

# ספר המאמרים תרנ"ט

יחי אדוננו מורנו ורבינו מלך המשיח לעולם ועד



ספרי' — אוצר החסידים — ליובאוויטש

קובץ  
שלשלת האור

שער  
שישי

היכל  
שביעי

# ספר המאמרים — תרנ"ט



מאת

כ"ק אדמו"ר

אור עולם נזר ישראל ותפארתו כקש"ת

מוהר"ר שלום דובער

זצוקללה"ה נבג"ם זי"ע מליובאוויטש

הוצאה שישית עם תיקונים



יוצא לאור על ידי מערכת

„אוצר החסידים”

ברוקלין, נ. י.

770 איסטערן פארקוויי

שנת חמשת אלפים שבע מאות ושמונים לבריאה

שנת השבעים לנשיאות כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א

שנת המאה להסתלקות כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע

## מפתח כללי :

III	פתח דבר (להוצאה ראשונה)
IV	פתח דבר (להוצאה שלישית)
V	פתח דבר (להוצאה רביעית)
V	פתח דבר (להוצאה החדשה)
VI	מפתח המאמרים
VII	לוח התיקון (להוצאה ראשונה)
VIII	פאקסימיליא מגוכתי"ק דהמשך יו"ט שר"ה תרנ"ט
א – רג	ספר המאמרים, תרנ"ט

## הוספות :

רו	סיום ד"ה החלצו רנ"ט
רז	מאמר ד"ה מהרה ה' אלוקינו
רח	מאמר ד"ה וספרתם
ריא	מאמר כ"ק אדמו"ר מוהריי"צ נ"ע
רכ	מכתב כ"ק אדמו"ר מוהריי"צ נ"ע
רכג	שיחת כ"ק אדמו"ר מוהריי"צ נ"ע
רכה	מכתב כ"ק אדמו"ר מוהריי"צ נ"ע (פאקסימיליא)
רכו	הקדמה לקו' החלצו מכ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א להוצאה הא'
רכז	ליקוט שיחות ומכתבים משנת תרנ"ט
	הקטעים שכתב עליהם כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע: אצ"ל
רלו	(אין צריך להעתיק), וכיו"ב
רלח	מפתח ענינים



**SEFER HAMAAMORIM RANAT (5659)**

Sixth Edition

Email: [kehot770@gmail.com](mailto:kehot770@gmail.com)

770 Eastern Parkway, Brooklyn, N.Y. 11213

Printed In Israel

5780 • 2019

# פתח דבר

## להוצאה ראשונה — ה'תשל"ז

על פי הוראת כ"ק אדמו"ר שליט"א מדפיסים אנו בזה את „ספר המאמרים — תרנ"ט" אשר לכ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע.

ספר זה כולל: (א) המשך מאמרים הידוע משם „יו"ט של ר"ה — רנ"ט". (ב) עוד המשכים ומאמרים דשנת תרנ"ט שנמצאים בביכל גוף כתב יד קדשו של כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע, ונדפסו כעת בפעם הראשונה.

חלק גדול ממאמרים אלו נתפרסמו כו"כ פעמים בקופיר וכיו"ב. ונדפסו כעת בפעם הראשונה על פי השוואה עם גוף כתב יד קדשו של כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע.

\* \* \*

בראש הספר בא: (א) מפתח מאמרים עם תוכן התחלת המאמר — נעתק מרשימת כ"ק אדמו"ר (מהוריי"צ) נ"ע<sup>1</sup>. (ב) לוח התיקון. (ג) פאקסימיליא משני עמודים מגוף כתב יד קדשו של כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע מביכל הנ"ל.

בסוף הספר: (א) ד"ה מהרה ה' אלקינו תרנ"ט<sup>2</sup>. (ב) ד"ה איתא בזו"ג כו' מאן דאיהו זעיר כיהו רב — לכ"ק אדמו"ר (מהוריי"צ) נ"ע<sup>3</sup>. (ג) מכתב כ"ק אדמו"ר (מהוריי"צ) נ"ע (משנת תרפ"א)<sup>3</sup>. (ד) קטע משיחת כ"ק אדמו"ר (מהוריי"צ) נ"ע — ע"ד ד"ה החלצו<sup>3</sup>. (ה) מכתב כ"ק אדמו"ר (מהוריי"צ) נ"ע — משנת תש"ט (פאקסימיליא)<sup>4</sup>. (ו) הקדמת כ"ק אדמו"ר שליט"א לד"ה החלצו<sup>5</sup>. (ז) ליקוט שיחות ומכ' משנת תרנ"ט. (ח) מפתח ענינים (נערכו ע"י כ"ק אדמו"ר שליט"א)<sup>6</sup>.

\* \* \*

נוסף על הנ"ל במפתח כ"ק אדמו"ר (מהוריי"צ) נ"ע — נמצאו הנחות מהמאמרים: כי' ישאלך (חה"פ); ויהי הענן והחשך (שש"פ); הודו לדי' קראו בשמו (בין חה"פ לחה"ש); זימנא חדא אצטרך עלמא למיטרא (כנ"ל); אם לא בריתי יומם ולילה (כנ"ל); ואיש כי ימרט ראשו (כנ"ל); שאו מרום עיניכם (ואתחנן); שבחי ירושלים את הוי'; אז תשמח בתולה במחול (שבת שקודם כ"ה מנ"א); ודי' ברך את אברהם בכל (כ"ה מנ"א); אז תשמח בתולה במחול (כ"ה מנ"א). כן נזכר ברובץ מכתבים א' (ע' 34) מאמר לך אמר לבי — ח"י אלול תרנ"ט.

### מערכת „אוצר החסידים"

ר"ח מ"ח ה'תשל"ז, ברוקלין, נ"י.

- 1) נדפס ג"כ ב„מפתח ספרי מאמרי ודרושי אדמו"ר מהורש"ב" (ע' 17).
- 2) מפני סיבות טכניות — לא נדפס במקומו.
- 3) נדפס בתור הוספה ב„קונטרס החלצו — תרנ"ט" (ברוקלין, תש"ט).
- 4) נדפס בראש קונטרס החלצו הנ"ל.
- 5) כפי שנדפסה בקונטרס החלצו הנ"ל.
- 6) ב„מפתח ענינים למאמרי ודרושי כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע", שנדפס בספר המפתחות לספרי ומאמרי חסידות חב"ד (ברוקלין, תשכ"ז). כאן נלקטו משם המצויינים למאמרי תרנ"ט.
- 7) מכאן עד התיבות „ח"י אלול תרנ"ט" — הועתק מרשימת כ"ק אדמו"ר שליט"א.

ב"ה.

## פתח דבר

— להוצאה שלישית —

באשר ההוצאות הקודמות של „ספר המאמרים — תרנ"ט" אלו מן השוק<sup>1</sup>, מדפיסים  
אנו בזה הוצאה חדשה עם הוספות, ונתקנו בה כמה מטעותי הדפוס<sup>2</sup>.

ההוספות: א) ד"ה וספרתם (הנחה). ב) הקטעים שכתב אליהם כ"ק אדמו"ר  
(מהורש"ב) נ"ע: אצ"ל (= אין צריך להעתיק), וכיו"ב<sup>3</sup>.

מערכת „אוצר החסידים"

ת"ת שבת"ת, היתה" שנת דברי משיח  
ברוקלין, נ"י.

מאה וחמישים שנה להולדת כ"ק אדמו"ר מהר"ש נ"ע

- 
- |   |     |
|---|-----|
| הלשון „אזל מן השוק" נתבאר בשיחת אור ליו"ד כסלו ה'תשד"מ. | (1) |
| מ"מ לא השמטנו הלוח-התיקון-חלקי שנדפס בהוצאות הקודמות.   | (2) |
| שלכן לא נכנסו בגוף המאמר. וראה שיחת ש"פ ראה ה'תשמ"ב.    | (3) |



## פתח דבר

— להוצאה רביעית —

באשר ההוצאות הקודמות<sup>1</sup> של „ספר המאמרים — תרנ"ט" אזלו מן השוק, מדפיסים  
אנו בזה הוצאה חדשה.

בהוצאה זו הוספנו את פרק האחרון<sup>2</sup> של ד"ה החלצו — תרנ"ט<sup>3</sup>.

מערכת „אוצר החסידים"

יא ניסן, שנת ה'תנש"א (ה' תהא שנת אראנו נפלאות)  
ברוקלין, נ"י.

- 
- (1) הוצאה ראשונה — ברוקלין, תשל"ז; הוצאה שני' — כפר חב"ד תשל"ז; הוצאה שלישית —  
ברוקלין, תשד"מ.  
(2) מצד סיבה לא נדפס קטע זה ע"ע.  
(3) ד"ה זה לא נגמר בגוכ"ק, ולשלימות הענין — ראה ד"ה וידבר משה גו' החלצו לכ"ק אדמו"ר  
האמצעי (נדפס במאמרי אדמו"ר האמצעי במדבר ח"ה ע' א'תשלט ואילך), שכנראה מאמר החלצו — רנ"ט  
מיוסד עליו.



## פתח דבר

— להוצאה החדשה —

באשר ההוצאות הקודמות<sup>1</sup> של „ספר המאמרים — תרנ"ט" אזלו מן השוק, מדפיסים  
אנו בזה הוצאה שישית.

הספר נסדר עתה מחדש עם תיקונים.

מערכת „אוצר החסידים"

עש"ק פ' וילך וא"ו תשרי, שנת ה'תש"פ, ימות המשיח,  
שנת השבעים לנשיאות כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א  
שנת המאה להסתלקות כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע  
ברוקלין, נ"י.



- 
- (1) הוצאה ראשונה — ברוקלין, תשל"ז; הוצאה שני' — כפר חב"ד תשל"ז; הוצאה שלישית —  
ברוקלין, תשד"מ. הוצאה רביעית — ברוקלין, תנש"א. הוצאה חמישית — ברוקלין, תשס"ה.

## מפתח

דבור המתחיל	תוכן התחלת המאמר	זמן אמירתו	עמוד
יו"ט של ר"ה כו' יתרון הדיבור על שכל ומדות —	א ר"ה	א	א
יחינו מיומים כו' תורה השפעה עצמית —	ב "	ב	ט
שובה ישראל כו' גבורה גורם שלימות העבודה —	ג ש"ת	ג	יח
מהרה וגו' קול חתן כו' במעלת הטעם שלמע' מהרצון —	האזינו*		
לולב וערבה כו' אותיות הדיבור דמל' לבוש אל האצ"י —	ד חה"ס	ד	כח
וביום השמע"צ כו' התהוות עולמות הא"ס ע"י הצמצום —	ה שמע"צ	ה	מג
החלצו כו' מציאות המדות רעות גם בדקות. סיבתם ואופן תיקונם —	שמח"ת		נג
אלה תולדות השמים והארץ כו' תהו בהו חשך — ג' קליפות הטמאות —	ו בראשית	ו	פב
החלצו — הנ"ל —	נח		
פקדת הארץ כו' העבודה להמשיך גילוי שרש המל' —	ז לך	ז	פט
לכל תכלה כו' מעלת ז"א והחיים דלע"ל —	ח וירא	ח	צז
ויהי הוא טרם כו' יחוד זו"ן מסטרא דשמאלא —	א חיי שרה	א	קיד
כשמן הטוב כו' טיב הקבלה ג"כ ע"י הגבורה —	ב תולדות	ב	קכב
ויצג את המקלות כו' ב' אופנים ברצוא ומעלתן, מס"נ —	ג ויצא	ג	קכט
פדה בשלום כו' שלום, התחברות ע"י התורה —	א וישלח, י"ט כסלו	א	קמא
תנו רבנן נר חנוכה כו' הבריור שע"י תורה במנוחה —	ב וישב	ב	קנא
כי נר מצוה כו' מקיף הקרוב ומקיף הרחוק —	ג מקץ	ג	קסה
וספרתם* —	אמור		
איתא במד"ר שמות דו פרצופים כו' בשרש התיקון שקדם אל התהו —	לא נאמר		קעז
י"ל ענין ולא יסף —	" "		קעט
ובאבוד רשעים רינה כו' בהגילוי דלע"ל, שבת תפלה —	" "		קפ
צאינה וראינה כו' כתר ממוצע בין המאציל ובין הנאצלים —	א חה"ש	א	קפא
פנים בפנים כו' ב' אופני צמצום. סילוק, נקודה —	ב "	ב	קצ

יו"ט . . יתרון הדיבור כו': כאמור בהקדמתי, הנני מעתיק בזה, מה שציין כ"ק מו"ח אדמו"ר תוכן התחלת המאמר (הערת כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א).

מהרה וגו' האזינו: חתונת ר' לויק שי' בן ר' שניאור זלמן ז"ל זלמנזאן. לע"ע, לא מצאתי אלא ההתחלה, ומובא בו ד"ה צאינה וראינה רנ"ט (הערת כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א). [מפני סיבות טכניות נדפס בסוף הספר].

החלצו: אינו מההמשך — נדפס בקונטרס בפ"ע (ברוקלין תש"ט).

[וספרתם: הנחה ממאמר זה נדפסה לקמן בהוספות].

י"ל ענין ולא יסף: ורשם בן שלוש שורות. ומובא בו ד"ה פדה בשלום רנ"ט (הערת כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א).



עמוד	זמן אמירתו	תוכן התחזית המאמר	דבור המתחיל
קצה	ג נשא	צאינה וראינה כו' אין דחכמה יש ובטל, אבל בכתר אין ממש. כתר מקיף שתיקה —	

## הוספות

רו	סיום ד"ה החלצו — רנ"ט
רז	ד"ה מהרה ה' אלוקינו
רח	ד"ה וספרתם
ריא	מאמר כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ נ"ע
רכ	מכתב כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ נ"ע
רכג	שיחה כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ נ"ע
רכה	מכתב כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ נ"ע (פאקסימאליא)
רכו	הקדמת כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א לד"ה החלצו
רכז	ליקוט שיחות ומכתבין משנת תרנ"ט
רלו	הקטעים שכתב עליהם כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע: אצ"ל (=אין צריך להעתיק), וכיו"ב
רלח	מפתח ענינים



## לוח התיקון

להוצאה ראשונה \*

עמוד	שו"ה	נדפס	צ"ל
א	המשכת רוחניות	דקיום התומ"צ	דקיום התומ"צ על כללית השנה
ו	מאיר	התפלה . . מההתבוננות	התי' . . מבההתבוננות
ז	הנפש	שמשיך	שמישב
יא	מאין	אצל	מיותר
יא	קירוב	(ושייך	(ושייך . . כו') — כל זה מיותר
כא	כנ"ל ועי"ז	(משבחה"ע	(משבחה"ע . . כו') — כל זה מיותר
כו	מאד	כ"א	מיותר
כח	לדקדק	חילא . . בעולם)	דחילא . . בעולם כנ"ל)
רט	איתא	במאמר שלפניו	במאמר ד"ה החלצו
רכד	הקדמה	דשנת תש"ט	לקונטרס החלצו — רנ"ט דשנת תש"ט













# יו"ט של ר"ה

— תרנ"ט —

בס"ד, ליל ב' דר"ה, רנ"ט

**יום טוב** של ראש השגה שחל להיות בשבת במקדש היו תוקעין אבל לא במדינה (ופרש"י לא בירושלים ולא בגבולין) ומפרש בגמרא הטעם דרבנן הוא גזור ב' כדרבה דאמר רבה הכל חייבים בתקיעת שופר ואין הכל בקיאים בתקיעת שופר גזירה שמא יטלנו בידו וילך אצל הבקי ללמוד ויעבירונו ד"א ברה"ר. ולכאורה הדבר תמוה מאד איך דחו מ"ע דאורייתא בשביל חשש שלא לבוא לידי איסור, וכי משום חששא לבד ידחה מ"ע דאורייתא, ובפרט מצות תקיעת שופר שהיא מצוה רמה ונשאה מאד. וכידוע בפנימיות הכוונה דמצות תקיעת שופר שהו"ע התשובה, ומצות תשובה היא למע' מעלה מכל המצות עד שגם אם פגם ח"ו בקיום התומ"צ אין לך דבר שעומד בפני התשובה שנמשך סליחת העוונות כו'. הרי מצות תשובה היא למע' מכל המצות, וזהו ג"כ ענין תקיעת שופר. וכן כל ההמשכות על כללית השנה הן ההמשכות רוחניות דקיום התומ"צ על כללית השנה והן המשכות גשמי', בחי' שפע החיות בעולמות, הכל נמשך ע"י תקיעת שופר, כידוע מהזהר וכתבי האריז"ל. וא"כ תמוה מאד איך ידחו מצוה כזו משום חששא לבד. ואם היות דבגמרא שם אי' דיש רמז מה"ת דאין תק"ש ביו"ט של ר"ה שחל להיות בשבת ממ"ש זכרון תרועה, היינו בשבת שצ"ל זכרון לבד, וכ"ה במד"ר אמור ס"פ כ"ט ובירושלמי ר"ה פ"ד ה"א (ומשמע שם שזהו מצד ספיקא דיומא, ולכן במקדש תוקעין מפני שהוא בדוגמא של מעלה שגלוי וידוע שהיום ר"ה כו', יעו"ש בירושלמי וביפ"מ שם. ובזה מתורץ קושיית הגמ' אי מדאורייתא במקדש היכי תקעינן כו') אמנם באמת לא קיי"ל כן אלא דמדאורייתא מצוה לתקוע בשופר גם ברה"ש שחל בשבת אף במדינה ורק משום גזירה דרבה נדחה תק"ש כו' (וכ"ה במס' סופרים פ"ט ה"ח סתם שאין תק"ש דוחה שבת בגבולין משום גזירה), וזה יפלא איך משום גזירה דרבה ידחו מ"ע דאורייתא. ולהבין זה צ"ל תחלה ענין ר"ה, דהנה ידוע דר"ה הוא יום וא"ו למע"ב, דבכ"ה באלול נבה"ע כר"א, ור"ה שהוא באחד בתשרי הוא יום וא"ו לברה"ע שבו נברא אדה"ר וצ"ל מדוע עושין ר"ה ביום בריאת אדה"ר דוקא ולא בכ"ה באלול שהוא יום ראשון לכה"ע. ועוד צ"ל מה שבתורה לא נזכר מעלת יום הדין שהוא ר"ה היינו בצד היותו ראש לשנים לענין הדין שבאחד בתשרי הוא יום הדין ומשפט, כ"א בתורה נאמר בחדש השביעי באחד לחדש מקרא קודש כו', רק חז"ל למדו דבאחד בתשרי

הוא ר"ה לשנים שבו הוא הדין ומשפט מדכתי' עיני הוי' אלקיך בה מראשית השנה ועד אחרית שנה, מראשית מה שיהי' בסופה כו' וכתיב תקעו בחודש שופר כו' כי חוק הוא לישראל ומשפט כו' כדאי' בגמ' פ"ק דר"ה ד"ח סע"א, ולמה לא נזכר בתורה מפורש שהוא ר"ה ובו הוא הדין כו'. ולהבין כ"ז ילה"ק תחילה משארז"ל במד"ר בתחילה עלה במח' לברוא את העולם במדה"ד והוא מ"ש בראשית ברא אלקים אשר שם אלקים הוא מדה"ד, ראה שאין העולם מתקיים שיתוף עמו מדה"ר, והוא מ"ש אלה תולדות כו' ביום עשות הוי' אלקים ארץ ושמים, נזכר ג"כ שם הוי' שהוא מדת הרחמים. וצ"ל והלא הוא ית' הוא מקור הטוב והחסד מדוע עלה במח' תחלה לברוא את העולם במדה"ד אלא שלפי שראה שאין העולם מתקיים שיתוף עמו מדה"ר. והלא מצד טבע הטוב להיטיב הי' צ"ל ברה"ע במדה"ר, ובפרט שבאמת זהו סיבת ברה"ע כמ"ש בע"ח בתחלת שער הכללים כשעלה ברצונו ית' לברוא את העולם להיטיב לברואיו כו' והוא לפי שטבע הטוב להיטיב כי חפץ חסד הוא כו' וכמ"ש במ"א. אך הענין הוא דבמד"ר בראשית סי'פ י"ב אמר משל ע"ז למלך שהי' לו כוסות דקים (כן הוא הגי' בערוך) אמר המלך אם אני נותן לתוכן חמין הן מתבקעין (דמתוך דקותם א"א להם לקבל חמים, שישברו תומי') צונן הם מקריסין (ופי' בערוך מלשון יין שהקריס פי' שנעשה עב וקרוש, וזהו צונן הם מקריסין שהדבר הצונן נעשה עב ונקרש סביב הכלי ואינו נקי כו') ומה עשה המלך עירב חמין בצונן ונתן בהם ועמדו, כך אמר הקב"ה אם בורא אני את העולם במדה"ר הוי' חטיוה סגיאיין (החטא או החוטאים יהיו רבים כי לא יתפחדו מן העונש, מת"כ) במדה"ד איד העולם יכול לעמוד, אלא הריני בורא אותו במדה"ד ובמדה"ר והלואי יעמוד, עכ"ל. וביאור המשל הוא, דהנה ידוע דבחי' מל' נק' כוס שעז"נ כוס ישועות אשא (דדוד אמר זה על בחינתו שהוא בחי' מל') וכדאי' בזהר בהקדמה ד"א ע"א ובפ' יוחי דרנ" ע"א ובכ"מ ושם בפ' יוחי, כנס"י נק' כוס של ברכה כו' ובמאור"א אות כ' סעיף כ"א כתב כוס נק' יסוד דנוק' ולכן כוס גימט' אלקים, וכן כללו' המל' נק' כוס כו' דכמו שהכוס הוא כלי לקבל בתוכו יין או מים כמו"כ בחי' מל' היא מקבלת בתוכה כל הגילויים והאורות מהמדרי' שלמעלה ממנה, וכמו עד"מ הדיבור הוא הכלי שבו נמשכים ומתלבשים כוחות הנפש שכל ומדות כו' וכמו"כ בחי' מל' שנק' דיבור העליון הוא הכלי שבה נמשך השפע מכל הע"ס כו', ולכן נק' ג"כ כנסת ישראל שהיא כונסת בתוכה כל הגילויים והאורות העליונים דבחי' ישראל דלעילא כו', ומשום זה נק' כוס ג"כ. וזהו שאמר בזהר כנס"י נק' כוס של ברכה כו' וידוע דכנס"י הוא שרש ומקור דנש"י דלכן כתי' הוי' מנת חלקי וכוסי דקאי על בחי' כנס"י דלעילא שהוא מקור נש"י, ולכן נק' כוסי כו'. וזהו"ע כוסות דקים, דעיקר הכוונה על בחי' כנס"י דלעילא ונש"י דלמטה כו'. ובמדרש אמר על ברה"ע בכלל היינו לפי שהתהוות העולמות הוא מבחי' מל' שנק' כוס כו', וכנ"ל בשם המאור"א דהמל' בכללה נק' כוס כו', אמנם עיקר הכוונה היא על נש"י כו'. וביאור הענין מה שנש"י וכנס"י למעלה נק' בשם כוס, הענין הוא, דהנה ידוע דהקב"ה וכנס"י נק' בשם חתן וכלה, ועז"נ ביום חתונתו זו מ"ת. וכמו עד"מ יחוד



איש ואשה שנמשך טפה מהמוח ובה מלוּבש עצמות חב"ד ממש כו', וכידוע ההפרש בין השפעת השכל מרב לתלמיד שהיא שפע רוחניות ובין השפעת הטפה שהיא השפעה גשמיות, דהשפעת השכל הוא שנשפע רק הארה לבד ולא שעצמות ומהות המוחין נשפעים בהשפעה זו, והראי' שאינו נעשה מזה מציאת חדשה, דמי שאינו בעל מוחין ובר שכל בעצם כמה שישפיע לו לא יועיל לו מאומה כו', וכמא' העולם אַ קאָפּ קען מען ניט אַרויף שטעלין כו', ואם הי' עצם מהות המוחין נשפע בהשפעה זו הרי גם אם לא יש שכל אצל המקבל הי' צריך להתהוות אצלו שכל, אלא בהכרח לומר שאינו נשפע המהות כ"א הארה לבד כו'. משא"כ בהשפעה גשמיות הנ"ל הרי נשפע מהות המוחין שלו ממש עד שמוליד נפש שלם במוחין וכל כחות נפשו הכל כאשר לכל הרי נעשה בהבן כמו בהאב שמוליד בדומה לו ממש כו'. והיינו מפני שהעצם נמשך בהשפעה זו, לכן מתהווה מזה הוי' חדשה בדוגמתו ממש כו'. ואדרבא יכול להיות יפה כח הבן מכח האב, והיינו מפני שבהשפעה זו נמשך גם מעצמות כוחות נפשו ממש כמו שהיא למעלה מגילוי הכחות, דמשם יכולים להיות הגילויים באופן היותר נעלה הרבה כו', וכמ"ש מכ"ז באורך בד"ה שמח תשמח והוא כחתן רנ"ז. והשפעה זו נמשכת בטפה גשמיות דוקא משום דהמשכת העצם א"א להיות נמשך בבחי' הרוחניות כ"א בגשמיות דוקא, דנעוץ תחילתן בסופן דוקא כו', וכמ"ש בד"ה הנ"ל. אמנם מהשפעת הטפה עצמה לא יהי' מזה ההולדה כ"א כשנמשכת ומתלבשת ברחם הנוק' וקולטת הטפה אז נעשה מזה הולדה בדומה לו שע"ז אמרו בינה יתירה ניתנה באשה יותר מבאיש, דהיינו שבה דווקא ניתן הכח הזה שע"י שהיית הטפה ברחם הנוק' יהי' התהוות הולד בבנין שלם ברמ"ח איברים ושס"ה גידים ובכל הכחות נפשיים דשכל ומדות כו' מה שלא ניתן זה באיש. דעם היות דבטפת הדכר כלול כח הולד כו' וכנ"ל, מ"מ אין בזה שום הוי' חדשה, כי אם דוקא ע"י הנוק', דבכחה דוקא נעשה התהוות הולד בבחי' הוי' חדשה ממש כו'. וזהו בינה יתירה באשה, שיש בה תוס' כח להוות התהוות חדשה מה שלא יש בכח האיש מצ"ע כו'. ובדוגמא כזאת אנו מוצאים ג"כ בדיבור, שיש בו יתרון כח על השכל ומדות כו'. דעם היות דכל הגילויים שבדיבור הם מן השכל ומדות שהרי הדיבור מעצמו אין לו כלום כ"א מה שמקבל מהכחות שלמעלה ממנו, כמו כשמדבר דברי שכל וחכמה שהדיבור מקבל אז מן השכל שמאיר בו, וכן כשמדבר דברי אהבה או רוגז ה"ה מקבל מן המדות חו"ג כו'. ואופן הקבלה הוא שמתחלה מאיר מן השכל או מן המדות באותיות המח' ומן המח' בא האור באותיות הדיבור כו', וממילא הרי הגילוי אור במח' יותר מן הדיבור שהוא המקבל הראשון מן השכל ומדות, ומאיר במח' הגילוי אור הרבה יותר מבדיבור, ולכן המח' מיוחד עם הנפש עד שהוא משוטט תמיד ואינם יוצאים חוץ לעצם ואין האותיות מורגשים מפני שהם בטלים ומיוחדים בהנפש משא"כ אותיות הדיבור שיש בהם בחי' פירוד עת לדבר ועת לחשות כו', והן מתגלים ויוצאין חוץ לעצם והם באים במורגש כו', וכ"ז הוא מפני שהאור מצומצם בהם, משא"כ באותיות המח' שמאיר בהם האור בגילוי יותר, שזהו סיבת כל החילוקים הנ"ל שבין מח' לדיבור כו' כמ"ש במ"א.

ונמצא דכל קבלת אור הדיבור הוא מן השכל ומדות, ומאיר האור במח' יותר מדיבור כו'. וכן צירופי אותיות הדיבור הוא מן החכ' דוקא, וכמ"ש מצרף לחכ', דלפי אופן גילוי השכל כן הוא הצירופי אותיות שבהם מתלבש אור השכל כו'. (ועם היות שגילוי השכל הוא בחי' השגה דבינה, ובהצירופי אותיות אמר מצרף לחכ' שהוא מכח החכ' שלמעלה מבינה, הענין דעם היות הצירופי אותיות הם לפי אופן השכל המלוכב בהם, מ"מ היה אפשר להיות השכל בצירופים אחרים. וכמו תי' אדון עולם, שאור השכל המלוכב בתיבות אלו הו"ע המלוכה והממשלה שמושל ושולט על העולם כו', הרי השכלה זו עצמה היה אפשר להתלבש בצירופי אותיות אחרים כמו מלך העולם וכדומה, וא"כ מה שנתלבש השכל בצירופי אותיות אלו אין מן השכל עצמו כ"א מן הכח המצרף שהוא המצרף ומחבר את האותיות ומלביש בהם את השכל, ופעם מצרף כך ופעם כך כו', והכח המצרף הוא כה החכ' שמשם נמשך גילוי השכל וגם באיזה אופן יהיו הצירופי אותיות שבהם יתלבש השכל כו'). ונמצא דכל קבלת הדיבור הוא מן השכל וע"י אותיות המחשבה כו', וא"כ לכאורה אינו שייך שיהי' תוס' אור שכל וחכ' בדיבור יותר מכמו שהוא בשכל וחכ' שבמות מאחר דמשם לקח כל הגילוי אור שבדיבור כו'. ומ"מ אנו רואין שיש תוס' אור בהשכל בהתלבשותו באותיות הדיבור מכמו שהי' קודם בתחלת התגלותו כו'. שהרי כל דבר שכל וחכ' שבא מן מקור השכל במדידה והגבלה בשיעור המשכתו באורך רוחב ועומק ובאופן גילוי באופן כך וכך דוקא, וכשבא בדיבור אנו רואין בחוש שאז יתרחב השכל הרבה בהרחבה יתירה הרבה מכמו שהי' קודם כו' בעת שנתגלה מן השכל באותיות המחשבה ומן המח' אל הדיבור, שאז הי' מצומצם במדה וגבול, וכאן דוקא כשבא לדיבור מתרחב בהרחבה יתירה בריבוי פרטים והסתעפות באין ערוך מכמו שהי' תחלה באותיות המח' כו'. וכן כשבא אור השכל באותיות הדיבור ה"ה מוצא כמה ענינים להלביש בהם אור שכל זה, עד שנמשך ויורד ממדרי' למדרי' עד שגם בעל שכל קטן יוכל להבין את השכל גם אם מתחלה כשנתגלה השכל ובא לאותיות המח' גם כשחשב את השכל איך לגלותו אל זולתו כו' לא מצא בנפשו עדיין דרך איך ומה שיוכל להביאו למטה מטה ביותר עד שגם הבעל שכל קטן יבין אותו כ"א לבעלי שכלים גדולים, ואח"כ בעת הדיבור דוקא יתחדשו אצלו עוד ענינים שלמטה מהענינים הקודמים שיכול להביא בהם ג"כ אותו השכל עצמו, ועי"ז יורד אור השכל (שז"ע האורך כו') ומתגלה גם לבעל שכל קטן הערך כו'. ועוד זאת שע"י הדיבור דוקא יתחדשו אצלו שכליות חדשות בתוס' אור חדש בעמקות השכל הזה מה שלא הי' כלל במחשבתו לבד, היינו כאשר חשב את השכל באותיות המח' קודם שבא לדיבור לא ידע ולא השכיל כלל בעומק השכל כמו עתה בעת הדיבור שאז דוקא נתגלה לו עומק ההשכלה הזאת כו'. ולכן צ"ל לימוד התורה בדיבור דוקא כמ"ש ודברת בם וכת"י חיים הם למוציאיהם למוציאיהם בפה דוקא כו'. דבלמדו איזה הלכה בדיבור דוקא אז יתחדשו אצלו שכליות בעומק ההלכה היא מה שלא הי' מתחדש אצלו כלל כשהי' מעיין במחשבתו לבד בלי דיבור כו'. וכן לפעמים בדיבור דוקא בא אור השכל בכמה אופנים שונים שלא כמו בתחלת גילוי השכל מן כח

המשכיל, שבא אל המחשבה ומן המח' אל הדיבור שבא בהגבלה באופן כך וכך, ואח"כ בדיבור ה"ה משיג אותו בכמה אופנים שונים, היינו באופן זה ובאופן אחר, ומצרף ומחבר ב' האופנים שאינם סותרים זל"ז או ששניהם דבר אחד כו' מפני שנקודה אחת מחייבת ב' האופנים כו'. נמצא שהדיבור ממשיך גילוי אור חדש ממקור השכל מה שלא נתגלה תחלה ממקור השכל מעצמו בעת גילוי אור השכל ממקורו כו', וגם בעיון הטוב בעומק מחשבתו אינו מתגלה אור עומק השכל שהוא או ההלכה ההיא, כי אם ע"י הדיבור דוקא כו'. וצ"ל דהיינו לפי שכל גילוי אור שכל הנמשך ממקורו שהוא הכח המשכיל אינו מתגלה רק אפס קצהו לבד, וכידוע דמה שאפשר לבא לידי גילוי מהכח המשכיל בדרך אור ישר מצ"ע בלי דבר המכריח אותו הוא רק הארה חיצונית ממנו לבד, שזהו הבא לידי גילוי, אבל פנימיותו ועצמיותו אינו בא לידי גילוי מעצמו כו'. ולזאת גם בעיון כשמעייין בהדבר שכל לא יתגלה יותר ממה שאפשר להתגלות, דהיינו רק בחי' חיצוניתו לבד (אם לא ע"י קושיות והעלמות והסתרים שע"י יתגלה עומק ופנימיות כח המשכיל דהיינו מצד כח או"ח כו' כמ"ש במ"א) כ"א ע"י דיבור דוקא מתגלה עומק פנימיות כח חכמתו מה שא"א לבא לידי גילוי מצ"ע ה"ה מתגלה ע"י הדיבור דוקא כו'. והיינו לפי שאותיות הדיבור הם מכריחים את כח החכ' שיתגלה יותר ממה שיוכל להתגלות מצ"ע כו', ולזאת כשבא אור השכל לדיבור אז דוקא ה"ה בא לעומק השכל מה שלא הגיע לזה קודם בעיון במחשבה כו'. והיינו מטעם הנ"ל, שמפני שבדיבור בא לעומק השכל, שמשגיג אז את השכל בעומקו ופנימיותו, לכן ה"ה משיגו בכמה אופנים שונים, ומצרף ומחבר כולם כו', דעומק השכל ה"ה בלתי מוגבל ויכול להיות ממנו כמה אופנים שונים. וכשם שבשכל מתוסף אור ע"י הדיבור כנ"ל, כמו"כ הוא במדות ג"כ. וכמו כשמדבר דברי אהבה עד"מ, שהדיבור מקבל אז ממדת אהבה שבנפשו, הנה אנו רואין שהדיבור מוסיף אור בהאהבה, שע"י שמדבר בה מאיר בו האור האהבה ביותר ומתפעל ביותר בנפשו באהבה וחיבה להדבר ההוא. וכמו"כ במדת הגבו' והכעס, ע"י הדיבור מתוסף התפעלות הכעס והרוגז ביותר כו'. ולכן אי' בר"ח סגולה למדת הכעס שבעת שכוועס לא ידבר בעת ההיא, והוא מפני שע"י הדיבור מתוסף התפעל' הכעס ביותר, וכשאינו מדבר אדרבה משתכך התפעלות הכעס כו'. וכן הוא בכל המדות כשאינם באים בדיבור יתקטן ויתמעט התפעלות המדות עד שמתעלם לגמרי ולהיפך ע"י שבאים בדיבור מתרבים ומתרחבים ביותר כו'. וכן בעבודה בתפלה, העיקר הוא הדיבור באותיות ותיבות התפלה והדיבור צ"ל כוונה דוקא, ואז בעצם הדיבור דתיבות התפלה נרגש האור בנפשו יותר מבהכוונה כו'. והיינו כשמתבונן בהתבוננות אלקות בתפלה כמו בפסוד"ז בענין התהוות העולמות בהפלאות שיש בענין ההתהוות ובסדר הנהגת העולמות כו' ובשירי ושבח של כל הנבראים כו' ובברכת ק"ש בשירי ושבח וביטול המלאכים כו' ובק"ש בענין היחוד דאלקות בבחי' יחוד ויחודות כו', דע"י ההתבוננות בהעמקת הדעת מאיר האור האלקי בנפשו ומתפעל ע"י באהו"ר כו'. הנה אנו רואים כשאח"כ אומר בדיבור את התיבות התפלה שהם נושאים בהם את הכוונה וההשגות הנ"ל, הנה בעצם הדיבור מאיר אצלו האור

האלקי הרבה יותר מבהכוונה וההתבוננות שקודם לזה, ומתפעל בנפשו מאוד בהתפעלות תירה הרבה יותר מכמו שנתפעל קודם בהתבוננות וההשגה שכליות כו'. והיינו שבהדיבור מאיר אצלו העצמיות ופנימיות האור האלקי שאינו בא בגילוי ההשגה וההתבוננות הקודמת כו'. אלא שבתחלה צ"ל ההתבוננות וההשגה שכלית, דכלא זה אין לו חיות בהאותיות והתיבות כו'. אבל לאחר ההתבוננות מאיר בעצם דיבור התי' אור רב יותר מבהתבוננות הקודמת, ונחלק ונרגש האור בנפשו באופן נעלה יותר כו'. ובאמת גם בדיבור התיבות התפלה בלי ההתבוננות הקודמת באריכות ההשגה האלוקית כ"א בקיצור בפ"י המלות לבד, ובפרט כשיודע ומשיג בהם איזה כוונה פנימית כו', מאיר ג"כ בהדיבור שהוא אור נעלה יותר מהאור שמאיר בהתבוננות והשגה אלקית במח' בלא דיבור, עם היות שאינו דומה כמו באמירת התיבות אחר ההתבוננות באריכות שאז מאיר אצלו האור העצמי בדיבור התיבות בגילוי יותר, משא"כ בדיבור התיבות בלא התבוננות כ"א בהפ"י של התי' לבד שאינו מאיר האור בגילוי כ"כ כו', מ"מ כללות האור הזה הוא למעלה מהאור והגילוי של ההשגה וההתבוננות כו'. וכל שהדיבור בא במורגש יותר, דהיינו שאומר תיבות התפלה בדיבור בחזק מאיר יותר האור האלקי בנפשו כו'. ורא"י לזה ממ"ש בש"ע או"ח סי' ק"א וסי' תקפ"ב דמותר להתפלל בר"ה בקול רם. דהגם דכל השנה צריך להתפלל בלחש דוקא, והמשיע קול בתפלתו ה"ז מקטני אמנה, מ"מ בר"ה ויוהכ"פ מותר להתפלל בקול רם. והוא כדי לעורר הכוונה ביותר כו', וכידוע דקול מעורר הכוונה, והקול ידוע שהוא חומר מגוף האותיות כמ"ש באגה"ק ד"ה ויעש דוד שם, והוא המעורר את הכוונה. וענין הכוונה אין פ"י הכוונה שכליות שבמוח, דמה שייכות יש לקול הבל הלב להשגת השכל שאין שורש המשכתו משם כו'. אלא עיקר ענין כוונה זו הוא על כוונת הלב בבחי' רעו"ד שלמעלה מהכוונה שכלי' שמהשגת השכל כו', שזה מתעורר ביותר ע"י קול הבל הלב בחומר אותיות הדיבור דוקא כו'. והטעם בכ"ז, מה שע"י הדיבור דוקא מאיר ומתגלה אור פנימיות ועומק השכל מה שאינו בא בגילוי בעיון במח' לבד כו' וכן באורך ורוחב ובאופן גילוי השכל שבא בדיבור באופן יותר נעלה כו' כנ"ל, וכן במדות שע"י הדיבור דוקא נעשה ההתפעלות ביותר כו' כנ"ל, הטעם בכ"ז הוא מצד מעלת הדיבור בשרשו שלמע' גם משרש ומקור השכל. וכידוע דשרש האותיות הם מבחי' הכתר שלמע' מחכ', ובנפש הוא בחי' עצמות הנפש שלמע' מכח החכ' שבה כו'. ולכן האותיות הדיבור הם מכריחי' את כח המשכיל לבוא בגילוי גם מה שא"א להתגלו' מכח המשכיל מצ"ע ה"ה מתגלה מצד הכרח אותיות הדיבור כו'. וביאור הענין הוא, דהנה לכאו' יפלא כל ענין המשכת האור וירידתו מה שיוירד ובא להאיר בכלים ואותיות שזהו היפך טבעו, דטבע האור הוא לעלות למעלה ולהדבק ולהכלל במקורו. כי ידוע דכל המשכת אור גם כמו שנמשך מן המאור הוא בבחי' גילוי ההעלם שהו"ע עילה ועלול, ובעו"ע טבע העלול להדבק בעילתו כי כל עו"ע הוא בערך זל"ז, וא"כ העלול מרגיש את עילתו ולזאת חפץ ומשתוקק להדבק בעילתו ולא להתרחק ממנו ולירד למטה כו', וז"ש כי ה' אלקיך אש אכלה הוא שנמשל אלקות לאש דכמו שטבע האש הוא

לעלות למעלה כמו"כ האור האלקי הוא תמיד בבחי' עלי' לעלות בעילוי אחר עילוי בעצמותו דוקא ולא לירד למטה כו', וכן הוא בכל דבר רוחני שהוא בבחי' עלי' דוקא, וכמו באדם למטה שהנפש טבעה ג"כ לעלות למעלה וכמ"ש רשפי' רשפי' אש שלהבת י"ה, וכמו הלהב שעולה תמיד למע' כמו"כ הנפש הוא תמיד בבחי' העלאה, והוא להיפך מטבע הגוף שהוא בבחי' המשכה וירידה למטה דוקא וכמ"ש רוח האדם העולה היא למע' ורוח הבהמה היא היורדת למטה כו', דרוח האדם הוא הנפש האלקית שבו שנק' אדם כידוע הוא בבחי' עלי' דוקא ורוח הבהמה שהוא הגוף והנהג"ב הוא בבחי' ירידה כו'. ומ"מ הרי הנפש יורד ונמשך להחיות את הגוף, אלא שזהו בדרך הכרח היפך טבעו וכמא' בע"כ אתה חי, דמה שהנפש חי בתוך הגוף הוא בע"כ שלא לפי טבעו ורצונו העצמי. ומי הוא המכריחו, זהו הגוף, דלפי ששרש ומקור הגוף הוא למע' מהנפש, וכידוע דהנפש שרשו מבחי' ממכ"ע, אבל הגוף שרשו מאוא"ס הסוכ"ע שעז"נ כל אשר חפץ ה' עשה, דעשי' הוא מבחי' חפץ ורצון ה' דוקא וכמ"ש בד"ה ביום השמע"צ דתקע"ב וביאורו ובד"ה תולדות נח רל"ז. ולכן מצד שרשו הקדום ה"ה מכריח את הנפש היפך טבעו לירד ולימשוך להחיות את הגוף כו'. ולכן אנו רואין כשנעשה איזה קלקול ח"ו באיזה אבר, שעיי"ז מסתלק אור הנפש מהאבר ההוא, הנה כשמתקנים אח"כ את הקלקול נמשך אור הנפש ממילא, ואי"צ איזה פעולה להמשיך אור הנפש כ"א נמשך ממילא. והיינו לפי שאברי הגוף מכריחי' וממשיכים אור הנפש כו' (ומה שבהתעלפות ר"ל עושין פעולות להמשיך אור הנפש וכמו ריח חזק שמשיב את הנפש כו', באמת זהו מצד חלישות הגוף, דכאשר הגוף חלש ביותר צריכים תחבולות להשיב את הנפש ע"י ריח חזק, אבל כאשר הגוף בריא והוא כתיקונו גם בלי פעולה הנ"ל ישוב נפשו אליו כו'. וענין מיתה פתאומית ר"ל, זהו מפני שמאיר גילוי אור כזה שא"א לכלי הגוף לקבל ולהכיל ריבוי האור כו'. וזהו ג"כ ענין מיתת נשיקין, שהוא שמאיר גילוי אור גדול כ"כ מלמע' שאין כלי הגוף יכולים להכיל, ואז עולה הנפש ונכלל ונדבק למע' כו', וזהו ג"כ ענין תלתא סבי שמתו באדרא. ולפעמים יהי' הגילוי הזה ג"כ מצד כלי הגוף, דהיינו כאשר כלי הגוף הם בהתפעלות יתירה בבחי' רצוא ה"ה ממשיכים אור כזה שא"א לו להתלבש בכלי כו', וכענין מיתת בני אהרן בקרבנם לפני ה' בבחי' רצוא מצד קטנות הכלים כו' וכמ"ש במ"א. וזה נחשב לחטא כי לא לתהו בראו אלא לשבת יצרה, ולזאת אמיתית ביטול הכלי הוא שיהי' נרגש בה אמיתית הכוונה העליונה, ויהי' בה הרצוא באופן להמשיך בחי' אור עליון שיהי' בבחי' שוב דוקא כו', וכמבואר כ"ז במ"א באורך). (והגם דכל השפעה צ"ל ברצון דוקא, וכידוע דעיקר ירידת השפע הוא מחמת השמחה דוקא, ואיך יהי' ירידת והמשכת אור הנפש לחיות הגוף בהכרח הנפש כו'. הענין דבאמת זהו בנפש ברצון, שחפץ ורוצה לירד ולהחיות את הגוף, והיינו מצד שהנפש מרגיש את האור הנעלה של שרש ומקור הגוף ה"ה רוצה לירד ולהחיות את הגוף כו'. אלא שנק' בהכרח כמו בע"כ אתה חי, מפני שהרצון הזה בא לו מצד הגוף, לא מצע"ע בטבעו יש לו רצון לירד, דבטבעו רצונו לעלות למעלה דוקא. רק מפני שמרגיש את שרש ומקור הגוף ה"ה רוצה לירד למטה להחיות את הגוף כו'. ובוה יובן ג"כ איך שבע"כ אתה

מת שאינו רוצה לצאת מן הגוף ולעלות למעלה, עם היות שזהו רצונו העצמי בטבעו כו'. מפני שרוצה בהגילוי אור שמצד הגוף שהוא גילוי אור נעלה ביותר, ובפרט כשפעל ועשה בירור הגוף והנה"ב, שמאיר בו אור שרש הגוף בגילוי יותר כו'). נמצא דסיבת המשכת וירידת אור וחיות הנפש להחיות את הגוף הוא מצד הגוף, דאברי הגוף ממשיכים את חיות הנפש להתלבש בתוכו להחיותו כו'. ולכן ע"י הגוף מתוסף אור וחיות בהנפש, דע"י התלבשות הנשמה בגוף דוקא ע"י דוקא באה הנשמה לבחי' ידיעת אלקות במוחש ממש שלא הי' זה בהנשמה קודם התלבשותה בגוף שהיתה משגת אלקות אבל הכל בבחי' ידיעת המציאות לבד, אבל ע"י התלבשותה בגוף ע"י באה לבחי' ידיעת אלקות במוחש שזהו כענין ראי' באלקות כו' כידוע ומבואר במ"א. וכמ"כ ע"י עבודת הנשמה ובקיום התו"מ בהתלבשותה בגוף ע"י באה אח"כ בג"ע לבחי' ידיעת מהות אלקות. והגם שקודם התלבשותה בגוף היתה ג"כ בג"ע, מ"מ הוא בבחי' ידיעת המציאות לבד, משא"כ בהעלי' בג"ע לאחר התלבשותה בגוף שבאה לבחי' ידיעת המהות כו', ועמ"ש בלק"ת ד"ה במדב"ס באהל מועד, והיינו מצד מעלת הגוף שהוא הגבה למעלה בשרשו משרש הנשמה, משרו"ז ע"י ירידת הנשמה בגוף ע"י דוקא מתוסף תוס' אור בהנשמה כו'. ומכל הנ"ל יובן גם כן בענין הדיבור, דכל ענין המשכת אור השכל באותיות הדיבור זהו מצד האותיות שמצד שרשם הקדום שלמע' מהאור. דכמו בנפש וגוף שהנפש הוא מבחי' ממכ"ע והגוף מסוכ"ע כמו"כ הוא באור השכל ואותיות הדיבור שהם כלים להאור. שהאור הוא מבחי' חכמה שהוא בחי' אור וגילוי לבד מהנפש, וגם כח המשכיל הוא בחי' המשכה מהנפש שנמשך להשכיל כו' כידוע ומבואר במ"א. והאותיות שרשם למע' מהאור וכמ"ש באגה"ק ד"ה ויעש דוד שם דשרש האותיות הוא מקדמות השכל. וי"ל דהיינו בחי' פנימיות ח"ס שלמעלה משרש המשכת האור דחכ' הגלוי' כו', ועמ"ש בלק"ת בהביאור דאם בחקתי. ובפרדס בשעה"כ ערך שכל טוב הביא בשם מקובלים דכתר נק' שכל קדמון, ונר' שהפרדס אינו מסכים לזה. וי"ל מה שהכתר נק' שכל קדמון היינו בחי' פנימי' הכתר בחי' עתיק, וכידוע דחיצוניות הכתר הוא בחי' רצון ופנימיות הכתר הוא בחי' עונג, ותענוג יש לו שייכות אל החכ', וכידוע ב' הפי' בטעם לשו' טעם ושכל כמו מטעם המלך וזקניו ולשון טעם ועונג כמו טעמו וראו כו', שיש להם שייכות זל"ז, ולכן הטעמים לפעמים הם בחכמה ולפעמים בכתר כו' כמ"ש במ"א. ולכן נק' בחי' זו שכל קדמון, אבל הוא למעלה מעלה מבחי' חכמה גם מבחי' ח"ס, ומשם הוא שרש ומקור האותיות כו'. ובד"כ שרש ומקור האותיות הוא מבחי' עצמות הנפש שלמעלה מבחי' כח השכל כו', ולכן ע"י האותיות מצד שרשם הקדום נמשך אור השכל להתלבש באותיות הדיבור. אמנם תחלת גילוי אור השכל להתלבש באותיות הדיבור עם היות שזהו מצד האותיות, שהם ממשיכים את האור כנ"ל, מ"מ קודם שבא פעולת האותיות בפועל, היינו קודם שמדבר, נמשך רק בחי' חיצוני' האור דכח המשכיל להתלבש באותיות הדיבור. אמנם כשבאים האותיות בפועל, היינו כשמדבר את הדבר שכל, אז פועלים עצם האותיות להמשיך גם בחי' האור הפנימי והעצמי של הכח המשכיל, והיינו שהאותיות מכריחים שגם בחי'

פנימיות ועצמות האור שלמעלה מבחי' גילוי יומשך ויתגלה ג"כ כו'. ולכן ע"י הדיבור דוקא מגיע ומשיג בחי' עמקות השכל מה שלא הי' משיג זה ע"י העיון במח' לבד. וכן בעבודה בתפלה ע"י הדיבור דתי' התפלה מאיר בנפשו בחי' פנימי' הכוונה בבחי' האור העצמי דא"ס ונעשה התפעלות בנפשו למעלה מהשכל וההתבו' הקודמת כו', והיינו משום דשרש האותיות הוא למע' גם משרש המדות וכמשי"ת (ומה שקול מעורר כוונת הלב בבחי' רעו"ד כו' צ"ל דהיינו משום דז"א בעתיקא אחיד ותלי' כו' כידוע, ומ"מ זהו העיקר דוקא כשבא הקול בדיבור שהוא בחי' חומר גוף האותיות כו' כנ"ל). וזהו בינה יתירה ניתנה באשה יותר מבאישי דידוע דדיבור נק' אשה מקבל וכמ"ש בזהר שמות ד"ב ע"ב וד"ג ע"א ע"פ אתי מלבנון כלה, וניתנה בינה יתירה בדיבור יותר מבחי' שכל ומדות, שע"י דיבור דוקא מאיר בחי' פנימיות ועצמיות אור השכל והמדות כו' כנ"ל. ומ"ש בינה יתירה, בינה דוקא, הוא לפי שבינה הוא בחי' הכח ההתגלות, וכידוע ההפרש בין חכ' ובינה, דחכ' הוא בחי' אין ובינה בחי' יש, והיינו דחכ' עם היות שהוא ג"כ גילוי מ"מ הגילוי הוא בבחי' נקודה כללית לבד שנק' העלם עדיין, ובכל מקום שמאיר אור החכ' ענינו הוא לעשות מיש אין, היינו שיהי' בבחי' העדר ההתפשטות, וזהו"ע וחכם בבינה, שגם בחי' ההתפשטות והשגת ריבוי הפרטים שבבינה יהי' בבחי' אין והעלם, היינו שיוכלל רק בנקודה א' שהיא נקודת התמצית כו'. ועיקר הגילוי הוא בבינה, שהוא בבחי' התפשטות בריבוי פרטים עד שיהי' האור מושג ומובן היטב, וזהו"ע הבן בחכ', שכח הבינה פועל הגילוי גם בנקודת החכ' שהיא למעלה מגילוי, דכח החכ' הוא להיות בבחי' אין והעלם דוקא ולא לבוא בגילוי ממש כו', הנה כח הבינה פועל בנקודת החכ' היפך טבעה, לבוא בבחי' גילוי דוקא כו'. וזהו ג"כ ענין בינה יתירה ניתנה באשה, בחי' הדיבור, שיש בזה כח הבינה ביותר להמשיך ולגלות גם בחי' פנימי' ועצמות החכ' שלמע' מבחי' גילוי לגמרי, דהיינו שאינו מתגלה מצ"ע כ"א ע"י הדיבור דוקא כו', כנ"ל שז"ע בינה יתירה שיש בדיבור כו'.

בס"ד, מוצאי דר"ה, רנ"ט

**יחיינו** מיומים ביום השלישי יקימנו ונחי' לפניו. הנה יחיינו מיומים קאי על ב' ימים דר"ה דר"ה לעולם ב' ימים, ביום השלישי יקימנו הוא יוהכ"פ. ובתדב"א אי' יחיינו מיומים הוא עוה"ז ביום השלישי יקימנו הוא עוה"ב. ומה שעוה"ז נק' יומים היינו מפני שגם ג"ע הוא בכלל עוה"ז, דעיקר עוה"ב הנו' במשנה וגמ' הוא עולם התחי', וכמו כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב דקאי על עולם התחי', וג"ע הוא בכלל עוה"ז. וזהו"ע יומים היינו זה העולם וג"ע או עוה"ז וימוהמ"ש, וביום השלישי יקימנו הוא עוה"ב שהוא עולם התחי'.

ולהבין שייכות ב' הפי' הנ"ל זה לזה, צלה"ק תחלה ענין בינה יתירה נתנה באשה יותר מבאיש, שנת"ל על בחי' הדיבור שנק' אשה שיש בזה יתרון כח שעי"ז מתוסף אור בשכל ומדות.

**והנה** כשם שהוא בדיבור שהוא בבחי' השפעה רוחניות שנק' שפע חיצוניות בכלל כו' כנ"ל, כמו"כ יובן בהשפעה פנימית להוליד בדומה דהשפעה זו היא בחי' השפעה פנימי' ועצמיות, דעצמות נפשו נמשך בהשפעה זו עד שהוא בדומה לו ממש, ועוד יכול להיות יפה כח הבן כו' כנ"ל, מ"מ זהו בעיקר ע"י המקבל דוקא וע"י שהיית הטפה בכטן האם עי"ז נתהווה הולד להיות בדומה לו כו'. והענין הוא דהנה ידוע דלצורך ההשפעה להוליד בדומה נמשך גילוי אור עליון מלמעלה וכמ"ש זכר ונקבה ברא אותם ויברך אותם ויאמר להם פרו ורבו כו'. וכידוע בענין בעטרה שעטרה לו אמו, דהעטרה היא בחי' כתר כידוע ומשם הוא שרש המשכת השפעה העצמית הנ"ל והמשכת העטרה היא ביום חתונתו דוקא בשביל המקבל וכדאי' בזהר ע"פ גדול ה' ומהולל מאד בעיר אלקינו אימתי הוא גדול כשהוא בעיר אלקינו דוקא, משא"כ מלכא בלא מטרוניתא לאו איהו מלך ולא איהו גדול. והיינו כי מלכא הוא בחי' ז"א שז"ע ש' הוי' בחי' הת"ת. והנה בלא מטרוניתא, היא בחי' המל', לאו איהו מלך ולא איהו גדול, כי עיקר הגדלות נמשך מבחי' העטרה דוקא, וכמשל המלך שמכתירין אותו בכתר מל'. וענין ההכתרה ברוחניות היא שמעוררים וממשיכים רצון למלוכה, דלהיות שכח המלוכה שיש בנפש הוא נעלם מאד שאינו בבחי' גילוי כלל וצריכים לעורר ולהמשיך רצון למלוכה בגילוי שירצה להיות מלך וזהו"ע ההכתרה, והיינו ע"י העם שמקבלים עליהם עול מלכותו ברצון להיות בטלים אליו לגמרי שזהו"ע ההשתחוואה בפישוט ידים ורגלים שהו"ע הנחת עצמותו שמבטלים רצונם ושכלם ומדותיהם אליו ואז מכתירים אותו בכתר מל', דהיינו שאז נמשך לו הרצון למלוכה, ומהמשכה זאת באה כל גדלות המלך מה שהוא מושל ושולט על עם ומדינה ומשתרר עליהם ה"ז מצד הרצון למלוכה כו'. וכמו"כ הגדלות הוא בכל הכחות שלו שכולם מתגדלים ומתרוממים בהיותו מלך. וכידוע דהמלך הרי רצונו ושכלו ומדותיו הם למעלה בערך מביתר העם, וכמ"ש משכמו ולמעלה גבוה מכל עם, דשכם כתפין שהוא בחי' מדות חו"ג הם למע' מהמוחין דכללות העם. וזה נעשה ע"י הרצון למלוכה, דבהמלך עצמו אינו דומה קודם שמלך לאח"כ כשנעשה מלך, שאז הכחות מתגדלים ומתרוממים אצלו, והיינו מצד גילוי הרצון למלוכה. והענין הוא כידוע דכח המלוכה הוא למעלה הרבה מכל כחות הנפש ונטוע ומושרש בעצם הנפש למעלה יותר מכל הכחות כו' כמ"ש במ"א, ולזאת בהתגלות הארה מכח המלוכה מתרוממים כל הכחות כו'. ונמצא מובן מזה דגדלות המלך הוא ע"י ההכתרה בכתר מל', וזה נעשה ע"י העם כו'. ועד"ז יובן למעלה, דעיקר גדלות בחי' מלכא עיילאה הוא מן העטרה והעטרה נמשך מבחי' בינה, אבל עצם העטרה היא למע' מעלה מבחי' בינה והוא בחי' הכתר. ומה שנמשך ע"י הבינה דוקא י"ל כמו שנת"ל בענין בינה יתירה, דכח התגלות ההעלם הוא בבינה דוקא כו'. וגם לפי מה שפי' שזהו מה שת"ת דאימא נעשה כתר לז"א



יתכן ג"כ, שהרי השתל' הכתרים דאבי"ע הם בחי' בפ"ע כמ"ש בלק"ת ד"ה ויקח קרח, ולכן כתר דבריאה גבוה יותר מחכמה דאצי' להיות כי החכ' מאין דכתר דאצילות תמצא שהוא כמוצא מציאה שא"י מאין באה לו, כמו"כ מציאות החכ' מאין דכתר הוא בדרך יש מאין, ולא כן הכתרים דאבי"ע שהם בדרך השתל' שיש להם שייכות זל"ן כו', כידוע ומבו' במ"א ההפרש בין השתל' עו"ע ליש מאין דיש מאין הוא בבחי' ריחוק הערך משא"כ בהשתל' עו"ע הוא בבחי' קירוב כו' וכמו"כ י"ל כשת"ת דאימא נעשה כתר לז"א אז מאיר בכתר זה מבחי' כתר דאצי' כו'. והמשכת העטרה הזאת נמשכת בז"א ביום חתונתו דוקא לצורך השפעה במל' נמשך בז"א גילוי אור עליון יותר והוא בחי' אור הכתר כו', והיינו מצד שרש המל' שהיא בשרשה למעלה מעלה מבחי' ז"א, וכידוע דשרש המל' הוא ברדל"א. והגם דז"א ג"כ בעתיקא אחיד ותל"י, י"ל דאינו מבחי' עתיק ממש כ"א מבחי' א"א וא"א מעתיק וכמ"ש בע"ח שער א"א פ"ח דמ"ש ז"א בעתיקא אחיד ותל"י היינו כי ז"א יונק מכתר א"א וא"א ממוחא דע"ק ע"י המזל היורד משם כו'. וגם ע"ז אמר תל"י לבד כמ"ש בע"ח דקדוק ל' אחיד ותל"י, דעל שרש הז"א בבחי' נה"י דא"א וחצי הת"ת אומר אחיד כי הוא אחיד שם ממש בנה"י דא"א, אבל מה שיונק מכתר דא"א הוא רק תליא ולא אחיד ממש כו', ובחי' המל' דשרשה ברדל"א י"ל שהוא בבחי' עצמות עתיק, וגם י"ל שהוא בבחי' אחיד וכמא' כ"ע איהו כתר מל' כו', הרי בחי' כתר עליון איהו כתר מל' ממש, ולכן בחי' מל' דאצי' נעשה בבחי' עתיק לבריאה. וא"כ בהכרח לומר שיש בחי' עתיק בבחי' מל'. ומזה יובן ג"כ משנת"ל דאותיות הדיבור הם למע' משרש חמדות, דבחי' מל' שהוא בחי' דיבור העליון שרשה למעלה מבחי' ז"א כו'. וכמו"כ בשרש שרשן בא"ס לפני הצמצום ג"כ שרש המל' למעלה משרש הז"א, דהמל' מושרשת בבחי' א"ס עצומ"ה שלמע' גם מהאור הכלול בעצמותו, דהרי בחי' מל' מהווה מאין ליש, דעיקר הישות הוא בבי"ע. וההתהוות היא מבחי' מל' דאצי', דמה שוהחכמה מאין תמצא אין זה, בחי' יש ממש כ"א בחי' יש נאצל, אבל בחי' יש ממש הוא מה שמל' דאצי' מהווה בחי' יש דבריאה. וידוע דכח ההתהוות הוא בא"ס עצומ"ה דוקא שהוא לבדו בכחו ויכלתו להוות מאין ליש משום דמציאותו מעצמותו בלי שום עילה וסיבה הקודמת לו ח"ו, ולזאת ביכולתו להוות מציאות יש בלי שום עילה וסיבה הקודמת לו בערכו כו' כמ"ש באגה"ק ד"ה איהו וחייהי חד וכמ"ש במ"א מזה. הרי דכח ההתהוות הוא בעצמות המאור דוקא וכח זה יש במל' להוות מאין ליש כו'. והיינו משום דבחי' מל' מושרשת בעצמות ממש (למעלה משרש הז"א דשרשו באוא"ס שלפני הצמצום הוא בבחי' ההתפשטות והגילוי אור כו') ולכן נמשך בבחי' מל' הכח הזה להוות מאין ליש כו'. ונמצא דשרש המל' הוא למעלה משרש הז"א, ולכן ברי"ה שאז זמן בנין המל' נעשו מוחין לנוק' שלא ע"י ז"א כ"א מבחי' הבינה עצמה. ובזה חלוק ר"ה מכל היו"ט, דבכל יו"ט הוא התגלו' מוחין או"א בנוק' אלא שהם ע"י ז"א, וברי"ה נמשכים גילוי המוחין שלא ע"י ז"א כו'. וי"ל דהיינו לפי ששרש המל' הוא למע' מז"א, לכן בבנין המל' או"א בעצמן בנו לה כו', שנמשכים המוחין שהם עצמן שלא

ע"י ז"א. וידוע דהמשכת המוחין הוא שלא מן המוחין עצמן כ"א מאוא"ס שלמעלה מהמוחין וכמ"ש בע"ח שער מוחין דצלם פ"ב, ועמ"ש בלק"ת בהביאור דונקדשתי. והיינו דשרש ההמשכה היא מא"ס עצומ"ה ששם מושרשת בחי' המל' כנ"ל, ונמשך במל' לצורך בנינה מצד שרשה שלא ע"י ז"א כו'. וזהו בעטרה שעטרה לו אמו ביום חתונתו דוקא, דהמשכת העטרה לז"א נמשך ע"י המל' דוקא לצורך ההשפעה במל' כו', והיינו לאחר שנבנה המל' בבחי' פרצוף שלם וצ"ל יחוד זו"נ, והוא שיהי' ההשפעה מז"א למל' כפי אופן וסדר ההשתל'. אמנם לצורך ההשפעה צריך להיות נמשך בחי' העטרה הנ"ל, שהו"ע בחי' ההשפעה העצמית כו', והנה ההמשכה הזאת היא ע"י בחי' מל', דכמו שנת"ל בענין הדיבור שאותיות הדיבור הם הממשיכים את השפעת השכל ממקורו בכדי להתלבש בהאותיות כו', כמו"כ הוא בהשפעה העצמית לצורך ההולדה דהמשכת השפע העצמית היא ע"י המקבל דוקא כו', ועוד זאת יש בה בינה יתירה מה שהתהוות הולד הוא ע"י הנוקבא דוקא מכח עצמה כו'. והענין הוא, כידוע דכשם שהדכר משפיע טפת מ"ד כמו"כ הנוק' משפיע ג"כ טפת מ"ן, אלא שטפת המ"ן היא כלי לקבל בתוכה טפת המ"ד. ועם היות שכח ההולדה היא מטפת המ"ד, מ"מ הרי מטפת המ"ד עצמו לא הי' שום הולדה, כ"א ע"י קבלתו בטפת המ"ן. ובאמת עיקר מציאות הולד ברמ"ח אברים הוא מטפת המ"ן דוקא, אלא שטפת המ"ד מברר את המ"ן לברור את הטוב והמובחר ולהסיר הפסולת, שמהמובחר נעשה הולד ומהפסולת נעשה שליא וגם נדחה לחוץ כו'. וג"ז מה שמהמובחר נולד הולד יש בזה כח טפת המ"ד שהוא הנותן בה הכח להוליד, ומ"מ הולדת הולד בציור הרמ"ח אברים מטפת המ"ן דוקא כו'. ונמצא דעיקר גוף מציאת הולד הוא מכח עצמה דוקא, והיינו מצד יתרון מעלתה בשרשה בבחי' העצמית, למעלה משרש המשכת המ"ד כו' כנ"ל, ולכן עיקר כח ההתהוות הוא בה דוקא, אלא שצריכים לזה המשכת המ"ד הוא מפני כי העצמי הוא אינו בגדר גילוי וממילא אינו בגדר פעולה לפעול כו', וכמו"כ כח העצם שבהמקבל אינו בגדר פעולה מעצמו כו'. אבל המשכת המ"ד הוא כעין בחי' גילוי העצם, ולכן יש בזה כח ההולדה בגילוי יותר. (רק שא"א להיות ההולדה והתהוות ממנו להיותו בחי' גילוי לבד ולא עצם ממש כו'). והוא המעורר כח ההולדה והתהוות בהמקבל להיות התהוות בפועל כו'. אבל גוף התהוות הוא מהמקבל דוקא מכח עצמה כו', והיינו מצד יתרון מעלתה בשרשה, כמשנת"ל דשרש המל' הוא למע' מן הז"א דשרשה בעצמות ע"ק לכן יש בה הבינה יתירה. דלבד זאת מה שהשפע שנמשך מן המשפיע הוא ע"י המקבל דוקא, הנה יש בה דוקא הכח להוות גוף מחודש שהוא ציור הולד להיות בדומה לו כו'. והדוגמא מזה למעלה יובן כמשנת"ל, דהתהו' הוא מבחי' מל' מפני כח העצמי שבה שהוא לבדו בכחו ויכולתו להוות מאין ליש כו'. ומ"מ מבורר בסש"ב דאיהו וגרמוהי חד לברוא בהם וע"י מאין ליש, דאיהו הוא בחי' האור, אמנם לא שהתהוות הוא מבחי' האור כ"א מבחי' האותיות והכלים דמל', אלא שלהיות דכח העצמי שבמל' הי'ה בבחי' העלם שאינו בגדר פעולה כו' כנ"ל, ולכן צ"ל ע"י איהו הוא בחי' האור שהוא בחי' הממוצע לעורר בחי' כח התהוות שבמל' שיבוא בגילוי כו'. וכמו"כ הוא בלידת

הנשמות דעיקר התהוותם הוא מבחי' מל' שנק' כנס"י מקור דנש"י, ובחי' אור זרוע לצדיק עליון הוא בחי' הממוצע כו'. והדוגמא מכ"ז יובן מ"ש ביום חתונתו זו מ"ת, דהתורה היא בחי' טפת אבא הנמשכת מבחי' ח"ע, והיינו בחי' פנימית ועצמות ח"ע, וכידוע ההפרש בין היחוד עליון שהי' לצורך ברה"ע להיחוד דמ"ת. דהיחוד שלצורך ברה"ע הוא בבחי' חיצוני, והיינו בחי' הארה לבד כו'. משא"כ במ"ת הי' היחוד בבחי' פנימיות שזהו בחי' המשכת עצמות כו', וכנ"ל במשל בהשפעה גשמיות, דטפת האב נמשך מבחי' עצמיות האב ומהות נפשו כו' כמו"כ יובן דהמשכת התורה היא מבחי' עצמות אוא"ס כו'. ואע"פ שנתלבשה בגשמיות, שכל עניני התורה הם ענינים גשמים, ובפרט תושבע"פ שירדה ונתלבשה בהלכות גשמיות כמו שנים אוחזין בטלית והמחליף פרה בחמור כו' ה"ז כמו השפעת הטפה שהיא גשמיות מ"מ מלוכב בה כל כחות עצמות האב. כמו"כ התורה היא בבחי' עצמות דוקא, וכל אור עצמי א"א להתגלות כ"א בדבר גשמי דוקא כו' כמ"ש במ"א וכנ"ל. ונש"י נק' בשם כלה, שהם מקבלים את התורה להיות נקלט ונתפס בהם ממש כענין ותלמודו בידו כו', וכן על המצות נאמר אור זרוע לצדיק, זרע הקב"ה את המצות כו', דאור התורה ואור המצות נזרעו בנש"י שהם נק' ארץ חפץ, כי תהיו אתם ארץ חפץ כו', חפצי בה כו', שהם ארץ הראוי לזריעה, וע"י דוקא תהי' הצמיחה כו'. והיינו מפני ששרש נש"י הוא בבחי' פנימי' ועצמות אוא"ס וכמ"ש בנים אתם לה' אלקיכם, כמו הבן שנמשך מעצמ' מוח האב כמו"כ נש"י הם מבחי' פנימי' ועצמות אוא"ס כו'. ובאמת נש"י בשרשן הם למעלה גם מהתורה, וכמ"ש במד"ר ר"פ בראשית שבעה דברים קדמו לעולם תורה וישראל וכס"כ כו' ומחשבתן של ישראל קדמה לכל דבר כו', ובתדב"א אי' שני דברים קדמו לעולם תורה וישראל וא"י איזה מהם קדום אומר אני ישראל קדמו וראי' לזה שבתורה נא' צו את בני' דבר אל בני' הרי ישראל קדמו לתו'. ולכן יש בנש"י הכח למס"נ, דענין מס"נ הוא למעלה מטרוד ולמע' מן החכ', ולכן בתורה לא נא' ציווי על מס"נ להיות כי אורי"י מחכ' נפקת ומס"נ שהיא למע' מהחכ' אין בתורה ציווי על זה. ונש"י שיש בהם כח המס"נ ה"ז הוראה שהם למע' מהתורה, והיינו לפי שישראל עלו במח', וידוע הפי' עלו במח' היינו בבחי' היותר עליונה שבמח' והוא בחי' מחה"ק דא"ק, וידוע דא"ק הוא למע' מעל' מבחי' ההשתל' עד שכללות ההשתל' עומדים שם בהשוואה לגמרי כו', וחכ' היא ראשית ההשתל' כידוע (עמ"ש בהגהות לד"ה למנצח על השמינית שלא נדפסו ושם בסוף הדרוש דחיצוניות ופנימית א"ק הוא כמו חיצוניות ופנימית דכתר עתיק ואריך, וחכ' דא"ק הוא כמו חכ' סתימאה דאריך, ולפמ"ש הרמ"ז דהתחלת השתלשלות האצ"י הוא מח"ס א"כ אפשר כמו"כ י"ל בחכ' דא"ק שיש לו שייכות להשתל' כו') וא"ק שהוא למע' מהשתל' ה"ה למעלה מבחי' החכ', ומשום זה יש בנש"י הכח למס"נ על ק"ה משום שרשם בא"ק. והגם דהתורה ג"כ שרשה בא"ק דלכן נק' התו' משל הקדמו' ע"ש שרשה בבחי' א"ק כידוע. הענין דמה שהתו' היא בחי' א"ק היינו בחי' חיצוניות א"ק, ונש"י הם מבחי' פנימי' א"ק. וכמ"ש במ"א בענין קוב"ה אסתכל באורייתא וברא עלמא, דבא"ק יש ב' מדריג' בחי' חיצוניות ובחי' פנימי', בחי' חיצוני' הוא מה שא"ק הוא בחי' אור

כללי שכולל כללות ההשתל' מרכ"ד עד סוכ"ד בהשוואה כו', דמ"מ יש לו שייכות אל ההשתל' והוא כמו כלל לגבי פרט ההכלל יש לו שייכות אל הפרט כו'. אבל בחי' פנימי' א"ק הוא שאינו בגדר אור כללי ג"כ. וזהו קוב"ה הוא בחי' עצמות אוא"ס שלמע' מהכלל דא"ק והוא מה שיש כדוגמת עתיק לעילא מגולגלתא דא"ק כמ"ש בע"ח ש"ח הוא שער שבה"כ פ"ה. והנה התו' יש בה ג"כ כלל ופרט, דהרי הפרשיות של תורה כ"א נאמרה בדיבור פרטי וגם בזמנים מיוחדים כו'. והכלל דתורה הוא כמו שהתורה היא בבחי' א"ק שהוא בחי' אור כללי שנכללו שם כל הפרשיות יחד, אע"פ שלמטה ניתנו בזמנים חולפים כו', מ"מ שם נכלל הכל ביחד כו'. (ולפי"ז י"ל דזה שעשה"ד בדיבור א' נאמרו כמארז"ל ע"פ כל הדברים האלה כו', היינו שנתגלה בחי' אור התורה כמו שהוא בא"ק כו'). וזהו דקוב"ה אסתכל באורי' וברא עלמא, דקוב"ה שהוא בחי' עצמות אוא"ס בחי' פנימית א"ק אסתכל באורייתא שהיא בחי' אור כללי דא"ק ועי"ז ברא עלמא כו'. נמצא דהתורה היא בחי' חיצונית א"ק כו', אבל נש"י הם מבחי' פנימי' א"ק, וכמ"ש בזה שם אח"כ כל מאן דאסתכל בה באורייתא ואשתדל בה כביכול הוא מקיים כל עלמא, קוב"ה אסתכל באורייתא וברא עלמא ב"נ מסתכל בה באורייתא ומקיים עלמא, מובן מזה דנשמה שרשה מבחי' פנימי' א"ק, ולכן כשם דקוב"ה ע"י דאסתכל באורייתא ברא עלמא כמ"כ ב"נ ע"י דאשתדל באורי' מקיים עלמא כו'. ולכן דוד הי' מחבר תו' שלמעלה בהקב"ה, דהקב"ה הוא בחי' פנימי' א"ק, ותורה שלמעלה הוא כמו שהתו' היא בשרשו בבחי' חיצונית א"ק, ודוד הי' מחבר בחי' תורה שלמע' בהקב"ה בחי' פנימי' א"ק כו', והיינו מצר שרש הנשמה שלמעלה מהתורה כמו שהיא למע' בא"ק, ולזאת הי' בכחו לחבר תורה שלמע' עם הקב"ה בחי' עצמות אוא"ס כו'. וכמ"כ יובן גם בשרש התורה כמו שהיא באוא"ס שלפני הצמצום שהיא בבחי' חכמה דא"ס כו' ג"כ שרש נש"י למעלה מזה שהם מושרשים בא"ס עצמו"ה ממש. וכידוע בענין והוא עבר לפניהם, דשרש נש"י הוא מבחי' והוא, דענין והוא הוא בחי' א"ס עצומ"ה שעז"א הוא ושמו אחד בחי' הוא שלמעלה גם מבחי' שמו העצמי הכלול בעצמותו כו', והיינו בחי' העצמות דא"ס כו', ושם מושרשים נש"י בבחי' הוא הנ"ל, והוא למע' משרש התורה דשרשה הוא בבחי' שמו וכמא' כל הקורא בתורה כאלו קורא בשמותיו של הקב"ה שהוא בחי' שמות כו', אלא שהתורה היא בחי' השפעה עצמית היינו בחי' עצמות שמו עצם האור והכח הכלול בעצמותו כו', אבל נש"י מושרשים בבחי' הוא היינו בחי' עצמות המאור ממש כו' דלכן אני הוא ולא אחר, דשם אין לאחר מקום כלל כ"א נש"י דוקא כו'. וזהו מה שבחר בנש"י דוקא, הבוחר בעמו ישראל, וכתוב יבחר לנו את נחלתנו, דכח הבחירה היא מא"ס עצומ"ה, דשם הוא השרש האמיתי' דנש"י כו'. ולכן בר"ה שאז זמן בנין המל' והוא שממשיכים בחי' הרצון למלוכה מא"ס עצומ"ה כו' כי המל' מושרשת בשרשה ג"כ בבחי' מהות ועצמות א"ס כנ"ל וכמא' מלך יחיד כו' דשרש המל' הוא בבחי' יחיד שהוא בחי' עצמות א"ס דשם הכל בבחי' אחדות עצמותו בבחי' יחיד ממש דעצמיות נושא הכל כידוע. אמנם לא שכולם בו בבחי' אחדות כ"א הוא בבחי' יחיד ממש איינציג בעצם, שנושא את

הכל והוא בבחי' יחיד ממש כו'. וכמ"ש במ"א בענין הוא ושמך אחד דהוא שמו ושמך הוא וזהו בחי' יחיד כו'. ובכדי להמשיך בחי' המלוכה מבחי' העצמות זהו דוקא ע"י נש"י שאומרים פסוקי מלכיות בתנ"ך וכמא' אמרו לפני מלכיות כדי שתמליכוני עליכם שדוקא ע"י נש"י אומרים הפסוקים דתנ"ך ה"ה ממשיכים בחי' הרצון למלוכה כו'. (ומה שצ"ל פסוקי תנ"ך זהו מצד המעלה שיש בתורה דאורייתא וקב"ה כולא חד, שגם בגילוי הוא בבחי' חד כו'. וי"ל דכל אור הוא דבוק ומיוחד במקורו, ובפרט באור התורה כו', ונש"י הם כמשל הבן דעם היותו עצמות האב מ"מ ה"ה במהות בפ"ע כו', ולזאת מצד זה צ"ל פסוקי תורה דוקא, אבל בכדי להמשיך עי"ז זהו דוקא כשישראל אומרים הפסוקים כו'. וי"ל דזהו כמו שנת"ל בענין איהו וגרמוהי שבכדי לעורר כח ההתהוות הוא ע"י האור בחי' המשכת מ"ד וגוף ההתהוות הוא מבחי' מל' כו', כמו"כ הוא בתורה ונש"י, דכל פעולות ישראל צ"ל ע"י התורה, אבל גוף הפעולה הוא ע"י נש"י. ולכן אמרו לפני מלכיות דוקא דמה שכתוב בתו' אין זה מספיק כ"א צריכים נש"י דוקא יאמרו פסוקי מלכיות ועי"ז ממשיכים בחי' המלוכה משרשה כו'). והיינו מצד שרשם הנעלה בבחי' העצמות כו'. ולכן כל ירידת והמשכת התורה למטה הרי הוא בשביל ישראל דוקא, וע"י העבודה דנש"י בקיום התורה עי"ז דוקא נעשה הצמיחה להיות גילוי בחי' עצמותו ית', והוא הגילוי דלעתיד שיתגלה בחי' עצמותו ממש וכמ"ש יחינו מיומים ביום השלישי יקימנו ונח"י לפניו, דיומים הם בחי' ממכ"ע וסוכ"ע עד רכ"ד, וביום השלישי יקימנו ונח"י לפניו, לפניו ממש בבחי' פנימית ועצמו א"ס כו'. ועי"ז אנו אומרים ואין דומה לך מושיענו לתחה"מ, דבהגילוי דתחה"מ היא בחי' ומי דומה לך דהיינו בחי' העצמו' ממש שלמע' גם מהאור הכלול בעצמותו כו'. וכמ"ש במ"א בענין הד' שבחים דאין ערוך לך כו' שהם נגד ד' מדריגות שיש באוא"ס, דאין ערוך הוא בבחי' האור האלקי שנעשה מקור לעולמות שהוא בבחי' ריחוק הערך כו', ואין זולתך הוא בבחי' האור והגילוי דא"ס שדבוק במקורו כו', אפס בלתיך הוא בחי' האור כמו שכלול בעצמותו, ומי דומה לך הוא בחי' העצמות ממש שלמע' גם מבחי' האור הכלול בעצמותו כו' שזה יתגלה לעתיד בתחה"מ. וכ"ז נעשה ע"י העבודה דנש"י עכשיו בקיום התומ"צ, שע"ז דוקא נעשה ההולדה בדומה לו ממש בחי' האור העצמי ממש שלמעלה מהאור דתורה שאינו בבחי' עצמות ממש כו' כנ"ל. ועי"ז זריעת התומ"צ בנש"י המקיימים התומ"צ נעשה הצמיחה וההולדה בדומה לו ממש שהוא התגלות א"ס עצומ"ה שיתגלה בתחה"מ כו' כנ"ל בענין ונח"י לפניו שהוא בחי' העצמות כו', וזהו מצד כח עצמה דנש"י שלמעלה מתורה, דמ"ש יחינו מיומים קאי על התו' שנק' ימים כמ"ש בתו"א ד"ה ויהי מקץ דרוה"ב, וכמ"ש ואהי' אצלו שעשועים יום יום, והוא בחי' כתר וחכמה בחי' סוכ"ע וממכ"ע כו'. ועי"ז יחינו מיומיים שהתו' היא בחי' חיים עץ החיים היא למחזיקים בה כו' תורת חיים, כי הם חיינו כו' וגם מצות נק' ימים כידוע בענין ימים יוצרו כו'. אמנם ביום השלישי יקימנו הוא בחי' נש"י, דזהו יקימנו ע"ד קומי לך דמבואר בלק"ת ד"ה יונתי דהיינו שיגיע לשרש ומקור הנשמה כו', ועי"ז ונח"י לפניו ממש כו'. והמשכת

גילוי זה הוא ע"י תשובה שהוא העבודה בבחי' שרש ומקור הנשמה כו' כידוע. וי"ל שכמו"כ ע"י העבודה דנש"י בקיום התומ"צ ממשיכים ג"כ בחי' זו מצד מעלת ומדרי' הנשמה המקיים התומ"צ כו', והיינו בקיום התומ"צ בבחי' קבעומ"ש שזה שייך להעבודה בבחי' עצם הנשמה שלמע' מטו"ד כו'. והיינו רק מצד שנצטווה לעשות כו' כידוע ומבואר בכ"מ. ועי"ז ממשיכים בחי' העצמות כו' שזוה"ע הבינה יתירה שניתנה באשה בחי' כנס"י שנק' כלה שמקבלים מהתורה, והיינו כמו שהם בבחי' גילוי בסדר השתל' שהתו' למע' מישראל שהיא בחי' טפת אבא שנמשך בישראל כו', ונש"י הם בחי' מקבלים כו'. אמנם יש בהם בינה יתירה שממשיכים בחי' העצמות כו', וזהו שע"י דוקא ההולדה להיות בדומה לו ממש כו'. ובד"כ מ"ש יחינו מיומים קאי על ב' ימים דר"ה, וכידוע דב' ימים דר"ה הם בחי' כתר וחכ' דלכן נק' שניהם ראש כמ"ש בפע"ח שער ר"ה. וזהו שאומרים בר"ה כי חוק לישראל הוא משפט לאלקי יעקב, דכי חוק הוא תורה שבה וע"י נמשך המשכת אור הסוכ"ע בישראל, ומשפט לאלקי יעקב הוא בחי' המצוות שע"י נמשך האור בבחי' יעקב כו'. וזהו ג"כ יומיים שהוא עוה"ז וג"ע שהם ג"כ בחי' ממכ"ע וסוכ"ע. כו'. והגם שנת"ל דבר"ה הוא התעוררות הרצון למלוכה בשרשו הראשון בבחי' עצמות ממש כו', האמת כן הוא, אלא שזהו בחי' התעוררות לבד, אבל אינו נמשך בגילוי עדיין עד יוהכ"פ וחג הסוכות ושמע"צ כו'. (וי"ל דביוהכ"פ הוא בבחי' עלי' שמתעלים בבחי' העצמות, וכידוע בענין העלי' דנעילה שהמל' עולה בשרשה ברדל"א עד שרש שרשה הראשון בבחי' עצמות א"ס כו', ובסוכות נמשך בבחי' מקיף, ואח"כ בשמע"צ נמשך בבחי' גילוי בפנימיות כו'. ומ"מ צ"ל שגם ביוה"כ יש המשכה וכמארו"ל הסליחה מופקדת אצלך מר"ה עד יוה"כ, וביוה"כ הרי נמשך הסליחה כו'. וי"ל בדא"פ ע"ד דוגמא כמו בשבת שלא ירד המן מפני שהוא בחי' עלי' כו', ומ"מ הרי עיקר המשכתו למעלה הוא בשבת דוקא ומיני' מתברכין כולהו יומין, ועד"ז דעיקר ההמשכה למע' ביוהכ"פ אלא שהגילוי למטה הוא בסוכות בבחי' מקיף ובשמע"צ בפנימיות כו') ומה שמאיר בגילוי בר"ה הוא בחי' כתר וחכ' כו' וביום השלישי יקימנו ונח"י לפניו הוא ביוהכ"פ דיוהכ"פ הוא בחי' עתיק בבחי' רדל"א, ולכן יוהכ"פ אין בו אכילה ושת"י בדוגמא דלעתיד שלא יקבלו חיותם מאכו"ש כ"א ונח"י לפניו שיהיו חיים בבחי' החי' העצמי דא"ס, בדוגמא כזאת הוא ביוהכ"פ ג"כ כו' ואפשר י"ל דבחי' המשכת העצמות שיהי' לעתיד יהי' ג"כ בתומ"צ אלא שהוא למע' מתומ"צ דעכשיו רק שנש"י ממשיכים זה ע"י עבודה כו'. והענין דהנה ידוע שיש תורת ה' ותורתו, וכן במצות מצות ה' ומצותו. והנה תורת ה' ומצות ה' היינו התומ"צ כמו שהם בבחי' המשכה וגילוי שאינם בחי' העצמות עם היות שקדמו למעלת ומדריגת העולם להיותם בבחי' הפנימי' כו' מ"מ אינם בבחי' העצמיות ממש כו'. אבל ענין תורתו ומצותו הוא כמו שהתומ"צ הם בבחי' עצמות ממש שלמעלה מבחי' המשכה וגילוי כו', וכמ"ש לא ידע אנוש ערכה רק אלקים הבין דרכה כו', ואלקים הוא בחי' העלם העצמי דא"ס וכמ"ש בלק"ת בהב"י דכי כארץ תוציא צמחה דאלקי' הוא בחי' עתיק והוא לבדו הבין דרכה, והיינו מה שבידיעת עצמותו ידוע את התורה כו'. ובחי' זו דתורה יתגלה לע"ל כמו שכ'

תורה חדשה מאתי תצא, חידוש תורה מאתי תצא, והוא שיתגלה בחי' התו' כמו שהיא בעצמותו כו'. וזה נעשה ע"י העבודה דנש"י עכשיו שממשיכים בחי' התומ"צ כמו שהן בעצמותו ממש, שז"ע ההולדה בדומה לו ממש כו' שהוא בחי' תוס' אור למעלה מהמשכת התו' מצ"ע כו'. דהמשכת התורה מצ"ע כמו שניתנה מלמעלה הוא רק כמו שהתו' היא בבחי' המשכה וגילוי כו' (וג"ז נמשך בשביל ישראל דוקא כו' כנ"ל) וע"י עבודה ממשי' בחי' התו' כמו שהיא בבחי' עצמות שז"ע הצמיחה שנעשה ע"י נש"י מצד מעלת נשמתם שמושרשים בבחי' העצמות כו'.

**וע"פ** כל הנ"ל יובן מה שכנס"י נק' כוס שבזה מרומז מה שנש"י הם בחי' מקבלים, ועור זאת מה שממשיכים בחי' תוס' אורות בהמשפיע כו'. דע"פ פשוט הרי הכוס נעשה לקבל בתוכו יין או מים וכמו"כ נש"י שהם כלים לקבל בתוכן אור ושפע אלקי ה"ה נק' כוס שהם כלי לקבל. אמנם עיקר ענין קבלת השפע דנש"י הוא בבחי' ההשפעה פנימיות ועצמות כנ"ל בענין ביום חתונתו שהוא אור התורה שהיא בבחי' פנימי' בכלל כו' כנ"ל ועש"ז נק' כוס ע"ד משארז"ל לא ישתה אדם בכוס זה ויתן עיניו בכוס אחר, שהאשה נק' כוס מפני שמקבלת טפת הדכר כו', וע"כ גם כנס"י נק' כוס ע"ש שמקבלים בחי' התורה כו'. וזהו דאי' בזהר בא דמ"ג ע"א שלכן תיקנו עשרה דברים בכוס של ברכה לפי שהתו' ניתנה בעשרת הדברות שהן כללות כל התו' שלכן יש בהם תר"ך אותיות כו' כמ"ש במ"א, ע"כ כדי שיהי' הכוס כלי קיבול לקבל' בחי' זו תיקנו בו ג"כ עשרה דברים כו'. וברע"מ פ' עקב דרע"ג סע"ב אי' דכוס הוא הא' הצריך עשרה דברים כנגד יו"ד, ופי' הרמ"ז שהיו"ד זהו"ע יסוד אבא שמאיר ביסוד ז"א ונמשך בהמל' שהיא אות הא'. ואפ"ל כי יש יו"ד דהוי' ויו"ד דאד', והיינו ח"ע וחור"ת שהוא ביטול אמיתי וביטול היש בחי' קבעומ"ש כו', ועשרה דברים בכוס של ברכה הם מבחי' יו"ד דאד' שהוא ענין קבעומ"ש וכמא' למה קדמה שמע לוחא"ש בכדי שיקבל עליו עומ"ש תחילה ואח"כ יקבל עליו עו"מ, וכמא' קבלו מלכותי ואח"כ קבלו גזרותי בחי' המצות כו', דקבעומ"ש הוא בחי' הכוס והכלי גילוי יו"ד דשם הוי' כו'. וכ"ז הוא מה שכנס"י נק' כוס שהם כלי לקבל בחי' החכ' שהוא בחי' התו' כו'. ועוד זאת י"ל כי כמו הכוס בו וע"י שותה בעל הכוס, כן כתי' למטר השמים תשתה מים, דהול"ל ממטר, אלא הפי' כי למטר השמים שהוא בחי' מ"ד הבא מלמעלה מבחי' ח"ע והיא שניתנה מן השמים ונק' מטר כמ"ש יערוף כמטר לקחי דקאי על התורה כו'. ועמ"ש בלק"ת בהב"י דתורה צוה בענין מוריד הגשם וכנס"י הנק' ארץ תשתה למטר השמים, ר"ל שהיא תשקה ותשפיע למטר השמים לבחי' התו' כמו שניתנה מן השמים כנ"ל. והיינו ע"ד נקבה תסובב גבר וכמ"ש והי' ביום ההוא יצאו מ"ח מירושלים חציים אל הים הקדמוני שהוא בחי' ים החכ' (והיינו התו' כמו שהיא בבחי' חכ' הקדומה דא"ק כו') וע"כ מטעם זה נמשלו לכוס וכלשון לא ישתה בכוס זה הרי המשפיע נק' שותה בהכוס א"כ הוא ג"כ מקבל כו', והיינו מצד מעלת נש"י בשרשם כו' כנ"ל.

בס"ד, ש"ש רנ"ט

**שובה** ישראל עד ה' אלקיך כי כשלת בעוניך. וצ"ל מה שנאמר גבי תשובה ב' השמות 'הווי' ו'אלקי', וכן כתיב ושבת עד הווי' אלקיך שנא' ג"כ ב' שמות, וצ"ל מה שייכים הב' שמות הווי' ו'אלקים לענין התשובה, וגם צ"ל הנתנית טעם דכי כשלת בעוניך, הלא זה מובן מעצמו דמה שמזהירים על תשובה הוא מצד החטא ועון, וא"כ מה צ"ל הטעם דכי כשלת כו'. ולהבין זה צ"ל מתחילה מה דאית' במד"ר בתחלה עלה במחשבה לברוא את העולם במדה"ד ראה שאין העולם מתקיים שיתף בו מדה"ר ונת"ל הקושיא דהלא הוא יתברך מקור הטוב והחסד וא"כ למה עלה במח' לברוא במה"ד והלא מצד טבע הטוב להטיב הי' צ"ל תחילת עליית המח' לברוא במדת החסד והרחמים כו' ובמדרש אמר משל ע"ז למלך שהי' לו כוסות דקים כו' ונת"ל דכוסות הם נש"י לפי שהם כלים לקבל בתוכן אור התורה ועוד דכשם שכוס הרי בעל הכוס שותה ע"י כמו"כ נש"י מצד מעלת נשמתו בבחי' עצמיות א"ס ה"ה משפיעים בתורה ועש"ז נקר' כוס כו'.

**ומעתה** צ"ל מש"א במדרש אם אני נותן לתוכן חמין ה"ה מתבקעין צונן ה"ה מקריסין עירב צונן בחמין ונתן בהם ועמדו, וצ"ל מהו המשל דחמין וצונן. אמנם כללות ענין המשל הזה הוא להורות על ההנהגה מלמעלה איך שיהי' סדר ואופן העבודה דנש"י למטה וע"ז אמר אם אני נותן לתוכן חמין, פ"י חמים הוא בחינת מדת הגבורה והדין וכנודע מענין ג' בני נח שם חם ויפת דחם הוא בחי' הגבורה כו' שכל חום בא ע"י האש וכמו החמימות ורשפי אש שבנפש שבא מבחינת הגבורה שבנפש דוקא כידוע, וזהו אם אני נותן לתוכן חמין היינו שיברא את העולם במדה"ד ה"ה מתבקעים ונשברים שלא יוכלו לסבול ריבוי הדין והגבורה כי אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא וימשך עליו הדין והעונש, ובפרט שבמדה"ד הרי גם שמים לא זכו בעיניו וגם במלאכיו ישים תהלה כו', ואם יברא אותו במדה"ר לבד בלי דין זהו משל אם יתן לתוכן צונן דצונן הוא בחינת מדה"ר וכמ"ש כצנת שלג ביום קציר ופי' הרמ"ז פ' שלח דף קנ"ז ע"א דשלג הוא בחינת לבושי' כתלג חיוור מקור החסדים דלית שמאלא בהאי עתיקא כו' וע"כ לבושי' כתלג חיוור שמשכך הדינים הנמשכים מז"א כמ"ש באד"ר דף קכ"ט סע"א וכמו השלג שמצנן חום של החמין שהו"ע ההתפעלות והלהב הרי השלג מצנן אותם כו' ולכן גם מיכאל שהוא חסד נקרא במד"ר בשה"ש ע"פ צאינה וראינה מלאך של שלג כו', וזהו המשל אם יתן לתוכן צונן היינו שיברא את העולם במדה"ר שאזי אעפ"י שיתקיימו ולא ישברו אבל יהיו מקריסין פ"י שלא יהי' נקיים ובנמשל הוא שיוכל להיות שיחטא שלא יפחדו מן העונש ומקרא מלא הוא (קהלת ח' י"א) אשר אין נעשה פתגם מעשה הרעה מהרה ע"כ מלא לב בני"א בהם לעשות רע, דמפני שלא נעשה פתגם מעשה הרעה כו' הוא סיבה לעשיית הרע ח"ו, ולהיפך כשמשלמים לעושי רעה ברעתם הוא סיבה לשמירה מהחטא מפחד העונש כו' ולכן מצינו כתובים המזהירים על יראת העונש וכמ"ש (ירמי' ה') האותי לא תיראו כו' אשר שמתי חול גבול לים כו' הנותן גשם יורה ומלקוש בעתם



כו' עונותיכם הטו אלה וחטאתיכם מנעו הטוב כו' וכן בתורה מזהירים ומזרזים בקיום המצות ע"י פחד העונשים וכמ"ש אם בחקותי תלכו ונתתי גשמיכם בעתם כו' ואם לא תשמעו כו' הגם דכללות ענין יראת העונש הוא לגרמי' שירא מפני איבוד הישות שלו מ"מ לגרמי' זו דיראת העונש אינה רע גמור דהלא מזהירים ע"ז האותי לא תיראו כו' וכן מזרזים על קיום התומ"צ ע"י פחד העונשים א"כ הרי בהכרח לומר שאינה רע גמור כ"א דענין יראת העונש הוא מק"נ שחצי' טוב וחצי' רע והיינו דבסור מרע הוא טוב וצריך האדם לעורר בעצמו לפעמים יראת העונש כשרואה שיצרו מתגבר עליו ח"ו לעשות איסור לא מבעי איסור תו' אלא אפי' איסור קל של ד"ס צריך לעורר בעצמו יראת העונש דכאו"א מישאל מאמין ביסורי גיהנם ר"ל אשר צריך האדם לירא מזה שהרי מתיירא באמת גם מיסורי עוה"ז ומכ"ש יסורי גיהנם שהם גדולים באין ערוך כידוע, וזהו שאמרו רז"ל יזכיר לו יום המיתה היינו מה שאח"כ יהי' דין וחשבון על כל דבר ויהי' העונש לעושי רע כרעתו דעם היות שבעוה"ז לא יענשו אותו והוא מצד ומשלם לשונאיו אל פניו כו' אבל אח"כ יהי' חשבון ויענש בעונש קשה ר"ל, ועי"ז יהי' ניצול מהחטא ובוה עם היות שלהגרמי' דיראת העונש הוא מק"נ מ"מ הוא מהטוב שבנוגה והטוב שבנוגה ג"כ אינו טוב דקדושה כלל וכלל, מ"מ הוא יותר טוב מהרע גמור דמעשה האיסור ר"ל, ובמה שיכול להציל א"ע מהרע גמור צריך להציל א"ע והיינו גם בהלגרמי' דיראת העונש כו' ועוד דמיני' ובי' לישדא בי' נרגא ובכדי להתגבר על הרע שמצד הקליפה והסט"א צ"ל ע"י יראת העונש שמק"נ כו', ואיך שיהי' הרי יראת העונש שמצד הגבורה שומר מן החטא כו' ולבד זאת שע"י הגבו' שמור מן החטא עוד זאת שבעבודה גופא באים עי"ז לעבודה נעלה הרבה יותר מן העבודה שע"י בחי' מדה"ח ורחמים כו', וכמ"ש בזהר ע"פ ועבד הלוי הוא תי' הוא דא עתיקא אלמלא דינא אשתכח בעלמא לא הוי ידעי בני נשא מהימנותא עילאה ולא אשתדלין ב"נ באורייתא כו' פולחנא שלימותא דאשתכח בעלמא לגבי מלכא קדישא מאן עביד לי' הוי אומר דא ליוואה עכ"ל דדוקא ע"י הלויים שהם קו השמאל בחי' גבורה מדה"ד עי"ז דוקא יבואו לעבודה האמיתית עד שימשיכו בעבודתם גילוי בחינת עתיקא הנק' הוא משא"כ אם הי' רק בבחי' חסד ורחמים בלי דין לא היו באים כלל בעבודתם למעלה ומדריגה זו כמו ע"י מדה"ד ולא היו ממשיכים אור עליון כזה כמו בעבודה שע"י מדה"ד כו', ונמצא שיש יתרון מעלה במדה"ד על מדת החסד ורחמים בג' דברים הא' שע"י מדת החסד והרחמים היו חטאין סגיאין שלא הי' משתדלין בעסק התורה וקיום המצות בסו"מ וע"ט וז"ש בזהר אלמלא דינא כו' לא הוי משתדלין ב"נ באורייתא וע"י יראת העונש דמדת הדין נזהרין בקיום התומ"צ בסו"מ וע"ט, הב' שגם בעבודה יש יתרון מעלה בעבודה שעל ידי מדה"ד על העבודה שע"י מדת החסד ורחמים כמ"ש בזהר פולחנא שלימותא דאשתכח בעלמא הוא ע"י הלויים דוקא שהן מקו השמאל, הג' שע"י ממשיכין גילוי אור עליון יותר בחי' עתיקא כו' דז"ש דלא הוי ידעי מהימנותא עילאה כ"א ע"י בחי' הקו השמאל. והענין הוא דהנה כתיב שמאלו תחת לראשי וימינו תחבקני, והיינו שע"י

שמאל דוחה יבא לבחי' ראש ועצמות הנשמה שהוא עבודה נעלה הרבה בעילוי יותר מכמו שע"י ימין מקרבת לפי שע"י שמאל דוחה נשבר לבו בקרבו ואז מתגלה הפנימי של הנפש וכמאמר דרב מתיבתא אעא דלא סליק ביה נהורא מבטשין לי' גופא דלא סליק בי' נהורא דנשמתא מבטשין לי' ועי"ז דוקא סליק נהורא כו' וכמשל קליפת האגוז המכסה על הפרי וע"י ששוברין הקליפה מתגלה הפרי כך הפרי היא האהבה המסותרת שבנפש והגוף והנה"ב מעלימים ומסתירים עלי' ולכן נאמר אל גינת אגוז ירדתי דירידת הנשמה בגוף ונה"ב היא כמו פרי האגוז המוסתר ונעלם בקליפה קשה כו' וע"י תשב אנוש עד דכא לב נשבר ונדכה מתגלה הפרי והפנימי שהוא בחי' רעו"ד כו' וכמ"ש במד"ר פ' תצוה ע"פ זית רענן יפה פרי תואר למה נמשלו ישראל לזית אלא מה הזית הזה ע"י שטוחנין אותו מוציא שמנו כך ישראל כו', וזהו תכלית הכוונה של השמאל דוחה שאינו אמיתי מצד עצמו ח"ו כ"א הכוונה שע"י בא לבחינת יפה פרי תואר שהוא בחי' גילוי האהבה מסותרת ובחי' רעו"ד כו' וא"צ להיות הביטוש מלמעלה דוקא ח"ו כי די במה שהאדם מבטש ומשפיל א"ע שע"ז ארו"ל אין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש שהוא בחינת הכנעה ושפלות שע"י דוקא יבוא בתפלה למעלה ומדריגה עליונה יותר כו'. וביאור ענין מעלת העבודה שע"י בחינת הכנעה ושפלות, הענין הוא דהנה ידוע שיש ג' בחינות אהבה בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאורך, והנה האהבה דבכל לבבך ובכל נפשך הוא בחינת האהבה דלאה' את ה' אלקיך כי הוא חייך שע"ז נאמר ראה נתתי לפניך את החיים ואת הטוב ואת המות ואת הרע כו' ובחרת בחיים כו' כי בכל דבר בעוה"ז יש גשמיות ורוחניות, והרוחניות הוא בחי' החיות האלקי המחי' ומהווה את גשם הנברא, וכמו בחי' ומדבר הנה הנפש שבו הוא המחי' את גוף הבע"ח או המדבר להיות בבחינת חי או מדבר ובהסתלק הנפש מן הגוף יצא הגוף מגדר חי ונתבטל חיותו וגם גופו נרקב ונעשה לעפר. והיינו משום דקיום הגוף הוא ג"כ מצד החיות המחי' אותו, ועם היות שחיותו\* הגוף היינו מה שמחי' עצם הגוף ומקיימו אין זה מהנפש החי או המדבר המתלבש בתוכו בבחינת או"פ וכידוע שיש להגוף מקור בפ"ע שמשם הוא קיומו, ומהנפש המחי' את הגוף בדרך התלבשות בא התנועה החיונית והכחות והחושים כו' ולכן אינו נפסד הגוף מיד בהסתלק הנפש ממנו שקיומו אינו מהנפש המתלבש בתוכו כ"א מחיות הבא משרשו ומקורו שהוא מיוחד משרש\* ומקור הנפש כו' כידוע ומבואר במ"א מ"מ בהמשך זמן ה"ה נפסד דאיך שיהי' הרי אין קיומו מצד עצמו כ"א מכח אלקי המקיים אותו ובהסתלק הכח נפסד ונרקב הגוף, והמשכת הכח הזה שהוא החיות של הגוף עצמו שלצורך קיומו נמשך ג"כ ע"י הנפש דוקא ולזאת כשמסתלק הנפש ממילא אינו נמשך חיות הגוף ג"כ ולכן הוא נפסד כו' (והגם דלפי"ז ג"כ אינו מוכן למה אינו נפסד תיכף כשמסתלק הנפש י"ל משום שגם לאחר ההסתלקות עדיין רוח הנפש נמצא על הגוף ויש בזה חילוקים דשלשה ימים ושבעה ושלשים ויב"ח כו' כמ"ש בספרים ועמ"ש בירושלמי מ"ק פ"ג ה"ה ובמד"ר בראשית פ"ג ע"פ ונפשו עליו תאבל כו' ולכן זמן הזה ג"כ הגוף קיים כו' ועצם לוז שנשאר קיים לעולם הוא מפני שממנו אינו מסתלק החיות כו' כידוע) וכן בצומח יש בו

שחיותו הגוף: בגוכ"ק מטושטשת כאן תיבה אחת, ואוצ"ל: שחיותו של הגוף.  
משרש: כ"ה בגוכ"ק, ואוצ"ל: בשרש.

נפש הצומחת המחי' אותו וכן בדומם יש בו חיות המחי' ומקיים אותו שלא יתבטל ישותו ולא יחזור להיות אין ואפס כמו קודם הבריאה כו', ולכן הרוחניות והחיות האלקי נק' חיים טובה להיות שהוא בחי' החי אשר נשאר חי וקיים לעולם (ועמ"ש מזה בד"ה וביים שמחתכם ובמועדיכם רנ"ז) והגשמי' נקרא מות ורע לפי שהוא כלה ונפסד בהסתלק הנפש ממנו ואין לו קיום מצ"ע כלל כו' ומבשרי אחזה אלוהה כשם שהאדם מרגיש בנפשו שיש בו חיות המחי' אותו והעיקר הוא החיות ובהסתלק הנפש מן הגוף נשאר כאבן דומם וגם הגוף כלה ונפסד כנ"ל כמו"כ יובן בכללות העולמות שיש בהם חיות אלקי המחי' אותם ומזה כל חיות וקיום העולמות רק מצד האור והחיות האלקי שבהם ואם הי' מסתלק החיות ח"ו הי' נעשה מהם אין ואפס ממש כו' ולכן כל הנבראים והעולמות בטלים להאור והחיות האלקי המחי' ומהוה אותם להיות דכל מציאותם וקיומם וחיותם הוא מהאור והחיות האלקי לכן הם בטלים להאור האלקי כו' וכמו הגוף שבטל אל הנפש אשר כפי אופן תנועת חיות הנפש כן הוא תנועת אברי הגוף ומכש"כ שנשמעים להרצון שבנפש שמושל ושולט על כל כחות הנפש לפי שהוא מקורן וכל הכחות בטלים אליו וכמו"כ אברי הגוף בטלים אליו עד שגם אם יעלה ברצונו ליתן רגלו בחמין אין מניעה כלל כו' מפני שבטל לגמרי אל הנפש לפי שזהו כל חיותו וסיבת קיומו כו' כנ"ל ועי"ז דוקא הוא מקבל חיות מהנפש מפני שהוא בטל אליו וכמו"כ כל הנבראים בטלים להאור והחיות האלקי כו' וביותר נראה זה בצבא השמים וכמ"ש וצבא השמים לך משתחיים שהחמה שוקעת במערב מפני ששכינה במערב ומה שסובבת והולכת ממזרח למערב עד ששוקעת זהו השתחואה שלה וכן כל הכוכבים סובבים בהגלגל הט' ממזרח למערב עם היות שהילוך עצמן מצד טבעם הוא ממערב למזרח מ"מ ה"ה מסבבים ממזרח למערב והיינו מפני ששכינה הוא בחי' מלכות דאצילות במערב כידוע בהו"ק העליו' דמערב הוא בחינת מלכות שהוא מקור המהווה ומחי' את כל העולמות ב"ע וזהו סיבובם למערב שהוא השתחואתם וביטולם למקור חיותם והתהוותם כו' וכן הוא גם בצבא הארץ שכולם בטלים להחיות האלקי אלא שבצבא הארץ אין זה נראה ונגלה אבל באמת כן הוא כאשר רואה בעצמו שהגוף בטל להאור וחיות הנפש שבו כמו"כ יובן בכל הנבראים דדצ"ח שהם בטלים להאור האלקי שבהם, ועי"ז הוא דוקא עיקר חיותם כמ"ש יראת ה' לחיים כו' שע"י היראה והביטול דוקא עי"ז הם חיים וקיימים ולכן המלאכים חיים יותר מבני"א מפני שיש בהם בחינת הביטול יותר ולא נקנסה מיתה כ"א ע"י חטא עץ הדעת אבל אם הי' האדם בבחינת ביטול מכמו שהי' \* החטא הי' חי כל השית אלפין שנין כו' דביטול שבהנבראים זהו סיבת חיותם וקיומם דאחר שכל קיומם וחיותם הוא מאלקות ולכן כשהם בטלים לאלקות ה"ה כלים להאור והחיות האלקי ואז הם חיים וקיימים כו' ועז"א ראה נתתי לפניך את החיים כו' שזה יכול להיות

שהי' החטא: כ"ה בגוכי"ק, ואוצ"ל: שהי' קודם החטא.

באדם בבחינת ראי' חושיית משום דמבשרי אחזה אלקה שהאדם מרגיש זאת בנפשו וממילא יבין כמו"כ בעולם כו' כנ"ל. והנה כשיתבונן האדם בכ"ז איך שבכל דבר יש אור וחיות האלקי והעיקר הוא האור האלקי שבו והנבראים באמת בטלים להאור האלקי שבהם ולשרשם ולמקורם המהווים כו' ועי"ז יתעורר ברצון ותשוקה ואהבה גדולה לאלקות שזה יהי' כל חפצו ומגמתו רק באלקות לבד ולא ירצה בחיצונית וגשמי' העולם שהם מות מצ"ע הווים ונפסדים כו' רק ירצה בהחיות האלקי שהוא העיקר כו' ומכש"כ שא"צ להפריד את הדבר הגשמי דהרי נת"ל דהגשמי בטל באמת אל האור והחיות האלקי אמנם ע"י שהאדם מחשיב את הגשמי לדבר בפ"ע דהיינו במה שרוצה להנות מגוף הדבר הגשמי עי"ז מוריד ומפריד אוחו דגם את העולם נתן בלבו של אדם כו' ולכן חטא עה"ד גרם פירוד בכללות העולם וכמו"כ כאו"א ע"י שרוצה ליהנות מהדבר הגשמי מצ"ע ה"ה מפריד אותו ולהיפך כשרוצה בהאלקות של הדבר הגשמי ה"ה מעלה אותו והיינו שיהי' נראה ונגלה בו איך שהוא בטל כו' וזהו לאהבה את ה' אלקיך כי הוא חייך דכמו שהאדם אוהב חיי נפשו מפני שמרגיש בעצמו שהעיקר הוא החיות הנפש ולזאת הוא אוהב את הנפש דמה שהאדם אוהב א"ע אין זה שאוהב את בשרו ודמו כו' כ"א שאוהב את נפשו ורוצה בהתפשטות והתגלות חיות נפשו כו' וכמו"כ לאהבה את ה' אלקיך כי הוא חייך כשמתבונן איך שהאלקות חיי החיים דכל חיות העולם והנבראים הוא מאלקות והוא העיקר הרי ירצה ויאהב את ה' דהיינו שבכל עשיותיו בחיצונית העולם כמו באכו"ש ובעסק מו"מ וכדומה לא ירצה את הדבר הגשמי מצ"ע כ"א את האלקות שבו כו' והיינו שזאת יהי' כוונתו רק שיתוסף לו כח עי"ז בתורה ועבודה וכמאמר חמרא וריחא פקחין ועד דלא אכילנא בשרא דתורא לא צלינא דעתאי כו' ויהי' כוונת האכו"ש בכדי שיוכל ללמוד ולהתפלל כו' וממילא יהי' זהיר מדברים המותרים אליו שהם רק למלאות תאוות ומאחר שרוצה רק האלקות היינו לש"ש כנ"ל ממילא יספיק רק במה שהכרח לו כו' וכמו"כ בעסק מו"מ צ"ל הכוונה שע"י שירווח יהי' מוחו ולבו פנויים לעסוק בתורה ועבודה ויוכל לקיים מצות כמו מצות צדקה וגמ"ח כו' וממילא יעסוק בעסק מו"מ באופן שלא יטריד ויבלבל אותו מתורה ועבודה כו' וכ"ז נעשה ע"י ההתבוננות שמתבונן היטב ומתאמת אצלו איך שהעיקר הוא האלקות והגשמי' מצ"ע הוא אין ואפס ממש עי"ז מתעורר באהבה הנ"ל להיות באופן הנ"ל ועי"ז יבטל ג"כ את היצה"ר ומדות הטבעיים שלו שרוצה ומתאוה להדברים הגשמיים כמו שהן מצ"ע כו' והנה ע"י ההתבוננות והאהבה הנ"ל יתבטלו המדות הטבעיים שלא ירצה בהגשמי' כ"א בהרוחני כו' ובאמת גם הנה"ב והיצה"ר יבין זאת שאינו צריך לרצות בהגשמיות אחרי שהם מות מצ"ע והעיקר הוא החיות האלקי, אי"כ צריך לרצות את העיקר ולא הטפל כו'. ואינו שייך לקרוא את הגשמי' בשם טפל ג"כ מאחר שהוא אין ואפס מצ"ע כו'. והיינו שע"י זה נחלשים גם המדות טבעיים דנה"ב עד שבאים ג"כ לאהבה את הוי' לרצות בהאלקות שבכל דבר ולא בהדבר מצ"ע כו'. וכן ע"י אהבה הנ"ל ומאחר שרוצה בהאלקות שבהדברים הגשמיים ממילא לא יומשך אחרי הדברים המותרים לו שהם רק למלאות תאוות נפשו כו' כ"א מה שמוכרח לו

לצורך קיומו בבדי שיוכל לעבוד את ה' כו'. ולפעמים צריך להתענג בדברי תענוגים, היינו כשיש בזה מצוה, וכמו שבת ויו"ט שמצוה לענגו באכו"ש כו', שיתענג מצד המצוה לא מצד הדבר תענוג בעצם כו'. וכן ע"י האהבה הנ"ל ירצה בבחינת התפשטות וגילוי אלקות בעולם כמו בהאהבה שאוהב את נפשו ה"ה רוצה בהתפשטות החיות כו', כמו"כ בהתבוננות שהאלקות הוא חיי החיים נתעורר בבחינת אהבה שירצה בהתגלות אלקות כו'. וזהו ואהבת ככל לבבך שהוא בחי' האהבה והרצוא לאלקות ושרוצה בהגילוי אלקות כו', וגם בכל לבבך בשני יצריך, שגם היצה"ר נתעורר באהבה זו כו' כנ"ל. ואח"כ בכל נפשך הוא בחינת שוב שאחר הרצוא הנ"ל נעשה השוב הוא הגילוי אלקות ע"י תומ"צ כו'. והנה כללות העבודה בבחינת אהבה הנ"ל הוא בכחות הגלויים שבנפש בבחינת שכל ומדות לבד, שהרי האהבה הנ"ל היא הבאה ע"י השגה והתבוננות, וממילא האהבה היא בבחינת המדות שעפ"י השכל שהיא בחינת אהבה מוגבלת לפי אופן השכל המולידה כו'. דבכללות האהבה אינו שייך ענין הבל"ג, דהיינו להיות בבחינת כלות הנפש מאחר שהוא מ"ש לאה' כו' כי הוא חייד, וכלות הנפש הוא היפך החיות כו', א"כ כללות האה' היא בבחינת גבול, וכמו"כ הפרטי' שבה הם בבחינת\* דלפי אופן השכל כן הוא האה' כו'. וכ"ז בא מצד ההתבוננות בבחינת האור האלקי השייך לעולמות ומתלבש בתוך העולמות להחיותן שבבחינה זו שייך השגה דמבשרי אחזה כו'. אבל כ"ז הוא בחינת הארה לבד שאין ערוך כלל לגבי מהו"ע ית', וכידוע דכל בחי' שרש ומקור העולמות הוא רק בחי' זיו והארה לבד, שגם בשרש ומקור הראשון הוא בחי' מח' אחת וכמא' במח' אחת נבראו כל העולמות, שעז"א ברוך שאמר והי' העולם, שהוא בחינת אמירה א' לבד כו'. וכשם שמח' א' באדם אינה נחשבת כלל לגבי מהות ועצמות האדם שהרי בטלה לגמרי גם לגבי כח המח' שבאדם שיכול לחשוב בו מחשבות הרבה עד אין קץ, ומכ"ש לגבי מהו"ע הנפש כו'. כך עאכו"כ שאין מחשבה א' זו נחשבת כלל לגבי מהו"ע אוא"ס, כי אתה הוא קושנבה"ע ואתה הוא לאחר שנברא העולם ואני הוי' לא שניתי כלל לפי שאינו בערך כלל כו'. וע"י העבודה הנ"ל בבחינת ככל לבבך ובכל נפשך הבאה מצד ההתבוננות בבחינת הזיו והארה השייכה לעולמות ה"ה ממשיך רק גילוי בחינה זו לבד כו'. אבל העבודה דאהבה דבכל מאדך הוא בבחינת מהות ועצמות הנפש שלמעלה מעלה מבחינת הכחות הגלויים שלה. וכידוע דהכחות שכל ומדות שהן המתלבשים ומאירים בגילוי באדם הוא בחינת הארה לבד מהנשמה, אבל עיקר הנשמה ה"ה נשאר למעלה ואינו גם בבחינת מקיף על הנשמה המלוכשת בגוף, שעז"א אומר בחוקה ודבוקה כך, הוא בחינת עצמות הנשמה שדבוקה ומיוחדת בעצמות א"ס שרשה ומקורה כו', והיא בחינת יחידה שדבוקה בבחי' יחיד כו'. וכשמאיר ומתגלה בחינה זו העבודה היא בבחינת כלות הנפש ממש שהנפש נכלה בבחינת כליון ושפיכת כל העצמות במהו"ע א"ס ב"ה, שנתבטל כל עצם מהותה ומציאותה ממש. וזהו בכל מאדך, לשון מאד שאינו בגדר הגבלה כלל, וממילא הוא בבחינת ביטול כל מציאותו לגמרי. ואינו כמו האהבה דבכל לבבך הנ"ל המוגבלת בכחות הנפש שכל ומדות, דבאהבה ורצוא זו ה"ה בבחינת ציור מהות דבר מה עכ"פ כו', דעם היותו בבחינת כוסף ותשוקה לאלקות כו' מ"מ לא נתבטל כל מציאותו בזה כו'. והא בהא תליא, דמאחר שהאהבה היא בבחינת

בבחינת דלפי: כ"ה בגוכ"ק, ואוצ"ל: בבחינת גבול דלפי.

הגבלה ממילא אין כאן בחי' ביטול המהות לגמרי כ"א הוא בבחינת מציאות דבר מה כו'. אבל האהבה דבכל מאדך היא בלתי מוגבלת שיוצא מגדר הכלים והכחות לגמרי כו', ואז הוא בבחינת ביטול המהות שנתבטל כל מציאותו לגמרי כו'. ובפרט שהרצוא בבחינת אהבה זו האמיתית הוא אינו מה שחפץ בהגילוי אלקות בנפשו' כי באמת הרצוא הוא בבחינת העדר ההרגש בעצמו, שאינו מרגיש כלל שהוא בבחינת איזה רצוא. וכמו הניצוץ הנמשך ממאליו אל האבוקה כו', כמו"כ בחינת רצוא זו הוא כמו שנמשך ממאליו בלי שום בחירה ורצון כלל כו'. וזו היא העבודה בבחינת מהות ועצמות הנשמה כמו שהיא למעלה מעלה מגדר שייכות אל הגוף, גם לא בבחינת מקיף כו' שהיא בטלה ממש לא"ס ב"ה, והרצוא הוא לבחינת מהות ועצמות א"ס ב"ה שלמעלה מעלה מגדר שייכות אל העולמות, שגם בחי' המח' א' אין ערוך אליו כלל כו' כנ"ל. והענין הוא כנ"ל, דהנשמה שרשה ומקורה הוא בבחינת מהו"ע א"ס לכן יש בה בחינת הרצוא להשתפך נפשה אל חיק אביה בבחינת ביטול כל עצמותה להכלל בבחינת עצומ"ה ית' כו'. אמנם בכדי להיות בחינת גילוי אור עצמות הנשמה שיהי' תוקף האהבה והרצוא הנ"ל בבחינת בכל מאדך ידוע שזהו דוקא ע"י הגוף ונה"ב שמעלימים ומסתירים על אור הגשמה. הנה כשצר לו מזה מאד (אז עס ווערט עם שטארק ניט גוט פון דעם ריבוי ההסתר וההעלם כו') אז דוקא מתגלה אור פנימיות ועצמות הנפש להיות בבחינת תוקף התפעלות הרצוא לאלקות כו'. וכידוע המשל מאמת המים ההולכים לאט לאט, הנה כשסותמין אותם דוקא אז מתגברת המים והולכת ברעש גדול מאוד כו', כך דוקא ע"י העלם והסתר הגוף שמעלימים על אור הנשמה, דהנשמה מצ"ע ה"ה תמיד בבחינת אהבה ורצוא לאלקות כו', והגוף והנה"ב מעלימים ומסתירים עלי' כו'. אמנם כשמתבונן בנפשו (אז ער חאָפּט זעך) על תוקף ההעלם וההסתר שנתרחק מאלקות לגמרי שמיצר מאד בנפשו ע"ז, אז דוקא מתעורר הנשמה בבחינת תוקף ההתפעלות שיוצאה מגדר הגבלת הכלים (לא זו בלבד מהגבלת כלי הגוף אלא גם מכלי ואברי הנפש שהם הכחות כו') ונמשכת לאלקות בבחינת כלות הנפש ממש כו'. וזהו תכלית הכוונה בירידת הנשמה בגוף בכדי לבא לבחינת רצוא הנ"ל דבכל מאדך. דהנשמה כמו שהיא למעלה כתי' חי הוי' אשר עמדתי לפניו, וענין העמידה למע' הו"ע הביטול, והיינו הביטול דאהוי"ר אשר שם היא האוי"ר באין ערוך לגבי האהוי"ר שלמטה מפני שהשגה היא באופן אחר לגמרי, שהנשמה משגת את האלקות למעלה בבחינת נעלה ביותר כמו השגת דג"ע כו', וממילא האהוי"ר באופן נעלה הרבה יותר כו'. ומ"מ אומר ע"ז אשר עמדתי בבחינת עמידה לבד, הגם שיש בזה ג"כ עליות אבל הוא בסדר והדרגה בבחינת גבול, וכענין בחינת עו"ע שעם היות שהעילה למעלה מהעלול וכן העילה העליונה היא למעלה מהעילה הזו שנקרא עלול לגבה כו', ומ"מ ה"ה בערך זל"ז, וא"כ העלי' מעלול לעילה בזה אח"ז זה למעלה מזה אין זה בבחינת בל"ג כ"א הכל הוא בבחינת גבול ולכן נקר' בחי' עומדים כו'. וזה שייך רק בבחינת ממכ"ע שהוא בחי' האור הבא לפ"ע העולמות ובא ממדריגה למדריגה בבחי' עו"ע בערך זל"ז כו'. אך בכדי להיות הנשמה בבחינת מהלך שהוא העלי' בעלוי אחר עליוי בבחי' בלי גבול, שזוהו"ע אהבה דבכל מאדך שהעלי' אינו בסדר והדרגה כ"א בבחי' בלי גבול ממש ועולה בזה בבחי' רצוא באוא"ס

עצומה שלמעלה מגדר שייכות אל העולמות כו' כנ"ל, זה נעשה ע"י ירידתה בגוף דוקא, שע"י שהגוף והנה"ב מעלימים ומסתירים אור האהבה של הנה"א כשמתבונן בזה בעוצם ריחוקו ע"י בא לבחי' תוקף האהבה הנ"ל. וכמו"כ הוא ע"י הביטוש שמבטש א"ע בהכנעה ועוצם שפלות עצמו איך שהוא עומד למטה מטה מאד במדריגה עד שנעשה שפל ונבזה בעיני עצמו כו', ובפרט כשהוא ממארי' דחושבנא בפרטי מחדו"מ שלו איך שהוא בריבוי מחשבות והרהורים רעים אשר הוא משוקע בהם תמיד כל היום ונופלים לו תמיד מח"ז, וכן בדיבור בריבוי דב"ט ודברי הוללות וליצנות כו', ובפרט במעשה אף גם לא בעשיית איסור ח"ו כ"א בריבוי תאוות היתר, שע"י נתעבה ונתגשם מאד עד שנטמטם מוחו ולבו ואינו כלי לגילוי אלקות בנפשו, וכמארז"ל גבי ראב"ע דבעי למקרא בספרא החדש הזה לכם וקרא החרש הי' לבב, שע"י ריבוי התאוות היתר דחמרא דפרדגותא ומיא דיומסוס ע"י נתחרש ונתטמטם הלב עד שאינו כלי כלל לגילוי אלקות ויורד ע"י מטה מטה מאד. וכ"כ יכול להיות עד שאינו מרגיש את אלקות בבחינת מקיף ג"כ, היינו דלא זו בלבד שאינו מאיר בו האור האלקי בבחינת פנימי' בתורה ותפלה, אלא שגם במקיף אינו נרגש, והיינו שאין לו רצון כלל לתורה ועבודה ולהרגיש אלקות כו'. ובפרטיות החשבון צדק שעושה בנפשו ע"י נעשה בבחי' לב נשבר ונדכה שנשבר לבו בקרבו על עוצם ריחוקו כו' ע"י מתעורר ג"כ הנפש בבחינת רצוא בלי גבול לצאת מחשך הגוף והנה"ב ולהכלל באוא"ס ב"ה כו'. וזהו"ע אין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש, שהוא בחינת ההכנעה והשפלות, שזהו"ע העבודה דתיקון חצות להשפיל א"ע ולהיות ממארי' דחושבנא, וע"י בא בתפלה להאהבה דבכל מאדך שהוא בחינת היציאה מחשך הגוף וההמשכה לאלקות בחינת הזות עצם נפשו כו'. וזהו ג"כ ענין התשובה, כידוע שהתשובה היא בחינת התפעלות עצמות הנפש שלמעלה מהטו"ד וכמ"ש ממעמקים קראתיך הוי' מבחינת עומק פנימיות נקודת הלב, דלכן במקום שבעלי תשובה עומדים אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד. דכמו הפרש בעבודת הנשמה כמו שהיא למעלה לעבודתה למטה בהתלבשותה בגוף שנת' לעיל, כן הוא הפרש בד"כ בין עבודת הצדיקים לעבודת הבעלי תשובה. דעבודת הצדיקים היא בבחינת סדר והדרגה בבחינת שכל ומדות כו', אבל עבודת הבעלי תשובה הוא לדלג שור, שיוצא מגדר הכלי לגמרי בבחינת הזות כל עצמותו בעצם נפשו ממש כו' שזהו ממעמקים קראתיך בבחינת עומק פנימיות נפשו כו' וע"י קראתיך לבחינת פנימיות ועצמות א"ס ב"ה כו'. וכ"ז נעשה דוקא ע"י המיצר שמן ההיפך שהרי מקודם היתה נפשו קשורה בטומאה דק"ן בחשך וצלמות ורע גמור וכאשר יתעורר במר נפשו לצאת מן החשך והרע ומות, והיינו בצר לו מאד מעוצם החטאים והעונות שנגע בנפשו ממש, הנה יבא לכלל צעקה וזעקה גדולה ומרה בבכי' וצום כו', וכמו ויצעקו אל ה' בצר להם כו', צעק לבם כו', וכמ"ש מן המיצר קראתי י"ה כו', והיינו מן המיצר שצר לו מאד מהחטאים כו' ע"י דוקא קראתי י"ה בבחינת צעקה פשוטה, שהצעקה יוצאת מקורת הלב ממש כו' עד שיוכל להיות בכלות הנפש ממש, וכמו ראב"ד שיצאה נשמתו בבכי' כו'. וזהו ענין התקיעה שהוא בחינת קול פשוט בבחינת צעקה פנימית מעומקא דלבא

שנעשה מן המיצר הנ"ל, ואח"כ שברים תרועה הוא גנוחי גניח וילולי יליל. והיינו כאשר המיצר מגיע לו עוד בפנימיות נפשו ביותר שאין לו ע"ז שום ישוב כלל בנפשו עד שאינו יכול להשיב רוחו כלל ולצעוק בקול פשוט כ"א רק גונח ומיילל בתנועות קצרות כו'. וכמו עד"מ מי שיש לו צער גדול ר"ל הנוגע לו בפנימיות נפשו ה"ה צועק בקול פשוט שא"א להתלבש בדיבור. דכאשר הענין נוגע רק בחיצוניות הכחות מהשכל ולמטה אז יכול לדבר בזה' אבל כאשר נוגע לו בפנימיות נפשו ה"ז בא בצעקה פשוטה בקול פשוט שא"א להתלבש בדיבור. ומ"מ כ"ז הוא כאשר הענין יש לו קצת אחיזה בכלי הלב אז יכול לצעוק בקול פשוט דהקול פשוט הוא התפשטות והתרחבות הלב, והיינו כשהלב הוא בדרך כלי, שיש להענין אחיזה בהלב עדיין באיזה התיישבות קצת. אבל כאשר הצער מגיע כ"כ בפנימיות נפשו עד שאין לו שום התיישבות ע"ז כלל אז מתכווץ הלב ביותר עד שאינו יכול לצעוק בקול כלל כ"א בתנועות קצרות לבד כו'. וכמו"כ יובן כאשר המיצר מהחטאים והעונות שנשקע בעמקי הקליפות ר"ל מגיע לו בפנימיות נקודת נפשו ביותר שאין לו שום ישוב כלל איך שנשקע כ"כ בהטומאה וסט"א ר"ל ורחוק מאד מאד מאלקות בתכלית כו' אזי אינו יכול לצעוק גם בקול פשוט מעוצם הצער והמיצר שנגע בפנימיות נפשו כ"א גונח ומיילל בתנועות קצרות לבד מפני שאינו יכול להשיב רוחו אליו כלל מצד הצער והכיווץ ביותר כו', וזהו"ע שברים תרועה כו'. והצעקה דתקיעה שברים תרועה היא בחינת יציאה מן המיצר ומה שנמשך בכל עצם נפשו לעצמות א"ס כו'. ואז נמשך בחינת התקיעה מלמעלה כמ"ש ואד' הוי' בשופר יתקע, שזהו"ע מ"ש אח"כ ענני במרחב י"ה כו'. ועפ"י כל הנ"ל יובן מ"ש שמאלו תחת לראשי, דבכדי לבוא לבחינת ראש ועצמות הנשמה זהו ע"י שמאלו דוקא. דהרי נת"ל דבכדי שיהי' התגלות בחינת פנימי' ועצמות הנשמה בבחינת התעוררות הרצוא דבכל מאדך זהו דוקא ע"י השפלות שמשפיל א"ע שהוא רחוק מאלקות, וכן ע"י המיצר מריבוי ההעלמות וההסתרים, ובפרט מחטאים ועוונות כו'. וכ"ז הרי הוא בחינת שמאל דוחה שזהו"ע השמאל מה שמשפיל א"ע, וכן המיצר והרוגז הוא מהשמאל כו'. ועיקרו הוא בחינת שמאל העליון, והיינו דההתעוררות לבחינת עבודה זו בבחינת שמאל דוחה הוא ע"י התגלות בחינת שמאל העליון כו'. וכמו בר"ה ויוהכ"פ שאז העבודה בבחינת שמאל דוחה שזהו"ע מה שישראל עושים א"ע כרשים ודלים בר"ה בבחינת שפלות עצמותן לגמרי מכל וכל כו', וכן בהווידים דעשיית ויוהכ"פ שאומר אשמנו בגדנו כו' ועי"ז באים לבחינת תשובה אמיתית בפנימיות נפשם לשוב אל ה' מעומק פנימיות הנפש כו', כנ"ל בענין התקיעות דר"ה כו'. והיינו לפי שאז מתגלה בחינת שמאל העליון, וכמ"ש חשף ה' את זרוע קדשו, דפי' בזהר פנחס דרי"ד ע"א שקאי על ר"ה, דאז חשף ה' זרוע קדשו שהוא בחינת הגבורה (כמ"ש בימינו ובזרוע עוזו כו') שמתגלה אז כו', ולכן העבודה אז בבחינת שמאל דוחה כו'. וזהו שמאלו תחת לראשי, שע"י בחינת השמאל דוקא עי"ז בא למדריגה רמה ונשאה למע' הרבה מע"י בחינת ימין מקרבת. דימין מקרבת הוא בחינת הגילוי אלקות שמאיר בעולמות שכ"ז הוא בחי' הארה לבד, והעבודה בזה הוא העבודה בשכל ומדות בהשגה והתבוננות במדת אהו"ר שעפ"י השכל, שכ"ז הוא בחינת



ימין מקרבת, והיינו בחינת האהבה דבכל לבבך ובכל נפשך לבד כו'. אבל ע"י שמאלו, עיי"ז  
 בא לבחינת אהבה דבכל מאדך שהוא העבודה דבחינת עצמות ומהות הנפש שהוא בחינת  
 ראשי כמו שהיא בבחינת רצוא במהו"ע א"ס כו'. ועיי"ז ממשיך בחי' וימינו תחבקני בבחינה  
 ומדריגה עליונה הרבה יותר כו', וכמשנת"ל שע"י בחי' הרצוא דבכל מאדך ממשיך גילוי  
 בחינת עצמות א"ס ב"ה שזהו"ע מ"ש ממעמקים קראתיך שקורא עיי"ז לבחינת העצמות  
 בגילוי. דאחר דמן המיצר קראתי י"ה אח"כ ענני במרחב י"ה שז"ע בחינת התקיעה דאד' הוי'  
 בשופר יתקע שבא אחר התש"ר שמלמטה כו'. וזהו בחינת וימינו תחבקני, שאחר בחינת  
 שמאלו תחת לראשי שבר"ה ויוהכ"פ נמשך אח"כ בחי' וימינו תחבקני בכה"ס בחינת מקיף,  
 ובשמע"צ נמשך בגילוי בפנימיות כו'. ונ"ל דגילוי בחינת העצמות הוא בחינת התורה כמו  
 שהיא בעצמותו ממש, דאלקים לבדו הבין דרכה כו'. ונמשך אחר שמאלו תחת לראשי בחינת  
 ראש ועצמות דנשמה כמו שהיא חבוקה ודבוקה בך בבחינת עצמות א"ס, אז נמשך בחינת  
 וימינו תחבקני שהוא בחינת התורה כמו שהיא בעצמותו שנמשך בפנימי' בשמע"צ ושמח"ת  
 כו'. וז"ש בזהר דעיקר שלימות העבודה ולהמשיך בחינת עצמותו ית' זהו ע"י שמאל דוקא  
 שעיי"ז דוקא באים לבחינת ראשי ואח"כ וימינו תחבקני כו'. וזהו"ע התגלות הוא דא עתיקא,  
 גילוי בחי' עתיק שהוא גילוי העצמות בחינה תחתונה שבמאציל כו' (ועמ"ש מענין עתיק  
 בד"ה ומשה נגש אל הערפל רנ"ח). ובשרש שרשו הוא בחי' הוא דעד שלא נברא העולם  
 ה' הוא ושמו לבד, שזהו שרש האמיתי דנש"י שלמעלה מהתורה, והוא בחינת התורה כמו  
 שהיא בעצמות א"ס כו' וכמשנת"ל בד"ה יחינו מיומים. ומעתה יובן מ"ש במד"ר בתחלה  
 עלה במחשבה לברוא את העולם במדה"ד, דעם היותו מקור הרחמים מ"מ עלה במחשב'  
 לברוא במדה"ד דוקא. והענין הוא, דהנה תכלית המכוון בברה"ע ידוע שהוא לפי שנתאוהו  
 הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים, היינו להמשיך בחינת עצמות א"ס למטה כו'. וזהו ע"י  
 ירידת הנשמה בגוף ונה"ב וע"י העבודה בבחינת ובכל מאדך שהוא בחינת הרצוא שלמעלה  
 מטו"ד ועבודה דתשובה שעיי"ז ממשיך גילוי בחינת עצמותו ית' בתומ"צ שאח"כ כו' כנ"ל.  
 וכבר נת"ל דבכדי לבוא לעבודה הוא ע"י בחינת שמאל דוקא כו', וע"כ עלה במחשבה  
 לברוא את העולם במדה"ד שאז ה' העבודה באופן כזה בבחינת מהות ועצמות הנשמה כו'.  
 ונמצא שזהו בחינת תכלית הטוב, שהכוונה הוא בכדי לבוא לעבודה עליונה יותר. דע"י  
 בחינת ימין מקרבת העבודה היא רק בבחי' חיצוני' והארת הנפש, וממשיך מלמעלה גילוי  
 בחינת הארה לבד כו', שזהו בחי' עומדים לבד. אבל ע"י בחינת שמאל העבודה היא בבחינת  
 עצמות הנשמה וממשיך עיי"ז בחי' מהות העצמות א"ס כו'. ובזה נשלם הכוונה מה שנש"י  
 נקראים כוס שבעל הכוס שותה ע"י שממשיכים תוס' אורות בתורה מצד מעלת נשמתם  
 כמשנת"ל, שזהו ע"י העבודה בבחינת ראש ועצמות הנשמה, שעיי"ז ממשיכים בחינת  
 עצמות א"ס ב"ה כו'. ולבוא להעבודה בבחינת עצמות הנשמה זהו ע"י בחינת הגבורה  
 כו' כנ"ל. ואם ה' נברא העולם במדה"ד ה' העבודה התמידית בבחינת רצוא שלמעלה  
 מטו"ד בבחינת ביטול כל עצמותו, וכמו ענין התשובה הנ"ל שזהו בחינה ומדריגה עליונה  
 מאד כו', והי' ממשיכים בחינת העצמות דא"ס ב"ה כו'. ראה שאין העולם מתקיים שיתוף

כו', דהנה תשובה קדמה לעולם שהיא באמת מדריגה שלמעלה מעולם מקום וזמן, דבעבודה זו צריך למאוס בחיי הזמן לגמרי ולהיות בבחינת ביטול במציאות לגמרי כו', ואין העולם יכול לקבל בחינה זו כו'. וגם דמה"ד הוא לדקדק ביותר (דלכן מזה חילא יתיר נעשה בעולם כנ"ל) ולא הי' מועיל כלל תשובה על חטא ועון חו', דהעבודה התמידית הי' כמו עבודת התשובה, אבל על חטא ועון לא הי' מועיל תשובה כו'. ולכן שיתוף עמו מדה"ר, ששיתוף מדה"ר מועיל שלא בתמידות צריכה להיות העבודה במדריגה זו דבכל מאדך דוקא (וי"ל דמה שנת"ל בד"ה יחינו שע"י קיום תומ"צ בבחינת קבעו"ש ממשכים בחינת העצמות זהו ג"כ ע"י שיתוף מדה"ר שזה מועיל להמשיך בחינת העצמות גם בעבודה השייכה לעצם הנשמה כו'). ועוד זאת למצוא לו טענה וזכות כמו לא אוסיף כו' כי יצר כו', ומצא אמתלא לזכותא כשיעשה תשובה. ולכן התשובה נקרא פשר כדאיתא במד"ר ס"פ כ"ב עשיתי תשובה ונתפשרתי, פשר הוא מלשון מים פושרין שמטיל צונג בחמין, והוא ענין שיתוף מדה"ר במדה"ד ועי"ז נתקיים כו'. וזהו שובה ישראל עד ה' אלקיך כו', נאמר כאן ב' שמות הוי' אלקיך, שזה שיהי' מועיל תשובה זהו ע"י שיתוף מדה"ר במדה"ד, והיינו כי כשלת בעוניך שיש חטא ועון צריכים שיתוף מדה"ר. דעצם ענין התשובה הוא ע"י בחינת הגבורה שהוא שם אלקים, אך ע"י בחינת הגבורה לא הי' מועיל תשובה על חטא ועון, ולזאת להיות דכשלת בעוניך, דהתשובה היא לתקן את החטא זהו ע"י ב' השמות דהוי' ואלקים שיתוף מדה"ר במדה"ד שע"י מועיל תשובה להיות נמשך סליחות עוונות ועי"ז העולם מתקיים כו'.



בס"ד, ליל ב' דסוכות, רנ"ט

**לולב** וערבה ששה ושבעה כו' לולב כיצד יו"ט הראשון של חג שחל להיות בשבת לולב שבעה ושאר כל הימים ששה. והיינו דביו"ט ראשון של חג לולב דוחה את השבת אף בגבולין ובשאר כל הימים שחל א' מהם בשבת אינו דוחה את השבת בגבולין. וזה בזמן שביהמ"ק קיים, אבל בזמן שאין ביהמ"ק קיים אין לולב דוחה את השבת אף ביו"ט ראשון של חג (משום גזירה דרבה כו' ועי' ברמב"ם). וצ"ל למה חלוק לולב משופר דשופר אינו דוחה את השבת בגבולין גם בזמן ביהמ"ק וכדאיתא במשנה דר"ה פ"ד יו"ט של ר"ה שחל להיות\* במקדש היו תוקעין אבל לא במדינה, ולמה לולב דוחה את השבת. ובפרט שהרי ידוע דכל ענין הלולב הוא שבא ע"י מצות תקיעת שופר, וכדאיתא במד"ר אמור ע"פ ולקחתם לכם משל לשנים שנכנסו לפני הדיין ולית אנן ידעין מאן נצח מאן דנסיב באיין בידו אנן ידעין דהוא נצח, כך ישראל ועכו"ם באים ומקטריגים לפני הקב"ה בר"ה כיון שישאל יוצאין ולולביהן ואתרוגיהן בידיהם אנן ידעין דדין נצח כו'. וזה ידוע דמה שישאל מנצחין היינו ע"י

בכת"ק בשולי הגליון כתוב: שיתוף מדה"ר י"ל כענין לא לתהו כו' לשבת כו'.

להיות במקדש: כ"ה בגוכי"ק, ואוצ"ל: להיות בשבת במקדש.

תקיעת שופר, וכדאיתא במד"ר ע"פ ובחודש השביעי בתחלה על כסא דין הוא יושב כיון שישראל תוקעין בשופרותיהן עומדים מכסא דין ויושב על כסא רחמים שנאמר הוי' בקול שופר ומתמלא עליהם רחמים כו'. ונמצא זה שישראל מנצחים להיות מתמלא רחמים על ישראל הוא ע"י תקיעת שופר, ואח"כ הגילוי מזה הוא מה שיוצאין בלולביהן ואתרוגיהן כו'. וא"כ אינו מובן למה שופר שהוא עיקר ההמשכה בשרשה אינו דוחה את השבת, ולולב דוחה את השבת, ודוקא בזמן ביהמ"ק ועכשיו גם לולב אינו דוחה את השבת, וצ"ל טעם הדבר. ולהבין כ"ז ילה"ק מה דאיתא במד"ר בתחלה עלה במחשבה לברוא את העולם במדה"ד ראה שאין העולם מתקיים שיתוף עמו מדה"ר. ונת"ל דמה שעלה במח' לברוא במדה"ד הוא בכדי שיהי' יראת העונש להיות שמור מן החטא וע"י הנהגת הגבורה בחינת שמאל דוחה עי"ו דוקא תהי' שלימות העבודה כו' ובחינת וימינו תחבקני שאח"כ הוא במדרגה נעלה הרבה יותר, דזהו מ"ש בזהר פולחנא שלימותא דאשתכח בעלמא מאן עביד לי' ליוואי עי"ו ידעין ב"נ מהימנותא עילא' שז"ע הוא דא עתיקא כו'.

**והנה** יש עוד פי' בדברי מד"ר הנ"ל מה שבתחלה עלה במחשבה לברוא את העולם \* ואח"כ שיתף מדה"ר באופן אחר ממשנת"ל. ויובן זה בהקדים להבין מה שכתוב כל הנק' בשמי ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו. דחשיב כאן ג' עולמות ב"ע בראתיו כו' וכל הנקרא בשמי הוא עולם אצ"י. ומה שנקרא עולם האצ"י שמי, י"ל דהנה ידוע דשמי הוא שם הוי' וכמ"ש אני הוי' הוא שמי, ולהיות דבאצ"י מאיר שם הוי', כידוע דבד"כ הוי' הוא באצ"י יו"ד בחכמה ה' בבינה כו'. וזהו ההפרש בין אצ"י לבריאה יצ"י עשי', דבאצ"י מאיר שם הוי' ובעולמות ב"ע מאיר שם אלקים ושם אד'. והגם דמבואר במ"א דכללות עולמות אב"ע נכללים בד' אותיות הוי', יו"ד באצ"י ה' בבריאה וא"ו ביצירה ה' אחרונה בעשי', זהו מצד מדר' האצ"י שמתלבשים בב"ע דאימא עילאה מקננא בבריאה ולכן בריאה אות ה' ראשונה, וז"א ביצירה כו', אבל כ"ז הוא שנמשך בב"ע ע"י בחינת מלכות שהוא בחינת שם אלקים כו', ועמ"ש בכס"מ על מאמר הת"ז אימא עילאה מקננא בכורסיא בתי' ו' ד' י"ח ע"ב, אבל עצם שם הוי' הוא באצ"י. ושורש הענין הוא דשם הוי' הוא בחינת גילוי הקו כידוע והארת הקו מסתיים באצילות. והגם שבאצילות ג"כ יש פרסא בין הכתר אל החכמה, הנה ידוע דפרסא זו אינה פרסא המפסקת ומעלמת כו' כמ"ש במ"א, וא"כ שם הוי' מאיר בגילוי באצילות כו', ולכן נקרא אצילות שמי שהוא בחי' שם הוי' כו'. ועי"ל דמה שנקרא שמי הוא כמו השם שהוא בחינת הארה לבד ולא עצם, וכמו שם האדם שהוא התפשטות הארה לבד מן הנפש כו' ומ"מ ה"ה מיוחד עם הנפש כו' וכידוע דהשם הוא האור וחיות הנפש הנמשך להחיות את הגוף שהאור הוא מיוחד בהנפש כו', כמו"כ הו"ע עולם האצילות שהוא בחינת התפשטות הארה לבד מאור א"ס ב"ה, שז"ע אצילות לשון ואצלתי כו' שהוא הפרשת הארה לבד כו', ומ"מ הוא דבוק ומיוחד באור א"ס המאציל שזהו אצילות מלשון אצלו וסמוך שדבוק ומיוחד במקורו כו', וזהו שמי המיוחד בי כו'. וכן בכללות העולמות נקרא אצילות ג"כ שמי, וכידוע דכללות השתלשלות מרכ"ד היינו בחינת פרצוף דא"ק עד סוכ"ד נכלל בד"כ בג' עולמות ב"ע, דא"ק נקרא אדם דבריאה דכללות, ועוקדים נקודים

או עתיק ואריך נקרא אדם דיצירה דכללית, ואצילות הפרטי' נקר' עשי' דכללות כו' כמ"ש במ"א ובחינת אצילות דכללות הוא האור א"ס שלפה"צ שעז"א עד שלא נברא העולם ה' הוא ושמו בלבד דפי' עד שלא נברא העולם היינו לפה"צ כו' דהצמצום הוא התחלת הבריאה וההתהוות כמ"ש בע"ח ועד שלא נברא העולם היינו לפני הצמצום ה' הוא ושמו לבד הוא היינו בחינת העצמות כו' ושמו הוא בחינת אור א"ס שהוא בחינת התפשטות וגילוי מן העצמות כמו שהוא בעצמו' לפה"צ וכמ"ש בע"ח שהי' אור עליון פשוט ממלא כל המציאות כו' שעם היותו בחינת התפשטות הארה מ"מ ה"ה דבוק ומיוחד ממש בהעצמות כו' ובחינה זו הוא בחינת אצי' דכללות כו' וכמו"כ אצילות דפרטית נקר' ג"כ שמי דהיינו שהוא בחינת התפשטות הארה לבד ומ"מ הוא דבוק ומיוחד בהעצם כו' והא בהא תליא דלפי שאצילו' הוא בחינת התפשטות הארה מאור א"ס המאציל והיינו דהתהוות האצילות אינו כמו התהוות דבי"ע דעולמות בי"ע נהוו בדרך בריאה יש מאין שזהו מה שנתהווה מציאות חדש שלא הי' קודם כו' וממילא אופן ההתהוות הוא בבחינת ריחוק ממקורו דוקא כידוע ומבואר במ"א. אבל התהוות עולם האצילות שאינו התהוות חדשה כ"א בחינת התפשטות הארה שהוא בחינת גילוי ההעלם שהארה הזאת היתה כלולה תחלה באור א"ס המאציל וענין האצילות הוא מה שנמשך ההארה ונתגלה מן ההעלם אל הגילוי וכל גילוי מן ההעלם הרי הגילוי בערך ההעלם היינו שהוא ממהותו ולא מהות אחר והוא דבוק בהעלם כו' וזהו שנקרא שמי שהוא בחינת התפשטות שמו ית' בחי' התפשטות הארה שההארה הוא אלקות ממש כמו העצם והוא שמי המיוחד בי כו' וביאור ענין עולם האצילות הנה מבשרי אחזה אלק' דכתיב נעשה אדם בצלמינו כדמותינו שהאדם נעשה בצלם ודמות שלמעלה ולכן כמו שלמעלה באצילות יש ע"ס שהן ג' שכליים וז' מדות כמו"כ באדם יש ג"כ עשר כחות (דבצלמינו הוא בחינת אצילות בכלל כמ"ש במ"א) שהן שכל ומדות כו' ומאחר שהן בדוגמא שלמעלה ממילא יובן מעשר כחות הנפש על ע"ס דאצילות דהנה זה פשוט דשכל ומדות אינן עצמיות הנפש שהרי עצם הנפש הוא עצם פשוט שאינו בגדר ציור כחות ולא בבחינת התחלקות כלל כמ"ש בסש"ב וא"כ הכחות שבאים בבחינת התחלקות ומצוירים בציור מוגבל כל כח בהגבלה מיוחדת שזהו התחלקותן שזה מוגבל ומצויד באופן כזה וזה באופן כזה שעיי"ז הם נחלקים כו' א"כ אינן עצמיים שהעצם הוא פשוט כו' והגם דעיקר ההגבלה והציור בהכחות נעשה בהם מצד הכלים וכמו עד"מ כח החכמה מוגבל ומצויר בהגבלת טבע המים שטבע המים לדבק והוא קר ולח כו' והוא מה שכח החכמה תופס כל דבר בנקוד' כללית דוקא ונדבק בהדבר שמשכיל בכח חכמתו בבחינת קרירות בלי שום התפעלות כו' וכח הבינה מוגבל בטבע יסוד האש שטבעו לפרר ולחלק לחלקים והוא חם ויבש כו' והיינו מה שכח הבינה הוא השגה והבנה היינו לתפוס כל דבר בריבוי פרטים כו' כמשנת"ל ומתפעל על הדבר שמשיג בבחינת התפעלות מורגשת כו' והנה ההגבלה הטבעית הזאת דמים ואש מובן שזה שייך רק בהכלים דמוח החכמה הוא בטבע יסוד המים ומוח הבינה בטבע יסוד האש כו' אבל בעצם הכחות דחו"ב הרוחניים הרי אינו שייך לומר בהם טבע המים והאש כו' וא"כ הציור מוגבל שנעשה בהם

ה"ז מצד הכלים שבהם יש ההגבלה טבעית הנ"ל ומצד זה נעשה הציור מוגבל בהכחות כו' הגם דלכאורה ג"ז לא יתכן לומר דמה שכח החכמה הוא בבחינת נקודה כללית וכח הבינה בבחינת התפשטות פרטים כו' הוא מצד הכלים לבד אמנם באמת לא יפלא הדבר כ"כ הדנה ידוע דהאיברים ממשיכים את החיות וכמשנת"ל והאבר ממשיך את החיות לפי אופן מהותו כו' כמ"ש במ"א דכשם שבכללות המשכת אור וחיות הנפש להחיות את הגוף הוא כפי טבע הגוף וכמשנת"ל דאם כלי הגוף הם בבחינת טבע הרצוא ה"ה ממשיכים את אור הנפש בבחינת כללות שאינו מתיישב כ"כ בכלים ואברי הגוף ואם טבע אברי הגוף הם בבחינת התיישבות ה"ה ממשיכים אור וחיות המתיישב בכלים ואברי הגוף כו' ובדוגמא כזאת הוא למעלה דמה שבעולם התהו נמשך בחינת אור כללי הבלתי מתיישב בכלים זהו מצד מיעוט וקטנות הכלים שהיו בתהו כמבואר במ"א דענין קטנות הכלים הוא שהיו בבחינת רצוא ולכן המשיכו אור הבלתי מתיישב כו' משא"כ בתיקון שנעשו כלים רחבים שהם בבחינת שוב ה"ה ממשיכים אור המתיישב בכלים כו' וכן הוא באדם למטה שכפי טבע הכלים ואברי הגוף כן הוא המשכת החי' בהם כו' וכמו שהוא בכללות המשכת האור וחיות הנפש כמו"כ י"ל בפרטי הכחות שנמשכים לפי אופן הכלים ולזאת לא יפלא לומר דמוח החכמה לפי שהוא קר ולח ממשיך את אור וחיות הנפש באופן כזה ומוח הבינה להיות חם ויבש ממשיך אור וחיות הנפש באופן אחר כו' אך מ"מ בהכרח לומר שגם הכחות מצ"ע קודם התלבשותם באיברי הגוף יש בהם איזה ציור מוגבל שהרי יש ענין ההשכלה והשגה בנפש גם קודם בואה לגוף שהנשמה משגת השגות עליונות ומתפעלת באהוי"ר וכמ"ש חי הוי' אשר עמדתי לפניו שהעמידה הוי"ע העבודה באהוי"ר שבא מצד ההשגה כו' כידוע ולמעלה הרי לא יש לה שום גוף כלל גם לא גוף רוחני כגופות המלאכים כמ"ש במ"א ומ"מ יש לה כחות דשכל ומדות כו' ובודאי שהשכל ומדות שבנפש אינם בערך כלל לגבי השכל ומדות שאח"כ לאחר התלבשותם בגוף כו' ולכן נק' כחות הנפש פשוטים לגבי כחות הגוף אבל מ"מ יש שם כחות באיזה ציור ואין אנו יודעים איך הוא שם ציור הכחות לפי שלגבי הכחות שבגוף הם פשוטים כו' ובאמת אצלינו נפלא הדבר ואין אנו יודעים כלל איך יש שם ציורי כחות ובאיזה אופן הם דשיהי' איזה ציור בדבר רוחני המופשט מגשם ולבוש לגמרי זה אינו מוכן לנו כלל איך שייך שם ציור ובאיזה אופן הוא הציור דשם דמה שאנו יודעים ציור איזה דבר הוא ציור הלבושים והכלים אבל דבר רוחני שאינו מלוכש בשום לבוש אין אנו יודעים אופן הציור בו כו' אבל מ"מ בהכרח לומר שיש שם כחות שהם מצויירים באיזה ציור כו' שהרי יש ענין ההשגה והתפעלות המדות בהנשמה כמו שהיא למעלה שהיא מופשטת לגמרי מגדר גוף ולבוש, א"כ הרי יש שם כחות כו' וזאת היא הסיבה מה שאבירי\* יכולים לעשות ציור בכחות הנפש הוא מפני שהם מצויירים בהעלם מצ"ע דאם לא הי' מצויירים כלל בעצמן לא הי' האברים תופסים ומלבישים את הכחות לעשות בהם ציור מוגבל דהגם דהאברים ממשיכים חיות מ"מ הרי מצינו לפעמים שממשיכים חיות כזה שא"א להיות נתפס ומתלבש בכלים וכמו שנת"ל דבתוקף הרצוא נמשך אור שא"א

---

שאברי יכולים: כ"ה בגוכי"ק, ואוצ"ל: שאברי הגוף יכולים.

להתלבש עד שגורם הסתלקות הכחות כו' כנ"ל (בד"ה יו"ט של ר"ה) וכמו"כ אם הי' אור הנפש פשוט לגמרי הי' בלתי אפשר להתיישב בכלים וגם כשהי' נמשך האור לא הי' מתיישב בכלים כו' וזהו שהאור מתיישב בהכלים והכלים עושים ציור בהאור זהו לפי שהאור מצ"ע יש בו הציורי כחות אלא שהן פשוטים לגבי הכלים אבל מ"מ יש בו כחות ולזאת אפשר להתיישב בכלים שאז הכלים עושין ציור בהאור לפי מהותן כו' אבל סיבת הדבר הוא מצד שבהעלם ישנם להכחות בהאור והחיות של הנפש כו' והיינו לפי שגם גילוי החיות כללי של הנפש קודם התלבשותו בגוף הוא ג"כ רק התפשטות הארה מן הנפש וכל הארה וגילוי בהכרח שיהי' בו ציור באיזה אופן נתגלה ומאחר שיש ציור כללי באופן הגילוי שלו בכללות המשכתו ממילא בהכרח שיש בו בהעלם איזה ציור כחות פרטים ג"כ אלא שהם בהעלם מאד אבל יש שם איזה ציורי פרטים כו' אשר כ"ז אינו שייך בעצם הנפש כו' ולכן אנו"ר שהכחות יש בהם שינויים וכמו השכל שאינו דומה בקטן כמו בגדול דהקטן משכיל ומשיג השכלות קטנות משא"כ הגדול משכיל ומשיג השכלות גדולות וכל שמזקינים כו' וכמו"כ המדות משתנים מקטנות לגדלות שהקטן מתפעל ורוצה בדברים קטני הערך אשר הגדול לא ירצה בהם כלל כ"א רוצה בדברים גדולי הערך כו' וידוע דכל עצם בלתי משתנה והכחות מאחר שמשתנים הרי מובן מזה שאינו עצמות כ"א הארה לבד כו' והגם שהשינוי שבהכחות הוא ג"כ מצד הכלים וכמו מה שהקטן משכיל השכלות קטנות זהו לפי שכלי שכלו קטנים משא"כ הגדול מפני שכלי שכלו גדולים ורחבים ה"ה מקבל יותר מאור השכל הרוחני' ולכן הוא משכיל השכלות גדולות כו' וכמו שבגדולים גופא יש חילוקים בין חכם קטן לחכם גדול שזהו מצד קטנות וגדלות המוחין דמי שיש לו מוחין רחבים ביותר מאיר בהם אור הנפש יותר והם יותר בבחינת התיישבות מבעל שכל קטן שכלי מוחו קטנים כו' וכמו"כ הוא ההפרש בין קטן לגדול בכלל כו' שכ"ז הוא מצד הכלים אבל מצד האור הרי נמצא בקטן כמו בגדול אלא שהוא בהעלם אבל הוא נמצא בהעלם בכלי מוחו וכשיגדלו המוחין אז מאיר בגילוי כו' ולכן בוצין בוצין מקטפי ידיעא מפני שבהעלם נמצא בהם האור ונמצא לכאורה אין השינוי מצד האורות כ"א מצד הכלים כו' וכמו"כ במדות השינוי בהם הוא מצד כלי הלב דמי שלבו רחבה אור המדות מאירים בה בגילוי ובהתיישבות וממילא אינו מתפעל כ"כ מדבר קטן הערך משא"כ כשכלי\* מכווין ומצומצם מתפעל מכל דבר אף מדבר קטן הערך מפני שאור המדות באים בלב בבחינת כללות ובהעלם בלתי מתיישבים כ"כ כו' וזהו ג"כ ההפרש בין קטן להגדול שהגדול אינו מתפעל כ"כ מפני שלבו רחבה והקטן מפני שכלי הלב קטן לכן מתפעל גם מדבר קטן הערך כו' אבל מצד אור המדות ה"ה נמצא בקטן כמו בגדול והשינוי הוא מצד הכלים לבד כו' אך הנה באמת הרי סוף כל סוף יש שינוי בהאורות בהעלם וגילוי שלהם שמתחלה הם בהעלם ואח"כ הם בגילוי ועם היות שהסיבה לזה הם הכלים מ"מ השינוי הוא בהאור כו' ואדרבה מזה עצמו ראי' מוכרחת שהכחות הם באים מהעלם אל הגילוי לבד מעצם הנפש דמפני שכללות גילויים מהנפש הוא מהעלם אל הגילוי לבד דהיינו שהם בחינת התפשטות הארה לבד הבאה מהעלם אל

הגילוי (וכידוע דכל גילוי מהעולם שייך רק בהארה שבזה שייך שהייתה תחלה בהעלם ונמשכה אח"כ מהעלם אל הגילוי כו') לכן יש בהם באופן התפשטות גילויים בפרט באיברי הגוף ג"כ ענין ההמשכה וההתגלות מהעלם אל הגילוי כו' אבל אם הי' עצמיים הרי בהעצם אינו שייך ענין המשכה מהעלם אל הגילוי אלא או שהוא בהעלם לגמרי או שמתגלה כל עצמותו כמו שהוא כו' ונמצא שמזה שיש שינוי בהכחות בהעלם וגילוי מובן שכללותם הוא רק התפשטות הארה לבד הבאה מהעלם אל הגילוי כו' ובאמת אנו מוצאים השינוי דהעלם וגילוי בהכחות מצד הכחות עצמן ואינו תלוי בהכלים כלל והוא דהנה ידוע דהתגלות השכל מכת המשכיל שבנפש תלוי ברצון שאם ירצה בהענין אז ישכיל בו השכלות וא"ל לא ישכיל ולכן אמרו לעולם ילמד אדם במקום שלבו חפץ כו' דכאשר רוצה בהענין ההוא ממילא ישכיל בו בטוב כו' וכן ברצון יש ג"כ שלפעמים נמשך בגילוי לרצות בהדבר ההוא ולפעמים ה"ה בהעלם שאינו רוצה כו' ויש כח עליון המביא את הרצון מהעלם אל הגילוי והוא כח הדעת שהוא למעלה גם מהרצון כמ"ש במ"א ולכן הוא המכריח גילוי הרצון כו' ונמצא שיש ענין העלם וגילוי בהכחות מצד הכחות עצמן דסיבת גילויים הוא הכח שלמעלה מהם וכמו גילוי כח השכל תלוי ברצון ולפי אופן הרצון כך הוא גילוי השכל וכמו"כ גילוי הרצון תלוי בדעת שלפי אופן ההתקשרות כך הוא גילוי הרצון בזה כו' מובן מזה דכללות המשכתן הוא מהעלם אל הגילוי כו' ומכ"ז מובן שהכחות אינם עצמיים כ"א התפשטות הארה לבד כו' ואחכ"ז עם היות שהכחות אינם עצמיים מ"מ ה"ה נפשיים דהיינו שאינם מהות אחר מהנפש כ"א הם מהות א' אלא שהן הארה לבד שבזה הם חלוקים מהנפש ורחוק ערכם מאד שזה עצם וזה הארה כו' אבל מ"מ ה"ה ממהות הנפש שהנפש הוא חי בעצם ולכן הכחות הנפש הם בבחי' חיות להחיות כו' והם דבוקים ומיוחדים בהנפש שכל אור הוא דבוק בהמא' שאל"כ לא הי' כפי אופן מקורו כו' כמ"ש במ"א וא"כ הכחות שהן התפשטות הארה שכפי אופן העצם כנ"ל מובן שהוא דבוק במקורו כו'. והנמשל מכ"ז יובן בעולם האצילות שהאורות דאצילות הם בחינת התפשטות הארה לבד מא"ס המאציל ולכן הם באים בבחינת התחלקות דע"ס וע"ה שעיקר ההתחלקות הוא מצד הכלים דענין חכמה וחסד שייך בהכלים והכלים הם עושים ציור בהאור שיהי' ג"כ בבחינת חכמה וחסד (ואף גם זאת לא בבחינת ציור עצמי כ"א רק מה שנראה כן ונפעל כפי אופן הכלי לא שהציור נקנה בו כו' וכמ"ש במ"א בהמשל המבואר ע"ז בפרד"ס) אבל האורות הם בעצם פשוטים כו' מ"מ באמת גם בהאורות מצ"ע יש בחי' חכמה וחסד אלא שאינו באופן בחי' חכמה וחסד שמצד הכלים ולכן לגבי הכלים נקר' פשוטים וכנ"ל במשל בכחות הנפש שבודאי אין בהם ציור מוגבל כמו בהגבלה שמצד האברים ולכן נק' פשוטים ובלתי מוגבלים לגבי הכלים כו' אבל מ"מ הרי יש שם כחות כו' כנ"ל וכמו"כ יובן בדוגמא כזאת בבחי' האורות שאם היותם פשוטים לגבי הכלים מ"מ יש בהם בחי' חכמה וחסד כו' והיינו לפי שהם בחי' התפשטות הארה לבד מא"ס המאציל לכן שייך בהם בחי' ההתחלקות בבחינת ציור ע"ס כו' אמנם כשם שנתבאר במשל דכחות הנפש שעם היותם הארה מ"מ ה"ה דבוקים

בהעצם והם נפשיים ממש כו' כמו"כ יובן באור' דאצי' שהם דבוקים במקור' והם מהות אלקו' ממש עד שגם התלבשותם בכלים אין מהות ההתחלקות והציור שמצד הכלי נקנה בהם בבחי' קנין עצמי כו' כנ"ל עד שיוכל להיות אחליפו דוכתייהו אור החסד בכלי הגבורה ואור הגבורה בכלי החסד דהיינו שהאור המתלבש בכלי החסד יוכל להחליף את הכלי ולהתלבש בכלי הגבורה וכן האור המתלבש בכלי הגבורה יוכל להתלבש בכלי החסד כו' והיינו לפי שהם אלקות ממש כו' וגם הכלים דאצי' הם אלקות ממש אלא ששייך בהם ענין חכמה וחסד היינו מפני שהם בחי' כח הגבול וכמ"ש בעבה"ק דא"ס הוא שלימותא דכולא וכשם שיש לו כח בבלתי בע"ג כך יש לו כח בגבול כו' והגבול הנמצא ממנו תחלה הם הכלים דאצי' כו' אבל מ"מ ה"ה בבחי' כח הגבול שבא"ס שכח הגבול שבו הוא ג"כ אלקות ממש כו' וכמ"ש במ"א וכ"ז הוא עולם האצילות שעז"נ כל הנקרא בשמי שהוא בחי' התפשטות הארה מא"ס המאציל שההארה היא ג"כ אלקות ממש והיא מיוחדת במקורה דאיהו וחיוהי חד ואיהו וגרמוהי חד דהן בחי' האורות והן בחי' הכלים מיוחדים באלקות היינו בא"ס המאציל בתכלית היחוד כו' אך עולמות בי"ע הם נבראים בבחי' יש וגבול ממש שאינן בחי' מהות אלקות כו' הגם שאין לך דבר שחוץ ממנו מ"מ ה"ה נראים למציאות יש ודבר נפרד עד שיוכל להיות בהם חטא ועון שאז הם בבחי' פירוד ממש כו' ושייך זה גם במלאכים העליונים וכמו אפקוהי למט"ט כו' וכ"ש בנבראים שלמטה ששייך בהם חטא ועון וזהו היפך לגמרי מהדבי' והיחוד דאצילות כו' וא"כ מובן דא"א להיות התהוות בי"ע מאצילות כ"א ע"י הסתר והעלם האור דאצילות והיינו שהתהוות דבי"ע א"א להיות בדרך השתל' עו"ע מאצילות כמו ההשתל' באצי' עצמו שהוא בבחי' עו"ע דכל עו"ע ה"ה בערך זל"ז שהעלול הוא בערך העילה וכמו שכל ומדות שלפ"ע השכל כן הם המדות כו' דבאופן כזה א"א להיות התהוות מציאות היש שאפי' אם הי' ריבוי רבבות השתלשלות מדרי' א"א להיות התהוות הגשמי מהרוחני כ"א בדרך בריאה יש מאין דהיינו שהאור האלקי מתעלם ומסתתר לגמרי ולא נמשך רק בחי' הארה מצומצמת ביותר ובבחי' ריחוק הערך כו' וזהו ענין מה שהתהוות הנבראים הוא מבחי' הדבור דוקא דבע"מ נבה"ע ויאמר אלקים יהי אור יהי רקיע שמבחי' האמירה והדיבור דוקא מזה נתהווה הנבראים כו' דהנה בחי' הדבור נראה ונגלה כמו שהוא נפרד ויוצא לחוץ ואינו כמו המח' שהיא מתאחדת יותר עם האדם ושכל האדם שהרי המחשבה משוטטת תמיד בלי הפסק וכן האותיות המח' הם ניכרים רק לעצמו ואינם יוצאים חוץ לעצמותו כו' משא"כ הדבור שאינו תמידי שיש בו הפסק כמו עת לדבר ועת לחשות כו' והן יוצאים חוץ לעצמותו כו' ובאמת עיקר ההפרש הוא בעצם האותיות דאותיות המחשבה הם בבחי' העדר הישות עדיין ולכן ניכרים רק לעצ' ואינם יוצאים ומתגלים חוץ לעצמו משא"כ אותיות הדבור הם בבחי' יש מורגש ולכן יוצאים לחוץ בבחי' מורגש לזולתו כו' וזהו כל ענין הדבור לצורך זולתו דוקא כי לעצמו אין צריך לדיבור כלל כ"א בכדי לגלות לזולתו לבד (והגם שע"י הדבור מיתוסף אור רב בעצמו כנ"ל בענין בינה יתירה כו' זהו רק מפני שנעוץ תחב"ס דוקא כו' אבל עצם ענין הדבור אינו בשביל עצמו כ"א



בשביל זולתו כו'). אמנם מה שאותיות הדבור מגלים לזולתו זהו לפי שהאותיות מעלימים ומסתירים על האור באופן שיוכל להתגלות לזולתו כו' כי ידוע דכל אור פנימי ועצמי א"א שיתגלה אל הזולת ומה שאפשר להתגלות אל הזולת הוא בחי' אור חיצוני לבד כו' כידוע ואותיות הדיבור להיות שהם בבחי' יש לכן הם בחי' לבוש המעלים ומסתיר על האור באופן שיוכל להתגלות אל הזולת משא"כ אותיות המחשבה שהם בחי' לבוש דק יותר אינם מעלימים ומסתירים כ"כ כ"א אותיות הדבור לפי שהם בבחי' יש יותר הם בבחי' לבוש המסתיר יותר עד שע"י דוקא יוכל להיות נמשך האור אל הזולת כו' ובאמת האותיות מצ"ע הם מעלימים ומסתירים לגמרי על האור דמה שמבין את השכל מתוך האותיות היינו דוקא מי שהוא בר שכל בעצם, אבל הקטן אף שמבין כל האותיות והתיבות ואומרן היטב עכ"ז אינו מבין כלל ההשכלה שבתוך האותיות רק מי שהוא חכם בעצמו מקודם ה"ה מבין את ההשכלה (מה שאפשר לו להבין כו') מתוך האותיות כו' אבל מהות האותיות עצמן הוא בחי' העלם לגבי מהות השכל והמדות כו' והנמשל מכ"ז יובן למע' דאותיות הדבור עליון דבחי' מלכות הם אותיות בבחי' יש כבי' והם בחי' אותיות המעלימים ומסתירים על האור דאצילות שהוא בחי' לבוש המסתיר את האור כו', ולכן מזה דוקא יוכל להיות התהוות הנבר' דבי"ע והכלים דע"ס דבי"ע שהם ג"כ בחי' יש נברא כו' כמ"ש באגה"ק, וכנ"ל במשל דבכדי שיתגלה האור אל הזולת הוא ע"י הדבור ולא ע"י אותיות המח' והיינו לפי שאותיות הדבור הם אותיות בבחי' יש ולכן הם מעלימים על האור עד שיוכל להתגלות אל הזולת אבל הוא בחי' אור חיצוני ביותר כו' וכמו"כ יובן בדוגמא כזאת למעלה דע"י אותיות דיבור העליון יוכל להיות הגילוי אל הזולת, וענין הזולת הוא שיתהוו עולמות בבחי' יש שנראים כדבר הזולת כו' והתהוות זאת הוא מבחי' אותיות הדבור שהוא בחי' לבוש המסתיר כו' ולפי משנת' דמהות האותיות מצ"ע הם מעלימים ומסתירים על האור הרי יובן דהתהוות החכמה דבי"ע מן הדבור העליון דמלכות דאצילות אין זה כמו החכם מכבר שלומד בתוך האותיות שהרי קודם שנברא ונתהווה הרי לא הי' מציאות החכמה כלל, וא"כ הרי הדבור והאותיות דמלכות דאצילות הם מעלימים ומצפינים על החב"ד והמדות המתלבשי' בדבור שלא יתגלה כלל בבריאה כ"א בחי' איזה הארה מועטת מאד כמו האור הנמשך ע"י שערות כו' וזהו מ"ש שמש ומגן הוי' אלקים דשם אלקי' הוא בחי' המגן ונרתק שמכסה ומסתיר על אור הוי', דשם הוי' הוא באצילות שהוא בחי' גילוי אוא"ס כנ"ל דאצילות הוא בחי' אלקות ממש כו' אבל בכדי שיתהוו עולמות בי"ע א"א להיות מאור האצילות כנ"ל כ"א ע"י שם אלקים שמעלים ומסתיר על האור דשם הוי' שלא יאיר בגילוי כמו שהוא ואז אפ"ל התהוות היש וכמ"ש בראשית ברא אלקים דברא הוי"ע התהוות היש כמ"ש הרמב"ן בפי' פסוק זה דברא מורה על התהוות חדשה והיינו התהוות היש שהוא התחדשות שלא הי' קודם כו' והתהוות זאת הוא משם אלקים דוקא וידוע דשם אלקים הוא בחי' אותיות הדבור דלכן נקרא עיר אלקינו כו' כמ"ש במ"א והוא בחי' המגן והלבוש שמעלים ומסתיר על האור בכדי שיהי' התהוות היש כו' וזהו"ע הפרסא המפסקת בין אצילות לבריאה וכמ"ש הפרד"ס

בשעה"כ בערך פרוכת וז"ל פרוכת נק' המל' כי היא פרוכת מסך בין אצילות לכל הדברים אשר תחתו' ותק' פרוכת בחי' התחתונה שבה המבדלת בין קודש לקדה"ק (היינו ביי"ע ואצי' כמ"ש במ"א) עכ"ל נמצא שהמל' הוא בחי' הפרוכת והפרסא שבין אצי' לביי"ע והיינו בחי' אחרונה שבה שזהו בחי' חיצוני' המל' והן אותיות הדבור שהוא בחי' לבוש המסתיר להיות התהוות ביי"ע כו' וי"ל דהתהוות גוף הנבראים דביי"ע וכן הכלים דע"ס דביי"ע הן מעצם האותיות עצמן והאור המאיר ע"י הדבור זהו בחי' האור והחיות דע"ס ומה שנמשך ע"י הכלים דע"ס להחיות הנבראים כו' דכמו בשרש הראשון הרי מן הרשימה שהן בחי' האותיות דמל' דא"ס נתהוו הכלים כמ"ש בע"ח ואור הקו הוא בחי' האור והחיות כו' (ועמ"ש בע"ח שער עיגולים ויושר ענ"ב בהגה"ה ב' ובמב"ש ש"א ספ"א ופ"ב) כמו"כ י"ל מאצילות לביי"ע דהתהוות הנבראים הוא מעצם האותיות שהן בחי' דומם ומצי"ע הם מעלימים ומסתירים כו' והמשכת האור שע"י העלם האותיות זהו בחי' האור שבביי"ע כו' כנ"ל (וזהו"ע מה ששיתף מדה"ר היינו בחי' האור המאיר ע"י האותיות כו' כ"ה לפי המבואר עתה (ועמ"ש במב"ש ש"א ספ"ב) ולקמן יתבאר שגם המשכת האור הוא בכלל מה שעלה במח' לברוא במדה"ד ושיתף מדה"ר הוא האור דתומ"צ כו' וכן מובן לפמ"ש כאן שהאור המאיר ע"י הדבור הוא בחי' יש עד שיכול להתגלות ולהתקבל אל המקבל כו' דבאמת כמו שמא"ס המאציל אל האצי' כן הוא מאצי' לביי"ע אלא שמאצי' לביי"ע הוא שנתהווה בבחי' יש ממש ומא"ס המאציל אל האצילות הכל הוא בבחי' אלקות עדיין כו') וז"ש ולכבודי בראתיו כו' כבודי הוא בחי' מלכות דאצילות שנקרא כבוד דהנה כבוד הוא לשון לבוש כמו ר"י דקארי למאנא מכבודותא כו' ועש"ז נקר' בחי' מלכות בשם כבוד לפי שהמלכות היא בחי' לבוש וכמו יביאו לבוש מלכות וכמ"ש הוי' מלך גאות לבש כו' וכנ"ל דבחי' הדבור הוא לבוש אל השכל והמדות אשר האותיות הם מעלימים ומסתירים על האור שבתוכם וכמו"כ בחי' אותיות דיבור העליון הם בחי' לבוש להאורות העליונים שהן מתלבשים ומתעלמים בהם עד שיוכל להיות התהוות עולמות ביי"ע כו' ועז"א ולכבודי בראתיו כו' דהתהוות ביי"ע הוא מבחי' כבודי בחי' לבוש דמלכות שמזה נתהוו להיות בבחי' מציאות יש כו' ואין זה כמו עולם האצי' שנקרא שמי שהוא בחי' התפשטות הארה מא"ס המאציל שההארה הוא בחי' אלקות ממש כו' כנ"ל משא"כ עולמות ביי"ע שנתהוו מבחי' הלבוש דמלכות הם נבראים בבחי' יש כו' וזהו מ"ש כבוד מלכותך יאמרו וגבורתך ידברו דהפסוק הזה מדבר בבחי' מלכות דאצילות שנעשה מקור לביי"ע והנבראים דביי"ע הם מהללים ומשבחים לבחי' מלכות דאצילות כו' ועז"א כבוד מלכותך יאמרו דכל בחי' האמירה וההילול שלהם הוא בבחי' כבוד מל' לבד דהיינו בחי' הלבוש דמלכות שזהו בחי' המקור להתהוות הנבראים דביי"ע וכנ"ל דהתהוותם להיות בבחי' יש זהו מבחי' אותיות הדבור דוקא דלהיותם אותיות בבחי' יש ה"ה בבחי' לבוש המסתיר בכדי שיוכל להיות התהוות כו' אמנם מ"ש אח"כ וגבורתך ידברו הוא שמבאר סיבת התהוות האותיות דמלכות בבחי' יש שזהו ע"י גבורתך בחי' הגבורות דז"א וכידוע דבנין המלכות הוא מהגבורות כו' והענין הוא דסיבת ישות האותיות הוא הגבורות והצימצומים

של האור שע"י שהאור מתמצצם ואינו מאיר בגילוי עי"ז נעשים האותיות בבחי' יש כו' (ועמ"ש בתו"א פ' תצוה ד"ה זכור את אשר לך עמלק) וביאור הענין יובן עפמ"ש באדר"ז דרצ"ה ע"ב בענין אותיות אה"ע באות ח' כבוש באשא וגליד ברוחא והיינו דההתהוות האותיות הוא ע"י דכביש באשא כו' ויובן זה עד"מ ממה שרואין באדם כשנופל לו איזה השכלה חדשה בחכמתו אינו נרגש בה עדיין אותיות כלל רק ההשכלה לבדה ומיד אח"כ כשמתבונן אח"כ במוח תבונתו להבינה על בורי' יומצאו ויורגשו בחי' אותיות בהשכלה זו ויש להבין איך ומאין נולדו בחי' האותיות אך הענין הוא כי גם בעוד שהי' ההשכלה לבדה בכח חכמתו קודם שבאה לידי השגה והבנה בכינה הי' בה ג"כ בחי' אותיות אלא שהיו בעולם לא בגילוי להיות אותיות ניכרים ממש ובכבוא ההשכלה בגילוי והתפשטות יותר במוח תבונתו שבאמת אז מתמצצם אור ההשכלה יותר עד שמתפרר ומתחלק לריבוי פרטים שם נגלו האותיות ונולדו מהעלם אל הגילוי להיות במהות בפ"ע כו' והמשל בזה הוא כמו המים שכלול ג"כ מכל הד' יסודות וא"כ יש ג"כ עפר ממש כלול בהמים אך אינו ניכר ונרגש כלל שיש שם עפר רק כאלו אין שם רק מים לבד אבל ע"י בישול שיבשלו את המים באש יתפרדו חלקי העפר ויהי' ניכרים ונרגשים כו' ובזה תירץ הפרד"ס שער י"א פ"ז מה שלא נז' יסוד העפר בס"י ותירץ דע"ה דיסוד העפר הוא יסוד בפ"ע והוא יסוד הד' מ"מ התהוותו (ר"ל ההתגלות שלו במציאות דבר בפ"ע) הוא ע"י הג' יסודות הקודמים שכלול תחלה בעולם בהמים ואינו ניכר ואח"כ ע"י האש ששורף את המים נראה ונגלה העפר והאור הוא ממוצע המחבר המים והאש כו' ומבואר שם דכן הוא בענין האצילות כולו נכלל בג' חלקים אור מים אש שהן חג"ת ופעולת המלכו' היא פעולה מורחבת משלשתן כו' ועמ"ש מזה בד"ה כל הנהגה, רנ"ג, ובד"ה בראשית, רנ"ה, וידוע שבחי' יסוד העפר שבאצילות הוא בחי' אותיות שהאותיות הם בחי' דומם ועז"א שבחי' התגלות והתהוות יסוד העפר הוא מהמים ע"י אור ואש ופי' שמתחלה הי' בחי' העפרורית כלול בבחי' המים רק שלא הי' חלקי העפר ניכרים כלל כו' רק ע"י שמרתיחים מאד המים באש אזי מתפרדים חלקי העפר מהמים ונעשים דבר בפ"ע כו'. וכך הוא הנמשל בנפש (ומזה יובן ג"כ למע') שהאותיות הנק' דומם ועפר הי' כלולים תחלה בהשכלה הנקר' מים ים החכמה רק שלא הי' ניכרים כלל, ואח"כ במוח הבינה שהוא בחי' יסוד האש שמצמצם ומגביל אור החכמה ומחלקו לחלקים כו' יוצאים האותיות מהעלם החכמה אל הגילוי והמחבר המים והאש הוא בחי' אור קו האמצעי דעת המחבר חוי"ב כו' וז"ש בזהר כביש באשא וגליד ברוחא פ"י כביש הוא בחי' כיווץ וצמצום שהוא בחי' אש הגבורה לשרוף ולייבש את בחי' המים הוא בחי' האור דחכמה שלא יתגלה האור כמו שהוא, אז יוצאים ומתגלים האותיות מהעלם אל הגילוי בבחי' אותיות מורגשים כו' ומכ"ז מובן דסיבת ישות האותיות הוא בחי' צמצום האור כו' ויובן זה בדרך פרט יותר ממה שאנו\* בפרטיות ענין חילוקי האותיות שבנפש שהרי יש כמה מיני אותיות בנפש כמו אותיות הדבור ואותיות המחשבה וידוע דאותיות המחשבה הם חיצוני' בינה ויש ג"כ אותיות בפנימי' בינה וכן בכח החכמה והרצון בכלם יש אותיות כי א"א לשום גילוי אור בלי אותיות כו'

וידוע דהאותי' יש להם שרש ומקור מיוחד בפ"ע ולא שמהאור והגילוי נתהווה גוף מציאות האותיות, אלא שיש אותיות בעצם הנפש שהנפש מלאה אותיות ושם הוא שרש כל האותיות אלא שגילוי האותיות הוא ע"י האור והגילוי מהנפש אבל לא שמזה הוא עצם מציאותן והתהוותן והראי' לזה שהרי אנו"ר שיש מי שהוא חכם גדול לעצמו שמשכיל בכל דבר חכמה ומבינו לעצמו ולהסביר לזולתו אינו יכול, מפני חסרון האותיות שאין לו אותיות במה לגלות ולהסביר השכל לזולתו כו' הרי מובן מזה שאין מציאות האותיות מן האור והגילוי עצמו שהרי אצלו האור השכל בגילוי לעצמו כו' (ומ"מ גם לעצמו יבין את הדבר בקיצור ולא בהרחב ובריבוי פרטים משום שכמו שחסר לו אותיות הדבור כמו"כ חסר לו גם אותיות המחשבה כי החסרון אצלו הוא בגילוי והמשכת האותיות ממקורם שבעצם הנפש כו' ולהיות דגילוי השכל בהרחבה ובהשגה ובהבנה בהכרח שיהי' בהתלבשות באותיות דוקא וכשאינן לו אותיות לתפוס את האור אינו מאיר האור כו' (ושרש הענין הוא כנ"ל דהאותיות ממשיכים את האור להתלבש בהם ולזאת בהעדר המשכת האותיות ממקורם אינו נמשך האור כו') ולכן באור שאינו בא בהתלבשות באותיות כ"כ והוא בחי' אור החכמה מאיר אצלו גם שאין לו אותיות כ"כ כו' (והגם דלכאורה א"מ דלפי טעם הנ"ל שהאותיות ממשיכים את האור וא"כ מאחר שיש חסרון בהמשכת האותיות איך נמשך אור החכמה דמ"מ צריך להיות ג"כ ע"י אותיות כו' (אלא שאין האותיות ניכרים אבל בהכרח צ"ל אותיות כו' כנ"ל) הענין הוא דהחסרון בהעדר המשכת האותיות אינו באופן כזה שאינו נמשך לגמרי שהרי מ"מ יכול לדבר כו' וגם באלם שאינו מדבר צ"ל דמ"מ נמשכו אצלו האותיות מעצם הנפש שהרי במחשבה יש אצלו ציור האותיות כו' (ואם לא יהי' המשכת האותיות כלל באמת לא יתגלה שום כח וחוש מחושי הנפש כו') הרי נמשכו האותיות אלא שאין ההמשכה כדבעי, ולהיות דעיקר ענין המשכת האותיות הוא שיהי' האותיות במורגש בבחי' יש כו' כי כל ענין האותיות הוא שיהי' הבאת והמשכת האור דאותיות מל' ואתא כו' וכמשנת"ל שע"י צמצום והעלם האותיות נמשך גילוי האור (וגילוי אור בלי אותיות (היינו כשאין האותיות מעלימים כו') כמו קול פשוט (עמ"ש בסידור ד"ה להבין ענין תקיעת שופר ע"פ כוונת הבעש"ט ז"ל) וכדומה ה"ה בבחי' מקיף לבד ואין זה אמיתית הגילוי כו' כמ"ש במ"א) ולזאת העיקר הוא באותיות המורגשים בבחי' יש שבזה דוקא נשלם הכוונה כו' ולכן החסרון שבהמשכת האותיות ניכר דוקא באותיות המורגשים והוא באותיות המח' וביותר באותיות הדבור כו'), ואף שגם לעצמו אינו מבין רק בקיצור מ"מ הרי גם הקיצור אינו יכול לגלות לזולתו מפני העדר האותיות ה"ז הוראה שהעיקר הוא החסרון בהאותיות ובזה תלוי כל הנ"ל) וכן מובן ממה שהאלם אינו יכול לדבר הגם שמאירים אצלו כחות הנפש כו' (ומה שנחשב ללא בר דעת ופטור מן המצות זהו מפני שאין הגילויים כדבעי למהוי וכמא' דעתא שגישתא אית לי' כו' מפני שהגילוי' הם ע"י האותיות כו' כנ"ל). וממשנת"ל מובן שאין מציאות האותיות מן המוצאות כידוע שיש ה' מוצאות המוצאים אותיות הדבור כמו אחה"ע מן הגרון בומ"פ מהשפתים כו' וכן יש ה' מוצאות רוחניים המוצאים אותיות המחשבה כו' ולכאורה אפ"ל

שהמוצאות יש בהם הטבע מצ"ע להוציא האותיות ע"י הכאת הקול בהם שע"י פגיעת הקול בגרון יוצאים אותיות אחה"ע וע"י פגיעתו בהשפתים יוצאים אותיות בומ"ף וכן בשארי המוצאות כו' וכמו"כ הוא בהקול רוחני בחי' קלא דלא אשתמע שהוא אור המדות והשכל בהמוצאות רוחניים דאותי' המחשבה כו' וה"ז כמו הכנור שעשוי' חלולה ועלי' משוכים נימין שהנימין יש בהם שינוי חילוקי קולות לפי מזגם והרכבתם וע"י הכאת האצבע בהנימין יוצא הקול מכל נימא ונימא לפי מזגה ותכונתה כו' וכמו"כ נאמר באופן כזה בהוצאות האותיות מהמוצאות כנ"ל אין הדבר כן וכמ"ש באגה"ק בד"ה ויעש דוד שם שהרי כל מוצא יש בו כמה אותיות וכמו השפתים שמוצאים ד' אותיות בומ"ף ואם נאמר שזהו ע"י הכאת הקול בהשפתים כמו הכאת האצבע בהנימים א"כ איך יוצאים הברות שונות מקול אחד והבל א' הפוגע בהם והי' צ"ל רק הברה א' לבד, מזה מובן שא"ז מהכאות הקול בהמוצ' ועוד דאם נא' שהוצאת האותיות הוא מהמוצאות ה"ה צריך לכוון איך לנענע בהמוצאות בכדי שיצאו מהם ההברות ואנו"ר בחוש שאינו מכוון כלל איך לנענע המוצאות כ"א מכוון איזו אותיות לדבר וממילא מתענעים המוצאות להוציא האותיות כו'. ועוד שאם נאמר שזה מן המוצאות הרי האלם יש לו כל המוצאות כמו בכל אדם וכמו"כ יש לו גילוי הקול ולמה אינו יכול לדבר כו' אלא בהכרח לומר שאין המוצאות סיבה להמצאת האותיות אלא שהאותיות הן בעצם הנפש והמוצאות הם כלים לבד שבהם יהי' גילוי האותיות ולכן יש כמה אותיות במוצא אחד שהאותיות יש להם שייכות זל"ז אף שהן חלוקים בהברה כמו א' וחי' או ב' ווא", מ"מ מפני שיש להם שייכות בשרשם זל"ז הרי הם כולם במוצא א' כו' וכן א"צ לכוון איך לנענע בהמוצאות מאחר שאין זה עיקר הסיבה להאותיות כ"א צריך לכוון איזה אותיות לומר שנמשכים האותיות מן הנפש והן סיבה לתנועת המוצאות שממילא המוצאות מתענע' להוציא האותיות בפועל כו' ולכן האלם גם שיש לו המוצאות וקול ומ"מ אינו יכול לדבר מפני שלא נמשכו אצלו האותיות מן הנפש כו' כנ"ל (ומ"מ יכול להוליד שלם שהרי בעצם הנפש יש בו האותיות רק שלא נתגלו ונמשכו מן הנפש וכח ההולדה להיות שבא מן עצם הנפש שלמע' מבחי' המשכה וגילוי כנ"ל וכמ"ש במ"א באורך לכן ה"ה מוליד שלם כו') ונמצא מובן מכ"ז שהאותיות הן בעצם הנפש וזהו סיבת כל מציאות האותיות שנמשכים ומתגלים מן עצם הנפש והמוצאות הן כלים לבד להאותיות וכמו"כ הקול הוא רק שע"י מתגלים האותיות הן בבחי' קול רוחני בחי' קלא דלא אשתמע והן בקלא דאשתמע הוא רק שמתגלים האותיות ע"י הקול כו' אבל עצם מציאותן הוא בעצם הנפש שמשם נמשכים בגילוי כו' (וי"ל דזהו ההפרש בין אדם המדבר לצפור המדברת שאעפ"י שהיא מדברת מ"מ אינם נקר' מדבר כלל שזהו רק שמלמדים אותה לנענע המוצאות ועי"ז יוצאים האותיות והמוצאות הן סיבה לאותיות ואין זה ענין המדבר כלל מדבר הוא דוקא מצד האותיות שבנפש והן סיבת הדבור כו' כנ"ל וכן מה שמלמדים את האלם לדבר זהו רק שמלמדים אותו לנענע בהמוצאות ומרגילים אותו בזה כו' ולכן ה"ה כאלם גם אח"כ כו'). והנה אנו"ר ההפרש בין האותיות הנ"ל דאותיות הדבור הן אותיות מורגשים ביותר

בבחי' יש עד שנרגשים אל הזולת, משא"כ אותיות המחשבה הן בדקות יותר שאינן נרגשים אל הזולת מ"מ לעצמו ה"ה מורגשים שמרגיש את האותיות כו' וזהו באותיות המחשבה שהן בחי' חיצוניות בינה, אמנם בפנימיות בינה שם אין האותיות נרגשים כ"כ הדנה פנימיות בינה הוא בחי' נקודת התמצית מן כל ההשגה דהיינו שלאחר שמשגי את הדבר מושכל בריבוי פרטים ובריבוי הסברים שע"י מושג ומובן אצלו המושכל בטוב ה"ה שולל אח"כ כל הריבוי פרטים ותופש את הדבר מושכל בנקודה אחת איך שמוכן הדבר מושכל מריבוי פרטים וההסברים כו' והיינו שתופס שהענין השכלי הוא כך וכך כו' ואנו"ר שבנקודה התמצית היא אין האותיות מורגשים כ"כ ומרגיש את האור המושכל ולא האותיות כו' וכן בכח החכמה שבודאי יש שם ג"כ אותיות כי א"א להיות שום גילוי אור בלא אותיות כנ"ל ומ"מ אנו"ר דכשנופל לו איזה המצאה והשכלה חדשה בבחי' בריקת וסקירת השכל אינן ניכרים אצלו האותיות כלל כ"א מרגיש את האור ההשכלה שמאיר אצלו בגילוי רב והאותיות אינן ניכרים אצלו כו' וכן בכח הרצון כשמאיר אצלו אור הרצון בגילוי אף שבודאי יש שם אותי' מ"מ אינן ניכרים ונרגשים אצלו כלל כ"א מרגיש את הרצון לבד כו'. עד שבהאותיות שבעצם הנפש ה"ה בהעדר הישות לגמרי שאינם ניכרים כלל עד שהאדם אינו יודע בעצמו כלל שיש שם אותיות והי' יכול לומר שאין שם אותיות כלל רק שבהכרח לומר שיש שם אותיות דאל"כ מאין הם האותיות הגלויים דא"א לומר שמציאותן הוא מהקול או מהמוצאות כנ"ל. אלא בהכרח שיש שם אותיות ומשם הם נמשכים ולכן כשעולה ברצונו לדבר מיד מתנענעים המוצאות כו' כנ"ל. אבל הם שם בהעדר הישות כ"כ עד שאינו יודע מציאותם כלל כו'. והנה הטעם והסיבה בהפרש הנ"ל בהאותיות הוא מצד האור דבכל כח נעלה יותר שהאור הנפש בו בגילוי יותר שם האותיות בבחי' העדר הישות יותר וכל מה שמתמצצם אור הנפש יותר נעשים האותיות בבחי' יש ביותר. ולכן באותיות המח' ששם מאיר אור הנפש יותר מבדבור וכידוע דפנימי' השכל ופנימיות המדות שא"א להתלבש בדבור ה"ה מתלבש באותיות המח' וכמו בתוקף נביעת השכל או בתוקף התפעלות המדות באהבה יתירה או בכעס יתירה א"י לדבר ומ"מ ה"ה חושב בהשכל ההוא או בהמדה היא שהאור מתלבש באותיות המח' ולפעמים האור בתוקף כ"כ עד שגם המח' מתבלבלת זהו מצד שהגילוי הוא רב כ"כ עד שגם אותיות המח' אינם יכולים לקבל. אבל מ"מ הרי באותיות המח' מאיר גילוי אור רב יותר מבדבור כו' ולכן מפני שהאור מאיר שם בגילוי אין האותיות בבחי' יש כ"כ ואינם נרגשים אל הזולת כ"א לעצמו לבד כו'. ובפנימי' הבינה להיות שמאיר שם האור וכידוע דריבוי הפרטים ה"ה מעלימים ומסתירים על עצם דקות אור המושכל כו' כמ"ש במ"א. ולזאת בבחי' פנימי' בינה ששולל את הפרטים ותופס רק נקודת התמצית הרי מאיר אז אור המושכל יותר ולכן האותיות אינם מורגשים כ"כ כו'. ובכח החכמה בנקודת ברק המבריק ששם מאיר כל דקות האור המושכל כנראה בחוש דבעת שנופל לו ההשכלה חדשה מאיר אצלו דקות האור. באין ערוך כלל לגבי הגילוי שאח"כ בכינה כו' לכן האותיות הם שם בהעדר הישות עד שאינם ניכרים

כ"כ למציאות דבר כו'. וכן בכח הרצון שהוא גילוי אור רב מהנפש אין האותיות ניכרים שמה כו'. עד שבעצם הנפש ששם מאיר כל אור עצם הנפש כמו שהוא הרי האותיות שם הם בבחי' אין ואפס ממש בלתי מציאות כלל עד שאינו יודע כלל בעצמו שיש שם אותיות כו'. וכידוע שהנפש בכדי להחיות את הגוף ה"ה מצמצם א"ע. כי עצם אור הנפש כמו שהוא אינו בגדר בחי' חיות להחיות את הגוף כו'. לא מיבעי שהנפש עצמו אינו בגדר להחיות אלא גם האור והגילוי הכלול בו דהיינו בחי' התפשטות הנפש קודם שנמשך להחיות את הגוף ג"כ אינו בבחי' חיות להחיות כו' ובכדי להחיות את הגוף ה"ה מצמצם א"ע ונמשך להיות בבחי' חיות להחיות כו' וקודם שמתצמצם שאז מאיר כל אור הנפש כמו שהוא לכן האותיות שמה הם בבחי' העדר המציאות לגמרי. ובראשית צמצום הנפש נעשים האותיות בבחי' מציאות דבר מ"ה. כי גם בהכח היותר ראשון והיותר נעלה כמו כח התענוג והרצון הרי יש שם איזה מציאות אותיות אלא שהאותיות אינם ניכרים כלל מ"מ אינו יכול האדם לומר שלא יש שם אותיות שהוא יודע שיש שם אותיות אלא שאינם ניכרים כו'. והיינו מפני שכאן כבר נתצמצם אור הנפש ואינו מאיר כמו שהוא לכן האותיות שם באיזה מציאות מה וכל שמתצמצם אור הנפש יותר נעשים האותיות בבחי' יש יותר וכן יורד ממדריגה למדריגה דבכח החכמה האותיות בבחי' יש יותר מבכח התענוג והרצון. ובבינה יותר מבבחי' חכמה דבחיצוניות בינה האותיות נרגשים לעצמו, עד שבדבור ששם האור מצומצם ביותר לזאת שם האותיות בבחי' יש ממש עד שמורגשים גם אל הזולת כו'. נמצא מובן מכל הנ"ל דצמצום האור הוא סיבת ישות האותיות כו'. והדוגמא מכל הנ"ל יובן למעלה בבחי' אותיות העליונים שיש ג"כ בחי' אותיות הדבור ואותיות המחשבה כמ"ש בדבר ה' וידבר ה' כו'. וכתוב כי לא מחשבותי מחשבותיכם כו'. ואותיות הם בחי' חיצוני' בינה בחי' מל' דתבונה כו', כמ"ש במ"א וכמו"כ יש אותיות דפנימי' בינה שהוא בחי' פנימיות המחשבה וכן בבחי' חכמה כמ"ש ואתא מרבבות קדש שהן האותיות שבבחי' חכמה שנקרא קדש כידוע עד שגם בעצמות אוא"ס שלפני הצמצום יש ג"כ בחי' אותיות וכמא' עד שלא נברא העולם הי' הוא ושמך לבד ושם הוא בחי' אותיות, וכמ"ש בזהר בריש הורמניתא דמלכא גליף גליפו בטה"ע וידוע דריש הורמניתא הוא בחי' הרצון פשוט שבאוא"ס שלפני הצמצום כו' ועז"א בריש כו' גליף גליפו הוא בחי' חקיקת האותיות שבטה"ע שהוא בחי' מקיף הכללי דאוא"ס שלפני הצמצום כו' כמ"ש במ"א, וכמו שנת"ל במשל בנפש ההפרש בין האותיות שבו דאותיות הדבור הם בבחי' יש מורגש ממש לזולתו משא"כ אותיות המחשבה אינם בבחי' ישות כ"כ עד שאינם ניכרים אל הזולת כ"א לעצמו לבד כו'. כמו"כ באותיות העליון בבחי' דיבור העליון הוא בחי' אותיות בבחי' יש כבי', עד שמורגשים אל הזולת היינו שנברא ונתהווה מהם עולמות שנראים כמו דבר הזולת. והיינו עולמות בבחי' יש ממש שנראים לנפרדים לגמרי כו', משא"כ אותיות המחשבה שלמעלה האותיות הם בבחי' ביטול יותר עד שאינם נרגשים אל הזולת, היינו שנתהוו מהם עולמות ונבראים שהם ג"כ בבחי' ביטול ומיוחדים במקורם הוא בחי' עלמין סתימין דלא אתגליין שהם כמשל

דגים שבים שמובלעים במקורם כו' כמ"ש במ"א. ולמעלה מזה אותיות שבחכמה שאינם נמשכים כלל לבי"ע והגילוי הוא הכל באצילות עצמו שבכללותו הוא בחי' אלקות ממש כו' כנ"ל. וזהו כמו במשל אותיות שאינם ניכרים היינו שהם בבחי' הביטול עד שאינם נעשים מקורים לבי"ע כלל כו'. (וי"ל דגם בחי' פנימיות בינה הוא למעלה מגילויי בבי"ע. דמה שאימא עילאה מקננא בכורסיא היינו בחי' חיצוניות בינה וכמ"ש בע"ח שער דרושי אבי"ע פ"א שהוא בחי' חיצוניות ולבושה החיצון כו') נמצא דהאותיות כל מה שלמעלה יותר הם בבחי' ביטול יותר כו'. (ומ"ש בזהר ובכ" האריז"ל בכ"מ דאתון רברבין בבניה בינונים בז"א וזעירין במלכות. הרי בחי' האותיות דבינה הם אתון רברבין יותר מבז"א. מבואר במ"א מה שהן רברבין היינו שהם בבחי' כללית יותר ואין בהם בחי' התחלקות כ"כ כמו בז"א ומל'. ולכן הא"ב דאל אדון שבשבת יש בכל אות ד' וה' או ו' תיבות והיינו בחי' התכללות שא' כולל הרבה, משא"כ אתון זעירין הם בבחי' ריבוי ההתחלקות וכל ריבוי הוא מצד הישות ופירוד כו' כידוע ומבואר במ"א), עד שבחי' האותיות שבעצמות הם בבחי' הביטול בתכלית עד שאינו שייך לומר שם כלל מציאות אותיות חז"ו, והגם שבדאי יש שם וכמא' גליף גליפו כו'. וכמא' ה' הוא ושמו לבד כו' מ"מ אינם בבחי' מציאות כלל. וראשית התחלת מציאות האותיות נעשה ע"י הצמצום שנתצמצם האור הא"ס ואז נתגלו מציאת האותיות כו'. וזהו"ע שרש התהוות הכלים שנעשו ע"י הצמצום. כי גם הכלים דא"ק עם היותם בחי' שרש נשמות דכלים כמ"ש בע"ח מ"מ ה"ה בחי' כלים לגבי אוא"ס, והתהוותן הוא ע"י הצמצום כו' ועיקר התחלת הכלים הוא בעקודים כמ"ש בע"ח שער העקודים פ"א. והיינו לפי ששם הוא צמצום האור יותר מבא"ק, וכן ממדריגה למדריגה כל שמתצמצם האור יותר נעשו האותיות בבחי' יש יותר עד שבבחי' מלכות דאצילות ששם מצומצם האור ביותר לכן האותיות דמלכות הם בבחי' יש עד שנעשה מקור לעולמות בי"ע להיות בבחי' יש גמור כו' וז"ש כבוד מלכותך כו' וגבורתך ידברו דבכדי שיהי' האותיות דמלכות בבחי' יש שיוכל להיות מקור להוות עולמות בי"ע זהו ע"י וגבורתך דוקא בחי' גבורה דז"א לצמצם את האור ועי"ז דוקא נעשו האותיות בבחי' יש כו'. ובכדי להמשיך בחי' הגבו' וצמצומים להיות בבחי' מלך על עם נבראים נפרדים זהו ע"י אתעדל"ת ג"כ בבחי' גבורות וצמצומ' דהיינו להתגבר נגד כל מונע ומעכב בסור מרע ולא תתורו אחרי לבבכם להיות כופה א"ע בכל פרט ופרט ויהי' עוצם עיניו מראות ברע כו' וכן בועשה טוב יהי' ג"כ בבחי' כפי' והוא כמארז"ל אינו דומה שונה פרקו מאה פעמים למאה פעמים ואחד שאז נקרא עובד אלקים ע"י שכופה א"ע ללמוד יותר מרגילותו כו' וכן בעשיית הצדקה יותר מכפי טבעו ורגילותו והעיקר שיהי' משפט וצדקה והיינו שישפוט א"ע מדברים המותרים ויתן לצדקה, כי יכול להיות שאחר שממלא תאוות נפשו בכל הדברים המותרים ה"ה נותן צדקה מהמותר, והוא ג"כ יותר מטבעו שכופה א"ע ליתן כו', והי"ז ג"כ טוב אבל העיקר הוא שישפוט א"ע מהמותרות רק מה שבהכרח לו כאו"א לפי ערכו. והמותר יתן לצדקה כו' ועי' העבודה בבחי' אתכפי' בבחי' סו"מ ועש"ט עי"ז \* מלמעלה ג"כ



בחי' הצמצומים להיות בחי' מלך על עם כו'. ולכן אמר אדה"ר דוקא ה' מלך גיאות לבש לפי שהאדם דוקא בעבודתו ממשיך בחי' המלוכה, משא"כ קודם שנברא אדה"ר הגם שכבר נמשך בחי' דבר מלך שלטון באמרו יהי אור יהי רקיע כו' זה הי' רק בדרך שליטה וממשלה לבד. אבל להיות בבחי' מלוכה ברצון זהו ע"י עבודת האדם דוקא בבחי' כפי' וצמצום שמצמצם ומניח א"ע כו' כנ"ל, וזהו כבוד מלכותך יאמרו וגבורתך ידברו דהתהוות העולמות והנבראים דבי"ע הוא מבחינת כבוד מלכות בחי' לבוש מלכות דלהיות האותיות דמלכות הם בבחי' יש והם בחי' לבוש המסתיר על האור לכן מזה דוקא יכול להיות התהוות היש כו'. וסיבת הדבר מה שהאותיות הם בבחי' יש זהו לפי שגבורתך ידברו בחי' גבורות וצמצומים לצמצם את האור דבנין המלכות הוא מהגבורה דוקא כו' ולכן האותיות בכלל הם בחי' גבורה כמ"ש בע"ח שער הקדישין פ"א דסיבת האותיות היא ע"י בחי' הגבורה והצמצום דוקא והן בעצמן הם בבחי' גבורה שהם בבחי' העדר גילוי אור מצ"ע והם מעלימים ומסתירים על האור כו' ולזאת מזה דוקא יכול להיות התהוות העולמות והנבראים דבי"ע כו'.



בס"ד, שמע"צ, רנ"ט

**וביום** השמיני עצרת תהי' לכם. הנה עצרת הוא ל' קליטה שנעצר ונקלט בנש"י כל האורות והגילוי' שנמשכים בר"ה ויוהכ"פ הם מאירים בחגה"ס בבחי' מקיף ובשמע"צ נמשך בבחי' פנימיות, וזהו עצרת תהי' לכם שיומשך לכם בפנימיות דנש"י. והנה בשמע"צ עושיין שמחת תורה והיא השמחה על התורה שניתנה ביוהכ"פ. ולכאורה צ"ל למה אין עושיין שמחת מיד אחר יוהכ"פ, ומה שייך ענין שמחת לשמע"צ. ולהבין זה צ"ל תחלה משנת"ל (בד"ה לולב וערבה) בענין כבוד מלכותך יאמרו וגבורתך ידברו, דכבוד מלכותך הוא בחי' הלבוש דמלכות והם בחי' אותיות הדבור שהן בבחי' יש ונעשים בחי' לבוש מסתיר להסתיר ולהעלים האורות דאצילות, וגבורתך ידברו היינו דסיבת ישות האותיות הוא ע"י הגבורות דז"א מה שנמשך אור מצומצם במלכות ועי"ז נעשים האותיות בבחי' יש להיות בבחי' לבוש המסתיר כו', ועי"ז א"א להיות התהוות בי"ע להיות בבחי' יש וגבול כו'.

**והנה** כשם שהתהוות בי"ע מבחי' מלכות דאצילות הוא ע"י בחי' גבורות וצמצומים דוקא כנ"ל, כמו"כ הוא בהתהוות עולם האצילות וכן העולמות שלמעלה מאצילות שהתהוותם הוא ע"י בחי' גבורות וצמצומים דוקא כו'. שהרי גם האצילות וגם מה שלמעלה מאצ"י ה"ה ג"כ בבחי' יש לגבי אור א"ס. ולא זו בלבד שהכלים הם בבחי' יש שהרי הכלים הם בבחי' מציאות דבר מה ונקר' בשם חכמה וחסד כו', א"כ ה"ה בבחי' יש, אלא שאינם בבחי' יש ומציאות ממש ח"ו כמו היש דבי"ע, כ"א הם בבחי' אלקות ממש כנ"ל, אבל

מ"מ הם באין ערוך לגבי אור א"ס ששם אינו שייך ענין ובחי' מציאות כלל וכלל כו'. וי"ל ההפרש בין בחי' יש דכלים דאצילות לגבי יש הנברא דבי"ע, ע"ד מ"ש במ"א ההפרש בין היש דנשמות דבי"ע לגבי יש דמלאכים וכן כל הנבראים דבי"ע. דמלאכים ונבראים דבי"ע שנתהוו מבחי' אותיות וכלים דמלכות דאצילות אין זה שבחי' האלקות דאצילות נעשה בבחי' מלאך נברא כו', רק שהאלקות דאצי' מהווה ובורא את המלאך. אבל המלאך הוא נברא ואין לו ערוך כלל לגבי מקורו המהווה אותו שזה בורא וזה נברא, שרחוקים מאד זמ"ז כו'. משא"כ בהתהוות הנשמות מכלים דאצילות הוא שמהות האלקות דבחי' כלים דאצילות הוא עצמו נעשה בבחי' מציאות נשמה, והנשמה היא בחי' אלקות ממש. דעם היותה בחי' יש עד שאפשר לה להתחבר עם הנה"ב כו', מ"מ היא בחי' אלקות ממש עד שיכולה לקבל כל האורות והגילוי' היותר עליונים כו' כמ"ש במ"א. ולהיות התהוות כזאת שאלקות עצמו יהי' בבחי' מציאות יש באמת זהו רק בכח הא"ס הכל יכול כו', וכמ"ש בזהר שז"ע קושי הלידה כבי' שהאלקות עצמו יהי' בבחי' יש שזהו בכח הא"ס דוקא כו'. והנה כמו שהוא בנשמות שהן מהות אלקות שזהו מאצילות לבי"ע, כמו"כ הוא מא"ס המאציל אל האצילות, דכלים דאצילות הן מהות הא"ס שנעשה בבחי' מציאות דבר מה. וכידוע דכלים דאצילות שרשם מבחי' הרשימה, והרשימה שהוא בחי' כח הגבול שבאור א"ס שלפני הצמצום, והוא בחי' האותיות שבעצמות, וכנ"ל שיש אותיות בבחי' עצמות אור א"ס שלפני הצמצום והו"ע בחי' שמו ית' שהוא בחי' א"ס ממש, אלא שהוא בחי' כח הגבול שבו כו'. וקודם שהי' הצמצום הי' האור א"ס מאיר בגילוי' ע"י האותיות, וממילא לא היו האותיות בבחי' מציאות כלל כו', ואח"כ כשהי' הצמצום היינו שנסתלק האור מהאותיות כמ"ש במ"א, אז נתגלו האותיות כו', ומאותיות הרשימה נאצלו בחי' הכלים דאצילות שהם בחי' אלקות ממש, ומ"מ הם בבחי' יש להיותם במציאות חכמה וחסד כו', עד שאפשר להיות בהם וע"י התהוות הנבראים דבי"ע בבחי' יש ממש כו'. דשרש התהוותם הוא מבחי' כלים דאצילות כו', והתהוות בפועל הוא מבחי' מלכות דאצילות, להיות דשם הוא עיקר הכלים בבחי' יש שיוכל להיות התהוות בי"ע כו' כנ"ל, אבל שרשם הוא בבחי' הכלים העליונים כו'. והיינו לפי שהכלים הם ג"כ בחי' יש, ולכן הם בחי' מקורים להתהוות היש דבי"ע כו'. והתהוות הכלים הוא מהצמצום כמ"ש בע"ח שער עיגולים ויושר סוף ענף ג', וכמשנת"ל. ושרש שרשן הוא בבחי' אור א"ס שלפני הצמצום בבחי' האותיות שבעצמות כו', אלא דשם הם בבחי' אין ממש בבחי' בלתי מציאות כלל כו', וע"י הצמצום נתהוו מאין ליש כו'. וכמו"כ יובן בבחי' האור של הע"ס דאצילות ולמעלה מאצילות, דהיינו בחי' אור הקו הנמשך לאחר הצמצום שגם הוא בבחי' יש והתהוותו הוא ע"י הצמצום להיות מאין ליש כו'. דהנה אור הקו עם היות שהוא בטל ודבוק במקורו שעז"א איהו וחייהו חד שהוא בחי' חד ממש בבחי' יחוד עצמי כו' והיינו שאין זה. כמו עוד דבר המדבק ומתייחד כ"א כמו דבר א' ממש כו' (שבוזה יתרון מעלת היחוד דאיהו וחייהו על היחוד דאיהו וגרמוהי. דהיחוד דאיהו וגרמוהי, היינו בבחי' הכלים, הוא כמו עוד דבר המתייחד כו', וכמו גוף ונפש שמיחדים וע"ז בתכלית כו', מ"מ ה"ה ב' דברים המיוחדים כו', והיינו לפי

שהכלים נאצלו בבחי' מציאות דבר מה כנ"ל, שהם בבחי' חכמה וחסד ממש כו'. משא"כ היחוד שבבחי' האורות הוא בבחי' יחוד עצמי שאין האור כמו דבר נוסף וכמו עוד דבר המתייחד אלא שהם דבר אחד כו') וכמו אור וחיות הנפש שנמשך להחיות הגוף לגבי עצם הנפש שאינו מהות אחר ממנו כו', כמשנת"ל דאם היותו בחי' הארה לבד מ"מ ה"ה נפשיי ממש כו'. כמו"כ הוא בבחי' האורות דאצילות שאינם בבחי' מהות אחר מהא"ס המאציל כו'. וממילא היחוד בהם הוא בבחי' יחוד עצמי כו'. ומ"מ אינו דומה כלל לגבי מקורו, שהרי אור הקו ה"ה, בבחי' מציאות אור וזיו עכ"פ להחיות עולמות ונבראים כו', וכמו שהוא במקורו באור א"ס שלפני הצמצום ששם האור כלול בעצמותו שהוא בבחי' אין ואפס ממש עד שאינו עולה בשם זיו ואור כלל. וכמו אור וזיו השמש כשהוא בגוף כדור השמש ה"ה בטל בתכלית עד שאינו עולה בשם זיו כלל כו', וכך הוא בבחי' אור א"ס שלפני הצמצום שהוא בטל לגמרי לגבי א"ס עצומ"ה עד שאינו עולה בשם אור וזיו כלל, וממילא אינו בגדר להיות מקור לעולמות מאחר שאינו עולה בשם כלל כו'. והיינו דלבד זאת מה שהאור בעצם הוא נעלה יותר הרבה, וכמו במשל דאור וזיו השמש כמו שהוא בגוף כדור השמש שמבואר בס"ב דמאיר שם בבחי' יתר שאת ויתר עז מהארתו אח"כ בחלל העולם כו' (ולכאורה איך יצדק שניהם שמאיר שם ביותר ואינו עולה בשם אור כו', מבואר במ"א די"ל שזהו כענין שרגא בטיהרא כו', והעדר תפיסתו ה"ה ביטול מהותו כו' כמ"ש במ"א) כמו"כ יובן בהאוא"ס שלפני הצמצום שהוא גבוה במעלה הרבה ביתר שאת מבחי' גילוי הקו. שעם היות שגם הקו הוא מהאוא"ס שלפני הצמצום כמ"ש בע"ח מ"מ ה"ה בבחי' קו קצר ומצומצם עד שזהו מפעולת הצמצום בו כו' כמ"ש במ"א עד שהוא בערך העולמות כו'. משא"כ האור כמו שהוא לפני הצמצום אינו בערך העולמות כלל מצד מעלתו כו', ולבד זאת אינו בגדר מקור לעולמות מצד הביטול שהוא בבחי' דביקות במקורו ובטל ומיוחד במקורו כ"כ עד שאינו עולה בשם כלל להיות בגדר מקור לדבר מה כו'. משא"כ אור הקו ה"ה בבחי' מציאות אור וזיו עכ"פ להיות מקור לעולמות ונבראים, א"כ ה"ה בבחי' מציאות יש עכ"פ כו'. וביאור הענין הוא, דהנה כתיב אל דיעות הוי', שיש ב' דיעות, ד"ע וד"ת. ד"ע הוא שלמעלה יש ולמטה אין, והיינו שהיש הוא בחי' היש האמיתי דא"ס שנקרא יש ע"ש אמיתת המצאו כו', והאין הוא בחי' האור א"ס שהוא בחי' גילוי העצם. ונקרא אין מב' טעמים, הא' ע"ש שהוא הארה לבד שאין בו מן העצם כלל כו' כמ"ש במ"א, וכל הארה נקר' אין לפי שאינו רק הארה לבד שאין לה מציאות מצ"ע כו', והב' מצד הביטול שהוא בטל לגבי מקורו עד שאינו עולה בשם כלל, דלהיות שהוא בחי' גילוי העצם שדבוק במקורו נרגש בו מקורו, דהיינו שא"ס עצומ"ה הוא אמיתי היש והוא לבדו הוא ואפס בלעדו כלל כו', וזהו בחי' ביטול האור שאינו בבחי' מציאות כלל, ולכן אינו שייך להניח עליו שום שם כ"א אין כו'. אמנם ד"ת הוא מאין ליש, דהיש הוא בחי' היש הנברא שנקרא יש ע"ש שמורגש ישותו כו', והאין הוא מקורו המהווה אותו, ונקרא אין ע"ש שאינו מושג, שהנברא משיג א"ע, ואת מקורו המהווה אותו אינו משיג כלל. ולכן נקרא אין, הא' שא"א לכנותו בשם מאחר שאין אנו משיגים אותו מה הוא, ממילא אינו שייך שנניח עליו שם, כמו ויקראו אותו מן כי לא

ידעו מה הוא כו'. וגם פי' אין כאלו אינו, מאחר שאינו מושג כלל לנבראים כו'. ושניהם נכללים בפי' אין שאינו מושג, דלהיות שאינו מושג לנו לזאת אין אנו יודעים לכנותו בשם והוא כאלו אינו כו'. ועוד נקרא אין ע"ש שהוא בבחי' לא דבר, שהנברא הוא בבחי' דבר, דהיינו שהוא בבחי' מציאות גשמי, והמקור המהווה שאינו בבחי' גשמי כלל כ"א בבחי' מדריגות רוחניות עש"ז נקרא אין היפוך היש כו' אמנם זה לא יתכן לומר שנקרא אין ע"ש שהוא הארה ואינו בערך העצם כו', (עם היות שהאמת כן הוא) דא"כ איך יקרא הנברא א"ע יש לגבי מקורו דמאחר שמקורו הוא הארה ואינו בערך הרי הנברא הוא רק הארה דהארה (עמ"ש בסש"ב ח"ב פ"ג) ויותר אין ערוך כו'. אלא שנקרא אין מטעמים הנ"ל. וידוע דהאין של היש האמיתי והאין של היש הנברא אינו בחי' אין א' שנא' שהאין של היש האמיתי הוא עצמו האין המהווה את היש הנברא כו', אינו כן. שהאין של היש האמיתי מאחר שהוא בבחי' אין ואפס עד שאינו עולה בשם כלל ממילא אינו בגדר להיות בבחי' מקור להוות כו' כנ"ל, דכל מקור בהכרח הוא איזה מציאות דבר מה שנעשה מקור כו', והאין של היש אמיתי מאחר שאינו בגדר מציאות אינו בגדר מקור ג"כ כו'. כ"א דב' בחי' אין הם ולא שמהאין הא' נמצא ונתהווה האין הב', כי ידוע שא"א להיות אין מאין בלי יש באמצע שמהיש נעשה אין, אלא הוא מה שהאין נחלק לשנים, היינו לב' בחי' הנ"ל, שהחלק העליון הוא בחי' האין של היש האמיתי, והחלק התחתון הוא בחי' האין של היש הנברא כו'. ולכאורה אינו מובן איך שייך בזה ענין ההתחלקות שנחלק לשנים, דמאחר שאינו בגדר מקור מפני העדר מציאותו, (וכמו"כ מצד מעלתו כו' כנ"ל) איך החלק התחתון ממנו נעשה בבחי' מקור כו', ומי הוא המחלקם. אך צ"ל תחלה ההפרש בין ב' בחי' אין הנ"ל, דעם היות דשניהם נקראים אין מ"מ אינם דומים זל"ז כלל. דהנה האין הא' הוא בחי' גילוי העצם מבחי' יש האמיתי נת"ל שהוא בבחי' ביטול במציאות לגבי מקורו עד שאינו שייך לומר עליו שום שם, וכנ"ל דכל שם ה"ה מתאר ומגביל את הדבר שנקרא שמו עליו כו', וזהו שייך רק בדבר שהוא איזה מציאות דבר מה שהוא מוגבל ומצוייר באיזה ציור אז שייך לקרותו בשם, אבל דבר שאינו מציאות כלל הרי אינו שייך עליו שם ולכן נקרא אין. וא"כ הרי שם אין הוא בו אמיתי מצ"ע, דלהיותו אין ואפס ממש עש"ז נקרא אין המורה על העדר מציאותו כו'. אמנם האין הב' שהוא האין של היש הנברא מה שנקרא אין אינו מצ"ע כ"א מצד הנבראים. דלהפי' אין ע"ש שאינו מושג, ה"ה ודאי מצד הנבראים, דמפני שאין הנבראים משיגים אותו ואינם יודעים לכנותו בשם עש"ז נקרא אין, נמצא שאין זה מצ"ע כו'. אלא גם הפי' אין ע"ש שהוא בבחי' לא דבר, זהו ג"כ רק שהוא לא בבחי' דבר דבי"ע שהוא בחי' מציאות יש ממש, ע"ז אנו אומרים שהמקור המהווה הוא בבחי' לא דבר שאינו במציאות יש הנברא כו'. אבל א"א לנו לומר שהוא בבחי' אין ואפס ממש היינו שאינו במציאות נמצא כלל, (וכמו האין של היש האמיתי כו') שהרי נמצא ממנו כל מציאות העולמות ואיך נא' על המקור המהווה שאינו במציאות נמצא, דא"כ מאין נמצאים הם כו'. ובאמת מציאות הנבראים מה שהם נמצאים בבחי' יש ודבר מזה מוכרח שמקורם המהווה הוא בבחי' לא דבר, כי ידוע דמציאות היש א"א להיות בבחי' עו"ע זמ"ז עד אין שיעור, דהיינו שלא יהי' התחלה

למציאות ישותו דהרי כל מציאות היש הוא מוגבל, וא"כ איך יהי' בבחי' בלי גבול, אלא בהכרח לומר שיש התחלה למציאות ישותו שקדמו ההעדר ונתחדש, והיינו שתחלה הי' לא דבר ומלא דבר נעשה דבר, נמצא שהנבראים במה שהם נמצאים במציאות יש ה"ה מכריחים שהמקור הוא בחי' אין ולא דבר כו', אבל ג"ז מוכרח ממציאות הנבראים שהמקור הוא במציאות נמצא, אלא שאינו בבחי' יש כמו היש הנברא והוא בחי' אין ולא דבר לגבי' הדמציאות שנמצא ממנו צריכים לשלול ממנו לגמרי כו' כנ"ל, אבל מ"מ הוא במציאות נמצא עכ"פ ולא בבחי' אין ואפס לגמרי כו', ולגבי האין הא' הוא בבחי' יש כו'. והנה ב' דיעות הנ"ל בד"כ בחי' ד"ע הוא מן א"ס המאציל אל הנאצלים, דנאצלים בכלל הם בחי' אין של היש האמיתי שהוא בחי' גילוי העצם ובטלים לגמרי לגבי מקורם בבחי' ביטול אמיתי דבחי' ד"ע הנ"ל, דלכן החכמה נקרא כח מ"ה שהוא בבחי' ביטול במציאות וכמ"ש בסש"ב פל"ה בהג"ה דבחי' אחד האמת שהוא לבדו הוא ואין זולתו וזו היא מדריגת החכמה כו', ואבא מקננא באצילות ולכן כל הביטול דאצילות הוא בבחי' יחו"ע, ולכן כללות האצילות נקר' רה"י, עולם האחדות דאיהו וחייהי חד ואיהו וגרמוהי חד כו'. ובחי' ד"ת הוא מאצילות לבי"ע דעולמות בי"ע הם בחי' יש ודבר בחי' גבול ממש ומקורם המהווים הוא בחי' מל' דאצילות שנקרא בחי' אין לגבי בחי' היש דבי"ע ואינו מושג בהנבראים דבי"ע כו', דמה שהנבראים משיגים בחי' האור והחיות האלקי הוא בבחי' ידיעת המציאות לבד אבל מהות האור אינם משיגים כלל כו', ובחי' האין של היש הנברא נקרא יש לגבי אמיתי' האין דא"ס כו' כנ"ל. וזהו בד"כ אמנם בד"פ יותר בחי' ד"ע הוא בבחי' אור א"ס שלפני הצמצום שהאור הוא בחי' האין של היש האמיתי דבחי' עצמות המאור נק' יש אמיתי שזהו אמיתי' המצאו שמציאותו מעצמותו כו', והו"ע אמיתי' היותו כו', והאור א"ס נקרא אין להיותו בחי' הארה לבד והוא בטל לגבי מקורו עד שהוא בבחי' אין ואפס ממש כו' (ובזה\* יש ב' מדריגות בחי' עצם האור והתפשטות האור, עצם האור כמו שהוא כלול בעצמות המאור ממש והוא מה שיש בכחו ויכולתו להאיר אור אבל אינו בבחי' אור וגילוי עדיין גם בעצמותו כו', ובחי' התפשטות האור הוא בחי' האור והגילוי בחי' גילוי העצם, אבל הכל בעצמותו עדיין דכללות האור הוא בחי' אור הכלול בעצמותו ובטל ממש במקורו כמו אור וזיו השמש כשהוא כלול בעצם השמש כו', ובמ"א מבואר די"ל דזהו ההפרש בין אין לאפס, דאפס הוא בחי' ביטול יותר מאין, והביטול דעצם האור הוא בבחי' אפס כו' והביטול דהתפשטות האור הוא בחי' אין כו', אבל מ"מ בכללות האור שם אין בו הוא אמיתי' מצ"ע להיותו בבחי' אין ואפס ממש בבחי' העדר מציאות דבר מה כו', ובחי' ד"ת הוא מבחי' א"ס המאציל אל הנאצלים והיינו בחי' גילוי הקו שהוא ג"כ בחי' מלכות דאצילות דכללות, וכידוע דאצילות דכללות הוא בחי' האור א"ס שלפני הצמצום וגילוי הקו הוא בחי' מלכות דאצילות דכללות כו' כמ"ש במ"א, וכשם שבחי' מלכות דאצילות הפרטית הוא בחי' אין של היש הנברא כו' כנ"ל, כמו"כ בחי' מלכות דאצילות הכללית הוא בחי' האין של היש הנאצל, דנאצלים גם בחי' א"ק שלמעלה מעלה מאצילות ה"ה בחי' יש לגבי אור א"ס עד שנקרא אדם דבריאה

(ובזה: בגוכי"ק חסר סיום החצ"ע"ג, ואוצ"ל אחרי "השמש כו".)

דכללות כו', והתהוותם הוא מבחי' הקו שהוא בחי' האינן של היש הנאצל שנקרא אינן לגבי הנאצלים לא מיבעי לגבי הכלים אלא גם לגבי האורות כו' והענין הוא כמ"ש במ"א דגם הקו עם היותו בבחי' התפשטות והמשכה מ"מ ה"ה בבחי' היולי לגבי השטח, והיינו שאינו בבחי' המשכה פרטית כ"א בחי' הקו הנמשך מלמעלה למטה מן המשפיע אל המקבל כו' אבל לא בבחי' אופני המשכות פרטיות לפי פרטי המקבל כו', והיינו דאופני פרטי ההמשכות הם בו בהעלם ולא בגילוי, דבגילוי הוא רק אור הנמשך ומתפשט מלמעלה למטה כו', ובהכרח לומר שאין המעלה והמטה שוין דאל"כ אין זה בחי' המשכה מלמעלה למטה כו', והיינו דבבחי' המטה שבו האור מצומצם יותר, ואינו בבחי' גילוי כ"כ כמו בהמעלה שבו כו', ומאחר שיש בו מעלה ומטה בהכרח שיש גם בכללות המשכותו בחי' מדריגה פרטית כו', והן הן פרטי המדריגות שיש בהמקבל כו', דהרי כללית המשכתו הקו הוא לאחר שכבר שיער בעצמו בכח איך שיהי' אופן מציאות העולמות כו', ולפי אופן זה נמשך הקו להוותם ולהחיותם היינו להאיר בכל עולם ועולם כפי ההשערה שהי' בעצמות כו', ולכן בהמשכתו הקו הוא בבחי' המשכה מלמעלה למטה ויש בו כל פרטי אופני ההמשכות כו', אלא שכ"ז הוא בו בהעלם ולא בגילוי והיינו שכל הפרטי שבו הם בבחי' פשיטות עדיין ולא בבחי' התחלקות מדריגות פרטיות כ"א כולם בבחי' התאחדות והתכללות ממש עד שהוא בחי' מדריגה אחת לבד כו', ולכן נקרא היולי לגבי השטח שהוא בבחי' התחלקות ניכרת בבחי' מדריגות פרטיות כו', שהרי גם האורות בהתלבשותן בהכלים ה"ה בבחי' התחלקות מצד הכלים שזה חכמה וזה חסד ועם היות שאין ההתחלקות שמצד הכלים נקנה בהם בבחי' קנין עצמי כו' כנ"ל, מ"מ ה"ה פועלים כפי אופן הכלים כו' וגם נת"ל דעם היותן פשוטים מ"מ יש בהם ג"כ בחי' חכמה וחסד אלא שנקראים פשוטים לגבי הכלים כו' אבל גם פשיטות האורות הוא עדיין בחי' מציאות מוגבל לגבי עצם הקו שהוא פשוט גם בבחי' פשיטות האורות, וכמו כל היולי שהוא פשוט לגבי הדבר הנמשך ממנו כו'. והנה מה שעצם הקו הוא בבחי' היולי י"ל דהיינו כללות המשכתו הקו מראשית התחלתו עד סוף סיומו בבחי' מלכות דאצי' ובבחי' נה"י, דיושר דא"ק שמסתיים בעקב דעשי', הוא בבחי' היולי, דעם היות שממנו נמשכים האורות בהעולמות שלמעלה מאצילות ובאצילות בהע"ס של כל עולם ועולם בבחי' עיגולים ויושר ומאיר לכל עולם ועולם לפ"ע וכן בכל ספירה מהע"ס בכא"א לפ"ע כו', ולכן נקרא קו המדה שמודד מדידת האור בכל עולם ובכל ספירה איך ומה יהי' אופן גילוי האור בהם כו', מ"מ הקו עצמו אינו בבחי' מדה שאינו נתפס בעצמו בהמדידה שמודד כו', וכמו עד"מ אמת הבנין שאינו בא בגדר שטח הבנין עצמו באורך ורוחב רק שבו מודד כל מדידות אורך וכל מדידת רוחב והוא עצמו הוא רק כמו קו קצר שכולל כל אופני מדידות של אורך ורוחב כו', וכמו"כ יובן בהקו שנקרא קו המדה שמודד מדידת הכלים והאורות בבחי' אורך ורוחב שלהם וכידוע שכל דבר יש בו בחי' עומק אורך ורוחב כו' כמ"ש\*, והמדידה בזה נמשך מהקו שמודד איך יהי' אופן הגילוי ממנו בכל ספירה וספירה באופן כך וכך כו', מ"מ הוא עצמו אינו נתפס בגדר

מדידה זו וכמו במשל הגשמי הנ"ל דאמת הבנין שהוא מודד כל שטח הבנין באור' והוא עצמו אינו בא בגדר שטח הבנין כו'. וביאור הענין י"ל עפ"מ"ש במ"א בענין הצנורות שיש לכל ספירה צנור וקו מיוחד שדרך הצנור והקו ההוא נמשך האור בכל ספירה וספירה כו' כמ"ש הפרדס בשער הצנורות, וכמ"ש במ"א משל ע"ז כמו צינור הנמשך מהנהר הגדול וממנו נמשכים צינורות קטנים שע"י נמשך המים להכלים קטנים העומדים סביבות הצינור כי אם היה נמשך מהצינור הגדול היה עדיין שוטף את הכלים, כ"א נמשך בהכלים ע"י הצינורות קטנים כו', וכמו"כ יובן דהקו הוא כמו צנור גדול הנמשך מאור א"ס מלמעלה למטה לפי האופן שצ"ל הגילוי בהעולמות כו', ומ"מ מעצם הקו א"א שיומשך בבחי' הכלים דע"ס שאינם יכולים לקבל מעצם הקו כ"א מהצנורות והקוים הנמשכים לכל ספירה כו', ולזאת עם היות שהאורות הנמשכים להע"ס בבחי' הצינורות הנ"ל הם כבר מדודים בבחי' מדה וגבול והמדידה היא ע"י הקו שמועד איך יהי' אופן המשכת הצנורות לכל ספירה וספירה כו' מ"מ הקו הוא רק בחי' קו המדה שבו וע"י נמדד האור אבל הוא בעצם אינו בבחי' מדה כו', לפי שאינו נמשך בעצמו בהספי' כו' (ולפי"ז י"ל דבקו האמצעי נמשך האור מעצם הקו כו', וזהו יתרון מעלת קו האמצעי על הב' קווין כו' (אח"כ מצאתי בביאור מאה"ז וישב הנה ישכיל עבדי שכ"ב, ות"ל שהנחני בדרך אמת), והגם שנת"ל שבכללות המשכת הקו יש בו מעלה ומטה שבבחי' מטה שבו מצומצם האור יותר כו' ובקו האמצעי מבואר במ"א שאין בו התחלקות מעלה ומטה כ"א מתחלת המשכתו עד סוף סיומו הוא בשוה כו', י"ל דהיינו מצד בחי' פנימיות הקו דמצד בחי' פנימיותו באמת אין בו בחי' התחלקות כלל כו'), ונמצא מובן לפי הנ"ל דכללות הקו הוא בבחי' היולי כו'. וגם י"ל דהיינו בבחי' ראשית הקו דבראשית המשכתו הוא בבחי' היולי לגבי השטח היינו כשמתלבש בבחי' פרצוף א"ק כו' (ועמ"ש בד"ה כל הנהנה רנ"ג\*). ומכ"ז מובן מה שהקו נקרא אין לגבי ע"ס הנאצלים הן לגבי הכלים והן לגבי האורות לפי שהוא בבחי' היולי לגבי האורות הנאצלים ובבחי' בלי מדה וגבול כו'. ולכן כל בחי' ההתכללות בע"ס הוא ע"י הקו וכמו לאכללא שמאלא בימינא שהו"ע ההתכללות והיחודים של כל האורות המסתעפים מכתר דא"ק עד מלכות דאצילות כו'. וכן ענין אחליפו דוכתייהו אור החסד בכלי הגבורה כו', הכל הוא ע"י הקו כו', וכמא' אנת הוא דקשיר לון ומייחד לון כו' ובגין דאנת מלגאו כו', והיינו לפי שהוא בחי' אין לגבי האורות הנאצלים לכן ע"י נעשה בחי' ההתכללות כו'. אך כשם שנת"ל בבחי' אין דמל' דאצי' שהוא בחי' אין של היש הנברא, שעם היותו בחי' אין ולא דבר מ"מ אינו בבחי' אין לגמרי וממציאות הנבראים מוכרח שהאין הוא בבחי' מציאות נמצא ונקרא אין רק לגבי היש הנברא, אבל לגבי האין האמיתי הוא בבחי' יש כו', כמו"כ הוא בבחי' אין דקו שהוא רק בחי' אין לגבי הע"ס הנאצלים כו' אבל לא בבחי' אין לגמרי שבהכרח לומר שהוא בבחי' מציאות דבר מה מאחר שהוא מקור לנאצלים ונמשך מאור א"ס לפ"ע העולמות והספירות כו' עד שיש בו בחי' מעלה ומטה ופרטי אופני ההמשכות הרי יש בו הכל כו' כנ"ל, אלא שהן בו בבחי' פשיטות עדיין כו', אבל מ"מ ה"ה בבחי' יש וגבול לגבי אור א"ס שלפני הצמצום כו', דהגם דשרש המשכתו הוא מאור א"ס שלפני הצמצום

מ"מ הרי קדמו הצמצום תחלה שהוא בחי' התעלמות והפסק האור שהאור נכלל בהמאור כו' ואח"כ נמשך האור אבל נמשך ע"י הצמצום כו', דהצמצום הוא בחי' שם אלקים וכידוע בענין אל הוי' אלקים דיבר ויקרא ארץ הוי' הוא בחי' הקו ואלקים הוא בחי' הצמצום כו', וע"י שנמשך הקו ע"י שם אלקים שהוא בחי' הצמצום נעשה בבחי' יש להיות בבחי' מציאות אור שבגדר מקור לעולמות כו', ועז"נ שמש ומגן הוי' אלקים דכמו שהמגן ונרתק מכסה ומסתיר על אור השמש ועי"ז נעשה אור השמש בבחי' מציאות אור וזיו להאיר בעולם, ולולא זאת לא הי' אור השמש בבחי' אור להאיר כ"א הי' בטל במקורו בגוף כדור השמש כו', כמו"כ הוא בענין הוי' ואלקים שהוא בחי' האור א"ס ובחי' הצמצום דלולא הצמצום דשם אלקים לא הי' האור בבחי' מציאות אור להיות בגדר מקור לעולמות כו', כי הוא בבחי' אין ואפס ממש כו' כנ"ל, אמנם ע"י הצמצום נמצא האור בבחי' מציאות אור עד שהוא בגדר מקור לעולמות כו', וזהו"ע מה שהאין נחלק לשנים היינו ע"י הצמצום שע"ז נחלק האור להיות בבחי' אין אל היש הנאצל כו', דעם היות שהוא בחי' האור א"ס שלפני הצמצום שנמשך אחר הצמצום מ"מ הצמצום פועל בו להיות בבחי' מציאות אור שיהי' בחי' אין להיש הנאצל כו' (ועמ"ש בד"ה ועשית חג שבועות, רנ"ו, שהקו עם היותו דבוק במקורו מ"מ הוא ג"כ בצד מה נבדל ומיוחד לגבי מקורו כו'), וכ"ז הוא בבחי' צמצום האור מאור א"ס המאציל אל הנאצלים דהאור הוא בבחי' יש לגבי האור א"ס שלפני הצמצום שהוא בבחי' אין ואפס כו', משא"כ האור שאחר הצמצום הוא בבחי' יש גם כללות המשכת הקו וכ"ש האורות דע"ס דאצילות כו', ובפרט בחי' הכלים דאצילות שהם בחי' יש וגבול כו' כנ"ל, ואח"כ מאצילות לבי"ע נמשך האור ע"י הפרסא שהן בחי' אותיות הדבור הנ"ל שהם אותיות בבחי' יש מורגש שמעלים ומסתיר על האור עד שנעשה האור בבחי' יש כ"כ להיות בגדר וערך היש הנברא דבי"ע כו', ולבד בחי' הפרסא יש בו בחי' הצמצום ג"כ וכנ"ל שמה שהאותיות הם בבחי' יש זהו ע"י בחי' צמצום האור כו', אלא שהצמצום הזה אינו דומה להצמצום הראשון דהצמצום הראשון הוא שהאור נתעלם ונכלל במקורו ונפסק המשכת וגילוי האור לגמרי לכן נקרא הצמצום הזה בשם מקום פנוי לפי שהי' כאן בחי' הפסק גילוי האור לגמרי כו', ואח"כ חזר ונמשך האור ע"י הצמצום כו' כנ"ל, משא"כ מאצילות לבי"ע ענין הצמצום הוא רק מה שמתצמצם ואינו מאיר כ"כ בגילוי כמו מקודם, אבל לא שנכלל במקורו ונפסק לגמרי כו'. אמנם גם בחי' הצמצום הראשון מועיל ג"כ להאור הנמשך מאצילות לבי"ע, דבכללותו הוא בחי' אור מצומצם שנתצמצם ע"י הצמצום הראשון כו' וזה גופא מה שמתצמצם ממדריגה למדריגה (היינו בחי' צמצום הב' הנ"ל) זהו לפי שכבר נתצמצם ע"י הצמצום הראשון והוא בחי' אור מצומצם בכללותו לכן מתצמצם ממדריגה למדריגה עד שבחי' ומדריגה האחרונה שבו הוא שמאיר ומתלבש ומתעלם באותיות הדיבור להיות בחי' מקור לבי"ע כו', וזהו מ"ש בע"ח שבכדי שיוכל עולם הבריאה לקבל האור זהו ע"י בחי' צמצום ופרסא.



וע"פ כל הנ"ל יובן מש"א במד"ר בתחלה עלה במח' לברוא את העולם במדה"ד היינו בחי' הצמצום בכדי שיהיו העולמות בבחי' יש, דלולא הצמצום הי' הכל כמו שהוא באור א"ס שלפני הצמצום והי' בבחי' ביטול לגמרי בבחי' אין ואפס ממש כו', ולא הי' גם מציאות יש הנאצל וכ"ש יש הנברא כו', אך ע"י הצמצום שנתצמצם ונתעלם ונסתתר האור שלא יאיר כמו שהוא כ"א בבחי' יש כנ"ל שגם האור שאחר הצמצום הוא בבחי' יש לגבי מקורו כו', ועי"ז נתהווה בחי' יש הנאצל עד שנתצמצם האור כ"כ שיהיו האותיות בבחי' יש מורגש ויהי' בחי' הסתר האור ביותר עד שיהיה התהוות בחי' היש הנברא דעולם הבריאה עד הנבראים שלמטה שיהיו בבחי' יש ממש כו', שהאור מוסתר ונעלם מהם לגמרי שאינם משיגים כלל את האור והחיות האלקי שאם היו משיגים את האור והחיות לא היו נמצאים בבחי' יש כזה כו', אלא שכ"כ נתעלם ונסתתר מהם האור שאינו מושג להם בגילוי כלל, וזהו סיבת ישותם כ"כ כו'. וכללות הכוונה בבחי' התהוות היש הוא בכדי שיהי' בחי' התפשטות מלכותו ית' כי אין מלך בלא עם, ועם הוא מל' גחלים עוממות והיינו נבראים נפרדים דוקא שע"ז דוקא שייך ענין המלוכה כידוע, ולהיות שעלה ברצונו אנא אמלוך דשרש ענין המלוכה הוא בבחי' א"ס עצומ"ה כו' לזאת הי' בחי' הצמצום וההסתר שיתהווה מציאת היש בכדי שיהי' התפשטות מלכותו ית' עליהם כו', ועלה במח' שכך הי' העולמות באופן כזה כו', ואח"כ שיתף עמו מדה"ר והיינו להמשיך בחי' גילוי אלקות בעולמות כו' כמשי"ת. והנה לכאורה הפי' הזה בענין לברוא במדה"ד הוא היפוך מהפי' הא', דלפי' הא' ענין מדה"ד הוא לדקדק ביותר שתהי' העבודה כדבעי למהוי בעבודה שבלב ובקיום התומ"צ כו' כנ"ל, ולפי' הזה ענין מדה"ד הוא להסתיר שיהי' דוקא בבחי' יש ודבר נפרד כו' וא"כ הי' להיפוך לכאורה מהפי' הנ"ל. וי"ל שאם הי' הסתר לגמרי הי' העבודה ע"ד כי מנסה ה' אלקיכם אתכם כו', וכמ"ש בלק"ת ד"ה אחרי ה' אלקיכם תלכו שזהו כל ענין ירידת הנשמה בגוף, דהנשמה כמו שהיתה למעלה הי' מאיר אצלה גילוי אלקותו ית' והיתה בבחי' אהוי"ר אמיתים וכמ"ש חי ה' אשר עמדתי לפניו כו' וירדה למטה בעוה"ז בסדר המדריגה להיות בבחי' הסתר פנים שאינו מאיר גילוי אלקות כלל כו' כנ"ל ונתרחקה מאד מאור פניו ית' כו', ותכלית כוונת ירידתה הוא בשביל ענין הנסיונות שבאים לאדם מבחי' הסתר פניו ית' שמזה בא ענין העוני והדוחק ר"ל, וכידוע דבזמן ביהמ"ק שלא הי' העלמות והסתרים כ"כ והי' מאיר אלקות בגילוי יותר והיו עובדים את ה' במוחם ולבם כו' הי' ההשפעה הגשמיית ג"כ בריבוי שהי' איש תחת גפנו ואיש תחת תאנתו ולא הי' להם שום מניעה ועיכוב לעבודת ה' והיה בכחם ויכולתם להוסיף אומץ בעבודה שבמוח ולב וקיום התו"מ כו', משא"כ בזה"ג שנתעלם ונסתתר האור האלקי ביותר בריבוי העלמות והסתרים, ועי"ז נעשה בחי' הסתלקות החיות והשפע בגשמיות ג"כ כמו במניעת בריאת הגוף ומניעת ממון ושעבוד הפרנסה ביותר אשר בנפשו יביא לחמו כו' וכ"ז הוא בכדי להסתיר על אור ה' וקדושתו ית' ולהיות מונע מבית ומבחוץ מעבודה שאינו יכול להעמיק דעתו באלקות ולהתפלל כדבעי למהוי וכן בקיום התומ"צ כדבעי מחמת מגיעות ועיכובים

הנ"ל, ובפרט למי שבא להתקרב לה' ועבודתו יש לו מניעות יותר. וביותר כשרואים שדרך רשעים צלחה ונשפעה להם ריבוי השפעות גשמיות ואומרים ידינו רמה ומגביהים כנשר קינם ומלעיגים ומתלוצצים מכל עובד ה' ומבזים אותו ובפרט כשרואים עניותו ושפלותו ר"ל, ולהיפך הרמת קרנם והצלחתם כו', אשר זה מוטבע בטבע בני"א מתולדתו דכל מי שטוב לבו בעושר וגדולה ירחיב לבו ויגביה א"ע על החלש ממנו. (אשר באמת ע"פ דרכי עבודה א"צ להיות כן שלעולם צ"ל שפל בעצמו בבחי' עונה ונמיכת רוח וכמו דוד שאמר ע"ע כי עני ואביון אני כו', והיינו שהי' שפל מאד בעיניו ולא התגאה כלל על זולתו כו' ואדרבה ריבוי הטוב והחסד שנותן לו הקב"ה צריך לפעול בו בחי' השפלות ביותר כו', וכמו שאמר יעקב קטונתי מכל החסדים כו' וכמ"ש באגה"ק ע"פ זה שהחסד הוא בחי' קירוב וכל הקרוב יותר צ"ל שפל רוח יותר דכולא קמי' כו', אבל לפי טבע המוטבע ה"ז גורם הגבהת והרחבת הלב כו'). ובפרט כשהשפעה היא מצד הסט"א (עמ"ש באגה"ת פ"ו) שאז היא גורם ההגבהה וההתנשאות ביותר להרים א"ע בהגבהת הלב ביותר ולבזות את עובדי ה' כו'. וזה מונע ומבלבל מאד שגורם לו שפלות ונמיכת רוח ביותר (ער ווערט באיי זיך אראָפ גיפאלין זייער) עד שמי שאינו בתוקף כ"כ בעבודה מתבייש מהם ומצניע א"ע בקיום התומ"צ ועבודה שלא יכירו בו החוטאים והפושעים כו'. ועי"ז נחלש אצלו עבודתו, כי אמית' העבודה הוא דוקא כאשר היא בהתגלות הלב דאז דוקא פועל העבודה בסו"מ ועש"ט כו', כידוע ומבואר במ"א, וגם שצ"ל סו"מ ועש"ט תמיד בכל דרכיו לא במ"ע ול"ת ממש אלא שבכל דרכיו ופרטי תהלכותיו במחדומו"ע צ"ל סו"מ ועש"ט וכשמתבייש ושומר א"ע מזולתו לא ימלט שלא ישל בזה כו', ולזאת צ"ל בעבודה ויגבה לבו בדרכי הוי' ויתגבר כארי נגד כל המונעים ומעכבים אותו שלא יבוש מן המלעיגים עליו כו', שזה יסוד ועיקר גדול בעבודה שלא יתבייש משום אדם ויעשה באתגלי' דוקא. ובאמת כשיתגבר בעבודה ובקיום התו"מ כדבעי עי"ז יאיר בו אור הוי' ויסיר את כל המונעים ומעכבים שלא יהי' לו שום מגיעה כלל כו' (שהאור הנמשך ע"י תומ"צ זהו"ע שיתוף מדה"ר כו' כמשי"ת) אבל הוא נסיון גדול וכבד מאד לעמוד כנגד ע"י תוקף כחות עצמיות הנפש וצריך להתגבר בזה גופא שידע נאמנה שזה לו רק בדרך נסיון והיינו שהדבר מצ"ע הוא אינו כלום רק שזהו בשבילו בכדי להיות לו לנסיון, כי באמת אין להם תוקף מצ"ע כלל וכמ"ש במ"א שכל חיותם והגבהתם הוא מצד המקיף לבד אבל אור פנימי אין להם כלל ולכן כאשר סר צלם מעליהם ממילא יתבטלו והיו כלא הי' כו', משא"כ בסט' דקדושה שהם בבחי' אור פנימי וממילא יש בהם תוקף מצ"ע ולכן בהגלות נגלות בו אור ה' ע"י תורה ועבודה ממילא יפלו מהגבהתם וגאותם והיו לאין ממש, רק שצריך להתגבר לעמוד בנסיון ולא לחוש לכל המניעות ועי"ז יפלו ממילא כו', וכמו"כ המניעות בגשמיות הם רק מצד ההעלמות וההסתרים אבל כשמתגבר על המונע עי"ז מסיר כל ההעלמות וההסתרים ולא יהי' לו באמת שום מונע ומעכב כלל כו', וזה כל תכלית הכוונה מהנסיונות בכדי להתגבר ולעמוד נגד כל המונעים ועי"ז דוקא נמשך יתרון אור, וכמ"ש צחוק עשה לי אלקים שעיקר הצחוק

והתענוג עליון נמשך ע"י שם אלקים דוקא דמשם אלקים שהוא בחי' מדה"ד והצמצום נמשך בחי' ההסתר וההעלם ועי"ז דוקא נעשה הצחוק והתענוג כשעומד נגד המניעות והעיכובים שמצד ההעלמות וההסתרים ומסיר אותם כו', דכך אתכפי' סט"א עי"ז דוקא אסתלק יקרא דקוב"ה בכולהו עלמין כו', וזהו"ע שיתרון האור נמשך מתוך החשך דוקא כו'. ועפי"ז יובן שאם הי' נברא העולם במדה"ד לבד בבחי' העלם והסתר הי' העבודה תמיד בבחי' כי מנסה ה' אלקיכם אתכם שהי' תמיד נסיונות גדולות בריבוי מניעות ועיכובים ולהיות בחי' אתכפי' ואתהפכא כו' והי' צ"ל העבודה בכחות העצמיים לעמוד נגד כל המניעות והעיכובים כו', ועי"ז הי' העילוי ביתר שאת כו' וכנ"ל דעיקר הצחוק מביטור ההסתר כו'. ובאמת יש תענוג גדול למעלה מהעבודה דזה"ג מה שעומדים נגד המניעות והעיכובים ואינו חושש כלל מהמלעיגים עליו כו' הרבה יותר מהתענוג שהי' מהעבודה דזמן ביהמ"ק כו'. והארה מתענוג העליון הזה מאיר לו בנפשו גם עכשיו שניתן לו כח ועוז בעבודה במוח ולב ובקיום התומ"צ בבחי' חיות פנימי ועצמי כו'. נמצא שיש בזה יתרון גדול, אבל אין העולם יכול להתקיים לעמוד תמיד בנסיונות כו', ע"כ שיתף עמו מדה"ר שלא יהי' העלמות והסתרים כ"כ כ"א יאיר אור ה' ע"י תומ"צ כו', כי על תו"מ לא יש העלמות והסתרים כי אור התו' בשרשו למעלה מהאור השייך לעולמות שהצמצום פועל בו לצמצם את האור ועי"ז בא בריבוי העלמות והסתרים כו' כנ"ל, משא"כ אור התורה אינו מתצמצם ע"י הצמצום כו' כמשי"ת, וממילא אינו שייך בזה ענין הצמצומים וההעלמות עד שהתורה למטה היא כמו למעלה ממש כו', ולזאת ע"י התורה נמשך גילוי אלקות להסיר כל ההעלמות וההסתרים כו' ולזאת גם בזמה"ג שיש ריבוי מניעות ועיכובים מועיל עסק התורה להקל עליו עבודתו ולהסיר ממנו המניעות והעיכובים כו'. והנה כללות המשכת התו"מ הוא בר"ה דאז היא ההמשכה כללית דתו"מ על כללות השנה כו', וההמשכה היא ביוהכ"פ אמנם הגילוי בפנימיות הוא בשמע"צ שאז נקלט אור התורה בפנימיות בנש"י ולכן עושין אז שמח"ת דשמחה הוא מצד הגילוי ולהיות שאז הוא עיקר גילוי התורה לכן עושין אז שמחת תורה, וזהו השייכות דש"ת לשמע"צ דביום השמע"צ תהיה לכם שנעצר ונקלט אור התורה בפנימי' בנש"י לכן עושין אז שמחת תורה כו'.

בס"ד, שמחת תורה ופ' נח, רנ"ט

**וידבר \*** ה' אל משה לאמר נקום נקמת בני ישראל מאת המדינים אחר תאסף אל עמך, וידבר משה כו' החלצו מאתכם כו' ויהיו על מדין לתת נקמת הוי' במדין אלף למטה כו' לכל מטות ישראל כו'. וצריך להבין מה שייכת

מלחמת מדין להסתלקות משה מה שתלה אותם \* זב"ז שאחר שינקום מהמדינים אז יאסף אל עמו כו'. ומשמע מזה ב' דברים. הא' דמלחמת מדין הי' צ"ל ע"י משה דוקא. ולכן גם שנקנסה עליו מיתה וכמ"ש קודם לזה בפ' פנחס עלה אל הר העברים כו' ונאספת כו' כאשר נאסף אהרן אחיך, ומ"מ המתין לו עד שילחום תחלה במדין. ולא הניחו מלחמ' זו להיות אחר פטירתו כשארי המלחמו' שהיו עתידים להיות ע"י יהושע. כי הי' צריך להיות המלחמה במדין ע"י משה דוקא שהוא יפקוד אנשים לצבא כו' (וע"פ פשוט י"ל \* דעד הכניסה לארץ נעשה הכל ע"י משה וכמו מלחמת סיחון ועוג וחלוקת ארצם לראובן וגד כו'. ולכן גם המלחמה במדין הי' ע"י משה כו'. אמנם ממ"ש נקום כו' אחר תאסף משמע שיש קפידיא בזה שתהי' המלחמה בחייו דוקא כו'). ועוד משמע שע"י מלחמה זו נשלם שלימות שרש נשמתו. וז"ש שאחר שינקום ממדין יאסף אל עמו. וידוע בהסתלקות \* הוא תכלית העלי' ובא דוקא בשלימות עבודתו בעולם לאחר שגמר עבודתו כפי שנקצב לו עפ"י הדיעה העליונה אז הוא עולה בתכלית העלי' בעת הסתלקותו כו'. ועז"א נקום נקמת בני ישראל מאת המדינים ואחר תאסף כו'. שבזה נשלם שלימות שרש נשמתו בעבודתו בחייו שיעלה בעילוי אחר עילוי כו'. וכ"ז צריך להבין למה הי' צריכה להיות המלחמה ע"י משה דוקא ומהו שנשלם נשמתו על ידי זה כו'.

### קיצור. מלחמת מדין שייכת למשה והסתלקותו.

ב) וגם צריך להבין בעצם ענין המלחמה במדין דעיקר הכוונה \* בזה היה לנקום נקמת בני ישראל מהמדינים לא בכדי לרשת את ארצם כי לפי הנראה מהכתובים לא ירשו את ארץ מדין. דמה שירשו בני גד וראובן וחצי שבט מנשה הי' מארץ סיחון ועוג. וכמו שפרש"י ע"פ עטרות ודיבון (ולדברי הרמב"ן בפ' בלק ע"פ זקני מדין הי' מדין בכלל ארץ סיחון ונמצא בכלל ירושת ארץ סיחון נכלל גם ארץ מדין. ולפ"ז צ"ל שלא נשלמה שלימות מלחמת סיחון עד שנלחמו במלכי מדין. ולא משמע כן מהפסוקים) כ"א עיקר הכוונה הי' לנקום כו'. וצ"ל בזה \* דבמאמר ה' למשה כתיב נקום נקמת בני ישראל כו'. ומשה אמר לישראל לתת את נקמת הוי' במדין. וצ"ל מהו ענין נקמת הוי' הלא לא עשו מדין רעה רק לישראל וכמ"ש כי צוררים הם לבם כו'. ועל זה אמר נקום נקמת בני ישראל כו'. אבל מה שייך זה לשם הוי' ואם מפני שחלק הוי' עמו וכתיב יצרנהו כאישון עינו כל הנוגע בהם \* כאלו נוגע

שתלה אותם: מדרש רבה ריש פ' מטות.

וע"פ פשוט י"ל: ראה רמב"ן עה"ת מטות ל"א ב'.

וידוע בהסתלקות: ראה בסידור שער הל"ג בעומר.

דעיקר הכוונה: ראה רמב"ן מטות ל"א כ"ג. בחיי. ועוד. — ועפ"ז דמלחמת מדין לא הייתה בכדי לרשת את ארצם, ראה ג"כ השגת הראב"ד על הרמב"ם סוף הלכות שמיטה ויובל ודלא כהכס"מ. ואכ"מ.

וצ"ל בזה . . . נקמת בני . . . הוי': מדרש רבה ר"פ מטות.

הנוגע בהם: ע"פ זכר"י ב', י"ב.

בבבת עינו כו' וממילא נקמת ישראל הוא נקמת הוי' כו'. הנה באמת כן הוא \* . אמנם ממה שפרט כאן לתת נקמת הוי' במדין משמע שיש לזה שייכות בפרט לשם הוי'. דהיינו דקליפת מדין הוא היפך ומנגד לגמרי לשם הוי'. ובמה שפעלו מדין והחטיאו את ישראל שזהו פעולת והתפשטות קליפתם כו' פגמו בזה בשם הוי'. ועל זה אמר לתת נקמת הוי' במדין לנקום מהם ולאבדם שעי"ז יתוקן הפגם כו'. ולכאורה אין זה מובן מהו"ע המנגד דמדין לשם הוי' עד שאומר ע"ז לתת נקמת הוי' כו' דלכאורה מה שיכול להיות פגם בשם הוי' הוא יותר מהז' אומות שהן הז' מדות רעות שהן לעומת זה דקדושה כידוע. אבל מדין אינו בכלל הז' אומות כלל כו'. ועוד צ"ל מ"ש החלצו מאתכם הי' צ"ל יחלצו. דהחלצו משמע כולכם ולפי מ"ש מאתכם שלא הלכו כולם למלחמה רק אלף למטה כמ"ש אח"כ. וז"ש מאתכם ולא כולכם. א"כ הול"ל יחלצו ולא החלצו דמשמע שקאי על כללות ישראל שיחלצו ויזדרזו למלחמה זו כו'. וגם מ"ש אח"כ אלף למטה כו' לכל מטות ישראל הול"ל מכל מטות כו'.

**קיצור.** ענין מלחמת מדין. מנגד לשם הוי'. קושיות בלשון הכתוב.

**ג) אמנם** כללות הענין הוא דהנה. מדין הוא לשון מדון \* ומריבה דזהו כל ענין קליפת מדין שהוא הפירוד וההתחלקות והוא שנאת חנם ופירוד הלבבות שהוא ההיפך לגמרי מסטרא דקדושה שהוא בחי' האחדות דוקא. וכידוע שזהו עיקר ההפרש בין הקדושה לסט"א דבקדושה הוא בחי' האחדות וזהו כל עיקר היחוד דשם הוי' שהוא בחי' היחוד וההתכללות בחכ' ומדות דקדושה כו' דהגם שהם בחי' עשר ספירות מוחין ומדות כו' מ"מ הם בבחי' יחוד והתכללות לגמרי שז"ע השם הוי' שכולל ומייחדם להיות בבחי' יחוד גמור כו'. ושרש ענין הקליפה הוא להיפך זה בבחי' הפירוד וההתחלקות דוקא. וזהו מה שאמר יעקב יש לי כל לשון התכללות ועשו אמר יש לי רב לשון ריבוי ופירוד כו'. וביעקב הגם \* שהיו ע' נפש כתיב נפש לשון יחיד. והיינו כנ"ל דבסט' דקדושה הגם שיש ע"ס ג' שכליים וז' מדות (וזהו מספר ע' נפש יוצאי ירך יעקב שהן ז' מדות כ"א כלול מיו"ד כו' כידוע) ומ"מ הם בבחי' יחוד בתכלית כו' וכמשי"ת. ובעשו הי' רק ששה נפשות וכתבי נפשות לשון רבים שהוא בבחי' הפירוד וההתחלקות כו'. וכן הוא בשרשן בבחי' ספירות דתהו שהיו בבחי' ענפין מתפרדין כו'. שהמדות דתהו לא היו יכולים לסבול זה את זה דחסד לא היתה יכולה לסבול מדת הגבורה וכן גבורה את מדת החסד ולכן כתיב בהם וימלוך וימת כו'. כידוע שז"ע שבה"כ שמזה נעשה ענין הפירוד בקל"י וסט"א וז"ע קליפת מדין שהוא המדון וריב בבחי' הפירוד כו'. שזהו מה שנפל בשבירה מכללות ענין תהו שהיו המדות בבחי' פירוד כו'. ולכן אין מדין בכלל הז' אומות. דז' אומות הכנעני והחתי

---

באמת כן הוא אמנם: ראה שמו"א ב', י' במפרשים. ובלקו"ת פ' נשא ד"ה הוי' יחתו פ"א. מדין הוא לשון מדון כו': ראה זח"ב ס"ח, א'. ובל"ת ובס' הלקוטים רפ"ת יתרו. (הובא במק"מ שם): מדין . . בקדושה הוא אהבה, ובקליפה איבה ומריבה. וביעקב הגם כו': ראה ויק"ר פ"ד, ו' הובא בפירש"י ויגש מ"ו, כ"ז.

כו' הם בהז"מ פרטיות כל אחד במדה פרטית דתהו כנעני חסד חתי גבורה כו'. כמ"ש בספר קה"י. וכל אחד הוא קליפה פרטי' ממדה פרטי' דתהו ומנגד למדה פרטית דקדושה כו'. אמנם קליפת מדין אינה ממדה פרטית כ"א מכללות ענין התהו שהו"ע הפירוד שזהו הכלל שהי' בכללות התהו שהי' בבחי' ענפין מתפרדין כו'. וזאת היתה סבת השבירה דתהו מה שנשתלשלו הז"מ רעות הוא מצד הפירוד שהי' בתהו שזהו הסיבה כללית להשבירה דכלים דתהו כו'. וזהו"ע קליפת מדין למטה שאינה בכלל הז' עממין לפי שאינה במדה פרטית כ"א בכללות התהו שהוא הפירוד שזהו שרש ומקור סיבת השבירה כו'.

**קיצור.** קליפת מדין ענינה מדון ושנאת חנם. ז' אומות — ז' מדות פרטיות.

**ד) וזהו** מה שקלי' מדין הוא שנאת חנם דוקא שהשנאה אינה מצד איזה פרט שגרם לו איזה רעה או שהוא מנגד לו באיזה פרט שאז היתה השנאה תלוי' באיזה מדה פרטי' וא"ז מקלי' מדין בפרט כ"א מה שנפל בשבה"כ ממדת הגבו' דתהו שהוא הכעס והשנאה על מנגדו כו'. ומפני שהוא מנגדו לכן מתקוטט ומריב עמו כו'. אבל ענין המדון והריב והשנאה דקליפת מדין אינו מצד איזה פרט כ"א מפני שאינו יכול לסבול את זולתו גם שלא ידעו כלל ולא הי' לו שום מו"מ עמו כו'. וא"א להתאחד עמו כו'. וזהו הנק' שנאת חנם שהוא שונא אותו חנם על לא דבר כו'. ולפעמים יש בזה ג"כ איזה פרטים דהיינו שיש לו איזה טענה למה הוא שונא אותו כו'. אבל זהו שבא אח"כ והיינו שלא שהטעמים הפרטים הם סבת השנאה. רק שמצא לו תואנה ועלילה להצדיק את עצמו לפני זולתו לבד אבל אינה אמיתית כ"א השנאה הוא מצד שלא יכול לסבול את הזולת והסיבה הוא הישות שלו שהוא חשוב בעיני עצמו ובכלל ענין הישות והרגשת עצמו שמרגיש א"ע מאד בכל פרט ופרט שלו כו'. ולכן אינו יכול לסבול את הזולת כו'. דמפני הישות שלו אינו נותן מקום לזולתו דהזולת בהכרח ממעט מציאותו ולכן אינו יכול לסבול אותו. נמצא דעיקר הסיבה הוא הישות שלו שע"ז נעשה לו הזולת למנגד וההתנגדות אינו שמנגד לו באיזה פרט כ"א במה שהוא נמצא דבזה שנמצא מציאותו ה"ה ממעט הישות שלו ובזה הוא מנגד לו ואינו יכול לסובלו כו'. ובסטרא דקדושה דעיקרו הוא ביטול ה"ה בבחי' יחוד והתכללות. דלהיות שהוא בבחי' ביטול ה"ה נותן מקום אל הזולת. וענין מה שנותן מקום היינו שהוא מקבל את הזולת ומתאחד עמו כו'. נמצא דבסט"א מצד הישות אינו נותן מקום לזולתו והוא מנגד לו בזה שהוא נמצא וזהו סבת הפירוד שאינו יכול לסובלו ובסט' דקדושה מצד הביטול הוא נותן מקום אל הזולת שמקבל אותו ומתאחד עמו כו'.

**קיצור.** שנאת חנם סיבתה הישות. הפרטים והטעמים באים אח"כ.

**ה) ובזה** יובן מה דקלי' מדין הוא מנגד לספי' החכ' דאי' במאו"א \* מע' מ"ם אות י"ג וז"ל מדין נק' הקלי' לקביל אבא עכ"ל וכידוע דחכ' הוא בחי' הביטול

דו"ע חכמה כח מה\* מה שהוא בחי' הביטול בתכלית באוא"ס כו' והחכ' פועל הביטול גם בהמדות שז"ע בחי' שם מ"ה דתיקון בכלל כו' כמ"ש במ"א. ועמ"ש מזה באריכות בתו"ח ד"ה בראשית דרוש הב'. ולכן בחינת חכמה הוא בתכלית ההתכללות וכמ"ש במ"א\* על מאמר הזהר פ' קדושים ע"פ אתם עדי בענין התהוות האותיות בחי' התחלקות שזהו ע"י המדות דוקא. אבל מצד החכמה אין בחי' התחלקות באותיות כו'. והיינו לפי שהחכ' היא בחי' מ"ה בתכלית הביטול הרי הוא בבחי' תכלית האחדות וההתכללות. ואין זה סותר למה שבמקום אחר מבואר דראשית ההתחלקות הוא בבחינת המוחין כו'. וכמו שכתוב בתו"א סד"ה וקבל היהודים בענין ויחן ישראל כולם כאיש אחד. שזהו דוקא מצד הרצון פשוט שלמעלה מהטעם ודעת כי במוחין יש התחלקות שאין דעותיהן שוות שכל אחד ואחד מתחלק זה מזה מצד השגת שכלו ובינתו ודעתו. וגם כל ענין המוחין הוא להגביל כל דבר שע"ז תופס את הענין שכלי. כי כל תפיסא הוא ע"י שתופס בהו"ק של הדבר. וכמו"כ כל ענין שנתפס בשכל הוא לפי שהשכל מגביל את הענין כו'. וגם כל ענין השכל הוא לחלק ולפרר כל דבר לריבוי פרטים דוקא כו'. א"כ הרי המוחין הם בבחי' התחלקות דוקא כו'. הנה כ"ז עיקרו במוח הבינה שהוא בחי' השגה והבנה בבחי' תפיסא בשכל ממש שאז בא הדבר בריבוי התחלקות דוקא כו'. אבל בבחי' החכמה עם היות שהוא ג"כ מציאות שכל מ"מ אינו בבחי' תפיסא והשגה ממש כ"א בבחי' נקודה כללית עדיין ולמעלה מבחי' התחלקות הפרטים כו' כידוע ומבואר במ"א\*. ועוד זאת דבחי' התחלקות הזאת דחכמה ושכל הרי תכליתה הוא ההתכללות דוקא. וכידוע שיש\* ב' מיני התחלקות הא' בחי' ההתחלקות שגורם לעשות הפירוד דוקא וכמו התחלקות הכוחות עצמיים שהן מחולקים בעצם זמ"ז עד שאין להם קישור וחיבור והתכללות זה מזה וכמו כח החסד העצמי וכח הגבורה העצמי הם בבחינת תכלית הפירוד וההתחלקות זה מזה כו'. ואם יתגלו הכחות כמו שהן לא יסבלו זא"ז כלל כו' וז"ע ספירות דתהו למעלה שנתגלו הספירות כמו שהן בפשיטותן בבחינת עקודים ולכן היו בבחי' הפכים ומנגדים זל"ז לגמרי כו' כמ"ש במ"א. ואופן הב' הוא ההתחלקות שגורם ההתכללות דוקא. והיינו כשמחלקים ומפרידים דבר א' לריבוי פרטים. כי שני דברים שהם מחולקים ההתחלקות בהם הוא סיבת הפירוד כנ"ל אבל דבר א' כשמחלקים אותו לריבוי פרטים ההתחלקות, הזאת הוא סיבת האחדות דוקא.

**קיצור.** מדין מנגד לספירת החכמה דענינה ביטול והתכללות. התחלקות דמוחין עיקרה בבינה וגורמת התכללות. דכחות העצמיים — גורמת פירוד. ודוגמתה בספירות דתהו.

חכמה כח מה: זח"ג ל"ד, א'. הקדמת ת"ז בתחלתה. ת"ז תס"ה. תניא רפ"ג ועוד. וכמ"ש במ"א: הוספות לבאורי הזהר פ' קדושים.

ומבואר במ"א: ראה ג"כ לקמן פכ"ב ואילך.

וכידוע שיש: באריכות ע"ד מ"ש לקמן ראה בתורת חיים ד"ה בראשית (השני) פ"ט ואילך. פ' נח ד"ה ויהי כל הארץ פכ"ז ואילך. שם פ' שמות ד"ה ויאמר גו' מי שם פה.

ו) **וביאור** הענין הוא דהנה בכל דבר יש בו בהעלם דבר והיפוכו גם הכחות העצמי' יש בכ"א מהם ההתכללות מהכח ההפכי. והיינו מצד העצמות שלמעלה גם מהכחות עצמי'. דבהעצמות ישנם כולם בבחי' ההכללות ממש. וכמו עצם הנפש שלמע' גם מהכחות עצמי' הכלולים בו ה"ה נושא בעצמו כל הכחות. ושם הם בבחינת התכללות ממש שהרי אין שם כחות פרטים כלל אף לא כמו הכחות העצמיים (שהם בלתי מציאות נכרת ומ"מ הם בבחי' כחות כו') ג"ז אינו שייך לומר שם ומ"מ בהכרח לומר שהוא נושא כל הכחות. שהרי ממנו נמצאים כל הכחות כו'. וצ"ל שהם שם בבחי' התכללות ממש שכולם הם דבר אחד ממש (כענין יחיד כו'). בלי שום התחלקות כלל איזה התחלקות שיהי' כו'. ומשום זה גם בהכחות כמו שהם בבחי' פרטים יש בהעלם בכל כח מהכח ההפכי מצד ההתכללות שלהם שבבחי' העצמות כו'. וכמו שהם בכחות הנפש כמו"כ הוא בכל דבר וכמו מים יש בו בהעלם גם מיסוד האש וכן באש יש מיסוד המים אלא שהוא בהעלם מאד בתכלית ההעלם. וכמו שהוא בגילוי הרי יסוד המים הוא מים לבד וא"א להתחבר כלל עם האש וכן האש א"א להתחבר עם המים. והיינו מפני שהאש שבמים הוא בתכלית ההעלם שאינו ניכר כלל וכלל גם לעצמו כו'. ולכן א"א לו משום זה להתחבר עם האש להיות בהתגלות הוא מים פשוטים כו' וכמו"כ הוא ביסוד האש כו'. אמנם כשמחלקים את המים ומוציאים ממנו את האש שבו בגילוי. וכן בהאש מוציאים בגילוי את המים שבו שז"ע מ"ש בס"י \* הוציא אש ממים ומים מאש אז יכולים להתחבר ולהתכלל יחד כו'. כי האש שבמים עם המים שבאש יכולים להתחבר ועי"ז מתחברים המים עם האש. כי המים ע"י שמחלקים אותו לחלקים ומוציאים בו הכח ההפכי עי"ז נחלש כחו. וכמו"כ האש ע"י הפרדה והתחלקות שמוציאים בו ההפכי נחלש ג"כ ואז יכולים להתחבר יחד כו'. ונמצא דהתחלקות הזאת היא דוקא סיבת ההתכללות כו'.

**קיצור.** בכחות העצמים באש ומים ובכל דבר יש, בהעלם, גם מהיפוכו. ע"י התחלקות וגילוי העלם זה יכולים להתכלל.

ז) **והנה** כן הוא בהתחלקות שבכח' שהוא מה שעושה ההתחלקות בכל דבר מושכל שבתחלת התגלותו הוא כנקודה כללית בלי שום התחלקות פרטים (וממילא הוא הפכי מענין מושכל אחר, שנראה להיפך מדבר מושכל זה) וע"י כח החכמה והשכל ה"ה מחלק את הדבר מושכל לריבוי חלקים ופרטים שבו גם בכמה דברים הפכים ומנגדים וכמשנת"ל שמצד העצמות יש בכל דבר התכללות היפוכו. וכמו"כ בכל ענין שכלי בהכרח שיהי' בו כמה ענינים שונים והפכים זמ"ז וכשמחלק את השכל בטוב בהפרטי' שבו בהכרח שיבוא כל ענין שכלי בפרט בכמה תנועות שונות בענינים שונים זמ"ז. אלא שיש טעם ושכל וסברא לכאוי"א או שזה הטעם והשכל האחד מחייב הדבר והיפוכו

מ"ש בס"י: כן הוא גם בתו"ח שם ובכ"מ, וצ"ע מקומו. וראה בס"י פ"א: ארבע אש ממים. ובפ"ג מ"ב (דפוס מנטובה): שהאש נושא מים.



שאו אינם מנגדים זל"ז אדרבה הם מחזקים ומסייעים זל"ז כו'. ועי"ז דוקא נתפס אצלו הענין בטוב מאד (זייער ריין און קלאַר) ותופס אותו מכל צד ופנה שבו כו'. וממילא יכול להתחבר ולהתכלל עם דבר מושכל אחר שאינם הפכים זמ"ז אדרבה מסייעים זל"ז כו'. והכח הזה במוחין לחלק כל דבר לריבוי חלקים באופן שיתאחדו ויתחברו יחד כמה הפכים זהו מצד הביטול שבהם. ועי"ד מארז"ל לעולם יהא אדם רך כקנה ואל יהא קשה כארז. דדבר הקשה מצד העביות והישות שבו אין בו נטי' לשום צד. אבל דבר הרך מצד הרכות שבו בעצם יכול לנטות לכל צד כו'. ובדוגמא כזאת יובן בבחי' המוחין שמצד הביטול שבהם ה"ה מחלקים כל דבר מושכל וכל גילוי אור לריבוי חלקים ופרטים רבים שהו"ע הנטי' לכל צד גם בחילוקים הפכים זמ"ז ועי"ז מתכללים ומתחברים כל ההפכים להיות אחד כו'. וידוע שזהו אמיתית ההתכללות וההתאחדות כאשר ריבוי פרטים מתאחדים זע"ז ומסייעים זל"ז עד מבלי אשר ימצא ראש וסוף כו'. שה"ה מסייעים זל"ז שזהו מה שמקבלים זמ"ז שהענין הא' מכריח את השני כו'. והוא אמיתית האחדות שאין כאן הפכים כלל כו'. ולזאת התאחדות זאת הוא הרבה יותר מהתאחדות הכחות כמו שהן כלולים בהעצם שההתכללות בהם הוא מפני שאינם ניכרים במציאות אבל בעצם אין להם שום התאחדות והתחברות זע"ז אדרבה הם הפכים זמ"ז ואם יתגלו יהיו מנגדים זל"ז כו' כנ"ל. אבל בכאן הם מתאחדים זע"ז עד שאין כאן הפכים ומנגדים כלל אדרבה הם מחזקים ומסייעים זל"ז. הרי שבכאן הוא האחדות האמיתי' כו'. ונמצא דההתחלקות שמצד המוחין הוא דוקא הגורם ההתכללות האמיתי' כו'. וכן מה שמצד המוחין מה שאין דעותיהן שוות הרי בקדושה הוא שמתאחדין זע"ז כמשי"ת. א"כ אדרבה יש בזה יתרון מעלה מה שריבוי פרטים מתאחדים ונעשים דבר אחד כו'. והו"ע היחוד דשם הוי' שיתאחדו הריבוי פרטים להיות אחד ממש כו' כנ"ל וכמשי"ת.

**קיצור.** התחלקות דמוחין גורמת התכללות ובאה מצד הביטול. אמיתית ההתכללות כשהפרטים אינם מנגדים ואדרבה מסייעים זל"ז.

(ח) **והנה** כ"ז הוא בסט' דקדושה שיש שם בחי' הביטול והוא סיבת ההתאחדות וההתכללות כו'. משא"כ בסט"א שהם בבחי' הפירוד לגמרי מצד הישות שבהם כו'. (דזהו עיקר ההפרש בשרשו בין ספי' דתהו לספי' דתקון דספי' דתהו היו בבחי' אנא אמלוך דוקא אני ולא אחר כו'. וגם ענין המלוכה הוא בחי' ישות והתפשטות כו'. וזהו ג"כ הסיבה מה שהביטול שלהם הי' בבחי' רצוא לבד ולא בבחי' שוב כידוע ומבואר במ"א\*. והיינו כידוע\* שבחי' רצוא אינו ביטול אמיתי כ"א הרגש עצמו כו'. ועיקר הביטול הוא בבחי' השוב דוקא וזהו לא הי' בספי' דתהו מצד הישות שבהם. ולכן היו בבחי' ענפין מתפרדין כו'. משא"כ בספי' דתיקון שהן בבחי' הביטול ולכן עיקרן בבחי' שוב שז"ע

ומבואר במ"א: ראה תו"א וישלח ד"ה ויקם בלילה גו' ויקח, ובתו"ח שם. והיינו כידוע: ראה ד"ה אחרי מות, רמ"ט ד"ה כי כאשר השמים, תרס"ו.

ההתיישבות שיש בתיקון שהוא בחי' השוב להיות מתיישב בכלי דוקא כו', כידוע וכמ"ש במ"א. ומשבה"כ דתהו נעשה למטה מציאות הסט"א בבחי' יש ורע גמור כו'). וזהו סיבת הפירוד וההתחלקות כו'. וז"ע קלי' מדין שהוא המדון והריב ושנאת חנם מאיש לרעהו גם שלא עשה לו שום רע כלל ולא נגע בכל אשר לו לא דבר וחצי דבר כו', וגם הוא אינו חורש רעה עליו כלל. רק שלא יוכל לסובלו והוא שונא אותו בתכלית עד שלא יכול לדבר עמו ולא להתערב עמו בשום דבר, אף בדבר שבקדושה. והסיבה לזה הוא רק מצד הישות שלו אינו נותן מקום להזולת, והוא מנגד לו (אף שלא עשה לו שום רעה ואין בו שום התנגדות פרטי נגדו) רק בזה שהוא נמצא בעולם, שבזה ה"ה ממעט ישותו ומשום זה אינו יכול לסובלו ושונא אותו ומכ"ש שאינו יכול להתחבר עמו כו'. וכמו שנמצא בעו"ה בדורות האחרונים בכל מקומות מושבות בני"י שיש חילוקי דיעות בכל דבר ובכל ענין מענינים הכללים ובפרט בדברים שבקדושה (כמו בעניני הרבנים ושוחטים ועניני ביהכ"נ וכדומה) שא"א להתאחד. אדרבה מה שזה אומר אומר חבירו בהיפך. ומה שזה בונה זה מהרס. והחילוקי דיעות באמת הם פירוד לבבות, דמה שאומר בהיפך מזולתו אין זה מצד ששכלו מחייב כן, כ"א אומר מה שהוא רוצה ולא מצד הכרח השכל, ולמה הוא רוצה כך זהו רק מפני שחבירו רוצה באופן אחר כו'. דהכלל הוא שצריך לרצות ולאמר בהיפך מזולתו, והיינו מצד הפירוד לבבות שאינם יכולים לסבול זא"ז ומשום זה הם מנגדים זל"ז כו'. (ועי"ז נפסד הענין הכללי הנצרך ומוכרח כו'. ואינם מביטים ע"ז כלל, כי העיקר הוא ישות עצמו כו').

**קיצור.** הפרש דספי' דתיקון ותהו — ביטול וישות שוב ורצוא. ישות סיבה לפירוד ושנאת חנם.

ט) **והנה** זהו ג"כ הסיבה מה שנצמח שנאה בין איש לרעהו בלי שום טו"ד רק שלא יוכל לסבול את רעהו ומביט עליו רק בעין רעה עד שנמאס ונבזה בעיניו גם כל הטוב שבו, שמבטל ומבזה עבודתו של רעהו וקיום התומ"צ שלו כו'. ואע"פ שלא עשה לו שום רעה מעולם וגם הוא אינו חורש עליו לעשות לו רעה בפו"מ רק שלבבו אינו שלם עמו בלא טעם ודעת כו'. וז"ש אמרו אחיכם שונאיכם כו', שאחיכם המה שונאיכם. דאח הוא ל' חיבור, והיינו גם כשאין דבר המפריד ביניהם כלל, ולכן נק' אחיכם ל' אחות וחיבור, ומ"מ הם שונאים בלי שום טעם ודעת רק מפני שאינו יכול לסובלו כו'. וממילא אינו שמח בשלותו ובטובתו, ולהיפך ישמח בלבבו ביסוריו ח"ו, ועכ"פ לא יצטער ע"ז. אשר באמת צריכים להצטער על יסורי זולתו יותר מיסורי עצמו ר"ל. כי על עצמו יכול למצוא חשבון שמגיעי' לו היסורים ח"ו מפני מעשיו הלא טובים, וכמא' רז"ל אם רואה יסורים באים עליו יפשפש במעשיו כו'. וכשיפשפש באמת ודאי ימצא או יתלה בעון ביטול תורה כו', וממילא לא יצטער עליהם, אדרבה יקבלם באהבה שזה תיקון לנפשו כו'. אבל על זולתו אינו יכול לעשות חשבונות כאלו כי צריך לחשוב שבודאי הוא טוב בכל פרט, ולא ידון מעצמו על זולתו כי בודאי הוא יותר טוב ממנו וצריך לדון את כל אדם לכף זכות כו'. וממילא צריך להצטער מאד על צרת חבירו ויסוריו ר"ל

ויבקש רחמים עליו כו'. (ואם יודע באמת אשר לא טוב הוא יגלה למוסר אזנו בינו לבין עצמו ויוכיחו על מעשיו הלא טובים שע"ז ישוב אל הוי' וירחמהו ושב חרון אפו ממנו כו'). אבל כשאינו מצטער וכ"ש ששמח ע"ז ה"ז מצד שנאתו אליו ששונא אותו חנם על לא דבר כו'.

**קיצור.** שנאת חנם מביא שאינו משתתף בשמחת חברו ובצערו. ליסורי עצמו יכול למצוא טעם משא"כ לשל חברו שצריך לדונו לכף זכות.

(י) **והנה** ביותר ימצא עון שנאת חנם בעוה"ר בעובדי ה' שכאו"א בונה במה לעצמו בעסק התורה ע"פ דעתו ושכלו דוקא וכמו"כ בעסק העבודה ע"פ חכמתו דוקא, ואינם מתאחדים ומתחברים זע"ז כלל. אשר באמת יסוד ועיקר גדול בעוסקים בתורה ועבודה שיתחברו וידברו זע"ז, הן בעוסק התורה הלא ברזל\* כברזל יחד ואיש יחד פני רעהו. כי לא יכול לומר אשר כפי שכלו הוא האמת וכששומע דעת חברו ומפלפלים זע"ז באמיתות ה"ה באים לאמיתת הדברים. וכמו"כ בעניני עבודה שמגלים נגעי לבנם זל"ז ומדברים בזה שיש בזה כמה פרטי הטוב. הא', שיש כמה דברים שאינו מוצאם בעצמו (ער חַפְט זיך ניט אַליין) מצד אהבת עצמו דעל כל פשעים תכסה אהבה, ומכ"ש על חסרונות במדות וכדומה האהבה שהאדם אוהב א"ע בטבעו מכסה ע"ז וחבירו מעוררו ע"ז. ועוד זאת כשמגלה נגעי לבבו בדבור הנה בעת שמדבר בזה מצטער בנפשו מאד מזה הרבה יותר מכמו שהצטער מקודם. וממילא מתחרט בנפשו על כל הענינים הלא טובים ועוקר רצונו מהם כו', שע"ז נתתקן הרבה כו'. שז"ע וידוי דברים כידוע שהוא תיקון גדול לנפש החוטא, והיינו מפני כשבא בדבור אז נוגע לו הדבר (עס רירט עם אָן) בפנימיות נפשו שמצטער מאד ומתחרט כו'. ודוגמא לזה הוא מ"ש דאגה בלב איש ישיחנה וארז"ל ישיחנה לאחרים, ואנו רואין שבעת שמדבר בצערו אז יגדל צערו ביותר מכמו שיהי' קודם, אמנם אח"כ נוח לו יותר (עס ווערט עם בעסער). וכמו"כ בעבודה כשמדבר מעניני נגעי לבבו בעת מעשה הוא מצטער יותר, ואח"כ נוח לו יותר מפני שבזה מסיר הרבה מהנגעים והעוונות כו'. עוד זאת כשמדברים יחד ממציא כל א' עצות לזה איך לתקן ועושים הסכם בקבלה על להבא לתקן מעשיהם שיהי' כך וכך כו'. וההסכם אשר עושים שנים או רבים יש לזה חיזוק הרבה יותר מההסכם שעושה בפ"ע כו', ונמצא שההתחברות בעובדי ה' הוא טוב מאד בכמה פרטים כו'. וכ"ז הוא כשיש בו ביטול ויכול להתאחד ולהתקרב עם זולתו, אבל כשהוא במציאות יש ממילא אינו יכול לגלות כלל נגעי לבבו לזולתו כו'. או שחושב את זולתו נמוך מאד וא"כ איך יגלה לפניו את עניניו ומה יועיל לו, דהיינו איזה תועלת יבוא לו מזולתו. והעיקר הוא שבעצם אינו יכול להתאחד עם זולתו הן בעסק התורה שמעמיד על דעתו וכפי דעתו ושכלו יחשוב שכן הוא האמת, וסברת זולתו אינו מקבל כלל לשמוע ולדון בזה באמית' בלי נטי' צדדית כו'. ואז אדרבה כשמדבר יחד בענין שכלי הם

הלא בחל: מרמז לדרו"ל בתענית ז, א'. הובא לקמן\* בד"ה איתא בוח"ג פ"ו.

(\* ע' ריד. המו"ל.

מתפרדים יותר ונעשים מנגדים זל"ז יותר (וזה נעשה אצלו טענה אח"כ שאינו יכול להתערב ולהתאחד אתו שהרי אמר כך וכך כו').

**קיצור.** שנאת חנם בעובדי הוי'. תועליות דיבוק חברים והדיבור בלימוד ובעניני עבודה. סיבת הפירוד בעסק התורה.

**יא) והנה** כמו"כ בעניני עבודה אינם יכולים להתערב ולהתאחד מפני שאינו מחשב כלל עבודת זולתו ואינו חושב אותו לעובד שנותן מגרעת בעבודת חבירו וימאס ויבטל את הטוב שלו. ומה שימצא בו איזה חסרון אף גם בחיצוניות שאינו נוגע לגוף ועצם העבודה כלל יגדיל וירחיב הדבר וידבר בזה הרבה ויבזה אותו. ומכ"ש כשנמצא בו איזה מדה לא טובה אשר אין אדם צדיק כו', יפסוק בשביל זה כל חלק הטוב שלו שהוא כאין ואפס ממש ויגדיל את הרע על הטוב ח"ו עד שהוא אצלו כאילו אינו כו'. ובאמת אינו כן, דהרי מה שעובד את ה' בתפלה ועוסק בתורה וקיום המצות ה"ז טוב, והרי זהו עיקר מלאכתו ועבודתו כל היום שעוסק בתפלה ותורה כו'. ומה שנמצא בו מדה רעה זהו לפי שלא נתקן עדיין, כי הרי עיר פרא אדם יולד, דמתחילת לידתו אינו מתוקן כ"א זהו עבודתו כל ימי חלדו לתקן מדותיו שעז"נ ימי\* שנותינו בהם שבעים שנה בהם אותיות בהמה וקאי על המדות הרעות הטבעים של הנה"ב שע"ז ניתן לאדם שבעים שנה לברר הז"מ רעות כו'. וא"א לתקן הכל כאחת רק מעט מעט אגרשנו מפניך כו', שצריכים ע"ז ריבוי יגיעה ועבודה עד שבמשך זמן בריבוי עבודה בתפלה בהתבוננות אלקות ובהתגברות המדות של הנה"א מחליש ומברר ומזכך את המדות טבעים דנה"ב כו', וכאשר הוא עובד ה' בטח יברר ויתקן מדותיו. ולפעמים צריכים ע"ז סיוע מזולתו, כי בעצמו מצד אהבת עצמו לפעמים אינו יודע מהמדה רעה שבו. וצריך חבירו לעוררו ע"ז ולהמציא עצות כו' כנ"ל, ואם הוא אוהבו באמת צריך לעוררו ע"ז בינו לבין עצמו שיתקן מדתו הלא טובה וימציא לו עצה איך לתקן כו'. וכשאינו עושה כן כ"א מבטל ומבזה ומשפיל אותו, ובפרט בפני אחרים, זהו הוראה על שנאתו אותו ששונא אותו בלבו ואינו חפץ כלל בטובתו (ולא בכללות הענין שיהי' עבודת הוי', כאשר כאו"א צריך לרצות באמת שיהי' עבודת ה' בעולם שזה חפץ ורצון ה' כו') אדרבה כו'. והסיבה הוא מצד העדר עבודתו באמת, שהעבודה שלו אינו אמיתית כו', דגם שהוא עובד ה' בתפלה ותורה כו', מ"מ אינה אמיתית בבחי' ביטול והנחת עצמותו, כ"א בכחי' ישות ובמורגש בעצמו כו'.

**קיצור.** הפירוד בעניני עבודה מטעמים שאינם צודקים. סיבתם שנאה והעדר עבודה אמיתית.

**יב) והנה** כאשר ידוע אשר בעבודה ישנם ב' אופני עבודה. הא' עבו' בשמחה והיינו כשמשכיל ומתבונן היטב בגדולת ה', הן בעוצם גדולתו בענין הבריאה יש

מאין כו', כמ"ש במ"א דלבד זאת מה שעצם בריאה יש מאין הוא ענין נפלא שאין להאדם שום ציור ע"ז כלל כו' כמ"ש במ"א (עמ"ש מזה בד"ה שמח תשמח, רנ"ז, בתחלתו). עוד זאת יש בזה פלאות דידוע דבריאה יש מאין הוא בבחי' ריחוק הערך דזהו ההפרש בין עו"ע לבריאה יש מאין. דעו"ע הוא בחי' השפעה בקירוב שהעילה מתלבש בהעלול והעלול מרגיש את עילתו ולכן העלול הוא בערך העילה כו'. משא"כ בהתהוות יש מאין שהתהוות הוא באין ערוך וא"כ הוא ההשפעה בבחי' ריחוק הערך שהבורא מתעלם ומסתתר מהנברא ואינו מתלבש בו כהתלבשות עילה בהעלול כו'. וגם בהכרח לומר שהכח האלקי המהווה הוא תמיד בתוך הנברא ועי"ז הוא במציאות יש ואם הי' מסתלק ממנו ח"ו הי' נעשה אין ואפס כו'. כי מציאות היש הוא דבר חדש וכל התחדשות צ"ל בו המחדש תמיד ואם לאו יתבטל החידוש כו'. ואינו דומה לעו"ע כמו שכל ומדות שאפשר להיות המדה גם כשישכח את הטעם והיינו מפני שהמדה בעצם אינו דבר חדש והיתה קודם ג"כ ולכן אפ"ל המדה גם כשישכח את הטעם כו' (ומ"מ בהעלם יש בה מן השכל כו' וכמ"ש במ"א). משא"כ יש מאין להיות שהוא התחדשות צריך להיות המחדש תמיד ואז דוקא קיום מציאותו כו'. ונמצא יש בזה ב' ענינים הפכים שהוא בבחי' ריחוק הערך ומ"מ עומד הכח האלקי תמיד בכל נברא ונברא וכמ"ש לעולם ה' דברך נצב בשמים כו'. ונקודת ענין יש מאין מחייב שניהם כו'. או כשמתבונן בגדולת ורוממות הא"ס מצד עצמו אשר לגדולתו אין חקר כו' ומעמיק דעתו מאד בהתבוננות עד שנקלט ונתפס הענין אצלו היטב עד שהאור האלקי בעוצם גדולתו ורוממותו מאיר בגילוי בנפשו (די רייכקייט פון אלקות איז מאיר בנפשו כו') ואז ישמח בנפשו מאד שז"ע שמחת הנפש בה' עושה וידבק נפשו באלקות בדביקה ותשוקה ונפש שוקקה כו'. ובד"כ הו"ע העבודה מאהבה שהוא בחי' דביקות הנפש ושמתה על הוי' וכמו שמחת האוהב על האהוב כו' כמ"ש במ"א.

**קיצור.** עבודה בשמחה מהתבוננות בגדולת הוי', מצ"ע או מצד הבריאה. יש מאין מחייב שהוא באין ערוך ושהמהווה נמצא תמיד בהמתהווה.

**יג) והאופן** הב' הוא בעבודה בבחי' שפלות דוקא ובבחי' מרירות על ריחוקו והיינו כאשר הוא ממארי דחושבנא בכל פרטי מחדו"מ שלו אשר לא לה' המה ואף גם לא במעשה איסור ח"ו כ"א בדברים המותרים שאינם לש"ש שהם ג"כ רע כו'. וכן גם בעשיית הטוב בקיום התומ"צ אינו כדבעי למהוי. וכידוע דכל מצוה יש בה כוונה פרטית בעבודה וכמו תפילין הם לשעבד\* הלב והמוח שמוחו ולבו יהיו להוי' לבדו כו'. וד' מינים\* שבלולב הם שיהי' בבחי' אחדות ואתרג ר"ת אל תבואני רגל גאווה כו'. ועוד זאת יש כוונה כללית בכל המצות שיהי' בבחי' קבעו"מ כו'. וכמ"ש בס"ש פמ"א ב'

תפלין הם לשעבד: ר"י ברכות י"ד, הובא בשו"ע או"ח סכ"ה.

ד' מינים . . . אחדות: באריכות בסידור שער הלולב. בהמשך וככה תרל"ז, ספ"ז ואילך. ועוד.

הכוונות הנ"ל. ואם אין עשיית המצות באופן כזה ועושה רק בקרירות ובדרך מצות אנשים מלומדה ה"ז שלא כדבעי למהוי כו'. ובפרט כשמתבונן בגדולת ורוממות הא"ס שלפי אמיתת עוצם גדולתו ורוממותו גם העבודה האמיתית היא כלא ממש ואדרבה לחטא יחשב כו'. וכמו עד"מ מלך גדול ונורא הרי כשעובדי' אותו שלא לפ"ע גדולתו ה"ז שפלות לפניו כי כל עבודה צ"ל לפ"ע הנעבד ואינו דומה העבודה והשירות לפני אדם פשוט כמו לפני מלך גדול. וכשיעבוד לפני מלך כמו העבודה לפני אדם פשוט ה"ז לחטא יחשב והוא כמורד במל' שמשפיל כבודו כו'. ובדוגמא כזאת יובן למעלה שלפי עוצם גדולת ורוממות הא"ס אשר אין חקר לגדולתו כלל הרי גם עבודת הצדיקים היותר גדולים אינו בערך עוצם גדולתו כלל כו'. וזהו מה שכא"א אומר הוידוים בעשיית אשמנו כו' גם צדיק גמור כמו משה רבינו ע"ה הי' צ"ל וידוים בעשיית והיינו מפני שלפי אמיתות גדולתו ורוממותו גם העבודה האמיתית לחטא יחשב כו'. וזשארז"ל ע"פ ויקוד ארצה מדת אמת ראה כי מי יכול לעמוד לפני אמתתו כו'. וכמ"ש במ"א (ועמ"ש מזה בד"ה ביום השמע"צ, כמדומה רנ"א). אך הנה ארז"ל במד"ר ע"פ שור או כשב. כשהוא מבקש אינו מבקש אלא לפי כחן. כי לפי אמיתית גדולתו באמת א"א להיות עבודה כזו כלל ואינו מבקש רק שתהי' העבודה באמת שלו כו'. ומ"מ לעת מן העתים כשיתבונן בזה יתמרמר בזה בנפשו כו'. וכ"ש כשמתבונן שהעבודה בקיום התומ"צ אינו כפי אמת שלו ג"כ כו' כנ"ל. וכ"ש כשמתערבי' מח"ז בעבודתו כו' ובפרט כשמוצא ענינים בדו"מ אשר לא לה' שעי"ז מתרחק מאד מאלקות בתכלית הריחוק כו'. ומכ"ז יתמרמר בנפשו מאד ובוכה במר נפשו על עוצם ריחוקו כו'.

**קיצור.** עבודה בשפלות מהתבוננות בריחוקו ובאופן עבודתו, ובפרט בערך הנעבד.

**יד) והנה** בשתי אופני העבודה הנ"ל אפשר להיות בחי' הישות והגסות כו'. דבאופן הא' שהוא העבודה בשמחה בודאי אפ"ל בחי' הישות שהוא יש מי שאוהב. כי השמחה וההתפעלות ה"ה במורגש בנפשו כו'. וכמו"כ האהבה והרצוא הוא למלאות חפצו ורצונו שחפץ להיות קרוב ודבוק בא"ס ב"ה, א"כ הרי מעורב בזה אהבת עצמו והרגשת עצמותו כו', כמ"ש במ"א (וצריכים עצות לזה איך שתהי' השמחה והאהבה בבחי' ביטול. שזה הי' עבודת אהרן\* כה"ג בהעלאת הנרות להמשיך בחי' חכ' במדות בכדי שיהיו המדות בבחי' ביטול כו'. והענין הוא דהביטול הוא מצד האור העליון, דהנה נת"ל דכשמתבונן בגדלות ורוממות והפלאות א"ס הרי מאיר האור האלקי בנפשו. והאור הזה יכול לפעול הביטול בנפשו. אלא שצריכים לזה הכנת המקבל. דהנה כאשר הכנת המקבל הוא להרגיש את הטוב טעם בהרוממות וההפלאה בהא"ס אז מתפעל בנפשו בבחי' שמחה ודכיקות האהבה כו' כנ"ל. ולזאת צ"ל תחלה הכנת המקבל להרגיש את האור האלקי מצ"ע ואז האור האלקי שמאיר בנפשו פועל

עבודת אהרן: ראה הוספות לתוי"א פ' תצוה פ"ג. לקר"ת ד"ה בהעלותך (השני) פ"ד.

בו הביטול. ואח"כ גם כשמרגיש את הטוב טעם ומתפעל בשמחה ובאהבה ה"ה בבחי' ביטול והנחת עצמותו (כו'). אמנם גם בעבודה בבחי' שפלות הנ"ל עם היות שבד"כ הו"ע ביטול היש מ"מ אפ"ל גם בזה בחי' הישות והוא מה שהוא מורגש בנפשו גם בעת המרירות והשפלות כו'. וממילא אין השפלות בבחי' שפלות אמיתי להיות כאין ואפס ממש כו' (די צובראָכענקייט איז ניט קיין אמיתית ער זאל ביי זיך זיין גאַר ניט באמת, פאַרלירען זיך לגמרי מכל וכל כו') והיינו מפני שהחשבון הנ"ל אינו נוגע לו כ"כ בפנימיות נפשו. דאם ה' נוגע לו באמת בנפשו בפנימיותו ה' מתבטל לגמרי מכל וכל וה' בבחי' אין ואפס ממש. אבל כשאינו נוגע כ"כ ממילא אינו בבחי' שפלות וביטול לגמרי כו'. ועוד אפ"ל שבהעלם בנפשו יש בו הגבהה ושמחה, (א צופרידענקייט) מהמרירות והשפלות ושהוא עובד ה' כו'. והגם שזה בהעלם בנפשו אבל הוא מעצם הישות שלו שנשאר קיים עדיין. ושדא תיכלא בכלא שהמרירות והשפלות אינו פועל ישועות בנפשו בזיכור המדות ושיהי' בדרכי התו"מ כדבעי למהוי כו'. וזאת הנסיבה שעם היותו עובד הוי', מ"מ להיות שהעבודה אינה כדבעי למהוי בבחי' ביטול כ"א בבחי' יש ומורגש כנ"ל, ולזאת אינו יכול לסבול את חבריו שעומד ג"כ באיזה מעלה ומדרי' בעבודה, וא"כ ה"ה דומה אליו וממעט הישות שלו, לא יוכל לסבול זה ולא יוכל להתחבר עמו ושונא אותו. ומשתדל להגדיל ולהראות לעין כל שפלות זולתו ואיך שהוא לא טוב, ומבזה עבודתו כו' בכדי שלא ידמו אותו אליו או שלא יתגדל עליו. או גם שאינו נוגע אליו, היינו מה שידמו אליו או יתגדל עליו, כ"א שמצד הישות שלו אינו יכול לסבול מעלת זולתו ולכן ישנא אותו ויבזה אותו ולא יוכל לדברו בשלום ולהתחבר עמו כו'. ובפרט שרואה בחבירו איזה מעלה יתירה הן איזה יתרון בשכל או איזה זהירות ופרישות יתירה או איזה טהרה כו', יכעוס ויקצוף מאד שאינו יכול זאת לנשוא כלל כו'. ובזה יש גם תערובות קנאה אשר קשה כשאול קנאה. (והיא ג"כ בכלל שנאת חנם, שהרי לא עשה לו מאומה ולא לקח משלו כ"א עושה לעצמו, ובידו ג"כ לעשות כמוהו ואינו מונע לו. וכן גם הקנאה בגשמיות שמקנא הצלחתו ורוב עשרו, הלא לא לקח את שלו וברכת הוי' היא תעשיר כו') וכידוע דשנאה\* מחמת קנאה אין לה תקנה כו'.

**קיצור.** ישות בעבודה בשמחה והעצה לזה, ישות בעבודה בשפלות והסיבה לזה. הישות גורמת שנאה וקנאה.

(טו) **והגם** שיש מעלה בענין הקנאה ברוחניות וכמ"ש קנאת סופרים\* תרבה חכ', וכדאי' במד"ר ע"פ ותקנא רחל באחותה, שקנאתה במעשי' הטובים, וכמ"ש אל יקנא לבך בחטאים כ"א ביראת ה' כו'. זהו כשהקנאה היא מצד שחפץ

וכידוע דשנאה כו': כד הקמח אות קנאה. ועייג"כ מבחר הפנינים שער מ"ח.

קנאת סופרים: ב"ב כ"א, א'. ועד"ז זח"ב קכ"ו, ב'. — וראה עד"ז וע"ד מ"ש לקמן באור התורה להצ"צ ד"ה ותקנא רחל. ובהגהות שם דרצ"ח ע"ב ואילך. ולהעיר ג"כ מסו"ס הגלגולים ד"ה סוד חיבוט הקבר. ובלקוטים שבסו"ס לקוטי הש"ס להאריז"ל על מארז"ל קנאת סופרים כו'.

מאד במעשה הטוב או בחכמה וכדומה, לזאת מקנא במי שיש בו הרבה חכמה ומע"ט, וה"ז פועל עליו ג"כ להשתדל הרבה בזה עד שבא ג"כ למע' ומדרי' זו כו'. והיינו מפני שהקנאה מגיע בעומק מאד בפנימיות נפשו ולזאת ה"ז מגלה ומביא את הכחות הנעלמים שבנפש עד שיגיע למע' ומדרי' עליונה מאד. וכמ"ש במ"א בענין הכח דאו"ח שמביא מהעלם אל הגילוי את הכחות הנעלמים ביתרון הרבה מכח או"י כו', וכמו"כ הוא בענין הקנאה בקדושה כו'. וכ"ז הוא כשיחפץ את הטוב, אבל כאשר באמת אינו חפץ להיות במעלת הפרישות והטהרה וכדומה רק שמקנא בחבירו למה הוא עומד במע' ומדרי' זו ומחמת זה הוא שונא אותו, זהו דבר קשה וגרוע מאד מאד כו'. והיינו מצד הישות שלו כנ"ל, ולכן הוא שונא דוקא לעובדי ה', ויראה אהבתו והתחברותו לאנשים פשוטים דוקא ויכול לדמות בנפשו ולרמות את עצמו שזהו מצד השפלות שלו משום זה יתחבר ויאבה לאנשים פשוטים, אבל באמת זהו מצד הישות שלו דוקא. דלהיותו מכלל עובדי ה' לכן כל שנאתו הוא למי שהוא באיזה מעלה ומדרי' בעבודה שזהו המנגד לישות שלו. אבל אנשים פשוטים שאינם עומדים באיזה מדרי' יאהב אותם מצד שצריכים לאהוב את ישראל כו'. ומי שהוא גם ויש יותר יכול להיות שאהבתו והתקרבותו אליהם הוא מצד ששם מתפשט ישותו, כי מכבדים אותו בעיניו ומקבלים ומייקרים את דבריו כו'.

**קיצור.** מעלת הקנאה דקדושה. ישות גורמת שנאה לבר מעלה ויכול להיות באהבה לאנשים פשוטים. טעם הדבר.

(טז) **והנה** כל הדברים הנ"ל יש שהם בגסות ובדקות כל אחד ואחד לפי מעלתו ומדרגתו בעבודה, עד שיכול להיות בדקות כל כך שאינו מרגיש אותם בעצמו כ"כ אבל ישנם בהעלם בנפשו, דהיינו שחושב שאינו מכלל הדברים הנ"ל ובאמת ה"ז ג"כ בכלל הנ"ל. ובאשר הענין הזה גרוע מאד יותר מאיזה מדה רעה פרטית שהיא פרט א' מהסט"א ופרט אינו דומה לכלל שאינו בתוקף כ"כ, וגם להיותה רק פרט לבד כשהוא באיזה מדה רעה יכול להיות שלא יפול במדה רעה אחרת שהיא פרט אחר כו', משא"כ שנאת חנם שהוא כלל הכולל כללות הסט"א שהוא ענין הפירוד וההתחלקות, והוא מקור וסיבת כל המדות רעות כו' כנ"ל, והוא ההיפך ומנגד לכללות ש' הוי' כנ"ל וכמשי"ת. לזאת מי שחש לנפשו שלא תהי' בתוך הקל' והסט"א ולא יפול במדות רעות ח"ו, כ"א יעשה את מלאכתו לעבוד את ה' כדבעי למהוי ויברר ויזכך מדותיו הטבעיים כו', צריך לחפש\* בחיפוש אחר חיפוש לאור הנר נר ה' נשמת אדם ולבדוק בחורין ובסדקים למצוא כל חלקי פרטי הרע הנ"ל (שהם המונעים אותו מעבודה אמיתית ואינו מברר ומזכך מדותיו כו' כנ"ל) ולבערם לגמרי מנפשו, ואז ילך לבטח דרכו בעבודה בתפלה בבחי' ביטול וזיכוך המדות וקיום התו"מ כדבעי כו'.

**קיצור.** שנאת חנם להיותה כלל ומקור לכל מדות רעות צריכה חיפוש ביותר וביעור לגמרי.



יז) וזהו ענין קליפת מדין ל' מדון ומריבה שהו"ע הפירוד וההתחלקות כענין שנאת חנם הנ"ל שהוא ההיפך ומנגד לכללות שם הוי' שהוא בחי' היחוד וההתכללות דוקא כמשי"ת, וקלי' מדין הוא המנגד לזה לגמרי. וגרוע יותר מהזו' עממין שהן הז"מ רעות וכמו התאוה והכעס ורציחה והגאווה כו'. שכאור"א פוגם רק באות פרטי מש' הוי' כו', וכן גם באיסור תורה בשס"ה ל"ת ר"ל שפוגם רק במדרי' א' פרטית (ומ"מ כתיב ונוקב\* שם הוי' כו' ל' נקב שע"י שפוגם בפרט א' משס"ה ל"ת פוגם ג"כ בכללות שם הוי', וכמו עד"מ בשס"ה גידים כשנוקב גיד אחד ויצא ממנו הדם הרי גורם חלישות בכל הגוף כו'. ומ"מ לא פגם בבחי' פגם ממש ע"י מעשה הרע שלו רק בפרט אחד כו') משא"כ בקליפת מדין שהו"ע הפירוד וההתחלקות פוגם בכללות שם הוי' כו'. ולכן קשה מאד לתקן קלי' מדין יותר מהקלי' דז"מ רעות גם באיסורי התורה כו'. והראיה לזה ממה שג' ראשון שהי' על עונות חמורים דע"ז וג"ע ושפ"ד מ"מ הי' רק שבעים שנה, דבזמן ע' שנה תיקנו הפגמים שנעשו ע"י החטאים ועונות הנ"ל. וג' האחרון הזה שהוא על שנאת חנם, וכידוע דבעון\* שנאת חנם נחרב הב"ש כו', ונמשך הגלות המר יותר מ"ח מאות שנים, והיינו מפני שהפגם הוא בכללות כו' כמשי"ת. ולכן אמר לתת נקמת הוי' במדין להיות שהן הפכים ומנגדים לכללות שם הוי', לכן המלחמה במדין היא נקמת הוי' ממש כו'. ולכן הי' צ"ל המלחמה ע"י משה דוקא, לפי שמשה הי' באמיתת בחי' הביטול והאחדות בבחי' ביטול עצמי כמשי"ת, לזאת נתן הוא דוקא כח בנשמות ישראל ללחום עם מדין ולבערם, ולזאת הי' צריך משה לפקוד אנשים לצבא כו'. וזהו ג"כ שאמר החלצו מאתכם, הדחלצו משמע כולכם, היינו שיהי' בחי' התאחדות והתכללות כולם, היפך בחי' הפירוד וההתחלקות, ועי"ז ילחמו במדין לתת נקמת הוי' במדין כו'.

**קיצור.** קליפת מדין גרוע מזו' עממין ומנגד לכללות שם הוי'. וכמו גלות אחרון דנתארך. יתרץ הקושיות.

יח) **ולהבין** ביאור הדברים הנ"ל איך שקליפת מדין הוא ההיפך והמנגד לשם ה', צ"ל תחלה ענין האחדות דשם הוי'. דהנה ידוע ההפרש בין שם הוי' לשם אלקים. דשם אלקים הוא מקור ההתחלקות ולכן נאמר בשם אלקים לשון רבים כמו אלקים קדושים הוא אשר נגלו אליו האלקים, ולכאורה מה שייך באלקות רבים ח"ו. אך הענין הוא דאלקים הוא בחי' הכח והחיות אלקי שנמשך בנבראים להוותם כו', ויש ריבוי כחות אלקי' המהווה ומחי' ריבוי הנבראים כו'. וכמו שאנו רואים למטה בנבראים שיש בהם ריבוי ההתחלקות מאד וכמ"ש מה רבו מעשיך הוי' שיש ריבוי מיני נבראים. ובד"כ

כתיב ונוקב: עיי"ג"כ אמרי בינה שער הק"ש פק"א.  
וכידוע דבעון כו': ראה לקמני\* בד"ה איתא בוח"ג פ"ו. ועיי"ג"כ תורת חיים פ' נח ד"ה ויהי כל הארץ פ"ג ואנה"ק סו"ס ל"א.  
ולכן הי' . . . כמשי"ת: לא נמצא כאן כי המאמר לא נגמר. וראה בלקו"ת ד"ה החלצו בסופו ובסוף ביאורו.

נחלק לד' מינים דצח"מ ובד"פ יש בכל אחד ריבוי פרטים, שיש כמה מיני דומם מן אבנים פשוטים עד אבנים טובים המאירים, וכן יש ריבוי מיני צומח עשבים ודשאים ותבואות ופירות וריבוי מינים במין הב"ח, וכן במין המדבר יש ריבוי פרטים מאד שכל אחד ואחד חלוק זה מזה וכמא' אין דעותיהן שוות כו', וכ"ז בנבראים שלמטה. ולמעלה יש עוד ריבוי יותר, כמו במלאכים עליונים שהן בחי' ריבוי עד אין שיעור כו' וחלוקים זה מזה במעלת ומדרג' הרוחניות שלהם. דבמלאכים בלתי\* החילוק במדרגתן אינו שייך בהם התחלקות כו'. דבנבראים שלמטה הגוף שלהם שנתפס בגדר מקום הוא המחלקם, אבל במלאכים שהגוף שלהם אינו בגדר מקום ממש, וא"כ מי הוא המחלקם להיות שנים כו'. אלא שהתחלקות במדרג' הרוחניות שלהם זהו המחלקם כו'. (וי"ל דבחי' מקום יש גם בעולמות עליונים הרוחניים וכידוע דשרש\* ומקור המקום הוא בחי' מל' דאצי', וא"כ יש בחי' מקום בעולמות ב"ע. וכשם שהמקום דלמטה נתפס בגדר הגבול לפי אופן הגבול דעשי' הגשמיות שהוא גבול ממש, כמו"כ המקום שלמעלה כמו בעולם היצירה\* נתפס ג"כ בגדר גבול לפי אופן הגבול דיצירה כו'. וא"כ גופות\* המלאכים הגם שהם מיסודות הדקים שהן אש ורוח, ומה גם בחי' אש ורוח דיצי' מ"מ ה"ה נתפס בגדר מקום דשם כו'. (כי גם אש ורוח נתפס למטה בגדר מקום, כי הרוח יש לו שטח. וכמו"כ האש נתפס במקום, וכמו הברק שנראה האש בשטח מקום כו', וכן גם האש היסודי היינו גלגל האש הוא בגדר מקום כו') וא"כ י"ל דגופם מחלקים כו', ומ"מ זאת ודאי שהם מחולקים מצד מעלת ומדרג' רוחניותם כו'). וכמו"כ בנבראים שלמטה דלכד זאת שהן מחולקים בגופים מחולקים ה"ה מחולקים מצד החיות שבהם שכא"א יש חיות מיוחדת מזולתו. וז"ע חילוקי הקריאות שמות שיש לכא"א שם מיוחד. (וגם בכע"ח אף גם במין אחד בפרטי הנמצאים שבו כמו במין האר"י או השור כו', ודאי יש לכא"א צירוף מיוחד המח' אותו כו'). וידוע דהשם הוא החיות, והיינו שהצירופי אותיות השם הם המחיים את הנברא ההוא כו'. ומשום זה ידע אדם הראשון לקרוא שמות לכל הבהמה והחי' כו', שזהו מפני שידע שרש ומקור חיותם שהם הצירופי אותיות המחיים אותו כו' וכמ"ש במ"א\*. והצירופים האלה הם הנמשכים משם אלקים, וכידוע דאלקים הוא בחי' עולם הדיבור ולכן נקרא עיר אלוקינו כו', כידוע ומבואר במ"א. וריבוי הצירופים דאותיות הדיבור דשם אלקים הם המה ריבוי הכחות האלקי' המהווים ומחיים ריבוי הנבראים שהם מחולקים זה מזה מצד התחלקות החיות שהם הצירופים שכל אחד מתהווה מצירוף וחיות מיוחדת כו'. והנה כ"ז בשם אלקים,

דבמלאכים בלתי כו': ראה רמב"ם הלכות יסוה"ת פ"א ה"ז ופ"ב ה"ה. מו"נ ח"ב פ"ד. ס' העיקרים מ"ב פ"ב.

וכידוע דשרש כו': ראה שער היחוד והאמונה פ"ז.

כמו בעולם היצירה: שזהו עולם המלאכים (נסמן בהערה לסד"ה כי בחפזון תש"ח).

וא"כ גופות כו': ראה לקו"ת פ' ברכה ד"ה מזמור שיר חנוכה (הראשון).

וכמ"ש במ"א: ש"ה בהקדמה סוף חלק בית אחרון. המשך מים רבים תרל"ו פכ"ב ועוד.

אבל בשם הוי' כתיב הוי' אחד, שלמעלה מבחי' התחלקות. דדוקא בשם אלקים שהוא המקור המהווה את הנבראים בפועל וכמ"ש בראשית ברא אלקים שהוא בחי' כח הפועל בנפעל שייך שם בחי' התחלקות הצירופים להוות ולהחיות כו'. אבל שם הוי' שאינו בגדר מקור לעולמות, וכידוע דמשם הוי' לא הי' אפ"ל התהוות הנבראים בפועל כ"א ע"י שם אלקים דוקא, ולזאת שם הוי' הוא למעלה מבחי' התחלקות והוא בחי' הוי' אחד כו'.

**קיצור.** בנבראים דלמטה וכש"כ דלמעלה ריבוי ההתחלקות, מצד מקומם ומצד מדריגתם, נמשך משם אלקים. שם הוי' למעלה מהתחלקות.

(יט) **אמנם** עדיין אין זה מובן דהלא ידוע דמקור כל ההתהוות הוא משם הוי'. ועם היות דההתהוות בפועל הוא ע"י שם אלקים מ"מ אמיתת ההתהוות הוא משם הוי' דוקא, דהוי' \* הוא לשון מהווה. ומה שנתהווה ע"י שם אלקים זהו דוקא מאור הוי' שנמשך ע"י שם אלקים דהוי' ואלקים כולא חד כו'. ואי"כ לכאו' בהכרח לומר שכל הפרטים שנתהוו ישנם ג"כ בשם הוי', דאל"כ מאין נתהוו מאחר דהשם הוי' הוא מקורם האמיתי כו'. וגם הלא כתיב יהללו את שם הוי' כי הוא צוה ונבראו, הלא נבראו גם משם הוי' עצמו. אלא שזהו בכחי' ונבראו מאליו וממילא, והיינו התהוות בחי' עלמין סתימין דלא אתגליין שעז"נ ונבראו כו', ומ"ש בראשית ברא אלקים בבחי' התהוות כח הפועל בנפעל ע"י שם אלקים, היינו נבראים דעלמין דאתגליין כו', כידוע ומבואר בכ"מ. והרי בנבראים דעלדאת"כ הרי יש בהם כמה פרטים בבחי' ריבוי התחלקות נבראים וכמאמר כל מה שיש ביבשה יש בים כו', הרי יש שם ג"כ ריבוי פרטים והתהוותם הוא משם הוי' כו'. ובאמת הלא בשם הוי' יש בו ד' אותיות, וידוע אשר הד' אותיות המה מדרי' פרטיות מחולקות זמ"ו. ובד"כ \* הד' אותיות הוי' כוללים הד' עולמות אבי"ע, יו"ד באצ"י ה' בבריאיה ו' ביצ"י ה' אחרונה בעשי'. ודרך פרט יש שם הוי' בכל עולם מהד' עולמות אבי"ע בהע"ס שבעולם ההוא, יו"ד בחכמה ה' בבינה ו' בז"א ה' במל'. והוא סדר הבאת והמשכת האור שנמשך בכל עולם ועולם ע"י ד' אותיות אלו שהם צמצום והתפשטות המשכה והתפשטות, כמ"ש במ"א באורך \* איך שצ"ל אופן הבאת האור ע"י ד' מדרי' אלו כו'. וז"ע הע"ס, חכ' הוא בחי' צמצום ובינה הוא בחי' התפשטות כו' כמשי"ת, ובאמצעות ד' אותיות אלו בבחי' צמצום והתפשטות כו' מתהווה כל עולם והנבראים שבעולם ההוא מאין ליש, שמטעם זה נק' שם זה הוי' לשון מהווה שהוא מקור המהווה מאין ליש כו'. ואי"כ הרי יש בשם הוי' ג"כ חילוק מדרי' פרטים. ואי"כ צ"ל מה הפרש בין שם הוי' לשם אלקים, דבשם אלקים כתיב

דהוי' הוא לשון מהווה: ראה. זח"ג רנ"ז, ב'. גינת אגוז הובא ונתבאר בהקדמת של"ה חלק בית הוי'. טור או"ח סי' ה' ועוד.

ובד"כ . . . ובד"פ: ע"ח ש"ג פ"א ובכ"מ.

כמ"ש במ"א באורך: ראה ד"ה וביום שמחתכם רנ"ו. ונתבאר ג"כ בד"ה וידבר גו' קדושים תרס"ו ועוד.

לשון רבים ושם הוי' הוא אחד, מאחר דגם בשם הוי' יש מדרי' חלוקות כו' כנ"ל. אך הענין הוא בכלל דשם הוי' יש בו פרטי מדרי' אלא שכל המדרי' שבו הם בבחי' התאחדות והתכללות כו'. ונת"ל דזהו אמיתת ההתכללות כאשר ריבוי פרטים מתאחדים יחד והם כדבר אחד ממש כו'. וע"י האחדות דשם הוי' נעשה בחי' האחדות וההתכללות בהנבראים שנמצאו ונתהוו, דעם היותן בבחי' ריבוי ההתחלקות מ"מ מתאחדים ומתכללים זע"ז כו'.

**קיצור.** שם הוי' הוא מקור ההתהוות ובפרט דעלמא דאתכסיא. ובו חילוקי מדריגות. אלא שהם בהתכללות והתאחדות.

(כ) **וזהו** ההפרש בין שם הוי' לשם אלקים, דבאמת הוי' ואלקים כולא חד דשם אלקים הוא א"ס ממש כמו שם הוי' וממילא אין השם אלקים מסתיר כלל על שם הוי' עד שגם הנבראים שמתהווים ע"י שם אלקים הם בבחי' תכלית האחדות כו'. אלא דשם אלקים מגלה בחי' ההתחלקות שבהם, והיינו להיות נבראים בבחי' ריבוי פרטים מחולקים כו'. דבאמת זהו התגלות בחי' ריבוי הפרטים שבעצמות. דלכאוו' אינו מובן מה שבנבראים יש ריבוי עד אין קץ ושיעור, דמאחר שהם בע"ג הרי הי' צ"ל קץ וגבול למציאותם, ואיך הם נמצאים בריבוי התחלקות עד אין קץ ושיעור כלל. אך הענין דא"ס מצד השלימות שבו הרי נושא בעצמו ריבוי עד אין קץ ועד אין שיעור בבחי' א"ס. אך הכל בו בבחי' האחדות בבחי' יחיד ממש דאינו שייך לומר שם פרטים ח"ו והתאחדות הפרטים כא' הוא בבחי' יחיד ממש כו'. וזה א"א לומר דבחי' יחיד שבו שולל הריבוי דמצד השלימות בהכרח לומר שנושא הריבוי ג"כ והכל בבחי' יחיד ממש. (וכמ"ש במ"א דז"ע השלימות דוקא מה שנושא ההפכים ולא בבחי' קו א') אמנם אינם בו בבחי' הפכים ח"ו כ"א שניהם כא' ממש (ודבר זה לא ניתן בהשכל להשיגו איך ומה הוא. ועל כגון זה אמרו אלו ידעתיו הייתי \* כו' רק שהשכל מחייב שענין השלימות בהכרח הוא באופן שנת') וא"כ יש כאן ב' דברים שנושא הריבוי וכולם בבחי' האחדות דיחיד ממש. וההתגלות י"ל שהוא ע"י שם הוי' ושם אלקים, דהשם אלקים מגלה את הריבוי והוא שיהיו ריבוי נבראים עד אין קץ ושיעור כו'. ושם הוי' מגלה בחי' האחדות שכל המדרי' פרטיות הן בנאצלים והן בנבראים מתאחדים ומתכללים בבחי' היחוד דיחיד שהריבוי פרטים הן אחד ממש, והיינו שמגלה בחי' היחוד שבעצמות כו'. ועפ"ז יובן מ"ש שמע ישראל כו' הוי' אחד, דלכאוו' הול"ל הוי' יחיד שמורה על אחדות יותר מאחד כו' כידוע ומבואר במ"א \* ההפרש ביניהם. אך הענין הוא דבאמת אחד זה הוא בחי' יחיד שעז"נ יש אחד ואין שני לו שאינו אחד המנוי ולא התאחדות הפרטים כו'. כי להיות שהפרטים הם הריבוי שבעצמות והשם הוי' הוא התגלות בחי' היחוד שבעצמות א"כ הוא בבחי' יחיד ממש. אלא

---

אמרו אלו ידעתיו הייתי: ספר העיקרים מ"ב ספ"ל. מדרש שמואל פ"ו מ"ז. — נתבאר בהנ"ל, במו"נ ח"א פנ"ח, בתורת שלום ספר השיחות ע' קצ"ט ואילך.  
ומבואר במ"א: תורה אור ר"פ וארא. לקו"ת פ' בלק ביאור ע"פ מי מנה בסופו. אמרי בינה שער הק"ש פ"ח. ובכ"מ.

שנאמר הוי' אחד להיות דהיחוד דשם הוי' הוא כאשר נתגלו הפרטי מדרי' בנאצלים ובנבראים השם דהוי' מייחדם כנ"ל. ולכן נאמר הוי' אחד דאם הי' נאמר יחיד לא היינו יודעים שקאי על התגלות הפרטי' כ"א על בחי' העצמות כמו שהוא בעצמותו כו'. לזאת נאמר הוי' אחד דגם לאחר שנתגלו בחי' פרטי הנאצלים והנבראים בריבוי פרטי מדרי' ה"ה מתאחדים ומתכללים כולם בהשם דהוי' להיות בבחי' יחיד ממש כו'.

**קיצור.** א"ס נושא הריבוי והוא בו בבחי' יחיד. שם אלקים מגלה בנבראים הריבוי שם הוי' — האחדות דיחיד. הוי' אחד אחדות הנבראים בבחי' יחיד.

(כא) **וביאור** הענין\* צריכים להקדים תחלה להבין ענין הב' אותיות י"ה דשם הוי' שהם בחי' צמצום והתפשטות כו'. דהנה ידוע הכלל בכל מקום שכאשר המשפיע רוצה להשפיע ולהמשיך אור אל המקבל שאינו בערך אליו כלל מוכרח שיצמצם אור עצמותו מכל וכל, כי לא יוכל המקבל לקבל כמו שהאור והשפע בהתפשטות בגדלות ובהרחבה גדולה בהמשפיע כו', כ"א אחר שיניח ומצמצם כל עצמותו ומהותו וישאיר ויבדיל בצמצום רק כחלק קטן מאד הנצרך וראוי לבוא לידי השפעה שמזה יומשך האור ושפע למקבלים עכ"פ, והיינו ענין הנקודה כו' שיש בו ב' מיני צמצומים, הא' מה שנתצמצם ונתעלם כל אור העצמות דמשפיע ולא נשאר בגילוי רק הנקודה האחת דיו"ד שזהו הנשאר מהצמצום וההעלם לגמרי מה שראוי להיות בא בהשפעה והמשכה בגילוי למקבלים עכ"פ כו'. והב' הוא שמה שנשאר מן השפע הוא ג"כ בבחי' צמצום דוקא והוא מה שאינו רק כנקודה א' בלתי בא בהתפשטות והרחבה עדיין שזהו צמצום והעלם ונקרא אין להיותה נקודה לבד שהוא בלתי נמשך עדיין בבחי' המשכה והתפשטות ואינה בבחי' גילוי עדיין כו'. וכך יובן למעלה בדרך כלל בענין אות היו"ד דשם הוי' דלהיות שעצמות אור א"ס ב"ה הוא בחי' אור פשוט בתכלית בלתי יכול לבוא בגילוי אור להיות אפילו מקור לכל השתלשלות העולמות כו' וכמ"ש כי עמך מקור חיים דגם מקור החיים הוא רק עמך לבד שאינו בערך העצמות כלל כו'. ונק' סדכ"ס דלית מחשבה תפיסא בי' כלל גם לא בחי' מחה"ק כו'. ולזאת לא הי' יכול להיות גילוי אור ושפע מקוריים להשתלשלות העולמות כ"א ע"י הצמצום שהו"ע התעלמות האור. שהאור נכלל ונתעלם בעצמותו תחלה כדי שיבוא אח"כ אפס קצהו לידי בחי' גילוי אור, והיינו כפי הנצרך לענין השפע לעולמות בכללות שהוא היו"ד כו'. ועז"נ מגלה עמוקות מני חושך דמבחי' חשך והעלם העצמי דא"ס שנקרא חשך סתרו שהוא בחי' סדכ"ס כו' נמשך גילוי בחי' הנקודה הנ"ל כו'. והיינו לאחר הצמצום וההעלם שנקרא עמוקות דחשך סתרו נמשך אח"כ בחי' גילוי אור כו'. אמנם הגילוי הזה הוא רק נקודה לבד שהיא בחי' העלם עדיין לגבי השתלשלות העולמות. דעם היות שזהו מה שנשאר מהאור להיות בבחי' גילוי בהשתלשלות העולמות כו', זהו לאחר שתבוא הנקודה בבחי' התפשטות כו'.

אבל כמו שהיא בבחי' נקודה היא למעלה עדיין מבחי' גילוי כו'. ונקרא אין הן לגבי העצמות לפי שאינו תופס מקום ואינה בערך כו', והן לגבי העולמות לפי שאינו בבחי' גילוי עדיין כו'.

**קיצור.** בהשפעה למקבל שאינו בערך צ"ל העלם אור העצמות וצמצום האור הנשאר, נקודה שלמעלה מגילוי. יו"ד דשם הוי'.

(כב) **והנה** בבחי' התגלות הנקודה דיו"ד יש בה ב' מדרי', הא' כמו שהוא בבחי' צמצום והעלם בעצמו עדיין שהוא מה שלא יוכל לבוא בהתפשטות השגה לאורך ורוחב כפי הצריך למקבלים. דההתגלות היא רק כנקודה לבד המבריק במוחו ואינה בחי' תפיסא באותיות שתוכל לבוא לידי השגה והבנה באורך ורוחב כו'. ויובן זה ממה שנראה בחוש בבעל שכל גדול שנובעים אצלו תמיד המצאות שכליים חדשים ועמוקים ביותר שא"א לו לגלותם ולהסבירם למקבלים שיתפס בהשגה ממש. והיינו מפני שהגם שמאירים אצלו בגילוי לעצמו מ"מ אינו בבחי' התיישבות ותפיסא בכלי מוחו כ"א מרחף לבד, וכמו ברק המבריק לבד ואין הענין מוגבל ומצויר אצלו עדיין בציוור נקודה מוגבלת. ולעצמו זה מספיק שיוודע את הענין בשכלו ונקרא גילוי לגבו. אבל לזולתו לא יוכל לבוא לידי גילוי כ"א כאשר בא בציוור נקודה מוגבלת בבחי' תפיסא (היינו מה שנקרא תפיסא לגבי חכמה שאין זה כמו ענין התפיסא דבינה. דתפיסא דבינה הוא שנתפס הדבר בהשגה בריבוי פרטים וכל פרט הוא מוגבל לעצמו כו', משא"כ תפיסא דחכמה הוא שנתפס הדבר בנקודה כללית עדיין, שכל הענין שכלי נתפס בנקודה א'. וממילא מאיר בה האור ביותר, וכמ"ש במ"א דבהתגלות ריבוי הפרטים מתעלים האור ובהיותו עדיין בבחי' נקודה מאיר בו דקות אור המושכל כו', ולכן אינו מוגבל עדיין כמו ההשגה. דלכן נק' \* חכ' מים ובינה רקיע, דמייא נידי ויוכל לבוא בכמה אופנים כו' וכמו טיפת האב שיוכל לבוא עדיין באיזה ציוור שיהי' דעד ארבעים יום מהני תפילה להשתנות כו'. משא"כ רקיע הוא אגלידו מיא שעומד במקום א' ובלתי משתנה, וכמו לאחר מ' יום שכבר נצטייר הולד במעי האם א"א להשתנות כו'. וכמו"כ כשבא לידי השגה והבנה בתפיסא בפרטים אז הוא בבחי' הגבלה ממש ולא ישתנה מכפי ההשגה שהשיג כו', אבל כמו שהוא בנקודת החכ' יוכל לבוא בכמה אופנים שונים כו'. ונמצא הנקודה דחכ' אינה בבחי' תפיסא עדיין לגבי בינה להיות דתפיסא דבינה הוא בבחי' הגבלה ממש והגבלה זו אינה עדיין בכח החכ' כו' כנ"ל. מ"מ הנקודה דחכ' הוא ג"כ בבחי' תפיסא לגבי למעלה ממנה). והיינו מה שבאה בבחי' ציוור שכלי כפי אופן הצריך אל המקבלים והוא אור שכל שלפי ערך המקבלים. משא"כ הנביעה שכלית הנ"ל שאינו לפי ערך המקבלים כלל כו', והוא בחי' אין דחכ' בחי' פליאות חכמה שלמעלה עדיין מבחי' גילוי בהתלבשות במוח החכמה כ"א בבחי' ברק המבריק ומרחף לבד בלתי התיישבות וגילוי עדיין. אבל בחי' הנקודה דחכ'

היא שבא בבחי' גילוי בכלי מוח החכמ' ואם היותה נק' אין לגבי הגילוי דבינה מ"מ ה"ה ג"כ בבחי' גילוי, והיינו מה שבא בציור לפי האופן מה שאפשר להתגלות בבינה כו'. והוא בחי' הב' בנקודה דחכ' שהיא בחי' נקודה שכליית בגילוי בכלי מוחו לפי ערך הבינה כו'. והמדרי' הא' הוא בחי' הנקודה שאינה בבחי' מציאות שכל ממש בתפיסא בכלי מוחו. וי"ל דעז"נ מאד עמקו מחשבותיך דמח' הוא בחי' חכ' ומאד עמקו מחשבותיך היינו בחי' עומק החכ' בחי' פליאת חכ' והוא מה שנובע מבחי' כח המשכיל שבנפש בחי' כח חכ', אבל הוא בבחי' אין והעלם עדיין והוא בחי' כתר שבחכמה שלמעלה מערך השגת הבינה כו'.

**קיצור.** ב' מדריגות בהתגלות הנקודה: נביעה שכלית כברק המבריק ציור שכלי הנתפס בנקודה כללית (משא"כ בבינה תפיסא בפרטים).

(בג) **והנה** השני \* מדרי' בנקודה הוא מה שיש נקו' שאינו בתמונת אות יו"ד. כי גם היו"ד הוא בתמונת ציור אות עכ"פ שמורה על איזה גילוי. אבל נקודה לבד בלי שום ציור הוא שמורה על בחי' ההעלם והעדר ההתפשטות שבלתי אפשרי לבוא בהשגה דבינה כו'. והמדרי' הב' היא כמו שבאה בציור אות יו"ד שיש בחי' התפשטות קצת ברוחב יותר ובכ' קוצין למעלה ולמטה. והרוחב שבו י"ל שהוא מה שבא בבחי' שכל גלוי בכלי מוחו שאפשר לבוא לידי השגה כו'. והקוץ התחתון הוא \* שמורה ענין כח הנטי' להתפשטות דה"א שהוא בינה. והיינו מה שיש כח בחב' לבוא לידי השגה לבינה שהוא היפך בחי' החכ' בעצם שהוא בחי' אין והעלם וכנ"ל דבחי' אין דחכ' הוא בחי' העלם לגמרי. וגם בחי' ההתפשטות דחכ' ה"ה בבחי' נקודה עדיין שכל הענין שכלי נתפס בנקודה כללית עדיין, והוא בחי' אין לגבי הבינה ובלתי מוגבלת כהגבלת הבינה עד שתוכל לבוא בכמה אופנים שונים כמיא דניידי וכו' כנ"ל. ובחי' הבינה הוא בבחי' התפשטות דוקא בריבוי פרטי' ובהגבלה ממש. וזהו עיקר ההפרש בין חכ' לבינה, דחכ' תופס כל דבר בכללות דוקא ובהעדר התפשטות. וכח הבינה הוא לתפוס כל דבר בבחי' התפשטות בריבוי פרטים דוקא (ועמ"ש מזה בד"ה ובוים הביכורים רנ"ד) וא"כ ה"ה הפכים זמ"ז והמחברם הוא הקוץ התחתון דיו"ד שהוא הנטי' אל הבינה כו'. והענין הוא \* כמ"ש בספר יצירה הבן בחכמה וחכם בבינה, דלכא' הול"ל חכם בחכמה והבן בבינה. אלא שזהו ענין ההתכללות דחו"ב, שיש בחי' הבינה בחכמה וזהו הבן בחכמה, ויש בחי' החכמה בבינה שזהו וחכם בבינה.

**קיצור.** נקודה בלי ציור ובציור אות יו"ד. חו"ב הם העלם והתפשטות וקוץ התחתון דיו"ד מחברם.

והנה השני: להעיר מד"ה ביום השמע"צ תרס"ז.

הקוץ התחתון הוא: ראה תו"א ותו"ח ר"פ לך לך.

והענין הוא: ראה פע"ח שער התפילין פט"ז. ע"ח שער ט"ו פ"ד. תו"א ותו"ח שם. לקו"ת פ' תצא ביאור ד"ה ולא אבה. ביאורי זוהר ס"פ וארא. אמרי בינה שער הק"ש פנ"ה ואילך. ד"ה אריב"ל בכל יום תפ"ת. ועוד.

(כד) **וביאור** הענין מבואר במ"א\* להיות דחכ' ובינה יש להם ב' מקורים מיוחדים ואינם תלויים זה בזה. דהגם שאנו רואים שיש יחוד וחבור לחו"ב זה עם זה וכמו הנקודה דחכ' שבאה לידי השגה דבינה וא"א להיות השגה דבינה בלי נקודת החכמה, וכמו שא"א להיות נהר בלי מעין וכמו"כ כל מעין נעשה ממנו נהר בהתפשטות כו', וכמו"כ כל נקודה דחכ' באה לידי השגת הבינה וכל השגה דבינה היא באה מנקודה דחכ' כו'. זהו רק מפני שמתכללים ומתאחדים זב"ז, אבל באמת אינם תלויים זב"ז, שיש לכ"א מקוד מיוחד, ויוכל להיות חכ' בלא בינה ובינה בלא חכ'. וכמו שאנו רואין בחוש שיש מי שהוא בעל הבנה ובעל המצאה להמציא המצאות שכליות חדשות בכל עת ואינו בעל השגה כלל להבין הדבר על בוריו ולהיות נתפס ומתיישב היטב במוחו כו'. ויש שהוא בעל השגה היינו להשיג את הדבר היטיב בריבוי הפרטים ומתיישב היטיב בכלי שכלו. ואינו בעל הבנה להמציא שכל חדש והמצאה חדשה. כ"א מבין ומשיג בשכל שכבר נמצא, היינו מה ששמע מזולתו או מצא כתוב בספר כו', אבל בעצמו אינו יכול להמציא השכלה חדשה כו'. וכן הגם שע"פ הרוב יבוא נקודת החכמה לידי השגה דבינה ומ"מ יהי' לפעמים שלא ימצא טעם וסברה במה להסביר לזולתו את נקודת ההשכלה שלו, וגם בעצמו אינה באה לידי השגה גמורה כו'. וכמו שמצינו בגמ' (ביצה ד"ו ע"א) בדין אפרוח שנולד ביו"ט רב אסור והקשו לו ר"כ ור"א וכי מה בין זה לעגל שנולד מן הטריפה שתק רב ולא ימצא טעם ע"פ השגה לחלק בין זה לזה, ומ"מ לא הדר בו\* מצד חיוב חכמתו דאפרוח שנולד ביו"ט אסור אלא שלא ימצא לזה טעם בהשגה דבינה כו' הרי שאפשר להיות חכ' בלא בינה ובינה בלא חכ' כו'. והיינו מפני שהם כחות מיוחדים שיש לכ"א מקור מיוחד בפ"ע, דחכ' שרשה\* ממזל נוצר ובינה ממזל ונקה שהם ב' מקורים מיוחדים זמ"ז כו'. ובאמת הם הפכים זמ"ז, דנוצר הוא לשון שמירה כמ"ש בתו"א ד"ה מראיהם ומעשיהם, והיינו העדר ההתפשטות והוא בחי' אין ה. ומזל ונקה הו"ע ועושה\* חסד שהוא בחי' העשי' וההתפשטות לעשות בחי' יש דוקא ה. וזהו"ע המשכת ב' המדריגות דחכ' ובינה שנמשכים מהמזלות דנוצר ונקה דחכ' הוא המשכת בחי' אין וביטול והיינו לעשות מיש לאין דלכן נק' כח מה, שהוא בחי' מה בעצם שהחכ' עצמה היא, בבחי' מהות ביטול, וזהו שהיא רק בבחי' נקודה א' שהוא ענין העדר ההתפשטות כו', ופועל בחי' הביטול בכל דבר. וזהו שהחכ' נק' ראי', איזהו חכם הרואה את הנולד, שרואה בכל דבר איך שהוא נולד מאין, ועי"ז נמשך בחי' הביטול כו'. ובד"כ הוא בחי' ראיית

מבואר במ"א: ראה ע"ד מ"ש לקמן באמרי בינה שער הק"ש פנ"ו ואילך. ד"ה וביום הביכורים רנ"ד. ומ"מ לא הדר בו: עיי"ש דרוכ הפוסקים פסקו כרב. וראה שם בר"ן, רא"ש השגות הראב"ד על הרו"ה, רו"ה בסוכה (ז' א') בס' כנפי יונה — להרמ"ע — ח"ד סי' י"ג, יונת אלם בסופו, קונטרס שברי לוחות. ועוד. ופליגי אתוד"ה ומודה (ב"ב ס"ב, א'). — וראה הערה בסד"ה כי מנסה, תש"ה (נדפס בקונטרס נג).

דחכמה שרשה . . . ובניה כו': ראה ע"ח שער י"ד ספ"ג, שט"ז פ"ו.

ומזל ונקה הו"ע ועושה: אמרי בינה שער הק"ש פנ"ט.



המהות ראיית עצם הדבר. וע"י ראיית העצם נעשה בחי' הביטול במציאות דוקא, וכמו הרואה את המלך כו', וכמ"ש במ"א באורך בהפרש בין ראי' לשמיעה\* כו'. וזה גם בנקודת ההשכלה דחכ' גם כמו שבאה בבחי' שכל גלוי בחכ', ה"ה למעלה מבחי' שמיעה שנראה ונגלה בה בחי' המהות כו'. וזהו"ע מזל נוצר שהוא המשכת בחי' האין וביטול כו'. ובינה נמשך ממזל ונקה שהוא לעשות ההתפשטות בבחי' ישות דוקא והו"ע ההשגה בריבוי פרטים ובאורך ורוחב כו'. ובא אור המושכל במורגש בתפיסא דוקא כו'. (ויש בזה יתרון מה שהוא בחי' פנימי יותר והחיות והתענוג מהענין האלקי המושג במוחו בא בהתגלות במורגש בפנימיותו כו'. משא"כ בבחי' חכ' שהוא בבחי' העלם בדקות כו') וזהו"ע מזל ונקה המשכת בחי' היש כו'. ונמצא דבחי' חו"ב וגם מקור המשכתם שהן המזלות דנוצר ונקה הם הפכים זמ"ז ולכן אפשר להיות חכ' בלא בינה ובינה בלא חכ' מפני שיש לכ"א מקור מיוחד, ובפרט שהם הפכים זמ"ז כו' כנ"ל. ומ"מ ע"פ הרוב הרי נקודת החכ' באה לידי השגה בבינה זהו מצד ההתכללות דחו"ב שהם מתכללים זע"ז (וכ"ה במקורם במזל נוצר ונקה שמתכללים זע"ז כו').

**קיצור.** חו"ב יכולים להיות זה בלא זה. לכ"א מקור מיוחד מזל נוצר ונקה. חו"ב ומקוריהם הפכים זמ"ז, ובכ"ז מתכללים זע"ז.

(כה) **וזוהו** הבן בחכ' וחכם בבינה, דהבן בחכ' הו"ע התכללות הבינה בחכ' והוא שיש בחכ' כח הבינה לבוא לידי השגה והבנה. דהגם שבעצם הוא בבחי' הביטול והעדר ההתפשטות, וזהו מה שהיא בבחי' נקודה א' לבד כו', ומ"מ תבוא לידי ההתפשטות ההשגה בבינה כו'. וחכם בבינה הוא התכללות החכ' בבינה, והוא הגם שבינה היא בבחי' התפשטות בריבוי פרטים וריבוי הסברים כו', מ"מ יש בה כח החכ' לעשות מיש אין והוא שכל ההשגה נכללת אח"כ בנקודה א' והיא נקודת התמצית\* מכל ההשגה כו' והוא שלילת כל הפרטים וההסברים כ"א תופס עצם הענין השכלי והוא עצם המושכל (בנקודה א') כמו שהבין אותו מתוך ריבוי הפרטים וההסברים כו' וכמ"ש מזה במ"א. וזהו מה שביד יש בו ב' קוצין ועצם היוד, דהקוץ התחתון הוא הבן בחכ'\* שהוא הנטי' אל הבינה כו'. ובד"כ הוא בחי' כח"ב דחכ', דהקוץ

---

ראי' לשמיעה: ראה תו"א ר"פ משפטים. המשך וככה תרל"ז פל"ג ופנ"ז. ועוד.  
נקודת התמצית: ענינה נתבאר בתורת חיים ר"פ נח. בד"ה השמים מספרים תרס"ו, וביום השמע"צ תרס"ז, אני לדודי תרס"ט, וכל העם רואים תרצ"ט.

דהקוץ התחתון הוא הבן בחכמה. . . בינה שבחכמה: כן הוא בפרדס שיי"ט פ"ב. ושער כ"ז ספי"ג, בפע"ח שער התפילין רפס"ז, שער הכוונות ענין התפילין ד"ב בסופו, שער מאמרי רשב"י ר"פ ויקרא. וכי"כ בתו"א ר"פ לך לך, בתו"ח שם ובכ"מ בדא"ח. — אבל בכ"מ מבואר דהבן בחכמה זו ו' ד' דמילוי היוד. ראה פע"ח שם רפס"ז, ע"ח שט"ז פ"ד, מבוא שערים שער ד' ח"ב פ"ז, שער ההקדמות ד"ב בד' אותיות ההוי'. ועוד. וראה במ"ח מס' תיקון תפילין פ"ב מ"א, ב' שהביא ב' הרמזים. עיי"ש. — ואולי אפ"ל דתלוי בשני הפי'

העליון הוא בחי' כתר שבחכ' והיא הנקו' שבלי תמונת אות כלל כו' כנ"ל. ועצם היו"ד היינו בחי' הרוחב שבו הוא בחי' חכ' שבחכ' והיינו נקודת החכ' כמו שבא לכלל שכל גלוי עכ"פ בצירור מוגבל כו'. והקוץ התחתון הוא בינה שבחכ' והוא הכח להביא נקודת החכ' לידי התפשטות בבינה בהשגה והבנה כו'. (וענין וחכם בבינה י"ל שהוא היו"ד \* שבאות ה' ברגלה השמאלי שבו די"ל בד"א שהוא נקודה התמצית שבא לאחר האורך ורוחב כו'. גם י"ל \* דתמונת אות ה"א דשם הוי' צריכים לעשות תחלה יו"ד ואח"כ להמשיך הגג כו'. אפשר שהיו"ד שבתחלה זהו בחי' וחכם בבינה כו').

**קיצור.** הבן בחכמה נטית החכמה לבוא בהשגה, חכם בבינה נטית הבינה להכלל בנקודת התמצית. ב' קוצין ועצם היו"ד כח"ב דחכמה. (וחכם בבינה בצורת הה"א).

(כו) **והנה** לפ"ז הרי יש כאן דבר והיפוכו במקום אחד, והוא מה שיוכל להבין בנקודת החכ' בהתפשטות השגה והבנה דבינה שהוא היפך בחי' נקודה דיו"ד דחכ' שהיא בחי' אין והעלם בהעדר התפשטות ומ"מ תתאחד ותתכלל עם הבינה להיות בבחי' התפשטות דוקא ויש ע"ז כח בחכ' גופא שהו"ע והבן בחכ' שבחי' הבינה כלולה בחכ' גופא בכדי שתבוא לידי התפשטות ועי"ז מתאחדת עם בחי' הבינה להיות ההתפשטות והשגה בפועל היפך עצם מהותה כו'. וכן מה שנעשה מגילוי השגה דבינה בחי' אין והעלם דכח מה דנקודה דחכ' שהו"ע וחכם בבינה שזהו היפך מהות הבינה כו' כנ"ל. וא"כ הרי נעשה מהעלם נקודה דחכ' גילוי בהשגה ומגילוי השגה דבינה נעשה העלם דנקודה דחכ' דבר והיפוכו כא'. ובהכרח לומר שזהו ע"י כח עליון יותר העושה בהם בחי' ההתאחדות והתכללות כו'. והיינו מבחי' עצמות אוא"ס שלמעלה מב' הבחי' דהעלם וגילוי דשם שניהם שוים ולכן אפשר להיות משם האחדות וההתכללות להיות מהעלם גילוי ומגילוי העלם כו'.

**קיצור.** איחוד ההפכים דחוב"ב ע"י כח שלמעלה משניהם.

(כז) **וביאור** הענין יובן בהקדם תחלה ענין ההעלם והגילוי בשרש הראשון וכמשארז"ל מתחלת ברייתו של עולם ברישא חשוכא והדר נהורא שיש כאן ג"כ בחי' חשך ואור העלם וגילוי וההתאחדות להיות מהחשך והעלם

שנמצאו בדא"ח במאמר הבן בחב' וחכם בבינה אם זהו בפנימי' חוב"ב (שערי אורה ד"ה יביאו לבוש מלכות פס"ד. שער היחוד פכ"ו. ועייג"כ אמרי בינה שער הק"ש רפ"ס וד"ה בהעלותך תרע"ג). או רק בחיצוניות (ע' ד"ה ביום השמע"צ תרס"ז). ולכאורה ל"מ כן בתו"ח ר"פ נח. ואולי יש לומר דמתאים לשני הענינים דישנם הבן בחכמה וחכם בבינה: התכללות ויחוד חוב"ב או זה שיהי' בחכמה גופא בחי' ההמשכה כו'. וע' בד"ה אמר ריב"ל בכל יום תפר"ח פ"ד. ועצ"ע.

י"ל שהוא היו"ד: להעיר מתורא ביאור לד"ה המגביהי בסופו.

גם י"ל: כן הוא בכתבי האר"ז המובאים בהערה לענין הבן בחכמה. אבל בע"ח שער י"ט פ"ח כתב שזהו י' שבמילוי ה"י (וע' מש"כ בזה השמ"ש בע"ח שער ט"ו פ"ד). ואולי יש לתוך עפמ"ש בהערה הנ"ל.

אור וגילוי ומהגילוי העלם כו'. דהנה ידוע מה שכתוב בע"ח דקודם הצמצום הראשון הנק' מקום פנוי ה' אוא"ס ממלא כל החלל כו' ולא ה' רק גילוי אוא"ס כמו שהוא לבדו שעז"א עד שלא נברא העולם ה' הוא ושמו בלבד, וכמו שאו' אתה קדוש ושמך קדוש וכן אתה אחד ושמך אחד כו', שזה בחי' מל' דא"ס שנק' שמו הגדול שמי' רבא כו' שכלול במהו"ע ית' ממש כו'. ואח"כ צמצם א"ע ונסתלק האור הראשון ונכלל בעצמות א"ס ולא נשאר רק רושם\* מהאור הראשון בחי' נקודה אחת כנקודה דיו"ד כו'. דנקודה זו כוללת כל מה שאפשר להיות בא בסדר השתלשלות שזהו מה שנשאר הנקודה לאחר הצמצום להיות דהאור הראשון א"א לעולמות לקבל אור זה כלל ולזאת צמצם והעלים את האור בעצמו ונשאר רק נקודה שהוא אפס קצהו מה שאפשר לבוא לידי גילוי כו'. והרי זה כמשל משפיע ומקבל הנ"ל דלהיות שעצם אור המשפיע א"א להמקבל לקבל, לזאת בהכרח שיעלם המשפיע בתוכו כל עומק חכמתו ונשאר רק נקודה א' מה שאפשר לבוא לידי גילוי להמקבל כו'. ובדוגמא כזאת הוא למעלה שנתעלם האור עצמי ונשאר רק נקודת הרושם\* שהוא לפ"ע העולמות כו'. אמנם נקודה זו היא ג"כ בהעלם עדיין ונמשך ממנו הקו וחוט שהוא בחי' גילוי אור, וראשית התלבשותו הוא בא"ק\* שזהו תחלת ההתהוות שנתהווה ע"י הקו והוא בחי' השטח ונק' טה"ע שאחר הצמצום, שעז"א גליף גליפו בטהירו עילאה, שיש שם כללות ההתשל' מרכ"ד עד סוכ"ד עד המדרי' היותר תחתונה הכל אשר לכל כלול בבחי' א"ק כו' כמ"ש במ"א.

---

רושם . . . כנקודה דיו"ד: אולי הכוונה למ"ש בשער היחוד ר"פ ט"ו שהוא יו"ד דס"ג שבטה"ע כמ"ש בספר עמק המלך. ובעמה"מ שער ג' ובמק"מ זח"א ט"ו, א', הובאו בלקו"ת שה"ש ביאור לד"ה שחורה אני פ"ג, מוכח דהיינו יו"ד של מילוי ה"י אחרונה דס"ג. — בעמה"מ שער א' ג' ובמק"מ שם מובא דבמקום פנוי נמצא ג"כ רשימו של א"ס ונק' אור קדמון ורשימו של המלבוש שמכנים אותו בשם נקודה דהיינו יו"ד (ולכן נק' מקום פנוי זה אור קדמון). אבל מקום פנוי זה אינו החלל ומקום פנוי שבו מדבר בע"ח בתחלתו באוצ"ח מבר"ש מ"ח ושהובא בכ"מ בדא"ח, כי הוא לפני הצמצום שבבחי' עגול, מרובע ולא עגול וכו'. ובדברי רבותינו ע' עז"ז ד"ה העושה סוכתו רדע"ת.

נקודת הרושם . . . ונמשך ממנו הקו: כן הוא גם בשה"י שם ובכ"מ. ולכאורה אינו מובן דהרי הקו נמשך מהעגול הגדול וכמ"ש בע"ח מבר"ש ושער ההקדמות בתחלתו, או מאוא"ס מבחי' שלא הגיע בה הצמצום וכמ"ש בהגהת אוצ"ח בתחלתו (ממל' דא"ס או מת"ת הנעלם. וזהו ההפרש בין חיצוניות הקו ופנימיותו. ובמ"א מבואר שתלוי בהשיתות אם האורות הם פשוטים א"ל. ראה ד"ה אדם כי יקריב רס"ו. ביום השמע"צ תרע"ו. זה היום תרע"ט). אבל הכוונה כאן שהקו נמשך ע"י הצמצום והרושם, אף שנוגע ודבוק במקורו הנ"ל. — הביאור ע"פ דא"ח ראה ד"ה שובה צ"ח, כי עמך מקור חיים תש"א, כימי צאתך מארץ מצרים תש"ח. בא"ק . . . ונק' טה"ע שאחר הצמצום שט"א גליף: בכ"מ בדי"ח מבואר דטה"ע הוא לפה"צ, ומש"כ גליף כו' היינו ההשערה בכח לפני הצמצום, ואחר הצמצום הוא טה"ת — ראה שער היחוד פט"ו. אמרי בינה שער הק"ש פ"י ואילך. תר"ח פ' נח ד"ה ויהי כל הארץ פכ"ג ואילך. ד"ה ארס כי ה' תרס"ו. בסוכות עת"ר. בסוכות תרצ"ב. ועוד. — וכנראה מש"כ כאן הוא ע"פ מ"ש בתו"א סוף הביאור ע"פ ותחת רגליו דלפי קבלת מהר"ח טה"ע הוא א"ק — וע' במק"מ לוח"א ט"ו א' מש"כ מס' זוהר חמה בשם האריז"ל — אלא דא"כ צ"ע מה שבכ"מ בדא"ח פ"י שלא עפ"י קבלת הרח"ו.

ונמצא יש כאן ב' בחי' אור, הא' בחי' האור הראשון שלפני הצמצום שהי' אוא"ס ממלא כל החלל כו'. והב' בחי' אור הקו שאחר הצמצום כו'. רק שהאור הראשון הוא בחי' הגילוי הראשון שמאיר מא"ס ונעשה אח"כ בבחי' צמצום והעלם ונשאר ממנו רק כנקודה שהיא ג"כ בבחי' העלם עדיין כו'. ואור הקו הוא מה שבא בגילוי מהעלם הנקודה כו'. וא"כ הרי יש כאן ב' הפכים, והוא מה שמהאור והגילוי הראשון דאוא"ס נעשה בחי' העלם בהצמצום הראשון ומה שנשאר נקודה הוא ג"כ בחי' העלם והעדר ההתפשטות לגמרי כו'. ואח"כ מהעלם הנקודה נעשה אור דהקו"ח כו'. וזהו גולל אור מפני חשך וחשך מפני אור דגולל אור הראשון דאוא"ס שלפני הצמצום מפני החשך והעלם הצמצום ונתעלם בבחי' נקודה אחת כו'. ואח"כ גולל את החשך והצמצום מפני האור שהוא בחי' אור הקו שמאיר אחר הצמצום כו'.

**קיצור.** גילוי והעלם בשרשם והתאחדותם: אור שלפני הצמצום צמצום ורושם כנקודה, אור הקו.

(כח) **אך** הנה כ"ז אינו שייך רק כאשר הוצרך להיות בחי' השפעה והמשכה מעצמות אוא"ס ב"ה בשביל שיהי' בחי' מקור כללי להשתלשלות העולמות מאין ליש, שבהכרח צ"ל תחלה ע"י צמצום והעלם דאור העצמות ממש שנבדל ומרומם בערך כו', וכנ"ל במשל דמשפיע שנבדל בערך מן המקבל שמוכרח לצמצם כל עצמותו ונשאר רק אפס קצהו בבחי' נקודה א' כו'. וכמו"כ הוא בדוגמא כזאת בעצמות אוא"ס ב"ה שבהכרח לצמצם אור העצמות ונשאר רק נקודה אחת מה שאפשר להיות מקור להשתל, והנקודה היא ג"כ בחי' העלם עדיין ומן הנקודה נמשך בחי' הקו שהוא בחי' גילוי כו'. וזהו שאמרו כברייתו של עולם ברישא חשוכא והדר נהורא, פי' כברייתו של עולם דוקא כאשר בא לכלל השפעה להיות נקרא משפיע מלמעלמ"ט בחי' דילוג, הערך אז ברישא חשוכא בחי' ההעלם והצמצום והדר בחי' הנקודה דרשימה וגילוי הקו כו'. וכמו"כ הוא מאצ"י לבי"ע שצ"ל ע"י צמצום והעלם בתחלה, והדר נמשך גילוי אור בבי"ע (ושם הוא בחי' הפרסא כו' ועמ"ש מזה בתו"א ד"ה פתח אלי' בפ' וירא. ועמ"ש בע"ח שער הנקודים פ"ב). וכן מה שכללות אצילות הוא ממוצע בין המאציל אל הנבראים הוא ג"כ באופן כזה שנתעלם תחלה אור עצמות המאציל ונשאר רק נקודה אחת והיא נקודה דחכ' יו"ד דשם הוי' שזוהו מה שאפשר לבוא לידי גילוי כו'. אמנם היא ג"כ בבחי' העלם עדיין ובאה לידי גילוי אח"כ בכינה שהוא בחי' אות ה"א כו' כנ"ל. וכ"ז הוא כמו שנעשה מקור לעולמות, אבל קודם שנברא העולם הרי הי' הוא ושמו בלבד, דהיינו שלא הי' רק גילוי אור דעצמות הא"ס ב"ה כמו שהוא שלא בא עדיין לכלל השפעה והמשכה מעצמותו ית' כו'. והיינו כמו שהי' אור הראשון מאיר וממלא כל החלל ומקום פנוי דעכשיו כו', וכמ"ש בע"ח שהי' אור עליון פשוט ממלא כל המציאות כו' קודם שעלה ברצונו כביכול לברוא כו'.

**קיצור.** להשפעה צריך להיות צמצום והעלם וכמו: מעצמות אוא"ס, מאצילות לבי"ע, ממאציל לנבראים. משא"כ קודם שנברא העולם.

(כט) **וכמו** הרב קודם שחפץ להשפיע שכל וחכ' לתלמידו שאז מאיר אצלו אור שכלו וחכמתו כמו שהוא מצד עצמו ואינו נצרך לצמצם א"ע כלל כו'. וכמו"כ יובן בדוגמא למעלה, דקודם שעלה ברצונו כביכול לברוא הרי אינו שייך ענין הצמצום כלל והאיר בחי' האור העצמי דא"ס כמו שהוא מצד עצמו כו'. ולזאת כל מה שיש בחי' צמצום והתפשטות (שנקרא העלם וגילוי) בענין ההשפעה שוין הן ממש באמיתו' אור העצמי דא"ס שלא שייך בו לאמר שההעלם קדום לגילוי (שזהו"ע הצמצום כו') או שמגילוי נעשה העלם כו' אלא שניהם שוין ממש, דהיינו שגם בחי' כח ההעלם והצמצום נק' גילוי קמי' וגם הגילוי נק' העלם כו'. וזהו דקמי' כחשיכה כאורה שוים וגם חשך לא יחשיך דגם החשך שהוא הצמצום וההעלם אינו נקרא חשך והעלם לגבי אור העצמות דא"ס, וכמו"כ הגילוי שאחר ההעלם והצמצום שנק' אור גם הוא לא נקרא אור בגילוי וכמאמר אור צח \* כו' אוכם הוא קדם עה"ע כו'. ולזאת מעצמות אוא"ס שלמעלה מבחי' העלם וגילוי משם נמשך דוקא התכללות והתחברות ב' המדר' להיות מהעלם גילוי ומגילוי העלם משום דקמי' כחשיכה כאורה שניהם שוים ממש כו'. וזהו"ע היחוד והתכללות דאותיות י"ה שההעלם דנקודת יו"ד בא לידי גילוי באות ה' ומהגילוי דאות ה' נעשה בחי' העלם, שזהו בחי' היחוד דהבן בחכ' וחכם בכינה, וכן התכללות דחוי"ב זע"ז כו' כנ"ל שזהו מפני שבשם הוי' מאיר בחי' אור העצמי דא"ס שלמעלה מהשתל' ולמעלה מעלה מבחי' העלם וגילוי. ומשום זה נעשה היחוד והתכללות דשם הוי' בב' הבחי' דהעלם וגילוי שזהו"ע חוי"ב כו'.

**קיצור.** בעצמות אור א"ס העלם וגילוי שווין ולזאת משם נמשך התכללותם, יחוד י"ה ע"י שמאיר אור העצמי דא"ס.

(ל) **והנה** המשכת אור העצמי דא"ס לעשות היחוד וההתכללות דב' אותיות י"ה הוא ע"י התורה וכמשארז"ל ע"פ או יחזיק במעווי יעשה שלום לי שלום יעשה לי כל העוסק בתורת משים שלום בפמשמ"ע ושלום בפמשמ"ט. שלום בפמשמ"ע הוא בב' אותיות י"ה ופמשמ"ט הוא אותיות ו"ה כו'. (והטעם ד"ה נק' פשמ"ע וו"ה פשמ"ט הוא כמ"ש הנסתרות להוי' אלקינו והנגלות לנו ולבנינו דאותיות ו"ה הם נגלות \* לנו ולבנינו, אבל י"ה הם נסתרות להוי' אלקינו חוי"ב כו', ולכן י"ה נקרא פשמ"ע שזהו הנסתרות להוי' אלקינו, וו"ה שהן נגלות לנו כו' נק' פשמ"ט כו') שהתורה עושה שלום והתחברות בהאותיות ד"ה וו"ה כו'. וי"ל דזהו"ע קוב"ה אסתכל \* באורייתא וברא עלמא דכברייתו של עולם ברישא חשוכא והדר נהורא שזהו"ע היחוד וחיבור דבחי' העלם וגילוי כו' כנ"ל זהו ע"י התורה כו'. ופי' קוב"ה אסתכל באורייתא היינו בחי' שעשועי' העצמים שנתלבש בתורה דתורה נקראת אמת כמו שכתוב תורת אמת הייתה בפיהו כו'. וכתוב אמת קנה ואל תמכור דקאי על התורה שעז"א

אור צח: תיקוני זהר תיקון ע' קל"ד א',

ו"ה הם נגלות . . . י"ה הם נסתרות: ראה זח"ג קכ"ג, ב'. ת"ז תיקון י'.

קוב"ה אסתכל: זח"א קל"ד א'. זח"ב קס"א א'. ועייג"כ בראשית רבה בתחלתו.

אמת קנה שהוא ענין קנה חכ' קנה בינה כו'. ומדת אמת היא מדה הממוצע בין חו"ג עד שאין לו מנגד כלל כי למדת החסד יש מנגד שהוא מדת הגבורה שמנגד לחסד. וכן מדת הגבורה יש לה מנגד מדת החסד שמנגד לגבורה, אבל הכרעה הכלולה במזיגה נכונה מחסד ודין יחד אין לו מנגד כו'. וזהו מדת האמת דאמיתתו הוא דוקא כשיש בו כל ההפכים ונושא את כולם (וכן בכל דבר האמת שבו הוא הנקודה האמצעית שבו והוא מה שיוכל להתחבר עם הדבר ההפכי כו'). וע"כ הוא מתקיים וכמ"ש שפת אמת תיכון לעד כו'. וכאותיות של אמת א' מ"ם ת' ראש תוך סוף\* שמתקיים בראש כמו בסוף וכמ"ש ראש דברך אמת, וכן חותמו של הקב"ה אמת, והיינו תורה דכתיב חתום תורה בלימודי שזהו תורה שבעל פה שהוא סוף דבר והלכה למעשה בגילוי רצה"ע שמתאים לפנימיות הכוונה דתושב"כ כו' כמ"ש במ"א\*. ולכן אין העולם מתקיים אלא באמת וכמא' המשנה על ג' דברים העולם קיים על הדין ועל האמת כו', והיינו אמת דתורה שע"ז דוקא מתקיים העולם לפי שעושה שלום והתחברות דריבוי ההפכים כו'. וזהו קרוב הוי' לכל קוראיו לכל אשר יקראוהו באמת היינו באמת דתורה וכנ"ל. ופי' יקראוהו באמת שיקראו וימשיכו למהו"ע אוא"ס ב"ה באמת דתורה שהוא בחי' החכ' דתורה כו', והיינו ענין עסק התורה לשמה דוקא, דהיינו לשם תורה עצמה ואז הוא משים שלום בפשמ"ע כו'.

**קיצור.** המשכת אור העצמי לייחד י"ה הוא ע"י התורה, אמת שנושא ההפכים ומחברם.

**לא) והנה** ידוע במ"ש הוי' בחכמה יסד ארץ שזהו בחכ' דתורה דוקא לפי שאין התלבשות וגילוי אוא"ס רק בחכ' דתו' דוקא. והטעם הוא לפי שהתו' קדמה לעולם וכמ"ש ואהי\* אצלו שעשועים שזהו מבחי' שעשועים העצמים שנק' שעשועי המלך בעצמותו\* שהוא בחי' התענוג הפשוט העצמי שלמעלה מבחי' החכ' לגמרי כו'. והשעשועים כלול מאו"ח ואו"י שזהו פי' שעשועים ב"פ ש"ע\* כו'. דשעה הוא לשון תנועה והטיה כמו וישע הוי' כו'. וב"פ ש"ע היינו ב' התנועות הפכים תענוג דאו"ח ותענוג דאו"י שכולל שניהם יחד כו' כמ"ש במ"א. וזהו בחי' התכללות חו"ג שבתענוג הפשוט שבאין סוף עצמו שזהו מה שאור א"ס למעלה עד אין קץ ולמטה עד אין תכלית כו' וירד מבחי' השעשועים העצמים דא"ס להיות משתעשע בחכ' דתוה"ק (שזהו טעמי תורה כו') ג"כ בבחי' התכללות דחו"ג שבתורה כמ"ש מימינו אש דת למו שכולל ג"כ ב' הבחי' דחו"ג כו'. והיינו לפי ששרשה מבחי' שעשועים העצמים דא"ס שכולל מחו"ג דאוא"ס למעלה כו' ולמטה כו'. ולזאת גם כמו שירדה

ראש תוך סוף: ירושלמי סנהדרין פ"א ה"א. דבר פ"א, יו"ד.

כמ"ש במ"א: ראה אגה"ק סכ"ט. ובבמדבר רבה פי"ד ד': שהם פורשים את התורה.

וכמ"ש ואהי': ראה דרך חיים ד"ה הנה כאוא"א פכ"ג כ"ד. פירוש המלות מה"ב פכ"א ואילך.

שעשועי המלך בעצמותו: נת' בעמק המלך שער א'. וראה לקו"ת שה"ש ביאור לד"ה צאינה וראינה בתחלתו.

שעשועים ב"פ ש"ע: הובא בלקו"ת להאריז"ל ס"פ חיי שרה. ע"ח סוף שי"ג ועוד.

ונמשכה בסדר השתלשלות כוללת ג"כ ב' הבחי' דחו"ג. ולכן נק' התורה אמת שהוא מדת המיצוע הכולל לעלי' וירידה דחו"ג הנ"ל. ולכן אין התלבשות אוא"ס אלא בחכ' דתורה דוקא כו'.

**קיצור.** תורה שרשה משעשועים העצמיים שכלולים מהפכים דאו"ח ואו"י, ולכן כוללת חו"ג, ובה התלבשות אור א"ס.

(לב) **וזהו** קרוב הוי' כו' שיקראוהו למהו"ע א"ס משעשועים העצמים הנ"ל באמת דתורה והיינו לשמה לשם התורה שהוא רק להמשיך גילוי אוא"ס באותיות דתורה, שזהו כל עיקר ענין כוונת מצות ת"ת כו'. והוא ע"י קריאה שקורא ושונה בתושב"כ ותושבע"פ כמו שאמ' כל הקורא ושונה \* בתורה שבכתב ותושבע"פ הקב"ה קורא ושונה כנגדו וכמ"ש הוי' צלך כו', וכתוב הקול קול יעקב זה קול דתורה, והיינו לפי שבקול זה דאותיות התורה מעורר למעלה להיות המשכת אוא"ס בח"ע דתושמ"ע בבחי' קול הוי' שהוא קורא ושונה ג"כ אותו המקרא ואותה ההלכה כנגדו שזהו התלבשות אוא"ס בקול דתורה כמו שהייתה התוה"ק אצלו שעשועים כו'. וזהו שיקראוהו ממש באמת דתורה כו', והיינו לשמה לשם התורה, שבקריאה זו הוי' קורא וממשיך עצמו בתורה בבחי' שעשועים העצמיים ממש כו'. ובזה ודאי נעשה שלום בפמשמ"ע שזהו היחוד וההתחברות בין יו"ד וה"א דחו"ב שיהיו נקראים תרין ריעין דלא מתפרשין כו' בצמצום והתפשטות והעלם וגילוי כנ"ל. ושיהי' במדה ושיעור כפי הצריך להשתל' מעולמו' כו'. שז"ע מדת האמת להיות כלול מכל ההפכים ובמזיגה נכונה דוקא שאז הוא אמת כו'. ולזאת ע"י התורה נעשה ההתחברות דהעלם וגילוי במזיגה נכונה דוקא כו'. כי ענין ההתחברות הוא שלא יהיו הפכים כלל אלא שניהם יאירו בתמידות כתרין ריעין דל"מ ונמשך תמיד מההעלם לגילוי היינו מאין ליש תמיד וזה גורם לזה כו' וכמעין הנובע תמיד מן ההעלם אל הגילוי להיות נהר והתפשטות כו'. וזהו ע"פ הארת אוא"ס בחכ' דתושב"כ ותושבע"פ שנק' ספר וסיפור בבחי' אמת שהוא המיצוע מחו"ג כנ"ל שזהו שיקראוהו באמת דתורה דוקא כו' \*.

**קיצור.** יקראוהו באמת, למהו"ע א"ס באמת דתורה, ע"י שקורא ושונה. ע"י המשכה זו לא יהיו הפכים כ"א תרין ריעין דלא מתפרשין.

(עד כאן ניתן להעתיק מגוף כתי"ק)

---

כל הקורא ושונה: עד"ז הוא בתנדא"ר רפי"ח הובא ביל"ש איכה רמז תתרל"ד. וראה לקו"ת שה"ש ד"ה לסוסתי ספ"ב.

---

(\* [בגויכ"ק נמצא קטע נוסף למאמר זה, ונדפס לקמן בהוספות ע' רו.

ש"פ בראשית, רנ"ט

**וביאור** ענין שיתוף מדה"ר במדה"ד צ"ל מ"ש אלה תולדות השמים והארץ בהבראם ביום עשות ה' אלקים ארץ ושמים. ואיתא ע"ז במד"ר בראשית פי"ב א"ר אבוח כל מקום שנאמר אלה פסל את הראשונים כו' מה פסל תהו ובהו וחשך. ובמד"ר ר"פ משפטים איתא ג"כ א"ר אבוח כ"מ שנאמר אלה פסל את הראשונים, אלה תולדות השמים והארץ בהבראם ומה פסל שהי' בורא שמים וארץ והי' מסתכל בהם ולא היו ערבים אליו והי' מחזירן לתהו ובהו, כיון שראה שמים וארץ אלו ערבו לפניו אמר אלו תולדות לפיכך אלה תולדות השמים והארץ אבל הראשונים לא היו תולדות ע"כ. ועמ"ש בזהר פ' בראשית דכ"ד סע"ב שפי' שהכל ענין אחד, דמה שהי' בונה עולמות ומחריבן היינו עולם התהו. ולהבין מה שאלה תולדות פסל את הראשונים, הנה לפי משמעות הכתוב בראשית ברא אלקים כו' והארץ היתה תהו כו', נראה דלפי שנברא בש' אלקי' בחי' מדה"ד, ע"כ והארץ היתה תהו כו', וכידוע דתהו ובהו וחשך הם ג' קלי' הטמאות ויניקתם הוא מקו השמאל היינו מבחי' דין וכידוע מענין פרה אדומה דבפרה נרמוז ג"כ ג' בחי' דתהו ובהו וחשך וכמ"ש בפסיקתא רבתי דבפרה מרומז \* מל' וכן מרומזים בפסוק והארץ היתה. תהו כו', כמ"ש במדרש בראשית פ"ב, מובן דבפרה מרומזים ג"כ הג' בחי' דתהו ובהו וחשך. והטעם שמרומזים בפרה הוא משום דג' קלי' הטמאות יניקתם מבחי' פרה דקבילת משמאלא כמ"ש לפני שור מהשמאל, דהנה פרה הוא בחי' ק"נ וזהו דפרה הוא פר ה', פר הוא גימט' מנצפ"ך שעולה פר וה' הוא בחי' ה"ג, ויש בחי' ה"ג בקדושה שהן מקור התחלקות האותיות, וכמשנת"ל דמציאות הגשמת האותיות להיות בכחי' יש מורגש זהו ע"י הצמצום דגבורות דוקא לפי שנתצמצם האור ואינו מאיר בגלוי ע"י זה נעשים האותיות בכחי' יש כנ"ל באורך, וכמו"כ ע"ז הוא בחי' התחלקות האותיות כי ההתחלקות והישות הם דבר א' והא בהא תלי' דישות הוא סיבת ההתחלקות וכל שהוא בכחי' יש יותר בא בכחי' התחלקות יותר ולכן ההתחלקות יותר באותיות הדבור מבאותיות המח' כו' וכנ"ל בענין אתון רברבין ואתון זעירין, והכוונה מבחי' ישות האותיות והתחלקותם הוא בכדי שיהיו נבראים בע"ג כי אצילות הוא אלקות ואיהו וחיהויה חד ואיהו וגרמוהי חד כו', ובכדי שיהיו עולמות בכחי' יש וגבול ממש זהו ע"י ישות האותיות שמעלימים ומסתירים על האור ומתחלקים לריבוי אותיות וצירופים שכ"ז גורם בחי' הסתר ומיעוט האור יותר כו', ע"ז נעשו העולמות בכחי' יש כו', ואז נשלם הכוונה בהתפשטות מלכותו ית', דאין מלך בלא עם שיהיו נבראים נראים לנפרדים ואז שייך עליהם ענין המלוכה כו' וכנ"ל (בד"ה ביום השמע"צ), אמנם בריבוי ההשתל' הפרסאות ממדריגה למדריגה שמתעלם ומסתתר האור יותר הנה מריבוי בחי' ההעלם וההסתר נעשה בחי' יש ונפרד לגמרי והו"ע הקליפות שהם נפרדים לגמרי ובחי' יש ממש כו', וראשית יניקתם הוא מבחי' הגבו' דמל' היינו מבחי' ההעלם וההסתר דאותיות הדיבור שע"ז יכול גם ק"נ לקבל חיות מהקדושה בחי' הארה מצומצמת מאחוריים דאותיות דמלכות כו', ולכן יש גם בק"נ ה"ג דמאחר שמציאות ק"נ ויניקתו הוא מה שבא בריבוי ההשתל' מבחי' הגבו' דמלכות לכן יש בק"נ ג"כ ה"ג. אך הה"ג דק"נ

(\* בגוכ"ק תיבה אחת אינה ברורה.)



הם גבורות קשות, כי ההתחלקות דשם הוא לחלק ממש להיות בבחי' יש ופירוד ממש טורי דפרודא כו'. כי בקדושה גם לאחר ההתחלקות מ"מ יש בהם בחי' הביטול וכמ"ש וצבא השמים לך משתחווים וכנ"ל (בד"ה לולב וערבה) דכל הנבראים הן צבא מעלה הן צבא מטה בטלים באמת להאור והחיות האלקי המהווה ומחיה אותם ועי"ז נעשים כלים להאור האלקי שמאיר בפנימיותם כו', ולכן יש בהם ענין האחדות דגם לאחר שנתהוו בבחי' נבראים מוגבלים ומובדלים זמ"ז ה"ה מתייחדים זע"ז וכמ"ש וקרא זא"ז ומקבלים דין מן דין כו' כולם כא' עונים באימה כו', וכן בנש"י למטה יש בהם בחי' האחדות, והיינו מפני הביטול שבהם כו'. משא"כ בנוגה הוא בבחי' פירוד והתחלקות ממש שהן נפרדים מאלקות בבחי' ישות והעדר הביטול ועי"ז הם בבחי' ענפין מתפרדין זמ"ז כו'. וזהו"ע פרה פר ה' דהה"ג הם גבורות קשות כו', ועי" ק"נ מקבלים חיות גם ג' קליפות הטמאות לגמרי, דנוגה הוא מחצה טוב ומחצה רע. אבל ג' קליפות הטמאות הם רע גמור שאין בהם טוב כלל כו', וכללות מציאותם והתהוותם וקבלת חיותם הוא מבחי' צמצום והסתר האור כו', וכמ"ש בסש"ב ח"א פ"ו דצד הקדושה הוא מה שבטל לאור א"ס כו', אבל כל מה שאינו בטל זהו קליפה ומקבל חיות עי" שנתצמצם האור והחיות עד שנתמעט כ"כ האור והחיות מיעוט אחר מיעוט עד שיכול להתצמצם ולהתלבש בבחי' גלות תוך אותו דבר הנפרד כו'. דאם הי' מאיר גילוי אור לא הי' אפ"ל מציאות הרע כלל, ולכן באצילות לא יגורך רע, לא יגור במגורך רע כלל וכלל, היינו לפי שבאצילות מאיר גילוי אלקות ובטלים לאלקות בתכלית כו' כנ"ל. ולזאת אינו שייך שם ענין הישות ולא בחי' השתל' הרע כלל וכלל כו', כ"א בבי"ע לאחר הפסק הפרסא המפסקת בין אצילות לבי"ע שנתצמצם ונסתתר האור שם שייך ענין הרע, וכל מה שמסתתר האור יותר מתרבה מציאות הרע יותר, וכידוע דבריאה רובו טוב ומיעוטו רע וביצירה מחצה על מחצה ובעשיה רובו רע כו', ולכן ממיעוט הירח מארת חסר נמשך יניקת החיצונים. כי אם הי' ריבוי אור הירח שהוא בחי' מלכות כמו שהי' קודם הקטרוג שהיו בבחי' שני המאורות הגדולים דזו"נ הי' כתר א' לשניהם בחי' ת"ת דאימא שנעשה כתר לזו"נ אז הי' מאיר במלכות ריבוי אור שהיתה מקבלת ג"כ מאו"א והי' אז זו"נ כמו או"א, דכמו שבינה מקבל האור מכתר, דעם היות שמהחכמה נמשך אל הבינה מ"מ ה"ה מקבלת מהכתר וכמ"ש בזהר או"א כחדא שריין וכחדא נפקין כו', כמו \* היתה המלכות ג"כ מקבלת מאו"א, וכן נמשך האור עי" בחי' מלכות שלא בבחי' הסתר כלל. והענין י"ל ע"ד מ"ש בע"ח שבאצילות אבא עילאה מקנא באצילות, שכללות האור באצילות מאיר מבחי' חכמה. ועם היות שהחכמה מאירה עי" בינה אין הבינה משמשת רק לבחי' מעביר לבד אל אור א"ס המלוּבש תוך החכמה העליונה ועובר דרך בינה לאצי' ולא נעשית הבינה מסך מלוּבש כדי להאיר לז"א כו'. וההפרש בין מעביר להתלבשות ידוע, דהתלבשות כשהמדריגה העליונה מאיר בהמדריגה התחתונה ומתאחד ומתעצם עמה ומשתנה למהותה וממילא מה שמאיר מהמדריגה התחתונה למה שלמטה ממנה הוא בחי' אור המדריגה התחתונה. וכמו כשאור החכמה הוא בהתלבשות בבינה אז ההמשכה מבינה לז"א הוא בחי' האור דבינה, משא"כ כשהוא בבחי' מעביר לבד עם היות שהוא פועל שע"י יוכל להיות נמשך

להמדריגה שלמטה ממנו אבל אינה משנה את האור כלל כו'. ונמצא אף שזו"נ דאצילות מקבלים האור מבינה כי היא אם הבנים כו', עכ"ז אינה מסתרת ומעלמת כלל על אור החכמה שבתוכה אור א"ס ממש, אלא שאור א"ס המלוכב בחכמה העליונה עובר דרך בה, כמו עד"מ האור הנמשך ומאיר דרך זכוכית בהירה הנקרא אספה"מ שאין כאן שום הסתר כלל, משא"כ בחי' התלבשות הוא העלם והסתר כו', ר"ל שאינו מתגלה בחי' אור המלוכב כ"א הבחי' והמדריגה המלבשת כו' כידוע וכנ"ל. והנה כיון שזו"נ היו ג"כ שני המאורות הגדולים ע"ד חו"ב שהיו שניהם משתמשים בכתר א' בחי' ת"ת דאו"א, י"ל שהירח לא הי' מעלים כלל על אור השמש כ"א שהי' נמשך ע"י כמו ע"י אספקלריא דנהרא כו', וכמו הבינה שאינה מעלים כנ"ל כמו"כ הי' במלכות. ונמצא שאז הי' מאיר ע"י מלכות האור בגילוי בלי שום הסתר כלל עד שבעשיה שמקבל מבחי' מלכות דאופן בעשיה הי' מאיר האור כמו ביצירה המקבל מז"א כו'. וכללות הגילוי הי' באופן אחר שהי' גילוי בחי' האור דאו"א כו', וממילא לא הי' מקום ליניקת החיצונים כלל שלא הי' אפשר להם לקבל מן הקדושה, כי לא נמשך האור והחיות רק במקום הביטול ששם שורה אור א"ס, משא"כ בבחי' יש שאינו בטל הרי אין אני והוא כו'. משא"כ כשנתמעטה הירח והוא שבחי' מלכות אינה מקבלת מאו"א עצמן כ"א מז"א ומבחי' אחרונה שבו, וגם זה בא בבחי' התלבשות במלכות שמתעלם ומסתתר האור כו' כנ"ל, ואינו מאיר אז רק בחי' אור מצומצם, אז ע"י בחי' השתלשלות ממדריגה למדריגה שנתמעט האור יותר (ובענין המיעוט נתחדש שלבד זאת שמתצמצם יותר ה"ה מסתתר יותר כו') אז יוכלו גם הם לקבל, וע"ד כרחל לפני גוזזיה נאלמה, דהיינו לפי שמתצמצם להאיר ע"י שערות אזי יוכלו להיות בחי' גוזזיה להפריד החיות ממקורו כו', וכ"ז גרם בחי' מיעוט הירח שהוא בחי' הסתר האור כו'. אבל כשהי' בבחי' שני המאורות הגדולים שהי' מאיר בחי' גילוי אור לא היו יכולים לקבל מן הקדושה והיו בשפל המצב שהיו מוכנעים תחת הקדושה והיו רק בבחי' שומר לפרי כו'. וזהו מ"ש בס' מחברת הקדש מהרח"ז ז"ל וכ"ה בפע"ח שער ר"ח פ"ב ד"ה מהחברים דמחצי חודש ואילך מתחיל הנוגה שהיא נשמה לחיצוני' לעלות ולפתות הקדושה שהחיצונים מפתים אותה לגנוב מן הקדושה כו', (ועמ"ש מזה בזהר ויקהל דר"ג ע"ב ובמק"מ שם) משא"כ עד חצי החודש אין לה פחד מן החיצונים מפני שהאור רב כו'. והיינו לפי שעיקר הגבורות הוא מחצי החודש כמ"ש לקמן דעד חצי החודש מאיר בה בחי' חסד שהוא בחי' גילוי אור וממילא אינם יכולים לינק אבל מחצי החודש שהוא בחי' גבורה שאז עיקר בחי' הסתר האור אזי נעשה התגברות החיצונים כו'. (ועי"ז גורמים בחי' ההסתר יותר כו' שע"י שעולים לינק נעשה הסתלקות האור וממילא נעשה ההסתר יותר, ועוד זאת מצד לבושי נוגה המסתירים כו'). וז"ש ויהי היום ויבאו בני האלקים להתייצב על הוי' וידוע דקאי על ר"ה שנקרא היום, ובני האלקים הם בחי' שלוחי הדין שבאים להתייצב ולנגד על ה' ולקטרטג כו', והיינו מפני שבר"ה הוא בכסה דמכסי סיהרא בבחי' הסתר ועי"ז נעשה התגברות החיצונים כו'. אך ע"י תקיעת שופר נעשה המתקת הגבורות וענין המיתוק, הוא שממשיכים בחי' החסד וכמא' אברהם אתקין לכורסייא שהוא בחי' המשכת החסד להמתיק הגבור' וההסתר ונמשך

בחי' גילוי אור, והו"ע שיתוף מדה"ר כמשי"ת, ואז ממילא מתבטלים כל ההעלמות וההסתרים וכל הקטרו' ומתמלא רחמים על ישראל כו', והיינו שנמשך הגילוי אור בנש"י, דנש"י שרשם מבחי' מלכות, דכנסי' הוא מקור ושרש נש"י, ולזאת כשנמשך האור במלכות נמשך ג"כ בגילוי בנש"י כו'. ועוד דנש"י הם מקום הראוי להגילוי אור מפני שיש בהם בחי' הביטול בעצם ה"ה ראוי' משו"ז להגילוי אור. ומה שיש איזה חטא ועון ח"ו זהו דבר נוסף על העצם, וכמ"ש בס' ההפרש בין ישראל לעכו"ם, דעכו"ם הם בעצם רע ואם יש בהם דבר טוב ה"ז דבר נוסף, משא"כ ישראל הם בעצם טוב ומה שיש בהם איזה רע הוא דבר נוסף לבד על העצם, ולכן ישראל מצד עצמן הם ראויים להגילוי אור. ולכן בר"ה שנמשך סליחת עוונות (והוא בכלל הסרת הקטרוגים כו' שנעשה ע"י תקיעת שופר שהו"ע תשובה כו' כנ"ל בד"ה שובה ישראל) ה"ה מתמלא רחמים שנמשך הגילוי אור בנש"י כו'. ובזה יובן ג"כ מ"ש בזח"א דצ"ה ע"ב ע"פ אי לך ארץ שמלכך נער דקאי על מ"ש נער הייתי גם זקנתי דשרו ש"ע אמרו והיינו מט"ט, וענין אי לך ארץ הוא לפי שמזה נמשך יניקת החיצונים. ולכאורה אינו מובן דמאחר שהוא מט"ט מלאך עליון, א"כ אמאי נמשך יניקת החיצונים משם. ולפי הנ"ל א"ש כי פי' נער הוא אנפי זוטרי והו"ע המיעוט שנתמעט האור והחיות בבחי' קטנות מאד, וכמו ההפרש בין שכל של הנער לגבי אדם הגדול, וכך מדות ו"ק דיצירה לגבי מדות דאצילות הוא כמו הנער לגבי אדם הגדול, ויותר מזה ריחוק הערך כו'. ולכך נקרא מט"ט הדיוט וכמ"ש בזהר הדיוט איהו לגבי מארי כו', ומבואר במ"א דענין הדיוט הוא שנתצמצם האור מאד עד שאינו מאיר רק הארה חיצונית לבד כו', וע"כ מחמת מיעוט האור כ"כ יוכלו גם החיצונים לקבל יניקה משם כו'. וז"ש בזח"א דיי"ט ע"ב וההיא קליפה כו' מטת לגבי אנפי זוטרי כו', ופי' במק"מ דהיינו מט"ט וסנדל, והיינו שמשם רצתה ליניק ע"י ששם כבר נתמעטה האור מיעוט אחר מיעוט. וסיבת התהוות ההיא קליפה הוא מפני מיעוט הירח מארת חסר שנסתלק האור והגילוי למעלה (וי"ל דזהו"ע הסתלקות החסדים המבואר שם בזהר דהחסדים הוא בחי' גילוי האור כו', ועמ"ש בע"ח בשער מיעוט הירח פ"ב דע"י הקטרוג עלו הט"ס שלה למעלה ונכללו בז"א כו') ונמשך רק הארה מצומצמת (והוא סיבת ישות הלבוש של האותיות כו' כנ"ל) והארה זו מסתתרת ומתעלמת בהאותיות עד שמאיר רק אור מצומצם ביותר בחי' הארה חיצוני' לבד כו', זהו סיבת התהוות הקליפה כו', ועמ"ש במק"מ שם. ונמצא מובן מכ"ז שע"י שהבריאה נמשך תחלה במדה"ד לבד בחי' בראשית ברא אלקים שהוא בחי' ההעלם וההסתר נמשך עי"ז והארץ היתה תהו ובהו וחשך שהם מציאות הקליפות והסט"א כו', וזהו לפי פי' הב' דמדה"ד הוא להעלים ולהסתיר כו'. ואף גם לפי' הראשון שנת"ל דמה שעלה במח' לברוא במדה"ד הוא בכדי לדקדק עמהם להיות יראת העונש בכדי שיהי' שמור מן החטא ובכדי שיהי' שלימות העבודה כו', מ"מ הרי ע"כ צ"ל שיהי' שלוחי הדין ושלוחי הדין הם הקליפות הנ"ל שהם רצועא לאלקאה שהם הגבורות הקשות שזהו חיותם כשפועלי' רע כו', שהם אינם מכוונים לטובה כ"א כוונתם הוא לענוש ממש שמזה הם מקבלים

חיות כו' כמ"ש במ"א, והיינו להיותם רע בעצם. לזאת כל חיותם הוא מהרע שעושין כו'. וכן מבואר בכ"מ דרש טו"ר נמשך מחו"ג, הרי מכנים הדין בשם רע והיינו לפי שממנו נמשך ומשתלשל פעולת העושים כו'. ובחי' מדה"ד בשרשו הוא בבחי' תכלית הקדושה אלא שמשם נמשך בריבוי ההשתלשלות בחי' הדינים והרוגז לענוש את המנגד כו'. והנה יש מפרשים דאלקים שנזכר במע"ב הוא בינה, והענין הוא כידוע דבינה ממנה דינין מתערין בסופה, ואף שבינה נק' אם הבנים שמחה, דלית המדות הוא מהבינה שזוה"ע בראשית ברא שית שהם המדות ו"ק שעז"א ברא אלקים שנמשכים מן הבינה הנק' אלקים כו', שע"י שמתבונן בגדולת ורוממות הא"ס עי"ז בא לבחי' אהוי"ר כו' כידוע, ועז"א אם הבנים שמחה דבינה הוא מקום השמחה, וכמו שנראה בחוש בהתבוננות באוא"ס שמה יבא השמחה וההתפעלות כו'. ומ"מ מינה דינין מתערין כו', וכמו באדם כשנתפעל מאלקות יומשך הדין והכעס על המנגד כן מבינה דינין מתערין על מי שאינו מתבונן בגדולת הוי' כו'. ואדרכה להיות שבבינה הוא בחי' השמחה וההתפעלות על אלקות לכן שם בחי' הדינין והרוגז על מי שאינו מתבונן כו', ולפי אופן השמחה וההתפעלות על האלקות שמשגיג לפי אופן כזה הוא הרוגז על ההיפך כו'. ולכן כשעלה במח' לברוא את העולם במדה"ד היינו ע"י הבינה דמינה מתערין הדינין על המנגד לאלקות והוא בחי' יש שאינו בטל לאלקות כו', נשתלשלו מזה שלוחי הדין הם הגבורות קשות שהן בחי' רע לענוש את המנגד כו', דרש התהוותם הוא מבחי' הדינין והרוגז שלמעלה כו', ועמ"ש מזה בד"ה ויעמוד העם כו' ומשה נגש אל הערפל רנ"ח. אכן ענין שיתוף מדה"ר היינו שם הוי' כי הוי' בחכמה כתיב, ובחכמה מצד מוחין דגדלות מה שלמעלה מהבינה והדעת שם אין המנגד לו תופס מקום כלל וכלל. דדוקא בבחי' בינה ששם האור מצומצם ואינו מאיר כנ"ל בענין כביש באשא כו' ולכן כל השגה הוא בחי' יש ונתפס באותיות וכלים כו' כנ"ל, ולזאת תופס מקום המנגד ושייך בחי' דינין ורוגז כו', אבל בבחי' חכמה ששם מאיר האור בגילוי (ולכן נקרא החכמה מוחין דגדלות מצד הגילוי אור שמאיר שם כו') והוא למעלה מהשגה והבנה כו', ולכן החכמה הוא בבחי' ביטול בתכלית בבחי' מ"ה וכנ"ל דבכ"מ שמאיר גילוי אור שם הוא בחי' הביטול כו', ולזאת בבחי' חכמה אינו תופס מקום המנגד להיות בבחי' דין ורוגז עליו כו'. וכמו עד"מ באדם למטה סיבת הרוגז והכעס הוא מצד הישות דוקא, דכל מי שהוא בבחי' יש ביותר אינו יכול לסבול את המנגד אליו, וכל שהוא בבחי' ביטול יותר שאינו תופס מקום בעצמו לא יתפעל כלל מהמנגד להיות בכעס עליו וכו' (וזהו ג"כ מ"ש במ"א שהקטן לא יוכל לסבול את המנגד אליו משא"כ הגדול יכול לסבול זהו ג"כ מפני שהשכל עושה בחי' הביטול כו' כמ"ש במ"א וכמו"כ שהוא ההפרש בין שכל למדות (שזהו ההפרש בין קטן לגדול) שהמדות להיותם בבחי' יש תופס מקום המנגד להיות בכעס עליו משא"כ בשכל שהוא בבחי' ביטול אין המנגד תופס מקום כו'. כמו"כ הוא במוחין עצמן ההפרש בין חכמה לבינה דבינה להיות שמאיר שם אור מצומצם לבד ה"ה בבחי' יש לכן תופס מקום המנגד, משא"כ בחכ' שמאיר שם גילוי אור והוא בבחי' ביטול בתכלית אין המנגד תופס מקום שם כו'). וכן הוא בעבודה, דדוקא

בעבודה בבחי' השגה והתבוננות באלקות שהוא בבחי' מורגש ובבחי' יש ונתפעל באהוי"ר בהתגלות הלב שהם אהוי"ר מורגשים כו' אז לא יוכל לסבול המנגד ומתעורר בכעס עליו כו'. וכענין מזיעתן של החיות נהר דינור יוצא על ראש כו', והיינו מבחי' התפעלות אהוי"ר שלהם מזה נעשה נהר דינור לענוש את הרשעים כו'. וכן באדם ע"י עבודתו באהוי"ר בהתגלות הלב מתפעל בכעס על המנגד לענוש ולדחותו כו'. אמנם ידוע דכ"ז הוא בחי' יש עדיין, הן ההשגה וההתבוננות שהוא במורגש ומכ"ש האהוי"ר בהתגלות הלב הוא בחי' יש עדיין ולכן יכול ליפול אח"כ בכעס כו'. דעם היות שהכעס הוא על המנגד מ"מ הרי הכעס מצ"ע היא מדה רעה כו' (ומזה נמשך העונש שהוא רע כו' כנ"ל) משא"כ כשמאיר אור החכמה בהמדות אהוי"ר שאז הם בבחי' ביטול והעדר ההרגש כ"א בבחי' הנחת עצמותו כו' אזי לא יכעוס כלל גם כשיראה את המנגד לא יתפעל להיות בכעס עליו ולהענישו כו', ומ"מ נוגע לו את הענין (בל"א עס ווערט עם ניט גוט דער פון) מה שיש מציאות מנגד בעולם, ועי"ז שמיצר לו מזה מתבטל מציאות המנגד כו', וגי' י"ל שזהו מחמת תערובות הגבורות. אבל בבחי' ביטול דחסדים באמת אינו רואה את המנגד כלל או גם אם רואה לא איכפת לו כלל (וי"ל דזהו מה שמבחי' מדה"ר יכול להיות חטאין סגיאיין כו', דמצד עוצם הביטול דחסדים אינו מתפעל כלל מהמנגד כו'). ובדוגמא כזאת יובן בבחי' חכמה למעלה ששם מאיר גילוי אור ושם הוא בבחי' מ"ה בחי' ביטול בתכלית ולזאת לא יתפעל מהמנגד להיות בדין ורוגז עליו כו'. וע"ד שאמר משה ועתה יגדל נא כח אד' כו' דהיינו המשכת מוחין דגדלות בכדי שלא יתפוס מקום החטא שלהם ויסלח להם כו'. ושרש המשכה זאת הוא מעתיק וכמ"ש אל דיעות ה' ולא נתכנו עלילות ולו קרי ולא כתיב. ופי' באדר"ז דרצ"ב ע"ב שבע"ק ולא נתכנו באלף דהא כולו רב חסד ולית שמאלא בהאי עתיקא כו', נמצא דשרש מדה"ר ומדה"ד הו"ע ע"ק וז"א, ולפי שהחכ' מקבלת מע"ק כמ"ש באדר"ז דרצ"ד ע"א בענין ראשית ע"כ באור פני מלך חיים ואין שם בחי' דין, וזהו"ע שיתוף מדה"ר ביום עשות הוי' אלקים כי הוי' בחכמה כו'. וע"כ עי"ז מתבטלים שלוחי הדין דג"ק שהם תהו ובוהו וחשך שיניקתם רק ממדה"ד כנ"ל שז"ע מה שבינה מינה דינין מתעריין כו'. משא"כ ע"י גילוי שם הוי' שבחכמה שאין שם בחי' דינין ורוגז כנ"ל מתבטלים שלוחי הדין כו', ולכן אלה תולדות כו' ביום עשות הוי' אלקים כו' פסל את הראשונים שהם תהו ובוהו וחשך כו'. וזהו לפי פי' הראשון שעלה במח' לברוא במדה"ד היינו לדקדק עמהם שזה נמשך מבחי' מדה"ד בחי' בינה וז"א כו', ועי"ז נעשים שלוחי הדין שהם גבו' קשות דג"ק לענוש כו'. וע"י שיתוף מדה"ר בחי' ע"ק וחכמה שאין המנגד תופס מקום, ולא נתכנו באלף עי"ז מתבטלים שלוחי הדין כו'. ולפי' הב' שמחמת מדה"ד וההסתר והצמצום יש להם יניקה והיינו מפני שהאור מצומצם ומוסתר יכולים הם ג"כ לקבל כו' כנ"ל, לא כן בשיתוף מדה"ר גילוי שם הוי' אינם יכולים לקבל, דכל מקום שמאיר גילוי אור אין מקום לרע שאינם יכולים לקבל משם כ"א נמשך האור למקום הראוי דוקא, והיינו במקום הביטול. משא"כ מי שהוא יש ואינו בטל ובפרט הקליפה והסט"א שהם בתכלית הישות והפירוד לגמרי אין אני והוא יכולים לדור כו' אין אדם דר

כו' כנ"ל. וזהו אלה תולדות כו' פסל את הראשונים דע"י שמאיר גילוי שם הוי' א"א להם ליניק כו'. והגם שנת"ל דע"י מוחין דגדלות דחכמה אין תופס מקום ויכול לסבול גם את המנגד כו', ואיך עי"ז פסל כו'. מ"מ ע"י שיתוף מדה"ר במדה"ד גורם שלא יומשך היניקה רק בקדושה כו'. ושרש הענין דמדה"ר עם היות שהוא גילוי אור אבל הוא בבחי' מקיף אשר שם כחשיכה כאורה כו', וכששיתף מדה"ר במדה"ד אז נמשך האור בבחי' פנימי וממילא נמשך למקום הראוי דוקא כנ"ל, והיינו שנמשך האור רק בסט' דקדושה כו'. (וי"ל דכללות הענין הוא כך דמבחי' חסד ורחמים להיות שהוא בחי' גילוי אור לא יתהווה מזה מציאות הקליפה והסט"א וכמ"ש הרמ"ז פ' פקודי דרכ"ד ע"ב שהימין אין ממנו קלי' כו'. אמנם כשנתהווה הרע (בהשתלשלות מבחי' מדה"ד כו') יכולים לסבול את המנגד שאינו מתפעל לדחותו כו' (ומ"מ זהו רק מבחי' החיצונית דשם כחשיכה כאורה כו') וע"י שיתוף מדה"ר במדה"ד נמשך להיות המשכות האור במקום הראוי דוקא ומה שאינו ראוי צריך להיות נדחה כו'. אמנם להיות דמדה"ד הוא בחי' הסתר והצמצום שע"י ריבוי הצמצומים יכולים גם הם לקבל כו', ועוד זאת דמדה"ד הוא לדקדק ביותר וגם שמים לא זכו בעיניו שנק' ג"כ אינו ראוי עדיין וכנ"ל שהדקדוק כ"כ שלא יועיל תשובה כ"א נפש החוטאת כו'. אך כשמאיר בחי' מדה"ר במדה"ד אז נתקן ב' הדברים הנ"ל דע"י גילוי בחי' מדה"ר אין הסתר וצמצום כ"א מאיר גילוי אור, הרי אינם יכולים לקבל משם כו'. ומה שמדה"ר יכול לסבול את המנגד עי"ז מועיל מדה"ד שמדקדק שיומשך למקום הראוי כו', אמנם להיות דמדה"ד הוא מדקדק ביותר מי הוא הראוי כו' ע"ז מועיל מדה"ר שלא לדקדק ביותר. והיינו דכל שהוא בבחי' סט' דקדושה יומשך האור, והיינו בנש"י יומשך הגילוי אור להיותם מסט' דקדושה כו'. ומה שיש איזה חטא ועון לא משום זה יקרא מקום שאינו ראוי ח"ו (כפ"ד מדה"ד) מאחר שהוא דבר נוסף לבד, ולזאת יועיל ע"ז תשובה, ומצ"ע ה"ה ראויים להגילוי אור כו'. כ"א מה שהוא אינו ראוי מצ"ע דהיינו מה שהוא רע בעצם לא יומשך האור כלל, וזהו שמועיל מדה"ד לדחותם, אבל בישראל יומשך בחי' גילוי אור החסד והרחמים כו'). ולכן דוקא ע"י ביום עשות הוי' אלקים שיתוף מדה"ר במדה"ד גורם שיהי' אלה פסל בחי' תהו ובהו וחשך כו'. ומזה יובן ענין ר"ה שהוא יום הדין והוא יו"ט וחג, אלא כי ע"י שיתוף מדה"ר במדה"ד ע"י תקיעת שופר כו' אזי מדה"ד שנמתק גורם שלא יומשך ההשפעה ממדה"ר לקליפות כ"א הרחמים יומשך לסט' דקדושה דוקא, וכמו שביקש משה ונפלינו אני ועמך כו', וכמ"ש במ"א בענין דודי צח ואדום, צח לי ואדום לעכומ"ז כו'. (וכן החותם דנעילה הוא מבחי' הג' כו'). וזהו ע"ג ספרים נפתחים בר"ה צדיקים נכתבים לאלתר לחיים ורשעים נכתבים לאלתר למיתה שזהו ע"י אלה תולדות אלה פסל תהו ובהו כו'. ולכך עושין יו"ט מיום הדין דוקא, כי עיקר ענין הדין בר"ה הוא כמ"ש ברבות פ' אמור פ"ל משל לשנים שנכנסו אצל הדיין כו' כך ישראל ועכומ"ז באים ומקטרגים לפני הקב"ה בר"ה כו'. ואז בר"ה נעשה ההבדלה ע"י שיתוף מדה"ר בדין שנמשך להיותו ונפלינו אני ועמך כו' כנ"ל.

ש"פ לך לך, רנ"ט

**פקדת הארץ** ותשוקיה רבת תעשרנה פלג אלקים מלא מים. הנה יש מפרשים דפסוק זה קאי על קודם חטא עה"ד דאז פקדת הארץ להשפיע לה מים, ותשוקיה הוא לשון השקאה וכמ"ש ואד יעלה מן הארץ והשקה כו'. וצ"ל מה שייך פקודת הארץ לחטא עה"ד, והלא גם עכשיו יש פקודת הארץ לגשמים, וא"כ מהו החידוש דקודם חטא עה"ד דאז דוקא פקדת הארץ כו'. ולהבין זה צ"ל מ"ש אלה תולדות השמים והארץ בהבראם ביום עשות הוי' ואלקים ואיתא במד"ר ע"ז כל מקום שנאמר אלה פסל את הראשונים ומה פסל תהו ובהו וחשך. ונת"ל דג' בחינות אלו הם גקה"ט אשר התהוותם ויניקתם הוא מבחי' מדה"ד. וזהו בראשית ברא אלקים כו' והארץ היתה תהו כו', דמפני שנבה"ע במדה"ד לכן והארץ היתה תהו כו', אבל ביום עשות הוי' אלקים שיתפ' מדה"ר במדה"ד עי"ז פסל תהו ובהו כו'.

**ומעתה** צ"ל מ"ש במד"ר דר"פ משפטים אמר אלו תולדות אבל הראשונים לא היו תולדות. והענין הוא דאי' בבחי' פ' פקודי דכשם שכתוב בבריה"ע אלה תולדות השמים והארץ כנגדו מצינו במשכן אלה פקודי המשכן, וכ"ה בזהר פקודי דר"ך ע"ב. מובן מזה דאלה תולדות השו"א הוא ענין א' עם אלה פקודי המשכן ופי' אלה פקודי אלה הוא בחי' הששה מדות הנכללים בוא"ו דשם הוי' ונק' אלה לפי שכלולים כל א' מששה, וופ"ו עולה ל"ו כמנין אלה. וזהו מי ברא אלה מי הוא בחי' בינה כמ"ש בזהר, וברא אלה בחי' המדות שלידת והתגלות המדות הוא מבינה שנק' אם הבנים כו' כידוע. ומזה נמשך פקודי המשכן, דמשכן הוא בחי' מלכות כמ"ש בפרד"ס ערך משכן והוא בחי' שכינה. וגם לפי הפי' דמשכן הוא לשון משכון כמ"ש הבחי' בפ' פקודי הוא ג"כ בחי' מלכות כמ"ש הפרד"ס בערך משכון וכמ"ש בזהר משכונא דילי גבייכו שהוא בחי' מלכות, ופקודי המשכן הוא מל' חייב אדם לפקוד את אשתו כו'. והיינו בחי' יחוד זו"נ שהוא יחוד קוב"ה ושכינתא כו'. ולכן הי' בביהמ"ק גילוי אלקות ובפרט בקדה"ק שהי' שם גילוי אור א"ס ממש, מפני ששם הי' עיקר יחוד ז"א ומלכות. ויחוד זה זהו ג"כ פי' אלה תולדות השמים והארץ, כי תולדות השמים והארץ היינו יחוד זו"נ. ומה שנק' היחוד תולדות השמים והארץ, היינו לפי שכל ענין היחוד הוא שיהי' בחי' גילוי אלקות. דהנה נת"ל (בד"ה לולב וערבה) דבבחי' מלכות האור מצומצם ביותר עד שנעשים האותיות בבחי' יש והם נעשים בחי' לבוש המסתיר ביותר שמסתירים על האור עד שנמשך אור מצומצם ביותר שיוכל להיות התהוות היש דבי"ע כו' כנ"ל באורך. וענין היחוד דז"א ומלכות הוא שיאיר בחי' גילוי אלקות באותיות דמלכות עד שיאיר הגילוי למטה בעולמות ב"ע ג"כ כו'. שעז"נ פקדת הארץ כו' פלג אלקים מלא מים, דשם אלקים הוא בחי' מדה"ד והצמצום לצמצם ולהעלים ולהסתיר את האור דשם הוי' כו', וזהו"ע פלג אלקים דפלג הוא לשון התחלקות כמו בימיו נפלגה כו'. והו"ע ריבוי התחלקות האותיות והצירופים דשם אלקים, וזה עצמו מצמצם ומסתיר את

האור, והיינו מה שבא בריבוי התחלקות אותיות וצירופים בזה מתעלם ומסתתר האור כו'. דכל אור כשאינו מתחלק לחלקים ה"ה מאיר בתוקף ובגילוי יותר, משא"כ כשמתחלק לחלקים מתמצצם ומתעלם האור, ובפרט בריבוי התחלקות דאותיות הדיבור שהן אותיות בבחי' יש שמסתירים מצ"ע, ממילא ריבוי ההתחלקות בזה מצמצם ומסתיר ביותר כו'. וכנראה בחוש כשאומרים איזה ענין שכלי בדברים קצרים מאיר בזה אור המושכל בגילוי יותר, משא"כ כשאומר זה הענין עצמו בריבוי דברים מתעלם האור עי"ז כו'. וזהו"ע פלג אלקים שהם בחי' ריבוי התחלקות הצירופים דשם אלקים שע"ז מתמצצם ומסתתר האור כו'. אך ע"י בחי' תגבורת ריבוי שפע החסדים ממקורם שז"ע מ"ש רבות תעשרנה, להארץ העליונה, בבחי' ריבוי העושר וההשפעה מבחי' רב חסד ומבחי' רחמים הפשוטים העליונים כו', עי"ז פלג אלקים נעשה בבחי' מלא מים. דהרי תמיד נמשך אור השפע מז"א למלכות, אלא שנמשך בחי' אור מצומצם לבד עד שהאותיות דמלכות נעשים בבחי' לבוש המסתיר כו' כנ"ל. אבל כאשר נמשך ריבוי האור והשפע ממקום גבוה יותר אזי נעשה מלא מים. וכמו עדי"מ המים שבטבעם יורדים מגבוה לנמוך וכל שהתחלתן מן גבוה יותר ה"ה הולכים במהירות יותר ויורדים ומתפשטים למטה מטה למקום נמוך יותר עד שממלאין כל העמקים השפלים ביותר כו'. וכמו ארובות השמים נפתחו בזמן המבול שהוא המים שמעל השמים ירדו למטה מטה ביותר כו'. (וגם גברו אח"כ המים למעלה ביותר עד שכסו כל ההרים הגבוהים ביותר, והוא מפני מעיינות תהום רבה שנבקעו ועלו למעלה מעלה כו') וכמו"כ יובן כשמאיר בחי' רב חסד העליון מבחי' רחמים העליונים אזי נמשך האור בתוקף ובמהירות, והיינו שהאור אינו מתעבה ומתמצצם ומאיר בגילוי בבחי' מלכות ויורד למטה מטה גם במדריגות השפלים ביותר. היינו שע"י המלכות נמשך גם לבי"ע היפוך בחי' הצמצום וההסתר דשם אלקים עד שהוא מהפך גם לבחי' הצמצום דשם אלקים להיות בבחי' החסדים, וכמו ההופכי הצור אגם מים, דצור שהוא בחי' גבורות נהפך לאגם מים שהוא בחי' החסדים כו'. וזהו שפלג אלקים שהן בחי' ריבוי ההתחלקות הצירופים דשם אלקים שמצמצמים ומסתירים על האור כנ"ל נעשים מתגבורת החסדים מריבוי הגילוי דאור א"ס נעשים ג"כ מלא מים להיות בבחי' החסדים שיאיר ע"י בחי' גילוי אור א"ס כו', דפעולת האותיות אז אינו להעלים כ"א אדרבה לגלות והוא להיות ע"י נמשך האור בבחי' גילוי בפנימיות דוקא שזהו אמיתית הגילוי (וכמו לע"ל דונחי' לפניו בבחי' חיות פנימי כו') ושיומשך האור למקום הראוי דוקא כו' כנ"ל, שזהו"ע שיתוף מדה"ר במדה"ד, דמדה"ר הוא שיומשך בחי' גילוי אור אין סוף ולהיות שנמשך ע"י מדה"ד בחי' האותיות דמלכות זה מועיל שיומשך למקום הראוי דוקא ולהיות הגילוי בבחי' פנימיות כו' (ועמ"ש בד"ה ומשה נגש אל הערפל, רנ"ח, דהא בהא תלי' כו'). וזהו"ע תולדות השמים והארץ שיהי' בחי' גילוי אור א"ס במלכות וכמו שהי' קודם הקטרוג שהיו בבחי' שני המאורות הגדולים שנת"ל שהיו שוין בקומתן דז"א ומלכות קבלו שניהם מאו"א, והי' מאיר גילוי אור א"ס במלכות ובחי' מלכות לא הי' מעלים ומסתיר על האור כ"א שהי' מאיר בגילוי ע"י האותיות דמלכות ולא כמו עכשיו



שהאותיות דמלכות מעלימים על האור כו' כנ"ל כ"א שהי' מאיר גילוי האור ע"י האותיות כו'. וביאור הענין יובן עד"מ בהשפעת הרב לתלמיד שיש בזה ב' אופני השפעות שהן ב' מיני צמצומים, הא' כשהתלמיד קטן מוכרח הרב להעלים ממנו לגמרי כל עמקות חכמתו ואינו מגלה רק מעט מזעיר, וכמו כשלומדים עם ילד קטן שצריך להעלים כל עומק השכל שלא יהי' נראה ונגלה אליו כלל, כי לא יוכל לקבל ויתבלבלו חושיו לגמרי, כ"א מגלה לו מה שבערכו שהוא אור מצומצם מאד כו'. וזהו צמצום גמור שמתעלם כל האור שאינו מאיר כלל שאינו מגלה לו עיקר השכל ועומקו רק אפס קצהו מן השכל מה שהוא בערכו לבד. ויש בזה עוד אופן שאינו מגלה לו רק האותיות לבד ומעלים כל האור לגמרי. אמנם גם כשמגלה לו אור השכל אינו מגלה לו רק אור מועט וגם זה המעט אינו מתגלה כמו שהוא אצל המשפיע כ"א מתעלם ומתגשם אור השכל ע"י האותיות והדברים לפי אופן קוטן וגסות כלי המקבל כו'. והאופן הב' הוא כשלומד עם תלמיד גדול שיכול לגלות לו כל אור השכל הזה וגם עומק השכל כו', ומ"מ צריך לצמצם מעט חכמתו, והיינו שלא יגלה לו תיכף בבחי' התפשטות והתרחבות ומכ"ש עומק השכל ופנימיותו כמו שהוא אצלו, כ"א שמתחלה מגלה לו את כל השכל בדרך כלל בדברים קצרים שבהם נמצא כל אור השכל הזה אלא שהוא בקיצור ובבחי' כללות עדיין. ואין זה כמו באופן הא' שאינו משפיע לו כל השכל כ"א רק מעט ממנו, (והוא בחי' היותר תחתונה שבו כו'), אבל כאן נמצא בהשפעה זו כל אור השכל אלא שהוא בקיצור עדיין, ואח"כ מבאר לו הפרטים בענין השכלי הזה, ומגלה אותם לו בדברים מסודרים בסדר והדרגה בבחי' האורך ורוחב שבו כו', ואח"כ מגלה לו עומק השכל ופנימיותו כו' באופן שכל אור השכל בבחי' עומק אורך ורוחב שבו הכל כאשר לכל מתגלה אל המקבל, אלא שבא בסדר והדרגה באופן שיוכל להתקבל כו'. ונמצא דבצמצום זה מה שאינו מגלה לו תוקף האור מיד ובבת אחת כ"א בסדר והדרגה כנ"ל אין בזה צמצום והעלם האור כלל, שהרי כל האור בא בגילוי אל המקבל אלא שבא בסדר והדרגה באופן שיוכל להתקבל אל המקבל כו', ויכול המקבל להפשיט אותו אח"כ מכל הענינים הפרטים ולצייר בעצמו הענין השכלי כמו שהוא בפנימיותו כו'. והדוגמא מזה יובן בענין ההשפעה והגילוי שע"י האותיות דמלכות שיש בזה ב' אופנים, הא' הוא כשהעיקר האור דאצילות ועצמיותו אינו מאיר כלל ע"י האותיות דמלכות כ"א רק אור מועט לבד. וי"ל דהיינו מה שרק חיצוני' הכלים דאצילות נעשים נר"נ לבי"ע כו'. ומבואר במ"א דכללות ענין בחי' חיצוני' הכלי אין זה בחי' עצמות ומהות הכלי כו', דבחי' פנימיות הכלי זהו בחי' עצמות מהותה מה שהיא כלי לקבלה כו', אבל חיצוניות הכלי אין זה מעצם מהותה כ"א רק להשפיע אל הזולת כו', וזהו בחי' כללות האור והגילוי שנמשך מאצילות לבי"ע כו'. אבל בחי' פנימיות ועצמיות האור דאצילות גם בחי' עצמיות הכלים אינו נמשך כלל לבי"ע כו'. ובאמת בחי' הגילוי לבי"ע הוא מבחי' הכלים דמלכות וכמ"ש באגה"ק ד"ה איהו וחיהי חד דמחיצוניות הכלים די"ס דאצילות נבראו ההיכלות דאצילות, ובבי"ע בחי' הלמ"ד כלים דמלכות דאצילות נעשים נר"נ לבי"ע, והוא בחי' גשמה דבי"ע

שמזה נבראו בחי' הכלים דבי"ע שהן בחי' יש, וכמו"כ כל הנבראים דבי"ע כו'. נמצא דמה שנמשך מאצילות לבי"ע הוא בחי' הכלים דמלכות דאצילות עד שבעשיה מאיר רק בחי' חיצוניות הכלים דמלכות דאצילות כו' כמ"ש באגה"ק הנ"ל, ובד"ה להבין מ"ש בפע"ח כ' חיצוניות דחיצוניות הכלים דמלכות כו'. ועם היות שמלכות דאצילות מקבלת מהט"ס שלמעלה ממנה, דהיינו שגם לצורך ההתהוות ה"ה מקבלת מהספי' שלמעלה כו'. הנה האור שלמעלה בא בבחי' התלבשות במלכות שהאור מתעלם ומסתתר בהאותיות והכלים דמלכות, ולכך זה שמה שנמשך מהספי' שלמעלה הוא בחי' אור מועט לבד דהיינו מה ששייך אל הזולת לבד לא בחי' עצמות האור כו' כנ"ל. והענין דהנה ענין הארת ז"א שמאיר במלכות לצורך התהוות העולמות י"ל על ב' אופנים. הא' ע"פ מה שנודע שבחי' מלכות נאצלה בסוד שרש רק נקודה א' לבד, ובנקודה זו יש ב' דיעות אם הוא בחי' כתר מלכות או בחי' מלכות שבמלכות, (ועמ"ש בפע"ח ובשעה"כ שער העמידה בכוונת ברכה דולמלשינים), אמנם לדעת שניהם נאצלה רק בחי' נקודה א' לבד. וכדי להיות בנין המלכות בבחי' פרצוף שלם בע"ס שאז ראוי לקבל ולהתייחד עם ז"א וכמ"ש ויבן את הצלע זהו ע"י שמקבלת מכל הע"ס שמבחי' מל' שבחכמה דז"א נעשה חכמה שבמלכות ומבחי' מלכות דכינה נעשה כינה שבמלכות וכן מכל המדות כו', וזהו לצורך בנינה עצמה. וזהו שרש ענין ט' תקיעות וט' ברכות דר"ה שהם בכדי לעשות בנין המלכות להיות בבחי' פרצוף שלם כו'. ואז כשנעשה בבחי' פרצוף ה"ה נעשה מקור להוות עולמות בי"ע, דמע"ס דמלכות נעשה ע"ס בבי"ע, והיינו בחי' אור הנשמה דבי"ע שזהו מבחי' למ"ד כלים דע"ס דמלכות שנמשכים לבי"ע כו' כנ"ל, דמבחי' אור הנשמה הנ"ל נתהוו הכלים (וגם האורות נפש רוח) דבי"ע, ומזיווג ז"נ דבי"ע נתהוו כל הנבראים דבי"ע ע"י אור הנשמה שבהם כו' כמ"ש באגה"ק הנ"ל. וא"כ לפי' הארתה שמאיר מבחי' מלכות להוות התהוות הנבראים דבי"ע זהו ע"י הארת הז"א בה לצורך בנינה שתהי' בבחי' פרצוף שלם, ואז נעשה מקור להוות הנבראים דבי"ע כו'. והנה בחי' הארת הז"א שמאיר במלכות לצורך בנינה זהו בחי' הארה חיצוני' לבד מבחי' ז"א, שהרי הארה זו הוא בחי' המלכות שבכל ספי' וכל בחי' מלכות הוא בחי' חיצוני' כו' וכמ"ש בע"ח שער פרטי עי"מ פ"ג דבחי' המל' שבכל ספי' הוא בחי' הגילוי שבה כמ"ש בלקו"ת ד"ה לבאר ענין המסעות פ"ב, וכל גילוי הוא בחי' הארה חיצוני' שלכך מעצמותו כו'. ובמ"א מבואר דבחי' המלכות שבכל ספירה זהו בחי' האותיות שבכל ספי' דאותיות הוא ל' אתא וגילוי כו', והו"ע בחי' הכלים, דזהו כל ענין הכלים שהוא בחי' התגלות האור והתפשטותו, וכמ"ש בע"ח דענין ההתפשטות מורה התעבות יותר מכמו שהי' והתעבות האור זהו ענין הכלי כו'. (עמ"ש בע"ח שער סדר אבי"ע פ"ד, ושם משמע דהיינו בחי' התפשטות הא"ס כו', וכמו"כ הוא בהאור דהתפשטות והתגלות האור זהו"ע הכלי כמ"ש במ"א בד"ה ע"ס בלי מה כו', ובהביאור דהמגיד מראשית אחרית). ומבחי' זו נבנה המלכות בבחי' פרצוף להיות מקור להתהוות דבי"ע כו'. והאופן הב' י"ל בעומק יותר, שענין הארת הז"א שמאיר במלכות לצורך התהוות בי"ע זהו ע"י בחי' היחוד שאח"כ, היינו אחר היותה לפרצוף

שלם בפ"ע אז נעשה יחוד זו"נ ומאיר הארת ז"א במלכות כו'. וגם בחי' זו הוא בחי' הארה חיצוני' לבד מבחי' ז"א, דהרי כל ענין מה שהמדות הם מקור לעולמות זהו כמ"ש כי אמרתי עולם חסד יבנה, זכור רחמך וחסדיך כי מעולם המה, שהמדות שייכים אל הזולת כמ"ש במ"א ההפרש בין מוחין למדות כו', והיינו רק פעולת המדות דעצם המדות הרי שייכים גם בלא זולת רק שפעולת המדות א"א בלא זולת, וכל פעולה ה"ה בחי' שלבר מעצמותו כו'. ועוד דמה שנא' שרממים וחסדים שייכים אל הזולת זהו כשהמדות באים בבחי' הגבלה בבחי' חסד וגבו' כו', וכל ההגבלה בהמדות ה"ה מצד הכלים לבד כו' כנ"ל שהם בחי' חיצוני' בכלל כו'. ובאמת דגם כללות ההתהוות שנמשך מבחי' המדות שעז"נ כי הוא צוה ונבראו בדרך מאליו וממילא לא בבחי' כח הפועל בנפעל כו', זהו רק מה שהוי' דז"א מאיר דרך הכלים להיות ההתהוות מאליו וממילא, וכל המשכה היא רק בחי' חיצוני' לבד כו'. וא"כ כ"ש מה שנמשך מז"א במלכות לצורך ההתהוות בבחי' כח הפועל בנפעל שהוא מבחי' חיצוני' דז"א לבד כו'. ונמצא דמה שנמשך מבחי' ז"א במלכות לצורך ההתהוות הוא בחי' אור מועט לבד דהיינו רק אור חיצוני כו'. וגז"ל האור המועט בא בבחי' התלבשות במלכות שמתעלם ומסתתר האור עד שהאור שמאיר מבחי' מלכות אינו כמו שהי' קודם כו'. וכמו הלבנה שמקבלת אורה מהשמש מ"מ הרי אין ערוך אורה לגבי אור השמש, והיינו שהאור משתנה כפי אופן מהותה ואינו כמו האור הקודם כו'. וכמו"כ יובן בבחי' מל' שמשתנה האור באותיות וכלים דמלכות שאינו כפי מהותו הראשון כו'. וה"ז כמו בהמשל הנ"ל בהשפעת הרב לתלמיד קטן שכל ההשפעה היא רק אור מועט לבד מהשכל, וגז"ל מתגשם לפי אופן גסות כלי המקבל כו'. כמו"כ הוא בהמשכה שנמשך מבחי' מלכות דאצילות לבי"ע שהוא בחי' אור מועט מבחי' האצילות, וגז"ל בא בבחי' העלם והסתר באופן שיתהווה בחי' היש דבי"ע כו'. אמנם האופן ה' הוא שע"י האותיות דמלכות מאיר כל אור האצילות בבי"ע, והיינו כמשל הנ"ל בהשפעת הרב לתלמיד גדול שמשפיע ומגלה לו כל אור השכל גם עומקו ופנימיותו, והצמצום הוא רק שמשפיע לו באופן כזה שיתקבל השפע אל המקבל כו'. כמו"כ יובן בהשפעה מבחי' מלכות שכל האור דאצילות מאיר בבי"ע אלא שנמשך ע"י האותיות דמלכות. אך אין ענין האותיות להעלים ולהסתיר על האור כ"א פעולת האותיות שנמשך האור באופן שיתקבל אל המקבל כו', דבלי אותיות כלל אין האור מאיר בגילוי בבחי' פנימיות, והאותיות הן ממוצעים שע"י מאיר ונמשך האור בגילוי בפנימיות, והיינו מפני שהאותיות מגבילים את האור באופן שיוכל להתקבל אל המקבל. אמנם הגבלה זאת אין זה שמתצמצם האור שאינו מאיר בגילוי כמו שהוא ומכ"ש שנא' שהאור מסתתר כו', אלא שעצם האור נגבל בהאותיות כו', וכמ"ש במ"א שזהו החידוש דלעתיד על ג"ע, דבג"ע מאיר בחי' או"פ שהוא אור מצומצם וזהו"ע השגות דג"ע דכל השגה הוא שבא האור בבחי' פנימיות אבל הוא בחי' אור מצומצם לפ"ע הנשמות כו'. אמנם לעתיד לבא יאיר ויומשך האור ג"כ בבחי' פנימיות בנשמות, שזהו משארז"ל יושבין ונהנין מזיו השכינה, ותענוג הוא בבחי' גילוי אור בפנימיות כו'. אבל האור יהי' בחי' האור שלמעלה מהצמצום ומ"מ מתקבל בפנימיות הנשמות והיינו ע"י האותיות, שז"ע נהנין מזיו

השכינה שהן בחי' אותיות השכינה אותיות שבמלכות שהאותיות הן ממוצעים שע"י מאיר האור לנשמות כו'. וכמו"כ הוא בבחי' השפעה הנ"ל שבבחי' מלכות שע"י האותיות שבמלכות מאיר כל האור דאצילות בבי"ע בבחי' פנימיות כו'. ודוגמא לזה י"ל כמו פעולת המעבר מה שכח עליון עובר דרך כח התחתון ממנו הרי המעביר הזה פועל שיוכל להיות נמשך האור למדריגה שלמטה ממנו כמו השכל בכדי שיומשך בדבור צריך לעבור דרך המדות, דהיינו שירצה בההשפעה לגלות השכל בדבור כו', ואז דוקא יכול לדבר ולהשפיע את השכל כו', כמ"ש במ"א. ונמצא שהמעבר פועל בהכח העליון היינו בהאור השכל שיוכל לבא בדבור, ומ"מ אינו פועל שום שינוי ולא שום צמצום בהאור. דמה שמשפיע בדבור הוא השפעת השכל ולא השפעת המדות כו', וכפי כח חכמתו כן הוא ההשפעה בדבור כו'. נמצא שאינו עושה בו שום שינוי וגם לא שום צמצום כלל, ומ"מ ה"ה פועל בו, שבלעדי זאת לא ה' נמשך בדבור וע"י מעבר המדות דוקא אז נמשך האור בדבור כו'. וכמו"כ יובן בהאותיות דמלכות שאינם עושים שום שינוי בהאור ושאינן בזה שום צמצום והסתר כלל אלא שפועלים שע"י נמשך האור ומתקבל בבי"ע, אבל הוא בחי' עצם האור כמו שהוא כו'. וז"ש זה השער להוי' וידוע דקאי על בחי' מלכות שהוא בחי' שער לשם הוי', דנת"ל דהוי' הוא באצילות דלכן נק' שמי כו' כנ"ל, אבל בעולמות אינו מאיר גילוי שם הוי' כ"א בחי' שם אלקים ושם אד' כו'. ועז"א זה השער להוי' דבחי' מלכות הוא בחי' שער רחב שע"י נמשך גילוי שם הוי' גם בבי"ע כמו באצילות כו'. ויש שער בימין ושער בשמאל, דשער בשמאל הוא בחי' שערות וצמצומים והוא בחי' אופן א' הנ"ל, שע"י אותיות דמלכות נמשך רק אור מצומצם ונעלם כו' אבל שער בימין הוא שאין האותיות מעלימים כ"א שע"י נמשך כל האור בבי"ע כו' כנ"ל. וי"ל דז"ע בחי' שילוב הוי' באד', וכידוע שיש שילוב אד' בהוי' ושילוב הוי' באד', שילוב אד' בהוי' הוא כענין עליות דשבת שהעולם התחתון עולה ונכלל בעולם העליון, וכמו אל"י שעלה בסערה השמים שגופו נעשה מלאך כו'. ושילוב הוי' באד' הוא כמו משה שהי' בהר ארבעים יום שהי' גופו כמו שהוא ואעפ"כ לחם לא אכל שהי' ניזון מרוחניות כו', וכן כמו שהי' למטה האיר בו האור האלקי בכליו וחושיו כמו שהי' מלובש בגוף. דזהו ההפרש בין נבואת משה לשאר הנביאים, דכל הנביאים בעת גילוי הנבואה היו מתבטלים החושים שלהם, וכמו ואראה ואפול על פני, וכמו ויפשוט גם הוא את בגדיו, שהו"ע הפשטות החושים הגשמיים וביטול הגוף כו'. משא"כ משה הי' עומד על עמדו עם כל חושיו בשלימות, וכמו שהי' בגופו הי' מאיר בו גילוי אלקות ממש כו'. וכמו"כ הוא בבחי' מלכות כשהיא בבחי' שער להוי' הו"ע שילוב הוי' באד' שיאיר בחי' גילוי אור א"ס ממש בבי"ע עד שגם בבי"ע יהי' בחי' איהו וגרמוהי' חד כמו באצ"י שהאור א"ס מתייחד בכלים דאצילות כמו"כ הוא בבי"ע ג"כ כו'. והנה אופן המשכה זאת בבחי' מלכות הי' קודם הקטרוג שהיו בבחי' שני המאורות הגדולים שוין בקומתן בבחי' כתר א' לשניהם, דבחי' מלכות קיבלה האור מאו"א עצמן. עם היות שהי' נמשך האור במלכות ע"י ז"א מ"מ הי' עצם האור דאו"א מאיר במלכות, ומפני שהי' במל' גילוי אור לכן לא היו האותיות דמלכות מעלימים ומסתירים על האור כו'.

והענין הוא כנ"ל, דסיבת ישות והגשמת האותיות שנעשים בבחי' לבוש המסתיר ומצד צמצום האור. ובכ"מ שמאיר גילוי אור אין האותיות בבחי' יש להסתיר על האור כו', והאותיות דמל' שהן בבחי' לבוש המסתיר זהו מפני שהאור דמלכות הוא בחי' אור מצומצם לבד כו'. אבל קודם הקטרוג שהי' מאיר במלכות בחי' גילוי אור א"ס דאורות דאור"א ממש היו מאירים במלכות ממילא לא היו האותיות בבחי' יש להסתיר, כ"א אדרבה ע"י הי' בחי' גילוי האור כמו שהוא באצילות בע"ס דאצילות כמו"כ הי' מאיר גם בכי"ע כו' כנ"ל. ועד"ז הוא ג"כ ענין תולדות השמים והארץ שהי' בחי' יחוד זו"נ באופן כזה שיאירו בחי' אורות דאור"א ממש במלכות, ואז יהי' בחי' גילוי אור א"ס ממש בכי"ע ע"י המלכות שגם הנבראים דבי"ע יהיו בבחי' איהו וגרמוהי חד כמו באצילות כו', והיינו שגם למטה תהי' העבודה בבחי' ביטול דיחור"ע. דעכשיו כשבחי' מלכות מעלים ומסתיר על האור עד שנעשה למטה בחי' יש, העבודה היא בבחי' ביטול היש לבד. אבל כשיהי' גילוי אור א"ס למטה יהי' גם למטה העבודה בבחי' יחור"ע כמו באצילות כו'. וז"ע תולדות השמים והארץ, שהי' בחי' גילוי אור א"ס במלכות, שז"ע שיתוף מדה"ר במדה"ד, שריבוי גילוי האור מהפך גם האותיות דשם אלקים שהן אותיות דמלכות המסתירים שלא יעלימו ויסתירו כלל כ"א שיהי' ע"י גילוי האור למטה כו'. וז"ע תולדות מלא כמו פלג אלקים מלא מים ויהי' הגילוי גם למטה כו'. ובזה יובן מ"ש המפרשים דפסוק פקדת הארץ קאי על קודם החטא עה"ד. כי ידוע דחטא דעה"ד ומיעוט הירח הוא ענין א', ולזאת דוקא קודם קטרוג הירח וכמו"כ קודם חטא עה"ד אז היה פקדת הארץ בבחי' רבת תעשרנה בחי' ריבוי ההשפעה מבחי' רב חסד להיות פלג אלקים מלא מים כו'. אמנם גם אח"כ ע"י עבודה ממשכיכים להיות תולדות השמים והארץ תולדות מלא שהוא ג"כ ענין יחוד זו"נ באופן כזה להיות פלג אלקים מלא מים שע"י האותיות דמלכות יומשך גילוי אור א"ס בכי"ע כו'. ועו"ל דענין תולדות השמים והארץ הוא למעלה גם מכמו שהי' קודם הקטרוג בבחי' שני המאורות הגדולים. הדנה בע"ח שער מיעוט הירח פאו"ב בענין הז' מדריגות שיש במלכות כ' דהעליה היותר עליונה היא שיהיו שוין בקומתן בבחי' כתר א' לשניהם כו'. אמנם באמת יש עוד מדריגה שלמעלה מזו והוא מ"ש בזהר תרומה דקנ"ח ע"א ע"פ א"ח עט"ב מסטרא דעלמא דאתי לאו איהי מאנא לגבי' ולאו משמשא גבי' אלא עטרה על רישי' כו' ועז"נ אבן מאסו הבונים היתה לראש פנה. והיינו בחי' מלכות שהוא בחי' אבן שמאסו הבונים חג"ת (עמ"ש הפרד"ס שה"כ פ"ד) היתה לראש פינה למעלה מכל הע"ס. וכן איתא בהדיא בע"ח שער א"א ספ"ב וז"ל כי ט"ס הנקודים (דא"א) עם רדל"א הם י"ס מקורי"י ושרשי' לכל האצילות כו' אבל מציאות המלכות לא נתגלה עדיין עתה כו'. ובזה תבין מעלת המלכות כי היא עטרה בראש צדיק והיתה לראש פנה ויהי' לעתיד אורה גדולה מהשמש עכ"ל. ובמבוא ש"ג ח"א פ"א כ' וז"ל, אמנם אח"כ נגלית המלכות מסוד האי רישא עילאה מכולהו דלא אתייעדא כו', שהוא למעלה מכל הט"ס דא"א, וזהו א"ח עט"ב אשר תהיה לעתיד גדולה מהשמש, כו' וכאשר נגלית המלכות למטה נגלית מסוד האי רישא דלא אתיידע, עכ"ל. והמבואר מזה הוא דהט"ס דאצילות שרשן מט"ס דא"א, אבל

המלכות נלקחה מרדל"א שלמעלה מעלה מט"ס דא"א ולכן היתה לראש פנה לע"ל, שתהיה גדולה מהשמש בחי' ז"א כו'. וצ"ל דמ"ש בע"ח בתכלית העליה הוא מה שיהיו שוין בקומתן נכלל בזה גם מה שהוא למעלה ממנו בבחי' עטרה על ראשו כו'. ועפי"ז י"ל ענין תולדות השמים והארץ הוא שיאיר בחי' שרש ומקור המלכות כמו שהוא למעלה מבחי' ז"א. והענין הוא דהנה נת"ל (בד"ה ביום השמע"צ) דגם בחי' גילוי הקו שמאיר באצילות ולמעלה מאצילות ה"ה ג"כ בחי' יש לגבי האור א"ס שלפני הצמצום, דהגם דשרש המשכתו הוא מלפני הצמצום מ"מ ה"ה נמשך ע"י הצמצום, שהצמצום פועל בו להיות בבחי' מציאות אור עכ"פ שנעשה מקור לעולמות, וגם הוא בבחי' קו קצר ומצומצם לפ"ע העולמות כו'. וכ"ז הוא בכלל ההמשכות דשם אלקים בחי' מדה"ד, דעם היות שהקו הוא בחי' שם הוי' מ"מ הוא כמו שהאור דהוי' נמשך ע"י שם אלקים, דהצמצום הוא שם אלקים והוא פועל באור הקו להיות כמהות, היינו בבחי' מציאות אור ובבחי' אור מצומצם שלפ"ע העולמות, ונמשך ממנו האור בעולמות וספי' בבחי' מדה וגבול לפי אופן העולמות והספי' כו' כנ"ל בד"ה הנ"ל. וא"כ ענין שיתוף מדה"ר הוא שיאיר בחי' האור א"ס שלפני הצמצום עד שגם האור שאחר הצמצום יהי' בבחי' ביטול המציאות שאינו בבחי' מציאות נמצא כלל כנ"ל, ולא בבחי' אור מצומצם בבחי' מדה וגבול כו'. אמנם המשכה זאת היא מבחי' עצמות א"ס שלמעלה משרש ומקור המשכת הקו מאור א"ס שלפני הצמצום. דהנה נת"ל שיש ב' בחי' באור א"ס שלפני הצמצום, בחי' התפשטות האור ועצם האור, ולמעלה מזה בחי' עצמות המאור שהוא בחי' א"ס יש אמיתי כו'. והנה המשכת הקו הוא מבחי' התפשטות האור שהוא בחי' הגילוי דאור א"ס כו', שעז"א בע"ח שהי' אור פשוט ממלא כל המציאות כו', אלא שהי' בבחי' אין במקורו כנ"ל בד"ה הנ"ל ולא היה בו בחי' ראש וסוף כו', ואח"כ כשנמשך האור ע"י הצמצום נעשה בבחי' מציאות האור ובבחי' ראש וסוף מעלה ומטה לפי אופן העולמות כו'. אבל להיות המשכה למטה שלא בבחי' מדה וגבול ובבחי' ביטול המציאות זהו מלמעלה מבחי' ההתפשטות והגילוי אור. דהרי בבחי' ההתפשטות דאור א"ס פעל פעולת הצמצום להיות בבחי' מציאות אור ובבחי' מדה וגבול כו', וא"כ בכדי להיות המשכה כנ"ל זהו כשנמשך מבחי' עצם האור ולמעלה יותר מבחי' עצמות המאור שלמעלה מבחי' גילוי, הנה בהמשכה זאת אינו פועל פעולת הצמצום כו'. דדוקא בבחי' התפשטות האור להיות שהוא בחי' התפשטות וגילוי לבד לכן פועל בזה הצמצום לצמצם כו'. אבל בבחי' עצם האור וכ"ש בבחי' עצמות המאור אין הצמצום פועל כלל ומשם נמשך להיות בחי' תוס' אורות בהקו להיות גילוי אור א"ס שלא בבחי' מדה וגבול ובבחי' ביטול במציאות לגמרי כו'. וזהו"ע תולדות השמים והארץ שיומשך בבחי' יחוד דזו"נ בחי' שרש ומקור המלכות שזהו בחי' תוס' אורות בבחי' ז"א. דשרש המל' הוא בבחי' א"ס עצומ"ה בחי' עצמות המאור כו'. ושרש הז"א בכלל הוא בבחי' ההתפשטות והגילוי דאור א"ס כו' כמשנת"ל בד"ה יחינו מיומיים שמשם הוא ג"כ שרש ומקור המשכת הקו בכלל כו' כנ"ל. וענין תולדות השמים והארץ הוא שיהי' גילוי בחי' המלכות כמו שהיא בשרשה בא"ס עצומ"ה ולהיות אשת חיל עטרת

בעלה שיומשך גילויי בחי' העצמות למטה בעולמות מריש כל דרגין עד סוף כל דרגין שיהי' בבחי' ביטול המציאות לגמרי ולמעלה מבחי' מדה וגבול כו'. וזהו הגילוי שיהי' לע"ל בחי' היותר עליונה שבמלכות שתהי' בבחי' עטרה על ראשו כו'. וי"ל בדרך אפ"ל שז"ע פלג אלקים מלא מים שתהי' המלכות בבחי' מלא מים מצ"ע כו'. דהנה ארץ לא שבעה מים, דבחי' מים אלו היינו בחי' ז"א ובחי' גילוי הקו בכלל. ועז"א ארץ לא שבעה מים י"ל דלהיות שבחי' מלכות בשרשה היא למעלה מבחי' ז"א לזאת לא שבעה בבחי' המים שהוא בחי' גילוי הקו כו'. אבל כשיאיר ויתגלה בה בחי' שרשה ומקורה בגילוי אז יהיה פלג אלקים מלא מים בבחי' שביעה כו'.



ש"פ וירא, רנ"ט

**לכל** תכלה ראיתי קץ רחבה מצותך מאד. ופי' אבן יחייא לכל תכלה ולכל חמדה ראיתי קץ. ומפרש תכלה ל' כליון ותשוקה דהיינו עונג, שלכל מיני עונג שבעולם יש לזה קץ וגבול, דגם תענוג הגשמות בג"ע הוא בבחי' קץ וגבול וכמ"ש בסש"ב באגה"ק סי' י"ז. אבל רחבה מצותך מאד, שהתענוג שבמצות הוא תענוג בלי גבול. וצ"ל והלא מצות לאו ליהנות ניתנו דעיקר ענין המצות הוא לעשות בבחי' ביטול הרצון דוקא, וא"כ מה שייך לומר שהתענוג שבמצות הוא בלי גבול מאחר שעיקרם הוא ביטול הרצון ולא תענוג כו'. ובמד"ר בראשית רפ"י אי' ע"פ זה, לכל יש סיקוסים (פי' קץ ומדה) שמים וארץ יש להם סיקוסים שנא' ויכלו השמים והארץ, חוץ מדבר א' שאין לו סיקוסים ואיזה זה תורה שנאמר ארוכה מארץ מדה ורחבה מני ים. והקשה בס' נזה"ק והלא ממ"ש ארוכה מארץ מדה משמע שיש מדה לתורה, אלא שהיא ארוכה מארץ ואיך אמר ע"ז שאין לו סיקוסים, והלא השמים גדול הרבה מן הארץ מ"מ מאחר שיש לו מדה הרי יש לו סיקוסים, א"כ כמו"כ תורה מאחר שיש לה מדה הרי יש לה סיקוסים כו'. והנה להבין כ"ז צ"ל תחלה מ"ש אלה תולדות השמים והארץ בהבראם ביום עשות ה' אלקים כו'. שנת"ל דאלה תולדות השמים והארץ הוא כענין אלה פקודי המשכן שהוא יחוד זו"נ. ומה שהיחוד נקרא תולדות היינו מפני שהכוונה בהיחוד הוא שיהי' גילוי אלקות כו'. וענין הגילוי נת"ל לפי' הב' דהיינו שיתגלה שרש ומקור המלכות כמו שהיא בבחי' א"ס עצומה שלמעלה מעלה משרש ומקור בחי' ז"א כו'. וצ"ל דלפי"ז מהר"ע תולדות השמים והארץ.

**אמנם** עדיין צ"ל דלפי הנ"ל מהר"ע תולדות השמים והארץ שיהי' בחי' יחוד זו"נ מאחר שיתגלה בחי' שרש ומקור המלכות כמו שהוא למעלה מבחי' ז"א, וא"כ מה"ע היחוד דו"א ומלכות. ואם נאמר דענין היחוד הוא מה שבחי' מלכות תשפיע בז"א, וכן משמע ממ"ש והי' ביום ההוא יצאו מ"ח מירושלים

חציים אל הים הקדמוני כו', דמבואר במ"א הפי' דמירושלים שהוא בחי' מלכות יומשך ההשפעה בהספי' שלמעלה כו', וזהו ג"כ מה שתהי' עט"ב שיומשכו תוס' אורות מבחי' מלכות בז"א, וכנ"ל דכללות גילוי הקו הוא בבחי' מדה וגבול ובבחי' מציאות אור כו', ויהי' בזה תוס' אורות שלמעלה מבחי' מדה וגבול ובחי' ביטול במציאות כו', ולפי"ז י"ל דבחי' יחוד דזו"נ יהי' אז בהיפך מעכשיו שהמלכות מקבל מז"א ואז יהי' ז"א מקבל מבחי' המל', ואם היות שהאמת כן הוא, מ"מ א"א לומר שהז"א יהי' רק מקבל לבד והמלכות תהי' בבחי' משפיע לבד, שהרי מ"מ"ש א"ח עט"ב משמע שגם בעת שהיא בבחי' עטרה על ראשו מ"מ ה"ה נק' בעלה בבחי' משפיע במלכות. וא"כ צ"ל בענין יחוד זו"נ שבצד מה יהי' ז"א בבחי' משפיע במלכות, וזה תמוה לכא' דמאחר שיתגלה בחי' שרש המלכות כמו שהוא בבחי' א"ס עצומ"ה וא"כ מה שייך ענין ההשפעה מז"א למלכות כו'. אך הענין הוא דהנה נת"ל (בד"ה יחיינו מיומים) בהמשל דיחוד דו"נ, דכשם שהדכר משפיע טפת מ"ד כמו"כ הנוקבא משפעת טפת מ"ן, ועיקר הוויית הולד הוא מטפת המ"ן דלהיות שרש הנוקבא למעלה משרש הדכר לזאת ניתן בה דוקא הבינה יתירה שיש בה כח ההולדה להוות הוי' חדשה כו', וטפת הדכר הוא שמברר את טפת המ"ן כו'. אמנם גם בענין ההולדה מועיל בזה טפת המ"ד, דעם היות דעצם כח ההולדה להוות הוי' חדשה הוא בכח הנוק' דוקא, מ"מ ה"ה בה בעלם. דכמו"כ בשרשה ומקורה הוא בחי' העלם העצמי דא"ס שלמעלה מגדר גילוי לגמרי כו'. ולזאת גם בטפת המ"ן מה שיש בה כח ההולדה שזה בא מצד שרשה בבחי' העלם העצמי כו' ה"ה ג"כ בבחי' העלם בה כו'. אמנם בחי' הדכר הוא בחי' הגילוי בבחי' גילוי העצם כו'. ועם היות שהוא בחי' גילוי העצם לבד ולא עצם מ"מ יש בו מעלה מצד הגילוי שבו. ולזאת בטפת הדכר הארת כח ההולדה בו בגילוי. עם היות שאינו כח ההולדה העצמי, שזוהו בטפת המ"ן דוקא, אמנם יש בו יתרון מעלה שבו גילוי הארת כח ההולדה כו'. ולזאת טפת המ"ד הוא המעורר כח ההולדה. וגוף ההולדה וההוי' עצמה היא מכח טפת המ"ן, אלא שבא ע"י טפת הדבר להיות ההולדה בגילוי בפועל כו'. והנמשל מזה יובן למעלה בענין הוויית הנשמות וכמו"כ בהוויית העולמות, דגוף ועצם ההתהוות הוא מבחי' מלכות דוקא מכח עצמה מצד שרשה ומקורה בבחי' העלם העצמי דא"ס עצומ"ה, אשר הוא לבדו בכחו ויכולתו להוות מאין ליש כו'. אמנם גילוי ההתהוות הוא ע"י איהו שמתייחד עם גרמוהי, דהיינו בחי' הז"א בד"פ ובחי' גילוי הקו בכלל, שהוא בחי' גילוי העצם. דעם היותו בחי' הארה לבד ולא עצם, אבל מצד מעלת הגילוי שבו ע"י נמשך גילוי כח ההתהוות שבבחי' עצמות, דבעצמות המאור הוא בבחי' העלם העצמי כו'. וכח העצמי הזה ניתן בבחי' מלכות (שהיא מושרשת שם כו'), והוא ג"כ בבחי' העלם במלכות. וע"י בחי' ז"א שהוא בחי' גילוי העצם נמשך גילוי כח ההתהוות, והוא המעורר את כח ההתהוות בבחי' מלכות להיות ההתהוות מכח עצמה מצד שרשה ומקורה כו'. ונמצא שעצם ההתהוות הוא מבחי' המלכות מכח עצמה, אלא שבא ע"י ז"א להיות ההתהוות בגילוי בפועל כו'. והיוצא מזה שגם עכשיו בחי' ז"א ומלכות שניהם משפיעים, והוא שגוף ההתהוות הוא מבחי' מלכות והגילוי הוא מבחי' ז"א כו'. והנה עכשיו שהגילוי



הוא העיקר ולזאת הן בנשמות והן בעולמות שהתהוותם הוא מבחי' יחוד זו"נ כנ"ל, הנה מה שמאיר בהם בהתגלות הוא הבחי' שמצד הז"א, אבל מה שמצד המלכות הוא בהם בהעלם. והיינו דכח גוף ההתהוות שמצד בחי' העלם העצמי דא"ס אינו מאיר בגילוי בנבראים, ומה שבהם בהתגלות הוא הבחי' שמצד הגילוי דז"א כו'. וכמו באדם למטה, מה שבהתגלות בו הוא מה שהוא מציאות בגילוי, דגילוי המציאות הוא ע"י טפת הדכר, וכנ"ל דגוף ההתהוות הוא מטפת המ"ן, אבל גילוי ההתהוות הוא ע"י טפת הדבר כו'. ועיקר הגילוי באדם הוא התנועה החיונית והכחות הנפשיים שבאים מהדכר, (ועמ"ש במ"א דמה שהקב"ה נותן בו נשמה זהו הנה"א (שהוא עיקר החיות שמחי' כו' כמ"ש במ"א) אבל הנה"ט נמשך בהשפעת הטפה וכמ"ש כי רוח יזרעו כו') אבל גוף עצם ההתהוות אינו נראה ונגלה בו כו', שהרי מצד הגוף עצמו אינו נראה בהאדם שום יתרון. דכמו בצאת הנפש מן הגוף אין בהגוף שום יתרון מעלה, כמו"כ בהיותו חי אינו נראה שום יתרון מצד הגוף כ"א כל היתרון הוא מצד הכחות הנפשיים כו'. (לבד ע"י עבודה או מתוסף יתרון בהנפש מצד הגוף, והיינו מפני שאז מתגלה כח ההעלם כו'). וכמו"כ הוא בכללות העולמות והנבראים, מה שבא בהתגלות הוא בחי' הגילוי שמצד הז"א, אבל בחי' הכח העצמי שמצד המלכות אינו מאיר בגילוי כו'. אבל לע"ל יתגלה בחי' כח ההעלם העצמי דמלכות כמו שהוא מצד ההעלם העצמי דא"ס, ובחי' זו יהי' העיקר, שיהי' גילוי בחי' א"ס עצומה" כו'. אמנם בחי' ההעלם העצמי יומשך ג"כ ע"י כח הגילוי, דבכדי שיהי' גילוי אור זהו ע"י בחי' גילוי העצם שהוא בחי' כח הגילוי דוקא. אמנם עכשיו אינו מאיר בחי' כח ההעלם העצמי בגילוי כ"א בחי' כח הגילוי לבד, וכח העצמי הוא בהעלם כו'. אבל לע"ל ע"י כח הגילוי יאיר בחי' כח ההעלם העצמי בבחי' גילוי ממש כו'. ונמצא לפ"ז מוכן דגם לע"ל יהי' בחי' יחוד זו"נ ויהיו שניהם משפיעים כמו עכשיו, אלא שעכשיו השפעת הז"א עיקר, שזה מאיר בגילוי, והשפעת המלכות בהעלם, אבל לע"ל שתהי' בחי' א"ח עט"ב, היינו ששרש המל' שהוא בחי' ההעלם העצמי דא"ס יאיר ויומשך בעצמו בז"א, וע"י הז"א יהיה גילוי העצמות כו'. נמצא שבחי' ז"א יהי' מקבל מבחי' מלכות ויהי' ג"כ משפיע, שבחי' ההעלם העצמי דא"ס יאיר ע"י בגילוי למטה כו'.

**וביאור** הענין הוא, דהנה ידוע דז"א הוא בחי' ממכ"ע, דעש"ז נקרא זעיר אנפין מפני שנתצמצם האור להתלבש ולהאיר בפנימיות, וכידוע דעיקר הפנימיות הוא בבחי' מדות דוקא, דהמוחין בכלל הם בחי' מקיפי' עדיין. וכמ"ש במ"א בענין וידעת היום והשבות אל לבבך שצ"ל ההשבה אל הלב דוקא מפני שזהו עיקר הפנימיות כו'. ולמעלה זהו"ע בחי' ממכ"ע, דהיינו מה שהאור מאיר בפנימיות בבחי' התלבשות אור בכלי בבחי' מדה והגבלה לפי אופן הכלי כו'. וכמו"כ כללות גילוי הקו הוא בחי' ממכ"ע, שהרי הקו הנמשך מאור א"ס הוא בבחי' קו קצר שנמדד ונגבל לפי אופן העולמות ומתלבש בתוך העולמות והספירות בפנימיותם, דכל בחי' או"פ המאיר בתוך הכלים ה"ה מהקו שבא בסדר והדרגה בבחי' מעלה ומטה כו'. ועם היות שהקו עצמו אינו נתפס בבחי' המדה והגבול של העולמות כו', מ"מ הרי גם בכללות המשכותו יש בו מעלה ומטה וגם יש בו בהעלם כל אופני פרטי המשכותו כו'. ועם היות דהאור

המדוד הוא מה שנמשך בהצנורות על כל ספירה וספירה כו', מ"מ הרי הקו עצמו הוא בחי' קו המדה שמודד כל מדידת האורות והכלים כו', וכמשנתל (בד"ה ביום השמע"צ) דזהו כל ענין המשכת הקו מה שנמשך האור א"ס בבחי' מדה וגבול לפ"ע העולמות כו', כמ"ש בתו"א בהביאור הב' דיביאו לבוש מלכות, ולכן נקרא הקו שכינה לפי ששוכן ומתלבש בעולמות וספירות כו'. אמנם המשכה הנ"ל מה שנמשך מבחי' שרש ומקור המלכות בז"א ובבחי' הקו בכלל זהו המשכת בחי' סוכ"ע בכלל בבחי' ממכ"ע. דזה כל עבודת האדם בעוה"ז בקיום התומ"צ הוא להמשיך בחי' סוכ"ע בממכ"ע. וכמ"ש בעה"מ בתחלתו דזהו תכלית הכוונה להמשיך בחי' אור א"ס שלפני הצמצום שיאיר ע"י הקו לאחר הצמצום, שז"ע ויניחהו בג"ע לעבדה ולשמרה, דעבודת הגן הוא להמשיך תוס' אורות בג"ע. דהאור דג"ע וכמו"כ בכללות העולמות הוא מבחי' הקו כו' כנ"ל, והתוס' אורות הוא מבחי' האור א"ס שלפני הצמצום שהוא בחי' טובב בכלל כו'. וז"ע ברכת המצות בא"י אלקינו מלך העולם, דה' אלקינו הוא בחי' יחו"ע בחי' סוכ"ע, ומלך העולם הוא בחי' יחו"ת בחי' ממכ"ע. וההמשכה הוא ע"י אשר קדשנו במצותיו אשר הוא בחי' תענוג, והיינו בחי' התענוג העצמי דא"ס שבמעשה המצות שבבחי' מלכות שנק' מצות המלך וכמא' נח"ר לפני שאמרתי ונעשה רצוני, דנעשה רצוני היינו מצות מעשיות שז"ע מצות המלך, וזה דוקא נח"ר לפני בבחי' התענוג העצמי דא"ס כו', ולכן עי"ז ממשיכים בחי' סוכ"ע בממכ"ע. ולכן קודם כל מצוה אומרים לשם יחוד קוב"ה ושכינתא, שזהו בחי' יחוד הנ"ל דסובב וממלא כו', וכנ"ל דהקו בכלל הוא בחי' שכינה, וקוב"ה הוא בחי' הא"ס שלפני הצמצום שהוא בחי' טובב בכלל, וע"י המצוה נעשה יחוד קוב"ה ושכינתא שהוא יחוד טובב וממלא כו', ועיקר הגילוי הזה יהי' לע"ל שאז יאיר בחי' סוכ"ע בגילוי כו'. והנה להבין זה איך יהי' גילוי סוכ"ע בממכ"ע, דהרי סוכ"ע הוא למעלה מהשתל' שסובב ומקיף הכל בהשוואה א', וממכ"ע הוא בבחי' ההשתל' שהוא בבחי' מדה וגבול ובבחי' סדר והדרגה דוקא כו' כנ"ל, ואיך יהי' גילוי סוכ"ע בממכ"ע כו'. דלכאורה איך לא יתבטל בחי' ממלא מצד הגילוי דסובב, וגם למה צריכים שיהי' גילוי הסובב בממלא דוקא שז"ע היחוד דקוב"ה ושכינתא כנ"ל, למה לא יהי' הגילוי דסובב שלא ע"י ממלא, ואיזה יתרון יש בזה שנמשך בבחי' ממלא דוקא כו'. צריכים לבאר תחלה בקצרה ענין ההפרש בין טובב לממלא. דהנה ידוע דענין טובב אין פ"י שסובב ומקיף מלמעלה כ"א שמתלבש ג"כ תוך העולמות, וכמ"ש את השמים ואת הארץ אני מלא, נמצא שגם אני שהוא בחי' מהו"ע ית' הוא מלא ממש בשמים ובארץ כמו בחי' ממכ"ע, וכמאמר הזהר לית אתר פנוי מיני' כו'. אלא שההפרש בין טובב לממלא, דבחי' טובב מלא ככל עלמין בהשוואה א' ואין בו בחי' השתל' מעלה ומטה, דז"ש את השמים ואת הארץ אני מלא בהשוואה כו'. ובבחי' ממכ"ע הוא בבחי' השתל' מעומ"ט שאינו דומה הגילוי דשמים להגילוי דהארץ, דבשמים מאיר גילוי אור ובארץ אינו מאיר הגילוי כ"כ. וכמ"ש אף ידי יסדה ארץ וימיני טפחה שמים, נטה ימינו וברא שמים ונטה שמאלו וברא ארץ, דהגילוי בשמים הוא מיד ימין שהוא בחי' גילוי אור משא"כ בארץ הוא מבחי' יד שמאל שהוא בחי' צמצום שאין האור מאיר בגילוי כ"כ

כו', משא"כ בחי' סוכ"ע הוא בארץ למטה כמו בשמים ממעל כו'. ולכאורה יפלא איך יתכן שא"ס מהו"ע ית' שנקרא אני שהוא בחי' א"ס הפשוט בתה"פ הוא מלא ממש גם בהארץ הגשמית והחומרית ומלא ג"כ קלי' וס"א כו', ואיך יתכן שיהי' כאן בחי' א"ס עצומ"ה. ובאמת בהכרח לומר כן, דהרי א"א לומר דא"ס הוא רק בשמים ולא בארץ מתחת ח"ו, כי אינו בגדר מעלה ומטה כלל וכלל כו', ולזאת בהכרח לומר שהוא למטה כמו למעלה ממש כו', אבל צ"ל איך יתכן הדבר כו'. אך הענין הוא, דעיקר ההפרש בין ממלא לסובב דממלא הוא שמאיר בבחי' גילוי, ולכן הוא בבחי' השתל' שמאיר בכל עולם לפי אופן שיוכל להיות הגילוי בהעולם ההוא כו'. אבל בחי' סוכ"ע עם היות שהוא בתוך כל העלמין ממש מ"מ הוא בבחי' העלם, ולכן אפשר להיות בכ"מ, והוא בכל מקום בהשוואה א' כו'. וביאור ענין העלם וגילוי יובן עדי"מ מבשרי אחזה, דהנה אנו רואין באדם שהמחשבה והרצון שבמוח מתלבשת ממש בכל אברי הגוף עד שגם בקיבה וכרס שמלא טינות יש שם ג"כ כח המחשבה והרצון ממש, כאשר נראה כשיחפוץ לכווץ את הכרס אז תיכף מתכווץ וכשיחפוץ לפשט יתפשט כו', ונמצא מובן דכח המחשבה יש ג"כ בכרס, ועכ"ז לא יתכן לומר שיטונף המחשבה מהכרס והכרס יעשה איזה שינוי בהמחשבה כו'. ועל כרחך היינו מפני שהגם שישנה שם מ"מ עכ"ז אינה שם בבחי' גילוי והרגשה להיות מורגשת ונגלית בתוכה כמו במוח שבראש ששם הוא בבחי' גילוי והרגשה. ולכן אנו רואין שהשכל עושה ציור בהרצון, ואינו דומה הרצון קודם התלבשותו בשכל לאחר שמתלבש בשכל, שיש טעם לרצון כו', והיינו מפני שהוא בו בגילוי כו'. משא"כ בכרס וכמו"כ בשארי אברים כמו ביד וברגל הגם שישנו שם ממש עכ"ז אינו בבחי' גילוי אלא בבחי' העלם, והיינו שאין כח המחשבה מתצמצם כלל לפי אברי הגוף ההם כמו שמתצמצם ונגלה לפי אופן המוח כו'. ונמצא מובן מזה שיוכל להיות שהכח נמצא שם ממש ופועל בו, ומ"מ אופן מציאו' הוא שנמצא בהעלם ולא בגילוי, וממילא אינו פועל בו שום שינוי כלל. הגם שהכח הרוחני פועל עליו כנ"ל, מ"מ הוא אינו פועל שום שינוי בהכח הרוחני כו', מפני שהוא בו רק בהעלם, וכמו שהוא בהעלם הוא פועל בהאבר ההוא, אבל האבר אינו פועל בו שום שינוי להיותו בהעלם לבד ולא בגילוי בבחי' אור בכלי כו'. ולכן ג"כ הוא בשוה בכל האברים ביד וברגל ובכרס וקיבה כו', מאחר שאינו בבחי' אור וכלי שיהי' בוה חילוקים לפי אופן הכלי, וכמו הכחות פרטים שאינם בכל האברים בשוה, והוא להיות שזהו הארת הנפש שמתצמצם להאיר בהאברים בפנימיותם בגילוי ובמורגש דהיינו בבחי' אור בכלי, לכן אינו בשוה בכל האברים, רק בכל אבר וכלי לפי ערכו כו'. אבל כח הרצון והמחשבה שאינו בא בבחי' אור בכלי לכן אין בוה חילוקים, כ"א כמו שהוא בעצמו כן הוא נמצא בכל האברים בשוה, ובא שלא בסדר והדרגה היינו בקדימה ואיחור כו'. דדוקא באור המאיר בגילוי בבחי' אור בכלי שייך בו קדימה ואיחור, דבכלי דקה יותר שיכולה לקבל האור יותר נמשך שם האור תחלה ואח"כ נמשך בכלי שאינה דקה כ"כ שאין האור מאיר שם בגילוי כ"כ, וככה הולך ממדריגה למדריגה זו למטה מזו כו', וא"א להיות הגילוי בהכלי התחתונה קודם שיאיר

תחלה בהכלי העליונה ששם מאיר בגילוי, ואח"כ מתמצצם ומאיר גם בכלי התחתונה כו', וכ"ז באור שבא בגילוי בבחי' אור בכלי כו', אבל כאשר הוא בהעלם לבד וכמו כח המחשבה הנ"ל שנמצא בהעלם בהאברים ולא בגילוי בכלים כו', ממילא אינו שייך בו קדימה ואיחור אלא נמצא כולם בבת אחת כו'. ולכן הפעולות פרטיות הם מהאו"פ, דהיינו מהכחות פרטיות שמתלבשים בגילוי בהאברים לפעול פעולתם הפרטיות, וכמו כח השכל להשכיל בחומר המוח וכח הראי' לראות בעין וכח התנועה ביד וכח ההילוך ברגל וכן כח הזון והדוחה כו', וכח הרצון פועל בהאברים פעולה כללית והוא הכוין וההתפשטות, וכן מה שכללות הגוף חי מהנפש שידוע שזהו מכח הרצון כו'. ומובן מהנ"ל דהאו"פ יש בו מעלה מה שהוא בגילוי בהאברים אבל הוא אור מצוצמם, ונמצא מובן מזה עוד שהאו"פ שבא בבחי' אור בכלי ה"ה אור מצוצמם שמתצמצם ממדריגה למדריגה כו'. והיינו לפי שכללות הגילוי הוא בחי' הארה לבד לכן הוא מתצמצם כו'. משא"כ האור שבא בהעלם הוא שנמשך עצם האור והכח, ולזאת אינו מתצמצם לפי אופן הכלים כו' ופועל בהם פעולה כללית כו', אלא שבא בהעלם כו'. והדוגמא מזה יובן למעלה בבחי' ממכ"ע וסוכ"ע. דהנה נת"ל דכל העולמות מרכ"ד עד סוכ"ד הכל נבראו מאין ליש, דגם כלים דאצי' הם בחי' יש ומציאות לגבי או"ס, וכן גם פרצוף דא"ק נקרא בריאה שנברא מאין ליש כו'. והנה ידוע דהתהוות יש מאין הוא מב' מדריגות אלו דממכ"ע וסוכ"ע, דהנה גוף התהוות היש הוא מא"ס הסובב דוקא וכמ"ש כל אשר חפץ ה' עשה, דעשי' הוא מבחי' חפץ ורצון ה' דוקא, כי הוא לבדו בכחו ויכולתו להוות מאין ליש כו'. אמנם מצד הא"ס הסובב להיות שהוא סובב ומקיף כולם בשוה שאין בו התחלקות מדריג' כלל, ממילא היו העולמות כולם במעלה ומדריגה אחת וכמ"ש במב"ש ש"א פ"ב. ועוד שהרי צ"ל חיות גילוי בהעולמות והנבראים להיות בגילוי ומורגש בהם, ואם הי' החיות הגילוי מהא"ס הסובב לא היו במציאות יש כלל כו', ולזאת הי' ההתהוות בגילוי ע"י האור דממכ"ע שהוא בחי' אור הקו והכח הסובב נמשך ע"י ממלא. והענין הוא, דהאור דממלא הוא הנמשך ע"י הצמצום שענינו הוא לצמצם ולהסתיר את האור הנמשך מאור א"ס שהוא פשוט בתה"פ בבחי' א"ס ממש שלא יאיר ויתגלה בבחי' יש ומציאות נבראים פרטים שהן מוגבלים ומובדלים זמ"ז כאו"א בהגבלה פרטיות בכל עולם ועולם לפי מדריגתו. דגם עולם האצילות והעולמות שלמעלה מאצילות הם בחי' גבול לגבי אור א"ס ב"ה, מ"מ אינו דומה כלל להגבול דבי"ע. דאצילות אינו גבול ממש, משא"כ עולם הבריאה הוא בחי' גבול ממש, הן מצד עצמו הן מצד האור המאיר שם. וכמו המלאכים ונשמות דבריאה שמתענגים מהשגתם שמשגיגים, שיש גבול להשגתן, ועצם ההשגה הוא בבחי' הגשמה, דכל השגה הוא יש כו', אשר ענין ההשגה כזאת אינו שייך באצילות כלל. ומה שאנו אומרים השגה באצילות, וכמו בחי' הבינה שהוא השגה, היינו מפני שאין לנו שם אחר, וממילא אנו מציירים כמו השגה אצלנו. אבל באמת ענין ההשגה כמו בבי"ע אינו שייך באצילות כו'. העיקר באצי' הוא בחי' הראי' באלקות דאבא עילאה מקננא באצי', וידוע דחכמה הוא בחי' ראי' שלמעלה מהשגה, ובאופן כזה הוא הגילוי באצילות כו'. ובחי' השגה מתחיל בבריאה

דאימא עילאה מקנא בכורסייא, שההשגה היא בבחי' הגבלה ובבחי' יש כו', ולפע' השגה שלהם כן הוא עבודתם, שכ"ז הוא בבחי' מוגבל. והאופנים וחיות שביצירה הם מוגבלים במדריגה באופן אחר ממלאכים דבריאה וחלוקים זמ"ז בעבודתם כו' כידוע, ואם הי' מאיר גילוי אור א"ס הפשוט בתה"פ לא הי' בהם ענין ההגבלה כלל להיות בבחי' עולמות ונבראים פרטים כו', כ"א שנתצמצם ונתעלם האור א"ס ומאיר בהם אור מצומצם בבחי' גילוי בכאור"א לפי מדריגתו כו'. והו"ע ירידת השתל' האור והחיות מאור א"ס ב"ה שמהווה אותם מאין ליש ע"י ריבוי הצמצומים שע"י יורד האור בריבוי השתל' ממדריגה למדריגה להאיר בכל עולם לפי מדריגתו כו', (והיינו לפי ההשערה העליונה ששיער בעצמו בכח איך שיהי' אופן העולמות כו') דבאצילות יאיר האור באופן כזה ובבריאה באופן כזה כו', דלפי אופן גילוי האור נתהווה מציאות העולמות והנבראים כו'. והיינו דבאצילות עם היות שהוא ג"כ בבחי' מדה וגבול לגבי אור א"ס ב"ה, מ"מ מאיר שם גילוי אור עד שכללות עולם האצילות נתהווה באופן שהוא בבחי' היחוד באור א"ס דאיהו וחיהוה חד ואיהו וגרמוהי חד, ואין שם ח"ו בחי' היש וגבול ממש כו'. ועולם הבריאה מאיר בו האור באופן שיהי' בבחי' יש וגבול שהנבראים דבריאה הם נבראים בע"ג ויש גבול להשגתן, ועצם ההשגה הוא בבחי' יש ומורגש כו', והיינו שהאור האלקי שמשיגים (וזהו חיותם כמ"ש במ"א) בא בהם בבחי' ישות והגשמה לפ"ע האור האלקי כו'. ועולם היצירה הוא בבחי' גבול יותר מעולם הבריאה כו'. עד שירד ונשתלשל האור כ"כ בבחי' ריבוי הצמצומים וההסתרים עד שגם עולם העשיה שהוא בבחי' יש ודבר נפרד לגמרי עכ"ז יהיו נמצאים וחיים וקיימים מבחי' החיות הנמשך להם מאור א"ס ב"ה המחיי' ומהווה אותם מאין ליש בבחי' יש ומציאות נפרדים כו'. ובדרך פרט יש כזה ריבוי רבבות השתל' מדריגות פרטים שמיוחדים ומובדלים זמ"ז בתכלית שאין האחד דומה לחבירו כו'. אמנם כל זה אינו אלא בבחי' הגילוי לבד, דהיינו גילוי אופן מציאותן והתהוותן מבחי' אור א"ס ב"ה שמחיי' ומהווה אותן מאין ליש, שבזה יש ריבוא רבבות מדריגות, שבחי' גילוי החיות של עולם הבריאה הוא בבחי' ביטול והתכללות יותר באור ה' מבחי' גילוי החיות של עולם היצירה שהוא בבחי' ישות יותר, עד שעולם העשיה הוא תכלית המדריגה התחתונה ממש מבחי' גילוי אור ה' שמצומצם בהם לגמרי כו'. ולפי אופן גילוי החיות כך הוא אופן מציאותם והתהוותם כו'. ועל כללות הגילוי הזה נאמר מלא כל הארץ כבודו, ותר' זיו יקרא, שהוא בחי' הארה לבד כו'. ולכן הוא בא בריבוי צמצומים וריבוי השתל' ממדריגה למדריגה בבחי' מעלה ומטה כו'. ויש כזה מעלה מה שהוא בחי' גילוי אור, אבל האור מתצמצם ובא בבחי' מדה וגבול באופן שיוכל להאיר בעולמות כו', ואינו נמצא בכל העולמות בשהו, וכנ"ל דבעולמות העליונים מאיר בגילוי יותר מבעולמות התחתונים, דאינו דומה מציאות האור והגילוי דעולם הבריאה להגילוי דצי' כו', וממילא בא בבחי' סדר והדרגה בבחי' קדימה ואיחור כו', שכ"ז הוא בבחי' גילוי החיות שנמשך מאור א"ס בעולמות, שזהו גילוי אופן מציאותן והתהוותן איך שיהיו אופני העולמות והנבראים והחיות שבהם כו'. אך בחי' עצם החיות האלקי המהווה את כולם מאין ליש הוא בחי' א"ס

עצומ"ה ממש. ובידוע שבחי' גוף ההתהוות מאין ליש אף המדריגה היותר תחתונה שבעשייה הוא מבחי' א"ס עצומ"ה דוקא שנקרא בורא ומאציל, שלא יש אלא בורא ומאציל אחד שבורא ומאציל הבחי' ומדריגה היותר תחתונה שבבחי' הגילויי ובחי' היותר עליונה כולם בהשוואה א' ממש, מאחר שהוא בחי' א"ס הפשוט הרי אין לפניו מעלה ומטה כלל כו'. ועל בחי' עצם החיות הזה נא' את השמים ואת הארץ אני מלא, שמים וארץ הן כללות כל ההשתל' מרכ"ד עד סוכ"ד עד המדריגה היותר תחתונה דבכולם אני מלא בהשוואה א', דאני הוא בחי' א"ס עצומ"ה, שהוא בחי' עצם החיות של כל הנאצלים והנבראים שמהווה אותם מאין ליש כו', א"כ ה"ה מלא בכל נבראים ממש, שזהו עצם החיות שלהם כו'. ולא שהוא בבחי' טוב ומקיף לבד כ"א שהוא בתוכם ממש ובכ"מ בהשוואה ממש אחד שאין בו התחלקות כלל כו', אלא שהוא בהם בהעלם החיות לבד ולא בבחי' גילויי החיות כו', דבחי' גילויי החיות הוא איך שיהי' אופן מציאותן שבוזה מתחלקים ברבוא רבבות מדריגות כו', שזה שייך בבחי' האור דממכ"ע שהוא הנמשך להוותן ולהחיותן בגילויי כו'. אבל בחי' סוכ"ע אינו נמשך בהם בבחי' גילויי החיות, דא"כ לא הי' בהם בחי' ההתחלקות כלל כ"א היו כולם בהשוואה א' כו'. וגם אם הי' בחי' גילויי החיות של העולמות והנבראים מבחי' הא"ס הסוכ"ע לא היו נמצאים בבחי' מציאות יש כלל, כ"א היו בטלים בתכלית בבחי' העדר המציאות לגמרי כו', וכמו האותיות שבעצמות שנת"ל ועוד למעלה מזה כו' (ועמ"ש בד"ה ועשית שבועות, רנ"ו, בענין שם הוי' כו'). ואפשר י"ל שגם מבחי' ההעלם דא"ס הסוכ"ע לא הי' מציאות הנבראים בגילויי, דמאחר שמקורם הוא בבחי' העלם, דהיינו שאינו בגדר הגילויי, א"כ הי' ההתהוות שממנו ג"כ בבחי' העלם כו'. והיינו דלבד זאת מה שהעצם אינו בגדר פעולה לפעול כו', דכל פעולה ה"ה המשכת הפועל לפעול, והעצם שאינו בגדר המשכה הרי אינו בגדר פעולה לפעול כו', הנה לבד זאת י"ל שהי' ההתהוות הכל בבחי' ההתכללות בהעלם בעצמותו ולא בבחי' גילויי כו'. והדוגמא בזה י"ל כמו הכחות עצמיים המושרשים בעצם הנפש הרי הם נמצאים מן הנפש שהנפש ממציא את הכחות, הרי הנפש ממציא אותן באופן כזה שהן בבחי' התכללות בעצמו ואינן יוצאין חוץ להעצם כו'. ובדוגמא כזאת י"ל דמצד בחי' א"ס הסוכ"ע הי' ההתהוות בבחי' העלם והתכללות בעצמותו כו' ולא ההתהוות בגילויי זהו ע"י בחי' ממלא כו'. ונמצא זה שיהי' גילויי גוף מציאותן דהיינו שיהי' מציאת נבראים בבחי' גילויי הוא ג"כ ע"י ממכ"ע, אלא שזהו מבחי' הכח הסוכ"ע שנמשך ע"י ממלא להוות גוף מציאת הנבראים כו'. דגילויי אופן מציאותן הוא מבחי' ממלא מצד עצמו שהוא בחי' גילויי החיות שבהם כו' כנ"ל, אבל גוף מציאותן הוא מכח הסוכ"ע, אלא שלהיות מציאותן בגילויי הוא ע"י שכח הסוכ"ע נמשך ע"י ממלא כו'. אמנם המשכת בחי' כח הסוכ"ע הוא בבחי' העלם, היינו להיות נמצא בהעלם בהנבראים לא בגילויי, דאם הי' בהם בגילויי הרי לא היו נמצאים בבחי' יש כו' כנ"ל. וי"ל דלבד זאת מה שבחי' כח הסוכ"ע מצ"ע הוא בבחי' העלם כו', הנה בחי' ממכ"ע מעלים ומסתיר על הכח הסוכ"ע כו'. דהרי מצד כח הסוכ"ע גם כמו שהוא בהעלם היו צ"ל הנבראים בשוה שלא יהי' בהם בחי' ההתחלקות כלל כו' כנ"ל, וזה שנעשה בהם בחי' ההתחלקות

הוא מבחי' ממכ"ע, והיינו לפי שהאור דממלא מעלים ומסתר על בחי' כח הסובב שעם היותו פשוט בעצם מ"מ יהיו הנבראים בבחי' ריבוי ההתחלקות כו'. ונמצא דבחי' גילוי גוף מציאות הנבראים להיות בבחי' מציאות יש בגילוי ובחי' החיות הגלוי שבהם ומה שהם בריבוי התחלקות פרטים באופן מציאותן הוא מבחי' ממכ"ע שמאיר בהם בגילוי בכאו"א לפי מדריגתו כו'. ובחי' עצם החיות של כל הנבראים הוא מבחי' א"ס הסובב שהוא נמצא ממש בכל נברא ונברא שזהו עצם חיותו שהוא בו בבחי' העלם החיות, והוא בהשוואה ממש בכל הנאצלים והנבראים כו', אלא שהוא בהעלם, ובחי' גילוי החיות הוא מבחי' ממכ"ע כו'. והנה כ"ז עכשיו שהעיקר הוא בחי' הגילוי דממלא, ובחי' סובב עם היות שהוא נמצא בכל נברא ממש אבל הוא בהעלם כו' כנ"ל. אבל לע"ל יהי' גילוי בחי' סובב בבחי' ממלא, והיינו דבחי' א"ס ממש שהוא בחי' העלם עצם החיות של כל הנבראים יאיר ויתגלה בהם בגילוי ממש, אף שיה' אז ג"כ בחי' ההשתל' ומציאות נבראים פרטים ממש מבחי' ממלא, עכ"ז יאיר בהם בבחי' גילוי ממש בחי' ההעלם דסובב כו'. דזהו ענין משארז"ל העוה"ב אין בו אכילה ושתייה כו', והיינו שלא יהיו אז אכילה ושתייה גשמיות כלל, ועכ"ז יחיו ויקיימו אז בגופים גשמיים ממש עם פרטי אבריהם. וכידוע המחלוקת בזה מהרמב"ם והרמב"ן ונתקבל דעת הרמב"ן שיהיו גופים גשמיים עם כל פרטי האברים כמו עכשיו, וגם נפש החיונית יהי' אז ויחיו בהרגש החיות כמו חיים גשמיים ממש, אלא שכ"ז יהי' מהאור האלקי בלי אכילה ושתייה. ולכאורה יפלא דבר זה מאד שיהי' גוף גשמי ונפש החיונית חיים וקיימים בלי אכילה ושתייה. דהנה נודע שעיקר קיום הנפש הרוחני שהוא נפש הטבעי והבהמית להחיות את הגוף להיות חי מתענעע הוא ע"י אכילה דוקא, כי הנפש החיוני הוא חיות רוחני עדיין ומובדל עדיין מהגשמי, ואיך ישרה ויתלבש באברי הגוף הגשמי להחיותם, אלא שזהו ע"י ההתלבשות בהאידים הרוחניים והדקים היוצאים מהדמים שבתוך האברים. וכידוע שיש בהדמים כח החמימות שממנו יוצאים האידים, אשר לזאת כשיתרבה החמימות בהדמים יתרבו האידים כנראה בחולי החמימות ר"ל שיתרבו מאד האידים והקיטורים העולים מהדם כו', והשראת חיות הנפש הוא בתוך האידים ההם. כי האידים הוא הדקות והרוחניות שיוצא מהדם והוא הרוחניות שבגשמיות שהוא כלי לנפש החיונית שהוא בחי' גשמי' שברוחניות כו' (ובריבוי האידים שעולים מצד החמימות להיות שהן גסים אינן כלים להנפש הרוחני כו'). והנה הלב הוא מקום משכן הדמים של כל האברים, שבו נכנסין ויוצאין ומתפשטין לכל האברים, כידוע שיש בלב ב' חללים, א' שבו נכנסים הדמים, והב' שממנו יוצאין לכל האברים. ולכן עיקר משכן נפש החיוני הוא ג"כ בלב דהיינו בתוך הגידין היוצאין מהדמים שעיקר משכנם הוא בלב, ומן הלב נמשך ומתפשט החיות בכל האברים ע"י הדמים היוצאים מן הלב לכל האברים לכל אבר ואבר לפי מזגו ותכונתו כו'. והנה ידוע שהדמים של האברים מתמעטין מעט מעט בטבען עד שיוכלו לכלות לגמרי, וממילא מובן שכאשר יתמעטו הדמים לגמרי יתמעט ויכלה החיות כו', מאחר שכל השראתו הוא בהאידים שמהדמים כו'. וע"כ עיקר קיום חיות הנפש בגוף הוא ע"י האכילה דוקא להיות שמן המאכל נעשה

דם בכבד אחר הבירור שמתברר המאכל בקיבה שהפסולת מתברר ונדחה ומהמובחר נעשה דם בכבד ושם מתברר עוד והמובחר עולה ללב ומן הלב מתפשט לכל האברים, ובתוכו שורה כח החיוני מהנפש החיונית כו'. וע"כ בלא אכילה א"א לחיות כי בהעדר אכילה יתמעטו הדמים וממילא יסתלק חיות הנפש שאינו שורה כ"א באידיים הרוחניים היוצאים מחמימות הדמים כו'. וכמו"כ גם הנפש השכלית שהוא רוחני יותר מהנפש החיוני א"א להיות ג"כ בלי אכילה כי הנפש השכלי אינו שורה במוח הגשמי כ"א ע"י אמצעות הנפש החיוני ששורה ומתלבש בתוך האידיים הדקים כו'. ולזאת כשאין קיום להנפש החיוני, שאין לו במה לשרות ממילא מסתלק ג"כ הנפש השכלי כו'. וכמו"כ גם בחי' חיות הנפש האלקי שבכא"א מישראל שזהו עיקר החיות שמחי' אותו, אינו שורה כ"א באמצעות התלבשות בנפש השכלית ששורה ומתלבש בהנפש החיוני ששורה ומתלבש בהאידיים כו'. וכידוע שיש ג' נפשות בד"פ בכא"א מישראל (הגם שבלק"א נזכר רק ב' נפשות באמת הם ג') נה"א ונפש השכליות ונפש החיונית (דהנפש השכליות הוא ממוצע בין נה"א להנה"ט כו', ועמ"ש מזה בלקו"ת ד"ה אם בחקותי דרוה"ב) וכולם מתלבשים זבי"ו כו' וממילא קיום כ"א מהן תלוי בהכח התחתון שמתלבש בו כו'. ומכ"ז מובן שעיקר קיום חיות הנפש בכללו בהגוף גם הנה"א כו' תלוי באכילה שע"י מתרבים הדמים, שבהאידיים הדקים היוצאים מהם מתלבש הנפש החיוני ובתוכו מתלבש הנפש השכלי ובתוכו מתלבש הנפש האלקי כו'. ואחכ"ז יפלא מה שאמרו העוה"ב אין בו אכילה ושניה, הלא גם אז יהיו גופים גשמיים בכל פרטי האברים ובתוכם דמים גשמיים ממש כאשר מוכח ממה שקרבנות לא יתבטלו לע"ל, וכמ"ש ושם נעשה לפניך את קרבנות חובותינו. ומשארז"ל כל הקרבנות בטילות לעתיד חוץ קרבן תודה, היינו קרבנות יחיד, אבל קרבנות צבור יהי' לעתיד ג"כ, ומקרבנות יחיד יהי' קרבן תודה לעתיד כמ"ש במ"א. ונודע ענין הקרבנות שהו"ע העלאת דם הבהמה (שהוא בחי' נפש החיונית שבה) ע"ג המזבח שהוא בחי' מלכות דאצילות כו', וכדוגמת הקרבנות ע"ג המזבח מוכרח להיות ג"כ בכל נפש מישראל בפרט בעבודה שבלב זו תפלה שנקראת מזבח להעלות אז בחי' דם ונפש החיונית שבו כו'. וא"כ מוכרח מכ"ז שיהי' אז בחי' דמים גשמיים ונפש החיונית כו'. וא"כ איך יתכן לכאו' שיחיו ויתקיימו בלא אכילה, דלפי משנת"ל הלא קיום כל הנפש בגוף הוא ע"י אכילה דוקא כו'. אך הענין הוא, דמה שהנפש מחי' את הגוף ע"י אמצעות אכילה כנ"ל, כ"ז הוא עכשיו שהחיות הוא מבחי' ממלא, אבל בחי' כח הסובב שהוא עצם החיות של כל הנבראים הוא בבחי' העלם בהם, וכמשנת"ל דגם האור דממלא מעלים ומסתיר על כח הסובב כו', וכל גילוי החיות הוא מבחי' ממלא דוקא, והחיות דממלא צ"ל בסדר והדרגה בבחי' השתל' שהנה"א מחי' את נפש החיונית ע"י אמצעות הנפש השכלית, וצ"ל בבחי' אור בכלי דוקא, היינו שהאור הוא לפ"ע הכלי, וממילא צ"ל כלי שתוכל לקבל את האור, ולזאת הנה"א שורה ומתלבש בהנפש השכלית דוקא, דהנפש השכלית להיותו רוחני ה"ה כלי שישרה בתוכו הנה"א, וג"ז הוא לפי שרק הבחי' תחתונה שבנה"א נמשך ומאיר להחיות כו', כי כך הוא סדר



המשכת החיות דממלא, רק בחי' אור מצומצם שהוא בחי' התחתונה שבו נמשך להחיות את שלמטה ממנו כו'. ולבחי' זו הנפש השכלי הוא כלי לקבל האור בתוכו כו' והנפש השכלי שורה ומתלבש בהנפש החיוני להיותו ג"כ רוחני עדיין ה"ה כלי להנפש השכלי כו', והנפש מחי' את הגוף ע"י אמצעות האידיים דוקא להיותם דקים ורוחניים שזהו בחי' רוחניות שבגשמיות ה"ז כלי שבתוכו שורה ומתלבש הנפש החיוני ועי"ז חי הגוף שהוא כלי להדם כו'. ולזאת הוא מוכרח לאכילה שיתרבו הדמים ויהיו האידיים שהם כלים להנפש החיונית ועי"ז הוא חי מהנפה"א כו'. וכ"ז הוא עכשיו שהחיות הוא מבחי' ממלא ועצם החיות דסובב הוא בבחי' העלם כו'. אבל לעתיד גם בחי' ממלא יהי' נכלל בהא"ס הסובב, וענין ההתכללות הו"ע הביטול שלא יעלים ויסתיר על הא"ס הסובב אדרבה ע"י ממלא יהי' גילוי בחי' א"ס הסובב שזה יהי' החיות הגלוי של כל הנבראים. וא"כ יהי' הגוף חי מעצם החיות שלו שהוא בחי' כח הסובב שנמצא בו ממש גם עתה אלא שהוא בהעלם, ולעתיד יאיר בו בגילוי ממש שמזה יהי' חי. וכמו הנה"א והנפש השכלי והנפש החיוני כולם יהיו חיים מבחי' א"ס הסובב ממש שהוא עצם החיות שלהם. ובבחי' זו אינו שייך אור וכלי, ר"ל אור לפי ערך הכלי דבבחי' הסובב אינו שייך ענין הערך כלל. ולכן יהי' שוה בכולם, היינו בהג' נפשות ובהגוף שכולם יהיו חיים וקיימים מהא"ס הסובב ממש ולכן לא יצטרכו לאכילה כלל כו'. אך לפי"ז צ"ל למה יהי' לעתיד הרכבת הג' נפשות עם הגוף מאחר שכולם יהיו חיים מא"ס הסובב כו'. הענין הוא דבחי' הרכבת והתחברות ג' הנפשות והגוף שיהי' לעתיד לא יהי' מצד הכרח החיות שלא יוכל להיות באופן אחר, וכמו עכשיו דהגוף אין לו חיות מצד עצמו כי החיות דסובב המהווה אותו הוא בהעלם כו' כנ"ל, כ"א החיות שלו מהנפש החיונית, והנפש החיונית מקבל החיות מהנפש האלקית ע"י אמצעות הנפש השכליות כו'. ונמצא דעכשיו הג' נפשות מוכרחים מצד החיות. וכ"ז הוא כאשר גילוי החיות הוא מבחי' ממלא כו'. אבל לעתיד יהי' הרכבת הנפשות והגוף דק מה שיבאו על שכרם, אבל כולם יהיו חיים מבחי' א"ס הסובב. ועי"ל דלפי מה שיתבאר לקמן דבחי' הסובב בכדי שיאיר בגילוי בפנימיות הוא ע"י ממלא, י"ל דהרכבת הנפשות עם הגוף לעתיד הוא בכדי שיאיר בחי' הא"ס הסובב בהגוף בפנימיות שיהי' בו בבחי' גילוי החיות בפנימיות הוא ע"י שיהי' נמשך ע"י הג' נפשות הנ"ל. אמנם להיות דההמשכה הוא בחי' הא"ס הסובב שזה יהי' החיות של הגוף, דהא"ס הסובב אינו בבחי' אור שלפ"ע הכלי (כ"א שע"י ממלא יאיר בגילוי בבחי' פנימיות בכלי שאינו לפי ערכו כלל כו' כמשי"ת), לכן לא יצטרכו לאכילה כלל כו'. וכמאמר באתרי' לאו אורחא למיכל דבבחי' א"ס הסובב אינו שייך ענין האכילה. דבבחי' סדר השתל' כתי' אכלו ריעים שתו ושכרו דודים שהן בחי' או"א וזו"נ שבאים בבחי' השתל' בבחי' סדר והדרגה בבחי' אור שלפ"ע הכלי, לכן שייך שם אכילה. אבל באתרי' היינו מצד בחי' א"ס הסובב אינו שייך ענין האכילה כלל כו'. ולכן העולם הבא אין בו אכילה אף שיהיו נבראים גשמיים ופרטיים מ"מ לא יצטרכו לאכילה משום שיהיו גילוי בחי' סובב בממלא שבחי' עצם החיות דסובב זה יהי' החיות דהנבראים בגילוי כו'. אמנם עדיין צ"ל איך יתקיים

בבחי' ממלא גם כשיאיר בו אור הסובב בגילוי וגם איך יהי' קיום למציאות הנבראים. אך זה י"ל מאחר שיתקיים בבחי' ממלא עי"ז יהי' קיום למציאות הנבראים ג"כ, אבל צ"ל איך יתקיים בבחי' ממלא אז. וי"ל עפמ"ש בע"ח שער עגולים ויושר סענ"ג שהקשה שם מאחר שהקו הוא מבחי' האור הא"ס שלפני הצמצום א"כ למה הוצרך להיות הצמצום שיסתלק ויתעלם האור לגמרי ויתהווה מציאות הכלי ואח"כ יימשך האור, ולמה לא הניח בתחלה את אור הקו ויסתלק רק שאר האור כו'. ותירץ עי"ז דאם הי' נשאר מתחלה אור הקו (אף שיהי' רק בבחי' קו בלבד כו') לא הי' אפשר להיות התהוות הכלים. אמנם לאחר שכבר נתהוו הכלים ע"י הצמצום הנה גם כשמאיר בהם אור הקו שהוא בחי' האור א"ס שלפני הצמצום (דעם היותו נמשך ע"י הצמצום מ"מ הוא בבחי' גילוי ההעלם כו' וכמ"ש מזה בד"ה ועשית חגי"ש, רנ"ו, שיש בו ב' הבחי' יחד יעו"ש) מ"מ אינם מתבטלים כו'. ועד"ז י"ל כאן דכשם שבאור"כ שעם היות שהאורות הם פשוטים להיותם בבחי' גילוי ההעלם מאור"ס שלפני הצמצום והם למעלה מעלה מערך הכלים שהם בבחי' מציאות דבר מה כו' כנ"ל, ומ"מ הרי הכלים אינם מתבטלים מהגילוי אור שבהם, אדרבה הכלים מגלים את האור דלולא הכלים לא הי' האור מאיר בגילוי כלל, וכל גילוי האור הוא ע"י הכלי דוקא, דלכן נקרא ספי' ל' ספירות ובהירות שהן מגלים את האור כו'. כמו"כ יובן בענין בחי' סובב וממלא דאחר שכבר נמצא בחי' הממלא הנה גם כשמאיר בו האור דסובב אינו מתבטל כלל, אדרבה ע"י ממלא דוקא יהי' גילוי בחי' הסובב. דכשם שבבחי' אורות והכלים הרי ידוע דטבע האור הוא לעלות למעלה דוקא כנ"ל (בד"ה יו"ט של ר"ה) וטבע הכלי הוא לירד למטה, ולזאת בחי' המשכת וגילוי האור הוא ע"י הכלי דוקא, אלא שבאור"כ הגילוי הוא לפי אופן הכלי, והיינו שאינו מגלה עצם האור מפני שעכשיו העיקר הוא שיהי' הגילוי בבחי' מדידה והגבלה כו'. ובדוגמא כזאת הוא בבחי' סוכ"ע וממכ"ע, דסובב הוא בחי' העלם וממלא הוא בחי' גילוי, ולזאת יהי' גילוי הסובב ע"י הממלא, ולכן יהי' אז ג"כ בחי' מדרי' פרטיות מצד בחי' ממלא שיהי' אז, אבל בכולם יאיר בחי' אור הסובב. דבזה אינו דומה להענין דאור"כ שהכלים אינם מגלים עצם האור ממש לפי שכך הוא סדר הגילוי דממלא כו' כנ"ל, אבל לעתיד שהעיקר יהי' בחי' גילוי הסובב ולזאת ע"י ממלא יאיר בחי' הסובב בגילוי ממש. דהיינו שבהפרטים דממלא יאיר בגילוי בחי' הא"ס הסובב כמו שהוא ויהי' בכולם בשוה ממש. כי בבחי' סובב לא יש התחלקות מעלה ומטה ולזאת יאיר בכל הפרטים בשוה ממש כו'. ולהבין זה איך שבהפרטים דממלא יאיר בגילוי בחי' א"ס הסובב ממש, י"ל ממה שמצינו בדוגמא כזאת בנפש האדם כאשר מאיר לפעמים תוקף נביעת אור השכל ממקורו מהכח השכל העצמי שבעצם הנפש, והיינו ע"י כח האו"ח שמגלה את הכח העצמי וכידוע יתרון מעלת האו"ח על או"י, דבאו"י מאיר רק אור חיצוני מה שאפשר לבא לידי גילוי כו', אבל ע"י או"ח ממשך גילוי מהכח השכל העצמי שמשם נמשכים גילויים שכליים בבחי' עמקות ובבחי' הפלאה יתירה באין ערוך לגבי אור השכל הבא בבחי' או"י, ומ"מ הרי הגילוי דכח השכל העצמי בא בריבוי פרטים שכליים, היינו בכל ענין שכלי בריבוי הפרטים שבו, ונתפס בבחי'

השגה בפנימיות מה שהגילוי דכח השכל העצמי מצ"ע אינו בגדר התחלקות פרטים ואינו בגדר תפיסא בפנימיות. וכידוע להתחלקות הפרטים הם סיבה להגילוי בפנימיות, דע"י שמתחלק השכל לריבוי פרטים עי"ז דוקא הוא בא בבחי' תפיסא בהשגה להיות נקלט בפנימיות כו'. והגילוי דעצם כה השכל אינו בגדר התחלקות ולכן אינו ג"כ בגדר תפיסא בפנימיות כו', שהרי גם בבחי' או"י הרי כח החכמה הוא בבחי' נקודה כללית עדיין, ואינו בבחי' תפיסא עדיין. ומבואר הטעם במ"א דמפני ששם מאיר תוקף האור לכן הוא בבחי' כללית עדיין כו' כמו שנת' ג"כ לעיל (בד"ה לולב וערבה) וא"כ כ"ש דבחי' תוקף האור דכח השכל העצמי אינו בגדר פרטים ולא בגדר תפיסא, ומ"מ אנו רואין בחוש שמתחלק לחלקים ונתפס בפנימיות כו'. והיינו לפי שהגילוי דכח השכל העצמי מאיר בהשכל הגלוי דאו"י, ולזאת ה"ה מתלבש בהפרטים דאו"י. דאם הי' מאיר גילוי הכח השכל העצמי שלא עי" או"י, והיינו שאם התחלת השכלתו בהענין הי' בבחי' נביעת עצם הכח השכל העצמי, אז באמת הי' הגילוי בבחי' כללית לבד, ולא הי' נתפס כלל בפנימיות. אבל כאשר כבר השכיל והשיג את הענין בבחי' שכל הגלוי דאו"י, ואח"כ עי" הקושיות שמקשה בהענין ועי" ההעלמות כו' עי"ז מגיע לבחי' כח השכל העצמי כו', אז מאיר גילוי כח השכל העצמי בהשכל הגלוי דאו"י, ולזאת ה"ה בא בהפרטים דאו"י ונתפס בבחי' גילוי בפנימיות ממש כו', אלא שנתוסף בזה שבכל פרט דאו"י גם בהפרט היותר אחרון מאיר בו תוקף האור בבחי' עצמות ופנימיות ממש שבאין ערוך לגבי האור דאו"י כו'. וממילא כללות השכל גם מצד הפרטים שבו הוא נפלא ונעלה ביותר, ואינו בבחי' הגבלה כ"כ גם מצד הפרטים שבו כו', שמתאחד הפרט עם הכלל בכל פרט ופרט כו', ולא בחי' הכלל כ"א גם מה שלמעלה מהכלל, והוא בחי' עצם השכל שמאיר ומתאחד בכל פרט ופרט כו'. נמצא מובן מהנ"ל שע"י שגילוי כח השכל העצמי מאיר בבחי' או"י (דהיינו מה שהשיג את הדבר תחלה בבחי' האור חיצוני והמצומצם דשכל הגלוי בבחי' או"י כו') ה"ה בא בהפרטים דאו"י ונתפס בגילוי בפנימיות. אמנם האור בהשכל הוא בחי' האור השכל הפנימי והעצמי ממש דכח השכל העצמי, ולכן ה"ה מאיר כמו שהוא בכל פרט ופרט דהשכל הגלוי, שגם בהפרט היותר אחרון מאיר בחי' הפנימיות והעצמות כמו בהפרט היותר ראשון כו'. ונמצא דבהפרטים המוגבלים דהשכל דאו"י מאיר בחי' פנימיות השכל הבלתי מוגבל, ומשום זה גם הפרטים מצ"ע אינם מובדלים זמ"ז כ"כ מפני שכאו"א מתאחד עם העצם. ולא כמו בעת שאינו משיג את הענין רק ע"פ שכל הגלוי דאו"י שאז נרגש ההבדלה שבהם. אבל כשמאיר בהם הפנימיות והעצמות שהוא גילוי כח השכל העצמי שהוא בלתי מוגבל בעצם אז גם בהפרטים נרגש ביותר ההעדר ההבדלה והאחדות שבהם כו'. ובודגמא כזאת יובן בענין בחי' טובב וממלא, שע"י שמאיר האור דסובב בממלא עי"ז יהי' בבחי' גילוי בפנימיות כפי הפרטים דממלא אלא שבכל פרט יאיר בחי' א"ס הסובב ממש, בפרט האחרון כמו בהפרט הראשון. וכנ"ל במשל דגילוי בחי' הכח השכל העצמי ה"ה בא בבחי' השגה פנימיות בבחי' פרטים, אלא שבכל פרט מאיר עצם

אור השכל גם בפרט האחרון שבו. וממילא כל הפרטים הם בבחי' הפלאה ואינם מובדלים כ"כ בבחי' ההגבלה גם מצד הפרטים מפני שכולם מתאחדים עם העצם כו'. כמו"כ יובן בדוגמא כשמאיר אור הסובב ע"י ממלא בבתי' הפרטים שבו ה"ה בא בבחי' אור פנימי כו', אלא שבכולם מאיר בחי' אור הסובב ממש הבלתי מוגבל, וממילא גם הפרטים אינם מוגבלים ומובדלים מפני שכללות כולם וכן כל פרט ופרט מהם מתאחד בבחי' העצם דא"ס הסובב שמאיר בו בגילוי ממש בבחי' בלי גבול כו'. וע"פ כל הנ"ל יובן ענין בחי' יחוד זו"נ דלעתיד, דבחי' ז"א ומל' יהיו שניהם משפיעים שיהיו ב' הבחי' דבחי' ממלא וסובב כמו עכשיו, אלא שעכשיו בחי' ממלא מעלים על האור דסובב, דמה שמאיר בגילוי בעולמות ונבראים הוא בחי' ממלא שע"י הם בבחי' נבראים בגילוי ובבחי' הבדלה והתחלקות זמ"ז באופן מציאותם כו'. אבל בחי' האור דסובב שהוא בחי' עצם החיות שלהם (שזהו בחי' השפעה שמבחי' מלכות כנ"ל דעיקר ההתהוות הוא מבחי' מלכות דוקא הן בעולמות ונבראים הן בגשמות כו') ה"ז מסתתר בבחי' ממלא שאינו מאיר בגילוי בהנבראים כו', ומה שהאור מסתתר זהו ג"כ מצד שאינו מאיר בחי' העצם האור דסובב כו', (ר"ל שהוא נמצא ומתעלם, כי להיות שהכוונה העליונה היא שיהי' עכשיו הגילוי בבחי' ממכ"ע לזאת בחי' כח הסובב עם היות שהוא נמצא בבחי' ממלא ובכל הנבראים ופועל בהם כו' כנ"ל מ"מ ה"ה מתעלם מהם שאינו נרגש בגילוי כו', דמאתו ית' לא יפלא שיהיו שניהם יחד שהוא נמצא בממלא ובהנבראים וגם מתעלם מהם כו', ומשום זה עצמו בכח הממלא להעלים על האור דסובב כו'). אבל לעתיד יאיר בחי' עצם האור דסובב שזהו עצם בחי' החיות של כל הנבראים, אלא שהגילוי יהי' ע"י בחי' ממלא, דבחי' הממלא לא יתבטל לעתיד והיינו שיהי' הגילוי בבחי' פרטים ובבחי' פנימיות כו', אלא שעצם הגילוי יהי' בחי' אור הסובב הבלתי מוגבל שיאיר בגילוי בכל פרט בשוה כו', וזהו דעכשיו העיקר הוא בחי' ההשפעה דבחי' ז"א, אבל ההשפעה שמבחי' המל' הוא בהעלם כו', אבל לעתיד יהי' בחי' המלכות עיקר המשפיע, וזהו שתהי' בבחי' עטרה בראשו שיהי' תוס' אורות בבחי' ז"א מבחי' המלכות שתאיר אז כמו שהיא בשרשה ומקורה שהוא בחי' א"ס עצומ"ה כו', וגילוי בחי' זו תהי' ע"י הז"א שהוא בחי' הגילוי כו'. וזהו מ"ש א"ח עט"ב שהיא בחי' עטרה על ראשו שיאיר בחי' המלכות כמו שהיא במקורה בחי' א"ס עצומ"ה, לכן תהי' אז בבחי' עטרה על ראש ז"א, וזה יהי' עיקר ההשפעה כו'. ומ"מ נק' ז"א בעלה להיות שהגילוי יהי' ע"י ז"א כו'. והגם שהגילוי יהי' ע"י ז"א מ"מ אמר בזהר לאו איהי מאנא לגבי' ולא משמשא לגבי' כו' משום דעיקר המשפיע יהי' בחי' מלכות. דעכשיו ז"א הוא עיקר המשפיע ומלכות הוא בחי' מקבל, אבל לעתיד דעיקר ההשפעה יהי' מצד בחי' המלכות לזאת לאו איהי משמשא גבי' כו' אלא עטרה על ראשו כו'. ושרש הענין הוא, דהנה עתה כל הגילויים הם מבחי' הקו שמאיר בתוך החלל אחר הצמצום ומקו"פ כו', וגם זה הקו אינו נמשך עד תחתית העיגול, וכמ"ש בע"ח דבעליונותו הוא דבוק באור א"ס אבל בתחתיתו אינו דבוק ומשום זה יש בו חילוקים דמעלה ומטה כו'. משא"כ לעתיד יתגלה בתוך הקו בחי' הא"ס שלפני הצמצום. ויש מקובלים

שאומרים דלעתיד גם בחי' הקו יהי' נמשך אז עד למטה בתחתיתו ממש ויתחבר העיגול עם הקו מב' הצדדים כו', שגם בחי' תחתית הקו יהי' דבוק בא"ס הסובב כמו העליון שבו, וא"כ לא יהי' בחי' מעלה ומטה כו'. עם היות שיהי' בחי' קו ומשו"ז יהי' בו בחי' מדריגות פרטים אבל בכולם יאיר בחי' עצמות א"ס הסובב ממש כו', ולכן גם הפרטים שמצד הקו לא יהיו בבחי' פרטים מובדלים זמ"ז וכנ"ל מהמשל גילויי כח השכל העצמי כו'. וזהו"ע תולדות שמו"א בחי' יחוד זו"נ שיאיר בחי' המלכות כמו שהיא בבחי' א"ס עצומה בחי' מלך יחיד כו', שיהי' בחי' תוס' אורות בהקו בכלל ובבחי' ז"א בפרט. וע"י בחי' ז"א יאיר גילויי בחי' א"ס הסובב בבחי' גילויי בפנימיות בכל העולמות והנבראים עד למטה מטה ממש כו'. וזהו"ע שיתפ' מדה"ר במדה"ד במדריגה היותר עליונה, דבחי' הז"א וכן כללות גילויי הקו הוא בחי' ההמשכה משם אלקים שהוא בחי' מדה"ד, ולכן בא בבחי' מדה וגבול כו'. ושיתוף מדה"ר במדה"ד הוא שיומשך תוס' אורות בז"א ובהקו בכלל משרש ומקור המלכות שהוא בחי' א"ס עצומה שיאיר בגילויי בהפרטים דממלא כו', והגם שגם הפרטים דאחר הצמצום יהיו בבחי' בלי גבול, דהיינו שיאיר בהם בגילויי בחי' א"ס הבלי גבול ממש, וממילא גם מצד הפרטים לא יהיו מובדלים זמ"ז כו'. והנה המשכה הנ"ל דבחי' תולדות השמים והארץ בחי' יחוד זו"נ שהו"ע היחוד הסובב וממלא כו' הוא ע"י תורה ומצות, וכדאיתא במד"ר פ' ויקהל ר"פ מ"ח אלה תולדות השמים והארץ אלה בזכות מי נבראו ובזכות מי הם עומדים בזכות אלה שמות בני' ואלה בזכות מי עומדים בזכות אלה העדות והחוקים והמשפטים כו'. דהנה תורה ומצות שרשם בבחי' עצמות א"ס שלמעלה משרש ומקור המשכת הקו, ולכן התורה כמו שירדה למטה היא בבחי' עצמות ממש וכמ"ש ודברי אשר שמתני בפ"ד שגם בפה האדם שלמטה הלומד תורה הוא בחי' דבר ה' ממש כמו שהיא למעלה. ולכן התורה אינה מוגבלת בזמן ומקום, וכמו כל העוסק בתורת עולה כאילו הקריב עולה כו', אף שאינו זמן הקרבה ולא מקום ההקרבה ומ"מ הוא כאילו הקריב עולה ממש כו'. והיינו מפני שהתורה היא בחי' עצמות, ולכן גם כמו שנמשכה למטה אינה בבחי' מדה וגבול כלל כו'. וז"ש במדרש לכל יש סיקוסים שמים וארץ יש להם סיקוסים אבל התורה אין לה סיקוסים. דשמים וארץ שהגילויי שבהם הוא בחי' האור דממכ"ע יש להם סיקוסים שהוא בבחי' מדה וגבול, וכנ"ל דהאור דממלא לפי שהוא בחי' הארה לבד לכן פועל בו הצמצום להיות בבחי' מדה וגבול כו'. אבל התורה אין לה סיקוסים להיות שהיא בבחי' עצמות ממש לכן אין הצמצום פועל בזה כלל וגם למטה היא למעלה מבחי' מדה וגבול כו'. והגם שיש ג"כ מדידה בתורה שכל עניני התורה המה מדודים ומוגבלים כו', הנה עז"נ ארוכה מארץ מדה, דהמדידה בתורה היא ארוכה מארץ שאין זה בחי' המדידה דעולמות, דמ"ש ארוכה מארץ מדה אין הכוונה דהמדה בתורה היא ארוכה מהמדה דארץ בכמות לבד כמו אורך המדידה דשמים לגבי המדידה דארץ שהוא בכמות לבד, שהמדידה היא באופן א' אלא שהשמים גדול יותר, והיינו ששניהם הם בבחי' ממלא אלא שהגילויי דשמים הוא יותר שאינו מצומצם כ"כ כמו הגילויי דארץ וכנ"ל בענין נטה ימינו כו', אבל הכל הוא בחי' הגילויי דממלא. ולכן אומר במדרש שגם השמים יש לו סיקוסים שהגילויי אור דשם הוא ג"כ בבחי' מדה

וגבול כו'. משא"כ מה שבתורה. נאמר ארוכה מארץ מדה הכוונה שמדתה ארוכה מארץ בענין האיכות, שאין איכות המדידה תורה כמו איכות המדידה דעולמות. דהמדידה דעולמות היא להגביל ולהעלים את האור כו' כנ"ל באורך, והיינו לפי שהאור בחי' הארה לבד ולזאת ה"ה בא בבחי' צמצום וגבול כו', אבל המדידה תורה היא שהעצם מתגלה במדידה זו. וכמשנת"ל (בד"ה פקדת הארץ) בענין אמצעית האותיות שמגלים עצם האור הבלתי מצומצם כו' וכנ"ל שהאור העצמי דסובב בא בבחי' פרטים בכדי שיהי' גילוי בבחי' פנימיות כו'. וזהו ג"כ ענין המדידה תורה היינו איך יהי' גילוי בחי' העצמות באופן שיהי' בבחי' גילוי בפנימיות. אבל עצם האור ממש מתגלה בתורה עד שהלומד תורה כדבעי למהוי הרי דיבורו הוא בחי' דבר ה' ממש כו'. וכמו"כ המצות הם גילוי בחי' פנימיות רצונו ממש שמאיר בגילוי ממש בהמצוה ובנפש האדם העושה את המצוה כו' כמ"ש בס"ב. ואינו דומה להרצון דבריה"ע שהוא בחי' חיצוני' הרצון לבד ולכן הוא בא בכמה צמצומים ובכמה העלמות והסתרים שהאור מתצמצם ומתעלם ממדריגה למדריגה ואינו בשוה עד שלמטה מתעלם האור לגמרי כו'. אבל במצות הרי בחי' פנימיות רצונו מאיר בגילוי ממש למטה כו'. והיינו לפי ששרש ההמשכה היא מבחי' עצמות א"ס לזאת הוא בבחי' גילוי למטה ג"כ כו'. אלא שהתורה ומצות נתלבשו בדברים גשמיים כמו כל עניני התורה וכל ההלכות כולם הם בדברים גשמיים כו' ובפרט המצות שהן בדברים הגשמיים ציצית בצמר הגשמי תפילין בקלף הגשמי כו', וכמו"כ המצות דחובת הלבבות ה"ה מלובשים בהנה"ט הגשמי כו'. והיינו דהכוונה במעשה המצות הוא לפועל הביטול גם בהדברים הגשמיים להיות ג"כ עולים ונכללים בקדושה. והיינו ע"י האדם העושה את המצות בבחי' ביטול רצונו למעלה מטבעו והרגלו להפוך את לבו מן הקצה אל הקצה שכל מה שלבו נוטה בטבעו לעשות לא יעשה, ומה שלבו נוטה שלא לעשות יעשה כו'. הנה ע"י ביטול שלו פועל הביטול גם בהדברים הגשמיים דגם העולם נתן בלבו, בלבו של אדם, דכשכופה א"ע שלא לעשות והיינו כל איסורי התורה דשס"ה ל"ת, ובכלל זה כל איסורי דרבנן שעשו גדרים וסייגים לד"ת, וכמו"כ גם הדברים המותרים מה שאינם מוכרחים לו ה"ה מעלה את הדבר ההוא ע"י כפי' זו שאינו עושה כו', וכמו"כ כשעושה מה שצריך לעשות בבחי' ביטול הרצון יותר או היפוך מטבעו והרגלו כו', והיינו בהמצות מעשיות המלובשים בגשמיות שעושה אותן ביותר מטבעו והרגלו כו' (והיינו הן בכללות העשיה שאף שלבו נוטה מצד טבעו שלא לעשות מ"מ ה"ה עושה את המצוה כדבעי למהוי, והן בההידור מצוה כו') ה"ה מעלה בזה את הדבר הגשמי שבה מלובש המצוה. ונמצא לבד זה שפועל הביטול בנה"ט שלו ה"ה פועל הביטול בהדברים הגשמיים ג"כ כו'. וע"י העבודה בבחי' ביטול היש ממשך בחי' ביטול העליון יחוד הוי' ואלקים. והיינו דבחי' יש העליון עד רכ"ד שהוא בחי' ממלא בכלל יהי' בטל ונכלל בבחי' סובב, והביטול הוא שלא יעלים ויסתיר כו' כנ"ל, ויהי' יחוד בחי' סובב וממלא שיהי' גילוי בחי' סובב ממש בממלא כו'. וז"ש ביום עשות הוי' אלקים, עשות הוא בחי' מצות מעשיות, דלהיות שהמצות יסודתן בהררי קדש בבחי' עצמות א"ס וירדו למטה, שנתלבשו בדברים גשמיים, ולזאת מצד מעלתן ומצד בחי' הביטול שבעשייתן דלהיותן מלובשים בגשמיות, העבודה

בהם בבחי' ביטול היש כו' כנ"ל, עי"ז נעשה בחי' הביטול למעלה ולהיות יחוד הוי' אלקים יחוד דסובב וממלא כו'. ועפי"ז יובן מ"ש במד"ר אלה תולדות אבל הראשונים לא היו תולדות, דהראשונים הם תהו ובהו כו' שנבראו במדה"ד שהוא בחי' צמצום והעדר הגילוי כו' שמוזה נתהוו הקלי' שהם בתכלית הישות בבחי' העדר הביטול לגמרי כו'. אבל אלו הם תולדות, דפי' תולדות הוא לשון לידה והתגלות שהוא בחי' גילוי. וגם י"ל דתולדות קאי על מעשה המצות וכמאמר מאי פרי מצוה, והיינו שע"י המצות בבחי' ביטול הרצון (והמצות ניתנו בעולם התיקון דוקא לפי שיש בהם בחי' הביטול כו') עי"ז ממשיך בחי' יחוד סובב וממלא שיאיר גילוי בחי' א"ס ממש למטה מטה בגילוי בפנימיות כו' כנ"ל. וז"ש לכל תכלה ראיתי קץ, פי' לכל תכלה וחמדה שהוא בחי' העונג ראיתי קץ, דכל בחי' תענוג שבעולמות גם תענוג הנשמות בג"ע הכל הוא מבחי' ממלא שיש לזה מדה וגבול, אבל רחבה מצותך מאד, שהתענוג שבמצות הוא בלי גבול. והגם דעיקר עשיית המצות הוא בבחי' ביטול הרצון דוקא, הנה עי"ז שעושה המצות בבחי' ביטול הרצון עי"ז ממשיך בחי' התענוג העצמי דא"ס, דנח"ר לפני שאמרתי ונעשה רצוני, שע"י שנעשה רצוני במעשה המצות בבחי' ביטול הרצון עי"ז ממשיכים בחי' יחוד סובב וממלא. שז"ע ביום עשות הוי' אלקים כו' וכנ"ל שהמצות שיסודתן בהררי קדש בבחי' א"ס וירדו למטה ונתלבשו בדברים גשמיים שהעבודה בהם בבחי' ביטול הרצון, עי"ז נעשה היחוד דהוי' ואלקים שהוא היחוד דסובב וממלא, ומאיר באדם ג"כ בחי' התענוג העצמי שמתענג בעשיית המצוה, אלא שהתענוג שלו הוא מה שיש נחת רוח למעלה בעשיית המצות, נמצא שהתענוג העצמי דא"ס זהו התענוג שלו כו' וכמ"ש מזה במ"א. וזהו רחבה מצותך מאד שע"י עשיית המצות בבחי' ביטול הרצון נמשך גילוי בחי' התענוג העצמי דא"ס בנפש האדם ובעולם, דעיקר הגילוי הזה יהי' לעתיד, ומעין זה אפ"ל גם עכשיו כמו האבות שהטעימן מעין עוה"ב וכמו עולמך תראה בחייך כו'.

**וע"פ** כל הנ"ל בענין שיתוף מדה"ר במדה"ד יובן מ"ש זה היום תחלת מעשיך, דר"ה נקרא תחלת מעשיך, דלכאורה אינו מובן איך הוא תחלת מעשיך הלא בכ"ה באלול נברא העולם ור"ה הוא יום וא"ו לבריה"ע. אך הענין דמה שבכ"ה באלול נברא העולם היינו ענין בראשית ברא אלקים בחי' מדה"ד, אך העיקר הוא להיות שיתוף מדה"ר במדה"ד. דהנה כתיב אשר ברא אלקים לעשות, ואיתא במד"ר דכל מה שנברא בשימ"ב צריך תיקון, והיינו כי מההתהוות דשם אלקים הרי בריבוי ההשתל' נעשה מזה התהוות תהו ובהו כו', הן הקלי' והסט"א שהן הפכ"י ומגנדי' לאלקות בתכלית כו'. והתיקון הוא ע"י ששיתף מדה"ר במדה"ד שע"ז פסל תהו ובהו כו'. וכמשנת"ל באורך דבחי' מדה"ר הוא בחי' גילוי אור א"ס, ועי"ז נמתקים הגבורות דשם אלקים, ואז ע"י שם אלקים דוקא נמשך בחי' הגילוי אור דמדה"ר להיות הגילוי אור בפנימיות ולהיות ונפלינו אני ועמך דוקא, מפני שישאל מצד העצם שלהם הם טוב כו'. אבל תהו ובהו וחשך שהן בעצם רע ה"ו יודחה לגמרי, שז"ע מה שפסל תהו כו'. והמשכת בחי' שיתוף מדה"ר במדה"ד ממשיכים נש"י ע"י העבודה דתורה ומצות. וזהו שבכריאת האדם דוקא כתיב ב' השמות דהוי' ואלקים, וכמ"ש וייצר

ה' אלקי' את האדם כו' ויבן ה' אלקי' את הצלע כו' נז' הכל שם מלא. והגם שבחיות כתיב ג"כ וייצר ה' אלקים, היינו לאחר בריאת האדם כתיב בהם ג"כ ה' אלקים מפני שהאדם ממשיך בהם התיקון כו', ועוד כי רש"י פי' בשם אגדה דיצירה דגבי חיות ועופות הוא ל' רדוי שכבשן תח"י האדם כו'. וזהו זה היום תחלת מעשיך, שבזה היום שבו נברא האדם נמשך בחי' ביום עשות הוי' אלקים, שיתוף מדה"ר במה"ד שהו"ע יחוד הוי' ואלקים בחי' יחוד טובב וממלא כו'.



בס"ד, ש"פ ח"י, רנ"ט

ויהי הוא טרם כלה לדבר והנה רבקה יוצאת כו' וכדה על שכמה כו' ותרד העיינה ותמלא כדה ותעל. ואיתא במד"ר פ"ס, תני רשב"י ג' הם שנענו במענה פיהם אליעזר משה ושלמה, אליעזר דכתיב ויהי הוא טרם כלה לדבר והנה רבקה יוצאת' משה דכתיב ויהי ככלותו לדבר הדברים האלה ותבקע האדמה, ושלמה דכתיב ויהי ככלות שלמה להתפלל אל ה' ואש ירדה מן השמים. ובנה"ק מדייק דעם היות שכולם נענו במענה פיהם מ"מ יש יתרון באליעזר לגבי משה ושלמה שהם נענו בכלותם לדבר, היינו כשגמרו תפלתם ואליעזר נענה טרם שכלה לדבר כו'. ולכאורה אינו מובן איך שייך לומר שתפלת אליעזר פעל יותר מתפלת משה ושלמה שהוא נענה קודם שגמר תפלתו כו'. וצ"ל תחלה שרש ענין מה שנענו במענה פיהם. והנה בד"כ מה שנענו במענה פיהם ה"ז הוראה על מהירות ההמשכה, וכידוע שיש בהמשכת אלקות ב' אופנים וכמ"ש השולח אמרתו ארץ עד מהרה ירוץ דברו. השולח אמרתו ארץ היינו ההמשכה ההולכת לאט לאט, והיינו מה שנמשך בבחי' השתל' מעל"ע ממדריגה למדריגה שמתעכבת בכל מדריגה ובכל עולם כו', שז"ע מה שאנו מבקשים בכל יום בשמו"ע ב"ב ברכות האמצעות שאדם שואל צרכיו בהם רפאינו וברך עלינו, ולכאורה הלא מזונותיו של אדם קצובים לו מר"ה שנמשך שפע חיות ומזון על כללות השנה, וא"כ למה צריכים עוד לבקשות. אך הענין דמה שנמשך בר"ה היינו כללות ההמשכה שנמשכת משרשה ומקורה, אבל אח"כ כשנמשך מעולם שמתעכבת ההשפעה בכל עו"ע יכול להיות שישאר למעלה (בשרש ומקור שלו) ולא יומשך למטה או יומשך במדריג' הרחניות ולא בגשמיות כו', וע"ז צריכים בקשות כו'. וזהו ג"כ מה שאדם נידון בכ"י, והלא הדין ומשפט בר"ה, וכבר נמשך לו שפע חיות ומזון, וא"כ מהו הדין ומשפט עוד. אך זהו לפי שהשפע מתעכב בכל עולם, לכן יש דין ומשפט אם תומשך למטה ואיך תהי' אופן ההמשכה כו', וע"ז הוא הבקשות דשמו"ע שיומשך כפי האופן המצטרך לו, וכ"ז בההמשכה ההולכת לאט לאט. אך מ"ש עד מהרה ירוץ דברו היינו שנמשך במהירות ואינו מתעכב בהעולמות. והענין הוא, לפי ששרש ההמשכה היא מלמעלה מסדר השתל', דאית חסד ואית חסד, אית חסד



שע"פ סדר השתל' וההמשכה מבחי' חסד זה הוא שמתעכב כו', אבל אית חסד בחי' רב חסד שלמעלה מסדר השתל' וכשנמשך מדריגה זו אינו מתעכב כלל ונמשך במהירות בלי שום עיכוב. וזהו"ע מה שנענו במענה פיהם היינו לפי שהגיעו בתפלתם בבחי' אור א"ס שלמעלה מסדר השתל' ולכן נענו מיד בלי שום עיכוב כלל כו'. והנה ידוע דעיקר מהירות ההמשכה הוא מצד הגבורה דוקא וכמ"ש ישיש כגבור לרוץ אורח, דבכדי שיהי' לרוץ אורח בבחי' מהירות ומרוצה זהו ע"י שישש כגבור דוקא. ואיתא בזהר כגבור ולא גבור בגין דאמתיק דינא בחסד. דענין הגבורה הוא לצמצם ולהעלים כו', ועז"א כגבור דאמתיק דינא דהיינו בחי' גבורה שבחסד, דהגבורה היא אדרבה בחי' תגבורת החיות דשרשו מבחי' תגבורת העצמות, ומשם דוקא נמשך בחי' מהירות ההשפעה. וכמו עד"מ הגבור הוא מהיר במלאכתו שכל מעשיו הם במהירות מפני תגבורת החיות שבו, וכמו החיות שבטבעם המה מהירי התנועה. דבהמה בטבעה תנועתה הוא בכבודת ועצלות, אבל החיות תנועתם במהירות, והיינו מחמת תגבורת החיות שבהם. ובדוגמא כזאת יובן למעלה, דבחי' תגבורת החיות שמבחי' הגבורה הוא הסיבה למהירות ההשפעה כו'. וזהו מה שיש יתרון באליעזר שנענה קודם שגמר תפלתו, דהנה הלך לקחת אשה ליצחק ויצחק הוא בחי' הגבורה. אמנם בחי' הגבורה דיצחק הוא בחי' תגבורת העצמות כמשי"ת שהוא בחי' תגבורת החיות לכן משו"ז הי' ההמשכה בבחי' מהירות ביותר. וזהו שגם משה ושלמה נענו במענה פיהם, דמשה הגיע ג"כ בתפלתו בבחי' אור א"ס שלמעלה מסדר השתל' וגם שהי' שייך לאהרן כה"ג שהוא בחי' רב חסד כו' כידוע. וכן שלמה הוא מלך שהשלים שלו שהוא בחי' ת"ת שמגיע עד הכתר, והיינו בבחי' אור א"ס שלמעלה מסדר השתל', שלכן ה"ה עושה שלום והתכללות בכל המדריגות שבסדר השתל', ולזאת ככלות שלמה להתפלל מיד ואש ירדה מן השמים שזהו הגילוי שהי' בביהמ"ק שהוא בחי' גילוי אור א"ס שלמעלה מהשתל'. אבל מ"מ יש יתרון לתפלת אליעזר שנענה טרם שכלה לדבר, שזהו בזכותו של יצחק שהוא בחי' ישיש כגבור לרוץ אורח שנמשך ההמשכה בבחי' מהירות ביותר כו'. והנה בזהר פ' חיי דקל"ב ע"א הקשה והנה רבקה יוצאת באה מיבעי' ל' מאי יוצאת דקוב"ה אפיק לה מכל אינון בני מתא דכולהו חייבין והיא יוצאת מכללא דילהון, ותרד העיינה כתיב בה"א רזא איהו דאערעת תמן בירא דמרים כו'. וצ"ל מה שהוקשה לו להזהר מ"ש יוצאת גבי רבקה, והלא גם בבנות העיר כתיב ג"כ יוצאות וכמ"ש לפני זה ובנות אנשי העיר יוצאות לשאוב מים, והיינו שיוצאות מן העיר אל המעיין לשאוב, ומהו הקושיא למה כתיב יוצאות כו'. וגם צ"ל שייכות בירא דמרים לכאן, ועוד צ"ל למה בבנות העיר לא כתיב וירדו העיינה וגבי רבקה כתיב ותרד העיינה. ולהבין כ"ז צלה"ק תחלה דהנה ידוע דאברהם הוא בחי' חסד דאצילות שהוא עיקר הו"ק דז"א, דלכן נקרא החסד יומא דאזיל עם כולהו יומין לפי שהוא עיקר המדות כו'. ועבדו זקן ביתו הוא מט"ט שהוא בחי' ו"ק דיצירה. והוא המושל בכל אשר לו, שבששת ימי המעשה מתלבשת בו השכינה הן להשפיע חיות בעולמות והן לברר בירורים. וידוע דבחי' מלכות נק' מטרוניתא שהיא לשון שררה וממשלה, דזהו"ע שרה ל' שררה כו' כמ"ש

במ"א. ולהיות דהתלבשות המלכות במלאך מט"ט לכן נקרא המושל בכל אשר לו ונקרא שרו של עולם, שכל ההשפעות שבעולם ממדת מלכותו ית' הוא ע"י התלבשות מלאך מט"ט. ולהבין זה מה שצ"ל התלבשות המלכות במלאך מט"ט ומה שנק' משר"ז עבדו. הנה כתיב כי אמרתי עולם חסד יבנה, ויש בזה ב' פי', א' שבנין העולם הוא ממדת החסד. והב', שלצורך העולם נבנה מדת החסד. איך שיהי' הרי התהוות העולמות הוא מהמדות, וכמ"ש זכור רחמך וחסדיך כי מעולם המה, דרחמים וחסדים שייכים לעולם. וכמו עד"מ שאומרים על אדם שהוא רחמן וחסדן היינו כשיש על מי לרחם ועל מי להתחסד אז שייך מדת הרחמים והחסד כו', וכמו"כ יובן למעלה דענין המדות שייכים לעולמות דוקא. ומ"מ הגם שבחי' ההשתל' הוא ע"י מדותיו ית' כמו יום ראשון נמשך בחי' יהי אור שהוא בחי' חסד, ויום שני יהי רקיע בחי' גבורה כו', עכ"ז מהשתל' חסד עליון לא הי' יכול להתהוות בחי' יש ובע"ג בבחי' נפרד, רק אדרבה הי' בבחי' ביטול לגמרי כזיו השמש בשמש. דהנה המדות דאצילות הם בחי' אלקות ממש ומיוחדים בתכלית באור א"ס המאציל וכמ"ש לך ה' הגדולה והגבורה כו' דהמדות הם בטלים ממש לך כו', דאיהו וחיהי חד ואיהו וגרמוהי חד. וגם בבחי' הדבור שלמעלה מבואר בסש"ב פ' כ"א שהוא כמשל דבורו של אדם בעוד הוא בכח חכמתו ושכלו כו', וכ"ש בבחי' המדות שהן בטלים ומיוחדים בתכלית כו'. ואם הי' התהוות העולמות מבחי' המדות עצמן היו העולמות ג"כ באופן כזה. דהנה השפעת האור שמבחי' המדות הוא בבחי' השפעה בקירוב ובגילוי כו', וכמו מדת החסד שלמטה, שעם היות שרק גורם ההשפעה מ"מ הרי ההשפעה היא בבחי' קירוב, ומכ"ש למעלה שהחסד עצמו נמשך להחיות וכמ"ש מכלכל חיים בחסד שהחסד עצמו נשפע ונמשך ממדריגה למדריגה כו'. וכמו"כ מדת הגבורה הגם שמשפיע גבורות מ"מ הוא בחי' השפעה בקירוב, דהיינו שההשפעה היא ע"י המשכת המדה מלמעלה למטה בבחי' גילוי ובבחי' קירוב הערך כו', ולמעלה אתה גבור כו' מחי' מתים שהגבורה הוא ג"כ בחי' חיים וחסד כו' כמשי"ת. וכמו"כ בכל המדות שהן בחי' השפעה בקירוב, ולזאת כפי אופן המדות כך היו העולמות ולא היו בבחי' יש נפרד כ"א אדרבה בבחי' ביטול לגמרי כו'. אך עיקר התהוות מאין ליש הוא עפ"י מדת המלכות כי אין מלך בלא עם, עם הוא לשון גחלים עוממות שהם בחי' נבראים נפרדים, וא"א להיות ענין המלוכה כ"א ע"י נבראים נפרדים דוקא. ולכן מדת המלכות הוא מקור היש, והיינו להיות כי מדת המלכות חלוק מכל הספירות שכולם הם בבחי' קירוב משא"כ מדת המלכות הוא בחי' השפעה בריחוק. וכמו עד"מ מלך ב"ו שהוא מובדל ומרום מן העם שאינו מתפשט בהמדינה ואינו מתערב עמהם כ"א יושב בהיכלו מובדל מהם, וכאו"א צריך לרומם את המלך וכמו אין רוכבין על סוסו ואין יושבין על כסאו כו'. שכ"ז הו"ע הרוממות שמרום ומבדילים אותו כו', ועי"ז דוקא הוא מלך עליהם ובטלים אליו שמקבלים עול מלכותו, אע"פ שאינם רואים פניו כלל ומקיימים כל צוויו ופקודיו שע"ז הוא הנהגת המדינה בסדר נכון כו', וכ"ז הוא ע"י הרוממות דוקא שמובדל ומרום מהם כו'. וכמו"כ יובן בבחי' מלכות למעלה שהוא בבחי' רוממות והתנשאות, וכמ"ש

לך הוי' הממלכה והמתנשא כו' המלך המרום לבדו, דמדת המלכות היא בבחי' רוממות דוקא ובבחי' ריחוק מהנבראים שמובדלת מהם. וזהו"ע מה שמלכות מעלמת ומסתרת האור בעצמה לבלי יאיר בגילוי על הנבראים. דכל המדות שמשפיעים בבחי' קירוב נמשך האור בגילוי כו' כנ"ל, ומשו"ז הי' הנבראים בבחי' ביטול. אבל בחי' המלכות שהיא בבחי' הבדלה וריחוק הרי כל הבדלה הו"ע סילוק והעלם האור, והיינו שהיא מעלמת האור שלא יאיר בגילוי ועי"ז יהי' התהוות היש שהוא בבחי' ריחוק הערך כו' (וכידוע ההפרש בין התהוות יש מאין להשתל' עו"ע כו'). וזהו"ע מה שהמלכות נקרא אלקים דבחי' שם אלקים הוא בחי' הנרתיק המכסה ומסתיר על שם הוי', וכמ"ש שמש ומגן ה' אלקים כו', ועי' ההסתר דוקא הי' התהוות העולמות בבחי' יש כו'. אך עכ"ז הי' העולם מתפשט בל"ג וקץ, וכמ"ש במד"ר לך לך פמ"ו ע"פ אני א"ל שדי, אני הוא שאמרתי לעולמי די שאלולא שאמרתי להם די עד עכשיו היו נמתחים והולכים כו'. דבחי' מלכות דאציל' הגם שממנה הוא השפעה בריחוק מ"מ ה"ה בחי' השפעה, וגם צ"ל השפעה בקירוב ג"כ מבחי' המלכות. וכמו עד"מ בענין המלוכה למטה שיש בזה ב' ענינים, הא' יראת המלך מה שיש על כאו"א מורא מלכות שזה בא ע"י הרוממות של המלך דוקא דכל מה שהוא מרום ומנושא ומובדל יותר, יותר תיפול אימתו על אנשי המדינה כו', ומ"מ הרי יש בזה ג"כ השפעה, דהשפעת היראה והביטול עצמו ה"ה ג"כ השפעה, וגם שמזה הוא קיום אנשי המדינה וכמאמר אלמלא מוראו איש את רעהו חיים בלעו כו', אלא שזהו השפעה בריחוק. והב' הם חוקי המלך באופן הנהגת המדינה לטובתם בכדי שיהי' חיים וקיימים, שזה מה שהמלך מלביש א"ע לעיין ולפקח בעניני המדינה מה שנצרך לצורך קיומם, ולפי אופן זה יהי' החוקים כו'. ובדוגמא כזאת יוכן למעלה, דכתיב יראת ה' לחיים, דעיקר החיות והקיום של כל הנבראים הוא ע"י בחי' היראה דוקא שזה בא מבחי' הרוממות והתנשאות דבחי' מלכות שע"י תפול אימתו ופחדו על הנבראים כו', וזהו בחי' ההשפעה בריחוק. אמנם יש ג"כ בחי' השפעה בקירוב וכמ"ש בדבר הוי' שמים נעשו וכתוב לעולם ה' דברך נצב בשמים, שהדבר הוי' בא בבחי' התלבשות בנבראים, שזהו בחי' החיות בגילוי שיש בכל נברא כו'. ובד"כ הוא ההפרש בין בחי' המלכות כשהיא באצילות שהיא בבחי' רוממות ומובדל מהנבראים ובין כשהיא נעשית בבחי' כתר ועתיק לבריאה, שזהו בחי' השפעה בקירוב דבחי' מלכות כו'. והנה בחי' מלכות היא ג"כ ספירה מע"ס דאצילות שמיוחדת באור א"ס בתכלית, וכמ"ש לך ה' הממלכה שגם בחי' המלכות בטילה לך כו'. וגם כמו שנעשית כתר ועתיק לבריאה ה"ה בבחי' אחדות עם הע"ס דאצ"י. וכמ"ש בשל"ה דל"ה ע"א בשם המגיד מישרים דהב"י ז"ל, דמ"ש הרמב"ן ז"ל היא עמהם באחדות ואינה עמהם באצילות, היינו בחי' שכינתא והוא בחי' מל' כמו שנעשית בחי' עתיק לבריאה כמ"ש בלקו"ת בהביאור הב' דשחורה אני, דהגם שאינה עמהם באצ"י שהרי נעשית עתיק לבריאה (ומתלבשת במט"ט, ע"ש דל"ד סע"ב) מ"מ היא עמהם בבחי' אחדות גמורה כהדין קמצא דלבושי' מיני' ובי' כו'. ולכן גם מצד בחי' מלכות הי' העולם מתפשט בל"ג וקץ. ובכדי שיהי' ההתהוות בבחי' גבול מהלך ת"ק

שנה הוא ע"י מלאך מט"ט שנקרא נעלא דשכינתא, וכמו הנעל שחופה על הרגל, כמו"כ בחי' מלאך מט"ט הוא חופה ומסתיר על בחי' מלכות דאצילות עד שיוכל להיות ההתהוות בבחי' יש וגבול כו'. וי"ל דזהו מה שפי' רש"י פ' משפטים ע"פ כי שמי בקרבו ששמו כשם רבו דמט"ט גי' שדי, כי ההגבלה של העולמות שיהי' בבחי' גבול זהו משם שדי, וכמ"ש במד"ר הנ"ל אני הוא שאמרתי לעולמי די, והיינו ע"י מט"ט. ולכן מט"ט גימט' שדי שע"י נתהוו העולמות בבחי' יש וגבול ממש כו'. אמנם אין הכוונה דכל ענין התהוות היש ממלאך מט"ט, דעיקר התהוות היש הוא מבחי' מלכות. וז"ש באגה"ק איהו וגרמוהי חד לברוא בהם וע"י מאין ליש, הרי דהתהוות היש הוא ע"י גרמוהי שבד"כ הוא בחי' כלים דמדות דאצילות, ובד"פ הוא בחי' הכלים דמל' שזהו מקור הגבול. אלא שבא ההתהוות בפועל ע"י ההתלבשות במלאך מט"ט, ומפני שבחי' מלכות הוא מקור הגבול ולכן אפשר דמט"ט ילביש בחי' זו להעלים ולהסתיר עד שיהי' בחי' התהוות היש בפועל מבחי' המלכות כו'. ולכן נקרא שרו ש"ע, שכל ההשפעות שנמשכים בעולם ממת המלכות הכל הוא ע"י מלאך מט"ט, כי בלא זה לא הי' העולם יכול לקבל את האור דמלכות כ"א ע"י התלבשות במלאך מט"ט כו'. וזהו דמט"ט הוא ג"כ לשון שררה כו', וכן כל עבודת הביוררים הוא ע"י מלאך מט"ט. ומשו"ז נקרא עבדו, וכמו עד"מ העבד שמתקן כל הדברים הנצרכים לרבו וכמו תיקוני המאכל וכדומה בכדי שיהי' ראוי לאכילה העבד מתקנו, כמו"כ ברוחניות הו"ע עבודת הביוררים שמתבררים ע"י מט"ט כו'. דהנה ירדת בחי' מלכות דאצילות שמתלבשת בכי"ע גם בבחי' נוגה דבי"ע תכלית הכוונה הוא בכדי לברר הביוררים דבי"ע, היינו בחי' הניצוצות דתהו שנפלו לשם, שעז"נ ותקם בעוד לילה ותתן טרף לביתה, טרף בגי' רפ"ח ע"ה, דעיקר ירדת המלכות הוא בלילה עד חצות, דרגלי' יורדות כו' שמתלבשת בקי"נ לברר הניצוצות דשם כו'. ולמטה הו"ע התלבשות הנה"א בהנה"ב שהוא מק"נ וע"י הנה"ב ה"ה מתלבשת בכל עניני העולם. דלולא זאת לא הי' להנה"א שום התחברות עם העולם כלל, שאינו מערכו כלל, כ"א ע"י הנה"ב עי"ז מתלבש בעניני העולם. כמו בעסק מו"מ בדברים גשמיים ובאכו"ש גשמיות וכדומה, אמנם כשעוסק במו"מ עם ביטול לאלקות, דהיינו שאינו חושב שהעסק מו"מ זהו מקור פרנסתו כ"א שהוא כלי וסיבה לבד, אבל העיקר הוא מה שהוא הנותן לך כח לעשות חיל וברכת ה' היא תעשיר, ורק כתיב וברכך ה' אלקיך בכל אשר תעשה, שצ"ל עשיה בכדי שיומשך ההשפעה בגשמיות לפרנסתו ופרנסת ב"ב צ"ל לזה כלי גשמיות במה שישרה הברכה, אבל העיקר היא הברכה ה' כו'. וממילא לא יהי' מוטred ומשוקע בזת כ"כ ולא יהי' לו זאת למניעה ועיכוב לתורה ותפלה. דאינו שייך שיעשה את העיקר לטפל והטפל לעיקר מאחר שהעיקר הוא האלקות, א"כ צריך לשמור כל הדברים השייכים לאלקות בתפלה ותורה כפי החיוב כו', וזאת יהי' אצלו העיקר, וכמאמר תורתך קבע, שיהי' בבחי' קביעות בנפשו והעסק במו"מ יהי' ארעי היינו שלא יהי' אצלו בבחי' קביעות בנפש, כ"א כדבר הטפל מאחר שאינו רק כלי לבד כו'. ועיקר הכוונה במו"מ צ"ל לש"ש בכדי שירויח ויוכל לקיים מצות כמו מצות צדקה וכדומה, וכן באכו"ש שאוכל המאכל

הגשמי בכדי שיוכל ללמוד ולהתפלל ולא למלאות תאוות נפשו. וממילא ה"ה נזהר בכל הדברים המותרים שה"ה רק למלאות תאוותו, כ"א אוכל מה שמוכרח לו, וג"ז בלי תאוה וחמדת הלב כ"א בכדי שיוכל ללמוד ולהתפלל כו'. ועי"ז ה"ה מברר את הניצוצות המלוכשים בהדברים הגשמיים שאוכל ועוסק בהם כו', ובירור הניצוצות אלו עולים ונכללים בבחי' מלכות דאצילות. דשרש הנה"א הוא מבחי' מלכות וכידוע שנקר' כנס"י שרש ומקור נש"י כו', ולזאת התלבשות הנה"א למטה בהנה"ב הוא ענין א' עם בחי' התלבשות המלכות למעלה ובכללות העולמות כו'. ועי"י בירור הנה"א למטה נעשה ג"כ הבירור למעלה, דלפי אופן הבירור שהנשמה מבררת למטה לפי אופן כזה מבררת בחי' מלכות בבחי' ק"נ למעלה, ובירור הניצוצות דלמטה ולמעלה עולים ונכללים בבחי' מלכות דאצילות. דזהו"ע מ"ש בזהר דאלף טורין אכלה בכל יומא, ואלף טורין הם בחי' מלאכים דבריא (דשם המספר אלף דא"ל שדי במילואו גימט' אלף כמ"ש במק"מ פ' פנחס דרי"ז ע"א) שמתהוים בכ"י מבירורי הניצוצות דתהו מק"נ דבריא והם נכללים במלכות דבריא, והבירורים דנוגה דיצירה נכללים במלכות דיצירה כו' וכולם נכללים במלכות דאצילות, ועי"ז נעשה ההעלאת מ"ן דמלכות (שמתחיל מחצות לילה שאז התחלת עליית המלכות ועיקר העליה הוא בבוקר כו'). דכמו שלמטה בירור הניצוצות שהאדם מברר מהדברים הגשמיים שאוכל ועוסק בהם ה"ה מוסיפים לו חיות בעבודתו בתפלה שע"י עולה בבחי' העלאת מ"ן בבחי' רשפי אש התשוקה לאלקות. והענין הוא כידוע בבחי' ניצוצות אלו שהן מתהו הרי קדמה מעלתן לבחי' התיקון אלא שנפלו למטה. אמנם ע"י שמתבררים ה"ה מוסיפים חיות לאדם בעבודתו שיהי' הרצוא והרשפי אש לאלקות בתוקף ביותר מכמו הרצוא דהנה"א מצ"ע, דרב תבואות הוא ככח שור דוקא כו'. כמו"כ הוא למעלה מ"ש למען יזמרך כבוד ולא ידום דנהו"ת קארי תדיר לנהו"ע ולא שכיך ה"ז נעשה בבחי' תוקף ביותר מצד הניצוצות הנבררים כו'. וזהו תכלית כוונת ירידת המלכות בבי"ע שיורדת ומתלבשת בהע"ש הוא בשביל תוקף הרצוא הזה. דגם בחי' המלכות כמו שהיא באצילות ה"ה ג"כ בבחי' רצוא, אלא שזהו הרצוא שמצ"ע. אבל בירידתה לבי"ע נעשה הרצוא מבחי' בירור הניצוצות, וזהו עיקר ההעלאת מ"ן דמלכות מירידתה בבי"ע כו'. וזהו מ"ש בע"ח שער מ"ן ומ"ד פ"א, דעם היות בחי' המלכות בעצמה דהיינו בנין קומתה כבר נשלם בה הבירור והיא בבחי' התיקון, אך המ"ן דנוק' לא הוברר עדיין והוא שנשאר להתברר ע"י עבודתנו כו'. והיינו כנ"ל דבירור הניצוצות הוא למטה ע"י עבודת נש"י כו' כנ"ל, ועי"ז נעשה הבירור גם למעלה בעולמות בי"ע ובירור הניצוצות עולים ונכללים בבחי' מלכות ומזה נעשה העלאת מ"ן דמלכות כו'. והנה ידוע דמבחי' מ"ן ומ"ד דזו"נ נולדים נשמות, ועיקר הנשמות הן מבחי' מ"ן דנוק' כידוע וכמ"ש בלקו"ת בהביאור דאז ישיר ובבה"פ פ' נח על מאה"ז דנ"ט ע"ב באריכות. דלבד זה מה שעיקר כח ההולדה הוא בטפת המ"ן דוקא (וכמ"ש מזה בד"ה יו"ט של ר"ה, רנ"ט), הנה נת"ל דהעלאת מ"ן דמל' הוא מבירורי הניצוצות ובבירורי הניצוצות נכללים נשמות ג"כ, וכמ"ש בע"ח שכמה נשמות קדושות נטבעו תוך הקלי' ואנו מעלים אותם בבחי' מ"ן כו', והוא בחי' המ"ן

דנוק' בחי' הנשמות המתבררים ונכללים בה. וי"ל ע"פ מ"ש בתו"א והוספות ד"ה מים רבים בענין תחתיים שניים ושלישים בשם האו"ת מהמגיד נ"ע שהם בחי' עולמות ונשמות ואלקות שיש בכל תיבה ותיבה מאותיות התורה ותפלה, ועמ"ש בד"ה והנה אנחנו ממלאים אלוים נז' ג"כ ג' בחי' מלאכים נשמות ואלקות, והן שנפלו בשביה"כ דתהו כו', ולכן באותיות התפלה והתורה שהן בחי' העלאת מ"ן דבירורי הניצוצות כו' יש בהם ג' מדריגות הנ"ל שנכללים בבחי' מלכות. וענין ג' מדריגות אלו הם בחי' מחדו"מ, נשמות הוא בחי' מחשבה דנש"י עלו במחשבה, ומלאכים דיבור, ואלקות היינו כחות חיצונים דאלקות שזהו בחי' כח המעשה, וי"ל שבכלים הם ג' בחי' רת"ס, דנשמות הם מפנימיות הכלים ומלאכים הם בחי' אמצעות הכלי ואלקות שהוא בחי' כח העשיה הוא בתי' חיצוניות הכלי כו', דג' בחי' אלו הי' ג"כ בתהו ונפלו בשביה"כ ואח"כ מתבררים ועולים ג' בחי' אלו. דמהבירורים דמלאכים ואלקות נתהוו מלאכים לחיצוניות העולמות והנשמות המתבררים נעשים בחי' כלים להמ"ד שנמשך בהם שע"ז נעשה התהוות הנשמות כו'. וב' בחי' אלו, היינו בחי' המשכת החיות בעולמות שנמשך מבחי' מלכות ובחי' עבודת הבירורים שהוא בבחי' העלאה מלמטה למעלה הו"ע מ"ש מעיין גנים באר מים חיים. שזהו ב' שבחים שמשבחים לכנס"י, הא' מה שהיא בבחי' מעיין גנים, והוא מה שמלכות דאצילות נעשה כתר ועתיק לבריאה, וזהו בחי' השפעה בקירוב שנמשך מהמלכות להוות ולהחיות עולמות ונבראים כל אחד ואחד לפי ערכו. ומבחי' מלכות שנעשה עתיק לבריאה נמשך הגילוי לנשמות בג"ע העליון וכן בחי' שפע המזון וחיות למלאכים דבריאה כו' וכמ"ש מזה בד"ה בקר ויודע ה' בס' תר"ל. (ומזה נעשה בחי' העלאת מ"ן דמלאכים כו' כמ"ש). (וי"ל דכך הוא סדר ההמשכה דמתחלה נמשך בג"ע של העולם ההוא ואח"כ נמשך במלאכים ונבראים של העולם כו', ועמ"ש בתו"א ד"ה והבדילה שמדמה ענין המקדש להגילוי' דג"ע, ועמ"ש בס"ב פנ"ב ונ"ג) ומלכות דבריאה נעשה עתיק ליצירה ומלכות דיצירה נעשה עתיק לעשיה שממנו נובע המעיין לגעה"ת דעשיה, וכן במלאכים ונבראים דעשיה כו'. וזהו בחי' מעיין גנים בבחי' המשכה מלמעלה למטה דמלכות. והשבח הב' הוא מה שהיא בחי' באר מים חיים, שזהו בחי' העלאה מלמטה למעלה. והוא מה שהמלכות בירידתה לבי"ע מבררת בירורים דבי"ע ונעשית בבחי' או"ח בבחי' באר הנובע מתתא לעילא להעלות מ"ן לז"א דאצילות כו'. וב' בחי' הנ"ל בחי' ההמשכה וההעלאה דמלכות הוא ע"י התלבשות במט"ט הן בחי' המשכה מלמעלה למטה שהוא בחי' גילוי החיות במלאכים ונבראים דבי"ע הוא ע"י מט"ט שהוא בחי' נעלא דשכינתא (ועמ"ש בתו"א בד"ה והבדילה הפרוכת ובלקו"ת ד"ה מה יפו פעמיך בנעלים. וי"ל הגילוי בגעה"ע הוא שלא ע"י הפרסא, וכ"נ לכאורה בד"ה והבדילה. וצ"ע שהרי געה"ע בבריאה כו' ומ"מ עיקר בחי' הנעל דמט"ט הוא ביצירה ועשיה בחי' נעל וסנדל כו'), והן בחי' עבודת הבירורים דמלכות בחי' בירור הנשמות והניצוצות משביה"כ דתהו כנ"ל הכל הוא ע"י מט"ט. והיינו כנ"ל שהאור דמלכות עצמו (היינו גם בחי' התפשטות האור כו') א"א עדיין לעולמות לקבל והיינו שהי' עדיין בבחי' התפשטות בל"ג וקץ כו' כנ"ל. ונמצא דהמשכת

המלכות בעולמות הוא ע"י התלבשותה במט"ט וכ"ש בכדי להתלבש בק"נ שזהו ע"י מט"ט דוקא. ולכן כל עבודת הביוררים בבחי' מלכות הוא ע"י מט"ט, ומשו"ז נקרא עבדו, כמו שהעבד מתקן המאכל בשביל רבו כמו"כ הוא למעלה ענין הביוררים ותיקון שמתבררים הניצוצים ועולים בבחי' מ"ן לז"א כו' (שמתבררים אח"כ בירור ב' בז"א כמשי"ת, שזהו"ע האכילה כמ"ש במ"א בד"ה מהרה ישמע רנ"ב). ועיקר בחי' עבד הוא בחי' מלכות כמ"ש במק"מ בזהר וישב קפ"א ב', והוא כי מלכות היא המבררת הביוררים דבי"ע. אלא לפי שמתלבשת במט"ט נקרא מט"ט עבד. וזהו ויאמר אל עבדו זקן ביתו, היינו בחי' מט"ט ו"ק דיצירה שהשכינה מתלבשת בו לברר בירורי נשמות וניצוצות כו'. ומה שנקרא זקן ביתו הענין הוא דכתיב נער הייתי גם זקנתי שנקרא נער וזקן. דבמט"ט יש ב' בחי', היינו כמו שהוא בבי"ע, וכמו שעולה בו"ק דאצילות. וכמו שהוא באצילות נקרא נער משום דהו"ק דאצילות הם בחי' ששה ימים, ואח"כ בבי"ע נעשה מהששה ימים דאצילות שית אלפי שנין, ולכן באצילות נקרא נער וכשהוא בבי"ע נקרא זקן דשם המספר אלפיים כו'. או י"ל דבבי"ע נק' נער משום דבבי"ע האור מצומצם לכן נקרא נער לשון קטנות וצמצום, וכשעולה באצילות ה"ה סילוק לסיבא, דשם מאיר גילוי אור כו'. והיינו דהירידה לברר בירורים הוא בששת ימי החול אבל בשבת בורר אסור, ואז הוא עליית העולמות ועולה מלאך מט"ט באצילות. והענין דעיקר עליית הניצוצות מבי"ע לאצילות הוא בשבת דוקא' שזהו ענין ויכולו השמים והארץ שהוא לשון כליון, והיינו בחי' עליית הניצוצות כו' כמ"ש במ"א, ואז עולה מט"ט ג"כ למעלה להיות שע"י נעשה הביורר. ועמ"ש במ"א בד"ה ונערים ממשתה נגינתם ובהגהות לשם בס' תקס"ז ואז נקרא זקן כמ"ש בזהר דסליק לסיבא ואתהדר כמלקדמין. והיינו דכשהוא בבחי' ו"ק דיצירה הוא בחי' נער וקטנות, אבל כשעולה באצילות הוא בבחי' זקן כו'.

**וע"פ** הנ"ל יובן מה שנקרא עבדו של אברהם בחי' ז"א דאצילות. דהנה מצד ההמשכה מלמעלה למטה הרי כתיב כי אמרתי עולם חסד יבנה, דהתחלת השרש ומקור להתהוות העולמות הוא מבחי' המדות. ועם היות דההתהוות הוא מבחי' מלכות מ"מ הרי שרשו מבחי' ז"א, ולזאת יש בזה גם התלבשות הז"א וכמ"ש בזהר אמור דצ"ד ע"ב דו"ק דאצילות מתלבשים במט"ט בששת ימי החול כו'. וכמו"כ מצד עבודת הביוררים הרי תכלית עליית הניצוצות הוא כשעולים בבחי' ז"א כמשי"ת. ולזאת נקרא עבדו שמתקן המאכל שיהי' ראוי לאכילת אדם כו', וגם בעצם עבודת הביוררים הגם שהם מבחי' מל' כנ"ל, מ"מ יש בזה הארת הז"א. כי זהו כלל גדול דכל בירור הוא ע"י בחי' מ"ה דוקא, וזהו מה שאמרו קשוט עצמך ואח"כ קשוט אחרים, דמי שהוא בטל דוקא בכחו לתקן אחרים כו'. ולכן בחי' מ"ה דוקא שהוא בחי' ביטול הוא עיקר המברר כו', וכמ"ש מזה בלקו"ת בהביאור דמי מנה. ולזאת גם בהבירור דב"ן היינו מה שהמלכות מבררת, הנה לבד מה שאח"כ מתברר בבחי' בירור שני ע"י בחי' מה כמשי"ת, גם בהבירור זה דב"ן יש בזה הארת המ"ה. ולכן מלאך מט"ט שע"י נעשה הביורר נקרא עבדו של אברהם בחי' ז"א דאצ"י כו'.

בס"ד, ש"פ תולדות, רנ"ט

**כשמן** הטוב על הראש יורד על הזקן כו'. ואיתא בזהר פ' אמור דפ"ח ע"ב כשמן הטוב דא משח רבות קדישא עילאה כו' דנגיד ונפיק מרישא דכל רישא סדכ"ס על הראש דא רישא דאדם קדמאה כו'. ופי' הרמ"ז דשמן הטוב הוא יסוד דעתיק, וזהו דנגיד ונפיק מרישא דכל רישא, דרישא סתם הוא בחי' אריך, ורישא דכל רישא הוא עתיק, והוא ג"כ סדכ"ס דסתום מבחי' סתימין עילאין, על הראש דא רישא דאדם קדמאה הוא בחי' אריך שנקרא סתם רישא כו'. וצ"ל מהו"ע דיסוד דעתיק נקרא שמן הטוב, מהו המשל דשמן דוקא. ולהבין זה צריך להקדים תחלה מ"ש בזהר דעיקר היחוד דו"נ הוא מבחי' סט' דשמאלא דוקא.

**והנה** ידוע דעיקר היחוד שלמעלה הוא נמשך מסטרא דשמאלא דוקא שהוא הגבורות דאצילות בחי' יצחק, וכמ"ש בזהר פ' חיי דקל"ג סע"א ע"פ שמאלו תחת לראשי, ודקפ"ו ע"ב וכ"ה. והיינו כי ענין היחוד הוא שנמשך השפעת אור א"ס ב"ה המלוכש בעצמות חכ"ע אל המלכות שהיא מקור דבי"ע, אשר אין ערוך ביניהם, שהרי אין ערוך הנברא לבורא, ולכן גם המקור דבי"ע אין לו ערוך לבחי' אור א"ס. וכמ"ש במ"א דמל' נקרא בשם יש לגבי חכמה, כי כל ענין המלוכה הוא בחי' התפשטות הישות דוקא, וכמו אין מלך בלא עם שיהי' עם והוא מלך עליהם. דכמו"כ למעלה הוא מדת המלכות הוא דוקא כשיש מציאות נבראים במציאות יש, דלכן מקור התהוות היש מבחי' מלכות כנ"ל. משא"כ החכמה הוא בבחי' ביטול בתכלית, דע"ז איהו וחיוהי חד דקאי על יחוד החכמה באור א"ס כמ"ש בע"ז שהוא בבחי' יחוד עצמי, וגם הכלי דחכמה נקרא חיוהי שגם הכלי דחכמה בטיולה בתכלית הביטול האמיתי עד שבאמת הוא אין ואפס ממש כו', ולכן בחכמה הוא בחי' היחוד וההתכללות, ואינו שייך שם ענין הריבוי וההתחלקות, כי ענין הריבוי שייך במקום ששייך ענין היש, אבל בבחי' אין וביטול בתכלית אינו שייך ענין ההתחלקות, וזהו דחכמה הוא בבחי' תכלית היחוד כו'. אבל בבחי' מלכות יש ריבוי התחלקות והם כ"ב אותיות דבר ה' המתחלקי' לריבוי צירופים עד אין קץ ואין שיעור שמזה נעשה הריבוי בנבראים כמ"ש מה רבו מעשיך הוי', דכל הריבוי הזה הוא מריבוי הצירופי אותיות דמלכות כו' כידוע ומבואר במ"א. והגם שנת"ל דמבחי' מלכות עצמה (גם מבחי' התפשטות האור) לא הי' אפשר להיות עולמות בבחי' גבול ממש כ"א ע"י התלבשותה במט"ט כו'. מ"מ הרי עיקר התהוות היש הוא מבחי' מלכות לא ממט"ט ח"ו, וכמשנת"ל ממ"ש באגה"ק איהו וגרמוהי חד לברוא בהם וע"י מאין ליש. הרי עיקר התהוות היש הוא מהיחוד דאיהו וגרמוהי שהן בחי' כלים דמדות ובד"פ בחי' כלים דמל' כו', רק שנמשך ע"י מט"ט, אבל ההתהוות הוא מבחי' מל'. א"כ הרי מל' הוא מקור היש והיא ג"כ בבחי' יש לגבי החכמה כו', ומכ"ש לגבי האור א"ס ששורה בחכמה שהוא גילוי בחי' אור א"ס המאציל. וכידוע דענין היחוד שנמשך מעצמות החכמה הרי שרש ההמשכה הוא מבחי' פנימי' ועצמיות אור א"ס בחי' פנימיות הכתר,



ולמעלה יותר בחי' פנימיות א"ק, עד שרש הראשון בחי' פנימיות ועצמות אור א"ס שלפני הצמצום כו', כמ"ש מזה באורך בד"ה שמח תשמח וד"ה והוא כחתן, רנ"ז. הרי אין למקור דבי"ע ערוך לזה כלל, ועכ"ז נעשה בחי' יחוד ממש, דהיינו שנמשך האור בפנימיות בבחי' מלכות ומתיחד שם ממש עד שיהי' מזה הולדת נשמות חדשות. והוא ירידה והשפלה גדולה, ואינו בערך כלל שיומשך האור בפנימיות בבחי' מלכות. ולכן הוא נמשך דוקא ע"י הגבו' דאצילות, דגבו' הוא מדת הצמצום, והיינו שנמשך להיות צמצום והתחלקות השפע עד שיוכל להיות נמשך במקור דבי"ע כו'. אמנם בחי' גבורה זו אינה מדה"ד כ"א ע"ד גבורה שבחסד, והיינו דבחי' גבו' וצמצום זה אינו בחי' מדה"ד היינו לצמצם ולהעלים באמת שלא יומשך העצמות וכמו כל ענין צמצום שהוא לצמצם העצמות שלא יומשך כ"א הארה חיצוני' לבד כו', אבל כאן אין הענין כן. אלא גבורה זו הוא בחי' גבורה שבחסד, והיינו בחי' תגבורת העצמות להיות כל עצמותו נמשך, אלא שבא בבחי' התחלקות ובצמצום באופן שיתקבל אל המקבל, אבל הוא בחי' העצמות ממש שנתצמצם ונתחלק כו'. וביאור הענין למעלה, דהנה ידוע דבכללות סדר השתל' הרי חיצוניות שבעליון נעשה פנימי לתחתון, כי בכללות ההשתל' יש פנימיות וחיצוניות, גם בע"ס דאצילות, אפי' בבחי' הכתר, וכמ"ש בת"ז אור א"ס מלגאו כתרא עילאה מלבר כו'. וכן בחכמה יש פנימיות וחיצוניות, וכידוע שיש בשכל ב' בחי', הא' מה שבא בבחי' שכל גלוי, וכמו ברק המבריק, שהגם שאינו בבחי' תפיסא והשגה ממש מ"מ ה"ה בא בבחי' שכל גלוי עכ"פ, שהרי נגלה לו אור שכל בהברקה זו שיודע ההמצאה החדשה בדרך כלל עכ"פ, והברקה זו תבא אח"כ בהשגה להבין ולהשיג ולפרט פרטי הנקודה הלזו כו', והשגה זו מתלבשת באותיות המחשבה ואח"כ יבא לאותיות הדבור וכתב כו'. וכ"ז הוא מפני שראשית הגילוי היינו הברק המבריק הוא גילוי שכל עכ"פ, לכן הוא בא בהשגה ובהתלבשות אותיות מחדו"מ כו'. אמנם יש עוד מדריגה בחכמה מה שהוא למעלה משכל גלוי' והוא כענין מ"ש בפע"ח (שט"ז פ"א) שהשיג האריז"ל בשינת צהרים דשבת ב' בלק ובלעם דברים נפלאים מה שלא יוכל לפרש בשמונים שנה רצופים. וזה תמוה לכאורה, דאיך אפשר להתפיס במחשבה א' מה שצריך לומר בדיבור פ' שנה. דאם היות דמח' הוא בחי' כלל לגבי דיבור ובמעט זמן יוכל לתפוס מה שצריכים ע"ז בדיבור זמן רב. ולכן נקרא מחשבה אתון רברבין היינו ע"ש ריבוי האור שמאיר באותיות המחשבה עד שמחשבה אחת כוללת הרבה מהדיבור כו'. מ"מ הוא בערך והיינו שמשגי במחשבה ברבע שעה מה שצריך בדיבור שעה או שתים כו', אבל שישגי במחשבה בשעה אחת מה שצריך בדיבור פ' שנה זה נמנע כו'. אבל הענין הוא שהשגתו הי' בבחי' ראי', והיינו ראיית עצם הדבר ולא בבחי' השגה, וראיית העצם אינו תחת גדר הזמן. וכמו הרואה איזה בנין או ציור נאה, הרי בראי' א' הוא תופס את כל הבנין והציור. ואין זה ענין השגה שמשגי אותו כמו בשמיעה שתופס את הדבר ע"י שמשגי אותו, וצ"ל בהכרח איזה היות זמן, ואינו תופס את המהות כו'. אבל כאן תופס את הדבר ע"י הראי' במהות הדבר. וכמו"כ הוא בבחי' ראי' דחכמה מה שבעין השכל דבליבא אתחזי כולא, שהוא מה שתופס עצם הדבר

לא בבחי' שכל והשגה כו', והוא למעלה מעלה מבחי' שכל והשגה, ולכן התפיסא שתופס את הדבר אינו בגדר זמן, וכמו"כ הגילויים מזה יוכל להיות בל"ג. דבשמיעה שהוא תופס רק דמות הדבר ולא העצם כ"א הארה בלבד ה"ה תופס אור מוגבל ולכן גם הגילוי הוא במדה וגבול, רק שהגילוי הוא בהתפשטות יותר כי לפי כלי השגתו מקבל את הדבר במעט פרטים ואח"כ מפרט בריבוי פרטים יותר, וממילא מתפשט ומתרחב העינין, אבל הכל הוא בהגבלה שיש קץ להתפשטותו. אבל בראי' שתופס מהות עצם הדבר והעצם הרי הוא בלתי מוגבל, ולכן הגילויים מזה הם ג"כ בל"ג, וגם בריבוי זמן כמו פ' שנה לא יכלו הגילויים מזה כו', ובחי' זו הוא בחי' עצמיות החכמה שתופס מהות הדבר כו'. ועוד יש מדריגה בחכמה שלמטה מבחי' ראייה ומ"מ הוא למעלה מהשגה, והוא בחי' מדות שבחכמה. וכענין שארז"ל (ביצה ד"ו ע"א) אפרוח שנולד ביו"ט רב אמר אסור א"ל וכי מה בין זו לעגל שנולד מן הטריפה שתיק רב, ומ"מ לא חזר בו, כן משמע ברא"ש יעו"ש. והיינו מפני שכך הונח לו מצד בחי' המדות שבחכ' שהוא אסור ולא הי' לו טעם ע"ז בהשגה מפני שלא בא הדבר עדיין לבחי' חיצונית החכ' בחי' נה"י שבה יוכל לבוא לידי השגה, כ"א בבחי' מדות שבחכ' שהן למעלה מהשגה כו', והוא ג"כ בכלל בחי' עצמיות החכ' כו'. וכמו"כ בבינה יש פנימיות וחיצונית, דפנימיות בינה הוא העומק המושג (שהוא בחי' אין דבינה נקודה התמצית של ההשגה כו') שא"א לבא בגילוי בהשגה ממש, וכמו שלא יוכל לבאר זה באותיות הדבור וכן באותיות הכתב, וכמו ליבא דאינשי לא כתבי, פ' ליבא דאינשי היינו תוונא דליבא שהוא פנימיות ועומק הכוונה כו'. והיינו לפי שהוא למעלה מבחי' השגה ותפיסא ממש בכלים ואותיות כו', ומה שנתפס בכלים ואותי' הוא רק בחי' חיצוני' אור השכל שבא בהשגה ממש בריבוי הפרטים ובהסברים כו'. אבל פנימיות אור השכל וכמו הנקודה התמצית וכ"ש נקודת ההשכלה הוא למעלה מהשגה ממש כו'. וכן במדות יש בהם פנימי' וחיצונית, וכמו תוקף התפעלות האהבה או יראה שא"א לבא בדבור, וכנראה בחוש דכשהוא בהתפעלות המדות א"י לדבר וגם אותיות המחשבה משוטטים בלי סדר כו', רק חיצונית המדות כשמתעלם ההתפעלות הפנימי אז אפשר לבא לדיבור כו'. והנמשל מזה יובן למעלה בבחי' מוחין ומדות העליונים שיש בהם פנימיות וחיצונית והוא בחי' חב"ד חג"ת נה"י שיש בכל ספירה, דחב"ד חג"ת הוא בחי' הפנימיות בכלל, ונה"י הוא בחי' החיצונית כו'. וסדר ואופן ההמשכה מעליון לתחתון הוא רק חיצוני' שבעליון נעשה פנימיות לתחתון, דהפנימיות שבעליון א"א להתגלות אל התחתון, דכ"ז שיהי' בחי' התגלות הפנימיות לא יוכל להיות התגלות מציאת התחתון. וכמשנת"ל דבחי' ראי' דחכמה (שהוא בחי' חכמה שבחכמה כו') ומדות שבחכ' הם למעלה מהשגה כו', ובכדי שיבא להשגה זהו רק מבחי' נה"י שבחכמה, שהו"ע ברק המבריק שנעשה מקור להשגה דבינה (והוא עצמו למעלה מהשגה כו' כנ"ל). ובכדי שיהי' גילוי בחי' ברק המבריק שהוא נקודת שכל הגלוי צ"ל צמצום והעלם דפנימיות. וכמו מי שזכה לבא מכח חכמתו לבחי' התאמתות דראי' דחכמה באיזה ענין אלקי או בבחי' מדות שבחכמה, הנה בכדי שיבא לידי גילוי ברק המבריק צ"ל הצמצום בנפשו היינו שיעלים בעצמו בחי'

התאמות הנ"ל ולבא לכלל שכל גלוי בענין זה, ואז יפול אצלו הברק המבריק שהוא ראשית גילוי השכל בענין זה עד שיבא לידי השגה כו'. וכן בלידת והתגלות המדות מן המוחין הוא ג"כ רק מבחי' חיצוניות המוחין היינו מבחי' חיצוניות ההשגה, ועיקר לידת המדות הוא מן הבכנ לבד (כי כללות המוחין הם פנימיות לגבי מדות) שנשאר לאחר כל ההשגה. דהיינו כשמתבונן עד"מ בגדולת ורוממות הא"ס ב"ה נשאר הבכנ אשר קרבת אלקים לי טוב כו', וזה נעשה בחי' מוחין למדות שמחמת זה יתפעל באה' כו'. ועצם ההשגה צריך להתעלם, דכ"ז שמאיר גילוי המוחין לא יוכל להיות התפעלות המדות כו' כמ"ש במ"א, כ"א לאחר שמתעלם הפנימיות אז נמשך בחי' החיצוניות להיות מקור למדות כו'. והוא מה שנה"י דאימא נעשים מוחין לז"א, בחי' נה"י לבד. וכן ממדות לדיבור צריך שיתעלם בחי' פנימיות ונמשך רק בחי' חיצוניות המדות לבד כו' כנ"ל וכמ"ש בזח"ג דפ"ו ע"א ע"פ ואחרי לא יהי' דהא דוד הכי איקרי, והיינו דדוד שהוא בחי' המלכות עולם הדיבור נקרא אחרי מפני שמקבל רק מבחי' אחרים דז"א, והיינו שרק בחי' נה"י דז"א נעשים מוחין לנוק' כו'. ונמצא בסדר השתל' הע"ס הרי רק בחי' חיצוניות שבעליון נעשה פנימיות לתחתון כו'. וא"כ בחי' הגבו' והצמצום בזה הוא להעלים את העצמות והפנימיות שלא יתגלה, והיינו שמעלים את הפנימיות והעצמיות בעצמותו ואז מתגלה בחי' החיצוני' מה שאפשר להתגלות כו'. (ומ"מ בחי' גבורה הוא ג"כ בחי' חסד שהרי הצמצום הוא בשביל הגילוי, דלולא הצמצום הרי לא הי' גילוי כלל, וכנ"ל דכ"ז שמאיר ומתגלה הפנימיות שבעליון א"א להיות מציאות התחתון, וא"כ הרי א"ז גילוי כלל לגבי התחתון, כ"א לאחר שמתצמצם ומתעלם הפנימי' אז נמשך בחי' החיצוניות מה שאפשר להתגלות אל התחתון, וזה נעשה מקור להתחתון שיתגלה מציאותו כו', וא"כ הרי הצמצום הוא תכלית החסד כו'. ובאמת עיקר ענין מדה"ד הוא כשהצמצום הוא רק להתצמצם ולהתעלם ולא יתגלה כלל. ובדוגמא כזאת הוא מ"ש בזהר ע"פ ה' למבול ישב ישב בלחודי כו' כמ"ש במ"א, ועמ"ש בד"ה החלצו פ"ב שבתיקון הגבורה כלולה מחסד והן עונשי התורה שתכליתן הוא חסד כו', וכ"ש ענין בחי' הגבורה הנ"ל שתכליתה חסד שהרי היא בשביל הגילוי כו'). וכמו"כ הוא בכללות סדר ההשתל' שבתחלה הי' הצמצום באור א"ס, והיינו שנתעלם האור ונכלל בהמאור כמ"ש בתו"א ד"ה פתח אליהו, ואח"כ נמשך הקו שהוא בחי' הארה חיצוניות מהאור א"ס שלפני הצמצום. וכידוע דהמשכת הקו הוא כמשל המשכה שע"י שערות וכמאמר האי חוטא יקרא קדישא כו', וההמשכה שע"י שערות הוא בחי' הארה מצומצמת לבד כו'. אך בחי' הגבורה שבחסד הוא בחי' תגבורת העצמות, והיינו מה שמתצמצם א"ע להיות נמשך כל בחי' פנימיות עצמותו דוקא ושיתקבל אל המקבל כו'. ובדוגמא כזאת יש גם בבחי' השפעת החכמה והשכל, והוא משארז"ל (פסחים ד"ג ע"א) לעולם ישנה אדם לתלמידו בדרך קצרה, והיינו שיהי' מועט המחזיק את המרובה, וכמ"ש הרמב"ם בפ"ב מה' דיעות ה"ד, וכן בד"ת ודברי חכמה יהי' דבריו מועטים ועניניהם מרובים, וכמו לשון המשנה שהמועט מחזיק המרובה, וכמאמר אילפא מי איכא מידי בברייתא דלא פשיטנא לי' ממתניתין כו'. והיינו מה שהרב מצמצם שכלו

בדברים קצרים. וא"כ ענין הצמצום הזה אין ענינו סילוק האור והתעלמו בעצמו, כ"א ענין הצמצום הוא להיות כל האור בא בדברים קצרים, וכמו שבדברים הקצרים דלשון המשנה צמצם רבינו הק' כל אריכות של הברייתא והפלפול שבגמ' הכל כלול בלשון המשנה כו'. אמנם ממ"ש הרמב"ם שיהי' דבריו מועטים ועניניהם מרובים מובן דמשארז"ל לעולם כו' בדרך קצרה וכן ענין קיצור לשון המשנה כו', אין בזה כוונה זאת לבד דחיצוניות השכל מה שלפ"ע המקבל ישפיע לו בדברים קצרים דוקא, דבאמת יש גם בזה מעלה כמו שפירש"י שם לפי שמתקיימת יותר כו', אבל אין זאת בלבד הכוונה בזה, שהרי כתב הרמב"ם אח"ז אבל שיהי' דבריו מרובים ועניניהם מועטים כו' הרי שלל רק דבריו מרובים ועניניהם מועטים אבל כשעניניהם מרובים יש מעלה בזה שדבריו מרובים שמתבאר הענין יותר ומובן יותר אל המקבל כו'. אלא פנימיות הכוונה בזה שיהי' דבריו מועטים ועניניהם מרובים היינו שהרב צריך להשפיע לו גם פנימיות ועצמות השכל שלמעלה מהשגת המקבל, ובחי' הפנימיות והעצמות של השכל א"א לבא דוקא רק בדברים קצרים ואז הם מתקבלים אל המקבל כו'. וכידוע בענין שארז"ל עד מ' שנין לא קאי איניש אדעתי דרבי אבל לאחר מ' שנין קאים, וכמ"ש ולא נתן ה' לכם לב לדעת כו' עד היום הזה כו', והיינו שבא על עומק שכלו של הרב בהשפעה זו. ואם נאמר שהרב אינו משפיע לו כלל מעומק חכמתו איך קאים ע"ז לאחר ארבעים שנין, וגם מובן בנושא ענין המאמר שזהו מה שלאחר מ' שנין קאים על הפנימיות ההשפעה שהשפיע לו (לא מה שלא השפיע לו כלל כו') וכמובן מהפוסק שלמד מזה דהיינו שבמה שנותן ונאמר להם לא ידעו פנימיות הכוונה עד מ' שנין כו'. אלא שבאמת הרב משפיע לו עומק שכלו וחכמתו בהשפעה זו כו' כמ"ש במ"א, אלא שעומק חכמתו בא בדברים קצרים דוקא. כי להיות דעומק ופנימיות החכ' היא למעלה מהשגה ממש כו' כנ"ל, ולזאת א"א שתתלבש בהתפשטות והתרחבות באותיות הדיבור, ולכן אם ירחיב הדיבור בזה יהי' הבל רק בהתפשטות השכל לא בעצם הפנימיות שלו רק שיהי' בבחי' פנימיות יותר מחיצוניות ההשפעה אבל לא יוכל המקבל לקבלה ויתבלבלו\* חושיו כו'. רק צריך לומר לו בדברים קצרים דוקא שבלתי מובנים כ"כ אבל הם נושאים כל עצם תוכן כוונתו, דבהדברים הקצרים האלה נמדד ונגבל (אָפּ גימאַסטען) כל עצם ופנימיות השכל ההוא ומתקבלים אל המקבל. ועם שבתפיסא הראשונה אינו תופס רק האותיות ואינו תופס פנימיות הכוונה בהם, אבל אח"כ יבא אל פנימיות הכוונה. ועז"א שיהי' דבריו מועטים ועניניהם מרובים, דהיינו פנימי' החכמה שזה בא בדברים מועטים דוקא ובדברים קצרים כו'. (ובד"כ כשאדם מדבר דברים מועטים יש בהם פנימיות יותר כו'). וצמצום זה להשפיע כל עצמותו ופנימיותו ובדברים קצרים שיתקבלו אל המקבל ויוכל לבא אח"כ על פנימיותם ה"ז בא מכח עליון יותר בהמשפיע מהצמצום להעלים הפנימי' בעצמו ולהשפיע רק החיצוניות לבד כו'. וזהו"ע תגבורת העצמות, ובגבורה זו יש ב' ענינים, הא' להתגבר להמשיך ולהשפיע כל עצמותו ופנימיותו שזה בא ע"י הגבורה דוקא, וכמו איש הגבור עיקרו הוא מה שיכול לגלות כחותיו הפנימיים והנעלמים כו' כמ"ש מזה במ"א בד"ה ויחי יעקב כמדומה רנ"א. והב' מה שבאה ההשפעה בדברים קצרים להיות

מועט מחזיק המרובה, שבאופן כזה דוקא יתקבל אל המקבל, ובמשך זמן עד מ' שנין יבא על עומקו ופנימיותו כו'. אמנם ב' הענינים הא בהא תליא, דלהיות שהוא בחי' פנימיות ועצמות השפע א"א לבא כ"א בדברים קצרים דוקא, והכל בא מבחי' תגבורות העצמות כו'. אך הנה ידוע דכללות ענין השפעת השכל הוא רק הארה בלבד שאין המשפיע משפיע לו עצמות המוחין שלו כ"א הארתן לבד, וגם בחי' הפנימיות והעצמות שמשפיע לו בדרך קצרה במועט המחזיק המרובה הכל הוא רק הארה ולא עצם להיות שכללות ענין השכל בעצמו הוא ג"כ רק בחי' חיצונית אור הנפש שהוא רק הארה לבד ולא בחי' פנימיות ועצמות נפשו כו', וכמ"ש מזה באורך בד"ה שמח תשמח רנ"ו. והמשל המכוון לזה יותר הוא מהשפעת הטפה שהיא נמשכת מעצמות מוח האב וכן ברוחניות יש בה מפנימיות ועצמות נפשו ממש עד שמוליד בדומה לו נפש שלימה, ועוד יוכל להיות יפה כח הבן כו' שזהו מפני שהאב משפיע לו מפנימיות ועצמות נפשו כו' כמ"ש בד"ה הנ"ל. והמשכתה הוא בטפה לבד כו' שזהו מועט מחזיק את המרובה בין בגשמיות בין ברוחניות, וכידוע שהטפה נמשכת מן המוח והרי במוח יש בו בהעלם מכל האברים, וכידוע שהמוח הוא ככח היולי ומקור לכל הגוף, א"כ תמצית כל האברים נמצאים בהמוח, והטפה הנמשכת מן המוח יש בה תמצית כל האברים. ועוד דעם היות שנמשכת מן המוח הנה ג"כ מתפשטת תחלה בכל הרמ"ח אברים, שהרי כולם מרגישים בה, וכדאי' בנדה דמ"ג ע"א כל ש"ז שאין כל גופא מרגיש בה כו', וכמ"ש בזהר פ' בראשית ד"ט ע"א ע"פ ואין נסתר מחמתו, לית דאתכסא מיני' מכל דרגין עילאין כו'. והוא שבחי' מלכות מקבלת מכל הספירות, והיינו ע"י היסוד שנמשך בו מכל הספירות כו', ועמ"ש בזהר פנחס דרמ"ז סע"א. וכיון שכן הרי בה כלול מהמובחר והתוכיות החיות שבמוח ורמ"ח אברים היינו העצמות שלהם כו'. וכן מצד רוחניות הנפש יש בה מכל הכחות, היינו מהעצמות של כל כח עד גם עצמות ופנימיות הנפש, שלכן הוא מוליד בדומה ועוד יפה כו' כנ"ל. אלא שהכל כלול בטפה אחת בקיצור מופלג, ואח"כ בכטן האם נעשה מזה הולד בהתפשטות אורך ורוחב כו'. ולכן עיקר היחוד הוא ע"י הגבורה דוקא, כי בכדי שתהי' הטפה מועט המחזיק את המרובה היינו שיהי' נמשך פנימיות ועצמות המשפיע ממש ובנקודה קצרה שיתקבל בפנימיות המקבל זהו ע"י הגבורה דוקא כנ"ל. והדוגמא מזה יובן למעלה בבחי' יחוד העליון דיסוד ומלכות להוליד נשמות, שזהו ג"כ כדמיון המשכת הטפה ממוח האב, וכמ"ש ברע"מ פ' עקב דרע"ב ע"א יו"ד אינון נקודין דשמא קדישא אתקריאו פרוורין בכזית ואינון לקבל טיפין דזרע כו' ופרורין בכזית אינון בצדיק דאיהו כתש כתישין מאינון זיתים עכ"ל. נמצא דיו"ד הוא בחי' טפה, והיינו דהיו"ד הוא נקודה א' אבל הוא בחי' מועט המחזיק את המרובה כו', והיינו בחי' עצמות החכמה ששם מאיר בחי' פנימיות ועצמות א"ס ומשם נמשך ליסוד. וז"ש ופירורין בכזית אינון בצדיק כו', דיסוד נקרא זית כמ"ש הרמ"ז פ' בהעלותך דקמ"ט ע"א ד"ה ת"ח בשעתא דכה"ר אתכוין לאדלקא בוצינא כו', שהיסוד נקרא זית ושמנו אגור בתוכו ה"ס שפע אבא האגור וגנוז בתוך הזית הנז', ולפי"ז נמשלה הטפה שהיא שפע אבא לשמן. והענין כי הנה מכל דבר יכולים להוציא שמן והוא התוכיות המובחר הפנימי'

של הדבר ההוא, וזהו ג"כ מה שהשפיע דאבא נמשל לשמן היינו שהוא בחי' עצמות החכמה שנושא בחי' העצמות דא"ס כו'. ובמ"א מבואר שהשמן שמוציאים מכל דבר הוא בחי' הבלא דגרמא שיש בכל דבר, והיינו עצמות חיות הדבר, ולכן גם בעצמות היבשות באנשים שכבר מתו זמן רב פועלים שלא ירקבו העצמות לגמרי עד התחי' שיהי' בזמן תחיה"מ, והעיקר הוא עצם לוי הנשאת בלתי מורקבת וגם בכל העצמות יש איזה רושם ממנו (וזהו ג"כ הבלא דגרמא המקיימת כמ"ש ונפשו עליו תאבל). והענין הוא כי הבלא דגרמא זה הוא מרפ"ח ניצוצין, (עמ"ש מזה בד"ה וכל העם רואים, רנ"ה) שרפ"ח ניצוצין הם הנשואים בכלים אחר שבירתן להחיותן כו'. דהנה ידוע דהשבירה התחיל מהדעת למטה שזהו וימת בלע שה"ס הדעת, אבל למעלה בחו"ב לא היה שבירה כלל כמ"ש ימותו ולא בחכמה. והנה מהדעת ולמטה יש ג"כ חכמה, והיינו בחי' חכמה דז"א שהוא חכמה שבחסד חכמה שבגבורה ועד"ז ככולם, וזהו חיות הכלים הנשברים, והוא בחי' הבלא דגרמי שבהם. וזהו מה שיכולים להוציא שמן מכל דבר שהוא עיקר ועצמות חיותו שהוא בחי' חכמה שבו, וטפה א' מהשמן הוא כח של צלוחית גדולה מהדבר ההוא עד"מ, הרי הריבוי של הדבר נכלל בטפה א' והוא מועט המחזיק את המרובה, וכמו"כ הטפה שכוללת כח עצמות המוחין ורמ"ח אברים כו' כנ"ל, ולכן נמשלה לשמן. וזהו מה שהיסוד נקרא זית אשר שמנו אגור בתוכו, היינו בחי' הטפה שבו שהיא מבחי' חכמה עילאה, והוא בחי' היר"ד שנמשל לטפה, (וי"ל דטפת מ"ד הוא בחי' שמן דתיקון בחי' ח"ע, וטפת מ"ן הוא בחי' הבלא דגרמי הנ"ל). ובאות' מהמגיד איתא על מאמר לעולם ישנה אדם לתלמידו בדרך קצרה דבעולמות הוא עולם העקודים והוא בחי' מועט המחזיק את המרובה, והיינו כי בעקודים כל הע"ס עקודים יחד בכלי א', נמצא זהו"ע מועט המחזיק המרובה, וזהו"ע ישנה בדרך קצרה ומ"מ יהי' מלוכש בה הכל כו'. וכמו"כ יובן בענין הטפה בחי' שמן כנ"ל שהיא כמו בחי' עקודים שעקוד הכל, כל העצמות בטפה זו. והענין דהנה שרש השמן שהוא בחי' ח"ע כנ"ל אינו מהחכמה לבד כ"א נמשך מלמעלה מעלה מבחי' ח"ע, וכמ"ש בזהרי חמה על מאה"ז ויקרא ד"ז סע"ב וז"ל, שמן הם המוחין דאבא וירדו מע"ק דרך המזלא ומשם נכנס באבא, וענין המשכתם מע"ק ממש היינו כמ"ש בזהר ר"פ אמור דפ"ח ע"ב ע"פ כשמן הטוב על הראש דנגיד ונפיק מרישא דכל רישין סדכ"ס על הראש ודאי רישא דאדם קדמאה, ופי' הרמ"ז שהשמן הוא ההמשכה שנמשך מיסוד דעתיק והוא מאיר על רישא דאריך כו', וכ"כ במק"מ שם, ומשם נמשך ע"י הדיקנא לח"ע דאצילות, כי עתיק הוא בחי' תחתונה שבמאציל שהוא בחי' עצמות, לכן נקרא שמן הטוב כנ"ל דשמן מורה על עצמות ותוכיות הדבר כו'. ומ"ש דהמשכת השמן הוא מיסוד דעתיק ר"ל מה שיסוד ממשיך מחכמה דעתיק, דוגמת השמן שהוא הטפה הנמשך ע"י יסוד ז"א שהוא נמשך מאבא כנ"ל בשם הרמ"ז פ' בהעלותך וכנודע עד"ז ממש הו"ע המשכת שמן הטוב מבחי' יסוד דעתיק דהיינו מבחי' חכמה דעתיק שנמשך ליסוד, ועד"ז נמשך לעתיק גם מחכמה דעקודים, וכמשנת"ל בשם המגיד נ"ע שבחי' עקודים זהו"ע שישנה בדרך קצרה כו', והוא ממש ענין המשכת השמן הטוב ע"י היסוד כו'. ובעמה"מ שיי"א פ"ח פי' שהשמן

הטוב נמשך מיסוד דא"ק, וי"ל ג"כ כנ"ל דהיינו מה שנמשך מחכמה דא"ק ליסוד כו'. וכללות הענין הוא כמ"ש במ"א, דבחי' יחוד פנימי דאוי"א שרש ההמשכה היא מבחי' פנימיות ועצמות א"ס ממש כמ"ש בד"ה שמח תשמח רנ"ז באורך, ונמשך בבחי' פנימיות ח"ע, ומשם ליסוד, וע"י יסוד נמשך למלכות. וזהו שנקרא היסוד זית שהוא בחי' מועט המחזיק המרובה שהוא בחי' פנימיות ועצמות א"ס שנמשך ע"י יסוד שהו"ע הטפה שבה כל עצמותו ומהותו כו'. והמשכה זו הוא ע"י הגבורה דוקא, שהוא בחי' התגברות לצמצם א"ע להיות נמשך כל עצמותו ובטפה א' בבחי' יו"ד נקודה א' באופן שיתקבל אל המקבל כו'. והיינו שיש בזה ב' צמצומים, הא' צמצום העצמות להיות נשפע כל עצמותו, והב' הצמצום להיות בבחי' נקודה א' בכדי שיוכל לבא אל המקבל. אבל בחי' גבורה זו הוא בחי' גבורה שבחסד, שהרי הנקודה בחי' מועט המחזיק המרובה שיש בה כל העצמות, ומפני שהיא בחי' עצמות א"א לבא כ"א בנקודה א' דוקא וכנ"ל בענין ישנה בדרך קצרה דעומק השכל א"א לבא בהתרחבות כ"א בדברים מועטים, וההתרחבות אינו העצמות ממש כ"א התפשטות השכל לבד. אבל המשכת העצמות דשכל א"א כ"א בדברים קצרים, וכ"ש בחי' המשכת העצמות ממש כנ"ל בהמשכת הטפה שצ"ל בנקודה א' דוקא. ונמצא מובן מה שהיחוד עליון צ"ל ע"י בחי' הגבורה דוקא דבכדי שיהי' בחי' המשכת עצמו"ה ממש להוליד בדומה והו"ע הולדות הנשמות (עמ"ש מזה בד"ה והוא כחתן, רנ"ז) זהו ע"י הגבורה דוקא, שע"י הגבורה נמשך בחי' פנימיות עצמותו ונמשך בבחי' נקודה א' מועט המחזיק את המרובה שאז אפשר להתקבל בפנימיות המקבל להיות ההולדה בדומה. וז"ש שמאלו תחת לראשי היחוד הוא מבחי' שמאל דוקא, דמבחי' ימין וחסד נמשך להיות וימינו תחבקני שהוא בחי' מקיף לבד, אבל להיות נמשך בפנימיות זהו ע"י השמאל דוקא. וז"ש בתיקונים צדיק איהו נטיל לשמאלא דאיהו יצחק קץ חי כו', והיינו דהמשכת הטפה מיסוד למלכות הוא ע"י בחי' יצחק בחי' גבורה דוקא, שע"י בחי' הגבורה נמשך בחי' פנימיות עצמותו להיות נמשך בבחי' פנימיות המקבל להוליד בדומה, והיינו הולדת הנשמות שהן בדומה לו ממש כו'. ונמצא שעיקר היחוד העליון ע"י בחי' יצחק דוקא שהוא בחי' תגבורת העצמות להיות נמשך כל עצמותו בבחי' מועט מחזיק המרובה כו'.

ב"ס"ד, ש"פ ויצא, רנ"ט

**ויצג** את המקלות כו' ברהטים בשקתות המים כו' ובהעטיפה הצאן לא ישים והי' העטופים ללבן והקשורים ליעקב. הנה ידוע דכללות עבודת יעקב אצל לבן הי' לברר נשמות, דנש"י נקרא צאן כמ"ש ואתנה צאני צאן מרעיתי אדם אתם, וזה הי' עבודתו בצאן לברר משם את הנשמות. ובהנשמות הנבררות יש ב' מדריגות עטופים וקשורים ועז"א והי' העטופים ללבן והקשורים ליעקב כו'. ולהבין זה צלה"ק תחלה משנת"ל דעיקר היחוד דז"א ומלכות הי' בכח

הגבורה דיצחק דוקא, כי אמיתת היחוד דזו"נ הוא שנמשך בחי' עצמות א"ס במלכות, ובכדי שיהי' המשכה שזהו ירידה גדולה שיהי' נמשך בחי' עצמותו, וגם בחי' מלכות אינו בערך כלל שיהי' כלי לזה, לזאת צ"ל ע"י הגבורה דוקא שהו"ע התגברות שהעצמות יהי' בבחי' המשכה ובבחי' נקודה א' שהוא מועט המחזיק את המרובה בכדי שיתקבל האור במלכות. והנה כשם שמצד המשפיע צ"ל בחי' הגבורות לצורך היחוד, כמו"כ מצד המקבל צ"ל ג"כ בחי' הגבורה, דמי הוא הגורם להמשכה.

**ועוד** זאת כי מי הוא הגורם להמשכה והשפלה זו דבחי' המשכת מ"ד שהו"ע בחי' שמן הטוב הנ"ל, הנה הוא ההעלאת מ"ן דנוק' ברשפי אש העולה מלמטה למעלה, וכמ"ש למען יזמרך כבוד ולא ידום דנהו"ת קארי תדיר בבחי' העלאה מלמטה למעלה כו', וכל עלי' הוא בחי' גבורה שהוא בחי' רשפי אש התשוקה והצימאון כו', וז"ע ש' מ"ב שם דאנא בכח שהוא בחי' העלאה והוא שם דגבורה כו' כידוע, ועי"ז מעוררים בחי' שלהובותא דרחימותא למעלה להיות הירידה וההמשכה של היחוד"ע להוליד נשמות חדשות או שאר השפעות בני חיי ומזוני כו'. ונמצא בין מלמעלה למטה ובין מלמטה למעלה עיקר היחוד הוא ע"י הגבורה כו'. והוא בחי' אש יו"ד ואש ה"א, אש יו"ד הוא בחי' הגבורה שבמשפיע להשפיע בחי' העצמות שלו ובבחי' נקודה א' שז"ע אות יו"ד מועט המחזיק את המרובה כו' כנ"ל. ואש ה' הוא בחי' הגבר שבהמקבל שהוא בחי' כוסף ותשוקה לעלות למעלה ולקבל בחי' שפע המשפיע כו'. והיינו ענין ההעלאה דבחי' מלכות שהוא בחי' אות ה' אחרונה דשם ה' שהיא בבחי' רשפי אש התשוקה והצמאון לעלות למעלה כו', שעש"ז נקראת הצמאה וכמ"ש ברש"י בסנהדרין דע"ו ע"ב בפ"י הפסוק למען ספות הרוה את הצמאה, דכנס"י נקראת הצמאה שצמאה ליוצרה, וזהו הצמאה ה' צמאה. דהנה אות ה' הוא המקור דעולמות ב"ע, דז"ע הג' קוין שבאות ה' הרמוזים על ג' עולמות ב"ע, כמ"ש בתו"א ד"ה חייב איניש לבסומי, והוא בחי' דיבור העליון שהוא המקור המהווה ומחי' עולמות ב"ע וכמ"ש בדבר הוי' שמים נעשו. ומבשרי אחזה אלקה, כמו עד"מ באדם יש שכל ומחשבה ודבור, ובשכל אין שום תמונת אות ניכר עדיין עד שבא למחשבה שם נראו ונתהוו בחי' אותיות, ואח"כ בדיבור נעשים אותיות בבחי' גשם היינו שמתלבשים בהבל הגשמי המתחלק בה' מוצאות כו', ומבטא ההבל הוא אות ה' שהוא מקור החומר וגוף האותיות הכולל כולם כו' כמ"ש באגה"ק ד"ה ויעש דוד שם. וכמו"כ הוא למעלה מ"ש בהבראם בה' בראם בה' נברא עוה"ז, דאות ה' כולל כללות הדבור העליון המהווה ומחי' עולמות ב"ע כו'. והנה אות הזה היינו בחי' ה' הנ"ל הוא רוצה ומשתוקק תמיד לחזור לאין להכלל באחדות הפשוטה, שעז"נ הלא כה דברי כאש, פי' כמו שטבע האש הוא להסתלק למעלה כמו"כ דבר ה' בחי' בה' בראם הוא רוצה להסתלק למעלה כו'. דהנה האות ה' למעלה אינו ח"ו כדיבור האדם שאינו שייך בו רצון, שהאותיות מצ"ע הם דוממים ואין בהם שום דבר מצ"ע כלל. אבל למעלה אינו כן, שהרי מדיבור העליון נתהוו בחי' מקור החכמה שבג"ע, והיינו מה שמלכות דאצילות נעשה בחי' עתיק לבריאה שהוא בחי' גילוי התענוג שבג"ע כו' כנ"ל. ולכן שייך לומר



שאות ה' הנ"ל רוצה ומשתוקק לעלות למעלה כו'. וסיבת הרצון והתשוקה הוא מב' דברים, הא' הוא מפני שהוא הארה מאור א"ס ב"ה וכל הארה יש לה בטבע הרצון לעלות ולהסתלק לשרשה כו'. והב' הוא מצד הירידה שירדה להתלבש בעולמות ב"ע להוות ולהחיות נבראים בע"ג ממש שזהו ירידה גדולה מאד מכמו שהיא באצילות כו', ומה גם דעולמות ב"ע הם מעורבים טו"ר, ובפרט בעולם העשיה שהבחירה ניתנה לאדם ויוכל ח"ו לבחור גם ברע ועי"ז יכול להמשיך ג"כ חיות אלקות בכל הדברים ע"ד רגליה יורדות כו' וכמ"ש השוכן אתם בתוך טומאותם, וע"כ נאמר וכפר על הקדש מטומאות בני ישראל כו', ולזאת ה"ה רוצה ומשתוקקת לעלות מירידה זו כו'. והר"ע מים תחתונים בוכים כו', דמ"ת הוא מקור שירדו להיות מקור כל התענוגים גשמיים, ולכן ה"ה בוכים אנן בעינן למהוי קדם מלכא ולא להיות בבחי' ירידה כו'. וזהו"ע הצמאון שנעשה דוקא מצד הירידה והריחוק, וכמ"ש צמאה לך נפשי בארץ ציה ועיף בלי מים, דדוקא בארץ ציה כו' שם נעשה הצמאון ביותר כו'. אמנם ע"י הרצוא והצמאון הזה ה"ה מבררת ומעלה את הניצוצות דקדושה שנפלו לבי"ע כו'. דהנה יש ב' אופני בירורים, הא' הוא כשהבירור הוא לאט לאט בסדר והדרגה. והב' הוא כשהבירור הוא שלא בסדר והדרגה כו'. ויובן זה בעבודה בנפש האדם, הנה האופן הא' הוא העבודה במוח ולב שמתבונן בהתבוננות אלקות ומתעורר באהבה ויראה לאלקות, שזהו בד"כ העבודה דתפלה שצ"ל כוונת הלב בהתבוננות דפסוקי דזמרה וברכת ק"ש וק"ש כו'. והנה תפלה כנגד תמידין תקנו שהוא עבודת הקרבנות, והיינו להקריב את הנה"ב להיות ואהבת כו' בכל לבבך, שגם היצה"ר יבא לאהבה את ה', והוא להיות דההתבוננות דנה"א הוא בהתלבשות בהנה"ט שגם הוא מבין שהאלקות הוא תכלית הטוב, וצריך להניח כל הטוב דתענוגי עוה"ז שאינם בערך כלל וכלל לגבי הטוב דאלקות ויהי' כל רצונו רק באלקות לבד כו'. אמנם התגלות האהבה דנה"ב להיות האהבה בגילוי ובפועל הוא ע"י האהבה דנה"א, דכאשר הנה"א מתפעל באהבה ורצוא לאלקות אז עולה גם הנה"ב באהבה זו שמתעורר ג"כ באהבה בגילוי שלא ירצה בשום דבר מתענוגי עוה"ז כ"א כל רצונו הוא לאלקות לבד כו'. וזהו"ע בירור המדות הטבעיים שהאהבה זרה של הנה"ב מתהפכת לקדושה, וכמו"כ בשארי מדות הטבעיים שמתברר ונדחה הרע שבהם והטוב עולה לקדושה כו', והבירור הזה של המדות הטבעיים נעשה בתפלה. וממילא אח"כ בכל היום שעוסק בעניני עוה"ז מה שמוכרח לו ה"ה ג"כ בכוונה לשי"ש, כמו באכילה מה שמוכרח לקיום הגוף ה"ה אוכל לשי"ש בכדי שיוכל ללמוד ולהתפלל, ועי"ז מברר את הניצוצות דקדושה שבמאכל ההוא. וכמו"כ בעסק מו"מ הוא ג"כ בכוונה לשי"ש בכדי שיוכל לעשות מצות כו' כנ"ל, שע"י כ"ז נעשה הבירור בהדברים הגשמיים שמברר את הניצוצות שבהם ומעלה אותן לקדושה כו'. וכ"ז הוא העבודה בסדר והדרגה כו', וצ"ל הבירור לאט לאט, כי א"א להיות כולו בבת אחת כ"א שמברר קודם את גסות הרע ואח"כ מברר ג"כ את דקות הרע וגם איזה מדה להקדים לברר קודם כפי אשר ידע איניש בנפשו כו'. אמנם האופן הב' הוא כאשר התעוררות הרצוא של הנה"א נעשה ע"י התבוננות הריחוק, והיינו כאשר מתבונן בעוצם ירידתו

דקודם התלבשותו בגוף כתיב חי ה' אשר עמדתי לפניו שהי' בבחי' אהבה ויראה והי' קרוב לאלקות בתכלית, ואח"כ ירד ונתלבש בגוף ונה"ב שמעלים ומסתיר על האור האלקי שבו עד שיכבד לו מאד להתבונן בענין אלקי שיוקלט במוחו היטיב ולהתפעל באהבה ויראה. ובפרט כשהוא ממארי דחושבנא בפרטי מחדו"מ אשר לא לה' המה, שהם מחשיכים מאד על הנה"א שנסרך ונדבק בהם שאינו יכול לעלות למעלה בבחי' רצוא לאלקות כו'. וכשמאריך בכ"ז בפרטי הדברים האלה יצר לו מאד ומתעורר בתוקף ההתפעלות בעצם הנפש ששובר את המחיצה של ברזל שהוא הגוף והנה"ב ויוצא בצעקה גדולה מעומקא דליבא שממאס בכל חיי הבלוי העולם ונמשך בבחי' תוקף הרצוא לאלקות כו'. והנה בבחי' היציאה והרצוא של הנה"א ה"ה פועל ג"כ הבירור והעליה של הנה"ב, שהרי בהתפעלות הרצוא ה"ה שובר את הישות והגסות של הנה"ב, ואז הנה"ב עולה ג"כ בבחי' רצוא זה, כי במה שהנה"א שובר את הישות והגסות של הנה"ב הרי נחלש כחו של הנה"ב וממילא אז הנה"ב עצמו מיצר מאד על כל עניניו ומעשיו. וכמו עד"מ מי שהוא בטבע רך צר לו מאד אם עשה דבר שגורם רעה בזה, משא"כ מי שהוא גס ועז הטבע אינו מתפעל מעשיית הרע כו', אבל כשהוא ברכות הטבע צר לו מאד מזה כו'. וכמו"כ יובן בהנה"ב, אחר שנחלש ע"י השבירה הנ"ל אזי צר לו מאד מכל פרטי עניניו וצווק במר נפשו על עוצם ריחוקו ונמשך בבחי' רצוא לאלקות כו'. והמשל בזה ידוע ממי נהר שסותמין אותם בנסרים ועפר שע"ז מתגברים המים ביותר ובוקעים ושוברים את הסתימה והולכים בתוקף וברעש גדול יותר מקודם, הנה בתוקף מרוצתם ה"ה מוליכים עמם את הנסרים והעפר שהולכים ג"כ עם מרוצת המים כו'. והנמשל בזה בהסתימה של הנה"ב שסותם על הנה"א שע"ז נעשה תוקף הרצוא של הנה"א כנ"ל, הנה גם הנה"ב עולה בבחי' רצוא זה כו'. והיינו כנ"ל מפני שנחלש כחו ע"י השבירה, וע"ז עולה ג"כ בבחי' רצוא, והרצוא דנה"ב הוא בתוקף הרבה יותר מהרצוא דנה"א, וכמ"ש ורב תבואות בכח שור, דוקא. דכן הוא ג"כ בהבירור דסדר והדרגה שניתוסף בהנה"א מהרצוא דנה"ב, וכ"ש בבירור שהוא בתוקף הרבה יותר כו'. אלא שהרצוא דנה"א הוא שפעל הרצוא דנה"ב, והיינו ששובר את הגסות דנה"ב, והר"ע פירוד הרע ממנו עד שנה"ב עצמו צר לו ממעשיו, שזהו"ע פירוד ודחיית הרע ביותר והטוב שבו עולה בבחי' תוקף הרצוא לאלקות כו'. ועוד זאת בתוקף ההתפעלות של הנה"א פועל ביטול בהנה"ב שמתבטל מהותו, כי אור דוחה חושך, גם מעט אור דקדושה דוחה הרבה חושך כמ"ש בסש"ב ומכ"ש ריבוי האור דהתפעלות הנ"ל שדוחה את החשך של הנה"ב שמתבטל ונדחה ממנו הרע, והטוב נכלל בקדושה כו'. ונמצא דברצוא זה נעשה ג"כ הבירור אלא שהוא שלא בבחי' סדר והדרגה. אמנם אופן הבירור בזה הוא נעלה יותר, דבד"כ הבירור הזה הוא בבחי' אתהפכא כו'. וכמו שהוא בעבודה בנה"א בהתלבשותו בנה"ב, כמו"כ יובן למעלה בבחי' מלכות דאצילות בירידתה להתלבש בב"ע. דעולמות ב"ע מעורבים טו"ר, אמנם ע"י התלבשות דבחי' מל' דאצילות ע"ז נעשה בהם הבירור. וכמ"ש ותקם בעוד לילה ותתן טרף לביתה, טרף בגימט' רפ"ח ע"ה, שע"י שבחי' מלכות נותנת מזון להם עד גם בחי' הנוגה שנמשך לה ג"כ מבחי'

מלכות, עי"ז מתברר מהם הניצוצות דקדושה כו'. והענין י"ל כנ"ל, דהנה"א שיש לו בחי' רצוא ותשוקה לאלקות, אך ע"י התלבשותו בנה"ב שמשכיל ומתבונן בענין האלקי בהתלבשות בהשכל של הנה"ט עי"ז פועל הביטול גם בהנה"ב ובהתפעלות האהבה של הנה"א עולה גם חלקו הטוב של הנה"ב להיות ג"כ בבחי' אהבה לאלקות כו'. כמו"כ ע"י התלבשות בחי' מלכות בבי"ע ובלבושים דנוגה המעורבים טו"ר שנרגש שם ג"כ האור האלוקי ה"ז פועל בהם הביטול שעולים ג"כ בבחי' הרצוא דמלכות, דהמלכות ה"ה בעצם בבחי' רצוא לעלות למעלה לשרשה ומקורה מפני שהיא הארה כו' כנ"ל, הנה בעלי"ז זו עולים ג"כ חלקי הטוב דק"נ שנכללים ג"כ בקדושה כו', והבירור הזה הוא בסדר והדרגה ובבחי' קירוב כו'. והאופן הב' הוא כאשר הרצוא דמלכות הוא בבחי' תוקף הצמאון מצד ריבוי ההעלמות וההסתרים כו' שעז"נ יונתי בחגוי הסלע בסתר המדריגה, יונה היא בחי' מל' כמ"ש במאו"א אות יו"ד מס"ט, וכאשר הוא בחגוי הסלע היינו בבחי' ההסתר דלעז"ז שנקרע סלע מחלוקת שהוא בחי' הקלי' והסט"א שמעלימים ומסתירים על האור דמל' כו', אז נעשה בה בחי' תוקף הצמאון שז"ע צמאה לך נפשי בחי' נפש דוד שהוא בחי' מלכות דאצילות בהיותה כבי' בארץ צי' וצלמות בבחי' חשך ולא אור, שאז הוא הצמאון ביותר, שאז נעשה כללות פרצופה בבחי' נקודה אחת, וכמ"ש בזהר מגו דחיקא דרחימא דלא יכלא למיסבל אזעירת גרמא כו' שנעשה בבחי' נקודה, ונקודה זו היא בחי' כתר שבמלכות, שבבחי' תוקף הרצוא הנ"ל גם הט"ס שלה שיורדים לבי"ע וכללים ג"כ בבחי' נקודה זו, והוא כענין בחי' הרצון פשוט שלמעלה מטו"ד כו', וכמשנת"ל בנפש האדם בבחי' תוקף הרצוא ה"ה שובר את גסות היצר הרע שעז"ז נדחה ונופל ממנו הרע, והטוב נמשך ועולה ג"כ בהרצוא של הנה"א כו'. כמו"כ בבחי' מלכות, דע"י צמאון הרצוא נשבר בחי' גסות הקלי' והסט"א, שהרע שבהם נופל למטה והטוב שבהם שהם הניצוצות דקדושה עולים ג"כ בבחי' רצוא זה כו', וגם עצם הרצוא פועל בהם הביטול כנ"ל בנפש כו'. ועי"ז נעשה הבירור ביותר, דכל שהרצוא בתוקף יותר נעשה פירוד הרע ובירור הטוב ביותר, דכן הוא בנפש האדם למטה, וכמו"כ בבחי' מלכות למעלה כו'. וזהו"ע אש ה' בחי' הצמאה ה' צמאה, שהוא בחי' הצמאון דבחי' מלכות שבזה מבררת את הק"נ דבי"ע להעלות הניצוצות דתהו שנפלו בשביה"כ כו', וזהו"ע העלאת מ"ן דבחי' מלכות. וזהו תכלית הכוונה בירידת המלכות למטה בבי"ע בכדי לברר את הנוגה דבי"ע, שהניצוצות עולים ונכללים בבחי' הרצוא דמלכות כו', וע"י ההעלאת מ"ן בבחי' רשפי אש התשוקה והצמאון עי"ז מעוררים למעלה בחי' שלהוב דרחימותא ותיאובתא דדכורא לגבי נוק', שאהבה דוחקת כו', שהו"ע בחי' צמצום העצמות שיהי' העצמות נמשך בבחי' נקודה א' שז"ע אש יו"ד כו'.

**והנה** בחי' הניצוצות דתהו כאשר מתבררים ועולים ונכללים בבחי' הרצוא דמלכות, כאשר נמשך אח"כ בחי' המשכת מ"ד שז"ע אש יו"ד הנ"ל, ה"ה מתבררים בבחי' בירור שני. כי הבירור הראשון מה שמלכות דאצילות מבררת מבחי' נוגה דבי"ע זהו מה שמפרדת מן הרע ולהיות בבחי' ביטול, אבל כ"ז הוא בחי' ביטול היש לבד, דתחלה קודם שנתבררו היו בבחי' תכלית

הישות ואח"כ נעשו בבחי' ביטול היש, אבל אינם בבחי' ביטול ממש כמו ביטול דמ"ה. והיינו דהביטול של היש זהו מה שמתבטל ממהותו הראשון אבל מ"מ לא נכלל עדיין במדריגה העליונה כו'. וכמ"ש במ"א דבכל בחי' ביטול והתכללות באור עליון יש בזה ב' מדריגות, הא' היציאה והביטול ממהות הראשון, והב' מה שנכלל במהות המדריגה הב'. ויובן זה עד"מ הידוע כאשר נקרא אדם אל המלך מתבטל מהתפשטות ישותו מפני קטנות ערכו לגבי רוממות המלך שנבדל הרבה בערך המעלה ממנו, וביטול זה הוא קודם שנכנס המלך פנימה. אך בכניסתו בהיכל המלך שרואה את המלך בעיניו מתבטל בביטול עצמו מצד רוממות עצמות המלך שתפול אימתו עליו בהיותו מקרוב אליו כו'. כי מה שנתבטל מעצמותו תחלה הי' רק ע"י התבוננות בשכל ומחשבה משפלות ערכו ומגדלות המלך ומאשר צריך לבא לפני המלך כו'. אבל אח"כ הוא הביטול מראיית המלך עצמו כו'. וכמו"כ הוא בביטול הנשמות ומלאכים בהתקרבותם להאור האלקי שיש בהם ג"כ ב' בחי' ביטול הנ"ל. דהביטול הא' הוא כמו האהבה ויראה הבאה ע"י התבוננות, שעדיין הוא מרוחק מן העצם האור, וכידוע דהשגה הוא בחי' שמיעה שאינו דומה שמיעה לראיה כו', והביטול הנעשה ע"י ההתבוננות זהו רק מה שמתבטל ממהות הישות שלו, אבל לא נכנס עדיין פנימה להכלל באור ה' ממש כו'. ולכן ההתפעלות שמצד השגה הוא בהתגלות הלב ובבחי' רעש, שזהו מצד הישות שלא נתבטל עדיין לגמרי מכל וכל כו'. כמ"ש במ"א דזהו מ"ש ואחרי הרוח רעש לא ברעש ה' כו' ולא באש ה' כו', שאינו מאיר כאן עדיין אמיתי' האור האלקי וממילא הביטול אינו עדיין בבחי' ביטול אמיתי ממש כו'. ובד"כ הוא הביטול דפסוקי דזמרה וברכת ק"ש וק"ש שהן ג' מדריגות דרוח ורעש ואש שהוא בבחי' ביטול היש לבד כו'. ואח"כ בחי' קול דממה דקה דתמן קאתי מלכא, והיינו הביטול דשמו"ע שהוא הביטול שמצד בחי' החכמה בחי' הביטול דמה כו'. דחכמה הוא בחי' ראי' שרואה מהות ועצם האור האלקי, והר"ע ההתאמתות בעצם הענין האלקי שלמעלה מהשגה כו' כמ"ש במ"א וכמשנת"ל, שאז הביטול הוא בבחי' ביטול במציאות ממש כו'. וכמו"כ הוא באהבה ויראה הבאה מלמעלה, וכידוע שיש ב' בחי' אהבה ויראה, שזהו ב' הפי' בואהבת, הא' לשון ציווי והוא האהבה הבאה ע"י התבוננות, הב' לשון הבטחה, סופך לבא לידי אהבה, והיא הבאה מלמעלה כו'. וכמו"כ ביראה יש ב' מדריגות, כמ"ש במ"א בפ"י ואתן לו מורא ויראני כו', דאהו"ר הבאה מלמעלה הוא בבחי' ביטול במציאות כו', ואהו"ר זו באים לאחר האהו"ר שע"י ההתבוננות, שהם כלים לגילוי האהו"ר הבאים מלמעלה. כמ"ש במ"א בענין כל המאריך באחד מאריכין לו ימיו ושנותיו, דכל המאריך באחד היינו בחי' האהבה שע"י השגה אז מאריכין לו ימיו שהוא בחי' גילוי האהבה העליונה מבחי' רב חסד דאריך כו'. וכמו"כ היראה העליונה באה לאחר היראה שלמטה, וכמ"ש ואתן לו מורא ויראני, דכאשר ויראני בבחי' יר"ת אז ואתן לו מורא בחי' יר"ע כו'. ולפי אופן הביטול כן הוא בחי' בירור הניצוצות. דהניצוצות שמתבררים מאכילה ושתיה ועסק מ"מ לש"ש ונכללים בנפש האדם שבכח האכילה היא לומד ומתפלל (וכמשנת"ל במא' הא' שמוסיף לו חיות בעבודתו כו') הנה כשהביטול

הוא בבחי' אהבה ויראה הבאה ע"י התבוננות, וכמו הביטול דק"ש בכלל, אז גם הביטול בהניצוצות הוא בבחי' ביטול היש לבד, וזהו בד"כ בחי' ההעלאת מ"ן דמלכות, שגם בחי' הרצוא היותר עליון דבחי' מל' שנת"ל הוא בחי' ביטול היש לבד, דכל בחי' רצוא שבהמקבל מצ"ע הוא בחי' ביטול מהותו לבד ולא שנכלל במהות העליון, שהרי המהות העליון אינו מאיר עליו עדיין כו', וממילא הביטול דהניצוצות הם ג"כ בבחי' ביטול היש לבד כו'. ואח"כ בהביטול דשמו"ע ובבחי' האהוי"ר הבאה מלמעלה ה"ה מתבררים בירור שני ע"י גילוי שם מ"ה שמאיר בהם שנעשים בבחי' ביטול במציאות ממש כו'. וב' בחי' ביטול הנ"ל זהו"ע אכילת אדם ואכילת מזבח שהוא בחי' בירור דב"ן ובירור דמ"ה, דבחי' ב"ן הוא כלי לבחי' מ"ה, והיינו דהבירור הא' שנעשים בבחי' ביטול היש זהו"ע בחי' בירור דב"ן. וכידוע דב"ן הוא בחי' מלכות, והיינו מה שהמלכות מבררת בירורים שמזה נעשה מ"ן שלה שהוא בחי' ביטול היש. וזהו ג"כ ענין אכילת מזבח שהוא בחי' מלכות, ואז נעשים כלים להמשכה מ"ד דשם מ"ה, דכשמאיר בהם בחי' מ"ד דמ"ה נכללים בבחי' הביטול דמ"ה שהו"ע אכילת אדם, שהם אז בבחי' ביטול במציאות ממש כו', שנכללים במהות האלקות דאדה"ע דאצילות כו'. והנה נת"ל דבירור הניצוצות מתבררים בנשמות שנפלו בשביה"כ וע"י הבירור נעשים בבחי' כלים להמשכת המ"ד, וכנ"ל שההעלאת מ"ן דב"ן נעשה כלי להמשכת מ"ד דמ"ה. אמנם יש בזה ב' מדריגות באופן הניצוצות העולים בהעלאת מ"ן, הא' הם הנשמות הגבוהות מאד שהם נשמות כללים לכמה וכמה ניצוצות שמסתעפים ונמשכים מהם, שהניצוצות הם הנשמות הפרטיים ונשמות הכלליים הם שכוללים כל הנשמות הפרטים כו', וכמ"ש במ"ח מס' הויות הנשמות פ"ב ובשמ"ש בשער הגלגולים הקדמה י"א באורך. וגם במלאכים ישנן, שמיכאל כולל כל המלאכים הפרטיים שבמחנה שלו, וכמו"כ כל המלאכים דד' מחנות שכינה, ועמ"ש בזהר ויחי דרמ"ז ע"א ע"פ רבות בנות, שיש י"ב שבטים שהן י"ב בקר והן ד' מחנות שכינה, והן עשו חיל שמתחלקים לריבוי פרטים מאי רבות עילאין ורברבין על כולא כו', שהע' הזה הוא במלאכים וכמו"כ בנשמות, וכמו נשמת בנימין שהי' נשמה מעלמא דנוק' בחי' ב"ן כידוע, שהוא בחי' צ"ת התקשרות המקבל אל המשפיע כו', והוא בחי' נשמה כלליות שכוללת כמה נשמות פרטיות. ובלקו"ת פ' מסעי ד"ה לבאר ענין המסעות ספ"ב כתב דפרטי הנשמות משרש בנימין הם נשמות הבינונים דעבודת הבינונים הוא בחי' ביטול היש וכמ"ש בסש"ב. דהיינו שלא נתהפך אצלם מהות הנה"ב להיות בבחי' ביטול במציאות ממש, כ"א כל עבודתם הוא בבחי' אתכפי' ובבחי' מלחמה שלוחם עם הרע ומתגבר עליו כו', ובנימין הוא בחי' הנשמה הכללית כו'. וכמו"כ נשמת בניהו בן יהוידע שהוא ג"כ נשמה דב"ן, וכמ"ש בלקו"ת מהאריז"ל ובשה"פ פ' חיי בענין אליעזר עבד אברהם דבניהו הוא ב"ן יה"ו, והיינו בחי' העלאת מ"ן דמלכות שהוא ש' ב"ן שמעלה מ"ן לגבי דכורא הנק' יה"ו. והנה אותן הנשמות היו נשמות גבוהות מאד, שבהעלאת מ"ן שלהם בבחי' רשפי התשוקה והצמאון נכללים בבחי' יסוד דנוק' ונעשים בחי' כלים ממש להמשכת המ"ד שנמשך לתוכן ונתייחד בהם ממש כו', והיינו מפני שהיו בבחי' מרכבה לאלקות ולכן נתייחד עמהם המ"ד שהו"ע בחי' הביטול

האמיתי דמ"ה בבחי' יחוד ממש ליכנס בתוכם ממש כו'. והענין הוא דהנה ידוע כי יסוד הוא בחי' ההתקשרות, ויסוד דדכורא הוא התקשרות המשפיע להשפיע להמקבל, ולכן אנו רואין שיש שהוא חכם גדול ואעפ"כ אינו יכול להשפיע כ"כ, ויש חכם גדול שיכול ג"כ להשפיע והוא לפי שנמשך מבחי' יסוד דדכורא שמשם שרש המשפיעים ראשי ישיבות כו', וכמ"ש בפע"ח שער חג הסוכות פ"ב ע"פ מכל מלמדי השכלתי, דוד הוא בחי' מלכות וכל הוא בחי' יסוד ועז"א מכל מלמדי דבחי' כל שהוא בחי' יסוד זהו המלמד של דוד כו', דכל השפעה הוא מבחי' יסוד. והאמת ששרש היסוד נמשך מבחי' עליון יותר, דהיינו מבחי' הכתר, וכידוע דנה"י החדשים שרשם מכ"ע וכמ"ש במ"א. ולכן בחי' ההשפעה ע"י יסוד, דבכדי שיהי' ההמשכה למטה צ"ל שרש ההמשכה ממקום עליון יותר כו', וכמו המגביהי לשבת אז דוקא המשפילי לראות בשמים ובארץ (אצילות ובי"ע כו') וכמ"ש במ"א. וכמו"כ הוא בבחי' היסוד, לפי שנמשך בו מבחי' הכתר לכן בכחו להשפיע למטה כו'. ומה יסוד ממשך מבחי' הכתר הוא מצד ההתקשרות שבו, דההתקשרות מה שמקשר א"ע אל המקבל הוא המעורר בו את כח ההשפעה משרשו כו', וכמ"ש באגה"ק סי' ט"ו ד"ה להבין משל ומליצה בענין בחי' יסוד כו'. ועד"ז יסוד דנוק' הוא התקשרות המקבל לקבל השפע, שזהו ע"י שמבטל א"ע בתכלית להיות בבחי' כלי ריקן. וידוע דכנס"י נקר' כוס ישועות שהוא כלי קיבול לקבל החסדים העליונים, והיינו כשהוא כלי ריקן, דכלי ריקן מחזיק ומלא אינו מחזיק. וכמו בגשמיות כשיש בו תוך הוא מחזיק אבל כשהוא מלא בלי תוך הרי אינו יכול לקבל מאומה כו', וכמו"כ הוא בעבודה כשהוא מלא, פי' שהוא מלא ברצונות ותאוות זרות ממילא אינו כלי לקבל בתוכו גילוי האור האלקי כו'. ויש מי שהגם שמתבונן באלקות מ"מ אומר לעצמו זה אין אני יכול, כך אני רוצה וכך אין אני רוצה. ושרש הענין הוא הישות שלו, שיקר בעיני עצמו ומחזיק עצמו ליש ודבר הנקרא בל"א איך, ובלה"ק אני, דמשו"ז יחשוב שאינו יכול לעשות כך וכך, ואינו מניח רצונו בכל דבר שהוא רוצה כו'. וצריכים לעשות מיש אין, והיינו לעשות מאני אין. ואם הוא בבחי' ישות ביותר שז"ע אנכי, וכידוע שאנכי מורה על ישות יותר מאני, צ"ל אני ד', פי' ד' הוא ענין כפופה, היינו לכפוף את עצמו להיות דכה ושפל רוח. וכשהוא בבחי' דכה ושפל רוח בבחי' ביטול היש והנחת עצמותו אז יש בו ענין ההתקשרות שמקשר א"ע ומניח א"ע (בל"א ער גיט זיך אוועק) לאלקות, שזה חפצו ורצונו באמת, ולזה הוא נתון בכל כחות נפשו כו'. ולהיפוך מכמו שהוא בבחי' יש שאז הוא רחוק מאלקות. וכמו באדם לגבי זולתו, דכאשר מקושר בעצמו ומרגיש א"ע אז אין לו הרגש זולתו, וכאשר אינו מרגיש א"ע כ"כ ה"ה מקושר לזולתו ומרגיש אותו כו'. מכש"כ שכן הוא בעבודה, דכאשר הוא מבטל את הישות שלו אז הוא מקושר לאלקות, וכפי אופן ביטול הישות שלו כן הוא ההתקשרות לאלקות ביותר כו', שרוצה מאד בהאור האלקי, ואז הוא כלי לקבל גילוי האור העליון שנקלט בנפשו בטוב כו'. וכמו"כ הוא בקבלת השכל מרב לתלמיד דאימתי הוא כלי לקבלה שיקבל אור השכל דוקא כשמניח א"ע, והיינו כשהוא בטל לגמרי בעת קבלת השפע מהרב, שאין בו שום התפשטות כלל והוא רק כלי

לקבל, ואינו בבחי' משפיע כלל אז גם לעצמו, כ"א כשהוא בטל ומניח א"ע לגמרי אל הרב ומקשר א"ע אל הרב, היינו שתאב וצמא מאד אל השפע, אז הוא מקבל אמיתית שפע הרב כמו שהוא, שנקלט בו בטוב, וכמו משה קבל תורה מסיני שהי' כלי לקבלה מפני הביטול שלו כו'. וכמ"ש במ"א בענין מארוז"ל משרבו תלמידי כו' שלא שמשו כל צרכן, היינו שלא הי' בהם בחי' הביטול כדבעי, ולזאת לא קבלו אמיתית השפע, וזאת היתה סיבת ריבוי הספיקות והמחלוקת שנתרבה כו'. דכל קבלת אור תלוי בביטול המקבל כו' ובהתקשרות אל המשפיע שהם תלויים זב"ז כו'. ולכן אנו רואין שיש תלמיד שאין לו כח הקבלה והקליטה במוחו לתפוס ולהבין שפע הרב ולזכור מה ששומע מרבו, ויש מי שיש לו כח הקבלה בטוב שמקבל ותופס כל דברי הרב וממילא משיג את השכל בטוב גם עומק המושג כו' (כי בהשפעת הרב משפיע גם את עומק ופנימיות השכל כו' כמ"ש במ"א) והיינו מפני שיש לו זה החוש להניח א"ע בעת קבלת השפע, שאינו רק מקבל לבד כו'. וכמו"כ הוא בעבודה, כאשר הוא בבחי' ביטול שמניח א"ע מכל וכל ומקשר א"ע בבחי' התקשרות עצמית לאלקות אז הוא כלי לקבל אור העליון כו'. ומכ"ז יובן בנשמות הגבוהות הנ"ל, כמו נשמת בנימין ובניהו בן יהוידע שהיו בבחי' מרכבה היינו שהיו בבחי' ביטול והנחת עצמותם לגמרי ובבחי' התקשרות בתכלית לאלקות. ולזאת היו כלים ממש לגילוי בחי' המשכת המ"ד דמ"ה שהאיר בפנימיות בנפשם ממש להיות בבחי' ביטול במציאות ממש כו'. כי הביטול הנ"ל דבחי' יסוד דנוק' הוא בחי' ביטול היש לבד, וזהו ג"כ ענין הביטול דמרכבה שהיא בחי' ביטול היש כו'. ועמ"ש בסש"ב פכ"ג ובמ"א בהביאור ע"ז. (ובד"כ הוא בחי' היחוד דאיהו וגרמוהי חד כו'), אבל להיות שהביטול הוא בבחי' הנחת עצמותו לגמרי באמת לאמיתו ובבחי' התקשרות אמיתי' שרוצה מאד בהגילוי אור ה"ה מעוררים בזה את המשכת המ"ד והם כלים לגילוי בחי' מ"ה דחכמה להיות בבחי' ביטול במציאות ממש שז"ע עליית הנשמות לאשתאבא בגופא דמלכא להכלל באור א"ס ב"ה ממש שזהו העלי' מבחי' גרמוהי לבחי' חיוהי כו'. שהיחוד דאיהו וחיוהי הוא בבחי' יחוד עצמי שבא מצד גילוי האור העליון כו', ואין זה כמו הביטול וההתקשרות שמצד הנחת עצמותו שהוא רק בחי' ביטול היש לבד, משא"כ כשהביטול הוא מצד גילוי האור עליון שהוא בבחי' ביטול אמיתי בבחי' יחוד עצמי שנעשה דבר א' ממש כו'. וכללות הענין יובן מהמשל הנ"ל, מהביטול לפני המלך, דבתחלה כשהולך לעמוד לפני המלך ה"ה מתבטל לגמרי מהתפשטות ישותו אבל הוא רק ביטול הישות לבד, אבל אח"כ כשנכנס להיכל המלך פנימה ורואה יקר תפארת גדולת המלך אז מתבטל לגמרי באופן אחר עד שנשאר כאבן דומם כו'. וכמ"ש במ"א במשל הראי' מקרוב שרואה מהות הדבר שמתבטל ונדבק בהעצם כ"כ עד שאינו מרגיש א"ע כלל וכלל וגם אינו מרגיש את הדביקות שלו כו'. וכמו"כ יובן הענין ברוחניות דהביטול דמרכבה הוא בבחי' ביטול היש לבד ואינו בבחי' יחוד עצמי עדיין רק שהוא כלי שמאיר בו גילוי האור עליון ואז נעשה בבחי' ביטול במציאות ובבחי' יחוד עצמי ממש כו'. אמנם המדרגה הב' הוא מה שבהעלאת מ"ן של הנשמות הגבוהות נכללים עוד נשמות נמוכות מהן שא"א להן להתייחד עם השפעת המ"ד דאצילות להיות

היחוד עליון דמ"ה ובין נמשך בהם וע"י ממש כו'. והיינו מפני שלא יש בהם בחי' הביטול והנחת עצמותם כ"כ ושיהי' בהם ההתקשרות לאלקות באמת עד שיהיו כלים לגילוי האור העליון. וכמו התלמיד שאין לו כח הקליטה לקלוט במוחו את שפע הרב ולהבין דבריו כו', והיינו שמפני נמיכת נפשו ושפלות מדריגתו שהוא בבחי' יש וכידוע שגם בנה"א יש מדריגות נמוכות שהוא בבחי' יש ואינו בבחי' ביטול כ"כ לאלקות. דעם היותו נה"א והוא בטל לאלקות מ"מ גם הביטול הוא בבחי' ישות ועביות, והו"ע גסות הרוח שהרוחניות הוא בבחי' גסות ועביות כו', וכמ"ש בלקו"ת ד"ה להבין ענין הפסוק מי כמוך פ"ה. ולזאת בהעלאת מ"ן שלהם אינם יכולים לקבל האור הביטול האמיתי דבחי' מה ממש שאין זה מתגלה רק בנשמות הגבוהות מאד כו'. והוא כענין מ"ש מה ראו על ככה ומה הגיע אליהם, ומבואר במ"א שבחי' כה הוא בכף הדמיון כדמותינו, שאינו בחי' ראיית המהות כ"א בחי' דמות הדבר לבד כו', וככה בשני כפיין מורה על כמה בחי' התלבשות בכמה לבושים, וע"י בחי' ככה הגיע אליהם בחי' מ"ה וביטול למס"נ ממש. נמצא גם נש"י שבימי מרדכי שהי' להם מס"נ אעפ"כ לא נמשך להם בחי' מ"ה וביטול הנ"ל כ"א דרך כמה השתל' דבחי' בין שהו"ע ככה כו'. אבל שיקבלו לתוכן בחי' המ"ד דמ"ה כמו שהוא בעצם ממש (שזהו למעלה גם מהמס"נ שהי' בימי מרדכי כו') זהו רק בנשמות הגבוהות ביותר שהם נשמות כללים כו'. אבל הנשמות הנמוכות אינם כלים להמשכת המ"ד דמ"ה. ומה שנכללו בהעלאת מ"ן הנשמות הגבוהות הוא מה שמתבררים עי"ז מן ההיפך שהי' תחלה מעורבים בטו"ר דק"נ בעולם ועתה עי"ז שנכללו בהעלאת מ"ן שלהם נתבררו מן ההיפך וזהו"ע המ"ן כו' כנ"ל, אבל לא שיוכלו כ"כ עד שיהיו כלים לקבל שפע המ"ד דמ"ה ממש. רק שאותן הנשמות הגבוהות שבהן וע"י נעשה היחוד העליון שהם מקבלים לתוכם בחי' מ"ה ממש אזי הם מבררים ג"כ (בבחי' בירור שני) את הנשמות שעלו בבחי' מ"ן ומאירים בהם הארת בחי' מ"ה המברר. דמאחר שנקלט בתוך הנשמות הכללים הנ"ל שפע מ"ד דמ"ה ביחוד אמיתי ביכולתם להשפיע את בחי' המ"ה גם למטה מהם (ומשפיעים באופן כזה שיוכלו הנשמות לקבל כו') ולכן נעשו הם מבררים לגבי הנשמות הפרטיים בכח מה שנקלט בהם בחי' מ"ה כו'. ויובן זה עפ"מ"ש במ"א ע"פ כי הוא יברך את הזבח ואחרי כן יאכלו הקרואים, דשמואל הי' המברך על הזבח לפי שבשמואל כתיב בקוראי שמו שהוא הקורא וממשיך בחי' גילוי אור א"ס ב"ה, כי מס"נ וביטול שלו הי' בשלימות עד שהי' ממשיך גילוי אוא"ס ב"ה ממש, וזהו"ע הברכה שהו"ע המשכה כידוע. אך הנשמות שלמטה ממנו נקראים קרואים לבד לפי שאין בהם בחי' הביטול כ"כ שימשיכו האור שיהי' נקראים קוראי שמו אלא שהם מקבלים ממה שהמשיך שמואל, וע"כ נקראו קרואים, ר"ל שהם נקראים על דבר שכבר נמשך כו'. וזהו ואחרי כן, אחר שכבר המשיך שמואל את האור, יאכלו הקרואים, שמקבלים ג"כ מהאור שהמשיך כו'. וכמו עד"מ למטה, יש שמתפעל בעצמו במס"נ לה' אחד, ויש אשר אין לו דעת כ"כ להתפעל בעצמו, אלא כשרואה מי שמתפלל באה"ר ומס"נ אזי יתפעל גם הוא ממנו להתעורר ג"כ באה"ר כו'. וכמו"כ יובן בהנשמות הפרטים מעצמם אין כח בהעלאת מ"ן שלהם לעורר ולהמשיך בחי' המשכת המ"ד ואינם כלים לגילוי



המ"ד רק שאחר שהנשמות מעוררים בהעלאת מ"ן שלהם בחי' המשכת המ"ד ונקלט בהם האור שמתייחד עמהם ממש שנעשים בבחי' ביטול אמיתי ממש כו' כנ"ל, אזי הם ממשיכים בחי' המ"ד גם לנשמות הנמוכות להיות בהם ג"כ הביטול דמ"ה לפי ערכם כו'. וב' בחי' נשמות הנ"ל זהו"ע העטופים והקשורים, דבחי' קשורים הם הנשמות הגבוהות שיש בהם בחי' הביטול והנחת העצמות לגמרי מכל וכל ובבחי' התקשרות אמיתי לאלקות עד שנעשים כלים להמשכת המ"ד שמאיר בהם בפנימיותם ממש כו'. והעטופים הם נשמות הנמוכות שאינם כלים להמשכת המ"ד שיאיר בהם בפנימיות כ"א שע"י הנשמות הגבוהות נמשך להם ג"כ המשכת המ"ד, אבל הוא בבחי' מקיף, וכמו מי שנתפעל ממה שחבירו מתפלל בכוונה ובאה"ר כנ"ל. ועמ"ש בתו"א פ' שמות בהביאור דהבאים ישרש יעקב וכמו מי ששומע איזה ענין נפלא בתורה שלמעלה מכלי השגתו ומ"מ פועל עליו שמתבטל מפני זה, ואופן הביטול הוא מה שנופל בעצמו ונשפל מאד בעיניו שאין לו מקום כלל (ער פאלט באיי זיך זייער אַראָפּ). ועש"ז נק' ג"כ עטופים לשון בהתעטף עלי רוחי כו'. והנה הבירורים דיעקב היו בכדי לגרום היחוד העליון, וזהו ע"י הנשמות הגבוהות שמעוררים את היחוד והם כלים ממש להמשכת המ"ד, אבל בהעטיפי הצאן לא ישים, מפני שאינם כלים להיחוד העליון כו'. וזהו והיו העטופים ללבן והקשורים ליעקב, דיעקב הוא בחי' האצילות, ולזאת הקשורים הם מתייחדים ונכללים ממש באור האצילות, והעטופים ללבן, דנשמות העטופים הם ממוצעים בין הקדושה לנוגה כמ"ש במ"א, וע"י הנשמות הגבוהות מתבררים הנשמות העטופים ג"כ כו' כנ"ל.

**ומעתה** יובן ענין שליחות אליעזר עבד אברהם לקחת אשה ליצחק. דהנה נת"ל דאברהם הוא בחי' חסד עיקר הו"ק דאצילות, ועבדו זקן ביתו הוא מט"ט שבו מתלבשת בחי' המלכות וכן ו"ק דאצילות לברר בירורים דנוגה דבי"ע. ולכך שלחו אדוניו לברר מנוגה את רבקה להיות לאשה ליצחק שהיתה תחלה בק"נ. וזהו שהיתה בת בתואל הארמי דל' ארמי הוא לשון תרגום אחוריים דלה"ק, וידוע דתרגום הוא מק"נ וכמ"ש במאור"א מע' תי"ו אות ג"ה, ונצרך לבררה מנוגה שתעלה מ"ן ליצחק שהוא בחי' הגבורה שמשם עיקר היחוד כנ"ל, והבירור הזה היה צ"ל ע"י אליעזר עבדו שהוא בחי' מט"ט כו' כנ"ל. וזהו מה שעמד אליעזר על המעיין דוקא, הנה אנכי נצב על עין המים כו' והי' הנערה כו'. כי עין המים הוא בחי' באר שזהו העלאת מ"ן דנוק' כמ"ש עלי באר כו', וכנ"ל דהעלאה מלמטה למעלה שבמל' מעבודת הבירורים הו"ע באר מים חיים כו', ע"כ שם שייך שתזדמן לו הנוק' הראוי לעלות מ"ן להיחוד העליון דגבורות דיצחק כו'. ובזה יובן מה שעשה אליעזר סימן שאם יראה בה רוח נדיבה אז היא ראוי' ליצחק, וכמו שתי' הר"ן בחי' לענין הניחוש דאליעזר שאין זה ניחוש שעשה כן מצד הטעם (דניחוש הוא כשעושה סימן בלא טעם, אבל כאן הי' טעם להסימן שלו) שאם תשיבנו ברוח נדיבה שאמרה שתה וגם לגמליך אשאב כו' היא שהזמינו מן השמים ליצחק כו'. והענין הוא, דהנה כתיב קחו מאתכם תרומה לה' כל נדיב לבו יביאה, ופי' בזהר ויקהל דקצ"ז ע"ב דתרומה לה' הוא עליית כנס"י בחי' מלכות דאצילות שעולה באצילות להתאחד עם הז"א, כמ"ש בזהר ויקהל דקצ"ז ע"ב ובמק"מ שם, והרמ"ז ד' ריש ע"ב כ'.

דתרומה לה' הו"ע העלאת הניצוצות מהבירורים כו', וי"ל שהוא ענין א' עם הנ"ל  
 וכמשנת"ל דהעלאת מ"ן דמלכות זהו מבירור הניצוצות כו', ועז"א כל נדיב לבו יביאה,  
 נדיב לב הוא המעלה בחי' העלאת מ"ן דמלכות כמ"ש הרמ"ז שם. והענין הוא דנדיבות  
 הו"ע ההשפעה בויתור שזהו ההפרש בין חסד סתם לענין הנדיבות שנותן בויתור כו'.  
 ולמעלה חסד סתם הוא בחי' חסד דז"א ונדיבות הוא בחי' רב חסד דאריך. ובעבודה ענין  
 הנדיבות הוא בחי' הביטול ביותר להניח א"ע לגמרי מכל וכל כו'. וכ"מ בסש"ב ס"פ  
 מ"ט שכ' וז"ל, והנה כאשר ישים המשכיל אלה הדברים אל עומקא דליבא אזי ממילא  
 כמים הפנים לפנים תתלהט נפשו ותתלבש ברוח נדיבה להתנדב להניח ולעזוב כל אשר  
 לו מנגד ולדבקה בו ית' כו'. הרי דענין הנדיבות הוא להניח כל אשר לו מנגד ולדבקה  
 בו ית', שזהו בחי' בכל מאדך שמצד המקבל כו'. ובחי' רוח נדיבה זאת הוא המעורר  
 בחי' המשכת המלכות והוא כלי ממש לגילוי המ"ד דגבורות דיצחק כו'. ויובן זה יותר  
 עפמשנת"ל דמצד הגבורה נמשך ההשפעה במהירות ובמרוצה שזהו מ"ש ישיש כגבור  
 לרוץ אורח כו', ובחי' זו זהו הנדיבות של המשפיע. דהנה כתיב גשם נדבות תניף אלקים,  
 ואיתא בזהר וישב ד' קפ"ט ע"ב גשם נדבות דא גשם דרעותא כד אתרעי קובה בכנסי"  
 לארקא לון ברכאן כו', ופי' גשם דרעותא הוא כאשר היחוד עליון הוא בבחי' זיוגא  
 שלים כמ"ש בפ' אחרי דס"א ע"ב, ובע"ח שער הזיווגים פאו"ב איתא דזיוגא שלים הוא  
 בחי' יחוד פנימי שנמשך בחי' העצמות דא"ס כו' כנ"ל, ובחי' זו נקר' גשם נדבות. והענין  
 הוא דהנה הגשם בא ע"פ הרוב ע"י רעמים המטילים יראה לפשט העקמומיות שבלב  
 והענין הוא דירידת גשמים זהו השפעת חסד, והנה החסד עליון בכדי שיומשך למטה  
 ה"ה בא ע"י כמה השתל' מעולם לעולם להיות מתעבה כדי שיומשך בגשמיות כו', ובכל  
 עולם יש דין ומשפט שז"ע מה שנידון בכ"י כו', כמשנת"ל. והנה כתיב וחסד ה' מעולם  
 ועד עולם על יריאיו, דבכדי שיומשך החסד מעולם עד עולם הוא בזכות היראה, כי  
 ההמשכה מעולם העליון לעולם התחתון הוא ע"י המלכות שבעולם העליון שנעשה כתר  
 ועתיק לעולם התחתון כו', ומלכות נקרא יראה כמ"ש אשה יראת ה' כו'. ולכן להיות  
 ירידת הגשמים מעולם עד עולם הוא ע"י היראה ולכן יש קודם רעמים שעז"נ והאלקים  
 עשה שיראו מפניו כו'. וכ"ז כשנמשך מבחי' חסד בסדר השתל' אז שייך עיכוב ודין כו',  
 אבל כשנמשך מבחי' רב חסד דאריך אז נמשך השפע במהירות בלי שום עיכוב, ובחי'  
 זו הוא בחי' גשם נדבות כו' שאינו צריכים לרעמים היינו ענין והאלקים עשה שיראו  
 מפניו, אדרבה ע"י גשם נדבות תניף אלקים, ל' הנפה דענין הנפה הוא המתקת הדינים  
 וכמו והניף אהרן את הלויים כו' כידוע ומבואר במ"א. וכבר נת"ל דעיקר המשכה זו  
 הוא בכח הגבורות דיצחק דוקא בחי' תגבורת העצמות כו'. ולזאת האתעדל"ת לזה צ"ל  
 בבחי' רוח נדיבה, והיינו בחי' המרוצה שבמקבל והוא בחי' אהבה דבכל מאדך שאז הוא  
 בכחי' מרוצה לאלקות בלי שום עיכוב כלל כו', שע"ז מעורר בחי' המרוצה והנדיבות  
 שבמשפיע כו' כנ"ל. וז"ש והנה רבקה יוצאת ופי' ברע"מ פנחס דרכ"ו ע"א כמד"א  
 ויצא כברק חצו, והיינו כמו הברק שהולך במרוצה כמו"כ למעלה הוא בחי' ההשפעה  
 בבחי' מהירות שנמשך מאור א"ס של מעלה מסדר השתל', וההעלאת מ"ן לזה הוא

בחי' הנדיבות והרצוא דמקבל. וז"ש בזהר שם דרל"א ע"א והנה רבקה יוצאת דרהיטת לגבי' למעבד רעותא כו', והיינו דרבקה היתה מהנשמות הגבוהות שעבודתם הוא בבחי' ככל מאדך דמקבל שע"ז נעשית בבחי' כלי ממש להמשכת המ"ד. וזהו שא' שאם תתנהג ברוח נדיבה ה"ז הוראה שראוי' היא להיחוד עליון דגבורות דיצחק כו'. ועפ"ז יובן מ"ש בזהר כאן ע"פ והנה רבקה יוצאת באה מבע"ל, והיינו דפי' יוצאת שיצאה מאיזה מקום דתחלה היתה בנוגה וקוב"ה אפיק לה שנתבררה ויצאה מן הקליפה. אמנם ענין היציאה היא בבחי' רהיטא לגבי' למעבד רעותי' כו', שז"ע בחי' רוח נדיבה כו'. וז"ש בה ותרד העינה בה' כתיב, הוא בחי' ה' אחרונה דשם הוי' דאערעט תמן בירא דמרים, והיינו דתיכף כאשר נתבררה אזי נכללה בקדושה בחי' יסוד דנוק', והיא עצמה נעשה בחי' באר דמרים באר הנובע מתתא לעילא שנעשה בבחי' כלי ממש להמשכת המ"ד כו'. משא"כ גבי ובנות אנשי העיר יוצאות לשאוב מים שהן נשמות הפרטיות לא כתוב ותרד העיינה, והיינו שההעלות מ"ן שלהם אינו נכלל בבחי' יסוד דנוק' ממש להיות בבחי' כלי ממש להמשכת המ"ד, דרק נשמות הגבוהות הן בבחי' העלאת מ"ן באופן כזה שנעשה כלי ממש לבחי' מ"ה להיות בבחי' ביטול במציאות ממש ולהכלל באדם העליון שהוא בחי' מהות האלקות דעולם האצילות כו'. וז"א מאי יוצאת באה מבעי לה, והיינו להורות שיצאה ממקום שהיתה תחלה, והיינו בבחי' נוגה וקוב"ה אפיק לה, ולכן הי' קיחת רבקה ע"י אליעזר לפי שהיתה צריכה להתברר מנוגה והבירור הוא ע"י עבדו זקן ביתו דוקא כו' כנ"ל. אמנם אופן היציאה הוא בבחי' רהיטת לגבי' שז"ע מס"נ ואה"ר דהמקבל דלכן נאמר בה ותרד העיינה כו', משא"כ בבנות אנשי העיר לא כתי' ותרד העיינה, מפני שאין העלאת מ"ן שלהם באופן כזה להיות כלי ממש להמשכת המ"ד דמ"ה, כיא מתבררים ע"י בחי' רבקה דעיקר הבירור הוא הבירור דרבקה שהוא בבחי' הבירור היותר טוב. ואנו למדים זה ממה דכתיב בה ותרד העיינה כו', דלהיות שהיא מבחי' נשמות הגבוהות שנתבררו ונעשו בחי' כלי ממש לאלקות היינו להמשכת המ"ד שמאיר בהם בפנימיות ממש ומתייחד עמהם עד שמתעלים לאשתאבא בגופא דמלכא בבחי' ביטול אמיתי, לכן נאמר בה דוקא ותרד העיינה שנכללה בבחי' יסוד דנוק' ע"י בחי' רוח נדיבה שבה דרהיטת למיעבד רעותא בבחי' ביטול לגמרי ממש כו' כנ"ל. ולזאת היא כלי להמשכת מ"ד דגבורות דיצחק שהוא בחי' שפע העצמי דא"ס שמשם נמשך ההשפעה במהירות בלי שום עיכוב כלל כו'. והו"ע בחי' גשם נדבות הנ"ל, וע"י נמשך בחי' הגשם נדבות בכל הנשמות.

בס"ד, ש"פ וישלח וי"ט כסלו, רנ"ט

**פדה** בשלום נפשי כו' כי ברבים היו עמדי. וצ"ל ענין הנתינת טעם שפדה בשלום נפשי מפני כי ברבים היו עמדי, מהו"ע כי ברבים שזהו טעם ע"ז שפדה בשלום כו'. אך הענין הוא דהנה כתיב וכל בניך למודי ה' רוב שלום בניך, ודרשו רז"ל סוף מסכת ברכות ת"ח מרבים שלום בעולם שנא' וכל

בניך למודי ה' ורב שלום בניך א"ת בניך אלא בוניך. ואי' בשל"ה ד' נ"ג ע"א שלמדו זה מורב שלום בניך דתי' בניך הוא מיותר מאחר שאמר ברישא וכל בניך למודי ה' הי' לו לסיים ורב שלומם, אלא הכוונה אתי לדרוש א"ת בניך אלא בוניך. מובן מזה דמה שת"ח הם מרבים שלום נמשך זה דוקא ממה שהם בוניך. (דלכאו' הי' אפ"ל דעיקר הדרשה דמרבים שלום הוא ממ"ש ורב שלום והי' מספיק גם אם הי' נא' ורב שלומם ושקאי על ת"ח היינו יודעים ממ"ש קודם וכל בניך למודי ה' דלכאו' למודי ה' הם ת"ח, אבל כשאומר א"ת בניך כו' וקאי על בניך הב' משמע דלמודי הוי' הוא ענין אחר, ות"ח ע"י שהם בוניך ע"י הם מרבים שלום כו'. ובגמ' סוף יבמות אינו נאמר א"ת בניך כו', וכ"ה בירושלמי סוף ברכות, וע"ש בפי"ט). ופי' בוניך היינו כמארז"ל שבת דקי"ד ע"א מאי בנאים אר"י אלו ת"ח שעוסקים בבנינו של עולם כל ימיהם, ופי' מהרש"א שם בבנינו של עולם היינו בתורה שהיתה אומנתו של הקב"ה בבריה"ע כמ"ש במד"ר בראשית פ"א ע"פ ואהי' אצלו אמון התורה אומרת אני הייתי כלי אומנתו של הקב"ה כו', ובמשנה פ"ג דאבות חביבין ישראל שניתן להם כלי חמדה שבו נבה"ע, וזהו שעוסקים בבנינו ש"ע, דהיינו שעוסקים בתורה שע"י עסק התורה הם בונים את העולם, וכדאי' בזהר תרומה דקס"א ע"א קובה"ה אסתכל באורייתא וברא עלמא כו' ב"נ משתדל באורייתא ומקיים עלמא כו', ונמצא בוניך הו"ע עסק התורה. וזהו ההפרש בין בניך לבוניך, דבניך הוא שנמשך מבחי' מל' שנק' אימא תתאה ונק' כנס"י מקור דנש"י, ובוניך הוא ע"י התורה שממשיכים בחי' ח"ע במל' הנק' ח"ת כו'. וזהו פדה בשלום נפשי כו' כי ברבים היו עמדי, פי' ברבים היינו ענין ורב שלום בניך ע"י עסק התורה, וע"י פדה בשלום נפשי כו'.

**ולהבין** כ"ז, הנה כתיב ונתתי שלום בארץ ואי' ע"ז בזהר פ' בחקותי דקי"ג סע"ב ת"ח בשעתא דאשתכחו ישראל זכאין קמי' קובה"ה מה כתיב ונתתי שלום בארץ האי לעילא דאתי קובה"ה לאתחברא בכנס"י. ונמצא דזהו"ע השלום שע"י ישראל נעשה התחברות קובה"ה בכנס"י דלעילא בחי' מל'. וכ"ה במד"ר שה"ש רפ"ז ע"פ שובי שובי השולמית אומה שעשתה שלום ביני ובין עולמי שאילו לא קבלו תורת הייתי מחזיר עולמי לתוהו ובוהו כו'. וכאן במד"ר מבאר שהשלום הוא ע"י התורה, וזהו מה שת"ח מרבים שלום בעולם היינו שע"י עסק התורה עושים שלום בין הקב"ה ובין עולמו כו'. ופי' עולמו י"ל דקאי על בחי' מל' לפי שבחי' מל' הוא מקור העולמות דבי"ע דלכ"ן בחי' מל' היא ה' אחרונה, דהג' קוין שבאות ה' מורים על ג' עולמות בי"ע כמ"ש במ"א, שהיא מקורם המהווה אותם. והשלום שבינו ובין עולמי היינו בחי' המשכת אוא"ס במל', שזהו ממשיכים ת"ח ע"י עסק התורה. והענין הוא, דהנה ארז"ל בע"מ נברא העולם והלא במאמר אחד יכול להבראות אלא כדי להפרע כו' וליתן שכר טוב לצדיקים שמקיימים את העולם שנברא בע"מ. והיינו שע"י עסק התורה שכללותה הוא עשה"ד מקיימים את הע"מ, וענין הקיום הוא ע"י שממשיכים גילוי אור עליון יותר שע"י מתקיים כו'. דהנה כפי' והלא במאמר א' יכול להבראות פי' הרמ"ז פ' תולדות דקל"ה ע"א ע"פ הידוע דמקום הראשון דז"א הי' במקום שעתה הוא אריך (וידוע דלמע' ענין המקום מעלה ומטה היינו ענין קירוב וריחוק וזהו שהי' ז"א במקום אריך היינו שהי' בבחי' קירוב

אל אוא"ס כמו עתה הקירוב דאריך אל האוא"ס, וא"כ הי' ז"א במעלת ומדרי' אריך כו') ואח"כ ע"י חטא עה"ד הורד במקום שהוא עתה. והנה ז"א יש כמה בחי', וה"ס ע"מ הכל לפי זכות הדור, אבל אריך אין בו שינוים כו'. וז"ש בע"מ שהם ע"ס נפרדות נבה"ע והלא במאמר א' שהוא מקום אריך שנק' אחד יכול להבראות, אלא כדי להפרע כו' שפוגמים בז"א (י"ל דבאריך לא הי' שייך ענין הפגם כלל מאחר שאינו תופס מקום כו' משא"כ בז"א שייך פגם כו', ולכאו' צ"ל מהו החסרון שלא שייך ענין הפגם הלא אדרבה הוא מעלה שלא הי' ע"י מעשה התחתונים פגם במדרי' העליונות. אך הענין הוא דהגם דהעדר הפגם הוא מעלה מ"מ יש בזה חסרון ג"כ, והוא שהי' קיום להרע ולא הי' מתבטל מאחר שאינו תופס מקום כו'. והוא כענין שכתוב באדה"ר אחר החטא ועתה פן ישלח ידו כו' וחי לעולם, ולכאורה א"מ מהו החסרון שיהי' חי לעולם והלא גם בתחלה הי' הכוונה שיהי' חי לעולם ולכן נצטווה שלא לאכול מעה"ד. אך הענין הוא דבתחלה לא הי' מעורב ברע, אבל ע"י החטא שנתערב ברע ואם הי' חי לעולם הי' ג"כ להרע קיום לעולם, ואין הכוונה כן כ"א שיהי' ואת רוח הטומאה אעביר כו', וכמ"ש מזה בתו"א בדה"ן האדם. וכמו"כ הוא הכוונה כאן שאם החטא לא הי' גורם ירידת העולמות והי' כמו קודם שהי' ז"א במקום אריך ולא הי' תופס מקום מציאת הרע הי' בבחי' קיום ח"ו, משא"כ כמו שז"א הוא עכשיו שתופס מקום ונמשך לענוש את הרשעים שע"ז נדחה הרע ומתברר הטוב כו'. ובאמת גם בתחלת הבריאה שנברא מציאת הקלי' אלא שהי' מדור הקלי' תחת כל העולמות דקדושה, אבל הכוונה העליונה לדחותם ולבטלם לגמרי, וזהו דוקא כאשר ז"א הוא במקום עתה שנוגע הפגם כו', וזהו"ע מה שבנין התהו הי' בכוונה בונה ע"מ לסתור וסתירת התהו הי' בכוונה ע"מ לבנות שיהי' דחיית וביטול הרע כו' וד"ל) וליתן שכר טוב לצדיקים שמקיימים את העולם שנברא בע"מ היינו שמקיימים את הז"א ע"י שממשיכים שפע לז"א עד שמעלים אותו למקומו (היינו מקום אריך שזה הי' מקום ז"א תחלה כנ"ל) ובפרט בתורתם שעולה עד עת"י כו' עכ"ד. ומ"ש ע"ס נפרדות י"ל דהיינו מה שיש בז"א מדרי' חלוקות דעיבור יניקה מוחין שהוא בחי' קטנות וגלות כו'. גם י"ל כמ"ש בלק"ת מהאריז"ל ע"פ ביום ההוא יהי' ה' אחד, דבזה"ג הע"ס דז"א אינם בגוף א' אלא ג"ר שלו הם באימא, ולעתיד יהי' בבחי' השלימות ויהי' הי"ס דז"א מקושרים תמיד באחדות א' כו', וזהו ע"ס נפרדות שאין הע"ס שלו בבחי' אחדות כו', וזהו ג"כ ענין בחי' יניקה שהז"א רק בבחי' ו"ק כמ"ש במא"א ע' יו"ד אות י"ז והמוחין שלו כלולים אז בבניה כו'. ונמצא מפרש דמאמר אחד הוא למעלה יותר מע"מ, דמאמר א' הוא בחי' אריך, והצדיקים ע"י עסק התורה שלהם ממשיכים בחי' אריך ועתיק בז"א עד שהע"ס דז"א הם ג"כ בבחי' אחדות ממש כמו בחי' אריך ועתיק כו'. והפרדס שער ב' פ"ו פ"י ג"כ כפי' הרמ"ז, אלא שהרמ"ז מפרש על הכוונה בסיבת הירידה שע"י החטא כנ"ל, והפרדס מפרש המשנה הנ"ל על תחלת הכוונה באופן הבריאה והתהוות העולמות כו'. שכתב שם והלא במאמר א' יכול להבראות ר"ל כי לא הי' בנמנע ח"ו להיות בריאת עוה"ז במאמר א' שיהי' כלול כל הדברים והמדרי' והבריאות וההוויות שנתהוו עתה כו' שהרי כח כולם בכל אחד מהם כנודע היות כ"א כלול מעשר

כו' (וכל פרטי הנבראים שנתהוו שזהו מפרטי התחלקות הע"ס הי' אפ"ל ע"י ספי' א' שהרי כלול בה כל המדרי' כו') והטעם שהוצרך אל הע"מ הוא כדי שירדו הנבראים אל התכלית והגבול כו' (ואז שייך שכר ועונש וזהו כדי להפריע וליתן שכר טוב כו', ואם הי' התהוותם ממאמר וספי' א' לבד והיינו מספי' הכתר כמ"ש אח"כ לא הי' העולמות בבחי' תכלית וגבול כו'. והגם דבאמת לא הי' נמנע ח"ו מאתו ית' שיהי' בבחי' גבול גם אם הי' מתהוים מספי' א', אמנם אז הי' ענין הבריאה למע' מן הדעת לגמרי, כי השכל אינו מחייב זה כלל, שעם היות התהוותם רק מספי' א' ובפרט מספי' הכתר, דמאחר שהי' רק ספי' א' הרי הי' הספי' הזאת בבחי' הכתר מצד הקירוב אל האוא"ס המאציל כו', ומ"מ היו בע"ג. לכן הוצרך להיות ע"מ ליתן מקום אל השכל שיהי' ע"פ הטו"ד. ועם היות דכללות ענין הבריאה הוא למע' מטו"ד דאין לנו שום השגה כלל איך נברא מאין ליש, מ"מ בזה גופא הי' רצון הבורא דמה שאפשר להיות ע"פ הטו"ד יהי' ע"פ טו"ד כו') ומתניתין אפשר דהכי פי' בע"מ נברא עולם כל הע"ס פעלו בבריאת העולם, עם שהי' באפשר ככח אחד לבראות דהיינו ספי' הכתר הנק' אחד כו', עכ"ד. ומ"ש שע"מ הם ע"ס נר' בפרדס שם פ"ה דהיינו בחי' המל' שבהע"ס, אמנם מאמר א' הוא בחי' הכתר שהוא בחי' הכלל הכולל כולם. ואם הי' ההתהוות בבחי' הכתר לא היו העולמות בבחי' גבול ולא הי' בהם ענין הבחירה, דמצד התקרבותם לגבי הא"ס הי' בבחי' הביטול בתכלית, וע"י שנבראו בע"מ נתרחקו ממקורם ונעשו בבחי' גבול ושייך בהם ענין הבחירה ושכר ועונש כו'. אמנם צ"ל והלא התהוות העולמות הם בדרך בריאה יש מאין וכל בריאה יש מאין הוא בבחי' ריחוק הערך, דזהו ההפרש בין השתל' עו"ע ליש מאין דהשתל' עו"ע הוא בבחי' קירוב ולכן העלול בערך העילה משא"כ בריאה יש מאין הוא בבחי' ריחוק עד שהנברא אינו בערך הבורא כו', כידוע ומבואר בכ"מ. וא"כ מהו ההפרש אם נתהווה ע"י ע"מ שהן ע"ס או הי' ההתהוות ממאמר א' שהוא ספי' הכתר הכוללת כולם מאחר שגוף ההתהוות הוא בבחי' ריחוק שהנברא אינו בערך הבורא כו'. אך הענין הוא דהנה גם עתה שנתהוו העולמות ע"י ע"מ ומ"מ אין העולמות שוין במעלתן, דעולם הבריאה אינו בבחי' יש מאין ממש עדיין כמו יצי' ועשי', וכמ"ש הרמב"ן בפי' עה"ת בפסוק בראשית דראשית ההתהוות שנתהווה מאין ואפס המוחלט הוא שנתהווה חומר היולי פשוט שאין בו שום צורה עדיין עד שאין אנו יכולים לכנותו בשם דלכן נק' תהו דבר שמתהה בנ"א, שאינם יודעים מה הוא כו'. ומזה מובן דהבריאה ראשונה שנברא אינו בבחי' יש מוגבל ממש, דמשו"ז אין אנו יכולים לכנותו בשם. דכל שם הוא שמתאר את הדבר, והיינו כשאנו תופסים את הדבר אז אנו יכולים לתאר אותו, וכל תפיסת דבר מה הוא שתופסים אותו בהו"ק שלו, והיינו כשהדבר מוגבל בו"ק אז יכולים לתפוס את הדבר ולתארו ולציירו שהוא באופן כך וכך שזהו"ע השם שאנו מכנים אותו. וא"כ הבריאה ראשונה שאין אנו יודעים לכנותו בשם הוא לפי שאינו בבחי' יש מוגבל ממש בו"ק לכן אין ביכולתנו לתאר ולצייר אותו כו', כ"א בעולם היצירה בא בבחי' ציור, ועיקר היש הוא בעולם העשי' כו' כמ"ש במ"א. ונמצא שגם כמו שנתהווה ע"י ע"מ מ"מ עולם הבריאה אינו בבחי' יש ממש עדיין,

והיינו מפני שקרוב עדיין אל האין שהוא הבריאה ראשונה שנברא מהאין אינו בבחי' יש ממש עדיין (ועמ"ש מזה במ"א ע"פ והארץ היתה תוהו ובוהו) וא"כ כ"ש אם הי' ההתהוות מבחי' מאמר א', והוא המאמר הכללי דכתר, שהי' העולמות בבחי' ביטול בתכלית ולא הי' בהם ענין הבחירה ושכר ועונש כו'. וביאור הענין יובן עפ"י הידוע דמח' ודבור הם כלל ופרט, דהרי במח' א' יכול אדם לחשוב מה שצריך ע"ז בדבור ריבוי צירופים וריבוי זמן כו'. והנה ההפרש בין מח' לדבור הוא דמח' דבוק ומיוחד בנפש עד שאין בה שום הפסק כלל שמשוטט תמיד, והיינו מפני שהשכל נובע תמיד כמו"כ המח' ג"כ משוטט תמיד. משא"כ דבור הוא לבוש נפרד ששייך בו הפסק כמו עת לדבר ועת לחשוב מלדבר כו'. ולכן יש הפרש גם בהאותיות, שאינן דומין האותיות דמח' לאותיות הדבור, דאותיות המח' הם בבחי' דקות ורוחניות שאינם מורגשים אל הזולת כ"א הם כלולים בעצמו כו', אבל אותיות הדבור הן אותיות בבחי' יש שמורגשים אל הזולת. והיינו לפי שמח' מיוחדת עם הנפש ולכן האותיות דשם הם ג"כ בבחי' ביטול ודביקות בהנפש, משא"כ דבור שהוא נפרד לכן האותיות הן בבחי' ישות, דפירוד הוא סיבת הישות כו'. והדוגמא מזה יובן למע' שיש ג"כ מח' ודבור כמ"ש כי לא מחשבותי מחשבותיכם וכתוב בדבר ה' שמים נעשו. שהמח' שלמע' מיוחדת באוא"ס ולכן הנבראים שנתהוו מבחי' מח' הם בבחי' ביטול ודביקות באוא"ס ב"ה (וכמשל אותיות המח' שבנפש כו'), אבל דבור העליון אינו בבחי' יחוד כ"כ ולכן הנבראים שנתהוו מזה הן בבחי' יש כו'. והוא ההפרש בין הנבראים דעדאתכ"ס להנבראים דעדאת"ג, דהנבראים דעדאתכ"ס הן בבחי' ביטול, משא"כ הנבראים דעדאת"ג שהן בבחי' יש כו'. וידוע המשל ע"ז מברואים שבים וברואים שביבשה, דכל מה שיש ביבשה יש בים, אלא שהברואים שבים הם מובלעים במי הים ודגים הפורשים מן הים מיד מתים ומה במקום חיותנו כך כו' במקום חיותם הוא בתוך המים דוקא אבל ברואים שבארץ הגם שמקבלים חיות מן הארץ מ"מ ה"ה נפרדים מן הארץ ששט באויר או במים כו' ואינו דבוק ומיוחד בהארץ כו'. והנמשל מזה יובן בנבראים דעדאתכ"ס שהן מובלעין בתוך מקורן בבחי' ביטול ודביקות לגמרי ואין בהם שום צד פירוד כלל, הגם שהם ג"כ נבראים וכל נברא הוא מציאת דבר מה ונבדל ממקורו כו', האמת הוא שהן נבראים שנבראו ונתהוו מאלקות וחיים מהכח האלקי שמחי' ומהווה אותם, אבל כל מציאותם הוא רק הרגש החיות שלהם, שמרגישים את האור והחיות האלקי שהוא מקורם המחי' ומהווה אותם (והיינו ידיעת והרגש המציאות כו') והרגש חיותן זהו הרגש מציאותן, דבזה הם מציאות במה שמרגישים חיותם, דאם לא הי' שום מציאות כלל אינו שייך הרגש החיות שה"ה דבר א' כו', אבל כל מציאותן הוא רק הרגש חיותן לבד ואינו במציאות דבר בפ"ע כו'. וזהו ההפרש בין נבראים דעדאתכ"ס לנבראים דעדאת"ג, דהנבראים דעדאת"ג מציאותם הוא הרגש הישות שלהם ואינם מרגישים את מקורם, דאם הי' מרגיש את מקורו לא הי' מרגיש את הישות, ואז לא היו נבראים דעדאת"ג כו'. ולכן נבראים שבארץ אופן חיותם הוא דוקא כשהן נפרדים ממקורן שאז מרגישים את הישות שלהם שזהו מציאותם כו', משא"כ נבראים דעדאתכ"ס כל מציאותם הוא הרגש חיותן לבד

כו'. ומובן מזה איך שבהנבראים דעדתאכ"ס אינו שייך בהם בחירה, דענין הבחירה הוא שיכול לבחור בההיפך ח"ו, והנה הבחירה בההיפך הוא דוקא כשיש איזה צד פירוד אז שייך לבחור בההיפך ח"ו, והנבראים דעדתאכ"ס ה"ה בטלים ודבוקים לגמרי ואין בהם שום צד פירוד כלל, מאחר דכל מציאותו הוא רק הרגש החיות האלקי, ואם הי' נפרד קצת ממקורו אינו מרגיש את החיות האלקי כ"א הרגש הישות ואז מתבטל מציאותו, היינו שנופל לגמרי ממדרגתו שאינו נברא דעדתאכ"ס. וזהו המשל כמו דגים שבים שמיד שפורשים מן הים מיד מתים, שא"א להיות בהם שום צד פירוד כלל וכמו"כ הוא בהנבראים דעדתאכ"ס שא"א להיות בהם שום צד פירוד כלל וכלל, וממילא אין בהם ענין הבחירה כלל כו', משא"כ בנבראים דעדתא"ג דמציאותם הוא בחי' הרגש הישות שלהם, והיינו לפי שהן נפרדים ממקורן לכן שייך בהם ענין הבחירה שמצד הבחירה יכולים לבחור בההיפך ח"ו ומ"מ הוא בוחר בטוב כו'. ועפי"ז יובן ג"כ שהגם שגלוי וידוע למע' בהדיעה העליונה שיהי' כך וכך, מ"מ אין זה מכריח את הנברא לפי שאינו מרגיש את מקורו, ולכן אצלו הבחירה חפשית. דנבראים דעדתאכ"ס מאחר שמרגישים את מקורם ממילא הרי הם כפי אופן מקורם, וא"א להיות באופן אחר כלל. משא"כ נבראים דעדתא"ג שאינו מרגיש את מקורו, וממילא. הבחירה בו חפשית כו'. וזהו והלא במאמר א' יכול להבראות\* היינו בהמאמר כללי דספי' הכתר שכולל הכל כו', אלא שאז לא היו העולמות בבחי' יש כ"א כמו הנבראים דעדתאכ"ס ולא הי' ענין העבודה כלל, שלא הי' שייך בחירה כו'. ולזאת נבה"ע בע"מ שהן ע"ס פרטיות שאז נבראו העולמות בבחי' יש וגבול ושייך בהם ענין הבחירה ושכר ועונש כו'. ונמצא מפרש הפרדס ג"כ שהמאמר א' הוא למע' מהע"מ, ובשרשו הוא בחי' העקודים שכל הע"ס כלולים בנקודה א' שזהו בחי' הכלל כו', ושרש שרשו הוא בחי' מחה"ק דא"ק שהוא בחי' אור כללי שכולל כללות ההשתל' מרכ"ד עד סוכ"ד, ועמ"ש מזה בדי"ה והי' אמנות עתיך רנ"ב. אמנם במד"ש פי' להיפך, דע"מ הם במע' יתירה ממאמר א' כי מאמר א' היינו ספי' א' הכלולה מיו"ד והוא ספי' המל' וע"מ הם ע"ס ממש. ועז"א והלא במאמר א' יכול להבראות, והיינו ע"י ספי' המל'. והענין הוא כי הנה כל השפעה צ"ל ע"י עשר בחי' דוקא שהם חב"ד חג"ת נה"י, ומבשרי אחזה כמו בהשפעת השכל לזולתו צריך ג"כ שיומשך ע"י עשר בחי' אלו. והיינו מה שצריך להשכיל ולהתבונן בתחלה בעצמו בכח חכמתו ובינתו בהשכלה היא ולהעמיק בדעתו היטב באיכות ומהות ההשכלה, שזהו המחבר בחי' החכ' והבינה, היינו שמביא נקודת החכ' לידי השגה דבינה, וגם עי"ז נקלט ונתפס אצלו ההשכלה בטוב. וגם צריך להיות לו אהבה ורצון בההשפעה, כי לולא זאת לא הי' אפשר לו להשפיע את הדבר שכל, כ"א כשיהי' לו רצון שירצה להשפיע, וגם דברים היוצאים מן הלב דוקא נכנסים ללב השומע כו'. וכן צ"ל מדת הגבורה לצמצם א"ע שיוגבלו דברי ההשכלה בהשפעה זאת שלא יתבלבלו הענינים כו'. כי מצד האהבה והרצון הי' מאיר האור בתוקף, שיותר ממה שהעגל רוצה לינק הפרה רוצה להניק ולהשפיע כו'.

(\* בכתי"ק ליתא תי' להבראות.



ומה גם מצד תוקף התפעלות התגלות הלב כו' הי' השפעה בריבוי ובלי סדר והדרגה כ"כ, ולא הי' המקבל יכול לקבל כו'. ולזאת צ"ל מדת הגבורה והצמצומים לצמצם מדת האהבה והתגלות התפעלות הלב בכדי שתהי' השפעה בהגבלה בסדר והדרגה כו'. ובכדי שלא יצמצם ביותר צ"ל מדת הת"ת לזווג ולייחד חו"ג שיהי' הרצון והצמצום ע"ד המיצוע. ונו"ה הם בחי' כליות יועצות איך להשפיע כו'. ובחי' יסוד הוא התקשרות המשפיע בהמקבל כו', כמ"ש באגה"ק ד"ה להבין משל ומליצה, וכמו"כ בכל השפעה צ"ל ע"י עשר בחי' אלו דוקא, וכן הוא בבריאת והתהוות העולם הי' צ"ל ג"כ עשר מדרי' אלו שהם ע"ס. אך בענין העשר בחי' אלו יש חלוקי מדרי', כי הרי כל מדה כלולה מיו"ד. ועז"א והלא במאמר א' יכול להבראות, היינו בחי' מל' שהוא בחי' דבר מלך שלטון שהיא כלולה ג"כ מע"ס. ובפרט לפמ"ש הפרדס בערך פרט כי הכתר הוא כלל והת"ת פרט ומל' כלל וז"ע כלל ופרט וכלל, א"כ כיון שהמל' הוא כלל שכולל כל הע"ס ע"ד כל הנחלים הולכים אל הים כו', א"כ הי' יכול להבראות במאמר א' שהוא המל' שהרי כוללת כל שפע הע"ס כו'. ומ"מ נבה"ע בע"מ דהיינו בע"ס עצמן, וכמ"ש ה' בחכ' יסד ארץ כונן שמים בתבונה ובדעתו תהומות נבקעו, שהם בחי' חב"ד, וכתוב כי אמרתי עולם חסד יבנה זכור רחמיך וחסדיך כי מעולם המה כו', וכמארז"ל בעשרה דברים ברא הקב"ה את עולמו בחכ' ובתבונה ובדעת ובכח ובגעררה כו', והיינו ע"ס העלינות. דמ"ש ה' בחכ' יסד כו' אין הכוונה על בחי' חכ' שבמל' כ"א בחי' ח"ע, ולכן אמר ה' בחכ' להורות שבחי' חכ' זו היא בחי' חכ"ע כו'. והכוונה הי' בכדי שיהי' גילוי אלקות בעולם כ"א הי' ההתהוות מבחי' מל' לבד לא הי' מאיר בחי' גילוי אלקות בעולם. דמה שהמל' כוללת כל המדרי' בתוכה ה"ה בבחי' העלם, היינו שמעלמת ומסתר על האורות והגילויים המאירים בה כו'. וי"ל משום דבחי' המל' מחולקת מכל הספי' שכולם הם בחי' השפעה בקירוב, משא"כ בחי' המל' הוא בחי' השפעה בריחוק שהוא בחי' ההבדלה והרוממות שבבחי' מל' שבוה היא מעלמת על בחי' האורות שבה, וכמ"ש מזה בד"ה והנה רבקה יוצאת, רנ"ט, וגם האותיות הדבור דבחי' מל' ה"ה אותיות בבחי' יש שמעלימים ומסתירים על האור כו', כמ"ש מזה בד"ה יו"ט של ר"ה, רנ"ט. משא"כ כשהי' ההתהוות מהע"ס נמשך בחי' גילוי אלקות בעולמות, שהרי בהע"ס מאיר בחי' גילוי אור יותר מבחי' המל', וגם הם בבחי' השפעה בקירוב כו', ולכן ע"י נמשך בחי' גילוי אלקות כו'. וז"ש אלה תולדות השמים והארץ, תולדות מלא, דהעולם על מילואו נברא, והיינו שהי' מאיר גילוי אלקות בעולם, וכמא' עיקר שכינה בתחתונים היתה, והיינו מפני שנבה"ע בע"ס עצמן הי' מאיר גילוי אלקות בעולם. רק שע"י חסרון הלבנה וחסא עה"ד נעשה תולדת חסר, וכן ע"י חטא הדורות שסלקו השכינה למעלה מז"ר כו' עד שבא אברהם והורידה לרקיע הא' כו' עד משה שהורידה למטה וכמ"ש וירד ה' על ה"ס כו'. וע"י העבודה דעכשיו בקיום התומ"צ וע"י הביוררים שמבררים ומזככים בזה את העולם יהי' לע"ל תולדות מלא שז"ע אלה תולדות פרץ שקאי על לע"ל דכתיב תולדות מלא, ולכן כתיב ושמחת עולם על ראשם שיהי' השמחה בעולם מחמת הגילוי שיומשך המשכת גילוי אלקות בעולם עד שיהי' גילוי שכינה

למטה כמו קודם החטא כו'. וזהו עבודת הצדיקים שמקיימים את העולם שנברא בע"מ, והיינו דמתחלה נברא העולם בע"מ בחי' ע"ס שיהי' גילוי אלקות בעולם, והיינו מה שהעולם על מילואו נברא, ואח"כ ע"י חטא הדורות נעשה תולדות חסר שנסתלק האור כו'. וצדיקים ע"י עבודתם בתומ"צ הם מקיימים את העולם שממלאים את החסרון, שע"י שמקשרים חב"ד שבנפשם בחב"ד שבתורה, דחב"ד שבתורה הוא חכמתו ורצונו ית' ממש, שבלימוד התורה כדבעי למהוי תופס ממש בבחי' חכמתו ית' ומקיף אותה מכל צד ופנה כדאי' בסש"ב שהוא יחוד נפלא שאין כמוהו ובדוגמתו כו'. וכן המדות שבנפשם במדות שבתורה כשר ופסול כו', וכן במצות שהם בבחי' המדות בכלל דרמ"ח פיקודין רמ"ח איברי' דמלכא. ובפרט בתפלה שהוא בחי' התקשרות המדות לאלקות כי כל האומר אין לי אלא תורה אפי' תורה אין לו, וצריך להיות תחלה התפלה. כי בכדי שיהי' לימוד התורה כדבעי למהוי שיתקשר נפשו בבחי' חב"ד שבתורה שהיא בחי' חכמתו ורצונו כו' זהו ע"י הקדמת התפלה דוקא. כי יוכל להיות גם שעסק בתורה הרבה ומקשר דעתו ומח' בזה מ"מ הוא רחוק לגמרי מאור התורה. דענין הדביקות בתורה הוא שירגיש שהוא בחי' חכמתו ורצונו ית' ויניח א"ע לגמרי מכל וכל לבחי' חכמתו ורצונו ית' שבתורה, וז"ש ומדברך נאווה וקאי על הדבור דתורה שנק' מדברך ל' מדבר, דכמו מדבר שהוא ארץ לא זרועה כמו"כ צ"ל הדבור דתורה שלא יהי' זרוע בו שכלו ורצונו, דהיינו שלא כמו שהוא רוצה וכמו ששכלו מחייב כן רוצה למצוא בתורה כ"א שמניח עצמו לרצון ושכל דתורה, היינו לאמיתית הדבר כמו שהוא, גם אם הוא היפוך שכלו ורצונו, ואז הוא כלי לאמיתית החכ' דתורה כו'. והיינו דוקא כשהוא בטל ומניח א"ע, אבל אם אינו בטל אז אינו כלי לאמיתית התורה, ואז הלימוד דתורה גורם בו הישות ביותר שמרגיש א"ע ביותר ע"ז, והיינו מה שמחזיק טובה לעצמו שלומד תורה הרבה ונעשה אצלו מציאות יש וחשוב בעיני עצמו. ואז גם אם לומד הרבה ה"ה מרוחק לגמרי מן התורה שאינו מאיר בו אמיתית אור התורה כלל וכמ"ש לא בשמים היא ולא מעבר לים, לא תמצא בגסי הרוח ולא במי שמרחיב את לבו כים. ואין התורה מתקיימת אלא במי שממית עצמו עלי', דדוקא מי שהוא בטל ה"ה כלי לאור התורה, אבל כשהוא בבחי' ישות וגסות אינו כלי כלל לאור התורה, עד שגם הלימוד שלו הוא אח"כ ג"כ רק להתייחר ולהיות נחשב בעיני הרואים או לקנטר וכדומה. וגם יוכל לירד אח"כ יותר ח"ו עד שנעשה לו בבחי' סם המות, שמוצא את ההיפך ח"ו, כי ניתן מקום לטעות כו' וכמא' א"ל הקב"ה כתוב והרוצה לטעות יטעה כו'. ומי שהוא כלי לאור התורה ה"ה מרגיש את האמת כמו שהוא, אבל מי שאינו כלי לזה ה"ה מוצא את ההיפך ח"ו כו'. ובכדי שיהי' כלי לאור התורה זהו ע"י הקדמת התפלה כשמתבונן בהתבוננות אלקות ומתעורר באהוי"ר, שע"ז מזדכך נפשו ומתקרב לאלקות ונעשה בבחי' הביטול, ולזאת בלימוד התורה שלומד אח"כ ה"ה ג"כ בבחי' ביטול שמניח א"ע (ער גיט זיך אָוועק) אל התורה בלי הרגש ישות עצמו, אדרבה מרגיש את אור התורה בחי' פנימי' חכמתו ורצונו ית' שבתורה שז"ע התקשרות חב"ד שלו בחב"ד שבתורה. וגם דבהתעוררות האהוי"ר בתפלה ה"ה חפץ בבחי' גילוי אלקות, אז מאיר

לו האור אח"כ בעסק התורה, שמרגיש בנפשו את האור האלקי שבתורה כו'. וע"י התקשרות מוחין ומדות שלו במוחין ומדות תורה ומצות ותפלה שהן בחי' ע"ס דאצי', ה"ה ממשיך בחי' ע"ס במל' שיהי' גילוי אלקות בעולם כו'. ותחלת ההמשכה הוא שממשיך בחי' אוא"ס שיתלבש בהע"ס דאצי', כי מה שע"י חטא ועון ח"ו גורמים סילוק האור, אין זה בחי' סילוק האור מלמטה לבד, כ"א שגורמים הסילוק למע' ג"כ. וכמא' הצדיק אבד אבד מלקבל ברכאין מלעילא כו', דקוב"ה בגלותא סליק לעילא ולעילא, וכידוע דלעילא הוא בחי' הסתלקות האור מז"א לבינה, ולעילא הוא בחי' הסתלקות האור מהמוחין העליונים לבחי' הכתר כו', וזהו כד אנת תסתלק מנייהו שהו"ע סילוק האורות מהכלים כו'. וע"י שהאדם מקשר המוחין והמדות שלו בבחי' מוחין ומדות העליונים דאצי' ע"י תומ"צ ותפלה ע"י הוא ממשיך בחי' אוא"ס שיתלבש בהמוחין ומדות העליונים כו'. דכל הקורא בתורה הקב"ה קורא ושונה כנגדו, ולזאת ע"י שהאדם למטה לומד תורה ומקשר חב"ד שבנפשו בחב"ד שבתו' שהוא בחי' חב"ד דאצי' ה"ה ממשיך למע' ג"כ התקשרות והתלבשות אוא"ס בבחי' חב"ד דאצי', וכן ע"י התקשרות המדות בהמדות העליונות ממשיך למע' ג"כ התלבשות אוא"ס בהמדות. וי"ל דז"ע קוב"ה מצלי דהיינו התקשרות אוא"ס בבחי' מדות כו'. וכשנמשך גילוי והתלבשות אוא"ס בהע"ס, נמשך גילוי הע"ס בבחי' מל'. דלהיות דהמשכת האור הוא ע"י האדם לכן נמשך הגילוי בבחי' מל' שהוא בחי' כנס"י מקור דנש"י כו', וע"י המל' נמשך הגילוי למטה בעולם ג"כ. ועיקר הגילוי למטה יהי' לע"ל לאחר גמר הברורים שאז יהי' הגילוי למטה כמו קודם החטא שעיקר שכינה בתחתונים הייתה כו', וכמ"ש ונגלה כבוד הוי' וראו כל בשר כו', ולא יכנף עוד מוריך והיו עיניך רואות כו', שיהי' גילוי אלקות ממש למטה, וכ"ז נעשה ע"י העבודה עכשיו בקיום התומ"צ. ומעין זה מאיר לו גם עכשיו בנפשו ובחלקו בעולם כו', שז"ע עולמך תראה בחיך, וכמו הצדיקים הגדולים שהי' מאיר להם גילוי אלקות ממש למטה בעולם, שזכו לזה ע"י תורתם ועבודתם כו'. וזהו שמקיימים את העולם שנברא בע"מ, היינו שממלאים החסרון, שממשיכים הגילוי דע"ס במל' ושיהי' הגילוי למטה כמו שהי' בתחלת הבריאה כו'. ונראה לומר דגם בתחלת הבריאה מה שעיקר שכינה בתחתונים היתה זהו ע"י התורה, ועז"א התורה אומרת אני הייתי כלי אומנותו של הקב"ה (ועמ"ש ע"ז בעה"ק שער א' פ"ח יעו"ש). דעצם בריאת העולם מצ"ע הוא מבחי' מל' וכמ"ש בדבר הוי' שמים נעשו, דהתהוות העולמות הוא מבחי' דבור העליון, ולעולם הוי' דברך נצב בשמים להוותו ולהחיותו תמיד כו'. ומבואר בכ"מ דבכדי שיהי' מציאת יש זהו ע"י בחי' מל' דוקא כו', משא"כ מהע"ס עליונות לא הי' אפ"ל התהוות היש להיות שמהם ההשפעה הוא בבחי' קירוב כו', וכמ"ש מזה בדי"ה והנה רבקה יוצאת הנ"ל. אמנם מה שהתורה נק' כלי אומנותו ומ"ש בזהר אסתכל באורייתא וברא עלמא כו', זהו בחי' תוס' אור שנמשך בהבריאה ע"י התורה שנמשכו הע"ס דאצי' במל', כי תכלית כוונת הבריאה הוא שיהי' לו ית' דירה בתחתונים, והיינו ע"י תומ"צ וכמ"ש ויקחו לי תרומה אותי אתם לוקחים, שע"י תומ"צ נמשך בחי' אוא"ס בעולם כו'. ולזאת בתחלת הבריאה נמשך האור ע"י התורה

כפי הכוונה העליונה כו' (וי"ל דהיינו בכדי ליתן כח לנש"י שיוכלו להמשיך האור למטה כו', ע"ד מלמדין אותו כל התורה כולה, שזהו ליתן כח שיוכל ללמוד אח"כ, שהלימוד שאח"כ הוא ע"י עבודה ונותנים לו כח ע"ז מלמעלה ע"י שמלמדים אותו כו'. וכמו"כ הו"ע מה שהעולם על מילואו נברא בכדי ליתן כח כו'. וי"ל דמה שמלמדין אותו כו' הוא ליתן כח אל האדם שיוכל להמשיך המשכת אוא"ס ע"י התורה, ומה שהעולם על מילואו נברא הוא בכדי שיוכל להיות הגילוי בעולם כו'). ולהיות שלא הי' עדיין קיום התורה בפועל י"ל דלכן נסתלק האור ע"י החטא. ואח"כ ע"י העסק בתורה ממשיכים את הגילוי אור באופן שלע"ל יהי' הגילוי למטה ממש ולא יסתלק עוד ח"ו, וארוז"ל (סוטה דכ"א ע"א) אין עבירה מכבה תורה ופירש"י שכר מי שעוסק בתורה כו'. וזהו שאמר בזהר ב"נ משתדל באורייתא ומקיים עלמא, שממשיך גילוי אוא"ס להיות לו ית' דירה בתחתונים כו'. וזהו לפי המד"ש דמאמר א' למטה מע"מ, דמא' א' הוא בחי' מל' וע"מ הם ע"ס, וע"י התורה מקיימים את העולם היינו המשכת בחי' ע"ס במל' כו'. ולפי הפרדס והרמ"ז דע"מ הם ע"ס, והיינו בחי' המל' דע"ס כנ"ל בשם הפרדס, ומאמר א' הוא בחי' הכתר. ולפי"ז מה שע"י עסק התורה מקיימין את העולם שנברא בע"מ היינו שממשיכים בחי' מאמר א' בהע"מ. והענין דבה"ע מתחיל בבית, והיינו בחי' החכ' וכמ"ש בחכ' יבנה בית יבנה בית, וכמ"ש בזהר בראשית דכ"ט ע"א ובת"ז ריש תי' ו' ובכ"ד דבית הוא בחי' חכ'. וז"ע הע"מ שהן ע"ס המתחילין מן החכ', והתורה מתחלת באל"ף אנכי שהוא בחי' הכתר. ולכן לפעמים נק' עשה"ד בשם אחד עשר וכמ"ש במד"ר תשא פמ"ב ע"פ אחד עשר יום מחורב שקאי על עשה"ד. והיינו שהדבור אנכי ה' אלקיך נק' אחד עשר, ר"ל המיוחד שבעשרה, ופי' המת"כ כמו אחד העם היינו המיוחד שבעם והוא המלך. וענין המיוחד שבעשרה היינו בחי' הכתר, כי לפעמים הכתר נמנה בהע"ס והוא המיוחד שבעשרה, גם הבחי' שבכתר שאינו נמנה והיינו בחי' עתיק שאינו נמנה במנין הספי' נק' חד ולא בחושבון, וזהו ודאי אחד עשר כו'. ומ"ש בס"י עשר ולא אחד עשר, היינו שהא"ס אינו בחשבון העשר כו'. וי"ל דהנה הע"ס הם בחי' פנימים ולזאת אין הכתר מן המנין והיינו להיותו בחי' מקיף כו'. ומ"מ שייך לומר ע"ז אחד עשר מפני שהוא בבחי' המקיף עכ"פ. ועם היות שהוא בחי' מקיף הרחוק והוא בבחי' מקיף מצ"ע, דהיינו לא שנשאר מהפנימי והוא שאפס קצהו מאיר בפנימי' ומה שנשאר הוא בבחי' מקיף, כ"א שגם אפס קצהו אינו מאיר בפנימיות מפני שהוא למע' מבחי' גילוי כו', ומ"מ הרי הוא בחי' מקיף, ועתיק ואריך הם ב' בחי' שבהמצוע כו', א"כ יתכן לקרותו אחד עשר כו'. ולכן קיום העולם בע"מ נמשך ע"י עשה"ד, כי עיקר הקיום להיות אף תכון תבל בל תמוט נמשך מא"ס ב"ה עצמו דוקא, כי הוא ית' אני ה' לא שנית בחי' מוצא מים אשר לא יכזבו מימיו כו'. וזה ממשיכים ע"י התורה שהוא בחי' אחד עשר כו', וכנ"ל בשם הרמ"ז שע"י התורה ממשיכים בחי' עתיק כו'. ולכן ת"ח דוקא עוסקים בבנינו של עולם שממשיכים בחי' כתר בע"מ ושיהי' הגילוי בעולם למטה כו'. וזהו ונתתי שלום בארץ, דכד ישראל זכאין בקיום התומ"צ הם מחברים קוב"ה וכנס"י, וכמ"ש במד"ר אומה שעשתה שלום ביני ובין עולמי,

עולמי הוא בחי' מל' שהוא מקור העולם כו', וזהו ג"כ ענין ארץ שהוא בחי' מל', וע"י התורה עי"ז ונתתי שלום בארץ, שממשיכים בחי' ע"ס, ולמעלה יותר בחי' פנימיות הכתר במל' ושיאיר הגילוי בעולם למטה כו'. ובעבודה ענין השלום הוא התחברות ב' הדיעות ד"ע וד"ת. וכידוע דמצד בחי' מל' הרי העבודה הוא בבחי' ד"ת ביטול היש לבד, וע"י התורה ממשיכים בחי' ד"ע בד"ת וכמ"ש ואמת הוי' לעולם אין אמת אלא תורה כו', שע"י התורה נמשך אמיתית שם הוי' בעולם, שזהו גילוי בחי' הדיעה העליונה כו'. והו"ע מ"ש וידגו לרוב בקרב הארץ שגם בנבראים שנארץ יהי' הביטול כמו בדגים שבים שהם נבראים דעדתכ"ס שמרגישים את האור והחיות האלקי המחי' ומהווה אותם כו' כנ"ל. ועל לשון הקבלה שלום הוא בחי' יסוד שע"י נמשכים גילוי האורות העליונים במל'. וז"ש בתורה וכל נתיבותי' שלום, ואי' בזהר מקץ דקצ"ז סע"ב מאן נתיבותי' אילין אינון שבילין דנפקין מלעילא וכולהו נקיט לון ברית יחידיא דאיהו אקרי שלום ועייל לון לימא רבא כו', ופי' במק"מ דאילין שבילין הם ל"ב נתיבות חכ' שהם יורדים ליסוד והוא משפיע במל', וכפי' הפרדס בע' שלום. וזהו"ע בוניך שממשיכים בחי' ל"ב נתיבות חכ' במל' דבמל' יש ג"כ ל"ב נתיבות דלכן נק' לב והו"ע ל"ב אלקים דמע"ב כו' כמ"ש במ"א, וע"י התורה ממשיכים הל"ב נתיבות דחכ"ע במל', וז"ע מרבים שלום בעולם. וי"ל משום דבלא"ה ג"כ נמשך מבחי' היסוד למל' אבל הוא בבחי' חיצוניות לבד (ועמ"ש בקה"י ערך יסוד, דיסוד יש בו ב' הבלים א' דידי' וא' דיסוד אבא שבתוכו כו') אבל ע"י התורה ממשיכים בחי' הל"ב נתיבות חכ' ביסוד ומשם למלכות זהו"ע ריבוי השלום כו'. גם ידוע דהיסוד ממשך האור מכ"ע שז"ע אל עליון כו' ומביא גואל לבני בניהם כו', כמ"ש במ"א. והיינו מה שע"י התורה ממשיכים בחי' מאמר א' כפי' הפרדס והרמ"ז שהוא בחי' גילוי הכתר ובחי' פנימית שבו כו' כנ"ל. ועמ"ש בפרדס ערך שלום דהכתר נק' שלום לפי שמחבר הג' קוין חג"ת (עמ"ש בקה"י ערך שלום). והנה מה שהכתר מחבר ג' בחי' חג"ת ידוע דעיקרו מצד בחי' פנימיות הכתר, וכמ"ש במ"א בע' מה שהת"ת עולה עד הכתר היינו פנימיות הכתר, כי הב' קוין שרשם ג"כ מהכתר, דא"כ מה שהת"ת עולה עד הכתר דמשום זה מחבר וכולל הב' קוין זהו מה שמגיע בבחי' פנימיות הכתר דוקא (ועמ"ש מזה בד"ה וידבר אלקים את כל הדברים האלה, רנ"א). ולפי"ז י"ל ג"כ מה שהכתר נק' שלום היינו בחי' פנימיות הכתר בחי' עתיק. וזה ממשיכים ע"י התורה שהוא בחי' מאמר א' המיוחד שבעשרה כו' כנ"ל, ולפי"ז י"ל פי' מרבים שלום שממשיכים בחי' שלום דכתר בבחי' שלום דיסוד, וע"י היסוד נמשך אור הכתר במל' כו'.

בס"ד, ש"פ וישב וש"ח, רנ"ט

**ת"ר** נ"ח מצוה להניחה עי"פ ביתו מבחוץ. ופי' בתוס' מבחוץ היינו לרה"ר, והוא כשהבית עומד לרה"ר, ואם יש חצר לפני הבית מניחה על פתח חצרו, והיינו שיהי' לרה"ר דוקא. וצ"ל למה צ"ל נ"ח לרה"ר דוקא, כי לא

מצינו שום מצוה שצ"ל עשייתה ברה"ר לבד פרה אדומה היה עשייתה בחוץ, ובימי עזרא קראו בס"ת ברחוב דוקא, ולבד זה לא מצינו שום מצוה שצ"ל ברה"ר דוקא כ"א נ"ח. וע"פ פשוט הוא משום פרסומי ניסא, אמנם באמת א"ז מספיק, כי מצינו עוד מצות שהן זכר לנס כמו מצות קריאת המגילה ומ"מ אצ"ל ברה"ר, ומה נשתנה נ"ח שצ"ל ברה"ר דוקא. גם צ"ל דהנה חנוכה הוא ל' חינוך והיינו שהי' אז חנוכת הבית דבהמ"ק וחנוכת המזבח, ולכן קוראין אז חנוכת המזבח, וצ"ל מה שייך חנוכת הבית וחנוכת המזבח להדלקת הנרות. והנראה שהם שייכים ול"ז ממה שתקנו נוסח הברכה להדליק נ"ח משמע דשייכים הנרות לענין החינוך וזה א"מ, דהנה בקרבנות הנשיאים הי' חנוכת המזבח ע"י קרבנות רק שהי' קרבנות הרבה כו', אבל החינוך ע"י הנרות לכאורה א"מ מה שייכים ול"ז. ולהבין כל זה צלה"ק מ"ש ונתתי שלום בארץ ונת"ל דשלום הוא התחברות והיינו שנש"י ממשיכים התחברות האוא"ס בבחי' מל'.

**והנה** בגמ' (תענית דכ"ב סע"א וע"ב) דרשו ונתתי שלום בארץ ואח"כ כתיב וחרב לא תעבור בארצכם אפי' חרב של שלום כו'. וענין חרב של שלום י"ל דקאי על התפלה. דהנה כתיב אשר לקחתי מיד האמורי בחרבי ובקשתי ות"א בצלותא ובבעותא. דחרב הו"ע ק"ש וכמ"ש בזהר ע"פ ויקח רומח בידו אלו רמ"ח תיבין דק"ש, וחרב ורומח הם ענין א', וקשת הוא שמו"ע כמשי"ת. וז"ש רוממות אל בגרונום וחרב פיפות בידם, וארז"ל (ברכות ד"ה ע"א) כל הקורא ק"ש על מטתו כאלו אווזו חרב של שתי פיות. וצ"ל מהו"ע החרב, ומהו של שתי פיות דוקא. והנה בזהר רע"מ עקב דער"ב ע"א אי' דש' הוי' נק' חרב, י' רישא דחרבא, ו' גופא דילי', ה"ה תרין פיות דילי', וצריכים ג"כ להבין מהו"ע דשם הוי' נק' חרב. אך הענין הוא, דהנה ידוע דיניקת החיצוני יכול להיות משני אופנים. א' מחמת ריבוי הצמצומים, שכשנתצמצם הארת האלקות בריבוי הצמצומים ובתכלית ההעלם וההסתר אז יכולים גם החיצונים לינק משם, וזהו מה שיונקים מבחי' אחורי העור דנוק', והיינו מבחי' אחורי העור שבין נקבי השערות שהוא בין צירוף לצירוף כו'. לפי שכשמאיר אוא"ס בבחי' גילוי משם אינם יכולים לקבל, כי אין אוא"ס שורה אלא במי שבטל אבל בבחי' יש אינו יכול להיות גילוי אוא"ס כי אין אני והוא יכולים לדור כו', ולכן הקליפות שהם בבחי' יש ודבר נפרד לגמרי שמופרדים מאחדותו ית' אינם יכולים לקבל מבחי' גילוי. אבל כשנתצמצם בבחי' ריבוי הצמצומים אז יכולים לקבל גם הם תוס' יניקה, לפי שעכ"פ מעט ביטול יש בהם דקרו ל"י אלקא דאלקיא כו'. ועז"נ כרחל לפני גוזז' נאלמה, דגוזז' הם בחי' שערות, וכאשר נמשך האור ע"י בחי' השערות שהוא בחי' ריבוי הצמצומים יכולים הם ג"כ לקבל כו'. וזהו הטעם שא' פרעה אם בן הוא והמתן אותו ואם בת היא וחי', והיינו לפי שבן הוא בחי' ז"א שהוא בחי' גילוי אור, וכידוע דז"א הוא רובו חסדים שהוא בחי' גילוי שלא יוכלו לקבל משם ולכן והמתן אותו לסלק האור כו', ואם בת היא וחי', דבת הוא בחי' מל', דבנין המל' מהגבורות שהוא בחי' צמצומים, ומריבוי צמצומים היינו מבחי' אחורי העור דנוק' יכולים ג"כ לקבל כו'. והאופן הב' הוא שמקבלים ממקום גבוה מאד, והיינו מבחי' המקיף

שלמע' מסדר השתל', וכמ"ש שממית בידים תתפש והיא בהיכלי מלך, שממית הוא בחי' נוק' דקליפה. דמל' דקדושה נק' שם כידוע, ומל' דקליפה נק' שממית בתוס' מ' שהוא למעט הענין, דכל המוסיף גורע כו', והיא בהיכלי מלך, שמבחי' המקיף דשם כחשיכה כאורה יכולים ג"כ לקבל כו'. והנה ב' אופני יניקתם תלוי הכל בנש"י וכמ"ש יעקב חבל נחלתו, כמו עדי"מ החבל שראשו א' קשור למעלה והב' קשור למטה הרי כשמנענעים הקצה התחתון מתנענע גם הקצה העליון, כך נש"י כפי אופן מעשיהם למטה כמ"כ נעשה למעלה. להנשמה כמו שהיא למטה שרשה למע' גבוה, וכידוע דשרש הנשמה היא בע"ס דאצי' בבחי' חכ' ולמע' יותר, והאדם כולל כללות ההשתל' מרכ"ד עד סוכ"ד כו', וכמ"ש במד"ר שהאדם נברא מן העליונים ומן התחתונים כו', ומאחר שכולל הכל לכן כפי מעשיו למטה נעשה בדוגמא כזאת למע' ג"כ. והוא כשהאדם ממשיך א"ע בבחי' פנימי' הרצון לאלקו' בתורה ותפלה נמשך מלמע' ג"כ מבחי' פנימי' הרצון, ואז מאיר בחי' גילוי אוא"ס ובמקום הקדושה דוקא, והסט"א אינה יכולה לקבל כלל, וכנ"ל דמהגילוי א"א להם לקבל כו'. אבל כשהאדם משפיל א"ע בתאוות ורוח הבהמה היורדת למטה, עי"ז גורם למע' ג"כ בחי' ההשפלה ח"ו שבא האור האלקי בבחי' ריבוי צמצומים עד שיכול להיות מזה יניקת החיצונים, וכמ"ש וישח אדם וישפל איש, שע"י וישח אדם למטה שמשפיל א"ע בתאוות גשמיים עי"ז כביכול וישפל איש להיות מתצמצם בכמה מיני צמצומים, עד שמבין צירוף לצירוף נמשך יניקה לסט"א כו'. והגם שבלא"ה נמשך ג"כ יניקה לחיצונים לצורך קיומם (ועמ"ש הרמ"ז פ' בא ד"מ ע"ב), מ"מ ע"י האדם כשמשפיל א"ע נמשך תוס' יניקה. וי"ל שממשיך מבחי' מדרי' עליונות שנמשך ג"כ בריבוי הצמצומים, ועי"ז נעשה בהם תוס' חיות כו'. גם מ"ש כרחל לפני גוזזי' נאלמה דהיינו מה שיונקים משערות דנוק' זהו תוס' יניקה, דמה שנקצב להם לצורך קיומם הוא רק בין שיערה לשערה, אבל לא מגוף השערות. וא"כ מה שיונקים מגוף השערות זהו תוס' יניקה כו'. וי"ל דממה שנמשך לצורך קיומם הרי מ"מ הי' מדור הקליפות תחת כל העולמות דקדושה, וע"י חטא עה"ד ירדו העולמות ונתלבשו תוך הקלי'. וכן בכל חטא ועון גורמים התגברות הקליפות שמלבשת יותר להקדושה כו', וכמ"ש בלקו"ת מהאריז"ל פ' בראשית ובשער מאמרי הרשב"י ז"ל במאה"ז קדושים דפ"ג. וכן עדי"ז כשאדם מגבי' א"ע בבחי' גסות שזה מורה על הישות שלו שהוא בבחי' גיאות גם לגבי אלקות, שאם הי' בטל לאלקות ממילא הי' בבחי' ענוה ושפלות לגבי כל אדם, וכמו משה דכתיב ב' והאיש משה עניו ומאד מכל האדם שע"פ האדמה, והיינו מפני שהי' בטל באמת לאלקות ממילא הי' עניו ושפל בעיני עצמו מכל אדם כו'. ולהיפך ההתנשאות נגד בנ"א מורה על ההתנשאות לגבי אלקות, שזהו מצד חומר גופו כאשר יגבה לבבו ע"י העושר וכבוד, גם שידוע בנפשו הפחיתות שלו ומ"מ מגבי' א"ע בלי שום טו"ד, ועי"ז גורם למע' ג"כ החוצפא וההתנשאות של החיצונים שמגביהים ע"ע לקבל ממקום גבוה מאד כו'. וכ"ז הוא לפי שהעולם נתון בלבו של אדם, וכמ"ש גם את העולם נתן בלבו, וזהו שב' אופני יניקתם תלוי הכל בהאדם. וזה"ע פרעה אותי' הערף שמקבל מבחי' עורף דא"א שהוא בחי' גבוה מאד. והוא ע"י

שבעבודה נש"י הם בבחי' כי פנו אלי עורף ולא פנים, פי' שגם מה שפנו אלי, היינו בעבודתם בתורה ותפלה ומעשה מצ' זהו רק בבחי' עורף בחי' חיצוני' ואחוריים לבד, שהוא ענין בחי' מצות אנשים מלומדה, והעבודה הוא בקרירות ועל צד ההרגל לבד, אבל לא בבחי' פנימי' הרצון לקיים רצון בוראו ולעבוד בשמחה כו'. ועי"ז נמשך בחי' פרעה, שיונק מהעורף דא"א ששם כחשיכה כאורה כו'. והגם שלעיל נת' שע"י גסה"ר יניקתם מן המקיף, הענין הוא דזה שיונקים מהמקיף יכול להיות על ב' אופנים, הא' כשנמשך בחי' האחורים וחיצוני' דא"א שלא דרך הפנימי' דחכ' ומדות, ואז יכולים לקבל גם שלא ע"י הגבהה והתנשאות, דמבחי' המקיף להיות דשם כחשיכה כאורה לכן כשנמשך בחי' המקיף שלא ע"י הפנימי יכולים הם ג"כ לקבל ועי"ז נעשה ההגבהה שלהם כו', לפי שהאור הוא ממדרג' גבוה לכן נעשה בהם ההגבהה עי"ז, דבקדושה כשנמשך ממקום גבוה יותר ה"ז פועל הביטול ביותר וכמ"ש קטונתי מכל החסדים דוקא דכולא קכל"ח דכל שיותר קמי' יותר כלא כו' כמ"ש באגה"ק ע"פ זה. משא"כ בסט"א כשיונקים ממדרג' גבוה נעשה בהם ההגבהה יותר כו'. וזהו מה שפרעה הי' יונק מאחוריים דא"א לפי שנמשך שלא ע"י הפנימי ומוזה נעשה ההגבהה שלו שא' אני ואפסי עוד לי יאורי ואני עשיתיני כו'. והגורם לזה הוא משום כי פנו אלי עורף, שאם הי' העבודה בבחי' פנימי' הי' נמשך המקיף דרך הפנימי, וממילא לא הי' להם יניקה מהמשכת המקיף, אבל כשפנו אלי עורף אזי יכולים לינק מהמשכת המקיף כו'. אבל ע"י גסה"ר עי"ז גורמים הגבהה הקלי' והסט"א, והיינו גם כשאינו נמשך מבחי' חיצוני' המקיף שלא ע"ד הפנימי מ"מ ה"ה מגביהים א"ע לקבל מהמקיף, שזה גורמים ע"י הגסות שלמטה כו'. (ולפי"ז גם כשנמשך בחי' המקיף ע"י הפנימי שאז א"א לפרעה לינק וכמ"ש בכתהאריו"ל ככוונת עבדים היינו כו' ויוציאינו ה' אלקינו, היינו אר"א שהלבישו לזרועות דאי"א כו', מ"מ ע"י גסה"ר מגביהים את הקליפות שיונקים מבחי' חיצוני' המקיף כמו שהוא למע' מהפנימי כו'. ומ"ש ונפלינו אני ועמך בקש שלא תשרה שכינה כו', היינו שלא יומשך מעצמו, והוא כשנמשך בחי' המקיף בהפנימי, דהיינו חכ' ומדות כו'. אבל ע"י גסה"ר גורמים כנ"ל. ומוזה מובן חומר ענין הגסות שגם כשמקיים תומ"צ בבחי' פנימי' מ"מ ע"י גסה"ר גורמים יניקת החיצונים מהמקיף עליון כמו שהוא למע' מהפנימי' כו'. (וכ"ז הוא מבחי' חיצוני' המקיף כו') ועי"ז הו"ע שס"ה ל"ת שע"ז מרחיקים את הרע שלא יוכל להגביה א"ע כו'). והנה כדי להכרית היניקה מב' אופנים הנ"ל לזה צריכים חרב של שתי פיות, והוא מ"ש רוממות אל בגרונם וחרב פפיות בידם, שע"י רוממות אל בגרונם עי"ז נעשה חרב של שתי פיות כו'. והענין הוא דהנה בגרון יש ג' בחי' והם קנה ושט וורידין, כי הגרון הוא בחי' מצרים מיצר הגרון ושם יש ג' שרי פרעה שר המשקים ושר האופים ושר הטבחים, שהן ג' בחי' הנ"ל. וכמו שיש מצרים דלעו"ז כמו"כ יש מצרים בקדושה, ובן ג' שרי פרעה יש ג"כ בקדושה. והנה שר המשקים זהו בחי' הקנה כי בקנה יש גידי המוח שממנו נמשך לחלוחית המוח ללב ולריאה, וכמשארז"ל (חולין דמ"ה ע"ב) תלתא קני הוו חד פריש ללבא וחד פריש לכבדא וחד פריש לריאה, ולכן נק' שר המשקים לפי ששואב



הלחלוחית שבמוח ללב ולריאה. והנה כמו שהמים מצמיחים כל מיני תענוג, כך ע"י הקנה נמשך בחי' התענוג באלקות מבחי' רוממות אל. והיינו כשמתבונן בהפלאות ורוממות אוא"ס איך שאוא"ס מופלא ומרומם מגדר עולמות שגם העולמות היותר עליונים אינם בערך הא"ס כלל דלכן אני ה' לא שניתי שלא יש שום שינוי כלל מקודם שנבה"ע לאחר שנבה"ע משום שאינו בערך כלל כו'. וכשמתבונן בזה באריכות ההתבוננות הרי מאיר האור במוחו ומתענג מאד על הפלאות ורוממות הא"ס כו'. וההתבוננות הזאת ע"י הקנה נמשך בלב ג"כ, כי העיקר הוא שיורגש בלב דוקא, וכמ"ש נודע בשערים בעלה ואמר בזהר ע"ז כל חד וחד לפרש"ד לפום מאי דמשער בלבי', וכת"י וידעת היום והשבות אל לבבך דוקא מפני שהלב הוא עיקר הפנימי', והיינו שהלב ירגיש ג"כ ענין הפלאות ורוממות וגדולת הא"ס כו'. ועי"ז בא לבחי' אה' בתענוגים שמתענג מאד על אלקות ונמשך בבחי' דביקות עצומה לדבקה בו ית' וכמו זכור אב נמשך אחר"ך כמים, וכמו טבע המים לדבק, כמ"כ ע"י בחי' התענוג שמתענג על אלקות ה"ה מתעורר באה' עצומה לדבקה בו כו', ועי"ז מכרית את היניקה שיונקים ממקום גבוה. כי התענוג הוא מדרי' שלמע' מס' השתל', וגם ההתבוננות הנ"ל הוא בבחי' אוא"ס כמו' שהוא מופלא ומרומם מעולמות כו', ונמשך בבחי' מוח ולב שז"ע הקנה בחי' קנה חכ' וקנה בינה. דתחלה מאיר גילוי התענוג בהתבוננות במוחו ואח"כ ע"י הקנה נמשך התענוג בלב שנגרש גם שם עד שהלב מתפעל באה' בתענוגים כנ"ל. הנה עי"ז גורם למע' ג"כ שיומשך בחי' אוא"ס שלמע' מהשתל' בבחי' חכ' ומדות העליונים ואז אינם יכולים לקבל. דדוקא מהמקיף יכולים לקבל משום דשם כחשיכה כאורה, אבל כשנמשך המקיף בבחי' פנימי' הרי צ"ל ביטול דוקא, והקליפות שהם בחי' יש אינם יכולים לקבל משם כו'. וגם כי האה' בתענוגים הנ"ל היא מקור הרמ"ח מ"ע וכמ"ש בסש"ב ח"א פ"ד כי המקיימן באמת הוא האוהב את שם הוי' וחפץ לדבקה בו באמת כו', ועי"ז מ"ע נמשך בחי' המקיף בפנימי וממילא אין החיצונים יכולים לקבל כו'. ושר הטבחים הוא בחי' ורידין, והנה הורידין הוא שבהם נמשך הדם מהלב ועולה למוח שבראש וכן נמשך לכל האברים כו'. והו"ע רתיחת הדמים דקדושה שהוא בחי' אה' ברשפי אש. כי בחי' קנה הוא בחי' אה' הנמשכת כמים בחי' אהבה בתענוגים כו', ובחי' שר הטבחים הוא בחי' אה' ברשפי אש כו'. ועי"ז בחי' אש דקדושה עי"ז אש אוכלה אש שאוכלת את האש דלעו"ז בחי' התאוות זרות כו'. וזהו שת"א על שר הטבחים רב קטוליא, והיינו ששורף ומכלה את התאוות ורצונות זרות כו', ועי"ז מכרית היניקה מאופן הא' שהוא ע"י הריבוי צמצומים כו'. לפי שריבוי הצמצומים נמשך מבחי' רוח הבהמה היורדת למטה, שמשפיל א"ע בתאוות גשמיים כו', אבל ע"י שר הטבחים ששורף ומכלה את כל התאוות ורצונות זרות וממילא לא יוכלו לקבל מזה יניקה כו'. וגם כי ע"י האהבה ברשפי אש ה"ה בבחי' סו"מ (כי האה' הנ"ל שורף בכלל ענין התאוות, ומכ"ש שע"י"ז בא להיות סו"מ כו') שז"ע שס"ה ל"ת, והשס"ה ל"ת גורמים הפרדת והרחקת הרע מן הקדושה שלא יוכלו להגבי' א"ע לינק מבחי' המקיף עליון (כמו שהוא למע' מבחי' הפנימי כו'). ובד"כ ב' הבחי' דשר המשקים ושר הטבחים בקדושה הם

בחי' הביטול היפך ההתנשאות והגסות כו', וממילא אין בהם בחי' ההגבהה וההתנשאות לקבל ממקום גבוה כו'. ושר האופים הוא כמ"ש ואפו עשר נשים לחמכם בתנור א', לחם הוא בחי' התורה כמ"ש לכו לחמו בלחמי כו', וצ"ל נאפה בתנור א', היינו בבחי' חמימות האה' הבאה מהתבוננות של אחד יחידו של עולם כו'. והיינו כנ"ל דבכדי שיהי' לימוד התו' כדבעי למהוי זהו ע"י התפלה דוקא כו'. ובד"כ ענין שר האופים הו"ע הדבור, כי שר האופים הוא הושט שהוא הממוצע בין קנה לורידין וכולל שניהם, כי הורידין הם כלי הדם, והדם נעשה מהמאכל שעובר דרך הושט, וכן המים ג"כ באים דרך הושט. והו"ע הדבור שכלול ממים ואש ונמשך מן המוח והלב כו'. וזהו"ע האמורי דאמורי הוא ל' אמירה ודבור. ויש אמורי דלעו"ז והוא הדבור דלעו"ז, דהדבור הוא עיקר הקליפות כו' (כי השבירה הי' באותי' וכלים דתהו כו') וכמאמר סימן לשטות מלין כו', וכידוע דהדבור דלעו"ז גרוע מאד ונוגע בפנימי' הנפש, ל"מ דבורים האסורים, אלא אפי' דב"ט נוגע ג"כ הרבה. וכידוע דריבוי המח"ז והרהורים רעים באים מריבוי דב"ט כו', וזהו"ע שר האופים דלעו"ז. וי"ל דלכן נק' שר האופים לפי שבדבור נעשה ההתפעלות והרשפי אש יותר כמו כשמדבר באיזה דבר תאוה וחמדת הלב ה"ה בבחי' רשפי אש יותר מכמו שהי' החמדה במח' לבד כו'. ובקדושה האמורי הוא בחי' הדבור דתו', ונק' שר האופים ג"כ מפני שבדבור יש בחי' רשפי אש יותר, כנראה בחוש כשלומד תו' בדבור הוא בהתלהבות הלב יותר ובחיות יותר מצד חמימות הרשפי אש כו', וגם נק' שר האופים מפני שצ"ל ואפו כו' בתנור א' כו' כנ"ל. וזהו רוממות אל בגרונום וחרב פפיות בידם, שע"י בחי' רוממות אל בגרונום בבחי' ג' שרים הנ"ל הי"ז נעשה חרב פפיות להכרית יניקת החיצונים מב' אופני היניקה שלהם כו'. ובד"כ הו"ע הק"ש, שהו"ע ההתבוננות באלקות ולהיות ואהבת את ה' אלקיך בב' בחי' אה' הנ"ל. וי"ל דמהתבוננות דה' אלקינו ה' אחד בא לבחי' אה' בתענוגים. כי התענוג עיקרו מדבר שלמע' מהשגה, והיינו בהתבוננות דהו"ז א' איך שאוא"ס יחיד ומיוחד גם מצד העולמות שנתהו כו', דהענין בעצם הוא למע' מהשגה, וההשגה בזה הוא רק שמשיג שגם כמו שנתהו ריבוי עולמות וריבוי נבראים מ"מ הכל הוא בבחי' אחדות פשוטה בבחי' יחיד ממש כו', כמ"ש במ"א. והיינו רק שמשיג שהדבר כ"ה, אבל איכות העניו הוא למע' מהשגה כו'. ולזאת עי"ז בא לבחי' אה' בתענוגים, והיינו מבחי' גילוי האור שלמע' מהשגה בעצם כו', ומהתבוננות דבשכמל"ז שהוא בחי' הזיו וההארה שמחי' ומהווה עולמות דהיינו בחי' ממכ"ע דבזה שייך השגה, עי"ז בא לבחי' אה' ברשפי אש כו'. וכידוע דאה' בתענוגים הוא בבחי' חכ' ואה' ברשפי אש בבינה כו', כמ"ש במ"א. ועי"ז נעשה בחי' חרב פפיות להכרית יניקת החיצונים מב' האופנים הנ"ל שלא ינקו מן הקדושה כו'. וזהו ג"כ מה ששם הוי' הוא בחי' חרב דאם תגבי' כנשר משם אורידך נאום הוי', דכשנמשך האור משם הוי' אז אינם יכולים לקבל מהמקיף מאחר שנמשך בשם \* הוי' שהוא בחי' פנימי', וגם מריבוי הצמצומים אינם יכולים לינק להיות דשם הוי' הוא בחי' גילוי כו'. וזהו מ"ש בזהר דה"ה הן שתי פיות, דה' עילאה הוא בחי' פה העליון, והיינו כשמאיר האור בבחי' בינה, ובינה היא אם הבנים ונמשך

האור לז"א ג"כ, ועי"ז נכרת יניקתם מהמקיף. וה' תתאה הוא בחי' מל', וכשמאיר האור במל' אינם יכולים לינק מריבוי הצמצומים ג"כ כו'. ובקשתי הוא שמו"ע, דהנה רוב הברכות דשמו"ע הן בקשות שז"ע י"ב ברכות האמצעיות שאדם שואל צרכיו בהם. והנה בקשה אינו שייך כ"א כשחסר לו ומבקש שימולא החסרון, אבל כשאינו חסר לו אינו שייך בקשה כו'. אמנם ידוע דהבקשות דשמו"ע אינו רק שמבקש על צרכי גופו מה שחסר לו בגשמיות, כ"א מבקשים על זה שחסר לו ברוחני', והיינו מה שאינו מאיר לו גילוי אלקות בנפשו ובעולם כו'. וזהו ג"כ הגורם את החסרון בגשמי', דאם הי' מאיר גילוי אלקות ממילא הי' טוב גם בגשמי'. וכמו בזה"ב שהי' מאיר גילוי אלקות בעולם הי' להם ריבוי השפעה גם בהשפעת גשמי' שהי' איש תחת גפנו ותחת תאנתו כו'. ומה שחסר בגשמי' זהו מצד החסרון ברוחני' כו'. ואותה אנו מבקשים בשמו"ע שיומשך גילוי אלקות, שז"ע ברוך אתה ה' שיהי' הברכה וההמשכה למטה בבחי' גילוי כו'. והיינו כשמתבונן ברוממות אלקות שאין ערוך אליו כלל, ואיך שהוא רחוק מאלקות בתכלית עי"ז יתמרמר מאד ומבקש מעומקא דלבא שיומשך גילוי אלקות למטה כו'. והנה ע"י בקשות אלו נעשה בחי' קשת להרוג את החיצונים. דההפרש בין חרב לקשת הוא שהחרב הורג את השונא שעומד אצלו מקרוב, אבל השונא שעומד מרחוק אינו יכול להרוג בחרב. אבל ע"י הקשת יכול להרוג גם את השונא שעומד מרחוק. וגם הקשת כל שמושכין אותו יותר ע"ג היתר מגיע למרחוק יותר. וכך הו"ע התפלה, שהבקשות נעשים בבחי' קשת להרוג את דקות הרע שבו, וכל מה שמושך את הקשת יותר, היינו שיתמרמר יותר על ריחוקו יגיע יותר למרחוק להרוג גם את הרע שבדקות מאד, שאינו מרגיש אותו כלל, וכמ"ש אוילים מדרך פשעם, לפי שאינו מרגיש בהרע שבדקות ונדמה לו שאין בו כלל שאינו נותן דעתו עי"ז (בל"א ער חאפט זיך ניט שיש בו דברים אלו כו') או שאינם חושבים הרע כלל כו', והמה יעשו במחשך מעשיהם שמורידים אותו ח"ו מעט מעט כו', אבל ע"י שמו"ע עי"ז מכרית גם הרע שבדקות. וזהו שאחר שמו"ע דוקא אומרים וידוים אשמנו בגדנו כו', דלכאורה הי' צ"ל זה קודם התפלה. אך קודם התפלה דרך איש ישר בעיניו כשלא עשה עבירה, ואדרכה עשה איזה מצוה או למד תו' נדמה לו שהוא קרוב לאלקות ואינו מרגיש כלל בהרע שבו. אמנם ע"י הצירוף דתפלה דמצרף לכסף כו' איש לפי מהללו, היינו בההילול ושבח דתפלה שמבקש קרבת אלקות אז מרגיש את הסיגים והפסולת שבו שמונעים ומעכבים אותו מהגילוי. אלא שבפסוד"ז וק"ש מרגיש רק בגסות הרע לבד ולא בדקות הרע, כי לגבי מדרי' תחתונות אין דקות הרע מעלים ומסתיר, כ"א לגבי מדרי' עליונות שם מעלים ומסתיר דקות הרע ג"כ. ולזאת דוקא כשמגיע בשמו"ע שרוצה בבחי' הקירוב באוא"ס שאין ערוך אליו כו', אז מרגיש גם בדקות הרע שבו ומתמרמר מאד עי"ז, שע"ז מכרית גם את הרע שבדקות כו'. וזהו"ע הוידוים שאחר שמו"ע, דהיינו דחיית הרע כו'. ובד"פ יש חמשה מיני כלי זיין המנוים במשנה דשבת דס"ג ע"א, והן סייף וקשת תריס אלה ורומח. סייף הוא חרב, והו"ע רוממות אל בגרונם וחרב פפיות כו' כנ"ל, וקשת הו"ע הבקשות דשמו"ע, ואלה מפרש בגמ' קולפא, והוא מקל

לרדות בו, כי בדברים לא יוסר עבד שהוא הנה"ב, וצריכים לרדותו בשבט. והענין הוא כדאיתא במד"ר פ' וארא רפ"ט ע"פ קח את המטה, הה"ד מטה עוזך ישלח ה' מציון, אין הקב"ה רודה את הרשעים אלא במטה ולמה לפי שנמשלו לכלבים שנא' ישוּבו לערב יהמו ככלב, כשם שדרכו של כלב ללקות במקל כך הם לוקים לכך נא' מטה עוזך כו'. וענין מה שהרשעים נק' כלבים יובן ע"פ מה דא' במד"ר נח פל"ד ותולדות פס"ז שהרשעים הם ברשות לבם כמ"ש ויאמר עשו בלבו ויאמר המן בלבו, אבל הצדיקים לבם ברשותם ויאמר דוד אל לבו, וחנה היא מדברת על לבה, וישם דניאל אל לבו, דומין לבוראן שנא' ויאמר ה' אל לבו. והענין הוא, דלבו ברשותו היינו שמשליט המוח על הלב, כמו בענין ויאמר ה' אל לבו שזהו"ע המשכת הרצון להיות מעביר על מדותיו כו', ע"ד כן יכבשו רחמיה את כעסך כו', וזהו ע"י וירח ה' את ריח הניחות שעי"ז נמשך הרצון לשנות ולהפוך המדות מגבו' לחסד כו'. ובצדיקים בחי' זו הו"ע איזהו גבור הכובש את יצרו כו', והו"ע שליטת המוחין על המדות לאכפי' לון ושיהי' המדות מתנהגים ע"פ השכל דוקא, ההשכל פועל ביטול בהמדות כו'. וזהו"ע העלאת אהרן את הנרות, היינו שהמשיך בחי' חכ' בהמדות שעי"ז זה מתבררים ומזככים המדות ע"י הביטול שבהם כו', וכמ"ש מזה בתו"א ד"ה בכ"ה בכסלו, ועמ"ש מזה בד"ה החלצו, רנ"ט. משא"כ הרשעים הם ברשות לבם שאין המוח שליט על הלב, כ"א אדרבה שהעיקר הוא הלב, ולכן נמשלו לכלבים וכמא' רז"ל כלב שכולו לב. ושרש הענין הוא, דהנה ידוע ההפרש בכלל בין עולם התהו לעולם התיקון, דבתהו הי' המדות נפרדים מן המוחין שהמוחין לא פעלו על המדות. וזהו הסבה שהיו בבחי' ריבוי האור ובבחי' ענפין מתפרדין, דגילוי המוחין פועלים הביטול במדות, והיינו שהם מחלישים את אור המדות שלא יהי' בתוקף כ"כ. וכמו אה' הנוולת מן השכל בהכרח היא בבחי' גבול, והיינו כפי הכרח השכל המחייב אותה ולא יותר כו'. ומאחר שהמדה היא בבחי' גבול ממילא נותנת מקום להמדה הפכית, דאחר שכלה התפשטות האה' יוכל להיות מדת הגבו' כו'. ומאחר שנותנים מקום זל"ז ממילא יוכל להיות התכללות שניהם שיהי' שניהם יחד גם בדבר א', והוא ג"כ ע"פ השכל שהשכל מחייב שהאה' צ"ל מורכבת גם מהגבורה כו'. וכ"ז כשהמדות נולדים מן השכל, אבל כאשר התעוררות המדות הן מצ"ע אז הן בתוקף גדול מאד, וכמו הבהמה שיש לה מדות תקיפין מפני שאין לה שכל להחליש המדה, והתעוררות המדות הן מצ"ע, לכן הן בתוקף, וממילא אינם מתכללים זע"ז כו'. וכמו"כ הוא בדוגמא כזאת בתהו שהי' בחי' ריבוי האור היינו בחי' תוקף האור שלא היו בבחי' ביטול ובבחי' חלישות כלל כ"א היו בתוקף, ולכן היו ג"כ ענפין מתפרדין שלא הי' בהם ההתכללות זע"ז כו'. משא"כ בתקון הוא בבחי' מיעוט האור ובבחי' התכללות. וענין המיעוט היינו בחי' החלישות הנעשה בהם ע"י בחי' ש' מ"ה שמאיר בחכ', שזהו עיקר ענין התקון שהי' ע"י ש' מ"ה החדש היוצא ממצחא דא"ק, שעז"א במא' דפתח אליהו שם מ"ה מלגאו דאיהו אורח אצי' שמתלבש בבחי' חכ', דלכן חכ' הוא כח מ"ה שהוא בבחי' אין וביטול כו'. והביטול דחכ' פועל הביטול במדות ג"כ שז"ע החלישות שלהם ועי"ז נעשה בהם ההתכללות כו'.

וזהו כללות ההפרש בין המדות דנה"א להמדות דנה"ב, דהמדות דנה"א נמשכין מן השכל דוקא, ולכן נק' הנה"א אדם כמ"ש אדם אתם כו', שהאדם עיקרו הוא בחי' המוחין וכל עניניו הכל הוא ע"פ השכל דוקא כו'. (ועמ"ש במ"א בד"ת משכני אחרין נרוצה שגם בחי' רעו"ד הוא ג"כ ע"פ הטעם, והיינו טעם כמוס כו', ולכן יוכל להיות מוח שליט על הלב גם על פנימי' הלב כו' כמ"ש במ"א). משא"כ המדות דנה"ב אינם ע"פ השכל, וכמו שרואים בחוש דהמדות טבעים הוא שמתעוררים מצ"ע לאהוב את הדבר האהוב לו וכמו"כ לשנוא את הדבר המזיק לו כו'. והגם שיש בו שכל ג"כ, ולפעמים נראה שהתעוררות המדה הוא מן השכל, באמת אין עיקר התגלותה הוא מן השכל לבד, והראי' שהרי המדה היא בתוקף גדול הרבה יותר מן השכל, שאין השכל מחייב כלל שיהי' תוקף המדה כ"כ, וזהו הוראה דעיקר המדה היא מצ"ע כו'. וזה כל עיקר הנה"ב הוא המדות דוקא, ולכן נק' נה"ב כמו הבהמה שאין לה שכל כ"א מדות לבד כו'. ולכן הרשעים וכן המדות רעות דנה"ב נק' כלבים שכולו לב שעיקרם הוא המדות. וע"ה שיש בהם שכל ג"כ, אבל אין השכל שולט על המדות שיהי' המדות ע"פ השכל דוקא כו', אדרבה המדות מתגברים על השכל, שבעת התעוררות המדות מאבד שכלו והי' כלא הי' לגמרי כו', והוא אז כשוטה וחסר דעת. והוא מה שמדמה שאין אדם רואה ויודע מעשיו, שאם הי' חושב שידוע לזולתו לא הי' עושה זאת בשום אופן, רק שחושב שאינו ידוע כו'. אשר בשכל הבריא א"צ לחשוב כן, שבאמת הכל יודעים מה שנעשה עמו כו', אלא שזהו מצד שנאבד שכלו מפני התגברות המדה. ולכן אנו רואין שיכול לעשות כמה שטותים עד שמשיג את תאותו אשר השכל אינו מחייב זה כלל, אלא שזהו מפני שמאבד שכלו כו'. ולכן בדברים לא יוסר עבד הוא הנה"ב, שלא יועילו לו דברי תוכחה הן דברי חכ' ודעת, לא יועילו שיכנעו ויתבטל מזה מאחר שעיקרו הוא מדות ובהתעוררות המדה מאבד שכלו וכאלו אינו כו' וא"כ מה יועילו לו דברי חכמה שאינו מקבלם כלל כו'. וגם אם שומע ומקבל הדברים קצת (היינו כשלא הגיעו תוקף המדות כ"כ שיאבד שכלו כו'), אינם פועלים על המדות, מאחר שאין המוח שליט על הלב כו'. ואין תרופה אחרת כ"א לרדותו במקל דוקא, ועז"א מה הכלב דרכו לרדות אותו במקל כך הרשעים שכולם לב והם ברשות לבם הקב"ה רודה אותם במקל כו'. ובכא"ו הוא בהנה"א והנה"ב, דבכדי להכניע את המדות רעות של הנה"ב צריך הנה"א לרדותו ולהכותו במקל דוקא. ומה שמבו' במ"א שההתבוננות של הנה"א בתפלה פועל ג"כ על הנה"ב שיבא לואהבת כו' שיהי' לו אה' לאלקות כו', ומבו' הטעם ע"ז מפני שהשכל של הנה"א מלובש בהשכל של הנה"ב, ובההתבוננות של הנה"א מבין גם הנה"ב את הענין האלקי ועי"ז בא לידי אה' כו' (ועמ"ש מזה בד"ה והנה רבקה יוצאת (במא' ויצג את המקלות כו') רנ"ט), י"ל דהיינו לאחר ההכאה, שע"ז נכנע נה"ב בכלל כו'. דהנה אי' בפרק שירה דהשיר של כלבים הוא פסוק בואו נשתחוה ונכרעה כו', ואי' בילקוט פ' בא רמז קפ"ז ר' ישעי' תלמידו של רחבי"ד התענה פ"ח תעניות ואמר כלבים דכתיב בהו והכלבים עזי נפש יזכו לומר שירה זו כו'. ויש לתרץ זה עפמשארז"ל במד"ר וארא פ"ז ע"פ ויצוום אל פרעה משל למלך

שהי' לו פרדס ונטע בו אילני סרק ואילני מאכל א"ל עבדיו מה הנאה יש לך באילני סרק כו' עד שכשם שקלוסו של הקב"ה עולה מג"ע מפי הצדיקים כך עולה מגיהנם מפי הרשעים כו' ואומרים יפה דנת יפה חייבת כו'. ונמצא זה הקילוס עולה מהם אחר שלקו וקבלו עונשם כו'. וכמו"כ מה שהכלבים אומרים בואו ונשתחוה היינו לאחר שלקו כו'. ויובן מזה ג"כ בנפש, שזה מה שהשכל וההתבוננות פועל על המדות דנה"ב זהו לאחר ההכאה שנלקה מהנה"א נעשה בו בחי' הביטול בכלל עד שהמוח שליט על המדות כו' (וגם נת"ל דעיקר התפעלות המדות דנה"ב הוא מהמדות דנה"א כו'). וענין ההכאה בעבודה הוא ההרגזה של הנה"א על הנה"ב וכמא' לעולם ירגיז אדם יצ"ט על יצה"ר, וכמ"ש בסש"ב פכ"ט שירעים עליו בקול רעש ורוגז במח' לומר לו אתה רע ורשע משוקץ ומתועב ומנוול כו' עד מתי תסתיר כו', והרוגז הזה שמרגיז עליו מכניעו ומשפילו כו'. וי"ל דז"ע החקיקה מבחוץ כמו גולמי עץ בכדי לעשותה כלי צריכים תחלה לחתוך העץ מבחוץ להחליקו ואח"כ עושיין בו תוך שיהי' כלי קבול. כמו"כ י"ל דענין ההרגזה הוא לפעול בו הביטול וההכנעה בכלל בכדי שיהי' ראוי לעשותו כלי אח"כ ע"י העבודה במוח ולב דנה"א כו' כנ"ל. ופי' לעולם ירגיז אדם הוא כי הרי תמיד יש לו בחי' הרוגז שהוא מצד הגבו' כו', שאין לך אדם שאינו כלול מטו"ר והרע היינו בחי' הרוגז והחימה והכל הוא מסט' דרע כו', והרוגז והכעס ישפוך על הרע שבו, שיקצוף מאד ויחרה אפו למה הוא כך כו'. וזהו בחי' הכלי זיין הנק' אלה לרדות בו את הנה"ב שבאדם כו'. ובחי' רומח הוא ק"ש, וכמ"ש בזהר ע"פ ויקח רומח בידו שזהו רמ"ח תיבין דק"ש (דחרב בד"פ הוא פסוד"ז שזהו"ע רוממות אל כו', ורומח הוא ק"ש כו'). וכמו שע"י הרומח נוטלים את החיות לגמרי כמו"כ ע"י ק"ש מבטלים ומחרימים את הרע מכל וכל מבחי' עת אשר שלט האדם באדם כו', שנוטלים ממנו את החיות לגמרי כו'. וי"ל ההפרש בין אלה לרומח, כי במדות נה"ב יש ב' בחי', הא' תאוות היתר' והב' תאוות איסור הנמשך מרע דנוגה כו', ולנגד בחי' הא' די להכותו שבטט שהוא בחי' אלה שעיי"ז נכנע ויכול אח"כ להתהפך לאלקות כו' כנ"ל. אבל בחי' הב' צריכים להחרימה מכל וכל ע"י חרב ורומח כו'. וענין התריס הוא המגן להגן מן החיצים שזורק עליו המנגד, ובעבודה בתפלה הוא דבשעת צלותא שהוא שעת קרבה צריכים להלביש טלית ותפלין שהם נעשים למגן ומחסה מהמנגד שעומד לנגדו להפילו ח"ו בתאוות והרהורים רעים, ודוקא בעת ק"ש ותפלה שאז מתגבר יותר וכדרך הנלחמים זע"ז כו', וכמ"ש בסש"ב פכ"ח ולכן לובשים אז טלית ותפלין בהיות נודע כי ע"י מעהמ"צ עיי"ז נעשה לבושים לנפש, וכן נעשים לבושים להגן מפני החיצים ואבני בליסטראות של המנגד שלא יגעו בו כו'.

**והנה** כללות בחי' החרב של תפלה נק' חרב של שלום. וי"ל דהנה אי' בזהר נהמא אפום חרבא ליכול, דשעת האכילה הוא ג"כ שעת מלחמה. וכידוע דכל ענין האכילה הוא לברר הניצוצות דתהו שנפלו בהמאכל אשר הניצוצות המתבררים מוסיפים חיות בהאדם כו'. וזהו שארז"ל (ברבות דנ"ה ע"א) בזמן שבהמ"ק קיים המזבח מכפר ועכשיו שולחנו של אדם מכפר עליו,

דלכאורה א"מ איך השלחן במקום המזבח. אך הענין הוא דמה שהמזבח מכפר ע"י שמקריבין עליו בהמה גשמיות הוא מפני ששרש הבהמה הוא מבחי' התהו שקדום לתקון אלא שנפלה למטה כו', וע"י ההקרבה מעלין אותה לשרשה בעולם התהו ונמשך ע"י אורות דתהו בכלים התקון. ולהיות דהאורות דתהו הם למע' מע' מבחי' התקון, ולזאת ע"י נתמלא הפגם והחסרון בעולם התקון שנעשה ע"י החטא כו'. וכידוע דלהיות מילוי החסרון צ"ל ע"י גילוי אור עליון דוקא, ולזאת ע"י גילוי אורות דתהו ע"י מתמלא החסרון כו', וזהו"ע מה שהמזבח מכפר. וכמו"כ שלחנו של אדם מכפר עליו, דלכא' תמוה מה שהאדם מקבל חיות מצומח וחי, שהרי האדם הוא מדבר שלמע' הרבה במדריגה מצו"ח, ואיך מקבל חיות מדבר שלמטה ממנו במדרי'. אך זהו מפני שהצו"ח שרשו למע' מהאדם, שהאדם הוא בחי' התקון, והצו"ח הן מתהו שקדם במעלה אל התקון, אלא שנפלו למטה, ומתבררים ע"י האדם, שכשהאדם אוכל את המאכל לש"ש ומברך עליו תחלה וסוף ע"י מתבררים הניצוצות דתהו שבהמאכל ונכללים בנפש האדם ומוסיפים בו כח וחיות כו'. וזהו ששולחנו מכפר עליו מחמת גילוי האורות דתהו שמאיר כו'. ולזאת צריך האדם להזהר מאד באכילתו שיכוין להעלאות הניצוצות דתהו שבמאכל. והיינו ע"י שאוכל לש"ש בכדי שיוכל ללמוד ולהתפלל כו' ולא יהי' למלאות תאות נפשו כלל כו'. משא"כ כשאוכל למלאות תאות נפשו אז לבד זאת שיוירד ממעלתו, דהיינו מעלת המדבר למעלת הצו"ח והוא עוד למטה מהם שה"ה מקבל מהם כו', עוד זאת ירד למטה יותר שנכלל לפי שעה ברע דגקה"ט כו' עד אשר ישוב האדם ויחזור לעבודת ה' כו' כמ"ש בסש"ב ח"א פ"ז. וגם אפי' אם אינו אוכל למלאות תאות נפשו רק שאינו אוכל לש"ש שאינו מברר את הניצוץ שבו, הרי המאכל מורידו שהוא בבחי' הנוגה, היינו כמו הנוגה מצ"ע (וי"ל דזהו משנת"ל שנעשה כמו הצו"ח כו') ומתעבה ומתגשם יותר כו'. וזהו הטעם דע"ה אסור לאכול בשר, דמאחר שא"י לברר הרי המאכל מוריד אותו כו', ועמ"ש בסדור האריז"ל מהרשב"ז ז"ל בכוונת האכילה. וזהו נהמא אפום חרבא ליכול, דבכל עבודה ובפרט בעבודת הבירורי' הרי עומד הנה"ב לנגד כו', וצריכים מלחמה ללחום נגדו ולהתגבר עליו כו', ועבודה זו באכילה י"ל שנק' חרב של מלחמה. והענין דהנה בתפלה שהעבודה הוא לברר את הנה"ב ה"ז ע"י גילוי אור האלקי שמאיר בנפשו בהתבוננות באלקות, והמדות דנה"א הם בבחי' התעוררות, לזאת אז בנקל יותר העבודה דמ"מ הנה"ב מתבטל מהגילוי אור שמאיר כו' ולזאת בנקל יותר המלחמה כו'. משא"כ בעת האכילה שאז אינו שייך התבוננות שאא"ל כל היום בהתבוננות, וגם התעוררות המדות דנה"א שהי' בעת התפלה הרי נתעלמו לאחר התפלה ונשאר רק רושם לבד כו', ועוד זאת שהרי הוא מתעסק ומתלבש ממש בהדבר הגשמי, דבעת התפלה הוא מובדל ממנו, רק מלובש בהנה"ב שהוא ג"כ מנוגה, אבל מ"מ הוא רוחני. משא"כ בעת האכילה ה"ה מתעסק ומתלבש בהדברים הגשמי' ממש, והגילוי אור הוא בהעלם כו'. ולזאת המלחמה אז כבד יותר (ולכן העצה להקל המלחמה הוא ע"י שבעת התפלה יעשה הסכם על אופן הנהגתו כה"י, דבשעת התפלה הרי מאיר גילוי אור בנפשו והוא מובדל אז מהדברים הגשמי' ממש, ולכן בנקל לו לעשות

הסכם איך שתהי' הנהגתו באכו"ש ושאר הענינים, וההסכם יש לו כח חזק שהוא בחי' הנצח ומועיל שכשבא להדבר הגשמי יעשה כפי ההסכם הקודם (כו') ולכן העבודה שבעת האכילה נק' חרב של מלחמה ממש. משא"כ עבודה דתפלה הוא בחי' חרב של שלום לפי שמ"מ מאיר בו גילוי אור כו'. אך מ"ש ונתתי שלום בארץ קאי על התורה, ועז"א וחרב לא תעבור בארצכם אפי' חרב של שלום כו'. דהנה ידוע דענין הברורים יש על ב' אופנים, הא' הוא בדרך מלחמה, והיינו כשהמברר מתלבש בלבושי המתברר בבחי' קירוב אליו ומתייגע ומתעסק עמו לבררו ולנצחו כו', וכמו עד"מ שני אנשים המתאבקים זע"ז, ה"ה נאחזים ודבוקים זב"ז וכאו"א מתגבר להכניע את זולתו, ומי שכחו גדול הוא מתגבר ומנצח את זולתו ומכניע אותו כו'. והדוגמא מזה בעבודה הוא במלחמת הנה"א עם הנה"ב בתפלה (וכ"ש בעת האכילה כו') שהנה"א מלוכש בהנה"ב ומתאבק עמו ע"י עבודה ויגיעה במוח ולב בהשגה והתבוננות והתעוררות אהו"ר בכדי להתגבר ולהכניע את הנה"ב לאכפ"י לסט"א כו', ואז גם הנה"ב מתגבר ללחום כנגד, שזאת היא הסיבה מה שבעת התפלה דוקא נופלים מח"ז יותר מכל היום, שזהו מפני שהנה"ב מתאמץ במלחמתו עם הנה"א להפילו ח"ו כו' כמ"ש בסש"ב וכנ"ל. רק שהנה"א גדול כחו בעצם מהנה"ב, וכידוע דבשרש שרשו האמיתי הוא למע' מעלה משרש הנה"ב כו', ומשם נמשך לו כח להתגבר על הנה"ב שז"ע מה שמשביעין אותו תהי צדיק, דהיינו מה שנמשך לו כח משרשו ומקורו כו' וכמ"ש במ"א, (ועמ"ש מזה בד"ה וביום הבכורים, רנ"ד). וכ"ז הוא בדרך מלחמה שמתלבש בתוך המתברר ומתעסק עמו לבררו כו', וממילא אופן הברור הוא בבחי' יגיעה ועבודה כו'. אמנם האופן הב' הוא כשהבירור בבחי' מנוחה, והיינו שאינו מתלבש כלל בלבושי' המתברר ואינו מתעסק עמו כלל, והבירור נעשה ממילא מצד הגילוי אור שמאיר עליו כו'. וכמו עד"מ במלך גדול מאד שכולם מתבטלים ממנו וא"צ למלחמה כלל דמצד גדולת שמו שנשמע למרחוק גם באיים הרחוקים מתבטלים כולם אליו ונמשכים אליו כו'. וכמו בשלמה דכתיב ב' הוא יהי' איש מנוחה ושלום אתן בימיו, שלא הי' צריך למלחמה כי כולם נתבטלו ובאו אליו והיו נכנעים אליו מצד עוצם גדולתו כו'. וכן יהי' במהמ"ש דכתיב ונהרו אליו כל הגוים שכולם יהיו נמשכים אליו, היינו שיתברר החלק הטוב שבהם ויוכלל מעצמו בלי שום עבודה ויגיעה כלל כו'. וזהו ההפרש בד"כ בין עבודה דחול לעבודה דשבת, דבששת ימי החול כתיב ששת ימים תעבוד, שהוא בחי' עבודה ויגיעה לברר בירורים כו'. משא"כ שבת בורר אסור, ומ"מ נעשה עבודת הברורים בשבת ג"כ, אלא שהבירור הוא בדרך מאיליו וממילא, שמצד הגילוי אור שמאיר בשבת מתבררים הניצוצים ממילא וא"צ יגיעה כלל כו'. ושרש הברור בבחי' מנוחה הוא מעתי' וכמ"ש בזהר נשא באד"ר דקל"ד סע"א עיניך תראינה ירושלים נוה שאנן לעתיד אתמר. דהנה כתיב ה' איש מלחמה, והיינו בחי' הוי" דז"א, ועמ"ש בזהר עפ"ז בשלח דנו" ע"א ובמק"מ שם, וכמ"ש במ"א בענין מלחמה לה' בעמלק כו', דבבחי' ז"א שייך מלחמה, להיות דשם שייך ענין זלעו"ז והן המדות רעות שהן לעומת ז"מ דקדושה. ואופן ההתגברות עליהם הוא בדרך מלחמה כו'. משא"כ בבחי' ע"ק שם ח"ו לא שייך זלעו"ז כלל כו' ע"כ בגילוי



הארה מבחי' זו הם מתבטלים ממילא כו'. וזהו דבששת ימי החול העבודה בבחי' מלחמה, דששת ימים הם מבחי' ו"ק דז"א שז"ע ששת ימים עשה ה' שהוא בחי' ה' דז"א, אבל בשבת כתיב וישבות ביום השביעי, כי בו שבת וינפש, שהו"ע עליית הז"א בעתיק בחי' ש' הוי' דלעילא, ונמשך ההמשכה מבחי' עתיק בע"ס למע' וכמו"כ בעולם למטה שז"ע הנשמה יתירה שנמשך בשבת כו', ולכן אז הוא בבחי' מנוחה וכמא' בא שבת בא מנוחה שמאיר הגילוי מבחי' נוה שאנו בחי' עתיק כו'. ולזאת א"צ עבודה ויגיעה כ"א מתבררים מאליהם כו'. ובחי' זו בעבודה הו"ע התורה, וכידוע שהתורה היא בבחי' המשכה מלמע', ושרש התורה הוא ג"כ מבחי' עת"י, וכנ"ל בשם הרמ"ז דצדיקים בכח תורתם מעלים את הז"א עד עתיק, והוא כמו בשבת שעליית הז"א בעתיק כו' כנ"ל, וההעלאה הוא ע"י ההמשכה מקודם וכמ"ש הרמ"ז שממשיכים שפע כו' ומכ"ש שע"י ההעלאה נעשה ההמשכה כו' (דע"ה שעיקר העלאה והמשכה הנ"ל תהי' לעתיד מ"מ מעין זה יש עכשיו ג"כ כו') והיינו שע"י התורה ממשיכים גילוי בחי' עתיק. וזהו מ"ש ודברי אשר שמתו בפיר' ופי' הרמ"ז דהיינו בחי' מל' דא"ק שנעשה כתר ועתיק לאצי', דבחי' זו נמשך בפה האדם הלומד תורה למטה. וזהו"ע שתי פיות שיש בתורה, והיינו פה העליון הוא בחי' מל' דא"ק שנמשך בפה האדם שלמטה כו', והיינו שע"י התורה נעשה ג"כ הברור אלא שהברור נעשה בדרך ממילא ומאליו ובבחי' מנוחה, שאינו מתלבש ממש בגוף הדבר המתברר ואינו מתעסק עמו (ועמ"ש בד"ה וכל העם רואים, רנ"ה, בענין ב' הברורים דאו"י ואו"ח כו') רק ממשיך את האור והברור נעשה ממילא כו'. אלא שהמשכת האור צ"ל במקום המתברר, וי"ל דהיינו מה שהתורה נתלבשה בענינים גשמי' ורב יהודה כולהו תנוי' בנזיקין הווה בכדי להמשיך את האור במקום המתברר בכדי שיתברר עי"ז. אבל א"צ להתלבש בגוף המתברר ממש כו'. ולכן הברור דתורה מגיע למטה יותר מהברור דתפלה, שהרי התורה מתלבשת גם בדברים האסורים ובדברים הטמאים לגמרי ועושה הברור שם ג"כ. משא"כ בתפלה הברור הוא רק בהנה"ב שהוא מק"נ כו', והיינו לפי שהברור דתפלה הוא בבחינת התלבשות בגוף הדבר וכדרך המתאבקים כו' כנ"ל, ואא"ל ההתלבשות כ"א בק"נ לבד כו'. משא"כ הברור דתורה שהוא בדרך ממילא לזאת אפ"ל הברור גם ברע גמור דגקה"ט, שע"י המשכת האור מתבטלים ומתבררים כו'. וזהו ונתתי שלום בארץ כו' וחרב לא תעבור אפי' חרב שלום, דתפלה הוא בחי' חרב שלום, והיינו העבודה בבחי' מלחמה. אבל העבודה דתורה אינו בבחי' חרב כלל, שא"צ מלחמה כלל, כ"א הברור נעשה בבחי' מנוחה כו'.

**וע"פ** הנ"ל יובן ג"כ ענין נ"ח משארז"ל נ"ח מצוה להניחה על פתח ביתו מבחוץ ופי' התוס' דהיינו בפתח הסמוך לרה"ר (וכ"ה במס' סופרים פ"כ). והענין, דהנה נ"ח הו"ע המשכת אור התורה בחי' ותורה אור כו'. דהנה ידוע דמלחמת יונים הי' מלחמת רוחני' שבקשו להשכיחם תורתך ולהעבירם מחוקי רצונך כו', וכשגברו מלכות בית חשמונאי ונצחום התקינו להדליק נ"ח, היינו שהמשיכו בחי' אור התורה כמו שהיא בשרשה ומקורה בבחי' חכ' דעתיק. וזהו"ע מה שמצאו פך א' של שמן חתום בחותמו של כה"ג, וידוע דכה"ג

הוא בחי' רב חסד שהוא ביגת"ד דא"א דשרשו מבחי' מו"ס כו'. וידוע דבחי' מו"ס הוא בחי' פנימי' הכתר כמ"ש במ"א ההפרש בין מו"ס לגולגלתא כו' דשרשו מבחי' עתיק. וזהו"ע השמן שהוא בחי' חכ' דעתיק, ושרשו בבחי' חכ' הקדומה דא"ק כו' (ועמ"ש בד"ה והנה רבקה יוצאת, רנ"ט, בענין שמן הטוב). ובשמן זה הדליקו את הנרות, דהיינו שהמשיכו בחי' אור התורה כמו שהוא בשרשה ומקורה כו'. וזהו ג"כ מה שני"ח הן שמונה נרות דוקא, והו"ע ח"פ הוי', והיינו בחי' שם הוי' דלעילא. וכידוע דז"פ הוי' היינו בחי' הוי' דו"א נגד ז"מ כו', אבל ח"פ הוי' היינו בחי' שם הוי' דלעילא כו'. ולכן תקנו להניח נ"ח על פתח ביתו לרה"ר דוקא, דרה"ר הוא בחי' הקלי' וסט"א, הו"ע הרע גמור דגקה"ט שנפרדים מאחדותו ית' לגמרי כו', והנ"ח הוא להאיר ברה"ר ג"כ, וכנ"ל בענין התורה שהוא בחי' הבירור מלמעלמ"ט שיכול להיות הבירור גם ברע גמור כו', כמו"כ בנ"ח נמשך האור להאיר ברה"ר ג"כ, וכמ"ש וה' יגיה חשכי דהגילוי דשם הוי' לעילא מגיה גם החשך הגס דגקה"ט ג"כ, שפועל הבירור שם ג"כ, והיינו שמתבטלים מפני עוצם הגילוי ומתברר גם קצת חלק הטוב שנמצא בהם שנכלל בקדושה כו'. וכמו"כ י"ל מה שבימי עזרא קראו בס"ת ברחוב דוקא, מפני שאז ה' התגברות הקלי' ביותר כידוע, לכן קראו בתורה ברחוב בכדי להכניע את הרע גמור דגקה"ט כו'. וענין פרה אדומה שמעשי' בחוץ הנה העיקר הוא שריפת הפרה, וידוע דהיינו ביעור ציור הרע שזהו רע גמור כו' כמ"ש במ"א. ומצות פרה אדומה שרשה מבחי' מו"ס וכמ"ש ע"ז אחכמה והיא רחוקה ממני, והיינו בחי' ח"ס כמ"ש במ"א. ולכן פרה אדומה מטהר גם טמא מת כו', וכמ"ש באגה"ק סי' כ"ח ד"ה למה נסמכה, אלא שאפר חטאת הוא שיורא טלא דבדולחא, כמ"ש במ"א, ובתורה יש בחי' טל תורה שהוא בחי' טלא דנטיף מעתיקא כו'. וכזה יובן ג"כ מה שבחנוכה ה' חנוכת הבית דבהמ"ק וחנוכת המזבח שז"ע חנוכה ל' חינוך, ולכן קורין פ' חנוכת המזבח בחנוכה, דלכאורה מה שייך זה להדלקת הנרות. אך הענין הוא דבנין בהמ"ק ה' ע"י שלמה דוקא וכמ"ש ואתה כו' כ"א בנך היוצא מחלצ"ך הוא יבנה הבית לשמי, ובדה"י כתיב כי שלמה יהי' שמו ושלום אתן בימיו כו'. והיינו לפי שבבהמ"ק ה' גילוי אוא"ס שלמע' מסדר השתל', גילוי בחי' עצמות אוא"ס כו', והעיקר דוקא בקה"ק מקום הארון ששם דוקא ה' עיקר הגילוי דבחי' עצמות אוא"ס לפי שבארון ה' הלוחות שהן עיקר התורה כו', ולכן הארון ה' פועל ג"כ הביטול בקליפות וסט"א, וכידוע בהמסעות בהמדבר הגדול והנורא נחש שרף כו', שהארון ה' הולך לפניו והי' הורג הנחשים והעקרבים כו' (והיינו הארון שהי' בו השברי' לוחות וכמ"ש רש"י פ' בהעלותך ע"פ וארון ברית ה' הולך לפניו כו', ועיקר הבירור נראה שהי' ע"י הארון שבו ה' הלוחות שניות כו'. ועמ"ש בלקו"ת פ' מסעי בדרושי המסעות, ועמ"ש במ"א בענין כפלים לתושי' כו'). והו"ע הבירור שע"י התורה, שמחמת הגילוי אוא"ס שמאיר עי"ז מתבטלים מאליהם כו', וזה הגילוי דבחי' אור התורה ה' מאיר בקה"ק כו'. ולכן ה' צ"ל בנין בהמ"ק ע"י שלמה דוקא שהוא בחי' מלך שהשלום שלו, דשרשו מבחי' עצמות אוא"ס שלמע' מס' השתל', דמזה הטעם ה' איש מנוחה שכולם היו בטלים אליו כו' כנ"ל, ולכן

הי' בנין בהמ"ק ע"י דוקא כו'. וכמו"כ יובן בענין חנוכת הבית שהי' ע"י הדלקת הנרות, דנת"ל דהנרות הללו הם בחי' אור התורה כמו שהיא בשרשה בבחי' חכ' דעתיק כו', ולכן חנוכת הבית להיות בחי' גילוי אוא"ס בבהמ"ק (ובפרט בכ"ש שלא הי' הארון כו') הי' ע"י הנרות שהוא בחי' המשכת האור דעצמות אוא"ס כו'. ובפרט חנוכת המזבח הי' צ"ל ע"י המשכה הנ"ל, דהנה ידוע דהמזבח הוא בחי' המל', שהבירור דבחי' מל' הוא בבחי' העלאה מלמטלמ"ע שהוא ע"י עבודה ויגיעה כו', ובכדי לחנך המזבח הי' צ"ל גילוי אור עליון. וכידוע המשל ע"ז מחינוך התינוק לילך לבה"ס שהוא ע"י המתנות שנותנים לו, יותר מכדי שוי' כו', וכמו"כ חנוכת המזבח הי' ע"י המשכה מלמע' והוא בחי' אור התורה שז"ע הדלקת הנרות דחנוכה כו'. ולכן גם בהקרבת הנשיאים לחנוכת המזבח הקטירו קטרת ע"ג מזבח החיצון, דתמיד הי' הקטרת הקטרת ע"ג מזבח הפנימי, ואז הי' הוראת שעה שהקטירו הקטרת ע"ג מזבח החיצון. וידוע דע"י קטרת נמשך בחי' עצמות אוא"ס שלמע' מס' השתל', וזה הי' בשביל החינוך דמזבח כו', כמ"ש בלקו"ת ד"ה זאת חנוכת המזבח. וכאן הי' החינוך ע"י הדלקת הנרות שהוא גילוי בחי' הכתר, והר"ע ותורה אור כו'. (וי"ל דהנה ידוע דעיקר הבירורים הוא מבחי' ש' מ"ה דוקא שז"ע בחכ' אתברירו, לפי שחכ' הוא בחי' כ"ח מ"ה. והעיקר הוא בבחי' אור הכתר (וי"ל דבכח' הוא בחי' האוא"ס שבו כו') וכמ"ש בלקו"ת בהביאור דמי מנה בענין קשוט עצמך כו', והבירור דמל' הוא בחי' בירור דבין וצ"ל בזה ג"כ המשכת מ"ה, ולזאת החינוך הוא ע"י גילוי בחי' מ"ה שזהו המשכה דתורה כו'). וזהו ג"כ מה שחנוכה הוא חנ"ו כ"ה, כה הוא בחי' מל', וחנוכה הר"ע המשכה והחני' בבחי' כה, דהיינו שנמשך הגילוי אוא"ס בבחי' מל' עד שבחי' מל' יהי' ג"כ בבחי' מנוחה שזהו"ע החני' שהוא המנוחה כו'. והיינו דבבחי' מל' הבירור הוא בבחי' עבודה ויגיעה וגם שם יוכל להיות יניקת החיצונים. וכמו במלחמה שמתאבקים וע"ז שגם המגד מתגבר כו' שמ"מ נוגע כו' וכמ"ש בסש"ב כל המתאבק כו' וזהו"ע ויגע בכף ירכו כו'. אך ע"י הגילוי אוא"ס שמאיר בבחי' מל' הי"ז שומר שלא יוכל להיות יניקת החיצונים, אדרבה הם מתבטלים והבירור נעשה בבחי' מנוחה כו'. וזהו"ע ונתתי שלום בארץ שגם בארץ בחי' מל' יהי' בחי' שלום ומנוחה כו'. וזהו ג"כ ענין פדה בשלום נפשי, דנפשי הוא נפש דוד בחי' מל', וע"י כי ברבים היו עמדי היינו בחי' ורב שלום בניך ע"י התורה כו', ע"ז פדה בשלום נפשי בבחי' מנוחה כו'.

בס"ד, ש"פ מקץ וש"ח, רנ"ט

**כ**י נר מצוה ותורה אור. וא"י ע"ז בגמ' סוטה דכ"א ע"א תלה הכתוב המצוה בנר והתורה באור לומר לך מה נר אינה מאירה אלא לשעה כך המצוה אינה מגינה אלא לשעה, והתורה באור לומר לך מה אור מאיר לעולם כך

התורה מגינה לעולם. וצ"ל שרש ההפרש בין מצות לתורה, דהמצות אינם מגינים אלא לשעה והתורה לעולם, דלכאורה הרי מצות הם למע' מתורה. וכידוע דשרש המצות הן בגלגלתא דאריך ותורה הוא בחי' חכ'. וגם לפי המבו' שהוא בחי' חכ' שבכתר, ח"ס, הרי הח"ס הוא פנימי' אריך וגלגלתא הן מקיפים דאריך, וא"כ ה"ז למע' לכאורה מבחי' ח"ס. ולפ"ז למה המצות שהן לכאורה למע' בשרשן אינם מגינים אלא לשעה והתורה מגינה לעולם. ולהבין זה צלהק"ת משנת"ל בענין ונתתי שלום בארץ שקאי על התורה, שהבירור שע"י התורה הוא בבחי' מנוחה, דהתורה אינה מתלבשת בהדברים המתבררים כ"א שנמשך הגילוי אור והבירור נעשה בדרך מאליו וממילא.

**ולהבין** ביאור ענין ההמשכה שע"י התורה ואיך שע"י נעשה הבירור צ"ל משנת"ל בשם המהרש"א בפי' עוסקים בבנינו ש"ע, שהתורה נק' בנינו ש"ע, ומשמע מזה שהתורה עצמה היא בבחי' בנין. וזהו מה שת"ח עוסקים בבנינו ש"ע היינו שבונים את התורה להיות בבחי' בנין כמו בנין הבית, והו"ע תושבע"פ שהוא בחי' בית שנבנה ע"י ת"ח, וע"י זה הם מרבים שלום כו'. ולהבין זה ילה"ק דהנה ידוע שיש ב' בחי' מקיפי, מקיף הקרוב ומקיף הרחוק, והוא כמו מקיף דלבוש ומקיף דבית. דהנה לכאורה אין הפרש כלל בין לבוש לבית באמיתית התועלת שלהם, שתועלת א' לשניהם להגן מן הצנה וגשמים וכדומה. אך הנה בתואר עצמם הפרש גדול יש ביניהם, שהלבוש אינו בא רק במדה וצמצם לפי מדתו של אדם, דלפי מדת אבריו הפרטי' כך נחתך הלבוש, וגם הלבוש הוא בקירוב גדול אל המתלבש כו'. ובב' דברים אלו מובדל תואר הבית מן הלבוש, שאינו בא לפי מדת האדם וצמצומו אלא הוא גדול הרבה בכפלי כפלים ממדת האדם, וגם בא בריחוק והבדלה הרבה מגופו של אדם מכל צד ופנה כו'. והא בהא תליא, דמשום שאין הבית מיוחדת כלל לפי מדת האדם ע"כ הוא מרוחק ממנו, משא"כ הלבוש שבא דוקא מיוחד למדת האדם, ע"כ יבוא ג"כ בקירוב אליו כו', והדוגמא מלבוש ובית הגשמי יובן למע', שיש ב' מקיפים, הא' מקיף דלבוש והם בחי' מקיפים עליונים הבאים בס' השתל', וכמ"ש בע"ח דבחי' פנימי' שבעליון נעשה מקיף לתחתון דחיצוני' שבעליון הוא בבחי' פנימי' לתחתון, והיינו האור שבא בגילוי ובבחי' התלבשות בכלי המקבל ונעשה לו בבחי' אר"פ, אבל בחי' פנימי' העליון שהוא למע' מבחי' כלי המקבל הוא בבחי' מקיף על המקבל כו'. וכמו עד"מ במוחין ומדות ידוע דלא כל השכל מתגלה בהמדה, שאם הי' השכל מאיר בגילוי בהמדה הי' מתבטל מציאות המדה. דכשם שבשכל עצמו אינו נרגש מציאות המדה אף שישנה שם, וכמו שאנ"ר בחוש כשעוסק בתורה בלימוד איזה הלכה בהסברות והפלפול שיש בה כו' הנה בעת שהוא עסוק בהענין שכלי של הסברא להשיג עצם הסברא איך ומה היא אז אינו מרגיש את המדה שבה. הגם שבודאי יש בה בעולם מציאות המדה, דכל סברא בהכרח יש בה מדה פרטי', מ"מ אינו מרגיש אותה, שמפני שהוא טרוד בההשגה שהוא למע' מהמדה לזאת אינו מרגיש את המדה כו' וכמו"כ הוא בההתבוננות כשמתבונן בשכלו באיזה השגה אלקי ה"ה למע' אז מהתפעלות המדות כו'. ונמצא דבהשכל אינו מורגש מציאות המדה, וא"כ כמו"כ לאחר שבאה המדה

בבחי' התגלות אם הי' מאיר בה כל גילוי השכל תתבטל המדה ויהי' כמו בעת עסקו בהשכל כו'. אלא שמה שבא בגילוי בהמדה הוא רק חיצוני' השכל לבד, והוא הבכך הנשאר מההשגה וההתבוננות לאחר שנתעלם השכל, שזה מאיר בפנימי' המדה ונעשה בבחי' מוחין להמדה כו'. והנה אנו רואין זה מהשגה וההתבוננות שבמוחו הגם שאינו מאיר בגילוי בהמדה ואדרבה מתעלמת כו', מ"מ ה"ה מאיר בבחי' מקיף על המדה, שהרי גם בעת התפעלות המדה אינו נשכח ממנו ההשגה לגמרי כ"א מאיר עליו בבחי' מקיף. דהרי התפעלות המדה הוא מה שנמשך אל הדבר במוחו, וכמו ההמשכה אל האלקות, הנה בעת התפעלות הרצוא מרגיש בבחי' מקיף את הענין האלקי שנמשך אליו כמו שהשיגו במוחו כו', אלא שהוא בבחי' מקיף לבד, דהיינו שההרגש אינו בבחי' פנימי שיאיר בו אז אור השכל ממש, שאז הי' מתקרב התפעלות המדה שהי' המדה נכללת בהשכל והי' ההתפעלות כמו שהוא מצד השכל כו'. ולזאת ההרגש מהענין כמו שהשיג אותו בשכלו הוא בבחי' מקיף לבד, אבל מ"מ בבחי' מקיף מאיר עליו, שזה נותן ג"כ חיות בהמדה, והוא שתהי' בבחי' קירוב אל הענין האלקי, וממילא היא בבחי' ביטול יותר כו' כמ"ש במ"א. וכ"ה בכל עו"ע דמה שמתלבש בפנימי' העלול הוא רק חיצוני' העילה, ובחי' פנימי' העילה היא בבחי' מקיף על העלול כו', ואמנם הגם שהוא בבחי' מקיף לבד ואינו יכול להאיר בפנימי' כנ"ל, מ"מ ה"ה בבחי' מקיף מיוחד ומצומצם לפי אופן מדת המקבל. והיינו לפי שהאור המקיף א"ז שהוא בבחי' מקיף בעצם שאינו בגדר הפנימי כלל, אלא שהוא בבחי' מקיף לגבי דבר המוקף לבד. והוא מפני קוטן כלי המוקף, שאם הי' המוקף בבחי' כלים רחבים הי' מאיר בו האור בבחי' פנימי' וכמו שבהעליון הי' פנימי' שבעליון ה"ה בו בבחי' פנימי', ובתחתון שהוא בבחי' מקיף זהו רק מצד קוטן הכלי שלו לבד. וא"כ המקיף הוא לפי מדתו לבד, דלפי מדרי' עליונה ממנו אינו בבחי' מקיף כלל כו' ויש להם קירוב הערך זל", דע"ה שזה מקיף וזה פנימי מ"מ מאחד שאינו בבחי' מקיף בעצם מצ"ע כ"א לגבי בחי' פנימי', ומעט ממנו מאיר בפנימי' המקבל שזהו הפנימי' שלו, א"כ גם המקיף הוא בערכו, שיש להם קירוב הערך זל"ז כו', ולכן הוא נרגש בהפנימי. וכנ"ל בענין מוחין ומדות, שגם בהתגלות המדה נרגש בבחי' מקיף ההשגה, ואם הי' שלא בערכו כלל הרי לא הי' נרגש בו. אלא צ"ל שיש לו קירוב הערך ושייכות אליו, דכל מקיף הנשאר מהפנימי יש לו שייכות אל הפנימי כו'. והי' ממש כמו ענין הלבוש שהוא לפי מדת האדם ובקירוב אליו כו'. אמנם בחי' המקיף דבית למע' הוא בחי' אור מקיף הכללי שנמשך מבחי' היותר עליונה שלמע' מכללות השתל' ומקיף את כללות ההשתל' מרכ"ד עד סוכ"ד בהשוואה א', ואינו בא בבחי' מדה כפי האורות והצמצומים להיות בבחי' מקיף לכא"א, כי אינו בערכם כלל, כ"א שמקיף וסובב כללות ההשתל' כולם בהשוואה כו'. וצ"ל שהמקיף הזה הוא מובדל בערך גם מכללות ההשתל' כמו שמובדל מהפרטים, דאם הי' לו איזה קירוב הערך ושייכות אל הכלל ממילא הי' לו איזה שייכות אל הפרטים ג"כ. דהנה בס' ההשתל' הרי ג"כ העליון במדרי' מקיף כל הפרטים שלמטה ממנו, וכמו ז"א מקיף

לבחי' מל', וכידוע דז"א ומל' נק' שמים וארץ, וכשם שהשמים מקיפים להארץ כמו"כ בחי' ז"א מקיף למל'. ובינה מקיף לשניהם, וכידוע מענין החשמל שהוא בחי' בינה שמקיף לזו"נ. ובחי' א"א מקיף לכללות האצי' כו'. ובחי' מקיף זה יש לו שייכות אל הפרטים, וכידוע דא"א הוא בחי' רצון, ועד"מ כח הרצון שבנפש שהוא בבחי' מקיף על כל הכחות ומ"מ ה"ה נרגש בכל כח בפרט, והגילוי של כל הכחות הוא ע"י הרצון אשר הרצון מוסיף אור וחיות בכל כח, דהכח שמתגלה ע"י הרצון הוא בבחי' תוס' אור וחיות כו', כידוע ומבואר במ"א. ובדוגמא כזאת יובן בבחי' א"א, דע"ה שמקיף כללות האצי' מ"מ ה"ה נרגש בכל פרט בעולם האצי'. וכידוע דאריך נק' הוא, והיינו שידוע מציאותו ולא מהותו, אבל מציאותו ידוע, וידיעת המציאות היינו הרגש המציאות שנרגש בכל פרט בעולם האצי' כו'. והיינו לפי שיש לו ערך ושייכות אל הכלל, דבחי' א"א יש לו שייכות להאורות דאצי', והוא בחי' כתר פרטי לכללות האצי' כו', ולזאת יש לו שייכות אל הפרטים ג"כ כו'. וא"כ בבחי' מקיף הכללי אם הי' לו איזה ערך ושייכות לכללות ההשתל' ממילא הי' לו איזה שייכות להפרטים והי' נרגש בהם כו'. אלא צ"ל דבחי' מקיף הכללי הוא מובדל לגמרי גם מכללות ענין ההשתל' ומאיר עליהם מרחוק לבד כו'. והי' כמשל הבית שאינו לפי מדת האדם כלל, והוא מרוחק ממנו כו'. ובד"כ בחי' מקיף הקרוב הם בחי' המקיפים הנמשכים מן הקו, דהקו הוא בחי' יושר דכל ענין הקו הוא להיות בבחי' גילוי בפנימי' דוקא, ולזאת גם המקיפים הם בבחי' מקיף הקרוב שיש להם שייכות אל הפנימי ואפס קצהו נמשך בבחי' פנימי', ומה שא"א להתקבל בפנימי' נשאר בבחי' מקיף, אבל מ"מ הוא נרגש בהפנימי ומוסיף בו אור וחיות כו'. אבל בחי' מקיף הכללי הוא בחי' העיגולים דא"ק, דע"ה שנמשכים מן הקו מ"מ שרשן הוא מבחי' העיגול הגדול שלפני הקו שמקיף כללות ההשתל' שמבחי' הקו מרכ"ד עד סוכ"ד בשוה כו'. והיינו לפי שהוא האוא"ס שלפנה"צ שלמע' מערך העולמות ומובדל מהם, רק הוא בבחי' מקיף עליהם מרחוק כו'. ובחי' ומדרי' זו יתגלה לעתיד שנא' כי כאשר השמים החדשים כו', היינו שיתגלה בחי' המקיף הדחוק הנ"ל. דעל המקיפים דעכשיו כתיב ונגולו כספר השמים שיומשכו בבחי' פנימי, וגילוי המקיף יהי' בבחי' מקיף הרחוק שהוא עתה רק בבחי' מקיף למקיף יהי' לעתיד בבחי' מקיף הקרוב כו'. אמנם י"ל דגם בחי' העיגול הגדול שלפני הקו הוא ג"כ בחי' מקיף הקרוב לבד לפי שיש לו איזה ערך לכללות ההשתל'. דהנה א"י בע"ח דתחלת הכל הי' אור עליון פשוט ממלא כל המציאות כו' ולא הי' בו ראש וסוף מעומ"ט כו', והיינו שלא הי' אפ"ל בבחי' או"פ, דהנה ר"ס מעומ"ט זהו בבחי' פנימי דוקא (דבבחי' מקיף לא יש מעומ"ט כו' כידוע) וזה לא הי' אפ"ל בהאוא"ס שלפנה"צ כו'. וכשעלה ברצה"פ שיהי' עולמות בבחי' מעומ"ט צמצם א"ע וסילק האור הגדול על הצד כו', וזהו בחינת העיגול הגדול, היינו בחי' האור שנסתלק לסביבות הנקודה והחלל, והוא בבחי' מקיף לכל העולמות שעומדים תוך החלל כו'. והאוא"פ נמשך בהם מהקו, שהוא מה שנמשך לאחר הצמצום מהאור הנסתלק (כמ"ש בע"ח בשער עגו"ש ענף ב' מן העיגול שלו כו'. ועמ"ש בסוף ענף ג')

אלא שהוא בבחי' קו מצומצם לפי אופן העולמות כו'. ומובן שם בע"ח בסוף ענף נ"ג דבחי' הקו הי' באוא"ס גם קודם שנתצמצם. וכמו בכל אור הנמשך מן המשפיע אל המקבל הנה בהאור גם כמו שהוא בהמשפיע עדיין שלמע' עדיין מבחי' גילוי בפנימי' המקבל, כלול בו האור העתיד להתגלות בהמקבל בבחי' פנימי. וכמו"כ בהאוא"ס שלפנה"צ הי' כלול האור הקו שעתיד להאיר בפנימי'. רק לסבה ידועה המבו' שם בע"ח הי' צ"ל תחלה שיתצמצם כל האור ואח"כ נמשך הקו כו'. ולפ"ז הרי סבת צמצום האוא"ס (לפי מה שמדייק בע"ח במ"ש ולא הי' בו רוי"ס כו') הוא לפי שלא הי' אפ"ל בבחי' או"פ לכן נסתלק אל הצדדים ונעשה בבחי' או"מ כו', ואפס קצהו נמשך בבחי' פנימי' בס' השתל', והוא בחי' הקו, ומה שלא הי' אפשר להאיר בפנימי' לפי שלא הי' בו בחי' מעומ"ט נשאר בבחי' מקיף כו'. וא"כ הי' בחי' מקיף הקרוב, דהיינו הנשאר מהפנימי מפני שאין המקבלים יכולים לקבלו בבחי' פנימי' כו'. ושרש הענין הוא, דהנה ידוע דלגבי עצמו' הוא בחי' גילוי אור לצורך העולמות, ולכן הי' בבחי' אור זה בחי' העליית הרצון להאציל ולברוא העולמות כו', ושיער בעצמו בכח כל מה שיהי' בהעולמות בפועל כו', א"כ הרי יש לו שייכות אל העולמות, אלא שלפי שא"א להאיר בפנימי' בעולמות ה"ה בבחי' מקיף עליהם כו'. אבל אמיתי' בחי' המקיף הרחוק בשרשו הראשון י"ל שהוא בחי' עצמות המאור שמובדל לגמרי שאינו בגדר העולמות כלל וכלל כו', ומ"מ שייך לומר ע"ז מקיף י"ל משום שנושא את הכל כו', אבל הוא בבחי' מקיף הרחוק לגמרי מפני שאינו בערך כלל וכלל, ואין הנשא מרגיש כלל את הנושא כו'. או י"ל דבחי' מקיף הרחוק בשרשו הוא בחי' עצם האור, דהיינו בחי' האור כמו שהוא לעצמו, שגם בעצמותו אינו בבחי' גילוי לצורך העולמות כו', כמ"ש במ"א. וב' מדרי' דבחי' מקיף הקרוב ומקיף הרחוק בהשתל' היינו בחי' עתיק ואריך. דאריך ידוע מציאותו ולא מהותו, הרי מציאותו ידוע עכ"פ להיות שהוא בבחי' מקיף הקרוב שיש לו שייכות לאצו' כו' כנ"ל. אבל בחי' עתיק גם מציאותו אינו ידוע כלל כו' כמ"ש בסודר בפי' ברוך שאמר. והיינו לפי שעתיק הוא מה שנעתק מבחי' העצמו' כו' כמעתיק מספר לספר כו', וכמ"ש מזה באורך בד"ה ויעמוד העם מרחוק, רנ"ח, דבחי' זו הוא בחי' מקיף הרחוק כו'. וב' בחי' אלו דלבוש ובית זהו"ע ב' המדרי' דמצות ותושבע"פ. דמצות הם בחי' לבושים וכמ"ש בזהר חסרא יומא חדא חסרא לבושא חדא כו'. וכידוע דע"י המצות נעשים לבושים לנפש, דמעשיית המצות נעשים לבושים להנפש בגעה"ת, ומכוונת המצות נעשים לבושים בגעה"ע כו'. והיינו דשרש המצות הן בבחי' גלגלתא דאריך, וכידוע דתרי"ג מצות הן בחי' תרי"ג ארצין דגלגלתא כו'. כי כל המצות הם בחי' גילוי רצה"ע, וכמא' נח"ר לפני שאמרתי ונעשה רצוני כו', ונת"ל דאריך שזהו"ע בחי' הרצה"ע הוא בחי' מקיף הקרוב, ולזאת ענין המצות שנמשכים מבחי' א"א הן בחי' לבושים לבד שנעשים לבושים להאדם למטה ובג"ע כו' כנ"ל, וכמו"כ נעשים לבושים למע' לבחי' אדה"ע כמ"ש ולבושו צדקה כו', שע"י המצות נמשך בחי' לבוש ואו"מ לבחי' רמ"ח אברים דאדה"ע כו'. אבל כ"ז הוא בבחי' מקיף הקרוב שיש לו ערך

לס' השתל' מאחר שהן בחי' גילוי הרצון לבד כו'. וע"ה שהוא למע' מבחי' הרצון דעולמות שהוא בחי' חיצוניות הרצון לבד, משא"כ הרצון דמצות הוא בחי' פנימי' הרצון, ולכן ע"י המצות נמשך בחי' גילוי אור כו'. דהרצון דעולמות ה"ה בא בריבוי העלמות והסתרים עד שאינו מאיר בגילוי, אבל הרצון דמצות ה"ה מאיר בבחי' גילוי אור על העושה את המצוה וכמ"ש בסש"ב פכ"ג ופמ"ו, מ"מ הגילוי הוא מבחי' מקיף הקרוב. ואפשר י"ל דבס' השתל' דתומ"צ היינו בבחי' פנימי' הרצון ופנימי' החכ' ההמשכה שע"י המצות הוא מבחי' מקיף הקרוב לבד, ולכן נק' לבושים כו'. אבל תושבע"פ נק' בית, שזהו מה שת"ח נק' בנאים שבונים בנין התורה כמו בנין הבית כו', וכמ"ש בזהר אורייתא היכלא עילאה דקוב"ה כו', וכמארז"ל משחרב ביהמ"ק אין להקב"ה בעולמו אלא ד"א של הלכה, הרי ד' אמות של הלכה הוא במקום בהמ"ק שהוא בחי' בית כו' (וכידוע דבג' מדרי' דמזון לבוש ובית התורה נק' מזון וגם בית כו') והיינו שהוא המשכה מבחי' מקיף הרחוק כו'. והענין הוא דהנה כל ענין התורה הוא פי' וביאור המצות, והעיקר הוא בתושבע"פ, כי בתושב"כ אינו מבואר עדיין איך שצ"ל המצוה, רק בתושבע"פ מתפרש ומתבאר בפרטי' איך ומה שצ"ל עשיית המצות. וזהו כל אריכות הפלפול דתושבע"פ, היינו העיון והדיוק אם צ"ל כך או כך. ולכאורה א"מ מאין הי' כח בתנאים ואמוראים לבאר פרטי הרצון שצ"ל כך דוקא, מה גם שכל גילוי הרצה"ע יהי' דוקא כפי שנפסק בתושבע"פ, דבתושבע"פ מבואר שהמצות צ"ל באופן כך וכך דוקא, וכשעושה כן נמשך הרצה"ע, ובא"ל אינו נמשך הרצה"ע כלל, הרי תלוי כל גילוי הרצה"ע בתושבע"פ דוקא. וכמ"ש במד"ר ע"פ אקרא כו' לאל גומר עלי אמר הקב"ה למה"ש אני ואתם נסכים למה שישראל עושין למטה כו'. דבקביעות החדש שקבעו ב"ד למטה תלוי כל הגילויים העליונים במעהמ"צ כמו גילוי רצה"ע במצות מצה בפסח ושופר וסוכה וד"מ שבלולב וגילוי מ"ת בחה"ש כו', הכל ע"פ ב"ד שלמטה, וכן בכל הענינים, וכמ"ש ע"פ התורה אשר יורוך כו'. ואא"ל שזהו מפני שהגיעו בבחי' הרצון לבד שהרי גילוי הרצה"ע הוא בתושב"כ ג"כ, ומ"מ אינו מבורר שם איך שצ"ל בכירור ובדיוק. וגם מאחר שכל הגילוי דהרצה"ע תלוי בהפסק הלכה בתנאים ואמוראים בתושבע"פ כנ"ל, מוכרח לומר דשרש ההמשכה הוא מלמע' מבחי' הרצה"ע כו'. אך הענין הוא, לפי שהגיעו בבחי' עצמו, בעהר"צ שלמע' מהגילוי ורצונות פרטים, שזהו"ע מה שבינה יתירה נתנה באשה תושבע"פ יותר מבאיש תושב"כ, וכידוע דג' דברים נק' אשה דבור ויראה ותושבע"פ (ועמ"ש מענין הדבור בדה"י יו"ט של ר"ה, רנ"ט). והיינו דתושבע"פ הוא מקבל מתושב"כ, אבל יש בזה בינה יתירה שלמע' מתושב"כ, דתושב"כ הוא מה שכבר בא לידי גילוי כו', אבל תושבע"פ מגיע בבחי' עצמו א"ס שהוא בחי' עצם בעהר"צ שלמע' מעלה מגילוי הרצון, ומשם הם ממשיכים בחי' גילוי הרצון שצ"ל כך וכך כו'. ולכן הי' לימוד התורה שלהם בבחי' ביטול ויראה גדולה, וכמא' יתיב באימתא ופתח שמעתא (שבת דל"א ע"ב) שז"ע הסודר שהי' לובשים הת"ח דסודרא הוא ע"ש סוד ה' ליריאו (שם דע"ז ע"ב), שע"י עוצם היראה והביטול



שלהם עיי"ז הגיעו לבחי' א"ס בעהר"צ להמשיך משם אמיתי' רצונו ית'. וזהו ג"כ ענין ריבוי הפלפול והדיוק בכל הענינים, שזה בא רק מצד הביטול האמיתי באימה וביראה גדולה שלא לעשות נגד רצונו ח"ו כ"א לקיים גזרתו כמו שהוא לאמתתו דוקא, ועיי"ז הגיעו להעצמות שלמע' מבחי' גילוי לידע אמיתית הכוונה איך שצ"ל רצה"ע כו'. וז"ש בזהר ע"פ עין לא ראתה כו' יעשה למחכה לו למאן דדייק במלין דחוכמתא כו', דהדיוק הו"ע ריבוי העיון והדיוק בכל פרט ופרט שזה בא מצד היראה דוקא כו'. ועיי"ז מגיע לבחי' עדן שעז"א עין לא ראתה, וכמארז"ל ברכות דל"ד ע"ב. וידוע דעדן הוא בחי' עצמות התענוג בחי' שעשועי המלך בעצמותו שזהו בחי' המצות כמו שהן בעצמו' א"ס שלמע' מהגילוי דמצות, וכמא' נח"ר לפני שאמרתי כו', נח"ר לפני כמו שהוא בעצמותו שז"ע שכר מצוה היא המצוה עצמה כו'. וכידוע שיש ב' מדרי' בהגילויים דלעתיד, הא' בחי' גילוי השעשועים העצמי' שבבחי' פנימי' הרצון והתענוג דמעהמ"צ כו', והב' שלמע' גם מבחי' גילוי השעשועים העצמיים, והוא בבחי' המקיף וההעלם דהתענוג עצמי, שז"ע המצוה כמו שהיא בעצמותו כו'. ובחי' זו נק' עדן, ועז"א יעשה למחכה לו למאן דדיק כו', שבהעיון דתנאים ואמוראים שבתושבע"פ הגיעו בבחי' התענוג העצמי דשעשועי המלך בעצמותו כמו שהוא בבחי' נח"ר לפני כו'. ועש"ז נק' תושבע"פ בית, דרש ההמשכה דתושבע"פ הוא למע' מבחי' גילוי הרצון שהוא בחי' מקיף הקרוב כו' כנ"ל, כ"א מבחי' עצם הרצון והתענוג כמו שהוא בבחי' א"ס עצומ"ה כו', שזהו בחי' מקיף הרחוק כנ"ל, שמשם המשיכו אמיתית גילוי הרצון כו'. וזהו ג"כ מה שהתורה נק' חומה, וכמארז"ל (פסחים פ"ז ע"א) אני חומה זו תורה, וחומה הוא בחי' מקיף הרחוק, והחומה נעשה מאבנים שהם בחי' דומם. והיינו לפי שרשו מבחי' מקיף למקיף לכן ירד למטה במדרי' היותר תחתונה אבנים ועפר בחי' דומם, משא"כ הלבושים הם מבחי' צומח כו'. ובעבודה ענין הדומם הו"ע הביטול היותר עליון, וכמ"ש גבי דוד אם לא שויתי ודוממתי, שהו"ע הביטול שמצד היראה שהוא בחי' ביטול בתכלית, שעיי"ז דוקא ממשכים בחי' אמיתית אור התורה כו' כנ"ל. וזהו ונפשי כעפר לכל תהי' פתח לבי בתורתך, דדוקא כאשר ונפשי כעפר בבחי' ביטול דדומם אזי פתח לבי בתורתך להמשיך בחי' התורה כמו שהיא בשרשה בבחי' בעהר"צ ובבחי' השעשועים העצמי' כו'. וז"ש גבי דוד ובית יבנה לך הוי', שעיי' הביטול שהי' בו בבחי' דומם כמ"ש אם לא שויתי ודוממתי כו', עיי"ז זכה לתורה כמו שהיא בבחי' בית שהוא גילוי בחי' מקיף הרחוק כו'.

**והנה** ב' בחי' מקיפים הנ"ל דלבוש ובית שניהם באים ומתגלים בבחי' מל', דבחי' מל' נק' בשם לבוש וגם בשם בית. וכמו גבי דוד דכתיב ב' ובית יבנה לך ה', וידוע דדוד הוא בחי' מל' ונא' בו בית, דע"פ פשוט הכוונה במ"ש ובית יבנה לך ה' קאי על ענין המלוכה כו', וכמ' ממשארז"ל וכפר בעדו ובעד ביתו ביתו זו אשתו, ונק' בל' הגמרא דביתהו ל' בית כו', ואמר ר' יוסי מימי לא קריתי לאשתי אשתי אלא ביתי כו', וכמ"ש בבנין הנוק' ויבן ה"א את הצלע, הרי נא' בה ל' בנין כו'. וגם נק' המל' לפעמים בשם לבוש וכמ"ש ה' מלך גאות לבש כו', יביאו לבוש מלכות כו'. והיינו

לפי שב' המקיפים הנ"ל שניהם מאירים בבחי' מל'. ההנה המצות הם בחי' רצה"ע שהוא בחי' אור המקיף דלבוש כו' כנ"ל, ואור זה יורד ומתפשט למטה מטה בבחי' המל' שנק' מצות המלך, והיינו לפי שהמל' שרשה בבחי' הכתר, דנתחב"ס וסוב"ת כו', ולזאת בחי' האור דכתר בחי' המקיף דלבוש מאיר בבחי' מל' ע"י מצות כו'. ומזה נעשה השמירה לבחי' מל' וכמ"ש שומר מצוה כו', דעשיית המצוה נעשה בבחי' השמירה כו', ולרב יוסף (בגמ' סוטה דכ"א ע"א) מצוה מגינא ומצלי בעידנא דעסיק בה עכ"פ כו'. ההנה בבחי' מל' יכול להיות יניקת החיצונים ח"ו, והאור"מ דמצות ה"ה שומר שלא יהי' יניקת החיצונים כו'. אך מה שהמל' נק' בית הוא שמאיר בה בחי' מקיף דכתר היותר עליון, והוא בחי' מקיף דבית שנמשך בבחי' מל' ע"י התורה וכמא' מל' פה תושבע"פ קרינן לה, דתושבע"פ הוא בבחי' מל', ומזה נמשך ג"כ השמירה בבחי' מל'. אמנם השמירה לתורה היא שמירה מעולה הרבה משמירת הלבוש דמצות, שהרי ההיכל מפסיק הפסק גמור שלא יכנס דבר זר לגמרי, משא"כ הלבוש שיוכל לקבל דבר זר, וכמארז"ל (ברכות ד"ו ע"א) הני מאני דרבנן דבלי מחופיא ידיהו כו', והיינו שיש בהם קצת אחיזה לחיצונים לבלות הלבוש כו', ולזה שיבח בשבח ומע' יתירה על אשר שמלתך לא בלתה כו' מחמת עוני הכבוד שהקיפום כו'. אבל בתורה אין בה אחיזה לחיצונים כלל, וכמארז"ל (שם דכ"ב ע"א) אין ד"ת מקבלים טומאה כו', ובסוף חגיגה אמרו שת"ח אין אש של גיהנם שולטת בהם כו'. ומפני שאין אחיזה לחיצונים כלל בהאור תורה לכן משם דוקא נמשך עיקר השמירה. וזהו הטעם מה שאמרו תלה המצוה בנר ותורה באור, דמצוה רק לפי שעה ותורה לעולם. והיינו דמצוה מאחר שיכול להיות איזה אחיזה קצת בהלבושים דמצות לכן אינה מגינה לעולם, שיוכל להיות הסתלקות האור, וכמ"ש שם דעבירה מכבה מצוה. משא"כ התורה היא לעולם, דמאחר שאין שום אחיזה כלל באור התורה, שגם עבירה אינה מכבה תורה, לכן מגינה לעולם כו', שאין האור מסתלק כלל לפי שאין שם שום אחיזה כו'. ומ"ש למשמאילים בה סמא דמותא כו', זהו מפני שלא יש בחי' ביטול והיראה אז הוא בבחינת סמא דמותא, מפני שאינו ממשיך אמיתית אור התורה כלל כו'. אבל כשלומד תורה בבחי' יראה וביטול אזי אין בזה שום אחיזה לחיצונים כלל, (ועמ"ש ברש"י שם בברכות דכ"ב ע"א ד"ה מכאן אמרו) ואדרבה הוא בבחי' שמירה דמגינא ומצלי כו'. וזהו"ע מ"ש בזהר יתרו צ"ב ע"א שמור איהו לנוק' והיינו דבחי' מל' צריכה שימור כו', והשימור הוא ע"י תושבע"פ, שז"ע משארז"ל שמור זו משנה, דתושבע"פ הוא עיקר השמירה, שע"י תושבע"פ מאיר בחי' עצמו' אוא"ס שהוא בחי' המקיף הרחוק, שע"ז נעשה השמירה בבחי' מל', והיינו ששומר גם בחי' הלבושים דמעהמ"צ שלא יהי' אחיזה בהלבושים כו', דבלעדי זאת יכול להיות בהם איזה אחיזה ח"ו כו' כנ"ל. והענין הוא, ההנה המצות ע"ה המשכות מבחי' תרי"ג ארחין דגלגלתא בחי' רצה"ע, מ"מ הרי נתלכשו בדברים גשמי' כמו ציצית בצמר גשמי ותפילין בקלף הגשמי וצדקה שהיא כללות כל המצות הוא בכסף וזהב הגשמי וד"מ שבלולב בצמחים גשמי' וכן כל המצות כולם מלובשים בדברים גשמי', אשר

הדברים האלה הי' תחלה תחת ממשלת הק"נ שנמשך בהם החיות משם וכמאמר אין לך עשב מלמטה שאין לו מזל מלמע' המכה בו ואומר לו גדל, דהמזל הוא הכח המשפיע והמגדל את העשב כו'. וידוע דהמזלות הן הע"ש דנוגה כו', והגם שהחיות מצ"ע הוא מהאור האלקי המח' את כל הנבראים כו', אבל הוא נמשך ע"י התלבשות המזלות דנוגה כו', כמ"ש במ"א, וע"י שעושין בו המצוה נכלל חיות זה בקדושת הוי' אחד כו'. אבל מ"מ צריכים שמירה מפני התלבשותם בהדברים הגשמי' שע"ז נצטווינו בתורה כמה פעמים בשמירת המצות, כמו ושמרתם את חוקתי ואת משפטי, ושמרו דרך כו' צדקה ומשפט כו', וכה"ג בכ"מ. והיינו שצריכים לשמור את המצות להיות שנתלבשו בדברים גשמי' רק שנמשך בהם הרצה"ע כו', ע"כ צריכים שימור יפה וחזק שלא יומשך מזה יניקה לחיצונים ח"ו. כי הדבר שהוא מבחי' תערובות ט"ר אע"פ שנתברר ונתעלה צריך שמירה מעולה שלא יומשך ממנו יניקה כו', משא"כ בחי' הטוב בעצם. וז"ש עושה משפט לעשוקים, פי' עשוקים הם הניצוצות שנפלו בשבירת הכלים או על ידי חטא עץ הדעת שהם עשוקים בידי החיצונים, ועושה משפט לעשוקים, היינו דמשפט איהו רחמים, והוא שהקב"ה מרחם עליהם להעלותם לשרשם ע"י שבדבר צומח זה כמו פרי האתרוג יעשה ישראל מצוה לקיים בו מצות ולקחתם פרי עץ הדר כו', וכמו"כ בכל המצות ע"ז מתעלים הניצוצות לשרשן כו'. ואח"כ או' לסוף המזמור, ה' שומר את גרים, גרים הם הניצוצות הנבררות כידוע, ה' שומר אותם גם לאחר שנתעלו ונתבררו צריכים שמירה מעולה שלא יהי' חוזרים ונפלים כו'. וכמו עד"מ אדם שחטא ועשה תשובה צריך שמירה מעולה שלא יחזור לסורו, משא"כ מי שלא טעם טעם חטא מימיו שא"צ לשמירה כ"כ. וז"ע תשובת הגדר שעושה גדרים גם בדברים המותרים בכדי שיתרחק מן הרע בתכלית בכדי שלא יתאוה לדבר עבירה ח"ו, והבע"ת צריך לזה יותר ממי שלא חטא. וה"ה משארז"ל אל יאמר אדם אי אפשר בבשר חזיר אלא אפשרי ומה אעשה שהקב"ה גזר עלי כו', ופי' הה"מ ז"ל נ"ע שזהו במי שלא חטא מעולם, אבל הבע"ת צ"ל כל מיני רע ואיסורים מאוסים אצלו ושיאמר אי אפשרי כו', בכדי שלא יפול ח"ו. נמצא מבואר דמי שהי' כבר למטה במדרי' צריך שמירה יתירה גם לאחר שנתעלה. ולכן נצטווינו בתורה על שמירת המצות, דמפני שהאור העליון נתלבש בדברים גשמי' דוקא שהם מבחי' ק"נ ע"כ צריכים שמירה שלא יהי' בזה יניקת החיצונים ח"ו. והנה השמירה הוא ע"י תורה שבע"פ, דהנה כל תושבע"פ הוא להחמיר חומרות שז"ע דקדוקי סופרים להשמר ולהזהר ולהיות נקי מכל וכל בבחי' סו"מ, שזהו כל שס"ה מל"ת, ולגדור גדר שלא יבא לידי איסור תורה ח"ו. וכן בבחי' ועש"ט יש בתורה כמה דקדוקים פרטים שצ"ל כך וכך דוקא. ובכלל זה הוא מלין דאבות ומלין דאגדתא שיש בהם כמה מדות טובות וכמה ענינים שנמצא באבות ואגדות שהם נוספים על ד"ת. שזה כל יסוד תושבע"פ להחמיר על ד"ת כו', ועי"ז נעשה הרחקת והפרדת הרע שלא יהי' להם שום יניקה כלל ונרחקים לגמרי מן הקדושה, וממילא עי"ז מתבטלים כו'. וכמ"ש בלקו"ת מהאריז"ל פ' בשלח במצות תחום שבת שהוא מקום הפנוי והחלל

שבין הקדושה להקלי' ואז נק' הקליפות חללים כמו חללים שוכבי קבר, דלהיות שנתרחקו מאור הקדושה ה"ה חללים מתים כו'. וכמו"כ ע"י תושבע"פ שנעשה הפרדת והרחקת הרע עי"ז הם מתבטלים כו'. וכ"ז הוא לפי שהתורה היא בבחי' בית ובבחי' חומה, דכמו שהבית שומר שלא יכנס זר ושומר את הגוף והלבוש יחד, וכמו"כ החומה שומר מן השונא ומנגד כו', וכמו"כ תושבע"פ שומר את בחי' מל' וגם בחי' הלבושים דמצות שלא יהי' בהם שום אחיזה כלל. והיינו ע"י המשכת בחי' מקיף הרחוק שנמשך ע"י התורה עי"ז הוא בחי' שומר שמפריד ומרחיק את הרע כו', ולכן עיקר הבירור הוא ג"כ ע"י תורה שבע"פ דוקא. דהנה ענין הבירור שייך רק בדבר המעורב שאז צריכים לברר ולהפריד זה מזה, כי הדברים הידועים בפשיטות לאיסור כמו לא תאכל חלב ולא תאכל נבלה וכמו החזיר ושעטנז וכדומה, וכן דברים הידועים בפשיטות להיתר א"צ לעיין בהם לברר אותם. כ"א בדברים שיש בהם הטי' לנטות לאיסור ולהיתר ואינם ידועים ומבוררים בתושב"כ זהו מה שמתברר בתושבע"פ לפסוק הדבר זה מותר וזה אסור. והיינו כשהוא מותר ה"ה מתעלה למע' ונכלל בקדושה האלקית כו', וכשהוא אסור א"א להתעלות ונדחה למטה כו'. ונמצא דתורה שבע"פ הוא עיקר הבירור כו', והיינו לפי שאמיתית הבירור הוא מבחי' עצמו' אוא"ס דוקא. וי"ל לפי שאמית' הבירור צ"ל דוקא ממדרי' שאא"ל שם אחיזה כלל כו', וזהו דדוקא מבחי' מקיף הרחוק שאא"ל שמה שום אחיזה כלל משם דוקא נמשך הבירור. ולהיות דתושבע"פ הוא המשכת בחי' המקיף הרחוק לכן ע"י תושבע"פ נעשה הבירור האמית', והניצוצות המתבררים נשמרים ע"י התורה שאינו שייך שם אחיזה כנ"ל. והוא בחי' שומר שמפריד ומרחיק את הרע, וכמו המקיף דבית וחומה כו' כנ"ל. וגם אופן הבירור הוא באופן מעולה יותר שאין חשש שיהי' חוזרים ונופלים ח"ו, וכמשי"ת. אך צ"ל הלא ידוע ומבואר בכ"מ דהתורה היא בחי' פנימי' שז"ע ידיעת והשגת התורה שיותפס בפנימי' דוקא, כמ"ש ותורתך בתוך מעי וכתיב בקרבך קדוש כו' כמ"ש במ"א. אך הענין הוא, דמה שהתורה היא בחי' פנימיות היינו לפי שנמשכת מבחי' ח"ס, וידוע דח"ס הוא בחי' פנימיות (ושרש ח"ס הוא מבחי' עתיק בחי' פנימיות הכתר כו' כמ"ש במ"א). אמנם ידוע דעיקר לימוד התורה הוא שיהי' בדבור דוקא וכמ"ש ודברת בם, חיים הם למוציאיהם בפה דוקא. ובהבל הדבור בזה דוקא נמשך בחי' המקיף, וכידוע דכל הבל הוא בחי' מקיף כו'. ועי"ז דוקא נעשה הבירור, שע"י שאומר בפה בדבור שזה מותר וזה אסור זה טהור וזה טמא כו', עי"ז דוקא נעשה ההבדלה וההפרשה שנפרד הרע והטוב מתברר ומתעלה. כי בהדבור דוקא מאיר בחי' מקיף למקיף הנ"ל, שזהו מ"ש ודברי אשר שמת' בפך, שהדבור הוא בחי' דבר ה' ממש, וכמא' אני המשנה המדברת בפך, וכמא' אלו ואלו דא"ח, דהדבור של התנאים והאמוראים לא הי' דבור שלהם עצמן, כ"א הוא בחי' דא"ח ודבר ה' שנמשך בפיהם כו'. ולכן הפסק הלכה בדבור דוקא הוא מפריד ומרחיק את הרע שלא יהי' לו שום אחיזה בהאור דקדושה, אדרבה יתרחק ממנו לגמרי, ומברר את הטוב כו'. וזהו ג"כ מה שאופן הבירור דתורה הוא שלא ע"י התלבשות כ"א שהדבור פועל הבירור וההרחקה, כי הדבור של

הפסק הלכה הוא כמו ביטוש שמבטש להקלי' וסט"א שע"ז נפרד ומתרחק כו'. והענין הוא כידוע דהקלי' אין להם קיום מצ"ע כלל, וכמ"ש מזה באורך במ"א בד"ה וביום שמחתכם ובמועדיכם כו', וכל דבר שאין לו קיום עצמי הרי כשמשפילים אותו הרי הוא נשפל ממילא ונופל למטה כו'. ולכן בד"כ מועיל ענין הביטוש לסט"א כנ"ל בענין הכלי זיין דאלה, וכ"ש ע"י הדבור דתורה בהפסק הלכה שפוסק שדבר זה אסור ה"ז כמו ביטוש שמשפיל את הרע ומורידו שנופל ע"ז למטה מטה. ולהיפוך ע"י הדבור דתורה שדבר זה מותר ה"ז מתקרב ומתעלה ונכלל בקדושה כו', והיינו מפני הגילוי דבחי' מקיף למקיף שנמשך בהדבור לכן הדבור פועל הבריור ממילא. ולכן אופן הבריור שע"י התורה הוא באופן היותר טוב עד שאין חשש שיחזרו ח"ו. וכמו עד"מ שנים הלוחמים והא' מתגבר על הב' ומכניעו, מ"מ המנוצח לא נתבטל לגמרי בעצם רק מפני שהתגבר עליו, אבל לא נעשה בו ביטול עצמי, ולכן יכול להיות חוזר ונייעור ולהיות מנגד כו'. אבל כשהכנעה היא מצד הגדולה לא בדרך מלחמה כ"א שמתבטל מצד עוצם גדולתו הרי נעשה בו ביטול עצמי שאינו יכול להיות עוד מנגד כו'. וכמו"כ יובן בהבירור דתורה, שהבירור הוא בדרך מנוחה מצד הגילוי אור ממילא אופן הבריור הוא באופן היותר נעלה שאינו שייך שום התנגדות עוד כלל כו'. ושרש ההפרש הוא, דכשהבירור הוא ממדרי' שיכול להיות איזה קצת אחיזה ח"ו ממילא אינו בבחי' ביטול עצמי, משא"כ כשהבירור הוא ממדרי' שאינו שייך שם אחיזה כלל לכן אופן הבריור הוא בבחי' מנוחה שנעשה בבחינת ביטול עצמי כו'.

**וע"פ** כל הנ"ל יובן מה שת"ח נק' בנאים שעוסקים בבנינו ש"ע. והיינו שהם בונים את הבית דתושבע"פ ע"י דיבורם שהוא בחי' דא"ח המדבר בפיהם. והיינו המשכת בחי' המקיף למקיף שנמשך בהדבור דתורה שזה ממשיכים ת"ח ע"י הביטול והיראה שלהם כו' כנ"ל. שז"ע שבונים את הבית דתורה, וע"ז הם מרבים שלום שזהו שאמר ת"ח מרבים שלום בעולם שנא' ורב שלום בניך א"ת בניך אלא בוניך, דע"י שהם בוניך ע"ז הם מרבים שלום. וז"ע ורב שלום כו', דפי' ורב הו"ע הריבוי והפירוד בקליפות וסט"א שהוא היפך השלום והאחדות כו'. אמנם ע"י שהם בוניך שעוסקים בבנינו ש"ע שממשיכים בכח תורתם בחי' המקיף דבית שע"ז נעשה הרחקת והפרדת הרע, והבירור שנעשה ע"ז אז נעשה בחי' שלום ואחדות כו' באופן שאינו שייך שום התנגדות כלל כו', וכ"ז הוא ע"י שהם בוניך כו'. אך הנה כתיב אם ה' לא יבנה בית כו', והיינו שבתחלה צ"ל בבחי' ובכל בניך לימודי הוי', והוא להיות ואהבת את ה"א בכל לבבך בבחי' רעו"ד שיחפוז באמת לאמיתו בעומק הלב גילוי בחי' סוכ"ע, ואז יוכל להיות אח"כ בחי' בוניך. כי כל האומר אין לו אלא תורה אפי' תורה אין לו, כי כל ההמשכה דתורה שממשיכים מבחי' מקיף הרחוק שהוא בחי' עצמות בעהר"צ כנ"ל זהו ע"י הביטול דוקא, ואז נמשך בחי' ודברי אשר שמתו בפיר, להמשיך בחי' אמיתית אור התורה שהוא בחי' דבר ה' ממש כו' כנ"ל. ולזאת צ"ל תחלה ענין התפלה, שהו"ע ההתבוננות והאהו"ר, ואז יהי' לימוד התורה

כדבעי למהוי בבחי' ביטול, שממשיך עי"ז בחי' אמיתית אור התורה וכנ"ל (במא' הא'). ולזאת צ"ל תחלה וכל בניך לימודי ה' שהו"ע התפלה, וכמ"ש בלקו"ת בד"ה וכל בניך. ועי"ז אח"כ ורב שלום בניך א"ת בניך אלא בוניך שהם ת"ח הבונים בית דתושבע"פ שע"ז הם מרבים שלום כו'. וביאור ענין מרבים שלום בעולם, הנה בשל"ה דיי"ט ע"ב כ' דהנה קליפת הפרי נק' שומר בל' רז"ל, כי הקלי' היא ממותרות הקדושות. והנה אם לא חטא האדם לא הי' הקלי' מתנגד רק שומר לפרי, וכן הי' בתחלת הברי' שהי' בבחי' שומר לפרי. ומבואר שם דאז לא הי' בבחי' רע כ"א הי' כמו שהן בשרשן, וכידוע דבשרשן אינם רע, רק שהן בחי' שרש המותרות כו', וע"י החטא נעשו בבחי' רע ונעשו מנגדים אל הקדושה כו'. וזהו שבתחלת הבריאה הי' מדור הקליפות תחת עולמות הקדושה כמו השומר שעומד מבחוץ כו', וע"י החטא נכנסו לגבול הקדושה ונעשו מנגדים אל הקדושה. היינו מה שרוצים לגזול ולינוק מהקדושה, וע"י היניקה נעשים מנגדים ביותר, אבל קודם החטא לא הי' מנגדים כלל כו'. ועפ"ז יובן ענין מרבים שלום בעולם, כי הנה התורה היא כלי אומנתו של הקב"ה שבה וע"י הי' ברה"ע. והלא כשנבה"ע הי' העולם בשלמותו שלא הי' קטיגוריא בעולם, שהרי הי' בבחי' שומר לבד, רק שע"י החטא נעשו בבחי' רע ואז הם מנגדים כו'. ולזאת ע"י התורה שנעשה הברור שהו"ע הפרדת הרע והטוב שבהם נכלל בקדושה (וצ"ל שהוא עוד ביתרון מכמו בתחלת הבריאה, דבתחלה הרי הי' בהם מקום שיוכלו להיות בבחי' רע ומנגד כו', ועמ"ש בשל"ה בד"כ ע"ב, אבל לאחר הברור, ובפרט בהברור שע"י התורה הרי לא הי' בהם מקום שיוכלו להיות בבחי' מנגדים עוד, וזהו מה שלעתיד לאחר גמר הברורים יהי' בבחי' שלום שלא יהי' קטיגוריא עוד כו') הרי נעשה בבחי' שומר לפרי. וזהו שת"ח ע"י התורה מרבים שלום בעולם ממש, שלא יהי' הקליפ' מתנגד לפרי כ"א שומר לפרי כו'.

**ועפ"ז** יובן ג"כ ענין פדה בשלום נפשי כו' כי ברבים כו'. דהנה נפשי הוא נפש דוד בחי' מל', דשם שייך ענין התנגדות הקלי' והסט"א, והיינו לפי שע"י החטא גורמים אחיזת החיצונים שיש להם יניקה ועי"ז נעשים בבחי' מנגדים כו'. אמנם להיות פדה בשלום נפשי שלא יהי' שום אחיזה ויניקה כלל בבחי' מל' ויהי' רק בבחי' שומר לפרי לבד, זהו ע"י כי ברבים הי' עמדי. פי' כי ברבים קאי על התורה, שע"י התורה נמשך בחי' המקיף למקיף בבחי' מל' כנ"ל, ועי"ז נעשה ורב שלום, שבחי' רב שהוא הפירוד דקלי' וסט"א נעשה בבחי' שלום שנפרד הרע והטוב נכלל בקדושה כו', וזהו כי ברבים דבחי' רבים שהם הסט"א, הי' עמדי, שנכללו בקדושה כו'. ועי"ז פדה בשלום נפשי, שלא יהיו בחי' מנגדים עוד, כי גם הקליפות נעשה בבחי' שומר לפרי. וזהו"ע המנוחה ג"כ, דמאחר שיהי' בבחי' שומר לבד ממילא יהי' בבחי' שלום ומנוחה כו'. ולפמשנת"ל דעצם הברור דתורה הוא בבחי' מנוחה לפי"ז י"ל הפי' פדה בשלום נפשי דעצם הפדי' הוא בבחי' שלום ומנוחה. והטעם הוא כי ברבים הי' עמדי ע"י התורה, שע"ז נעשה ורב שלום שמבחי' ורב נעשה שלום. ולהיות שהברור הוא ע"י התורה לזאת

פדה בשלום נפשי, דאופן הבירור הוא בבחי' שלום ומנוחה כו'. ובאמת שניהם אמת והם מטעם א' דמה שע"י התורה הבירור הוא בבחי' מנוחה היינו לפי שהוא המשכת בחי' עצמות אוא"ס, שז"ע ודברי אשר שמתו כו', ולכן ג"כ עי"ז דוקא נעשה אמינית הבירור להיות בבחי' שומר לפרי כו'. וזהו ע"י כי ברבים הי' עמדי בחי' רוב שלום שע"י התורה עי"ז פדה בשלום נפשי כו'. דמ"ש כי ברבים הי' עמדי הוא נתינת טעם עי"ז שפדה בשלום נפשי דע"י שת"ח בכח תורתם שלומדים בבחי' ביטול ממשיכים בחי' המקיף למקיף בדבור התורה שלהם עד שהרבים הי' עמדי שנעשה הבירורים באופן היותר טוב, עי"ז פדה בשלום נפשי כו'.

## ב"ט

**א'** במד"ר שמות פ"ה דו פרצופים הי' יוצא הקול חיים לישראל ומיתה לעכו"ם כו'. והענין הוא דהנה ידוע דישראל ועכו"ם הם בחי' תהו ותיקון, דשרש העכו"ם הוא מבחי' שבה"כ דתהו וכמ"ש ואלה המלכים אשר מלכו בארץ אדם לפני מלך מלך לבני' כו', וידוע דז"ע ז' מלכין קדמאין דתהו דכתי' בהם וימלוך וימת שנפלו בשבירה למטה ומהם נעשה מציאות הקלי' והסט"א שהן גקה"ט כו', אמנם נש"י הם מבחי' התיקון ולכן נק' אדם וכמ"ש אדם אתם קרוים אדם, דעולם התיקון הוא בבחי' פרצוף אדם דוקא היינו התכללות הקוין וכמ"ש הרמב"ם בשמונה פרקים שכל הבע"ח יש להם פעל א' או ב' פעלים אבל האדם משתנה בפעולות רבות שונות זמ"ז כו' והיינו מצד ההתכללות הכחות שבו שז"ע עולם התיקון כו' וכמ"ש בלקו"ת בהביאור דוהניף ובכ"ד. והנה ידוע דתהו ותיקון הם נקודים וברודים, דעולם התהו הי' בבחי' נקודות כללים ומיוחדים ומחולקים זמ"ז כו' כמ"ש מזה באורך בד"ה וידבר כו' אח"מ, רמ"ט, ובד"ה כל הנהגה רנ"ב, ובד"ה אדם כי יקריב רנ"ח, ותיקון הוא עולם הברודי' שהוא בחי' ההתכללות כו', אמנם התורה שרשה מבחי' עקודים וכמ"ש כאשר יאמר משל הקדמוני דשרשה מבחי' א"ק שלמעלה מתהו ותיקון ולכן משם נמשך להיות חיים לישראל ומיתה לעכו"ם כו'. וביאור הענין הוא דהגם דבסדר השתל' תהו קדום לתיקון מ"מ באוא"ס שלמעלה מתהו ותיקון שרש התיקון קדום לשרש התהו, דהלא באמת הי' יעקב הבכור וכמ"ש במד"ר עי"ז משל לשפופרת נכנס ראשון יוצא אחרון וא"כ יעקב שיצא אחרון בסדר השתל' הוא נכנס ראשון והיינו דבשרשו הוא קדום, והוא דבבחי' א"ק שמשם שרש התהו והתיקון הנה שרש התהו הוא בבחי' חיצוניות ושרש נש"י הוא בבחי' פנימיות א"ק, וזהו מ"ש הלא אח עשו ליעקב ואוהב את יעקב, שגם במקום שיעקב ועשו הם אחים והיינו בבחי' אוא"ס שלמעלה מתהו ותיקון והוא בשרשן בא"ק ששם הם בבחי' אחדות וחיבור קודם שנתגלו בהתחלקות דב' מדרי' הנ"ל, ושם ואוהב את יעקב דוקא ואת

עשו שנאתי כו' דעיקר הכוונה פנימיות הוא נש"י דוקא אהבתי אתכם דוקא כו', דמ"ש כחשיכה כאורה דשניהם שוים היינו בבחי' חיצוניות אבל בפנימיות העיקר נש"י דוקא וכמא' להתם מטי עקתא דישאל ובמסותרים תבכה נפשי כו' היינו בבתי גוואי בחי' הפנימיות דשם נוגע ענין נש"י דמושרשים שמה שהם העיקר, וז"ש והוא עבר לפניהם פי' והוא קאי על בחי' אוא"ס שלמעלה מיעקב ועשו תהו ותיקון וזהו שעבר לפניהם למעלה מהם כו', ומשו"ז לא הי' יעקב צריך להכניע א"ע לפני עשו, דמפני גילוי שרש יעקב האמיתי מזה נתבטל עשו ממילא כו', וזהו מה שיש בכח הנה"א לברר את הנה"ב, דלכא' מאחר דבסדר השתל' דתהו ותיקון הלא תהו שהוא שרש הנה"ב קדום לתיקון שרש הנה"א ולכן היצה"ר בא קודם כו' וא"כ איך בכח הנה"א להתגבר על הנה"ב ולבררו כו', אך זהו מצד שרש הקדום דנה"א בשרשו ומקורו שלמעלה מסדר השתל' דשם הנה"א קדום דשרשו בבחי' פנימיות שהוא היינו הנה"א הוא פנימיות ואמיתי' הכוונה כו' לכן משו"ז ביכולתו להתגבר ולברר את הנה"ב כו', אלא שזהו רק מהארת שרשו ומקורו שמתלבש בהארת הנה"א שבסדר השתל' כו' אבל בהגלות נגלות שרשו ומקורו ממש (ע"י התורה והעיקר בבחי' פנימיות התורה כו' כמשי"ת) ע"י מתבטל מציאות הקלי' והסט"א לגמרי כו', וזהו מה שברכת ולמלשינים הש' הוי' הוא בניקוד קמץ וידוע דקמץ הוא בכתר וכתר הוא אותיות כרת שמשם נמשך להיות וכל אויבך יכרתוך, דלכא' א"מ והלא בכתר שם כחשיכה כאורה כו', אך הענין הוא כנ"ל דזהו בחיצוניות הכתר, אבל בפנימיות העיקר הם נש"י ומשם נמשך להכרית ולאבד את הקלי' והסט"א כו'. וזה הי' עצת אסתר שהגבי' את המן ביותר וזה הי' סיבת מפלתו, והיינו שהגבי' אותו עד בחי' פנימיות הכתר ולכן משם נמשך להכריתו ולאבדו כו'. וז"ש במד"ר שהקול דתורה נותן חיים לישראל ומיתה לעכו"ם, דתורה שרשה מבחי' הכתר דמ"ש אורייתא מחכ' נפקת היינו רק נפקת מחכ' אבל שרשה בכתר, וידוע דהתורה היא בחי' פנימיות והיינו דשרשה בבחי' פנימיות הכתר, ועמ"ש מזה בדב"ה ויעמד כו' ומשה נגש אל הערפל, רנ"ח, ולכן ניתנה התורה בחודש השלישי וכמארז"ל אוריין תליתאי בירחא תליתאי לעמא תליתאי והוא בחי' ת"ת שכולל חו"ג, וידוע דת"ת עולה עד הכתר והיינו בבחי' פנימיות הכתר, כי הב' קוים ג"כ מקבלים מכתר אלא שזהו בחי' חיצוניות הכתר אבל הת"ת שרשו בבחי' פנימיות הכתר ולכן כולל חו"ג, והתורה היא ג"כ בת"ת קו האמצעי שעולה עד פנימיות הכתר, ולכן כוללת ג"כ חו"ג כמ"ש מימינו אש דת למו כו', ולכן מהתורה נמשך ב' פעולת הפכים והוא להיות חיים לישראל ומיתה לעכו"ם ובאים שניהם כא', דנש"י שמושרשים בבחי' פנימיות ועצמיות לזאת התורה שנמשכת משם נותנת להם חיים ולעכו"ם נמשך משם מיתה דמשם דוקא ואת עשו שנאתי כו', להיות שהוא היפך ומנגד לגמרי לאלקות ולזאת מבחי' פנימיות אוא"ס נמשך להכריתם ולאבדם כו', וה"ז ענין א' עם מ"ש בענין יצ"מ ונגף ה' את מצרים נגוף ורפוא ואי' בזהר נגוף למצרי' ורפוא לישראל, והיינו לפי שמכת בכורים הי' ברגע דחצות ממש כו' וידוע דברגע דחצות מאיר בחי' אוא"ס שלמעלה מסדר השתל' והיינו בחי' פנימיות אוא"ס ב"ה, ולכן כולל



ב' חצאי הלילות שהן חו"ג ולזאת נמשך משם פעולת החו"ג כאחד, ומ"מ בבחי' הבדלה להיות נגוף דוקא למצרים ורפוא לישראל, והיינו מפני ששרש ההמשכה היא מבחי' פנימיות הכתר ולכן נמשך משם להיות נגוף למצרים ורפוא לישראל, וכמו"כ במ"ת הי' ג"כ הקול היוצא דו פרצופים מיתה לעכו"ם וחיים לישראל כו', והעיקר הוא בכח פנימיות התורה. דהנה כתי' אני חומה ושדי כמגדלות ואמרז"ל בגמ' פסחים דפ"ז ע"א אני חומה זו תורה ושדי כמגדלות אלו ת"ח כו', והנה החומה היא המקפת את העיר, והמגדלות נעשים ע"ג החומה שבולטים למעלה ועשויות בכדי לראות משם השונא מרחוק מאד מן העיר ולירות עליו בחיצים ובלסטראות כו', וכמו"כ הוא בתורה שאמרו ושדי כמגדלות הן ת"ח והיינו פנימיות התורה וכמארז"ל בחגיגה ד"ג ע"א ע"פ דבש וחלב תחת לשונך דקאי אמעשה מרכבה דהיינו פנימיות התורה המלובש בת"ח ולכן אמר ע"ז תחת לשונך שיהיו מכוסים וכמו השדיים שכנוס בהם החלב בהעלם כו', ועז"א ושדי כמגדלות שהוא כמגדל להרוג גם השונא שהוא מרחוק והיינו שמגיע גם בעומק הרע בבחי' רע גמור להרוג ולכלות לגמרי וכמ"ש וברוב גאונך תהרוס קמיד כו' ברוב גאונך דוקא היינו בחי' כי גאה גאה שמתגאה על גיונותאי והוא בחי' פנימיות ועצמיות אוא"ס שמאיר בבחי' פנימיות וסודות התורה בחי' רזין דאורייתא כו' שמשם נמשך להרוס גם את הרע הגמור כו', וזהו ג"כ מ"ש והסוררים אל ירומו למו סלה, דהנה העכו"ם מגביהים א"ע ורוצים לינק מהבחי' שלמעלה מהשתל' וכמ"ש אם תגביה כנשר דדרך הנשר בשמים הוא בחי' המקיף דשם כחשיבה כאורה ולזאת מגביהים א"ע לקבל משם כו', ועז"א והסוררים אל ירומו שאין לעכו"ם התרוממות זו כ"א אדרכה שאין להם אלא ירידה מבחי' זו עצמה, דדוקא בבחי' חיצונית המקיף שם כחשיבה כאורה, אבל בבחי' פנימיות המקיף משם נמשך להיות וכל אויבך יכרתו כו' וגילויי בחי' פנימיות ועצמיות אוא"ס הוא בבחי' פנימיות התורה כו' (ועמ"ש באמ"ב בענין דגנך תרושך ויצהריך) ובד"כ הוא בבחי' כללות התורה, והעיקר הוא בבחי' פנימיות התורה כו'.

וזהו דו פרצופים הקול יוצא, דלהיות שהקול דתורה הוא מבחי' פנימיות ועצמות אוא"ס וכמ"ש קול ה' על המים והוא בחי' אור שהוא בחי' פנימיות החכ' פנימיות הכתר כו' כמ"ש במ"א, וזהו שכ' בתורה קול גדול ולא יסף ולא פסיק שאין בזה בחי' הפסק כלל להיות שההמשכה היא מבחי' פנימיות ועצמות אוא"ס לכן אינו נפסק לעולם וי"ל כענין ג' שעות ראשונות הקב"ה יושב ועוסק בתורה וידוע דז"ע בחי' ג"ר דעתיק כו', וגם י"ל פי' ולא פסיק שישנו תמיד בתורה ונמשך בגילוי ע"י העסק בתורה כו', ולכן נמשך מהקול ב' פעולות הפכית ומובדלים זמ"ז כנ"ל בענין נגוף ורפוא כו' והוא להיות מיתה לעכו"ם וחיים לישראל כו'.

י"ל ענין ולא יסף ולא פסיק שאין ד"ת מקבלים טומאה והיינו לפי שהוא קול גדול בחי' פנימי' שא"א להיות שם אחיזת החיצונים כלל כו' ועמ"ש בד"ה פדה בשלום נפשי, רנ"ט, במאמר המתחיל כי נר מצוה בההפרש בין מצות לתורה כו'.

**ובאבוד** רשעים רנה, י"ל עפמ"ש במד"ת סי' יו"ד ע"פ ה' מלך לע"ו אבדו גוים כו' אימתי ה' מלך לע"ו כשיאבדו גוים כו', וזהו ובאבוד רשעים נעשה בחי' רנה וכמ"ש רני ושמחי בת ציון כי הנני בא ושכנתי בתוכך. והענין דהנה רנה הוא השמחה והתענוג שנעשה ע"י עבודת הבירורים וכמ"ש מזה בתו"א פ' מקץ ד"ה רני ושמחי דרוה"ב בענין שמחה בצפרא ורננא ברמשא, וכענין צחוק עשה לי אלקים דעיקר הצחוק והתענוג עליון הוא מהבירורים דשם אלקי', וכידוע ומבואר במ"א באורך איך שכל מציאות היש הוא מש' אלקי' ומריבוי השתל' ההעלמות וההסתרים נעשה מציאות הקלי' והסט"א המפרידי' ש' אלקי' משם הוי', ועושים הממוצעים וההעלמות לעיקר שזוה"ע ע"ז שמשותחים לשמש וירח ובכלל להממוצעים כו' כמ"ש במ"א, וע"י הבירור והסרת ההעלמות וההסתרים נעשה בחי' צחוק ותענוג למעלה וכ"ש באבוד וביטול הסט"א לגמרי נעשה תענוג גדול מאד למעלה ומאיר הגילוי אור למטה ג"כ כו', וזהו ובאבוד רשעים נעשה רנה ושמחה ותענוג גדול למעלה ומאיר גילוי התענוג גם למטה כו'. והנה בחי' התענוג הזה יתגלה לעתיד דוקא שאז ואת רוה"ט אעביר מן הארץ שלא יהי' עוד חושך ובירורים כמו שהוא עתה בעליות וירידות אלא כמ"ש בחריש ובקציר תשבות, וכידוע דחרישה וקצירה הוא הכל ענין עבודת הבירורים שז"ע ל"ט מלאכות תנא סידורא דפת נקיט כו' כמ"ש במ"א, ולע"ל יהי' השביתה בזה כי לא יצטרכו לברר בירורים כלל, כי כבר יתברר הכל, ויהי' אז בחי' גילוי אור ה' למטה בבחי' יחוד וביטול בתכלית כמו שהוא למעלה בעולמות עליונים דאיהו וחייהו וגרמוהי חד כו' וכמ"ש מזה בתו"א פ' בא בד"ה בעצם היום הזה כו' שעתה הוא מאין ליש שז"ע הביטול דיחיות שבעולמות בי"ע דלאו איהו וחייהו וגרמוהי חד כו', משא"כ לעתיד יהי' מיש לאין ר"ל מיש אמיתי לאין שז"ע הביטול דיחור"ע כו' כמ"ש במ"א, ואזי יתגלה בחי' העונג העליון שהוא בבחי' א"ס והוא בחי' יום הז' שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים שהוא בחי' גילוי עונג העליון כנודע שנעשה מעבודה שלמטה בשיתא אלפי שנין כו', וזהו"ע רינה שהוא בחי' התענוג שנעשה מעבודת הבירורים והעיקר יהי' לע"ל בגמר הבירורים שז"ע כשיאבדו כו' שיהי' ואת רוה"ט אעביר כו', ומעין זה הוא גם עכשיו דמי שטרח בע"ש היינו בששת ימי החול בעבודת הבירורים יאכל בשבת בחי' גילוי התענוג שמאיר בשבת וכמ"ש וקראת לשבת עונג כו', וכ"ה בבחי' שבת שבכ"י והוא בתפלה ולימוד התורה כו' כמ"ש במ"א, שאז מאיר העונג מהבירורים וכ"ש באיבוד הרשע שהוא ביטול הסט"א כו' נמשך גילוי הרינה והתענוג כו'. והנה אי' בילקוט שה"ש רמז תתקפ"ז בפסוק בעטרה שעטרה לו אמו על הים שאמרו ה' ימלו' לע"ו, א"ל הקב"ה כבי' אתם קשרתם כתר מל' בראשי כו' ואומר ה' מלך ע"ו אבדו כו' נשמע מזה דה' ימלוך הוא המשכת כתר מל', וכמו"כ הו"ע ה' מלך ע"ו, והיינו הגילוי דלעתיד שיאיר אוא"ס עצומה בבחי' מל' ויהי' המל' בחי' כתר, ועמ"ש במ"א בהביאור להביאור דיביאו לבוש מל' בהפרש בין כתר מל' ללבוש מל' דלבוש מל' הוא בחי' מקיף והוא בחי' העיגול הגדול שלפני הקו, וכתר מל' הוא בחי' פנימיות, וידוע דהפנימיות בשרשו למעלה יותר מבחי' המקיף וכנ"ל בשרש התהו ותיקון

וכמ"ש במ"א באורך, ולע"ל יתגלה בחי' כתר מל' שהוא בחי' פנימיות ועצמות א"ס כו', שמבחי' זו נמשך איבוד הקלי' והסט"א כנ"ל וכשיאבדו אז יתגלה בחי' זו בגילוי ממש כו'. וזהו ובאבוד רשעים רנה כענין רני ושמחי בת ציון כי הנני בא כו' וידוע דבת הוא בחי' מל' ועז"א כי הנני בא בעצמותי ומהותי ושכנתי בתוכך שיאיר בגילוי בבחי' מל' והגילוי הזה יהי' באבוד רשעים כו', ויהי' אז הרינה והשמחה האמיתית, ישמח ה' במעשיו וישמח ישראל בעושיו כו'.



בס"ד, חה"ש, רנ"ט

**צאינה** וראינה בנות ציון במלך שלמה בעטרה שעטרה לו אמו ביום חתונתו וביום שמחת לבו וארוז"ל סוף מס' תענית ביום חתונתו זו מ"ת וביום שמחת לבו זה בנין בהמ"ק ובמד"ר פ' נשא ע"פ ויהי ביום כלת משה אי' ביום חתונתו זה סיני חיתונין הי' שנאמר וקדשתם היום ומחר ביום שמחת לבו זה מ"ת שנאמר ויתן אל משה ככלותו ככלתו כתיב, וצ"ל מה מחלקים סיני ממ"ת שאומר ביום חתונתו זה סיני וביום כו' והלא העיקר הו"ע מ"ת שהי' בה"ס, ומהו"ע סיני מצ"ע שעז"א ביום חתונתו זה סיני כו'. והנה זמן מ"ת הוא בחה"ש ואיתא בפע"ח דבשבעות נמשך כתר לז"א מבחי' א"א (וגמר ההמשכה הוא באשמורת הבוקר ולכן צריכים אז לטבול במקוה בכדי לקבל תוס' קדושה וטהרה מבחי' הכתר כו') דע"פ סדר השתל' הרי מת"ת דאימא נעשה כתר לז"א ומת"ת דז"א נעשה כתר למל' אבל בשבעות זמן מ"ת נמשך הכתר לז"א מבחי' א"א עצמו מבחי' י"ג ת"ד דאריך וזה במ"ת נדמה להם כזקן לפי שז"א נעשה כמו אריך כו', וכתר זה נמשך אח"כ למלכות ג"כ כו' כמ"ש בפע"ח שם וזהו תכלית הגדלות דז"א שהוא כמו אריך, וי"ל כמ"ש במ"א במקום האמיתי דז"א הוא במקום אריך שעתה רק שירד ע"י החטא כו' ועמ"ש מזה הרמ"ז פ' תולדות דקל"ה ע"א ועמ"ש מזה בד"ה פדה בשלום נפשי, רנ"ט, ולזאת כשנעשה ז"א כמו אריך זהו תכלית הגדלות שלו כו' וזהו בעטרה שעטרה לו אמו היינו בחי' כתר דז"א שנמשך לו מאריך כו', ובמק"מ פ' אחרי דס"ו ע"ב הביא בשם ס' ערוגת הבושם דעטרה זו היא מבחי' ת"ת דעתיק והיינו מבחי' פנימיות הכתר, וכידוע דבת"ת דעתיק מאיר בחי' דעת דעתיק וכמ"ש במאור"א אות קוף סעיף כ"ט וז"ל קרומא דאורא הוא ת"ת דעתיק כו' שדעת שהוא אורא יושב ע"ג קרום זה כו' עכ"ל ועמ"ש בע"ח שער א"א פ"ז, ובחי' דעת דעתיק הוא בחי' פנימיות הכתר ממש כמ"ש במ"א, ומשם נמשך בחי' הכתר לז"א כו' וכ"מ בזהר אחרי דס"א ע"ב שכ' שם דכאשר יחוד או"א הוא בבחי' זיווגא שלים אזי משם נמשך העטרה לז"א, וידוע דזיווג' שלים הוא בחי' יחוד פנימי דאו"א בכדי ליתן עטרה לבניהם

כמ"ש בע"ח שער הזווגים פאו"ב ובכ"ד ויחוד פנימי דאו"א הוא ההמשכה מבחי' פנימיות הכתר דזהו ההפרש בין יחוד חיצוני ליחוד פנימי דיחוד חיצוני הוא שנמשך האור דסדר השתל' דשרשו מבחי' חיצוניות הכתר אבל יחוד פנימי דאו"א הוא בחי' גילוי או"ח שנמשך מבחי' פנימית הכתר כו' כמ"ש במ"א ולפמ"ש בע"ח שהוא מבחי' יגת"ד דאריך הרי מבואר במ"א שהי"ג ת"ד הם נמשכים מבחי' פנימיות הכתר דלכן אבא רק יונק ממזלא כו' כמ"ש במ"א ונמצא בהמשכת הכתר לז"א הוא מבחי' פנימיות הכתר ממש כו', והיינו כמ"ש ברמ"ז דפ' תולדות הנ"ל דצדיקים בכח תורתם ממשיכים לז"א מבחי' עתיק וי"ל דמה שז"א הוא במקום אריך הרי הי' כן הכוונה שיהי' ההשתל' באופן כזה, אמנם ע"י עבודה דתורה ממשכים בז"א מבחי' עתיק כו' ועמ"ש בשמ"ש בשער מאמרי רשב"י ז"ל בכיור המא' פ' קדושים דפ"ג ע"א ד"ה ועתה נבאר הבחי' השנית והמשכת הכתר הנ"ל הוא בשביל התורה כמ"ש ביום חתונתו זו מ"ת כו' וממשיכים זה ע"י עסק התורה דוקא כמ"ש בפע"ח שם א"כ ההמשכה היא מבחי' פנימיות הכתר כו' וזהו בעטרה שעטרה לו אמו ביום חתונתו דבשבועות שהוא זמן מ"ת אז אימא מעטרה עטרה לז"א והעטרה בעצם הוא למעלה מבינה כנ"ל רק שנמשכת ע"י הבינה והיינו ע"י שער הנו"ן דבינה דלכן המשכת העטרה היא בשבועות שהוא יום החמישים מיום א' דפסח וכמ"ש וספרתם לכם ממחרת השבת כו' תספרו חמישים יום וידוע דספירת העומר שהם מ"ט ימים היינו המשכת מ"ט שערי בינה, ואח"כ בשבועות נמשך שער הנ' דבינה וע"י נמשך בחי' העטרה הנ"ל. דהנה ידוע דשער הנ' דבינה הוא הממוצע בין חו"ב שמייחד ומחבר בחי' חו"ב אמנם היחוד שע"י שעה"נ הוא בחי' היחוד פנימי דאו"א כו' כמשי"ת ולכן ע"י נמשך בחי' העטרה לז"א מבחי' פנימיות הכתר כו'. ולהבין כ"ז צ"ל ענין הכתר דהנה ידוע שהכתר הוא ממוצע בין א"ס המאציל אל הנאצלים להיות ידוע דעצמות המאציל הוא למאמא"כ והוא פשוט בתכלית אחדות הפשוטה עד שאינו בגדר מקור למקור להע"ס שאינם בערכו כלל וכלל ואינו שייך ג"כ לומר שהיו הע"ס כלולים בו בהעלם ויצאו ונתגלו מההעלם אל הגילוי כו' לפי שא"ז כדמיון כמו עשר כחות הנפש לגבי עצם הנפש דעם היות שעצם הנפש מושללת מהכחות מ"מ נמצאים בה בהעלם כו' היינו לפי שהנפש עצמה ה"ה מציאות דבר מה עכ"פ ולכן שייך לומר שיש בזה מציאות כחות בהעלם באיזה אופן מציאות שיהי' כו' אבל בבחי' א"ס עצמות המאציל אינו שייך לומר כן שהרי הא"ס אינו בגדר שום מציאות כלל ח"ו באיזה אופן מציאות שיהי' ומה שאנו אומרים אמיתית המצאו הוא לשלול ענין ההעדר ח"ו אבל ענין המציאות מה שנקרא בעולמות מציאות אפי' במדרגה היותר נעלה והיותר רוחני זה אינו שייך שם כלל, וזהו שאומרים אמיתית המצאו שזה שולל ענין המציאות בעולמות דכל מציאות אינו אמיתי כמ"ש במ"א ואמיתית המצאו דמציאותו מעצמותו הוא נמצא בכלתי מציאות נמצא (ועמ"ש סד"ה ועשית ח"ש, רנ"ו) דענין המציאות מה שנקרא בעולמות אינו שייך שם כלל וכלל ח"ו, והע"ס הם בבחי' מציאות דבר מה שהרי הם בבחי' חכמה וחסד כו' והם מקורים להדברים שלמטה מהם כו' וא"כ אינו שייך

לומר שיש התכללות הספי' בא"ס כמו שאינו שייך לומר שיש התכללות מציאות גשמי בדבר רוחני כמו"כ הם הספירות לגבי א"ס שגם החכמה שהיא ראשית ההשתל' דע"ס הוא כעשיה לגבי אא"ס ב"ה כו' וכמ"ש כולם בחכמה עשית כו', והנה מה שהע"ס הם בבחי' מציאות חכמה וחסד כו' הגם דהעיקר הוא בבחי' הכלים דע"ס וכידוע דהאור הוא פשוט עדיין ומה שנקרא אור החכמה אור החסד אין הכוונה שהאור בעצמו הוא בבחי' חכמה וחסד, וכמ"ש במ"א דענין אורות וכלים דע"ס דאצילות א"ז כמו שמוכן לכאור' בס' הקבלה שהאור הוא בחי' אור החכמה והכלי הוא כלי החכמה והיינו דהאור מצ"ע גם בלתי הכלי הוא בחי' חכמה אלא שאינו בחי' חכמה ידיעא ממש לגבי חכמה דבי"ע, והכלי הוא בחי' לבוש אל האור שמלביש ומגביל את האור ביותר ומגלה אותו להיות מקור לחכמה דבי"ע כו', אין הענין כן דא"א לומר שהאור יהי' בבחי' מציאות ספי' ממש שהרי אמר בס"י ע"ס בלי מה כו' הרי שהם בלי מהות כו' אלא הכוונה שהאור הוא בחי' גילוי אור המאציל להאציל את מציאות הנאצל וגופו של מציאות הנאצל הוא הנקרא כלי של האור, וכמו ספי' החכמה שנאצלה מן המאציל הנה בחי' גילוי האור והשפע להאציל מציאות החכמה נקרא אור החכמה וכאשר כבר נאצל מציאות החכמה נקר' מציאות החכמה בשם בחי' כלי להאור של המאציל שהאציל מציאת החכמה והיא עצמה בחי' הגבלת האור שלה הנשפע ונמשך מן המאציל להאציל מציאותה כו' ולפי"ז בלעדי הכלי לא הי' בהאור מצ"ע הגבלת ענין החכמה כלל כי האור מצ"ע אינו בגדר מהות מדה עדיין אלא שהוא רק גילוי אור המאציל להאציל מהות מדה וכשנאצלה המדה היא בבחי' כלי להגביל את האור להיות בו ענין המדה ההיא היינו בחי' חכמה וחסד כו' והיינו רק מצד הכלי לבד ולכן גם זאת מה שהכלי מגבלת האור להיות בבחי' חכמה וחסד כו' אין הגבלה הזאת נעשה בהאור באמת לאמיתו דהיינו שהאור הוא בבחי' חכמה ממש או חסד ממש אלא שגם אז האור מצ"ע הוא פשוט ורק שנראה לפ"א הכלי כו', וכמ"ש בפרדם שער עצמות וכלים פ"ד משל ממים הנתונים בכלי שגוון הכלי אינו נקנה בעצם המים כו' וכמו אור השמש שעובר ע"י זכוכית שנראה לפי גוון הזכוכית שאין שינוי הגוון בעצם בהאור כו' וכמו"כ יובן דגם האור בהתלבשותו בהכלי וגם מה שפועל לפ"א הכלי כ"ז הוא רק מצד הכלי לא מצד האור מצ"ע כו' ומ"מ אחכ"ז הרי בהכרח לומר שהאור יש לו איזה שייכות אל הכלים הנאצלים מאחר שהוא מאציל את הכלים וגם מתלבש בהם להיות נראה עכ"פ לפי מהות הכלי ולפעול כפי מהותה כו' בהכרח לומר שהוא ג"כ בבחי' מציאות דבר מה שבערך לבוא בציור כזה כו' דגם להשיטה שהאורות הם פשוטים מ"מ זהו רק שנקראים פשוטים לגבי הכלים דמציאות חכמה וחסד כמו שהוא מצד הכלי אינו שייך בהאור כלל אבל מ"מ יש בהם ג"כ ענין בחי' חכמה וחסד עד שהם בערך להאציל בחי' הכלים ולהתלבש בהם כו'. ויובן זה כמו ח"ס לגבי חכמה הגלוי' דבחי' חכמה הגלוי' אינו בערך ח"ס כלל שמציאות החכמה דחכמה הגלוי' לא יש כלל בח"ס וראי' לזה ממה שארז"ל שתוק כך עלה במח' וידוע הפי' דעלה במחשבה היינו בבחי' ח"ס שלא ניתן להשגה כו' הרי דדבר שהי' מופרך לגמרי ע"פ חכמה הגלוי'

ששאל וכי זו תורה וזו שכרה נמצא בח"ס טעם ע"ז ואם נאמר שהם בערך זל"ז הרי מאחר דבח"ס יש ע"ז טעם לא הי' צ"ל מופרך כ"כ הדבר בחכמה הגלוי' אלא בהכרח לומר דהטעם דח"ס אינו בערך חכמה הגלוי' כלל ומ"מ הרי"ז חכמה ומקור לחכמה הגלוי' שממנה נמצאת חכמה הגלוי' כו', כמו"כ באורות דאצי' שנק' בלי מה שהם מושללים לגמרי מבחי' מציאות חכמה שמצד הכלי אבל מ"מ יש בו ענין החכמה ולכן הוא בבחי' מקור להאציל מציאת הכלי כו', ולכן כל השמות והכינויים דחכמה וחסד ורחום וחנון או נוקם כו' וכדומה הוא מצד הכלים לא בהאור מצ"ע כו' מ"מ הרי מתייחס כ"ז אליו ית' שהוא עצמו ית' ממש הרחמן והחסדן או הנוקם כו' והיינו ע"י הגילוי אור ממנו ית' שמאיר ומתלבש בהכלים כו' אשר כ"ז אינו שייך בא"ס עצמות המאציל דז"ע משארז"ל ע"פ בכל קראינו אליו אליו ולא למדותיו וידוע דמדותיו הם בחי' האורות הנאצלים דשם שייך ענין בחי' מדות כו' כנ"ל אבל אליו הוא בחי' העצמות שאינו שייך שם ענין המדות כלל ולכן אדרבה משם נמשך היחוד וההתכללות בהמדות להיותן למעלה מגדר מדות לגמרי כו' וכמ"ש בסידור שער ק"ש על המאמר הנ"ל, ולא זו בלבד דבעצמות ממש אינו שייך בחי' מדות אלא שגם באור הא"ס היינו בבחי' האור כמו שהוא כלול בעצמותו אינו שייך שם ג"כ כלל ענין המדות דחכמה וחסד ורחום וחנון כו' וגם לא בהעלם היינו להיות שמה מקורים נעלמים לבחי' המדות וספי' כו' ג"ז אינו שייך שם וכמו בעצם הנפש שעם היותו פשוט מ"מ הרי מקורי הכחות נמצאים בו בהעלם ומוכן שהכחות שמה אינם במהות מציאות הכחות כמו שהם בגילוי לא מיני' ומקצתי' כלל כו' וכמ"ש במ"א שנק' כחות היוליים עצמיים וכל היוליי הוא פשוט לגבי הדבר הנמשך ממנו וענין הפשיטות הוא שאינו במהות ומציאות דבר זה כלל כו' כמ"ש במ"א וכ"ש הכחות היוליים העצמיים שהמה פשוטים לגמרי כו' מ"מ ה"ה בבחי' כחות עכ"פ והם בבחי' מציאות נמצא ועם היות שאין אנו יכולים לומר שהן בבחי' מציאות ממש מ"מ אין אנו יכולים ג"כ לומר שאינן במציאות כלל כו' והדוגמא בזה הוא כמו מציאות האש בצור החלמיש שאינו נמצא במציאות ממש עד שאין המים מכבים אותו ומ"מ יש בו כח החום כו' וכמ"ש במ"א באורך ועמ"ש בד"ה אדם כי יקריב, רנ"ח, וכ"ז הוא בנפש שעכ"פ נמצאים בו מקורי הכחות בהעלם כו' אבל בבחי' עצמות א"ס המאציל גם בבחי' האור כמו שכלול בעצמותו אין שם ג"כ מקורי' הספי' בהעלם כו' הגם שאנו מכנים לפעמים ענין הספי' גם בהאוא"ס שלפני הצמצום כמו ע"ס הגנוזות במאצילן כמ"ש הפרדס שער הצחצחות בשם הגאונים ולפי מה שביאר הפרדס שם צ"ל דהיינו בבחי' אור א"ס שלפני הצמצום וכמו בחי' מלכות דא"ס ובמ"א מבואר שיש שם ג"כ מדר' מן הכתר עד המלכות כו' אין הכוונה שיש שם בחי' ספי' דא"א לומר כן שהרי ענין ספי' הוא בחי' דבר מה ובאור א"ס אינו שייך לומר שום מציאות דבר מה כו' ובפרדס שם אמר משל על הע"ס הגנוזות כמו השלהבת הקשורה בגחלת שגנוזה וטמונה בתוך הגחלת כו', ומוכן דמשל זה אינו צודק באוא"ס דהרי השלהבת ה"ה מציאות ממש דבדוגמא כזאת אינו שייך כלל באור א"ס ואפי' לפמש"ש משל יותר דק כמו צור החלמיש שאין בו מציאת אש ממש

כ"א כח החום מ"מ ה"ה מוגדר בגדר האש והריחוק דמציאות האש לגבי צור החלמיש הוא כמו הריחוק ממתיקות התפוח לגבי המזל המכה בו ואומר לו גדל שיש מציאות המתיקות גם בהמזל אלא שהוא רוחני אבל הוא מוגדר בגדר המתיקות ולכל עשב יש מזל מיוחד כו' ובאור א"ס אינו שייך שום הגדרה ח"ו ואם נאמר שיש שם ספי' באיזה אופן שיהי' ה"ו הגדרה ח"ו גדר החכמה וגדר החסד כו' וזה א"א לומר וממילא מובן דאינו שייך שם ענין הספי' כלל וכ"כ בע"ח שער דרושי אבי"ע פ"ג וז"ל וכאלו נא' ד"מ שהוא בחי' מלכות שבמלכות ואע"פ שאין כן כי אין שם דמות וספי' ח"ו כלל רק לשכך האוזן נדבר כן עכ"ל ובביאור האד"ר מהאריז"ל על המאמר תיו רשים רשימו לעתיק וז"ל תוך בחי' אחרונה שבמאציל כו' וכאלו נאמר מלכות שבמלכות שבא"ס עם היות שאין צודק ח"ו שום תואר וספי' בא"ס עכ"ל ומבואר במ"א דהיינו גם בבחי' האור הכלול בעצמותו דבעצמות ממש פשיטא שאינו שייך שום ספי' ח"ו אלא שגם בהאור שזהו נקרא א"ס וכמ"ש במ"א דעל העצמות אינו שייך לומר א"ס שהרי אין לו תחלה ג"כ וזה גדול הרבה יותר ממה שאין לו סוף וכמ"ש בפלח הרמון דכל קדמון נצחי ולא כל נצחי קדמון שרבים מן הנמצאים יהי' נצחים ברצון הבורא ואין שום א' מהם קדמון כו' כי מצינו ענין הנצחיות גם בעולמות כמו בעולם האצילות ובעולמות שלמעלה מאצילות שהן בבחי' א"ס ומ"מ המה מחודשים מאין ליש וכידוע דגם פרצוף דא"ק נקרא אדם דבריאה שנברא מאין ליש ומ"מ הוא בבחי' א"ס וגם כנבראים שלמטה מצינו בהן ענין הנצחיות מה שהם קיימים במין דעם היותם נפסדים מ"מ אינו נפסד מין א' לגמרי כו' וכ"ש שו"א וצבא מעלה דאיתא בירושלמי ע"פ אלה תולדות השמים והארץ ביום הבראם שהם חזקים כיום הבראם ועז"נ מרוב אונים כו' איש לא נעדר שהם קיימים באיש כו' והגם שהם הווים שנבראו ונתהוו מאין ליש מ"מ אינם נפסדים כו' ומ"ש שמים כעשן נמלחו כו' דאחר שית אלפי שנים יפסדו ויתבטלו א"ז כענין ההפסידות דהפסידות הוא שנפסד תמיד מעט מעט וכמ"ש הבחיי דתינוק משעה שנולד מתחיל להתייבש כו' וא"כ השמים והארץ דבכל הזמן דשית כו' הן חזקים כיום הבראם ואינם נפסדים כלל מובן דההפסידות שתהי' בהם בכ"א א"ז ענין ההפסידות כ"א שיהי' רצון הבורא שיפסדו ממילא יפסדו ועכשיו שרצון הבורא בהם שיהי' קיימים ה"ה קיימים ונמצא שיש שהוא בבחי' א"ס ויש לו תחלה אבל כל קדמון ה"ה נצחי דפי' קדמון הוא שאין לו תחילה שמציאותו מעצמותו וממילא אין לו סוף דמאחר שאינו שייך הווי' ממילא אינו שייך הפסד ח"ו והיינו רק בחי' העצמות ממש שמציאותו מעצמותו ואין לו תחלה ח"ו וממילא אין לו סוף כו' נמצא דעל עצמות אינו שייך לומר א"ס דהרי העיקר הוא שאין לו תחלה וממילא אין לו סוף כו' וגם א"ס שייך לומר על דבר המתפשט דא"ס להתפשטותו וא"כ בחי' העצמות שאינו בגדר התפשטות כידוע דכל עצם בלתי מתגלה ובלתי מתפשט וא"כ אינו שייך לומר ע"ז א"ס כו' אבל האור יש לו תחלה שהרי אין מציאותו מעצמותו כ"א מהמאור כו' וכמו גילוי אור וזיו השמש הרי האור אינו עצמי כלל כ"א גילוי מאור השמש ובלעדי מאור השמש אינו שייך מציאות האור כלל ובעת שהוא נמצא זהו רק מכח המאור כו' ובפרט

למעלה שגילוי האור הוא בבחי' רצון ולא הכרחי ח"ו כמו אור השמש והשמש כו' כמ"ש במ"א א"כ י"ל שהוא בחי' התחלת ממש כו' דממשל דאור וזיו השמש מובן רק שהאור יש לו מקור וא"כ א"א לומר עליו אין לו תחלה כו' אבל לפי האמת דגילוי האור הוא ברצון א"כ י"ל שיש לו תחלה, והיינו כעין קדמו ההעדר כו' דהנה בגילוי הקו ודאי הוא באופן כזה שעם היות שהוא דבוק במקורו הוא האוא"ס שלפני הצמצום והוא מעין מקורו מ"מ קדמו ההעדר והוא בחי' הצמצום שנסתלק האור ונתעלם ואח"כ נמשך הקו כו' כמ"ש בע"ח בשער עגו"י ועמ"ש בד"ה ועשית ח"ש רנ"ו, וגם בהאור א"ס שלפני הצמצום מאחר שהגילוי הוא ברצון י"ל שהוא כעין קדמו ההעדר כו' ויש לו תחלה ממש כו' ומ"מ אין לו סוף לפי שהאור הוא מעין המאור והמאור אין לו תחלה וממילא אין לו סוף כנ"ל ולזאת האור והתפשטו' ממנו הוא ג"כ בבחי' א"ס כו' ועל האור להיותו בבחי' התפשטות שייך עליו לומר א"ס שא"ס להתפשטותו כו' וזהו"ע אור א"ס שאין הכוונה אור של א"ס שאז יהיה הכוונה שם א"ס על העצמות שאינו כן כנ"ל דהלא אין לו תחלה וממילא אין לו סוף וגם אינו שייך לומר א"ס לפי שאינו בבחי' התפשטות כו' אלא הכוונה אור א"ס שהאור הוא א"ס כו' וא"כ מ"ש האריז"ל בביאור האד"ר שאין צודק ח"ו שום תואר וספירה בא"ס הכוונה על בחי' האור הנקרא א"ס שגם שם אינו שייך שום ספי' כלל כו' ומה שמכנים ענין הספי' באור א"ס וכמו ע"ס הגנוזות במאצילן כו' מבורא במ"א שזהו כמו ענין השמות וכמו עד"מ כשקוראין לאדם שם חכם או חסדן ורחמן הרי בקריאה זו מעוררים בו כח חכמתו שיבא לידי גילוי חכמה כו' וקודם שיקראוהו חכם לא הי' יורע בעצמו מחכמתו דגם אם ע"י הקריאה ממשיכים מכח המשכיל לבד הרי ידוע דהכח המשכיל אינו מציאות שכל כו' כמ"ש במ"א ובאמת ככח הקריאה להמשיך גם מכח השכל העצמי הנטוע ומושרש בעצם הנפש וכמו שאנו רואין בחוש שע"י שמשבחים אותו איך שהוא חכם גדול מעוררים בו כח חכמתו להשכיל השכלות נפלאות שלא הי' בכחו להשכיל קודם והיינו מפני שמעוררים וממשיכים מהכח השכל העצמי כו' שזהו גילוי אור חדש ממש שלא הי' אצלו מקודם אף גם בהמשכה נעלמת כו' וע"י הקריאה נמשך בחי' החכמה וכאלו עתה נעשה חכם בקריאה והתעוררות זו כו' ובדוגמא כזאת יובן למעלה ג"כ שע"י קריאת שם חכם ממשיכים אותו להיות בבחי' חכמה היינו להיות מקור למקור להאציל אור החכמה וכשקוראין אותו חסיד ממשיכים אותו בבחי' חסד להיות מקור למקור לאצילות אור החסד כו' וקודם שקראוהו בשמות אלו לא הי' שם ענין בחי' אלו וכמו באדם קודם שקראו בשם חכם וחסדן כו' אלא שבאדם קודם שקראוהו לא הי' בו בחי' גילוי החכמה אבל כח ההעלם דחכמה הי' בו קודם ג"כ והקריאה רק ממשיך מן ההעלם אל הגילוי ואם לא הי' בו כח החכמה בהעלם לא הי' מועיל הקריאה שיקראוהו חכם כו' משא"כ למע' באוא"ס קודם שקוראין אותו בשמות אלו לא יש שם בחי' כח החכמה והחסד בהעלם והוא פשוט בתה"פ וע"י קריאת השם נעשה עתה הכח הנעלם של בחי' זו והיינו דכשם שבהאדם הרי המשכת החכמה מן ההעלם אל הגילוי הוא ע"י הקריאה כמו"כ למע' זה שיהי' בחי' כח החכמה בהעלם הוא ע"י הקריאה שכשקוראין אותו חכם נעשה



בחי' כח החכמה בהעלם וכשקוראין אותו חסיד מיד נעשה בחי' כח החסד בהעלם כו' באופן שבהאוא"ס מצ"ע קודם שיקראוהו בשמות אלו לא יש בו כלל בחי' אלו גם בכח בהעלם כו' ונעשה ע"י הקריאה והעלאת מ"ן כו' ומ"ש בפדר"א עד שלא נברא העולם הי' הוא ושמו בלבד זה לא קאי על ע"ס הגנוזות ששייכים רק כשקוראין בשמות כו' כנ"ל כ"א קאי על בחי' כללות האור דכללות האור נקרא שם להיותו הארה לבד ולא עצם כו' אבל מ"מ ה"ה מעין העצם והוא פתה"פ שאין בו בחי' הספי' כלל אפי' בהעלם כו' כנ"ל וכמ"ש במ"א שאין מציאות לגנוזות דהע"ס הגנוזות לא ישנם במציאות כ"א נעשים ע"י הקריאה כו' והיינו כמ"ש הפרדס בשער עצמות וכלים בשם הר"ד דמציאות הספי' הוא רק בעת הפעולה וחלק עליו הפרדס שם בפ"ג בחזקת היד שח"ו לומר כן אלא שהע"ס ישנם תמיד והיינו בע"ס דאצילות אבל בע"ס הגנוזות י"ל כן שאינם במציאות כלל כ"א נעשים ע"י הקריאה והעלאת מ"ן כו' והגם שבהכרח לומר שהיו הע"ס הגנוזות באור א"ס גם קודם שנברא העולם שהרי נתהוו הע"ס אחר הצמצום וא"כ בהכרח שהיו הע"ס בהאור א"ס שלפני הצמצום בבחי' מקורים נעלמים וז"ע מה ששיעור בעצמו בכח כל מה שעתידי להיות בפועל כו' כמ"ש במ"א י"ל שזהו שנעשה ע"י העלאת מ"ן מיניה ובי' שהי' קודם שנברא העולם וקודם הצמצום כו' שזהו משארז"ל במי נמלך בנשמותיהן של צדיקים כו' דנשמות מושרשים בעצמות ממש כו' כמ"ש במ"א ועז"נ אני אמרתי אלקים אתם כו' ומה שנמלך ז"ע ההעלאת מ"ן מיני' ובי' כו'.

**וע"פ** הנ"ל יובן מ"ש והחיות רצוא ושוב ועפ"י פשוט הפי' והחיות הם חיות המרכבה שהם בבחי' רצוא ושוב תמיד בעבודתם כו' ויש עוד פי' דוהחיות קאי על החיות האלקי שמחי' עולמות ונבראים שהוא בבחי' רצוא ושוב דמיד שנמשך הוא חוזר ומסתלק וחוזר ונמשך כו' והר"ע מטי ולא מטי כו' כידוע. והענין הוא דהנה ידוע שיש ב' מיני השפעות החיות הא' בבחי' השתלשלות עו"ע והב' בבחי' יש מאין והנה השתלשלות עו"ע הוא יש מיש שהרי העלול כבר הי' לעולמים במהותו ממש בהעילה אלא שהי' בדקות יותר ונמצא התהוותו הוא התגלותו הוא מן ההעלם אל הגילוי לבד אבל אין כאן התהוות חדשה כלל וכמו עד"מ מתיקות התפוח שהוא מן המתיקות שבהמזל המכה בו ואומר לו גדל דעם היות שהמתיקות שבתפוח הוא מתיקות גשמי והמתיקות שבמזל הוא רוחני מ"מ הרי גם המתיקות שבמזל הוא מתיקות אלא שהוא בדקות יותר וא"כ התהוות המתיקות שבהתפוח א"ז דבר חדש כ"א מהעלם אל הגילוי לבד כו' שזה המהות ממש הי' בהעילה אלא שהי' בדקות וברוחניות ועתה נתגשם יותר אבל לא נתחדש דבר בעיקרו כו' וכמו כן יובן עד"מ בהשפעת הרב לתלמיד ששכל הרב דק הרבה משכל התלמיד ועכ"ז הוא מערך א' ואינו הוי' חדשה כ"א מעילה לעלול ועד"ז יש כמה מיני ירידות מתלמיד זה לתלמיד אחר קטן ממנו כו' וכענין משה קבל תורה מסיני ומסרה ליהושע ויהושע לזקנים כו' עד שהגיע אלינו ועם היות כי רב המרחק מאד בין השגתינו להשגת משרע"ה וכמארז"ל אם הראשונים כמלאכים כו' עכ"ז

גם השגתינו היא שכליות ולא נשתנה ממהות השגת משרע"ה להיות מהות אחר לגמרי כערך הדומם לגבי שכל כו' וכמו"כ יובן למעלה בהשתלשלות דבי"ע דמלכות דאצילות נעשה כתר ליצירה ומלכות דיצירה נעשה כתר לעשי' וכן בד' חיות המרכבה שנמשכים ומשתלשלים מבריאה ליצירה ומיצירה לעשיה וכן הנפשות שלמטה ששרשם מד' חיות המרכבה וכידוע דשרש נפשות הבהמות הוא מפני שור ונפשות החיות מפני ארי' ועופות מפני נשר כו' דכ"ז הוא בבחי' השתלשלות עו"ע דנפש הבהמה שלמטה היא ג"כ רוחני והיתה כלולה בבחי' פני שור דאופנים דעשיה וכן למעלה מעלה עד בחי' פני שור דמרכבה דבריאה ועם היות שרחוק מאד מפני שור דבריאה עד נפש הבהמה שלמטה וצ"ל ריבוי השתלשלות מאד מ"מ זהו רק מה שבא מהדקות אל הגסות לבד אבל לא שנעשה מהות אחר לגמרי להיות הוי' חדשה וכמו מן השגת מרע"ה עד השגתינו שיש ג"כ ריבוי השתלשלות מדרי' מאד מ"מ הוא מהות א' שיש להם איזה ערך כו' כנ"ל וכמו"כ הוא בהע"ס דאצילות שהן ג"כ בבחי' השתל' עו"ע וכמו מוחין ומדות דמהות המדה היתה כלולה תחלה בשכל ויצא ונתגלה מההעלם אל הגילוי לבד כו' וכמו"כ הי' ז"א כלול תחלה בחו"ב והתהוות הז"א מחו"ב הוא בבחי' עו"ע כו' כידוע ומבואר במ"א אמנם להיות התהוות בי"ע מאצילות וכן התהוות הע"ס מאור א"ס המאציל הוא בבחי' יש מאין דהנה מהות המדריגה דבי"ע לא יש באצילות כלל וכידוע דהאור דבי"ע הוא בחי' אור של תולדה שבא ע"י הפסק הפרסא שאינו ממהות האצילות כלל והתהוות האור והחיות דבי"ע הוא הוי' חדשה ממש וכמו"כ התהוות ע"ס דאצילות מאור א"ס המאציל הוא ג"כ הוי' חדשה דהרי נת"ל דבאור א"ס שלפני הצמצום לא יש בחי' התכללות הע"ס כלל אף לא בבחי' מקורים נעלמים רק שע"י הקריאה נעשים בחי' הע"ס בהעלם אבל כשיפסק הקריאה לא יש שם מציאותם כלל וא"כ מה שנמשך להיות התהוות אורות הנאצלים זהו מאין ליש שנעשה הוי' חדשה כו' ונמצא דלא זו בלבד שמציאות היש ממש הוא בבחי' התחדשות מאין וכמו היש ממש דבי"ע כמו"כ בחי' הכלים דאצילות שנקראי' ג"כ יש להיותם בבחי' חכמה וחסד ממש כו' אלא שגם החיות דבי"ע וכן האורות דאצילות הם בבחי' מאין ליש מאור א"ס המאציל וכמשנת"ל שגם האורות הם בבחי' מציאות דבר מה וגם מציאות כזאת אינו שייך באור א"ס ולזאת אינו שייך באור א"ס מציאות הספי' כלל וא"כ התהוות האורות הנאצלים זהו הוי' חדשה מאין ליש כו'. ועפ"ז יובן מ"ש והחיות רצוא ושוב שהוא בחי' הסתלקות והתפשטות והכוונה בזה שבכל רגע צריך להתחדש החיות מעיקרו ולא די במה שנמשך החיות מתחלה כ"א צריך להתחדש תמיד שז"ע שהחיות מסתלק וחוזר ונמשך מחדש וכמאמר המחדש בטובו בכל יום תמיד כו' וכן אומר ועושה לשון הווה שעושה תמיד והיינו גם על החיות שמתחדש תמיד כו' והענין הוא דהנה ידוע ההפרש בין עו"ע ליש מאין דעו"ע אפשר להיות העלול בלי העילה לפי שהתהוות העלול אינו התחדשות ולכן יכול להתקיים גם בלתי העילה וכמו מתיקת התפוח שישנו בו גם לאחר שכורתין אותו ומפרידין אותו מן כח הצומח כו' משא"כ ביש מאין צריך להיות תמיד כח האין בהיש ואם יסתלק ממנו כח האין יתבטל מציאותו לגמרי לפי שהתהוות

הוא התחדשות מה שלא הי' קודם ונעשה הוי' חדשה צ"ל המחדש תמיד ואז מתקיים ההתחדשות ולכן לא די במה שנמשך החיות מתחלת הבריאה לפי שהוא בבחי' מאין ליש דאם הי' המשכת החיות מאתו ית' בבחי' עו"ע הי' די במה שנמשך החיות בתחלת הווייתו ולא הי' צריך להתחדש, אבל מאחר שהוא בבחי' יש מאין שהוא הוי' חדשה לזאת צריך להתחדש תמיד כו' והמשל בזה הוא כמו אבן כשזורקין אותו מלמעלה למטה אינו תלוי בכח הזורק ויורד למטה כ"ז שלא יש דבר המעכבו אבל כשזורקין אותו מלמטה למעלה ה"ה חוזר מיד למטה ואם הזורק הוא גבור יותר עולה למעלה יותר וחוזר ויורד למטה היינו לפי שהזריקה מלמעלה למטה לא פעל שום התחדשות בהאבן ולכן הולך למטה מכח עצמו אבל כשזורקו מלמטה למעלה הרי פעל בו התחדשות כי טבעו לירד למטה והוא חידש בו דבר היפך טבעו והוא שיעלה למעלה. ולכן כל זמן שכח הזורק שחידש בו ההתחדשות מקיף ונושא אותו הולך למעלה, וכשנפסק כח המחדש מתבטל ההתחדשות. ובדוגמא כזאת יובן למעלה בהתהוות העולמות בכלל, להיות שהוא הוי' חדשה לזאת צ"ל בו כח המחדש תמיד כו'. והרי זה כמ"ש בסו"ב ח"ב פ"ב דהתהוות העולמות מאתו ית' א"ז כאשר יצא לצורף כלי שהכלי יכולה להיות בלי האומן אבל בברה"ע צ"ל כח המהווה תמיד בהדבר המתהווה כו' אלא דשם מבואר זה לענין התהוות היש וכמו"כ יובן לפמשנ"ת לענין החיות ג"כ מאחר שהוא ג"כ מאין ליש כו' כנ"ל ולכן החיות האלקי הוא בבחי' רו"ש הן בהמשכה שמאצי' לבי"ע והן בהמשכה שמאור א"ס אל הנאצלים צ"ל תמיד בבחי' רו"ש מטי ולא מטי דלהיות שהוא התחדשות כנ"ל דבאור א"ס אינו שייך ענין המדות והספי' וא"כ מה שנמצאו ע"ס הוא התחדשות ולכן צריך להתחדש החיות תמיד ממקורו שז"ע הרו"ש כו' ומשו"ז החייה"ק הם המלאכים דמרכבה העליונה הן בעבודה תמידית וג"כ בבחי' רו"ש דלהיות דהמשכת החיות הוא ע"י קריאה והעלאת מ"ן לזאת עבודת המלאכים היא תמידית שז"ע והחיות רו"ש שהן תמיד בעבודה זו בכדי להמשיך את החיות תמיד להיות אומר ועושה תמיד כו' ומפני שהמשכת החיות הוא בבחי' רו"ש לזאת עבודתם ג"כ בבחי' רו"ש כו' ועפ"יז י"ל ג"כ הטעם מה שלימוד התורה צ"ל בתמידות דוקא וכמ"ש והגית בו יומם ולילה דהנה עיקר ההמשכה מאור א"ס המאציל הוא ע"י התורה וכמ"ש קרוב ה' לכל קוראיו לכל אשר יקראהו באמת ואין אמת אלא תורה וכל הקורא בתורה כאילו קורא בשמותיו של הקב"ה בחי' השמות דע"ס הגנוזות כו' ולזאת צ"ל לימוד התורה תמיד להמשיך תמיד בחי' האור והחיות מאור א"ס המאציל כו'.

**פנים** בפנים דיבר ה' עמכם כו' אנכי עומד בין ה' וביניכם להגיד לכם דבר ה' ופירש"י ע"פ פנים בפנים כך אמר להם משה אל תדמו שאני מטעה אתכם כדרך שהסרסור עושה בין מוכר ללוקח הרי המוכר עצמו מדבר עמכם וצ"ל מ"ש אח"כ אנכי עומד בין ה' וביניכם כו' דלכאורה ה"ז סותר למ"ש תחלה פנים בפנים דיבר ה' עמכם, ואיך יתכן שניהם, דעם היות שאנכי בין ה' וביניכם ומ"מ המוכר עצמו מדבר עמכם כו'. ולהבין זה צריך להקדים תחלה משנת"ל איך שהע"ס הם רחוקים בתכלית מאור א"ס המאציל דהע"ס אף גם האורות דע"ס הם בבחי' מציאות דבר מה אבל באור א"ס אינו שייך שום מציאות כלל כו' ולהיות כן דאור א"ס הוא פתה"פ ואינו שייך שם ענין הספירו' כלל גם בהעלם כו' א"כ איך אפשר שיהי' משם אצ"י הע"ס בהכרח שיהי' ע"י ממוצע שע"י יהי' אצילות הע"ס מהאוא"ס המאציל כו' והענין דהנה ידוע מ"ש בע"ח שבין כל בחי' ובחי' יש ממוצע ביניהם שגם בין דצח"מ יש ממוצעים דבין דומם לצומח יש עצי אלמוגים שהם דומים כאבן וצומחים כצומח ובין צומח לחי יש עוף הגדל באילן או אדני השדה הנו' במשנה בכלאי' פ"ח מ"ה ובין חי למדבר יש ממוצע והוא הקוף כו' וזהו בגשמיות, וכמו"כ הוא ברוחניות בב' מדריגות שהם רחוקים זמ"ז יש ממוצע ביניהם וכמו משה שהי' ממוצע בין הקב"ה לנש"י וכמ"ש אנכי עומד בין ה' וביניכם להגיד לכם דבר ה' דנש"י בעצמם לא הי' באפשרם לקבל את דבר ה' דבמ"ת הרי עכדו"ד פרחו נשמתן כו' ולכן אמרו דבר אתה עמנו כו' שהי' משה ממוצע ביניהם כו' והטעם שיש בכח הממוצע לחבר ב' הבחי' הוא לפי שהממוצע כולל שניהם וכמו במשה דכתיב בו איש האלקים ואיתא במד"ר פ' ברכה מחצ"י ולמטה איש מחצ"י ולמעלה אלקים ואיתא בע"ח דבחי' ז"א (שזהו בחי' משה שהוא בת"ת) בחי' המוחין שלו נקרא אלקים ומצד הז"ת שבו נק' איש ולכן הי' ממוצע שע"י נמשכה התורה דאורייתא מחכמה נפקת ונמשכה ע"י בבחי' מלכות למעלה ולנש"י למטה כו'. וביאור ב' הבחי' שבהממוצע, יובן עד"מ כמו המתורגמן שהוא המשפיע הדרשה לעם כי להיות שהמשפיע גדול מעלתו וא"א להעם לקבל עצם ההשפעה כמו שהוא מן המשפיע ולזאת צ"ל מתורגמן שהוא הממוצע בין המשפיע להמקבלי' והוא כי המתורגמן יש לו איזה קצת ערך אל המשפיע ולכן ביכולתו לקבל ההשפעה מן המשפיע ויש לו ג"כ ערך אל העם שע"י יכולים לקבל ההשפעה כו' והנה המתורגמן כשמשפיע אל העם אינו משפיע את ההשפעה ממש כמו שבאה מהמשפיע דאז לא הי' יכולים לקבל מהמתורגמן כמו מהמשפיע עצמו כו' כ"א שההשפעה עצמה מתעלם בהמתורגמן והיינו שמקבלה רק לעצמה שהוא בעצמו יודע את הענין שכלי בעומק ובפנימיותו כמו שקבל מהמשפיע כו' אבל כ"ז מתעלם בו בעצמו ואינו מתגלה כלל אל העם המקבלים רק כשמביא את השכל בכלים וחושים שלו שיש לה ערך ושיוכות אל המקבלים ה"ה מלביש את ההשפעה בענינים שונים ובענינים פרטים שהם לפ"ע המקבלים כו' באופן שמה שמתגלה אל המקבלים הוא בחי' חיצוניות השפע של ההשפעה לבד דפנימיות השפע שקיבל מהמשפיע שזהו בחי' העליונה שבהמתורגמן עצמו הוא למעלה מחושי

השגה שלו שמצ"ע כ"א מה שביכולתו לקבל את ההשפעה שמצד זה יש לו שייכות אל המשפיע ומאיר בו אור שפע המשפיע אבל הוא למעלה מהחושים שלו מצ"ע ומה שמגלה הוא רק בחי' חיצונית של השפע (וזה ג"כ לאחר שנתעלם אור המשפיע בעצמו כו') היינו כמו שנתפסה השפע בכלים שלו שעם היותם ג"כ למעלה משכל המקבלים מ"מ יש לזה ערך ושייכות להם שהוא רק בחי' העליונה שלהם בלבד ולא מובדל מהם לגמרי כו' ולכן משם באה ההשפעה אל המקבלים לפ"ע כו'. ויובן זה יותר ממה שאנו מוצאים ענין בחי' הממוצע גם בהמשפיע עצמו דהנה ידוע דכל בחי' שכל והתחכמות כמו שהוא במשפיע מצ"ע הוא בבחי' ריבוי גילוי אור בעומקו ופנימיותו וכמו"כ גם בהאורך ורוחב ואינו בערך המקבל כלל וכשישפיע את השכל כמו שהוא אצלו לא יוכל המקבל לקבל כלל ויתבלבלו חושיו לגמרי כ"א בהכרח שהמשפיע יעלים בעצמו את עומק חכמתו בשכל זה ומגלה רק החיצונית לבד דאם לא יעלים בחי' פנימיות שכלו לא הי' בחי' המשכת החיצונית ג"כ כי כשמאיר בחי' פנימיות השכל הוא מובדל בערך לגמרי מן המקבל ואינו שייך שיבוא בבחי' אור שלפ"ע המקבל וגם מצד השפע עצמה לא יוכל להבדיל החיצונית מן הפנימיות כי גם בהחיצונית מאיר תוקף האור הפנימי דאצל המשפיע מאיר עוצם האור לפי כחותיו העצמיים בכל חלקי השכל כו' כ"א כשמעלים את הפנימיות היינו את בחי' האור הפנימי והעצמי בהשכל ההוא כמו שהוא מצ"ע כו' אז ה"ה מוציא בחי' החיצונית והיינו שבא ויורד לאור חיצונית השכל ההוא לפ"ע המקבל כו' והנה ענין ההעלם הזה מה שמעלים פנימיות שכלו א"ז שמתעלם ומסתלק לגמרי וכאלו לא השכיל שום שכל כלל דא"כ איך ישפיע מאחר שהוא עומד בבחי' סילוק והעלאה כו' וגם יוכל להיות שההשפעה תהי' שלא מאותו השכל שהשכיל כלל ואין הדבר כן שהרי מאותו השכל שהשכיל הוא משפיע אל המקבל ובפרט שהרי ידוע שלפי אופן כח עצמו בההשכלה לפי אופן כזה מראה כחו בההשפעה דכשהוא חכם גדול ביותר ומשכיל לעצמו את הדבר השכלי בטוב ביותר ובעומקו ובפנימיותו אז ההשפעה היא ג"כ בבחי' עומק השכל ההוא רק שהוא לפ"ע המקבל היינו העומק שיכול המקבל לקבל כו' וביכולתו להביא את השכל בכמה ענינים שונים עד שיובן לכל כו' כמ"ש במ"א וא"כ הצמצום הזה אין ענינו סילוק לגמרי כ"א שגם אחה"צ נמצא כאן פנימיות השכל וא"כ מהו הצמצום אך הענין הצמצום הוא שמעלים ומצמצם את הפנימיות להיות בבחי' נקודה אחת לבד דנקודה זו נושא בעצמה כל הפנימיות והעצמות דהשכל ההוא והצמצום הוא בהגילוי אור דתחלה היה האור מאיר בבחי' תוקף הגילוי בעצמו וממילא היה מובדל בערך מן המקבל כנ"ל ולא היה ניכר החיצונית מן הפנימי' ועתה נתצמצם האור והגילוי ונתעלם בבחי' נקודה א' לבד אבל בנקודה זו יש בה כל בחי' העצמות והפנימי' של השכל ולפי שנתצמצם ונתעלם תוקף האור והגילוי ה"ה יורד מהפלאותו שיוכל להיות בערך אל המקבל וגם אז ניכר החיצונית מה שבערך אל המקבל ולפי שבחי' העצמות והפנימיות נמצא כאן והיינו בהנקודה לכן תהי' החיצונית מכוון אל הפנימיות כו' ובד"פ יש כאן ב' מיני צמצומים הא' צמצום האור שנכלל בעצמו ונשאר רק כללות הרושם

מהשכל והיינו רק מה שלא סילק א"ע לגמרי מענין השכלי ההוא (וכמו עד"מ כשמניח שכל זה ומתחיל להתעסק בשכל אחר שאז השכל הראשון מתעלם לגמרי כו' ואם כי ג"כ נמצא בשכלו בהעלם כמ"ש במ"א אבל הוא בהעלם לגמרי ואין רישומו ניכר כו') כ"א שיש כאן רושם מהשכל מה שהשכל ובאיזה אופן שהשכל רק שהוא בדרך רושם לבד כו' והב' הוא כשמצמצם אח"כ כל השכלתו בנקודה אחת דנקודה זו נושא בתוכה כל עומק פנימיות השכלתו אלא שהוא בהעלם בהנקודה היינו שהאור מתעלם כו' כנ"ל ואז מתגלה בחי' החיצונית שבערך המקבל שבאפשר להתגלות אליו כו' וזהו"ע הממוצע בין המשפיע להמקבל שכלול מב' מדריגות בחי' עליונה שבו הוא בחי' כח עצם המשפיע עצמו והיינו בחי' עומק פנימיות חכמתו שאינו בערך המקבל רק שנתצמצם ונתעלם בבחי' נקודה א' והוא שנתעלם האור ונשאר בחי' העצם והאור כלול בו בהעלם כו' כי נקודה זו היא נקודת התמצית של השכל והאור והגילוי מתעלם בה כו' והבחי' הב' הוא המדריגה התחתונה שבו שהוא התגלות בחי' החיצונית שלפ"ע המקבל כו' ובא ג"כ בבחי' כללות עדיין אלא שזהו כללות האור מה שאפשר להתגלות אל המקבל דהנקודה דבחי' העליונה הוא בחי' כללות האור העצמי של המשפיע שאינו לפ"ע המקבל והנקודה דבחי' התחתונה הוא בחי' כללות האור שלפ"ע המקבל כו' ואח"כ מתפשט לפרטים והכל בהמשפיע עדיין עד שבא לידי גילוי אל המקבל כו' כמ"ש במ"א ומובן ג"כ במשל הנ"ל דבחי' צמצום הנקודה הנ"ל זהו סיבה להתגלות האור שלפ"ע המקבל דעם היות דהנקודה הוא שנושא בתוכה כל פנימיות ועצמות של שכל המשפיע שלמעלה מערך המקבל וא"כ בצמצום הנקודה א"א לומר שיש לו שייכות אל המקבל כו' מ"מ ה"ז דוקא סיבה שיוכל להיות אח"כ גילוי האור שלפ"ע המקבל כו' והדוגמא מזה יובן למעלה דבכדי שהי' אצילות הע"ס מאור"ס עצמות המאציל צ"ל ע"י ממוצע והממוצע כלול מב' מדריגות מבחי' העצמות ומבחי' היותר גבוה שבנאצלים שכולל כולם כו' והנה ראשית הממוצע הוא בחי' צמצום הראשון שהי' באור א"ס ואח"כ נמשך הקו כו' כמ"ש בע"ח דהנה ידוע דענין הצמצום הוא בחי' סילוק והעלם האור כו' דבתחלה היה האור א"ס מאיר בגילוי וכמ"ש בע"ח תחלת הכל הי' אור עליון פשוט ממלא כל המציאות כו' ולא הי' בערך שייכות לעולמות ולא הי' אפשר להיות התהוות העולמות כלל מהאור א"ס כו' ולזאת הי' הצמצום שהוא בחי' התעלמות האור כו' והיינו כנ"ל במשל דמשפיע ומקבל דכאשר מאיר אצל המשפיע האור בגילוי כמו שהוא מצ"ע הרי אינו בערך שייכות אל המקבל וא"א כלל להבדיל בחי' החיצונית והפנימיות כי תוקף אור העצמי מאיר בכל חלקי השכל כו' כ"א בהכרח שיעלים האור העצמי כו' כמו"כ יובן בדוגמא כזאת למעלה כשהי' מאיר האור בגילוי כמו שהוא מצד המאור שהוא בחי' גילוי העצם כו' ממילא אינו שייך כלל לעולמות ואינו בגדר להיות מקור למקור לעולמות כו' כי כללות האור הוא בחי' אור עצמי כו' עד שאינו שייך בו ענין הספי' כלל אפי' בכח בהעלם כו' כנ"ל ולזאת הוכרח להיות הצמצום שיתעלם האור ואז אפשר להיות מקור לעולמות כו' אמנם ענין הצמצום הזה אין הכוונה שנסתלק האור לגמרי כ"א נשאר רשימה וכמ"ש בהגהות אוצ"ח

עמ"ש ונשאר חלל לאו דוקא אלא נשאר רשימה כו' והרשימה הזאת היא רושם מכללות האור והיינו שהיא בחי' נקודה שנושא בתוכה כל בחי' פנימי' ועצמות האור שנתעלם בתוכה כו' וי"ל בב' אופנים הא' שהרשימה הוא מה שבא האור הראשון בבחי' נקודה א' והוא שהאור הבל"ג בא בבחי' כח גבולי כי כשמאיר האור בתוקף ה"ה בבחי' בלי גבול והנקודה ה"ה בבחי' גבול רק נקודה א' כו' וזה שהאור הבל"ג בא בבחי' נקודת הרושם בבחי' כח גבול כו' והיינו לאחר שנתעלם האור ונכלל בהמאור בא אח"כ בבחי' נקודת הרשימה (ועמ"ש בד"ה להבין ענין אוא"ס דתקס"ז) דהנקודה כוללת כל בחי' עצמות האור כו' והאופן הב' דנקודת הרשימה הוא בחי' האותיות שבאור אין סוף שלפני הצמצום שנשארו גם אחר הצמצום רק שקודם הצמצום הי' האור מאיר בגילוי ע"י האותיות והצמצום הי' שיסתלק האור ויתעלם בהמאור ונשארו האותיות לבד כו' ומה שנקרא זה רשימה מהאור הקודם מבואר במ"א דהיינו מפני שהאותיות הם בחי' חיצוניות האור וכמו אותיות השכל שהן חיצוניות השכל כמ"ש במ"א ואפשר י"ל שגם רושם מהאור נשאר באותיות דאחר שהאור כבר הי' בתוך האותיות לזאת גם כשנסתלק האור נשאר רושם ממנו בהאותיות כו' וצ"ל גם לאופן זה דגם כללות בחי' האור נתעלם בהאותיות וכנ"ל במשל דצמצום הנקודה דמשפיע הוא שנכלל כל האור הקודם בנקודה א' בהעלם ואז דוקא נמשך בחי' האור שלפ"ע המקבל כו' כמו"כ בדוגמא כזאת בחי' האותיות דרשימה נושאים בתוכם כל בחי' האור הקודם שנתעלם בתוכם כו' וכ"ז הוא בחי' העליונה שבממוצע שהוא בחי' האור העצמי ממש אלא שהוא בבחי' העלם כו' ואח"כ נמשך בחי' הקו שהוא בחי' גילוי אור שלפ"ע העולמות כו' וכמ"ש בע"ח שזהו כל ענין המשכת הקו שנמשך בבחי' קו קצר ומצומצם ויש בו מעומ"ט בכדי להיות מקור לעולמות ויומשך האור ויתלבש בכלים כו' והיינו לפי שהוא בחי' חיצוניות האור שנמשך לאחצה' שיש לו ערך ושייכות אל העולמות כו' (ועמ"ש בד"ה יו"ט של ר"ה במא' ביום השמיני עצרת, רנ"ט) והנה מבחי' גילוי הקו לא היה אפשר להיות עדיין בחי' אצילות הע"ס וכמ"ש במ"א דהקו נקרא היולי לגבי שטח והיינו שהוא רק בחי' המשכה מלמעלה למטה אבל אין בו עדיין בחי' פרטי אופני המשכה כו' (ועמ"ש בד"ה הנ"ל ובד"ה כל הנהנה רנ"ג\*) כ"א צ"ל ע"י בחי' כתר עליון שהוא בחי' הממוצע בין אור אין סוף לע"ס הנאצלים וכלול ג"כ מב' מדריגות והן בחי' עתיק ואריך דעתיק הוא בחי' פנימיות הכתר ונקרא בחי' תחתונה שבמאציל והיינו מה שנתצמצם ונתעלם בחי' אור עצמות המאציל כו' וכמ"ש בע"ח דבחי' עתיק כוללת כל מה שלמעלה ממנה ומקבלת מכולם כו' אלא שהאור מתעלם בתוכה וכנ"ל במשל הנקודה שנושא בתוכה כל בחי' העצמות בהעלם כו' כמו"כ הוא בחי' עתיק שהוא בחי' העצמות דאור אין סוף המאציל אלא שנתעלם בבחי' נקודה זו דעתיק כו' ולכן נקרא עתיק לשון העתקה והבדלה שנעתק ונבדל עדיין מעולם האצילות וכמאמר המתנשא מימות עולם כו' והיינו לפי שהוא בחי' העצמות דאור א"ס כו' ועמ"ש מענין עתיק בד"ה ויעמוד העם מרחוק רנ"ח אמנם ע"י העלם בחי' עתיק להיות שזהו כמו שהאור אין סוף נתצמצם ונתעלם כבי' בבחי' נקודה זו כו' נמצא עי"ז בחי' האור

דחיצוניות הכתר בחי' אריך (ועמ"ש בע"ח שם שער דרושי אבי"ע פ"ז ובחי' זו האצילה עוד בחי' א' כו') שזהו בחי' האור שאפשר להתגלות אל הנאצלים ונקרא ראש ומקור לנאצלים לפי שכולל בתוכו כל בחי' אורות הנאצלים בהעלם והוא למעלה עדיין מבחי' אורות הנאצלים ומ"מ הוא רק בחי' העליונה מכל מה שבנאצלים כמ"ש בע"ח שם ולא כמו בחי' עתיק שנעתק מנאצלים להיות שכולל כל בחי' העצמות כו' אבל בחי' אריך הוא בחי' חיצוניות האור שבערך הנאצלים והוא רק בחי' העליונה שבהם לבד ושרש ומקור כולם ומבחי' זו נאצלו האורות הנאצלים כו' וזהו בחי' כ"ע בכלל שהוא בחי' ממוצע בין אור אין סוף המאציל לנאצלים דבחי' עליונה שבו בחי' עתיק הוא בחי' תחתונה שבא"ס והיינו שהוא בחי' האור העצמי דא"ס המאציל אלא שהוא בבחי' העלם היינו כמו שהאור אין סוף נתעלם בבחי' נקודה כו' ובחי' תחתונה שבו בחי' אריך הוא בחי' חיצוניות האור שבערך הנאצלים ונאצלו מזה בחי' הע"ס דאצילות כו' ולפהנ"ל צ"ל דבחי' ממוצע דמשה מ"ש אנכי עומד כו' להגיד לכם כו' אינו דומה לבחי' ממוצע הנ"ל דבבחי' ממוצע הנ"ל נת' שמה שמתגלה הוא בחי' חיצוניות האור לבד כו' אבל במשה ארז"ל שכינה מדברת מתוך גרונו של משה ומבואר במ"א המשל ע"ז כמו משקה ששופכין דרך המשפך הנקרא לייקע שהמשפך אינו מקבל כלל המשקה כ"א עובר דרך המשפך כו' ועד"ז הי' שכינה מדברת מתוך גרונו של משה בלי שום הרגש כלל כ"א דבר ה' הי' מדבר מתוך גרונו כו' ומבואר שם דלכאורה מהו המעלה שלא הרגיש כלל שלכאורה אם היה מרגיש הי' יותר טוב ונת' התי' ע"ז שאם הי' מרגיש הי' מתעצם הדבר ה' בו ואח"כ הי' יוצא א"כ אין זה דבר ה' ממש כ"א דבר משה מה שקיבל מה' אבל כשיוצא בלא הרגשה הי' דבר ה' ממש רק שהי' עובר דרך גרונו של משה כו' ונמצא דבחי' ממוצע דמשה אינו דומה לבחי' הממוצע שבעולמות וי"ל דזהו ההפרש בין המשכת האור דתורה להאור שלצורך העולמות דהאור דתורה הוא בחי' פנימיות ועצמות האור ולא נשתנה ממהותו כלל כמ"ש בכ"ד דבחי' עצמות התורה כמו שהוא למעלה עד שרשה הראשון בבחי' העצמות דא"ס כן ירדה למטה שלא נשתנה כלל בעצמותה כו', ולכן ביום חתונתו זו מ"ת נמשך גם בז"א בחי' פנימיות הכתר כו' כמשי"ת ולכן בחי' הממוצע דמשה להמשיך את התורה למטה שעז"א אנכי עומד בין ה' וביניכם להגיד לכם דבר ה' כו' בא ונמשך ע"י בחי' דבר הוי"ו ממש כמו שהוא בעצם כו' ומ"מ הי' צ"ל ע"י משה דוקא ומפי הקב"ה בעצמו לא הי' יכולים לקבל מפני שהמעביר פועל ג"כ וכמ"ש באגה"ק בק"א ד"ה להבין מ"ש בפע"ח דביו"ט מאיר חסד דאצילות המתלבש בחסד דבריאה ע"י מעביר חסד דיצירה ועשיה דאל"כ לא הי' פועל בעה"ז נמצא שעם היות שהוא בדרך מעביר לבד בחסד דיצירה ועשיה מ"מ ה"ה פועל בעה"ז כו' והמשל בזה כמו הכותב שכל באצבעות היד שאין הכח התנועה שביד כלי לשכל ואין השכל מתלבש בהכח התנועה שביד כ"א בדרך מעביר לבד ולכן הכח התנועה בטל לגמרי לאור השכל וכפי אור השכל כן היד מתנועע מעצמו והיינו לפי שאינו בדרך כלי להתלבש את האור כו' כמ"ש במ"א ומ"מ הי' פועל שעיי"ז בא השכל לידי אותיות הכתב כו' וכמו"כ יובן



בבחי' ממוצע דמשה שעם היות שהוא בדרך מעביר לבד מ"מ ה"ז פועל שיוכל להתקבל בנש"י אבל האור המאיר ע"י הוא בחי' אור עצם המשפיע ממש שהוא בחי' האור הפנימיות ועצמות אור אין סוף כו' ולפ"ז הדוגמא האמיתית לבחי' הממוצע שבעולמות הוא ממשל המתורגמן ומבחי' הממוצע שבמשפיע כו'. וע"פ הנ"ל יובן מ"ש פנים בפנים דבר ה' עמכם כו' ומ"ש אנכי עומד בין ה' וביניכם להגיד לכם דבר ה' כו' שאינם סותרים זל"ז דמ"ש פנים בפנים דבר כו' היינו שבתורה נתגלה בחי' פנימיות ועצמות אור אין סוף ממש כו' כנ"ל אמנם הגילוי צ"ל ע"י משה דוקא כי בעצמם לא הי' ביכולתם לקבל את האור כ"א ע"י ממוצע דמשה אך בחי' הממוצע דמשה אינו דומה לשארי ממוצעים כנ"ל שע"י משה נמשך בחי' עצמות האור ממש כו' ולזאת עם היות דאנכי עומד בין ה' וביניכם כו' מ"מ פנים בפנים דיבר ה' עמכם שהמוכר עצמו מדבר עמכם שנמשך ונקלט בנש"י בחי' פנימיות ועצמות אור אין סוף ממש כו'.

בס"ד, ש"פ נשא, רנ"ט

**צאינה** וראינה כו' בעטרה שעטרה לו אמו ביום חתונתו וביום שמחת לבו, ואיתא במד"ר ביום חתונתו זה סיני חיתונין הי' וביום שמחת לבו זה מתן תורה וצ"ל מה מחלק סיני ממתן תורה ומהו"ע חיתונין כו'. וצריך להקדים משנת"ל דע"ס דאצילות רחוקים לגמרי מאור אין סוף המאציל ובכדי שיהי' התהוות הע"ס מאור אין סוף הוא ע"י ממוצע דוקא בב' מדריגות שבו כו' כנ"ל וזהו"ע הכתר שהוא ממוצע בין אור אין סוף המאציל אל הנאצלים כו'.

**והנה** ידוע דהע"ס דאצילות עם היות שהן בבחי' מציאות ספי' ועצמות אור אין סוף שלפני הצמצום הוא רחוק ומובדל בערך מבחי' הספי' חכמה ומדות ואינו בגדר ספי' כלל כו' כנ"ל מ"מ הרי הע"ס דאצילות בחי' חכמה ומדות מתייחדים ממש באור א"ס עצמות המאציל וכמ"ש בת"ז דע"ס דאצילות איהו וחיוהי חד ואיהו וגרמוהי חד ופ"י איהו הוא בחי' אור אין סוף עצמות המאציל וחיוהי הם בחי' האורות המתפשטים ממנו בע"ס דאצילות הם חד ממש דאע"פ שבבחי' העצמות אור אין סוף שקודם הצמצום אמרו דלמאמא"כ דנבדל בערך מכל מהות ומציאות דבר מה כו' מ"מ כאשר האציל הע"ס אינם נבדלים ממנו אדרבה הם מיוחדים בו בתכלית היחוד וההתכללות כו' ומלבד זה שהאורות הם מיוחדים בבחי' יחוד גמור אלא גם הכלים שנקראים גרמוהי שהן בבחי' מציאות חכמה וחסד כו' כנ"ל אמר ע"ז איהו וגרמוהי חד שהם מיוחדים בתכלית באור אין סוף המאציל דהגם שאמרו חסד דרועא ימינא וגבורה דרועא שמאלא כו' חכמה מוחא כו' א"ז כמו כלי הגוף למטה כמו מוח הגשמי לגבי אור השכל וכמו היד לגבי הכת התנועה שרחוקים זמ"ז

בתכלית דזה רוחני וזה גשמי ונבדלים זמ"ז כו' אבל למעלה גם בחי' הכלים מיוחדים באור אין סוף ב"ה וכמ"ש לך ה' הגדולה כו' דגם בחי' גדולה וגבורה כו' הם בבחי' לך שמייוחדים באור א"ס המאציל כו', וכידוע דכללות שם אצילות הוא לשון אצלו וסמוך כמ"ש בפרדס שער אבי"ע פ"א והיינו שהע"ס דאצילות הן בבחי' האורות והן בבחי' הכלים המה דבוקים ומיוחדים באור א"ס המאציל כו' והנה עיקר הטעם והשרש לענין יחודם והתכללותן בעצמות המאציל דאע"פ שמצד עצמות המאציל הם רחוקים לגמרי מבחי' העצמות משום דלא מכא"מ איהו כלל באין ערוך כו' ומ"מ הם מיוחדים כנ"ל זהו מפני שהארת המאציל בע"ס דאצ"י הוא בבחי' אין וביטול עצום להיות שמאיר בהם בחי' האין האמיתי דעצמות ע"י בחי' הכתר שהוא בחי' הממוצע כו' כנ"ל וע"כ מחמת ביטול העצום דאין האמיתי שמאיר בע"ס בבחי' אורות וכלים לכך הם מיוחדים בתכלית היחוד וההתכללות במאצילן ב"ה כו' אך הנה בבחי' אין וביטול זה יש ב' מדריגות הא' בחי' אין וביטול גמור והב' בחי' יש שבטל לאין כו', והענין הוא דהנה כתיב והחכמה מאין תמצא וידוע הפי' בזה שגם החכמה נמצאת בבחי' אין וכמ"ש במ"א דגם בחי' השכל גלוי דחכמה נקרא ג"כ אין לגבי בינה להיות שבא בבחי' נקודה כללית ובדרך בריקה וסקירה ואינה נתפסת ממש באותיות וכלים כו' ומשום זה נקרא אין לפי שאינו בא בבחי' ישות בהגשמת ההשגה בבחי' תפיסא ממש כ"א בבחי' דקות ורוחניות לבד כו' ומכ"ש דהמדרי' העליונות שבחכמה שלמעלה מבחי' שכל גלוי ה"ה בבחי' אין דעש"ז נקרא החכמה בשם מ"ה שהוא בבחי' בלי מהות כו' מ"מ אין היא עצמה מצד עצם מהותה בבחי' אין ממש ונקראת אין רק לגבי הבינה אבל מצד עצמה הרי אדרבה היא בבחי' יש ודבר שהרי כל ענין החכמה הוא בחי' שכל והתחכמות ושכל ה"ה בחי' יש כו' ואפי' בחי' העליונה דחכמה שנקרא כח מ"ה נקרא ג"כ בחי' יש כו' והענין הוא דהנה ידוע ומבואר במ"א דבבחי' חכמה יש ב' מדריגות הא' בחי' כח פרטי והיינו כאשר בא כח החכמה בבחי' התפשטות והתגלות בשכל גלוי והוא מה שמתחכם באיזה דבר מה שכבר יש כאן שכל פרטי בגילוי ממש כו' והב' בחי' כח כללי והוא מה שיש בכחו להשכיל ולהתחכם באיזה ענין שכלי כו' והכח הזה אינו הכח המשכיל שיש בנפש שלמעלה מהתלבשות במוח שבראש כ"א הוא בכלל חכמה הגלוי' שבמוח אלא שהוא ג"כ בבחי' כח היולי וכללי עדיין למעלה מבחי' שכל גלוי עדיין כו' והוא מה שאנו רואין שהאדם מרגיש בעצמו שיש בו אור השכל תמיד ששורה במוחו שבראש דגם בשעה שאינו עוסק בדבר חכמה ואינו משכיל שום השכלה ה"ה מרגיש שיש אצלו אור השכל ששורה במוחו ובכח האור הזה ה"ה משכיל ומתחכם בכל דבר שכל וחכמה שרוצה להתחכם בו כו' והאור השכל הזה אינו כח המשכיל עצמו שאינו שורה במוח שבראש ואין האדם מרגיש בו ורק יודע את מציאותו מזה שכשמתייגע באיזה ענין ונופל לו שכל חדש ה"ה מרגיש שהשכל שנופל לו באיזה מקור כו' אבל לא שירגיש אותו ממש והיינו גם בשעה שאינו משכיל באיזה שכל חדש כו' וגם בשעה שנופל לו ההשכלה החדשה אינו מרגיש אותו ממש רק שמרגיש שיש מקור שמשם נמשך כו' ובפרט כאשר ידוע דכח המשכיל אינו במהות

שכל כמ"ש במ"א וא"כ א"א לומר דמה שמרגיש שיש בו שכל הוא הכח המשכיל כו' כ"א זהו מה שכבר נמשך מכח המשכיל להתלבש במוח שבראש אלא שהוא בבחי' גילוי אור כללי עדיין להתחכם בכ"ד חכמה ושכל והוא מה שבא לו בחי' גילוי השכלות תמיד זהו מבחי' כח הכללי הזה כו'. והנה בחי' הכח הכללי הזה שהוא בחי' חכמה שבחכמה ונקרא ג"כ בחי' מ"ה דחכמה עם היות שאין בו בחי' מציאות ההשכלות פרטיות ממש כמו שהן בבואן לידי גילוי בבחי' שכל גלוי דאם נאמר שיש שם אותן ההשכלות ממש כמו שהן הרי כמו שמרגיש בעצמו אור השכל כמו"כ היה צריך להרגיש תמיד את ההשכלות היינו שיהי' תמיד אצלו השגות שכליות ולא יהי' פנוי מהשגות מושכלות אפי' רגע כו' אלא בהכרח לומר שאין שם עדיין מציאות ההשכלות כמו שהן אח"כ כו' אבל מ"מ ה"ה בבחי' מציאות שכל עכ"פ שהאדם מרגיש אותו למציאות שכל וכמו שמרגיש שיש בו כח החסד גם קודם שנתעורר ומרגיש אותו לכח החסד ולא לכח אחר כמו"כ הוא מרגיש את הכח הזה שבמוחו לכח החכמה ולא לכח אחר כו' והכח הזה הרי כולל בעצמו כל הפרטי שכליות להשכיל בכל דבר וגם בדבר והיפוכו בכמה התחלקות שונות כו' וא"כ ה"ה בבחי' מציאות שכל עכ"פ וכולל בעצמו כל בחי' יש של כל ההשכלות פרטיות שישכיל כו' רק שכלולים בו בהעלם עדיין ואינן בבחי' יש דשכל גלוי ממש אבל בהעלם עכ"פ הרי הם נמצאים וכלולים בו כו' והי"ז עד"מ הים שהוא מקובץ ממים רבים שכלולים בו והוא בתכלית ההתכללות כא' בלי התחלקות המשכת המים לעצמן כלל אלא כולם בלולים ומקובצים בו יחד ממש ובכללותו הוא מהות אחד כו' אעפ"כ ה"ה מים ויש בהים גם בחי' התפשטות המים בתנועה אנה ואנה רק שלא יוצא חוץ לגבול וחוק שיש לים כו' והיינו שלא יהי' המים נמשכים לעצמן בפרטים מחולקים כו' אבל בו בעצמו יש בו התנועה כו' וכך יובן בבחי' חכמה עצמה שנקרא ים החכמה כידוע שכל מיני שכל כלולים בה ומקובצים בה בהתכללות כא' ממש והיינו שאין שם מושכלות פרטיות ממש כו' ואעפ"כ ה"ה שכל וא"כ כל מיני השכל והחכמה הכלולים בו ה"ה בבחי' מציאות שכל (אלא שאינו כמו שכל הגלוי שהוא הבחי' הפרטיות דחכמה כנ"ל) ויש בה גם כח המתפשט הימנה והוא מה שיש בכח החכמה להשכיל הכל ובכמה אופנים שונים בריבוי התחלקות כו' וא"כ מה שהחכמה נקראת כח מ"ה הוא בחי' ביטול היש לבד ולא בבחי' ביטול עצמי מאחר שגם עצמות החכמה היינו בחי' הכח הכללי ה"ה שכל וכולל בתוכו כל בחי' היש דמושכלות שונות א"כ ה"ה בעצמו בבחי' יש כו' רק להיות שנמצא מהאין שלמעלה ממנו והוא בחי' האין דכח לכן ה"ה בחי' היש הבטל לאין דמשום זה אינו בבחי' שכל פרטי ממש כמו שכל גלוי ומכ"ש שאינו בבחי' יש דהשגה כו' והיינו מפני הביטול אל האין כו' והענין הוא כמ"ש במ"א דהיש הראשון שנברא מן האין להיותו קרוב אל האין מאיר בו האין המהווה אותו ומשו"ז אינו בבחי' יש גמור כו' וכמ"ש בענין היש דבריאה שאינו יש גמור עדיין כמ"ש הרמב"ן בפ"י עה"ת בפסוק בראשית וכמ"ש בס' החקירה שהוא רק אפשרי המציאות ולא מציאות ממש כו' והיינו מפני שקרוב אל האין כו' כמ"ש במ"א וכמו"כ הוא בבחי' חכמה שנמצא בבחי' אין דכח

להיות בבחי' יש מ"מ מפני התקרבותו אל האין מאיר בו בחי' האין דכתר דמשום זה נק' ג"כ אין דהיינו שאינו בבחי' יש כ"א בבחי' ביטול אבל הוא רק בחי' ביטול היש לבד שהיש בטל אל האין ולא בבחי' אין ממש בבחי' ביטול עצמי כו' וי"ל דגם בחי' כח המשכיל שלמעלה מבחי' חכמה המתלבשת במוח ג"כ אינו בבחי' אין ממש כו' דעם היות דכח המשכיל הוא מושלל עדיין ממצאות שכל כו' כמ"ש במ"א מ"מ ה"ה מקור לשכל שכל מיני שכל נמשכים ממנו כו' והוא כבר בא בבחי' המשכה מן הכח השכל ההיולי העצמי הכלול בעצם הנפש שנמשך להשכיל ולהתחכם בכל דבר חכמה ושכל וא"כ ה"ה כולל כולם כו' והגם שאינם נמצאים בו בבחי' מציאות שכל גם לא כמו הכח הכללי דחכמה הגלוי' הנ"ל מ"מ הרי ישנם שם בבחי' מציאות דבר מה כו' וראי' לזה דהנה ידוע דבחכמה יש כמה מיני חכמות כמו חכמת התכונה וחכמת הרפואה וחכמת הניגון וכדומה שיש ז' חכמות כידוע ואנו רואים שיש מי שמתחכם בכל הז' חכמות ויש שאינו מתחכם כ"א באחת או בשתיים מהם ובהשאר לא יתחכם כלל, וכמו עד"מ יש שמתחכם בחכמת התכונה שבוה ישכיל השכלות גדולות ונפלאות ובחכמת הרפואה לא ישכיל כלל ולא יוצלח כלל לחכמה זו ויש שמשכיל בחכמת הרפואה דוקא ולא בחכמת התכונה כו' ויש שמשכיל בחכמת אלקות דוקא ולא בשארי חכמות או במילי דעלמא ויש להיפוך כו' והנה סיבת הדבר א"א לומר שזהו מצד כח השכל ההיולי העצמי שהוא בכ"א ואחד בשוה כמ"ש במ"א, כ"א הסיבה לזה הוא מצד הכח המשכיל שהוא מה שנמשך מהכח השכל העצמי להשכיל ולהתחכם כו' והכח הזה מאחר שנמשך בהכרח שיש בו ציור באיזה אופן נמשך כו' ובהציור נכרים ממילא אופני הפרטים שבו שלפ"א הזה הוא מצוייר כו' ויכול להיות בכמה אופנים שונים או שיהי' בו כולם בגילוי (ובאמת בהכרח שלא יהי' כולם שוים לגמרי באופן גילוי' כו') או שהכח לחכמה א' יהי' בגילוי יותר מלחכמה אחרת ולכן ישכיל באותה חכמה יותר כו' וענין הגילוי אין הכוונה גילוי ממש כ"א הו"ע הנטיה שיש לכח המשכיל נטיה יותר לחכמה זו כו' (ועמ"ש מזה באריכות בד"ה שמח תשמח רנ"ז) ומאחר שיש ציור בהכח המשכיל באופן המשכתו ושכח א' יהי' בו בגילוי יותר מכח אחר כו' א"כ בהכרח שהוא בבחי' איזה מציאות עכ"פ ומה שהוא מושלל מבחי' מציאות חכמה ושכל דחכמה הגלויה הוא בחי' ביטול היש לבד שבטל אל האין אבל לא בחי' אין ממש כו' וכמ"ש במ"א דגם בחי' ח"ס נקר' מים וכידוע בענין אור מים רקיע דאור הוא בחי' כתר שבכתר ואור ואין הוא בחי' אחת כו' כמ"ש במ"א ומים הוא בחי' ח"ס (ועמ"ש בד"ה ביום השמיני שלח, רל"ה) דעם היות שמים הוא רוחני לגבי רקיע שאגלדו מיא מ"מ ה"ה ג"כ במציאות הגשמה קצת ולא כמו האור שהוא בחי' אין ממש כו' וכמו"כ יובן דגם בחי' עצמות החכמה במקורה הוא בבחי' יש והביטול דשם הוא בחי' ביטול היש לבד כו' ועמ"ש הרמ"ז בפ' אמור דפ"ח ע"ב דכתר ואריך נחשב מעולם הא"ס כו' ועיקרו של אצילות מתחיל ממזו"ס כו' ולפי"ז י"ל דגם בחי' ח"ס הוא בחי' ביטול היש לאין לבד כו' וכנ"ל. אך בחי' הכתר הוא בחי' אין ממש וכמ"ש בזהר פ' שלח דקכ"ח ע"ב ע"פ היש

בה עץ אם אין זשהו עצמו ענין מ"ש היש ה' בקרבנו אם אין ומפרש דאין הוא בחי' כתר וכ"כ בחי' פרשת בשלח ע"פ היש ה' כו' דמ"ש היש ה' הוא בחי' חכ' שנקרא יש ואם אין הוא בחי' כתר כו' והיינו כנ"ל דהביטול דחכמה הוא בחי' ביטול היש לאין לבד ועז"א היש ה' בקרבנו שהגילוי הוא מבחי' חכמה לבד שהוא בחי' יש אלא שבטל לאין כו' ואם אין שהגילוי הוא מבחי' כתר שהוא בחי' אין גמור בבחי' ביטול עצמי כו'.

**וביאור** הענין הוא דהנה ידוע דכתר יש בו ב' פ' הא' לשון כותרת ומקיף והב' מל' כתר לי זעיר דפ' לשון המתנה והעצרה שהו"ע השתיקה שעז"א

סייג לחכמה שתיקה דענין השתיקה הו"ע ביטול אמיתי יותר מכח מ"ה דחכמה כי מה שהחכמה נקראת כח מ"ה הוא רק ביטול היש לבד זשהו מה שהיש נהפך לאין כו' כנ"ל אבל ענין השתיקה הוא בחי' הביטול לגמרי מכל וכל כאבן דומם ממש דלכך נקרא דומם מלשון דום בלי התפשטות כלל וכלל כו' ולא כמו הצומח שיש בו התפשטות זשהו צמיחתו מקטנות לגדלות כו' אבל הדומם לא ימצא ממנו ההתפשטות כלל ובנמשל הו"ע בחי' הביטול דכתר שהוא בבחי' ביטול אמיתי הרבה יותר מהביטול דחכמה שיש בו בחי' התפשטות כמו בהים שהמים מתפשטין בו כו' כנ"ל אבל ענין השתיקה הוא בחי' ביטול העצמי שבטל לגמרי מכל וכל כו' וביאור הדבר הוא דהנה ידוע דשרש הדבור הוא מן החכ' וכמאמר הזהר אבא יסד ברתא וכידוע דזהו מעלת האדם על הבע"ח בב' דברים הא' מה שהאדם הוא בר שכל ודעת והב' שהוא מדבר והא בהא תלי' שבאים שניהם ממקור א' דהיינו מבחי' מקור השכל הנקרא קדמות השכל ולכן בהתגלות השכל מתגלים עמו ג"כ אותיות המלבישים ומגלים את השכל כו' מפני שבאים שניהם ממקור א' דממקור השכל נמשך כח העצם של הדבור כו' וכמו התינוק שאינו יכול לדבר קודם שיאיר בו מבחי' פנימיות החכמה דגם שמבין בהשגה שדבר זה הוא רוצה מ"מ לא יוכל לדבר בדבור עד שימצא בנפשו מכח קדמות החכמה כו' דזהו שנת"ל דכשנמשך גילוי השכל נמשכים עמו ג"כ אותיות להלביש את השכל היינו דוקא כשיש בכחו להוליד שכל חדש איזה שכל שיהי' זשהו בחי' גילוי כח החכמה ממקורו כו' אבל מה שהתינוק מבין את הדבר הוא רק בכח ההשגה לבד אבל אין בכחו להוליד שכל חדש שאינו שייך להמציא איזה דבר כו' (ולכן מבין רק מה שרואה כו') והיינו מפני שלא נמשך אצלו עדיין מבחי' פנימי' החכמה דהיינו מקור השכל כו' ולכן אינו יכול לדבר ג"כ עד שיומשך מבחי' קדמות השכל גם שהוא בעולם עדיין כו' והיינו לפי שמקור הדיבור הוא מבחי' מקור החכמה כו' והנה ידוע שיש בדיבור פנימיות וחיצוניות חיצוניות הדיבור הוא דיבור שע"י בחירה ורצון שמסדר דברים איך לדבר ע"פ הכוונה שבמוח חו"ב והב' הוא בחי' פנימיות הדבור כשבא מאליו וממילא שלא ע"י בחירה ורצון כלל וכמו המדבר בחשאי כשמעמיק כוונת הרצון והשכל בעומק באיזה ענין שמוטרד מאד מזה מרחשין שפתיו בלחש ונגרר הדבור ממילא בלי בחירה כלל שז"ע הדבור בלחש דשמו"ע להיות שאז הוא בעבודה בבחי' נקודת הרצון מעומק הלב לזאת אינו יכול לדבר בכוונה ובבחירה מצד עצם הביטול

וכמו העומד לפני המלך או לפני חכם גדול ממנו הרבה שמתבטל לגמרי ואין לו כח לדבר בדבור שע"י בחירה בשכל וכוונה ורצון כלל כו' כי הדבור הוא בחי' התפשטות ליש ויש בזה התגלות רצונו ושכלו וגם מדותיו כשמכלכל דבריו במשפט כו' וכשהוא לפני המלך או לפני חכם גדול לא יוכל לדבר דבריו במשפט השכל והכוונה כלל לעוצם בחי' הביטול שלו כו', וכמו"כ הוא בהדיבור תפלה שעז"נ אין מלה בלשוני כו' ורק אד' שפתי תפתח כו' להיות שהתפלה הוא באציילות וכידוע ההפרש בין ק"ש לתפלה דק"ש הוא בבחי' אציילות שבבריאה ועמ"ש בלק"ת בסוף הביאור דצאינה וראינה דרוה"ב משא"כ תפלה הוא בבחי' אציילות ממש דלכן העבודה דק"ש היא בבחי' השגה והתבוננות דוקא שנתפעל מזה בבחי' רעש והתפעלות כו' וכל השגה הוא חוץ מן העצם עדין שא"ז בבחי' עצמות האלקות דאציילות כ"א כמו שמאיר בבריאה כו' ומשור"ז ההתפעלות דק"ש הוא בבחי' רעש דוקא כו' כמ"ש במ"א אבל בתפלה אין העבודה בבחי' השגה והתבוננות כ"א בבחי' הכרה והרגשה שנרגש בנפשו בחי' העצם דאלקות שמצד ההתאמתות בבחי' מ"ה שבנפשו והיינו לא כמו שמשיג את הענין האלקי כ"א כמו שנתאמת אצלו (בל"א וויא עס לייגט זיך באַ אים אָפּ דער עצם אלקות בענין זה) והוא פנימיות הכוונה דבחי' מ"ה שבנפשו כו' ולכן הוא בחשאי דוקא ובלי דיבור בקול וכוונה לסדר דברים כו' כי הדיבור בכוונה שייך רק במקום ששייך השגה שמסדר דבריו ע"פ ההשגה כו' אבל בפנימיות הכוונה תפלה אינו שייך סידור דברים בכוונה כ"א שהדיבור בא מאליו וממילא כו' אמנם עכ"ז הרי יש כאן דיבור אלא שהוא בלי כוונה כ"א שבא ממילא אבל מ"מ ה"ה מדבר והדבור הוא מכוון באמת לפ"א הכוונה הפנימיות כו' וכמו הטרוד בעיון שכלו בעומק שמרחשין שפתיו ממילא ובלחש כנ"ל הרי מ"מ הוא מדבר לפי"א השכל אלא שהוא בלי הרגש וכוונה כו' וכמו"כ בתפלה הרי מ"מ מדבר ולפי"א הכוונה הפנימיות שבמחו ובלו כ"ה הדיבור כו' והיינו לפי שהעבודה היא בבחי' פנימיות הכוונה דחכמה שיש לדיבור שייכות שם כנ"ל דשרש הדבור הוא ממקור החכמה כו' והוא לפי שגם בחי' המקור דחכמה הוא בחי' יש עדיין כנ"ל ולכן יש לדיבור מקור שם כו' והביטול דשם הוא ג"כ רק ביטול היש לבד ולזאת יש כאן דיבור אלא שהוא בחשאי מצד הביטול אבל הוא רק ביטול היש לבד כו' משא"כ ענין השתיקה הוא בבחי' ביטול במציאות עד שאין לו כח לדבר כלל גם בחשאי להיות שהביטול הוא בעצם הנפש ממש ולזאת הביטול הוא שנשאר כאבן דומם ממש בלי שום תנועה והזזה כלל גם ברוחניות דהיינו שאינו בבחי' התפעלות כלל וכלל כו' דבתפלה דשמו"ע הגם שאין שם בחי' התפעלות בהתגלות ברעש כמו בק"ש כו' מ"מ הרי יש איזה התפעלות מצד הכוונה פנימיות דמ"ה דחכמה כו' משא"כ בבחי' שתיקה לא יש שם התפעלות כלל וכמו בקרי"ס דכתיב ואתם תחרישון לא תתערון מידי כו' דהיינו להיותם בלי שום הזזה והתפעלות כלל וזה הביטול היותר עליון שהוא בחי' הזות כל העצם כו' (בל"א וואָס ער גיט זיך אַוועק מיט זיין גאַנצן עצם הנפש כו') והו"ע הביטול דנה"א שאו' אליך ה' נפשי אשא בבחי' ביטול כל עצם נפשו כו' וכמו עקידת יצחק שפרחה נשמתו ממש כו' וזהו"ע ובו תדבקון דביקות

עצם בעצם כו' כמ"ש במ"א בד"ה אחרי ה' תלכו וזהו"ע בחי' כתר שהוא לשון שתיקה דהיינו שהביטול דשם הוא בבחי' ביטול במציאות ממש והוא בבחי' אין גמור שלמעלה מעלה מבחי' אין וביטול דחכמה גם בחי' פנימיות החכמה כו' אמנם בבחי' ביטול דכתר יש ג"כ ב' מדריגות דהנה ידוע דרדל"א הוא בחי' רישא דלא ידע ולא אתידע ובת"ז איתא כ"ע אע"ג דאיהו אור צח אור מצוחצח אוכם הוא קדם עה"ע ויש הפרש בין אוכם ללא ידע דאוכם הו"ע הביטול שמתבטל קדם עה"ע אבל מ"מ הוא בבחי' מורגש משא"כ לא ידע הוא שאינו בבחי' מורגש בעצמו כלל וכמ"ש שגם בעצמותו אינו ידוע דהיינו שאינו בבחי' מהות מורגש וידוע בעצמו כלל כו'. וביאור ענין אוכם י"ל ע"ד שרגא בטיהרא מאי אהני דבתוקף זריחת השמש מתבטל אור הנר שנחשך אורה ואינו מאיר כלל כו' והנה בהמשל דשרגא בטיהרא הגם שהאור הנר אינו בגדר אור להאיר מ"מ הרי עצם הנר לא נתבטל ממהותה שהאור ישנו במציאות ורק התפשטותה נתבטל לגמרי שאינו בגדר התפשטות כלל וכלל אבל מ"מ עצם מציאותה נשאר קיים ולכן בהסתלק אור השמש כשהשמש שוקע אז אור הנר מאיר כו' והיינו מפני שגם בעת תוקף זריחת השמש לא נתבטל עדיין עצם מציאותה כ"א התפשטותה לבד כו' והדוגמא מזה יובן במ"ש כ"ע אע"ג דאיהו אור צח כו' אוכם הוא כו' ה"ה בבחי' אור עכ"פ אלא שמתבטל קדם עה"ע והיינו שאינו בגדר אור להאיר ולא בבחי' התפשטות כלל והוא שהביטול הוא בבחי' ביטול גמור ולא כמו הביטול דחכמה דמ"מ יש בו בחי' ההתפשטות כו' כנ"ל אבל כאן נתבטל ההתפשטות לגמרי מכל וכל כו' מחמת ביטול האור במציאותו קדם עה"ע דמשו"ז אינו בגדר להאיר כו' אבל מ"מ הוא בבחי' מציאות אור עכ"פ כו' משא"כ ענין לא ידע הוא שאינו בבחי' מציאות כלל וכמו עד"מ אור הנר הנכלל באבוקה וביותר מזה כמו שנכלל באש היסודי ששם מתבטל כל עצמותו לגמרי מכל וכל כו' וכמו"כ הו"ע לא ידע שכל עצמותו מתבטל לגמרי עד שאינו במציאות ידוע ומורגש בעצמו כלל כו' ויובן כמו"כ בעבודה בנפש האדם דהנה ידוע דיש קלא דאשתמע וקלא דלא אשתמע דקלא דאשתמע הוא קול המורכב בדבור והיינו לפי שנמשך מחכמה לכן ה"ה מתלבש באותיות הדבור כו' וכנ"ל דהדבור נמשך מן החכמה ולכן הקול הבא מן החכמה ה"ה מתלבש בדבור כו' וכמ"ש במ"א וגם בחי' הדיבור בחשאי שמצד פנימיות החכמה שהוא הכוונה פנימיות דמשו"ע נקרא ג"כ קלא דאשתמע שה"ה ג"כ בא מן החכמה ומתלבש בדיבור עכ"פ כו' (ומ"ש במ"א דתפלה הוא קלא דלא אשתמע זהו לפי שהוא בחי' העלאה מלמטה למעלה כו' וא"ז שייך להענין המבואר כאן) והיינו לפי שהוא ג"כ בחי' ביטול היש לבד כו' כנ"ל אמנם בחי' קלא דלא אשתמע הוא שאינו מורכב בדיבור לפי שבא מבחי' הביטול והזהה דעצם הנפש שלמעלה מחכמה והיינו בחי' הביטול שלמעלה מטו"ד ולזאת א"א להתלבש בדיבור כו' והנה בזה גופא יש ב' מדריגות הא' כאשר צועק בקול פשוט והוא כאשר באה הצעקה מעומקא דליבא שזהו מה שעצם נפשו נתפעל למעלה מבחי' החכמה כו' אז הצעקה היא בקול פשוט וא"א להתלבש בדיבור כו' אבל מ"מ ה"ה צועק בקול והיינו מפני שהענין אצלו בקצת התיישבות עדיין כי הגיע בנפשו

רק בבחי' חיצונית לבד שיש לו אחיזה קצת בכחות הנפש ולכן בכחו לצעוק עכ"פ כו' אבל לפעמים כאשר מגיע הענין בעצם פנימיות נפשו ממש ה"ה נשאר כאבן דומם ממש שאין בכחו לצעוק ג"כ וכמ"ש במ"א שז"ע השועה וכמו ותעל שועתם אל האלקים שז"ע הצעקה בפנימיות מעצם הנפש ממש שאינו בא בקול פשוט ג"כ כו' וז"ע גנחי גנח וילולי יליל כו' כמ"ש במ"א ובדוגמא כזאת הוא למעלה ההפרש בביטול דכתר והיינו בב' מדריגות שבו בחי' חיצונית ופנימיות כו' דהנה נת"ל דחיצונית הכתר הוא בחי' אור השייך אל הנאצלים ונקרא בחי' עליונה שבהם לבד כו' כנ"ל ומאחר שיש לו שייכות אל הנאצלים שהוא מקורם כו' ה"ה בבחי' מציאות אור עכ"פ ויש לו אחיזה באורות הנאצלים לכן הוא בבחי' אוכם לבד כו' אבל בחי' פנימיות הכתר שנתבאר שהוא בחי' העצמות ממש ובעצמות אינו שייך ענין המציאות כלל כו' כנ"ל באורך ולזאת גם בבחי' עתיק שהוא בחי' העתקת העצם בחי' העצמי דאין סוף כו' ה"ה ג"כ בבחי' לא ידע כו' וזהו ב' הפי' שבכתר לשון מקיף ולשון שתיקה דכתר שהוא בחי' כותרת ומקיף היינו בחי' חיצונית הכתר שהוא בבחי' מקיף עכ"פ על הע"ס דאצילות ולכן הביטול דשם הוא בבחי' אוכם לבד כו' אבל מה שכתר הוא בחי' שתיקה היינו בחי' פנימיות הכתר שאינו בגדר מקיף ג"כ לע"ס ונעתק ונבדל מהם לגמרי להיותו בחי' העצמות דא"ס לכן הוא בבחי' שתיקה שז"ע לא ידע כו'. וע"פ הנ"ל יובן כללות ענין המשכת הכתר לז"א מבחי' פנימיות הכתר דהנה נת"ל דבע"ס דאצילות הביטול הוא בבחי' ביטול היש לבד אמנם ענין המשכת הכתר לז"א הוא שגם בז"א יהיה הביטול בבחי' ביטול במציאות ממש כמו בבחי' פנימיות הכתר כו' וזה נמשך בעת מ"ת להיות כי התורה שרשה מבחי' פנימיות ועצמות אין סוף וכמו שהיא בשרשה נמשכה למטה וכמ"ש יאר ה' פניו אליך כי באור פניך נתת לנו תורת חיים באור פניך ממש ולכן במ"ת עכדו"ד פרחו נשמתן שז"ע הביטול במציאות דבו תדבקון כו' וכמו בעקידת יצחק כו' כנ"ל ולזאת נמשך אז בחי' הכתר לז"א וכן בנש"י למטה להיות בהם בחי' הביטול הנ"ל וזהו מ"ש בפע"ח דע"י הטבילה במקוה אנו ממשיכים עלינו בחי' תוס' קדושה וטהרה מבחי' הכתר כי טבילה הוא אותיות הביטול ולהיות כי ענין המשכת הכתר הו"ע המשכת הביטול הנ"ל לזאת ממשיכים זה ע"י טבילה כו' וזהו בעטרה שעטרה לו אמו דהמשכת עטרה הנ"ל הוא ע"י הבינה והיינו ע"י שעה"נ דבינה. דהנה איתא בת"ז דשעה"נ דבינה הוא בחי' כ"ע ולכאורה אינו מובן והלא הוא בחי' בינה שלמטה גם מהחכמה ואיך שייך לומר שהוא בחי' כ"ע וי"ל שהוא בחי' המשכת הכתר שנמצא בע"ס (ועמ"ש בלקו"ת פ' במדבר בהתוס' ביאור לד"ה וספרתם) וכמו שנת"ל שבכתר יש ב' מדריגות בחי' חיצונית הכתר מקור לנאצלים ופנימיות הכתר שלמעלה מגדר מקור כו' כמו"כ הוא בשעה"נ יש בו ב' מדריגות הא' מה שכולל כל המ"ט שערים ובחי' התכללות המ"ט שערים שבשעה"נ הוא למעלה ממ"ט שערים עצמן והוא מקורם כו' אבל בחי' העליונה שבשער הנ"ל הוא מה שלמעלה מעלה ממ"ט שערים ואינו בגדר מקור להם כלל כו' ולכן בשעה"נ שהוא ממוצע



בין חכמה לבינה הנה מצד בחי' העליונה שבו הוא ממוצע להיות בחי' יחוד פנימי דאו"א ועי"ז נמשך העטרה לז"א מבחי' פנימיות הכתר כו'.

**וע"פ** הנ"ל יובן ג"כ מ"ש במד"ר ביום חתונתו זה סיני חיתונין הי' וביום שמחת לבו זה מתן תורה דהנה חיתונין הוא בחי' אירוסין וכמ"ש ע"ז פסוק וקדשתם היום ומחר שהו"ע קדושין ואירוסין וכ"מ בגמ' כתובות דק"ב ע"ב דחיתון הוא אירוסין (ועמ"ש דמ"ז ע"א בתוס' ד"ה כתב לה ועמ"ש בצ"צ בחידושיו על ש"ס כתובות פ"ד על הגמ' דמ"ז דעיקר כפי' רש"י) ואירוסין הוא בחי' מקיף והיינו גילוי בחי' חיצונית הכתר לבד אבל מתן תורה שהוא בחי' פנימיות הוא בחי' פנימיות הכתר כידוע דמבחי' פנימיות הכתר נמשך האור בבחי' פנימית דוקא וכמ"ש בזה בד"ה ויעמוד העם מרחוק רנ"ח והתורה שרשה מבחי' פנימיות הכתר כנ"ל וכמשנ"ת בד"ה הנ"ל וזהו ביום חתונתו זה סיני וביום כו' זה מתן תורה דהנה חיתון הוא לשון עירוב וכמו שת"א על ולא תתחתן לא תתערב והענין הוא כדאיתא במדרש ע"פ כל אשר חפץ ה' עשה משל למלך שגזר שבני רומא לא ירדו לסוריא ובני סוריא לא יעלו לרומא עמד וביטל הגזירה כך כ' השמים שמים לה' והארץ נתן לבנ"א במ"ת עמד וביטל הגזירה וירד ה' על הר סיני כו' וזהו העירוב דמתחלה הי' מובדלים השמים כו' שלא נמשך הגילוי למטה ובמ"ת נעשה העירוב שזהו"ע וירד ה' על הר סיני שנמשך הגילוי למטה אבל כ"ז הוא בבחי' מקיף לבד שהרי המטה לא הי' כלי לזה כמ"ש במ"א אבל במתן תורה נמשך בחי' פנימיות הכתר ונמשך ונקלט בפנימיות בנש"י ולכן ע"י הגילוי דוירד ה' על הר סיני כתיב ג"כ ויחרד העם שהוא ג"כ ענין ביטול במציאות אבל הוא כמו בחי' אוכם לבד כו' משא"כ במתן תורה עכדו"ד פרחה נשמתן שהוא בחי' ביטול עצמי דעצם הנפש ממש כו' כנ"ל וזהו צאינה וראינה כו' בעטרה שעטרה לו אמו דכללות העטרה הוא מבחי' כתר ויש בזה ב' מדרי' ביום חתונתו זה סיני חיתונין בחי' חיצונית הכתר וביום שמחת לבו זה מתן תורה שהוא גילוי בחי' פנימיות הכתר כו'.





# הוספות

**ומעתה\*** יש להבין ענין שלום השני בפמשמ"ט שזהו ביחוד דו"ה דש' הוי' כו'. דהנה ידוע דהוא"ו הוא בחי' ששה מדות דקדושה כמ"ש לד הוי' הגדולה והגבורה והת"ת והנצח וההוד כי כל בשמים ובארץ שהוא בחי' יסוד כידוע, דחשיב כאן ו' מדות ואח"כ לך ה' הממלכה בחי' מל' שזהו בחי' ה' אחרונה דש' הוי' כו'. וידוע דזלעו"ז עשה אלקי' ויש נגד ז"מ דקדושה ז"מ דלעו"ז דק"נ שהן הז' אומות הכנעני והחתי כו', ושרש יניקתם למעלה הוא מבחי' קו השמאל מבחי' פסולת הגבורו' דשם ב"ן דמל' דקדושה באחוריים וחיצוניות הכלים כו'. ונק' גבורו' קשות דנוגה כעשו שיצא מפסולת הגבו' דיצחק כו' וכת' בי' על חרבך תחי' שהו"ע הכעס ורציחה והוא ג"כ החום הטבעי בתאוה ברשפי אש זרה כו'. וכמו פסולת החסד דאברהם באהבה רעה שנמשך בקרירות כמים כו'. ואם היות דכל מדה דלעו"ז היא הפכית ומנגדת להמדה שכנגדה דקדושה ויונקת ממנה וכמו אברהם שיצא ממנו ישמעאל ויצחק יצא כו'. מ"מ שרש כל המדות דק"נ כולם מקבלים מפסולת הגבו' דקו השמאל דקדושה וכמ"ש בזהר בענין פרה אדומה דפרה סוררת שהיא מל' דנוגה מקבלת מפני שור העליון שמשמאל כו' (ועמ"ש בזהר פקודי דרכ"ד ע"ב וברמ"ז שם. ושם בהרמ"ז בענין אברהם שהוליד את ישמעאל שזהו מן הגבו' והפסולת שהי' בו מאבותיו ונפרדו ממנו כו' ועמ"ש האלשיך ע"פ אלה תולדות יצחק כו') דמבחי' שמאלא דוקא שהוא בחי' הגבו' נמשך תוס' יניקה לז"מ דק"נ ששרשם מבחי' גבו' דב"ן דז"מ דתהו כידוע כו'. והנה מבואר למעלה בשרש ענין התורה שהיא בקו האמצעי דהיינו לעשות בחי' התכללות המדות במדה ומזיגה נכונה, וכמו שע"י התורה נעשה ההתכללות בחו"ב (שז"ע הדעת כו') כמו"כ נעשה ההתכללות בחו"ג שזהו"ע הת"ת (והיינו כמו שהתורה היא בבחי' המדות כו') שמכריע ועושה מיצוע בין חו"ג במזיגה נכונה כו'. אמנם זאת ידוע דהתכללות חו"ג הוא לאכללא שמאלא בימינא דוקא כו'.

(ע"כ נמצא בגוף כתי"ק)

ומעתה: שייך לעיל ע' פא.



## הוספה א

בס"ד\*

**מהרה** ה' אלקינו ישמע כו' קול חתן וקול כלה וקאי על לעתיד דלע"ל ישמע קול כלה ולא עכשיו. וצ"ל למה לע"ל דוקא, ובעצם הענין צ"ל והלא כלה אין לה קול דהלא נתן הוא ואמרה היא אינה מקודשת ואמרז"ל קול באשה ערוה וא"כ מה"ע קול כלה, וגם צ"ל מה שבברכת שמח תשמח מסיים משמח חתן וכלה משמע דעיקר השמחה הוא בחתן והכלה מקבלת מהחתן, ובברכת אשר ברא מסיים משמח חתן עם הכלה דמשמע דעיקר השמחה בכלה והחתן מקבל מהכלה, אמנם בכללות זהו ההפרש בין עכשיו ללע"ל דעכשיו החתן הוא העיקר והכלה מקבלת מהחתן ולע"ל תהי' הכלה עיקר והחתן יקבל מהכלה, ולהבין זה צ"ל ג"כ מ"ש שוש תשיש ותגל העקרה בקיבוץ בני' דלכאו' א"מ מאמר שהיא עקרה איך שוש תשיש וכמו"כ א"מ מ"ש רני עקרה לא ילדה דמאחר דלא ילדה וא"כ מהו הרינה, וגם מהו בקיבוץ בני' לתוכה כו'. אך הענין הוא דהנה ידוע דעכשיו הוא בחי' אירוסין שז"ע קידושין וכמ"ש וארשתיך לי כו' וכתבי' וקדשתם היום ומחר ומפרש במדרש שהוא ל' קידושין שלכן על המצות אנו מברכין אשר קדשנו במצותיו דקדשנו הוא ל' קידושין, והנה ענין הקידושין הוא מה שהחתן נותן טבעת קידושין על יד הכלה והטבעת עגולה והוא בחי' מקיף, ונשואין הו"ע בחי' יחוד פנימי. וביאור ענין בחי' מקיף ופנימי הוא כמ"ש בזהר שז"ע בחי' מוחא וגולגלתא דחפי' על מוחא, דהמוח הוא מכוסה ומה שבהתגלות הוא הגולגלתא, וכמו עד"מ שאדם אומר אל הזולת אני חפץ בדבר ההוא הרי מגלה לו רק רצונו לבד אבל טעם הדבר אינו מגלה לו כ"א נשאר מכוסה בהרצון, וכמו"כ הוא במצות דעכשיו שהן בחי' גילוי רצונו ית' לבד שהרצה"ע הוא שזה יהי' מצוה כמו תפילין וציצית וכדומה וגילה לנו רצונו ית' שזהו מצוה ושנעשה מצות אלו, אבל טעמי המצות לא נתגלו לנו שאין אנו יודעים הטעמים כלל רק הרצה"ע לבד, אבל לע"ל יתגלה הטעם וכמ"ש ישקני מנשיקות פיהו ופרש"י שקאי על טעמי תורה שיתגלו לעתיד, וענין הטעם הגם שהוא בחי' חכמה שלמטה מהרצון מ"מ שרשו הוא למעלה מהרצון וכידוע דהטעם שרשו בבחי' התענוג, וזהו מה שיש ב' פ"י בטעם, א' ל' טעם ועצה כמו מטעם המלך וזקיניו, טוב טעם ודעת, והב' ל' טעם ועונג (בל"א גישמאק) כמו טעמו וראו כי טוב ה', והיינו לפי שהחכמה שרשה מבחי' התענוג שלמעלה מהרצון ולמעלה הוא בחי' פנימיות הכתר דרצון הוא בחי' חיצוניות הכתר וזהו כל הגילויים דעכשיו במצות שהן גילוי רצונו ית' הוא גילוי בחי' חיצוניות הכתר לבד דהגם דבמ"ת נמשכו כל הבחי' וכמ"ש וירד ה' עלי ה"ס מ"מ\* שהוא בהתגלות עכשיו הוא בחי' חיצוניות הכתר לבד (וצ"ל דבמ"ת נתגלה גם בחי' פנימיות הכתר דהלא לא יהי' עוה"פ מ"ת וממילא גם פנימיות התורה טעמי\* שיתגלו לעתיד נמשך ג"כ

\* במפתח מאמרי אדמו"ר הרשב"ב שנערך ע"י כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א, רשום: ש"פ האזינו – רנ"ט.

מ"מ שהוא: כ"ה בגוכ"ק, ואוצ"ל: מ"מ מה שהוא.

טעמי שיתגלו: כ"ה בגוכ"ק, ואוצ"ל: טעמי תורה שיתגלו.

במ"ת והיינו בעצם מ"ת שלמעלה מענין וירד ה' על ה"ס, ועמ"ש בד"ה צאינה וראינה, רנ"ט, בענין סיני ומ"ת אמנם מה שנשאר עתה בגילוי הוא בחי' חיצונית (הכתר לבד) אך לע"ל יתגלה בחי' פנימיות הכתר וזהו"ע טעמי תורה שיתגלו לעתיד כו', וזהו ההפרש בין ברכה דשמח תשמח לברכה דאשר ברא, דברכה דשמח תשמח קאי על עכשיו, ועכשיו כל הגילויים הם בז"א והמל' מקבלת מז"א וכמו במ"ת דכתי' בעטרה שעטרה לו אמו ביום חתונתו הרי העטרה נמשכה לו להחתן דוקא שהוא בחי' ז"א ומן הז"א נמשך אל המל' וכן הגילוי' למל' נמשכים מן הז"א דוקא וכמא' בעלה חייב במזונותי' דז"א משפיע ומגלה את האור בבחי'\*

(\* ע"כ נמצא בגוכתי"ק.)

בס"ד, ש"פ אמור, רנ"ט, הנחה

**וספרתם** לכם ממחרת השבת כו' חמשים יום. וצ"ל הלא הכוונה היא ממחרת הפסח וא"כ מדוע לא כתוב בפירוש ממחרת הפסח אשר ע"כ כל ישראל יש להם מקום לטעות, והבייתוסים טעו וחשבו שהוא ממחרת השבת ממש, ובאמת הרי הכוונה היא ממחרת הפסח באיזה יום שחל. אך הענין הוא דבפ' המועדים כתוב תחלה ע' השבת ואח"כ ע' הפסח ושבועות ובין פסח לשבועות ע' ספה"ע, דבכדי להגיע למ"ת צל"ה ע' ספה"ע, שספה"ע היא הכנה למ"ת, וע' מ"ת הוא הגילוי דאנכי הוי' אלקי אשר הוצאתיך מארץ מצרים. וצ"ל מדוע לא כתוב אשר בראתי שמים וארץ שזהו פלא יותר מיצ"מ, דביצ"מ הי' יש מיש וכן כל הנסים שהיו ביצ"מ כמו ממים לדם נהפך, הפך ים ליבשה שאין זה רק שינוי המהות, אבל בבה"ע הרי הי' יש מאין שהוא פלא עצום. אך הע' הוא דבריאית העולמות הו"ע התהוות יש מאין שהוא מבחי' דבור שהוא רק הארה בעלמא, שכל התהוות העולמות הוא רק מבחי' הדיבור כמ"ש בדבר ה' שמים נעשו ברוך שאמר והי' העולם כי הוא צוה ונבראו שדיבור נמשך מבחי' מלכות כמ"ש מלכותך מלכות כל עולמים רק מלך שמו נקרא שהוא שם והארה בעלמא שאינו מהות עצם הדבר, כמו בשם האדם שהוא רק הארה חיצו' שאינו נוגע אל העצם כלל. הגם שבהארה הזאת הרי יש בה כח הא"ס ב"ה, דלהוות יש מאין הוא ע"י כח הא"ס דווקא, מ"מ לגבי עצמותו ית' הרי גם הכח הוא רק הארה בעלמא וכמ"ש לך הוי' הגדולה, הגדולה זו מע"ב, במע"ב שהוא התהוות יש מאין כתוב שם לך שטפל ובטל לך, וכמ"ש אימתי הוא גדול כשהוא בעיר אלקינו

שהוא בחי' הדיבור דמה שנקרא גדול הוא כשמשיע בבחי' המל', ולכן נקרא בריאה יש מאין, אף שבאמת ממך הכל עכ"ז נקרא יש מאין שהתהוות הוא הארה בעלמא לגבי עצמות א"ס ב"ה. אבל במ"ת הי' הגילוי דאנכי מי שאנכי עצמות אוא"ס ב"ה, ובכדי שיהי' מ"ת הוא ע"י הוצאתיך מאמ"צ, ולכן לא נתנו את התורה להאבות, וכמ"ש וארא אל אברהם וכו' באל שדי ושמי ה' לא נודעתי להם שזהו תשובה על טענת משה רבינו ע"ה למה כו' שקודם יצ"מ שמי הוי' לא נודעתי אבל ביצ"מ כתוב לכן אמור לבני ישראל אני ה' שע' שם ה' הוא עצמות א"ס ב"ה ולכן א"א להיות כ"א ע"י שעבוד מצרים, דבמצרים הי' וימררו את חייהם בעבודה קשה, חייהם ב' מיני חיות חיות גשמיות וחיות רוחניות וכמ"ש בעל ההגדה ע"ש שמררו את חיי אבותינו במצרים, אבותינו הו"ע המדות אהבה ויראה, חיי אבותינו הו"ע המוחין והתבוננות באלקות שמה נולד ונתעורר התפעלות המדות. ואשר מררו את חיי אבותינו הוא שע"י קושי השעבוד ה"ז מטריד ומבלבל את המוח והלב שלא יכול להתבונן ולהוליד התפעלות אהו"ר, וע"י כור עוני ושעבוד הגליות דמצרים במצרים מיצר דקושי השעבוד (דער ניט גוט אין גשמיות און אין רוחניות) ע"ז הוא פועל צעקה פנימית להמשיך ע"ז עצמיות אוא"ס, שזהו כלל שבכדי להגיע לעצמות אוא"ס (דארף מען ביי זיך אויף מאַנען דעם גילוי עצמיות הנפש) וכמ"ש ויצעקו אל ה' בצר להם צעקה פנימיות מפני נקודת הלב וכמ"ש לך אמר לבי בקשו פני את פניך ה' אבקש וכו'. ועוד י"ל דמה שלא נתנו את התורה בימי האבות הוא דמ"ת הוא השראת עצמות אוא"ס ב"ה למטה, וצריך לזכר העולם שיהי' \* לגילוי דתו"מ ולכן בימי האבות הי' העולם בתכלית העביות וההגשמה, וע"י גלות מצרים נזדכך העולם. דמצרים נקרא כור הברזל וכמ"ש מצרף לכסף כור לזהב דכמו הכסף היא מעורב בהרבה סיגים ופסולת וכמ"ש הגה סיגים כו' וע"י המצרף מבדילים ומפרידים הפסולת מהכסף, כמ"כ שיהי' הבדלת והפרדת הטוב מהרע הי' צ"ל ע"י גלות מצרים שע"י שהרע פועל פעולתו ה"ה כלה ונאבד ממילא ואז ממילא יתפרדו כל פועלי און. נמצא יש ב' דברים בע' מצרים, הא' שע"י שהרע פועל פעולתו ע"ז נעשה כליון ואבדון הרע וכמ"ש תמות רשע רעה שע"י הרעה שהוא פועל ע"ז נעשה מיתתו ושבירתו וכמשל העלוקה שע"י שמוצצת את הדם מיד מתה כמ"כ ע"י פעולת הרע נעשה שבירתו וביטולו. ואופן הב' הוא מצד צעקה פנימית נקודת הלב שע"ז מגיע לעצמות אוא"ס ב"ה שיהי' להמשכת אוא"ס דתו"מ. והנה ע"י זיכוך דנש"י נזדכך העולם ג"כ וכמ"ש גם את העולם נתן בלבו בלבו של אדם ולכן ע"י אשר הוצאתיך מא"מ זכו למ"ת. ולכן כתוב וספרתם לכם ממחרת השבת ששבת הו"ע שביתה וע' החזרת הדיבור למקורו ושרשו וכמ"ש ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ וביום השביעי שבת, שה"ע השפלת המדות שנשפלים בדיבור ושבת הו"ע השביתה וכמשל אדם העושה מלאכה הרי נשפלים כוחותיו ומדותיו בהדבר שהוא עושה ואח"כ כשהוא שובת מפעולתו אזי נחזרים הכוחות למקורם

ושרשם, ועד"ז ששבת הו"ע החזרת הדיבור למקורו ושרשו. שרש\* הוא מחכ' וכמ"ש אבא יסד ברתא, אך זהו רק העילוי בהאין מקור היש דחכ' שנקרא ראשית ההשתל' ומחכ' נמשך דיבור, ולכן העילוי בשבת הוא בהאין דחכ' מקור הדיבור, ולכן נקרא שבת בראשית ראשית חכמה, וכמשארז"ל בראשית נמי מאמר הוא רק הוא מאמר א' כללי ופרט אח"כ בעשרה מאמרות כללות צרופי הדיבור אבל ע"י תורה ממשיכים עצמות אא"ס בחי' אנכי ולכן נקרא ממחרת השבת שתורה ממשיך עצמות אוא"ס מדרי' הכתר שלמעלה מחכמה. ולהבין כ"ז הנה ארז"ל יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעולם הזה מכל חיי העולם הבא דחיי עוה"ב נקרא עליות הנשמות בג"ע, דכמו בשבת הו"ע עליות העולמות כמו"כ בג"ע יש עליות נשמות בכי"ו וכמ"ש וקדושים בכ"י יהלוך סלה צדיקים אין להם מנוחה לא בעוה"ז ולא בעוה"ב שנא' ילכו מחיל אל חיל ועליית הנשמות הוא בדבר ה' המהווה בעולמות אבי"ע ובכלל העילוי הוא באין ממש שעה"ב נקרא יש שנאמ' להנחיל אוהבי יש והתהוות הוא מאין דחכ' דביו"ד נברא העה"ב שהנשמות בג"ע הרי נהנין מזיו השכינה הרי האור האלקי נתפס ונתיישב בפנימיותם בתוך נשמתם שאין זה בערך לגבי אין דחכמה וכמשל מתיקת התפוח הגשמי לגבי המזל המכה ואומר לו גדל, הגם כי שם יש ג"כ מתיקות אך זהו מתיקות רוחני שאין זה בערך לגבי מתיקת התפוח, וכמו"כ אינו בערך התענוג דעוה"ב לגבי התענוג דחכמה שהוא המהווה בחי' היש דעה"ב, אך ע"י תורה ומצות ממשיכים תוס' אורות בג"ע שז"ע מ"ש וינחהו בג"ע לעבדה ולשמרה לעבדה זה רמ"ח מ"ע ולשמרה שס"ה מל"ת כמו בגן שע"י עבודתו נמשך תוס' הצמיחה בגן בתוס' אורות בלי גבול כמו"כ ע"י תומ"צ ממשיכים תוס' אורות בג"ע ולכן יפה שעה אחת בתשובה ומעש"ט בעה"ז מכל חיי העה"ב. ובכדי שיהי' הגילוי דמ"ת צל"ה ענין העומר שבועמר יש שני ענינים הבאת העומר נכלל בזה גם הקרבת העומר וספירת העומר, דתו"מ הו"ע המשכת או"פ ואו"מ דכתר ותורה הוא הגילוי דאנכי מי שאנכי גילוי דכתר, ובכתר יש בו שני מדרי' פנימיות הכתר וא"מ דכתר (ותו"מ שניהם מבחי' הכתר כמ"ש בתורה והיו הדברים וכו' וכן במצות אל מצותי אשר אנכי מצוה)\*\*.

---

שרשם הוא: כ"ה בכת"י, ואוצ"ל: שרש הדיבור הוא.  
 (\*\* ע"כ נמצא תח"י).



## הוספה ב

(מאמר דא"ח מכ"ק אדמו"ר מהור"י צ"נ"ע)

**איתא\*** בזח"ג דקס"ח ע"א פתח רב מתיבתא מאן דאיהו זעיר איהו רב ומאן דאיהו רב איהו זעיר כו' ת"ח דלא רבי קוב"ה אלא לדאזעיר לא אזעיר אלא לדרבי, וכמארז"ל (עירובין י"ג ב') המשפיל עצמו הקב"ה מגביהו וכל המגביה עצמו הקב"ה משפילו, זכאה איהו מאן דאזעיר גרמי' בהאי עלמא כמה איהו רב בעילויא בההוא עלמא. דזהו ההפרש בין הקדושה ולהבדיל בין הקליפה בדקדושה הוא ביטול ואחדות וכתוב ואהבת לרעך כמוך ואמר רבינו\* נ"ע דואהבת לרעך כמוך הוא הכלי לואהבת את הוי' אלקיך. דאי' בפע"ח (שער עולם העשי' פ"א) קודם שיתחיל להתפלל בתפלת שחרית צריך לקבל עליו מצות ואהבת לרעך כמוך ויכוון לאהוב כל איש ישראל כנפשו. דהעבודה\* הוא לעלות בשליכות בתפלה מדרגא לדרגא לבחי' ומדרי' שמע ישראל והעבודה בפועל בכל היום בחי' ומדרי' ואהבת, הנה ההקדמה לזה הוא מצות ואהבת לרעך כמוך, להיות בדקדושה הוא ביטול ואחדות, אבל בקליפה הוא ישות ופירוד והתחלקות. וזהו מה שאמר יעקב יש לי כל לשון התכללות ובמדות בני אדם הוא מדת ההסתפקות להיות שמח בחלקו. ועשו אמר יש לי רב לשון ישות ריבוי ופירוד ובמדות בני אדם הוא מדת ההתנשאות וההתפארות הבא מזחות הלב, עס איז אים גוט אופן הארצען. ולכן הנה ביעקב הגם שהיו ע' נפש כתיב נפש לשון יחיד, ועשו שהיו רק ששה כתיב נפשות לשון רבים. דהנה יעקב ועשו הם תהו ותיקון\*, דספירות דתהו היו בבחי' ענפין מתפרדין דהמדות דתהו לא היו יכולים לסבול זא"ז, דמדת החסד לא סבלה את מדת הגבורה ומדת הגבורה לא סבלה את מדת החסד, ולכן כתיב בהם וימלך וימת, דוימלוך הוא אנא אמלוך, שכל ספירה היתה בהתפשטות גדולה שלא נתנה מקום כלל לאפשרית דמדה זולתה, וימת הו"ע שבה"כ, וכידוע דמשה"כ דספירות דתהו הנה מזה נעשה ענין הפירוד בקליפות וסט"א שהוא היפך ענין האחדות דקדושה. והיינו דהישות דתהו הוא סיבה להז"מ רעות. דהז"מ רעות הם הלעו"ז דז"מ דקדושה, אבל הישות דתהו הוא מקור הז"מ רעות שענינו במדות בני אדם הוא שנאת חנם שהוא סבה ומקור לכל המיני רע דכל המדות רעות. דהמדות רעות הם ענינים פרטים, אבל שנאת חנם הוא כללי, שהשנאה אינה מצד איזה פרט שגרם לו איזה רעה או שהוא מנגד לו באיזה פרט, שאז הלא השנאה תלויה באיזה מדה פרטית ומפני שהוא מנגדו לכן מתקוטט ומריב עמו. אבל שנאת חנם אינה מצד איזה פרט כ"א אך ורק מפני שאינו יכול לסבול את זולתו. ולכן הנה הוא לפעמים גם במי שלא ידעו כלל רק שמע את שמעו

איתא בזח"ג: ההערות לעניני מאמר זה באו כבר במקומות המתאימים במאמר שלפניו\*.

ואמר רבנו: הזקן. בארוכה ב,התמים" ח"ד ע' מ"ה.

דהעבודה הוא לעלות... לבחי' ומדרי' שמע: ראה הקדמת הסיפור.

הם תהו ותיקון: פי' שרשם מתהו ותיקון. וראה לקו"ת להאריז"ל ס"פ וישלח. תו"א ר"פ וישלח, וד"ה וישובר.

(\* לעיל ע' נג ואיקך. המו"ל.

הטוב ולא הי' שום מ"מ עמו ועם זה ה"ה שונא אותו בתכלית ולא יכול להזכיר את שמו וכששומע דבר טוב עליו מבטל זאת ומתקעס ומתקצף מדוע מדברים בשבחו. ובפרט במי שמכירו ה"ה מחפש עליו ענינים מענינים שונים, ומבטלו בשביל להראות גלוי לכל דא"א לו להתאחד עמו. וזהו הנק' שנאת חנם שהוא שונא אותו חנם על לא דבר. והנה לפעמים יש בזה ג"כ איזה פרטים דהיינו שיש לו איזה טעם שכלי אשר בזה הוא מבאר למה הוא שונא אותו. אבל באמת הנה טעם זה בא אח"כ, והיינו שלא הטעמים הפרטים הם סבת השנאה, הטעמים הפרטים באים או שממציאם אח"כ, ואינם אלא תואנה או עלילה במה לחפות ולכסות על שנאתו לחבירו, ובתואנה זו הוא חפץ להצדיק א"ע לפני זולתו לבד. אבל אינה אמיתית, כ"א השנאה הוא שלא יכול לסבול את זולתו.

**קיצור.** בקדושה ביטול ואחדות, בקליפות ישות ופירוד. ישות דתהו סיבה לז' מדות רעות, והו"ע שנאת חנם. טעמה ופרטי' באים אח"כ.

**ב) והנה** הסיבה האמיתית לשנאת חנם הוא הישות וגסות הרוח מה שהוא חשוב בעינו עצמו מאד ויקר בעינו עצמו שמביט על עצמו כעל איש רם המעלה. הנה מפני הישות והרגשת עצמו שמרגיש את עצמו מאד בכל פרט ופרט שלו, וואס ער גיפעלט זיך זייער שטאַרק און יעדער פרט זיינער איז באַ אים זייער טייער און ער איז שטאַרק צופרידען מיט זיך און פון זיך, הנה משום זה אינו יכול לסבול את הזולת. והדבר פשוט דמפני הישות שלו אינו נותן מקום לזולתו, כי בישותו ממלא כל המציאות מבלי להניח מקום לזולתו כלל, והזולת הוא מוכרח לתפוס איזה מקום שאין לך דבר שאין לו מקום, וכאשר הוא בישותו וגסותו מתפשט בהתפשטות גדולה ורחבה כזו דאינו מניח שום מקום לזולתו הלא בהכרח שהזולת ממעט מציאותו, ולכן אינו יכול לסבול אותו. נמצא דעיקר הסיבה הוא הישות שלו שע"ז נעשה בעיניו הזולת לו למנגד. וההתנגדות אינו מה שמנגד לו באיזה פרט כ"א רק בזה שהוא נמצא מיט דעם וואס ער איז פאַראַן מאַכט ער אים איינג. והיינו דבזה עצמו מה שנמצא מציאותו ה"ה ממעט הישות שלו, ובזה הוא מנגד לו ואינו יכול לסובלו אבל בקדושה דעיקרו הוא ביטול ה"ה ביחוד והתכללות, דלהיות שהוא בבחי' ביטול ה"ה נותן מקום אל הזולת ומתאחד עמו. אבל מי שהוא בישות הרי ישותו אינו נותן מקום לזולתו, והוא חושבו למנגד לו בזה שהוא נמצא, והוא עצמו סיבת הפירוד שאינו יכול לסובלו. וזהו לעולם יהא אדם רך כקנה ואל יהא קשה כארו. כל קשיות ורכות הוא מצד החומר, דהדבר שהוא בישות יותר הוא בעביות יותר והדבר שאינו כ"כ יש ומציאות הוא ברכות יותר, הדבר העב הנה מצד ישותו אינו נוטה לשום צד, והדבר הרך אפשר להטותו. וכן הוא במדות בני"א דמי שהוא יש ומציאות הוא בעביות כזו שא"א להטותו כלל, אבל מי שאינו מציאות כ"כ אפשר להטותו. וזהו דקשה כארו הם מדות דתהו ורך כקנה הם מדות דתיקון, וידוע דספירות דתהו היו בבחי' יש. והגם דאורות דתהו הם אורות קדושות ביותר, ואדרבה מעלת התהו קדם אל התיקון אלא שעיקרם הי' בבחי' רצוא. וידוע דרצוא לבד אינו ביטול אמיתי כ"א הרגש עצמו. ועיקר הביטול הוא בבחי' השוב דוקא, וכמ"ש לא לתהו בראה לשבת

יצרה. ואי' בס"י\* אם רץ לבך שוב לאחד. אם רץ לבך בהעבודה דכלות הנפש הנה שוב לאחד בטל רצונך מפני רצונו ית'. דרצון העליון הוא להיות בבחי' שוב למטה ולעסוק בתורה ומצות שעייז דוקא עושים כלים לאלקות. ולהיות דבתיקון העיקר הוא השוב לכן המדות דתיקון הם מדות רכות. אבל תהו שעיקרו הוא בחי' רצוא הנה המדות דתהו הם מדות תקיפים. וזהו סיבת הפירוד וההתחלקות.

**קיצור.** הישות אינו מניח מקום להזולת ולכן בא לשנאת חנם. בתהו עיקרו רצוא הרגש עצמו ולכן המדות תקיפין ומתפרדין, משא"כ בתיקון.

ג) **וזהו** שהישות היא סבה לשנאת חנם מאיש לרעהו. ואופן השנאה הוא דלא עשה לו שום רעה לחברו ואינו עושה לו שום רע, גם אינו נוגע בכל אשר לו לא דבר וחצי דבר, וגם הוא אינו חורש רעה עליו כלל. רק שלא יוכל לסובלו והוא שונא אותו בתכלית עד שאינו יכול לדבר עמו ולא להתערב עמנו בשום דבר אף בדבר שבקדושה. והסיבה לזה הוא רק שמצד הישות שלו אינו נותן מקום להזולת והוא מנגד לו. אף שחבירו לא עשה לו שום רעה, ואין בו שום התנגדות פרטי נגדו, רק בזה שהוא נמצא בעולם שבזה ה"ה ממעט ישותו ומשום זה אינו יכול לסובלו ושונא אותו, ומכ"ש שאינו יכול להתחבר עמו. וכמו שנמצא בעו"ה בדורות האחרונים בכל מקומות מושבות בני"י שיש חלוקי דעות בכל דבר ובכל ענין מעינינים הכללים, ובפרט בדברים שבקדושה שא"א להתאחד. אדרבה מה שזה אומר אומר חבירו בהיפוך ממנו, ומה שזה בונה זה מהרס. והחילוקי דעות הנה באמת הם פירוד לבבות הבא משנאת חנם. דהנה זה מה שאומר בהיפך מזולתו אין זה מצד ששכלו מחייב כן, כ"א הוא אומר מה שהוא רוצה ולא מצד הכרח השכל, ולמה הוא רוצה כך הנה זו רק מפני שחבירו רוצה באופן אחר. דכל כך הושרש הפירוד לבבות עד שנעשה כעין כלל שצריך לרצות ולומר בהיפוך מזולתו. וישנם המלבישים בטעמים והסברים שכלים מפני מה אומרים להיפך מכמו שאומרים חביריהם. אבל באמת הנה גם שכלם משוחד ואינם מרגישים כלל הסיבה העיקרית שבזה והוא מפני הרגילות והתדירות וההרגל נעשה טבע. דענין הטבע שנטבע ואינו ניכר סיבת הדבר ואמיתותו שבא מהפירוד לבבות הבא בסיבת שנאת חנם שאינם יכולים לסבול זא"ז ומשום זה הם מנגדים זל"ז. אשר הסיבה העיקרית היא הגסות וישות עצמו, שזהו מקור השנאת חנם בין איש לרעהו בלי שום טעם ודעת רק שלא יוכל לסבול את רעהו, ומביט עליו רק בעין רעה, ער זוכט צו גיפינען אין אים די שלעכטע זאכונ. והאמת הוא כי גם חבירו בלתי מבורר עדיין ויש בו חלקי לא טוב ג"כ אבל הוא עוד מגדיל זאת ומרחיב

בס"י... לאחד: הוא בס"י פ"א. ובספרינו הגרסא שוב למקום. אבל בתיא פ"ג. לקו"ת ר"פ חוקת, ופ' ראה רד"ה וכל בניך. הוספות לתו"א ד"ה ע"כ קראו פ"ב. ועוד. הובא מספר יצירה שוב לאחד. — בהקדמת ת"ז (ו, א) איתא: דאם רץ לבך שוב לאחור (נ"א לאחד). ובכסא מלך כתב ע"ז שוב לאחד גרסינו. — בדא"ח הובא במקומות רבו מלספור המאמר אם רץ כו' לאחד בלי הוראת המקור, ולכן אפשר שהכוונה להת"ז.

הדיבור בזה להשפילו ולבזותו עד שנבזה בעיניו גם כל הטוב שבו. והוא מבטל ומבזה את עבודתו של רעהו וקיום התומצ' שלו, ועם היות שלא עשה לו שום רעה מעולם, וגם אינו עושה לו שום רע, וגם אינו חורש עליו לעשות לו רעה בפו"מ. והגם שאינו מצטער בצערו ח"ו וגם מצדיק עליו את הדין ח"ו, שכאשר שומע שיש לו ח"ו איזה היזק או צער אומר כי כך ח"ו ראוי לו, אבל לעשות רע בפו"מ אינו שייך כלל רק שלבבו אינו שלם עמו בלא טעם ודעת.

**קיצור.** אופן שנאת חנם שאינם עושים רע זל"ז, אבל אינם סובלים זא"ז ומבטל את רעהו ואת עבודתו.

(ד) **וזהו** דכתיב (ישעי' ס"ו ה') אחיכם שונאיםכם מנדיכם וגו', דמפני העדר העבודה באים לידי שפלות כזו שגם אחיכם ח"ו נעשים שונאיםכם מנדיכם. דאח הוא לשון חיבור, והיינו דגם אנשים כאלו אשר באמת אין דבר ממשי המפריד ביניהם כלל ולכן נק' אחים לשון אחות וחיבור, ומ"מ הם שונאים זא"ז בלי שום טעם ודעת. ואינו אלא רק מפני שאינם יכולים לסבול זא"ז, ובמילא הרי כל אחד מהם אינו שמח בשלותו של חברו. אשר באמת מצד מצות אהבת ישראל הנה כל אחד ואחד צ"ל שמח בשלותו וטובת זולתו. אבל כאשר אינם סובלים זא"ז הנה כאו"א אינו שמח בשלותו וטובת זולתו אלא עוד להיפך ישמח בלבבו ביסורים ח"ו של חברו, ועכ"פ לא יצטער ע"ז. אשר באמת הנה לא זו בלבד שצריכים להשתתף בצער ח"ו של חברו אלא עוד זאת שצריכים להצטער ח"ו על יסורי זולתו יותר מיסורי עצמו כי על עצמו יכול למצוא חשבון שמגיעים לו ח"ו היסורים ר"ל מפני מעשיו הלא טובים וכמארז"ל (ברכות ד"ה ע"א) אמר רבא ואיתימא רב חסדא אם רואה אדם שיסורים באים עליו יפשפש במעשיו שנא' נחפשה דרכינו ונחקורה ונשובה עד הוי'. פשפש ולא מצא, לא מצא עבירה בידו שבשבילה ראויין יסורים הללו לבוא, יתלה בביטול תורה. דהנה יסוד העבודה הוא שלא יהי' אדם מוטעה בעצמו וידע את מצבו באמת באשר הוא, וצריך לפשפש במעשיו דיבוריו ומחשבותיו בביקור היטב, דזהו כפל הלשון נחפשה דרכינו ונחקורה. דהחיפוש לבד אינו מועיל עדיין, דיכול להיות דאינו מחפש בטוב, וגם אפילו כאשר החיפוש הוא בטוב צ"ל החקירה והדרישה וכמ"ש ודרשת וחקרת ושאלת היטב. דעל כל פשעים תכסה אהבה מה שהאדם אוהב א"ע ועלול לטעות, וכהא דרב הונא (שם ע"ב) דהחמיצו לו ארבע מאות חביות יין ובאו רבנן לנחמו ואמרי לי' לעיין מר במילי', ופרשי' יפשפש במעשיו, אמר להו ומי חשידנא בעינייכו, אמרו לי' מי חשיד הקב"ה דעביד דינא בלא דינא. וכאשר האדם יחפש במעשיו דיבוריו ומחשבותיו ימצא כי ח"ו וח"ו מגיע לו. ובפרט העון דביטול תורה הן בעצם הענין שאינו לומד תורה בכמה טענות שהוא בעצמו יודע שאין בהם ממש. וצריך לחקור ולדרוש אחר הסיבה האמיתית שגורם לו לעשות את העיקר לטפל ואת הטפל לעיקר. ובפרט מאין נמצא בו התוקף הלזה שהטפל ידחה את העיקר.

**קיצור.** העדר העבודה מביא דאחיכם נעשים שונאיםכם. יסוד העבודה שלא יטעה במצב עצמו ויחפש במחדו"מ ובפרט בענין ביטול תורה.

ה) **דהנה** תכלית ענין ירידת הנשמה בגוף הוא בשביל לימוד התורה וקיום המצות וכמ"ש בראשית ברא אלקים וגו' וארז"ל בראשית בשביל\* התורה שנקראת ראשית ובשביל ישראל שנקראים ראשית, דנתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים ובשביל זה הי' ברה"ע, וכמארז"ל (ע"ז ג' א') מאי דכתיב ויהי ערב ויהי בקר יום הששי מלמד שהתנה הקב"ה עם מע"ב ואמר אם ישראל מקבלים את תורתו מוטב ואם לאו אני אחזיר אתכם לתהו ובהו, וכתיב (ירמי' ל"ג) אם לא בריתי יומם ולילה חוקות שמים וארץ לא שמת. וע"ז הוא שליחות הנשמה למטה להאיר את העולם באור התורה ובנר מצוה, וכמ"ש כי נר הוי' נשמת אדם דכשם שהנר מאיר את החשך כמו כן הנשמה נקראים נרות להאיר מחשכי ארץ הלזו הגשמי' ולעשות אותה דירה לו ית', וא"כ זהו העיקר. אמנם כאשר הנשמה באה למטה להתלבש בגוף היא צריכה לכל הענינים שהם מצרכי גופה והוי דבר הטפל, וכל הצרכים הגופני' הוא רק בזמן התלבשות הנשמה בגוף שהוא זמן מוגבל וקצוב וכמ"ש (איוב ז' א') הלא צבא לאנוש עלי ארץ וכימי שכיר ימיו. כי הנשמה כמו שהיא למעלה וכן בכלות זמן השליחות והנשמה עולה מן הגוף אינה צריכה כלל לכל הדברים הגשמי' ורק בהתלבשותה בגוף צריכה לענינים גשמי', ואיך אפשר שהטפל ידחה את העיקר. ובאמת הנה כל הצרכים הגשמי' המוכרחים נכנסים בכלל השליחות וכמאמר מאן דיהיב חיי יהיב מזונא וכאמרם ז"ל (תענית ח' ב') דכי יהיב רחמנא שובע לחיי הוא דיהיב. ורק כאשר הוא קלקל את מעשיו קיפח את פרנסתו. א"כ הנה זה שעושה את הטפל לעיקר בכלל ובפרט שהטפל ידחה את העיקר, ועוד בדרך פשיטות בהצטדקות עצמו שאין לו זמן, שזוהו נגד השכל. ועד"מ אדם שלוקח לו עבד ונותן לו פרנסתו ושולח אותו בשליחות והוא אינו מקיים מצות אדונו מפני שאין לו זמן. וכאשר יתבונן דמלך מלכי המלכים הקב"ה הנותן לו חיים וזן ומפרנסו ושלחו בשליחותו והוא בוגד בהשליחות ומזלזל בה עד העדר שימת לב כלל. דגם כשיש לו זמן הוא נותן זה על דיבורי דברים בטלים. וגם אפילו אם לעת מן העתים הוא לומד תורה הנה הלימוד אינו נוגע למעשה בפועל, הן בלימוד גליא שבתורה שאינו נזהר לקיים בפועל, והן בלימוד פנימי' התורה שאינו פועל ישועות בנפשו לא בזיכור מדותיו לדחות את המדות רעות דכעס וגאווה והדומה, ולא בקנין המדות טובות באהבת ישראל ובמדת החסד והענוה. וכן בענין השכל שאינו מכניס חכמתו בינתו ודעתו במה שלמד להעמיק עצמו בההשכלה וההשגה ההיא. ולזאת הנה גם אם אין עבירה ממש בידו, אשר באמת הנה מאחר שאין לומדים תורה ואין נזהרים בזהירות דיראת שמים לא ימלט ח"ו מדבר עבירה, אבל גם אם אין עבירה יתלה בעון ביטול תורה, שהוא מבטל את התורה וחושב כל ענין לימוד התורה לדבר טפל. כי העיקר הוא אצלו עניני העולם אשר בהם הוא טרוד ומוטרד כל היום והקביעות עתים לתורה גם במי שקובע עתים לתורה הוא ככלות עבודת היום במלאכת עבודתו כשהוא עיף ויגע. היפך מכמו שצ"ל באמת

בראשית בשביל: מדרש, הובא ברש"י ורמב"ן עה"ת בראשית א' א'. וראה ב"ר פ"א, ד'. ויקרא רבה פל"ו ד'.

הקביעות עתים בבקר דוקא מצד ג' טעמים. הא' שזהו שליחות היותו בעולם וחזקה שליח עושה שליחותו. ב' בבקר הנה כחות וחושי נפשו חזקים זכים ובהירים יותר. ג' כשלומד בבקר וד"ת חקוקים במוח זכרונו וחושב בהם גם בהיותו עסוק בעניני פרנסתו הנה הוא העושה את העולם הגשמי דירה לו ית'. וכאשר יחקור וידרוש במעמדו ומצבו איך הוא בפועל הנה אז לא יצטער על היסורים שלו ח"ו ואדרבה יקבלם באהבה שזה תיקון לנפשו והשמחה ממתיק הדין ונהפך הכל לטובה ולברכה. אבל על זולתו אינו יכול ואינו רשאי לעשות חשבונות כאלו, דהוי דן את כל האדם לכף זכות ארז"ל. וממילא צריך להצטער מאד על צרת חבריו ויסוריו ר"ל, ויבקש רחמים עליו ברפואה, פרנסה ואריכות ימים. אבל כשאינו מצטער וכשי"כ כששמח על זה ה"ז מצד שנאתו איליו ששונא אותו חנם על לא דבר.

**קיצור.** עיקר ירידת הנשמה הוא התומ"צ, שאר הענינים טפל. מעלת תלמוד תורה בבוקר. כשיתבונן שעשה הטפל עיקר יקבל יסוריו בשמחה. על יסורי חברו צריך להצטער.

**ו) והנה** בגמרא (יומא ט' ב') מקדש שני שהיו עוסקין בתורה ומצות ובגמ"ח מפני מה חרב מפני שהיתה בו שנאת חנם. והיינו דגם כשיש לימוד התורה וקיום המצות וגם העבודה דגמ"ח מ"מ יכול להיות שנאת חנם. ובגמ' (בי"מ ד"ל ע"ב) אי' שהעמידו דבריהם על ד"ת ולא עבדי לפנים משורת הדין, ופי' התוספות דהא והא גרמא. והיינו דבהעדר העבודה דלפנים משורת הדין שהוא מדת חסידות (כסוגיית דב"מ דנ"ב ע"ב, וחולין דק"ל ע"ב) ושנאת חנם, הנה גם כשעוסקים בתורה וקיום המצות ובהעבודה דגמ"ח גורמים חורבן הבית, קדושה שישנו בכל אחד ואחד מישראל כמשי"ת. והענין דביותר ימצא עון שנאת חנם בעוה"ר בעובדי הוי' מה שכא"א בונה במה לעצמו ומעמיד הכל על דעתו וחפצו בלי שום נתינת מקום לזולתו כלל, הן בעוסק התורה ע"פ דעתו ושכלו דוקא, וכמו"כ בעסק העבודה ע"פ חכמתו דוקא, ואינם מתאחדים ומתחברים זע"ז כלל, אשר באמת יסוד ועיקר גדול בעוסקים בתורה ועבודה שיתחברו וידברו זע"ז. לבד זאת אשר איש את רעהו יעוררו בדבר קביעות עתים לתורה ולטכס עצה להרבות חברים מקשיבים בלימוד הנה עוד זאת ההתחברות הן בעוסק התורה שארז"ל (תענית ז' א') א"ר חמא א"ר חנינא מאי דכתיב (משלי כ"ז י"ז) ברזל בברזל יחד לומר לך מה ברזל זה אחד מחדד את חבריו אף שני תלמידי חכמים מחדדין זא"ז בהלכה, כי כל אחד מהם לא יכול לומר אשר רק כפי שכלו הוא האמת, רק דכאשר כל אחד שומע דעת חבריו ומפלפלים זע"ז באמיתית הסברות של כל אחד מהם אז הרי הם באים לאמיתית הבנת הסוגיא שלומדים. וכמו"כ בעניני עבודה הנה ואיש יחד פני רעהו דכששנים חברים מדברים ביניהם ומגלים נגעי לבנם זל"ז ומדברים בזה הרי יש בזה כמה פרטי הטוב.

**קיצור.** שנאת חנם גורם חורבן בכלל ובפרט. התחברות ודיבור זע"ז יסוד בעסק התורה והעבודה

ז) **פרטי** הטוב שבזה, הא' שיש כמה פרטים וענינים הן בהנהגת המדות והן בלבושי הנפש דמעשה דיבור ברגילות לא טובות מה שהוא עצמו אינו מוצאם בעצמו, ער אליין חאפט זיך ניט אַז ער האָט די חסרונות, דהאבה שהאדם אוהב את עצמו בטבעו מכסה על חסרונותיו. וכמו שאנו רואים במוחש דיש כמה בני"א שהם בעצמם מדברים בגנותן של בעלי גאווה וגסי הרוח או עקשנים ודוברי שקר, ואינם מרגישים כלל שבהם בעצמם יש מחסרונות הללו, דאין אדם רואה חוב לעצמו. אבל כשיש לו חבר ידיד נאמן החפץ בטובתו באמת הנה חברו מעוררו ע"ז. ב' כשמגלה נגעי לבבו כדיבור הנה בעת שמדבר בזה מצטער בנפשו מאד מזה הרבה יותר מכמו שהצטער מקודם, וממילא הנה החרטה שמתחרט על כל הענינים הלא טובים הוא בעומק יותר. דחרטה היא עקירת הרצון מהדברים והרגילות הלא טובים, וכאשר החרטה היא בעומק יותר הנה גם עקירת הרצון הוא בעומק יותר, וממילא התיקון הוא הרבה יותר. דזהו"ע וידוי דברים שהוא תיקון גדול לנפש החוטא. וטעם הדבר הוא לפי דכשבא כדיבור אז נוגע הדבר בפנימי' נפשו שמצטער מאד ומתחרט, עס רירט אים אָן זייער טיף און זייער ערינסט אין פנימי' נקודת הלב. ודוגמא לדבר מ"ש (משלי י"ב כ"ה) דאגה בלב איש ישחנה וגו', וארו"ל (יומא ע"ה ב') ישיחנה לאחרים, ופרש"י שמא ישיאווה עצה. ואנו רואים במוחש דבעת שהאדם מדבר בצערו אז יגדל צערו ביותר מכמו שהי' קודם. אמנם אח"כ נעשה לו נוח יותר, עס ווערט אים בעסער און גרינגער. וכמו"כ הוא בעבודה, כשמדבר בעניני נגעי לבבו בעת הדיבור הוא מצטער יותר, אבל אח"כ נעשה לו נוח יותר מפני שבזה עצמו הוא מסיר הלא טוב בעומק יותר. והג' כשמדברים יחד מציא כל אחד עצות לזה איך לתקן הן באופני תקוני תשובה על העבר והן באופני תקון ההנהגה על להבא, והעיקר הגדרים והסייגים שיהי' נשמר התיקון כדבעי. ועושים הסכם חזק לתקן מעשיהם, וההסכם אשר עושים שנים או רבים יש לזה חיזוק הרבה יותר מכמו ההסכם שעושה כל אחד לעצמו. והד' דהתחברות הרבים הוא אתעדל"ת שמגיע למעלה מעלה עד רום המעלות. אמנם כ"ז הוא כשיש בו ביטול ויכול להתאחד ולהתערב עם זולתו, אז הוא מגיע למעלות הטוב. אבל כשהוא במציאות יש הרי אינו יודע ואינו מרגיש כלל בחסרונותיו, כי בעיני עצמו הוא כולו טוב. ואם גם כשמוצא איזה לא טוב בעצמו הנה מפני ישותו ה"ה תולה זאת בסיבה מן הסיבות ומחפה על עצמו, ומתכסה בכמה מיני כיוסיים שלא יכירו בו בכדי שלא יקילו בכבודו. ואינו בערך כלל לגלות נגעי לבבו לזולתו כי חושב את זולתו נמוך מאד שאינו שייך כלל אשר הוא ברום מעלותיו כפי דעתו הכוזבת יקבל תועלת מזולתו. ועיקר הדבר הוא אשר מצד גודל גסותו וישותו חבירו אינו תופס מקום אצלו כלל ואינו יכול להתאחד עמו. הן בעסק התורה, שמעמיד רק על דעתו, וכפי דעתו ושכלו יחשוב אשר כן הוא האמת, וסברת זולתו אינו מקבל כלל לשמוע ולדון בזה בלא פניית עצמו. וכמו"כ בעניני עבודה בדרכו ילך ברמה והגבהת הלב לבטל את חבירו, ונותן מגרעת בעבודת זולתו, ורק לפי שכלו יתנהג בתוקף עוז.

**קיצור.** פרטי הטוב ע"י הדיבור והתחברות הרבים. הישות מונע מכל זה.

ח) ובזה יובן ג"כ משארז"ל (שבת כ"א ב') נר חנוכה מצוה להניחה על פתח ביתו מבחוץ, והיינו דנר חנוכה מצותה הוא, להאיר את החוץ. אמנם בקביעות מקום החוץ שנר חנוכה צריך להאירו יש בו ב' דעות, רש"י ותוספות. דרש"י סבירא ל' שמקום החוץ הוא החצר, וכדפי' ולא ברשות הרבים אלא בחצרו שבתיהן היו פתוחין לחצר. ותוספות סבירא ל' דמקום החוץ הוא רשות הרבים וכדפי' דזה מיירי בבית שאין לפני' חצר והוי ביתו סמוך לרשות הרבים, אבל אם יש חצר לפני הבית אז צריך להניחה על פתח חצרו והיינו להאיר הרה"ר. וצ"ל מפני מה נר חנוכה צריכה להאיר את החוץ, ואם הוא חוץ איך אפשר להאירו, ומה תועלת האור, ואם אפשר להאירו למה נקרא בשם חוץ והנה לקמן בגמרא אי' (שם כ"ב א') והיכא מנח ל' (היינו באיזה צד מהפתח אם מימין או משמאל) רב אחא ברי' דרבא אמר מימין (הכניסה לבית) רב שמואל מדיפתא אמר משמאל, והלכתא משמאל כדי שתהא נר חנוכה משמאל ומזוזה מימין. וצ"ל השייכות דמזוזה לנר חנוכה ששניהם צ"ל בפתח הבית דוקא רק דמזוזה צ"ל מימין ונ"ח משמאל דוקא. והנה בכ"מ הרי ימין קדום לשמאל\* והוה ל' לומר כדי שתהא מזוזה מימין ונ"ח משמאל, ובאומרו כדי שתהא נ"ח משמאל ומזוזה מימין מובן מזה דאימתי מזוזה מימין כשנ"ח משמאל, והיינו דע"י דנ"ח משמאל הנה אז הוא מזוזה מימין. ולהבין זה בעבודה בנפש האדם, הנה כתיב ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם וארז"ל בתוכו\* ל"נ אלא בתוכם דכאו"א הוא מכון לשבתו ית', ופרש"י ועשו לי מקדש ועשו לשמי בית קדושה. הנה בהבית קדושה שישנו בכאו"א מישראל הנה בפתח הבית צ"ל מזוזה מימין ונ"ח משמאל, ואימתי הוא מזוזה מימין כשנ"ח משמאל, והיינו דע"י דנ"ח משמאל הנה אז דוקא עיקר הענין דמזוזה מימין. והנה מזוזה\* הוא מ' זו זה, דמ"ם הוא תורה, מ' יום דמשה רבינו הי' בהר סיני לקבל התורה, ותורה שבעל פה מתחלת\* במ"ם מאימתי ומסיימת

---

ימין קדום לשמאל: להעיר משו"ת ה, צמח צדק" האו"ח סימן ס"ז ס"ה ואילך.  
 וארז"ל בתוכו: ראשית חכמה שער האהבה רפ"ו. של"ה ש' האותיות את למ"ד שם תושב"כ פ' תרומה ועוד. וראה ד"ה היושבת בגנים תש"ח (קונטרס נה) בארוכה.  
 מזוזה . . . זו זה: זחי"ג רס"ג, ב'. ועי' פ"י הצי"צ באור התורה ד"ה מזוזה מימין ס"ה. ושם דף של"ה, א'.  
 תושב"כ מתחלת . . . ומסיימת במ"ם: במדבר רבה, פ"ג ט"ו. — והנה לכאורה זהו רק לפי סדר הרווח ורגיל בששה סדרי משנה שמתחיל בסדר זרעים ומסיים בטהרות אשר מפורש כן הוא דעת התיקוני זהר בהקדמה (ה, א), הרמב"ם בהקדמתו לפיה"מ וכן משמע קצת בשבת (ל"א, א'), אבל בתוספות (ע"ז כ"ב, א' סד"ה אין מעמידין) ורא"ש (שם) משמע דסדר טהרות בא לפני סדר גזיקין (ע' שו"ת נו"ב מהד"ת חיו"ד סע"ט). וכן משמע קצת דעת ר' תנחומא במד"ר שם ובמדרש תהלים י"ט. — וי"ל דמשנה שבסיום מסכת עוקצין אין לה קישור כ"כ עם המשניות שקודמות לה, וכמש"כ כמה ממפרשי המשנה, וא"כ אפ"ל דלכל הדיעות באה משנה זו בסיום הש"ס. — אבל מש"כ בכמדבר מתחלת במ"ם מאימתי כו' לא אתי לפי משמעות דעת רת"נ והמדרש תהילים שהסדר הראשון הוא נשים. — וכדי שלא לחדש ולהרבות מחלוקת וגם לדחוק שבמדרש בכמדבר שם חולק רת"נ על מ"ש בהתחלת הפיסקא מתחלת במ"ם מאימתי כו', י"ל דששה הסדרים לא נרמזו בכתוב ע"פ סדרן ע"י רבינו הקדוש, וכמו שמצינו עד"ז בסדר עשר מכות שבתהילים (עז, קה). סדר ד' שצריכין



במ"ם בשלום, זו\* אלו ישראל עם זו קנית, זה הוא הקב"ה דכתיב זה אלי. דהתחברות ישראל עם הקב"ה הוא ע"י התורה וכמאמר תלת\* קשרין מתקשראן דא בדא ישראל מתקשראן באורייתא ואורייתא בקוב"ה. וזהו מזוז"ה, דהמ"ם שהיא תורה מחברת זו עם זה. וזהו מזוזה מימין דכשנ"ח משמאל, והיינו דע"י העבודה דנ"ח בשמאל הנה אז הוא מזוזה מימין. והנה נ"ח ענינו להאיר את החוץ דוקא. והיינו להתבונן היטב במעמדו ומצבו, דהגם שהוא עוסק בתורה מקיים את המצות וגם עוסק בגמ"ח, מ"מ יש בו שרש פורה ראש ולענה דישות ושנאת חנם, אשר זהו מצותה דנ"ח משמאל דוקא דאז הוא אמיתת פעולת דמזוזה מימין. וזהו דמצותה להאיר את החוץ, שהוא באמת חוץ רק שהוא מדרי' חוץ שאפשר להאירו. שיש חוץ שצריכים להרחיקו ולדחותו לגמרי' אמנם במי שהוא בעל מדרי' הנ"ל בעסק התורה ומצות ובעבודה רק שמעמיד על דעת עצמו כנ"ל, הנה הוא חוץ שאפשר להאירו. וכאשר מאיר החוץ שלו אז הוא אמיתת פעולת מזוזה מימין דע"י תורתו ועבודתו משלים הכוונה העליונה לעשות לו ית' דירה בתחתונים.

**קיצור.** בהבית קדושה שבכל אחד צ"ל נ"ח משמאל ועי"ז מזוזה מימין. ונ"ח ענינו להאיר החוץ ואז עושה לו ית' דירה בתחתונים.




---

להודות (ברכות נ"ד, ב'). ועוד. וראה נ"כ המד"ר שם ובבעה"ט דברים כו, יז. ותוי"ט בפתיחתו לסדר נזיקין. זו אלו ישראל... זה הוא הקב"ה: מנחות נ"ג, ב'. וכמאמר תלת: ראה זח"ג ע"ג, א'. והערה כ"ד בקונטרס פורים תש"ח.

## הוספה ג

(מכתב מכ"ק אדמו"ר מהור"י צ"ע)

ב"ה,

ב' אייר, תרפ"א, רוסטוב — דאן.

כבוד ידי"ע הנעלה ור"ח אי"א . . .

שלום וברכה,

מכתבו מר"ח אייר קבלתי, ות"ל בעד שלומם הטוב, ויעזור השי"ת להוודע איש מרעהו בכ"ע מנועם שלום כאו"א כפרט ברו"ג. כי זה האחת מה שנשאר לנו שלם\* בעולמנו האהבה והרעות מה שצריך להיות יקר וחביב ונעים מאד לשמוע איש משלום וטוב זולתו, ולהשתתף בשמחת רעהו והטוב לו, ולהתחלק עמו חלק כחלק בכל הענינים אשר יעשו כפי ההשגחה העליונה, לעורר ולהעיר לראות ולהביט על הכל בעינים פקוחות, ולפעמים גם לחזק את הלב והמוח מבלי להתפעל כלל בגשמיות מהנראה להיפך הטוב ח"ו, לחקור ולהתבונן עדי הגיעו למדריגת החכמה, כל אחד לפי ערכו, להיות רואה את הנולד מזה בטוב ממש אם כי לשעה בהווה הוא מוסתר ונעלם. (וכמבואר בסיפורי מעשיות\* רבינו ניסים בריב"ל שהלך בדרך עם אלי' וראה כמה ענינים נפלאים).

נודע הדבר כי כל פרי צפון וטמון בקליפה המסתרת עליו, ובכדי להוציא הפרי שוברים את הקליפה, וכמו קליפת אגוזים\* והדומה, אשר זה כל עבודתנו בפועל, לשבור את הגס, עדי שמרחם השי"ת ומתגלה הפרי הטוב. ומי שחננו הוי, בדעת ישרה לידע ולהבין כי פרי טוב צפון בהקליפה, הרי אז הוא שובר את המכסה עליו בכח עוז תשוקת הכוסף והצמאון להנות מהפרי הנעים.

והנה כמו שגילוי הפרי הוא ע"י הסרת הקליפה הסובבה, כן שלימותו תלוי באופן השבירה שיהי' בסדר מסודר, כי לפעמים ע"י שבירה גדולה בכח ח"ו להשחית גם את הפרי, ולזאת גם זאת צריך להיות בחכמה בקיאות ואולפנא. והם דרכי החסידות שהנחילוננו רבותינו הקדושים וצוקלה"ה נבג"מ ז"ע, נוסף ומבוא לגוף ועצם הידיעה והעבודה שבלב (שזהו מה שנוגע להגדלת עצם מהות הפרי הפנימית). והדרכים האלו הם מדריגה הראשונה, בסולם העולה מעלה מעלה, בעילוי אין קץ, ומהדרכים האלו הם האהבה והריעות, אשר זהו תנועת חיי אנ"ש ה' עליהם יחיו, מה שכל אחד ואחד דבוק ומחובר עם זולתו, ונוגע לו כל עניניו לנפשו ממש, בהיות כולנו בני אב אחד ומורה אחד, לעלות בקדש הקדשים, לידע את הוי' ולעבדו ית' בלבב שלם, איש איש כפי שזכהו השי"ת לעשות בעצמו בביתו ובזולתו, וזה חלקנו בחיים.

---

האחת מה שנשאר לנו שלם: בזמן כתיבת המכתב היו כמה ע"ג ובלבולים, הפחדות מצד הממשלה וכו'.

בסיפורי מעשיות: נעתק בסדר הדורות חלק תו"א ערך ר' יהושע בן לוי.

דכמו קליפת אגוזים: ראה זהר ח"א י"ט ב', ח"ב רל"ג ב', לקו"ת שה"ש סד"ה לריח שמניך. ערך אגוז בסו"ס החקירה (דרך אמונה) להצ"צ.

ובגלל הדבר הזה יאר הוי' פניו אלינו בחסד ובחנינה להשכיל ולהבין בכל אשר אנו לומדים בתורת הוי', כי ברית כרותה היא לנו אשר זיכנו רבינו הגדול, זצוקללה נבג"מ זי"ע לעד, וכמפורסם מאמרו הקדוש, אשר בהיות רבותינו הקדושים אצלו\*, פעל כי ע"י מסירת נפשו הטהור ויגיעתו יאיר ויתגלה את אשר הובטח או"ר ישראל, בשנ"י או"ר (בסוד פי שנים ברוחך), אשר יפוצו מעיינותיך חוצה, ואשר בזה יקדמו פני תקוות כל ישראל הגואל האמיתי, בב"א.

ידענו ברור, כי שבעה מוצקות למנורה, והשביעי חביב\*. (וכמבואר בענין גילוי שם הוי' שהי' ע"י משה דוקא, דוארא כו' ושמי הוי' לא נודעתי). כמו בתחילת הבריאה שנאמר ל"ב פעמים אלקים, עד השבת שהוא השביעי בימים והי' גילוי שם הוי' כו'. (ולמשה נאמר אני הוי' כו', בהיותו במנין שביעי). ויסוד בגוף ועצם המנורה להיות כל הששה מאירים ומתגלים.

הרואה, רואה כי כל ההנהגות מהמכוון האמיתי ית' משולבות, ואין חדש תחת השמש. ולזאת על תלמידי נר השביעי\* ותלמידי תלמידיהוהן להתחזק בכל מיני חיזוק להיות כלי אל המאור העצמי, ועל כל אחד החובה והמצוה לחזק איש את רעהו לסעדו ולתמכו. לילך בדרך סלולה בהדרכים ונתיבות שגילו לנו אבותינו רבותינו הקדושים. ואיש איש יטהר לבבו מכל שמץ מדה לא טובה, ובעין של חסד ורחמים יביט על זולתו, לדון אותו בכל עת לכף זכות.

ואם אחרי כל זה, המצא ימצא דבר הנראה ללא טוב, בל יסוג אחור מבלי לומר ולהגיד. אדרבא יתבררו ויתלבנו הדברים. אבל יהי' זה כאב המוכיח את בנו, והאח את אחיו, אשר רק את בנו ואחיו יוכיח, להיותו בנו ונוגע לו טובו וכמו"כ ח"ו היפוכו. ואז הם דברים היוצאים מן הלב, ומתקבלים על לב השומע ופועלים גם על לב המדבר עצמו, להתעורר הוא בעצמו לכל אשר יהגה לבו ואשר יניבו שפתותיו.

יסוד הדיבור בינינו הוא, לא להגיד לזולתנו כי אם לעצמינו, וממילא שומע גם זולתו ולוקח מזה מה ששייך לו. והטובה כפולה ומכופלת, ובא זכות ע"י זכאי. כי לכל אחד מאתנו צריך להיות ברור אשר כל אדם יודע בינו לבין עצמו מה הוא ואינו טועה בעצמו כלל. ומה שנדמה בהשקפה ראשונה שהזולת נראה כמו מציאות דבר בעיני עצמו, הנה שני ענינים בדבר זה. הא' אפשר החסרון הוא בהרואה, אַז ער זעט אַזוי אַז יענער איז אַ מציאות ביי זיך, ועיקר הדבר הוא לפי שהוא רואה כן, וויילע מיא איז אַליין אַ מציאות, דוכט זיך אַז דער מציאות איז יענער, אבל האמת אפשר שאינו כן. וכמו עד"מ אחד הרואה במראה (שפיגעל) שהוא רואה את עצמו, ואם כן כל מה שיראה בפני האיש

---

בהיות רבותינו הקדושים אצלו: בהיותו בבית האסורים. והם הבעש"ט והרב המגיד. ראה בית רבי ח"א פט"ז.

והשביעי חביב: ויקרא רבה פכ"ט, י"א. וראה ד"ה עלה אלקים — ר"ה תש"ח.  
נר השביעי: כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע נשיא השביעי מכ"ק הבעש"ט נ"ע.

הנראה לו בהמראה הלא ייחס אל האיש ולא אל המראה, וכמאמר רבינו הבעש"ט, וואָס אַ איד זעהט און הערט, זהו מה שנוגע לו בעבודתו.

והב', אפשר שהזולת ג"כ רק מכסה את עניניו, ואין זה ראייה שאינו יודע ממהות עצמו ועניניו, הוא יודע בטוב כל עניני עצמו ולפעמים גם מצטער על זה, אבל לגבי הזולת הוא מכסה עניניו. ואם יודע כי הזולת חפץ בטובתו, ואוהבו נאמן, גלה יגלה לו פנימי לבבו להיות לו לעזר בעבודת המדות (כמבואר בד"ה החלצו רנ"ט). אשר על כן ע"י דיבוק חברים, בדיבור ובכתב, בהתחברות טובה איש את פני רעהו באהבה ובריעות, הנה הם פותחים את סגור הלב המפריד בין איש לאיש, ואדרבא יתאחדו ויתחברו בנעימות עז, אשר ממעין קודש הקדשים ילכו.

בהדרך הלזה בחרו הוד קדושת אבותינו רבותינו הקדושים, להיות מבוא על דרך העולה בקודש. ולזאת אנחנו תלמידיהם ותלמידי תלמידיהם מחבבי דרכיהם ונמשכים אחריהם בכל לב ונפש, עלינו לילך בדרך הישרה הלזו, בידיעה מראש, בלי טעות, אשר זה רק מבוא אל מבוא העבודה. אמנם גם זאת עלינו לדעת, כי אז בהיותנו חברים נעימים, אוהבים נאמנים, צמודי לב, נוכל לקוות כי יהי' הוי' אלקינו עמנו, בזכות אבותינו רבותינו הקדושים, אשר כולנו כאיש אחד מחלים ומחננים, מקרב ולב עמוק את פני הוי', כי נהי' מקושרים אליהם ואל רצונם תורתם ואורחותם מנפש ועד בשר, וזכותם יעמוד לכל אחד ואחד מאתנו תלמידיהם ותלמידי תלמידיהו, בכל מכל כל, ברוחניות ובגשמיות, להיות במנוחת הלב ובשקיטת המוח. ונזכה לאור כי טוב בגילוי לעין כל ממש, עד כי הקטון והפשוט בידיעה, לאלף ורבבה יהי', בטוב וכשרון המעשה בדרך הנועם, להיות רוח המקום והבריות נוחה ממנו, — כלומר מכל איש מאתנו, בלי הבדל בעבודה הפנימי, כי בזה כולנו שווים — הבאה אלינו, בחסדי השי"ת, באמצעות אהבת רעים ודיבוק חברים, ועלינו כולנו, קטון וגדול, בלב אחד ממש, מבלי התחשב עם ריחוק המקום, כי כארבע רוחות השמים פרש ה' אותנו, לכוונה מיוחדת למסבב כל הסיבות ית' ויתעלה, ומארבע רוחות השמים יקבצנו אב הרחמן, בחסד וברחמים, לראות את פני האדון הוי' צבאות, בשמחה ובטוב לבב.

(עד כאן ניתן להעתיק)



## הוספה ד

(שיחת כ"ק אדמו"ר מהור"י צ"ע)

איז אַרײַנגעײַנגען — מען פאַרשטייט שוין וואָס פון אונז איז געוואָרען — און זאָגט: איך בין געקומען צו דיר אויף קידוש. — אין יענער מסיבה איז געווען הרב החסיד ר' לייב (שניאורסאהן)\* וועליוער. ער איז געווען אַ גרויסער ירא שמים און אַ מושלל פון פניות עצמו, אָבער אַ האַרטער מענטש אָן רחמנות, ובפרט צו אנשים פשוטים — גאָר מיט אַ ביטול. אין וועליו איז דאַמאָלסט געווען אַ גרויסע מחלוקת והרב החסיד הר"ל האָט אויך אין דעם געפירט זעהר האַרט. און דער טאַטע האָט, צום צווייטען מאַל, געזאָגט דעם החלצו.

\*\*\*

דער מאמר החלצו איז בשרשו פון דעם רבי'ן, דעם אַלטען רבי'ן, וואָס ער האָט אים געזאָגט נאָך בחיי המגיד בעלמא דין.

דאָס איז געווען בשנת תקכ"ח, וואָס דאַמאָלסט האָט דער רבי אָנגעהויבען פאַרען (און ניט גיין) אין מעזריטש. ביז דאָן איז ביי עם געווען דער סדר אַז קיין מעזריטש פלעגט ער גיין צו פוס און פון מעזריטש — פאַרען. ביז דער מגיד האָט עם געזאָגט: דאַרפסט ניט אויסניצען די כחות אוף ענינים חיצונים. דאַרפסט האָבען כחות. וועסט האָבען אַ שווערע אַרבעט.

\*\*\*

דעם מאמר החלצו האָט דער טאַטע געזאָגט אין יאָר תרנ"ט צוויי מאַל: שמחת תורה און ש"פ נח. דער מאמר האָט אַ סך אויפגעטאָן.

\*\*\*

יענע חדשים איז געווען אַ תנועה באַ אַ גרופע אידען שומרי תורה ומצוה, וועגען וועלכע דער טאַטע האָט זיך אויסגעדריקט „ברור אַז זיי וועלען זיין מער סכנה פאַר אידען ווי די פרייע". און דאָס איז געווען פון די סיבות וואָס האָבען אַרויסגערופען דעם מאמר.

\*\*\*

פרייטיג פרשה נח הנ"ל איז ניט געווען קיין מאמר חסידות, ווייל דער טאַטע האָט זיך ניט געפילט גוט, איז דאָן געווען אַ פאַרבריינגען באַ מיר. ער האָט זיך אָנגעהויבען פאַר ליכט בענטשען און געדויערט שעות ארוכות, און בעת'ן פאַרבריינגען האָב איך געחזרט דעם מאמר פון ש"פ בראשית (אלה תולדות השמים והארץ). מען האָט אָפגעערעדט אַז אויף מאָרגען זאָל מען דאָוונען פרי און עם זאָל זיין אַ קידוש און איך זאָל נאָך באַווייזען זיין צו סעודת שבת ביים טאַטען. דער קידוש האָט זיך אָנגעהויבען אַזיגער צוועלף. האַלב נאָך איינס האָט זיך פלוצלונג געעפענט די טיר און דער טאַטע

---

ר' לייב (שניאורסאהן): הוא בנו של הר"ר שניאור בהר"ר מנחם נחום בנו של אדמו"ר האמצעי.

בא די רביים איז געווען מאמרים קבועים, וועלכע זיי פלעגען זאגען אַ מאַל אין צוויי דריי יאָר כדי לטהר את אויר העולם. איינער פון די מאמרים באַ דעם אלטען רבי'ן איז געווען דער מאמר החלצו, וואָס איז געדרוקט אין לקוטי תורה (אַן די הגהות). פון די מאמרים באַ דעם מיטעלען רבי — יפה שעה אחת (דער תוכן — די צען ערשטע פרקים פון ד"ה הנה כאו"א אומר אלקי נשמה וואָס אין דרך החיים). באַ דעם צמח צדק — מה טובו וואָס אין לקוטי תורה. באַ דעם זיידען — דער מי כמוכה\*. באַ דעם טאַטען — דער וידעת, מוסקבא — משנת תרנ"ז.

פאַרענדיק דאָן צוריק פון מעזריטש, איז דער רבי דורכגעפאַרען סמאַרגאַן. סמאַרגאַן איז געווען אַ מחלוקת שטאָט. די בעה"ב פון שטאָט זיינען געווען אַמאָליקע תלמידים פון דער ישיבה וואָס איז דאָרט געווען און זיי זיינען פאַרבליבען איידימ'ס אין שטאָט, און זייענדיג גרויסע לומדים פלעגען זיי מקפח זיין דעם רב בשאלות, אַזו אַז קיין רב האָט זיך ביי זיי ניט געקענט איינהאַלטען. — האָט דער רבי דאָרט געזאָגט אַ מאמר על מארז"ל (יומא ט' ב') ראשונים שנתגלה עונם נתגלה קיצם, אחרונים שלא נתגלה עונם לא נתגלה קיצם.

\* \* \*




---

מ' כמוכה . . . וידעת: הראשון מדבר ע"ד ענין האחדות ואין עוד מלבדו. השני ע"ד ענין הוי' הוא האלקים וענין הנסיונות. וכנראה הוא ביאור בהרחב למכתב כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע, מ"ד אד"ר תרנ"ז, שנתפרסם בקובץ מכתביו קובץ ראשון ע' י"ז. — המאמר מי כמוכה — נדפס בתורת שמואל ספר תרכ"ט.

# הוספה ה

RABBI J. SCHNEERSOHN  
OF LUBAWITZ  
770 EASTERN PARKWAY  
BROOKLYN 13, N. Y.  
SLOUCH 6-2810

יוסף יצחק שניאורסאהן  
ליובאוויטש

ב"ה, אסרו חג שנת ה'תש"ט  
ברוקלין

אל מערכת יאוצר התמידים  
שלום וברכה!

היובל הוא מספר מקודש בזמן ובחוכן כמפורש במה שכתוב ועל יובל ישלח שרשיו וכמו שרשי האילנות הגדלים על פלגי מים כן גם יובל השכלי השתול על פלגי מי החכמה כינה ודעת יתן פריו בסדרות טובות והנהגות ישרות ברבני החיים. היום יומיים.

תורה לאל עליון יתברך ויתעלה בזכות אבות קדושים נחמלאו -לאריכות ימים ושנים-חמשים שנה מיוט הבהיר באור כי טוב אשר הוד כ"ק אמו"ר הרה"ק זצוקלה"ה נבג"ם ז"ע הואיל להודיע ברבים כי מוסד הישיבה אשר יסד ביום הרביעי שבו נחלו המאורות, ח"י אלול תרנ"ו, ואשר הי'עד עכשו בעיר זעטבין עלן מינסק, הנה מעכשו הוא קובע את מקום המוסד בליובאוויטש וקוראהו בשם "תומכי-חמשים".

הי'זה בליל שמת תורה תרנ"ט בשעת הקפזות, כשהגיע להקפה השביעית-השעה היתה כבר סאזורת, לערך שעה הרביעית אחרי חצות הלילה - הוד כ"ק אמו"ר הרה"ק הואיל אז לבאר ענין ז'הקפות וכסטיים אמר הנה בעזרת השם יתברך יסדתי ישיבה שבה ילמדו נגלה ומסידות, היינו אשר התלמידים ידעו כי בתורה הנגלית יש פנימית החורה, ואה התסידות יבינו כמו שבנינים ענין בנגלה, וצוה לנגן.

וכסטיים לנגן, אמר עתה בשמחת תורה הנני מתפלל לנותן התורה כי יעזור לתלמידי הישיבה ומתחנן אליו -והתחיל לומר- קדוש ונורא הושיעה נא, רחום והנון הצליחה נא, שופר הברית עננו ביום קראנו והפסיק מלכת סביב הבימה וצוה לנגן, וכסטיים לנגן התחיל לומר תומן חמשים הושיעה נא, חקיף לעד הצליחה נא, חמים במעשיו עננו ביום קראנו וסיים אמירה כל הפסוקים, והי'כשתה גדולה וקדש בניגון זמן ארוך. וכשחזר למקומו צוה לנגן ולקרוך נלשמה בשמחה גדולה.

אחרי כן אמר: הישיבה אשר בחסדי אל עליון נתיסדה אין לה עם עדיין, עם איז דא א ידיעה, פון וועמען די ידיעה איז וועל אין איין ניט זאגן, אז דער נאמען איז תומכי חמשים.

טענה הישיבה להיות תורת ה', תורה הנגלית וחורת החסידות, חמיטה, ואז היא פשיבת נפש, כדאיאת במדרש למה היא חמיטה שהיא פשיבת נפש, למה היא פשיבת נפש שהיא חמיטה.

בסוה הנני בזכות הוד כ"ק אבותנו רבותנו אגתגז קאי'אשר בהנהגת רוחה של ישיבה, יקוים האמור חקיף לעד, עד ביאת גואל צדק בבי' ובלומדי יקוים האמור חמשים במעשיו, והכריז, אשר הישיבה שפה "תומכי חמשים" והתלמידים הלומדים וסתנהגים ברוחה שנת חמשים, און אין פופציק יאר ארום וועט מען וויסן בעולם ומלואו. ובקשר עם יובל זה הנני מוסר על ידכם, להוציא לאור את המאמר אשר נאמר בסעתיית ההוא שנת תרנ"ט הוא המאמר החלצו וגם את חלקו שנשרף ע"ע בכתב, והנני פוצר אליו עוד איזה כתבים השייכים לענינים אלו.

ואני תפלה אשר אור תורת החכמה בינה דעת יאיר במדום כל אחד ואחד לזככן ולהאירן

והנני יצחק שניאורסאהן

ב"ה אמו"ר הרה"ק זצוקלה"ה

כמפורש במ"ש ועל יובל: ראה ז"ח ג' ר"צ, סע"ב: שנת החמשים שנה יובל היא מאי יובל כמד"א (ירמ"י ז') ועל יובל ישלח שרשיו. וע' בפרדס שער כ"ג פ"י ערך יובל.

# הוספה ו

ב"ה.

## הקדמה

מכ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א להוצאה הראשונה דקונטרס החלצו – רנ"ט,  
בשנת תש"ט

בוזה הננו מו"ל המאמר „החלצו – רנ"ט". וע"פ הוראת כ"ק מו"ח אדמו"ר שליט"א  
הוא ללמוד אותו ברבים וגם ביחיד מזמן לזמן.

\* \* \*

רק חלק הראשון של „החלצו – רנ"ט" נאמר בשעתו ע"י כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב)  
נ"ע. והם הם עשרים פרקים הראשונים של המאמר. וחלק זה נעתק אח"כ במאות ואלפים  
טופסים, בכתב וגם באופן מימיוגרפי. מפרק כ"א ואילך נשאר ע"ע בכתב, ומתפרסם כאן  
לראשונה מגיכ"ק אדנ"ע.

\* \* \*

בפקודת כ"ק מו"ח אד"ש:

(א) באו כאן ג"כ מאמר שלו המיוסד על ד"ה החלצו זה. – (המאמר נאמר בשנת  
תרצ"ד – בשינוי הסדר קצת – בקשר עם מאורעות דומים לאלו שגרמו לאמירת ד"ה  
החלצו) – שיחתו אודות המאמר החלצו ומכתבו המדבר בענינים אלו.

(ב) באו קיצורים לפרקי שני המאמרים.

(ג) ציינתי איזה מראי מקומות והערות בשולי הגליון.

מנחם שניאורסאהן

כ"ד תשרי ה'תש"ט, ברוקלין, נ, י,

---

(\* קונטרס זה נכנס בתכנית קובץ שלשלת האור, היכל שביעי (ונשיא שביעי מהבעש"ט) שער  
ששי (מאמרים).

הופיעו ע"ע בהיכל זה: שער א' – חנוך לנער. ש"ב – קונטרס התפלה. ש"ג – קונטרס ומעין. שער  
ד' – קונטרס עץ החיים. שער ה' – קונטרס העבודה. שער ז' – תורת שלום (ספר השיחות).



## הוספה ז

— ליקוט שיחות ומכתבי כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע משנת תרנ"ט —

השם יתברך יסדתי ישיבה אשר בה ילמדו נגלה וחסידות. היינו אשר ידעו כי בהנגלה יש פנימית התורה, והחסידות יבינו כמו שמבינים ענין בנגלה, וצוה לנגן.

כאשר סיימו לנגן, אמר עתה שמחת תורה הנני מתפלל לנותן התורה כי יעזור לתלמידי הישיבה ומתחנן אליו — והתחיל לאמר — קדוש ונורא הושיעה נא, רחום וחנון הצליחה נא, שומר הברית עננו ביום קראנו, והפסיק מלכת — מסביב להבימה — וצוה לנגן, וכאשר סיימו לנגן, התחיל לאמר תומך תמימים הושיעה נא, תקיף לעד הצליחה נא, תמים במעשיו עננו ביום קראנו, וסיים אמירת כל הפסוקים, והי' בשמחה גדולה, נגן ורקד זמן ארוך ביותר, וכאשר הלך למקום עמידתו צוה לנגן ולרקוד ולשמח בשמחה גדולה.

אח"כ אמר הוד כ"ק אדמו"ר הרה"ק, הישיבה אשר בחסדי אל עליון נתיסדה אין לה עדיין שם, ועתה הנני קוראה בשם תומכי תמימים, כי מטרת הישיבה להיות תורת ד' תורה הנגלית ותורת החסידות תמימה, ואז היא משיבת נפש, כדאיתא במדרש למה היא תמימה שהיא משיבת נפש, למה היא משיבת נפש שהיא תמימה<sup>1</sup>.

\* \* \*

(1) התמים חו' א' ע' כד.

. . סוכות תרנ"ט זיינען געווען פיל תלמידים, וועלכע האָבן געדאַרפט באַלד נאָך סוכות שטעלן זיך צום „פריזיוו" — דרעפט קאָמיסיע — האָט דאָן הוד כ"ק אדמו"ר הרה"ק בעת'ן פאַרברענגען געהייסן זינגען דעם ניגון „במשמננו אַל יהי רוזן". האָט מען דאַמאַלסט דעם ניגון געזונגען במשך גאַנץ סוכות. דאַמאַלסט האָט הוד כ"ק אדמו"ר הרה"ק געזאָגט צו די תמימים: איר טוט „במשמננו", זאָג איך אייך צו אַז — „אל יהי רוזן". עס איז אַ שווערער פעקל, אָבער איך ווייס וואָס איך נעם אויף זיך. אייער משמנים זאָל זיין אין תורה ומצות על פי דרכי החסידות. זאָג איך אייך צו אַז „אל יהי רוזן".

עס זיינען דאַמאַלסט געווען אַזעלכע וואָס די ווערטער פון הוד כ"ק אדמו"ר הרה"ק האָט אויף זיי גע'פעול'ט אַ שינוי המהות\*.

\* \* \*

בליל שמחת תורה תרנ"ט בעת ההקפות כשהגיע להקפה השביעית — והי' כבר השעה מאוחרת ביותר, בערך שעה הרביעית בלילה — הואיל הוד כ"ק אדמו"ר הרה"ק לבאר ענין ז' ההקפות, הביאור הבינו כל השומעים, וסיים בעזרת

(\* ספר השיחות ה'תש"ה ע' 43.

הגביר ר"א איז געווען א יוד וואָס האָט געקאָנט גאַנץ גוט לערנען, און פלעגט לערנען חסידות, אָבער אַזעלכע טיפע מאַמרים ווי דער פּקדת, איז איהם געווען שווער צו פּערשטיין, איז ער געווען זייער צופרידן ווען די תלמידי התמימים האָבען ביי איהם גע'חזר'ט דעם מאַמר, און האָבען אים געגעבען צו פּערשטיין.

ר"א חאַזאַנאָוו איז שוין יעמאַלט געווען אַ זקן גדול, און די געשעפטן האָבען געפיהרט די קינדער און זיינער אַ איידעם.

אין יענער צייט זענען די געשעפטן ביי איהם געגאַנגען זייער שלעכט, ער איז געבליבען הינטערשטעליג גאָר גרויסע סומען געלד, נאָר ווייל זיין פירמא האָט געהאַט גרויסע רעגירונגס פּאַדריאָדן, האָט מען ניט געוואָוסט זיין שלעכטען מצב.

דאָנערשטאָג פ' וירא איז געקומען אין ליובאוויטש דעם זיידענס אַ עלטערער חסיד ר' יעקב מסעבעז, וואָס די לעצטע זיבן-אַכט יאָהר וואַקסט ער אין גרויס עשירות, און בהסכם פון טאַטן איז ער אַריבער פון דעם קליין שטעטל סעבעז אין דער גרויסער שטאָט ריגא.

קומענדיג אין ריגא איז ר' יעקב געוואָרען נאָך רייכער און גאָר אין אַ קורצער צייט האָט ער פאַרנומען אַ בכבוד'יגן אָרט צווישן די ריגער חסידים און פני העדה.

ביידע חסידישע עלטערע חסידים און גבירים האָבן מיך מכבד געווען קומען צו מיר אַ וויילע פאַרברענגען און זיי האָבן דערציילט פּערשידענע ספורים פון דעם זיידנס צייטן.

כ"ק אאמו"ר הרה"ק שלח בשנת תרנ"ח שבע עשרה תלמידים לעיר זעמבין לרש"ג ז"ל, ונמצאת אצלי הרשימה בכת"ק עם הערותיו, כשרונותיו של כל אחד ואחד מהתלמידים, וכן טבע מדותיו והנהגותיו ביר"ש, והשקפה כללית מה תהא עליו, זה הי' בתחלת שנת תרנ"ח (ההתיסדות של הישיבה תומכי תמימים היתה בט"ו אלול תרנ"ז), ובסוף תרנ"ח באו אלו התלמידים לליובאוויטש, ובעת שמחת תורה בהקפות התחיל כ"ק אאמו"ר הרה"ק לאמר, תומך תמימים הושיעה נא, והפסיק ואמר, וואָס איז דאָס פאַר אַ שאלה וויא מיא זאָל רופן די ישיבה, עס שטייט דאָך מפורש (ואמר בניגון של שמחת תורה הידוע) תומכי תמימים הושיעה נא, תקיף לעד הצליחה נא, תמים במעשיו עננו ביום קראנו. והכריז בקול רם, די ישיבה הייסט „תומכי תמימים" און איך בעט בא אַלעמען, את אשר ישנו פה ואת אשר איננו פה, הושיעה נא, און דערפאַר בין איך מבטיח הצליחה נא.<sup>2</sup>

\* \* \*

עס איז געווען אין יאָהר תרנ"ט, איז אויף ש"ק פרשה לך געקומען איינער פון דעם זיידענס עלטערע חסידים דער גביר און פּאַדריאָדטשיק החסיד ר' אהרן חאַזאַנאָוו פון פּאַציעפ.

יענעם שבת האָט דער טאַטע געזאָגט דעם מאַמר פּקדת האַרץ, אַ המשך פון דעם מאַמר יו"ט של ר"ה, הגם דער מאַמר איז אַ גאַנץ שווערער דאָך האָבען איהם די תלמידי התמימים גוט געוואוסט און מען האָט איהם גע'חזר'ט ברבים.

דער זיידע הוד כ"ק אאזמו"ר מוהר"ש זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע דערציילט אַ מעשה וועלכע ער האָט געהערט פון זיין הייליגען פאָטער, דער זיידע דער רבי צמח צדק, נאָכדעם ווי ער האָט פאַר אים איבער געזאָגט די חסידות וואָס ער האָט געהערט פון זיין זיידן רבינו הגדול, ווען ער איז געווען עטלעכע חדשים נאָך בר מצוה, דעם דרוש בכ"ה בכסלו משנת תקס"ג.

אין דעם מאמר הויבט דער רבי התפעלות המוחין און וואָרפט התפעלות המדות, ער זאָגט דאָרטען אַז העבודה האמיתית איז עבודת המוח, און דער עיקר העבודה איז אַז מען זאָל זיין אַ מאיר אור, פועל זיין בזולתו, און התפעלות המדות בלבד, הגם שהיא ג"כ מדרי', אבל אין זה כלל בערך הבחינה והמדרי' דעבודת המוח.

האָט דער זיידע דער רבי צמח צדק דערציילט דעם זיידען, אַז אין יענער צייט — בשנת תקס"ג — זיינען אויפגעוואַקסען אַ חבורה יונגע חסידים גרויסע בעלי כשרונות, לומדים מופלגים, מיט ברענענדיגע הערצער, און אויך עלטערע חסידים וואָס עבודתם בתפלה איז געווען מבהיל, און דער זיידע שרייבט ולא היו יכולים להתפלל בעיר, והיו הולכים מחוץ לעיר בשדות וביערים, והיו תולים עצמם בתפלתם בין השמים לארץ.

בקיץ תרנ"ט, כשנולדה בתנו הבכירה מ' חנה תחי', האָט מיר דער טאָטע געשיינקט אַ מתנה דעם ספר כתבים וואָס דאָרט איז דער דרוש בכ"ה בכסלו הנ"ל בכי"ק של הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק מוהר"ש זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע, עס הספור הנ"ל שכותב הוד כ"ק כפי

החסיד ר' אהרן האָט דערציילט, אַז ער איז געווען אויף יחידות ביי דעם טאָטן, האָט אים דער טאָטע געזאָגט אַז אויף דעם פסוק כי בגלל הדבר הזה, זאָגט די גמרא גלגל הוא החוזר בעולם, אַ ראָד הגם דאָס איז קיילעכיג פון דעסטוועגן איז אין אַ ראָד פאַראַן אַ אויבן און אַ אונטן.

עס איז פאַראַן אַ צייט וואָס דער מענטש איז אויבן אויף דעם ראָד, עס איז דאָ אַ זמן וואָס דער מענטש איז אונטן, אונטער דעם ראָד.

דער טבע בני אדם איז, אַז מען איז אויבן אויף דעם ראָד איז מען ביי זיך געהויבן און מען לאַכט ברייט פון גוטסקייט, און אַז מען איז ח"ו אונטן אונטערן ראָד איז מען ביי זיך אַראַפגעפאלן און מען וויינט פון פאַרביטערסקייט און קלעמעניש פון האַרצן.

אַבער באמת זענען ביידע מענטשן, הן דער וואָס איז פון אויבן אויף דעם ראָד און לאַכט, און הן דער וואָס איז פון אונטן און וויינט, זענען ביידע נאַראַנים.

דעם וואָס איז אונטער דעם ראָד און איז ביי זיך זייער אַראַפגעפאלן און וויינט ביטער. דאָרף מען אים זאָגן, וואָס וויינסטו עס איז דאָך אַ ראָד, און אַ ראָד דרייט זיך, השי"ת וועט העלפן און דו וועסט אויפגעריכט ווערן.

און דעם וואָס איז אויף דעם ראָד און איז ביי זיך זייער געהויבן, דאָרף מען זאָגן, וואָס ביסטו ביי זיך אַזוי געהויבן, עס איז דאָך מעהר ניט ווי אַ ראָד, און אַ ראָד דרייט זיך.<sup>3</sup>

\* \* \*

איזה ימים מפני סבות שונות לא הלך לטייל, ובפעם הראשון שהלכנו צוה עלי לחזור המאמר בכ"ה בכסלו הני"ל, ובגמרי הואיל לבאר לי איזה ענינים מהמאמר ההוא, ואח"כ דבר אודות המעשה הני"ל.

בפעם ההוא הואיל לבאר ענין עבודת המוחין, בסגנון הני"ל מאורי אור, וענין עבודת הלב, וספר לי כי כ"ק אביו הוד כ"ק אאזמור"ר מוהר"ש סיפר לו אשר הוא כתב את המעשה בסוף הנחת דרוש הני"ל, בקיצור, וכ"ק אביו הוד כ"ק אדמור"ר צ"צ ביאר לו מהות כשרונותיהם של האברכים, תלמידי כ"ק זקנו רבינו הגדול, והפלות עבודתם. ואמר בזה"ל נאָר די התפעלות באתגליא איז איבעריג, האָט דער טאַטע (כז סיפר לי הוד כ"ק אאמור"ר) געפרעגט ביין זיידען, ווי דען דאַרף זיין, האָט דער זיידע געענטפערט עס דאַרף זיין ע"ד ווי משה ביי קרי"ס, בעת קרי"ס ראו כל ישראל אלקות במוחש בגילוי ממש און זיינען געווען אַרויס פון גדר כלים לגמרי, מצד די התפעלות הגדולה על אלקות. האָט דער טאַטע געפרעגט, און וואָס איז געווען מיט משה'ן, האָט דער זיידע געענטפערט, משה האָט געהאט קאַלטע בראנד, עס האָט געברעט און געקאַכט אָבער אַלץ קאַלט (והיו עוד הרבה דברים בזה).

איצטער, המשיך כ"ק אאמור"ר הרה"ק צוקללה"ה נבג"מ זי"ע דבריו הק', אַז מיר האָבען זוכה געווען צו חסידות וואָס דורך מס"נ, איז בעזו"י קען מען צו קומען צו די העכסטע מדריגות פון עבודת המוחין בכח עצמו.<sup>4</sup>

\* \* \*

ששמע מכ"ק אביו הוד כ"ק אדמור"ר צ"צ כנ"ל.

בלמדי את הדרוש הני"ל כמה פעמים וידעתי אותו היטב באופן שיכולתי לחזור אותו ע"פ בשפה ברורה (כי כן נצטוייתי אשר כל המאמרים שבהספר ההוא אהי בקי בהם) ובקראי את רשימת המעשה נתפעלתי במאד, על עוצם מעלתם של החסידים ההם שלא יכלו להתפלל בעיר, והיו מוכרחים להתבודד, ויתר מזה התפעלתי כי גם בחינה ומדרי" כזו לחסרון נחשבת בתורת החסידות.

ובאחד הימים אשר זכיתי ללכת עם הוד כ"ק אאמור"ר הרה"ק צוקללה"ה נבג"מ זי"ע בעת טיולו (כי אז היינו בנאות דשא) צוה לי לחזור לפניו אחד המאמרים שבספר ההוא ובגמרי לחזור הואיל לבאר לי איזה ענינים מהמאמר ההוא.

אנכי לא יכולתי להתאפק והתחלתי לדבר אודות המעשה הכתובה אחרי המאמר בכ"ה בכסלו הני"ל על אודות החסידים בעלי הלב, וראיתי כי כללות ענין זה עשה רושם חזק על הוד כ"ק אאמור"ר הרה"ק צוקללה"ה נבג"מ זי"ע, וכחצי שעה הלך שקוע במחשבותיו ולא דבר מאומה — חזות מראה פני קדש, בשנה ההיא נצב כמו חי לנגד עיני ויחנני השי"ת אשר כל ימי חיי לא אשכח אף תנועה אחת שראיתי את הוד כ"ק אאמור"ר הרה"ק ודברי קדשו הן בעניני דא"ח והן בעניני תורה הנגלית, הן בעניני עבודה והן בעניני הכלל ומילי דעלמא אשר זכיתי במשך כארבעים שנה — ואח"כ הביט על השעון ואמר כי בפעם השני אי"ה נדבר בזה.

והזריעה, ובתבואת הגן והכרם – בנטיעה עידור וניכוש השקאה וחיתוך זמורות היבשות והסרת פירות המתולעים. הגשם מטר יורה ומלקוש פעולתם ניכרת רק בשדה חרושה וזרועה ובגן וכרם נטועים עדורים ונכושים. גם האיש המצליח האלקי יצחק אבינו נאמר בו וזרע יצחק בארץ ההיא, כי אין צמיחה בלא זריעה<sup>6</sup>.

הגשמי והרוחני מתאימים המה. כשם שהוא בכח הצומח שבארץ הלזו הגשמית, אשר התגלותו בכל אופני צמיחה, מהמין היותר פשוט עד היותר מעולה ומשובח, תלוי בהזריעה והנטיעה הבאות אחר החרישה טובה, הנה כמו כן הוא בכח הצומח שבארץ חפץ<sup>7</sup>, שהכל תלוי בהחרישה והזריעה.

כלי המחרישה – סיים כ"ק אאמור"ר – היותר חד, הוא ספר דרך החיים<sup>8</sup>, החורש ומפרר גם את הקרקע היותר קשה. כ"ק אאמור"ר הבטיח לי לספר – במשך הטיוולים הבאים – איזה סיפור ביחס לספר דרך חיים. שיחתו של כ"ק אאמור"ר הקצרה, היא המשך שיחתו הארוכה דתמול בענין חדש אלול, אשר אף כי בחדש הזה שער רחמים נפתחים, אבל עם זה הנה כללות העבודה הוא בדרך אתערותא דלתתא, כהר"ת דאלול<sup>9</sup> שתחלה הוא אני לדודי ואח"כ ודודי לי.

השמים התקשרו בעבים שחורים, ברקים ורעמים וגשם שוטף, וכה הי' חליפות עד שעה הרביעית שנראתה

. . באחת משיחות הקודש, באחד הטיוולים בנאות דשא סערעברינקא בקיץ תרנ"ט, הואיל הוד כ"ק אאמור"ר הרה"ק לבאר לי ענין הכוונה בירידת הנשמה בגוף צוליב דער עלית הנשמה וואָס ווערט דורך דער ירידה. און האָט מבאר געווען די מעלת עליית הנשמה וואָס ווערט דורך דעם. די ירידה איז אין מדריגת הנשמה און די עלי' וואָס ווערט דורך דער ירידה איז אין עצמות הנשמה.

הוד כ"ק אאמור"ר הרה"ק האָט דאָן מבאר געווען באריכות גדולה מעלת העלי' אין עצם הנשמה, היינו אין די מדריגות חי' יחידה, וואָס קומט דורך ירידת הנשמה, און מיט דעם האָט הוד כ"ק אאמור"ר הרה"ק מבאר געווען דעם ענין פון מאסר הוד כ"ק רבינו הזקן וואָס דורך דעם איז געווען התגלות עצם נשמתו למטה<sup>4</sup>.

\* \* \*

ב', א' אלול, תרנ"ט, שעה שביעית ערב.

התקיעות אשר תקע כ"ק אאמור"ר בהשכמה אחר תפלתו – כי גם היום כמו בכל יום שני לשבוע הנה כ"ק אאמור"ר נסע בשעה השמינית בקר לליובאוויטש – פעלו עלי במאד, קול השופר<sup>5</sup> הזכירני כי יום הראשון באלול מכריז, כי בו ביום עלה משה למרום לבקש רחמים ותחנונים, ומודיע אשר ביום הזה שער רחמים נפתחים.

כל ענין הצמיחה בתבואות השדה – אמר לי כ"ק אאמור"ר היום בקר טרם נסעו צלחה – בכמותה ואיכותה תלוי' בהחרישה

6 ראה אגרת הקודש ס"ך בסופו. אור התורה בראשית ד, א. שם לד, א.

7 אלו ישראל, וכמש"נ (מלאכי ג, יב).

8 מאדמור"ר האמצעי.

9 פרי עץ חיים שער ר"ה פ"א.

<sup>4</sup> ספר המאמרים תש"ז ע' 258.

5 מנהגינו הוא, אשר מתחילין לתקוע אחר התפלה ביום השני ד"ח. ובמשך יום הראשון ד"ח תוקעין להתלמד.

כ"ק אאמו"ר סגר את התהלים, והניח את מטפחתו לסימן בתוך הספר, ויפנה אלי בנעימות קדש לאמר:

בשנת תרכ"ט כשהייתי בן תשע שנים — בקיץ ההוא נגמר בנין בית החדש, השריפה שהיתה בקיץ תרכ"ח בליובאוויטש — ביום א' דר"ח אלול שחל להיות בש"ק, הנה במוצש"ק ההוא קרא אותי כ"ק אאמו"ר<sup>10</sup> ויאמר לי:

כשהייתי בן תשע שנים — בשנת תר"ג, בבוא כ"ק אאמו"ר<sup>11</sup> מפעטערבורג בחדש אלול, קרא אותי כ"ק אאמו"ר ויאמר לי:

כשיצאתי לפטרבורג צייתי לאחיך ולך, אשר תאמרו בכל יום ויום סדר תהלים ביחוד אשר ירחם השי"ת ויצליח לי בדרכי זה, בשביל כבוד שמו יתברך, בשביל תורה הנגלית והנסתר ובשביל טובת כלל ישראל, בהניר של המיניסטער אל שר הפלך הי' כתוב, אשר אספת הרבנים תמשך שבוע ימים ולא יותר מעשרה ימים, ולבסוף נמשכה שמונה שבועות.

כשהייתי בן תשע שנים — אמר לי כ"ק אאמו"ר — ביום א' דר"ח אלול תקנ"ח שחל להיות באחד בשבת, קרא אותי כ"ק אאמו"ר<sup>12</sup> ויאמר לי:

קבלתי ממורי הה"מ ממעזריטש שקיבל ממורו הבעש"ט בשם מורו הידוע<sup>13</sup>, אשר מיום שני דר"ח אלול עד יום הכפורים, יאמרו בכל יום ויום,

השמש ולעומתה במעבי העבים קשת בשלל צבעיו' ואלך לטייל בגן.

פתאום נזכרתי במה שהי' עשר שנים מלפנים ביום הראשון דחדש אלול, ואז הבטיחני כ"ק אאמו"ר אשר כשאגדל ימלא לי את ספורו אז.

ביום הראשון דחדש אלול בשנת תרמ"ט שחל להיות ביום הרביעי לשבוע, ואני באתי מן החדר לסעודת הצהריים — שהיתה קבועה בשעה השני' אחר צהרים — צוהל ורוקד כדרכי בכל עת בואי מן החדר, כי שתי שעות אלו — משעה השניה עד הרביעית — הם שעות של חופש, ומה גם ברי"ח אשר בשעות שאחר סעודת הצהריים, המורה מספר לנו ספורים שונים. בבואי הביתה, ראיתי כי פני כ"ק אאמו"ר רצינים ביותר, לא אזכור אם כבר אכל סעודת הצהריים או אכל אח"כ, אבל זאת אזכור כי פני קדשו היו רצינים ביותר, ולא אכל אתנו סעודת הצהריים ביום ההוא. תמהר בסעודתך — פקד עלי — ואח"כ תכנס אלי.

אף כי לבי אמר לי שענין של לימוד קשור בבקורי זה בחדרו של כ"ק אאמו"ר, מ"מ ענין אותי מאד מאד, כי בלתי רגיל הי' כ"ק אאמו"ר להפריעני מזמני מנוחתי, ואמהר לגמור סעודתי ואכנס לחדרו של כ"ק אאמו"ר כאשר ציוני.

כשבאתי לכ"ק אאמו"ר מצאתיו יושב אצל השלחן שבין שני החלונות שבמזרח — לא אצל שלחן הכתיבה — ואומר מזמורי תהלים, עפעפיו רטובות ועיניו אדומות מרוב ככי, וכשנכנסתי עמדתי איזה זמן אצל המפתן, עד אשר גמר את הקאפיטל שעמד בו.

(10) כ"ק אדמו"ר מוהר"ש.

(11) כ"ק אדמו"ר הצ"צ.

(12) כ"ק אדמו"ר הזקן.

(13) כנראה הכוונה לאחי' השילוני — ראה שיחת ש"פ קדושים וש"פ פנחס ה'ש"ת (בס' השיחות קיץ ה'ש"ת).

מעיק עלי ויבא לעזרתי לאמר, רואה הנני כי חפצך לשאול מה אלא שהנך ירא או מתבושש, שאל ואגלה לך.

אז ספרתי לכ"ק אאמו"ר, כי ביום שני דר"ח אלול נזכרתי אותו הצווי שציוני לשמור הסדר דאמירת תהלים בימי אלול ויום הקדוש — כנזכר ברשימה דלעיל — ביום שני דר"ח אלול כעשר שנים מלפנים, ואז הבטיחני אשר לכשאגדל יספר לי איזה דבר — לא אדע אם הוא ספור, או איזה ענין בדברי תורה — בהנוגע לענין הזה.

ומאז — שנת תרמ"ט — עד היום הנני שומר את הסדר הזה עשר שנים, ואף פעם אחת לא נזכרתי הבטחה הזאת עד יום ב' דר"ח זה, והחלטתי לבקש כי יואיל כ"ק אאמו"ר לקיים הבטחתו זו, ושוב שכחתי, ובמשך הימים האלו הנה כמה וכמה פעמים נזכרתי ושכחתי, עד היום הזה שנזכרתי והייתי בוש להביע חפצי.

מאז — אמר לי כ"ק אאמו"ר — אשר התחלתי לספר לך ענינים שונים — מקיץ תרנ"ה — חכיתי עד אשר תזכור לשאול, כי גם לי לא סיפר כ"ק אאמו"ר עד אשר שאלתי.

בערב ש"ק פ' תולדות בשנת תרל"ז, בעמדי בזאל הקטן אצל השלחן וחכיתי לצאת כ"ק אאמו"ר מחדרו לאמר את המאמר חסידות, הנה לפתע פתאום נזכרתי דבר הציווי אשר נצטויתי ביום א' דחדש אלול שנת תרכ"ט, וההבטחה אשר הובטחתי, שלכשאגדל יספר לי איזה ענין ביחס להצווי, ואחליט אשר בהכנסי לכ"ק אאמו"ר אשאל ע"ד זה

במשך היום, שלשה קאפיטלעך תהלים, וביום הכפורים שלשים ושה קאפיטלעך: תשעה קודם כל נדרי, תשעה קודם השינה, תשעה אחר מוסף ותשעה אחר נעילה, ומי שלא התחיל מיום שני דר"ח יתחיל באותו יום שהוא עומד בו, ואת אשר החסיר ישלים, אבל לא יותר משלשה קאפיטלעך בכל יום.

ועתה — אמר לי כ"ק אאמו"ר — קח התהלים ואמור שלשה קאפיטלעך הראשונים, ותשמור אמירתו בכל יום כמו שאמרתי לך, וכשתגדל אספר לך, אי"ה, כל אשר ספרו לי בזה.

מתפלא הנני על עצמי, מאז ועד עתה עברו עשר שנים, ובכל שנה ושנה, בעזה"י, הנני מקיים הסדר האמור, ושכחתי עד עתה אותה ההבטחה שהבטיחני כ"ק אאמו"ר אז.

ה' ח"י אלול, שעה התשיעית לילה. לשמחתי אין קץ. מאז — כרשום לעיל — שנזכרתי אותה ההבטחה, אשר הבטיחני כ"ק אאמו"ר לספר איזה ספור או ענין, הנה כמה פעמים נזכרתי ע"ז ושוב שכחתי.

היום בסבת הגשם לא הלך כ"ק אאמו"ר לטייל, רק ישב כשתי שעות על האצטבא, ואחר אשר אמר לפני המאמר לך אמר לבי, כדרכו בקדש בכל יומא טבא דח"י אלול<sup>14</sup>, נזכרתי, אותה ההבטחה האמורה אשר הבטיחני כ"ק אאמו"ר ביום ב' דר"ח אלול תרמ"ט, אבל חסר אונים הייתי להביע את חפצי בפי.

כ"ק אאמו"ר הכיר בי, אשר איזה דבר

14) יום הולדתו של הבעש"ט נ"ע ויום התגלותו, וכן יום הולדת את אדמו"ר הזקן. — ראה קונטוס חי אלול תש"ג.

וישנה קבלה מהה"מ ממעזריטש בשם רבינו הבעש"ט, שבשנה מעוברת צריכים רחמים יותר מבשנה פשוטה. ואחי הר"י אמר השערותו, להיות כי על שנת תר"ח ישנו קץ, וכל שנה שנאמר עלי' קץ, צריכה רחמים יותר משארי השנים.

ביום הששי ח"י כסלו קרא כ"ק אאמור"ר את אחי הרב"ש ויאמר לו, שיפסיקו מלומר תהלים בהשכמה ע"פ הצווי, החפצים בזה יכולים לומר, אבל הוא אינו מצוה ע"ז עוד. בחג י"ט כסלו הי' כ"ק אאמור"ר בשמחה גדולה, ואמר שלשה פעמים מאמרי חסידות. ובחנוכה — שנה ההיא — הובאו ספרי קדש הלקוטי תורה מבית הדפוס, וכ"ק אאמור"ר הי' בשמחה גדולה.

ביום כ"ד טבת, ההולוא דרבנו הזקן, שחל אז ביום ועש"ק שמות, התפלל כ"ק אאמור"ר לפני התיבה כל השלש תפלות ובסעודת ש"ק היינו כולנו קרואים לשלחנו של כ"ק אאמור"ר.

בשעת הסעודה הי' כ"ק אאמור"ר בדבקות גדולה והרבה לנגן וינגן גם את הניגון בעל ארבע בבות, וכשגמר לנגן אמר: בליל ראשון דר"ה ראיתי, ר"ל, קטרוג גדול על כלל ישראל, ועל בני תורה בפרט. והייתי בצער גדול מזה, גם את כ"ק זקני לא יכולתי לראות, עשיתי כמה וכמה השתדלות ולא עלתה בידי.

ראיתי את כ"ק מורי וחמי והחמיר במאד בגודל כובד וקושי הקטרוג ר"ל. אך אמר לי אשר עוד טרם נחתם הגזר דין וצריכים להתעצם בתפלה ובקשת רחמים רבים, אבל לא לפרסם ברבים כי כל דבר פרסום עלול להזיק ח"ו.

בסעודת שמח"ת בעת שנגנו נגונו

ואח"כ שכחתי, שוב נזכרתי ושוב שכחתי וכה הי' כמה פעמים, עד כי בהיותי ביחידות אצל כ"ק אאמור"ר ביום ב' דחנוכה בהשכמה שחל להיות ביום השלישי בשבוע נזכרתי ושאלתי.

כ"ק אאמור"ר הסתכל בי במבט פנימי, מבט כזה הבלתי נשכח עוד ורועדים לזכרו, ויאמר לי:

בחדש תשרי תר"ח הי' כ"ק אאמור"ר במרירות גדולה. גם בימי החג הי' רציני ביותר, דבר אשר החריד לבב אחי והמקורבים ביותר, ואיש לא הרהיב לשאול פרשת הדבר.

באסרו חג דסוכות שחל להיות ביום שני בשבוע, קרא כ"ק אאמור"ר את אחי הרב"ש ויצו עליו לסדר, אשר בכל יום ויום בהשכמה לא יאחר משעה הרביעית יאמרו במנין עשרה כל התהלים, עד אשר יאמר להם שיפסקו, ואיש לא ידע מזה אשר הוא צוה לעשות כן.

מיום השלישי כ"ה תשרי עד ש"ק פ' וישלח ועד בכלל, חמשים ושלשה ימים, הנה בכל יום ויום בהשכמה בשעה השלישית ולפעמים חצי הרביעית אמרו במנין עשרה כל התהלים.

המשרת ר' חיים דובער סיפר, שגם כ"ק אאמור"ר אמר אז מזמורי תהלים, כמה וסדרן לא ידע, אך זה ראה, שאחרי שהי' אומר איזה פסוקים, הי' נותן כמה מטבעות בקופסאות של צדקה שהיו בתיבת שלחנו, והי' מפריש מטבעות של נחשת, של כסף ושל זהב.

אחרי הר"ל והרש"ז אמרו השערותם, להיות כי שנת תר"ח היתה שנה מעוברת,



שמעתי בשם כ"ק אבותינו הק' זצוקללה"ה נ"ע זי"ע, שגם על בתולה צ"ל לתורה ע"פ משארז"ל (ברכות די"ז א') נשי במאי זכייין באיקרוי כו' ובאתנוי כו' ונטרין כו'<sup>18</sup>.

\* \* \*

מאד הנני נהנה מידיעות שאני מקבל בדבר הבחורים שיחי' ולומדים בשקידה בנגלה ודא"ח (בטח מתפללים גם כן כדבעי לעת מן העתים עכ"פ כי כל האומר אין לי אלא תורה כו' כידוע) והשי"ת יעזור להם ללמוד וללמד א"ע (עמ"ש בסש"ב פכ"ט), וכענין מלמד הבקר כו' ללמוד ולהדריך את הנפש הבהמית לאכפיא אותו שלא להמשך אחרי הדברים החומריים שהגוף והנה"ב מחמדתן הן במח' והן בדו"מ כי אם להיות כפוף ובטל להנה"א במדו"מ עכ"פ וילך בדרכי דרך ה' כו' ואין חכם כבעל הנסיון היינו שבכח חכמתו פועל לתקן דבר בפו"מ שזה מאמיתת האמת מחכמתו (שזהו"ע הנסיון לבחון אמיתות הדבר וכידוע כי מנסה כו') ולזאת כאשר פועל פעולה לתקן את הנה"ב זה מאמת אמיתות לימוד תורתו כו'<sup>19</sup>.

ובהנדפס בסוף תהלים אהלי יוסף יצחק ע' 206 ואילך.

18 קובץ מכתבים ע' יט.

19 קובץ מכתבים ע' מא.

של כ"ק אאזמו"ר של הארבע בבות קודם ברכת המזון, ראיתי את כ"ק אאזמו"ר ואמר לי, כוס של ברכה טעון הגבהה טפח מן השלחן<sup>15</sup> וכוס של ברכה של דוד שהוא ספר התהלים מגביה טפח<sup>16</sup> ומבטל כל הקטרוגים, תקבע אשר יאמרו בחשאי כל יום בהשכמה לא יאחר מהשעה רביעית את כל התהלים במשך חמשים ושלשה יום, וימחה הקטרוג.

אלו ידעתם — אמר לנו כ"ק אאזמו"ר — כחם של פסוקי תהלים ופעולתם בשמי רום, הייתם אומרים אותם בכל עת. תדעו שמזמורי תהלים שוברים כל המחיצות ועולים בעלוי אחד עלוי, בלי שום הפרעה, ומשתטחים לפני אדון עולמים, ופועלים פעולתם בחסד וברחמים<sup>17</sup>.

15 טושו"ע או"ח סקפ"ג ס"ד. — ומנהגנו — הובא בלקוטי מנהגים שבהגדה (קה"ת. ברוקלין, ג. י.) — שיהי' גבוה מן השולחן ג' טפחים. ואולי הוא לכתחילה ולהידור. ועפ"ז מתיישב בפשיטות, מש"כ בוז"ב (קפט, ב) שצ"ל גבוה זרת (שפי" גם כאן ג' טפחים — וכמש"כ בספר אור החמה. ודלא כמש"כ בעיטור סופרים), אם שבכ"מ, וגם בזהר גופא (ח"ב רמה, א. רעג, ב), איתא שמסלקו טפח. — ומה שמיישב באוה"ח דוחק, כמובן — ובפרט שהכוס דרז"ל גבוה לערך ג' אצבעות (פסחים קט, א) ולא טפח. ואכ"מ.

16 ענין טפח — ראה לקו"ת דברים (ס, ג). ברשימות הצ"צ תהלים לט, ו.

17 קובץ מכתבים א' ע' 34 (ברוקלין, תש"י).

## הוספה ח

הקטעים שכתב עליהם כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע: אצ"ל (= אין צריך להעתיק), וכיו"ב



בע' יא שו"ה בבחי' אחר תיבת כו':

(ושייך ענין ההשתלשלות גם בעיגולים כמ"ש בע"ח ענין השתל' הי"ס בדרך העיגולים כו').

בע' כא שו"ה כנ"ל אחר תיבת אליו:

(העדר הביטול בגוף הוא כשיש קלקול ח"ו באיזה אבר שאינו ראוי לחיות הנפש זהו העדר ביטולו ואז אינו כלי לחיות הנפש כו' ואפשר בזה י"ל מה שיש תרופה לרפאות העדר ופעולת איזה אבר שע"י קלקול האבר ע"י שממשיכים תוקף הארת הנפש בפעולה הפרטית ההיא כו')

בע' פה שו"ה וכמ"ש אחר תיבת בס':

(כ"ה בס' מהר"ל מפראג צ"ל וכמדומה שהוא בס' גבורות ה' ועמ"ש בס' נצח ישראל).

בע' קיד שו"ה ה' אחר תיבות הצלע כו':

(ויטע ה' אלקי' גן בעדן כו').

בע' קיט שו"ה אלא אחר תיבת שמתבררים:

(י"ל דבזה שאוכל המאכל בכוונה לש"ש בכדי שיוכל ללמוד ולהתפלל בזה נפרד הרע ומתברר הטוב ונכלל בנפש האדם).

בע' קכח שו"ה עצמות אחר תיבת ובמ"א:

(בד"ה זאת חנוכת, ר"מ).

שם שו"ה לח אחר תיבת מורקבת:

(בקה"י בשם עמה"מ שער עולם התהו פנ"א דעצם לוז ה"ס הבלי דגרמא).

בע' קלז שו"ה לאלקות אחר תיבת כו':

וי"ל שז"ע מה שהקדימו נעשה לנשמע שהוא בחי' הביטול מכל וכל לקבל כל אשר

ידבר ה', דאם היו מקדימים נשמע לנעשה היינו שיקבלו כפי אופן רצונם כו', אין בזה הנחת עצמו עדיין שהרי יש כאן התפשטות רצונו כו' אבל כשהקדימו נעשה לנשמע הוא בבחי' ביטול הרצון והנחת עצמו לגמרי לקבל כל אשר ידבר ה' ואז הוא באמת כלי לגילוי אור עליון כו'.

בע' קסט שו"ה פנימי' לאחרי תיבת פנימי' כו':

(וי"ל דהרי במדרי' עליונות הוא בבחי' פנימיות והיינו בבחי' האותיות שבעצמות והוא מה שגליף גליפו בטה"ע והן בחי' האותיות דרשימה כמו שהיו לפני הצמצום הרי הי' האוא"ס מאיר בהם בפנימיות שהרי ע"י הי' הגילוי אור דא"ס במקום החלל לפני הצמצום כו' כמ"ש במ"א בד"ה מצה זו תר"מ. וי"ל דזהו מ"ש בע"ח הי' אור עליון פשוט ממלא כל המציאות דאינו שייך ענין מציאות כלל באוא"ס שלפני הצמצום, אלא שזהו בחי' האותיות דרשימה כו', ונמצא הרי הי' בבחי' פנימי דבאותיות הרשימה הי' בבחי' פנימיות, אבל באותיות וכלים שנעשו בבחי' מציאות, דגם הכלים היותר עליונים היינו כלים דא"ק (אם היות שגם שם אינו שייך ענין כלי עדיין כ"א שרש נשמות דגופות כמ"ש בע"ח שער דרושי אבי"ע פ"ב והתחלת הכלי' הי' בעקודים ורק בבחי' כלי אחת כמ"ש בע"ח שער העקודים פ"א) ה"ה מ"מ איזה מציאות דבר מה שאינו שייך זה הכלל באוא"ס שלפני הצמצום כו', ובבחי' מציאות זו א"א להתקבל בפנימיות ולכן נשאר בבחי' מקיף כו', וא"כ ה"ה בחי' מקיף שלפי מדת כללות ההשתל' כו' והיינו בחי' מקיף הקרוב כו').

בע' קעא שו"ה אני אחר תיבת הרחוק:

(וההפרש בין חומה לבית אפשר י"ל בד"א שהוא כמשנת"ל ב' מדרי' בבחי' מקיף הרחוק, והחומה הוא שנושא את העיר כו' אלא שלפ"ז צ"ע מה"ע ושדי כמגדלות כו').



## מפתח ענינים\*

נערך ע"י

כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א

**אותיות:** עיי"ע אבן, אלה, חומת, צרוף,

קטרת, תפלה.

**אחד:** החלצו (א. יחיד. א. ואין שני לו).

עיי"ע יחיד. ק"ש.

**א"ס:** צא"ר (ולא אין לו תחלה. אור ולא

עצמות). עיי"ע אצילות.

**אכילה:** לכל תכלה (הכרח הא. ע"פ פשוט,

לע"ל). עיי"ע בירור.

**אל יאמר אדם אי אפשר כו':** כי נמ"צ (תי'

ה"מ).

**אליעזר:** ויצג (ניחושו יש בו טעם).

**אלם:** לולב.

**אצי, ובני"ע:** לולב (הוי' אלקים. ומ"ש במ"א

דאבי"ע הוי' הוא מצד האצי' שמתלבש

בבי"ע). עיי"ע גחלים, ד"ע, התלבשות, יש

מאין, כלים, לבוש, צלם ודמות, צמצום.

**אבי"ע, בי"ע:** לולב (א. דכלות. התהות

בי"ע ע"י מל', אותיות הדבור). ביום

השמיני עצרת (ע"י צמצום ופרסא). עיי"ע

חומר צורה ותיקון.

**אצילות:** לולב (שם). עיי"ע אור, ז"א, כל

הנקרא, מקרא, נחל.

**אשה:** עיי"ע אש. בינה, ולד, מל'.

### ב

**בגדים:** עיי"ע לבושים.

**בחירה:** פדה (בעדאת"ג). עיי"ע ידיעה.

**בטול:** צא"ר הב' (דחכ' ח"ס א"א ע"ק). עיי"ע

אש, אין, אין עוד, חיות, יחו"ע. נה"ד, עבד,

עבודה, קב"ע, שמחה, שר, שרפים, תהו.

### א

**או"א:** עיי"ע הולדה, ולד, חו"ב, יחוד, ישראל.

**אהבה:** בכל לבבך נפשך מאודך: שובה.

**או"מ או"פ:** עיי"ע אור כח חיות, מעלה

ומטה, סוכ"ע, פנימי, קטרת.

**אור שלפה"צ:** פקדת.

**או"כ:** צא"ר (פשוטים לגבי הכ.).

**אור:** עיי"ע אור, אחליפו, איהו וחיהו,

א"ע, בטול, בריש, ברישא, זריעה, חומר,

חו"ב, מאור, מהיכנן נבראת, מספר, מקור,

ספירות, רצוא ושוב, רצון, שם, תהו

אצילות.

**אותיות.** תמונתן. פרטי הא.: החלצו (ה'. ב'

קוצין שביו"ד ועצם היו"ד כח"ב שבחכ').

עיי"ע הוי'. (אותיותיו) יגת"ד (י' ו' שערות

(כנ"ל).

**אותיות:** יו"ט שר"ה (שרשם בנפש). לולב (א.

הדבור מל'. ע"י התהות בי"ע. ע"י גבורה.

כמה מיני א. בנפש. אינם מהמצאות.

הדוגמא למע'). פקדת (א. מסתירים, רק

מגבילים).

---

(\* מפתח ענינים למאמרי ודרושי כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע, שנערכו ע"י כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א — נדפסו בס' המפתחות לספרי ומאמרי חסידות חב"ד (ברוקלין, תשכ"ו). כאן נלקטו משם מפתח הענינים המצויינים להמאמרים דשנת תרנ"ט.

במקום שצוין לעיין בערך שלא נמצא במפתח זה — על המעיין לעיין בספר המפתחות (הנ"ל), במפתח ענינים למאמרי כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע.

ד

**דבור:** לולב (דצפור המדברת דאלם מהמוצאות). צאו"ר הב' (בחי' בד.). עיי"ע בינה יתירה, הבלים, מח', מל', קול, שבת, שתיקה, מדבר.

ה

**הבלים:** כשמן (ה. דגרמי).  
**הבן בחכמה וחכם בבינה:** החלצו.  
**המשכה, השפעה:** ויהי הוא טרם (המ. שבמירות מצד הגבו'. למעלה מסדר ההשתל'). עיי"ע אור ושפע, גשם, יחוד, לחם.

**השתוממות:** עיי"ע בטול, נה"ד.  
**התהות:** החלצו (עיי' הוי' אלקים). ויהי הוא טרם (עיי' מל' ומט"ט דוקא). עיי"ע אין ערוך, בריאה, יש מאין, מל'.  
**התחלקות:** החלצו (ב' מיני ה. ה. שלצורך התכללות). עיי"ע התכללות, כחות, נפש.

ו

**ולד:** יחינו (מהאם). לכל תכלה (מהאם, הגילוי מהאב). עיי"ע הולדה, עבור, שבועה, שרפים.  
**ונוקב שם ה':** החלצו.

ז

**זית:** כשמן (יסוד).  
**זמירות:** עיי"ע תורה.  
**ז"א ומל':** יחינו (ז"א בעתיקא אחיד היינו אריך, מל' ברדל"א). פקדת (אופנים בהשפעת ז"א במל'). לכל תכלה (המשך. יחודם, לע"ל עיי' תומ"צ).

**ז"א:** פדה (ע"ס נפרדות). צאו"ר (לפני החטא במקום א"א). עיי"ע אספה"מ, חסד, כתר, מצות, מצח, נסירה, קול.

ח

**חודש:** א"ת (חצי הא' חצי הב', חו"ג). עיי"ע אלול, ניסן, תשרי.

**בינה:** אלה תולדות (מינה דינין מתערין). עיי"ע אלקים, חו"ב, יסוד, יצי"מ, יו"ט, יסו"ת, מוחין, ספה"ע.

**בינה יתירה ניתנה באשה:** יו"ט שר"ה (אשה. מל', דבור, תושבע"פ). יחינו (המשך). עיי"ע כלל.

**בינוני:** עיי"ע צדיק, בירור.  
**בירור:** ויצג (דמ"ה דב"ן). נ"ח (אופני ב.: חרב של שלום, של מלחמה, ונתתי שלום. תפילה אכילה תורה). כי נמ"צ (עיקרו ע"י תושבע"פ). עיי"ע אתכפיא, נה"א, עה"ד.

**בית:** כי נמ"צ (בית חומה, ב' בחינות דמקיף הרחוק). עיי"ע לבוש.  
**בן:** עיי"ע אב, אהבה, הולדה, ולד, יגיעה, יעקב, נשמות, עבד.  
**בניהו:** ויצג (מ"ן דמל').

**בניך, בוניך:** פדה (בונים ת"ח. תפלה תורה). ת"ר נ"ח (המשך). כי נמ"צ (המשך).  
**בנימין:** ויצג (צ"ת התקשרות). עיי"ע יהודה, יוסף.

**בע"מ נבה"ע והלא במאמר א' כו':** פדה (מאמר א' וע"מ אריך ז"א, כתר וע"ס, מל' וע"ס).

**ברה"ע:** יו"ט שר"ה (עלה במח' לברוא במדה"ד כו' ב' פ'). יחינו (המשך). שובה (המשך). ביום השמע"צ (המשך). א"ת (המשך). עיי"ע השתל', התהות, יש מאין, מ"ת.

ג

**גבורה:** כשמן (תגבורת העצמות. ב' ענינים). עיי"ע אחלפו, או"כ, חסד, טוב, מדות. גוף, גוף נפש: יו"ט שר"ה (חבורם. בע"כ אתה חי, מת). שובה (יש לו מקור בפ"ע, נמשך ג"כ עיי' הנפש). לכל תכלה (גששבר, רושבגש"מ. מעלת הג. לע"ל). עיי"ע אברים, אכילה, חיות, עוה"ב אין בו לא אכו"ש.

(י. ע"י גמרה דוקא). עיי"ע המשכה, זווג,

חוב"ב, פב"פ, תפלה.

יין: עיי"ע בינה, התגלות, לבוש, תורה.

ים: עיי"ע ארץ, הר, לרוקע, מל, עלדאת"כ.

יסוד: ויצג (דמשפיע דמקבל, בנימין בניהו).

עיי"ע יעקב, לולב, סמיכת גאולה, ששון.

יסודות. ד' י: לולב (ד"י. עפר התגלותו ע"י

אמ"ר). עיי"ע גוף.

יראה: שובה (י. העונש מק"נ). עיי"ע אהבה,

ירושלים.

יש: וביום השמע"צ (יש נאצל, יש נברא.

יש דנבראים, דכלים דאצי, דקו). עיי"ע

בריאה.

יש אין אין יש: וביום השמע"צ (לפה"צ,

לאחזה"צ).

## כ

כולא קמי' כל"ח: עיי"ע אין עוד, בטול.

כוס: יו"ט שר"ה (מל' נש"י). יחינו (המשך.

צריך י' דברים).

כח ההיוליל העצמי: צאור.

כח המשכיל: עיי"ע שכל.

כלב: ת"ר נ"ח (רשעים. שירת הכ. לרדותם

במקל).

כלי זיין: ת"ר נ"ח (ה' כ"ז: סייף קשת תריס

אלה רומח. בעבודה). עיי"ע חרב.

כלי ריקון: ויצג (מלא אינו מחזיק, בעבודה).

כסה"כ: ע"ע כסא, נשמות, שלמה.

כעס: יום טוב שר"ה (סגולה שישתוק אז).

כתר. פנימית הכ. חצונית הכתר: דו

פרצופים (מפנ"י הכ. יכרתון). עיי"ע דעת

ד"ע, עת"י, פרסא, רצון.

כתר: צאינה וראינה (בחה"ש כ. לז"א

מא"א מע"ק). צאור' הב' (ב' פי':

כותרת שתיקה, ביטל דאוכם ולא

חופה: עיי"ע מקיף, אירוסין ונשואין, חתן.

חיים, חיות: שובה (ע"י הבטול). עיי"ע אור,

גוף, לב, מוח, שם.

חכמה. מדר'י בחכ': החלצו (ב' בחי'. נקודה

בלי ציור, יו"ד. כח"ב דח.). כשמן (ראי',

מדות, השגה שבת.). צאור' הב' (ב' בחי'

בח.: פרטי, היולי).

חכמה: צאור' הב' (ח. וכתר, יש מאין. גם

כח המשכיל יש). עיי"ע אין, אוא"ס, אלף,

בטול, השכלה, והחכמה, כת, כתר שבת,

ממוצע, מצח, נתיבות, פנ"י אבא, ראשית,

שכל.

חו"ב: החלצו (חלוקם. הפכים. הבן בח. וח.

בב.). א"ת (מדה"ר מדה"ד). עיי"ע אריך,

ברכה, דעת, הוי' (אותיותיו), יסוד,

מדידה, מוחין ומדות, נדרים, ראי'.

חנוכה: ת"ר נ"ח (תורה המשכת ע"ק. גם

חנוכת הבית והמזבח).

חרב: ת"ר נ"ח (ח. של שלום של מלחמה,

תפלה אכילה). עיי"ע כלי זיין, תפלה.

## ט

טבעת: עיי"ע חתן, עולם.

טיפה: כשמן (כלולה מכל האדם בגו"ר).

עיי"ע יחוד.

## י

הוי' ואלקים: החלצו (ההתהות ע"י שניהם.

חלוקם). עיי"ע או"א דא"ח, אלקים,

אמת, גדול, ד"ע, השגחה, התהות, מאור,

צדיקים.

הוי': החלצו (י' ה' דה. צמצום והתפשטות.

חוב"ב). עיי"ע דצח"ם. ונוקב, שלום, שם,

ת"ת.

יחוד: פקדת (י. זו"ן שתוף מדה"ר במדה"ד)

לכל תכלה (המשך. י. זו"ן לע"ל). כשמן

בקירוב רחוק. היא עמהם באחדות כו'. מעין גנים באמ"ח). כי נמצ' (לבוש. בית). מל' ושאר הספירות, חלוקם: לכל תכלה (אחעט"ב). ויהי הוא טרם.

מל': פקדת (בנינה. יחוד זו"ן. מדריגתה לע"ל למע' מז' עליות שבע"ח. שרשה במאור). לכל תכלה (המשך. אחעט"ב). ויהי הוא טרם (היא עמהם באחדות כו'. מ"ן דנוקבא. מעין גנים באמ"ח). עיי"ע בירור, בתי, ז"א, יסודות, לב, לבנה, מלור, סמיכת גאולה, עה"ד, קרן, צמאון, עבד.

מלמעלמ"ט: עיי"ע אתדל"ע, בירור. חנוכה, מחלוקת, עליון ותחתון, ק"ש, תורה ותפלה.

ממוציע: פב"פ (מתורגמן. בין רב לתלמיד. צמצום. כתר. מ. דמשה באופן אחר).

עיי"ע אצי', מל', תורה. מסירת נפש: יחינו (מע"ק למע' מחכ'. לא נאמר בתורה).

מצוה: עיי"ע אבן, ג"ע, זריעה, הוי', כלי, לבוש, מוחא לבא כבדא, מ"ת והאבות, רצון, שמירה, תומ"צ.

מציאות: כי נמצ' (אוא"ס פשוט ממלא כל המ. היינו אותיות הרשימו. להו"ע). צאור' (פי' „אמיתת המצאו"). עיי"ע אלקות, אני ה' לא, עולם.

מקיף: כי נמצ' (הרחוק הקרוב. כללי פרטי. ע"ק א"א, לפה"צ. לבוש בית). עיי"ע או"פ או"מ, בבואה, בית, פנימי.

מרכבה: ויצג (בטול היש). עיי"ע מלאכים. מתורגמן: עיי"ע ממוצע.

מ"ת: צאור' הב' (מ"ת סיני, פני' וחיצו' הכתר). עיי"ע כתר, מצרים.

נ

נדיבות: ויצג (בטול ביותר. חסד דאריך). עיי"ע חסד.

עיי"ע אין. בטול, גולגלתא, התחדשות, והחכמה, ויתור, ח"ס, כתיבה. מופלא, ראשית, רצון, שלשה.

ל

לא קאים אינש אדעתא דרבי' כו': כשמן. לבוש: כי נמצ' (ל. בית. מקיף הקרוב הרחוק. כללי ופרטי מצות ותושבע"פ. א"א ע"ק). עיי"ע הלוש.

לידה: עיי"ע גלות, הולדה, ולד, עבור, קשה. לעולם ישנה אדם לתלמידו דרך קצרה: כשמן (שיכלול כל הפני, ל' היד הלי' דעות: עניניהם מרובים. לא קאים אינש. פי' האו"ת: עקודים).

לע"ל: לכל תכלה (אחעט"ב) עיי"ע אור, ג"ע, עלי'. לשם יחוד קובו"ש: לכל תכלה (קו ולפני הקו).

מ

מדבר: צאור' הב' (ד. ובר שכל הא בהא תליא). עיי"ע דצח"ם.

מדידה, קו המודה: לכל תכלה (מ. דעולם דתורה).

מדות: ת"ר נ"ח (דנה"א דנה"ב. חלוקם). עיי"ע ז"א, מוחין, שכל.

מדי': החלצו (שנאת חנם. לעו"ז דמשה חכ' דקדושה. כללות עולם התהו).

מהלכים: שובה (שלב"ג דוקא). עיי"ע נשמה ירידתה, נ. ומלאכים, עמידה.

מות, מיתה: יו"ט שר"ה (מ. נשיקין). עיי"ע ראה נתתי, טוב.

מט"ט: ויהי הוא טרם (עבדו זקן. העלאת והמשכת המל' ע"י מט"ט).

מטר: עיי"ע גשם, טל, תורה. מלאכים: החלצו (י"ל שגופם מחלקם ג"כ). עיי"ע מל', מרכבה, נשמות.

מלוכה, מלך: יחינו (ההכתרה). עיי"ע אנת, מלך, התנשאות, מלכות, רוממות, אין מלך.

מל', בחי, במל': ויהי הוא טרם (השפעה

**עוה"ב:** לכל תכלה (אינן בו לא אכו"ש כו').  
**עזר:** עיי"ע אדם מקדש, אתדל"ע, בירור  
 מלמעלמ"ט.

**עטופים קשורים:** עיי"ע נשמות.  
**עכוב:** עיי"ע התלבשות, שכל, שמע"צ.  
**עליון ותחתון:** כשמן (חצו. שבע. נעשה פני'  
 שבת. במוחין ומדות). כי נמ"צ (חצו) שבע.  
 פנימי' שבת. פני' שבע. נעשה מקיף לת.).  
 עיי"ע התכלות.

פ

**פנימית התורה:** דו פרצופים (מפני' הכתר).  
 עיי"ע רשב"י, תורה.  
**פרעה:** ת"ר נ"ח ג' שרי פרעה בעבודה,  
 (בקדושה).  
**פשתן:** עיי"ע מדידה (קו קנה), ביהמ"ק  
 (יריעות), שעטנו.

צ

**צמצום:** פכ"פ (הכרחו. ענינו. ב, בחי'.  
 רשימו). עיי"ע פרסא, קו, רשימו.

ק

**קו:** וביום השמע"צ (היולי לגבי שטח. משל  
 הצינורות. קו המדה אין ויש). לכל תכלה  
 (י"ל שלע"ל יגע גם למטה בהעיגול.  
 שכנינה). עיי"ע אל אלקים, ברישא,  
 ממוצע, צמצום, רשימו, מדידה.  
**קול:** יו"ט שר"ה (ק). מעורר הכונה. כונת  
 הלב). צאו"ר הב' (דאשתמע ודל"א). עיי"ע  
 כלל, צעקה.

**קליפות:** אלה תולדות (גקה"ט ק"ג. יניקתם  
 ע"י מעוט הירת. בבי"ע דוקא. התהותם  
 רק מהשמאל. יניקתם גם מימין). ת"ר נ"ח  
 (יניקתם בב' אופנים. חרב של ב' פיות) כי  
 נמ"צ (אופנם לפני החטא). עיי"ע אבי"ע  
 (דק), חטא.

**קנאה:** החלצו.

**קנה:** עיי"ע מדידה, פרעה.

**נסיון:** וביום השמע"צ (אם נבה"ע במדה"ד  
 היתה העבודה דנ. מעלתו).

**נפש:** לולב (אינה שכל מדות. עצם פשוט).  
 לכל תכלה (בלק"א נזכר ב' נ. באמת הם ג':  
 השכלית ממוצע).

**נפש:** נ. וכוחות הנפש: לולב (כה"נ וכ. הגוף.  
 כה"נ אינם עצמים אבל נפשיים). צאו"ר  
 (כה"נ הכלולים בנ. כ. ההיולים העצמים).  
 עיי"ע גוף, כח.

**נה"א ונה"ב:** דו פרצופים (שרש נה"א קדם  
 לשרש נה"ב).

**נקודה:** החלצו (ג. בלי ציור. נ. יו"ד. בחכ').  
 עיי"ע חכ'.

**נשמה:** ויצג (ג. גבוהות ופעולתו בנ. נמוכות.  
 עטופים קשורים). עיי"ע במי נמלך, נר,  
 עבודה.

**נשמות ותורה:** יחינו (פני' וחיצו' א"ק).

ס

**סוכ"ע וממכ"ע:** לכל תכלה (חלוקם.  
 ההתהות מס. ע"י ממכ"ע. העלם וגילוי.  
 לע"ל גילוי ס. בממכ"ע). עיי"ע ד"ע ד"ת,  
 הקב"ה, יחו"ע ויחור"ת.

**סיף:** עיי"ע כלי זיין, ציצית.

**סם:** עיי"ע ז"א, רפואה.

**ספירות:** ע"ס הגנוזות: צאו"ר (עד"מ שמות.  
 אין מציאות לגנוזות). עיי"ע צור.

ע

**עבודה:** החלצו (בשמחה או בשפלות.  
 אפשריות הישות). עיי"ע השגה, ויהי  
 ערב, חטא, יום, נה"א, נר"ן, רעו"ד, תורה  
 ותפלה, תפלה.  
**עולם:** ויהי הוא טרם (ע. נשמות אלקות).  
 עיי"ע ביטול.

**עלדאת"כ עלדאת"ג:** פדה (חלוקי הנבראים  
 שבהם. בחירה רק באלו דעדאת"ג). עיי"ע  
 לרוקע, קרי"ס.



**שפע:** עיי"ע אור.  
**שתיק רב:** כשמן (מצות שבחכ').  
**שתיקה:** צא"ר הב' (בטול בעצם. ש.  
 ודיבור). עיי"ע ס"ג.

ת

**תבונה:** עיי"ע בינה, ישס"ת.  
**תומ"צ:** חלוקם: כי נמ"צ (ת. ובפרט  
 תושבע"פ שמירה למצוות).  
**תומ"צ:** יחינו (תורת ה' ותורת מצות ה'  
 ומצותי, השתל' ולמע' מהשתל', ע"י מס"נ  
 והנחת עצמותו). עיי"ע בתי, הני מני,  
 לבוש, עונג.

**תורה:** יו"ט שר"ה (בדבור דוקא). ביום  
 השמע"צ (למע' מהצמצום). פדה (ת. ע"י  
 הקדמת התפלה. מרבה שלום בעולם.  
 מדבר שלא יזרע בה שכלו ורצונו. בטול  
 דוקא). ת"ר נ"ח (המשך. ת. מע"ק. בירור  
 דת. בדרך מנוחה וגם בגקה"ט. נ"ח). כי  
 נמ"צ (המשך. תושבע"פ, בית חומה, ע"י  
 עיקר הבירור. מקיף מצד הבל הדבור).  
 עיי"ע אדעתא, אוד ושלמה, אין כל,  
 אבי"ע, הנחמדים, יגיעה, מדידה, מלבוש,  
 ממוצע, מ"ת, קו, רצון, שמירה.

**תנאים:** כי נמ"צ (תו"א) ע"י בטולם מגיעים  
 בבעה"ר. סודר שלובשים).

**תפלה:** ת"ר נ"ח (חרב של שלום).

**תפלה:** עיי"ע ברכה, כהנים, מנחה, סמיכת,  
 עבודה, ערבית, ק"ש, רעו"ד, תורה.  
**תשובה:** עיי"ע אין עומדין, גדולה, משיח  
 אתי, צדיקים, צעקה, קטרת, רעו"ד,  
 רפואה.

**ק"ש:** ת"ר נ"ח (ק"ש ושמו"ע, בחרבי  
 ובקשתי). צא"ר הב' (ק"ש תפלה נפילת  
 אפים. חלוק הבטול בהם). עיי"ע תפלה.

ר

**ראה נתתי לפניך—ובחרת בחיים:** שובה.  
**ראומה:** עיי"ע אבן, אבי"ע (דקליפה), תהו.  
**רפואה:** עיי"ע אכילה, חולי, תורה, תשובה.  
**רצוא:** ויצג (בסדר, שלא בסדר. בעבודה.  
 במל').

**רצו"ש:** צא"ר (בחיות דיש מאין). עיי"ע  
 חו"ב, מטול"מ, תהו.

**רה"ר:** ת"ר נ"ח (מצות שחובתם בר. ובחויז'  
 נ"ח, פרא"ה, קריאת ס"ת דעזרא).

**רשימו:** פ"פ (ב' אופנים). עיי"ע או"כ, גליף  
 גליפו, נקודה קו שטח, צמצום.

ש

**שושנה:** עיי"ע כלה, מל', יגמה"ר.  
**שכל:** יו"ט שר"ה (ש. קדמת פני' הכתר).  
 לכל תכלה (פעולת כח הש. העצמי  
 כשנתגלה). צא"ר הב' (כה"מ יש). עיי"ע  
 הסבר, התחדשות, מוחין, כח עד שיתגלה,  
 כח ההיולי, רצון.

**שלוה הוי' באד' ואד' בהוי':** פקדת.

**שלום:** פדה (יסוד ת"ת כתר. ת"ח מרבים  
 ש.). ת"ר נ"ח (המשך).

**שלמות:** החלצו.

**שמים:** עיי"ע ארץ, אהבה (שם שמים),  
 מקיף. רקיע, תורה.

**שממית:** ת"ר נ"ח (נוק' דקליפה).

**שמן:** כשמן (חכ. ע"ק. הטפה).

**שנאת חנם:** החלצו.

**שנה:** עיי"ע חדש, עש"ן.

## הגהות והערות על ס"ב

הנמצאות במאמרי שנת תרנ"ט

ביותר). עיין לעיל פל"ח, פמ"ו.

ספר של בינונים

אגרת הקדש

פ"א. הכעס והגאווה מיסוד האש שנגבה

למען: לכל תכלה (בלק"א כ' ב' נפשות

באמת הן ג' נ. השכלית ממוצע).

ס"ה. יו"ט שר"ה (האותיות שרשן מקדמות

השכל — בס"ה — וי"ל שהיינו פני" ח"ס).

פמ"ט. ברוח נדיבה: ויצג (הוא בחי' הביטול



לזכות

כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א

מהרה יגלה אבי"ר

\*

לז"נ

הרה"ח הרה"ת ר' צבי הירש בן הרה"ח ר' בן ציון

נלב"ע ז"ך אלול ה'תש"מ

מרת רבקה בת הרה"ח ר' צבי

נלב"ע כ"ט תמוז ה'תשס"ב

שפריצער

„והקיצו ורננו שוכני עפר“ והם בתוכם,

בהתגלות כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א

תיכף ומיד ממש

\*

נתרם ע"י בניהם: הרה"ת ר' שמואל והרה"ת ר' יעקב מרדכי

שיחיו

שפריצער

יחי אדוננו מורנו ורבינו מלך המשיח לעולם ועד



לזכות

כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א

מהרה יגלה אבי"ר

יה"ר שיראה רוב נחת מבניו — התמימים בפרט,

משלוחיו, חסידיו וכלל ישראל — בכלל

ויגאלנו ויוליכנו קוממיות לארצנו

וישמיענו תורה חדשה מפיו

בגאולה האמיתית והשלימה

תיכף ומי"ד ממ"ש

יחי אדוננו מורנו ורבינו מלך המשיח לעולם ועד

