

**הדפים**

מתוך הספר  
שיצא לאור  
בקרוב

ספרי' – אוצר החסידים – ליובאוויטש

קובץ  
שלשלת האור

שער  
ראשון

היכל  
תשיעי

קונטרס

# חג השבועות - תנש"א

•

מאת  
כבוד קדושת

אדמו"ר מנחם מענדל שליט"א

שני אורסא הן

מליובאוויטש

– עם פענוח המראי־מקומות –



יוצא לאור על ידי מערכת  
„אוצר החסידים”

ברוקלין, נ.י.

770 איסטערן פארקוויי

יחי אדוננו מורנו ורבינו מלך המשיח לעולם ועד

בס"ד.

## פתח דבר

לקראת חג השבועות הבעל"ט – הננו מוציאים לאור את המאמר ד"ה בשעה שעלה משה למרום כו' שאמר כ"ק אדמו"ר שליט"א בליל א' דחג השבועות (לפנות בוקר) ה'תשכ"ה.

## מערכת „אוצר החסידים”

ימי הגבלה, סיוון, שנת ה'תנש"א (ה' תהא שנת אראנו נפלאות),  
שנת הצדי"ק להולדת כ"ק אדמו"ר שליט"א,  
ברוקלין, נ. י.

### בס"ה. ליל א' דחג השבועות (לפנות בוקר) ה'תשכ"ה

**בשעה**<sup>1</sup> שעלה משה למרום אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה, רבש"ע, מה לילוד אשה בינינו, אמר להן לקבל תורה בא, אמרו לפניו, חמדה<sup>2</sup> גנוזה כו' אתה מבקש ליתנה לבשר ודם כו' תנה הודך על השמים<sup>3</sup>, אמר לו הקב"ה למשה החזיר להן תשובה כו', אמר לפניו, רבש"ע, תורה שאתה נותן לי מה כתיב בה<sup>4</sup> אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים כו', למצרים ירדתם כו' תורה למה תהא לכם, שוב מה כתיב בה<sup>5</sup> לא יהי' לך אלקים אחרים, בין עמים אתם שרויין שעובדין ע"ז, שוב מה כתיב בה<sup>6</sup> זכור את יום השבת לקדשו, כלום אתם עושים מלאכה שאתם צריכין שבות, שוב מה כתיב בה<sup>7</sup> לא תשא, משא ומתן יש ביניכם, שוב מה כתיב בה<sup>8</sup> כבד את אביך ואת אמך, אב ואם יש לכם, שוב מה כתיב בה<sup>9</sup> לא תרצח לא תנאף לא תגנוב, קנאה יש ביניכם יצה"ר יש ביניכם. [ויש לומר, שבהתשובה דמשה רבינו על טענת המלאכים, שני ענינים בכללות. למצרים ירדתם היא תשובה בנוגע לכללות התורה, דכיון שהטעם על כללות הענין דמתן תורה הוא אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים, לכן, כיון שלמצרים ירדתם (בתמי') תורה למה תהא לכם, ולאח"ז מוסיף שוב מה כתיב בה, שגם הציוויים הפרטים שבתורה (לא יהי' לך, זכור את יום השבת, וכו') שייכים לישראל ולא למלאכים].

**וצריך** להבין, דבקשת המלאכים תנה הודך על השמים היתה שתנתן להם התורה כמו שהיא ברוחניות, ומה השיב להם משה כלום אתם עושים מלאכה וכו'. גם צריך להבין מה שהשיב משה בנוגע להמצוות לא תרצח לא תנאף לא תגנוב קנאה יש ביניכם יצה"ר יש ביניכם, דכיון שהמלאכים אין קנאה ביניהם ואין להם יצה"ר לכן אין צריך לצוות ולהזהיר אותם על מצוות אלו, דלכאורה עדיפא הוה לי' למימר, שגם המצוות עצמם (כמו שהם בגשמיות) אינם שייכים למלאכים (כמו שאמר לפני"ז בנוגע למצות שבת, לא תשא, וכיבוד אב ואם).

**והענין** הוא, דבהטעם על זה שהתורה ניתנה למטה בארץ דוקא, שני ענינים. לפי שההמשכה שע"י המצוות היא כשקיום המצוות הוא בגשמיות, וגם לפי שע"י

(5) שם, ג.

(6) שם, ח.

(7) שם, ז.

(8) שם, יב.

(9) שם, יג.

(1) שבת פח, סע"ב ואילך.

(2) בש"ס שם: חמודה, אבל כ"ה (חמדה) בעין

יעקב כאן. ועוד.

(3) תהלים ח, ב.

(4) יתרו כ, ב.

קיום המצוות למטה נעשה הבריור דנפש הבהמית<sup>10</sup>. וזהו שאמר משה כלום אתם עושים מלאכה כו' יצה"ר יש ביניכם, דהטעם שהתורה לא ניתנה בשמים למלאכים הוא כי אז היו חסרים שני הענינים. כלום אתם עושים מלאכה שאתם צריכים שבות, ולכן אין שייך

ועד"מ הידוע דאמת המים, הנה עיי"ז שסותמים אותה נעשית ההתגברות המים ביותר, אשר בלתי סתימה הנה הילוכם הוא בהדרגה ורק ע"י הסתימה אז נעשה התוקף וההתגברות ביותר וכמו"כ הוא בהעבודה הרוחני' דתוקף הרצון בנה"א הוא ע"י שהנה"ב מעלים ומסתיר עליו שמונע ומעכב בדרך עבודתו, הנה מהריחוק דוקא נעשה הרצוא בנה"א בכחי' אה"ר שלמעלה מטו"ד, דאה"ר זו זהו העלי' בהנשמה, דהרי שרשה של הנה"א הוא בכחי' אדה"ע וכמ"ש ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם עליו מלמעלה, דציור אדם הוא מוחין ומדות וכנ"ל דהנשמה כמו שהיא למעלה עבודתה באהוי"ר היינו עבודת המדות הבאה ע"פ השכלת והשגת המוחין שכ"ז הוא בסדר והדרגה וא"כ עבודתה הוא ע"פ טו"ד, אם כן אה"ר שלמעלה מטו"ד הי"ז עלי' בהנשמה ובאה ע"י הריחוק שמהנה"ב.

. . וענין ה'ב' הוא שנעשה העלי' ע"י למוד התורה למטה בהבנה של שכל אנושי דוקא וע"י קיום מצות מעשיות בגשמי' דוקא . . דעצמות א"ס כופף קומתו כבי' בזה שנתלבש בדברים התחתונים במצות מעשיות, וע"י קיום המצות בגשמיות מתעלה האדם בעלי' שלא בהדרגה כלל.

. . והנה ב' דברים אלו חסרו לאברהם ושאר האבות שלא הי' להם העלמות והסתר' מצד הגוף, וכמ"ש רבינו נ"ע שהאבות כל אבריהם קדושים ומובדלים מעניני עוה"ז, כי האבות היו נשמות שירדו למטה רק בשביל להמשיך גילוי אלקות למטה ולא הי' בהם כ"כ ענין ההתלבשות בחומריות . . מובן דהגם דנשמת אברהם בא ג"כ בירידה להתלבש בגוף, אבל התלבשות זאת אינה התלבשות גמורה הן מצד הנשמה והן מצד הגוף שלא העלים והסתיר על אור הנשמה, וכן בענין המצות הרי לא הי' להם מצות גשמי' שלא נצטוו בזה.

. . וזהו כל השירים שאמרו לפניך אבות ריחות היו, דלימוד התורה של האבות עם היות שזהו שמניך ממש אבל הוא ברוחניות לבד, שהרי ההלבשה שלהן לא היתה הלבשה גמורה ממש, אבל אנו שמן תורק שמך כאדם שמריק מכלי לכלי חברו, דלימוד התורה שלנו היינו מה שניתן במ"ת הוא בהבנה שכלית דשכל אנושי שעיי"ז מתברר השכל וכלי המוח. וזהו כאדם שמריק

10) להעיר מטה"מ תרע"ח ע' קסז ואילך וסה"מ תש"ו ע' 104 ואילך<sup>10</sup>, דזה שהמצוות דהאבות ריחות היו אבל אנו שמן תורק שמך (שהש"ר פ"א, ג (א)), הוא, מצד שני ענינים: כי אצל האבות לא היו העלמות והסתרים מצד הגוף (נה"ב), ולא הי' להם מצוות בגשמיות.

[א] בירידה זו שהנשמה יורדת למטה ומתלבשת בגוף הרי נעשה חידוש דבר מה, שהנשמה בהיותה למעלה קודם ירידתה למטה לא ידעה מזה כלל ורק בכואה למטה להתלבש בגוף נתחדש לה דבר זה, והוא מה שהגוף והנה"ב מעלימים על אור הנשמה שהוא הנה"א . . וכאשר הנשמה על ידי עבודתה ע"י אור המתגלה מאתה שהוא הנה"א, מסירה ההעלמות וההסתרים ועובדת עבודתה בקיום התומ"צ, הנה עיי"ז נעשה העלי' דנה"א.

והיינו שעל ידי ההסתר דנה"ב מגיע להכח דא"ס, שמשם הוא כח ירידת הנשמה דויפח באפיו מתוכו ופנימיותו, אשר מכ"ז מובן דהנברא בכח עצמו א"א לו לעלות למעלה משרשו רק ע"י הירידה שבזה דוקא יש כח עליון הנעלם, וע"י הסרת ההסתר דנה"ב הוא העלי' דנה"א.

דהנה שרש הנבראים ה"ה רק הארה לבד, וכמ"ש אלה תולדות השמים והארץ בהבראם וגו' וארז"ל א"ת בהבראם אלא בה' בראם, ואי' בזהר דאות ה' הוא אתא קלילא דלית בי' מששא, ובמדרש אי' בהבראם אותי' באברהם שהוא ג"כ ה' אברם. וידוע דאברהם אברהם פסיק טעמא בגווייהו, דנשמת אברהם כשירדה לבריאה אינו כמו שהיא באצילות, וע"כ ע"י עבודתו שבכח עצמו הגיע רק לשרש הנבראים, וגם כמו שנעשה בכחי' מרכבה, דהאבות הן הן המרכבה לבחי' חג"ת דאצי', הרי המדות דאצי' הן גם כן שרש העולמות וכמ"ש זכור רחמיך וחסדיך כי מעולם המה, א"כ הרי הגיעו רק אל בחי' שרש ומקור התהוות העולמות, ועם היות דנשמת אברהם ג"כ ירדה ונתלבשה בגוף, א"כ הי' צ"ל גם באברהם ע"י עבודתו עלי' למעלה משרשו.

אך הענין הוא דהעלי' שע"י הירידה הוא ע"י ב' ענינים, הא' הוא ע"י הסתר והעלם הנה"ב, שהרי תוקף הרצון בנה"א בא ע"י הסתר דנה"ב דוקא.

שיקיימו מצות שבת בגשמיות ועד"ז הוא בנוגע לא תשא, כיבוד אב ואם. יצה"ר יש ביניכם<sup>11</sup> ולכן אין שייך אצלם בירור נפש הבהמית.

ב) ויש לומר, דכהשייכות דבירור נפש הבהמית (יצה"ר יש ביניכם) למתן תורה, שני ענינים. שע"י קיום המצוות שניתנו במתן תורה נעשה בירור נפש הבהמית, כנ"ל. ושבירור נפש הבהמית הוא גם הכנה למתן תורה. שלכן סופרים ספירת העומר לפני חג השבועות, כי ספירת העומר הוא בירור המדות דנפש הבהמית, ועי"ז זוכים בחגה"ש למתן תורה<sup>12</sup>. ועפ"ז, הענין דיצה"ר יש ביניכם (ענין האחרון שבתשובת משה) הוא ע"ד הענין דלמצרים ירדתם (ענין הראשון שבתשובת משה), שבהשייכות דיצי"מ למתן תורה, שני ענינים. שע"י מתן תורה, המשכת וגילוי אנכי הוי' אלקיך, נעשה אשר הוצאתיך מארץ מצרים<sup>13</sup>, ושיציאת מצרים היא הקדמה והכנה למתן תורה, כפירוש הפשוט באנכי הוי' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים, דאשר הוצאתיך מארץ מצרים

קמה הן המדות שהן קמות וגם נצבות על עמדתן במעמד קיום וחזק בתקפן בטבען כתולדותן שצריך להניף עליהם חרמש בחי' החרם תחרימם להכריתן ולהכניען תחת הקדושה, והנה כל הז' שבועות הם בבחי' מלחמה של נפש האלקית עם היצר הרע ונפש הבהמית להיות אתכפיא ואתהפכא.

. . אך אחר גמר המלחמה שגמר ונצח כל השונאים הן ז' מדות הטבעיים לכבשן ולהכניען, אזי מאליו וממילא מתגלה רצון העליון ב"ה שהוא למעלה מעלה מגדר ההשתלשלות שהוא הסוכ"ע והוא השוה ומשוה . ובגילוי רצון העליון ב"ה בחג השבועות מתגלה הרצון שלמעלה מן הלב שאין הלב כלי קיבול להיות נתפס ומורגש בתוכו הרצון העליון.

. . וזהו וידבר אלקים את כל הדברים האלה כדי לאמר אנכי ה' אלקיך, כי גילוי אנכי הוא מהותו ועצמותו שלמעלה מעלה מגדר השתלשלות להיות בבחי' הוי' אלקיך ממש הוא ע"י התורה וכמ"ש בק"ש והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום על לבבך.

(13) תו"א יתרו טז, סע"ב.

בקבלת התורה נמשך בחי' אנכי דהיינו אנכי ממש עצמותו ומהותו ית' הסוכ"ע כו'. וכמ"ש והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום כו' ובחי' אנכי זה נמשך לישראל בבחי' הוי"ה דהיינו ע"י צמצום והתפשטות כנ"ל עד שנעשה בבחי' אלקיך ממש ואזי אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבחי' מצרים וגבולים שמצד הגוף ונה"ב המגבילים ומלבישים את נפש האלקית ומעכבים לצאת מנרתקה.

מכלי לכלי חבירו, שחכ' התורה היא שכל אלקי והשגת האדם הוא בשכל אנושי, וכאשר משיג בשכלו האנושי את השכל דתורה הוי הרקה מכלי לכלי אשר בזה נטהר הכלי שלו.

כל המצות שעשו לפניך האבות ריחות היו, שקיימו את המצות ברוחני אבל אנו שמן תורק שמך רמ"ח מ"ע ושס"ה מל"ת . . שהמצות עשה ולא תעשה הן שמן תורק בחי' ח"ס.

11) וגם, בין עמים אתם שרויין שאתם עובדין ע"ז" הוא דוגמת, יצר הרע יש ביניכם, ואדרבה יצה"ר שהוא דוגמת, שד משדין נוכראין" (בין עמים אתם שרויין) ועד שצריך להזהירו שלא יעבוד ע"ז. 12) לקו"ת במדבר טז, ד. ובכ"מ.

כח גילוי זה שבמ"ת להיות גילוי רצון העליון ב"ה מלוכב בח"ע למעלה מסדר ההשתלשלות וסדר קביעות העבודה, הוא ע"י ספירת העומר ז' שבועות תספר לך מהחל כו'.

והענין כי הנה פי' ענין ספי' העומר הוא כי פי' ספירה הוא מלשון הארה. והיינו הארות והמשכות אל העומר שהוא מן השעורים מאכל בהמה, דהיינו חיות הנפש הבהמית בז' מדות הטבעיות המתפשטות ממנה, וצריך להאיר אותן ולזככן שתהיינה נכללות במדות דקדושה לך ה' הגדולה כו' בבחי' אתכפיא ואתהפכא, והיינו ע"י המשכת היום יום שהוא המשכות ח"ע ב"ה שהוא אור וזרע וזרע המהפכים כו' ומעט אור דוחה הרבה חושך כו'.

וזהו מהחל חרמש בקמה. חרמש מל' החרם תחרימם.

הוא טעם על אנכי הוי' אלקיך<sup>14</sup>. וצריך להבין, דענין מתן תורה הוא (כמ"ש בהפתיחה דמתן תורה) אנכי הוי' אלקיך, שאנכי הוא מהותו ועצמותו נעשה הוי' אלקיך<sup>15</sup>, ואיך שייך שע"י העבודה דבירור נפש הבהמית תהי' המשכת אנכי.

ג) והנה איתא במדרש<sup>16</sup> עה"פ<sup>17</sup> וספרתם לכם ממחרת השבת גו' שבע שבתות תמימות תהיינה אימתי הן תמימות בזמן שישראל עושין רצונו של מקום. וע"פ המבואר בכ"מ<sup>18</sup> דענין עושין רצונו של מקום הוא דוקא ע"י האהבה דבכל מאדך, למעלה ממדידה והגבלה, מובן, דמ"ש במדרש אימתי הן תמימות בזמן שישראל עושין רצונו של מקום, הוא, כשהעבודה דספה"ע קשורה עם האהבה דבכל מאדך. [ולהעיה, דבמק"א

רפג

כו' ולאבהה זו שתקבע בלבו צריך עבודה ועמל גדול ויגיעה רבה בהתבוננות הנ"ל במוחו ומחשבתו ונקרא אהבה זו אהבת עולם בחי' ממלא כל עלמין כנודע, ולכן היא בגדר גבול ומקום ויש לה הפסק וביטול בנטות ללבו כנ"ל.

אבל ענין בחי' ובכל מאדך היא אהבה בלי גבול ומדה ואין לה הפסק, דכל מקום שנא' מאד הוא בלי הפסק עולמית מחמת שבאה מבחי' סוכ"ע וכולא קמיה כלא חשיב . . שאינו יכול להתלבש תוך עלמין להחיותם, שהוא בחי' עצמותו ומהותו ממש אלא סוכ"ע.

. . ואהבה זו מבחי' סוכ"ע לא תשתנה לעולם מחמת אהבות אחרות בשום אופן, כדכתיב מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה, מאחר שאינה מתלבשת תוך כלי כנ"ל.

וכל חד לפום שיעורא דיליה יש לו בחי' אהבה זו כדכתיב ועמך כולם צדיקים וכתוב (בראשית י"ז י"א) והיה לאות ברית ביני וביניכם וכתוב (שמות ל"א י"ג) כי אות היא ביני וביניכם כו' ברית עולם פי' אות ברית הוא בחי' אהבה זו מבחי' סוכ"ע שאינה מתלבשת בתוכם רק שעומדת עליכם בבחי' מקיף ביני וביניכם וד"ל.

[ג] שנאמר ואספת דגנך וגו'. יש לעיין בזה דהיאך מתוקם האי קרא ואספת דגנך וגו' באין עושין רצונו של מקום, הא מפורש ביה והיה אם שמוע וגו' לאהבה את ה' וגו', ועלה קאי ונתתי מטר וגו' ואספת דגנך וגו', והיפך באין עושין רצונו של מקום השמרו לכם פן וגו' ולא יהיה מטר וגו'.

וי"ל בזה כדברי התוספות דודאי איירי קרא בעושין רצונו של מקום. אבל אין עושין רצונו כ"כ דאין צדיקים גמורים, דאע"ג דכתיב ביה והיה אם שמוע וגו' לאהבה וגו' מכל מקום מדכתיב בהך פרשה בכל לבבכם ובכל נפשכם ולא כתיב נמי ובכל מאדכם כדכתיב בפרשת שמע ובכל מאדך, משמע ליה דאיירי הכא באין צדיקים

14) פרש"י עה"פ (יתרו כ, ב).

אשר הוצאתיך מארץ מצרים: כדאי היא ההוצאה שתהיו משועבדים לי.

15) תו"א שם<sup>[א]</sup>. לקו"ת שם<sup>[ב]</sup>.

[א] ראה פננוח להערה 13.

[ב] ראה פננוח להערה 12.

16) ויק"ר פכ"ח, ג.

17) אמור כג, טו.

18) או"ת להמגיד פ' עקב ד"ה מפני מה<sup>[א]</sup>. לקו"ת שלח מב, ג<sup>[ב]</sup>. ובכ"מ. וראה גם חדא"ג מהרש"א ברכות לה, ב<sup>[ג]</sup>.

[א] ראה מילואים א (ע' כג).

[ב] מ"ש בגמרא (רפ"ו דברכות) אהא דכתיב ואספת דגנך וגו' וכתוב (ישעיה ס"א) ועמדו זרים ורעו וגו' דכאן בזמן שישראל עושין רצונו של מקום וכאן כשאין עושין כו', והוא תמוה דאין ואספת דגנך מדבר בשאין עושים כו' והלא לעיל מיניה כתיב ולעבדו בכל לבבכם ובכל נפשכם.

אך הענין דבפרשה זו לא נזכר ובכל מאדכם כמ"ש בפ' שמע, ולכן נקרא עדיין אין עושין רצונו של מקום כו'.

ולהבין זה הנה איתא בזהר דלית פולחנא כפולחנא דרחימותא [- אין עבודה כעבודת האהבה] ומדלא אמר ברחימותא מובן היות האהבה עצמה בחי' עבודה ועמל גדול להגיע אליה, וכמו שמשנה רבינו ע"ה לימד דעת לאהבה את ה' אלקיך כי הוא חייך וגו'. דהיינו לכשיבוננן איך הוא אוהב חיי נפשו ורוצה מאד בקיום חיותו שלא יפסוק ממנו ח"ו, וזאת ישים האדם אל לבו כי הוא ית' הנה הוא עצמו החיות שבקרבו וחיי ממש שהוא חיי העולמים עליונים ותחתונים.

וזהו ובכל נפשכם שכמה כחות יש באדם בנפש החיונית כמו הון והדוחה והמעכל כו'. וכן בנפש השכלי

ארז"ל<sup>19</sup> דשבע שבתות תמימות הוא דשבע השבתות דספה"ע מתחילות באחד בשבת ומסיימות בשבת שבשבת, שאז הם שבע שבתות תמימות. ויש לומר הקשר דשני הפירושים, דבאותם השנים ששבע שבתות דספה"ע מתחילות באחד בשבת ומסיימות בשבת<sup>20</sup>, בנקל יותר, שהעבודה דספה"ע תהי' באופן דבכל מאדך]. ולכאורה יש לומר, שהשייכות דעושיין רצונו של מקום (בכל מאדך) לספירת העומר, היא, כי ספירת העומר היא הכנה למתן תורה, וכיון שההכנה למתן תורה צריכה להיות בשני ענינים, יציאת מצרים ובירור נפש הבהמית, לכן, צריך להיות בספה"ע (נוסף להענין דבירור המדות דנה"ב, גם) העבודה דבכל מאדך, למעלה ממדידה והגבלה, היציאה ממצרים מלשון מיצר והגבלה. וצריך להבין דלפ"ז, העבודה דבכל מאדך היא הכנה מוכרחת למתן תורה, ומזה שאמרו אימתי הן תמימות כו' משמע שעיקר הענין דספה"ע, הכנה למתן תורה, הוא בירור המדות דנה"ב, והעבודה דבכל מאדך שייכת רק לשלימות ההכנה למ"ת. וביותר אינו מובן, דכיון שענין מתן תורה הוא הגילוי דאנכי, מהותו ועצמותו שלמעלה מעלה מגדר השתלשלות<sup>21</sup>, הרי העבודה המתאימה להמשכת גילוי זה הוא לכאורה העבודה דבכל מאדך (למעלה מהשתלשלות שבאדם), ואעפ"כ, עיקר העבודה דספה"ע הוא בירור המדות דנפש הבהמית [שבכדי לברר המדות דנה"ב הוא דוקא ע"י שנפש האלקית מתלבשת בנפש הבהמית<sup>22</sup>], ועי"ז נמשך הגילוי דאנכי.

עד שבת שלפני עצרת ובהן נכנסו ששת משמרות. חרים, שעורים, מלכיה, מימין, הקוף, אביה. שבת שלמחרתו עצרת ישוע ולא יעבוד עד לאחר עצרת, הרי אין ישוע ושכניה בין פסח לעצרת.

ואם יבוא ישוע בין פסח לעצרת לא יהיו תמימות השבתות כמו ימי בראשית, כי יש למנות מג' עד ג' או מה' עד ה' ויכנסו ישוע ושכניה לפני עצרת, שהרי שבת שלפני ניסן היא יהויריב, ויהיו עוד ב' שבועות לפני הפסח ויהיו ידעיה וחרים, ובשבת שבתוך הפסח יכנסו שעורים ויעבודו אחר הפסח בשבת ראשונה שאחר הפסח, ויהיו שבעה שבועות עד עצרת ויכנסו שכניה קודם עצרת, אפילו אם ניסן ופסח באחד בשבת יהיה עצרת בשני בשבת ויכנסו ויעבדו ישוע ושכניה קודם עצרת, כי באחד בשבת שלפני עצרת יעבודו שכניה.

(20) להעיר, שכן הי' בהשנה שבה נאמר המאמר (תשכ"ה). וכ"ה בשנה זו (תנשא).

(21) כ"ה הלשון בלקו"ת שבהערה 12.

(22) סה"מ ה'ש"ית ע' 23. ובכ"מ.

הכוונה העליונה בירידת הנשמה בגוף הוא שהנה"א יבוא בהתלבשות בשכל הטבעי, דבהתלבשות זו, הנה"א בא לידי השגות מורגשות כאלו, שלא הי' לה כזאת קודם, וכן התפעלות המדות שלה הי' בבחינת

גמורים, דהיינו שאינם צדיקים במאה, כדאמרינן די ש אדם שחביב לו ממונו יותר מגופו וע"כ עונשן בדבר שבממון שאין מלאכתו נעשית על ידי אחרים ודקאמר ולא עוד אלא שמלאכת אחרים נעשית ע"י כו' היינו הכת אחרת דאין עושיין רצונו של מקום כלל כדכתיב ועבדת את אויביך וכתיב לעיל מיניה תחת אשר לא עבדת את ה' וגו' ואלו נעשו גם בגופן שמלאכת אחרים נעשה על ידן.

(19) פסיקתא דר"כ פ"ח<sup>[8]</sup>. פסיקתא רבתי פ"ח. קה"ר פ"א, ג. יל"ש אמור שם, י (רמז תרמג). וראה ראב"ן ס' פ<sup>[9]</sup>. ראב"ה פסחים סתקכו<sup>[10]</sup>. רוקח סרצ"ה (הובא במ"כ לקה"ר שם)<sup>[11]</sup>.

[א] שבע שבתות תמימות תהיינה אימתי הן תמימות, בזמן שאין ישוע ושכניה ביניהם.

[בג] ראה מילואים בג' (ע' כג ואילך).

[ד] פי' שבא ראש חדש ניסן בשבת יבא פסח בשבת ויתחילו לספור ממוצאי שבת, ואז הן השבתות תמימות כששת ימי בראשית.

ולסימן נקט ישוע ושכניה, כ"ד משמרות היו מתחדשות בכל שבת, וישוע תשיעי ושכניה עשירי. בשבת ר"ח ניסן יהויריב ראש משמרות, שבת שני ידעיה, שבת של פסח כל המשמרות שוות, ששה שבתות

ד) ויובן זה בהקדים מ"ש<sup>23</sup> כמים הפנים לפנים כן לב האדם לאדם, ומבואר בחסידות<sup>24</sup>, דלב האדם לאדם קאי לא רק על שני בני אדם, דלב האדם באהבתו לחבירו מעורר אהבת חבירו אליו, אלא גם על אדם התחתון ואדם העליון, דכפי אופן העבודה של אדם התחתון, אתערותא דלתתא, כן הוא אופן האתערותא דלעילא, ההמשכה מאדם העליון לאדם התחתון, כמים הפנים לפנים<sup>25</sup>. ויש לומר, שהדמיון דלב האדם לאדם למים

וגם ענין השני שבהעלא' מ"ן והוא הנו' בזהר דבאתערותא דלתתא אתעדל'ע ג"כ צ"ל האיך יתכן לומר כן באלקות הבכע"ג שיתעורר מהתעוררות הנבראים בע"ג. דבשלמא בבנ"א יתכן לומר כן שכמים הפנים לפנים כן לב האדם באהבתו לחבירו מעורר אהבת חבירו אליו לפי ששניהם שוין בבחי' הגבול. אבל באלקות שהוא בלתי בע"ג איך יתכן ההכרח שיהי' מתעורר לפי ערך התעוררות התחתונים, דהיינו שבמדה שאדם מודד בה יהיו מודדין לו כידוע (במשנה וגמ') פ"ק דסוטה), והלא אינן שוים במדותיהן שאדם הוא בגבול ותכלית ואין לו שייכות וערך ויחס כלל לאלקות הבכע"ג.

אך הענין הוא דבאמת לא שהדבר הכרח מצד עצם האתערות', אלא שכך עלה במחשבה הקדומה שיהי' ההמשכה מאצ"י לבי"ע ע"פ אתעדל"ת ושיהיה ההמשכה לפי המדה שאדם מודד בו. ופי' מחשבה הקדומה הוא בחי' א"ק, ונק' ג"כ קדמות השכל שהוא קודם לאצילות ושם הוא הטעם והשכל למה שלא יהי' ההמשכה כ"א ע"י אתעדל"ת.

ויובן כ"ז עד"מ באדם התחתון שגומר בדעתו איך שיתנהג עם בנו במדה ובמשפט ולעצור האהבה בלבבו שאינה במדה להיות ההנהגה עמו במדה כו' וכיון שרוצה כן הרי מתנהג עמו כן אע"פ שזהו נגד האהבה שבלבו כי הרצון שליט על כל כחות הנפש. וכמ"כ יובן בנמשל למעלה דבחי' א"ק הוא ענין רעוא דכל רעיון הנו' בזהר פי' הרצון המקור לכל הרצונות ושם הוא שנעשה הכנה לשיהי' באתעדל"ת אתעדל"ע, וכיון שכן עלה ברצונו ממילא כן ההנהגה מאצ"י לבי"ע.

ונמצא מובן שלא מצד עצם האתעדל"ת נעשה ההתפעלות והאתעדל"ע, כי באמת אינן הנבראים בערך כלל שיעוררו ויעשו התפעלות, אלא לפי שכך עלה ברצונו שיהי' התעוררות והתפעלות למעלה מאתעדל"ת.

[ב] ראה מילואים ד (ע' כד ואילך).

[ג] ראה מילואים ה (ע' כו ואילך).

(25) וראה סה"מ מלוקט ח"ג ע' מז ובהנסמן שם.

התפעלות מורגשת בבחינת התגלות בלב. . . בשכל אלוקי . . . ה' צ"ל נרגש אצלו שמישיג אלקות, וכל הענינים שמישיג הכל הוא באלקות, אבל מפני מעלת נעימות השכל אלוקי הנה בלתי נרגש כ"כ האור האלקי, דזהו הסיבה מה שכמה מעובדי הוי' הגם שמתבוננים היטב באיזה ענין אלקי, ומ"מ אין להם חיות בזה, ואינם מתפעלים ע"ז, וסיבת הדבר הוא מפני שבעת ההתבוננות אינו נרגש הענין אלקי, והיינו שנרגש אצלו רק השכלי ולא האלקות, ומה שנרגש אצלו הוא רק זה מה שמתבונן ומשיג השגה אלקית, ולהיות שההתעסקות שלו וטרדת שכלו הוא בההשגה האלקית לא בעצם אור האלקי, וכן התקשרות נפשו הוא בההשגה ומהוה הוא שמתפעל, לזאת הנה השגה כזאת אינה מאירה בגילוי בלב, רק שההתפעלות שכלי מה שמתפעל במוחו על הטוב דאלקות, הנה זה נעשה מקור להתפעלות המדות, דהתפעלות זאת היא בחיצוני' הלב. ובבחינת מורגש ממש. וזהו האהוי"ר המגולים שבהתגלות הלב שבאה במורגש בחיצוניות הלב.

וכך היא המדה בירידת הנשמה למטה שצ"ל ההתפעלות באופן כזה דוקא, לפי שההתפעלות הזאת נרגשת גם בהנה"ט, והיינו דלאחר שגם הוא יבין כל מה שאפשר לו מההשגה האלקית, הרי גם הוא מתפעל מזה. (23) משלי כו, יט.

(24) ראה ד"ה לרוקע תקס"ב (סה"מ תקס"ב ח"א ע' קצר ואילך. ח"ב ע' תלה ואילך. ועם הגהות וכו' – בסה"מ צ"להצ"צ קנט, סע"ב ואילך<sup>[8]</sup>). ד"ה כמים הפנים לפנים באוה"ת בשלח (ע' תעז ואילך)<sup>[2]</sup>. המשך תער"ב ח"ב ע' תתקסד ואילך<sup>[2]</sup>.

[א] להבין ענין העלאת מ"ן מהו, והגם שבס' לק"א [- לקוטי אמרי] ממורו נ"ע נת' טעם למה שהמ"ן מעורר למעלה לפי שענין ההתהפכות ממרירו למיתקא הוא דבר חידוש וכמו צפור המדברת, ע"כ מצד החידוש ימשיך למעלה באצ"י ירידת השפע. עדיין אין זה מתיישב אל השכל, שהרי ממך הכל כתי' שהוא ברא את החשך ואת האור וקמ' ית' כחשכה כאורה ממש שוין, א"כ מהו החידוש אצלו שנעשה חשך לאור.



רפד

הפנים לפנים הוא<sup>26</sup>, דכמו שבמים הפנים לפנים, זה שנראה להאדם אותה הצורה שהוא מראה בהמים הוא לפי שע"י הסתכלותו בהמים נעשים (נראים) בהמים צורת הפנים המסתכלת בהם וצורה זו נראית אח"כ לאדם המסתכל, כן הוא בלב האדם לאדם, דזה שע"י העבודה והאתערותא דלתתא של אדם התחתון נעשה אתערותא דלעילא והמשכה מאדם העליון לאדם התחתון, הוא, כי העבודה דאדם התחתון עולה מלמטה למעלה, לאדם העליון, ועי"ז נעשה בו (דוגמת) ענין זה, ואח"כ נמשך ענין זה (שנעשה באדם העליון) מלמעלה למטה, לאדם התחתון. ולהוסיף, דבמשל המים, זה שפני האדם שמסתכל בהמים נראים בהמים, הוא רק שנראה כן לעין הרואה, ובהנמשל, ע"י העבודה דאדם התחתון נעשה<sup>27</sup> (דוגמת) ענין זה באדם העליון (ולא רק שנראה כן)<sup>28</sup>.

והנה<sup>29</sup> כמו שלב האדם לאדם הוא (לא רק כפשוטו, אלא) גם ברוחניות (באדם העליון ואדם התחתון), כמו"כ הוא גם בנוגע להתחלת הכתוב כמים הפנים לפנים, שמדבר (לא רק במים כפשוטם, אלא) גם במים העליונים, היינו הפשיטות דאוא"ס שלמעלה מציור אדם. וענין כמים הפנים לפנים הוא, דהגם שאוא"ס הוא פשוט בתכלית הפשיטות ואין שייך בו ציור דספירות, מ"מ, ע"י העלאת מ"ן דהספירות לאוא"ס, נעשים בו ספירות – עשר ספירות הגנוזות<sup>30</sup>, וע"ס הגנוזות הם כמו מקור שמהם נמשכים ע"ס הגלויות [ע"ד שני הענינים דכמים הפנים לפנים במים כפשוטם, שדמות הפנים המסתכלת בהם נראית בהמים, העלאה מלמטה למעלה, ושהדמות הנראית בהמים היא נראית אח"כ להאדם המסתכל, המשכה מלמעלה למטה].

וצריך להבין, דמזה שנאמר כמים הפנים לפנים כן לב האדם לאדם משמע, דענין מים הפנים לפנים הוא פשוט יותר מענין לב האדם לאדם, ולכאורה, הרי האין ערוך דציור („פנים“) לגבי פשיטות („מים“) הוא הרבה יותר מהאין ערוך של הציור דאדם התחתון לגבי הציור דאדם העליון [כמאמר הידוע<sup>31</sup> יותר משאין ערוך עשי' לגבי אצילות

צמצום עד להיות מזה בחי' חב"ד והתפעלות המדות כנ"ל הנה באמת הי' כן ונתהוו מציאות הלז והי' להם מציאות. (29) בכמה ענינים דלקמן – ראה אוה"ת<sup>[8]</sup> והמשך תער"ב שם<sup>[9]</sup>.

[א] ראה מילואים ד (ע' ל ואילך).  
[ב] ראה מילואים ה (ע' כו ואילך).  
[ג] ראה מילואים ו (ע' כד ואילך).  
[ד] ראה מילואים ז (ע' כו ואילך).  
[ה] זה ע"י העלאת מ"ן מיני' ובי' – ראה המשך תער"ב שם ס"ע תתקסה ואילך<sup>[8]</sup>. תתקעב<sup>[9]</sup>.  
[א] ראה מילואים ה (ע' כו ואילך).  
[ב] ראה מילואים ה (ע' כט).  
[ג] ספר אלימה להרמ"ק – הובא בפלח הרמון על הפרדס ש"ג פ"א<sup>[8]</sup>.

[א] אע"פ שאנו נניח שנתקרב הכתר לא"ס כל

ראה מילואים ו (ע' ל ואילך).  
[26] ראה אוה"ת<sup>[8]</sup> והמשך תער"ב<sup>[9]</sup> שם.  
[א] ראה מילואים ד (ע' כה).  
[ב] ראה מילואים ה (ע' כז).  
[27] אלא שאין זה שינוי (ח"ו) באדם העליון, דלקמן הערה 58.  
[28] ראה סהמ"צ להצ"צ נב, ב.  
לא מחשבותיו מחשבותינו ולא דרכיו דרכינו, שכאשר ידמה האדם בשכלו להוות איזו מציאות שיהיה, הנה מחשבתו לא תפעיל והיה כלא היה עד יפעל ויצא לפועל ע"י כלי המעשה, ואין כן מחשבותיו ית' כי כאשר עולה ברצונו ומחשבתו להוות ולהאציל הרי די כח מחשבתו ית' להוות ולהפעל האצילות הלז. ונמצא כי כאשר שיערה דעתו ית' לצמצם אורו ולהאיר בבחי'

אין ערוך אצילות לגבי אוא"ס], ועפ"ז, זה שע"י העלאת מ"ן נעשה ציור דספירות באוא"ס הוא לכאורה חידוש גדול הרבה יותר מזה שהציור דאדם התחתון נעשה באדם העליון, ומזה שנאמר כמים הפנים לפנים כן לב האדם לאדם משמע, דענין מים הפנים לפנים הוא פשוט יותר.<sup>32</sup>

ה) ולכאורה אפשר לבאר זה בהקדים דהטעם על זה שכשמסתכלים במים נראית בהם דמות הפנים המסתכלת בהם הוא לפי שהמים הם חומר זך וצלול שפשוט מכל הגוונים<sup>33</sup> [משא"כ כשמסתכלים בדבר שיש בו ציור, הציור (הגוון) של הדבר הוא סותר להציור של הפנים שמסתכל בו]<sup>34</sup>, ולכן, הענין דמים הפנים לפנים (שע"י העלאת מ"ן נעשה ציור באוא"ס), הוא פשוט יותר מהענין דלב האדם לאדם. אבל ביאור זה צריך לביאור נוסף, דלכאורה, זה שבדבר הפשוט נראים כל הציורים הוא דוקא כשהגוונים והדבר פשוט הם באותו הסוג, היינו ששניהם הם גשמיים (כמו המים והפנים שמסתכלים בהם) או ששניהם הם רוחניים [ע"ד סברא פשוטה שמצד פשיטותה היא יכולה להצטייר הן בציור דחסד והן בציור דגבורה<sup>35</sup>, ששניהם (הסברא והציורים דחו"ג) הם רוחניים], אבל אין שייך שבדבר הפשוט יהיו נראים ציורים שמסוג אחר [כמו סברא שכלית, שאין שייך שתצטייר בלובן ואודם (גשמיים), וכן לאידך, שאין שייך שבמים גשמיים יהיו נראים ציורים דחו"ג], וכיון שאוא"ס הוא מופשט לא רק מהציור דספירות אלא גם מהמציאות דספירות [דכמו שענין רוחני הוא מופשט מהמציאות דגשמיות<sup>36</sup>, עד"ז הוא בנוגע לאוא"ס שהוא מופשט מהמציאות דספירות. כי המציאות דספירות הוא שהם נתפסים באיזה גדר (חכמה, בינה, וכו'), וכיון שאוא"ס הוא פשוט בתכלית הפשיטות

רפג

ראה מילואים ה (ע' כו).

34) להעיר מהמשך תער"ב ח"א פקי"ז (ע' רכז) „שכל הציורים מציירים על גוון לבן דוקא . . לפי שהוא פשוט מכל הגוונים ע"כ כל הגוונים והציורים ניכרים עליו דוקא”.

ראה מילואים ז (ע' לא).

35) כהסברא „כל יצר מחשבות לבו רק רע גו” (בראשית ו, ה) שהוא טעם לחוב „אמחה גו” (שם, ז), וסברא זו היא טעם המזכה, כמ"ש (נח ח, כא) „כי יצר לב האדם רע מנעוריו ו(לכן) לא אוסיף להכות גו” . וראה תו"ח וירא קא, סע"ב ואילך<sup>[כ]</sup>.

[א] ראה מילואים ח (ע' לא ואילך).

36) ראה סה"מ תרפ"ח ע' קעא. ובכ"מ.

המציאות דאור הוא מוגדר בהגדרה דתפיסא והרגש, וע"ה שרחוק מאד מבחי' המציאות שבעולם שזה רוחני וזה גשמי וא"כ ה"ה בבחי' אין ערוך זל"ז מ"מ אינו בבחי' אין ערוך לגמרי לפי שהוא ג"כ בסוג מציאות כזאת עכ"פ. ויובן זה עד"מ באור וחיות הנפש

האפשר בחק העלול להתקרב לעלתו, מ"מ יחויב הבדל עצום ורב כמרחק שיש בין העלול ראשון והעילה הקדומה בהחלט, כי היא לאין שעור הגבה למעלה יותר מאשר גבהו שאר העילות מעלוליהן, עד שיצדק לומר שרחוק מה שהיה בין הכתר וא"ס הרבה יותר ממה שהיה בינינו הנמצאים השכלים ובין הכתר העליון דאע"ג דאיהו אור קדמון אור צח אור מצוחצח, אוכמא איהו קדם עלת העלות.

32) באוה"ת שם (ריש ע' תפ), שבענין מים הפנים לפנים „הדבר פשוט יותר” ש„אין השינוי בו באמיתית”. אבל לכאורה, עיקר תוכן החידוש דהכתוב הוא שע"י העלאת מ"ן דהתחתון נעשה הציור דהתחתון בעליון (ולא שע"י הציור אינו משתנה), ומזה מובן, דזה שמשמע מהכתוב שמים הפנים לפנים הוא פשוט יותר הוא גם בנוגע לענין העיקרי שהציור דהתחתון נעשה בעליון.

ראה מילואים ד (ע' כה).

33) כ"ה הלשון בהמשך תער"ב שם ע' תתקסד.

ואין שייך בו תפיסא, הרי הוא מופשט מהמציאות דספירות], ואיך שייך שע"י העלאת מ"ן יצטיירו בו ספירות.

והביאור בזה, ע"פ הידוע<sup>37</sup> דזה שאתערותא דלתתא מעוררת וממשכת אתערותא דלעילא [גם האתעדל"ע שבבחינת אדם העליון, אצילות], הוא לא ע"פ טעם ושכל, דכיון שנברא הוא באין ערוך לגבי בורא, הרי ע"פ שכל אין מקום שעבודת הנבראים תעורר (תפעול שינוי<sup>38</sup>) בהענינים דלמעלה, אלא לפי שכן עלה במחשבה הקדומה דא"ק [שלפני האצילות] שע"י עבודת הנבראים תהי' התעוררות והמשכת הענינים דאצילות. ומזה מובן במכש"כ בהענין דמים הפנים לפנים, דזה שע"י העלאת מ"ן דבחינת פנים, ע"ס דאצילות, נעשה אתערותא דלעילא בבחינת מים העליונים, בהפשיטות דאוא"ס שלמעלה מבחינת אדם, הוא לפי שכן עלה ברצונו ית', בעצמות אוא"ס שלמעלה גם מבחינת מים. ויש לומר, דע"י שעלה ברצונו ית' שע"י העלאת מ"ן דבחינת פנים (ע"ס דאצילות) תהי' ההמשכה מבחינת מים העליונים, ע"ז, נעשה להם שייכות לבחינת הפנים שממשיכים אותם, בדוגמת מים כפשוטם, שהם והפנים (שמסתכלים בהם) הם באותו הסוג. ולכן, האתעדל"ע בבחינת המים שע"י העלאת מ"ן דהספירות הוא (לא רק התעוררות שתהי' המשכת אוא"ס בספירות, אלא גם) שבהפשיטות דאוא"ס עצמו נעשה ענין הספירות, ע"ס הגנוזות, בדוגמת מים כפשוטם, שנראית בהם צמצם הפנים המסתכלת בהם.

ו"ש לומר, דהטעם על זה שעלה ברצונו שההמשכה דלמעלה (אתערותא דלעילא) תהי' ע"י אתערותא דלתתא דוקא, הוא<sup>39</sup>, כי השורש דישראל (דעיקר ענין

[א] ראה הערה 24, א.

[ב] ראה מילואים ה (ע' כט).

38) דגם כשהאתערותא דלעילא היא שתהי' ההמשכה למטה, הרי ההתעוררות שתהי' ההמשכה היא למעלה (אתערותא דלעילא), שינוי. ובפרט לפי המבואר לעיל ס"ד שהאתערותא דלעילא שנתעוררה ע"י אתערותא דלתתא, היא זה שלמעלה נראית הדמות של האתעדל"ת.

39) ראה עד"ז המשך תער"ב ח"ב ריש ע' תתקנ. הנשמות מושרשות בעצמות א"ס קודם כל גילוי . . וי"ל גם בזה דבידיעת עצמו כבי' יודע את הנשמות גם קודם שעלו במח' כו', דכשם שבידיעת עצמו יודע את התורה כמו"כ בידיעת עצמו יודע את הנשמות. . . וא"כ אין זה כמו למטה דקודם שנולד הבן אינו יודע כלל ממנו (והגם שישנו בעצמות שלו כו' הרי אין זה ידוע לו כלל גם לא בידיעת עצמו כו'), ולמעלה הלא גם קודם כל הגילויים ה"ה יודע בידיעת עצמו כבי' כו'. וגם במי נמלך בנשמותיהן ש"צ שזהו בתחלת התעוררות

שהוא בבחי' הרגש שהאדם מרגיש כחותיו כמו שמרגיש את אור שכלו ומדותיו וגם כח הרצון והתענוג, ועוד יותר שמרגיש גם כללות אור וחיות הנפש שלמע' גם מכח הרצון, וכמו שמרגיש האדם א"ע שהוא חי שזהו הרגש החיות הכללי, וה"ז הוראה שגם החיות הכללי הוא בבחי' מציאות שה"ה מורגש.

ומ"מ הרי המציאות דאברי הנפש שהם הכחות אינו דומה כלל למציאו' אברי הגוף שהן מורגשי' ממש במישוש ונתפסים במקום ממש משא"כ אור וחיות הנפש אינו נתפס במקום ונרגש רק בהרגש רוחני לא הרגש גשמי, ומן ההרגש יובן אופן מציאותם שאינו דומה כלל מציאות אור הנפש למציאות הגוף עד שנק' רוחני (ר"ל בלתי מציאות) לגבי הגוף, אבל מ"מ סוף כל סוף הרי גם מציאת אברי הנפש שהם הכחות ה"ה בסוג מציאות של מציאות הגוף שה"ה ג"כ מורגש, אלא שזהו מציאו' רוחני וזה מציאו' גשמי.

37) סהמ"צ להצ"צ שם (קס, א)<sup>[8]</sup>. המשך תער"ב

שם ע' תתקעב<sup>[9]</sup>.

אתעדל"ת הוא ע"י עבודתם של ישראל) הוא בעצמות. וכמ"ש הה"מ<sup>40</sup> בפירוש מאמר רז"ל<sup>41</sup> ישראל עלו במחשבה, שהוא כמשל אדם שיש לו בן, שמצד גודל אהבתו אליו, נחקקה צורת הבן במחשבתו. וכיון שאצלו ית' העבר והעתיד אחד, לכן נחקקה צורתם של ישראל במחשבתו ית' גם קודם שנבראו. דזהו גם ענין במי נמלך בנשמותיהן של צדיקים<sup>42</sup>, שהתענוג דהקב"ה בעבודת הצדיקים הי' גם לפני הבריאה (ועי"ז היתה הבריאה)<sup>43</sup>. וכיון שהתענוג דעבודת ישראל הוא בעצמותו ית' שלמעלה מכל הגילויים<sup>44</sup>, לכן עלה ברצונו ית' (גם בבחינת הגילויים) שההמשכה והגילוי דלמעלה תהי' ע"י עבודה דוקא. ועי"ז נעשה עד"ז גם בנוגע לכללות הענין דהעלאת מ"ן (העלאת מ"ן דספירות וכיו"ב), שעלה ברצונו ית' שההמשכה דאוא"ס תהי' ע"י העלאת מ"ן דהספירות. ועד"ז הוא גם במחשבה הקדומה דא"ק, דזה שעלה במחשבה הקדומה דא"ק שההמשכה דלמעלה תהי' ע"י אתערותא דלתתא דוקא, הוא, כי השורש דישראל הוא בעצמות א"ק [וכמבואר במק"א<sup>45</sup>

מ"ן, ואדרבה, הוא הסיבה לזה שעלה ברצונו  
שההמשכה תהי' ע"י העלאת מ"ן.

[א] ראה מילואים ה (ע' כט).

44) כמובן גם מזה שההמלכה דבמי נמלך היא גם  
על גילויים הכי נעלים (כיון שהם ברצון ולא בהכרח  
ח"ו).

45) ראה המשך תרס"ו ע' רלג. והמבואר שם  
הוא בהמשך להמבואר שם ע' רלא בענין ישראל  
עלו במחשבה.

בחי' זו מה שנש"י עלו במחשבה ז"ע בחי' כמראה  
אדם שאמר יחזקאל הנביא . . והנה בד"כ בחי' כמראה  
אדם היינו בחי' ז"א דאצילות, אמנם י"ל דקאי ג"כ  
על בחי' מחה"ק דא"ק. דהנה מבואר במ"א דפרצוף  
א"ק חלוק מכל הפרצופים במה שנק' בשם אדם דכל  
הפרצופים יש להם שמות פרטיים וכמו פרצוף עתיק  
ופרצוף אריך פרצוף אבא כו' ופרצוף א"ק אין לו שם  
פרטי כ"א נק' בשם אדם.

והענין הוא להיות דשם אדם מורה על התכללות,  
לבד זאת שהאדם כלול מכל הכחות שבזה חלוק מכל  
הבע"ח, שלכולם יש להם פעל א' או ב' פעלים אבל  
האדם משתנה לכמה פעולות שונות, לבד זאת שם אדם  
מורה שכלול מהמדרי' היותר עליונה עד המדרי' היותר  
תחתונה וכל מה שיש בעולמות מרכ"ד עד סוכ"ד הכל  
נכלל בהאדם, שהרי הנה"א שבו יוכל להיות ממדרי'  
העליונות דאצילות ונתלבש בגוף גשמי שיש בו ג"כ  
מותרות ופסולת כמו שערות וצפרנים שהן מותרות,  
וגם יש בו פסולת לגמרי שנדחה ממנו ויוצאים ממנו  
וצריך להרחיק מהם לענין ק"ש ותפלה והכל כלול  
בהאדם כו'.

והגילוי באוא"ס שלפני הצמצום נמלך בנשמותיהן  
של צדיקים שהן תכלית הכוונה המושרשת בעצמות  
כו', ומש"ז עלו במח' אחר הצמצום שע"י יהי' הגילוי  
דאוא"ס כו'.

40) או"ת (הוצאת קה"ת) ב, סע"ג (בהוצאת קה"ת  
תש"מ ואילך – ס"ז)<sup>[8]</sup> – הובא בהמשך הנ"ל שם  
ס"ע תתקב. וראה גם המשך תרס"ו ע' רלא.

[א] נעשה אדם בצלמנו וגו'. פי' עד"מ אדם שיש לו  
בן. אף שהבן עבר מכנגד פניו והלך מאתו, עכ"ז נחקקה  
הצורה של הבן במחשבה של האב. אך מי שלא היה לו  
בן מעולם, לא יכול לומר שיהא נחקק במחשבתו צורת  
הבן שיהיה לו אחר כך, כי עדיין לא ראה אותו ולא הכיר  
צורתו. וזהו דרך בני אדם. אבל אצל השם יתברך שייך  
זה לומר אף קודם שנבראו ישראל היה נחקק צורתם  
במחשבה, כמ"ש רז"ל ישראל עלה במחשבה, כי אצלו  
יתברך העבר והעתיד א'.

וזהו שכתוב נעשה אדם [רצה לומר] אלו ישראל  
נקרא אדם, בצלמנו, פי' באותו צלם וצורה שהי' נחקק  
במחשבה וזהו כדמו"תינו, רצה לומר באותו דמיון שהיה  
במחשבה קדומה עתה נעשה אותו.

41) ב"ר פ"א, ד.

ראה מילואים ט (ע' לב).

42) ב"ר פ"ח, ז'<sup>[8]</sup>. רות רבה פ"ב, ג'<sup>[ב]</sup>.

[א"ב] ראה מילואים י"א (ע' לב ואילך).

43) בכ"מ (המשך תרע"ב ח"ב ס"ע תתקעא)<sup>[8]</sup>.

המשך ר"ה תש"ג פ"ג ופ"ו (ועוד) דבמי נמלך הו"ע  
העלאת מ"ן מיני' ובי'. היינו, שגם במי נמלך הוא  
העלאת מ"ן, אלא שהוא, מיני' ובי". ולפי מ"ש  
כפנים, דבמי נמלך הוא במקום שאין צריך להעלאת

דזה שא"ק הוא בציור אדם<sup>46</sup> (אדם קדמון) הוא הציור דנשמות ישראל שעלו במחשבה הקדומה דא"ק], ומזה נמשך גם בהמחשבה דא"ק שבנוגע להשתלשלות, שכל ההמשכות [ההמשכה מאצילות לבי"ע, וגם ההמשכה מלמעלה מאצילות לאצילות] יהיו ע"י עבודה, העלאת מ"ן.

ז) וביאור הענין דג' מדריגות הנ"ל באוא"ס שלמעלה מע"ס הגנוזות [לאחרי שעלה ברצונו שיהי' תפיסת מקום להעלאת מ"ן [שגם דרגא זו היא למעלה מע"ס הגנוזות, כיון שע"ס הגנוזות הם, הפנים" שנעשו באוא"ס ע"י (לאחרי) העלאת מ"ן], כמו שהוא מצד עצמו (לפני עליית רצון הנ"ל) שבדרגא זו אין שייך העלאת מ"ן, ועצמות אוא"ס ששם מושרש הענין דהעלאת מ"ן] בפרטיות יותר, יובן בהקדים אופן ההעלם דע"ס הגנוזות<sup>47</sup>. דבהעלם יש שני אופנים<sup>48</sup>, העלם שישנו במציאות, כמו אש שבתוך הגחלת, שעם היותו נעלם ומכוסה בהגחלת הוא מציאות אש, ולכן בכדי לגלות אותו מהעלמו אין צריך לטירחא (דע"י שנופחים בהגחלת מתגלה האש). והעלם שאינו

וממילא יש בו הגבלה גם כמו שהוא בהעלם עדיין, אלא שאינו כמו ההגבלה שבהגילוי אבל מ"מ גם הוא מוגבל אחרי שישנו במציאות. והב' בחי' העלם וכח היולי עצמי שאינו בבחי' מציאות והוא בבחי' בל"ג באמת כו', ויובן זה עד"מ באש הגשמי שיש בו ב' בחי' העלם הנ"ל, וכמו עד"מ בצור החלמיש (הנק' קרעמין) שמוצאין ממנו אש הרי הצור עצמו אע"פ שיש בו כח החמימות מיסוד האש דמשר"ז הוא מוציא אש, מ"מ הרי אין בו אש במציאות כלל וגם החמימות שבו הוא בהעלם ודקות גדול מאד עד שאינו חם במורגש כלל והיינו שאין בו מציאות חמימות ממש כו', רק ע"י הכאה בברזל יוצא כח האש הרוחני שיש בו בהעלם כו', משא"כ השלהבת הקשורה בגחלת הנה גם בהיותו בתוך הגחלת ולא נראה ונגלה לחוץ הי' בו מציאות האש ממש, רק שלא הי' נראה ואח"כ יוצא לידי גילוי כו'.

וההפרש ביניהם באופן הגילוי הוא בב' דברי' הא' שצור החלמיש א"א להוציא ממנו האש כ"א ע"י יגיעה והכאת שמכין אותו בברזל, משא"כ השלהבת הקשורה בגחלת שבלי עמל ויגיעה יוצא מהעלמו ע"י שנופח בפיו כו', אך יש קץ וגבול לגילוי השלהבת דבכלות כחו במקורו כמו שהוא בתוך הגחלת כאשר מתעמם ונכבה וכה"ג נפסק הגילוי ג"כ, משא"כ בצור החלמיש שאינו נפסק ונכלה לעולם ותמיד מוציאים ממנו ניצוצי אש, וזהו ההפרש הב' דהשלהבת יש לו גבול משא"כ האש שבתוך הצור הוא בל"ג, וכ"ז תלוי בהפרש הנ"ל באופן עצם מציאת האש במקורם, דהשלהבת גם במקורו בתוך הגחלת הוא במציאות אש ממש ובא רק מהעלם אל

. . והדוגמא מזה הוא בבחי' פרצוף דא"ק שכולל הכל מרכ"ד עד סוכ"ד כל מה שנאצל ונברא כו', והיינו מה שכולל בחי' הנשמות שעלו במח' במדרי' היותר עליונה כו' עד סוף העשייה כל הנבראים פרטיים הכל כולל בבחי' פרצוף דא"ק כו'. והנה ידוע דתכלית הכוונה בבריאת והתהוות העולמות הוא האדם, והיינו דבשביל הנשמות שהן עיקר ותכלית הכוונה ובשבילם נברא הכל וכמא' כל העולם כו' אלא לצוות לזה כו', וזהו מה שא"ק כולל כל מה שנמצא ונברא הנה העיקר הוא בחי' התכללות הנשמות שעלו במח"ק דא"ק, ובשביל זה עלו כל העולמות והנבראים הכלולים בו כו', וזהו בחי' כמראה אדם דהיינו בחי' הנשמות שעלו במח' בשביל זה כולל כל מה שנאצל ונברא כו'.

46) וזה (ציור אדם) הוא ענינו, שלכן נקרא בשם אדם. ראה המשך תרס"ו שם ע' רלב, שכל הפרצופים יש להם שמות פרטיים. . . ופרצוף א"ק אין לו שם פרטי כ"א נק' בשם אדם".  
ראה פענוח להערה 45.

47) בהבא לקמן, ראה סהמ"צ להצ"צ קפב, א ואילך.<sup>[8]</sup> המשך מים רבים תרל"ו פס"ד ואילך. המשך תער"ב ח"ב ע' תתקסח.<sup>[9]</sup>

[א] ראה מילואים יב (ע' לג ואילך).

[ב] ראה מילואים ה (ע' כז).

48) ראה בארוכה ד"ה ואברהם זקן תרס"ו (המשך תרס"ו ע' פ ואילך). ובכ"מ.

יש ב' בחי' העלם, הא' בחי' העלם שישנו במציאות

במציאות, כמו אש שבצור החלמיש, שאינו מציאות אש ורק כח האש, ולכן, הוצאת אש מהצור היא ע"י הכאה, בטירחא ויגיעה. ובכחות הנפש הוא החילוק בין כחות הנעלמים לכחות הכלולים בנפש. שהעלם דכחות הנעלמים, כמו כח המשכיל, הוא העלם שישנו במציאות, והעלם דכחות הכלולים בנפש, כמו כח השכל ההיולי העצמי, הוא העלם שאינו במציאות. והעלם דע"ס הגנוזות הוא העלם שאינו במציאות<sup>49</sup>. כי זה שהע"ס שלמעלה מאצילות הן גנוזות ונעלמות הוא לפי שהן כלולות באוא"ס, ע"ד התכללות הכחות בנפש, והעלם דכחות הכלולים בנפש הוא העלם שאינו במציאות, כנ"ל.

**והנה** גם העלם שאינו במציאות הוא איזה מציאות, אלא שהמציאות שלו היא זה שהוא מקור למציאות. וכמו כח האש שבצור החלמיש, שהוא כח ומקור לאש. ומזה מובן, דזה שיש בהצור כח האש הוא דבר נוסף על הצור. וכמו"כ הוא בכחות הכלולים בנפש, שהם כחות (ולא נפש), ויתירה מזו, שהם כמו מקור לכחות הגלויים. ולכן, המשל דכחות הכלולים בנפש על ע"ס הגנוזות הוא בע"ס דעקודים, אבל בהדרגות דע"ס הגנוזות שלמעלה מעקודים<sup>50</sup>, אין שייך לומר גם שהם בהעלם שאינו במציאות, אלא שאינם מציאות כלל, כהלשון (המובא בכ"מ<sup>51</sup>) אין מציאות לגנוזות. כי זה שנתחדש בהענין דע"ס הגנוזות הוא רק יכולת – שיכול להיות התהוות ע"ס וכל זמן שלא נתהוו

כשלהבת הקשורה בגחלת, דע"ס הגלויים הם דוגמת שלהבת שעל גבי הגחלת וע"ס הגנוזות הם דוגמת השלהבת שבגחלת – הוא, כי משל זה בא בעיקר לבאר הקשר דע"ס הגלויים עם ע"ס הגנוזות, אבל בנוגע לאופן ההעלם דע"ס הגנוזות, המשל דאש שבצור החלמיש הוא מכוון יותר, כי ההעלם דע"ס הגנוזות הוא העלם שאינו במציאות. – כ"ה בסה"מ צ"כ<sup>[א]</sup> ובהמשך מים רבים שם (נעתק בקיצור בסה"מ תש"ח ע' 243, בהערה<sup>[א]</sup>). ולהעיר מסה"מ תרס"ח ע' רג, דג' המשלים על ע"ס הגנוזות – שלהבת הטמונה בגחלת, צור החלמיש, ושמות (ראה לקמן בפנים) – הם ג' מדריגות בע"ס הגנוזות. [א"ב] ראה מילואים יב"ג (ע' לג ואילך).

(50) בכ"מ, דזה שע"ס הגנוזות הם רק שמות (אין מציאות לגנוזות) הוא לפה"צ, אבל בהמשך תער"ב שם ע' תתקסח ואילך<sup>[א]</sup> מפורש שגם אחה"צ יש ענין זה. וצ"ע.

[א] ראה מילואים ה (ע' כז ואילך).

(51) סה"מ תרנ"ט ע' קפז<sup>[א]</sup>. המשך תער"ב ח"ב ע' תתקסט<sup>[א]</sup>. סה"מ תרס"ח ע' רב<sup>[א]</sup>. ועוד.

[א] ראה מילואים יד (ע' לו).

[ב] ראה מילואים ה (ע' כח).

[ג] ראה מילואים טו (ע' לו ואילך).

הגילוי בהשלהבת ה"ז כמו יש מיש, דמה שיש במקור ממילא בא לידי גילוי בלי טורח ויגיעה רבה, אך הצור אין בו מציאות אש כלל רק כמו כח היולי וכמו אש היסודי שהוא כח היולי על כל מציאות אש והוא בעצמו אינו אש כלל, והמשכת האש ממנו הוא כמו מאין ליש, לזאת אופן הגילוי הוא בטורח ויגיעה דוקא ע"י הכאה אבל אינו נפסק ונמשך תמיד.

וזהו ההפרש בין העלם שישנו במציאות להעלם העצמי, דההעלם שישנו במציאות יש קץ וגבול להגלויים שלו דמאחר שישנו במציאות ה"ה בבחי' מדה וגבול בעצמו, ובכלות כחו ממילא יכלו הגלויים ממנו. אבל העלם העצמי שאינו בבחי' מציאות כלל והוא בבחי' העלם גם לעצמו ולא כמו אש השלהבת גם כמו שהוא בתוך הגחלת ה"ה נעלם רק לגבי הזולת, אבל לגבי עצמו ה"ה בגילוי במציאות אש ולכן הוא בבחי' גבול ומדה, אבל אש שבצור הוא בבחי' העלם העצמי שגם לעצמו הוא בהעלם דהיינו שאינו במציאות גם לעצמו וממילא אינו בבחי' גבול, ומשו"ז אין שיעור להגלויים הנמשכים ממנו ולא יכלה כחו לעולם כו'. אך אופן הגילוי הוא ע"י הכאה דוקא כי להיותו בבחי' העדר המציאות לגמרי, לזאת בכדי שיהי' ממנו בחי' מציאות זהו ע"י יגיעה והכאה דוקא.

(49) ומ"ש בספר יצירה (פ"א מ"ז) ע"ס בלי מה

הספירות לא ישנה מציאות דספירות, גם לא מציאות דמקור לספירות. והמשל על זה הוא משם האדם<sup>52</sup>, דזה שנתחדש בהאדם ע"י שיש לו שם הוא רק שבאם יקראו אותו בשמו יהי' פונה (נמשך) להקוראים אותו. דמציאותה של המשכה זו (שנפנה לקוראיו בשמו) מתחילה בעת שקוראין אותו בשמו, ולפני שקוראין אותו בשמו לא ישנה ההמשכה, גם לא מקור להמשכה, וזה שנתחדש ע"י שיש לו שם הוא רק יכולת – שיכולה להיות ההמשכה דנפנה לקוראיו בשמו.

**והנה** כמו שהוא בנוגע לשם האדם (ראובן, שמעון), עד"ז הוא בנוגע לשמות התואר והמעלה, דכשקוראין לאדם בשם חכם או חסיד וכיו"ב, ע"י שבחים אלה מעוררים

הוא רק שם והארה מכח חכמתו העצמיית שבו. וכמ"כ למעלה ממש הע"ס הנאצלים נק' עשרה שמות שהם רק בחינת שמות שהוא הארה ממנו ית'. שהוא מה שקורין לו אל ארך אפים ורב חסד הוא על שם הפעולה לפעול העולמות. שהוא ע"י קריאת שם ההוי' ממשכים שיהיה אותם. וכן כל השמות [נמצא כמו שהאדם בפ"ע א"צ להשם כך הע"ס אינו ערוך לעצמותו ית'].

אך אין הנמשל דומה להמשל מאדם. כי באדם כשקורין לו שם חסדן. אף שאינו קורא כ"א קריאת שם. אך יש בו בהאדם חסד עצמי בלבבו. וקריאת השם הוא לעורר גלוי חסד שיש בלבבו בהעלם. אבל בא"ס ב"ה אין כלל שום ע"ס גם בהעלם בעצמותו שאין שייך כלל בעצמות א"ס ב"ה גם בחי' ספירות גנוזות ונעלמים אלא הוא פשוט בתכלית הפשיטות כנ"ל. ורק כשקוראין לו בשמות אלו אזי נמשך הארה והתפשטות החיות ממנו ית' להיות בחי' חסד, שהאור והחיות הנמשך ומתפשט ממנו ית' אינו שייך מצד עצמו לקרותו חסד או אפילו חכמה כי הוא קדוש ומובדל מבחינות אלו, כ"א כאשר יורד ונמשך למטה נעשה ונק' שם חסד או חכמה כו'.

. . ולפי זה המשל דשם האדם ראובן או שמעון צודק כאן יותר קצת מקריאת שם המדות. דשם ראובן אינו שייך שיש באדם ממש בהעלם כמו החסד והחכמה שיש באדם ממש בהעלם ומ"מ ע"י קריאת שם ראובן הוא פונה לקוראו. כמו כן הוא ענין השמות למעלה כגון ארך אפים ורב חסד. דהגם שאין שייך לומר שמדות אלו גנוזים ונעלמים בעצמותו עכ"ז. ע"י קריאת שמות אלו נמשך האור והחיות הפשוט ממנו ית' להיות מדות אלו.

**(53) ויחי שם.**

ענין הידוע שבאור א"ס ב"ה העצמי לא יתכן לקרותו בשם כלל. אפי' לקרותו חכם או חסדן בעצם כמו שאנו רואים באדם התחתון וגם שיהי' לו רצון בעצם כו'. מאחר שהוא פשוט בתכלית הפשיטות. והרצון

(52) ראה בארוכה המשך תער"ב שם ע' תתקסט ואילך<sup>[8]</sup>. וראה גם תו"א (הוספות) ויחי קג, ג<sup>[2]</sup>. אה"ת ויחי (השמטות) תכו, ב<sup>[3]</sup>. ועוד. [א] ראה מילואים ה (ע' כח ואילך). [ב] ראה פענוח להערה 53.

[ג] הע"ס הם רק בחינת שמות בלבד שהם עשרה שמות שאינם נמחקין פי' כמשל קריאת השם באדם הגשמי שאין האדם עצמו צריך להשם שלו בשביל עצמו. אך ורק השם שלו הוא מצטרך בשביל זולתו. שכשזולתו צריך לקרוא אוחו שיפנה אליו אזי קורא אותו ע"י השם שלו שע"ז הוא עצמו פונה לקוראו בשמו. אבל אין צריך האדם להשם בשביל עצמו ממש. שכשהוא בפני עצמו אין צריך להשם כלל.

. . והנה כמו שהוא בענין שם האדם מה שנק' ראובן או שמעון. שהענין הוא שע"י הקריאת שם הוא פונה לקוראו. כך עד"ז בענין שמות המעלה והתואר כמו שקורא לאדם חכם או חסדן. שע"י זה הקריאת שם מעוררי' גלוי המדה ההיא שבו. כמו כשצריך חבירו אליו שישפיע לו איזה חסד. והוא באותו העת בכעס ורוגז גדול. אזי קורא אליו חבירו. איך שהוא בעל חסד גדול. שע"י הקריאת שם חסד עליו שקורא לו מעורר אצלו את מדת חסדו שיש אצלו בלבבו בהעלם. שיתגלה אליו שיתן לו אותו דבר שמבקש ממנו. וכמ"כ כשצריך התלמיד לקבל השפעת חכמה מרבו מעוררו ג"כ ע"י קריאת השם חכמה עליו כשמהללו ומשבחו איך שהוא חכם גדול שע"י מעורר את החכמה שבו שתצא מההעלם אל הגלוי להשפיע לו הדבר חכמה. והנה הקריאה שקורא לו שהוא בעל חסד הוא רק השם והארה ממדת החסד העצמי שלו שיש בלבבו. כי הקריאה הוא שיפעול לו חסד. הוא הבחי' עשייה בלבד שיתן לו מה שצריך שהוא רק הארה מן החסד העצמי שבלבבו. וכן השם חכם שהוא ג"כ ע"ש הפעולה שישפיע לו חכמה

את כח החכמה והחסד שבו שיומשכו מההעלם אל הגילוי. ומבואר בתו"א<sup>53</sup> ובכמה דרושים<sup>54</sup>, דעשר ספירות הגנוזות הם עשרה שמות, שע"י הקריאה בהם, תהי' התהוות הספירות. והיינו, דכשעלה ברצונו ית' להוות הספירות, האציל תחלה עשרה שמות<sup>55</sup>,

(54) אוה"ת ויחי שם<sup>[א]</sup>. סהמ"צ להצ"צ קמט, א ואילך<sup>[ב]</sup>. סה"מ תרנ"ט ע' קפו ואילך<sup>[ג]</sup>. המשך תרס"ו ע' קפד<sup>[ד]</sup>. סה"מ תרס"ח ע' רב<sup>[ה]</sup>. המשך תער"ב שם ע' תתקע<sup>[ו]</sup>.

[א] ראה הערה 52, ג.

[ב] ראה מילואים טז (ע' לז).

[ג] ראה מילואים יד (ע' לו).

[ד] הפרד"ס ביאר ענין ע"ס הגנוזות באור הא"ס ממש . . וכ"כ רבינו ז"ל באיזה דרושים דשייך ספי' באוא"ס, וכמ"ש בביאור ששים המה מלכות המתחיל לבאר ענין דילוג כת"י הר"פ ז"ל, דבעצמות אין שייך ספי' אבל בהאור שייך ספי' אלא שלא יש מספר לספירות כו', ומבואר במ"א שזה מתאים ג"כ עם מ"ש בע"ח שמ"א פ"ג דעם היות שכ' שם שאין שם דמות וספי' ח"ו כלל, אין הכוונה שאין שייך שם ספי' כלל, שהרי מ"מ כ' כאלו נאמר מל' שבמל' שבא"ס, אלא הכוונה לשלול ענין ספי' באוא"ס אף גם כמ"ש הפרדס כמשל החלמיש . . . אלא הן כמו שמות.

וכמ"ש בהביאור דואני נתתי בהוספות לתו"א [ראה פענוח להערה 53] בענין השבחים שקוראים אותו ית' בשם חכים וחסיד וכה"ג שמעוררים בזה להיות מאציל בחי' החכמה כו', וכמו עד"מ באדם כשמשבחים אותו בשם חכם שמעוררים את כח העלם לבוא לגילוי כו', אלא שבאדם ה"ה חכם בהעלם גם קודם שמשבחים אותו היינו שיש בו כח החכמה בהעלם מ"מ קודם שקראוהו חכם לא הי' יודע בעצמו מחמתו כו', שע"י השבחים מתגלים אצלו שכלי' חדשים שלא הי' קודם כו' וכאלו עתה נעשה חכם בקריאה והתעוררות זו, ובאוא"ס באמת כן הוא שע"י קריאת השמות נעשה ההעלם כו', ומחלק שם בין הכחות באדם הכלולים בנפש שישנם עכ"פ בהעלם באיזה אופן שיהי' כו' (במ"א מבואר ד"ל דמה שהנפש עצמו נושא כל הכחות היינו רק מה שע"י מציאותו בעצם נמצאו הכחות כו' ד"ל שזהו כענין היכולת הנ"ל), ובין שמו של האדם שאינו כ"כ בהעלם בו קודם שיקראוהו כו', וז"ע הספי' שבאוא"ס שזהו כענין קריאת שמות כו'.

[ה] ראה מילואים טו (ע' לו ואילך).

[ו] ראה מילואים ה (ע' כח).

(55) כ"ה בסהמ"צ שם. וראה לקמן ס"ח.

והחכמה באדם המה מורכבים כו'. וא"כ א"א לומר כמשל השלהבת הקשורה בגחלת כו' כן יהי' ערך הרצון והחכמה דאצילות לגבי עצמות אור א"ס ב"ה שהרי השלהבת ישנה במציאות בהעלם בגחלת כו'. ובעצמות אור א"ס ב"ה לא יורכב הרצון גם בהעלם. מאחר שהוא פשוט תכלית הפשיטות. וכן אין לו דמיון לרצון האדם מזה הטעם.

. . . אך באמת מה שאנו מוצאי' בפרדס ענין י"ס הגנוזות בעצמות אינם עד"ז כלל כ"א עד"מ קריאת שם לבד וזהו שאמר בזהר דכל אורות הנאצלי' מן העצמות הן רזא דשמייה לבד כו'. וכן בע"ח מבואר דכל התהוות נאצל אינו אלא בבחי' שמות דע"ב ס"ג כו' לבד.

וביאור הדברים איך יקראו לאור א"ס העצמי בשם חכם כו'. הנה יובן עד"מ מקריאת שם חכם באדם התחתון שהגם שבזה אין המשל דומה לנמשל שהאדם חכם בהעלם כו' וכנ"ל, אבל בזה הוא דומה במה שיכולים לעורר את כח העלם חכמה שבו אל הגילוי. בקריאה זו שקוראי' אותו חכם. ונמצא שקודם שקראוהו חכם לא הי' יודע בעצמו מחמתו אך שעוררו את מה שהי' בהעלם בו וכאלו עתה נעשה חכם בקריאה והתעוררות זו וכו' כמ"כ למעלה באמת כן הוא שע"י קריאת שם לבד הוא נעשה חכם להקרנות מאציל אור החכמה. וע"י קריאת שם חסיד עוררו העצמות להיות לאור ומקור לאור חסד הנאצל כו'.

ועד"ז כל פרטי הנאצלים המה שמותיו של העצמות. באופן שקודם הקריאה הי' פשוט בתכלית שגם בהעלם לא ימצא מציאות מקור אורות הנאצלים וכנ"ל. והגם שגנוזות הם בהעלם אינו ענין אמיתי מצד עצמו כמו שיש באדם בהעלם כו' אלא שזהו נעשה ע"י הקריאה והעלאת מ"ן. וכמו שהגילוי מן ההעלם נעשה ע"י העלאת מ"ן. כמ"כ גם ההעלם נעשה באותו הפעם מן עצמות הפשוט כו' ד"ל.

וה"ז דומה ממש לשמו של אדם שאינו כל כך בהעלם בו קודם שיקראוהו. משא"כ הרצון וחכמה כו'. וכשיקראוהו יפנה לקוראו כו' כן עד"מ יפנה העצמות להקרנות רב חסד בחסד דע"י וכדומה. וגם בהעלם העצמות יקרא כן כו'. ונמצא מובן שדוגמת התעוררות ההעלם למטה באדם ה"ז למעלה ענין י"ס הגנוזות כו' ד"ל.



שכל ענינם הוא רק דכאשר יקראו אותו ית' באחד משמות אלה, תתהווה אז (ע"י הקריאה) אותה הספירה השייכת לשם זה [דע"י שיקראו אותו בשם חכם, תתהווה ספירת החכמה, וע"י שיקראו אותו בשם חסיד, תתהווה ספירת החסד] – בדוגמת אדם, שע"י שקוראין אותו חכם וחסיד, נעשה המשכת החכמה והחסד. אלא שבאדם, ההמשכה ע"י שקוראין אותו חכם וחסיד, היא רק מן ההעלם אל הגילוי, ולמעלה, ע"י קריאת השמות נעשה עצם מציאות הספירות, דקודם הקריאה לא היו ספירות כלל, גם לא בהעלם. ע"ד ההמשכה שע"י קריאת שם האדם (שנפנה כשקוראין אותו בשמו), שכל מציאותה נעשית ע"י הקריאה בשם ולפני הקריאה בשם לא היתה בהעלם (כנ"ל).

ח) והנה מבואר לעיל (סעיף ד"ה) בפירוש הכתוב כמים הפנים לפנים, דכמו שבמים כפשוטם, ע"י ההסתכלות בהם, נראית בהם דמות הפנים שמסתכלת בהם, עד"ז הוא במים העליונים, פשיטות דאוא"ס, שע"י העלאת מ"ן דהספירות (פנים) לאוא"ס, נעשה בו ענין הספירות – ע"ס הגנוזות. וזה שע"י העלאת מ"ן נעשה ספירות באוא"ס הוא מפני שגם לפני שיש לו שייכות לספירות [בדוגמת מים, דזה שנראית בהם דמות הפנים שמסתכלת בהם הוא לפי שהמים והפנים הם באותו סוג המציאות], וצריך ביאור, דכיון שגם ע"ס הגנוזות (הפנים הנראים בהמים) הם רק יכולת לספירות (כנ"ל סעיף ז), ולאידך, גם האוא"ס שלמעלה מע"ס הגנוזות (המים שבהם נראים הפנים) יש לו שייכות לספירות, מהו החילוק שבין שני הענינים. וי"ל הביאור בזה, דענין היכולת על איזה דבר הוא – שהדבר יכול להיות. דהגם שיכולת אינו מקור להדבר וענינו הוא זה שהעצם הוא יכול [כידוע החילוק בין כח ליכולת]<sup>56</sup>, מ"מ, זה שהעצם הוא יכול, הוא – שביכולת העצם הוא שיהי' כך וכך. והשייכות דאוא"ס לספירות (דמים לפנים) הוא (לא שמצד האוא"ס יכול להיות ספירות, אלא אדרבה) שציור הספירות יכול להיות באוא"ס. והגם שגם ענין זה הוא ירידה לגבי אוא"ס כמו שהוא מצד עצמו, דבאוא"ס מצד עצמו אין יחס כלל לענין הספירות [וכנ"ל סעיף ה שהוא ע"ד סברא שכלית שאין לה שום שייכות עם גוונים, לוכן ואודם], אלא שלאחרי שעלה ברצונו שיהי' תפיסת מקום להעלאת מ"ן דהספירות עי"ז נעשה לו שייכות להספירות (כנ"ל), מ"מ, התפיסת מקום דהעלאת מ"ן דהספירות הוא שהמ"ן שלהם יתפוס מקום אצלו, שעל ידי ההעלאה תהי' המשכת אוא"ס, ולכן, השייכות דאוא"ס לספירות שנעשית ע"י שהעלאת מ"ן דהספירות תופסת מקום

רפט

רוחנים ופרטים וענינם לפעול בגשם ואופן פעולתם הוא בדרך התעסקות עם האברים.

וכמו עד"מ כח השכל הוא כח רוחני מרוחניות הנפש אבל הוא פרטי שהוא רק להשכיל השכלות ולא לראות או לשמוע וענינו הוא לפעול בגשם היינו בחומר המוח, שחומר המוח יבין את השכל במושג גשמי, ואופן פעולתו הוא בדרך התעסקות דוקא שמתעסק עם חומר המוח ופועל בו שיקבל את ההשכלה. ולכן הנה מכל

56) סה"מ קונטרסים ח"א צו, א ואילך<sup>[8]</sup>. תרפ"ח ע' ע. ה'תש"ג ע' 32. ובכ"מ.

[א] הענין הוא . . . דיש כח ויש יכולת. וכמו שאומרים על אחד שהוא בעל כח. דהכח הוא פרט בבעל הכח. אבל כאשר אומרים על אחד שהוא בעל יכולת, הרי היכולת אינו פרט בהבעל יכולת. אמנם הכח הגם שהוא כח רוחני כדוגמת רוחניות היכולת, אבל מ"מ הוא פרטי וענינו לפעול בגשם, דעל שם זה נקראים כחות לפי שהם

אצלו, היא זה שבאוא"ס אפשר להיות ציור הספירות. ולכן, היכולת לספירות, כיון שענינה היא שיכול להיות ספירות, נקרא בשם ספירות, עשר ספירות הגנוזות, ונאמר בזה לשון האצלה [כמובא לעיל סעיף ז מהדרושים האציל עשרה שמות], ויתירה מזה, דזה שנעשה באוא"ס היכולת לספירות הוא לא מצד האוא"ס אלא ע"י העלאת מ"ן דהספירות. והירידה כביכול באוא"ס שיהי' באופן שע"י העלאת מ"ן נראים בו הפנים דהספירות, אין זה שנאצל בו איזה ענין, אלא הוא האוא"ס עצמו, דוגמת המים שהם באופן כזה שנראית בהם הפנים המסתכלת בהם.

ט) **והנה** מבואר בהדרושים<sup>57</sup>, שהפנים הנראים בהמים, מכיון שהם מצד הפנים המסתכלים ולא מצד המים, לכן הם לא דבר נבדל מהמים אלא המים עצמם. דכאם הפנים הנראים היו נמשכים מהמים, אזי היו דבר מובדל שנתהווה מהמים (וע"ד דגים שבים). אבל כיון שהפנים הנראים הם לא מצד המים, אינם דבר נבדל שנתהווה מהמים אלא המים עצמם. – ועד"ז הוא בהנמשל, דכיון דזה שבאוא"ס ישנם עשר ספירות הגנוזות הוא ע"י העלאת מ"ן דהספירות (ולא שנתהוו מאוא"ס), לכן אינם דבר נבדל מאוא"ס אלא הוא אוא"ס עצמו. ועפ"ז, בע"ס הגנוזות שני ענינים. דבחיצוניות, ענינם הוא – יכולת לספירות, ובפנימיות, הם – אוא"ס.

**והנה** מבואר לעיל סעיף ד דבמים הפנים לפנים, שני ענינים. שדמות הפנים המסתכלת בהמים נראית בהמים, ושדמות זו נראית אח"כ להאדם המסתכל בהם. היינו, שהדמות הנראית להאדם היא הדמות הנראית בהמים. ועד"ז הוא בהנמשל, שע"י העלאת מ"ן דפנים התחתונים, ע"ס דאצילות, נעשים פנים (ע"ס הגנוזות) בהמים (פשיטות דאוא"ס), ואח"כ נמשכים ומתגלים הפנים העליונים שבהמים (ע"ס הגנוזות) מלמעלה למטה ומזה נעשים פנים התחתונים, ע"ס דאצילות. היינו שענינם דע"ס הגלויות (בפנימיות) הוא – הגילוי דע"ס הגנוזות, בדוגמת דמות הפנים הנראית לאדם המסתכל בהמים שהיא הדמות הנראית בהמים (ע"ס הגנוזות). וע"פ הנ"ל שהדמות הנראית בהמים

שלימות הנפש. דהנפש להיותו שלם לזאת יש בו גם כחות.

וא"כ איזה הפרש הוא בין כח ויכולת. דשניהם באים מצד העצם, אלא הפרש הוא בענין שרשם בהנפש ואופן מהות התגלותם. דהכחות הגם שבאים מן הנפש והם כחות רוחניים כרוחניות הנפש. אבל מ"מ הרי בהתגלותם הם כחות פרטים ואינם מצד עצמות הנפש. משא"כ היכולת דשרשו ומהות התגלותו הרוחנית הוא מצד עצם הנפש.

57) המשך תער"ב ח"ב ע' תתקסד ואילך<sup>[א]</sup>. וראה גם אוה"ת בשלח ע' תעט ואילך<sup>[ב]</sup>.  
[א] ראה מילואים ד (ע' כה).

שכל שלומד ומעיין בו נעשה חריץ בחומר המוח עד אשר בעלי יגיעה בשקידת המושכלות, הרי ציור גשם המוח אצלו הוא באופן אחר מכמו אצל מי שאינו מתייגע במושכלות. הרי דכח השכל שהוא רוחני מתעסק עם חומר המוח. ומהאי טעמא אנו רואים אשר מזמן לזמן נעשה לו בנקל יותר להבין שכל עמוק. דהסבה לזה הוא מה שחומר המוח מזדכך ע"י פעולת השכל.

והנה ענין היכולת אינו כח פרטי בבעל היכולת אלא הוא גילוי העצם, דלהיות שהעצם הוא כך לכן יכולתו הוא כך. וכמו שאומרים על אחד שהוא בעל יכולת, הכוונה בזה דמה שיש ברשותו הוא יכול. . ממילא הרי היכולת בא מצד העצם. והגם שגם כחות באים מצד

היא המים עצמם, מובן, שגם הפנים התחתונים (ע"ס דאצילות), שהם הגילוי דפנים העליונים, ענינם הפנימי הוא – מים, פשיטות דאוא"ס. ועפ"ז יובן מ"ש כמים הפנים לפנים כן לב האדם לאדם, דכמו שבמים (פשיטות דאוא"ס), ע"י העלאת מ"ן נעשה בהם פנים (ספירות), כמו"כ הוא באדם העליון, שע"י העלאת מ"ן דאדם התחתון נעשה הציור והדמות דאדם התחתון באדם העליון. דלכאורה, הרי הטעם על זה שבמים נראית דמות הפנים המסתכלת בהם הוא לפי שמים הם פשוטים, משא"כ כשמסתכלים בדבר שיש בו ציור, הציור של הדבר הוא סותר לצורת הפנים המסתכלת בו (כנ"ל סעיף ה), וכיון שאדם העליון (ע"ס דאצילות) הוא בחינת ציור, איך שייך שיהי' בו הציור דאדם התחתון. והביאור בזה, דע"י העבודה של אדם התחתון מתגלית הפנימיות דאדם העליון, ע"ס דאצילות, שענינם הוא – הגילוי דע"ס הגנוזות (פנים הנראים בהמים), ועד שהם המים (פשיטות דאוא"ס) עצמם. וע"י שמתגלה (ע"י העבודה דאדם התחתון) הפנימיות דאדם העליון, שהוא הפשיטות דאוא"ס, אפשר להיות בו הציור דאדם התחתון<sup>58</sup>. ועפ"ז יש לומר דכמים הפנים לפנים הוא גם טעם וביאור על כן לב האדם לאדם. דענין מים הפנים לפנים הוא שהפנים התחתונים הנראים מחוץ להמים (ע"ס הגלויות) הם חד עם הפנים העליונים הנראים בהמים (ע"ס הגנוזות) ועד שהם חד עם המים עצמם (פשיטות דאוא"ס), וזהו הטעם על לב האדם לאדם, שבאדם העליון נעשה הציור דאדם התחתון.

**ולהוסיף**, דע"פ המבואר לעיל (סעיף ו) דזה שעלה ברצונו שהמשכה דלמעלה תהי' ע"י אתעדל"ת הוא כי שורש האתעדל"ת הוא בעצמות אוא"ס שלמעלה גם מהאור כמו שהוא מצד עצמו קודם שעלה ברצונו ענין האתעדל"ת, יש לומר, דנוסף לזה שע"י העבודה דאדם התחתון מתגלה הפנימיות דאדם העליון שהוא חד עם הפשיטות דאוא"ס כמו שהוא בבחינת מים [האור שיש לו שייכות לציור, דוגמת מים כפשוטם שגם לפני שמסתכלים בהם הם באופן שאפשר להיות נראה בהם הפנים שמסתכלת בהם], הנה ע"י העבודה דאדם התחתון נמשך גם גילוי עצמות אוא"ס שלמעלה גם מהאור כמו שהוא מצד עצמו.

**י"ד) והנה**<sup>59</sup> העבודה שעל ידה מתגלה הפנימיות דאדם העליון היא בכללות העבודה דבירור נפש הבהמית. כי זה שע"ס הגלויות הם (בחיצוניות) כמו דבר נבדל שנתהוו מע"ס הגנוזות הוא מצד הפרסא בין ע"ס הגנוזות לע"ס הגלויות. וע"י זיכוך נפש הבהמית נעשה זיכוך הפרסא שבין למעלה מאצילות (ע"ס הגנוזות) ואצילות

**רצא**

[ב] ראה מילואים ה (ע' כו ואילך).

ח"ב ע' תתקסה<sup>[כ]</sup> וראה גם אוה"ת בשלח ע' תפ"ג.

[א] ראה מילואים ה (ע' כו).

[ב] ראה מילואים ד (ע' כה).

59) בהבא לקמן, ראה המשך תער"ב ח"ב ע' תתקעה"ו.

ראה מילואים ה (ע' ל).

58) והציור דאדם התחתון שבאדם העליון אינו דבר מובדל מאדם העליון אלא הוא אדה"ע עצמו, ע"ד הפנים הנראים בהמים שהם המים עצמם (כנ"ל בפנים). ועפ"ז מובן שאין שינוי (ח"ו) באדם העליון ע"י הציור דאדם התחתון שבו – ראה המשך תער"ב

(ע"ס הגלויות), ועי"ז נרגש בגילוי בהע"ס דאצילות שהם הגילוי דע"ס הגנוזות, וכנ"ל שהפנים שבמים הם הנראים להאדם. ולהוסיף, דע"י בירור וזיכור נה"ב נעשה זיכור כל הפרסאות, וגם הזיכור דצמצום הראשון, ועי"ז, החיבור דע"ס הגלויות עם ע"ס הגנוזות הוא עם כל הדרגות שבע"ס הגנוזות, כולל גם ע"ס הגנוזות שלפני הצמצום. ועד"ז הוא לאידך, שע"י זיכור נפש הבהמית מזדככת גם הפרסא שבין אצילות לבי"ע [דעיקר ההעלם הוא ע"י פרסא זו], ועי"ז נעשה החיבור דאדם התחתון עם אדם העליון. והעבודה שעל ידה נמשך הגילוי דעצמות אוא"ס היא העבודה שמצד הנשמה (שלמעלה מהתלבשות בגוף ונה"ב), דבכללות הוא העבודה דרעותא דלבא. כי זה שע"י העבודה דישראל נמשך גילוי עצמות אוא"ס הוא מצד מעלת הנשמות, דעלו במחשבה (כנ"ל סעיף ו), ולכן המשכת גילוי זה הוא ע"י רעותא דלבא.

יא) **והנה** בהחידוש שנתחדש במתן תורה [בפעם הראשונה, ועד"ז במתן תורה שבכל שנה], שני ענינים. המשכת וגילוי עצמות אוא"ס לישראל – אנכי הוי' אלקיך, והמשכת גילוי זה הוא ע"י רעותא דלבא. וביטול הגזירה והמחיצה בין עליונים ותחתונים<sup>60</sup>, בכל העולמות. והמשכת גילוי זה הוא ע"י בירור נפש הבהמית. ולכן בספירת העומה, שהיא ההכנה למתן תורה, צ"ל שני הענינים, בירור המדות דנפש הבהמית, והאהבה דבכל מאדך (רעותא דלבא).

**וזהו** מ"ש וספרתם לכם גו' מיום הביאכם את עומר התנופה גו', דענין עומר התנופה גו' הוא כמ"ש<sup>61</sup> והניף את העומר גו' לרצונכם, לרצונכם הוא רעותא דלבא, וע"י רצון זה (דהאדם) עושים וממשיכים רצונו של מקום. וזהו אימתי הן תמימות בזמן שישראל עושין רצונו של מקום, דהמשכה זו הו"ע התמימות, אמיתית השלימות.



נתן לבני אדם. כשבקש ליתן את התורה בטל את הגזרה הראשונה ואמר התחתונים יעלו לעליונים והעליונים ירדו לתחתונים. ואני המתחיל, שנאמר וירד ה' על הר סיני וגו' וכתוב ואל משה אמר עלה אל ה'.  
(61) **אמור כג, יא.**

(60) **תנחומא וארא טו**<sup>[8]</sup>. שמו"ר פי"ב, ג. ועוד.  
[א] אמר הקב"ה השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם, מלה"ד למלך שגזר ואמר בני רומי לא ירדו לסוריא ובני סוריא לא יעלו לרומי, כך כשברא הקדוש ברוך הוא את העולם גזר ואמר השמים שמים לה' והארץ

## סיכום

פירכתו של משה לטענת המלאכים "תנה הודך על השמים" מורכבת משני חלקים: א) עיקר כחן של המצוות הוא דוקא בהיעשותם בגשמיות העולם (מה שאינו שייך אצל המלאכים). ב) מטרת קיום המצוות (בין היתר) נעוצה בבירור נפש הבהמית - נחלת 'ילוד אשה' בלבד. (א)

שייכותה של (בירור) הנה"ב למ"ת כפולה היא: א) זוהי מטרת נתינת התורה (כנ"ל). ב) זוהי ההכנה הראויה למ"ת (ואף שמהדרש עולה כי אף לעבודה באופן של 'רעותא דלבא' ישנו מקום בהכנה למ"ת, הרי זהו רק לצורך שלימות ההכנה, ועיקרה של ההכנה מסתכם בבירור נה"ב בלבד).

וצריך להבין: תמצית עניינו של מתן תורה הוא גילוי עצמותו ומהותו ית'. משכך, הי' מתאים יותר - לכאורה - שאת עיקר מקומה של ההכנה למעמד זה תתפוס העבודה שמצד 'רעותא דלבא'. ומה עניינה של בירור נה"ב לכאן? (בג)

להבין זאת יש להקדים:

כשם שסברא שכלית אינה נושאת בעצמה ציורים של אודם ולובן גשמיים (שהרי להיותה רוחנית, מופשטת היא מעצם מציאות הגשם), כך אוא"ס כשלעצמו אינו ראוי לקבל את ציור הספירות. ואעפ"כ, מצד רצונו של הקב"ה (עצמות אוא"ס) בעבודת המטה, 'ירד' אוא"ס להיות בערך הספירות לקבל את ציורם. מעתה, לכשיעלו הספירות הגלויות 'מיין נוקבין' לאוא"ס, יקנה מהם האור יכולת לספירות (עשר ספירות הגנוזות). (דח)

דוקא מפני שה(יכולת ל)ציור נקנה באוא"ס מצד הספירות הגלויות, ולא מחמת (פשיטותו של) אוא"ס עצמו, מהווה הציור דבר אחד עם פשיטות הא"ס. א"כ, נמצאו פנימיות הספירות הגנוזות - אוא"ס.

ועוד זאת: התחזותם של הספירות הגלויות לדבר נוסף על הגנוזות אינו אלא תוצר של הפרסא המפסקת ביניהם. לאמיתו של דבר, אין עניינם של הספירות הגלויות אלא גילויים של הספירות הגנוזות.

עומק פירוש הכתוב "כמים הפנים לפנים כן לב האדם אל האדם" לאור האמור:

כשם שברצונו ית', העלאת המ"ן של הספירות הגלויות יוצרת 'פנים' (יכולת לספירות) באוא"ס, כך עבודתו של האדם התחתון פועלת ציור באדם העליון. הציור שבאדם העליון אינו דוחק את ציור האדם התחתון שהרי הציור אינו אלא שכבה חיצונית. במהותו, אדם העליון (ספירות הגלויות) הוא רק גילוי עשר ספירות הגנוזות, שפנימיותם היא היא פשיטות אוא"ס. (ט)

באמצעות זיכוך הנה"ב מזדככים הפרסאות והמסכים שבכל סדר ההשתלשלות. אותן פרסאות שבשלם נראה אדם העליון למציאות נוספת על הספירות הגנוזות, והספירות הגנוזות נראים למציאות נוספת על אוא"ס. (י)

חידושו של מתן תורה מתבטא בשני עניינים כלליים: א) המשכת גילוי עצמות אוא"ס לישראל. העבודה הנדרשת מצד גילוי זה היא בעיקרה 'רעותא דלבא'.

ב) ביטול המחיצה שבין עליונים לתחתונים. גילוי זה הינו תוצאה של בירור נה"ב (כנ"ל בארוכה).

על שתי עבודות אלו ללוות את ספירת העומר, אך שלא כבירור נה"ב, העבודה ברעותא דלבא אינה אלא לצורך 'תמימות' ושלימות יתירה בהגילוי אלוקות שבמ"ת. (יא)

## מילואים

הערה 18

תשיעי למשמרות ושכניה העשירי למשמרות, וכ"ד משמרות הן מחדשין משבת לשבת, וראש המשמרה הוא יהויריב מתחיל שבת של ראש ניסן, ובשבת שיני שלפני הפסח ידעיה, ובשבת שהוא פסח כל המשמרות שוות כל ימי הפסח, ולשבת של מוצאי הפסח נכנס חרים ואחריו בשבת ג' שערים ושבת ד' מלכיה, שבת ה' מימין, שבת ו' הקוץ, שבת ז' אביה, שבת שהוא ערב עצרת יכנס ישוע ולא יעבוד עד אחר עצרת כי ביום עצרת כל המשמרות שוות. הנה אין עבודת ישוע ושכניה בין פסח לעצרת. אבל אם יארע ניסן ופסח בג' בשבת או בה' יכנסו ישוע ושכניה בין פסח לעצרת לעבודה. וגם לא יהו תמימות כי יש למנות מג' ועד ג' ומה' ועד ה'. ויכנסו ישוע ושכניה לפני עצרת, כי בשבת שלפני ניסן יכנסו יהויריב, ויהיו עוד ב' שבתות עד הפסח ויכנסו ידעיה וחרים, ובשבת שבתוך הפסח יכנסו שערים ויעבוד אחר הפסח עד השבת ראשונה שאחר הפסח, ויהיו עוד ז' שבתות עד עצרת ויכנסו אף שכניה קודם עצרת ויעבודה, ואפילו יהיה פסח באחד בשבת יהיה עצרת ב' בשבת ויכנסו שכניה קודם עצרת ויעבודה, כי באחד בשבת שהוא ערב עצרת יעבוד.

א. [אור תורה:] לא נאמר בפרשת והיה אם שמוע ובכל מאודיכם, ונ"ל פשוט כי אין אדם עובד עבודה אלא בשביל הוספת התענוג. על דרך משל העבד עובד עבודה קשה לפי שמצפה להוספת תענוג במשלם שנתו. ואיתא בספר נגיד ומצוה מאודיך הוא לשון מאו"ה, כלומר בכל מה שהיא חשוב יותר בעיניך מאוד מאוד. נמצא אדם שעובד בזה להש"י אין חשובים בעיניו כל התענוגים שבעולם הזה, והראיה שעובד בזה להש"י, אך הוא מצפה לתוספת תענוג שבעולם הבא. אבל אדם שאינו עובד להש"י יתברך בכל מה שחשוב בעיניו בעולם הזה, בוודאי שיש לו תענוג גדול מדבר העולם הזה, אז ישלם לו הקב"ה המעט שעשה בעוה"ז כי זה חשוב בעיניו.

וזהו והיה אם שמוע וגו' לעבדו בכל לבבכם וגו' אבל לא תרצו לעבוד אותו בכל מאודכם, נמצא אתם מראין בעצמיכם שחשוב בעיניכם דברי ארציות שבעולם הזה אז נתתי מטר ארצכם שהוא גם כן דברי ארציות שבעולם הזה. ונ"ל כי בזה מובן מה שאמרו רבינו ז"ל כאן כשעושינן רצונו של מקום וכו'.

הערה 19

ב. [ראבי"ה] ואין נראה לי מה שפירש רבינו זקני [ראב"ן] שבשבת שכל המשמורות שוות לא היה נכנס לשמש משמר שזמנו קבוע עד לאחר הפסח, דליתא. דאף על גב שכל המשמורות שוות בחג, הא תנן במסכת סוכה משמר שזמנו קבוע מקריבין תמידין ונדרים ונדבות ושאר קרבנות ציבור שכל הקרבנות הבאים שלא מחמת הרגל מקריב ונוטל משמר הקבוע, וכתבי לכהן המקריב אותה לו [ת]היה, וכיון שמקריב נוטל, הילכך על כרחך סדר המשמרות לא היה

ב. [ראב"ן:] בפסיקתא שנינו שבע שבתות תמימות תהיינה אימתי הן תמימות בזמן שיש ישוע ושכניה ביניהן. . והכי פירושא, אימתי הן תמימות בזמן שבא ראש חדש ניסן בשבת ויצא פסח בשבת ויתחילו לספור במוצאי שבת ואז יהיו השבתות תמימות. כי שבועות יהיה באחד בשבת ויהיה מאחד בשבת של טו בניסן שהתחילו לספור עד אחד בשבת של חג השבועות ז' שבתות תמימות. ולסימן נקט ישוע ושכניה, כי ישוע

גם למעלה מהאצי, ויש שם ג"כ בחי' רקייע המבדיל ביניהם כמ"ש בע"ח ש"ז פ"ב, אמנם שם אין ההבדלה מסתרת לגמרי ח"ו. . אלא כמו משל המים שלפי אופן הפנים המסתכלים בהם כך נגלה שם הפנים מיד, ובחי' זו בהבדל בין מים עליונים למים תחתונים הנ"ל הוא הנק' מטי ולא מטי (והיינו כדאי' בגמרא נוגע ואינו נוגע כו').

אך הנה מזה נמשך למטה באצי' התחלקות ב' בחי' טוב ומלא שהם ב' בחי' אדם הנ"ל, דהיינו אדם תתאה בחי' מל' המתלבשת בבי"ע נק' ממכ"ע, ואדם העליון הוא בחי' סוכ"ע לבי"ע. וכמו ששם במים עליונים ותחתונים הנ"ל הוא בבחי' מטולמ"ט, כך למטה בבחי' ב' מיני אדם הנ"ל הוא בבחי' והחיות רצוא ושוב. וזהו פי' כמים הפנים לפנים, דהיינו שלפי אופן המ"ן ומ"ד דמים תחתונים ומים עליונים שלפני האצי' הנק' מטולמ"ט, כן יהי' ג"כ למטה בבחי' מ"ן ומ"ד דאדם תתאה ואדם עילאה הנק' רצוא ושוב, דהיינו בענין המשכות האור בבי"ע דהא בהא תליא.

. ולהבין שרש ענין כמים הפנים לפנים הנ"ל יש להקדים ענין הידוע דקודם הצמצום הידוע בע"ח לא הי' מקום פנוי כלל אלא הי' הכל ממולא מאא"ס, וזהו הנק' מים עליונים שמעל לרקיע דהיינו בחי' אא"ס שלמעלה מהצמצום הנ"ל. ואח"כ כשהי' צמצום ונעשה מקום פנוי שנסתלק האור רק רשימו נשאר, ואח"כ האיר הקו לתוך המק"פ הנ"ל ונמשך למטה בי"ס דאצי' ע"י אמצעות הפרסא המפסקת בין כתר לחכמה כו', זהו הנק' מים תחתונים שמתחת לרקיע דהיינו מתחת לצמצום ולפרסא הנ"ל, ועז"נ יקוו המים אל מקום אחד הו"ע המשכת הקו וחוט הנ"ל להוות י"ס שהן הן היר"ד מאמרות כנודע, והצמצום ופרסא הנ"ל הוא בחי' הרקייע המבדיל בין מים עליונים למים תחתונים הנ"ל.

והנה כשאמר שלמה כמים הפנים לפנים כן לב האדם כו', הנה בזה העולם השפל הרי כמים הפנים הוא משל והנמשל הוא לב האדם לאדם.

נדחה אף ברגל. ולפי דברי בשבת של פסח נכנס חרים, ואם כן הוה ליה ישוע ביניהם.

הערות 24, 26, 29, 32, 57, 58

ד. [אוה"ת]: ענין כמים הפנים לפנים כן לב האדם לאדם. בהיות ידוע דאתעדל"ת במעשה המצות מעורר למעלה אתעדל"ע בחי' המשכות אא"ס. . וזהו"ע כמים הפנים לפנים שבדמות הפנים הנראים כן מתראה במים, עם היות שהמים עצמן אין להם גוון מצד עצמן כמו"כ עם היות א"ס ב"ה מצד עצמו פשוט בתכלית ואין בו שום גוון, כי הגוונים שרשן בהמדות חסד הוא בחי' גוון לבד [לבן] וגבורה הוא בחי' גוון אדום כמ"ש בפרד"ס שער הגוונים, אבל אא"ס ב"ה הוא מרומם למעלה מעלה מערך זה וכמאמר דלאו מכל אינון מדות איהו כלל, אעפ"כ הוא מאיר וממשיך מאורו ית' בהעולמות כפי אופן מהות האעדל"ת. וזהו כמים הפנים כו', שע"י אתעדל"ת במעשה החסד והצדקה להחיות רוח שפלים ממשיכים למעלה אא"ס הפשוט בתכלית שיהי' נמשך במדת חסד עליון ונמשך המים בגוון החסד עד"מ.

והנה כמו"כ לב האדם לאדם. כי יש למעלה ב' מיני אדם, אדם תתאה הוא בחי' מל' דאצי' שמתלבשת בבי"ע להחיותם, ונקראת אדם תתאה לפי שהיא בחי' נשמה דבי"ע, והמרכבה דפני ארי' פני שור כולם בטילים לבחי' פני אדם הנ"ל וכמ"ש בפני אדם לארבעתן ופי' בזהר דכליל כולהו ואנהיג להון כו', ויש ג"כ בחי' אדם עילאה הוא בחי' ז"א דאצי' שנאמר עלי' ועל הכסא דמות כמראה אדם, וידוע דהוא בחי' רמ"ח מ"ע ושס"ה ל"ה, כי רמ"ח מ"ע הם רמ"ח אברים דמלכא הנק' ז"א, וזה האדם העליון נתעורר ע"י העלאת מ"ן דאדם התחתון כידוע, וזהו כן לב האדם לאדם דהיינו שכפי אופן העלאת מ"ן דאדם התחתון כן נמשך מלמעלה לב האדם אלי'.

והמשל דכמים הפנים שהוא מדבר בבחי' אא"ס שהוא למעלה מב' מיני אדם הנ"ל. הענין הוא כידוע דיש בחי' מים עליונים ומים תחתונים



הפרד"ס ע"ש באריכות, אלא שמ"מ ע"י הפנים המסתכלים נמשך כן האור מאז"ס, כן הוא ג"כ בענין לב האדם לאדם בהמשכת מ"ד מז"א לנוק' ע"י המ"ן שהרי בז"א ג"כ מיוחד אז"ס הוא האור העצמות שבתוך הכלים דאיהו וגרמוהי חד, הלכך אין השינוי בו באמיתת רק שלפי המ"ן כן נמשך המ"ה, ולפי שמן המאציל לנאצלים הדבר פשוט יותר שכן הוא לכן אמר כמים הפנים כו' (כן לב האדם כו').

וביאור הדברים, הנה ידוע דזיווג ע"י הוא מיני' ובי' דהיינו במ"ה וב"ן שבע"י עצמו דלית נוקבא בע"י כו', ופי' שהוא ענין כשעלה ברצונו הפשוט, שעלי' זו הוא בחי' העלאת מ"ן לרצונו הפשוט מהתענוג שיהי' ממעשה התחוננים והוא להיות עי"ז התעוררות הרצון הפשוט והמשכת הרצון זהו ענין ההמשכה שנמשך ע"י העלאת זו, וזהו נק' יחוד ע"י מיני' ובי' כי עדיין אין מציאות נאצל שיעלה מ"ן כו'. וא"כ ה"ז ענין כמים הפנים לפנים, שכמו הפנים המסתכלים כן נגלה במים. (ר"ל הפנים הנראים במים עליונים זהו שיומשכו ויתהוו שרש הע"ס הי' זה ע"י מה שעלה ברצונו הנחת וההעלאת מ"ן שיהי' מאצי' מע"ס ובחי' העלאה זו זהו עד"מ הפנים המסתכלים מלמטה ועי"ז נעשה ההמשכה מלמעלה בחי' הפנים הנראים במים, וזהו הנק' זיווג מיני' ובי' כי עדיין ואדם אין כו' להעלות מ"ן רק העלאה והמשכה זו הי' מיני' ובי' ע"י מה שעתידי להיות אתעדל"ת כו' וזהו"ע נמלך בנשמותיהן של צדיקים שצפה העונג שיקבל מעבודתן).

וכמים הפנים לפנים כן לב האדם לאדם, ר"ל שלפי אופן הרצון בבחי' זיווג ע"י מיני' ובי' כן יהי' אח"כ ס' השתלשלות בנאצלים בבחי' מ"ן ומ"ד הנק' לב האדם לאדם, שכל זה תלוי בבחי' אופן כמים הפנים לפנים שהו"ע מה שעלה ברצונו הפשוט כו' (ור"ל כמ"ש במ"א דמצד עצם האתעדל"ת א"ש [- אתי שפיר] לומר שיעורר אתעדל"ע, שאין ערוך הנברא בע"ג לבלתי בע"ג, והא דמ"מ באתעדל"ת דוקא אתעדל"ע היינו משום שכך עלה ברצונו, וענין עלה ברצונו זהו"ע

. . וביאור ענין המשל הוא פשוט ומבואר במ"א, אמנם כמו שהענין למעלה נהפוך הוא כמו שכמים הפנים לפנים מדבר במקום עליון יותר והוא הנמשל מלב האדם לאדם שהוא בבחי' שלמטה יותר כדלעיל . . והוא המשל כו'.

וביאור הדבר, הנה מתחלה ית' איך הוא המשל ממים הפנים לפנים שבגשמיות לגבי לב האדם דבי"ע לאדם דאצי'. והענין כי עיקר הכוונה במשל דכמים הפנים לפנים הוא שהפנים הנראים במים הוא ממש כפי הפנים של המסתכל במים, שאם יסתכל בהם ראובן יתראה במים הפנים של ראובן וכשיסתכל בהם שמעון יתראה הפנים במים של שמעון, והמים מצ"ע לא נשתנו וסיבת שינוי הפנים הנראים בהמים בא מחמת שינוי הפנים המסתכלים בהם לבד, (וגם אין השינוי קנוי באמיתת בהמים רק שנראה כן לעין הרואה לבד שבשעת שמסתכל נראה לו שם פנים אבל לא שבאמיתת נקנה בהמים בחי' הפנים שלו . .) כן לב האדם התחונן דבי"ע מעורר ע"י העלאת מ"ן שלו בלב האדם העליון ז"א דאצי' שיהי' המשכת מ"ד מז"א במל'. וההמשכה היא ממש לפי מהות ההעלאת מ"ן, ונמצא שאין שינוי בהמשכת מ"ד דז"א הנק' לב האדם העליון מצד עצמו אלא לפי שינוי ההעלא' מ"ן הק' לב אדם התחונן שככה ממש יומשך המ"ה.

. . ואמנם זהו מאצי' לבי"ע, אבל למעלה מן המאציל בנאצלים נהפוך הוא, דכמים הפנים לפנים הוא הנמשל, דהיינו שאומר כמו מים עליונים שלפני הפרסא שבין המאציל לנאצלים כנ"ל שפנים תחוננים דע"י וא"א ואו"א כו' מסתכלים בהם, שלפי הפנים המסתכלים כן נגלה עליהם מעצמו' אז"ס. כמו"כ הוא לב האדם לאדם ביחוד זו"נ במ"ד ומ"נ.

(ופי' שכמו שבענין מים הפנים לפנים הדבר ברור שאין שינוי הפנים שבמים מצד עצמות המים שהם אין להם גוון כלל מצד עצמן, שהרי אז"ס לאו מכל אינון] מדות איהו כלל, רק שמאצי' מציאת י"ס הגנוזות כפי הפנים המסתכלים ואין השינוי קנוי באמתת באז"ס ח"ו רק כנ"ל בשם

להחיותם ונק' אדם תתאה לפי שהיא בחי' נשמה דבי"ע והוא בחי' פני אדם שבמרכבה . . ויש ג"כ בחי' אדם עילאה הוא בחי' ז"א דאצי' שנא' עליו ועל הכסא דמות כמראה אדם עליו . . ועז"א כן לב האדם אל האדם, דאדם התחתון דבי"ע מעורר ע"י העלאת מ"ן שלו בלב האדם העליון ז"א דאצי' (וזהו באמת מצד הפשיטות דבחי' אדם שאינו בבחי' מציאות ובבחי' הגבלה וצירור ומ"מ הוא בבחי' שייכות אל העולמות כו' ע"כ מעורר בו העלאת מ"ן כו', וכמו שבמים דוקא נראים פנים המסתכלים בהם מפני שהוא חומר זך וצלול, דבחומר עב ועכור אין הדבר המסתכל נראה בו, וכמו עד"מ אדם שהוא בטבע הגס והחומרי אינו מתעורר מהזולת שאינו מרגיש את הצער והרחמנות שלו, רק מי שהוא בטבע הרך והזך ה"ה מתעורר מרחמנות הזולת, וכל מה שהוא זך ביותר ה"ה מרגיש יותר את הזולת כו', וכמו"כ יובן למע' דמה שהעלאת מ"ן מעורר זהו מצד הפשיטות כו') שיהי' המשכת מ"ד במל', וההמשכה היא ממש לפי מהות ההעלאת מ"ן.

ונמצא שאין שינוי בהמשכת מ"ד דז"א הנק' לב אדה"ע מצ"ע אלא לפי שינוי ההעלאת מ"ן הנק' לב אדם התחתון שככה ממש יומשך המ"ד כו', ואין השינוי קנוי בבחי' ז"א בעצם והכל הוא אלקות ממש שבא ונמשך לפי אופן ההעלאת מ"ן כו' וכמ"ש בזהר האי עלמא תתאה לקביל עלמא עילאה כאבן טבא כו', והיינו ממש כמשל מים הפנים לפנים בגשמי' כו' כנ"ל.

ואמנם זהו מאצי' לבי"ע דכמים הפנים הוא המשל דכמו שהוא בגשמי' שמצינו אופן יחוד כזה שהפנים הנראים הן הן פנים המסתכלים והפנים הנראי' הן המים עצמן כו' כנ"ל כן הוא לב האדם כו', אבל למע' מהמאציל אל הנאצלים בחי' כמים הפנים הוא הנמשל והיינו דכמים הפנים אל הפנים מדבר במדרי' עליונה וגבוה יותר.

והענין הוא דהנה אוא"ס הוא פשוט בתה"פ ואינו שייך שם שום רצון ושום ציור כלל ח"ו, וכשעלה ברצה"פ לברוא את העולם הי' זה ע"י

בחי' כמים הפנים לפנים כנ"ל, ע"כ מבחי' כמים הפנים נמשך להיות כן לב האדם לאדם).

הערות 24, 26, 29, 30, 33, 37, 43, 47, 50, 51, 52, 54, 57, 58, 59

ה. [המשך תרע"ב:] כמים הפנים אל הפנים כן לב האדם אל האדם, פי' כמים הפנים אל הפנים בגשמי' דכאשר האדם מסתכל במים מיד נראו פניו בהמים, והוא מפני שהמים הם חומר זך וצלול ופשוט מכל גוונים ע"כ נראים בהם מיד הפנים המסתכלים בהם, והפנים הנראים בהמים הוא ממש כפי הפנים של המסתכל בהם, שאם יסתכל בהם ראובן יתראה בהמים פנים של ראובן וכשיסתכל בהם שמעון יתראו הפנים של שמעון, והמים בעצמם לא ישתנו בזה כלל.

וסיבת שינוי הפנים הנראים במים בא מחמת שינוי הפנים של המסתכלים בהם לבד, וגם בעת שנראו הפנים בהמים אין השינוי קנוי בהמים רק שנראה כן לעין הרואה לבד, שבשעה שמסתכל נראה לו שם פנים אבל לא שבאמת נקנה בהמים פנים שלו, ומה הוא הפנים הנראים, הוא המים עצמן שנראי' בפנים כזה ואין כאן מהות אחר, דלהיות שהפנים אינם בהמים מצ"ע כ"א מצד הפנים המסתכלים ע"כ הפנים הנראים הם מים ממש, שבאם הפנים הנראים היו בהמים מצד עצמן הי' כמו דבר נבדל מהמים, וכמו עד"מ מהותם מים והם מובלעים במים כידוע מ"מ ה"ה מהות נבדל מהמים, והיינו מפני שזהו התהוות שנתהווה מהמים כו', אבל כאן הרי לא יש כאן התהוות מצד המים כ"א מצד הפנים המסתכלים בהם דמשו"ז נראים הפנים בהמים, ע"כ הפנים הנראים הן מהות מים ממש כו'.

ונמצא דלא יש כאן ב' פנים מובדלים אלא הפנים הנראים הוא הפנים של המסתכל בהם, ומהו הפנים הנראים הוא המים עצמן והיינו שהפנים הנראים אינם מובדלים מן המים אלא הן המים עצמן כו'.

כן לב האדם אל האדם, דהנה יש ב' בחי' אדם, אדם תתאה בחי' מל' דאצי' שמתלבשת בכי"ע

אותו האור הנעשה ע"י ההעלאת מ"ן הוא האור הנמשך כו'.

. . והנה יתפרש ג"כ ענין כמים הפנים אל הפנים במדרי' שאחה"צ, והפנים עילאין הן הע"ס הגנוזות שהן ע"ס דא"ק או ע"ס דעתיק, והפנים תתאין הן הע"ס דאצי' כו', שהפנים עילאין נעשים ע"י העלאת מ"ן דפנים תתאין.

. . והענין הוא דהנה ידוע דע"ס הגנוזות אינם בחי' ספי' ממש בבחי' מציאות דבר וכדאי' בזהר לאו אינון נהורין דהע"ס שלמעלה מאצי' אינון בחי' אור רק נק' מאורות כו', ומה שנק' מאורות א"ז שהן מקור האור דהיינו בחי' העלם השייך אל הגילוי כו', כ"א שהן בחי' מקור למקור שיהי' מזה גילויים לא שהן בבחי' מקורים לגילויים כו', והיינו שהן בחי' העלם שאינו במציאות כו'. וכידוע שיש העלם שישנו במציאות והעלם שאינו במציאות כו'.

דהנה בס"י א' ע"ס בלי מה כשלהבת הקשורה בגחלת שזהו כמו שלהבת הטמונה וגנוזה בתוך הגחלת שאינה במציאות שלהבת כמו חוץ לגחלת שהיא שלהבת בהתגלות ויש בה גוונים, משא"כ בתוך הגחלת הרי לא יש להב בהתגלות כו', ומ"מ יש שם מציאות אש רק שאינו בהתגלות כו', וזהו בחי' העלם שישנו במציאות כו', אבל כח האש שבצור החלמיש הרי אין בו מציאות האש כלל רק כח החום וג"ז לא במורגש כ"כ שזהו העלם שאינו במציאות כו', ובכחות הנפש הוא כמו כח המשכיל שאינו במציאות שכל כלל, וכמ"ש במ"א הכרח ע"ז שאינו במציאות שכל גם במדרי' היותר עליונה כו', מ"מ אינו מושלל מגדר השכל לגמרי רק שמושלל מציאות שכל, אבל מ"מ הו"ע שכלי מאחר שכבר הוא בבחי' המשכה להיות מקור לשכל כו', ולכן כח המשכיל נרגש מציאותו כו' כמ"ש במ"א, אבל כח השכל ההיולי העצמי הוא מושלל לגמרי מענין השכל שאינו בבחי' שכלי כלל כו', ולכן אינו בבחי' מקור לשכל רק שהשכלי' נמצאי' ממנו כו', וזהו בחי' העלם שאינו במציאות כו', וכמו"כ הוא ע"ס הגנוזות שהן בחי' העלם שאינו במציאות כו'.

העלאת מ"ן מיני' ובי' מהתענוג שיהי' במעשה התחתונים . . שע"ז הי' התעוררות הרצון לברוא . . והנה הרצון הנעשה ע"י העלאת מ"ן הנ"ל הוא מה שעלה ברצונו אנא אמלוך שזהו החלט הרצון על עולמות . . ונמצא דהרצון באוא"ס ב"ה אינו מצד האוא"ס עצמו כי אינו בגדר רצון כלל כ"א שנעשה ע"י העלאת מ"ן (שעלה לפניו הרצון של התחתונים שירצו באוא"ס ב"ה בסוף מעשה כו', ע"ז הוא שנעשה רצון כו').

וזהו כמים הפנים אל הפנים שהפנים הנראים אינם בהמים מצ"ע כ"א ע"י הפנים המסתכלים בהם כו', כמו"כ הרצון באוא"ס ב"ה (היינו התגלות הרצון להיות עלה ברצה"פ כו') הוא רק מצד ההעלאת מ"ן כו', וממילא הרצון הוא ג"כ עצמות אוא"ס ב"ה ממש, וכמו המים שאין בהם הפנים מצ"ע כי המה פשוטים בעצם רק נעשה ע"י הפנים המסתכל בהם (וזאת גופא הוא מצד הפשיטות שלהם) וע"כ הפנים הנראים אינם מהות דבר בפ"ע אלא הוא המים עצמן הנראים בפנים כזה, כמו"כ הוא למע' דהרצון הוא רק מצד ההעלאת מ"ן, וע"כ הרצון הוא עצמו האוא"ס הפשוט בתכלית כו'.

וברצון זה עלה כל מה שיהי' בהשתל' דבכללות הן ע"ס כו', דע"ה שבהשתל' יש ריבוי מדרי' עד אין שיעור הרי כללותן הוא רק ע"ס כו', וזהו הפנים הנראים ע"י ההעלאת מ"ן, כי בההעלאה ישנם כל המדרי' שזהו העבודה ברעו"ד ובאהוי"ר ומוחין ומדות בכלל כו', וכן תומ"צ הן בחי' מוחין ומדות . . והמשכת המ"ד הוא ההמשכה מבחי' הרצון דאנא אמלוך לאחר הצמצום כו', וא"כ הרי גם האור שאחה"צ הוא אותו האור שלפה"צ כו', שהרי הפנים העליונים אינם מהות דבר בפ"ע ולא מצד האוא"ס עצמו רק מההעלאת מ"ן דפנים התחתונים, וכמו במשל המים שאינם ב' פנים כ"א הפנים המסתכל הוא הנראה במים והפנים הנראים הן מהות המים עצמן כו'. וכמו"כ יובן למע' שהספי' נעשה רק ע"י העלאת מ"ן א"כ ה"ה אוא"ס ממש כו' וההעלאת מ"ן הוא שיהי' ע"ז ההמשכה א"כ

ויובן זה עד"מ באדם בקריאת שמות דכחות הפרטי' וכמו בש' חכם או בש' חסדן שזה מביא ומגלה את הכח מההעלם אל הגילוי, והיינו שממשיך גילוי משרש ומקור הנעלם והעצמי של הכח ההוא, וכידוע בענין השבחים כשמשבחים אותו בש' חכם ה"ז מעורר כח חכמתו הנעלמה שגם אם משכיל השכלות בכח מקור שכלו הנה כאשר משבחים אותו שהוא חכם גדול מתגלים אצלו עי"ז שכלי' שהן באופן אחר מהשכלי' הקודמים והיינו שבאים מכח החכ' הנעלמה כו', ולכן אנו רואין שגם כאשר לא נמצא גילוי אור שכל במוחו, וגם אינו מוכן להשכיל דהיינו שאין הכנה כלל בנפשו להשכיל ולהתחכם כו' מתחדש בו שכלי' חדשים מכח חכמתו ההיולי העצמי עי"ז שקוראין אותו בש' חכם שמשבחים אותו בזה.

. . ונמצא שקודם שקראוהו חכם לא הי' בו גילוי החכ' כלל וגם לא הי' יודע בעצמו מחכמתו, שהרי זהו בהאופן שאינו מוכן כלל להשכיל, ואז אין בו שום גילוי וידיעה מחכמתו כלל דבשעת שיש הכנה בנפשו להשכיל ולהתחכם, הנה להיותו חכם בעצם הרי בשעה שעוסק במושכלות ומוכן להשכיל יש בו ידיעה מחכמתו גם טרם שבאה ההשכלה בגילוי כו', אבל כאשר אינו מוכן כלל להתחכם אז אין בו ידיעה מחכמתו, וכידוע דהכח ההיולי העצמי אינו בבחי' הרגש כלל שאינו נודע גם מציאותו . . וע"י קריאת השם חכם נתגלה בו חכ' מכח חכמתו הנעלמה שזהו בבחי' התחדשות וכאלו עתה נעשה חכם בקריאה והתעוררות זו . . וכמו"כ יובן למע' בענין קריאת שמות והשבחים למע' הוא שע"י קריאת ש' חכם עד"מ נעשה בחי' החכ' בכח הנעלם שבה כו'.

דהנה למטה בנפש האדם הרי עכ"פ נמצא בו כח החכ' הנעלמה גם קודם שקוראין אותו בש' חכם, רק שאינו בבחי' גילוי כלל ולא בבחי' מקור לגילוי עד שהתגלות הוא התחדשות כו' כנ"ל, אך זהו רק בהתגלות לבה, אמנם למע' כ"ה

אמנם במ"א מבו' שאין מציאות לגנוזות, והיינו שאינם נמצאים במציאות כלל, וזהו ההפרש בין ע"ס הגנוזות לע"ס הגלויות דע"ס הגלויות ה"ה תמיד נמצאים במציאות גם בזמן שאינם פועלים פעולתם . . היינו שמציאותם אינו רק מצד פעולתם כ"א מציאותם הוא מצד עצמן כו', והוא שנאצלו ע"ס מאוא"ס המאציל ומצד זה הוא מציאותם . . אבל הע"ס [הגנוזות] אינם בבחי' מציאות מצ"ע, דהיינו דמצ"ע אינם בבחי' מציאות כלל רק הן בחי' שמות לבד.

וכמו עד"מ שם האדם הרי קודם שקוראים אותו בשמו אין השם נמצא בו כ"כ, הגם שאאל' שאינו נמצא בו כלל, כי מצד עצם נפשו בשרשו ומקורו או עכ"פ מצד הגילוי שלו להחיות צריכים לקרותו בשם זה כו', מ"מ הרי אין השם בו בבחי' מציאות בנפש כמו הכחות שהן בו בבחי' מציאות, וכמה שנפשיט אותם מגדר המציאות ה"ה מכ"מ בבחי' מציאות בנפש, משא"כ השם שאינו בבחי' מציאות בנפש כו', ובאמת השם הוא בבחי' ציור בנפש, גם כמו שהשם הוא בעצם הנפש מצד שרשו ומקורו, וכ"ש בגילוי החיות להחיות שהשם הוא בחי' ציור בו כו', והיינו להיות שהנשמה היא נברא ובבחי' מציאות נמצא, ע"כ מה שנמצא בהנפש אאל' בו שאינו במציאות כלל . . כ"א הוא נמצא בו באיזה ציור כו', אבל זהו רק ציור כללי בכללות הנפש וציור פשוט שאינו באיזה מציאות וציור ממש כו', וכ"כ הוא הפשיטות עד שהאדם בעצמו אינו ניכר ונרגש בו השם כלל, והיינו שאינו מרגיש שום צורך ושום ענין בהשם רק מה שעל ידו הוא נפנה לקוראיו בשמו כו', דבהכחות עצמי' אאל' שאינו מרגיש בהם שום ענין, שהרי מובן שאאל' כחות גלויים רק כשיש כחות נעלמים עצמי' כו', אבל בהשם אינו מרגיש שום צורך וענין כלל רק מה שנפנה ע"י לקוראיו כו', וזהו מצד פשיטות השם שאינו בו בבחי' מציאות . . וכמו"כ הע"ס הגנוזות אינם בבחי' מציאות רק כמו שמות לבד שנעשים ע"י הקריאה כו'.

וזהו גליף גליפו בטה"ע פי' שבצעצמות א"ס חקק בחקיקה אור חסד פשוט להיות מחמתו דוקא סבת כח ועוז לעלות בהעלאת מ"ן שיתעורר כבי' בבחי' רצון כו', וז"ע שמו הגדול שזהו בחי' חפץ חסד ששם הנמלך קדום דהיינו שמשם שרש החקיקה שיתפוס מקום ההעלאת מ"ן כו', וכ"ה בבחי' רצון הכללי דא"ק, וכידוע דכללות הענין מה שבאתעדל"ת אתעדל"ע הוא ממחה"ק דא"ק, שא"ז ע"פ טו"ד שמחייב הדבר כך כי אין ערוך כלל, רק מפני שכך עלה במחה"ק דא"ק להיות באתעדל"ת אתעדל"ע . . וזהו הרצון הכללי דא"ק להיות המשכת הע"ס הגנוזות ע"י הקריאה בשמות כו'.

וזהו כמים הפנים לפנים דע"י העלאת מ"ן דבחי' פנים תתאין ע"ז הוא בחי' פנים עילאין כו', דאוא"ס מצ"ע אינו בערך ובגדר הספי' כלל דלאו מכל אילין מדות כלל כו' ואנת הוא חד ולא בחושבו שאינו בבחי' שייכות לע"ס כלל כו', רק ע"י העלאת מ"ן דפנים התחתונים הם ע"ס דאצי' נעשים פנים העליונים דע"ס הגנוזות להיות מקורים להמשכת האור בהע"ס דאצי' . . וה"ז כמשל המים שאין להם שום גוון והם פשוטים בעצם ורק מה שנראה בהם פנים וגוון המסתכל, והפנים הנראים הן המים עצמם הפשוטים ואין כאן ב' פנים כו'. כמו"כ הוא באוא"ס היינו בחי' הכתר שהוא פשוט בתכלית ואין בו שום ציור וגוון דע"ס מצ"ע רק שע"י הרדיפה והעלאת מ"ן דע"ס דאצי' נראה ונגלה בבחי' הכתר בחי' ע"ס הגנוזות להיות בבחי' מקור לע"ס כו' . . והע"ס הגנוזות הן האוא"ס עצמו שהן ג"כ בבחי' פשיטות כו', ומהם נמשכים האורות דאצי' שהן ג"כ בבחי' א"ס שהרי נעשים ע"י העלאת מ"ן, וכל ענין ההעלאת מ"ן הוא שיהי' המשכת מ"ד, וא"כ באופן שנעשים ע"י ההעלאת מ"ן כ"ה ההמשכה שהוא בבחי' א"ס כו' . . וממילא גם ההמשכה אינו בבחי' מהות אחר כ"א הוא האוא"ס דבחי' הכתר.

. . ועפ"ז יובן מ"ש וספרתם לכם ממחרת השבת כו', פי' וספרתם הוא ל' ספירו' ובהירות

בעצם הכח דקודם הקריאה אינו נמצא כלל בחי' החכ' בהעלם ונעשה ע"י הקריאה כו'.

וז"ע אין מציאות לגנוזות, דהיינו שהע"ס הגנוזות אינם בבחי' מציאות כלל, וע"י הקריאה הוא שנעשה, שע"י שקוראין אותו בש' חכם נעשה בחי' החכמה בבחי' כח נעלם, וע"י קריאת ש' חסיד נעשה בחי' חסד בבחי' כח נעלם כו', באופן שקודם הקריאה הוא פשוט בתכלית שגם בהעלם לא ימצא מציאות מקור אורות הנאצלים ונעשה רק ע"י הקריאה והעלאת מ"ן, וכמו שהגילוי מן ההעלם נעשה ע"י העלאת מ"ן (שזהו כן גם בכחות האדם כנ"ל) כמו"כ גם ההעלם נעשה באותו פעם מן עצמות הפשוט כו', וזהו שהע"ס הגנוזות אינם במציאות כלל מצ"ע ונעשים רק ע"י הקריאה והעלאת מ"ן כו'.

. . וזהו מ"ש בזהר בתחלתו בריש הורמנותא דמלכא גליף גליפו בטה"ע פי' הורמנותא דמלכא הוא רשות ורצון המלך כשעלה ברצה"פ לברוא כו', והוא כמא' כד סליק ברעותי' למברא עלמא כו', ואו' בריש הורמנותא פי' כשהוצרך בעל הרצון שיתגלה רצונו ויהי' הרצון לברוא כו', ולא הי' למטה מי שיעורר אותו ברצון זה מאחר שהכל הי' עדיין בבחי' א"ס עצמו כו', והי' העלאת מ"ן מיני' ובי' כו', והו"ע במי נמלך בנשמותיהן ש"צ שעלה לפניו ית' מה שעתיד להתענג בנשמותיהן של צדיקים בעבודה שלהם במס"נ ובקיום התומצ' כו', זה העונג עלה בבחי' העלאת מ"ן לפניו שע"ז יתעורר ברצה"פ להאציל ולברוא כו'.

ואמנם להיות כי בחי' עונג זה שמקבל מביטול הנשמות והנבראים לא נחשב עונג כלל בעצמו' אוא"ס מאחר שהנאצל נאצל רק מהארה דהארה לבד מעצמותו וכ"ש הנברא כו', וא"כ מה תופס מקום הביטול והעלאת מ"ן שלהם לגבי עצמות אוא"ס כו', וע"כ הוצרך בתחלה בעל הרצון הפשוט שיאיר אור חסד עליון מצ"ע שיחפוץ בעונג זה ויהי' נחשב בעיניו כו', ולא מצד שיתפוס מקום אצלו באמת העונג הזה רק משום כי חפץ חסד הוא כו'.

אי איהו קיימא בנהירו דאנפין מתתא כדין הכי נהרין לי' מעילא כו' חדוה דב"נ משיך לגבי' חדוה אחרא עילאה כו'.

ויתירה מזו, שגם זה שע"י עבודת האדם נעשים הענינים למעלה, כתורת הה"מ על מרז"ל דע מה למעלה ממך, דכל מה שלמעלה הכל הוא ממך, צריכה להיות העבודה בדוגמת הענין דלמעלה שנעשה על ידה. ויש לומר, שעד"ז הוא בהמשכת עצמות אוא"ס שע"י העבודה דתהלות ישראל, דהגם שבנוגע להמשכה עצמה אין שייך לומר לכאורה שהיא נמשכת ע"י העבודה, מ"מ, בנוגע להמקום שבו תהי' ההמשכה, צריכה להיות העבודה (ההילול) בענינים אלו שבהם תבוא ההמשכה.

[הערה 58:] דרמ"צ קכג, א"ב<sup>[א]</sup>. קנט, סע"ב

ואילך ובכ"מ.

[א] תמוה איך הנברא המוגבל יעורר באהבתו את בחי' אור א"ס הבלתי מוגבל אשר אין ערוך ממש, ונת'. . . שזה גופא שהמ"ן יעורר מ"ד הוא ע"י שכך עלה ברצונו הקדום, דהיינו שהי' תחלה הכנה לזה ברצונו הקדום שיהי' נמשך ומתגלה ע"י אתעדל"ת, ומ"מ צ"ל האתעדל"ת מעין האתעדל"ע.

[הערה 59:] מאה שערים יז, ב<sup>[א]</sup>. אגרות

קודש אדמו"ר הצ"צ ע' שכד.

[א] עיקר היסח הדעת והמח', הוא ע"י שישמור מחשבתו להלבישה בענינים אחרים, דהיינו אפי' בענינים דהאי עלמא הנצרכים ומשמחים, ובתורת ה' המשמחים לב דבר יום ביום בקביעות עתים לתורה. . . וגם עוד שלא לדבר בעניני דמר"ש [- דמרה שחורה] ח"ו, רק אדרבה להראות בעצמו תמיד תנועות משמחות כאלו הוא מלא שמחה בלבו, אעפ"י שאין בלבו כן בשעת מעשה וסופו להיות כן, והטעם בזה הוא כי לפי המעשים והפעולות אשר האדם עושה נקבע אח"כ בלבו.

. . . הכלל העולה, שישמור מחדו"מ שלו שלא

להרהר בעניני דאגה ומורך לב, אדרבה לדבר

כו' ואו' וספרתם לכם שיהי' הגילוי לכם דגם בב"ע יהי' גילוי אלקו'. . . וע"י מה הוא ההמשכה עז"א מיום הביאכם את עומר התנופה, עומר הוא שעורים מאכל בהמה והוא בירור הנה"ב כו', דזה הוא העבודה התמידית דנשמות דבי"ע לברר ולזכך את הנה"ב שלא יהי' חומרי וגס ולא יומשך אחרי חומרי' העולם כ"א יהי' בטל ונכנע לנה"א כו', עד שגם הנה"ב יהי' בטל לאלקו' כו', וע"י זיכוך הנה"ב נעשה זיכוך הפרסאות למע'.

וענין עומר התנופה הוא כמ"ש והניף את העומר כו' לרצונכם שזהו בחי' רעו"ד כו', והיינו שצ"ל ב' הענינים העבודה בזיכוך הנה"ב וגם צ"ל העבודה דרעו"ד לאסתכלא ביקרא דמלכא שזה מעורר בבחי' עצמות אוא"ס כו'.

. . . וזהו שא' במד"ר אימתיהן תמימות כשישראל עושין רש"מ, וידוע דערש"מ הוא קיום המצות שע"י רעו"ד כו', שע"י נמשך בחי' תמימות הנ"ל, וזהו וספרתם לכם שהגילוי יהי' לכם דוקא, ושרש ההמשכה הוא ממחרת השבת כו', והוא ע"י עומר התנופה בירור וזיכוך הנה"ב ורעו"ד כו', וע"י שבע שבתות תמימות תהיינה שלימות השבת שבת שבתון בחי' שבתו של שבת כו'.

הערה 25

1. [סה"מ מלוקט ח"ג:] בכדי שתהי' המשכת עצמות אוא"ס בענינים הגשמיים צריך להיות גם ההילול בענינים אלו.

. . . ויובן זה ע"פ הידוע<sup>[58]</sup> בענין אתעדל"ע הנמשכת ע"י אתעדל"ת, דהגם שזה שאתעדל"ת מעוררת וממשכת האתעדל"ע אינו מצד מעלת האתעדל"ת עצמה אלא מפני שכך עלה ברצונו ית', מ"מ, צ"ל האתעדל"ת בדוגמת האתעדל"ע הנמשכת על ידה. וכתורת הה"מ<sup>[59]</sup> עה"פ ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם עליו מלמעלה, (דפירוש דמות כמראה אדם הוא) שכפי המדה שהאדם מראה מלמטה כן מראין לו מלמעלה. ויש לומר, שמקור ענין זה הוא מאמר הזהר<sup>[61]</sup> תא חזי (שאפשר לראות זה בראי' מוחשית) כו',

הערך זל"ז, דעומק ירוק נוטה לאדמומית ועומק אדום נוטה לשחרות ע"כ אינו ניכר בהם הגוונים כ"כ, כ"א בגוון לבן להיותו מובדל בערך ניכרים בו כל הגוונים.

הערה 35

ח. [תו"ח:]: ענין יהי רצון מלפניך שיכבשו רחמיך כו' . . הוא הטיית והיפוך הדין לזכות והזכות לחוב, שיכולים להתהפך מן הקצה לקצה גם בשכל וטעם א' שאותו השכל והטעם שהיה מטה כלפי דין ישכיל באותו שכל עצמו לזכות דוקא, שזהו ברצון תליא מלתא ברצותו לטוב יהפוך לשכל של דין לחסד, שהוא עצמו יחייב לחסד וזכות, וברצותו להטות לחוב ודין ישכיל באותו שכל וטעם של חסד שהוא עצמו יחייב לחוב בדין.

. . . ודוגמא לזה מצינו בכתו' בענין המבול שא' וירא ה' כי רבה רעת האד' בארץ וכל יצר מחשבות לבו רק רע כל היום וינחם ה' כי עשה את האדם כו' ויאמר ה' אמחה את האדם כו' כי נחמתי כי עשיתם, ואח"כ כשיצא נח מן התיבה והקריב קרבן כתיב וירח ה' את ריח הניחוח ויאמר ה' אל לבו לא אוסיף לקלל עוד את האדמה בעבור האדם כי יצר לב האדם רע מנעוריו כו'. והרי בתחלה כשגזר מדה"ד למחות את האדם אשר עשה תלה הטעם ושכל לגזר ופס"ד זה מפני שא' שכל יצר מחשבות לבו רק רע כו', וע"כ וינחם ה' על אשר עשה את האדם, ואח"כ כאשר חזר בו וא' לא אוסיף כו' תלה הטעם והשכל לפסק דין זה לחסד וטוב ג"כ מצד אותו השכל והטעם שתלה בו לחוב ודין, והוא באומרו כי יצר לב האדם רע מנעוריו, והרי זה היה הטעם לדין וחוב בתחלה כשגזר למחות את האדם ואיך יתהפך שכל וטעם א' מדין לחסד שיהי' זה השכל וטעם עצמו גוזר ומחייב לחסד, הי' לו למצוא שכל וטעם אחר לחסד ולזכות ולא אותו השכל והטעם שגזר וחייב לדין בתחלה שנראה כסותר א"ע בשכל וטעם א' כו'.

ולעשות כנ"ל, ואז יוקבעו כן המדות בנפשו וככה יערה ה' רוח ממרום בשמחה ובטוב לבב. וכן שמעתי מאאזמור"ז ז"ל שכך הי' הה"מ נ"ע אומר ע"פ כמרא"ד [- כמראה אדם] עליו מלמעלה, שכפי המדה שהאדם מראה מלמטה כך מראין לו מלמעלה, ולכן מנע אותי מלשורר ניגון שיש בו מר"ש בתפ"ע [- בתפילת ערבית], והמתין לי עד שסיימתי את תפילתי ואח"כ אמר לי בשם הה"מ ז"ל.

[הערה 61:] ח"ב קפה, ב.

תא חזי, עלמא תתאה קיימא לקבלא תדיה, והוא אקרי אבן טבא. ועלמא עלאה לא יהיב ליה אלא כגוונא דאיהו קיימא - העולם התחתון (מלכות) עומד תמיד ומוכן לקבל (מהעולם העליון), ולכן נקרא אבן טובה (כשם שהאבן טובה מקבלת את כל הגוונים המאירים בה). והעולם העליון (בינה) אינו נותן לו (ממה שקיבלה החכמה) אלא כפי מה שהוא עומד בו (המלכות). אי איהו קיימא בנהירו דאנפין מתתא, כדין הכי נהרין ליה מעילא. ואי איהו קיימא בעציבו, יהיין ליה דינא בקבליה - אם הוא עומד בהארט פנים מלמטה, אז כך מאירים לו מלמעלה, ואם הוא עומד בעצבות - נותנים לו את הדין כנגדו. כגוונא דא עבדו את ה' בשמחה, חדוה דב"נ משיך לגביה חדוה אחרא עלאה, הכי נמי האי עלמא תתאה, כגוונא דאיהי אתעטרת, הכי אמשיך מלעילא - שמחת האדם (בעבודתו בעבודת ה') ממשיכה לעצמו שמחה אחרת עליונה (מאשר קיום המצוות ללא שמחה). כך גם העולם התחתון (מלכות) - בדוגמת מה שמתעורר, כך הוא ממשיך לעצמו שפע מלמעלה (רמ"ק).

הערה 34

א. [המשך תרע"ב:]: שכל הציורים מציירי' על גוון לבן דוקא שעליו דוקא ניכרים כל הגוונים, והיינו לפי שהוא פשוט מכל הגוונים ע"כ כל הגוונים והציורים ניכרים עליו דוקא כו', דכל הגוונים כמו אדום וירוק יש להם קירוב

ממש, והוא מה שיתהפך השכל וטעם של דין עצמו שיהי' מחייב לחסד וזכות כנ"ל.

הערה 41

**מ.** [בראשית רבה:]: בראשית ברא אלקים, ששה דברים קדמו לבריאת העולם, יש מהן שנבראו ויש מהן שעלו במחשבה להבראות, התורה והכסא הכבוד נבראו . . האבות וישראל ובית המקדש ושמו של משיח עלו במחשבה להבראות.

. . ר' הונא ור' ירמיה בשם רבי שמואל בר ר' יצחק אמרו, מחשבתן של ישראל קדמה לכל דבר, משל למלך שהיה נשוי למטרונה אחת, ולא היה לו ממנה בן, פעם אחת נמצא המלך עובר בשוק, אמר טלו מילנין [- דין] וקלמין [- קסת סופר] זו לבני, והיו הכל אומרי, בן אין לו והוא אומר טלו מילנין וקלמין זו לבני, חזרו ואמרו המלך אסטרוולוגוס [- חוזה עתידות] גדול הוא, אלולי שצפה המלך שהוא עתיד להעמיד ממנה בן, לא היה אומר טלו מילנין וקלמין לבני. כך אילולי שצפה הקדוש ברוך הוא שאחר כ"ו דורות ישראל עתידין לקבל את התורה, לא היה כותב בתורה צו את בני ישראל, דבר אל בני ישראל.

הערה 42

**י.** [בראשית רבה:]: רבי יהושע דסכנין בשם רבי שמואל אמה, בנפשותן של צדיקים נמלך, הה"ד המה היוצרים ויושבי נטעים וגדרה עם המלך במלאכתו ישבו שמה. המה היוצרים, על שם וייצר ה' אלקים את האדם עפר מן האדמה. יושבי נטעים, על שם ויטע ה' אלקים גן בעדן מקדם. וגדרה, על שם אשר שמתו חול גבול לים. עם המלך במלאכתו ישבו, עם המלך מלך מלכי המלכים הקב"ה ישבו נפשות של צדיקים שבהן נמלך הקדוש ב"ה וברא את העולם.

**יא.** [רות רבה:]: המה היוצרים, אלו נפשותיהם של צדיקים שבהם נמלך הקדוש ברוך הוא לבראת את עולמו. וישבי נטעים, על שם ויטע ה' אלקים. וגדרה, על שם שנאמר אשר

אך שרש ענין הטייה זו להטות אותו השכל עצמו מדין לחסד הוא בא ע"י כח הרצון העליון הטוב כשהריח בריח קרבן נח כו', שיש בכח הרצון הטוב הזה שינוי גמור מן הקצה אל הקצה גם בשכל וטעם א' שכב' גזר וחייב לדין שיתהפך הוא עצמו לגזור מטעם זה עצמו לחסד ורחמים. וכמו טעם דיצר מחשבות לבו רק רע שהוא שגזר וחייב למחות האדם ולמאוס ולהנחם על בריאתו בתחלה וכמ"ש אמחה את כו', ואח"כ כשהריח בריח הקרבן ועלה לרצון לפני ה' גזר הטעם הזה עצמו שלא יוסיף עוד להכות את כל חי באמרו כי יצר לב האדם רע מנעוריו, והכוונה שזהו עצמו זכות לאדם לפי שיצרו הרע שבקרבנו מנעוריו ואין לבו ברשותו לעמוד לנגד יצרו הרע ביותר, והרי הטעם הזה עצמו שיצר מחשבות לבו רק רע כל היום שגזר בתחילה לדין ועונש למחות את האדם הוא עצמו שנהפך לטעם ושכל לזכות להצילו לפי שיצר לב האדם כו'. וזהו שינוי בגוף שכל וטעם א' להתהפך מן הקצה לקצה מדין לחסד, מפני כח רצון העליון שנרצה בקרבן של נח.

. . אך הנה עדיין היא גופא יש להבין מאין יש בכח הרצון לגבור על השכל של דין להפכו לזכות וחסד . . אמנם הרי ודאי כמו שיש ב' קווין דחו"ג בחכ' לחוב ולזכות כך יש גם ב' קוין הללו ברצון שלמעלה מן החכ' שנק' מדות חו"ג שבכתר וגם הן שקולין ואיך יכריע זה לזה אם לא בכח העליון מן כח הרצון שיגביר הקו הא' דרצון על רצון שכנגדו כקו המשקולת שיכול להכריע משמאל לימין ומימין לשמאל. וזהו שאו' יהי רצון מלפניך, פי' מלפניך דוקא, והוא שיבא כח העליון מן הרצון והוא שנק' רדכ"ה, ואז יהי רצון זה בכח לגבור על רצון של דין ורוגז להמתיקו, והוא כח הרחמי' שיכבשו לכעס ורוגז, כמו ברוגז רחמי' תזכור לגבור על הכעס ורוגז להפכו לחסד



גם בחי' י"ס הגלויות הם קשורים ומיוחדים ממש בא"ס ב"ה דאיהו וגרמוהי חד ממש, רק שמ"מ ענין יחוד והתכללות הע"ס הגנוזות במאצילן הוא ביתר שאת ויתר עז.

וזהו ענין מאמר אליהו בתיקונים אנת הוא חד ולא בחשבון כו' אנת הוא דאפיקת עשר תיקונים וקרינן להון ע"ס וכו' ולבסוף בסיום המאמר אמר אנת הוא חכים ולא בחכמה ידיעא כו' והפי' דמתחלה אמר דאפיקת ע"ס הגלויות דאצי' לאנהגא בהון עלמין כו' אבל הוא ית' עצמו הוא חד ולא בחשבון י"ס כלל, ולבסוף אמר דאנת חכים כו' ר"ל אף שגם שלמעלה מאצי' שייך ג"כ בחי' חכים ומבין שהם י"ס הגנוזות שרשי י"ס דאצילות אך הם למעלה מעלה ממהות הי"ס דאצילות ולכך אע"פ שהם י"ס הם מיוחדים ביחוד נפלא הפלא ופלא יותר מיחוד הע"ס דאצי' עד שאין שייך בהם בחי' התחלקות כלל, ולפיכך מה שלמעלה מאצילות נק' חד ולא בחושבון י"ס דאצי' אע"פ שלמעלה מאצי' יש עדיין י"ס הגנוזות (דהיינו בעקודים או בע"י כנ"ל).

(נתבאר ענין שלהבת הקשורה בגחלת שיש בזה ב' פי' השלהבת הגנוזה בגחלת והשלהבת שע"ג גחלת הקשורה בזו שבפנים, ושני הפי' אמת וה"ע י"ס הגלויות והגנוזו', ובגלויות ג"כ איהו וגרמוהי חד מ"מ הגנוזות מיוחדי' ביתר שאת וזהו"ע דאפיקת ע"ס הגלויות ואח"כ חכים ולא בחכמה ידיעא ה"ע ע"ס הגנוזות וכמ"ש ע"פ ארדה נא ואראה ע"ש).

אמנם הגם שמשל זה דשלהבת הקשורה בגחלת צודק הוא שמרומזים בו יחוד ע"ס הגלויות והגנוזות במאצילן, אך מ"מ להשכיל יותר ענין ע"ס הגנוזות במאצילן דהיינו איך שאע"פ שהם ע"ס שייך לומר ע"ז חד ולא בחושבון כו' (וכמשנת"ל דהגם שע"ס הגנוזות הוא לפי קבלת האריז"ל בחי' עקודים או ע"י מ"מ הקדמנו שכל מה שלמעלה מאצי' נק' עולם הא"ס ושייך לומר ע"ז חד ולא בחושבון עם שאינו בערך למהו"ע ית' ח"ו כנודע מע"ח רבוי

שמתי חול גבול לים. עם המלך במלאכתו, עם מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא ישבו שם נשמתן של צדיקים שבהם נמלך וברא את עולמו.

הערות 47; 49

**יב.** [סהמ"צ להצ"צ:] ע"ס . . ב' מדרגות בהן, הא' בחי' ע"ס דאצילות ממש והב' בחי' ע"ס הגנוזות במאצילן שהם שרש ומקור של י"ס דאצי' הגלויות.

. . וביאור הדבר כי הנה מבואר בס"י שהעשר ספירות הם כשלהבת הקשורה בגחלת, וי"ל הטעם למה המשילו דוקא לשלהבת הקשורה בגחלת, אך הענין דהנה משל זה כולל כללות יחוד הע"ס במאצילן היינו י"ס הגנוזות וי"ס הגלויות, כי בענין משל דשלהבת הקשורה בגחלת יש ב' ענינים, הא' השלהבת הטמונה ונעלמת בתוך הגחלת ממש ואינה מתפשטת כלל חוץ מעצם הגחלת, ולפ"ז פי' קשורה בגחלת היינו גנוזה ממש בהגחלת, הב' היינו השלהבת שנתפשטה ע"ג הגחלת מבחוץ דהיינו בגחלים בוערות ולפ"ז פי' קשורה בגחלת אין ר"ל גנוזה בגחלת אלא שמתאחדת ומתקשרת עם הגחלת, וענין חיבור וקשר זה היינו ששלהבת זו שע"ג הגחלת קשורה עם שלהבת שבתוכיות הגחלת הטמונה וגנוזה בהגחלת, שהיא המתאחדת ממש עם עצם הגחלת ביתר שאת ויתר עז מקשר ויחוד השלהבת שמבחוץ לגחלת, ומ"מ גם שלהבת זו שמבחוץ היא קשורה ממש עם הגחלת כמובן, זהו המשל.

ושני הענינים האלו שבמשל, רומזים ג"כ בנמשל למעלה בענין המשכת הע"ס במאצילן ב"ה ויחודן עמו לשני בחי' הנ"ל בהע"ס, שהן ע"ס הגנוזות וע"ס הגלויות, שבחי' גלוי השלהבת נמשל לבחי' י"ס הגלויות דאצילות שהן בחי' גילוי אור לכך נמשלו לשלהבת המתגלה מחוץ לגחלת, וכך ע"ס אלו נמשכו לאנהגא בהון עלמין כו', ובחי' ע"ס הגנוזות שהן נעלמים תכלית ההעלם וכמוסים וגנוזי' במאצילן הם נמשלו לבחי' כח השלהבת שבתוך הגחלת ממש, ומ"מ

חכמה או חסד שהרי הוא פשוט כו', וכיון שהם שרשי הכלים א"כ אין צודק כ"כ משל הא' דהרי מעלת כחות הנפש כשהיו כלולים בעצם הנפש יותר מכמו שנעשו אח"כ כשנתלבשו באיברים הוא מצד שאז לא היו מלוכשים בהאיברים, דהתלבשותן באיברים גרם להן שינוי זה, כמ"ש במ"א ע"פ ויאמר מלך מצרים למיילדות כו', וא"כ משל זה מכוון למעלת האורות כשהיו מופשטין מהכלים שאז היו נעלים יותר מכפי שהם אח"כ בהתלבשותן בכלים שהכלים גורמי' להם תמונה אחרת כנז' אצלינו ע"פ ביאור מאמר זהר פ' בלק שחורה אני כו' יעו"ש, ובמעלת ע"ס הגנוזות על ע"ס הגלויות לא שייך לומר כן מאחר שגם ע"ס הגנוזות הם שרשי הכלים כנ"ל א"כ אין שייך להביא ע"ז משל מה שירד הכח מצד התלבשותן בכלי, דבנמשל לכאורה אין שייך לומר כן בזה.

אבל משל הנ"ל מכוון הטיב דמעלת כח המשכיל על גלוי השכל אינו מצד הכלי רק מצד שהכח המשכיל הוא בחי' ההעלם והשכל הוא הגלוי וכך הוא ענין מעלת שרשי הכלים הגנוזי' שהם בחי' ההעלם כו' וגם הנה מבואר במ"א דהשכל הוא כלי לגבי עצם הנפש שהיא למעלה מבחי' שכל ע"כ ענין כח המשכיל הוא כח הכלי הכלול בנפש וזה מכוון להנמשל.

ומ"מ יש לקיים גם משל הראשון דמאחר שאפילו כח השכל הוא כלי לגבי הנפש כש"כ שאר כחות שבעין ואזן כו' ובעודן כלולי' בנפש היו נעלים ג"כ מצד שהיו בבחי' העלם כנ"ל במשל כח המשכיל לגבי שכל הגלוי. וגם זה אמת שהאיברים פועלי' בהם שינוי והאיברים הם כלים חיצוניים והרי למעלה ג"כ יש כלים חיצוניים ופנימיים כנז' בע"ח בענין מוחי' וכו' וע"ס הגנוזות הם ודאי שרשי פנימי' הכלים כו' ע"כ צודק ג"כ המשל הנ"ל שבעודן כלולים הכחות בנפש היו נעלי' יותר מצד ההעלם ומצד שלא נתלבשו בכלים החיצוני' וכו' וכך מובן הנמשל. ועכ"פ מובן מזה איך שיחוד ע"ס הגנוזות הוא ביתר שאת מע"ס הגלויות והיינו כשלהבת שבתוך הגחלת ממש. רק שזהו משל בגשמיות

הצמצומים עד התהוות עולם העקודים כו') יובן יותר ממשל התכללות כחות הנפש בעצם הנפש.

כי הנה כחות הנפש שנתפשטו ברמ"ח איברי הנפש כמו הראי' בעין ושמיעה באזן כו' הרי הם נמשכים מהנפש וא"כ מתחלה היו כלולים בעצם הנפש ושם לא היו כלל בבחי' התחלקות כמו שהם אח"כ כאו"א בכלי בפ"ע רק היו כלולים יחד ממש והיינו מפני שבעודם כלולי' בהנפש הם ג"כ נעלה יותר מהותן ועצמותן מכמו שנמשכו אח"כ כשנחלקו כאו"א בפ"ע להיות בגלוי בהאיברי הגוף ע"כ היו כלולים יחד ממש והיו ג"כ מתאחדים עם עצם הנפש ובטלי' אצלה בתכלי' יותר מכפי שהם אח"כ כשנתלבשו באיברים שעם היות שגם אח"כ הם בטלים לגבי הנפש אין זה בערך לגבי הביטול כשהיו כלולים ממש בהנפש.

וכך יובן עד"ז ענין י"ס הגלויות שהם כאו"א בכלי בפ"ע הוא עד"מ כחות הנפש המלוכשי' באיברי' והם ג"כ בטלים לגבי הנפש. אך בחי' י"ס הגנוזות הוא עד"מ כחות אלו כשהם עדיין כלולי' בעצם הנפש שהוא למעלה מבחי' התחלקות (ולכן עקודים הם הכל בכלי א') וגם הם במהותן נעלי' הרבה ביתר שאת וגם ביטולן יותר כו'.

(ובמ"א ע"פ כמים הפנים לפנים נת' משל אחר. והוא ענין גלוי השכל וכח המשכיל שהכח המשכיל מיוחד עם עצם הנפש ביתר שאת מגלוי השכל שהגלוי השכל נרא' ומורגש במוח ליש ודבר בפ"ע משא"כ כח המשכיל כלול ומיוחד ממש בעצם הנפש ובטל אליה ביתר שאת והוא כשלהבת שבתוך הגחלת משא"כ גלוי השכל הוא כשלהבת שנתפשט' חוץ לגחלת, ומה"ט בכח המשכיל הנה שם יש ג"כ כח המדות עד"ז וכולם מיוחדי' בעצם הנפש יותר מגלוי השכל וגלוי המדות כו' יעו"ש.

ומשל זה נ"ל צודק יותר, כי מבואר בפרדס שער הצחצחות פ"ו דענין י"ס הגנוזות הם שרשי הכלי' דאילו האורות הם פשוטים בתכלית הפשיטות אפי' ב"ס הגלויות וכך מבואר בכמה מקומות באריכות דמצד האור אין שייך לקרותו

יחוד ע"ס הגנוזות במאצילן שהוא יחוד נפלא עד שנאמר ע"ז חד ולא בחושבן כו'.

## הערה 49

יג. [סה"מ תש"ח:]: בכ"מ בדא"ח נמצא עד"ז, דמביאין משל לאיזה ענין ואח"כ מבארין דאין המשל מכוון ומביאין משל אחר. ואין לתמוה דא"כ למה מביאין את המשל הראשון כלל, כי כמה ענינים אין למצוא להם משל מכוון בכל הפרטים, ולכן ממשילים שני משלים ויותר, אשר כל אחד מהם מסביר איזה פרטים מהנמשל, ובכמה פרטים אחרים אינו מכוון לו, והם מוסברים ע"י המשל השני וכו'. — וגם בענינו, הנה המשל דאבן החלמיש מכוון יותר להנמשל בהענין דהעדר המציאות, שהוא רק בכח, והמשל דשלהבת הקשורה בגחלת מכוון יותר בהענין דקישור ע"ס הגנוזות עם ע"ס הגלויות, שהם כמשל השלהבת שעל גבי הגחלת הקשורה עם השלהבת שבתוכיותה. עיין בזה בביאור ואולם חי אני הנדפס בסו"ס טעמי המצות להצ"צ ובהמשך מים רבים — תרל"ו פס"ד. ועי"ש עוד משל מהתכללות כחות הנפש בעצם הנפש המסביר יותר מה שספירות הגנוזות הם עשר וגם בכח' חד ולא בחושבן, ומשל מגילוי השכל וכח המשכיל הכלול המכוון לזה דהשינוי דע"ס הגנוזות והגלויות הוא מצד העלם וגילוי.

— והנה בהוספות לתו"א ביאור לד"ה אני נתתי פ"ב ובדרוש הלל שבס' טעהמ"צ להצ"צ מבאר דע"ס הגנוזות הם כמשל קריאת שם בלבד ולא כמשלים דשלהבת וחלמיש. אבל זה אינו ע"ד הנ"ל, כי כמו דמוכח למעין, שם מדבר במדרי' גבוהה יותר דע"ס הגנוזות, וכידוע דע"ס אלו הם ע"ס דע"י, ע"ס דעקודים ולמעלה מעלה עד אוא"ס ממש (עיין ביאור ואולם הנ"ל, דרוש ג' שיטות בסופו וד"ה כי עמך מקור תרס"ו בפרטיות — בהמשך מים רבים שם מונה גם ע"ס דא"א וצ"ע). — ואף דהפרדס מבאר ע"ס הגנוזות באוא"ס ממש ובכ"ז מבארם במשל דאבן

ומשל רוחני הוא כמו בח' כח המשכיל הכלול בנפש הוא שלהבת שבתוך הגחלת וגלוי השכל הוא כשלהבת שמחוץ לגחלת).

ויובן עוד ענין משל השלהבת שע"ג הגחלת ושבתוך הגחלת שהיא מיוחדת ביחוד אמיתי יותר עם הגחלת ע"פ משל אחר רוחני, בכחות הנפש עצמן הגלויים, והוא עד"מ המדות נמשכים מהשכל, שע"י התבוננות בגדולת ה' יוליד התפעלות לאהבה אותו, ויש בהתפעלות זו ב' בחי', הא' כשהתפעלות כלולה עדיין בתוך ההתבוננות ממש שהיא שם מהות התפעלות שכליית דהיינו שעיקר הגלוי הוא ההתבוננות והעמקת הדעת בגדולת ה' אלא שכלול בזה התפעלות והוא מה שתטה הנפש ותדבק בו במחשבת' בו ותאווה ותכסוף אליו, והב' הוא כשיצא' האהבה בגילוי להיות חפיצה ותשוקה מורגשת בלב ומ"מ גם אז מקבלת חיות מההתבוננות, והנה הבחי' הא' הוא התכללות העלול בעילתו וזה כשלהבת הגנוז בתוך הגחלת, והבחי' הב' הוא כשנמשך העלול להיות בפ"ע שזהו כשלהבת שמחוץ לגחלת, והנמשל מובן בענין ע"ס הגלויות וע"ס הגנוזות כנ"ל מיהו הגם ששם אין זה בגדר עילה ועלול כמו ממדות לשכל מ"מ לענין ההעלם וגלוי הוא כוונת המשל וכו'.

(נת' איך לצייר ענין ב' בחי' שלהבת הקשורה בגחלת הנ"ל פרק א', ברוחניות בכחות הנפש, ונת' ע"ז ג' משלים, הא' כחות הנפש הקשורים בנפש, כשלהבת הקשורה בגחלת, והכחות שנתלכשו בהאיברים הם כמשל שלהבת שחוץ ע"ג הגחלת, וכשכלולים עדיין תוך הנפש הם כשלהבת שבתוך הגחלת, משל שני גלוי השכל וכח המשכיל הכלול בנפש, ונת' שמשל זה עיקר יותר, משל ג' בכחות הנפש גופא בזולת התכללותן בעצם הנפש, והוא המדות נמשכי' מהשכל כשלהבת הקשורה בגחלת, והמדות שכלולים בתוך השכל הם כשלהבת שבתוך הגחלת, והמדות שיצאו מהשכל הם כשלהבת שע"ג הגחלת, וכוונת משלי' אלו לבאר ענין

בתכלית ההעלם, ומ"מ ע"י שקורין אותו בשעת מעשה בשם חסדן שהוא בעל חסד מעוררים בו מדת החסד וכמו"כ מעוררים עי"ז כח הנעלם של מדת החסד אף שאין בלבבו כלל לעשות חסד מ"מ מעוררים אותו ע"י הקריאה והשבח כו', וכן הוא בכח החכ' וכמו שרואין בחוש דלפעמים שאינו נמשך שום גילוי מכח החכ' הנה ע"י שמשבחים אותו בשם חכם מעוררים כח חכמתו הנעלמה שע"י יתגלו אצלו שכלים נעלים ביותר עוד מכמו גילוי החכ' שמבחי' או"י מכח המשכיל כו' . . ונמצא שקודם שקראוהו חכם לא הי' יודע בעצמו מחכמתו שהרי לא הי' בו שום גילוי חכ' כנ"ל ובפרט גילוי השכלים הנעלים לא הי' בו מקודם כלל וכאלו נעשה עתה חכם בקריאה והתעוררות זו.

ועד"ז יוכן למע' שע"י קריאת שם לבד הוא נעשה חכם כבי' להקראות מאציל אור החכ' וע"י קריאת שם חסיד עוררו העצמות להיות לאור ומקור לאור חסד הנאצל כו', אלא שאין המשל דומה להנמשל דבהמשל הרי יש בו כח החכ' והחסד בהעלם והן הכחות עצמיים המושרשים בנפש כנ"ל והשמות הן רק קריאה וגילוי מההעלם, אבל למע' הוא שלא יש כלל בחי' הכחות האלו וע"י הקריאה נעשה בחי' ההעלם באופן שקודם הקריאה הי' פשוט בתכלית שגם בהעלם לא ימצא מציאות אורות הנאצלים וכמ"ש במ"א שאין מציאות לגנוזות והיינו שהע"ס הגנוזות אינם בבחי' מציאות כלל והגם שגנוזות הם בהעלם אינו ענין אמיתי מצ"ע כמו שיש באדם הכחות העצמיים בהעלם כו' אלא שזהו נעשה ע"י הקריאה והעלאת מ"ן וכמו שהגילוי מן ההעלם נעשה ע"י העלאת מ"ן כמו"כ גם ההעלם נעשה אותו הפעם מן העצמות הפשוט כו', והיינו רק מה שיש בעצמות ענין זה שכשיקראוהו בשם יתהווה ההעלם של המדרי' זו ויומשך אל הגילוי כו'.

ומובן שזהו בבחי' פשיטות יותר באין ערוך מכמו המשלים . . דצור החלמיש דמ"מ יש בו כח החום וכמו כחות העצמיים דמ"מ ה"ה בבחי'

החלמיש — חולקין עליו בזה ועפמ"ש בע"ח וכמשנ"ת בהוספות לתו"א דרוש ג' שיטות וד"ה כי עמד מקו"ח הנ"ל.

הערות 51; 54

**יד.** [סה"מ תרנ"ט:]: למע' באוא"ס . . לא יש שם בחי' כח החכמה והחסד בהעלם והוא פשוט בתה"פ, וע"י קריאת השם נעשה עתה הכח הנעלם של בחי' זו, והיינו דכשם שבהאדם הרי המשכת החכמה מן ההעלם אל הגילוי הוא ע"י הקריאה, כמו"כ למע' זה שיהי' בחי' כח החכמה בהעלם הוא ע"י הקריאה שכשקוראין אותו חכם נעשה בחי' כח החכמה בהעלם וכשקוראין אותו חסיד מיד נעשה בחי' כח החסד בהעלם כו', באופן שבהאוא"ס מצ"ע קודם שיקראוהו בשמות אלו לא יש בו כלל בחי' אלו גם בכח בהעלם כו' ונעשה ע"י הקריאה והעלאת מ"ן כו'.

ומ"ש בפדר"א עד שלא נברא העולם הי' הוא ושמנו בלבד זה לא קאי על ע"ס הגנוזות ששייכים רק כשקוראין בשמות כו' כנ"ל כ"א קאי על בחי' כללות האור דכללות האור נקרא שם להיותו הארה לבד ולא עצם כו', אבל מ"מ ה"ה מעין העצם והוא פתה"פ [-] פשוט בתכלית הפשיטות] שאין בו בחי' הספי' כלל אפי' בהעלם כו' כנ"ל, וכמ"ש במ"א שאין מציאות לגנוזות, דהע"ס הגנוזות לא ישנם במציאות כ"א נעשים ע"י הקריאה כו', והיינו כמ"ש הפרדס בשער עצמות וכלים בשם הר"ד [-] הרב דוד] דמציאות הספי' הוא רק בעת הפעולה וחלק עליו הפרדס שם בפ"ג בחזקת היד שח"ו לומר כן אלא שהע"ס ישנם תמיד והיינו בע"ס דאצילות, אבל בע"ס הגנוזות י"ל כן שאינם במציאות כלל כ"א נעשים ע"י הקריאה והעלאת מ"ן כו'.

**זו.** [סה"מ תרס"ח:]: בהביאור דואני נתתי [ראה פענוח להערה 53] מבואר דענין ע"ס הגנוזות הן רק בחי' שמות לבד, ויובן עד"מ מענין השבחים שמשבחים את האדם בשם חכם וחסדן וכה"ג שע"י מעוררים אותו בכח זה ואף שהכח הוא בהעלם וכמו בעת כעסו שאז מדת החסד שבו

שכך היא סדר התהוותם, ונמצא מובן שענין הפעולה של ההלל למעלה הוא ממש כדוגמת ההילול שמשבחי' את האדם עד"מ שאותו השבח שבו משבחי' אותו מעוררי' אותו לידי גילוי.

אלא שבזה אינו דומה, שבאדם הוא גילוי ההעלם לבד כי אילו לא הי' בו החכ' בהעלם לא הי' מועיל השבח כנ"ל כי בזה שיקרא עצמו חכם לא יועיל ולא כלום להמציא השכלה אילו אינו חכם בעצם, משא"כ למעלה עם שהוא בעצמו למעלה מעלה מגדר החכמה הנה בקריאה זו שנק' חכים די להוות החכמה כי הוא א"ס וכל יכול א"כ ע"י קריאה שאנו קוראים אותו חכם מעוררי' שיקרא כן עצמו חכם ובזה יהיה החכמה עם שבעצמותו הוא למעלה מהחכמה ולא שהוא גילוי העלם העצמו' ח"ו כי העלם העצמות נשגב לבדו למעלה מעלה ממדרגת החכמה כנ"ל בענין כולם בחכמה עשית אלא שע"י שנק' חכים מהוה החכמה וכן שאר כל הי"ס, והגם שאמרו הגאונים ל' גנוזות (י"ס הגנוזות) דמשמע שנמצאי' בו בהעלם אין ר"ל שנמצאי' בעצמותו ממש בהעלם כמו מציאת החכ' בנפש בהעלם שהו"ע אמיתי מצד עצמה ותכונתה, חלילה לחשוב כן למעלה, אלא שזה נעשה ע"י הקריאה והעלא' מ"ן, וכמו שהגילוי מן ההעלם נעשה ע"י העלא' מ"ן, כמ"כ גם ההעלם נעשה באותו פעם מן עצמות הפשוט.

ולכן נאות לזה המשל מקריאת שם ולא שארי משלים כמו הגחלת וחלמיש וכח המשכיל או המזל . . . כי בכולם הגילוי נמצא בהעלם ממש גם מקודם כאשר נת"ל משא"כ משל השם שהרי שמו של אדם אינו כ"כ גם בהעלם בו קודם שיקראוהו (משא"כ הרצון והחכמה) ומ"מ ע"י שיקראוהו יפנה לקוראו, כן עד"מ יהי' המשכות שמות העליונים מן העצמות להקרא רב חסד בחסד דע"י וע"י מתהוה החסד דע"י בגילוי וגם בהעלם העצמו' נק' אז כן.

כחות עכ"פ, ולפי משל זה הוא שלא יש איזה מדרי' אפי' בכח רק זאת מה שיתהווה הכח הנעלם ע"י הקריאה כו', וי"ל שזהו כמו עד"מ מה שהנפש עצמו נושא בעצמו כל הכחות שאינם בו בבחי' כחות כלל אף לא כמו כחות העצמיים וה"ה עצם א' ממש רק מה שבעצמו נושא את הכל כו' ובאים ממנו בבחי' המשכה וגילוי כו'.

הערה 54

**מ"ז.** [סהמ"צ להצ"צ:] כשאנו קוראי' אותו ית' חכם הרי בזה אנו מעוררים אותו השם שהוא מקור להתהוות החכמה, ומהוה ומאיר ע"י באור החכמה דאצילות ביתר שאת ויתר עז, וכן ע"י שאנו קוראי' אותו חסיד מעוררים אותו השם שהוא מקור להתהוות החסד, ומאיר ע"י באור החסד דאצ"י ביתר שאת, וכן בכל השמות. והוא עד"מ מקריאת שם חכם באדם התחתון, שע"י מעוררים העלם כח חכמתו אל הגילוי בקריאה זו שאנו קוראים אותו חכם.

הגם שבאמת אין המשל דומה לנמשל שהאדם חכם בהעלם כנ"ל, אבל מ"מ גם שלמעלה אין בחי' חכמה גם בהעלם, עכ"ז מאחר שע"י השם הוא מהוה החכמה, א"כ בזה המשל הוא דומה במה שיכולים לעורר את כח העלם חכמה שבו אל הגילוי בקריאה זו, ונמצא שקודם שקראוהו חכם לא היה יודע בעצמו מחכמתו עם שהיתה בהעלם אך שעוררו את מה שהי' בהעלם בו וכאילו עתה נעשה חכם בקריאה זו.

כמ"כ למעלה שע"י קריאת שם שאנו קוראי' אותו חכם חסיד ככל השמות שבאו בתורה מעוררים להיות המשכת השם מהעצמות להיות החכמה או החסד ועד"ז בשאר כל הנמצאים הנה שרשם הוא שמות של העצמות כנ"ל, באופן שקודם הקריאה הי' פשוט בתכלית הפשיטות שגם בהעלם לא ימצא בו מציאות מקור אורות הנמצלי' וכנ"ל ומ"מ ע"י ההילול וקריאת השם ממשכי' השם לידי גילוי להוות הע"ס, מאחר

לעלוי נשמת  
הרה"ח אליעזר ב"ר משה ע"ה  
ניסילעוויטש  
נלב"ע אסרו חה"ש ח' סיון ה'תשפ"ב

•

יה"ר שתזכה הנשמה לעליה הכי גדולה  
בירידתה בגוף גשמי ממש  
בגאולה האמיתית והשלימה  
תיכף ומיד ממש



לעלוי נשמת  
הרה"ת ר' שלום דובער ב"ר שלמה ע"ה  
רסקין  
לרגל היארצייט העשירי  
אסרו חה"ש ז' סיון ה'תשע"ג-ה'תשפ"ג  
ת. נ. צ. ב. ה.

לז"נ

הרה"ח הרה"ת ר' **צבי הירש**

בן הרה"ח ר' **בן ציון**

נלב"ע ז"ך אלול ה'תש"מ

מרת **רבקה** בת הרה"ח ר' **צבי**

נלב"ע כ"ט תמוז ה'תשס"ב

## **שפריצער**

"והקיצו ורננו שוכני עפר" והם בתוכם,

בהתגלות כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א

תיכף ומיד ממש

•

נתרם ע"י בניהם: הרה"ת ר' **שמואל**

והרה"ת ר' **יעקב מרדכי** שיחיו

## **שפריצער**

לזכות  
כ"ק אדוננו מורנו ורבינו  
מלך המשיח  
שליט"א

•

ויה"ר שתיכף ומי"ד ממ"ש נראה בעיני בשר  
בקיום נבואתו העיקרית 'הנה זה משיח בא'  
ויגאלנו ויולכנו קוממיות לארצנו  
וישמיענו תורה חדשה מפיו  
בגאולה האמיתית והשלימה  
תיכף ומי"ד ממ"ש!



Machon Pianuchim

pianuchim@gmail.com

2022 • 5783

VAAD L'HFOTZAS SICHOS

788 Eastern Parkway, Brooklyn, NY 11213

