודי הוא ההפרש בין מלמעלמ"ט למלמטלמ"ע, דודי לי הוא מלמעלמ"ט וזהו שקאי על יצי"מ שהי' אתעדל"ע לבד בלי אתעדל"ת כלל שהיו מתחלה מושקעים במ"ט שע"ט ויצאו ממצרים ובחמשים יום קבלו את התורה, והיינו לפי שהי' אתעדל"ע כו', ואני לדודי מפרש על בית שני כשעלו מבבל. וזהו שא' אני לדודי ודודי לי ר"ת אלול. והנה שמות החדשים עלו מבבל שמקודם לא הי' שמות להחדשים כלל, רק שהי' חשבון החדשים מניסן שהי' זמן יצ"מ והי' נק' ניסן ראשון שני שלישי כו', וכמ"ש החדש הזה לכם כו' ראשון וגו', ובחדש השביעי כו', אבל לא הי' שם להחדשים, ושמות החדשים ניסן אייר אלול כו' זה עלה מבבל כו'. ולזה מרומז בפסוק אני לדודי כו' שאז הוא זמן אני לדודי מלמטה למעלה כו'. והנה בב' הפסוקי'

בפ' דודי לי נא' הרועה בשושנים, וכן בפ' השני אני לדודי נא' ג"כ הרועה בשושנים כו', והיינו לפי שיש שני בחי' שושנה, יש שנק' שושנה בין החוחים וכמ"ש כשושנה בין החוחים כן רעייתי בין הבנות, ויש בחי' שושנה שנק' שושנת העמקים וכמ"ש אני חבצלת השרון שושנת העמקים, והיינו לפי שארז"ל א"ת שושנים אלא שושנים בהלכות. והנה כתי' כי טובים דודיך מיין דהיינו שבחי' דודיך שהוא בחי' דודי לי ואני לו ובחי' אני לדודי נמשך מיין שהוא בחי' יינה של תורה, וזהו מ"ש חכלילי עינים מיין ופירשו רז"ל כל חיד הטועם אומר לי לי, היינו שבחי' לי לי שהוא בחי' דודי לי ובחי' אני לדודי ודודי לי נמשך מבחי' חיד הטועם שהוא בחי' יינה של תורה כו'. ולזה נא' אצל דודי לי ואצל אני לדודי הרועה בשושנים שהוא בחי' שושנים בהלכות.

והנה להבין כ"ז ילה"ק מה שכל שה"ש בנוי על ענין דודי וכלה שהו"ע חו"כ, ונא' ונשנה ענין חו"כ ב' פעמים להיות שיש ב' בחי' כלה, בחי' כלה שארי ולבבי שהוא בחי' כליון שהוא מכלה ומבלה את הכל מל' כלה, והב' מל' כלתה נפשי, והיינו תשוקת הנפש לידבק וליכלל באורו ית'. והענין, דהנה בק"ש יש ב' בחי' מס"נ, הא' למסור נפשו באחד, והב' ואהבת בכל נפשך אפי' נוטל את נפשך, ובין ב' בחי' מס"נ אלו מפסיקין בברוך שכמל"ו, ואנשי יריחו לא היו מפסיקין וכן משה לא א' בשכמל"ו. והענין כי הנה הבחי' הא' למסור נפשו באחד הוא מחמת שמע ישראל כי שמע הוא לשון הכנה שהוא התבוננות בגדולת א"ס ב"ה איך שהוא אחד כמו קודם שנבה"ע בלי שום שינוי כמ"ש אני הוי' לא שניתי כו' אתה הוא עד שלא נבה"ע כו' אני ראשון ואני אחרון ומבלעדי אין אלקי, פי' אלקי המעלים ומסתיר, כי לפניו אין שום העלם ומסתיר כלל כי כולא קמי' כלא חשיב, הגם שהוא כלא ולא לא ממש אעפ"כ הוא כלא כו'. וע"י התבוננות זו נעשה בחי' כלה שמכלה היש לגמרי, ופי' שמכלה היש היינו שאפילו למטה בבחי' יש יהי' הגילוי איך שכולא כלא חשיב ואין היש תופס מקום כלל וממילא בטלים כל התאוות והישות וכל טיבו דלגרמי' כו', וזהו לשון כליון שמכלה לגרמי' שיתבטלו כל רצונותיו ולא ישאר אצלו שום רצון רק אליו ית'. אך הנה לא כל אדם יכול להגיע לבחי' מס"נ דאחד, דהיינו שיהי' למטה אצלו בחי' גילוי איך שכולא כלא חשיב, רק נשמות גדולות כמו אנשי יריחו שהיו נשמות גבוהות מאד, ולזה נקראו אנשי יריחו ע"ש בחי' הריח שריח הוא בחי' גבוה וכמ"ש במ' והריחו ביראת ה', וכן נשמת רשב"י וכה"ג שהיו מפסיקין לק"ש לבד ולא לתפלה, לפי שבק"ש הי' מאיר אצלם הביטול דיחו"ע ממש ולזה לא היו צריכין לתפלה, לפי שענין התפלה הוא כדי להפוך את היש וליבטל בבחי' ביטול דיחו"ע ע"י ח"י ברכות בחי' ברוך אתה הוי' ע"י המשכת שם הוי' למטה, אך בחי' רשב"י וכדומה שהי' בבחי' ביטול ממש והי' בחי' כליון לגמרי והי' מאיר אצלם הביטול דיחו"ע לזה לא היו צריכין לבחי' תפלה. אך לא כל אדם יכול להגיע לבחי' זו. וזהו שמפסיקין בין אחד לואהבת בב"ש כו' דהיינו התבוננות דיחו"ע איך שמל' מל' כ"ע ששרש העולמות נמשך מבחי' מל' שהוא בחי' מלך על עם, והנה עם הוא בחי' עוממות בחי' נפרדים

שמבחי' מל' נתהוו כל הנבראים מאין ליש, וכת' ומבלעדי אין אלקים מבלעדי דוקא דהיינו חוץ ממנו ית' ח' אבל הו' בעצמו הוא אלקי' אני הו' אלקיכם אני בעצמי שמצמצם ומסתיר אא"ס ב"ה הכלתי בע"ג להיות גילוי בחי' נבראים בבחי' יש וכהדין קמצא דלבושא מיני' כו'. ומבחי' זו של בשכמל"ו נמשך בחי' כלה הב' כלתה נפשי שהוא לשון תשוקה ואהבה שהוא בחי' ביטול היש דהיינו שהוא יש ודבר להיות שהוא ואהבת בכל לבכך ובכל נפשך בבחי' יש מי שאוהב כו'. וזהו ענין ב' בחי' כלה שנא' בשה"ש שכל שה"ש מדבר על ב' בחי' כלה הנ"ל כידוע כי ב' פעמים נא' ונשנה בשה"ש החיוב שבין חתן לכלה ורומז על ב' בחי' כלה הנ"ל. וזהו ג"כ ענין ב' בחי' אהבה בחי' אה"ר ובחי' אהבה זוטא, דהיינו שבחי' אה"ר הוא שיהי' האהבה רק לה' לבדו ולא יהי' שום בחי' לגרמי', וכמשארז"ל אל תהיו כעבדים כו' ע"מ לקבל פרס, פרס הוא לשון פרוסה, והיינו שלא ירצה בשום חפץ זולתו ית' עצומה ואפי' בג"ע לא יחפוץ לפי שהוא בחי' פרוסה, והיינו בחי' זיו לבד וכמשארז"ל יושבין ונהנין מזיו השכינה, רק שיהי' הרצון לה' לבדו וכמ"ש מי לי בשמים ועמד לא חפצתי בארץ כלה שארי כו' בחי' כליון לגמרי שאין בו שום לגרמי' כו' שזהו בחי' אה"ר (וענין מס"ג שנת"ל י"ל שזהו כענין מ"ש בסש"ב פ"י דלא לרוות צמאונם לבד כ"א כדאי' בתיקונים איזה חסיד המתחסד עם קונו עם קו דילי' ליחדא קוב"ה ושכינתא בתחתונים (שזהו"ע שגם למטה יהי' נראה איך ומבלעדי אין אלקים כו' שנת"ל בפ"י הא' דכלה) כברא דאשתדל בתר או"א כו', והוא שיהי' אחד האמת למטה כמו באמיתתו כו'), משא"כ כשהאהבה לה' הוא שרוצה להשיג וליהנות מזיו שכינתו ית' וע"ד ההשגה שבג"ע כו' הרי זהו רק בחי' אהבה זוטא כו' (וזהו ג"כ ההפרש בין עבודת הנה"א מצ"ע שאין הנה"ב מסתיר עליו, ועבודתו היא בבחי' כלה הא' ביטל במציאות, ועבודת הנה"א כמו שמלובש בנה"ב לבררו כו' עבודתו בבחי' כלה הב' ביטל היש לאין כו').

והנה ב' בחי' כלה הנ"ל ב' בחי' שושנה שהוא בחי' שושנת העמקים ובחי' שושנה בין החוחים. כלה עילאה נק' בחי' שושנת העמקי', עמקי' הוא לשון עומק ע"ש ממעמקי' קראתיך הו', דהיינו שנמשך שם בחי' גילוי עומק של הו' שהוא בחי' הגילוי איך שכולא קמי' כלא חשיב כו'. ועפ"י הקבלה שושנת העמקים הוא בחי' בינה שהוא בחי' שכינתא עילאה. והגם שמבואר בזהר שבחי' בינה אינו נק' בחי' כלה, פירושו שאינו נק' בחי' כלה ע"ש כליון ותשוקה, להיות כי שם בבחי' בינה אינו שייך כלל בחי' כליון ותשוקה לפי ששם מאיר אא"ס בבחי' גילוי, כי חו"ב הם תרדל"מ כנודע ובבחי' חכ' שהיא בחי' כח מ"ה בחי' אחד האמת כמ"ש בסש"ב פל"ה בהג"ה היינו ששם הוא בחי' גילוי איך שכולא כלא חשיב וממילא מאיר זה ג"כ בבניה כי הם תרדל"מ כנ"ל, ולכן אינו שייך שם בחי' תשוקה, כי ענין התשוקה אינו נופל

כ"א על העדר כמ"ש צמאה לך נפשי כו' בארץ ציה ועיף בלי מים, משא"כ כשהוא אצל המים אינו שייך בחי' צמאון כו', ולזה אינו שייך לקרוא בחי' הבינה בשם בחי' כלה מל' כלתה נפשי שהוא ע"ש כליון ותשוקה כו', אך בחי' כלה עילאה שהוא בחי' כלה שארי ולבני שהוא בחי' ביטול לגמרי זהו בבינה דוקא שהוא בחי' שושנת העמקים כו'. ובחי' כלה הב' דכלתה נפשי זהו הנק' שושנה בין החוחי', שכמו השושנה שהיא גדילה בין החוחי' והחוחי' עוקצים אותה ודוקרי' אותה כן רעייתי בהיותה בין הבנות לפי דכתי' ושכנתי בתוכם, וכתי' השוכן אתם כו' וכתי' ושמתי כסאי בעילם וארז"ל שכינה עמהם, שהוא בחי' ירידת השפע להחיות עם רב, וגם בכדי לאגנא עלייהו כו', וגם נשפע חיות בכל דברי' הגשמי' כד"צ שהם תענוגי' גשמי', וע' בד"ה ונשב בגיא ובהגהות בענין החיות הנמשך לאדם בעת שמתאווה איהו תאוה, והרי כל זה דוקרי' את השושנה ועוקצים אותה כו'. אמנם מ"מ עיקר מעלתה הוא היותה בין החוחי' דוקא, כי כמו בשושנה שע"י שעוקצים אותה עי"ז היא סלקא ריחא, ואלולי הדקירה לא הי' יוצא הריח ממנה, וכך יובן בענין השושנה שבין החוחי' שע"י נעשה יתרון האור דוקא. ויש לפרש בב' דרכי' הא' על בחי' הארת השם המחי' ומהוה כל הנבראי' דבי"ע עד שנמשך לכל פרטי דצ"ח שיכול להיות הסתר גמור עד שנעשה לצור מכשול להיות האדם מתאהב לו בבחי' תאוה גשמי' וה"ז עוקץ את בחי' השושנה הנעשה שורש ומקור לחיות דבר זה. אמנם ע"י הבירור שנעשה מזה רעש גדול כמשנ"ת בד"ה את ה' האמרת עי"ז נעשה שער בימין בחי' זה השער לה' יעו"ש, שזהו יתרון האור הנמשך מהחשך דוקא. והעיקר יתפרש ענין השושנה בין החוחי' על מאי דכתי' השוכן אתם כו' שהוא בכדי לאגנא עלייהו, ולהשפיע חיות דרך אמצעות היותם שם כמו עילים המדינה עד"מ, שעז"נ רגלי' יורדות, והוא בכדי לברר ולהעלות הניצוצות שנפלו שמה, שהמברר בהכרח שירד במקום המתברר כמ"ש במ"א, ולכן כתי' ויז נצחם כו', וכנודע ששעבוד מצרי' הי' הכנה למ"ת וכי"ז שלא נשתעבדו ונצרפו בכור הברזל דמצרי' לא הי' יכולים לקבל התורה, כן מה שבחר אברהם כו' הי"ז בשביל זיכוך דכתי' כי מי צאתך מאמ"צ אראנו כו'. ואמנם כל הבירור הי"ז כמשל השושנה שהקוצים עוקצים אותה, אך עי"ז הי' סלקא ריחא שגם בחי' שושנה זו דשושנה שבין החוחי' שבעבודה הוא בחי' בכל נפשך ע"י התבוננות בשכמל"ו שזמה נמשך בחי' ביטול היש לאין, יהי' ג"כ סלקא ריחא ע"ד אנשי יריחו, גם בחי' והריחו ביראת ה', דמורח ודאין, ויתרון אור זה היא מתוך החושך דוקא, שע"י החושך המכסה בהי' לבחי' יתרון אור זה. (וי"ל דב' בחי' שושנה הנ"ל זהו עבודת הצדיקים ועבודת הבינונים, ועבודת הצדיקי' מפני שאין דבר מסתיר י"ל שזהו מלמעלמ"ט ועבודת הבינונים עיקר עבודתם ללחום עם הנהיב זהו מלמטלמ"ע כו').

הששונה: כ"ה בגוכי"ק.

בה: כ"ה בגוכי"ק, ואוצ"ל: בא.

והנה מב' בחי' כלה הנ"ל נמשך להיות ב' בחי' חתנים בחי' חות דרגא, וזהו קול מצהלות חתנים מחופתם חתנים תרי משמע, והיינו שיש ב' בחי' המשכות. וזהו ענין מ"ש אלה תולדות השמים והארץ מלא בבי' וי"ו וכן מצוות שבת נא' בנחמי' בשני ויו, כי וי"ו הוא המשכה, שזהו ענין ב' בחי' חתנים. והענין הוא דהנה צ"ל משארז"ל עד שלא נבה"ע הי' הוא ושמו בלבד איך שייך בחי' שם עד שלא נברא העולם שעדיין לא הי' מי שיקראנו בשמו. ויובן ע"פ מה שנודע שהשי"ת נק' בגמ' ובמדרשים בשם הקב"ה שבחרו בשם זה ולא בשמות וכינוים אחרים כמו רחום וחנון, לפי שהוא קדוש ומובדל כו', ואין ערוך המשכה והתלבשות אוא"ס בראשית ההשתלשלו' אלא כטפה מים אוקיינוס, והארה זו נק' בחי' שם שאינו אלא זיו והארה כו'. והנה לפי שעיקר התהוות העולמות הוא מבחי' שם לבד, זהו שייך לומר עד שלא נבה"ע הי' הוא ושמו בלבד, והיינו לפי שיש בשם ב' בחי', א' כמו שהוא נמשך להיות ולהחיות את העולמות, והב' היינו המקור והשרש והיכולת שיש באוא"ס ב"ה שיוכל להיות בחי' גילוי זיו שיהי' ממנה התהוות עולמות שיעלה בחפצו ורצונו, וכמו זיו השמש הכלול במאור שהוא השמש עצמה כו'. וזהו מ"ש ויקרא הוי' הוי' היינו שיש ב' שמות הוי', הא' הוי' שבסדר השתלשלות להיות ולהחיות את העולמות, והב' הוא הוי' שלמעלה מסדר השתל' שהוא בחי' עד שלא נבה"ע הי' הוא ושמו בלבד כו' שהוא בחי' אני ראשון ואני אחרון כו'. אך הנה צריך להמשיך מבחי' שמו הגדול שהוא בחי' הוי' הא' בבחי' הוי' הב' שהוא בחי' חכ', דהנה חכ' אע"פ שהוא בחי' ראשית וכמ"ש בראשית ברא ות"י בחוכמתא וכן אורייתא דמח"ע נפקת נק' בחי' ראשית וכמ"ש ה' קנני ראשית דרכו, אעפ"כ ראשית הוא לשון נוק' שהיא בחי' מקבל כו'. וזהו שהתורה נק' זאת וכמ"ש זאת התורה, וכן ארז"ל יבא זה ויקבל זאת מזה שהתורה נק' זאת ל' נוק' בחי' מקבל, ולזה צריך להמשיך בבחי' ראשית מבחי' אני ראשון שהוא שמו הגדול. וז"ע הקב"ה יושב ועוסק בתורה כו' עצמות ית' הוא קדוש ומובדל אלא שיושב ומשפיל א"ע להיות מתלבש בתורה כאדם היושב שמשפיל קומתו. וזהו ענין תורה לשמה דהיינו לשמה לשם התו' דהיינו להמשיך אוא"ס בתורה, וזהו שנק' תורת חסד וכמ"ש פי' פתחה בחכ' ותורת חסד על לשונה, ומקשה בגמ' וכי יש תורה של חסד ותורה שאינה של חסד, ותירצו כאן שלומד לשמה וכאן שלומד שלא לשמה, והיינו כשלומד לשמה אז נק' תורת חסד, לפי שבעצם התורה יש בה עונשים ודינים כו', אך כשלומד לשמה שעיי"ז נמשך אוא"ס בתורה, עיי"ז נק' תורת חסד שנמתקו הדינים שבה כו'. וזהו משארז"ל על מה אבדה הארץ על שלא ברכו בתורה דהיינו לפי שלא המשיכו אוא"ס בתורה ועיי"ז אבדה הארץ לפי שבעצם התורה היא בחי' דין ויש בה עונשים כו', אבל אם היו ממשיכי' אוא"ס בתורה ממילא לא הי' בחי' דין כלל לפי שאז נק' תורת חסד כו'. וזהו משארז"ל דוד הי' מחבר תוש"מ בהקב"ה והיינו שהמשיך מבחי' הקב"ה שהוא בחי' שמו הגדול בתורה, וזהו ענין המשכה וי"ו וזאת התורה דהיינו להמשיך את בחי' הוי"ו שהוא בחי' המשכת הקו בתורה שנק' זאת. אך הנה הכח הזה להמשיך אוא"ס בתורה זהו עיי' בחי' כלה שהוא בחי'

אין ביטול במציאות ממש, דהנה כתי' והחכ' מאין תמצא אין הוא בחי' כתר שהוא בחי' שמו הגדול, וכדי להמשיך בחי' אין בחכ' זהו עיי' אין שלמטה כשהוא בבחי' ביטול במציאות ממש ועיי' נמשך אא"ס בחי' אין בחכ' כו', וזהו שדוד הי' מחבר תוש"מ בהקב"ה לפי שדוד הי' בתכלית הביטול לאלקות ולזה הי' בכחו לחבר כו'. וזהו מ"ש שיר השירים אשר לשלמה, דהנה שיר הוא בחי' נגינה שהוא בחי' טעמים, כי הנה הטעמים הם גי'כ כמו בחי' אותיות שהוא ענין המשכות וכנודע מענין סנת"א, אך כי הם אותיו' והמשכות מבחי' ת"ע בחי' כי עמך מקיח מה שלמעלה אפי' מבחי' ח"ע והיינו שהם אותיו' והמשכות מבחי' שעשועי המלך בעצמותו וכדכתי' ואהי' שעשועי', וז"ע שיר השירים כי שירים הוא בחי' חו"ב שהוא בחי' תושב"כ ותושב"ע"פ ושיר השירים הוא בחי' המשכת ת"ע שהוא בחי' כתר כו', כי שה"ש הוא ע"ד בחי' סגולתא ששני נקודות למטה ונקודה א' למעלה שהוא בחי' כתר כו'. וזשארז"ל כל השירים קדש ושה"ש קד"ק לפי שקד"ק הוא גי'כ בחי' סגולתא, קדשים תרין הם בחי' חו"ב וקד"ק הוא בחי' כתר, ולזה שה"ש קד"ק. וזהו מ"ש יומם יצוה ה' חסדו ובלילה שירו עמי כל העוסק בתורה בלילה הקב"ה מושך עליו חוט של חסד ביום, והיינו שעיי' ובלילה שירו שהתורה נק' בחי' שיר שהוא המשכת התענוג בתורה שהוא בחי' כתר, עיי' הקב"ה מושך עליו חוט של חסד ביום שאז נק' התו' בחי' תורת חסד. וזהו ענין המשכה הא'. ואח"כ כתי' אשר לשלמה הוא בחי' חתן הגב' דהיינו שיומשך מבחי' חכ' ובינה למטה שיומשך התורה למטה בבחי' מדות כשר פסול כו', וזהו אשר לשלמה, אשר הוא בחי' תענוג שהוא בחי' בינה לפי שהתגלות עיי' הוא בבינה, לשלמה הוא בחי' מלך שהשלום שלו שהוא מחבר שני הפכים, שזהו מדת הת"ת שמחבר שני הפכי', ואשר לשלמה הוא בחי' ת"ת דאימא שנעשה כתר ועיי' לז"א כו', והיינו שעיי' יכולה התורה לימשך למטה בגשמי' בבחי' יש כו' לפי שנמשכה בבחי' מלך שלמה, מלך שהשלום שלו שהוא מחבר שני הפכים בחי' אין ויש כו', שז"ע חתן הגב' בחי' ויי' השני תולדות מלא בשני ווי"ן כו'. וזהו ישקני מנשיקות פיהו ב' בחי' פה וכמ"ש ביאשיהו כי פיהו מריחי פי הוי' ופי סרסרו (פי' ירמי') וכך כאן ישקני מנשיקות פיהו והיינו ב' בחי' פה, בחי' המשכה א' שהוא בחי' המשכה בבחי' חו"ב, הקב"ה יושב ועוסק בתורה, והמשכה שני' הוא בחי' המשכה מבחי' חו"ב לבחי' מדות כדי שיומשך התורה למטה בגשמי' כו'.

והנה עיי' נא' אח"כ כי טובים דודיך מיין דהיינו ב' בחי' דודים בחי' דודי לי ואני לו הרועה בשושנים, ובחי' אני לדודי ודודי לי הרועה בשושנים, ובחי' שושנים. שהוא בחי' יגמה"ר נמשכי' מבחי' יין יינה של תורה וכשארז"ל א"ת שושנים אלא שושנים בהלכות. והענין הוא דהנה מתחלה י"ל מהו ענין יגמה"ר, שהרי לא נמצא רק ג' שכליי' וז' מדות שהם

בחי' עשר וכמ"ש בתשו' לרב האי גאון ע"ס שמענו י"ג לא שמענו, וא"כ מהו ענין י"ג כו'. אך הענין הוא דהנה כתי' כל הנק' בשמי ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו, כל הנק' בשמי הוא בחי' ע"ס דאצי' שהם רזא דשמא קדישא, וכידוע שיש ז' שמות שאינן נמחקי, ודרך כלל הם עשר שמות כו', וזהו כל הנק' בשמי כו', בראתיו יצרתיו אף עשיתיו שהם בחי' ג' עולמות ב"ע הם י"ג כו'. ולכאו' י"ל איך נחשבים ג' עולמות ב"ע שהם בחי' עולמות נפרדי' בבחי' יגמה"ר עם ע"ס דאצי'. אך הענין הוא דמה שג' עולמות ב"ע הם נפרדים זהו רק מצד חיצוניות העולמות, אבל כשנמשך אא"ס בבחי' פנימי' אז גם עולמות ב"ע הם בטלים בתכלית הביטול, וכמ"ש לעיל שכשנמשך מבחי' שמו הגדול בחי' עד שלא נבה"ע ה' הוא ושמו בלבד אז בחי' כלה שהוא בחי' כלה שארי ולבבי בחי' כליון היש לגמרי, וממילא גם הג' עולמות ב"ע הם בתכלית הביטול כמו ע"ס דאצי' ממש, ולזה הם נעשים י"ג, שגם הג' עולמות ב"ע ג"כ נחשב עם ע"ס דאצי' בשוה ממש. וזהו כי טובים דודיך מיין שבחי' הרועה בשושנים נמשכי' מבחי' יינה של תורה, והיינו לפי שבתורה נמשך המשכת אא"ס מבחי' שמו הגדול וכמ"ש לעיל, שז"ע שה"ש, ובליילה שירו עמי כו', וממילא עי"ז נעשה בחי' ביטול וכליון היש, ועי"ז נעשה יגמה"ר כו' שגם הג' עולמות נחשבים כע"ס דאצי' כו'.

ועתה י"ל מה שפעם נא' דודי לי ואני לו ופעם נאמר אני לדודי ודודי לי. והענין הוא דהנה ההפרש שבין גשם לטל, דהנה ארז"ל כנס"י שאלה שלא כהוגן ויכא כגשם לנו, השיבם כהוגן אהי' בטל לישראל. והנה ההפרש שבין גשם לטל הוא כי גשם הוא ממטלמ"ע וכמ"ש ואד יעלה מן הארץ והשקה, משא"כ טל הוא מלמעלה למטה כי טל לא מיעצר לעלמין. וזהו ג"כ ההפרש שבין דודי לי בקדמיתא ובין אני לדודי בקדמיתא. וזהו שת"י שדודי לי קאי על יצ"מ, דהנה יצ"מ ה' בחי' דודי לי שהי' אתעדל"ע לבד בלי אתעדל"ת כלל לפי שהיו מושקעים במ"ט שע"ט ולא הי' יכול להיות להם אתדל"ת רק שהי' אתעדל"ע מצד עצמו, וכמ"ש אשר הוצאתיך מאמ"צ, וכמ"ש במדרש כמו למשל הצפור שהוא ביד אחד וכא אחד ותטף ממנו וכך ישראל היו ביד מצרים ממש, רק שחטף אותם מיד מצרים, וזהו מ"ש ועברתי באמ"צ אני ולא מלאך כו' ולא הי' כח לא ביד שום מלאך ולא ביד שום שרף להוציאם לפי שהיו מושקעים מאד במ"ט שע"ט טומאת מצרים, אלא הקב"ה בכבודו ובעצמו הוציאם שהי' אתעדל"ע כו', וקירבן במ"ט ימים לנשע"ב וקיבלו את התורה והיינו לפי שכל זה הי' מצד אתעדל"ע לבד כו' (וידוע מ"ש בכ"מ ומהם בד"ה ביום השמע"צ לוחה"ר ולוחה"א, דלוחות הראשונות היו בבחי' צדיקים כו', ולוחות שניות בחי' בע"ת כו'). וזהו דודי לי בקדמיתא, ואח"כ ואני לו, וזהו ענין טל כו' שהוא מלמעלמ"ט, ולכך מתחילין בפסח לומר מוריד הטל וכמ"ש בת"י שאוצרות טלא מתפתחין בפסח כו'. אך הנה כ"ז הוא רק לשעה, אבל אח"כ צריך שיהי' אתדל"ת מלמעלמ"ע וכמ"ש ענה דודי ואמר לי קומי לכי רעייתי יפתי ולכי לך מלמטה למעלה, וזהו ענין ר"ח אלול ותשרי שאז הוא זמן התחלת גשמים שאז צריך להיות אתדל"ת,

וזהו מ"ש כי לא המטיר ה' על הארץ ואדם אין לעבוד את האדמה, לפי שלא
הי' אדם לעבוד את האדמה ע"כ לא המטיר כו', לפי שגשמים צריך שיהי'
מתחלה העלאה ממטלמ"ע, וזהו אד יעלה מן הארץ, אד הוא ל' שברון בחי'
לב נשבר ונדכה שהוא בחי' תשובה כו'. וזהו מ"ש יערוף כמטר לקחי תזל
כטל אמרתי, שבחי' מטר צריך שיהי' בחי' יערוף, והיינו שלא יהי' בבחי'
קשה עורף, ולשבר את קשיות העורף. וז"ע ר"ח תשרי שאז הוא יום הדין
וצריך שיהי' בחי' העלאה מלמטלמ"ע, וזהו ענין כל הסיגופים ותעניתים
שמתענים בעשי"ת שהוא בחי' ואד יעלה מן הארץ כדי שיהי' אח"כ המשכת
הגשם כו', וזהו שתשרי הוא בהיפך אתוון של תשרק, וניסן הוא חדש האביב
שהוא כסדר מלמעלה למטה, משא"כ תשרי הוא ממטלמ"ע. וזהו שבחי' דודי
לי הוא בזמן יצ"מ, משא"כ אני לדודי הוא ר"ת אלול שאז הוא אני לדודי
בקדמיתא, ואח"כ דודי לי כו'.



THE UNIVERSITY OF CHICAGO

1954

הַיְדוּטִים

THE UNIVERSITY OF CHICAGO

1

הוספה א

הנחות



ב"ה. חג השבועות*, תרנ"א. הנחה

הנה הו' רוכב על עב קל ובא מצרים. הנה ע"ב הוא מדת החסד דע"ב בגימט' חסד וקל הוא בחי' הגבורה' כי קל בגימט' ה"פ הו' שנמשכים מה"ג ולכן ארז"ל נשים דעתן קלות כי שרש הנשים מהמל' ובנין המל' הוא מהגבו'. והנה כדי שיהי' יצי"מ הי' צ"ל גילוי ב' המדות חו"ג כי הי' צ"ל נגוף למצרים מצד הגבורה ורפוא לישראל מצד החסד, וצ"ל הלא ב' המדות חו"ג הם הפכיים ואיך אפשר שב' הפכים ישמשו כאחד. אך הענין דעל גאולת מצרים כתי' קול דודי הנה זה בא מדלג כו' שהי' בדרך דילוג, ולכד שהי' הדילוג מתי"ו שנה לרד"ו, גם הגילוי דיצי"מ הי' ג"כ בדרך דילוג מלמעלה מסדר השתל', ולכן הי' יכול להיות שב' מדות הפכים ישמשו כאחד, ולכן הי' מכות בכורות בחצות הלילה ממש כי רגע דחצות ממש הוא למעלה מהזמן כי הלילה נחלקת לשני חצאים חצי' הראשונה הוא בחי' גבו' וחצי' השני' השייכה ליום הוא בחי' חסד, והנה הרגע דחצות מה שהיא בגדר זמן ה"ה שייכה לשני חצאי הלילה וחצות ממש הוא מה שאינו בגדר זמן שהוא למעלה מהזמן, כי מכת בכורות שהי' נגוף למצרים ורפוא לישראל שהם ב' מדות הפכיים כאחת הוא מחמת הגילוי שלמעלה מהשתלשלות. וכן בקי"ס הי' ג"כ הגילוי מלמעלה מהשתל' וכמ"ש ויולך הו' את הים ברוח קדים עזה כל הלילה, רוח קדים הוא קדמונו ש"ע גילוי שלמעלה מהשתל' כי מצד ההשתל' לא הי' יכול להיות זאת כמארז"ל הללו עוע"ז כו' רק מצד הגילוי דלמעלה מהשתל' מבחי' קדמונו ש"ע ע"כ הי' יכול להיות קי"ס. אמנם צ"ל איך שייך בלמעלה מהשתל' שיהי' התחלקות נגוף למצרים ורפוא לישראל הלא שם כחשיכה כאורה אם צדקת מה תתן לו כו' ומצינו שהי' התחלקות גמורה ויבדל אלקים בין מחנה ישראל כו' וכתי' ויהי הענין וחושך למצרים ואור לישראל והאיך אפשר להיות התחלקות בלמעלה מהשתלשלות אחדות פשוטה. אך הנה איתא בהגדה ע"פ ועברתי באמ"צ וגו' אני ולא מלאך אני ולא שרף אני ולא השליח אני הוא ולא אחר, וצ"ל מהו אני הוא ולא אחר כיון דכבר חשיב מלאך ושרף ושליח שהם נגד ג' עולמות בי"ע ומהו עוד אני הוא ולא אחר, וגם מהו ענין אני הוא והי' די באומרו אני ולא אחר. וצ"ל דכוונת בעל ההגדה לתרץ הקושיא הנ"ל דאיך שייך בלמעלה מהשתל' התחלקות דנגוף ורפוא ע"כ תירץ דזהו מפני שהי' הגילוי מבחי' הוא ע"כ הי'

(*) ראה לעיל במפתח המאמרים הערה לד"ה זה.

יכול להיות גילוי ב' מדות הפכים ואעפ"כ יהי' התחלקות דנגוף למצרים כו'.

ולהבין מהו בחי' הוא, הנה בפדר"א איתא עד שלא נבה"ע הי' הוא ושמו בלבד ובעבודת הקדש איתא עד שלא נאצל אצי' העליון, וכוונתם על בריאה ואצי' דכללות כי א"ק נק' בריאה דכללות, כי בריאה נק' התהוות חדשה מאין ליש וכמ"ש אם בריאה יברא וארז"ל אם בריאה מוטב ואם לאו יברא ושם בריאה שייך על בחי' הכלים וא"ק מאחר שנק' בשם פרצוף ובשם אדם ושם נמצא ע"ס ע"כ שייך ל' בריאה, הגם שהכלים דא"ק הם רק שרש לנשמות דגופות אמנם מאחר דלגבי אוא"ס נק' כלים ע"כ שייך ל' בריאה, ואצי' דכללות נק' ראשית גילוי הקו כי על בחי' אור אינו שייך ל' בריאה רק אצי' מהעלם לגילוי. ולפי"ז י"ל במ"ש בפדר"א עד שלא נבה"ע בזה נכלל גם עד שלא נאצל כו'. דהנה שרש הכלים הם בהצמצום ושרש האורות בהק"ו והצמצום הוא למעלה מהקו כי שרש הכלים למעלה משרש האורות וכידוע שבנין החומר קדום לבנין הצורה, וא"כ עד שלא נבה"ע היינו עד שלא נברא הכלים והיינו לפני הצמצום. אמנם צ"ל איך עד שלא נבה"ע שייכות בחי' שם, שהשם הוא שהזולת יקראהו בשמו וקודם שנבה"ע לא הי' עדיין מי שיקראהו בשמו. אך הענין דהנה כתי' ויקרא ה' ה' שיש ב' שמות הוי' הא' ש' הוי' שבסדר השתל' ונק' הוי' ע"ש שמהוה, הגם שההתהוות נעשה מאיליו וממילא כי הוא צוה ונבראו מ"מ ה"ה מקור להתהוות, והש' הוי' הב' הוא שמו כמו שהוא כלול בעצמותו שאינו שייך לומר עליו אף מקור למקור להתהוות, והגם שנק' הוי' ע"ש שמהוה אך זהו הכח והיכולת שבעצמות א"ס להיות עולמות ונבראים עד אין קץ ואין סוף ממש ונק' שמו הגדול. דהנה אנו רואים למטה שיש ב' מדריגות בשם הא' השם שהוא לעצמו והב' השם שהוא לזולתו. והנה השם שהוא לזולתו אינו נוגע לעצמו הגם שנפנה לקראיו בשמו אך זהו רק הארה חיצונית ולא עצמותו כלל כי הפני' שפונה אליו וגם ההשפעה שמשפיע לו ע"י שפונה אליו הוא רק הארה מועטת, וכידוע דההשפעה שנשפעת מהמשפיע להמקבל הוא רק חלק עשירי, וזה במספר אבל בערך אין ערוך כלל החלק העשירי לגבי ה' חלקים הנשארים בהמשפיע, וכמו שדיבור נק' חלק עשירי לגבי שכל דזהו רק במספר אבל בערך אין ערוך כלל הדיבור לגבי השכל, ע"כ נק' השם שהוא לזולתו שאינו נוגע לעצמו כלל. ובחי' הב' הוא השם שהוא לעצמו היינו שנוגע לעצמו שממנו שורש כל חיותו, וכמ"ש באדה"ר ויקרא האדם שמות לכל הבהמה שאין זה הסכם לבד רק כדאיתא בספרי' שאדם הראשון ידע סוד המרכבה העליונה ע"כ אמר לזה נאה לקרות שור שאותיות שור מחיים אותו ולזה נאה לקרות חמור כו' וכן במין האדם פרטיות שם ראובן ע"ש כי ראה ה' בחי' חכ' ושמעון ע"ש כי שמע ה' בינה ששרש חיותם הוא מבחי' חכ' ובינה. ונמצא כי יש שני בחי' בשם שם לעצמו ושם לזולתו. וכמו"כ בנמשל למעלה ג"כ יש ב' בחי' שם הנ"ל, והגם כי למעלה אינו שייך לומר ח"ו שהשם מחי' ואדרכה למעלה ענין השם הוא גילוי ממנו ית', אך מ"מ גם למעלה יש לחלק

בין ב' בחי' שם, והיינו השם שהוא לעצמו שאינו שייך להשתל' ונק' אור המאיר לעצמו, והשם שלזולתו נק' מה שהוא מקור להשתל' ונק' אור המאיר לזולתו.

ולהבין הענין יותר י"ל תחלה ההפרש בין קדש לקדוש, דהנה קדש נק' מה שהוא קדוש ומובדל מעולמות ונק' בזהר קדש מלה בגרמי', וקדוש הו"ע קדש ו' פי' שהוא המשכה מבחי' קדש והוי"ו מורה על המשכה שהוא המשכה מצומצמת מאד, כמו המשכה שע"י שערות עד"מ שהוא המשכה מצומצמת, דהגם דהשערות חלולים ויונקים מהמוח אך שהיניקה מצומצמת מאד שהרי בתחלה העצם הגולגולת מקיף על המוח ומעלימו והחיות שנמשך בהשערות הוא מה שבוקע ע"י העצם הגולגולת ונמצא שהוא חיות מצומצם, ולכך אנו רואים שאינו מרגיש שום כאב בגזיזת השערות מפני צמצום החיות מאד ונק' צומח שבחי, ואין ערוך בין בחי' צומח לבחי' חי שמהות הצומח קרוב למהות הדומם רק שנצמח מקטנות לגדלות משא"כ החי שהוא בעל תנועה, ולכן השערות דמו"ס שהם י"ג ת"ד נק' בזהר דורדייא מלשון פסולת, ולכן וי"ו בראשו יו"ד מורה על הצמצום דכדי להיות נמשך המשכה מבחי' קדש מלה בגרמי' צ"ל מצומצם מאד כמו המשכה שנמשך ע"י השערות עד"מ. וענין ג"פ קדוש הוא שכדי להיות התהוות עולמות בי"ע צ"ל ג' מיני צמצומים. דהנה אצי" נק' קדש מלה בגרמי' דשם איהו וחיוהי חד כו' וכדי להיות התהוות עולמות בי"ע מאצי" שנק' קדש צ"ל ג' מיני צמצומים דג"פ קדוש. וכן באצי" גופא יש בי"ע שבאצי" חו"ב נק' בריאה שבאצי" חג"ת יצירה שבאצי" נה"י עשי' שבאצי' וקדש נק' כתר שבאצי' ע"י מלשון המעתיק הרים וכמ"ש המתנשא מימו"ע, וכדי להיות ג' עולמות בי"ע שבאצי' מבחי' עתיק שנק' קדש צ"ל ג' מיני צמצומים דג"פ קדוש הנ"ל. וכמו"כ י"ל הג"פ קדוש בג' עולמות בי"ע דכללות, דא"ק נק' בריאה דכללות וכמשנת"ל ועתיק נק' יצירה דכללות ואצי" נק' אדם דעשי' דכללות. וביאור הענין דהנה אא"ס נק' אחדות פשוטה, והנה פשוט שולל מוגבל ואחדות שולל התחלקות, והנה בכדי להיות מאוא"ס אח"פ התהוות עולמות נבראים בע"ג וריבוי התחלקות הי' צ"ל תחלה סילק אורו הגדול על הצד שנסתלק האור ונכלל בעצמותו ונשאר חלל ומק"פ ואח"כ נמשך גילוי הקו"ח שהוא המשכה כמו וי"ו דקדוש שנק' המשכה ע"י שערות, וכמ"ש בזהר האי חוטא יקרא קדישא דכל שערין דדיקנא בי' תליין אקרי מזלא תנא הכל תלוי במזל דאיהו חוטא יקרא דכל שערין בי' תליין, דכמו עד"מ השערות שמתחלה עצם הגולגולת מעלים על המוח לגמרי וע"י עצם הגולגולת נמשך החיות בהשערות כ"ה למעלה שמתחלה הי' סילוק האור שנתעלם האור בעצמותו לגמרי ונשאר רק רשימה בחי' אותיות, ואח"כ ע"י בקיעת היו"ד דשם ס"ג בטה"ע נתגלה בחי' הקו"ח שממנו נתהווה א"ק, נמצא זהו בחי' קדוש הא', ואח"כ כדי שיתהווה מבחי' א"ק שהוא מקיף את כל העולמות בהשוואה מרכ"ד כו' וכמ"ש ומתחת זרועות עולם להיות בחי' עתיק שהוא כתר פרטי כתר דאצי' זהו בחי' קדוש הב', ואח"כ מבחי' עתיק

שיתהווה בחי' אדם דעשי' זהו קדוש הגי'. ובחי' קדש מלה בגרמה זהו אוא"ס שלפני הצמצום.

והנה ב' בחי' אלו דקדש וקדוש י"ל ג"כ לפני הצמצום, דאיתא בע"ח כשעלה ברצונו לברוא כו', הנה הרצון הזה הי' לפני הצמצום דהרי התהוות העולמות הי' לאחר הצמצום ובהכרח לומר שבהרצון הנ"ל עמדו כל ההשתל' העולמות כאו"א בפרט לפי האופן שנתהוו אח"כ, והראי' לזה שהרי הרצון הנ"ל הי' סבת הצמצום דאיתא בע"ח דמתחלה הי' אוא"ס ממלא כל מקום החלל ולא הי' מקום לעמידת העולמות שלא הי' בחי' ראש וסוף ולאחר שעלה ברצונו כו' נעשה בחי' צמצום ומקו"פ והיינו שעלה ברצונו לברוא העולמות כמו שהו עתה וזה א"א להיות לפני הצמצום ע"כ הי' זה סבה לבחי' הצמצום. והגם דברצון הנ"ל א"א לומר שיהי' גם מקור למקור להתהוות העולמות דהרי להיות התהוות העולמות הי' מוכרח להיות צמצום וסילוק האור לגמרי וכמ"ש בע"ח סילק את אורו הגדול על הצד, אך יש לומר שזהו ע"ד שיער בעצמו בכח מה שעתידי להיות בפועל, ונמצא כיון ששיער בעצמו מה שעתידי להיות בפועל הרי בחי' זו שייך לזולת ונקי קדוש בוי"ו, ומוכרח לומר שהי' איזה התעוררות בעצמותו (וי"ל שהי' ע"י ריבוי רבבות השתל' בעצמותו כביכול) שעל ידו נתעורר ברצון הנ"ל, וי"ל דזהו בחי' הרצון דאנא אמלוך שאינו שייך לעולמות כלל רק שהי' סיבת הרצון דכרה"ע משום דאין מלך בלא עם, ובחי' הרצון דאנא אמלוך הנ"ל נקי בחי' קדש ונקי בחי' שמו הגדול כמו שהוא כלול בעצמותו. וי"ל שזהו בחי' טה"ע וטה"ת שלפני הצמצום, טה"ת זהו מה ששיער בעצמו בכח כל פרטי ההשתל' מרכ"ד עד סכ"ד, אך זהו בחי' מקיף, ובחי' טה"ע זהו בחי' שמו הגדול כמו שהוא כלול בעצמותו שאינו שייך לכנותו אף בשם מקיף ג"כ ונקי מקיף למקיף. וז"ש באורך נראה אור היינו באורך העצמי בחי' טה"ע נראה אור בחי' טה"ת שהוא בחי' מקיף למקיף.

ובאמת י"ל ג' בחי' גם בלפני הצמצום ג"כ, דהנה כל מדה עד"מ מתחלת התהוותה עד קודם התגלותה לפועל יש ג' מדריגות, הא' היא כח ההיולי של המדה כמו שהיא כלולה בעצם הנפש שאינה שייכה לשום גילוי כלל כי כל כח היולי נקי בלתי מוגבל שהרי הוא כלל על פרטים הרבה וענין גילוי נקי מוגבל, וגם אם הי' שם איזו גילוי הרי הי' בהכרח שיבוא לפועל דכל גילוי מוכרח שיבוא לפועל, והכח ההיולי אנו רואים שיכול להיות שלא יבוא לפועל לעולם, וכמו עד"מ איש החסד והטוב בעצם שכל פעולותיו הם רק טוב וחסד יכול להיות שלא יתגלה אצלו לעולם מדת הגבורה ובהכרח שמדת הגבורה ישנה בעצם הנפש שהנפש הוא שלם וכמו שוטה שלא יתגלה אצלו כח השכל וזהו מפני כי הכח ההיולי אינו שייך לשום גילוי גבורה או חכ' כו', הנה עד"מ מדת החסד כמו שהיא כלולה בעצם הנפש אינו שייך לקרותה גם בשם חסד (כי באמת הפרטים המתהווים מכח ההיולי הם בדרך ממילא ומאיליו כידוע), והנה כדי להיות נמשך מבחי' כח ההיולי בחי' חסד

והטבה לפועל צ"ל תחלה התעוררות רצון כללי לבחי' חסד והטבה, אמנם גילוי זה אינו שייך עדיין לפועל כי הוא גילוי כללי ויכול להיות שיומשך למקום שלא נק' טוב להמקבל וגם שיומשך בריבוי שפע שאינו לפ"ע כלי המקבל כלל, לכך צ"ל עוד ענין ג' למדוד ולצמצם שיבא ההשפעה למקום הראוי ובשיעור לפ"ע כלי המקבל. והנמשל הוא למעלה, בחי' חפץ חסד הוא בחי' כח החסד כמו שהוא בעצמותו ואינו שייך כלל לשום גילוי חסד כלל, והב' הוא מ"ש בע"ח שעלה ברצונו הטוב להטיב זהו גילוי רצון כללי להטבה, והג' הוא בחי' שיער בעצמו בכח. וכמו"כ בבחי' מלוכה יש ג"כ ג' בחי', הא' התנשאות עצמותו שאינו שייך עוד לבחי' גילוי מלוכה כלל, וכמו עד"מ ככל נפש יש בחי' כח המלוכה רק מפני שהוא בבחי' כח ההיולי לבד יכול להיות שלא יתגלה לעולם, והב' הוא בחי' הרצון דאנא אמלוך שזהו גילוי רצון כללי על מלוכה, והג' הוא מה ששיער בעצמו בכח כו' להיות מלך על עולמות ונבראים בפרט. ויובן עוד יותר ממה שידוע שיש ג' בחי' רצון, וכמו עד"מ באדם יש ג"כ ג' בחי' רצון הא' הוא רצון המוחלט שהוא בחי' כח ההיולי שממנו נמשכים כל פרטי רצונות, והנה בהרצון המוחלט בודאי נמצא גם רצון על בנין ואעפ"כ יכול להיות שלא יתגלה לעולם מפני שהוא עדיין בבחי' כח היולי שאינו שייך לשום גילוי רצון כלל וכנ"ל, והב' הוא מה שמתעורר בגילוי רצון כללי לבנין, והג' הוא גילוי רצון פרטי לבנין בפרט ובאיזה אופן יהי הבנין. ובנמשל למעלה ג"כ יש ג' בחי' רצון אלו, רצון המוחלט כמו שהוא מוחלט בעצמותו, והב' הוא בחי' רצון הקדום דאנא אמלוך, והג' הוא רצון הפשוט שעלה ברצה"פ לברוא כו' שהוא מה ששיער בעצמו בכח כו'. והנה יש עוד בחי' ד' שהוא למעלה מהג' בחי' הנ"ל, והוא בחי' תורה הקדומה שנק' שעשועי המלך בעצמותו שהוא הממוצע בין עצמות אוא"ס לבחי' הרצון המוחלט הנ"ל. וי"ל שזהו ענין קדש וג"פ קדוש.

וכ"ז הוא רק בחי' שם שמו הגדול כמו שהוא כלול בעצמותו, אמנם יש עוד בחי' שנק' הוא כמ"ש הי' הוא ושמו בלבד, ובחי' הוא הוא למעלה מבחי' שמו הגדול הנ"ל, דענין הוא הו"ע העלם ואמתת ענין ההעלם הוא דוקא שייך על אמתת עצמותו שאינו שייך לשום גילוי כלל, כי כל אלו הבחי' בחי' שמו הגדול נק' בשם בחי' גילוי אור לעצמו, אמנם בחי' הוא קאי על אמתת עצמותו שאינו שייך לשום גילוי כלל. והנה שרש נש"י מבחי' הוא הנ"ל, וראי' לזה דהנה ארז"ל במי נמלך בנשמותיהן של צדיקים, והנה ענין ההמלכה למטה אנו רואים דמתחלה צריך להתעורר ברצון על איזה דבר דבלא זה אינו שייך ענין ההמלכה ואם יהי' בתוקף שיבוא הרצון לפועל ג"כ אינו שייך ענין ההמלכה רק ענין ההמלכה שייך כשנולד אצלו רצון על איזה דבר ואינו יכול להחליט בעצמו אם להוציא הרצון לפועל אם לאו אזי מבקש איש נאמן אוהב כנפשו להמליך בו ובהכרח שיבטל הרצון שלו להאיש הממליך בו דאז הנה כל הרצון תלוי בו אם להוציא בפועל או לבטלו לגמרי, ונמצא כי האיש הממליך בו הוא למעלה מהרצון. וכמו"כ יובן למעלה במי נמלך בנשמותיהן של צדיקים דהיינו שעלה לפניו ההעלאת מ"ן מן קיום

התו"מ שיהי ע"י נש"י ועי"ז נתעורר בבחי' רצון המוחלט. ונמצא כי נש"י הם למעלה גם מבחי' רצון המוחלט וכנ"ל בהמשל כי שרש נש"י בבחי' הוא עצמות אוא"ס שהוא למעלה גם מבחי' רצון המוחלט בחי' שמו הגדול. וזשארז"ל מחשבתן של ישראל קדמה לכל דבר, הוא בחי' צמצום, וגם מל' דא"ס נק' דבר מפני שהוא בחי' צמצום, ונש"י קדמה לכל בחי' דבר גם מבחי' שמו הגדול הנ"ל.

ובזה יובן מה שנחשב חטא על יעקב על שהשתחוה לעשו אחיו, דהנה יעקב השתחוה לו על כי יעקב הוא בחי' התיקון ועשו הוא בחי' תהו שקדמה לתיקון ע"כ נהג בו כבוד, אמנם באמת כתי' והוא עבר לפנייהם שהי' אז הגילוי מבחי' הוא הנ"ל שרש נש"י ושם עיקר הכוונה נש"י דוקא. וזהו אח עשו ליעקב ואוהב את יעקב וגו', דהנה אח הוא ל' איחוי וחיבור וזה א"א להיות בסדר השתל' שבסדר השתל' הם בחי' מחולקות תהו ותיקון רק בלמעלה מהשתל' בבחי' הוא הנ"ל ושם ואוהב את יעקב דוקא. ובוזה יובן מה שהי' יכול להיות גילוי ב' מדות הפכים כא' נגוף למצרים ורפוא לישראל, דהנה מה דכחשיכה כאורה אם צדקת מה תתן לו כו' זהו דוקא בבחי' חיצוניות דגם בחי' חיצוניות דא"ק מקיף לכל העולמות כו' ורגלי א"ק מסתיימים בעשי' ומשם יוכל להיות יניקה גם לעוברי רצונו, אמנם ביצי"מ שהי' הגילוי מבחי' אני הוא הנ"ל ושם עיקר הכוונה נש"י דוקא וכנ"ל ע"כ הי' יכול להיות נגוף למצרים ורפוא לישראל.

בט"ה. רשימה מקייץ חרנ"א

רפאיני הוי' וארפא הושיעני ואושע כי תהלתי אתה. הנה זהו בקשת כנ"י מהקב"ה בזמן הגלות שנק' חולים וכמ"ש כי חולת אהבה אני ומבקשים מהקב"ה שירפא אותם, ועל פסוק הזה יסדו אנשי כה"ג בתפלת י"ח ברכת רפאינו רק ששם הוא בלשון רבים והפסוק בלשון יחיד, וזהו מ"ש ואף גם זאת בהיותם בארץ אויביהם לא מאסתים ולא געלתים לכלותם כי בהיותם בארץ אויביהם שהם בבחי' חולים לא מאסתים וגו' לכלותם והוא ע"י הרפואה. ולהבין ענין החולי וענין הרפואה יש להקדים דלעיל מיני' שנאמר קודם הפסוק רפאיני כי עזבו מקור מים חיים את הוי' שהקב"ה נק' מקור מים חיים דמשמע שע"י שעזבו המקור מ"ח עי"ז נעשו בחי' חולים וע"ז מבקשים רפאיני. ויובן בהקדם מ"ש באבות דר"ג עשרה דברים נק' חיים הקב"ה נק' חיים כמ"ש והוי' אלקים אמת הוא אלקים חיים התורה נק' חיים כמ"ש עץ חיים היא וגו', ישראל נק' חיים כמ"ש ואתם הדבקים בהוי' אלקיכם חיים כולכם היום ומים נק' חיים כמ"ש ביום ההוא יצאו מ"ח מירושלים. ובוזה יובן משארז"ל רשעים בחייהם קרויים מתים כי מה שישראל

נק' חיים הוא ע"י דביקותם באלקים חיים אבל הרשעים שהם נפרדים מאלקים חיים ע"כ נק' מתים. והנה מה שהקב"ה נק' אלקים אמת ואלקים חיים הענין הוא כי כזב הוא היפך האמת כי כזב הוא דבר שיש לו הפסק כמו נהרות המכזבים אחת לשבוע פסולים לקידוש מי חטאת כי לקידוש מי חטאת צ"ל מ"ח דוקא ומ"ח נק' כשמחזברים ודבוקים להמעין אבל כשנפסקים מהמעין לפעמים שאז אינם נק' מים חיים ע"כ בעת שהולכין בטוב ודבוקים להמעין עכ"ז אינם מ"ח אמיתיים כי אמת נק' דבר שאין לו הפסק, ולכן הקב"ה נק' אמת כי אני הוי' לא שניתתי כתי' ואתה הוא קודם שנבה"ע כו' אני ראשון ואני אחרון ומבלעדי אין אלקים, אני ראשון היינו לפני כל ההשתל' ואני אחרון לאחר כל ההשתל' של נ' אלפים יובלות ומבלעדי היינו באמצעותא שהוא הזמן דעכשיו אין שום דבר בלעדו, כי מה שנראה מציאות העולמות ליש זה רק לגבי המקבלים אבל לגבי עצמותו ית' אין שום הסתר כי באמת כח המסתיר דש' אלקים וכח המגלה דש' הוי' הם הכל כוחות עצמותו ית' ואיך שייך שעצמות יסתיר על עצמות ונמצא שלגבי עצמותו אין שום שינוי בין קודם שנבה"ע כו', ולכן נק' אמת שאין בו שום שינוי ולא הפסק. ובוה יובן משארז"ל חותמו של הקב"ה אמת כי החותם הוא קיום כל דבר וחיותו, כי האור אלקי הנמשך לקיום וחיות העולמות הוא ג"כ תמיד בלי הפסק וכמ"ש המחדש בטובו בכי"ת מע"ב הגם שאינו התחדשות גמורה רק כמו חידוש הישנות מ"מ נק' התחדשות ע"ד מ"ש חדשים לבקרים שבכ"י נעשה האדם ברי' חדשה, ובאמת לאו דוקא בכ"י אלא בכל עת ובכל רגע ורגע בפרט, ומ"ש בכל יום מחדש כו' כי בכל יום נמשך חיות כללי על כל הכ"ד שעות, כמו ראש השנה שנק' ראש עד"מ הראש באדם שבו נמשך תחלה כללות החיות ומשם נמשך ומתפשט לכל האברים כן ברי' נמשך כללות החיות לכל השנה, ואח"כ נחלק החיות ליי"ב חדשי השנה כי כל ר"ח נק' ג"כ ראש שנמשך בו חיות כללי על כל החדש, ובכל חדש מאיר ומתגלה צירוף חדש כמו בחדש ניסן מאיר ומתגלה ש' הוי' בכסדרן ובחדש אייר מתגלה שם הוי' י"ה ה"ו כו', וכן עד"ז בכל יום נמשך חיות כללי על כל הכ"ד שעות שמתגלה בהם י"ב צירופי ש' הוי' ביב"ש היום וי"ב צירופי אדני' בלילה וכל שעה נחלקת ג"כ לתת"ף חלקים. וזשארז"ל אדם נידון בכ"י לרגעים תחבננו, דהנה כתי' כי אתה תשלם לאיש כמעשהו כי קודם כל המשכה מלמעלה צ"ל תחלה העלאה ולפי"ע ההעלאת מ"ן כן יהי' אח"כ המשכת מ"ד, והנה ברי' להמשכת החיות של תחלת השנה הבאה צ"ל תחלה העלאת מ"ן מן התומ"צ של השנה שעברה ויש ע"ז דין ומשפט שלא יומשך רק לפ"ע ההעלאת מ"ן, וכמו"כ בכל חדש ובכל יום כשצריך להיות נמשך החיות הכללי על כל החדש וכן על כל היום יש ע"ז ג"כ דין ומשפט שלא יומשך רק לפ"ע ההעלאת מ"ן של חדש שעבר או של יום שעבר וכמו"כ בכל שעה כו', ונמצא אדם נידון בכל יום. אמנם באמת צ"ל למה נאמר בכ"י ולא נאמר בכל רגע שזהו חידוש יותר. אך זהו מפני כי התחדשות החיות שבכל עת ורגע אינו נראה וניכר כ"כ אבל בכ"י ניכר יותר ההתחדשות שבכ"י מאפיל ומאיר כדוגמא שהי' בשי"ב ויהי ערב ויהי בקר כו' ברישא חשוכא

והדר נהורא, וזהו גולל אור מפני חשך וחשך מפני אור, גולל אור היינו אוא"ס שהי' ממלא כל מקום החלל מפני חשך שהי' הצמצום בחי' חלל ומקו"פ ואח"כ חשך מפני אור שגילוי בחי' הק"ו מאיר ומתגלה מהצמצום ומקו"פ וכמ"ש אז יבקע כשחר אורך היינו כמו שהשחר בוקע חשכת הלילה כן הק"ו בוקע הצמצום דחלל ומק"פ ומשום זה נאמר בכל יום. ונמצא כי המשכת החיות אלקי בעולמות הוא תמידית בלי הפסק. וזהו ואמת הוי' לעולם כי בחי' אמת היא לעולם בלי הפסק, ולכן נק' מים חיים כי מים חיים אינם נקראים רק כשנמשכים בתמידות בלי שום הפסק לעולם וכמשנת"ל.

והנה במי הנהר שנמשך מהמעין יש ג' מדריגות לבד עצם המעין, מי הנהר כשנמשכים מהמעין כ"ז שהם דבוקים להמעין יש להם דין מים חיים וכשרים לקידוש מי חטאת, ואח"כ כל הנחלים הולכים אל הים והים איננו מלא וכיון שנפסקו מהמעין ובאו ונתערבו במי הים שוב אין להם דין מים חיים כי הים דינו כמו מקוה ולא כמו מעין, ואח"כ יורדים המים דרך התהום ובוקעים עפר הארץ ושבים להמעין וכמ"ש אל המקום שהנחלים הולכים שם הם שבים ללכת, וי"א שהמים שבים להנהר היוצא מעדן אשר לחד מ"ד הוא נהר פרת דכתיב והנהר הרביעי הוא פרת הוא דמעיקרא ואז הם חוזרים ונקראים מ"ח כמקודם, ובלשון החסידות נק' אלו הג' מדריגות גילוי והעלם וגילוי. ולהבין ענין ג' בחי' אלו למעלה הנה כת' אתה הוא הוי' לבדך אתה עשית את השמים שמי השמים הימים וכל אשר בהם הארץ וכל אשר עלי'. והנה אתה הוא לנוכח כי אתה קאי על מהות ועצמות אוא"ס הנמצא למטה כמו למעלה, ולכן ש"ש שגור בפי כל נשים וקטנים וע"ה ואף שאינם מבינים כלום וזהו מפני כי לא שייך בו בחי' גילוי כי כל עצם בלתי מתגלה ומאחר שאינו שייך לבחי' גילוי אינו שייך גם לבחי' העלם כי בחי' העלם אינו שייך רק על דבר שהוא בגדר גילוי רק שכעת הוא בהעלם. הוא קאי על אוא"ס שהוא בחי' העלם סוכ"ע אבל הוא מקור לבחי' גילוי. ובכדי שיומשך מבחי' אוא"ס הסובב זהו ע"י ש' הוי' יו"ד צמצום כו', כי ש' הוי' כולל כל הע"ס דאצי' יו"ד חכ' כו'. אמנם כ"ז הוא לבדך בחי' הוא לבדו הוא, כי באצי' איהו וחיוהי וגרמוהי חד בהון, איהו קאי על עצמות א"ס וחיוהי הם האורות וגרמוהי הם הכלים כולא חד וכמ"ש בזהר איהו אינון ואינון הוא והגם כי הכלים הם בחי' גבול אמנם זהו בחי' כח הגבול שבא"ס, וגם המדות דאצי' כתיב לך הוי' הגדולה כו' שהם טפלים ובטלים לך מהו"ע. ואתה עשית את השמים שמי השמים כו' הם המים שמעל השמים קאי על עולם הבריאה, ועולם הבריאה נק' יש מאין ונתהווה ע"י פרסא המפסיק בין אצי' לבי"ע, הגם שהתהוות הבריאה הוא מבחי' האצי' ומוכרח לומר שהיתה מקודם כבחי' אצי' אעפ"כ נק' יש מאין, וכמו עד"מ שאותיות המחשבה מתהווים מבחי' אותיות שבשכל ואעפ"כ נקראים בחי' יש מאין, דאף שבקדמות השכל יש שם ג"כ בחי' אותיות ובפרט בשכל הגלוי בכריקת וסקירת השכל שבודאי שם יש

מציאות אותיות אמנם בחי' אותיות אלו כלתי מורגשים המה כלל וראשית התהוותם להיות בחי' אותיות מורגשים הוא כשבאים בבחי' המחשבה וע"כ נק' יש מאין שאותיות אלו הם מהות אחר לגמרי, וכמו"כ התהוות עולם הבריאה מבחי' אצי' כיון שנתהווה כמהות אחר לגמרי מכמו שהי' באצי' ע"כ נק' יש מאין, אבל התהוות עולם היצירה מעולם הבריאה נק' יש מיש, וכמו עד"מ אותיות הדיבור שנמשכים מאותיות המחשבה שאותיות הדיבור הם רק גילוי המחשבה כמו שהיא. אמנם אם כי עולם הבריאה נק' יש מאין מ"מ אינו יש גמור כ"כ, וכמו אותיות המחשבה שהגם שהם אותיות מורגשים אמנם המה רק גילוי העלם עצמו לגבי עצמו, משא"כ אותיות הדיבור המה מגלים לזולתו, וזהו ע"ד שכתב הרמב"ן דבתחלת הבריאה נברא רק חומר ההיולי דמ"ש בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ זהו רק ההיולי דשו"א ואח"כ נצטיירו מהם הפרטים, וכמ"ש רש"י בשם המדרש דביום הראשון היו השמים לחים וביום השני נקרו, ונראה כוונתו ג"כ כנ"ל דביום הראשון נברא חומר ההיולי דשמים וביום השני נצטייר בפרט. והנה גם כי חומר ההיולי הוא ג"כ יש ונברא שממנו נתהוו הפרטים בבחי' יש גמור אעפ"כ אינו עדיין יש גמור כ"כ ואין ערוך ההיולי להפרטים הנמצאים ממנו, וי"ל כי מה שהבריאה אינו יש גמור הוא מפני שהיא קרובה להאין דאצי' ומאיר בה האין ביותר וע"כ שם גם הביטול ביותר. ויובן זה מבחי' אצי' שנק' חכ' אבא מקננא באצי' וכת' והחכ' מאין שהוא אין דכתר ומפני שהתהוות החכ' הוא מאין דכתר וקרובה להאין ע"כ שם הביטול בתכלית שע"ש זה נק' החכ' כח מה ביטול ונקרא אחד האמת שהוא כלי לאמת ואוא"ס שורה בחכ' וכמ"ש בתניא, ועד"ז בעולם הבריאה דהגם שלהיות התהוות הבריאה צ"ל הסתר הבורא כו' אמנם מחמת שהיא קרובה להאין דאצי' כי מל' דאצי' נעשה עתיק לבריאה ע"כ שורה שם הביטול יותר, וכמו בחי' אור ומים שבחי' אור אינו יש גמור כמו המים וכטל וגשם שטל הוא רוחני לגבי הגשם. ולכן כת' יוצ"א ובורא חשך דבחי' בריאה נק' חשך דמאחר שמאיר שם האור בבחי' גילוי ע"כ נק' חשך לגבינו וביצירה ששם הוא העלם האור ע"כ נק' אור לגבינו, וזה הכלל שכל שהוא גילוי למעלה העלם הוא לגבינו וכל שהוא למעלה העלם האור אזי הוא גילוי לגבינו. הימים וכל אשר בהם קאי על עולם היצי' כי עולם היצירה נק' ים בחי' העלם ולכן השבעה ימים הם ביצירה וכן מלאכים דיצירה נק' בשם נוני ימא ומפני זה ג"כ מי הים מלוחים הם כי ביצירה שרש עה"ד טו"ר. ולהבין יותר ההפרש שבין בריאה ליצירה י"ל מבחי' הנבראים שבהם שמשונים המה בעבודתם זמ"ז. כי הנה השרפים שבבריאה עבודתם בבחי' ביטול ואומרים קדוש שהשגתם הוא בבחי' קדוש סוכ"ע, ולכן כת' שרפים עומדים ממעל לו היינו ממעל לאדנ"י, דכת' ואראה את אדנ"י יושב דבחי' אד' הוא בחי' מל' דאצי' כשמסתרת להוות עולמות ב"ע ונק' אדנ"י מל' אדון על כולא, משא"כ השרפים השגתם הגבה למעלה בבחי' מה שהוא קדוש ומובדל מגדר עולמות היינו בבחי' המל' דאצי' קודם שמסתרת להיות מקור לבי"ע. אך השגתם הוא רק בחיצוניות כי באצי' א"א להיות השגה בפנימיות, וכידוע ההפרש בין מרע"ה לישע"י

דבמשה אמר וראית את אחורי לפני לא יראו וישעי' אמר ואראה וארוז'ל
 דמשה ראה באספה"מ וישעי' ראה באספשא"מ, פי' אספה"מ הוא בחי' אצי'
 ששם היתה השגת משה ששרש נשמתו היתה מאצי' ולכן אמר ונחנו מ"ה
 בחי' ביטול דחכ' דאצי' ושם א"א להשיג רק בחיצוניות ולא בפנימיות ע"כ
 כת' וראית את אחורי לפני לא יראו, אבל השגת ישעי' היתה בבחי' בריאה
 בבחי' פנימיות וע"כ אמר ואראה. ועו"ל ענין שרפים עומדים ממעל לו,
 דהנה ידוע דאימא מקננא בכורסיא ואימא הוא בחי' בינה השגה והבנה,
 וידוע עד"מ באדם קודם שמשיג את השכל הנה השכל מקיף האדם והאדם
 מוקף מהשכל שהשכל מאיר בו בדרך מקיף בלבד ולא בדרך התיישבות
 אמנם אח"כ כשמשיג השכל בהשגה והתיישבות אז האדם מקיף השכל, וכמו
 עד"מ כשלומד דבר הלכה הנה קודם שמשיג את ההלכה הרי האדם מוקף
 מהדבר הלכה אמנם אח"כ כשמשיג את הדבר הלכה הנה הדבר הלכה מוקף
 בתוכו. הגם שדבר ההלכה הוא רצונו וחכמתו ית' ואיך אפשר לומר שתהי'
 מוקפת בשכל האדם, אך הענין הוא מאחר שנתצמצמה ונמשכה ונתלכשה
 בהשגה ע"כ אפשר לומר שהיא מוקפת בשכל האדם. וכמו"כ השרפים
 שבבריאה כיון שהם משיגים האין דאצי' בבחי' השגה והבנה ומקיפים אותו
 ע"כ נק' עומדים ממעל לו. ואפשר לומר כי השגתם היא ג"כ בחי' דאצי' כי
 או"א הם תרדל"מ. ומה שנק' עומדים הוא ע"ד הידוע בשם קדוש הבעש"ט
 ז"ל דבמקום שרצונו של אדם שם הוא כולו, וכיון שהשרפים דעולם הבריאה
 משיגים איך שהוא קדוש ומובדל ובודאי חפצם ורצונם לעלות וליכילל שם
 והי' כאילו עומדים שם ממש. אמנם האופנים דיצי' עבודתם ברעש ואומרים
 ברוך שהוא בחי' ממכ"ע. והנה רעש הוא התפעלות מהעדר ההשגה, וכידוע
 עד"מ כשאדם משתוקק לאיזה דבר ואינו יכול להשיגו הוא מתפעל ברעש,
 וכמו"כ האופנים דיצי' מחמת העדר השגתם ולכן הם מתפעלים ברעש, ורעש
 הוא היפוך הביטול. ויובן זה ע"ד ההפרש שבין ישעי' ליחזקאל דישיעי' נקרא
 בן כרך כו' ויחזקאל נק' בן כפר כו', וההפרש דהבן כפר הוא מסתכל רק
 בחיצוניות המלך וע"כ אינו מתבטל ולכן מתפעל ברעש ומכש"כ כשרואה את
 המלך בעצמו, אמנם הבן כרך הסתכלותו בפנימיות גדולת המלך והפנימיות
 פועל אצלו וע"כ אינו מתפעל ברעש. הארץ וכל אשר עלי' הוא בחי' עולם
 העשי', וזהו מ"ש כל הנק' בשמי ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו, שמי
 קאי על עולם האצי' שנק' שמי העצמי, בראתיו יצרתיו הוא בריאה ויצירה,
 אף עשיתיו הוא עולם העשי', ותיבת אף נושא ב' משמעות כי אף הפסיק
 הענין שבעולם העשי' יוצאים להיות נראים לנפרדים ממש וגם אף הוא ל'
 ריבוי שמרבה עוד בחי' רביעית שלמעלה מהג' בחי' וכמו שית"ל.

והנה כמו שנתבאר הג' מדריגות הנ"ל דגילוי והעלם וגילוי בג' עולמות
 ב"ע הפרטים כ"ה בג' עולמות ב"ע הכללים, כי עקודים נק' בריאה
 דכללות ונקודים נק' יצירה דכללות עולם התהו ששם הי' השבירה מחמת
 שהי' ריבוי אור ומיעוט כלי, והא' בהא תלי' דמחמת מיעוט הכלים שהיו
 קטנים מהכיל את כל אור הספי' בפרטיות ע"כ לא האיר בהם רק כללות

האור מכל ספי' היינו הכתר של כל ספירה ונק' אורות תקיפין ולכך הי' בה השבירה. וכמו עד"מ הקטן שכלי שכלו קטנים ע"כ אינו נתפס בהם השכל בפרטיות רק כללות השכל ומחמת זה כשכלי שכלו טרודים בשכל אחד אינו יכול לחשוב בשכל אחר משום דכיון שאין השכל אצלו בהתיישבות ע"כ השכל האחר מבלבל אותו, משא"כ בגדול דכלי שכלו רחבים דהשכל מתיישב אצלו בפרטיות ע"כ יכול לקבל שכליים אחרים ג"כ ואינו מבלבל אותו, ולכן נק' עולם התוהו בשם עיגולים משום שאינו מאיר בו רק כללות האור, ועולם התיקון נק' יושר. ולכן הים אין בו התחלקות כלל, משא"כ הארץ שמתחלקת לריבוי חלקים ואין חלק א' דומה לחבירו ומצמיח ריבוי מיני דשאים מחולקים. ועולם העשי' דכללות הוא עולם האצ"י דפרטיות, ושם כל ספי' מתחלקת לריבוי פרטים ומתכללים בהתכללות גמורה מבלי שימצא ראש וסוף נתב"ס וסופן כו' ואדרבא כוונת נעיצת התחלה הוא בסוף יותר מבראש המתפשט. ואף שגם בעולם העקודים הם ג"כ בהתכללות שהם עקודים בכלי אחד, אמנם זהו כמו עד"מ כחות הנפש כמו שהם כלולים בעצם הנפש שהכחות מצד עצמם הם כחות מחולקים רק שהם בטלים שם ונכללים מחמת עצם הנפש, אבל התכללות דעולם התיקון הוא כמו עד"מ כחות הנפש כמו שהם מלובשים בגוף שהתכללות שלהם הוא התכללות גמורה מבלי שימצא ראש וסוף, וכמו שאנו רואים שמקיזין דם ברגל ונתרפא הראש וכן הרגל מעמיד ומוליך את הראש הרי שגם הראש שהוא המדריגה היותר עליון מוכרח לקבל ממדריגה התחתונה דרגל, וכמו"כ הו"ע ההתכללות דעולם התיקון, ועיקר ההתכללות הוא ע"י הכלים דוקא, והכח הזה בהם הוא מצד שרשם כידוע במ"א וכמו באברי הגוף דההתכללות הוא ע"י הגידים והעורקים שמוליכין ומביאין הדם לכל האברים.

והנה ע"י שבוקע החשך וההסתר שבעולם העשי' עי"ז מגיע לבחי' עצם המקור שלמעלה גם מבחי' עולם העקודים, וע"י מה בוקעים החשך זהו ע"י עסק התומ"צ בעוה"ז. דהנה במצות יש ג"כ התכללות מבלי שימצא ראש וסוף, וכידוע שיש הרבה מצות ולכל מצוה יש כוונה מיוחדת וע"י כל מצוה ממשיכים המשכה מיוחדת כמו ע"י מצות לימוד התורה ממשיכים בחי' מוחין שבראש וע"י קיום מצות תפילין ממשיכים מוחין דז"א וע"י מצות הצדקה ממשיכים בחי' נה"י בחי' רגלים. והנה הגם שאין ערוך ההמשכה שע"י מצות הצדקה להמשכה שע"י לימוד התורה, מ"מ מצינו ג"כ שבכדי להיות המשכת הגילוי דלעתיד הוא דוקא ע"י מצות הצדקה כמ"ש וצדקה כנחל איתן, והנה איתן הוא גילוי דלעתיד כמ"ש משכיל לאיתן האזרחי שעתיד להזריח, והמשכת הגילוי העצום הזה הוא דוקא ע"י מצות הצדקה, וכידוע מה שאמר הינוקא חמינא בריחא דלבושייכו דלא קריתון ק"ש והשיבו לו שעסקו בהכנסת כלה ואף שע"י מצות ק"ש שמע ישראל הוי' אלקינו וגו' ממשיכים יחוד או"א אעפ"כ נדחית מפני מצות הצדקה וכן כת' אני בצדק אחזה פניך דגילוי פנימיות הוא דוקא ע"י מצות הצדקה, וכן מצינו בכ"מ עשה דוחה ל"ת כמו עשה דתכלת דוחה ל"ת דשעטנו אף דמל"ת גבוהים

ממ"ע. ולכן ע"י הקיום תורה ומצות שבעולם העשי' עי"ז בוקע החשך וההסתר שבעולם העשי' כו' ומגיע לבחי' המקור כו'. ונמצא לפי"ז שעולם הבריאה הוא כמו הנהר שמחובר להמעין שנק' מ"ח, ועולם היצירה הוא כמו מי הנהר לאחר שנתלשו ונפסקו מהמעין ונתערבו במי הים, ועולם העשי' הוא כמו לאחר ששבים המים מן הים ובוקעים עפר הארץ ונתגלים בהמעין. וזהו והיתה נפש אדוני צרורה בצרור החיים עד"מ כצורר אבן במרגמה שאף שטבע האבן לירד למטה מ"מ ע"י כח האדם הוא עולה עוד למעלה מן האדם כן יש בכח האדם ע"י שמקיים תומ"צ גשמיים בחשכת עולם העשי' דוקא להגבי נפש האדם הגבה למעלה להיותה צרורה בצרור החיים.

אך כ"ז הוא כשהם בריאים, אבל כשנעשים חולים ר"ל כמו בזה"ג שנק' חולים, וענין החולי הוא עד"מ גשמי שאין לו שום תשוקה לאכול ולשתות ואינו מרגיש שום טעם באכילה ושת' ולא שום ענג, וזהו מפני התגברות החום הטבעי וכידוע שכל חולי הוא מהתגברות החום, וכמו"כ למעלה באלקות יש ג"כ טעם וענג וכמ"ש טעמו וראו כי טוב הוי' אז תתענג על הוי', וכשהוא בריא בעבודה הוא מרגיש הטעם והענג אבל כשנעשה חולה ר"ל בהתגברות אש זרה מתאוות איסור ואף גם מתאוות היתר וכמארז"ל מחלה זו מרה ואיתא בכהאר"ז שמרה היא ק"ג תאוות היתר עי"ז וניטל ממנו התשוקה והתאוה לאלקות ואינו מרגיש שום טעם וענג באלקות ונק' בחי' חולה ר"ל, הנה ע"ז אנו מבקשים רפאינו כו', וע"ז תקנו ברכת רפאינו בשמו"ע כי גם מי שהוא בריא בגשמיות צריך להתפלל ברכה זו על החולי ברוחניות. וענין הרפואה למעלה הוא כענין שנא' באל"י וירפא את מזבח ה' ההרוס, דהנה יש אש שלמעלה ואש שלמטה, והאש שלמעלה נק' אש אוכלה אש שאוכל ומכלה כל האישים זרים, וע"י שהורס מזבח ה' שלא נמשך עליו האש שלמעלה ממילא ה' האש זרה בהתגברות כי האש שלמטה לבד אין בו כח לכלות האש זרה והי' בבחי' חולים עד שנתקלקל גם כח האמונה והיו פוסחים על שתי הסעיפי', ואליהו שהמשיך אש שלמעלה ריפא אותם עד שאמרו ב"פ ה' הוא האלקים. ובעבודה ענין הרפואה הוא ע"י התורה וכמ"ש ולכל בשרו מרפא, וזהו שארז"ל אם פגע בך מנוול זה משכהו לביהמ"ד אם אבן הוא נמוח, דכמו שאנו רואים עד"מ כשהמים נוטפים על האבן טיף טיף עי"ז נמחה האבן ונעשה בו נקב, כן התורה נקראת מים וכמ"ש הוי כל צמא לכו למים ויצה"ר נק' אבן לב האבן וע"י התורה שהוא בחי' מים ממחה את היצה"ר שנק' אבן, וזהו"ע הרפואה. וזה ואף גם זאת בהיותם בארץ אויביהם שהם בחי' חולים לא מאסתים כו' לכלותם ע"י הרפואה, וע"י הרפואה נעשים בבחי' ואתם הדבקים בדי' אלקיכם חיים.

הוספה ב

ב' מכתבים מכ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע*



. . . שבוע זו או אחר ש"ק אשלח לו אי"ה משלוח מנות דרוש א' מכ"ק אדמו"ר זצוקלה"ה זיע"א מתחיל אני ישנה ולבי ער עם הגהות בביאור הענין כו' והוא ענין טוב וכשילמד אותו בעיון אקוה שאמצא בו מעט טוב טעם כו' (וידוע אשר הגהות בגוף הכתב הם מכתבים בחצי רבוע כזה והגהות הנוספות בחצי עגול כזה).

בקשתי להודיעני מקביעות עתו וזמנו בלימוד דא"ח וכמה הוא עוסק, ויתחזק בלימוד התורה ובעבודה שבלב אשר שניהם צריכים זל"ו וכמ"ש במ"א בענין קרוב ה' לכל קוראיו לכל אשר יקראוהו באמת ואין אמת אלא תורה והוא הקריאה דתורה, וגם קאי על הקריאה דתפלה והוא בכדי לכוון לאמיתת כוונת פנימיות התורה הוא ע"י התפלה דוקא בקלא בבחי' פנימיות הלב שע"ז מאיר באור תורתו שלומד בקול ודיבור מבחי' פנימיות ועצמיות התורה כמו שהוא למעלה מהשגה להוסיף אורה כו' וז"ש יען כי נגש העם הזה אלי בפיו כו' ולבו רחוק כו' דזהו העדר התפלה בכוונה וברע"ד והעונש ע"ז ואבדו חכמת חכמיו כו' היינו בחי' פנימיות החכ' שכתורה כי ע"י התפלה בכוונה מוסיף אור וגילוי בלימוד התורה למטה כו'.

כ"ה יום ב' ג' אייר תרנ"א לפ"ק
ליובאוויטש

. . . בכלל נראה ממכתבו עוצם נמיכת רוחו ושפלותו בעצמו וכ"ז הוא מצד התגברות המ"ש לפ"ד אשר הוא למותר לגמרי, ועבדו את ה' בשמחה כתי' אשר היא העבודה האמיתית אף גם למי שהוא בעבודת הבירורים בדרך מלחמה דשעת צלותא שעת קרבא כו' כמ"ש בסש"ב פכ"ז (וכ"ש בעבודת הצדיקים היינו מי שכבר בירר חלקו כו', וכמו"כ בכל אדם בעסקו בתורה ומצות שצ"ל בשמחה דוקא והיא השמחה האמיתית שעז"א עבדו את ה' בשמחה, והיינו בעבודה שמלמעלמ"ט משא"כ מלמטלמ"ע נק' רינה וכמ"ש בתו"א ד"ה רני ושמחי הב' וביאורו [. . .] שע"י הרינה וזמרה יוצא ממאסר הגוף והו"ע ביטול היש כו'. ולפה"נ הוא שצ"ל שני דברי' הא'

(*) בעניני דא"ח, משנת תרנ"א. נדפסו באגרות קודש שלו ח"א אגרות נא"נב. משם נעתקו ההערות דלקמן.

שאמצא: אוצ"ל: שימצא.

מכתבים: אוצ"ל: נכתבים.

כזה . . . כזה: כנראה צ"ל: כזה [. . .] כזה (.)

רמא

שבירת הקליפה והב' ההתגברות עלי', והוא כי הנה"א מלוּבש בנה"ב הטבעית, והנה"ט מלבישו ומקיפו מכל צד כקליפת האגוז שמקיף את הפרי שבתוכה. ותחילה צריכים לשבור את הקשיות דהנה"ט שהו"ע תוקפא דגופא כו' ואח"כ צריכים להגביר את הנה"א על הנה"ט בכל הכחות פרטיים בז"מ ומחדו"מ כו'. והשכירה שקודם היא הקדמה בכדי שיוכל להיות אח"כ הגברת הנה"א דזהו הבירור מה שהנה"א מברר את הנה"ב אשר הציור הרע מה שא"א להתעלות כלל יודחה לגמרי והטוב יתהפך אל הקדושה כו' כידוע וז"ש בסש"ב שם דענין העצב והמרירות הוא בכדי לשבור את הסט"א ומחיצה של ברזל כו'. ובכדי לנצחו ולהתגבר עליו זהו ע"י השמחה דוקא והו"ע הרננא בזימרה וכענין כל בעלי השיר יוצאין בשיר כו' ועיקר היציאה הוא ההתגברות הנ"ל. ומ"ש בסש"ב שם בענין השמחה שאחר העצב נר' דהיינו השמחה שמלמעלמ"ט המבואר בתו"א שם וזהו שאמר ע"ז שמחה האמיתית כו' ומבאר זה בענין לימוד התורה שאחר תיקון חצות כו') והעצבות שצ"ל קודם השמחה לה שני תנאי' הא' שתהי' אמיתית והיינו המרירות עם חיות פנימי ואז בכ"י תקיע מסט' דא וחדוה מסט' דא [...] אראפ גיפאלן באיי זיך אין גאנצן בלי שום חיות כו' וכמ"ש בסש"ב פל"א. והב' דגם המרירות האמיתית צ"ל להיות רק לעיתים מזומנים כו' וכמו לפרקים בתיקון חצות וכדומה אבל העיקר העבודה צ"ל בשמחה.

וידעתי אשר כל זה הכל ידוע לכבודו באר היטיב, מ"מ לפעמים מתגבר עליו המ"ש בהתגברות יתירה אשר באמת צריכים להתרחק מזה עד קצה האחרון. ולדעתי אחשב אשר העובד אלקי' צריך לידע את הטוב שבו אשר הוא טוב ויחפש אחר כל פרטי הרע שבנפשו וצ"ל החיפוש בנר היפה לבדיקה הוא נר ה' נשמת אדם בחי' נר"ן שבו כמ"ש [בטו"ב] בה"פ סי' תל"ג. ומבואר שם דלא יבדוק לאור אבוקה ולפי הנ"ל לכאור' צ"ל דהיינו בחי' ח"י מקיפי' דנפש. וצ"ע דבכ"מ מבואר דעיקר ביטל הרע הוא ע"י המקיפים שבנפש דוקא וכמו ענין התשובה במס"נ כו'. אך צריכים לחלק בין ביטל הרע בכללה ובין ביטל כל כח שבה בדרך פרט דוקא שזהו הנק' בירור ובזה יש לחלק ג"כ בין הבדיקה למצוא הרע ואח"כ לבררו כו', והוא כי ביטל כללות הרע (וכמו בע"ת שצריך לצאת מן ההיפך אל ההיפך כו') הוא ע"י התעוררו' בחי' המקיפים שבנפש דוקא במס"נ כו' שע"ז נדחה הרע בכלל ויאיר אור נפשו להתגבר כו' (ובתשובה גדולה מאה"ר שהיא מעצם היחידה שבנפש ה"ה מהפך את הרע לגמרי עד שאינו שייך אח"כ שום מלחמה כלל וכמ"ש בשעה"ת בד"ה פדה בשלום נפשי בענין ההשתוות וע"ש בסש"ב פ"ז שע"י תשובה הנ"ל נעשים הזדונות כזכיות כו' וזהו עיקר ענין האבוקה בנפש שמבער הרע לגמרי וכמ"ש בטו"ב, ומש"ש שאין זה הרצון כו' היינו בעולם אבל בנפש צריכי' עתה לבער לגמרי את הנה"ט כו'. אמנם כשאין התשובה גדולה כ"כ י"ל דשייך מלחמה ובירור אח"כ מפני שלא נתהפך לגמרי רק נדחה הרע ומאיר אור נפשו בהתגלות כו') והבירור הוא בבחי' נר"ן שבנפש דוקא שהם הכחות פנימיים המתלבשים בהגוף ונה"ט ומברר את הנה"ט ע"י התגב' בחי' המוחין ומדות שבו באלקות ולשפוט על כל פרט מהתאוות הגופנים והמדות רעות דנה"ב איך שהוא רע ומנגד לה' וכל מה שהוא מנגד לה' לא יעשה כלל וכלל והוא מפני רצונו החזק לידבק בה', ואף גם מה שהוא היתר ומוכרח הרי הוא מה שנשתלשל מפסולת [וחיצוניות] לגמרי מהעונג האלקי והחיות האלקי

המלוכש בזה הוא רק הארה דהארה דהארה חיצונית לגמרי ויאתה לו יותר לידבק באלקות וזה יהי' כל חפצו ומגמתו לא להמשך אחר הדברים הגופנים כ"א מה שמוכרח וגם זה בלי שום תענוג גופני וכ"ז מצד התגברות שכל ומדות דנה"א על שכל ומדות דנה"ב והיינו בבחי' נר"ן שבנשמה דוקא (משא"כ בחי' המקיפים דנשמה שאינם מתלבשים בהגוף ונה"ב כלל כו'). אמנם הבדיקה למצוא את פרטי הרע כו' נר' שהעיקר היא מהמקיפים שבנפש אך לא מעצם המקיף כ"א מהסכם החזק שנשאר בנפשו מהתעורר' הרצון בעצם נפשו, וההסכם הוא שאינו יכול בעצם לעשות דבר שהוא נגד ה' והוא לנגדו ממש, ולזאת כל פרט שהוא רע ימצאנו תוקפי מפני שהוא מנגד לעצם נפשו (משא"כ בבחי' נר"ן כו') ובודאי שע"י התעוררות בעצם היחידה שבו (וכמו בתשובה מאה"ר הנ"ל) יוצא מכל פרטי הרע. אך מ"מ ענין הבדיקה לצורך הברור הוא בכח ההסכם הנ"ל (ועמ"ש בתו"א בהביאור דרני ושמחי הא' דנר הוא ג' יחודים כו') (וצ"ע מענין ויט עד איש עדולמי המבואר בתו"א פ' בראשית סד"ה ויאמר כו' הן האדם ובשעהת"פ ד"ה אחרי ה' בענין וכו' תדבקון פל"ח דבנפ"א דוקא עיקר הברור ממדריג' היותר תחתונות דק"ג כו' אם לא שנא' שהברור הוא באופן שנת"ל בענין תשובה מאה"ר כו' ודוחק לומר כן ואפשר יש לחלק בין התעוררות הנפש בבחי' אה"ר כמו ענין התשובה ובין מס"נ דנפ"א שהוא דביקות והו"ע היחוד כו' ועמ"ש ס"פ ט"ל).

נחזור לעניננו [שיחפש בחיפוש] בנר ה' נשמת אדם כל פרטי הרע שבו] ועל כל פרט רע (ומעט מעט דוקא אגרשנו כו' והיינו כל פרט בפ"ע דוקא וכשיתקן את האחד אז יתקן את ה') יתמרמר בנפשו כנ"ל על הפרט ההוא, אך על הפרט ההוא לבד ולא שעל הכלל כולו יוצא לחשוב שכל הטוב בטל כנגד הרע וכאילו אין בו טוב כלל ח"ו כי זה גורם עצבות גדולה [די] אראפגעפאלענקייט זייער שטארק באיי זיך שאין לו שום הגבהת ראש בעצמו בעבודה אלא [...] טוב ואף אם ימצא בנפשו שהפרט ההוא שדיא תכלא ככולה כו' מ"מ הטוב הוא טוב. אלא שגם על הפרט רע ההוא צריך להתמרמר מאד עד שיגיע לו עד עומק נפשו שהרי הוא מגשם ומעלים ומסתיר ואדרבא מה שיש בו טוב יותר צריך להישמר יותר מהרע כו' כידוע. אך הכל על הפרט ההוא כו' ובמה שנוגע להכלל כו', והטוב שבו שאינו מבטלו כנ"ל נותן לו כח בהעלם לפתוח לבו בשמחה להיות כלי לאור ה' [...] לילך בדרך העבודה להתגבר על הפרט ההוא ולהכניעו כו'. והדרך הזה לפי"ד נחוצ' מאד לעובד אלקים בעצות כאלה לילך בדרכי ה' כו'. ובודאי בפרטי הדברים בזה אין כל נפש שוה בהם כ"א לפי טבעו ומדריגתו אך בד"כ בהענין שאנחנו עוסקים בו נ"ל שכ"ה ...



תוקף: כנראה צ"ל: תיכף.

ש"ב: סיום המוסגר ר"ל שכאן מסיים מאמר המוסגר שהתחיל בו לעיל.

ליקוט שיחות רשימות ומכתבים

מכ"ק אדמו"ר (מהור"י) נ"ע

— אודות שנת תרנ"א* —

נעו ניש מקבל זיין און פארשטיין דעם
נחת רוח שלמעלה.

איין יאר תרנ"א האט הוד כ"ק
אאמו"ר הרה"ק פארבראכט די ערשטע
נאכט אין סוכה זייער לאנג ביים טיש
און אויך נאכ'ן בענטשן איז מען געבלי-
בען פארברענגען א לאנגע צייט און
מ'האט גענומען א סך משקה.

ארויסגייענדיג פון סוכה האט די
באבע הרבנית רבקה נ"ע געפרעגט,
וואס איז די מער, פארוואס איז מען גע-
זעסען אזוי שפעט אין סוכה, האט הוד
כ"ק אאמו"ר הרה"ק געענטפערט: מאר-
גען ביינאכט איז דאך שמחת בית
השואבה קען מען דאך אריינפאלן ווי א
יון אין סוכה, דערפאר האט מען היינט
פארבראכט צו מאכען א הכנה אויף
מארגען. וענתה כבוד אמי זקנתי
הרבנית נ"ע: דער שווער — הכוונה על
אדמו"ר הצ"צ — האט אמאל געזאגט,
אז א יון איז א הויכע מדריגה.

הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק האט דאן אן-
געהויבן לערנען דעם ווארט, יון איז א
הויכע מדריגה. אויב א יון מיט א ו"ו איז

די צווייטע נאכט ר"ה אין יאהר
תרנ"א האט הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק
דערציילט, אז די צווייטע נאכט ר"ה
תרל"ג האט הוד כ"ק אביו אאמו"ר
הרה"ק מוהר"ש דערציילט, וואס ער
האט געהערט מהוד כ"ק אביו אאמו"ר
צ"צ, וואס ער האט געהערט — צוזא-
מען מיט כ"ק דודו וחוננו, הוד כ"ק
הרה"ק אדמו"ר האמצעי — די צווייטע
נאכט ר"ה תקנ"ט, פון הוד כ"ק זקנו
רבנו הזקן, אז זייענדיג דעם ערשטען
מאל ביי מורו ורבו הרב המגיד ממעז-
ריטש, האט דער מגיד דערציילט, וואס
כ"ק רבו מורנו הבעש"ט האט אמאל גע-
זאגט די צווייטע נאכט ר"ה:

דער טאטע אין הימעל, אבינו שב-
שמים, וויל הערן ווי זיינע קינדער זאגן
זיינע מעלות און זיינען אים זייער
שטארק משמח מיט שבחים עצמיים,
וואס ניש נאר מלאכים וואס זיינען
שכליים נבדלים, נאר אויך ספירות
דאצילות העליון, וואס האבן א שייכות
צו חכמה ושכל פון עולמות ב"ע קע-

(*) ההערות הכאות בחצאי ריבוע, ניתוספו ע"י
המ"ל.

וראה גם חנוך לנער ע' 12. וב"התמים ע'
[שנא] סה ואילך אידות מאסרו הראשון של כ"ק
אדמו"ר (מהור"י) נ"ע — מנחם אב תרנ"א.

(1) [ספר השיחות תשי"ב ע' 2-3.]

(2) סה"ש תשי"ד ע' 12-13.

יצחק גרשון בעת הקפות אין ליובא-
וויטש געזאגט: עוזר דלים הושיעה נא,
מיטן נוסח הידוע, מיט א הפסק נאכין
ווארט דלים, האט דערויף געזאגט הוד
כ"ק אאמור' הרה"ק: דו ווייסט ניט דעם
פשט, דער בעש"ט האט געטייטשט:
עוזר, דער אויבערשטער העלפט —
דלים, אז די וועלכע זיינען דלים זאלען
ווערען אויס דלים, דורכוואס איז דאס,
דורך — הושיעה נא, דאס מיינט א
טרייסעל טאן זיך אין מוחין אדער מדות,
אדער עכ"פ מיט די פיס. אזוי ווי אין
הלל בעת מען זאגט, הושיעה נא טריי-
סעלט מען דעם לולב און בעת מען
זאגט הצליחה נא טרייסעלט מען ניט.

און הוד כ"ק אאמור' האט מבאר גע-
ווען, אז דלים איז דער ענין פון יחודא
תתאה, עוזר דלים מיינט, אז אין יחודא
זאל מאיר זיין יחודא עילאה, דערפאר
דארף מען נאך דעם ווארט עוזר זיך אפ-
שטעלן, מאכן א הפסק און דערנאך זא-
גען דלים. און צו די מדרי' פון עוזר
דלים קומט מען צו דורך טאנצען
שמע"צ און שמחת תורה, אבער דער
טאנץ דארף זיין מיט אן אמת, אזוי אז די
תורה זאל זיך מיט אים משמח זיין.

תרנ"א שבת פרשה לך לך, אין דער-
פרי פארן דאוונען בין איך אריין צום
פאטער אין צימער. איך האב אים גע-
טראפן זיצנדיק ביים טיש זייער אויפ-
געלייגט. ער האט מעביר געווען די
סדרה און טרערן האבן זיך געגאסן פון
זיינע אויגן. איך בין געווארן זייער
איבעראשט ניט פארשטייענדיק ווי איז

דאס גאר ניט קיין מדריגה, נאר די
כוונה איז, יבן מיט א ב' און אין הבנה
איז דאך דא כמה מדריגות זו למעלה
מזו און דאס איז דער פירוש פון ווארט
א, יבן אין סוכה.

הוד כ"ק אאמור' הרה"ק איז דאן
צוריקגעגאנגען אין סוכה און פאר-
בראכט ביו 3 פארטאג אין דעם ביאור
פון דעם ענין אז די מדריגה אין הבנה
איז נאך אלץ קיין הבנה, און די מדריגה
איז נאך אויך ניט קיין הבנה וכו'.

באחד³ הלילות של חוהמ"ס תרנ"א
הואיל הוד כ"ק אאמור' הרה"ק
זצוקללה"ה נבג"ם זי"ע לספר על אודות
דרכי החסידים שהנהיגו הוד כ"ק
אבותינו רבותינו הק' זצוקללה"ה נבג"ם
זי"ע, באהבת ישראל.

המלמד הרב ר' ניסן נ"ע סקאבלא —
שהי מתענין להביניני את תוכן השיחות
והספורים בעת ההיא — הואיל להסביר
לי את ענין אהבת ישראל לפי השגתי אז.
ויאמר:

הערסט וואס דער טאטע זאגט, אז
דער הייליגער בעש"ט נ"ע האט גע-
זאגט צו זיינע תלמידים אז אהבת ישראל
— האלט האבן א אידן — איז בא אבינו
שבשמים זייער טייער, ביים אויבערשטן
כ"ה איז יעדער איד א ספר תורה.

אמאל⁴ — איז יאר תרנ"א — האט ר'

(3) אגרות קודש ח"ט ע' שסו.

(4) סה"ש תשי"ד ע' 31.

(5) סה"ש תשי"ב ע' 29-30.

וואס שטיי איך עפעס אזוי, אויב איך האב עפעס צו זאגן זאל איך זאגן. האב איך באשלאסן צו פרעגן און האב גע-פרעגט.

דער פאטער האט מיר געענטפערט אז דאס זיינען געווען שמחה טרעון.

אמאל — אין די ערשטע יארן פון דעם אלטן רבינ'ס נשיאות — האט ער געזאגט ברבים „מען באדארף לעבן מיט דער צייט“.

די אינגערע חסידים האבן דאן גע-פרעגט בא די עלטערע וואס האט דער רבי געמיינט מיט די דאזיקע ווערטער. עלטערע חסידים האבן גערעדט וועגן דעם צווישן זיך, — אין כמה יארן ארום האט דער מיטעלער רבי מבאר געווען דעם ווארט אין זיין סגנון מיט דעם אמת'ן בינה'דיקן רוחב — אבער דאן, ווען דער רבי האט דאס געזאגט — האבן זיך אפילו די גרויסע חסידים שטארק געמאטערט אויסגעפינען דעם רבינ'ס מיינן מיט זיינע ווערטער „מען באדארף לעבן מיט דער צייט“. ענדליך האבן די זקני החסידים — דורך דעם פעטער הרה"צ הרה"ג מהר"ל, דעם רבינ'ס ברודער — אויסגעפונען וואס דער רבי האט געמיינט מיט די ווער-טער.

מען באדארף לעבן מיט דער צייט מיינט — מען באדארף לעבן מיט דער פרשת השבוע און פרשת היום פון דער סדרה פון דער וואך.

דאמאלסט פלעגן דעם רבינ'ס חסידים און מקושרים, די עלטערע ווי די אינגערע, לערנען יעדן טאג די פרשה חומש פון דעם טאג מיט פירוש רש"י. האט דער רבי געזאגט, מען באדארף לעבן מיט דער צייט, אז ניט נאר וואס

דאס ביידע זאכן צוזאמען, א געהויבע-נע שטימונג און וויינען, אבער פרעגן האב איך ניט געוואגט.

יענעם שבת — ווי אלע שבת — האט דער פאטער שפעט געדאוונט, און ווי דער סדר הרגיל איז געווען אין די ווינ-טער שבתים, האט ער נאכן דאוונען גע-מאכט קידוש געגאנגען מנחה דאוונען און נאך מנחה, קורץ פאר דער שקיעה געוואשן זיך צו סעודת שבת.

דאן — ווינטער תרנא — איז געווען דער סדר אז מוצאי שבת פלעגט מיך דער פאטער פארהערן אין דעם וואס איך האב געלערנט במשך פון דער וואך, און אויך דעם משניות וואס איך האב אויסגעחזרט בעל פה, און נאכן פאר-הערן, ווען דער פאטער פלעגט זיין צו-פרידן, פלעגט ער מיר געבן א מתנה. די מתנה איז באשטאנען פון דערציילן מיר א סיפור און אנדייטן און ערקלערן דעם בכך — היוצא פון דעם ספור, אדער ער פלעגט מיר שענקען א מאמר.

דאס זעלבע איז אויך געווען יענעם שבת פרשה לך לך. דער פאטער האט מיר פארהערט און האט מיר געשענקט דעם מאמר ת"ר נר חנוכה רמג'.

מיר האט זיך זייער געוואלט וויסן פארוואס דער פאטער האט אין דער-פרי ביים מעביר זיין די סדרה געוויינט האבנדיק דערצו א געהויבענע שטי-מונג, איך בין געשטאנען אין פארלעגן-הייט, ניט קענענדיק זיך באשליסן פרעגן אדער ניט.

דער פאטער האט באמערקט מיינן פארלעגנהייט, האט ער מיך געפרעגט

(6) נדפס: „התמים“ חוברת ג, ע' מו [סה"מ תרמ"ג-ד ע' לה תאילר].

שמרויה סכום גדול ומעותיו מצליחים לו ולזולתו, כמאמר כל הנוטל פרוטה מאיוב מתברך, ויש מי שמרויה סכום גדול ואחרי שהוא משלם את המסים והארנוניות נשאר מעט, ובמעט הנשאר אינו מצליח, כי הרוב מזה הולך על רופאים ורפואות וכדומה, וכן הוא בענין אריכות ימים דלמען יאריכו ימיו ולמען ייטב לך, ימיו כתיב ולא שנותיך, אריכות ימים ואריכות שנים הם שני ענינים, יש מי שיש לו אריכות שנים ואין לו — בהם — אריכות ימים, לפי שהימים חולפים ועוברים מבלי השאיר אחריהם מאומה מאותם הדברים שיש להם קיום נצחי תורה, יראת שמים ומדות טובות הנזכרים לדורי דורות, בדוגמת דבר המרויח סכומים גדולים — אריכות שנים — אבל נשאר לו מהם רק מעט ומעט הנשאר אינו מצליח כן הדבר באריכות שנים שאין לו — בהם — אריכות ימים להיותו טרוד ומטרוד בעניני עסק, והעיקר בדברים בטלים של בעלי עסקים, להרבות שיחה בטלה שאינו נוגע כלל אל העסק, ומעט הזמן שנשאר לו בכל יום הוא מבזבז על דברים של מה בכך, וטך הכל הוא שהיום חולף ועובר בלא למוד התורה ובלא התעסקות בעבודת הבורא לעלות במעלת העבודה ביראת שמים ובמדות טובות.

וזהי ברכת אריכות ימים, אשר לא זו בלבד שזוכה לאריכות שנים אלא זוכה עוד לאריכות ימים, דוגמת המרויח סכומים גדולים ומצליח לעצמו וגם לאחרים, כן הוא באריכות ימים, אשר הגם שהוא עוסק במסחרו השיית מצליח לו ברוח שיודע נאמנה אשר ברכת ה' היא תעשיר והוא עושה מה שצריך לעשות במסחרו ואינו מאבד זמנו על דברים בטלים בשיחות בטלות עם

מען לערנט די פרשת השבוע, נאר מען באדארף לעבן מיט דער צייט פון דער פרשת השבוע.

יעדע וואך — האט מיר דער פאטער מסביר געווען — און יעדן טאג פון דער וואך באדארף מען לעבן מיט דער פרשה חומש וואס געהערט צו דעם טאג. פרשה" בראשית איז א פריילעכע סדרה, דער אויבערשטער ב"ה האט באַשאַפן וועלטן און נבראים און איז צו־פרידן ווי עס שטייט, כי טוב. דער סוף פון דער סדרה איז אפילו ניט גאר אזוי געשמאק, אבער דאך איז די כללות הסדרה א פריילעכע און עס איז שבת בראשית, אין אלע קהלות ישראל איז ששון ושמחה, מען האט אנגעהויבן די תורה פון דאס נ"י פרשת נח איז דער מבול, עס איז א קאלאמוטנע וואך, אבער עס איז א פריילעכער סוף וואך, עס איז געבארן געווארן אברהם אבינו. די אמת פריילעכע וואך איז אבער פרשת לך לך וואס אלע טעג פון דער וואך לעבט מען מיט אברהם אבינו, דער ערשטער וועלכער האט זיך מוסר נפש געווען אויף מפרסם צו זיין געטלעכ־קייט אויף דער וועלט, און זיין מסירת נפש אויף תורה ומצות האט אברהם אבינו איבערגעגעבן בירושה צו אלע אידן.

באחת' משיחותיו של הוד כ"ק
אאמו"ר הרה"ק יצוקללה"ה נבג"ם ז"ע
בועידת חג החגים י"ט כסלו תרנ"א אמר
בפירוש ענין אריכות ימים אשר ענינו
הוא כמו בעניני פרנסה בהרחבה, יש מי

6* (ראה לקו"ש ח"ז ע' 83 ואילך.)
7) אגרות קודש ח"ז ע' קנג"ד.

וואס זיי האָבן צווישן זיך פאַרבאַרנט, און דער עולם איז געוואָרן אויף גע- לייגט, האָבן החסידים ר' יוסף יוזיק הורעוויטש און ר' אברהם צבי אווער- בוך אַריינגעמישט אין זייער ריידן רוסי- שע ווערטער און דייטשע ווערטער.

החסידים ר' אבא פערסאָן און ר' יעקב רש"ל האָבן ביידע דערציילט ספורים וואָס זיי האָבן געהערט מהוד כ"ק אאזמו"ר אדמו"ר מוהר"ש, אין דעם פריהער דערמאָנטן ענין, אַז דורך דער אַריינמישונג פון פערשידענע אויס- שפראַכן אין דער אידישער שפראַך און מען רעדט אין תורה אָדער אַ מצוה, ווערן די ווערטער נתברר.

האנשים שהוא נושא ונותן עמהם והוא משתמש בזמנו לעסוק בעניני החזקת היהדות והרבצת תורה ביראת שמים שיש בזה ריוח רוחני עצום וגדול מאד, אשר לא לבד שאינו נכשל בדברים בטלים ושיחות בטלות — אשר אף אם אין בהם איטורים גמורים דלה"ר ורכילות ושקר הנה מאבק לה"ר רכילות ושקר לא יצא — הנה עוד זאת שמחליפם במעשים טובים וקדושים בהחזקת היהדות והרבצת תורה ביראת שמים אשר חוץ מזה שהעושה כן הוא ממלא חובתו ותעודתו בעלמא דין, כפי גזירת ההשגחה העליונה במצעדי גבר כוננו, הנה חוץ מזה הרי הוא בכלל מזכי הרבים מה שאין השכל האנושי יכול להבין ולהשיג אף אפס קצהו מרוממות מעלת מזכי הרבים, ועוד נשאר לו זמן בכל יום לקבוע עתים לתורה, וזהו ענין ברכת אריכות ימים נוסף על אריכות שנים אשר האריכות שנים יהיו ממולאים באריכות ימים אשר כל יום ויום יהי ממולא מתורה ועבודה, ואז גם עניני מסחרו מצליחים, כמאמר כל העוסק בתורה נכסיו מצליחין לו.

וועגן ר' מיכעלעס נ"ע ניגון זיינען אין מיינע זכרונות פאַראַן עטלעכע ספורים. דעם ערשטן מאָל וואס איך האָב געהערט דעם ניגון איז דאָס גע- ווען מוצש"ק שמות תרנ"א אין דער התועדות וואס איז געווען אין מנין — קליינעם זאל — נאָך דער חזרה פון דעם מאמר אני ישנה ולבי ער וואס דער טאַטע האָט געזאָגט דעם פרייטאג פאר קבלת שבת.

אויף שבת פרשה שמות זיינען געקו- מען הרב רד"צ פון טשערניגוב, הרב ר' יעקב מרדכי פון פאלטאווע, הרב ר' מאיר שלמה און ר' אשר גראסמאן פון ניקאלאיעוו, ר' זלמן זלאטאפאלסקי פון קרעמענטשוג. נאָכדעם ווי מען האָט איבערגע'חזרט דעם מאמר אני ישנה האָבן הרב רי"מ רא"ג ורז"ז געזונגען ר'

חנוכה תרנ"א זענען אין ליובאוויטש געקומען החסידים ר' אבא פערסאָן, ר' זלמן מאַנעוויטש, ר' יוסף יוזיק הורע- וויטש, ר' יצחק רובינשטיין ממאסקווע, ר' יעקב רש"ל, ר' אברהם צבי אווער- בוך מריגא, ר' ישראל דוד קאַדינסקי, ר' שמואל מיכל טריינין מפטרסבורג, ר' חיים ליב טריינין מהאַמעל.

אין איינעם פון די פאַרברענגענס

תהלים ובוכה, מתפלל ובוכה, מחלתו לא היתה גדולה כ"כ, אך עלי נפלה חרדה גדולה, אימה חשיכה, אבא חולה, רבש"ע זה עתה רק שנה ומחצה שיש לי אב, כי במשך שתי שנים הקודמות, לולי הארבע פעמים שבא לסירוגין על ימים אחדים הייתי שוכח עיקר אב, ועתה אבא חולה.

באחד הימים כשחכינו על הקריזים, רצתי השכם בקר בעוד ליל אל ר' זלמן ליבלים (הוא ה"י מגזע של דודנו מהרי"ל זצ"ל מיאנאוויטש, ושמש האהל ותמיד בכל יום ה"י הולך למקוה, ואל האהל הקדוש) ובקשתיו בתחנונים שיקחני אל האהל, ואשר יבטיחני כי איש לא יודע מזה.

ר"ז הכיר בי כי הדבר נוגע לי מאד, גם ידע כי מצב הבריאות של אבא דורש רחמים וכי זה פעמים היתה כבוד אמי זקנתי הרבנית באהל ותבדל לחיים טובים ארוכים גם כבוד אמי מורת הרבנית ת' ומלא בקשתי.

השלג ה"י רב, קור גדול, ובבואינו חוץ לעיר ה"י הרוח דוחף אותי. ר"ז הגם שה"י קצר הקומה ואיש שיבה, אבל בכל זה הלך לו בצעדים חזקים, לא כן אנכי אשר כמעט על כל צעד וצעד נכשלתי ובעמל רב באתי אל האהל הקדוש.

עוד טרם פתחתי הדלת לבני הקטנה התרגשה ונחלי דמעות התפרצו מעיני, כשנכנסתי פנימה, ראיתי קברי הקדש, והשלג הדק המכסה אותם, השקיטה החרישית, אמירת הברכה, ברכת המתים. רעדה אחזתני, אינני יכול לאמר הפסוקי תהלים ואינני אומרם, רק הגני בוכה אבא חולה, מספר הנני לפני הישני עפר כי אבא חולה, אבא זה שהוא חסיד וצדיק שוכב במטה וחולה, אבא זה אשר יש לו רק בן יחיד וזה רק שנה וחצי אשר הוא מדריכני הוא חולה, התפללו

מיכעלע זלאטשובערס ניגון וואס ער האט געזונגען פאר דעם בעש"ט נ"ע.

צוויי רשימות תוכנים פון מיינע זכרונות פון שנת תרנ"ג און תרנ"ז איז פאראן וועגען דעם ניגון.

אינ¹⁰ יאר תרנ"א האט הוד כ"ק אאמ"ר הרה"ק אנגעהויבן מיט מיר לערנען תניא דריי מאל א וואך. דער לערנען פלעגט זיין אייניקע שורות, מערער איז געווען סיפורים און ענינים ארום תניא. האט מיר דאן הוד כ"ק אאמ"ר הרה"ק געזאגט: עס שטייט אין מדרש'י, אז בעת השינה איז די נשמה עולה למעלה ושואבת לה חיים. כ"י חסידים איז דאס דער ענין: פארשטיין א ווארט אין תניא. און האט מיר געהייסן טראכטן אין דעם שיעור תניא נאכן אפ-זאגן ברכת המפיל פארן שלאף און אנט-שלאפן ווערן דערמיט.

בחורף¹¹ תרנ"א נחלה הוד כ"ק אאמ"ר הרה"ק במחלת חום, בסוף כסלו בערך והומשך כשני חדשים, שני שבועות הראשונים היו כבדים, ואחרי כן הוקל לו, אך שלשה שבועות ה"י רוב היום במטה וכשלשה שבועות או חודש ימים נאסרה לו כל עבודה עיונית.

בימי חליו מעט למדתי, כי על הרוב הייתי יושב בחדרי ובוכה, הייתי אומר

[10] סה"ש תשי"ח ע' 16.

[11] ב"ר ספ"ד.

[12] [לקי"ד ח"ד ע' תרעו ואילך].

אל האלקים, בקשו רחמים כי יתרפא במהרה.

בתוך כך ניגש אלי ר' זלמן, ואומר לי הדלק את הנר הלזה ואמור נוסח זה ומראה לי במענה לשון, ומסיים לאמר בקש רחמים מאת זקניך הצדיקים הקדושים שהם יבקשו רחמים בעד איך החולה, כי ירחמהו וישאר בחיים.

דבריו אלה דכאוני ואצעק בקול מר: זיידעס¹³ הייליקע צדיקים, דער טאטע איז קראיינק, בעט דעם אייבערשטיין ער זאל בלאייכין לעבין און זאיין גיזונד און ער זאל מיך מדריך זאין, אז איך זאל זאין אערליכער איד, ובכיתי בכי רב, מרגע לרגע התגברו רגשי לבבי השבורה עד אשר ר' זלמן, הגם כי בעצמו בכה בכי רב, לקחני בידי והוציאני מהאהל.

היום האיר, עוד השמש לא יצא על הארץ, אבל כבר מתקבצים אל ככר השוק, ר"ז הולך במהירות ואנכי מבלי הבט על עיפותי הנני רץ וכל גופי רטוב מזיעה, חפץ הנני לבוא הביתה להודיע מה מצבו של אבא. גם ר"ז ממחר פסיעותיו, בכואנו להתחלת רחוב בראם פגשנו ר' חיים מאיר ז"ל הקצב ואחיו ר' אברהם דן ז"ל, במרחק כחמשים אמה צועקים: תודה להשי"ת, אנו באים מ"החצר" וזה עתה ה' הקריזיס. בקרו הרופאים ברודא — הוא ה' יהודי מסביבות חרקוב ובא לליובאוויטש, וה' רופא גדול — ובאגאראדסקי — הוא רופא רוסי פולני, רופא מומחה, זקן כשבעים שנה, מתלמידי הרופא המפורסם הייבענטאל — ושניהם אמרו

כי ה' הקריזיס, ועתה ת"ל הוא שלנו יאריך השי"ת ימיו.

אנכי רצתי הביתה, באתי והנה שמחה בבית, אין איש יודע אי הייתי, ואין מי שואל אותי, כבוד אמי מורתי הרבנית ת' בחדר אבא ובחדרים הראשונים נקבצו רבים מבני משפחתנו, שם כבוד אמי זקנתי הרבנית, דודי רז"א ויבדלו לחיים טובים רמ"מ ור' משה ליב, דודותיי דבורה לאה, בת' ותבדל לחיים טובים בת' וחי' מושקא ת'.

חפץ הנני במאד להכנס לחדרו של אבא, תאב הנני לראות פני אבא אשר זה כשבועים לא ראיתיו, אבל אין מניחים אותי, ובין הנמצאים בבית ה' גם מורי ר' ניסן ז"ל ואתבונן כי טוב אשר אספר לו כי הייתי באהל, ואפשר יגיד לי מה לעשות עתה לטובת בריאותו של אבא.

ואקרב אל מורי ואדרבה אתו בלט, ואספרה לו ככל אשר עשיתי, ויאמר לי כי טוב עשיתי, ועתה — שואלני — האם כבר שתית חמין, לא — ענית — אם לא שתית עדיין חמים — אומר מורי — לא תשתה ולא תאכל כל היום ותתענה, עתה תלך להתפלל ותתפלל במנין ואחרי כן אגיד לך מה תעשה.

בקשתי את מורי, אשר לא יגלה את סודי, והבטיחני על זה, ואלך להתפלל, וקיימתי בכל סדר היום כפי שהגיד לי מורי.

ברור ה' לי, כי תפלתי באהל אבותי הקדושים פעלה החסד והרחמים מאת האלקים, ומאד חפצתי לילך עוד הפעם להודיעם כי ה' הקריזיס ולבקש רחמים כי ימהר השי"ת רפואתו ברפואה שלמה, אבל יראתי להגיד זאת.

בשעה החמישית נועדה התועדות הרופאים, ואנכי הגם כי כבר התפללתי

13) זקני, צדיקים קדושים, אבא חולה, בקשו את השם אשר ישאר בחיים, יהי בריא, וידריכני להיות יהודי תמים.

עם אנשי הבית, אשר על כולם שרה אור צוהל.

חסד השם בהשינוי הטוב במצב בריאותו של אבא הוכר בפני כל, לא מיבעי בני משפחתנו אלא גם משרתינו וכל באי החצר, גם יוסף מרדכי המשרת הזקן פנים אחרת לו, וזעפו התמידי סר.

* * *

... פתאום יצא המשרת מענדל ויאמר לי כי אבא קורא אותי לכנוס אליו החדרה, אם כי לרגע נתבלבלתי, אבל תומ"י נרגעתי ואלך בשמחה גדולה.

באין אומר ודברים עמדתי אצל מלת אבא. פניו הלבנות, עיפותו, וחלישות כוחו דכאוני עד למאד, עד כי שמעתי קולו החלש שואל: יוסף יצחק, מה אתה עושה, האם אתה לומד, מה למדת במשך הזמן הזה, השמרת ללכת להתפלל בציבור.

בכל יום ויום — עניתי — הלכתי להתפלל בציבור ג"פ ביום, גם למדתי, אבל הזוהירו אותי למעט בדיבור שלא להפריע מנוחתך, כל משך הימים לא נתנו לי לכנוס לחדרך, וירא אני שלא אגרום אשר ישלחוני מפה.

שחוק קל נראו על שפתי אבא, מעתה לא יעצרו בעדך, מלכנוס אלי, האם שתית טיי? שואל אבא.

באתי בין המצרים, לדבר שקר מלבד שלא חפצתי הנה יראתי, הלא אבא חסיד וצדיק ויודע כודאי הכל, ואיך אשקר לפניו, להגיד את האמת ג"כ לא חפצתי ואפשר כי בדברים הנוגעים אל הצדיקים בעצמם אין מגלים להם. בה ברגע נזכרתי במעשה מכירת יוסף שיצחק ידע והעלים מיעקב.

גמגמתי ולא ידעתי מה לענותו וכדבר

ערבית בציבור בכ"ז לא טעמתי מאומה וקרוב לשעה הששית יצאו הרופאים מחדרו של אבא ופניהם צהובות, שניהם אומרים כי היום עבר בכי טוב המחלה חלפה ועברה, גם החום סר כולו, ועתה דרוש הנהגה מסודרה ומנוחה שלמה.

הרופא באגאראדסקי הי' מחבב אותי במאד, כי בהיותי בן חמש (קודם נסיעת יאלטע) הייתי — ל"ע — חולה גדול¹⁴, גם מסוכן, והוא ריפא אותי, ואנכי הייתי ממלא בדיוק כל פקודיו בלקיחת הסמי מרפא ושאר הנהגות אשר בזה לקחתי לבו של הרופא דייקני זה.

מה אתה עצב — שואל אותי הרופא באגאראדסקי — תודה לא-ל אביך מתרפא ועוד איזה ימים יהי בריא, ופונה אל חבירו הרופא ברודא ואומר, חברי עתה עלינו להעריך סדר הנהגתו של החולה במאכל, שתי, ומנוחה.

הנני מתגעגע מאד — אומר אני אל הרופאים — לראות את אבא, כי זה כשני שבועות אשר לא ראיתיו, כי כל העת לא נתנוני לכנוס לחדרו, וכוסף הנני לראות את אבא.

הרופא ברודא הנה מלבד אומנתו, הי' מכבד מאד את כל משפחתנו, והי' אוהב נאמן להוד כ"ק אאמיר הרה"ק בפרט. כי כמה פעמים הי' בא אליו בביקור, ביחוד אליו בחדרו, כי הי' איש תבונות ואוהב מחקר, ולא פעם ושתיים היו שוחחים בעניני מדע שונים.

הרופא ברודא עמד ממקומו וילך לו לחדרו של אבא, ויתמהמה כעשרה מינוטין ויבוא חזרה וישב לשותות חמין עם הרופא באגאראדסקי שהי' אוהב לשותות טיי עם חלב ונופת רב וישיחו

[14] [ראה סה"מ תשי"א ע' 168-9.]

הוא כתב חסידות (והוא המאמר מזמור שיר ליום השבת, שעליו כתוב, כתי"ק: נאמר בשבת יאצ"ט י"ג תשרי, ונכתב בכ"ד טבת).

בעתו, ברגע זה נכנסה כבוד אמי מורתי הרבנית תי' החדרה וכוס חלב בידה ותאמר כי הרופאים ציוו לשתות כשלשה כוסות בלילה זו עד השינה.

טוב — עונה אבא — עד כמה שיהי' אפשר אשתה, והעמיד את הכוס ויוסף יצחק יגש לי כאשר יתקרה במעט, ואשתה.

אין¹⁵ א שמועס וואס דער פאטער האט גערעדט בסעודת שבת פרשה תרומה תרנ"א, האט ער דערציילט אז אין יאר תק"ו, ווען דער מיטעלער רבי איז אלט געווארן זעכצן יאר, אדער אין יאר תקנ"א ווען דער מיטעלער רבי איז אלט געווארן זיבעצן יאר, האט דער רבי אים איבערגעגעבן דעם חינוך און הדרכה פון די יוגע לייט וואס זיינען דאן געזעסן ביים רבי'ן אין ליאזנא. האט דער רבי געזאגט דעם מיטעלן רבי'ן אז דער ערשטער טריט אין חסידישן חינוך והדרכה איז מאַכן חסידים פאַר אויס שוטים, ווייל שטות איז אַ מחיצה של ברזל פאַר חסידות. דאָן האָט דער פאָטער ערקלערט אז דער וואָרט שוטה האָט צוויי אויסטייטשן: א) אַ שוטה — פשוטו כמשמעו, אַ נאַר. ב) שוטה ווילד. און די ביידע זאָכן, סיי נאַרישקייט און סיי ווילדקייט, זיינען ניט קיין פאַר מיט חסידות און חסידים.

לשמע הדברים האלה נתרסאו כל תחלואי, ענג וקורת רוח עבר וחלף בכל גוי, אנכי אשרת את אבא, אנכי אשר זה כ"א שעות רצתי אל האהל, בכיתי בקשתי רחמים, עתה זכיתי לראות כי האלקים קיבל תפלתי, תפלת בן יחיד האוהב את אביו, אהבה בלתי מוגבלת.

ובפנימיות לבבי נהנה הנני הנאה מרובה על אשר עוד לא טעמתי מאומה ומשמש את אבא מתוך תענית, מעיק לי ומתירא הנני שלא ישאל אבא עוד הפעם אם שתיתי טיי, אבל קורת רוחי שהנני משמש את אבא מגרשת כל יראה.

וכפול עונגי כי הנני משמש את אבא מתוך תענית: ומה עשו הרשע' שחפץ להרוג את אחיו התם יעקב אבינו, כשמשמש את אביו לבש בגדים יקרים, שלא האמין שמירתם רק לאמו, ומכל שכן אני בן חסיד וצדיק שראוי אני לבוא למדרגה זו לשמש את אבא מתוך תענית וטוהר לב.

מהיום שהוא והלאה הוכר שינוי גדול בבריאותו של אבא, ומיום ליום מתחזק כמו עד כי בסוף השבוע הותר לשבת על כסא, ורוב היום הנני בחדרו של אבא עפ"י בקשתי, דבר שגרם לי ענג גדול.

בכ"ד טבת התיר לו הרופא ברודא אשר יכול הוא לצאת לחדר השני ולהגיד קדיש, כי כן הי' מנהגו אשר בכ"ד טבת הי' מגיד קדיש, גם ביום

בחורף¹⁶ תרנ"א, בשבת פ' תרומה, אמר הוד כ"ק אאמור' הרה"ק את המאמר ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם. על שבת שהוא בא הרב ר' מאיר שלמה

(15) סה"ש קיץ ה'ש"ת ע' 48-9.

(16) שם ע' 149 ואילך.

מסוכן מאד, ואף שגם אז היתה דעתו צלולה ושפתו ברורה, אך הרופא המקומי — באגאראדסקי הישיש ומשנהו היהודי דער חארקאָווער דאָקטאר — והרופא שבא מוויטעבסק הפחידו במאד.

ביום השני כ"ב אדר בא מענדיל המשרת אל ה"חדר" שלמדתי עם עוד שני חברים אצל מורי ר' ניסן ז"ל, בביתו של ר' ישעי' קאסטיער, ויאמר למורי ר"ג אשר הוד כ"ק אאמור' הרה"ק קורא אותו.

כשחזר מורי הר"ג אמר לי כי הוד כ"ק אאמור' הרה"ק אמר לו, אשר חפצו כי עד אשר יבא אהי' אצלו לשמשו.

כל ימי הייתי אצל הוד כ"ק אאמור' הרה"ק במשך הששה שבועות סיפר לי ספורים מאשר ראה אצל הוד כ"ק אביו אאמור' הרה"ק מהר"ש ואצל הוד כ"ק חותנו אאמור' מוהרי"י, הן בהיותו בליובאוויטש והן בימים האחרים שהי' באוורוטש, כן מהנהגתו עד עונת הבר מצוה, ומעונת הבר מצוה והלאה, ומכל ספור וספור הוציא את המוסר השכל שבו ביראת שמים ובהנהגה במדות טובות.

אנכי לא הבנתי את סבת הספורים, ובידעי עד כמה הי' הוד כ"ק אאמור' הרה"ק מייקר את זמני בלימוד עם מורי הר"ג והי' משגיח על זה בעינא פקחא, תמהתי על זה. סדר היום שלי הי' אז: חצי"י שמינית תפלת שחרית כמנין השני — הראשון הי' מתפלל קודם. בשעה תשיעית פת שחרית. בחצי שעה עשירית התחיל הלימוד עד שעה השני. בשעה שלישית — בחורף — זמן מנחה בצבור.

(19) ברשימה הנ"ל (ע' 7 [לקמן ע' 10]): חצי התשיעית להתפלל וכו'.

ז"ל מניקאלאיעו. ובשבת פרשת תצוה אמר הוד כ"ק אאמור' הרה"ק את המאמר ועשית ציץ. על שבת ההוא בא ר' אשר שו"ב מניקאלאיעו והשובים ר' יהושע ור' שמעון מחערסאן, גם הרמ"ש מניקאלאיעו נשאר על שבת תצוה.

ביום הראשון הי' פורים קטן. אחר תפלת המנחה התחילה ההתועדות — בדירתה של כבוד א"ז הרבנית מרת רבקה נ"ע — ובשעה השתים עשרה הפסיקו לתפלת ערבית ואח"כ המשיכו את ההתועדות עד אור הבקר.

בהתועדות ההיא הי' נוכח גם דודי הרו"א, ובפעם הראשונה שמעתי חזון מאמר דא"ח, וחזר את המאמר הטוה אלקי אנך ושמע.

השיחות שהיו אז רשומות במקומן.

מההתועדות הלך הוד כ"ק אאמור' הרה"ק לבית הטבילה, וכנראה שנתקרב אז, כי ביום ההוא הרגיש חום. איזה ימים התגבר מבלי לשכוב במטה, וביום ועש"ק י"ט אדר נחלה במחלת דלקת הריאה, ושכב כששה שבועות במטה, ובשבת פרשת תזריע — ג' ניסן — ישב בפעם הראשון על כסא — קרעסלא — אצל מטתו.

לסבת מחלתו לא גמר את כתיבת המאמר ועשית ציץ שאמר בשבת פ' תצוה.

במשך ימי חליו היו זמנים שהי' במצב

(17) רמ"ש יאנובסקי רב ומנהל ישיבה בראמא-נאווקי ואח"כ בניקולאיעב. מה"י"שבים" וחסידי כ"ק אדמור' מהור"ש ואח"כ כ"ק אדמור' מהור"ש נ"ע.

(18) ראה ע"ז כ"ז ברשימת המאסר חלק ד' (ברוקלין, התשט"ז) ע' 13 ואילך [נעתק לעיל ע' רמט ואילך] ושם נוסחא אחרת — ומהנכון כמש"כ ברשימה הנ"ל שנעתקה מגוף כתי"ק כ"ק מריח אדמור'.

בשבת תזריע כשבת הוד כ"ק אאמור' הרה"ק בפעם הראשונה על כסא — מאז נחלה — אמר לי לתת לו גמרא חגיגה ולמד בעיון שעה ארוכה. ובכל יום ויום הי' לומדה נוסף על שיעוריו.

בשבת הגדול בחן אותי הוד כ"ק אאמור' הרה"ק בפעם הראשונה — מאז נחלה — במשניות בעל פה. הייתי בקי אז עד מסכת חלה, ויצונוני כי במשך שלשת הימים עד ערב הפסח אדע בעל פה מסכתות חלה, ערלה ובכורים.

חצי שעה כתיבה, משעה הרביעית עד חצי התשיעית זמן הלימוד. תפלת ערבית וסעודת הערב.

בתחלה חשבתי שבשביל שירות קראני הוד כ"ק אאמור' הרה"ק, אבל אח"כ ראיתי כי שירותי אינה דרושה, והי' לפלא בעיני.

מו"ר הר"נ הי' שואלני בכל יום מה מדבר עמי הוד כ"ק אאמור' הרה"ק. אני לגדול אהבתי אליו הייתי מספר לו, ולעתים קרובות ראיתי כי עיניו זולגות דמעות ולא הבנתי מדוע, כי הענינים שספרתי לו לא היו כאלו שיעוררו דמעות.

אחרי הרבה שנים נודעתי, כי הוד כ"ק אאמור' הרה"ק ידע שמחלתו אז היתה אנושה מאד, ובכן חרף את נפשו הק' לספר לי את כל הספורים אשר סיפר, וביותר את הביאורים — במוטר השכל — אשר ביאר למען הדריכני במעגלי צדק.

הקירוב שקרבני הוד כ"ק אאמור' הרה"ק במשך ששת השבועות ההם עורר בי התמסרות מיוחדת.

מו"ר הר"נ הסביר לי את גודל הענין אשר הוד כ"ק אאמור' הרה"ק סיפר לי ענינים כאלו שמספרים לאיש ולא לנער בן י"א שנה, ובוה גופא נתעוררה בי התשוקה להיות איש ולא נער.

מיום ליום הבריא הוד כ"ק אאמור' הרה"ק, עד כי ביום השלישי בששי בניסן כבר הלך בחדרו על משענתו ביד ימינו וביד שמאלו אחז בי. וביום השבת — שבת הגדול — עלה לתורה מפטיר. הפטיר הפטרת השבוע ולא וערבה²⁰.

...מצב²¹ משפחתנו, כבוד אמי זקנתי, דודי הרז"א, אבא, דודי הרמ"מ, אף כי כולם היו סמוכים על שולחנה של כבוד א"ז אבל כל אחד הי' גר בדירה מיוחדת ואם כי הוצאה אחת לכולם, אבל הכיס ריק הוא, כבר כלו כל העסקים, ונשארו דודי בע"ח גדולים ונשבר מטה לחמם, וגם זה יבוא בפרק מיוחד.

הדוחק שרר בבית בתוקף עזו, ואם כי האורחים מקרובינו הבאים בלתי מרגישים המה בזה, כי בית כבוד א"ז פתוחה היא לרוחה, והסדר הוא כרגיל, קרובים באים וקרובים נוסעים, אבל גרי הבית יודעים זאת היטיב.

גם אני הבנתי כי המצב לא טוב הוא, רגיל הוא אבא לתת לי חמשה קאפ' עבור לימוד פרק משניות בע"פ — ובכל יום הייתי מתלמד פרק אחד — ורגילה היא כבוד אמי מורתי הרבנית תי' לתת לי חמשה קאפ' בכל יום, וזה זמן נכון אשר לא קיבלתי, אנכי לא בקשתי, אבל אות גמור הי' לי על המצב השורר.

(20) ראה הגדה עם לקוטי מנהגים (הוצאת קה"ת ברוקלין, תשט"ו).

(21) [לקו"ד ח"ד ע' תרפ ואילך.]

זמן תוכל לחזור סדר זרעים, אנכי לא ידעתי פשר דבר, ונפחדתי ולא ידעתי מה להשיב, אם יותר מכפי הדרוש לי באמת, או להגיד פחות, ענית: כמדומה לי אשר בשעה ויותר אוכל לחזור כל הסדר.

אמר ר"א ז"ל, אנכי הנני חוזר סדר זרעים בשעה ועשרים מינוט, ואפשר לקמץ עוד חמשה מינוט ולכל היותר עשרה מינוט.

ויאמר אבא, נבחון ונראה, ויציא את השעון ויבט בו, ויקח משניות קטן, ויאמר לי לחזור סדר זרעים, חזרתי כל הסדר בלי הפסק ובחמשים ושמונה מינוט חזרתי כל הסדר.

הפעם הראשונה זכיתי לראות צהיבות פניו של אבא בנחת רוח גלוי, רק אח"כ הגיד כי ירא הוא אשר לגודל המהירות לא יתקלקל אצלי הדיבור, ולזאת חושב הוא להוריני דקדוק וקריאת הטעמים של נגינה, וכן ה"י אשר לוקח לי מורה מיוחד על זה ר' יצחק גרשון המלמד אשר ילמדני שתי פעמים בשבוע שעה אחת.

לאות הצטיינות בלימוד משניות בפרט קבלתי אז מתנה מאת הוד כ"ק אאמור" הרה"ק את הספר כתי"ק של הוד כ"ק אאזמור" הרה"ק הרצ"צ חלק מתשובת צמח צדק, אשר ניתן לו במתנה מאת הוד כ"ק אאזמור" אביו הרה"ק.

• • •

בפורים ההוא אסון קרה לי, ואסון לדעתי אז גדול במאד, תשוקתי היתה לקנות איזה ספרים בכריכה טובה, ושרשרת מוזהבה עם שעון. לפי חשבוני עלה הקאפיטאל שלי עבור משניות למספר מרובה, היינו המזומן והחובות המגיעים לי היו מספיקים על כל הדרוש

מעט שהיבריא אבא, סדר חדש נהי' כלימודי, אשר בכל שבוע ביום ה' אבא בא לחדר שוהה כשעה וחצי ויותר, ובוחן אותי בפני המלמד ר"ן במה שלמדתי במשך השבוע, ובכל יום בערב — אחרי גמירת זמן הלימוד בחדר — עלי לחזור לפני אבא את הפרק החדש אשר למדתי ביום ההוא, ואגב הייתי חוזר לפניו בע"פ ממה שהנני בקי.

• • •

את לימוד משניות בע"פ הייתי אוהב במאד, והסדרים שהייתי בקי בהם הייתי חוזר בחיבה ובמהירות גדולה ועם זה הייתי מדקדק באותיות.

דכירנא כי פעם אחת היתה לי התחרות עם החסיד ר' אבא ז"ל פערסאן — גם הוא יבוא בע"ה בפרק מיוחד — שהי' בקי בשתא סדרי משנה ובתניא באופן נפלא.

הוא — ר"א ז"ל — אמר לאבא כי הוד כ"ק אאמור" רבינו הרצ"צ אמר לו על היחידות הראשונה, למוד משניות בע"פ, משנה הוא נשמה, ע"י אמירת משניות בע"פ הנשמה מאירה את הגוף, אז דער גוף ווערט ליכטיקער.

לא אדע מה הי' סיבת דבר זה, אבל פעם אחת יושבים אנחנו בחדר — זה הי' בתחלת אדר בערך — והודלק הנר, ולומדים אנחנו שו"ע אדמור" הלכות פסח פתאום בא המשרת מענדל, ואומר אבא קורא אותך.

רצתי הביתה — כי החדר שלנו הי' בכיתו של ר' סעדי' ז"ל קאסטיער, היא הבית אשר אח"כ נקנה עבור תומכי תמימים והי' שם השיעור — ונכנסתי בחדרו של אבא, והנה גם ר"א ז"ל יושב על כסא ממול אבא.

יוסף יצחק — אומר אבא — בכמה

רובלים שלי, אשר כזעת אפי בלימוד משניות קבצתיים.

אנכי הנני מזיע חוסף ולומד והוני נצבר, עובר שבוע ועושרי מתגדל, עברה חצי שנה ושנה תמימה ועשיתי חשבון בעזרת דודי רז"א נ"ע והנה לחמש עשר ר"כ מגיע הוני ואתאזה לקבץ רכושי, ובמשך כשני חדשים באה תאותי להחליף הוני במטבע זהב ויעלה אימפריאל שלם.

עברו חדשים אחדים, ומזלי בקיבוץ כספים התמוטט, הזמן דחוק, דחוק במאד, ועבודתי היא רק באמנה, ברור לי אשר אבא ישלם לי, אבל מתי ואיך לא ידעתי.

ובאחד הימים ואני הנני משתעשע כמה שיש לי בהמטבע של זהב.

בעת ההיא לר' קאפיל שי' דרוש לו גמ"ח כ"ח ר"כ, ואבא עונה לו כי אין לו, מה להלוות לו, ר"ק שי' העיף עינו בהמטבע שלי, ויאמר אם כי איננה אלא ט"ו אבל מה לעשות בשעת הדחק גם זה טוב.

בשמעי דברי ר"ק שי' רעד חלף בקרבי, ואראה שחוק קל על שפתי אבא ועיניי בהירות מאירות בפניו הצהובות, ואנכי מלחמה פנימית התלקחה בקרבי.

ברגעים אחדים כמה מחשבות עברו ברעיוני, ומבלי דבר הטמנתי המטבע של זהב בצלחתי, ואטול ידי לאכול סעודת הצהרים עם אבא ותבדל לחיים טובים אמא תי'.

ר"ק הלך לו, ואבא אמר לי, גמילות חסד גדולה מצדקה בזה שהיא הן לעניים והן לעשירים, און אז עם וילט זעך ניט און מיא גיט, יעמולט איז דאס נאך בעסער, מיא לאייט יענעם אייף א

לי לפי חפצי, אמנם לרגלי המצב הדחוק הבנתי גם אני כי החובות אי אפשר לחשבם למזומן בשעה הדרושה, ועל כן הייתי שוקל ומפלס בדעתי ביני לבין עצמי מה אקנה בראשונה — אם הספרים, אף שלעת עתה אוכל להסתפק בהלואתם, או שעון — שאי אפשר להשיגו בהלואה.

כף מאזני שכלי הכריע כי שעון נחוץ יותר, ותועלתו מרובה בשמירת הזמן, וכמה הרהורים הרהרתי בזה, וכמה ציורים הצטיירו ברעיוני, וברור הי לי אשר לכשיהי לי שעון אז הנה לא מיבעי כל שעה שתהי נקבעת ומיוחדת רק לצרכי גבוה, אלא גם אפילו המינוטיון יהיו שמורים, ובפרט כאשר יהי לי שעון עם רגעים, אז הלא כל רגע יגיד לי מה יעשה בו.

לדוגמא בבקר השעון יעוררני לעמוד בשעה השמינית, יצוה לשתות טיי, חצי התשיעית יפקוד ללכת להתפלל, העשירית לישוב ללמוד וכן הלאה.

לבי מלא תקוה אשר לרגלי השעון ישנתה מצבי הכללי לטוב, אהי גדול, נער עם שעון. וכבר הגדתי חפצי לכבוד אמי מורתי הרבנית תי' וגם הסכימה על זה, ועתה עלי לקבץ את רכושי החלוק לכמה אנשים בתור גמ"ח.

בפעם הראשונה שנקבץ אצלי סכום גדול של רובל שלם, הגיד לי אבא כי ראוי לעשות גמילות חסדים, ואלוה את רכושי זה לר' סעדי ז"ל גבאי מלביש ערומים, ובמשך שני חדשים הגעתי לידי מדריגה שכבר היו לי שלשה רובל.

כשרכושי התחיל להתגדל ולא חפצתי שיהי' כולו בידו של אחד יעץ לי אבא להלוות לר' הערץ ז"ל מייטין גבאי לחם אכיונים. עבר זמן וגם שם נמצאו שלשה

וואך צוויי און מיא איז מקבל אקריק און מיא האט א גרייסע מצוה.

שומע הנני מה שלומדים אבל לבי כל עמי.

כבד הי' לי מאד להפרד אף לזמן קצר מן שעשועי זה, המטבע של זהב, אשר פעמיים בכל יום הייתי משתעשע בה, אבל מכיון שאבא הגיד אשר גמילות חסד הוא עוד גדול מצדקה שוב אין בי כח מלהמנע, ובגמרי הסעודה הנני רץ לראות את ר"ק שי' ולקיים את המצוה.

עברה שבוע אחד, שנים, שלשה, ובכל עת הנני מסבב סביבות ר"ק שי', ור"ק זה אינו מדבר עמי אף הגה אינו מביט בפינתי.

באתי לחנותו של ר"ק שי' ומצאתיו יושב ותוהא, יושב ומחכה על קונה, מביט הנני בכל הצדדים, מביט ומחריש, לשוני נגלד בפי ולבי מתכווץ.

ובפורים, ביום שכל אדם יוצא מגדרו, הנה גם אנכי יצאתי מגדרי ועשיתי לי חזוק לב ושאלתי את ר"ק שי' מה יהי עם הגמ"ח, הגמ"ח — עונה ר"ק — הלא זה מעשה ישנה, מי יכול לחשוב אדות גמ"ח כאלו, גם אם יתן השם ויהי מסחר האתרוגים, בקיץ הבא, טוב גם אז אינני חושב אדות גמ"ח כאלו.

מתפלל הנני בלבי אשר ר"ק זה יאמר לי כי כבר השיג הגמ"ח, וזהכי בלתי דרוש לו ואז הלא משנה שכר יהי לי, הזהב ישאר בצלחתי, וגם שכר מצוה יהי לי.

לרגע בינתי הסתתרה, מה בין גמ"ח זה לגמ"ח אחר, אבל מפורש שמעתי ממנו כי הוא מעשה ישנה, ואינו חושב בהחזרת גמ"ח זה וחגי נהפך לתוגה ואפנה הצדה ואבכה.

עמדתי רגעים אחדים, ואנחה יוצאת מלבו של ר"ק, דרוש לי כסף, כסף הרבה, הקאמיסינער צריך לנסוע הלילה להביא סחורה, וכסף אין.

חג הפסח מתקרב ובא, ותודה לאיל כבר הנני בקי בהרבה דיני פסח בעל פה ויודע מקומם בשו"ע ולעת אפיית השמורה כבר הייתי מאחד המנצחים על מלאכת עבודה זו, ושמעתי מאחורי הפרגוד אשר השתתפותי גרמה נחת רוח לאבא, ומקוה הנני כי בערב פסח באפיית מצת מצוה אז אראה את כל כחי.

רואה הנני כי תפלתי לא הועילה, האנחה והפזמון מכוונים המה אל רכושי, עוד רגע ועלי להפרד מאהובי ושעשועי, אבל מה אוכל לעשות אבא אמר כי גמ"ח גדול מצדקה, ואבא זה אשר יקר לי במאד, ות"ל כי היבריא ועלי לקיים דברו, ובשברון לב הוצאתי את האוצר שלי, משאת נפשי ואמסרהו על יד ר"ק שי'.

כשלושה ימים לפני הפסח נדדה שנה מעיני, כל מחשבתי מסורה ונתונה בהרהור טוב על אדות הענינים העומדים על הפרק, שאיבת מים שלנו ב"ג בין השמשות, הבדיקה, הסיום — מס' מגילה בע"פ, אפיית מצת מצוה, אמירת הקרבן פסח.

בשבוע הבא לטובה, אומר ר"ק תקבל חזרה, ורק על שבוע אחד דרוש לי. אודה ולא אבוש כי לא יכולתי לעמוד אף רגע מפרץ הדמעות אשר נשרו מעיני וארוץ החוצה.

גם בשנה העברה שנת תר"ן — לקחני אבא ללכת עמו לשאוב מים שלנו, לעמוד בעת ברכת הבדיקה, ואחרי כן

בבואי החדרה, חברי כבר לומדים ורבי ר"ן הביט עלי בהבטה של רוגז,

ואנחנו אומרים דינו של הבאת קרבן זה אחר תפלת המנחה שהיא במקום קרבן תמיד של בין הערבים.

ולמען אשר תדע פירוש הדברים, אלמוד אתך את זה, ואחרי כן תחזור אותו בינך לבין עצמך פעם ושתיים, ואחרי מנחה תבוא אלי ונאמר יחדיו סדר הבאת קרבן הפסח.

. . .

— ומדי דברי בזה, הנני לרשום כי כל השנים משנת תר"ן עד תרע"ט (מלבד שנת תרס"א שהי' בו עריסהאפען, ושנת תרס"ז שהי' בליוכאוויטש ואני וב"ב יחיז בוירצבורג) בכל ערב פסח הי' קורא אותי לאמר יחדיו הקרבן פסח.

סדר ואופן אמירתו הקרבן פסח, הי' לובש כובע העגולה של יו"ט, ובגדי יו"ט, והי' חוגר עצמו בחגורתו, הי' אומרו בעמידה, עמד (בכל השנים) פניו לדרום והי' אומרו בפנים צהובות, מדייק בכל מלה ותיבה ומפלפל בדינו, ומשנת תרנ"ז והלאה הי' מבאר בו איזה ענין ע"ד חסידות ומשנת תרס"ח והלאה הי' מבאר בו גם ע"ד הקבלה, —

. . .

אבל בשנה זו — תרנ"א — יודע הנני עניני שאיבת מים וזמנה כדיוק, כן ענין הבדיקה ובפרט הסיום, אמת הדבר כי כל הלילה לא ישנתי מרוב התרגשות אבל יודע אני מה שלמדתי וכמה נח"ר יהי' לאבא כאשר אלמוד לפניו העמוד האחרון ואבאר קריאה בתורה, ברכת התורה, הגבה גלילה ואופנם.

עוד לא האיר השחר ואני כבר נטלתי ידי, ואתלכש ואלך בחדרי אנה ואנה, ועלי עוד לחכות יותר על שעה כי רגיל הוא אבא לקום בערב פסח בשעה

לעזור לו בבדיקת חדרי הבית, ובהשכם בקר בארבעה עשר לשמוע הסיום על מס' זבחים.

אבל בשנה העברה הייתי רק משתתף בלבד, הלכתי לשאוב מים שלנו ולא ידעתי פירושו, עמדתי בעת ברכת הבדיקה ולא הבנתי חובתו. שמעתי את הסיום ולא בנתי לדעה מה זה כמה גדולה וקטנה פיגול ולינה, הנני רק זוכר גודל תמיהתי על אבא, אשר במשך קצר כזה מחלוקת הש"ס ב"ט כסלו עד י"ד ניסן למד ק"כ דפים גמרא עם רש"י ותוספות.

בשנה ההיא, היא השנה הראשונה אשר בהייתי עסוק וטרוד בהפצעת אגוזים בשביל חרוסת זכר החמר, קראני אבא לחדרו וישאלני לאמר, הנה קודם התפלה אנו אומרים רבון העולמים אתה צויתנו להקריב קרבן התמיד במועדו כו' לכן יה"ר כו' שיהא שיח שפתותינו חשוב ומקובל לפניך כו' מה פירושה של תפלה זו.

אנכי כפי מצב למודי כבר ידעתי פירושו של התפלות המשניות ומזמורים כמעט על בורין, ולזאת בנקל הי' לי לתרגם תפלה זו עם כל פרטי הקרבנות הנאמרים בה.

בארבעה עשר בניסן — אומר לי אבא — היו מביאים קרבן פסח, כי שני מועדים המה, ביי"ד בניסן הוא הבאת הפסח, ואכילתו בלילה, ליל החמש עשרה, ובחמשה עשר בניסן מועד צאתנו מגלות מצרים.

זמן הבאת קרבן זה הוא אחר הבאת התמיד של בין הערבים, אשר זמנו מתחיל מפלג המנחה, אשר על פי המורה שעות שלנו הוא משעת עשרים וחמשה מינוט על שעה השני צהרים,

מאירות המה, בפנת צפון יושב לו זלמן ליב הזקן וסביבו עומדים חבורת אנשים והוא מספר מזכרונותיו מימי קדם, לא רחוק ממנו יושב לו יצחק-שאל השקרן ומספר הנפלאות מן מלחמת התורכים, אצל שלחן הקריאה עומד לו בערע דער שמש ומדבר עם יצחק-גרשון דעם חזן, ומסביב להם קבוצת אנשים אוהבי זמרה, ויצחק גרשון מתפאר כי גם ניסע בעלזער הי' מתפלא על הדרת קולו.

בכותל הדרומי יושב לו זלמן מונקעש ומשיח עם ישעי קאסטיער, זלמן זה מספר מגדולותיו של אבי אביו ברפואה, וישעי מספר גדולותיו של אבי אמו זקנתו אשר הי' בעל חשבון נפלא עד כי על אצבעות ידיו יכול הי' לספור עד עשרת אלפים בשתי שעות, ועליהם עומדים זלמן בעשעס און זלמן דער טייבער ומתפעלים במאד.

בקרן זויט דרומית מערבית אצל השעון הישן יושב לו החסיד ר' חנוך הענדיל נ"ע החסיד ר' שמואל חיים הפולני נ"ע, ומשיחים בעניני חסידות בקדושת לילה זו, ועליהם עומדים ר' זלמן דער פעטער לייבעלעס ר' שלמה חיים שו"ב ועוד איזה אנשים, והחסיד ר' אבא הישיש יושב ושוקט, שומע ומקשיב וכפעם בפעם ישא עיניו למרום.

. . .

ר' אבא זה הוא איש בן שמונים ודאי, יליד צאסניק ובנערותו הי' מלמד בעירו. בילדותו ראה שתי פעמים את הוד כ"ק אאזמו"ר אדמו"ר האמצעי, נטל חלק גדול במחלוקת שטראשעלע בשנת תקצ"ה-ת"ר והי' בין המנצחים, הי' בקי בספרי אדמו"ר הזקן, אדמו"ר האמצעי ולקו"ת, כל ימי רבינו הי' בא ללויבאוויטש רגלי פעם בשתי שנים, בשנת תרל"ה עזב את המלמדות ונעשה

החמשיית בקר. מלאכת היום עברה בשלום ובהצלחה גדולה, לא מיבעי הסיום שהי' בהצטיינות רבה, אלא גם באפיית מצת מצוה הבאתי תועלת רב, פעם עמדתי אצל התנור להחליף המוט — דעם שטעקין — פעם עמדתי במקום חלוקת הבצק, בדרך כלל נצחתי על המלאכה, והייתי מתכוון למלאות מקום החסר.

גם אמירת הקרבן פסח בשנה זו נשתנה היא משנה העברה, כזקן ורגיל עמדתי לימין אבא כאשר עמדתי בשנה העברה, אבל נוסף לזה יודע הנני דיני וסדרי הקרבן פסח ממקורם ממשניות פסחים שהנני בקי בע"פ.

הבית הכנסת כולו מאיר, מנורה חדשה הביא אחד מהמתפללים, אשר כל השנה הוא דר בעירות הגדולות פטרבורג מוסקבה, כי בעל משרה הוא אצל השר הנודע פאליקוב, ורק שתי פעמים בשנה בא הביתה, על חדש תשרי, ועל חג הפסח, ובשנה זו הביא מתנה לביהכ"נ מנורה תלוי' כשרשרות מוזהבות.

הבית הכנסת קירותיו מלובנים וזכוכית חלונותיו מבריקות, גם הספסלים נקיים על שלחן הקריאה מונחת מפת משי אדומה, הארון הקדש מכוסה בפרוכת ירוקה אדמדמת, העמוד מכוסה במפה קטנה אדומה מרוקמת משי, מעשי ידי כבוד אמי מורתי הרבנית תי' מצויירת הכותל המערבי באמצע, ובאמצע פינותיו קבר רחל אמנו, קבר שמואל הנביא, קברי מלכי בית דוד וקברו של רשב"י, נ"ע, גם אלונטית לבנה תחובה כטבעת אצל פתח המבוא, והמנורות מאירות.

רוח אצילות שורה בכל פנות בית אלקים, ולעומתה גם פני הבעלי בתים

תושב ליובאוויטש, ה' משכיל בדא"ח וכותב דרושים לעצמו וה' מונע עצמו מדיבור בכלל, כל היום ה' יושב בביהכ"נ מתפלל לומד וכותב.

• • •

בכותל המזרחי מן ארון הקדש לצד צפון יושב הרב דוד, ר' משולם, ר' ניסן המלמד ר' שלום המלמד ומדברים בענינא דיומא מפלפלים בהלכות פסח, ולולי עיפותי הייתי יכול ליטול חלק בשחתם, אבל מרגיש הנני כי השינה תסגיר את עיני ומתחיל הנני לירא שלא יקראני אסון שינה וחרדה קלה עוברת בי, רגעים והמזרח הדרומי מתמלא, כבר באו דודי רז"א, דודי רמ"מ ובא מועד התפלה והוד כ"ק אאמור' הרה"ק בא.

התפלה נגמרת, הרב והבע"כ כולם נוהרים למזרח הדרומית לדרך בברכת יומא טבא כולם לבושים בלבושי יו"ט ופניהם מאירות, ומתחילים לצאת, ועברה שעה אחת וכולנו יושבים בבית כבוד א"ז הרבנית הצדקנית נ"ע ומעריכים את הסדר.

רגשות הכנת שאילת הארבע קושיות והאור זך המתלונן על פני אבא קדישא, גרש השינה מעל עיני וחסדי השם לא תמנו גם אנכי יושב אצל השלחן כגדול, וכל פועל כרחק, כרפס, יחץ, כיסוי הפת וגילוי הפת, אחיזת הכוס בפומון והיא שעמדה הולך אצלי כבקי ורגיל, וכל זה נתן לי כח ועוז לעמוד בפני כוסף השינה.

תודה לא-ל עליון החזקתי מעמד עד הקריאה הצוהלה לשנה הבאה בירושלים ותקוה טובה כי בעוד רגעים אחדים אישן, ואישן מתוך שמחה וטוב לב.

כימים אחדים עברו ימי החג ויתחילו ימי העבודה, ימי הלימוד, רשמי ימי החג

וקירובו של אבא פעלו עלי רושם טוב במאד ואותותם הוכרו בהתמדת לימודי.

כה עברו הששה שבועות עד חג העצרת, ויו"ט זה הוא הראשון בימי חי אשר הנני ער כל הלילה, ואומר תיקון ליל שבועות ובאשמורת הבקר גם אנכי בין באי בית הטבילה לא אכחד כי גם בליל שביעי של פסח התאויתי להיות ער כל הלילה, אבל אונס השינה גבר עלי, לא כן בליל שבועות, כי אנכי גברתי ונצחתי את השינה.

מפני המצב הדחוק לא ה' שום אפשרות אשר אבא יסע לאחד המקומות בשביל הטבת בריאותו, ולזאת בחר בזה לנסוע על משך ימי השבוע ליער מאזינקעס, אשר על זה הכריח הרופא באגוראדסקי.

ע"י השתלשלות כל העינים האמורים עד כה, אופן הנהגתי והתמדת לימודי, וקירובו של אבא — איפוא לא יפלא אם אבא חפץ לקחת אותי אתו עמו בנסיעתו למאזינקעס²².

גם לא יפלא על תשוקתי לנסיעה כזו מלבד זה שבימים ההם אה"י עם אבא, הלא אוכל להתפאר לפני חברי, אשר כבר הוכרה והוסכמה דמות תבניתו הרוחני של אבא בתור אדם המעלה, וא"כ איפוא מאד חרה לי על מלמדי ר"ן ז"ל, אשר מנע אותי מקירוב גדול הלזה.

בחורף²³ תרנ"א, ואני זה זמן השלישי שהנני לומד אצל מורי ר' ניסן מלמד, ולפי ערכי הנני עושה חיל בלימוד, גם הנהגתי מצאת חן בעיני הוד כ"ק

(22) ראה לקמן ע' רסה"ו.

(23) ספר המאמרים תשי"א ע' 295 ואילך.

אחר אשר למד עמי הוד כ"ק אאמור' הרה"ק סדר הקרבן פסח, בסידור ובעמידה, אמר לי בלשון זה:

היינט ביינאכט קומט אליהו הנביא אין אלע אידישע הייזער. גרויסע צדיקים זיינען זוכה צו זעהען אליהו הנביא. די נשמה פון א אידן ווען זי איז אויפן הימל זעהט זי אלץ, אבער אז די נשמה נידערט אַרונטער אין גוף זעהט זי נישט, אבער פיהלען קען זי יא. משנה אותיות נשמה²⁴. פון איצטער ביז אנהויב סדר זאלסטו איבער חזון אכט מאל משניות מסכת פסחים, און נאך ברכת המזון, ווען דו וועסט גיין מיט מיר עפענען די טירען פאר אליהו הנביא זאלסטו חזון מסכת פסחים דעם ניינטען מאל.

הסדר החדש בחזרת המשניות הכביד עולו עלי מאד, כי ביום השני לסדר החדש, הוא יום ראשון דחג הפסח, הוכרחתי לחזור שני הסדרים זרעים ומועד לפני השומע ר' משה בנימין, מה שעלה יותר על שלשה וחצי שעה, אמנם ביום הרביעי — שבת חוהמ"פ — שחזרתי כבר פעם השלישי על שני הסדרים בזה אחר זה, הנה כבר הוקל לי החזרה.

הבוחן ר' משה בנימין מלמד דרדקי, איש כבן ארבעים, ירא שמים ובקי באגדות ובספרי מוסר.

אוהב הוא המלמד רמ"ב לדבר בלשון הקודש בסגנון התניך מעורב בסגנון הגמרא אבל מדבר בשפה ברורה ובמהירות גדולה, ובשלשת ימי החג ובשבת אחרי חזרת המשניות סיפר לי הרמ"ב איזה סיפורים בשפת הקדש, מה

אאמור' הרה"ק — זה הי' ניכר בהמתנות דחנוכה ופורים,

הנה בהתחלת החורף לקח הוד כ"ק אאמור' הרה"ק את המלמד ר' יצחק גרשון החזן והבעל קורא, אשר ילמוד אתי שעה בכל יום נ"ך, דקדוק וקריאה²⁵.

הדקדוק וקריאת הטעמים היו לי למשא. אמנם לימוד הנ"ך הנאני במאד, וחזרתי עליו כמה פעמים — כמובן בעת מנוחתו מלימודי בחדר — והייתי מתגעגע במאד ללימוד הכתיבה.

שקידתי בלימוד הנ"ך עשתה גרעון בחזרת המשניות, שהוטל עלי לחזור מספר קבוע של פרקים בכל יום, כי הייתי לוקח איזה זמן מחזרת המשניות על חזרת הנ"ך לעצמי.

ימים אחדים לפני הפסח בחן אותי הוד כ"ק אאמור' הרה"ק וימצא מגרעת בבקיאותי במשניות, ויחקרני על סיבת הדבר, והודיתי באשר הוא, כי היו ימים אשר תמורת חזרת המשניות חזרתי נ"ך.

הוד כ"ק אאמור' הרה"ק לא הוכיח אותי ולא הגיד לי מאומה. אך ביום השני הודיעני, כי יקח איש מיוחד אשר לפניו אחזור בכל יום סדר משניות בע"פ, במשך לא יותר משעה וחצי. והחזרה תהי' בשפה ברורה. וכימי השבת ומועד לחזור השני סדרים הראשונים שהנני בקי בהם.

בערב פסח עשיתי סיום על סדר מועד. ובו ביום בא האיש המיועד לשמוע חזרת המשניות בע"פ, ור' משה בנימין המלמד שמו, ובו ביום הותחל סדר החזרה כאמור.

24) להעיר מאגרות קודש ח"ו ע' תה ואילך, סה"מ תשי"ז ע' 87-8 (נעתקו כסה"מ תרמ"ז-תר"ץ ע' תקס"ה ואילך).

25) שער המצות להאריז"ל פ' ואתחנן. טעמי המצות שם. פעי"ח שער הנהגת הלימוד. ובכ"מ.

שעשה עלי רושם גדול וטוב עד להפליא.

ביום השני דחול המועד הביא לי הבוחן רמ"ב חוברת סיפורים אשר כתבה בידו מהמשתתף לתלמידים בגילי, נקובים בשם "שקדנים ועצלנים". ואחרי גמרי את חזרת המשניות נתנה לי למקרא, ואתענג עלי במאד.

ביום השלישי דחול המועד בחן אותי הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק בחזרת המשניות וחזרתי סדר זרעים בשעה וחמשה עשר מינוט וסדר מועד בשעה ועשרים וחמשה מינוט בלי שגיאות כלל, והוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק נהנה, ואמר: אתה יודע בטוב. ואני רוחי טובה עלי מאד.

ביום הראשון העשרים וחמשה לחודש ניסן בשנת חמשת אלפים ושש מאות חמשים ואחד ליצירה, אחר סעודת היום בשעה שלישית וחצי, קורא אותי כ"ק אאמו"ר הרה"ק לחדרו ומודיע לי את סדר היום אשר קבע עבורי על משך הקיץ, לקום בשעה שביעית בבוקר (הערה: כאן בא סדר לימוד מפורט לפי שעות היום. לא ניתן להעתיק). בשעה שביעית וחצי לפנות ערב חזרת המשניות ובשעה תשיעית — חצי שעה כתיבה, וביום השלישי בעשרים ושבעה לחודש ניסן הותחל בשעה טובה ומוצלחת הסדר החדש.

בערב ההוא ספרתי להוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק כי הבוחן הרמ"ב הוא בעל אגדה, וראיתי את חוברת הסיפורים אשר ליקט מכמה ספרים על אודות נערים שקדנים ועצלנים.

הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק דפדף בהחזרת פה ושם, ויאמר כי ליקוט טוב הוא.

ואז הרהבתי עוז לאמר, כי באם אפשר הדבר הייתי מבקש כי הבוחן רמ"ב ילמדני לכתוב. הלא — אמר לי הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק — כבר אתה יודע לכתוב ומה צריכים ללמדך עוד.

אני — עניתי בשפה רפה — הנני יודע רק לכתוב תמונות אותיות אבל השפה חסרה לי. איני יודע לכתוב אף גם פתגם אחד.

הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק אומר: תלמוד הרבה גמרא ותלמוד את המדרש ועוד, ותתלמד לכתוב.

אני לא הרהבתי לאמר להוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק אף הגה, אך לבי לחצני

דעם: צווייטן סדר פסח תרנ"א האבן הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק און אחיו דודי הרז"א דערציילט פערשידענע סיפורים וואס זיי האבן געהערט פון הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק מהר"ש בלילי פסח איבער פערשידענע ענינים און סיפורים, וואס איינצעלנע פון די סיפורים זיינען נקלט געווארן בכח זכרוני. איין סיפור גיב איך איך דא איבער:

בא מורנו הבעש"ט זיינען אפילו ניט גוטע — הכוונה שדים שמכונים בתואר

ניט גוטע — געווען געהאָרזאָם צו זיין באַפּעהל און זיי האָבן דערציילט אַ סיפור וועגן דעם אופן הפעולה והשימוש מיט כל דבר שבעולם אויף מקרב זיין אַ אידן בכלל און אַ בן תורה בפרט צו דעם דרך החסידות:

אין א קליין שטעטל אין פּאָדאָליע זיי נען געווען צוויי מענטשן, דעם בעל שם טוב'ס חסידים פון דער חברה צדיקים נסתרים, איינער איז געווען אַ רב און דער צווייטער אַ וואַסער טרעגער. זיי ביידע האָבן זיך קיינמאָל ניט געטראָפּן באַ דעם בעש"ט אין איין און דער זעלבער צייט, במילא האָבן זיי ניט גע-וואוסט אַז זיי זיינען חברים בדיעה ובהנהגה.

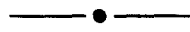
אַמאָל האָט געזאָגט מורנו הבעש"ט לתלמידו דעם וואַסער טרעגער: מיר ביידע דאַרפן האָבן גרויסע סכומים געלט. איך בעדאַרף האָבן סכומים גדולים אויף פדיון שבויים און אויף פרנסת הצדיקים הנסתרים און דו דאַרפסט האָבן אויף חתונה מאַכן דיין טאַכטער און נעמען אַ איידים אַ בן תורה און געבן איהם פרנסה ער זאָל זיך קענען אָפּגעבן בתורה ועבודה. זאָלסט גיין למקום פלוני וועסטו געפינען אַ אוצר און זאָלסט עס בריינגען צו מיר וועלן מיר דעם אוצר צוטיילן און וועלן ביידע האָבן אויף אונזערע הצטרכות.

דער בעל שם טוב'ס תלמיד, דער צדיק נסתר, איז געגאַנגען אין דעם אָרט וואו מורנו הבעש"ט האָט אים געזאָגט, געפונען דעם אוצר גאָלד און אבנים טובות ומרגליות און האָט אַלץ גע-בראַכט למורנו הבעש"ט.

מורנו הבעש"ט האָט דעם אוצר צו-טיילט אויף צוויי טיילן, איין טייל פאַר הספקת הצדיקים נסתרים און פדיון

שבויים און דעם צווייטן טייל געגעבן דעם צדיק נסתר הגאון ר' שמעון און האָט איהם געזאָגט, אַז ער זאָל גיין אין דער שטאָט זעלודניק, ווילנער געגענד און זיך משדך זיין מיט הגאון ר' אלי' בונם.

הצדיק הגאון (ע"כ נמצא בהרשימה משיחה זו).



משמונה²⁷ עשר בניסן, ב' דחומ"פ, קבע הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק זמן בכל יום — גם כיום טוב וש"ק — ללמוד עמי ספרי מוסר: שערי תשובה לרבינו יונה, חרדים, ארחות צדיקים, חובות הלכות, ראשית חכמה ועוד.

אופן הלימוד הי, הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק מלקט איזה ענינים מספרים הנ"ל שאלמוד בהם, ובזמן קבוע הנני בא אליו והוא מסביר לי את הענין, ולעתים קרובות מספר לי איזה סיפורים בענינים ההם מהוד כ"ק אבותינו הק' ומקני החסידים.

במשך כשני חדשים פעל בי הלימוד שינוי בארחות חיי, מה ששימח את לבב הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק, ומור' הר"ג רוחו טובה עליו ומקרבני מאד.



הי²⁸ היו מאורע של התועדות בקיץ תרנ"א אשר אחד מאנשי בעל צורה בידעת דא"ח ולפעמים גם הי' עוסק

(27) סה"ש קץ הש"ת ע' 151.
(28) אגרות קודש ח"ד ע' י"טו.

אצל הוד כ"ק אאמו"ר אדמו"ר הרה"ק מוהר"ש זצוקללה"ה נבג"מ ז"ע.

אויף²⁹ שבועות תרנ"א איז אין ליובאָ- וויטש געקומען ש"ב החסיד רמ"ד סלאנים — נכד הוד כ"ק אדמו"ר האמצעי זצוקללה"ה נבג"מ ז"ע — אביו של הר"ש סלאנים הנ"ל. אויף יענעם שבועות זיינען געקומען היבש אורחים פון די בר-דעת'ן אין חסידות.

בעבודה שבלב אך לא הי' נוהר בנטילת צפרנים — האלט האבן אשטאכטאן מאכין דעם אנדערין טוטויי — והכל בענינים רוחניים והתחיל לתבוע מאת אחד מאנ"ש מדוע אינו עוסק בלימוד דא"ח כפי שהי' ראוי לו ללמוד (מכיון שהתחיל לתבוע גם הי' מבושם מעט פער פיו בדברים חריפים וקריאת שמות נמאסות).

אמר הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק עס איז א קאפ אן א גוף דער גוף איז נאך א חומר.

תורת החסידות דורשת כי תחלה צריכים להסיר את הצפרנים ניט שטעכין זעך כי בטופרא אחידן, יעדער שטאך איז קליפה און סט"א ואחר נטילת צפרנים צריכים נטילת ידים כמבואר עינינו בדא"ח המשכת המוחין למדות.

באותה ההתועדות ספר החסיד ר' צדוק ז"ל ניחאמקין מהאמעל מה ששמע מהרה"ק הרה"צ הר' אייזיק נ"ע מהאמעל, כשבאתי — מספר הר"א — לליאונע מצאתי עוד מזקני החסידים שהיו עוד מחסידי הרב המגיד ממעזריטש והרה"ק הרמ"מ מהאראדאק והוה מרגלא בפומייהו האב האלט וועט השי"ת דרך האלט האבן טו א טובה א אידן וועט דער אויבערשטער כ"ה דרך מקרב זאיין, ובחסידות זו — אמר הר"א — חיו החסידים עשיריות שנים עד שבא אדמו"ר והטיל בהם נשמה ואמר להם כל זה הוא רק בגוף שצריכים גוף בריא ונקי אבל החסידות היא השכלה והשגה והעמידם בקרן אורה.

ביום³⁰ השני דחג השבועות³⁰ בסעודה, סיפר ש"ב הרה"ח ר' ברוך שניאור נ"ע³¹ על אודות כ"ק זקנו ד"ז הרה"צ ר' ברוך שלום שהי' לב נשבר בטבעות³².

הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק סיפר, אשר הוא הכיר את כ"ק דו"ז הרב"ש, כי במשך כשתי שנים כשהי' בן שבע-שמונה, הי' הולך אליו בכל שבת קדש לבקרו והי' מקרבנו במאד ומספר לו סיפורים והנהגות מהוד כ"ק אדמו"ר הזקן שלמד עמו את טעמי הקריאה בתנ"ך ודקדוק במבטא והברה ברורה. פעם — מספר הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק — אמר לי דודי הרב"ש: טלטולו

29 לקו"ד ח"א ע' קכה.
30 סה"ש קי"ז הי"ש"ת ע' 150-1.
30 תרנ"א.
31 רב"ש — בן הרב ר' לוי יצחק נכדו של הצ"צ — שניאורסאהן, מחסידי אדמו"ר מוהר"ש ואח"כ אדמו"ר מהורשיב נ"ע.
32 ראה שיחת חה"פ התשי"ג אות סג.

הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק נהנה במאד מאד מסיפוריו של ר' צדוק שהי' כשליש פעמים אצל הוד כ"ק אאמו"ר אדמו"ר הרה"ק צמח צדק ורבות פעמים

של כ"ק אאמו"ר, מחלתו והסתלקותו פעלו בי שברון לב תמיד.

• • •

שבוע הראשון, אחר חג השבועות סידר לי הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק לימוד במעלת לב נשבר — דער טאטע האט אויסגעשריבן א רעצעפט. —

לימודי בהלקוטים מענין לב נשבר נמשך כשלושה שבועות בערך. על ש"ק פרשת שלח בא כ"ק דודי הרה"צ ר' נחום דובער נ"ע³³, ויאמר לי הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק: דודך ר' נחום דובער הוא ענו ולב נשבר באמת לאמיתו.

• • •

באחד מימי השבוע כשהלכתי בשעה השני' מן החדר לביתנו לארוחת הצהריים נכנסתי לבית הכנסת — דער קליינער זאל — ואשתומם על המראה: ר' דובער — אביו של המשרת ר' מענדיל — עומד נשען על שלחן הקריאה ואומר תהלים ודודי הרנ"ב עומד בכותל דרום ופניו לצפון, מסתכל לצד ר' דובער הישובניק ופניו מפיקים צער מהול בקנאה ועיניו זולגות דמעות. כשבאתי הביתה סיפרתי להוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק, ויאמר: גיסי הרנ"ב בענותנותו מקנא לר"ד הישובניק, וזהו לב נשבר אמיתי.

— • —

בקיי"ק תרנ"א, נסע הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק כשלושה פעמים לכפר מאזינ'

(33) רניד — בן כ"ק הר"ד יוסף יצחק בנו של הצ"צ.

(34) [לקו"ד ח"ד ע' תרעא ואילך.

קעס (הסמוכה כעשרים וחמשה ויארטט לליובאוויטש דרך באבינאוויטש ושם יער סאסני) ומתאכסן בבית דירתו של ר' שמואל ז"ל הורעוויטש. הי' נוסע ביום א' מליובאוויטש והי' בא ביום ה' חזרה.

אנכי למדתי אז עם שלשה חברים אצל המלמד ר' ניסן סקאבלא, הלימוד הי' גמרא ב"מ עם פרש"י ותוספות, ש"ע אדמו"ר או"ח, משניות בעל פה (כבר הייתי בקי בסדר זרעים ומועד) אחרי שלמדתי תחלה עם פי' ברטנורה, מקרא עם פרש"י. ופעם בשבוע הי' הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק לומד אתי פרק תניא, וב' פעמים בשבוע סעיף דרוש בלקו"ת.

• • •

המלמד ר' ניסן ז"ל הי' למדן גדול יודע ללמוד היטב על אתר, ובקי בכמה מסכתות עם ספרי החידוש, הי' מתמיד גדול, בקי בשמות ספרים (אף שלא ידע מענין הביבליאגראפיה) ומחבריהם, זמנם וכל הקורות. הסדר הדורות והשפתי ישנים וצמח דוד היו שגורים על פיו.

מופלא הי' ר' ניסן ז"ל המלמד בזה שלא הי' קונס כדרך שאר המלמדים, כן לא הי' מתאונן על התלמידים, אך בשעה שראה אשר מי מתלמידיו אינו חפץ להתענין בלימוד כראוי, לא הי' לומד עמו, והי' מתעסק עם המתענין לדעת מה שלומד, וביותר עם מי שהכין את השיעור בטוב — האט גימאכט גוט דעם לייענען — ואצלנו התלמידים הי' זה קנס היותר גדול.

• • •

באחד הימים שאל הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק את המלמד ר"נ ז"ל אם יכול הוא לקחת אותי במסעו אל הכפר למאזינ' קעס, המלמד ר"נ לא חפץ בזה כאמרו כי יבטל זמן שבוע שלם, ובכלל ירא הוא

רגעים הייתי מעוין את המלמד ר"ג, ורגעים נתחרטתי על זה, הלא טובתי הוא דורש, וכעין פלא בשבוע ההוא למדתי בהתמדה גדולה.

בהשני שבועות אשר הוד כ"ק אאמ"ר הרה"ק נוסע למאזינקעס, לומד עמי הפרק תניא ביום הששי, לקר"ת בש"ק קודם מנחה, וביום א' משעה השלישית עד הרביעית.

. . .

בש"ק ה' הוד כ"ק אאמ"ר הרה"ק מתפלל באריכות גדולה, אז ה' מתפלל בחול ובש"ק בבית הכנסת, וה' בא בש"ק בשעה חצי העשירית בערך, לעת התחלת התפלה, ואחרי אשר המנין סיים תפלתו בערך חצי השתים עשרה, ה' הוא מתחיל ברוך שאמר, וה' מסיים בשעה השלישית ופעמים בשעה הרביעית.

כפי הסדר הרגיל הנה חצי שעה או לכל היותר שעה אחר סיום תפלת הציבור, כבר היו גם מאריכי התפלה מסיימים את תפלתם, זולת החסיד ר' חנוך הענדיל ז"ל אשר הוא ה' מאריך בתפלה, אבל ה' מתפלל בחדר שני, ובמנין הגדול לא ה' איש זולתו.

אנכי אחרי התפללתי עם הצבור הייתי הולך הביתה, ומשם אוהב הייתי ללכת אל כבוד אמי זקנתי הרבנית הצדקנית זצ"ל לראות איך כי כל בני המנין מקדשים, מדברים, מספרים מעשיות, וה' נמשך כחצי שעה, ולפעמים עוד איזה מנוטין.

ואחרי כן הייתי שב לביהכ"ס לשמוע אל הרנה ואל התפלה של הוד כ"ק אאמ"ר הרה"ק.

הביהמ"ד, הנקרא זאל הקטן, הוא

כי הנסיעה תכניס חולשה כללית בהלימוד.

אם כי עוד נער הייתי, ואפשר גם שובב במעט — אף כי אופן חינוכי ותנאי חיי משנה השביעית עד העשירית, הסירו מאתי כל פינוק ודרישת המותרות, כאשר עוד יסופר באיזה זמן אחר, בכל זה הנה החילוף והתמורה בתנאי חיי מקיץ תרמ"ט עד קיץ תרנ"א החזירו לי הידיעה כי בן יחידי הנני, ואשר גם לי יש אב אוהב, ותבדל לחיים טובים ארוכים אם רחמני.

בכל זה הבנתי אשר בנסיעה זו יש מטרה, לבד גוף ועצם הנסיעה לשבת באויר טוב, אך לא יכולתי להבין אם מטרת נסיעה זו היא בשבילו שהוא בשבילי, או שהוא בשבילי שהוא בשבילו.

. . .

אב ובן במושגו האמיתי הוא מתעצם ומתאחד ביחוד גמור, יחוד כזה אשר אי אפשר להפריד בין הדבקים, ולזאת תענוגו של האב תורת חיים להבן, ובן טוב יכפול שנותיו של אביו.

. . .

לא אדע מה ה' אז, אך הוד כ"ק אאמ"ר הרה"ק דחה נסיעתו על יום השני בקר, אנכי דמיתי כי גם אני אסע, אבל מכיון שלא הוגד לי דבר, מובן אשר אנכי מצדי לא הרהבתי עוז לבקש לקחת אותי לנאות דשא, דאטשע, ובפרט אחרי אשר המלמד ר"ג עשה הערה כזו, שהנסיעה לאיזה ימים יכולה היא להכניס חולשה בכללות החפץ בלימוד.

ביום ב' נסע הוד כ"ק אאמ"ר הרה"ק למאזינקעס, ואנכי נשארתי בבית, הנני זוכר עתה, הצער פנימי אשר סבלתי אז,

בשעה השמינית, וחצי התשיעית להתפלל, בבית הכנסת בצבור, וחצי העשירית פת שחרית ושעה עשירית התחלת הלימוד עד שעה השני, משני עד השלישית סעודת צהרים, משלישית עד רביעית זמן כתיבה, מרביעית עד שמינית לימוד, ואח"כ זמני לעצמי בחדר המיוחד אשר לי.

• • •

...לאשרי הנה בשבוע השלישי לנסיעת אבא למאזינקעס ביום הראשון בשעה קודם הנסיעה נקראתי לאבא ויודיעני, היום תסע עמדי ואם יש לך חפץ ליקח איזה מספריד לך והבא אותם למען אוכל להשימם בתוך ילקוטי.

ולשמחתי אין קץ, אבל עם זה יודע הנני לעצור את עצמי מלגלותה לעין כל שלא לגרום איזה דבר אשר יוכל לקלקל, וברגעים אחדים הבאתי את התניך, משניות, והגמרא ושור"ע שלמדתי אז, הכל במתינות ובהכנעה הראוי.

עד רגע ישיבי בעגלה לא האמנתי כי אסע, ויראתי אשר לא תצמח איזה מניעה פתאומית, אך בחסדי השם הכל עבר במנוחה שלמה ונוסעים אנחנו, ישיבתי עם אבא, רוח היום, מראה פני השדות הזרועות ודיבורי העגלון ליי- בעצקע ממקום מושבו הגבוה המיוחד רק לו, עם סוסיו, ושוט הארוך הזקוף מימין מושבו, הרהיבוני.

• • •

במסע זה נסע גם ר' שמואל, הבעל בית דירה אשר שם דר אבא, ומושבו במרכבה ממול אבא, ור' שמואל זה מולדתו מעיר דענעבורג, אך בנעוריו ה' נמנה בין היושבים בליובאוויטש אצל רבינו משנת תרי"ח — תרי"א.

מהותו, יודע ספר להבינו היטב,

אולם שמונה עשר אמות ארכו ממזרח למערב ורחבו מדרום לצפון חמש עשרה אמות, גובה חמש אמות ורבע, פתחו במערב סמוך לקרן צפון נכנס מדביר קטן ארבעה אורך על ארבעה רוחב, שלשה חלונות גבוהים ורחבים בדרום ובקרן צפונית מערבית בביאה כיור מים, ושלשה חלונות גבוהים ורחבים בצפון.

ארון הקודש באמצע ביהכניס ומימינו בקרן מזרחית דרומית, מקומו של הוד כ"ק אאזמור, השני לו מקום פנוי, השלישי לו מקומו של דודי חתן כ"ק אאזמור, ר' משה ארי' ליב, הרביעי מקומו של דודי רו"א, החמישי מקומו של הוד כ"ק אאמור הרה"ק, הששי מקומו של דודי רמ"מ, והשביעי פנוי הוא מוכן ומחכה על החתן של דודתי ח"י מושקא תי.

ומעבר השני המקום הראשון הוא מקומו התמידי של הוד כ"ק אאזמור, פתח המוביל להחדר של יחידות, ושם התפלל הוד כ"ק אאזמור ורק כאשר יוצא לביה"כ הנה במקום הזה יושב לשמוע קרה"ת.

באמצע ביהכ"נ שולחן הקריאה.

בכותל המערבי ובו שני תנורים גדולים, וכיניהם פתח אל החדר שני אשר מדרום לצפון אחד עשר על רוחב ממזרח למערב ארבעה, ובו ארון קודש ושולחן קריאה ואיזה ספסלים.

זה כשתי שנים ויותר אשר הנני בא בכל שבת לשמוע את התפלה היוצאת מלבו לב אדם עליון זה הוד כ"ק אאמור הרה"ק, והגם כי גם בחול ה' מתפלל בביהכ"נ ובאריכות אבל אז לא יכולתי לבוא כי הנני יושב בחדר.

הסדר המסודר בשבילי הוא לקום

לומד גמרא ופוסקים בעיון, בקי בשלשה סדרים משניות בעל פה, אשר כן נצטוה מאת רבינו על יחידות, ובקי בתורה אור ולקו"ת, ובעל מדות ישרות.

בעת ישבו בליובאוויטש הציעו לו נכבדות עם כפרי אחד בעל תורה, אשר לקחו על שולחנו על משך איזה שנים, חותנו קיים הבטחתו במילוי ואחרי כן גם הוא נשאר יושב בכפר, ועסקו כעסקם של יושבי כפר. ובהיות כי במקום מגורו התפשט מסחר עצי היער עשה בבניני חצירו מקום אכסניא למשרתי ופקידי סוחרי יער.

בשלש השנים שישב ר' שמואל בליובאוויטש הי' כל היום ולפעמים גם כל הלילה רק בבית מדרשו של רבינו, כי שתי פלוגות היו אז, יושבים ולומדים בישיבה, ושניהם היו מקבלים תמיכתם מבית רבי, אבל חלוקים היו בסדר לימודם ואופן עבודתם.

. . .

הישיבה נתיסדה בשנת תר"ב, מגידי השיעורים היו כן רבינו כ"ק אאזמו"ר הגאון ר' ישראל נח, וחתן רבינו הרב ר' לוי יצחק, וכל אחד מהם הי' אומר שני שיעורים בשבוע, ובשתי כתות התחלקו התלמידים — כת אחת קטנה ובה עשרים וחמשה איש, וכת השני' ובה כשלשים וחמשה ולפעמים גם ארבעים איש.

בני הישיבה בכת הא' היו מבני י"ד-י"ז, ולומדי כת הב' מבני י"ז-כ', וכולם בעלי כשרון ומתמידים בלימודם בנגלה גמרא ופוסקים, ומזמן לזמן היו לומדים פרק תניא ולעיתים רחוקים איזה מאמר בתורה אור, גם בעת אמירת חסידות הנה על הרוב לא היו מניחים אותם לכנוס, רק בימים נוראים וימים טובים.

להיושבים נחשבו אלו שכל התעסקו-תם הי' בעניני חסידות ובהם שתי פלוגות — אברכים אחרי חתונתם, או חתנים קודם החתונה, מהם איזה צעירים בעלי כשרון גדול, והפלוגה השני' הי' מאלו אשר אבותיהם החזיקו אותם על חשבונם הפרטי, או אלו שלא הצטיינו בלימודם והיו מתחככים — רייבין זעך — בין החסידים.

כי, בעת נשיאת רבינו — מספר ר"ש — כמעט אשר בכל משך השנה היו נמצאים בליובאוויטש מנכבדי וזקני החסידים, וא"כ איפוא הי' בכל עת מקום לשמש את מי מהגדולים, לראות איך הוא מתפלל, איך הוא אוכל, איך הוא לומד, איך הוא מתנהג, אשר לפעמים פעל זה על הצעירים עוד יותר מכמו הלימוד.

כן הדבר, גדולה שמושה יותר מלימודה, אמרו רז"ל, ובחיי החסידים וחסידות רואים אנו זה במוחש, השימוש של זקני החסידים פעל הרבה יותר מכמו הלימוד, כי הלימוד עשה את התלמיד רק למשכיל על דבר ומבין ענין שכלי, אבל השימוש עשה את התלמיד לעובד ד' חסיד.

. . .

מצטער הנני במאד על אשר לא הטיתי און קשבת כראוי להשיחה של אבא ור' שמואל — כי קנאתי את ליי-בעצקע העגלון היושב במרום ומושך כרצועותי, וקנאתי זאת הטרידה אותי בשעה ההיא למאד. —

עברנו כחמש פרסאות ואבא ציוה להעגלון לעמוד, אבא יורד מן המר-כבה, הולך לו הצדה בין אילני היער, ובא חזרה ונטל ידיו מברך ומוסיף

ווען די עלטערע חשובע חסידים זיי-
נען געקומען אויף תנאים האבן זיי זיך
דערוואוסט פון דעם בריה"י, און עס האט
אלעמען שטארק דערנומען הן די
השכלה פון דעם ענין און הן דער אופן
עבודה פון עבודת הלב וואס ווערט
ארום גערעדט אין דעם בריעה.

נאך די תנאים איז געווען א סעודה
און עס איז געווען א חסידישער פאר-
בריינגען. — ווי איך האב אויספירליך
דערציילט אין אן אנדער זמן — אין מיין
קינדערלעכן איז שוין דאן געקומען א
געוויסע ענדערונג. יעדער גאנץ גע-
וויינלעכע חסידישער פארבריינגען האט
מיך געצויגען, און בעזונדער אזא פאר-
בריינגען וואו דער טאטע איז געווען בין
המסובים.

בא דעם פארבריינגען האט איינער —
איך וויל נישט פורש בשמו זיין — גע-
זאגט אז חסידות איז השכלה, שכל איז
אלע מאל גוט, ניט נאך פארן דאוונען
און ניט נאך אין מיטן דאוונען, ווען מען
ליגט אין שכל איז גוט, וואס איז דאס
נוגע אל התפלה.

דער וואס האט דאס געזאגט איז גע-
ווען א בר-דעת, האט געקאנט א סך
לערנען, פארשטאנען היפש חסידות,
האט געהאט גרויסע מוחין, א טיפער
בעל מחשבה און א פה מפיך מרגליות
ממש, נוסף על זה איז ער געווען א בעל
מדות טובות, נאך קיין עובד איז ער ניט
געווען. על-פי רוב פלעגט ער דאוונען
תפלה בצבור אפילו בשבת.

(37) [מכתב כ"ק אדמיר (מהורש"ב) ג"ע לשיב
הר"ר שניאור סלונים ע"ד מעלת ההתבוננות בטלית
ותפילין לפני התפלה (נדפס באגרות קודש שלו ח"א
אגרת טו. וראה לקו"ד ח"א ע' קכד ואילך. — נעתקו
בסה"מ תרמ"ו-תר"ז ע' תעד ואילך: תקעו ואילך).]

לאמר ברכת הדרך מלה אחר מלה בכדי
שגם אנכי אוכל לאמר אחריו בע"פ.

אבא עלה במרכבה אחריו ר"ש ואני
ונוסעים הלאה, האויר הוא טוב,
האילנות נותנים ריח, רוח אין, והצפרים
מזמרות ואבא אומר לעגלון לבלי למהר
בנסיעתו, שלא יהי אבק גדול, וגם כדי
להנות מאויר המקום, ויעזוב לייבעצקע
את בריותיו ללכת כחפצם פסיעה אחר
פסיעה.

אבא יושב ומהרהר, ר"ש יושב
ומתנמנם וברעיוני עוברים וחנלפים
זכרונות ימי קדם.

איז³⁵ חדש תמוז איז דער טאטע מיטן
פעטער רז"א געקומען פון לוקא³⁶ וואר-
היו זיי זיינען געפארן זעהען א חתן,
פאר זייער שוועסטער, תבדל לחיים
טובים, דודתי ומחות' מרת ח' מושקא
תח' את דודי ומחות' הר' משה שי'
הכהן הארענשטיין.

עס האט געדויערט א פאר וואכען און
די צדדים האבען זיך דורך געשריבען
און מען איז געקומען צו א הסכם אויפן
שדוך להצלחה און מגביל געווען זמן
קשורי התנאים, זיינען צו יענער צייט
געקומען עטלעכע עלטערע חסידים.
דער שד"ר ר' גרשון דוב. השד"ר ר'
שלום ר' הלל'ס, הרה"ג החסיד ר"ז ני-
מארק מנעוועל, הרה"ג החסיד ר' יואל
מפאדאבראנקא, החסיד המקובל ר' ליב
האפמאן, החסיד ר' מאניש מאנעסזאן
והחסיד ר' ליב חסידאון.

(35) שם ח"א ע' קכו ואילך.

(36) מושב בפלך קיוב אשר שם הי' בית החרושת
של צוקער של הגביר החסיד ר"ז נייע הארענשטיין.

מסובים מיט זייערע הדרת פנים/דיקע געשטאלטען, אויפגעלייגטע און פאר- הייליגטע, ריידענדיג מיט אזא מתינות, האט זיך מיר פארגעשטעלט אז דאס איז ענליך צו דעם וואס ר' משה בנימין דער מלמד האט מיר דערציילט די מעשה ווי צדיקים יושבים בגן-עדן ונהנים מזיו השכינה.

שפעטער מיט יארן ווען איך בין על-טער געווארן האב איך ערשט אנגעהוי- בען צו פארשטיין וואס אזא פארבריי- גען איז ווערט, דאס איז דער אמת/ער גדולה שמושה של תורה יותר מלמודה.

מען האט אמאל גערעדט³⁸ אין דעם וואס כ"ק ד"ז הרב"ש נ"ע האט דער- ציילט דאס וואס ער האט געהערט מרבינו הגדול דעם גדול ענין פון א מעשה וואו דער מספר איז א מדייק בלישנא, אזעלכע ספורים און ווערטער זיינען מחי נפשות ממש.

. . .

דער טאטע איז געווען צופרידען פון די מעשה/ס וואס ער האט געהערט פון די אלע, וואס דאס איז דאך דברי קבלה איש מפי איש ממש. דערווייל האט מען גענומען נאך א ביסעל משקה און מען האט געזונגען.

ווען מען האט אויפגעהערט זינגען זאגט דער טאטע, דאס גופא אז עיקר החסידות איז עבודה דארף מען דאס אליין אויך פארשטיין ע"פ השכלה. חסי- דות איז שכל אלקי, חסידות איז ניט נאר השכלה, דאס איז שכל אלקי, געטלי- כער שכל, דער הוד והדר שבשכל, ד.ה. דער העכער פון שכל וואס אין שכל איז,

עס האט זיך פארפירט א טיפער שמועס וועגן דעם, די גרעסטע בעלי דעה פון די מסובים ווי ר' גרשון דוב, הר"ז ניימארק, ר' אבא פערסאן און ר' יואל מפאדאבראנקא האבן זיך ארויס- געזאגט אז דער עיקר החסידות איז עבודה און יעדער האט דערציילט א מעשה וואס ער האט געהערט פון די עלטערע חסידים.

השד"ר ר' גרשון דובער (ער האט נאך געקענט ר' בצלאל אזאריטשער) האט דערציילט וואס ער האט געהערט פון הרה"צ ר' הלל און ר' אייזיק האמליער. ר"א פערסאן האט דערציילט וואס ער האט געהערט פון זיין עלטער שווער החסיד המפורסם ר' וועלוויל ווילענ- קער און ר' משה ווילענקער. הרה"ג ר' יואל מפאדאבראנקא האט דערציילט וואס ער האט געהערט פון ר' פסח מא- לאסטאווקער.

אין די אלע ספורים איז לבד דעם וואס עס האט זיך בדרך ממילא ארום גערעט דער חדוש דבר אין תורת החסי- דות וואס רבנו הגדול האט מגלה גע- ווען און דער חלוק, צווישען דער עבודה לגבי דעם ענין החסידות ודרכי העבודה של הרה"ק רמ"מ מוויטעבסק ומורנו הרב המגיד נ"ע, האט זיך אין די ספורים אפגעשפיגעלט דער לעבן און שאיפה פון די גרויסע משכילים און גרויסע בעלי עבודה פון די פיר דורות תורת החב"ד וואס זיינען ביז יעמאלט געווען.

זייענדיק א קינד און האבענדיג די אייגענשאפט אז אויף יעדער זאך וואס איך האב איבערגעלעבט האט זיך ביי מיר אין רעיון געפונען עטוואס ענלי- כעס צו דעם, געדיינק איך אז יעמאלט ביי דעם פארבריינגען זעהענדיג די

38) ראה לקוטי דבורים כ' כסלו תרצ"ד אות ב'.

ער — דער משכיל — ווייס דעם גרויסן הפרש פון דעם דערהער פון שכל ביז דעם דערהער פון געטליכ-קייט, און דער העדר ההרגש פון דער געטליכקייט שבהשכלה קאסט איהם א פולע געזונט, ער בעט זיך, ער וויינט, ער קלאגט און גאר ניט.

עס זיינען פאר אים פארשלאסען אלע טיהרען און טויערן, איינמאל ניין, מלמעלה זאגט מען איהם ווילסט זיין א משכיל זיי א משכיל, אור אלקי גיט מען ניט.

איהר פארשטייט וואס דאס הייסט — זאגט דער טאטע צו די מסובים — למעלה זאגט מען צו די משכילים כי תבאו לראות פני, איהר ווילט מיט אייער רע חכמות און השכלות זעהען פני אלקים, ד.ה. אז מיט השכלה ווילט איר דערהערן אור אלקי, ארויס פון דאנען.

מי בקש זאת מידכם רמוס חצרי, ווער האט אייך מתיר געווען נעמען שכל אלקי און טרעטן מיט אייער מוגשמ'דיקן שכל אנושי.

חדשיכם ומועדיכם, אייערע חדשים וואס איהר זייט מחדש, וואס דאס — די חדשים אין השכלה — מאכען אייך פאר מועדים, וואס איר שטויסט איינע די אנדערע אויף ארויסווייזען אייערע השכלות, שנאה נפשי, דערפאר איז אפילו כי תרבו תפלה אינני שומע.

דאוונען — עבודה שבלב — דארף האבען א הקדמה והכנה. א חוץ די הכנות פון קריאת שמע שעל המטה און תקון חצות, נאך א הכשרת הלב, און די הכשרת הלב איז נאך דורך זיעה של מצוה, וואס דורך דעם ווערט דער רחצו הזכו.

מען דארף זיך באדען אין שווייס און

און דעם שכל וואס ער איז העכער ווי שכל, מוז דער מוח הגשמי תופס זיין.

אבער בכדי אז דער מוח הגשמי זאל קענען תופס ומשיג זיין שכל אלקי קען דאס אנדערש ניט זיין ווי דורך עבודה פון עבודה שבלב אין תפלה ווייל דא — אין תפלה — איז דער זמן ומקום פון ויקחו לי, אותי אתם לוקחים, עצמות א"ס ב"ה זאגט צום עובד ה' בתפלה אותי אתה לוקח.

נאך בכדי אז תפלה זאל זיין א עבודה אמיתית, אז מען זאל צוקומען צום נתינת רשות פון אותי אתם לוקחים, אויף דערויף דארף מען די געוויסע הכנות פון חומת בת ציון הורידו כנחל דמעה, פון דעם היתה לי דמעותי לחם יומם ולילה.

מיט השכלה פארשטאנדן אז טרערן און אז זיעה של מצוה אפילו מיט די טיפסטע השכלה, קען מען נאך ניט זיין קיין עובד ה' בתפלה.

עס קען זיין — זאגט דער טאטע — אז איינער זאל אפלערנען א טיף השכלה ענין אין חסידות און גוט פארשטיין, אבער גאר גוט, באמת גוט, און ניט נאך וואס דער ענין איז אין אים, נאך ער איז אין דעם ענין — און יעמאלט האט דער טאטע מבאר געווען דעם לשון רבינו נ"ע אין תניא פרק ה' מקיף ומוקף.

און מיט דעם ענין דאווענט ער אפ א גאנץ פיינעם מעריב און ריכט אפ חצות און קיין שלאף נעמט אים ניט, ווייל ער איז מקושר צו דעם ענין, און לאחר כל ההכנות פון מקוה און התבוננות קודם התפלה, איז ווען ער שטעלט זיך דאווענען פארטראכט ער זיך אין דעם גע-שמאק שכלי פון דעם ענין און די געט-ליכקייט פון דער השגה דערהערט ער ניט.

הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק ענה בענות חן, כי הצדק אתם בזה שהחוש והכשרון הם ב' נושאים בתוכנים מיוחדים, ואחר כ"ז הנה כח הציור הוא חוש וגם כשרון, כי הציור בא בשני אופנים בדיבור ובכתב, הציור שבדיבור בא בעזרת החוש, והציור שבכתב בא בעזרת הכשרון.

כל הנאספים שמעו השיחה ההיא בהקשבה מיוחדת, ומכיון שביאר הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק את ההבדל אשר בין חוש לכשרון, התפעל כבוד דודי הרז"א בהתפעלות עצומה, דבר שלא ראיתי מדודי הרז"א עד אז.

כל המדובר אז בשיחה ההיא — כאמור — לא הבנתי, רק שמורי ר"ג סקאבלא⁴⁴ והחסידים ר' מאיר מרדכי צערניץ⁴⁵ ור' שמואל מאזינקער⁴⁶ הסבירו לי במעט, והעיקר — בקיץ תרנ"ה הואיל כ"ק אאמו"ר הרה"ק להסביר לי הענין על בוריו. אמנם הסיפורים שסיפר אז הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק צוקללה"ה נבג"מ ז"ע הבנתי, ואחזקם בכח זכרוני.

...

פעם — מספר הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק — כשנכנסתי ביחידות להוד כ"ק אאמו"ר, ושאלתי איזה ענין ויבאר לי, ובביאורו הזכיר לשון רבינו בענין ירידת הנשמה, ומשם נסעה וירדה. וידבר במשל מלך השולח את בנו יחידו למרחקים להיות בין פראי וחייטו יער, והמלאכות אשר ניתנה לו מאת אביו

(44) ראה אודותו בספר השיחות קיץ השי"ת ע' 69.
 (45) ראה אודותו התמים ח"ז ע' קב. ס' השיחות ע' 136.
 (46) ראה אודותו שיחת לג בעומר תשי"ח (לקוט ל) ע' 12.

וואשען אין טרערען, יעמאלט קען מען דערהערן דעם אור אלקי אין דעם שכל אלקי פון חסידות, און איז אוועק א ריקוד וואס דער גאנצער עולם איז גע-ווארן ווי איין מענש.

בקיץ³⁹ תרנ"א — ח' תמוז, ביום ג' לפרשת חרב — על קשורי התנאים של כבוד אמך⁴⁰ ואביך⁴¹, דודתי ודודי מחותני היקרים יחיו ברוב טוב בגור, בהתאסף הרבה אורחים מאנ"ש והי' התועדות גדולה — א גרייסער פאר-בריינגען — דיבר אז הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק צוקללה"ה נבג"מ ז"ע במעלת חוש וכשרון הציור.

מובן הדבר אשר אנכי בהיותי אז בן י"א שנה לא יכולתי להבין כל הנדבר, ורק שמעתי מילים בודדים כי הציור הוא חוש וגם כשרון. והנני זוכר אשר דודי הרז"א⁴² והחסיד ר' מרדכי דוב סלונים⁴³ מחברון ת"ז ביארו, כי חוש וכשרון הם ב' ענינים רחוקים זה מזה, ואם הציור הוא חוש אינו כשרון, ואם הוא כשרון הרי אינו חוש.

(39) [אגרות קודש ח"ג ע' שפט ואילך, בכותרת "מכתב כ"ק אדמו"ר צוקללה"ה נבג"מ ז"ע לחתנו הרה"ח וכו' וכו' — רבי מנחם מענדל הכהן"].
 (40) הרבנית מרת ח' מושקא בת כ"ק אדמו"ר מהר"ש ג"ע. ראה ספר התולדות — מהר"ש [לכ"ק אדמו"ר שליט"א] ע' 22.
 (41) הרה"ח ר' משה הכהן הארענשטיין. ראה ספר התולדות שם.
 (42) רבינו שניאור זלמן אהרן ג"ע — (ט' תמוז תרי"ח — יא מ"ח תריס"ט). ראה ספר התולדות שם. וש"נ.
 (43) ת"ר — תרע"ו. בן הרבנית מנוחה רחל (בת אדמו"ר האמצעי) ובעלה הרה"ח ר' יעקב (כולי) סלונים. ראה שיחת חה"פ תרצ"ד (לקוט ה) אות טו.

בעת דברו במראה נראה לי המלך ובנו מחבקים בעת פרידתם, צערם, יסורי הבן מלך בהמצאו בתוככי הפראים כו' וכי'.

• • •

עוד היום, ת"ל, נצב לנגד עיני אותו המחזה של ההתועדות ההיא עם כל המסובים: החדר הגדול — דער זאל מיט די טרעפ, כן ה' שמו בליובאוויטש — השולחן הארוך שעמד לארך החדר ראשו לצפון וסופו לדרום, והמסובים איש איש במקומו. ובראש השולחן עמד כסא — קרעסלע — פנוי אשר איש לא נגע בה. הכסא היתה מקום מוכן להוד כ"ק אאמו"ר אדמו"ר מוהר"ש זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע. מימין השולחן ישב הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק ופניו למזרח, וממולו משמאל השולחן והכסא ישב כבוד דודנו הרו"א ופניו למערב, ואני ישבתי אצל הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק.

• • •

בעת קריאת שטר קשורי התנאים עמדו כל המסובים. הקורא ה' ידיד ביתנו ואהובנו הרה"ג הר' יעקב מרדכי נ"ע בעזפאלאווי מפלטאווע. אחרי קריאת התנאים הניחו שטר התנאים בראש השולחן במקום שעמד הכסא, ומזמן לזמן היו מביטים הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק וכבוד דודנו הרו"א על הכסא והיא בעינים מלאות דמע.

לעולם לא אשכח אותו הרגע ואותה המחזה בשעה שסיפר הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק את דבר היחידות הנ"ל. קודם שהתחיל לדבר עמד מלא קומתו, ובשתי ידיו אחז בקצה השולחן, והביט זמן

המלך הוא, אשר ילמדם דעת. ובאצ"ל לות הוד קדש כשרונותיו ורוממת מעלת הפלאות חושיו צייר בדיבורו גודל צערם של המלך ובנו בהפרדם, ויסורי הבן מלך כאשר יצא מהיכלו בחצר המלך ורגילותיו וילך לארץ צ"י ושממה, ותמורת היותו תמיד מסובב מחכמים מביני מדע יודעי דת ודין, שרים ופרי-תמים, הנהו עתה מסובב משוטים ופראי אדם, והענינים הכרוכים בסכנת נפשות ממש בדרכי עבודתו, הרבה לצייר יראת המלך וצערו פן ישל בנו במלאכות עבודתו, והשתדלותו של המלך בדרכים ואמצעים שונים, לסבב סיבות מסיבות שונות ומשונות להיות בעזר בנו אשר יצליח במלאכות שליחותו.

באורח נפלא צייר הוד כ"ק אאמו"ר בדיבורו, איך כי ברבות הימים מתרגל הבן מלך אל מנהגי השוטים ולאט לאט מתחיל לשכוח היכלו בחצר המלך, מנהגי חצר המלך חכמיו שריו ופקידיו, ומזמן לזמן מתחיל גם הוא להתענג ולשמוח בשמחתם ותענוגם של הפראים והשוטים, עד כי שוכח על צור מחצבתו.

אמנם לפתע פתאום מכלי נודע לו מפני מה ומאיז — פאר וואס און פון וואנען — נזכר הוא על שרש גזעו כי הוא בן מלך, ומראה פני אביו נגלה אליו במחזה בהיותו בהיכלו בחצר המלך, ונזכר הוא על מלאכות שליחותו, ושב אל עבודתו, ועושה הסכם חזק בדעתו אשר לא יוסיף עוד להתחבר עם השוטים ולשמוח בשמחתם, ומתחיל לשקוד בעבודת מלאכתו עד אשר מביא דבר השליחות על מילואה.

הציור הלזה — מספר הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק — האריך שעה ארוכה, ובה בשעה הרגשתי כי נפשי יצאה בדברו, כי ככה כיון לספר בציורו עד כי

(47) ראה אודותיו תורת שלום ע' 327. לקוט ל ע'

ארוך על הכסא שעמד בראש השולחן. פניו היו לבנים כסיד ורק שני כתמים אדומים היו במקצעות לחיו, ודמעות נור שרים מעיניו על השולחן והתחיל לדבר: א מאהל אז איך בין אריין צום טאטן אויף יחידות כו' כנ"ל.

החסידי ר"ש מאזינקער רגיל הי' לכתוב בספר כל מה שראה ושמע בהיותו בליובאוויטש, ובספריו קראתי וגם העתקתי — ברשיונו — בחורף תרנ"ב — את אשר כתב על אודות ההתועדות ההיא.

מי שאינו יודע ולא ראה ארחות חיי הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק — והחסידיים ואחדים מיושבי ליובאוויטש וגם אחדים מגרי ליובאוויטש — כמו רי"ק זעליק-סאן, ר' אהרן חוזר, רש"ח קיטאין שוי"ב — בעת ההיא בליובאוויטש, לא יוכל להבין ולצייר לעצמו מצב העניינים באשר הוא.

. . .

שלשה אופני ציורים הם, — התחיל הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק את שיחתו בגמרו הריקוד — של שלשה לבושי הנפש מחשבה דיבור ומעשה.

הציור דכח המחשבה הוא המעולה.

הרבה לדבר בענין זה. כמובן לא הבנתי אז, וגם לא הרעיל לי בזה הביאור-רים של מורי רנ"ס והחסידיים רממ"צ ורש"מ הנ"ל. רק בקיץ תרנ"ה בעת אחד הטיולים הואיל הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק לבאר ולהסביר לי הענין, ואחרי כן רבות פעמים, ת"ל, שמעתי כמה עניני ביאור והסבר בענין זה, והמורם מכל המבואר בענין זה הוא, כי ציור המחשבה מעמיד את האדם בגובה רום הנפלא במינו. וכל אשר יעמיק דעתו ביותר בציור המחשבת, יתדבק יותר ויותר בהענין המצוייר, עד שיבוא לכלל הרגש — גיפיל. ואם הדבר המצוייר אצלו הוא אחד הדברים שהי' בפועל בימי חייו, הנה ע"י העמקת דעתו

כל המסובים עמדו כל העת שסיפר הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק דבר היחידות, לבד דודנו הרז"א שנשאר יושב במקומו מביט בפני הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק ועיניו יורדות שני נחלים של דמעות, דבר שהפליא את כל המסובים.

. . .

בגמור הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק לספר את דבר היחידות הנ"ל לקח כוס משקה, ואמר: בשם דעם בעל השמחה בשלי-חותו זאג איך לחיים דער כלה, און גיב איבער די ברכה הקדושה, אז די קשורי התנאים זאהלין זיין א כריתות ברית אמיתי אויף דער חתונה בשעה טובה ומוצלחת באריכות ימים ושנים ובדור ישרים יבורך, לחיים דער בעלת השמחה, לחיים מחותנים, לחיים ידי-דים. והכריזו: איצטער קומט א טאנץ מיט דעם בעל שמחה. עיניו זלגו דמעות וירם קולו בשיר, דודנו הרז"א הניח ידו על כתף הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק, וירקדו. אמנם דודנו הרז"א — מפני מצב בריאותו — בסבבו שתים שלשה פעמים ישב לנוח, והוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק והמסובים רקדו שעה ארוכה.

. . .

בהתועדות ההיא דיבר הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק הרבה מאד, וגם דודנו הרז"א דיבר הרבה, והוא מהפעמים היחידות — בהכירי את דודנו הרז"א —

(48) ראה ג"כ שיחת חה"פ תרצ"ד אות טז ואילך. [נעתק לעיל ע' רסט ואילך].

בהציוור יוכל להרגיש כפועל ממש אותן ההרגשים והחיות — די געפילן און די איבערלעבונגען — שהי' לו אז — בעת שהי' הדבר המצוייר עתה בכח זכרונו בציוור המחשבה, — כפועל בחיים, כי הציוור אין לו הגבלות המקום והזמן, ואין לו הפסק מחיצות.

הציוור שבדיבור הוא חוש.

גם בענין זה, ת"ל, זכיתי לשמוע בעתים שונים הסברים ארוכים מפני מה הציוור שבדיבור מתיחס יותר אל החוש, וציוור שבמעשה מתיחס יותר אל הכשרון, בה כשעה אשר החוש והכשרון מסייעים זה לזה, דאי אפשר חוש בלא כשרון, ואי אפשר כשרון בלא חוש. דכל חוש בהכרח שיבוא באיזה פועל דבר, והפועל בא בכשרון. וכל כשרון בהכרח שיהי' לו חוש. אשר ממוצא דבר אנו למדים, דהחוש הוא תואר על הכח הרוחני, והכשרון הוא תואר על הכח הפועל הרוחני, כלומר הכח הרוחני והפועל הרוחני שניהם כאחד רוחנים הם, ומ"מ הרי הם חלוקים בענין ואופן רוחניותם ומשכנם: החוש בציוור שבדיבור והכשרון בציוור שבכתב.

כשדיבר הוד כ"ק אאמור' הרה"ק בענין הציוור שבמעשה הרבה לדבר איד' כי העיקר הוא שהדבר הנכתב בהציוור, כלומר אותו הדבר המצוייר יהי' כאלו הוא חי, כי כל תמונה ותמונה צריכה להיות תמונה חי' עם כל פרטי פרטי ועניני.

כל דבר — אמר הוד כ"ק אאמור' הרה"ק — יש לו בחינה. דהבחינה היא מאמתת אמיתת הדבר ההוא, והבחינה הוא חיות, כי החיים והחיות — לעכנ און לעבעדיק — הם המאמתים היות הדבר

ההוא, וכן הוא בענין הציוור די'ש לו בחינה המאמתת אמיתת היותו, והבחינה היא החיות, ובהיות די'ש שלשה אופני ציוור, — במחשבה, בדיבור ובמעשה, — הרי יש שלשה אופני בחינה: א) הבחינה דציוור שבמעשה, ב) הבחינה דציוור שבדיבור, ג) הבחינה דציוור שבמעשה, וכל בחינה הוא חיות, אי"כ הרי הם שלשה אופני חיות: א) החיות דציוור שבמעשה, ב) החיות דציוור שבדיבור, ג) החיות דציוור שבמעשה.

שלשה אופני חיות אלו עם היותם כולם חיות, מ"מ ה"ה חלוקים זמ"ו, (וההבדל ביניהם הוא: א) החיות דציוור שבמעשה הוא מה שהוא בעצמו חי, — ער אליין לעבט, ב) החיות דציוור שבדיבור הוא דע"י דיבורו חי גם הזולת השומע, ג) החיות דציוור שבמעשה הוא שהדבר עצמו חי.

...

כשהייתי במסע בחוץ למדינה — מספר הוד כ"ק אאמור' הרה"ק — ראיתי כמה וכמה תמונות — ציורים — כתובים על ידי אומנים מפורסמים בחכמת הציוור, ומהם שלשה ציורים כתובים בידי האומן הנודע ומפורסם ראפאל.

תמונה ראשונה מחזקת שטח גדול ובה מצוייר מערכת קרב, שדה רחבה ובה גדודי חיל לוחמים זה עם זה, ובמקום גבוה עומדים הפקידים הגבוהים מביטים בזוכית המגדלת ומסתכלים לים באופן התאבקות אנשי חילם עם אויביהם.

התמונה הלזו מטלת אימה ופחד ממש. מעבר מזה נחלי דם, ופני אנשים נלהבים בשאיפת דם כחיות רעות הטורפות, ומעבר מזה שוכבים פצועים

השדה עוברת דרך, בשדה הזרועה שעו-
רים עובר רוח קל, וכגל עובר על ראשי
השעורים, וכשדה הזרועה חטים אין
הרוח ניכר כלל, כי כל התבואה היא
קמה, רק על ראש שבולת אחת עומד
עוף קטן — וועראבייציק. בקצה השדה
עומד אילן בעל ענפים מרובים ועל אחד
הענפים יושב עורב שחור, מתחת האילן
הר צבור מנשרי אילן שעשאוהו נמלים,
וכפסיעות שלש מהאילן יושב חומט
ומתחמם לחום השמש.

התמונה הלזו ביקרו מאות ואלפים
אומנים ידועים בחכמת הציור, וכולם פה
אחד ענו ואמרו בשבח הציור הלזה.
ואמת הדבר אשר המחזה עושה רושם
טוב במאד, ובה בשעה שמביטים
בהתמונה, נדמה כאלה אתה עומד כאחד
השדות בשצערבענע — הוא כפר אשר
בשם היו קוצרים חטים בשביל מצות
שמורה⁵⁰.

ויהי היום ויבוא איכר אחד ויביט
בהתמונה ויתבונן בה כשעה קלה
ויתגרר בקדחתו ויאמר: טראַחאָ נייע
פראַוודאָ — מעט בלתי אמת — כלומר
שהציור בלתי מתאים אל האמת. כשמוע
פקידי בית אוצר התמונות — מאזיאוים
— את דברי האיכר על אודות התמונה
הנהדרה מעשי ידי האומן נפלא והנודע
ראפאעל, שעלתה בסכומים עצומים,
ביזו לו, ויאמרו אתה איכר ואיש כפרי
אשר אין בינות לך בחכמת הציור ואתה
מדבר אודות ציור אשר עשה אותו אחד
המציירים הידועים — ראפאעל. ויען
האיכר אחעל — ראפאעל (האכרים
הפשוטים במחוז ההוא בלתי יכולים
לבטא האותיות ר' ופ') — טא אחעל,
נא חאטחעט — פאטרעט — נייע
פראוודא.

קטועי רגלים ושבורי ידים, פה ושם
זוחלים נפצעים, ואחים רחמנים נושאים
במטה אחת שלשה נפצעים ורופא הולך
על ידם. ופתאום מתפוצץ כדור וקורע
לגזרים אחד האחים רחמנים והרופא
ההולך עמהם, המטה נופלת והנפצעים
נופלים בבור עמוק. בתוך כך רץ אחד
הרכבים על סוס אביר וכדור פוגש במ
וקורעם לרסיסים, וזורקם למרחוק, עוד
גופי הרכב והסוס טסים באויר, והנה
רכב שני רץ על סוס דוהר, בידו הימ-
נית מנופה בחרבו ובשמאלו אווז ברסן
הסוס, פיו פתוח — כנראה צועק כמורה
דרך ופוקד פקודות להלוחמים, ואחריו
רצים עוד איזה רכבים. מרחוק נראה
פלוגת רכבים רצים לקראת אלו, ועוד
טרם קרבו זה לזה הנה עשן עלה מן
כברת הארץ אשר ביניהם.

התמונה הלזו התבקרה על ידי מאות
ואלפים אומנים נפלאים ויודעי מדע
בהליכות המלחמה, וכולם כאחד הודו
אשר התמונה היא ציור חיוני, כלומר
כמו שהוא בפועל בחיים ממש.

מספרים — אמר הוד כ"ק אאמור
הרה"ק — אשר אחד המציירים מהאומ-
נים הידועים בהתבוננו בהתמונה
בהעמקת דעתו איזה שעות רצופות,
התעלף עד אשר בקושי גדול השיבו את
נפשו, והרופא ביאר כי סיבת התעלפו-
תו להיות התמונה הוא ציור חיוני,
והמצייר בעת העמקת דעתו במחזה
הציור נראה לו כאלו הוא עומד בקשרי
המלחמה — התעלף מרוב פחד.

. . .

תמונה שני' — מצייר שדה זרועה
תבואה, חלקה אחת זרועה חטים, וחלקה
אחת זרועה שעורים, התבואות הם כבר
אביב, מראה פני השמים טהורים,
והשמש זורחת בכל תוקפה. בצידי

(50) ראה שיחת חה"פ תרצ"ד את יוד.

האיכר מסביר להעומדים כי שדה השעורים והרוח קל העובר על ראשי השבלים כגלי הים, כן הוא בחיים הטבעי, והאילן וענפיו עם העורב היזשב על אחד הענפים, והחומט המתחמם נגד השמש הכל טוב ויפה, אמנם העוף קטן העומד על שכולת החטה אינו אמת, כי בשעה אשר העוף עומד על השכולת, עם היות שהעוף קטן וגופו קל בכל זה הנה כובד גופו צריך לכוף במעט את קומתה של השכולת, ועל התמונה הנה גם שכולת זו שעלי עומדת הצפור עומדת היא בקומתה כשאר השבלים.

כשמוע הפקידים והאומנים המפורס-מים הבקורת של האיכר והאיש כפרי על מלאכת התמונה הנהדרה מעשי ידי אביר החכמים ראפאעל, הביטו איש בפני רעהו בתמהון לבב, וזמן רב היו בהשתוממות על הפלאת החושים וכשרונות הטבעיים הנמצאת בכני אדם, גם הפשוטים ביותר.

...

תמונה השלישית הוא מחזה בית המשפט ברומי. בתי המאסר ובתי הכלא אשר האסירים הנמצאים שם אסורים בכבלי ברזל, אולם השופטים, מקום ישיבתם, עמידת הנדונים, העדים, הקטיגור, והסניגור, והעם שומעי הליכות המשפט, ובתוכם קרובי הנדון-נים המתעלפים בשמעם נאומו של הקטיגור ודרישתו בפסק דין אשר יוחתך על הנידון, ובתוך כך צעק נער קטן ויבקש מאת ראש הבית דין כי ירשה לו לאמר מילים אחדים לטובת זכות אביו שחפצים שידינוהו למיתה. הילד עומד על כסא וכפיו פרושות. בידו הימנית מראה על המון הנאספים ובעיניו לנוכח השופטים יביט, כאלו אומר: עליכם השופטים לדעת כי על כל מלה היוצאת

בעת ההיא עבר אחד הפקידים הגבוהים ואתו עמו קבוצת חכמים שבאו לראות את התמונות הנמצאים בבית האוצר ההוא, וכראות הפקיד את הפקידים עומדים מסביב לאיכר וצוחקים בקול פרוץ, התעניין בזה, ויקרא את אחד הפקידים וישאלהו, מה הדבר אשר קרה. ויספר לו הפקיד כי בא איכר אחד ויתבונן בהתמונה מספר פלוני, — כי כל תמונה ותמונה יש לה מספר מיוחד — מלאכת יד המצייר ראפאעל, ובהביטו בה כשעה קלה התגרד בקדחתו, ויאמר משפטו על התמונה, כי לא טובה היא, ומזה אנו צוחקים, כשמוע הפקיד הגבוה את דברי המשרת שחק גם הוא.

ויספר לחבריו ורעיו האומנים המפורסמים את המאורע הלזה וכולם שחקו מעומק לבם על תמימתו של האיכר פשוט. עוד הם שוחקים ויראו מרחוק כי קבוצת אנשים מאשר באו לבקר את בית אוצר התמונות עומדים ומביטים בהתמונה ההיא — השדה הזרועה חטים ושעורים — והאיכר עומד על ידם ומראה להם בידו הימנית — ובידו השמאלית אוחז את כובעו — ובכל שעה קלה הוא צולב את עצמו לאמת דבריו, ומתוך תנועת האנשים נראה כי מודים הם אל האיכר, דבר שענין את הפקיד וקבוצת החכמים במאד.

ויאמר אחד החכמים: לדעתי הנה בקורתו של איכר ואיש כפרי בתמונה המציירת מראה כזה, היא בקורת יותר אמיתית מבקורתו של אחד החכמים היותר גדולים. ויגש אל מקום עמידת קבוצת האנשים והאיכר, ואחריו הלכו גם שאר החכמים ופקיד הגבוה ההולך אתם.

בגשתם אל הקבוצה שמעו, איך כי

גליונות רבים, אמנם מלה אחת שהנני תפץ להזכירו בזה בקיצור נמרץ:

ב"ה מיר פרייען זעך בשמחה גדולה, און עס איז גילייבט השי"ת דא אויף ואס צו פרייען זיך, אבער די שמחה איז באין ערוך דער שמחה ואס דער טאטע מיט דעם זידין מיט די אלע מקורבי המשפחה בכלל, און די באבע מוסיע בפרט (לפי שדודתי ומחות' נקראת בשמה לאריכות ימים ושנים טובות בגור') פרייען זעך, דער ואס האט א חוש אין ציור מיט א דעת חזק, קאן דאס פיהלין במוחש, און זעהען אין א רא"י חושית.



בשנת²² תרנ"א בקיץ — בעת קשוה"ת של דודתי ומחות' הכבודה מ' ח' מושקא תחי' עם דודי ומחות' הנכבד הר"מ שי' הכהן — ואני אז בן י"א שנה באחד ההתועדות שהיו אז אשר בו השתתף גם מורי — אז — ר' ניסן ז"ל סקאבלא, החסיד ר' הענדיל, החסיד ר' מאיר מרדכי, והחסיד ר' שמואל, דיברו ביניהם סיפורי מעשיות מאשר ראו בעיניהם או שמעו מחסידים בעלי צורה.

כאשר סיפר החסיד ר"ש הנ"ל אודות שיח הקדש — פארבריינגען — שהי' בסעודת חג השבועות דשנת תרכ"ב אמר החסיד ר"ח הענדיל כי הוא אינו זוכר דברים אלו, אמר החסיד ר"ש ניתי ספר ונחזי, כי היו אצלו כמה ספרים — ביכלער — כתובים בכתב ידו, מאשר ראה בעצמו ושמע בעצמו, וכן מה ששמע מחסידים בעלי צורה מאז היותו בפעם הראשון בליובאוויטש.

מפיהם תתנו דין וחשבון בשמים, ועליכם גם להתחשב עם הגיון לב כל הנאספים בבית המשפט, החושבים כי בעלילה באו על אבי, החף מפשע רב. הנידון יושב ראשו בין ברכיו, הסניגור עומד פיו פתוח ורשמי שמחה מתוחים על פניו ומעיניו יורדות דמעות, הקטיגור עומד בפנים ועומות עיניו עצומות וכולו מקשיב, והשופטים יושבים פיהם פתוח ועיניהם מלאות דמעה, ובכל האולם מבלי הביט על רוב ההמון, השלך הס, עד אשר גם זמום יתוש יכול להשמע.

בעמדי — מספר הוד כ"ק אאמור' הרה"ק — אצל תמונה זו לא יכולתי לזוז ממקומי שעה ארוכה, ואחרי כן הלכתי ולקחתי כסא לשבת, וישבתי שם עד עת סגור הבית, ושלושה פעמים הלכתי לראות תמונה זו שעשתה עלי רושם עז.

. . .

הרבה הרבה מאד — אומר הוד כ"ק אאמור' הרה"ק — נתנו לי — האבן מיר געגעבן — ראית התמונות האלו בעבודה, כי שמעתי מהוד כ"ק אאמור' הרה"ק, בשם מורנו הבעש"ט, אז אלץ וואס א איד זעהט און הערט איז דאס אלץ א הוראה און א דרך בעבודת השי"ת.



בעת¹ התנאים של דודתי ומחותנתי מרת ח' מושקא תי' עם דודי ומחותני הר"מ שי' — קיץ תרנ"א — הי' שמחה גדולה במאד, ודיבר אז הוד כ"ק אאמור' הרה"ק, שיחות ארוכות הכתובים על

הרה"ק וצוקללה"ה נבג"מ זי"ע, אשר הוא קרא כל הארבעה ספרים זכרונותיו ורשומיו של החסיד ר"ש ז"ל, וכנראה אשר ספר החמישי אשר בו היו רשומים כל מה שאירע מעת הסתלקותו של הוד כ"ק אאמור"ר אדמור"ר מוהר"ש וצוקללה"ה נבג"מ זי"ע י"ג תשרי תרמ"ג עד ר"ה תרנ"ב לא הראה החסיד ר"ש להוד כ"ק אאמור"ר הרה"ק וצוקללה"ה נבג"מ זי"ע.

בקיצ הוא — תרנ"א — נתן לי החסיד ר"ש הנ"ל לקרוא את ספריו הנ"ל, שלשה ספרים קראתי — וגם הרבה דברים העתקתי — ברשותו — והיו שמורים אצלי עד עת צאתנו מליו- באוויטש — מ"ח תרע"ו — בטח גם עתה נמצאים הם בין חבילות רשימותי — במשך הקיץ עד ר"ה תרנ"ב ובחורף תרנ"ב בהיות החסיד ר"ש הנ"ל ביער ליליעקוענע — כי בית חרשת הבורית כבר נשרף, והחסיד ר"ש נסע לשבת בעסק היער — והי' בא לליובאוויטש פעם בבי' או בג' שבועות נתן לי עוד שני ספרים למקרא וגם להעתיקם.

בשנה⁵³ ההיא⁵⁴ הי' הוד כ"ק אאמור"ר הרה"ק לומד תורה אור ברבים בחורף, ובקיצ — לקוטי תורה.

בשבוע פרשת חו"ב למד את המאמר על כן יאמרו המושלים ויבאר: המושלים, המושלים ביצרם, אז דער יצהיר איז בא' זיי צוליב א' משל, וויסן אוז האָבן מדות תקיפות איז יראת שמים. ווי קומט מען צו דעם תבנה ותכונן אז עס זאל זיין די הבנה איז א' ענין אלקי און עס זאל האָבן א' בסיס יסודי, אז עס זאל קו- מען איז עבודה בפומ', איז דאָס דורך עיר סיחון דורך דער עבודה שבלב וואָס דאָס איז עבודת התפלה. כי אש יצאה מחשבון, א' פייער אָן חשבון איז ניט קיין אש אלקי א' חשבון אָן א' פייער איז ניט קיין חשבון אמיתי, דער אש פון דעם חשבון איז די מרירות פון תיקון חצות אָדער די התבוננות פון קודם התפלה, און דעמאָלט איז להבה מקרית סיחון, דאָן קומט א' פלאם פייער פון קרית הלב אין תפלה וואָס פועליט אויף דעם גאָנצן טאָג אין אַלע זיינע הנהגות.

באחד הלילות בחורף תרנ"ב, ואני יושב בחדרי קורא ומעתיק אחד הסיפורים מספרי החסיד ר"ש הנ"ל ואשמע דפיקה בדלת, אמנם מרוב עיוני בהסיפור לא הרגשתי כי לא ענית, ודפקו שנית, וגם כן לא ענית, ודפקו שלישית והי' לי לפלא מדוע דופקים ואינם נכניסים, ודמיתתי אשר בטח הדלת סגורה וקמתי לפתוח הדלת, ובפתחי נרעדתי כי הוד כ"ק אאמור"ר הרה"ק עמד כביאה, ואמר אלי שלשה פעמים דפקתי ולא ענית, במה אתה טרוד כל כך, וכשנכנסתי וישב על אחד הכסאות וישאלני האפשר לידע במה הנני עוסק, והרשאי הוא לקרוא את אשר הנני כותב.

כשלקח הספר בידו וקרא שנים שלשה עמודים התרגש ברגש של שמחה ופניו היו צהובים, ויפנה אלי ויאמר הכתב הוא כתבו של ר' שמואל מאזינקער, וישאלני אי' השגת זאת, ואספר לו, ונהנה במאד ויאמר ר' שמואל מאזינקער הוא איש אמונים, ומדייק בלישנא ובדבר שהי' אצלו איזה ספק לא הי' כותב, ובשנת תרנ"ה בקיצ באחד הטילים בנאות דשא באליווקע, שמעתי מהוד כ"ק אאמור"ר

53) סה"ש קיץ השית' ע' 151.

54) תרנ"א.

באבען, הרבנית רבקה, זי זאל מיך בענטשן. דאן איז אויך געווען בא אונדז צו גאסט די באבע הרבנית חנה⁵⁶ האט זי מיך אויך געבענטשט, דערנאך האבן דער טאטע און די מאמע מיך געבענטשט⁵⁷.

• • •

פרייטאג, נאכדעם ווי די עלטערן האבן מיך געבענטשט, האט מיך דער טאטע געהייסן מעביר די סדרה זיין.

מיט היבשע טעמי נגינה פעלערן האב איך אין דעם תמוזדיקן טאג מעביר גע-ווען די פרשת השבוע, און בין געווען זייער צופרידן פון דעם וואס איך האב אלעס מקיים געווען ווי דער טאטע האט מיר געהייסן.

היינט צו טאג, ווען — געלויבט השי"ת — עס גייט דער ניין און פופציגסטער יאהר פון יענער פאסי-רונג איז נאך בא מיר פריש אין זכרון מיינע יענע איבערלעבונגען פון דעם וואס איך האב ניט געטארט קיינעם דערציילן וואס מיט מיר האט פאסירט יענע טעג.

דער טאטע האט מיך אריינגערופן און זאגט מיר, דעם שבת ווען איך וועל ריידן חסידות, זאלסט שטיין לעבן ר' קאפל זעליקסאהן. ר' קאפל זעליקסאהן פלעגט שטיין, בשעת הוד כ"ק אאמ"ר הרה"ק פלעגט זאגן חסידות אין דער ערשטער שורה.

די בשורה טובה האט מיך אינגאנצן איבעראשט, און איך בין גלייך געלאפן

מיטוואך⁵⁸, ט' תמוז תרנ"א, האט הוד כ"ק אאמ"ר הרה"ק מיך אריינגערופן און האט מיך מזהיר געווען אז דאס וואס ער וועט מיר איצטער זאגן זאל איך קיינעם ניט דערציילן, און זאל אלעס טאן פינקטליך ווי ער וועט מיר זאגן.

„שבת — יב תמוז — ווערסטו אלט עלף יאהר, וויל איך דיר זאגן דעם סדר מיוחד, ווי דער טאטע האט מיר איבער-געגעבן בשם דעם זיידן, דער סדר וואס דער אלטער רבי האט געגעבן לבנו אדמ"ר האמצעי און לנכדו זקננו הצמח צדק, אז פאר די שלימות פון עלף יאהר הייבט מען אן לייגן תפילין — נאר בחשאי און קיינער זאל ניט מרגיש זיין.“

די נאכט פון דאנערשטאג י' תמוז האב איך ניט געקענט איינשלאפן ביז פארטאג, מורא האבנדיק אז איך וועל זיך פארשלאפן. פון ניט שלאפן די נאכט בין איך געווען אזוי מיעד אז פרייטאג נאך דעם ערשטן מאל תפילין לייגן בין איך איינגעשלאפן אין די קליידער.

מענדיל דער משרת, זעהענדיק, אז איך שלאף אין די קליידער האט מיך אן-געוויבן וועקן, פון מידקייט האב איך זיך ניט געקענט אויפהייבן זעהענדיק אז איך שלאף שטארק און בין אויך זייער בלייך האט ער דערציילט דער מאמען.

ווען די מאמע איז אריין צו מיר אין צימער און דערזעהען מיין אויסזעהען און מיין שטארקן שלאף איז זי געווארן זייער אומרוהיג, און איז אוועק דער-ציילן דעם טאטן. דער טאטע האט איר בערוהיגט.

פרייטאג האבן מיך דער טאטע מיט דער מאמען אריינגעפירט צו דער

(56) די מוטער פון הרבנית הצדקנית מרת שטערנא שרה נ"ע.

(57) זע וועגען דעם אלעם — ס'השחות קיץ היש"ת ע' 151 [נעתק לקמו' ע' רפא ואילך].

(55) סה"מ תשי"א ע' 171 ואילך.]

כ"ק אאמו"ר הרה"ק — קמתי בהשכמה, ובשעה אחת עשרה אחר התפלה נסע הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק לאהלי קדוש הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק צמח צדק והוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק מוהר"ש ויקח אותי אתו עמו.

זה הי' הפעם הראשונה אשר לקח אותי עמו בשעת כניסתו לאהלי הקדוש והראה לי באיזה מקום לעמוד ואיזה מזמורי תהלים לומר, ונתן לי פדיון נפש כתוב בכתב יד קדשו ואמר לי לקרא אותו, ומה לעשות עמו לאחר הקריאה.

ביום ההוא — י' תמוז, בירך אותי הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק — בהנחת ידי קדשו על ראשי בעמדנו באהלי הוד כ"ק אבותינו רבותינו הק'. וכשבאנו חזרה פקד עלי לגמור את התענית, ואשר איש — גם מו"ר הר"ג — לא ידע מזה.

. . .

ביום ו' עש"ק — י"א תמוז — בשעה השביעית בקר קרא אותי הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק. כשבאתי אמר לי לסגור את הדלת, ובקרבי אליו פתח את תיבת שלחנו והוציא זוג תפילין קטנים, ואמר לי: התפילין הללו הם של כ"ק אאמו"ר שהי' מניחם בבקר, שתי זוגות רש"י ור"ת כאחד, ותפילין אלו הם של רש"י. וצוה לי להניחם בלא ברכה, ואמר לי להתפלל כל התפלה בחדרו.

ומיום א' י"ג תמוז, הנה בכל יום ויום הייתי בא אליו להניח תפילין בברכה בשם ומלכות בתפילין הללו, ואחרי כן הייתי הולך לבהכ"ס להתפלה בצבור (והייתי חוזר אז משניות בעל פה).

הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק פקד עלי באזהרה גדולה אשר איש לא ידע מזה.

. . .

צו דער מוטער דערציילן איר וועגן דעם, און א היבשע צייט פאר ליכט צינדן ביד אין שוין געווען אין פאדער צימער וואו דער טאטע פלעגט זאגן חסידות.

שבת נאך דער סעודה איז געווען א גרויסע התועדות. אין יענער צייט זיי' נען נאך אין ליובאוויטש געווען א צאל עלטערע מענטשן, גאר טיפע זקנים וואס האבן נאך געדיינקט דעם מיטעלן רבי'ן און זיין גרויסן בית המדרש וואו ער פלגט זאגן חסידות.

איך ביז נאך דאן צו יונג געווען אויף צו וויסן וואס צו פרעגן בא די זקני החסידים ענינים און הנהגות פרטיות ווי אזוי די זקני החסידים פלעגן זיך נוהג זיין.

עס איז איבעריק צו דערציילן אז צווישן זיי זיינען געווען טיפע פאר-שטייער אין דער השכלה פון חב"ד-חסי-דות, בעלי עבודה אין תפילה מיט א התפעלות הלב, אמאל מיט א תשוקה וצמאון אויסגוס און א מאל מיט א נועם ועריבות אויסגוס, וואס איך האב דאן וועגן דעם קיין שום בעגריף גיט גע-האט. עס איז מער גיט וואס איך פלעג זעהען און הערן וואס זיי דערציילן.

די אלע סיפורים וואס איך האב דאן געהערט האב איך געלייגט יגיעה — לפי ערך יכולתי אין יענער עלטער — אז איך זאל זיי געדיינקען און איך זאל קענען אלעס פארשרייבן.



ביום ה' י' תמוז — כפי ציווי הוד

היינט⁶⁰, י"ד מנ"א, איז געווארען פופציג יאהר פון דעם טאג ווען דער טאטע האט מיר געזאגט איך זאל אנ-הויבן פארצייכענען די סיפורים וואס איך הער.

יענע צייט פלעגט הוד כ"ק אאמור'ר הרה"ק מיט מיר לערנען פון צייט צו צייט א געוויסען ענין מענינים שונים ווי: פירוש רמב"ן אויף תורה, חומש מיט פירוש הראב"ע, משנה, תניא, א.ו.וו. אמאהל האט געטראפען אז ער האט מיט מיר געלערנט דעם זהר אדמוני אדער דעם יפה עינים פון שער התפילין שבסידור. דעם טעם פון לערנען דעם ענין אדער א צווייטען ענין האב איך ניט געוואוסט.

איך האב דאמאלסט געלערנט ביי מורי ר' ניסן, וועלכער איז געווען אן איידעם פון לייב מלמד דעם מיטעלען רביניס א חסיד, וועמענס שווער איז גע-ווען ר' בנימין מלמד דעם אלטען רביניס א חסיד. גראד איז מורי ר' ניסן יעמאלט אוועקגעפארען קיין דובראווי-גע אויף זיין זויג'ס חתונה און איך האב געהאט מער פרייע צייט.

כ"ק אאמור'ר הרה"ק האט מיט מיר דאן געלערענט די משנה: עשה לך רב וקנה לך חבר און האט מיר געזאגט אז, בעלי המסורה

— שאלה: איז די כוונה אין דעם די וואס ווייסען וואס קומט בקבלה ומסורה, תשובה: אזוי ווייזט עס אויס —

זאגען אז אמיתית המעלה פון עשה לך רב איז וקנה לך חבר, וקנה לך חבר. אזוי האט געזאגט כ"ק אדמור'ר הזקן

בשבת פרשת חו"ב — י"ב תמוז — אחר סעודת שבת קרא הוד כ"ק אאמור'ר את החסידים ר' חנוך הענדיל, ר' אבא, ר' שמואל ברוך ור' מאיר מרדכי טשער-נין והתועדו יחדו — א חסידישן פאר-בריינגען — ושלח את מענדיל משרת להודיע למור'ר ר' ניסן — שה' מחזיק לו טובה בעד התמסרותו להדרכתו — אשר מתועדים, ובא תיכף, ואח"כ באו ר' שלמה חיים שו"ב, ר' יעקב קאפל זעליק-סאן, והרב ר' דוד המוצ'צ. תפלת המנחה התפלל — הוד כ"ק אאמור'ר הרה"ק — בהניגונים דשמחת תורה, וההתועדות נמשכה עד שעה מאוחרת כלילה. כחצי שעה קודם השקיעה הפסיקו וברכו ברכה אחרונה והוד כ"ק אאמור'ר דיבר הרבה, וה' בשמחה גדולה, מה שהפליא את כולם, אבל איש מהם לא הרהיב עוז לשאול מאומה.

עס⁶¹ זיינען דא צוויי זמנים, וואס יע-דער, לפי מעמדו ומצבו, ווערט א סמוך לאיש און נאכדעם א איש.

בא מיר איז געווען דער זמן פון מופלא סמוך לאיש אין יאר תרמ"ח, ווען איך האב געהערט פון טאטן דעם מאמר אין הקב"ה בא בטרוניא, און דער זמן פון איש האט זיך בא מיר אנגעהויבן פון יאר תרנ"א, ווען איך האב געהערט פון טאטן: אונזערע רביים האבן מדריך גע-ווען דעם עדת חב"ד אז א ווארט איז א השכלה תורה און אז א תנועה איז א הדרכה הוראה.

(60) סה"ש תש"א ע' 150.

(59) שם ע' 160.

דער לשון איז געווען: בלא פלוג. צי א ניגון אדער א ריקוד. מען האט מדייק געווען יעדער ווארט, מען האט געהיט יעדע תנועה פון ניגון. אויף ריקוד — זיינען ניט אלע געווען מבינים צו פאר-שטיין וואס מען האט געזעהן.



הוד⁶² כ"ק אאמור'ר הרה"ק בשיחותיו הק' בשנת תרנ"א הואיל לבאר ענין ויהי ערב ויהי בקר יום אחד, ותוכנו דכל ענין העבודה בדרכי החסידות אשר דרכי החיים בהחיים היומיים אין דעם טאג טעגליכען לעבין אז עס זאל זיין יום אחד, אין דעם יום זאל מען דערהערען דעם אחד, דעם אחדות הפשוט בתכלית הפשיטות וואס דער ענין פון פשיטות העצמי איז נאר אין געפיל וואס איז הע-כער פון השגה, און צו דעם געפיהל קומט מען דורך עבודה פון ערב האבין א געשמאק אין ק"ש שעה"מ און יע-מאלט איז דער בקר א אמת ליכטיקער אז וואו מען שטייט און וואו מען גייט פילט מען דעם אחד האמיתי און צו דעם ציט מען זיך.



(62) אגרות קודש ח"ח ע' תכאן.

לנכדו כ"ק אדמור'ר הצ"צ ווען ער איז אלט געווען אכט יאהר, וואס דער מאלסט האט ער — הצ"צ — אנגעהוי-בען שרייבען אין נגלה וחסידות. ווען ער איז אלט געווארען ניין יאהר האט ער שוין געשריבען הנחות — אויף די דרושים וואס ער האט געהערט פון זיין זיידען כ"ק אדמור'ר הזקן —. כ"ק אאמור'ר הרה"ק האט געזאגט, אז דער כתב פון יענער צייט איז שוין ווי פון א זקן ורגיל בכתיבה.

אמאהל האבן מיר געהערט פון כ"ק אאמור'ר הרה"ק בשם כ"ק אדמור'ר הזקן וקנה — קולמוס — לך חבר. האט כ"ק אאמור'ר הרה"ק געזאגט דעם פירוש, אז דאס מיינט מען קולמוס הלב, והפי' אז יעדע זאך וואס מען לערנט, זאל מען דאס איבערלעבען.



אין⁶¹ יאהר תרנ"א האט כ"ק אאמור'ר הרה"ק געזאגט, אז דאס וואס חסידים האבען גענומען פון חסידות און וואס רביים האבען געגעבען חסידים איז, אז יעדער ענין זאל זיין ווי א דבר חדש אן הפרש וואס פאר א ענין עס זאל ניט זיין.

(61) סה"מ תשי" ע' 186.