

ספרי' – אוצר החסידים – ליובאוויטש

קובץ
שלשלת האור

שער
ששי

היכל
שביעי

ספר המאמרים – תרנ"ז

•••

מ א ת

כ"ק אדמו"ר

אור עולם נזר ישראל ותפארתו כקש"ת

מוהר"ר שלום דובער

זצוקללה"ה נבג"ם זי"ע מליובאוויטש



הועתק והוכנס לאינטרנט
www.hebrewbooks.org
ע"י היים תשס"ט

יוצא לאור על ידי מערכת

„ אוצר החסידים ”

ברוקלין, נ. י.

770 איסטערן פארקווי

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים וארבע לבריאה

III	פתח דבר	פתח דבר
V	מפתח המאמרים	מפתח המאמרים
א-רפד	ספר המאמרים תרג"ז	ספר המאמרים תרג"ז

הוספות :

רפז	הנחות	הנחות
דש	חלק ממכתב כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע	חלק ממכתב כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע
שז	ליקוט שיחות משנת תרג"ז	ליקוט שיחות משנת תרג"ז
שמו	הקדמות לד"ה והוא כחתן, וידעת, שמה תשמח	הקדמות לד"ה והוא כחתן, וידעת, שמה תשמח
שיה	לוח השוואה	לוח השוואה
שכ	מפתח ענינים	מפתח ענינים
שכו	פאקסימיליא מבוך תרג"ז	פאקסימיליא מבוך תרג"ז

SEFER HAMAAMORIM (5657)

Published & Copyrighted by

"KEHOT" PUBLICATION SOCIETY

770 Eastern Parkway
Brooklyn, New York 11213

Tel.: 493 - 9250 - 1 — 778 - 0226

ISBN: 0-8266-5657-9

5744 • 1984

Printed in U.S.A

הוגה ע"י

הח' אליעזר בן גיטל

והח' משה מנחם מענדל בן גיטל

נגזס גגזס • גזרא"ג

ג"י ארגזי בן רחל ושאף גזגזר בן אסתר הגזס

480 SUTTER AVENUE

BROOKLYN, N.Y. 11207

פתח דבר

על פי הוראת כ"ק אדמו"ר שליט"א מדפיסים אנו בזה את "ספר המאמרים — תרנ"ז" אשר לכ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע.
ספר זה כולל המאמרים שאמרו (או כתבם) במשך שנת תרנ"ז, ונדפסו כעת. — בפעם הראשונה¹ — מגוף כתב יד קדשו של כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע (בוך מס. 904)².

* * *

בראש הספר בא מפתח המאמרים — נעתק מרשימת כ"ק אדמו"ר (מהוריי"צ) נ"ע³.

בסוף הספר באו: (א) הנחות⁴. (ב) חלק ממכתב כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע⁵. (ג) ליקוט שיחות משנת תרנ"ז. (ד) הקדמת⁶ כ"ק אדמו"ר שליט"א לד"ה והוא כחתן; הקדמות לד"ה וידעת, המשך שמח תשמח. (ה) לוח השוואה להמשך

-
- 1) מלבד ד"ה וידעת, ד"ה והוא כחתן, המשך שמח תשמח שי"ל בקונטרסים בפ"ע (בשנות תשל"ט, תשי"ג, תשכ"ה).
 - 2) הקטעים שכתב עליהם "אצל" [= אין צריך להעתיק] — נדפסו כאן בשולי הגליון. ראה שיחת ש"פ ראה, מבה"ח אלול תשמ"ב.
 - 3) נעתק מרשימת מאמרי דא"ח" (ברוקלין, תשמ"א) ע' סט"ע — בעריכת כ"ק אדמו"ר שליט"א, בתוספת הערות מהמו"ל הבאות בחצאי ריבוע. ברשימה שם נזכרו עוד ב' מאמרים ולע"ע לא מצאנום, והם: ד"ה והאבן הזאת, מוסקבא — ש"פ ויצא, ט' כסלו; ד"ה היושבת בגנים, מוסקבא — כ"ד טבת. — ובבקשה רבה שכל מי שיש בידו מאמרים אלו (וכן המאמרים שלע"ע הגיעו לידינו מהם רק הנחה) שיואל להמציאם לנו ע"מ שיוכל להדפיסם, וזכות הרבים תלוי בו.
 - 4) שלע"ע לא מצאנו (העתקה מ)גוכי"ק מאמרים אלו.
 - 5) שכנראה אשר ד"ה וידעת הוא ביאור בהרחב למכתב זה (עפ"י הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א בסה"מ תרנ"ט ע' רכב).
 - 6) נדפסו בקונטרסים הג"ל הערה 1.

שמח תשמח. (ז) מפתח ענינים, הגהות והערות על סשיב (אשר במאמרים הנ"ל) — עיי כ"ק אדמו"ר שליט"א. (ז) פאקסימיליא מעמוד אחד מבוך הנ"ל.

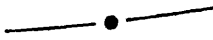
* * *

ההערות ומ"מ לדיה הוא כחתן הנ"ל (וחלוקתו לפרקים) — הם מכ"ק אדמו"ר שליט"א.

עריכת הספר לדפוס וההערות שבשוה"ג — עיי הת' יוסף יצחק איידעלמאן.

מערכת "אוצר החסידים"

עסקים מני"א, שנת ה'תת"ש שנת דברי משיח ברוקלין נ. י.



(7) מאחר ובהרבה מקומות ברא"ח צויין לקונטרס המשך שמח תשמח — תרני"ו (ברוקלין, תשכ"ה), שנכלל בספר זה —
 לתועלת הלומדים גרס כן לוח השחאה — השחאת העמודים כפי שגרסו בהקונטרס הנ"ל להעמודים גרס כפי שגרסו בספר זה.
 (8) נעתק מ"מפתח ענינים למאמרי כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) ני"ע, שגרסו במספר המפתחות לסמרי ומאמרי חסידות חביד" (ברוקלין, תשכ"ו). ההגהות והערות על סשיב נעתקו מספר המפתחות הנ"ל (כא, א — כו, א).

מפתח*

תרנ"ז

עמוד	זמן אמירתו	דבור המתחיל
א	ר"ה	זה היום
יד	ש' תשובה	ובכן יתקדש
כו	האזינו	אמנם עדיין צריך להבין
לא		בעשרה מאמרות
לד		תנו רבנן נר חנוכה
לט	שבת חנוכה	כה אמר גוי מהלכים בין העומדים
מה	חורף	וידעת היום — מוסקבא
ס	חה"פ	ויאמר יהושע בעבר הנהר
עג	חה"פ	ששת ימים תאכל מצות
פט	שש"פ	ה' מלך
צו	אחש"פ	אני ה' לא שנית

(*) בעריכת כ"ק אדמו"ר שליט"א — בתוספת הערות מהמו"ל הבאות בחצאי ריבוע.
 [זה היום . . . אמנם עדיין : ג' מאמרים אלו הם המשך אחד (ב' מאמרים הראשונים
 הועתקו מגוכי"ק ע"י הר"ש סופר ועליהם ניתוספו הגהות — פאקסימיליא מזה גנדס לקמן
 ע' שכו], ההמשך לא נגמר בגוכי"ק].

והאבן הזאת : נזכר במכתב כ"ק מו"ח אדמו"ר ג"ע הגדפס בסוף קונטרס ב' ניסן תרח"ץ
 [ובאגרותיו קודש שלו ח"ד ע' רלה ואילך].

בעשרה מאמרות : לע"ע, לא מצאתי אלא ההתחלה.

[תנו רבנן : לע"ע לא מצאנו אלא העתקה (כת"י מס. 569 רכד, א ואילך) והוא ד"ה זה
 תרל"א.

כה אמר גוי : לע"ע לא מצאנו אלא העתקה (כת"י מס. 830) מבוך של הרה"ח וכו'
 הר"ר אלי ז"ל סימפסאן. והוא ד"ה זה בסי' בש"ו לכ"ק אדמו"ר הצי"צ ג"ע (מס. 1063 קכא,
 א ואילך).

וידעת היום : לע"ע לא מצאנו גוכי"ק ונדפס מכת"י הר"ש סופר. ונדפס ג"כ בקונטרס
 בפ"ע (ברוקלין, תשל"ט).

ויאמר יהושע : לא נגמר בגוכי"ק. ד"ה זה כנראה כתבו לא בביתו (ראה חנוך לנער
 ע' 13 אודות שנה זו) : (א) ברשימת המאמרים אנו מוצאים מאמרים אחרים לחה"פ שייל
 גם בקופיר, וד"ה זה לא נמצא ברשימת מאמרים. (ב) מהציונים שבמאמר זה לקמן ע'
 סו "וע"ש במ"א בדי"ה מצה זו, כמדומה למ"ד", ובע' סט "וד"ה ועברתי באמ"צ ערך רמ"ז",
 שבסגנון כזה כתב רק כשלא הי' בביתו ולא היו תח"י הספרים והכת"י וכו'. ועפ"ז נראה
 שמאמר זה רק כתבו ולא אמרו].

ששת ימים . . . אני ה' : ג' מאמרים אלו הם המשך אחד. לע"ע לא מצאנו אלא העתקה
 בקופיר (מס. 506 ועוד). חלקו הראשון של ד"ה ששת ימים הוא ד"ה זה תרכ"ו (סה"מ
 תרכ"ו ע' רז ואילך), תרל"ה — בשינויים. חלקו הב' ובי' המאמרים שלאח"ז הם מהמשך

עמוד	זמן אמירתו	דבור המתחיל
קא	אחרי	בזאת יבוא אהרן
קז	קדושים	קדושים תהיו
קיג	אמור	וספרתם לכם
קיח		אם בחוקותי
קכה	חה"ש	והר סיני עשן
קלג	"	אתה קדוש
קמב		ולהבין בתוס' ביאור
קמח	חתונת כ"ק אדמו"ר (שליט"א) [מוהרי"צ ג"ע]	והוא כחתן הנחמדים מזהב צאינה וראינה בן פורת יוסף
	"	להבין ההפרש שבין מזבח וקטרת
	"	כי בועליך עושיך
	"	כל הנהגה — (קטן)
קעג	"	שמח תשמח — (הגדול)

שבועות תרנ"ו (סה"מ תרנ"ו ע' שסא ואילך) בתוספת התחלה וסיום ובשינויים. לע"ע לא מצאנו סיום ההמשך שלפנינו.

בזאת יבוא אהרן : לע"ע לא מצאנו אלא העתקה (כת"י מס. 830) מבוך של הרה"ח וכו' הר"ר אל"י ז"ל סימפסאן, והוא ד"ה זה תר"ל (סה"מ תר"ל ע' קכא ואילך), תרל"ב. וידבר כו' קדושים תהיו : לע"ע לא מצאנו אלא כת"י הר"ש סופר (כת"י מס. 480) והוא ד"ה זה תרמ"א.

וספרתם לכם : לע"ע לא מצאנו אלא כת"י הר"ש סופר (כת"י מס. 480) וכנראה הוא ד"ה זה תרל"ג, אבל ד"ה זה דשנת תרל"ג לא נמצא תח"י לברר.

אם בחוקותי : לע"ע לא מצאנו אלא העתקה (קופיר) מס. 533 (צב, א ואילך) והוא ד"ה זה תרכ"ו (סה"מ תרכ"ו ע' קיא ואילך), תר"ל (סה"מ תר"ל ע' קלס ואילך), בשינויים קלים.

והר סיני . . ולהבין בתוס' ביאור : ג' מאמרים אלו הם המשך אחד. ההמשך לא נגמר בגוכי"ק.

והוא כחתן : נדפס ג"כ בקונטרס בפ"ע (ברוקלין, תשי"ג).

הנחמדים מזהב : מדי"ה זה עד ד"ה שמח תשמח — נכללו בהמשך הנודע בשם "שמח תשמח" — רנ"ז, נדפס ג"כ בקונטרס בפ"ע (ברוקלין, תשכ"ה).

כל הנהגה (קטן) : כנראה נקרא כך ביחס לד"ה כל הנהגה דשנת תרנ"ב.

הוספות

הנחות

עמוד	דבור המתחיל
רפז	בן פורת
רצב	בן פורת
רצה	שוש תשיש
רחצ	אני לדודי



דש	חלק ממכתב כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) ג"ע
שו	ליקוט שיחות משנת תרנ"ז
שטו	הקדמת כ"ק אדמו"ר שליט"א לד"ה והוא כחתן
שטז	הקדמות לד"ה וידעת; המשך שמח תשמח
שיח	לוח השוואה
שכ	מפתח ענינים
שכו	פאקסימיליא מבוך תרנ"ז



[בן פורת יוסף (הא'): נדפס ג"כ בקונטרס „שמח תשמח — תרנ"ז".

בן פורת יוסף (הב'): נדפס ג"כ בקונטרס „שמח תשמח — תרנ"ז". ראה ד"ה

בכ"ה בכסלו תשי"ח.

שוש תשיש: נדפס ג"כ בקונטרס „שמח תשמח — תרנ"ז". כנראה מיוסד על ד"ה

כי בועליך עושיך לאדמו"ר הצ"צ והמהר"ש (משיחת ש"פ וישלח, י"ד כסלו תשי"ח).

וראה ד"ה וישלח תשי"ח.

אני לדודי: לע"ע לא מצאנו אלא הנחה (כת"י מס. 800 קא, א ואילך)].

ספר המאמרים

— תרנ"ז —

בס"ד, ר"ה, תרנ"ז

זה היום תחלת מעשיך וזכרון ליום ראשון כי חק לישראל הוא כו', וצ"ל והלא ר"ה הוא יום וא"ו למע"ב דבכ"ה באלול נבה"ע ור"ה הוא יום ברוא אדה"ר שהוא יום וא"ו למע"ב, שעש"ו ארז"ל ע"פ אחור וקדם צרתני שנברא אחור למע"ב, ואיך אומרים ע"ז תחלת מעשיך, וגם צ"ל מה שמסיים כי חוק לישראל הוא משפט כו', שלכאו' מהו נתינת טעם למה שאמר קודם זה היום תחלת מעשיך דלכאו' אינו שייך כלל ענינם זל"ז, אך הענין הוא דפי' תחלת מעשיך הוא שהאדם הוא עיקר כוונת ברה"ע וכידוע דכללות בריאת העולם הוא בשביל האדם כמ"ש אנכי עשיתי ארץ ואדם עלי' בראתי, פי' ארץ קאי על כלליות הבריאה, וכמ"ש בראשית ברא אלקי' את השמים ואת הארץ וארז"ל את השמים כולל צבא השמים ואת הארץ כולל כל צבא הארץ נמצא דארץ כוללת כל צבאה כו', וידוע דבחי' ארץ בשרשה הוא בחי' מל', דמקור כל התהוות הנבראים הוא מבחי' מל' כידוע, וזהו שאמרו הכל הי' מן העפר אפי' גלגל חמה כו', נמצא דארץ כולל כל מה שנתהווה בשימ"ב, ועז"א אנכי עשיתי ארץ ואדם עלי' בראתי, דמה שאנכי עשיתי הארץ והיינו כללות כל הנבראים וכמו"כ בשרשה בחי' ארץ העליונה הוא מה שאנכי צמצם א"ע להתלבש בבחי' מל' בבחי' צמצום והעלם לתהוות הנבראים דבי"ע כו' הוא בשביל האדם שעלי' בראתי, ובראתי בגימ' תרי"ג, שמכוון בריאת האדם הוא בשביל שיקיים תרי"ג מצות וכמארז"ל במד"ר ע"פ אלה תולדות השמים והארץ אלה בשביל מי נבראו ובשביל מי הם קיימים בזכות ואלה שמות בני', ואלה בזכות מי נבראו ובזכות מי קיימים בזכות אלה העדות והחוקים והמשפטים, נמצא דעיקר בריאת קיום העולם הוא בשביל ישראל ובשביל התורה וכמארז"ל ע"פ בראשית בשביל ישראל שנק' ראשית ובשביל התורה שנק' ראשית שזהו בראשית ב' ראשית כו', ולכן יום בריאת האדם נק' תחלת מעשיך להיות שהאדם הוא עיקר מכוון הבריאה לכן נק' היום הזה תחלת מעשיך, והנה במ"ש אנכי עשיתי ארץ ואדם עלי' בראתי, הנה לבד זאת שהאדם המקיים תומ"צ הוא עיקר מכוון הבריאה שבשבילו נבה"ע כו' כנ"ל, והיינו שהאור והחיות האלקי שבא בבחי' צמצום

והעלם בבחי' מל' להוות העולמות ונבראים כו' הוא ע"י האדם כו', הנה יש בזה כוונה פנימיות יותר והוא שע"י האדם בקיום תומ"צ נשלם הכלית כוונתו ית' בברה"ע דהנה תכלית הכוונה בבריאת העולם הוא מה שנתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים, וכמארז"ל ע"פ שוקיו עמודי שש שוקיו זה העולם שנשתוקק הקב"ה לבראותו, עמודי שש שנברא לששה ימים, ומפני מה נשתוקק זה אין אנו יודעין אך זה אנו יודעין שנשתוקק, ופי' שנשתוקק הקב"ה לבראותו הוא שיש בזה תשוקה העצמית דא"ס ב"ה, דזה הי' תחלת הכוונה שיומשך ויתגלה בעולם למטה בחי' התשוקה העצמית דא"ס שהוא בחי' שעשועי המלך בעצמותו כו', ונמצא דמה שארז"ל שנשתוקק הקב"ה לבראותו הוא ענין א' עם מה שאמרו שנתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים, דענין דירה בתחתונים מורה על המשכה עצמית וכמו עד"מ אדם הדר בתוך הבית הרי כל עצמותו הוא בתוך הבית כמו"כ הו"ע דירה בתחתונים דבחי' עצמיות א"ס ב"ה יומשך למטה כו', והיינו מה שנש"י ממשיכים ע"י קיום תומ"צ כו' כמשי"ת וזה הי' עיקר כוונת הבריאה שיהיו עולמות תחתוני' דוקא, וימשיכו גילוי אלקות למטה דוקא, ולא הי' הכוונה בשביל עולמות העליונים אשר שם מאיר גילוי אלקותו ית', כ"א דוקא עולמות התחתונים שהתהוותם הוא ע"י צמצום והעלם האור, שהאור הראשון מתעלם ומסתתר לגמרי, ונמשך אור שאינו בערך אור הראשון כלל, וגם זאת בכמה לברשים הסתרים עד שנעשו העולמות בבחי' יש ודבר נפרד ולכן נק' תחתונים במעלה ובמדרי' עד עוה"ז השפל הגשמי שהוא תחתון ביותר, ושהאדם בעבודתו ימשיך גילוי אלקותו ית' עד שיהי' לו ית' דירה בתחתונים בעולמות הנמוכים עד עוה"ז השפל והגשמי כו', וע"ז הוא ירידת הנשמה בגוף שירדה ונתלבשה בגוף ונה"ב, וכמו"כ כל ענין תומ"צ שנתלבשו בדברים הגשמים הוא בכדי להמשיך גילוי אלקות למטה כו', ולכן נק' האדם בשם נר ה' כמא' נר ה' נשמת אדם, וכמו"כ תומ"צ נק' נר כמ"ש כי נר מצוה ותורה אור וכמארז"ל גרי בידך ונרך בידי כו', דכמו שהנר מאיר במקום החושך והאפילה, כמו"כ האדם מאיר את חשכת העולם, דלהיות שהעולמות נתהוו ע"י ריבוי צמצומי' והעלמות והסתרים עד שהם בבחי' חשך ואפילה, וכ"ש העוה"ז שהוא בבחי' חשך עב כפול ומכופל עד שהוא מלא קלי' וסט"א כו' כמ"ש בסש"ב פל"ו, וי"ל דענין הכפילות הוא ההיפך מבחי' הכפילות שבקדושה, וכמשארז"ל כל עיסקא דשבתא כפול, ומבו' במ"א שזה"ע ב' היחודי' דיחוד הוי' אלקי', והוי' אהי', יחוד דהוי' אלקי' הו"ע יחוד זו"ג, ויחוד הוי' אהי' הוא בחי' יחוד או"א, כן להבדיל בלעו"ז יש ג"כ ענין הכפילות והן ד' קליפין שהם ג"כ בבחי' דכר ונוק', אלא ששם אין היחוד אמיתי דאל אחר אסתרס כו', ומהתגברות הקלי' בעוה"ז לכן הוא בבחי' חשך כפול ומכופל, וע"ז הו"ע נר ה' נשמת אדם להאיר חשך העוה"ז, שע"י ההתבוננו' של הנה"א שבאדם שמתבונן בגדולת ורוממות או"א"ס ב"ה ונתפעל בנפשו על אלקות, הרי בא האור האלקי בבחי' גילוי בנפשו ובחלקו בעולם, וכמו"כ ע"י לימוד התורה ה"ה ממשיך גילוי אלקות בנפשו ובעולם, ה"ז כמשל הנר שמאיר בחשך ואפילה כו', ועש"ו נק' נר ה' כו', והנה ידוע דבנר יש ד' ענינים שהן השמן ופתילה

וב' גווגי אור נהורא אוכמא ונהורא חיוורא, שהאור נאחו בהפתילה ומכלה אותה, אך הפתילה לבדה היתה כבה או שהי' כלה במהרה, וגם לא היתה הארת האור בטוב כ"כ, רק ע"י השמן שהוא הגורם התחברות האור בהפתילה וידלק יפה בסדר והדרגה ויהי' אורה טוב כו', והאור הנאחו בהפתילה הוא נהורא אוכמא, והאור הבא ע"י השמן הוא נהורא חיוורא, כמו"כ יובן הענין בבחי' גר ה' דנשמה כמו שמתלבשת בגוף ונה"ב, דהפתילה הוא הנה"ב שנשרף ברשפי אש התשוקה דנה"א וכמו בק"ש שהוא בחי' אש ה' כמ"ש במ"א והוא בחי' אש אוכלה אש, דבאש זה דנה"א שנתעורר בבחי' רצון ותשוקה לאלקות גשרף האש זרה דנה"ב ג"כ והיינו כשהנה"א עובד ועבודתו בהתלבשותו בגוף ונה"ב להשכיל ולהתבונן באלקות שההתבוננות מורגשת בשכל הטבעי דנה"ב, וכידוע דהנה"ב כלול ג"כ משכל ומדות, ולזאת ההתבוננות דהנה"א שמתבונן בגדולת ורוממות אלקות מה שיכול השכל להשיג, ה"ז מושג גם בשכל הטבעי דנה"ב, והנה בעצם הרי הנה"א והנה"ב ה"ה רחוקים מאד זמ"ו והם ב' הפכים ממש וכמ"ש רוח האדם העולה היא למעלה ורוח הבהמה היורדת למטה לארץ, דהנה"א הוא כח אלקי בעצם חלק אלוקי ממעל ויש לו המשכה טבעית לאלקות כמ"ש רשפי' רשפי אש שלהבת י"ה כמו הלהב שעולה תמיד למעלה כמו"כ הנה"א נמשך תמיד לאלקות, והכח השכל שבנה"א הוא רק להשכיל ולהבין באלקות וכל סודות התורה שנק' חכ' האלקית לבד, אבל בשכל וחכ' אחרת לא יסוגל אור זה להשכיל ולהבין מאומה כי לא תשכיל רק בדבר שהוא משרשה ומקורה העליון האלקית ולא בשום הגשמה כלל כ"א בהאלקות כמו שהוא עד שלא נק' נפש זו נפש המשכלת רק במה שכח השכל שבה אינה רק כח השכל האלקי (בל"א געטליך) וכרוח אלקים ממש ולא שום שכל ודעת אחר זולתו כו' (וכמו נשמות בלא גופים בנעה"ע שאין כח ההשגה שלהם בחו"ב שבהם רק בהשגה אלקית בלי שום הגשמה, והיינו ההשגה כמו שהיא מצד הנה"א עצמה כו'), והנה"ב הוא ההיפך מזה לגמרי דעיקר מהות הנה"ט הוא לירד למטה (כמ"ש במ"א) וכל רצונה וחפצה רק להתמשך למטה ולהרבק ולהתקשר בדברים גשמיים וחומריים בכל מיני תאוות גשמיים כמו רוח הבהמה ממש כו', וכח השכל שבה הוא להשכיל בטיב ענינים הגשמיים בתאות ותענוגי העולם כו' והיינו במה ששייך למדותיו הטבעיים כו', ואף גם בשכל וחכ' שאינו שייך למדות כמו בלימודיות חיצוניות כחכמת הטבע וחכמת הרפואה והתכונה וכה"ג הרי ההשכלה היא בגשמי הדבר ובהטבע שהוטבע בנבראים שנתהוו והיינו מה שבא מכח האלקי בבחי' יש דוקא, וההשכלה והשגה בהתהוות היש מאין היינו איך שהאין האלקי מהווה את היש ה"ה מעט מועיר מאד מה שהנה"ט עצמה תשכיל בזה, ואף גם זאת בא אצלה בהגשמה מאד, ומכ"ש בעניני אלקות שלמעלה מהתהוות שלא תשכיל ולא תשיג כלל כו', אבל השכל דנה"א הוא ההיפך מזה לגמרי שתשכיל בכל דבר בבחי' הרוחניות שבה והיא בבחי' אין האלקי המהווה כל בריאה ובריאה ליש ומציאות דבר בטבעו ומהותו ואיך שכל בריאה בטילה במציאותה להאין האלקי המהווה אותה, וגם תשכיל ותשיג במדרי' אלקות שלמעלה מהתהוות כו', וכללות ההפרש הוא שהנה"א כל השכלתה

והשגתה הוא רק באלקות והנה"ב כל השכלתה והשגתה רק בהגשמה, והיינו מפני שהנה"א הוא אלקות חלק אלוף' ממעל לכן ישכיל רק באלקות והנה"ב הוא גשמי מורכב מד"י גשמיים לכן כל השכלתו הוא בהגשמה דוקא כו', והנה אף שהנה"א והנה"ב הם הפכים זמ"ז לגמרי כנ"ל, מ"מ אנו רואין דבר פלא שיש חיבור וקישור דנה"א עם הנה"ב, והיינו בהתלבשות הנה"א בגוף ונה"ב הרי ישכיל וישיג הנה"א את אלקות בהלבשה בשכל דנה"ט, והוא מה שיכול לקרב כל דבר השגת אלקות בכל פרט ופרט להבינו במשלים ודמיונות בדברים גשמיים עד שעיי"ז בא ההשכלה האלקית במורגש למטה באמיתת ענינה כמו שהוא למעלה, ועיי"ז ישיג הנה"א את אלקות במוחש ע"י הדברים הגשמיים מוז שא"א להנה"א להשיג באופן כזה שלא ע"י הנה"ט להיותו מופשט לגמרי מגדר גשמי ולא יבין כ"א הרוחני לבד כנ"ל, וע"י התלבשותו בנה"ט דהשכל דנה"ט משיג הדברי' הגשמיים הרי כשמשכיל הנה"א בענין אלקי בהתלבשות בשכל דנה"ט ישיג את אלקות במוחש ממש כו' (ול"ד בענין הטהוות יש מאין כ"א גם במדרי' אלקות שלמעלה מהטהוות ה"ה בא בהשגה חושיות ע"י המשלים ודמיונות הגשמיים שמצד השכל דנה"ט כו'), וע"י המשלים ודמיונות יבין וישיג הנה"ב ג"כ את אלקות, שהרי המשלים הם דברים גשמיים הנה ע"י המשל בא אל הנמשל להשיג את הענין האלקי כו', נמצא שהנה"א והנה"ב הגם שהם הפכים זמ"ז מ"מ ה"ה מתאחדים ומתלבשים זב"ז כנ"ל בהתלבשות שכל דנה"א בשכל דנה"ב ועיי"ז נעשה הבירור דהשכל דנה"ב מה שמשיג אלקות ומתאחד ונכלל בהשכל דנה"א כו', וכן עיי"ז מברר ומוכך הנה"א את חלקו בעולם והיינו הדברים הגשמיים אשר ע"י משיג אלקות, ה"ה רואה בהם ענין האלקי, והיינו מה שרואה פרטי הנמשל בהמשל ואיך שהם דבר אחד ממש, ואז אין הגשמי מעלים ומסתיר עליו אדרבא שעיי"ז רואה אלקות בגילוי ובמוחש ממש כו', וזהו שהנה"א ע"י התלבשותו בנה"ב ה"ה מאיר ומוכך את הנה"ב ואת חלקו בעולם כו', וכמו"כ הוא בהתעוררות והתפעלות המדות, שהרי הנה"א מצ"ע הרי כל מדותיו הם לה' לבדו וכמ"ש חי ה' אשר עמדת לפניו שהוא העמידה דנה"א בבחי' אהוי"ר שמתפעלת על אלקות שמשגת ונמשכת אחריו בבחי' אהבה ודביקות או בבחי' אהבה כרשפי אש כו' (כפי שרשה ומקורה בפרטי המדרי' דמדות עליונות כו') ועצם ההתפעלות היא בדקות ורוחניות מופשט מכל התפעלות והרגש גשמי כו' (וכמו"כ הוא בירידתה למטה בעבודתה מצ"ע כמו בתפלה דשבת שהוא שכר עבודתה בהבירורים דימות החול כו' כמ"ש במ"א) והנה"ב הוא להיפך מזה שכל מדותיו הם בגשמיות להתאוות כל תאוה גשמיות והתפעלות הוא ברעש ובהגשמה מאד כו', והנה אנו רואין שיש התחברות דמדות דנה"א עם המדות דנה"ב והוא כאשר הנה"א מתבוננת באלקות בהתלבשות בהשכל דנה"ב עד שגם הנה"ב יבין את ההשגה האלקית כו' כנ"ל הרי בחי' התפעלות המדות דנה"א שנעשה מהתבוננות זאת באה בבחי' התפעלות בהרגש בלב ובשר הגשמי וכמ"ש לבי ובשרי ירננו אל אל חי שהלב ובשר הגשמי דנה"ט בהדם הוא הנפש מתפעל על אלקות לצאת מתאוות החומריים ליכלל ולהדבק בה' בכל לבו ממש כמ"ש בכל לבבך בשני יצריך שגם היצה"ר שבחח"ש

שבלב שמלא תאוות רעות ואהבות זרות ה"ה נהפך לקדושה לאהבה את ה' ומתאחד עם האהבה דנה"א כו', הרי ע"י אחיזה זו מה שהכוחות דשכל ומדות דנה"א נאחזים בהשכל ומדות דנה"ב הרי נעשה הבירור והזיכוכ דנה"ב שנהפך ג"כ לאלקות, ועי"ז מברר הנה"א את כל הדברים הגשמיים כאכילה ושתי' וכה"ג שהנה"א מצ"ע אין לו ערך ושייכות להם כלל כ"א מצד הנה"ב שיש לו שייכות לכל הדברים הגשמיים, וכשאוכל את המאכל לש"ש וכמו"כ בעסק מו"מ כשעושה לש"ש להרויח וליתן צדקה ושיוכל ללמוד ולהתפלל הרי מתבררים עי"ז הדצ"ח שלמטה, והיינו ע"י הקדמת האהבה תחלה בתפלה שהנה"ב נתפעל ג"כ בבחי' אהבה לאלקות או נעשים הבירורים בכל הדברים הגשמיים שעולים ונכללים באלקות כו', וזהו בחי' אש אכלה אש ה"אש דקדושה דנה"א בבחי' התעוררות התפעלות המדות שבו כשנאחזים בהפתילוי דנה"ב להיות לבי ובשרי ירננו לאל חי, הרי נשרף ונכלה בזה האש זרה דנה"ב שנתברר ונהפך ג"כ לאלקות וכן כל הדברים הגשמיים שמצד הנה"ב ה"ה נבררים ונכללים באלקות כו', אמנם בכדי שיהי' התחברות דנה"א ונה"ב זהו ע"י השמן וכנ"ל במשל הנר גשמי דלולא השמן הרי אין התחברות להאש עם הפתילה והי' כבה לגמרי או שהי' נשרף מהר כו', כמו"כ הוא בנמשל ג"כ דבלא שמן א"א להיות בירור דנה"ב בהאש דנה"א והוא באחת משתי פנים או שהי' כבה לגמרי היינו שהאש הי' מסתלק מהפתילה כאשר באמת הם רחוקים ומובדלים זמ"ז לגמרי והם הפכים ממש דרוח האדם היא העולה כו' כנ"ל ולא הי' הנה"א מתחבר כלל עם הנה"ב לבררו כו', או שהי' כלה ונשרף מהר, והיינו שהי' שורף לגמרי כל מהות ומציאות הנה"ב ולא בדרך בירור כ"א שהי' נאבד מציאותו לגמרי וכמ"ש במ"א בענין שאם הי' יצחק מברך את עשו הי' כלה ונאבד כל מציאותו לגמרי כו' והבירור לאט לאט לבררו לזככו שיוכל באלקות זהו ע"י יעקב דוקא כו', כמו"כ בהבירור דנה"ב הוא ע"י הנה"א כשמתחבר עמו ומבררו לאט לאט שהכוחות דנה"ב נכללים בנה"א, אבל כליון דנה"ב בבת אחת א"ז בדרך בירור (ודוגמא לזה י"ל לכאן) בתשובה בחילא * שנהפך הנה"ב בכ"א כו', אבל אין זה דמיון אמיתי לזה, כ"א יובן בדוגמא משארז"ל נתן עיניו בו ונעשה גל של עצמות כו'), ושלימות הכוונה בהבירור דנה"ב הוא דוקא כשהנה"א נאחו ומתחבר בו לבררו כנ"ל, ובכדי שתהי' ההתחברות דהנה"א ונה"ב להיות האש זרה דנה"ב נשרף ונכלה בהאש דנה"א, זהו ע"י השמן דוקא, וענין השמן ברוחניות הוא בחי' החכ' והיינו בחי' חכ' דתורה שנק' שמן משחת קדש שנמשך מבחי' קדש עליון בחי' פנימיות ח"ע, והוא המקשר את האור דנה"א עם הנה"ב להיות כליון הנה"ב כו', כי טבע השמן לפעפע שנמשך בכל דבר כו', וכמו"כ באור התורה שירדה למטה מטה בכל דברים הגשמיים בהלכות ודינין דתושב"כ ותושבע"פ ברמ"ח מ"ע ושס"ה מל"ת כו' ע"כ נמשך השמן גם אחר הפתילה דנה"ב לחברו עם האור דנה"א כו', וזהו"ע שצריך להיות לימוד התורה

קודם התפלה, דאור החכ' דתורה פועל בו בחי' ביטל היש לאין והוא מה שיתעורר גם בגוף ונה"ב הרהור תשובה בהכנעה ולב נשבר כו', ועי"ו יהי' אח"כ כליון הפתילה באור האהבה דנה"א (וי"ל דההכנעה שנעשה בנה"ב ע"י התורה שקודם התפלה היא הכנעה כללית, ואח"כ בתפלה הוא בחי' הכנעה וביטול בפרטי הכחות שבו כו'), ובוהר אי' דשמן הוא מע"ט וכמ"ש ע"פ ושמן על ראשך אל יחסר אלין עובדין טבאן כו' והיינו ג"כ כנ"ל להיות דהמצות גמשך מבחי' פנימיות חכמתו ורצונו ית' וירדו למטה בדברים הגשמיים כמו ציצית בצמר הגשמי ותפילין בקלף הגשמי וצדקה במעות גשמיים כו' וכדומה כל המצות כו', ה"ה פועלי' הביטול בנה"ב שיהי' בבחי' כליון אח"כ בהאור דנה"א כו', וזהו"ע גתינת צדקה קודם התפלה שמועיל לכליון הפתילה בתפלה כו', וזהו"ע השמן ופתילה, דהשמן הוא בחי' תו"מ והפתילה הוא הנה"ב שנכלה בהאור דנה"א, וב' גווני האור הם ב' בחי' אהבה, נהורא אכמא הוא בחי' האהבה שבאה ע"י ההתבוננות, והוא האור הקרוב אל הפתילה ונאחו בה לכלותה כו' כנ"ל * , ונהורא חיוורא הוא בחי' אה"ר הבאה מלמעלה בחי' אהבה בתענוגים שהיא בבחי' מתנה מלמעלה אחר העבודה בבחי' האהבה שע"פ טו"ד לברר ולזכך את הנה"ב נותנים לו מלמעלה בדרך מתנה בחי' אהבה בתענוגי' כו' שזהו שכר הנשמה שכר עבודתה לברר את הנה"ב כו' וכמ"ש במ"א, וזהו"ע ד' בחי' שבנר ** , וע"י הד' מדרי' שבנר ה"ה מאיר את החשך דעוה"ז שהוא חשך כפול ומכופל ונת"ל דהכפילות הם הד' קליפות, אמנם הד' בחי' שבנר ה' שנת' ה"ה מאירים את החשך כפול ומכופל כו', וזהו ג"כ מה שנק' גר הוי', כי הד' מדרי' הנ"ל ה"ה ד' אותיות דשם הוי', ולכן נק' גר הוי' שממשיכים בחי' גילוי שם הוי' בעוה"ז החשך, וריבוי הנשמות דכללות נש"י הם כמשל ריבוי הנרות המאירים בחשך ואפילה כו', וגם מזה הטעם נק' כנס"י בשם ברכה כמ"ש כי הם זרע ברך הוי', וכן והייתם ברכה, כי הנה כתי' ברוך ה' אלקי ישראל מן העולם ועד העולם, פי' ברכה הוא מל' המבריך את הגפן שלוקח את הגפן ומטהו לארץ ומבריכו כו', כמ"כ ענין הברכה בש' הוי' היינו בבחי' הוי' דסוכ"ע דלית מח' תפיסא בי' יומשך ויתגלה למטה בארץ כו', וזהו"ע הברכה מן העולם עד העולם מעדאת"כ שהוא בחי' סוכ"ע בכלל, לעדאת"ג שהוא בחי' ממכ"ע שיומשך ויתגלה שם הוי' דסוכ"ע בהתגלות בעדאת"ג וזהו"ע הברכה, וע"י מי יתגלה שם הוי' מן העו"ע הוא ע"י האדם דוקא, שז"ש ברוך הוי' אלקי ישראל דוקא שע"י גמשך מן העוה"ע כו', דהנה כאשר האדם יתפעל בהתלהבות מהתבוננות בבחי' סובב וממלא, או הרי מה שהי' בהעלם בנפשו יצא לידי גילוי אור בנפשו בהתפעלות הנפש וכלות כזה כו' וה"ז נק' בשם ברכה בנפשו, כי הרי קודם שיצא לגילוי בלבבו הי' בחי' אלקות בנפשו בהעלם בבחי' עדאת"כ בלבד כו'.

(* (ועצם כליון הפתילה הוא בחי' יר"ת שלא למרוד בממ"ה הקב"ה ולא למרות עיני כבודו, ועמ"ש בסש"ב פ"ד).

** (וכמ"ש כ"ז בתו"א ד"ה כי אתה גרי בפ' מקץ).

וע"י ההתבוננות והתפעלות בהתלהבות הרי האלקות שהי' תחלה בהעלם מאיר עתה בגילויי בנפשו, ובאתעדל"ת זו נעשה אתעדל"ע להיות ברכה בשם הוי' ממש שיומשך מן העולם מעדאת"כ לעדאת"ג כו', וזהו ג"כ פי' ברוך שאמר והי' העולם, דמה שאמר כבר והי' העולם בבחי' יש מאין הדיינו בבחי' העלם והסתר עד שנראה ליש ודבר נפרד שזהו מה שנתהוה מבחי' עשרה מאמרות וכללותם הוא בחי' מאמר אחד (שהוא בחי' מקור עדאת"כ וכידוע דמאמר אחד הוא בחי' מח' שעז"א במא' אחד יכול להבראות שבאמת נברא מהמא' אחד כו' כמ"ש במ"א. והיינו בחי' עדאת"כ שמאיר שם בחי' סוכ"ע כו') הוא ברוך בבחי' גילוי אור מן ההעלם ע"י בחי' התפעלות אלקוי' דכללות נש"י כו' כנ"ל (ולפי"ז צ"ל דמ"ש שאמר היינו עשרה מאמרות ויתברכו מהעלם אל הגילוי מבחי' מאמר אחד כו', וגם י"ל דההמשכה היא מלמעלה גם מבחי' מאמר אחד, ועז"א ברוך שאמר דע"מ שכללותם הוא מאמר א' יתברך מאו"ס ב"ה שלמעלה מבחי' אמירה גם בבחי' מא' אחד כו') ועש"ז נק' נש"י בשם ברכה זרע ברוך הוי' מפני שע"י מתברך ונמשך שם הוי' מהעלם לגילוי כו', וד"ש על נש"י שהן תחילת מעשיך מפני שע"י נשלם תכלית המכוון בברה"ע שהי' הכוונה שיהי' לו ית' דירה בתחתונים והיינו שיהי' גילוי אלקות למטה דוקא, וזה נעשה דוקא ע"י נש"י בקיום התו"מ, כי להיות דנש"י עלו במח' בחי' המוחין כמשי"ת, לכן הם ע"י עבודתם בתו"מ צ"ממשיכים בחי' גילוי אלקות למטה מטה כו', וזהו שאמר זה היום תחלת מעשיך שממשיכים בחי' זה וגילוי בעולם כו', והענין דהנה אמרו"ל כל הנביאים נתנבאו בכה מוסיף עליהם משה שנתנבא בזה (דמשה נתנבא בכה ג"כ וכמ"ש כה אמר ה' כחצות הלילה כו' וכתי' וכה תעשה להם לטהרם כו', ומוסיף עוד שנתנבא בזה כו'), פי' כה הוא בחי' מל' דאצי' שנק' כה, כי תיבת כה פירושו ככה שהו"ע כף הדמיון בלבד שמדמה לומר כזה כך זה, ואינו עצם הדבר רק הדמות בלבד מאותו העצם כו', וכידוע שיש ב' מדרי' צלם ודמות, דצלם הוא צורה עצמיות והיינו שהעצם נצטייר בציור זה, וכמו צלם האדם שהוא עצמיות צורת האדם, משא"כ הדמות הוא שאין בו העצם כ"א מראה ודמות ממנו, וכמו שנראה האדם במראה (הנק' שפיגל) שאין בהמראה עצם האדם כלל כ"א הדמות לבד, והגם שכל חלקי פרטי האדם נראים בהמראה כמו שהן * מ"מ כ"ז הוא בבחי' דמות לבד שהוא רק מראה העצם ולא העצם כו', והנמשל מזה יובן למעלה בבחי' ז"א ומל' שהן בחי' צלם ודמות וכמ"ש בזהר דצלם בדכורא ודמות בנוק', דז"א הוא בחי' צלם בחי' צורה עצמיות לפי שמקבל המוחין מאו"א עצמן הרי מאיר בו בחי' עצם האור, ולכן נק' ג"כ אספקלריא המאירה, וכמו הראי' ע"י אספה"מ הרי רואין מהות ועצמיות הדבר, כמו"כ בז"א מאיר בחי' עצם האור כו', משא"כ בחי' מל' נק' אספשא"מ לפי שהמשכת המוחין מחו"ב שנמשך במל' אינו מבחי' או"א עצמן כ"א ע"י בחי'

(* וגם אור וחיות הנפש הנראה בפנים ובאברי האדם ה"ה נראים בהמראה ג"כ כו').

ז"א, וג"ז מבחי' נה"י דז"א לבד, וזהו שהוא בחי' דמות לבד ולא עצם האור ולכן נק' המל' בשם מראה ודמות וכמ"ש היא מראה דמות כבוד הוי', דהוי' הוא בחי' ז"א, ומל' נק' מראה דמות כבוד הוי' לפי שהוא בחי' הארה בלבד (ועמ"ש בד"ה וכל העם רואים, רנ"ה), וזהו שאמרו כל הנביאים נתנבאו בכה, היינו שלא ראו עצם הדיבור העליון כמו במ"ת דכתי' פב"פ דיבר ה' עמכם שנתגלה להם מהות הדיבור העליון, משא"כ בנביאי' ה' רק בחי' דמות הדיבור, וכמ"ש ביד הנביאים אדמה בבחי' דמות לבד כו', והיינו לפי שנבואתם ה' מבחי' מל' שהיא בחי' מראה ודמות כו' כנ"ל, וגם שרש נבואתם באצי' למעלה מבחי' מל' הוא בנו"ה דז"א שהן כלי השפעה לבד, ובחי' המוחין דז"א כבר נעלם בהם בב' העלמות א' בחג"ת הב' בנו"ה כו', אבל משה נתנבא בזה היינו גילוי בחי' ז"א בחי' עצם הדבר כמו שהוא בלתי בא בהתלבשות דמות כו', ושרש נבואתו ה' מבחי' יסוד אבא שרש ומקור המוחין דז"א כו' ולכן כתי' במשה ותרא אותו כי טוב הוא והיינו בחי' ראי' דחכ' כמא' איזה חכם הרואה את הנולד כו', פי' שרואה את היש כמו שהוא נולד מהאין, לפי שאין מסתיר לפניו כלל כל בחי' ההתלבשות וההשתל' מעו"ע וכל המסכים והפרסאות אינן מעלימים ומסתירי' לפניו כלל, להיות שמקבל מבחי' חכ' בלתי התלבשות בבחי' דמות ומראה כו', לכן ה"ה רואה את הנולד יש מאין למטה כמו למעלה ממש בלתי חילוק מדרי' כלל כו' מאחר שאין שייך עליו בחי' העלמות והסתרים כלל, ולכן ה"ה רואה למטה כמו למעלה ממש בלי שום הבדל כלל כו', משא"כ כמו שבא בבחי' התלבשות במדות חג"ת ונה"י עד שמתלבש בבחי' מל' שהוא בחי' מראה ודמות כו' הרי שייך שם בחי' העלמות והסתרים ממילא יש שם הבדל וחילוקי מדרי' מעלה ומטה כו', וכל שיורד האור יותר למטה בהתלבשות יותר הוא מסתיר ומפריד כו', ולכן בכל הנביאים ה' צ"ל הפשטת הגשמיות בהכרח כמ"ש ויפשט גם הוא את בגדיו והיינו הפשטת הגשמיות וגם ביטל החושים כו' כידוע, והיינו מפני שנבואתם ה' ממדרי' כוז שנוגע שם הלבוש וההסתר והיינו בחי' מראה דמות כבוד הוי' בחי' מל' שהיא הארה הבאה בבחי' התלבשות בהעלמות והסתרים, שהלבושים מעלימים ומסתירים על בחי' ומדרי' זו, ולכן בכדי לבוא לגילוי הנבואה צ"ל דוקא ע"י הסרת הלבושים המסתירים, וזהו שהי' צ"ל בנביאים הפשטת הגשמיות, וכל נביא ונביא לפושע"ד במס"ב והפשטת הגשמיות היינו כפי אופן הסרת הלבושי' המסתירים כן ה' ראייתו והשגתו ומשם ה' קבלת גילוי אור נבואתו וכמו יחזקאל ביצי' וישעי' בבריאה כו' וכולם רק בבחי' נו"ה דז"א דאצי' שבא בבחי' התלבשות כו', אבל במשה כתי' לא כן עבדי משה כו' פה אל פה אדבר בו ומראה ולא בחידות והיינו בבחי' התגלות עצמיות אור החכ' שבה שורה או"ס ב"ה בלתי התלבשות במדות ובבחי' מראה כו', כ"א גילוי העצם כמו שהוא כו', ולכן לא ה' צריך להפשטת הגשמיות כלל בשעה שנתנבא, וכמ"ש בזהר ע"פ ושב אל המחנה שמיד שנתנבא שב אל המחנה לדבר צרכי צבור בלי שינוי נראה כלל כו' לפי שאין דבר מסתיר לפניו כלל מצד שרשו בבחי' אור אבא והוא למטה כמו למעלה שגם למטה הוא רואה את הנולד היינו שרואה את היש כמו שנמצא

מהאין כו', ואינו שייך שהיש יסתיר לפניו כו' לכן גם בעת גבואתו לא הי' צריך להפשטת הגשמיות ועמד על עמדו כו' ואחר הנבואה מיד ושב אל המחנה לעסוק בצרכי ציבור שגם בעת ההיא הי' מקושר בתכלית כו', והנה משה נתנבא בכה גי' כנ"ל, אמנם בחי' כה שנתנבא משה הוא למעלה מכל הנביאים שנתנבאו בכה, והענין דהנה אי' בת"ז שגם בינה נק' כה, ובמא"א אות ד' סל"ו כ' דמות נק' מוחי אימא והם שייכים לנוק' כו', ולכא"ו אי"מ והלא גם ז"א נק' זה רק המל' נק' כה שהוא בחי' אספקלריא דלא נהרא וז"א נק' אספה"מ כו' כנ"ל, ואיך גם הבינה שלמעלה מז"א נק' כה, וצ"ל דהמכוון הוא שלגבי החכ' נק' הבינה כה בחי' כדמותנו וכמו שהמל' נק' כה לגבי ז"א, כמ"כ בחי' בינה הגם שהיא למעלה מהז"א מ"מ לגבי החכ' נק' כה, וכן מצינו בענין שמים וארץ שהם זו"נ, ושו"א עילאין הם חו"ב, הרי הבינה נק' ארץ אף שז"א נק' שמים והבינה היא למעלה ממנו, אלא שהמכוון שלגבי החכ' נק' הבינה ארץ כו', וה"ז ע"ד המשל הידוע מהבלילות שנק' שוינדל טרעפ שיש בחי' אב"א שהוא למעלה מבחי' פב"פ שלמטה הימנו במדרי', והיינו משל הבלילות שכשהי' במדריגה התחתונה ראה את הצורה שהיא נכחו בגובה העמוד, וכשעולה במעלה יותר הוא מאחוריו ואינו רואה את הצורה עד שעולה במדריגה הג', והרי כשהוא במעלה הב' הרי הוא גבוה יותר מכמו שהי' במעלה הא' אף שאינו רואה את הצורה רק מאחוריו מ"מ ראייתו קרובה יותר כו', ועד"ז הוא בנמשל דבחי' ז"א שהוא למטה מבינה הוא בבחי' פב"פ היינו בחי' גילוי העצם, ובינה שלמע' מז"א הוא בבחי' אב"א, אלא שהוא בבחי' עליונה יותר היינו בבחי' האור עליון שמאיר בחכ' בבחי' גילוי המהות, הנה בבינה הוא בחי' ידיעת המציאות מזה, וכידוע דבינה נק' שמיעה, ובשמיעה אינו יודע עצם המהות רק המציאות מזה, מ"מ ידיעת המציאות הוא מאור העליון שבבחי' ראיית המהות בחכ' כו' ולמע' מהאור שבא בבחי' גילוי העצם בז"א, וע"ד חכם עדיף מנביא מפני שידיעת המציאות שלו הוא למעלה מבחי' הראי' דנביא כו' (והגם שנת"ל דבנביאים הוא בחי' דמות לבד היינו מפני שכללות נבואתם הוא מבחי' המל', ואף גם לאחר התלבשותה בבי"ע כו' כמ"ש במ"א, מ"מ בזה עצמו הי' ראייתם בבחי' ראיית מהות הדבר כו' כמ"ש במ"א, ועוד דגם במעלת נבואת משה אמרו חכם עדיף מנביא כו' כמ"ש באגה"ק סי' י"ט ד"ה עוטה אור כשלמה), ומ"מ יש גם מעלה בבחי' ז"א מה שהוא בחי' גילוי העצם, דגם שהוא במדרי' תחתונה מ"מ הוא מעולה יותר מידיעת המציאות דמדרי' עליונה כו' (וי"ל ע"ד מ"ש במ"א דאור אצי' שביצי' ועשי' הוא מעולה הרבה מגוף עולם הבריאה ששם מושג אלקות כו' מ"מ הוא בדרך ידיעת המציאות לבד כו'), וזהו שאמר במא"א דמוחי אימא שייכים אל הנוק' ששניהם בחי' דמות לבד וזהו דמות בנוק' בחי' אימא עילאה ואימא תתאה, וצלם בדכורא בבחי' חכ' וז"א, וזהו מה שלע"ל נא' ב"פ זה ואמר ביום ההוא הנה אלקינו זה כו' זה הוי' קוינו לו היינו כי ז"א נק' זה לפי שהוא גילוי ממש בלי הסתר והעלם, וגם חכ' נק' זה והוא למעלה מעלה מבחי' זה דז"א, דראיית המהות דחכ' הוא בבחי' מהות ועצמות אוא"ם למעלה הרבה מבחי' הגילוי דז"א, דלכן נק' חכ' אמת כמ"ש בסש"ב

פלי"ה בהג"ה שבה שורה אוא"ס אחד האמת שהוא לבדו הוא ואפס בלעדו וכמ"ש במ"א דאמת הוא אני ראשון ואני אחרון ומבלעדי אין אלקי' שהאלף מורה על אני ראשון והתי"ו אני אחרון והמ"ם שהוא באמצע האותיות מורה על מבלעדי אין אלקים, ומדרי"ו זה הוא בחכ' בבחי' ראי' כו', וזהו מה שמשנה גתנבא בכה היינו בחי' כה דבינה שהוא כדמותנו דחכ' ולמעלה מבחי' כה דמל' שנתנבא כל הנביאים שהוא בחי' דמות דז"א כו' כנ"ל, אמנם מוסיף עליהם שנתנבא בזה היינו בחי' חכ' דמשם הי' שרש נבואתו וגם בז"א הי' בבחי' גילוי העצם בלי שום הסתר והעלם כו', וי"ל דמשה חיבר ב' בחי' זה הגיל', דהנה נת"ל דנבואת משה הי' מבחי' ז"א ושרש נבואתו הי' מחכ', והיינו שהמשיך בחי' חכ' בז"א והי' למטה ממש בבחי' ראי' דחכ' והמשיך גילוי החכ' למטה כו', וזהו"ע מ"ת שהי' ע"י משה דאורייתא מחכ' נפקת ובמ"ת הי' גילוי אוא"ס ממש למטה כמ"ש וירד הוי' על ה"ס שהי' גילוי עצמות אוא"ס למטה, וכ"ז הי' ע"י משה שהמשיך בחי' גילוי אלקות למטה עד שגם לימוד התורה שכאז"א לומדים הוא דבר הוי' ממש, ולכן ארו"ל מה להלן באימה ובריאה וברתת ובזיעה אף כאן כו', שלכאז"א אינו מובן הדמיון כלל, שהרי במעמד ה"ס שהי' גילוי השכינה בקולות וברקים וכל העם רואים את הקולות ופב"פ דיבר ה' עמכם, משא"כ בעסק התורה של כל אדם ואיך יהי' אף כאן באימה כו', אך זהו כנ"ל להיות שבלימוד של כאז"א הוא דבר הוי' ממש וכענין דוברי אשר שמתי בפיך ועי"ז תפול עליו אימה ויראה כו'*, וזהו שהמשיך משה בחי' גילוי אלקות בעולם, ועד"ז יובן גם בכללות נשיי שע"י עברתם בתומ"צ הם ממשיכים גילוי אלקות למטה בעולם, וע"ז אומרים זה היום תחלת מעשיך שממשיכים בחי' זה, דנשיי שרשן מבחי' מוחין דז"א, ותורה שרשה מח"ע, ולכן ישראל ע"י עסק התורה ממשיכי' גילוי בחי' ח"ע למטה, וזהו דבכ"ה באלול גבה"ע היינו בחי' כה דמל' שהוא מקור ושרש התהוות העולמות כו' ובר"ה שהוא יום בריאת האדם אומרים זה היום שממשיכים בחי' זה בבחי' כה, והענין דהנה נת"ל דמל' נק' כה ואספשא"מ לפי שאינה מקבלת המוחין מאז"א עצמן כ"א מנה"י דז"א דנה"י דז"א געשים מוחין לנוק', ואי' ברמ"ז ח"ג קפ"ז א' שלפעמים גם המל' נק' אספה"מ והיינו כשמקבלת מוחין דאז"א עצמן, וכמו גילוי השכל שמתלבש באותיות הדיבור, וכידוע שלפעמים הדיבור מקבל מהמדות וכמו כשמדבר דברי אהבה שאז מקבל הדיבור מהמדות, אמנם כשמדבר דברי שכל וחכ' הרי הדבור מקבל אז מן השכל כו', וכמו"כ הוא למעלה דבחי' מל' שהוא בחי' דיבור העליון מקבל מוחין דאז"א (ועמ"ש מזה בלקו"ת ד"ה והי' מדי חדש בחדשו ובסידור בהביאור לד"ה הנ"ל, ועמ"ש בפע"ח שער ר"ח פ"ב ובבה"ז פ' שמות על מאה"ז ע"פ אתי מלבנון כלה קול אומר לדבור כו') ואז נק' המל' ג"כ אספה"מ מאחר שמקבלת אורות דאז"א שהן בחי' אורות עצמיים, וזהו ג"כ המשכת נשיי ע"י תו"מ להיות דאורייתא מחכ' נפקת ה"ה ממשיכים גילוי אור החכ' במל', וזהו זה היום תחילת מעשיך שממשיכים בחי' זה בכה בחי' מל' מקור העולמות,

(* וחשיב ד' ענינים נגד ד' אותיות הוי' כו').

ועש"ן נק' תחלת מעשיך מפני שנשלם ע"י שלימות הכוונה בברה"ע שנברא
בכה בחי' צמצום והסתר משום שנתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים
בעולמות נבראים נפרדים והיינו דוקא ע"י שנבראו בכה שהוא בחי' דמות
שנתעלם ונסתתר האור העצמי ולא נשאר רק בחי' הארה ודמות לבד (ועמ"ש
במ"א בענין ים וארץ) ובא בבחי' לבושים ומסכים המעלימים ומסתירים עד
שנעשו עולמות בבחי' יש ודבר נפרד בחי' תחתונים במעלה לגמרי וכ"ז משום
שנתאוה להיות לו דירה בתחתונים להמשיך בחי' עצמות אוא"ס למטה וזה
נעשה ע"י נש"י בעבודתם בתו"מ ולכן נק' תחלת מעשיך שממשיכים בחי' זה
בכה עד שיומשך הגילוי למטה כו', ומ"ש זה היום וקאי על ב' ימים דר"ה וזה
לפי ששני יו"ט דר"ה הוא כיומא אריכתא דמיא, והיינו כמ"ש הרמ"ז ר"פ בא
ע"פ ויהי היום ויבאו בני האלקים כו' שיומא דר"ה הוא בדוגמא איך שבברה"ע
לא הי' לילה ביום השבת שהוא יום הו', כי כתיב ערב ובוקר רק ביום הששי,
והערב הי' קודם כמארז"ל ברישא חשוכא והדר נהורא וביום השבת לא נא'
ערב ובוקר, וכמארז"ל דאותה האורה שמשה ל"ו שעות, י"ב דיומ וא"ו דבריאת
אדה"ר וכ"ד דיומ השבת, וכל ר"ה הוא התחדשות החיות לכן ב' ימים דר"ה
הם כיומא אריכתא שהלילה שביניהם כיום יאיר כמו שהי' בתחלת הבריאה,
והענין הוא דהנה האור האלקי שנמשך להיות מקור לעולמות ה"ה בא ע"י
הצמצום שבתחלה, וכידוע שבתחלה הי' צמצום האור שנתעלם האור בעצמות
אוא"ס ואח"כ גמשך מהעלם אל הגילוי, וזהו"ע ערב ובקר ברישא חשוכא בחי'
צמצום והעלם והדר נהורא בחי' גילוי אור, אמנם האור המתגלה אח"כ הוא
בחי' אור מצומצם לפ"ע העולמות שיתוו העולמות כמו שהן עתה, והיינו
להיותו בחי' הארה לבד ובא בכמה לבושי' והעלמות שמעלימים ומסתירים את
האור עד שיהי' ממנו עולמות נבראים בע"ג כו', אבל האור הנמשך ע"י התורה
הוא בחי' או"ח שלמעלה מהעלם וגילוי כו' כמ"ש במ"א (ועמ"ש מזה בדר"ה וביום
הביכורים, רנ"ד) ואינו גמשך ע"י הצמצום שיאיר בחי' הארה בלבד כ"א עצמות
האור כמו שהוא למעלה גמשך למטה, ולכן אנו רואין שהתורה אינו בגדר זמן
ומקום וכמארז"ל כל העוסק בתורת עולה כאלו הקריב עולה, דגם שאין מקרש
ואינו בזמן ההקרבה מ"מ ה"ה כאלו הקריב עולה ממש, הרי דכמו שהתורה
למעלה היא למעלה מהזמן דשרש הזמן הוא בחיצוניות ז"א (עמ"ש בסידור שער
המועדים בביאור מאה"ז אמור דצ"ד ע"א), אבל בחי' חכ' הוא למעלה מהזמן,
ולזאת התורה דשרשה מבחי' חכ' ה"ה למעלה מהזמן, וכמו"כ כמו שנמשך
למטה בבחי' זמן ומקום ה"ה ג"כ למעלה מהזמן ומקום, וכבר נת"ל דתכלית
הכוונה בבריאת העולם הי' משום שנתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים
להמשיך גילוי אלקות למטה, וזהו ע"י התורה שהיא למטה ג"כ למע' מזמן
ומקום, ועי"ז ממשיכים בעולם ג"כ שלא יהי' העלמות והסתרים כלל כו' והו"ע
המשכת בחי' זה בכה כנ"ל דהמשכה מבחי' כה הוא ע"י הצמצום שהו"ע ברישא
חשוכא והדר נהורא שבא האור בכמה צמצומי' והלבשות עד שנעשו העולמות
בבחי' יש כו', וע"י התורה ממשיכים בחי' זה בכה שלא יהי' העלמות והסתרים
ויאיר גילוי אוא"ס ב"ה למטה כו', ולכן ביום ברוא אדה"ר לא הי' ערב ובקר

בחי' העלם וגילוי, דוהו"ע בריאת אדה"ר להמשיך בחי' אור עצמי שאינו שיין
 בזה העלם וגילוי כ"א שיאיר האור למטה כמו למעלה כו', וכן הוא בכל ר"ה
 שמתחדש בו המשכה הנ"ל שע"י התורה לכן גק' היום שהלילה שביניהם כיום
 יאיר למעלה מבחי' העלם וגילוי כו', ועו"א אח"כ כי חק לישראל הוא משפט
 לאלקי יעקב, דהנה יעקב וישראל הם תומ"צ, יעקב הוא בחי' יעקב עבדי
 המקיים את המצות כעבד שעושה רצון רבו, וכידוע דעיקר עבודת המצות הם
 בבחי' עבודת עבד דוקא שלא לילך אחר הטעם של המצוה אף לא בכוונת
 המצות היינו בהמשכת גילוי אורות שממשיכים ע"י המצות, כ"א מפני שנצטווה
 לעשותם, והיינו מצד הביטול להמצוה לכן הוא עושה את המצוה, משא"כ
 כשעושה מצד ההמשכות והגילויים כו' א"ז בבחי' ביטול להמצוה כ"א מפני
 שרוצה להגילוי אור כו' וגם כשהולך אחר הטעם והכוונה של המצוה יוכל
 לטעות בזה כו' וכמ"ש במ"א בענין שאמר שאול הקימותי את דבר ה' ושמואל
 השיב לו הלא שמוע מזבח טוב כו', ומ"מ אמרו מצות צריכות כוונה היינו
 ככוונה פרטיות שבכל מצוה כו' להמשיך בחי' תוס' אורות בע"ס דאצי' כו',
 אבל עיקר עשיית המצות הוא בבחי' קבעומ"ש שזוהו"ע עבודת עבד כו' כנ"ל
 (ועי"ז ממשיך בחי' עונג ורצון כללי דא"ס בעהר"צ, ובכוונת המצות ממשיכים
 בחי' העונג ורצון פרטי שבכל מצוה כו') וזהו בחי' יעקב, וישראל הוא בחי'
 תורה, וכמ"ש ויקם עדות ביעקב ותורה שם בישראל, עדות הוא בחי' המצות
 והוא בחי' יעקב, ותורה בחי' ישראל, דישראל הוא בחי' כי שרית עם אלקי'
 שנעשה בבחי' שר ומושל שמושל ושולט על בחי' אלקי' שהוא בחי' הצמצום
 וההסתר עד שנתהווה מציאות היש דגוף ונה"ב שהם ההעלמות וההסתרים שבנפש
 שמסתירים על הנה"א כו', וישראל הוא שמושל ושולט על כל ההסתרים שאין
 הנה"ב מעלים ומסתיר עליו כו', וזהו ג"כ ענין התורה דאין לך בן חורין
 מהיצה"ר והנה"ב אלא מי שעוסק בתורה וכמארז"ל ע"פ אל גנת אגוז דכשם
 שקלי' האגוז שוברין ע"י אבן כך לוחות אבן שוברים את האבן דיצה"ר*, וזהו
 בחי' ישראל כי שרית כו', משא"כ מעהמ"צ הם בחי' יעקב עבדי בבחי' עבודה
 ויגיעה והיינו בירור הנה"ב לאכפיי' לסט"א כו', ובד"כ הוא ההפרש בין בחי'
 מלמעלמ"ט למלמטלמ"ע דהמצות הם מלמטלמ"ע והיינו שע"י המצות נמשך אור
 מקיף שפועל הברור בדרך מלמטלמ"ע ותורה הוא הברור בדרך מלמעלמ"ט
 כו' (ועמ"ש בת"א פ' מקץ ד"ה המגביהי) וכמ"ש במ"א, ובשניהם נשלם הרצון
 דנתאוהו הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים בתורה ע"י המשכה מלמעלמ"ט,
 ובמעמה"צ ע"י העלאת מלמטלמ"ע, ובפרט שע"י המצות הרי נעשים הדברים
 הגשמי' כלים לאלקות וכמו במצות שופר הרי נעשה הקרן של איל הגשמי כלי
 לאלקות וכן בד"מ שבלולב בצמחים הגשמי' ותפילין בקלף הגשמי כו' הרי נשלם
 ע"י הכוונה בהמשכת אלקות למטה דוקא כו', וכמו"כ התורה ג"כ נתלבשה בעשי'
 גשמיות, וגילוי התורה דוקא בעוה"ז הגשמי ומלאכים כשביקשו תורה ברוחניות

(* (ושייך זה לאגוז כי קלי' האגוז הם ד' קלי' כידוע).

לא ניתן להם כ"א למטה בגשמיות דוקא, וע"י התורה געשה למטה בבחי' כי שרית עם אלקי' להיות גילוי אלקות למטה כו', ונמצא דמ"ש כי חק לישראל הוא כו' ה"ז גתינת טעם על מ"ש תחלה זה היום תחלת מעשיך, דמפני מה היום דר"ה יום בריאת אדה"ר גק' תחלת מעשיך עז"א כי חק לישראל כו' שניתן תומ"צ לנש"י ועי"ז נשלם תחלת הכוונה דא"ס עצומה דנתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתוני' ובכל ר"ה מתחדש החיות הזה ונמשך בחי' המשכה כללית על כללות השנה כו' ולכן גק' תחלת מעשיך כו', אמנם מ"ש ומשפט לאלקי יעקב היינו שבר"ה הוא הדין ומשפט על קיום התומ"צ, שלפ"ע קיום המצות דשנה העברה, כן נמשך בחי' גילוי אלקות בהשפעת רוחניות וגשמיות על שנה הבאה בכללות השנה, וגם לא על קיום התומ"צ והעדר קיומם לבד הוא המשפט בר"ה כ"א על איכות קיומם שזהו שאמרז"ל ע"פ כי עמך הסליחה למען תורא שהסליחה מופקדת אצלך מר"ה עד יוהכ"פ למען תורא היינו למען אשר יבואו בני' לבחי' היראה בשלימות, כי אהוי"ר הם שרש מ"ע ומל"ת, וכמ"ש בסש"ב פ"ד דאהבה שרש לרמ"ח מ"ע ויראה שרש לשס"ה מל"ת, והעיקר הוא היראה גם במ"ע כנ"ל דאז הוא עבודה שלימה כמ"ש בסש"ב פמ"א (ומ"ש בספרי אינו דומה עובד מאהבה לעובד מיראה כו' י"ל דהיינו מדרי' בן שהוא עבד המבוי' שם שזהו ע"י הקדמת יר"ע וי"ל שזהו מדרי' צד"ג המבוי' בפ"י כברא דאשתדל כו') אמנם לפעמים כתי' ותהי יראתם אותי מצות אנשים מלומדה שהוא רק ע"צ ההרגל כו' כמ"ש במ"א וכ"ש ענין האהבה שיכול להיות מדומה כו' לזאת גם מי שלא חטא בפו"מ בעשותו אחת ממצות ה' אשר לא תעשינה ואשם, או בהעדר עשיית מ"ע, כ"א שעשה בקרירות גם ע"ז צ"ל תשובה מעומקא דלבא, כי לא נשלמה הכוונה דנתאוה הקב"ה כו', והגם שאינו דומה כאלו לא עשה את המצוה כלל ח"ו, וכמ"ש ויפתוהו בפיהם כו' מ"מ והוא רחום יכפר עון, ואינו דומה כאלו לא התפלל ח"ו, וזהו גם בתפלה דעיקר התפלה הוא בחי' כוונה ורעו"ד כידוע וכ"ש במעהמ"צ דבעשייה הרי קיים את המצוה כו', מ"מ הכוונה לא נשלמה בזה דמצוה בלא כוונה הוא כגוף בלא נשמה, ופי' ענין הכוונה אין זה דוקא ענין הכוונה פרטית שבכל מצוה ומצוה, כ"א גם הכוונה כללית בקבועמ"ש כו' כנ"ל, ובלא כוונה היינו בלי קבועמ"ש ובלי אהוי"ר כו' ה"ה כגוף בלא נשמה שאינו ממשיך שום גילוי אור בעשייתו, וגם הלא לא פעל בעשייתו זאת שום בירור בבחי' אתכפי' ואתהפכא כו' ואיך ימשיך עי"ז להיות לו דירה בתחתונים (ועמ"ש בלק"ת ד"ה לא הביט און ביעקב) ולכן הגם שעשה את המצוה, מ"מ צ"ל תשובה מעומקא דלבא על שלא השלים כוונתו ית' כו', וע"י התשו' ממשיך את העונג והרצה"ע במעהמ"צ כו' שהרי עשה את המצוה בפו"מ, רק שעשאה בקרירות בדרך מצות אנשים מלומדה, וע"י התשו' ע"ז היינו שהענין נוגע לו בפנימיות לבבו מה שלא השלים את הרצה"ע בעשיית המצות ועושה תשובה מעומקא דלבא שמתחרט על העבר ובקבלה על להבא שרוצה בכל נפשו לקיים את המצות כדבעי למהוי כו', ה"ה ממשיך את האור והחיות בעשיית המצות שעשה כו', ומכ"ש אם ח"ו פגם באיזה מצוה בודאי צריך תשובה והי' יסלח לו שנמשך למלאות כל הפגמים כו', ונמצא דמ"ש כי חק לישראל

הוא משפט כו' ה"ז נתינת טעם על מ"ש זה היום תחלת מעשיך, להיות שניתן לישראל תומ"צ שממשיכי בעבודתם להיות לו ית' דירה בתחתונים לכן הם נק' תחלת מעשיך כו' ומשום זה עצמו * הדין ומשפט בר"ה על קיום התומ"צ דשנה העברה אם נשלמה הכוונה כו', ובר"ה מתחדשת ההמשכה הנ"ל בבחי' המשכה כללית על כללות השנה (ועמ"ש בלקו"ת ד"ה תקעו דרוש הב' פ"ג) ולכן נק' ר"ה, דבתורה נק' יום הזכרון, וענין קריאת שם ר"ה הוא להורות על ההמשכה כללית וכמו עד"מ באדם למטה שכלול מרמ"ח אברים ושס"ה גידים שבכאוי"א נמשך חיות פרטי מהנפש, אמנם ההמשכה הכללית היא במוח שבראש ששם שורה כללות החיות הנמשך מעצם הנפש, דהנפש עצמו הוא למעלה מגדר המשכה להחיות כו' כמ"ש במ"א, אמנם כל גילוי אור וחיות להחיות ה"ה נמשך מעצם הנפש וראשית המשכתו הוא בבחי' המשכה כללית ושורה במוח שבראש ומהמוח נמשך לכל אבר בפרט כו', כמשי"ת בסמוך, וכמו"כ יובן בענין המשכת או"א"ס בעולמות דתחלה נמשך מעצמות א"ס ב"ה בחי' אור וחיות כללי בר"ה (וי"ל דלכן צריך כאו"א לבוא לתשובה בר"ה גם מי שקיים תומ"צ כדבעי למהוי בכל השנה כו' בכדי להמשיך את ההמשכה כללית בר"ה מא"ס עצומ"ה כו', וזהו ג"כ ענין השינה למעלה בר"ה (ומתעורר ע"י תקיעת שופר כמשי"ת) גם כשאכשיר דרא כו' בכדי שיומשך בחי' האור והחיות כללי ע"י התשובה כו') ואח"כ נמשך בכל השנה ע"י קיום התומ"צ ברמ"ח מ"ע ושס"ה ל"ת כו', וה"ז כמו בתחלת הבריאה דביום ברוא אדה"ר נמשכה בחי' האור והחיות כללי דתומ"צ שז"ע מה שאותה האורה שמשה ל"ו שעות כו' כנ"ל, כמו"כ בזה היום דר"ה מתחדש האור והחיות הוה, אלא דבתחלת הבריאה נמשך על שנה הראשונה מצד כי חפץ חסד הוא, ואח"כ תלוי באתעדל"ת בעבודת האדם בקיום המצות דכל השנה ובתשו' בר"ה ויוהכ"פ כו'.

בס"ד, ש"ת, רנ"ז

ובכן יתקדש שמך על ישראל עמך ועל ירושלים עירך כו' ואי' בכתהאריז"ל דשמך הוא בחי' שמו הגדול, וצ"ל מה"ע הבקשה שיהי' קדושת שמו ית' על ישראל והלא אנו אומרים וקרבתנו מלכינו לשמך הגדול שזהו ע"י מ"ת שקירב את גש"י לבחי' שמו הגדול, וא"כ מה"ע הבקשה ע"י. ולמה בר"ה ויוהכ"פ דוקא אז אנו מבקשים שיומשך קדושת שמו ית' עלינו. וגם למה אומרים תחלה על ישראל ואח"כ ועל ירושלים כו'. אך הענין הוא דהנה נת"ל דישראל הן בחי' תחלת מעשיך משום דתכלית כוונתו ית' בבריאת העולם נשלם ע"י ישראל דוקא.

עצמו הדין: כ"ה כגוכ"ק, ואוצ"ל: עצמו הוא הדין,

ולהבין ביאור הדברים הנ"ל, יש להקדים תחלה משאול אמרו לפני בר"ה מלכיות זכרונות ושופרות, מלכיות בכדי שתמליכוני עליכם זכרונות בכדי שיעלה זכרוניכם לפני לטובה ובמה בשופר, ומוכן ממאמר זה דהמשכת המלוכה בר"ה הוא ע"י ג' דברים והם ישראל ותורה ותקיעת שופר והעיקר הוא תקיעת שופר, וכמו שאומר אמרו לפני מלכיות כו' והיינו מה שישאל אומרים יו"ד פסוקי מלכיות בתורה נמצא ע"י אמירה של ישראל שאומרים היו"ד פסוקי דתורה עי"ז ממשיכים להיות תמליכוני עליכם, ואח"כ אומר ובמה בשופר שהעיקר הוא השופר שע"י דוקא ממשיכים בחי' המלוכה כו', וצ"ל למה ע"י ג' דברים אלו דוקא ממשיכים גילוי המלוכה כו', וגם מאחר שהעיקר הוא השופר אי"כ למה צריכים כלל לומר היו"ד פסוקים שבתורה וממה שאומר אמרו כו' שתמליכוני כו' משמע שזהו ע"י אמירה דוקא מה שישאל אומרים הפסוקים דתנ"ך, וצ"ל תחלה הענין דתקיעת שופר בר"ה מהו, דהנה ידוע מ"ש הרמב"ם ז"ל בה' תשובה פ"ג ה"ד וז"ל אע"פ שתקיעת שופר בר"ה הוא גזה"כ רמו יש בו כלומר עורו ישנים משנתכם ונרדמים הקיצו מתרדמתכם וחפשו מעשיכם וחזרו בתשובה * וזכרו בוראכם ** כו', וגם ע"פ הקבלה יציבא מלתא דתקיעת שופר הוא לעורר מבחי' השינה וכמ"ש בפע"ח שער השופר וז"ל יבין עצמו אחר קה"ת לעורר הו"א משינתו כו', וגם בבריאת אדה"ר כתי' ויפל תרדמה על האדם ויישן כו' ועי"ז הו"ע התקיעות בר"ה יום ברוא אדה"ר לעורר מבחי' שינה, וצ"ל מה"ע השינה למעלה ואיך מעוררים מן השינה ע"י תקיעת שופר, והנה בדוגמא כזאת מצינו במשנה סוף מס' מע"ש ומס' סוטה יוחנן כה"ג ביטל את המעוררים כו', והיינו שהיו אומרים עורה למה תישן ה' א"ל וכי יש שינה לפני המקום והא כתיב הנה לא ינום ולא יישן שומר ישראל, והקשו בגמ' והכתיב עורה למה תישן כו' ותירצו דקאי על זה"ג כו' דבזמן שישאל הם בנחת ובשלוה או לא ינום ולא יישן כו' משא"כ כו', וצ"ל מה תלוי זה בנש"י למטה, אך כללות הענין הוא דהנה ידוע דפי' ישראל הוא לי ראש שנק' כבי' ראש למעלה ולכן כל ההמשכות והגילויים למעלה תלוי בנש"י למטה, דכאשר נש"י למטה הם בנחת ובשלוה כו', ופי' בנחת ובשלוה אין הכוונה כפי' הפשוט לבד דקאי על גשמיות, כ"א הכוונה הוא ברוחניות שעוסקים בתומ"צ ומגבירים את הנה"א על הנה"ב לאכפיי' לסט"א עד שהנה"ב כפוף ובטל לגמרי להנה"א ומכ"ש כשבא לבחי' אתהפכא חשוכא לנהורא כו' זהו בחי' נחת ושלוה כו', ואז נמשך למעלה ג"כ גילוי אלקות, משא"כ כשישראל הם בצער ואוה"ע בנחת והיינו דבחי' ישראל שבו שהוא הנה"א הוא בצער מהעלם והסתר הגוף והנה"ב שמעלים ומסתיר עליו כמ"ש רשע מכתיר את הצדיק שסובבו ומקיפו מכל צד ופגה, דהנה"א מצ"ע ה"ה חפץ באלקות כנ"ל באורך, אמנם ע"י התגברות הנה"ב בריבוי התאוות ותענוגי עוה"ז ה"ה מתגבר על הנה"א דחוקפא דגופא

(* י"ל קבעומ"ש כמ"ש במ"א וזהו מלכיות).

(** י"ל זכרונות).

חולשא דנפשא דהיינו תוקף החומריות והגסות דנה"ב עושה חלישות בהנה"א שאינו מתעורר כלל בעבודה בהתבוננות ובאהוי"ר כו', ואם לפעמים הוא מתעורר קצת בתפלה בהתבוננות ואהוי"ר מיד הוא חולף ועובר והי' כלא הי' מפני שמתחלה הי' רק דמיונות שוא כו', וההעלם וההסתר דנה"א גורם למעלה ג"כ כבי' בחי' שינה כו', אמנם ג"ו צ"ל איך יתכן דנשיי גק' ראש כבי' אצלו ית', ולהבין כ"ז יש להקדים תחלה מאמרו"ל בפדר"א עד שלא נבה"ע הי' הוא ושמו בלבד, פי' שמו הוא בחי' התגלות אור וזיו לבד מעצמותו כבי', וכמו עד"מ שמו של אדם למטה שאינו מבחי' עצמותו, והראי' שהרי כשהוא בפ"ע א"צ להשם כלל רק לזולתו שיקראו אותו בשמו, אבל לעצמו אין השם נוגע כלל, ומ"ש במ"א שהשם מחי' את האדם, וכמו"כ בכל הנבראי' כל חיותם הוא ע"י השם שזוה"ע מ"ש ויקרא האדם שמות לכל הבהמה כו' ואי' במדרש ע"ז שאמר הקב"ה למלאכים ראו חכמתו גדולה משלכם מה שידע לקרוא שמות לכאוי"א, והיינו שידע שרש מקור החיות של כל הנבראי' ועפ"ז קרא להם שמות וכמ"ש השלי"ה שידע סוד מרכבה עליונה כו' ולזה קרא שור מפני ששרשו מפני שור שבמרכבה ואותיות שור מחי' אותו וכן בכל הנבראי' השם שלו הוא החיות שלו וכמו"כ באדם שם אדם הוא לפי מקורו ושרשו למעלה כידוע, וכן פרטי השמות שכאור"א הוא כפי החיות שלו כמו שם אברהם הוא שהאותיות אברהם הם המחי' אותו כו' כמ"ש כ"ז במ"א באריכות, וא"כ הרי לכאור' השם נוגע להאדם (וכן בשארי נבראי') אחרי שזוהו חיותו כו', אמנם זהו רק שהשם מחי' את הגוף דאור וחיות הנפש כמו שמחי' את הגוף הוא ע"י השם שהוא הארת הנפש, ומה שהשם נוגע הוא להגוף, אבל אל עצמות הנפש אין השם נוגע כלל לפי שהוא הארה לבד שאינו נוגע אל העצם כלל, ומשום זה גם בהיות הנפש מלוכש בגוף אינו נראה ונגלה כלל שייכות השם אל האדם הגם שזוהו עיקר חיותו מ"מ אינו נראה כלל שייכותו אליו כ"א לזולתו. מפני שכן הוא בשרשו שאין השם שייך לעצמו כלל כו', וכמו"כ הוא למעלה שמו של א"ס ב"ה הוא בחי' אור וזיו לבד והיינו בחי' גילוי מן העצם ולא בחי' עצם כלל, וזהו ג"כ מה שנק' בל' המקובלים בשם אור וכידוע דאור ושם הוא ענין אחד, ומ"ש בפדר"א עד שלא נבה"ע הי' הוא ושמו בלבד הוא עצמו מ"ש בע"ח בתחלתו דתחלת הכל הי' אור עליון פשוט ממלא כל המציאות כו', ושם אור מורה ע"ז שהוא בחי' הארה בלבד ולא בחי' עצם וכידוע ההפרש בין אור לשפע, דשפע הוא כשהעצם נמשך וכמו שפע ימים ושפעת מים כו' ועד"מ מים הנמשכים ממקום למקום הרי גוף ועצמות המים נמשכים ממקום זה למקום אחר כו', אבל אור הוא רק גילוי העצם שאין בו מן העצם, וכמו אור וזיו השמש שהוא רק הארה לבד שאין בו מגוף ועצמות השמש, והראי' שאין הזיו פועל שום שינוי בהשמש דבהשמש אינו נוגע אם מאיר הזיו למטה או שאינו מאיר שאין מזה שום שינוי בגוף השמש כו', וגם אין השמש מוטרד בהשפעת האור, כ"א שהאור מאיר ממילא מפני שהוא דבר בהיר בעצם, ממילא יאיר אור למטה, וכמו אבנים טובות שמאירים ממילא מפני הבהירות שיש בהם בעצם כו', ומכ"ז מובן שאין מן העצם בהאור, שאם הי' העצם נשפע בהאור הרי הי' פועל שינוי בהעצם והי' העצם מוטרד

בההשפעה, וכמו בשפעת מים שיש שינוי בעצם המים מן ההשפעה וכמו בהשפעת השכל שיש שינוי בהמשפיע בין קודם ההשפעה ובעת ההשפעה וגם הוא מוטטר בההשפעה כו' כמ"ש במ"א, וכמו"כ יובן למעלה בבחי' אוא"ס שהוא בחי' אור לבד שאין בו מן העצם ולכן אינו פועל שום שינוי כלל וכמ"ש אני ה' לא שניתני שלא יש שום שינוי כלל בין קודם ההתהוות לאחר שנתהוו העולמות וכמ"ש אתה הוא קודם שנבה"ע כו', כי ההתהוות הוא מהאור כמשי"ת, ואין שינוי בהעצם מן האור כו' להיותו בחי' הארה לבד כו' ומ"מ האור הוא מעין המאור וכמו אור וזוי השמש שהוא לפי אופן השמש דהשמש היא בהירה לכן האור המאיר ממנה הוא מאיר כו', וכמו"כ יובן למעלה דהגם שהוא בחי' גילוי לבד מן העצם מ"מ הוא לפי אופן העצם, ולכן גק' אוא"ס שאין סוף כלל להתפשטותו דכמו שהעצם הוא א"ס כמו"כ האור המאיר ממנו הוא ג"כ א"ס כו', ולכן גם בהאור אין שום שינוי כלל בין קודם ההתהוות לאחר ההתהוות דמ"ש אני הוי' לא שניתני קאי גם על האור והשם וכמ"ש אני הוי' הוא שמי, ועו"א אני הוי' לא שניתני, וכן מ"ש אתה הוא עד שלא נבה"ע כו' קאי ג"כ על בחי' שמו ית', דאתה הם התגלות אותיות דבחי' שמו הגדול כי שמות הם אותיות וכמו שם אברהם יצחק כו' ואותיות הוא ל' גילוי אור לבד שהוא בחי' מרבבות קדש כו' והיינו כנ"ל דהשם הוא בחי' גילוי אור לבד שהוא בחי' אותיות כו', וכמו"כ יובן בבחי' שמו הגדול שהוא בחי' מל' דא"ס כמו שהוא קודם הצמצום שנק' אתה שזהו בחי' אותיות מא' עד תיו כו' שעו"ג אתה הוא הוי' לבדיך שהו"ע הוא ושמו בלבד כו' ועו"א אתה הוא קודם שנבה"ע ואתה הוא לאחר שנבה"ע כו' בלי שום שינוי כלל כו', וכמ"ש בע"ח דבחי' מל' דא"ס שלפני הצמצום הראשון כו' שנק' שמו העצמי בכלל, גם לאחר הצמצום שנמשך האור בבחי' קו בהתחלקות מדרי' בבחי' ע"ס ובכל עולם לפי ערכו כו', הנה הארת מל' דא"ס מאיר לכל ההשתל' ונוגע בכלם בשוה כו', וא"כ גם בבחי' האור והזוי אין שום שינוי כלל, לפי שהאור הוא מא"ס עצמו ודבוק בא"ס עצומ"ה לזאת כמו שהעצם הוא א"ס ובלי שינוי כלל כמו"כ האור הוא ג"כ א"ס ובלי שינוי כו', וזהו מ"ש משובח ומפואר עדי עד שמו הגדול, דהנה בחי' הארה זו הנק' שמו הגדול הוא מקור ושרש חיות כל העולמות כולן עליונים ותחתונים וכן כל התענוגי' דג"ע ועוה"ב והשמיטין ויובלות כו' הכל הוא מבחי' שמו הגדול, אלא שהם בחי' הארה לבד מבחי' שמו הגדול מה שבא לעוה"ב וג"ע שיתענגו הנשמות בהארה זו, וכ"ש בחי' חיות העולמות שהוא רק הארה לבד כו', ועו"א משובח ומפואר עדי עד שמו הגדול, פי' שגם כל התענוגי' עוה"ב בעליית העולמות דאבי"ע עד נו"ן אלפים יובלות בטלים ונכללים כולם בבחי' שמו הגדול שהוא

בגוכי"ק בשוה"ג: בע"ס הגנוי י"ל כדע' הר"ד.

בגוכי"ק בשוה"ג: אותיות בכ"מ כלים, ושמו הגדול אוא"ס, וצ"ל דכאן הכוונה אותיות גילוי אור (ולא בחי' כלים דבשרשם הוא בחי' כח הגבול אותיות דרשי') וש"כ שמו אותיות התגלות עצמותו.

בחי' זיו מאור דא"ס עצמו, להיות דבחי' שמו הגדול שהוא אור דא"ס עצמו הוא מרום ונשגב ומחנשא מכל העולמות דאבי"ע, וכל התענוגים והעליות הוא רק בבחי' זיו דשמו הגדול דביו"ד גברא עוה"ב שהוא בחי' הארה שנמשכה לפי אופן הנשמות שיהנו ויתענגו מזיו השכינה, והיינו מה שאפשר לבוא בבחי' תפיסא והשגה בנשמות (ומבואר במ"א דגם הארת בחי' סובב בא לידי השגה לנשמות בעוה"ב כו') וזהו רק בבחי' זיו והארה משמו הגדול כו', אבל בחי' שמו הגדול שהוא בחי' אור דא"ס עצמו הוא בחי' א"ס ממש דלית מח' תפיסא ביו' כלל כו', ומ"מ להיות דכל התענוגים הנ"ל הוא הארה עכ"פ מבחי' שמו הגדול לכן יש בזה ג"כ עליות עד אין קץ שזהו שא' משוכח ומפואר עדי עד בבחי' נצחיות בלי הפסק ושיעור כו' וכמ"ש ילכו מחיל אל חיל שעולים מהשגה להשגה, עליונה יותר מגעה"ת לגעה"ע וכשעולים בהשגה עליונה יותר היינו שמשגיגים ומשבחים ומפאדים את השי"ת בעילוי רב יותר מהשגתם הראשונה כי השגתם הראשונה כלא וכאין ואפס חשיבא לגבי מה שמשגיגים אח"כ כו' (ואפשר י"ל דלהיות שהוא בבחי' א"ס א"כ אינו בבחי' סדר והדרגה לכן השגה הראשונה היא כאין ואפס להשגה שני' כו') וכן יש עליות בעילוי אחר עילוי עד אין קץ, ולכן הוא ית' משובח ומפואר עדי עד בלי הפסק כו', כי מאחר שהוא א"ס א"כ אין קץ לריבוי הגילויים וההשגות כו', אבל כ"ז הוא רק בבחי' זיו ואור מבחי' שמו הגדול מה שבא בבחי' השגה לנשמות בג"ע ועוה"ב, אבל שמו הגדול עצמו הוא מרום ונשגב מהם להיותו בבחי' א"ס ממש, דכמו שהעצם הוא א"ס כמו"כ הגילוי מן העצם הוא כמו העצם כו'.

אך הנה במקום גדולתו שם אתה מוצא ענוותנותו, פי' מקום גדולתו הוא בחי' שמו הגדול דלגדולתו אין חקר כו', שם אתה מוצא ענוותנותו שירד וצמצם את אורו הנק' שמו הגדול להיות נמשך ונגלה בבחי' השתל' עו"ע להיות נק' חכים ומבין ורחמן כו' הגם שמצד עצמות אוא"ס הנ"ל הוא בחי' שמו הגדול לאו דאית ביו' מכל אלין מדות כלל כי הוא אור פשוט בתכלית האחדות הפשוטה, שז"ש לך ה' הגדולה והגבו' כו' דבחי' גדולה וגבו' כו' בטלים לך, דבעצמות אוא"ס שם בטלים המדות לגמרי שאינו שייך לומר גדולה וגבו' כו' דלגדולתו העצמית אין חקר כלל כו', מ"מ ע"י בחי' ריבוי הצמצומי' נמשך השפעת אוא"ס עד למטה מאד דהיינו עד בחי' מלכותו ית' להחיות רוח שפלים בע"ג כמ"ש מלכותך מל' כ"ע וכתיו' ומלכותו בכל משלה עד שמהווה גם לצומח ודומם הגשמי, וכמאמר אין לך עשב למטה שאין לו מזל למעלה המכה בו ואומר לו גדל ושרש המזלות הם ממל' דעשי' המהווה כל עולם העשי', ובמל' דעשי' מלובש מל' דיצי' ובמל' דיצי' מל' דבריאה, ובמל' דבריאה מל' דאצי' עד בחי' מל' דא"ס שנק' שמו הגדול שלפני ההשתל' והוא הנק' מקום גדולתו כנ"ל ה"ה משפיל א"ע עד למטה מטה להחיות רוח שפלים כו', והנה כדי להמשיך מבחי' שמו הגדול הנ"ל שלמעלה מכל השתל' דקו"ח כו' להיות נק' חכים ומבין כו' ושיומשכו מקור התענוגי' דעוה"ב כנ"ל עד למטה מטה להוות ולהחיות גבראי' בע"ג כו' כנ"ל זהו ע"י בחי' יעקב שנק' בריח התיכון המבריח מן הקצה אל

הקצה כו', וזהו ג"כ פי' יעקב יו"ד עקב שע"י נמשך האור האלקי עד בחי' עקב שהוא סוף המדרי' וכמ"ש הפרד"ס ערך עקב, דהמל' נק' עקב, כי כמו שהעקב הוא סוף הגוף כן השכינה היא סוף המדרי' דאצי' כו', ובכדי שימושך האור האלקי מבחי' שמו הגדול עד בחי' העקב להוות נבראים בע"ג זהו ע"י בחי' יעקב, וביאור הענין הוא דהנה ביעקב כתי' לא יעקב יאמר עוד שמך כ"א ישראל כו', מ"מ הדר אהדרי' קרא כו' שנק' גם בשם יעקב, וי"ל דזה שיהי' בבחי' יעקב יו"ד עקב להמשיך את היו"ד עד בחי' עקביים כנ"ל זהו ע"י שנק' ישראל, דהנה ישראל הוא לי ראש דכתי' בני בכורי ישראל, וברא הוא כרעא דאבוהו, ושרש הבן הוא מעצמות מוח האב לכן נק' לי ראש, וע"י שנש"י הם בבחי' ראש ומוחין ה"ה ממוצעים שע"י נמשך האור האלקי עד למטה מטה כו', ויובן זה עד"מ באדם למטה הנה האור וחיות הנפש נמשך בכמה כחות חלוקים אשר כל כח מתלבש באבר פרטי כמו כח הראי' בעין ושמיעה באזן כו'. וכן כל אבר פרטי נמשך בו חיות הנפש להחיותו ולפעול ע"י כו', אמנם אופן המשכת הנפש שיתחלק בכחות ואברים אשר עצם הנפש הוא מושלל לגמרי מגדר התחלקות כחות, וגם האור והגילוי כללי מהנפש כמו שהוא קודם התלבשותו בגוף ג"כ אינו בגדר התחלקות כחות פרטים מחולקי' להתפשט ולהתלבש באברי' פרטים, ובכדי שימושך אור הנפש בבחי' התחלקות כחות להתלבש באברי' פרטים הנה תחלת המשכתו הוא בבחי' ג' חלקי' כללי' והם ג' כחות נר"ן המתלבשי' בג' אברים כללי' מוחא ולבא וכדא אשר משכן הנשמה הוא במוח ותרוח בלב ונפש בכבד כידוע, וג' כחות הרוחניים הללו הן הנה בחי' כחות היוליים, דהיינו שכל אחד מהם הוא כח היולי כללי שנכללים בו כמה מיני כחות של אברים פרטים שהכח הכללי אינו בא עדיין בערך בחי' התחלקות לפרטי גיתוח הכחות של האברים לכ"א לפי טבעו ומוגו רק כולן כא' כלולין בו בהעלם, אך מתחלקים ממנו ריבוי הפרטים של האברים בנייתו רוחני וגשמי בכ"א לפי טבעו, וזהו הנק' כח היולי כידוע, אמנם בג' כחות נר"ן, הנה היותר עליון נק' כללי יותר והתחתון ממנו נכלל בו ואינו כללי כ"כ רק לכלול מה שמסתעפים ממנו בלבד, והתחתון ממנו נק' פרט לגביו והוא כללי ג"כ אבל רק במיעוט היותר אחרון כמו דמיון ענפי האילן שהשרשי' הם הכללי לכל ענפי האילן, והענפים שבאמצעו כוללים כל מה שיסתעף מהם וכן עד ענף היותר אחרון, ומכח הצומח שבשרשים יצמח הכל כו', כך בחי' נר"ן הנה הכח הראשון המקור הכולל הכל הוא הנשמה שבמוח שכל הכחות כלולים בה וכידוע דעיקר חיות הנפש שורה במוח שבראש, וע"י גידי המוח מתפשט החיות בכל האברים ונמשך ללב ג"כ, דגם מה שהלב שולח חיות לכל האברים נכלל בהמוח ונק' כח היולי כללי יותר מכולם, ואחריו מסתעף כח היולי פרטי יותר והוא כח הרוח שבלב, שהלב הוא כח היולי כללי לכל החיות שברם האברי' שלמטה ממנו המלוכש בכבד והנפש הוא הדם שבכבד שולח ג"כ חיות לכל האברי' אבל הוא מקבל מהלב, והלב מקבל חיות מהמוח כו' * , וג' כלים דמוח ולב וכבד

(* (אמנם החיות הכללי כמו שהוא במוח שבראש הוא למעלה עדיין

הם כלים לנר"ן שהן כחות היוליים כללי' וכאו"א נכלל בהעליון ממנו כו' כנ"ל, וז"ש במשנה דערכין פ"ה מ"ב ערך ראשי וערך כבדי עלי נותן ערך כולו זה הכלל דבר שהנשמה תלוי' בו נותן ערך כולו, והיינו כנ"ל דאברים הנ"ל הם כלים לכחות ההיוליים ולכן כל חיות האדם תלוי בהם כו' והעיקר הוא המוח שהוא הכלל הראשון כו' כנ"ל, ונמצא מובן עכ"פ מכ"ז אשר ע"י משכן הנשמה שבמוח דוקא שהוא הכח ההיולי הכללי יותר מתפשט ע"י דוקא כל חיות הנפש עד צפורן הרגל כו' לפ"ז הרי הנשמה שבמוח * כמו בחי' ממוצע שע"י יומשך מן כלל עצם הנפש להתמשך בכל פרט ופרט של ניתוח האברים עד היותר אחרון כו', והיינו שהנשמה שבמוח שזהו בחי' חב"ד שבאדם כידוע הוא כמו כלי כללית לכללות החיות שבנפש להחיות את הגוף ומהנשמה שבמוח נמשך לכל האברים ע"י הלב וכבד כו', והנמשל מכ"ז יובן למעלה בבחי' ציור אדם העליון, דהנה אדם העליון בכלל כלול מע"ס חב"ד חג"ת נהי"ם דוגמת עשר כחות הנפש אמנם בד"פ יש בזה ריבוי מדרי' וכמו באדם למטה שיש בו תרי"ג מיני כחות ברמ"ח אברי' ושס"ה גידים כו' כמו"כ הוא עד"מ באדה"ע יש ריבוי מדרי' בציור פרצוף האדה"ע כמו חכ' מוחא וחסד דרועא ימינא כו' עד רמ"ח אברין שנק' אברין דמלכא בחי' ז"א כו' ובתוכם מתלבש או"א ב"ה בכאו"א לפי מדרגתו כו', ואי' בע"ח דבחי' אדם כולל כל השתל' העולמות (ועמ"ש בע"ח שער דרושי אבי"ע פ"ג וספ"ד) מרכ"ד עד סוכ"ד דבד"פ יש ריבוי עולמות מאד עד אין קץ ועד אין שיעור וכמ"ש ועלמות אין מספר א"ת עלמות אלא ועולמות כו', אמנם ד"כ נכללים בג' מדרי' שז"ש ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו שהן ג' מדרי' נר"ן הנ"ל בחי' נשמה בבריאה והוא בחי' חב"ד ורוח ביצ'י והוא בחי' ז"א ונפש בעשי' בחי' מל', וכן בכללות העולמות דא"ק הוא בחי' בריאה דכללות וע"י וא"א או נקודים בחי' יצ'י דכללות ועולם אצ"י עשי' דכללות, הרי בחי' נשמה בא"ק ורוח ביצ'י דכללות כו', ובחי' א"ק הוא בחי' כלל הראשון, וכידוע דתחלת המשכת אור הקו נמשך בבחי' א"ק והוא בחי' אור כללי שכולל כללות ההשתל' מריש כל דרגין עד סוכ"ד בהשוואה אחת שהוא למעלה מגדר התחלקות כ"א כולל כולן ביחד ונק' מח' אחת שסוקר כולן בסקירה א' שעז"א צופה ומביט עד סוף כל הדורות, ודורות הוא מל' דרי דרי דהיינו שורות והם ע"ס חב"ד חג"ת כו' או מל' דורות דחב"ד הם או"א וחג"ת

מהתאחדות עם הדם, ואח"כ בבוא החיות להלב שם מתאחדים הרוח חיים שבחלל הימני עם הדם שבחש"ש, מ"מ הוא למעלה עדיין מהתלבשות באברים פרטיים (רק המוח מקבל הדם מהלב) (וי"ל דבלב העיקר הוא עדיין הרוח חיים והדם הוא עדיין בדקות כו') ואח"כ נמשך לכבד ששם העיקר הוא הדם ומשם נמשך הדם עם הרוח חיים שבו לכל האברים התיצונים כו', נמצא שהלב הוא ג"כ ממוצע בין המוח להכבד כו').

שבמוח כמו : כ"ה בכו"מ, ואוצ"ל : שבמוח הוא כמו.

בנים כו' כמ"ש בלקו"ת בהביאור דמוצאיהם למסעיהם, וזהו עד סוכ"ד שכל הדורות דכללות השתל' העולמות שיהיו אחריו כולם כלולים בו, אלא שהם שם בסקירה א' שהוא בבחי' כללית, ואח"כ נמשך מהכלל דא"ק בחי' עתיק ואריך שנק' בחי' אור פרטי לגבי א"ק ומ"מ הוא בחי' אור כללי לגבי אצי' כידוע, ובחי' אצי' הוא בחי' הפרט היותר אחרון לגבי בחי' א"ק ועתיק ואריך, מ"מ הוא ג"כ בחי' כלל לגבי מה שלמטה ממנו כו', וכן באצי' גופא יש ג"כ ג' בחי' בי"ע בע"ס שבו דחב"ד שבו הוא בחי' בריאה בחי' נשמה זו"א בחי' מדות העליונות הוא בחי' יצי' ומל' עשי', וראשית ההמשכה נמשך בחב"ד ואח"כ בו"א ומל', וכן מאצי' לבי"ע תחלה נמשך בבחי' נשמה דעולם הבריאה ואח"כ ברוח דיצי' ואח"כ בנפש דעשי' כו', והנה ידוע משארז"ל דישאל עלו במח', דהנה ג' בחי' גר"ן ובי"ע הנ"ל הם הם ג' בחי' מח' דבור ומעשה, מח' הוא בבחי' מוחין חב"ד ודבור בז"א (ועמ"ש מזה בד"ה וז"ס עשן, רנ"ג) ומעשה במל' והם ג' בחי' גר"ן הנ"ל, וישאל שעלו במח' היינו שהם בחי' נשמה דשרש הנשמות הוא בבחי' המוחין כו' ושרשם הראשון הוא בבחי' א"ק שהוא בחי' נשמה בבחי' כלל הראשון כנ"ל וזהו שישאל עלו במח' היינו בבחי' מח' א' דא"ק הנ"ל וכמ"ש בלקו"ת בהביאור דיונותי, והגם שנת"ל דא"ק הוא בחי' אור כללי שכולל כל ההשתל' דאבי"ע, וא"כ הרי גם שאר כל הנמצאים שרשן בבחי' א"ק וכמ"ש במ"א באריכות איך שכולל כל העולמות עד סוף העשי' עם כל הנבראים שבהם כאו"א בפרט סוקר את כולם בסקירה א' בכלל כו', וא"כ מהו היתרון שיש בנשמות שעלו במח' הרי כולם עלו במח' דא"ק כו', אך באמת לק"מ, דהרי כמו"כ הוא בעולמות ובע"ס עצמן דהנה אצי' ועשי' שניהם שרשן מא"ק שהוא אור כללי הכולל אבי"ע כאחד ממש ואעפ"כ אין ערוך עשי' לאצי' כו' עד דבאצי' מלובש אוא"ס ואיהו וגרמוהי חד ובי"ע הם נפרדים ויש פרסא מפסיק ביניהם כו', ובהכרח לומר דבא"ק שהוא בחי' המח' כללית להשתל' העולמות הרי עלה במח' דאצי' יהי' באופן כזה ועשי' באופן כזה (באופן שנתהוה אח"כ כו') שז"ס צופה ומביט עד סוף כל הדורות כאו"א בפרט כו' (ומ"מ נסקרי' כולם בסקירה א' בהשוואה דבמח' דא"ק אינם בציור זה כלל כמו שהן אח"כ בהתגלות כו' כמ"ש במ"א, ועו"ל מפני שכוללם בדרך מקיף היינו בבחי' גלוי וידוע כו' לא בבחי' התלבשות לכן סוקר כולם בסקירה אחת, וכמ"ש במ"א משל מהמח' באדם שיכול לעבור כמה אלפים פרסאות בסקירה א' מפני שאינה בדרך התלבשות כו'), וכן לאחר שנתהוה העולמות, הנה הגם שרגלי א"ק מלובשי' בעשי', מ"מ אינם בבחי' גילוי, משא"כ באצי' יש גילוי יותר מבחי' א"ק, שבאצי' נמשך גילוי אוא"ס ע"י חכ' דא"ק כמ"ש בע"ח שעמ"ז הוא שעז סדר אבי"ע פ"ג דאוא"ס ע"י התלבשותו בבחי' חכ' דא"ק מאיר באצי', וזהו מ"ש בת"ז דאבא עילאה מקננא באצי' היינו בחי' חכ' דא"ק שמאיר באצי', משא"כ בבי"ע אינו מאיר בחי' א"ק כ"א אימא עילאה מקננא בכורסי' הוא בחי' בינה דאצי' כו' כמ"ש ובשער סדר אצי' פ"ג, ואף שיש בחי' התלבשות א"ק בעולמות בי"ע עד סוף עשי', מ"מ הוא בהעלם ובאצי' מאיר בגילוי, וה"ז עד"מ באדם למטה שהמח' מתלבשת בכל הגוף גם ברגל, מ"מ אין הרגל משגת מהות המח'.

ובמוח שם המח' מלובשת בבחי' גילוי כו', וכך י"ל החילוק בענין התלבשות א"ק שנק' מח' הקדומה דאע"פ שמלובשים נה"י שלו בבי"ע, מ"מ באצי' הוא בבחי' גילוי כהתלבשות הנשמה במוח ובעשי' הוא כמו התלבשות הנשמה ברגל כו' שהעשי' אינו משיג כלל בחי' א"ק המלובש בו כמו שאין הרגל משיג מהות המח' אף שהמח' שולט ופועל בה אלא שהוא בהעלם, כמו"כ בחי' רגלי א"ק שבעשי' הוא בהעלם כו', ובאצי' מאיר בגילוי כו', והנה משל זה צודק לגבי ע"ס עצמן דאבי"ע שע"ס דעשי' לגבי ע"ס דאצי' הן כמשל הרגל לגבי הראש שמ"מ שניהם גוף אחד, וכך הוא בכללות העולמות, וכידוע דכללות אבי"ע הן בחי' ע"ס, אצי' הוא בחי' חכ' ובריאה בינה ויצי' ז"א ועשי' מל', והי"ה בחי' גוף ועצם א' בכלל וכמ"ש בע"ח שמ"א ספ"ד דכל מה שגאצל הוא רק הוי' א', והנה בחי' א"ק נק' מחה"ק, ולכן התלבשותו באבי"ע י"ל המשל מהתלבשות המח' בהגוף, שהמח' מלובשת בכל אברי הגוף ע"י גידי המוח שבהם, מ"מ אין מהותה בבחי' גילוי בהם רק לפעול הפעולה לבד, אבל במוח הוא בבחי' גילוי, וכך הוא בבחי' א"ק דאע"פ שרגלי א"ק מלובשים בבי"ע, מ"מ אין הלכשה זו בבחי' גילוי ממש כ"א בהעלם, משא"כ באצי' נמשך איזה גילוי כנ"ל, וכ"ש בהעולמות והנבראי' שהן בחי' נבראים נפרדים שיהי' החילוק עדין גדול יותר דהגם שכולם כלולים בבחי' א"ק שהוא אור כללי שכולל כללות ההשתל' כו', מ"מ הנשמות הם למעלה מעלה הרבה מהם דכמו שנת"ל ההפרש בין אצי' לעשי' דבאצי' מאיר גילוי מבחי' א"ק כמו"כ בנשמות הרי בהכרח שיהי' גילוי בחי' א"ק בכאורי' מישראל כמ"ש בלקו"ת פ' תזריע בד"ה למנצח על השמינית פ"ב, והיינו מה שיש בכח כאורי' מישראל למס"נ עק"ה שיש בחי' זו גם בקשב"ק ופחותי ערך והוא למעלה מטו"ד רק מצד שרשן בבחי' א"ק כו' כמ"ש במ"א*, וזוה י"ל משל אחר דהנה הנשמה שורה במוח ומתפשטת בכל האברים היינו אפי' בצפרנים נמשך כח הצמיחה מהמוח הגם שיש תיקון בהסרתן וצריך להסיר אותן, ומ"מ גם הם מקבלים חיות מהמוח מ"מ עיקר השראת הנפש הוא במוח כו', כן כביכול מלכותו בכל משלה אפי' בקלי' וטט"א ובאבוד רשעים רגה, אך הוא עדי"מ מהנשמה שמתפשטת כחה בכל האברים אפי' בצפרנים אבל עצם השראתו בנה"א כו', כך עיקר גילוי בחי' א"ק הוא בנשמות דוקא כו', ובפרט שי"ל דנשי' יש להם שייכות עצמי לבחי' א"ק ואינו דומה לשאר כל הנבראים והנמצאים ואף גם כללות ההשתל' שכולים בא"ק כו' וכמ"ש במ"א בענין ציור אדם למעלה דוהו מה שנשי' עלו במח' כו', וכמו"כ י"ל בכללות בחי' א"ק שוהו מה שישאל עלו במח' שהם תכלית מכוון בריאת והתהוות העולמות וכללות כל ההשתל' מרכי"ד עד סוכ"ד הכל הוא בשביל נשי' כו' כנ"ל, וי"ל דוהו מה שא"ק כולל בתוכו כללות כל ההשתל' כו', וא"כ מובן שאינו דומה כלל שרש דנשי' בבחי' א"ק לשרש כל הנמצאים שכולים

(* (ובסב"ב פי"ט כ' דמס"נ הוא מבחי' חכ' ומבו' במ"א שוהו מהארת בחי' חכ' דא"ק כו').

בבחי' א"ק כו' * נמצא דרש הנשמה הוא מבחי' א"ק שהוא בחי' נשמה כו' כנ"ל, וכמו"כ באצי' הנשמות הם בבחי' מוחין חב"ד דו"א כו', ולכן נק' לי ראש להיות דגשמות הם בבחי' מוחין דזהו"ע מה שעלו במח' כו' כנ"ל, לכן נק' בחי' ראש לגבי ז"א כו', והנה נת"ל דעיקר הממוצע הוא המוח שבראש להיות דההמשכה כללית מעצם הנפש נמשך תחלה במוח שהוא הכלל היותר הראשון וממנו מתפשט אח"כ בכל האברים כו', כמו"כ יובן דהמשכת האור כללי בחי' הארת אוא"ס שנמשך מבחי' שמו הגדול לכל ההשתל' דקו"ח שנמשך בבחי' התחלקות פרטי פרטיות עד סוף העשי', הוא נמשך ע"י נש"י שהם הממוצעים שע"י נמשך האור בעולמות כמו שהמוח ממוצע לגילוי אור הנפש שנמשך תחלה במוח ואח"כ בכל הגוף, כמו"כ ראשית ההמשכה הוא בנש"י וע"י נמשך האור בכל העולמות כו', וז"ש בנוסח הברכה אלקינו מלך העולם, דע"י שהוא אלקינו אלקה שלנו עי"ז הוא בחי' מלך העולם שנמשך להוות ולהחיות העולם כו' וכמ"ש מזה בתו"א פ' בראשית ד"ה להבין ענין הברכות.

והנה נת"ל שיש ג' בחי' כלים והם גר"ן המלוכשים במוחא לבא וכבדא כו' כנ"ל, הענין הוא דהנה בנשמות גופא יש מדרי' חלוקות, דיש נשמות שהם מבחי' מוחין ויש שהם מבחי' מדות כו' וכמו אדה"ר שהוא בבחי' המוחין (ושרשו בחי' אד"ק כו') וכמו"כ משה הוא מבחי' חכ' כמ"ש מן המים משיתיהו כו' כידוע ומבואר בכ"מ, והאבות הם בחי' חג"ת שהוא בחי' מדות עליונות, ויש נשמות שמבחי' נה"י וכמו בד"כ ע' נפש יוצאי ירך יעקב הם בחי' נה"י כו', וזהו ג' בחי' גר"ן הנ"ל והן בג' בחי' בי"ע, וכידוע דגם באצי' יש בחי' בי"ע, ובריאה דאצי' הוא בחי' חב"ד כו', ובעולמות בי"ע הפרטים נשמת אדה"ר הוא בבריאה בחי' נשמה, והאבות הם חג"ת בחי' רוח דיצי', וע' נפש דיעקב הם בעשי' (וכמו"כ בבי"ע הכללים אדה"ר בא"ק, והאבות י"ל בבחי' יצי' דכללות וי"ל דזהו"ע בעבר הנהר ישבו אבותיכם בחי' טורי חשוכא מדות שבכתר כו' וע' נפש באצי' שהוא בחי' נה"י כו') וכמשנת"ל במשל בנפש דסדר ההמשכה הוא תחלה במוח ואח"כ מהמוח נמשך בלב ומהלב אל הכבד כו', כמו"כ בסדר המשכת האור מבחי' שמו הגדול דתחלת ההמשכה הוא בנשמת אדה"ר שהוא בחי' חב"ד, וממנו מקבלים האבות שהן מרכבה לחג"ת, ואח"כ נמשך בס"ר נשמות שכלולים בע' נפש דיעקב כו', ובדרך פרטיות יש בס"ר נשמות ג"כ בחי' חב"ד חג"ת נה"י, דיש נשמות שהם מבחי' מוחין והם כלים לבחי' התורה והן ראשי אלפי ישראל הנק' עיני העדה כו', ויש שהן בבחי' מדות (וי"ל דעיקר

(* ולפי"ז י"ל דשייכות נש"י לבחי' א"ק הוא יותר גם מאצי', דבא"ק גופא הרי שרש האצי' הוא בחי' גוף דא"ק כמ"ש בע"ח שער סדר אצי' פ"ג, ונש"י י"ל שהם בחי' עצמות ופנימיות א"ק, ומ"ש בשעה"ק להרח"ו ח"ב שער ב' דרש הנשמות הוא מהלבוש שמלביש להגוף וכמא' לברשין תקינת לון כו' י"ל דזהו בהתגלות הנשמות מבחי' א"ק הוא מבחי' הלבושים, אבל בעצם מציאותן בבחי' א"ק י"ל שהם בחי' עצמות א"ק כו').

עבודתם הוא בבחי' אהוי"ר כו', או י"ל כמארז"ל הדבק במדותיו מה הוא רחום אף אתה תהא רחום כו') ויש בבחי' נה"י דעבודתם הוא בבחי' עשי' בפו"מ וכמ"ש במ"א בענין תמים במעשיו כו' והן בחי' עקביים כו', ובכללות דא"ק נק' עקבות משיחא בחי' עקב דא"ק שרגלי א"ק מסתיימי' בעשי' כו', וזהו בחי' יעקב עקביים כרעא דאבוהו, והן גשמות דעקבות משיחא בבחי' עקביים דא"ק בכלל כו', ושרשם הוא בבחי' המוחין כבן שנמשך ממוח האב עד שרשם הראשון בבחי' מוחין דא"ק שהוא כלל הראשון כו' כנ"ל ולכן נק' ישראל לי ראש כו', ולכן אמר לא יעקב יאמר עוד שמך כ"א ישראל יהי' שמך לי ראש להיות שרשם בבחי' מוחין שהוא בחי' הכח ההיולי הכללי יותר כו' כנ"ל, וע"כ ע"י גשמות ישראל דוקא נמשך מבחי' מל' דא"ס שלפני הקו שנק' שמו הגדול עד למטה מטה בסוף בחי' עקביים דעשי', דכמו בהתפשטות אור וחיות הנפש שמחי' את הגוף שנמשך בכל אבר ואבר להחיותו גם באברים החיצונים עד הצפורן שברגל שצריכים תיקון להסירן כו', וכ"ז א"א מעצם הנפש שהאור והחיות הנמשך ממנו הוא למע' מע' מגדר התלבשות והתחלקות באברים כו' כ"א ע"י שנמשך תחלה במוח שהוא הכח ההיולי הכללי וממנו נמשך ללב וכבד עד שנמשך ומתפשט בכל האברים כו', כך המשכת האור והחיות מבחי' שמו הגדול בכדי שיומשך להחיות ולהוות העולם זהו ע"י ישראל דוקא שהן בבחי' ראש ומוחין נמשך בהם האור והחיות תחלה והן ממוצעים שע"י נמשך האור האלקי להוות ולהחיות העולמות כו', וסדר ההמשכה הוא שתחלה נמשך בנשמת אדה"ר שהוא בבחי' נשמה ממש בחי' חב"ד, וממנו מקבלים האבות חג"ת ואח"כ בס"ד נש"י הכלולים בע' נפש דיעקב והן בחי' עקביים, ומ"מ אם שהן עקביים הן ג"כ בבחי' לי ראש דברא כרעא דאבוהו ושרשו מעצמות המוח, ולכן ע"י נש"י נמשך האור בכל העולמות מרכ"ד עד סוכ"ד עד בחי' עקב דעשי' כו', וגם במדרי' היותר תחתונים כע"ש כו' שכולם מקבלים חיות מאלקות כמו שהצפורן יונק ג"כ חיות מהמוח, כן הע"ש מקבלים ג"כ חיות מאלקות כו' ובזה עצמו מלכותו בכל משלה דכמצבי' עביד בחיל שמי' כו', וכל התענוגי' שנמשכים בעוה"ב וגעה"ע וגעה"ת עד בחי' התענוג הגשמי דא"י ארץ חטא ושעורה כו' ארץ זבת חלב ודבש כו' הכל הוא ע"י נש"י דוקא, וזהו"ע שיעקב הוא בריח התיכון המברית מן הקצה אל הקצה כו', וזהו משארז"ל (תענית ד"ג ע"ב) ע"פ כארבע רוחות השמים פרשתי אתכם כשם שא"א לעולם בלא רוחות כך א"א לעולם בלי ישראל, והנה ע"פ פשוט רוחות הם קצוות העולם וכ"פ במצודת ע"פ זה (זכרי' ב' יו"ד), ובגמ' דרשו מל' רוחות המנשבות, והיינו מפני שהם ענין א' דרוחות המנשבות נמשכים מד' רוחות העולם ומחולקים הם בטבעם שיש רוח מזרח ורוח מערב וצו"ד, דרוח מזרח מחולק מרוח מערב כו' רוח מזרח חם ולח רוח מערב קר ויבש רוח דרום חם ויבש ורוח צפון קר ולח כמ"ש בס' הטבעים וכמ"ש במ"א, וכ"ז לפי שרשם ומקורם כו', ושרשם למעלה הוא מבחי' ו"ק הרוחני' שהן ששה מדות עליונות כו', ועו"א כשם שא"א לעולם בלי רוחות הם רוחות העולם ו"ק מעלה ומטה מזרח ומערב צפון ודרום שהם עיקר העולם שזהו גבול המקום, ואם לא הרוחות לא הי' בחי' מקום כלל אלא

כמ"ש הנה מקום אתי שהוא בבחי' ביטול כו' (ולפי הגמ' קאי על רוחות
המנשבות שהן עיקר קיום העולם ונמשכים מרוחות העולם כו' כנ"ל) והיינו
דבכדי שיהי' התהוות מציאות מקום מוכרח שיצומצם האור במקורו בבחי' ו"ק
הרוחניים שנק' רוחות העולם בבחי' הרוחניות מקור דו"ק גשמיים כו', וזהו
שא"א לעולם בלא רוחות, דא"א שיהי' התהוות מציאת המקום כ"א ע"י רוחות
העולם הרוחניים שהם ו"ק כו', ובר"כ עולם קאי על עולמות בי"ע וא"א בלי
רוחות הו"ע ההמשכה מאצי' לבי"ע דרות הוא בחי' אצי', וכידוע דבר' יסודות
ארמ"ע אש הוא בעולם הבריאה כמ"ש בלקו"ת בהביאור דאת קרבני לחמי פ"ג
והוא בחי' חי, ורוח הוא מדבר כמ"ש ויהי האדם לנפש חי' ות"א לרוח ממלא
כו' והוא בחי' אצי', וא"כ בחי' הרוחות הם ו"ק בחי' ז"א דאצי', וי"ל ג"כ דר'
רוחות הם בחי' או"א וזו"נ כמ"ש במאו"א מע' ד' אות כ"ג, וזהו כשם שא"א
לעולם בחי' בי"ע בלא רוחות היינו ההמשכה מבחי' ו"ק דאצי' או ד' פרצופי
אצי' כו', כך א"א לעולם בלא ישראל דבכדי להמשיך את האור בבחי' ו"ק
דאצי' (וכמו"כ בכללות עולם האצי' דבכללות העולמות הוא בחי' אדם דעשי'
כו') ומו"ק דאצי' לבי"ע עד ו"ק הגשמיים זהו ע"י ישראל דוקא, והיינו בעבודתם
בק"ש שאומרים הוי' אחד, דהא' הוא מורה על א"ס אלופו של עולם והחית
הם ז' רקיעים והד' הוא ד' רוחות העולם כו', שע"ז אמרו"ל כד אמליכתי למעלה
ולמטה ולד' רוחות העולם תו לא צריכת, דזהו עיקר מצות היחוד עליון להמשיך
מעצמות או"א"ס בו"ק דאצי' ומאצי' לבי"ע עד ו"ק הגשמיים כו' וזה ממשכיכם
נש"י ע"י שמייחדים או"א"ס עם עולמות באמרם ה' אחד דגם כאשר נתתו
העולמות אין שום פירוד ח"ו כלל וכלל כי הכל הוא אלקות ואין דבר חוץ ממנו
כלל כו' כמ"ש במ"א, ועי"ז ממשכיכם המשכת או"א"ס בשרש ומקור העולמות
ובעולמות למטה שיהי' מאיר גילוי או"א"ס בעולמות עד שיהי' נראה ונגלה
היחוד למטה כו', וזהו שתמליכהו למעלה ולמטה כו', ודוקא נש"י ממשכיכם
דא"ס בעולם אצי' ובעולמות בי"ע עד למטה מטה כו', ודוקא נש"י ממשכיכם
כ"ז להיותם בבחי' לי ראש הם בחי' הכלי כללית להגילוי אור דמלי דא"ס,
ועי' * בעבודתם שמייחדים או"א"ס בעולמות ה"ה ממשכיכם מבחי' מלי דא"ס
בעולמות כו', וזהו כשם שא"א לעולמות בי"ע בלי רוחות בחי' ו"ק דאצי', כך
א"א לעולם בלי ישראל בחי' לי ראש שע"י נמשך בו"ק דאצי' ובעולמות בי"ע
עד סוף העשי' כו' כנ"ל, וע"פ הנ"ל יובן מה שאנו אומרי' וקרבנתנו מלכנו לשמך
הגדול כי הרי באמת זהו תכלית הקירוב האמיתי, שבנשמות ישראל הוא עיקר
גילוי האור והחיות הכללי שנמשך מבחי' שמו הגדול, ואח"כ על ידן נמשך
ומתחלק בעולמות כו', ולכן נק' ישראל עם קרובו כמ"ש וירם קרן לעמו לבני
ישראל עם קרובו, וקאי על שם הוי' בחי' שמו הגדול שאומר קודם לזה כי
נשגב שמו לבדו, דבחי' שמו הגדול הוא נשגב ומרומם מעולמות כנ"ל בפ"י
מלך משובח ומפואר כו' ורק הודו וזיוו לבד הוא שנמשך בשמים וארץ שהן

ועולמות הרוחנים ועולמות הגשמים כו' ועז"א לבני ישראל עם קרובו שהם קרובים לבחי' האור והגילוי הזה כו' (דגבי ש' אלקי' כתי' אשר לו אלקי' קרובים אליו ואמרו במד"ר הוא קרוב לאלקי' אכ"כ, אלא אלקי' קרובים אליו, ומ"ש עם קרובו דנש"י קרובים אליו היינו לגבי שם הוי' בחי' שמו הגדול כו') דתחלה נמשך האור כללי בנש"י וע"י נמשך בעולמות כו' (וזהו דאלקי' קרובים אליו לנש"י, דהנה אלקי' הוא בחי' מל' מקור העולמות, והמשכת האור במל' הוא ע"י נש"י וכנ"ל בפ"י יעקב יו"ד עקב שממשיך האור עד בחי' עקב בחי' מל' סוכ"ד דאצי' כו' וכמשנת' בענין אנכי עשיתי ארץ ואדם עלי' בראתי דהמשכת האור בבחי' ארץ בחי' מל' הוא ע"י נש"י דוקא, והיינו להיותם קרובים לש' הוי' דראשית המשכת האור נמשך בנש"י דוקא וע"י נמשך בעולמות כו') (ומ"ש וירם קרן לעמו הוא בחי' המשכה עצמיות למעלה מבחי' הוודו וזיוו שעל או"ש דישאל ממשיכים תוס' אורות בעולם שיהי' גילוי או"ס למטה כנ"ל וכמשי"ת) וזהו ג"כ מ"ש כי לא יטוש הוי' עמו בעבור שמו הגדול, להיות דנש"י הם הכלי לכללות הגילוי אור דבחי' שמו הגדול, ומבלעד"ם א"א שיומשך האור בעולמות וכמשנת'ל במשל בנפש האדם שא"א להיות המשכת החיות באברים כ"א ע"י ההמשכה במוח תחלה שהוא הממוצע כו', וכך א"א להיות המשכת האור האלקי בעולמות כ"א ע"י ישראל דוקא דא"א לעולם בלי ישראל כו' כנ"ל, וזהו כי לא יטוש הוי' עמו בעבור שמו הגדול שהם הכלי לזה כו', ולכן אמר יהושע ג"כ בתפלתו (יהושע ז') זכריתו את שמנו ומה תעשה לשמך הגדול, שהרי הכלי שע"י נמשך שמו הגדול הוא דוקא ישראל עם סגולתו וא"כ אם ח"ו והכריתו כו' מה תעשה לשמך הגדול כו'. וע"פ הנ"ל יובן מה שאנו אומרים בתפלה דר"ה ויוהכ"פ ובכן יתקדש שמך על ישראל עמך ועל ירושלים עיר קדשך כו' שמקדימים תחלה ישראל ואח"כ ירושלים וציון כו', והיינו דישאל הן הממוצע שע"י דוקא נמשך המשכת קדושת שמו ית' בחי' שמו הגדול בכל העולמות והמדרי' העליונות והתחתונות כו' כנ"ל לכן אומרים על ישראל תחלה, דבתחלה נמשך קדושת שמו הגדול ית' על ישראל וע"י נמשך בירושלים וציון כו', ומה שאומרים זה בדרך בקשה הלא כבר נאמר וקרבתנו מלכנו לשמך הגדול כנ"ל, הענין הוא דלהיות דבר"ה הוא בחי' שינה כבי' למעלה, וענין השינה הוא בחי' הסתלקות האור מן המוחין כו' כמשי"ת, וזהו"ע השינה בר"ה בכדי להמשיך אור חדש בר"ה ע"י תקיעת שופר שמעורר מן השינה, וממשיכים גילוי או"ח כו', ולכן אנו מתפללים בר"ה ובכן יתקדש שמך על ישראל עמך שיומשך בחי' קדושת שמו הגדול ית' על ישראל וע"י יומשך בכל העולמות והמדרי' העליונים והתחתונים כו' כנ"ל (ומפני שהמשכת האור בגילוי הוא בחג הסוכות דוקא שז"ש תקעו בחדש שופר בכסה ליום חגיגו, דהמשכה שממשיכים בר"ה ויוה"כ הוא מכוסה עדיין עד חה"ס שגק' יום חגיגו בחי' גילוי כו' כידוע, לכן ג"כ ביו"כ אומרי' ובכן יתקדש שמך על ישראל כו' שיומשך בחי' קדושת שמו הגדול ית' עלינו כו').

אמנם עדיין צ"ל משנת"ל דנש"י הם ממוצעים להמשיך בחי' עצמות אוא"ס ב"ה בכל העולמות כו', הלא מאחר ששרש דנש"י הוא רק בבחי' כח' שבראש שהוא בכלל ציור אדם, ובעצמות אוא"ס אמרו דלאו מכא"מ כלל וכמא' חכים ולא בחכ' ידיעא מבין ולא בבניה ידיעא כו' ולית מח' תפיסא בי' כלל גם לא מח' הקדומה דא"ק כו', ואיך אפשר שיהיו בבחי' ממוצעים בין אוא"ס לעולמות להמשיך גילוי אוא"ס בעולם כו'. אך הענין הוא כדאי' בזהר תלת קשרין מתקשראין דא בדא אורייתא וקוב"ה וישראל, דישראל מתקשראין באורייתא ואורייתא בקוב"ה, נמצא שיש עוד ממוצע למעלה שמחבר קוב"ה וישראל והוא התורה דמתקשרא בקוב"ה שהוא בחי' עצמות אוא"ס שנק' שמו הגדול כו', וישראל מתקשראין בתורה וע"י התורה נמשך האור דעצמות אוא"ס בנש"י כו'. וזהו מ"ש ברוך הוי' אלקי ישראל מן העולם ועד העולם, ופי' מ"ש אלקי ישראל הוא מפני שישראל עלו במח' לכן נק' אלקי ישראל כו'. אך כדי שיומשך מבחי' עצמות אוא"ס שלמעלה מעלה גם מבחי' א"ק כו' להיות נק' אלקי ישראל עז"א ברוך ה' כו' מהעוה"ע, שמתברך ונמשך מן העולם מעלמא דאתכסי' שהוא בחי' העלם אור העצמות ממש בחי' שמו הגדול כמו שהוא לפני הצמצום ועד העולם בחי' עלמא דאתגלי' והן העולמות שאחר הצמצום בחי' פרצוף א"ק ועולמות עקודים ונקודים כו', ובד"כ הוא בחי' ההמשכה ממל' דא"ס בג"ר דא"ק ויהי' נק' אלקי כו'. וברכה והמשכה זו הוא ע"י התורה דוקא דמתקשרא בקוב"ה עצמו שהוא בחי' עצמות אוא"ס ב"ה כו'. וביאור ענין תלת קשרין הנ"ל הענין הוא עד"מ בקשרים הגשמיים שעושיין שקשר ראש התחתון מקשרים בחיצוניות ובסוף העליון ממנו, וכן הראש האמצעי בסוף העליון ממנו כמו השלשלת שקשור ראש התחתון בסוף העליון כו'. וכך הוא ענין הקשרים הללו שישראל מתקשראין באורייתא היינו דבחי' ראש ומקור דנש"י כמו שהן למעלה הם דבוקים וקשורים בתורה דהיינו בבחי' סוף המדרי' תורה, והן בחי' אותיות התורה כידוע דס"ר אותיות התורה הן מקורים לס"ר נש"י, עד שכ"א מישראל יש לו אות מיוחד בתורה להיותו שרש חיות נשמתו. וז"ש כי אמרתך חיתני ממש דהחיות של כל נשמה מישראל הוא מהתורה כו'. וכמו"כ אורייתא מתקשראה בקוב"ה היינו בחי' ראש המדרי' תורה שהוא בחי' התענוג דח"ע דתורה קשורה ודבוקה בסוף המדרי' דעצמות אוא"ס שלמעלה מח"ע דתורה כו'. ובד"כ הוא מ"ש דקוב"ה הוא סתים וגליא ואורייתא סתום וגליא וכן ישראל סתום וגליא. ואופן ההתקשרות הוא דישראל מתקשראין באורייתא זהו בחי' סתום דישראל כמו שהן בבחי' שרשן למעלה מתקשראין בבחי' גליא דתורה שהן בחי' אותיות, וכן בתו' סתום דאורייתא שהוא בחי' פנימיות ח"ע דתורה מתקשראת בבחי' גליא דקוב"ה היינו בבחי' סוף עולם הא"ס כמו שמתצמצם באור הכתר שזהו בחי' סוף המדרי' שבעצמות שנעשה מקור לחכ' כמ"ש והחכ' מאין דכתר תמצא כו' כידוע. ועד"ו יש בכל עולם ועולם מד' עולמות דאבי"ע תורה דאצי' ותורה דבריאה

עד תורה הנגלית לנו בעולם העשוי, שבכל עולם ועולם התורה היא מקשרת קוב"ה עם נש"י ע"י בחי' סתום וגליא שבה כו' כנ"ל. וז"ש הנסתרות לה' אלקינו פי' הנסתרות הוא בחי' סתום דתורה שהן טעמי וסודות פנימיות התורה דמתקשראה בקוב"ה, עז"א לה' אלקינו שלא בא לידי גילוי למטה רק יתגלו לע"ל כו'. והנגלות לנו ולבנינו זהו בחי' גליא דתורה שמתקשרים בה כנס"י בבחי' פנימיות שלהם דוקא כנ"ל, וכידוע הכלל בסדר ההשתל' מעליון לתחתון דבחי' חיצוניות שבעליון נעשה בחי' פנימיות בתחתון המקבל כו'. כמו"כ הוא בתלת קשרי' הנ"ל, דבחי' חיצונית וגליא דקוב"ה בא בבחי' פנימיות דתורה, וחיצוניות דתורה בחי' אותיות שבה בבחי' פנימיות דנש"י, וז"ש וזאת לפנים בישראל, דהתורה שנק' זאת נעשה בחי' פנימיות בישראל וכן כתי' ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם בבחי' פנימיותם כו' כמ"ש במ"א. ועכ"פ מובן ע"פ הנ"ל איך שע"י נש"י בא החיות והאור האלקי להיות מקור לעולמות שזהו ע"י אמצעות התורה דהתורה מתקשראת בקוב"ה שהוא בחי' אוא"ס שלמעלה מסדר השתל' בבחי' סוף המדרי' שבו, וישראל מתקשראין באורייתא שנמשך בהם האור האלקי ע"י התורה, וע"י ישראל נמשך האור בעולמות להוותם ולהחיותם מאין ליש כו'. וז"ש אנכי עשיתי ארץ ואדם עלי' בראתי, דבכדי שמבחי' אנכי שהוא בחי' כתר יומשך ויתצמצם האור בבחי' מל' להיות מקור לבי"ע זהו ע"י האדם, והאדם מקבל את האור ע"י התורה, וזהו בראתי בגימ' תרי"ג שע"י תומ"צ נמשך האור בנש"י וע"י נש"י נמשך בעולמות כו'. אך לכאו' צ"ל באופן ההתקשרות בבחי' תלת קשרין הנ"ל, שנת"ל דפנימיות דנש"י מתקשראין בחיצוניות התורה והיינו אותיות התורה כנ"ל, והלא גם החיצוניות דנשמה מקבלת מאותיות התורה וכמו בתורה הנגלית לנו בעולם עש"י הרי כאו"א מישראל מקבל מאותיות התורה, והו"ע קריאת התורה שכאו"א קורא באותיותי' של תורה ומברך נותן התורה להיות שזהו חיותו, ועז"א כי הם חיינו ואורך ימינו, הרי הכוונה היא שהם חיינו בבחי' גלי' דנשמה כמו שהיא למטה, וכן בכל עולם ועולם דנש"י מקבלים מתורה הרי בחי' גלי' דנשמה מקבלת שם מאותיות התורה שבעולם ההוא, ואיך נא' דבחי' סתום דנשמות מקבלים ג"כ רק מבחי' אותיות התורה כו'. ועוד צ"ל מ"ש תלת קשרין מתקשרין דא בדא והלא הם רק ב' קשרין קשר א' דישראל מתקשראין באורייתא וקשר הב' דאורייתא מתקשראת בקוב"ה וא"כ מהו שאמר תלת קשרין כו'*. ועוד אם נא' דאופן ההתקשרות דג'

(* קושי' זו והתירוץ שית' ע"ז הוא מכ"ק אדמו"ר האמצעי זצוקללה"ה נ"ע זי"ע* וצ"ע דבזהר פ' אחרי דע"ג ע"א לא נא' הלי' תלת קשרין כ"א תלת דרגין אינן דמתקשרין כו'. אמנם בודאי נמצא באיזה מקום בזהר או בת"י בל'

קשרין הנ"ל הם ככל קשר דעליון ותחתון דרך חיצוניות שבעליון נעשה פנימיות לתחתון וא"כ מהו החידוש דישראל מתקשראין באורייתא ואורייתא בקוב"ה הלא כללות ההשתל' הם קשורים ודבוקים זה בזה באופן הנ"ל. אלא בהכרח לומר להתקשרות דתלת קשרין הנ"ל אינן ע"ד ההתקשרות דכללות סדר השתל'. דבאמת נתינת התורה לישראל לא הי' בדרך השתל' מעליון לתחתון, דרך חיצוניות שבעליון נעשה פנימיות לתחתון שהרי במ"ת אמר פב"פ דבר הוי' עמכם שבחי' פנימיות דעצמות אוא"ס ממש ופנימיות דח"ע דתורה נמשך ונתקבל בבחי' פנים שהוא בחי' הפנימיות דכנס"י, וכמ"ש אנכי ה' אלקיך אנכי ממש בחי' סדכ"ס דלית מח' תפיסא בי' כלל הוא בחי' אלקיך ע"י התורה, וכמ"ש כי באור פניך נתת לנו תורת חיים כו', הרי נתינת התורה היא בבחי' אור פניך ממש דבחי' פנימיות ועצמיות אוא"ס כו'. ואע"פ שלא שמעו רק אותיות הדיבור דאנכי כו' קבלו בחי' הפנימיות דאוא"ס שבח"ע בפנימיות התורה כו'. מזה מוכרח לומר בענין ג' קשרים הנ"ל שאין זה בא בסדר השתל' בעולמות בדרך עו"ע שהמקבל א"א לקבל רק מבחי' חיצוניות וסוף מדרי' המשפיע, אלא מ"ש ישראל מתקשראין באורייתא היינו בחי' התקשרות הפנימיות דנש"י בפנימיות התורה כמו שהי' במ"ת ממש כי הרי דבריו חיים וקיימים, וכמו במ"ת כתי' פב"פ דיבר הוי' עמכם כמו"כ גם עכשיו דכאו"א מישראל כשעוסק בתורה נמשך ומתקבל בו בחי' פנימיות ועצמות אוא"ס ב"ה, וכן גם בקריאה שקורא רק באותיות התורה ה"ה ממשיך בחי' פנימיות ועצמות אוא"ס ב"ה בקריאתו זאת כו' כמשי"ת. וכמו"כ הוא בהתקשרות התורה בקוב"ה שמתקשרת בפנימיות ועצמיות אוא"ס וכמא' אורייתא וקוב"ה כולא חד ה"ה חד ממש ולא כמו משפיע ומקבל שהמקבל לוקח רק הארה חיצוניות מהמשפיע, ואם שיש התקשרות להמשפיע עם המקבל שמתאחדים זע"ז, מ"מ הרי אינם דבר אחד ממש כ"א שני דברים מחולקים וזה משפיע וזה מקבל, ולכן א"א לו לקבל רק חיצוניות המשפיע ולא פנימיותו ועצמיותו להיותם שני דברים נבדלים והמשפיע למע' מעלה מהמקבל, ורק פנימיות המקבל יש לו קצת ערך ושייכות לחיצוניות המשפיע שיוכל לקבל ממנו כו'. אבל מ"ש אורייתא וקוב"ה כולא חד ממש צ"ל דפנימיותם ועצמותם הוא דבר אחד ממש, והיינו דבחי' פנימיות התורה הוא ממש בחי' פנימיות ועצמיות אוא"ס כו'. וז"ש ואהי' אצלו שעשועים שהן בחי' שעשועים העצמים דאוא"ס עצומ"ה שנק' מקור התענוגים. ופי' מקור התענוגים הוא שהתענוג שלמעלה אינו כמו תענוג למטה וכמו תענוג האדם שמתענג מדבר שחוץ ממנו כמו שמתענג מאיזה חכ' מפארה או מאכילת מאכל ערב, ואפילו הנשמות המתענגים על ה' בג"ע ה"ה מקבלים התענוג ע"י מה שמשיגים בחי' זיו השכינה. משא"כ אצלו ית'

תלת קשרין וכפה"נ כ"ק רבינו אדמו"ר זצוללה"ה נ"ע אמר בכל פעם בל' תלת קשרין כו' שכן נו' הלי' בכל הדרושים).

הרי אין לך דבר שחוץ ממנו שיתכן לומר שמקבל תענוג מהדבר שחוץ ממנו ח"ו, אלא אדרבה שהוא עצמו ית' מקור התענוגים, דהתענוג שבו הוא תענוג עצמי ומציאותו הוא מעצמותו והוא והתענוג שלו ית' כבי' הם אחד ממש, ולזאת הוא המקור האמיתי שכל התענוגים נמשכים ממנו. אלא שהתענוגים הנמשכים ומאירים בעולם הם בחי' הארת התענוג לבד שנמשך מהארת התענוג העצמי, היינו מסוף המדרי' שלו ע"י צמצום ודילוג הערך כו'. משא"כ בחי' מקור התענוגים הוא בחי' התענוג העצמי ממש שנק' שעשועי המלך בעצמותו כבי'. ועז"א ואהי' אצלו שעשועים, דבחי' פנימיות התורה והם בחי' הסודות וזיון דאורייתא שנק' טעמי תורה הם הם בחי' שעשועים העצמיים דא"ס עצומ"ה בחי' שעשועי המלך בעצמותו כו', אשר הארה מזה מאיר בהטעמים ונגינות שבתורה שהן למעלה מהאותיות, דהאותיות הם כלים להשכל, ובחי' התענוג בעצם הוא למעלה מעלה מן השכל ותכ', ומאיר בהטעמים ונגינות שלמעלה מן האותיות כו'. אמנם באמת גם בבחי' החכ' שבתורה שבא בגילוי מאיר בה ג"כ בחי' תענוג העצמי הנ"ל. דהנה אנו רואין שבחכ' מלובש תענוג, וכמו כשנופל לאדם איזה סברה חדשה ה"ה מתמלא עונג וכמו צהבו פניו של ר' אבנה מפני שמצא תוס' חדתא. הרי שבחכ' יש תענוג והיינו בחי' תענוג העצמי דא"ס שמתלבש בבחי' חכ' עד שגם בבחי' אותיות התורה מלובש בהם ג"כ בחי' תענוג העצמי דא"ס, שהרי אמרו כל הקורא בתורה כאלו קורא בשמותיו של הקב"ה, והיינו בחי' שמותיו העצמיים שמגלים את העצם כו', וכידוע שיש ב' בחי' שמות שם העצם ושם הפעולה, דשם הפעולה הוא שמגלה רק הארה בלבד מה שחוץ לעצם (דכל פעולה הוא חוץ לעצם ונוסף על העצם כו' כמ"ש במ"א). אבל שם העצם הוא שמגלה את העצם ממש כו'. והם ב' בחי' אותיות שיש אותיות עצמיים ואותיות נוספות על העצם, וכמו אותיות הכתיבה שהם נוספים על העצם וכמו הדיו שהוא דבר נוסף על הקלף והיינו מה שמגלה רק בחי' הארה שחוץ לעצם כו', משא"כ אותיות עצמיים כמו אותיות החקיקה שהגילוי הוא העצם, וכמו אותיות החקוקים על אבן טוב שהאותיות מגלים גוף האבן טוב, וכמו"כ הוא למעלה בבחי' האותיות העצמיים דא"ס שהן שמותיו העצמיים שהן בחי' גילוי העצם כו'. וזהו כל הקורא בתורה כאילו קורא בשמותיו של הקב"ה, בבחי' שמותיו העצמיים דעצמות התענוג דבחי' שעשועי המלך נמשך בקריאתו באותיות התורה כו'. וכן הי' במ"ת שנאמרו עשה"ד בבחי' אותיות לבד הי' בזה גילוי בחי' אנכי ממש דבאור פניך ממש בחי' פנימיות עצמותו נתת לנו תורת חיים בבחי' אותיות התורה כו'. והענין הוא דהנה ידוע דתורה הוא בחי' המשכה מלמעלה למטה, ובהמשכה מלמעלה"ט הרי העצם כמו שהוא למעלה ה"ה נמשך למטה. וכידוע המשל דשני בני"א כשאחד עומד בהר וא' בבקעה דאופן התחברותן הוא על ב' אופנים או שהתחתון יעלה למעלה או שהעליון ירד למטה כו'. אמנם כשהעליון יורד למטה הרי בעצם מציאותו כמו שהוא למעלה ה"ה יורד למטה כו' כמ"ש מזה במ"א. וכמו"כ הוא בהמשכה דתורה דכל מה שנמשך

ויוֹרֵד לַמַּטָּה גַם בַּבַּחֲוֵי אוֹתוֹת הַתּוֹרָה הָרִי נִמְשָׁךְ בּוֹה כֹּל עֲצֻמוֹתוֹ ית' כו'.
 וְכֵן מֵה שִׁישְׂרָאֵל מִתְקַשְׂרֵינן בְּאוֹרֵייתָא הוּא שְׂמִתְקַשְׂרִים בַּבַּחֲוֵי עֲצֻמוֹת
 הַתְּעֻנוּג שְׁבַתוֹרָה כו'. דִּהְנֵה נִשְׁרֵן ג"כ מַבְחֵי הַתְּעֻנוּג הָעֲצֻמֵי דִא"ס,
 וְכַמ"ש בְּנִים אַתֵּם לֵה' אֶלְקִיכֶם, וְעִנִּין הַהוֹלָדָה יָדוּעַ שֶׁהוּא מֵהַתְּעֻנוּג שְׁבַתוֹרָה
 כַּמ"ש וְרוּחַ יוֹרְעוּ כו'. נִמְצָא דְשִׁרְשָׁם הוּא מַבְחֵי הַתְּעֻנוּג הָעֲצֻמֵי כו'. רַק
 דִּנְשֵׁי נִבְדְּלוּ לַמְהוּת בַּפ"ע, דְּזוּהוּ הַהִפְרָשׁ בֵּין תּוֹרָה לִישְׂרָאֵל, דְּאוֹרֵייתָא וְקוּבָה
 הוּא כּוֹלָא חַד מַמְשׁ, וִישְׂרָאֵל הֵגֵם שְׁנִמְשָׁכִים מַבְחֵי תְּעֻנוּג הָעֲצֻמֵי מ"מ נִבְדְּלוּ
 לַמְהוּת בַּפ"ע, כְּמוֹ הֵבֵן שֶׁהוּא עֲצֻמוֹת הָאֵב וּמ"מ הוּא מְהוּת בַּפ"ע כו'. אַמֵּנָם
 ע"י הַתּוֹרָה הָרִי הֵם מִתְקַשְׂרֵינן בְּקוּבָה מַמְשׁ שְׁנִמְשָׁךְ בַּחֲוֵי עֲצֻמוֹת הַתְּעֻנוּג
 דִּא"ס בְּנִשְׁרֵן כו' *.

בט"ד

בְּעֶשְׂרָה מֵאֲמֵרוֹת נִבְה"ע וְהֵלֵא בְּמֵאֲמֵר אֶחָד יִכּוֹל לְהִבְרָאוֹת אֵלֵא כַּדִּי
 לְהִפְרַע מִן הַרְשָׁעִים שְׁמֵאֲבֵדֵי אֵת הָעוֹלָם שְׁנִבְרָא בַּע"מ וְלִיתֵן
 שְׂכָר טוֹב לְצַדִּיקִים שְׁמֵקִימִין אֵת הָעוֹלָם שְׁנִבְרָא בַּע"מ. וִידוּעַ מֵה שֶׁהִקְשָׁה
 בְּזוֹ הַמִּדְרָשׁ דְּלִמָּה יִפְרַע מִן הַרְשָׁעִים לְפִי מֵה שְׁנִבְרָא בַּע"מ מֵאַחַר שֶׁהִי
 אִפְשָׁר לְהִבְרָאוֹת בְּמֵאֲמֵר אֶחָד, וְהֵלֵא הַקּוּנָה חִפְזָה שׁוֹה זֶוּ אֶחָד בַּעַד עֶשְׂרָה
 זֶוּ וְבֵא אֶחָד וְהִפְסִידוֹ הָאֵם יִשְׁלֵם עֶשְׂרָה זֶוּ (כְּפִי מֵה שִׁשִּׁילָם זֶה) מֵאַחַר
 שְׁאִינּוּ שׁוֹה אֵלֵא זֶוּ א' כו'. אֶךְ הָעִנִּין הוּא דִּהְכּוּנָה בְּמֵה שְׁאוּמֵר כַּדִּי לְהִפְרַע
 כו' וְכַדִּי לִיתֵן שְׂכָר טוֹב כו' הִינּוּ דְכִשְׁנִבְה"ע בַּע"מ אוֹ יֵשׁ עִנִּין שְׂכָר וְעוֹנֵשׁ,
 שְׂאֵם הִי גִבְרָא בְּמֵאֲמֵר א' לֹא הִי שְׂכָר וְעוֹנֵשׁ כִּלְלֵי מַפְנֵי שְׁלֹא הִי עִנִּין
 הַבְּחִירָה כִּלְלֵי, רַק כְּשִׁנְבְּרָא בַּע"מ אוֹ יֵשׁ בְּחִירָה חִפְשִׁית וּמִמִּילָא שִׁינְךָ שְׂכָר
 וְעוֹנֵשׁ כו'. וְבִיאֹר הָעִנִּין הוּא, דִּהְנֵה יָדוּעַ דְּמֵאֲמֵר א' הוּא מֵאֲמֵר דְּמַחְשְׁבָה,
 וְנִקְ' מֵאֲמֵר א' מַפְנֵי שֶׁהִמְח' כּוֹלֵלֵת בְּד"כ כֹּל מֵה שְׁנִפְרַט בְּדִיבּוּר בְּרִיבּוּי
 פְּרִטִים, וְעוֹנֵשׁ הַיּוֹצֵר יַחַד לְבָם כו' צוֹפֵה וּמִבֵּיט עַד סוֹף כֹּל הַדּוֹרוֹת בְּסִקְרֵה
 אַחַת, שֶׁהֵגֵם שְׁמִבֵּיט עַל כֹּל הַנְּבִרָאִים בְּפִרְט מ"מ כּוֹלֵן נִסְקִרִים בְּסִקְרֵה
 אַחַת כו', וְכִמוֹ עַד"מ בְּמַח' בְּאֵדָם שִׁיכּוֹל לְחֻשׁוֹב בְּרַגְעַ א' מֵה שְׁבִדִּיבּוּר
 צְרִיךְ לְדַבֵּר כְּשֶׁעָה עַכ"פ כו'. וְעוֹ אִמְרוּ בְּרֵאשִׁית נְמִי מֵאֲמֵר הוּא, וְהִינּוּ
 בַּחֲוֵי מֵאֲמֵר כִּלְלֵי דְמַח' כו', דְּבִמַח' אַחַת נִבְרָאוּ כֹל הָעוֹלָמוֹת בְּכִלְלֵי וְאַח"כ
 נִפְרְטוּ בְּדִיבּוּר בְּפִרְט כו', וְזוּהוּ וְהֵלֵא בְּמֵאֲמֵר * יִכּוֹל לְהִבְרָאוֹת הִינּוּ הַמֵּא'

(*) ע"כ נמצא בנוכחיק.

במאמר יכול : כ"ה בנוכחיק, ואוצ"ל : במאמר א' יכול.

א' דמח', ופי' יכול להבראות הוא שבאמת נבראו בהמא' א', דכי לא מחשבותי מחשבותיכם דתיכף כשעלה במחשבתו ורצונו שיהיו עולמות מיד נתהוו כו', וכמו שית'. ומ"ש יכול להבראות ר"ל שהי' אפשר שישארו העולמות כמו שנבראו במח' ולמה הוצרך לפרוט בדיבור דוקא, זהו בכדי להפרע כו' וליתן שכר טוב כו' שאם היו העולמות כמו שנתהוו במח' לא הי' בחירה חפשית, ולא הי' שכר ועונש, ועכשיו שנתהוו ע"י הדיבור יש בחירה ויש שכר ועונש כו'. ולהבין זה צ"ל תחלה ההפרש בין מח' לדיבור, דהנה הגם בדיבור ומח' שניהם הם לבושי הנפש, מ"מ יש הפרש גדול בין לבוש המח' ללבוש הדיבור, והוא דלבוש המח' הוא מיוחד עם הנפש, ולכן המח' משוטטת תמיד כמו גילוי אור הנפש שנמשך תמיד בלי הפסק וכמו אור השכל שנובע תמיד (והוא הוא בחי' גילוי אור חיות הנפש דוהחכ' תחי' כו'), כמו"כ המח' שמייוחד עם הנפש משוטט ג"כ תמיד בלי הפסק, משא"כ הדיבור שאינו תמיד וכמ"ש עת לדבר ועת לחשות מלדבר, והיינו מפני שאינו מיוחד לכן שייך בו הפסק כו', וזהו ג"כ שבמח' האותיות הם בבחי' דקות ורוחניות ואינם מורגשים כ"כ עד שאינם מתגלים אל הזולת כ"א בחי' גילוי העלם העצמי לגבי עצמו כו'. משא"כ בדיבור האותיות מורגשים ומתגלים אל הזולת ונראים כאילו נפרדים ממנו, וכל ענין הדיבור הוא רק לצורך זולתו כי לעצמו א"צ אותיות הדיבור כלל כ"א גלות לזולתו הוא ע"י אותיות הדיבור דוקא כו'. וכ"ז הוא מפני שמח' הוא לבוש המיוחד משא"כ דיבור הוא לבוש הנפרד מן העצם כו'. והדוגמא מזה יובן למעלה שיש ג"כ בחי' מח' לדיבור וכמ"ש כי לא מחשבותי מחשבותיכם, הרי יש בחי' מח' למעלה, והו"ע עליית הרצון מה שעלה ברצונו ית' שיהיו עולמות וכדאי' בזהר כד סליק ברעותא למברי עלמא כו', וכמו"כ יש בחי' דיבור למעלה כמו ויאמר אלקי' ודבר אלקינו כו', הנה ההפרש בין מח' לדיבור דמח' שלמעלה הוא בחי' אותיות וכלים שדבוקים באוא"ס ב"ה, וכמו שנת"ל במשל דמח' הוא בחי' גילוי העלם העצמי לגבי עצמו הנמשל מזה למעלה הוא שמהמח' שלמעלה נתהוו נבראים המיוחדים ובטלים במקורם אוא"ס ב"ה כו', משא"כ הדיבור הוא בחי' הארה נבדלת והוא לצורך הזולת כו', והיינו שנתהוו מזה נבראים שהם בבחי' יש ודבר נפרד כו', והגם שאין לך דבר שחוץ לעצם, מ"מ הם נראים לנפרדים שאינם בטלים במקורם כו'.

וביאור הענין הוא דהנה מ"ש כי לא מחשבותי מחשבותיכם אינו מובן לפי פשוטו, כי מילתא דפשיטא הוא שאין ערוך מחשבותינו המלובשת בגוף לגבי מחשבתו ית' שאין לו דמות הגוף ולא גוף כו'. אך הכוונה היא דבאדם למטה הרי הרהור לא עביד מידי שאם יהרהר ויחשב במחשבתו שיהי' איזה פעולה לא יתהווה מזה מאומה, כ"א כשאומר בדיבור עי"ז יבוא לידי פעולה וכמו ודבר מלך שלטון, אמר מלכא כו', נמצא שע"י אמצעות הדיבור יהי' איזה התהוות כו' (וג"ז התהוות יש מיש לבד ולא יש מאין כו' כמ"ש במ"א), משא"כ מהמח' לא תהי' שום התהוות כלל כו' (והגם דמהדיבור עצמו ג"כ לא יתהווה מאומה כ"א מה שהדיבור ממוצע

שיתהווה ע"י מעשה הזולת, והרי מח' ג"כ ממוצע שא"א להיות דיבור בלא מח' כו'. הענין דדיבור קרוב יותר לעשי', דהרי מדיבור בדאי יבוא לאיזה פעולה וכמו ודבר מלך כו', משא"כ ממח' לבד לא יבוא לידי פעולה לעולם דכמה שיחשוב לא ידע זולתו ולא יעשה מאומה כו' (ומ"ש במ"א דדיבור יש לו קירוב למח' משא"כ מעשה אף עשיתיו הפסיק הענין, היינו מה שבעשי' בא הכח בדבר נבדל לגמרי משא"כ בדיבור כו' כמ"ש במ"א, אמנם כאן הכוונה מה שמביא לידי מעשה, ובוה יש קירוב לדיבור אל עשי' יותר כו'), ואנו מוצאים בדיבור שנעשה פעולה ע"י דיבור לבה, וכמו אדם גדול כשמדבר עם איש פשוט או מדבר אודותו, הרי עי"ז מתרומם ומתעלה האיש ההוא או כשמדבר עם אחד דברי אהבה וחיבה הרי הדיבור גורם אהבת חבירו איליו, וגם אם יהי' לו שונא מתמול שלשום, מ"מ ע"י הדיבור יהפכנו לאוהב כו'. משא"כ ממח' לא יהי' שום פעולה שכמה שיחשוב אודות חבירו אם במעלתו או באהבתו איליו כו' או יחשוב אודות איזה דבר שיהי' כך וכך לא יפעול שום רושם כלל כו'), וכ"ז למטה באדם אין המח' פועלת מאומה, אבל למעלה גם ממחשבתו ית' בתהווה כמו מהדיבור (אדרבה ההתהוות הוא עוד באופן נעלה יותר כו' כמשי"ת) דתיכף שעלה במחשבתו ית' להוות העולמות מיד נתהוו וכמארז"ל במח' אחת נבראו כל העולמות, הרי נבראו ממש מהמח' מה שעלה במחשבתו ורצונו כו'. ובדרך פרט בעולמות בי"ע הוא עולם הבריאה שנק' עולם המחשבה וכידוע דבראתיו יצרתיו אף עשיתיו הם ג' מדרי' מח' דיבור ומעשה כו', ולכן נא' יוצר אור ובורא חושך, דהבריאה נק' חושך לפי שהיא עולם המח' שהוא בחי' העלם כו' כנ"ל ויצ' נק' אור כמו הדיבור שהוא גילוי אל הזולת כו', והיינו דנבראים דבריאה הם שנתהוו מבחי' מח' כו'. ולמעלה יותר הוא בחי' עולם האצ"י, דידוע דכל מה שנתהווה בעולמות בי"ע הכל יש באצ"י, וכידוע שיש דצח"מ וארמ"ע בעולם אצ"י בבחי' הרוחניות כו' והתהוותם מבחי' מח', דכל ההתהוות שבעולם האצ"י הוא מבחי' חכ' דאצ"י, ואצ"י בכלל הוא בחי' חכ' כמ"ש בע"ח שהוא בחי' מח' חשב מ"ה, כו', ובשרש הראשון הוא בחי' מחה"ק דא"ק שהיא מח' כללית כוללת כל ההשתל' מרוכ"ד עד סוכ"ד, ולכן נק' בשם אדם קדמון מה שאין פרצוף אחר נק' בשם אדם לבד בחי' א"ק, והיינו דשם אדם מורה שכלול מהכל ממדרי' היותר עליונות עד המדרי' היותר תחתונות, וכמו האדם למטה שכלול מן העליונים ומן התחתונים כדאי' במד"ר, ובוה חלוק מכל הבע"ח דנפשו הוא בחי' מדבר שהוא מדרי' היותר עליונה וגופו מדומם שהוא מדרי' היותר תחתונה, ולא כמו כל בע"ח דנפשם וגופם יש להם ערך זל"ז והם צומח וחי, משא"כ באדם כו' כמ"ש בתו"א פ' בראשית ד"ה למה נשתנה יצירת האדם משאר בע"ח ובתו"ח ד"ה וייצר. נמצא שהאדם כולל כל המדרי' העליונים והתחתונים כו'. ועש"ז נק' א"ק בשם אדם מפני שכולל כל העולמות והנבראים שנתהוו אח"כ מרוכ"ד עד סוכ"ד וכל מה שיהי' בשית אלפי שנין והעליות דנו"ן אלפים יובלות הכל כלול בבחי'

א"ק והוא בחי' מחשבה אחת שצופה ומביט עד סוף כל הדורות בסקירה אחת כו', והיינו מה שעלה במחשבתו ורצונו ית' שיהיו העולמות והנבראים מרוכז' עד סוכ"ד ומה שיעשה בשית אלפי שנים ובנו"ן אלפים יובלות כו' שכ"ו עלה במחשבתו ית' שיתהוו בבחי' גילוי בפרטיות כו' הנה ממחשבתו ית' נתהווה הכל ועומדים וכלולים במחשבה זו בבחי' כללות ואח"כ נפרטו בדרך פרט בבחי' גילוי כו'. ובזה יובן מה שנק' בשם אדם קדמון דלכא' הוא שם מורכב משני ענינים הפכים, דאדם מורה על חידוש וקדמון ה"ה היפוך החידוש כו'. ולפי הנ"ל יובן דהלא נת"ל שנק' שם אדם הוא לפי שכולל כל העולמות והנבראים והנאצלים מרכ"ד עד סוכ"ד כו', ובאמת הוא מחודש והיינו דתכלית החידוש הוא בבחי' אד"ק שהרי קודם לזה לא היו מציאות עולמו' וגבראים, וכאן נתחדשו כו'. אמנם אופן התחדשותם הוא ע"י המח' מה שעלה במחשבתו שיהיו עולמות מזה נתהוו כו'. והנה מחשבה זו הרי עלה באוא"ס קדמון לכל הקדומין שחשב מח' זו כבי', וא"כ ההתהוות שנתהווה ממח' זו ה"ה כלולה באוא"ס קדלה"ק שחשב מח' זו כבי' כו', לכן נק' אדם קדמון, דשם אדם מורה על החידוש שכ"ה באמת שהוא מחודש שהרי קודם לזה היינו כבי' קודם שחשב כו' לא הי' מציאת אדם כלל ועתה נתחדש כו', אמנם היכן נתחדש אדם זה הרי במחשבתו הכלולה בו בבחי' העלם כו' לכן נק' אדם קדמון להורות שהוא בחי' התהוות ראשונה והיינו בחי' אדם כמו שכלול באוא"ס קדמון לכל הקדומין בהעלם במחשבתו ית' כו', ומבחי' מחה"ק הלזו נפרטו אח"כ בדרך פרט בגילוי ע"י בחי' הדיבור כו'.

בס"ד, רנ"ז

ת"ר ג"ח מצוה להניחה על פתח ביתו מבחוץ. ופ"י התוס' דמיירי דליכא חצר וביתו עומד לרה"ר אבל אם יש חצר לפני הבית מצוה להניח על פתח החצר. ובגמ' דכ"ב והיכא מנח להו ר' אחא ברי' דרבא אמר מימין רב שמאל מדיפתי אמר משמאל והלכתא משמאל כדי שתהא ג"ח משמאל ומזווה מימין. וכ' הטור בשם אבי העזרי שאם אין מזווה בפתחו (והיינו שהפתח פטור ממזווה) מניחה מימין. וצ"ל מפני מה ג"ח משמאל והלא המנורה היא בדרום קו הימין, ולמה בג"ח אמרו שתהי' משמאל דוקא כשיש מזווה בפתחו. והענין הוא דעיקר הענין הי' שרצו להשכיחם תורתך ושלחו להם כתבו לכם על קרן השור שאין לכם חלק באלקי ישראל, ונודע כי

שור הוא בחי' קו השמאל, וקרן השור הוא בחי' הפסולת היוצא מקו השמאל: ולכן כשגברו מל' בית חשמונאי ונצחום תקנו להדליק נ"ח על פתח הבית משמאל בכדי לתקן קו השמאל כו'. ולהבין זה צ"ל מ"ש כי נר מצוה ותורא: שהמשיל מצהמ"צ לנר שהוא הכלי שבה האור או השמן ופתילה נק' נר, והתו' לאור שהוא המאור. אמנם לפי פי' נר שקאי על שמן ופתילה הנה הוא הגורם להאור שהרי בלתי השמן הי' הפתילה כלה בזמן מועט, וגם האור אינו זך ויפה, וע"י השמן עי"ז מתארך זמן ההדלקה וגם האור נעשה זך ויפה. וגם לפי' נר שקאי על הכלי שבה נאחו השמן והפתילה והאור הנה הכלי הוא מחזיק כל השמן ופתילה והאור. וביאור הענין הנה אנו רואים שהמצות נתלבשו בדברי' גשמי' כמו ציצית בצמר גשמי' ותפילין בקלף גשמי וסוכה בסכך גשמי וכן ד"מ שבלולב וכדומה, והענין הוא כי הנה דברים אלו הגשמי' שרש שרשם הוא בבחי' התהו שקדמה לתיקון רק שנפלו בשבה"כ, ולזה ניתן התומ"צ לברר ולזכך כל דברים אלו הגשמי' ולהעלותן לשרשן הקודם, והיינו ע"י שנוטל דבר הגשמי כמו סכך הסוכה ועושה ממנו מצוה דסוכה אשר בצל סכך הלזה מאיר בחי' המקיפי' דבינה, הרי מתעלה הסכך ממה שהי' מתחלה תחת ממשלת הנוגה להיות כלי לרצה"ע ב"ה, דמצות סוכה או ד"מ שבלולב הרי ע"י עשייתם למצות לולב לקיים ציווי הרצה"ע של ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר כו' מתעלה דבר זה הגשמי, וכן צמר הגשמי בעשותם ממנו ל"ב חוטים דציצית שרמוזים לל"ב נתיבות חכ' מתעלה הדבר מגשמיותה להיות כלי לרצה"ע ב"ה בקיום מצות ציצית. וכן בתפילין כשעושה מקלף ד' בתים וכותב ד' פרשי' בדיו גשמי על קלף גשמי' מתעלה הקלף והדיו להיות כלי להשראת אוא"ס ב"ה, פ' קדש הוא כלי לאור החכ' ופ' והי' כי יביאך לבחי' הבינה, שמע והא"ש הוא בחי' דעת שנתחלק לחו"ג. ועד"ז כל המצות פרטי' שכל ענינם הוא בחי' העלאת דבחי' הגשמי' להיות כלי להשראת אוא"ס ב"ה להיות מכוון לשבתו להיות לו ית' בחי' דירה בתחתונים, פי' תחתוני' הגם שלגבי' ית' אינו שייך לומר כלל ל' תחתון ועליון כי את השמים ואת הארץ אני מלא בשוה ולית אתר פנוי מיני' והוא מקומו ש"ע ואין העולם מקומו, ונמצא שלא שייך לומר תחתון ועליון כמו שיכנה האדם באמרו תחתון ועליון על מקום גשמי שזה גבוה מזה. אך הכוונה הוא על בחי' מעל' ומדרי' שבאצי' הוא האור באופן אחר לגמרי ואיהו וחיוהי חד ואיהו וגרמוהי חד. והגם כי לא נאמר איהו וחיוהי וגרמוהי חד כ"א איהו וחיוהי חד בפ"ע ואיהו וגרמוהי חד בפ"ע, שזה יורה שגם באצי' יש חילוקי מדרי' וכנודע ממ"ש בע"ח שבכתר וחכ' מאיר אוא"ס בקירוב מקום ובבינה בבחי' ריחוק מקום ואין הכוונה על בחי' מקום גשמי ח"ו שהרי זהו עדיין למע' אפי' משרש סדר זמנים וזמן ומקום שניהם בבחי' א' ומחודשים כמ"ש במ"א. אלא הכוונה על מעל' ומדרי' כמו שאמרו על מי שהוא בר שכל גדול מאד נעלה יאמר עליו שהאדם גדול הוא, וכמארו"ל זהו שאמרו עליו אדם גדול הוא שהכוונה הוא על מעל' ומדרי'. ובנ"א מאיר ע"י

חלון ובמל' ע"י נקב. מ"מ הרי גם בכלים דאצי' איהו וגרמוהי חד, וכדפי' באגה"ק ד"ה איהו וחיוהי חד שהוא ית' מתייחד ע"י הכלים דאצי' ולהיות חד בהון לברוא בהן ועל ידן ברי' יש מאין שזהו כח אלקי, שהרי אם מתכנשי' כל באי עולם אינם יכולים לברוא אפי' כנף יתוש אחד. ונמצא כי עולם האצי' הוא בחי' אלקות, אבל ענין בי"ע הם מאין ליש שהם נבראים והמלאכי' דברי' הם נבראי' מחודשים, שהרי מובן שהם פחותים במדרי' הרבה מבחי' האצי' שנק' רק בש' גילוי ההעלם, והיינו שאלקות הוא בחי' מה שאינו מושג כלל לרוב העלמו וכענין מה שהכתר נק' בשם בחי' חשך כמ"ש ישת חשך סתרו, ואצי' נק' מה שנתגלה לקרא בשם חכ', ובינה נק' בשם גילוי ההעלם מאלקות כו', משא"כ בי"ע הם יש מאין. מ"מ גם בבי"ע אינו דומה שהרי בבריאה מאיר גילוי אוא"ס יותר וכנודע מ"ש בת"ז שאימא עילאה מקננא בכרי', וביצי' ז"א בחי' שית ספי' מקננא ביצי', ובחי' מל' אימא תתאה בעשי'. הרי כל מה שנשתל' יותר נתרחק ונתמעט האור יותר עד שברביבו השתל' גשתלשל ונברא עוה"ז הגשמי אשר בה העלם והסתר גמור, ולזה נק' בשם תחתון להיותו תחתון במעל' שהאור נתעלם בהעלם אחר העלם עד שנעשה חשך לגמרי וכל פרטי הנבראים אשר נבראו בעוה"ז מקבלי' שפע חיותם מבחי' ק"ג ולזה נתנו המצות לצרף כל הדברים הגשמי' להיות מכוון לשבתו שע"י המצות שעושים רצונו הנה עיי"ז מוכן דבר הגשמי שקיבל חיותו מק"ג להיות כלי להשראת אוא"ס ב"ה. והי"ז קירוב גדול שמקרבי' הדבר הגשמי לאלקות וממילא נתקרב הניצוץ אשר בה להתעלות בעילוי אחר עילוי עד שמגיע לשרשו הקודם כנ"ל ויתרון האור הוא מתוך החושך כו'. ולכן נק' המצות בשם נר שכמו הנר הוא כלי שבה נאחו האור כמו"כ המצות הם כלים להשראת רצונו ית'. ולכן רמ"ח מ"ע ותרין דרועין גימ' נר.

והנה בענין המצות יש מצות שהם שייכים בלבושים כמו ציצית הוא כשנושא בגד של ד' כנפות, ויש מצות שהן תלוי' במזון כמו ברכות הנהנין וכדומה, ויש מצות התלוי' בבית כמו מזוזה שכותבים ב"פ דק"ש וקובעין על מזוזות הבית להורות שהבית וכל אשר בה נתעלה ע"י המזוזה כו'. ולי' מזוזה הוא זו זה, זו קאי על נש"י שנק' עם זו כמ"ש עם זו יצרתי, וזה קאי על הקב"ה שנק' זה אלי כמ"ש זה אלי ואנוהו, והמ"ם שבת' מזוזה קאי על מי יום שהי' משה בהר לקבל התומצ'. ונמצא כי תיבת מזוזה מורה על החיבור דנש"י עם אלקות כי ע"י המצות מתחברים נש"י לאלקות. וזהו שמברכין על כל מצוה אשר קדשנו במצותינו וציונונו, לבד שפי' וציונונו לי' ציווי הוא ג"כ לי' חיבור, שע"י שמקיימים רצונו ית' עיי"ז מתחברים ומתדבקי' נש"י לאלקות והי"ז בחי' ימין מקרבת שמקרבין נש"י לאלקות, וגם כי נת"ל שע"י המצות מעלי' כל דברים הגשמי' לאלקות שזהו בחי' ימין מקרבת, ולכן מזוזה מימין להורות על בחי' הקירוב שנעשה ע"י המזוזה עד"מ שהבית וכל מה שבבית יתעלה ויכלל באלקות. וכן עד"ז

הוא כל המצות שהם בחי' העלאות בד"כ להעלות בחי' דברים הגשמי' כמשנת"ל. אמנם ענין בחי' התו' הוא בחי' המשכה מלמעלמ"ט שהרי כל היושב ועוסק בתו' ממשיך המשכות אלקותו ית' למטה כמארו"ל כל הקורא ושונה הקב"ה קורא ושונה כנגדו שהו"ע המשכת אלקותו ית' למטה ולכן אמרו כל התו' הוא שמותיו של הקב"ה, וכמו מי שקוראים אותו בשמו ה"ה בא ופונה לקוראיו כך ע"י שקורא בתו' שהם שמותיו של הקב"ה עי"ז הקב"ה קורא ושונה כנגדו שנמשך המשכת אלקותו ית', והמשכה זו הוא בחי' המשכת פנימי', וכנודע מ"ש במ"א בענין ותורתך בתוך מעי וכתו' לכו לחמו בלחמי שכמו שהלחם בו וע"י נמשך חיות פנימי' לאדם ואינו כמו הלבושים שהם ג"כ גורמי' חיות לאדם אבל זהו בבחי' מקיף, משא"כ הלחם מחי' בחי' המשכת החיות דאו"פ כו'. וכמו"כ יובן שמה שנמשלה התו' ללחם שהוא בחי' המשכת אלקותו בחי' או"פ. ועפי"ז יובן ענין ג"ח משמאל פי' שמתקן גם בחי' קו השמאל. דהנה כתי' ועבד הלוי הוא, ואי' בזהר הוא דא עתיקא, ונודע כי הלויים הם מבחי' קו השמאל, שזהו ההפרש בין כהנים ללויים, שהכהנים הם מבחי' קו הימין, גם בחי' כהנים הם חז"ן כמ"ש במ"א. אמנם הלויים הם מבחי' קו השמאל, והיינו שעבודת הלויים הוא לתקן קו השמאל. כי ארו"ל עולם לאכסדרא הוא דומה ורוח צפונית אינה מסובבת שרוח צפונית בראו ולא גמרה, והיינו כ"א הי' נגמר רוח צפונית לגמרי הי' נמשך יניקה לחיצוני' בריבוי כ"כ עד שלא הי' באפשרי לבררו ולתקנו, ולכן בראו ולא גמרו בכדי שיוכל לתקן גם רוח צפונית, אשר הגם כי לא גמרו מ"מ נמשך משם יניקה ולזה הו"ע התיקון לתקנו ולבררו, והיינו ע"י הקרבנות שקדשי קדשים שחיתטן בצפון, שע"י מתקני' קו השמאל בחי' רוח צפונית וכן הלויים ע"י עבודתם מתקנים קו השמאל. וזהו שאה"כ ועבד הלוי הוא פי' הוא בחי' עלמא דאתכסי' כו', כי ל' הוא מורה על דבר נעלם וכנודע שאתה הוא כשמדברים לנוכח, אבל כשמדברי' בל' נסתר אומרים הוא. והנה עדאתכ"ס הוא בחי' בינה, ומבחי' בינה הוא התגלות עתיקא, ולכן אמרו בזהר ועבד הלוי הוא דא עתיקא היינו בחי' עתיק שמתגלה בבינה, ומבחי' בינה משם אינו נמשך שום יניקה לחיצונים, כי בינה הוא בחי' דרוך עלמא דחרי חירות ממה"מ, כי שרש יניקתם הוא רק מבחי' המדות אשר שם הי' שבה"כ אבל בג"ר לא הי' שבה"כ כי חו"ב הם תרדל"מ, וכתו' ימותו ולא בחכמה, שבחכ' לא הי' שבה"כ וכמו"כ בבינה, כי רק בות" דשם ס"ג הי' השבירה ולא בג"ר, ולכן ע"י הבינה מתקני' ע"י קו השמאל. והענין הוא בהיות ידוע כי אין הגבו' נמתקי' אלא בשרשן, כי בשרשן לא נמצא כלל בחי' הדין, ואם כי בינה הוא מקור בחי' קו השמאל מ"מ מפני שחו"ב הם תרדל"מ ה"ה בבחי' התכללות ומתמתקין הגבורות דבינה ע"י בחי' גילוי או"ס שמאיר בהם, וכענין מ"ש המשל ופחד עמו עושה שלום. ורק בינה מינה דינין מתערין בסופה, היינו בחי' המדות אבל בשרשה מתמתקת ע"י החכ' שרש החסד כו'. ולכן ע"י עבודת הלויים שמעלים קו השמאל לשרשו היינו בחי' בינה, ובבינה

הוא בחי' התגלות עתיק כו' שעיינו מתתקן קו השמאל בימין, שז"ע לאכללא שמאלא בימינא מפני כי הלויים הם מבחי' קו השמאל היו צריכים להבעיר תער על כל בשרם, כי מהשערות יכול להיות יניקה לחיצונים לכן היו צריכים להעביר השערות בכדי שלא יומשך תוס' יניקה, וגם כדי שיוכלו להעלות בחי' קו השמאל היו צריכים תנופה שמניף אותם הכהן תנופה לפני ה'. והיינו שבכדי שיוכל הלוי להעלות קו השמאל לשרשו זהו עיי הכהן בחי' חסד שהוא בחי' המשכה לצורך העלאה שאח"כ. ויש לפרש זה בשני דרכים, הא' ע"ד מ"ש לכה דודי לקראת כלה, שבכדי שיהי' עלית בחי' כלה צל"ת המשכה בחי' דודי כו', והב' ע"ד מ"ש אלה תולדות יצחק בן אברהם יצחק הוא בחי' הגבורה בחי' העלאות מבחי' הברורים שלמטה שעיינו נעשה למעלה בחי' הצחוק והתענוג שז"ע יצחק מל' צחוק עשה לי אלקים וכדי להיות תולדות יצחק היינו בחי' העלאה זהו עיי אברהם איש החסד כו'. וכמו"כ יובן בענין הלויים שכדי שיוכלו הלויים להעלות ולתקן בחי' קו השמאל זהו עיי הכהן איש החסד דוקא ועיקר הטעם בזה לפי שעכשיו העיקר בחי' החסד ולכן נענש קרח על שלא רצה להיות שפל לאהרן איש החסד ורצה להגביר קו השמאל כו'. וזה הי' ג"כ חטא שלמה שאין כסף נחשב למאומה בימיו כ"א רצה במדרי' מעלת הוהב שהוא על הכסף ונענש עיי שנעשה הדיוט כו'. אמנם לע"ל יהי' הגבו' עיקר וכמ"ש והכהנים הלויים בני צדוק ופי' בלק"ת האריו"ל שלע"ל יהי' הלויים כהנים, וכמארז"ל שלע"ל יאמרו ליצחק כי אתה אבינו. ומ"מ עכשיו העיקר הוא בחי' החסד. ולכן העבודה הוא שיהי' לאכללא שמאלא בימינא. וגם עיקר עבודת הלוי הוא להעלות ולתקן בחי' קו השמאל הוא עיי הכהן דוקא.

ועפ"י יובן ענין מה שנ"ח הוא משמאל, והיינו כי עיי ג"ח הוא בחי' תיקון קו השמאל, שהרי א"ל כתבו לכם על קרן השורה, שהוא בחי' ופני שור מהשמאל שאין לכם חלק באלקי ישראל. ולכן כשגברו מל' בית השמונאי ונצחום תקנו להדליק שמונה נרות בכדי להעלות ולתקן בחי' קו השמאל, והענין הוא דגרות המנורה שהי' בבמה"ק הי' ז' נרות, ונ"ח מדליקין שמונה נרות. והיינו כי ז' נרות הם כנגד ז' מדות, ונודע כי המדות הם ענפין מתפרדין ולכן היתה המנורה בדרום שאם היתה בצפון הי' נמשך יניקת החיצונים, כי במדות הי' שבה"כ, ומחמת תוקפא דצפון הי' יכול להיות נמשך תוס' יניקה כי עיקר יניקתם הוא מבחי' קו השמאל. ולכן הי' בדרום כדי שיהי' התגברות החסדים ולא יומשך יניקה כו'. אך הגה ג"ח הם שמונה נרות שענין בחי' שמונה רומז לבחי' הבינה שהיא תמינאה מלמטלמ"ע ולכן ג"ח משמאל שעיינו מתקן בחי' קו השמאל כו' וכענין עבודת הלוי שמתקן קו השמאל עיי שעבד הלוי בחי' בינה וכמו"כ הוא עיי ג"ח שהם ג"כ שמונה נרות לרמוז על בחי' בינה שעיינו מתקן בחי' קו השמאל כו', וזהו כמו שלע"ל יהי' הכנור של שמונה נימין כי כנור של ביהמ"ק הי' רק של ז' נימין הוא בחי' ז' פעמים הי' ונ"ח שמונה

גרות זהו ע"ד שכנור של ימוהמ"ש תהי' של שמונה נימין ח"פ ה' בגמ' יצחק שלע"ל יאמר ליצחק כי אתה אבינו כו', וע"י בחי' המשכת אור כזה מתקנים גם בחי' קו השמאל, וז"ע ותו"א שהוא בחי' המשכת האור שמאיר למרחוק להאיר ולתקן גם בחי' קו השמאל כו'. אמנם הנה כ"ז הוא כשיש מזוזה בימין אז ג"ח בשמאל להורות על בחי' תיקון קו השמאל. אבל כשלא יש מזוזה בימין דהיינו שהפתח אינו חייב אזי ג"ח מימין כמו כל המצות שהם בחי' ימין מקרבת ולהורות שמתקני' קו השמאל ע"י ג"ח די במה שמדליקה על פתח הבית מבחוץ ברה"ר טורי דפרודא להורות שגם רה"ר מתעלה ומתקן ע"י קו השמאל, שזוהו כוונה א' כמו ענין ההנחה בשמאל שהוא בחי' תיקון קו השמאל כו'. וענין שייכות מזוזה לג"ח זהו כענין שמה שהעלאת הלויים תלוי בהנפת הכהן אותם דוקא כשהניף אותם אהרן אז הי' יכולים להעלות ולתקן קו השמאל ע"י עבודתם בבחי' הוא כנ"ל, כמו"כ מה שג"ח מתקן קו השמאל זהו ע"י בחי' מזוזה מימין, אמנם כשאין מזוזה מימין אז ג"ח מימין ולהורות על בחי' תיקון טורי דפרודא די במה שמניחה על הפתח מבחוץ כו'.

בס"ד, ש"ח, רנ"ז

כה אמר ה' צבאות אם בדרכי תלך ואם את משמרתי תשמור וגם אתה תדין את ביתי וגם תשמור את חצרי ונתתי לך מהלכים בין העומדים האלה כו'. וידוע דמהלכים נקראי' הנשמות לאחר התלבשותן בגוף, שהמלאכים נקראו עומדים וכמ"ש שרפים עומדים כו', וכן כתיב ויעמידם לעד לעולם כו', וכן הנשמות טרם בואם לגוף נק' עומדים כמ"ש חי ה' אשר עמדתי לפניו. אך אח"כ כשירדה לגוף ונה"ב עי"ז נק' מהלכים כו'. והגם שיש מעלה בעמידה וכשארז"ל באיש קראו מרכב ובאשה קראו מושב, שהעמידה היא מעלמא דכורא, וזהו שספה"ע הוא דוקא מעומד, וכן תפלה הוא מעומד, משא"כ ק"ש יכול להיות אפי' מיושב, אך אעפ"כ הילוך הוא מעלה גדולה שלמעלה מבחי' עמידה. אך להבין הטעם מה שהמלאכים נק' עומדים וכן נשמות טרם בואם לגוף, הענין הוא, דהנה שרש המלאכים הוא מבחי' דבור העליון וכמ"ש בדבר ה' שמים נעשו וברוח פיו כל צבאם, וכן ארז"ל ועוף יעופף ועוף זה מיכאל יעופף זה גבריאל שנתהוו ממאמר פיו כו'. והנה אותיות הוא בחי' דומם בחי' אחרונה כו', כידוע שיש דצח"מ בגשמי' וכן ברוחני' יש ג"כ דצח"מ, דומם הוא בחי' אותיות וצומח הוא בחי' מדות. לפי שבמדות יש קטנות וגדלות שהאבה נגדלת מעט מעט כו', וזהו שיש אהבה בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך, דהיינו שהאבה היא נגדלת

וע"כ נק' צומח כו', וחי הוא בחי' חכ' וכמ"ש והחכ' תחי' כו'. משא"כ האותיות אין בהם שום תוס' וגרעון כמו דומם. ואף שאדם יכול לדבר כמה אותיות אעפ"כ בעצם האותיות אין בהם שום תוס' כו' ונק' דומם לבד. וזהו שהאותיות נק' אבנים וכמ"ש בס"י שתי אבנים בונות שתי בתים, והיינו שכמו האבן שאין בו שום תוס' כו'. וזהו שהמלאכים נק' עומדים לפי שעומדים תמיד במדרגה אחת לפי ששרשן מבחי' אותיות שהם בחי' דומם. והנה נש"י טרם ירידתן לגוף נק' ג"כ עומדים, והיינו שאף ששרש הנשמות הוא למעלה מבחי' מלאכים אעפ"כ שרשן ג"כ מבחי' אותיות, רק שאותיות אלו הן למעלה מבחי' אותיות הדבור, דהיינו ששרשן מבחי' אותיות המח' וכשארז"ל נש"י עלו במח' כו', ואעפ"כ הם בחי' אותיות שהם דוממים כו'. וכמו שיש באבנים ג"כ חילוקי מדרגות שיש אבנים פשוטים ויש אבנים טובות, וע"כ נק' ג"כ עומדים. ובוה יובן משארז"ל נש"י חקוקים תחת כסה"כ, וכן אמרו נשמתו של יעקב חקוקה בכסה"כ, יעקב הוא בחי' כללות כל הנשמות והיא חקוקה בכסה"כ כו'. ולהבין זה מהו חקוקה בכסה"כ כו'. והענין הוא, דהנה אותיות שאף שהם נמשכים מה' מוצאות הפה, מ"מ א"א לומר ששרש התהוותן הוא מה' מוצאות הפה לבד, אלא שרשן היא למעלה בנפש, רק שקבען בפה כו' וכמ"ש ויהי האדם לנפש חי' ות"א לרוח ממללא. והיינו לפי ששרש האותיות הוא מעצמות הנפש דהיינו בבחי' חכ' שבנפשו ששרש אותיות הדבור הוא מבחי' חכ' כי אבא יסד ברתא. וזהו שהחרש אינו יכול לדבר, ואם האותיות היו נמשכין רק מה' מוצאות כו' א"כ החרש למה אינו יכול לדבר, שהרי יש לו כל הה' מוצאות כו'. א"ו ששרש האותיות הוא מבחי' חכ' וע"כ אף שיש לו ה' מוצאות מ"מ לפי שיש חסרון בגילוי עצמות נפשו ע"כ אינו יכול לדבר. ומה שהחרש מוליד שלם היינו לפי שאין החסרון כ"א בגילוי עצמות נפשו, דהיינו רק בבחי' חכ' שבנפשו ולא בעצם הנפש, וכח ההולדה היא מבחי' עצם הנפש ממש וע"כ הוא מוליד שלם, וכמשי"ת לקמן שיש אותיות גם בעצם הנפש שלמעלה מבחי' חכ' כו'. וזהו שהוא פטור מכל המצות וארז"ל הטעם לפי שדעתא שגישתא אית ליי, דלכאוי אינו מובן מה שייך דבור לדעת. אך לפי הנ"ל יובן היטב, לפי שכשאינו שומע ואינו מדבר מובן שיש חסרון בעצמות בחי' חכ' שלו. וע"כ הוא פטור מכל המצות כו'. וזהו שאנו רואים שכשרוצה לדבר א"צ שיהוי זמן ע"ז אלא מיד כשרוצה לדבר אוי ממילא מדבר, ואם היו האותיות נמשכין רק מה' מוצאות לבד א"כ הי' צריך לחשוב איך לדבר ואיך להניע את המוצאות, וכמו למשל בכנור שצריך לחשוב איך להכות בכנור ולהניע אותו. א"ו לפי ששרש האותיות הוא למעלה מעצמות הנפש ע"כ מיד ממילא כשרוצה לדבר ממילא הוא מדבר, לפי שהאותיות הם המניעים את המוצאות כו'. וזהו שיש בשמות המלאכים שם אל כמו מיכאל גבריאל רפאל כו', כי שם אל הוא בחי' כח הדבור, היינו שרש של האותיות כו', כי אותי הראשוני של השם היינו האותיות של הדבור המאיר בבחי' גילוי, ושם אל הוא בחי' כח ומקור של אותיות הדבור כו'. והנה נש"י ששרשן מבחי' מח' יש ג"כ

שתי בחי' דהיינו גילוי אותיות המח', ושרש של אותיות המח', וזהו שבישראל יש ג"כ שם אל כו'. ודרך כלל יש ס"ר נשמות שרשי' שזהו מבחי' גילוי אותיות המח', כי ישראל מתקשראן באורייתא. כי מה שאמרו ישראל עלו במח' היינו במח' של אותיות התורה שהם ס"ר, וזהו ישראל נוטריקון יש ס"ר אותיות לתורה שזהו בחי' גילוי אותיות המח'. אך יש שרש של האותיות שהן כ"ב אותיות שהם למעלה מבחי' אותיות המח'. וזהו מ"ש בס"י ג' אותיות אמ"ש וז' כפולות וי"ב פשוטות, אמ"ש הוא בחי' אור מים אש שהוא בחי' ג' ראשונות, וז' כפולות הוא בג"ד כפר"ת בחי' ז' מדות, וי"ב פשוטות הוא י"ב ג"א כו' שזהו שרש אותיות המח' כו'. וזהו נשמתו של יעקב חקוקה בכסה"כ כו'. דהנה כסא הוא כס א' דהיינו שהוא בחי' כיסוי לבחי' א', א' הוא בחי' פלא בחי' כתר וכבוד הוא ל"ב ג"ח, וכס היינו שהוא בחי' כיסוי ולבוש לבחי' א' וכבוד כו' דהיינו שהוא בחי' אותיות המח' שהם לבוש הפנימי. כי יש שתי בחי' לבוש, לבוש החיצון ולבוש הפנימי, לבוש הדבור הוא לבוש החיצוני ולבוש המח' הוא לבוש הפנימי, וכסה"כ עצמו הוא בחי' בינה, כי בריאה נק' כסא ואימא מקננא בכורסייא כו'. וזהו חקוקות בכסה"כ שהוא בחי' שרש האותיות של המח', דהיינו שהם ג' אותיות אמ"ש שהוא בחי' ג' ראשונות כו'. אך מ"מ נק' עומדים לפי שעכ"פ שרשן מאותיות אף שהם אותיות שבחכ' מ"מ נק' אותיות כו'. וזהו מ"ש ומותר האדם מן הבהמה אין כי הכל הבל, דהנה בהמה הוא בחי' חיות הקדש פני אר"י אל הימין כו', כי ח"י בכלל בהמה שהוא בחי' שם ב"ן, ואדם הוא בחי' שם מ"ה שרש הנשמות כו', ומותר האדם מן הבהמה אין, אף ששרש הנשמות הוא למעלה מבחי' מלאכים מ"מ הוא ג"כ רק מבחי' אותיות כו', וזהו כי הכל הבל, דהיינו שאותיות המח' נמשכי' ג"כ מבחי' הלב כמו שאותיות הדבור נמשכי' מבחי' הלב הלב כמו"כ אותיות המח' נמשכים ג"כ מבחי' הלב כו', רק שהוא הבלא פנימאה כו', אבל עכ"פ הוא בחי' הבל וע"כ נק' עומדים. אך ע"י ירידתן בגוף נעשו מהלכים בין העומדים כו'. והנה לכא' אינו מובן שהרי מצינו הילוך גם במלאכים שהרי נאמר בהם ובשתים יעופף וקרא זא"ז כו' הרי נא' בהם עפיפה שהוא בחי' הילוך, ולמה אמר שנשמות דוקא אחר ירידתן בגוף נק' מהלכים. והענין הוא דהנה המלאכים אומרים קדוש כו' מלא כה"כ. והענין הוא דהנה ארץ הוא בחי' ארץ העליונה שהיא בחי' מל', והנה ארץ הוא מבחי' דומם שהוא בחי' אותיות הדבור, והיינו שכל התהוות העולמות הוא רק מבחי' דבור שהוא בחי' מל' לבד כמ"ש מל' מל' כ"ע. וזהו להודיע לבנ"א גבורותיו וכבוד הדר מל', דהיינו מה שנעשה כבוד הדר שהוא ריבוי עולמות הוא רק מבחי' דבור שהוא בחי' מל' כו' שהוא בחי' דומם, לכך נק' ארץ וזהו בחי' ממכ"ע כו'. אבל המלאכים ע"י עבודתם ממשיכים מבחי' קדוש שהוא בחי' סוכ"ע שיהי' המשכת טובב בממלא כו'. וזהו מכה"כ, כבודו הוא ל"ב ג"ח שיהי' המשכת החכ' בארץ שהוא בחי' ממכ"ע וכמ"ש מלאה הארץ קניניך שהיא בחי' קנה חכ' קנה בינה כו'. אך הנה ארו"ל שאין המלאכים

אומרים קדוש למעלה עד שאומרים נש"י למטה כו'. והענין הוא דוה הכח הוא לגשמות דוקא כי התורה ניתנה למטה דוקא כי המלאכים ביקשו את התורה ולא ניתנה להם לפי שכלום יצה"ר יש ביניכם כו' ודוקא למטה והיינו ע"י בירור הגוף ונה"ב עי"ז דוקא נמשך המשכת סוכ"ע. וכמו שאנו רואים למטה שהבהמה יש לה כח יותר, והיינו לפי ששרש הבהמה הוא למעלה ממקום גבוה יותר דהיינו מבחי' עולם התהו שקדם לתיקון. רק שנפלה למטה כו'. וע"כ יש לה כח יותר, וע"כ כשמבררי' אותה עי"ז נעשה עלי' גם לנה"א כו'. אך ע"י מה מבררי' אותה זהו ע"י שמקדימי' ברכות ק"ש קודם הק"ש. דהנה שמע הוא לשון הבנה להתבונן איך שהוי' אחד, דהיינו אחד בשמים ובארץ והח' והד' שהם ז' רקיעים וארץ וד' רוחות העולם כולם בטלים לבחי' הא' הוא יתורו ית' כי הוא לבדו הוא כמו קודם שנבה"ע כי אני הוי' לא שניתי כו'. אך מזה א"א להתפעל כ"א הנה"א. אך כדי שיתפעל גם נה"ב ויהי' ואהבת בכל לבבך בשני יצריך כו' זהו ע"י שמקדימים שתיים לפני' לקיום הק"ש ומתחילין תחלה לספר בענין המלאכים איך שהם מקדישים ומעריצים כו', והאופנים וחיות הקדש ברעש גדול כו' ועי"ז נתפעל גם נה"ב, כי אין הדינין נמתקין אלא בשרשן כו'. דהנה שרש הנה"ב הוא מחיות הקדש פני ארץ ופני שור שבמרכבה כו' ועי"ז נתפעל גם נה"ב ע"י שמתבונן איך שחיות הקדש מפארים ומעריצים כו' שהוא בחי' שרש של נה"ב עי"ז נתפעל גם נה"ב כו'. והנה עי"ז שנתברר הנה"ב ונעשה בכל לבבך בשני יצריך עי"ז נעשה עלי' גם לנה"א כו'. כי מתחלה מ"ה מברר לב"ן, אך ע"י בירור שם ב"ן עי"ז נעשה עלי' גם לשם מ"ה יותר כי שרש שם ב"ן הוא למעלה משם מ"ה רק שנפל בשבירה כו', אך ע"י בירור ש' ב"ן עי"ז עולה לשרשו שהוא למע' משם מ"ה וממילא נעשה עלי' גם לשם מ"ה יותר כי מ"ה מברר ב"ן כו'. והיינו כי שרש נה"ב הוא מבחי' לפני מלוך מלך וע"כ כשעולה לשרשו עי"ז מעלה גם את נה"א, וכמ"ש והחיות נושאות את הכסא, דהיינו אפי' בחי' אדם שעל הכסא הם ג"כ מעלין אותו לפי ששרש החיות הוא למעלה יותר, וכך הנה"ב הוא נושא את הכסא דהיינו את נה"א שנש"י חקוקין בכסה"כ כו'. וזהו מ"ש מה יפו פעמיך בנעלים, דהיינו שההילוך הוא בנעלים דוקא, כי נעל הוא מעור. והנה א"א לעשות נעל מעור כ"א שמתחלה מעבדין אותה ועי"ז דוקא ראוי' לנעל, וכך צריך לעבד את נה"ב ששרשו מבחי' כתנות עור שהוא משכא דחויא כו'. אך ע"י שמעבדין אותה וכמ"ש עובד אלקים בחי' עורות עבודיך עי"ז נעשה בחי' הילוך. והנה מט"ט נקי' נעל דשכינתא. והענין הוא דהנה ארז"ל מט"ט קושר כתרים לקונו מתפלותיהן של ישראל, דהנה כתר זה הוא בחי' תפלה, דהנה תפלה הוא בחי' יהי רצון שהוא המשכת רצון חדש כו' שהוא בחי' כתר והוא נמשך מבחי' אותיות התפלה דוקא. דלכא"ו אותיות הם דומם ואיך נעשה מאותיות התפלה כתרים לקונו כו'. אך הענין הוא דהנה אותיות אף שהם דומם מ"מ שרש האותיות הוא למעלה בעצם הנפש ממש שלמעלה גם מבחי' חכ' דהיינו כח המשכיל

שהוא בחי' כתר. דהנה ידוע שדצח"מ מדבר הוא למעלה מכולם, שחי הוא בחי' חכ' וכמ"ש והחכ' תחי' ומדבר הוא בחי' כתר. והנה המעלה של מדבר הוא שיש בו אותיות, והנה אותיות הם רק דומם כו', וא"כ מהו המעלה של מדבר כ"כ. א"ו ששרש האותיות הם למעלה בעצמות הנפש שהוא בחי' כתר, וע"כ מדבר הוא בחי' כתר רק שירד למטה, אך ע"י שמעלין האותיות לשרשן עי"ז נעשו בחי' כתרים לקונו, לפי ששרש האותיות הוא מבחי' כתר כו'. אך כדי שיתעלו לשרשן, שהרי דבור האדם הוא גשמי וכדי שיתעלו למעלה זהו ע"י מט"ט שהוא מעלה את התפלות, כי המלאכים הם רוחני' שהדבור שלהם הוא כמו מח' שלנו וע"י המלאך המקבל מזדככת התפלה מגשמי' לרוחני' ע"י המלאך ההוא. והנה גבוה מעל גבוה כו' עד עולם העליון שבו משכן מט"ט והוא גפיף ונשיק לה והוא קושר כתרים שלמעלה מן הראש ומוחין כו', ועי"ז ממשיך אותיות חדשות. כי הנה התפלה הוא בקשת יה"ר שיתהווה בחי' רצון שכמו שכבר נמשך רצה"ע בחכ' הנה החכ' מחייבת עפ"י התורה אין יסורים בלא עון שהעון גורם יסורים ח"ו. אבל ע"י התפלה יה"ר נמשך רצה"ע שלמעלה מבחי' חכ' ושם רחמים פשוטים ורבו פשעיך כו', והיינו לפי ששרש האותיות הוא בכתר העליון למעלה מבחי' חכ' ומוחין אלא שראשית הגילוי שא"א להשכיל ולהשיג כל דבר מושכל כ"א ע"י אותיות, אבל האותיות עצמן אינן בחי' שכל שא"א לשכל המושג להשיג ענין מהות האותיות בעצמותם אלא שהן לבוש השכל והלבוש הזה הוא מבחי' חיצוני' העליון שירד ונתפשט למטה להלביש את השכל ומשם ירד עוד להיות אותיות מח' ודבור, והוה שמט"ט נק' נעל דשכינתא והיינו לפי שההילוך הוא ע"י נעל והילוך זה נעשה ע"י מט"ט שהוא מעלה את האותיות ע"כ נק' נעל דשכינתא כי הילוך הוא בחי' המשכת הקדוש. והנה קדוש הוא בגימ' ת"י שהוא בחי' ת"י גימין שבכתר, דהיינו המשכת האותיות שבכתר, ונשי' נק' קדושים שהם כלים לבחי' קדוש הג"ל כו'. וזהו שאין המלאכים אומרים קדוש עד שיאמרו הנשמות דוקא למטה כי עיקר המשכת הקדושה הוא דוקא לנשמות ע"י בירור נה"ב. רק שאח"כ יכולים גם המלאכים לומר קדוש שהם ג"כ מקבלים מבחי' קדוש כג"ל. והיינו לפי שבירור נה"ב נעשה דוקא ע"י דהיינו ע"י התבוננות של יוצר אור כו' איך שהאופנים ברעש גדול כו'. נמצא שהם גורמין את ההילוך כו'. וע"כ גם הם נעשי' מהלכים ע"י נשי'. וזהו ונתתי לך מהלכים בין העומדים, דהיינו בפנימיות העומדים שהם ג"כ נעשים מהלכים כו'. אך כ"ז ההילוך הוא ממטה למעלה אף שהוא בבחי' המשכת הקדוש, אך זהו המשכה שיהי' בחי' העלאה בחי' ביטול כו' שהוא בחי' תפלה בחי' העלאה לבד. והנה כמ"כ יש בחי' הילוך מלמעלמ"ט, וזהו מ"ש מהלכים ב' בחי' הילוך כו', וזהו בחי' תו"מ. כי הנה תרי"ג מצות דאורי' ו' דרבנן הם תר"ך שהוא בחי' כתר שהם נמשכו למטה וזהו שנקראו תר"ך עמודי אור, והיינו שכמו שהעמוד מחבר את הגג עם הארץ כך המצות הם מחברים בחי' סוכ"ע בממכ"ע כו'. ודוקא המצות כמו שהם למטה דוקא לפי שכמו שהעמוד

שהוא מחבר הוא ג"כ כשהוא עומד על הארץ דוקא, וכך המצות כשנמשכו
 למטה דוקא אז הם ממשיכים מבחי' סוכ"ע בממכ"ע קדוש מכה"כ וכמ"ש
 לעיל. והנה כמו"כ התורה הוא ג"כ בחי' הילוך מלמעלמ"ט. והענין הוא דהנה
 כתי' ונהר יוצא מעדן להשקות את הגן שהוא בחי' ג'ן סדרים דאורייתא
 שהוא בחי' אותיות התורה כו', ונהר יוצא מעדן להשקות את הגן היינו
 להמשיך בחי' חכ' באותיות התורה. והיינו כי יש ב' בחי' בלימוד התורה.
 אם הוא לומד את התורה האותיות לבד אף שהוא ג"כ ענין גדול, אך אין
 זה עיקר מצות הלימוד. ועיקר הלימוד של התורה הוא בעיון שילמוד עם
 מפרשים כגון כשלומד פרשה של תורה צריך ללמוד עם פרש"י ותרגום
 כו'. וכן מדרש של התורה שהוא מפרש את התורה. וזהו ונהר יוצא מעדן
 דהיינו המשכה מבחי' עדן עין לא ראתה בגן שהוא אותיות התורה. וזהו
 בחי' הילוך מלמעלמ"ט. והנה בהילוך זה ג"כ מקבלים המלאכים מנשי'
 וכמ"ש היושבת בגנים חברים מקשיבים לקולך השמיעני כו', היינו כי
 יושבת בגנים הוא בחי' הנשמות שיושבים בג"ע חברים מקשיבים לקולך הם
 המלאכים שהם מקבלים ג"כ מבחי' קול תורה שבג"ע. וגם בענין עסק התו'
 בעוה"ז ארז"ל על חכמים הגדולים שנתקבצו מלאכי השרת כבמומוטי חתן
 וכלה כו'. ונמצא שהשפעת המלאכים מישראל הוא בין מטה למעלה
 ומלמעלמ"ט כו'. אך הנה א"א להיות ההילוך הנ"ל כ"א שמתחלה צ"ל אם
 בדרכי תלך, כי הנה כתי' כי יעקב בחר לו י"ה כו', כי יעקב בחר שבאבות
 שהוא בחי' בריח התיכון המברית מן הקצה אל הקצה, דהיינו מבחי' סוכ"ע
 בממכ"ע הוא יעקב דוקא. וזהו בחי' דרך שהדרך מחבר מעיר לעיר שהוא
 בחי' בריח התיכון כו'. והנה ע"ז הדרך כתי' כל ארחות ה' חסד ואמת.
 והענין הוא דהנה התורה נק' חסד וכמ"ש ותורת חסד על לשונה, ונק' אמת
 וכמ"ש קרוב ה' לכל קוראיו כו' באמת ואין אמת אלא תורה. והענין הוא
 דשיניהם אמת, דהנה התורה הוא בחי' חסד כי התורה הוא בחי' המשכת
 גילוי אוא"ס למטה, וכדי שיהי' המשכת גילוי אוא"ס למטה הוא רק בחי'
 חסד עליון כו'. אך מצד בחי' חסד עצמו יכול להיות יניקת החיצונים כו',
 כי מחמת ורב חסד יכולים הכל לקבל וכמ"ש ארך אפים ורב חסד מאריך
 אף לרשעים ג"כ כו', ולזה צריך שיהי' בחי' אמת כי אמת הוא קצת דין
 וכשארז"ל אל יתפלל אדם תפלת המוספין ברי"ה בג' ראשונות, ומקשה
 והא ג"ש ראשונות הקב"ה יושב ועוסק בתורה, ומשני תורה כתי' בה אמת
 ואמת הוא קצת דין, והיינו שע"י בחי' אמת אינו נמשך ההמשכה כ"א למי
 שראוי דוקא כו'. והנה במצות יש ג"כ ב' בחי', דהיינו רמ"ח מ"ע ושס"ה
 ל"ת. וזהו לעבדה ולשמרה כו', והיינו כי רמ"ח מ"ע הוא בחי' המשכת
 החסד למטה שהמצות הם ממשיכים גילוי אוא"ס למטה. ושס"ה ל"ת הם
 בחי' אמת שהם בחי' שמירה מהרע כו'. וזהו ואת משמרת תשמור כו'
 שהוא בחי' ל"ת שבתורה כו', ואח"כ כתי' וגם אתה תדין את ביתי שהוא
 בחי' נה"א. דהנה כתי' ושכנתי בתוכם בתוכו לא נא' אלא בתוכם כו' וע"כ
 נק' בית שהוא בחי' מכון לשבתו ית'. אך הנה הנה"א צריך ג"כ בחי' דין

והוא בחי' לעולם ירגיז אדם יצ"ט על יצה"ר כו'. והענין הוא דהנה ארז"ל מויעתן של חיות הקודש נהר דינור יוצא על ראש רשעים בגיהנם. והנה ענין זיעה הוא שמחמת חום או פחד ויראה יסוד האש דוחה את יסוד המים לחוץ כו', וזהו ענין נהר דינור שיוצא מויעתן של חיות והיינו כי בחיות כתי' זעים מחיל כסא שמחמת אימה ופחד שלהם לאלקות עי"ז זעים ועל ראש רשעים יחול. והיינו שהוא בחי' כעס על ההיפוך שמחמת שהם בטלים באימה ויראה לאלקות עי"ז ממילא נעשה כעס על ההיפוך מבחי' ביטול כו', וכל שהביטול יותר גדול ממילא הכעס יותר על ההיפוך. וכך צריך שיהי' בחי' לעולם ירגיז אדם יצ"ט על יצה"ר דהיינו בחי' כעס על היצה"ר שהוא היפוך מבחי' הביטול כו'. וזהו בחי' דין על היצה"ר. והנה באמת גם הנה"א עצמה צריך גי"כ בחי' דין, וזהו וגם אתה תדין את ביתי, והיינו שצריך שיהי' ממארי דחושבנא לפי שכדי שיהי' כלי לבחי' גילוי אלקות צריך שיהי' נקי מכל סיג ופגם, כמו למשל כשעושין דירה למלך צריך לנקות אותו מקודם מכל דבר שאינו נקי. וזהו ענין מארי דחושבנא לנקות א"ע מכל דבר ויקדש א"ע במותר לך. וגם תשמור את חצירי, זהו ענין נה"ב, כי ההפרש שבין בית לחצר שהבית הוא מקורה וחצר אינו מקורה. והיינו שעל נה"א שורה בחי' מקיפים עליונים שהם שומרים הנפש מבחי' כל דבר רע, כי המקיף מסמא עיני החיצונים כו'. משא"כ הנה"ב צריך שמירה כו'. והגם שנא' למעלה בחי' שמירה ואם את משמרת תשמור, אך הנה יש ב' בחי' שמירה וכמ"ש ושמרתם את משמרתי עשו משמרת למשמרת. והיינו שבחי' שמירה שמתחלה מדבר בבחי' שמירת שס"ה ל"ת שבתורה שזה שייך גם לנה"א שגם לנה"א הם בחי' שמירה. ותשמור את חצירי הוא בחי' שמירה של מצות ד"ס שהם הוספות סייגים וגדרים להוסיף שמירה כדי שלא ליפול ח"ו ברע כו' ואז אם יש כל הד' בחי' הנ"ל עי"ז ונתתי לך מהלכים בין העומדי' האלה שנעשה בבחי' הילוך כו'.

ב"ה, נ"ז

וידעת היום והשבות אל לבבך כי הוי' הוא האלקי' כו'. והנה הפסוקים שקודם זה מדברים מענין יצ"מ וכניסת הארץ, ואח"כ אומר וידעת היום כו'. וצ"ל שייכות ענין יצ"מ וכניסת הארץ לוידעת כו'. ויש להבין תחלה מ"ש כי הוי' הוא האלקי'. וידוע מ"ש ע"ז בזהר דהוי' ואלקי' כולא חד. ולכאוי' א"ז מובן איך הם כולא חד. דהנה ידוע דהוי' הוא מקור הגילוי והוא בחי' מדת הרחמים (כמ"ש במדרש ובוהר בכ"ד), והיינו שהוא בחי' גילוי בבחי' חסד ורחמים בלי שום הגבלה כלל, דכל הגבלה הוא

משם אלקי' כמשי"ת, אבל ש' הוי' הוא גילוי בבחי' בלי גבול כלל. וש' אלקי' הוא בחי' מדת הדין והצמצום לצמצם ולהעלים את הגילוי אור, ומזה הריבוי התחלקות. ולכן בש' אלקי' כתיב ל' רבים כמ"ש אלקי' קדושים להיות שמהצמצום וההעלם בא בריבוי התחלקות כו'. ועל ל' הקבלה ש' הוי' הוא מקור האורות ושם אלקים מקור הכלים, והאור הוא פשוט בלי שום התחלקות כלל ובלי גבול, דאור הוא מעין המאור (להיותו דבוק בהמאור כו' וכידוע מהמשל דאור וזיו השמש כו') וכשם שהמאור הוא פשוט בתכלית הפשיטות בבחי' בלי גבול בעצם כמו"כ האור והגילוי ממנו הוא כמו המאור פשוט בלי התחלקות ובלי גבול כו'. אמנם שם אלקים הוא מקור הכלים שבהם מתצמצם ומתעלם האור ומגבילים את האור שבא בבחי' התחלקות חכ' וחסד כו' שכ"ז הוא מצד הכלים כו'. והגם דכלים דע"ס ה"ה מגלים את האור המלוכש בתוכם, וכמו המוח שבראש שמגלה את אור השכל המלוכש בתוכו להשכיל כו', וכן העין מגלה את אור הראי' הרוחניות כו', והלב מגלה את המדות כו', וכמו"כ הוא למעלה חכ' מוחא חסד דרועא ימינא כו' שהם מגלים את האורות כו', דזהו כל ענין הכלי' שמגלים את האור והאור פועל על ידם כו' כידוע וכנ"ל בנפש כו'. הנה שניהם אמת שהם מגלים את האור וגם מעלימים ומסתירים על האור. דמה שמגלים את האור היינו אור שלפי ערך העולמות, דהכלים דע"ס דאצי' מאירים ומגלים אור בעולם האצי', וע"י הפרסא המפסקת בין אצי' לבריאה ה"ה מגלים את האור בעולם הבריאה ומבריאה ליצי' כו'. ואין זה בחי' גילוי האור כמו שהוא, שהרי נת"ל דהאור הוא מעין המאור והוא פשוט בתכלית ובלי גבול, וא"כ האור בעצם אינו לפי ערך העולמות, שכל עולם בהכרח שהוא בחי' יש וגבול וגם עולם האצי' היינו ההיכלות דאצי' ה"ה בחי' יש וגבול כמ"ש בסש"ב באגה"ק ד"ה איהו וזיהויה חד. וכ"ש עולם הבריאה והיצי' ועשי' שהם בחי' גבול כו', וגבול ובלי גבול הם באין ערוך כלל זה לזה. הרי שהאור בעצם אינו בערך העולמות. וא"כ מובן דמה שהכלים מגלים אור בהעולמות אין זה בחי' עצם האור כ"א בחי' הארה שיצוניות לבד ממנו, אבל עצם האור הוא בבחי' העלם בהם, שהם מעלימים עליו כו', ועי"ז שמעלימים על עצם האור ה"ה מגלים את היצוניות האור שיאיר ויפעול בעולמות כו'. ונמצא מובן דשניהם אמת שהם מעלימים על עצם האור ומגלים את היצוניות האור, והא בהא תליא שע"י שמעלימים על העצם מגלים את היצוניות כו'. וראי' ע"ז שהכלים אינם מגלים עצם האור, מאותיות הדבור שמגלים את השכל שאינם מגלים רק היצוניות השכל ולא פנימיותו. וכמו שמצינו בסנהדרין שהיו נושאים גלגלים רק היצוניות השכל ולא דמינשי טעמיהו, והגם שהיו שני סופרי הדיינים שהיו כותבין דברי המוכין ודברי המחייבין, פרש"י דתוונא דליבאי לא כתבי אינשי, והיינו דאמיתית פנימיות כוונתם אינם יכולים לגלות באותיות כ"א היצוניותו לבד כו'. וכמו"כ יובן בהכלים למעלה שאינם מגלים רק היצוניות, ופנימיות ועצמיות האור מתעלם בהם. ועוד יובן זה מכחות הנפש המתלבש באברי

הגוף כמו כח השכל במוח שבראש להשכיל, וכח הראי' בעין לראות כו', הרי יש כח השכל בנפש קודם שמתלבש במוח וכח הראי' קודם שמתלבש בעין, ושם הם באופן געלה הרבה יותר מכמו התלבשותם בהאברים, מ"מ אין כח הראי' שבנפש פועל אז לראות דבר הזולת, היינו לפעול פעולת הראי' כמו שפועלת עתה, וכן כח השכל אינו פועל פעולתו שפועל אחר התלבשותו במוח אם שהוא געלה יותר כו'. אלא דהיא הנותנת, מפני שהנפש קודם התלבשותו בגוף אז כח השכל שבו הוא בבחי' אור עצמי שאינו בערך להשכיל השכלות כאלה שמשכיל אח"כ שהם השכלות גשמיות בכלל ונתפסים בגשם, כ"א להשכיל השכלות רוחניות כמו השגות דג"ע וכדומה, וכן כח הראי' רואה ענינים רוחניים. ואח"כ בהתלבשותם באברי הגוף מתעלם האור העצמי ומתגלה רק בחי' חיצונית האור שמתגלה ופועל בדבר הזולת כו'. דהוה כלל גדול שכל גילוי העצם הוא העלם לגבי הזולת, והעלם העצמי הוא גילוי לגבי הזולת כו'. ומכ"ז יובן למעלה בכלים דאצי' שהם מעלימים על עצם האור ומגלים רק חיצוניותו, ודוקא כשמעלימים על האור הפנימי והעצמי אז מגלים חיצוניות האור לפעול פעולתם כג"ל בנפש כו'. ולכן גק' ש' אלקים שהוא בחי' מדה"ד והצמצום לצמצום ולהעלים האור. וכן כל ההעלמות וההסתרים שבעולמות והם הפרסאות והמסכים המבדילים בין כל עולם ועולם, ובעולם עצמו כמו הפרסא שבאצי' שיש פרסא בין מוחין למדות כו', ופרסא המפסקת בין אצי' לבריאה, ובעולם הבריאה יש פרסאות הנ"ל, וכן בין בריאה ליצי' ובין יצי' לעשי', ובכל עולם יש פרסאות הנ"ל והכל הוא משם אלקי'. וכל הגילויים שבעולמות הם משם הוי' כו'. ולפי הנ"ל הרי ב' שמות דהוי' ואלקי' הם הפכים זמ"ז דוה מקור הגילוי וזה מקור ההסתר ואיך הם כולא חד כו'. אך הענין הוא דמבשרי אחזה אלקי' כתיב (דכתי' נעשה אדם בצלמנו כדמותנו שהאדם נעשה בצלם ודמות שלמעלה, ולכן מכחות הנפש נבין איך שהוא למעלה). דהנה בכחות הנפש יש ג"כ כח הגילוי וכח ההגבלה וההסתר, וכמו כח השכל להשכיל השכלות ה"ה נמשך מכח המשכיל שבנפש שהוא כח היולי על כל מיני גילויי שכליות, שהכל נמשך מהכח המשכיל כידוע. הרי יש בו כח הגילוי והוא לגלות כל גילוי שכל והתחכמות באיזה דבר מושכל, ויש בו ג"כ כח ההגבלה להגביל כל דבר שכל. וכידוע דכל שכל וסברא בהכרח שיהי' גבול להתפשטותה דעד פה תבוא ותו לא. ואם יתפשט באיזה סברא ביותר מדאי ילך בה בדרך עקלתון ולא תהי' אמיתית כו', וכן בצירוף כמה סברות כשיש סברות נוטות להיתר וסברות לאיסור הנה כשלא יהיו הסברות מוגבלות לא יבוא לעולם לידי גמר לפסוק כך וכך. והיינו לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא א"א כ"א כאשר יהיו הסברות מוגבלות, אז הוא רואה יותר כח הסברא הלוו על זולתה ואז דוקא יבוא לאמיתות הדבר ויוכל לפסוק כך וכך כו'. וכן במשפיע ומקבל בהכרח שהמשפיע יצמצם ויעלים ויגביל שכלו בכדי שיתקבל אל המקבל שאם יגלה לו עצם שכלו כמו שהוא אצלו לא יוכל לקבל וצריך להעלים עצם שכלו ולגלות לו רק מה שבערכו, וכן צריך להגביל את שכלו שלא יתפשט יותר מדאי בכדי

שיוכל המקבל לקבל, כי אם יתפשט יותר מדאי לא יהי' לפ"ע כלי המקבל כו'. נמצא שיש כח הגבלה להגביל את השכל כו'. והנה כח ההגבלה הנ"ל הוא ג"כ מכח המשכיל עצמו. שמשם נמשך גילוי השכל להשכיל בכל דבר מושכל משם נמשך ג"כ כח הגבול להגביל את השכל. והם בחי' חו"ג שבכח המשכיל, דמבחי' החסדים שבו בא כח הגילוי לגלות, ומבחי' הגבו' הוא כח הגבול להגביל כו'. והדוגמא מזה יובן למעלה בב' שמות דהוי' ואלקי' שהוא כח הגילוי וכח הגבול שניהם נמשכים מאו"ס עצומ"ה. דכשם שכח הגילוי שהוא בחי' שם הוי' נמשך מעצמות או"ס (שהרי האור דבוק בהמאור ומעין המאור כו' כנ"ל וכמ"ש במ"א) כמו"כ כח הגבול והצמצום שהוא בחי' שם אלקי' נמשך ג"כ מעצמות או"ס, והיינו מה שכחו בגבול, וכמ"ש בעבוה"ק דאו"ס הוא שלימותא דכולא וכשם שיש לו כח בבלתי בע"ג כן יש לו כח בגבול, אלא שכשם שיש לו כח בבלתי בע"ג אין לו כח בגבול אתה מחסר שלימותו, ואלא שכשם שיש לו כח בבלתי בע"ג כן יש לו כח בגבול. וזהו"ע שם אלקי' שהוא בחי' כח הגבול שבאו"ס עצומ"ה כו'. וא"כ מאחר דשם אלקי' הוא בחי' עצמות או"ס ממש כמו שם הוי', א"כ מובן איך דשם אלקי' אינו מסתיר על שם הוי', שהרי א"א שעצם יסתיר על עצם, וכמו שא"א שהאדם יסתיר על עצמו כו', וכמ"ש בשו"ע או"ח סי' צ"א לענין כיסוי הראש שאינו מועיל מה שמכסה בידו על הראש (ואם חבירו מכסה בידו עליו ה"ו כיסוי כו'), והיינו מפני שעצם אינו מסתיר על עצם כו'. וכמו"כ יובן למעלה בשם אלקי' שהוא בחי' עצמות או"ס שאינו מעלים ומסתיר על שם הוי', דאין עצם מעלים ומסתיר על עצם כו'. וזהו דהוי' ואלקי' כולא חד דשניהם הם עצמות או"ס ואינם הפכים כלל מאחר דהשם אלקי' אם שהוא כח הצמצום מ"מ אינו מצמצם ומעלים כלל על ש' הוי' כו'.

ולהבין ביאור הדברים הנ"ל, דלכאוי' אינו מובן והלא כל ענין שם אלקי' הוא לצמצם ולהעלים כו' ואיך נאמר שאינו מעלים כלל, דאיך אפשר להיות שניהם שמעלים ואינו מעלים כו'. אך הענין יובן עדי"מ בנפש האדם, דהנה אנו רואין במשפיע ומקבל כשהמקבל רחוק ערכו מהמשפיע כמו חכם גדול שצריך להשפיע שכל למקבל קטן בשכל שלא בערך המשפיע כו', הנה בהכרח שהמשפיע יצמצם ויעלים עצם שכלו וחכמתו שיש בהדבר המושכל ההוא, ולא יגלה לו רק מה שבערכו, שאם יגלה לו עומק ורוחב חכמתו בהדבר מושכל כמו שהוא אצלו יתבלבל חושי המקבל ולא יוכל לקבל כלל, כ"א בהכרח שיצמצם ויעלים כל עומק ורוחב חכמתו בזה ולא יגלה לו כ"א הארה חיצונית מהדבר מושכל בקיצור נמרץ לפ"ע המקבל, ואף גם זאת מלביש ומעלים במשל שהמשל הוא דבר זר לגמרי מהנמשל וה"ה מכסה ומעלים על השכל כמו הלבוש שמכסה על איזה דבר שהלבוש נפרד מן הדבר ההוא, כמו"כ המשל הוא דבר זר ונפרד מן הנמשל ומכסה על הנמשל. אמנם עיי'ו יתפוס בהנמשל ויבין אותו (להיותו מכוון אל הנמשל כמו הלבוש שלפ"ע המלוכש כו' והמשל קרוב אליו, לזאת מהמשל יתפוס ויבין את הנמשל כו'). וזהו שארז"ל לעולם ישנה אדם לתלמידו בדרך

קצרה, והיינו שלא יגלה לו העומק ורוחב כמו שהוא אצלו שאינו לפ"ע המקבל, כ"א צריך למצוא דרך קצרה שלא יהי' נגלה בזה כל הפנימיות היינו העומק או"ר שלו כ"א מה שלפ"ע המקבל ומגלה לו בדברים קצרים כו'. מ"מ מ"ש שילמד לתלמידו בדרך קצרה אין הכוונה שלא יהי' בזה פנימיות ועצמיות שכלו כו', דא"כ אין זה דרך קצרה כ"א כמו שכל אחר, והכוונה הוא ששכלו העצמי ילמדנו בדרך קצרה. והיינו שבהעלם יש בההשפעה כל עומק שכלו וחכמתו בהמושכל ההוא, אלא שהוא בהעלם לגמרי בהענינים ובדקדוקי התורה וכדומה בזה נעלם עומק פנימיות ועצמיות חכמתו בזה, וכמו משנה ששנה לנו רבינו הקדוש ה"ז הקיצור מכל אריכות הפלפול והעומק או"ר שהי' אצלם בהענין שנה לנו כ"ז רבה"ק בל' המשנה בקיצור נמרץ שיהי' לפי ערכינו. אמנם באמת יש בל' המשנה כל עומק או"ר פנימיות ועצמיות חכמתם, וכמו שבגמ' מבואר אח"כ פרטי ל' המשנה בעומק או"ר כו', ובהמשנה הוא בהעלם כו'. כמו"כ הוא בהשפעת השכל שהמשיע מעלים בהשפע כל עומק חכמתו אלא שהוא נעלם מהמקבל, ומה שמאיר בגילוי הוא חיצוניות השכל מה שלפ"ע כו'. והכח הזה בהמשיע לצמצם ולהעלים עצם שכלו כנ"ל הוא מכח ההגבלה שיש בכח המשכיל שלו כו' כנ"ל. והנה כל צמצום והעלם הנ"ל הוא רק לגבי המקבל ולא לגבי המשפיע, שהרי גבי המשפיע מאיר בגילוי כל עומק שכלו וחכמתו בהשכל המצומצם כמו שהי' קודם שנתצמצם, וגם בהמשלים ה"ה רואה כל עומק השכל כו', היינו לא זו לבד שבהשכל המצומצם מאיר אצלו כל עומק השכל, אלא שגם בהמשלים ה"ה רואה כל פרטי הנמשל כמו שהוא אצלו כשהי' מופשט מכל לבוש וצמצום והעלם כו'. וכמו עד"מ הארץ הגשמי הוא משל לבחי' מל' שלמעלה, היינו עביות וכדורות וכובדו ומה שמצמיח צמחים וכו' ה"ז משל לבחי' מל' דאצי' שמהווה נבראים דבי"ע מאין ליש כו' כמ"ש במ"א. הנה הוא רואה בהארץ הגשמי כל פרטי הנמשל דמל' דאצי' (ורואה עי"ז איך שאין הארץ הגשמי דבר נפרד כלל לאיזה דבר בפ"ע משרשה ומקורה כ"א היא היא מדריגה העליונה שבאה בכח הא"ס בהגשמה כו') שבאמת המשל והנמשל הם דבר אחד אלא שזה רוחני וזה גשמי כו', ולזאת ה"ה רואה כל פרטי הנמשל בהמשל, והיינו ראיית אלקות במוחש כו' (וזה שמחדש כח ההגבלה שבהמשיע שע"י שמלביש שכלו בהלבושים והעלמות הרי בא אצלו הענין האלקי במוחש ממש כו'). נמצא שלגבי המשפיע אין כאן שום העלם והסתר כלל כ"א לגבי המקבל הוא העלם והסתר. והוא מה שמתגלה לו רק חיצוניות השכל, אבל הפנימיות ועצמיות נעלם ממנו כו'. ובאמת גם לגבי המקבל אין זה העלם אמיתי, שהרי מ"מ עי"ן מאיר ומתגלה לו גילוי אור השכל, כי בלעדי הצמצום וההסתר לא הי' מאיר לו אור השכל כלל, כנ"ל שאם המשפיע הי' מגלה לו כל עומק חכמתו כמו שהוא אצלו היו מתבלבלים חושיו לגמרי כו', וע"י הצמצום וההסתר מאיר לו אור השכל, א"כ אין זה הסתר אמיתי. ובאמת גם עומק פנימיות השכל של המשפיע מאיר ומתגלה להמקבל ע"י ההשפעה שמשפיע לו, שהרי ארו"ל

לא קאים אינש אדעתי דרבי עד ארבעים שנין, אבל לאחר ארבעים שנין קאים כו', ופי' דעתי דרבי היינו פנימיות ועצמיות כוונתו, וכמארז"ל גבי ר"מ שלא יכלו חכמים לעמוד על סוף דעתו, ופרש"י על עצם כוונתו כו', וזהו דקאים אדעתי דרבי היינו על עצם פנימיות כוונתו. והענין דהנה נת"ל דהגם שמשפיע לו בדרך קצרה מ"מ יש בזה בהעלם כל עומק חכמתו רק מה שמתגלה להמקבל הוא בחי' הארה חיצונית מחכמתו, ועצם חכמתו נותן לו המשפיע בהעלם בהענינים והדקדוקי תיבות כו'. ולזאת המקבל לאחר שמקבל ההשפעה ומתיישבת אצלו הנה כשמדקדק אח"כ בהענינים ודקדוקי התיבות ומייגע א"ע בזה ע"פ מה שקיבל בהתגלות כו', ה"ה בא לעומק פנימיות כוונתו ועצם חכמתו כמו שהוא אצל הרב ממש קודם שצמצם א"ע להשפיע כו'. וכמו"כ הוא רואה פנימיות חכמתו בהמשלים הכל כמו הרב עצמו, והיינו לאחר שמבין היטב את הנמשל ע"י המשל, דהיינו שמפרטי עומק המשל ה"ה בא לפרטי עומק הנמשל בפנימיות הכוונה שבו כמו שהוא לעומקו ותכליתו כו', או מאיר אצלו פרטי הנמשל ע"י המשל, ורואה ומרגיש או את הענין האלקי במוחש ממש כו' כנ"ל. ונמצא שאו משתווה המקבל אל המשפיע גם בידיעת והשגת פנימיות הכוונה כו'. אלא שאצל המשפיע הוא בבחי' או"י, שהרי הוא יודע תחלה עומק הנמשל וממשיכו ומלבישו במשל ועי"ז מתחדש אצלו הראי' במוחש כנ"ל, ואצל המקבל הוא בבחי' או"ח שע"י המשל וכמו"כ ע"י חיצוניות השכל הנשפע לו ה"ה בא לעומק פנימיות הכוונה כו'. ומכ"ז יובן איך שכת ההגבלה וההסתר של המשפיע מה שצמצם ומעלים שכלו בדרך קצרה ובמשלים וכדומה אין זה הסתר אמיתי כלל שאינו מסתיר באמת כלל שהרי המקבל מקבל ע"י ההשפעה כל עומק פנימיות כוונת הרב, א"כ אין זה הסתר. אלא שפעולת ההסתר הוא שיוכל המקבל לקבל, כי בלעדי ההסתר היינו כשהי' מגלה לו את השכל כמו שהוא אצלו היו מתבלבלים לגמרי חושי המקבל ולא הי' מקבל כלל אף גם חיצוניות השכל ומכ"ש שלא הי' מקבל את פנימיות כוונתו, וע"י ההעלם וההסתר הרי מאיר לו עכ"פ גילוי אור חיצוניות השכל ובא ג"כ אל עומק פנימיות כוונת הרב כו' כנ"ל. ונמצא שההסתר של המשפיע אינו הסתר אמיתי כלל אדרבה כל ענינו הוא לגלות, והיינו מה שמביא אור השכל של המשפיע גם פנימיות ועצמיות חכמתו למקום נמוך הרבה שגם שם יאיר ויתגלה אור המשפיע, והיינו בהמקבל קטן שאינו בערך המשפיע כלל, גם הוא יבין וישיג אור המשפיע גם עומק פנימיות עצמיות חכמתו כו'. ונמצא באמת אין זה העלם והסתר כלל כ"א אדרבה מביא את האור למדרי' שלמטה ממנו כו' כנ"ל. והדוגמא מכ"ז יובן למעלה בענין שם הוי' ואלקי', דשם אלקים הוא בחי' מדת הצמצום וההסתר שמצמצם ומסתיר על אור שם הוי' בכדי שיוכל להיות התהוות העולמות. דהנה נת"ל דשם הוי' הוא מקור הגילוי, והיינו גילוי אור בבחי' בלי גבול, דהאור דבוק במאור והוא מעין המאור, וכשם שהמאור הוא א"ס כמו"כ האור ג"כ א"ס כו'. וא"כ הרי אינו בערך העולמות שכל העולמות הם

בבחי' יש וגבול כו' כנ"ל, ואוא"ס הוא בלתי בע"ג, וגבול ובכע"ג אינם בערך זל"ז כו'. אמנם א"א להיות התהוות העולמות כ"א מהגילוי דאוא"ס וכידוע שכל פעולה הוא ע"י התגלות כח הפועל דוקא, והרי הגילוי דאוא"ס הוא בבחי' בלי גבול כנ"ל ואינו בערך העולמות כו'. הנה זהו"ע שם אלקים שמצמצם ומעלים ומסתיר את האור דשם הוי', והוא שמתעלם בחי' פנימיות ועצמיות האור דשם הוי' ואינו מאיר רק בחי' הארה חיצונית ממנו, והארה זו מתלבשת בכלים דע"ס דאצי' בבחי' התחלקות חכ' וחסד כו', ויש לה בחי' ערך ושייכות לעולמות, וה"ז כמו שכל המצומצם של המשפיע שהוא לפ"ע המקבל כו' ואח"כ ע"י חיצונית הכלים וע"י הפרסא המפסקת בין אצי' לבי"ע (ועמ"ש מענין הפרסא בתו"א פ' וירא ד"ה פתח אלי' שהוא כענין המשלים כו') נמשך אור לפ"ע עולמות בע"ג להיות עולמות בי"ע כו'. אך הנה כל בחי' העלם והסתר הנ"ל דשם אלקי' הרי לגבי עצמות אוא"ס אין זה מעלים ומסתיר כלל, וכנ"ל במשל שלגבי המשפיע אין שום העלם ומאיר אצלו כל עומק שכלו וחכמתו גם בהשכל המצומצם ובהמשלים כו' כנ"ל. כמו"כ יובן כבי' למעלה דלגבי אוא"ס אין שום צמצום והסתר כלל דאוא"ס נמצא במקום החלל לאחר הצמצום כמו קודם הצמצום וכמ"ש את השמים ואת הארץ אני מלא וכתי' היסתר איש במסתרים ואני לא אראנו שגם לאחר כל ההעלמות וההסתרים נמצא האור דא"ס ב"ה בכל מקום דלית אתר פנוי מיני' כלל, וכמ"ש אם אסק שמים שם אתה ואציעה שאול הנך דגם בשאול וארץ צי' וצלמות בבחי' תכלית ההעלם וההסתר גם שם נמצא אוא"ס ב"ה, וכל ההעלם הוא רק לגבי הנבראים שאינם רואים הגילוי אור דא"ס ב"ה כו' אבל לגבי אוא"ס ב"ה אין שום העלם והסתר כלל כו'. והנה באמת אין זה הסתר אמיתי לגבי הנבראים ג"כ (והא בהא תליא שאם הי' הסתר לגבי המשפיע הי' הסתר לגבי המקבל ג"כ, ומאחר שאינו הסתר לגבי המשפיע א"ז הסתר לגבי המקבל ג"כ רק ההפרש בין בחי' או"י לאו"ח כו' כנ"ל) כ"א אדרבה מביא ומגלה את האור במדרי' שלמטה ממנו כו'. והענין דהנה משם הוי' עצמו לא הי' אפשר להיות התהוות העולמות שהרי הוא בבחי' בלי גבול כו' כנ"ל, וע"י שם אלקי' נמשך ומתגלה האור דשם הוי' בעולמות להוותם ולהחיותם כו', דהרי ההתהוות הוא משם הוי' כנ"ל, דהגם דכתי' בראשית ברא אלקי', היינו שנתהוו ע"י שם אלקים, אבל גוף ועצם ההתהוות הוא משם הוי' דוקא, וזהו דהוי' הוא לי' מהוה, וכנ"ל דכל פעולה הוא בהתגלות הפועל דוקא, והיינו שם הוי' שהוא בחי' גילוי, וז"ש הוי' מלך הוי' מלך הוי' ימלוך, דבבחי' מלך מלך ימלוך עבר הוה ועתיד שהוא בחי' התחלקות הזמן שמצד שם אלקי' מ"מ הוי' מלך ומלך ימלוך, דהכל הוא משם הוי' ע"י שם אלקי' כו'. והוא מה ששם הוי' נמשך ומאיר בכל עולם ובכל נברא להוותו ולהחיותו, וזהו החיות מה שכל נברא ונברא מרגיש שהוא חי, שהחיות שבו הוא האור דשם הוי' שנמשך ע"י שם אלקים כו'. וכמו במשפיע ומקבל הנ"ל הרי אור השכל שמתקבל ומתישב במקבל הגם שהוא לאחר צמצום והעלם עצמות אור המשפיע

ולאחר שנתלבש במשלים כו' מ"מ הרי אור שכל המשפיע מאיר ומתיישב בתוכו כו'. כמו"כ האור והחיות שבכל נברא שמאיר בפנימיותו להחיותו הוא האור דשם הוי' שנמשך ע"י שם אלקי' ומאיר ומתלבש בכל נברא כו' (אלא * שיש בזה ג"כ בחי' ההסתר והוא מה שאין הנברא מרגיש שהוא חיות אלקי כו', אבל באמת אין זה הסתר אמיתי, שהרי באמת הוא חיות אלקי. והאדם יכול להרגיש זאת (כשנותן דעתו ע"ז כו'). ונמצא שההסתר דשם אלקים אינו הסתר אמיתי כ"א אדרבה מביא ומגלה את האור במדרי' שלמטה, היינו בנבראים בע"ג שאינם בערך האור דשם הוי' יאיר בהם ג"כ האור הוי' כו' כנ"ל. והנה כמו שנת"ל במשל דמשפיע ומקבל שהמקבל יוכל לבוא ג"כ לעומק פנימיות ועצמות חכמת הרב והוא מה דאחר ארבעים שנים קאים אדעתי' דרבי' כו', כמו"כ יובן בהנמשל ג"כ דבאמת יכול כאו"א לבוא לבחי' גילוי אור פנימיות ועצמיות או"א"ס דשם הוי' שיאיר בגילוי בנפשו. והיינו ע"י עבודתו ביגיעה ביגיעת נפש וביגיעת בשר להסיר ההעלמות וההסתרי' ה"ה בא לבחי' גילוי פנימיות ועצמות או"א"ס מה שלמעלה מעלה מבחי' חיצונית שנעשה מקור לעולמות כו'. וביאור הענין צריך להקדים תחלה ענין הנסיונות, והוא מ"ש כי מנסה הוי' אלקיכם אתכם כו' שמנסים את האדם אם יעמוד בנסיון כו'. וצ"ל מהו הכוונה העליונה בהנסיונות כו'. ובמ"א מכוון דכל תכלית ירידת הנשמה בגוף שהיא ירידה גדולה, דהרי קודם ירידתה בגוף היתה עומדת בעולם העליון בגעה"ת או בגעה"ע כידוע מענין מאין באת כו', והיתה משגת אלקות ועמדה באהוי"ר ובבחי' ביטול באלקות וכמ"ש חי ה' אשר עמדתי לפניו, דעמידה למעלה (שאינו שייך שם עמידה ושיבה כו') הוא בחי' ביטול כו' כמ"ש במ"א. וירדה בסתר המדרי' בעוה"ז שנתרחקה מאור ה' שאינה משגת אלקות כמו שהשיגה למעלה, כי הרי האור האלקי כמו שמאיר בעולמות התחתונים הוא בתכלית הצמצום וההעלם בחי' הארה דהארה חיצונית לבד, ואף גם זאת בא בבחי' הגשמה והיינו השגה מגושמת כו', ואינו בערך כלל להשגת רוחניות האור האלקי שהשיגה בעולם העליון כו'. והיינו שההפרש בבי' דברים, שהאור אלקי מאיר שם גילוי אור עליון יותר, ואינו בא בהגשמה כ"א בבחי' רוחניות כו'. ולכן האוי"ר למטה אינו בערך להאוי"ר שהי' לה למעלה כו'. ועוד זאת שירדה להיות בבחי' הסתר פנים, והם ההעלמות וההסתרים שמעלימים ומסתירים על אור ה' וקדושתו כו'. וצריך לייגע הרבה עד שיבא להאור האלקי כו'. הרי כ"ז הוא ירידה גדולה מאד. הנה תכלית כוונת ירידתה הוא בשביל הנסיונות שבאים לאדם שהן מבחי' הסתר פנים וכמו בהסתלקות חיות השפע במניעת בריאות הגוף או מניעת ממון כדי להסתיר על אור וחיות ה' וקדושתו ולהיות מונע מבית ומבחוץ למי שבא להתקרב לה' בעבודתו בתפלה ותורה כו', ושיעמוד בנסיון נגד כל מונע ומעכב, בשביל זה הי' תכלית הירידה

של הנשמה, שעי"ז בא לגילוי אור עליון יותר כו'. ולכאוי צ"ל איך עי"ז דוקא בא לגילוי אור עליון יותר כו'. אך הענין הוא, דהנה ענין הנסיונות הם העלמות והסתרים שמעלימים ומסתירים על האמת, שאם הי' יודע את האמת כמו שהוא לא הי' בזה נסיון כלל, כ"א כל ענין הנסיון הוא מפני שמעלים ומסתיר על האמת ועי"ז שעומד בנסיון ה"ה בא לאמיתות הדבר כו'. וכמו בנסיון דאברהם באור כשדים שהשליכו אותו בכבשן האש, והוא לא ידע שלא ישרף, שאם הי' יודע שלא ישרף לא הי' בזה נסיון כלל, כ"א הוא לא ידע מזה רק חשב שודאי ישרף כמו ע"פ הטבע שאש שורף כו'. אמנם ידוע דהטבע בגימ' אלקים, והיינו שכל ההטבעות שבעולם זהו רק מהלבושי' וההסתרי' דשם אלקים, שעי"ז נעשה ריבוי ההתחלקות והגבלה שהאש ישרוף והמים יכבה, שזה טבעו חם וזה טבעו קר כו'. אבל מצד שם הוי' שהוא בחי' בלתי גבול, אין שם בחי' הגבלה והתחלקות דמים ואש כלל ויכול להיות שהמים לא יכבה והאש לא ישרוף וכמו מי שאמר לשמן וידלק יאמר לחומץ וידלק כו', וכמו מים ואש שאינם מכבין זה את זה וכמארוז"ל ע"פ המשל ופחד עמו עושה שלום במרומיו דמיכאל שר של מים וגבריאל שר של אש ואינם מכבים זא"ז כו'. ולפעמים האש שורף את המים כמו באל"י כו'. וכ"ז הוא למעלה מן הטבע, והיינו מבחי' אוא"ס הבלתי בע"ג שאין שם הגבלת הטבע כלל להיותו בחי' בלתי בע"ג כו'. אמנם הנהגת העולם הוא ע"פ ההגבלה דשם אלקי', הגם דהוי' הוא המהווה דכל התהוות הוא ע"י התגלות כח הפועל כו' וכמ"ש הוי' מלך כו' כנ"ל באורך, מ"מ הוא ע"י אור הוי' כמו שמאיר ע"י שם אלקים בבחי' העלם והסתר לבוא בבחי' גבול, והו"ע גבול הטבע שהמים מכבה והאש שורף כו'. והנה אברהם לא חשב שיתנהג עמו בהנהגה שלמעלה מהטבע, כ"א בהנהגה שע"פ הטבע שהאש שורף כו', ומ"מ עמד בנסיון שלא להיות נפרד מאלקות אם שהי' לו מניעות ועיכובים גדולים כנמרוד וסייעתו שרצו לשורפו כו'. והן הן העלמות והסתרים שמצד הנהגת העולם כו' כנ"ל. מ"מ לא ניזוז זין כ"ש ח"ו ועמד נגד כל מונע ומעכב ונגד כל ההעלמות וההסתרים והלך להשרף בכבשן האש ולא להיות נפרד ח"ו מאלקות כלל וכלל כו', ונעשה לו נס וניצל. והיינו שעי"ז שעמד בנסיון הסיר את לבושי הטבע והם ההלבשות וההסתרים שמצד שם אלקים והאיר לו בחי' גילוי אוא"ס הבלתי בע"ג, ומצד אוא"ס הבלתי בע"ג אין האש שורף כלל מאחר שהוא למעלה מהגבלה, וכנ"ל דמה שהאש שורף זהו ע"פ הגבלה דלבושי הטבע, אבל מצד אוא"ס הבלתי בע"ג אין האש שורף כלל כו', מפני שאין בו גדר הגבלה כלל כו'. וזה שבא לגילוי בחי' אוא"ס הבלתי בע"ג זהו דוקא ע"י שעמד בנסיון, דלולא זאת הרי הנהגה בעולם ע"י גילוי ש' הוי' שבא ע"י שם אלקי' שהוא בחי' הארה חיצונית לבד משי' הוי' כו' כנ"ל. ובכדי שיבוא לגילוי אמיתית שם הוי' הבלתי בע"ג כמו שהוא למעלה משם אלקי' זהו ע"י הנסיונות דוקא, שע"י שעומד בנסיון נגד ההגבלות שמצד ההעלמות והסתרים דשם אלקים ה"ה בא לגילוי אוא"ס הבלתי בע"ג

שלמעלה מגבול הטבע כו'. וכבר נת"ל דאם הי' גילוי שם הוי' הבלתי בע"ג כמו שהוא שלא ע"י שם אלקים כלל לא היו העולמות יכולים לקבל כלל, והיינו שלא הי' מתהווה מציאות היש והגבול כו', כ"א צ"ל תחלה התלבשות שם הוי' בשם אלקים, והיינו בחי' הארה חיצונית משם הוי' כנ"ל, ואז דוקא יכולים לבוא לגילוי בחי' פנימיות ועצמיות שם הוי' הבלתי בע"ג כו' ע"י הנסיון כו' כנ"ל. וכמו שהוא בנסיון דאע"ה שע"י שעמד בנסיון בא גילוי אוא"ס הבלתי בע"ג כו' כנ"ל, כמו"כ הוא לפ"ע בכל נסיון ונסיון שהאדם עומד נגד לבושי הטבע בהנהגת העולם שהן העלמות והסתרים שמונעים ומעכבים מתורה ועבודה, והוא עומד נגד כל מונע ומעכב שלא להיות נפרד מאלקות ח"ו ויעסוק בתורה ועבודה כאו"א לפי ערכו, הי"ה בא עי"ז לגילוי אור עליון שלמעלה מן הטבע כו'. ועי"ז הי' ירידת הנשמה למטה שירדה בגוף גשמי ובעולם גשמי אשר מוגבל מאד בהנהגת הטבע, ונראה ונדמה לו ע"פ חיצונית הנהגת העולם שצריך להתנהג כך וכך דוקא, וכמו בעסק מו"מ שנדמה בנפשו שצריך להשכים ולהעריב בו ולהיות כל היום בהעסק, ואם יקח שעה לעצמו להתפלל וללמוד תורה יפסיד בזה. וכמו"כ נדמה לו שצריך לעשות תחבולות שונות בעניני העסק וא"א לו להתנהג ע"פ האמת, שאם ילך ע"פ האמת לא ירויח או יפסיד כו' מפני שכללות הנהגת העולם מנגד לזה כו'. אבל באמת לאמיתו אינו כן, דעצם הנהגת העולם מצ"ע אינו מנגד לעסק תורה ועבודה ולילך בדרכי האמת כו', וכנ"ל דכל ההלבשות וההעלמות אינם מעלימים ומסתירים באמת, כ"א תכלית הכוונה הוא שיעמוד נגד כל מונע ומעכב ויתפלל כדבעי ויעסוק בתורה בכל יום כפי הקביעות שיעשה לעצמו, ומדבר שקר ירחק, וכן יזהר מתחבולות, כ"א ילך בתום ובאמת, ולא יהי' שום נדנוד איסור בעסקו במו"מ כו'. ועי"ז שעומד בנסיון בכל אלו הדברים הי"ה בא לגילוי אור עליון שלמעלה מהטבע. וע"פ פשוט הוא זה עצמו שרואה בעיניו שגם שמתנהג עפ"י התורה והמצוה ועוסק בתורה ועבודה, שאין זה ע"פ חיצונית הנהגת העולם, ומ"מ אינו מפסיד בזה מאומה ח"ו, ולא זו בלבד אלא שבאמת מאיר לו ומרגיש בנפשו גילוי אור עליון יותר, וכל השפעתו וקבלת חיותו הוא מגילוי אור אלקי שלמעלה מהאור המצומצם בהנהגת העולם כו'. ולפי ערך עבודתו וייגיעתו הרי הוא עולה למעלה מעלה בעילוי אחר עילוי כו'. וזהו"ע הנסיונות מ"ש כי מנסה ה' אלקים אתכם כו', תכלית הכוונה בכדי לבוא לבחי' גילוי אוא"ס שלמעלה מהטבע. וכמו בנסיון דאברהם, וכן הוא בכל נסיון ונסיון כו' כנ"ל.

היוצא לנו מכל הנ"ל הוא שזה כל עבודת האדם ליחוד הוי' ואלקים והוא שידע נאמנה דשם אלקי' אינו מסתיר באמת על שם הוי', דשם אלקי' הוא עצמות אוא"ס כמו שם הוי', ועצם אינו מסתיר על עצם. וכל ההתהוות הוא משם הוי', דהוי' הוא מהווה כל הנבראים, וכל הלבושים וההעלמות דשם אלקי' אינם מעלימים ומסתירים באמת, כ"א אדרבה מביאים

את האור למקום נמוך יותר, והיינו שגם בנבראים בע"ג יומשך בהם אור הוי' להוותם ולהחיותם. ובכל מקום שהוא, נמשך לו שפע אור וחיות משם הוי'. ולזאת צריך להיות דבוק ומיוחד בהאור וחיות האלקי הנשפע לו, לא אל הלבושים וההעלמות מצד עצמן, כ"א אל האור האלקי הנשפע על ידן, וכמשי"ת מזה עוד לקמן. וכאשר הענין (היינו הדביקות והיחוד כו') בא לו ע"י נסיון, ה"ה בא עי"ז עוד לגילוי אור עליון יותר, היינו גילוי אוא"ס שלמעלה מהטבע כו'.

ומעתה צ"ל שייכות ענין וידעת כו' כי הוי' הוא האלקי' ליציאת מצרים
 וכניסת הארץ, שע"י יצ"מ וכניסת הארץ יבוא לידיעה זו דהוי' ואלקי' כולא חד. אך הענין הוא דהנה אי' בפע"ח דישאל שהיו בשעבוד מצרים היו גלגולי הנשמות של דור ההפלגה, והשעבוד בחומר ולבנים הי' לתקן חטא ותהי להם הלבנה לאבן כו'. וצ"ל תחלה חטא דור הפלגה. דהנה הפלגה הוא ל' פלוגתא ומחלוקת, והיינו שהפליגו והפרידו בין שם הוי' לשם אלקי', וענין הפירוד הוא כשחושב שהשם אלקי' מסתיר ח"ו באמת על השם הוי', וממילא יחשוב שכל הנעשה בעולם הוא משם אלקי' עצמו כו' (והר"ע עוב הוי' את הארץ כו' כמשי"ת) ולכן הוא מחשב את ההעלמות וההסתרים לעיקר וממילא ה"ה גותן א"ע לחיצוניות הנהגת העולם ומונע ומעכב אותו מאלקות כו'. והוא ההיפך לגמרי מיוחד הוי' ואלקים שאין שום דבר מסתיר כלל, כ"א אדרבה כל ההסתרים הם בשביל הגילוי היינו להביא את האור למטה מטה במדרי' תחתונות, וזה כל ענין ההעלמות וההסתרי' בכדי להביא ולגלות את האור, וכנ"ל באורך במשל דהשפעת הרב לתלמיד שכל הצמצומי' וההלבשות במשלים זרים וענינים שונים הכל הוא בכדי לבוא גילוי אור השכל הרב אל התלמיד כו' (עד שע"ז יבוא ג"כ לעומק חכמת הרב כו'), וכן הוא למעלה בענין הוי' ואלקים כו' כנ"ל. וממילא הרי האור האלקי שנשפע ע"י הלבושי' וההעלמות הוא העיקר ואילו יהי' דבוק ומיוחד בו בקיום התורה והמצות כו', ואין שום דבר המונע ומעכב אותו מאלקות (ואם ההעלמות עומדים לו לנגד למנוע מתו"מ כו' יעמוד בנסיון כנגדם שלא יהי' לו שום מנגד ומונע כלל, ועי"ז יבוא עוד לגילוי אור עליון יותר כו' כנ"ל). אמנם ענין ההפלגה כשמפריד ח"ו כו' זהו היפוך לגמרי. וז"ש גבי דור הפלגה ונעשה לנו שם, ואי' במד"ר פל"ח תני ר' ישמעאל אין שם אלא ע"ז, דחטא דור הפלגה הי' חטא ע"ז. וביאור הענין הוא, דהנה נת"ל דמעצם שם הוי' כמו שהוא לא הי' אפשר להיות מציאות היש ממש, כי אם הי' מאיר גילוי אור שם הוי' לא היו העולמות יכולים לקבל, והיינו שלא הי' מציאת יש מוגבל כו' (וכנ"ל במשל דהשפעת השכל שאם הי' הרב מגלה עצם שכלו כמו שהוא לא הי' המקבל יכול לקבל שהיו מתבלבלים חושי המקבל לגמרי (דהיינו ביטול הכלים שלו כו' כידוע) כמו"כ הוא בדוגמא למעלה כשהי' מאיר אור עצם שם הוי' לא היו העולמות בבחי' מציאות יש כו' וכמ"ש בע"ח דמתחלה כשהי'

אור עליון פשוט ממלא את המציאות לא הי' מקום לעמידת העולמות. וידוע
 פי' ולא הי' מקום ר"ל שלא הי' אפשר להיות מציאות העולמות מהגילוי
 אור עליון פשוט כמו שהוא כו' כ"א ע"י שם אלקי' דוקא וכמ"ש בראשית
 ברא אלקים, היינו שם הוי' ע"י שם אלקים. שהוא מדת הצמצום וההסתר
 שמצמצם את האור דשם הוי' ומלביש את האור בכמה לבושים עד שיהי'
 הטהות מציאת היש כו'. וזהו שארו"ל אין לך עשב ועשב מלמטה שאין לו מזל
 מלמעלה המכה בו ואומר לו גדל, דכל עשב ועשב (וכמו"כ כל נברא ונברא
 בפרט כו') יש לו מזל מיוחד שהוא מקורו המשפיע לו חיותו כו'. ושרש המזלות
 הוא ממלאכים עליונים, וגבוה מעל גבוה שומר כו', ושרש כל המלאכים
 הוא מש' אלקים, ולכן נק' ג"כ בשם אלקי' או בני אלקי' כו', והם ממוצעים
 שע"י נמשך האור והחיות לכל הדברים הגשמי' שבעולם כו'. והענין הוא ע"פ
 משנת"ל דהההות הגשמי הוא ע"י צמצום והעלם האור דוקא, דהיינו
 התלבשותו בלבושי' והעלמות כו', ולכן ע"י שעובר ע"י הממוצעים דמלאכים
 ומזלות מתמעט האור עד שיהי' מציאות יש גשמי כו', (ולפ"ע גשמיות הדבר
 לפ"ע זה הם ריבוי הממוצעים כו'). אמנם עצם ההההות הוא משם הוי',
 דהוי' הוא המהווה כו' כנ"ל, רק שעובר ע"י שם אלקי' בכדי שיבוא האור
 דהוי' להיות גם מציאות יש ויאיר בו אור הוי' לפי אופן הנברא ההוא ולהותו
 ולהחיותו כו'. ונמצא הדעיקר הוא האור דשם הוי' ונמשך האור ע"י שם
 אלקי' [וע"י מלאכים ומזלות (ששרשן מש' אלקי') וכל הממוצעים] עד
 שיתהווה בפועל מציאות הגשמי מהאור האלקי כו'. וא"כ הרי מובן דהממוצע
 מצד עצמו אינו כלום מאחר שאין ההשפעה וההההות מאתו, כ"א שע"י
 הממוצע עובר השפעת האור האלקי המהווה כל הנבראי, א"כ אין לחשוב
 את הממוצע כלל. וכמ"ש היתפאר הגרון על החוצב כו', דהגם שחוצב ע"י
 הגרון מ"מ החוצב הוא האדם ולא הגרון, דהגרון עצמו לא יעשה מאומה,
 כ"א האדם פועל ע"י הגרון. ולכן לא יאמר אדם כמה נאה בנין זה שבנאו
 הגרון, או כמה משובח הגרון שבנה בנין מפואר כזה, אלא מפארים את
 האדם שבנאו וישמו נק' על הבית. אבל שם הגרון אינו נק' עליו כלל. והיינו
 מפני שאינו רק שע"י בא הבנין, אבל לא שהוא הבונה, שאינו בעל בחירה
 כלל בהבנין ואין בו כח בעצמו לבנות כ"א האדם הוא הבונה כו'. וכמו"כ
 יובן בהממוצעים העליונים שהם רק כגרון ביד החוצב, שע"י עובר ההשפעה
 אבל לא שבא מכה עצמן ואינם בעלי בחירה כלל בההשפעה, כ"א המשפיע
 הוא האלקות שמשפיע ברצונו ית' ונמשכה ההשפעה ע"י הממוצעים הנ"ל
 בכדי שיתהווה מציאת הגשמי ויומשך להם שפע אור וחיות גשמי לפי
 ערכם כו'. וכמ"ש במ"א בענין וברכך ה' אלקיך בכל אשר תעשה. שהאדם
 צריך לעשות ולעסוק בעשי' גשמיות כמו בעסק מו"מ כו' מפני שצריך לקבל
 חינתו מאור וחיות גשמי, ואם הי' יכול לחיות מאור רוחני וכמו מתענוג
 שכלי וכדומה (דוגמת קבלת חיות הנשמות בג"ע שמקבלים חיותם מההשגה
 באלקות וכמא' יושבים ונהנין מזיו השכינה כו', וכמו לעתיד שארו"ל
 העוה"ב אין בו אכילה ושת' כו' אלא צדיקי' יושבין ועטרותיהן בראשיהן

ונהנין מזיו השכינה כו', הרי בדוגמת קבלת החיות עכשו מאכילה ושתי' גשמיות כן יהי' לעתיד קבלת החיות ממה שיהנו מזיו השכינה כו') אז לא הי' צריך לעסוק בעסק ועשי' גשמיות, רק מפני שהוא מוכרח לקבל חיותו בחיות גשמי צריך לעבור ההשפעה ע"י עשי' בעסק גשמי שתתגשם ההשפעה לפי ערכו כו'. אמנם עצם ההשפעה היא מאלקות רק שעוברת ההשפעה ע"י ממוצעים דמלאכים ומזלות וע"י העסק בהדברים גשמיים ומתלבשת השפע בלחם גשמי וכדומה שמוזה מקבל חיותו. אבל כ"ז הוא האור האלקי שמתלבש ונמשך לו ע"י הממוצעים האלה כו'. והנה כשיודע ויוקלטו אצלו היטב הדברים הנ"ל, ממילא לא יניח דעתו ומחשבתו בעניני העולם ולא יטרד בזה כלל, כ"א כל דעתו ומחשבתו יהי' בהוי' ית' בתפלה ותורה, ועסקי עניני העולם לא יבלבלו לו ולא ימנעו אותו מעבודת ה'. כי מאחר שיודע היטב שהעיקר הוא האלקות השופע לו חיות, אבל כל הממוצעים וכמו"כ הדברים הגשמי' שבהם נתלבשה ההשפעה כמו בעסק מו"מ ובהלחם שהוא אוכל כו' אינם כלום מצד עצמן, שלא הם הם עיקר מקור חיותו, כ"א העיקר הוא האור האלקי הוא המחי' אותו, וכל הענינים והדברים הגשמיים הם רק ממוצעים וכלים שבהם מתלבש האור האלקי בכדי שיבוא החיות בבחי' חיות גשמי לפי ערכו כו', וא"כ אינו שייך שיטרידו אותו הענינים הגשמיים וימנעו אותו מתורה ותפלה מאחר שאינו מחשב אותם לעיקר כלל, כ"א העיקר הוא האלקות, הרי צריך להיות דבוק רק בהוי' ותורתו ית' כו'. וגם לא ילך בדרך תחבולות בעסקו שצריך לעשות כך או כך ולהרבות בעסק עד שמונע ומעכב אותו בשעת הכושר מתורה ותפלה כו', כ"א יעסוק בעסק לפי ערכו ובאופן שלא ימנע אותו מתפלה בזמנה ומעסק התורה בכל יום כו' ויבטח בה' הנותן לו חיותו שיתן לו פרנסתו וחיותו עי"ז וכמ"ש כי הוא הנותן לך כח לעשות חיל כו'. ומכ"ש שיוהר מאד בנפשו שלא יהי' שום נדנוד איסור בעסקו, כי מאחר שיודע היטב שהעסק והמו"מ הוא רק ממוצע וכלי שבו מתלבש האור והחיות האלקי המחי' אותו, א"כ הרי צריכים שתהי' כלי ראוי' להאור האלקי, ואם יש בה נדנוד איסור ה"ו הרי אינה כלי ראוי' להאור כו'. כ"א צריכה להיות נקי' מכל נדנוד איסור וחטא כו', ואז היא כלי שיומשך על ידה האור והחיות האלקי להחיותו כו'. וכ"ז הוא כשמיחד שם הוי' ואלקי', והיינו שאין שם אלקי' מסתיר כלל על שם הוי', וכל ההתהוות הוא משם הוי' רק שעובר ע"י שם אלקים. וממילא יודע שכל הממוצעים הם המלאכים ומזלות אינם כלום מצד עצמן שהם רק שלוחי השפע כגרון ביד החוצב, וכמו"כ גם הדברים הגשמיים הם רק כלים שבהם נתלבש הכח האלקי כו', וממילא אינו מחשב אותם לעיקר כלל, כ"א העיקר הוא הכח האלקי הנשפע לו על ידם. ולזאת יתאמץ וישתדל שתהי' כלי ראוי' לקבל אור אלקי כו', ולא יעסוק בהם בתחבולות ובריבוי עסק ביותר, ולא יטרידו ולא יבלבלו אותו שלא יהיו לו מונעים ומעכבים מתורה ותפלה ועבודה כו'. ובפרט כאשר באמת הרי הדברים מצד עצמן א"א שימנעו ויעכבו מעבודת הוי', מאחר שאינם

העלמות והסתרים אמיתיים ח"ו כנ"ל באורך, שכל הממוצעים אדרבה מביאים את האור והשפע כ"ו, ואיך יהיו לו למניעה ועיכוב לעבודת אלקות כ"ו. רק שהוא בפחיתות דעתו והתקשרותו בהדברים החיצונים ה"ה שוכח על אלקות ומחשב את הדברים הגשמיים למציאת דבר ונותן את עצמו אליהם, ואז ה"ה מונעים ומעכבים אותו כ"ו. אבל כשיתן דעתו ולבו באחדות ה' ורק הוא לבדו הוא הנותן לך כח לעשות חיל, וכל הממוצעים הם רק שע"י עובר השפע כ"ו, אבל העיקר הוא אלקות כ"ו, אז לא יהי' לו שום מונע ומעכב כלל מבית ומבחוץ כ"ו, ויהי' דבוק רק באלקות (ועסקו במו"מ יהי' בחיצוניות הרצון רק מפני שצריך לעבור ע"י עשי' כנ"ל בענין וברכך ה' אלקיך בכל אשר תעשה, וממילא יהי' עסקו כדבעי למהוי כ"ו כנ"ל, ועיקר דביקותו יהי' באלקות כ"ו) ואז יהי' שלם בה' ותורתו ועבודתו ית' כ"ו. אבל כשמפריד ח"ו בין הוי' ואלקים, והיינו שחושב דהשם אלקי' מסתיר באמת ח"ו על שם הוי', וכל הדברים הנעשים בעולם הם משם אלקי' מצ"ע, וממילא יחשוב את הממוצעים לעיקר שמהם בא מקור השפעת חיותו כ"ו, וז"ש עוב ה' את הארץ כ"ו שאומרים שהשפעה למטה נמשכה מהמזלות שהם המשפיעים בכח עצמם, וה"ה מחשב אותם לדבר מה, מאחר שהם המשפיעים לו חיותו כ"ו, (וממילא מחשב ג"כ את הדברים הגשמי' עצמם לעסוק בהם בכל כחו ויכולתו בכדי להרבות פרנסתו כ"ו) וזהו"ע ע"ז שעובד לכוכבים ומזלות ומשתחוה להם מפני שמחשב אותם לדבר מה שהם המשפיעים לו כ"ו. ובוה יובן מה שארז"ל ישראל שבחול עובדי ע"ז בטהרה הן, ולכא"ו אינו מובן והלא רוב ישראל הן בחול, ואיך נאמר על רוב ישראל שהן עע"ז ח"ו. אך הענין הוא דכשם שע"ז בגשמיות הוא שכופף ראשו ומשתחוה לכ"ו"מ כמו לשמש ולירח כ"ו, מפני שמחשב אותם לדבר מה שמהם נמשך השפעתו וכמ"ש ממגד תבואות שמש וממגד גרש ירחים כ"ו וכנ"ל (שהן ממוצעים כ"ו, אמנם הם רק כגרון ביד החוצב, והוא מחשב אותם לדבר מה כאלו הן משפיעים בכח עצמן ח"ו כ"ו), כמו"כ הו"ע ע"ז ברוחניות כשמחשב את הדברים הגשמיים הנשפעים מהשמש וירח ושאריו כ"ו"מ כ"ו, וחושב שהן הן מקור פרנסתו כ"ו, וכמו המשתחוה בגשמיות הוא שמרכיב ראשו כ"ו, כמו"כ הוא ברוחניות שכופף ומבטל שכלו להדברים הנשפעים מהכ"ו"מ, והיינו כשנותן דעתו ולבו בעסק בדברים הגשמים ודואג בדאגת פרנסה ועושה כמה תחבולות בעסקו במו"מ וחושב שע"י ירויה, ושוכח על ה' ית' אשר הוא הנותן לו כח לעשות חיל כ"ו כנ"ל. ואם יפסיד ח"ו לא יזכור את ה' שעשה לו כך מפני מעשיו שגרמו כ"ו, כ"א יחשוב שמפני שעשה כך וכך לכן הפסיד, אבל אם הי' עושה באופן אחר הי' מרויח כ"ו, א"כ הרי מחשב את העסק מו"מ הגשמי לעיקר ונותן שכלו בזה איך ומה לעסוק ובכמה תחבולות, ויומם ולילה לא ינוח שכלו ומחשבתו מלחשוב בהעסק. ויטריד ויבלבל אותו בעת התפלה וימנע אותו מתורה ועבודה כ"ו, והי' ע"ז כמו ע"ז בגשמיות, ועז"א ישראל שבחול עע"ז בטהרה כ"ו, היינו על ריבוי העסק במו"מ ובתחבולות שונות שיחשוב שכחו ועוצם ידו עשה

לו את החיל כו' ושוכח על אלקות כו'. מ"מ גק' עע"ז בטהרה שיש לימוד זכות עליהם מה שהם בחו"ל, דבחו"ל נמשך האור ע"י התלבשות לבוש העשי' שהוא לבוש גס מאד כו' כמ"ש במ"א ומעלים ומסתיר עד שאינו נראה רוחניות האור כו', אבל מ"מ גק' עובד ע"ז כו', שהרי צריך לידע שבאמת אינו מעלים ומסתיר כו' כנ"ל (רק שע"י לבוש הגס דעשי' מתגשם האור עד שאינו נראה ונגלה רוחניות האור כו', אבל באמת הרי גם הלבושים היותר גסים אינם מסתירים באמת אדרבה מביאים את האור והחיות כו' כנ"ל, אלא שהחיות בא בבחי' חיות גשמי כו') וצריך להרגיש אלקות גם בעשי' גם בעסקו במו"מ כו' כנ"ל. וכ"ז מה שמרכינן ראשו להדברים הנשפעים מכו"מ כו' הסיבה לזה הוא מפני שמפריד שם אלקי' משם הוי' שחושב שמסתיר באמת ח"ו, וממילא חושב שהמוצעים ששרשם מש' אלקים ע"י מתהווה כל דבר בפועל, ולכן ה"ה מחשב אותם לדבר מה ומשתחוה להם כו', וכמו"כ הוא מחשב את הדברים הנשפעים ועושה אותם לעיקר ומרכינן ראשו ושכלו להם כו' שזה"ע עע"ז בטהרה כו' כנ"ל. אבל כשמיחד הוי' ואלקי' שיודע את האמת כנ"ל דהשם אלקי' אינו מסתיר על שם הוי' כ"א אדרבה מביא את הגילוי דשם הוי' למטה מטה כו' כנ"ל באורך, וממילא כל הממוצעים יודע היטב שהם רק כגרון ביד החוצב רק להביא את השפע האלקי כו', ולזאת אינו מחשב אותם כלל לדבר מה. וכמו"כ אינו מחשב את הדברים הגשמי' לעיקר כלל כ"א העיקר הוא אלקות כי הוא חיך והוא הנותן לך כח לעשות חיל כו', ולכן גם בעסקו במו"מ בדברים הגשמי' ה"ה דבוק לאלקות להיות זהיר במ"ע ומל"ת ולהתפלל כדבעי ולעסוק בתורה כאו"א לפי ערכו ושלם יהי' בה' ותורתו ועבודתו ית' כו'.

וע"פ הנ"ל יובן מ"ש בדור הפלגה ונעשה לנו שם וארו"ל אין שם אלא ע"ז שזה הי' חטא דור הפלגה שהפרידו את השם אלקי' משם הוי', וממילא היו מחשבים את הממוצעים לעיקר וזהו ע"ז כו' כנ"ל. והנה בשעבוד מצרים תקנו את החטא של הפלגה, וזהו"ע שעבדו עבודת פרך בחומר ובלבנים לתקן את החטא דזיהי' להם הלבנה לאבן כו', וכמ"ש במ"א הענין באריכות, וע"י שעבוד מצרים ראו ביציאת מצרים איך שהוי' ואלקי' כולא חד. והיינו האותות ומופתים דמצרים בהעשרה מכות וקרי"ס כו' שנתגלה למטה גילוי אותות ומופתים יוצאים מדרכי הטבע הרי ראו גילוי אלקות שלמעלה מן הטבע ממש. ואם הי' שם אלקי' מסתיר באמת ח"ו על שם הוי' איך יהי' גילוי למעלה מן הטבע למטה כו'. וזהו שאמרו"ל (סנהדרין דל"ט ע"א) א"ל ההוא מינא לאמימר מפלגך ולעילא דהורמיו ומפלגך דלתתא דהורמיו, ע' תוס' שם (והיינו שרצה לומר שהן שתי רשויות ח"ו, והו"ע עזב ה' את הארץ בידי הכוכבים ומזלות כו', ורק על השמים כבודו, אבל למטה מקורי ההשפעה הן המזלות שהן מסתירים ח"ו על אלקות כו', כן הי' דעת הכוזבת של המין) א"ל אי הכי היכא שביק הורמין דהורמיו לאעבורי מיא בארע'י, והיינו שלפי דעתם הכוזבת שהממוצעים מסתירים באמת ח"ו

איך נמשך גילוי אלקות בעולם. וביצי"מ הרי ראו בעליל גילוי אלקות ממש בעולם למטה, א"כ הרי ראו איך שהשם אלקי' אינו מסתיר כלל על שם הוי', והוי' ואלקי' כולא חד ממש כו', וכמו"כ בכניסת הארץ נראה יותר ענין יחוד דהוי' ואלקי', שהרי נת"ל דישראל שבחז"ל ע"ז בטורה הן הרי דוקא בחז"ל מפני שבחז"ל נמשכת השפע והאור האלקי ע"י לבושי עשי' שהן מסתירים מאד כו' כנ"ל. אבל בא"י נמשכת ההשפעה ע"י לבושי היצי' ולכן אין ההסתר גדול שם כל כך. ולזאת נגלה שם יותר איך דהוי' אלקי' כולא חד כו'. והנה ידוע דכשם שיש א"י בגשמיות כמו"כ יש א"י ברוחניות, והיינו מעשה המצות, דארץ הוא ל' רצון וכמארו"ל למה נק' שמה ארץ שרצתה לעשות רצון קונה כו'. ובעבודה הו"ע קיום המצות בקבלת עול מל' שמים שהוא לעשות רצון קונה כו' כמ"ש במ"א, וע"י קיום המצות בקבעומ"ש יבוא להידיעה דהוי' ואלקים כולא חד כו'. והוה שהקדים סיפור ענין יצ"מ וכניסת הארץ לפסוק וידעת היום כו' שע"י יצ"מ וכניסת הארץ באים להידיעה דהוי' הוא אלקי', היינו לייחד הוי' ואלקים איך שהוי' ואלקי' כולא חד ממש כו'.

בס"ד

ו"אמר יהושע אל העם כה אמר ה' בעבר הנהר ישבו אבותיכם מעולם כו' ואקח את אביכם את אברהם ואולך אותו לארץ כנען וארבה את זרעו ואתן לו את יצחק ואתן ליצחק את יעקב כו' ויעקב ובניו ירדו מצרים כו' והוצאתי אותם ממצרים כו'. הנה פסוק זה תקנו חז"ל לאמרו בנוסח ההגדה וצריכי' לומר דכללית הסיפור הזה שייך ליצי"מ, ולכאוי' אינו מובן מה שייך הסיפור דבעבר הנהר ליצי"מ, והנה בזהר פ' אמור דצ"ח ע"ב הקשה ע"פ זה מה משמיענו בזה שמשפך בעבר הנהר כו' ואקח את אביכם והלא זה ידוע לכל ומה חידוש יש בדבר עד שאומר ע"ז כה אמר ה' כו' שבא לו הדבר בנוואה, והרי הוא ידוע לכל ישראל כו', ותירץ שמודיע לנו בזה דטיבו סגי עביד קוב"ה בישראל דאיתרעי בהוא באבהתא ועביד לו רתיכא קדישא עילאה ליקרי' כו' וז"ש ואולך אותו אל ארץ כנען, וידוע דכנען הוא בחי' מל', ושם נעשה בחי' מרכבה כידוע בענין הלוח ונסוע הנגבה שנעשה מרכבה למדת החסד שירותא דעלמא עילאה כו' או שהחליף מקום מדת החסד כו' כמ"ש במ"א, והקשה ע"ז הרמ"ז ז"ל והלא האבות היו מושרשים במדת הקדושה בשרש נשמתן (דאברהם שרשו במדת החסד וזהו אברהם אבר מה, מ"ה הוא

בחי' חכ' כידוע ואבר מ"ה הוא בחי' חסד ענף החכ', ולכן הי' עבודתו בהכנסת אורחים ובגמ"ח שהי' גדיב בין בגופו בין בנפשו בין בממונו כמ"ש באוצ"ח כפי שרשו למעלה, ויצחק שרשו ממדת הגבו' ולכן הי' עבודתו בחפירת בארות שהו"ע העלאה מלמטלמ"ע כו' כמ"ש במ"א, ויעקב שרשו ממדת הת"ת וזהו שנק' איש תם, וי"ל דת"ת הוא מקום התמימות להיותו כולל חו"ג כו', ולכן עבודתו הי' במקלות כו' כמ"ש במ"א והגם דאברהם אברהם פסיק טעמא בגווייהו דאברהם דבריאה אינו כמו שהוא באצי', מ"מ צ"ל שיש להם ערך ושייכות זל"ה, דנשמת אברהם גם כמו שהי' למטה יש לה ערך לשרש נשמתו כמו שהוא למעלה בבחי' חסד דאצי', שהרי גם נשמות דבי"ע ממש שנבראו בבחי' בריאה יש מאין מבחי' מל' דאצי' כו' הלא ידוע דמ"מ אינם התחדשות גמורה כמו נבראים דבי"ע שהם בחי' התחדשות גמורה דהתהוותם הוא בדרך אין ערוך כו' שהנברא הוא יש ממש ומהות אחר לגמרי ממקורו המהותו אותו, ונק' בורא ונברא שאין ערוך הנברא לגבי הבורא כו' כמ"ש מזה בבחי' על מאה"ו פ' פנחס ע"פ ובחודש הראשון כו', משא"כ נשמות גם נשמות דבי"ע שנתהוו בבחי' יש כו' (עד שיוכל להתחבר עם נה"ב כו' כמ"ש במ"א) מ"מ אינם מהות אחר לגמרי לגבי מקורם, כמ"ש בהגהות לבה"ו הנ"ל, ולכן ביכולת הנשמות לבוא בעבודתם לשרשם ומקורם מה שכל הנבראים א"א לבוא לשרשם ומקורם אם לא שיתבטל כל מציאותם לגמרי וכמא' הושיט הקב"ה אצבעו הקטנה ביניהם ושרפם דגם במלאכים שכלים נבדלים כשהוא * עליהם גילוי אור ממקורם (שזהו"ע אצבעו הקטנה בחי' מל') יותר מכפי חוק הקצוב נתבטלו ממציאיותן וכידוע מהמלאכים שנק' יוצר משרתים שנבראים בכ"י ובכ"י נכללים במקורם שמתבטל כל מציאותם לגמרי כו', והיינו מפני שבמציאיות התהוותם הם מהות אחר לגמרי, ואינם בערך מקורם כו', משא"כ בנשמות הלא כאו"א יכול לאמר מתי יגיעו מעשי למעשי אבותי אברהם כו' שכאו"א יכול לבוא למקורו ושרשו כו', הרי דגם התהוות יש מאין דנשמות הוא כענין גילוי ההעלם (והיינו מפני ששרשם מבחי' שפע פנימיות דחוד' זו"ג כו' כמשי"ת) וכמו * יובן בנשמת אברהם דגם כמו שהי' בבי"ע הי' לו ערך ושייכות לשרשו בחסד דו"א דאצי' כו', ומ"ש בסש"ב באגה"ק סי' ט"ו ד"ה להבין משל ומליצה ע"פ ואנכי עפר ואפר, דאהבה דאברהם אין לה דמיון וערך לאהבה העליונה בבחי' חסד דאצי' כו', אין הכוונה שאין ערך מפני שהוא מהות אחר כו', אלא הכוונה שרחוק ערכו אבל אינו מהות אחר כו', וכמובן מהמשל דאפר הנשאר מן העץ, הרי אין האפר מהות. אחר לגבי העץ, ואדרבא הרי כל מהותו של העץ הוא העפר כמשי"ש והאפר הוא מהותו ועצמותו וממנו נתהווה כו', אלא שרחוק ערכו כמו שהוא עתה לגבי שהי' קודם מציאות עץ כו' כמשי"ש וכמו"כ יובן בנשמות אברהם דגם שרחוק ערכה לגבי שרשה בחסד

כשהוא : כ"ה בגוכי"ק, ואוצ"ל : כשהאיר.

וכמו יובן : כ"ה בגוכי"ק, ואוצ"ל : וכמו"כ יובן.

דו"א דאצי' אבל אינה מהות אחר ויש להם מקום ערך ושייכות לגבי מקורה
 (כו') וא"כ מהו החסד עליון בזה שנעשו מרכבה, והלא בדין הצדק הי' מחוייב
 שיתעלו למעלתם שהיו מושרשים בה עכ"ל. ולהבינ' זה צ"ל תחלה מה דאי'
 בירושלמי פרק ע"פ על מ"ש במשנה מתחיל בגנות ומסיים בשבח. רב אמר
 מתחיל תחלה בעבר הנהר ישבו אבותיכם כו' ואקח את אביכם כו', ולכאו'
 מהו הגנות בזה שבעבר הנהר ישבו איזה גנאי יש בדבר, אך הענין דהנה
 בת"י מפרש דהנהר הוא נהר פרת בעיבר דפרת יתבו אבהתכון כו', והנה
 בענין הד' נהרות אי' במאו"א מע' ד' אות כ"ה שהם או"א וזו"ג פישון אבא
 כו' פרת מל' שמימי' פרים ורבים, והוא מהת"ז תי' ג"ה דצ"א ע"א שהן ד'
 אותיות הוי' וד' פרצופים כו', וי"ל מה שמל' מימי' פרים ורבים היינו מה
 שבחי' מל' מהווה מאין ליש דמשום זה נק' מל' בשם ארץ דכמו שהצמיחה
 הוא בארץ דוקא דבשמים לא יש ענין הצמיחה הגם דהשמים גבוה הרבה
 מהארץ כמ"ש כגבוה שמים מארץ וכתי' שמים לרום, מ"מ הרי בארץ דוקא
 יש כח הצומח להצמיח, כמו"כ דוקא בבחי' מל' יש הכח להוות מאין ליש
 משום דנערץ תחלתן בסופן דוקא דנעיצת התחלה הוא בסוף יותר מבראש
 המתפשט, ראש המתפשט הוא בחי' חכ' ראשית ההשתל' ונעיצת התחלה
 בחי' או"א"ס שלמעלה מהחכ' דוהחכ' מאין תמצא והוא בחי' אין דכתר שממציא
 מציאת הכתר געוץ בסופן דוקא בבחי' מל' דוקא, ולכן בכוחה הוות מאין
 ליש כו', וזהו שמימי' פרים ורבים, מים הוא בחי' תענוג כידוע, והיינו דהתענוג
 דעצמות או"א"ס בהתהוות היש נמצא בבחי' מל', ומשום זה המל' מהווה מאין
 ליש כו'. ועו"ל מה שמימי' פרים ורבים הו"ע לידת הנשמות שמבחי' מל',
 והענין דהנה ידוע שיש ב' בחי' השפעות, השפעה חיצונית והשפעה פנימית,
 השפעה חיצונית הו"ע השפעת השכל שהוא הארה לבר, וכשמשיפע שכל
 לזולתו הרי לא עצמיות השכל נשפע בהשפעה זו כ"א הארה לבר, והראי'
 דבכדי להבין השכל הנשפע צריך להיות בר שכל בעצמו, אבל מי שאינו בר
 שכל בעצמו לא יבין את השכל הנשפע, ואם הי' העצם נשפע בההשפעה הי'
 צריך להתהוות שכל אצל הזולת מהשפעתו, ואנו רואין שאינו כן, וכמאמר
 העולם א' קאפ קען מען ניט ארוף שטעלין, והיינו מפני שהוא הארה בלבד
 כו', והשפעה הב' הו"ע ההולדה בדומה שהוא השפעה פנימית ועצמיות, ולכן
 ע"י השפעתו נתהווה מהות שכל אצל הבן מפני שמשפיע לו בהשפעה זו בחי'
 פנימיתו ועצמותו כו' כמ"ש במ"א. ונמצא הגם דהשפעת השכל היא לכאו'
 השפעה נעלית יותר שהיא השפעה רוחניות משא"כ ההשפעה להוליד בדומה
 היא השפעה גופנית, ונק' זיווג רוחני וזיווג גופני, מ"מ השפעה רוחניות דהשפעת
 השכל היא רק הארה בעלמא, משא"כ בהשפעה נמשך השפעה עצמית כו',
 והדוגמא מזה למעלה הוא ההפרש בין יחוד חיצוני דאו"א ליחוד זו"ג, דיתוד

ולהבינ': מכאן עד הגילוי בבי"ע כו"י היא הגהה שניתוספה אח"כ, וכנראה שלא

נגמרה בגוכי"ק.

חיצוני דאו"א הגם שהוא למעלה מזו"ג מ"מ הוא בחי' השפעה חיצונית בחי' הארה לבד, משא"כ יחוד זו"ג הוא בחי' השפעה פנימיות ועצמיות כו', וב' יהודים הנ"ל הם מקור מלאכים ונשמות, דשרש המלאכים הוא מיחוד או"א ולכן הם רוחניים יותר מנשמות שלא ירדו למטה ולא נתלבשו בגופים גשמיים כנשמות, והיינו מפני ששרשם מבחי' יחוד או"א, והנשמות הם מיחוד זו"ג, ולזאת ירדו למטה ונתלבשו בגופים גשמיים, אבל מ"מ יחוד או"א הוא בחי' הארה לבד (ולכן באו אח"כ המלאכים בבחי' הדיבור וברוח פיו כל צבאם והן בחי' עומדים כו' כמשי"ת), ויחוד זו"ג להוליד נשמות הוא בחי' המשכה עצמיות כו', והגם דמיחוד פנימי נמשכים ג"כ נשמות, זהו הולדת נשמות דאצי' שנק' אחים ורעים להקב"ה כידוע, ומה שנמשך הולדת נשמות מבחי' מל' היינו לצורך ביע' כו' כמ"ש במ"א, וזהו שמימי' פרים ורבים שמבחי' מל' נמשכים נשמות לביע', ולכן בד' אותיות דש' הוי' פרת הוא ה' אחרונה, וצירוף אות ה' הוא ג' קוין ב' קוין מחוברים וקו א' נפסק וירוע דהיינו נגד ג' עולמות ביע' כו', והיינו מפני שמבחי' מל' נמשך הגילוי בביע' כו', וביותר אינו מובן לפי מ"ש בזהר שם בפ"י זה הפסוק עצמו במ"ש בעבר הנהר כו' דשרש האבות גבוה מאד והיינו דשרשם הוא בעבר הנהר למעלה מבחי' ונהר יוצא מעדן, וירוע דעדן הוא בח' חכ', ונהר היוצא מעדן הוא בחי' בינה, והיינו בחי' מחשבה שנק' נהר לפי שהמח' נמשכת תמיד וא"א לאדם להיות בלי מח', וה"ה כמו הנהר שנמשכת תמיד מן המעיין וכמ"ש ונהר יוצא ל' הווה שיוצא תמיד בלי הפסק כו', ושרש נשמות ישראל הוא בעבר הנהר עוד למעלה מבחי' נהר וכמארז"ל ישראל עלו במח' כו', והענין הוא דהנה יש ב' בחי' מח', מח' עילאה ומח' תתאה וכמ"ש כי לא מחשבותי מחשבותיכם מחשבותי ל' רבים כו', כי מח' תתאה היא המח' את הדיבור כי בלתי מח' א"א לדבר וכמארז"ל השמע לאזניך מה שאתה מוציא מפין, ושמיעה הוא מח' כידוע והיינו שצריך לחשוב מה שמדבר כו', ועל בחי' זו אמרז"ל והלא במאמר א' יכול להבראות, כי המאמר א' הוא בחי' מח' זו המלוכשת ומחי' את כללות הדיבור וכמ"ש היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם אשר כולם נסקרים בסקירה אחת במח' כו', ואם היות דמח' זו היא שייכה אל הדיבור שחושב מה שמדבר כו', מ"מ נק' מח' אחת וסקירה א' לגבי אותיות הדיבור, וכמו שאנו רואין בחוש דכל מה שבא בדיבור בפרטיות שצריך לדבר זמן רב הנה במח' אף גם כשחושב איך לדבר ה"ז בא במעט זמן והוא מפני שהמח' היא בחי' כלל, ולזאת גם הפרטים שבו הם בבחי' כללות, ולכן אנו רואין שגם בעת הדיבור שחושב מה שמדבר, הנה המח' היא רק בבחי' מקיף על הדיבור, ומח' אחת כוללת כמה מהדיבור כו', ולכן גם מח' תתאה נק' מח' א' לגבי הדיבור כו', מ"מ היא המח' השייכה אל הדיבור שהיא המח' את הדיבור, והדיבור הוא מקור כל העולמות והנבראים כמ"ש בדבר ה' שמים נעשו וברוח פיו כל צבאם, דלא זו בלבד שכל מה שנברא בעולם הוא מהדיבור אלא גם המלאכים מקור חוצבם התהוותם הוא מדיבורו של הקב"ה, ולכן נק' המלאכים עומדים כמו אותיות הדיבור שהן גופים מחולקים ועומדים כל א' לבדו, אשר מדיבור זה לא יתהווה דיבור אחר לעולם וכן בהאור

המתלבש באותיות הדיבור א"א להיות בו התפשטות והתרחבות גדולה, וכמו בשכל המלוכש באותיות הדיבור הרי א"א להרחיב את השכל יותר מנושא האותיות כו', וגם המשפיע א"א לו להלביש באותיות הדיבור כ"א אור מצומצם, כי אור בלתי מצומצם א"א לו לדבר, וכמו"כ בתוקף נביעת אור השכל א"א להתלבש בדיבור, כ"א צריך לעצור את נביעת השכל ולצמצם את האור עד שיוכל להתלבש באותיות הדיבור וכמ"ש על האריז"ל שהי' צריך לייגע א"ע לצמצם א"ע בצינור קטן להשפיע להתלמידים כו', וע"כ המלאכים גם בעבודתם הם עומדים תמיד במדרג' א' וכמו מחנה מיכאל באהבה הרי תמיד עבודתו באהבה דוקא, ועבודת מחנה גבריאל תמיד ביראה דוקא, וגם התפשטות והתרחבות התפעלותם באהבה או ביראה הוא לפי מקור שרשן וכמ"ש וצדקתך ירננו דכל עבודתו הוא בכחי' צדק מל' קדישא בחי' אותיות הדיבור דמל' כו', ומח' תתאה הוא מקור אותיות הדיבור שהן ג"כ כדוגמת אותיות הדיבור, דהגם שאין בהם בחי' התחלקות כ"כ כו' כנ"ל מ"מ אין בהם ג"כ תוס' וגרעון כו' וגם לא יש בהם בחי' התפשטות והתרחבות גדולה ביותר, דהגם שנת' במ"א דתוקף האור שא"א להתלבש באותיות הדיבור ה"ה מתלבש באותיות * וכמו"כ בתוקף התפעלות המדות, או בתוקף נביעת השכל ה"ה חושב עכ"פ כו', מ"מ אנו רואין שגם שחושב באותיות המח', מ"מ או המח' בלתי מסודרת ומשוטטת במהירות אנה ואנה, וגם בתוקף גילוי אור הנפש בגילוי המדות או בגילוי השכל הרי מתבלבלי' אותיות המח' ג"כ והו"ע ההשתוממות ושממון כו' כמ"ש במ"א, נמצא שגם במח' א"א להיות גילוי אור בלתי מצומצם והיינו מפני שהם ג"כ אותיות מוגבלים כו', אבל מה שישראל עלו במח' תחלה, הנה כללית מח' זו היא בחי' מח' עילאה והו"ע מחשבת השכל דהיינו מה שחושב את השכל לא כמו מח' תתאה שהוא מה שחושב את האותיות איך לדבר, אבל מח' עילאה הוא מה שחושב את השכל ודביקים האותיות בהשכל, ובחי' מח' נק' נהר להיותה נובע תמיד בלי הפסק כמו שהשכל נובע תמיד כו', דהנה אותיות הדיבור הרי יש בהם הפסק, וכמו עת לדבר ועת לחשות כו', ולמעלה היינו מה שלפעמים מאיר האור בגילוי בהאותיות, וכמו בזמן הבית שהי' גילוי אלקות בעולמות גם בעולם, ולפעמים האור בהעלם בהדיבור כמו בזה"ג דבגלותא קוב"ה סליק לעילא כו', וכידוע מענין ניחר גרוני דהיינו מה שהקול אינו מאיר בגילוי בדיבור, וזהו"ע מצרים מיצר מי, והוא מיצר הגרון שמפסיק בין המוח ללב ובין הלב לה' מוצאות הפה כו', שהאור נשאר במוח הבינה ואינו מאיר באותיות הדיבור כו' כמ"ש במ"א באורך, וזהו"ע ההפסק כו', וי"ל בד"א שגם בבהי' מח' תתאה שייך הפסק שהרי נת"ל דמח' תתאה הוא שחושב מה שמדבר או איך לדבר, וא"כ כשאינו מדבר הרי אינו חושב ג"כ איך לדבר כו', והגם שלמעלה ענין הפסק הדיבור אינו הפסק לגמרי ח"ו שהרי לעולם ה'

דברך נצב בשמים ודבר אלקינו יקום לעולם שמוזה הוא קיום העולם תמיד, רק ענין הפסק הוא מה שהדיבור בהעלם ולא בגילוי, וכמו מי שניחר גרונו עד"מ (בל"א היזריק) ה"ה מדבר אלא שאין הדיבור נשמע מפני שהקול אינו מתלבש בו כו', כמו"כ הוא למעלה שמפני שהקול מבחי' ז"א סליק לעילא בבחי' בינה ואינו מאיר בדיבור אין הדיבור בגילוי בעולם אלא בהעלם כו' (ומזה נעשה אלביש שמים קדרות כו' והתגברות הסט"א כו' כמ"ש במ"א), אבל מ"מ הדיבור נמשך עכ"פ, וא"כ צ"ל גם המח' תמיד, מ"מ י"ל דשייך הפסק היינו העלם, דכשם שבדיבור יש ענין הפסק והוא שאינו מאיר בגילוי מפני שהקול אינו מאיר בו בגילוי כו', כמו"כ הוא במח' כידוע שגם במח' יש קול המתלבש בהאותיות והו"ע קלא פנימאה כו' וכמ"ש מזה בסידור בהקדמה ד"ה הקול קול יעקב, וההפסק הוא שהקול אינו מאיר בגילוי וממילא גם המח' היא בהעלם ואינה מתלבשת בדיבור בגילוי כו', שעז"א כד אנת תסתלק מינייהו כו' הרי אמר זה גם על כלי' דאצי' כשנסתלק מהם האור בזה"ג או אשתארו כולוהו שמהן כו' שמאירים רק בהעלם כו' (ועמ"ש בד"ה עולת תמיד תקסט ובהביאור בענין השינה כו'), והיינו בבחי' מח' תתאה השייכה לדיבור, אבל בחי' מח' עילאה הנק' מחשבת שכל ה"ה נובע תמיד בלי הפסק להיותה דבוקה בהשכל, וכמו שהשכל נמשך תמיד כמעין הנובע כמו"כ האותיו' נמשכים ג"כ תמיד, ולכן נק' נהר דכמו שהנהר נמשך תמיד מהמעין כו' כמו"כ אותיות המח' נמשכים תמיד בלי הפסק כו', וי"ל דזהו"ע מה שאו"א זיווגיהו תדיר ולא כמו יחוד זו"ג שהוא לפרקים, משא"כ יחוד או"א הוא תדירי (והיחוד הזה הוא ג"כ לצורך קיום העולמות, אבל מ"מ א"ז כמו כאשר נמשך הדיבור בגילוי (והיינו כשיש יחוד זו"ג) שאז מאיר גילוי אלקות בעולם, משא"כ כשנמשך מאו"א מ"מ אינו מאיר גילוי אלקות בעולם, וי"ל משום דבעצם הרי קדמו לעולם, ולכן הגם שמהיחוד דאו"א נמשך קיום העולם, מ"מ אינו נמשך גילוי אור בעולם כו', ועמ"ש בד"ה כי אברהם לא ידענו, וי"ל בזה"ג הנוק' מקבלת מוחין שלא ע"י ז"א כ"א ממוחין עליונים ח"ע יסוד אבא כו' למשל כמו שהאדם יכול לדבר דברי חכ' ודעת בלי אמצעית המדות שבלב כו' עכ"ל ואח"כ כ' וז"ל רק כי כוונת הבריאה הי' על התגלות אלקות וזהו שלא בעת הגלות כי אז הוא יותר התגלות נראה לעין עכ"ל, נמצא הגם דבזה"ג נמשך במל' מבחי' יסו"א, מ"מ אין האור מאיר בגילוי, וכמובן מהמשל שנת' שם מהשפעת השכל בדיבור שיכול להיות בלי אמצעית הדיבור, מ"מ הרי כשהשפעה היא שלא ע"י אמצעית המדות אין לו חיות בההשפעה ובכדי שיהי' בזה חיות זהו דוקא ע"י שעובר דרך המדות שבלב כו' כמ"ש במ"א, וחיות זהו התגלות, וכשנמשך ע"י ז"א או נמשך האור בגילוי כו', ובדוגמא כזאת י"ל ג"כ בענין יחוד או"א דזיווגיהו תדיר לצורך קיום העולמות מ"מ בעולמות האור בהעלם, וע"י יחוד * נמשך גילוי אלקות בעולם כו' (ולבד זאת ע"י יחוד או"א נמשך רק לחדש הישינות והיינו

בחי' הארה לבד, משא"כ ע"י יחוד זו"נ נמשך אור עצמי וכמ"ש במ"א בענין זיווג רוחני וזיווג גופני כו') * ואיך שיהי' הרי אור"א יחודם תדירי' וידוע דמח' הוא בחי' בינה והרי נמשך תמיד הגילוי אור מחכ' לבינה לכן נק' בחי' זו בשם נהר להיותה נמשך תמיד בלי הפסק כו'. אמנם בבחי' מח' עילאה הנ"ל יש ג"כ ב' מדרי', ובד"פ יש בזה כמה מדרי' זו למעלה מזו, דהנה אנו רואין אשר כל דבר משכל כשבא לידי השגה בהכרח שיתלבש באותיות המח' שבהם חושב את השכל ומשיגו, והאותיות הם מורגשים בהשכל, הנה בחי' מח' שבהם היא בחי' חיצונית המח', הגם שהיא מח' עצמיות היינו שאינו בשביל הדיבור כלל כמו שחושב ענין חכמה או מו"מ שאינו שייך לדיבור, כ"א חושב הענין לעצמו מ"מ מאחר שהאותיות מורגשים ה"ה מגבילים את השכל ומעלימים עליו, דכשם שאותיות הדיבור מסתירים על האור, דהגם שהם מגלים אור מ"מ מעלימים ומסתירים ג"כ והראי' שהרי דוקא מי שהוא בר שכל בעצמו מבין את השכל מאותיות הדיבור, אבל תינוק קטן אינו מבין כלל כו', כמ"כ אותיות המח' ג"כ מסתירים ומעלימים על עצם האור היינו גילוי הברק המבריק שהרי כל מה שמושג ע"י המח' בבחי' השגה והכנה ה"ז רק הארת ברק המבריק בלבד ולא עצם אור השכל כמו שהוא כו', והראי' ע"ז שהרי דקות אור ההשכלה מה שנגרש בתחלת בריקת וסקירת השכל כשנופל לו ההשכלה ה"ה חסר אח"כ כשבא לידי השגה והכנה שמשגי פרטי השכל כנ"ל, הרי שהפנימיות מתעלם בהאותיות ולא נשאר רק החיצונית לבד כו', והיינו בחיצונית המח' שהאותיות נרגשים ובהם חושב ומשיג את השכל והם מגבילים ומעלימים על אור השכל כו' כנ"ל, אבל בחי' פנימיות המח' הוא שהאותיות אינם נרגשים והוא הנק' מח' עיונית, והיינו כשחושב ומעיין בעצם אור ההשכלה ואינו מרגיש האותיות כלל, וכמו בעומק המושג בחי' פנימיות בינה שאין זה בחי' השגה ממש שזהו רק תפיסה חיצונית באור השכל שבא בריבוי הפרטים ומהתפיסה חיצונית כו' (ושם עצם אור כמו שהוא מושלל מריבוי הפרטים ומהתפיסה חיצונית כו' (ושם מאיר ג"כ דקות אור השכלה הנ"ל), ושם אין האותיות נרגשים כ"כ כ"א אור השכל והאותיות כלולים בו בהעלם כו', ועמ"ש בתרו"ח ד"ה אלה תולדות נת דרוה"ר בענין בחי' פנימיות בינה, ומאחר שהאותיות אינם נרגשים אינו שייך לומר שהם מגבילים את האור ומעלימים על האור אלא שם מאיר האור בגילוי כמו שהוא והאותיות דבוקים בהאור כו', ולמעלה מזה הוא בחי' מח' דחכ' והוא ראשית גילוי אור השכל בבחי' ברק המבריק הרי אינם ניכרים שם אותיות כ"א האור בלבד שמאיר בתוקף אורו כו', ולכן חכ' אדם תאיר פנים ונק' החכ' בשם פנים, דכמו שהפנים אין עליו לבוש, כמ"כ בבחי' חכ' אין שם לבושים המעלימים כו', ובאמת הרי יש אותיות בחכ' ג"כ שהרי א"א להיות שום גילוי אור בלי אותיות שבהן נאחו האור (שאינן זה תפיסה אלא אחיזה כו', ועמ"ש במ"א בד"ה מצה זו, כמדומה למ"ד, ובהגהות לשם) אלא שהאותיות הם דבוקים

(כו') : חסר התחלת החצעי"ג, ואוצ"ל קודם חיבת, וכמ"ש.

ומיוחדים לגמרי בעצם אור החכ' שאינם ניכרים למהות בפ"ע כלל כו', וזהו"ע מה שהחכ' בכלל נק' חייהי שגם הכלי נק' חייהי, והיינו מפני שהכלי אינו דבר בפ"ע מהאור אלא הכל דבר אחד כו', ועו"א ישראל עלו במח' תחלה דהיינו שעלו בבחי' עצמיות המח' שלמעלה גם מבחי' המח' העיונית שהיא בחי' פנימיות בינה (שנק' ג"כ בעבר הנהר דבחי' חיצונית בינה כנ"ל), והיא בחי' המח' הדביקה ומיוחדת בעצם בחי' החכ', אשר האותיות והחכ' הם דבר אחד כו', והנה באמת מה שאמרו ישראל עלו במח' תחלה הוא בבחי' כח המח' ההיולית שלמעלה גם מבחי' המח' שבחכ', דבחי' אור החכ' בכלל ה"ז גילוי אור, דחכ' הוא ראשית הגילוי, אלא שהגילוי הוא בבחי' כללית עדיין כנקודה כו' ואינם בבחי' תפיסא ממש כו' מ"מ ה"ז גילוי אור בבחי' המשכה נגלית, וממילא גם המח' שבה אם שהיא בדקות מאד ודבוקה בעצם החכ' ואינם ניכרים בפ"ע אלא נמשכים עם החכ' והם כדבר אחד, מ"מ הרי נגלו כאן אותיות אלא שהן כלולים בבחי' החכ', ולכן נק' בחי' חכ' ג"כ בשם מאמר וכמאמר בראשית נמי מאמר להיות שכלולים בו אותיות לכן שייך להקראות בשם מאמר, והוא בחי' מאמר שבמח', דכשם שבדיבור יש בחי' מאמר אחד והוא בחי' מח' אחת דמח' תתאה שנק' מח' א' וסקירה אחת לגבי הדיבור והיינו לגבי בחי' עלמא דאתגלי, כמו"כ יש בבחי' מח' עצמיות שלמעלה מהדיבור דהיינו שאינו בשביל הדיבור כו' כנ"ל (והיא מקור בחי' עלמין סתימין כו') יש ג"כ בחי' מאמר א' הכללי ובחי' אותיות המח' הפרטים, דמח' הפרטית הוא בחי' חיצונית המח' בחי' חיצונית בינה שבאה ההשגה בריבוי פרטים ובתפיסה ממש כו', ובחי' פנימיות בינה שהוא השגת עומק המושג כמו שמושלל מפרטים והוא בחי' מח' עיונית ששם מאיר גילוי אור הברקת החכ' כו', וכ"ש בחי' המח' הכלולה באור החכ' הוא בחי' מאמר אחד, שעו"א בראשית נמי מאמר כו' להיותו בחי' גילוי ובא בבחי' אותיות עכ"פ כו', אבל מ"מ רבותא קאמר מה שבראשית נמי מאמר, דלכאור' הי' מקום לומר שאינו בחי' מאמר כלל, מאחר שהוא למעלה גם מבחי' מח' עיונית שהאותיות אינם ניכרים שם, ועיקר הגילוי הוא בחי' דקות האור כמו שהוא שאינו בא בבחי' תפיסא ממש כו', א"כ הי' אפ"ל שאינו מאמר כלל, ולזאת רבותא קאמר דמ"מ בחי' ראשית חכ' נמי מאמר הוא, אלא שהוא בחי' מאמר סתום הכללי היינו בחי' מאמר א' דעלמין סתימין כו', אמנם בחי' כח המח' ההיולית היא בחי' המח' כמו שהיא כלולה בבחי' כח החכ' ההיולי קודם שבא לידי גילוי שכל וחכ' בבחי' חכ' הגלוי, ושם אינם ניכרים כלל מציאות אותיות, שהרי הוא בחי' כח היולי עדיין והוא בחי' ח"ס שסתום ונעלם מבחי' חכ' הגלוי כו', אבל מ"מ בודאי יש שם אותיות, שהרי אנו רואין שכשמתגלה גילוי אור השכלה מכח המשכיל ההיולי הרי נמשכים ג"כ אותיות להשכל ההוא, וא"כ בהכרח שהאותיות היו כלולים שם גם טרם שנתגלה, אלא שמהות האותיות אינם כמהות האותיות שבחכ' וכ"ש שבחיצונית המח' כו' כ"א במהות אחד כו', דכמו שההשכלה כשהיא בכח המשכיל עדיין הרי היא במהות ואופן אחר מכמו שהיא אח"כ בבחי' שכל גלוי, כמו"כ האותיות הם ג"כ במהות ואופן אחר כו', אבל מ"מ הרי יש שם אותיות אלא שאינם

בבחי' מציאות ממש והם מיוחדים בתכלית עם האור כו', ועז"א ישראל עלו במח' תחלה וכן מחשבתן של ישראל קדמה לכל דבר היינו שעלו בבחי' מח' סתימאה כמו שהיא בבחי' ח"ס שהוא בחי' חכ' שבכתר שלמעלה מבחי' גילוי בחכ' הגלוי' כו', וזה בד"פ בעולם אצי' וכמו"כ בעולמות הכללים שרש נש"י היא בבחי' מח' הקדומה דא"ק כו', וז"ש בככורה בתאנה בראשיתה ואי' בזהר ברע"מ פ' פנחס דרנ"ג ע"א דישאל קדמונים ובכורים לקובה"ה מכל אומין דעלמא כו' ופי' ישראל קדמונים היינו דשרשם בבחי' א"ק, ובמ"א מבואר דהיינו בבחי' פנימיות א"ק, דהיי א"ק הוא בחי' אור כללי בחי' מח' א' הכוללת כל ההשתל' בהשוואה אחת כו', אך היינו בחי' חיצוניות א"ק, אבל בבחי' פנימיות העיקר הם נש"י דוקא, ועז"א שהם קדמונים לכל שאר אומין כו' היינו בבחי' פנימיות א"ק דשם שרש נש"י דוקא כו', ועמ"ש מזה בד"ה וביום הביכורים, רנ"ד. ובשרשן הראשון שרש נש"י בבחי' האותיות שבעצמות שלפני הצמצום וכמא' גליף גליפו בטה"ע שהו"ע חקיקת האותיות שבעצמות אוא"ס שלפני הצמצום ושם הוא שרש נש"י בשרשן הראשון כו'. וזהו מה שכאו"א אומר נשמה שנתת בי טהורה היא דשרש כאו"א מישראל הוא מבחי' טה"ע והיינו בבחי' האותיות דגליף גליפו בטה"ע כו', דבד"כ טהורה שייך בכלים וכמבואר במ"א ההפרש בין קדושה לטהרה, דקדושה הוא מצד האור וטהרה מצד הכלים, דענין הטהרה היא שהיא טהורה מעכרורית וישות משמע דשייך ענין עכרורית וישות עד שציריכים לומר טהורה כו'. ונמצא מ"ש נשמה כו' טהורה היא וישות ששרש הנשמות בבחי' הכלים כו', ובשרשן באוא"ס שלפני הצמצום היינו בבחי' האותיות דטה"ע כו', וז"ש בעבר הנהר ישבו אבותיכם כו' דשרש האבות ונש"י הוא מבחי' עבר הנהר דגהר הוא בחי' מח' כנ"ל, ומעבר לנהר היינו מה שישאל עלו במח' תחלה בבחי' ח"ס וזה"ק דא"ק עד שרש שרשן בבחי' אותיות דטה"ע שלפני הצמצום כו'.

ואחר כל הנ"ל פלא מאד מ"ש בזהר הנ"ל דעיקרו של פסוק זה בא להראות גודל החסדים והטובות שהפליא ה' לעשות עמנו דאתרעי בהו באבהתא ועביד לון רתיכא כו' וכמא' האבות הן המרכבה כו', ואומרים פסוק זה בהגדה של פסח לספר בגודל החסד עליון עמנו, ולכאורה יפלא מאד מה צריך לזה החסד עליון מאחר שעצם אצילות נשמת האבות וכן כללות נש"י בתחלת הווייתן הוא ממקום עליון מאד נעלה כו' וזה מבואר בפסוק זה עצמו במ"ש בעבר הנהר כו' כמ"ש בזהר וכן"ל, א"כ הרי מצד עצמותן ומהותן ושורשן הן מעותדין לבחי' זו להיות בחי' מרכבה לאוא"ס ב"ה ולא מצד החסד לבד, דחסד שייך כשמעלים את מי שהוא שפל ונבזה למדרי' עליונה ביותר ע"ן הוא ששייך לומר שזה מצד החסד עליון, וכמו ביציאת מצרים בגשמיות שהוציא אותנו מתכלית השפלות שהיו משועבדים לפרעה בעבודת פרך בחומר ובלבנים לתכלית העילוי כו', אבל בענין הנ"ל מה שבחר באבות העולם שיהיו הן הן המרכבה ובזרעם אחריהם לכאו' אינו מובן איך יתיחס זה לחסד עליון כיון שמצד שרשן לכאו' לא סגי בלא"ה כו' כנ"ל.

אך להבין זה יש להקדים תחלה מ"ש בזהר פ' שלח דקנ"ט ע"א ע"פ ויברא אלקים את האדם בצלמו בצלם אלקי' ברא אותו, שהאדם דלמטה הוא מעין דוגמא דלמעלה היינו דכמו שהקב"ה ברא ד"כ ג' עולמות, שהן עולמות כלליים הכוללים כל המציאות כולו שברא הקב"ה בעולמו שכולם נבחנו בג' עולמות הנ"ל, וכנגד ג' עולמות אלו אומרים ג"פ קדוש, דפי' קדוש הוא שאוא"ס עצומ"ה מובדל מהעולמות וע"י צמצום נמשך הארה מאתו ית' להוות ולהחיות העולמות כו', וג"פ קדוש הם נגד ג' עולמות כו', ופי' שם בזהר ענין ג' עולמות אלו עלמא קדמאא איהו עילאה דכולא כו' דאיהו גניז בגווה, עלמא תנינא דאיהו קשיר בההוא דלעילא ודא איהו דקוב"ה אשתמודע מיני' כו', עלמא תליתאא ההוא עלמא תחאה מנייהו דאשתכח בי' פרודא כו', והיינו עולם הא"ס שלפני אצי', ועולם אצי' דקשיר בההוא דלעילא וזהו אצי' ל' אצלו וסמוך כו', ועולמות בי"ע שעז"ב משם יפרד כו', ועמ"ש מענין ג' עולמות אלו בהביאור לד"ה אכלוהו היום שבתו"א, ועמ"ש מענין דג"פ קדוש בד"ה ועברתי באמ"צ, ערך רמ"ז *.

כן בצלם אלקים עשה את האדם שדר ג"כ בג' עולמות היינו בעה"ז וגעה"ת וגעה"ע (ועמ"ש בזהר ח"ג דרכ"ב ע"ב), וצ"ל והלא ידוע דעיקר השכר הוא תחית המתים, אשר אבות העולם ומשה ואהרן כולם יבואו מגעה"ע להתלבש בגופים בשביל הגילוי דתחה"מ, וע"ז אמרו"ל צדיקים אינם חוזרין לעפרן כו', ואנה מרומז בחי' זו כיון שבצלם אלקי' ברא את האדם, ויש רק ג' עולמות כנ"ל שכנגדן הן ג' עולמות שבאדם, וא"כ מהו הבחי' הרביעית שהוא הגילוי דתחה"מ והיכן מרומז זה באדם כו', אך צ"ל תחלה ענין הג' עולמות הנ"ל, דהנה ידוע שהם ג' עולמות בי"ע בכלל המבוארי' בפסוק ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו, דכשם שיש ג' עולמות בי"ע הפרטים כמו"כ יש בי"ע הכללים כמו"ש בת"ז תיקון ע' ובע"ה בתחלתו דא"ק הוא בחי' אדם דבריאה דכללית, להיות דבא"ק הוא התחלת הכלים שהרי הוא פרצוף הראשון שנתהווה לאחר הצמצום והרי יש שם מציאת הכלים, אלא שהן בחי' שרש גשמות דגופות כו' כמו"ש בע"ה, מ"מ ה"ה מציאת כלים, ולכן שייך ע"ז שם בריאה דהיינו התהוות חדשה, דהרי קודם הצמצום לא הי' מציאת הכלים כלל, הגם שלפני הצמצום יש ג"כ אותיות דגליף גליפו בטה"ע כו' כנ"ל, מ"מ שם אינם במציאות אותיות כלל כמו שהוא לאחר הצמצום כו', דלפני הצמצום אינו שייך ענין מציאות ישות ח"ו אפילו שרש דגשמות דגופות אינו שייך שם כלל, ועמ"ש מזה בד"ה להבין ענין אוא"ס בס' שפיכת הנפש, ולאחר הצמצום נתחדש ענין הישות בבחי' שרש גשמות דגופות עכ"פ, ולכן נק' א"ק בחי' אדם דבריאה דכללית כו', וכ"ע הוא בחי' אדם דיצי' דכללית, דיצי' הוא בחי' התגלות הבריאה, דבעולם הבריאה כל המציאות בהעלם עדיין, ובעולם היצי' נתגלה מהעלם אל הגילוי כו', ווי"ש

בד"ה ... רמ"ז : אולי : רמ"ד, וראה סה"מ תרמ"ד ע' רכד ואילך, ובסה"מ תרנ"ד ע' ש ואילך, וראה במפתח המאמרים הערה לד"ה צאינה וראינה תרנ"ד — שהוא הגהות לד"ה מצה זו תרמ"ד.

יוצר אור ובורא חשך שהבריאה הוא בחי' חשך עדיין, וכידוע המשל ע"ז ממח' ודיבור, דבמח' הרי הדבר מכוסה ונעלם עדיין מהזולת, והוא רק גילוי העלם העצמי לגבי עצמו ולא לזולתו, הגם דבמח' כבר יש כל הדברים בפרט, מ"מ הכל רק לעצמו כו', והיינו מפני שמאיר שם גילוי אור עליון שא"א להתגלות עדיין אל הזולת כו' (ואף * גם מה שחושב במח' לצורך הדיבור כמו איך לדבר כו' הוא ג"כ למעלה עדיין מדיבור ממש וכנ"ל שנק' מח' א' עדיין לגבי הדיבור והוא להיותו כללי בעצם כנ"ל, והיינו מפני שבמח' מאיר גילוי אור עליון ביותר כו', ובדיבור בא הדבר לידי גילוי אל הזולת, והיינו מפני ששם האור מצומצם עד שהוא לפ"ע הזולת, ומצד צמצום האור באים האותיות במורגש ממש אל הזולת, משא"כ במח' גם האותיות המורגשים שבמחשבת שכל, ואף גם המח' שבשביל הדיבור הכל מורגש רק לעצמו ולא לזולתו, וכ"ש במח' עיונית שאינם נרגשים האותיות כו', והיינו מפני שהאור מאיר שם בגילוי כו', וכמ"כ יובן ההפרש בין בריאה ליצי' מ"ש יוצר אור ובורא חשך, שהבריאה הוא בחי' חשך והעלם לגבי למטה מפני שמאיר שם גילוי אור, ולכן היש דבריאה אינו בחי' יש ממש עדיין וכמ"ש הרמב"ן בפ"י עה"ת בפסוק בראשית ברא שזהו בחי' תהו דבר שמתהא בנ"א שא"א להניח עליו שם מפני שלא נודע עדיין להיות שאינו מציאות יש ממש ובס' החוקרי' הקדמוני' מבואר שזה רק מה שיצא מכלל העדר המציאות אבל לא שהוא מציאות עדיין (ע' בס' יסו"ע בענין ג' בחי' אלו), אמנם ביצי' נתגלה מציאת היש וכמ"ש הרמב"ן בשם הסי' יצר מתהו ממש ועשה אינו ישנו (ואפשר מ"ש ועשה כו' קאי על עשי' כו' ששם עיקר הישות כו'), ואז שייך בו קריאת שם, וכמו הצורה שמגביל את הדבר ומצייירו ואז אפשר לכנותו בשם כו', ובדוגמא כזאת יובן בעולמות הכללים דא"ק הוא בחי' אדם דבריאה דכללות ונק' בחי' מח' הקדומה שכללית ההשתל' מרוכ"ד עד סוכ"ד עלו במח' זו והכל בהעלם עדיין ואינם ניכרים למציאות דבר מה עדיין, ולכן הם עומדים שם כולם בהשוואה אחת, ואם היו שם בבחי' איזה מציאות ה"ה חלוקים זמ"ז דזהו ענין ההשתל' שהוא בחי' ריבוי התחלקות מדרי' זו למטה מזו ומובדלים זה מזה כו' כידוע ומבו' במ"א, וא"כ איך הם בהשוואה שהוא היפך ההתחלקות כו', אלא בהכרח לומר שבבחי' א"ק אינם בבחי' מציאת ממשי כלל (וי"ל כמו דבמח' יכול להעלות אש ומים כאחד כו'), ומה שנתחדש בבחי' מחה"ק י"ל שזהו מה שעלה עכ"פ במח' פרטי הדברים ובאופן שיהי' אח"כ במציאותם מה שקודם לזה אינו שייך כ"ז כלל, וכמו באו"אם שלפני הצמצום הרי אינו שייך שם פרטים כלל וגם לא באופן מציאותם אח"כ שהרי גם מה ששיער בעצמו בכח כל מה שעתידי להיות בפועל ה"ז בכח בעצמותו עדיין ואינו שייך שם הפרטים ממש שהרי הוא בחי' א"ס ולא הי' עדיין הצמצום להגביל את האור כו', וידוע דגם כח הגבול כמו שהוא בעצמותו הוא בבחי' א"ס ובחי' בל"ג, וכמ"ש מזה בד"ה מהרה ישמע, רנ"ב, וכמ"ש בע"ח שמ"א

פ"א שאין שם דמות וספ"י כלל ח"ו, וכ"ש שאינו שי"ך שם הגבלה דעשר ספ"י עשר ולא תשע כו', ואחר הצמצום גתחדש בבחי' א"ק שעלו במח' הפרטים דסדר ההשתל' מרוכ"ד עד סוכ"ד באופן שיהיו כל אחד במציאותו ועשר ולא תשע ולא י"א כו', אבל מ"מ בבחי' א"ק אין שם מציאות ממש עדיין, והוא בבחי' אור כללי כו', ולכן נק' בחי' מחה"ק, דענין מח' הוא בחי' כללי עדיין ולעצמו ולא לזולתו, דאף גם מה שחושב בשביל הזולת הרי במח' הוא לעצמו עדיין כו' כנ"ל, ובדוגמא כזאת הוא בחי' א"ק שהוא מה שעלה במחשבתו ית' ענין פרטי העולמות והתהוותם כו' אבל הכל הוא כמו שכלול בעצמותו עדיין כו', ואח"כ בחי' אדם דיצי' דכללית הוא בחי' התגלות דאדם דבריאה דכללות, דמה שבהעלם בבחי' אדם דברי' בא בגילוי בבחי' אדם דיצי' כו', וכמו שהדיבור מגלה העלם המח' אל הזולת, כמו"כ בחי' אדם דיצי' דכללית הוא בחי' גילוי ההעלם דאדם דבריאה שיהי' מזה התהוות העולמות כו' והיינו בחי' עקודים נקודים ובחי' כתר דאצי' בכלל שהוא בחי' אור פרטי להאציל ע"ס דאצי' כו', ועולם האצי' נק' אדם דעשי' דכללית, וכמ"ש כולם בחכ' עשית שהחכ' היא ג"כ עשי' כו' כידוע, והוא להיות דאצי' הוא בחי' התלבשות אורות בכלים ממש, ולכן עיקר ההתחלקות הוא באצי' שנחלקי' במספר עשר ספ"י, דלמעלה מאצי' אין שם בחי' התחלקות ממש עדיין, לא מבעי' בבחי' א"ק הרי כל הגמצאים שם הם בהשוואה אחת כו' כנ"ל שזהו מה שסוקר כולם בסקירה אחת כו', אלא גם בבחי' אדם דיצי' דכללית הרי בעולם העקודים כל העשר עקודים בכלי אחד כו', וגם בבחי' כתר בכלל הרי ידוע דפנימיות הכתר הוא בחי' אגת הוא חד כו', ובד"כ הרי יחידה בכתר, מפני שבכתר אין שם בחי' כלים ממש, ועמ"ש מזה בהביאור לד"ה פתח אלי' בס' תקס"ה*, ואין שם התחלקות דהא בהא תלי' כו' כמשי"ת, וכידוע דכתר הוא בחי' סוכ"ע דזהו שם כתר ל' כותרת ומקיף, וההפרש בין סוכ"ע לממכ"ע, דבסוכ"ע אין שם התחלקות (ועמ"ש בד"ה כי ישאלך, רנ"ד בענין ע"ס דעיגולים) והתחלקות הוא בבחי' ממכ"ע, והיינו בעולם האצי' שם הוא בחי' התחלקות בבחי' עשר ספ"י דוקא כו', והיינו מפני שבאצי' הוא התלבשות אורות בכלים ממש, והתחלקות הוא מצד הכלים דוקא, והם עושים ההתחלקות בהאור ג"כ כו'.

וי"בן זה עד"מ מהתלבשות כוחות הנפש באברי הגוף שבכל אבר ואבר פרטי מאברי הגוף מתלבש בו אור וחיות מיוחד, וכמו בראש יש תלת חללי דגולגלתא שהן ג' מוחין שבהם מתלבשים ג' כוחות השכל חכ' בינה ודעת שהן כוחות מיוחדים זמ"י, דכח החכ' הוא להשכיל כל דבר חכ' ושכל בבחי' כללות דוקא, ותופס בכח חכמתו בעצם דבר המושכל ונמשך ונדבק בו, וזהו מה שטבע החכ' הוא קר ולח בחי' מים וטבע המים לדבק, והיינו מה שתופס

בהביאור . . . בס' תקס"ה : והוא דשנת תקס"ו — גופס במאמר אה"י — תקס"ו ע' מח ואילך.

הדבר בבחי' כללית ונדבק בהדבר בלי התפעלות והזזה חיצונית כו', משא"כ מוח הבינה טבעו חם ויבש כטבע האש, והאש טבעו לפרר, והיינו מה שטבע מוח הבינה לפרר ולפרט הפרטים הכלולים בנקודת החכ', והו"ע ההשגה שמשיג את הנקודה דחכ' בריבוי פרטים כו', ומתפעל על הענין שמשיג כטבע האש בהתפעלות בהתגלות ולא בבחי' דביקות כו', ומוח הדעת הוא בחי' אויר שטבעו חם ולח או קר ויבש והוא הממוצע בין חכ' לבינה דנקודת החכ' תבוא לידי השגה והכנה בכח הבינה כו', ועצם ענין הדעת הוא הידיעה בבחי' הכרה והרגשה כו' כמ"ש במ"א, ומקום הג' כוחות אלו הם בתלת מוחין שבראש, מוחין דחו"ב מלפניו ומוח הדעת מאחוריו כו', ואח"כ מתחלק עוד לכוחות פרטים יותר והמה החמשה חושים ראוי' שמיעה ריח טעם ודיבור, וכידוע שהם מתפשטים מהמוח שבראש שנמשך בעין לראות ובאזן לשמוע ובחוטם להריח ובחיך לטעום כו', שכל כח פרטי יש לו מדור מיוחד בפ"ע, וכפי מזג תכונת הכלי כן הוא תכונת האור והכח ההוא השורה ומתלבש בה כו', ואח"כ מתפשט החיות מהראש באברי הגוף ושם מתחלקים הכוחות של הנפש בהתחלקות פרטיות יותר הן באברים הפנימיים שבו כמו בלב ששם משכן המדות ואברי הנשימה בכלל שלמעלה מהפרסא והן באברים חיצוני' והם אברי המזון שאחר הפרסא כו' שבכולם מתלבש בהם אור וחיות הנפש בכאו"א כח פרטי מיוחד לפעול לפי מזג ותכונות האבר ההוא כו', ומהם מתפשט עוד יותר באברי' החיצונים כמו בידים ורגלים שמלובש בהם כח המעשה בכלל, אלא שכח המעשה שבידים הוא למעלה הרבה מכח המעשה שברגל, שהרי ביד יכול לצייר איזה ציור נאה או לכתוב איזה כתב המלובש בו דבר חכ' הרי שורה בה בעת ההיא כח החכ' והשכל שבא באותיות הכתב כו' וכשמצייר איזה ציור מתלבש בה כח השכל לצייר כו', משא"כ ברגל אין נמצא בה התלבשות השכל כ"א מעשה בעלמא להלוך או לעמוד כו' (וי"ל דכח המעשה שביד נמשך מהלב וכח המעשה שברגל מהנפש שבכבד כו'), והנה כל בחי' אור וחיות הנ"ל שבכל אבר מאברי הגוף הרי כולם נמשכים מהנפש שהוא המחי' את הגוף בפרטי האברים שבו כאו"א לפי מזגו ותכונתו כו', שבלעדי הנפש הרי הגוף הוא כאבן דומם ממש ולא ישתמשו האברים כלל ויתבטלו החושים כו' אך אעפ"כ נודע הוא שעצם הנפש שהיא מקורית ושרשית להכוחות והחושים המתפשטים בהאברים מ"מ הרי היא בעצמותה היא עצם פשוט ומופשט מכל מיני כוחות וחושים כו', הגם שא"א לומר שלא יש מציאות כוחות כלל בנפש, שהרי כל הכוחות והחושים שבאברי הגוף ה"ה מאור וחיות הנפש שמתלבש באברי הגוף כו', שהנפש משכלת ע"י המוח שבראש ורואה ושומעת ע"י חומר העין וחומר האוזן כו' שכל הפעולות האלו ה"ה מן הנפש דוקא, שהרי הגוף בלא הנפש ה"ה כאבן דומם ממש ולא ישיכיל ולא יראה כו', ובהנפש הרי מצינו ענינים אלו גם בלתי הגוף, וכמו שתי רוחות שמספרות זו עם זו, וכן מה שהנפש רואה ושומעת הכרוזים העליונים כו' כידוע וכמו השגת הנשמות שבג"ע שמשגיגים השגות אלקות, וכן מצינו בהם ענין ההילוך כמ"ש ילכו מחיל אל חיל כו' (ובאמת יש שם ג"כ לבוש שבהם נתפסים ונאחזים הכוחות לפעול כו' (דכל גילוי בהכרח שיהי' באיזה דבר האוחז אותו ובלעדו

זו ה"ה עומד בהתכללות במקורו (כו') אלא שהלבוש הוא לבוש דק ורוחני (כו'). הרי מצינו עניני כוחות בנפש גם בלא גוף, והם המה פועלים אח"כ בהתלבשותם באברי הגוף להשכיל ולראות כו', וא"כ הרי אנו רואין שיש התחלקות כוחות בגוף אור הנפש גם קודם שמתלבש באברי הגוף כו' כנ"ל, ומזה הרי בהכרח לומר שגם קודם שנתגלו היו כלולים תחלה בהנפש דאל"כ מאין נמצאו אח"כ בגילוי אור וחיות הנפש כו'. אך הענין הוא דבאמת כלולים כל הכוחות בהנפש עצמו גם קודם שהי' עדיין איזה גילוי אור מהנפש כו', אך ענין ההתכללות הזאת א"א לומר שהוא ע"ד כמו שנמצאים כוחות הנפש המתפשטים בכלי הגוף שהן במהות ואופן כזה מחולקים בהתחלקות פרטיות לפי ניתוח האברים וכלי הגוף, כך הם מושרשים בשרשן בחי' הנפש עצמה קודם בואן לגוף ג"כ בבחי' מציאות כוחות ממש בבחי' התחלקות פרטיות כזה ממש. דא"כ תהי' הרוחני מחולקת בניתוח אברים וחלקי' בניתוח אברי הגוף הגשמי, וזה א"א לומר בהנפש הרוחני כו' וכמ"ש בסש"ב פנ"א, אלא האמת הוא שהנפש הוא עצם אי' ממש פשוט בתכלית הכולל כל הכוחות וחלקים הפרטיים המסתעפים ממנו בהתכללות גמורה בסקירה אחת באופן שגם אחר שכולל כל הכוחות היא פשוטה בתכלית, להיות כי הכוחות הכלולים בעצם הנפש אינם נבדלים מן העצם כלל וה"ה כמו העצם, וכשם שהעצם אינו בגדר מציאות כוחות שבאים אח"כ בהתלבשות בגוף ואינה בגדר התחלקות כלל, כמו"כ הכוחות הכלולים בו ג"כ אינם בגדר מציאות כוחות ואינם בגדר התחלקות, כי כמו שמושרשים בעצם הנפש אינם במהות הכוחות המתגלים בגוף כלל, כ"א כמהות עצם הנפש ופשוטים משום מציאות ומשום התחלקות כו', ואף גם בגילוי אור וחיות הנפש קודם שמתלבש באברי הגוף שנת"ל שיש שם עניני הכוחות כמו השגות הנשמות בג"ע וכמו שתי רוחות שמספרות כו', מ"מ אינם כמהות הכוחות המתגלים בגוף, אלא מהות אחר לגמרי, עד שהכוחות כמו שהן בהתגלות בגוף נקראים בשם חיות גשמי לגבי הכוחות קודם התלבשותן בגוף, וממילא אין בהם בחי' התחלקות כזו כלל כו' *.

בס"ד, חגה"פ, רנ"ז

ששת ימים תאכל מצות וביום השביעי עצרת להוי' אלקיך, ולמדו רז"ל מזה במכילתא והובא בס"פ ערבי פסחים דק"כ ע"א, מה שביעי רשות אף ששה רשות ומה שאכילת מצה היא חובה היא רק לילה הראשונה כמ"ש בערב תאכלו מצות שמוזה למדו שגם עכשיו שאין קרבן פסח מכל מקום החיוב בלילה הראשונה לאכול מצה, וכ"פ בשו"ע הלכות פסח סי' תע"ה סעי' ז', וצ"ל למה כתיב ששת ימים תאכל מצות וכמ"ש מצות יאכל את שבעת הימים

(*) ע"כ נמצא בגוכי"ק.

משמע שיש איזה יתרון באכילת מצה גם בשאר הימים, ולכאן א"מ מהו מאחר שהחיוב הוא רק לילה הראשונה מהו התועלת במה שיאכל מצה גם בשאר הימים, וגם צ"ל מ"ש מצות יאכל את שבעת הימים דהל"ל בשבעת הימים שאז צריך האדם לאכול מצה, הנה ארז"ל בירושלמי בפרק ערבי פסחים כל האוכל מצה בע"פ כאלו בוועל ארוסתו בבית חמיו, וצ"ל מה שייך לדמות מצה אכילת מצה בע"פ לבועל ארוסתו בבית חמיו, ויובן בהקדם ענין אכילת מצה ופעולתה בנפש האדם דהנה בזהר נק' המצה בשם מיכלא דמהימנותא פי' מיכלא דמהימנותא ע"ד מ"ש שכן ארץ ורעה אמונה שפי' ורעה אמונה שמפרנס את האמונה וע"ד משה רעיא את בחי' האמונה, אמונה היא בחי' מצה היא מיכלא דמהימנותא שמפרנס את בחי' האמונה, אמונה היא בחי' מקבל בחי' מל' כמ"ש ואמונה כל זאת ל' נקבה שמקבלת מבחי' אמת וכמ"ש בת"ז איהו אמת ואיהי אמונה והמצה היא מיכלא דמהימנותא שהיא המפרנסה שמפרנס את האמונה, ולהבין ענין האמונה הנה כתי' אנכי הוי' אלקיך אשר המפרנסה שמפרנס את האמונה, ולהבין ענין מה לא כתי' אשר בראתי שמים וארץ שזהו לכאן דבר פלא יותר כי כל הנסי' דיצי"מ היו יש מיש כמו מכה ראשונה מעשרה מכות הי' שממים נעשה דם ועד"ז כל הנסים דיצי"מ שהיו כולם יש מיש אבל בריאת שמים וארץ הוא יש מאין והל"ל אנכי הוי' אלקיך אשר בראתי שמו"א שזהו פלא יותר, ורק בדבור ג' גבי שבת כתיב כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ, אך הענין הוא דהנה באמת בחי' יצ"מ הוא יותר דבר פלא מבריאת השמים, כי הנה ברה"ע הוא יש מאין, פי' מאין מהארה בעלמא והיינו מבחי' דיבור והדיבור בדבר הוי' שמים נעשו שכל השתלשלות העולמו' נתהוו מבחי' הדיבור והדיבור הוא בחי' אחרונה ואף שבחי' הדיבור נמשך מבחי' חכ' כמ"ש ויהי האדם לנפש חי' ות"א לרוח ממללא, ובמ"א נת' ששרש האותיות הוא מבחי' הכתר בחי' מדבר וגילוי האותיות הוא בחכ' כמ"ש בת"א בד"ה מוזהה מימין ובלקו"ת בשה"ש בד"ה מה יפו פעמיך בנעלים, וזהו שת"א על בראשית בקדמין, עכ"ז היא רק הארה בעלמא כו', שהוא הארת החכ' המאיר בדבור והוא בחי' הגילוי לזולתו, וכמשל באדם הנה הדיבור הוא רק הגילוי לזולתו אבל לעצמו אינו צריך לדבור כלל, כמ"כ יובן למע' שבחי' הדיבור הוא בחי' אחרונה שאינו נוגע לעצמותו כלל כו', וזהו בחי' ממכ"ע כמו שענין המלוכה הוא רק מלך שמו נקרא עליהם שהתפשטות המלך על בני מדינתו הוא רק בחי' שם המלך כמ"ש ויצא שם דוד בכל הארצות, התפשטו' בחי' שמו לבד שהוא רק הארה בעלמא ולא עצמותו וכמשל ענין השם של האדם הוא רק לזולתו שיקראו אותו בשמו אבל לעצמו אינו צריך לשמו כלל, כך הנה יובן למעלה ששורש כל השתל' העולמות הוא רק מבחי' שמו בלבד שהוא שם והארה בעלמא כו', וכמו שאנו רואי' בנפש האדם שבחי' דבור האדם הוא נעשה דבר נפרד מהאדם שהדיבור יוצא לחוץ כו', וכמ"כ יובן למעלה הגם שאין לך דבר שחוץ ממנו מ"מ דברה תורה כלשון בני"א כמ"ש בסש"ב ח"ב, ונמצא כי התהוות העולמות הוא מבחי' הדיבור הוא שיהי' בחי' יש מאין שהוא בחי' יש ודבר נפרד שכל עולם מובדל מחבירו וכל עולם הוא בבחי' גבול ויש ודבר כו', והיינו מפני

שרש השתלשלו העולמות הם רק מהארה בעלמא, לכן בהשתל' למטה נעשה מזה יש ודבר נפרד, וזהו בריא' שו"א בחי' יש מאין, וזהו מ"ש השמים שמים להוי' והארץ נתן לבנ"א וכמ"ש במד"ר פ' וארא פי"ב בני סוריא לא יעלו לרומי כו' שמים וארץ הם דברים נפרדי' זה מזה ואף שהשמים משפיעי' בהארץ וכמ"ש במ"א על פסוק אני אענה את השמים כו', אעפ"כ השמים הם בחי' לבד כו' והארץ בחי' בפ"ע כו', רק שבמ"ת ביטל הגזירה כמ"ש וירד הוי' על ה"ס כו' ומשה עלה אל האלקי', והיינו כי במ"ת נא' אנכי כו', והנה שו"א הם בחי' געה"ת וגעה"ע שמים הוא בחי' ג"ע העליון וארץ הוא בחי' געה"ת, והגם שבספרי' לא נזכר כ"א ב' בחי' ג"ע שהם געה"ת וגעה"ע ובאמת יש בזה מדרי' הרבה שהרי אמרו"ל ע"פ ילכו מחיל אל חיל ת"ח אין להם מנוחה לא בעוה"ז ולא בעוה"ב שזהו מחמת עליות המדרי' כמ"ש במ"א, ובין כל עלי' צ"ל טבילה בנהר דינור בכדי שישכח את ההשגה שהשיג בג"ע שלמטה הימנו שלא יבלבל אותו בג"ע שלמעלה שעולים שם, וכמו ר"ז שצם מאה תעניתא כי היכא דלשכח תלמודא דבבלי בכדי שלא יבלבלו לו בלימוד ירושלמי, ועד"ז הוא הטבילה בנהר דינור, שמכ"ז מובן הבדל שבין עולם לעולם וממילא הם בבחי' הגבלה כו', ובכלליות נחלק לג' עולמות בי"ע שבבריאה מאיר גילוי אלקו' יותר מיצי' עד שמל' דבריא נעשי' עתיק ליצי' וביצי' מאיר גילוי יותר מעשי' עד שמל' דיצי' נעשית עתיק לעשי', וכ"ז מפני ששרשם הוא מבחי' שם והארה בעלמא בחי' מל' מכ"ע, אבל ענין אנכי הוי' אלקיך כו' פי' אנכי הוא בחי' אנכי מי שאנכי בחינת עצומ"ה ולא מה שהוא בחי' הארה בעלמא כו', לכן מצד בחי' זה יכול להיות אשר הוצאתיך מאמ"צ היינו לצאת מבחי' המצרי' וגבולים, והענין הוא דכמו שיש מצרי' בקליפה כמ"כ יש בחי' מצרי' בקדושה והיינו בחי' הגבלת העולמות וכמ"ש אשר שמתו חול גבול לים, וכמו שיש גבול למטה שהים א"א לו לצאת יותר מהגבול אשר הגבול לו כו', כמ"כ למעלה בעולמו' עליונים הם ג"כ בבחי' גבול ומדה וכנ"ל, אבל מבחינת אנכי הוי' אלקיך נמשך אשר הוצאתיך מאמ"צ היינו לצאת מאמ"צ בחי' מצרי' וגבולי' המגבילי' ומעלימי' ומסתירי' על גילוי אלקותו ית' כ"א להיות לו ית' דירה בתחתונים שיהי' גילוי אלקות למטה כמו למע' ולא שיהי' בבחי' גבול כו', ובחי' זו היא מצד בחי' אנכי שהוא למעלה מגדר גבול ומקום יכול להיות גילוי אלקות גם למטה כמו למעלה (כי לפנינו ית' שוה אצי' כמו עשי' הגשמיות כו' וכמ"ש כולם בחכ' עשית שגם החכ' נחשבת לפנינו ית' כמו עשי' גשמיות, וכמ"ש בסש"ב ח"א כידוע, לכן מצד בחי' אנכי שהוא בחי' כתר יכול להיות גילוי אלקות בעשי' כמו באצי' אשר באצי' מאיר בחי' חכ' אור אבא). והנה בנפש האדם יש ג"כ בחי' מצרי' וגבולי' וכמ"ש רז"ל באדר"ג פל"א שכל מה שברא הקב"ה בעולם יש באדם ג"כ שהאדם הוא עולם קטן וא"כ מאחר שכל העולמו' הם מצרי' וגבולי' באדם גם באדם והיינו מ"ש בכהאריו"ל שבחי' מצרי' באדם הוא בחי' מיצר הגרון כו', וביאור הענין הנה באדם יש בחי' מוח ולב, והנה כאשר מתבונן במוחו בגדולת אואיס ב"ה אם הי' מאיר בלב בשלימו' כמו שהוא במוחו הי' האדם באופן אחר הי' מהפך

המדות כו' ואנו רואי' שאף שיתבונן האדם בגדולת א"ס ב"ה במוחו בהתבוננות ואעפ"כ אינו מגיע ללבו כ"כ להתפעל באהוי"ר והיינו מפני מיצר הגרונ' שמפסיק בין מוח ולב ואינו מגיע מהתבוננות שבמוחו ללבו כ"א חלק עשירי, וזהו רע בחי' מיצר הגרון שמפסיק בין מוח ללב ומונע ומעכב שלא יתפעל מההתבוננות כו', וגם יש במיצר הגרון ג' שרי פרעה שהם קנה ושט וורידין, בחי' שר המשקי' ושר הטבחי' ושר האופים, ובעבודה קנה ושט הם תאוות אכוש' שהריא' שואבת כל מיני משקי' וזהו קנה, והאכילה הולכת דרך הושט, והורידין הם בחי' רתיחת הדמים בהבלי העולם, כי הי' יכול לעשות עסקיו בלא לב ולב, אבל בחי' אנכי הוי' אלקיך אשר הוצאתיך מאמ"צ שע"י בחי' אנכי יכולי' לצאת מהגבולים ומצרים המגבילים ומסתירים כו' להיות נמשך גילוי אלקותו ית' בלב האדם בגילוי ועי"ז יומשך גילוי אלקות גם בעולמו להיות לו ית' דירה בתחתוני' כו', וכמ"ש גם את העולם נתן בלבם שלפ"ע שהאדם מברר בנפשו לפ"ע זה מאיר חלקו בעולם שיודרך חלקו בעולם ויומשך גילוי אלקות בעולם, וזהו מ"ש אנכי הוי' אלקיך אשר הוצאתיך מאמ"צ ולא אמר אשר בראתי יש מאין, כי הבריאה יש מאין הוא רק מהארה בעלמא, אבל יצ"ם הוא מבחי' אנכי מי שאנכי בחי' עצמותו ית' שאינו בחי' הארה בעלמא, ומצד בחי' זו נמשך להיות אשר הוצאתיך מאמ"צ לצאת מהמצרי' בכדי שיהי' בחי' דירה בתחתונים, והיינו שיהי' נמשך גילוי אלקות בתחתוני' למטה כמו למעלה כו', שזוהו הוראה שאינו בבחי' גבול ומדה, שהרי גם למטה הוא כמו למעלה כו', ונמצא כי ענין יצ"ם אין הכוונה על האותות והמופתים שהיו במצרי' שהם היו יש מיש וא"ז פלא כמו בריאת שו"א אלא מה שיצאו מהמצרי' וגבוליו זהו פלא יותר מבריאת שו"א, כי בריאת שו"א הוא מאין מהארה בעלמא שזוהו נמשך ההגבלה, וכל שלמטה יותר מתמעט האור, אבל ע"י גילוי אנכי יצא מהמיצר הוא ההגבלה עד שגם למטה יומשך גילוי אלקות כמו למעלה, וזהו מ"ש אעלה אתכם מעני מצרים אל ארץ טובה ורחבה, פי' טובה ורחבה ע"ד מ"ש רחבה מצותך מאד שע"י התורה והמצות ממשיכים גילוי אלקות למטה כמו למעלה בחי' דירה בתחתונים שזוהו בחי' ארץ טובה ורחבה כו'.

והנה כתיב אשר הוצאתיך מאמ"צ וכתיב אני הוי' אלקיכם אשר הוצאתי אתכם מאמ"צ שבחי' זו ניתן לנש"י דוקא שיהיו יכולים לצאת מהמצרים וגבולים אל ארץ טובה ורחבה כו', לפי שנש"י עלו במח' ששרשם גבוה מאד כי השתלשלו העולמות הוא מבחי' הדבור כו', ואף שכתוב בראשית ברא ות"י בחוכמתא זהו רק הארת החכמה שמאיר בדבור, אבל נש"י עלו במח', ופי' במה"ק, וכמשא"ז"ל במד"ר בראשית פי"א ששה דברים קדמו לעולם ר' אהבה בר' זעירא אומר אף התשובה, ומחשבתן של ישראל קדמה לכל דבר, ובתד"א ח"א פי"ד שני דברים יש בעולם תורה וישראל וא"י איזהו מהם קדם אומר אני ישראל קדמו שנא' קדש כו' ראשית תבואתה, וכן יש להביא רא' מ"ש בכל התורה צו את בני דבר אל בני' שמוכרח לומר כי ישראל קדמו, לכן לישראל דוקא ניתן הכח לצאת מהמצרי' וגבוליו כו', ועפי"ז יובן

ענין האמונה שמצות האמונה היא מפסוק אנכי כו' כנודע והיינו כי ענין האמונה אינו שייך כ"א בבחי' שלמעלה מהשתלשלות כו' כי הבריאה יש מאין הכל מודים אפילו חסידי אה"ע ג"כ כמ"ש במ"א אבל ענין אנכי הוי' אלקיך שהוא למעלה מגדר השתלשלות הוא ענין האמונה שיש בנש"י שמאמינים בה' שלמעלה מבחי' השתלשלות כו', וזהו כי אל דעות הוי' ב' דעות ד"ת וד"ע, ד"ת הוא שלמטה היש ולמעלה האין והו"ע בחי' המצרי' וגבולי' הנ"ל שהוא בחי' השתל' שנמשך מבחי' הדבור כו', אבל בחי' ד"ע הוא איך דכולא קמי' כל"ח קמי' דוקא והוא בחי' אנכי מי שאנכי בחי' עצומ"ה ולא האדה כמו הארת החכ' שמאיר בדבור כנ"ל, ומבחי' דעת זה נמשך לצאת מאמ"צ בחי' ההשתלשלות מצרי' וגבולים, כי ד"ע שרשו מהכתר בחי' אנכי ובבחי' זו היא האמונה כי הגם שאין אנו משיגי' זה בהשגה גמורה מ"מ אנו מאמינים באמונה שלימה בבחי' אוא"ס שלמעלה מהשתל' כו', והנה מצה היא מיכלא דמהימנותא שהיא חיות להחיות בחי' האמונה ע"ד מ"ש צדיק באמונתו יחי' להמשיך בחי' חיות בהאמונה והו"ע המשכת הד"ע שנמשך ע"י המצה, וע"פ קבלה נקרא המצה בשם קטנות אבא, והגם שהיא בחי' קטנות עכ"ז נמשך עי"ז חיות וחיווק בהאמונה כי מוחין דאבא הם למעלה מהשתלשלו' לכן יש כח בהמצה שמתלבש בה מבחי' מוחין דאבא לחזק האמונה בבחי' אנכי בחי' סוכ"ע שלמעלה מהשתלשלות כו' הגם שמלובש בה בבחי' קטנות כו', וביאור ענין המשכת הד"ע הנמשך ע"י אכילת מצה, הנה ארז"ל ברכות ד"מ סע"א אין התינוק יודע לקרות אבא עד שיטעום טעם דגן, ומה למד ר"י שעה"ד חטה היתה והיינו מפני שכשהתינוק טועם טעם דגן יודע לקרות אבא עכ"פ, א"כ הדעת שנמשך לאדה"ר זהו ג"כ מחמת שאכל חטה כו' ע' בפ"י רש"י ז"ל, והנה אנו רואים שכשהתינוק טועם טעם דגן הוא קורא אבא וכוונן אליו בלב ונפש ויש לו געגועים אל אביו, אבל עכ"ז הנה הדעת הוא בבחי' קטנות שאינו מכיר את אביו כמו הגדול שיודע ומכיר את אביו שמפני מה הוא אביו מחמת שהולידו כו' כ"א מה שהוא כרוך אחריו וקורא אבא, אבל עכ"ז הנה בבחי' דעת קטן זה דתינוק מלובש כל הדעת כמו שהוא אצל הגדול שמשגי' את אביו שהולידו כנ"ל שהרי גם הגדול שמבין היטב ג"כ אינו רק שקורא אבא, וכן גם קטן זה קורא אבא הגם כי אינו מבין מפני מה הוא קורא אביו מ"מ הוא קורא אבא הרי שמתלבש כל ידיעת הגדול בדעת הקטן, וכמו"כ יובן ענין אכילת מצה אף שהוא בבחי' קטנות אבא אבל עכ"ז הנה ע"י קטנות זה נמשך הידיעה וההכרה כו', כי בבחי' קטנות זה דמצה מלובש בחי' דעת גדולות, כמו התינוק שיודע לקרות אבא ע"י טעימת טעם דגן כו', ויובן היטב ענין דעת גדולות שמלובש בבחי' הקטנות ממשארז"ל בסוכה דכ"ח ע"א אמרו עליו על ריב"ז שלא הניח דבר גדול ודבר קטן, דבר גדול מעשה מרכבה, דבר קטן היות דאביי ורבא כו', פי' דבר גדול הם הע"ס (או א"א הנק' האדם הגדול, וז"א נק' זעיר וכוונן אחד מקצה מזה וכוונן אחד מקצה מזה כרוכ כרבי' כמשארז"ל בחגיגה פ"ב די"ד ע"ב כרוכ כרבי' שכן בבבל קוראין לינוקא רביא, בחי' קטנות זהו בחי' היות דאביי ורבא, והיינו שבחי' סתים שבתורה הוא בחי' דבר גדול ובחי'

גליא שבתורה נקרא דבר קטן לגבי בחי' הסתים שהשיג ריב"ז, וזהו"ע גדלות אבא וקטנות אבא, והיינו שלגבי השגת פנימי' התו' שהשיג ריב"ז שהוא בחי' דבר גדול נקרא היות דאבוי ורבא היינו בחי' גליא שבתורה דבר קטן שהוא כענין קטנות לגבי גדלות שהקטנות הוא לבוש לבחי' מוחין דגדלות), ולכאורה צ"ל איך קוראי' להיות דאבוי ורבא בחי' גליא שבתורה בשם דבר קטן הלא זהו כל תושבע"פ ובנוי על סודות העליוני' מע"ס כו' והאיך נק' דבר קטן, אך הענין הוא דאין הפי' דבר קטן שהם דברים קטנים, כמו ציצית מצמר הגשמי ובה העצם כ"א דבר קטן שמלוכשים בדברים קטנים, התו' פליגו כו' אבל באמת הם בנויים על ע"ס והיינו בחי' הסתים בחי' פנימי' התו' שגנונו בהנלה שבתורה כו', ועד"ז יובן ענין דעת דגדלות שמלוכש בקטנות דמצה, ויובן יותר גם בבחי' גליא שבתורה עצמה ממשל התינוק שכאשר לומדי' עמו איזה הלכה כמו שנים אוחזין בטלית, הנה הגדול כשלומד הלכה זו מפלפל בה בדקדוק אותיותי' כו' כלשון רז"ל מתניתין נמי דיקא כו', משא"כ הקטן כשלומדי' עמו הלכה זו גופא אינם מדברים עמו זה כלל, אבל עכ"ז הנה בההלכה שלומדי' עם התינוק והוא תופס אותה בכלל פסק ההלכה הנה מלוכש בה כל החריפות והפלפול שהגדול מדייק בהמשנה כו', וכמו"כ ממש ענין המצה שהיא הלבוש שבה מתלבש הארת אבא כו', או כמו משלי שלמה שאמר משלים כמו שהמשיל חכמת התורה לאשת חיל ואשה טובה, ושכל אנושי המשיל לאשה זרה כמ"ש לשמרך מאשה זרה כו', וכתוב ראה חיים עם אשה אשר אהבת שקאי על התורה, שבמשלים אלו שהם דברים גשמיים המשיל שלמה בהם סודות התורה, וכמו ענין המפה שמציירים בה הימים והנחלים בדבר קטן שקו זה רומז על הים ונקודה זו רומז על כרך גדולה שאין ערוך המשל לגבי הנמשל ומ"מ מבינים הנמשל מהמשל מפני שהנמשל מרומז בהמשל בבחי' הלבשה, וכמו"כ ממש יובן ענין המצה אף שאין אנו משיגים למעלה כלל מהו כי באמת אפי' ענין הדבור העליון דעש"מ שהוא ראשית השתלשלות העולמות כנ"ל גיב' א"א לנו להשיג איך הוא כו' מחמת חומר הגוף וגסותו (והגם * שעל בחי' זו נא' מבשרי אחזה אלקה, אחזה דוקא בבחי' ראי', ופי' מבשרי שכמו בבשרי שרואה חיות הגוף וקיומו יודע ומרגיש כי גפשו הוא בו שהיא היא המחיי את הגוף ובלעדה אין חיות וקיום לגוף כך אחזה אלקה מאחר שרואין את כל העולמות שהם כמו גוף גדול מהארץ לרקיע מהלך ת"ק שנה כו', וכן דברים רוחני' כמו מלאכים ונשמות כו' הם כגוף לגבי החיות שבתוכם מאוא"ס ביה המהוה ומחי' ומקיים אותם וידיעה זו מורגשת כאלו רואה כו', מ"מ אינם מרגישי' רק מציאותן ולא מהותן שמחמת חומר הגוף א"א לאדם להשיג מהות הרוחני' המלוכש בו ממש דהיינו הנפש וכחותי' וכ"ש בחי' הדבור עליון דע"מ המחיי' ומהוה מאין ליש כל השתלשלות הנבראים דבי"ע אין אנו משיגים מהות הדיבור מהו כ"א מציאותו מורגשת כאלו רואה ממש עד שעל בחי' זו אינו

שייך אמונה כ"א בחי' דעת והכרה כאלו רואה ממש מבשרי אחזה אלקה כו'.
 ונמצא כי גם בחי' זו דיש מאין ג"כ א"א לנו להשיג המהות כ"א ידיעת
 המציאות וכ"ש בחינת אנכי היינו בחי' אוא"ס עצמותו ומהותו שאינו הארה
 בעלמא כנ"ל שבבחי' זו היא בבחי' אמונה לבד ולא בבחי' דעת, ואיך אפשר
 להשיג המצה שהיא מיכלא דמהימנותא שהיא בחי' האכילה לחוק האמונה
 בודאי שא"א לנו להשיג איך הוא, רק שעכ"ז ע"י אכילת מצה מתחוק האמונה
 ונמשך בחי' הדעת מבחי' ד"ע לחוק האמונה כו' (כי המצה היא בחי' קטנות
 אבא היינו הלבוש להמוחין חב"ד כמ"ש בפע"ח והיינו שבה מאיר מבחי' אבא
 מבחי' המוחין וכמו בדיעת התינוק ההלכה שמלובש בההלכה כל שכל העמוק
 שמשגיג הגדול או בדבר קטן היות דאבוי ורבא שבהדין הנגלה שלהם שאמרו
 מלובש ומרומז הסודות עליוני' דע"ס כמו"כ בבחי' המצה יש בבחי' קטנות
 זו מאור המוחין דאור אבא שרש כל האצ"י לכן בה וע"י נמשך החיזוק בהאמונה
 והו' מיכלא דמהימנותא, מהימנותא בחי' מל' ומבחי' אבא מתלבש בקטנו' כמו
 במצות אכילת מצה לחוק ולרעות האמונה, היוצא מזה שע"י אכילת מצה נמשך
 המשכת הדעת מבחי' דעת עליון לחוק ולרעות האמונה).

ועפ"י יובן ענין מה שאמרו בירושלמי הנ"ל כל האוכל מצה בע"פ כאלו
 בועל ארוסתו בבית חמיו, כי הנה ארוז"ל פסחים דמ"ט ע"ב כל העוסק
 בתורה בפני ע"ה כאלו בועל ארוסתו בפניו שנא' תורה צוה לנו משה מורשה
 א"ת מורשה אלא מאורסה, פי' כי הנה התורה היא בחי' ארוסה לכל ישראל
 (היינו גם לע"ה) שזהו שאמרו א"ת מורשה אלא מאורסה בחי' ארוסה וכמו"כ
 נקרא התורה בשם לחם כמ"ש לנו לחמו בלחמי וכן נמשל הלחם לענין הווג
 כמ"ש יוסף כ"א הלחם אשר הוא אוכל וכן אמר יתרו קראו לו ויאכל לחם
 וארוז"ל במד"ר שמות ספ"א שמא ישא אחת מכם כו', ולכן כאשר לומד תורה
 בפני ע"ה הוי כאלו בועל ארוסתו בפניו כי הלומד תורה הוא ממשך מבחי'
 החכמה באותיות התורה שהוא כדמיון הווג שהטפה נמשכת ממוח האב כו',
 וכשלומד בפני ע"ה הוי כאלו בועל ארוסתו בפניו, וכמו"כ יובן ענין אכילת
 מצה בע"פ כי מצה הוא בחי' המשכת מוח הדעת והווג נקרא בשם המשכת
 הדעת כמ"ש והאדם ידע כו', ולכן כאשר אוכל מצה בע"פ הוי כאלו בועל
 ארוסתו בבית חמיו שהיחוד זה דהמשכת מוח הדעת הזמן הוא בליל פסח דוקא,
 ולכן כאשר אוכל המצה בע"פ קודם הזמן הוא כאלו בועל כו' קודם זמן כניסתה
 לחופה כו', והו"ע המצה שהוא המשכת בחי' הדעת לחוק האמונה, והנה לע"ל
 יתגלה בחי' זו בבחי' רא"י כמ"ש רז"ל במד"ר ויקרא ספ"ו ע"פ והוא עד או
 ראה או ידע כו' עד אלו ישראל שנא' אתם עדי נאום הוי' (ישעי' מ"ג יו"ד) או
 ראה אתה הראת לדעת, או ידע וידעת היום כו', והיינו כי בחינת עד הוא בחי'
 ע' רבתי דשמ"ע וד' רבתי דאח"ד שפסוק שמע הוא קיבול על דיבור אנכי
 כידוע והוא בחי' האמונה, או ראה הוא בחינת אתה הראת לדעת בחי' רא"י
 הוא בחי' ממכ"ע מבשרי אחזה כו', או ידע הוא בחי' וידעת בחי' הד"ע הנמשך
 ע"י אכילת מצה לחוק האמונה בבחי' סוכ"ע כו', והנה לע"ל יתגלה בחי' זו

בבחי' רא"י ממש, וזשה"כ לע"ל ומלאה הארץ דעה כמים כו', פי' שבבחי' ארץ בחי' מל' היא בחי' האמונה יומשך לע"ל בחי' דעת בבחי' רא"י גם בבחי' אנכי ולא שיהי' בבחי' אמונה לבד, והיינו שגם בארץ בחי' אמונה (בחי' ד"ת יש מאין) יושג ויוכר כמו בבחי' ד"ע כו' איך דכולא קמי' כלי"ח כו' והיינו שיומשך בחי' זו בבחי' רא"י וכמ"ש לע"ל כי עין בעין יראו שיומשך בבחי' רא"י והשגה ונגלה כבוד הוי' וראו כו', ולא בבחי' אמונה לבד כו'.

ומעתה צ"ל מפני מה ע"י אכילת המצה דוקא, הלא התינוק כשטועם טעם דגן אפי' חמץ יודע ג"כ לקרות אבא, ומהו"ע אכילת מצה דוקא שע"י אכילת מצה דוקא מתחזק האמונה כו', אך הענין דהנה כתיב ועץ הדעת טורר וארז"ל ברכות ד"מ סע"א בענין אילן שאכל אדה"ר ר"י אומר חטה היתה, א"כ בבחי' חטה יש טורר דנוגה, והנה חמץ הוא בחי' רע דנוגה, ומצה הוא בחי' הטוב דנוגה, והענין הוא דהנה הרע למעלה בשרשו אינו רע כלל כי לא יגורך רע כתיב, כ"א למטה נעשה מזה רע ובשרשן הוא בחי' הדעת שנחלק לחו"ג, והנה בהשתלשלות למטה נסתעף מבחי' הגבורה בחי' דינים שהם מקורים לרע וכמשל ענין היין שנעשה ממנו חומץ והיינו מפני שהיין הוא בחי' הגבורות לכן מסתעף ענין מזה בחי' חומץ שנמשל היצה"ר לחומץ כמ"ש (תהלים ע"א ד') מכף מעול וחומץ כו', אבל בחי' המצה הוא מבחי' הטוב דנוגה בחי' חסד ולכן המצה הוא רק ממים וקמח בלתי תערובות שום דבר והיינו כי המים רומזים לבחי' חכ', והקמח הוא בחי' חסד שורש הטוב דנוגה, וכאשר משמרים המים בתערובתם עם הקמח בלתי יחמיצו זהו מצה שהוא המשכת החכ' בחסד קו הימין חח"ן (והיינו שבחי' חטה זו גופא כאשר מניחי' אותה להחמיץ אוי מתגבר בחי' הגבור' על החסד המעורב בה אבל כאשר אינם מניחי' לבוא לידי חימוץ אוי מתגברים החסדים על הגבורות והיינו בחי' הטוב על הרע, ולכן המצה היא מבחי' הטוב דנוגה כו'). וזהו מ"ש בזהר ויקרא ד"ז ע"ב ע"פ ואיש כי יקח אחותו חסד הוא, פי' איש זה הקב"ה כי יקח את אחותו הם נש"י כמ"ש פתחי לי אחותי שהוא ל' אחוי וחיבור חסד הוא היינו שהוא בחי' המשכה גבוה מאד (וכמ"ש המק"מ בשם סה"כ מהאריו"ל שהוא בחי' חסד דבינה), ובאמת בחי' חסד בחי' מצה הוא כלי להמשכת בחי' החכ', כי הנה חמץ הוא בחי' הגבה והתנשאות כו' ואין אני והוא יכולים לדור כו', משא"כ מצה הוא בחי' ביטול היא בחי' כלי לאלקות וכמ"ש באברהם ואנכי עפר ואפר שמחמת שאינו תופס מקום לעצמו לכן ידמה בנפשו שחבירו יותר טוב ממנו לכן הוא נותן הכל לזולתו, משא"כ כשהוא בבחי' יש ודבר רוצה הכל לעצמו, ובחי' חסד זה שהוא בחי' חסד דמ"ה בחי' ביטול הוא כלי להמשכת בחי' החכ' (וגם בחי' חסד דמ"ה הוא כלי לבחי' ורב חסד וכמ"ש מרום וקדוש אשכון ואת דכא ושפל רוח כו'), ולכן דוקא ע"י אכילת מצה תתחזק בחי' האמונה דוקא (כי בחי' אבא מתלבש במצה דוקא שהוא בחי' ביטול כי החסד היא כלי לחכ' וחיזוק האמונה נמשך במצה דוקא אבא דוקא כנ"ל לכן זהו ע"י בחי' מצה דוקא בחי' ביטול ושפלות שהיא כלי לבחי' החכ' כו') כי מה שהתינוק קורא אבא גם ע"י אכילת לחם חמץ להיות

כי קריאתו אבא זהו בחי' גשמי' לכן יכול להיות גם ע"י טעימת טעם דגן חמץ, אבל לחוק בחי' האמונה ברוחני' זהו ע"י אכילת מצה דוקא שהיא בחי' ביטול, דכמו בהשכלות גשמי' אין התינוק יודע כו' עד שיטעום טעם דגן כמו"כ כד נפקו ישראל ממצרים לא הוי ידעי מידי עד דטעים לי' קוב"ה לחם מהאי ארץ, שהוא בחי' המצה כו'.

וביאור הענין הנה כתיב ועברתי בארץ מצרים אני ולא מלאך כו', והנה ידוע דמה שבגאולת מצרים שהי' ע"י העשרה מכות הי' דוקא הקב"ה בכבודו ובעצמו ולא מלאך ולא שליח וכמו שדרשו ע"פ ועברתי כו' ולא מלאך ולא שרף ולא השליח, אני הוי' אני הוא ולא אחר כו', דוקא הקב"ה עצמותו ומהותו בכבודו ובעצמו, ויאר פניו פנימיות רצונו בישראל עמו להוציאם מתחת סבלות מצרים, ומפני מה הוא זה שלהוציאם ממצרים הוא אני דוקא ולא אחר, אך הענין דהנה מצרים הוא ערות הארץ כנודע, ולפי שהוא ערות הארץ צריך להיות נמשך ממקום כחשיכה כו', וכמו ביעקב ועשו, וכמ"ש הלא אח כו' ואהב את יעקב כו', שאפי' ששם כחשיכה כו' מ"מ העיקר הוא יעקב ונש"י, ולזה הוא דוקא בחי' אני כו', והנה אי"ן ואנ"י הם אותיות א' ואני פי' עצומ"ת מה דלא אתרמיז לא בשום אות ולא בשום קוץ כו', וכענין אני הוי' אני הוא ולא אחר שפי' אני הוא עצמותו ומהותו הוא הנקרא הוי' כו', פי' הנושא וסובל ע"ע שם העצם דשם הוי' כמשי"ת, והו"ע אוא"ס יש אמיתי שממנו נמשך ב' בחי' אין כידוע ומבואר במ"א שיש ב' בחי' אין, הא' להאציל הנאצלים, והב' הוא להיות הנבראים דבי"ע כו' ולכן כמו שיש בחי' אין כמו שהוא בבחי' אני שהגם ששם בטל בתכלית כידוע מענין זיו השמש בשמש (שאינו עולה בשם כלל והוא בבחי' אמיתית האין כו') מ"מ ידוע שזיו השמש הוא בהשמש בתוקף יותר מכמו היותו זורח על הארץ בריחוק מהשמש כו' (אלא שהוא בבחי' אין לגבי מקורו שאינו תופס מקום בעצמו להיות איזה מציאות דבר כו', וכענין שרגא בטיהרא כו') כן עד"ז יובן שהאין המהוה היש דבי"ע בהיותו כלול בבחי' אני אם כי הוא בטל לגמרי עד שאינו עולה בשם כלל גם להקראות בשם אין (י"ל * הכוונה להיות בחי' אין מקור ליש, שמבואר במ"א דמה שהאין של היש נקרא אין הוא שם המושאל לבד כי מאחר שהוא מקור של היש אינו שייך לומר עליו שם אין באמת, כי מאחר שהנברא הוא יש ונמצא (לפי הדעה דד"ת) הלא מקור המהוה בודאי יש ונמצא דאל"כ מאין נתהווה כו', וא"כ איז אמיתית שם אין דהיינו ע"ש ביטולו במציאות והעדר תפיסתו כו', וזה א"א לומר על האין שהוא מקור ליש כו', מ"מ הוא שם בתוקף עוז יותר הרבה מהיותו אח"כ בבחי' אין להיות היש דבי"ע כו', שלכן נהורא תתאה קארי תדיר לנהו"ע ולא שכ"כ כמ"ש למען יזמרך כבוד ולא ידום שהוא מפני היות האין מרוחק מבחי' האני בכדי שיהי' מציאות התהוות הנבראים ולכן קארי תדיר לנהו"ע ולא

(*) חסר סיום המוסגר, ואוצ"ל לאחר חיבות מקור ליש כו'.

שכיך כלל להיות כי חפצו ומגמתו להבטל וליכלל בהמאור ולא להיות בבחי' אור דנהורא תתאה לתות ולהחיות הנבראים להבטל וליכלל בהמאור ולא להיות בבחי' אין בהיותו כלול באני, כן יש בחי' אני גם בהאין, וזהו כשם שיש בחי' רוממות הא"ס שהוא בחי' אני שנמצא בהאין דמל', וזהו רוממות הטבע בבחי' דהנס הוא מבחינת רוממות הא"ס בחי' אני, אלא שמלובש בדרכי הטבע להיות למעלה מן הטבע בעצם אלא שנאחו בדרכי הטבע כו', ולזאת מפני שההמשכה הוא בבחי' מל' לכן יש בזה ענין הגבלה, ומ"מ צ"ל ההשפעה בויתור שהרי העיקר הוא ההמשכה מבחי' כתר דהיינו בחי' אני שמאיר במל' שהוא בל"ג כמשי"ת, ולכן צ"ל הגתיגה למטה ג"כ בויתור כו'. והנה בחי' אין הכלול באני ידוע שהוא האור ואו"ס כמו שהוא בעצמותו לפני צמצום הראשון שעו"ג עד שלא נבה"ע הי' הוא ושמו בלבד, דפי' עד שלא נבה"ע היינו קודם הצמצום, ושמו מוסכם הוא מהמקובלים שהוא שם הוי', וכמ"ש אני הוי' הוא שמי בחי' שמי העצמי, והנה ידוע דהוי' הוא ל' מהוה וכדאי' במד"ר בקריאת שמות דאדה"ר, ואני מה שמי א"ל לך נאה לקרות הוי' שאתה אדון על כל בריותיך היינו מה שמחיי' ומהוה עולמות ונבראים ועש"ו נקרא הוי', ולכאוי' לפי זה אי"מ איך יקרא הוי' שם העצם מאחר ששייך להתהוות וידוע דבאו"ס מה ששייך לעולמו ולהתהוות העולמות הוא בחי' הארה היותר אחרונה לבד שאינה שייכה אל העצם כלל, ורחוק מן העצם, ואיך נקרא שם העצם דמשמע דיש להשם שייכות אל העצם ומיוחד בהעצם, אך הענין הוא דהנה מה ששם הוי' שייך להתהוות שהוא בחי' מקור המתהוות, היינו כמו שהוא אחר הצמצום דוקא, אבל כמו שהוא לפני הצמצום אינו בגדר מקום להתהוות כלל, כי אי"א להיות שום התהוות קודם שהי' הצמצום, וכמ"ש בע"ח ובמבו"ש באורך איך שהאור כמו שהוא קודם הצמצום הוא בבחי' א"ס ממש ולא הי' בו מעלה ומטה ראש וסוף כלל ולא הי' מקום לעמידת העולמות, דהיינו שלא הי' אפשר להיות ממנו מציאות העולמות כו', ואי"כ דוקא כשהאור נמשך ע"י הצמצום, אז הוא מקור להתהוות, אבל כמו שהוא לפני הצמצום אי"א להיות ממנו התהוות העולמות, א"כ הרי אינו מקור אל התהוות העולמות, ולכן בחי' שמו ית' כמו שהוא לפני הצמצום נקרא שם העצם להיות שהוא בחי' עצמות האור הכלול בעצמותו עדיין ומיוחד בתכלית עם העצם כו' (ומ"מ גם שם הוי' כמו שהוא אחר הצמצום נקרא ג"כ שם העצם, והיינו שהוא מעין המאור להיותו דבוק בהמאור, וכמו עד"מ אור וזיו השמש שהוא מעין השמש דלהיות השמש בהירה לכן האור והזיו ממנו מאיר והיינו מפני שהוא דבוק בגוף השמש, וכמו"כ הוא למעלה דהאור דבוק במקורו והוא מעין מקורו ולכן נקרא שם העצם, ומ"מ הוא ג"כ הארה נבדלת כו', והיינו להיות שפועל להוות עולמות ונבראים שזהו חוץ לעצם דמעצמות או"ס שלפני הצמצום לא הי' אפשר להיות התהוות העולמות, והאור שאחר הצמצום מה שפועל להתהוות הי"ז חוץ לעצם ולכן נקרא נבדל מן העצם וכמו אור וזיו השמש דגם שהוא מעין המאור (וזה דוקא מצד הדביקות בהמאור כו') ומ"מ הוא ג"כ אור נבדל מהשמש בזה שכל ענינו הוא להאיר שזהו חוץ להעצם, דהעצם אינו בבחי' אור

להאיר בפועל כו' והיינו להיות שהאור בא ע"י הנרתק עי"ז הוא בא לפעול חוץ לעצם שהוא נבדל בזה ממקורו כו', ובדוגמא כזאת יובן למעלה שלהיות האור בא ע"י הצמצום שהוא בחי' הפסק כו' ה"ה בבחי' הארה נבדלת ולפעול חוץ לעצם, ומ"מ הוא דבוק במקורו ומעין מקורו ונק' שם העצם כו', אלא שאינו דומה בענין עצמותו ובענין יחודו להאור שלפני הצמצום וכמו ההפך עד"מ באור וזיו השמש כמו שהוא בעצם השמש לכמו שמאיר ע"י הנרתק כו', אמנם לפי"ז צ"ל למה נקרא שם העצם בשם הוי' דהרי הוי' הוא לשון התהוות, ובחי' שמו העצמי הוא שאינו שייך להתהוות כו', א"כ איך יתכן עליו שם הוי', אך הענין הוא דהנה ידוע שיש ידיעות במקובלים דבספר פלח הרמון שע"ד פ"ב כ' שאין אנו מייחסים את השם הגדול אלא על הרצון מצד היותו רוצה להטיב כו' עכ"ל, וכן שמו בגימ' רצון, והענין דהנה כתיב ויקרא הוי' הוי' שיש ב' שמות ה', הא' שם הוי' שלמעלה מסדר השתלשלות, והב' שם הוי' דסדר השתל', דשם הוי' שלמעלה מהשתל' הוא בהעלם העצמות דאוא"ס כו', והוי' דסדר השתל' הוא הבא בגילוי משם הוי' הנעלם כו', ועז"א ויקרא הוי' הוי' שקרא והמשיך משם הוי' שבהעלם להיות שם הוי' בגילוי כו', והיינו כידוע שיש ב' מדרי' בשם, הא' שם העצם והב' שם הפעולה, דשם הפעולה הוא שנקרא שמו על שם הגילוי וההתפשטות שנמשך ממנו וכמו התפשטו' החכ' מן החכם דמה שמשכיל השכלות בכח חכ' המלוּבש במוחו זהו פעולת כח החכ' כו', וכן התפשטו' החסד מאיש החסד, דמה שהוא איש טוב בעצם זהו מצד התעוררות החסד שבלבו תמיד שמתעורר תמיד ברצון לחסד וטוב והתעוררות זאת הוא מעצם מדת הטוב הנטוע ומושרש בנפשו, רק שמצד מדת הטוב העצמי אינו נקרא איש הטוב, כי מדה זו ישנה בכל אדם מצד שלימות הנפש אלא שאינה בגילוי כלל כו', וזה שנקרא איש הטוב הוא מצד התעוררות הרצון לחסד שבלבו תמיד כו', אבל זה עדיין בהעלם בעצמו ולמעלה עדיין מגילוי והתפשטות החסד בפועל להטיב עם זולתו, ומה שמטיב לזולתו זהו פעולת החסד לבד ולא עצמית כחו כו', ולפי אופן פעולותיו ומדותיו שבאים בכלים מכלים שונים כך יהי' שמו שיקרא אותו זולתו כו', ושם העצם הוא שמורה על עצמות הדבר כמו שהוא למעלה מגילוי והתפשטות בפועל כמו כח החכ' העצמי קודם שמשכיל השכלות, רק מה שבכחו להשכיל בכל דבר חכ' מפני שמאיר אצלו תמיד גילוי אור השכל ממקורו שהוא כח השכל העצמי שבנפש דמשום זה בכחו להעמיק ולהשכיל בכל דבר חכ' כו', וכמו"כ כח החסד קודם שנמשך חסדו להתחסד על הזולת כו', ובדוגמא כזאת יובן ב' שמות דהוי' דמה שנקרא שם העצם הוא שמורה על בחי' העצמו' דאוא"ס כמו שהוא בפנימי' ועצמות בהעלם עצמותו שלמעלה מגילוי והתפשטו' אורו להיות מקור להשתל' העולמות כו', והמדרגה הב' בשם הוי' הוא הבא בגילוי והתפשטות אור בבחי' שם הפעולה והוא מה שנקרא שם הוי' ע"ש בחי' התהוות כל העולמות מאין ליש מאוא"ס ע"י התפשטו' האורות דע"ס בכלים מכלים שונים בחו"ב ומדות ומחדומ"ע כו' שע"כ נקרא שם הוי' לפי שהוא ית' מהוה את הכל בשם זה דהוי' כו', וזהו"ע שם הפעולה כו', אבל בחי' שם הוי' העצמי ענינו הוא הי' הוה ויהי' שכולל

ספר המאמרים — תרנ"ז

עבר הוה ועתיד כא' להיות שהוא כולל כל ההשתל' כאחד כו', דהנה הוי' זה
 אין פני שמהוה כ"א מה שעלה ברצונו להיות, והיינו בחי' התעוררות הרצון
 בעצמותו שנתעורר כבי' ברצון על התהוות העולמות וכדאי' בזהר כד סליק
 ברעוא למברי עלמא כו', וכן בריש התהוות העולמות ומלכא וכמ"ש בע"ח כשעלה
 ברצונו הפשוט לברוא את העולם כו', דעיקר ההתהוות אח"כ שעי' שם הוי'
 הבא בגילוי הוא משום שנתעורר בתחלה ברצון להתהוות, דלולא שנתעורר
 תחלה ליה לא ה"י אח"כ ההתהוות בפועל אלא משום שנתעורר בעצמותו ברצון
 כו', וא"כ ה"י עיקר המקור להתהוות העולמות, ומה שנמשך השם דה"י בגילוי
 אין זה דבר חדש מעיקרו כי כבר עלה הכל בהרצון שבעצמותו שלפני הצמצום.
 ועליית הרצון הוא הסיבה להתגלות השם דה"י לאחר הצמצום להוות את
 העולמות, דמה שעלה בהרצון בהעלם לפני הצמצום בא אח"כ בגילוי לאחר
 הצמצום כו', וא"כ א"ז מחודש מעיקרו, כ"א מהעלם אל הגילוי, רק שיש לקרותו
 מחודש מפני שקדמו הצמצום, הצמצום הוא התעלמות האור שענינו העדר,
 וא"כ השם הוי' שבא בגילוי משם הוי' הנעלם ה"ה נמשך ע"י הצמצום יש לקרותו
 מחודש, וי"ל דזהו שנתחדש להיות הוי' הנעלם ה"ה נמשך ע"י הצמצום יש לקרותו
 דקודם הצמצום א"א להיות משם הוי' הנעלם ה"ה נמשך ע"י הצמצום יש לקרותו
 כו', וע"י הצמצום נתחדש האור בחי' הארה פועלה דהוה חוץ לעצם,
 בפועל כו', וזהו בחי' אור מחודש מה שנתחדש להיות אור לפועל ה"ה נמשך ע"י הצמצום יש לקרותו
 אינו מחודש באמת דכבר עלה ברצונו ית' לפני הצמצום להוות פועל ההתהוות
 שם כל ההשתל' מרכ"ד עד סוף כל דרגין, ומשום שנתעורר ברצון כבי' לכן
 ה"י הצמצום ונמשכה בחי' הארה דהארה בפרטי ההשתל' בגילוי להוות בפועל
 כו', הרי דעיקר המקור הוא בחי' הרצון שעלה בעצמותו, והש' הוי' שבא בגילוי
 בהשתל' הוא שנמשך מהעלם אל הגילוי לבד כו', והיינו כמשנתל' דגם כמו
 שהוא לאחר הצמצום הוא דבוק במקורו ומעין מקורו כו', ולכן נקרא ש' העצם
 כו' ולא נתחדש בו אלא מה שהוא בחי' אור לפועל פעולת ההתהוות בפועל כו',
 ומשום זה נקרא הארה נבדלת כו', ונמצא דעיקר המקור הוא מה שעלה ברצונו
 כו', וכידוע דכתר נקרא מקור כו', אלא שא"א לקרות את בחי' הרצון הפשוט
 להיות בשם מקור ממש לעולמו', דמקור ממש הוא שבא בגילוי באופן שאפשר
 בגילוי שאפשר להיות ממנו מציאות הנהר כו', וכמו"כ למעלה דשם מקור
 שיך לומר דוקא כשאפשר להיות ממנו התהוות ולפי אופן גילויין כך הוא
 ההתהוות כו', והיינו בשם הוי' שבסדר השתל' שכבר בא בגילוי בבחי' הארה
 דהארה באופן שאפשר להיות ממנו ההתהוות העולמות, ולפי אופן גילוי המשכתו
 למע' ההתהוות, והיינו מה שבא האור בגילוי בבחי' א"כ בע"ס דאצי' (וגם
 נתהו ע"ס דבי"ע עד עוה"ז כלי'), ובסדר והדרגה בקדימה ואיחור ומע"ס דאצי'
 הצמצום אינו בבחינת אור בגילוי שיוכל להיות ממנו התהוות העולמות, וכל
 מה שנתהווה אח"כ בעולמות ה"ה שם בעליות הרצון בבחי' מח' אחת לבד בלי
 שום התחלקות ובלי שום קדימה ואיחור כו', וזהו שהוא בחי' ה"י הוה ויהי'

כא' כו', ולכן א"א לומר עליו מקור ממש לעולמות, משום שא"א להיות ממנו
 עולמות וגם אחר שנתהוו העולמו' הוא בבחי' מקיף לבד על העולמות כו', אבל
 מ"מ כל מה שבא בשם הוי' דסדר השתל' הכל עלה ברצונו בש' הוי' שלמעלה
 מסדר השתל' ומשם נמשך מהעלם אל הגילוי כו', וזהו"ע שם הוי' שם העצם
 שהוא בחינת האור העצמי הכלול בעצמותו שאינו בערך מקור ממש לעולמו'
 ונק' הוי' שזהו מה שעלה ברצונו להוות ולהאציל בשם הוי' שבסדר השתל'
 שבא בגילוי להיות מקור לעולמות כו'. ולהבין ביאור ענין ד' אותיות הוי'
 שלמעלה מסדר השתל', צ"ל תחלה הדי' אותיות בשם הוי' דסדר השתל', ומתחלה
 יש להקדים מהו"ע ההתהוות מאין ליש, ולמה דוקא בדי' אותיות אלו דשם הוי'
 יו"ד ה"א כו'. אך הענין דהנה ידוע שיש ב' מיני שפע הא' הבאה בדרך
 והדרגה מעילה לעלול מיש ליש, והיינו שהעו"ע הם בערך זל"ז ולכן נקראו
 שניהם יש כו' שמאור השפע כמו שהוא במשפיע כן נמשך אל המקבל, דהגם
 דההשפעה הוא רק בחי' אחרונה שבמשפיע מ"מ ה"ה באה להמקבל בלי שנוי
 המהות וכמו צדקה מעשיר לעני כו', וכמו"כ בהשפעת שכל ממשפיע למקבל
 שהם בערך זל"ז דאם שההשפעה הוא בחי' אחרונה שבשכל מ"מ באה ההשפעה
 להמקבל בלי שנוי המהות כו', והשפעה ב' הוא הבא בדילוג הערך מהמשפיע
 אל המקבל שלא כפי מהות אור המשפיע עצמו (גם כמו שהוא בבחי' אחרונה
 שבו כו') שזהו הנקרא מאין ליש, שלפי שאין ערוך כלל למקבל לגבי המשפיע
 גם לגבי בחי' אחרונה שבהמשפיע, שאו צריך שיבוא השפע מן המשפיע ע"י
 בחי' צמצום אור עצמותו לגמרי בתחלה בכדי שיוכל לבוא לפ"ע כלי המקבל
 לבד כו', והדוגמא מזה יובן למעלה דבכדי שיהי' התהוות הנבראים מאוא"ס
 המאציל, אשר אוא"ס הוא בבע"ג והנברא הוא בע"ג, ואין ערוך להנברא בע"ג
 לאוא"ס הבע"ג, וע"כ כשהוצרך להיות התהוות הנבראים א"א להיות כפי אופן
 שפע הא' מעצמות המשפיע בדרך עו"ע כשאר ההשתל' אלא ע"י צמצום בתחלה
 שנתצמצם האור האלקי לגמרי בכדי שיוכל להיות אח"כ האור לפ"ע הנצרך
 להיות מהות התהוות הנבראים בבחי' גבול כו', ואם לא הי' הצמצום לא היו
 הנבראים בע"ג אלא הכל הי' בבחי' אוא"ס הבע"ג כו', וז"ש בראשית ברא
 אלקי שע"י שם אלקים המצמצם את האור עי"ז הי' הבריאה כו' והיינו ג"כ
 ענין הדי' אותיות דהוי' כמו שנמשך ע"י שם אלקים, שאו השם דהוי' הוא
 בבחי' שם הפעולה שמהווה את הכל מאין ליש כו', והענין דהנה כתיב אל
 אלקים הוי' דיבר ויקרא ארץ, ופי' בזו"ג אחרי דס"ה ע"א שג' שמות אלו הן
 חג"ת שם אל בחסד כמ"ש חסד אל כל היום, ושם אלקים בגבורה ושם הוי'
 בתפארת, וביהושע סי' כ"ב כ"ב כתיב ג"כ ב"פ אל אלקים הוי' הוא יודע, ואי'
 בילקוט שם שבג' שמות אלו ברא הקב"ה את העולם וע"י ג' שמות אלו הי'
 מ"ת, ואי' שם שהם כנגד ג' מדות שבהם נבה"ע בחכמה ובתבונה ובדעת כמ"ש
 ה' בחכ' יסד ארץ כו' נמצא מפרש ג' שמות אלו על חב"ה, ומ"מ איז סותר
 למה שפי' בזהר על חג"ת, כי י"ל שהם ג' ראשי ראשים הנז' בפרד"ס שער
 הצחחות בשם רב האי גאון ז"ל, שמהם נמשך לכח"ב דכתר ומשם לחב"ד
 דאצ"י (כמ"ש הפרדס שם פ"ג שהג' ראשי ראשים הם למע' מכתר ונמשכים

ספר המאמרים — תרנ"ז

בכח"ב שבכתר כו' יעו"ש, ובפ"ז כ' שבכתר נצטיירו ג"כ אלו ג' מדרי' והם כח"ב ומ"ש בזה"ק פ' תרומה בפ"י מאמה"ז שם דקס"ו ע"ב דאו"א אתכלילו בנ' בסוד הדעת והדעת מקבל מבחי' ראש הא' רדל"א כו'). וז"ע מ"ש בע"ח כשעלה ברצונו הפשוט לברוא את העולם (שהכוונה בכדי להטיב לברואיו ויכירו גדולתו כו' כמ"ש בתחלת שער הכללי, וכמ"ש בכ"ד דמה שנתעורר ברצון להתהוות צמצם א"ע כו' חפץ חסד הוא וכמ"ש כי אמרתי עולם חסד יבנה כו') שהוא המקו"פ צמצום הראשון הוא ש' אלקי' שסילק אורו ונכלל האור בהמאור כו', והקו שנמשך אחר הצמצום זהו שם הוי' בחי' ת"ת וזהו שארז"ל בתחלה עלה במח' לברוא את העולם במדה"ד והיינו התחלה התהוות הכלים שמהצמצום ואח"כ שיתף עמו מדה"ר הוא בחי' הקו שהוא בחי' האור ושע"י יהי' התהוות הכלים כו', ולפ"ד הגאוני' בע"ס הגנוזות שהן באוא"ס עד שלא נברח"ע כו' כמ"ש בפרדס, י"ל ג' בחי' אלו נמשכים שהן בחי' חגית שבהעלם דהבריאה מחסד הנעלם, והצמצום מגבו' והקו מת"ת הנעלם כו', נמצא מבואר דהצמצום הוא בחי' שם אלקים, ומ"מ התהוות הוא משם הוי' דוקא וכמ"ש ביום עשות הוי' בשם אלקים ובשרש הא' היינו כמו שנמשך ע"י צמצום דש' אלקי' או שיד' הדי' אותיות דשם הוי' שהוא אופן המשכת האור באופן שיוכל להיות מציאו' דהתהוות העולמות בבחינת בריאה יש מאין כו', ופרטי הדי' אותיות הנה ירד הוא רק כמו נקודה לבד בלי התפשטו' שטח או"ר והוא מורה על בחי' צמצום אור העצמות שמעלים ומצמצם בתחלה כל בחי' אור השפע שבצמצומו לגמרי עד שנשאר רק כמו נקודה אחת בלבד מכל האור הקודם והוא מה שלצורך התהוות העולמות בלבד, ונקודה זו כוללת בתוכה כל מה שיומשך ויתגלה בעולמות אבי"ע בשית אלפי שנין כו', וזהו מה שהיו"ד דשם הוי' מורה על ההווה והעתיד דהיינו שכל מה שעתיד להיות נמשך בשית אלפי שנין כו' הכל כל הבחי' ומדרי' בהעלם בנקודה זו, ומשום זה נקרא ג"כ נקודה לגבי למטה להיות שבה כי היו"ד הוא נקודה לבד ואינו ניכרין בה הפרטים כו', ואות ה"א שהיא התפשטות היינו התגלות הפרטים שבהנקודה כפי אופן שיתהוו העולמות כו', וכמו המשפיע שכל המקבל קטן שאינו לפ"ע שמוכרח בתחלה לצמצם אור עצם שכלו עד שנשאר רק בנקודה, ואח"כ מפרט בעצמו הפרטים שבנקודה זו ואיך שיגלה אותם הנשאר רק בנקודה, ואל"כ מפרט בעצמו הפרטים שבנקודה זו ואיך (כי הנקודה הנשארת אחר הצמצום עצמות השכל הוא הנקודה ההשכלה העיקרית מה שאפשר להתגלות אל המקבל בשכל זה (ובאמת גם מעצם חכ' יש בנקודה זו כו')) והעיקר הוא התגלות השכל אל המקבל בשכל זה (ובאמת גם מעצם חכ' יש בנקודה הנקודה כ"א ע"י הפרטים, ונמצא כי כל הפרטי' הם רק איך לגלות את הנקודה וזהו ההתפשטות שהוא השערת המשפיע איך לגלות את הנקודה כו') (וי"ל דכמו"כ הוא בענין התהוות העולמות דתכלית הכוונה מפני שנחאוה הקב"ה

להיות לו ית' דירה בתחתונים לידע מציאותו ואחדותו ית' כו', וזהו עיקר הנקודה דיו"ד דחכ' שהו"ע אועירת גרמי' בחי' הביטול דחכ' ובה דוקא שורה אוא"ס, וכמ"ש בס"ב פל"ה בהגה, משום שאוא"ס ב"ה אחד האמת שהוא לבדו הוא ואין זולתו וזו היא מדרי' החכ' כו', וע"י הפרטי' בהתהוות העולמות העליונים והתחתונים עד עוה"ז הגשמי נתפס הענין בנש"י למטה (כו') וזהו"ע אות ה"א שהוא ההשערה איך לגלות הנקודה בהגילויים והתהוות בעולמות כו', וזהו הכל אצל המשפיע קודם שנמשך להמקבל כמובן במשל דהשפעת השכל כו', ולכן נק' י"ה נסתר' עדיין כו', והוא"ו הוא בחי' המשכה והיינו הילוך השפע דאות ה"א שבאה בגילוי אל המקבל (וזהו"ע המדות שנק' אלה בחי' גילוי כו') ויש בו כל הפרטים שבאות ה"א, אלא שהם בו בקיצור עדיין, ומסוף אות וא"ו נעשה בחי' התפשטות דאות ה"א אחרונה שהיא בחי' האו"ר בערך צמצום כלי המקבל, והוא בחי' מל' שעז"נ בהבראם בה' בראם שהוא בחי' השטח שמתקבל בנבראים דבי"ע היינו להיות מציאות נבראים בע"ג כו', וזהו הטעם שהכל יכולים לשבח ולהלל לשם הוי' אפי' מלאכים וברואים תחתונים ביותר בשמים ובארץ וכל צבאם כמ"ש יהללו את שם הוי' כו' לפי שבשם הוי' בד' אותיות הללו הוא שנמשך מכה האלקי הכבוע"ג ונתצמצם להיות בחי' מקור להתהוותם מאין בבחי' כח הפועל בנפעל ממש בה"א שבראם מאין ליש גמור, ולכן אומרים כל נבראים שירה לשם הוי' שהוא מקור הויות כל הנמצאים כו', ומ"מ אומר אין קדוש כהוי' דשם הוי' קדוש ומובדל מעולמו' ונבראים, וגם זה אמת דהלא נת"ל דשם הוי' הבא בגילוי ה"ה ג"כ דבוק במקורו ומעין מקורו, ומשום זה הוא קדוש ומובדל מעולמות, והענין הוא כמ"ש בזה ע"פ אין קדוש כהוי' כמה קדישין אינון ולית קדוש כהוי', דכל הקדישין שבסדר השתלשלות אם הוא קדוש ומובדל אין לו שייכות להדבר, ואם יש לו שייכות אינו קדוש ומובדל, אבל שם הוי' הוא קדוש ומובדל מפני שהוא בבחי' מהעלם אל הגילוי ממקורו הוא אוא"ס שלפני הצמצום וה"ה דבוק במקורו ומעין מקורו, ומשום זה הוא קדוש ומובדל מעולמות ונקרא שם העצם שמיוחד עם העצמות שלפני הצמצום כו', ומפני שבא בגילוי ע"י הצמצום עי"ז נתחדש בו מה שהוא בבחי' שם הפעולה לפעול ההתהוות והיינו שהוא בחי' הארה נבדלת בזה שפועל חוץ לעצם ויש לו שייכות אל העולמות והנברא' כו' וזהו אין קדוש כהוי' שכולל ב' הענינים שהוא בחי' שם העצם וגם שם הפעולה ולהיותו גם שם הפעולה לכן יכולים הנבראים להללו כו', וביאור הענין הוא דהנה נתבאר לעיל שעיקר המקור להשתלשלות העולמות הוא בחי' רצון העליון שהוא בחי' הרצון פשוט מה שעלה ברצונו לברוא ולהאציל את העולמות כו', ורצון זה קודם שנתעורר כבי' בהרצון הי' בבחי' העלם העצמות ממש שנקרא רצון המוחלט בעצמותו שאינו בבחי' גילוי כלל גם לעצמו, וכאשר יוצא לגילוי מהעלם העצמות ממש להיות בבחי' רצון גלוי לעצמו כבי' הרי זה הוי' חדשה בבחי' התחדשות מעיקרו שכבר עלה ברצונו כל השתלשלות שיהי' לאחר הצמצום מרכ"ד עד סוכ"ד, ועליית הרצון הקודם הוא הסיבה להתגלות שם הוי' אח"כ, והגילוי הוא כפי אופן שעלה ברצונו הפשוט כו', א"כ אין זה רק

שיצא מן ההעלם וכח אל הפועל בהתגלות לבד, שהרצון הפשוט אעפ"י שבא בגילוי לעצמו מהעלם עצמותו ממש, מ"מ הרי זה בהעלם בעצמו עדיין, וההשתלשלות שעלו שם ה"ה שם בלי שום סדר והדרגה בקדימה ואיחור כ"א ה"י הוה ויהי' (שבא אח"כ בסדר השתלשלות) הם שם כאחד כולם בהשוואה גמורה דאין שם מעלה ומטה ראש וסוף כו', ולכן אינו נקרא מקור ממש ולא בשם הפעולה מפני שאינו שייך עדיין לידי פעולה ממש לפי שאינו בערך העולמות כו', והו"י הבא בגילוי ה"ה בא בסדר והדרגה בקדימה ואיחור בכחי' מעלה ומטה כו' כנ"ל לפי אופן שיהי' התהוות העולמות ממנו כו', וזהו רק שבא בפועל בגילוי מן ההעלם, ואין כל חדש בהגילוי רק מה שהי' תחלה בהעלם בכח בא אח"כ בגילוי בפועל כו', וזהו שאומרים ברוך שאמר והי' העולם, פ"י שאמר ברצונו ומחשבתו ואח"כ ממילא יצא לגילוי בהתהוות ממש מאין ליש וזהו והי' העולם ממילא, וכמו"כ הוא מ"ש כי הוא צוה ונבראו צוה תחלה ברצונו ומחשבתו וממילא ונבראו אח"כ בבריאה מאין ליש משם הו"י שבא בגילוי כו', וזהו ב"פ הו"י הו"י הנ"ל, ויובן זה עדי"מ אדם שרוצה לבנות בנין גדול או לצייר דבר מה וכדומה, שבודאי תחלה עולה במחשבתו ורצונו איכות אופן ציור הבנין באיזה אופן יהי' בנין חדריו ועליותיו וכן באופן מעשה הציור כו', וכפי האופן שעולה ברצונו ומחשבתו כן ממש יבוא לגמור זה בפועל ובגילוי, אמנם בכדי שיבא הבנין או הציור בפועל צ"ל ע"י שכל ומדות דוקא דהיינו שהשכל יחייב מלאכה הבנין והציור ואיכות אופן הבנין בפועל כו', ויתעורר במדה שבלב לזה ומחוי"ד עד סוף מעשה הבנין בפועל כו', ואם לא יבוא הדבר בשכל ומדות ומחוי"ד כ"א מהתעוררות הרצון לבד יבוא לידי פועל לא יהי' שום סדר והדרגה במלאכת הבנין ולא יהי' אופן הבנין כלל כפי שעלה ברצונו ולא יתענג ממנו כלל כו', כ"א צ"ל ע"י שכל ומדות דוקא אבל מ"מ כפי שעלה ברצונו, ונמצא שמה שבא שכלו ומדותיו וכן יבוא לידי פועל, הכל כפי שעלה ברצונו, וכפי שעלה היינו בשכל ומדות עד סוף מעשה אין בזה התחדשות כלל (לבד העשי' בפועל היינו גשמי' הדבר שלא הי' קודם כו') דכבר עלה הכל ברצונו, וכפי שעלה ברצונו כן יבוא ממילא בשכל ומדות הכל כפי שעלה ברצונו הקדום, וא"כ אין בזה התחדשות כלל רק שברצון הקדום הי' בכח בהעלם עדיין, וא"א הי' שיהי' מזה הבנין או הציור בפועל ואח"כ נתגלה מן העלם הרצון לגילוי שיוכל להיות ההתהוות בפועל כו' אבל כלליות ענינו הוא התגלות מן ההעלם לבד כו', וא"כ כמו שכבוא השפע מן המשפיע לגילוי צ"ל ע"י בחי' ד' אותיות דצמצום והתפשטו' והמשכה והתפשטו' כנ"ל כך ברצון עצמו בהעלם צ"ל ג"כ ע"י ד' אותיות אלו כו', והדוגמא מזה יובן למעלה כשעלה ברצונו הפשוט לברוא ולהאציל כו' שכל אופני ההמשכה שיהי' בהתגלות ממש הכל קדם לבוא ברצה"ע שעלה בעצמות המאציל כו', וזהו מ"ש בזה בריש הורמנותא דמלכא בתחלה התעוררות הרצון שנתעורר בעצמותו ברצה"פ שהוא הרצון לברוא ולהאציל כו' גליף גליפו בטה"ע דהיינו מה ששיער בעצמו בכח והעלם הרצון מה שעתיד להיות בפועל כו', ולזאת כמו שבגילוי אור השפע בא ע"י ד' אותיות דש' הו"י כנ"ל כך גם בהעלם הרצון צ"ל ע"י ד' אותיות דשם הו"י כו'.

בס"ד, שביעי ש"פ, רנ"ז

הוי' מלך הוי' מלך הוי' ימלוך לעולם ועד. והנה כמו שיש שם הוי' בגילוי ברצון והראי' ע"ז שהרי נתהוו העולמות וע"ש זה נקרא הוי' לשון מהות, אך הגילוי בברה"ע הוא געשה ע"י שם אלקים, וכמשי"ת כ"ז, והנה ידוע דמשם הוי' לא הוי' אפשר להיות מציאות העולמות. כ"א ע"י שם אלקים, ואם הוי' ההתהוות משם הוי' לא היו העולמות יכולים או להיות נראה בבחי' נפרד כו'. הגם שכן הוא גם עתה שאינם נפרדים כו' מ"מ הם נראי' למציאות יש ודבר מה כו' אבל ע"י שם אלקים יוכל להיות מציאות העולמות, ודוקא ע"י שם אלקים שהוא מעלים ומסתיר ויכולים העולמות להתראות בבחי' יש ודבר מה כו'.

ולהבין כ"ז צלה"ק ולהבין תחלה ענין הד' אותיות בשם הוי' שבהעלם הרצון. הנה כמו שמבואר למעלה בענין היו"ד דשם הוי' שבגילוי שכל עיקר הכח של עצמות נתעלם תחלה בעצמותו ולא נשאר רק נקודה לבד מאור הראשון והיא הכוללת כל מה שיומשך אחי"כ כו', דכך הוא גם ברצון שבעצמות שהרי ענין הרצון הוא מה שא"ס בעל הרצון בא לכלל רצון בגילוי לעצמו כו', שבד"כ הוא בחי' אחרונה שבעצמות, דקודם לרצון זה לא הוי' בבחי' רצון גלוי גם לעצמו כבי', הגם שבדאי בהעלם בעצמותו כבר הוי' הרצון בהעלם בעצמו כבי' גם קודם שבא בגילוי לעצמו כו'. דאלי"כ מאין בא גילוי הרצון לעצמו דבהכרח שיש לו איזה סיבה כו' וכמו עד"מ שנת"ל באדם שנתעורר ברצון לבנות בית כו' הרי גם קודם שנתעורר בהרצון יש לו ג"כ רצון לבנות בית אלא שהוא בהעלם כ"כ עד שאינו בגילוי לעצמו ג"כ. והוי"ע רצון המוחלט שהוחלט בעצם נפשו ברצון באיזה דבר והרצון הזה אינו שחשב בזה ונתעורר ברצון להדבר אלא שבעצם הנפש מצ"ע מונח בו רצון נעלם בעצמו לאותו הדבר כמו לבית וכיוצא ונקרא מוחלט משום החלט הנפש ולא שהוחלט לאחר ההתעוררות בהדבר. כ"א מוחלט בעצם מצד החלט עצם נפשו כו', אבל אין בזה שום התעוררות והתפעלות כלל, מפני שאינו בגילוי כלל ולא מקור לגילוי, דמקור שייך לומר על דבר שהוא בבחי' איזה המשכה אלא שהוא בבחי' המשכה נעלמת או שייך לקרותו מקור כמו התעוררות הרצון הוא מקור לגילוי הרצון כו', אבל הרצון המוחלט הנ"ל שאינו בגילוי גם לעצמו ונמצא רק מצד החלט אמיתית הנפש כו' אינו שייך לקרותו בשם מקור כלל. ולכן יכול להיות שלא יבוא רצונו לידי גילוי ולידי פועל לעולם, ואם הוי' הרצון בגילוי לעצמו עכ"פ היינו שנתעורר בו הרי סוף כל סוף הוי' בא לידי פועל ג"כ. והרצון המוחלט יכול להיות שלא יבוא לידי גילוי לעולם מפני שאינו בגילוי כלל וממילא אינו מקור לגילוי כו', וגם לא יתבטל לעולם מאחר שהרצון הוא מצד החלט הנפש א"כ כשם שהנפש קיים כן הרצון קיים לעד כו', ונמצא דהרצון המוחלט אינו בבחי' התעוררות וגילוי כלל, ובאמת א"א לקרותו בשם רצון כלל.

דרצון הוא שנתעורר בדבר, וזהו רצון מל' רץ שהו"ע מרוצת הנפש והטייתו
 להדבר ההוא. וכ"ז אינו שייך בהרצון המוחלט שאין בו התעוררות כו', אלא
 שמוכרחים אנו לכנותו באיזה שם הרי אנו מכנים אותו בשם רצון המוחלט.
 אבל ענין הרצון שהוא ההתעוררות כו' אינו שייך ברצון המוחלט כו', אמנם
 כל גילוי רצון הנ"ל נמצא מהרצון המוחלט בעצמו ולא שהוא מקור לרצון
 אלא שהרצון נמצא ממנו כו', ומה שנתעורר ברצון גלוי הוא כהו"י חדשה.
 והגם שגם כאן י"ל שאין כל חדש מעיקרו בזה שהרי מה שהוחלט אצלו יוצא
 לגילוי ברצון כו' מ"מ הרי זה כהו"יתו של רצון מחדש מאחר שהחלט רצון
 זה ה"י רק מצד החלט נפשו בלי שום התעוררות כלל ובלי שום גילוי הוא
 כלול ובטל לגמרי בעצם מהותו כאלו לא ה"י מעולם כו', ולכן ההתעוררות
 הרצון בגילוי צ"ל ע"י צמצום דוקא מאחר שמתחלה לא ה"י בגדר רצון כלל
 כ"א מצד אמיתית נפשו כו', ועכשיו כשבא לכלל רצון צ"ל צמצום העצמות
 לבוא לידי רצון כו', והדוגמא יובן מזה למעלה מהגם שגם קודם שעלה
 ברצונו כב"י יש בחי' רצון המוחלט בעצמותו כו' אבל הוא בבחי' העלם
 העצמות ממש מצד אמיתית עצמותו ית' שגם הרצון הוא בחי' עצמות
 ממש, ואין * בבחי' גילוי כלל וכלל גם לעצמו כב"י ואין * בגדר מקור למקור
 לרצון הגלוי כו', אלא שהרצון הגלוי לעצמו כב"י נמצא ממנו, אבל אין
 ערוך אליו, דהרצון הזה הרי לעצמו עכ"פ הוא בחי' רצון בגילוי להתהוות
 ויש לו שייכות להתהוות שאח"כ, דהגם שא"א להיות להתהוות מן הרצון
 ולכן אינו נקרא שם הפעולה כנ"ל. מ"מ שייכות יש לו להתהוות שמפני שעלה
 ברצון לכן ונבראו ע"י שם הו"י שבא בגילוי כו' כנ"ל. אבל בחי' הרצון
 המוחלט אין לו שייכות להרצון הגלוי שאינו מקור אליו כו', כ"א שייך
 אל העצמות דמה שהרצון נמצא הוא מצד אמיתית מציאותו כו', ולזאת בכדי
 שיהי' הרצון צ"ל ע"י צמצום העצמות לבוא לכלל רצון בגילוי לעצמו כו'.
 וזהו אות יו"ד שמורה על הצמצום שנשאר רק נקודה דרצון הזה הוא רק אפס
 קצהו מבחי' הרצון המוחלט. ונקודה כוללת ד"כ כל מה שיהי' התפשטות
 הרצון באו"ר בריבוי הפרטים כו', ואות ה"א הוא התפשטות או"ר היתו
 ההשערה מה ששיער בעצמו בכח כל מה שעתיד להיות בפועל שבהשערה
 הזאת יש כל הפרטים בעצמו כו', ואח"כ אות וא"ו ואת ה"א. וי"ל
 דהנה במל' דא"ס יש ע"ס שו"ע ע"ס הגנותות במאצילן והצמצום ה"י
 בבחי' מל' שבמל' כמ"ש במ"א. תהו אותיות ו"ה היינו בבחי' המדות
 ומל' שבמל' כו', וביאור הענין הנה ידוע שיש ג' מדרי' ברצון. הא' רצון
 המוחלט, הב' רצון הכללי, הג' רצון הפשוט או רצון קדום, וכבר נת"ל
 שבחי' הרצון המוחלט הוא רצון שבעצמות ממש מצד אמיתית מציאותו
 והוא בחי' עצם ממש כו', ובחי' רצון הפשוט הוא מה שנתעורר כב"י בבחי'
 צון לעצמו לרצות כל ההתהוות העולמות שע"ז אמר בע"ה כשעלה ברצונו

הפשוט לברוא כו', אמנם בחי' רצון הכללי הוא למעלה מבחי' רצון הפשוט הנ"ל. והיינו בחי' רצון לרצון, דכך הוא תחלת ההתעוררות כמו שמהעלם עצמותו היינו בחי' רצון המוחלט נמצא רצון הגלוי ה"ה מתעורר בתחלה ברצון לרצות אותו דבר כו' וכמו עד"מ בדוגמא הנ"ל באדם למטה שנתעורר ברצון גלוי לעצמו לבנות בית וכדומה, הרי אנו רואין שמתחלה נתעורר ברצון כללי שירצה בית ובהרצון הכללי הזה אינם ניכרים בו פרטי אופני רצונו בהבית איך ובאיזה אופן רוצה שתהי' הבית כו' וגם הרצון הזה אינו בגילוי כ"כ גם לעצמו והראי' מזה שאין לו התפעלות בהרצון כנראה בחוש שיכול להיות זמן רב בהתעוררות הרצון הכללי בלי התפעלות בהדבר ומתעלם אצלו כו', רק שאינו דומה כלל לרצון המוחלט שאין בו התעוררות כלל, וכאן הרי כבר נתעורר ברצון אלא שהוא ברצון כללי עדיין ואינו בגילוי ממש כו', ואח"כ בא לידי רצון בגילוי שרוצה בית, וברצון זה יש בו כל הפרטים איך ומה הוא רוצה שיהי' הבית כך וכך כו', ובדוגמא כזאת יובן למעלה דקודם שנתעורר כבי' בבחי' רצון פשוט הי' תחלה בבחי' ההתעוררות רצון כללי, שהוא בחי' רצון לרצון לברוא כו', ואח"כ בא בחי' גילוי הרצון שעלה ברצה"פ לברוא כו', ולפי"ז י"ל דבחי' הרצון הכללי הוא בחי' היו"ד להיות שבוה הרצון כלולים כל המדרי' בד"כ עדיין שאינם ניכרים שם הפרטים כלל כו', כנ"ל במשל כ"א נקודה אתת כללית לבד, וגם נקרא נקודה לבד לגבי הרצון המוחלט שהוא שנתעורר בו כבי' ממנו, דהרצון המוחלט אינו בגילוי כלל והרצון הוא שנתעורר כו' וזאת שאין ערוך לגבי העצמות וצמצום עצמו לבוא לבחי' התעוררות הרצון כו' וזאת ה"א ראשונה הוא מה שבא הרצון הכללי בטעם כמוס אליו, וידוע דטעם כמוס אינו טעם והשגה, כ"א איזה הרגש טעם וענג בהדבר, וכל טעם ועונג באיזה דבר ה"ה עושה התפשטות והתרחבות בדבר ההוא וכידוע, וכמו שמועה טובה תדשן עצם שמרחיבו וכמו שמנת עבית כו', שהעונג עושה ההתרחבות כו', וכמו"כ יובן בטעם כמוס שהוא שהרצון בא בגילוי יותר ובהתפשטות והתרחבות קצת והיינו שנרגש יותר בגילוי כו' ובודאי בהתפשטות הזאת יש שם פרטי הרצון הזה אלא שהכל הוא בהעלם עדיין, וכמו שנראה בחוש בדוגמא הנ"ל באדם למטה שנתעורר ברצון כללי לבנות בית עד"מ דהיינו רצון לרצון, אח"כ ענין הטעם כמוס הוא מרגיש איזה עונג איין גישמאק בענין הבית, ובוה בא הרצון להבית בגילוי יותר ונתקרב הענין אצלו יותר ונרגש בעצמו כו'. ובטעם ועונג זה יש בו אופן רצונו בפרטי הבית איך ומה יהי', אבל לא שניכרים בו הפרטים כי אין כאן עדיין פרטים לגילוי גם לעצמו, כ"א כאשר בא ברצון גלוי לעצמו אז יש בו איזה פרטי' בגילוי כו', משא"כ קודם שבא לרצון בגילוי אין שם שום פרטים בגילוי כלל, מ"מ בטעם כמוס הנ"ל יש בו איזה ציור נעלם ולא כמו ברצון הכללי שאין בו שום ציור עדיין מצד הפרטים כו', משא"כ בהטעם כמוס מאחר שבא לכלל עונג בהדבר בהכרח שיהי' בו איזה ציור דבאופן כזה וכזה הוא הדבר שמתענג בו כו'. אבל כ"ז הוא בציור נעלם בלי התגלות פרטים ניכרים

כלל גם לעצמו כו', וכדוגמא כזאת יובן כבי' למעלה שז"ע אות היא ראשונה
 שהוא בחי' טעם ועונג שיש בזה התפשטות והתרחבות קצת ויש שם
 בחי' הפרטים אלא שהוא בהעלם עדיין בלתי ניכרים כלל בגילוי כו', אך
 ע"י שבא הרצון הכללי בטעם כמוס לרצון בא אחי"כ ברצון גלוי שהז"ע הרצה"פ
 וי"ל דהיינו אות וא"ו וכמו שנת"ל שמה שעלה ברצה"פ הוא בחי' החסד בכדי
 להטיב כו' בחי' חסד הנעלם כו' ואות היא אחרונה הוא מה ששיער בעצמו
 בכח כל מה שעתיד להיות בפועל, דהשערה הזאת הוא בבחי' רצה"פ, דכשעלה
 ברצונו לברוא שיער בעצמו איך ומה יהי' אופן התהוות העולמות ושם ניכרים
 כל הפרטים בגילוי לעצמו כו', ולפי"ז י"ל דבחי' היא ראשונה והיא אחרונה הם
 בחי' טה"ע וטה"ת שלפני הצמצום, דמ"ש בזה גליף גליף בטה"ע היינו אות
 ראשונה דשם הוי' שבעצמות ועז"א בריש הורמניא דמלכא שנתעורר בחי' אות
 רצון כללי גליף גליפו בטה"ע כמ"ס ברעותא למברי' עלא
 ואות וא"ו הוא בחי' רצה"פ שהוא ענין כד סליק ברעותא למברי' עלא
 כו' ובחי' היא אחרונה הוא בחי' ההשערה בכח שוהו השטח דטה"ת כו', והענין
 הוא דכשם שנת"ל לשם הוי' שבא בגילוי אחר הצמצום דאותיות י"ה הם
 נסתרות עדין ואותיות ו"ה נגלות כו', כמ"כ י"ל בשם הוי' שבעצמות
 דאותיות י"ה הם בבחי' העלם עדיין דהרצון הכללי וגם כשבא בטעם כמוס
 שיש שם פרטי' אבל אינם בגילוי עדיין כ"כ גם לעצמו כו', ואותיות ו"ה הם
 בבחי' גילוי לעצמו בבחי' רצון גלוי ובחי' השערה בגילוי כו', ומ"מ גם
 בחי' ההשערה בגילוי שהוא בחי' אחרונה שבעצמות מ"מ הכל הוא לעצמו עדין
 באוא"ס שלפני הצמצום, ולכן אין שם בחי' התחלקות וגבול ח"ו כמו בשם
 הוי' שבגילוי שבא בהתחלקות ניכרת להיות שבא בבחי' התלבשו' בכלים
 בבחי' גבול בסדר והדרגה בקדימה ואיחור כו', אבל בשם הוי' שבעצמות
 גם בחי' השערה שבגילוי הוא בלי התחלקות כלל וכלי קדימה ואיחור כ"א
 הכל בהתכללות כאחד, והז"ע הוי' הי' הוה ויהי' כאחד וכמ"ש הוי' מלך
 כו', והם בבחי' אחד בלי שום התחלקות כו', וזהו עד שלא נבה"ע הוי' הוא
 ושמו בלבד היינו בחי' שם הוי' שבעצמות אוא"ס שלפני הצמצום, וענין
 הוי' זה אינו לשון מהוה אלא מה שעלה ברצונו להוות והיינו גילוי נמשך
 לעצמו שלמעלה מבחי' גילוי שלפי אופן העולמות כו', אלא שממנו נמשך
 ע"י הצמצום בחי' שם הוי' שבגילוי שנעשה מקור להתהוות העולמות כו',
 והנה פי' מ"ש הוא ושמו בלבד היינו שהשם מיוחד בו. וכמ"ש בשליה
 הק' דהרא ר"ת הוא ושמו אחד, וכ"כ בפ"ה דשם הוא ושמו חד הא
 ורעותי' חד דשמו שהוא רצונו מיוחד בו כו', והענין הוא דהגם שנת"ל
 שבכדי להיות בחי' רצון הוא ע"י צמצום העצמות כו' ולכאוי' הי' אפ"ל
 דרחוק ערך שמו שהוא רצונו מבחי' העצמות יותר משאין ערוך בחי' שם
 הוי' הבא בגילוי אחר הצמצום לגבי שמו העצמי שלפני הצמצום, שהרי
 גם בחי' שמו העצמי הוא בחי' גילוי עכ"פ וכבר עלו שם כל העולמות
 שיהי' אחר הצמצום שהו מה שעלה ברצונו לברוא ולהאציל כו' ובשם
 הוי' שאחר הצמצום באו העולמות בפועל כו' והיינו מהעלם הגילוי לכד כו'.

משא"כ בבחי' העצמות שלמעלה מבחי' הרצון הגלוי לעצמו הרי לא הי' שם בחי' גילוי כלל ואינו גם בחי' מקור לגילוי כו', וא"כ מה שבא בבחי' רצון בגילוי אין זה ערוך כלל לגבי העצמות ומחודש מעיקרו כו', מ"מ אמר הוא ושמך בלבד דהיינו ושמך אחד שהשם מיוחד ממש בהעצמות כו', והענין הוא דאינו דומה לשם הוי' שבא בגילוי לאחר הצמצום דבזה שהוא מחודש היינו להוות בפועל ה"ה נבדל מן העצם דהעצם אינו שייך לפעול איזה דבר בפועל, והאור הבא בגילוי שהוא לפעול ולכן נקרא שם הפעולה דענינו לפעול, ולפי אופן הפעולה נק' שמו עליו כו', א"כ ה"ה בבחי' נבדל בזה מן העצם וגם שכל ענינו לפעול בדבר הזולת שהזולת הוא חוץ לעצם, (והגם שאין לך דבר שחוץ ממנו מ"מ ה"ה מציאות יש ודבר נפרד כו'). וא"כ גם ההארה הפועלת בהזולת הוא בחי' הארה נבדלת כו', ולכן נקרא כללות ההשתלשלות בשם עשי' כמ"ש על כל שבח מעשה ידיך דכללות ההשתל' מראש כל דרגין עד סוף כל דרגין הוא בבחי' עשי' לבד שעז"נ אף עשיתיו אף הפסיק הענין וכמו בצירוף אות ה"א שהג' קוין שבו הם ג' מדריגות מחדומ"ע כידוע הרי הקו הג' נפסק מב' הקוין, והיינו דעשי' הוא נפסק ונבדל כו' וכמו"כ בבחי' כללות האור שאחר הצמצום שהוא בחי' עשי' לבד, והענין הוא דהנה בזה"ק בפני מאמה"ז בריש הורמניתא דמלכא כו' עמ"ש בע"ח שיש כדוגמת עתיק לעילא מגולגלתא דא"ק דכשם שירד המל' ונעשית עתיק לעולם האצ"י וכן מל' דאצ"י עתיק לבריאה עכ"ל, והענין הוא כידוע דכלליות העולמות שאחר הצמצום נכללים בג' מיני אדם, דא"ק הוא בחי' אדם דבריאה דכללות ועקודים נקודים או עתיק ואריך הוא בחי' אדם דיצ"י דכללות ואצ"י הוא בחי' אדם דעשי' דכללות, ואצ"י דכללות הוא האוא"ס שלפני הצמצום כו', (וי"ל דהיינו מה ששיער דכללות מה שעתידי להיות בפועל והו"ע בחי' ה"א אחרונה בחי' טה"ת שלפני הצמצום כו', והיינו בעצמות גופא כבי' בחי' השטח לפי אופן העולמות שיהי' אחר הצמצום כו'), ובחי' מל' דאצ"י דכללות נעשה עתיק לאדם דבריאה דכללות שהוא בחי' א"ק, ונמצא ראשית גילוי הקו שאחר הצמצום הוא בחי' מל' דאצ"י, וידוע דמל' בכלל הוא בחי' עשי' שבאצ"י כו', וא"כ כללות בחי' האור שאחר הצמצום הוא בחי' עשי' שהוא בחי' הארה נבדלת כו', משא"כ בבחי' שמו העצמי שהוא בחי' רצון הגלוי בעצמותו אם כי הוא מחודש בעיקרו, הרי ענין ההתחדשות שבו הוא רק מה שהוא בחי' רצון בגילוי ולא שבא לפעול כ"א מה שבא בבחי' אור בגילוי, וא"כ הרי א"א שהגילוי הוא נבדל מן העצם שה"ה גילוי מן העצם (דהגם שאין העצם מקור אליו, אבל האור ה"ה גילוי מן העצם כו'), ואיך נאמר עליו שהוא נבדל ממנו כו' כ"א הי' נבדל ח"ו לא הי' הגילוי כו' וכידוע ממשל אור השמש שהאור דבוק בהשמש שאם יש דבר המפסיק ומבדיל בין האור והשמש אין האור נמצא כו', כמו"כ יובן למעלה דהגילוי הוא דבוק ומיוחד בהעצם כו', והגם שמתעם זה עצמו גם בחי' שם הוי' שבגילוי אינו נבדל מן שמו העצמי שה"ה ג"כ בבחי' גילוי מן העצם, באמת כן הוא

שהוא בחי' גילוי מן העצם ודבוק במקורו. אבל בזה שהוא בחי' שם הפעולה
 לפעול ולהוות כו' ה"ה גבול ממקורו, וכבר נת"ל דהשם שבגילוי כולל ב'
 ענינים האלו שעו"ב אין קדוש כהו' דכמה קדישין אינון ולית קדוש כהו'
 שהוא מהוה כל הנבראים ומ"מ הוא קדוש ומובדל מהם דבזה שהוא קדוש
 ומובדל הוא מפני שהוא בבחי' גילוי מן העצם ודבוק בהעצם עד שנקרא
 ג"כ שם העצם כו', וזהו ג"כ מה שהקו יש בו ב' ענינים הפכי' שהוא בחי' קו המדה
 ממקורו כו', וזהו ג"כ מה שהקו יש בו ב' ענינים הפכי' שהוא בחי' קו המדה
 למדוד מידות האורות בכלי' כו', וגם כל ההתכללות הקוין לאכללא שמאלא
 בימינא עד שיהי' אחליפו דוכתי' אור החסד בכלי הגבורה ואור הגבו' בכלי
 החסד הוא ע"י הקו דוקא כידוע מענין וא"ו דוהנורא כו', והיינו דמצד
 עצם המשכתו ממקורו הוא בבחי' גילוי מן העצם והוא קדוש ומובדל מעולמות,
 משום זה כל התכללות הקוין והספי' הוא ע"י דוקא כו', ומצד שנמשך
 ע"י הצמצום ה"ה בבחי' הארה נבדלת ובא בבחינת גבול ומדה לפי אופן
 העולמות לפעול ולהוות העולמות והנבראים כו', (וי"ל דוגמא לזה מענין הנשמות
 שהרי באו לבי"ע בבחי' מציאות יש וגבול עד שמתאחד עם הנה"ב. ומ"מ
 ה"ה בחי' אלקו' דכלים דאצי' ולא כמו כל הנבראים דבי"ע שנתהוו
 מאלקות בבחי' יש ודבר נפרד ממש (דהגם שאין לך דבר שהוץ ממנו
 מ"מ אינם אלקות ממש כו'). משא"כ הנשמות הם אלקות ומיוחדים באלקות,
 שכאו"א כמו שהוא למטה ואמר הו' אלקינו משום שישראל עלו במח'
 כו', ובכח כל או"א לעלות מבי"ע לאצי' ולהגיע למדריגת האבות ולמדריגת
 משה כו', וביכולתם לקבל גילויים היותר עליונים מה שא"א להיות כן
 במלאכים דהרי הושיט הקב"ה אצבעו הקטנה ביניהם שהי' גילוי יותר
 מחוק הקצוב כו' ושרפן שנתבטלו ממציאיותם וכמו"כ אינם יכולים לעלות מבי"ע
 לאצי' ונק' עומדים כו', משא"כ הנשמות דגם נשמות דבי"ע יכולים לקבל
 גילויים היותר עליונים (ומשארז"ל עכוד"ד פרוח נשמתן שהוא ענין ביטול
 במציאות כו', אין זה כמו ושרפן דמלאכי' שהוא שנתבטלו והיו לאין כמו
 קודם הבריאה וכמו שלא נבראו כלל כו', משא"כ ענין ביטול במציאות אינו
 שנתבטל כל מציאותו והיו לאין ח"ה, והראי' שהרי גם לאחר הרצוא היותר
 נעלה יש אח"כ שוב, ואחר כל שוב יש רצוא אח"כ כו', וגם במ"ת לאחר שפרחה
 נשמתן החזירה להם בטל תחי', והיינו שהחזיר הנשמות שיתיישבו ויתחברו
 עם הגוף ע"י טל תחי' כו', ודוגמא כזאת הוא בכל יום אחר שבק"ש
 עהמ"ט מעלה נשמתו בבחי' רצוא למעלה באמרו בידך אפקיד רוחי כו',
 ר"ת בא"ר בחי' באר הנובע מתתא לעילא, שהנשמה עולה למעלה כו',
 ואמר אח"כ בבקר המחזיר נשמות כו') וגם יכולים לעלות מבי"ע לאצי'
 אומר אח"כ בבקר המחזיר נשמות כו') וגם יכולים לעלות מבי"ע לאצי'
 כו', והיינו משום דמלאכים הם בחינת מציאות יש ממש ונבדלים ממש ולכן
 הם עומדים רק במדריגתן לבד כמו שנבראו כו', משא"כ נשמות גם כמו שהם
 בבי"ע בבחי' יש מ"מ הם מהלכים בב' בחי' הילוך מלמטה למעלה ומלמעלה
 למטה כו', והיינו מפני שהם אלקות ומיוחדים במקורם כו', ונמצא שיש בנשמות
 ב' ענינים הפכים שגם שפעל בהם הפרסא להיות בבחי' יש בבי"ע עד

שיתחברו עם הגוף והנה"ב כו', מ"מ אינם נבדלים ממש, אדרבה הם בחי' אלקות ומיוחדים עד שהם בבחי' מהלכים כו' ובדוגמא כזאת יובן בהקו שנמשך לאחר הצמצום שיש בו ב' ענינים הפכים הנ"ל שמצד הצמצום הרי הוא בבחי' הארה נבדלת שבא בבחי' גבול ומדה ופועל התהוות העולמות והנבראים וכו' ומצד עצם המשכתו ממקורו מהאוא"ס שלפני הצמצום הרי הוא בבחי' גילוי מן העצם שמיוחד במקורו וכעין מקורו כו' כמו הנשמות דגם בכי"ע הם אלקות כו', כמו"כ יובן בהקו שגם לאחר הצמצום הוא אוא"ס ממש כעין מקורו ועושה התכללות הקוין כו'), נמצא דבחי' האור שלאחר הצמצום הרי מה שנתחדש בו דהיינו מה שהוא פועל ההתהוות הרי הוא בבחי' נבדל ממקורו, משא"כ בחי' שמו העצמי הרי גם מה שנתחדש היינו שהוא בחי' גילוי אור (וכל גילוי בהכרח שיהי' בו איזה ציור והיינו שהוא בחי' רצון כו'), והגילוי הוא דבוק ומיוחד בהעצם כו', שהגילוי הוא ג"כ לעצמו ואינו בערך הזולת כלל דכל מה שבעצם האור לעצמו ולא לזולתו כו', ולא נתחדש בו כי אם מה שהוא בחי' גילוי אור, והגילוי הוא מיוחד במקורו כו', וא"כ צ"ל שגם הצמצומים אינם דומים זה לזה, להגם שנת"ל שבכדי שיהי' בחי' הרצון היולי מהרצון המוחלט בעצמו צ"ל ע"י צמצום העצמות, מ"מ אינו דומה כלל הצמצום שבעצמו להיות רצון הגלוי לעצמו להצמצום לצורך הגילוי אור בשביל ההתהוות כו', דהצמצום שבשביל ההתהוות הרי הוא בבחי' צמצום ומקור"פ שהוא הפסק והעלם האור לגמרי שהאור שנמשך אח"כ בא בדרך דילוג והוא בבחי' ריחוק ממקורו ונק' הארה נבדלת כו', משא"כ בעצמות אינו שייך ענין צמצום כזה, וי"ל דענין הצמצום הוא שהוא בבחי' דילוג ממהות למהות, וכל דילוג ממהות למהות שגם בחי' הפסק ביניהם, ובעצמו אינו שייך ענין הדילוג ממהות למהות שגם בחי' רצון הגלוי אינו מהות מציאות דבר מה והכל בעצמותו כו', א"כ אינו שייך גם ענין ההפסק כו', וי"ל שיובן בדוגמא ע"ד בחי' הכתר דאי' בכתהאריז"ל דאין שם בחי' שם אלקי' ועז"נ כי אין אלקי' עמדי, ובמ"א בענין וידעת היום כו' כי הוי' הוא אלקים מבואר דכשם שבממכ"ע יש בחי' הוי' ואלקים כמו"כ יש בסוכ"ע גם כן בחי' הוי' וההסתר שמסתיר הענין הוא דבחי' אלקי' דסוכ"ע אין ענינו הצמצום וההסתר שמסתיר על האור כ"א שמגלים את האור כו', וכמ"ש במ"א בענין נהינן מזיו השכינה דהגילוי דג"ע ועוה"ב שהוא גילוי הסובב הוא ג"כ ע"י אותיות, אלא שהאותיות מגלים את העוה"ב שהוא גילוי שנתחדש שבעצמות שאינו בחי' הפסק והעלם כ"א לגלותו כו', ולזאת הגילוי שנתחדש בו הוא רק לעצמו ודבוק ומיוחד במקורו העצם כו', וזהו הי' הוא ושמו בלבד דבחי' שמו העצם מיוחד בהעצם והוא אחד ממש בלי שום הבדל ח"ו כלל, כי שם אינו שייך ענין ההבדל והתחלקות כלל הן בכללות שמו שהוא בחי' הרצון שאינו נבדל ח"ו מהעצמות שלמעלה מבחי' רצון וכן בפרטי מדרי' שבהרצון אינו בבחי' הבדל והתחלקות וכנ"ל שהוא בחי' הי' הזה ויהי' כאחד, וגם בבחי' ההשערה בכח מה שעתידי להיות בפועל

אינם בבחי' מדרי' מחולקות בסדר והדרגה בקדימה ואיחור כ"א הכל בדרך התכללות כי אין שם בחי' מציאות דבר מה ח"ו, כ"א אח"ס פשוט בתכלית הפשיטות כו', ובחי' שם הוי' שבא בסדר השתלשלות הוא בחי' הארה נבדלה ע"י הצמצום ומקו"פ שנמשך בבחי' דילוג הערך להיות בבחי' שם הפעולה כו', וה"ה בא בהתחלקות בבחי' הגבלה כי לאחר הצמצום כבר יש מציאות דבר מה והם בחי' הכלים שנתהוו לאחר הצמצום באוצ"ח דרוש עניינ' כ' דהתחלת הכלי הוא שער דרשני בבחי' שער דגופ"ח שער דרשני בבחי' בא"ק יש בחי' כלים אלא שהם שרש נשמות דגופו' כו' והאור בא בבחי' התלבשות אור בכלי, והתהוות הכלי הוא ע"י האור כו'. נמצא האור בא בבחי' התחלקות וגבול להיות בחי' הארה נבדלת כו'. אבל בבחי' שמו שלפני הצמצום אין שם גם בחי' שרש נשמות דגופות כי אם הכל בכחינת אחדות פשוטה בתכלית שאינו נבדל כלל והוא ושמו אחד ממש כו'.

בס"ד, אחש"פ, רנ"ז

אני הוי' לא שניתי פי' שאין בו שום שינוי בין קודם שנבה"ע ובין לאחר שנבה"ע וכמו שהי' לבדו קודם שנבה"ע כך הוא אחר שנבה"ע וזהו שאנו אומרים אתה עד שלא נבה"ע אתה הוא משנבה"ע בלי שום שינוי בעצמות ולא בדעתו כי בדיעת עצמו יודע כל הנבראים שהכל ממנו ובטל במציאות אצלו וכמ"ש הרמב"ם ז"ל שהוא היודע והוא הנברא והוא היודע עצמה הכל אחד, ועלה ברצונו ודעתו להאציל א' משמותיו לברוא בו את העולמות עליונים ותחתונים כו'. והנה כ"ז הוא לדעת המקובלים דשמו הוא בחי' רצון והיינו שסוברים דבבחי' רצון הגלוי שייך ענין שם. אבל למע' מבחי' רצון הגלוי אינו שייך שם כלל אפי' שם המיוחד שהוא שם העצם כו', אך הנה ה"ה"ק כ' בפי' מאמ' דפרד"א הג"ל מ"ש עד שלא נבה"ע הי' הוא ושמו בלבד, דשמו הוא קדמון כקדמותו, ולפי"ז לא יתכן לומר דשמו הוא בחי' הרצון שהרי הרצון הוא מחדש כו', וכמו שנת"ל דקודם שעלה ברצונו אינו שייך בחי' רצון גלוי כלל, ובחי' רצון המוחלט א"ז בחי' התעוררות רצון כנ"ל כ"א משום אמתיות העצמות כו'. וא"כ באמת אינו שייך עליו שם רצון, דרצון הוא שרוצה באיזה דבר ה"ז איזה התעוררות והתפעלות דבר מה, ושם אינו שייך שום התעוררות כו', וא"כ אינו שייך שם רצון אלא שאנו מכנים אותו בשם רצון המוחלט מפני שאנו מוכרחים לכנותו באיזה שם. אבל באמת אין שם ענין הרצון כו' ומה שנתעורר כבי' בבחי' רצון להאציל ולברוא ה"ז מחדש, והגם שאינו נבדל ח"ו בהתחדשות זו כנ"ל, אבל מ"מ הרי זה התחדשות ואינו קדמון כו', והנה לכאורה י"ל

גם לשיטת המקובלים דשמו הוא בחי' רצון ומ"מ יתכן לומר ע"ז קדמון
 עפ"י ש במ"א בעינין בחי' א"ק, דלכאורה שם אדם קדמון הוא מורכב
 משתי תיבות הפכים זמ"ז, דאדם מורה על החידוש דהרי האדם הוא נברא
 כמו כל הנבראים דבי"ע כמ"ש ויברא אלקים את האדם כו' וקדמון שולל את
 החידוש שאינו נברא כו', וידוע דכל שם מתאר את העצם לידע מהותו מהו
 וא"כ אינו מובן מהו בחי' א"ק שנקרא בשם מורכב מחודש ובלתי מחודש
 כו', אך הענין הוא דהנה ידוע דא"ק הוא בחי' מחה"ק ופי' מחה"ק היינו
 מה שעלה במחשבתו ורצונו ית' להאציל ולברוא את העולמות כו', וידוע
 דמחשבה למעלה אינו כמו מחשבה למטה דלמטה ממחשבה לא יתהוו מאומה
 ולמעלה כשעלה במח' לברוא את העולמות תו"מ נתהוו, וזהו בחי' אדם דבריאה
 דכללות שכולל בתוכו כל האצ"י וכל אבי"ע ועש"ז נקרא אדם, אמנם אצל
 מי עלה זה במחשבה הנה זהו אצל אוא"ס עצומה שלמעלה מגדר שם
 אדם דלאו מכא"מ איהו כלל שהוא קדמון לכל הקדומים (והגם דבחי'
 א"ק הוא לאחר הצמצום כו', מ"מ הרי ידוע שהוא בחי' פרצוף הראשון שנתהווה
 מבחי' ראשית המשכת הקו כו' והקו הוא מה שנמשך לאחר הצמצום מבחי'
 אוא"ס שלפני הצמצום, ואם שנתל' שהוא מחודש לגבי האוא"ס כמו שהוא
 לפני הצמצום היינו בפרט זה שהוא לפעול בדבר הזולת שהוא חוץ לעצם בפרט
 זה נתחדש, אבל מ"מ מצד עצם המשכתו ממקורו ה"ה מיוחד דבוק במקורו עד
 שהוא מעין המאור כו', ולכן דייק לומר על בחי' הקו שהוא בחי' קדמון כו'
 ולזאת בחי' א"ק שהוא בחי' פרצוף הא' שנתהווה מן הקו (משא"כ שארי
 פרצופים נתהוו ע"י בחי' א"ק ובהשתל' זמ"ז כו') הוא שעלה ברצון בבחי'
 אוא"ס קדמון לכל הקדומים כו'), ולכן נקרא אדם קדמון היינו בחי' אדם
 שעלה במח"ק דאוא"ס קדלכה"ק כו' וכשם שהוא קדום כך מחשבתו קדומה.
 ויובן זה מ"ש בבריאת האדם ויברא אלקים את האדם בצלמו בצלם אלקים כו'
 וזה באדם שלמטה שנברא בצלם אלקים דאה"ע היינו כדוגמת ציור אדם
 דאצ"י דכתיב ועל הכסא דמות כמראה אדם כו' כמ"ש בת"ז תקון כ"ה * ע"פ
 נעשה אדם בצלמנו כדמותינו, למהוי כל ספירין כלולין ב' כו' כולו ספירין
 כלולין בנשמת' כו', ובתיקון ס"ט כל ספי' יהיב ב'י חולקי' מלאו ומלבר
 כו' והיינו שיש כח בחי' אדה"ע באדה"ת וכמ"ש בס"ב דעשר כחות
 הנפש הם שנשתלשלו מע"ס העליונות כו', וכמ"כ יובן גם באדה"ע שהוא
 בצלם אלקים מבחי' אדם שלמעלה ממנו כידוע דבכללות הרי בחי' אדם
 דאצ"י הוא בחי' אדם דעשי' דכללות ונעשה בצלם אלקים דבחי' אדם דיצי'
 דכללות, וכן אדם דיצי' דכללו' הוא בצלם אלקים דאדם דבריאה דכללות
 כו', א"כ מ"ש דבחי' דאדם דבריאה הוא בצלם אלקים, ולהיותו בחי' פרצוף
 הראשון א"כ מה שנעשה בצלם האלקים היינו בצלם אלקי' שחשב מחשבה
 זו כו', והיינו שיש בו כח הקדמות, דהגם שזה שהוא בבחי' אדם הרי זה

ספר המאמרים — תרנ"ז

התחדשות וגם כללות המחשבה הוא מחודש כו'. מ"מ יש בו בחי' הקדמות כו', ועד"ו י"ל ג"כ בבחי' רצון הפשוט שלפני הצמצום דהגם דגילוי הרצון הוא חידוש כו' מ"מ הרי זה שעלה בבחי' עצמות אר"ס בחי' קדמון, ולכן כמו שהוא קדמון כמור"כ גם הרצון הוא בבחינת קדמון כו', הוא במכ"ש מבחי' א"ק דבא"ק הרי יש בו בחי' אדם עכ"פ שהרי הוא אחר הצמצום שיש בו גם שרשי הכלים כו', ומ"מ בחי' אדם עכ"פ שהרי הוא אחר הצמצום שיש כו' וא"כ כ"ש באר"ס שלפני הצמצום דאינו שייך שם שום ציור אדם ח"ו כ"א מה שעלה ברצונו בעצמותו להאציל ולברוא לאחר הצמצום כו' דבוא"ק שייך לומר דכשם שהוא קדמון כך רצונו קדום כו'.

אמנם כ"ז הוא לתרץ דעת המקובלים דשמו הוא בחי' רצון כו', אבל העה"ק פשוט דלא ס"ל הכי שהרי כ' דשמו קדמון קדמותו ואם נאמר דכוונתו כנ"ל אינו שייך לומר קדמון קדמותו דלפי הנ"ל ה"ה מחודש אלא שיש בו בחי' הקדמות, וא"כ אינו קדמותו ממש שהוא קדמון אמיתי מצד עצמו, משא"כ בחי' הרצון הוא מחודש בעצם ולכן נקרא אר"ס ולא אין לו תחלה משום שיש לו תחלה הוא המאור כו' וא"כ אינו בחי' קדמון בעצם ואינו שייך לומר קדמון קדמותו כו' וצ"ל דהעה"ק מפ' בחי' קדמון בעצם ואינו שייך וצ"ל מהו בחי' שמו לפי דעתו שנא' עליו קדמון קדמותו כו', והנה בשל"ה ד"ה ע"א הביא בשם חס"ד גנת אגוז וז"ל שם הו"י הוא שם המיוחד הרומז אל ההו"י הקדומה בהחלט מחויב המציאות כי שם זה מאמת היות הנמצא נמצא שאחר שיש הו"י נמצא הו"י במוחלט המהווה כל ההו"י כו' ואחרי שכן הרי לך סוד שמו המיוחד לו ית' שהוא שם ההו"י קודם לכל הנמצאים והמציאות ומכח מציאותו הם נמצאי' כו' הרי לך כי בהיותו ית' בשם ההו"י מורה כי כל היותות כולם מאמיתת היותו נמצאים כו' עכ"ל, ונראה כוונתו דענין שם הו"י הגם שהוא בחי' שם בלבד מ"מ הוא מורה על העצמות שהוא מחויב המציאות והיינו אמיתית היותו ומאמיתית מציאותו נמצאו כל ההיותות כו' ומבואר יותר במה שכתוב בגנת אגוז קודם לזה וז"ל ובהיותו קדמון לא הו"י לפיכך זה השם אין נבדל מאמיתת שם הו"י ההו"י במה שהוא ית' הוה באמתת הו"י בבחי' שמו העצמי הא' הוא בחי' הו"י ולשיטתם צ"ל שיש ב' מדרי' כו' והוא טרם שעלה ברצונו והוא למעלה מבחי' גילוי גם לעצמו כו', והב' בחי' התפשטות שמו שהוא מה שעלה ברצונו כו' שהוא בבחי' גילוי לעצמו כו' והוא ע"ד מה שבבינה דאצ"י השם הו"י שבו הוא בניקוד אלקי', ומבואר במ"א הטעם כי הו"י הוא בחי' האורות כידוע והאורות הם פשוטים ושם אלקים הוא בחי' הכלים, והכלים הם ג' בחי' נר"ן דהיינו כלים פנימי' ותיכוני' וחיצוני' שהם בחי' רת"ס כו' כידוע ונר"ן הם בינה וז"א ומל' וא"כ ע"י הבינה הוא התחברות האור עם הכלי לכן הוא הו"י הניקוד אלקים שיש בו ב' המדרי' ומורה על החיבור דאוי"כ כו', ובדוגמא כזאת יובן בבחי' שמו

הגדול, דבחי' התפשטות שמו שהוא מה שעלה ברצונו כו' הרי יש שם בחי' כללי' ההשתל' בהעלם שהרי שיער בעצמו בכח מה שעתיד להיות בפועל כו' רק דשם אין זה בחי' שרשי הכלי' דכבר נת'ל שאינו שייך שם גם בחי' שרש הכלי' כלל, אבל מ"מ הרי עלה ברצונו כל ההשתל' שיהי' לאחר הצמצום, וי"ל דהיינו בחי' שרשי האורות שיהיו לאחר הצמצום היו כלולים בכח בהעלם באוא"ס שלפני הצמצום כו' אבל בבחי' עצמות שמו אינו שייך לומר גם בחי' שרשי האורות מאחר שהוא למע' מבחי' עליית הרצון ואינו נבדל מן העצם כלל כו', ועוי"ל שזהו ע"ד ב' מדרי' שבכתר בחי' ע"י וא"א, דא"א הוא בחי' שרש ומקור הנאצלים וכידוע דהיינו בחי' האורות דאצי' קודם שנמשכו והתלבשו בכלי' דאצי' אבל מ"מ ה"ה שייך לעולם האצי' כו', אבל בחי' ע"י הוא בחי' תחתונה שבמאציל, ונק' עתיק ל' זקנה והיינו שאינו מחודש וגם ל' ויעתק משם שהוא נעתק ונבדל מסדר השתל' כו', והגם שנק' ע"י, ויומין הוא בחי' גילוי המשכה כו', מבואר במ"א דבחי' עת"י וא"א ב' השמות מורכבים מענינים הפכים, דא"א הרי אנפין מורה על התחלקות והגבלה וכמו הפנים שיש בו חילוקי מדרי' כמ"ש במ"א בהפרש בין פנים לאחוריים בענין הזה כו', וא"כ מה שנקרא אפין הרי מורה שיש בו הגבלה קצת, ואריך מורה על בל"ג, וכן עתיק יומין הרי יומין מורה על הגילוי והמשכה ועתיק מורה שנעתק ונבדל כו', אמנם ההפרש הוא דבא"א האפין שולל אריך ולכן מצד בחי' א"א הרי מאריך אף וגבה דילי' כו', ובעת"י תי' עתיק שולל יומין והיינו דא"א הוא מה ששייך אל הנאצלי' אבל בחי' עת"י כל מה שבבחי' ומדרי' זו הוא בכלל נעתק ונבדל מסדר השתל' כו', ועד"ז יובן גם בבחי' שמו העצמי שלפני הצמצום דבחי' התפשטו' שמו הוא מה שיש לו איזה שייכות עכ"פ להשתל', שאחרי הצמצום, והיינו דבעצמות גופא הוא לצורך העולמות וההשתל' שיהי' אח"כ כו' אבל בחי' עצמות שמו אין זה מצד העולמות כ"א מצ"ע כבי' דהיינו מה ששייך אל העצם כו'.

וביאור ענין בחי' השם כמו שהוא מצ"ע. הנה רבינו ז"ל מבאר בכ"מ דבחי' שמו הגדול הכלול בעצמותו הוא מה שבכחו ויכולתו להוות מאין ליש, ועש"ז נקרא הוי', והיינו לא משום שהוא מקור להתהוות וגם לא מפני שעלה ברצונו להוות אלא מפני שבכחו ויכולתו להוות כו', והנה הכח והיכולת הזה הוא בא"ס עצומה" דוקא שהוא לבדו בכחו ויכולתו להוות מאין ליש כו' וכמ"ש באגה"ק ד"ה איהו וחיוהי חד דמהוע"צ של המאציל ב"ה שמציאותו הוא מעצמותו ואינו עלול מאיזה עילה שקדמה לו ח"ו ולכן הוא לבדו בכחו ויכולתו לברוא יש מאין ואפס המוחלט ממש בלי שום עילה וסיבה אחרת הקודמת ליש הזה כו', דענין בריאה יש מאין הוא דבר מלא דבר ואינו דומה להשתל' עו"ע שהן בערך זל"ז, ההעילה ממציא עלול שהוא בערכו, דאם היות שהעלול למטה ממנו במדרי' מ"מ הם בערך זל"ז דשניהם רוחני' ושניהם מציאות דבר מה כמו שכל ומדות ומחוד' הרי

גם השכל הוא מציאות דבר מה אלא שהוא רוחני וכמו"כ המדות גי"כ רוחנים וכן במחד"מ כו' הרי שהעלול יש לו מציאות עילה הקודמת אליו שהוא בערכו כו', אבל בריאה יש מאין הוא שנתהוה מציאות יש מאין ואפס המוחלט שהנברא הוא יש גשמי והמהווה הוא אין ואפס שנתהוה דבר שלא בערכו כלל כו' כידוע ומבואר במ"א וא"כ אופן התהוות הוא בלי שום מציאות עילה וסיבה הקודמת אליו בערכו כו'. דהיינו שלא מציאות יש אחר הקודם אליו נתהוה היש הזה אלא מאין ואפס ממש כו', והתהוות זאת הוא דוקא בכח הא"ס אשר מציאותו הוא מעצמותו בלי שום עילה וסיבה הקודמת אליו ח"ו לכן בכחו ויכולתו בהתהוות גם כן להוות מאין ליש בלי שום עילה וסיבה אחרת הקודמת אליו ח"ו, וזהו מה שענין הבריאה הוא בחיק הבורא דוקא ולא בחיק הנבראים כלל דענין השתל' עו"ע שייך גם בנבראים מצד הכחות רוחני' שבו כמו שכל ומדות כו' אבל ענין בריאה יש מאין הוא בחיק הבורא לבד שמציאותו מעצמותו לכן בכחו ויכולתו לבד להוות מאין ליש כו', ועפ"י יובן מ"ש הג"א דהשם מורה על אמתת היותו ית', שהוא הנמצא האמיתי דכל הנמצאים מבלעדו ית' אינם מציאות אמיתי, שהרי נתהוו ברצון הבורא וזוהו הוא קיומם, וברצונו יתבטלו, וכידוע הכלל דכל הוה הוא אפשרי ההפסד ולכן גם בעת שהוא נמצא אינו מציאות אמיתי ואינו מציאות תדירי שהרי קדמו ההעדר היינו קודם שנתהוו ומה שנמצאו ה"ז התחדשות שנתחדש ממקורם המהוים וממילא צריך שיפסד ויבטל מציאותו דכל שיש לו תחלה יש לו תכלה דמאחר שיש קץ להתחלתו בהכרח שיהי' סוף למציאותו שה"ה מציאות מוגבל מצ"ע התהוותו ואיך יהי' התמדת מציאותו כו', ומה דאי' בירושלמי ע"פ אלה תולדות השמים והארץ בהבראם שהם חזקים כיום הבראם כו' וכן כל הנמצאים הם קיימי' במין כו', היינו מצד רצון הבורא בהם שיהיו קיימי' כו', אבל מצ"ע הם מוכרחי ההפסד וא"א להם התמדת מציאותם, והיינו מפני שכל מציאותם הוא רק שנתהוו מהוה* אותם ולא שמציאותם מצ"ע כו' ולכן אין מציאותם אמיתי ותדירי כו', והנמצא האמיתי הוא א"ס עצומה שהרי אינו עלול מאיזה עילה ח"ו כ"א מציאותו מעצמותו ולכן הוא מציאות אמיתי ונמצא שלא בהגבלת זמן ומקום ח"ו שאין לו תחלה ולא תכלה ח"ו, וז"ש הרמב"ם ז"ל יסוד היסודות ועמוד החכמות לידע שיש אלק' מצוי כו' היינו נמצא במציאות אמיתי ומציאות תדירי דהא בהא תליא והמורה ע"ז הוא השם הוי' דהיינו מה שבכחו ויכולתו להוות כו' שוהו מצד שמציאותו הוא מעצמו כו', וז"ש הרמב"ם שיש אלק' מצוי ממציא כל הנמצאים וכולם לא נמצאו אלא מאמתת המצאו כו' דהנמצא האמיתי הוא דוקא המהוה מאין ליש כו' וע"ז מורה השם הוי' ולכן רמו הרמב"ם ז"ל שם הוי' בתי' יסוד היסודות*.

מהוה : כ"ה בכת"י, ואוצ"ל : מהמהוה.

(* סיום המאמר לא הגיע לדינו, וראה סה"מ תרנ"ז ע' שפד ואילך.

בס"ד, ש"פ אחרי, רנ"ז

בזאת יבא אהרן אל הקדש בפר בן בקר לחטאת וגו'. וארז"ל במד"ר
 פ' תצוה פל"ח באיזהו זכות נכנס אהרן לקה"ק זכות המילה היתה
 נכנסת עמו שנא' בזאת יבא אהרן אל הקדש ואין זאת אלא מילה שנא'
 זאת בריתי. וגם ארז"ל במד"ר פ' אחרי פכ"א מפני מה כה"ג משמש
 בשמונה בגדי' אלא כנגד מילה שהיא לשמונה ימים. ולכאוי צ"ל מה"ע
 שארז"ל באיזהו זכות נכנס אהרן לקה"ק עד שצ"ל זכות המילה היתה
 נכנסת עמו הלא אהרן עצמו הי' ג"כ במדריגת קה"ק כמ"ש בדה"א כ"ג.
 י"ג, בני עמרם אהרן ומשה ויבדל אהרן להקדישו קדש קדשים הוא ובניו
 עד עולם וגו'. וא"כ לכאוי אין מקום כלל לשאול באיזהו זכות הי' נכנס.
 הלא הוא עצמו הי' במדריגה כזו. ועכצ"ל הגם כי אהרן נבדל להיות קד"ק
 מ"מ יש מקום לשאול באיזהו זכות הי' נכנס לקדה"ק ביוהכ"פ, שנמצא
 צריכי' לחלק בין ק"ק דאהרן לבחי' קדה"ק שהי' אהרן נכנס ביוהכ"פ,
 וצ"ל מהו. ויובן בהקדם מארז"ל במשנה פ"א דמגילה אין בין כהן משוח
 בשהמ"ש למרובה בגדים אלא פר הבא על כל המצות, שאם הורה כהן
 משוח היתר בדבר שזדונו כרת ועשו כהוראתו מביא פר שנא' אם הכהן
 המשיח יחטא לאשמת העם (ויקרא ד', ג'). משא"כ המרובה בגדים הוא ככהן
 הדיוט. וענין כהן משיח הוא שנעשה כהן גדול ע"י שמשחו אותו בשמן
 המשחה, והשמונה בגדי' באים ממילא שע"י שנעשה כה"ג ע"י שנמשח
 בשהמ"ש צריך ללבוש שמונה בגדים. וזה הי' בבית ראשון עד מלך יאשיהו
 שבימיו נגזרה צלוחי' של שמן המשחה. ובב"ר מימיו ואילך וכל זמן ב"ש
 הי' נעשה כה"ג ע"י שלבש השמונה בגדי' כהונה דכה"ג, ולכן נק' מרובה
 בגדים שכה"ג משמש בח"ב וכהן הדיוט בארבעה. וע"ז ארז"ל אין בין כהן
 המשיח כו' למרובה בגדים אלא פר כו'. ולהבין זה צ"ל שרש ענין אהרן
 ופעולתו בנה"א הוא להעלות הנרות הם גר ה' נשמת אדם, פי' שהוא
 מדליק הנרות הם הנשמות והוא ממשיך להעלות אהבה עזה לה' ולהגדיל
 אלקות לכלליות הנשמות והוא ממשיך להעלות אהבה עזה לה' ולהגדיל
 מדורת אש האהבה כרשפי אש שלהבת מתלהבת בקרב איש ולב עמוק.
 ויובן זה בביאור ענין מעלת אהרן על אברהם שנק' ג"כ אברהם אוהבי,
 והוא הי' הראשון מז' רועי' והמשיך ג"כ בחי' אהבה בנש"י. דהנה בפ"י
 ואהבת יש שני פי', הא' ל' ציווי והב' ל' הבטחה. ולכאוי יפלא איך שייך
 ל' ציווי על מדה שבלב. אך הענין דהציווי הוא על התבוננות שיתבונן
 בגדולת או"ס ועי"ז יבוא לבחי' אהבה הטבעי' שיש בכאוי"א מישראל
 בירושה לנו מאבותינו. ולכן יתכן ל' ציווי על בחי' אהבה זו, שהרי ביכולת
 האדם להוציאה מהעלם אל הגילוי ע"י ההתבוננ' בפסוק ראשון דק"ש איך
 שה' אחד ועי"ז בא לבחי' ואהבת כו'. וזהו בחי' האהבה שהמשיך אאע"ה
 בנש"י בטבע תולדותם. אך הנה היא מוסתרת ונעלמת. וע"י בחי' התבוננות
 יכול כ"א להוציאה מהעלם אל הגילוי מאחר שכבר ישנה בהעלם בטבע

תולדתו, שלכן נק' אה"ט. אבל פי' הכ' בפי' ואהבת ל' הבטחה, היינו
 סופך לבוא לידי אהבה, זהו מעלת ומדריגת אהבה דאהרן שהיא בחי'
 אה"ר שלמעלה מן הטו"ד שאין זה ביכולת האדם לבוא ע"י התבוננות
 כ"א כשנותנים לו מלמעלה. ואינו דומה לבחי' אה' הטבעי שנמשכת
 מהתבוננות שווה ע"פ השגת השכל, והי' בבחי' הגבלה. שזה"ע לאהבה
 את ה' כי הוא חידך, והיינו כמו האדם אוהב חיי נפשו כן כאשר יתבונן
 שאו"א"ס ב"ה הוא חיי החיים כו' מהתבוננות זו נמשך לו בחי' אהבה.
 משא"כ אה"ר דאהרן היא אהבה שבלי גבול לצאת מהכלי כו' היפך הגבלת
 השכל כו' היא הבאה מלמעלה כו' ע"י המשכת אהרן כה"ג, כי אהרן
 הוא אותיות נראה, והיינו בחי' באורך אור, נראה אור, באורך דוקא הבא
 מלמעלה כו'. וזהו שורש ההפרש בין אהבה דאהרן לאהבה דאברהם אוהבי.
 אמנם בכדי להיות המשכת אה"ר דאהרן הגם שהיא בעצם בלי גבול
 מ"מ הנה אין נותנים זה לאדם כ"א לפי ערך אהבה הטבעי שבכח האדם
 ההוא להתגלות ע"י ההתבוננות בה' אחד כו'. וכמארז"ל כל המאריך באחד
 מאריכין לו ימיו ושנותיו, פי' אחד הוא ההתבוננו' איך דכולא קמי' כלא
 חשיב, שהגם שנבראו ז"ר וארץ וד"ר מ"מ הם בטלים בתכלית לגבי או"א"ס
 ב"ה אלופו ש"ע. כמש"נ ביטול הגשמיות לגבי הרוחניות בד"ה מי כמוכה.
 ועד"ז יובן בגבוה מעל גבוה עד המקור הא' שלא יש שום מציאות אמיתי
 זולתו ית'. וכאשר מאריך באחד פי' באריכות ההתבוננו' שלפי ערך
 האריכות לפ"ע זה יוצא אצלו האה"ט מהעלם אל הגילוי כו', אזי מאריכין
 לו ימיו, פי' יום הוא בחי' חסד כמ"ש יומם יצוה ה' חסדו, והיא בחי'
 אהבה דאברהם איש החסד, ופי' מאריכין לו ימיו שנמשך לו מבחי' א"א
 הוא בחי' רוב חסד שלמעלה מהחכ' כו'. אמנם מ"מ זהו דוקא כשמאריך
 באחד דוקא היא בחי' האהבה דאברהם אוהבי כו', וכמו"כ לענין היראה
 אין נותנים לאדם בחי' יר"ע כ"א כאשר מייגע א"ע בבחי' יר"ת עכ"פ
 ואז לפ"ע עבודתו ביר"ת נותנים לו בחי' יראה עילאה, וכמ"ש מלאכי
 ב' ה' ואתנם לו מורא ויראני, הגם שפי' הפשוט הוא שויראני קאי על
 ואתנם לו מורא, וכמו שפי' רש"י, מ"מ י"ל שכאשר ויראני בבחי' יר"ת
 עכ"פ אז ואתנם לו מורא היינו בחי' יר"ע כו'. וע' במצ"ד שפי' את אלה נתתים
 לו כעבור המורא שהי' בלבו, שכל מה שנתן לאהרן ראש השבט זהו מפני
 המורא שהי' בלבו, א"כ שפיר י"ל שענין נתינת יר"ע תלוי בהקדמת יר"ת
 שלפ"ע היר"ת נותנים לו בחי' יר"ע. וז"ע ואהבת את לרבות היראה כו'.
 והנה להיות כי גדלה מאד מעלת אה"ר דאהרן כה"ג שהוא מבחי' רוב חסד
 שלפני האצ"י לכן צריך הכה"ג לשמונה בגדים שהם לבושי' להאה"ר
 הנ"ל (והח"ב בד"כ הם כנגד ד' אותיות דש' הוי' וד"א דש' אד') ובכלל
 הוא בחי' הלבושי' דתומ"צ שנעשים לבושי' להנפש שיוכל לקבל גילוי
 אור אהבה העליונה זו. וכענין מ"ש במ"א בענין ויבא משה בתוך הענן
 שהענן הוא בחי' לבוש שבו וע"י יוכל להשיג, וכענין השגת השכל ע"י
 המשל משלי שלמה, הגם כי המשל הוא מדבר זר לגמרי, עכ"ז יכולים

ע"י המשל להשיג הנמשל, רק שכ"ז הוא מלמטלמ"ע. לכן יותר י"ל כענין גילוי האהבה ע"י אותיות הדבור, כן יוכל להתגלות גם בחי' האה"ר שלמעלה מהשתלשלו' ע"י דבר ה' דתומ"צ. וזהו אהבתי אתכם אמר ה' פ"י אהבתי אתכם היא בחי' אהבה העליונה הנמשכת מלמעלה אם כי היא למעלה מסדר השתלשלות מ"מ ע"י אמר ה' הוא בחי' הדבור דתומ"צ ע"יז בא ונתלבש להתגלות גם בחי' אה"ר זו.

ומעתה יובן שייכות ענין זכות אהרן שיכנס לקה"ק ע"י זכות המילה דוקא. דהנה כתי' מי יעלה לנו השמימה ר"ת מילה וס"ת הוי', ולכא'ו יפלא מהו מעלת מצות מילה כ"כ עד שהוי' בס"ת ומילה בר"ת. אך הענין הוא, דהנה ארו"ל על מילה שהיא בשמיני כדי שיעבור עליו שבת א', ולכא'ו אם הטעם הוא רק כדי שיעבור עליו שבת א' לבד מפני מה בשמיני דוקא, שלמה להשוות כולם לזמן א', הלא הנולד ביום ועש"ק ה"י יכול להיות זמן מילתו ביום א' ליום השלישי ללידתו וה"י עובר עליו ג"כ שבת א'. ועכצ"ל שיש כוונה בפ"ע מה שניתן לשמונה דוקא מלבד טעם ההשוואה. והענין דהנה הנימול ראשון לשמונה הוא יצחק ויצחק עולה ח"פ הוי', משא"כ יעקב רק ז"פ הוי', ולכן א' יעקב ושבתי בשלום אל בית אבי היינו בחי' ש' הוי' השמיני, מדרגת יצחק אביו, ואז וה"י הוי' דסדר ההשתל' לי לאלקי', כי יצחק הוא ל' עתיד, והיינו ע"ש הצחוק שיהי' לע"ל מבחי' אלקי' הוא בחי' צמצום וההסתר שעכשיו והתהפכות החשך לאור, וכמ"ש או ימלא שחוק פינג, ע' בד"ה או ישיר ובר"ה וישרנה מענין או כשמאיר הא' על הוי"ו, ולכן ארו"ל שלע"ל יאמרו ליצחק כי אתה אבינו, כי אברהם לא ידענו וישראל לא יכירנו כו'. והוא ענין התגלות ה' הח' בחי' ש' הוי' דלעילא שלמעלה מהשתל'. וזהו ג"כ ענין מילה בשמיני כדי שיעבור עליו שבת א' היינו ע"ד וספרתם לכם ממחרת השבת, דעכצ"ל ממחרת הפסח ונא' בל' שבת, כי שבת הוא בחי' שבת להוי' והוא כענין ז"פ הוי' שית יומין ושביעאה עליהו ונק' קדש כמ"ש ושמרתם את השבת כי קדש היא. וממחרת השבת הוא בחי' הוי' הח' ש' הוי' דלעילא שלמעלה מהשתלשלות. והיינו שכדי שיוכל להיות להיות בירור הנה"ב בספה"ע צ"ל ראשית הכח והעוז ע"ז מבחי' ש' הוי' שלמעלה מהשתל'. ולכן הגה"פ בכלל נק' ע"ש ופסת ה' על הפתח הוא בחי' הדילוג שקול דודי הנה זה בא מדלג בבחי' דילוג שלמעלה מהשתל', הוא בחי' גילוי ממה"מ כמ"ש בד"ה מצה זו, שגם מה שפנימיות אבא פנימיות עתיק מלובש בקטנות אבא דמצה כמשנ"ת שם באריכות. ולכן נק' שבת הוא בחי' מוחין דאבא. וממחרת שבת זה צריכי' לספור ספה"ע הוא בירור נה"ב. ועד"ז יובן ענין מילה בשמיני הוא ג"כ כדי שיעבור עליו שבת א' ע"ד ממחרת השבת בחי' ש' הוי' דלעילא בחי' הוי' הח' דיצחק. ולכן בתי' מי יעלה לנו השמימה מילה בר"ת הוי' שבסדר השתלשלות הוי' ל' מהוה הוא בס"ת, להיות כי מילה בשמיני הוא כענין

ח' הוי' דיצחק שזהו מעין הגילוי דלע"ל. וזהו שלימוהמ"ש יהי' הכנור של ח' נימין, כי כנור של בהמ"ק הי' של ז' נימין ושל ימוהמ"ש יהי' של שמונה נימין. כי ענין הכנור הוא בחי' כ"ו נר כמ"ש מזה במ"א. כ"ו הוא מספר ש' הוי' ונר הוא בחי' נר ה' נשמת אדם הנ"ל. והכנור דבהמ"ק שהי' של ז' נימין זהו כענין יעקב ז"פ הוי', ושל ח' נימין זהו כמו יצחק ח"פ הוי'. וזהו ג"כ כענין ח"ב דכה"ג שהם ג"כ בזכות מילה שלשמונה ימים שהבגדי הם הלבושי' לאור אה"ר שנמשכה ע"י הכה"ג מבחי' אור א"ס שלמעלה מהשתל. ויש בבחי' לבושי' אלו כמה מדרגות כמ"ש במ"א מענין בג"כ שעשה משה וחכמי לב וכל ישראל. כמו"כ יש בחי' ח' רברבא וח' בינוני וח' זעירא. ולכן על חכלילי שהוא ח' רבתי מתרגם הת"י מה יאין עיינין דמלכא משיחא הוא בחי' ח"ב שעשה משה לאהרן כה"ג. ועפ"ז יובן ג"כ מה שזכות המילה היתה נכנסת עמו. כי ע"י העברת הערלה היא המסך המבדיל עי"ז נמשך להיות העברת הפרוכת המבדיל בין קדש לקה"ק כי פתחי לי כחודה של מחט ואני אפתח לך כפתחו של אולם. וכמשל המבואר בהרמב"ן בהקדמת איוב מהעתקת הצל למטה טפה, הובא בס"ב.

ועדיין צ"ל מהו ההפרש בין כהן המשוח בשמן המשחה לכהן המרובה בגדי' ששניהם כהנים גדולי', ומ"מ יש הפרש ביניהם. הנה כתי' כשמן הטוב יורד על הראש ועל הזקן זקן אהרן. שהשמן הט' נמשך ע"י בחי' שערות, וענין השמן הוא צ"ל ע"ג יין שלכן יש פלוגתא בין ריב"ז לחכמים אם הוא חיבור לטומאה אם לאו. והענין הוא דכתי' נכנס יין יצא סוד הוא בחי' סוד הוי' ליראיו, והיינו כי קוב"ה סתים וגליא ה' ואלקי', ש' אלקי' הוא בבחי' גליא היינו בחי' חיות כל הנבראי מריש כ"ד עד סוף כ"ד שמתלבש להחיות בכ"ע לפי ערכו. ולכן נא' בראשית ברא אלקי' הוא בחי' כח הפועל בנפעל. אבל ש' הוי' עם כי עיקר התהוות העולמות הוא מבחי' ש' הוי' שלכן נק' הוי' ע"ש ההתהוות, מ"מ הוא בדרך העלם וכמ"ש כי הוא צוה ונבראו בדרך ממילא ומאליו ולא בבחי' התלבשות כח הפועל בנפעל. ולכן נק' סתים שאינו מושג כלל. וע"י שנכנס יין הוא בחי' יינו ש"ת יצא סוד היינו בחי' סוד הוי' מה שהוא סתום ונעלם כו'. וענין שמן שצ"ל ע"ג היין הוא כענין סדכ"ס פ"י שהוא נעלם גם מבחי' סתים. וכענין אדון הנפלאות, נפלאות הוא כמו בחי' סתים ואדון הנפלאות הוא בחי' סדכ"ס, שגם מבחי' סתים הוא ג"כ סתום ונעלם, וכמ"ש במ"א ע"פ ואנכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא, שאפ"י מבחי' ביום ההוא הוא בחי' סתים ג"כ אסתיר כו' שזהו בחי' סדכ"ס. וזהו מעלת הכהנים על הלויים, שהלויים עבודתם הוא בבחי' ועבד הלוי הוא בחי' סתים כי הם אומרים שירה על היין היינו להיות גילוי בחי' סוד הוי'. אבל הכהנים שנמשחו בשהמ"ש הם מבחי' סדכ"ס. וזהו כשמן הטוב יורד כו' זקן אהרן, להיות כי השמן הוא מבחי' סדכ"ס לכן בא ע"י שערות לבד דוקא. וכענין צמיחת השערות ממותרי מוחין דגדלות דוקא שאז צומחין ויוצאי' שער הזקנה. והגם כי השערות

הם בחי' צמצומי' ובאים ע"י צמצום עצום שהרי כשגוזזים אותם אינו מכאיב כלל, מ"מ ה"ה גדילים מהמוח כו'. ועד"ז יובן ענין בחי' שהמ"ש בחי' סדכ"ס שיורד על הראש והזקן כו'. ונמצא כי ענין כה"ג המשוח בשהמ"ש הוא כי כה"ג הוא בחי' אהבה רבה, ובא לו זה ע"י שהוא משוח בשמן המשחה הוא בחי' סדכ"ס כו' אדון הנפלאות כו'. והשמונה בגדי' שלובש הם כלים דתומ"צ שהם כלים לאור האה"ר הבא לו מלמעלה ע"י בחי' שהמ"ש בחי' סדכ"ס שז"ע אהרן כה"ג הוא ובניו עד מלך יאשיהו בב"ר שהיו כל הכהנים גדולי' נמשחים בשמהמ"ש כו'. משא"כ בב"ר ממלך יאשיהו ואילך שנגזזה צלוחי' של שמהמ"ש וכל ב"ש הי' נעשה כה"ג ע"י שלבש בגדי כהונה גדולה היינו בחי' השמונה בגדי' הנ"ל שהם הלבושי' דתומ"צ ועי"ז הי' בא לבחי' האה"ר. כי הלבושי' דתומ"צ אם כי נתלבשו בדברים גשמי' מ"מ בשרשן הוא בחי' רצה"ע, לכן ע"י בחי' הלבושי' דתומ"צ יכולים לבוא לבחי' אהבה רבה, שע"י לבישת הבגדי' בחי' שמונה בגדי' ח' היות הי' נותנים לו בחי' אה"ר. ונמצא כי כל בחי' כה"ג הוא בחי' אה"ר רק המרובה בגדי' הוא מלמלטלמ"ע, שע"י הבגדים בא לאה"ר, וכהן משוח בשהמ"ש היינו שבא לו האה"ר מבחי' שמן המשחה היינו מבחי' סדכ"ס. ועפ"ז יובן משארז"ל במשנה הנ"ל שאין בין כהן המשוח כו' למרובה בגדים אלא פר. דהנה כתי' ויקרא ד' ג"ד ואם הכהן המשיח יחטא לאשמת העם וגו' והביא את הפר אל פתח אוה"מ לפני ה', וארז"ל במד"ר ויקרא פ"ה משל לאוהבו של מלך שכבדו בדרך ובגלוסין נאה אמר המלך הניחו אותו על פתח פלטין שלי כל שהוא יוצא ונכנס יהי' רואה אותו, וכך והביא את הפר אל פתח אהל מועד. והענין יובן ע"פ מה שהקשו בספרי' על מה שהקב"ה מקיים כל המצות שציוה לישראל לעשות כענין מארז"ל הקב"ה מניח תפילין הקב"ה מתעטף בציצית, וע' במד"ר פ' משפטים פ"ל ע"פ מגיד דבריו מה שהוא עושה הוא מצוה לישראל לעשות, וא"כ יפלא איך מקיים מצות התשובה שהיא על חטא ועון, ותירצו שענין התשובה הוא כמ"ש שובה אלי ואשובה אליכם, שהו"ע החזרת פנים בפנים, כי כשעומדי' אב"א ה"ז רחוק, וכשמתקרבי' עומדים פב"פ כמ"ש מזה במ"א באריכות בדרושי ר"ה ויוהכ"פ. ובעבודה בנפה"א כשהוא בבחי' כי פנו אלי עורף ולא פנים אוי המשכת השפע מלמעלה הוא ג"כ מבחי' אחורי' וחיצוניות כו'. וע"י התשובה מעומקא דבא בבחי' פנימיות הלב עי"ז נמשך מלמעלה ג"כ בחי' פנימיות שהו"ע החזרת פב"פ להיות ואשובה אליכם כו' בבחי' יאר ה' פניו אליך בבחי' פנימיות.

ועפ"ז יובן ג"כ מ"ש בזהר ויקרא די"ז ב', ד"א אם הכהן המשיח דא קוב"ה כדאמרן, יחטא יגרע מן כ"י ומעלמא דלא יהיב להון סיפוק ברכאן, אמאי איהו לאשמת העם, ודא בגין חובא דעמא הוא. והיינו מפני שמלמטה הוא בבחי' כי פנו אלי עורף אוי לא יהיב סיפוק ברכאן הוא בחי' התוס' וריבוי אור שזהו פ"י יגרע מן כ"י כמ"ש במק"מ, כ"א חיות העולמות

נמשך מבחי' אחורי' וחיצוניות כו'. והעצה לזה הוא והביא פה, שע"י
 הקרבת הקרבן עם התשובה עי"ז מתמלא הפגם ונמשך שפע הפנימי לכ"י. וענין
 פר דוקא, כי מעלת הפר שהוא מעיקר פני שור, משא"כ כבש ועז הוא כעין
 ענפי' מהאילן. ולכן העלאת הפר גורם יותר העלאות החיות להיות בבחי'
 והחיות נושאות את הכסא עם בחי' אדם שעה"כ לבחי' כי לא אדם הוא,
 וממילא נמשך התוס' אור בריבוי יותר, וכמ"ש ורב תבואות בכח שור. וגם
 פר ל' ריבוי כענין בן פורת ל' פרות שנתגדל מחלום הפרות, והו"ע תוס'
 וריבוי אורות מלמעלה מהשתלשלות. והבאתו אל פתח אוה"מ, פתח משמש
 כניסה אורות העלאות והמשכות, והבאת הפר אל פתח אוה"מ הוא כענין
 ופסח ה' על הפתח, היינו שיהי' בחי' דילוג מלמעלה מהשתל' על בחי' הפתח
 הוא בחי' מל'. והיינו מפני כי הכהן המשיח יחטא ל' חסרון מל' והייתי אני
 ובני שלמה חטאים פי' רש"י חסדים, וכענין הצדיק אבד בזמה"ג כמ"ש
 במ"א. שזהו מאשמת העם שאין נמצא בחי' אתעדל"ת. לכן צ"ל ההמשכה
 מלמעלה מסדר השתל' למלאות הפגם כו'. וזהו שהכה"ג המשוח בשמה"ש
 דוקא הי' יכול להביא פר זה, שלהיות שנמשך בשמה"ש מבחי' סדכ"ס הי'
 יכול ע"י התשובה בחילא יתיר להמשיך מבחי' שלמעלה מסדר ההשתל'
 להיות נמשך בבחי' דילוג כענין ופסח ה' על הפתח למלאות הפגם ושיומשך
 שפע הפנימי לנש"י. משא"כ המרוב"ג אם כי הוא ג"כ בחי' אה"ר מ"מ אינו
 יכול להביא פר זה אל פתח אוה"מ הוא בחי' הדילוג מלמעלה מהשתלשלות.
 ונמצא כי בכה"ג עצמם יש חילוקי מדריגות אם כי שניהם הם אה"ר מ"מ
 המשוח בשמן המשחה הוא יותר נעלה מהמרוב"ג, שהרי המרוב"ג אינו יכול
 להביא הפר כו'. ועד"ז יובן ג"כ מ"ש בזאת יבא אהרן אל הקדש זכות
 המילה היתה נכנסת עמו. למה הי' צריך לזה הלא הוא עצמו הי' קד"ק
 כמ"ש ויבדל אהרן להקדישו קד"ק. כי בבחי' קד"ק יש ג"כ כמה בחי',
 כי קדשים הוא בחי' חוי"ב וקדש קדשי' הוא ג"כ בכלל כח"ב. ואם כי אהרן
 הי' קד"ק היינו מבחי' ורב חסד בחי' ז"ת דא"א, וזהו שיורד ע"פ מדותיו
 הם ז"ת דא"א, אבל ע"י זכות המילה הי' נכנס אל הקדש היינו ג"כ לבחי'
 ג"ר דא"א. כי מי יעלה לנו השמימה נת' במ"א שהשמימה כולל כל המקיפי'
 עליונים דבחי' שמים תתאין ועילאין וגם בחי' שמי השמים והוא בר"ת
 ושי' הוי' בס"ת כנ"ל. ולכן נכרתו עלי' י"ג בריתות כנגד ע"ס וג' ראשי
 ראשים כמ"ש במ"א בד"ה בעצם היום הזה בהגהות על התו"א ובד"ה גדולה
 מילה (כו'). ולכן ע"י זכות המילה הי' נכנס אהרן לקדה"ק היינו בחי' ג"ר
 דאריך ועי"ז נאי' בזאת יבא אהרן אל הקדש ואין זאת אלא מילה שנא'
 זאת בריתי כו'. והגם כי הוא עצמו הי' ג"כ קד"ק כמ"ש ויבדל אהרן
 להקדישו קד"ק מ"מ זהו בחי' א"א בכלל כתר דאצי' שזהו בד"פ בחי' ז"ת
 דא"א בחי' רב חסד, אמנם כדי שיכנוס לקדה"ק דבהמ"ק שכולל כתר
 בכלל ג"ר דא"א ועי"ז בכללו הי' צריך לזכות המילה הוא בחי' זאת בריתי
 כו', שע"י בחי' זאת זה יבא אהרן אל הקדש כו'. ועכשיו בעבודה הוא בחי'

זאת בריתי אשר תשמרו הוא בחי' נטירת הברית מפגה"ב אפי' בדקות
(ועי'ז' יוכל גם עכשיו כה"ג ברוחניות לכנוס לקה"ק כו').

בס"ד, ש"פ קדושים, רנ"ז

יִדְבַר כו' אל משה לאמר, דבר אל כל עדת בניי ואמרת אליהם קדושים
תהיו כי קדוש אני ה' אלקיכם, וצ"ל ענין הנתינת טעם שנותן באמרו
קדושים תהיו לפי שקדוש אני, איך יתחייב שיהי' יציר כפיו דומה לקונו, כמ"ש
האזה"ח בפ"י החומש, והגם שארו"ל במד"ר פ' קדושים פכ"ה ע"פ כי תבואו
אל הארץ ונטעתם ר"י בר' סימון פתח אחרי כו' תלכו וכי אפשר לב"ו
להלוך אחר הקב"ה אותו דכתי' בים דרכך כו' אלא מתחלת ברייתו של עולם
כו' אף אתם כו', וכן מ"ע מן התורה ללכת בדרכיו מה הוא חנון כו' מה
הוא רחום אף אתה הי' רחום כמארו"ל בספרי וברמב"ם הובא בש"ע רבינו
ז"ל סי' קנ"ו סעי' ג', שציונו להתדמות לבוראינו כבי', הלא גם הם עצמם אמרו
וכי אפשר להלוך כו', ועוד שענין ההילוך אחריו וכן ההילוך בדרכיו מה
הוא רחום, אינו דומה למעלת בחי' הקדושה, שמעלת הקדושה יש לו יתרון
על בחי' ההילוך בדרכיו וכ"ש על ענין בחי' ההילוך אחרי ה' כנודע, וא"כ
אינו מוכן נתינת הטעם שמפני שהוא ית' קדוש לכן תהיו ג"כ קדושים, וגם
צ"ל שלכאוי' בחי' קדושים תהיו כמו שפירשו המפרשים והוא מהמד"ר
במקומו לקדש ולגדור עצמינו כו' אינו בערך כלל לבחי' כי קדוש אני, שהוא
ית' הוא קדוש ומובדל לגמרי, וכדכתי' אני ה' לא שניתי כלל, ואתה הוא
קודם שנבה"ע ואתה הוא לאחר שנבה"ע, בלי שום שינוי כלל שזהו מפני
שהוא קדוש ומובדל כו', ומ"ע ההתדמות מה שקדושים תהיו שארו"ל שתהיו
גדוריי מן העריות וכדומה כו', ובס' פנים יפות פי' על ענין קדושים כו' כי
קדוש אני ע"ד מה יפה ירושתינו מהאבות הקדושים, וכמ"ש במד"ר שכל
האבות נק' בשם ישראל וזהו בני ישראל, ע"ש פירושו, והיינו כי אברהם
נק' ישראל כמ"ש ומושב בניי כו' שחשבון הזה מתחיל מימי אברהם, שנמצא נק'
אברהם בשם ישראל, וכתיב ואלה שמות בניי כו' יעקב, שכולל יעקב ג"כ בכלל
בני ישראל נמצא שיצחק נק' ישראל, ויעקב עצמו א"ל הקב"ה לא יעקב
יאמר עוד שמך כ"א ישראל יהי' שמך, שנמצא נקראו כל האבות בשם ישראל,
וענין שם ישראל נא' בפ' וישלח הטעם כי שרית עם אלקי' כו' ותוכל,
פי' שרית היינו שמשתרר על שם אלקי' המסתיר שלא יהי' מסתיר עוד
ויהי' גילוי שם הוי' כדפי' בלק"ת בד"ה לא הביט און ביעקב פ"ה ד"ה
ולכן לא ראה עמל בישראל דע"ב סע"א, שנמצא שם ישראל זהו ע"ד כמו
בחי' שם הוי' שמושל ושולט על בחי' שם אלקי', וכמו בענין הבריאה

שבשם אלקי' נאמר ברא, ובשם הוי' ציוה ונבראו שע"י ציווי שם הוי' נברא ע"י בחי' שם אלקים, כמ"ש במ"א בענין הוא אמר ויהי דקאי על שם אלקי' והוא צוה ויעמוד קאי על שם הוי' שמושל ומצוה כו', וענין בחי' אמירת קדוש שהשרפי' אומרים נא' על שם הוי' כמ"ש (בישעי' וא"ו ג') קק"ק ה' צבאות וכן כאן אומר כי קדוש אני ה' אלקיכם, והאבות נק' בשם ישראל ע"ש כי שרית עם אלקי' לי שררה כו', ה"ז כדמיון שם הוי' כבי', והגם דכתי' ושמי הוי' לא נודעתי להם, נת' ע"ז בכ"ד שלא נודעתי בבחי' יעוד כו' א"ג שם הוי' דלעילא, אבל עכ"ז הגיעו בעבודתם גם בבחי' שם הוי' ג"כ, וכמ"ש כמ"פ שם הוי' אצל האבות כו', גם הנה ארו"ל על האבות שהטעימן מעין עוה"ב, וארו"ל עתידים צדיקי' שיקראו ע"ש של הקב"ה ופרש"י שיהי' שמם הוי', א"כ האבות שהטעימן מעין עוה"ב לכן גם עכשיו הי' עבודתם שנק' ישראל ע"ש כי שרית עם אלקי', והיינו שם הוי' כו', וא"כ עפ"ז יובן קצת איך ששייך שעדת בני ישראל שהם בני האבות שנק' ישראל כשיקדישו א"ע מן הדברים שציונו בוראינו אשר עי"ז קדושים תהיו ג"כ, וזהו שמתחיל וידבר ה' כו' ואח"כ פ"ב דבר אל כל עדת, שפי' דבר הוא מל' הנהגה והמשכה כמו ידבר עמים, שהוי' הנהיג והמשיך לכל עדת בני' שנק' בני ישראל שהם בני האבות שנק' ישראל כנ"ל שתהיו קדושים לפי שאני הוי' קדוש הוא ואתם בני האבות שנק' ישראל שענינו הוא ג"כ כמו שם הוי' כבי', לכן כאשר תקיימו לגדור א"ע מכל הציוויים הנאמרים בפרשה תהיו ג"כ קדושים כו'.

(ב) וביאור הענין יובן בהקדם ענין דכתי' (ישעי' ד' ג') והי' הנשאר בציון כו' קדוש יאמר לו, וארו"ל פ"ה דב"ב דע"ה ב' א"ר אלעזר עתידין צדיקים שיאמרו לפניהם קדוש כדרך שאומרים לפני הקב"ה שנא' והי' הנשאר כו' קדוש כו', ופי' רש"י מלאכים יאמרו, וע' בספר כלי פז בישעי' במקומו שהביא בשם הרמ"ק שהקשה איך יתכן זה שיאמרו קדוש לפני הצדיקי' כדרך שאומרים לפני הקב"ה שהוא דבר שאין השכל הולמו, ותירץ שע"י שהנשמות יתעלו ויוכללו במדת צדיק וצדק שהוא יסוד ומל', א"כ הקדוש שיאמרו המלאכים לפני הקב"ה זהו ג"כ אומרי' לפניהם כיון שנכללו בעצם הספירות, וזהו דוחק גדול, ובחנם נדחק דהא כתי' כעת שיון שנקבלו ולישראל מה פעל אל (בפ' בלק כ"ג כ"ג), ופי' רש"י שמחיצתן לפנים ממלאכי השרת והם ישאלו מהם מה פעל אל, והוא מהמד"ר שם פ' בלק דרע"ט ג', ופי' שיאמרו לפניהם קדוש, כי הנה קדוש הוא בחי' המשכת קדש העליון שהוא"ו שבקדוש מורה על המשכה, ולע"ל תהיינה כל ההמשכות מלמטה למעלה שעיקר הגילוי יהי' למטה, ומלאכי מעלה יקבלו הארה ממטה כו', והיינו כמ"ש (יואל ב' ט"ז) והללתם את שם כו' אשר עשה עמכם להפליא, כי לע"ל אחר כל הבידורים והעליות שיתעלו כל הדברים התחתונים ע"י הנשמות דעתה, והנשמות דעכשיו יתעלו ע"י הנשמות שיתגלו לעתיד או יהי' א"ח עט"ב בבחי' אור חוזר ממטה למעלה כתר מל' שיהי' מל' בבחי'

כתר נעוץ סופן בתחלתן ויהי כל ההשפעות ע"י בחי' מל', וכמ"ש והי' ביום
 ההוא יצאו מים חיים מירושלים חצים אל הים הקדמוני כו', ועמ"ש בלק"ת
 בשה"ש סד"ה קול דודי בענין האבות והאמהות, ויהי' או בבחי' פלא.
 וזהו אשר עשה עמכם להפליא היינו שסוף מעשה יהי' בחי' תחלה בחי'
 פלא כתר מל' כו', וא"כ מובן ענין עתידים צדיקים שיאמרו המלאכים לפניהם
 קדוש כדרך שאומרים עכשיו לפני הקב"ה שהרי ההמשכה יהי' ממטלמ"ע
 וכדכתי' יצאו מ"ח מירושלים, והענין הוא, דהנה עכשיו בחי' המל' מקבל
 מו"א, שעכשיו צלותא בחשאי, מפני שעכשיו אין קול נשמע לבחי' כלה,
 ועמ"ש במ"א בענין קול באשה ערוה כו', ובד"ה מהרה ישמע, וא"ו דגחון,
 בענין קול כלה כו', והיינו מפני שעתה הדבור בטל לגבי בחי' המחשבה
 עד"מ וכמו"כ אשה טפילה לבעלה, ולכן מ"ע שהזמן גרמא נשים פטורות
 מפני שהם משועבדי' לבעלה תחת הזמן כמ"ש במ"א, אבל לע"ל כשיתגלה בחי'
 מו"ס (שעכשיו היא לא אתפתחא כמ"ש באד"ר נשא דקכ"ח ב' ובכה"ו
 שם) שהוא בחי' טוב טעם ודעת או יהי' להכלה קול גדול ולא יסף,
 ויהי' שמר"ע בקול רם כמ"ש בת"א ס"פ ויגש, והיינו כי המל' יהי' עיקר
 אחע"ב וכנודע שבע"ס דאר"ח המל' היא כתר ויסוד המשפיע כעשי' למל'
 יהי' בחי' חכמה, ושרש הענין דכל מעשה המצות הוא בחי' בירורי' לברר
 בעשי' בחי' הטוב דנוגה, אשר בחכ' דוקא אתברירו וכ"ו שלא נתברר
 בשלימות היינו גמר כל הברורי' מו"ס שהוא בחי' פנימיות החכ' שבכתר
 לא אתפתחא בנתיבות עד שיגמרו גמר כל הברורי' דנוגה דעשי' או
 יתגלה בחי' פנימיות הכתר והגילוי יהי' למטה במל', וזהו אחע"ב שבה
 דוקא יתגלה אור טעם ודעת הגנוז ונעלם שלמעלה גם מבחי' ל"ב נ"ח דבחי'
 ח"ע דאצי' לפי שמה שבחכ' אתברירו שרשו מן מו"ס הנעלם ששם עיקר
 הבריר. ובכלל זהו מה שמ"ה מברר ב"ן ולאחר הבריר עולה ב"ן דמל'
 בס"ג שלמעלה מבחי' מ"ה (פי' ענין העלי' היינו שיתגלה בחי' ס"ג דתהו
 בשם בן דמל' ולכן יהי' הגילוי למטה דוקא) ואז יהי' במל' גילוי בחי'
 מו"ס דלא אתפתחא עכשיו, ויהי' גילוי בחי' טעמי תורה ישקני מנשיקות
 פיהו, ואז יהי' המל' בבחי' קול גדול ולא יסף שמר"ע בקול רם כו', וזהו
 שיצאו מ"ח הוא בחי' חכ"ע מירושלים דוקא כו', ולפמשי"ת לקמן עליות שם
 ב"ן הוא בכתר דתהו ולכן יצאו מ"ח מירושלים מעהמ"צ כתר מל' חצים אל הים
 הקדמוני הוא בחי' חכ' שבכתר, היינו בחי' מו"ס כו', וכ"כ באמרי בינה
 סוף שער הק"ש, ולאשר כי להאבות הטעימן הקב"ה מעין עוה"ב כו' כנ"ל,
 לכן הי' אברהם טפל לשרה בנביאות וכמ"ש כל אשר תאמר אליך שרה
 שמע בקולה שהי' אברהם צריך לקבל ממנה, וכן ברבקה נא' טובת מראה
 מאד, פי' מאד בלי גבול, ותרד העיינה ותמלא כדה, שבחי' כדה הוא כ"ד
 ספרין דאורייתא בחי' חכ' עילאה הוא ירידה נגדה כמ"ש בלק"ת ד"ה קול
 דודי פ"ד, וכן כל האמהות, והיינו הגם כי בודאי היו בבחי' נוק' שקיבלו
 מהאבות שהיו בבחי' דבר ונוק' משפיע ומקבל, מ"מ הי' אברהם טפל לשרה
 ע"ד ומעין שהי' לע"ל שהי' נקבה תסובב גבר, וא"ח עט"ב כו', עד"ו

גם עכשיו קיבלו האבות מהאמהות. ושרש הענין כי אברהם ושרה יצחק ורביקה יעקב ורחל הם מ"ה וב"ן שבכל עולם האבות הם מ"ה והאמהות הם ב"ן כמ"ש בביאור דקול דודי לשון אאומ"ו ז"ל*, ומצד בחי' התיקון מ"ה מברר ב"ן, ולכן היו האבות משפיעים והאמהות מקבלים, ומצד שהטעימן מעין העוה"ב שיתעלה ב"ן להיות משפיע כתר דא"ח לכן הי' אברהם ספל לשרה וכן כולם ולכן היו האמהות עקרות כי בשרשן הם בבחי' דכר ומשפיע כו' וכן יהי' לע"ל בגמר הברורים כו'.

ג) והענין הוא, דהנה יעקב בנדרו א' ושבתי בשלום כו' והי' הוי' לי לאלקי, וארז"ל במד"ר במקומו פ"ע נטל הקב"ה שיחתן של אבות ועשאן מפתח לגאולתן של בנים, שכל הטובות וכל הנחמות הוא בלשון הוי', והי' ביום ההוא יצאו מ"ח מירושלים (זכרי' י"ד ח'), והי' ביום ההוא יוסיף הי' שנית ידו (ישעי' י"א י"א), והי' ביום ההוא יטפו ההרים עסיס (יואל ד' י"ח) והי' ביום ההוא יתקע בשו"ג (ישעי' כ"ז י"ג), וזהו שארז"ל במד"ר בכ"ד שאין הוי' אלא לשון שמחה. ע' בפ' לך דמ"ב ור"פ שמיני ובהתחלת אסתר, ובפ' נשא ע"פ ויהי המקריב דרנ"ב ע"ב, וברות ע"פ ויהי בימי סוף ההקדמה דמ"א מביא ג"כ פסוק והי' הנשאר בציון. א"כ למדנו מזה דבחי' הוי' הנשאר נמשך מבחי' הוי' לי לאלקים. ומבואר הפי' בת"א ר"פ ויצא סד"ה ושבתי בשלום, כי הנה שמש ומגן ה' אלקי שהמגן הוא גרתק כו' ומסתיר על אור השמש, כמו"כ שם אלקים גרתק לשם הוי' מכסה ומסתיר להיות נבראי' בע"ג. אך לע"ל שיאיר אוא"ס ב"ה שלמעלה מבחי' שם הוי' אזי שם הוי' יהי' בבחי' אלקי', והיינו שיתגלה בחי' עצמיות אוא"ס ע"י שם הוי' כדרך שעכשיו ההמשכה משם הוי' ע"י שם אלקי'. וזהו ושבתי בשלום אל בית אבי, היינו אחר הברורים שעשה בבית לבן שעם לבן גרתי ותרי"ג מצות שמרתי וכל הברורים שבירד שם שז"ע שהטעימן מעין עוה"ב כנ"ל וז"ע ושבתי כו' בית אבי כמו שלעתיד יאמרו ליצחק דוקא כי אתה אבינו אז והי' הוי' לי כו'. ולכן בחזירתו כשנאבק עם המלאך נק' ישראל ע"ש כי שרית שז"ע בחי' גילוי שם הוי' וכנ"ל, וע' בלק"ת בפ' שלח בדה"א אני ה' אלקיכם דפי' ציצית דרוש השני פ"ד דמ"ט ע"ב שמש"ש ב"פ לא יעקב יאמר כו'. כ"א ישראל שזהו נגד ב' שמות הוי' כו'. ועפ"ז יובן מה שבדברי המלאך נא' הטעם כי שרית כו', ובדברי הקב"ה לא נא' כי שרית, והיינו מפני כי דברי המלאך זהו גילוי שם הוי' דמ"ת שזהו ע"י כי שרית עם אלקי' בכדי שיהי' גילוי שם הוי' וכנ"ל, אך מה שאמר הקב"ה כ"א ישראל יהי' שמך זהו בחי' שם הוי' דלעילא שיתגלה לעיל שזהו משנ"ת לעיל שיהי' הגילוי מלמעלה משם

בביאור ... ז"ל: כנראה הכונה לכ"ק אדהאמ"צ נ"ע, שהנרפס בלקו"ת שם היא הנחתו (לשון אאומ"ו ז"ל") בתוספת הגהות מהצ"צ (ראה הערות וצינונים שבסוף הלקו"ת).

הוי' ע"י בחי' שם הוי' שהוא כאלקים דעכשיו יחשב. אמנם באמת זהו שם הוי' לכן אינו שייך לשון כי שרית שזהו על שם אלקים ולא על שם הוי' כו' כ"א כתי' ויקרא שמו ישראל שי"ל שזהו כמ"ש גבי ב' שמות הוי' ויקרא ה' ה'. וכנ"ל ששם ישראל ענינו כמו שם הוי' כבי' כו'. ונטל הקב"ה שיחתן של אבות ועשאן מפתח כו' שכל הטובות והנחמות הם בלשון והיה והי' ביום ההוא יצאו מ"ח מירושלים, והי' הנשאר בציון, פי' ציון הוא בחי' תורה כמ"ש כי מציון תצא תורה, וירושלים הוא בחי' מעשה המצות שעז"נ והי' ביום ההוא יצאו מ"ח מירושלים כמ"ש בד"ה ושנתתם קרוב לסופו פי"א דתצ"ח ע"ב שע"ז יאמרו המלאכים לפניהם קדוש. והענין הוא, דהנה תיבת והיה הוא צירוף אותיות שם הוי', רק שאותיות ו"ה הם קודמים לאותיות י"ה (ואותיות ו"ה הי' מורה אצלם על שמחה כמ"ש במד"ר באיכה ע"פ היו צריה לא אמרית וי אלא זה אמרית, והיינו שז"ע השמחה שיתגלה לעתיד מה שישמח הוי' במעשיו ע"י בחי' הבירורים שנתבררו בעשייה דוקא כמ"ש בלק"ת בד"ה הוי' לי בעזורי) והיינו כנ"ל בפ"י והי' הוי' לי לאלקים, שלעתידי יהי' הגילוי מלמעלה משם הוי' רק שיהי' הגילוי ע"י בחי' שם הוי' כמו שעכשיו הוא הגילוי משם הוי' ע"י שם אלקי', וע"ז מורה שבתיבת והיה שקאי לע"ל אותיות ו"ה קודמים לאותיות י"ה, והיינו כי הגם שיהי' דשם הוי' הוא בחי' או"א שהם המולידים בחי' ו"ה בן ובת, עכ"ז הנה בחי' ו"ה יש להם שרש יותר גבוה מבחי' י"ה, והיינו כמ"ש באד"ו או"א ממו"ס נפקא וז"א בעתיקא אחיד ותליא, ופי' בת"א פ' יתרו בד"ה להבין ביאור האבות הן הן המרכבה דקכ"א ע"ג שהשכל נולד מן המשכיל שלמעלה מן השכל ששם לא נודע גילוי השכל וטעמו של דבר כלל, אבל מ"מ הוא נקי משכיל מקור השכל. אבל ז"א בעתיקא אחיד ותליא שהמדות נלקחו ממקום עליון יותר, כי הגם שהמדות נולדו ונתגלו מן השכל ולפי שכלו כך תהיינה מדותיו ובינה נקי אם הבנים והחכ' אב, מ"מ אין זה אלא שהם גורמים להולדת והתהוות המדות שיצאו מהעלם אל הגילוי. אבל עיקר המדות בשרשן נלקחו ממקום עליון יותר כו', ולאחר שמתבררים ע"י החכ' אזי יפה כח הבן מכח האב עכ"ל ע"ש. נמצא שז"א שרשו מעתיקא שלמעלה מחו"ב שממוחא סתימאה נפקי היינו מה שאו"א במולא אתכלילן שאבא מקבל ממזל ונוצר ואימא מקבלת ממזל ונקת, וז"ע ממו"ס נפקי ע"י המולות הנ"ל. ולכן האבות הם בחי' חג"ת הם המרכבה להגביה בחי' כמראה אדם, והיינו גם בחי' או"א לפי ששרשן גבוה יותר, וכמ"ש במ"א בענין בעבר הנהר ישבו אבותיכם, שהנהר הוא בחי' נהר שיוצא מעדן שיובל שמו וחיים שמו שזהו בחי' חו"ב, ושרש האבות הם בעבר הנהר טורי חשוכא מדות שבכתר. ומפני ששרשן גבוה יותר לכן ביכולתם להגביה חו"ב כו', וכמ"ש מזה בביאור שבפ' יתרו הנ"ל. וז"ע הוא"ו שקודם ליה. וכמו"כ יובן בענין בחי' ה' אחרונה שקודם ג"כ לבחי' י"ה דשם הוי', דהנה כתי' (שה"ש ג' י"א) בעטרה שעטרה לו אמו, שאין אמו עצמה היא העטרה רק שהיא מעטר לו העטרה, והעטרה בעצמה היא

מבחי הגבוה יותר מבחי אמו. פי' אמו הוא בינה, והעטרה שאמו מעטרת לו היינו בחי מל' דכתי' אשת חיל עטרת בעלה שבחי המל' תהי' לע"ל בחי העטרה עצמה, וזהו רני ושמתי בת דוקא, ופי' חיל כי חיל עולה מספרו מ"ח והיינו מ"ח אתון דיחודא דבשכמל"ז שחרית וערבית, וע' בד"ה ונקדשתי פי"ג בלק"ת פי' אמור שג' תיבות שם כבוד מל' הם כנגד ג' עולמות ביי"ע, שמבחי בירורים אלו תהי' לע"ל בחי העטרה עצמה, ונמצא כי לע"ל יהי' יתרון לבחי ו"ה על בחי י"ה, ולכן בוהיה שמורה על בחי' שמחה שישמח ה' במעשיו שהוא בחי' הבירורים דעשי' דוקא כמ"ש בד"ה ה' לי בעוזרי וכו"ל גא' ו"ה קודם לי"ה, ולכן עתידים צדיקים היינו לפי הרמ"ק שנכללים בצדיק וצדק שיאמרו לפניהם קדוש לפי שבחי ו"ה יש להם קדימה לע"ל על בחי י"ה, אמנם לפירושו דחוק לשון הגמ' שהלשון כדרך שאומרים לפני הקב"ה אינו מתיישב, שהרי זהו עצמו האמירה לפני הקב"ה רק שנשמות הצדיקי נכללי' בצדיק וצדק שז"ע לאשתאבא בגופא דמלכא, אך באמת יש ליישב לשון הגמרא בטוב, והיינו כי עכשיו ענין אמירת ג"פ קדוש פי' בלק"ת פי' תצא בד"ה כי ההרים ימושו פ"ב דף מ"ם ע"ג שז"ע ההמשכה מבחי י"ה ברו"ה, אמנם לע"ל בגמר הבירורים הנשאר בציון תורה זהו בחי וא"ו דשם הוי' כמ"ש הקל קול יעקב קלא בתראה מלא וא"ו, שהוא בחי תורה, וע' בד"ה וכל בניך בלק"ת פי' ראה, והנותר בירושלים שהוא בחי מצות כמ"ש בד"ה ושננתם יהי' בבחי' והיה שאותיות ו"ה קודמים לי"ה שבשרשם גם עכשיו הם קודמים אלא מפני שעדיין לא נגמר הביורור לכן בחכ' דוקא אתברירו, וכמ"ש בד"ה האבות הן הן המרכבה בת"א פי' יתרו הנ"ל ובכ"ד, אבל בגמר הביורוי תהי' ההמשכה גם ממטה למעלה, ואז המל' תהי' בבחי' כתר דאור חוזר ויסוד בחי' חכמה כמ"ש בביאור על כל כבוד חופה בלק"ת שה"ש בסופו, א"כ יאמרו המלאכים לפני הצדיקים שהם בחי' צדיק וצדק יסוד ומל' קדוש כדרך שאומרים לפני הקב"ה עכשיו, והיינו שעכשיו ההמשכה היא רק מלמעלה למטה, וז"ע ג"פ קדוש להמשיך מחב"ד לזו"ג כמ"ש בביאור כי ההרים ימושו דמ"א ע"ב שהם חח"ו מימין כו' ג' קוין, אבל לע"ל שיהי' קול כלה שיהי' ההמשכה גם ממטה למעלה לכן יאמרו גם לפני הצדיקים כדרך שאומרים עכשיו לפני הקב"ה לבד כו' פי' מלמעלמ"ט לבד כו', כי לע"ל יהי' גם מלמטה למעלה כו'.

בס"ד, ש"פ אמור, רנ"ז

וספרתם לכם כו' שבע שבתות תמימות תהיינה כו'. להבין ענין שבע שבתות וענין חג השבועות, יובן בהקדים ענין מ"ש שבע ביום הללתיך על משפטי צדקך. כי הנה ארו"ל בשחר מברך שתיים לפניה ואחת לאחריה ובערב מברך שתיים לפניה ושתיים לאחריה, הרי שבע, ופרש"י מהירושלמי שהם ע"ש הכתוב שבע ביום הללתיך, ומה שבשחר הוא רק ג' ברכות ובערבית ד' ברכות זהו מפני כי בשחר שהוא זמן ציצית צריכין לומר פ' ציצית, משא"כ בלילה שאינו זמן ציצית לכן תיקנו לומר בלילה ד' ברכות (ובדרך פרט יש ביום ז' בחי' נגד שבע ביום כו', והיינו ג' ברכות וג' פרשיות דק"ש ושמו"ע, ובלילה שאינו זמן ציצית תיקנו לומר ד' ברכות וב' פרשיות דק"ש ושמו"ע הוא ג"כ שבע כו', ובד"כ הם ז' ברכות בשחר ג' ובלילה ד' הרי שבע), ולהבין ענין שבע ברכות אלו מה הם שלא מצינו ענין שבע כ"א בכלה שצריכין לברך ז' ברכות כי כלה בלא ברכה אסורה לבעלה כנדה, ומהו ענין ז' ברכות אלו שאומרים אותם בכל יום כו', והענין הוא, דהנה בזהר פ"י ז' ברכות אלו כנגד ז' נהורין עילאין, ובכתבי האר"ז פ"י שהם כנגד ז' היכלות דבריאה והוא ג"כ מהוהר, ובאמת ב' הפי' אמת, דהנה ארו"ל משביעין אותו תהי צדיק ואל תהי רשע, ולכא"ו צ"ל מהו ענין השבועה שמשביעין אותו הלא מצינו כמה מצות שהם חמורין יותר משבועה שיש בהם כריתות ומיתות ב"ד, משא"כ שבועה כו', וגם מהו השבועה שמשביעין את הנשמה, הלא הנשמה היא בודאי צדיק כו', ואיך משביעין אותה על הגוף שלא יחטא ויהי צדיק כו', אך הענין הוא, דהנה במד"ר ע"פ בחדש השביעי פ"י ג' פירושים, הא' כפשוטו, הב' בחדש השביעי בירחא דשבועתא שבו נשבע הקב"ה לאברהם אע"ה, הג' ל' שובע שחדש זה משובע בכל, והיינו שהוא משובע ברוחניות ובגשמיות, ברוחניות היינו שבו ר"ה ויוהכ"פ וסוכות ולולב שיש בו כמה מצות שאינם בשאר חדשי השנה, ובגשמיות כי חדש זה הוא חדש האסיף שכוונסין כל התבואות מן השדה בחדש זה, ובוהר ס"פ מקץ פ"י ג' פירושי' אלו על פסוק אחר, והיינו ע"פ ובשמו תשבע, פ"י הא' כפשוטו היינו ל' שבועה, הב' ל' שבע, כי נת' שם שיש ז' דרגין עילאין וז' דרגין תתאין, ופ"י בשמו תשבע להמשיך מבחי' שבע דרגין עילאין בבחי' שמו, והפ"י הג' לשון שובע, כי בסוף המאמר מפרש זה על ז' שני השובע וז' שני הרעב, והיינו כאשר נמשך מבחי' ז' דרגין עילאין מזה נמצא ענין השובע למטה בארץ, וכאשר אינו נמשך מבחי' ז' דרגין עילאין אוי יכול להיות ז' שני הרעב ח"ו.

ב) ולהבין ג' פירושי' אלו שהם ל' שבע ול' שבועה ול' שובע, יובן בהקדם ענין התפלה. כי הנה כתי' תפלה לאל חיי, שבחי' מל' הוא תמיד בבחי' תפלה וכמ"ש למען יזמרך כבוד, אלקים אל דמי לך אל תחרש, וכת' צמאה לך נפשי כמה לך בשרי כו', וידוע שדוד אמר זאת על שרש מדרגתו

למעלה שהוא בחי' מל'. ופי' תפלה הוא ל' התחברות מלשון נפתולי אלקי' נפתלתי עם אחותי כו'. והיינו כמ"ש ואני תפלה שאני בחי' מל' הוא בבחי' תפלה ל' התחברות תמיד למעלה כו'. והענין הוא. דהנה כתיב ארוממך אלקי המלך. פי' אלקי המלך, כי הנה אנו אומרים מלך העולם, פי' שבחי' עולם מקבל מבחי' מלך, וידוע שענין המלך הוא רק התפשטות חיצוניותו ולא בחי' עצמיות המלך, וזהו מלך שמו נקרא עליהם, כמו ששם האדם אינו נוגע אל עצמותו שהשם הוא רק הארה בעלמא, כך הוא ענין מלך העולם שהעולם מקבל רק מהארה בעלמא. משא"כ בחי' עצמיות אוא"ס ב"ה מובדל ומרום מגדר עולמות ואינו כמו הנשמה שמחיה את הגוף שהיא מתלבשת בתוך הגוף ולכן היא מתפעלת ממקרי הגוף. אבל עצמיות אוא"ס ב"ה הנה כתיב אני הוי' לא שניתי ואתה הוא קודם שנבה"ע ואתה הוא לאחר שנבה"ע. וזהו פי' אני תפלה שאני בחי' מל' תמיד בבחי' תפלה והתחברות לבחי' עצמיות אוא"ס ב"ה שלמעלה מבחי' עולמות. וע"ד מ"ש אני הוי', וצ"ל מ"ש אני ה' התינח אדם כשאומר אני שהוא נראה ונגלה, אך מה שייך למעלה מ"ש אני ה'. אך הענין הוא, דהנה קוב"ה סתים וגליא, והנה גליא היא מל' מקור הנבראי' וסתים הוא בחי' אוא"ס ב"ה שלמעלה מבחי' עולמות, וזהו פי' אני ה' שבחי' אני בחי' גליא הוא ה' בחי' סתים, שזהו ענין ואני תפלה שבחי' אני תפלה ומחובר למעלה לבחי' שם הוי'. וזהו מה שאנו אומרים בב"ש יחיד חי העולמים מלך, פי' יחיד הוא בחי' עצמות אוא"ס ב"ה שלמעלה מבחי' עולמות, ומלך הוא בחי' מלך העולם, וע"י בחי' חי העולמים מתחברים בחי' יחיד בבחי' מלך, שע"י בחי' חי העולמים מאיר בחי' יחיד בבחי' מלך. וזהו ואני תפלה, שע"י שאני הוא בבחי' תפלה והתחברות למעלה ע"י מאיר בחי' יחיד דרך חי העולמי' בבחי' מלך. כי הנה אני הוא אותיות אין, ופי' אין הוא בחי' עצמיות אוא"ס ב"ה שלמעלה מבחי' עולמות, ואני הוא בחי' מלך העולם, וע"י בחי' ואני תפלה מאיר בחי' אין בבחי' אני. והנה למעלה נק' בשם יחוד ו"ה, פי' כי כל המשכה הנמשכת מלמעלה נק' בשם וא"ו כי וא"ו הוא בחי' קו וחוט שהיא ראשית ההמשכה מאוא"ס ב"ה ונמשך בבחי' ה' וזהו יחוד ו"ה, והיינו יחוד בחי' יחיד עם בחי' מלך, והוא ע"י בחי' חי העולמים כנ"ל, והיינו קודם האצ"י הוא בחי' המשכת קו וחוט והוא בחי' וא"ו אחד, אבל באצ"י הנה כתיב זה ה' קיינו לו שיש ג' קוין חג"ת לכן הוא בחי' ח"י כי ג' ואוי"ן עולים מספר ח"י, ולכן ע"י חי העולמים הוא בחי' המשכת בחי' יחיד בבחי' מלך, וזהו פי' השביעי ל' שבע, שהוא בחי' המשכת בחי' וא"ו שהוא בחי' לך הוי' הגדולה והגבורה בבחי' ה' בחי' מל' לך ה' הממלכה, הרי שבע, ואז נק' מל' בשם ממלכה בב' ממי"ן. כי בלא המשכה זו נק' בשם מלוכה במ' אחת וכאשר ממשיכים בבחי' שמו הוא בחי' המל' בחי' וא"ו אזי נק' ממלכה בב' ממי"ן ע"ד מ"ש ארוממך בב' ממי"ן כו'. והנה כדי להמשיך בחי' ז' דרגין עילאין צריך להיות העלאה תחלה והיינו ז' הנערות הראויות לתת לה מבית המלך שהוא בחי' ז' היכלות דבריאה (ויש בחי' ז' סריסים המשרתים את פני המלך שהוא ג"כ בבריאה

אז ה' הסריסים הוא מבחי' עלמא דדכורא כו' והיינו בחי' ז' ברכות דק"ש, והיינו כאשר יתבונן שאני בחי' מל' הוא רק יש מאין מהארה בעלמא. אי לזאת לא יחפז כ"א לעצמיות אוא"ס ב"ה, וע"י העלאה זו בברכות ק"ש נמשך בחי' ז' דרגין עילאין, וזהו שהזהר מפרש ז' ברכות דק"ש על ז' דרגין עילאין מפני שע"י ז' ברכות אלו ממשיכים מבחי' ז' דרגין עילאין, ובכתבי האריז"ל מפרש ז' ברכות אלו על ז' היכלות דבריאה, והיינו כנ"ל שהם ז' גערות הראויות לתת לה מבית המלך דהיינו בחי' ז' היכלות דבריאה שהם בחי' ההעלאה מלמטלמ"ע ועי"ז נמשך ז' דרגין עילאין, אך הו' ברכות דק"ש עצמם הם ז' היכלות דבריאה כו', ומעתה יובן ג"כ מה שייך ז' ברכות אלו בכ"י, והיינו כמו שכלה בלא ברכה אסורה לבעלה כנדה, והיינו שכדי שיהי' יחוד צריך להיות תחלה ז' ברכות כמו"כ שכדי שיהי' בחי' יחוד ו"ה צריך להיות ז' ברכות אלו דק"ש כו'.

ג) ומעתה יובן פ"י ה"ב ל' שבועה כו', פ"י כי הנה למטה ענין השבועה הוא אף שע"פ החכ' והשכל אינו כן לזה הוא ענין השבועה שאעפ"כ יהי' כן, וכמו"כ למעלה הנה כאשר יש העלאה מלמטלמ"ע בחי' ז' הגערות הראויות לתת לה מבית המלך אז נמשך בחי' ז' דרגין עילאין, אך כאשר לא אכשיר דרא ולא יש בחי' העלאה מלמטלמ"ע זהו ענין השבועה שאעפ"כ יומשך בחי' ז' דרגין עילאין, והנה בחי' שבועה זו הוא הגבה יותר למעלה מבחי' ז' דרגין עילאין, והוא ממקום אשר אין שם שינויים כי ע"פ ז' דרגין בחי' מדות הנה לפעמים מציינו שארז"ל אמרה מדה"ד לפני הקב"ה וגם ארז"ל מי מעכב מדה"ד מעכבת כו', אך ענין השבועה הוא ממקום אשר אני הו"י לא שניתי שאין שם שינויים כלל אפי' לא אכשיר דרי, וזהו כמ"ש בזהר ע"פ אשר נשבעת לאבותינו מימי קדם שבחי' שבועה זו נמשך מבחי' ימי קדם, שהוא למעלה מבחי' ז' דרגין עילאין, והנה שבועה זו נק' בשם שבועת אמת, והיינו כי אמת הוא בחי' תיקון השביעי, והוא כמ"ש ואמת הו"י לעולם, היינו שיומשך מבחי' אמת ה' בעולם, כי הנה כתי' כי אל דעות הו"י שיש ב' דעות שד"ת הוא שלמטה הוא היש ולמעלה האין, אך באמת אינו כן שהעיקר הוא כדיעה העליונה שלמעלה הוא היש האמיתי ולמטה האין וכולא קמי' כל"ה, וזהו פ"י ואמת הו"י לעולם שיומשך בעולם מבחי' אמת הו"י, והיינו מבחי' דעה העליונה כמו שהוא למעלה יומשך למטה ג"כ כו', וזהו ענין פ"י ה"ב ל' שבועה, וזהו ג"כ פ"י הג' שהוא ל' שובע, והיינו כאשר יש בחי' השבועה שיומשך תמיד בחי' ז' דרגין עילאין אף שלא אכשיר דרי, לכן נמשך למטה בחי' השובע וכמ"ש שובע שמחות את פניך שענין השובע נמשך מבחי' פניך, יאר ה' פניו אליך כו', והיינו כי פעם כתיב לא רעב ללחם ולא צמא למים כ"א לשמוע דבר ה' אך ענין השבועה שיהי' נמשך תמיד בחי' ז' דרגין, ועי"ז נעשה למטה בחי' שובע ברוחניות ובגשמיות, וכמ"ש בזהר הנ"ל ס"פ מקץ כאשר מאיר מזו דרגין אז שובע אשהכח שזה"ע ז' שני השובע כו'.

(ד) ומעתה יובן מה שארז"ל משביעין אותו תהי צדיק ואל תהי רשע שבתבת משביעין הוא ג"כ ג' פירושי הנ"ל, ל' שבע ול' שבועה ולשון שובע. ולהבין זה יובן בהקדם ענין נשמה יתירה שיש בכאור"א מישראל ביום ש"ק, שזה"ע מש"א ביום שבת נשמת כל חי שקאי על הנשמה יתירה, ולהבין ענין הנשמה יתירה שבשבת צ"ל תחלה בחי' השבת, דהנה כתי' שער החצר הפנימי' הפונה קדים סגור יהי' ששת ימי המעשה וביום השבת יפתח, והיינו כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ וביום השביעי שבת, שביום השבת שבת מעשות בריאות הנה המוחי' שלו מלובשי' למשל כמו האדם בעת שהוא עושה איזה מלאכה הנה המוחי' הוא ארץ, והנה בהמלאכה שעושה, ואחר גמר המלאכה מסתלקי' המוחין למקורם, ואז נמצא ענין התענוג מהמלאכה. כך הנה יובן למשכיל בנמשל למעלה דכתי' ששת ימים עשה, שבששת ימים אלו הי' התלבשות בחי' החכ' במעש"ב, וביום השביעי שבת הוא בחי' החזרת המוחין לבחי' אנת הוא חכים כו', ולכן בשבת דוקא מאיר בחי' שער החצר הפנימית הפונה קדים, פי' קדים הוא בחי' קדמון ואינו כמו בחי' חכמה שנק' ראשית כי מאחר שהוא נק' ראשית הרי נמצא שני ושלישי כו', אבל בחי' קדם הוא אשר אין דוגמא כמוהו, וכמו הוא ית' שנק' קדמון שהוא אחד ואין שני לו ח"ו, ובחי' זו מאיר בשבת, ובנפש הוא בחי' הנשמה יתירה שמאיר באדם, דהנה יש בחי' נרנחי' ובכל ימי השבוע מאיר מבחי' נרנ"ג, נשמה הוא בחי' השגה והבנה באלקות שהוא כמ"ש ונשמת שדי תבינם, ורוח הוא בחי' המדות ונפש הוא בחי' המחיה את הגוף, אבל בשבת מאיר מבחי' חי' יחידה מקיפית של הנשמה כו', וזהו פי' משביעין ל' שבע, כי הנה בחי' נרנ"ג הוא בחי' צדיק דצלם שהוא בחי' ט"ס דז"א כנודע ולמ"ד דצלם הוא חיה שבנפש והוא בחי' חב"ד, ומ"ם דצלם הוא בחי' יחידה שבנפש בחי' כחב"ד כידוע, והנה בשבת הנשמה יתירה שמאיר הוא בחי' למ"ד מ"ם דצלם, והנה למ"ד מ"ם עולה במספר קטן שבע, וזהו משביעין ל' שבע, ועפ"ז יובן ג"כ איך יכולים להשביע אותו שיהי' צדיק הלא הצדיקי' הם מעט מזעיר ואיך משביעין אותה ע"ז, אך באמת הנה כתיב ועמך כולם צדיקים, והיינו כי הנשמה יתירה יש בכאור"א מישראל כו'.

(ה) ולהבין פי' הב' משביעין לשון שבועה, היינו שפי' משביעין הוא שנותנין כח לנפש האדם שיוכל להתגבר על הנה"ב, כי הנה"ב הוא בחי' היצר"ר הוא קודם באדם מהנפ"א, כי לפתח חטאת רובץ ולכן אקדים טעניתא, לזה הוא הכח שנותני' להנה"א שמשביעי' אותו תהא * שנותנים לו כח ושליטה על הנה"ב, הן אמת ששרש הנה"ב הוא ממקום גבוה מאד והוא מבחי' נקודים ששם הי' השבירה, אבל בחי' הכח שנותני'

להנפש שמשביעין אותו הוא מבחי' עקודים שלמעלה מבחי' נקודים. ולכן על ידי הכח הזה שנותני' להנה"א שהוא מבחי' עקודים יש כח ושליטה בנה"א על הנה"ב. ובוה יובן מה ענין השבועה הלא יש כמה מצות שחמורים משבועה, וגם מהו שייך להשביע את הנפש על הגוף. כי פ"י משביעין שנותנין כח להיות תגבורת נה"א על נה"ב. ולמטה נעשה מזה משביעין ל' שובע ע"ד מ"ש ומשביע לכל חי רצון, רצון יריאיו יעשה פ"י כי אית רצון ואית רצון, אית רצון שע"פ טעם ושכל ואית רצון שלמעלה מן הטעם. והנה הרצון שבאדם הוא בחי' רצון שע"פ טו"ד שהוא מחמת ההתבוננות כנ"ל בענין ז' הנערות הראויות לתת לה מבית המלך, ואית רצון שלמעלה מן הטו"ד. וזהו פ"י משביעין ל' שובע שהוא רצון יריאיו יעשה שיעשה את הרצון של יריאיו כמו בחי' הרצון שלמעלה שהוא למעלה מן הטו"ד. וזהו דוקא כאשר עיני כל אל"ך ישברו היינו ע"ד מי שטרח בע"ש יאכל בשבת, כאשר יש לו תחלה ענין ז' נערות הראויות לתת לה מבית המלך, דהיינו בחי' העלאה מלמטלמ"ע או אח"כ רצון יריאיו יעשה כנ"ל והקיום על השבועה הוא בחי' התומ"צ שזהו מ"ש חכמות * בנתה ביתה חצבה עמודיה שבעה שקאי על תומ"צ, כי התורה היא ג"כ שבע שהם שית סדרי משנה ותושב"כ שהם שבע, וגם חמשה חומשי תורה נחלקים לו' ספרים, כי פסוק ויהי בנסוע הארון הוא ספר בפ"ע. וכמו"כ המצות הם ג"כ שבע, כי אף שיש בדרך פרט תר"ך מצות תר"ך עמודי אור, פ"י עמוד הוא מה שמחבר הגג עם הארץ, כך ענין המצות הם מחברים אוא"ס ב"ה בנש"י. אך הנה בד"כ הנה על שלשה דברים העולם עומד על התורה ועל העבודה ועל גמ"ח. כך יש לפעמים במצות שהם ז' כי ארנ"ל בא ישעי' והעמידן על שש ובא חבקוק והעמידן אל אחת שהוא צדיק באמונתו יחי', ובחי' אחת זו דאמונה היא גם בישעי' לבד השש מצות הרי ז'. והיינו שהתומ"צ הם קיום על השבועה כו'. ומעתה יובן ג"כ ענין שבעה שבועות תספר לך, וחג השבועות, כי כמו שבדרך פרט יש בכ"י שבע ביום הללתיך, כך הנה יש בחי' שבע בכללות השנה, והיינו כמו שיש בחי' שבע בעולם ונפש כך יש בבחי' שנה, וזהו ענין ספה"ע. כי הנה העומר הי' משעורים מאכל בהמה, והנה החיות שבמרכבה הם בהמות וחיות פני אר"י פני שור ושעורה שעור ה' מאכל בהמה הוא בחי' החיות המחיי את המרכבה. והיינו כאשר מתבונן איך שהמרכבה הם בטלים כו', הנה עי"ז יתעורר בנפשו הבהמית ששרשה היא מפני שור שבמרכבה כו' שתהי' ג"כ בטל לאלקות. ונמצא כי ספה"ע ק"וא דוגמת ברכות ק"ש שהם בחי' שבע ביום שמבואר בברכות ק"ש איך שהאופנים וחיות הקדש בטלים ואומרים שירה כו' שהוא ג"כ בשביל לעורר את נה"ב שיבא לבחי' הביטול לאלקות. רק מפני שבחי' שבע שבבחי' שנה הוא על כללות השנה לכן הוא שבעה שבועות שכל בחי' מהשבע כלול משבע.

והנה כאשר השבע שבועות הם תמימות אז אח"כ הוא בחי' חג השבועות שהוא גילוי אנכי הוי' אלקיך בחי' גילוי אלקות למטה מבחי' אנכי מי שאנכי כו'. וכמו"כ הוא בד"פ בכ"י אחר ברכות ק"ש הוא בחי' ק"ש שהוא שמע ישראל הוי' אלקינו הוי' אחד שידוע שהוי' אלקינו הוא קיבול על אנכי הוי' אלקיך, וה' אחד הוא קיבול על לא יהי' לך כללות עשה"ד כו'.

בס"ד, ש"פ בחוקותי, רנ"ז

אם בחוקותי תלכו ואת מצותי תשמרו ועשיתם אותם ונתתי גשמיכם בעתם ונתנה הארץ יכולה ועץ השדה יתן פריו. פי' תלכו קאי על הנשמו' שירדו למטה בגוף שנקראים מהלכים בין העומדים, כי המלאכים נק' עומדים כמ"ש שרפים עומדים וכת' ויעמידם לעד לעולם, וכמו שאומרי' עומדים ברום עולם כו', וכמו"כ הנשמו' קודם ירידתן בגוף נק' עומדים כמ"ש חי ה' אשר עמדתי לפניו אבל אחר ירידתה היא נעשית בחי' מהלכת שהיא יותר נעלה מבחי' עמידה כי עמידה הוא פי' שעומדים תמיד במדרי' א', אבל ההילוך הוא בחי' ההילוך ממדרי' למדרי'. וצ"ל מפני מה דוקא ע"י ירידת הנשמה בגוף היא נעשית מהלכת כו'. הנה ארז"ל חביב אדם שנברא בצלם שנא' כי בצלם אלקי' עשה את האדם, חביבין ישראל שנק' בנים למקום שנא' בנים אתם לה' אלקיכם. פי' חביבין ישראל שנק' בנים קאי על הנה"א שנק' בנים אתם לה' אלקיכם שכמו שהבן הוא ממוח האב כו' כמ"ש במ"א כך ישראל עלו במח' ומח' הוא בחי' חכ' כמ"ש בזהר מח' ויובלא דלא יתפרש לעלמין. וא"כ צ"ל משארז"ל קודם חביב אדם שנברא בצלם שאינו קאי על הנה"א, דהא אמרו אח"כ חביבין ישראל, והיינו שקאי על הנפש השכלי'. דהנה יש ג' נפשות, הא' הוא נה"א, הב' הוא נה"ב, והג' הוא נפש השכלי'. והנה ענין נפש השכלי' היא ממוצע בין נה"א לנה"ב, דהנה"א הוא ניצוץ אלקי חלק אלקי' ממעל, והנה"ב הוא נפש הבהמה היורדת למטה ואיך יהיו מתחברים יחד זהו ע"י נפש השכלי' המחברם כו', ומאחר שהוא המחבר בין נה"א ובין נה"ב לכן הוא כלול משניהם שיש בו משני הבחי' כנודע שהמחבר צריך שיהי' בו מב' הדברים שהוא מחברן כו', והיינו שבבחי' דנפש השכלי' יכולים ללמוד תו' שהיא חכמתו ורצונו ית' והיינו מה שהוא כלול מהנה"א, וכמו"כ פעם כתי' חכמים המה להרע שהוא חכ' דרע, וזהו מה שהוא כלול מנה"ב. ולהבין ענין הנפש השכלי' שהוא ממוצע, הנה כתי' ואהבת את ה' אלקיך ויש שני פי' בתי' ואהבת הא' פי' ל' ציווי שהוא ציווי שיאהבו את ה' אלקיך, והב' הוא ל' הבטחה שסופך לבא לבחי' אה' הוי' אלקיך. ומה שהכריחו על הפי' הב' שסופך לאהוב

מפני כי מה שייך לי ציווי על אה' כי אה' הוא רצון ומה שייך ציווי על הרצון, לכן פי' ואהבת לי' הבטחה. ולהבין ב' הפי' אלו צ"ל תחלה הפי' הא' ואהבת לי' ציווי, דלכאוי' יפלא איך יתכן לי' ציווי על אה' כנ"ל. אלא שהציווי אינה על האה' כ"א שהציווי הוא על ההתבוננו' ואז ממילא תגיע לבחי' האה'. ומהו ההתבוננות. הנה ההתבוננות הוא בפסוק שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד, פי' אחד הוא ז"ר וארץ וד"ר, שח' רומז על ז"ר וארץ וד' רומז על ד' רוחות העולם, ואל"ף הוא אלופו ש"ע בחי' אאלפך חכ' וזהו ע"ד כמו בחי' מא' א', שיש מא' א' הוא מא' דבראשית שכולל כל הט' מאמרות שנפרטו אח"כ שהוא כמו הט' מאמרות כשכוללים במא' א', וא"כ המא' א' כולל כל הט' מאמרות. ועד"ז יובן ג"כ כשנתהוו פרטי הנבראים מהעשרה מאמרות שנבראו ז"ר וארץ וד"ר אעפ"כ הם בטלים לאל"ף אלופו ש"ע, והיינו מפני כי שמע שם ע' שהוא הארה מבחי' ע' ומהו הוא התהוות כל העולמות. דהנה שמע הוא ע' רבתי, ופי' ע' רבתי הוא כמו שהז"מ כלולים בשכל שכל א' כלול מיו"ד לכן הוא ע', וזהו אור שבעת הימים שיש בחי' ז' הימים שהם ז' מדות בעצם, ויש בחי' אור שבעת הימים שהוא ז' הימים כמו שהם כלולים במח' ושכל כו'. והנה התהוות כל העולמות הוא מבחי' שמע שם ע' שהוא הארה לבד מבחי' ע' לא ע' בעצם. אי לזאת לא יחפוץ לא השם של ע' ולא בע' בעצמו כ"א ליכלל וליבטל בעצמו' או"ס ב"ה וזהו ההתבוננות לנפש השכלית כי זאת יכול להשיג גם בשכל כנ"ל. וההתבוננות לנה"א הוא מחי' ישראל כי ישראל לי ראש ששרש נש"י עלו במח' שהוא ג"כ נברא ולבוש כו', לפי שהמח' היא לבוש השכל, וגם לפי' הוזהר דמח' ויובלא כו' שהמח' היא בחי' חכ' נת' מזה במ"א שלגבי או"ס גם החכ' היא בחי' ברי' יש מאין כמ"ש בורא קדושים כו'. ע' בד"ה את שבתותי בלק"ת פ' בהר ובכ"ד. אי לזאת לא יחפוץ בזה כלל כ"א ליכלל וליבטל בעצמו' או"ס ב"ה. וזהו פי' ואהבת את הוי' אלקיך שהציווי אינה על האה' כ"א הציווי הוא על ההתבוננו' וממילא יגיע לבחי' האה' אחר ההתבוננות הנ"ל כנ"ל. ופי' את הוי' הוא ע"ד מ"ש והיתה נפש אדוני צרורה בצרור החיים את ה' אלקיך, שפי' צרור החיים הוא ג"כ למע' מבחי' התהוות העולמות, כי התהוות העולמות הוא מבחי' שמע שם ע' כנ"ל הארה מבחי' המדות, כי אמרתי עולם חסד יבנה. אבל צרור החיים הוא בחי' החכ' כמ"ש והחכ' תחיל, וזהו בצרור החיים את ה' אלקיך. וכמו"כ כאן שכ' את ה' אלקיך הוא ג"כ בבחי' שבטל וטפל לש' הוי', וזו היא מדרי' החכ' כי השראת או"ס הוא בחכ' דוקא. לכן יחפוץ בבחי' חכ'. וזהו פי' הא' ואהבת לי' ציווי כנ"ל וד"ל.

ומעתה צ"ל מ"ש הפי' הב' שהוא ואהבת לי' הבטחה שסופך לבא לידי אה'. והנה יובן זה בהקדם ענין ירידת הנשמה דלכאוי' למה הוא ירידת הנשמה בגוף הלא כמה שמתבונן הנפש בפסוק שמע ישראל ויבא לבחי' אה' לא יהי' לו אה' כמו האה' שהי' להנפש קודם התלבשותה

בגוף שהי' תמיד בבחי' אהוי"ר כמ"ש חי ה' אשר עמדתי לפניו ומסתמא
 כשעמדה שם היתה בבחי' אהוי"ר כמ"ש בסש"ב, ולמה הי' בזאת מלפניו
 ית' שתרד הנפש בגוף כו' אלא ע"כ צ"ל שענין ירידת נה"א בגוף הוא בכדי
 לברר את הנה"ב, והנה"ב לאחר הכירור גבהה מעלתו מבחי' גה"א, וצ"ל
 מהו מעלתו כ"כ. הנה ארו"ל כבריייתו ש"ע ברישא חשוכא והדר נהורא כו',
 פי' ברישא חשוכא ששרש החשך הוא הגבה מבחי' נהורא, והיינו כי שרש
 הנה"ב הוא מבחי' בהמה רבה רק שנפלה למטה. וביאור הענין הנה שרש
 הנה"ב הוא מעולם התהו ושרש הנה"א הוא מעולם התיקון. והנה תהו קדמה
 לתיקון רק שנפלה בשבירה כו'. ולהבין ענין תהו ותיקון, הנה ידוע שבעולם
 התהו הי' ריבוי האור ומיעוט הכלים, ועולם התיקון הוא מיעוט האור
 וריבוי הכלים, ופי' ריבוי האור דתהו ומיעוט האור דתקון אינו שאור זה
 גופא נתמעט כ"א שהאור הוא באופן אחר ואינו בערך כלל האור דתהו נגד
 האור דתיקון. ולהבין זה יובן ממשארז"ל אור שנברא ביום ראשון הי' האדם
 מביט בו מסוף העולם ועד סופו, והול"ל מתחלת העולם ועד סופו, אלא
 שפי' מסוף העולם ועד סופו היינו מסוף עלמא דאתכסי' עד סוף עלמא
 דאתגלי'. ונמצא שהי' יכול להביט באור זה בב' עולמות עלמא דאתכסי'
 ועדאת"ג. (וצ"ל שפי' מסוף עדאתכ"ס מלמטלמ"ע שהוא תחלת עדאתכ"ס
 מלמעלמ"ט ועד סוף עדאת"ג מלמעלמ"ט שהוא תחלת עדאת"ג מלמטלמ"ע
 ואזי הי' בשני עולמות דאל"כ מה שתירצו שפי' מסוף העולם היינו מסוף
 עלדאתכ"ס שהוא תחלת עדאת"ג ועד סוף עלדאת"ג א"כ הוא בעולם א'
 לבד היינו בעדאת"ג, אלא ע"כ צ"ל כנ"ל). ונמצא שאור שנברא ביום ראשון
 הי' האדם מביט בו מסוף העולם ועד סופו דהיינו בב' עולמו' כנ"ל. ראה
 שאין העולם כדאי שראה מעשה הרשעים דור המבול ודור הפלגה עמד וגנזו
 לצדיקים לע"ל. ויש דעה שהבדילו לעצמו, ואח"כ תחת האור זה שהי'
 האדם מביט בו מסוף העולם ועוד סופו עשה את שני המאורות הגדולים
 את המאור הגדול לממשלת היום כו' שהוא תחת האור שנברא ביום ראשון.
 והנה האור דשמש אין ערוך כלל לגבי האור שנברא ביום ראשון, דאור
 זה דשמש אנו רואים בו רק כמו ערך מיל ולא יותר ואינו ערך ודוגמא
 כלל לבחי' האור שנברא ביום ראשון שהי' האדם מביט בו מסוף העולם
 ועד סופו. ככה הוא בחי' האור דתהו לגבי האור דתיקון שהאור דתיקון
 הוא כדוגמת האור דשמש לגבי האור שנברא ביום ראשון שאינו ערך כלל
 ולא מיעוט האור לבד, ככה בחי' התיקון שהוא מיעוט האור אינו בערך
 כלל לגבי האור דתהו שהי' ריבוי האור כו'. וסבת מיעוט הכלי שהי'
 בעולם התהו הוא מפני שזה כלל שבכל מקום שהוא ריבוי האור הכלי
 היא קטנה דוקא וכמו שאנ"ר בגוף האדם שהרגלים הם מחזיקים כמעט
 חצי הגוף, ואעפ"כ האור המלוכש בהם הוא מעט שהוא רק כח ההילוך לבד.
 אבל בראש שהיא בעצם קטנה ואעפ"כ יש בה כל הכחות רוחני' והשראת
 השכל הוא במוח בראש דוקא, והיינו כנ"ל שבכ"מ שיש ריבוי האור בהכרת
 שיהי' הכלי קטנה ולכן בהראש שיש בה השראת השכל במוח שבראש

וכל הכחות רוחני' ראי' ושמיעה לכן כלי הראש היא קטנה. וכמו"כ יובן ענין
 זה ממשנה וגמרא, שהמשנה היא קצרה מאד ואעפ"כ הנה בהמשנה יש בה
 יותר מהגמ' כי בעלי המשנה הי' יותר גדולים מבעלי הגמ' וכמו שאמר
 אילפא מי איכא מידי בברייתא דלא פשיטנא לי' ממתניתין. והיינו דוקא
 מפני שהמשנה יש בה ריבוי האור לכן הכלים הם קטנים דוקא. כי אותי'
 גק' כלים כידוע, וזשארז"ל לעולם ישנה אדם לתלמידו בדרך קצרה כו',
 ולכן בעולם התהו שהי' ריבוי האור לכן הי' מיעוט הכלים דוקא כג"ל, וד"ל.
 והנה שרש נה"ב הוא מעולם התהו ששם הוא בחי' ריבוי האור, ולכן כאשר
 מבררים נה"ב עי"ז יבא ויגיע לבחי' שרש הנה"ב שהוא עולם התהו
 שלמע' מעולם התיקון שרש הנה"א. והווי' ימי שנותינו בהם שבעים שנה,
 פי' ע"י בחי' בהם בחי' בהמה היינו בחי' נה"ב מבררי' בחי' שבעים שנה עד
 שנעשה מבחי' ע' שנה בחי' עין ל' ראי' ע"ד מ"ש לע"ל כי עין בעין
 יראו כו'. והווי' דוקא ע"י הנה"ב כי יתרון האור הוא מתוך החשך דוקא.
 והווי' מ"ש כי לא יראני האדם וחי, ופי' וחי אפי' חיוה"ק אינם רואים,
 ואעפ"כ ארז"ל כי לא יראני האדם וחי בחייהם אינם רואים אבל במיתתם
 רואים הם. וא"כ צ"ל מפני מה במיתתם רואי', והיינו מפני כי בחיותם
 הם מבררי' את הנה"ב ואח"כ בצאת הנפש מן הגוף שהוא אחר גמר הבירור של
 הנה"ב מתעלה הנפש לשרשה של הנה"ב, ולכן במיתתם רואים שיתרון האור
 הוא מן החשך דוקא ודוקא ע"י נפש השכלי' והנה"ב שהם מסתירים על אור
 ה' וקדושתו הנה ע"י הבירור שלהם מגיעים לבחי' נעלה יותר, והי' כמשל
 מה שנתלבש הראי' בשחור שבעין דוקא, דלכאוי' הי' צריך להתלבש בלובן
 שבעין ואנו רואים שנתלבש הראי' בשחור שבעין דוקא. והיינו מפני כי יתרון
 האור הוא מתוך החשך דוקא. וכמו"כ יובן ענין עליית נה"א ע"י בירור
 נה"ב. דהנה יש ב' בחי' אהי, אהי' אהי' בכל נפשך ואהי' בכל מאדך, והנה
 הנפש קודם התלבשותה בגוף שהי' הנה"א באהוי"ר, אך הנה כל האהי'
 הי' בבחי' אהי' בכל נפשך מחמת שמשגיגים החיות שבהם לכן הם בטלים
 זכמ"ש לאהי' את ה' כי הוא חי"ך. אבל ע"י אהי' בכל מאדך הוא בחי' אהי'
 שבל"ג ושיעור כלל שמגיע לבחי' אהי' לעצמות אוא"ס ב"ה שלמע' מבחי'
 חכ' ומדות והי' כמו אור שנברא ביום ראשון שהוא בל"ג לגבי אור השמש
 אף שבעצם הוא ג"כ גבול אבל לגבי האור השמש הוא בל"ג, ככה בחי'
 אהי' בכל מאדך הוא מאד בל"ג שהוא מגיע לעצמו' אוא"ס ב"ה וכי"ז
 הוא ע"י בירור הנה"ב. והווי' ואהבת ל' הבטחה סופך לבא לידי אהי' היינו
 שסוף הוא שתבררו את הנה"ב ותבאו לבחי' אהי' בכל מאדך. והווי' כמ"ש
 והי' אור הלבנה כאור החמה, פי' כי עכשיו שמש ומגן ה' אלקים, כמו שהמגן
 מסתיר על השמש ככה בחי' ש' אלקים מסתיר על שם הוי'. אבל לע"ל
 כשיבורר הנה"ב ששרשו משי' ב"ן בחי' ש' אלקים יהי' אור הלבנה כאור החמה
 ולא יסתיר כלל כמו שהחמה בחי' ש' הוי' אינו מסתיר וד"ל. והווי' תלכו
 שהוא בחי' ההילוך דאהי' בכל מאדך שהוא בל"ג למע' מהגבלת הכלים כו'.

וכמו שענין ההילוך שיכולים להלוך בל"ג ומדה ככה בחי' אה' בכל מאדך היא בל"ג ושיעור שהוא מגיע לעצמות אוא"ס ב"ה וד"ל.

אך כדי לבא לבחי' תלכו זהו ע"י אם בחוקתי בחי' חוקה שבהם חקקתי שמים וארץ בחי' המצות, כי הנה יש מצות שנק' חוקים שהיא מצוה בלי טעם, כי יש פרטי מצות כמו גזל ורציחה וגניבה שע"פ הטעם ג"כ אינו נכון לעשות כך, אבל יש מצות שהם בחי' חוקים כמו חוקת פרה אדומה או חוקת הפסח שאינו ע"פ טו"ד המושג ולכן כאשר מקיים מצות אלו שהם למע' מן הטו"ד המושג עי"ז הוא בא לבחי' הילוך שהוא בחי' בכל מאדך אה' שלמע' מן הטו"ד, וזהו אם בחוקתי ע"י בחי' בחוקתי תבאו לבחי' תלכו כו'.

ועי"ל פי בחוקתי לי חקיקה ותי' בחוקתי משמע ב' חקיקות, והיינו חקיקה מבפנים וחקיקה מבחוץ, והיינו שכמו בכלי שכאשר בהחקיקה מבפנים כלי כלל. כך יובן זה למע' שצריך ב' חקיקות, חקיקה מבפנים וחקיקה מבחוץ, והיינו שהחקיקה מבחוץ הר"ע הנסירה, כי הנה כתי' זכר ונקבה בראם וארו"ל דו פרצופים נבראו, והיינו שאחוריהם היו דבוקי' זל"ז והוא מפני שמאחוריהם יכול להיות יניקה לחיצוני, ופעולת הדביקה שלא יהי' יניקה לחיצוני מבחי' אחוריים. וענין הנסירה הי' תיקון אחורי' שאף שנפרדו אחוריהם זמ"ז אעפ"כ לא יהי' יניקה מזה לחיצונים. וז"ע פסוד"ז, שלשון פסוד"ז הוא מל' לזמר עריצים כמ"ש רוממות אל בגרונם ע"י שרוממות אל בגרונם עי"ז וחרב פפיות בידם להפריד הנה"א ונה"ב מן החיצוני והקליפו' כו', וזהו החקיקה מבחוץ. והחקיקה מבפנים הוא כדי שיהי' בחי' תלכו הילוך מלמטלמ"ע. והענין הוא דהנה כתיב ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם בתוכו לא נא' אלא בתוכם בתוך כל א' וא' מישראל, א"כ צ"ל בחי' חקיקה בחי' תוך וכלי קיבול שיוכלו לקבל בחי' השראת אוא"ס ב"ה כו'. וזהו החקיקה מבפנים וע"י חקיקה זו תבא לבחי' הילוך, כי הנה כתי' באר חפרוה שרים שענין הבאר הוא שחופרים בעומק עד שיוצא מעין באר מ"ח, וזהו אה' בכל מאדך שנמשלה למים חיים שנובעים תמיד מן המעיין בלא הפסק כלל, כך בחי' אה' זו הוא ג"כ בלא הפסק כי אה' בכל גפשך יכול להיות הפסק, והיינו שלאחר ההתבוננ' חולף ועובר האהבה, אבל אהבת בכל מאדך הוא תמיד ואינו חולף ועובר כו', וזהו אם בחוקתי תלכו כו', שע"י בחוקתי בחי' החקיקה תבאו לבחי' תלכו, ואת מצותי תשמרו, פי' שצריך שמירה לאור זה דתלכו, והיינו כי כתי' מהלכים בין העומדים האלה שיש מהלכים והיינו הנשמות שירדו להתלבש בגוף ויש בחי' עומדי' שהם המלאכים שעומדים תמיד ברום עולם, והנה יש מעלה במהלכים על העומדים, כי הנה העומדים הם עומדים תמיד במדרי' א', משא"כ מהלכים הם הולכים מלמטלמ"ע ממדרי' למדרי'. אכן יש מעלה בעומדים שעומדים תמיד ואינם גופלים, וזהו ואת מצותי תשמרו שהוא בחי' השמירה שלא יפלו ממדריגתם דרך הילוכם, והשמירה

הוא ע"י המצות, והיינו כי המצות הם בחי' כלים כמ"ש נר מצוה ותורה אור, והנה תי' נר יש בו ב' פי', הא' נר קאי על השמן ופתילה שנק' בשם נר, והב' קאי על הכלי שבו השמן והפתילה. נמצא שתי' נר כולל השמן והפתילה והאור עם הכלי אשר בה השמן והפתילה. והמצות נק' בש' נר להיות שיש בבחי' המצות ג"כ כל בחי' אלו, כי ע"י המצות ממשיכי' בחי' קדש העליון בחי' תענוג כמו שמברכין אשר קדשנו במצותיו שע"י ממשיכי' בחי' קדש בחי' תענוג. אכן מי הוא הכלי להמשכת תענוג נפלא זה הוא המצוה עצמה. ולכן נק' המצות בש' אברי' דמלכא כמ"ש בזהר דרמ"ח פקודין הן רמ"ח אבד"מ, כמו שהאבר הוא כלי להשראת אור הנפש ככה המצות הם כלים לבחי' המשכת קדש העליון בחי' תענוג עליון. וזהו מצותי תשמורו שהמצות הם כלים לבחי' האור הנמשך ע"י בחי' תלכו בחי' אה' בכל מאדך כנ"ל וד"ל.

ועשיתם אותם פי' עשי' הוא כשעושים ביד ימין, דכשעושין מלאכה ביד שמאל אין המלאכה טובה כ"כ, משא"כ כשעושים המלאכה ביד ימין המלאכה היא טובה. וכמו"כ פי' ועשיתם שתעשו המצות יפה, דהיינו שתעשו המצות בחשק ותענוג ולייגע היטב בעשיית המצוה, דאם עושים המצוה בידיים רפות שהוא רק מצות אנשים מלומדה זהו כדמיון שעושים מלאכה ביד שמאל שהמלאכה אינה טובה. אבל כשעושין המצוה ביגיעה וחשק וכמ"ש עבדו את הוי' בשמחה תחת אשר לא עבדת את ה' אלקיך בשמחה ובטוב לבב אזי הוא כדמיון המלאכה שעושים ביד ימין שהמלאכה נעשית בטוב כו'. וכמו"כ יש בחי' ימין ושמאל בתו' כמ"ש אורך ימים בימינה בשמאלה עושר וכבוד, ועי"ז נמשך מלמע' ג"כ בחי' ימין שהוא חסד עמוד החסד שהוא עמוד ימין כמ"ש יומם יצוה ה' חסדו שהוא בחי' יומם דאזיל עם כולהו יומין כמ"ש בזהר כנ"ל וד"ל.

ואז ונתתי גשמיכם בעתם כו'. הנה ארו"ל ג' מפתחות בידו של הקב"ה שלא מסרן ביד שליח וא' מהם מפתח של גשמים, והקשו הכתי' הנותן מטר ע"פ הארץ ושולח מים ע"פ חוצות, וע"כ צריך לחלק בין מטר למים, והיינו כמ"ש בפרד"א בזמן שישראל עושין רש"מ הארץ שותה מימי גשמים, וכאשר אין ישראל עושין רש"מ הארץ שותה ממי אוקיינוס. וצ"ל מהו ההפרש שכשהארץ שותה ממי גשמים או ממי אוקיינוס. כי הנה כתי' יהי רקיע ויהי מבדיל בין מים למים, שיש בחי' מים שהם מעל לרקיע ויש מים שהם מתחת לרקיע. והיינו שכמו שבבהמ"ק הי' פרוכת שהי' מבדיל בין קדש לקדה"ק וכמו"כ יש בחי' רקיע שמבדיל בין קדש לחול. וההפרש שבין המים שמעל לרקיע ובין המים שמתחת לרקיע, כי הנה המים מצמיחים כל מיני תענוג, והנה המים שמעל לרקיע ע"י מצמיח בחי' תענוג רוחני, וממהים שמתחת לרקיע הוא מקור השפעת כל תענוגי' גשמי' תענוגי' עוה"ז הגשמי. וזהו אם בחוקתי תלכו כו' ונתתי גשמיכם בעתם שהוא בחי'

השפעת הגשמי מבחי' מים שמעל לרקיע, וזהו כמ"ש כאשר ירד הגשם והשגל מן השמים, שהגשם הולך מבחי' מים שמעל השמים ואו והרווה את הארץ שהוא בחי' רביעה כו' להיות נמשך ברכה בתוס' וריבוי כו', כן יהי' דברי אשר יצא מפני שפי' דברי הוא בחי' תו'. וצ"ל מה שייך בחי' גשם לתו'. הנה כמו שהגשם יורד טיפין טיפין שאם הי' מתערב טפה בטפה הי' מבול כמ"ש רז"ל בבב"ת, כך התו' היא הלכות הלכות. והנה כתי' ודברי אשר שמתו בפיך, שע"י דבור התורה ממשיכי' בחי' דברי היוצא מפני, והוא כמשארז"ל כל הקורא בתו' הקב"ה קורא ושונה כנגדו, נמצא שע"י דבור התו' שלמטה ממשך בחי' הקב"ה קורא ושונה כנגדו. וזהו ונתתי גשמיכם בעתם שקאי על השפעת התו' שנמשלה בפסוק לגשם כנ"ל. ועוי"ל פי' גשם כי רש"י ז"ל פי' בפסחים ע"פ והי' אור הלבנה כאור החמה ואור החמה יהי' שבעתים כאור שבעת הימים. פי' שבעתים הוא זפ"ז שהוא מ"ט. וא"כ פי' שבעתים כאור זה"י הוא מ"ט פעמים ז' שהוא שמ"ג גימט' גשם והיינו שפי' ונתתי גשמיכם בעתם שיהי' גילוי בחי' כמו לע"ל שבעתים כאור זה"י. ואפ"ל שקאי על התו' ג"כ כי ארז"ל כל אור האמור באלי' בירידת גשמים הכתוב מדבר, ופי' בספרים מה שייך אור לגשם, ותירצו שהאור כאשר יורד למטה ומתגשם נק' בשם גשם, והיינו בחי' התו' כי התו' היא חכמתו ורצונו ית' רק שנתלבשה בדברי' גשמי' וה"ז ככתי' האור שנתגשם ולכן נק' בשם גשם. וא"כ פי' ונתתי גשמיכם בעתם שלפי הפי' הב' קאי על האור שיאיר לעתיד לבא שיהי' שבעתים כאור זה"י ישנו מעין זה בתו' כי האור שנברא ביום ראשון גזוז לצדיקים לע"ל והיכן גזוז בתו', וא"כ ע"י לימוד התו' מאיר מבחי' אור זה וד"ל.

ונתנה הארץ יכולה ועץ השדה יתן פריו. הנה ארז"ל ששה דברים חסרו אחר אכילת עה"ד ושנים מהם פרי הארץ ופירות האילן. והנה ארז"ל בפסח גידונין על התבואה בעצרת על פירות האילן. והנה פי' תבואה קאי על שעורים כי חטה יש דעה בגמ' שהוא מין אילן כמשארז"ל עה"ד שאכל אדה"ר חטה היתה. וע"פ קבלה פרי האדמה ופרי האילן הם מלאכי' ונשמוי', שהמלאכי' נק' פרי האדמה, וזהו שפרי האדמה נק' שעורים כנ"ל ששעורה הוא מאכל בהמה שלמע' הם המלאכים פני ארי' פני שור שבמרכבה ופרי האילן הם הנשמוי' כי האדם עץ השדה וקאי על האדם העליון שנמשל לעץ השדה, ופרי האילן הם הנשמוי' שמאדה"ע כו'. והנה משה כששלח את המרגלי' אמר להם שיראו היש בה עץ אם אין, ופי' הרמ"ז שצוה להם לראות אם מקבלת הארץ מבחי' יש או מבחי' אין, שאין הוא הגבה יותר למע' מבחי' יש. וזהו כמ"ש מאין יבא עזרי פי' שמבחי' אין יבא עזרי או כמ"ש אין מחסור ליריאי שפי' שבחי' אין הוא המחסור ליראי, או כמשארז"ל אין מזל לישראל, שפי' שבחי' אין הוא המזל של ישראל. וזהו ועץ השדה יתן פריו, שבחי' פריו דהיינו הפירות כמו שהם גמשיכי' מבחי' אין, וזהו כמשארז"ל צדיקי' יושבי' ועטרותיהם בראשיהם, שפי' הרמ"ז שעטרותיהם בראשיהם

הוא בחי' נשמו' חדשות שנמשכים שהם עטרות לנשמו' הישנות. ואפ"ל כן בגוף ג"כ שכאשר הנשמה היא בגוף יכול להיות שיומשך תוס' בהנשמה כמו שבת שנמשך נשמה יתירה או כמו הנביא שמתחלה לא הי' נביא ואח"כ נעשה נביא שנמשך תוס' אור בנשמתו הרי הנשמה שניתוסף נק' בש' עטרה לגבי הנשמה שהי' מקודם. וזהו ועץ השדה יתן פריה, בחי' נשמות חדשות מבחי' אין, וכמו"כ הארץ תתן יבולה שבמלאכים יהי' ג"כ תוס' אור יותר שיהי' הביטול יותר מכמו עתה. וזהו אם בחוקותי תלכו ע"י החקיקה נעשה ההילוך הוא בחי' אה' בכל מאדך ואזי צ"ל ואת מצותי תשמרו בחי' שמירה לאור זה, ועשיתם אותם שיהיו המצות בבחי' עשי' ביד ימין ואזי ונתתי גשמיכם בעתם בחי' השפעת התו' שמלושב בהאור שבעת הימים ונתנה הארץ שיהי' תוס' אור במלאכים, ועץ השדה יתן פריו שיהי' הולדת נשמו' חדשות בחי' ועטרותיהם בראשיהם כו' וד"ל.

בס"ד, חגה"ש, רנ"ז

והר' סיני עשן כולו מפני אשר ירד עליו ה' באש ויעל עשנו כעשן הכבשן. הקשה מהרמ"א אומרו וה"ס עשן מפני אשר כו' היתכן שאש של מעלה מעלה עשן כ"ש ובפרט כי בה"ס אין בו אילנות ועצים כי מדבר היא, וידוע דהעשן הוא מהדבר הנשרף בהאש ומאחר שלא הי' בו דבר הנשרף איך יהי' עשן כולו מפני האש כו', ולבד זה צ"ל מה שייך ענין העשן למ"ת. ולהבין זה צ"ל תחלה ענין העשן דהנה מבואר בס' קבלה דעשן הוא ר"ת עולם שנה נפש כמ"ש הראב"ד בהקדמתו לפי' הס"י אשר על ענין ג' בחי' אלו הוא יסוד של ס"י ומשמע בס"י שהן ג' בחי' נוי"ן ולפי"ז צ"ל דעולם ושנה הם נשמה ורוח והם למע' מבחי' נפש וכ"כ מפרשי הס"י דעולם שנה למע' מנפש והם ג' עולמות בוי"ע ובאצ"י הם ג' בחי' בוי"ע שבאצ"י בינה ז"א ומל' כמ"ש הפרדס בשער כ"א פ"ח וכמ"ש מזה במ"א (בד"ה וה"ס עשן, רנ"ג) אמנם רבינו ז"ל מפרש דנפש הוא למע' מבחי' עולם ושנה דעולם הוא ענין המקום הגם דבלשון תו' מצינו עולם על הזמן וכמו חוקת עולם ואחות עולם כו' שמורה על משך זמן אבל בלשון רו"ל מצינו שם עולם על עצם העולם והם השמים והארץ כו', וכמא' פדר"א עד שלא גברה"ע כו', וכן בגמ' שית אלפי שנין הוה עלמא כו' ובכ"ד ויש גילוי לזה גם מל' הפסוק מ"ש ויקרא שם בשם ה' אל עולם שפי' הרמב"ן ז"ל שקאי גם על עצם העולם וכמ"ש מזה במ"א וכן מ"ש מל' מכ"ע פי' המפרשים שקאי על עצם העולם דזמן כתיב אח"כ וממשלתך בכל דור ודור ומ"ש עולמים קאי על עצם העולמות שהוא המקום והיינו המקום הגשמי שלמטה וכמו הארץ שהוא בגדר מקום וכן כל הנמצאי' על הארץ שהם דצח"ם הרי כ"א

נתפס בעצמו בגדר מקום, וכן השמים וכל צבא השמים שהם ג"כ בגדר מקום שה"ה ג"כ נבראים גשמיים וכמאמר נטל אש ומים ופתכם זב"ז ומהם נעשה השמים כו' וכמו"כ צבא השמים הם נבראי' גשמיים דגם המלאכים הם כלולים ג"כ מגוף ונפש וכמ"ש עושה מלאכיו רוחות משרתיו אש כו' דהיינו גוף המלאכי' שבנוי מאש ורוח וכמ"ש הרמב"ן ז"ל הרי מצד הגוף הם נתפסים במקום דהגוף שלהם הוא מקומם כו' והענין הוא דהנה בפ"י תי' מקום הביא בעיקרים ב' דיעות הא' שהמקום הוא הדבר המקיף את הגשם מבחוץ והוא ז"ל חולק על דיעה זו וסובר שהמקום הוא הפנוי והריקות שיכנס בו הגשם, והנה מצינו ענין מקום למעלה כמ"ש הנה מקום אתי ואמרו"ל הוא מקומו של עולם כו' י"ל ג"כ ב' הפירושים הנ"ל בענין מקום וענינם ברוחניות הוא אם בחי' הגבול נק' מקום או בחי' הבל"ג כו' דהנה בעה"מ ד"א פ"י בענין הנה מקום אתי שקאי על העיגול הגדול שבתוכו החלל ומקו"פ והרשימו והקו כו' וכי' שלכן מקום גי' הקף ע"ה שהוא המקיף ומחי' את כולם כו', ונמצא מפרש דבחי' מקום המקיף העליון המקיף לכל העולמות בשוה וקרוב לזה הוא מה שנת' במ"א בפ"י ברוך כבוד ה' ממקומו היינו ממקומו ושרשו של בחי' כבוד ה' דהיינו בחי' כתר עליון וכ"כ בפרדס בערך מקום בשם הר"מ שמקום הוא בחי' כתר, ולפי"ז צ"ל מה שהמקיף נק' מקום היינו שהוא נושא וסובל את כל העולמות והמציאות שנעשה וזהו הוא מקומו של עולם דבחי' עיגול הגדול הוא בחי' מקום שנושא וסובל העולם כו', וכמ"ש אני עשיתי ואני אשא ואני אסבול כו', ובמד"ר הקב"ה סובל את עולמו כו', ואפשר י"ל לפי פ"י זה פ"י מקום ג"כ מקור וכמו בכ"ה ממקומו ומקומו ושרשו כו', כמו"כ י"ל הוא מקומו ש"ע מקורו ושרשו כו', והיינו עפ"י הידוע דשרש האמיתי של העולמות הוא מבחי' סוכ"ע וכמ"ש כל אשר חפץ ה' עשה דבחי' עש"י הוא מבחי' חפץ ורצון ה' דוקא בחי' אוא"ס הסוכ"ע דבשרשו הראשון הוא בחי' העיגול הגדול שלפני הקו כו' וכמ"ש במ"א * וזהו"ע שהעיגול

(*) ועפי"ז י"ל מ"ש אתה הוא הוי' לבדיך אתה עשית את השמים כו' הארץ כו' ואתה מחי' את כולם. וידוע דאתה הוא לבדיך קאי על בחי' אוא"ס שלפני הצמצום אשר הוא לבדו הוא, אתה עשית את השמים כו' היינו מציאות גשמי העולמות והנבראים שנתהוו השמים וצבא השמים והארץ וצבא הארץ כו', ואתה מחי' את כולם הוא בחי' האור המתלבש בעולמות ונבראים להחיותם כו'. וזהו הוא"ו דואתה דהיינו בחי' גילוי הקו שהוא בחי' האור והחיות המתלבש בכל העולמות כמא' והוא נביעו איהו נשמתא לגופא דאיהו חיים לגופא כו' כמ"ש במ"א. ולכא"ו אינו מובן למה לא חשיב כסדר מדרי' דמקדים מציאות העולם קודם להאור והחיות, והלא האור המחי' הוא למעלה מעלה מציאות העולמות. וכמו בגוף ונפש למטה שהנפש המחי' את הגוף הוא למעלה מהגוף כו', וכמו"כ הוא למעלה באורות וכלים עד רום המעלות שהאור דבוק במקורו משא"כ הכלים כו'. ואי"כ הי' צ"ל תחלה ואתה מחי' ואח"כ אתה עשית כו'. אך ע"פ הנ"ל י"ל דלהיות דמציאות העולמות הוא מבחי' אוא"ס

הגדול נק' מקום שהוא מקור העולמות וכמו כבוד ה' ממקומו משרשו ומקורו וידוע דכבוד ה' הוא בחי' מל' כמ"ש בזח"א דכ"ה ע"א כבוד ה' שכינתא תתאה דמל' הוא מקור ביע' שבהם עיקר מציאות העולם בבחי' יש וגבול דהתהוותן הם מבחי' מל' ועז"א בכה"מ משרשו ומקורו הוא בחי' מל' דא"ס שלפה"צ והיינו בחי' העיגול הגדול שהוא המקור האמיתי של מציאות העולמות ולכן נק' מקומו ש"ע כו', אמנם מה שהוא בחי' מקומו ש"ע היינו רק מה שנושא וסובל מציאות העולמות והיינו שהוא מובדל מהם לא שהוא בבחי' מקור מחובר אל העולמות שיש לו שייכות להם ומתלבש בהם כ"א הוא בבחי' קדוש ומובדל מהם, והענין הוא דכמו בבחי' מל' דאצי' שהוא בחי' מקור עולמות ביע' כתיב ארוממך אלקי המלך ואברכה שמך כו', והיינו שיש ב' מדרי' בבחי' מל' הא' כמו שהוא בבחי' רוממות והתנשאות דבזה חלוק מדת המל' מכל המדות דכל המדות הם בבחי' השפעה בקירוב היינו בבחי' עו"ע כו', משא"כ בחי' מל' הוא בבחי' רוממות והתנשאות וכמו מלך בור' שהוא מרום ומנושא מן העם ומובדל מהם, ועיי' דוקא הוא מלך עליהם ולכן אמרו"ל אין רוכבין על סוסו כו' שצ"ל מובדל ומרום כו', וכמו"כ הוא בבחי' מל' למע' שהוא בבחי' רוממות והתנשאות מנבראים וכמ"ש והים עומד עליהם מלמע' ים הוא בחי' מל' עומד ע"ג י"ב בקר בחי' ד' מחנות שכינה דבריאה מלמע' בבחי' מקיף בלבד וההשפעה מבחי' מל' הוא בבחי' ריחוק דוקא והו"ע התהוות היש מאין שבבחי' מל' דאופן התהוות היש א"א להיות בבחי' השפעה בקירוב דהיינו בדרך עו"ע כ"א בבחי' השפעה בדרך ריחוק הערך דוקא והיינו דמבחי' הרוממות וההתנשאות דמל' מזה דוקא נתהווה מציאות העולמות וכמ"ש בלקו"ת בהביאור דמי מנה ועז"א ארוממך אלקי המלך היינו מה שהמל' מרום מעולמות אמנם יש במל' גם בחי' השפעה בקירוב והיינו מ"ש בדבר ה' שמים נעשו וכתב לעולם ה' דברך נצב בשמים והיינו בחי' השפעה בקירוב להוות ולהחיות כל נברא בפרט בבחי' אור וחיות פנימי כאו"א לפ"ע כו' והיינו בחי' מל' דאצי' כמו שהיא לאחר הפרסא שנעשית בחי' עתיק לבריאה שנמשך בבחי' או"פ בבחי' ע"ס דברי' ועיי' מל' דבריאה נמשך בכל נברא דבריאה בפרט וכן בכל העולמות ביע' כו', ועז"א ואברכה שמך כו' בבחי' ברכה והמשכה בבחי' קירוב כו', וכמו"כ י"ל בבחי' מל' דא"ס שיש בזה ב' מדרי' הא' בחי' מל' דא"ס כמו שהוא לפה"צ שהוא קדוש ומובדל מגדר עולמות שאינו בערך העולמות וכל מציאות העולמות נתהוו מבחי' מל' דא"ס כמו שהוא לפה"צ דוקא כו' כנ"ל אמנם הוא בבחי' ריחוק הערך כו' ולכן בחי' מל' דא"ס עצמו הוא בבחי' מקיף לבד על כל העולמות שסובב ומקיף כולם בהשואה גמורה והיינו להיותו מובדל מהם לגמרי כו', והבחי' הב' הוא בחי' מל' דא"ס שלאחז"צ והיינו בחי'

הסוכ"ע דהיינו בחי' עיגול הגדול שלפני הקו כו' לזאת אחר שאומר אתה הוא ה' לבדיך אומר מיד אתה עשית כו' שזה שנעשה מציאות העולמות הוא מבחי' אתה הוא הוי' לבדיך שלמעלה מהקו כו'.

ראשית הקו שהוא מה שיש כדוגמת עתיק לעילא מגולגלתא דא"ק כו' ונמשך מבחי' מל' דא"ס (ע"י הצמצום כו') ומתלבש בכל העולמות והנאצלים והנבראים כו' שלאחרי'צ בכאו"א לפ"ע כו' (ועמ"ש מזה במ"א בד"ה להבין ענין תפילין דמארי עלמא) ובחי' זו הוא מה שבחי' השפעה בקירוב אבל בחי' מל' דא"ס כמו שהוא לפה"צ הוא מובדל בערך מן העולמות והתהוות העולמות ממנו הוא בבחי' ריחוק הערך * וזהו בחי' מל' כמו שהוא בבחי' רוממות והתנשאות כו' (ועו"א ארוממך אלקי המלך היינו לרומם בבחי' מל' דאצי' בשרשה ומקורה בחי' מל' דא"ס בחי' עיגול הגדול שלפני הקו כו') וזהו דבחי' העיגול הגדול הוא נושא וסובל מציאות העולמות היינו שהוא מובדל מהם ולא כמו בהשפעה שבבחי' קירוב שיש לו שייכות וקירוב אל העולמות ומתלבש בתוכן ממש בפנימיותן כו', משא"כ בחי' העצמיות דמל' דא"ס אם שהוא מקורם האמיתי מ"מ הוא מובדל מהם וה"ז כמו נושא ונשואי שהם מובדלים זמ"ז והנושא אין לו שייכות אל הנשוי כו', כמו"כ הוא בדוגמא כזאת למע' דמה שהמקיף הוא מקור לעולמות הוא רק מה שנושא מציאות העולמות ולא שהוא מתלבש בהם כ"א הוא בעצם מובדל מהם כו', וכ"ז הוא כפי הדעת הי"א שבעיקרים דמקום הוא המקיף שמבחוץ להגשם ונק' מקום להגשם להיותו נושא את הגשם כמו"כ הוא למע' הוא בחי' העיגול הגדול שהוא נושא את העולמות וענינו ברוחניות הוא שהוא מקורם האמיתי אלא שהוא מובדל מהם כו', אך בלקו"ת מהאריז"ל פ' תשא ע"פ הנה מקום אתי כתב אמרו"ל הוא מקומו ש"ע זה תבין בסוד הצמצום שנת' אצלינו שעשה הקב"ה מקום בתוך אותו הצמצום לעולמות א"כ הוא מקומו ש"ע ולכאו' דבריו מורים כפי' העמה"מ הנ"ל שהעיגול שלמעלה מהצמצום יקרא מקום לפי שבתוכו נמצא כל העולמות כו' כנ"ל אבל באמת הוא להיפך שהרי אמר דהמקום שבתוך הצמצום הוא נק' מקומו ש"ע הרי אין זה כדברי העמה"מ שאומר שהעיגול שלמע' מהחלל ומקו"פ נק' מקומו ש"ע מפני שנושא את העולמות כו' כנ"ל ובלקו"ת אומר שהמקום פנוי הוא הנק' מקומו ש"ע דענין המקו"פ הוא שנסתלק משם האור שבבחי' א"ס ממש כ"א בבחי' גבול כו' וע"כ בחי' זו נק' הוא מקומו ש"ע כו' אבל בחי' העיגול שלמע' מהצמצו' שהוא א"ס ממש הוא למע' מעלה מבחי' מקום כו', והרמ"ז בהגהת אוצ"ח כ' וז"ל ונשאר חלל ליד חלל כי נשאר שם רשימו מהאור אבל לגבי הא"ס נק' חלל וז"ס הוא מקומו ש"ע ר"ל א"ס ב"ה הי' תחלה במקום העולם שהוא הי' ממלא כל החלל אבל אין העולם מקומו כי אע"פ שחזר להתפשט אורו ע"י הקו הזה אינו מקומו כי עצמותו אינו מתפשט רק אורו עכ"ל, ולפי' הגם שמפרש דהוא קאי על בחי' או"א"ס שלפה"צ א"כ אפ"ל דמפרש הוא מקומו ש"ע כפי' העמה"מ אבל ממה שאומר דבחי' או"א"ס הי' במקום העולם קודם הצמצום ולאחרי'צ אין העולם מקומו מפני שהאור נסתלק כו' א"כ נראה כוונתו מה שהאו"א"ס נק' מקומו ש"ע אינו מצ"ע ר"ל מפני שנושא וסובל העולמות כנ"ל לפי' העמה"מ כ"א מפני שהאיר

במקום העולם א"כ לפי מקום הוא בחי החלל ומקו"פ שנשאר אחה"צ (ועמ"ש בלקו"ת בהוספות בד"ה להבין מ"ש באוצ"ח בתחלתו וצ"ע) והיינו בחי הרשימו זהו הנק' מקום והוא מקומו ש"ע היינו מה שאו"ס האיר תחלה באותיות הרשימו קודם הצמצום ואין העולם מקומו אחה"צ שנסתלק האור ונתעלם בהמאור כו', וכ"מ בע"ח דמקום הוא החלל ומקו"פ דכתב בשער עיגולים ויושר ענף ב' דתחלת הכל הי' אור עליון פשוט ממלא כל המציאות ולא הי' שום מקו"פ ואויר ריקני כו' וכאשר עלה ברצונו הפשוט לברוא את העולמות כו' אז צמצם א"ס א"ע בנקודה האמצעית כו' וצמצם האור כו' ואז נשאר מקו"פ כו' וכ' אח"כ והנה אחה"צ אשר אז נשאר מקום החלל כו' כבר הי' מקום לשיוכלו להיות שם הנאצלים והנבראים כו', ובמהד"ב שם כ' דענין הצמצום הוא לגלות שרש הדינים כו' ובהג"ה שם כי נקודה אמצעית א"ס (נ"ל דצ"ל שבא"ס) שם הי' בחי שרש הדין ונתגלה אח"כ למטה וממנו נעשה המקום שהוא דוגמת הכלי עכ"ל ועפ"יז י"ל דענין מקום הוא בחי הכלים ולכן נק' החלל ומקו"פ בשם מקום מפני ששם הוא התחלת הכלים שהתחילו להתגלות שם וכמ"ש בע"ח סוף ענף ג' דסיבת הצמצום הוא כדי לעשות בחי כלים כי ע"י צמצום האור ומיעוטו יש אפשרות אל הכלי להתהוות ולהתגלות כו', וכ"כ אח"כ כי צמצם בראשונה את האור ונתהוו הכלים כו' עכ"ל, ולכן נק' בשם מקום כו', ולפמ"ש בהגהת אוצ"ח ולא דוקא חלל אלא נשאר רשימה רק שלגבי א"ס נק' חלל ולפי"ז צ"ל דבחי הרשימה נק' מקום וכידוע דשרש התהוות הכלים הוא מהרשימה וכ"מ בהגהת בע"ח הנ"ל דהתחלת התגלות הכלים והגבול (דהיינו בחי הדין כידוע) שנעשה ע"י הצמצום היינו התגלות בחי האותיות דרשימו שהוא בחי כח הגבול שבא"ס לפה"צ ונתגלה ע"י הצמצום כו'.

ולהבין ענין הרשימה שנשארה אחה"צ ומה שנק' בשם מקום, ילהק"ת להבין פי' וענין או"ס הנזכר בזהר ובכהאר"ז"ל וכמ"ש בע"ח שהי' או"ס ממלא מקום החלל כו', דמ"ש או"ס פשוט הוא דאין הכוונה על העצמות ממש דהרי העצמות הוא בחי מאור לא בחי א"ס אלא דקאי על בחי האור והויו המתגלה ממנו אמנם מה שהאור נק' או"ס ג"כ אין הכוונה אור של א"ס דלפי"ז יהי' הכינוי של א"ס על העצמות דג"ז לא יתכן מב' טעמים הא' דעל העצמות למה נק' א"ס ולא אין לו תחלה דהלא כמו שאין לו סוף כך אין לו תחלה וזה שאין לו תחלה הוא מעלה יתירה ממה שאין לו סוף וכמ"ש בס' פלח הרמון מהרמ"ע ז"ל דכל קדמון נצחי ולא כל נצחי קדמון שרבים מן הנמצאים יהי' נצחים ברצון הבורא ואין שום א' מהם קדמון שכולם מחודשים מאין ליש דאפי' נמצאים היותר עליונים וכמו פרצוף א"ק שהוא פרצוף היותר ראשון והיותר עליון נק' ג"כ אדם דבריאה שהוא נברא מחודש דע"ז מורה ש' אדם ע"ז שהוא מחודש כו', ומה שנק' קדמון זה מפני שעלה במחשבה בבחי א"ס קדמון לכל הקדומים כו' כמ"ש במ"א באורך ומ"מ הוא בבחי נצחיות בבחי א"ס בכח הרצון הבורא כו', וגם בנבראים מחודשים שלמטה נמצא בהם ג"כ כח הנצחית דאף שהם הווים ונפסדים ומ"מ ה"ה קיימים במין והיינו מה שלא יש בהם ענין הביטול לגמרי שיתבטל מין א' כל מציאותו

וכמ"ש איש לא נעדר שלא נעדר מציאותו ומצד ענין ההפסידות שבו הרי הי' צריך
 שיעדר לגמרי ואין הדבר כן שהרי הן קיימים במין כו', ומכ"ש צבא מעלה וכמו
 הגלגלים ושמים וגם הארץ דאי' בירושלמי ע"פ אלה תולדות השמים והארץ
 בהבראם שהם חזקים כיום הבראם ואינו נראה בהם ההפסידות כלל הגם דסוף
 כל סוף יפסדו וכמ"ש שמים כעשן נמלחו והארץ כבגד תבלה כו' מ"מ הרי ידוע
 דטבע הנפסד הוא שהוא נפסד תמיד וכמ"ש הבחיי דתינוק משעה שגולד מתחיל
 להתייבש מעט מעט וזהו שההפסידות בו תמידית והשו"א שהם חזקים כיום
 הבראם הרי יש בהם כח הנצחי' כו' ומה שיפסדו לאחר השית אלפי שנין כמ"ש
 שמים כעשן נמלחו כו' אין זה כטבע ההפסידות כ"א ברצון הבורא כו' וכ"ש
 בעולמות העליונים עד עולמות הא"ס שאף שהם עולמו' מיוחדשים מ"מ הם בבחי'
 א"ס כו' הרי שאפ"ל שאין לו סוף ומ"מ יש לו תחלה אבל כל קדמון
 בהכרח שהוא נצחי דמאחר שהוא קדמון הלא לא נתחדש ממילא אין לו סוף כו',
 וא"כ על העצמות שהוא קדמון לכל הקדומים ומציאותו מעצמותו כו' הי' צ"ל
 אין לו תחלה ולא אין סוף לבד כו', הב' דאין לו סוף שייך לומר על דבר המתפשט
 דע"ז שייך לומר א"ס להתפשטותו אבל בחי' העצמות אינו בבחי' התפשטות כלל
 ומה שמתפשט הוא בחי' אור וזיו בלבד וכמו השמש שמאיר לארץ ולדריים
 עליה דאין עצם השמש מתפשט בחלל העולם כ"א אור וזיו השמש דזהו כלל
 דכל עצם בלתי מתפשט בעצמו כו', וכמו"כ יובן למעלה דבחי' עצמותו אינו
 בגדר התפשטות וממילא אינו נופל ע"ז שם א"ס כ"א על האור וזיו המתגלה
 ממנו שייך לומר א"ס וכמו על זיו השמש שייך לומר שאין קץ וסוף להתפשטות
 אורו עד למרחוק מאד כו' ונמצא פי' אוא"ס הוא שהאור אין לו סוף ועל האור
 אינו שייך לומר אין לו תחלה שהרי יש לו תחלה והוא עצמות האור שממנו
 נמצא האור ומאיר ומתגלה ברצונו ית' כו', נמצא שיש לו תחלה אלא שאין
 לו סוף שאין סוף להתפשטותו להיות שהאור הוא בחי' גילוי העצם וה"ה כמו
 העצם דכשם שהעצם הוא בבחי' א"ס בעצמו כמו"כ האור והזיו המתגלה ממנו
 הוא ג"כ בבחי' א"ס כו', ויובן זה עד"מ אור וזיו השמש שהוא רק הארה בלבד
 מהשמש כנ"ל ולכן האור אינו פועל שום שינוי בהמאור דבמאור השמש אינו
 גוגע אם מאיר הזיו אם לא להיות שהוא הארה בעלמא שאין בה מבחי' העצמות
 כלל ולכן אינה פועלת שום שינוי בהעצם כו', מ"מ הרי האור הוא לפי אופן
 העצם דמה שהאור מאיר הוא לפי שעצם השמש הוא ספירי ובהירי לכן האור
 והגילוי ממנו הוא ג"כ להאיר כו', וכמו"כ הוא באור וחיות הנפש דכללות האור
 שנמשך להחיות הוא רק הארה בעלמא ואינו פועל שום שינוי בעצם הנפש וכמו
 כאשר נעשה ח"ו איזה קלקול מאיזה אבר מאברי הגוף אין זה פועל שינוי
 בעצם הנפש מזה שנסתלק החיות מהאבר ההוא והראי' מזה שהסומא מוליד
 שלם הרי שהסתלקות אור כח הראי' אינו פועל שינוי בעצם הנפש וכמו"כ
 מה שנמשך אור הראי' ג"כ אינו פועל שום שינוי כו', וכמו שהוא בכח הפרטי
 כמו"כ הוא בכללות המשכת אור וחיות הנפש מה שמאיר אור להחיות וכמו"כ
 כשמסתלק ח"ו האור והחיות בהעצם אין זה פועל שינוי בהעצם כלל והיינו
 מפני שהוא הארה בלבד שאין בו מבחי' העצם מ"מ ה"ה לפי אופן העצם דמפני

שהעצם הוא בחי' חי בעצם לכן האור והזיו ממנו הוא להחיות כו', ולכן בבחי' אור וחיות הנפש אין בו שינוי ותמורה וחילוף ולא ביטול כו', דכל השינוים המה מצד הגוף ולא מצד הנפש שאינו משתנה בעצמו (רק מה שנעשה בו שינוי מצד התלבשותו בגוף כו' אבל אינו בבחי' שינוי עצמי כו' וכמ"ש במ"א) ואינו מתבטל לעולם כו' כמ"ש במ"א (בד"ה וביום שמחתכם, רנ"ו) דכמו שהעצם אינו משתנה ואינו מתחלף ואינו מתבטל כמו"כ הגילוי ממנו ג"כ אינו משתנה ואינו מתחלף כו', וכמו"כ יובן למע' שהאור הוא כמו העצם ממש וכמו שהעצם הוא בבחי' א"ס ובל"ג ממש כמו"כ האור והגילוי ממנו הוא ג"כ בבחי' א"ס ובחי' בל"ג, דהגם שהוא רק הארה לבד שאין בו מבחי' העצם מ"מ ה"ה בבחי' גילוי העצם דהיינו מה שהעצם מביא את ההתפשטות והגילוי ממנו באופן כמו שהוא בעצמו כו' (ולכן בכח האור והזיו להוות מאין ליש בפועל היינו לאחר שבא בבחי' הקו לאחז"צ כו' שהאור מהווה מאין ליש כמ"ש באגה"ק ד"ה איהו וחיהו, דאיהו מתייחד עם גרמוהי לברוא בהם וע"י מאין ליש כו', והרי ההתהוות הוא בכח העצמות דוקא וכמ"ש באגה"ק שם דעצמותו דוקא אשר מציאותו מעצמותו הוא לבדו בכחו ויכלתו להוות מאין ליש בלי שום עילה כו', ונעשה ההתהוות בפועל ע"י האור להיות שהוא מעין המאור ממש ויש בו ג"כ בחי' אין לו תחלה מצד המאור דבאמת מצ"ע הרי יש לו תחלה דהרי אין מציאותו מעצמותו ח"ו כ"א מן המאור כו' כנ"ל אבל מפני שהוא מעין המאור יש בו גם בחי' ומדרי' זו עד שבכחו להוות מאין ליש כו') וכ"ז הוא מפני שהוא בבחי' גילוי העצם שהוא כמו העצם כו'. וע"פ הנ"ל יובן מ"ש ואהבת את הוי' אלקיך כו' פי' את הוי' את הטפל להוי' וכמו את בשרו את הטפל לבשרו והנה הוי' הוא בחי' עצמותו ית' שלמע' מבחי' האור הנק' אוא"ס וכמ"ש אני הוי' דאני שהוא בחי' עצמותו הוא הוי' והגם שאומר ע"ז הוא שמי שהוא ג"כ רק בחי' שמו, האמת כ"ה אבל הוא בחי' שמו העצמי והיינו מה שהוא שמו ושמו הוא כו' (למע' מבחי' הוא ושמו חד כו' כמ"ש מזה בד"ה ועשית חג שבעות, רנ"ו), ופי' את הוי' הטפל להוי' היינו בחי' אוא"ס שהוא טפל ובטל לגבי בחי' העצמות כו', להיותו בחי' הארה לבד שאין בו מבחי' העצם כו' וע"ז ואהבת את הוי' כי ההתקשרות דנש"י בהקב"ה בבחי' עצמותו הוא ע"י האוא"ס שהוא בחי' זיו ושמו וכמ"ש וקרבתנו מלכנו לשמן הגדול כו', דבחי' שמו הוא בחי' האוא"ס שלפה"צ שעז"א עד שלא נבה"ע הי' הוא ושמו בלבד כו' כידוע וע"י הקירוב דנש"י בבחי' שמו הם מתקשרים בבחי' עצמותו כו', ואפשר י"ל דבחי' שמו הוא בחי' התו' שכל התו' היא שמותיו של הקב"ה בחי' שמותיו העצמי' בחי' שמו הגדול דאורייתא וקוב"ה כ"ח וע"ז מתקשרים נש"י בעצמותו ית' וכמא' תלת קשרין מתקשרין דא בדא אורייתא וקוב"ה וישראל כו', וע"כ בבחי' זו מגיע האה' כו', ובד"כ היינו כשמתבונן בבחי' עצמות אוא"ס ב"ה איך שאוא"ס קדוש ומובדל מעולמות וכמ"ש כי נשגב שמו לבדו דגם בחי' שמו הוא בחי' נשגב לבדו דלית מח' ת"ב ואני הוי' לא שניתי כתיב כמו קודם שנברה"ע שהי' הוא ושמו בלבד כו' וכמא' המלך המרום לבדו מאז המשובח כו', פי' מאז קודם שנבה"ע הי' בחי' המלך שהוא בחי' שמו בבחי' לבדו ומובדל כו' וגם עתה שיש ימות עולם מ"מ ה"ה משובח ומפואר

ומתנשא מהם שאינו מתפשט ומתלבש בתוכם בבחי' גילוי וכדכתיב כי הוי' אלקיך אש אוכלה הוא פי' כטבע האש שמסתלק למע' עד"מ ואינו יורד ומתפשט כו', כי הנה כל השפעה והמשכה מאוא"ס ב"ה בעולמות הוא בחי' ירידה והשתל' ממקום גבוה למקום נמוך בחי' מים ולא שייך זה אלא אחר כמה מיני צמצומים והתלבשות האור במדריגות שונות ומסכים רבים להעלים ולהסתיר גילוי אלקותו ית' בעצמו ובכבודו שלא יהיו העולמות בטלים והיו כלא היו ויחזרו לאין ואפס כשהי' כו' לכן מאיר עליהם אור מצומצם לבד כו', אבל בגילוי אלקותו ית' בעצמו ובכבודו לא שייך שום השפעה לא בגדר ממלא ולא בגדר סובב וכשיתבונן בכ"ז יתעורר בבחי' אה' ורצון וחפץ פנימי בבחי' פנימי' לבבו להכליל ולהבטל באוא"ס עצומ"ה מי לי בשמים ועמך לא חפצתי שלא ירצה בכל הגילויים שהם בחי' הארה בלבד שע"י הצמצום כו', כ"א להכליל בבחי' עצמות אוא"ס כו' וזהו ואהבת את הוי' שע"י התבוננות בבחי' אוא"ס עי"ז הוא בא לבחי' האהבה וע"י האה' מאיר ומתגלה גילוי אוא"ס כו' וזהו דואהבת בגימ' אוא"ס והיינו מה שהאה' היא בבחי' אוא"ס והיא הגורמת גילוי בחי' האוא"ס שיאיר בגילוי כו' ולפי שהאור הוא בבחי' א"ס לכן צ"ל האהבה הנמשך מזה ג"כ בבחי' בל"ג והיינו בכל מאדך שהוא בחי' בל"ג ובלי הפסק כלל כו' כי האהבה הבאה מההתבוננות בחי' עצמות אוא"ס (והאהבה היא ממילא בבחי' ומדרי' זו כו' כנ"ל) היא בבחי' כמעלת הזהב על הכסף דוהב הוא מנוצץ כעין ניצוצי וגחלי אש לוחשות והיינו בחי' האהבה בבחי' רשפי אש שהוא בחי' התפעלות עצמיות הנפש שלא יוכל לשקוט כלל ולא ינוח מגודל רשפי אש מפני שניווז ממקומו לגמרי ולא ירגיש כלל בעצמותו ולא יהי' בלבו לא שום אהבה ולא שום רצון רק גודל ההתפעלות לבד ולא ידע מהו וכמו מי שמתפעל ביותר כשרואה מלך גדול וכדומה שאין אז בלבו שום אה' ורצון כו' ולהיות כי בחי' התפעלות עצמה הנ"ל הוא סימן להתקשרות גדול בעצמיות הדבר שנתפעל מחמתו כידוע לכן נא' ע"ז ובכל מאדך שאין שיעור וגבול כלל להתפעלות העצמיות ולא תופסק כלל כמו עצמות הדבר שנתפעל מחמתו שאין לו שיעור כלל שנק' אוא"ס כו', וכמו"כ ההתפעלות מחמתו כשהוא בקירוב אין לו הפסק כלל וכמ"ש אלקים אל דמי לך דלא שכיך כלל כו', וזהו ואהבת את ה' דאת הוי' היינו מה שהוא טפל והוא בחי' אוא"ס ובבחי' זו שייך אהבה אלא שהאהבה היא בבחי' בל"ג לפי שהאור הוא בבחי' א"ס לכן האהבה היא ג"כ בבחי' בל"ג והוא בחי' בכל מאדך בלי הפסק כלל כו'.

בס"ד, ליל ב' דחגה"ש, רנ"ז

אתה קדוש ושמך קדוש וקדושי' בכ"י יהללוך סלה, חשיב כאן ג' מדרי'
 אתה ושמך קדושי' כו' וצ"ל מה"ע ג' מדרי' אלו, ומש"א וקדושי'
 בכ"י יהללוך, לכאן א"מ איך שייך הילול בקודש שקודש יהלל וישבח כו',
 ועוד צ"ל מ"ש גבי מ"ת ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש דלכאן מהו
 החידוש שע"י מ"ת הם נעשי' בבחי' גוי קדוש וה"ה קדושים מצ"ע, דמ"ש
 וקדושי' בכ"י יהללוך קאי על נש"י שנק' קדושי' מצד עצם מעל' נשמתם שהם
 חלק ה' כו' וא"כ מה"ע שע"י מ"ת הם נעשים גוי קדוש, וצ"ל תחלה ענין ג' מדרי'
 הנ"ל הנה אתה הוא בחי' עצמיות שלמע' מבחי' אוא"ס, ושמך הוא בחי' אוא"ס
 וכמא' עד שלא נברא העולם היה הוא ושמך בלבד, והיינו בחי' מל' דא"ס כמו"ש
 לפה"צ, שעז"ב המלך המרום לבדו מאז שהוא מרום ונשגב מגדר עולמות
 דכמו שקודם שנבה"ע ה"י הוא ושמך בלבד כמ"כ לאחר שנבה"ע ג"כ הוא ושמך
 בלבד שהוא מרום ונשגב מימות עולם, וזהו שנמשל לאש דכמו שטבע האש
 לעלו' למע' ולא לירד למטה כמ"כ בחי' אור הא"ס אינו בגדר גילוי בעולמות
 כו' כנ"ל ולכן א' ושמך קדוש שהוא ג"כ קדוש ומובדל כו' ולהיות שהוא רק
 בחי' שם והארה שאין בו מבחי' העצם כנ"ל לכן אינה דומה לקדושת העצמי'
 ממש אבל מ"מ ה"ה כמו העצם שהוא ג"כ בבחי' א"ס וקדוש ומובדל מעולמו'
 כו', ומש"א וקדושי' י"ל שקאי על בחי' האור כמו"ש לאחזה"צ.

והענין דהנה בבחי' האור הנ"ל שהוא בחי' אוא"ס הוא שהי' הצמצום המבו' בע"ח
 שצמצם האור ונשאר מקו"פ כו' ואי' בע"ח דהצמצום הנה הנק' מקו"פ הכוונה
 בו היה כדי שיתהוו מציאות הכלי' ועוד כדי שיכול * להיות בחי' קו"ח אח"כ במדה
 וגבול כו' (עמ"ש בע"ח שער עגו"י סוף ענף ג' ובמבו"ש ש"א ספ"ב), וכבר נת"ל
 דאחזה"צ נשאר' רשימה בחלל הרשימה היא שרש התהוות הכלים כנ"ל
 וכמשי"ת, והקו הנמשך לאחזה"צ הוא שרש ומקור האורות כו' ונמשך הקו ע"י
 הצמצום בכדי שיהי' בחי' מדה וגבול כו', ולכאן' אנו מוצאי' היפך זה דהרי
 מבו' בע"ח דמ"ש בוהר קרח דא הוא רזא לאכללא שמאלא בימינא שר"ל מה
 שאורות יכולים להחליף כליהם כמו אור החסד דימין בכלי הגבו' דשמאל
 ואור הגבו' בכלי החסד כו' היינו מפני בחי' הקו"ח דאוא"ס המאיר בכל העי"ס
 שמצדו יוכלו האורות להחליף כליהם כו' וא"כ הרי הקו הוא למע' מבחי'
 התפשטו' במדה וגבול עד שדוקא מצד הקו יהי' אחליפו דוכתייהו וכו'. אך
 הענין יובן בהקדם תחלה ענין אצ"י בכלל ומה שע"ס דאצ"י נק' בס"י ע"ס
 בלי מה דהנה ידוע דפ"י אצ"י הוא מלי' אצלו וסמוך היינו להורות על בחי'
 הקירוב והדביקו' דע"ס דאצ"י בבחי' אוא"ס המאציל כו' וכמ"ש בס"י ע"ס
 בלי מה כשלהבת הקשורה בגחלת, והיינו כמו הלהב היוצא מן הגחלת ה"ה

קשור עם האש שבתוך הגחלת, כמו"כ בדוגמא זאת יובן בע"ס דאצי' שהם קשורים ומיוחדים בתכלית באוא"ס המאציל עליון כו', ובד"פ הו"ע היחוד וההתקשרות דאצי' בבחי' ומדרי' שלמע' מאצי' וכמו בחי' עתיק ואריך ולמע' יותר בבחי' עקודים כו', אמנם בשרש הראשון הו"ע ההתקשרות דע"ס דאצי' שנמשכי' מן הקו בבחי' עצמיו' אוא"ס שלפה"צ שמשם נמשך בחי' הקו להאציל ע"ס דאצי' הרי בחי' האצי' הוא בבחי' אצלו וסמוך שמיחוד עמו בתכלית היחוד כו', ועוד פי' אצי' מל' ואצלתי מן הרוח אשר עליך כו' ויאצל מן הרוח כו' שהו"ע הפרשה והבדלה שהופרש והובדל מרוחו של משה על ע' איש הזקני' כך הו"ע אצי' למע' שהופרש והובדל בחי' אור והוא בחי' התפשטות לבד מעצמות המאציל ע"י בחי' הקו"ח כמו להאיר אור מציאות החכ' וכדומה כו'. ולכאז' פי' זה דאצי' מל' ויאצל אינו כפי' הנ"ל דאצי' הוא ל' אצלו וסמוך שהרי ענין ההפרשה ה"ו הבדלה שהופרש והובדל בחי' הארה כו' והוא היפך ענין הדביקות, ובאמת באצי' א"א לומר כן ח"ו שהרי עולם האצי' הוא בחי' עולם האחדות כידוע וכמו שהאריך בזה בעה"ק בחלק היחוד ובפרדס ריש שער אבי"ע פי' אצי' מל' ואצלתי וכ' ע"ז כי כח המאציל בנאצל כו'. אך הענין הוא דהנה ידוע ההפרש בין אצי' לבי"ע דבי"ע הם נבראי' מחדשי' דהיינו שהתהוותם הוא בבחי' ריחוק הערך ממקור המהווים ועי"ז נתחדשו בבחי' יש לא כמו מקורם המהווים כו', אמנם אצי' הוא בבחי' גילוי מן ההעלם לבה, ולכן נק' אצי' קנין כמו ברוך קונן דקנין הוא רק גילוי מן ההעלם שאין כל חדש בזה הגילוי רק מה שהי' בהעלם בעצמות המאציל נתגלה בבחי' אצי' וכמו ויאצל מן הרוח אשר עליו ויתן על ע' איש הזקנים שהענין הוא שנפרש ונבדל חלק הארה בגילוי על הזקני' שלמטה ממנו ובתחלה היתה הארה הזאת בהעלם במשה אבל לא שזאת ההארה הוא במדרי' אחרת לגמרי אלא הוא ממש ממדרי' נשמת משה רק שירדה מן ההעלם אל הגילוי בלבד, וע"כ היו הזקנים בערך א' עם מדרי' משה ולא נמנו למדרי' בפ"ע וכידוע ההפרש בין שאר הנביאי' למשה, דכל הנביאים נתנבאו * ומשה נתנבא בזה הרי לא נז' בדבר זה גם הזקנים שהם לא היו במדרי' שאר הנביאים כ"א במדרי' משה כו', וכמו"כ יובן למע' שכל האורות הנאצלי' מן המאציל הם קרובים בערך ולא שהם מדרי' ומהות אחר אלא שירדו מן ההעלם שבמאציל לידי גילוי ונקראי' בחי' גילוי של אוא"ס, וכמא' לאו דאית לך צדק ידיעא כו' ולאז' מכאמא"כ כו' וכולא רק לאחזאה איך מתנהג עלמין כו', פי' לאחזאה הוא בחי' גילוי דמצד עצמות אוא"ס ה"ה למע' מע' מבחי' ע"ס כחב"ד כו' והגילוי הוא שבא בהתלבשות בבחי' ע"ס כו' אבל הוא בחי' גילוי בלבד דהיינו בחי' גילוי מההעלם כו', וכל גילוי מההעלם ה"ה מעין ודוגמת ההעלם ממש מאחר שאין כל חדש בהגילוי רק מהות אותו האור שהי' בהעלם בא לידי גילוי כו', ולכן הוא כמו ההעלם דכשם שההעלם הוא א"ס כמ"כ הגילוי הוא באמת ג"כ א"ס דזה"ע מה שא"ס להתפשטותו דהרי

התפשטות הוא בחי' גילוי והיינו שגם בבחי' התפשטו' וגילוי האור באצי' הוא ג"כ בבחי' א"ס כו', והגם דבאצי' הרי בא האור בבחי' התחלקות חכ' וחסד כו' הרי ידוע דההתחלקות אינו מצד האור כ"א מצד הכלים דהאור בעצם להיותו בבחי' א"ס ה"ה פשוט ואינו שייך לו' עליו שהוא בחי' חכ' או חסד כו' כ"א הכלי נק' חכ' וחסד כו', דמצד הכלים שייך בחי' התחלקות וגבול כו' אבל האור הוא פשוט כו' וגם בהתלבשותו בכלים דאז הרי לכאור' הוא בא בבחי' התחלקות לפי אופן הכלים כו', הנה באמת גם בהתלבשותו בהכלי' ג"כ פשוט לפי אופן עצם מהותו קודם התלבשותו בתוך הכלים כו' וכידוע מ"ש בזה הפרדס ממשל המים שמשתנים לפי גוון הכלים שאם נותנים המים בכלי ירוקה נראין המים ירוק ובכלי אדומה נראי' אדום כו' שאין השינוי בבחי' שינוי עצמי בהמים שהרי אם מריקים המים מכלי זו לכלי אחרת הרי משתנה ומתחלף מראיתם כו' אלא שגם בהיותם בכלי הירוקה עד"מ ה"ה בגוונם העצמי רק נראי' לבד בגוון ירוק אבל לא שהם ירוקי' באמת כו', ועוד מבו' שם משל מהארת השמש דרך זכוכי' ירוקה נראי' בגוון ירוק ודרך זכוכי' אדומה נראי' אדום כו' הרי אין השינוי בגוף אור השמש שבאמת לא נשתנה בעצם מהותו רק נראה ומתגלה לפי אופן הזכוכי' כו' וכ"ז דמיון ודוגמא להבין למע' בבחי' אורות דאצי' דגם בהתלבשותם בהכלים ה"ה בעצם בבחי' אורות פשוטי' רק שנראי' ומתגלי' לפי אופן הכלים אבל בעצם לא נשתנו ממהותם הראשון והם בבחי' א"ס כו' והיינו להיות אופן המשכתם הוא בבחי' גילוי מההעלם ה"ה דבוקים במקורם ההעלם וה"ה כמו ההעלם וכשם שההעלם הוא א"ס כמו* הגילוי וההתפשטות הוא ג"כ בבחי' א"ס כו', והנה הגם שהאור הוא מעין ההעלם עד שגם בהתלבשותו בהכלים הוא בבחי' א"ס כו' כנ"ל, מ"מ הרי בהתגלות התפשטות האור ירד ממדרי' ומעלתו מכמו שהוא בהעלם שהרי מ"מ ה"ה מתלבש בהכלים ומחי' את הכלי' כאו"א לפי מדרי' כמו בהתלבשותו בכלי החכ' ה"ה מחי' כלי החכ' לפי ערכה ומדריגתה ובהתלבשותו בכלי החסד ה"ה מחיה את כלי החסד לפי ערכה ומדריגתה כו', ואם השינוי בו אינו עצמי כו' כנ"ל מ"מ ה"ה משתנה לפי אופן הכלי ופועל פעולת הכלי כו' מה שבהאור הא"ס עצמו אינו שייך זה כלל שאינו בגדר התלבשות בכלים כלל כו' והאור מאחר שהוא בגדר התלבשו' בכלים ולפעול פעולת הכלים הרי בהכרח לו' שירד ממדרי' כו', וכ"ה מובן מהדוגמא דאצי' רוחו של משה על ע' איש הזקני' שזה ירידה ממדרי' משה עצמו והראי' שהרי הזקנים היו יכולים להשפיל א"ע בהשפעת בשר כו' דמשה אמר מאין לי בשר מפני שהיתה מדרי' במע' עליונה ולא היה יכול להשפיל א"ע בהשפעת בשר וע"ז אמר לו הקב"ה ואצלתי מן הרוח שעליך כו' היינו שאוריד ואמשיך בחי' שלך שיהי' למטה ממדריגתך ושמתי עליהם שיהי' יניקה גם להם ממדרי' זו כו' ויוכלו להשפיע בשר כו', הרי הגם שנאצל עליהם רוחו של משה מ"מ אם היו במדרי' משה ממש לא היו יכולים ג"כ

להשפיל א"ע כו', אלא שהם היו למטה ממדרי' משה ומ"מ הי' עליהם רוחו של משה אבל בחי' הארה בלבד כו', ולכן היו הם ממוצעים שיהי' ע"י השפעת בשר כו', נמצא דהוקנים הגם שהיו למע' משאר הנביאים במה שהי' עליהם אצי' רוחו של משה מ"מ לא היו במדריגת משה ממש כ"א למטה ממנו כו', וכמ"כ יובן בענין אצי' למע' דהגם שהוא בבחי' אצלו וסמוך שהוא דבוק במקורו ומעין מקורו כו', מ"מ הי' ירידה לגבי עצם האור כמו שהוא בהעלם בחי' עצמו המאציל כו' דבירידתו בע"ס דאצי' ה"ה מתלבש בבחי' הכלי' דאצי' ופועל ע"י הכלים בעולמות בי"ע דכל מה שנתהווה בעולמות בי"ע הכל הוא מבחי' ע"ס דאצי' וכמו בחי' חכ' בעולמות בי"ע שנתהווה מבחי' חכ' דאצי' וכמו מחסד דאצי' נתהווה חסד בבי"ע וכן התהוות האור למטה הוא מבחי' החסד ושרשו מבחי' החכ' כידוע כו', והגם שבאמת רחוק ערכם מאד וא"ל דאור חכ' דאצי' הוא כדמיון ודוגמא מציאת חכ' שלנו לא מיני' ולא דוגמתה כלל וכלל שה"ה חכים ולא בחכמ' ידיעא כו' אבל מ"מ הוא מקור למקור להיות מ"מ ע"י ריבוי השתל' בחי' חכ' ושכל בכל עולם לפ"ע כו', וכמו עד"מ שכל אנושי שנמשך רק מחיצוני' הכלים דע"ס דעשי' ושכל וחכ' שבנה"א נמשך מבחי' יחוד זו"נ דעשי' הרי גם בחי' החכ' האלקי' שבאדם למטה המשיג השגות רזין דאורייתא הוא רק אור הנולד מבחי' חו"ב שבע"ס דעשי' בהתלבשותו במדות דעשי' כו' והיינו שמבחי' מוחין דז"א דעשי' נולדו תולדות הנשמות כדוגמת ולד הנולד מטפת האב כו' כידוע דכל הולדה הוא מבחי' המוחין ולכן קטן אינו מוליד מפני שאינו מאירים בו בחי' המוחין כמ"ש בע"ח אלא שמבחי' המוחין עצמן א"ל ההולדה כ"א בהתלבשותו במדות בחי' ז"א להיות דהמוחין הם מובדלי' בערך ונק' קדש בכלל, וכמ"ש במ"א דטבע המוחין להיות בבחי' עילוי למע' ולא לירד למטה כו', ובפרט בחי' חכ' שהוא בחי' כח מה א"ל מזה ההתהוות כ"א בהתלבשותו בז"א ע"י הדעת וידוע דז"א הוא בחי' ספי' הבנין עולם חסד יבנה נמשך מזה ההתהוות בעולם, ולזאת כשצ"ל ההשפעה למטה להיות תולדו' נפש המשכלת צ"ל התגלות החכ' בז"א ומשם יולד כח חכ' הנפש המשכלת ע"י יחוד זו"נ דעשי' כו', אמנם מובן שאין ערוך חכ' אדם זה לגבי בחי' חכ' דז"א דעשי' כמו שאין ערוך מתיקות הגשמי של התפוח לגבי שרשו ומקורו שבמזל המכה בו ואומר לו גדל כו' וכמ"כ אין ערך כלל בין בחי' חכ' דז"א דעשי' לגבי בחי' חכ' דז"א דיצי' אחר שמבחי' מל' דיצירה נעשה בחי' עתיק לעשי' שהוא בחי' מקיף לכל העשי' כו', ועד"ו ממש יובן איך שאין ערוך בחי' חכ' דז"א דיצי' לגבי חכ' דז"א דבריאה וכ"ש שאין ערוך בחי' חכ' דז"א דבריאה לגבי חכ' דז"א דאצי' אחר שיש פרסא המבדלת בין אצי' לברי' כנודע וברי' הוא בחי' ומשם יפרד משא"כ אצי' שהוא בחי' גילוי ההעלם ולא ברי' חדשה כו' כנ"ל, וידוע ג"כ דבחי' חכ' דז"א דאצי' היינו בחי' מוחין דז"א הם רק מבחי' נה"י דאז"א לבד וכמ"ש בע"ח דנה"י דאז"א לבד נעשי' מוחין לז"א, וא"כ יובן שהגם שיש שרש אחיזה לחכ' ושכל דנה"א שבאדם למטה עד בחי' אור חכ' דאצי' הנק' ראשית האצי' אך הוא בא בריבוי השתל' מאד בעולמות אבי"ע בריבוי מדרי' למדרי' עד שא"ל

שיש ערך ודמיון ביניהם לא מיני' ולא מקצתו כו', מ"מ זה אמת דבחי' חכ' דאצי'
 מה שנק' בשם חכ' היינו להיותה בחי' שרש ומקור הראשון שימצא מציאו'
 שם חכ' בכל עולם עד בחי' חכ' שבאדם למטה כו', והגם דעיקר החיות דעולמות
 ביי"ע הוא מבחי' הכלי' דע"ס דאצי' והוא מה שלמ"ד כלים דזו"נ דאצי' נעשי'
 נר"ן לביי"ע כו' מ"מ הרי גם האור מאיר בהם, וכמ"ש באגה"ק ד"ה איהו וחייהי
 חד שגם הארת הקו שהי' מאיר ביי"ס דמל' בקע הפרסא עמהם ומאיר בהם בביי"ע
 כמו באצי' ממש כו' וכל עיקר ההתהוות הוא מהאור דוקא כמ"ש שם ובכ"ד.
 והנה באמת צ"ל דמה שנת"ל שהאורות הן פשוטים אין הכוונה שהן פשוטים
 לגמרי כמו אא"ס ממש, שהרי מצינו ענין אורות דע"ס למע' מאצי'
 גם שאין שם כלים פריטים וכמו בעקודי' שהן עשר אורות בכלי' א' כמ"ש
 בעי"ח שער הכללי' בתחלתו ובשער העקודי' פ"א וז"ל מכאן התחיל להתהוות
 בחי' כלים אלא שהם זכים כו' לא נתגלה רק בחי' כלי' א' לבד אבל האורות
 הם נחלקי' ליו"ד כו' עכ"ל, הרי נא' יו"ד אורות גם בעקודים שאין שם רק
 כלי' א' כו' וגם מענין אחליפו דוכתייהו אור החסד בכלי' הגבו' כו' מוכרח לו'
 שהאור יש לו איזה שייכות לחו"ג, דאל"כ אין שייך לקרותו גם אחליפו
 אחר שאין להאור שום שייכות אל החסד כלל כו', אלא שבאמת צ"ל שיש בהאור
 ג"כ ענין ע"ס חכ' חסד גבו' ת"ת כו' אלא שלגבי הכלים הם פשוטי', והענין
 יובן ע"ד חכ' הגלוי' וח"ס דחכ' הגלוי' אין לה ערך לגבי ח"ס והראי' ממה
 שארז"ל שתוק כך עלה במח' ולא ניתן להשגה כלל אפי' להשגת משה כו' עד
 שתמה ע"ז וכי זו תו' וזו כו', ואם נא' שיש איזה ערך לחכ' הגלוי' לגבי ח"ס
 לא הי' צ"ל הענין מופרך כ"כ ואף שלא בא לידי השגה מ"מ הרי צ"ל לזה
 איזה מקום בשכל, ומאחר שאנו רואי' שבשכל הגלוי' לא יש שום מקום לזה כלל
 עד שנראה לרצון בלי טעם, שבאמת אינו כן דיש לזה טעם אלא שהוא טעם כמוס
 שלמע' מבחי' חכ' ושכל הגלוי' כו', מובן מזה שהוא מובדל בערך מהשכל הגלוי'
 עד שהטעם דשם נק' בשכל הגלוי' למע' מהטעם לגמרי וכידוע דכ"ע נק'
 גורל שלמע' מטו"ד ובאמת יש ע"ז טעם והגורל בא בכוונה וכמ"ש בחיק'
 הגורל ומה' כל משפטו * ובשכל הוא למע' מטו"ד מפני שהחכ' דשם הוא מובדל
 בערך מענין החכ' שלמטה, וזהו הנק' אור החכ', ועד"מ כמו השכל שבמוח לגבי
 השכל שבנפש המשכלת קודם התלבשותו בגוף דשם הוא באו"א לגמרי דענין
 השכל שם הוא להשיג מהות הרוחניות ממש, וכמו השגת הנשמות בג"ע שיושבי'
 ונהני' מזיו השכינה שמשגיגים מהות הזיו והאור כמ"ש בתו"א פ' חיי
 ד"ה יפה שעה א', משא"כ השכל שבמוח אינו משיג מהות הרוחניות כלל א"כ
 אינו מערכו כלל כו', ועד"ז הוא בבחי' ח"ס וחכ' הגלוי' דח"ס הוא מובדל בערך
 מחכ' הגלוי' עד שאינו נק' בשם חכ' לגבי חכ' הגלוי' ונק' למע' מטו"ד כנ"ל
 מ"מ ה"ה בחי' חכ' וממנו נמשך בחי' חכ' הגלוי' כו', ובדוגמא כזאת יובן
 בענין או"כ דבאמת האורות מובדלי' בערך מבחי' הכלים ובחי' מהות חכ'

(*) (ובזמן שהי' ערש"מ הי' עולה גורל של ימין לה' כו').

וחסד כו' כמו שהוא בבחי' כלים לא יש בבחי' האורות, אבל מ"מ יש בהם ג"כ
 בחי' חכ' וחסד כו' אלא שהוא במהות ואופן אחר מבחי' הכלים לגמרי כו', ולכן
 נק' ע"ס בלי מ"ה שהן בלי מהות לגבי מהות הכלים, ומ"מ יש בהם ג"כ בחי'
 חכ' וחסד ולכן הם באים בבחי' התלבשות בהכלי' ויש להאור איזה שייכות
 להכלי, וכערך השייכות דחכ' הגלוי' לח"ס אף שמובדל ממנו כנ"ל כן ערך
 שייכות הכלי אל האור, בדוגמא הנ"ל דמאחר שיש שם בחי' חכ' וחסד כו'
 הרי יש להם איזה שייכות לכלי החכ' והחסד אם שזה בבחי' אור וזה בבחי'
 כלי מ"מ יש להם איזה קירוב ושייכות זל"ז כו' אבל האוא"ס עצמו הוא בבחי'
 א"ס ממש מופשט לגמרי ממהות ע"ס ואינו שייך שם התחלקו' אורות מיוחדי',
 ואם הי' אצ"י ספי' מבחי' עצמו' האור כמו שהוא הי' נאצל ממנו ספי' עד אין קץ
 ואין שיעור ובאופני' אחרי' ושינוי' לגמרי, וז"ש בת"ז אתה הוא חד ולא
 בחושבן וקאי על בחי' עצמו' האור הא"ס שהוא באחת משני פנים או שהוא בבחי'
 חד בלי שום התחלקות כלל והיינו שאינו בגדר מספר כלל אלא אור א' פשוט
 בתכלית הפשיטות כו' או שהוא בבחי' ריבוא רבבות מדרי' עד א"ק ועד אין
 שיעור כו', כי מאחר שאור עצמות המאציל מובדל ומרומם לגמרי מערך וגדר
 ספי' ממילא ג"כ אינו בגדר מספר דהאור שהוא בגדר ספי' הוא בגדר מספר
 ג"כ אבל מאחר שאינו בגדר ספי' אינו ג"כ בגדר מספר ג"כ ולזאת לפי שהוא
 פשוט בעצם היה ממנו אצ"י ספי' עד אין קץ ועד אין שיעור ובאופני' אחרים
 מכמו אורות הנאצלי', והיינו שכל מדרי' הוא בבחי' פשיטות העצמי' ממש כו',
 וכו"ז הוא בבחי' עצמו' אוא"ס משא"כ אורות הנאצלי' ע"י הקו הם בבחי' גדר
 ספי' ומספר ע"ס דהגם שהם פשוטים לגבי הכלי' מ"מ הם בבחי' עשר אורות
 ויש להם איזה קירוב ושייכו' אל הכלים כו' כנ"ל, אמנם לכאור' א"מ מאין
 ימצא בהאורות הנמשכים מן הקו ענין המדידה וההגבלה במה שהם בגדר ספי'
 ובבחי' מספר ע"ס כו' והלא הקו נמשך מאוא"ס שלפה"צ כמ"ש בע"ח בשער
 עגוי"ש בענף ב' וז"ל ואו המשיך מאוא"ס קו א' ישר מן האור העגול שלו
 מלמעלמ"ט כו' עכ"ל נמצא דהמשכת הקו הוא מבחי' אוא"ס עצמה והרי נת"ל
 דבאוא"ס ממש אינו שייך ענין מדה וגבול ח"ו דגם ההתפשטות שלו הוא בבחי'
 א"ס ממש, והיינו מה שנת"ל בענין ולא בחושבן דהריבוי הוא עד אין שיעור
 ובבחי' פשיטות העצמי' כו' ואינם בבחי' גדר ספי' ומספר ע"ס כו' א"כ הי'
 צ"ל כמ"כ בהקו ג"כ מאחר שנמשך מאוא"ס עצמו כו', אך הענין הוא דהגם
 שהקו הוא מהאוא"ס שלפה"צ אבל הוא נמשך ע"י הצמצום והרשימה שנשארה
 אחה"צ וע"ז נתחדש בהקו ענין זה והר"ע המדידה וההגבלה מה שיהי' בגדר
 ספי' ובבחי' מספר אף שעצם המשכתו הוא מבחי' אוא"ס שלמע' מגדר ספי' ומספר
 כו', והענין הוא דהנה ידוע דענין הצמצום הר"ע הסתלקות האור בהמאור כו'
 אמנם הסתלקו' זאת אינה הסתלקו' ממש ח"ו אלא ענינו הוא בחי' העלם והוא
 שנתעלם האור והגילוי בהעלם עצם המאור וה"ה נמצא בהעלם, וכמו עד"מ
 חיות של הנפש כאשר תתכוין גילוי אורה בעצמות מהות הנפש כמו ע"ד כשמסתיר
 על כלי העין שהגילוי של אור הראי' נכלל בהעלם עצמו' כח הראי' שבעין
 הרי ישנו במציאו' גם לאחר שנכלל בעצמות אלא ששם הוא גנוז בהעלם כו'.

כמו"כ יובן ענין צמצום האור למע' שהוא רק שנתעלם שלא יאיר בגילוי אבל נמצא הוא בהעלם כו' וכוונת א"ס המאציל בצמצום והעלם זה הוא כדי שיבוא האור הזה אח"כ בבחי' מדה וגבול והוא ע"י הרשימה שנשאר בחלל זה אחה"צ שבוה נגבל האור הבע"ג להיות בא אח"כ בבחי' מדה וגבול כו', וביאור הענין יובן עד"מ מהשפעת הרב לתלמיד כשהתלמיד קטן בערך אשר שכל הרב הוא למע' מע' באין ערוך משכל התלמיד וההשכלה כמו שהיא בעומק או"ר אצל הרב א"א כלל שיתגלה אל התלמיד ואם יגלה לו לא יקובל אצל התלמיד כ"א יתבלבלו חושיו לגמרי ולזאת בהכרח שיצמצם הרב א"ע להעלים את האור העצמי היינו אור עצם חכ' בהשכלה זאת בעומק או"ר שבה שיתעלם לגמרי ואח"כ מצמצם את אור השכלתו בנקודה א' והנקודה הזאת כוללת בתוכה כל מה שיומשך ויתגלה אח"כ אל המקבל וגם יש בה בהעלם כל עצם השכלת הרב מה שאינו מתגלה אל המקבל כו' דמה שנתגלה אל המקבל גם לאחר צמצום הרב היינו מה שבא אליו בגילוי ממש ה"ה רק הארה חיצוני' מעצם השכלת הרב כמו שהוא אצלו קודם שנתצמצם כו' וזהו מה שהנקודה כוללת כל מה שיתגלה אל המקבל היינו חיצוני' השכל כו', הנה עוד זאת יש בה כל עצמות השכלת הרב בהעלם וע"י הנקודה בא כל עצם שכל הרב בהעלם גם בהשפעה דהיינו שגם בהאור הנשפע ונתגלה ממש אל המקבל בגלוי ממש יש בו בהעלם כל עצם השכלת הרב כו', והראי' ממה שארז"ל לא קאים אינש אדעתי' דרבי' עד ארבעין שנין אבל לאחר מ' שנין קאים אדעתי' דרבי', ופרש"י אדעתי' לדעת סוף דעתו ותבונתו והיינו אמיתי' כוונתו בעומק ההשכלה, וכענין שא' על ר"מ שלא עמדו חביריו על סוף דעתו כו' היינו אמיתי' כוונתו, ועז"א לא קאים כו' עד מ' כו' אבל לאחר מ' שנין קאים, והיינו שע"י היגיעה שמיגיע ומעמיק במה שגילה לו הרב יוכל לבוא לעומק עצם חכ' מפני שעומק חכ' נמצא בהעלם בהשפעה כו', אבל כ"ז הוא ע"י הנקודה דוקא דלולא צמצום הנקודה תחלה לא הי' מתגלה גם חיצוניות ההשכלה מה שבא בגילוי ממש אל המקבל מפני שקוה"צ הרי גם בהחיצוניות מאיר כל הפנימיות וגם אינו ניכר הבדל כלל בשכל הרב בין חיצוניות לפנימיות וכשהי' מגלה לו או לא הי' התלמיד מקבל כלל שהי' מתבלבל לגמרי כו' כ"א לאחר שנתצמצם האור בנקודה קצרה שבנקודה זאת כבר נתצמצם ונגבל אור השכלת הרב אז נמשך ונתגלה האור באופן שיתקבל אל המקבל כו', אמנם זה עצמו שיתצמצם האור בהנקודה הוא ע"י שמצמצם ומעלי' אור השכלתו בהעלם עצמו דכ"ז שהאור מאיר בגילוי א"א שיתצמצם בהנקודה קצרה, כ"א צ"ל תחלה העלם האור שנתעלם בעצמותו ואז מצמצם את אור השכלתו בהנקודה קצרה וממנה נמשך אח"כ הגילוי אור אל המקבל לפ"ע כו', נמצא דענין הנקודה הוא להגביל את האור הבל"ג היינו אור השכלת הרב שהוא בל"ג לגבי התלמיד כנ"ל, ה"ה מתצמצם ונגבל בהנקודה קצרה וממנה נמשך אור השכלת הרב במדה וגבול לפ"ע המקבל כו', ובתחלה צ"ל צמצום האור שיתעלם במקורו ואח"כ מתצמצם בהנקודה שממנה וע"י נמשך הגילוי כו', והנמשל מכ"ז יובן למע' בבחי' אוא"ס שלפה"צ שהאור הוא בבחי' א"ס ממש כנ"ל, ואינו בערך העולמות כלל שאינו בגדר ספי' ומספר כלל, שגם אם

יומשכו ממנו ספי' יהי' בבחי' בל"ג ממש והיינו שיהיו בבחי' הפשיטות
 בתכלית ואינו לפ"ע העולמות והספי' כלל כו', ולזאת כשעלה ברצון
 המאציל שיהי' עולמות וספי' במספר מוגבל עשר ולא תשע ולא אחד
 עשר כו' הוצרך לצמצם את האור שיתעלם בעצמותו ואז נתצמצם האור
 בבחי' נקודה א' והוא נקודת הרשימה כו' שבה נגבל האור הבכע"ג
 כו', והענין דהנה ידוע דהרשימה הוא בחי' כח הגבול שבא"ס וכמ"ש
 בעבוה"ק דא"ס הוא שלימותא דכולא וא"ת שיש לו כח בכע"ג ואין לו
 כח בגבול אתה מחסר שלימותא, אלא כשם שיש לו כח בבילתי בע"ג כן
 יש לו כח בגבול והכח הגבול שבא"ס הוא בחי' הרשימה דרשימה הוא בחי'
 אותיות, ואותיות ה"ה גבול כו', ובעצמו א"ס ה"ה בחי' כח הגבול שבו כו',
 ואותיות אלו ה"ה בעצמו אוא"ס לפה"צ אלא שמתחלה הי' מאיר אוא"ס ע"י
 האותיות שעו"א בע"ח דתחלת הכל הי' אור עליון פשוט ממלא כל המציאות
 כו', וע"י הצמצום שנתעלם האור בעצמותו כו' נתגלה הרשימו שהם האותיות
 שהוא בחי' כח הגבול שבא"ס והיינו שנתגלה כחו בגבול כו' וכח הגבול שבו
 ה"ה מצמצם ומגביל את האור הבל"ג כו', וכמו במשל הנ"ל בנקודה קצרה
 שבשכל שבה נתצמצם ונגבל אור עצם השכלת הרב מה שלמע' מהגבלת המקבל
 כו', וכמ"כ יובן בהנמשל דבבחי' כח הגבול שבו שהם אותיו' הרשימה נתצמצם
 ונגבל האור הבכע"ג ונמשך אח"כ ע"י הרשימה בבחי' מדה וגבול לפי אופן
 העולמות כו' ותחלה הוצרך להיות הצמצום להעלי' את האור ושיתגלה בחי'
 כח הגבול והוא הרשימה והוא שנתגלה שרש ומקור לכלים ולצמצום ולהגביל
 את האור הבכע"ג כו', וזהו מה שהקו בא בבחי' מדה וגבול להיות בגדר
 ספי' ומספר הוא ע"י הרשימה שהוא מגביל את האור כו', ומ"מ עצם המשכת הקו
 הוא מאוא"ס הבכע"ג ולא נשתנה מעצם מהותו כי הוא דבוק במקורו והוא מעין
 מקורו להיות בבחי' א"ס להתפשטותו רק נתחדש בו ענין זה שיהי' בגדר
 ובערך המקבלי' שהם הכלים דע"ס והעולמות כו' ומוכן זה ממשל הנ"ל בהשפעת
 הרב לתלמיד דגם לאחר שצמצם הרב את שכלו בבחי' נקודה קצרה ונמשך
 הארה מצומצמת מ"מ ה"ז השפעת שכל הרב, והוא מעין עצם שכלו וחכמתו בעומק
 הענין ההוא ונראה ונגלה כח חכ' בההשפעה שמשפיע, ויש הפרש אם המשפיע
 הוא חכם גדול אם לאו דכח עצם חכ' נראה ונגלה בההשפעה כו', והראי'
 שגם שיחת חולין של ת"ח צריכים לימוד הרי גם בהשיחות חולין ניכר שהוא
 ת"ח וכ"ש בהשפעת שכל שנראה כח חכ' כו', א"כ הרי האור הנשפע הוא מעין
 מקורו ולא נשתנה בעצם מהותו ופעולת הצמצו' הוא מה שבא האור לפ"ע
 המקבל אבל לא נשתנה והוא אור המשפיע כו', והדוגמא מזה יובן למע' באור
 הקו שהוא הוא בחי' האור הא"ס שלפה"צ, וכמ"ש באורך נראה אור דמה שנראה
 אור לאחה"צ הוא באורך דוקא בחי' אוא"ס שלפה"צ ופעולת הצמצום בהאור
 הוא רק מה שבא לפ"ע המקבלים דהאור כמ"ש לפה"צ הרי אינו בגדר ספי'
 ומספר כלל, אבל לאחר שכבר נתצמצם ונגבל האור בהרשימה נמשך בחי' האוא"ס
 באופן כזה שהוא בגדר ספי' ומספר ע"ס עד שבא בהתלבשות בבחי' כלים וע"י
 הכלים דאצי' נמשך עוד בכ"ע ג"כ כו' כנ"ל, אבל בכ"מ שהוא תוא בבחי'

א"ס כו' ועפ"ז יתווכו שני הפי' בענין האצי' דשניהם אמת דאצי' הוא ל' אצלו וסמוך שהאור דבוק במקורו והיינו להיות דהמשכת הקו מאוא"ס שלפה"צ הוא בבחי' גילוי מההעלם שהגילוי הוא דבוק בההעלם והוא מעין ההעלם כו', ולכן האורות דאצי' הם בבחי' אצלו וסמוך כו' ואינו דומה להתהוות הכלים דהתהוותם הוא מבחי' הרשימה שהוא בחי' אור נבדל כו' כמשי"ת אבל האורות הן מהקו שהוא גילוי אוא"ס שלפה"צ וה"ה מעין מקורו כו' רק שנמשך ע"י הרשימה בכדי שיהי' בגדר ספי' ומספר כו' אבל עצמותו הוא מלפה"צ כו' ולזאת מצד עצמות האורות היינו מצד עצם הקו כמו שנמשך משרשו ומקורו הוא בבחי' אצלו וסמוך כו', ומצד שנמשך ע"י הרשימה הוא בבחי' הפרשה והבדלה שזה שנתחדש בו שיהי' בגדר ספי' ומספר בזה אינו דומה למקורו הוא האוא"ס שלפה"צ ששם אינו בגדר ספי' כלל כנ"ל וזה נתחדש בהקו מצד המשכתו ע"י הרשימה ומשו"ז נק' בשם הפרשה והבדלה כו' אבל א"ז בעצם אור הקו דמצד עצמו ה"ה דבוק במקורו ומעין מקורו כו' כנ"ל, וזהו שגם להפי' דאצי' מל' ואצלתו אמר שכח המאציל ממש בהנאצל שגם לאחר שנמשך ע"י הצמצום והרשימה הוא בבחי' א"ס להתפשטותו כו', ועפ"ז יובן ג"כ דמ"ש בע"ח דהצמצום הוא בשביל שיהי' המשכת הקו בבחי' מדה וגבול אינו סותר למ"ש במ"א בענין אחליפו דוכתייהו שהוא ע"י הקו כו' דמה שהקו הוא בבחי' מדה וגבול זהו רק מצד המשכתו ע"י הצמצום והרשימה שהוא בחי' כח הגבול והוא מגביל את האור הבבע"ג באיזה אופן יהי' המשכתו כו' אבל עצם בחי' אור הקו הרי שרשו האמיתי הוא מבחי' אוא"ס שלפה"צ כו' לזאת יש בכח הקו גם לאחר שנתפשטו ממנו אורות במדה בכלים מכלים שונים שיחליף כל אור גם בבחי' כלי המנגדו כמו אור החסד בכלי הגבו' כו' וכדומה, מאחר ששרשו הוא בחי' אוא"ס שלמע' מהצמצום שהוא למע' מבחי' התחלקות אורות בפרט דלאו מכאמ"כ כנ"ל בענין אמת הוא חד ולא בחושבן כו', והמשכת הקו מאוא"ס שלפה"צ הוא בבחי' גילוי מן ההעלם שהוא האור שהי' בהעלם שנמשך ובא לידי גילוי כו' הרי הגילוי מעין ההעלם כו', ולכן האור * שנמשכי' מהקו הן בבחי' אורות פשוטים ונקי' בלי מה לגבי הכלים כו', דמהות בחי' חכ' וחסד כו' כמו שמצד הכלים אינו שייך בהאור דהגם שיש בהאור ג"כ בחי' חכ' וחסד כו' עשר אורות כו' מ"מ אינו כמו בחי' חכ' וחסד שבבחי' כלים שהם בבחי' מהות וציוור מוגבל משא"כ בהאור שנק' פשוטים לגבי הכלים כו', ושרש הפרש הוא דבהכלים הרי ההגבלה וההתחלקות בהן הוא מצ"ע ששרשם מהרשימה שהוא בחי' כח הגבול שבא"ס כו' משא"כ האורות מצ"ע הם בל"ג דהקו שרשו מאוא"ס שלפה"צ הבבע"ג כו', והמדידה וההגבלה שבו אינו מצ"ע כ"א מדבר אחר הוא המשכתו ע"י הרשימה שהוא בחי' כח הגבול שבא"ס שפועל בו ההגבלה אבל בעצם הוא בל"ג ולזאת גם לאחר המדידה וההגבלה ה"ה בבחי' אורות פשוטים לגבי הכלים היותם בבחי' א"ס בעצם כו' ולכן יאיר ע"י הקו גם אור החסד בכלי הגבו' ואור

הגבו' בכלי החסד מפני שבעצמו הוא למע' מבחי' התחלקות כו', וכמו"כ יב' מסיבת הקו והחוט הזה כל עניני היחודים בב' הפכים כמו חסדי' דאבא עם גבורות דאימא וגם כל עיקר היחודי' דאו"א וזו"נ בפרט הכל ע"י בחי' הקה"ח שעובר בכל האצ"י ועל"י אמרו אנת הוא דקשיר לון ומייחד לון כו', והיינו מטעם הנ"ל כי הגם שמודד אור בכלי בבחי' מדה וגבול ונק' קו המדה בכלל זהו מצד המשכתו ע"י הרשימה כו' אבל מצד שרשו באוא"ס הוא למע' מע' ממהות הספי' ע"ד אנת הוא חד ולא בחושבן כו' ולכן הוא המקשר והמייחד לון דוקא משום דלגבי עצם בחי' אור הקו אינם הפכים כלל כו', וזהו שנק' ע"ס מצד שרשם בקו"ח ע"ס בלי מ"ה בלתי ניכר בהם התחלקות ב' הפכים כו' והיינו שא' דא הוא רזא לאכללא שמאלא בימינא כו', ואין מאמר זה סותר למ"ש בע"ז דמבחי' הרשימה נמשך כלי' ומבחי' הקו והחוט נמשך האורות בבחי' מדה וגבול כו' דשניהם אמת כו' כנ"ל.

ועפ"י הנ"ל י"ל מש"א וקדושי' בכ"י יהללוך דקאי על בחי' האור כמו שהוא לאחה"צ דלהיותו מבחי' האוא"ס שלפה"צ ולא נשתנה בעצם מהותו כנ"ל לכן הוא בבחי' קדוש כו', וכנ"ל שהאורות הם פשוטים לגבי הכלים כו' מ"מ ה"ה נמשך ע"י הצמצום והרשימה שנגבל להיות בבחי' גבול ומדה ובוה ירד ממדריגתו כמו שהוא בבחי' מאציל עליון כו' כנ"ל, לזאת שייך בו ענין ההילול והשבח והיינו העלי' בבחי' עצם האור דא"ס כמ"ש לפה"צ כו' (והיינו ענין ואהבת כו' שנת"ל). וזהו מ"ש גבי מ"ת ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש, דהנה ענין תומ"צ הוא להמשיך תוס' אורות בהקו מהאוא"ס שלפה"צ וכמ"ש בעה"מ בענין ויניחהו בג"ע לעבדה ולשמרה כו', והענין הוא דכל הקורא בתו' כאלו קורא בשמותיו של הקב"ה והיינו בחי' שמותיו העצמיים בבחי' או"א"ס שלפה"צ שנמשך בהקו לאחה"צ וזהו החידוש שנעשה ע"י התו' בנש"י דהגם שהם קדושים מצד עצם מעלת נשמתם להיות שחלק ה' עמו, אמנם זהו בבחי' אורות הנאצלי' ע"י הקו שהוא לאחה"צ, וע"י עסק התו' ממשיכי' תוס' אור בנשמתן ולמעלה, והיינו שממשיכי' בחי' האוא"ס שלפה"צ שיאיר בגילוי בע"ס דאצ"י כו'.

ולהבין בתוס' ביאור ענין הצמצום מה שנשאר רשימה לאחר הצמצום, הנה ידוע המשל ע"ז כמו חכם הבקי באיזה מסכת כגון מס' יבמות בכל פרטי הויות דאביי ורבא וכל הקושיות והתירוצים לעומקן הכל תפוס אצלו באר היטיב. והנה כשמעיין וחושב ומדבר בה אזי אור החכ' הו' מתגלה ומתלבש בהאותיות והוא בחי' גילוי אור, אמנם כשפוסק מלעיין רק שחזור על לימודו בגרסא לבד בלי עיון, הרי נסתלק כל העמקות והרחבת השכל

ואינו מתגלה כלל באותיות אלו, ואינו נראה ונגלה בהם רק פשט החיצוני היינו פשט הפשוט וה"ז רק רשימה בלבד לגבי כל אור עומק השכל שיש בהלכות אלו שאינו מאיר כלל בגילוי לזולתו השומע ממנו גרסתו כ"א הרשימה לבד מאיר לזולתו. אמנם לגבי המדבר והלומד גרסא זו מאחר שכבר למד הלכות אלו בעיון ויודע כל עומק השכל שבגרסא זו, הרי גם בשעה שלומד לגרסא בלבד גלויים וידועים איליו ונסקרים במוחו ובמחשבתו כל עומק השכל שיש במסכת זו אלא שלא באו אצלו עתה לידי גילוי בדיבור. אבל בכל פרט הלכה שלומד מאיר אצלו העומק שיש בה כו' ואין זה העלם אצלו כלל כו'. משא"כ אצל השומע ממנו הרי נעלם ממנו כל העומק שבה ואינו יודע רק החיצוניות שהוא רק רשימה לבד מעצם האור שבה כו'. ויובן זה יותר מענין משנה וגמרא, דמשנה הוא בקיצור מאד בלי שום טעמים וסברות רק כל דבר בקצרה ובדרך כללות עדיין שאינו נראה ונגלה עדיין פרטי הדברים שבכל ענין וענין כו'. והגמ' הוא פי' המשנה בפלפול ארוך מאד ובטעמים וסברות עמוקות בעומק אור השכל בכל פרט וגם נפרטים כל הפרטים שבכל ענין הכל באר היטיב כו'. והנה אחר כל העיון בגמ' הרי הכל ימצאו במשנה וכלולים בדרך רמז כי כל דקדוקי הגמ' הוא רק בדברי המשנה עצמה ואין כל חדש בגמ' שלא ימצאו במשנה. רק שבמשנה כלול בדרך קצרה כל אריכות הפלפול שבגמ' כו'. כי התנאים הרי ה' לימודם ג"כ באריכות בהטעמים ובריבוי פלפול בעומק והרחבת השכל מאד ובריבוי פרטים כו', והמשנה ששנו לנו החכמים הוא הקיצור מכל האריכות, אבל רמזו בהקיצור כל האריכות וכל הפרטים בדרך רמז, ואח"כ ה"ז בא בגילוי בגמ' כו'. וה"ז כמו שאמרנו לעולם ישנה לתלמידו בדרך קצרה, שאם יגלה לו ההשכלה כמו שהיא אצלו בעומק אורך ורוחב שבה לא יוכל המקבל לקבל לפי שאינו לפ"ע הכלי שלו ויתבטל לגמרי, כ"א צריך להעלים אור עצם שכלו, ואינו מגלה לו רק החיצוניות לבד מכל עומק ההשכלה בדברים קצרים מה שלפ"ע כלי המקבל. אמנם בדברים הקצרים יש בהם כל עומק השכל, הגם שבגילוי אינו מאיר לו רק חיצוניות האור (והוא הבא בהגבלה בהקיצור, כי עצם הפנימיות והעומק כמו שהוא א"א להגביל בדברים קצרים, אם לא כאשר אינו מגלה לו כלל טעם ושכל הדבר רק הבכנ והוא היוצא לבד, וכמו פסק דין שפוסק אסור או מותר ואינו אומר הטעם כלל (ומהפס"ד הרי ג"כ מובן שכלו וסברתו בהענין ההוא, רק שהוא אינו מגלה מאומה כו'), אבל כשבא לגלות בדברים קצרים טעם הדבר היינו השכל שבזוה, הנה הפנימיות עצמו א"א להגביל בדברי קצרי כ"א חיצוניות השכל) אבל החיצוניות מכוון ממש אל הפנימיות, דהיינו עומק שכלו וסברתו בזה (וזה ג"כ פעולת הצמצום הוא שיוכל למצוא חיצוניות האור כו') ולכן בהדברים הקצרים שאומר לו ובסידור הדברים מרומז בזה כל עומק ופנימיות השכל כו', ולזאת דוקא מי שיוודע שרש כל העומק של השפע הוא יודע דוקא לסדר בדרך קצרה, והיינו שלא יעדר בהם אפי' פרט א' והכל כלול בקיצור וברמז כו'. ונמצא מובן מכל הנ"ל שהקיצור

הוא שבא האור בהגבלה לפ"ע המקבל, אבל מה שנגבל בו הוא האור הבלי גבול היינו אור שכל המשפיע מה שבעצם אינו לפ"ע המקבל ה"ה בא בהגבלה כו'. וכ"ז הוא ע"י הצמצום דוקא שמצמצם המשפיע את אור עצם שכלו אז בא אח"כ במדה וגבול כו'. והנמשל מזה יובן ענין הצמצום הראשון שנשאר רשימה שהוא בחי' כח הגבול שיש באוא"ס הבלתי בע"ג בעצם דהיינו להביא כל הארות אור העצמות הבלתי בע"ג בבחי' גבול. שזהו"ע הרושם שכולל בבחי' הגבלה מכל העצמות אוא"ס כמובן ממשל הקיצור שכולל הכל כו'. כי הוא ית' כל יכול וכולל בו ג"כ מכח המגביל להגביל ולכלול ברשימה א' מכל אור העצמות כו'. אך הנה באמת הדמיון דלעולם ישנה אדם לתלמידו בדרך קצרה אין זה דמיון אמיתי לבחי' הרשימה שנשאר בחלל ומקו"פ, כי בענין דרך קצרה הנ"ל הרי הקיצור הוא ג"כ גילוי אור אלא שהוא בחי' אור תיצוניות השכל שבא בהגבלה ויש בזה בהעלם מכל הפנימיות כו' כנ"ל, אבל ה"ה גילוי אור עכ"פ ויש לו שייכות וקישור וחיבור עם עצם אור המשפיע, דלפי עומק עצם שכלו וחכמתו כן הוא מראה כחו בההשפעה בבחי' האור המצומצם כו' כנ"ל. וא"כ אין זה דמיון לבחי' הרשימה דהכוונה שנסתלק משם הכל ולא שנשאר שם איזה אור אלא שהוא בקיצור, כ"א שנסתלק האור לגמרי ולא נשאר רק רשימה בעלמא היינו שאין בה גילוי אור כלל ואין לה שייכות אל האור שהיא נבדלת ממנו ורק שהיא מורה על האור, ולא שיש להרשימה שייכות אל האור ושיהי' בה איזה גילוי אור כו'. ובאמת מבואר במ"א המשל דלעולם ישנה כו' בדרך קצרה על המשכת הקו מה שהוא בבחי' קו קצר ובא במדה וגבול אף שהוא האור א"ס שלפני הצמצום כו' וה"ז כמשל ההשפעה בדרך קצרה שהגם שהוא האור שקודם שצמצם המשפיע עצמו כו' כנ"ל, מ"מ הוא בא בקיצור ובא במדה וגבול כו', וזהו דמיון לענין הקו שהוא בחי' גילוי אור והוא מעין מקורו שיש לו שייכות איליו כו' כנ"ל. אבל לבחי' הרשימה א"ז דמיון אמיתי, ולכאוי' יש להבין ענין הרשימה עד"מ קיצור הפסק דין שבא לאחר ריבוי העיון בהטעמים וסברות והפלפול העצום בעמקות הדבר, ואח"כ יצא הפס"ד שצ"ל כך וכך מותר או אסור כו', ואינו ניכר בהפס"ד אריכות הפלפול שהי' קודם. דבכדי שיבוא לידי פס"ד כך וכך כו' בהכרח שיצמצם ויעלים בעצמו כל אריכות הפלפול ועומק שכלו בהענין, דכ"ז שמאיר אצלו גילוי השכל בזה לא יבוא לידי החלט פס"ד מפני שהוא מוגבה בערך עדיין מלפסוק כך וכך כו', וכמבואר במ"א בענין מוחין ומדות (דאסור מותר כשר פסול כו' הן בחי' מדות כידוע) דכ"ז שמאיר אצלו גילוי המוחין אינו שייכות * למדות כלל, כ"א כשמעלים אור המוחין או בא לידי מדות שהוא הבכך כו' כמ"ש כ"ז במ"א באריכות. וזהו"ע הפס"ד שבא לאחר העלם עצם אור השכל ולא יש מאור השכל בהפס"ד כ"א שהוא הבכך והיוצא מכל

האריכות כו', מ"מ הוא מורה על אור השכל, שהרי מהפס"ד אנו יודעים סברתו והטיית שכלו בהענין ההוא ובאים מזה לטוב טעמו בהענין כו'. ולכא' ה"ז דמיון לבחי' הרשימה שאין בה גילוי אור רק שהוא מורה לבד על האור כו'. ועוד י"ל דמיון לזה מהנקודה קצרה שבשכל המשפיע לאחר שמעלים אור עצם שכלו וקודם שמשפיע עדיין בדרך קצרה הנ"ל, דמתחלה נשאר נקודה קצרה כללית מהאור הראשון, דנקודה זו כוללת בתוכה בהעלם כל מה שישפיע להמקבל וגם כוללת עצם אור המשפיע כו' כנ"ל. ובמה שבא האור בבחי' נקודה בזה ה"ה בא ממהות למהות להיות בבחי' גבול לפ"ע המקבל כו'. וה"ז דמיון להרשימה שמגביל את האור הבלי גבול והאור בהעלם כו'. אבל באמת כ"ז אינו דומה לבחי' הרשימה, דהרי הפס"ד יש לו שייכות להאור הראשון והוא מה שמכל אריכות הפלפול יוצא שצ"ל כך וכך כו' (וגם הפס"ד אינו מגביל את האור הראשון כ"א שהוא רק הבכץ מכל האריכות אבל לא שהוא מגביל אותו כו' (ולכא' אדרבא מצד זה יש לדמותו לבחי' הרשימה, שהפס"ד מ"מ מורה על האור הראשון, וה"ה כמו הוראת הקוין כו' שית'. וכן מבואר במ"א בהביאור דהמגיד מראשית על בחי' ז"א שהוא כמשל המפה כו'. אבל באמת הרי אין ענינו להגביל את האור הראשון, כ"א מה שמהאור הראשון באה הגבלה כזו באופן כך וכך כו'. וגם יש להפס"ד שייכות עם האור הראשון ואינו נבדל ממנו (ועמ"ש בהביאור הנ"ל * הוא בחי' האור כו') ואף שיש לו שייכות מ"מ אינו מתלבש בו האור הראשון ואינו מגביל אותו כו') וא"כ אין זה דמיון להרשימה שמגביל את האור הבלי גבול כו'). וכמו"כ יובן דמשל נקודה קצרה אם שהיא כוללת כל האור בהעלם ומגבלת אותו כו' מ"מ אינו דמיון אמיתי לבחי' הרשימה, כי הנקודה יש לה שייכות אל האור הראשון והיא היא ההשכלה שהשכיל המשפיע רק שנתצמצם עד שאינו רק נקודה א' אבל הוא הוא אור השכל ממש כו'. משא"כ נקודת הרשימה ה"ה בחי' אור נבדל כו' כי הרשימה הוא בחי' כח הגבול שבא"ס וכל גבול הוא בבחי' כח נבדל כו' כידוע. ולזאת הוא רק מה שמורה על האור לא שיש לו שייכות איליו כו' דגם מה שהרשימה כוללת בחי' האור הוא בבחי' נבדל דוקא כו'. וזה לא יובן ממשלים ודמיונות הנ"ל.

אמנם יובן ענין בחי' הרשימה עד"מ מי שעלה ברצונו לבנות בית ומשער בעצמו איכות וכמות הבנין ארכו ורחבו וכל פרטיו באופני ציור חדריו וכדומה אך בכדי שיצא הבנין מכח אל הפועל ה"ה עושה רושם וציון בקוים קצרים כל אריכות הבנין (בל"א פלאו) ובוזה בא אופן מלאכת הבנין בציור מוגבל שיהי' כך וכך. דכמו שהוא בהשערת שכלו אינו מוגבל עדיין וא"א להיות מזה הבנין בפועל לפי שאינו בערכו עדיין כ"א

צריך לעשות תחלה ציור הבנין בציור קוים על הנייר ומוזה יהי אח"כ הבנין בפועל כו'. והגם שהרשימות קצרות שעושה הם שלא בערך ודוגמ' כלל לעצם השכלתו שיש לו במעשה הבנין וגם שלא בערך עצם הבני מפני שהוא בקיצור מאד, דהרי עצם הבנין יהי גדול הרבה שלא בערך ציור הקוין כלל, ונק' בלי גבול לגבי ציור הקוין כו'. וגם הוא דבר נבדל מאור השכל שהשכיל במלאכת הבנין ומעצם הבנין כו', מ"מ הרי ברשימו אלו הוגבל אור השכלתו בהבנין ועצם הבנין אף שאינו בערכם כו', שהרי מרומז כל פרטיו * אופני הבנין וחיוב אור שכלו במלאכת הבנין שצריך להיות כך וכך הרי הכל בא ברמז ובקיצור בציור הקוים, וממנו הוא יודע לעשות כל פרטי מעשה הבנין בפועל כו'. וזהו כל ענין ציור הרשימות הנ"ל להגביל אור השכלתו בהבנין שהוא בלתי מוגבל עדיין כנ"ל, וגם עצם הבנין נק' בלי גבול לגבי הציור, ובהציור בא כ"ז באופן מוגבל, וכל אריכות הבנין שעלה במחשבתו ורצונו בהעלם בא ברשימה זו במציאות נבדל בקיצור עצום כו'. וע"י הרשימה זו זכור יזכור כל האריכות שבמצמו בהעלם במעשה הבנין ולא יתעלם ממנו עוד. דמ"ל הוא דבר נבדל לגמרי מ"מ מרומז בזה כל האריכות שעלה במח' כו'. ועשיית הבנין אח"כ בפועל הוא ע"י רשימה זו, ולא יצטרך לעיין עוד בעצמו מחדש איך לבנות בפועל כ"א הוא בונה הבנין ע"פ הרשימה כו'. והדוגמא מזה יובן ענין הרשימה למעלה שהוא בחי' כח נבדל ומגביל את האור הבלי גבול וכמו ציור הקוים שמגביל את כל אריכות הבנין שב * במח' בקוין קצרים דהיינו שמגביל את דבר הבלי גבול לפ"ע כו'. כמ"כ יובן בחי' הרשימה דהיינו מה שהוא כל יכול להגביל את האור הבלי גבול להיות נמשך אח"כ בבחי' מדה וגבול כו'. ויותר יובן זה עד"מ אות וסימן שעושים לאיזה ענין לזכרון שאין האות שייך כלל לעצם הענין רק לזכרון בעלמא כמו עשה לך ציונים כו'. וכמו הסימנים שאנו מוצאים בגמ' לכמה מאמרז"ל שעשו סימנים בכדי שלא ישכחו, כי כל לימודם הי' בע"פ לזאת עשו סימנים וציונים להמאמרים שע"י יזכור את הענין וכמו האות שעושים לאיזה ענין עמוק שע"ז יזכור על עומק שכלו בזה כו'. הרי בסימן והאות הענין בהעלם מאד יותר מציור הקוים כו' וכ"ז משל להבין מזה בחי' הרשימה שהוא רק בחי' רושם בלבד המורה על הדבר ואין בו בחי' גילוי אור רק בבחי' העלם מאד והוא מגביל את האור הבלי גבול כו'.

אמנם להבין עצם ענין בחי' הרשימה מה שהוא בחי' כח נבדל שבא בריחוק מקום מן העצמות ומ"מ יש בו מבחי' העלם העצמיות דוקא. יובן זה מענין הזריקה עד"מ וכמ"ש בס' הבהיר נטל צרורות וזרקן כו' (י"ל

שהן בחי' אותיות הרשימה שהיו כלולים בעצמותו לפני הצמצום (כו') דהנה עד"מ באדם למטה הרי כח הזריקה הוא כח היותר חיצוני שבו, דבד"כ הרי הוא נכלל בכח המעשה, אמנם בעשי' גופא הוא בחי' היותר חיצוני שהרי גם הבהמה יש לה עשי' זו שיכולה להתיז צרורות ברגלי' כו'. וממילא מובן שבאדם הוא מדרי' היותר חיצוני כו'. והענין הוא דהנה ידוע דבג' בחי' מח' דיבור ומעשה יש בכאו"א פנימיות וחיזוניות וחיזוניות דחיזוניות, והיינו דבמח' יש בחי' מחדו"מ והוא מח' שבמח' ודיבור שבמח' ועשי' שבמח', וכן הדיבור יש בו מח' שבדיבור ודיבור שבדיבור ועשי' שבדיבור, וכן במעשה יש מח' שבעשי' ודיבור שבעשי' ועשי' שבעשי'. ובד"כ הוא בחי' חב"ד חג"ת נה"י, מח' כלי לבחי' חב"ד וכמבוי' בכ"ד שהמח' הוא בחי' לבוש פנימי המלביש למוחין חב"ד כו'. ולכן אימא עילאה מקננא בכורסי' שהוא עולם הבריאה עולם המח' כו' כידוע, ודיבור לבוש לחג"ת כידוע דהקול יוצא מהבל הלב וכלול מאמ"ר שהוא בחי' חג"ת, והוה שית ספירן ביצי' עולם הדיבור, ומעשי' * הוא לבוש לבחי' נה"י, דגו"ה הם לבר מגופא, והן בחי' כליות יועצות איך להשפיע, והיינו שיבוא הדבר לידי פועל בדבר הזולת ולכן נק' עשי'. ולמעלה הו"ע מה שדיבורו של הקב"ה חשיב מעשה כו'. ועמ"ש מזה בד"ה וה"ס עשן, רנ"ג. ועיקר כח הפועל בנפעל הוא בחי' מל' כידוע דבחי' מל' מתלבשת ממש בנבראים דבי"ע להוותם ולהחיותם מאין ליש וכמ"ש בדבר הוי' שמים נעשו שהוא בחי' אותיות הדיבור דמל' כו'. וכ"א מג' בחי' הנ"ל כלול מכולם דבבחי' חב"ד יש חב"ד שבחב"ד שהוא בחי' בריאה שבבריאה וחג"ת שבחב"ד יצי' שבבריאה ונה"י שבחב"ד עשי' שבבריאה. וכן יצי' כלול מכולם וכן עשי' כלול מכולם. ובחי' נה"י שבנה"י הוא בחי' עשי' שבעשי' ובמל' הוא בבחי' מל' שבמל' כו'. וכמו שהוא בעולמות בי"ע כמו"כ הוא באצי' שכלול ג"כ מבי"ע, והם ג' בחי' חב"ד חג"ת נה"י הוא בחי' בריאה כמ"ש בורא קדושים כו' וחג"ת יצי' ונה"י עשי', ועיקר העשי' הוא בחי' מל' כנ"ל. וכ"א מג' מדרי' אלו כלול מכולם, וכן הוא בעולמות הא"ס שלמעלה מאצי' עד רכ"ד שנחלקים בכלל ובפרט לג' בחי' בי"ע, ובחי' מל' שבמל' הוא בחי' עשי' שבעשי'. וכ"ה עד גם בבחי' או"א"ס שלפני הצמצום ראשית המקור לכל אצי' העולמות הוא מבחי' מל' שבמל' עד"מ וכמ"ש בביאור האדרא מהארז"ל עמ"ש באדרא תיו רשים רשימו לעתי' וז"ל כבר ידעת כי תוך בחי' אחרונה שבמאציל נעשה מציאות כל העולמות וכאילו נאמר ד"מ מל' שבמל' שבא"ס עם היות שאינו צודק ח"ו שום תואר וספי' בא"ס נמצא שהתיז אחרונה שבכל האותיות היא האצילה הכל כו', והוה תיו רשים רשימו כו'. הובא בלקו"ת בהביאור דאת שבתותי ובד"ה להבין מ"ש באוצ"ח. ועמ"ש בלקו"ת בהביאור דראיתי והנה מגורת זהב ובהגהות לשם דבחי' מל' דא"ס הוא בחי' עשי' שבאצי'

(דאוא"ס שלפני הצמצום הוא בחי' אצ"י דכללית כמ"ש בהביאור דמסעיהם למוצאיהם. ובחי' מל' דא"ס הוא בחי' עשי' שבאצ"י, וי"ל כמ"ש בכ"ד בענין בחי' מל' דאצ"י שהיא בחי' אותיות והיינו שהוא בחי' הגילוי מכל הספ"י דאותיות ל' אתא גילוי כו' (ועמ"ש במ"א בד"ה בשעה שהקדימו ג' כתר"ם בס' במדבר דברים דהגילוי של כל ספ"י זהו בחי' הכלי שבה, דהיינו ישותה כו' וא"כ זהו ענין אותיות וכלים כו'), וכן משמע בלקו"ת בהביאור דאת שבתותי ובהוספות וזהו בחי' עשי'. ובחי' מל' שבמל' הוא בחי' עשי' שבעשי', ועמ"ש בלקו"ת שם משמע שזהו בחי' רשימה תיז רשים כו'). והנה עשי' בכלל הוא בחי' אחרונה שכל ענין עשי' הוא לפעול בדבר הוולת היינו בדבר נבדל דוקא, וכמו כשעושה איזה מלאכה או מצייר איזה ציור*.

בס"ד, דרוש חתונה, רנ"ז**

והוא כחתן יוצא מחופתו ישיש כגבור לרוץ אורת. ואי' בזהר פ' בהעלותך דקמ"ח ע"ב מאן איהו חופתו דא איהו עטרה שעטרה לו אמו ביום חתונתו יוצא מחופתו דא איהו רישא דכל גהורא כד"א בקרא דאבתרי' מקצה השמים מוצאו דא שירותא דכולא כו' ישיש כגבור לרוץ אורת לאנהרא סיהרא כו' והיינו דמפרש דחתן הוא בחי' ז"א ויוצא מחופתו, הוא דתחלת מוצאו דהיינו שרש ומקור אורו שמקבל הוא מבחי' חופה העליונה. ומפרש דהחופה היא העטרה שעטרה לו אמו בחי' בינה, והוא מה שת"ת דאימא נעשה כתר לז"א כו', והמשכת העטרה זו נמשך לו ביום חתונתו לצורך היחוד עם המל' דבכדי שיהי' יחוד זו"נ הוא ע"י החופה דוקא, שהוא העטרה שנמשך מבינה כו' שמשם נמשך האור לז"א ומז"א למל' כו' וזהו שאמר אח"כ ישיש כגבור לרוץ אורה לאנהרא סיהרא דכאשר ז"א יוצא מחופתו שמקבל אור העטרה מבינה או משפיע את האור למל' כו', והנה כשם דיתוד זו"נ הוא ע"י החופה והעטרה העליונה שנמשך להם כמו"כ הוא בבחי' יתוד אור"א ג"כ, וכמ"ש כי על כל כבוד חופה, ופי' על כל כבוד הוא שיש כמה מדרי' בכבוד וכידוע דבחי' מל' נק' כבוד ואי' בפרדס בשער עה"כ ערך כבוד דהמל' נק' כבוד כשמתייחדת עם בעלה ז"א כו' וכן בינה נק' כבוד עילאה כשמקבלת האור מחכ' כו', ובד"כ הוא בחי' כבוד נברא וכבוד נאצל, כבוד נברא הוא בחי' זו"נ וכבוד נאצל הוא בחי' אור"א כמ"ש בלקו"ת ע"פ זה. ועל כל

(*) ע"כ נמצא בגוכ"ק.

(**) בראש המאמר נרשם: על חתונת בני שי, הסו"ג.

כבוד הן בחי' כבוד עליון דאו"א והן כבוד תחתון דזו"ג יש בחי' חופה ועטרה שע"ז הוא היחוד שלהם כו'. ולהבין זה צ"ל תחלה ענין יחוד זו"ג. דהנה ידוע מ"ש בע"ח * שיש ב' מיני זיווגים, הא' בחי' זיווג תמידי שלצורך קיום העולמות והב' בכדי להוליד נשמות חדשו' כו', ובד"כ הוא בחי' יחוד חו"ב ויחוד זו"ג, דחו"ב הן בחי' תרין רעין דלא מתפרשין לעלמין ויחודם הוא לצורך העולמות והוא רק לחדש הישנות אבל אין מזה תולדה חדשה, ויחוד זו"ג הוא להוליד תולדה חדשה, והר"ע הולדת הנשמות כו' והטעם מה שמיחוד חו"ב לא יש תולדה חדשה אף שהוא בחי' יחוד רוחני ונק' זיווג נשיקין והוא בחי' התקשרות חב"ד בחב"ד בחי' התדבקות רוחא ברוחא כו', ומיחוד זו"ג שהוא בחי' יחוד גופני יסוד ומל' מזה דוקא נמשך תולדה חדשה כו'. מבואר באורך בד"ה שמח תשמח משום דיחוד או"א הוא בחי' הארה לבד ואינו אור חדש בעצם לכן אין מזה שום התחדשות משא"כ בחי' יחוד זו"ג המשכת בחי' העצם ממש, ולכן יהי' מזה הולדת הנשמות שהוא בחי' אור חדש כו' והוא ענין ההולדה בדומה לו דעצמות א"ס ב"ה כו' אמנם גם ביחוד או"א יש ב' מדריגות יחוד חיצוני ויחוד פנימי דיחוד תמידי דאו"א שלצורך קיום העולמות הוא בחי' יחוד חיצוני, אבל בחי' יחוד פנימי דאו"א הוא ג"כ לצורך נשמות והיינו שמבחי' יחוד פנימי דאו"א נמשך עטרות לזו"ג בכדי שיהי' הולדת הנשמות כו'. והענין הוא דבחי' יחוד חיצוני דאו"א הוא המשכת בחי' האור שכבר נקצב בסדר השתל' שהוא בחי' הארה לבד שנמשך מחיצוניות האור דאו"א שלפני הצמצום כו' אבל בחי' יחוד פנימי דאו"א הוא שנמשך מבחי' פנימיות ועצמות א"ס כו' וכמש"ש בד"ה הנ"ל, יעו"ש כל הענין, לכן משם נמשך העטרה לזו"ג להוליד בדומה לו כו' (ומה שעיקר ההולדה מיחוד זו"ג דוקא הוא להיותו יחוד גופני, וא"א להיות בחי' גילוי העצם כ"א בבחי' יחוד גופני דוקא דכל הגבוה כו', ולכן הנשמות גם כן נתלבשו בגופים גשמיים דוקא, ועיקר העבודה היא ג"כ בביטול הגוף דוקא ועי"ז דוקא בא לשרש האמיתי של הנשמה כו' וכמש"ש).

(ב) וזהו מ"ש צאינה וראינה בנות ציון כו' בעטרה שעטרה לו אמו ביום חתונתו, וארז"ל ביום חתונתו זו מ"ת, דהנה אורייתא * מחכ' נפקת והיינו בחי' פנימיות החכ' שלמעלה מבחי' חיצוניות החכ' שהוא כמו גילוי השכל שנמשך מחכ' לבינה כו', וכמ"ש כי באור פניך נתת לו תורת חיים כו' באור פניך דוקא בחי' פנימיות כו' ושרש שרשה מבחי' פנימיות ועצמות א"ס וכמ"ש ואהי' אצלו שעשועים * שהוא בחי' שעשועי המלך

מ"ש בע"ח : ראה שם שער הכללים בסופו, שער הזווגים, ובכ"מ, ועיי"כ לקו"ת במדבר כב, א, וש"ג.
 דהנה אורייתא : ראה בכ"ז קו"א לתניא ד"ה דוד זמירות. לקו"ת במדבר יח, א, ובכ"מ.
 ואהי' אצלו שעשועים : לי הכתוב (משלי ח, ל) בקיצור, וכן הועתק בקו"א שם, ובכ"מ בדא"ת.

בעצמותו ממש כו' וז"ש לכל תכלה ראיתי קץ רחבה מצותיך מאד פ"י תכלה הוא כליון ותשוקה והוא בחי' העונג ולכל תכלה היינו לכל בחי' תענוג שזהו התענוג והרצון שבעולמות ראיתי קץ שיש קץ וגבול להעונג והרצון, אבל רחבה מצותך מאד שבחי' העונג והרצון שבתומ"צ הוא בלי גבול כו'. והענין הוא דהנה ידוע דהעונג שבנפש הוא הכח היותר עליון בהכחות המקיפים שבנפש וכמאמר * אין למעלה מעונג שהוא למעלה גם מהרצון וכמו שאנו רואין שהעונג הוא סיבת הרצון דמה שאדם רוצה איזה דבר הוא מצד התענוג שיש לו בהדבר ההוא ואם לא יהי' לו תענוג בעצם הדבר לא ירצה בו כלל א"כ העונג הוא למעלה מהרצון והוא סיבת גילוי וכן גילוי כל כחות הנפש כמו כח החכ' וכח החסד כו' הכל תלוי בעונג, וכמו לעולם ילמוד אדם מה שלבו חפץ, כ"א * בתורת הוי' חפצו כו' וחפץ הוא * רצון שיש בו עונג ומ"מ כל מה שמאיר מהעונג בכחות הנפש הוא רק הארה בעלמא והראי' שהרי אנו רואין באופן גילוי העונג שיש בו כמה שינוי' וחילוקי מדרי', ואם הי' בחי' עצם ממש לא הי' בו חילוקי מדריגות כלל דהיינו שבכל מקום המשכתו הי' בשוה ממש כו' אלא שכל בחי' העונג הנמשך בהכחות הוא בחי' הארה לבד המתפשטת מהתענוג העצמי של הנפש ולכן בא בכמה התחלקות כו' וכידוע דכל עצם בלתי מתחלק (והיינו לפי שהוא עצם ולא התפשטות כו') ולכן עצם הנפש אינו מתחלק בהכחות כו' כ"א מה שמאיר בהכחות היא רק הארה בעלמא מעצם הנפש, והארה זו כל מה שנמשך בהכחות הגלויים ומושגים יותר, יותר היא מתעלמת ואינו מאיר בגילוי כ"כ כו', ויובן זה ממה שאנו רואין בחוש כשמשכיל איזה השכלה באיזה ענין הרי בתחלה באה ההשכלה הזו מכח המשכיל שבנפש ונתגלה בכח החכ' שהוא ראשית גילוי אור השכל הנק' ברק המבריק כו' והיא בבחינת נקודה כללית עדיין ואחר כך בא הברק המבריק בהשגה והבנה שמשגי כל הפרטים שבה וההסתעפות בריבוי ההסבר כו', והנה אנו רואין דאותה ההשכלה כמו שהיתה אצלו בבחי' ברק המבריק עדיין טרם שבא לידי השגה והבנה היתה מאירה אצלו יותר מכמו אחר כך דבנקודת ההשכלה היינו בהברק המבריק שנופל לו מאיר שם עצם דקות הדבר המושכל ומתענג מאד על הדבר המושכל שנתחדש לו כו', וכמו צהבו פניו * של ר' אבנה מפני שמצא תוספתא חדתא, וציהיבות הפנים הוא מהעונג שמתענג מאד בהגילוי שנתגלה לו כו' משא"כ בהשגה והבנה היינו כשאותה ההשכלה עצמה באה לידי השגה והבנה שמשגי כל הפרטים שבה כו' שאז תופס את הענין יותר כו' מ"מ אינו מאיר שם דקות הענין ולא יש התפעלות העונג כ"כ בהדבר המושג, ומה שיש בחי' תענוג בהשגה אינו בערך כלל לגבי העונג שבחכ', ולכן

וכמאמר : ראה ספר יצירה פ"ב.

חפץ כ"א : אולי צ"ל : חפץ שנאמר כ"א. וראה ע"ז יט, א.

וחפץ הוא : ראה לקו"ת שה"ש כה, ד. וש"נ.

צהבו פניו : ירושלמי שבת פ"ח, ה"א.

העיקר בבינה הוא בחי' השמחה כמ"ש אם הבנים שמחה שהשמחה הוא בחי' התגלות העונג לבד אבל עיקר התענוג הוא בחכ' דוקא כו', והיינו מפני שריבוי הפרטים דהשגה והבנה דבינה הם מעלימים על דקות האור ועל העונג שבנפש בעצם הדבר המושכל ומושג כו', ואחר כך כשבא מבינה למדות מתעלם העונג יותר דהגם שיש תענוג במדות גם כן וכמו איש החסד שיש לו עונג בהשפעת החסד כו' וכן איש הגבורה הוא יש לו תענוג באכזריות שלו כו' מ"מ אינו דומה כלל להתענוג שבהשכלה שהוא עונג דק ונעלה יותר הרבה מהתענוג שבמדות כו' וכן יורד ממדריגה למדריגה עד שתענוג שבעשי' הוא מדריגה היותר תחתונה כו' דאף שיש בזה עונג והוא סיבת העשי' ולולי העונג בזה לא הי' עושה כלל כו' מ"מ הרי הוא בחי' היותר אחרונה שבעונג שמתלבש בעשי' כו' ורחוק ערכו גם מהעונג שבמדות וכ"ש מהעונג שבמוחין כו'. ונמצא דגילוי העונג הוא משתלשל ובא בחלוקי מדרי' ממדרי' למדרי' שאינו דומה העונג שבחכ' להעונג שבבינה והעונג שבבינה להעונג שבמדות עד עונג שבעשי' כו', וכ"ז הוא מפני שכללות העונג הנה הוא בחי' הארה לבד מהנפש לכן הוא בא בריבוי חילוקי מדרי' כו'.

ג) והנמשל מזה יובן למעלה דתחלת סיבת התהוות כל העולמות מריש כל דרגין עד סוכ"ד הוא מצד הרצון והעונג כבי' וכמ"ש בע"ח * כשעלה ברצונו הפשוט להאציל האצ"י ולברוא העולמות כו', וכן בזהר * בריש הורמניא דמלכא כו' שהוא בחי' תחלת התעוררות הרצון כו' וכמו כד סליק * ברעותא למברי' עלמא כו' שהוא בחי' הרצון שנתעורר בעצמו כבי' ברצון על בריאת העולמות כו' ועל כללות הרצון הנה כתיב כי חפץ חסד הוא שהוא בחי' הרצון שיש בו עונג שהעונג הוא סיבת הרצון כו' וכמארז"ל על פסוק שוקיו עמודי שש, שוקיו זה העולם שנשתוקק הקב"ה לבראותו כו' וקאי על הפרצוף הראשון שנתהווה שהוא בחי' פרצוף דא"ק שנק' אדם דבריאה דכללות * עד בחי' עולמות בי"ע הפרטים שכולם התהוותם הוא ע"י בחי' העונג והרצון שבברה"ע כו', והעונג הוא המתפשט ומאיר בכל העולמות ע"י הקו הנמשך מאוא"ס שנמשך מבחי' מל' דא"ס שהוא מח שנתעורר ברצון אנא אמלוך בבחי' מלוכה והתנשאות, ומפני שאין מלך בלא עם כו' משום זה עלה ברצונו שיהי' התהוות העולמות כו' וכמו שבמלכותא דארעא הרי ענין המלוכה תלוי ברצון ועונג דכשיש לו תענוג בהתנשאות זאת או דוקא נתעורר ברצון למלוך כו', וכמו"כ יובן למעלה דסיבת עליית הרצון דאנא אמלוך הוא התענוג שיש במדת ההתנשאות

וכמ"ש בע"ח . . וכן בזהר : ע"ח ש"א ענף ב. זהר ח"א טו, א.

כד סליק : ראה זח"א כט, א, ע"ח של"ט ד"ב.

אדם דבריאה דכללות : ראה תקוני זוהר תי' סט (קרי' א), תי' ע' (ק"ט), א.

קלב, ג. ע"ח שער ג' פ"א. לקו"ת מסעי צה, א. ד"ה החדש הזה תרס"ו ובכ"ב.

כו' וכידוע שיש תענוג גדול במדת ההתנשאות יותר מבכל המדות וכנראה
 בחוש באדם כשמנשאים אותו באיזה ממשלה או כשמכבדין אותו שירוממו
 נפשו מאד מזה עד שיהי' לו מזה חיות ותענוג מופלג יותר מכל תענוגי
 עוה"ז באכילת ושת' וכה"ג כו', והעונג שיש בההתנשאות הוא הסיבה שיש
 לו רצון גדול בזה כו', וכמו"כ יובן למעלה כבי' דסיבת הרצון דאנא אמלוך
 הוא העונג והוא בחי' כתר שבמל' שהוא התענוג שבמדת המלוכה כו' (אלא
 מפני שאינו דומה ענין המלוכה וההתנשאות למעלה כמו למטה, דלמטה הוא
 שנתעלה בזה משפלות לרוממות כו' ולכן יש בזה תוקף התענוג והרצון כו', וגם
 שהעם המה נפרדים מן המלך ונמצאי' במציאות זולתו כו', ויש בטבע תענוג
 בנפש בהתנשאות על הוולת כו', משא"כ למעלה דאינו שייך זה אדרבה ענין
 המלוכה וההתנשאות למעלה הוא המדרי' היותר תחתונה והוא בחי' שפלות
 עצמותו שמשפיל א"ע להיות מלך כו' וכל מציאותם הוא מרצון זה, דהרצון
 אנא אמלוך הוא מקור התהוות הנבראים משום שאין מלך בלא עם כו'
 כנ"ל, ולזאת צריכים לעורר את הרצון והתענוג במדת המלוכה, וז"ע תקיעת
 שופר בר"ה שעיי' מעוררין בחינת הרצון והתענוג כו' כמ"ש במקום
 אחר) ועל ידי הקו הנמשך ממל' דא"ס נשך גילוי הארת התענוג העליון בכל
 העולמות שאחר הצמצום, וזהו מה שהקו נק' בשם נביעא והוא נביעא *
 כו' ואיהו כמיא דאשקי לאילנא כו' ומים הוא בחי' תענוג כו' כי מקור כל חיות
 העולמות הוא בחי' התענוג שבמל' דא"ס שהארה זו מאיר בכל העולמות
 והספירות ע"י בחי' הקו כו', ומ"מ כל בחי' תענוג הנ"ל הוא בחי' הארה לבד
 ולכן הארת בחי' התענוג בעולמות בא במדה וגבול לפי"ע העולמות וכידוע
 דהקו נק' קו המדה שהוא מודד מדידת האורות בכלים באיזה אופן יומשך האור
 בכל ספי', וכמו בספי' החכ' יומשך האור באופן כזה ובספי' הבינה באופן
 כזה כו', וכן בהעולמות בכלל אינו דומה אופן גילוי האור בעולמות הא"ס
 שלפני האצ"י, ובעולם אצ"י ובעולמות בי"ע כו', והכל נמשך ע"פ קו המדה
 שמודד מדידת האורות בכלים כו', והיינו בחי' הקו שנתצמצם לפ"ע העולמות
 ונמשך בכל עולם ובכל ספי' לפ"ע כו', (וי"ל דגם מדידת הכלים הוא
 עפ"י הקו, הגם שהתהוות * הכלים הוא ע"י הצמצום ושרשם מהרשימה (וכמ"ש
 בע"ח שע"י הצמצום נתגלה שרש הדין והוא בחי' מקור הכלים כו')
 מ"מ התגלות הכלים הוא ע"י האור וכמו מהתעבות האור נעשה הכלי וכמו
 אותיות שבשכל שהם בחי' אחרונה שבו והם המגבילים ומגלים את אור השכל
 כו', ולפ"ע השכל כן הוא האותיו' המגבילים אותו כו', וכמו"כ יובן למעלה דלפ"ע
 האור הוא הכלי וכו' ושניהם אמת דמקורי הכלים נעשו ע"י הצמצום והיינו
 שנצטיירו בהעלם עדיין ולפ"ע ציור הכלים נמשך האור לצורכם ולפ"ע האור
 נתגלה מציאת הכלים כו' כן י"ל, וכללות המדידה הזאת הוא ע"פ הרצון, שעלה

והוא נביעא : הקדמת תקוני זוהר.

הגם שהתהוות : ראה ד"ה עוטה אור — חה"ש תערי"ב.

ברצונו ית' שיהי' עולמות ובעליית הרצון הרי עלה שם איך ומה יהי' אופן העולמות כו', וזהו שאמר בזהר בריש הורמניאת דמלכא גליף גליפו בטה"ע, ופי' גליף גליפו הוא חקיקת האותיות כו' ואותיות הן בחי' גבול והיינו בחי' ההגבלה בעצמותו איך שיהי' מציאות העולמות והוא ענין שיער בעצמו בכח כל מה שעתיד להיות בפועל כו' והגם שזהו מה ששיער בעצמו עדיין והוא בחי' א"ס ממש ואינו בערך הגבלת העולמות כלל ובכדי שיהי' בחי' גבול בעולמות אפי' הגבול היותר עליון דהיינו בחי' פרצוף דא"ק (שנק' ג"כ א"ס לגבי העולמות שלמטה כמ"ש בע"ה. לפי שהוא בחי' אור כללי עדיין וכל המדרי' עומדים שם בהשוואה אחת בלי התחלקות כלל כו' כמ"ש במ"א) הי' צריך להיות צמצום ומקור"פ שהוא בחי' סילוק האור כו' וכידוע, מ"מ הרי הוא בחי' מקור שמזה נמשכה ההגבלה אח"כ בעולמות בבחי' אורות וכלים ע"י הקו כו' ונמצא דעיקר שרש המדידה הוא מבחי' הרצון שכמו שעלה ברצונו באופן מדידת העולמות באו"כ כן הוא המדידה אח"כ בפועל ע"י הקו כו'.

(ז) וביאור הענין הוא דהנה ידוע דבקו המדה יש ב' מדרי' כללים, הא' הוא כמו שכבר מודד בהקו המדה את הדבר הנמדד ובאה המדידה לידי פועל כו'. הב' כמו שהמדידה היא בכח ובהעלם קודם שבאה לידי פועל בגילוי. ועוד מדריגה ג' הוא קודם שנמצא המדידה גם בכח ובהעלם, ומשם נמשך המדידה שיהי' באופן כזה אבל בכחו לשנות המדידה גם בכח ובהעלם, ומשם נמשך המדידה שיהי' באופן כזה אבל בכחו לשנות המדידה שיהי' באופן אחר לגמרי כו', והם ג' דברים * דסופר וספר וסיפור. כו', וספר הם האותיות שכבר נספרו ונמדדו במדידה מוגבלת בכח המודד כו', וספר הוא המודד מדידת האותיות בכח ובהעלם כו', וסופר בוא"ו הוא עצם הסופר קודם שנמדדו האותיות בהעלם ג"כ ויכול למודדם באיזה אופן שיהי' כו', וכמו עד"מ בגשמיות סופר שכותב איזה אותיות, הנה בהכרח שיהי' בזה ב' דברים, הא' כשכבר כותב האותיות בדיו על הקלף שנמשך כח התנועה לידי פועל בגילוי במדידה והגבלה ממש, כי באותיות יש כמה מיני אותיות, אתון רברבין, אתון בינונים ואתון זעירין כו' כידוע, וכשכותב את האותיות כבר באו במדה והגבלה באופן כזה וכזה כו', אמנם קודם שכותב האותיות הרי צריך לחשוב ולצייר בדעתו ובמחשבתו באיזה אופן לכתוב האותיות עד שבוחר לו דרך שיהי' באופן כך וכך כו' הרי שהאותיות כבר נגבלו בכח רק שלא באו בפועל עדיין אבל ודאי יבוא לידי פועל כפי הצורך וההגבלה שבמחשבתו כו' וכ"ז הוא כשרוצה לכתוב ומצייר בעצמו איך לכתוב כו' (והצירוף הוא לפי אופן רצונו בעצם הענין כן בוחר לו דרך איך למדוד האותיות כו') אבל הסופר עצמו קודם שבא לכתוב הרי יכול

ג' דברים : ספר יצירה בתחלתו, וראה תו"א שמות נב, ג. לקו"ת דברים פ, ג. ובכ"מ.

לעשות בעצמו קו באיזה דרך שירצה שיוכל למדוד באופן כזה ויוכל למדוד באופן אחר לגמרי כו' (ובאמת הוא מפני שלא בא לכלל רצון עדיין דכשבא לכלל איזה רצון הרי צ"ל המדידה לפי אופן הרצון וכמו עד"מ שיש מה שצ"ל באותיות כאלו כמו אותיות גדולים ויש מה שצ"ל באותיות כאלו כו' וכמו"כ בכללות הכתיבה שצ"ל נכתב באופן כזה דוקא וכה"ג הכל כפי רצונו בעצם הענין כו', אבל קודם שבא לכלל רצון יכול להיות המדידה באופן אחר לגמרי כו' והיינו במדידה הבלתי מוגבלת כו' וכמשי"ת). והנמשל בזה יובן למעלה בענין קו המדה, דהקו שמודד מדידת או"כ שזהו בחי' המדידה שבאה לידי פועל ע"י קו המדה במדה והגבלה בגילוי איך שיהי' אופן האורות והכלים בכל עולם וספי' וכמו שא"ק יהי' באופן כזה, ועקודים ונקודים באופן כזה ואצי' באופן כזה כו' הכל במדה וגבול בגילוי (והגבול אינו גבול ממש ח"ו ולגבינו נק' א"ס והוא בחי' סתום ונעלם לגבינו כו' אבל לגבי אוא"ס ה"ה בבחי' גילוי פרצופים ועולמות והם בבחי' גבול וגילוי לגבי אוא"ס כו') וכן בספי' שבאופן כזה תהי' ספי' החכ' ובאופן כזה תהי' ספי' הבינה כו' אמנם קודם שבאה המדידה בפועל היתה המדידה תחלה בהעלם בכח כו' והיינו באוא"ס שלפה"צ דגליף גליפו בטה"ע היינו בבחי' השערה בעצמותו בכח שבאופן כך וכך יהי' מדידת העולמות כו' והגם שהוא בהעלם עדיין כו' מ"מ הרי כבר נמדד בכח וכפי המדידה בכח כך יבא לידי פועל כו' ולכן ההשערה והמדידה הזאת היא סיבת הצמצום שהי' באוא"ס וכמ"ש בע"ח דכשעלה ברצונו להאציל האצי' ולברוא העולמות כו' והיינו שיהי' עולמות בבחי' גבול בחי' ראש וסוף מעלה ומטה וירדו ממדרי' למדרי' עד שיהי' נבראים תחתונים כו' (ועמ"ש בהגהת הרמ"ז באוצ"ח בתחילתו) והאוא"ס הוא בל"ג ואינו בבחי' ראש וסוף כו' (והמדידה באוא"ס היא בכח לבד כו') ולזאת הי' הצמצום שיבא הרצון בגילוי ע"י קו המדה שנמשך אחר הצמצום כו'. אך כ"ז הוא בעליית הרצון והיינו כשעלה ברצונו אנא אמלוך ואין מלך בלא עם שיהיו נבראים נפרדים ויהיו בטלים אליו כו' ומשום זה עלה ברצונו ית' שיהיו עולמות באופן כזה וכזה כו', אבל טרם שעלה ברצונו כבי' אינו שייך מדידה זו כלל ויכול להיות המדידה באופן אחר לגמרי.

ה) וז"היינו בחי' הרצון דתורה שהוא למעלה מעלה מבחי' הרצון דעולמות וכמאמר במי גמלך בנשמותיהן של צדיקים המקיימים תורה ומצות, וכתוב בי מלכים ימלוכו, ונמצא דהחלט הרצון על ברה"ע הוא ע"י התורה ומצות. הרי מובן מזה דתומ"צ הם למעלה מבחי' עליית הרצון דעולמות, ולכן בכחם להחליט כו'. הגם דענין ההמלכה הוא לאחר שנתעורר באיזה רצון על דבר מה דקודם שנתעורר ברצון אינו שייך המלכה, וא"כ לכאורה התעוררות הרצון קדם כו'. מ"מ הרי בהמלכה זאת ה"ה מבטל כל רצונו כו'. וכמו עד"מ אדם שנמלך עם זולתו על איזה דבר ושואל עצתו הרי אם הוא עומד בתוקף על החלט רצונו אינו שייך ההמלכה כלל

אלא דוקא כשמבטל החלטת רצונו לגמרי והן ולא שיון אצלו, ואם האיש שמתיישב עמו יאמר לו הן יוחלט הרצון ויבא לידי פועל ואם יאמר לו לאו נתבטל כל החלטת הרצון כאלו לא עלה ברצונו מעולם. נמצא שכל רצון האיש הנמלך תלוי בהאיש שנמלך ובטל אליו לגמרי כו'. וכמו"כ יובן בדוגמא כזאת למעלה כבי' שנמלך על הרצון דברה"ע בתו' ובנש"י, הרי כל הרצון דברה"ע בתחלת ההתעוררות שבו תלוי בהרצון דתומ"צ ובטל אליו לגמרי, א"כ הרי הרצון דתומ"צ למעלה מעלה מהרצון דהעולמות כו', והגם דלכאורה מאחר שהרצון דהעולמות תלוי בהרצון דתומ"צ דבשבילם הוחלט הרצון דעולמות א"כ הרי גם הרצון דתומ"צ הוא מקור לברה"ע כו'. אך הענין דבאמת העיקר מה שהוחלט הרצון בהתהוות העולמות הוא מפני הרצון דתומ"צ, אך זהו דבר הבא ממילא דעיקר הרצון הוא מה שעלה בעצמותו הרצון דקיום התומ"צ וכמאמר נח"ר לפני שאמרתי ונעשה רצוני כו', ורצון ועונג זה הוא בפנימיות אוא"ס שלמע' מבחי' חיצונית הרצון שנעשה מקור לעולמות והראי' לזה שהרי במ"ת הי' גילוי בחי' אנכי, מה שהתהוות העולמות לא הי' אפשר להיות בבחי' ומדרי' זו כו' כידוע, אך מפני הרצון דתומ"צ הוחלט ממילא הרצון דברה"ע שא"א שיושלם הרצון כ"א כשיהי' עולמות כו', אבל עצם הרצון הוא למעלה מהרצון דעולמות, ולכן גם אחר שנחלט הרצון דברה"ע ע"י הרצון דתורה ובשבילו כו', מ"מ אין העולמות כלים לתרצון הזה דהרי הרצון דאנא אמלוך הנה העולמות הם כלים לגילוי אור זה ע"י הקו שנמשך האור ומתלבש בפנימיות בכל העולם לפ"ע מרכ"ד עד סוכ"ד גם במדרי' היותר תחתונה ומתלבש ונרגש בו האור והחיות כו' והגם שהוא בדרך העלם והסתר הבורא מהנברא מ"מ ה"ה מרגיש את החיות שבו היינו שמרגיש שהוא חי כו' משא"כ להרצון דתומ"צ אין העולמות כלים לו כו', וראי' לזה ממ"ש לא בשמים היא, והמלאכים כשבקשו תורה לא נתנה להם כו', דהגם שיש תורת אצ"י ותורת הבריאה כמ"ש בת"ז בהקדמה ובכהאריז"ל בפ"י ועל תורתך שלמדנו כו', מ"מ הרי עיקר התורה למטה לא למעלה בעולמות הרוחני' כו' הרי שעולמו' העליונים אינם כלים לאור התורה כו' ומאחר שהעולמות העליונים הרוחני' אינם כלים להרצון דתומ"צ מובן דגם מה שהתומ"צ נמצא למטה אין המטה בדרך כלי לאור התו' כו' דבחי' האור שהמטה כלי לזה הרי הוא נמשך בסדר השתל' מלמעלמ"ט ומאיר גילוי האור למעלה הרבה יותר וע"י אמצעית המעלה דוקא נמשך למטה ובבחי' צמצום ומיעוט כו' כידוע וכנ"ל, וא"כ הרצון דתומ"צ שהמעלה אינו כלי לזה כ"ש שאין המטה כלי לזה רק שנמצא למטה (משום דנעוץ תחב"ס דוקא ואי אפשר להיות גילוי מדרי' היותר גבוה כ"א למטה דוקא כו') אבל אין המטה כלי אליו כו' (ולע"ל י"ל שיהי' המטה כלי לאור אין סוף כו') (רק נשמות הם כלים לגילוי התורה (והנשמה צריכה גם כן לירד למטה בגוף דוקא וכן התורה ירדה לנשמות בגופים למטה דוקא כו') והיינו מפני ששרשן גם כן בשרש ומקור התו' וכמ"ש בנים אתם להוי' אלקיכם וכמו שהבן נמשך מעצמות מוח האב וכמו"כ נש"י

הם מפנימיות עצמותו ית' כו' רק שהנשמות * נמצאו במציאות בפע' והתורה אורייתא וקוב"ה כולא חד כו' כמ"ש במ"א. וי"ל דכמו אורות וכלים בחיצוניות האור השייך לעולמות והיינו הרצון דאנא אמלוך כן הו"ע התורה ונשמות בפנימיות האור שהוא הרצון דתומ"צ כו', ולכן במ"ת הי' גילוי אוא"ס ממש בארץ למטה על הר סיני אף שהמטה לא נזדכך כלל כו' והיינו מפני שעצם הרצון דתורה הוא למעלה מעלה מגדר הרצון דעולמות ואין העולמות כלים כלל אליו. לכן יכול להיות הגילוי למטה ממש, גם שהמטה במקומו כו', וזהו הענין דהרצון דתומ"צ הוא למעלה מבחי' מדידה והגבלה דעולמות אפי' בכח ובהעלם כו'. ומשום זה אין המדידה והגבלה דעולמות מסתיר עליו כלל, ויכול להיות נמצא למטה ממש כמו בשרשו הקדום ממש כו'. אלא שאינו כלי אליו כו' והא בהא תלי' כו' כנ"ל. וכ"ז הוא מפני שאינו בערכו כלל כו'. הגם דהרצון דתומ"צ בא ג"כ במדה וגבול דהרי כל המצות יש להם גבול בעצמן ובאופן עשייתן וכמו תפילין שהן ד' פרשיות דקדש כו' כתובים בדיו על הקלף, ובש"ר בד' בתים ובש"י בבית א' ושיהי' מרובעים דוקא. וצריך להניחן על הראש ועל הזרוע דוקא ואז הוא מצוה כו' זמנה ביום דוקא כו'. וכה"ג בכל מצוה יש בה הגבלה, והוא ע"פ התורה שמודד ומגביל שבאופן כזה הוא דוקא המצוה כו'. וכן התורה היא ג"כ אותיות. וכל אותיות ה"ה הגבלה כו'. אך הענין הוא דהמדידה וההגבלה דתורה היא מדידה אחרת לגמרי מהמדידה דעולמות כו'.

ו) והענין הוא * דהמדידה דתורה הוא שהעצם מתגלה באופן כזה דוקא. וזהו ג"כ ענין אותיות התורה שהן אותיות עצמיים שמגלים את העצם וכמו עד"מ אותיות החקוקים על האבן טובה, שהאותיות הם מגלים את העצם. כי בלא אותיות א"א להיות שום גילוי כו'. וכמו"כ באותיות התורה הם אותיות עצמיים שהעצם בעצמו מתגלה ע"י אותיות אלו כו'. וזהו מ"ש עוטה אור כשלמה, שהאותיות והלבושים דתורה הם לבושי אור שאינם מעלימים כלל, אדרבה הם מגלים את העצם כו'. וכמו"כ הוא בהמדידה דתורה שהוא בחינת המשכת העצם ממש. ולכן גם לאחר שנמשך בבחי' מדה מ"מ הוא למעלה מהמדה. וכמו כל העוסק בתורת עולה כאלו הקריב עולה גם שאינו בכיהמ"ק ולא בזמן ההקרבה כו'. וכן מה שמקום הארון אינו מן המדה אף שהי' במדה וגבול מ"מ לא הי' מן המדה כו'. והלוחות כתובים משני עבריהם שהן כולו פנים כו'. וכ"ז הוא בחי' בל"ג, והיינו לפי שהמדידה אינה להגביל את האור, כ"א אדרבה לגלות כו'. ושרש הענין הוא דהרצון דעולמות לפי שהוא בחי' הארה לבד לזאת המדידה

רק שהנשמות: ראה ד"ה וידבר גוי' במדבר סיני וד"ה הקבצו ושמעו דהמשך תרס"ו.
והענין הוא: ראה ד"ה א"ת גח (המשך תרס"ו), ד"ה ולקחתם תרס"א. ד"ה החדש הוה אעתי"ר.

שבו הוא שמעלים על האור ומגביל אותו בבחינת גבול ממש כו', אבל הרצון לתורה שהוא בחי' עצמי' לכן המדידה שבו אינה להעלים כ"א לגלות, והיינו שהעצם מתגלה באופן מדידה זו, ולכן אין המדידה בחי' גבול כלל שגם לאחר המדה הוא בחי' בל"ג כו'. וז"ש בתורה ארוכה מארץ מדה כו'. שגם שיש לה מדה אבל היא ארוכה מארץ דהיינו שאינו בבחי' מדידה דעולמות שהוא בחי' גבול, להיות שהמדידה היא בבחי' חיצוני' הרצון כו'. אבל המדידה דתורה היא בל"ג לפי שהעצם מתגלה בה כו'. וזהו כי באור פניך נתת לנו תורת חיים, דגם כמו שנתת לנו התורה, התורה למטה הוא בחי' אור פניך ממש בבחי' פנימי' ועצמות א"ס, כמו בשרשה הראשון כו'. וא"ז כמו בהרצון דעולמות שכל מה שמשותף ויורד למטה הרי האור מתעלם יותר. ודוקא למעלה בעולמות עליונים מאיר בחי' פנימיות האור אבל בעולמות התחתונים מאיר בחי' חיצוניות האור לבד אבל הפנימיות מתעלם והיינו לפי שהמדידה הוא מעלים ומגביל כו'. משא"כ בתורה גם כמו שירדה למטה היא בבחי' אור פניך ממש, ולא נשתנה כלל מראשית המשכתה עד סוף סיומה כו'. לפי שאין המדידה המעלים ומגביל כלל. ושרש ההפרש הוא כנ"ל, דכללות הרצון דעולמות הוא בחי' חיצוני' בחי' הארה לבד לכן בא במדה מוגבלת כו'. משא"כ הרצון דתומ"צ הוא בחי' עצמות לכן גם המדידה הוא בלתי מוגבלת כלל כו'. וז"ש לכל תכלה ראיתי קץ דהיינו שלכל בחי' רצון ועונג שבעולמות ראיתי קץ וגבול שגם בחי' הרצון בשרשו באוא"ס שלפני הצמצום הרי הוא ג"כ בבחי' מדידה והגבלה בעצמותו שז"ע מה שגליף גליפו בטה"ע ושיער בעצמו בכח כו'. שזהו בחי' הגבול בכח והעלם, ומוזה נמשכה ההגבלה דקו המדה בגילוי בפועל. והיינו לפי שכללות הרצון הוא בחי' הארה לבד כו'. אבל רחבה מצותך מאד דהרצון והעונג דתומ"צ הוא בבחי' מאד בל"ג כלל. היינו לפי שהרצון והעונג דתומ"צ הוא בחי' פנימי' ועצמיות א"ס ב"ה, בחי' שעשועי המלך בעצמותו ממש כו'. עד שגם כמו שירדו למטה הם בלי לבוש והעלם. והוא בחי' לבוש אור ואותיות עצמיים שע"י מתגלה העצם ממש כו'. וזהו שארז"ל ביום חתונתו זו מ"ת דהקב"ה נק' חתן וכנס"י כלה והתורה היא בחי' ההמשכה שנמשך מהקב"ה לכנס"י. והענין דכמו ביחוד דו"ג נמשך בחי' השפעה פנימית ועצמית והוא המשכת הטפה שנמשכת מעצם מוח האב להוליד בדומה כו'. וכמ"ש בד"ה שמח תשמח באורך. ובדוגמא כזאת הוא בחינת התורה שהיא בחי' המשכה עצמית שנמשכת מבחינת פנימיות ועצמיות א"ס ב"ה בחי' עצם, שגם שירדה למטה בנשמות היא בבחי' עצמי כו' כנ"ל. וזהו שהתורה היא בחי' המשכת בחי' טפת אבא בנשמות להוליד בדומה לו ופי' בדומה לו הוא שיהי' נש"י בדומה לא"ס עצומ"ה כו'.

ז) וזהו מ"ש בתורה הנחמדים מזהב * ומפו רב ומתוקים מדבש כו'. דהנה מבואר בתו"א ד"ה ויושט המלך לאסתר את שרביט הזהב, דשרביט הזהב הוא בחי' המשכת או"א"ס ב"ה שנמשך להחיות העולמות, וכמ"ש את שרביט הזהב וחי' כו'. והיינו בחי' הקו וחוט הנמשך מאור א"ס להחיות העולמות כו' כנ"ל. הוא בחי' שרביט הזהב כו'. (ומה שנק' זהב, י"ל דזהב מנוצץ ניצוצים והיינו בחי' גילוי אור כו'. גם י"ל דהניצו' הר"ע והחיות רצוא ושוב כו'. והעיקר י"ל דזהב הוא בחי' גבו', וכל יחוד הוא ע"י בחי' גבו' דוקא כו'). אבל בתורה אמר הנחמדים מזהב דהיחוד עליון דתורה הוא בחי' יחוד פנימי ועצמי שלצורך הולדת הנשמות שלמעלה מעלה מבחי' יחוד חיצוני שלצורך העולמות כו' כנ"ל. וזהו משארו"ל (ב"ב דכ"ה ע"ב) הרוצה להחכים ידרים, להעשיר יצפין, וסימנך שולחן בצפון ומגורה בדרום. וריב"ל אומר לעולם ידרים שמתוך שמתחכם מתעשר שנאמר אורך ימים בימינה בשמאלה עושר כו'. דהנה שולחן הזהב שהי' בצפון ועליו לחם הפנים תמיד, פי' הרמ"ז פ' תרומה דקנ"ג ע"ב שהו"ע זיווג תדירי דאו"א שהן חיבור ויחוד אין ויש להחיות העולמות שצ"ל תמיד דוקא ההמשכה מאין ליש וכמאמר המחדש בטובו בכי"ת מע"ב. ולכן תמיד הי' חם כיום הלקחו רמז להתהו' הזיווג התדירי כו'. (וענין שהי' חם י"ל דהיינו בחי' החמימות ורשפי אש הגבורה, דהיחוד צ"ל ע"י גבורה דוקא וכמו המשכת הטפה שצ"ל יורה כחץ שזהו מצד הגבורה שבה כו'. ולכן נק' היסוד לפעמים יצחק קץ חי כמ"ש במאו"א מע' י' סעי' מ"ד מפני שבו כללות כל הגבורות כו'. וכמו שהוא ביחוד פנימי כמו"כ י"ל ביחוד חיצוני ג"כ שצ"ל בבחי' גבו' דוקא. וכמו בהשפעת הרב לתלמיד הרי דוקא דברים היוצאי' מן הלב נכנסי' אל הלב והיינו כשהרב משפיע בחמימות ובהתפעלות החיות אז פועל בהתלמיד שמתקבלי' אצלו הדברים בטוב להבין ולהשכיל בהם כו'. משא"כ כשמדבר בקרירות אינן נכנסין ללב המקבל כלל כו'. וזהו שהי' לחה"פ חם בבחי' גבו' והי' כיום הלקחו תמיד להורות על הזיווג התדירי שלצורך העולמות כו'). אך כ"ז הוא בחי' יחוד חיצוני לחדש הישנות לבד אבל ענין המשכת אור חדש ממש מאו"א"ס ההוליד נשמות חדשות זהו נק' זיווג זו"ג שנמשך מיחוד פנימי דאו"א ואו"א מקבלים מכתר הממוצע בין המאציל לנאצלים כו'. והיינו שמקבלים מבחי' פנימי' הכתר כו' ושרש ההמשכה היא מפנימיות ועצמיות א"ס עצומה"ה שממנו דוקא נמשך האור החדש כו'. וכמ"ש בד"ה הנ"ל. וזהו הרוצה להחכים ידרים להעשיר יצפין דשולחן הזהב שבצפון שעליו לחה"פ תמיד שהוא בחי' יחוד תמידי דאו"א שהוא להחיות העולמות ומשם נמשך העושר כו'. ובכלל הוא בחי' ריבוי ההשפעה בגשמי' בחיצוני' העולם כו'.

אבל כ"ז הוא בחי' חיצוני' והיינו בחי' הארה לבד כו'. וכמ"ש כי עמך * מקו"ח שבחי' מקור החיים והשפע בכל העולמות הוא בבחי' עמך טפל ובטל לך להיותו בחי' הארה לבד כו'. אבל באורך נראה אור דמה שנראה אור דתומ"צ הוא באורך ממש בחי' עצמות א"ס ב"ה. וזהו"ע המנורה שהוא בחי' כי נר מצוה ותרא. ולכן הרוצה להחכים בבחי' אור התורה ידרים בחי' מנורה בדרום שהוא בחי' המשכת א"ח ממש כו'. וזהו הנחמדים מזהב היינו למע' משרש חיות העולמות שהוא בחי' שרביט הזהב ובחי' שלחן הזהב כו' שכ"ז הוא בחי' עמך לבד. והתו' בחי' יחוד פנימי הוא בחי' אורך ממש כו'.

(ח) וריב"ל שאומר לעולם ידרים שמתוך שמתחכם מתעשר כו', זהו ע"ד שמי שתורתו אומנתו פטור מהתפלה משום שהתפלה נק' חיי שעה. שעה הוא * בחי' מל' וחי' שעה הוא המשכת האור מז"א למל', והוא בשביל להחיות העולמות דזהו"ע י"ב ברכות האמצעיות שאדם שואל צרכיו בהם כו' ותורה הוא בחי' חיי עולם דעולם הוא בחי' ז"א וחי' עולם הוא ההמשכה מאו"א לז"א והוא בחי' ההמשכה מפנימי' או"א שלמע' מבחי' חיות העולם, וכמא' אלפים שנה קדמה תורה לעולם קדמה במעלה כו'. וכנ"ל דהרצון דתו' הוא למעלה מגדר עולמות כו'. ומי שתורתו אומנתו פטור מהתפלה משום דיש בכלל מאתים מנה, דכשנמשך האור מאו"א לז"א ממילא נמשך האור מז"א למל' ג"כ דבעלה חייב במזונותיה, ונמשך מזה ג"כ בחי' חיי שעה שהוא בחי' השפעת חיצוניות העולמות השפעת גשמיות אדרבה נמשכים במדריגה עליונה יותר דגם בחי' השפעת הגשמיות הוא מצד הגילוי אור פנימי כו'. (וי"ל דוהו ההפרש בין תחלת הבריאה למה שממשיכים ע"י עבודה דתורה, דבתחילת הבריאה הגם דכתיב בי מלכים ימלוכו ובמי נמלך כו' כנ"ל. הרי נת"ל שהרצון דעולמות הוא בחי' הבא ממילא מהרצון דתומ"צ. אבל זה פנימי וזה חיצוני ועצם הרצון דעולמות הוא בחי' חיצוני' ואין הרצון דתו' מקור לעולמו' כו' כנ"ל. (וזהו שממשיכים ע"י תפלה בחי' הרצון דעולמו' כו'). אבל ע"י עבו' דתו' נמשך בחי' השפעות העולמות ג"כ מבחי' הרצון דתורה שהוא בחי' או"פ ועצמית כו'). וכמו רשב"י כשהי' צריך עלמא למטרא אמר דרוש ע"פ מה טוב כו' שבת אחים גם יחד וירדו גשמים כו', כמ"ש בזהר פ' אחרי והיינו שנמשך השפעת גשמי' ג"כ ע"י התורה מלמעלמ"ט כו' משום דיש בכלל מאתים מנה כו'. (ודוקא מי שתורתו אומנתו, כי ביחוד פנימי דאו"א ויחוד זו"ג עם שהם בבחי' אור פנימי ועצמי כו', אבל אינם תדירי, ויחוד חיצוני יש בו מעלה שהוא תדירי כו'. ולזאת מי שתורתו אומנתו שלימוד התורה הוא בלי הפסק וכמ"ש

כי עמך: ראה המאמרים ד"ה זה בתו"א, שערי אורה. ס' המאמרים קיז ה"ת"ש. ובכ"מ.

שעה הוא: פע"ח שער תפלות ר"ה פ"ג. לקוטי הש"ס להאריו"ל אבות.

בתוי ולא ימוש ספר התורה הזה מפיק, ופי' לא ימוש הוא ע"ד מ"ש ועל יובל ישלח שרשיו ולא ימיש מעשות פרי שהוא יחוד חו"ב, וכמ"ש בחז"ב פ' יתרו דפ"ג סע"א מ"ט לא ימיש משום דועל יובל ישלח שרשיו, והוא בחי' ונהר יוצא מעדן דמה שמי' דההוא נהר יובל שמי' וכתיב בי' ונהר יוצא תמיד בלי הפסק כו'. ולכן כשתורתו אומנתו שעסק התורה שלו ע"ד לא ימוש ספר התורה הזה מפיק או פטור מתפלה כי יש בו ב' המעלות (כו'). וזהו שאמר ריב"ל לעולם ידרים שמתוך שמתחכם מתעשר משום דיש בכלל מאתים מנה שע"י התוי' נמשך בחי' חיות העולם ג"כ ועוד במדרי' עליונה יותר, וז"ש אורך ימים בימינה בשמאלה עושר וכבוד שנמשך ג"כ ע"י התורה כו'. וזהו שהיתה המנורה זהב טהור דהיינו דבכלל תורה אור יש ג"כ בחי' כי עמך מקו"ח כו'. וזהו הנחמדים מזהב שע"י התורה נמשך בחי' מדריגה עליונה יותר וכוללת בחי' זהב ג"כ שנמשך בחי' פנימי ובחי' חיצוני ג"כ, ובמדריגה עליונה יותר כו'.

ט) וענין מפז י"ל דזהב הוא בינה. ופז הוא בחי' חכמה, וכן משמע מהמדרש ע"פ ראשו כתם פז ע"ש הוי' קנני ראשית דרכו, וידוע דקאי על חכמה שהוא בחי' ראשית וזהו כתם פז, ונמצא זהב ופז הם חו"ב, וי"ל דכ"ז הוא בחי' חיצוני חו"ב, וזהו ע"פ פ"ז תיבות דברוך שאמר * שהוא בחי' פז, וברוך שאמר מדבר בענין התהוות העולם, ברוך שאמר והי' העולם כו', וזהו שאמר והי' העולם ר"ת שוה * שהוא בחי' חיצוני א"ק שכולל כל העולמות בתוכו אלא שהם בהשוואה כו' כמ"ש במ"א. וענין מתוקים מדבש כו', י"ל דהנה דבש הוא בחי' תענוג, וידוע דבתענוג * יש ב' מדריגות הא' תענוג המורכב והב' תענוג הפשוט, תענוג המורכב הוא בחינת תענוג המורגש בבחינת יש, ותענוג הפשוט הוא בלתי מורגש וכמו קלא דאשתמע וקלא פנימאה דלא אשתמע, (קלא דאשתמע הוא בחי' קול המורכב בשכל ומדות ודיבור, ולכן הוא מורגש, וקלא דלא אשתמע הוא בחינת קול הבלתי מורכב ובלתי מורגש כו', והנה דבש הוא בחי' תענוג המורגש, אבל תוי' הוא בחי' תענוג הפשוט מורגש כו', ובמ"א מבו' שגם בתענוג הפשוט יש ב' מדרי' אלו תענוג המורגש ובלתי מורגש. תענוג המורגש הוא שיש לו אחיזה באיזה דבר גם שהוא תענוג פשוט מ"מ יש לו איזה אחיזה כו', וכמו המרקד מצד רוב שמחה דהגם שחריקוד מורה שהשמחה הוא למעלה מהתלבשות בכלים לכן פועל ברגל ג"כ כו' כמ"ש במ"א. מ"מ הרי יש לה אחיזה בכלי הגוף אבל בחי' תענוג הבלתי מורגש הוא שאין לו אחיזה כלל בשום דבר כו', וזהו ב' המדריגות שהי' לע"ל. הא' מה שעתיד הקב"ה לעשות סעודה לצדיקים לע"ל והיא סעודה לויתן ושוך

דברוך שאמר : טור או"ח סני"א בשם ס' היכלות הובא בשו"ע רבנו שם.

ר"ת שוה : ס"י הארז"ל.

וידוע דבתענוג : ראה ד"ה ויצא וד"ה וישלח תרס"ו.

הבר, והיינו שיש לו איזה אחיזה בדבר מה כו'. והב' מה שעוה"ב אין בו אכילה ושתי' כו'. והוא בחי' עונג הבלתי מורכב כלל כו', ואפ"ל שהם ב' מדרי' שבכתר דבחי' כתר בכלל הוא למעלה מהשתל' ולמעלה מהתלבשות בכלים. ומ"מ יש בזה הפרש דבחי' חיצוני' הכתר הוא בחי' עונג הפשוט שיש לו איזה אחיזה עכ"פ באיזה דבר מה כו'. והיינו מפני שיש לו שייכות עכ"פ לסדר השתל' שהוא בחי' ראש ומקור להם כו'. אבל בחי' רדלי"א שהוא בחי' פנימי' הכתר שנעתק לגמרי מסדר השתלשות הוא בחי' עונג הפשוט שאין לו אחיזה בכלל בסדר השתל' כו'. ובדרך כלל הוא ההפרש בין העונג ורצון דברה"ע להעונג ורצון תורה. דהעונג ורצון דברה"ע גם בשרשו הראשון באוא"ס שלפני הצמצום (שהוא בחי' תענוג הפשוט כו') יש לו אחיזה עכ"פ באיזה דבר והיינו שיש לו שייכות לעולמות וסדר השתל' כו' משא"כ העונג ורצון דתו' הוא בחי' תענוג הפשוט שאין לו אחיזה בשום דבר כו' ועו"א ומתוקים מדבש, דתו' הוא בחי' ח"ס וידוע דח"ס הוא בחי' פנימיות הכתר כו' כמ"ש במ"א. ולכן אמר ע"ז שד"ת הם מתוקים מדבש שהוא בחי' עונג המורגש אבל תורה הוא בחי' עצם התענוג הבלתי מורגש כלל. וכמ"ש ואהי' אצלו שעשועים שהוא בחי' שעשועי המלך בעצמותו ממש כו'. ומכ"ז יובן מ"ש ביום חתונתו זו מ"ת להיות דתו' הוא בחי' המשכה פנימית ועצמית והוא בחי' המשכת טפת אבא להוליד בדומה לו והוא שיהי' נש"י בדומה לא"ס עצומ"ה כו'.

י' והענין הוא דהנה במ"ת כתיב ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש, וכתוב כי עם קדוש אתה להוי' אלקיך, וכן כתיב ואנשי קדש חהיון לי דהיינו שע"י תומצ' נעשים ישראל בבחי' קדש כו' וזהו בדומה לו כבי' דכמו שאוא"ס הוא בחי' קדש כמו"כ נש"י הם ג"כ בבחי' קדש כו' שזהו משארונ' עתידים צדיקים שיאמרו לפניהם קדוש כדרך שאומרים לפני הקב"ה, והיינו דעכשיו הוא ההמשכה מלמעלה למטה והמלאכים אומרים קדוש היינו שאוא"ס הוא קדוש ומובדל לגמרי ואינו בגדר המשכה כלל בעולמות והגם כי ממך הכל כתיב עכ"ז אני הוי' לא שניתי כלל ואתה הוא קודם שנבה"ע ואתה לאחר שנבה"ע כו' כי כללות השתל' העולמות הם מבחי' זיו והארה בעלמא שאינו נוגע לעצמותו כלל כו' והארה זו היא ג"כ למעלה מבחי' התלבשות בעולמות ממש והוא בחי' קדוש כו' וכידוע שיש קדש וקדוש, קדש היא מלה בגרמי' * שאינו בבחי' המשכה כלל, וקדוש הוא בחי' קדש וא"ו שהוא המשכה מקדש (וענין המשכה הוא שנמצא ממנו הארה זו ולא שהקדש הוא בחי' מקור כ"א כמו בחי' סיבה כו' וכמ"ש במ"א) והוא ג"כ בחי' קדוש ומובדל אלא שהארה דהארה נמשך להחיות את העולמות כו', וזהו שאומרים קדוש הוי' צבאות, דמבחי' קדוש שהוא המשכת הארה

מקדש נמשך להיות בבחי' ה' צבאות אות הוא בצבא דילי' כו'. וביאור הענין יובן עפ"ש בד"ה שמח תשמח בענין ג' מדריגות שכינתא וקוב"ה ובחי' קדש, שג' מדריגות אלו יש בכללות ההשתל' עד גם בבחי' אוא"ס עצומה שלפה"צ כו' וזהו עתידים צדיקים שיאמרו לפנים קדוש, מפני שהצדיקים יתעלו בבחי' קדש עליון ומהם תהי' ההמשכה בחי' קדוש וא"ו כו', וזהו ע"י תומ"צ וכמו שמכרכין אשר קדשנו במצותיו שע"י מצותיו ה"ה מתעלים בבחי' קדש וכן ואנשי קדש תהיון לי שיהי' בבחי' קדש שלמעלה מקדוש כו', ועוד יתעלו בבחי' קדושה העצמי' דא"ס עצומה שלמע' גם מבחי' קדש בשרשו הראשון כו' וזהו מה שיפה כח הבן כו' והיינו שכל כח האב יהי' בהבן ויהי' הגילויים דלע"ל למע' מעלה מהגילויים דעכשו כו' ונש"י יגיעו לזה ע"י עבודה דמעהמ"צ בבחי' קבעומ"ש וע"י שמחה של מצוה כו' וכמ"ש באריכות בד"ה הנ"ל. וזהו שיהי' בדומה לו ממש שיתעלו בא"ס עצומה ויתגלה בהם אור העצמות ממש ויהי' בבחי' קדש העצמי דא"ס עצומה (ומה שא"ס נק' קדש אינו בבחי' שם התואר וגם לא בשם העצם כי אינו שייך לומר שם גם בחי' קדש ג"כ וא"א לכנותו ח"ו בשום שם כלל, רק בשם המושאל אנו אומרים קדש כו') והמלאכים יאמרו לפנים קדוש כי כל ההמשכות יהי' מנש"י ויהי' הגילוי במדרי' עליונה יותר הרבה מהגילוי דעכשו כו' והנה להיות בחי' גילוי אור"פ ועצמי הנ"ל דהיינו בחי' אור התורה שהוא המשכת טיפת אבא שיאיר בפנימיות בנש"י כו' צ"ל תחלה ההמשכה בבחי' מקיף ואח"כ נמשך בפנימיות כו'.

(יא) ויובן זה ע"ד הידוע דבשמע"צ הוא בחי' יחוד פנימי וזהו שבשמע"צ עושין שמחה על התו' שנמשכה לנש"י בחי' פנימי כו' וידוע דשרש* ההמשכה הוא מענן הקטרת דיוהכ"פ שנמשך בדרך מקיף בסכך הסוכה וכידוע דסכך הסוכה הוא בחי' ענני הכבוד שנמשכים מהעשן דקטרת דעשן וענן הו"ע א' וכמ"ש וכסה ענן הקטרת כי בענן אראה כו' וקאי על העשן דקטרת שמוזה נמשכין ענני הכבוד והם בחי' מקיפים דסוכות ואח"כ נמשך המקיף בפנימי' בשמע"צ שהוא לשון עכבה וקליטה שנקלט האור בפנימיות בנש"י כו', והענין הוא דהנה ידוע שהקטרת* נעשה מי"א סממנים הצרי והצפורן כו' שהן מיני בשמים חריפים שאין בהם טעם כלל ואינם ראויים למאכל כלל אדרבה הן מזיקים לאדם שהן סם מות ממש כידוע, וע"י ששורפין אותם על האש יוצא מהן ריח חזק וזהו עיקרם שהם לריח, והו"ע ריח הקטרת שכל עיקר ענינו הוא ריח והגם דבקרבנות כתי' ג"כ ריח גיתוח מ"מ אין זה עיקר ענין הקרבנות, שהרי הקרבנות הם מדברים הראוין למאכל והם בהמה ועוף וגם צומח, וההקרבה נק' ג"כ

וידוע דשרש: ראה שער יוהכ"פ שבס' עטרת ראש. וככה — תרל"ו פפ"ד

ואילך ובכ"מ.

ידוע שהקטרת: ראה בשער יוהכ"פ שם. תו"א ד"ה ראה ריח בני ובאוה"ת שם.

בשם אכילה וכמ"ש ואם האכל יאכל בשתי אכילות הכתוב מדבר א' אכילת מזבח כו', והריח שבקרבנות הוא בחי' ריח שבמאכל לבד, משא"כ בקטרת שציקרו הוא בחי' ריח כו'. והנה ההפרש בין ריח לאכילה הוא, דאכילה הרי הוא בדרך המשכה מלמעלה למטה והוא שהתענוג הוא בבחי' ירידה והמשכה ג' או"פ והוא בחי' החסדים שהתענוג מתקבל בנפש בתוך תוכו וכמו התענוג מאיזה פרי שיש בה טעם מתוק לחיך ביותר שנכנס טעם המתיקות לתוך הנפש לתוך פנימיות דוקא ומתקבל בו ונק' או"פ המוגבל בכלי כו' וראי' מן החולה דכל אוכל תתעב גפשו מפני חלישות הכחות המתלבשים באברי הגוף שאין בכחם לקבל התענוגים וכל שהנפש בריאה יותר יותר מקבלת תענוג בתוכם כו' (והריח דוקא משיב נפש החולה כו'). והיינו לפי שהתענוג שבמאכל מגיע בחיות הנפש המלובש במוח שבראש ובא בדרך התלבשות בכחות המתלבשים באברי הגוף כו' וכשהכחות חלושים אינם כלים לקבל אור התענוג כו' ולכן הבריאה מתחזק ע"י המאכל שאוכל לפי שהמאכל ממשיך אור וחיות הנפש שבמוח וממשיכו לאברי הגוף ומקשרם ומחברם כו', אבל ענין הריח הוא בדרך העלאה מלמטה למעלה היינו שעולה בהמקיפים שבנפש שלמעלה מהתלבשות באברי הגוף והיינו היפך מאכילה שהתענוג שבמאכל מתלבש בפנימיות כחות הנפש והוא בבחי' אור מוגבל והיינו בדרך המשכה מלמעלה למטה כו' כנ"ל, מה שאין כן הריח הרי הוא עולה למעלה וגורם עליות הכחות גם כן שעולים למעלה בהעלם הנפש כו' (וי"ל דלכן על ידי ריח חזק שמריח מתחדשי' הכחות (בל"א אפגיפרישט) שזהו מפני שעולים בהעלם הנפש ושואבים חיות חדש ממקורם כו') שלמעלה מהתלבשות באברי הגוף כו'. (ובדוגמא כזאת יש ג"כ במאכל וכמו הפרי שיש בה חמיצות וקיוהא (שנק' בל"א שארפע זויערקייט) ומורכב ג"כ מאיזה מתיקות שיש בזה ג"כ ענין העלי' והסתלקות כו' והוא הנק' עריבות שתערב לנפש ביותר ואינו כמו במתיקות שאינו מעורב מחמיצות כלל שאינו ערב כ"כ לנפש, שהתענוג בזה הוא בדרך המשכה בבחי' אור מוגבל כו' משא"כ העריבות הוא המעורב ממתיקות וחמיצות יחד שזה תערב לנפש מאד והיינו לפי שמגיע בהעלם הנפש שלמעלה מהתלבשותו בגוף כו', והציקר הוא מצד החמיצות שהיא דוקא העולה למעלה כו') וזהו שארז"ל על הריח שהוא דבר שהנשמה נהנה ממנו ולא הגוף והיינו שהתענוג הוא בעצם הנשמה שלמעלה מהתלבשות בגוף כו', ולכן הריח משיב את הנפש וכמו מי שמתעלף שהוא מה שמסתלקים הכחות למעלה ואז לא יועילו לו אכילה מפני שבמאכל מעורר רק בהחיות כללי המתלבש במוח שבראש כו' כנ"ל, אבל בהמתעלף צריכים לעורר המשכה מהעלם הנפש שלמעלה מבחי' אור הנפש השייך להתלבשות באברי הגוף כו' והוא ע"י הריח דוקא שעולה למעלה וממשיך אור וחיות חדש מהעלם הנפש כו'.

(ב) וזהו ההפרש בין קרבנות לקטרת, דקרבנות עיקרם הוא בחי' לחם וכמ"ש את קרבני לחמי לאשי שנק' לכם למע' והיינו דההמשכה דקרבנות הוא בבחי' האור והחיות שבסדר השתל' וכמ"ש אכלו ריעים כו', בחי' חריב

כו', דשם הו"ע האכילה שממשיך בחי' האור שב... * שיומשך בכללות סדר השתלשלות כו', אבל בחי' ריח הקטרת הוא שמעלה בבחי' או"ס שלמע' מסדר השתל' וכמו במשל בנפש הריח מגיע במקיפים שבנפש כו', כמו"כ הוא למעלה שמגיע בבחי' מקיפים עליונים שלמעלה מהתלבשות בסדר השתל' כו', והגם דבקרבנות יש גם כן בחי' ריח וכמ"ש בכל הקרבנות ריח נתוח להוי' כו' וכל ריח ה"ה בחי' העלאה למעלה בבחי' מקיף דוקא כו' כנ"ל, (ולכן שם קרבן הוא ל' קירוב * הכחות והשמות שעולים למעלה ע"י הקרבן כו' וכמ"ש במ"א וכמ"ש בזהר * דרזא דקורבנא עולה עד רזא דא"ס כו' ולכן ג"כ הקרבן מכפר שזהו ע"י המשכת המקיף דוקא כידוע ומבואר במ"א) אך הענין הוא דהנה במקיפים יש ב' מדרי' בחי' מקיף דאו"י ומקיף דאו"ח. מקיף דאור ישר הוא שבא בבחי' גילוי אלא שהוא למע' מבחי' התלבשות בבחי' פנימי ה"ה נשאר בבחי' מקיף למע', אבל יש לו שייכות אל האור פנימי ויבוא לידי גילוי כו'. והמשל בזה כמו רב המשפיע שכל וסברא לתלמידו שמה שיוכל להתקבל בשכל התלמיד נק' או"פ שמתיישב בכלי מוח שכל המקבל, ועומק שכל זה שא"א להתקבל בכלי מוחו נשאר בבחי' מקיף על מוחו מ"מ ה"ה בבחי' קירוב אליו וחופף עליו ממש עד שיוכל לבא בהשגה ממש בהמשך הזמן וכמו דקאים אינש אדעתי דרבי' גם על עומק חכמתו בשכל זה כו' וכן הלומד דבר שכל שהוא עמוק מכלי מוחו דמ"מ במשך זמן יוכל לבא על עומקו כו' שהרי מי שהוא בעל שכל גדול ממנו ה"ה משיג את השכל העמוק, כמו"כ הוא ג"כ כשיחכם יותר ישיג כו' וכ"ז הוא בבחי' מקיף דאו"י דהמקיף יש לו ערך ושייכות אל הפנימי משום דמקיף זה הוא מה שכבר נתגלה מהמשפיע לבא אל המקבל אלא שלא בא לידי גילוי ממש רק אפס קצהו והוא האו"פ והשאר נשאר בהעלם בבחי' מקיף אבל מ"מ הרי יש לו ערך ושייכות אל האו"פ ויוכל לבוא לידי גילוי כו', אבל בחי' מקיף דאו"ח הוא שאינו בא לידי גילוי כלל גם לא בבחי' מקיף אדרבה כל ענינו הוא היפך השפע שלא יומשך בגילוי כלל כ"א להעלים ולהסתיר הדבר בעצמו להיות נעלם לגמרי כו' וכמו השכל העמוק ביותר שמוסתר ונעלם לגמרי ונק' שכל הנעלם מכל רעיון * להיות שגם אפס קצהו אינו מושג כלל, שאם אפס קצהו מושג רק עומקו אינו מושג אינו נק' זה נעלם מכל רעיון שהרי בהמשך זמן יוכל לבוא אליו בהשגה ממש והגדול בחכ' ישיגו עתה ג"כ כו' זא"כ אינו נעלם מכל רעיון אלא מה שגם אפס קצהו אינו מושג זהו הנק' נעלם מכל רעיון והיינו מצד עוצם הפלאת השכל

שב... * : בגכת"ק סוף תיבה זו מטושטש *.

לשון קירוב : ס' הבהיר ס' קט. וראה פע"ח שער התפלה פ"ה. שלייה מס'

תענית ובכ"מ.

וכמ"ש בזהר : ראה זח"ב רלט, א. זח"ג כו, ב. ועיג"כ ד"ה טעמה תשי"ט

(קונטרס סב).

שכל הנעלם מכל רעיון : ראה תו"א ר"פ לך. תו"ח ולקו"ת לג"פ שם. ד"ה לך

תרצ"ד (קונטרס פו).

שא"א לבוא לידי גילוי מצ"ע (לא מצד המקבל שאינו יכול לקבל שבוה יש הפרש בין מקבל קטן למקבל גדול, דמה שמקבל הקטן לא יכול לקבל מ"מ הגדול יקבל כו' אבל כשהדבר מופלא ומוסתר מצד עצמו שאינו בגדר גילוי כו' הרי הקטן והגדול שוין בזה) ואפשר לבא לידי גילוי במשלים וחדות דווקא שבהם מוסתר האור שאינו משיגו כלל מתוך המשל (אלא שהעצם מלוכש במשל זה והיינו כמו שהוא בהעלמו ממש כו' ובוה יתרון מעלתו מבחי' הגילוי שהוא רק הארה לבד שנתפס להמקבל כו', אבל כאן ה"ה תופס כל עצמותו כו' וכמו במצות פרה אדומה דכתי' אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני שנתלבש מהות ועצמות רצונו ית' בדבר הנפלא מן השכל לגמרי והוא כמו המשל שמוסתר בו הדבר לגמרי אבל ע"י הוא תופס במהות הדבר כו', וכן בד"כ בכללות המצות שנתלבשו בדברים גשמיים במצות מעשיות דוקא כו') ובחי' זו נק' או"ח מפני שאינו בגדר גילוי מצ"ע כו' וגם עיקרו להיות בבחי' עלי' והסתלקות בבחי' העלם בעצמו דוקא.

(ג) ויובן זה יותר בענין התענוג דהנה ידוע ונת' ג"כ לעיל שיש תענוג המורכב ותענוג הפשוט, תענוג המורכב הוא שמורכב בשכל ומדות כו' והיינו שהתענוג בא בהתלבשות בכחות הנפש המתלבשים באברי הגוף ואו הוא בבחי' אור מוגבל לפי אופן הכחות כו' ותענוג הפשוט הוא שאינו מורכב בשכל ומדות והוא למעלה מהכחות המתלבשים באברי הגוף כ"א בבחי' מקיף דנפש כו', ולכן מגיע גם בחיצוני' אברי הגוף וכמו המספק בידיו או מרקד ברגליו מצד עוצם התענוג והשמחה כו' שזה שבא גילוי התענוג והשמחה באברי' החיצונים בידים ורגלים הוא מפני שהעונג הוא בבחי' מקיף שבנפש והמקיף ה"ה בשוה בכ"מ וכידוע בענין הרצון שנמצא ברגל כמו בראש וכשעולה ברצונו לנענע ברגלו ה"ה מנענע תומ"י כו' כמ"ש מזה במ"א וכן הוא בבחי' התענוג להיות שהוא בבחי' מקיף ה"ה פועל גם באברים החיצוני' כמו לספק בידיו ולרקד ברגליו כו', וזהו בחי' תענוג הפשוט שאינו מורכב בהכחות כ"א בבחי' מקיף כו', אמנם גם בבחי' תענוג הפשוט יש ב' מדרי', הא' הוא שיש לו אחיזה עכ"פ באיזה דבר מה וכמו המרקד מצד העונג והשמחה הרי יש לו אחיזה בריקוד עכ"פ והיינו לפי שהעונג הוא בבחי' המשכה וגילוי אלא שהגילוי הוא בבחי' מקיף לכן יש לו איזה אחיזה כו' אבל בחי' הב' הוא כשאין לו אחיזה בשום דבר וכמו כשהעונג ושמתח הנפש הוא כ"כ עד שאין בו כח לרקד ג"כ אלא נשאר כאבן דומם ממש בלי שום תנועה כלל שאינו יכול לנענע בשום אחד מאבריו כלל, והיינו לפי שהגיע העונג בעצם נפשו שאינו בגדר גילוי והמשכה כלל, אדרבה הוא עומד בבחי' עלי' והסתלקו' למעלה דוקא, (כי כל הכחות נכללים בהעלם עצם הנפש כו'), ולכן אין לו שום תנועה כלל להיותו בבחי' או"ח בעצמותו דוקא בהעדר הגילוי וההמשכה לגמרי כו' וכן הוא בשכל עמוק ביותר הנעלם מכל רעיון שאינו בגדר גילוי מצ"ע שהוא בבחי' עלי' והסתלקות למעלה להעלים ולהסתיר בעצמו דוקא כו' ובחי' זו נק' מקיף דאו"ח שלמעלה מעלה בבחי' מקיף דאו"ח שהוא בחי' גילוי עכ"פ אלא

שהגילוי הוא בבחי' מקיף כו', והיינו מפני שלא הגיע בבחי' העצמות ממש כ"א בהגילויים לבד כו', אבל בחי' מקיף דאו"ח הוא שמגיע בהעצם ממש שאינו בבחי' גילוי והמשכה אדרבה בבחי' או"ח עצמותו כו', וזהו ההפרש * בין אות סמ"ך לאות מ"ם שתומה דמ"ם הוא ג"כ סתום בכל צד ומורה על בחי' המקיף שלמע' מגילוי ממש והיינו בחי' מקיף דאו"י הנ"ל שהוא למע' מבחי' גילוי מ"מ יש לו אחיזה והתיישבות קצת כו', וכן במקיף דשכל הנ"ל הרי יש לו אחיזה בהאו"פ עכ"פ כו' אבל אות סמ"ך הוא סתום ועגול מכל צד שאין לו התיישבות כלל והיינו בחי' מקיף דאו"ח הנ"ל שאין לו אחיזה כלל בשום דבר כו'.

(ד) ולמעלה ב' בחי' מקיפים הנ"ל היינו ב' בחי' שבכתר בחי' א"א ועתיק יומין דא"א הוא בחי' ריש ומקור לנאצלים, והגם שהוא למעלה מהאורות המתלבשים בכלים דע"ס דאצ"י והוא בבחי' מקיף עליהם שלכן נק' כתר שהוא לשון כותרת ומקיף כו' מ"מ הרי יש לו שייכות להאו"פ ונמשך מן המקיף אל הפנימי בגילוי כו', אבל בחי' ע"י הוא בחי' תחתונה שבמאציל שאין לו שייכות כלל אל האו"פ ונק' עתיק ל' המעתיק הרים שהוא געתק ונבדל מסדר השתל' כו' ונק' ג"כ רדל"א, דלא ידע ולא אתידע ופי' לא ידע הוא שאינו ידוע גם בעצמותו והיינו מפני שאינו בבחי' גילוי כלל מצ"ע כו' ולא אתידע פי' שאינו ידוע לגבי למטה, וזהו לא ידע ולא אתידע דמה שלא אתידע לגבי למטה הוא מפני שלא ידע בעצמו שאינו בגדר גילוי מצ"ע כו', וזהו בחי' מקיף דאו"ח שהוא בבחי' עלי' והסתלקות ואינו בגדר גילוי כלל כו', ולמע' יותר בבחי' א"ק * יובן ג"כ ב' בחי' הנ"ל, שהם בחי' חיצוני' א"ק, ופנימי' א"ק, דמה שא"ק הוא בחי' אור כללי שכולל כללות ההשתל' מרכ"ד עד סוכ"ד ומקיף את כולם בהשוואה זהו בחי' חיצוני' דא"ק שיש לו שייכות לעולמות עכ"פ שהרי כולל כולם ונמשך אח"כ מא"ק בבחי' פרטית והוא כמו כלל ופרט שיש להם שייכות זה לזה, וזהו ע"מ שתומה שהוא בחי' מאמר סתום שכולל כולם בהשוואה והוא למעלה מבחי' גילוי עדין מ"מ ממאמר סתום נמשך אח"כ מאמר פתוח כו' וזהו בחי' מקיף דאו"י אבל בחי' פנימי' א"ק הוא למעלה מגדר עולמות שאינו גם בגדר כלל לגבי פרט, וי"ל דהיינו מ"ש בע"ה * שיש כדוגמת עתיק לעילא מגולגלתא דא"ק, דעתיק זה הוא בחי' מל' דא"ס כמ"ש בזוה"ק בפ"י מאה"ז בראשית דט"ו ע"א שהוא למע' מע' מגדר עולמות ואינו שייך לומר שם שכולל העומות בתוכו, דדוקא בחי' חיצוני' שהוא בחי' גילוי לצורך העולמות שזהו מה שעלה במח' ורצונו ית' מציאות העולמות כו' כמ"ש במ"א הרי כלולים שם כל העולמות אלא שהם בהעלם עדין בבחי' מח'

וזהו ההפרש: ראה זח"ב קכו, א. לקו"ת דברים כב, ג. ד"ה שה"מ ממעמקים תרס"ד. ד"ה העושה סוכתו תרע"ז. ובכ"מ.

בבחי' א"ק: ראה ד"ה תפלין דמארי עלמא תרנ"ג. ד"ה החדש הזה וד"ה אדם כי יהי ואילך — נמשך תרס"ו.

ח"ש בניח: שער שבה"כ פ"ז. וראה ג"כ שם שער דרושי אבי"ע פ"א.

סתימאה ומאמר סתום כו' אבל בחי' פנימי' א"ק אינו בחי' גילוי כלל לגבי העולמו' ואינו שייך התכללות העולמות שמה כו' ולכן נק' בחי' זו בחי' מקיף דאו"ח כו', וכן הוא בשרש הראשון באוא"ס שלפני הצמצום דבחי' מקיף הכללי דמל' דא"ס שהוא בחי' עיגול הגדול שלפני הקו שסובב ומקיף כללות ההשתל' שמהקו מרכ"ד עד סוכ"ד כו' ה"ה בחי' מקיף דאו"י שהרי קודם שנתהוו העולמות שיער בעצמו בכח מה שעתיד להיות בפועל דאעפ"י שהוא בעצמו בכח עדיין מ"מ הרי שיער עכ"פ מציאות העולמות ואחר שנתהוו ה"ה מקיף כללות ההשתל' מרכ"ד עד סוכ"ד והיינו מפני שהוא בחי' גילוי שלצורך העולמות כו' אבל מקיף דאו"ח הוא בחי' עצמות אוא"ס שאינו בגדר גילוי לצורך העולמות וגם לא בבחי' גילוי לעצמו כ"א בחי' העלם העצמי דא"ס שאינו בגדר גילוי כו'.

טו) ועפ"י הנ"ל יובן ההפרש בין ריח דקרבנות לריח הקטרת, דריח הקרבנות הגם שהוא ג"כ בבחי' העלאה מלמטלמ"ע ומגיע בבחי' מקיף ורזא דקורבנא עולה עד רזא דא"ס כו', אבל כ"ז הוא בבחי' מקיף דאו"י עד שרשו הראשון בבחי' אוא"ס שלפה"צ בבחי' עיגול הגדול שלפני הקו כו', אבל ריח הקטרת ה"ה עולה למע' בבחי' מקיף דאו"ח שהוא בחי' א"ס עצומה שלמעלה מגדר גילוי גם בבחי' מקיף כו', וז"ש בקטרת כי בענן אראה כו' אראה מורה על העצמות מה שנמשך ע"י הקטרת כו' וההמשכה הוא בענן שהוא כמו שכל הנעלם מכל רעיון שמתלבש במשל שנסתר ונעלם השכל לגמרי בהמשל כו' כנ"ל, וכמו"כ הוא הענין שהוא לבוש המסתיר להיותו למעלה מגדר גילוי לזאת המשכתו הוא בענן דוקא כו', אבל כל עצמותו נמשך ומתלבש בענן זה, וזהו כי בענן אראה בעצמי כו', וכ"ז ההפרש הוא מפני שהריח שבקרבנות הוא בחי' ריח שבמאכל דעיקר הקרבנות הוא בחי' אכילה קרבני לחמי כו' והם מדברים הראוים לאכילה שהוא בחי' המשכה מלמעלה למטה ולזאת גם הריח דקרבנות שזהו מבחי' הביוריים שמבררים הניצוצים דתהו שבהם שזהו כמשל החמיצות והקיוהא שבהפרי וכידוע דניצוצות דתהו הם בבחינת גבורה ועל ידי הקרבת הקרבן שההקרבה הוא על ידי כהן איש החסד שממתיק את בחינת הגבורות דתהו הנה הוא נעשה בבחינת מאכל ערב בחינת גבורות ממותקות ועולה מלמטה למעלה בבחינת מקיף עליון כו' אבל כ"ז הוא בבחינת מקיף דאור ישר והיינו מפני שהריח הוא מבידור הניצוצות שבמאכל לבד שזהו בירור הניצוצות דנוגה לבד כו', אבל בחי' הקטרת עיקרו הוא בחי' ריח שהוא בחי' העלאה מלמטלמ"ע כי סממני הקטרת אינם ראויים למאכל כלל ואין בהם בחי' המשכה מלמעלמ"ט כו' ויש בהם גם דברים טמאים וכמו המור שהוא דם של חיי' ידוע כו' כמ"ש הרמב"ם ז"ל*. והיינו שהם בחי' גבורות דתהו בחי' גבורות קשות ביותר והו"ע גקה"ט שהם רע וגמור וכשעושינן מהם קטרת נעשה מהם ריח טוב וחזק ביותר שמתהפכים מרע לטוב ועולים בבחי' או"ח

הרמב"ם ז"ל: הלי' כלי המקדש פ"א ה"ג. וראה טור או"ח סרי"ג. תו"א צט, א.

למעלה ומעוררים למע' ג"כ בחי' מקיף דאו"ח דעצמותו שלמע' מבחי' מקיף דאו"י כו' כנ"ל. לפי שהבירור דגקה"ט שהוא בחי' הבירור דגבורות קשות לגמרי שהרע נהפך לטוב מגיע למע' יותר מהבירור דק"ג, שאינו בבחי' גבורות קשות כ"כ, ועיקר ההפרש הוא שהקרבנות עיקרן מאכל שהוא בחי' המשכה והיינו שהם בבחי' האור דסדר השתל' ולזאת גם ההעלאה הוא בבחי' מקיף דאו"י, והקטרת עיקרו בבחי' או"ח לכן מעורר למע' ג"כ בחי' מקיף דאו"ח כו' והא בהא תלי', דקרבנות לפי שהם מדברים שבק"ג שהוא בחי' היתר לכן הם בבחי' או"י ומפני שמעורבים טו"ר לכן מצד הבירור נמצא בהם ג"כ בחי' הריח אבל כ"ז מגיע רק בבחי' מקיף דאו"י. אבל הקטרת שאינם ראויים למאכל והיינו מפני שהם בבחי' גבורות קשות ויש בהם גם רע גמור כו' לכן עיקרם בבחי' או"ח ומגיע למעלה ג"כ בבחי' מקיף דאו"ח כו', (וי"ל דלכן הקרבנות הגם שמכפרים מ"מ אינם מכפרים רק על השוגג לבד כו', אבל קטרת הו"ע התשובה כמשי"ת שמכפר גם על הזדונות עד שיהפכו לזכיות כו' והיינו מפני שממשיכים בחי' או"ח עצומ"ה).

טז) ובעבודה זהו ההפרש בין תשו' לתפלה. דהנה תפלה כנגד תמידין תקנו וההקרבה דתפלה הוא כמ"ש אדם כי יקריב מכם, שהוא ההקרבה דנה"ב שנקרב ונשרף בתפלה ברשפי אש התשוקה דנה"א. וכמו בהקרבת הבהמה היו מקריבין את החלב ודם כמו כן הוא בעבודה דחלב הם כל התאוות ותענוגי עולם הזה, ובכלל זה גם כן ענין הגאווה כמו שכתוב וישמן ישורון ויבעט ויבעט באלקים חיים, ודם הוא ענין המדות רעות דכעס ורציחה (במקום אחר מבואר דדם הוא כללות החיות דמבחינת נונה). וצריך להקריב ולשרוף את החלב ודם בתפלה דהיינו על ידי ההתבוננות והעמקת הדעת באלקות עד שמתעורר באהוי"ר בתפלה ה"ה מתגבר על המדות רעות דנה"ב עד שפועל בהם ג"כ הביטול כמ"ש ואהבת את ה' אלקיך בכל לבבך בשני יצריך שגם היצה"ר יבוא לאהבה את ה' ולא ירצה בכל התאוות ותענוגי העולם כ"א להתענג על ה' כו', וכי"ו הו"ע ההקרבה דנה"ב שהוא מק"ב שנקרב ברשפי אש דנה"א בתפלה בהתבוננות באהוי"ר כו', אמנם ענין התשובה הוא על חטא ועון שהוא בחי' רע גמור וגקה"ט כו', ובכדי לתקן זה צ"ל העבודה בחילא יתיר דוקא בבחי' תשובה מעומקא עליבא והיינו כאשר נוגע לו הענין בפנימיות נקודת נפשו שמתמרמר מאד ורוצה בפנימיות הלא טובים ובוכה במר נפשו ע"ז ומתחרט מאד פשוט שלמע' מטו"ד כו' עד שמואס ממש בכל עניני עוה"ז ועולה מבחי' כלות הנפש ממש למע' כו' ועי"ז ה"ה מהפך מרע לטוב הי"ז למע' מעלה מעבודה דתפלה שהוא בבחי' התבוננות ואהוי"ר כו' שפועלים בירור דנה"ב, אבל בתשובה בחילא יתיר מהפך מרע לטוב (ומפני שהי' ברע ר"ל זהו הגורם את החילא יתיר כו') עד שגם הרע נהפך לטוב כו' וזהו כדוגמת הקטרת שנעשה מסמנים שאינם ראויים לאכילה והם בחי' גבורות קשות ביותר

כמו"כ הו"ע התשובה שהוא העלאה מבחי' גבורות קשות ביותר דרע גמור כו' עיי"ז דוקא מגיע בבחי' מקיף דאו"ח שהוא בחי' או"ס עצומ"ה כו'.

(י) וזהו שכתוב כי בענן אראה כו' כי ביום הכפורים הרי עיקר העבודה בתשובה דוקא להפוך את הרע לטוב וזה ענין העבודה דקטרת ביוהכ"פ שהוא מה שהרע נהפך לטוב כו' כנ"ל, וכמ"ש במ"א באורך ועו"א כי בענן אראה בעצמו שאו"ס עצומ"ה מתלבש בהענן דקטרת כו' וענן זה הוא שנעשה בחי' צל ומקיף בחג הסוכות שהו"ע סכך דסוכה בחי' ז' מקיפים שהם ז' ענני הכבוד שהיו במדבר שנעשים מענן הקטרת דיוהכ"פ כו' וזהו שהסוכה נעשה לצל שצ"ל צלחה מרובה מחמתה כו' וענין הצל הוא כמו הענן המסתיר כו' שכך הוא אופן המשכת בחי' עצמות או"ס בחי' מקיף דאו"ח בבחי' צל וענן המסתיר דוקא מפני שהוא למע' מגדר גילוי כו', (ובד"פ י"ל שיש בסכך הסוכה ב' בחי' המקיפים בחי' מקיף דאו"י ומקיף דאו"ח, דמ"ש בסוכות תשבו וארו"ל תשבו כעין תדורו ה"ז כמו ישיבת האדם בבית שהוא בחי' מקיף דאו"י כי המקיף דבית אין עיקר ענינו ענין ההסתר וההעלם להתעלם מעין כל אלא שישב בבית זה המגיע עליו מגשם וקור וחום כו' ואדרבה ישיבתו בבית הו"ע הגילוי מה שמתיישב ודר בביתו כו', וזהו"ע תשבו כעין תדורו שהוא בחי' מקיף דאו"י ומה שהסוכה הוא לצל שהוא כענן המסתיר הוא בחי' מקיף דאו"ח כו') ואח"כ בשמע"צ נמשך בחי' מקיף הנ"ל ומאיר בגילוי בפנימי' כו' שז"ע עצרת לשון אסיפה ולי' עכבה וקליטה דהיינו שמתאספים המקיפים העליונים שהם ז' מקיפים דחג הסוכות ונקלטים בנש"י בפנימיותן כו' והיינו על ידי התורה דשרשה הוא מבחינת או"ס עצומ"ה וכמ"ש ואהי' אצלו שעשועים בחי' שעשועי המלך בעצמותו היינו בבחי' תענוג הפשוט לגמרי שאין לו אחיזה כלל בשום דבר (והעיקר הוא בבחי' הדיבור דתורה שעל זה נאמר ומדברך נאווה בחי' מדבר כו' כמ"ש במ"א) וכנ"ל בענין ומתוקים מדבש כו' וע"י התו' נמשך בחי' מקיף דאו"ח הנ"ל בגילוי בנש"י כו', ולכן נתנו לוחות שניות ביוהכ"פ שע"י התשובה דיוהכ"פ מעוררים בחי' או"ס עצומ"ה שיאיר ויומשך גילוי אור הפנימי והעצמי שהו"ע אור התו' כו' אלא דסדר ההמשכה שבתחלה נמשך בבחינת מקיף, דהיינו ענן הקטרת דיוהכ"פ ובחינת המקיף דסכך הסוכה הנעשה מענן הקטרת ואח"כ נמשך בבחי' פנימי כו', וכ"ה בהעבודה שצ"ל תחלה בחי' המקיף והיינו ענין התשובה שעיי"ז דוקא מעוררים ראשית ההמשכה ואח"כ ע"י עסק התו' נמשך בגילוי בפנימיות כו' (וי"ל דעיקר המשכת התו' ביוהכ"פ הוא ע"י העינוים דיוהכ"פ שהן עינוי הגוף שהוא מגיע למע' מן התשו' כו' וכמ"ש בד"ה שמה תשמה בסופו בענין מסירת הנפש ומסירת הגוף, דמסירת הגוף הוא למע' יותר כענין ויתהלך חנוך כו' ואיננו כו' שעיי"ז דוקא מגיע לשרש האמיתי של הנשמה כו', וביהכ"פ דעינוי הגוף הוא מצוה כמ"ש ועניתם את נפשותיכם דקאי על עינוי הגוף כו', וא"כ הרי העינוי

מצ"ע אין בו עוצב ומרירות אדרבה יש בזה שמחה כמו בכל המצות שצ"ל בשמחה דוקא בחי' שמחה ש"מ (כמ"ש מזה בד"ה הנ"ל באורך) והשמחה היא בעצם העינוי ולא מצד תגבורת הנשמה שמצד זה הוא מקבל באהבה את יסורי הגוף וכמו ברע"ק כו' כ"א שאין בזה יסורים כלל אדרבה שהוא בשמחה והיינו בחי' שמחה ש"מ כו') שזאת היא מצוה לענות את עצמו בה' עיניים כו' לכן י"ל שהעינוי הוא ענין ביטול הגוף, בדוגמת ביטול הגוף דחנוך ואלי' כו' והוא המעורר למע' בחי' האור הפנימי והעצמי שנמשך ביום הכפורים והוא ענין המשכת התו' ביוהכ"פ כו' אלא שבתחלה נמשך בבחי' מקיף (וזהו ג"כ שהעינוי הוא בבחי' או"ת שהוא בחי' מקיף כמו התשובה כו' וע"י העבודה בבחי' מקיף דוקא ממשיכים בחי' המשכת העצמות כו') ואח"כ נמשך בגילוי בשמע"צ בבחי' יחוד בנש"י כו'. ועפ"י כל הנ"ל יובן מ"ש בעטרה שעטרה לו אמו ביום חתונתו, דיום חתונתו זו מ"ת וקאי על מ"ת דלוחות אחרונות שנתנו ביוהכ"פ ועיקר הגילוי בבחי' יחוד פנימי בנש"י הוא בשמע"צ שאו נקלט האור בנש"י להיות ההולדה בדומה לו והיינו שיהיו נש"י קדושים בקדושתו העצמות דא"ס ב"ה ואנשי קדש תהיון לי כו' כנ"ל ובכדי שיומשך האור בפנימיות צ"ל תחלה ההמשכה בבחי' מקיף, וזהו"ע העטרה שהיא בחי' המקיף והיינו ביוהכ"פ וזה"ס שנמשך בבחי' מקיף בלבד (ובעבודה הו"ע התשובה ועינוי הגוף כו' שע"י ממשיכים בחי' המקיף דאו"ח כו') ואח"כ נמשך בשמע"צ בבחי' פנימי כו'.

יח) אמן עדין צ"ל דאם יוהכ"פ הוא בחי' מקיף לבד למה נק' יום חתונתו שהוא בחינת המשכה פנימית כו' וגם הלא נתינת הלוחות ה"י ביום הכפורים והתורה הוא בחינת גילוי בפנימיות כו' כנתבאר לעיל, אך הענין הוא דהנה ידוע ומבואר לעיל גם כן שיש ב' בחי' יחוד, הא' יחוד פנימי דאו"א, והב' בחי' יחוד זו"ג ושניהם לצורך הולדת נשמות והגם כי עיקר הגילוי הוא בבחי' יחוד זו"ג מ"מ צ"ל תחלה יחוד פנימי דאו"א ומשם נמשך עטרה לזו"ג להוליד נשמות בדומה לו כו', והנה יחוד פנימי דאו"א ממשיכים ע"י התשובה * (והעיקר הוא ע"י עינוי הגוף כו') להיות כי בחי' יחוד פנימי דאו"א הוא בחי' המשכה מעצמות א"ס שנמשך באו"א כנ"ל, לכן הוא על ידי העבודה בבחינת עצמיות שבנפש כו' ובד"כ בחי' המוחין הוא בחי' מקיף לגבי זו"ג (וכמ"ש במ"א בענין וידעת כו' והשבות אל לבבך, דעיקר הפנימי הוא בחי' המדות, אבל בחי' מוחין הם בחי' מקיפים עדיין כו', די"ל דכמו"כ הוא בבחי' יחוד פנימי דאו"א שהוא בד"כ בחי' מקיף עדיין לגבי זו"ג, ואינו בחי' גילוי ממש והרא"י שמשם נמשך עטרה לזו"ג שהוא מקיף לבד כו'). לכן המשכת בחי' יחוד פנימי דאו"א הוא ע"י התשובה (ועינוי הגוף כו'), ובחי' יחוד זו"ג שהוא בחי' הגילוי ממש בפנימיות הוא ע"י תומ"צ שהוא בחי' גילוי כו', ולפי"ז יובן דביוהכ"פ יש ג"כ בחי' יחוד

ע"י התשובה : ראה פע"ח שער הק"ש פ"ה ופ"א, לקו"ת ר"פ אמור, שם נשא כב, א, ובכ"מ.

אלא שהוא בחי' יחוד פנימי דא"א שנמשך ע"י התשו' (ועינוי הגוף) דיוהכ"פ ולכן נק' יום חתונתו שהוא ג"כ בחי' היחוד בפנימי' אלא שהוא באו"א עדיין ולגבי זו"ג הוא בחי' מקיף עדיין ולכן בד"כ הוא בחי' מקיף, דהיינו לגבי זו"ג. והיחוד דזו"ג שהוא בחי' הגילוי ממש הוא בשמע"צ והו"ע המשכת התו' בשמע"צ. ואם דעיקר נתינת הלוחות הי' ביוהכ"פ מ"מ הוא בכסה עדיין שמכוסה ונעלם עדיין. והעיקר ביוהכ"פ הוא תשובה דוקא כו'. וגילוי התורה הוא בשמע"צ שזהו עיקר בחי' יום חגיגו כו' כמ"ש במ"א. ועפ"י מתורץ דיוהכ"פ נק' ג"כ יום חתונתו מפני שנמשך אז בחי' יחוד או"א ומ"מ לגבי בחי' יחוד זו"ג הוא בחי' מקיף כו'. ובד"פ ב' בחי' המקיפים דיוהכ"פ וסוכות הם לצורך יחוד או"א ויחוד זו"ג. דעל כל כבוד חופה דפי' על כל כבוד היינו ב' בחי' כבוד, וכבוד נברא וכבוד נאצל כנ"ל, וכבוד נאצל הוא בחי' יחוד פנימי דא"א. וכבוד נברא הוא בחי' יחוד זו"ג כו' ועל ב' בחי' כבוד הנ"ל צ"ל תחלה בחי' חופה ומקיף ואח"כ נמשך בפנימי' כו'. וזהו"ע המקיף דיוהכ"פ שהוא לצורך היחוד דא"א. והמקיף דו' ימי הסוכות הוא לצורך יחוד זו"ג, שנמשך בשמע"צ כו'. אמנם בד"כ לגבי זו"ג נק' כ"ז בחי' מקיף שגם היחוד דא"א הוא בחי' מקיף עדיין, ועיקר הגילוי בפנימיות הוא בבחי' יחוד זו"ג כו'.

(ט) ועפ"י כל הנ"ל יובן בענין יחוד חו"כ שיש בזה ג"כ ב' ענינים דבחי' מקיף ופנימי והוא יום הקידושין והחופה. שהח"כ עומדים תחת חופה א' והחתן מקדש את הכלה, והב' בחינת היחוד שהוא בחינת ההשפעה פנימית והעיקר הוא היחוד שהוא להוליד בדומה כו'. שזהו"ע יחוד זו"ג למעלה שהוא בחינת הגילוי ממש בפנימיות להוליד בדומה לו שיהי' נש"י בבחינת קדש כו'. אמנם בכדי שיהי' היחוד והגילוי בפנימית צ"ל תחלה המשכה בבחינת מקיף, וזהו ענין החופה שהוא בחינת המקיף. וזהו גם כן ענין הטבעת קדושין עגול שהחתן נותן להכלה שהוא גם כן המשכת בחינת מקיף כו' (ואפשר י"ל דבחינת חופה וקדושין הם ב' בחינות מקיפים שלצורך יחוד או"א ויחוד זו"ג דהחופה עיקרה הוא בחי' מקיף דא"א, והקדושין הוא לצורך יחוד זו"ג כו'. ויותר נראה לומר בדרך אפשר דהקדושין הוא דוגמת ענין יחוד או"א, ומפני שלגבי זו"ג הוא בחי' מקיף עדיין לכן הוא בחי' טבעת עגול כו' (ובחי' המשכת המקיף לצורך יחוד זו"ג י"ל שהוא ענין הריקוד שמרקדין עם החתן וכלה קודם יחודם. ומנהגן של ישראל תורה היא כו'). ועי"ז נמשך אח"כ היחוד בבחי' המשכה פנימי' להוליד כו' וה"ז כמו יוהכ"פ וסוכות ושמע"צ שהוא בחי' מקיף ופנימי כו'. ותחלה המשכה בבחי' מקיף ואח"כ בבחי' פנימי כו'. וכשם שהמשכת המקיף ביוהכ"פ ע"י התשובה ועינוי הגוף כו' כנ"ל, כמו כן חתן וכלה ביום חופתם צריכים להתענות ולשוב בתשובה כו', שעל ידי זה ממשיכים בחי' המקיף וחופה בכדי שיהי' אח"כ הגילוי בפנימיות כו' (ועפ"י זה י"ל מה שאומרים בנוסח הברכה דברכת אירוסין מקדש עמו ישראל ע"י חופה

וקידושין. דלכאוי א"מ והלא לארוסין לא הי' צריכים חופה, דבימיהם היו האירוסין קודם בזמן ולא הי' אז חופה ואז היו מברכין ברכת אירוסין וכדאמרינן בברייתא (כתובו' ד"ז ע"ב) מברכין ברכת חתנים בבית חתנים וברכת אירוסין בבית ארוסין כו'. והחופה היא לנשואין דוקא. וא"כ למה מזכירין לחופה בברכת אירוסין וכמו שהקשה הרא"ש ז"ל * ולפי הג"ל י"ל דהנה לפי המבואר למע' (וכ"ה במ"א בפ"י) מובן דיוהכ"פ הוא בחי' אירוסין ושמע"צ הוא בחי' נשואין שהוא בחי' יחוד פנימי כו' ונת"ל דביוהכ"פ יש ג"כ בחי' יחוד והוא בחי' יחוד פנימי דאו"א אלא שלגבי זו"ג הוא בחי' מקיף עדיין ולכן נק' אירוסין (וזהו ענין הטבעת קדושין כו' כנ"ל), ועפ"ז יובן מה שמזכירין חופה בבחי' אירוסין דלהיות דעל כל כבוד חופה שגם לצורך יחוד או"א צ"ל בחינת חופה וא"כ בחי' אירוסין שהוא בחי' יחוד דאו"א מזכירין גם כן חופה אלא שמפני שעיקר הגילוי הוא בבחי' יחוד זו"ג לכן צ"ל החופה ממש בברכת נשואין דוקא לצורך היחוד והגילוי ממש כו', ובאירוסין שאינו בבחינת גילוי ממש עדיין לכן רק מזכירין חופה אבל זכירה בעי כי על כל כבוד חופה כו'. ולפי"ז י"ל דאצלינו שאומרים ברכת אירוסין ונשואין תחת החופה הנה בחי' החופה שלברכת אירוסין וקדושין הוא בחי' המקיף לצורך יחוד פנימי דאו"א שהוא בחי' המקיף דיוהכ"פ ובחי' החופה שלברכת נשואין הוא בחי' המקיף דסוכות שלצורך יחוד זו"ג כו'.

(כ) וזהו מש"כ והוא כחתן יוצא מחופתו כו', דהנה חתן וכלה הם בחי' זו"ג דיהודים הוא להמשיך מבחי' אור פנימי ועצמי דא"ס להוליד בדומה כו', והמשכת האור נמשך תחלה בבחי' מקיף ואח"כ נמשך בפנימי כו'. וזהו שאמר והוא כחתן יוצא מחופתו שצ"ל תחלה בחי' חופה דוקא ומה נמשך בחי' האור בפנימיות כו', ואמר בזהר ע"ז מאן חופתו דא איהו עטרה שעטרה לו אמו שמת"ת דאימא נעשה כתר לז"א, והיינו מה שמבחי' יחוד פנימי דאו"א נמשך בחי' המקיף לזו"ג כו'. ויוצא מחופתו כמד"א מקצה השמים מוצאו דשרש המשכת האור הוא מהחופה דהאור הפנימי והעצמי דא"ס נמשך תחלה בבחי' מקיף ואח"כ נמשך בפנימיות בגילוי ממש כו'. וזהו שאמר אח"כ ישיש כגבור לרוץ אורח לאנהרא לסיהרא שנמשך האור בבחי' מל' להיות גילוי בחי' האור והפנימי והעצמי שזהו ההולדה בדומה כו', וזהו והוא כחתן הוא בחי' ז"א, שהוא בחי' המשכת וגילוי האור מבחי' המקיף אל הפנימי. והמקיף הזה הוא בחי' המשכת האור דא"ס עצומ"ה (בחי' מקיף דאו"ח) שנמשך בבחי' מקיף ואח"כ נמשך בפנימי בז"א שזהו בחי' חתן שיוצא מחופתו לרוץ אורח לאנהרא לסיהרא להיות בחי' יחוד זו"ג להוליד בדומה לו כו'.

בס"ד, חתונה, רנ"ז

שמח תשמח רעים האהובים כשמחך יצירך בגן עדן מקדם, וידוע דרעים
 האהובים הם בחי' חו"ב שנק' תרין ריעין דלא מתפרשין, וכידוע
 ההפרש בין רעים לדודים דדודים הם בחי' ז' ורעים הם או"א, וע"ז אומר
 שמח תשמח רעים האהובים, תשמח הוא ל' תפעל שישמח את הרעים האהובים
 היינו להמשיך בהם השמחה כו'. וצ"ל מהו ענין הבקשה שיומשך השמחה
 בבחי' רעים חו"ב כו'. וביותר אינו מובן הלא ידוע דמקום השמחה הוא
 בבינה וכמ"ש אם הבנים שמחה, וידוע דאם הבנים הוא בחי' בינה, ולכן
 המועדים שהם בבינה כידוע נקראים מועדים לשמחה, זמן שמחתינו, משום
 דמקום השמחה הוא בבינה דוקא.

והענין הוא דהנה בינה הוא בחי' השגה והבנה מה שנתפס ונקלט הדבר שכל
 היטב במוחו, והיינו ע"י שמפרט הפרטים שבהדבר מושכל ומקרב
 הענין לעצמו ע"י כמה הסברים והצעת דברים באורך ורוחב עד שתופס ומשיג
 את הדבר שכל כמו שתופסים כלי ביד כמו כן נתפס השכל במוחו על ידי ריבוי
 הפרטים עד שנתפס ונקלט הענין היטב במוחו, שזהו ענין השגה, וגם בירור
 כל דבר מושכל לבא על אמתתו הוא על ידי העיון דבינה דוקא, והוא
 ענין הקושיות והתירוצים עד שמתברר ומתלבן הדבר מושכל ובא על אמתתו
 כמו שהוא כו'. והנה כשתופס ומשיג את הדבר מושכל היטב במוחו ושכלו
 ה"ה שש ושמח בהשגה זו, וכמו שאנו רואין בחוש שהאדם שמח באיזה
 השגה שמשגיג בשכלו, אך דוקא כשבא השכל בהשגה גמורה, דקודם שמשגיג
 את השכל אינו שייך שמחה אדרבה הוא אז בעוצב ומרירות מצד העדר
 ההשגה, אבל כשמשגיגו היטב הרי הוא בשמחה מן ההשגה, וזהו ענין מה
 שאמרו רז"ל צדיקים יושבים ונהנים מזיו השכינה, דהנאה ושמחה זו
 הוא מן ההשגות שמשגיגים בגן עדן כידוע. מה שאין כן בחכמה אינו
 שייך שמחה, להיות כי החכמה היא למעלה מהשגה עדיין, וכידוע דכח החכמה
 הוא ראשית גילוי אור השכל כמו שבא בבחי' נקודה כללית עדיין ואינו
 נתפס ונקלט בפנימיות במוחו כי אם מרחף עליו מלמעלה, וכמו הברק שמבריק
 בלבד ואינו בהתיישבות וכמו כן הוא ענין בריקת וסקירת השכל שאינו
 נתפס בכלי מוחו מפני שלא נפרטו עדיין הפרטים כי אם מאיר האור כמו
 שהוא בכללותו ואין זה גילוי גמור עדיין, ולכן אנו רואין דגם כשנפל
 לו הברק המבריק דחכמה הנה אם לא ישתדל להביאו לידי השגה דבינה
 על ידי ההתקשרות העמקה בהנקודה כו' הרי יתעלב והי' כלא הי' כו',
 והיינו מפני שאינו גילוי אמיתי עדיין בבחי' פנימיות, ולכן אינו שייך שם
 ענין השמחה, דשמחה הוא מצד הגילוי דוקא אבל במנח החכמה שאינו
 גילוי עדיין אינו שייך שם ענין השמחה, כי אם בחכמה מאיר גילוי העונג,
 וכמו שאנו רואין בחוש דכשנופל לאדם איזה המצאה חדשה מיד הרי הוא

מתמלא עונג, וכמו צהבו פניו של רבי אבהו שמצא תוספתא חדתא, וכמ"ש
 חכמת אדם תאיר פניו, דצהיבת הפנים הוא מגילוי העונג שמאיר בחכמה כו',

אמנם ידוע דעונג הוא למעלה משמחה, וראי' לזה שהרי עונג הוא ענין מוצנע
 ומכוסה ונעלם בעצם כו', ואינו כמו ענין השמחה שהוא בהתגלות לכל
 אדם ולא יוכל להעלים שמחתו בעצמו כי אם בא בהתפשטות והתגלות לעין
 כל, ואנו רואין דכל מי שישמח באיזה שמחה הרי הוא מגלה כל לבבו בדבור
 ובתנועת האברים כו', מה שאין כן בעונג שהתענוג הוא בהעלם בעצמו
 שמתענג מהדבר אבל אינו בא בהתפשטות והתגלות כל כך כו', הגם שגילוי
 העונג נראה ונגלה גם כן דהכרת פניו ענתה בו שמתענג על איזה דבר,
 דכשם שהצער ועוצב נראה ונגלה בפנים, כמו ויפלו פניו, מדוע גפלו פניו,
 כמו כן העונג נראה גם כן בפנים, וכמו צהיבת הפנים ומה שחכמת אדם
 תאיר פניו שזהו מצד העונג כו', מכל מקום אינו דומה לענין השמחה
 שהוא בהתפשטות גדולה ובהתגלות לעין כל בחוץ לעצמו דוקא עד שלא
 יוכל להעלים כל דבר בעצמו מצד השמחה ומגלה כל מצפונו לבבו כו' כמשי"ת,
 מה שאין כן בעונג שאינו בהתפשטות והתגלות כל כך ולא יוצא משום
 זה מגדרו והגבלתו כו', והתענוג הוא רק בעצמו ואינו בהתפשטות והתגלות
 לזולתו כו', ועיקרו הוא ענין המנוחה רק שמתרומם נפשו מגילוי העונג
 אבל הוא נח ושוקט על מקומו כו', והשמחה הוא ענין ההתפעלות והעדר
 המנוחה כו'. ומובן מכל זה שהעונג הוא למעלה מהשמחה, והיינו שהוא
 כח נעלם בנפש וגם כשמתגלה אינו בא בגילוי ממש כו', ולכן מתגלה מכח
 החכמה דוקא להיות דכח החכמה הוא למעלה מגילוי ממש כנ"ל לכן מאיר
 שם גילוי התענוג, משא"כ בבינה אינו מאיר גילוי התענוג, וכנראה בחוש
 דהטעם והעונג שבנקודת ההשכלה כמו שהיא בראשית בריקת וסקירת השכל
 הרי הוא מתעלם אחר כך כשכא לידי השגה והבנה בבינה שאינו מרגיש את
 הטעם והעונג שבההשכלה כו' (כי אם בבחי' פנימיות בינה שהוא ענין עומק
 התמצית מכל המושג בהשגה לאחר ששולל כל אריכות ההסבר וריבוי הפרטים
 ובא לעומק תמצית הכוונה כו' אז יכול להרגיש את הטעם והעונג שבההשכלה
 מה שאין כן בחיצוניות בינה באורך ורוחב ההשגה וההסבר בריבוי
 הפרטים מתעלם העונג כו'), והיינו מפני שהבינה הוא בחי' גילוי העונג
 טבעו להיות מכוסה ונעלם דוקא, כי אם בבינה שם הוא גילוי השמחה
 מה שאין בחכמה, ובחכמה גילוי התענוג כו' (ומה שכתוב בזהר הוא
 דא עתיקא, דהתגלות עתיק הוא בבינה, היינו רק בחי' התגלות והתפשטות
 דעתיק שהוא ענין השמחה שבבינה, אבל עיקר גילוי העונג הוא בחכמה,
 ועיין מ"ש בזהר אמור דצ"ד ע"ב עונג לא אשתכח אלא לעילא באתר
 דקדש שארי כו'). וזהו דבשבת כתיב וקראת לשבת עונג, אז תתענג על הוי',
 ויום טוב נקרא מועדים לשמחה, להיות דשבת הוא מוחין דאבא הוא בחי'
 עונג ויו"ט שהם בחי' מוחין דאימא הרי הם בחי' מועדים לשמחה כו'.
 ונמצא דשמחה הוא בבחי' בינה ובחכמה מאיך גילוי העונג שלמעלה

משמחה. ואם כן לפי זה אינו מובן הבקשה דשמח תשמח רעים האהובים, מאחר שבלאו הכי יש ענין השמחה בבחי' בינה, ובחכמה הגם שאינו שייך שם שמחה הלא יש שם ענין העונג שלמעלה מהשמחה, ואם כן מהו ענין שמח תשמח כו'. אך צ"ל תחלה ענין השמחה דבינה מה פעולתה, להיות ידוע דשמחה גורם גילוי, וכבר נתבאר לעיל דבינה הוא בחי' התגלות, ואם כן מהו פעולת השמחה שבבינה.

ולהבין זה יש להקדים תחלה מה שבינה נקראת אם הבנים, דהנה בנים הם בחי' ששה מדות עליונות דז"א, וזהו גם כן ענין ת"ר אלף נשמות שנקראו בנים כמ"ש בנים אתם לה' אלקיכם שנמשכים מו' קצוות העליונים כידוע, ושרשם הוא מבינה שעל זה נאמר ולא ילדה ששה בנים, לאה היא בחי' בינה, ה' גדולה לאה, וילדה ששה בנים היינו ששה מדות, דלידת והתגלות המדות הם מבינה, וכמ"ש לפי שכלו יהולל איש דלפי אופן השכל וההתבוננות לפי אופן כזה הם המדות, דכשמתבונן בשכלו שטוב הדבר הרי מתפעל באהבה כו', ולפי אריכות ההתבוננות והשגת הדבר והעמקת הדעת לפי אופן כזה הוא התפעלות המדות כו'. והגם דראשית גילוי השכל הוא בחכמה, מכל מקום הולדת המדות הוא מבינה דזקא, והיינו מטעם הנ"ל מפני שכח החכמה אינו בבחי' גילוי ממש עדיין כי אם בבחי' כללית לבד לכן לא יהי' מזה הולדת המדות, כי אם מבחי' בינה שהוא בחי' גילוי ממש בהשגה והכנה באורך ורוחב וכשמשגיג טוב טעמו של הדבר או דוקא נולד ונתגלה המדה שבלב כו', ויובן זה בעבודת ה' כשמתבונן בגדולת ורוממות אין סוף ב"ה איך שהוא אלקים חיים ומלך עולם, והיינו מה שמהווה עולמות ונבראים מאין ליש שנתהוו בכח האלקי בדבר הו"י בעשרה מאמרות וכמ"ש בדבר הו"י שמים נעשו וברוח פיו כל צבאם כו', מה שעצם ענין ההתהוות מאין ליש הוא ענין נפלא מאד עד שהנברא אינו יכול להבין ולצייר בנפשו כלל ענין ההתהוות מאין ליש, וזהו מה שהבריאה היא בחיק הבורא ולא בחיק הנבראים, היינו שבנבראים לא נמצא כלל ענין בריאה יש מאין, דהשתלשלות עילה ועלול נמצא בנבראים גם כן, וכמו שכל ומדות ומחשבה דבור ומעשה שהם בבחי' השתלשלות עילה ועלול כידוע, ומזה יוכל לצייר בנפשו ענין השתלשלות עילה ועלול למעלה כו', אבל ענין בריאה יש מאין אינו נמצא כלל בחיק הנבראים (* ומ"ש במ"א דמיונות על ענין בריאה יש מאין מענין הצמיחה וכח ההולדה שבאדם, באמת אינם דמיונות אמיתיים ממש לענין בריאה יש מאין, דמאחר שהצמיחה היא על ידי הגרעין הזרוע ונטוע בארץ, הגם שהוא לאחר רקבון הגרעין דוקא והצמיחה היא בריבוי שלא בערך הגרעין שיכול להיות מאה גרעינים מגרעין אחד, מכל מקום אינו יש מאין ממש (ועיין מ"ש באגרת הקדש ד"ה איהו וחיהו בענין צמחים הזרועים שהם כמו יש מאין כו'), וכמו כן

(*) בבחי' חסר סיום החצעי"ג.

הוא בענין ההולדה שנעשה מטיפת הדכר גם כן אינו יש מאין ממש כו'. ועשבים ואילנות שאינם זרועים ונטועים וצומחים מעצמם מהכח הצומח שבארץ זהו באמת בריאה יש מאין מהכח האלקי שבארץ, והוא מאמר תדשא הארץ, שהוא בבחי' א"ס להצמיח מאין ליש תמיד, כמ"ש באגרת הקדש שם והוא הכח הצומח שבארץ להצמיח מאין ליש כו', ונמצא אין זה מכח האדם כו'. ויש לומר שגם בצמיחה שעל ידי זריעה ונטיעה הרי העיקר הוא הכח הצומח והגרעין הוא רק העלאת מ"ן לכח הצומח שכדי שיומשך בציור כזה הוא ע"י התלבשותו בהגרעין כו', אבל עצם הצמיחה הוא מכח הצומח בדרך בריאה יש מאין כו'.

וכמו כן י"ל בענין ההולדה דעיקר ההולדה הוא מן האשה שיש בה כח המוליד להוליד ולד, כמו הארץ שיש בה כח הצומח להצמיח כמו כן האשה יש בה בעצם כח זה להוליד ולד, ועמ"ש הבחי' פ' תוריע על פסוק אשה כי תזריע בשם חכמי המחקר דעיקר מציאת העובר הוא מן האשה וטיפת הדכר גותן בו הציור לבד, יעו"ש כמה ראיות על זה, והרי זה דוגמת הגרעין שעושה ציור בכח הצומח כו' כנ"ל, וכן הוא למעלה דכח ההתהוות מאין ליש הוא בבחי' מלכות דוקא, דכמו בגשמיות הצמיחה היא בארץ דוקא ולא בהשמים, הגם שהשמים למעלה מהארץ וכמ"ש שמים לרום וכגבוה השמים מן הארץ כו' והם משפיעים בהארץ כמ"ש כאשר ירד הגשם והשלג מן השמים כו' והרוה את הארץ והולידה כו', מ"מ הרי הצמיחה היא בארץ דוקא, כמו כן למעלה ענין התהוות יש מאין הוא על ידי המלכות דוקא, וזהו יתרון שיש בבחי' מל' על בחי' חכמה ומדות עליונות בחי' ז"א שהן רק בבחי' השתל' עו"ע אבל לא יש בהם ענין התהוות יש מאין כ"א בבחי' מל' דוקא, שעל זה אמרו געוץ תחלתן בסופן, דנעיצת התחלה הוא בחי' א"ס שהוא קדמון לכל הקדומין כו' (ונקרא תחלה להיות שאין לו תחלה ואין לו תכלה כו' וכמ"ש במ"א) והוא תחלת הכל שמאמיתת המצאו דוקא נמצאו כל הנמצאים כו' כמ"ש משום דבכחו ויכולתו דוקא להוות מאין ליש כו', וכח זה הוא בסופן דוקא הוא בחי' מלכות סופא דכל דרגין שיש בה הכח הזה להיות מאין ליש כו', וכן הוא בהולדת הנשמות לבי"ע שנתהו מאין ליש הוא גם כן מבחי' מלכות דוקא, וכידוע בענין הנשמות שנק' עבדים שהן נשמות דבריאה דהתהוותם הוא מבחי' מלכות דאצילות בבחי' התהוות יש מאין בדוגמת ענין התהוות הנבראים מבחי' מלכות, שזהו ענין אילת שרחמה צר כשמהוות נשמות ומלאכים דבי"ע כו', כמ"ש בביאורי הזהר פ' פנחס על מאמר הזהר על פסוק אילת השחר, וזהו גם כן מה שיש באשה דוקא כח החידוש להוליד ולד מפני ששרשה מבחי' מל', לכן יש בה דוקא הכח להוליד כו'.

ובמקום אחר מבואר דעיקר הכח המוליד הוא בטיפת הדכר דוקא כו', וכהאי גוונא מבואר בענין הנשמות דשרשם מבחי' ז"א ונמשכים

מבחי אור זרוע לצדיק עליון בבחי' מלכות, דכל נשמתא הוה קיימא בדיקנאה קמי' מלכא קדישא בחי' ז"א גם נשמות דבי"ע ומבחי' ז"א נמשכים למלכות כו', אמנם זהו בבחי' נשמות דאצילות, וכידוע שיש בנשמות ג' מדרי' הא' נשמות שנק' אחים ורעים להקב"ה, הב' שנק' בנים, הג' הנק' עבדים, והנשמות שנק' אחרים ורעים הם הנולדים מאו"א ולכן נק' אחים לז"א ואותן שנק' בנים הן הנולדים מיחוד זו"נ והם בבחי' אצילות ממש, וגם כמו שירדו למטה הם בבחי' אצילות ממש וכמו נשמת הרשב"י ורב המנונא סבא וכדומה, ואינם נק' בשם יש כלל כו', אבל נשמות הנק' עבדים הם שנתינו בבחי' יש ממש, והגם שלא נשתנו ג"כ בעצם מהותם מ"מ הן בבחי' יש עד שיכולים להתחבר עם הנפש הבהמית ושייך בהם פגם ח"ו כו', כמ"ש מזה במ"א, ונשמות אלו הגם דשרשם ומקורם הוא גם כן מבחי' ז"א מ"מ עיקרם הוא מבחי' מלכות, שעל ידי בחי' מלכות דוקא נעשים בבחי' יש כו', ובמ"א מבואר דבדרך כלל יש ב' מדריגות בנשמות, נשמות דמ"ה ונשמות דב"ן, נשמות דמ"ה הם נשמות שמבחי' ז"א בעצם מבחי' אור זרוע לצדיק עליון כו', וכמו נשמת משה ויוסף צדיק עליון שנשמתם הם בבחי' ז"א ועל כן עבודתם הוא בבחי' אור ישראל למעלה למטה כו', ויש נשמות דעיקרם הוא מבחי' מלכות בעצם, והם נשמות דב"ן נשמות דנוקבא, וכמו נשמת דוד ואלהיו דכתי' ב"י חי הוי' אשר עמדתי לפניו וכן ברוד כתיב והיתה נפש אדוני צרורה בצרור החיים כו', ועבודתם הוא בגופם דוקא בבחי' העלאה מלמטה למעלה, וכמו כן כשהן למעלה באוצר הנשמות בבחי' מלכות שנק' גוף, עבודתם הוא בבחי' בירור וזיכוך החומר הן לבושי הנשמה, וזהו ענין מה שהי' אלי' בעיבור י"ב חדש כו' כמ"ש במ"א, וגם מצד נשמתם בכלל עיקר עבודתם הוא בבחי' העלאה מלמטה למעלה דוקא, והיינו מפני שהן מבחי' מל' בעצם כו' כמ"ש במ"א.

אמנם בדרך כלל הרי עיקר ענין ההולדה מה שמיחוד דכר ונוקבא יהי' מציאות התהוות הולד הוא בכח אלקי דוקא שזהו ענין מה שכתוב זכר ונקבה בראם ויברך אותם, והיינו המשכת הכח והאור האלקי להיות ביחודם הולדת הולד כו', וזהו מה שכתוב בעטרה שיעטרה לו אמו ביום חתונתו, וידוע דהעטרה הוא למעלה מבחי' אמו רק אמו מעטרת העטרה, אבל העטרה בעצם הוא מבחי' כתר עליון, וגם לפי מה שפ"י דענין העטרה הוא מה שתפארת דאימא נעשה כתר לז"א, י"ל גם כן דהרי השתלשלות הכתרים דאבי"ע הם בחי' בפ"ע ונעלה יותר דהשתלשלותן הוא זה מזה, כמ"ש בלקוטי תורה ד"ה ויקח קרת, ולכן כתר דבריאה גבוה יותר מחכמה דאצילות, להיות דהתהוות החכמה מהאין דכתר הוא בדרך בריאה יש מאין, כמ"ש והחכמה מאין תמצא בבחי' מציאה כו' כמ"ש במ"א, מה שאין כן הכתרים דבי"ע הרי הם נמשכים מבחי' כתר דאצילות כו', וכמו כן יש לומר כשתפארת דאימא נעשה כתר לז"א או מאיר בכתר זה מבחי' כתר דאצילות כו', וידוע דתפארת קו האמצעי חלוק מהב' קוין, דתפארת עולה עד הכתר

כמ"ש במ"א, וי"ל דלכן דוקא תפארת דאימא נעשה בבחי' כתר לז"א, איך שיהי' הרי עטרה הוא גילוי בחי' הכתר, וכל זה נעשה ביום חתונתו דוקא ע"י יחוד חו"כ שע"ז נמשך כח עליון בז"א מבחי' כתר עליון ועל ידי כח עליון זה שנמשך מכתר עליון על ידו הוא ענין ההולדה בזו"ג כו'. ולפי זה יובן דגם ענין הכח המוליד שבדכר הוא גם כן על ידי הנוקבא דוקא, דלכן ביום חתונתו דוקא שיש יחוד דכר ונוק' או דוקא נמשך לו בחי' העטרה מבחי' כתר עליון. והוה ענין מה שכתוב גדול ה' ומהולל מאד בעיר אלקינו, אימתי הוא גדול כשהוא בעיר אלקינו, מלכא בלא מטרוניתא לאו איהו מלך ולא גדול איקרי, מלכא הוא בחי' ז"א ובלא מטרוניתא בחי' מלכות לאו איהו גדול, דגדלות דז"א הוא מהעטרה שנמשך לה, וכמו שגדלות המלך למטה הוא דוקא מזה שמכתירין אותו בכתר מל' וכמו כן הוא למעלה מהגדלה דז"א נמשך מהעטרה (וההגדלה זהו עצמו מה שמתחדש בו כח המוליד להוליד שהוא מבחי' העטרה כו'). והנה איתא בע"ח בכ"ד דהגדלת ז"א הוא שנמשכים לו מוחין מאו"א ואז הוא ראוי להוליד (עמ"ש בע"ח (דפוס שקלאוו) שער מוחין דצלם פרק ב' ושער דרושי הצלם דרוש ג' ודרוש ו' ודרוש ח') דקטן אינו מוליד מפני שלא נשלם בבחינת מוחין וכשנגדל בבחינת מוחין (ושלימות ההגדלה בזה הוא עד י"ח שנה כמו שכתוב שם), אז ראוי להוליד כו'. אמנם הגדלה זאת דמבחי' המוחין שרשה מבחי' הכתר.

והענין דהנה אמרו רז"ל (סוטה דף י"ז ע"ב) איש ואשה זכו שכינה שרוי' ביניהם ופירש רש"י חלק שמו יו"ד באיש וה"א באשה ועל ידי זה מולידים בן ובת (בחינת ר"ה, שזוהו קיום המצוה כבית הלל זכר ונקבה כו'), ואז הם כמו או"א, דכמו מאו"א נמשך בחינת ז"א ומלכות שהן בחי' בן ובת כידוע, כמו כן זו"ג על ידי גילוי י"ה שבהם הרי הם מולידים גם כן בן ובת כו' וכשם דהמשכת י"ה דהוי' בחי' חו"כ הוא מהכתר דוהחכמה מאין דכתר תמצא כו' כמו כן המשכת בחי' י"ה בזו"ג הוא גם כן מהכתר דוקא, ויש לומר דגילוי בחי' הכתר בזו"ג לצורך הולדת הנשמות הוא עוד למעלה יותר מהגילוי באו"א דהרי המשכת זו"ג מאו"א הוא בדרך השתלשלות עילה ועלול, ולכן והחכמה מאין תמצא רק בבחי' מציאה כו' כנ"ל, משא"כ ההולדה מזו"ג הוא להיות נשמות בבחי' יש דוהו מצד נעיצת התהלה בחי' אור א"ס שלמעלה מהשתל' כו', והוה ענין העטרה דהשתלשלות הכתרים זה מזה כו' כנ"ל, אמנם כללות המשכה זו נמשך בזו"ג מאו"א אלא שהוא מפנימיות או"א, וכמ"ש בע"ח דבכדי להמשיך מוחין לזו"ג להוליד נשמות חדשות צריך להיות תחלה בחי' יחוד או"א בבחי' הפנימיות שלהם (עמ"ש בשער הזיווגים פ"א וב' ושער מוחין דצלם פ"ב ושער דרושי מ"ן ומ"ד ד"ז ובכ"ד), וידוע דייחוד פנימי דאו"א הוא מה שנמשך באו"א מבחי' עתיק ואריך ולמעלה מעלה עד א"ס כו', כמ"ש בע"ח שער דרושי מ"ן ומ"ד שם ובלקו"ת בהביאור

דונקדשתי, הרי דהמשכת המוחין בזו"ג לצורך הולדת הנשמות הוא מבחי' פנימיות ועצמות א"ס כו', וזהו ענין העטרה שנמשך לז"א כו'. ויש לומר דזהו מה שהעטרה היא מתפארת דאימא, וידוע דמה שתפארת עולה עד הכתר היינו בבחי' פנימיות הכתר, דזהו ההפרש בין קו האמצעי לב' הקוין דהרי ב' הקוין גם כן נמשכים מהכתר ואו"א מלבישים לזרועות דאריך כו', אמנם זהו בבחי' חיצונית הכתר, משא"כ קו האמצעי מגיע בבחי' פנימיות הכתר כמ"ש מזה במ"א באורך (ועמ"ש מזה בד"ה וידבר כו' כל הדברים, רנ"א). וכמו כן י"ל בבחי' תפארת דאימא שנעשה כתר לז"א שנמשך בזה מבחי' פנימיות הכתר (דעצם שרש התפארת הוא מפנימיות הכתר ומאיר בו גילוי בחי' פנימיות הכתר ונעשה כתר לז"א כו'), ולכן מאיר גילוי הכתר בזו"ג יותר מאו"א כנ"ל דחכמה מאין תמצא כו' משא"כ בזו"ג כו', וגילוי הכתר בזו"ג הוא ע"י יחוד פנימי דאו"א שנמשך אור חדש באו"א מפנימיות הכתר ותפארת דאימא נעשה עטרה לז"א להיות גילוי בחי' י"ה בזו"ג להוליד נשמות חדשות בחי' בן ובת כו'. והמשכת העטרה הוא ביום חתונתו דוקא, וזהו שדוקא ע"י מטרוניתא בחי' מלכות על ידי זה דוקא נעשה ההגדלה בז"א כו'.

ונמצא מכל זה דכח ההולדה הוא בכח האין סוף דוקא כו', ולכן יש כמה בני אדם שאינם מולידים גם שכח המוליד ישנו בשלימות, וזהו רק מפני שאינו מאיר שם האור האלקי, כמו בסיבת העדר האחדות כמ"ש בכתבי האריז"ל ושולם הוא כלי המחויק ברכה שנמשך הכח ואור האלקי בזיווגם ומולידים כו'. וכל ענין ההתהוות הוא בכח האלקי דוקא ולא יש דוגמתו באדם כלל, ולכן אי אפשר להאדם להבין בציוור שכלו ענין ההתהוות יש מאין, רק שהשכל מכריח שהיש נברא מאין דכשרואה שנמצא מציאת יש בהכרח הוא שנברא מאין כי הרי אי אפשר להיות יש מיש עד אין שיעור, היינו שיתהווה זה מזה עד בלי גבול למעלה עד אין קץ, כ"א בהכרח שנתהווה מאין בדרך בריאה יש מאין (ומה שלאחר שנמצא היש אנו מוצאים שמתהווה יש מיש, כמו עכבר האדמה וכן כמה מיני שרצים וגם כמו צמחים הנזרעים וכדומה, היינו גם כן לאחר שנפסד מציאות הישות הקודמת ועיקר מציאות היש שנמצא הוא מאין כו' כנ"ל), אבל עצם ענין בריאת יש מאין הוא דבר נפלא מן השכל והדעת כו', ועם כל זה מה שנמשך בחי' מקור החיים לכל בריאת העולמות אינו נמשך רק מבחי' הארה דהארה לבד באותיות וצירופים המאירים מבחי' שמו שהוא שם אלקים או שם אדניי כמ"ש אדניי במ כו', כי גם בחי' שמו נבדל ומרומם מהיות בא בגילוי אור ושפע להוות בעל גבול ותכלית, וכמ"ש כי נשגב שמו לבדו, דעצם השם הוא נשגב ומרומם ורק הודו על ארץ ושמים כו', רק הודו וזיוו של שמו דהיינו הארה דהארה הוא המאיר על ארץ ושמים כו'.

והענין הוא כידוע דבחי' השם הוא השורה רק בבחי' מקיף על הדבר שנקרא השם עליו, כמו שם האדם כשנקרא על איזה דבר מה

לאמר שהדבר שלו וברשותו ועל שמו נקרא כמו בית או שדה של פלוני הרי אין עצמותו של איש נמשך אל הבית או השדה וכהאי גוונא, כי הרי השם של בלבד נקרא עליו שאומרים זהו בית פלוני וכהאי גוונא, כי הרי השם של אדם אינו נחשב מעצמותו ממש רק שנתפס על ידו לקוראו בלבד, והגם שמוה שנפנה לקוראיו על ידי קריאת שמו ואנו רואים שיותר בקל יפנה ע"י קריאת שמו ממה שיפנה גם על ידי אחיזה בגופו, מזה הוראה שיש להשם שייכות אל האור וחיות הנפש, מ"מ ה"ה רק הארה חיצונית מהנפש והיינו רק בחי' התפשטות שלו בלבד כו', ולכן גם מה שנפנה לקוראיו על ידי קריאת שמו הוא רק התפשטות והתגלות אל הזולת שהוא רק גילוי אור חיצוני ולא עצמותו כמ"ש במ"א, והרי זה כמו על דרך משל בית יד של הכלי שבודאי אי אפשר לומר שהבית יד נחשב מעיקר הכלי, כי עיקר הכלי הוא ענין הבית קיבול שלו שהמשקה נכנס בתוכה וזהו עיקר הכלי אבל בבית יד של הכלי אין בו תוך לקבלת משקה כלל, וע"כ לא מתייחס כלל עם עיקר הכלי, אך עם כל זה יש בו תועלת השייך אל ענין אחר, שהוא כדי שיוכל ליקח הכלי ביד ולשתות בו, שאם אין בו בית יד אין במה לתפוס את הכלי ולהמשיכה ולהטותה אל פיו לשתות בו וע"י הבית יד יתפסה בו וימשיכה אל הפה לשתות כו', נמצא דהבית יד אינו רק כטפל אל עצם הכלי וגם פעולת הבית יד אינו בהשייך אל עצמות הכלי כי אם בכדי שיוכל לשתות ממנו שאין זה עצמות מהות הכלי, דעצמות מהותה הוא רק מה שהיא כלי קיבול לקבל דבר מה בתוכה כו' כמ"ש במ"א, ועד"ו הוא בענין השם שהוא כטפל אל האדם כמו הבית יד אל הכלי, ופעולתו הוא רק מה שנפנה לקוראיו הרי זה התועלת רק בבחי' התפשטות והטיית הנפש אל הזולת לבד לא לגוף ועצם הנפש כ"א הגילוי אל הזולת שזהו רק הארה חיצונית כו', ונמצא דהשם אינו עצמותו כי אם רק התפשטות שלו בלבד, ואמנם עכ"ז זהו בחי' רוממות והתנשאות שלו, כי השם הוא גדלות שלו מה שנתפשט בעולם, וכמו עד"מ שמו של מלך על עמו ומדינתו דמה שממשלתו וגדולתו מתפשטת בכל ארצו אינו אלא בחי' שם כבוד מלכותו שנקרא שמו עליהם לבד, והיינו בחי' ההתפשטות דשם ומלכות ולא בחי' העצמות ממש, ואמנם זהו בחי' הרוממות וההתנשאות דשם מלכותו שמתפשט עליהם כו', ורוממות השם הוא לפי אופן רוממות עצמותו, דמי שהוא פשוט ושפל בעצם הרי אין לו שם כ"א כשהוא מרום בעצם אז מתפשט שמו בעולם כו' (ולפעמים יהי' התפשטות השם יותר מרוממותו בעצם וכענין אשריך שזכית לשם כו', והשם פועל הרוממות וההתנשאות בהעצם, וכמו מלך גדול שמוֹלך על מדינה גדולה ורוב עם הרי הוא גדול ומרום בעצמו יותר ממלך קטן שמוֹלך על מדינה קטנה ומעט עם כו', ולמעלה יש לומר דזהו ענין כתר שם טוב שעולה על גביהם, והיינו בעבודת הבירורים בבחי' המלכות כמו שמתלבשת בבי"ע דוקא כמ"ש במ"א שבוה דוקא יש בחי' גדולה ורוממות יותר ועולה בבחי' העצמות ממש כו'), ולחיות דהשם הוא בחי' רוממותו לפי ערך רוממות עצמותו (ועוד למעלה יותר כו' כנ"ל) לכן השם

בא רק בבחי' מקיף מלמעלה שמובדל ומרומם. ומכל מקום פועל בהם גם כן העלי' וההתנשאות, וכמו שפירש רש"י על פסוק ויקם שדה עפרון תקומה געשה לה כו', שבוה שנכנסה ברשותו ונקרא שמו עלי' געשה לה קימה כו', וגם עיי' היא נשמרת מפני קריאת השם כו'. וכן הוא בקריאת שם המלך על המדינה הרי זה פועל רוממות והתנשאות באנשי המדינה מה שמולך עליהם מלך גדול כו', ועיי' קריאת שמו עליהם הרי הם נשמרים מידי אחרים כו'. ועמ"ש ברבות איכה פ"ה על פסוק והתזיקו שבע גשים כו', רק יקרא שמך עלינו כו', וכמו"כ הוא למעלה כמ"ש כי הוי' אלקיך מתהלך בקרב מחניך להצילך, להיות צל על ראשך, בחי' צל ומקיף, וגם להצילך כפשוטו שהמקיף שומר ומציל כו' כמ"ש במ"א. אבל כל זה אינו בבחי' אור וחיות פנימי כי אם בבחי' מקיף מלמעלה.

והדוגמא מזה יובן למעלה דבחי' שמו הוא בחי' מלכות, וכמו שם כבוד מלכותו מלך שמו נקרא עליהם (ובפרדס ערך שם דשם הוא לבוש, ולכן נק' המל' שם להיותה לבוש לכל הספירות, ולפי מ"ש בלקו"ת בד"ה לבאר ענין המסעות דמל' הוא גילוי כל הספירות י"ל דלכן נק' המל' שם שהוא בחי' גילוי, ובדרך כלל הכל ענין אחד), שהוא בחי' שם והארה לבד כמו ענין השם למטה כו' וכנ"ל ועו"א כי נשגב שמו לבדו, דגם בחי' שמו הוא נשגב ומרומם מן העולמות ואינו מאיר עליהם כי אם בבחי' מקיף לבד, ומה שנמשך אור וכת האלקי להיות התהוות כל הברואים מאין ליש זהו רק מבחי' הארה בלבד מבחי' שם ומלכות דאצילות ולא מעצמות שמו כו', ונמצא דההתהוות הוא רק מבחי' הארה דהארה כו', וזהו כי נשגב שמו דגם בחי' שמו היינו בחי' מלכות דאצילות עצמו הוא נשגב ומרומם, ורק הודו דשמו הארה לבד מבחי' מלכות כמו שבוקעת את הפרסא שבין אצילות לבריאה זהו לבד שנעשה מקור לעולמות, אבל עצם בחי' המלכות הוא בבחי' מקיף לבד עליהם כו', ועם כל זה עיקר שרש ומקור הראשון להתהוות העולמות נמשך מבחי' שם ומלכות עצמו, דהגם שהוא רק בבחי' מקיף מכל מקום הוא עיקר המהווה ומחי' כו'. וגם מה שמקבלים בחי' אור וחיות פנימי מבחי' הארה דהארה הנ"ל זהו רק מפני שעצמות שמו מאיר עליהם בבחי' מקיף ועל ידי קבלת עול מלכותו ית' עליהם עיי' יכולים לקבל האור והחיות מבחי' הארה דהארה הנ"ל. וכמו עד"מ במלכותא דארעא אמרו רז"ל שאלמלא מוראה איש את רעהו חיים בלעו, והיראה הוא יראת העונש שעל פי חוקי המלך מענישים בעונש קשה להעושה עול כו' וכן כל הנהגת המדינה להיות קיום יושבי' הוא על פי חוקי המלך כו', והנה החוקים המה בבחי' כח פנימי בהמדינה, והוא מה שהמלך מעיין בעניני המדינה ועושה חוקים לפי טובת המדינה כו', אבל העיקר הוא היראה מהמלך עצמו והיינו מצד רוממותו דוקא שלמעלה מהשפלתו לעיין בעניני המדינה כי אם מה שהוא מלך עליהם ומרומם ומתנשא מהם (שאם לא יהי' מנושא ומובדל לא תהי' יראתו עליהם, וזהו הטעם שאין רוכבין על סוסו ואין

יושבין על כסאו כו' שצריך להיות מובדל ומרומם מהם כו'. והוא
 המתגלה בהתפשטות שמו עליהם בבחי' מקיף וכולם מקבלים עול מלכותו
 ובטלים אליו ויראים ממנו ומגורותיו וחוקיו כו'. ובדוגמא כזאת יובן למעלה
 דדוקא מבחי' עצמות שמו שהוא בבחי' מקיף על הנבראים מזה דוקא עיקר
 חיות וקיום כל הנבראים, וכמ"ש הן יראת הוי' לחיים, דעיקר החיים הוא
 ע"י היראה דוקא, והיינו ע"י הקבלת עול מלכות שמים שמקבלים עול
 מלכותו ית' עליהם ובטלים לאלקות מזה הם חיים וקיימים, דבאמת הרי
 יש ענין הביטול בכל הנבראים שכולם בטלים לאלקות, וגם בלעם אמר
 לא אוכל לעבור את פי הוי', הרי גם הקלוי' וסטרא אחרא בטלים גם כן
 כו', אך עיקר הביטול והקבלת עול מלכות שמים הוא בנשמות ישראל דוקא
 ולכן דוקא אדם הראשון אמר ה' מלך כו', וקודם שנברא אדם הראשון
 לא ה' מי שיקבל עומ"ש (והיינו ענין קבלת המלוכה ברצון שזוהו עיקר
 הקבלה ועיקר הביטול כשהוא בבחי' בחירה ורצון כו' וכמ"ש במ"א), ולכן
 כל חיות העולם נמשך ע"י נשמות ישראל דוקא, כמ"ש אלקינן תחלה ואחר
 כך מלך העולם כו', להיות שבהם עיקר הביטול והקבלת עול מלכות שמים,
 ועי"ז נמשך החיות בנשמות ישראל ובעולמות כו', וזהו מה שהנבראים
 חיים וקיימים בבחי' קיום נצחי, והרי מצד החיות והאור הרי הוא בא
 בהגבלה כו', אלא שזוהו דוקא מצד היראה וקבלת עומ"ש שעיי"ז נמשך
 החיות מבחי' המקיף היינו מבחי' עצמות שמו כו', וע"כ המלאכים הם
 יותר נצחיים (דהנבראים שלמטה הם רק קיימים במין והמלאכים קיימים
 ג"כ באיש כו' וכמ"ש איש לא נעדר כו'), לפי שיש בהם יראת אלקים
 יותר כו' (אמנם מצד הבחירה ורצון יש יתרון מעלה להיראה דנשמות
 ישראל למטה כו'). נמצא דעיקר החיות הוא מהמקיף אלא שזוהו בתעלם,
 ומה שנמשך אור החיות בגילוי זהו מהארת שמו לבד, שעל זה נאמר
 ואתה מחי' את כולם, שהן כ"ב אותיות מאלף עד תיו שקבען בפה
 שהן עשרה מאמרות בפרט כו', הרי ידוע דבחי' אותיות הללו הוא שגמשכים
 בבחי' דבר מלך דוקא כמ"ש דבר מלך שלטון, וכמו במאמר דמעשה בראשית
 שא' ויאמר אלקים יהי אור ויהי אור, שהוא גזרת המלך מלכו של עולם
 שגזר ואמר יהי אור ויהי אור כו', וכמו כן בכל מאמר ומאמר בפרט שהן
 גזרת המלך בהתהוות כל נברא ונברא פרטי שמוזה נמשך בחי' אור וחיות פרטי
 בכל נברא ונברא בגילוי כו', אבל בחי' מלכות שממנו נמשך המאמר הוא
 בבחי' מקיף בבחי' רוממות והתנשאות על העולמות והנבראים ומקיף את
 כולן בשוה, והיינו בחי' המלכות כמו שהוא באצילות שמקיף כל ג' עולמות
 בי"ע בשוה כו', ומ"מ עיקר חיות וקיום כל נברא הוא מן המקיף דמלכות
 וגם מה שמקבל בחי' אור וחיות בגילוי הוא ע"י שמקיף עליהם והם מקבלים
 עול מלכות שמים עליהם ובטלים אליו עיי"ז הן חיים וקיימים, דהן יראת
 ה' דוקא לחיים כו' כנ"ל.

והנה באמת י"ל דבחי' שמו שנמשך להיות בבחי' מקיף על עולמות זהו ג"כ בבחי' מלכות כמו שהוא לאחר הפרסא כמו שנעשה בבחי' כתר ועתיק לבריאה, דכתיב הוא בחי' כותרת ומקיף כו'. וזה נעשה ג"כ ע"י צמצום העצמות שמצמצם את עצמו להיות מלך על עולמות, וכמ"ש ה' מלך גאות לבש דגם בחי' הרוממות דמל' מה שהוא מנושא ומרום על העולמות ונבראים זהו ע"י שנתלבש ונתצמצם להיות בבחי' מלך על עם כו' כי מדת המל' כמו שהיא למעלה בעצמות אור האצילות היא בבחי' רוממות העצמות אור א"ס ב"ה שאינו בערך להיות מלך על עם כלל גם לא בבחי' רוממות והתנשאות עליהם כו', ומה שנמשך להיות מלך על עם הוא ע"י צמצום עצמותו כו'. ויובן זה עד"מ מענין המלוכה למטה, דהנה נתבאר לעיל דעיקר ענין המלוכה הוא הרוממות וההתנשאות כו', אמנם זה מובן דמה שמתרומם ומתנשא על עם ומדינה אין זה בערך לגבי רוממות עצמותו מצ"ע שאינו בערך העם כלל, כי ידוע שהמלך בעצם מהותו הוא מופלא ומרום מן העם לגמרי, וכמ"ש גבי שאל משכמו ומעלה גבוה מכל העם וידוע דשכס הוא בחי' דעת שבין הכתפין, והיינו בחי' הדעת שנחלק לחו"ג שהן בחי' מוחין שבמדות, והמוחין שבמדות בכלל מדות נחשבות כמ"ש בתו"א בהביאור דלכן אמור, וא"כ הרי המדות שלו גבוהים מהמוחין של כללות העם, ומכל שכן המוחין שלו ומכל שכן הכחות הנעלמים שלו שהם למעלה מעלה מן העם שלא בערך כו', וענין המלוכה מה שמושל ומתנשא על העם הרי זה לפי ערך העם, דהגם שמתנשא עליהם מכל מקום הרי זה לפי ערכם שמכל מקום נקרא שמו עליהם כו', ומאחר שכללות העם אינו בערך המלך כלל א"כ מובן שגם מה שמתנשא עליהם גם כן אינו בערך עצמותו כ"א הוא ירידה והשפלה לגבי' וצריך לצמצם את עצמו היינו רוממות עצמותו כמו שהוא מצד עצמו ולהיות בבחי' רוממות והתנשאות על עם כו', ולכן באמת צריכים לעורר רצון בהמלך שירצה להתנשא על עם ומדינה, שזהו ענין ההכתרה שמכתירין את המלך שהביטול של העם אל המלך מעורר רצון בהמלך שישפיל א"ע מרוממות והתנשאות עצמותו להיות מלך בבחי' רוממות והתנשאות על עם כו'. והנמשל מזה יובן למעלה בבחי' מלכות דאצילות, דמה שמלך שמו נקרא עליהם על עולמות ביי"ע בבחי' מקיף עליהם אינו בערך כלל לגבי עצם בחי' המלכות שנקרא מלך מצד עצמו בבחי' רוממות והתנשאות מצ"ע (וכמו כח המלוכה הכלול בעצם הנפש טרם שנתעורר ברצון למלך כו'), שעל זה נאמר המלך המרום לבדו מאו, כמו שהוא מרום ונשגב מצד עצמו שנקרא המרום לבדו כו' ואח"כ אומר המתנשא ממות עולם, שזה בא ע"י צמצום העצמות שמצמצם את עצמו להיות מלך על עם להתנשאות עליהם, אבל בעצם הוא מנושא ומרום מצד עצמו שאינו בערך עם ומדינה דבי"ע כלל, ועו"נ אדון עולם אשר מלך בטרם כל יצור נברא, והיינו גם קודם שנתעורר ברצון כביכול להיות מלך על עם, דכשנתעורר ברצון הרי תיכף ומי דנברא כו', וכידוע דרצון למעלה אינו דומה לרצון למטה, דלמטה לא יתהווה מהרצון מאומה ולמעלה

תיכף שעלה ברצונו מיד גתהווה כו', וא"כ כשאומר אשר מלך בטרם כל יצור נברא היינו קודם שעלה ברצונו להיות מלך על עם, וענין אשר מלך היינו בחי' הרוממות וההתנשאות שמצד עצמו כו'. ומ"ש אח"כ לעת געשה בחפצו כל אזי מלך שמו נקרא, היינו כמו שנקרא מלך על עם שמוה גתהוו העולמות ונבראו ושמו נקרא עליהם בבחי' מקיף כו'. ואחרי ככלות הכל לבדו ימלוך גורא קאי על הגילויים דלעתיד לבוא שיאיר בחי' העצמות דאור א"ס כמו שהוא מרומם לבדו (והעולמות לא יהיו במציאות דבר בפני עצמם כי אם יהי' הכל אלקות כו' כמ"ש במ"א, ובפרט בנשמות ישראל שיהיו בבחי' ונחי' לפניו כו'). וזהו שממשיכים בראש השנה בחי' כתר מלכות היינו שיתעורר להיות לו רצון למלוכה היינו להתרומם ולהתנשאות על עם כו' (ומעוררים זה בבחי' רוממות עצמותו שיצמצם א"ע להיות מלך על עם כו') (וב' בחינות אלו הם ענין המלך הקדוש והמלך המשפט שאומרים בראש השנה ועשי"ת, דהמלך המשפט הוא בחי' הרוממות וההתנשאות על עם כו' ומלך הקדוש הוא בחי' הרוממות וההתנשאות שמצ"ע שנק' מלך מרומם לבדו כו'). והגם דכללות מדת המלכות נק' שם גם בחי' מל' כמו שהוא באצילות כו', אך באמת יש ב' מדריגות בבחי' שם, הא' בחי' שם העצם שמורה על העצם, כשם האדם וכשם כל בריאה שמורה על עצמותו ומהותו, כמו ויקרא האדם שמות כו' שהוא שמות העצמיים שלהם כו', וכמו כן הוא למעלה הוא שם הוי' שהוא בחי' שם העצם, וכידוע דשם הוי' אין ענינו שמורה על פעולת ההתהוות, כי הרי אי אפשר להיות פעולת ההתהוות משם הוי' כי אם משם אלקים כו' כמ"ש במ"א, וענין שם הוי' הוא בחי' שם העצם, וכמ"ש אני הוי' הוא שמי, שמי העצמי כו', והכ' הוא בחי' שם הפעולה, דהיינו שמחמת כח פעולותיו נקרא בשם זה, וכמו שם אד' אדון כל הארץ בשררה ואדנות כו' וכמו שם אלקים שהוא ל' כח ויכולת מה שבכחו ויכולתו להוות מאין ליש כו'.

וביאור ענין ההפרש בין שם העצם לשם הפעולה, והלא כל שם הוא בחי' גילוי ולא עצמות, וכמ"ש הפרדס דכל שם הוא בחי' לבוש, וכמו כן בבחי' המלכות כמו שהוא באצילות שהוא בחי' לבוש, וכידוע בענין מה שהמלך נק' כנסת ישראל לפי שכונסת אורות דאצילות בתוכה, והיינו בחי' המלכות כמו שהיא באצילות דמ"מ נקרא רק בשם לבוש כו'. הענין יובן על פי מ"ש במ"א שיש ב' מיני אותיות, אותיות עצמיים ואותיות הנוספים על העצם, דאותיות עצמיים הם כמו אותיות החקיקה שאין בהם דבר נוסף על העצם כלל, והגם שעושים צורה בהעצם דבתחילה הי' פשוט מכל צורה וגילוי ועכשיו הוא בא באיזה צורה וגילוי, מ"מ אין הגילוי דבר נוסף על העצם כ"א העצם עצמו מתגלה בציור זה כו', משא"כ באותיות הנוספים על העצם כמו אותיות הכתיבה שכותבים בדיו על הקלף הרי הדיו הוא דבר נוסף על הקלף, והגילוי אינו העצם שמתגלה כי אם שמתגלה דבר אחר הנבדל מן העצם כו', והדוגמא מזה יובן ההפרש בין אותיות

הארה ובדלת מן העצם להיותו שם הפעולה וההתהוות שחוץ לעצם כו' כנ"ל, וז"ש על ארץ ושמים, על דוקא בבחי' מקיף עליהם מלמעלה כו', והארה מזה דהיינו בחי' הוד דהוד הוא שבא בבחי' אור וחיות פנימי בגילוי ממש בעולמות בי"ע כו', ומ"ש יהללו את שם הוי' כו', י"ל דקאי על שם אד' ושם אלקים שזהו בחי' שמו של הוי' בהם שייך הילול מפני שהם בבחי' התנשאות על עם על כל פנים כו', וכי נשגב שמו קאי על בחי' שמו העצמי שנק' שם העצם והיינו בחי' מלכות כמו שהוא מנושא מצד עצמו, דשם אינו שייך הילול כלל (ונק' גורא תהלות יראים להללו כו'), וגם י"ל דמ"ש יהללו שם הוי' קאי גם על בחי' שמו כמו שהוא מנושא מצד עצמו דגם בו שייך ענין ההילול (וכמו משובח ומפואר כו' שמו הגדול כו'), להיות שנמשך ממנו הארה על עולמות בי"ע, והיינו מפני שהוא גם כן רק בחי' שמו לבד, והגם שהוא בחי' שם העצם כו' כנ"ל מ"מ הרי זה רק בחי' גילוי העצם ולא עצמות ממש, ולכן אפשר להיות מאיר ממנו הארה בעולמות בבחי' מקיף על כל פנים, והארה דהארה נמשך בבחי' פנימיות גם כן כו'. וזהו שאומרים אתה קדוש ושמן קדוש, שמחלקים אתה קדוש מפני עצמו ושמן קדוש בפני עצמו, משום שאינו דומה קדושת העצמות לקדושת שמו, וקדושת העצמות גם הארה ממנו אינם יכולים העולמות לקבל מפני שאינו בערך העולמות כלל כו', משא"כ בבחי' קדושת שמו שמכל מקום הארה ממנו נמשך בעולמות כו', ולכן בראש השנה שמחדשים ענין המלוכה והיינו שמעוררים רצון למלוכה להיות חפץ להתנשאות על עם כו', הרי מעוררים בחי' עצמות שמו כמו שהוא מנושא ומרומם מצד עצמו שיתעורר ברצון להיות מלך על עם כו', וזהו ענין המלך הקדוש שאומרים בראש השנה שמעוררים בחי' עצמיות המלכות עד השרש הראשון בבחי' פנימיות ועצמיות בחי' מלכות דאין סוף כמו שהוא לפני הצמצום כו' שיומשך משם הרצון למלוכה כו' כמ"ש במ"א. וזהו יהללו את שם הוי', היינו גם בחי' שמו העצמי משום שיש לו עכ"פ איזה שייכות קצת לעולמות כו', מ"מ ענין ההילול בעצמות שמו אין זה בבחי' השגה ותפיסא כו', כי אם על דרך ידיעת השלילה כו', והיינו מה שיודעים שהוא קדוש ומובדל כו', וזהו כי נשגב שמו לבדו דההילול הוא זה עצמו שנשגב שמו לבדו כו', אבל לא שיש איזה ידיעה והשגה אף במקצת גם במציאות הדבר איך ומה הוא כו'.

דהנה בבחי' מלכות כמו שהיא בבחי' רוממות והתנשאות על עולמות יש לומר דשייך בזה איזה ידיעה קצת איך שהוא קדוש ומובדל כו', דלהיות שנמצא גם למטה ענין הרוממות וההתנשאות על הזולת כו', נוכל לצייר מזה להבין למעלה גם כן, והגם שבאמת אינו דומה כלל, דהרי ענין ההתנשאות למטה הוא בטבע האנושית שבטבעו רוצה להתנשאות ולהתרומם, ויש בזה תוקף הרצון ותענוג גדול מאד להיות שנתעלה עי"ז משפלות אל הגדולה ביותר, ולכן אנו רואין במדה זאת דהתנשאות באדם

למטה שהיא גדולה וחזקה בתוספות אור גדול ורב בנפש יותר מכל המדות שלה כו', והיינו שיש בוו תענוג גדול ואור וחיות בתוספות גדול בעילוי רב לנפש האדם כשיש לו ממשלה והתנשאות גדולה או קטנה על זולתו באיזה התמנות ממשלה או כשינשאווה בכבוד גדול שירוממו נפשו מאד בזה עד שיהי' לו חיות ותענוג מופלא בעצם נפשו יותר מכל תענוגי עולם הזה כאכילה ושתי' וכדומה, וגם יותר מחמדת ותענוג הממון וכל הון יקר כלא חשיב נגד הכבוד וגדולה בהתנשאות כו', ונמצא דמדת ההתנשאות בא * למטה מגיע בבחי' התענוג העצמי ברוממות עצמות הנפש כו' עד שכל התענוגים הם כלא חשיב לגבי תענוג זה כו', וע"כ אנו רואים דבעת גדולתו ורוממותו יהפוך לבבו להפוך מדות הטבעיים שלו מן הקצה אל הקצה כמו לעשות טוב לשונאו וכהאי גוונא כו', וכל זה הוא באדם למטה להיות שההתנשאות הוא בו שינוי גדול מהשפלות אל הגדולה, לזאת יתפעל בנפשו מאד במדת ההתנשאות כו', ולכן אנו רואין דאימתי יתענג במדת ההתנשאות דוקא כשמתנשא על בני אדם להיותם בדומה לו והוא מתנשא עליהם יש בזה גדולה ותענוג כו', אבל בממשלה והתנשאות על בעלי חיים, וכמו זבובים עד"מ אין בזה שום תענוג כלל כו'. והנה כשנעריך ענין ההתנשאות למעלה מובן שאינו בדומה לזה כלל, כי למעלה אינו שייך לומר ח"ו בזה איזה שינוי ועלי' כו', כי כבר הוא ית' מרומם ומנושא קודם שנברא העולם, וכמאמר המלך המרומם לבדו וכמאמר אדון עולם אשר מלך בטרם כל יצור נברא כו', ואדרבא ענין המלוכה על עם הוא ירידה ושפלות גדולה אצלו ית' כו' כנ"ל, וגם מי יערוך אליו שיפול בזה לי' התנשאות, וכנ"ל דהתנשאות למטה הוא דוקא על עם הדומים אליו אבל למעלה מי ידמה לך כו' שאינם תופסים מקום כלל וכל הנבראים אינם בערכו ובדוגמתו כלל כו' (ובמ"א מבואר דג' שבחים דמי ידמה ומי ישווה ומי יערוך הם נגד א"ק ועתי' וא"א כו') ואם כן אינו נופל ענין ההתנשאות עליהם כו', ועוד דלמטה הרי ההתנשאות הוא לאחר שיש על מי להתנשאות כו', דאין מלך בלא עם ודוקא כשנתהווה עם אז שייך ענין המלוכה שמתנשא עליהם כו', אבל * הרי מהתנשאות זו נתהוו הנבראים דמתחלה לא הי' שייך ענין מציאות הנבראים כלל רק כשעלה ברצונו להיות מלך על עם להתרומם ונשמות עליהם מזה נתהווה מציאות העם היינו כל העולמות והנבראים כלל להתנשאות למטה כו', וא"כ הרי ענין ההתנשאות למעלה אינו דומה להיות מלך על עם כו' יכולים להבין עכ"פ מציאות ההתנשאות למעלה מענין ההתנשאות למטה כו', וכמו שהוא במשל הממשלה וההתנשאות למטה כנ"ל, כמו כן יובן בדוגמא כזאת למעלה כו', אבל כל זה הוא בבחי' מלכות כמו שהוא בבחי' מלך על עם כביכול כו', אבל בעצם מדת המל' דהיינו כמו

בא : כ"ה בגוכי"ק, ואוצ"ל : שבא.

אבל הרי : כ"ה בגוכי"ק, ואוצ"ל : אבל למעלה הרי.

שהוא מנושא מצ"ע שנק' המלך הקדוש כו', הגה בזה אינו שייך ענין ידיעה והשגה כלל גם במציאות איך ומה הוא כו'.

דהנה ענין הרוממות וההתנשאות למטה הכל הוא שמתרומם על הזולת, דהיינו גם בבחי' הרוממות וההתנשאות שמצד עצמו הוא דווקא כשיש עוד דבר דאז דוקא שייך לומר שהוא מנושא ומרומם לגבי הדבר ההוא כו' דכל רוממות הוא ענין ההפלאה והסגה למעלה (בל"א א גיטרפטיין). ושייך דוקא כשיש עוד דבר שנאמר אז שהוא מופלא ומרומם לגבי הדבר הזה כו', והגם שההפלאה והרוממות אינו בערך כו', היינו לא שהוא מופלא ומרומם מהדבר ההוא (בל"א פון דער זאך), שאז מורה שהוא בערכו אלא כו', אבל כשלא יש דבר כלל אינו שייך לומר כלל ענין הפלאה ורוממות כו' (אם לא שנאמר דענין הרוממות הו"ע עלי' והסתלקות למעלה דהיינו שטבעו לעלות ולא לירד כו', ובאמת גם זה שייך דוקא כשיש מציאות שלמטה ממנו או שייך ענין עלי' וירידה כו'), ואם כן ענין הרוממות למעלה מה שהוא מנושא ומרומם מצ"ע שזהו ענין מ"ש אדון עולם אשר מלך בטרם כל יצור נברא שלא יש שום דבר כלל, והיינו שמנושא בבחי' התנשאות עצמית ולא שהוא מופלא ומנושא לגבי איזה דבר כ"א בבחי' התנשאות בעצם כו' (וממילא בבחי' התנשאות כזאת אפשר להיות שני הפכים, היינו שהוא מנושא ומרומם וגם הוא נמצא בכ"מ בגילוי כמו שהוא בעצם והגילוי הוא ג"כ העלם, והיינו שנמצא כמו שהוא בהעלמו, והו"ע מה ששם שמים שגור בפי כל בפי נשים ותינוקות ועמי הארץ, וגם הגדול ביותר אינו יודע ואינו משיג אותו כלל כו' כמ"ש במ"א), ודבר זה אינו מושג ולא נודע כלל איך הוא רק שיודעים שהוא כן אבל אין בזה שום ידיעה כלל איך הוא כו', והידיעה בזה הוא רק על דרך ידיעת השלילה כו', וזהו יהללו את שם הוי' כי נשגב שמו לבדו, דשייך ענין ההילול גם בבחי' שמו העצמי להיות שהוא גם כן בחי' שם לבד כו', אמנם ההילול הוא מה שהוא נשגב ומרומם לבדו כו'.

והנה כמו שהוא בעולמות בי"ע דהתהוותן מבחי' מל' דאצילות מבחי' הארה דהארה בלבד ועצם בחי' המלכות נשגב ומרומם מהם לגמרי כו' כנ"ל (ויש בזה ג' מדרי' בדרך פרט, בחי' עצם המל' כמו שהיא באצ"י כמו שהוא מנושא ומרומם מצד עצמו כו', ובחי' המל' כמו שהיא בוקעת את הפרסא שבין אצילות לבריאה ונעשה בבחי' כתר ועתיק לבריאה שהוא בבחי' ההתנשאות על עולמות כו', ובחי' אור וחיות פנימי שנמשך בעולמות ונבראים שהן האותיות דעשרה מאמרות שנק' דבר מלך בחי' הארה דהארה מבחי' מל' כו' כנ"ל). כמו כן הוא בכללות סדר השתל' העולמות מריש כל דרגין עד סוף כל דרגין. היינו מפרצוף דא"ק עד עולמות שלמטה, שבדרך כלל נכללים ג"כ בג' עולמות בי"ע כידוע, דהתהוותן גם כן רק מבחי' מל' דאצ"י דכללות, וכידוע

דאצילות דכללות הוא בחי' האור א"ס שלפני הצמצום כו' (ונק' אצ"י להיות דכשם שאצ"י הוא בחי' גילוי ההעלם ולא מציאות דבר חדש כמו בריאה שהוא התהוות חדשה כו' משא"כ אצ"י הוא מן ההעלם לגילוי לבד שהגילוי דבוק בהעלם והוא מעין ההעלם כו' כמ"ש במ"א בארוכה, כמו כן הוא בבחי' אור אין סוף שלפני הצמצום שהוא בחי' גילוי אור בלבד דעצמות המאור הוא בבחי' העלם לגמרי שאינו בגדר גילוי כלל כו', והאור א"ס הרי הוא בחי' גילוי אור שמאיר מן המאור ונק' גילוי העצם דגם שאין בו מבחי' העצם כלל מ"מ הוא מעין העצם כו' שהוא ג"כ בבחי' א"ס כו' (ויש בו ג"כ ענין דאין לו תחלה מצד המאור כו'). כמ"ש במ"א, ובהאור יש בו ב' מדריגות, הא' כמו שהוא כלול בעצם המאור והוא ג"כ בחי' גילוי אלא שהגילוי הוא לעצמו עדיין כו', והב' בחי' גילוי אור השייך אל העולמות שיהי' אחר כך והכל בעצמותו עדיין לפני הצמצום כו', ובכדי שיהי' הגילוי ממש בעולמות צריך להיות הצמצום ומקום פנוי כו', אלא שבעצמותו גופא כביכול הוא בחי' אור השייך אל העולמות כו', והוא ענין בריש הורמנותא דמלכא גליף גליפו בטהירו עילאה כו', דפי' בריש הורמנותא הוא בחי' תחלת התעוררות הרצון לעולמות כו', וכשם שבאצילות יש ב' מדריגות בדרך כלל בחי' י"ה ובחי' ו"ה, די"ה הוא בחי' הנסתרות לה' אלקינו שהוא האור כמו שהוא לעצמו כו', בחי' ו"ה הוא והנגלות לנו ולבנינו כו' כמ"ש במ"א, כמו"כ הוא גם כן בבחי' האור א"ס שלפני הצמצום ג"כ ב' מדריגות הנ"ל בהאור כמו שהוא לעצמו והאור כמו שהוא שייך אל העולמות שיהיו כו', והכל בעצמותו עדיין לפני הצמצום כו'. (ובמ"א מבואר שבדרך פרט יש ד' מדריגות בד' אותיות דשם הוי' גם באור א"ס שלפני הצמצום ועוד למעלה בחי' שמו העצמי דהוי' שהוא שמו ושמו הוא (וזה למעלה גם מבחי' אצילות דכללות כו') וכמ"ש מזה בד"ה ועשית חג שבועות, רנ"ו) ועש"ז נקרא האור א"ס שלפני הצמצום בחי' אצילות דכללות כו', ומבחי' מל' דאצילות דכללות והיינו בחי' מלכות דאין סוף נמשך שרש ומקור להתהוות העולמות שעו"ג מלכותך מלכות כל עולמים, דפי' מלכותך הוא בחי' מלכות דא"ס שנק' גם כן שם וכמאמר עד שלא נברא העולם הי' הוא ושמו בלבד ומבואר במ"א דמ"ש עד שלא נברא העולם היינו לפני הצמצום דע"י הצמצום כבר נעשו מציאות הכלים כמ"ש בע"ח שער עיגולים ויושר סוף ענף ג', ועד שלא נברא העולם היינו לפני הצמצום כו' ואז הי' הוא ושמו בלבד כו', והיינו בחי' מל' דא"ס כמו שהוא לפני הצמצום שנק' שמו לבד להיות שהוא בחי' הארה בלבד ולא עצמיות כלל, וכמ"ש במ"א באורך שזהו בחי' הארה לבד מן העצם שאין בו מבחי' העצם כלל כו', מ"מ הרי הוא מעין העצם והוא בבחי' א"ס ממש שאינו בערך העולמות כלל (ורק שלגבי עצמותו הוא בחי' אור השייך אל העולמות והוא בחי' אחרונה שבו כו' אבל לגבי העולמות אינו בערכם כלל כו'), ומה שנעשה מקור לעולמות הוא בחי' מלכות דא"ס כמו שהוא לאחר הצמצום דוקא, וגם זה נמשך רק בבחי' מקיף לעולמות, וכמ"ש בע"ח שיש כדוגמת עתיק

לעילא מגולגלתא דא"ק כו', דכשם שמלכות דאצילות נעשה כתר ועתיק
 לבריאה הפרטית כמו כן בחי' מלכות דא"ס לאחר הצמצום נעשה כתר ועתיק
 לאדם דבריאה דכללות כו'. ועל זה נאמר גם כן כי נשגב שמו לבדו, דבחי'
 שמו הוא בחי' מלכות דא"ס הוא נשגב ומרומם מגדר עולמות, דגם בבחי'
 א"ק אינו מאיר אלא בבחי' מקיף בלבד. ומה שמאיר בפנימיות בעולמות
 הוא רק מבחי' הקו וחוט שהוא קו דק בחי' הארה מצומצמת שלפי ערך
 העולמות, והיינו בחי' הארה דהארה לבד מבחי' מלכות דא"ס שנמשך בכל
 עולם ועולם לפי ערכו להחיותם בפנימיותם כו', אבל עצם בחי' המלכות
 גם כמו שהוא לאחר הצמצום הוא מנושא ומרומם מעולמות כו', וכל שכן
 בחי' עצמיות דמלכות דא"ס לפני הצמצום שאינו בערך העולמות כלל גם
 לא בבחי' מקיף כו', כי מה שהוא בבחי' מקיף לעולמות היינו בהאור כמו
 שבא בבחי' השפעה בגילוי לאחר הצמצום או שייך בו בחי' מקיף ופנימי
 כו', אבל בבחי' האור כמו שהוא לפני הצמצום שאינו בבחי' השפעה וגילוי
 בעולמות כלל אינו שייך להיות בבחי' מקיף לעולמות ג"כ כו', אלא
 שבעצמות גופא כביכול הוא בחי' גילוי אור והיינו מה שנתעורר ברצון
 כביכול אנא אמלוך כו', דקודם התעוררות הרצון הוה הרי הי' הגילוי
 רק לעצמו בהעלם עצמותו כו' כנ"ל, ואין זה בחי' גילוי ממש כו', אמנם
 בחי' מלכות דא"ס הוא מה שנתעורר בבחי' רצון למלוכה שזהו בחי' גילוי
 אור כו', אבל הכל לפני הצמצום, אם כן גם הגילוי דבחי' מלכות אינו בחי'
 גילוי לפי ערך העולמות כי אם לפי אופן העצמות כו', וכמו שנתבאר
 לעיל בעצמיות ענין המלוכה שהוא בבחי' התנשאות מצד עצמו שלמעלה
 מעלה מבחי' התנשאות על עם כמו כן יובן בבחי' עצמיות דמלכות דא"ס
 שהוא בחי' ההתנשאות שמצד עצמו לפי אופן עצמותו כביכול ולא בבחי'
 התנשאות על עולמות לפי ערכם כו'. וזהו ההפרש בבחי' מלכות דא"ס
 כמו שהוא לפני הצמצום ואחר כך כמו שהוא לאחר הצמצום, דאחר הצמצום
 הרי הוא בא על כל פנים בבחי' מקיף לעולמות, אם כן הרי יש לו איזה
 ערך ושייכות אל העולמות להיות בבחי' מלך על עם על כל פנים כו',
 והיינו מפני שנמשך על ידי הצמצום ובא בבחי' גילוי חוץ לעצמותו כו',
 אבל בחי' מלכות דא"ס כמו שלפני הצמצום הוא בבחי' עצמיות עדין
 דגם הגילוי אור דהיינו מה שעלה ברצונו אנא אמלוך הוא לפי ערך העצמיות,
 והיינו שהוא בבחי' רוממות והתנשאות מצד עצמו שנקרא המלך הקדוש
 שקדוש ומובדל מצד עצמו ונקרא המלך המרומם לבדו כו', ובדרך כלל
 הם ב' מדריגות, דטהירו עילאה וטהירו תתאה, טהירו תתאה הוא לאחר
 הצמצום שהוא בבחי' מקיף על העולמות כו' וטהירו עילאה לפני הצמצום
 בחי' ההתנשאות מצד עצמו כו' (וי"ל דכמו ב' המדריגות דדעת עליון ודעת
 תחתון בבחי' אור פנימי (דדעת הוא בחי' אור פנימי כו'), ומבואר במ"א
 דשניהם הם מן המשפיע אל המקבל היינו מאלקות לעולמות כו', אלא
 שדעת תחתון הוא מה שלפי אופן התחתון ולכן הוא מלמטה למעלה מפני
 שהוא לפי ערך המטה כו', ודעת עליון מלמעלה למטה שהוא לפי אופן

העליון כו', כמו כן י"ל במקיפים זהו ב' מדריגות דטהירו עילאה וטהירו תתאה, דטהירו תתאה הוא לפי אופן העולמות וטהירו עילאה לפי אופן העצמות, והם ב' בחי' מקיף דאור ישר ומקיף דאור חוזר, מקיף דאור ישר הוא שהוא בחי' מקיף לגבי המקבל ומקיף דאור חוזר הוא שהוא בבחי' מקיף מצד המשפיע שהוא קדוש בעצם כו' כמ"ש במ"א, ובחי' טהירו תתאה הוא בחי' הארה לבד כמו שבאה לאחר הצמצום מבחי' טהירו עילאה שהוא בחי' שמו העצמי דלפני הצמצום כו'. ועל זה נאמר כי עמך מקור חיים, דגם בחי' מקור החיים הכללי ביותר והיינו בחי' טובב הכללי דטהירו תתאה שאחר הצמצום הוא רק עמך שטפל ובטל לגבי בחי' עצמות האור שלפני הצמצום כו', כי בחי' הארה הזאת ששיך לבחי' השפעה וגילוי לעולמות אין לה ערוך לגבי מהותו ועצמותו ית' אפילו לגבי בחי' גילוי האור דעצמות א"ס שנקרא בחי' מלכות דא"ס כמו שהוא קודם הצמצום שהי' הוא ושמו לבד כו'. וזהו מה שאנו אומרים יחיד חי העולמים מלך, פי' יחיד קאי על בחי' האור א"ס שלפני הצמצום שנקרא בחי' יחיד בכלל, וכמאמר אנת הוא חד ולא בחושבן כו'.

והגם שנתבאר לעיל דבחי' מלכות דאין סוף שלפני הצמצום הוא גם כן רק בחי' גילוי אור אלא שאינו לפי ערך העולמות עדין כו', אבל לגבי עצמות הוא בחי' גילוי כו', ומאחר שהוא בחי' גילוי והתפשטות אור ממילא הרי שייך שם ענין מדריגות פרטיות וכענין הספירות כו', וכמ"ש הפרדס בשער הצחצחות בענין עשר ספירות הגנוזות במאצילן שהן בבחי' עצמות אור א"ס כו', וכמ"מ ממאמר הזהר בריש הורמנותא דמלכא גליף גליפו בטהירו עילאה, דגליפו הוא ענין חקיקת אותיות כידוע והיינו כענין בחי' ספירות כו', והיינו כנ"ל דמאחר שהוא בחי' גילוי אור בלבד וממילא שייך שם בחי' ספירות כו', ואיך נקרא בחי' זו יחיד כו'. אמנם באמת בע"ח שער מ"א פ"ז כתב שאין שם דמות וספי' ח"ו ומה שאנו אומרים מלכות שבמלכות דא"ס הוא רק לשכך את האוון כו', וענין עשר ספירות הגנוזות לפי קבלת האריו"ל הם עשר ספירות דעקודים כמ"ש בתורה אור פ' נח ד"ה הן עם אחד. אמנם רבינו ז"ל כתב (בהביאור * דששים המה מלכות כ"י הר"פ ז"ל) דבעצמות אינו שייך ספירות ח"ו אבל באור א"ס שייך ספירות אלא שלא יש מספר לספירות שם כו' ולכאורה זה אינו כמ"ש בע"ח שלא יש שם דמות וספי' כלל וצ"ל דזהו כמ"ש בהוספות תורה אור בד"ה ואני נתתי לך שכם אחד דבאמת באור א"ס אינו שייך שיש שם מציאות ספירות חכמה וחסד כו' אלא דענין הספירות שם הם כמו על דרך משל קריאת שמות בלבד כו'.

והענין הוא כידוע דעל ידי קריאת שמות באדם הרי קוראים הכחות
 מהעלם אל הגילוי, וכמו על דרך משל חכם כשמעלים כח חכמתו
 בעצמו ואינו מגלה חכמתו אל הוולת הנה על ידי שמשבחים אותו איך
 שהוא חכם גדול על ידי זה במשך כח החכמה מהעלם אל הגילוי כו', וכמו
 כן בכדי לעורר כח מדת החסד הוא גם כן על ידי הקריאה שקוראים אותו
 חסדן גדבן ע"י קוראין וממשיכים מדת חסדו וטובו אל הגילוי כו',
 והנה קודם הקריאה לא הי' גילוי מדת החסד או החכמה כו' ועל ידי
 הקריאה נעשה הגילוי כו', כמו כן יובן למעלה באור א"ס ב"ה שעל ידי
 הקריאה שקוראים אותו ית' בשם חכם עד"מ עד"ז נעשה העלם ספירת
 החכמה וכשקוראין אותו בשם חסדן נעשה העלם ספירת החסד כו', דכמו
 שבאדם למטה בפעולת מציאות הגילוי שנעשה ע"י הגילוי כמו כן הוא
 למעלה באור א"ס במציאות כח הנעלם שנעשה ע"י הקריאה כו', דבאדם
 למטה הרי מציאות כח הנעלם דחכמה וחסד נמצא בו מקודם והקריאת
 שמות דכחות הפרטים נמשכים מהעלם אל הגילוי, וזהו שנתחדש ע"י קריאת
 שמות דהכחות הוא שמתגלים כו', ולמעלה יובן במציאות העלם הכחות, שקודם
 הקריאה היינו מצד עצמו לא יש מציאות ספירות אפילו בהעלם ועל ידי
 הקריאה נעשה מציאות הנעלם כו', והדוגמא כזאת באדם הוא כמו שמו
 של האדם כמו שם אברהם יצחק כו', שאינו כל כך בו בהעלם קודם
 שיקראוהו, ואינו דומה כמו הכחות כמו חסד וחכמה כו' שנמצאים בו
 ממש בהעלם גם קודם הקריאה, אבל השם הרי אינו נמצא בו קודם במציאות
 ממש כו', ועל ידי הקריאה יפנה לקוראו בשמו כו' כמו כן יובן למעלה
 באור א"ס שלא יש שם מציאות ספירות ועל ידי קריאת השמות יקרא
 בהעלם העצמות בשמות הספירות כו' (והיינו כמ"ש הפרדס שער ד' פ"ב
 בשם הר"ד שאין מציאות לספירות כי אם בשעת ההשפעה כו', והפרדס
 חלק עליו דבאמת אינו כן אלא יש מציאות עשר ספירות חכמה וחסד
 כו' גם שלא בשעת הפעולה וההשפעה כו', והיינו בעשר ספירות הגלויות
 שאחר הצמצום כו' אבל באור א"ס שלפני הצמצום י"ל כן שע"י קריאה
 דוקא נעשה כח הספי' כו' כנ"ל). אמנם גם זה שייך רק בבחי' גילוי האור
 שבאוא"ס אבל לא במהותו ועצמותו ית' גם לא בבחי' עצמות האור כי
 אם בבחי' ההתפשטות והגילוי לבד כו', וכמו עד"מ למטה מה שהאדם נפנה
 לקוראיו על ידי קריאת שמו זהו רק בחי' ההתפשטות והגילוי ממנו מה
 שמתגלה אל הוולת שהוא בחי' הארה חיצונית שבנפשו כו' כנ"ל (וגם
 מה שיכולים להמשיך חיות הנפש ע"י קריאת השם כמו בהתעלפות ר"ל
 כו', זהו רק בגילוי חיות הנפש שנמשך להחיות את הגוף בבחי' חיות כללי
 עכ"פ כו', אבל בעצם הנפש לא יועיל הקריאה כו' כידוע, כמ"כ יובן
 למעלה מה שעל ידי קריאת שמות יקרא בהעלם העצמות בקריאת שמות
 כו' היינו בבחי' גילוי האור, להיות שבעצמותו גופא כביכול הוא בחי' אור
 השיך אל העולמות כו' כנ"ל לכן שייך שם ענין הגיל, אבל למעלה מה
 אינו שייך ענין ספירות כלל אף גם על דרך משל קריאת שם הגיל.

ועל פי הג"ל יש לתווכ דברי רבינו ז"ל דבאור א"ס שייך שם ספירות עם מ"ש בע"ח דאין שם דמות וספ"י כו', דבאמת לא יש שם מציאות ספ"י ממש כי אם ע"י קריאה נקרא כביכול בבחי' הספ"י, וכמו בקריאת שם חכם נמשך כח החכמה מאתו ית' מהאור א"ס שלפני הצמצום לפעול פעולת החכמה לאחר הצמצום כו', ונמצא דענין הספירות שם המה רק מצד הפעולה לבד אבל במציאות אמיתי אין הספירות נמצאות שמה כו' (ועיין מ"ש הפרדס שע"ד ספ"ג).

וי"ל משל לזה כמו כח התנועה שפועל כמה תנועות מוגבלות ומחולקות ומכל מקום אינם נמצאים הגבלות הללו בכח התנועה, וכמו על דרך משל כשכותב אותיות א' ב' כו', הרי פעולת כח התנועה שבא בהאותיות הרי הוא מוגבל ומצויר לפי צורת האותיות כו', אבל כח התנועה שכותב האותיות הרי אין בו הגבלות ציור האותיות אף שהוא פועל כתיבת האותיות כו'. ועל דרך זה הוא בענין קריאת שמות הג"ל דהגם שע"י קריאת שם חכם עד"מ נקרא העצמות בבחי' חכמה ובקריאת שם חסד נקרא העצמות בבחי' חסד כו', ומ"מ לא יש ציור החכמה והחסד ח"ו בעצמות כ"א שפועל פעולת החכמה ופעולת החסד כו', והיינו שלאחר הצמצום יומשך בחי' חכמה וחסד או שיהי' תוספות אורות בבחי' החכמה וחסד כו' אבל לא שיהי' מציאות החכמה והחסד בעצמות כו', והיינו מפני שבעצמות אינו בגדר ספירות כלל כו'. ונמצא גם לפי מ"ש בע"ח שלא יש שם דמות וספ"י יתכן שם ענין הספ"י ע"ד קריאת שמות עד"מ כו'. ולפי זה יובן גם כן דהגם דבאור א"ס להיות שהוא בחי' אור וגילוי לבד שייך לומר שם ספ"י ומ"מ נקרא יחיד מפני שהספירות אינם במציאות אמיתי דלא יש שם מציאות דמות וציור וספ"י כלל לכן נקרא יחיד שהוא פשוט בתכלית הפשיטות שלא יש שם שום ציור מוגבל ח"ו כו' כנ"ל. ומה שכתב רבינו שלא יש שם מספר לספ"י כו', היינו כמ"ש במ"א דמצד עצמות אור א"ס הי' אפשר להיות ספירות עד אין קץ ועד אין תכלית ולא בבחי' עשר דוקא (ועיין מ"ש הפרדס שם), דדוקא בבחי' האור כמו שהוא לאחר הצמצום ה"ה בבחי' הגבלה עשר ולא תשע ולא אחד עשר אבל מצד האור א"ס שלפני הצמצום הי' אפשר להיות ספירות עד אין קץ ועד אין שיעור כו', וזהו לפי שהאור הוא בבחי' א"ס ופשוט בתכלית הפשיטות לכן יכול להיות ספירות עד אין קץ כו'. ועל דרך מ"ש באר"א זוטא דף רפ"ח ע"א כבוצינא דא דאתפשט מיני' נהורין לכל עיבר, ואינן נהורין דמתפשטין כד יקרבו למנדע לון לא שכיח אלא בוצינא בלחודי, והיינו דטבע אור הנר הוא דגם שמתפשטים ניצוצים ואורות הרבה ומכל מקום אינם פועלים שינוי בו והוא נשאר בפשיטותו, ולפי שהוא פשוט בעצם לכן יהי' ממנו התפשטות אורות לכל סטר ועיבר עד אין שיעור, והא בהא תליא דלפי שהוא פשוט לכן יהי' בריבוי עד אין שיעור והריבוי כולם הם בפשיטות העצם ואינם פועלים שינוי בהעצם כלל כו'. והדוגמא

מזה יובן למעלה באור א"ס דלפי שהוא פשוט בעצם לכן יכול להיות ספירות עד אין קץ, וכמאמר אנת הוא חד ולא בחושבן, פי' לפי שהוא חד לכן כשיהי' ממנו ספירות יהיו בבחי' לא בחושבן לא בגדר מספר עשר ספירות כ"א יהי' ספירות בלי גבול כו', וכל הריבוי שיהי' יהי' הכל בבחי' פשיטות העצמית ממש מאחר שסיבת הריבוי הוא האחדות והפשיטות דוקא ולכן הוא בריבוי עד אין שיעור כו', ואם כן כל מה שיהי' הכל הוא בבחי' הפשיטות. וזהו שאמר בזהר הנ"ל דכד יקרבון למנדע לון לא שכיח אלא בוצינא תדא, והיינו לפי שסיבתם הוא האחדות והפשיטות דוקא, דהריבוי אינו היפוך האחדות כ"א אדרבה הוא בא מצד האחדות והפשיטות ולכן הם גם כן בבחי' פשיטות כמו העצם, והיינו גם כן כנ"ל דהספירות דשם אינם במציאות ספירות ממש בציור מוגבל, דבמציאות אמיתי אין הספירות נמצאים שם כי הם בבחי' פשיטות ממש כו', והספירות וכללות האור הכל אחד הוא כו', כי כך הוא המדה באור א"ס שהוא באחת משתי פנים, או שיהי' בבחי' חד פשוט בתכלית או שיהי' בבחי' ריבוי עד אין שיעור וכולם בבחי' פשיטות ממש כו', והא בהא תליא כו' כנ"ל, וזהו כד יקרבון למנדע לון להאורות והן הספירות דשם, לא שכיח אלא בוצינא חדא כי הם בחי' פשיטות העצמי להיותם בחי' אור א"ס פשוט בתכלית הפשיטות כו', והם בחי' הבוצינא חדא ממש כו'.

וכל זה הוא לפי קבלת האריז"ל דעשר ספירות הגנוזות הם עשר ספירות דעקודים, אך לפי קבלת הפרדס שיש עשר ספירות הנעלמים בשרש כל השרשים דהיינו באור א"ס ב"ה ממש, כמ"ש בשער הצחצחות, והן עשר ספירות הגנוזות במאצילן ממש כו', מ"מ הרי כתב שם סוף פ"ב שהעשר ספירות הנעלמות הם כולם אור אחד ועצם אחד ושרש אחד כו', ובפ"ג כתב ואינם מתייחסים בג' אורות אלא בערך שמהם שואבים שלשה שרשים שהם א' כו', והיינו מה שג' בחי' כתר חכמה בינה שבכתר שואבים משרשם הנעלם בחי' ג' אורות דצחצחות אור קדמון אור צח כו', דג' בחי' כח"ב שבכתר הם גם כן בתכלית היחוד ואינם במציאות ממש רק שרשים לבחי' כח"ב דאצילות והכתר כוללם כולם (וצ"ל דהיינו פנימיות הכתר, וכתר דאצילות הוא בחי' חיצוניות הכתר שהוא בחי' ראש לנאצלים כו', ובחי' הכתר הכוללם היינו בחי' פנימיות הכתר כו', והם ב' מדרי' דעתיק ואריה, ובחי' עתיק מבואר במ"א שזהו ענין אנת הוא חד ולא בחושבן ועל זה אמר בזהר הנ"ל המשל דבוצינא הנ"ל), והרי הם מיוחדים שם בתכלית היחוד כמו התכללות הענפים בהשרש שאינם שם במציאות נבדל וגם לא במציאותם רק מה שנמצאים שמה בכח כו', וכל שכן שיובן מזה התכללות ג' שרשים כח"ב בשרשם הנעלם בג' צחצחות שבאור א"ס ב"ה שאינם שם במציאות ג' בחי' ח"ו אלא הכל שם שרש ועצם אחד כו', וכמו שהאריך בזה הפרדס שם פרק גו"ד.

ועל פי כל הנ"ל יובן מ"ש יחיד חי העולמים מלך, דבחי' עצמות אור א"ס טרם שצמצם אור עצמותו להיות מקור למקור החיים כו' נקרא יחיד לבדו, כידוע ההפרש בין יחיד לראשון, דראשון הוא שיש אחריו שני ושלישי כו' אבל ליחיד אין שני לו שהוא יחיד ומיוחד כו', אבל מה שנקרא בשם חי העולמים זהו שנמשך אחר הצמצום הראשון מבחי' מל' דא"ס שנתצמצם להיות מקור לכללות ההשתלשלות דקו וחוט, כמ"ש מלכותך מלכות כל עולמים, והיינו מה שנתצמצם להיות בבחי' התנשאות שחוץ ממנו על העולמות שעו"ג המתנשא מימות עולם לבד שאין לו ערוך כלל לבחי' ההתנשאות שמצד עצמו ממש שנקרא מלך מרומם לבדו או מלך הקדוש כו', וזהו ההפרש בין מלך יחיד חי העולמים ליחיד חי העולמים מלך, דמ"ש יחיד חי העולמים מלך הנה מלך זה הוא בחי' מלכות דא"ס כמו שהוא לאחר הצמצום שנק' מקור החיים עבללות ההשתלשלות דקו וחוט כו' כנ"ל, ומלך יחיד היינו מה שנמשך מבחי' המלך הקדוש בחי' מלכות דא"ס קודם הצמצום להיות בבחי' חי העולמים מלך על ההשתלשלות דקו וחוט כו', ומ"ש אחר כך משוכח ומפואר עדי עד כו', קאי אדסמ"ד ל"י מ"ש קודם חי העולמים מלך בחי' מלכות דא"ס שלאחר הצמצום ע"ז אומר משוכח ומפואר כו', דהגם שהוא מקיף בלבד על עולמות מכל מקום מאחר שנתצמצם לפי אופן העולמות להאיר להם בבחי' מקיף עכ"פ יש בו ענין השבח ותהלה והיינו שיכול לבוא בבחי' גילוי אור לנשמות באבי"ע כו', ועיקר הגילוי בבחי' זו יהי' בעוה"ב שיתגלה לנשמות בבחי' השגה שיהנו מזיו השכינה כו', דזיו השכינה שיאיר בעוה"ב הוא בחי' אור א"ס הסובב כל עלמין שיבוא לידי השגה לנשמות ע"י האותיות דמלכות כו' כמ"ש במ"א, וגם עכשו מאיר לנשמות בחי' גילוי מהות הזיו בגן עדן התחתון וגן עדן העליון אלא שזהו בבחי' ממלא כל עלמין היינו בבחי' גילוי אור הקו כו', ויש בזה גם כן כמה עליות מדרי' עד אין שיעור, וכמארז"ל צדיקים אין להם מגוחה לא בעולם הזה ולא בעולם הבא שנאמר ילכו מחיל אל חיל כו', שיש ג' עליות בכל יום וכן מדי שבת ומדי חדש עולים בעילוי אחר עילוי מבריאה לאצילות ומאצילות למעלה יותר עד עוה"ב שיהי' העלי' בבחי' אור א"ס הסובב כל עלמין כו', שע"ז אמרז"ל עתיד הקב"ה לעשות ראש • מחול לצדיקים כו' וכל או"א נכוה בחופתו של חברו, דהיינו גילוי בחי' המקיפים שיאיר בעוה"ב כו', ועו"א משוכח ומפואר היינו בבחי' ריבוי העליות שבגן עדן ועוה"ב בבחי' חי העולמים מלך כו', ומכל מקום אמר גם על זה משוכח כו' עדי עד שמורה על נצחיות שהוא בחי' א"ס כו', להיות דבחי' מל' דא"ס שאחר הצמצום הגם שהוא בחי' הארה מצומצמת בלבד מבחי' עצמות אור א"ס שלפני הצמצום ובא בבחי' דילוג הערך ע"י הצמצום כו', מ"מ יש בו מבחי' העצמות דאור א"ס, שזהו מה שאו"א מתפשט למטה

ראש : בסוף מסי' תענית (בבלי) ליתא חיבת ר.אש"י. אבל כ"ה בירושלמי מסי' מגילה מ"ב ה"ד. מדיר (ויקיר א, יס ועוד).

עד אין תכלית דהיינו שא"ס להתפשטותו דוקא, דגם בבחי' התפשטותו בעולמות הוא בבחי' א"ס כו', והוא מה שאור א"ס נעשה בבחי' מקיף לעולמות אחר הצמצום והוא בחי' טהירו תתאה הנ"ל. וגם בהקו וחוט שהוא בחי' אור פנימי מאיר בו הארת אור א"ס (והוא מה שלא נפסק האור והחיות ונמשך תמיד מצד עצמו דאני הוי' לא שניתי כו'). אלא שבכדי שיהי' התפשטות האור א"ס לעולמות צריך להיות ע"י צמצום דהיינו שמצמצם את עצמו כביכול להאיר בעולמות שאינם בערך כלל כו', וזהו ענין הדילוג שמדלג ממדריגה למדריגה שלא בסדר והדרגה, וכמ"ש קול דודי הנה זה בא מדלג על ההרים כו', כי בסדר והדרגה אי אפשר שיהי' גילוי אור א"ס בעולמות כ"א ע"י דילוג דוקא שמדלג למקום שאינו בערכו והיינו שיאיר ויתגלה בעולמות כו', ולכן הוא משובח ומפואר בהם עדי עד בבחי' נצחיות דא"ס להיות שזהו בחי' הארה דאור א"ס ב"ה שמאיר ובא אחר הצמצום לכן גם ההילול והשבח והעליות הם בבחי' א"ס כו', אך כל זה הוא כשבחי' אור א"ס בא בבחי' גילוי לאחר הצמצום להיות מקור להשתלשלות, שזהו בחי' אור ישר דחסדים כו', אבל בבחי' אור חוזר דהיינו בחי' עליות דמלכות דא"ס בעצמו ממש כמו שהוא לפני הצמצום למעלה מהיות מקור להשתלשלות, שם אמר לך דומי' תהלה, ונקרא נורא תהלות, שיראים להללו, שאין תהלה ושבח מגיע לשם כי התהלה ושבח שייך רק במה שבא לכלל השפעה לעולמות כו', אבל בבחי' עצמות אור א"ס שלמעלה מבחי' גילוי בעולמות אינו שייך שם ענין התהלה ושבח כו', אך הנה ממש משובח כו' שמו הגדול משמע דגם בבחי' שמו הגדול עצמו דהיינו בחי' מלכות דא"ס שלפני הצמצום שייך גם כן הילול ושבח כו'.

והענין דבאמת הרי בחי' מלכות דא"ס עצמו שנקרא שמו הגדול הוא גם כן רק בחי' גילוי אור בלבד מעצמות א"ס, ואף על פי שזהו בחי' אור עצמותו דא"ס כמו ערך גילוי אור וזיו השמש לגבי מהות ועצמות א"ס ממש, כמו ערך גילוי אור וזיו השמש לגבי מהות ועצמות של המאור שממנו נמצא הגילוי אור, דכלא חשיב לגבי' כו', וכמו שם האדם דאף על פי שהוא שם העצם שלו שאי אפשר לקרותו בשם אחר כלל להיותו מורה על עצמותו ממש כו' מכל מקום אינו מהות ועצמות האדם רק שמו בלבד שיתפס בו לזולתו כו' (ועיין מ"ש מזה בדי' זה היום, רנ"ז). ובדוגמא כזאת יובן למעלה דגם בחי' שמו הגדול דמלכות דא"ס שלפני הצמצום הוא בחי' הארה לבד לגבי מהותו ועצמותו כו', וכנ"ל דבעצמותו גופא כביכול הוא בחי' אור השייך אל העולמות כו', לכן שייך בבחי' זו גם כן הילול ושבח כו', אמנם ענין הילול והשבח במדריגה זו אינו ענין השגה, וכמו בעליות הנשמות בגן עדן שזהו בבחי' ההשגה שמשיגים כו', וכן העליות דעוה"ב שיהנו מזיו השכינה דהיינו בחי' אור א"ס הסובב כל עלמין שבא בבחי' השגה בנשמות כו' כנ"ל, כ"א ההילול והשבח בבחי' שמו הגדול הוא שיעלו בבחי' ביטול והתכללות במדריגה זו, וכמו לך הגדולה

והגבורה כו' שהם בבחי' ביטול והתכללות לך ממש כו', וכמו כן יהי' בנשמות לעתיד שיהיו נכללים בבחי' מלכות דא"ס עצמו בחי' שמו הגדול כו', וכמו עליות נשמות דעכשיו שיוכללו בנשמות חדשות דלעתיד, וכידוע דנשמות חדשות דלעתיד לבוא יהיו בחי' גילוי דעצמות אור א"ס ממש שלפני הצמצום כו' כמ"ש במ"א (ועמ"ש מזה בד"ה מהרה ישמע, רנ"ב), ונשמות דעכשיו יתעלו בבחי' ביטול והתכללות ממש בנשמות דלעתיד לבוא כו', וזהו משובח ומפואר עדי עד בבחי' נצחיות דא"ס ממש בבחי' שמו הגדול ממש שלפני הצמצום כו'.

והיוצא לנו מכל הנ"ל הוא דכללות ההשתלשלות מריש כל דרגין עד סוף כל דרגין הוא רק בבחי' הארה לבד מאור א"ס ב"ה, דגם בחי' היותר עליונה שבהשתלשלות העולמות היינו בחי' פרצוף דא"ק ה"ה מקבל מבחי' הקו וחוט שהוא רק בחי' הארה דהארה מבחי' מל' דא"ס כו', ואפילו בחי' מקור החיים דכללות ההשתלשלות היינו בחי' מלכות דא"ס שאחר הצמצום ה"ה ג"כ רק בחי' הארה מצומצמת שבא בבחי' דילוג הערך מבחי' מלכות דא"ס עצמו שלפני הצמצום שנקרא שמו הגדול כו', עד שגם בחי' מלכות דא"ס עצמו הוא ג"כ בחי' הארה לבד מה שמאיר בעצמותו לצורך העולמות כו', ואין ערוך לגבי מהותו ועצמותו ית' שלמעלה מבחי' גילוי אור הנ"ל גם בעצמותו כו', והנה כשיתבונן האדם בכל זה באריכות ההתבוננות בהעמקת הדעת הרי יתפעל בנפשו מאד בהתפעלות והזוה עצמית ויתעורר ברצון ותשוקה לרצות בבחי' א"ס עצמותו ומהותו כו', וכמ"ש מי לי בשמים ועמך לא חפצתי בארץ כו', שמים וארץ הם גן עדן העליון וג"ע התחתון כידוע, ולא ירצה בכל הגילויים דג"ע התחתון וג"ע העליון ועוה"ב, להיות שכל זה הוא בחי' הארה בלבד כו', רק כל חפצו ורצונו יהי' בבחי' א"ס עצמותו ומהותו כו', אמנם האיך יגיע לבחי' מהות ועצמות א"ס ב"ה שלמעלה גם מבחי' שמו הגדול כו', הנה זהו ע"י תורה ומצות שניתנו לנשמות ישראל שעל ידן יגיע לבחי' א"ס עצמותו ומהותו כו'.

והענין דהנה אמרו רז"ל יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעולם הוה מכל חיי עולם הבא, וידוע הפירוש דמכל חיי עוה"ב דבחי' כל הוא חיי עוה"ב, ויפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעוה"ז מכל שהוא חיי עוה"ב, ועז"נ ג"כ תחת אשר לא עבדת את הוי' אלקיך בשמחה ובטוב לבב מרוב כל, דהנה כל הוא בחי' יסוד, כמ"ש כי כל בשמים ובארץ דאחיד בשמיא ובארעא, שמקשר ומחבר ז"א ומלכות משפיע ומקבל כו', ויסוד אבא הוא המשפיע היותר עליון באצילות שבאצילות עד שיסוד דאריך אנפין הוא נעלה מכולם שמקור כל ההשפעות וההמשכות הן מיסוד דא"א, והוא הנקרא רוב כל, וכמו ורב טובך כו', ועז"נ ובטובו הגדול ישוב חרון אפו כו', פי' חרון אפו הם המלאכים המקטריגים כו', וכל הקטרוגים אין להם מקום רק כשהנהגה היא בבחי' מוחזן דקטנות

שם המאברים — תרנ"ז

מסאכ בגילוי כחין דגדלוה וכל סכן בגילוי רצון העליון שלמעלה
 כחכמה אשר שם אין סוף דין כר מפילא יתבטלו כר, ועמיש על מסוק
 הוי יתנו מרוביו וכמיש במיא בארובה ודיס ועברתי בארן מצרים אני
 ולא פלאך כר וכתוב ויהרוג כל בבור שוהו עיי ועברתי כר עיי
 התגלות שם הוי מפילא נתבטל כר, ועל כן עיי גילוי ובטובו הגדול אוי
 מפילא ישוב חרון אפו כר, והו גיכ ענין כל חיי עוה"ב, דערס ההמשכה
 בגיע הוא כבחי כל בחי יסוד כר, ומה למאור בחי יסוד בגיע היינו כמו
 שפאיר כגי ראשונות דמלכות וגי ראשונה דמלכות מאירים בגיע, כמיש
 בביאורי הזהר ס' אחרי, והו ענין זיו השכינה מבואר כמיא שהוא בחי אור איס שבמלכות
 הוא בחי מלכות כידוע וזיו השכינה מבואר כמיא שהוא בחי אור איס שבמלכות
 כר, והיני מלכות כידוע וזיו השכינה מבואר כמיא שהוא בחי אור איס שבמלכות
 ששם בחי דבגיע מאיר האור מגי ראשונות דמלכות סנק' הארת פנים
 כר, והיני מלכות כידוע וזיו השכינה מבואר כמיא שהוא בחי אור איס שבמלכות
 פנים מאיר בחי היסוד כר גם בגי ראשונות דמלכות מאיר בחי הארת פנים
 פנים דאריך אפין בחי יאר ה' סניו אליך כר, והו אלקים יחננו כר יאר
 ס' בראשית דיה רח"ס כשושנה כר, ובחי זו מאיר בגיע, והו בחי כל חיי
 עוה"ב כר, ועכין יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעוה"ז מכל
 חיי עוה"ב, למעלה גם מבחי רוב כל כר כניל, דהנה במצות כתיב ועשיתם
 את כל מצותי ידוע ולכן ציל קודם כל מצוה לשם יחוד ושכינתי שוה טועלים
 והענין דהנה יהיהם קדושים לאלקיכם, ס' קדושים הוא לסון מובדלים כר,
 עיי המצוה (ואנחנו אומרים לשם יחוד קודם התפלה ויוצאים בזה על
 כל היום בקיום המצות כר), וידוע בענין ס' קובי'ה ושכינתי שיש בחי
 דהנה בחי מלכות דאצילות נק' שכינתא כידוע על שם ששוכנת בתחתונים,
 כי שרש ומקור דהתהוות העולמות הוא מבחי מלכות ומתלבשת
 הוא בחי קובי'ה, שהוא קדוש ומובדל מעולמות עדין, ונקרא מלכא קדישא
 כידוע, וייל דעיקר מה שדא נק' קדוש ומובדל מעולמות עדין, ונקרא מלכא קדישא
 פנימיות הויא בכלל וכמיש בכמה מקומות דתפלתא הוא בחי קדוש,
 מובדל מזה בלקו"ת בדי'ה קא מפלגי במתיבתא דרקייע, דהנה ס' קדוש הוא
 איך שייך לומר על דא שהוא בחי קדוש, והרי עיקר השרש ומקור לעולמות
 הוא בחי דא, וכמיש כי אמרתי עולם חסד יבנה, וכתוב וזכר רחמיך
 וחסדיך כי מעולם המה כר, ובמעשה בראשית כתיב ששת ימים עשה ה'
 את השמים כר, דכתיב ששת ולא בששת דכל יומא עביד עבירותא
 ביום הראשון נמשך בחי החסד ולא בששת דכל יומא עביד עבירותא
 קדוש כר, אך הענין הוא, דמה שבחי דא הוא שרש ומקור העולמות היינו
 בחי היצוניות דדא, שזו הנמשך בו יומין דחול כמיש בסידור שער

זו ער רום המעלות.

המועדים על מאמר הזהר אמור דצ"ד ע"א, אבל בחי' פנימיות ז"א הוא למעלה מעלה מבחי' המשכה בעולמות, ובחי' זו נק' קדוש שמובדל מעולמות כו'. ובדרך כלל הוא ההפרש בין יסוד לתפארת, דהנה ההמשכה מז"א למלכות הוא מבחי' יסוד ז"א והיינו בחי' חיצוניות ז"א, אבל תפארת הוא בחי' פנימיות ז"א כמשי"ש בסידור הנ"ל, ולכן נקרא יסוד עני לגבי תפארת שנק' עשיר, כמשי"ש ברעיא מהימנא בפירוש העשיר לא ירבה והדל לא ימעט ומבואר במ"א דאין עני אלא בדעת ואין עשיר אלא בדעת, ופי' עני בדעת היינו שמאיר רק בחי' דעת תחתון שהוא מקור המדות הנמשכים מחו"ב והיינו בחי' חיצוניות המדות, והעשיר בדעת הוא בחי' דעת עליון שנמשך גילוי בחי' מדות שלמעלה מחו"ב בז"א כו', כמשי"ש מזה בתו"א פ' תולדות בהביאור דמים רבים, וזהו ההפרש בין בחי' יסוד לתפארת, דגילוי בחי' הכתר הוא בתפארת דוקא כו', ולכן מצד בחי' זו דוקא נקרא ז"א קדוש כו'. ועל פי זה יובן ג"כ מה שנתבאר לעיל בפירוש כל חי עוה"ב, דבג"ע מאיר בחי' יסוד היינו בחי' חיצוניות ז"א, וקדוש הוא בחי' פנימיות ז"א כו'.

והנה זהו בדרך פרט בבחי' ז"ג וכמו כן יובן למעלה יותר בבחי' חו"ב דבינה נק' שכינתא עילאה, וזהו דאיתא בבראשית רבה פי"ז גבלות בינה שכינה, וחכמה נק' קדש עילאה וכמשי"ש בזהר דחכמה הוא בחי' קדש מלה בגרמי', שאינה שייכה לעולמות כלל שאפילו אם לא הי' בורא עולמות כלל הי' שייך חכים ולא בחכמה ידיעא כו', ומה שהחכמה היא ראשית הגילוי דסדר השתלשלות, היינו בחי' חיצוניות חכמה אבל בחי' עצם ופנימיות החכמה הוא למעלה מבחי' גילוי, והוא ענין מה שמוחין דאבא הם למעלה מהשתלשלות, וכידוע ענין ב' המדריגות דכח ומ"ה דחכמה, דכח דחכמה הוא בחי' התפשטותה אל הבינה ובחי' מ"ה דחכמה הוא בחי' התקרבותה אל הכתר והוא בחי' אור הכתר שנמצא בחכמה בבחי' הפנימיות שבחכמה כו', ומה שנמשך מן החכמה אל הבינה בחי' יסוד אבא שהוא בחי' הארה לכד כו' (ועמ"ש מכ"ז באורך בדי"ה וככה, רל"ז), ולהיות דבחי' פנימיות חכמה הוא למעלה מבחי' גילוי בעולמות לכן נק' בחי' קדש כו'. ועל דרך זה הוא למעלה יותר בבחי' הכתר כב' הבחי' שבו בחי' עתיק ואריך, שהם ג"כ בחי' קוב"ה ושכינתו, דבחי' א"א נק' שכינה (והו"ע שמו בגימטריא רצון כו'), והוא להיות דבחי' א"א הוא מקור ושרש הנאצלים וכל הגילויים וההשפעות הם מבחי' א"א וכנ"ל שנק' רב טוב כו', משום * נק' א"א בשם שכינה. אבל בחי' עתיק שהוא בחי' התחתונה שבמאציל ולמעלה מהיות מקור ושרש לנאצלים נק' קדש, שקדוש ומובדל, דזהו פי' עתיק לשון העתקה והבדלה, שנעתק ונבדל מסדר השתלשלות כו', עד שגם בשרש הראשון, בחי' הקו הנמשך מאור א"ס ב"ה שנמשך מבחי' מל' דא"ס נק' ג"כ שכינה, וא"ס ב"ה עצמו נקרא קוב"ה כו'.

משום נק' : כ"ה בגימטריא, ואוצ"ל : משום זה נק'.

והענין הוא דהנה שם שכינה הוא ע"ש ששוכן ומתלבש בשלמטה ממנו כו', וא"כ הרי הקו הנמשך מאור א"ס הרי עיקר המשכתו הוא להאיר בעולמות שאחר הצמצום, והגם דראשית המשכת הקו הוא מאור א"ס שלפני הצמצום כמ"ש בע"ה, מ"מ הרי המשכה זו היא בכדי להאיר אחר הצמצום, כי הצמצום הוא העדר הגילוי שהוא ענין סילק האור כו', והקו הוא בחי' גילוי אור והיינו מה שנמשך מאור א"ס שלפני הצמצום להאיר חשכת הצמצום ויורד ונמשך בהעולמות שאחר הצמצום כו', וא"כ מובן דכללות גילוי הקו בראשית המשכתו מהאור א"ס שלפני הצמצום נק' שכינה להיות שכל כוונת המשכתו הוא בכדי להאיר אור למטה כו', והיינו לפי שגם שרש ומקור הקו שהוא בחי' מלכות דא"ס שלפני הצמצום הוא ג"כ בחי' שכינה כו', דהרי נתבאר לעיל דגם בחי' מלכות דא"ס עצמו הוא בחי' גילוי אור לבד, והיינו שבעצמותו גופא כביכול הוא בחי' גילוי אור השייך אל העולמות כו', אלא שבלעדי הצמצום לא הי' להיות ממנו התהוות העולמות כמו שהן כו' וגם לא הי' אפשר להיות האור מאיר בגילוי בעולמות כמו שהוא כו', אבל עיקר הגילוי אור בעצמותו הוא בשביל העולמות כו', ואחר הצמצום נמשך גילוי האור מבחי' מלכות דא"ס ע"י הקו כו', ולכן כללות גילוי הקו גם בראשית המשכתו מבחי' מלכות דא"ס עצמו נקרא שכינה משום דכללות ענינו הוא בשביל התחתונים כו', אבל בחי' א"ס עצמו שלמעלה מבחי' גילוי אור שגם בעצמותו כביכול הוא למעלה מגדר שייכות אל העולמות נקרא קדוש מפני שהוא למעלה מעלה מבחי' גילוי אור בשביל העולמות כו' כני"ל.

והנה רמ"ה פקודין הם רמ"ה אברין דמלכא, בחי' מלכא קדישא שהוא בחי' ז"א, ופי' אבר הוא לשון המשכה, והיינו שע"י המצות ממשיכים בחי' אורות דז"א במלכות ומבחי' מלכות נמשך בנשמות ישראל למטה כו', וזהו"ע יחוד קוב"ה ושכינתא שנעשה ע"י המצות, והרי המשכה זו היא עד רום המעלות עד שמגיע בבחי' מהותו ועצמותו ית' היינו בחי' עצמות א"ס ב"ה שלמעלה מבחי' הגילוי דאור א"ס כו', והיינו שלמטה באדם כשמניח תפילין ממשך עליו גילוי אור מבחי' מוחין דז"א (והיינו כשנמשך תחלה בבחי' מלכות ונעשה בחי' יחוד זו"ג למעלה ונמשך גילוי אור זה למטה על האדם המניח תפילין כו'), וכמו כן למעלה באדם העליון ז"א ג"כ נמשך עליו בחי' המוחין מלמעלה יותר מבחי' מוחין דאבא כו', וכן עד רום המעלות שנמשך מבחי' א"ס עצמותו ומהותו שנק' בחי' מלכא קדישא בעצמותו כו', וזהו מ"ש ועשיתם את כל מצותי והייתם קדושים שממשיכים בחי' יחוד קוב"ה ושכינתא במדרי' היותר עליונה היינו שנמשך מבחי' א"ס עצמותו ומהותו בבחי' מלכות דא"ס שלפני הצמצום ובהקו כו', וזהו ענין מה

הי' להיות : כ"ה בנוכ"ק, ואוצ"ל : הי' אפשר להיות.

שנשמות ישראל נק' מקדשי שמו וכמ"ש וישמחו בך ישראל מקדשי שמך, שמו הוא בחי' מלכות, ובחי' מלכות דא"ס נק' שמו הגדול, וישראל הם מקדשים שמו שממשיכים מבחי' קדוש שהוא בחי' עצמות א"ס שלמעלה מבחי' שמו שיומשך ויאיר בשמו הגדול ובהקו הנמשך ממלכות דא"ס, והיינו ע"י המצות שהן אברים והמסכת בחי' מלכא קדישא עילאה בחי' אוא"ס עצמותו ומהותו כו' כנ"ל. וכמו כן הוא ע"י התורה, כידוע דשרש התורה הוא מחכמה דחכמה הוא בחי' קדש כנ"ל, ושרש שרשה הוא בבחי' החכמה שבעצמות א"ס, שעז"א אורייתא מחכמה נפקת היינו מבחי' חכמה שבעצמות, כמ"ש מזה בדיה עולת תמיד דתקס"ט, ולכן ע"י התורה ממשיכים בחי' יחוד קוב"ה ושכינתא בשרשן הראשון בעצמות אוא"ס, שנמשך מבחי' עצמות שלמעלה מבחי' גילוי אור בכחי' שמו הגדול שהוא בחי' גילוי האור וההתפשטות דא"ס כו'. וי"ל דזהו"ע מצות עסק התורה לשמה היינו להמשיך בחי' תוספות אורות בכחי' שמו הגדול כו', והיינו ע"י קריאה דתורה שעייז קורא וממשיך בחי' א"ס עצמותו ומהותו כו'. ובמ"א מבואר פי' והייתם קדושים לאלקיכם להמשיך אותו ית' שיהי' בבחי' קדוש, כי א"ס עצמותו ומהותו אינו בגדר שם קדוש ג"כ, דשם קדוש שייך לומר ג"כ כשיש איזה גילוי אור עכ"פ או שייך לומר • קדוש ג"כ כו', וכידוע מה שלמעלה מבחי' גילוי לגמרי אינו שייך לומר • קדוש ג"כ כו', וכידוע בענין טובב כל עלמין וממלא כל עלמין שזהו ג"כ ב' המדריגות דקוב"ה ושכינתא דממלא כל עלמין הוא בחי' שכינתא שמאיר ומתלבש בפנימיות בעולמות בגילוי כו', וטובב כל עלמין הוא מה שקדוש ומובדל מעולמות שאינו מאיר בגילוי כו', מ"מ הרי גם טובב כל עלמין יש לו איזה שייכות לעולמות עד שבערך לומר שהוא בבחי' טובב לגבי עולמות כו', אבל בחי' עצמות אור א"ס אינו בגדר בחי' טובב כל עלמין ג"כ כו', כמ"ש במ"א, כמ"כ יובן גם בבחי' עצמות אור א"ס בב' המדריגות דקוב"ה ושכינתא, דבחי' מל' דא"ס נק' שכינה להיות שכללות הגילוי בעצמותו הוא בשביל שיאיר בעולמות יומשך • אח"כ הארה ממנו בעולמות ע"י הקו כו' כנ"ל, ובחי' העצמות שלמעלה מבחי' מלכות דא"ס נק' קדוש להיותו למעלה מבחי' גילוי אור השייך אל העולמות ממש כו', מ"מ בהכרח לומר שהוא ג"כ בחי' גילוי אור לבד שאין ערוך לגבי העצמות ממש שלמעלה מגדר גילוי לגמרי עד שאין שייך לומר על זה קדוש גם כן כו'.

והענין דהגה נתבאר לעיל שיש בבחי' הגילוי אור דא"ס ב' מדריגות, הא' בחי' האור כמו שהוא לעצמו, והב' כמו שהוא שייך אל העולמות, והכל בעצמותו כו', ופי' לעצמו היינו שהאור אינו בגדר שייכות אל העולמות

לומר קדוש : כ"ה בגוכיק, ואוצ"ל : לומר שהוא בבחי' קדוש.
 יומשך : כ"ה בגוכיק, ואוצ"ל : ושיובטך.

עדיין, דבחי' הב' הגיל הרי יש לה שייכות עכ"פ לעולמות כנ"ל, והראי' שהרי באור זה הי' הצמצום ואחר הצמצום נמשך הארה ממנו בבחי' מקיף ופנימי לעולמות כו' כנ"ל, משא"כ בחי' האור כמו שהוא שאינו בגדר שייכות לעולמות נקרא לעצמו שהוא בבחי' העלם עצמותו כו'. ובדרך כלל הוא בחי' עצם האור והתפשטות האור, דעצם האור אינו בגדר שייכות אל העולמות וזהו בחי' האור כמו שהוא לעצמו, והתפשטות האור הוא בחי' האור השייך אל העולמות כו'. ואפשר יש לומר שהם ב' בחי' שבאין, וכידוע בענין הג' מדרי' יש ואין ויש, שהן נחלקים לר' יש ואין ואין ויש, דאי אפשר להיות התהוות יש מיש אם לא ע"י אין באמצע, אלא שהאין נחלק לשנים, הא' בחי' אין של היש האמיתי שהוא בחי' הארת יש אמיתי וכלא ואפס חשיבא לגבי בחי' היש כו', והשם אין הוא אמיתי בבחי' אין זה להיותו אין ממש לגבי היש שהוא כלא כו', והוא בטל ממש לגבי היש האמיתי ובבחי' אפיסת המציאות כו', והב' בחי' אין של היש הנברא שנעשה מקור ליש, ונק' אין על שם שאינו מושג בהנברא להיות דהתהוותו ממנו הוא בדרך העלם והסתר הבורא מהנברא כו' (ויש לומר גם בבחי' אין הב' שנק' אין להיותו בבחי' אור רוחני שאינו בבחי' תפיסא עדין משא"כ היש הוא בבחי' תפיסת מציאות ממש כו', וכמו בבחי' חכמה ובינה שנק' אין ויש כו' ובבחי' אין ויש דחור"ב לא שייך ענין שמתעלם ומסתתר כו' להיותו בבחי' עילה ועלול כו'), ומובן דבחי' האין של היש האמיתי הוא למעלה מבחי' גילוי ממש, שהרי דבוק ובטל במקורו וכלא ממש כו', אמנם בחי' האין של היש הנברא הרי הוא בא בגילוי שמהווה כו' אלא שמתעלם ומסתתר מהיש, ואם שגי"כ אינו מאיר בגילוי בהיש, היינו שאופן ההתהוות הוא דוקא כשמתתר להיות מובדל ממנו שאם הי' מאיר בגילוי לא הי' מציאות התהוות היש כ"א דוקא ע"י שמובדל ממנו כו', אבל מכל מקום הרי הוא בחי' גילוי שנעשה מקור להנברא כו', משא"כ בחי' אין של היש האמיתי הוא למעלה מבחי' גילוי להיות מקור כו'.

והמשל ע"ז להבין ב' בחי' אין הגיל מבואר במ"א כמו עדי"מ המעיינות הנובעים מהתהום שמתחת לארץ והולכים דרך עובי הארץ בנחלים שבים, והמעיינות הם דקים מאד שאינם בערך לגבי התהום כלל, והתהום שהוא קיבוץ מים שעומדים במנוחה נק' יש, והמשכה זו שמהתהום להמעיינות הנובעים ממנו הרי זה מיש לאין, שהתהום הוא יש אמיתי לגבי המעיין והמעין הוא כאין שכלא חשיב לגבי עצם התהום כו', והנה המעיינות הנמשכים מהתהום הרי הם סתומים ונעלמים בעפר הארץ ואח"כ כשנובעים ובוקעים עפר הארץ הי' מתחיל להגלות ונעשה ממנו תהוות הנהר, שזהו מאין ליש דהמעין הוא כאין נגד רחובות הנהר וכשרואין נביעת המעיין אינו מושג כלל איך יתהווה ממנו נהר רחב כו' (וענין העלם והסתר המהווה מהמתהווה לא יש במשל כנ"ל דענין התהוות יש מאין לא נמצא בנבראים כו'). ועוד משל מכח הצומח שבארץ, דעצם כח הצומח הוא כח היולי כללי

לכל מיני צמיחה כו', ולהיות שהוא כח היולי עצמי הרי אינו מתלבש בעצמו להצמיח כ"א הארה ממנו הוא שמאיר להתלבש בארץ שממנו תצמח כל מיני צמח כו', אמנם מובן שכשם שכח הצומח עצמו הוא כח כללי לכל מיני צמחים כן הארת האור המאיר ממנו הוא גם כן כללי לכל דבר צמח היינו כללות הכח להצמיח כו', אבל איננו בבחי' התחלקות לכחות פרטים כלל כ"א בכלל לבד, שהרי האור הוא מעין המאור כו', אבל מ"מ הוא רק בחי' אור כח הצומח ולא כח הצומח עצמו, ולכן נק' אין שהוא בחי' הארה ולא עצמי וכלא חשיב לגבי העצם כו', ולהיות שהוא בחי' הארה לבד הגם שהוא בחי' אור כללי ולמעלה מבחי' התחלקות בעצמו כו' מ"מ מתפשטים ממנו אורות פרטים שמתחלקים להיות מקורים לצמחים פרטים כו', וכהאי גוונא במשל אור וחיות הנפש, דעצם הנפש הוא למעלה מבחי' חיות להחיות הגוף, כ"א הארת הנפש הוא שמאיר מהנפש להחיות כו', אלא שהארת הנפש הוא אור כללי עדין (והיינו בחי' עצם האור כו') ולמעלה עדין מהתחלקות כחות פרטים כו', כמ"ש במ"א באורך, ומבחי' האור הכללי מתפשטים בחי' אורות וכחות פרטים המתלבשים באברי הגוף כו' (ועמ"ש בספר של בינונים פנ"א ושם הוא עיקרה ושרשה של המשכה זו בבחי' גילוי האור והחיות של הנשמה כולה ומשם מתפשטת הארה כו'), והאור כללי הוא האין של היש דנפש שנק' יש אמיתי והתפשטות האור שבא בהתחלקות אורות פרטים הוא האין של היש דהגוף כו' (ועמ"ש בד"ה וככה רל"ז פמ"ה דב' בחי' אין הם בחי' מקיף הקרוב ומקיף הרחוק, דהאין של היש הנברא הוא ג"כ בבחי' מקיף על הנברא כו', שהרי הוא מתעלם ומסתתר ממנו כו' אלא שהוא בבחי' מקיף הקרוב שהיה פועל להוותו ולהחיותו כו', והאין של היש האמיתי הגם שהוא סתום ונעלם כו' כנ"ל מ"מ הרי הוא ג"כ בחי' מקיף, כי כל דבר שאינו מתגלה בגילוי הרי הוא נעשה בחי' מקיף, שאם לא יאיר כלל למה הוא נק' הארת היש מאחר שאינו מאיר כלל, אלא שנק' הארת יש האמיתי על שם שיוצא להתאיר מבחי' יש האמיתי, דהייש האמיתי הוא בחי' העלם העצמי שאינו בבחי' גילוי כלל והאין הוא שמאיר מהיש האמיתי להאיר כו', רק מפני שהוא בחי' אור כללי ועצמי כו' כנ"ל אי אפשר להיות ההתהוות ממנו והרי הוא בבחי' מקיף כעין מקיף הרחוק כו').

והדוגמא מב' בחי' אין הנ"ל י"ל גם בבחי' אוא"ס שלפני הצמצום שהוא הממוצע בין בחי' יש האמיתי דעצמות א"ס להיש דעולמות, דכדי שיתהוו מעצמות א"ס מציאות עולמות זהו ע"י האור דא"ס כו' (וכמו אצי' בעולמות הפרטים שהוא ממוצע בין המאציל לנבראים כו' דעיקר הכוונה מה שעלה ברצונו באור א"ס עצמות המאציל כו' הוא שיהי נבראים בבחי' יש דוקא כו', וכדי שיתתו הנבראים זהו ע"י הממוצע דעולם האצילות כו' כמ"ש במ"א, וכמו"כ הוא באצילות דכללות שהוא בחי' ממוצע כו'). ויש בהאור ב' מדריגות, הא' בחי' האור כשהוא לעצמו

והיינו בחי' הארת יש האמיתי דעצמות א"ס ונק' אין לגבי היש האמיתי מפני שהוא הארה בלבד וכלא חשיב לגבי העצמות כו', ומ"מ הוא מעין המאור ממש, שגם שהוא הארה הוא בבחי' אור כללי ועצמי כו' עד שאינו בגדר מקור למקור לעולמות כלל כו', ובחי' הב' הוא בחי' אין של היש דעולמות, והיינו בחי' גילוי האור בעצמותו לצורך העולמות שע"י הצמצום נהווה העולמות מאור זה כו' (והיינו כמו שנתבאר לעיל ב' בחי' דטהירו עילאה וטהירו תתאה, דטהירו תתאה הוא בחי' מלכות דא"ס כמו שהוא לאחר הצמצום לפי אופן העולמות וטהירו עילאה בחי' מלכות דא"ס שלפני הצמצום שהוא לפי אופן העצמות כו', כמו כן י"ל שלגבי עצמותו הם ב' בחי' הנ"ל בהאוא"ס שלפני הצמצום כו'). והנה בחי' האין של היש האמיתי הנ"ל זהו בחי' קדוש באור א"ס עצמותו ומהותו, שהרי בחי' אין הנ"ל הרי"ג ג"כ בחי' גילוי אור מן העצמות ולא עצם ממש, ולכן נקרא אין שהוא הארה דכלא חשיב כו', אלא שלגבי העולמות אינו בערכם להיות אפילו בבחי' מקור למקור מפני שהוא גילוי העצם שמעין העצם (וכנ"ל במשל דכח הצומח ואור וחיות הנפש דגילוי האור הוא בבחי' אור כללי כמו העצם והוא למעלה מהתחלקות כו', ולמעלה בבחי' עצמות אור א"ס יובן מזה שהאור הוא לפי אופן העצם ואינו בערך העולמות כלל כו'). ולכן נק' בחי' זו קדוש להיות שהוא בבחי' המשכה וגילוי בעצמות לכן שייך ע"ז שם קדוש דהיינו שהוא קדוש ומובדל עדין מגדר עולמות לגמרי כו' (ובחי' התפשטות האור הוא בחי' מקור למקור החיים כו', ולכן נק' שכינה כו'). משא"כ בחי' עצמות שלמעלה מגדר גילוי אור לגמרי אינו שייך לומר על זה קדוש גם כן מאחר שאינו בבחי' המשכה וגילוי כלל כו'.

ועוד י"ל דיש עוד מדרי' בקדוש גם למעלה מבחי' גילוי בעצמו כו', והענין דהנה ידוע דכל אור מראשית התחלתו עד תכלית גילוי יש בו ג' מדריגות בכלל, הא' האור כמו שבא בגילוי ממש, הב' המשכת האור בבחי' כלל עדין והיינו כמו שהוא בהעלם עדין, והג' עצם הכח והאור שהוא קודם שנמשך ממנו גם האור הכללי והנעלם הנ"ל כו'. ויובן זה עדי"מ בכחות הנפש שבכל אחד ואחד יש בו ג' מדריגות הנ"ל, וכמו בכח השכל והחכמה הנה גילוי כח החכמה הוא מה שמשכיל ומתחכם בכל דבר חכמה ושכל, וכמו כשנופל לו איזה המצאה וסברא חדשה בראשית גילוי' בבריכת וסקירות השכל שכבר נמצא כאן גילוי אור ממש שהברק המבריק הרי הוא גילוי אור ממש אלא שהוא בבחי' נקודה כללית עדין, ובא אחר כך לידי השגה והבנה באורך ורוחב במוח הבינה כו', והנה גילוי אור השכל הנ"ל הרי הוא בא מהעלם אל הגילוי מהכח המשכיל שבנפש, וכמו שמרגיש האדם כשנופל לו המצאה חדשה שבא הגילוי אור מאיזה כח

שלמעלה ממנו מההעלם אל הגילוי, והיינו מהכח המשכיל כו', ולכן בכדי להמציא איזה שכל צריך להעלות כלי שכלו למקור השכל לעורר את כח המשכיל שיומשך ממנו גילוי אור השכל כו', והנה הכח המשכיל הוא כח היולי על כל מיני שכל שיוכל להתגלות אבל אין בו מציאות שכל ממש, וכידוע שכל היולי הוא פשוט ומושלל ממציאות הגילויים שלו, וכמ"ש הרמב"ם והרמב"ן על אש היסודי שהוא חשוך ר"ל שאינו אור, שאם הי' איזה מציאות אור אפילו אם נאמר במדריגה היותר נעלה שבו אי"כ הרי הוא בא בציוור פרטי ואיך יהי' מקור על כל מיני אור המתגלים כו' (ואם נאמר שמפני שהמדריגה היותר עליונה כוללת את כל מה שלמטה ממנו ולכן יהיו כל הגילויי ממנו (אף שהוא בציוור פרטי) שכולל כולם כו', אי"כ לפי זה לא הי' אפשר להיות גילוי אור התחתון אם לא שיתגלה האור העליון קודם, ואנו רואין שאינו כן שיכול להיות גילוי אור תחתון בלי גילוי אור עליון, וכמו בשכל שיסכיל בשכל תחתון תחלה ואח"כ ישכיל בשכל עליון יותר כו'), וכמו שהוא בכח היולי • כן הוא בכח היולי דשכל שהוא פשוט ומושלל ממציאות השכל כו', ומכל מקום הרי הוא רק בחי' המשכה וגילויי מכח השכל העצמי, והיינו דכח המשכיל אינו עצמות כח החכמה הכלולה בנפש כ"א המשכה לבד מהכח העצמי וכולל בתוכו בהעלם כל מיני שכל וממנו נמשכים בגילוי, שהרי אנו רואין שכל גילויי השכל תלויים בטיב הכח ההיולי דוקא, שיש מי שמשכיל היטב בכל דבר חכמה שלומד שמבינה היטב וישכיל בה השכלות והמצאות חדשות כו' ויש מי שאינו משכיל מאומה וגם אם מייגע את עצמו להשיג איזה שכל אין לו קיום כי לא ישיג היטב, והיינו מפני שיש לו חסרון בכח ההיולי שלו, וזה שמשכיל היטב הוא מפני שלימות כח ההיולי כו', ואם נאמר שהכח ההיולי הוא עצמות כח החכמה הרי אינו שייך בו חסרון כלל, וכידוע דכל עצם הוא כח שלם בלי שום גרעון כלל, ובוה שאנו רואין שיוכל להיות איזה חסרון בכח ההיולי מובן שאינו עצמי כו' (וגם מזה שגילויי ההשכלות מכח המשכיל באים בדרך גילויי מההעלם וכמו שמרגיש האדם בעת שנופל לו ההמצאה החדשה שיש מקור שמשם נמשך ונפל לו ההמצאה כו' כג"ל, מובן מזה שכח המשכיל היינו הכח ההיולי אינו כח עצמי ממש שאם הי' עצמי הרי אין ההמשכה ממנו בדרך גילוי מההעלם שוהו כענין עילה ועלול, ואין העצם עילה להגילויים הבאים ממנו כ"א הוא סיבה להם שמסיבתו נמצאים ממילא כו' וכמשי"ח), אלא שהכח המשכיל הוא המשכה לבד מכח עצם החכמה שבנפש וכולל בעצמו כל מה שיתגלה ממנו, אלא שהתכללות הוא בהעלם ואינם במציאות שכל ממש מפני שכללות המשכת הכח המשכיל הוא המשכה נעלמת עדיין ונקי שכל הנעלם מכל רעיון או שכל מופלא כו' שכן הוא הגילוי מהכח העצמי שתחלה נמשך בבחי' המשכה נעלמת

ומן ההעלם נמשך אח"כ גילוי השכל בבחי' שכל גלוי ממש. והוא שמפלא נעשה אלף לשון אולפנא ולימוד בגילוי כו', ולהיות שגם כח המשכיל הוא שבא בבחי' המשכה מכת החכמה העצמי הרי בהכרח שיש בו ג"כ ציור נעלם באיזה אופן נמשך, ומאחר שיש ציור באופן המשכתו אי"כ הרי הוא איזה מציאות דבר מה, והגם שהוא פשוט משכל הגלוי היינו שאינו במציאות שכל הגלוי ממש, אבל מ"מ הרי הוא באיזה מציאות וענין שכלי כו', ועל דרך מה שכתוב במ"א בענין תהו שאינו מציאות ממש רק שיצא מכלל אפיסת המציאות והעדרו כו', על דרך זה י"ל בכח המשכיל דהיינו שבא לכלל איזה מציאות שכל אף שאינו שכל עדין כו' וממילא שייך עליו לומר שהוא כלל שכולל כל מיני שכלים, דמאחר שהוא מציאות הרי הוא כולל בתוכו בהעלם כל מה שיכול להתגלות כו', ולפי אופן המשכתו כך הוא אופן גילוי' בשכל הגלוי, וזהו שזה משכיל היטב בכל דבר חכמה שילמוד ויעסוק וזה לא ישכיל מאומה שזה תלוי באופן ההמשכה נעלמת שבוה הכח ההיולי טוב ובוה יש חסרון באופן המשכתו כו' (ולכאורה הי' צריך להיות בכל אחד ואחד הגילוי באופן השלימות כפי אופן העצם כו', וי"ל דזה תלוי בזכות ואפשר תלוי זה בקידוש אר"א כו', דהקב"ה נתן בו נשמה ולפעמים יכול להיות נמשך נשמה גבוהה ביחוד פחותי ערך אבל גילוי הנשמה תלוי בקידוש אר"א כו', וי"ל דכל ציור הרי הוא לבוש וכמו ענין הכלי כו' כמ"ש במ"א והלבוסים נותנים אר"א כו'). ולכן אנו רואין שיש כמה דיעות שונות באופני חכמת בני אדם, כמו שיש מי שהוא חכם במלאכת האריגה והריקום כו', ויש חכם במלאכת חרשי עץ וברזל בציורים נאים כו', וכן יש כמה מיני חכמות בשכל עשי' כמו לבנות בנין ולעשות כלים כו', ויש חכמה ושכל בכתב ולשון כמו לכתוב ביופי והידור ובצחות הלשון. ויש שכל בקול כמו חכמת הנגינה ומוזיקא כו', ויש שכל וחכמה טבעית בהרכבה והפרדה בכל הדברים הנעשים על פני האדמה כו', ולמעלה מזה כמו חכמת התכונה והרפואה והחשבון שהן למעלה מעשי' כו', עד שכלים הנבדלים שנבדלים מכל חומר וגשם והו"ע חכמת אלקות כו'. והנה אנו רואין בטבע בני אדם שיש מי ששכלו מסוגל לחכמה ומלאכה זו דוקא ולא לאחרת, כמו ששכלו מסוגל להתחכם במלאכת האריגה והרקימה דוקא ובמלאכה זו יכול להתחכם בחכמות והמצאות מופלגות עד שיעשה המלאכה על צד היותר טוב לתכליתה ועל בורי' ממש, ובמלאכה אחרת כמו בחרשין ובציורין או בבנין כלים אינו יודע מאומה גם שמייגע א"ע כי אין שכלו בטבעו מסוגל לזה כלל. ויש שכל שטבעו להתחכם בחרשין ובציורין ובבנין כו' ולא באריגה ורקימה גם שמייגע את עצמו אין שכלו בטבעו מקבל אומנות זו. ויש שמתחכם במלאכת הכתיבה ולא במלאכת השיר ויש להיפך כו'. וכן יש מי ששכלו מתחכם במילי דעלמא ולא בדברי תורה כלל ויש להיפך שבדברי תורה מתחכם ביותר ובמילי דעלמא הוא שוטה גמור. ועד"ז יש חילוקים רבים באופני החכמה שיש שבחכמה זו הוא חכם גדול ובאחרת אינו מתחכם ואינה יודעה כלל, וזה מתחכם בחכמה זו דוקא כו', ויש אדם שהוא מושלם

היינו שמתחכם בכל דבר חכמה ושכל שלומד ועוסק בה, כמו שהוא חכם גדול בדי"ת וישכיל וימציא המצאות גדולות ובחכ"י אלוקית, וחכמת הטבעית וכן בחכמת דעשי' בשיר ובכתיבה ובמלאכת חרש וחושב באריגה ורקימה כו', ובכאוי"א ימציא המצאות והשכלות כו'. והנה לכאורה צ"ל שיש כח שכל מיוחד לכל דבר חכמה ושכל ולכל אומנות בפרט, וזהו הטעם מה שזה משכיל בחכמת אריגה עדי"מ ולא במלאכת החרשין מפני שנמצא בו הכח השכל השייך לאריגה וכח השכל השייך למלאכת החרשין חסר אצלו כו', וכמו כן בכל אומנות בפרט יש כח שכל מיוחד בפרט לכל אומנות פרטית, שזה טבעו באומנות זו וזה באחרת כו', והיינו שכח השכל נתחלק לכמה חלקים שיש כח השכל שממנו התחכמות האריגה ויש כח השכל שממנו התחכמות החרשים ויש כח השכל שממנו התחכמות הכתיבה כו' וכן בכולם, וכפי כח השכליים שנמצאים אצלו כן הוא מתחכם בפרט זה דוקא כו', ומי שהוא מושלם וחכם בכל החכמות הנ"ל היינו לפי שיש בשכלו כמה מיני מהות כח שכליים הרבה על כל החכמות הנ"ל כו'. אמנם באמת אין העינין כמו שיש לאיש המושלם, וכן האיש המושלם בשעה שאינו עוסק בחכמה כלל הרי כח שכלו שזה ממש לכה שכל זולתו שאינו אומן רק בא' או שאינו אומן כלל כו'. ועוד שאם נאמר שיש כחות שכליים מובדלים זה מזה כח מיוחד למלאכת אריגה וכח מיוחד למלאכת הכתיבה כו' והם נבדלים במהותם שאינו דומה מהות כח השכל שלמלאכת אריגה למהות כח השכל שלמלאכה אחרת עד שזה מקור למלאכה זו דוקא ולא לאחרת כלל וזה כו', ואי"כ הרי האיש המושלם בכל המלאכות והחכמות הי' צריך להרגיש בנפשו המשכות שונות למלאכות וחכמות שונות, שנמשך כח שכל מיוחד למלאכת אריגה בשעה שזה אורג ובשעה שכותב נמשך כח מיוחד לחכמת הכתיבה וכדומה, והאמת אינו מרגיש רק המשכה כח ומהות שכל אחד בין לארוג ובין לכתוב כו', והיינו לפי שבאמת כח השכל למלאכת הכתיבה הוא עצמו אותו כח השכל שמתחכם באריגה, וכה"ג באותו השכל שמתחכם ברפואה הוא אותו כח השכל שמתחכם בו בתכונה, וכולם נמשכים ממקום אחד מכה המשכיל כו', דהכח המשכיל הוא כח היולי על כל מיני חכמות ושכליות בכל מלאכת אומנות ושכלים נבדלים הכל כלול בכח המשכיל והוא כח אחד לבד הכולל כולם, להיות שהוא היולי פשוט משכל ממש לכן גם שכולל הרבה מיני שכל מ"מ הוא אחד, אך מפני שהוא כח שכבר נמשך בבחי' המשכה נעלמת מכה החכמה העצמי כו', ומאחר שבא בהמשכה הרי בא באיזה ציור, וכל ציור הוא הגבלה קצת עכ"פ שמצויר באופן כזה ולא באופן אחר כו', ולכן משום זה יכול להיות שכח השכל השייך למלאכה או לחכמה אחת הוא בגילוי יותר בכח המשכיל מכה השכל למלאכה וחכמה אחרת כו', ואין הכוונה בגילוי והעלם ממש אלא שיש לו נטי' יותר לפרט זה מלפרט אחר ולכן הוא מסוגל לפרט זה יותר כו', הכל לפי אופן ההמשכה של כח המשכיל כו', ומ"מ הרי הוא כולל כולם והכל נמצא בו, שהרי גם

מי שאינו מסוגל לאיזה מלאכה או חכמה מ"מ אינו מושלל ממנה לגמרי כו' (וכמו שאנו רואין בחוש שכל מי שיש לו מוח בקדקדו יש לו איזה ידיעה בכל המלאכות והחכמות גם בחכמת התכונה והרפואה וידיעת אלקות אף במקצת עכ"פ מדברים הקלים כו', וגם הבור ועב השכל ביותר מ"מ אם יאמרו לו איזה דבר לפי ערכו יבין כו'). והיינו מפני שהכח המשכיל כולל באמת כל הכחות והשכלים כו', אלא שיכול להיות שכח שכל אחד יהי' בו בגילוי יותר על זולתו, והיינו שיש לו נטי' יותר לחכמה זו בפרט כו'. וכל זה הוא בכח המשכיל שהוא בבחי' המשכה שנמשך ממקורו להיות מקור לשכל הגלוי כו', אבל עצם כח החכמה כמו שהוא בעצם הנפש הרי הוא למעלה מגדר גילוי המשכה לגמרי גם לא בבחי' המשכה געלמת כו', הגם שהוא גם כן רק כח ולא עצם הנפש ממש שמושלל מגדר כחות לגמרי כו', מ"מ הרי כח החכמה העצמי כלול ומיוחד בעצם הנפש ממש, וכל הכלול בעצם הרי הוא כמו העצם, דכשם שהעצם הוא למעלה מגדר גילוי בעצמו, כמו כן הכחות הכלולים בו הם למעלה מגדר גילוי בעצמן כו', והראי' שעצם כח החכמה אינו בבחי' המשכה וגילוי ממה שנתבאר לעיל שיש מי שהוא חכם בחכמה אחת או שתיים ולא בכל החכמות כו', וזה ידוע דכח החכמה העצמי אין בו שום גרעון וחסרון כלל דאם לא כן יהי' גרעון וחסרון בנפש כו', ואין לומר דשלימות הנפש הוא מצד הנפש עצמו כמו שמושלל מגדר כחות כו', שהרי מאחר שהוא מושלל מגדר כחות אינו שייך לומר בו שלימות אלו שהן מגדר הכחות כמו שלימות החכמה ושלימות ההטבה והחסד כו' מאחר שהוא מושלל מהם לגמרי כו', אלא דשלימות הנפש הוא מצד הכחות הכלולים בו, וזהו שלימותו שנושא וכולל בתוכו כל הכחות שהם מקורים נעלמים (ויתבאר לקמן דהעלם זה אינו כמו המשכה געלמת הנ"ל) וסיבות לכל הדברים שאפשר להיות כו', ואם כן אם נאמר שיש גרעון בכח החכמה העצמי יהי' זה גרעון בשלימות הנפש, וזה אי אפשר להיות שהרי הנפש הוא שלם לגמרי כו', אלא שבהכרח לומר שכח החכמה העצמי אין בו שום גרעון וחסרון כלל כו'. ואם כן אם נאמר שהכח העצמי הוא בבחי' המשכה מהנפש כו' הרי הי' צריך להיות כל אדם שלם בכל מיני חכ' ושכל כמו האיש המושלם הנ"ל כו'. והענין דהנה ידוע דכל דבר שבא בבחי' המשכה הרי הוא עתיד להתגלות, וכמו כח המשכיל שהוא בבחי' המשכה הי' בא בהתגלות בכל אחד ואחד לפי אופן המשכת כח המשכיל שלו באופן כזה הרי הוא מתחכם באומנות או בחכמות כשילמוד ויעסוק בהם כו' כנ"ל, ואם כח החכמה העצמי הי' בבחי' המשכה הרי הי' בא בגילוי, וא"כ הי' צריך להיות כל או"א שלם בכל המיני חכמות, ואנו רואין שמי שאינו מסוגל לאיזה חכמה או מלאכה הרי גם כשמייגע עצמו לא יבין ולא ישכיל בה כו' כנ"ל (אף שאינו מושלל ממנה לגמרי כו' כנ"ל) אלא בהכרח לומר דעצם כח החכמה אינו בבחי' גילוי כלל כי אם נטוע ומושרש בעצם הנפש ומיוחד בו בתכלית עד שהוא כמו העצם שאינו בגדר גילוי כלל כו', וממילא אינו שייך לקרותו

מקור לגילוי מאחר שאינו בגדר המשכה דמקור הוא ג"כ כשנמשך להיות מקור ולפעול איזה גילוי, וכמו מעיין הוא מקור לנהר, שהמעין הוא שבא בהמשכה ונעשה ממנו נהר, וכן כל מקור הוא שבא בהמשכה דוקא ואז הרי הוא נעשה מקור להמציא הדבר שבא ממקורו כו', אבל העצם שאינו בגדר המשכה כלל ממילא אינו בגדר מקור כו', ומ"מ כל הגילוי נמצאים מהכח העצמי דוקא שהוא התחלת כולם וממנו נמצאים כו', אלא שהוא בדרך מאילו וממילא והיינו לא שהוא ממציא את הגילויים כ"א הגילויים נמצאים ממנו כו', וכמו התהום שנמשכים ממנו כל המעיינות וכמו מעיינות תהום כו', הרי אינו שייך לומר שהתהום מקור למעיינות היינו שהתהום פועל וממשיך למעיינות, כי התהום הוא קיבוץ מים רבים ועומד במנוחה כג"ל בלי שום תנועה והמשכה כו', רק שהמעיינות נמשכים ממילא מהתהום כו', ונמצא שהתהום הוא רק סיבה למעיינות לא שהוא מקור להם שיחפעל בעצמו להמשיך המעיינות כ"א שהוא סיבה להם שהם נמשכים ממנו בדרך מאילו וממילא כו', וכמו שגוף מאור השמש הוא סיבה לכל הגילויים שכולם נמצאים כו', וכמו כן הוא בעצם כח החכמה שהוא סיבה לגדר מקור אלא שממנו נמצא כל גילוי אור חכמה ושכל כו', אבל עצם הנפש כמו שהוא מושלל מהכחות הכלולים בו אינו בגדר סיבה להמשכות והגילויים גם כן כו'.

נמצא יש כאן ג' מדריגות בכח החכמה, הא' בחי' עצם כח החכמה שהוא ראשית התחלתו שאינו בבחי' המשכה כלל ואינו בגדר מקור כלל כו', והגם שהוא ראשית התחלת כח החכמה מ"מ אינו במציאות חכמה ושכל כלל (הגם שבהכרח לומר שהוא כח נעלם על חכמה שהרי הוא כח החכמה ולא כח החסד וכדומה, מ"מ אף שהוא כח נעלם על חכמה מ"מ אין בו מציאות החכמה כלל, ואינו דומה להמשכה נעלמת דכח המשכיל הנ"ל, אם שהוא פשוט מציאות שכל ממש כמו שהוא בגילוי כו', וכמ"ש במ"א בענין שיש ב' בחי' העלם, הא' העלם שישנו במציאות, הב' העלם שאינו במציאות, וכמו שלהבת שבתוך הגחלת שאינו דומה להשלהבת כמו שהיא חוץ לגחלת כו', מ"מ הרי יש מציאות אש בתוך הגחלת, משא"כ האש שבתוך צור החלמיש הגם שיש בו כח האש שמוציאים ממנו ניצוצות ע"י הכאה כו', מ"מ הרי לא יש בו מציאות האש כלל כו', וכמ"ש במ"א (בד"ה מהרה ישמע, רמ"ח) בפרטי החילוקים שביניהם, וכמו כן יובן בכח המשכיל שהוא בחי' העלם שישנו במציאות שהוא במציאות וענין שכלי עכ"פ, אלא שפשוט משכל הגלוי כו', ועצם כח החכמה הוא בחי' העלם שאינו במציאות, דגם שהוא כח נעלם דחכמה מ"מ אין בו מציאות החכמה כלל כו'). והב' בחי' כח המשכיל שהוא בחי' המשכה מכח העצמי דחכמה אלא שהוא בבחי' המשכה נעלמת וכולל בתוכו כל הגילויים כו', אמנם כולם הם בהעלם ובבחי' התכללות ממש שאינם במציאות ממשי דשכל עד שהוא כח אחד לבד והוא כח היולי ומקור לשכל הגלוי כו' (ובדרך פרט יש בזה

ב' מדרי', הא' כח המשכיל עצמו שהוא כולל כל השכליים וממילא הרי כולם בו בהעלם בלתי ניכרים במציאות כו', והב' כמו שכבר נמשך גילוי ההשכלה מכח המשכיל ועדיין לא נתגלה בחכמה הגלוי' ומוכן ועומד הוא להתגלות אלא שלא נתגלה עדיין ומרחף בדרך מקיף על מוחו כו', ודבר זה נראה בחוש כשאדם מייגע באיזה ענין כמו כשלומד איזה הלכה ונתקשה בה ומייגע עצמו למצוא עומק השכל בזה להסיר הקושיא כו', וענין היגיעה היינו העלאת כלי שכלו לכח המשכיל שמשם יומשך גילוי אור השכל בהלכה שיודע • עומקה כו', אנו רואין שאחר היגיעה והעיון הנ"ל הנה קודם שנמשך אור השכל בגילוי ממש מאיר לו איזה גילוי אור ומאיר את החשך הקדום שהוא הצמצום שמצמצם מוחו ושכלו לבוא על אמיתת אור השכל הרי אור הנ"ל מאיר לו ומרחיב דעתו ומוחו (עס ווערט אים ליכטיג) כאילו כבר יודע את אור השכל, אף שבאמת אינו יודע עדיין כו', והיינו מפני שכבר נמשך השכל מכח המשכיל והוא במציאות שכל שעומד ומרחף על מוחו ומוכן להתגלות ואח"כ יתגלה כו'. ולפעמים כמין ניצוצי אור נוצצים במוחו קודם גילוי אור השכל הגלוי כו', והכל הוא ממקור השכל כמו שכבר נמשך מהכח המשכיל שהוא מקור על שכל פרטי שכבר יש שם מציאות שכל אלא שעומד בדרך מקיף עדיין ויבוא לידי גילוי כו' (ומוכן שגם המקור הזה אינו במציאות שכל ממש כמו השכל הגלוי, שהרי לא בא לידי גילוי כו', אלא שמציאותו קרוב יותר להמציאות דשכל הגלוי מאל המציאות דכח המשכיל כו'). וב' בחי' אלו הם בחי' חכמה שבכתר וכתר שבחכמה, דכח המשכיל הוא בחי' חכמה סתימאה שסתומה ונעלמה עדיין, והוא בחי' פלא שנקרא שכל מופלא כו' כנ"ל, ובחי' כתר שבחכמה הוא בחי' מקור פרטי שכבר נמשך מהכח הכללי שהוא כח המשכיל, והיינו מה שמפלא נעשה אלף לשון אלפך חכמה שהוא ל' עתיד מה שיתגלה בחכמה הגלוי' ועדיין לא נתגלה אלא שעומד ומוכן להתגלות, והוא בבחי' מקיף על החכמה ויבוא בגילוי כו') • והג' הוא אור השכל כשבא בגילוי ממש כשמשכיל ומתחכם בכל דבר חכמה ושכל כו' כנ"ל. ועצם הנפש למעלה גם מעצם כח החכמה, שהוא בחי' כח עכ"פ והוא סיבה לגילוי' כו' כנ"ל אבל עצם הנפש הוא למעלה מגדר כחות לגמרי ואינו שייך לומר עליו גם זה שהוא סיבה לגילוי' כו'.

וככל הנ"ל בכח החכמה בג' מדריגות שבו כו' כן יובן במדת החסד שיש בה ג"כ ג' מדריגות מראשית התחלתה עד תכלית גילוי' ג"כ באופן הנ"ל כמו בכח החכמה כו', הא' גילוי הטוב והחסד מה שמטיב ומשפיע חסדו לזולתו והוא החסד שבא בגילוי ממש לזולתו כו', הב' מדת החסד שבלבו, והיינו מה שמתעורר תמיד להטיב לזולתו ועדיין לא בא

שיודע: כ"ה בגוכי"ק, ואוצ"ל: שידע.
 (חסר התחלת החצו"ג)

ההטבה בגילוי אלא שנתעורר בנפשו להטיב כו', ומוכן דכל פרטי ענין
ההטבה שבאים בגילוי ישנם שם בהתעוררות ההטבה שבלב כו', אלא שהם
שם בהעלם ואינם ניכרים עדיין כו' (ובדרך פרט יש בזה ג"כ ב' מדריגות,
הא' בחי' התעוררות הטבה כללית ואינו ניכר עדיין במה תהי' ההטבה
ואיך תהי' כו', שיוכל להיות הטבה בכמה ענינים שונים וכל מיני ההטבה
וכל פרטיהם הכל כלולים בהעלם בהתעוררות זאת כו', והב' כמו שבא
ההתעוררות בהטבה פרטית לפי אופן המקבל ובאופן כזה וכוזה תהי' כו',
אמנם עדין לא בא לידי גילוי ממש בהשפעה אל המקבל (שגם זה למעלה
עדין מכפי צמצום כלי המקבל שיומשך אליו ובאופן כ"א הוא בדרך
מקיף כו'), ויבוא לידי גילוי אח"כ כו'. ואפשר ייל בזה בדרך פרט ג'
מדריגות, הא' מדת הטוב שבלב קודם שנתעורר באיזה הטבה, דגם מדת
הטוב שבלב אינו מדת הטוב העצמי הנטוע ומושרש בעצם הנפש כו'
כי אם המשכה ממנו, אלא שהוא המשכה נעלמת בלתי גילוי במורגש
באיזה התעוררות כו', וכמו איש הטוב שיש תמיד מדת הטוב והחסד בלבו
להתעורר תמיד להטיב כו' (וכמ"ש במ"א דמה שנקרא איש הטוב אינו
מצד עצם מדת הטוב שבנפש כו', הרי בכל אחד ואחד יש מדת הטוב
העצמי מצד שלימות הנפש כו', ונמצא באכזר כמו באיש החסד כו', אלא
דזה שנקרא איש הטוב הוא מצד גילויי החסד ועצם מדת החסד כו', אמנם
בזה גופא מה שנקרא איש החסד על שם פעולת החסד והטוב שעושה
תמיד הי"ז שם הפעולה לבד כו' כמ"ש במ"א, ושם העצם מה שנק'
איש החסד הוא מה שהוא עלול להתעורר תמיד בחסד והטבה כו', ובוזה הוא
חלוק מאיש אחר שאינו איש החסד שלא יתעורר בהטבה וחסד וזה יתעורר
תמיד להטיב כו', והיינו כנ"ל בכח המשכיל שמי שהכח ההיולי שלו טוב
משכיל תמיד בדבר חכמה ושכל כו' ומי שהכח ההיולי אינו בטוב לא
ישכיל כנ"ל כאורך, והיינו ההפרש באופן המשכתו אם בטוב כו' כנ"ל,
כמו כן הוא במדת הטוב דבאיש החסד נמשך המשכתו כח החסד הנעלם
בטוב יותר מכמו בזולתו שאינו איש החסד, ומשום זה יתעורר תמיד במדת
חסדו להטיב, ואי אפשר לומר שמה שהאיש הטוב מתעורר הוא יותר מזולתו
הוא בא מעצם מדת הטוב שבנפש, דא"כ מפני מה מתעורר הוא יותר מזולתו
והי' צריך להיות בכל אדם בשווה כו', אלא שזהו מצד המשכת מדת החסד
כמו שנמשכה מכח החסד העצמי בבחי' המשכה נעלמת שאצלו ההמשכה בא
בטוב יותר ומשום זה מתעורר תמיד להטיב חסדו כו', וכנ"ל באורך בענין כח
החכמה בפרטי הענינים שבו כמו כן יובן כאן). נמצא שיש מדת החסד שבא
בבחי' המשכה נעלמת קודם שנתעורר כו' שכולל בתוכו כל מיני הטבה
בהעלם שאינם ניכרים במציאות עדין כלל כו', ואח"כ ב' מיני התעוררות
הנ"ל, הא' התעוררות כללי להטיב ואינו ניכר עדין במה תהי' ההטבה ויכול
להיות בכמה אופנים שונים עד אין קץ ובלי גבול שלא לפי ערך המקבל
עדין כו', היינו בטוב כזה שאינו לפי ערך המקבל וכמו המלך שנתעורר
במדת הטוב להטיב שיכול להטיב בהטבה כזו שאינו לפי ערך המקבל

כי אם מה שטוב אצלו כו' ויכול להיות ההשפעה בריבוי מאד שלא יוכל לקבל כלל כו', והב' שנחצמצם בהתעוררות הטבה פרטית לפי אופן המקבל, וגם זה הוא בדרך מקיף עדיין על המקבל קודם שנתגלה כו', ואח"כ בא בגילוי אד המקבל כו'), והמדרי' הג' הוא עצם מדת הטוב והחסד הנטוע ומושרש בעצם הנפש שלמעלה מגדר גילוי לגמרי כו', והראי' מזה שיוכל להיות שלא יתגלה לעולם, וכמו באיש אכזרי שיש בו ג"כ מדת הטוב כו' ומ"מ לא יבוא בגילוי כו', ואם הי' בבחי' המשכה הרי הי' בא בגילוי ג"כ, אלא שעצם מדת החסד שבנפש אינו בבחי' המשכה כלל כו', ומ"מ כל הגילויים נמשכים מעצם מדת החסד אלא שהוא בדרך מאליו וממילא שהוא סיבה להם כנ"ל בענין כח החכמה כו'.

וכמו"כ יובן במדת המלוכה שיש בה ג"כ ג' מדריגות מראשית התחלתה עד שבאה בגילוי ממש, הא' בחי' גילוי מדת המלוכה בהתפשטות גדולתו על המדינה, דרוממות גדולתו ורב חסדו וטובו ואימתו ופחדו כו' מתפשטים בגילוי על כולם וכולם מתבטלים לפניו והוא מנהיגם כרצונו בכל ענינם בפנימיות וחיזוניות כו', והנה ברוב עם הדרת מלך דוקא, דכל שהמדינה גדולה יותר בריבוי עם הרי נגלה שם גדולת רוממות המלך יותר, ולכאורה עיקר הגדולה הוא כשמתפשט על המדינה דוקא, אמנם קודם שניכר התפשטות גדולתו ברוב עם ומדינה לא יש ענין הגדולה כלל כו', אך באמה אינו כן, שהרי גדולת רוממות המלך מצד עצמו הוא למעלה הרבה מגדולת התפשטותו על העם עד שכל ענין הגדולה מה שהוא מלך על עם ומתנשא עליהם אין ערוך כלל לגבי עצם גדולתו כשהוא יושב בהיכלו בעצמו בהתנשאות עצמותו מובדל מכל עם כו', והענין הוא כנ"ל דהמלך עצמו הוא מופלא בעצם מכל בני המדינה שאינם בערך לו כו' כנ"ל, וענין התפשטות גדולתו על עם שמתנשא עליהם הרי הוא לפי ערך העם ואם כן אין ערוך ההתנשאות על העם להרוממות וההתנשאות כמו שהוא מצד עצמו כו', והיינו ביושב בהיכלו בהדר כבוד מלכותו בהפלאת ורוממות עצמותו מובדל ומופלא לגמרי מן העם כו', ומ"מ אף שכל ההתנשאות על עם ומדינה הוא רק חלק קטן מעצם גדולתו ורק הארה לבד כו' עם כל זה הרי הוא לפי ערך רוממות עצמותו דוקא, דכל מה שהוא מופלא ומרומם בעצמו ביותר הרי ניכר התפשטות גדולתו ורוממותו על עם ביותר, וכמו חכם גדל בעצם כח חכמתו שמתפשט חכמתו בריבוי חכמות ושכליות לפי ערך עצם כח חכמתו דוקא, וכמו חכמת שלמה שמפני שעצם כח חכמתו הי' גדול מאד כמ"ש ויחכם שלמה מכל אדם כו' הי' התפשטות וגילוי חכמתו שכליות גדולות ועמוקות מאד, וכמ"ש וידבר שלמה שלשת אלפים משל, לעוצם עומק חכמתו הי' צריך להיות ג' אלפים משל עד שיבוא בהשגה קצת כו', וכל זה הוא מפני שהגילוי הוא לפי ערך המקור כו', וכמו כן יובן בענין המלוכה, דהגם שהרוממות וההתנשאות על עם הוא רק הארה לבד כו', מ"מ הוא לפי ערך הפלאת ורוממות עצמותו מצד עצמו, דכל שהוא מנושא

בעצם ביותר גם התנשאותו ורוממותו על העם ביותר כו'. והענין הוא דהנה גם בחי' הרוממות וההתנשאות שמצד עצמו הרי הוא גם כן בחי' גילוי והמשכה מעצם כח המלוכה שבצד נפשו כו', דקודם שנמשך מדת המלוכה היינו מצד עצם כח המלוכה הכלולה בו כו' אינו שייך ענין ההתנשאות והרוממות כלל, דמאין יהי' בו ענין הרוממות אחר שאין בו גילוי מדת המלוכה כלל (דכל ענין ההתנשאות הוא ממדת המל', והיינו מה שנתעורר דוקא לאחר שנמשך איזה המשכה מעצם מדת המל', והיינו מה שנתעורר בעצמו ברצון למלוכה, הגם שהוא למעלה מבחי' ממשלה והשתררות על עם ומדינה כו', מי'מ הרי נמשך ונתגלה מדת המלוכה בעצמו אז שייך ענין ההתנשאות, והיינו ענין ההתנשאות והרוממות מצד עצמו כו', ולהיות כן מאחר שגם רזוממות והתנשאות עצמותו הוא מה שבא בבחי' המשכה וגילוי מעצם מדת המל' כו', לזאת לפי ערך רוממות עצמות כן יהי' הרוממות וההתנשאות על עם ומדינה כו'.

ועל פי זה יובן מה שאנו רואים בענין המלוכה דמיד שנכתר בכתר מלכות הרי הוא נקרא מלך, ולכאורה אינו מובן זה, דהרי כל ענין המלוכה הוא ההתנשאות על העם מה שמשתרר ומושל ברצונו עליהם ומנהיגם כרצונו, ואם כן אינו שייך לקרותו מלך אלא בשעה שמשתרר עליהם, היינו כשגילה רצונו שיהי' כך וכך והרי נעשה רצונו אז נקרא מלך שמשתרר ומושל כו', וגם קודם שגילה רצונו בהתגלות ממש דהיינו שלא ציווה עדיין אלא בהעלם כך וכך אלא שהרצון בהנהגה פרטית הוא אצלו בהעלם עדיין אותו עדיין, עלה לפניו איזה רצון בהנוגע להנהגת העם אלא שלא גילה אותו עדיין, או גם כן יתכן לקרותו מלך מאחר שיש בו בעצמו הרצון ועתיד לבוא לידי גילוי שבודאי יעשה כן כפי שעלה ברצונו כו', הרי תיכף שעלה לפניו הרצון הרי הוא נקרא משתרר ומושל כו', אך קודם שעלה לפניו הרצון היינו שבו בעצמו אין לו עדיין שום רצון בהנוגע להנהגת המדינה, הרי בשעה זו אינו מושל ומשתרר כלל כו', ואיכ' אינו שייך לקרותו או מלך, ובאמת אינו כן, שמיד שנכתר בכתר מלכות הרי הוא נקרא מלך, וכמי'ש גבי שאול כשאמר להם שמואל (שמואל א' יו"ד) הרי שמיד נקרא מלך ה' כו', ומיד ויריעו כל העם ויאמרו יחי המלך, הרי שמיד נקרא מלך אף שלא יש לו עדיין שום רצון פרטי אף לעצמו בהנהגת המדינה כו'. והענין הוא משום דענין ההכתרה מה שקיבל עליו כתר מלכות זהו שנתעורר בעצמותו ברצון על מלוכה והתעוררות זו אף שהוא בהעלם בנפשו הרצון כללי על כללות ענין המלוכה והוא למעלה עדיין מהתפשטות על עם כו' מי'מ היה מקור למקור שמשם יומשך ההשתררות והממשלה בהתנשאות על עם ממש ויתגלו כל הרצונות פרטיים השייכים לענין המלוכה בפרט בהנהגה כמש' בהחוקים בעניני המדינה כו', אחר שכבר נתעורר ברצון כללי על מלוכה כו', ולכן מיד שנכתר בכתר היינו שנתעורר ברצון כללי על ענין המלוכה היה מיד מלך משתרר ומושל, מפני שכבר נתגלה

ספר המאמרים — תרנ"ז

בנפשו ועתיד לבוא לידי גילוי ממש כו'. ואפשר יש לומר דעל ידי
ההכתרה בכתר מלכות מעוררים וממשיכים בהמלך מדת המלוכה בבחי'
המשכה געלמת, הנה שמעצם מדת המלוכה הנטוע ומושרר בעצם הנפש
ממשיכים בחי' המשכה געלמת על ענין המלוכה, ואין בזה ענין התעוררות
ועדיין אלא שמהו בא אחי"כ בחי' התעוררות למלוכה בעצמו להיות משתרר
ומושל כו', וכמו בענין מלכות שאל שגם לאחר ההכתרה כתיב וגם שאל
הלך לביתו גבעתה כו', שלא הי' בו עדיין התעוררות הרצון למלוכה, ואחר
כך במעשה דיבש גלעד או ותצלח רוח אלקים על שאל כשמעו כו' ויחר
אפו מאד, והיינו שאו נתעורר ברצון למלוכה כו'. וי"ל דבזה נכלל ב' בחי'
ההתעוררות, הא' ההתעוררות בעצמו להיות בבחי' התנשאות מצד עצמו ומשום
זה ויחר אפו כו', ואחר כך ויקח צמד בקר וינתחהו וישלח כו', זהו בחי'
ההתנשאות וההשתררות על עם כו' והיינו דעי' ההכתרה שמכתירים אותו בכתר
מלכות ממשיכים בחי' מדת המלך בעצמו בבחי' המשכה געלמת ולא יש
כאן עדיין התעוררות מורגשת למלוך כ"א בהעלם בעצמותו כו', ואחי"כ
נתעורר ברצון למלוך והיינו מה שעולה ברצונו להיות מלך שירצה להשתרר
ברצונו כו', וכ"ז עדיין בהעלם בעצמו (שלא באה עדיין ההשתררות והממשלה
בגילוי, ויכול להיות גילוי ההשתררות בכמה וכמה אופנים שונים כו')
ואז שייך בחי' ההתנשאות מצ"ע, וכמו שנתבאר לעיל דכללות ענין ההתנשאות
בבחי' גילוי מורגשת בעצמו, דהיינו שנתעורר בעצמו להיות מלך כו',
ומ"מ מיד שנכתר בכתר מלכות נקרא מלך מאחר שכבר נמשך מדת
המלך בבחי' המשכה געלמת ועתיד לבוא לידי גילוי כו', וכמו כלל הנ"ל
דכל מה שבא בבחי' המשכה אף שהוא בהעלם עדיין הרי הוא עתיד לבוא
לידי גילוי כו', ולזאת מיד שנכתר בכתר מלכות נקרא מיד מלך כו'.
אבל קודם שנכתב בכתר מלכות היינו קודם שנמשך מדת המלך בהעלם
בעצמו הגם שבודאי יש בו כח המלוכה בעצם נפשו מצד שלימות הנפש
כו', מ"מ אינו נקרא מלך משום דכח המלוכה שבעצם הנפש אינו שייך
לשום גילוי כלל עד שאינו גם בבחי' מקור למקור למלוכה מאחר שאינו
בגדר גילוי כלל כו', והראי' שיוכל להיות שלא יבוא לידי גילוי לעולם,
דמצד שלימות הנפש יש בכל אחד ואחד מדת המלך ומ"מ לא יהי' מלך
כו' (ובאמת ענין ההתנשאות יש בכל אדם בפרט, ואם לא יהי' לו ענין
ההתנשאות כלל הרי זה חסרון וגרעין כו', והוא מפני שלא נמשך שום גילוי
ממדת המלך שבעצם הנפש כו', והעדר הגילוי הוא חסרון כו', וכמו בשוטה
לגמרי שלא נתגלה בו כלל כח החכמה שמום יחשב כו' כמו כן הוא במדת
ההתנשאות כו', דגם בעבודה צריך להיות ויגבה לבו בדרכי הוי' כו',
והיינו שידע שעבודתו הוא איזה דבר מה ועושה בזה נחת רוח ליוצרו כו'
כמ"ש במ"א, וגם צריך לידע מעלתו שהוא גבוה במעלה מזולתו שאינו כמוהו
כו' (ומכל מקום יהי' ענין יהי' עניו ושפל רוח ג"כ, שלא יחזיק טובה לעצמו
כו' ויהי' שפל מכל אדם בחשבו שאם הי' לזולתו החושים שלו והכחות שמצה

התולדה וכדומה כו' (ולפי מה שנתבאר לעיל בסיבת אופני המשכות כחות
 הנעלמים כו' הנה כל הכחות והחושים הם ע"י התולדה כו') הי' עולה
 למעלות גדולות הרבה יותר ממנו כו' כמ"ש במ"א). ונמצא שיש ענין
 התנשאות בכל אחד ואחד כו', אלא שיש שהתנשאות הוא בפרט בעצמו
 ויש שכח ההתנשאות הוא על הזולת להיות מתנשא עליו ולהנהיגו כו'.
 וכידוע שיש נשמות פרטיות ונשמות כלליות, דנשמה פרטית היא שאינה
 שייכה אל הזולת וממילא ההתנשאות היא ג"כ מה שייך • אליו בפרט אבל לא
 להשתרר ולהנהיג כו', אבל נשמה כללית היא הנשמות ולכן הוא מושל
 המלך שהוא בעצם בחי' נשמה גבוה שכוללת כל הנשמות אל הכלל, וכמו
 עליהם ומנהיגם כו' (ולכן המלך מוציא את כ"י במצות התלויים במלך
 מפני שהוא כולל כולם כו', והיינו שנשמתו הוא ממדריגה גבוה מאד למעלה מכל
 הנשמות של העם כו', ולכן כח ההתנשאות שבו הוא בא בבחי' התנשאות על
 כללות העם כו', וזהו מ"ש משכמו ומעלה גבוה מכל העם כו', דלהיות שהוא
 בעצם מופלא ומרומם מצד מעלת נשמתו לזאת בבחי' התנשאות עצמו הרי
 הוא בבחי' הפלאה ורוממות מובדל מכל העם כו' (דהנה בכל אדם (היינו בנשמות
 פרטיות הנ"ל) יש התנשאות הא' מצ"ע מה שהוא אדם ולא בהמה כו' כמ"ש
 במ"א, והתנשאות הב' לגבי זולתו מה שהוא נעלה מהזולת כו' (והשתררות על
 הזולת להנהיגו כו' לא יש בו להיותו נשמה מצד הפלאה ורוממותו מכל אדם
 במלך הא' הוא התנשאות עצמו שהוא מצד הפלאה ורוממותו מכל אדם
 מצד מעלת נשמתו (הן בעצם נשמתו והן בהכחות כו'), להיותו נשמה כללית,
 וכפי הפלאה וגובה נשמתו כן התנשאותו ורוממותו בבחי' הפלאה ורוממות
 מובדל מכל אדם כו', והב' ההתנשאות על זולתו להשתרר ולמשול עליהם
 להנהיגם כו' שהוא לפי ערך העם כו'), וכשבא בגילוי ה"ה בבחי' התנשאות
 והשתררות על כללות העם כו'), נמצא יש כאן ג' מדריגות בדרך כלל,
 הא' עצם כח המלוכה הכלולה ומיוחדת בעצם הנפש שאינה בגדר גילוי
 כלל (וכל הגילויים נמשכים מעצם הכח בדרך גילוי והמשכה מעצם הכח
 כשמכתירים אותו בכתר מלכות, שנמשך בחי' גילוי והמשכה מעצם הכח
 כו', אבל כל זה הוא בעצמו עדיין ולא נגלה עדיין בבחי' השתררות למשול כו'
 (ובדרך פרט יש בזה ב' מדריגות, הא' בחי' המשכה הרי הוא בהעלם בעצמו
 המלוכה וההתנשאות כו', והגם שהיא בבחי' המשכה הרי הוא בהתעוררות במורגש
 עד שאינו בה במורגש כו', אבל מזה יבוא אח"כ בהתעוררות במורגש
 והיינו התעוררות הרצון למלך כו', והכל עדיין בעצמותו כו' (אלא שיש
 לו שייכות אל הזולת כי אין מלך בלא עם כו', אלא שמופלא הוא עדיין
 מן העם ולכן אם כי בודאי נמצא בהתעוררות הרצון הזה כל אופני
 המלוכה כו' מ"מ הכל הוא לפי הפלאה עצמו עדיין שהוא בבחי' בלי גבול
 לגבי העם כו', ובכדי שיהי' בבחי' התנשאות על עם צריך לצמצם את עצמו

לבוא מהתנשאות מצד עצמו אל ההתנשאות על הזולת (כו'), ונמשך מבחי' המשכה נעלמה הנ"ל), והמדריגה הג' היא בחי' גילוי המלוכה שהוא בחי' ההתנשאות על עם ומדינה שמשתרר ומשל עליהם להנהיגם ברצונו כו' (וכפי שנת"ל כל ענין ההתנשאות וההשתררות הוא בבחי' מקיף לבד על העם ומה שבא באור פנימי הוא ההנהגה בהחוקים לצורך קיום המדינה כו', נמצא בדרך פרט הם ה' מדריגות כו'). והנה גם עצם כח המלוכה הוא רק כח בלבד ואין ערוך לגבי עצם הנפש שהוא מושלל לגמרי מגדר כחות כו' כנ"ל (ומ"מ מדת המל' מגיע בעצם הנפש יותר מכל הכחות, והראי' התענוג דהתנשאות וגדולה הוא למעלה מכל התענוגים דכל התענוגים הם כלא נגד התענוג דהתנשאות ויניח הכל בשביל זה כו' כנ"ל, מובן מזה שמדת המלכות מגיע בעצמות ביותר כו').

והדוגמא מכל זה יובן למעלה בבחי' מלכות דא"ס שיש בזה ג' מדריגות בדרך כלל, הא' בחי' מלכות דא"ס כמו שהוא אחר הצמצום שנעשה בחי' כתר ועתיק לאדם דבריאה דכללות, וכל הגילוי הקו שמאיר בפנימיותו בהעולמות שאחר הצמצום הרי הכל נמשך מבחי' מלכות דא"ס שאחר הצמצום כו' כנ"ל, והב' בחי' מלכות דא"ס כמו שהוא לפני הצמצום, שזהו מה שעלה ברצונו אנא אמלך שהוא בחי' התעוררות הרצון בעצמותו על מלוכה, ועו"ג אדון עולם אשר מלך בטרם כל יצור נברא כו', שנקרא מלך להיות שנתעורר בעצמותו כביכול בחי' רצון למלוכה כו', ומאחר שנתעורר כביכול ברצון למלוכה הרי אין מלך בלא עם כו', הרי עלה שם בחי' העולמות שיהי' לאחר הצמצום כו', וזהו ענין עשר ספירות הגנוזות במאצילן כנ"ל, דלפי דעת הפרדס הן באור א"ס שלפני הצמצום וכתב שם בשער הצחצחות פ"ג וד' שהן שייכים בעלות הרצון להאציל כו', ולפי קבלת האריז"ל אין שם דמות ספי' ח"ו כ"א כענין קריאת שמות והן בבחי' א"ס וכמא' אנת הוא חד ולא בחושבן כו' כנ"ל באורך, וכל זה שייך בבחי' התעוררות הרצון דאנא אמלך שהוא בבחי' גילוי בעצמותו כו' (ובדרך פרט יש בזה ב' מדריגות, בחי' גילוי האור לעצמו כו' והוא כענין ההמשכה נעלמת הנ"ל והיינו טרם שעלה ברצונו כביכול, ושם אינו שייך גם ענין קריאת שמות הנ"ל, ומכל שכן עשר ספירות הגנוזות כמו לדעת הפרדס שהן דוקא בעלות הרצון כו' כמ"ש במ"א, והב' בחי' התפשטות וגילוי האור בעצמותו לצורך העולמות כו' כנ"ל באורך, וזהו"ע התעוררות רצון הנ"ל, ובמ"א מבואר דבחי' הרצון דאנא אמלך ובחי' ההשערה בכח כו' הן ב' מדריגות, ועיין מ"ש בד"ה ועשית חג שבועות, רנ"ה דבדרך פרט יש בבחי' אור א"ס שלפני הצמצום ד' מדריגות, והיינו לבד המדריגה הג' שיתבאר כאן כו'), והמדריגה הג' היא בחי' כח המלכות כמו שהיא כלולה בעצמות ממש שלמעלה גם מבחי' גילוי אור לעצמו כביכול כו', וכנ"ל במשל בכחות הנפש הכלולים בעצם הנפש שהן כמו העצם שאינם בגדר גילוי כלל כו', ומ"מ הרי הם רק בחי' כחות לבד ולא עצם הנפש ממש

כו', כמו"כ י"ל למעלה דעצמות בחי' מלכות דא"ס הכלולה בעצמותו הוא למעלה מגדר גילוי לגמרי כו', ומ"מ הרי זה רק בחי' כח לבד כו'. ועל פי זה י"ל דגם בבחי' העצמות דמלכות דא"ס שייך לומר קדוש כו'. ואפשר י"ל דבחי' זו הוא בחי' קדש, וכידוע הפרש בין קדש לקדוש, וקדוש הוא בחי' המשכה היינו בבחי' האור שנמשך בבחי' גילוי כו' וקדש הוא מה שלמעלה מבחי' גילוי ונקרא מלה בגרמי' שלא נמשך ונתגלה בבחי' גילוי כו'. כמו כן י"ל דבחי' גילוי אוא"ס (גם בחי' הגילוי לעצמו כו') מאחר שהוא בחי' גילוי אור על כל פנים הרי זה בחי' קדוש, ובחי' עצמות מלכות דא"ס שלמעלה מבחי' גילוי זהו בחי' קדש כו'. וזהו מ"ש והייתם קדושים לאלקיכם היינו להמשיך אותו ית' שיהי' בבחי' קדוש כו', כי להיות דבחי' עצמות א"ס הוא למעלה מעלה גם מבחי' קדוש * כו' כנ"ל, וע"י המצות ממשיכים בחי' עצמות א"ס שיהי' בבחי' קדוש כו'. וי"ל על פי מ"ש במדרש רבה על פסוק ויקחו לי תרומה אותי אתם לוקחים כו', הרי ע"י תורה ומצות לוקחים וממשיכים בחי' א"ס עצמותו ומהותו כו', וזהו והייתם קדושים שיהי' בבחי' קדוש כו'. וי"ל דזהו גם כן מ"ש ואנשי קדש תהיון לי, היינו להמשיך אותי להיות בבחי' קדש וקדוש כו'. וגם ממשיכים על ידי התורה ומצות בחי' יחוד קוב"ה ושכינתא, שזהו ענין והייתם קדושים לאלקיכם כפי' הא', והיינו שממשיכים מבחי' א"ס עצמותו ומהותו בבחי' שמו הגדול לפני הצמצום (בב' מדריגות הנ"ל) ובבחי' גילוי הקו שאחר הצמצום כו'.

ועל פי כל הנ"ל יובן מאמר רז"ל יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעוה"ז מכל חיי העוה"ב, דהנה כל חיי העוה"ב ה"ה מבחי' גילוי אור א"ס בבחי' הארה לבד, וכמ"ש הודו על ארץ ושמים שהוא בחי' הוד וזיו לבד כו', ובדרך כלל הוא בחי' גילוי הקו שמאיר בג"ע, שזהו"ע זיו השכינה כו', דכללות הגילוי הוא מבחי' מלכות דא"ס כו', ובשרש הראשון הוא מבחי' מלכות דא"ס שלפני הצמצום כמו שעלה ברצונו אנא אמלוד כו', שזהו בעצמותו גופא כביכול בחי' האור השייך לעולמות כו', כנ"ל באורך, שזהו בחי' שכינה בשרש הראשון כו' כנ"ל, אבל ע"י תשובה ומעשים טובים בעוה"ז הרי ע"י ממשיכים תוספות אורות, מה שתוספתו של הקב"ה מרובה על העיקר, והיינו שממשיכים מבחי' א"ס עצמותו ומהותו שלמעלה מעלה מבחי' גילוי אור כו', ובמצות י"ל שהן בחי' כוונת המצוה ועצם עשיית המצוה בבחי' קבלת עול מלכות שמים כו'.

דהנה כוונת המצות היינו בבחי' המשכת אורות בכלים, וזהו שיש לכל מצוה כוונה פרטית לפי אופן האור שנמשך ע"י המצוה כו', ובחי' זו הוא מה שהמצות נק' מצות הוי', והיינו מה שכל מצוה ומצוה היא באות

פרטי דשם הוי', כמו קריאת שמע באות יו"ד ותפילין באות ה' כו' כידוע, והיינו בבחי' המשכות האורות פרטים שממשיכים ע"י המצות כו' (וכידוע דהד' אותיות דהוי' הן באופן הבאת והמשכת האור כו'). ובדרך כלל שרש המשכה זו הוא בבחי' גילוי הקו כמו שנמשך בשרשו מבחי' אור א"ס שלפני הצמצום בחי' מלכות דא"ס שנק' שכינה כו'. אבל עצם עשיית המצוה בבחי' קבלת עול מלכות שמים הוא למעלה מעלה מבחי' כוונת המצות, והיינו שע"ז ממשיכים מבחי' עצמות א"ס שלמעלה מעלה מבחי' שכינה להיות יחוד קוב"ה ושכינתא כו'. וזהו ועשיתם את כל מצותי מצותי ממש בבחי' עצמות א"ס כו', ועי"ז ממשיכים בחי' והייתם קדושים לאלקיכם כו' כנ"ל. וזהו מה שבמ"ת הקדימו נעשה לנשמע, דהנה כל אשר דיבר הוי' נעשה הוא הביטול לבעל הרצון ממש שלמעלה מגילוי רצונות פרטים, שהרי לא ידעו עדיין את גילוי הרצון כ"א הביטול הוא לבעל הרצון, וממילא כל הגילויים שיהיו יקבלו הכל כו', ונשמע הוא כשבא הרצון בגילוי או שייך ענין השמיעה ששומע את הרצון כו', נמצא דנשמע הוא ענין הביטול לגילוי הרצונות ונעשה הוא הביטול לבעל הרצון כו'. והנה ידוע דשמו בגימטריא רצון, והיינו בחי' שמו הגדול שהוא מה שעלה ברצונו אנא אמלך כו', דכל הגילוי' רצונות שאחר הצמצום נמשך מבחי' שמו הנ"ל כמו שנת"ל. אבל ענין נעשה שהוא הביטול לבעל הרצון, היינו בבחי' עצמות א"ס שלמעלה מבחי' שמו כו'. וזהו שהקדימו נעשה לנשמע היינו לעורר ההמשכה מבחי' עצמות א"ס שיומשך בשמו. וזהו ענין מקדשי שמך שמקדשים בחי' שמו ע"י ההמשכה מבחי' עצמות כו', ואח"כ ע"י נשמע ממשיכים המשכה זו שיומשך מבחי' שמו למטה בעולמות כו'. ועל פי זה יובן מ"ש קול מצהלות חתנים מחופתם, חתנים לשון רבים, ב' בחי' חתן, דחתן הוא לשון חות דרגא בחי' המשכה כו', וב' בחי' חתן היינו ב' המשכות, הא' בחי' והייתם קדושים לאלקיכם, היינו בחי' יחוד קוב"ה ושכינתא בשרשו הראשון להמשיך מבחי' עצמות אור א"ס בבחי' שמו הגדול בחי' מלכות דא"ס שלפני הצמצום כו', ובחי' חתן הב' הוא ההמשכה מבחי' שמו הגדול שלפני הצמצום בסדר ההשתלשלות שאחר הצמצום עד שיומשך הגילוי למטה כו', שהן ב' מדריגות דנעשה ונשמע הנ"ל כו'.

והנה מה שנתבאר לעיל בפירוש והייתם קדושים להמשיך אותו ית' שיהי' בבחי' קדוש כו' י"ל דכללות המשכה זו הוא ע"י ברכת המצות. דהנה ברכת המצות הן מדרבנן, וארו"ל ערבים עלי דברי סופרים יתרה מיינה של תורה, ומבואר במ"א הטעם על זה משום דהמשכת יחוד קוב"ה ושכינתא הנ"ל בכדי שיומשך בכנסת ישראל זהו ע"י דברי סופרים דוקא. דע"י תורה שבכתב נמשך היחוד למעלה, ובכדי שיהי' הגילוי למטה זהו ע"י תורה שבעל פה דוקא כו'. והענין י"ל דהנה ידוע דכל גילוי למטה הרי שורש ההמשכה הוא מלמעלה יותר, דכל הגבוה למעלה יותר יוכל לירד למטה יותר כו', וזהו דעיקר הגילויים הוא בתורה שבעל פה דוקא דבתורה

שבכתב הרי כל הענינים הם ברמו ובקיצור גמרן כו', ובתורה שבעל פה מתבאר הענין בפרטיות ובאריכות כו', והיינו לפי דשרש תורה שבעל פה הוא למעלה יותר מתורה שבכתב, דזה שחז"ל פירשו וביארו תורה שבכתב הוא מפני שהגיעו בעצמות א"ס שלמעלה מעלה מבחי' התורה, ולכן המשיכו משם איך שהם אופני גילויי' התורה שצ"ל באופן כזה וכזה כו'. וזהו שנקראים דברי סופרים, בחי' סופר שלמעלה מספר, סופר הוא הכותב את הספר שהוא למעלה מעצם הספר כו' וכמ"ש במ"א, ותורה שבכתב נקרא ספר תורה, אבל דברי סופרים הוא שהגיעו בבחי' שרש ומקור התורה כו', לכן פירשו וביארו הם התורה שבכתב היינו איך שיהי' גילוי הרצון דתורה כו', ולכן דוקא ע"י דברי סופרים דשרשן למעלה מתורה שבכתב ע"י דוקא נמשך גילוי היחוד דקוב"ה ושכינתא למטה כו', וזהו ענין ברכת המצות שהן מר"ס הן למעלה מעצם המצוה שמגיעים בבחי' עצמות א"ס שלמעלה מבחי' קדוש להיות בבחי' קדוש כו' כנ"ל, ולכן ע"י ברכת המצות מפני שרשם הקדום נמשך גילוי היחוד למטה כו' (ואפשר * י"ל דכללות היחוד תלוי בברכת המצות, דהנה ידוע דבכדי שיהי' יחוד ב' מדריגות צריך להיות גילוי עליון שלמעלה משניהם שע"ז יהי' היחוד והחיבור כו', ולזאת בכדי שיהי' היחוד דקוב"ה ושכינתא ע"י מעשה המצות זהו ע"י הברכה שקודם המצוה, שבכח הברכה שמברכים על המצוה נמשך בחי' אור עליון מבחי' עצמות א"ס שלמעלה מבחי' קדוש להיות יחוד קוב"ה ושכינתא, ושיומשך גילוי (אור) היחוד בבחי' גילוי אור עליון למטה ג"כ כו' (ועל דרך מ"ש בתו"א פ' תולדות בהביאור דמים רבים בענין בחי' דעת עליון ששרשו מכתר עליון ומחבר חז"ב (וי"ל דהיינו בחי' יחוד פנימי כו') ומחבר חז"ג כו', שהחז"ג דז"א נמשך אז מבחי' כתר עליון כו') (אלא שצריך עיון לפי זה למה הברכות אינן מעכבות כו', ובד"ה ועשית בגדי קודש מבואר דבמקום שיש יחוד משפיע ומקבל נמשך גילוי אור עליון שלמעלה משניהם וזהו ענין הברכה כו', יעו"ש). ועל פי זה י"ל דזהו"ע ברכת נשואין, דהנה ענין יחוד חתן וכלה זהו"ע יחוד קוב"ה ושכינתא כידוע, ובכדי שיהי' גילוי היחוד למטה (שזהו"ע מה שאיש ואשה י"ה שרוי ביניהם בכדי להוליד בן ובת כו' כנ"ל, שזהו שנמשך מבחי' יחוד פנימי דאוי"א בזו"ג כו'), זהו ע"י הברכה שמברכין ברכת נשואין שע"ז ממשיכים בחי' עצמות א"ס ממש לברך חתן וכלה להיות ביחודם בחי' יחוד קוב"ה ושכינתא שיאיר בהם בחי' י"ה להוליד בן ובת כו', וי"ל דזהו גם כן ענין העטרה שעטרה לו אמו ביום חתונתה, שנתבאר לעיל שהעטרה הוא ענין גילוי בחי' פנימיות הכתר כו', ובשרש שרשן הוא ענין גילוי בחי' עצמות א"ס שלמעלה מבחי' קדוש שמשם נמשך להיות בחי' קדוש ושיהי' יחוד בחי' קוב"ה ושכינתא מריש כל דרגין עד סוף כל דרגין כו', וזה נמשך ע"י הברכות, דהנה תורה שבעל

(*) בנוכ"ק חסר סיום החצעי"ג, ואוצ"ל לאחר חיבת יעו"ש"י.

פה הוא בחי' בינה ותורה שבכתב חכמה, שזהו ענין מוסר אביך ותורת אמך כו' כידוע, ושרש * הוא למעלה מבחי' חכמה, דשרש החכמה הוא בבחי' מלכות דא"ק ושרש הבינה ביסוד דא"ק (ועמ"ש בהוספות תו"א בהביאור דואני נתתי), וכן הוא באור א"ס שלפני הצמצום דשרש הבינה למעלה מהחכמה כו', ולכן המשכת העטרה ביום חתונתו מבחי' עצמות א"ס להיות בחי' יחוד קוב"ה ושכינתא למטה כו' כנ"ל זהו ע"י ברכת גשואין שהן מדברי סופרים כו'.

ואחר כל הנ"ל יובן איך שאחר הרצוא שנתעורר ברצון ותשוקה ליכלל באו"ס עצומה ה"ה מרווה צמאנו בתומ"צ, משום דרמ"ח פקודין הם רמ"ח אברים דמלכא קדישא עילאה בחי' קדוש שלמעלה מבחי' שכינתא גם בשרש הראשון בבחי' מל' דא"ס שלפני הצמצום כו', וכן התורה שרשה בבחינת חכ' הקדומה שבא"ס ולכן ע"י תומ"צ והייתם קדושים שממשיכים בחי' יחוד קוב"ה ושכינתא בעצמות או"ס כו', וגם ממשיכים עוד למעלה מבחי' קדוש להיות בבחי' קדוש כו', וזהו שאחר מה שכתוב כי נשגב שמו אמר אחר כך וירם קרן לעמו, קרן הוא מורה על העצם כמ"ש הרשב"א בפ"י מארו"ל (חולין ד"ס ע"א) שור שהקריב אדם הראשון קרן אחת כו' ע"י שם בעין יעקב שהוא בחי' המשכה עצמית בחי' פנימיות ועצמות א"ס, שזה ניתן לנשמות ישראל על ידי תורה ומצות כנ"ל באורך, ולכן בזה מרווה צמאנו בחי' רצוא הנ"ל כו', והנה אנו רואין דלפעמים גם כשמתכוונן היטיב במוח הבינה שבנפשו ונקלט האור וההשגה האלקית ומתיישבת היטיב במוח בינתו רוממות הא"ס ושמו הגדול שנשגב לבדו כו' כנ"ל, עכ"ז לא יולד מהשגה והתבוננות זאת שום התפעלות אהבה או יראה בלבו בגילוי כו', ואע"פ שמצד ההשגה שבמוח נתפעל במוחו באהבה ויראה (היינו לבד התפעלות עצם השכל וההשגה שבמוח כו', כ"א שמתפעל בבחי' המדות שבשכל הנק' דחילו ורחימו שכליים כו'), אבל בחי' התפעלות זו שבמוח נשאר בהעלם במוחו ואינו נמשך ללב כו', וזהו"ע מקיפים דבינה שהמדות אהבה ויראה שהן ההתפעלות הבאה מצד הקליטה דהתבוננות והשגה זו, נשארים כלולים בהעלם וסתימות במחשבה והשגת דהתבוננות כו', והמחשבה מקפת וסוכבת בהעלם להתפעלות אהבה ויראה זו שבמוחו כו' (וכמו שרואין באדם כאשר עומד לפני שר וגדול ונתפעל ביותר מאיזה דבר מה שעוצם ההתפעלות זו הוא בכלי מוחו ולא ניכר בלב כלל כו'), וגם שריצה שיהי' התגלות המדות וההתפעלות בלב מ"מ לא יתפעל בלבו כו', והנה הסיבה לזה הוא מצד מיצר הגרון המפסיק בין מוח ללב (והוא הממוצע גם כן כו', כמ"ש במ"א ועמ"ש בד"ה ויהי בעצם היום הזה, רנ"ה), והענין דאי אפשר להיות המשכה מן המוח ללב אם לא על ידי הגרון והוא נקרא מיצר מפני שכאן

ושרש הוא : כ"ה בגוכי"ק, ואוצ"ל : ושרש הבינה הוא.

מתעלמים המוחין ובאים לכלל מדות, ובמקום הזה אינם לא במהות מוחין ולא במהות מדות כו'. וכמו שאנו רואין באופן הולדת המדות מן המוחין, שאין זה מעצם ההתבוננות כי אם מהבכך הנשאר מכל ההתבוננות, היינו איך שאלקות טוב, והוא ענין קרבת אלקים לי טוב כו', או איך שאוא"ס הוא למטה כמו למעלה דלית אתר פנוי מיני' גם במקום הזה שהוא עומד כו', או איך שאוא"ס מופלא ומרומם ומובדל מעולמות כו', הכל לפי אופן אריכות ההתבוננות הוא הבכך הנשאר שהוא היוצא מההתבוננות, ומוזה יהי' תולדות המדות אם באהבה או ביראה כו'. והנה אנו רואין שגם אחר שנשאר הבכך כנ"ל מ"מ לא יתיכף ומיד נולד מזה המדה שכלב, ובהכרח הוא שיהי' כעין איוה הפסק ושהיות זמן עד שיהי' תולדות המדה, ובהשתיית הזמן והפסק זה אינו לא בהתבוננות והתפעלות המוחין ולא בהתפעלות המדות כו'. (רק ההתבוננות וההתפעלות שבמוח מרחף בבחי' מקיף עליו כו') ואח"כ בא ללב בהתפעלות המדות כו'. (והפסק הזה הוא הממוצע מפני שאי אפשר להיות יש מיש אם לא על ידי אין באמצע כו'. וכמ"ש מזה בד"ה הג"ל) וזהו הנקרא מיצר הגרון כו', ולהיותו מקום צר בבחי' העלם והפסק לגמרי כו', לכן יכולים להיות כמה מונעים ומעכבים שאינם מניחים להיות התגלות המדות כו', (שו"ע מצרים דקליפה ופרעה אותיות העורף שאוחזו באחורי הגרון ואינו מניח כו') שגם כשמתבונן היטיב באלקות, נשאר ההתפעלות במוח ולא יומשכו דרך מיצר הגרון להתגלות בלב מצד המונעים ומעכבים, כ"א ישאר בהעלם כו'.

היעצה היעוצה לזה שיהי' התגלות המדות בלב, הוא מ"ש עבדו את ה' בשמחה דוקא. והוא ענין השמחה בהתבוננות מצד ההשגה עצמה בגדולת הוי' ונפלאותיו עד שתשמח נפשו ממש בהוי' אלקי' שמשיג במוחו כו'. (שנקרא לעבעדיקייט ניט טויט און קאלט), והיינו שההתבוננות וההשגה עצמה תהי' בשמחה וחיות בנפשו ולא תהי' בקרירות כמו הלומד מצד ההכרח גם שמשיג את הענין אבל אין לו בזה שום חיות והתפעלות כו' כ"א קר כמת כו', וממילא אין לו שום התפעלות כלל בעצם הענין המושג כו'. אבל כשההשגה היא עם חיות (מיט א לעבעדיקייט און מיט א שטארקע צוא פרידין קייט פון נפש ער לעבט אין דער השגה וזאס ער איז משיג כו') והיינו השמחה וחיות הנפש בההשגה כו', אז הרי הוא מתפעל בהענין המושג והיינו שמתפעל בשמחה הנפש בהפלאות ורוממות האלקות שמשיג במוחו כו'. וטבע השמחה הוא להוציא מן ההעלם אל הגילוי, ולזאת על ידי השמחה תהי' לידת והתגלות המדות כו', אך בתנאי שתהי' השמחה בהתגלות בלב, ואז דוקא תפעול התגלות המדות כו' כי אפשר שתהי' השמחה במוחו ואינו נוגע להתפעלות המדות כו', וכמו בשמחה ועונג בסודות ורוזין דאורייתא, וכמו ר"ע שולגו עיניו דמעות מרב השמחה כשמע רוזין דאורייתא מר"א, וכן רשב"י ע"ה שולגו עיניו דמעות כשמע רוזין דאורייתא מר' נהוראי וכן כשמע מר"מ גחין וגשיק

לעפרא כו', שזהו התפעלות מעצם הסוד שאינו נוגע כלל למדות אהבה ויראה גם לא בדחילו ורחימו שכליים כו', רק מצד עצם הסודות והשגות רזין עמוקות בעצמות אוא"ס כשנתפס ונקלט היטיב בכלי המוח, וכמו שאמר ר"ג סבא להרשב"י כשראה שזלגו עיניו דמעוה, זכאה מאן דמליל על אודנין דשמעין כו', שמה עצמו תתפעל הנפש ביותר בהתפעלות פשוטה, ואינו מורכב ברצון ואהבה כלל כו' רק להתענג על הוי' כו'. וכמו כן הוא בעבודה בהתבוננות בתפלה כשמתבונן בענין גדולת ורוממות הא"ס ומעמיק בזה הרבה עד שבא לעומק הענין לאמיתתה, ומתפעל מאד בנפשו על עוצם גדולת ורוממות א"ס ב"ה כו', שאין ההתפעלות הזאת שייכה כלל להתפעלות המדות כ"א הוא בבחי' עריבות ומתיקות, שמתענג נפשו על אלקות (עד שיוכל להיות בחי' כלות הנפש, שהוא ענין שתגעל הנפש את הבשר כו'). ואם שהוא או קשור ודבוק מאד בהענין האלקי וישמח מאד בה' כו', מ"מ לא יהי' מזה הולדת והתפעלות המדות, כי אדרבה מצד עוצם התקשרותו ודביקותו בעצם הענין האלקי שמאיר אצלו אז במוחו עד שגם השמחה והעונג הוא בבחי' דביקות והעלי' דוקא בבחי' כלות הנפש היפך ההתפשטות והתגלות כו', הרי אינו שייך אז לענין המדות בכלל, ואינו שייך לבחי' התפשטות והתגלות כו', כ"א דוקא כשהשמחה היא בהתגלות בלב בבחי' התפעלות מורגשת כו', שהגם שאינו דבוק אז כל כך באלקות כ"א מרוחק קצת מן העצם (בל"א אפ גיטראטין), מ"מ ע"י שמחה זו דוקא תהי' לידת והתגלות המדות, כי המדות הם ג"כ בבחי' התפעלות שחוץ לעצם כו' בידוע, ולכן ע"י שמחה בהתגלות דוקא תהי' לידת המדות כו'. וזהו מה שכתוב אם הבנים שמחה, דאם הבנים הוא בחי' בינה מקור המדות, דלידת והתגלות המדות הן מההתבוננות וההשגה דוקא בגדולת ורוממות דוקא כשמתבונן באריכות ההתבוננות בהשגה והבנה גמורה עד שיהי' נתפס ונקלט היטיב במוחו כו', אמנם לזה צריכים ענין השמחה להיות כו' בשמחה דוקא, כי בלעדי זאת לא תהי' התגלות*, כ"א כשהעבודה היא בשמחה דוקא כו' כנ"ל אז יהי' בחי' לידת והתגלות המדות כדבעי למהוי כו'.

ואמנם בחי' שמחה הנ"ל בהשגה והתבוננות אינה אמיתית השמחה עדין, כי הרי השמחה מורכבת בהשגה וא"כ הרי היא מוגבלת לפי אופן ההשגה כו', הגם שהשמחה היא על האלקות שמשיג במוחו, מכל מקום הרי היא לפי אופן ההשגה בלבד כו', כי בלתי ההשגה אינו שייך ענין השמחה הנ"ל, וכל עצמה הוא רק מצד שמשיג ונתפס האור האלקי במוחו כו'. וגם בחי' השמחה הנ"ל בענין השגת סודות ורזין דאורייתא, הוא גם כן דוקא כשנתפס האור בכלי מוחו, וכמו שאמר זכאה מאן

התגלות : כ"ה בגוכ"ק, ואוצ"ל : התגלות המדות.

דמליל על אודנין דשמעין כו', הגם שהדמעות באים מצד כיווץ כלי מוחו שלא יוכל לסבול כו' כידוע, היינו כמשנת"ל שהשמחה והעונג בהשגת סודות ורזי התורה הם בבחי' דביקות שנדבק ועולה נפשו באור המושכל וכל עלי' הוא בחי' כיווץ הכלים, וזהו סיבת הדמעות בשמחה זו כו'. (וכן אנו רואין גם בשמחת הנפש ביותר באיזה בשורה טובה או בשמחת בנו כו' וכדומה שית' לקמן שהוא בחי' התפעלות עצמית כו', יוכל להיות שיבכה מאד מצד עוצם ההתפעלות והשמחה, והיינו גם כן מצד עליית הנפש שגורם כיווץ הכלים והכחות כו', כמשיית) וגם מפני הרגש הפלאות האור איך שהוא נפלא בעצם ומ"מ נתפס בכלי מוחו כו', מזה באים הדמעות מצד הפלאות האור כו', אבל מ"מ הוא דוקא כשנתפס האור בכלי מוחו דוקא, (מה שאין כן כשמתפעל על אור גדול שאינו נתפס בכלים כלל, אם שהתפעלות הוא בתוקף גדול, מ"מ אינו שייך הבכי' בדמעות כו'). ולזאת אין לזה ערוך לגבי עצם האור והסוד כמו שהוא למעלה מהשגה לגמרי, ועל דרך משל מי שמתפעל מפאר והוד כתר ועטרת יקרה מאבנים טובים ומאירים שלא יגיע ערך התפעלות זו לעצם יוקרה ומעלתה כו', וכן כשמתכלל ביקרא דמלאך ומתפעל מהארת הוד פני מלך כו', שאינו מגיע לאמיתית יקר תפארתו כמו שהוא כו', וכמו כן כל התפעלות שכל גם שהוא מצד עצם השכל לא יגיע לעצם האור כמו שהוא כו', וכל שכן בבחי' התפעלות השמחה בהתגלות הנ"ל שהיא בבחי' ריחוק גם מהאור המושג ולכן היא באה בהתגלות כו' כנ"ל. ומובן שאין זה אמיתית השמחה עדיין שמגיע בעצם הנפש כ"א בכחות הגלויים לבד כו', ולכן הגלוי מזה הוא ג"כ מה שכבר בא בכחות הגלויים וכמו גילוי המדות מהמוח ללב שהמדות כבר היו במציאותן במוח, שזה ענין ההתפעלות שכליות בבחי' דחילו ורחימו שכליים כו' כנ"ל, ונמשך ע"י השמחה מהמוח ללב כו', וכן גם כללות המוחין הם בבחי' כחות הגלויים כו', ואם כן הגילוי מהמוח אל הלב אין זה גילוי העצמות כו', אך השמחה האמיתית היא שמגיע בעצם הנפש למעלה מהכחות הגלויים כו', וע"י השמחה בא העצמות ממש לידי גילוי כו'.

וכיאר הענין הוא, דהנה אנו רואין דבדרך כלל טבע השמחה הוא לפרוץ הגדר, דהיינו כל הגדרה והגבלה שבנפש טבע השמחה היא לפרוץ האי בדבר הגדור מצד ההנהגה שהוגדר בהנהגה כזאת דוקא, שנעשה אצלו כטבע דכל הרגל נעשה טבע שני כו', ובכלל זה הוא גם כל הגדרה שיש בכל כח בפרט מצד הגילוי שלו, וכמשנת"ל דכל כח כשבא לידי גילוי והמשכה, (גם בבחי' המשכה נעלמת שנקרא גילוי לגבי עצם הכח כו' כנ"ל) הרי הוא בא באיזה ציור שנתגלה באופן כזה וכזה, והציור הוא ההגבלה כו' וניכר אחר כך בהגילויים כו', וכנ"ל באורך בכח המשכיל דמה שזה יש לו חוש בחכמה או במלאכה זו וזה באחרת הוא מצד אופן

המשכת כח המשכיל שנמשך באופן כזה כו'. וכמו כן הוא בכל הכחות שיש גדר וגבול באופני גילויים כו'. וזה נכלל בכלל הגדרה מצד הרגילות להיות שההגדרה אינה מצד עצם הכח כ"א מצד הגילוי שלו כו' (וכל שכן כשההגדרה היא מצד כח אחר שמגדיר אותו וכמו כח ההתנשאות שפועל הגדרה בשאר הכחות כו', או כמו כח הגבורה שמגביר לכח החסד כו', וכן להיפך שכל זה הוא הגדרה מצד הרגילות כו'). והשמחה פורץ גדר ההנהגה הרגילה מפני שמוציאה עצם הכח מן ההעלם אל הגילוי, ועל ידי זה הוא יוצא מהנהגתו הגדורה (וכן לא יוכל הכח האחר להגדירו מפני שמתגלה עצם הכח כו', היינו שנמשכים תוס' אורות בגילוי רב מעצם הכח מפני השמחה שהגיע בעצמות הכחות כו'). והב' שגם בעצם הטבע שנטבע בנפשו מתולדתו בבטן אמו כו', וכמו איש הטוב שמדת הטוב מאיר אצלו בגילוי ובכל פרט ופרט כו', ומדת הגבורה אינו נמצא אצלו בהתגלות כלל עד שאינו יודע ממציאאות ענין הגבורה ואכזריות כלל כו', ולהיפך באיש הגבורה כו' וכמשי"ת, שזה ענין הגדרה טבעית מצד עצם הכחות כו', גם בזאת תפעול השמחה לשנות את טבעו מן הקצה אל הקצה, (ויכול להיות שישאר השינוי גם אחר כך או לפי שעה על כל פנים כו', וגם יכול להיות שבעת מעשה אינו ניכר השינוי עדיין ויתגלה אחר כך בהמשך זמן כו') והיינו כשמגיע בעצם הנפש שלמעלה מגדר כחות לגמרי כו'. ומשם נמשך לשנות גם ההגדרה הטבעית שמצד עצם הכחות כו'.

ולהבין זה בדרך פרט יותר, הנה אנו רואין בכל אדם שכאשר ישמח בנפשו ביותר בשמחת לבו בחתונת בנו וכדומה, אזי מתגלים אצלו הכחות הצפונים והנעלמים, וכמו מי שהוא בטבע איש בשת ודק הטבע ומתבייש לעמוד לפני אנשים או לדבר לפניהם ומכל שכן לפני גדולים ממנו, או שמצד דקות טבעו הוא בהכנעה ושפלות לפני כל אדם, הנה בעת השמחה יהי' כאחד הגבורים והתקיפים בטבעם ויוכל לדבר לפני כמה אנשים גדולים וטובים ממנו כו', ולא יתבייש כלל ולא יהי' בהכנעה ושפלות כלל כמו איש המרום בטבע כו'. וכן מי שהוא גדול ורב וחשוב בעיניו והורגל בו מכבר להיות בדקדוק ומתון בכל תנועה ובהילוך וכדומה כו', לא יוכל להתאפק בעת שמחתו מלצאת מגדר הגבלתו כמו לרקד בכמה תנועות שונות ולספק בידיו ולנענע בראשו ולפזז ולכרכר כו' היפך רגילותו לגמרי כו'. והיינו לפי שהשמחה מביאה את כחות הנפש מן ההעלם אל הגילוי עד שפורצים את גדר ההגבלה הרגילה כו', וכמו כן אנו רואין גם במלכים הגדולים ברוממותם והתנשאותם אשר בעת שמחתו כמו בשמחת חתונתו או חתונת בנו או שבא לו בשורה טובה מכיבוש מלחמה וכדומה שתגדל השמחה בנפשו ביותר, אז יוצא המלך מגדרו הטבעית הקדום והוא במה שיוצא מהעלמו לגילוי לכל אדם דהיינו הפוך טבע הרגילות לפי רוממות גדולת מלכותו שהוסד מכבר, שיושב המלך בהיכלו

סגור באין יוצא ובא אליו רק ע"י קריאה שיקראוהו בדבר מלך, ובלתי קריאה לא יוכל איש לבוא בהיכלו כי כולו אומר כבוד וזהו כבודו דוקא, אך בעת זמן השמחה שישמח המלך במשתה וסעודה מאיזה דבר הנוגע לעצמות נפשו, אזי יפרוץ גדר הטבעית הנהוג והוסד מכבר בהנהגות מדותיו לפי רוממות כבודו וגדלו, ויוצא לחוץ להיכלו בעצמו להגלות בשער המלך לעין כל, ומראה פנים צהובות מאד אל כל אדם לדבר עם הכל ולכבד את כל אדם גם פחות הערך שלא הי' בערך שיוכל לגשת אליו, ואם תגדל השמחה יותר מתראה גם ברחוב העיר ומצווה לשחוק לפניו בכל מיני שחוק והיתול ובדברי שיר והוללות. וגם בעצמו ירבה לדבר דברים אף על פי שלפי כבודו וגדלו רק שענין השמחה הוא שמביא למעט מאד בדברים כו'. שכל זה מורה רק שענין השמחה הוא שמביא מן ההעלם אל הגילוי לפרוץ גדר הטבעי הנהוג מכבר ולשנותו מן הקצה אל הקצה כו', וכמו כן אנו רואין בכל אדם אף על פי שהוא חכם גדול ודעתו וחשוב גדול אשר סודותיו צפונים בדעתו ולבו שלא יגלה אותם לשום אדם אפילו לאוהבו כנפשו וגם לתלמידיו ובניו היקרים, וכל שכן דבר סתום הנוגע לנקודת נפשו או שכל וחכמה עמוקה ביותר שיקרה בעיניו מכל הון והוא סוד סתום וחתום אצלו כל ימיו כו', אבל בעת שמחת לבו ונפשו לפי שטבע השמחה להביא כל העלם לגילוי, אזי כל דבר סתום ונעלם מאד בנפשו או סוד דבר חכמה שסתום ונעלם אצלו ביותר כו', לא יוכל להתאפק ולעמוד על נפשו ויגלה הכל בדבור כו', (וכמו החוטא שיגלה כל עומק רע שבנפשו בעת שמחתו, ולהיפך הצדיק יגלה בעת שמחתו כל עומק טוב שבו כו', ולפעמים יכול להיות בהפוך, שברשע יתגלה העלם הטוב הגנוז בנפשו ויתעורר בהתעוררות תשובה כו', ובצדיק יתגלה מיעוט הרע שבו הגנוז בנפשו ויבא לידי איזה חטא ר"ל או להרהר כו', וראי' מן המועדים שמתענים אחריהם בה"ב, וכמ"ש הרמב"ם שיזהרו במועדים שלא ינהגו קלות ראש כו'). וכן אנו רואים בגילוי העלם העצמי לגבי עצמו וכמו סוד סתום וחתום בחכמה עמוקה שלא הי' ביכולת בכח השכל להשכילו ולהבינו כו', הנה ע"י שמחת הנפש כמו כשישמח בין יוכל לבוא הסוד סתום בגילוי ביותר מכפי מדתו בחכמה שבנפש כו', וכענין שא' אגברא חמרא אדרדקי כי היכא דלימרו בחי' כח עצם החכמה חמרא וריחא פקחין כו', והיינו מפני שנתגלה בחי' כח עצם החכמה הנטוע בנפש, שמצד כח עצם החכמה הרי כל רו לא אנוס ליי' כו', ומשום זה יבוא על כל עומק החכמה יותר מכפי מדתו, היינו ביותר מכפי אופן המשכת הכח המשכיל שבנפש בחי' המשכה הנעלמת הנ"ל כו', וכל זה בעת השמחה דוקא מפני שהשמחה מגלה מן ההעלם המשכת הכחות (ולא בבחי' העלם וגילוי לבד שנתבאר לעיל שזוה"ע המשכת הכחות הגלויים מהכחות הנעלמים כמו שהן בבחי' המשכה נעלמת כו', אלא הכוונה שהשמחה מביא כל העלם לגילוי גם בחי' העלם העצמי כו') והיינו כשהשמחה מגיע בעצמות כחות נפשו כו' הרי הוא מגלה כל העלם הכחות העצמיים ומביאם

לידי גילוי, ומשום זה פורץ כל הגדרה הרגילה ונהוגה בגילוי כחות הנפש כו' הן בהגדרת הכחות זה לזה והן בהגדרת הכחות מצ"ע כו' כנ"ל. הכל כאשר לכל יתגלה על ידי השמחה מההעלם אל הגילוי בלי הגדרה וגבול הן בחיצוניות כמו בריקוד וטיפוק בידיים כו', והן בפנימי כמו בכח החכ' וכח החסד ובטוב ורע שבו כו' כנ"ל.

ועוד זאת אנו רואין שיש בכח השמחה לפרוץ גם גדר הטבעי היינו הטבע הראשונה שהוטבע בו בנפשו מתולדתו, ולהפכם ולשנותם לגמרי מן הקצה אל הקצה כו', וכמו על דרך משל מי שהוא קמצן וכילי ביותר שממונו חביב עליו יותר מגופו ומפקיר נפשו על פרוטה א' ומעולם לא יתן משלו לאחרים ואינו יודע כלל איך נותנים את שלו לאחרים וכאשר יבואו בני אדם לסעוד אצלו לא יתן להם כלום כי תת לא יוכל כלל כו', וכמו נבל שלא רצה ליתן לעבדי דוד מאומה כו', כי נבל הוא במדות רעות שבו ולא ידע טוב כלל כו', אך כאשר הכילי הזה עושה סעודת משתה לבנו ביום חתונתו ושמה ביותר אוי יתהפך לבבו עושה מטבעו הקדום, ונעשה פורן וחסדן גדול, ויפקיר כל רכושו בתום לבבו כמו שהוא פזרן בטבעו וירצה ויחפוץ מעומק נפשו שיהנו הכל מטובו וישמח מאד מזה כעל כל הון כו', וכמו איש החסד שכל חיותו שיקבלו בני אדם רוב טובה וכאשר אוכלים סעודתו מקבל תענוג נפלא כל שאוכלים ונהנים יותר משבחי טעמי המאכלים ומפליא לעשותם באופן היותר טוב כו', וכך גם הכילי הזה בעת שמחתו וטוב לבבו כשעושה סעודת שמחה שלו יתענג מאד מזה שיאכלו אצלו ורוצה שיאכלו ביותר ויתענגו על טוב מאכלו בטיב טעמם כי מאד חפץ להשביעם בטוב וחסד על צד היותר טוב כמו טבע איש החסד ממש ויותר מזה שיפקיר את עצמו ממש ויתענג מאד על זה בעונג פנימי ועצמי כו', וכל זה רק מצד השמחה שנהפכה מטבע לבבו מרע לטוב מן הקצה אל הקצה לגמרי כו'. וכמו כן אנו רואין באיש אכזרי אשר רק רע הוא בכל הנהגותיו ותהלוכותיו ורע עין הוא גם בשל אחרים כו', ובעת שמחתו יטיב לבו מאד כאיש הטוב בעצם ויקבל כל אחד ואחד בסבר פנים יפות ביותר וירחם את כל אדם ויתהפך לבבו לגמרי מרע לטוב כו', ולהיפך האיש הטוב בעצם יכול להיות אשר בעת שמחתו יתאכזר ביותר ויכה לכל מי שיפגע כמו איש אכזרי כו', הגם שלא בעת שמחתו אין זה מטבעו כלל ובעת השמחה יתהפך הטבע שלו לגמרי ויהי' לאדם אחר כו', ולפעמים הרשע גמור שעבר על כל איסור של תורה ר"ל ורחוק מאד מה' וכופר בעיקר ר"ל הנה בעת השמחה יתעורר לבבו בהרהור תשובה ויבכה מאד במר נפשו על עוצם ריתוקו מה' ותורתו, וישאר רושם מזה גם על משך זמן שייטיב דרכו כו', ויש שיהיה בעל תשובה באמת שישאר לעולם שילך בדרך התורה ומצות כו', וכן אנו רואים שמי שהוא גבה רוח בטבעו בהתנשאות גדולה ישפיל את עצמו בעת שמחתו לבזות את עצמו כאחד השפלים וכן מנצחון להכנעה

ביותר כו'. וכן גם במלכים גדולים שכל ענין המלוכה הוא במדת ההתנשאות להיות מנושא ומרומם כו', מכל מקום בעת השמחה יהי' בענוה יתירה כמו הדיוט ממש ולא ינהג שום שררות ורוממות אדרבה ישפיל את עצמו ביותר כו', וכמו בדוד מלך ישראל שהי' בהתנשאות גדולה ומרוב השמחה דארון אלקי יצא מגדר הטבעי ובוזה את עצמו לגלות לכל אחד לפחו ולכרכר בכל עזו כו', ואמר ונקלותי עוד מזאת והייתי שפל בעיני כו' ושחקתי לפני הוי' כו', כי מרוב שמחת הנפש בעצמה נתהפך טבע הרוממות לשפלות ביותר כו'. ובדוגמא כזאת בכל המלכים בשמחת לבבם יהיו בשפלות גדולה ולא יקפיד בכבודו כלל בכל מה שיאמרו לו אפילו לנגד כבודו כו', ומוציא אסורים חפשי שנושא עון ופשע גם למורדים ופושעים כו', אף דמלך במשפט דוקא יעמיד ארץ במדת הגבורה שבו כו', מכל מקום בעת שמחתו יתהפך מגבורה לחסד כו'. וכל זה הוא מפני שהשמחה מגעת בעצם הנפש ממש ופועל רוממות והתנשאות הנפש שתעלה מכל הגבלת גדרי כחות הטבעיים כמו שהיא בעצם מהותה מושלל מכל כחות העצמיים כו', וגם הכחות הטבעי' עולים ברוממות עצם הנפש ממש (וזהו מה שיש בטבע בני אדם שבעת שמחתם יבכו הרבה כו', והיינו מצד עליית הכחות דכל עלי' הוא כיווץ שמתכווצים הכחות ביותר, וזה סיבת הדמעות כו') ואז יהי' גילוי מעצם הנפש ממש, ומשום זה ישתנו כחותיו הטבעיים לגמרי, דלהיות עצם הנפש מושלל מגדר כחות כו' לזאת בהגלות עצם הנפש יתהפך גם מדת ההתנשאות לשפלות והגבורה לחסד כו'. נמצא מובן מכל הנ"ל שהשמחה מביא כל העלם לידי גילוי, ובוזה יש ב' אופנים, הא' מה שמביא העלם הכחות לידי גילוי והו"ע פרצת גדר שפורץ גדר שהנהגה הרגילה כו', והב' שמביא לידי גילוי כל העלם עצם הנפש עד שיכול לשנות גם גדר הטבעי בכל הכחות כו'.

והנמשל מכל זה יובן למעלה גם בבחי' עצמות אוא"ס שלפני הצמצום כו', דהגם דאוא"ס עצומ"ה הוא למעלה מבחי' גילוי ונקרא סתימו דכל סתימין דלית מחשבה תפיסא בך כלל, ולא זו בלבד שאינו בבחי' גילוי בהפרצופים שאחר הצמצום כו', אלא שגם לפני הצמצום אינו בבחי' גילוי כלל גם לא בבחי' גילוי אור לעצמו כו', (וזהו דלית מחשבה תפיסא ב' היינו אפילו מחשבה הקדומה דמלכות דא"ס כו') אך על ידי בחי' השמחה שישמח ה' בעצמו דוקא וכמו ביום חתונתו וביום שמחת לבו שוהו במתן תורה ובנין בית המקדש וכהאי גוונא בכל מועדים ורגלים שנקראו מועדים לשמחה כו', על ידי זה נמשך ומאיר בחי' העלם העצמי לידי גילוי כו', וכמבואר למעלה במשל בעת שהמלך בשמחה יתגלה מהעלמו בהיכלו הפנימי ויוצא לחוץ שיעמוד בשער המלך בגילוי לעין כל כו', וזהו שפורץ גדר הקדום וההנהגה הגדורה להיות מופלא ומובדל בבחי' התנשאות דוקא כו', ועל ידי השמחה יפרוץ גדר ויוצא מן ההעלם אל הגילוי כו', וכך יובן למעלה שעל ידי השמחה עליונה שבמהו"ע ית' יוצא

מבחי' ההעלם אחר העלם שבבחי' פנימי' עצמותו שנקרא סתימו דכל סתימין והיינו בחי' מלכות דא"ס בבחי' פנימיות ועצמות שמרוםם לבדו כו' ונקרא מלך הכבוד כו', יבוא לידי גילוי דוקא שלא כפי גדר הקדום כו', וזהו דאיתא בזהר ח"ג דק"ב ע"ב על פסוק ובחמשה עשר יום, דבחי' יומא ב' יתיב מלכא בתרעא כו', שהוא זמן השמחה למעלה. ואף על פי ששמחה זו רק מבחי' מוחין דאימא שזה ענין מועדים לשמחה בחי' בינה וכמ"ש בפע"ח דר"ת אלה מועדי הוי' הם אמי, שהוא בחי' גילוי הבינה שמאיר במועדים ורגלים כו', וגם מקיפים דסוכה הם בחי' מקיפים דבינה כו' כידוע, עם כל זה הגה באמת בחי' השמחה הוא בבחי' עצמות אוא"ס שלמעלה מסדר השתלשלות כו', (דהשמחה * שמצד הבינה בעצם ה"ה מצד ההשגה כו' כנ"ל, ולמעלה הוא בבחי' האור שנתפס בכלי כו', וענין השמחה דמועדים אין זה בבחי' אורות בכלים כי אם בבחי' שמחה עצמית כו', וכמו בפסח ביציאת מצרים שנגאלו בני ישראל משעבוד הקשה ויצאו מאפילה לאור גדול כו', וכמו על דרך משל במלך בשר ודם כשיוצא בנו מבית האסורים ומשעבוד קשה כו', דשמחת המלך בזה הוא בבחי' שמחה עצמית שנוגע בעצם הנפש כו', וכן הוא על דרך משל למעלה השמחה בגאולת בני ישראל מגיע בבחי' פנימי' ועצמות אוא"ס שלמעלה מסדר השתלשלות כו', וכן בשבועות במתן תורה (וי"ל דענין חג השבועות מצ"ע הוא מה שישראל געשו בבחי' כלי הראוי לקבל כו', דזהו ענין ספירת העומר ו' שבועות הן ז"ב ובלייל שבועות הוא הטבילה כמ"ש בפע"ח והוא בחי' הטהרה והנקיון דגשמות ישראל שיהיו בבחי' כלי לקבל, ואז ניתנה התורה כו' כמ"ש מזה במ"א בר"ה וספרתם דל"ג בעומר וזהו השמחה למעלה בחג השבועות מהטהרה ונקיון דגשמות ישראל כו', ובסוכות במקיפים דענני הכבוד, כמ"ש כי בסוכות הושבתי את בני ישראל כו', שכל זה הוא בבחי' שמחה שלמעלה מבחי' אורות בכלים כו'), והיינו שהשמחה היא בבחי' עצמות אוא"ס והגילוי הוא בחי' גילוי עצמותו דזהו שאמר בזהר מלכא בתרעא יתיב שהוא בחי' גילוי מלכות דא"ס כו', אלא שהגילוי הוא בבינה והיינו דהשמחה העצמית מאיר האור בבחי' שערי בינה, וזהו בתרעא יתיב כו', וידוע דשערי בינה הם שעל ידם הוא בחי' לידת המדות כמ"ש במ"א. (ועמ"ש בסדור בשער התפילין בפירוש מאמר הזהר ואתחנן ב' והי' כי יביאך ועמ"ש בשער הסוכות בפ"י מאמר הזהר הנ"ל דפ' אמור) וזהו דמלכא בתרעא יתיב, שנמשך הגילוי בשערי בינה ומשם מאיר האור בז"א ומל' כו'. נמצא שהגילוי דמועדים הוא בחי' גילוי עצמות אוא"ס שמאיר בתוס' אור בסדר השתלשלות כו', ולכן אמר בג' רגלים יראה כל זכורך את פני הוי', שכולם חייבים לראות את פני הוי' בעזרה לפי שיתגלה או לכל כקטן כגדול כו', וכמו

(*) חסר סיום החצעי"ג, ואוצ"ל אחרי תיבות "עצמית כו'".

המלך שבשמחתו מתגלה בשער לעין כל כו', כמו כן למעלה מאיר בחי' גילוי עצמותו לכל אחד ואחד שבא לראות וליראות כו'. וכן בכללות הגילוי שהאיר בבית המקדש שהי' מאיר שם גילוי אוא"ס למעלה מעלה מהגילוי שמאיר בעולם, וכמו שאמר יעקב על מקום * אכן יש הוי' במקום הזה כו', שהי' מאיר שם גילוי שם הוי', דבכללות העולם הרי אינו מאיר רק בחי' שם אלקים כמ"ש בראשית ברא אלקים, והיינו האור שנתצמצם לפי אופן העולמות כו', מה שאין כן בביהמ"ק הי' מאיר גילוי אוא"ס שלמעלה מסדר השתלשלות, וראי' לזה ממה שמקום הארון לא הי' מן המדה כו', הרי שבהמקום דבית המקדש האיר גילוי אוא"ס שלמעלה מגדר מקום, וכמו כן למעלה מגדר זמן (דזמן ומקום שניהם מחודשים כו' כידוע), וידוע דשרש המקום והזמן הן מסדר השתלשלות העשר ספירות דמה שבסדר ההשתלשלות דעשר ספירות בהכרח שיהי' בהם קדימה ואיחור והן בחי' רצוא ושוב, הסתלקות והתפשטות כו', זהו שרש ומקור הזמן כו', ומה שיש מעלה ומטה בסדר השתלשלות הע"ס וכמו שהחכמה למעלה מבינה וחב"ד בכלל למעלה מבחי' המדות כו', הגם שהמעלה ומטה הזה אינו בגדר מקום ח"ו כו', כי אם במעלה ומדריגה שבחכמה מאיר גילוי אור עליון יותר מבינה וכן גילוי המוחין למעלה מגילוי המדות כו', מכל מקום זהו שרש ומקור לענין מעלה ומטה למטה בעולמות כו', וכמ"ש מזה במ"א באורך (בד"ה וביום הביכורים, רנ"ד), וכל זה הוא בסדר השתלשלות שיש בהם קדימה ואיחור ומעלה ומטה כו', (ובדרך כלל הוא בבחי' המשכת הקו כו', וכמ"ש בע"ח דכללות המשכת הקו הוא בכדי לעשות מעלה ומטה כו'). אבל בבית המקדש במקום קדש הקדשים שהי' למע' מבחי' מקום וזמן, היינו מפני שהי' מאיר שם גילוי אוא"ס שלמעלה מסדר השתלשלות כו'. וזהו וביום שמחת לבו זה בנין ביהמ"ק, שהי' בחי' שמחה גדולה למעלה בבנין בית המקדש ובהקרבת הקרבנות כו', והשמחה גורם גילוי בחי' העלם העצמי שלמעלה מסדר השתלשלות שיאיר למטה כו', ובפרט במועדים ורגלים שהם זמן שמחה למעלה שהי' מאיר או תוס' גילויי אורות בבית המקדש שנגלה לעיני כל ישראל והכל הייבין בראי' לעלות וליראות ולראות כו'. וכן בשמחת בית השואבה, שהי' שמחה גדולה בנשמות ישראל למטה וכן הי' השמחה למעלה בבחי' עצמות אוא"ס והי' מאיר או גילוי אוא"ס ממש כו', וכמ"ש ושאתם מים בששון, שמשם היו שואבין רוח הקדש ויוגה בן אמיטי קיבל נבואתו בשמחת בית השואבה דוקא, מחמת עוצם הגילוי שהי' או מפני השמחה כו'.

וזהו ענין פרצת הגדר שעל ידי השמחה שבמהותו ועצמותו ית', היינו שפורץ גדר של הקו המדה שהוא הקו וחוט שנמדד במדה ושיעור

מקום אכן : כ"ה בגוכי"ק, ואוצ"ל : מקום ביהמ"ק אכן.

אחר הצמצום הראשון הנקרא מקום פנוי כו', וכמ"ש בע"ח דענין הצמצום הוא בכדי שיהי' המשכת הקו אחר כך במדה ובמשקל כו', והיינו מפני שנמשך על ידי הצמצום והרשימה שהוא בחי' כח גבולי לצמצם ולהעלים את העצמות או"ס ונמשך רק אפס קצהו בגדר מדה מצומצמת מאד בקו וחוט זה, עד שבא לפי אופן העולמות שיוכל להתלבש בהעולמות בפנימיותו כו'. דהרי בחי' או"ס עצמותו ומהותו כמו שהוא לפני הצמצום אינו בערך העולמות כלל, ואינם יכולים לקבל את האור בפנימיותו, ולכן לא הי' אפשר להיות התהוות העולמות מהאו"ס שלפני הצמצום כ"א על ידי הצמצום דוקא, שנמשך הארה מצומצמת בבחי' מדה וגבול לפי ערך העולמות שמתלבש בפנימיותן להחיותן ומתלבש בכל אחד ואחד לפי ערכו הן בהעולמות והן בהספירות כו', שבעולמות הא"ס שלפני האצילות מאיר גילוי אור הקו ביותר כו', מפני שאינם בבחי' עולמות במציאות ישות ח"ו גם לא כמו בחי' יש דכלים דאצילות כו', וכידוע דעיקר ענין הכלים הוא באצילות לא למעלה מאצילות כו', ולכן מאיר שם האור בגילוי יותר כו'. ובאצילות מאיר גם כן גילוי הקו אבל אינו בגילוי כל כך כמו למעלה מאצילות כו'. וגם יש הפרש בבחי' הקו בהעשר ספירות בפרט, דבספירת החכמה מאיר האור יותר מבספירת הבינה, להיות שהחכמה היא בחי' כח מה, בחי' ביטול המהות, לכן מאיר שם האור יותר וכמ"ש בע"ח דאו"ס מאיר בחי' בבחי' קירוב מקום, וכמ"ש בסש"ב פל"ה בהג"ה, ובבינה מאיר בבחי' ריחוק מקום, היינו שאינו מאיר גילוי עצם האור, דבינה הוא בחי' השגה, וכל השגה הוא בריחוק מן העצם כידוע, ובמדות האור כצומצם יותר כו'. והגם דהקו הוא רק מה שבא בבחי' המשכה והתפשטות מלמעלה למטה אבל אינו ענין פרטיות אופן המשכה כלל כו', י"ל דהרי מכל מקום יש בו מעלה ומטה וכמ"ש בע"ח דהקו בראשו דבוק באו"ס אבל בקצהו התחתון אינו דבוק באו"ס כו', ועל ידי זה יש בו מעלה ומטה, שבראשיתו שדבוק לאו"ס נקרא מעלה וכל מה שמתרחק ממקום דביקותו הוא בבחי' מטה לגבי למעלה ממנו כו'. ולכן העולמות שמקבלים מבחי' ראשית הקו נקרא מעלה והן מקבלים בחי' גילוי אור יותר להיותו קרוב יותר לאו"ס כו', והעולמות שמקבלים מסוף הקו הן בבחי' מטה ואינם מקבלים בחי' גילוי אור כל כך מפני שנתרחק ממקום דביקותו כו'. וכן בהעולמות בפרט בהעשר ספירות שבכל עולם, בחי' הכתר הוא בבחי' מעלה מפני שמקבל מראשית הקו, והמלכות בחי' מטה מפני שמקבל מסוף הקו כו'. וכל זה הוא לפי שכללות המשכתו הוא בבחי' קו דק מצומצם לפי אופן העולמות כדי צרכם בלבד בערך היותם נאצלים ולא יותר מדאי בערך היותם מאצילים כו' כמ"ש בע"ח, ולכן יש בו מעלה ומטה וחילוקי מדריגות הנ"ל כו'.

ועוד יש לומר דאופן המשכת האור מהקו בכל ספירה וספירה הוא על ידי הצנורות הנמשכים מהקו כו'. וכמ"ש במ"א דהקו הוא על דרך

משל צנור המקלח מים מהנהר הגדול וסביביו עומדים כלים קטנים שמקבלים מי הנהר על ידי הצנור כו'. אמנם אינם מקבלים מהצנור עצמו כי אם שיש צנורות קטנים המסתעפים מהצנור הגדול שנמשכים וממלאים כל כלי וכלי כו'. ועל דרך זה יובן בבחי' הקו שבעצמו הגם שהוא לפי ערך העולמות, מכל מקום הוא בבחי' המשכה היולית עדיין, ואופני פרטיות ההמשכות לפי אופן כל ספירה וספירה הוא על ידי הצינורות הנמשכים מהקו שהכתר מקבל מצנור מיוחד והחכמה מקבל מצנור מיוחד כו', הכל בבחי' מדה והגבלה כפי שעלה ברצונו באופן הספירות והעולמות כו'. ולכן נקרא הקו בשם קו המדה מפני שבא בבחי' מדה וגבול לפי אופן העולמות והספירות כו'. וגם נקרא קו המדה לפי שמודד מדה ושיעור לכל אור ושפע באבי"ע באורות וכלים כו'. דמדידת כמות ואיכות האור בכל כלי הוא ע"י הקו כו' וכמ"ש במ"א משל מאמת הכנין שאינו בא בגדר שטח הכנין עצמו לאורך ורוחב רק שבו מודד כל מדידות אורך וכל מדידות רוחב והוא עצמו רק כמו קו הקצר שכולל כל אופני מדידות של אורך ורוחב כו', כך הקו הוא בחי' היולי שכולל בעצמו כל אופני המשכות לאורך ורוחב והוא המודד אופן המשכת האור בכל ספירה ובכל עולם במדה ושיעור כו'. נמצא דהמשכות האור בבחי' סדר השתלשלות שנמשך על ידי הקו הרי הוא בבחי' מדה וגבול כו', אבל בחי' השמחה שלמעלה פורץ גדר ההגבלה ומאיר אור שלמעלה מקו המדה, וכמו במועדים שנמשך תוספות אורות מעצמות או"ס בבינה ומדות כו'. וכן בשבת מאיר תוספות אורות בבחי' מוחין דאבא כו'. והגילוי מאיר בכל העולמות עד שמאיר גם למטה כו' כנ"ל, וכל זה הוא על ידי השמחה שפורץ גדר ההגבלה ומאיר אור שלמעלה מקו המדה כו'.

והגם שכל השמחות הללו דמועדים ושבת מורכבים בדבר מה מאיזה סיבה והתחדשות כו', כמו בשבת כי בו שבת, שהוא העונג מהשביתה ששובת כביכול מההמשכה דסדר השתלשלות כו', ובפסח השמחה מיציאת מצרים ובשבועות מטהרת ונקיון דנשמות ישראל וממתן תורה כו', ובסוכות במקיפים דבינה כו', וכן בבנין בית המקדש שהשמחה היא מהקרבת הקרבנות והקטרת הקטורת והעלאת נרות המנורה כו', שכל זה מעורר שמחה למעלה וכמ"ש שמן וקטורת ישמח לב, שמשמח לב האדם העליון כו', וכן בהקרבת הקרבנות נאמר ריה ניהוח להוי', וכמארו"ל נתת רוח לפני שאמרת ונעשה רצוני כו', וכן יין דנסכים שהוא בבחי' יין המשמח אלקים (היינו ההגדרה וההגבלה הנ"ל שמצד הצמצום כו'), ואם כן הרי אין כל זה בבחי' שמחה פשוטה ממש כי אם מורכב באיזה דבר מה שבסיבתו באה השמחה כו', מכל מקום השמחה מכל זה מגיע בבחי' עצמות או"ס שלמעלה מסדר השתלשלות כו', וכמו במשל בשמחת המלך שמשמח בעצמו עד שפורץ גדר הרגילות לצאת מהיכלו הפנימי להתגלה לעין כל כו', גם שמורכב באיזה דבר כמו בעת חתונתו או חתונת בנו או שכבש איזה מלחמה

או שיש עיתים מזומנים בשנה שהן לזכרון איזה דבר גדול שהמלך שמח בהם כמו ששמח בעת שנעשה הדבר ההוא כו', הרי השמחה מגעת בעצמות נפשי עד שיצא מגדר הרגילות כו'. כמו כן יובן למעלה בדוגמא כזאת, שהגם שהשמחות הנ"ל הנה מורכבים באיזה דבר, מכל מקום הרי הם מגיעים בבחי' עצמות אוא"ס שלמעלה מסדר השתלשלות ולמעלה מגדר הגבלה כו', וכנ"ל בענין יציאת מצרים מה שנגאלו בני ישראל הוא בבחי' שמחה עצמית וכן בחג השבועות מה שנעשו בחי' כלים לקבל וכן במקיפים דענני הכבוד שזהו ענין ישארו על אברתו כו' ואשא אתכם כו' וכמ"ש במ"א שהשמחה בכל אלה מגיע בבחי' עצמות אוא"ס, וכמו כן בהעונג דשבת שהוא מהשביתה דהמשכת סדר השתלשלות הרי העונג מהמנוחה מגיע למעלה מבחי' סדר השתלשלות כו', דזה ענין מה ששבת הוא בחי' שבת לה' שלמעלה משם אלקים כו', וכן בהקרבת הקרבנות דרזא דקרבנא עולה עד רזא דא"ס כו', ומעורר למעלה בחי' השמחה דעצמות אוא"ס שיוצא מגדר ההגבלה דסדר השתלשלות ויאיר בחי' אור העצמות בסדר השתלשלות, וכמ"ש הנה הוי' יוצא ממקומו כו' דכמו שהוא במקומו העצמי שלמעלה מסדר השתלשלות (דמקומו הוא בחי' שרשו ומקורו כמו ממקומו הוא מוכרע כו' כמ"ש במ"א, והיינו שרש ומקור האור כמו שהוא בבחי' אוא"ס עצמותו ומהותו כו') כן יאיר ויומשך בסדר השתלשלות דעשר ספירות במוחין ומדות עד שיהי' גילוי האור גם למטה מטה כו'.

אך כל זה הוא שהשמחה פורץ גדר הגדרה הרגילה דהיינו בחי' גדר ההגבלה, שמצד הנהגת העולמות שצ"ל על ידי צמצום דוקא שמאיר בחי' אור מצומצם בבחי' מדה וגבול כו' כנ"ל, והשמחה פורץ גדר הגבול שיאיר בחי' אוא"ס שלמעלה מבחי' קו המדה כו', אבל אין זה בחי' גילוי העצמות ממש עדיין כו'. דהנה נתבאר לעיל במשל שיש בשמחה ב' מדריגות הא' מה שמביא העלם הכחות לידי גילוי ועל ידי זה פורץ גדר הגבלת הכחות שמצד הרגילות, כמו המלך שיתגלה בעת שמחתו לעין כל וכן מה שמגלה כל מצפוני לבבו בעת השמחה, וגם בעצמו מתגלים אורות גדולים בעת שמחתו וכמו בכח החכמה והשכל כו', וכל זה הוא מפני שעצמות הכחות באים לידי גילוי כו', והמדריגה הב' הוא שמצד השמחה מתרומם הנפש בעצם מהותו, וכל הכחות מתרוממים ומתעלים בעצם הנפש ומאיר גילוי בחי' עצם הנפש שלמעלה מגדר הכחות לגמרי עד שמצד זה ישתנו ויתחלפו עצם הכחות מן הקצה אל הקצה, וכמו מההתנשאות בתכלית ברוממות עצמותו ותכלית הענווה והשפלות כו', וכן תכלית הרע ישתנה ויתהפך לתכלית הטוב כו', שכל זה הוא מפני שהגיע השמחה בעצם הנפש ממש שלמעלה מגדר הכחות, ולכן פורץ גם גדר הטבעי כו'. ובדוגמא כזאת יובן למעלה דמה שבמועדים לשמחה מאיר גילוי אוא"ס וכן בבית המקדש אין זה גילוי העצמות ממש עדיין כו', שהרי דוקא על לעתיד כתיב ולא יכנף עוד מוריד והיו עיניך רואות את מוריד כו'.

שאו לא יהי בחי לבוש המעלים כלל ויהי גילוי בחי העצמות ממש כו', אבל עכשיו בכל שית אלפי שנים עד לע"ל אינו מאיר בחי העצמות ממש כי אם רק מה שלמעלה מקו המדה לבד כו', והראי שהרי לאחר בנין הביהמ"ק הי' אחר כך חורבן הבית כו', ואם הי' בחי גילוי העצמות ממש הרי אינו שייך בזה הפסק כלל כו', אלא בהכרח לומר דהגילוי שהי' בבית המקדש אין זה עדיין בחי גילוי העצמות ממש משום דגם בימי שלמה דקיימא סיהרא באשלמותא מכל מקום לא הי' בתכלית השלימות כמו שהי' לעתיד לבא, (ועיין מ"ש בע"ח שער מיעור הירח פ"ב דבזמן בית ראשון היתה עליית המלכות בבחי' ומדריגת הוא"ו שחשיב שם שמקבלת מה"ר דו"א בהיותה למעלה עמהם ושיעור קומתה כמוהו מן המוחין ולמטה, אבל כתרו למעלה מכתרה ומקבלת האורות מז"א כו', אבל שיהיו שוין בקומתן זה לא הי' לעולם, ואם הי' כן לא הי' כל אומה אמה שולטת בנו כו' ובמ"א מבואר שיש עוד מדרי' למעלה מזה, והוא שתהי' היא גדולה ממנו ואשת חיל עטרת בעלה כו', וכל זה יהי' לע"ל כו'), דגם בחי' שמחת לבו שהי' בבנין בית המקדש לא היה שמחה שלימה, וכמארז"ל דביום שהוסד הבית נשא כו', ועל זה נאמר על אפי ועל חמתי כו', וכן בהקרבת הקרבנות שהי' בבית המקדש לא הי' בתכלית השלימות עדיין וכמ"ש במ"א דהלא כתיב אדם כי יקריב קרבן כו', שצריך להיות במדרי' אדם ועכשיו הרי אינו במדריגת אדם לגמרי מחמת חטא עץ הדעת כו', וממילא מובן דהשמחה בהקרבת הקרבנות אינה שמחה שלימה עדיין כו', וכן בגאולה דיציאת מצרים אין השמחה בשלימות מפני שאינה גאולה שלימה עדיין, וכמ"ש במדרש רבה שהי' נס בלילה ונס עובר, משל לאחד שהדליק וכבה כו' אבל לעתיד ולילה כיום יאיר כו', וכמ"ש מזה במ"א, וכן מתן תורה דחג השבועות הרי הוא בחי' ארוסין לבד ולעתיד לבא יהי' בחי' נשואין כו', ומובן דהשמחה דמועדים ורגלים ובית המקדש אין זה עדיין בחי' שמחה שלימה, והוא שאינו מגיע בבחי' עצמות ממש ואינו מאיר רק בחי' אור שלמעלה מקו המדה לבד כו', אבל עיקר השמחה תהי' לעתיד לבא וכמ"ש עוד ישמע במקום הזה כו' קול ששון וקול שמחה כו' ושמחת עולם על ראשם כו' ומשום חתן על כלה ישיש עליך אלקיך, שתהי' השמחה בבחי' א"ס עצמותו ומהותו בבחי' שמחה עצמית ממש שמחה שלימה כו', וכן בבנין בית המקדש דלעתיד יהי' בחי' שמחה שלימה בבחי' א"ס עצומה ויהי' אז בחי' גילוי העצמות ממש וכמ"ש ולא יכנף כו' והיו עיניך רואות את מוריד כו' וכתיב ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר יחדיו כי פי הוי' דיבר כו', וי"ל דלבד זאת מה שיראו בחי' הדיבור (שאין זה על פי סדר השתלשלות דעכשיו כו') יראו את הפה המדבר כו', והיינו שהי' לעתיד לבוא בחי' גילוי העצמות ממש עד שישתנו כל סדר השתלשלות דעכשיו וכמ"ש והי' ביום ההוא יצאו מים מירושלים חצים אל הים הקדמוני, דירושלים הוא בחי' מלכות, וים הקדמוני הוא בחי' חכמה שבכתר

כמ"ש במ"א, ותהי' ההשפעה מבחי' מלכות לבחי' חכמה שבכתר, והיינו מפני שלעתיד תהי' המלכות כתר וכתר יהי' בבחי' מלכות כו', שיהי' שינוי בסדר ההשתלשלות כו' כמ"ש במ"א, והיינו מפני שיהי' גילוי בחי' העצמות ממש כו'.

וביאור הענין הוא, דהנה ידוע שיש ג' מדריגות, בחי' ממלא כל עלמין כו', והנה ממלא כל עלמין ועצמות אוא"ס שלמעלה מבחי' סוכ"ע וממכ"ע ועל זה נאמר מלא כל הארץ כבודו ומתרגמינן זיו יקרין שהוא בחי' הארה בלבד מאוא"ס ב"ה, והארה זו באה בבחי' התלבשות בעולמות כו', וענין ההלבשה היינו ענין גילוי ההשפעה וכמ"ש בסס"ב פמ"ח כי ההשפעה שהיא בבחי' גילוי בעולמות נקרא בשם הלבשה שהיא מתלבשת בעולמות כי הם מלבישים ומשיגים ההשפעה שמקבלים כו', והיינו לפי שהאור הוא לפי ערכם שביכולתם להלביש ולהשיג אותו כו'. (וענין השגה זו היינו השגת המציאות לא המהות, דמהות הרוחני אי אפשר להשיג כי אם המציאות כו' כמ"ש במ"א, ובד"כ במהות הדבר אינו שייך ענין השגה כ"א ראי' וכל ענין השגה אינו תופס המהות כי אם המציאות כו' כמ"ש במ"א אבל מציאות בחי' אור זה הוא בא בהשגה ולא בבחי' ידיעא בלבד כמו אור הסוכב שרק ידוע מציאותו ולא השגה כו', וכמו שיתבאר בהמשל דכחות הנפש כו'). וממילא מובן שהאור בא בריבוי התחלקות לפי ערך העולמות כו', ועל זה אמרו מה הנשמה מחי' את הגוף כך הקב"ה מחי' את העולם, וכשם שהנשמה המחי' את הגוף הוא רק הארת הנשמה כו', וכידוע דבנשמה יש ה' מדריגות וכמ"ש במדרש רבה ה' שמות נקראו לה נפש רוח נשמה יש ה' מדריגות וכמ"ש במדרש כולם אינם עצמות הנפש ממש וכמו שאומר ה' שמות נקראו לה כו' מובן מזה שהנפש עצמה היא למעלה מהם, והה' מדריגות הן שמות הנפש לבר, (וכנ"ל שגם הכחות עצמיים הן רק כחות לבד ולא עצמיים ממש כו') ובוזה גופא הרי ידוע דבחי' חי' ויחידה הם בחי' מקיפים, ומה שמתלבש בגוף להחיותו הם בחי' גר"נ שהם בחי' הארה דהארה לבד והן באין בבחי' גילוי בגוף בהתלבשות אורות בכלים, והן אברי הגוף שהן כלים לאור וחיות הנפש כו', וגילוי הכחות וההתלבשות מתחיל מכת החכמה שהוא ראשית גילוי חיות הנפש שבא בהתלבשות, וכידוע שיש תלת מוחין מוח החכמה ומוח הבינה שמלפניו ומוח הדעת שמאחוריו כו', דמוח החכמה הוא כלי לאור החכמה שנגלה ונרגש בהכלי שהמוח מרגיש את אור השכל, והוא לפי אופן הכלי הן בכללותו והן בפרטיות אופן גילוי כו', והיינו דבכללות נמדד האור לפי אופן הכלי, וזהו בבי' דברים, הא' במדידת והגבלת האור שלפי אופן עצם חומר המוח כן הוא גילוי אור השכל בתוכו, וכמו הקטן שאור השכל אצלו בקטנות ובצמצום וכל מה שיגדל יתגדל ויתרחב אור שכלו, והיינו לפי שבקטנותו כלי המוחין שלו

קטנים מאיר בהם אור מצומצם וכשיגדל נעשה כלי מוחו גדולים מאיר בהם אור יותר כו'. וכן לפי טיב חומר המוח כן יאיר בו אור השכל, כשחומר המוח הוא דק ורך בעצם מאיר בו אור השכל יותר כו' וכמ"ש בספרי הטבעים. והב' מה שכח החכמה הוא שמשכיל כל דבר בכללותו היינו בנקודה א' לבד ותופס עצם הדבר ונדבק בה כו', ומוח הבינה משיג הפרטים בכל דבר ומפרט לריבוי פרטים אבל הוא בריחוק מן העצם ומתפעל על הדבר שמשיג כו', והיינו מפני שטבע החכמה הוא קר ולח, וטבע הבינה חם ויבש כו' כמ"ש במ"א. והנה טבעית זו היא בכלי המוחין לא בעצם האור שאינו שייך בו ענין קרות ולחות וחום כו', אלא שהן בחומר המוח, ולפי אופן טבע החומר כן הוא אופן גילוי האור והכח כו'. והגם שיש לומר דאדרבה שהחומר הוא לפי אופן האור דמשום זה מוח החכמה טבעו קר ולח בכדי שיהי' כלי לאור החכמה שהוא לתפוס כלל הדבר, וטבע מוח הבינה חם ויבש בכדי לתפוס הדבר בריבוי פרטים כו', מכל מקום יהי' איך שיהי' הרי האורות והכחות הם בערך זה לזה כו', דלפי אופן האור כן הוא כללות מזיגת הכלי כו'. ובאמת זה שהאור והכח הוא במציאות מוגבל ומתפס ממש בציור פרטי הוא על ידי הכלי דוקא. אבל קודם התלבשותו בכלי אינו בציור כזה כלל כו'. וכמו כח המשכיל שבנפש אם שהוא מקור על שכל מכל מקום אינו שייך לומר התחלקות הנ"ל שתופס בדרך כלל או בדרך פרט וכמ"ש במ"א דכח המשכיל הוא כח א' הכולל חכמה ובינה כו', ומה שמתחלקים זה מזה בציור פרטי כנ"ל זהו בהתגלותן במוח שבראש כו', אבל קודם לזה אין בהם התחלקות הנ"ל כו'. דכשם שעצם כח המשכיל אינו במציאות שכל הגלוי כו' כנ"ל, כמו כן אין בו הציורים שיש בשכל הגלוי כו', כ"א כשהכחות באים בגילוי שמתלבשים בכלי המוח אז הוא שיש בהם ציורים הנ"ל ומתחלקים זה מזה כו'. והנה איך הם אופן מציאות הכחות קודם התלבשותן בגוף אין אנו משיגים כלל רק בהתלבשותן בגוף אנו יודעים אופן כח החכמה ואופן כח הבינה והיינו שכח החכמה הוא שתופס בנקודה כללית ותופס בעצם הדבר כו', וכח הבינה תופס הפרטים כו' כנ"ל, והיינו לפי שבהתלבשותן בגוף הרי הם בבחי' מדה וגבול לפי אופן הכלים ומתלבשים בהם לכן שייך בהם השגה באופן מציאותם כו', וכן משיג במוח שבראש כל הכחות שהם למטה ממנו כו', אבל כמו שהם קודם התלבשותם הגם שבדאי ישנם שם וכמו שידוע האדם שיש כח המשכיל ומרגיש שהשכל בא לו מאיזה מקור כו', מכל מקום אינו יודע כלל אופן מציאותו כו', והיינו לפני* שאינו מצוייר באופן פרטי כו' כנ"ל. וכמו שהוא בכח השכל כמ"כ בשארי כחות כמו בכח הראי' שהוא לפי אופן חומר כלי העין וכח השמיעה לפי אופן חומר כלי אוזן כו', כולם בבחי' התחלקות זה מזה לפי אופן הכלים כו', וכמ"ש במ"א באריכות.

והנמשל מזה יובן למעלה בבחי' אור ממלא כל עלמין שהוא בחי' אור וזיו מצומצם לפי אופן העולמות, שבא בבחי' התלבשות ותפיסא בעולמות והאור הוא בבחי' מדה וגבול לפי אופן העולם כו'. וכמו בעולם הבריאה מאיר האור באופן כזה ובעולם היצירה מאיר באופן כזה כו', ובאצילות מאיר האור באופן אחר מכמו בג' עולמות ב"ע כו'. וי"ל דכללות ההפרש באופן גילוי האור הוא כמ"ש בתיקוני זהר דאבא עילאה מקננא באצילות ואימא בבריאה כו', והיינו דבאצילות מאיר גילוי העצם ומהות אלקות כו'. דחכ' הוא בחי' ראית המהות וכמו וירא ראשית לו ראשית חכמה, איזהו חכם הרואה, שרואה מהות הדבר כו', (והוא גם כן בבחינת האור והזיו לבד לא בהעצם ממש גם לא בבחי' עצם האור כו', אלא שבחכמה הוא בחי' ראית מהות הזיו כו'), וזהו דאבא מקננא באצילות הוא שמאיר שם מהות אלקות כו', וזהו דאצילות הוא לשון אצלו וסמוך דכל גילוי העצם הוא דבוק במקורו כו', והיינו משום דכללות עולם האצ' אינו בבחי' יש וגבול, שגם הכלים דאצילות הם אלקות אלא שהן במהות בפני עצמם כו' כמ"ש במ"א, לכן מאיר בהם האור בבחי' גילוי העצם וראיית המהות כו', מה שאין כן בבריאה שהוא בחי' יש, דעל זה מורה תיבת ברא כו', לכן רק אימא דאצילות מקננא בבריאה שהוא בבחי' ריחוק מן העצם ואינו מאיר שם בבחי' גילוי העצם כו'. וכן באצילות עצמו באופן הגילוי בעשר ספירות דאצילות, דבחכמה מאיר או"א"ס בקירוב מקום ובכינה בריחוק מקום כו' כנ"ל, ובז"א מאיר דרך חלון ובמלכות דרך נקב כו' כמ"ש בע"ח ומבואר ענינם במ"א, והכל הוא באופן גילוי האור שמאיר בחו"ב וז"א ומל' כו', והוא בבחי' מדה וגבול לפי אופן הכלים, דבחכמה הכלי הוא בעדר המציאות לכן מאיר שם האור בבחי' גילוי העצם כו' כנ"ל, ובכינה הכלי הוא בבחי' מציאות דבר מה וזהו ענין ההשגה שהוא בחינת יש כו', לכן הוא בבחי' ריחוק מן העצם כו', ובז"א שהכלים הם בבחי' הרגש יותר לכן מאיר שם אור מכינה בדרך חלון שהוא בחי' אור מצומצם כו', ובמלכות מאיר האור בצמצום יותר בדרך נקב בלבד מבחי' ז"א להיות דבמלכות הכלים הם בבחי' ישות יותר וכמו אותיות הדיבור שהן אותיות מורגשים כו', ואחר כך מאצילות לבריאה יש פרסא המפסקת כו', ומכל מקום אופני הגילויים בעולמות ב"ע הוא בדוגמת ההפרש באצילות בבחי' כינה וז"א כו' כנ"ל, ועמ"ש בלקו"ת שיר השירים בד"ה ששים המה מלכות הא'.

וכל זה הוא בבחינת ממלא כל עלמין שהוא בחי' זיו והארה בלבד, שבא בבחי' התלבשות ותפיסא בעולמות, והרי הוא בבחי' מדידה והגבלה לפי ערך העולמות והכלים כו'. אבל בחי' טובב כל עלמין הוא שאינו בא בבחי' גילוי והתלבשות בעולמות בבחי' תפיסא ועל זה נאמר את השמים ואת הארץ אני מלא, שמים וארץ בשוה כו', מפני שאין לו כלים שיתלבש בבחי' פנימי ולכן הוא שוה בשמים ובארץ דבשמים אינו מאיר

בגילוי ממש וגם בארץ הוא נמצא בהעלם כו'. ועל דרך משל כח הרצון שבנפש שאין לו כלי מיוחד בגוף, והוא שורה בכל הגוף בשוה ברגל כמו בראש כו', והראי' דכשעולה ברצונו לנענע ברגל, תיכף ומיד מנענע, והיינו מפני שהרצון נמצא ברגל שאם הי' בא בדרך השתלשלות מהראש הי' צריך להיות איזה שהיות זמן כו' כמ"ש במ"א באורך, והיינו לפי שאור הרצון הוא למעלה מבחי' מדה וגבול לפי ערך מדידת אברי הגוף, לכן הרי הוא נמצא בכל הגוף בשוה כו', וכן בכל כחות הנפש כמו שהן למעלה מהתלבשותן בגוף הן למעלה מבחי' מדה וגבול כו' כנ"ל בענין כח המשכיל כו'. והנמשל מזה יובן למעלה בבחי' אוא"ס הסוכ"ע הוא שלמעלה מבחי' התלבשות בעולמות כי אם בבחי' סובב ומקיף לבד כו', ואין הכוונה שהוא בבחי' מקיף מלמעלה לבד דבאמת הרי הוא נמצא בתוכיות ופנימיות העולמות ולמטה כמו למעלה ממש וכמ"ש את השמים ואת הארץ אני מלא, ולית אתר פנוי מיני' כלל, אלא שאינו נתפס בעולמות להיות נרגש ומושג בהם אלא שנמצא בהם בהעלם כו' והיינו מפני שהוא בחי' עצם האור (לא בבחי' התפשטות כו') שלמעלה מבחי' מדה וגבול לפי ערך העולמות כו', לכן אינו נתפס בפנימיותם כי אם בבחי' מקיף כו'.

ובשרש שרשן ב' המדריגות הנ"ל דממלא כל עלמין וסובב כל עלמין הם בחי' הקו ובחי' עיגול הגדול שלפני הקו דהקו הנמשך אחר הצמצום הרי נמשך בבחי' מדה וגבול לפי אופן העולמות שהאור בא בבחי' התלבשות בפנימי' העולמות והספירות במדה וגבול בכל אחד לפי ערכו כו' כנ"ל, והקו הזה נמשך במדה וגבול מעליון לתחתון בסדר והדרגה מלמעלה למטה כו', וראשית המשכת הקו הוא בא"ק ואחר כך נמשך בכל העולמות והספירות, והיינו שכל עולם וכן כל ספירה מקבלת אור הקו מהמדריגה שלמעלה ממנה כו'. (בע"ח שער עיגולים ויושר ענף ב' כתב בענין שעל ידו הקו נעשה בחינת ראש וסוף ומעלה ומטה, להיות שהקו בסופו אינו נוגע בעיגול הא"ס, לכן אז יצדק בו ראש וסוף, שהספירות המקבלים מראשית הקו הדבוק באוא"ס נקראים מעלה והמקבלים מסוף הקו נקראים מטה כו', וכל מה שמתרחק מראשית הקו נקרא מטה לגבי המדריגה שלמעלה ממנו כו', (ונראה בע"ח שהעיגולים דבוקים בהקו בעליותם אבל לא בתחתית שלהם (היינו מה שלגבי הקו (שהוא בחי' יושר כידוע) נקרא מעלה ומטה כו'). (ומה שכתוב בע"ח עד סיום כל העיגולים ממש, נראה הכוונה דהיינו עד העיגול התחתון במדריגה מכולם והוא עיגול עוה"ז התחתון שהוא לפנים מכל העיגולים והיא נקודה האמצעית שבהם כו', ובתוך כולם נמשך הקו היושר. (ועמ"ש באגה"ק ד"ה איהו וחיהי חה, וכן גם הקו בעצמו המתלבש בסיום וסוף נה"י דא"ק כו' המסתיימים במלכות דעשי' כו') וממה שכתוב שם דרגלי א"ק מסתיימים בתחתית עשי' ותחת רגליו מאיר אוא"ס הסובב כל עלמין בלי הפסק רב ביניהם רק עיגולי א"ק לבד כו', זה צריך עיון לפי הנ"ל, ובע"ח שער

הנ"ל ענף ד' כתב דשיעור התפשטות יושר דא"ק הוא עד קרקעית עיגולי עתיק, ובשער השתלשלות הי' ספירות דרך עיגולים סוף ענף ב' כתב שמתפשט עד קרוב אל סיום תחתית יו"ד עיגולים שלו היינו של א"ק עצמו. ונראה דרבינו ז"ל תפס עיקר כמ"ש בשער הנ"ל וצ"ע דבכ"מ כתב כמ"ש בשער עגוי"ש הנ"ל וכן הוא בשער הקדמות הקדמה ו' (ומ"ש בע"ח דפוס שקלאו עיגולי עתיק המתעגלים תחת רגלי היושר של ע"י עצמו, כ"ה מפורש שם בהקדמה הנ"ל. אלא שצ"ע ממש"ש בסוף ענף הנ"ל דרגלי ע"י מסתיימים בתחתית עיגולי אריך כמו כל הרגלים וכ"ה בסוף הקדמה הנ"ל). ועמ"ש בדרושי א"ק ד"ה עוד יש בחי' שנית וכ"ה במ"ח מס' עתיק פ"ד מ"א) אמנם בעיגולי א"ק ודאי כן הוא שדבוקין בהקו בגותיהן לבד כמ"ש בע"ח שם (וגם בשארי עיגולים שהאדם הישר בוקע תחתית עיגוליהם, מכל מקום יש לומר דמה שמקבלים מאוא"ס היינו מגילוי הקו הוא בהמעלה שלהם דוקא, דאם לא כן יהי' מעלה ומטה בעיגולים עצמם היינו בכל עיגול שבהם כו') ואם שבקרקעיתם אינם דבוקים בהקו מכל מקום לא יהי' קרקעית העיגול בחי' מטה לגבי גו די"ל כמ"ש במ"א דשרש כל העיגולים הוא מבחי' עיגול הגדול ע"ד השתלשלות הכתרים זה מזה כו', רק נמשכים על ידי הקו כו', ולזאת הגם שהדביקות הוא רק בעליותו מכל מקום בהעיגול עצמו אין בו מעלה ומטה כו', ועמ"ש במ"א (בס' רל"ח) בהביאור דכי המצוה הזאת בד"ה אנכי אנכי כו') וכ"ה במבד"ש ש"א פ"ב. וכתב שם עוד והנה כל הדבוק בקו ההוא מעולה על מי שסובב עליו ומלבישו כי הוא רחוק מהאור הפנימי אשר בקו הזה, כי א"ק מלביש לקו הזה ועולם האצילות מלביש לקו הזה וכן על דרך זה בכל שאר העולמות כל הפנים מעולה מחבירו כי יונק או"א"ס הפנימי ההוא בקירוב גדול יותר מחבירו הסובב עליו כו'. וכן הוא בע"ח שם בענף ג' וד'.

נמצא שיש שתי סיבות לענין המעלה ומטה בעולמות מה שזה מעולה מזה ויקרא מעלה לגבי מה שלמטה ממנו כו', הא' דכל המקבל את האור מבחי' ראשית הקו הוא עליון על כל שלמטה ממנו, וכל שמתרחק יותר מראשית הקו (אשר שם דבוק באוא"ס עצמו כו') הוא בבחי' מטה יותר, והב' שכל הפנימי ביותר ודבוק אל עצם הקו הוא בבחי' מעלה וכל החיצון יותר שיש הפסק בינו ובין הקו, וכמו עתיק שמלביש את נה"י דא"ק ואריך מלביש את עתיק כו' ה"ה בבחי' מטה כו'. ובכללות ההפרש הוא בין עיגולים ליושר דבעיגולים המעלה ומטה הוא מצד סיבה הא', דהנה בחי' העיגולים כולם מקבלים מהקו לא שמקבלים זה מזה אלא שמקבלים כולם מהקו וכמו כתר דא"ק מקבל מהקו וכן החכמה דא"ק מקבל מהקו וכן בינה כו' וכמ"ש בע"ח ענף ב' שהקו נתפס ונמשך ונעשה עגול א' והוא כתר דא"ק ואח"כ נתפשט עוד ונמשך קצת וחזר להתעגל ונעשה עגול ב' והוא עגול חכמה דא"ק, עוד נתפשט וחזר להתעגל

ונעשה עגול ג' והוא עיגול בינה דא"ק כו'. וי"ל דכן הוא בכל העיגולים וכמו עגולי עתיק ועיגולי אריך כו' שאינם מקבלים זה מזה כי אם מהקו עצמו כו'. ועמ"ש בלקו"ת פ' שלח ד"ה ויאמרו כו' טובה הארץ דבחי' עיגולים הוא כמשל שכל התלמיד הכלול בשכל הרב כו' ובד"ה מיילדות כמו התכללות הכחות בעצם הנפש כו'. ועיין מה שכתוב בתו"ח פ' גח בד"ה הן עם א' פל"ז ובד"ה בראשית דרוה"ב פמ"א ובד"ה מי שם פה לאדם דכחות הנפש הכלולים בעצם הנפש אינם מקבלים זמ"ז שכל אחד יש לו שלימות בלי זולתו כו'. והיינו כנ"ל דבעיגולים אינם מקבלים זה על דרך זה הוא ההפרש בין תהו לתיקון דהן בחי' עיגולים ויושר בכלל, כן בעיגולים דתהו מפני שנתלבשו בכלים כו'. ולזאת המעלה ומטה בבחי' עיגולים הוא מצד סיבה הא' שהעיגול הנמשך מראשית הקו שהוא דבוק לאזא"ס הוא בחי' מעלה והעיגול הב' שנתרחק מראשית הקו הוא בבחינת מטה לגבי העיגול שלמעלה ממנו כו'. אמנם סיבה הב' נראה שלא יש בבחי' עיגולים לגבי אור הקו כו'. ומה שכתוב בע"ח שער דרושי אבי"ע פ"ה במה יוכר בחי' גובה אבא על אימא כו' כי יש חלונות דרך יושר כו', י"ל דהכוונה על בחי' אור הקו שהוא בחי' יושר שבסיבתו יוכר גובה עיגול הא' על הב' כנ"ל בסיבה הא'. ועמ"ש בשה"ק דרוש א"ק ד"ט ע"א עוד יש בחי' ב' דיושר כנ"ל שבסיבתה כו'. ומ"ש בע"ח ומשם אבא מאיר לאימא ואימא לז"א כו', י"ל דהיינו כמ"ש במב"ש ש"ב ח"ג פ"ד שבשמאל עיגולי אריך יש חלון ונקב יורד ונוקב בכל עיגולי אבא ויורד עד עיגולי אימא, ועם היות שעוברת ההארה דרך עיגולי אבא לאימא אינו לוקח מאבא ונותן לאימא רק אין עיגולי אבא משמשין אלא למעבר בעלמא כו' וכן מחכ' לחסד דז"א ומבינה לגבורה דז"א דרך החסד כו', וכל העיגולים שבאמצע משמשים רק למעבר בעלמא וכ"כ בשעה"ק דרוש א"ק ד"י ע"א ד"ה ועתה נבאר, ובבחי' יושר ענין המעלה ומטה בהעולמות והספירות הם מב' הסיבות הנ"ל, והסיבה הב' מפני דעשי' מלביש את זה ומקבלים זמ"ז, וכמ"ש בע"ח שם ענף ד' דיושר דבריאה ליושר דיושר דיצירה ויושר דיצני' מלביש יושר דבריאה ויושר ויושר דנה"י דמלכות דאצילות כו' עד יושר דעתיק ליושר נה"י דא"ק קו הישר כו', וכ"כ עוד אח"כ, והנה מוכרח הוא דקו הישר יהי' דבוק ממש בא"ס הסובב וממנו מתפשט ויורד ומתלבש בתוך פנימי' א"ק וגמשך הם לבדם מלבישים לבחי' הקו עצמו ושאר כל הפרצופים מקבלים מבחי' א"ק, וכללות כל העולמות מלבישים לבחי' נה"י דא"ק לבד היינו מטיבורו עד סיום רגליו שכל זה הוא בחי' נה"י שבו והיינו דעתיק מלבישו מטבורו ולמטה והוא בחי' נה"י שבו (ועצם בחי' עתיק הוא בחי' מלכות דא"ק בחי' ז"ת דמלכות דא"ק הוא עתיק, ומלביש בחי' נה"י דא"ק כו').

ואריך מלביש ז"ת דעתיק, וא"א ויש"ס ותבונה מלבישים את א"א מהגרונ
 (בחי' בינה דא"א) עד טבור דא"א, ואימא מלבשת לאבא וז"א מלביש
 לא"א מטבורו ולמטה ועמ"ש ביה שעה שער סדר אבי"ע פ"א אות א',
 ומלכות מלביש לז"א. (התחלת המלי' הוא מאחורי חזה דז"א ושיעור קומתה
 יש בזה ז' מדריגות כמ"ש בע"ח שער מיעוט הירח פאו"ב וכמ"ש לעיל)
 וכמ"ש כל זה במ"ח מס' כללות העולמות פ"ב, ולפי זה מובן שיש בבחי'
 היושר ב' סיבות הנ"ל, הא' מה שמלבישים זה את זה כנ"ל, ובחי'
 עתיק מקבל אור הקו על ידי א"ק, וא"א מקבל ע"י א"ק ועתיק, ואו"א
 מקבלים ע"י א"ק ועתיק וא"א, (ואו"א אם שכחא נפקין מא"א זה מימין
 וזה משמאל מ"מ אימא מקבלת על ידי אבא, ועמ"ש במבו"ש הנ"ל.
 מקבלת גם ע"י ז"א כו'. ונמצא דא"ק מקבל ע"י או"א ומלכות
 בבחי' מעלה, ועתיק לפי שמקבל אור הקו על ידי א"ק הוא בבחינת מטה
 לגבי וא"א מטה לגבי עתיק כו'. עוד זאת דבחי' יושר דא"ק מקבל
 מהקו מראשיתו הדבוק בא"ס, מה שאין כן שארי פרצופים אינם מקבלים
 מראשית הקו כי אם בריחוק ממנו כל אחד לפי מדריגתו כו' וכנ"ל
 דעתיק מלביש לא"ק בחי' נה"י שבו ושם מקבל בחי' האורות דא"ק, ועמ"ש
 בע"ח שער סדר אצילות פ"א דחכמה דא"ק נתלבשה במלכות דא"ק וז'
 ספירות התחתונות דמלכות הוא בחי' עתיק דאצילות ועמ"ש במ"ח מס' עתיק
 פ"א מ"א, וא"א מלביש לעתיק ז"ת שלו לבד וג"ר דעתיק אינם מתלבשים
 בא"א, והוא ענין רישא דעתיק לא אתתקין כו', היינו שלא נתלבש בא"א
 כו' כמ"ש במ"א, וכן או"א מלבישים רק ז"ת דא"א כו', וכן בעשר ספירות
 דאצ"י, אימא מקבלת מאבא, וז"א מאימא, ומלכות מז"א, ויושר דבריאה
 מבחי' יושר דמלי' דאצ"י, ויצירה מבריאה ועשיה מיצירה (ובמלי' דעשיה
 שם סיום רגלי א"ק כנ"ל), וכל התלבשות הוא בבחי' ז' תחתונות לבד,
 אבל הג"ר דכל פרצוף הוא מגולה שאינו מתלבש בפרצוף התחתון וכמו
 הפנים שאין עליו לבוש כמ"ש במ"א, ואם כן הרי בבחי' יושר כל מדריגה
 שלמטה מקבל מהקו בריחוק ממקום דביקותו במקורו, ומשום זה הוא
 בבחי' מטה ועוד שמקבל את האור על ידי הבחי' שלמעלה ממנו כו' כנ"ל.

(עוד יש סיבה להבדל המדריגות בעיגולים לגבי בחי' או"א"ס המקיף
 והוא שהעיגול הראשון דא"ק שהוא בחי' עיגול כתר דא"ק הוא
 קרוב יותר אל הא"ס המקיף ועיגול החכמה הרי יש הפסק בינו לבין
 הא"ס והוא עיגול הכתר כו', כמ"ש בע"ח שם ענף ב' וד' וכ"ה בשער
 הקדמות הקדמה ד' והקדמה וא"ו (בע"ח עג"ה כתב דבוק עם הא"ס יותר.

בגו"כ"ק בשוה"ג: בענין הספיקות שבהשמש שער עג"ו ע"ד אות א'
 עמ"ש בשוה"ק ד"י עג"ד.

ובענין כתב דבוק וקרוב כו' ובשער סדר אצילות פ"א כתב בחי' המקיף דבוק ונוגע כו', ובשער הק' הקדמה ד' ד"ה ונחזור ד"ו ע"ד כתב בלתי דבוק בו, ובד"ז ע"א כתב גלגל הכתר דבוק עם הא"ס יותר כו', ובד"ח ע"א כתב ג"כ דבוק וקרוב עם הא"ס. ובד"ט ע"א כ' שנשאר הפסק בין העיגול הא' ובין הא"ס דאל"כ יחזור לכמו שהי' כו'. ואפשר י"ל שהפסק הוא הצמצום דאוא"ס המקיף שלא יחזור ויאיר בתוך החלל. ועמ"ש בעה"מ שער שעשועי המלך פנ"ז. דבכללות ענין הארת המקיף את הכלי מבחוץ ש"ב ענ"ג (וכ"ה בשער הקדמות ד"ז ע"ב) שהאור מקיף דיושר (לכן שיך הוא רחוק ובלתי דבוק בהכלי כו', וזה בבחי' מקיף דיושר) (לכן שיך בזה מ"ש אח"כ שגם היותו רחוק ובלתי דבוק לגבי האור מקיף כמו הפנימי ומעלת חיצוני' הכלי ישתווה חיצוני' הכלי לבי דייושר שמאיר בבחי' מקיף להאור פנימי כו'. והיינו לפי שהוא בחי' אור מקיף דיושר שמאיר בבחי' מקיף עכ"פ על הכלי כו'. ומכל מקום הוא רחוק ובלתי דבוק כו') וכל שכן בבחי' אוא"ס המקיף שגם שהוא מקיף את העיגולים מ"מ הוא בלתי דבוק כו') ונמצא יש מעלה לעיגול הא' על העיגול הב' הן מצד האור פנימי שהוא בחי' הקו וכסיבה הא' שנתבאר לעיל, והן מצד האור מקיף שהוא בחי' עיגול הגדול שלפני הקו כו'. ובבחי' יושר יש מעלה בבחינת יושר הפנימי מצד ב' הסיבות הנ"ל, והחיצון מכולם דהיינו בחי' יושר דעשי' הוא בבחי' מטה מצד ב' סיבות הנ"ל. אמנם לגבי אוא"ס המקיף י"ל שיש יתרון ליושר החיצון דוקא, והוא יושר דעשי' שהוא יותר קרוב להאוא"ס המקיף משארי בחי' היושר (לבד בבחי' רגלי יושר דא"ק כו') שלפנים ממנו כו'. ואפשר שזהו ענין מה שסוף מעשה עלה במחשבה תחלה, ונעוץ תחלתן בסופן דוקא כו'. (ולפי זה לכאורה אינו מובן מה שכתוב באגרת הקודש ד"ה איהו וחייהי חד, משום דרגלי א"ק כו' ותחת רגליו מאיר אוא"ס ב"ה הסובב כל עלמין כו', דלפי הנ"ל הרי הוא כן מצד עצם היושר דעשי' כו', ואפשר משום דכל קבלת אור בעולמות כולם הוא על ידי א"ק דוקא וכמ"ש בע"ח שער עגולים ויושר סוף ענף ה' כי להיות אוא"ס גדול מאד לכן לא היו יכולים לקבל אם לא באמצעות הא"ק הזה כו', ואם שזה מדבר בענין אור פנימי אפשר כן הוא גם לענין אוא"ס המקיף כו') ועמ"ש בלקו"ת פ' פנחס בד"ה צו את בני דרוש הר' בענין תומ"צ שהם בעוה"ז דוקא משום שבעולם הזה מאיר בחי' סובב כל עלמין כו', י"ל שהוא כנ"ל משום דנעוץ תחלתן בסופן כו'. ועמ"ש במ"א בס' וישבות בד"ה אני לדודי ססע"י ב'. ובמ"א מבואר שזהו הנמשך מבחינת פנימית הקו וניתן זה במתן תורה כו').

ולכאורה צ"ל דלפי הנ"ל דהקו עצמו מאיר רק בבחי' א"ק ונמשך בכל יושר דא"ק עד סיום רגליו, ורגלי א"ק מסתיימים במלכות דעשי' כו' כנ"ל, אם כן מהו ההפרש בין בי"ע לאצילות. דהנה נתבאר לעיל דבאצילות מאיר גילוי אלקות והיינו בחי' גילוי עצם, ולכן אצילות בכללותו

הוא בבחינת אצלו וסמוך בבחי' דביקות כו', ובי"ע הם נפרדים ואינו מאיר שם גילוי האור, וכמ"ש בתיקוני זהר בהקדמה דבאצילות איהו וחייהי חד ואיהו וגרמוהי חד, מה שאין כן בכריאה דלאו איהו וחייהי וגרמוהי חד כו', ולכאורה איך ההפרש גדול כל כך מאחר דהיושר דא"ק שבו הקו מתפשט גם בבי"ע כו', ואם משום דבי"ע מקבלים האור ע"י אצילות ובדרך פרט על ידי מלכות הרי גם חכמה דאצילות מקבל האור על ידי התלבשות א"ק ועתיק ואריך, ובינה גם ע"י התלבשות החכמה וד"א ע"י התלבשות הבינה, ומלכות ע"י התלבשות ז"א, ומ"מ בכלם מאיר גילוי אלקות בבחי' גילוי העצם כו' (וכמ"ש במ"א בענין שהמלכות נק' זאת שהוא בחי' גילוי העצם כו') ולמה בי"ע שמקבלים על ידי התלבשות המלכות אינו מאיר האור בבחי' גילוי העצם כו'.

אך הענין הוא דהנה נתבאר לעיל בשם הע"ח ש"ב במה"ב פ"א דעתיק דאצילות הוא בחי' מלכות דא"ק, וכתב שם וז"ל והעתיק שהוא מלכות דא"ק בתוכו חכמה דא"ק ובתוכו הא"ס עצמו כל ג' אלו מתלבשים תוך האצילות כו' עכ"ל. ובשער סדר אבי"ע פ"ג כתב דמ"ש כולם בחכמה עשית היינו דבאצילות אוא"ס מתלבש בחכמה וע"י מאיר בכל אצילות וסוד החכמה זו הוא חכמה שלמעלה מאצילות והיינו בחי' חכמה דא"ק שאוא"ס נתלבש בחכמה זו ועל ידי החכמה נכנס ומאיר בכתר וחכמה דאצילות וחכמה מאיר בבינה וע"י הבינה נמשך בז"א. אבל עצמות האור דאבא נמשך בז"א כי האור אינו נמשך ע"י מסך ומחיצה מבינה לז"א כי אם על ידי חלון כו', והיינו שלא הועילה הבינה כ"א למעבר בלבד כו', יעו"ש ובשער דרושי אבי"ע פ"א (וכתב שם שז"א הוא ו"ק והנוק' שהוא המלכות כו') אמנם בכדי להאיר לבי"ע געשה בחי' מסך ומלביש גמור מחיצוניות הכלים דבינה כו' ועמ"ש שם בשער סדר אבי"ע פ"ד (בדפוס ווארשא) ביפה שעה אות א'. ונמצא דבאצילות מאיר האור מבחי' חכמה דא"ק בהתלבשותו בחכמה דאצילות (ודאי ע"י בחי' מל' דא"ק כנ"ל). דבזה לא נשתנה האור מעצם מציאותו דהרי בא"ק בכללות מציאותו מאיר עצם האור, ומכל שכן בבחי' חכמה דא"ק, דידוע דבחכמה מאיר בחי' אור עצמו דלכן נקרא ראי' כו' כנ"ל (אמנם גם מה שנמשך ע"י מלכות אין בזה שינוי כי בא"ק בכללותו מאיר בחי' גילוי העצם כו') ונמצא דהאור שמאיר מא"ק לחכמה דאצילות הוא בחי' אור עצמי כו'. והגם דהמשכת האור מא"ק הוא אחר צמצום א"ק שהעלה אור נה"י שלו למעלה מהטבור ופריס שם חד פרסא כו' כמ"ש בע"ח שער הנקודים פ"ב ועמ"ש במבו"ש ש"ב פ"ב וכמ"ש בסש"ב ח"ב פ"ט בהג"ה וצמצום א"ק כו'. אך הענין הוא, דצמצום זה דא"ק הוא שיאיר בבחי' ספי' פרטית כמו ספירת החכמה כו', וממילא על ידי זה אינו מאיר אור הכללי דא"ק בנאצלים אבל בחי' הספי' הפרטית הגם שירדה ממדריגתה בירידתה לאצילות, מכל מקום לא נשתנה כלל בעצם מציאותה כו'.

וביאור הענין הוא כמ"ש במ"א משל על זה דהנה בקיבוץ וצירוף שלשה או ארבעה אותיות יחד נעשה מהם תיבה אחת אשר הוא כלי להשכלת איזה ענין שהשכלה זו מובנת מתוך אותיות אלו, על דרך משל תיבת ברוך שבצירוף ד' אותיות אלו יחד מושג ומושכל ענין ברכה שהוא שמברכו איש שיגדל ויתרבה טובו וחיייו, וכן ברכת השנים שתהי' השנה מצורפת הרי זה השכלת ענין ממש. וכשמתחילין * ילד ללמוד שאינו מבין צירוף אותיות יחד ומלמדין אותו אות א' לומר זה אות פלוני כמו שמראין לו אות ב' מברוך ומקבל ומבין זה, הרי יש בזה צמצום גדול והוא שלא יהי' הב' יחד עם ג' אותיות רו"ך כי אם יהי' נמשך בפ"ע להילד. ואף על פי שזה הב' שהילד מבין הוא עצמו הב' שבתיבת ברוך עם כל זה כשנפרדה מהג' אותיות שהיתה עמהם יחד או ירדה ירידה גדולה עד שאינו מלוכש בה כלל אפילו חלק מה שהשכלת ענין ברוך שהי' מלוכש בה בראשונה כשהיתה מעורבת ומיוחדת עם ג' אותיות הנ"ל, שבהיותן יחד הי' מלוכש בה ההשכלה מענין ברוך כנ"ל, מה שאין כן עכשיו לא נשאר בה רק רשימה בעלמא ולא עצם ההשכלה כלל, וכל שכן אם מתחלה הי' גם התיבה מחוברת יחד עם עוד איזה תיבות כמו ברוך שאמר והי' העולם, שהי' מושג מהם השגה מופלאה והוא איך שבמאמר א' לבד נברא העולם בלי עמל ויגיעה אלא על דרך הוא צוה ונבראו, ושמברכין אותו ית' בברכה זו הוא ויגיעה אלא על דרך הוא צוה ונבראו, ושמברכין שעל ידי ההילולים ותשבחות ממשיכים מהעלם אל הגילוי כו' ונתבאר ג"כ לעיל בענין הקריאת שמות כו'. וכשמפרידין הב' ללמד לתינוק אותיות אלו בעצמן שאין בה כלל גילוי שום חלק מהשכלה זו הרי זה ירידה גדולה ועצומה. ואף על פי כן זה הב' המובן לתינוק הוא עצמו הב' המובן לגדול המשיג ענין ברוך שאמר והי' העולם בכל תוכן כוונתו כנ"ל. ובדוגמא כזאת יובן ענין הצמצום דא"ק והוא מה שנמשכה בחי' חכמה דא"ק להאציל בחי' חכמה דאצילות הגה הצמצום בזה הוא שתהי' בחי' חכמה לבד ולא תהי' מעורבת עם שאר הבחינות שהוא ממש עדי"מ כמו שמבדילין הב' מתיבת ברוך שאמר בכדי ללמדו לתינוק שאינו משיג כלל ענין ברוך וכ"ש ענין ברוך שאמר כו', רק הב' בפני עצמו יוכל להשיג, כמו כן אין כח בעולמות אפילו בעולם האצילות לקבל התגלות עשר ספירות דא"ק (כמ"ש בע"ח סוף שער עגו"י) שהם שם כלולות יחד אם לא על ידי צמצום שיהי' נמשך רק בחי' חכמה בפ"ע, ואעפ"י שהיא ממש החכמה הכלולה בא"ק מכל מקום כשנמשכה בפני עצמה ואינה מעורבת עם שאר הבחי', הוא ירידה גדולה ממש כערך הב' המובן לתינוק לגבי איך שהוא מעורב בתיבת ברוך שאמר והי' העולם כו'. והענין יובן על פי מה שכתוב בס"ב ח"ב פ"ב וז"ל כי כל אות היא המשכת חיות וכח מיוחד פרטי וכשנצטרפו

וכשמתחילין ילד : כ"ה בגוכי"ק, ואוצ"ל : וכשמתחיל ללד.

אותיות התיבה להיות תיבה אוי מלבד ריבוי מיני כחות וחיות הנמשכים
 כפי מספר האותיות שבתוכה עוד זאת העולה על כולנה המשכת כח
 עליון וחיות כללית הכוללת ושקולה כנגד כל מיני הכחות וחיות פרטי של
 האותיות ועולה על גביהן והיא מחברתן ומצרפתן יחד להשפיע כח וחיות
 לעולם הנברא בתיבה זו לכלליו ולפרטיו כו' עכ"ל. ובוודאי כמו כן בצירוף
 כחות תיבות יחד בפסוק א' וכל שכן בפרשה א' אוי מלבד ריבוי מיני
 המשכת הכח עליון הכולל הפסוק או הפרשה, כמו על דרך משל כללות אור
 מצות שבת היא הכוללת כל התיבות שבפ' זכור כו' ביחד וכל תיבה
 בפ"ע היא גם כן כח עליון כו'. והוא על דרך משל למטה בכל תיבה
 מלוכש הלבשה זו ובהצטרף כמה תיבות יחד שורה השכלה עליונה וגדולה
 יותר הכוללת כולם כמובן מענין ברוך שאמר כו'. וענין הצמצום הוא
 כשאומרים רק תיבת זכור או תיבת ברוך בפ"ע, אוי נמשך רק ההשכלה
 שאמר והי' העולם אבל כללות ההשכלה המופלאה שבד' תיבות ברוך
 יש בהם ההשכלה איך שמברכין למי שאמר והי' העולם כו' כמ"ש במ"א
 פרטי הענין הזה, אבל בתיבת ברוך לבד לא יש בה השכלה זו כלל
 וכל שכן כשאומר רק הב' מברוך כו'. ועל דרך זה הוא למעלה שנמשך
 רק הכח והרוחני של אות ב' וכשאומר אחר כך ר' נמשך הרוחני של
 אות ר' וכן בוא"ו וכן בך' כו'. אבל הרוחני שהי' שורה בצירופיהן של
 אינו נמשך כלל כיון שנמשך פרודין ולא מצורפין, והוא באמת צמצום
 עצום, ומכל מקום האות עם הכח הרוחני הפרטי שבו הרי הוא אותו
 ממש שהי' בצירופיהן יחד כו'. וכמו כן יובן בענין צמצום דא"ק דבחינת
 חכמה דא"ק קודם הצמצום היתה עם כל הספירות דא"ק יחד והעשר
 ספירות דא"ק הם כמו על דרך משל תיבה הכלולה מעשר אותיות ושורה
 בהם אור עליון לבד בחי' האור הפרטי, שבכל ספירה שורה בהם אור
 עליון כללי העולה על גביהן ומחברן כו', ועל ידי הצמצום שנבדלה בחי'
 אור הפרטי דספי' החכמה כו', והרי זה ממש כמו משל האותיות
 הג"ל. והנה ידוע דעשר ספירות הם גם כן בחי' אותיות והיינו להיותם בחי'
 כלים ובהם שורה אור וכ"ה גם בעשר ספירות דא"ק שכלולים גם כן
 מבחי' עצמות וכלים וכמ"ש בע"ח שער עגו"י ענף ג' וד' ושער השתלשלות
 הי' ספירות דרך העגולים ענף ב' וג' ובכמה מקומות, ועיין מה שכתוב
 שער דרושי אבי"ע פ"ד. ועם היות שבכל כלי לפ"ע שורה אור השייך
 עליהן אור עליון כללי בהצטרף העשר ספירות יחד להיות לאחדות שורה
 ספירה בפני עצמה כו'. ועל דרך מ"ש בזהר גבי זכר ונקבה בראם
 ויברך אותם אלקים קוב"ה שרי באתר שלים, ועמ"ש בד"ה ועשית בגדי
 קודש בענין ברכת חתנים ונשואין ונזכר לעיל. והצמצום שנעשה שיומשך

בחיי חכמה בפני עצמה היינו שאו נמשך רק האור שלה אבל האור כללי נשאר בהעלם במקומו כו'. נמצא דעל ידי הצמצום הוא שנסתלק בחיי האור כללי שאינו מאיר באצילות, אבל בחיי ספירת החכמה כמו שהיא בא"ק כך נמשכה באצילות כו'. ובאמת יובן לפי הנ"ל שגם בעצם הספירה אינו דומה כמו שהיא בא"ק וכמו שנמשך לאחר הצמצום כי בתחלה הי' בה ריבוי אור ולפי ערך ריבוי האור הי' הודככות הכלי יותר, ועל ידי הצמצום שנסתלק ממנה האור ירדה הכלי ממדריגתה, יש לומר שגם האור פרטי אינו מאיר בה כל כך כמו קודם כו'.

והענין דהנה מה שע"י נבדלה החכמה להיות בפ"ע כו', היינו מה שעשה במציאות דבר בבחי' ניכרת בפני עצמה דתחלה הי' התכללות העשר ספירות יחד ולא היו ניכרים כל אחד ואחד בפני עצמו כו' כידוע, וזהו ענין ההודככות והביטול כו', וכשנבדלה בחיי החכמה הרי היא במציאות ניכרת בפ"ע וממילא אין האור מאיר בה כל כך כו', ומכל מקום אין זה שינוי בעצם וכנ"ל בהמשל באותיות כשמלמדין לתינוק אות ב' מברוך הרי הוא אותו בעצם וכנ"ל בהמשל באותיות כשמלמדין לתינוק אות ב' כו', וכמו כן הוא בבחי' חכמה דא"ק שהאור שבתיבת ברוך עם האור פרטי שבו מאיר גם אחר הצמצום כו', ומה שיש פרסא בין חג"ת ונה"י דא"ק וכנ"ל בשם הע"ח, הנה עיקר הפרסא הוא בשביל עולם הבריאה כמש"ש בע"ח שער הנקודים פ"ב והוא מקור להיות בחיי פרסא המפסקת בין אצילות לבריאה כו'. ובכללות ענין הפרסאות שלמעלה מאצילות מבואר במ"א שאינן פרסאות ממש ועל דרך אותיות החקיקה כו', נמצא דבחי' חכמה דא"ק מאיר בחכמה דאצילות ועצמות דחכמה דאצילות מאיר בכל האצילות בלי שום מסך ומחיצה רק על ידי מעביר לבד (ועמ"ש ביפה שעה בשער סדר אבי"ע פ"א), ובא"ק מאיר אוא"ס בחיי גילוי הקו עצמו, ובכל הבחינות הנ"ל אינו שייך שום הסתר כלל, הגם שבדאי אינו באצילות הגילוי שבא"ק עצמו להגילוי שמאיר מא"ק לאצילות כנ"ל, וגם באצילות אינו דומה הגילוי אור שמאיר בחכמה להגילוי שמחכמה שהוא בחיי עצמות ממנו, וכן אינו דומה האור שמאיר בחכמה לז"א הגם שהוא בחיי עצמות אור החכמה מכל מקום הוא בא דרך חלון לבד מבינה, מה שאין כן בבינה מאיר בהרחבה כו', וגם בחיי מעביר פועל גם כן כמ"ש במ"א בד"ה יין ושכר בענין מעביר והתלבשות, ועמ"ש באגה"ק ד"ה להבין מ"ש בפע"ח כמו ביו"ט שחסד דאצילות כו' ע"י מעביר חסד דיצירה ועשוי הנקרא גם כן התלבשות שאם לא כן לא הי' פועל בגשמיות עולם הזה כו', וכמו עד"מ שכותב איזה שכל על ידי אצבעות היד שהשכל בא רק דרך מעביר האצבעות, מכל מקום על ידי זה בא באותיות הכתב, ובלעדי זאת לא הי' בא

שע"י נבדלה : כ"ה בגוכריק, ואוצ"ל : שע"י הצמצום נבדלה.

ספר המאמרים — תרנ"ז

באותיות הכתב כו', נמצא שמעביר פועל גם כן שיוכל לבא האור למדריגה שלמטה כו', ומ"מ בכל זה אין בכל הבחי' הנ"ל ענין הסתר והעלם והכל הוא בחי' גילוי העצם כו', כי עצמות אור החכמה מאיר בכל האצילות גם בוי"א ומלכות שמאיר דרך חלון ונקב כו' מ"מ ה"ה בלי מסך ומחיצה כי אם שמאיר אור עצמות החכמה וחכמה הוא בחי' גילוי העצם כו'. משא"כ בבי"ע מאיר האור מא"ק על ידי מסך ומחיצה שהאור המאיר בבי"ע הוא בחי' אור של תולדה ולא עצמיות כו'. והגם דרגלי א"ק אם הקו בעצמו המלוכב בא"ק עד סיום רגליו נמשך ומתפשט עד בחי' מלכות דעשי' וגם בארץ התחתונה מלוכב בה בחי' רגלי א"ק כמ"ש באגה"ק ד"ה איהו וחיהו חד (ועמ"ש בסוף תשו' הרמ"ו שבס' אדם ישר דף ד') היינו בהעלם לבד אבל אין בחי' א"ק מאיר בגילוי בבי"ע, דהגילוי אור בבי"ע הוא בבחי' אור של תולדה ועצם בחי' א"ק נמצא בהעלם בבי"ע לא בגילוי כו', ולכן יש ענין הבחירה למטה דוקא מפני שאינו מאיר גילוי בחי' א"ק כו' כמ"ש מזה במ"א בד"ה והי' אמונת עתך, רנ"ב, וזהו ההפרש בין בי"ע לאצילות דאצילות הוא בחי' גילוי העצם שמאיר שם בחי' האור דא"ק עצמו, מה שאין כן בבי"ע אינם בבחי' גילוי העצם כי אם אור של תולדה כו'.

והנה כוונתו ית' בענין התהוות העולמות והפרצופים שיהי' זה מקבל מזה מבואר לעיל בשם המבורש ש"א פ"ב שהוא בכדי שיהי' העולמות והפרצופים מובדלים במעלתם זה מזה שיהי' עליון במדריגה ותחתון במדריגה כו', שאם היו כולם מקבלים מהקו עצמו הגם שהי' גם כן עליון ותחתון מצד הקו שמי שמקבל מראשית הקו הוא עליון והמקבל מסוף הקו הוא בבחי' מטה כנ"ל בעגולים דעיגול הכתר הוא בבחי' מעלה ועיגול המלכות בבחי' מטה כו', מכל מקום אין זה מספיק עדיין להוציא כוונתו ית' ורצונו באופן שיהי' העולמות כו' כי אור הקו גם לאחר הצמצום הוא גילוי אור רב מאד כמ"ש בע"ח סוף שער עגו"י והוא להיותו דבוק בהאוא"ס שלפני הצמצום שמשם נמשך אור הקו כמ"ש בע"ח שער הנ"ל ענף ב', ולכן גם בסיום הקו הוא בבחי' אור רב מאד, ואם היו העשר ספירות דאצילות מקבלים מהקו עצמו לא היו העשר ספירות במדריגה כמו שהן עכשיו שלא היו שם עדיין מציאות כלי' ממש, וכמו בא"ק שהכלים דשם הם בבחי' שרש נשמות דגופות כמ"ש בע"ח שער דרושי אבי"ע פ"ד, ובאופן כזה הי' גם באצילות כו', דגם בעקודים שמקבל אור הקו על ידי א"ק וגם כן מאורות היוצאים מא"ק לחוץ כו' כמ"ש בע"ח שער העקודים ובשער הקדמות דרוש העקודים, ומכל מקום לא נתגלה שם רק כלי אחת וכל הי"וד אורות עקודים בכלי א' כמ"ש בע"ח שער הגיל פ"א, וכל שכן אם היו מקבלים מהקו עצמו שחמתה תוקף האור לא היו מציאות כלים ממש גם באצילות כו', וגם לא הי' הבדל כל כך בין זו"ב לאו"א, ולזאת הסכימה ד"ע ית' שיהי' מקבלים

זמ"ז וגילוי הקו עצמו יהי בבחי' א"ק לבד וכל העולמות יקבלו האור ע"י א"ק, (וי"ל דלהיות שבחי' א"ק הוא בחי' מחשבה הקדומה שכוללת כל העולמות וכמ"ש במ"א דענין א"ק הוא מה שעלה במחשבתו ורצונו ית' שיהיו עולמות ותיכף שעלה במחשבה מיד נתהוו, וזהו בחי' פרצוף א"ק ולכן נק' אדם קדמון שזהו בחי' ציור אדם שעלה במחשבה באוא"ס הקדמון לכל הקדומים כו', ואם כן הרי מוכרח הוא שיהי' א"ק זה מתפשט כל אורך הקו מראשית התחלתו עד סוף סיומו כו' שזהו שעלה ברצונו ית' שיהי' התהוות העולמות מהקו כו', וכל העולמות מלבישים את א"ק זה ומקבל האור ע"י כו') וגם לא מבחי' א"ק עצמו אלא שמלבישים זה לזה אריך לעתיק ואו"א לאריך כו', והגם דאור העצמי דא"ק מתלבש בחכמה דאצילות כנ"ל, מכל מקום הרי הוא נמשך על ידי עתיק ואריך, ואם שאין בזה שינוי ח"ו דגם בחכמה מאיר בבחי' קירוב כו' (ועמ"ש ביפ"ש שער סדר אביע"ז הנו"ל) ומ"מ אינו כמו בחי' חכמה דא"ק עצמו כנ"ל וגם לא כמו בחי' דעתיק ואריך כו', וכן גם בבינה זו"ג שמאיר בהם בחי' עצמות אור החכמה כו' כנ"ל, מכל מקום יש הבדל רב בין זה לזה כנ"ל, אלא שבכולם הוא בבחי' גילוי העצם כו' כנ"ל. וזהו הכוונה בהתלבשות שמלבישים זה לזה בכדי שיהי' הבדל המדריגות בין העולמות והפרצופים כפי שעלה במחשבתו ורצונו יתברך כו'. עוד כתב בשער הקדמות הקדמה ד' דכוונת המאציל הי' שיהיו העולמות והפרצופים בבחי' עילה ועלול ונראה שזה גם כן טעם על התלבשותם זא"ז, שאם היו מקבלים כולם מהקו עצמו לא הי' זה עילה לזה, ולא הי' קישור וחיבור להעולמות והפרצופין עצמן וכל הכוונה בציור אדם הוא שיהי' ההתכללות שזה יקבל מזה ועל ידי זה יהי' בהם השלימות דוקא ויאיר בהם אור עליון כו', דכוונה זאת נתגלה בעולם התיקון והעיקר בעולם אצילות כו', וכמ"ש בלקו"ח פ' אמור בהביאור דוהניף ובמ"א בד"ה מי שם פה לאדם כו', ולכן אצילות נקרא אדם שהוא אדמה לעליון ממש בחי' עצמות או"א"ס שלמעלה מגדר התחלקות לגמרי ומבלי אשר ימצא ראש וסוף כו'.

היוצא מהנ"ל דבחי' גילוי הקו שנמשך באצילות היינו על ידי בחי' א"ק והעשר ספירות דאצילות מקבלים גילוי אור הקו כל אחד מהספירה שלמעלה ממנה, כמו חכמה מקבל מכתר ובינה מחכמה וז"א מבינה כו', ובכולם מאיר גילוי אור הקו בבחי' גילוי העצם הגם שמתצמצם ממדריגה למדריגה, מפני שאין בהם ענין ההעלם וההסתר בבחי' מסך ומחיצה ונמשך עצמות האור כו'. וז"ש בתק"ו מלאגא איהו שם מה דאיהו אורח אצילות, היינו בבחי' שם מה דא"ק (בע"ח שער שבירת הכלים פ"ו איתא דשם מ"ה החדש הוא בחי' ז"א דא"ק וי"ל דגם בחי' חכמה דא"ק הוא בחי' שם מ"ה) ועל זה אמר וההוא נביעו איהו כנשמתא כו', היינו בחי' אור הקו שנמשך מא"ק לאצילות ובאצילות גופא ע"י סדר השתלשלות דעשר ספירות כו' כנ"ל. וכן ענין הצינורות שנתבאר לעיל שלכל ספירה נמשך

צינור מיוחד מהצינור הגדול כו', מבואר במ"א בהגהות לבה"ז פ' וישלח ע"פ כי ישרים דרכי הוי', דהוא ענין הצינורות המבואר בפרד"ס שנמשך צנור מכתר לחכמה ומחכמה לחסד כו'. ובנ"א בדרוש הנ"ל כתב דהצינורות הנו' בפרד"ס על פי האריו"ל שרשן נמשך מהקו מאוא"ס כו'. והיינו כנ"ל דהיינו המשכת בחי' אור הקו שנמשך בכל ספירה והמשכתו הוא על ידי ספירה שלמעלה ממנה, וחוי"ב מקבלים מכתר וז"א מחוי"ב כו' * וזהו ענין ההשתלשלות דהנה ידוע דפי' לשון השתל' היינו דבר היורד מגבוה לנמוך דזה נקרא שלשול בלשון הקודש, ועל כן נקרא החבל שלשלת שבו מורידין מגבוה לנמוך כו'. וכך הוא בענין השתלשלות העולמות מעליון לתחתון שזהו בחי' עילה ועלול שכל עולם העליון משפיע לתחתון ממנו בבחי' צמצום שנתצמצם האור, והיינו שמשפיע לו רק מבחי' אחרונה שבו שהוא בחי' אותיות שבו שהוא בחינה אחרונה שבו לבה, וכמו מלכות דאצילות שנעשה עתיק לבריאה כו' וכנ"ל דבחי' מלכות דא"ק נעשה בחי' עתיק לאצילות וכללות כל העולמות מלבישים רק בחי' נה"י דא"ק כו'. וכן ההמשכה מחכמה לבינה היא רק מבחי' יסוד אבא, וכן מבינה לז"א מבחי' נה"י לבד כו'. וגם כללות כל המשכת הקו הוא מבחי' מלכות דא"ס לבה, ואחר שהי' הצמצום תחלה אחר כך נמשך הקו שהוא בחי' קו מצומצם לגבי עצמות או"ס כו'. וכך הוא סדר השתלשלות ממדריגה למדריגה שנתמעט ונתצמצם האור ממדריגה למדריגה עד שנמשך בכל עולם לפי ערכו כו', עד שלמטה בעולם הזה הגשמי נמשך אור וחיות גשמי בשפע פרנסה ורפואה וחיים גשמיים כו', שכל זה נמשך מלמעלה מבחי' חסד רוחני ושרשו הוא מבחי' חסד שבאוא"ס שלמעלה מאצילות ונמשך בבחי' חסד דאצילות ויורד ומשתלשל בבחי' עילה ועלול בריבוי מדריגות מעליון לתחתון כל כך עד שנמשך חסד וברכה גשמיים או רפואה גשמי' בעולם הזה השפל כו'. וכך הוא בכל המשכות ביי"ב אמצעיות דשמונה עשרה דאדם שואל צרכיו בהם שנמשך בבחינת השתלשלות מריש כל דרגין עד סוף כל דרגין, וזמ"ש במ"א שהתפלה צריכה להיות על העדר הגילוי למעלה דזהו הסיבה מה שנמצא החסרון למטה כו', וצריך להתפלל להמשיך בחי' גילוי האור למעלה בבחי' מלכות דאצילות וממילא יומשך בבחי' השתלשלות ממדריגה למדריגה עד שיומשך בחי' שפע חיים וברכה ופרנסה ורפואה למטה בעולם הזה הגשמי כו'.

וכל זה הוא בבחי' ממלא כל עלמין דשרשו הוא בחי' אור הקו שבא לפי ערך העולמות ומשתל' בבחי' עילה ועלול ממדריגה למדריגה במדה וגבול לפי ערך הספירות והעולמות כו' כנ"ל. אך בחי' סובב כל עלמין הוא למעלה מהשתלשלות והיינו שלא נמדד בבחי' מדה וגבול לפי

ערך העולמות, ובשרשו הוא בחי' עיגול הגדול שסובב ומקיף כל ההשתלשלות שמהקי מריש כל דרגין עד סוף כל דרגין בהשוואה כו', והיינו לפי שאינו בערך העולמות ולמעלה מגדר גילוי בעולמות ממש, דבכדי שיהי' הגילוי בעולמות הי' צ"ל הצמצום באוא"ס שנתעלם האור כו', ואז נמשך בחי' אור מצומצם לפי ערך העולמות כו' כנ"ל. מה שאין כן מהאוא"ס שלפני הצמצום לא הי' אפשר להיות הגילוי בעולמות כו', לכן הרי הוא מקיף אותם כולם בשוה מפני שאינו בערכם כו'. וכן כל העיגולים שאחר הצמצום גם שנמשכים מן הקו מכל מקום שרשן הוא מעיגול הגדול שלפני הקו כו', ולכן הם בבחי' עיגולים שמקיפים כל בחינת היושר בהשוואה כו'. (עיגולי א"ק מקיפים כל בחי' יושר דא"ק דהיינו כללות כל העולמות אבי"ע ועולמות הא"ס שלמעלה מאצילות ועיגולי עתיק ואריך מקיפים בחי' היושר דעתיק ואריך ואו"א כו' (וכמ"ש בע"ח שער עגו"י סענ"ד דרגלי עתיק ואריך ואו"א כו' נמשכים עד קרקעית עיגולי אריך כו') והיינו להיות דעתיק ואריך הוא בחי' כתר הפרטי לכן מקיפים בחינת אצילות לבד כו' אבל מקיפים כל הפרטים דבחי' היושר בהשוואה א' להיותם למעלה מהשתלשלות בבחינת מדה וגבול דיושר כו'). וזהו ענין כי נשגב שמו לבדו, דהיינו בחי' שמו הגדול בחי' מלכות דא"ס שלפני הצמצום (וכמו כן הוא בחי' מלכות דא"ס שאחר הצמצום שנעשה בחי' כתר ועתיק לא"ק דהוא בחי' העיגולים הנ"ל בחי' עיגול הכתר כו'. וצ"ע אם כן הוא דיותר גראה דעתיק זה הוא גם כן בחי' יושר או שהוא כמו כל המדריגות דא"ק שיש בהם ב' הבחינות דעיגולים ויושר כו', ואיך שיהי' יצדק על זה מה שכתוב כי נשגב דעתיק הו"ע שנעתק ונברל כו') שעל זה אומר כי נשגב שמו שהוא נשגב ומרומם מגדר עולמות כו' כנ"ל באורך, ואינו מאיר עליהם רק בבחי' מקיף בהשוואה א' מריש כל דרגין עד סוף כל דרגין כו'.

והנה כל זה הוא בדרך כלל דבחי' הקו שאחר הצמצום הוא בחי' ממלא כל עלמין והאוא"ס שלפני הצמצום בחי' עיגול הגדול הוא בחי' סובב כל עלמין כו'. אמנם כמו שנתבאר לעיל דבאוא"ס שלפני הצמצום יש בזה ב' מדריגות הא' בחי' עצם האור והב' בחי' התפשטות האור, עצם האור הוא כמו שהאור הוא בבחי' גילוי לעצמו בלבד שהוא לפי העצמות כו' ואינו בבחי' מקור למקור לעולמות גם כן כו', ובחי' התפשטות האור הוא שבעצמותו גופא הוא הגילוי לצורך העולמות כו', והגם שהוא למעלה מבחי' גילוי בעולמות ממש דבכדי שיהי' הגילוי בעולמות הי' צריך להיות הצמצום תחלה כו', מכל מקום הרי* מקור למקור החיים על כל פנים כו' משום דבעצמותו הוא בחי' הגילוי לצורך העולמות ובא

הרי מקור : כ"ה בגוכי"ק, ואוצ"ל : הרי הוא מקור.

ספר המאמרים — תרנ"ז

אחר כך לידי גילוי בעולמות לאחר הצמצום כו', והוא מה שנתעורר בעצמו בכח כל מה שעתיד להיות בפועל כו', והוא בחי טהירו תתאה שלפני הצמצום כו') כנ"ל באורך, ולכן בחי' זו נקרא שכינה להיותו בחי' האור למקו"ח כו' כנ"ל, מה שאין כן בחי' עצם האור שהוא בחי' גילוי מפני שהוא למעלה מבחי' המשכה נעלמת כו' כנ"ל) הרי הוא בחי' קדוש לעיל שיש ג' מדריגות והמדריגה הג' הוא שלמעלה גם מבחי' המשכה וגילוי לעצמו כו', דהנה כל המשכה אפילו בחי' המשכה הנעלמת בהכרח שיש בו איזה ציור דהיינו באיזה אופן נמשך כו', מה שאין כן בחי' עצמות הכח הוא שלמעלה מבחי' המשכה וגילוי לגמרי כו', ונתבאר לעיל דיש לומר דזהו בחי' קדוש וקדש בעצמות אוא"ס כו'), ולפי זה יש לומר דיש שרש לב' מדריגות דממלא כל עלמין וסובב כל עלמין גם באוא"ס שלפני הצמצום דבחי' התפשטות האור שבעצמותו שנקרא שכינה הרי זה בחי' שרש ומקור דממלא כל עלמין מאחר שהוא מה שנמשך לצורך העולמות כו', ובחי' קדוש י"ל שהוא בחי' סובב בשרשו ומקורו הראשון כו'.

ועל פי הנ"ל יובן ענין השמחה שפורץ גדר הרגילות כו'. דהנה גדר הרגילות הוא בחי' המדידה וההגבלה מה שבא האור בבחי' מדה וגבול הצמצום במדה ומשקל לפי ערך העולמות ומתלבש עצמותו בבחי' פרצוף דא"ק בכל אורך הפרצוף מריש כל דרגין עד סוף כל דרגין, ומכל מקום יש בזה חילוקי מדריגות גם בבחי' א"ק עצמו בבחי' כתר שבו שנמשך האור מראשית דביקותו באוא"ס ב"ה שהוא בחי' קירוב בתכלית. וכמו כן בבחי' חכמה דא"ק הוא בבחי' קירוב וגילוי העצם כו' כנ"ל ובבחי' בינה יש לומר דגם בא"ק אינו בבחי' קירוב ובחי' קירוב בתכלית. שהרי על ידי התלבשות אוא"ס בבחי' מסך ופרסא בין אצילות לבריאה בינה דאצילות ונעשה אחר כך בבחי' בינה דא"ק מתלבש אחר כך בבחי' כו', אמנם גם בבחי' בינה מאיר גילוי אוא"ס בהתגלות רב מאד ובוזיא דא"ק הוא בבחי' ריחוק יותר עד שבחי' מלכות שבו הוא בבחי' סוף שרחוק מראשית דביקות הקו במקורו כו', וכל זה הוא בבחי' גילוי עצם הקו שהוא בבחינת גילוי אור רב מאד כו' כנ"ל בשם הע"ה, ואינו עדיין לפי ערך העולמות והפרצופים שלמטה גם לאחר התלבשותו בא"ק כו' כנ"ל, וצריך להיות צמצום בא"ק ונמשך האור אחר כך בעתיק ואריך ואו"א כו', וכל זה על ידי התלבשות שגלבישים זה את זה, אריך מלביש לעתיק ואו"א לאריך וז"א לאו"א ומלכות לז"א, שעל ידי זה נמשך האור בבחי' מדה וגבול כפי שיעלה ברצונו יתברך באופן מציאות הפרצופים והעולמות כו', וכל זה נמשך מהקו ושרש הראשון הוא מבחי' מלכות

דא"ס שלפני הצמצום בחי' שכינה שהוא בחי' הגילוי בעצמותו לצורך העולמות כו'. אך ענין השמחה שפורץ גדר הוא שנמשך בחי' גילוי אוא"ס הסובב כל עלמין שלמעלה מסדר השתלשלות גם בשרשו הראשון, והיינו מבחי' עצמות אוא"ס שלמעלה מגדר המשכה וגילוי להיות גם מקור למקור להגילוי אור בבחי' מדה וגבול לפי ערך העולמות כו' ומשם תוספות אורות גם * בסדר השתלשלות יאיר בחי' אוא"ס הבלתי בעל גבול כו', וכמו בית המקדש שנקרא שמחת לבו שהי' במקום המקדש גילוי אור עצמות אוא"ס עד שמקום הארון לא הי' מן המדה והי' המקום למעלה מגדר מקום כו' כנ"ל. וכן גם עכשיו בשבת ויום טוב שנקראו מועדים לשמחה שגם בהזמן שלמטה מאיר גילוי אור עליון שלמעלה מגדר השתלשלות וכמו בפסח עד שנגלה עליהם מלך מלכי המלכים הקב"ה כו' שמעין זה הגילוי יש גם עכשיו כו' ומלוכש במצה בחי' קטנות אבא שיש בזה כל הגדלות כו' כמ"ש במ"א, ובשבועות במתן תורה דכתיב וירד הוי' על הר סיני כו' שהוא בחי' ירידת אוא"ס עצמותו ומהותו שירד על הר סיני למטה וכמ"ש במ"א עמ"ש במדרש רבה על פסוק כל אשר חפץ הוי' עשה כו' משל למלך שגזר שבני רומי לא ירדו לסורי' ובני סורי' לא יעלו לרומי עמד וביטל הגזירה ואני המתחיל וירד הוי' על הר סיני, שרומי הוא בחי' רוממות ועצמות אוא"ס שלמעלה מסדר השתלשלות כמ"ש ואתה מרום ה' שהוא בחי' כתר, בחי' רמה קרני שהוא בחי' עצמות כו', כמ"ש במ"א ובחי' זו נתגלה במתן תורה, וכן גם עכשיו בחג השבועות מאיר הארה מזה, וזהו ענין מנחה חדשה דחג השבועות שבחי' אור חדש שלמעלה משרש ומקור הקו כו', ולמעלה מבחי' העלם וגילוי כו', כמ"ש מזה במ"א בד"ה וביום הביכורים, רנ"ד, כ"א שכל העלם נתגלה היינו בחי' העלם העצמי שנתגלה כו'. וכן בסוכות דמקיפים דסכך הסוכה כו', שכל זה הוא בחי' גילוי עצמות אוא"ס הסובב שלמעלה מבחי' מדה וגבול כו', ובשרש הראשון הוא בחי' אוא"ס עצמותו ומהותו שלמעלה מעלה גם מגדר מקור למקור החיים כו', שמשם נמשך בחי' תוספות וריבוי אור בסדר השתלשלות כו'. דבשבת מאיר תוספות אור במוחין דאבא וביום טוב במוחין דאימא ובפסח בקטנות אבא כו' כנ"ל. אך כל זה הוא שהשמחה פורץ גדר הרגילות והיינו בחי' הגדר דסדר השתלשלות שהוא בבחי' מדה וגבול כו'. אמנם הגדרה הזאת אינה מצד הטבע היינו מצד עצמות הכח כי אם מצד הגילוי, משום דכל גילוי בהכרח שיהי' בו איזה גדר גבול בהעלם על כל פנים היינו איך ומה שנתגלה כו', ובא אחר כך על ידי הצמצום בבחי' גדר וגבול לפי ערך העולמות כו', ועל ידי גילוי בחי' עצמות האור והכח הרי הוא יוצא מקום אין זה בחי' יציאה בחי' תוס' אור בסדר השתלשלות כו'. אבל מכל מקום אין זה בחי' יציאה

מגדר הגבלה לגמרי וכמו שנתבאר לעיל דגם בחי קדוש הוא בחי גילוי אור אלא שהגילוי הוא לעצמו עדיין מכל מקום הרי הוא בחי גדר גילוי והמשכה כו' (ונקרא המשכה נעלמת כו' כנ"ל) ולפי הכלל דכל גילוי בהכרח שיהי' הגדרה באופן הגילוי שלו כו' אם כן הרי גם בחי האור דסובב בשרשו הראשון הוא גם כן בבחי' איזה הגדרה על כל פנים כו', (ובזה יובן מה שכתב מהר"ל מפראג ז"ל כמדומה בספר גבורות ה' שגם בנסים יש סדר בהתגלותם והיינו משום דגם אור הסובב הוא בחי' גילוי כו') ולכן גם בהגילויים דמועדים לשמחה יש בהם גדר וגבול וכנ"ל דגאולה דיציאת מצרים לא היתה גאולה שלימה עדיין וכן במתן תורה דחג השבועות שהוא בחי' ארוסין לבד בחי' חיצוניות התורה כו' כמ"ש במ"א, הרי יש ענין הגדר גם בבחי' סובב כל עלמין כו'. (וגם בחי' עצמות הכח הרי הוא בגדר כח על כל פנים כו') אך בחי' השמחה שיהי' בבנין המקדש דלעתיד תהי' בחי' שמחה שלימה שתפרוץ גדר גם גדר הטבעי והיינו שיאיר בחי' מהות ועצמות א"ס שלמעלה מגדר אור וכח לגמרי כו', וכמ"ש ביום השלישי יקימנו ונחי' לפניו כו', דיחינו מיומים הם ב' בחי' יום וגילוי דממלא וסובב הנ"ל אבל ביום השלישי קאי על תחיית המתים ואו יקימנו ונחי' לפניו ממש בבחי' פנימי' ועצמות א"ס כו', וכמ"ש במ"א בענין ואין דומה לך מושיענו לתחיית המתים שהוא בחי' גילוי עצמותו ממש כו', דאין זולתך לעולם הבא הוא בחי' גילוי הקו שמאיר בגן עדן ואפס בלתיך הוא בחי' האור כמו שהוא כלול בעצמותו שהוא בחי' אפס שלמעלה מאין כו', אבל אין דומה לך כו' הוא בחי' עצמות שלמעלה מעלה מבחי' אור אשר בחי' זו יתגלה לעתיד לבא שיהי' נגלה כבוד הוי' ממש בלי שום כנף ולבוש כלל כי אם גילוי בחי' עצמותו ממש ונחי' לפניו כו', ופירוש יקימנו י"ל שהוא ענין העלי' וכמו שנתבאר לעיל בשמחה עצמית שנוגע בעצם הנפש שכל הכחות מתרוממים ועולים בעצם הנפש ונמשך בחי' גילוי העצם כו', כמן כן הוא ענין יקימנו שיהי' בהשמחה דלעתיד היינו שיתעלה כל בחי' ציור קומה דא"ק גם בשרשו הראשון בבחי' עצמות אוא"ס, והעיקר הוא נשמות ישראל שעלו במחשבה הקדומה דא"ק ולמעלה מעלה בבחי' עצמות אוא"ס כו' כמ"ש במ"א בענין והוא עבר לפניהם כו' ובענין אני הוא כו', יקימנו ויתעלו בבחי' פנימית עצמותו ונחי' לפניו ממש בבחי' גילוי העצם דא"ס כו'.

והנה על ידי מה מעוררים למעלה בחי' שמחה העצמית הנ"ל הנה זהו על ידי שמחה של מצוה וכמ"ש תחת אשר לא עבדת כו' בשמחה ובטוב לבב כו', דהעיקר הוא העבודה דמעשה המצות בשמחה דוקא, ועל ידי זה מעוררים בחי' השמחה בעצמות כו'. והענין הוא דהנה נתבאר לעיל בפ"י מארז"ל יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעולם הזה מכל חיי העולם הבא דכל הגילויים דגן עדן הוא מבחי' הודו על ארץ

ושמים שהוא בחי' הארה לבד ושרשה באוא"ס שלפני הצמצום הוא בחי' שכנה שהוא בחי' מלכות דא"ס שעלה ברצונו אנא אמלוך כו', אבל תשובה ומעשים טובים בעולם הזה הרי רמ"ח פקודין הן רמ"ח אברים דמלכא דבשרשן בעצמות אוא"ס הוא בחי' קוב"ה שלמעלה משכינתא כו'. והגם שלפי מה שנתבאר לעיל הרי זה בחי' שרש ומקור אור השובב לבד כו'. אמנם י"ל דזהו בחי' גילוי הרצון דמעשה המצות אבל שרש המצות הן בבחי' עצמות ממש שלמעלה מכל בחי' גילוי כו'. ועל ידי השמחה של מצוה דהיינו ששש ושמח בעצם עשיית המצוה במה שעושה רצונו ית' ולא בבחי' הגילוי אור שנעשה על ידי המצוה דהיינו הטוב שנעשה לו על ידי עשיית המצוה שמאיר לו גילוי אלקות בנפשו שזהו בחי' הארה בלבד וכנ"ל בענין כוונת המצות שהן בבחי' אורות פרטיים דסדר השתלשלות כו', כי אם שהשמחה הוא בעשיית המצוה במה שעושה רצונו יתברך לבד כו'. (וכן בהיחוד דקוב"ה ושכינתא שנעשה על ידי המצות אין כוונתו בשביל עצמו כו', כי אם לייחדא קודשא בריך הוא ושכינתא בתחתונים וכברא דאשתדל בחר אבו' ואמי' דרחים לון יתיר מגרמי' כו' ומסר גרמי' למיתה עליהו למפרק לון כו' כמ"ש בסש"ב ח"א פ"י) ועל ידי זה מעורר למעלה בחי' השמחה והתענוג בעצמותו שיהי' נח"ר לפניו שאמר ונעשה רצונו וישמח הוי' במעשיו בבחי' שמחה עצמי' בבחי' פנימי' עצמותו כו', ועל זה אמר תחת כו' בשמחה ובטוב לבב משמע דעיקר המצוה הוא השמחה שהיא למעלה מעצם עשיית המצוה, והיינו משום דבעשיית המצוה לבד הרי הוא מגיע רק בבחי' גילוי הרצון של המצוה דבשרש הראשון הוא בחי' קוב"ה באוא"ס עצמותו ומהותו שלפני הצמצום כו', אמנם על ידי השמחה של מצוה דוקא הרי הוא מעורר למעלה בחי' השמחה כביכול בעצמות א"ס המצווה שאמרתי ונעשה רצוני כו'.

ועוד י"ל דהנה נתבאר לעיל שיש במצות ב' ענינים הא' כוונת המצוה והיינו הגילוי וההמשכה פרטית שנעשה על ידי המצוה כו', וי"ל דשרש זה בבחי' עצמות אוא"ס שלפני הצמצום הוא בבחי' קדוש הנ"ל שהוא בחי' מלכא קדישא עילאה כו' ועל ידי המצוה נעשה בחי' יחוד קוב"ה ושכינתא בשרשן הראשון באוא"ס עצמותו ומהותו שלפני צמצום הראשון כו' (והיינו לא כדלעיל דכוונת המצות הוא ענין א' עם בחי' יחוד כל חיי עוה"ב דג"ע שהוא גילוי בחי' זיו השכינה כו', אלא דבכוונת המצות נמשך בחי' יחוד קודשא בריך הוא ושכינתא שגגן עדן הוא קדישא עילאה הנ"ל. וי"ל דבחי' זיו תורתן ועבודתן במתן תורה שיהי' בחי' גילוי הנ"ל דכוונת המצות כו'). וזהו ענין החידוש במתן תורה שיהי' בחי' יחוד קוב"ה ושכינתא על ידי התורה ומצות. דלכאורה כבר הי' לעולמים בחי' יחוד זה בבריאת העולם שהוא ענין יחוד הוי' ואלקים וכמ"ש ואתה מחי' את כולם דאתה הם בחי' אותיות מא' עד תי"ו וה'

מוצאות הפה שהן בחי' אותיות דמלכות והוא"ו דואתה הוא בחי' גילוי הקול בהאותיות שהוא בחי' גילוי הו"א במלכות כו', וכמ"ש בזהר דואתה הוא כללי דנהורא עילאה ונהורא תתאה כו', וזהו ענין יחוד דקוב"ה ושכינתא בחי' ז"א ומלכות הוי' ואלקים, וכמאמר רז"ל תחלה עלה במחשבה לברוא העולם במדת הדין בחי' אלקים, ואחר כך שיתף עמו מדת הרחמים בחי' שם הוי' כו', ואם כן לכאורה מהו החידוש בהיחוד דקוב"ה ושכינתא שבמתן תורה כו', אך הענין הוא דיחוד קוב"ה ושכינתא שבבריאת העולם הוא בחי' היחוד דז"א ומלכות דסדר השתלשלות שאחר הצמצום, דכללות הגילוי הוא בחי' הארה לבד שבא במדה וגבול לפי ערך העולמות כו', אבל היחוד עליון דיחוד קוב"ה ושכינתא שעל ידי תורה ומצות הוא באוא"ס שלפני הצמצום, והיינו גילוי בחי' מלכא קדישא עילאה שלמעלה גם מבחי' מקור למקור החיים כו' כנ"ל שהוא בחי' גילוי אור לעצמו לבד שלמעלה מהגילוי לצורך העולמות גם בעצמותו כו', ועל ידי המצות נמשך בחי' תוספות וריבוי אור בסדר השתלשלות מבחי' עצמות האור דא"ס ב"ה בחי' קדוש הנ"ל, וכל זה ממשיכים על ידי כוונת המצות דלהיות בחי' קדוש הנ"ל הוא גם כן בחי' גילוי אור דלכן שייך לומר על זה קדוש כו' כנ"ל, לזאת יכולים להמשיך זה על ידי כוונת המצות כו', אמנם ענין הב' במעשה המצות הוא ענין עצם עשיית המצוה בבחי' קבלת עול מלכות שמים ולא משום הגילוי וההמשכה שנעשה על ידי המצות שאינו מכוון או פרטי כוונת המצוה בפרטי מדריגתה בהרצון הגלוי כו', כי אם מפני שנצטווה לעשות ומפני זה הוא עושה את המצוה כו'.

והנה עשיית המצוה באופן כזה הוא לכאורה עשי' פשוטה ולמטה במדריגה מעשיית המצוה בכונה שמכוין בהאורות עליונים שהוא ענין מצוה זו ומדריגתה למעלה עד שרשה הראשון בבחי' מלכא קדישא עילאה ששם שרש גילוי הרצון דמצות שהן בחי' רמ"ח אברין דמלכא כו' כנ"ל, ומאיר האור בנפשו בבחי' אור וחיות בבחי' קבלת עול מלכות שמים הרי היא עשמי כו', אבל בעשיית המצות בבחי' קבלת עול מלכות שמים הרי היא עשמי פשוטה שאינו מכוון שום כוונה בהאורות פרטים של המצות רק עשמי את המצוה משום שנצטווה כו', ועשמי הוא כמו בהכרח וכידוע ההפרש בין עבודת השר לעבודת עבד דעבודת השר שעובד את המלך הוא ברצון וחשק מפני שיודע כוונת העשמי מה שמתקן בזה ועושה את הדבר כפי טיב ידיעתו בהענין ההוא כו', וגם עבודתו היא מצד האהבה שאוהב את המלך ומטוב המלך יטיב לו שיאיר המלך פניו אליו על טוב עבודתו כפי הכוונה האמיתית כו', מה שאין כן העבד אין לו שום רצון וחשק בעצם העשמי כי אינו יודע שום כוונה בזה ואינו יודע מה שיתקן בעשייתו ואינו מכוון לזה כלל, כי אם הוא עושה מפני שנצטווה לעשותה וממילא יעשנה בכל פרטי' ודקדוקי' הכל כמו שנצטווה ואינו מערב בזה דעת עצמו כלל כי אם כמו שנצטווה ככה יעשנה כו', ואין עשייתו מצד האהבה

כי אם מצד מורא המלך שעליו כו'. ובדוגמא כזאת הוא בעשיית המצות שהעושה את המצוה מצד הכוונה הרי הוא עושה את המצוה ברצון וחשק ויש לו חיות פנימי בעשייתה לפי שיודע פרטי הכוונה בהמצוה והגילוי אורות עליונים שממשיך בעשייתה ומשום זה יש לו חיות גדול בעשייתה כו', ובדרך כלל הוא עבודה מאהבה שאוהב את ה' וחפץ מאד בקרבתו שקרבת אלקים לו טוב כו', ועל ידי עשיית המצוה בבחי' קבלת עול מלכות בנפשו ונדבק בו כו', משא"כ בעשיית המצוה בשביל עצמו רק להשלים רצון שמים שאינו יודע שום כוונה ואינו מכוון בשביל העשי' מצד עצמה כי אם המצוה כו', ולזאת אין לו רצון וחשק בעצם העשי' מצד היראה שמורא מלך העשי' הוא מצד ההכרח, ועיקר העשי' הוא מצד היראה וכמ"ש במ"א מלכי המלכים היא המכריחו להעשי' כו'. (ולכן נקרא יגיעה וכמ"ש במ"א שבלעומת זה הוא ענין עיף ויגע ולא ירא אלקים, ובקדושה היגיעה היא בבחי' יראה כו', והוא ענין עבודת עבד ה' (הנ"ל) אך האמת הוא דהגם דעשיית המצות בקבועו"ש הן בבחי' עשי' לבד כו' כנ"ל, מכל מקום ה"ה מגיעים בבחי' פנימית ועצמות א"ס למעלה מעלה מכוונת המצות גם בשרשן הראשון באוא"ס שלפני הצמצום כו', והוא משום דסוף מעשה דוקא בעשיית המצות דקבלת עול מלכות שמים הוא שעלה במחשבה תחלה כו'.

והענין דהנה הגם שנתבאר לעיל שבחי' מלכות דא"ס שלפני הצמצום שנקרא שכינה היא למטה במדריגה מבחי' קוב"ה שבאוא"ס עצמותו ומהותו הוא בחי' חכמה ומדות שבאוא"ס שהן שרש התורה ושרש המצות. תורה הקדושה הוא בחי' חכ' שבא"ס והמצות הן בחי' רמ"ה אברין דמלכא קדישא כו', ובהי' מלכות דא"ס היא למטה שהמדות הן למעלה מהמלכות כו', הנה זהו בבחי' אור ישר למעלה למטה מהמלכות כו' דכמו בסדר השתלשלות בעשר ספירות דאצילות הרי בחי' מלכות דאצילות היא מדריגה היותר אחרונה ולמטה מכל העשר ספירות והוא בחי' שרש ומקור דבי"ע שבאצילות כו' וכמ"ש במ"א. כמו כן הוא בבחי' מלכות דא"ס שלמטה במדריגה מבחי' מדות דשם כו' וזהו בבחי' מעלה אמנם בבחי' אור חוזר והיינו בשרש המלכות הרי היא למעלה מעלה מבחי' חכמה ומדות כו', וכמו במלכות דאצילות הרי שרשה הוא ברדל"א בחי' פנימיות הכתר שלמעלה גם משרש היינו בחי' ראשית ההשתלשלות כו' וכמ"ש מראש ומקדם נסוכה, מראש היינו בחי' ראשית הכתר אנוני גותן ומקדם הוא קדם לבחי' ראש כו' כמ"ש בלקו"ת ד"ה ראה אנוני גותן ובמ"א בפ"י מגיד מראשית אחרית ומקדם אשר לא נעשה דבחי' קדם הוא למעלה מבחי' ראשית ואחרית והיינו בחי' פנימית הכתר כו', ועל זה אמר אחר כך סוף מעשה במחשבה תחלה דסוף מעשה דבחי' מלכות שנקרא עשי' להיותה מקור לעולמות בי"ע שבא בבחי' כח הפועל בנפעל כו' הוא שעלה במחשבה תחלה למעלה מעלה מבחי' חכמה כו', וכן הוא

ספר המאמרים — תרנ"ז

בבחי מלכות דא"ס דבבחי' אור חזר הרי היא עולה בבחי' פנימיות ועצמות א"ס שלמעלה מעלה מבחי' חכמה ומדות שבאוא"ס כו'.

והענין הוא כמו שנתבאר לעיל דמדת ההתנשאות (הגם שהיא למטה מכל המדות בזה שהיא שייך אל הזולת והיינו ההתנשאות על גדול מאד למעלה הרבה מכל מקום) הרי יש בה תוקף הרצון ותענוג שיהי' הוא כלא ממש לגבי התענוג דהתנשאות כו'. וכמו שאנו רואין בחוש בטבע בני אדם דענין הכבוד שמכבדין אותו יקר אצלו מאד הרבה יותר ממאכל ערב וכדומה. ויש בזה תאוה ותענוג הרבה יותר מכל מיני דבר תאוה גם חמדת הממון וכל הון יקר כלא חשיב לגבי זה, עד שיפקיר אדם כל אשר לו בשביל ההתנשאות כו'. והיינו משום דמדת ההתנשאות מגיע בעצם הנפש למעלה מכל הכחות הכלולים בו כו', ולכן הכל כלא לגבי מדת ההתנשאות ויפקיר הכל בשביל זה כו'. והדוגמא מזה יובן למעלה דוקא בפנימית ועצמות א"ס שהוא בחי' האחרונה שבאוא"ס הרי הוא עולה בחי' שרש המלכות כמו שהיא בבחי' פנימית עצמותו ית' למעלה מכל הגילויים דחכמה ומדות כו', ולכן עשית המצות בקבלת עול מלכות שמים דוקא מגיע בעצמות א"ס למעלה מבחי' חו"ק דתוה"ק ולמעלה מגילוי הרצון דמצות שהן בחי' המדות כו'. וזהו דסוף מעשה דבחי' מלוכה והתנשאות על עם ובקיום המצות למחשבה ורצון דתורה ומצות כו', עד שאין ביכולת לעורר ורצון אפילו בקבעומ"ש הוא שעלה במחשבה תחלה קודם לכל מחשבה בחי' פנימית ועצמות א"ס על ידי תורה ומצות כמ"ש כבוד אלקים הסתר דבר כו' כי אם על ידי תורה ומצות בגשמיות בנשמות ישראל בגופים למטה שבוה דוקא מעוררים בחי' א"ס עצמותו ומהותו כו', וכמ"ש כל הנקרא בשמי ולכבודי ממש דהיינו בחי' כבוד הדר מלכותו בחי' מלכות כמו שהיא בעצמות התענוג הפשוט דעצמות א"ס כו', בראתיו כו' אף עשיתיו ואף לרבותא קאמר דבמעשה המצות דוקא באדם דעשי' נשמות בגופים דוקא הוא שנמשך בחי' פנימי' מלכות דא"ס כמו שהיא ברוממות העצמות בחי' שעשועי המלך בעצמו ממש כו' כי געוץ תחלתן בסופן וסופן בתחלתן דוקא כו', לפי שנתאוה הקב"ה להיות לו ממש דירה בתחתונים דוקא לא בעליונים אף בהגילויים היותר עליונים כמו בחו"ק אינו נמשך בחי' העצמות כי אם למטה דוקא בקיום התומ"צ בגשמי' כו'. וכמ"ש אל יתהלל חכם בחכמתו כו' כי אם בזאת כו' השכל וידוע אותי ממש על ידי חסד משפט וצדקה דתומ"צ בארץ למטה דוקא. כי באלה חפצתי בעצמות התענוג ממש כו'. וכן הוא בלימוד התורה למטה דוקא כמאמר אין להקב"ה בעולמו אלא ד' אמות של הלכה בתורה הנגלה דוקא שבהם נתפס עצמות א"ס כו'. ולכן עיקר לימוד התורה הוא בדבור דוקא ודברת בם, וחיים הם למוצאייהם בפה דוקא ואינו יוצא בעיון והשכלת התורה כי אם בלימוד

כדבור דוקא, וכן שילמוד על מנת לעשות דוקא, כי באלה הפצתי דוקא כו'.
 וזהו הטעם דבראש השנה על ידי שנשמות ישראל למטה מקבלים עול מלכות
 שמים ואומרים י' פסוקי מלכיות כו' בתנ"ך כמאמר אמרו לפני מלכיות
 כו', דדוקא כשנש"י בגופים אומרים י"פ מלכיות כו' על ידי זה דוקא
 מעוררים בעצמות א"ס להיות מלך הקדוש עד שימושך בבחי' התנשאות
 על עם על נשמות ישראל בבחי' גילוי אור פנימי ועצמי דעצמות א"ס
 שכל זה נמשך על ידי קבלת עול מלכות שמים ועשיית המצות בגשמיות
 בפועל ממש על ידי קבעומ"ש דוקא כו'. וזהו גם כן ענין שאמרו יפה שעה
 אחת בתשובה ומעשים טובים בעוה"ז דוקא מכל חיי העוה"ב, דחיי עולם
 הבא הם הגילויים דגן עדן והגם שנמשכים מבחי' גילוי הקו ושרש ההמשכה
 הוא בבחי' מלפות דא"ס שלפני הצמצום כו' כנ"ל, הנה כל זה הוא
 מבחי' המלכות כמו שהיא בבחי' אור ישר מלמעלה למטה שהיא בחי'
 היותר אחרונה שבאוא"ס כו' כנ"ל, אבל תורה ומצות בעוה"ז דוקא היינו
 במעשה הגשמי בקבעומ"ש הוא שעולה בשרש ומקור המלכות דהיינו
 בחי' הדר כבוד מלכותו דא"ס עצמותו ומהותו כו'. ונמצא דעשיית המצות
 בקבלת עול מלכות שמים הגם שהוא בבחי' עשי' פשוטה מכל מקום הרי
 הוא למעלה מעלה מכוונת המצות כו', דכוונת המצות גם במדריגה היותר
 עליונה יש לומר שמגיע באוא"ס שלפני הצמצום בבחי' קוב"ה כו' כנ"ל
 שהוא גם כן בחי' גילוי לבד כו' כנ"ל, אבל לא יגיע לבחי' מהות ועצמות
 א"ס כי אם על ידי עשיית המצות בקבלת עול מלכות שמים שעל ידי
 זה דוקא יגיע לבחי' מהותו ועצמותו כו', וזהו שנתאוהה הקב"ה להיות לו דירה
 למטה וסוף מעשה בקבעומ"ש בעשיית המצות בפועל ממש הוא שעלה במחשבה
 תחלה כו' כנ"ל.

ובאמת בעבודה דקבעומ"ש יש בזה ביטול גדול ונעלה יותר הרבה
 מהעבודה דעשיית המצות בכוונה כו', וכידוע דביטול העבד הוא
 גדול יותר מביטול השר. דהנה עבודת השר* שיש לו רצון וחשק בהעבודה
 מצד שיודע טוב טעמה וכוונתה אם כן הרי יש לו תענוג וחיות בעצם
 העבודה ואין בזה ביטול והנחת עצמותו, אדרבה העבודה טוב לו מאד
 מצד הכוונה והטעם והתקון שיעשה בזה, ובפרט מה שיאיר המלך פניו
 אליו באהבה ורצון שיקר אצלו מאד כו', אם כן הרי בעבודתו יש לו
 התפשטות ישות בזה והרגש עצמו היפוך הביטול כו', והגם שההרגש
 הוא הרגש נעלה ורצונו הוא שרוצה בקרבת ודביקות המלך כו' מכל
 מקום הרי זה הרגש היפוך הביטול כו', מה שאין כן בעבודת עבד הרי
 אין לו שום רצון בעצם העשי' מצד עצמה מאחר שאינו יודע כלל טוב
 טעמה וכוונתה כו', אם כן הרי יש בעצם עבודתו הנחת עצמותו שמניח

השר שיש : כ"ה בגוכי"ק, ואוצ"ל : השר הוא שיש.

את עצמו ורצונו ועושה רצון המלך והיינו מפני ביטולו לגמרי אל המלך ומקבל עליו עול מלכותו באמת ובאמונה משום זה הוא מבטל רצונו מפני רצון המלך כו'. הרי דעבודת העבד עיקרו הוא הביטול והנחת עצמותו דוקא ועבודת השר הוא הרגש עצמי כו'. והדוגמא מזה הוא בעבודת מעשה המצות כשעושה את המצוה מצד הכוונה שבה, הרי אין בזה ביטול כל כך, אדרבה הוא בחי' הרגש עצמו כו', ואם כי ההרגש הוא הרגש נעלה מאד דקרבת אלקים לו טוב ובאמת מאיר אור הוי' בנפשו ונדבק בו בבחי' דביקות אמיתי כו', מכל מקום הרי הוא הרגש על כל פנים ואין זה בחי' ביטול והנחת עצמותו לגמרי כו', כי אם דוקא בעבודת המצות בקבלת עול מלכות שמים שאינו מכיין שום כוונה ואין לו רצון מצד המצוה, רק מצד הביטול שלו שבטל לעצמות א"ס המצוה את המצוה, ומקבל עליו עול מלכותו ברצון כו' משום זה הוא מניח את עצמו ורצונו לגמרי מכל וכל כאלו אינו במציאות כלל ואינו מרגיש את עצמו ורצונו כלל וכלל בשום פרט כי אם רצון המלך וחפצו הוא עושה באמת ובתמים ולא מפני שייגיע לו איוה דבר מזה כי אם מפני שהוא רצון המלך מלך מלכי המלכים שציוה לעשות משום זה הוא עושה כו', ואם כן הרי יש בעבודה זו ביטול גדול מאד והנחת עצמותו לגמרי כו', וביטול זה הוא שעלה ברצונו יתברך שנתעורר ברצון אלא אמלוך שיקבלו עליהם עול מלכותו ויקיימו מצותיו מצד קבלת עומ"ש לא מצד הטעם והכוונה בהגילויים והאורות פרטים שנמשכים על ידי זה כו' שאין זה בחי' ביטול אמיתי כנ"ל. כי אם מצד שהם חפצו ורצונו יתברך לבד בלי שום כוונה פרטית כו', וכמאמר קבלו מלכותי ואחר כך קבלו גזירותי, בתחלה קבלו עול מלכותי באמת בבחי' ביטול והנחת עצמותו לגמרי ואחר כך קבלו גזירותי הוא ענין עשיית המצות מצד שהם רצון ה' וחפצו כו'. וביטול זה הוא דוקא למטה בנשמות ישראל בגופים דוקא דלמעלה העבודה עיקרה בבחי' כוונה והשגה דוקא וכמו מלאכים שבקשו תורה ברוחניות דהיינו ענין ידיעת השגת התורה לבד, וכן נשמות בגן עדן שנהגין מזיו השכינה דהיינו ההשגות שמשגיגין כו', כי אם דוקא בנשמות שירדו למטה בגופים גשמיים הם מקבלים עול מלכותו ברצון ועוסקים בתורה ומצות בקבלת עול מלכות שמים דוקא כו'. והוא מה שנתאוה הקב"ה בבחי' תענוג העצמי דשעשויע המלך בעצמותו להיות לו ממש דירה בתחתונים וסוף מעשה זו עלה במחשבה תחלה ומגיע בבחי' א"ס עצמותו ומהותו שלמעלה מכל הגילויים כו'.

והנה הגם דבחי' סוף מעשה דעשיית המצות בקבעומ"ש מגיע בבחינת התענוג העצמי דא"ס כו' כנ"ל, מכל מקום העיקר הוא העבודה בשמחה וכמ"ש תחת אשר לא עבדת כו' בשמחה ובטוב לבב משמע שהעיקר הוא השמחה דוקא ועל ידי השמחה יכולים להגיע למדריגה עליונה מה שאי אפשר להגיע ע"י העבודה עצמו שלא בשמחה גם שתהי' בבחי' קבעומ"ש כו', ואין לומר דשמחה זו קאי על העובד מאהבה שאין שלימות

בעבודתו כי אם כשהיא בשמחה דוקא כו', אי אפשר לומר כן מב' טעמים
 הא' העובד מאהבה הרי עבודתו היא בשמחה מצד האהבה והקירוב והכוונה
 בפרטי האורות כו' דכל אהבה וקירוב יש בה שמחת הגפש כו' (רק שהשמחה
 בגילוי האור כו' כנ"ל), והב' דעבודה מאהבה אינה קרוי' עבודה לפי
 האמת וכמו שנתבאר לעיל דהעובד מאהבה וכמו עבודת השר הרי יש
 לו רצון וחשק בהעבודה כו' כי אם דוקא עבודת עבד יש בה עבודה ויגיעה
 כנ"ל (והיא בבחי' הנחת עצמותו כו' כנ"ל) ואם כן כשאומר כאן תחת
 כו' עבדת כו' הכוונה הוא על העבודה בקבלת עול מלכות שמים שצריך
 להיות בשמחה דוקא כו', וכמ"ש במ"א בד"ה תקעו בחודש שופר, רנ"א.
 דעבודה בקבועו"ש בלא שמחה אינה עבודה שלימה ותמה כו', והשמחה
 בעבודה זו הוא ששמח מאד בנפשו במה שעושה נחת רוח למעלה בעבודתו
 בקיום המצות כו' (ועמ"ש בד"ה מצה זו, רנ"ה), והשמחה עצמה היא
 גם כן הביטול והנחת עצמו דהיינו שאין השמחה משום שיגיע לו איזה
 טוב מזה כי אם מפני ביטולו לגמרי עד שהוא עצמו אינו במציאות כלל,
 ולכן השמחה והעונג שלמעלה היא שמחתו שישמח בזה כו', וכמ"ש במ"א
 שהעבד בעבודתו לאדון יש לו שמחה וחיות בזה שהרי אנו רואין שהעבד
 ישתדל מאד לפאר מלאכתו שתהי' יפה ביותר ואם הי' עבודתו בעול
 לבד אם כן הי' מהראוי שלא יהי' במעשהו שום השתדלות יתירה כמו
 שתהי' המלאכה נאה ומהודרת כו' ואנו רואין שימצא ההשתדלות בעבד,
 אין זאת כי אם שיש בעול הזה גם כן ענין עונג שמקבל העבד ממה
 שיהי' לאדונו נחת רוח כו' אמנם העונג והשמחה של העבד בהנחת רוח
 של אדונו אינו מצד האהבה לאדונו כי אם מצד שהפקיר עצמו מכל וכל
 לאדונו ואין לו נחת רוח של עצמו כלל כי אם מהנחת רוח של אדונו
 יקבל הוא נחת רוח, ומשום זה ישתדל מאד לפאר מלאכתו ויהי' לתפארת
 לאדונו ויתענג בזה, ואף שלא לו יהי' הידור כבוד תפארת המלאכה
 ולא יקרא שמו כלל על המלאכה זה לא איכפת לו ואינו נוגע לו כלל כי אינו
 חפץ לעצמו מאומה כי אם בהעונג שיהי' לאדונו ממלאכה זו בזה ישמח
 מאד בשמחה אמיתית בנפשו כו', וזה לא ימצא אף באוהב מופלג שלא
 יהי' הנחת רוח לעצמו כלל כי אם לאהובו כו', רק בבן אל אביו יכול
 להיות באופן כזה מפני שהוא עצם א' עמו כו' ובעבד לאדונו מפני הנחת
 עצמותו לגמרי מכל וכל כו', ועל זה אמר תחת כו' עבדת בשמחה ובטוב
 דהיינו שישמח מאד בעשיית המצוה ממה שעושה נחת רוח ליוצרו וכמאמר
 נחת רוח לפני שאמרתי ונעשה רצונו כו', שמזה הנחת רוח שיהי'
 למעלה ישמח הוא בשמחת נפשו כו', ועל ידי השמחה דוקא על ידי זה
 מגיע למעלה מהעבודה עצמה כו' שעל ידי זה דוקא מעורר השמחה למעלה
 שישמח ה' במעשיו בבחי' שמחה עצמית שפורץ גם גדר הטבעי ויתגלה
 בעצמותו ממש וכמו ונחי' לפניו ממש כו' כנ"ל.

ולכאורה אין זה מובן דהלא נתבאר לעיל דסוף מעשה בעשיית המצוה הוא שעלה במחשבה תחלה בעצמות התענוג הפשוט וכמ"ש כי באלה חפצתי דוקא בפנימיות החפץ והתענוג בשעשועים העצמיים לעשות חסד משפט וצדקה בארץ דוקא, וכמאמר נחת רוח לפני שאמרתי ונעשה רצונו. שעל ידי עשיית הרצון למטה במעשה גשמיות בפועל ממש דוקא מזה נחת רוח ותענוג למעלה בעצמות השעשועים שלמעלה מכל גילוי אור כו' כג"ל, ואם כן הרי העשי' היא המעוררת למעלה בחינת התענוג העצמי דא"ס כו', אם כן מהו ענין השמחה שדוקא על ידי שמחה של מצוה מעורר בחי' השמחה והתענוג למעלה, הרי גם בלא שמחה מצד המצוה עצמה דוקא מגיע ומעורר בחי' השעשועים העצמיים דנחת רוח לפני כו'. אך הנה יש להקדים ענין א' והוא מה שיש הפרש גדול בין שמחה ועונג בדבר פרטי שאינו רק חלק א' קטן הנבדל מן העצמות ממש אף על פי שהוא גם כן בחי' עונג ושמחה עצמית ופשוטה שנמשך מעצמות התענוג הפשוט ההיולי כו' ובין השמחה ותענוג ושעשועים העצמיים שבעצמות ממש שכל עצמותו נכלל ומתאחד בתענוג הפשוט ועצמי ההיולי בלתי מתחלק לדבר פרט כלל ברצון ועונג פרטי כו'.

ויובן זה במשל התענוג העצמי ופשוט שבנפש האדם עצמו שכולל הוא כל מה שהוא עתיד להתפעל בעונג ורצון פרטי כו' שבודאי הוא בהעלם גדול בעצמות הנפש, ולפרקים יוצא בגילוי מן ההעלם הזה והוא בשמחת הנפש בעצמה הנ"ל כמו ביום חתונתו וחתונת בנו וכמו בגמר מלאכתו באיזה בנין נאה שמשתעשע בו ביותר שתענוג ושעשועים זה הוא בעצמות הנפש ממש ולא כחלק פרטי בדבר רצון וחכמה פרטי כלל כו'. אבל העונג ברצון פרטי באיזה דבר מה כמו במלאכת הכנין בפרטיות הרצון שבכל דבר שבבנין בפרט או בעונג שבחכמה בפרטיות, וכן בשמחת לבו בחתונתו או חתונת בנו בדבר הפרט אף על פי שהפרט הזה גם הוא עולה אל הכלל שבו בתשלום המלאכה שנשלם כל רצונו בכלל שאז מתענג ומשתעשע בעצמותו ממש כו' (ככה ההיולי שבתענוג הפשוט הנ"ל). עם כל זה אינו אלא חלק פרטי בלבד שנמשך מכללות העונג והרצון שיש לו בנפשו בכללות הבנין שאין לו ערוך כלל לגבי עצמות התענוג שבנפש כו', אף על פי שגם מה שמתענג בעצמו ממש אחר תשלום הבנין בכי טוב ויפה כרצונו זהו גם כן רק ממלאכת הבנין בכי טוב ואם כן גם תענוג זה מורכב הוא בדבר מה והוא גם כן בדבר פרט בלבד. דאף שהוא בכלל הבנין מכל מקום נחשב הוא כמו פרט וחלק א' ממש לגבי כח עצמות התענוג שבנפש שבלתי מורכב בדבר מה כלל כידוע שהוא בבחי' עצם אור פשוט לגמרי כו', הענין הוא דמה שמשתעשע בעצמו אחר ראותו טוב המעשה (או מאשר נשא אשה ולקח מקח טוב וכהאי גוונא) זהו שעולה בעצמות התענוג ממש שבלתי מורכב כלל כו', ואף על פי שאין ערוך לתענוג הזה המורכב בדבר מה לתענוג הפשוט ההיולי כו'.

הענין הוא שיש הפרש בזה בין כשמתענג מצד עצם הדבר לבד ובין שמתענג מצד שגשולם כרצונו הפשוט שזה עולה במקור הכללי שלכל רצון ועונג שזהו בעצם אור התענוג הפשוט לגמרי כו', רק שמה שגשולם המלאכה בכי טוב שמתענג מעצם הדבר בכללותו דוקא הוא שגורם התענוג הפשוט ממה שגשולם הכל כרצונו כו' שאין זה מצד עצם הרצון בכל פרט (כמו בהבנין שגם כללותו הוא כפרט כו' כנ"ל) רק ממה שאמר וכן נעשה שהוא מכוון בכללותו לפנימיות התענוג שבעצמו עד שכל עצמו ופנימיותו נמשך בתענוג זה כו', והוא השמחה העצמית שבנפש שתשמח בעצמה ממש מגמר הטוב הבנין או המקח שלקח ממה שגשולם הכל כרצונו בעצמותו שזה רק ממה שנעשה רצונו כו'. ועם כל זה פנימי רצונו שבוה הוא דוקא הגורם השמחה בנפשו אחר כך בכללותו ושלימותו שמגיע בשמחת הנפש מצד עצמה ממש, אבל בדבר שאין פנימי רצונו בזה כל כך שלא ישמח כלל במה שנעשה כרצונו, אין זה מגיע לעורר שמחה העצמי הפשוטה, רק בדבר שפנימיו ועצמות רצונו בזה אלא שמורכב בדבר מה עולה הוא לעצמות התענוג והשמחה כשנעשה כרצונו בכללותו בתנאי כשישמח במעשיו דוקא במה שנעשה בכי טוב שמגיע זה בעצמות בעל הרצון הפשוט ששם מקור כל רצון ועונג עד ששמח בעצמו ממש כו' כנ"ל, כי שמחה זו ששמח ממה שאמר ונעשה רצונו הרי היא בבחי' עצמות התענוג שלמעלה מהתפעלות עונג בדבר הפרטי ההוא אף על פי שסיבתו בא מן העונג שמקבל מפרט הדבר כו'.

ועל פי הנ"ל מובן דהעונג המורכב בפרט כמו בדבר פרטי במלאכת הבנין לא יוכל להגיע לעונג הפשוט הכללי כו' (רק יוכל להגיע בדבר הזה עצמו בכללותו שהוא מה שגשולם כרצונו בדבר זה כו') אבל העונג מכללות הדבר כמו בכללות מלאכת הבנין והוא שהעונג הוא ממה שגשולם רצונו בכללות מלאכת הבנין כו' (לא שהעונג הוא מעצם דבר הבנין עצמו כו') הרי זה מגיע בעצם התענוג הפשוט הכללי שישמח ויתענג בעצם נפשו כו' כנ"ל (ואז אין הפרש כלל בין עונג נפשו משלימות מלאכת פרטית ובין העונג שיתענג בנפשו בכללות הבנין שנעשה רצונו הפנימי שנוגע בפנימי ועצמות נפש * ממש, וכידוע דכל עצם בלתי מתחלק וחלק הפרט ממנו דומה להכלל ממש כו'. וראי' לזה ממסירת נפש שיוכל להפקיר כל נפשו עבור רצון וחשק בנפשו לדבר פרטי כמו בשביל נצחון בדבר פרטי או לתאוות הממון וגדולה, וכמו חולת אהבה בדבר שנפשו חמדתו וכהאי גוונא כו' שיומשך כל הנפש בעצמה אף בחלק א' פרטי מתאוות הנפש כי גם חלק הפרטי כמו הכלל יחשב אם הוא בבחי' רצון שמגיע בפנימיות שבנפש ומתאחד בכולה ממש כו', ולכן תשמח הנפש ותתענג גם בפרט הרצון הפנימי

ספר המאמרים — תרנ"ז

כמו בכלל כו'. וראי' לזה ממעשה בראשית דהגם שבפרט בכל בריאה כתיב וירא אלקים כי טוב, אין זה רק בעונג פרטי ברצון פרטי כמו בדבר פרטי האור כתיב וירא אלקים את האור כי טוב כו' וכן בכולם שהוא את כל אשר עשה והנה טוב מאד כו', (וידוע דראי' זו הוא בענין הביורורים העולמות ויתעלו בבחי' עצמות אוא"ס כו' וזהו וירא כו' את כל אשר עשה שבעצמות א"ס (וכמו בחי' שעשועי המלך בעצמו ממש וכמו שמחת כו' ובא מחמת העונג בכללות העשי' דמעשה בראשית שנשלם הכל כרצונו יתברך שמגיע התענוג בעצמות התענוג ושעשועים העצמיים דעצמות א"ס כו'.

אמנם באמת אין זה מתיישב עדיין דהלא גם העונג מכללות הדבר כמו במלאכת הבנין וכהאי גוונא מה שנעשה רצונו הרי הוא מקושר ההפרש בזה בין השלמת הרצון בדבר פרטי לעצמות התענוג הפשוט הכללי ומהו הרצון בכללות מלאכת הבנין דכשם שהפרט אינו מגיע בעצמות השלמת הכללי כמו כן הכלל שהוא גם כן כפרט יחשב לא יגיע בעצמות התענוג הכללי. (ואם מפני שהדבר בעצם נוגע בכל עצמותו ומשום זה מתענג בעצמות נפשו מזה כו', הנה לפי זה יהי' העונג מעצם הדבר ההוא ובעצמות אינו שייך שיהי' בדבר עונג פרטי כו' כנ"ל, ועוד דאם כן גם בכל פרט מהדבר ההוא צריך להיות התענוג בעצם נפשו ממש וכנ"ל דדובר הנוגע בעצם יתענג בעצמו על הפרט כמו על הכלל כולו וכמו במסירת נפש כו' כנ"ל).

אך הענין הוא דבאמת עיקר ההפרש בכל זה הוא בין עונג לשמחה דודאי בבחי' עונג שהוא מצד עצם הרצון כפי מה שהוא מורכב בדבר מה כו', הנה גם כשיהי' בבחי' עונג כללי מהשלמת רצונו כו' לא יגיע לעצמות התענוג הפשוט ההולכי בבחי' עונג פרטי כו' מכל מקום גם כן בבחי' עונג נעלה מאד למעלה מעצמות הנפש ממש כו' אם שהוא לא יגיע בעצמות התענוג שבגופו עצמה שלמעלה מכל פרט כו', ולכן יש בעונג הפרש בין פרט לכלל שאינו דומה התענוג באיזה דבר פרטי במלאכת הבנין וכהאי גוונא להעונג בכללות הדבר ההוא כו', וכפי אופן הרצון והעונג בעצם הדבר ההוא בפרטיו ובכללותו כן יהי' לפי ערך זה העונג מהשלמת רצונו בזה כפרט ובכלל כו', אבל ענין השמחה אף על פי שהוא ענין א' עם העונג ואדרבה השמחה אינו אלא גילוי העונג שהיא החדוה מעצם הטוב שיגלה אותה החדוה בשמחתו, וכמו כשעושה

משתה ושמחה בהגיע לו בשורה טובה ששמחה זו מגלה העונג הצפון בלבו כו', אך עם כל זה זה עצמו שיש בכח טבע השמחה שמגלה הנעלם שבעונג שבלבו הרי זה הוראה שעצם השמחה היא למעלה מן עצם העונג הפרטי הזה על כן יביאנו לידי גילוי כו'. והענין לפי שהשמחה שרשה ברוממות דעצמות הנפש ממש (ופועל הרוממות בכל הכחות שכולם מתרוממים ומתעלים בעצמות הנפש כו' כנ"ל). על כן בכח השמחה להמתיק כל דין ולעשות ומצד התגלות עצם הנפש שלמעלה מכל כח הפרוץ גדר בעצם הנפש ומצד התגלות עצם הנפש שערך העונג מהדבר הטוב מורכב הוא הטבע האנושית כו' כנ"ל. והגם שערך העונג מהדבר הטוב מורכב הוא בדבר פרטי אבל השמחה שישמה בזה היא בעצמות ורוממות הנפש שבלתי מורכב בדבר מה כלל (והוא גם כן תענוג הפשוט שמתאחד בכל הנפש כו') ואמנם שמחה כזאת אינה באה רק מעונג שברצון כללי שזהו הנוגע לעצמות נפשו דוקא כמו ברצון והענוג שיהי' לו ממה שעושים רצונו בכל אשר יגזור אומר (והוא העונג שברצון כללי למעלה מהעונג בעצם הדבר ההוא שהוא כתי' עונג שברצון פרטי כו'). שזהו התענוג שבעצם הנפש שבלתי מורכב בדבר פרטי זה שעשה רצונו הפרטי רק נחת רוח לפניו מכל אשר יעשה רצונו יהי' מי שיהי' כו', וכך יש תענוג ושמחה כללית מכל אשר עשה ונעשה הכל כרצונו שאין זה מצד עצם הרצון והעונג בדבר הפרטי אלא מזה שהכל נשמעין לרצונו וכל אשר הפיץ נעשה כו', שהשמחה בזה מגיע ברוממות דעצמות הנפש ממש כו', אם כן בודאי מובן מזה שאין לחלק במהות השמחה בין שהוא מאיזה דבר רצון פרטי שנעשה רצונו שנחת רוח ושמחה ממה שעשו רצונו או מכללות כל הרצונות שנעשה בחפצו הכל אינו רק שמחה ונחת רוח ותענוג העצמי שנבדל בערך מן העונג ורצון הפרטי עד ששוה שם ענין ההשלמה שנשלם רצונו בפרט או בכלל כי גם הפרט כמו כלל הוא, רק מה שמשמח בנפשו ממה שגזור ועושים רצונו ולא מצד עצם הרצון לבד כו' כנ"ל, והשמחה בזה ממה שעושים רצונו הוא מגיע בעצמות רוממות הנפש שישמח בעצם נפשו ממש שלמעלה מכל פרט רצון ועונג ויתגלה עצם נפשו ממש בשמחתו כו'.

והנמשל מכל זה יובן גם כן בדוגמא כזאת בטעם ושרש ענין שמחה של מצוה גדול מעלתה כל כך יותר מגוף מעשה המצוה עצמה אף שממנה דוקא יהי' שכר העולם הבא כמאמר שכר מצוה מצוה עצמה המצוה עצמה שלמעלה מגילוי הרצון של המצוה (כו'), משום דסוף מעשה עלה במחשבה תחלה כו', מכל מקום העיקר הוא השמחה דוקא כו'. והענין הוא דהנה בכל מצוה ומצוה יש בה מבחי' פנימיות רצון העליון ממש דאיהו ופנימי' רצונו חד ממש כו', ואף על פי שעונג ורצון העליון הזה הפנימי מורכב הוא בדבר וענין פרטי, כמו במצות תפילין וטלית וצדקה וכהאי גוונא הרי יש שרש ומקור לרצון העליון הזה במקור כל

רצון ועונג העליון הכללי כו' וכללותו הוא בבחי' פנימי' הרצון שלמעלה מבחי' היצוני' הרצון בעצם בריאת העולמות כו' כמ"ש במ"א. מכל מקום בחי' הרצון והעונג דמצות לא יגיע בבחי' העצמות דא"ס ממש, והראי' שהרי בעצמות כתיב אם צדקת מה תתן לו כו' ומה איכפת לו כו', שאינו נוגע כלל הרצון דמצות כו', וגם ענין הנחת רוח ממה שאמר ונעשה רצונו כו' גם זה לא יגיע בבחי' עצמות ממש להיות שזה מקושר עדין בבחי' הרצונות פרטים ולזאת לא יגיע לבחי' העצמות ממש שלמעלה מכל פרט ואינו תופס מקום שיתענג בעצמו ממה שנעשה רצונו כו', כי אם על ידי השמחה דוקא דשרש השמחה מגיע ברוממות עצמות הנפש ממש, וכמו כן הוא למעלה ענין שישמח ה' במעשיו והיינו שישמח בזה שנעשה רצונו יהי' מה שיהי' והיינו שגם הרצון בעצמו אינו תופס מקום כלל בעצמו, וגם העונג בהשלמת הרצון לא יגיע בעצמותו כו', אבל השמחה בהשלמת הרצון הוא שמגיע בעצמות א"ס ממש שישמח כביכול בעצמותו ממש מזה שנעשה רצונו יהי' מה שיהי' הרצון כו', אמנם דוקא השמחה במה שנעשה כרצונו הוא שיגיע בבחי' רוממות עצמותו מה שאין כן בבחי' השמחה בעצם העונג והרצון דהמצוה כו', והיינו מפני שעצם העונג והרצון של המצוה הרי הוא בחי' עונג ורצון פרטי בעצם, ואם שהוא בחי' פנימיות הרצון והעונג מכל מקום הרי הוא בבחי' אור פרטי בעצם, מה שאין כן העונג ממה שנעשה רצונו הרי הוא בחינת כללי בעצם הגם שהוא לפי ערך העונג והרצון בעצם הדבר כו' כנ"ל מכל מקור הרי הוא בחי' אור כללי כו', אלא שמצד העונג לבד לא יעורר בעצמותו ממש (ולכן יש בזה הפרש בין העונג בהשלמת הפרט להעונג בהשלמת הכלל כו' כנ"ל) כי אם מהשמחה דוקא מה שישמח ה' במעשיו כו', והוא מה שנשמות ישראל למטה עושים רצונו בקיום התורה ומצות בקבלת עול מלכות שמים כו', הוא שמגיע בעצמותו ממש כו', והשמחה הזאת למעלה נעשה על ידי שמחה של מצוה למטה, דעיקר השמחה הוא מה שעשה נחת רוח ליוצרו לקיים רצונו יהי' מה שיהי' ולא מצד עצם הדבר מצוה שיודע בה איזה טעם וסוד להתענג בנפשו בכוונה טובה בסוד ה' המושג ברצון העליון שבמצוה הזאת דתפילין על דרך משל ב' בתים שהוא להאיר בבחי' מקיפים דד' מוחין וכהאי גוונא, רק לפי שזהו יהי' לעונג ונחת רוח לבעל הרצון הזה, ואם כן הרי השמחה הזאת שישמח בעצם נפשו בהמצוה הזאת רק מצד שעשה רצון קונו מגיע למעלה גם כן בבחי' שמחה ועונג העצמי הזאת רק הרי השמחה הזאת ממה שאמר ונעשה רצונו, ויהי' גילוי בחי' עצמותו ממש כו', וזהו שכתוב תחת אשר לא עבדת את הוי' אלקיך בשמחה ובטוב לבב כו', דגם בעבודה בבחי' קבלת עול מלכות שמים צ"ל בשמחה דוקא, ושמחה של מצוה

שזהו יהי' : כ"ה בגוכ"ק, ואוצ"ל : שזה יהי'.

הוא הגורם למעלה בחי' השמחה עצמית דא"ס ממה שאמר ונעשה רצונו כו'. ונמצא בכדי לעורר בחי' השמחה העליונה הוא על ידי מעשה המצות בקעומ"ש ובשמחה דוקא שישמח בזה שמקיים רצון קונו ועושה נחת רוח למעלה כו', ועל ידי השמחה של מצוה. (ובפרט בשמחת חתן וכלה כמו שיתבאר) מעורר למעלה בחי' השמחה עצמי' בא"ס עצמותו ומהתו שיתגלה בחי' עצומ"ה ופורץ גדר היינו גם גדר הטבעי שיהי' גילוי בחי' עצמותו ממש למעלה גם מבחי' אור הסובב בשרשו הראשון בבחי' אוא"ס שלפני הצמצום כו'.

ועל פי כל הנ"ל יובן מה שכתוב שמה תשמח רעים האהובים, והיינו שיומשך בחי' השמחה העצמי' דא"ס גם בבחי' רעים האהובים היינו בחי' חכמה ובינה. דהנה נתבאר לעיל באורך דבחי' גילוי האור שמאיר בחי' ובחי' בברייתו. דהנה נתבאר לעיל באורך דבחי' גילוי האור המשכה זו הוא מהקו שהוא בכללותו בחי' קו קצר שנמדד לפי ערך העולמות לבד, וסדר המשכת האור הוא בדרך השתלשלות ממדריגה למדריגה, דתחלת המשכת האור הוא בא"ק ושם מאיר עצם הקו וכללות ההשתלשלות העולמות דנקודים וברודים הם מטבורו ולמטה דהיינו בחי' גה"י לבד שזהו בחי' חיצוני' א"ק, ונמשך האור דא"ק בבחי' עתיק דאצילות ומעתיק לאריך ומאריך לאו"א כו', והכל נמשך בדרך השתלשלות זה מזה. שכבר נתבאר לעיל דענין ההשתלשלות הוא שרק בחי' אחרונה שבעליון נמשך לתחתון כו', והגם שהאור בעצם אינו משתנה בכללות האצילות כו' כנ"ל, מכל מקום הרי נתמעט האור בתחתון לגבי העליון ולכן נקרא מטה לגבי' כו' כנ"ל באורך, ונמצא שהאור הוא בבחי' מדה וגבול, וכללות הגילוי הוא בחי' אור דממלא כל עלמין דבשרש שרשו הראשון הוא בחי' חיצוני' האור דאוא"ס בחי' מלכות דא"ס בחי' שכינה, והיינו בחי' גילוי האור שלצורך העולמות כו' דמשם נמשך אור הקו במדידה ומשקל לפי ערך העולמות עד שמתלבש בעשר ספירות דאצילות במדה לפי ערך הכלים דאצילות כו' ולזאת גם השמחה דבינה הוא בבחי' שמחה מורכבת בכלי דהיינו שמורכב בהשגה שהוא גם כן בבחי' גבול ומדה כו' כנ"ל. והגם שגם שמחה זו פורץ גדר ומביא לידי גילוי, אבל הוא מן ההעלם לגילוי לבד, דהיינו בחי' המדות שבהעלם במוח הבינה יבוא לידי גילוי כו' שכל זה הוא בשביל הגילוי דסדר השתלשלות לבד כו', אך מה שכתוב שמה תשמח רעים כו' היינו שיומשך בחי' השמחה העצמי' דא"ס בבי' בחי' שמחות הנ"ל, בבחי' סובב בשרשו הראשון באוא"ס שלפני הצמצום שהוא בחי' קדוש כו', והבי' שמחה עצמי' דעצמות אין סוף שלמעלה גם מבחי' סובב כו', ואותה אנו מבקשים שמח בעצמך היינו בבחי' א"ס עצמותו ומהותו שישמח הוי' במעשיו בבחי' שמחה עצמי' בבחי' רוממות העצמות ממש כו', ותשמח גם לרעים האהובים בשמחה זו והיינו מה שהשמחה פורץ גדר והיינו בחי' המדידה וההגבלה דסדר השתלשלות שהשמחה פורץ

ספר המאמרים — תרנ"ז

גדר זה שיוצא מההגדרה הרגילה דסדר השתלשלות כו' עד שיפרוץ גם בגדר הטבעי דכחות העצמי שהוא בחי' טובב בשרשו הראשון ויהי' בחכמה ובינה דאצילות גילוי א"ס עצמותו ומהותו ממש כו'. וזהו שמח השתלשלות לכה שהוא בחי' אור מוגבל שעל ידי השמחה שנמשך מן שצריך להיות במדות דאצילות כו'). להיות דמה שגורם הגילוי הוא בחי' השמחה המורכבת בהשגה שהוא גם כן בבחי' גבול כו'. (לפי ערך הגילוי מבקשים שמח תשמח שישמח א"ס בעצמותו בבחי' שמחה עצמי' וישראל עמו שמקיימים התורה ומצות והוא שאמר בבחי' שמחה עצמי' וישראל עצמותו ממש בחו"ב דאצילות דהיינו בחי' ראשית ההשתלשלות שישמחו גם כן בבחי' שמחה העצמי' דא"ס וממילא יהי' הגילוי בכללות ההשתלשלות שיאיר בחי' א"ס עצמותו ומהותו כו'.

אמנם עדין צריך להבין והלא ידוע מה שכתוב בכתבי האר"ז דפנימיות אבא הוא פנימיות עתיק וכמו כן פנימיות בינה גם כן פנימיות עתיק כידוע, ואם כן הרי בבחי' פנימי' חו"ב מאיר בחי' אור שלמעלה מסדר השתלשלות כו', ואם כן מה צריכים לשמח בחי' חכמה ובינה שהשמחה פורץ גדר וגורם הגילוי כו' כנ"ל מאחר שמאיר בהם בחי' אור עצמית שלמעלה מסדר השתלשלות כו'. ועוד צריך להבין מה שסיום הברכה הוא משמח חתן וכלה מה שיך השמחה דרעים אהובים לשמחת חתן וכלה כו' והרי החתימה היא לכאורה שלא מעין הפתיחה דפתח ברעים האהובים שהם חו"ב וסיום משמח חתן וכלה, וידוע דחתן וכלה הם בחי' ז"א ומלכות כו' (ובספר אמת ליעקב מע' ריש אות וא"ו כתב בשם מוהר"ן ז"ל דאהובים בגימטריא דודים והם ז"א ונוקבא וזהו שמח תשמח כפל לשון כנגד ב' זיווגים של או"א וזו"ב כו' יעו"ש). ועוד צריך להבין בעצם ענין השמחה דחתן וכלה למה צריך להיות השמחה בזה יותר מבכל המצות עד שצריך כל אחד ואחד להשתדל לשמח את החתן וכלה וכמאמר כל המשמח חתן וכלה כו' וכל הנהגה מסעודת חתן ואינו משמחו כו' ואם משמחו כו', והשמחה היא דוקא בשמחה גשמיות בתופים ובכינורות ובריקוד וכהאי גוונא בשמחה גופני' דוקא, וצ"ל מהו ענין השמחה הזאת כו'.

ולהבין כל זה יש להקדים תחלה ענין הידוע שיש ב' מיני זיווגים הא' לבד בלתי התחדשות, והב' הוא לחדש לעלמין כו' והוא כדי להחיות העולמות לגמרי כו' ואינו בתמידות רק לפרקים כמו בשבת ויום טוב כו', ובדרך כלל בחי' חו"ב זיווגיהו תמיד ולכן נקראים רעים דלא מתפרשין לעלמין כו', וזו"ג נקראו דודים שזיווגם הוא לפרקים כו' כמ"ש בזהר ויקרא ד"ד ע"א והיחוד דחו"ב נקרא זיווג רוחני (והוא ענין בחי' זיווג נשיקין)

ויחוד זו"ב הוא בחי' יחוד גופני כו', ויש מעלה ביחוד דחו"ב שהוא תמידי מה שאין כן יחוד זו"ב הוא לפרקים כו', ויש מעלה ביחוד זו"ב שהוא בחי' גילוי אור עצמי מה שאין כן יחוד חו"ב הוא בחי' הארה לבד כו', ולכן ביחוד חו"ב לא יש התחדשות מפני שהוא הארה לבד מה שאין כן ביחוד זו"ב להיותו בחי' גילוי אור עצמות אוא"ס לכן נמשך מושם להוליד נשמות חדשות כו'. ובע"ה איתא דגם באו"א יש ב' מיני זיווגים הא' לצורך קיום העולמות והוא תדירי והב' ליתן עטרות לבניהם להוליד נשמות חדשות כו' כמ"ש בע"ה סוף שער הכללים ושער הזיווגים פאו"ב ובכמה מקומות, ועמ"ש בשער טנת"א ספ"ד. ולכאורה אינו מובן מפני מה ביחוד או"א שלצורך קיום העולמות שהוא בחי' יחוד רוחני לא יהי' מזה הולדת דבר חדש כי אם קיום הישנות בלבד כו', ויחוד זו"ב שהוא בחי' יחוד גופני יהי' מזה דוקא התהוות תולדות חדשה והוא לידת הנשמות כו'.

אך הענין הוא דהנה מבשרי אחזה אלקה, דאנו רואין באדם למטה שיש ב' מיני השפעה הא' בחי' השפעה רוחנית כמו השפעת הרב לתלמידו שעם היות ממשפיע לו דבר שכל וחכמה כו' מכל מקום אינו נשפע לו בזה עצמות המשפיע כי אם הארה לבד ממנו, והראי' שהרי אנו רואים דהגם שבהשפעתו נתוסף שכל להתלמיד מכל מקום לא יתהווה מהשפעה זו איזה התהוות חדשה שהרי דוקא כשהמקבל הוא בר שכל בעצמו או יבין שכל הרב ויתוסף לו הרבה חכמה מהשפעת הרב כו', מה שאין כן אם המקבל אינו בר שכל כלל לא יבין השפעת הרב כלל ולא יפעול השפעתו מאומה כו' ואם השפעת הרב הי' בבחי' השפעה פנימית שהי' משפיע לתלמידו בהשפעתו מעצמי' המוחין שלו הרי גם אם המקבל אין לו מוחין הי' צריך גם כן שיבין דבר ההלכה, והיינו שיתהווה אצלו שכל מאחר שהרב השפיע לו מעצמיות המוחין שלו כו' אלא שהשפעת הרב הוא בחי' הארה חיצונית לבד ולא עצמית, ולכן אם המקבל יש לו מוחין אוי מבין בכח שכלו העצמי הארת שפע הרב עד שבמשך ארבעים שנה קאים אדעתי' דרבי', ואם אין לו שכל לא יתהווה אצלו שכל מהשפעת הרב ולא יבין כלל השפעת הרב וכמאמר המורגל אקאפ קען מען גיט ארוף שטעליו, וכמו שהוא בהשפעת השכל מרב לתלמיד כמו כן יובן גם בכללות ענין גילוי השכל בעצמו שהוא רק הארה בלבד ולא עצם. דהנה כל בחי' שכל והתחכמות באיזה דבר מה הרי הוא נמשך מכח המשכיל ההיולי שכל והתחכמות באיזה דבר מה הרי הוא נמשך מכח מקור היולי שכל שבגפש כידוע, וכמו שנתבאר לעיל דכח המשכיל הוא דהשכל הגלוי שכל גילוי שכל וחכמה נמשך ממנו, ומכל מקום אנו רואין מהות דבר רוחני ודק מכל מקום כח השכל ממשי, דהגם שהשגת השכל הוא מגדר דבר רוחני ודק מכל מקום כח השכל המשכיל אותו הוא למעלה והשכל וסוג השגת השכל כי אינו רק כח היולי להשכיל איזה שכל שיהי', והשכל ההוא המתהווה מכח זה אינו נחשב כלל ממהות ועצמות כח

המשכיל כי אם התפשטות ממנו בלבד, ונקרא אור נבדל שחוץ לעצמם, דפעותל ההתחכמות בדבר מה הרי הוא נפרד מן העצם וכמ"ש במ"א כו' כמ"ש מזה בד"ה וכל העם רואים רנ"ה, וכמו כן הוא בגילוי ההשגה שהוא ההתחכמות באיזה דבר הרי הוא נבדל מן העצם כו', וכמו כן התנועה להגיע שהתנועה בפועל הוא רק בחי' התפשטות הארה מעצם כח המניע היולי, שאי אפשר לומר בו מהות פעולה ותנועה גשמי' כו', וכך הוא בבחי' ההתחכמות בדבר פרטי שאינו רק בחי' התפשטות כח השכל כו', וכמו כן האהבה לאהוב כל דבר וכח הראי' לראות כו', שכל זה הוא בחי' התפשטות לבד כו', ובוה יש ב' מדריגות הא' כח הפרטי אשר מתפשט ומתלבש בדבר שמתחכם בו כמו כח הפועל המלוכב בהנפעל עם הנפעל עצמו שהנפעל מכח זה הוא נפרד לגמרי וכן האהבה בדבר הנאהב והראי' בדבר הנראה כו'. והב' כח הכללי והוא מה שיש בכח לפעול כל פעולה והוא גם כן ככח היולי עדיין כמו עצם הכח כו'.

והענין

הוא דהנה האדם מרגיש בעצמו שיש בו אור שכל תמיד ששורה על המוח שבראש גם בשעה שאינו עוסק בדבר חכמה הרי הוא מרגיש שאור השכל שורה במוחו, ובכח האור הזה הוא משכיל ומתחכם בכל דבר שכל וחכמה שרוצה להתחכם בו כו', והאור השכל הזה אינו כח המשכיל עצמו שאיננו מורגש בעצמו בהאדם כלל (רק ידוע מציאותו מהשכל הגלוי שהרי כשנפול לו שכל חדש בעצמו בהאדם כלל (רק ידוע מציאותו הרי הוא מרגיש שבא מאיזה מקור כו') כי אם הוא בחי' גילוי כללי שנמשך מכח המשכיל להתחכם בכל דבר חכמה ושכל כו', והגילוי הכללי הוא השורה במוחו וממנו נמשך השכל הגלוי שמתלבש בהדבר שמתחכם בו כו', ובחי' כח הכללי הזה הוא גם כן שלא ממהות אור השכל וההשגה הגלוי' כו', דהגם שאינו רק כח מתפשט מעצם כח המשכיל והוא שמתפשט כח ממנו להתחכם כו' מכל מקום הוא בערך כח ההיולי עדיין ואינו בבחי' אור נבדל שהרי אינו בבחינת פעולה עדיין כו', מה שאין כן כח השכלי המלוכב בדבר חכמה בפרט שהוא בחי' נפרד מן העצם כו', וזהו מה שכתוב והחכמה מאין תמצא, דאין זה הוא בחי' כח ההיולי עצמי דכח המשכיל, ומה שכתוב והחכמה מאין הוא בחי' גילוי כח הכללי שנמשך מכח המשכיל להתחכם בכל דבר חכמה, ופירוש תמצא הוא הכח הפרטי המלוכב בפרט אותו הדבר שהמציא שבא מאין ליש ממש בבינה (דעיקר מציאות ישות השכל הוא בבינה) שמקבלת מבחי' אין דחכמה שהוא בחי' השפעת כח המשכיל בפרט שנמשך מהגילוי הכללי הנ"ל אור שכל המתלבש בדבר השגה בבחי' נפרד מן העצם כו', ונמצא דבחי' ההשגה הגלוי' אינה מהות כח המשכיל וגם לא מהות ההתפשטות והגילוי כללי שנמשך מכח המשכיל כו', אלא הוא בחי' הארה לבד בחי' אור נבדל שמתלבש בכל דבר חכמה שמתחכם בו כו'. ואנו רואין דבר זה בחוש כאשר האדם מייגע כח

שכלו להבין ולהשיג איזה שכל וסברא אשר כבר כתובה בספר וכהאי גוונא, דודאי אותו דבר שכל הכתוב הוא בחי' נפרד ממהות כח השכל המעיין כו', ואף על פי שמלביש כח שכלו באותו השכל להשיגו בכי טוב ומכח זה הוא משיגו, מכל מקום אין זה הכרח לומר שיש ערך ויחוס ביניהם, רק שכח ההתחכמות שיש בטבע כח השכל מכבר שנקרא כח היולי (בבחי' ההתפשטות כו') הוא המתפשט באותו דבר שכל כשעוסק בו. והוא רק בבחי' הלבשה כאדם שמלביש את עצמו בלבוש נפרד ממנו כו' כך בחי' כח היולי הזה מתלבש באותו דבר שכל והוא בא עכשיו בגילוי וכשאיננו עוסק בלימוד הרי הוא נשאר בהעלם כו', ולכן אנו רואים שאין הפרש כלל לגבי הכח המתפשט בין דבר חכמה זו לדבר חכמה אחרת להיות שהדברי חכמה המה רק כמו לבושים לבד לעצם כח השכל המתפשט, וכמו אדם שפושט לבוש זה ולבוש אחר, כך יוכל כח השכל לפשוט את עצמו מענין חכמה ושכל זה ולהלביש את עצמו בשכל אחר וכלבוש תחליפם כו', ועוד שאם הי' כח השכל המתחכם בגדר וסוג מהות השכל הרי הי' מהראוי שגם בלי עסק בלימוד שכלי שיהי' כח זה תמיד בהשגת שכליות ולא יהי' פנוי מהשגות מושכלות אפילו רגע. ואנו רואין שאינו כן שרק בשעה שעוסק בשכל או יאיר כח הזה להשיג ההשגה כו'. אלא מוכח לומר שהכח השכל הוא מהות רוחני מאד הגבה למעלה מערך דקות השכל וההשגה ואינו במהותו כלל כו', רק בשעה שעוסק בלימוד איזה סברא הרי הוא בא לידי גילוי ומתלבש באותו סברא וכשאינו עוסק בלימוד הנה כח השכל עצמו אינו במהות השגה כו'. ונמצא מובן מכל זה דכל בחי' המשכת שכל והשגה אינו בחי' מהות ועצמות כח השכל ממש כי אם הוא בחי' הארה בלבד כו'. ולכן נקרא כללות ענין השפעת השכל בשם השפעה חיצונית הגם שהוא בחי' השפעה רוחני' מכל מקום הוא בחי' הארה חיצוני' בלבד ולא בחי' מהות ועצם הדבר כו'.

אמנם בחי' שפע הב' הוא בחי' השפעה גשמי' ביחוד דו"נ דהטפה הנמשכת ממוח האב עם היותו שהיא טפה גשמי' מכל מקום הרי היא נמשכת מעצם מוח האב, והיא בבחי' שפע עצמי. וכן הוא ברוחני' הטפה נמשכת מעצם ומהות כח המשכיל כמו שהוא בעצם קודם שיתפשט בבחי' התחכמות כו', לכן בהשפעה זו הרי מתהווה מוחין אצל הולד עם גפש שכלית להשכיל כל מיני שכל בדומה למהות כח המשכיל של האב, עד שיכול להיות שיהי' גם יפה כח הבן מכח האב כו', והיינו משום דבהשפעת הטפה נמשך בזה כל עצמות העלם הנפש של האב אשר מצד שלימות הנפש יש בו הכל ואין שיעור והגבלה כלל להגילויים שיכולים להתגלות ממנו כו', רק ההגבלה היא בהגילויים שכבר נתגלו ממנו גם בבחי' ההמשכה הנעלמת יש בזה הגבלה באיזה אופן נמשך כו' כנ"ל, אבל מצד הנפש יכול להיות הגילוי באופן אחר כו', ולכן הגם שבהאב נמשכה ההמשכה

ספר המאמרים — תרנ"ז

הנעלמת בכח המשכיל על דרך משל באופן כזה וכזה מכל מקום בהשפעתו לבנו על ידי הטפה להיותה נמשכת מהעלם עצם הנפש שלמעלה גם מהמשכה הנעלמת, יוכל להיות שיהי' המשכת ההמשכה הנעלמת באופן נעלה יותר מהמשכתה אצל האב כו', (וזה תלוי בזכות האב וכנ"ל דאופני הגילויים י"ל שתלוי בזכות כו') הרי דבהשפעת הטפה נמשך עצם כח האם עד שגם העלם עצם הנפש נמשך בהשפעה זו כו'.

(ובמ"א כ' שגם בגילוי השכל יכול להיות גילוי מעצם כח השכל שבנפש שלמעלה מההמשכה נעלמת דכח המשכיל היינו מה שלא יש בכח המשכיל כלל כו', והוא ע"י תפלה או בכח האור חוזר כו', וכמ"ש בזהר על פסוק עין לא ראתה כו' יעשה למחכה לו למאן דדייק במילין דחוכמתא כו', אמנם כל זה הוא גילוי הארה בלבד משא"כ בהשפעת הטפה שנמשך העצם כו', ועיקר הראי' ע"ז ממה שבהשפעת הטפה מתהווה השכל בהוי' חדשה שלא הי' מקודם כלל כו', משא"כ בהשפעת השכל והחכמה דיהיב חוכמתא לחכימין דוקא כו', ומה שיכול להיות יפה כח הבן כו' הוא מפני שנותן לו מכל העצם שלו שמשום זה יוכלו להיות הגילויים באופן נעלה יותר כו' כנ"ל (ובמ"א מבואר שלצורך ההשפעה נמשך להאב כח עליון יותר ומשום זה יפה כח הבן כו' והיינו שנמשך מעצם נפשו שלמעלה מהגילויים וההמשכות כו') והיינו שנותן לו נפש שלימה מעצם מהות נפשו כו', ומה שארז"ל הקב"ה נותן בו נשמה, י"ל דהיינו הנפש האלקית, אבל הנפש הטבעית שהוא לבוש להנפש האלקית כמ"ש בספר של בינונים י"ל שהוא מאב כו', וגם הנשמה היא נמשכת מנשמת האב כמ"ש בכתבי הארז"ל בטעמי המצות בטעם מצות כיבוד אב ואם ובשער הגלגולים בכ"מ). והרי זה כמו עד"מ הגרעין שמצמיח פרי שלם בדומה לו, גם שהגרעין אין בו טעם וממעות הפרי אך הוא בחי' העצמי' שלו ע"כ יוליד ויצמיח פרי שלם, משא"כ בשר הפרי כשיורע לא יצמיח כלום לפי שאיננו רק בחי' התפשטות ולא עצם כו', וכך יובן ההפרש בין התפשטות כח השכל להשכיל השכלות שאיננו מוליד נפש שכלי רק שכלים בלבד, והיינו להיותו רק בחי' התפשטות הארה לבד כו' אבל כח המשכיל בעצם יוליד נפש שלימה כמוהו, והו"ע הטפה שיתהווה ממנו גם שהוא גשמי כמו הגרעין הנ"ל.

וזהו ההפרש בין ב' בחי' השפעות הנ"ל, דהשפעת השכל מהרב לתלמיד וכן השפעת השכל בעצמו הגם שהוא שפע רוחני מ"מ הרי הוא הארה לבד ולא עצם ולכן לא יהי' מזה שום הולדה והוי' חדשה, משא"כ ביחוד דו"ג בהשפעת הטפה אם שהוא שפע גשמי מ"מ הי' שפע פנימי ועצמי שהעצם נמשך בהשפעה זאת, ולכן יהי' מזה הולדה והוי' חדשה שיוליד בדומה לו נפש שלם כו', וזהו גם כן מה שאנו רואין דבהשפעת השכל אין התלמיד משיג רק על פי הנגלה אליו בדבור אבל לא קאים אדעתי דרבי' ממש כמו שהוא בעצם כח המשכיל שלו כו', וג"ו שמשגי

יש לו מדה ושיעור ואי אפשר להיות שמחמת קבלת השפע יהי התלמיד במהות ברי' בפ"ע להשכיל כל שכל כמו עצם כח המשכיל של רבו שמשכיל כל שכל כו', וגם בזה השכל עצמו לא יהי התפשטותו בלי גבול כי אם לפי נושא השכל לפי אופן גילוי, והיינו לפי שלא נמשך קבלתו מן העצם רק מן ההתפשטות ואין בו רק מה שנתפשט לו לבד כו', והיינו שלא ישכיל התלמיד רק בזה השכל ובאופן שהשפיע לו הרב כו'. וכן ע"י גילוי שפע השכל כדיבור לא תהי' מזה שום הולדת בחי' בפני עצמה במהות שכל כו', ואף על פי שגם הוא שפע מן כח השכלי כו' מ"מ ה"ה בחי' התפשטות הארה לבד ולא בחי' עצם (ועיין מ"ש בס"ש"ב באגרת הקדש בד"ה להבין מ"ש בפרי ע"ח). משא"כ הבן הנמשך מטפת מוח האב ה"ה ברי' בפ"ע בבחי' גפש המשכלת כל שכל ובכמה אופנים שונים גם באופן אחר מהשגת האב כו', והיינו כמו שכל המשכיל שבאב יוכל להשכיל כל שכל ובכמה אופנים שונים, כמו טבע כח עצמי שבלתי מוגבל במדידה והגבלה באופן זה דוקא כו', וכן הוא גם בכח המשכיל שבבן כו', וגם עצם ההולדה תהי' בל"ג שגם הבן יוליד בדומה לו גפש שלימה כו', וכן מדור לדור עד אין שיעור כו', והיינו מפני שהטפה נמשכת מבחי' העצם ממש כו'. וכל זה הוא כמשנח"ל דבחי' כח המשכיל בעצם מושלל לגמרי מגדר וסוג שכל, וכאשר נשפע ממנו השפעת שכל הוא בדרך לבוש לבד, והיינו שאותו הסברה הוא רק כמו לבוש לבד לכח המשכיל שאינו מהותו ועצמותו (דמהות כח המשכיל אינו מהות השגה כו') רק הארה ממנו לבד כו', ובהשפעת הטפה נמשך מהות ועצמות כח המשכיל ממש כו'.

אך עדיין יש להבין למה בחי' אור העצם דכח המשכיל מתלבש בלבוש גשמי ביותר שהוא גם הטפה שמתהווה במוח ומבחי' התפשטותו מתלבש בלבוש רוחני ביותר והוא בחי' השכלת כל שכל וסברא שהוא מהות רוחני כו', ולכאורה הי' מהראוי שיהי' בהיפך, דהשפעת השכל מאחר שהוא רק שפע חיצוני הי' צריך להיות נמשך בבחי' גשמית ושפע העצמי הי' צריך להיות בחי' רוחני לבד ולא שיומשך בהגשמה כל כך כו'. אך הענין הוא דהיא הנותנת דלהיות דהשפעה פנימית הוא מבחי' עצמית א"א לבוא כי אם בהגשמה, שזהו כלל הידוע דכל הגבוה גבוה יותר א"א לו למצוא מקום לבוא בגילוי למטה כ"א כאשר * בלבוש יותר חיצוני וגשמי דוקא אבל בלבוש דק ורוחני א"א לבוא לידי גילוי, וכל שאינו גבוה כל כך יוכל להתלבש גם בלבוש רוחני כו', וכמו שכל עמוק ביותר אי אפשר שיבוא בגילוי למקבלים רק בלבוש משל גם וחיצוני ביותר אבל שכל שאינו עמוק כל כך אינו צריך לבוש משל כו', ועוד יש הרבה ראיות לזה, וכמו זיו השמש שאינו ניכר הארתו באויר השמים להיות האויר דק

כאשר בלבוש : כ"ה בנוכ"ק, ואוצ"ל : כאשר מתלבש בלבוש.

ספר המאמרים — תרנ"ז

עדיין כי אם בשטח הארץ דוקא שהוא גשמי יותר שם יוכר אור וזיו השמש יותר כו', וכן ממה שראוי תופס דבר גשמי דוקא ושמיעה תופס דבר רוחני כמו הקול שנתפס בשמיעה דוקא ולא בראי כו', וכח הראוי הוא למעלה הרבה מכח השמיעה כידוע בענין אינו דומה שמיעה לראי כו', ומ"מ תופס דוקא דבר גשמי ולא רוחני, אלא שהיא הנותנת כו' כנ"ל. גם יובן זה מבחי' ארי' ושור שבמרכבה העליונה, שהארי' הוא בבחי' היותר גבה במעלה מבחי' שור שלכן פני ארי' הוא אל הימין כו', ועכ"ז בהתלבשותן למטה הגה הארי' הוא חי' טמאה הטורף ודורס ושור הוא בהמה טהורה שמקריבין ממנה קרבן לה' שנעשה ריח ניחוח לה' כו', ולכאורה חי' ראוי להיות בהיפוך שהבהמה הטהורה העולה לריח ניחוח להוי' תהי' שרשה מפני ארי' והטורף הדורס הטמא ישתלשל מפני שור, אלא היא הנותנת, שלהיות הארי' גבה במעלה אי אפשר שיבוא אפילו ע"י ריבוי רבבות השתלשלות שיהי' ממנו בהמה טהורה, כי אם דוקא חי' טמאה הטורף ודורס וגם זה ע"י בחי' נפילה ושבירה כו', ובחי' פני שור שלמטה במדרי' יוכל לבוא בסדר השתלשלות להיות ממנו בהמה טהורה כו', וכמו כן יובן דבחי' התפשטות כח המשכיל להיות שהוא בחי' התפשטות הארה לבד ה"ה מתלבש בשכל רוחני כו', משא"כ עצם כח המשכיל לא יוכל לבוא בהלבשה רוחנית כמו בהמצאת שכל כי אם בדבר גשמי דוקא כמו הטפה שהוא גשמי וגם בחי' עצם כח המשכיל ממש כמו שהוא בעצם מהותו, וגם בחי' עצם כח השכל ההיולי העצמי ועצם הנפש ממש שמתלבש בהטפה הגשמית דוקא להוליד בדומה לו בנפש שלם ועצמי כו' כנ"ל.

והנמשל

מכל זה יובן למעלה בענין יחוד ארי' ויחוד זוי', דיחוד ארי' הוא עד"מ השפעת השכל שנמשך מכח המשכיל בדבר חכמה פרטית או כשמישיג שכל הכתוב בספר, שזהו בחי' התפשטות כח המשכיל בלבד שהוא בחי' הארה ממנו ואינו נמשך העצם כו', וכמו בהשפעת הרב לתלמיד כו', וכן הוא למעלה בעצמו כו' כנ"ל שהוא בחי' התפשטות לבד ולא עצם חיצוניות הארה שמתפשט בהמשכה שנמשך מחכמה לבינה שהוא רק בחי' אחרונה שבו לבד (ובע"ח בשער טנת"א ספ"ד כי דיחוד חיצוני דארי' הוא מבחי' בינה שבחכמה ויחוד פנימי מבחי' חכמה שבחכמה כו', וי"ל כמו שנת"ל דבחכמה דוקא מאיר גילוי העצם כמו שהוא, ולכן בכללות האצילות דאבא מקנא באצילות בחי' חכמה דא"ק ע"י התלבשות חכמה דאצילות כו' הוא בחי' גילוי העצם בכללות עולם האצילות כו', משא"כ בחי' בינה הוא בריחוק מן העצם עד שהגילוי שמאיר בעולם הבריאה ע"י התלבשות בחי' בינה דאצילות הוא בחי' אור של תולדה לבד כו' כנ"ל, וכמו כן י"ל בחכמה עצמה דבחי' חכמה שבחכמה הוא בחי' גילוי העצם ממש מה שאין כן בחי' בינה שבחכמה הוא בחי' התפשטות הארה לבד

בחי' גילוי מן העצם ולא עצם ממש כו'). ולכן היחוד דאו"א הוא לצורך קיום העולמות לבד וכמ"ש בזהר בענין ויאמר אלקים אבא אמר לאימא כו' ופי' אמר הוא המשכה שנמשך מחכמה לבינה לצורך ההתהוות כו', וכמ"ש כולם בחכמה עשית, דתחלת ההתהוות הוא מבחי' חו"ב שהן ראשית ההשתלשלות, וכן תמיד נמשך מחו"ב בחי' חידוש הישינות שיהי' קיום העולמות כמו שנבראו כו', והגם שעו"נ המחדש בכל יום תמיד מעשה בראשית, שמחדש תמיד את החיות בעולמות, וכידוע בענין שם הוי' שהוא לשון התהוות והי"ד מורה על תמידיות ההתהוות שמהווה תמיד מאין ליש כו', שבכל יום ובכל שעה נמשך צירוף חדש משום הוי' להחיות העולם כו', מ"מ אין זה בחי' התחדשות והוא רק לחדש הישנות בלבד, שהחיות הנמשך מחדש פעולתו להחיות ולקיים העולם במילואו כמו שהוא במציאות, וכך הוא בכל העולמות שהחיות הזה נמשך בכל יום לקיימן כאשר הוסדו סדר השתלשלות העולמות כו', ועו"נ אכלו רעים כו', וכמו עד"מ המזון המחי' את האדם ממש שעל הלחם יחי' האדם שנהפך לדם ולולי המזון הי' מת, מ"מ אין זה רק לחדש הישנות לבד שיחי' באופן שהי' חי קודם ולא נתחדש בו דבר מזה (לבד מצד בירורי הניצוצות שהם מוסיפים תיות ואור בנפשו בעסקו בתפלה ותורה כו' כמ"ש במ"א, והרי זה מצד בירור הניצוצות לא מצד עצם המאכל כו', דמה שנתוסף לו זהו מצד ההעלאה מלמטה למעלה כו' (וכן הוא בדוגמא כזאת למעלה בבחי' אכילה מלמטה למעלה וכמ"ש במ"א בענין אכילת אדם ואכילת מזבח בחי' מ"ה וב"ן כו') אבל מש"כ והוא בענין המשכת החיות והמזון מלמעלה למטה שעו"א אכלו רעים כו'), וכך הוא בחי' אור וחיות זה שמחדש בכל יום מעשה בראשית נקרא ונמשל למזון, וכמו הון את כל העולם כולו כו' אם היותו מהווה מאין ליש כו', אך כיון שמהווה אותו ע"ד שכבר הי' במציאות לכן נמשל למזון כו', ושרש המשכה זו הוא מבחי' יחוד או"א שלצורך קיום העולמות בבחי' חידוש הישנות אבל אינו נמשך בחי' התהוות חדשה מזה להיות שהוא בחי' הארה לבד לכן אי אפשר להיות מזה התחדשות ממש כו'.

ושרש הענין הוא דהמשכה זאת ביחוד זה דאו"א הוא בבחי' האור שכבר נקצב ונמדד על פי קו המדה בסדר השתלשלות העולמות והספירות כו', וכמו שנקצב בתחלת ההתהוות כן יהי' לעולם במדידה זו בלי תוספת ובלי מגרעת כו', וזהו שלא יהי' בו שום התחדשות דבר מה שלא נמדד בקו המדה כו', וכבר נת"ל דכללות גילוי הקו בחי' הארה לבד כו' והגם שהמשכתו הוא מהאור א"ס שלפני הצמצום ותמיד נמשך בו האור מלפני הצמצום כו', היינו רק מבחי' חיצוניות האור דאור א"ס מה שהוא בחי' גילוי לפני הצמצום לצורך העולמות בחי' מלכות דא"ס כמו שהוא מלמעלה למטה בבחי' אור ישר שהוא בחי' אחרונה שבאור א"ס שלצורך העולמות כו', ומוכן מזה דעצם המשכת הקו מהאור א"ס שלפני הצמצום אינו בבחי' אור חדש, שכבר הי' גילוי האור לצורך העולמות לפני הצמצום

ספר המאמרים — תרנ"ז

כו', ונמשך בהקו לאחר הצמצום מן ההעלם לגילוי לבד ואין זה אור חדש כו' (וי"ל דכל בחי' הארה שנמשך מן המאור מההעלם אל הגילוי (דהיינו זה אור חדש בעצם כו', ועמ"ש לעיל בענין עילה וסיבה כו'), ולכן באה ההארה הזאת בבחי' מדה וגבול כמה יהי' המשכת האור בכל עולם ובכל ספירה ולא יהי' מזה שום התחדשות להיותו בחי' הארה לבד כו' וזהו גם כן הטעם מה שהיחוד דאו"א הוא תמיד בלי הפסק ונק' תרין רעין דלא מתפרשין כו', דלכאורה כל דבר שבא במדה וקצבה וגבול הי' צ"ל בזה הפסק כו' כידוע והיחוד דאו"א הוא תמידי ומשום זה הוא קיום העולמות תמיד כו', היינו משום שכך עלה ברצונו ית' להיות סדר השתל' מריש כל דרגין עד סוף כל דרגין במדה וקצבה באופן כזה וכזה ממילא לא יהי' בזה גרעון ושינוי כלל, והיינו מצד כח הא"ס שההארה הנמשכת ממנו הוא ג"כ בבחי' א"ס ולכן לא יהי' בזה גרעון והפסק כלל כו', ונמצא מטעם זה עצמו שאין בו התחדשות לפי שאינו אור חדש בעצם כו' כנ"ל ולכן נמשך במדה וקצבה כפי שעלה ברצונו (היינו בבחי' אור א"ס שלפני הצמצום בבחי' הגילוי שלצורך העולמות כו') כן נמשך מההעלם לגילוי כו' ומזה הטעם עצמו לא יהי' בו הפסק לעולם כו'.

וכל זה הוא ביחוד או"א שהוא בחי' הארה בלבד לצורך קיום העולמות ואין בזה התחדשות כו', אבל בחי' יחוד זו"ג עם היות שהוא בחי' שנמשך בה מעצם נפשו ממש כ"ה גילוי בבחי' יחוד זו"ג עם היות שהוא בחי' ועצמיות א"ס שלמעלה מעלה מבחי' יחוד זו"ג שנמשך בזה בחי' פנימיות דשרש המשכה זו הוא מבחי' חיצונית האור דאור א"ס בחי' גילוי הארה שלצורך העולמות כו' כנ"ל, משא"כ ביחוד זו"ג נמשך בחי' אור חדש מבחי' פנימיות ועצמיות א"ס שלמעלה מעלה מגדר גילוי אף לעצמו כו', ולהיות שהגילוי הוא בחי' עצמות א"ס לכן נמשך דוקא בחי' יחוד גופני דזו"ג ולא בבחי' יחוד רוחני דאו"א כו', וכך בחי' הגילוי דעצמות א"ס הוא בבחי' יחוד כ"א למטה ביותר כו', וכך בחי' הגילוי דעצמות א"ס הוא בבחי' יחוד זו"ג דוקא, ומפני שנמשך בזה בחי' הגילוי דעצמות א"ס הוא בבחי' יחוד נמשך בחי' התהוות חדשה והיינו תולדות הנשמות כו', כי הנה נשמות הן בחי' אור חדש.

והענין הוא כמ"ש במ"א ההפרש בין מלאכים לנשמות למעלה, דמלאכים הגופים שלהם הם גופים רוחניים וכמ"ש עושה מלאכיו רוחות משרתיו אש כו', ב' יסודות הדקים, והיינו לפי ערך הנפש שלהם כו', משא"כ הנשמות אין להם גופים, ולכן אמרו במלאכים מיכאל באחת כו', ואין שיעור כזה בנשמות מפני שאין העולם תופס מקום לגבם שהם למעלה מגדר העולם כו', וכמ"ש בתו"א בד"ה להבין ענין הברכות ובהגיה שם, והיינו דנשמות

הן בחי' אור שלמעלה מגדר כלים כו', ועמ"ש בהג"ה שם בד"ה להבין ענין הברכות דמלאכים הגוף שלהם הוא מהכלים דבי"ע והנשמה היא מהנשמה דכלים דבי"ע שהוא בחי' אלקות דכלים דאצילות שנעשה גר"נ לבי"ע כו', משא"כ הנשמות הן מבחי' האור דע"ס דאצילות כי חלק הוי' עמו. כמ"ש באגה"ת פ"ד. ולפי זה י"ל דבשרשן הראשון שרש נשמות המלאכים הוא מבחי' האור השייך לעולמות ושרש הנשמות הוא מבחי' עצמות א"ס שאינו בגדר עולמות כלל כו' (ועמ"ש במ"א בד"ה וביום הביכורים, רנ"ד). ובסידור שער הק"ש ד"ה להבין ההפרש בין קריאת שמע לתפלה מבואר דנשמות המלאכים הוא מבחי' האור שבכלים דאצילות כו', וא"כ שרש הנשמות הוא מבחי' אור שלמעלה מגדר כלים כו', ולכן גם בהתלבשות הנשמות בבי"ע אינם משתנים מעצם מהותם, דהגם שהם בבחי' בריאה יש מאין מ"מ הם בחי' אלקות כו', וכמ"ש בהגהות לביאורי הזוהר פ' פנחס ע"פ ובחודש הראשון כו' כאיל תערוג בענין קושי הלידה דנשמות כו', והיינו מפני שהן בעצם למעלה מגדר העולמות כלל כו'. וזהו ענין דלידת הנשמות הוא מבחי' התחדשות ממש בחינת גילוי אור חדש כו' והולדת פנימיות ועצמות א"ס לכן מזה דוקא יהי' הולדת הנשמות כו', משא"כ התהוות המלאכים הוא מיחוד או"א מזיווג דנשיקין שמוזה מתהווים מלאכים כמ"ש בע"ח, וזהו שהמלאכים הם בגופים רוחניים כנ"ל משום דשרש התהוותן הוא מזיווג רוחני דאו"א אבל נשמות שרשם מזיווג גופני דזו"ג ולכן הנשמות יש בהם כח ההולדה, אברהם הוליד כו', שא"כ במלאכים דהגם שמלאכים דבריאה מסתעפים מלאכים ביצירה כו', זהו רק המשכות והתנוצצות בלבד מבריאה ליצירה כמו שמכל הבחי' דבריאה או דיצירה עצמן ביצירה ומיצירה בעשי' כו', אבל לא שהמלאכים דבריאה או דיצירה עצמן יולידו כדוגמתן כו', והיינו כנ"ל דכל הולדה והתחדשות הוא מבחי' עצם דוקא ולא מהארה שלא יהי' מזה התחדשות דבר כו', ולכן המלאכים דשרשן מיחוד או"א שהוא בחי' התפשטות ההארה לבד אין בהם ענין ההולדה, אבל נשמות דשרשן מיחוד זו"ג שהוא בחי' המשכת העצם ממש שמוזה דוקא יוכל להיות התחדשות, לכן יש בהם ג"כ כח ההולדה ומאיש אחד יוכל להיות כמה דורות אין שיעור כו', דכל עצם הוא בלי גבול כו' כנ"ל. אמנם בחי' יחוד זו"ג הוא לפרקים ולא תמיד, דלהיות דיחוד זה הוא רק לפרקים שלמעלה מבחי' קו המדה שנקצב בסדר השתלשלות, לכן הוא רק לפרקים כמו בשבת שנמשך גילוי בחי' פנימיות ועצמות או"א להוליד נשמות וכן ביו"ט שנקראים מועדים לשמחה שנת"ל שהו"ע השמחה שפורץ גדר להיות תוספות אורות בסדר השתלשלות למעלה מהקו המדה או הוא ע"י עבודה יחוד זו"ג להוליד נשמות כו'. ובדרך כלל בחי' יחוד זה הוא ע"י עבודה דוקא, דיחוד חיצוני דאו"א נמשך תמיד לצורך קיום העולמות (ועמשיית לקמן בענין שהיעודים הגשמים תלויים גם כן בתורה כו'). אבל יחוד זו"ג תלוי בעבודה, שע"י עבודה למטה דוקא וקמשיית ממשכים בחי' יחוד

זו"ג בחי' גילוי העצם להוליד נשמות כו'. והנה בחי' יחוד זו"ג הנ"ל ג"כ שרש המשכתו הוא מבחי' או"א אלא שהוא מבחי' פנימיות ועצמיות דאו"א כו', וכמו עד"מ טיפת האב הרי היא גמשת מהמוח אלא שהיא מעצמות המוחין שלמעלה מזה שמשכיל השכלות ע"י חומר המוח כו', כמו כן יובן למעלה בבחי' יחוד גופני דזו"ג שנמשך ג"כ מאוי"א אלא שהוא מפנימיות דאו"א כו'.

והענין הוא כמ"ש בע"ח הנ"ל דגם באו"א יש ב' זיווגים, יחוד חיצוני ויחוד פנימי, והיחוד חיצוני דאו"א הוא לצורך קיום העולמות והוא נמשך תמיד בלי הפסק כו' כנ"ל, אבל בחי' יחוד פנימי דאו"א הוא להוליד נשמות כו', והיינו דע"י יחוד פנימי דאו"א נמשך עטרות לזו"ג ליחדם ולהוליד נשמות כו'. והנה ההפרש בין יחוד פנימי דאו"א ליחוד חיצוני מבואר בלקו"ת בהביאור דוגדשתי דיחוד חיצוני הוא מה שנמשך על פי סדר השתלשלות כו' כנ"ל, אמנם יחוד פנימי דאו"א הוא מה שנמשך מעצמות א"ס שלמעלה מעלה מגדר השתלשלות כו', ובשרש הראשון היינו דיחוד חיצוני דאו"א הוא מבחי' חיצוניות האור דא"ס שלצורך העולמות כו' אבל בחי' יחוד פנימי דאו"א הוא מה שנמשך מבחי' פנימיות א"ס ב"ה ממש שאינו בגדר עולמות כלל כו', והוא למעלה מבחי' קו המדה ומאיר בבחי' פנימיות או"א, ומשם נמשך עטרות לבנים, שזה ענין מ"ש צאינה וראינה כו' בעטרה שעטרה לו אמו כו', וכבר נת"ל דעטרה הוא שנמשך מא"ס עצמותו ומהותו ועי"ז בכחם להוליד נשמות חדשות שהוא מבחי' עצם דוקא כו' כנ"ל. ובחי' יחוד פנימי דאו"א הוא ג"כ רק לפרקים כמו יחוד זו"ג, דלהיות יחוד זה הוא לצורך זו"ג שיוכלו להוליד נשמות חדשות כנ"ל ולכן דוקא בעת שיש יחוד זו"ג או יש יחוד פנימי דאו"א ליתן עטרה כו', וזהו שאמרו רז"ל נשבע הקב"ה שלא יכנס בירושלים של מעלה עד שיכנס בירושלים של מטה כו', וירושלים של מעלה היא בינה וירושלים של מטה מלכות כו', וכשאינו נכנס בירושלים של מטה בחי' מלכות, והיינו בזמן הגלות שלא יש יחוד זו"ג (ובשבת ויום טוב גם בזמן הגלות יש בחי' יחוד זו"ג, ועמ"ש בע"ח שער מיעוט הירח פ"ב דבשבת הוא בחי' פנים בפנים במדרי' הוא"ו וע"ש ספ"ג) לא יש גם יחוד או"א בבחי' פנימית כו'. (בסי' קול יעקב בכוננת תשעה באב כ' שאין לכוון לעשות זיווג אמיתי לצורך הנשמות כי ביום זה נסתם מקור הנשמות רק הזיווג הוא להחיות העולמות כו'. ובס"א איתא דביום ת"ב הוא הזיווג היותר עליון, וכמארוז"ל חייב אדם לפקוד כו', ולכן בת"ב גולד משיח כו'). וכמו שנת"ל דבחינת יחוד זו"ג הוא שנמשך ע"י עבודה כמו כן הוא בבחי' יחוד פנימי דאו"א שנמשך ע"י עבודה דוקא, אבל בחי' יחוד פנימי הוא ע"י עבודה דוקא אינו גפסק כלל ונמשך תמיד, אבל בחי' יחוד פנימי הוא ע"י עבודה דוקא שעי"ז ממשיכים מבחי' א"ס עצמותו ומהותו בפנימיות או"א ובזו"ג בחי' אור חוזר ממש להוליד נשמות חדשות כו'.

והנה העבודה להמשיך בחי' יחוד פנימי דאו"א ויחוד זו"ב הוא ע"י מסירת
 נפש דוקא והעיקר מסירת הגוף דוקא, והענין דהנה יש ב' מדריגות,
 הא' מסירת הנפש והב' מסירת הגוף. וביאור הענין הוא דהנה ידוע דהעבודה
 בקריאת שמע הוא למסור נפשו באחד, ולכאורה אינו מובן שמע ישראל
 כו', דשמע הו"ע השגה כידוע, מאחר דהעיקר הוא מסירת נפש שהוא למעלה
 מטעם ודעת כו'. אך הענין דמסירת נפש דק"ש הוא שבאה ע"י השגה
 והתבוננות כו', דכל נשמה ונשמה לפום שיעורא דיילי' משגת בבחי' יחוד
 העליון דאור א"ס בעשר ספירות דאצילות וגם למעלה מאצילות באריך
 אנפין ועתיק יומין ולמעלה מעלה עד רום המעלות גם בבחי' או"א"ס שלפני
 הצמצום כו', וע"י אריכות ההתבוננות בבחי' יחודא עילאה דאו"א"ס ב"ה
 עי"ז בא למס"נ בבחי' רצוא להבטל ולהכלל ביחודו ית' כו'. אך כ"ז ההשגה
 האלקי' (גם לנשמות בגן עדן שנהנים מזיו כו'), אין זה רק מצד שרש
 ההמשכה האלקית שבבחי' יחוד או"א בבחי' חיצוניות, וכמו עד"מ השפעת
 השכל הנמשך מחכמה בהשגה דבינה שהוא בחי' התפשטות הארה לבד
 כו' כנ"ל, ולהיות דאו"א הם שרשי כל האצילות ע"כ מהארה זו דאו"א
 נמשך בהשתלשלות באצילות מעילה לעילה עד שמקבלים כל הנשמות גם
 נשמות בעולם הבריאה שמשגיגים בהשגות מוגבלות כל אחד לפי ערכו בג"ע
 דבריאה כו', וכך בכונת היחודים העליונים שבק"ש כל אחד לפי ערכו
 כו', והגם שיוכלו להשיג בכל הפרצופים וגם באור א"ס שלפני הצמצום כו'
 כנ"ל אין עיקר שרש השגתם רק מבחי' בינה דאצילות שמקבלת מאור
 אבא ביחוד חיצוני לבד, כמובן ממשל השפעת השכל הנ"ל, ולזאת גם
 המסירת נפש דקריאת שמע הוא רק בבחי' אחדות הוי' שבא ומאיר
 בנשמות לפי ערך השגתם באחדות ה' שהוא רק מבחי' חיצוניות או"א
 כו', אבל במהות ועצמות אור א"ס שבבחי' פנימיות אור אבא (שמשם נמשך
 עצם הנשמות בבחי' יחוד פנימי דאו"א בשביל יחוד דזו"ב להוליד נשמות
 כו' כנ"ל) אין לנשמה השגה כלל, מאחר שבחי' מקור ושרש דבחי' השגת
 כל הנשמות אינו רק מבחי' חיצוניות ולבושים דאור אבא כו' ולזאת אי
 אפשר להגיע ע"י השגה בבחי' אור א"ס שבפנימיות כו' (ועמ"ש בפע"ח
 שער הק"ש פט"ו דבחי' המשכת המוחין מאו"א בק"ש הוא מבחי' חיצוניות
 דעתיק אבל בחי' פנימיות דעתיק אי אפשר להמשיך עד זמן המ' בב"א
 (ועמ"ש בלקו"ת בהביאור דכאשר השמים החדשים בענין נשמות חדשות
 כו') וע"ש בפ"א וי"ב). רק בחי' עצם הנשמות מצד שרש התהוות עצמותן
 דוקא יוכלו להגיע לעצמות אור א"ס שבפנימיות אבא מטעם הנ"ל, והיינו
 ע"י מסירת נפש בפועל ממש כו'. אך בע"ח שבכאור דגם במסירת נפש
 בפועל ממש כמו רבי עקיבא וחביריו אין ההעלאות מ"ן רק לאו"א לבד
 כו'. אך הנה באמת יש הפרש בזה בין מסירת נפש לבחי' הסתלקות דהנוך
 זאלי' וכהאי גוונא, דהנה כתיב ויתהלך הנוך את האלקים ואיננו, וי"ל מהו
 ואיננו, אך הנה הענין הוא דאיננו זהו שנכלל בבחי' האין האמיתי שבעצמות
 אור א"ס שבפנימיות אבא שמשם נמשכים כל הנשמות כו', ולכאורה לא יש

ספר המאמרים — תרנ"ז

יתרון מעלה לבחי' הסתלקות דחנוך להסתלקות ומסירת נפש בפועל ממש כמו רבי עקיבא שיצאה נשמתו ונכללה ונדבקה באחדות פשוטה בחי' אין האמיתי כו', אמנם באמת בחי' הסתלקות דחנוך ואלי' וכהאי גוונא הוא למעלה הרבה גם ממסירת נפש בפועל ממש כמו רבי עקיבא וכיוצא, לפי שבמסירת נפש דרבי עקיבא לא הי' רק בחי' ביטול והתכללות הנשמה לבד בדביקה וחשיקה גדולה עד שיצאה נשמתו באחד ממש וכמאמר רז"ל שהי' מאריך באחד בהשגת נשמתו כו', והגם שיצאה נשמתו בפנימיות אבא כו' מ"מ הרי בהולדת זו"ג נמשך הולדת הנשמות בגופנית כו' וצריך להיות הביטול בגוף דוקא כו'.

והענין הוא דהנה נתבאר לעיל בהפרש בין נשמות למלאכים דשרש הנשמות הוא מבחינת יחוד זו"ג שהוא בחי' הארה לבד ושרש לעיל דלמה הוא מבחינת יחוד זו"ג שהוא בחינת המשכת העצם כו', ונתבאר שהוא ענין יחוד דאו"א הוא בחינת זיווג רוחני בחינת זיווג נשיקין בחינת יסוד ומלכות, מפני שכל הגבוה יותר למעלה יורד יותר למטה, ואי אפשר לבוא בבחי' רוחני כ"א בגופני דוקא, משא"כ בחי' יחוד דאו"א שהוא בחינת הארה לבד הוא בא בבחינת לבוש רוחני כו', ועל פי זה יובן מה שמלאכים נתלבשו בגופים רוחניים כנ"ל שהגוף שלהם הוא מב' יסודות הדקים ונשמות נתלבשו בגופים רוחניים, שזהו גם כן מטעם הנ"ל, דלהיות הנשמות הן בחי' גילוי העצם כו' לזאת הי"ה בא בגוף גשמי דוקא כי אי"א להיות גילוי זה בבחי' רוחניות כ"א בגשמיות דוקא כו', ואמנם ע"י התלבשות הנשמה בגוף גשמי עי"ז יהי' הביטול בהגוף ג"כ, דבכדי שגם הגשמי יהי' בבחי' ביטול לגמרי צריך להיות שרש ההמשכה ממדריגה עליונה יותר, והיינו ע"י גילוי העצם דוקא עי"ז יהי' הביטול בגוף גשמי ג"כ כו', וזהו תכלית הכוונה בבחי' הולדת הנשמות מבחי' פנימיות ועצמיות א"ס להתלבש בגופים גשמיים ולפעול בהם גם כן הביטול כו', וכמ"ש בתו"א בד"ה להבין הטעם שנשתנה יצירת האדם משאר בעלי חיים כו', דמה שנשמת האדם שחלתבש כ"א בדומם כו' להיות שהנשמה גבוה במעלה לזאת ש"כ בחי' הביטול שזהו עיקר המכוון כו', וכ"כ יוכל להיות הביטול בהגוף על ידי הנשמה כמו שיחוד דוקא ועי"ז יהי' עליית הדומם להיות בו כמו שיתבאר, וזהו גם כן מה שהנשמה עצמה, וכמו ביטול הגוף דחנוך הוא המשכת הביטול דמ"ה שיוכל להיות נמשך גם בגוף גשמי ממש כו', והנה במסירת נפש דרבי עקיבא הרי גופו לא נכלל ונדבק למעלה להיות בו כמו עצם אחד, כמו התכללות גופני דחנוך ואלי' שגם גופם עלה ונכלל באלקות ממש ונעשו שם עצם אחד עם האור האלקי כו', ואף על פי שרבי עקיבא מסר גם גופו בהריגה במסריקות של ברזל וקיבל זאת באהבה ושמחה גדולה ובדאי הי' מברך על הרעה ממש כשם שמברך על הטובה

כו' ואף על פי שהי' יסורים קשים לגופו קיבל בשמחה כאילו הוא טובה
 ממש לגופו כו', מכל מקום אין זאת השמחה ממש רק לנשמה שמשגת
 באחדות פשוטה וגבר כל כך אור הנשמה להפוך גם חפץ ורצון נפש
 הטבעית שמקבל גם כן היסורים באהבה בעבור אהבת ה' כו', ואם כן
 אין זה בחי' ביטול אמיתי והתכללות אמיתית לגוף רק התכללות דנשמה
 אמיתית אבל הגוף לא עלה ונתבטל לגמרי כי הי' לו עוצב ומרירות מן
 היסורים רק השמחה היתה להנשמה, ואף על פי שלא הסתיר כלל עוצב
 יסורי הגוף לאור הנשמה כלל וכלל, מכל מקום הריגת הגוף אין זה ביטול
 מצד עצמו כביטול הנשמה כו', גם שמקבל ההריגה ברצון הטוב כו', משא"כ
 בבחי' ביטול ועליית הגוף דחנוך ואלי' הרי עלה ונדבק גופם למעלה בבחי'
 ביטול והתכללות אמיתי מצ"ע כמו ביטול הנשמה ממש, מפני שגם גופם
 נעשה מהות ועצם אחד עם אלקות כהתכללות הנר באבוקה, ועל כן לא הי'
 הסתלקות דחנוך בבחינת עוצב ויסורים לגוף כלל וכלל (ועמ"ש בשער
 הנפש ממש כו', וכך הי' בחי' הסתלקות דאלי' בסערה כו', ובביטול גופם
 הזה כמו ביטול גשמתם ממש הי' לחנוך ואלי' יתרון מעלה גם על מוריגת
 הגם שהי' על פי ה' בבחי' נשיקה כו' מ"מ נאמר ויקבור אותו בגיא כו',
 משא"כ חנוך ואלי' הרי עלו גם גופם להוי' אחד להיות מתאחד כמו
 עצם אחד כמו העלאת ודביות גשמתם כו', והיינו מפני שבחי' חנוך
 הי' בחי' נער מט"ט בחי' ב"ן, וכן אלי' הי' בבחי' ב"ן כידוע, ובבחי' ב"ן
 הביטול דגוף הוא יותר כו', וזהו ההפרש בין משה וחנוך ואלי', דבמשה הי'
 מחנוך ואלי' שהם בחי' נער וכמו יהושע שהוא בחי' נער מט"ט לא ימיש
 מתוך האהל, שהי' תלמידו של משה רבינו ע"ה, ובחנוך ואלי' הי' הביטול
 בחיזוניות יותר והיינו מצד הגוף הי' הביטול בחנוך ואלי' יותר עד שעלו
 בגופם למעלה כו', וזהו שכתוב בחנוך ואינגו, היינו שלא נשאר גופו בבחי'
 פירוד כ"א עלה ונכלל בבחי' אין האמיתי בבחי' התכללות ממש כעצם
 אחד כו'.

ובוה יובן ג"כ הטעם לענין שמחה חתן וכלה שהיא מלובשת בשמחה גופנית
 דוקא וכמו בקולות תופים וכינורות גשמים לעורר שמחה גופנית
 בריקוד וכהאי גוונא, דהיינו שהגוף החומרי דוקא יתפעל בשמחה גשמית
 מאד, ולכאורה הי' מהראוי שיעקר שמחת חתן וכלה יהי' בבחי' שמחה רוחנית
 דנשמה האלקית וכמו בהשגות אלקות וכהאי גוונא כדי שעיי' יתעורר
 שמחה האלקית בבחי' חתן וכלה העליונים כו', אך הענין הוא דשמחה גופני זה
 שרשה יותר עליון מבחי' שמחה הרוחנית דנשמה כו', והוא לפי ששמחה
 הרוחנית אין זה רק שמחת הנפש בהשגה שאינה רק לבחי' יתוד חיזוני
 דאי"א שנק' תיין ריעין כו' כג"ל שמשם שרש כל השגה אלקית לנשמות כו'

כנ"ל, אבל בחי' התפעלות הגוף בשמחה גופנית מעורר למעלה ג"כ בחי' שמחה גופנית, דהיינו בחי' שמחה דו"ג בבחי' שמחה דיחוד וזיווג גופני להוליד נשמות כו', שנק' בחי' שמחה גופני למעלה באצילות, ושרשה מגיע בבחי' פנימיות ועצמות אור אבא כו' עד בחי' פנימיות ועצמות א"ס ב"ה בפנימיות עצמותו ממש, וכמו שמחת הנפש בעצמה ממש כו', שמשם מקור התהוות עצם הנשמות בבחי' יחוד גופני דו"ג כו', וע"כ עיקר המצוה למטה בשמחת חתן וכלה הגשמים בבחי' שמחה גופנית בתופים וכינורות ובריקוד וכהאי גוונא בהתפעלות הגוף דוקא, שהוא לצורך יחוד גופני להוליד כו', ואף על פי שהשמחה היא גשמית מאד וגם שתתעורר * הקולות הגשמיים עכ"ו היא אמיתית יותר ולמעלה יותר מהשמחה הרוחנית שמחת השגה וטעם שהוא בחי' השמחה דתרון ריעין וכמו שמחת אח ואחות שהוא בהעלם ולא בתגבורת ואין הולדה מהם רק כחודא שריין כו', אבל בשמחת חתן וכלה שהשמחה בגילוי ובתגבורת התפעלות גופני ויחודם הוא גופני להוליד נשמות כו', וכל זה הוא מפני שהוא בחי' התפעלות וביטול הגוף דוקא שהגוף מתפעל בשמחה של מצוה שניזון כל עצמותו ונכלל בהתפעלות שמחה זו כו', שהוא למעלה באין ערוך מהתפעלות וביטול הנשמה כו' כנ"ל, ועי"ו מעורר למעלה בחי' שמחה העצמית להיות יחוד זו"ג להוליד נשמות כו'. ונמצא דכמו הביטול בגוף דחנוך ואלי' שנתכללו בגופם בבחי' האין האמיתי כו' כנ"ל, בדוגמא כזאת בוא בשמחה גופנית דחתן וכלה שהוא בחי' ביטול הגוף דוקא שנכלל בהתפעלות השמחה כו', ולכן מצוה על כל אחד ואחד לשמוח בשמחת חתן וכלה ובשמחה גופנית דוקא, להיות * שמחה זו היא גבוה מאד במעלתה מצד שהיא בבחי' שמחה גופנית שהגוף מתפעל בשמחה ומתבטל ונכלל בשמחה זו (ולא יתערב זר בשמחתו, וכן הוא באמת כשהשמחה היא אמיתית אין בזה תערובות זרות כלל ונעשה מופשט לגמרי מכל ענין חומרי וגופני מפני שמתבטל כל גופו וחומריו באמת לאמיתו כו', ולכן לא איכפת לו גם אם יצחקו וילעיגו עליו (אשר זהו מהדברים העיקריים ביותר המונעים ומעכבים את האדם מעבודת ה', ולכן ראשית דברי רבותינו הוא שלא יתבייש מן המלעיגים עליו שבזה תלוי קיום כל התורה כולה כו'), ובעת השמחה לא איכפת לו כל זה מפני שהוא בטל באמת בגופו כו'), ושמחה זו שהיא בגופניות דוקא היא המעורר למעלה בחי' שמחה העצמית דא"ס להיות בחי' יחוד גופני דו"ג להוליד נשמות כו' (וכן בשמחת תורה מצות השמחה היא בשמחה גופנית דוקא לרקד עם התורה וכהאי גוונא לשמוח בשמחה בלתי מוגבלת וכמ"ש במ"א, ושיהי' שמחת הגוף דוקא, והיינו מפני דשרש התורה הוא ג"כ מבחי' פנימיות ועצמות א"ס, ולכן ניתנה התורה לנשמות בגופים דוקא, דמלאכים בקשו את התורה ברוחניות

שתתעורר הקולות : כ"ה בגוכי"ק, ואוצ"ל : שתתעורר עיי הקולות.
להיות שמחה : כ"ה בגוכי"ק, ואוצ"ל : להיות דשמחה.

ולא ניתן להם כ"א לישראל דוקא כמו שנתלבשו בגופים ולמטה בעוה"ז על הר סיני דוקא כו' (כמ"ש בזה בד"ה והי' כי ישאלך, רנ"ה), והיינו מפני שרש המשכחה שהוא מא"ס עצמותו ומהותו לכן באה דוקא למטה בגשמיות, וככלל הנ"ל דכל הגבוה גבוה יותר יורד למטה מטה ביותר כו'. וזהו שאמרו רז"ל ביום חתונתו זו מתן תורה, להיות כי ענין מתן תורה הוא גם כן בבחי' שפע עצמי מבחי' פנימיות ועצמות א"ס כו'. ולכן כל המשמח חתן וכלה זוכה לתורה להיותם ענין אחד, שע"י שמחת חתן וכלה מעוררים למעלה בחי' השמחה להיות יחוד זו"ג שיומשך בחי' אור חדש מא"ס עצמותו ומהותו כו', ולכן זוכה לתורה שנמשך מפנימיות עצמותו ית' כו', ולזאת צ"ל השמחה בשמחת תורה ג"כ בשמחה גופנית דוקא משום דביטול הגוף דוקא מגיע למעלה לעורר בחי' שמחה העצמית (כו').

ר"ל דכמו כן הוא בבחי' שמחה של מצוה בקבלת עול מלכות שמים, דהנה נתבאר לעיל ענין העבודה בקבלת עול מלכות שמים הוא שאינו הולך אחר הטעם וההשגה כלל בכוננת המצות כ"א בדרך עבודת עבד לקיים רצון העליון שכך נצטווה כו', ולכן עבודת המצות באופן כזה הוא בבחי' עשי' דוקא, דבעבודה מאהבה היינו מצד הטעם והכוונה, הרי העיקר הוא עבודת הנפש בהשגת הסודות וטעמי המצות מה שאפשר להשיג בהמשכת האורות והגילויים העליונים שנעשה ע"י המצוה כו', והביטול והשמחה הוא בנפש דוקא והוא העיקר בעבודתו כו', משא"כ בעבודה בקבלת עול מלכות שמים אין כאן שום השגה וכוונה כלל כ"א העיקר הוא העשי' בפועל ממש כו', וגם השמחה בעבודתו מה ששש ושמח בזה שעושה נחת רוח ליצרו העיקר הוא שייך לעשי' דוקא, הגם שהשמחה היא בעצם פנימיות נפשו ששמח מאד בזה שעושה נחת רוח כו' מ"מ אין זה כמו השמחה בהשגת טעמי מצות שהיא התפשטות נפשו שמתענגת ומשמחת על הגילויים והאורות שנרגש בנפשו (והוא בחי' שמחה רוחניות דחז"ב בבחי' השגה כו' כנ"ל), משא"כ בשמחת העבד בקבלת עול מלכות שמים שאין השמחה בנפשו מצד הגילויים שמרגיש כו' (והיינו מפני שהשמחה הוא מדבר גבוה הרבה בעצם היינו מה שעושה נחת רוח כו' לכן הוא בנפשו ג"כ בפנימיות ועצמיות נפשו למעלה מהשמחה בכוננת שהיא בהגילויים מהנפש לבד כו'). אלא השמחה היא ששמח בהשמחה העליונה והשמחה שלמעלה היא שמחתו כו' (מפני שהוא עצמו אינו מציאות כלל כו' כנ"ל, ומ"מ תהי' שמחתו ג"כ בהתרחבות גדולה ויתנשא ויתחזק מאד בשמחתו עד שיוכל לעמוד בפני גדולים כו' כנ"ל, וכמו הלל הזקן שהי' עניו ביותר ובעת שמחת בית השואבה אמר אם אני כאן כו', אלא שכל זה הוא מצד שמחת המלך שזהו שמחתו ולא מצד התרחבות נפשו כו', וראי' לזה שגם בעת עוצם השמחה וההתרחבות נראה בו הביטול בתכלית כו'), ולכן פעולת השמחה היא שפועלת להוסיף חיות ואומץ בעשי' דוקא שיתחזק בזה שלא לילך אחר הטעם והכוונה רק לעשות רצון קונו בכל מה שנצטווה ואל יתא

ספר המאמרים — תרנ"ז

יושב ושוקל במצותי של תורה (גם בענינים שמדרבנן ומנהגי ישראל כו' ובשווה כל מה שנצטווה הכל שווה אצלו שצריך לעשות כו', אלא יעשה הכל שהשמחה שייכה לעשי' ששמח במעשה המצוה דוקא לא בהכונה כו'. ומוסיף לו חיות ואומץ בעשי' כו', וא"כ י"ל שהוא ג"כ כמו שמחה גופנית דשמחת חתן וכלה שמעורר למעלה שמחה העצמית כו', וכן עוסק חיצוניות הגוף במעשה המצוה כמו הרץ לדבר מצוה כו' וכהאי גוונא, וכן בלימוד התורה אם ערוכה בכל ושמורה אם ערוכה ברמ"ח אברים כו' (וזה גם כן מורה על שמחת נפשו והחיות שבמצוה שלפי ערך זה הוא השתדלותו והתעסקו בה בחיצוניות גופו כו') (ומ"מ העיקר הוא בשמחת חתן וכלה להיות דיחוד חתן וכלה למטה הוא ענין יחוד זו"ג למעלה עד שרש הראשון כו' כנ"ל).

ועל פי כל הנ"ל יובן מ"ש שמח תשמח רעים האהובים כו', היינו להמשיך בחי' השמחה בחו"ב למעלה להיות בחי' יחוד פנימי דא"א בכדי להנחיל עטרות לבניהם כו', להיות דיחוד פנימי דא"א הוא ג"כ לפרקים והוא לצורך יחוד זו"ג בכדי להוליד נשמות חדשות כו', וצריכים לעורר בחי' יחוד פנימי דא"א, והיינו מה שפנימיות אבא הוא פנימיות עתיק כו', דהכונה אינו בחי' פנימיות עתיק לבד אלא עד שרש הראשון בבחי' פנימיות ועצמות א"ס כו' כנ"ל, הרי צריכים לעורר ולהמשיך זה, והיינו שע"י השמחה שישמח א"ס עצמותו ומהותו בעצמו ומהותו שישמח ה' במעשיו כו' הנה שמחה זו פורץ גדר שיומשך ויתגלה עצמותו ומהותו בפנימיות חו"ב ומשם נמשך האור לזו"ג כו', וזהו שאנו מבקשים שמח תשמח כו', שישמח בעצמו וישמח בחי' רעים כו', וזהו שאנו מבקשים שמח תשמח כו', שישמח בעצמו וישמח בחי' רעים האהובים. בחי' חו"ב שיומשך האור מעצמות א"ס בחו"ב ואח"כ יומשך לזו"ג להוליד נשמות כו', ואנו אומרים זה בברכת נשואים, דהנה נתבאר לעיל שברכת המצות שהן מדרבנן הן למעלה מעצם המצות, דעריבים עלי דברי סופרים כו', וזהו ענין ברכת נשואין, דבכדי שיהי' בהיחוד דחתן וכלה למטה בחי' יחוד קוב"ה ושכינתא דצריך להיות שרש ההמשכה הראשון כו' כנ"ל באורך, וזה ממשיכים ע"י הברכה שיהי' יחוד דחתן ושכינתא למעלה ומבחי' קדוש, והיינו שלמעלה מבחי' סוכב בשרשו שמח תשמח כו' להיות בחי' הגילוי ויומשך בחי' הגילוי למטה כו', ולכן אנו אומרים בהברכה הגילוי למטה גם כן כו'. וזהו שמסיים משמח חתן וכלה שהוא מעין הפתיחה דהרי העיקר הוא בחי' יחוד חיווג גופני דזו"ג להוליד נשמות שיתלבשו בגופים כו' כנ"ל, שכל זה הוא ע"י יחוד זו"ג דוקא שהוא בחי' יחוד גופני דוקא, ומוה נמשך בחי' הנשמה שהוא אור העצם, ומתלבשת בגוף ובעבודה בעשי' גשמיות כו' כנ"ל, אלא דשרש ההמשכה צריך להיות מפנימיות חו"ב ליתן עטרה כו' כנ"ל, וצריך להיות בחי' יחוד פנימי דא"א תחלה ועי"ז יהי' יחוד זו"ג שהוא העיקר כו' כנ"ל (ולכן בתיבת האהובים

מרומו יחוד דו"נ בזה שהוא גימטריא דודים כו' כנ"ל בשם ס' קהלת יעקב) ולזאת אמר שמח תשמח רעים האהובים בחי' חו"ב, להיות בחי' יחוד פנימי דאו"א, ועי"ז משמח חתן וכלה בחי' חתן וכלה העליונים בחי' זו"ג וכמו כן חתן וכלה שלמטה להוליד כו', ומ"ש רעים האהובים, הלא רעים הוא בחי' חיצוניות או"א שנק' תרין רעין דזיווגיהו תדיר כו', י"ל דבכדי שיומשך האור בזו"ג צ"ל ע"י מעבר בחי' חיצוניות חו"ב ג"כ כו' (ועמ"ש לעיל בענין מעביר הבינה כו'), ולכן אומר שמח תשמח רעים כו' שיומשכה השמחה גם בחיצוניות חו"ב בכדי להתגלות בזו"ג כו'.

יעוד י"ל ע"פ מ"ש במ"א על פסוק אם בחוקתי תלכו כו' ונתתי גשמיכם הדברים הגשמיים נמשכים מתלוי יעודים הגשמיים בקיום התורה ומצות, והלא בקיום התורה ומצות כו', ומבואר שם שע"י קיום התורה ומצות נמשך תוס' אור גם ביחוד חיצוני דאו"א, כי יחוד הפנימי לגבי החיצוני הוא כמו הנשמה לגבי הגוף, וכמו שאינו דומה הגוף בעת השינה לכמו שהוא ער שהנשמה מאירה בו בגילוי כו', ובדוגמא כזאת יובן דכשיש יחוד פנימי או מתוסף כח ועוז גם ביחוד חיצוני דאו"א שהמשכת חיות העולמות אז הוא ג"כ באופן אחר לגמרי כו', וי"ל על פי מה שנתבאר לעיל דיחוד חיצוני דאו"א הוא מה שכבר נמדד ונקצב בסדר השתלשלות כו', והנה ידוע מ"ש בע"ח דבסוד שרש נאצל בחי' ז"א בבחי' ו' קצוות לבד ומלכות בחי' נקודה אחת (וצ"ל דמה שהמלכות היא בבחי' נקודה היינו בבחי' הפנימיות, כי בחי' יחוד זו"ג בבחי' אחר באחור הי' גם קודם שנברא אדם הראשון, וע"י העבודה גורמים בחי' יחוד פנים בפנים כו', וכמ"ש בע"ח בכמה דוכתין ומהם בשער מיעוט הירח, אח"כ מצאתי כן מפורש בהגהות לביאורי הזהר בלק דקצ"א ע"פ שחורה אני דמה שהמל' היא נקודה היינו בבחי' הפנימיות אבל בבחי' אחר באחור יש לה ע"ס כו', ועמ"ש במק"מ זח"א דל"ה ע"א, ועמ"ש בבה"ז בד"ה וכדין מגוי קלון כו' בענין בחי' ז"א, ועמ"ש בהביאור דצדקת פרונו, ואפשר י"ל דגם שבחי' ג' ראשונות דז"א הם בסוד תוס' כו' מ"מ בחי' חיצוניות המוחין נמשך ע"י העיבור שלמעלה מעצמו כו', והעיקר שממשיכים ע"י עבודה הוא בחי' פנימיות המוחין בחי' מוחין חדשים, וי"ל דהיינו בחי' מוחין דגדלות (כו'), ולהיות דבחי' ז"א אינו בתכלית השלימות ויחוד זו"ג הוא בבחי' אחר באחור וממילא נמשך מזה הגילוי בעולם בבחי' צמצום מאד כו', אמנם ע"י בחי' יחוד פנימי דאו"א נמשך תוספות אורות גם בבחי' יחוד חיצוני דאו"א שיומשך בחי' תוספות ושפע וחיות גם בגשמיות וחיצוניות העולמות כו'.

יעוד י"ל ע"פ מ"ש בזהר ח"ג פ' אחרי דס"א ע"ב על פסוק ונהר יוצא מעדן האי נהרא אתפשט בסיטרוי בשעתא דמדווגי עמה בוווגא שלים האי עדן בהאי נתיב דלא אתיידע כו' ואשתכחו ברעותא דלא מתפרשין תדירא

ספר המאמרים — תרנ"ז

חד מחד כו', וידוע דווגא שלים הוא בחי' יחוד פנימי דאו"א, כמ"ש
 בע"ח. שער הזיווגים פאו"ב ובכ"מ ואמר ע"ז דלא מתפרשין תדירא כו',
 וי"ל על פי מ"ש בע"ח שער מיעוט הירח פרק ב' בענין יחוד זו"ג
 שאם הי' היחוד בבחי' הו' היינו שהן שוין בקומתן לא הי' חורבן
 בית המקדש ולא היתה אומה ולשון שולטת בהם כו', והיינו שהי' או
 זיווג זו"ג תדירא בלי הפסק כלל, וכן יהי' לעתיד לבוא שהי' יחוד
 זו"ג תמיד, וזהו מ"ש ביום ההוא יהי' כו' שיהי' ו"ה גם כן י"ה
 ומבואר במ"א דכמו שיהי' זיווגיהו תדיר כמו כן בחינת ו"ה יהי' גם
 כן זיווגיהו תדיר כו', אלא דמה שיהי' זיווגיהו תדיר הוא בבחינת
 חיצונית ובו"ה יהי' כזה בבחינת פנימיות כו' כנ"ל, ואם כן כל שכן
 שיהי' באופן כזה בחו"ב שיהי' יחוד פנימיות כו' כנ"ל, ועל פי זה
 י"ל מ"ש שמח תשמח רעים כו', היינו דבחי' חו"ב בפנימיותן יהיו ג"כ
 בבחי' רעים כמו בשמח רעים כו', היינו דבחי' חו"ב בפנימיותן יהיו ג"כ
 זיווגיהו תדיר ויומשך זה גם בזו"ג שיהיו בבחי' יחוד תמידי כו' כנ"ל, והיינו
 ע"י השמחה שישמח ה' במעשיו ויתגלה בחי' פנימיות עצמותו בחו"ב
 זו"ג עי"ן יהיו בבחי' יחוד תמידי כו', ולפי"ן פי' שמח תשמח רעים האהובים
 שיומשך השמחה העצמי' בחו"ב בפנימיותן עד שיהיו בבחי' רעים כו', ועפי"ן
 י"ל מ"ש באבודרהם דרעים האהובים קאי על חתן וכלה, וידוע דחתן וכלה
 הם בחי' זו"ג, ולכאורה האיך יקראו רעים והלא יחוד זו"ג לפרקים כו',
 ויובן כנ"ל שע"י שמחה העצמית נמשך שגם יחוד זו"ג יהי' תדירא
 כו', וכמו שיהי' לעתיד לבוא גם זו"ג זיווגיהו תדיר כו', וזהו שמח
 תשמך בחי' האהובים, שמח בעצמך בפנימיות עצמותו ותשמח לחו"ב וזו"ג
 להנחיל עטרתו לבניהם בחי' זו"ג שיומשך בהם אור העצמי דאו"א
 נשמות כו', ועוד זאת שגם בחי' יחוד פנימי דאו"א ובחי' יחוד זו"ג יהי'
 זיווגיהו תדיר דלא מתפרשין חד מחד כו'.

הוספות

הוספה א

הנחות

בס"ד, נא' על תנאים דבן אדמו"ר רנ"ז

רשימה מא' השומעים

בן פרת יוסף בן פרת עלי עין. והנה פרת הוא בגימטריא ה' פעמים קול. והענין הוא דאיתא בגמרא כל הנהגה מסעודת חתן ומשמחו זוכה לתורה שנתנה בה' פעמים קול, שבמתן תורה נאמר ה' פעמים קול בפ' יתרו, וכן בחתן גם כן נאמר ה' פעמים קול שהם הה' קולות שנתברכו בהם ישראל קול ששון וקול שמחה קול חתן וקול כלה קול אומרים הודו כו'. וצריך להבין מהו ענין הה' פעמים קול ומה שייכות יש להם למתן תורה ולחתן, וגם מהו ענין דפרת הוא בגימטריא ה' פעמים קול. ובכדי להבין כל זה צריך להקדים תחלה להבין מה שכתוב כי עמך מקור חיים, דלכאורה אין זה מובן דהול"ל כי אתה מקור חיים דהרי ממש הכל כו', ומהו שאמר כי עמך כו'. אך הענין הוא דמה שאמר עמך כו' מורה שמקור החיים מקור התענוגים שבסדר השתלשלות הוא רק זיו והארה בעלמא שאינו בערך לגבי העצמות כמ"ש כי בי"ה ה' צור עולמים, ביו"ד נברא העולם הבא ובה' נברא העולם הזה, ועולם הזה אין הכוונה דוקא עוה"ז הגשמי, אלא שכללות עולמות בי"ע (והיינו חיצוניות העולמות) נק' עוה"ז והתהוותם הוא מאות ה' שהוא אתא קלילא דלית בי' מששא שהוא מחיצוניות האותיות הנמשכים מהבל הלב כו', וביו"ד נברא העוה"ב, ועוה"ב היינו הגן עדן של כל עולם ועולם ונברא ביו"ד שהוא למעלה מאות ה' (ובכלל הוא ענין מוחין כו') מכל מקום הרי הוא רק נקודא חדא שהוא בחינת צמצום האור כו', ובכלל ב' האותיות אינם בערך לגבי העצמות עד"מ האדם שב' אותיות אינם בערך לגבי כח הדיבור שלו שיכול לדבר דיבורים עד אין קץ, ומכל שכן לגבי כח המחשבה, ומכל שכן לגבי עצם הנפש, וזהו רק בהאדם שבכלל הוא נברא כו', וכל שכן לגבי עצמותו יתברך בודאי אין ב' אותיות ערוך אליו כלל וכלל, וזהו מה שכתוב יהללו את שם ה' כי נשגב שמו לבדו, שמו הוא בחינת המלכות כמ"ש כי מלך שמו נקרא עליהם, והנה השם אינו נוגע אל העצם כלל אלא שהוא רק הארה בעלמא מן העצם וגם זה הוא רק בדרך מקיף כי בקריאת שם

(*) הכוונה לכ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע, שאמר מאמר זה על התנאים" של בנו כ"ק אדמו"ר (מהור"י"צ) נ"ע.

האדם שנקרא שמו על ביתו ועל שדהו הרי אין השם בפנימיות בהבית.
היינו שאינו נרגש השם כלל בהבית או בהשדה כו', כמו כן הוא למעלה
שזהו מה שכתוב כי נשגב שמו לבדו כו', שגם השם הוא נשגב ומרומם
שאינו מאיר בבחינת פנימיות, וזה שמאיר בפנימיות בעולמות זהו רק
הוד וזיו של שמו כמ"ש הודו על ארץ ושמים כו', ובדרך כלל הוא בחי'
חיצוניות המלכות שהוא בחי' האותיות, וכמ"ש ואתה מחי' את כולם, אתה
הוא אותיות מא' עד ת', וה' היינו ה' מוצאות הפה, ומוזה נמשך חיות
וקיום העולמות כו', ואח"כ כתיב וירם קרן לעמו, קרן מורה על המשכה
עצמי, ואמר קרן לעמו היינו שנשמות ישראל על ידי התורה ומצות
ממשיכים מבחינת עצמות אוא"ס, כי על התורה נאמר והיו הדברים האלה
אשר אנכי מצוך כו', ואנכי ה' אלקיך כו', וכמ"ש ויקחו לי תרומה, אותי
אתם לוקחים דאורייתא וקובה"ה כולא חד, ועל ידי התורה ממשיכים
מבחי' העצמות. וכן המצות הנה תרי"ג מצות דאורייתא וז' דרבנן הם
תרי"ך עמודי אור ששרשן הוא בכתר, וכשם שהעמוד מחבר את הגג עם
הרצפה, כמו כן על ידי המצות נעשה התחברות נשמות ישראל עם בחי'
הכתר שהוא בחי' עצמות אוא"ס ב"ה כו', וזהו מה שכתוב וירם קרן לעמו.
היינו שנש"י ע"י תומ"צ ממשיכים מבחי' רוממות הקרן שהוא בחי' הכתר
כו' כמ"ש במ"א, ולכן אמר אחר כך לבני ישראל עם קרובו, היינו שהם
קרובים לבחי' שם ה', דבשם אלקים מצינו דכתיב מי גוי גדול אשר לו
אלקים קרובים אליו, ואמרו רז"ל במד"ר גוי קרוב לאלקים אין כתיב כאן
אלא אלקים קרובים אליו כביכול אלקים קרוב לנש"י כו', וכאן אמר
לבני ישראל עם קרובו שקאי על בחי' שם הוי"ו והם קרובים אליו היינו
שממשיכים בחי' שם הוי"ו שיאיר בגילוי כו', אך זהו רק שממשיכים ע"י
תורה ומצות כו' אבל בחינת הגילוי שמאיר בעולמות מצ"ע הוא רק בחי'
זיו והארה כו' כנ"ל. וזהו מ"ש כי עמך מקור חיים הארה שטפל ובטל עמך
ומקור התענוגים שבסדר השתלשלות הוא בחי' הארה שטפל ובטל עמך
כו'. והנה חלק המוסר היוצא מזה הוא דכאשר יתאוה אדם איזו תאוה
ר"ל יתבונן למה הוא מתאוה הרי רק לחלק פרטי מעולם הזה שכללות
עוה"ז הוא מאות ה' שהוא אתא קלילא דלית ביה מששא והוא אינו מתאוה
אלא לפרט הפחות שבעוה"ז ורק חלק א' פרטי כמאמר העולם (דיא
גאנצע וועלט קען מען גיט פאָרנעמין) והרי טוב לנו יותר לעסוק בהשגת
אלקות שזה שייך בכלל האות יו"ד, וכאשר יתבונן עוד יותר שגם אות
יו"ד אינו בערך לגבי העצמות כנ"ל, על ידי זה יבוא לבחי' רצון שיאמר
מי לי בשמים ועמד לא חפצתי בארץ כו', שלא יחפוץ בשום גילוי לא
בגילויים דגן עדן התחתון ולא בגן עדן העליון כו', כי אם לא"ס עצמותו
ומהותו כו', ואיך יגיע לזה זהו ע"י תומ"צ שע"ז שלומד תורה ועושה
מצוה יגיע לבחי' העצמות וממשיך גילוי בחי' העצמות כו' כנ"ל.

ולפי זה יובן מה שאמרו רז"ל במד"ר שאלה ההיא מטרוניתא לר"י בן
 חלפתא לכמה ימים נברא העולם, א"ל לששה ימים, מכאן ואילך
 מאי עבידתי, יושב ומוזוג זיווגים, ודא הוא עבידתא, א"ל אם קלה בעיניך
 קשה לזווגן כקריעת ים סוף, ומשמע מזה שקרי"ס הוא בודאי קשה ותלה
 עיני הזיווגים בקרי"ס, וצריך להבין מה שייך קושי כביכול למעלה, וגם
 מהו הקושי דקרי"ס כל כך, והלא לכאורה בריאת העולמות הוא יותר
 פלא שהוא התהוות מאין לישי, היינו דבר מלא דבר כו', מה שאין כן
 קריעת ים סוף הוא יש מיש, והרי אנו רואים שהתהוות יש מיש (בל"א
 עס זאל ווערין א מציאות פון א זאך וזאס פאראן) אינו כל כך פלא כמו
 יש מאין, מ"מ על בריאת העולמות אמר לא בעמל ולא ביגיעה ברא
 הקב"ה את עולמו אלא במאמר ורוח פיו, וקרי"ס הוא קשה כביכול, אך
 הענין הוא דהנה בקרי"ס הי' הפך ים ליבשה, והנה כל מה שיש ביבשה
 יש בים אלא שההפרש הוא דהנבראים שבים הם מובלעים ומיוחדים
 בתוך מי הים ודגים שפורשין מן הים מיד מתים, נמצא דעיקר קבלת
 חיותן כשהם בתוך המים דוקא ומיד כשפורשין הם מתים, והם מובלעין
 ומיוחדים בתוך מקורן עד שכל מהותן הוא מהות המים, ולכן יש דיעה
 שסובר שכל שתחלת ברייתו מן המים אינו חוצץ, ונתרים באסיפה בעלמא
 כו', כמו כן הוא למעלה שיש נשמות ומלאכים שנקראים נוני ימא כמו
 נשמת משה שמן המים משיתיהו כו' ונשמת רב המנוגא סבא שנקרא המנוגא
 על שם נוני ימא כו', ובכלל הו"ע נשמות דאצילות שמהותם הוא מהות
 אלקות ודבקים ומיוחדים באלקות, והגם שבאמת אפילו נשמות דבי"ע הם
 גם כן אלקות (דכלים דאצילות כו') דוהו ההפרש בין נבראים דבי"ע
 לנשמות דבי"ע, הגם שהם גם כן מקבלים חיות וכח האלקי מ"מ הם
 בבחינת יש מפני שלא האין גופא נעשה מציאות יש אלא רק שהוא
 מחי' ומהוה את היש אבל היש הוא מציאות בפני עצמו כו', משא"כ
 בנשמות האין גופא נעשה מציאות היש דנשמה, לכן נק' אלקות כו', מ"מ
 אין מהותם אלקות כמו נשמות דאצילות שהרי נמשכים ע"י העלם והסתר
 הפרסא שנעשו בבחינת יש עד שמתאחדים עם הגוף ונפש הבהמית שאפילו
 בעת החטא ועון הנפש האלקית מחי' את הגוף, משא"כ נשמות דאצילות
 אף שהן ג"כ מלובשים בגוף מ"מ אינו בבחי' התייחדות, ולכן אינו שייך
 לחטא ועון כמ"ש בזוה"ק ונפש כי תחטא תוהא וכמ"ש במ"א שבעת
 הגוף נסתלק הנפש מן הגוף כו', אבל נשמות דבי"ע הם מתייחדים עם
 הגוף כו' ונסרך (שהוא ענין סרכות הריאה ברוחניות) מהחטאים ועוונות
 ולכן בצאת הנפש מהגוף צריכה מירוק וויכוח כו' כמ"ש במ"א, וזהו
 מפני שנמשכים ע"י העלם והסתר הפרסא כו', ומ"מ הם אלקות זהו
 באמת פליאה גדולה, ובוהר אמר שלידת הנשמות הו"ע קושי הלידה כו',
 הוא מהות אלקות ודבוקים ומיוחדין במקורם כו', כמו במשל הדגים שבים
 שהם מובלעים ומיוחדים בתוך מקורם עד שכל מהותן הוא מהות המים,

הוספות

כמו כן נשמות דאצילות כל מהותן הוא אלקות כו' ובכלל הו"ע נשמות
 דעלמא דאתכסיא כו', משא"כ נבראים שבארץ אף שהם גם כן מקבלים
 חיות מן הארץ מכל מקום הוא פורח באויר ושט ע"פ המים כו' ובאותה
 שעה גופא הוא מקבל חיות מן הארץ כו', כמו כן למעלה הוא ענין נשמות
 דעלמא דאתגליא שהגם הם נראים למציאות יש ודבר בפני עצמו, והיינו שהנברא
 כו' ומכל מקום הם נראים למציאות יש ודבר בפני עצמו, והיינו שהנברא
 אינו מרגיש את החיות אלקי שבו, שאפילו האדם שהוא בחיר הנבראים
 שניתן לו הכח להשיג ולהרגיש את הכח האלקי כו' מ"מ צריך לזה
 יגיעה עצומה מפני שהעלם וההסתר גדול כל כך עד שיכול לומר כחי
 ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה כו', שבאמת הרי כתיב כי הוא הנותן
 לך כח לעשות חיל, דהרי זה שעושה משא ומתן אין זה מצד הגופי'
 הגשמי' דגוף גשמי אי אפשר לו לעשות מאומה, אלא בהכרח לומר שזהו
 מצד הכח האלקי כו', ועוד שהרי אנו רואין בחוש שלפעמים עושה אדם
 ריבוי תחבולות וריבוי מו"מ ולא ירויח כלום ודוקא בלא שום תחבולות
 ובלא שום הכנה הרי הוא בא אל דבר ההוא ממילא ומרויח, ועוד זאת
 שהדבר בא אליו כו', וא"כ הרי כשיתבונן האדם בזה היטב איך שגוף
 גשמי אינו יכול לעשות מאומה כו' אם כן הרי בהכרח לומר שהוא מצד הכח
 האלקי שבו כו' כנ"ל, אלא שבוה יש לו עדיין מקום לטעות קצת אבל
 כשיתבונן ויראה איך שלפעמים שמריבוי תחבולות לא ירויח מאומה ודוקא
 בלא תחבולות מרויח כו' הרי יראה שלא הוא הוא העושה אלא שברכת
 ה' היא תעשיר כו', אלא שצריך להיות מזוכך יותר (בל"א ער דארץ
 זיין איידעלער) ואז יוכל להרגיש את הכח האלקי בכל דבר ודבר כו',
 אבל ההעלם וההסתר גדול כל כך עד שאין מרגיש כלל כו', אך הנה
 כתיב אכן אתה אל מסתתר כו', היינו שכח ההסתר הוא ג"כ אלקות
 ובאמת הוא מבחי' גבוה מאד בעלה כו', ועל ידי עבודת האדם למטה
 בהעלם והסתר דוקא בזה הוא בא ליתרון מעלה כיתרון אור הבא ממקום
 החושך כו', ראשית דזה שמביאין אותה דרוש חידוש, ועל ידי זה הוא
 (בל"א פאפוגאיי) שברכת ה' הוא בא ליתרון מעלה כיתרון אור הבא ממקום
 נפנה לבקשתו, דלכאורה הלא האדם מדבר יותר הרבה ממנה ומדבר בשכל
 משא"כ הצפור המדברת הרי אין לה שכל כלל, מ"מ את זה הוא מקבל לו
 לדורון מפני שזהו חידוש, כמו כן עבודת האדם למטה בהעלם והסתר
 כו' ומ"מ הוא עובד כו' הרי זה חידוש כו', ועוד דבכאן הוא תופס
 יותר את הענין אלקי (שזהו ענין ראוי אלקות במוחש) שבאצילות כיון
 דלא שייך שם ענין מציאות יש ממילא אי אפשר לו להיות שיותפס כו'
 הענין כל כך כו', אבל כאן נתפס הענין אצלו יותר כו', ונמצא שיש
 מעלה בנשמות דעלמא דאתכסיא שהביטול שם הוא בחינת ביטול במציאות
 כו', משא"כ בעלמא דאתגליא הוא רק בחי' ביטול היש (וי"ל שביטול היש
 הוא מצד חיצוניות העולמות כו' דהנפש האלקית מצד עצמה יכול להגיע
 לבחינת ביטול במציאות כמו נשמות דאצילות כו' אלא שמצד הגוף ונפש

הבהמית וכן בכלל בעבודה בתורה ומצות בחיצוניות העולמות הוא רק
 ביטול היש לבד) אבל נשמות ומלאכים דעלמא דאתכסיא הם בבחי' ביטול
 במציאות (אלא שבוה הם נבדלים שמרגישים את החיות כמ"ש במ"א),
 ולכן אמר המלאך בי נשבעתי נאום ה', ולכאורה איך מלאך אומר על
 עצמו נאום ה', אלא שזהו במלאכים דאצילות שבטלים במציאות כנ"ל או
 אפילו מלאכים דבי"ע בעת שהוא בבחינת שליח שהוא בבחינת ביטול אל
 המשלח עד שאינו נחשב בפ"ע כלל. וכמו"כ משה אמר ונתתי מטר ארצכם
 וזהו מפני שהי' בבחי' ביטול ממש כו' ששכינה מדברת מתוך גרונו
 של משה ואינו נחשב למציאות בפ"ע כלל כו', וזהו מעלת עלמא דאתכסי'
 על עלמא דאתגלי', וכן יש מעלה בעלמא דאתגלי' כו' מפני שהוא חידוש
 כו' כנ"ל ועוד שנתפס שם האין האלקי כנ"ל, וצ"ל הפך ים ליבשה
 שיהי' ב' המעלות, היינו שאע"פ שיהי' בבחי' יש כו' בעלמא דאתגלי'
 מ"מ יהי' לביטול במציאות כמו בעלמא דאתכסי' שזהו מ"ש וידגו לרוב
 בקרב הארץ היינו שבקרב הארץ שהוא בחי' עדאת"ג יהי' בבחי' דגים
 שבים כו', ויובן זה מההפרש דנבואת משה עם שארי הנביאים, דבשאר
 נביאים כתיב וישמע ויפול על פניו כו' שהגוף לא הי' כלי לדבר
 הנבואה כו', משא"כ במשה אמר פה אל פה אדבר בו במראה ולא בחידות
 ומ"מ הי' עומד על עמדו ולא הי' ניכר בו שום הזזה והתפעלות חיצוני'
 כו', וזהו מפני שכל הנביאים הי' הגוף מעלים ומסתיר על דבר הנבואה
 כו', אבל במשה לא העלים והסתיר הגוף כלל שהגוף הי' כלי לדבר
 ה' כמו הנשמה כו'. כמו כן יובן ענין הפך ים ליבשה היינו שאע"פ
 שיהי' בבחינת יש מכל מקום הוא בטול במציאות כו' שהיש אינו מסתיר
 כלל, והכח לזה הוא כמ"ש אל דיעות הוי' שיש ב' דיעות כו', שדעת
 עליון הוא איך שהוא יש אמיתי וכולא קמי' כלא חשיב שהוא עדאתכ"ס
 כו', ודעת תחתון הוא שלמטה יש ולמעלה אין כו' והוא ענין עלדאת"ג
 והחבור של ב' הדיעות הוא על ידי אל שהוא תיקון הראשון דיי"ג
 תיקוני דיקנא כו', ובדרך כלל הוא ענין התחברות דיחודא עילאה עם
 יחודא תתאה שבק"ש דשמע ישראל כו' ה' אחד הוא כמ"ש יקוו המים
 אל מקום אחד דאל מקום אחד הוא כמו ה' אחד ויקוו המים הו"ע עדאתכ"ס
 ובשכמל"ו כו' שמורה שהתהוות העולמות הוא משם והארה בעלמא והו"ע
 עלמא דאתגלי' וההתחברות דעדאתכ"ס עם עדאת"ג הו"ע התחברות יחודא
 עילאה עם יחודא תתאה שיאיר בחינת יחודא עילאה ביחודא תתאה,
 וזה הי' גם בקריעת ים סוף שהי' הפך ים ליבשה, היינו שהי' הגילוי
 דעלמא דאתכסיא בעלמא דאתגליא או מיחודא עילאה ביחודא תתאה כו',
 וזהו מה שכתוב ויהי הענן והחשך ויאר את הלילה, וחשך אין הכוונה
 חשך שאחר האור, אלא החשך שלפני האור כמו שכתוב ישת חשך סתרו
 שהוא חשך והעלם העצמי וזה הי' מאיר את הלילה כו', ובוה יובן מ"ש
 שקריעת ים סוף הוא קשה כביכול כו' דהנה אנו רואין על דרך משל האדם
 שצריך להגביה משא כבדה שלא לפי כחו שצריך להוציא לזה כחותיו

הוספות

הנעלמים זה נקרא קשה אצלו, כמו כן למעלה בקריעת ים סוף שהי' צריך להיות גילוי דהחשך וההעלם העצמי ובפרט הכח המחבר שהוא בחינת אל זהו קשה כביכול למעלה כו'. וכן הוא ג"כ ענין זיווגים כי הזיווג הוא יחוד חתן וכלה להוליד בדומה לו שההולדה הוא מן הנוקבא, מכל מקום העיקר הוא מטפת הדבר, ולמעלה הוא ענין יחוד קוב"ה ושכינתו היינו ז"א ומלכות שו"א הוא בחינת עלמא דאתכסיא ומלכות הוא בחינת עלמא דאתגליא ולכן הוא קשה כו' כנ"ל, וזהו ענין א' עם התורה שנתנה בה' קולות כו' שענין ה' קולות הוא כמ"ש אתה הוא ה' לבדך אתה עשית כו' שכתב את חסר ה', וה' היינו הה' פרצופים כתר חכמה בינה ז"א ומלכות שאינם מאירים בגילוי לאחר הצמצום, שקודם הצמצום כתיב אתה הוא ה' לבדך במלא ה' כו' וכן הוא לאחר הפרסא שאינו מאיר כו' ובמתן תורה שנתנה בה' קולות היינו שהי' הגילוי דה' פרצופים הנ"ל, וזהו גם כן מה שבחתן נאמר ה' פעמים קול מפני שיחוד חתן וכלה הוא יחוד עלמא דאתכסיא עם עלמא דאתגליא, והוא ג"כ גילוי דה' פרצופים הנ"ל כו'. וזהו מה שכתוב בן פרת יוסף בן פרת עלי עין, היינו שהוא למעלה משם עין דקריאת שמע כו' שהוא הכח המחבר יחודא עילאה עם יחודא תתאה, וזהו גם כן ענין שם יוסף שהוא לשון תוס' וריבוי כמו שתרגם אונקלוס ברא דיסגי יוסף, היינו שממשיך תוס' אורות מעלמא דאתכסיא לעלמא דאתגליא, וזהו ענין פרת אותיות תפר שתופר ומחבר את עלמא דאתכסיא בעלמא דאתגליא כו', וזהו מה שפרת הוא בגימטריא ה' פעמים קול היינו שיוסף שהוא לשון תוס' וריבוי ממשיך הגילוי דה' פרצופים הנ"ל שיאיר הגילוי בחינת אתה הוא ה' לבדך כו' כנ"ל.

בס"ד

מה ששמעתי מאדמו"ר שליט"א בליובאוויטש אור ליום ב' ט"ז אלול בעת סעודת החתונה שנת תרנ"ז ולא הי' אז בכתב והנחתי מדע, והי' הטוב יכפר.

בן פורת יוסף בן פורת עלי עין, ות"א ברא דיסגי יוסף, וצ"ל דיוסף הוא ג"כ ענין ולשון תוספות ומהו עוד ברא דיסגי, והנה א' בזהר מאן דנטיר ברית אקרי צדיק ובגין דא אתקיים עלמא ואית לי' חולקא לעלמא דאתי, והנה ענין אתקיים עלמא ניהא, דהרי ידוע דעלמא הוא לשון העלם והסתר ומלכותך מלי' כל עולמים כתיב שקיום וחיות כל העולמות הוא רק מבחי' מלי' בלבד וזהו דכתיב ותקם את דבריך כי צדיק אתה שמבחי' צדיק

הוא קימה במל' והנה דבריו הוא בחי' מל' כידוע בדבר הוי' שמים נעשו לעולם ה' דברך כו' והקימה דמל' הוא מצד כי צדיק אתה דהיינו מאן דנטר ברית כי הנה כל המצות הם שייכים בזמן כגון שופר ברה"ו ולולב בסוכות וכן לילה לאו זמן תפילין כו' לילה לאו זמן ציצית וכדומה ואך מצד שמירת הברית שהוא מצוה תדירית יכול להיות חיות וקיום העולמות בלי הפסק כלל, וזהו"ע אתקיים עלמא, אך איך יוכלו להגיע עי"ז למדריגת עלמא דאתי דהלא ידוע מארו"ל ביו"ד נברא העוה"ב והוא בחי' בינה כידוע והוא נעלה ונפלא ממדריגת ובחי' מדות דהלא ערך המוחין ומדות אין שייכים זל"ה, דטבע המדות הוא גילוי לזולתו כגון חסד גבו' רחמים צריך להיות על מי להתחסד או על מי להתרחם וזהו דכתיב זכור רחמין וחסדין כי מעולם המה דבחי' הרחמים והחסדים שייכים לעולמות דוקא אולם ענין המוחין אינם שייכים כלל לזולת דגם אם אין כלל בחי' זולתו יכול להשכיל השכלות ואדרבה עוד מוסיף בחכמתו כידוע ממעשה דרשב"י שישב במערה י"ב שנים ועלה אח"כ בחכמתו גם על ר' פב"י אשר מקודם תירץ רפב"י על קושיתו י"ב פירוקי' ואח"כ תירץ רשב"י על קושי' רפב"י כי"ד פירוקים והגם שעי' הדבור יוכלו ג"כ להגיע למדריגת שכל כידוע ממאמר ומתלמידי יותר כו' אך אין זה אלא גילוי ההעלם ולא עצם מהות הבינה וגם יוכלו לבוא לזה ע"י עיון בלבד.

להנה להבין זה צ"ל תחלה מארו"ל גדולים מעשה צדיקים ממעשה שמים וארץ דאילו במעשה שו"א כתיב אף ידי יסדה ארץ יד א' ואילו במעשה צדיקים כתיב מקדש ה' כוננו ידך בב' ידיים ולכאורה איך יתכן לומר כן הלא ידוע דבריאת העולמות הוא דבר נפלא ונעלה מאד ואלמלא מתכנסין כל באי עולם לא יכולין לברוא אף יתוש א' ואיך יכול להיות מעשי הצדיקים גדולי' מזה. אך הנה ידוע דיש ב' מדריגת בענין חיות וקיום העולמות. א' הוא סוד שורש והב' סוד תוספות, סוד שורש הוא קיום ההכרחי שאין יכולין להיות עולמות בלעדי זה והוא בכלל בחי' המל' וביטול היש לאין שיותפס בעולמות איך שהיש הוא בטל לאין והאין הוא האור השורה בו הוא המחיהו ומהוה אותו מאין ליש וסוד תוספות הוא להבין ולהשכיל שגם האין הנתפס ומתלבש בתוך העולמות לקיימן ולהחיותן הוא כלא וכאפס ממש לגבי מהו"ע ית' ואיך דכולא קמי' כל"ח וכידוע ג"כ שיש בענין אכילה ב' מדריגות הנ"ל קיום ההכרחי הנוגע לחיות האדם וקיומו כלחם ומים וכדומה ותענוגים המאכלים המותרים אשר המה אך לתענוג ולפינוק יותר וזהו"ע בורא נפשות רבות וחסרונו על כל מה שבראת בני"ר וחסרונו יותר וזהו"ע בורא נפשות רבות וחסרונו על כל מה שבראת בני"ר החילוק בין אכילת ימי החול לשבת דבכל ויה"מ הו"ע פת במלח תאכל ומים כו' ובשבת הוא מצוה לענגו במאכלים יתרים וזהו"ע גדולים מעשה צדיקים ממעשי שו"א דבריאת העולמות הו"ע הסוד שורש שאלמלא הי' נרגש האין בעולמות הי' העולם אין ואפס לגמרי ואך מצד ההעלם וההסתר שממדת המל'

שבעולמות יכולין להיות חיים וקיימין ואולם ענין מעשה צדיקים הוא ענין המקדש שיובן שכל ענין העולמות הם אין ואפס וגם האור איס המחיי אותם מאין ליש הוא אך הארה בלבד וכלא ממש חשיב לגבי מהו"ע ית' וזהו"ע מקום ארון אינו מן המדה. ועי"ז יובן מ"ש במד"ר כשברא הקב"ה את העולם בא אות צי' גיכ ואמר בי יברא העולם כי עתידים צדיקים שיקראו ע"ש וכן השי"ת נקי צדיק ה' בכל דרכיו וא"ל הקב"ה צדיק אתה. את בעי לאתכסאה ולא לאתגלאה ולהבין למה לא נברא העולם בצדיק והי' יכול כאו"א להגיע למדריג' צדיק, אך הנה ידוע דכתיב כי אל דעות ה' דיש ב' דעות ד"ת וד"ע ד"ת איך שלמטה היש ולמעלה האין וד"ע הוא בחי' ומדריגת איך דכולא קמי' כל"ח והנה באות צי' יש אותיות י' נ' נו"ן הו"ע אונאה איך שהעולם הוא נדמה ליש ורק שהוא בטל להאין ואין זה אמת כלל והי"ד הוא בחי' חכ' המאיר בו מלמעלה שמצד זה יוכל להיות בחי' יסוד תוס' וע"ד אלה תולדות יעקב יוסף יעקב הוא יו"ד עקב שמתלבש בעקב הו"ע העולמות שהם סוף עשי' ומחמת היוד חכ' שמאיר ומתלבש בתוכם הוא בחי' יוסף התוספות והד"ע להבין ולהגיע למדריגת איך דכולא קמי' כל"ח לפי שידוע שיסוד אבא ארוך ומגיע עד ז"א ואבא הוא בחי' חכ' והוא היו"ד שמאיר בבחי' ז"א שמוזה יכול להיות סוד תוספות והשגת הד"ע וזהו"ע את בעי לאתכסאה ולא לאתגלאה כי מחמת בחי' היו"ד שמאיר בו הוא בא לכלל השגה והבנה איך שהעולם הוא אין לגמרי ולמע' הוא היש האמיתי ומחמת בחי' זו לא הי' יכול להיות קיום וחיות העולמות שיהי' העולמות יש ודבר נפרד בפ"ע אך שיהי' בבחי' ביטול לאין בסוד שורש הו"ע קיום הכרחי כנ"ל. ועתה יובן ענין אית לי' חולקא לעלמא דאתי מחמת שהי"ד מאיר בז"א שהו"ע צדיק יסוד עולם ולכן יוכל לבוא לידי השגה והבנה שהוא מדריגת עוה"ב בינה וזהו"ע ברא דיסגי יוסף שע"י בחי' יוסף סוד תוספות שהוא מחמת שמאיר בו בחי' יו"ד חכ' יוכל להגיע למעלת עוה"ב בינה וזהו ברא דיסגי הוספה על מעלת יוסף. עוי"ל שהו"ע ב' מדריגות בכתר חיצוני' הכתר ופנימי' הכתר וענין יוסף הוא מדריג' חיצוני' הכתר וברא דיסגי הוא פנימי' הכתר ובנפש ע"ד העבודה הוא נקי' התקשרות והתכללות. התקשרות הו"ע שמקשר דעתו אליו בחוזק ולא נכלל עוד אליו לגמרי ובכלל הו"ע עמוד שיש בין עולם לעולם וצדיק שמו שהעמוד הו"ע העלי' והסתלקות מעולם התחתון אבל לא הגיע עוד למדריג' ביטול במציאות אבל התכללות הוא שבטל ונכלל לגמרי לאלקות וכמשל מי שהולך בסולם אל היכל המלך שהגם כשהוא הולך בשוק יש גיכ אימת המלך עליו אבל עוד לא נקשר בדעתו אליו אבל כשמתחיל לעלות בסולם אל המלך אז יתחיל ביותר להרגיש יקר תפארת גדולתו ותפול עליו אימתה ופחד אבל לא נכלל עוד אליו לגמרי אולם כשברא אל המלך בעצמו ורואה אותו פב"פ או הוא כלול ובטל אליו לגמרי וזהו שארז"ל פתחו לי כחודו של מחט ואני אפתח לכם כפתחו של אולם פתחו לי כחודו כו' הו"ע ההתקשרות ליקשר דעתו לאלקות ולסלק מחשבותיו מכל דבר וזולתו ואז תגיעו למדריגת פתחו של אולם שהי' גבהו מ' אמה ב' פעמים כ'

הו"ע ב' בחי' שבכתר חיצוני' ופנימי' הכתר וזהו"ע יוסף הו"ע ההתקשרות ומוזה יוכלו להגיע לתוספות וריבוי עוד בחי' ברא דיסגי פנימי' הכתר ור"ל.

בס"ד

זה נאמר ביום ה' על סעודת ד' ברכות האחרונות
וכתבתי מזכרוני בע"פ

שש' תשיש ותגל העקרה בקבוץ בניה לתוכה בשמחה. וצ"ל מה שייך ששון
בעקרה והלא כתיב אם הבנים שמחה דלא שייך שמחה אלא בבנים
וגם צ"ל מהו"ע קיבוץ בניה כיון דעקרה היא מאין יתקבצו הבנים. והנה
ע"מ דכתיב רני עקרה לא ילדה פריך הגמ' ג"כ וכי משום דלא ילדה רני
ותי' שם דלא ילדה בנים לגיהנם כוותיכּו. וצ"ל מהו"ע הלידה לגיהנם. והנה
יש בבחי' לידה ב' מדריגות לידה דקדושה ולידה דלעו"ז ח"ו לידה דקדושה
הו"ע וללאה ששה בנים לאה הו"ע התבוננת כדכתי' ושם הגדולה לאה ה'
גדולה בבחי' בינה שע"י שמתבונן באהבת ה' וטובו וחסדו עמנו תמיד נולד
מזה מדת האהבה לאלקות וע"י שמתבונן ביראת ה' כל היום ורוממות גדולתו
נולד מזה יראה לאלקות וכן בכל הו' מדות וזהו"ע ולא ילדה ששה בנים
שע"י ההתבוננות בקרבת אלקים כי טוב יולדו הששה מדות לאלקות אך יכול
להיות בבחי' הלידה להיפך בלעו"ז ח"ו כשמתבונן בבחי' ובתענוגי עוה"ו כי
טוב נולד מזה האהבה להבלי עוה"ו וכשמתבונן ביראות זרות יראה פן
יחסר לחמו נתהווה מדת היראה וכן כולם. וזהו"ע דלא ילדה בנים לגיהנם
כוותיכּו שלא הי' הלידה בבחי' דלעו"ז כ"א לאלקים חיים ולכן רני עקרה
כו'. אך צ"ל מאין בא לבחי' ומדריגה זו הנה כתיב כי בועלייך עושייך ה'
צבאות שמו וארז"ל ע"ז אין האשה כורתת ברית אלא למי שעשאה כלי
והנה ענין הכלי הוא מה דכתיב באר הפרוה שרים כו' שצ"ל בבחי' באר
שהוא מעיין ומקור מ"ח הנובע מתתא לעילא וכן הו"ע עבודת האיש הישראלי
צ"ל בנביעות וחיות (שקורין בל"א אקוועל און אגשמאק) מתתא לעילא
ובכלל הוא להיפוך ממה דכתיב ותהי יראתם אותי מצות אנשים מלומדה
שהגם שהוא סו"מ ועושה טוב בכ"ו הוא אך בבחי' מצות אנשים כו' שהוא
סו"מ לא מחמת שהוא יר"ש באמת כ"א מצד מדת הקרירות אשר לו בטבע
וגם הורגל ונתחנך כן מנעוריו ובבחי' ועשה טוב בכל המצות הוא ג"כ אך
חינוך מנעוריו ומעשה אבותי' בידי' כמו בענין התפלה שלא ישמע באזניו
מה שמוציא בפיו ולפעמים ישכה איה מקום אשר הוא עומד בתפלתו והוא
מצד שאין בזה חיות לאלקות והוא אך מצד מצות אנשים כו' שנתרגל מנעוריו

הוספות

להתפלל ג"פ בכל יום ואפי' כשלומד תורה אשר שם מאיר פנימי' או א"ס כו', ובאמת צ"ל להיפך כשאדם עושה איזה מצוה וכשמתפלל צ"ל בחיות והתפעלות להרגיש החיות אלקות אשר בזה ובפרט כשלומד תו' צ"ל בחיות ותפילין שהוא לשעבד ולהבין בחי' האור המאיר ושופע בה וכה"ג אי' במצות לחבירו כגון שכיר יום וכדומה ובא וענין שיעבוד הוא כאדם המשועבד דבר יעננו כי אין ביכולתו מחמת שמשועבד לחבירו כן צריך לשעבד המוח ולפנותו מכל הרהורים זרים ומחשבות אשר לא לה' המה ויהי' אלקות וזהו"ע הבאר כו' שצ"ל כל דבר עשי' המצות וכו' בחיות ונביעא מתא לעילא וזהו שארז"ל כלי ריקן מחזיק כלי מלא אינו מחזיק כלי מלא הוא כשהאדם מלא מתאוות ותענוגי עוה"ז ומשתוקק להן אזי לא יוכל להחזיק בתוכו אור האלקות יען הוא מלא מדברים זרים וחיצוני' לגבי ית' וצריך דוקא שיהי' כלי ריקן שיהי' ריק ונעור מכל אהבה ותאוה הנוגע לגשמי' ואז הוא מחזיק. וענין עשי' הכלי הוא ע"ד אומן העושה כלי צ"ל בזה ב' בחי' א' חקיקה מבחוץ היינו לעשות מקום מוכשר לקיבול הכלי הכלי ב' חקיקה מבפנים הוא הבית קיבול שבכלי כן צ"ל ענין עשי' הכלי בכאו"א מצד חיצוני' העולם הגם שבדמה לו שהזמן או המקום גורם לו שלא יוכל לעבוד את ה' באמת אך הוא דמיון שוא כי באמת אין העולם ולא הזמן והמקום מונע ומעכב כלל וזהו"ע החקיקה מבחוץ ואח"כ יהי' החקיקה מבפנים היינו להפוך המדות הטבעיים שבלב שיהי' לה' לבדו וכן בתפלה יש ג"כ הב' חקיקות הנ"ל, שמתחלה בפסוד"ו הו"ע זמיר עריצים והוא להכרית הקוצים והחוחים הסובבים את השושנה שלא יהי' שום מניעה והעלם והסתר כלל מחיצוניות העולם ואת"כ בתפלת שמ"ע הו"ע שפיכת הנפש כדכתיב ואשפוך את נפשי לפני ה' ולכן יש שם בקשת י"ב אמצעי' שהוא כמו אדם שמבקש איזה דבר מחבירו והנה אם אין הדבר נוגע לו למאד יסבב באריכות דברים והשדתלות עד שבא לכלל מבוקשו אולם אם הדבר נוגע לעצם פנימי' נפשו אזי יבקש תומי' מה שנצרך בלא אריכות דברים כן הו"ע הי"ב אמצעי' רפאנו כו' ברך עלינו כו' ובד"כ הוא בקשה על הרוחני' שהחסרון הוא למע' כביכ' בזה"ג וע"ז צריך לבקש וממילא יהי' ההשפעה למטה ג"כ ככל הצורה והנה כל ענין הכלי צ"ל בדרך נביעא כנ"ל, אך הכח בנש"י שיוכלו להגיע למדריגה כזו ולעשות הב' חקיקות הנ"ל הוא מלמע' ממקור גבוה והוא נמשך מרדל"א מבחי' אין דכתר והו' דכתי' כי בועלייך כו' ה' צבאות וזהו"ע אין האשה כורתת ברית כו' שענין הכריתות ברית הוא למע' מטו"ד כידוע ונמשך זה בנש"י בוכות האבות והו' באר חפרוה שרים שרים אלו האבות וכן ארז"ל תפלות אבות תקנום שלכן יש ג"כ בתפלה ב' מדריגות כנ"ל והו' שאנו מזכירים קודם התפלה הב' פסוקים ואני ברוב חסדך כו' ואני תפלתי כו'

שהוא כנגד ג' אבות ואני ברוב חסדך זהו אברהם אבוא אל היכל כו' ביראתיך
 זהו יצחק ואני תפלתי כו' עת רצון זהו בחי' יעקב ומוכירין זה קודם
 התפלה לעורר זכות אבות שימשך מלמעלה הכח בנש"י לעשות הב' חקיקות
 הנ"ל וכידוע דמחמת זכות אבות נמשך בתו' שלמע' מסדר השתל' מדאי'
 קול דודי הנה זה בא מדלג על ההרים וענין הדילוג הוא שלא כסדר השתל'
 וזה קאי על יצי"מ שלכן הי' שם הנסים שלמע' מסדר השתל' עד שנגלה
 עליהם ממ"ה כו' ופסח הי' על הפתח וזה הי' בזכות האבות וזהו"ע על ההרים
 אלו האבות. והנה מחמת כח דלמע' הנמשך בנש"י כתי' כמשוש חתן על כלה
 ישיש עליך אלקיך, ישיש הוא ב"פ ש"י גימט' כתר שנמשך גם בחי' פנימי'
 הכתר דהנה מה שארז"ל עתיד הקב"ה להנחיל לכל צדיק וצדיק ש"י עולמות
 הוא בחי' חיצוני הכתר ש"י חצי תר"ך והו"ע קנה חכמה קנה בינה ב"פ
 קנה גימט' ש"י אבל כאן נמשך גם בחי' פנימי' כתר ולכן כתיב ישיש
 עליך כו' וזהו ג"כ מה דכתי' והוא כחתן יוצא מחופתו ישיש כו' אך זהו
 מצד המשפיע הוא הכח דלמע' הנמשך מרדל"א כנ"ל, אך מצד המקבל ז"ש
 שוש תשיש ותגל העקרה כו' והוא מצד כנ"י המקבלים את האור מפנימי'
 הכתר ויוכלו להגיע להעשות כלי להשי"ת וזהו"ע אין האשה כו' אלא למי
 שעשאה כלי אשה הוא בחי' כנ"י ואינה כורתת אלא להכח דלמעלה מפנימי'
 הכתר מהו"ע ית' שנמשך בנש"י שתוכל לעשות כלי כנ"ל וזהו רני עקרה
 לא ילדה דעקרה הוא דלא ילדה לגיהנם כו' היינו שכבר נעשה החקיקה
 מבחוץ להסיר כל ההעלמים וההסתרים המונעים ואז יוכל להיות בחי' הלידה
 בקדושה שיהפכו המדות הטבעי' לה' לבדו ונתהוו מבחי' לא הלידה מאין
 כו' וזהו לא ילדה שמלא נתהוו הלידה לאלקות דהנה כתיב בכל צרתם לו
 צר ובלו יש קרי וכתוב לא באלף ולו בו"ו ואי' בזהר כל עקתא דישאל
 להתם מטיין היינו לבחי' פנימי' הכתר וזהו הקרי וכתוב לו ולא הוא בחי'
 חיצוני' ופנימי' וזהו שוש תשיש ותגל העקרה דלא ילדה לגיהנם כו' והיינו
 שכבר נעשה החקיקה מבחוץ ויוכל אח"כ להגיע למדריג' לידה בקדושה שיהי'
 הבנים היינו המדות ובכלל מדות האו"ר שהן עיקר לאלקות וזהו בקיבוץ
 בניה לתוכה בשמחה בניה המה המדות או"ר יוקבצו לתוכה בפנימי' נש"י
 ע"י כח הא"ס השופע ומאיר במ' מרדל"א בחי' פנימי' הכתר*.)

(*) בבוך הנ"ל מסיים: ע"כ המאמרים אשר נאמרו על התתונה מפי אדמו"ר
 שליט"א התרנינו בחודש אלול בליובאוויטש.

בס"ד, ש"פ נצבים רנ"ז, לפ"ק, קודם ר"ה

אני לדודי ודודי לי הרועה בשושנים הנה שושנה יש בה תליסר עלין כנגד
 י"ג מכילין דרחמי שבפסוק אל רחום כו' ופסוק מי אל כמוך כו' שמשם
 הוא מקור התשובה להיות נרשא עון והם נפתחים ומתגלים בר"ח אלול שאז
 הוא עת רצון כי מר"ח אלול עד יוה"כ הוא מ"ם יום שעלה משה בהר לקבל
 לוחות אחרונות כו' וזהו הרועה בשושנים בר"ח אלול כי ר"ח אני לדודי ודודי
 לי הוא אלול, והנה לעיל מיני כתיב גופת תטופנה שפתותיך ופסוק זה נאמר
 על שעת מ"ת כי גופת תטופנה זהו מה שהקדימו נעשה לנשמע כו' ואז היו
 בחי' צדיקים גמורים ופסוק אני לדודי כו' הרועה בשושנים קאי על היותם
 בחי' ומדרי' בעלי תשובה דהיינו בר"ח אלול כשנתרצה להם כו' ועלה משה
 בהר כו' ולהבין זה דכאן נא' הרועה בשושנים שהוא ית' רועה ומפרנס כנסי'
 בשושנים ופעמים נא' שכנסי' נק' רעייתי ישראל מפרנסין לאביהם שבשמים.
 והנה ביאור ענין ישראל מפרנסין הוא כי הנה פרנסה כולל ב' דברים מוזנות
 ולבושים כדאי' במשנה שמין לפרנסה וחשיב שם מוזנות ולבושים וכן מה שישראל
 מפרנסין לאביהם שבשמים יש בזה ג"כ ב' בחי' הללו כי הקרבנות הנק' בשם
 עבודה הם בחי' מזון וכמ"ש לחמי לאשי וצדקה הנק' גמ"ח הוא לבוש כמ"ש
 לבושו צדקה וכת' וילבש צדקה כשריון והתו' נכללת בו הבחי' שנק' מזון כמ"ש
 לכו לחמו בלחמי זו תורה ונק' לבוש כמ"ש עוטה אור כשלמה. וביאור זה הנה
 כת' אתה הוא הוי' לבדך אתה עשית את השמים כו' ולהבין איך הוא לבדו
 מאחר שעשה את השמים כו' ואיך אינם פועלים שינוי בו ית' שכל חומר פועל
 השתנות ביוצרו בין קודם שעשאן כו' כמ"ש במ"א ובאמת כת' אני הוי' לא
 שניתו וכן אתה הוא קודם שנבה"ע ומשנברא העולם כו' בשוה ממש. אך הענין
 כי בדבר הוי' שמים נעשו שהשמים ושמי השמים וכל צבאם מלאכים ונשמות
 נתהוו רק מאותיות דיבורו ית' וכללותם הוא דיבור א' כמארז"ל בה' נברא
 העוה"ז וכמשל ביטול אות א' לגבי כללות נפש המדברת כידוע. והנה שרש
 התהוות הדיבור הוא רק מבחי' החכ' וכמ"ש כולם בחכ' עשית וכת' ה' בחכ' יסד
 ארץ אלו צירופי אותיו העליונים שנבראו בהם שו"א שכמו עד"מ בגשמיות
 שכח התחלקות האותיו בה' מוצאות אחה"ע מהגרון ובומ"ף מהשפתים כו' וצירופן
 בכל דיבור ודיבור בתיבה זו כך ובתיבה זו כך הוא ע"י חכ' שבנפש כנודע ממה
 שהתינוק אינו יכול לדבר הגם שיש לו קול ומח' ומדות מחמת שאין לו בחי' חכ'
 המחלקת ומצרפת כנ"ל והיינו לפי שהחכ' הוא רק ראשית לכל כחות הנפש וע"כ
 יכולה להיות נשפל ולירד מטה מטה ועד גם בבחי' הדיבור וכמשל מדורה גדולה
 שתאיר גם בריחוק מקום כך למע' ידוע דיש ריבוי נבראים לאין קץ ותכלית וכל
 אחד נבדל ממציאות וזלתו והיינו מחמת שינוי הצירופים ואותיו הדיבור העליון
 שמהם הם חיים וקיימים כנ"ל והתחלקות זו הוא ע"י בחי' חכ' עליונה ו"ש
 מה רבו מעשיך ה' כולם בחכ' עשית שריבוי המעשה וריבוי התחלקות הוא ע"י
 החכ' כנ"ל אבל עצמותו ומהותו ית' הוא למע' מעל' מגדר חכ' כמשיצ'
 ובזאת אשר עוותו הפילוסופים על הוי' בשכל אנושי ותארו בו ית' מציאות

וגדר חכ' ובראום חכמת אלקות וגם לא הונח להם איך הוא ית' אחד יחיד ומיוחד והלא מתהווים ריבוי נבראים משונים אלו מאלו אבל באמת בחשיכה יתהלכו לא ידעו ולא יבינו כי סיבת ההתחלקות בין נבראים הוא מחמת שינוי הצירופים של אותי' אלו מדותיו ית' כנ"ל ושרש התחלקותן הוא ע"י החכ' אבל עצמותו ומהותו ית' מרומם ומתנשא למע' מע' מגדר חכ' ולא יושג בשום חכ' כלל כי אפי' על חכ"ע אמרו דלית מח' תפיסא בי' והוא שזה אצלו ית' עם בחי' העשי' ממש וגילוי אלקות הוא בבחי' אמונה שלמע' מהחכ' כעטרה שהיא על הראש והו"ע כתר יתנו לך מלאכים עם ישראל כו' ומשם התהוות החכ' כמ"ש והחכ' מאין תמצא והיינו ע"י אותיות דשם כו' כמו שנמצאים אותיות בדבור כך יש ג"כ למעלה מעלה כידוע ענין ד' בחינות שנת"א שהאותיות הם היותר אחרונים במדרי' למע' מהם הגקודות כו' עד הטעמים שהם בבחי' אותיות דתענוג עליון כי טעם הוא בחי' תענוג וכמ"ש טעמו וראו כי טוב כו' והם שם בדוגמת האותיות למטה כי ענין האותיות הוא בחי' התגלות ומלשון ואתא בוקר וכך הטעמים בחי' גילוי התענוג עליון וכנראה בטעמים שבנגינה זרקא מקף שופר כו' שיש בהם ניגון ומחיקות שזה הי' עבודת הלויים בשיר היום והנה בחי' התענוג עליון הוא מאד נעלה במדרי' מעל' מעל' מבחי' החכ' ומבחי' האותיות וההתגלות שלו בלבד שהם בחי' הטעמים מקבלת החכ' והוא בחי' הארה מצומצמת בלבד מאד וכמארז"ל ביו"ד נברא עוה"ב כי הי"ד הוא נקודה אחת בחי' צמצום הארת התענוג ממנו נברא עוה"ב וע"ש הארת תענוג זו המאיר בחכ' הוא נק' עדן כידוע ולכן נק' אור כמו שכתוב ותו"א שהוא בחי' אור וזו בעלמא מא"ס ב"ה.

והנה באמצעיית החכ' מקבלים אח"כ הארת והמשכת חיות דאוא"ס ב"ה גם כל הנבראים כי לולא שהי' הארה זו מתלבשת תחלה בבחי' החכ' לא היו יכולים לסבול אורה כלל הגם שהיא הארה מצומצמת בלבד מא"ס ב"ה כנ"ל מ"מ ה"ה בבחי' אוא"ס וא"א לנבראים להכיל אורה כלל וזלת ע"י התלבשותה תחלה בחכ' וכנודע לטועמים מעה"ה וד"ל וזהו עוטה אור כשלמה אורה זו תו' היינו בחי' חכ' שנק' בשם לבוש כי מתלבשת ההארה כנ"ל וכמ"ש בווהר באורייתא אתקיים עלמא והיינו ג"כ מטעם הנ"ל וכן מה שכתוב עולם חסד יבנה וכתוב בה בתורה תורת חסד על לשונה. והנה מ"ה שהצדקה נק' ג"כ בשם לבוש הוא כי יש שני מיני לבושים לבוש פנימי ולבוש חיצוני ד"מ האדם לובש לבוש הוא כי יש שני מיני לבושים לבוש פנימי ולבוש חיצוני עליו מפני החרב והחיצים כמו"כ יובן למע' התלבשות אוא"ס בח' הוא לבוש פנימי לצורך קיום העולמות ולבוש חיצוני היינו להגן מפני החיצונים כי הנה הסוכ"ע הוא למע' מגדר ההתחלקות. וקמי' כחשיכה כאורה שוים ממש ובכדי שלא יקבלו יניקה החיצונים צריך ללבוש לבוש ומגן והיינו ע"י הצדקה שכל פרוטה ופרוטה מצטרפת כו' וכמ"ש וצדקה תציל והטאך בצדקה פרוק וזהו וילבש צדקה כשריון מה השריון הזה עשוי מקשקשים כו' כך לבוש זה הוא להגן על גבכי העור שבין השערות שמשם יונקים החיצונים וזהו שכל

פרוטה מצטרפת, והנה כ"ז הוא שנעשה ע"י ישראל ולכך הם מפרנסים לאביהם שבשמים כי הנה ארז"ל גבי משה כשעלה למרום מצאו למלאך סנדל שיושב וקושר כתרים לקונו מתפלותיהם של ישראל וענין הכתרים היינו בחי' אותיות עליון שנק' בשם כתרים כמ"ש בהקדמת זהר בראשית ע"ש והענין כי הם בחי' אותיות והתגלות התענוג העליון הנ"ל שהוא בחי' האין שממנו תמצא החכ' וזהו שקושר כתרים לקונו שממשיך מבחי' תענוג עליון הנ"ל להיות בחי' האותיות וההתגלות שלו הנק' בשם טעמים נמשך ומתלבש בחכ' שהוא בחי' התו' כנ"ל וזהו דוקא ע"י תפלותיהם של ישראל פי' מדיבורי וצירופי האותיות שישראל אומרים בתפלה הם עולים ברום המעלות עד בחי' אותי' הראשונים שהם בחי' הטעמים שהם אותי' התענוג כנ"ל ומשם ממשיכים הארה מלמעלה למטה להיות מתלבש בחכ' והטעם הוא לפי שניצוץ האלקי שיש בכל גפש א' מישראל שרש שרשם למע' מע' גם מבחי' החכמה ולכן אנו רואים שיש בכח בכל א' למסור גפשו על קדה"ש שהוא למע' מגזירת השכל שהרי השכל לא יחייב לזה רק לאהבה כי הוא חייד אבל המס"ג הוא רק מצד עצם ניצוץ אלקות שטבעו לחפוץ להכלל במקורו כנר בפני אבוקה והוא למע' מהחכמה כנ"ל רק שלהיות הנפש מלובשת בגוף והוא מסתיר ומכסה על הארה הזאת ואמנם בתפלה ע"י הקדמת פסוד"ו הוא מבעיר ומלהיב את הניצוץ עד שיבוא ויגיע בק"ש לבחי' מס"ג באחד שהוא למע' מן החכ' ואז ע"י אותי' אלו ממשיכים מבחי' אותיות העליונים וכתרין עילאין הנק' בשם טעמים להיות מתלבשים בחכ' כנ"ל וז"ש בק"ש אחר ואהבת בכל לבבך כו' שהוא המס"ג ודברת במ כו' שהוא לשון הנהגה והמשכה כמו ידבר עמים ובים בדת' והוא בחי' המשכת והארת התענוג בחכ' הנק' תו' כנ"ל וזהו שארז"ל ע"פ רעייתי פרנסתי שישראל מפרנסין לאביהם שבשמים ופרנסה כוללת ב' דברים מוונת ולבושים וכדאי' בכתובות דס"ח ע"א הא באכילה כו' וע' ברש"י פ' הוהב דמ"א ע"א ד"ה ומפרנסם והיינו כי להיות התלבשות אוא"ס בחכ' הוא ע"י ישראל כנ"ל והוא ג"כ בחי' מזון כי כמו המזון שמחבר הגפש עם הגוף כמו"כ עי"ז נמשך חיות אלקי להחיות כל הנבראים כנ"ל והנה זהו בחי' תו' שכוללת ב' הבחי' מזון ולבושים והקרבתם הם בחי' מזון בלבד והצדקה הוא בחי' לבושים כנ"ל והכל ע"י ישראל ומטעם הנ"ל.

וע"פ כל הנ"ל יובן הפסוק בשה"ש תטופנה כו' דהנה בחי' אותיות דתענוג עליון נק' טעמים מל' טעם ותענוג וכמו ועשה לי מטעמים וחיך אוכל יטעם כו' או וטעמו כצפיחית בדבש ועוד פי' טעם לי עצה וטעם ממש וכמו מטעם המלך וגדוליו ביונה סי' ג' או וטעם זקנים יקח באיוב סי' י"ב וכן טוב טעם ודעת למדני בתהילים סי' קי"ט והיינו כי באמת בחי' תענוג עליון הנ"ל הוא למע' מהחכ' כנ"ל באריכות וגם האותיות וההתגלות מבחי' זו הוא למע' מהשכל והטעם נק' טעמים מל' תענוג ולא לשון טעם ושכל רק שמבחי' אותיות אלו נמשך ומתלבש להחיות בחי' חכמה ואז נק' טעמים לשון טעם וחכ' ולכן פעם מבואר בע"ח בענין שנת"א טעמים בכתר ונקודות בחכ' כו' ולפעמים אמר

הוספות

טעמים בחכ' כו' ושניהם אמת כי מקור הטעמים ואותי' התענוג הם בכתר ונקי
 טעמים לשון תענוג רק שמתלבשים בחכ' בחי' טעם ושכל כו' וגם י"ל דגם
 בכתר ממש שייך לשון טעם ח"ס טעם הכמוס כו' וכן בענין פי' טעמי תורה
 יש ב' פירושים אלו הא' כמ"ש ובלילה שירה עמי שירו קרי דהיינו שעשועים
 של הקדב"ה כמ"ש ואהיה אצלו שעשועים וזהו טעם ל' מתיקות ותענוג אבל
 הוא למע' מע' מהשכל והחכ' והב' לשון טעם וחכ' דהנה ארז"ל הקב"ה יושב
 ועוסק בתורה יושב הוא בחי' ירידה והמשכה וכמשל היושב שמשפיל ראשו
 כך כדי שיומשך מא"ס ב"ה התהוות בחי' חכמה הוא דילוג גדול כנ"ל וכמא'
 כולם בחכ' עשית שחכ' נקי' בחי' עשי' לגבי מהו"ע ולכך אמרו בגמ' יושב
 ועוסק בתו' היינו להיות התהוות חכ' עילאה מקור התו' נקי' יושב שהוא ירידה
 ממדרגתו והנה בכדי שיהי' ירידה זו הו"ע עילאה מקור התו' נקי' יושב שהוא ירידה
 נגינה ושיר פי' בחי' תענוג נתאוה הקב"ה ועלה ברצונו הפשוט שלמע' מהשכל
 שיהי' עולמות אבי"ע עי"ז נתהווה בחי' וספי' חכ' אנת חכים ונתגלה חכמת
 התורה וזהו"ע טעמי תו' שהם למע' מהחכ' שבתו' שבתו' שבתו' שבתו' שבתו'
 שהרי כל התו' שבע"פ נלמד מאותיות התו' אבל הטעמים הם למע' מהחכ'
 שמלובשת באותיות התו' רק שנמשכים להתלבש בחכ' שבתו' והו"ע בחי' יושב
 ועוסק בתו' שיהי' התענוג מתלבש בחכ' וזהו טעמים שיר ותענוג רננא דאורייתא
 ולשון טעם וחכ' כו'.

והנה המשכה זו נמשך ע"י עסק התו' כמארז"ל כל הקורא ושונה הקב"ה
 יושב ושונה כנגדו אך היינו דוקא ע"י המס"ב תחלה בק"ש וכמ"ש ואהבת
 כו' ואח"כ זהו הדברים האלה אשר אנכי מי שאנכי מצוך לשון צוואת והתקשרות
 וכמ"ש מפני שבחי' מס"ב זהו למע' מהשכל וחכ' ולכך מגיע לעורר למע' מע'
 להמשיך מבחי' א"ס ב"ה שיומשך ויתלבש בחכ' כנ"ל וזהו פי' נופת תטופנה
 שפתותיך פי' אותיו' שיש בהם מתיקות ותענוג גדול כמו נופת צופים והוא
 בחי' טעמים הנ"ל שהם המשכה מאותיות העליונים שלמע' מהחכ' הנקי' שמו
 הגדול שהם בחי' תענוג עליון שכ"ז נמשך ע"י שפתותיך כלה דהיינו ע"י עסק
 התו' כדיבור שע"י נמשך להיות הקב"ה קורא ושונה כנגדו וכמ"ש גי"ב ע"פ
 תבנה ותכונן עיר סיחון כו' דאקי על תו' שנא' בה כל היום היא שיחתי והו"ע
 בחי' המשכת ושער רישי' כעמר נקי שזהו בחי' אותיות הנמשכים מגולגלתא
 ומו"ס וכמו"כ ע"י צירופי אותיות התפלה כמא' קושר כתרם מתפלתיים של
 ישראל ולכן נקי' אותיות אלו נופת ל' מתיקות שהם בחי' טעמים שלמע' מהחכ'
 רק שמתלבשים בחכ' כ"ז נמשך ע"י שפתותיך כמארז"ל חיים הם למוצאייהם
 כפה והרהור לאו כדיבור דמי כי להיות המשכת אותיות הנ"ל הוא דוקא ע"י
 הדבור באותיות שרשן למע' מהחכ' כנ"ל, והנה פי' נופת תטופנה קאי ג"כ על
 מ"ת שהקדמו נעשה לנשמע וע"ז אמר נופת תטופנה שפתותיך בהקדמת נעשה
 לנשמע כו' והענין כמ"ש להם בישראל להיות יכולים ע"י דיבורם להמשיך
 מבחי' טעמים הנ"ל ניתן להם במ"ת הזה ב"שאל להיות יכולים ע"י דיבורם להמשיך
 כו' לאמר זה הדבר וכ"ז ע"י הקדמת נעשה לנשמע וזהו שפתים ישק משיב

דברים נכוחים דקאי על התו' שעיי' ממשיך להיות ישקני מנשיקות פיהו בחי' טעמים הנ"ל נקי נשיקין כמ"ש במ"א ע"פ שיר השירים כו' והנה לשון תטופנה הוא ע"ד ונחלים מן לבנון וכמא' הכל תלוי במול אפי' ס"ת כו' דהיינו אורייתא מחכי נפקת מקבלת מבחי' מזלא וזהו ונוזלים לי' טיפין טיפין שא"א להיות הגילוי בח"ע רק כמשל טיפה כו' וזהו דבש וחלב תחת לשונך הנה בחי' חלב ודבש הם בחי' תרין דרועין חו"ג ימינא ושמאלא ובינייהו כלה והוא בחי' תחת לשונך כמ"ש בס"י במספר עשר אצבעות חמש כנגד חמש וברית יחיד מכוון באמצע במלת הלשון כו' והענין הוא כי חלב ודבש הם חסדים וגבורה חלב הוא בחי' חסדים ודבש הוא בחי' גבו' כי דבש נקי' דין גדלות כידוע לכן נא' כל שאור וכל דבש לא תקטירו כו' ושניהם הם מוחין גדולות חלב הוא מוחין גדולות חסדים כמשל חלב האם שמגדל את הולד כך הו"ע גידול המדות ע"י השפעת השכל בהם להיות משתעשע בגדולת ה' כמו שעשוע הולד בחלב אמו והוא מבחי' מוחין דאימא וכמארז"ל שעשה לה דדים במקום בינה ודבש הוא מוחין גדולות דגבורות שירצה לאשתאבא בגופא דמלכא כמו שהדבש מהפך כל דבר זולתו לדבש וכמ"ש במ"א ולכן נשתבחה א"י ע"ז שהיא זבת חלב ודבש ואמרו בפי' אכלתי יערי עם דבשי זהו ק"ש ייגי עם חלבי ברכות דשמ"ע כמ"ש במ"א וזהו דבש וחלב תחת לשונך בק"ש ואהבת כו' ובכח זה יוכל להיות נופת תטופנה כמש"ל שהכח הזה הוא ע"י מס"ב בק"ש כו'.

ור"ח שלמותיך כרית הלבנון זהו הלבושי' ממעשה המצות שנק' ריח כמ"ש ריח בגדיו ריחא דלבושייכו וכמ"ש במ"א באריכות ע"פ וישלח יהושע כו' ואת יריחו כו' והוא כרית הלבנון כי בחי' נופת תטופנה היינו כמ"ש ונוזלים מן לבנון נוזלים היינו טיפין טיפין והיינו כדי שיומשך בפנימי' אבל הריח שהוא מקיף הוא כרית הלבנון ממש. והנה כ"ז הוא בחי' ישראל מפרנסין לאביהם שבשמים בחי' מזון ולבוש נופת תטופנה שפתותייך שהוא מה שהקדימו נעשה לגשמע אך שע"ז נא' הפסוק נופת תטופנה שפתותייך וריח שלמותיך וכו' לזה ע"י מ"ת אח"כ כשחטאו כו' ואז בר"ח אלול עלה מרע"ה בהר לקבל לחות שניות ע"ז נא' הפסוק אני לדודי ודודי לי הרועה בשושנים פי' שאז לא הי' אפשר להיות לכנס"י להיות בחי' רעייתי פרנסתי לפרנס לאביהם שבשמים כיון שפגמו וכו' אלא הוא ית' הוא הרועה את כנס"י בשושנים יגמדה"ר נושא עון כו' כדי שיוכלו לעשות תשובה ויקבלו לחות שניות ביום הכיפורים להיות בחי' רעייתי פרנסתי וזהו כשושנה בין החוחים כן רעייתי בין הבנות כו' גה"ב ועל ידי י"ג מדות הרחמים סלקו רוחין וכו' ולכן נשאר בחי' י"ג מדות הרחמים כדי שיוכלו לשוב בתשובה שבכל שנה הוא עת רצון והתגלות י"ג מדות הרחמים הוא מילוי החסרון הפגם ע"י ביטול מצות עשה ולא תעשה או ביטול תורה וכדי למלאות הפגם צריך להמשיך ממקום עליון יותר שלמע' מההמשכה שעל ידי תו' ומצות שהוא בחי' נופת תטופנה שהוא רק בחי' ונוזלים מן לבנון כמו טפה נקי' שער רישי' וכן המצוה נקי' ריח והארה מן בחי' לבנון אבל מילוי החסרונות צריך להיות

מעצמות אור א"ס ב"ה ממש וכמאמר לבעל החוטם אני מתחנן שהוא מקור בחי' הריח כו' וזהו והחזירנו בחשובה שלמה לפניך ממש.

והענין כי אמרו רז"ל במקום שבע"ת עומדים צדיקים גמורים אינם יכולים לעמוד פ"י כמארו"ל עתיד הקב"ה להנחיל לכל צדיק ש"י עולמות והטעם למספר ש"י מבואר במ"א (בפרשה ראה אנכי ונתן לפניכם) שהוא מפני שתרי"ג מצות דאורייתא וז' מצות דרבנן הם תר"ך עמודי אור שהוא בחי' רצון העליון הנקרא כתר עליון ומעלת הצדיקים שמקיימין רצון העליון ממשכיכם גילוי הרצון העליון המלוכש בחכ' עילאה דאורייתא מחכ' נפקת אך בחי' הרצון הוא למע' מע' מהחכ' ומה שיוכל להתגלות ממנו בחכ' עילאה זהו גק' ש"י שהוא חצי מן תר"ך וזהו קנה חכמה קנה בינה ב' פעמים קנה גימט' ש"י וזהו ענין דבש שהוא בחי' מתיקות ותענוג המורגש שהוא רק הארה ממקור התענוג שלמעלה מבחי' תענוג והיינו מה שנמשך ממקור התענוג הארה להתלבש בחכ' עילאה (סוד גבו' דעתיק המתלבשת במוחא סתימאה) ולכן זה נמשך על ידי אהבה בתענוגים של הצדיקים שעל זה נאמר דבש וחלב תחת לשונך אבל הבע"ת צריך להמשיך ממקום עליון יותר למלאות החסרון והיינו מבחי' מקור התענוג ממש שלמעלה מבחי' התענוג ורצון המלוכש בחכ' עילאה ולפי שבחי' זו הוא למע' מתענוג מורגש כי אם רק מקור התענוגים ע"כ אינו נמשך על ידי אהבה בתענוגים של הצדיקים שזהו בחי' תענוג כי אם ע"י בחי' צעק לבם של בעלי תשובות ויצעקו בצר להם שבחי' זו אינה בחי' דבש וחלב ותענוג מורגש כי אם עומקא דליבא ועל ידי זה ממשיך ג"כ ממקור התענוגים שלמע' מתענוג ועל ידי זה מתמלאים כל הפגמים וכמו מתן תורה היה ע"י קול שופר ולא ע"י שאר כלי זמר שיש בהם תענוג יותר משא"כ קול שופר קול פשוט ואין בו תענוג כל כך כ"א אדרבה מטיל חרדה אלא דהיא הנותנת שבמתן תורה שהיה ההמשכה ממקור התורה ומדות שהוא בחי' מקור התענוגים שלמעלה ממהות תענוג על כן היה דוקא ע"י קול שופר שמטיל חרדה ואין בו תענוג ועל דרך זה הוא ענין שופר של ר"ה להמשיך מבחי' מקור התורה והמצות למלאות כל הפגמים והיינו ע"י תשובה צעק לבם שנגעה עד הגפס ואין בו כח להכיל כו' וזהו שאמר אנכי הוא מוחה פשעיך לבם שנגעה עד הגפס ואין בו כח אנכי אך כי זה מורה שעל ידי התשובה נכללות * תר"ך עמודי אור שלמע' מבחי' ש"י עולמות, והנה בצדיקים כתיב ראה אנכי ונתן כו' את הברכה אשר תשמעו והוא בחי' רצון העליון המתלבש בחכ' עילאה אבל הבע"ת שממשיכים מבחי' רעוא דכל רעיון ע"כ נאמר אנכי הוא מוחה כו' והוא ג"כ על ידי ממעמקים קראתיך ב' עומקים כמ"ש במ"א אך כדי להגיע לבחי' ממעמקים קראתיך עומקא דליבא צעק לבם כו' לכן נמשך י"ג מדות הרחמים בחודש אלול וזהו בחי' והחזירנו בתשובה שלמה לפניך ממש להמשיך מפנימי' ומעומקא דלבא אנת הוא שלימוחא דכולהו.

חלק ממכתב כ"ק אדמו"ר מהורש"ב נ"ע *

כל הנסיונות שמביאין על האדם תוכן כוונתם הוא להביאו לגילוי אור עליון והיינו לגילוי אלקות שלמע' מהטבע עי"ז שיעמוד בנסיון, וכמו בנסיון נפרד ח"ו באור כשדים שע"י שעמד בנסיון ונתן א"ע לשריפה רק שלא יהי' שורף שוהו גילוי אוא"ס הגבולות והתחלקות אש ומים כלל וע"י שעמד בנסיון נגד קר ומכבה זהו ע"פ הגבלת לבושי הטבע בהנהגת העולם, אבל מצד אוא"ס הבלתי בע"ג אין הגבלת והתחלקות אש ומים כלל וע"י שעמד בנסיון נגד הגבלת לבושי הטבע ה"ה בא לגילוי אוא"ס שלמע' מהטבע שאין האש שורף כלל, כמו"כ הוא בכל נסיון ונסיון שבא לאדם הכוונה הוא שיעמוד בנסיון ועי"ז יראה וירגיש את האור הבלתי בע"ג הוא בחי' אוא"ס שלמע' מהטבע והיינו שיראה שלא עפ"י לבושי הטבע יחי' האדם כ"א מאוא"ס שלמע' מהטבע.

וביאר הענין הוא כנודע דהטבע בגימט' אלקי' כי שם אלקים הוא מדה"ד והצמצום וכל ההתחלקות וההגבלות משם אלקים, ומשם הוא הטבע והיינו הטבע אשר הטבע בכל נברא ונברא כאו"א מיוחד מזולתו, שכאו"א ע"פ הטבע שבכל אחד ואחד כ"ז הוא משם אלקים שמשם בא הטבע וההתחלקות והגבלה בכאו"א ובאופן הנהגתם אמנם נודע כי באמת התהוות וחיות כל נברא הוא משם הוי' וזהו דהוי' * לי מהוה.

והענין הוא כי ידוע דהוי' הוא בחי' הגילוי, והיינו בחי' גילוי אור הבלתי בע"ג כי כל גילוי אמיתי הוא בחי' בלי גבול בעצם (וההגבלה בהגילוי הוא מצד כח המצמצם והגבול), וזהו דשם הוי' הוא מקור האורות, ואור הוא מעין המאור (להיותו דבוק במאור כו') וכשם שהמאור הוא א"ס כמו"כ האור והגילוי ממנו הוא א"ס כו', וזהו שם הוי' שהוא בחי' הגילוי משא"כ שם אלקים הוא בחי' הצמצום וההסתר והוא העדר הגילוי כו' (ומ"ש במ"א דגבוי' הוא ג"כ בחי' הצמצום וההסתר והוא העדר הגילוי להגביל ולהעלים כו', ובחי' גבורה שבחסד הוא תגבורת גילוי החסדים, אמנם בא בריבוי התחלקות כו') וזה כלל גדול דכל התהוות הוא ע"י התגלות כח הפועל וא"כ מובן דהתהוות כל הגבראים הוא משם הוי' שהוא בחי' הגילוי, אמנם נת"ל דהגילוי העצמי דשם הוי' הוא בבחי' בלי גבול וא"כ

(*) נדפסה גם באגרות קודש ע' קפו ואילך, וראה לקמן ע' שטו בהקדמה לריה וידעת דהוי' ל': כ"ה בהעתקה, ואוצ"ל: דהוי' הוא ל', דהיינו בחי': כ"ה בהעתקה, ואוצ"ל: דהיינו גילוי בחי'.

אינו לפ"ע העולם, וא"א שיהי' מזה התהוות העולמות והנבראים כו', הנה התהוותם הוא ע"י אור הוי' שמתלבש בשם אלקים דשם אלקים מצמצם ומגביל את האור דשם הוי' שיהי' לפ"ע העולמות בע"ג ועו"ג שמש ומגן הוי' אלקי' דכשם שהמגן ונתרק מכסה ומסתיר על אור השמש דאור השמש כמו שהוא לא הי' העולם יכול לקבל וכמארז"ל הקב"ה מוציא חמה מנרתקה צדיקים מתרפאין בה ורשעים נדונין בה שלא יוכלו לסבול תוקף האור (ומה שצדיקים מתרפאין בה, י"ל דהיינו ג"כ לעתיד דוקא שיופשו מלבושי העולם החומרי ויוכלו לקבל אור השמש העצמי (ופי' מתרפאין היינו ברוחניות כו') ומעין זה יש גם עכשיו משארז"ל אידלי יומא אידלי קצירי להיות כי גם ע"י הנרתק הרי אור השמש הוא המאיר כו', ואפשר גם עכשיו העיקר לאותן הראיין לקבל גילוי אור כו') ופעולת הנרתק הוא שמכסה ומסתיר על אור השמש ומגביל אותו באופן שיוכלו העולם לקבל אותו, ונק' האור ע"ש הנרתק אור הנרתק אמנם באמת הוא אור השמש אלא שמאיר ע"י לבוש הנרתק ויש התגברות לבוש הנרתק על האור עד שאינו מתגלה כפי עצם מהותו (שאינו לפי אופן העולם כנ"ל והוא כמו בלי גבול כו') כ"א לפי אופן מהות הגבלת לבוש הנרתק כו', ולכן נק' ע"ש הנרתק כו', וכמו"כ יובן הנמשל כמ"ש בראשית ברא אלקים, דבאמת הוי' הוא המהותה אלא האור העצמי אינו לפ"ע העולם כנ"ל, ושם אלקים מלביש את האור דשם הוי' ומצמצם ומסתיר עליו ומגביל אותו באופן שיהי' ממנו התהוות עולמות בע"ג ולזאת נק' ע"ש שם אלקים אם שהוא אור הוי' באמת (ולכן ענין הטבע בעצם הוא למע' מהטעם ודעת וכמ"ש בסש"ב פי"ט וז"ל וטבע זה הוא שם המושאל לכל דבר שאינו בבחי' טעם ודעת) אלא שלבושי שם אלקים מתגברים על האור עד שהאור בא בבחי' גבול ומדה להוות ולהחיות נבראים בע"ג שבכאור"א מהם מתלבש אור הוי' בפנימיותם להחיותם והם אינם מרגישים שהוא אור מצד התגברות ההעלמות וההסתרים דלבושי אלקים שמעלימים ומסתירים על אור הוי', דהגם שהוא נמשך ומתלבש בכ"מ בכל נברא ונברא מ"מ אינו נרגש מצד העלמות הלבושים הנ"ל, ומצמצמים אותו ונברא מוגבל בטבעו וכן טבע הנהגת העולם בכללו כמו בעסק מו"מ שכל נברא ונברא מוגבל בטבעו וכן טבע הנהגת העולם בכללו כמו בעסק מו"מ ושיעבוד הפרנסה כמ"ש יצא אדם לפעלו ולעבודתו עדי ערב שצריך לחפש אחר מסחור ולעסוק בו ולעשות באופן כזה וכוה בפרטי אופני המסחר ע"פ הטבע ושכל אנושי (לא בתחבולות כו') ועי"ז ימצא חיות נפשו וכדומה בכל הדברים שבעולם זהו הכל ע"פ הגבלת לבושי הטבע הנ"ל שהם מבחי' הלבושים דשם אלקים שמלבישים את אור הוי' ומצמצמים ומגבילים אותו ומעלימים ומסתירים עליו כנ"ל עד שיהי' באופן כזה.

וכ"ז הוא מבחי' אור הוי' המתלבש בשם אלקים כנ"ל, אך תכלית הכוונה בכ"ז הוא הנסיונות שבאים מזה ושיעמוד בנסיון ועי"ז בא לגילוי אור עליון שלמע' מלבושי הטבע, וע"ז הוא ירידת הנשמה בגוף בעוה"ז

הגשמי המוגבלת מאד בהגבלת הטבע וכאן ניתן לה תורה ומצות בכדי לעמוד
בנסיון נגד הנהגת הטבע, והוא אשר כאו"א מישראל צריך להזהר בנפשו
שלא לעשות מה שאסרה עליו התורה, ובכלל זה המה גזל וגניבה ושקר (ויש
בדברים האלו גסות הרע ודקות הרע, ואף גם מי שאינו שקרן בגסות, מ"מ
כשיפשפש במעשיו (ואפשר גם בלא חיפוש בנרות) ימצא בו כמה וכמה דברי
שקר ויש שאומרים דברי שקר לתיאבון אין אגליך ווערטיל (ויש הרבה
אופנים במין הזה שא"א לפורטם וכאו"א צריך להרגיש זאת בנפשו) וזוהו
מרגיל א"ע להיות שקרן באמת ח"ו וכמו"כ הוא בגזל וגניבה) ובהנהגת העולם
יבוא ליד האדם ענינים האלה לעתים קרובים, וכן בזהירות במאכלות אסורות
וכדומה בהסתעפות מכמה עיני אסורים שבאים לאדם מצד הנהגת העולם
כמו בחוש הראות והשמע וכדומה, וכן במה שמחוייב האדם לעשותו בקיום
מ"ע בתפלה ותורה בכ"י לכה"פ פרק א' שחרית ופרק א' ערבית שכל
בעל עסק מחוייב בזה, ושלא יעשה תפלתו קבע (שתפלתו דומה עליו כמשאו
ואינו אומרה בל' תחנונים ברכות דכ"ט ע"ב) כ"א שתהי' קביעות ועיקרית
בנפשו (וכמ"ש במ"א בפ"י תורתן קבע כו') ולהתפלל בנחת ובכוונה לשמוע
את פי' המלות ולהכניס א"ע לתיבות התפלה ובפרט בש"ק להאריך יותר
בתפלה ולהתבונן בעיני התפלה ע"פ המבואר בדא"ח ולהוליד בהתגלות בלבו
התפעלות אהוי"ר כו', וכן בכ"י צ"ל הרגש חיות אלקי בתפלה ובפרט בק"ש
(ושמו"ע) * ואז תהי' התפלה רחמים ותחנונים לפני המקום וכן בעסק התורה
לקבוע עתים ללמוד בכ"י בבקר בנסתר ובנגלה (ולא רק לצאת ידי
חובתו לבד כ"א להיות צוא גיטראגען ולחקקם על לוח הלב כו') וכמו"כ
בנתינת צדקה כידוע ומבואר במ"א בענין הזה באריכות וכדומה בכל המצות
מעשיות להדר בהם כדבעי ועל כל אלה לא יהי' הנהגת העולם מונע ומעכב
כלל, ע"ז ירדה הנשמה למטה בעולם מוגבל בהנהגת הטבע מריבוי העלמות
והסתרים, וכאן דוקא ניתן לה תורה ומצות לקיימם כנ"ל לעמוד נגד כל
המונעים ומעכבים מהנהגת העולם, ועי"ז בא לגילוי אור עליון שלמע' מן
הטבע, ועפ"י פשוט הוא מה שיראה שגם שאינו מתנהג ע"פ טבע הנהגת
העולם (והיינו מה שהנהגת העולם אינם מונעים לו לתורה ותפלה הוא שגם
שעוסק בעיני העולם מ"מ מתפלל בעתו וכדבעי ולומד תו' וזהו בכל הדברים
שצריכים להזהר כנ"ל) אף שהיצר מסיתו שע"ז יפסיד כו' ומ"מ אינו מפסיד
בזה מאומה כלל וכלל (וה"ז דוגמת משנת"ל בנסיון דאע"ה) היה רואה
וההסתרים ובתו' ועבודה כו' יעלה מעלה מעלה ויראה וירגיש בחי' גילוי אור
עליון שלמע' מהטבע כו'.

ליקוט שיחות משנת תרנ"ז

הוד' כ"ק אאמור' הרה"ק האט אין א שמתח בית השואבה — תרנ"ז — פארבריינגען אפגעטייטשט דעם רביניס ווארט אז דורך צדקה נעשים מוחו ולבו זכים אלף פעמים ככה, אלף איז אין מדרי' הכתר, און דורך דעם גילוי אור הכתר ווערט די התרוממות הנפש, אלף פעמים ביו ג' ראשונות דעתיקי, וואס איז די בחינה תחתונה שבמאציל העליון, און יעמולט איז די עבודת התפלה גאר א אנדערע, עס דאווענט זיך און דער דאווען לייכט דעם עבודת היום בא יעדערען לפי ענינו.

יום ט' כסלו, הילולא של הוד כ"ק אאמור' הרה"ק האמצעי, חל בשנה ההיא ביום ש"ק ט' ויצא, הוד כ"ק אאמור' הרה"ק הואיל לאמר אחר קבלת שבת את הדרוש והאבן הזאת אשר שמתי מצבה יהי בית אלקים...

אחר תפלת ערבית במוצש"ק סדרו התועדות אנ"ש לכבוד חג י"ד כסלו.

בין אנ"ש שבאו להתועדות זו היו אחדים שהיו כמה פעמים אצל הוד כ"ק אאמור' הרה"ק צמח-צדק ואצל בנו הוד כ"ק אאמור' הרה"ק מוהר"ש, ויספרו איש איש מאשר ראה בעצמו או ששמע מוקני החסידים...

כעבור שלש שעות הואיל כ"ק אאמור' הרה"ק לכבד את ההתועדות בבקרה.

דבורו הראשון הי':

דער מיטעלער רבי איז נסתלק גע- ווארן מיטוואך, ביי חסידים איז יעמאלט געווען נטלו המאורות ממש עס איז שווער אפילו משער צו זיך דעם מצב ווי חסידים זענען יעמאלט געבליבן ווי פאריהומ'ט.

והאריך לדבר בענין זה וגם סיפר איזה ספורים ואח"כ דיבר בארוכה בסדר היכלות הצדיקים וענין השמחה

תחלת' חורף תרנ"ז, לרגלי חלישות הבריאות נסע הוד כ"ק אאמור' הרה"ק, עס כבוד אמי מורתי הרבנית שליט"א ועמדי למאסקווא לעסוק ברפואות.

שם במאסקווא הואיל כ"ק אאמור' הרה"ק לאמר את הדרוש וידעת היום והשבות אל לבבך — הידוע אצל אנ"ש בשם "וידעת מאסקווער" —

(אגב הנני להעיר, שראיתי כמה העתקות מדרוש זה ורשום עליהן שנאמר בשנת תרנ"ז, וטעות היא כי נאמר בשנת תרנ"ז כאמור).

(1) נדפס בספר השיחות היתשיג ע' 10.
(2) נדפס באגרות קודש אימור' מוהרי"צ נ"ע ח"ו ע' רלורמא.

הזמנות

וואס מורא צו האבען. חסידים האט דער רבי מקשר געווען מיט א התקשרות עצמי, דער וואס האלט זיך אן דעם רבינ'ס קליאמקע היט אים דער רבי אין גשמיות און אין רוחניות.

דער יום ההילולא פון א צדיק איז דאס דער ליל שמורים פון נשמה. נאך מיר חסידים דארפן מאכן כלים אויף מקבל זיין דעם אור אין א פנימית. די כלי איז תורה מיט פנימית התורה. און תורה איז א כוס של ברכה ברוחניות ובגשמיות.

• • •

בודאי ידוע לכם מאמרו הארוך של הוד כ"ק אאמור" הרה"ק וצוקללה"ה נבג"מ זי"ע בהתועדות שנאמר אז המאמר הידוע וידעת היום וכו'. אשר עיקר ענין השגת המוח הוא שיהי' התעוררות הלב, אז עס זאל זיין א ריכטיגער פועל ממש און אלע אירישע הימער זאלען לייכטען מיט א אור פנימי.

• • •

ביום* ההוא (ט"ו לחודש אלול תרנ"ז) — שהי' יום סעודת החופה דחתונתנו*, בשעה השני' צהרים קרא

בגן עדן התחתון ועליון, וענין ההילולא של צדיקים, וגודל הזכות למי שמשתדל לקבוע ביום ההוא איזה למוד בתורתו של בעל ההילולא.

עס איז געוויס — אמר הוד כ"ק אאמור" הרה"ק — אין די ימי ההילולא זענען די רביים מעורר רחמים אויף אלע חסידים, זייערע ווייבער און קינדער, אבער דאס איז נאך א התעוררות רחמים כללית, אבער די חסידים וועלכע זענען קובע ביום ההילולא א למוד מיט א חסידישען פארברענגען, פאר זיי איז גאר א אנדער התעוררות רחמים, ווייל דער למוד און דער פארברענגען, דאס איז דער פדיון נפש וואס חסידים דער-לאנגען דעם בעל ההילולא ...

וביום ההילולא של הוד כ"ק אדמור" הזקן — כ"ד טבת — מבלי התחשב עם המצב הקשה באו הרבה מאנ"ש דמאסקווא — שלא היתה להם זכות הישיבה שם — לתפלת ערבית לדירתנו.

אחר תפלת ערבית, הואיל הוד כ"ק אאמור" הרה"ק לאמר את הדרוש היושבת בגנים חברים מקשיבים לקולך. אחר סיום הדרוש הואיל לשבת כחצי שעה עם אנ"ש שי' ובתוך שאר דברי קדשו אמר:

מיט א טפה העכער פון דער ערד איז אויס גורת מאסקווא, שלוחי מצוה אינן נוקין לא בהליכתו ולא בחזירתו, ווען מען איז א שליח, וואס מען איז צוגעבונדען צום משלח, האט מען ניט

(3) נדפס שם ח"י ע' קסט.
 (4) מאסקווא תרנ"ז (הערת המו"ל שם).
 (5) נדפס בקובץ "התמים" חוברת אי ע' כ"כד, ובאגרות קודש אדמור"ר. מוהר"י צ"ע ח"י ע' ששה.
 (6) הנשואין היו ביום ועש"ק, וסעודת יום

ולהסבירה לעצמו כלמוד הסוגיות בגליא שבתורה אלא שההפרש הוא שבגליא שבתורה לומדים הלכות שחיטה דבהמה חי' ועוף, ובתורת החסידות הלמוד דהלכות שחיטה הוא בהיצה"ר נפש הבהמי והשכל הטבעי, בלמוד דגליא שבתורה הלמוד בהלכות מליחה בבשר הבע"ה, והלמוד בהלכות תערובות, בתערובת בשר בחלב וכו', ובתורת החסידות הלמוד בהלכות מליחה הוא השקטת רתיחת הדמים בהשכלה והשגה בעניני אלקות דבריאה יש מאין, והלמוד בהלכות תערובת בשר בחלב בענין בירור המדות טבעים'.

במשך המאה ועשרים שנה — ממשיך הוד כ"ק אאמ"ר הרה"ק דברי קדשו לאמר — בחסד אל עליון גילו לנו הוד כ"ק אבותינו רבותינו הק' את תורת החסידות בסדר מסודר, ועשו אונים לקופה ופתחו שערי חכמה בינה ודעת לכל הבא לגשת אל הקדש לעבוד את ד' באהבה ויראה עפ"י הוראת מורנו הבעש"ט והוראת הוד כ"ק רבנו הזקן.

במשך המאה ועשרים שנה, הגה אלפים ורבות מישראל, חסידי חב"ד עמלו ויגעו בתורת החסידות, ועמלם עשתה פרי טוב בלמוד התורה בקיום המצוות שבין אדם למקום ובין אדם לחברו ובקנין המדות טובות, כה יעזור השי"ת לכל אנ"ש וכה יוסיף להיטיב לנו כולנו בתוך כלל ישראל ברוחניות ובגשמיות.

(8) בכ"ו ראה קונטרסי תורת החסידות ולימוד החסידות.

הוד כ"ק אאמ"ר הרה"ק ועידה אשר בה השתתפו כחמשים איש מבחירי הרבנים הזקנים והגבירים דאנ"ש שהיו באותו מעמד, הוד כ"ק אאמ"ר פתח העידה בהודעה כללית אשר החליט בדעתו הק' לייסד ישיבה מבחורים יודעי תורה אשר יתעסקו בלמוד החסידות.

מאמר הפתיחה אשר הואיל הוד כ"ק אאמ"ר הרה"ק לאמר או כתוב הוא אצלי ברשימותי דשנה ההיא. במאמר זה הואיל כ"ק לבאר יסודי תורת החסידות החבדי"ת. ביאר את הדרך אשר גילה מורנו הבעש"ט והחידוש שחידש מורנו הרב המגיד, והמסילה הרחבה אשר סלל הוד כ"ק רבנו הזקן, והגילויי אורות שהאירו הוד כ"ק אבותינו רבותינו הק' במשך מאה ועשרים שנה, תקל"ח — תרנ"ח.

תורת החסידות — אומר הוד כ"ק אאמ"ר הרה"ק — היא תורה שלמה שצריכים ללמדה בעיון הטוב להבינה

אי נקראה סעודת החופה בשם המושאל (הערת המו"ל באגרות קודש שם).

(7) מועתקה בזה הערת כ"ק אדמו"ר שליטיא בענין זה:

כ"ק מו"ח אדמו"ר וצוקלעה"ה נבגי"מ זי"ע ה" המציע לאביו, כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) וצוקלעה"ה נבגי"מ זי"ע, לייסד ישיבה. אחרי זין ורביים שהי' ביניהם, נסע כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) על האוהל (כך שמעתי סתם מכ"ק מו"ח אדמו"ר, ובודאי הכונה להאוהל בלובאוויטש — היינו של כ"ק אדמו"ר המצמח צדק"ה וכו"ק אדמו"ר מהר"ש — וצוקלעה"ה נבגי"מ זי"ע), ובבואו משם אמר לכ"ק מו"ח אדמו"ר כי מקבל ההצעה (לקוטי שיחות כרך ב' ע' 484. וראה סה"מ תרפ"ו ע' שסב).

הוספות

זה רבות בשנים אשר חשבתי על אודות התיסדות ישיבה של בחורים בני תורה אשר יתעסקו בלמוד תורת החסידות, והי' לי כמה מניעות בדבר, ועתה הגיע המועד ליסד בעזרתו ית' אותה הישיבה שעלה במחשבתי זה רבות בשנים.

רושם אדיר עשה גאון הוד כ"ק אאמ"ר הרה"ק על כל הנאספים, וכולם כאחד הודו לדברי קדשו בענג נפלא וברגשי שמחה. ואחדים מוקגי הרבנים והחסידים שהיו באותו מעמד ספרו על אודות הישיבה הגדולה שהיתה בליובאוויטש בימי הוד כ"ק אאמ"ר אדמ"ר צמח צדק.

ביום השלישי ט"ב אלול בחר הוד כ"ק אאמ"ר הרה"ק בשמונה תלמידים הראשונים, ומסר אותם על יד החסיד הנודע ר' שמואל גרונם ג"ע אסתרמאן מעיר זעמבין — פלך מינסק — אשר ילמוד עמהם דא"ח עפ"י הסדר אשר סידר הוד כ"ק אאמ"ר הרה"ק.

זונטאג¹⁰ ט"ו אלול תרנ"ו, האט דער טאטע (אאמ"ר) אריין גערופען עטלעכע חסידישע בע"ב (דאס איז געוועזען בזמן חתונתי) וועגען א תיסדות פון א ישיבה, האט ער גע" זאגט, די התיסדות הישיבה איז ניט צוליב תורה, קיין תורה פעלט ניט

ובעוד פעם שפעטער אמר אאמ"ר די פנימי' פון ברכת התורה איז ווי ס'שטייט נתן לנו תורת אמת וחי' עולם נטע בתוכנו תורה זאל מאיר זיין אין עולם, און מאכען פון עולם תורה, מאיר זיין אין עולם און מאכען פון עולם אלקות.

— (קטע) משיחתו הקדושה של הוד כ"ק אאמ"ר הרה"ק בסעודה שבע ברכות די"ז אלול, בליל אור ליום ח"י אלול תרנ"ו, בהנוגע להניגון "המיוחס אל הצדיק ר' מיכעלע זלאטשובער שניגן אותו לפני מורגו הבעש"ט ג"ע) —

י"ז אלול תרנ"ו.

הצדיק ר' מיכעלע מזלאטשוב הי' אחד מהמסדרים גיגונים לפני הבעש"ט ג"ע.

(11) נדפס בספר השיחות ה'תש"ג ע' 168 ואילך.
 (12) הניגון (בתחיים) נדפס בסי' הניגונים ח"א, ניגון כב.

(9) ראה ג"כ קונטרס עץ החיים פי' כבי"ה.
 (10) נדפס ב"יומן" (ירות'ה, תרפ"ט) ע' יד.

הוספות

שיא

ממעזריטש שהוא הי' נוכח באותו מעמד אשר קודם ההסתלקות צוה הבעל שם טוב לנגן את התעוררות רחמים רבים ניגון שחיבר הצדיק ר' מיכעלע מזלאטשוב וכשכלו לנגן הואיל הבעש"ט לאמר:

איך בין מבטיח לדורותיכם אז ווען און וואו און ווער עס וועט זינגען דעם התעוררות רחמים רבים ניגון מיט א תשובה התעוררות איז אין וואס פאר א היכל איך וועל זיין וועל איך הערן. — עס געפינען זיך מלאכים וואס ברענגען ידיעות און בשורות צו נשמות — און איך וועל אויך מיט זינגען און מעורר רחמים רבים זיין אויף די בעלי תשובה זינגער.

הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק הוא בחדוה גדולה והואיל להכריז אשר מכבד הנהו את כל הנמצאים בריקוד ומבקש אותם לשתות כוס לחיים עם כל הפירושים, ומאפס מקום לצאת במחול כנהוג הוא מציע לרקד כל אחד במקומו.

המסובים והעומדים ממלאים בקשת הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק באווה נמש וקריאות לחיים נשמעו מכל עברים. פתאום נשמע קולו של החסיד המקובל ר' יהודה ליב האפמאן במצהלות שמחה וכל המסובים עמדו ממושבים ויתנו יד על כתף חברו וירקדו.

כשכלו לרקד הואיל הוד כ"ק אאמו"ר

לומר:

כ"ק אאמו"ר — כ"ק אאמו"ר

— הרב ר' יעקב מרדכי ור' אשר גראסמאן מנגנים הניגון המיוחס להצדיק ר' מיכעלע מזלאטשוב והוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק עיני קדשו סגורות ומנגן עמהם בלחשה ובדבקות ודמעותיו נגרות על לחיות.

האברך החסיד ר' מענדיל בר' זכרי' יפה — מיעקאטערינאסלאב — ושנים מבחירי הבעלי כלי זמר — שבאו מוויטעבסק מלויים את המנגנים בכנורותיהם בקול דממה מתאים לתנועות הניגון מה שהרעיש את מיתרי לב המסובים והעומדים צפופים. בחדר הושלך הס כאלו אין איש והמחזה נהדר בחדרת קדש והדרתו.

שלש פעמים בזה אחר זה ניגנו את הניגון, בכל פעם ופעם הגביהו המנגנים בפה ובכנור את קולם נוסף על זה אשר כל בבא ובבא מהניגון היא בהגבהת הקול לגבי בבא הקודמת.

כשכלו לנגן פתח הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק עיני קדשו וכיבד את המסובים והעומדים במשקה, ויואיל להגיד:

קבלה בידינו אשר ניגון זה קראו הבעש"ט נ"ע בשם התעוררות רחמים רבים ניגון.

אויף דעם ניגון האט מיר דער טאטע — הוד כ"ק אאמו"ר אדמו"ר מוהר"ש — געזאגט, אז עס איז בקבלה, וואס ער האט געהערט פון פאטער — הוד כ"ק אדמו"ר צמח צדק — בשם כ"ק זקנו אדמו"ר הזקן וואס דער רבי האט מקבל געווען ממורו הרב המגיד

הוספות

א. ישיבת "תומכי תמימים האט הוד כ"ק אאמור" הרה"ק מייסד געווען יום א' ט"ו אלול תרנ"ז בעת סעודה החופה שלי ושל רעייתי הרבנית נחמה דינה תי'.

ב. הוד כ"ק אאמור" הרה"ק אין בעת די סעודת החופה אליין ארום געגאנגען — מיט דריי חסידים וואס זיינען מיט איהם מיטגעגאנגען, החסיד ר' מאיר מרדכי טשערנין, ר' יעקב קאפל זעליקסאן ור' שלמה חיים שו"ב — בכדי צו זעהען, אויב די משרתים דערלאנגען אלעמען דעם עסן און האט מיט אלעמען געטרונקען לחיים בברכות מנעימות יעדערען אין וואס ער האט נויטיג.

הוד כ"ק אאמור" הרה"ק האט גע- הייסן מכריז זיין ברבים, אז ביום ד' י"ח אלול וועט ער מודיע זיין ברבים א דבר שליחות וואס ער דארף איבער- געבן חסידים בשם הוד כ"ק אבותינו רבותינו הקדושים זצוקלה"ה נב"מ זי"ע, וואס עס איז נוגע חסידים בפרט און אידן בכלל לדורותיהם.

די הכרזה האט ארויסגערופן א גרויסע איבעראשונג בא אלעמען און מען האט געציילט די שעות ביו מען וועט זוכה זיין הערן דעם דבר הכרזה.

איינער — איך וויל ניט פורש בשמו זיין — האט מיר דאמאלסט גע'מסר'ט פאר די ממשלה און מיטוואך פריה האב איך געדארפט זיין אין דער

מוהר"ש — ביאר לי את נשמתם של רוב הניגונים המיוסדים — כוונתו התוכניים" ובתוכם את נשמתו ותוכנו של ההתעוררות רחמים רבים" ניגון המיוחס לר' מיכעלע מולאטשוב לאמר: די נשמה פון דעם ניגון איז אשה קשת רוח אנכי און דער תכן פון דעם ניגון איז ואשפוך את נפשי לפני הוי', אשה קשת רוח אנכי גייט אויף כנסת ישראל, מלכות דאצילות, נאך ווי עס איז אין אצילות איז דאס בלויו חדוה ושמחה, אבער למטה איז נשמות ישראל וואס ווערן נמשך פון כנסת ישראל ווי עס איז אין אצילות, איז שייך דער ענין פון קשת רוח ממש" איז דער תכן לפני הוי', די התעוררות את נפשי אויף ממשך זיין די חדוה ושמחה וואס אין כנסת ישראל אז עס זאל זיין שמחה אין נשמות ישראל.

דער בעש"ט איז מבטיח — ממשיך הוד כ"ק אאמור" הרה"ק את שיחתו הקדושה — אז מען וועט זינגען דעם ניגון מיט א תשובה התעוררות וועט ער העלפן אין דער התעוררות רחמים רבים, און היינט איז שוין ח"י אלול, די התחלת ההכנה צו דער עבודה פון ר"ה". לאמיר זינגען דעם התעוררות רחמים רבים ניגון מיט א תשובה התעוררות.

* * *

(13) ראה ג"כ ספר השיחות ה'תש"ג שיחת חה"פ אות עה, צב ואילך.
 (14) דיוק תיבת מחש — יש להעיר מתיקוני זהר ריש תי' סט וס' הלקוטים ס"פ בראשית.
 (15) ראה ספר השיחות ה'תש"ג ע' 177 ושיחת חה"פ שם אות סב.

שטאָט אַרשע — מאַהליווער גובערניע פאַרגעקומען אַ סעודת שבע ברכות שטעלן זיך צו דעם פּריזיוו (דרעפט). פאַרבריינגען.
 ליובאַוויטש צוזאַמען מיט מיין באַ- ג. הוד כ"ק אאמ"ר הרה"ק איז גלייטער חסיד ר' מאיר מרדכי געווען אין אַ שמחה התרגשות און טשערנין. צוויי אַזיגער בייטאָג איז געזאָגט:

אַלע אידן אין דער גאַנצער וועלט ווייסן, אַז ביום הרביעי נתלו המאורות. זונטאָג, מאָנטאָג און דינסטאָג איז אויך געווען יום ולילה, אָבער די מאורות זיינען נתלו ביום הרביעי. היינט, י"ח אלול איז דער יום הבהיר, וואָס הוד כ"ק רבינו הזקן און מורנו הבעש"ט זיינען געבאָרן געוואָרן און היינט ביום הקדוש איז בציווי וברכת הוד כ"ק אבותינו רבותינו הקדושים בין איך מיסד אַ ישיבה, וואָס ממנה וועלן אַרויס תלמידים בעלי מסירות נפש אויף תורה און עבודה בדרכי חסידות חב"ד.

* * *

פאַר " מיינע אויגען שטעהט דער חזון הקדוש פון דער כנסת הקדושה ביי דער פתיחה". איך זעה דעם הייליגען פנים מאירות ומסבירות פון מיין הייליגען פאָטער; אין מיינע אויערען קלינגען די הייליגע ווערטער, וואָס דער פאָטער האָט געזאָגט נאָך דעם מאמר חסידות, וועלכען ער האָט דאָ געזאָגט — אין דעם ענין פון אור שנברא ביום הראשון הי' אדה"ר מביט בו מסוף העולם עד סופו.

"הי רצון שתשרה שכינה במעשה ידינו", ביום הרביעי למעשה בראשית או נתלו המאורות. היינט איז ח"י אלול, דער הייליגער טאָג, וואָס מיט

אין²⁰ יאָר תרנ"ז — דערציילט החסיד רז"פ — ווען איך בין געווען אויף יחידות ביי הוד כ"ק אאמ"ר הרה"ק, האָט מיר דער רבי געזאָגט: כשם ווי יעדער איד דאַרף לייגען אַלע טאָג תפילין, אַזוי מוז יעדער איד

(17) גרפס בלקו"ד כרך ד' דף תרפב, ובספר השיחות ה'תש"ב ע' 133.
 (18) הי אלול תרנ"ז — פתיחת והתחלת הלימוד בנגלה ובחסידות בישיבה (תו"ת).

(19) נולד בשנת תנ"ח — נחת.
 (20) גרפס בספר השיחות ה'תש"ד ע' 61.

הוספות

האבען אלע טאג 15 מינוט צו באַ-
 טראַכטען זיך, וועלכען אידען מען קען
 טאן אַ טובה אין רוחניות און אפילו
 אין גשמיות. האַב איך געפרעגט: רבי,
 ווי קען מען דאָס? האַט מיר דער רבי
 געענטפערט: אויף דעם דאַרף מען
 האַבען אַ דיאדקע. האַב איך ווייטער
 געפרעגט: וועמען זאָל איך נעמען.
 האַט מיר דער רבי געענטפערט: ר'
 זלמן דער ארשער.



הוספה ד

הקדמה מכ"ק אדמו"ר שליט"א

להוצאה הראשונה

לד"ה והוא כחתן, תרנ"ז

ב"ה.

בזה הננו מו"ל מאמר מכ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע, ד"ה והוא כחתן —
דרוש חתונה, תרנ"ז.

* * *

לתועלת הלומדים ומציינים חלקתי את המאמר לפרקים, כן באו
בשולי הגליון, כמו בשאר הוצאותינו, איזה מ"מ והערות מהמו"ל.
מנחם שניאורסאהן

ערב יום טוב זמן מתן תורתנו, ה'תשי"ג, ברוקלין, נ.י.

הקדמה — להוצאה הראשונה —

לד"ה וידעת, תרנ"ז

ב"ה.

על פי הוראת כ"ק אדמו"ר שליט"א מדפיסים אנו בזה ד"ה וידעת היום,
תרנ"ז, הידוע בשם „וידעת — מאסקווא“.

מאמר זה נתפרסם כמה פעמים בקופיר, ונדפס כעת בפעם הראשונה על
פי כתב ידו של ר' שמואל הסופר¹ ועפ"י השוואה עם כתב יד שני (לא
נודע למי).

* * *

כ"ק אדמו"ר (מהוריי"צ) נ"ע כותב² ע"ד מאמר זה:

„לכל אחד מהרביים היו מאמרים קבועים ביחוד בשביל זה (לטהר אויר
העולם), אשר פעם בשתים או בשלש שנים היו חוזרים עליהם ברבים. אחד
ממאמרי רבינו הזקן — החלצו שבלקו"ת בלי ההגהות. אחד ממאמרי אדמו"ר

(1) ראה אודותו בפתח דבר ללקוטי תורה — תורת שמואל שער שני.
(2) „היום יום“ ע' עד. וראה גם סה"מ תרנ"ט ע' רכב.

האמצעי — יפה שעה אחת, ותוכנו עשרה פרקים הראשונים ד"ה הנה כאו"א ואמר אלקי גשמה בדרה"ח. אחד ממאמרי הצ"צ — מה טובו שבלקו"ת. אחד ממאמרי אאמו"ר [אדמו"ר מהר"ש] — מי כמוכה באלים! אחד ממאמרי אאמו"ר [אדמו"ר מהורש"ב] — וידעת היום מאסקווא רנ"ז!"

באחת משיחותיו אמר כ"ק אדמו"ר (מהוריי"צ) נ"ע:

"דער מאמר וידעת תרנ"ז איז גענומען פון מאמר ויקח קרח תרנ"ו. וואָס אין מיטן מאמר הויבט זיך אָן אַ פסקא: ולהבין הענין כתיב וידעת היום וכו'. ווען הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק האָט מיר געהייסן מעתיק זיין דעם מאמר וידעת רנ"ז האָט ער מיר געגעבן דעם מאמר ויקח קרח הנ"ל צו מעתיק זיין פון דאָרט. עס זיינען אָבער דאָרט פאַראַן ענינים, וועלכע זיינען ניט געטק געוואָרן אין מאמר וידעת".

* * *

בסוף הקונטרס הוספנו אגרת קודש מכ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע משנת תרנ"ז "וכנראה [אשר ד"ה וידעת] הוא ביאור בהרחב למכתב זה".

מערכת "אוצר החסידים"

חנוכה, ה'תשל"ט, ברוקלין, נ.י.

הקדמה — להוצאת הראשונה —

להמשך שמח תשמח תרנ"ז

ב"ה.

על פי הוראת כ"ק אדמו"ר שליט"א הננו מו"ל בזה את ההמשך הידוע בשם "שמח תשמח — רנ"ז", אשר לכ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע.

כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע התחיל אמירת המשך זה בעת חתונת בנו יחידו הוא כ"ק אדמו"ר (מהוריי"צ) נ"ע שהתקיימה ביום ועש"ק, י"ג אלול, תרנ"ז, ונמשך אמירתו במשך שבעת ימי המשתה (בכל פעם בתוספת

(3) גפס בתורת שמואל ספר תרכ"ט. "מדבר ע"ד ענין האחדות ואין עוד מלכו" (הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א בסה"מ תרנ"ט שם).

(4) "מדבר ע"ד ענין הוי" הוא האלקים וענין הנסיונות" (הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א שם).

(5) סי' השיחות תשי"ה ע' 19.

(6) מהערת כ"ק אדמו"ר שליט"א בסה"מ שם.

התחלה¹ וסיום לחלק מההמשך הנאמר בפעם ההיא, אבל בכתי"ק נכתב — וכן נעתק אח"כ בהמשך אחד, בהשמטת ההתחלות והסיומים².

* * *

המשך זה נתפרסם כו"כ פעמים בקופיר וכיו"ב, ונדפס כעת בפעם הראשונה על פי השוואה עם כתב-ידו של ר' שמואל הסופר³.

* * *

באשר ההדפסה של המשך זה תוגמר בסמיכות ליום ח"י אלול, מדפיסים אנו בזה — בתחלת הקונטרס — מכתב כ"ק אדמו"ר שליט"א מ"ז אור ליום ח"י אלול שנה זו*.

* * *

הוספנו בסוף הקונטרס: (א) ד"ה בן פרת יוסף, תרנ"ז — מאמר⁴ כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע בעת ה"תנאים" של בנו כ"ק אדמו"ר (מהוריי"צ) נ"ע. (ב) ד"ה בן פרת יוסף⁵ — נאמר "אור ליום ב' ט"ז אלול בעת סעודת החתונה". (ג) ד"ה שוש תשיש⁶ — נאמר "ביום ה' על סעודה ז' ברכות האחרונות". (ד) ליקוט משיחות כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע שנאמרו בתקופה הנ"ל⁷.

מוערכת, "אוצר החסידים"

ח"י אלול, ה'תשכ"ה, ברוקלין, נ.י.

- (1) מהם: הנחמדים מזהב; צאינה וראינה; בן פרת יוסף; להבין ההפרש שבין מובח וקטרת; כי בועליך עושיך; כל הנהנה (מפתח מאמרי אדמו"ר מהורש"ב (ברוקלין, תשי"ט) ע' 15) [הוצאת תשמי"א — עמוד ע].
- (2) ה"דרוש חתונה" ד"ה והוא כחתן, תרנ"ז — שנאמר ג"כ בחתונה הנ"ל — הוא מאמר בס"ע (נדפס בקונטרס בפ"ע, בשנת תשי"ג).
- (3) כן הוא גם בנוגע לד"ה תפילין דמארי עלמא, תרנ"ג — המשך דרושי דא"ח שאמר כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע בעת חגיגת חבר מצוה של בנו כ"ק אדמו"ר (מהוריי"צ) נ"ע — ראה מפתח הנ"ל ע' 11 [הוצאת תשמי"א — ע' סד] ובהערה שם. ראה ג"כ פתח דבר מכ"ק אדמו"ר שליט"א לתורת שמואל שער שני (ברוקלין, תשי"ה) בתחלתו.
- (4) ראש המעתיקים בליובאוויטש משך שנים רבות.
- (5) נדפס בלקו"ש ח"ט ע' 310 ואילך, החו"ל.
- (6) הועתק מבוך "בנימינסון — מצותי". רשום עליו: "רשימה מא' השומעים".
- (7) הועתק מבוך "בנימינסון — תרנ"ז" (דף קנ"קנו). רשום עליו: "והנחת מד"ע". — ואולי זהו זה התחלה והסיום של ד"ה זה. וכן המאמר שלאחרי זה.
- (8) הועתק משם (דף קנח—קנט). רשום עליו: "וכתבתי מזכרוני בע"פ".
- (9) נלקטו משיחות ומכתבי כ"ק אדמו"ר (מהוריי"צ) נ"ע — שבדפוס. והם מעט מועיר משיחות ק' שנדברו אז. ומי שנמצא תח"י ר"ד משיחות אלו וימצאם למערכת "אוצר החסידים" — זכות הרבים תלוי בו.

הוספה ה

לוח השוואה

להמשך שמח תשמח תרנ"ז*

ש"ה	בספר : עמוד	בקוני : עמוד	ש"ה	בספר : עמוד	בקוני : עמוד
שבא	רג	30	בתחלתו	קעג	1
(ובחיי (שכינה)	רד	31	גילוי	קעג	2
כח	רה	32	בתחלתו	קעה	3
לאחרת	רו	33	תדשא	קעז	4
בכל	רז	34	ואותן	קעז	5
בכל	רח	35	אלקינן	קעח	6
שהוא בחיי	רט	36	הדברים	קעט	7
באופן	רי	37	ולא	קפ	8
עדיין	ריא	38	והדוגמא	קפא	9
המלוכה (לבד)	ריב	39	כל	קפב	10
כללי (נתגלה)	ריג	40	בתו"א	קפג	11
הנעלמים (ע"י)	רטו	41	עצמותו	קפד	12
בדרך	רטז	42	נקרא	קפה	13
מבחי גילוי ונקרא (כמו)	ריו	43	שמחדשים (להתנשאות)	קפו	14
שהרי	ריח	44	תופסים (ובמ"א)	קפז	15
להיות	ריט	45	והנה	קפח	16
שמו (העצם)	רכ	46	עיגולים	קפט	17
ולא	רכא	47	שקדוש	קצ	18
מ"מ	רכב	48	בע"ח (בהוספות)	קצא	19
דחילו	רכג	49	כו' היינו	קצב	20
ממנו	רכד	50	והא	קצג	21
לגבי	רכה	51	בתחלתו	קצה	22
עין	רכו	52	אור (א"ס)	קצו	23
סתימו	רכז	53	שלפני	קצז	24
כו', אל	רכת	54	ממילא (ג"כ)	קצח	25
וכן (בבחי')	רכת	55	ומבואר	קצט	26
מצומצם	רל	56	להיות	ר	27
השמחה	רלא	57	להמשיך	רא	28
ובדוגמא	רלב	58	כו' ובבחי	רב	29

* השוואת עמודים של "המשך שמח תשמח — תרנ"ז" כפי שנדפסו בקונטי בפ"ע (ברוקלין, תשכ"ה) להעמודים כפי שנדפסו בספר זה. כאשר התחלת השורה בספר זה לא מתאים להתחלת השורה בהקונטרס, הובא בחצ"ע התיבה שבה מתחלת השורה בהקונטרס.

ש"ח	בספר : עמוד	בקוני : עמוד	ש"ה	בספר : עמוד	בקוני : עמוד
בתחלתו	רס	84	סי (והיינו)	רלב	59
הענין (לבד)	רסא	85	השכל	רלד	60
את (טוב)	רסב	86	בתחלתו	רלו	61
מתרוממים	רסג	87	שבנפש	רלז	62
בבחי' הרצונות	רסד	88	שמתפשט	רלח	63
ועל	רסה	89	וכמו	רלט	64
עצמותו	רסו	90	ואריך (את)	רמ	65
לא (ויחוד)	רסז	91	שההפסק	רמא	66
והראי	רסה	92	על ידי התלבשות	רמב	67
יוכל	רסט	93	לו	רמג	68
שלא	ער	94	מלובש (עליונה)	רמד	69
בדומה	רעא	95	העשר (כידוע)	רמה	70
כמו (כח)	רבע	96	דא"ק	רמז	71
בענין המשכת	רעג	97	בהתלבשות	רמו	72
ועצמיות	רדע	98	דא"ס	רמח	73
ביצירה	רהע	99	שהוא	רמט	74
ליתן (כו')	רעו	100	וכמו	רנ	75
עצם	רעז	101	שלמעלה	רנא	76
ג"כ כז'	רעה	102	הוא	רנב	77
בגופם	רעט	103	כל	רנג	78
הוא	רפ	104	טיב	רנד	79
ומ"מ	רפא	105	ומקדם	רנה	80
דהרי	רפב	106	אל (בזאת)	רנו	81
ועוד י"ל ע"פ מ"ש	רפג	107	אין	רנז	82
בוהר			שאי	רנח	83



מפתח ענינים*

ע"י

כ"ק אדמו"ר שליט"א



א

אב: שמח (יפה כח הכן מכח הא.).
או"א: עיי"ע הולדה, ולה, חו"ב, יחוד, ישראל.

אבות: עיי"ע משה.

אבן: עיי"ע תפלה.

א"ק: ובכן יתקדש (שייכות נש"י יותר גם מאצ"י, מחשבה). שמח (מלביש הקו. צמצום א"ק). עיי"ע צמצום.

אדם: עיי"ע אכילה, אבי"ע, בי"ע.

אהבה: עיי"ע מוחין ומדות.

אהרן: עיי"ע משה.

אזא"ם: עיי"ע א"ס.

או"ר או"ח: וידעת ב (השגת המשפיע המקבל).

עיי"ע מקיף.

אור שלפה"צ: שמח.

או"ב: וידעת א (כ. מגלים חצוי מעלימים פני' הא.). אתה קדוש

(פשוטים א"ל). והוא כחתן (א. לפ"ע

הכ. ולהיפך).

אור: עיי"ע חו"ב, ספירות, שם.

אותיות. תמונתן. פרטי הא.: והוא

כחתן (ס' מ' מקיף דאו"ח או"י).

אותיות: בעבר הנהר (דחו"ב, למע' מחו"ב). שמח (א. עצמים והמוסיפים על העצם). עיי"ע קטרת, תפלה.

איהו וח"ח איהו וג"ח (הקדמת ת"ז): עיי"ע אכילה, נשמה ירידתה.

אין: עיי"ע יש אין * יש מאין.

א"ם: וה"ס עשן (ולא אין לו תחלה. אור ולא עצמות). עיי"ע אצילות.

אין ערוך: עיי"ע אבי"ע, צמצום.

אכילה: והוא כחתן (א. ריח). אל"י: עיי"ע משה.

אנת הוא חר ולב"ח: אתה קדוש (חד או ספי' לאין קץ). עיי"ע ספירות.

אצ"י ובי"ע: שמח (שרש חלוקם, ע"פ קבלה). עיי"ע התלבשות, יש

מאין, צמצום. אבי"ע, בי"ע: בעבר הנהר (בי"ע

דכללות). שמח. אצילות: אתה קדוש (סמוך וגם

הפרשה. גילוי ההעלם). שמח (א. דכללות). עיי"ע ז"א.

ארץ ישראל: עיי"ע ישראל שבחו"ל. ארץ: עיי"ע סוף מעשה.

אשה: עיי"ע ולד. אתדל"ע: עיי"ע במי.

ב

בטול: עיי"ע שמחה, שר.

בינה: שמח (ע"י שמחה לידת המדות ממיצר הגרון). עיי"ע חו"ב.

(*) כצ"ל בספר המפתחות.

(*) נעתק מ"מפתח ענינים למאמרי כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) ני"ע, שנדפס ב"ספר המפתחות לספרי ומאמרי חסידות חב"ד" (ברוקלין, תשכ"ו). ההגהות והערות על ס' ש"ב נעתקו מספר המפתחות הנ"ל (כא, א — כ"א). וניתוספו כאן בשוה"ג הערות מהמו"ל.

המשכנה, השפעה: עיי'ע יחוד.
 הנחמדים מזהב כו' צופים: והוא
 כחתן (זהב פז, חו"ב. דבש עונג).
 הרוצה להחכים כו': והוא כחתן
 — יצפין וסי' כו' ריבל"א לעולם
 ידרים כו').
 השגה, ה. החיוב השלילה: שמח
 (מקומם).
 השתלשלות, סדר ההשתל': שמח
 (הכונה שיהי' ה. והתלבשות).
 התהות: וידעת ג (ע"י ה' אלקים).
 עיי'ע יש מאין, מל'.
 התחדשות: עיי'ע התהות, יש מאין.
 התלבשות: שמח (ה. א"ק ע"ק א"א
 כו').
 התנשאות, רוממות: שמח (למטה.
 למע'. מצ'ע, על העם. במלך.
 בכאו"א).
 התפעלות: שמח (ה. שכלי, המדות).

ו

ולד: שמח (מהאב או מהאם. חילוקים
 בנשמות). עיי'ע הולדה.

ז

זה: עיי'ע כל הנביאים.
 זוג: עיי'ע יחוד.
 זמן ביהמ"ק וזמן התגלות: עיי'ע
 יחוד.
 ז"א: שמח (ת"ת דאימא נעשה כתר
 לו"א).

ח

חופה: עיי'ע מקיף, חתן.
 חיוב: עיי'ע השגה.

ביהמ"ק, משכן: עיי'ע שלחן.
 ככו': שמח (של שמחה).
 כמי נמלך בנשמותיהן של צדיקים:
 והוא כחתן.
 כן: עיי'ע אב, הולדה, ולד.
 בע"ת: עיי'ע תשובה.
 ביראה: עיי'ע השתלשלות, התהות,
 יש מאין.
 בריאה, עולם הב'. עיי'ע אצילות,
 אבי"ע.
 ברה"ע, תכליתו, סיבתו: זה היום
 (נשתוקק לבראותו הו"ע אחד עם
 נתאוה לה"ל דירה בתחתונים).
 ברה"ע: עיי'ע השתלשלות, התהות,
 יש מאין.
 ברכה: זה היום (נשי').

ג

גאווה: עיי'ע התנשאות.
 גבורה: עיי'ע או"כ.
 גלגולים: עיי'ע התלבשות.

ד

דבש: עיי'ע הנחמדים.
 דור הפלגה: וידעת ה (חטאם).
 דירה בתחתונים: עיי'ע ברה"ע.
 ד"ע ד"ת: עיי'ע יש מאין, יש אין
 אין יש.

ה

הודאה: עיי'ע ברכה תפלה.
 הולדה: והוא כחתן (ה. בדומה לו
 עצמות א"ס. קדש). שמח (בכח אלקי.
 סיבת העדר הה). עיי'ע ולד.
 היולי: עיי'ע כח (עד שיתגלה).

ישראל: בעבר הנהר (עלו במח').
ישראל שבח"ל עו"ן בטהרה:
וידעת ו (עו"ן. בטהרה).

ב

כבוד: עיי"ע מל'.
כה: זה היום (מל' בינה. זה ז"א חכ').
כח: שמח (עד שיתגלה ג' מדרי'.
דוגמא בחכ' חסד התנשאות. מל'
למעלה).

כח הזריקה: עיי"ע רשימו.
כח המשכיל: עיי"ע שכל.
כח העשוי: עיי"ע ביע' *.
כי לא מח' מח' כו': בע"מ גבה"ע
(וגם דבור).

כל הנכבאים נתנבאו בכח כו':
זה היום (מל'. זה משה ז"א חכ').
מלה: עיי"ע חתן.
כשם שא"א לעולם בלי רוחות כך
אאל"ב ישראל: ובכן יתקדש.
כתר. כ. שבחכמה וחכ' שבכתר:
שמח.

ל

לא קאים אינש ארעתא דרבי' כו':
וידעת ב.
לעולם ישנה אדם לתלמידו דרך
קצרה: וידעת ב.
לשם יחוד קובו"ש: שמח (קודם
כל מצוה).

מ

מבלי אשר ומצא ראש וסוף: עיי"ע
עגולים.

בי"ע: בערך אבי"ע.

חכמה: עיי"ע כתר שבה. שכל.
חז"ב: שמח (עונג ושמחה). עיי"ע
ברכה. מוחין ומדות.
חנוך: סד"ה שמח (ואיננו גם דביקות
הגוף. ה. ומשה).

חתן: סד"ה והוא כחתן (ח. וכלה.
חופה. טבעת. תעניתם. הריקוד.
ארוסין נשואין). סד"ה שמח (שמחה
גופנית: רקוד כו'. וכ"ה ג"כ
בשמח"ת. שמח תשמח רעים
האהובים. משמח חז"ב).

ט

טבעת: עיי"ע חתן.
טה"ע טה"ת: שמח.
טיפה: עיי"ע יחוד.
ידיעת המציאות. י. המהות: עיי"ע
השגה.

הוי' ואלקים: וידעת (או"כ. כ"ח.
ההתהות ע"י שניהם). עיי"ע התהות.

י

יוהכ"פ: סד"ה והוא כחתן (י. סוכות
שמע"צ).

יו"ט: שמח (שמחה שביו"ט).
יחוד: בעבר הנהר (י. זו"ן או"א).
והוא כחתן (כנ"ל). שמח (כנ"ל. א.
חצוני פנימי. השפעת שכל. טיפה:
גבול ובל"ג. רוחני גשמי. י. זו"ן
ואו"א בזה"ג. ע"י מס"ג. תדיר
לפרקים. לע"ל).

יחז"ע יחז"ת: עיי"ע ד"ע ד"ת.
יעקב, ישראל: ובכן יתקדש (רגל
מוחין. בעבודה).

יש אין אין יש: שמח (מעין, כח
הצומח, נפש. לפה"צ).

יש מאין: שמח (אינו נמצא כלל
בנבראים).

ש"מ, ברכת המ. מעלת העשי
 בקב"ע).
 מקום: וה"ס (ב' פי').
 מקיף: והוא כחתן (דאו"ח או"י. בכתר
 בא"ק באוא"ס. סוכה).
 מרירות, עצבות: עיי"ע עבודה.
 מו"מ: וידעת ד, ו (אופנו).
 משה: זה היום (מ. ושאר הנביאים.
 חלוקם בהפשטת הגשמיות בעת
 הנבואה. כח דמשה ושאר הנביאים,
 מלי בינה). סד"ה שמח (מ. חנוך
 אלי').

ג

נבואה: זה היום (הפשטת הגשמיות.
 אבל לא משה *).
 נהר: בעבר הנהר (מח' בינה).
 נסיון: וידעת ד (תכלית ירידת
 הנשמות).
 נה"א ונה"ב: זה היום (הפכים אבל
 מתאחדים, אש ופתיחה).
 נה"א: עיי"ע מס"ג.
 נר: זה היום (אש פתילה שמן, נה"א
 נה"ב תומ"צ. נהורא חורא ואוכמא.
 אה"ד וע"י התבוננות).
 נשמה: שמח (אחים בנים עבדים.
 מ"ה ב"ן, דו"א מלי').
 נשמה. וירדתה צורך עלי': וידעת ד
 (י. בשביל הנסיונות).
 נשמות ומלאכים. חלוקם: שמח
 (יחוד זו"ן, או"א).
 פ

מדידה, קו המדה: והוא כחתן (ג'
 מדרי' במ. הקו. מ. דעולם דתומ"צ.
 הגבלה עצמית. סופר ספר ספור).
 מדות: עיי"ע ז"א, מוחין, שכל.
 מהלכים: עיי"ע נשמה ירידתה, ג.
 ומלאכים.
 מוחא לבא וכברא: ובכן יתקדש
 (נר"ן. בי"ע. בנשמות).
 מוחין ומדות. השתל' זמ"ן. המשכה
 ממל"מ: שמח (ע"י שמחה לידת
 המד. ממיצר הגרון).
 מוחין, מדות: עיי"ע שכל.
 מזל: עיי"ע ע"ו.

מחשבה ודבור. מדו"מ: בעבר הנהר.
 מחשבה: בעבר הנהר (מ. עילאה,
 תתאה, עיונית, דפנימית בינה,
 דחכמה, היולית. עלו במ.).
 מוצר: עיי"ע מוחין ומדות.
 מל' בחי' במל': וה"ס (השפעה
 בקירוב, בריחוק). שמח (במקיף בפני'
 לפה"צ לאחה"צ. מלך בטרם כו' מלך
 שמו נקי לבדו ימלוך כו'. מלך
 יחיד חה"ע, יחיד חה"ע מלך. ג'
 מדרי' עד שנתגלה).
 מל' ושאר הספירות, חלוקם: שמח.
 מל': בעבר הנהר (פרת). שמח (שם.
 פעולת ההכתרה. הא דבסוד שרש
 רק נקודה היינו בפני' אבל אב"א
 כל הע"ס).
 מסירת נפש: סד"ה שמח (מס"ג
 מסירת הגוף. מס"ג והסתלקות דחנוך
 ואלי').
 מעבר: עיי"ע התלבשות.
 מעלה, מטה: שמח (בעגיו"ש. ב'
 סיבות שהי' מעומ"ט. הכונה שהי'
 מעומ"ט). עיי"ע קו.
 מצוה: שמח (כונת המ. קב"ע. שמחה

(* כנ"ל בס' המפתחות.

סוכ"ע וממוכ"ע: שמח (ממור"ס ולמע' מהנ"ל. לפה"צ. גם בסוכ"ע יש הגדרה).
 סולם: עיי"ע תפלה.
 סוף מעשה עבמח"ת: שמח.
 סופר: והוא כחתן (ס. ספר וספור).
 ספירות ע"ם או אין קץ: שמח. עיי"ע אנה.

ספירות. ע"ם הגנוזות: שמח (לדעת האר"י עקודים. הפרד"ס באוא"ס. דעת אדה"י).
 ספירות: שמח (באוא"ס פשוט ועד אין קץ).
 סתום: עיי"ע ג' קשרין.

ע

עבודה: שמח (בקב"ע. בשמחה).
 ע"ז: עיי"ע ישראל שבחול.
 עיגול. עגויו"ש: שמח (אם יש מעומ"ט בע. עגויו"ש).
 עונג. תענוג. הפשוט המורכב: והוא כחתן. שמח.
 עונג. תענוג: והוא כחתן (הארת הע. בכחות הנפש. למע'). שמח (ע).
 שמחה. חו"ב. ע. מכלל מפרט).
 עשי': עיי"ע אבי"ע.
 עת"י: עיי"ע כחר.

פ

פרנסה: עיי"ע מו"מ.
 פרסא: עיי"ע צמצום.
 פרת: בעבר הנהר (מל').

צ

צבא השמים. צבא הארץ: עיי"ע יש מאין.

צמחה: שמח (יש מאין א"ל). עיי"ע יש אין אין יש.
 צמצום: שמח (צ. א"ק ענינו). וידעת ב (ממשפיע למקבל. אינו אמיתי). עיי"ע קו. רשימו.

ק

קבלת עול: עיי"ע עבודה.
 קו: אתה קדוש (ב' הפכים מצ"ע ופעולת הצמצום). והוא כחתן (ג' מדרי' במדידת הקו). שמח (קדוש. קוב"ה. היולי ויש בו מעומ"ט. שיטות במקום סיומו. ב' סיבות למעומ"ט בעולמות. הארת הקו בעגויו"ש — אופנו — בא"ק כו'). עיי"ע רשימו.
 קורב"ה: שמח (קובו"ש בכמה בחי'). עיי"ע ז"א.

קטרת: והוא כחתן (ק). קרבנות. ריח אכילה. או"מ או"פ, מקיף דאו"ח דאו"י, תשובה תפלה, גקה"ט ק"ג).
 קנה: עיי"ע מדידה.
 קרבנות: עיי"ע קטרת.
 קשר: עיי"ע תלת קשרין.

ר

ר"ה: זה היום (יומא אריכתא. זה היום זה בכ"ה כה אלול).
 רוממות: עיי"ע התנשאות.
 ריח: עיי"ע קטרת.
 רצון דברה"ע ותומו"צ: והוא כחתן. רשימו: אתה קדוש (דוגמאות לר. ומסיק משל המפה. בסיום ההמשך וכח הזריקה לנ"ג). עיי"ע צמצום.

ת

ש

תומ"צ: שמח (המשכה שע"י. יפה
שעה א' כו', מעצמות. תומ"צ גשמים
דוקא. ע"י שמחה ש"מ דוקא). עיי"ע
עונג.

תורה: והוא כחתן (מדידה דת. תורתו
אומנתו פטור מן התפלה).

תלת עלמין: הא"ם, אצ"י, למטה
מאצ"י: בעבר הנהר (א"ק. כתר.
אצ"י).

תלת קשרין מתקשראן כו': ובכן
יתקדש (צ"ע דבזח"ג ל"ג ג' קשרין
כ"א ג' דרגין כו'. אמנם בודאי נמצא
באיזה מקום בזהר או בתי' בל' ג'
קשרין. וכפה"נ אדה"ז אמר בכל פעם
בל' ג' קשרין שכן נזכר הל' בכל
הדרושים * אצ"ל *).

תענוג: עיי"ע עונג.

תפלה: והוא כחתן (ת. תשובה קרבנות
קטרת).

תשובה: והוא כחתן (ת. תפלה קטרת
קרבנות). עיי"ע קטרת.

* באגה"ק חסדי ה' — מהד"ק —
פוטו — גכתי"ק אדה"ז הל' ג' דרגין.
אצ"ל: = אין צריך להעתיק. נדפס
בשוה"ג.

שופר. תק"ש: ובכן יתקדש (לעורר
ז"א מהשינה).

שכל: וידעת א (חוי"ג שבמשכיל).
שמח (כהמ"ש. כח כללי, כח פרטי.
יש אור שכל תמיד). עיי"ע כח
(עד שיתגלה).

שלחן: והוא כחתן (זהב חס. יחוד
חצוני, תורה יחוד פנימי).

ג' שותפין כו' הק' נותן בו נשמה:
שמח (נה"ט מהאב. נה"א מהק').

שם. בחי' בשמות: ובכן יתקדש
(שם. שם הגדול). שמח (שם העצם,
הפעולה).

שם: שמח (מקיף לבוש מל'. יהללו
את שם הוי' כי נשגב שמו). עיי"ע
הוי'.

שמחה: שמח (עונג שמחה, חו"ב.
פורץ גדר ההנהגה, גדר ההטבעה.
ש. של מצוה, ש. שבעצם הנפש
שבכחות הגלויים. אם הבנים שמחה.
בכ"י של ש. ש. שביו"ט. מעלת
ש. גופנית. ש. פשוטה מורכבת).
עיי"ע עונג.

שמח"ת: סד"ה שמח (שמחה גופנית
דוקא).

שר: שמח (שו"ע, בטולם).

הגהות והערות על סש"ב

הנמצאות בסה"מ תרנ"ז

במ"ע דאו הוא עבודה שלמה וכמ"ש
בסש"ב פמ"א).

פי"ט. ובכן יתקדש (בסש"ב פי"ט
דמס"ג הוא מבתי' חכ' ומבואר במ"א

פ"ד. האהבה היא שרש כל רמ"ח מ"ע:

זה היום (והעיקר הוא היראה גם

מפתח ענינים

שאהבה דאברהם אין לה דמיון וערד
כו' הכונה שרחוק ערכו אבל אינו
מהות אחר).

ס"כ. הוא לבדו בכחו ויכלתו כו':
וה"ס עשן (הוא לבדו כו' וההתהות
בפועל ע"י האור להיות שהוא מעין
המאור).

משוט דרגלי א"ק כו' ותחת רגליו כו':
שמח (אינו מובן דלפי משנת"ל
ה"ה כן מצד עצם היושר דעשי'
כו' ואפשר כו').

רק עגולי א"ק לבד: שמח (צ"ע
לפמשנת"ל כו' ונראה כו' וצ"ע
כו').

שמח (בס"ך דספחים הם יש מאין
מכח הבורא וי"ל שגם בצמיחה ע"י
זריעה כן הוא כו').

דזהו מהארת בחי' חכ' דא"ק.
אצ"ל*).

פל"ו. חשך כפול ומכופל: זה היום
(י"ל שהוא ההיפך מכפילות דקדושה.
ד' קליפות).

פנ"א. ושם הוא עיקרה ושרשה —
מתפשטת הארה: שמח.

שער היחוד והאמונה

פי"ב. כי כל אות היא — ולפרטיו:
שמח.

אגה"ק

סמ"ו. אך צריך כו': בעבר הנהר (מ"ש

אצ"ל: = אין צריך להעתיק. נדפס
בשוה"ג.

לזכות

שניאור זלמן בן אסתר
וזוגתו חוה בת שרה ברכה
בנו יצחק מאיר בן חוה
בתו אסתר בת חוה
בנו נתן בן חוה
כלתו חנה רבקה בת רחל דוואשא
חתנו מנחם נחום בן גיטל
כלתו צבי' מרים בת שיינא חוה
נכדו מנחם מענדל בן חנה רבקה
נכדתו שרה ברכה בת חנה רבקה
נכדתו אסתר בת חנה רבקה
נכדו אברהם יהושע העשיל בן חנה רבקה
נכדו צבי הירש בן חנה רבקה
נכדתו נחמה דינה בת חנה רבקה
נכדו נתן בן חנה רבקה
נכדתו פריידא מלכה בת חנה רבקה
נכדו ישראל בן חנה רבקה
נכדתו גיטל בת חנה רבקה
נכדתו רבקה בת אסתר
ובעלה אהרן בן גיטל לאה
נכדתו שרה ברכה בת אסתר
נכדתו מלכה בת אסתר
נכדתו חנה בת אסתר
נכדו אברהם יהושע העשיל בן אסתר
נכדו יוסף יצחק בן אסתר
נכדו נתן בן אסתר
נכדו שלמה בן אסתר
נכדתו רחל רייזל בת אסתר
נכדו שלום דובער בן אסתר
נכדו אברהם יהושע העשיל בן צבי' מרים
נכדתו חנה בת צבי' מרים
נכדו משה מרדכי בן צבי' מרים
נכדתו אסתר בת צבי' מרים
נכדתו דבורה לאה בת צבי' מרים
נכדתו רבקה בת צבי' מרים
נכדתו שמעונא שרה בת צבי' מרים

