



## פענוח הערות ומראי-מקומות

בס"ד. לקוטי שיחות חלק ט"ו פרשת בראשית שיחה ג'

**בראשית ב, יט-כ: . . וְכַל אֲשֶׁר יִקְרָא-לוֹ הָאָדָם נֶפֶשׁ חַיָּה הוּא שְׁמוֹ:**  
**וַיִּקְרָא הָאָדָם שְׁמוֹת לְכָל-הַבְּהֵמָה וְלַעֹף הַשָּׁמַיִם וְלִכְל חַיַּת הַשָּׂדֶה . .**

היא הבדלת המינים והפרד כחותם זה מזה, כאשר פירשתי למעלה: ואין הענין שיהיה ביד האדם למצא בהם עזר לו, כי בטבעם נבראו, אבל שאם יראה טבעו נאות באחד המינים ויבחר בו, היה הקדוש ברוך הוא מתקן טבעו אליו כאשר עשה בצלע, ולא יצטרך לבנותו בנין חדש. וזה טעם "כל אשר יקרא לו האדם נפש חיה הוא שמו", כלומר הוא יהיה שמו, שהקב"ה יקיים בו השם ההוא על ענין שפירשתי:

**בחיי פרשתנו ב, י"ט.** וכל אשר יקרא לו האדם נפש חיה הוא שמו. אמרו במדרש: העביר הקדוש ברוך הוא לפניו כל הבהמות והחיות וקרא להן שמות ואמר לזה נאה לקרותו אריה ולזה נאה לקרותו חמור ולה סוס וכן כל דבר ודבר, והנה בזה נתפרסמה חכמתו הגדולה כמו שהיה בצלם אלקים ומעשה ידי הש"י. ונראה לי באור המדרש הזה כי האדם הבין בחכמתו ושכלו טבע כל בהמה וחיה וקרא לכל אחת ואחת שם מעין הטבע והמדה שהכיר בה, והאותיות שצרף בשמותיהן הכל לפי טבעיהן ומדותיהן. והנה היו שמות מושכלות, כאמרך: הכיר בחכמתו טבע האריה שהוא גבור גדול ומלך שבחיות, עד שהנביאים המשילו בו את ה' יתברך, כאמרו: (הושע יא, י) "אחרי ה' ילכו כאריה ישאג", והעלה שמו "אריה" מפני שאותיות אריה רוחניות, כי האל"ף והה"א והיו"ד הן אותיות הש"י, והרי"ש פירושו רוח, וא"כ עצם השם של אריה מבאר ענינו. וכן נשר הכיר בחכמתו שהנשר מלך שבעופות, ועפיתו גבוה מכל עוף, וכמו שידוע מעניניו כי כשישלימו לו עשר שנים יגביה עפיתו עד מאד עד שהוא מתקרב לגלגל האש ולרוב החמיות מחבט ומפיל עצמו לים, והנה הוא נמרט ואחרי כן יתחדש ויעלה אבר כבתחלה, וכן מנהגו כל עשר ועשר שנים עד מאה שנה, ובשנת המאה מתקרב ביותר לגלגל האש ומגביה העפיפה כמנהגו ונופל בים ומת, וכ"כ רב סעדיה גאון ז"ל. וע"כ ידע האדם הענין הזה בחכמתו וקרא שמו נשר, כי השי"ן אש, והרי"ש רוח, ונו"ן לשון נפילה, והנה שמו מבאר על מנהגו וטבעו ומה אחריתו, וזהו שאמר: לזה נאה לקרותו נשר. ומה שהזכיר לכל אחד ואחד "נאה" כאלו אמר נאות וראוי. וכן בשם החמור הכיר בחכמתו שהוא פתי וסכל וכבד מכל הבהמות, ונמשך אחר התאוות, וע"כ קרא שמו "חמור" מלשון "חומר", ועוד שדרך החמור לטעון משא התבואות כמה מדות מלשון חומר שעורים. וכן בשם "הסוס" הכיר בחכמתו שהסוס קל התנועה ושמה לקראת המלחמה, והעלה שמו "סוס" מלשון שישה, כי הסמכ"ן מתחלפין בשיני"ן וכתיב: (איוב לט, כה) "בדי שופר יאמר האח

**בראשית ב, יט-כ.** ויצר ה' אלקים מן-האדמה...א"ר אחא בשעה שבא קל-עוף השמים ויבא אליהם לראות מה-יקרא-לו וכל אשר יקרא-לו האדם נפש חיה הוא שמו: ויקרא האדם שמות לְכָל-הַבְּהֵמָה וְלַעֹף הַשָּׁמַיִם וְלִכְל חַיַּת הַשָּׂדֶה וְלִאֲמָצָא עֶזְרָא כְּנַגְדוֹ:

(1) **ב"ר פ"ז, ד.** ויצר ה' אלקים מן האדמה...א"ר אחא בשעה שבא הקדוש ברוך הוא לבראת את האדם, נמלך במלאכי השרת, אמר להן נעשה אדם, אמרו לו אדם זה מה טיבו, אמר להן חכמתו מרובה משלכם, הביא לפניהם את הבהמה, ואת החיה, ואת העוף, אמר להם זה מה שמו ולא היו יודעין, העבירן לפני אדם, אמר לו זה מה שמו, אמר זה שור, זה חמור, זה סוס, וזה גמל, ואתה מה שמך אמר לו אני נאה להקרא אדם שנבראתי מן האדמה, ואני מה שמי, א"ל לך נאה להקראות אדני שאתה אדון לכל בריותיך, א"ר אחא (ישעיה מב) אני ה' הוא שמי הוא שמי שקרא לי אדם הראשון.

(2) **הקדמה בית המקדש (יד, א).** וזה ה' חכמת אדה"ר אשר קרא שמות לכל דבר כדי שיוכר ע"י השם ההוא עד שנאמר שהיתה מעלתו בזה גדולה ממלאכי השרת כי ברוח הקודש שעליו בנה אותיות ומלות מיוחסות עם הדיבור הפנימי בשביל שהשמות ההם יורו על שרש הדבר ההוא וכאילו נאמר שבידיעת התחתונים ידע סוד המרכבה העליונה כי כל נברא מטה יש לו שרש למעלה שלא"כ אין מתקשרים חלקי העוה"ז אם אין ליסודות שורש למעלה ואם אין לנבראים שרש למעלה אין מתפשט ההשפעה וההשגחה מאדון הכל בהם וזאת היתה חכמה נפלאה כי השיג מקור ושרש כל דבר וכנהו בשם ההוא והוא שמו ודאי.

**רמב"ן.** ולפי דעתי שקריאת השם הוא העזר. והענין, כי הקדוש ברוך הוא הביא כל חית השדה וכל עוף השמים לפני אדם, והוא הכיר טבעם וקרא להם שמות, כלומר השם הראוי להם כפי טבעיהם. ובשמות נתבאר הראוי להיות עזר לחבירו, כלומר הראויים להוליד זה מזה. ואפילו אם נאמין בשמות שהם בהסכמה, לא טבעיות, נאמר שקריאת השמות היא הבדלת המינים, כי עברו לפניו זכר ונקבה והתבונן בטבעם, איזה מהם עזר לחבירו, כלומר המוליד ממנו, והודיע זה בשמות, כי הבהמה הדקה קרא בשם אחר, שכולן עזר זה לזה בתולדה שיולידו זה מזה, והגסה בשם אחר, והחיה בשם אחר, שלא יולידו מין זה מזה, וכן כולן. ולא מצא בכלן שתהיה בטבעה עזר לו ותקרא בשמו, כי קריאת השמות

ומרחוק יריח מלחמה". וכן קרא שמות לכל דבר ודבר. ומסיים המדרש: לאחר שקרא לכולן שמות, אמר לו: ואני מה שמי, אמר לו: ה', אמר לו: למה, שאתה אדון לכל הבריות. הוא שכתוב: (ישעיה מב, ח) "אני ה' הוא שמי", הוא שמי שקרא לי אדם הראשון, ע"כ. ואם תשאל היכן קרא שמו יו"ד ה"א, אם תסלק החי"ת תמצא.

**לקו"ת בהר מא, ג.** וזהו פי' ישתבח שמך. כי הנה בחי' זו שנק' בלשון הזהר אור נק' ג"כ שם. כמ"ש בפרקי דר"א פ"ג עד שלא נברא העולם היה הקב"ה ושמו הגדול בלבד והכל הולך אל מקום אחד וכוונה אחת, להבין ענין חיות אלקות המחיה את כל העולמות איך שאינו נוגע כלל לעצמיות רק שכל מדרש מדבר בלשון אחר ומשל אחר, וכמ"ש וידבר שלשת אלפים משל וכן בלשון מקרא הוא נק' ג"כ בלשון שם, דכמו השם אשר יקראו לו עד"מ אברהם הרי אין ערוך השם לגבי עצמותו ומהותו של האדם ואינו נוגע לו כלל שבפ"ע א"צ להשם, ועכ"ז מתלבש החיות באותיות השם וכמ"ש גבי אדה"ר ויבא אל האדם לראות מה יקרא לו וכל אשר יקרא לו האדם נפש חיה הוא שמו (בראשית ב' י"ט), הרי יש שייכות ממש להשם אל עצם הדבר ואינו הסכמה בעלמא (ועיין ברבות בראשית פרשה י"ז מזה עד אני ה' הוא שמי שקרא לי אדה"ר) והיינו שהוא עד"מ מ"ש בסש"ב שער היחוד והאמונה ספ"א וזה שמו אשר יקראו לו בלה"ק הוא כלי לחיות המצומצם באותיות שם זה שנשתלשל מעשרה מאמרות כו' ע"ש. ועד"ז בשם האדם הנה הנשמה עצמה קודם בואה בגוף אינה נקראת בשם כלל כמ"ש בפ' בלק ע"פ מי מנה ובפי' ולאדם לא מצא עזר כו', והוא מהרמב"ן שם נמצא השם אינו לבחי' הנשמה עצמה והרי גם לגוף עצמו אין השם מועיל, אך השם מקשר הנשמה בגוף והחיות הנמשך מהנשמה ומחיה הגוף הוא נשרש בהשם. דהיינו ראובן חיות שלו באותיות ריש אלף כי הוא מבחי' ראה, וכמ"ש ברבות פ' שמות ראובן שנאמר ראה ראיתי כו' וע"ש מענין שמות, ועמ"ש בד"ה יהודה אתה כו', ולאח מהחמת שראתה המעשה ראו מה בין בני כו' ידעה ששרש נשמתו באותיות שמו ראובן. דהנה כל דבר הגדול הצריך לצמצם א"ע להחיות שלמטה ממנו הוא רק בבחינת שמו שלעצמו א"צ שום שם רק בכדי להתגלות לאחרים צריך שם, והנה כשמתגלה לאחרים אינו מתגלה לו בעצמיות שכלו רק שמו כו'. והנה נראה שאותיות השם הם חומריים ואינם כלום רק שבו יש חיות מעט שמחיה את הגוף. דהיינו כנודע שהאור והחיות המתפשט מהנשמה בהגוף דהיינו החיות המתפשט בכל רמ"ח איברי הגוף אין זה מהות ועצמות הנשמה ממש אלא רק בחי' גילוי והארה ממנו, וכמ"ש בסש"ב פנ"א והמשכת הארה זו נשרש באותיות השם. לכן השם שייך דוקא בהתלבשות הנשמה בגוף שאז נמשך הארה מהנשמה להתפשט בגוף וזהו ע"י בחי' השם, משא"כ קודם ירידתה בגוף היה הארה זו כלולה במהותה ועצמותה בבחי' ביטול ממש ע"כ אין נקראת בשם כי השם הוא רק בחי' הארה כו' משא"כ מהותה ועצמותה כו'. נמצא מובן ג"כ דענין השם הוא ג"כ עד"מ דבחי' הארה כו' מה שאינו נוגע לעצמיות כלל. שכשהנשמה למעלה א"צ לשם רק כשהיא ממלאה את הגוף שהוא בחי' הארה המתפשט ממנה הוא ע"י השם. וכך יובן למעלה מה שהוא ית' מחיה ומהוה העולמות עליונים ותחתונים הוא רק בבחי' שמו ולא בעצמותו ממש כי העצמות לא היו יכולים לסבול.

**נשא ד"ה כה תברכו וביאורו (כו, ב. כו, א).** הנה כתיב: ויקרא האדם שמות לכל הבהמה ולעוף השמים כו' שהוא קרא והמשיך שמותיהן שהם צירופי אותיות שבע"מ שבהם נבראו מההעלם אל

הגילוי להיות בהם גילוי החיות מרוח פיו ית' כדי להעלותן ולקשרן במקורן. כי עלייתן והתקשרותן במקורן הוא ע"י האדם שהוא הראש לכל בחי' הדצ"ח, והוא הממשיך גילוי חיותן ממקור החיות מרוח פיו ית' (ועיין מענין ויקרא האדם שמות ברבות בראשית פי"ז ור"פ חקת) ולכן על כל מוצא פי ה' יחיה האדם שמוצא פי ה' שבמאכל הן האותיות שבו שיצאו מפי ה' הוא רוח פיו ית' (עבמ"ש בביאור ע"פ ונתתי לך מהלכים מענין שיש ב' בחינות בהאותיות היינו א' האותיות שיצאו מפי ה' והב' אותן שבמקורן, כמו עד"מ כח הדבור שבאדם כו' ושכמ"כ יש ב' בחינות אלו באותיות המחשבה כו' ע"ש. וא"כ מש"כ שבו ועל ידו יבוא לשרשן ומקורן בחינת פי ה' בעצמו היינו שיבואו לשרשן ומקור האותיות כמו שהן במקורן ועיין בסש"ב פ"כ ופכ"א) להחיות את האדם בכדי שבו ועל ידו יבוא לשרשן ומקורן בחי' פי ה' בעצמו שעליו אמרו והלא במאמר אחד יכול להבראות הוא המאמר הכולל כל הע"מ וממנו נמשכו ונתחלקו ע"מ פרטים וע"י האדם באים למאמר הכולל. כי הוא הממשיך להם הגילוי משם. וזהו וברכת א"ת דהיינו להמשיך הגילוי משרש בחי' אותיות מרוח פיו ית' כדי שע"י יתעלו ויתקשרו במקורן (וע' בזהר ויגש דר"ז ע"ב ודף ר"ח ע"א ובפ' תרומה).

ביאור ע"פ כה תברכו כו'. הנה ענין: ויקרא האדם שמות לכאורה אינו מובן לפמ"ש בסש"ב חלק ב': שהשם אשר יקראו לו הוא הצירוף המחיה אותו הנמשך מעשרה מאמרות, ועמ"ש מענין זה בד"ה את שבתותי תשמרו, וא"כ הרי כבר היו להם השמות קודם בריאת האדם - שהרי האדם נברא באחרונה אחר יצירת דצ"ח, וכמאמר ואפילו יתוש קדמך? אבל הענין הוא כמש"כ, שהוא קרא שמותיהן והמשיכן מהעלם אל הגילוי כו', ועי"ז העלה אותם. והיינו כי האדם הוא מעולם התיקון שהוא בבחי' ביטול משא"כ דצ"ח הם מעולם התהו וע"י קריאת השמות מהעלם אל הגילוי המשיך בהם בחי' הביטול\*. וכענין חמורו של ר' פנחס בן יאיר, כי היה במדרגת בהמה של ששת ימי בראשית שתיקנם אדה"ר ע"י שקרא להם שמות, וכמ"ש בלק"ת פ' עקב בטעמי מצות, ע"ש באריכות. [ועמ"ש סד"ה וידבר משה אל ראשי המטות]:

**אוה"ת בראשית תקמב, א.** ויקרא האדם שמות לכל הבהמה ולעוף השמים ולכל חית השדה, וע' לק"ת פ' נשא ד"ה כה תברכו, מד"ר פ' בראשית פי"ז דף כ' ע"א אמר (הקב"ה) להם (למלאכי השרת) חכמתו מרובה משלכם הביא לפניכם את הבהמה ואת החיה ואת העוף אמר להם זה מה שמו ולא היו יודעים, העבירן לפני האדם אמר לו זה מה שמו אמר זה שור זה חמור זה סוס וזה גמל כו' עד אני הו' הוא שמי שקרא לי אדה"ר עכ"ל. ואפשר להבין זה קצת עפמ"ש בת"ז תיקון מ"ט דפ"ח ע"ב לכולם בשם יקרא הה"ד ויקרא אדם שמות וגו' דא הוה דאתמר ביה כתפארת אדם לשבת בית (כוונתו על האדם העליון שעל הכסא) דקארי שמהן לכל חיות הקדש ולכל שרפים ואופנים וצבא דלעילא לכל חד קארי ליה בשם ידיעא ובדרגא ידיעא לאשתמודע לכל חד מאתר דאתנטיל כו' עכ"ל. ועפ"ז י"ל שזה הי' חכמתו של אדה"ר שידע שהשור הגשמי שלמטה מאיזה בחי' נלקח דהיינו שנלקח מהבחי' שקרא לו האדם העליון פני שור ע"כ אמר שזה הגשמי שמו שור כשם מקורו שנלקח משם וכעד"ז חמור וסוס כו', והטעם שידע זה כי להיותו אדם הי' לו ידיעה והשגה בבחי' השמות שקרא כביכול האדם העליון למעלה, משא"כ המלאכים אין להם השגה רק בבחי' מל' ולא בבחי' ז"א כמ"ש בד"ה רני ושמחי השני בפ"י וצדקתך ירננו כו', ועיין במד"ר ר"פ חקת דף רע"ג ע"ב. (ב) וז"ל השל"ה דף י"ד ע"א וזה הי' חכמת אדה"ר אשר קרא שמות לכל דבר כדי

שיוכר ע"י השם ההוא עד שנאמר שהיתה מעלתו בזה גדולה ממלאכי השרת כי ברוח הקודש שעליו בנה אותיות ומלות מיוחסות עם הדיבור הפנימי בשביל שהשמות ההם יורו על שרש הדבר ההוא וכאלו נאמר שבידיעת התחתונים ידע סוד המרכבה העליונה כי כל נברא מטה יש לו שרש למעלה שלא"כ איך מתקשרים חלקי העוה"ז אם אין ליסודות שורש למעלה ואם אין לנבראים שרש למעלה איך מתפשט ההשפעה וההשגחה מאדון הכל בהם וזאת היתה חכמה נפלאה כי השיג מקור ושרש כל דבר וכנהו בשם ההוא והוא שמו ודאי עכ"ל. וע"ש דל"ט ע"ב בהג"ה והאר"ך שם, ודף קנ"ד ע"ב. ג) ע"מ מאמר חקור דין ח"ב פ"י דמ"ג סע"א כי תיקון בעלי חיים על מלאת היה מסור לאדה"ר בשעה שקרא להם שמות עכ"ל. מאמר אכ"ח ח"ב סי' יו"ד וסי' ל"ג.

**סה"מ קונט' ח"ב תל, א-ב.** אמנם צ"ל בעומק יותר בענין השם, דלא מיבעי דא"א לזמר שהשם הוא רק בההארה חיצונית, בהנוגע אל הזולת, הדחולת יקרא אותו בשמו והוא יפנה לקוראו בשמו, אלא דגם זה, שהשם נוגע רק בהחיות המתפשט, ולא בעצם עצמות חיותו, ג"כ א"א לומר, אלא בהכרח לומר, דהשם נוגע בעצם עצמותו ומהותו של הנקרא בשם, דהנה כת', וכל אשר יקרא לו האדם נפש ח' הוא שמו, ופי' רש"י כל נפש ח' אשר יקרא לו האדם שם, הוא שמו לעולם, ופי' שמו לעולם דהשם הוא נוגע בעצם עצמותו ומהותו של הנקרא בהשם, ובזה יובן, מה שאי' במד"ר בראשית פ"י, א"ר אחא בשעה שאמר הקב"ה לבראות את האדם נמלך במה"ש, אמר להם נעשה אדם, אמרו לו אדם זה מה טיבו, אמר להם חכמתו מרובה משלכם, הביא לפניהם את הבהמה ואת החי' ואת העוף, אמר להם זה מה שמו, ולא היו יודעין, העבידן לפני אדם, אמר לו זה מה שמו, אמר זה שור, זה חמור, זה סוס, וזה גמל, ואתה מה שמך א"ל אני נאה להקרא אדם שנבראתי מן האדמה, ואני מה שמי, א"ל לך נאה להקראות הוי', שאתה אדון לכל בריותיך, א"ר אחא (ישע"י מב) אני הוי' הוא שמי, הוא שמי שקרא לי אדה"ר, ואם נאמר דהשם הוא רק הסכמי לבד, ואינו נוגע לעצם עצמותו, כ"א הוא הארה חיצונית בשביל הזולת, שיקרא אותו בשם זה, וע"י קריאה זו הוא נפנה לקוראיו בשמו, א"כ מפני מה לא ידעו מה"ש לקרוא שמות, מאחר שהוא הסכמי בלבד, ומהו גודל חכמתו של אדה"ר, שקרא שמות לכולם, ומפני מה אמר הקב"ה למה"ש, חכמתו מרובה משלכם, אלא ודאי דקריאת שם אינו הסכמי לבד, ואדה"ר ידע כל נברא ונברא בשרשו ומקורו, ואיזה אותיות המהוים ומחיים אותו, ולזאת היתה חכמת אה"ר מרובה על חכמת מה"ש, שידע כל נברא פרטי שרשו למעלה, והאותיות המהוים ומחי' אותו, וכששאלו הקב"ה זה מה שמו, אמר זה שור, להיות שידע אשר נברא זה ושרשו הוא מפני שור שבמרכבה, ואותיות שור מהוים ומחיים אותו, וכן בנברא האר"י ידע כי שרשו מפני אר"י שבמרכבה, ואותיות אר"י מהוים ומחיים אותו, ונברא הנשר ידע כי שרשו מפני נשר שבמרכבה, ואותיות נשר מהוים ומחיים אותו, וכן הוא בכל פרטי הנבראים, דזהו חכמה עצומה, וכדאי' בשל"ה דאדה"ר ידע סוד סדרי מרכבה העליונה, וזהו שאמר הקב"ה למה"ש, חכמתו מרובה משלכם, והאות ע"ז שידע לקרוא שמות, דלהיות השם הוא בשרש החיות של הנברא, ואדה"ר ידע שרש כל הנבראים, לכן קרא בשמותם כפי שהם בשרשם, ובזה יובן דיוק הלשון, מה שאמר הקב"ה למה"ש ולאדה"ר, זה מה שמו וזה מה שמו, דלכא' הרי לשון השאלה הי' צ"ל, נברא זה איך צריכים לקראותו, וזה איך צריכים לקראותו, ומהו לשון השאלה זה מה שמו, אלא להיות דכל הנבראים, הנה כבר יש להם שם שנקראו בהם, אלא שהשמות

בלתי ידועים, ושאל הקב"ה זה מה שמו, מה"ש לא הוי ידעין, ואדה"ר בחכמתו הגדולה, שידע והבין סוד וסדרי מרכבה העליונה קרא בשמות הנבראים בשמותיהם העצמיים, לפי שרשם ומקורם, אשר כן הוא גם בשם האדם, שהוא חיותו המח' אותו, והיינו דאותיות אלו מחיים אותו, ואינו רק בשביל שע"ז יפנה לקוראיו בשמו, אשר לכא' הנה גם למעלה צריך להיות כן, שהשם נוגע לעצמותו, אמנם אין המשל דומה להנמשל, דבשמות הנבראים אותיות השם מחיים אותו, אבל למעלה בשמותיו ית', א"א לומר כן, דהלא ממך הכל כתי', הנה השם הוא ההארה הנמשך מאתו ית' להוות ולהחיות העלמות, וכמא' כולא לאחזאה איך מתנהג עלמא, וזהו שהבין אדה"ר ואמר לך נאה לקרות הוי', שאתה אדון לבריותיך, והיינו דזה מה שקרא לו ית' שם, הוא ע"ש היותו ית' מהווה ואדון לבריותיו, ולא מצד עצמו, שהרי עצמותו ומהותו מובדל ומרום.

3) ד, **סע"ב ואילך.** במדרש וכל אשר יקרא לו האדם נפש חיה הוא שמו, מלמד שהביא הקב"ה כל הבהמות והחיות לאדם הראשון שיקרא להם שמות מה שלא יוכלו המלאכים לקרוא להם שמות וכו', ואמר אדם הראשון לזה נאה לקרותו שור ולזה נאה לקרותו אריה וכו'. ולכאורה אינו מובן. וכי מה חכמה גדולה היא לקרות להם שמות עד שקרא להם אדם שהיה חכמתו יתירה ממלאכי השרת, כדאיתא שם במדרש], והוא תימא גדולה. [ועוד, מה שאמר לזה נאה לקרותו וכו', למה השם שקרא לכל אחד ואחד שמו נאה לו. אך הענין הוא, כי כל הע' לשונות, אף על פי שבכל לשון ולשון מע' לשונות יש גם כן קריית שם לכל הנבראים והנוצרים והנעשים, וקורים לכל דבר בשמו, עם כל זה אינו שם העצם לדבר ההוא, רק שם הדבר בעלמא כדי להכיר בין דבר לחבירו, אבל לא שמו האמיתי הוא כי אינם משיגים שמו האמיתי ושורשו. משא"כ בלשון הקודש, כל מה שנקרא שמו כן הוא שמו האמיתי, שם העצם משורשו. על דרך משל, שו"ר התחתון נקרא שמו כן על שם שורשו למעלה] בחיות, שיש בו מזה האותיות, ] שהם ג' אותיות שו"ר. וכן כולם על דרך זה. ולכן אדם הראשון שהיה בו חכמה יתירה, והשיג וידע השורש של כל מין ומין, היה יכול לקרותם בשם האמיתי. ולזה אמר אדם הראשון לזה נאה לקרותו וכו', כלומר מה שאני קורא שמו כן אינו שם דבר ושם מושאל בכדי להכירו, רק נאה לקרותו כן כי הוא שם שורשו ודאי, ולכן שמו נאה לו. וגם בשמות בני אדם, כמ"ש רז"ל ראשונים קראו בניהם על שם המאורע], כי יצחק קרא את שם בנו יעקב [כמ"ש וידו אוחזת בעקב עשו על כן קרא שמו יעקב, וכן הרבה ג"כ. הכוונה כן, כי על שם המאורע ידעו כי שורש נשמת הבן הוא מעין שורש דבר המאורע, וקראו שמו כן. ועכשיו, אף שאנו קוראים שמות בנינו על שם אבותינו או קרובינו כמ"ש במדרש, עם כל זה גילה לנו האר"י זלה"ה שגם אלו השמות אינם דרך מקרה או רצון האב ואם לקרותו כן, אך הקב"ה הוא הנותן שכל חכמה ודעת בלב אביו ואמו לקרותו בשם שהוא משורש נשמתו של הבן. ומחמת זה האדם מושרש בשמו מאוד מאוד. והראיה לזה, אם יפנה האדם מכל עסקיו ויעסוק בדבר אחד, וישים עיניו ולבו ומחשבתו בדבר ההוא, וכל רעינו ושכלו ישים שם, וכן אם הוא מדבר עם איזה אדם דברים הצריכים לו מאוד בוודאי הוא משים כל שכלו ומחשבתו לדבר עם האדם] ההוא, ] ואף אם יבואו שאר בני אדם לדבר עמו] דברים וגם הם מדברים אליו [לנוכח], והוא [אינו פונה אליהם ואינו שומע דבריהם, מחמת שרעינו ומחשבתו שם בדבר ההוא שהוא עוסק בו. גם לפעמים

אוחזים]אותו [בא' מאיבריו כדי להפרישו ולבטלו ממחשבתו ההיא, ועם כל זה אינו מרגיש]מחמת ששם כל שכלו ומחשבתו שם [כנזכר. אכן אם יקראו אותו בשמו תיכף הוא נפרד מעסקיו וממחשבתו. והכל הוא מטעם הנזכר, כי שמו הוא שורש נשמתו. ועל פי זה מובן מ"ש בתורתו של רבי מאיר היה כתוב כתנות אור בא'. ויש לדקדק למה אמרו בתורתו של ר' מאיר, הוה ליה למימר בתורה שכתב ר' מאיר]כתיב [כתנות אור בא'. ועוד, אם הוא כפשוטו האיך החליף ר' מאיר ע' בא', הלוא היה ראוי לו [לראות בספר עזרא]נ"א: העזרה [שממנו היו מגיחים כל הספקות וחסרות ויתרות. ובלא זה קשה על ר' מאיר, שכל התורה ראוי לכתוב על ידו, שעפעפיו יישירו נגדו, והאיך כתב א' במקום ע', ומה גם שפשט התיבה נשתנה. ויש לומר על פי מ"ש רז"ל לא ר' מאיר שמו אלא ר' נהוראי שמו, ולמה נקרא [שמו ר'] מאיר שהיה מאיר עיני חכמים בהלכה, ויש אומרים שהיה נקרא ר' נהוראי וכו'. ופי' שהיה שורש נשמתו מהשכל הקדום שהחכמה מקבלת הימנו, והיה יכול להאיר ולהנהיר עיני חכמים שהיה שורשם מחכמה והוא היה מעולם המשפיע לחכמה. והיתה תורתו שלמד ר' מאיר זך בלי סיג ושמרים המעורבים, שהם הקושיות והאיבעיות כידוע בספר הזוהר שהם מסטרא דכתנות עור שהם הקליפות, רק תורתו היתה זכה משורש נשמתו כמ"ש עליו עפעפיו יישירו נגדו. ואף שנאמר בו מראה מ"ט פנים טהור וכו', הכוונה היה בכל זה להראות לחכמים שיש לנטות לכאן ולכאן מצד הסברא, והמבין יבין וישכיל ויברור הטוב והאמת והישר. אבל האמת שהיתה תורתו בלי שום סיג ועירוב ובלי שום ספק, ולכך לא אמרו עליו שהיה מראה לחכמים, כי אם שהיה מראה להם שיש דעת נוטה לב' הפנים. ולכן אמרו עליו שלא יכלו לעמוד על סו"ף דעתו, שהיא מדריגה התחתונה], ואם על סוף דעתו שלו [לא היו יכולים להשיגו ולעמוד בו מכל שכן על תחילת דעתו. וז"ש בתורתו של ר' מאיר, והוא כמ"ש רז"ל מתחילה נקרא תורת ה' ואחר שעמל האדם נקרא תורתו. ופי' בתורתו, בלמודו שלמד ר' מאיר, היה כתוב, כלומר נחקקו בו הדברים כנתינתו מסיני חקוק וחרות על לוח לבו, כתנות אור, רצונו לומר תורתו שהיא הקדושה בלי סיג ועירוב. גם בזה אפשר לומר כוונת רז"ל שאמרו ר' מאיר רמון מצא תוכו אכל קליפתו זרק. ויש לדקדק שהיה לו למימר כסדר, מתחילה קולפין הקליפה וזורקין ואחר כך נאכל המאכל. וי"ל כי באמת ר' מאיר לא זרק הקליפה בשעת אכילה, דהיינו בשעה שלמד תורה מפי אחר. ואף שהיה תורתו של אחר מעורב ברע, אף על פי כן למד ממנו ולא היה לו פחד מחמת הסיגים, כי כבר נתברר ונזדכך מאוד וכבר זרק הקליפה כשלמד מתחילת תורתו בכתנות אור כנזכר. לכן היה יכול לברר גם כן מתורתו של אחר הטוב מן הרע, וזהו תוכו אכל. גם אפשר לומר כי מ"ש רז"ל ר' מאיר דייק בשמא, אפשר לומר כמו [שנאמר] באדם הראשון וכל אשר יקרא לו האדם הוא שמו, ואחר שהביא הקב"ה כל בהמות וחיות וכו' אמר לזה נאה לקרותו וכו', כי מכח גודל החכמה יתירה שהיה בו היה יודע שורש כל נברא מאין נברא ומאיזה שורש הוא, והיה קורא שמו בשורשו, מה שלא היו יכולין המלאכים להשיג ולקרות שמות כאלו, כמ"ש שם במדרש. וכן הענין גבי ר' מאיר, כי מגודל חכמתו היה יודע שורש נשמות של כל אחד ואחד מהיכן שורשו אם טוב וכו'. וזהו מדייק בשמא.

(4) פרשתנו ב, י"ט. ויצר ה' אלקים מן-האדמה פל-חית השדה ואת פל-עוף השמים ויבא אלה-האדם לקראתו מה-יקרא-לו וכל אשר יקרא-לו האדם נפש חיה הוא שמו:

(4\*) מו"נ ח"א פס"ח. דע כי האדם קודם שישכיל דבר הוא משכיל בכח, וכשישכיל דבר אחד (כאלו תאמר, כשהשכיל צורת זה האילן הרמוז אליו והפשיט צורתו מחומר שלו, וצייר הצורה מופשטת, שזה הוא פעל השכל) אז הוא משכיל בפעל, והשכל אשר עלה בידו בפעל הוא צורת האילן המופשטת אשר בשכלו, כי אין השכל הוא צורת האילן המופשטת, והוא השכל ההוה בפעל ואינו שני דברים השכל וצורת האילן המושכלת, כי אין השכל בפעל דבר זולת מה שהושכל, והדבר אשר בו הושכלה צורת האילן והופשטה, אשר הוא המשכיל, הוא השכל ההוה בפעל בלא ספק, כי כל שכל פעלו הוא עצמו, ואין השכל בפעל דבר אחד, ופעלו דבר אחר, כי אמתת השכל ומהותו הוא ההשגה, ולא תחשוב כי השכל בפעל דבר אחד נמצא לבדו נבדל מן ההשגה, וההשגה ענין אחר בו, אבל גוף השכל ואמתתו השגה, וכשתניח שכל נמצא בפעל הוא ההשגה למה שהושכל, וזה מבואר מאד למי שהרגיל משלי זה העיון, הנה כבר התבאר לך כי השכל פעלו אשר הוא השגתו הוא אמתתו ועצמו, ואם כן הדבר אשר בו הופשטה צורת זה האילן והושגה בו אשר הוא השכל הוא המשכיל, כי השכל ההוא בעצמו הוא אשר הפשיט הצורה והשיגה, וזהו פעולו אשר בעבורו נאמר בו שהוא משכיל, ופעלו הוא עצמו, ואין לזה אשר הונח שכל בפעל אלא צורת זה האילן. הנה כבר התבאר לך כי כשהיה השכל נמצא בפעל, שהשכל הוא הדבר המושכל, והתבאר שכל שכל פעלו אשר הוא היותו משכיל הוא עצמו, ואם כן השכל והמשכיל והמושכל דבר אחד בעצמו לעולם בכל מה שיושכל בפעל, אמנם כשהונח בכח הוא שני דברים בהכרח, השכל בכח, והדבר המושכל בכח, כאלו תאמר זה השכל ההיולאני אשר הוא בראובן הוא שכל בכח, וכן זה האילן הוא מושכל בכח, ואלו שני דברים בלא ספק, וכשיצא לפעל ותהיה צורת האילן מושכלות בפעל, אז תהיה הצורה המושכלת הוא השכל, ובשכל ההוא בעצמו אשר הוא שכל בפעל הופשטה והושכלה, כי כל מה שיש לו פעל נמצא הוא נמצא בפעל, הנה כל שכל בכח ומושכל בכח הם שנים, וכל מה שהוא בכח אי אפשר לו מבלתי נושא סבל הכח ההוא באדם, על דרך משל, ויהיו הנה שלשה דברים, האדם, הנושא הכח ההוא והוא המשכיל בכח, והכח ההוא והוא השכל בכח, והדבר המזומן שיושכל והוא המושכל בכח, כאלו אמרת בזה המשל, האדם והשכל ההיולאני וצורת האילן, ואלו שלשה ענינים חלוקים וכשהגיע השכל בפעל יהיו השלשה ענינים אחד, ולא תמצא לעולם השכל דבר אחד והמושכל דבר אחר אלא כשילקחו בכח:

**תניא פ"ה.** הנה כל שכל כשמשכיל ומשיג בשכלו איזה מושכל הרי השכל תופס את המושכל ומקיפו בשכלו והמושכל נתפס ומוקף ומלוּבש בתוך השכל שהשיגו והשכילו וגם השכל מלוּבש במושכל בשעה שמשגו ותופסו בשכלו ד"מ כשאדם מבין ומשיג איזו הלכה במשנה או בגמרא לאשורה על בוריה הרי שכלו תופס ומקיף אותה וגם שכלו מלוּבש בה באותה שעה:

(5) **תניא רפ"ט.** ומפני זה ג"כ נקראים המלאכים בשם חיות ובהמות כדכתי' ופני אריה אל הימין וגו' ופני שור מהשמאל וגו' לפי שאינם בעלי בחירה ויראתם ואהבתם היא טבעית להם כמ"ש בר"מ פ' פנחס:

(6) **פי' מהרז"ו לב"ר שם.** ולא היו יודעין- שלא היה להם השגה מדברים תחתונים שבאדמה שלא נבראו ממנו רק מלמעלה לבד רק האדם שכלול מהכל יש לו השגה בכל:

7) פרשתנו שם, ט"ו. ויקח ה' אלקים את-הָאָדָם וַיִּנְחָהוּ בְּגֵן-עֵדֶן לְעִבְדָהּ וּלְשִׁמְרָהּ:

8) לקו"ת שה"ש רד"ה כי כאשר. כתיב ויניחהו בג"ע לעבדה זו רמ"ח מ"ע וזהו תכלית ירידת הנשמות לעולם הזה לעבוד את הג"ע (ועמ"ש בד"ה עלי באר) כי ג"ע מצד עצמו הוא בח" זיו השכינה כי הנה א"ס ב"ה נקרא מקור התענוגים כי עמך מקור חיים. אך מאחר שהנשמות הם נבראים ובע"ג א"א להם לקבל התענוג מא"ס ב"ה עצמו כ"א ע"י זיו מבחי' מלכותו ית' ממכ"ע מלשון ושכנתי בתוכם. אך הנשמות שירדו למטה בעולם הזה הם ע"י עבודתם לבטל את הגוף שממשכא דחויא ע"י ממשיכים תוספת אור בג"ע מעצמותו ית' וזהו העבודה דלעבדה כו' (והענין י"ל כמ"ש באתי לגני אחותי כלה. ופי' ברע"מ פ' ויקרא (דף ג' סע"ב) לגני איהי מל' אד' ופי' בז"ה היינו מל' שירדה לבריאה כו' וא"כ פי' באתי לגני היינו שנמשך שם תוספת אור מעצמותו ית' וכענין הנז' בד"ה אסרי לגפן בענין מקדשי שמך ישראל ממשיכים מבחי' אתה קדוש לבחי' ושמן קדוש כו' עד וזהו יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעולם הזה מכל חיי העולם הבא וז"ל כ"י אדמור"ר נ"ע בת"א פ' חיי שרה והנה ג"ע העליון הוא מבריאה. וא"ש הא דתנן יפה שעה א' כו' מפני שהזיווג ז"נ הוא באצילות והמצות ממשיכות מ"ד דאצילות ושרשן ממו"ס דא"א עכ"ל וא"כ פי' באתי לגני היינו יחוד ז"נ שהוא ענין המשכה ממו"ס הנק' עדן העליון סתימא דכל סתימין (באדר"ז דר"צ ע"א) שלמעלה מעלה מבחי' ג"ע עצמו. וזהו ג"כ ענין הנז' בזח"ב בא (דל"ו ע"ב) בשעתא דקודשא בריך הוא אתחזי על גנתא. ועמ"ש בד"ה ששים המה מלכות בענין מ"ש לע"ל ומעין מבית ה' יצא. שזהו המשכה מבחי' חכמה עילאה הנק' מעיין שלמעלה ממדרגת ונהר יוצא מעדן להשקות את הגן שהוא בחי' בינה. והנה כנס"י נקרא מעיין גנים היינו שע"י העבודה ממשיך בג"ע מבחי' מעיין כו' והוא מלמעלה מן ההשתלשלות או כענין המשכה מבחי' בינה שלמעלה מבחי' תבונה הנקרא עלמא דאתי. והנה במדרש רבה בראשית ס"פ ט"ז פי' לעבדה ולשמרה אלו הקרבנות. שנאמר תעבדון את אלקים וכתוב תשמרו להקריב לי במועדו. והענין כמ"ש בזח"ג פנחס (דר"ב ע"ב) באתי לגני בגין דכל קרבנין דעלמא כד סלקין כולהו סלקין לגו גנתא דעדן בקדמיתא רזא דכנ"י. ובמק"מ שם בשם הרח"ו שנכנסים ביסוד דנוק' לשורש מין עכ"ל. ועי"ן נמשך המ"ד שזהו ענין באתי לגני וזהו ענין ויניחהו בג"ע לעבדה ולשמרה דהיינו שע"י עבודת הקרבנות ממשיך בחינת באתי לגני. ובזח"א מקץ (דקצ"ט ב') איתא פתח ואמר ויניחהו בג"ע לעבדה ולשמרה. ואוקמו ה ברזא דקרבנין איהו ת"ח לעבדה דא מלכא עילאה ולשמרה דא מלכא תתאה עלמא עילאה ועלמא תתאה לעבדה ברזא דזכור ולשמרה ברזא דשמור כו' ופי' במק"מ וז"ל שע"ח מצות עשה שעושה האדם מתקן זעיר וממשיך לו מוחין מאימא. וזהו לעבדה. וע"י לשמרה שהוא שומר מלעבור על ל"ת מתקן המל' ושומרה מן החיצונים כו' עכ"ד. וזהו כענין מ"ש במ"א בד"ה מה טובו ענין ג' תשובות שע"י סוד מרע שלא להיות עונותיכם מבדילים ממשיך בחינת ממכ"ע וזהו תיקון המל' וע"י ועשה טוב ממשיך בחי' סוכ"ע. וזהו ענין לעבדה ולשמרה. ודקדוק לשון ויניחהו בג"ע הענין עפ"מ ש בזח"א ר"פ נח (דנ"ט ע"ב) ונהר יוצא מעדן כו' ועייל לגנתא ואשקי ליה משקיו דלעילא ועביד ליה נייחא כו' ופי' הרמ"ז שזהו ענין המתקת הגבורות בחסדים ועמ"ש ומבחי' נייחא ותענוג זה נמשך ג"כ לאדם וזהו ויניחהו וכן פי' במדרש דלעיל ויניחהו כד"א וינח ביום השביעי כו' ועיין בזח"א תולדות (קמ"א א' ב') ע"פ ונחך ה' תמיד והשביע בצחצחות נפשך

כו' ויניחהו בג"ע כו'. ויותר י"ל כי הנה בקרבנות כתיב לריח ניחוח להוי' אשר פי' ניחוח לשון נחת רוח וגם לשון חות דרגא והמשכה זו היא מעצמותו ית' לשם הוי' וזהו ניחוח להוי'. והיינו ענין מקדשי שמך שממשיכים מבחי' אתה קדוש לבחי' שמך כו' וזהו ענין לעבדה ולשמרה ומבחי' זו נמשך ג"כ לאדם וזהו ויניחהו המשכת תענוג שמבחי' ניחוח להוי' כו' ועיין עוד מענין לעבדה ולשמרה ברע"מ פ' ואתחנן (דרס"ג ע"א) ובזח"ב ויקהל (דר"י ע"ב) גבי דא עדן עילאה כו' דאיהו ידע לנקודה תתאה כו' הנק' גנתא שהוא המשכה מאור אבא במל' הנק' ג"ע וגם אבא מקבל מאריך ועתיק עד א"ס כמ"ש במק"מ שם ובאדר"ז (דר"צ ע"א הנ"ל) נמצא המשכה זו היא מעצמותו ית' ועמ"ש מענין פי' מוחין ע"פ והנצח זו ירושלים דלשם נת' שהמשכה זו באה מלמעלה מסדר השתלשלות ממו"ס ורדל"א ומזה יובן פי' ענין לעבדה שנת"ל שהוא המשכת מוחין דז"א כו'. ועמ"ש בד"ה במדבר סיני גבי מאין מאת ולאן אתה הולך כו' ועיין עוד בזח"ב תרומה (דקמ"ב) דהאי נשמה סלקא גו נביעא דעתיקא דעתיקין סתימא דכל סתימין כו'. ... קיצור ג"ע זיו השכינה וע"י לעבדה ממשיכים אור בג"ע מעצמותו ית'. ובהג"ה שזהו ענין באתי לגני מבחי' אתה קדוש לשמן קדוש המשכת יחוד ז"נ שרשו ממו"ס עדן עילאה לעבדה ולשמרה מוחין דז"נ ע"י עשה טוב וסוד מרע ויניחהו נייחא וינח ונחך ה' כו'...):

9) לקו"ת נשא שם. (עיין לעיל הערה 2).

לקו"ש ח"ד ע' 1247.... וקריאת שם הרי זה ענין של גילוי המשכה מן השרש המקור וההעלם, לענינים שבפועל וכמבואר בדא"ח בכ"מ ענין קריאת שם שענינה לחבר הנשמה עם הגוף וכו', ועפ"ז יש להסביר ג"כ המחלוקת שישנה אם אדם קרא שמות גם לדגים שהרי דוגמתם הם נבראים דעלמא דאתכסיא, היפך ענין הגילוי אלא שעלמא דאתכסיא זה - לגבי עולם שלמעלה הימנו גם לזה גילוי יקרא שזה יסוד לדיעה שגם הדגים נקראו בשם, יעוין תוס' חולין סו, ב. חזקוני ורד"ק לבראשית ב, יט. מדרש חסר ויתיר ועוד... (ממכתב כ"ח תשרי תשי"ג)

10) ב"ר פ"י, ו. א"ר סימון אין לך כל עשב ועשב, שאין לו מזל ברקיע שמכה אותו, ואומר לו גדל, הה"ד הידעת חקות שמים אם תשים משטרו בארץ וגו', לשון שוטר.

זח"א רנא, א. בראשית ברא אלקים א"ת ה"שמים ו"את ה"ארץ ראשי תיבין אהו"ה דביה אתבריא שמיא וארעא א"ה ביה אתבריא שמיא ו"ה ביה אתבריא ארעא וכל מה דאית בה והוא יהיב תיאובתא בכל אילנין ועשבין די בארעא והוא מה שאמרו אין לך כל עשב ועשב מלמטה שאין ממונה עליו מלמעלה ושומר אותו שמכה אותו ואומר לו גדל שנאמר הידעת חקות שמים אם תשים משטרו בארץ:

מו"נ ח"ב פ"י. ידוע מפורסם בכל ספרי הפילוסופים כשידברו בהנהגה, אמרו כי הנהגת זה העולם התחתון ר"ל עולם ההווה וההפסד, אמנם הוא בכחות השופעות מן הגלגלים, וכבר זכרנו זה פעמים, וכן תמצא החכמים ז"ל אומרים אין לך כל עשב ועשב מלמטה שאין לו מזל ברקיע שמכה אותו ואומר לו גדל, שנאמר הידעת חקות שמים אם תשים משטרו בארץ, ומזל יקראו ג"כ הכוכב, תמצא זה מבואר בראש בראשית רבה, אמרו יש מזל שהוא גומר הלוכו לשלשים יום, ויש מזל שגומר הלוכו לשלשים שנה, הנה כבר בארו בזה המאמר שאפילו אישי ההווה יש להם כחות כוכבים מיוחדים להם, ואף על פי שכחות הגלגל מתפשטות

בכל הנמצאות, אבל יהיה ג"כ כח כוכב אחד מיוחד במין אחד כענין בכחות הגשם האחד, כי המציאות כולו איש אחד כמו שזכרנו (פרק ע"ב חלק א') וכן זכרו הפילוסופים שלירח כח מוסיף ומיוחד ביסוד המים, והראיה על זה תוספת הימים והנהרות בתוספת הירח וחסרונם בחסרונו, והיות המשך בימים עם הקדים הירח והחסרון בשונו לאחור, ר"ל עלייתו וירידתו ברבעי הגלגל, כפי מה שהוא מבואר נגלה למי שהשקיף על זה, אמנם היות לניצוץ השמש מניע יסוד האש זה מבואר מאד, כמו שתראהו מהתפשט החום במציאות עם השמש, ותגבורת קורת (ג"ח קור) ברחקו ממקום או בהעלמו ממנו, וזה מבואר אין להאריך בזכרו, ועלה בדעתי כאשר ידעתי זה, כי אלו הארבעה כדורים המצויירים אף על פי ששופעים מכלם כחות בכל המתהווה והם עלתם יש לכל כדור יסוד מהארבעה יסודות, הכדור ההוא לבד התחלת כחות היסוד ההוא לבד, והוא המניע אותו תנועת ההויה בתנועתו, ויהיה כדור הירח מניע המים, וכדור השמש מניע האש, וכדור שאר הכוכבים הנבוכים מניע האויר, ולרוב תנועתם והתחלפם ושובם וישרונם ועמידתם, ירבה הצטייר האויר בהתחלפו והתקבצו והתפשטו במהירות, וכדור שאר הכוכבים העומדים מניע הארץ, ואולי בעבור זה התאחרת (ג"ח התאחרת) תנועתה לקבלת ההפעלות וההמזגות לאיחור הכוכבים בתנועה, וכבר העירו על התיחדות הכוכבים העומדים בארץ, באמרם שמספר מיני הצמחים כמספר אישי כוכבים מכלל הכוכבים, וכן אפשר שיהיה הסדור שיהיו הכדורים ארבעה, והיסודות המתנועעות מאתם ארבע, והכחות הבאים תחלה מאתם במציאות בכלל ארבע כחות, כמו שבארנו (פרק ע"ב מחלק א'):

11) **אגה"ק סי' כ'.** ואף גם צמצומים רבים מאד לא יועילו להיות גשם עב כעפר מהשתלשלות הרוחניות משכלים נבדלים אפילו של המלאכים אלא להיות רוח הבהמה מפני שור כמ"ש במ"א וע"ש ויש מאין נקרא בריאה בלה"ק והגם שהיש הנברא הוא ג"כ כלא חשיב קמיה דהיינו שבטל במציאות לגבי הכח והאור השופע בו מהכלים די"ס דאבי"ע שהקו אור א"ס ב"ה מאיר בהם וכזיו השמש בשמש כמ"ש בלק"א ח"ב. היינו קמיה דוקא שהיא ידעיתו ית' מלמעלה למטה. אבל בידעה שממטה למעלה היש הנברא הוא דבר נפרד לגמרי בידעה והשגה זו שממטה כי הכח השופע בו אינו מושג כלל וכלל וגם אין ערוך זה לזה כלל וכלל לא מיניה ולא מקצתיה מהערך שמהעלול אל העילה שהעלול יודע ומשיג איזה השגה בעילתו ובטל אצלו ע"י ידיעה והשגה זו וגם במהותם ועצמותם אין הפרש גדול כ"כ רק שזה עילה וזה עלול ולא מיניה ולא מקצתיה מההפרש שבין מהות היש הנברא למהות הכח והאור השופע בו להוותו מאין ליש ולכן נקרא יש מאין דוקא... אך נשמות המלאכים שיצאו מזיווג הנשיקין וכן נשמת האדם שיצאו מזיווג דזו"נ דאצי' קודם שירדו לבי"ע אינן בכלל יש ודבר נפרד בפ"ע אלא הן מעין בחי' אלקות בצמצום עצום וכעין הכלים די"ס דאצי' שהן בבחי' גבול ע"י צמצום אור הא"ס הוא הקו המלוּבש בנר"נ שלהם וכמו צמצום הראשון להיות חלל וכו'... אך אינן אלקות ממש לברוא יש מאין מאחר שכבר יצאו ונפרדו מהכלים די"ס שבהן מלוּבש הקו מאור א"ס שהאור הוא כעין המאור הוא מהותו ועצמותו של המאציל ב"ה שמציאותו הוא מעצמותו ואינו עלול מאיזה עילה שקדמה לו ח"ו ולכן הוא לבדו בכחו ויכלתו לברוא יש מאין ואפס המוחלט ממש בלי שום עילה וסיבה אחרת קודמת ליש הזה:

**תו"א ד"ה יביאו לבוש מלכות (צ, ב).** והענין הוא כי אם היתה המשכת אוא"ס שבתוך עלמין רק בדרך התפשטות והתלבשות

בבחי' ממכ"ע בסדר ההשתלשלות בדרך עילה ועלול לא היו יכולים הנבראי להיות מאין ליש כלל רק היו בטלים במקורם ושרשן ואפי" התהוות בחי' ח"ע להיות חכים ולא בחכמה ידיעא מ"מ מאחר שנק' בשם חכמה הרי הוא בחי' דבר מה עד שעולה בשם בפ"ע ולא הי' זה אפשר להיות מאוא"ס ב"ה שכשמו כן הוא אין לו סוף כנ"ל רק היתה כלולה במקור' ושרשה כמו התכללו' המדו'בשכל עד"מ שהרי המדות נולדו ונתהוו משכל המולידן ובודאי היו כלולין בשכל תחלה קודם שנולדו ונתהוו בבחי' מדות מורגשות בפ"ע אלא שבעודן כלולים בשכל אין עולות בשם מדות כלל אלא אחר שנולדו ונתגלה להיות מדה בפ"ע. וכך בחי' ח"ע אינה עולה בשם חכמה אלא אחר יציאתה מן ההעלם אל הגילוי ויציאה זו שמההעלם אל הגילוי אינה בבחינת ההשתלשלות אלא החכמה מאין תמצא מבחינת אין ממש דרך מציאה. והיינו מהארת בחי' סוכ"ע ומכ"ש להיות התהוות מאין ליש גשמיות שאין התהוות הגשמיות מן הרוחניו' דרך השתלשלות עו"ע לפי שאין ערוך בין רוחניות לגשמיות כלל. כי מה שנפש הבהמות היא נמשך מבחי' פני שור שבמרכב' והעופות מפני נשר. ונה"ב שבאדם כו' היינו בחי' הנפש היא הרוחניות וחיות אבל גוף הגשמי של אדם ובהמה וחיות ועופות לא נתהוו מרוחניות כלל אלא התהוות הגשמי הוא מהארת בחי' א"ס ב"ה ממש הסוכ"ע שהוא ית' כל יכול וקמיה כחשכה כאורה ורוחניות וגשמיות שוין לפניו משם נמשך הארה והמשכה להיות בחי' יש ודבר בהשתלשלות העולמות עד שמתהווה אפי" יש גשמי מחומריות העוה"ז ואוא"ס ב"ה הסוכ"ע מאיר וממשיך חיות לכולם בשוה בבחי' סובב ומקיף עליהם מלמעלה. ולכן נק' הבריאה מאין ליש כי מאחר שלא היה כדרך השתלשלות דרך עו"ע אלא דרך דלוג הרי אין ההארה ההיא מלוּבשת ממש בתוך עלמין אלא הארה בעלמא וה"ז יש מאין ממש:

**אוה"ת שמע"צ ע' א'תשפא ואילך.** ...להיות התהוות מציאות גשמי' שהוא עד"מ גוף הבע"ח הנ"ל או שאר כל דומם וצומח זה דבר שא"א להיות כלל מבחי' השתלשלות פי' שא"א לבחי' פני שור הרוחני' שיתהווה ויומשך ממנו גוף הבהמה גשמי' עד"מ כו' כי א"א להיות כלל שיתהווה הגשמי' מן הרוחניות ואפי" אחר כמה ירידות לעין קץ ותכלית יהי' הכל בבחי' רוחני' ולא יתהווה ממנו מציאות גשמי' כו' וא"א להיות התהוות הגופות גשמי' דדצח"מ שבעולם וכל אשר לו כ"א מלמעלה מהשתלשלות דהיינו מעצמותו ומהותו ית' ממש שהוא בלתי בע"ג ותכלית, ומשם דוקא הוא שנמשך להיות התהוות הגשמי' כי הוא צוה ונברא לפי שהוא כל יכול וכמ"ש כל אשר חפץ הוי' עשה חפץ דוקא שהוא בחי' רצון העליון שלמעלה מהחכ' משם נמשך להיות בחי' עשי' גשמי' משא"כ מבחי' חכמה לא הי' באפשרי שיתהווה ממנה התהוות בחי' גשמיות כלל לפי שהחכ' הוא בחי' ראשית ההשתלשלות כמ"ש ראשית חכמה דהיינו שכבר נתצמצם האור מבחי' א"ס שלמעלה מהחכמה להיות בחי' חכמה ולכן משם ואילך היא רק בחי' השתלשלות עילה ועלול והכל מרוחני' לרוחני' אבל א"א להיות מחכ' התהוות מציאות גשמיות כלל לפי שאינו מערכו ומהותו אלא מבחי' רצה"ע שלמעלה מהחכמה שהוא בחי' א"ס ממש ונק' סוכ"ע ומשם נמשך להיות עשי' גשמיות כי כל יכול הוא וכמ"ש מזה באריכות בתו"א בד"ה יביאו לבוש מלכות וז"ש נעוץ תחילתן בסופן כי בסופן דוקא כשצ"ל התהוות הגשמי' שהיא למטה הרבה מהרוחניות שם דוקא צ"ל נעוץ תחילתן מבחי' רצה"ע שלמעלה מהחכמה הנק' ראשית וכמאמר סוף מעשה עלה במחשבה תחלה ... ומה שארז"ל אין לך עשב מלמטה שאין לו

מזל מלמעלה המכה בו אומר לו גדל, הרי שגם גידול העשב הגשמי הוא ממזל שלמעלה שהוא רק ממכ"ע היינו שמגדלו בלבד ונותן בו טעם שהוא בחי' הרוחני' שמתלבש בו שזה נמשך מן המזל שלמעלה וכך הוא עד"מ בפירות כמו מתיקת התפוח שהוא בחי' הטעם הרוחני' שנתלבש' בגשם חומר התפוח זה שנמשך ונולד מן המזל שלמעלה אבל גופו וממשו דהיינו בחי' חומר עצם העשב או עצם התפוח שבו מתלבש הטעם הוא מתהווה באמת מא"ס ב"ה הסוכ"ע הכל יכול כנ"ל ולא מבחי' ממלא, ולא יפלא ממה שאנו רואים שיש ברואים הרבה בדצח"מ וכל א' וא' משונה ואינה שווה לזולתו עם היות שכולם גשמי' ועם הגשמי' נמשך דוקא מאוא"ס ב"ה מאין יהי' התהוות ריבוי שינויי התחלקות המדרגות הלא א"ס ב"ה הוא אחדות הפשוט בתכלית הפשיטות, ואין יולד ממנו הריבוי בהתחלקות המציאות מאד כנ"ל, אך בענין שסיבת זה הוא לפי שהמשכה הוא ע"י מדות חסד דרועא ימינא גבורה דרועא שמאלא כו' והמדות הם בהתחלקות רב זה מזה וכך הוא שינוי הנבראים זה מזה כגון התהוות המים מא"ס ב"ה שנמשך הארה ע"י החסד ולכן נתהוו מזה מים שהם יורדים מגבוה לנמוך, כמו בחי' החסד ויהי רקיע נמשך ע"י הגבורה כי לפי שהמדות מתכללים זה בזה ויש בהם פרטי המדות רבות שונות כמו"כ הוא ריבוי השינויים הנבראים גשמיים המתהוות מא"ס ב"ה על ידם שכל א' יש לו תואר וטבע פרטי משונה מזולתו כפי אופן מהות המדה פרטיות שנמשך ע"י ומ"מ התהוותם הוא מא"ס ב"ה ממש ולא מהמדות עצמם שהרי הרוחניות א"א לו להוות את הגשמי' כנ"ל אלא שהוא עד"מ כגרזן ביד החוצב שהגם שהגרזן הוא חוצב העץ ומחלקו לשיניים עד"מ מ"מ האדם הוא העיקר והוא החוצב בכחו ועוצם ידו אלא שחוצב ע"י הגרזן, ויותר יובן עד"מ בידים עצמן שכשעושה דבר עד"מ בידו שמצייר ציור נאה או כותב איזה ספר שאעפ"י שהידים הם העושים ומציירים ובהם ועל ידם נעשתה אותה המלאכה מ"מ הרי מי העושה לא האדם עצמו הוא העושה אלא שעושה ע"י הידים, כמו"כ ממש הוא התהוות כל גשמי' הברואים שבעולם השפל אף שנמשכו ע"י הספי' מעם מחסד ורקיע מגבורה כו', מ"מ א"ס ב"ה ממש הוא דוקא המהווה אותן שבכחו הבלתי מוגבל הוא שנתהוו מפני שהוא כל יכול אלא שא"ס ב"ה הוא העושה זאת ומהווה אותם ע"י החסד או הגבורה כו' כחוצב בגרזן כו' (ועוד שהאצי' עצמו הוא ג"כ אלקות שהרי הוא רק גילוי ההעלם, מיהו בע"ס יש או"כ, וענין המדות חו"ג זהו בחי' כלים ונת' מזה במ"א עכ"ה) ומ"מ לפי שעכ"פ ההמשכה הוא ע"י המדות לכן יש נבראים שונים כשינוי המדות שלמעלה וזהו 'ענין ארץ קדמה במח', שארז"ל שבחי' ארץ שהוא בחי' התהוות הגשמיות קדמה לשמים שהוא בחי' רוחניות כי התהוות הרוחניות הוא משלמעלה הימנו בבחי' השתלשלות עילה ועלול משא"כ התהוות גשמי' שהוא ע"י א"ס ב"ה הסוכ"ע דוקא כנ"ל.

**סהמ"צ להצ"צ מצות אחדות ה' פ"ב:** ...עיקר החיות הוא מהסובב והענין כי בכל נברא יש חומר וצורה כי גם המלאכים יש להם גוף כמו"ש הרמב"ן והצורה שהיא הנפש נמשכת מבחי' הממלא הנ"ל אבל להיות התהוות החומר ובחי' יש א"א להיות בשום אופן ע"י השתלשלות עילה ועלול כי מטבע העלול להתכלל בעילתו בביטול ולא להיות בחי' יש אלא ע"י הארת הסובב שהוא כל יכול וכן אפי' בספירות להיות התהוות החכמה בבחי' יש עד שיתמשך אח"כ ממנה החסד א"א להיות מצד הממלא בבחי' עילה ועלול שמטבע העלול להבטל בעילתו אלא ע"י הסובב הוא רצונו ית', וביותר יובן זה בעולם השפל בהתהוות דברים גשמיים כמו הבהמות מפני שור

שאפי' רבוא רבבות צמצומים והשתלשלות עילה ועלול לא יועילו להיות גוף גשמי מפני שור רוחני שבמרכבה אלא נפש הבהמה לבד, אלא שזהו ע"י רצונו ית' הסוכ"ע וכל יכול להוות יש מאין ואפס המוחלט ממש וכעד"מ ממאמר יהי אור שהיא בחי' החכמה אור רוחני כמאמר איזהו חכם הרואה (תמיד ל"ב א') וכנגדו בגולם והכסיל בחשך הולך (קהלת ב' י"ד) אעפ"כ נמנע ממנה התהוות הארה גשמי' דשמש ואור אפי' ע"י רבבות השתלשלות עו"ע שז"ס הממלא אלא ע"י רצונו ית' הכל יכול שאין נמנע ממנו התהוות היש מאין ממש כי המניעה לא יתכן אלא לגבי בע"ג אבל לגבי הא"ס אין שום מניעה נמצאת ובזה סרה קושיית ולאות החוקרים על איך נתהווה גשמית מרוחני' שאין יחס ביניהם כי באמת התהוות הגשמית הוא בכח הא"ס לבד ולא ע"י השתלשלות עו"ע כנ"ל ובזה מובן מעלת מצות מעשיות שהן תכלית ירידת האדם בעוה"ז כי כחם יפה לעורר בעצמיות הא"ס לפי שמשם עיקר התהוותן כי הרי הנברא גשמי כמו דצח"מ הרי רוב ממשו הוא הגשמי' הנמשך מהסובב ובנמצאים הרוחני' הוא להיפוך שמהותו נמשך מהממלא וחומר וישותו הוא במיעוט בו, ואע"פ שנת"ל שהסובב מאיר לדי' עולמות בשוה, אבל השינוי הוא שזה מתפעל יותר מזה כי באמת אין הכוונה שהסובב מאיר שלא באמצעות הממלא חלילה חלילה אלא שהסובב מאיר ע"י הממלא וענינו הוא שהוא אור א' פשוט בבע"ג והוא כמו היולי שנותן כח ועוז בלתי מוגבל בהארה זו דממכ"ע להוציא לאור כל פעולותיה מה שנמנע מצד עצמה להוציאם אל הפועל לפי שעם היותה אלהית כבר נתצמצמה כנ"ל. לפיכך כל נברא כפי מה שצ"ל מהותו על פי המשכתו מבחי' ממלא כך מתהווה רק שמה שאין סיפוק בהארה דממלא להוות פועל זה הסובב בכחו הבע"ג שהוא מה שרוצה שיתהווה מדברו הטוב כפי שמדבר ולכן העולם השפל שמציאותו הוא האחרון בהשתלשלו' בצמצום הארת הממלא עד שמצטרך להיות גשמי לפי מיעוט האור שיהי' ריבוי הכלי פועלת בו הארת הסובב ככה ובשאר עולם כל א' לפי ערכו, ולכן נתהוו גם דברים טמאים כמו גמל שפן וארנבת אע"פ שגופם נמשך מהסובב ואין רע יורד מלמעלה אבל באמת המשכותם מהממלא אלא שהסובב הוא כמו היולי שמצוה להיות הארת הממלא מתהווה ממנה גם הגשמי' כנ"ל, וז"ס כל אשר חפץ הוי' עשה (תלים קל"ה ו') וכתוב בדבר ה' שמים נעשו (תלים ל"ג ו') דלכאורה סתרי אהדדי ובאמת לק"מ כי בדבר ה' שהוא הממכ"ע נעשו כל הנבראים ע"י חפץ ה' הוא הסובב שרוצה בקיום דברו כנ"ל. והוא בחי' הארת העיגול הגדול לתוך הקו ולפי שבעוה"ז סיום העולמות הרי העיגול הגדול קרוב לו יותר לסיום הקו שאין ביניהם רק עיגולי א"ק כי הקו מסתיים בסיום הישר דרגלי א"ק שבוקעים עיגולי ארץ ואין ביניהם להא"ס אלא עיגולי א"ק כמו"ש באגה"ק (סי' כ') וזה מורה על התהוות הגשמי' מהסובב דוקא אלא שזהו ע"י הממלא כי הארת העיגול הגדול מאיר לסיום הקו ומתלבש באצי' שבעשי' ומשם לאור הנשמה שבמל' דעשי' להוות העשי' מאין ליש כנ"ל, וז"ס מעלת מצות מעשיות שכל העולמות כלא חשיבי' לגבייהו לפי שכולן אחר הצמצום כנ"ל שאין ערוך לגבי אור הסובב שלפני הצמצום כנ"ל ולצד זה אמר האומר ארץ נבראת תחלה (חגיגה י"ב א') וכן ענין סוף מעשה במחשבה תחלה:

**שרש מצות התפילה פכ"ה ואילך.** כה (ועפ"י יובן מ"ש רבינו ז"ל שלזאת נק' המ"ל עלמא דאתגליא כי בה נגלה כח אור א"ס לברוא יש מאין שלא ע"י השתלשלות עו"ע כו' ור"ל שבענין הבריא' מאין ליש בבי"ע דאע"פ שמצד עצם הנבראים הם למטה מטה במדרגה מהנאצלים ואין ערוך ממש ביניהם, מ"מ בבחינת כח האלקי

המהוה אותן מאין ליש, ניכר בזה יותר כח אור א"ס ב"ה הבלתי בע"ג ממה שניכר גדולתו ית' ע"י השתלשלות הנאצלים, כי אף שמעלת הנאצלים גדולה מאד לאין ערוך על מעלת הנבראים מ"מ התהוותן מן החכמה ולמטה הוא בבחי' עו"ע כנ"ל משא"כ התהוות הנבראים שהוא מאין ליש ממש הרי זה הפלא ופלא גדול ועצום לאין ערוך ממש מההשתלשלות עו"ע שהוא בחי' יש מיש, וא"כ בהבריאה מאין ליש הוא שנגלה כח א"ס ב"ה כי הוא לבדו בכחו ויכולתו לברוא יש מאין ואפס המוחלט ממש בלי שום סיבה אחרת קודמת ליש הזה, מה שאין ביכולת שום נברא ונאצל להוות אפי' כנף קטן של זבוב מאין ליש מאחר שהנבראים ונאצלים אין מציאותן מעצמותן שהרי נמצאו אחר ההעדר שהוא ית' המציאם מן האין והאפס המוחלט אל ה"ש שהם בו והרי א"כ יש להם עצמן סיבה קודמת שבו תלוי מציאותם ומהותם ואיך יהי' ביכולתן להוות יש מאין ואפס המוחלט בלי שום סיבה אחרת קודמת ליש הזה, דא"א לשום נמצא להשפיע מה שאין בכחו כו', אלא הוא ית' שמציאותו הוא מעצמותו ואינו עלול מאיזה עילה שקדמה לו ח"ו ואין לו סיבה אחרת קודמת לו ח"ו, לכן נק' הוא ית' בספרים סבה הראשונה דהיינו שהוא ית' קדמון כו' ולכן הוא לבדו בכחו ויכולתו לברוא יש מאין ואפס המוחלט בלי שום סיבה אחרת קודמת ליש הזה, וכח ויכולת זה של הא"ס ב"ה לבדו נראה ונגלה בהבריאה מאין ליש שהוא התהוות הנבראים דבי"ע כנ"ל שנק' יש מאין כדלעיל, אבל בחי' השתלשלות הספי' עצמן זמ"ז הוא בחי' השתל' עו"ע כנ"ל לפיכך אע"פ שמעלת הספירות רמה ונשגבה באין ערוך על הנבראים וכמ"ש באגה"ק ע"פ ואנכי עפר ואפר שאפי' מדת החסד והא' שמאצי' כשירדה למט' להתלבש בגופו של אאע"ה שהי' מרכבה כו' אין דמיון וערך מהות אור האהבה המאיר בו אל מהות אור אהבה וחסד עליון שבאצי' אלא בערך ודמיון מהות העפר כשנעשה אפר ע"י שריפת העץ אל מהותו ואיכותו כשהי' עץ נחמד למראה וטוב למאכל עד"מ ויותר מזה להבדיל באלפי אלפים הבדלות רק שדברה תורה כלשון בני"א להמשיל לאפר כו', ואם כך אין ערוך מהות האהבה שמאצי' כשירדה למטה בבי"ע מכ"ש שהנבראים עצמן אפי' הרוחניים ושכליי' נבדלים ומכ"ש נבראים גשמיים שאין לשער ממש איך שאינן ערוך לגבי י"ס דאצי' שהן אלקות, ואעפ"כ נראה ונגלה כחו ויכולתו ית' הבע"ת, יותר בבריאת הנבראים, מהשתלשלות הנאצלים, כי באמת איך שיהי' מעלת הנאצלים הם כלא חשיבא לגבי א"ס ב"ה ובהשתלשלותן זה מזה מעילה לעילה אין נראה ונגלה כ"כ כח א"ס ב"ה כמו בהבריאה מאין ליש שאע"פ שהנבראים מצד מהותן יותר כלא חשיבי' מ"מ כח ויכולת זו שבבריאה מאין ליש היא גילוי כח ויכולת א"ס ב"ה כו' כנ"ל, ויותר מכל זה נראה ונגלה כח הא"ס ב"ה בהתהוות הנבראים גשמיים שבעוה"ז שהרי אף גם צמצומים רבים מאד לא יועילו להיות התהוות הגשמיות מן הרוחני' מאחר שאין ערוך ממש ביניהן וא"א להיות ע"י השתלשלות עו"ע אלא להיות התהוות רוח הבהמה מפני שור שבמרכבה כו' אבל התהוות גוף הבהמה או התהוות גשם עב כעפר א"א בשום אופן להתהוות מן הרוחניו' אפי' ע"י צמצומים רבים מאד זולתי ע"י א"ס ב"ה בעצמו ובכבודו שהוא כל יכול וכמבואר במ"א באריכות עפמ"ש כל אשר חפץ ה' עשה דהתהוות העש"י גשמיות הוא דוקא מבחי' חפץ ה' שהוא רצה"ע ולא ע"י השתלשלות עו"ע מטעם הנ"ל שאפילו אלף אלפים צמצומים לא יועילו להיות התהוות הגשמיות מן הרוחניות שאין ערוך ביניהם כלל אלא התהוות זה הוא רק מחמת חפץ ורצון העליון שיתהווה הגשמיות והוא ית' כל יכול וזהו בחי' סוכ"ע שהוא בחי' מקיף ואעפ"כ הוא מחי' דהיינו ענין רצון העליון שהוא בחי' מקיף ואינו מושג וע"ז נתהווה הנברא כו' וזהו שאמר דהע"ה

במזמור דברכי נפשי גדולת הבורא ית' במה שברא בריאות גשמיים כמו הרים הגבוהים ליעלים כו' וכל הענין ולמה לא הזכיר גדולתו ית' בהשתלשלות הספירות, אלא לפי שבזה נראה יותר כח א"ס ב"ה ויכולתו שהוא כל יכול במה שברא ברואים גשמיים מטעם הנ"ל: כו) וזהו שאמר רבינו ז"ל דעיקר התהוות היש ודבר נפרד לגמרי הוא ממל' דאצי' כו' כי בה נגלה כח אור א"ס לברא יש מאין שלא ע"י עו"ע אבל ט"ס הראשונות נאצלו בהשתלשלות עו"ע ואור הא"ס הוא מלובש בחכמה לבדה וז"ש נעוץ תחלתן בסופן כו' יעו"ש, כי כח זה של הבריאה יש מאין הוא דוקא ע"י גילוי כח ויכולת א"ס ב"ה שהוא לבדו כל יכול וכיון שהתהוות בי"ע שהן בחי' היש ונפרד הוא ע"י מל' דאצי' דבר ה' א"כ בה נגלה כח ויכולת זה של אור א"ס ב"ה הכל יכול משא"כ בט"ס שלמעלה מהמל' אין בהם גילוי כח זה כיון שנשתלשלו בבחי' עו"ע, והגם שהארת הקו אור א"ס מלובש ע"י החכמ' בכל הט"ס מ"מ במל' יש הארה יתירה ונפלאה יותר מצד ששם הוא סיום הארת הקו ואז מאיר ממטה למעלה בבחי' אור חוזר ולכן המל' דאצי' נק' כתר ממטה למעלה משום דנעוץ תחלתן בסופן דוקא שבסיום הארת הקו מאיר בבחי' א"ח ע"ד הארתו בכתר עליון שלמעלה מעלה מהחכמה וכנודע ג"כ ממשל הגשמי מהארת חום השמש שבאוויר התחתון מאיר יותר מבאוויר האמצעי שאוויר האמצעי הוא קר ואויר התחתון חם זהו לפי שבסיום ההארה על הארץ נעשה אור חוזר ממטה למעלה, והלכך יש הארת הכתר ממש במל' שהוא למעלה אפי' מהארה שבח"ע שהרי החכמה מאין תמצא אבא יונק ממזלא כו' בחי' שערות לבד מותרי מוחי' לכך כמו שבכתר נגלה כח אור א"ס להאציל החכמה יש מאין כי דוקא מחכמה ואילך נשתלשלו הספירות בבחי' עו"ע אבל החכמה עצמה מאין תמצא ולא בהשתלשלות עו"ע כי אוא"ס מרומם ונשגב מח"ע ונחשבת כעש"י גופני' אצלו ית' והתהוותה מאין ליש ע"י אמצעות הכתר עליון כי כתר הוא ממוצע בין המאציל לנאצלים כו' וז"ש אין כל חדש תחת השמש פי' שמש היא ח"ע ומשם ואילך הוא השתלשלות עו"ע עד המל' ולא חידוש מאין ליש אבל לעילא מן שמשא יש חידוש מאין ליש ממש שהחכמה מאין תמצא הנה כח ויכולת זה שמאיר מא"ס ב"ה בכ"ע להוות החכמ' מאין ליש נגלה במל' דאצי' להוות בי"ע מאין ליש וזהו נעוץ תחלתן בסופן כו', והנה בחי' יש זה דבי"ע היינו אפי' התהוות הכלים דע"ס דבי"ע ונשמות ומלאכים דבי"ע, ומשם ואילך נמצא ג"כ ענין השתלשלות עו"ע דהיינו האופנים מקבלים משלמע' מהם עד החיות שבמרכבה שמהם משתלשל מעילה לעלול עד שנמשך מהם נפשות הבעלי חיים כדלעיל בענין רוח הבהמה מפני שור שבמרכבה ונפשות העופות מפני נשר ונפשות החיות מפני ארי' כו', אכן כשצ"ל התהוות העשיה גשמיות דהיינו גופות הבע"ח או גוף האדם ומכ"ש דומם וצומח וארמ"ע והשמים וכוכבים ושמש וירח, אזי א"א להיות ע"י השתלשלות עו"ע כנ"ל אלא בבחי' יש מאין דוקא ובה נגלה כח א"ס ב"ה יותר בהיותו בורא ברואים גשמיים ממש שאינן ערוך ממש לרוחניים אפילו לגבי בחי' הרוחניים שהם בחי' יש ונפרד כמו המלאכים דבי"ע כנ"ל מ"מ הם רוחניים ושיתהווה מזה גשמיות הוא דילוג הערך לאין ערוך ממש וכנ"ל שאפי' אלף אלפים צמצומים לא יועילו להיות גשם עב כעפר מהשתלשלות הרוחניו' משכלים נבדלים אפי' של המלאכים כו' כי ריחוק זה דגשמיות מרוחניות הוא דילוג הערך באין ערוך ממש, אלא שזהו רק ע"י כח א"ס ב"ה שהוא הכל יכול כנ"ל ע"פ כל אשר חפץ ה' עשה כו', ויובן מזה א"כ איך שבעשייה הגשמיות נראה ונגלה כח א"ס ב"ה יותר אפי' ממה שמראה כחו בהתהוות הנבראים רוחניים אע"פ שהם ג"כ נבראו יש מאין כנ"ל מ"מ



התהוות העשייה גשמיית הוא דילוג יותר כו' שאינן ערוך ממש כלל וכלל אפי' לגבי המלאכים ושכליים נבדלים כנ"ל באריכות, וכל זה הוא לפי דנעוץ תחלתן בסופן כנ"ל הלכך כמו שבמל' דאצי' שהיא סוף כל דרגין דאצילות נגלה מבחי' תחלתן שהוא בחי' הארת אור א"ס שבכתר עליון ראשית האצילות כנ"ל כמ"כ בסופן ממש דהיינו בבחי' מל' דאצי' המלוּבשת במל' דעשיה שהיא סוף כל העולמות ממש לכך נעוץ שם מבחי' תחלתן ממש ותחלתן ממש הוא בחי' הארת אור א"ס שהאיר בבחי' הקו להתהוות בחי' אדם קדמון שא"ק הוא למעלה מעלה מאצי' והוא הנאצל הראשון ובכללות העולמות נק' הוא בחי' כתר, ואצי' הוא בחי' חכמה כו' ועשיה בחי' מל', א"כ כמו שבמל' דאצי' נעוץ מתחלתן בחי' כתר דאצילות כך בעשי' שהיא המל' בכללות העולמות נעוץ מבחי' תחלתן ממש שבכללות העולמות שהוא הא"ק שנק' כתר הכללי כנ"ל, והנה בא"ק מלוּבש הקו מאור א"ס ממש משא"כ באצי' אפי' בכתר דאצי' הוא רק הארת הקו כו' וא"כ בחי' הא"ח שבסיום הארת הקו שבמל' דאצי' מאיר בא"ח ממטה למעלה מבחי' תחלתן היינו מהארת הקו שבכ"ע לכן עי"ז מהוה מאין ליש בבי"ע כנ"ל. ובסופן ממש דהיינו בעשיה ששם מסתיימים רגלי היושר דא"ק ששם מסתיים הקו עצמו ממש נעשה בחי' א"ח להאיר ממטה למעלה מבחי' תחלתן ממש דהיינו ראשית הקו המאיר בכתר דא"ק. והארתו מאיר באור הנשמה שבמל' דעשי' והיא הארה נפלאה יותר מההארה שבמל' דאצי' כנ"ל שהיא רק מהארת הקו שבכתר דאצי' אבל הארה זו דבחי' א"ח שבסיום רגלי א"ק היא מבחי' תחלתן ממש, והלכך כמו שבתחלתן ממש הי' עי"ז בריאת א"ק דלגבי אור א"ס ב"ה הרי הוא בריאה מאין ליש ממש כדלקמן א"ה שא"ק נק' אדם דבריאה לגבי אור א"ס דלאו מכל אינון מדות איהו כלל, והתהוות בחי' א"ק מאור א"ס הוא דילוג ממש ויותר אפי' מהדילוג שבין עשיה לגבי א"ק כי לגבי א"ס ב"ה שוה א"ק עם עשייה גופנית ממש ונמצא שבתחלת הקו מאור א"ס הי' עי"ז הבריאה מאין ליש בחי' א"ק שהוא דילוג הערך לגמרי להיות התהוות א"ק מאור א"ס. כך עי"ז בסיום הקו ממש שנעשה בחי' א"ח ומאיר בו מבחי' תחלתן ממש ועי"ז נעשה התהוות העשייה גשמיית שהוא ג"כ דילוג הערך לגמרי שאין ערוך כלל גשמיית לגבי רוחניות:

11\* צפע"נ עה"ת עה"פ. כ. ויקרא האדם שמות וגו'. ר"ל כי בכל מין ומין יש איזו סגולה מה שאין במין האחר ואדה"ר השיג כל [הסגולות שאין באחר] השם שלו בהלשון, אך אין אנו יודעים זה. ונ"מ דאם ישתנה הסגולה אין עליו זה השם. ועי"ת ת"כ פ' בחוקותי בזה גבי חיה רעה ע"ש. ובנחש הוה סגולה מה דמבואר בכורות דף ח' ע"ב [תאווה] לצורך המציאות, ובלה"ק נקרא זה נחש. וזה הגדר דירוש' פאה דאין לו שום הנאה לנשיכה כלל, ומ"ש התוס' ב"ק דף ט"ז ע"א. ע"ש בזה.

12 משנ"ת (לקו"ש אלוּל תשל"ט ס"ב, ס"ה. נדפס גם בלקו"ב להתינא (להר"י שי קארף) ח"ב ע' קלט ואילף). ב. נוסף להנ"ל פאדערט זיך ביאור אין דעם כללות הענין וואס עס רעדט זיך דא אין אגרת התשובה: דער הסבר פארוואס "נקראו המלאכים בשם אלקים קומט בהמשך צו דעם וואס רעדט זיך פריער וועגן דער מעלה פון נשמת האדם לגבי אלע נבראים, אז די צבא השמים און אפילו מלאכים זיינען באשאפן געווארן און זיינען "חיים וקיימים" פון חיצוניות החיות, וואס איז מלוּבש אין די אותיות שבעשרה מאמרות, משא"כ נשמת האדם נעמט זיך פון פנימיות החיות (נאר דער נאך ווערט זי נמשך און גייט דורך "ע"י בחי' האותיות שבמאמר נעשה אדם", בכדי זי זאל קענען נתלבש ווערן "בגוף

עוה"ז התחתון"). ובהמשך צו דעם זאגט ער: "ולכן נקראו המלאכים בשם אלקים כו'", אז דורכן ענין הנ"ל [אז מלאכים נעמען זיך פון חיצוניות החיות, און נשמת האדם נעמט זיך פון פנימיות החיות] וועט אויך ווערן פארשטאנדיק דער טעם וואס מלאכים ווערן אנגערופן בשם אלקים משא"כ נשמת האדם איז "חלק שם הוי' ב"ה" (ווי ער ברענגט דערויף פריער דעם פסוק "כי חלק ה' עמו וגו'") - וויל "שם אלקים הוא בחי' חיצוניות", און "שם הוי' מורה על פנימיות החיות". דארף מען פארשטיין: וויבאלד אז פון אלע נבראים וואס נעמען זיך פון חיצוניות החיות, ווערן בלויז מלאכים אנגערופן בשם אלקים, איז דערפון א הוכחה, אז זייער אנגערופן ווערן בשם אלקים איז מצד א מעלה מיוחדת וואס איז דא אין מלאכים לגבי אלע אנדערע נבראים, אפילו לגבי צבא השמים [וואס זיי הייסן ניט בשם אלקים] - און זייער מעלה באשטייט אין דעם, וואס דער חיות אלקי פון שם אלקים וואס איז זיי מהוה און מחיה שטייט אין זיי בגילוי, ביז אז זיי ווערן אנגערופן (בגילוי) בשם אלקים. איז ניט מובן: דא אין אגה"ת רעדט זיך דאך וועגן דער בחינת החיות וואס איז מהוה און מחי' די מלאכים, אז זייער חיות איז נאר פון בחי' חיצוניות (ווי אויך דער חיות פון אלע צבא השמים). טא וואס איז דא נוגע דער ענין אז "נקראו המלאכים בשם אלקים" וואס ווייזט אויף דעם אופן פון זייער חיות [אין וואס זיי טיילן זיך אויס פון אלע צבא השמים] אז דער חיות שטייט אין זיי בגילוי? די שאלה איז נאך שטארקער: בנוגע נשמת האדם וואס ווערט נמשך פון פנימיות החיות (שם הוי'), געפינט מען ניט אז זי זאל ווערן אנגערופן בשם הוי' [און ווי ס'איז מוכח אויך דא גופא פון דעם וואס ביים סיום הענין "אבל נשמת האדם כו'" זאגט ער ניט אז "נקראת בשם הוי'" (ווי ער זאגט פריער בנוגע מלאכים), נאר אז "היא חלק שם הוי' ב"ה"], און דער טעם דערויף איז - ווייל אין נשמת האדם איז דער חיות פון שם הוי' ניט בגילוי. און נאך מער: פון דעם וואס נשמת האדם ווערט ניט אנגערופן אפילו בשם אלקים מצד דעם וואס "אח"כ ירדה ... ע"י בחי' האותיות שבמאמר נעשה אדם" - איז מוכח, אז אפילו די בחינה שטייט אויך ניט בגילוי אין נשמת האדם. פאדערט זיך ביאור: ווי איז דא מתאים ברענגען אן ענין וואס ווייזט אויף דער מעלה פון מלאכים אויף נשמת האדם - בשעת אז דא רעדט זיך גאר וועגן דער מעלה פון נשמת האדם אויף (צבא השמים און אפילו) מלאכים.

ה. דער טעם פארוואס מלאכים ווערן אנגערופן בשם אלקים איז (כנ"ל ס"ב) ווייל דער חיות אלקי שטייט אין זיי בגילוי. דאס הייסט: ניט נאר ווערט דורך זיי נתגלה אז ס'איז דא אן אור אלקי המהווה ומחי' אותם - בדוגמא ווי דער ענין פון "וראו מי ברא אלה" ביי צבא השמים - נאר אז אין זייער מציאות גופא [אין דעם וואס זייער מציאות איז כשם "מלאכים" - זיי שטייען שטענדיק מיט א ביטול און זיינען גרייט צו מקיים זיין דעם אויבערשטנס שליחות] ווערט דערהערט אלקות בגילוי. פון דעם איז פארשטאנדיק אז אין דעם ענין פון גילוי און העלם זיינען מלאכים העכער פון נשמת האדם ווי זי איז דא למטה. וכנ"ל, אז נשמת האדם ווערט ניט אנגערופן בשמו של הקב"ה, אפילו ניט בשם אלקים [וכמובן אויך פון דעם וואס ביי נשמת האדם דא למטה איז שייך אז זי זאל טאן לפעמים נגד רצון הקב"ה, ניט ווי ביי מלאכים, וואס זיינען שטענדיק אין מצב פון גרייטקייט צו מקיים זיין שליחותו של הקב"ה]. דערפון איז מובן, אז דאס וואס אלע נבראים אפילו מלאכים זיינען שייך צו שם אלקים און נשמת האדם צו שם הוי', איז (ניט מצד דעם ענין פון העלם און גילוי,

נאר) מצד דעם וואס זייער חיות איז אן אנדערער: דער חיות פון אלע נבראים אויך פון מלאכים, איז פון שם אלקים; און דער חיות פון נשמת האדם, אויך ווי זי איז מלוּבש אין גוף, איז פון שם הוי'. און בכדי צו מברר צו זיין דעם חילוק צווישן נשמת האדם און אלע נבראים (אפילו מלאכים) בנוגע זייער חיות (אע"פ אז אויך אלע נבראים איז זייער שרש ההתהוות פון שם הוי'), און לאידך: אויך נשמת האדם איז אראפגעקומען "ע"י בחי' האותיות" - ברענגט דער אלטער רבי דריי פסוקים וואו מלאכים נקראים בשם אלקים כנגד די דריי בחינות פון מלאכים שבג' עולמות ב"ע, און כנגד די דריי בחינות אותיות (וואס פון זיי ווערן נתהווה די דריי בחינות מלאכים).

**אגה"ת (פ"ד) "ולכן נקראו המלאכים בשם אלקים כו", מ"ש כי חלק ה' עמו וכו' חלק משם הוי' ב"ה כדכתיב ויפח באפיו נשמת חיים ומאן דנפח מתוכו נפח וכו'. ואף שאין לו דמות הגוף וכו' ח"ו. אך דברה תורה כלשון בני"א. כי כמו שיש הפרש והבדל גדול באדם התחתון עד"מ בין ההבל שיוצא מפיו בדיבורו להבל היוצא ע"י נפיהה. שביוצא בדיבורו מלוּבש בו כח וחיות מעט מזעיר והוא בחי' חיצונית מנפש החיה שבקרב. אבל ביוצא בכח הנופח דמתוכו נפח מלוּבש בו כח וחיות פנימי' מבחי' הנפש החיה וכו'. ככה ממש עד"מ המבדיל הבדלות לאין קץ. יש הפרש עצום מאד למעלה בין כל צבא השמים ואפי' המלאכי' שנבראו מאין ליש וחיים וקיימי' מבחי' חיצונית החיות והשפע שמשפיע א"ס ב"ה להחיות העולמות ובחי' זו נקראת בשם רוח פיו עד"מ כמ"ש וברוח פיו כל צבאם והיא בחי' חיות המלוּבשת באותיות שבעשרה מאמרות (שהן בחי' כלים והמשכות וכו' כמ"ש בלק"א ח"ב פי"א). ובין נשמת האדם שנמשכה תחלה מבחי' פנימי' החיות והשפע שמשפיע א"ס ב"ה כמ"ש ויפח וכו' ואח"כ ירדה בסתר המדרגה ג"כ ע"י בחי' האותיות שבמאמר נעשה אדם וכו' כדי להתלבש בגוף עוה"ז התחתון. ולכן נקראו המלאכי' בשם אלקים בכתוב וכמ"ש כי ה' אלקים אלקי האלקי' כו' הודו לאלקי האלקי' כו' ויבאו בני האלקי' להתייצב כו'. לפי שיניקת חיותם היא מבחי' חיצונית שהיא בחי' האותיות לבד ושם אלקים הוא בחי' חיצונית לגבי שם הוי' ב"ה:**

**13 פרשתנו שם, כ. ויקרא האדם שמות לכל בהמה ולעוף השמים ולכל חית השדה ולאדם לא מצא עזר פגודו:**

**14 לקו"ת נשא שם. (עיין לעיל הערה 2).**

**טעהמ"צ להרח"ו פ' עקב. אך פרטי הכוונה, כי כבר ידעת, כי בעת מיתת המלכים, ירדו למטה, והיה בהם כל הבחי' של אבי"ע, ובחי' חי מדבר, וחי בלתי מדבר, וצומח, ודומם. ומכל בחי' אלו יש בקליפות מן מיתת המלכים, וצריך האדם להעלותם, והנה אדה"ר היה מבורר בו בחי' הנשמה, עד שחטא וחזרו לרדת, גם כאשר קרא שמות לכל הבהמה, ולכל החיה, לא מציינו שקרא שמות לדומם וצומח, והענין, כי כבר בירר והעלה כל בחי' הבהמות ותיקנם, וזהו קריאת שמות. אך לדומם ולצומח לא תיקן הכל ולכן נאסר באכילת בשר ולא הותר רק בירק ועשב לבדם. ולפ שכוננת האכילה הוא, בירור הקדושה שיש באותו ב"ח או דומם, כפי שהוא מתברר ומתקן ע"י האכילה, כמו שנבאר, ולפי שכבר ביררם אה"ר, לכן נאסר באכילתם, כי כבר נתקן מה שהיה מספיק להם, משא"כ בדומם וצומח. והנה מה שבירר אז אדה"ר, היה שבירר כפי מה שראוי להם במדרגותם לגמרי. אך אחר שחטא, חזרו לעמקי הקליפות, ואנו צריכין לבררם, כדי להעלות ניצוצי הקדושה על מקומם, אמנם אין בנו כח לבררם כמו אדה"ר בירור גמור, ואע"פ**

שאנו רואין כי חוזר להיות חלק אדם עצמו באוכלו אותו, עכ"ז האמת הוא כך הענין, שחוזרת אותה הבהמה להיות חלק האבר מן האדם עצמו, אך יותר היה מה שבירר אדה"ר בהיותם בהמות, ממה שאנו מבררים עתה, אעפ"י שנעשה חלק אדם. וז"ס חמורו של ר' פנחס בן יאיר, כי היה במדרגת בהמה של ששת ימי בראשית, ולכן אפילו אמוראים אומרים אנו כחמורים, ולא כחמורו של רפב"י.

**15 לקו"ת נשא שם (עיין לעיל הערה 2).**

**16 השל"ה (עיין לעיל הערה 2)**

**17 תו"א בראשית ד, סע"ב. וביאור כל זה הנה יובן ע"פ ענין ההפרש שבין מלאכים לנשמות. כי הנה המלאכים נק' בשם חיות ובהמות כמ"ש פני ארי' אל הימין לפני שור מהשמאל כו'. והם מורכבים ג"כ מגוף ונפש ונק' חומר וצורה כמו בני"א. רק שההפרש ביניהם לבני"א הוא שגופם רוחני יותר. וכמ"ש הרמב"ן ע"פ עושה מלאכיו רוחות משרתיו אש לוחט שמרוחניות שני היסודות אלו אש ורוח נעשה גופות המלאכים יש מהן שגיתם מבחי' רוח והוא כמו מחנה מיכאל ויש שמבחי' אש וכמו מחנה גבריאל כו'. משא"כ גופות בני"א הם מגשמיות ד' יסודות ארמ"ע. אמנם הסבה לזה למה נתנו להם גופות רוחניות מלישראל. כי הנה תכלית הירידה בהשתלשלות העולמות הוא רק כמ"ש ולכבודי בראתיו כו' דהיינו להיות ביטול היש וזהו עיקר ענין עולם התקון יחוד והתכללות אורות וכלים שהן דרך כלל בחי' אין ויש כי האורות הן בחי' הארו' והמשכות א"ס ב"ה והן בבחי' ביטול והכלים הם בחי' יש חו"ב חו"ג. והנה בעולם התהו לא יכלו הכלים להכיל את האורות דהיינו שלא הי' נכלל ובטל אל האין ועיקר ענין התקון הוא להיות התכללות האורות עם הכלים וכן להיות התכללות חו"ג שמאלא וימינא כו' שהוא בחי' ביטול היש לאין. וגם המלאכים יש להם עבודה זו לבטל היש והגוף שלהם ע"י נשמתם שהיא מבחי' אין ונלקחה מחיצונית הכלים. וכן גם ישראל צריכין לבטל היש שהוא הגוף הגשמי שלהם ע"י נפשם האלקית שהיא בעצמה א"צ תקון לפי שהיא בבחי' אין כו' ונלקח' מפנימי' הכל' הגבה למעל' ממקור מחצב נפשות המלאכים. ולכך יכולה להפוך ולכבש גם גוף גשמי משא"כ המלאכי' אילו היה להם גוף גשמי לא היו יכולים להפכו כלל ולהיות בביטול היש אלא היו נופלים ממדרגתם לגמרי. רק נשמות האדם דוקא מצד מעלת נשמתם עלו במחשב' כו' יכולים להפוך גם גוף גשמי. וכמשל מדורת אש גדולה שמאירה למרחוק יותר מקטנה כו'.**

**תו"ח שם כה, ג. יש להבין דהלא היה מהראוי להיות נשמת האדם חומר מעין הצורה שהוא הנשמה גבוה יותר מגוף המלאכים שלמטה מבחי' אדם כנ"ל או שגם למלאכים יהיה חומר גס כגופות בני"א כו'. אך הענין הוא דאדרבה היא הנותנת משום דנשמת האדם גבוה יותר ע"כ הושפל בגוף גשמי יותר מפני שיש ביכולתו להפוך גם הגוף החומרי ביותר להיות בו ג"כ בטול היש לאין כמו שאנו רואים בבע"ת אמיתית שנהפך הרע עצמו לטוב כו'. אבל למלאכים לא ניתן גופות גשמיים לפי שאם היו גופות שלהם גשמיים כגשמיות גופות בני"א לא היה ביכולת אור נפשם הרוחני להפוך חומר הגס הגופני שלהם להיות בבטול היש לאין כלל ואדרבה היה נמשך אור רוחניות נפשם אחרי התמשכות גופם הגס להפרד מאלקות בתאוה חומרית וגשמיות. וראייה מן הנפילים אשר היו בארץ שהן בני האלקים ממש אשר באו אל בנות האדם כו' לפי שירדו למטה בגופים חומריי' כגופות בני"א שנתגשמו מאד עד שלא היה ביכולת אור נפשם האלקית להפוך כלל לגסות**

וחומריות הגוף הפוך המלאכים עליונים דעכשיו שהם גם בחומר שלהם בתכלית הבטול לאלקות בתמידות כו'. והוא מצד שאין אור נפשם ממדרגה גבוה כ"כ כנפש האדם שהיא חלק הוי"ה ממש כמ"ש (משלי כ, כז) נר הוי"ה נשמת אדם. ושרש נפש המלאכים הוא מבחי' החי שלמטה מבחי' מדבר. ולכך חומר המלאכים דק ורוחני דוקא כדי שיוכלו להפוך חומרם אל צורת נפשם יחד. אבל האדם ששרשו גבוה יותר שהוא בחי' מדבר לזאת ירדה בגוף חומרי יותר מפני שביכולתה להפוך אותו מטעם הנ"ל שכל הגבוה יותר כו'.

18) **בראשית ו, ד.** הַנְּפִלִים הָיוּ בְּאֶרֶץ בְּיָמֵי הָהֵם וְגַם אַחֲרֵי־כֵן אָשֶׁר יָבֹאוּ בְּנֵי הָאֱלֹקִים אֶל־בָּנוֹת הָאָדָם וַיִּלְדוּ לָהֶם הַמָּה הַגִּבּוֹרִים אֲשֶׁר מֵעוֹלָם אֲנָשֵׁי הַשָּׁם:

**זח"א לו, א.** א"ר יצחק עז"א ועז"ל כד נפלו מאתר קדושתיהו מלעילא חמו בנת בני נשא וחטאו ואולידו בנין ואלין הוו נפילים דכתיב הנפילים היו בארץ, ר' חייא אמר בני דקין הוו בני אלקים דהא כד אתא סמאל על חוה אטיל בה זוהמא ואתעברת ואולידת לקין וחילו דיליה לא הות דמי לשאר בני נשא וכל אינון דאתין מסטרא דיליה לא הוו אקרון אלא בני האלקים, ר' יהודה אמר ואפילו אינון נפילים הכי אקרון...

**נח, א.** הנפילים היו בארץ, תני ר' יוסי אלין עז"א ועז"ל כמה דאתמר דאפיק (ד"א דאפיל) לון קודשא בריך הוא מקדושתא דלעילא ואי תימא והיך יכלו לאתקיימא בהאי עלמא, אמר רבי חייא אלין הוו מאינון דכתיב ועוף יעופף על הארץ והא אתמר דאלין אתחזו לבני נשא כחזו דלהון ואי תימא היך יכלין לאתהפכא הא אתמר דאתהפכין לכמה גוונין ובשעתא דנחתי אגלימו באוירא דעלמא ואתחזון כבני נשא, והני עז"א ועז"ל דמרדו לעילא ואפיל לון קודשא בריך הוא ואגלימו בארעא ואתקיימו ביה ולא יכילו לאתפשטא מניה, ולבתר טעו בתר נשי עלמא ועד כען יומא דא אינון קיימי ואולפי חרשין לבני נשא ואולידו בנין וקרו להו ענקים גברין ואנון נפילים אקרון בני אלקים.

19) **לקו"ת נשא שם (עיין לעיל הערה 2).**

**תו"ח בא קלט, א.** והנה שם הוי' שכולל כל הפנימי' דכל שם וספי' ע"כ אומר[ם] הוי' אלקינו הוי' צבאות כו' הוא הנק' בחי' אדם גימט' מ"ה וזהו שם מ"ה מלגיו כו', ופי' אדם אדמה לעליון לעצמות המאציל דלאו מכא"מ איהו כלל כו' ע"כ ביכולתו להיות בחי' פנימיות ומקור האור להתהוות כל האורות וכלים דאצי' בפרט ובכלל וז"ש מי כמוכה באלים הוי' כו'. [ד] וביאור הדבר הנה יובן ממ"ש ויקרא האדם שמות לכל הבהמה וחיות כו' וכל אשר יקרא כו', וידוע הטעם ש[ה]אדם דוקא קרא שמות לכל הבהמות והברואים לפי שכל הבהמות כלולים בו והוא כולל [כול]ם יחד שה[מ]דבר כולל בעצמו חי וצומח ודומם וכתוב אחר וקדם צרתני כידוע, וע"כ ידע האדם בשרש התהוות נפש כל חי משרש מחצבו ובעצם מציאותו ומהותו שלפי אופן שלו בעצם שרש מציאותו צריך שיקראוהו בשם זה דוקא, כמו השור נק' בשם זה שור לפי אופן שרש עצם מציאותו התהוותו, וכן ארי' נק' בשם זה ארי' ע"ש [עצם] מהותו ומציאותו דוקא, וכה"ג עכ"נ חי' ועוף למינה כמו נשר נק' ע"ש מציאותו בעצם אין לו שם אחר רק שם נשר, וכה"ג כל פרטי הברואים שבחיות ובהמות ועופות קרא האדם שמות לכא"א [ו]כל אשר יקרא לו האדם שם הוא שמו פי' זה שמו העצמי, והוא ענין שם העצם הנ"ל.

20) **של"ה חלק תושב"כ וישב סוף הדרוש צאן יוסף (שא, ב).** [ו]כשחטא אדם ונתלבש בכתנות עור, והוא עפר מן האדמה ונעשה חומר כלי חרס כחומר ביד היוצר, והמסלאים בפז איכה נחשבו לנבלי חרש' וגו' (איכה ד, ב), הרי ירד מקרן דהיינו קירון לחרס שהוא פך. וקריאת שם 'אדם' מתחילה היה מורה על 'אדמה לעליון' (ישעיה יד, יד), ואחר כך השם מורה על 'אדמה', עפר מן האדמה, והוא פך כלי חרס.

**עש"מ מאמר אם כל חי ח"ב פל"ג ועוד.** והפלא ממה שזכה לקרא שם לעצמו ולרבו דכתיב ויקרא האדם שמות וכו' ולאדם הרי לעצמו אמור ויש זקף גדול עליו מלמעלה מספרו כ"ו רמז ליחידו של עולם כך שמעתי הוי צדיק מושל יראת אלקים והדברים מגיעין לשם אל"ף דל"ת היכל הנשמות וחס עצמו אל הדמות כי נתעלה הצלם אל השרשים העליונים וקרא לו לדמותו שם חדש מורה אפשרות בחירתו על ב' דרכים נוסף על פשיטות צרופו משתי מלות אד דם כי האד העולה מן הדם שבכבד אל הלב והמוח הוא ריח ניחוח למקור ההשכלה שבו ואם יזכה יקיים בעצמו אדמה לעליון ואם אין נמשל כבהמות נדמו ועם התחזק השכלתו על כל אלה לא הוציא בשפתיו אלא טעם הגון בחכמה ומוסר שנברא מאדמה ובשבילה ובה הזדמן לו כח האפשרות כאמור:

21) **ב"ר פ"ח, יא.** רבי יהושע בר נחמיה בשם רבי חנינא בר יצחק ורבנן בשם ר"א אמרי ברא בו ארבע בריות מלמעלה וארבעה מלמטן, אוכל ושותה כבהמה, פרה ורבה כבהמה, ומטיל גללים כבהמה, ומת כבהמה, מלמעלה, עומד כמלאכי השרת, מדבר כמלאכי השרת, יש בו דעת כמלאכי השרת, ורואה כמלאכי השרת, ובהמה אינו רואה, אתמהא, אלא זה מצדד, ר' תפדאי בשם ר' אחא העליונים נבראו בצלם ובדמות ואינון פריין ורבין והתחתונים פרים ורבים, ולא נבראו בצלם ובדמות, אמר הקדוש ברוך הוא הריני בורא אותו בצלם ובדמות מן העליונים, פרה ורבה מן התחתונים, רבי תפדאי בשם ר' אחא אמר, אמר הקדוש ברוך הוא אם בורא אני אותו מן העליונים הוא חי ואינו מת, מן התחתונים הוא מת ואינו חי, אלא הרי אני בורא אותו מן העליונים ומן התחתונים אם יחטא ימות ואם לא יחטא יחיה.

**פי"ב, ח.** כל מה שאתה רואה תולדות שמים וארץ הן שנאמר בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ, בשני ברא מן העליונים שנא' ויאמר אלקים יהי רקיע, בשלישי ברא מן התחתונים, ויאמר אלקים תדשא הארץ, ברביעי ברא מן העליונים, ויאמר אלקים יהי מאורות, בחמישי ברא מן התחתונים, ויאמר אלקים ישרצו המים, בששי בא לבראות את אדם אמר אם אני בורא אותו מן העליונים עכשיו העליונים רבים על התחתונים בריה אחת ואין שלום בעולם, ואם אני בורא אותו מן התחתונים עכשיו התחתונים רבים על העליונים בריה אחת ואין שלום בעולם, אלא הרי אני בורא אותו מן העליונים ומן התחתונים בשביל שלום, הה"ד וייצר ה' אלקים את האדם וגו', עפר מן האדמה מן התחתונים, ויפח באפיו נשמת חיים מן העליונים, דאמר רבי שמעון בן לקיש המשל ופחד עמו עושה שלום במרומיו, המשל זה גבריאל ופחד זה מיכאל.

**פרש"י בראשית ב, ז.** ויפח באפיו - עשאו מן התחתונים ומן העליונים, גוף מן התחתונים ונשמה מן העליונים, לפי שביום ראשון נבראו שמים וארץ. בשני ברא רקיע לעליונים. בשלישי תראה היבשה לתחתונים. ברביעי ברא מאורות לעליונים. בחמישי ישרצו המים לתחתונים, הוזקק הששי לבראות בו בעליונים

ובתחתונים, ואם לאו יש קנאה במעשה בראשית, שיהיו אלו רבים על אלו בבריאת יום אחד:

22) **ס' הערכים חב"ד ח"א ע' אדם (ע' קנד ואילך. וש"נ) א.** מהותו וגדריו: במהות האדם ב' ענינים: מהותו העצמי הוא – שלימות, שאינו מוגדר בגדר מיוחד, כי יש בו השראת אוא"ס שלימותא דכולא. מהותו הגלוי הוא – שכל. (כי השכל הוא כח היותר עליון המתייחד עם עצם הנפש, ולכן מעלת נפש האדם בכחותיו הגלויים הוא השכל). וגדרי האדם הם: (א) כל עניניו בהתאחדות. (ב) כלול מכל הקיום. (ג) כלול מכל המדריגות. (ד) בעל בחירה. (ה) מושל ורודה. (ו) מרגיש מהות עצמו. (ז) מדבר. (ח) שכלי. (ט) פנימי. (י"ד) בעל שינוי. כל עניניו בהתאחדות: האדם עם היותו כלול מתר"ג כחות ואברים מחולקים ושונים זה מזה, כל כחותיו ואבריו מתכללים ומתאחדים יחד, באופן אשר כל כח ואבר נשלם ע"י שאר האברים והכחות דוקא, וכל אחת לעצמה אינה מציאות כלל. ולכן כשחסר לאדם אבר אחד, לא נקרא אדם שלם. שלימות האדם הבאה ע"י כל כחותיו ואבריו דוקא, גם כחות ואברים התחתונים, אינה רק שלימות עצמית, הבאה מצד הפחיתות שבכחות ואברים התחתונים (ששלימותו העצמית הוא מה שאינו מוגדר, וכלול גם מהתחתונים, כדלהלן), כי אם, שישנה גם מעלה ושלימות גלוי' בכל כח ואבר, גם בכח ואבר הכי תחתון, שבמעלה זו, הוא ה"ראש" המשפיע לכל הכחות והאברים. הסיבה לזה: מצד שלימות העצמית דאדם המתבטאת בכחות ואברים התחתונים (מצד פחיתותם), נעשה בהם מעלה גם בענין הגילויים. וסיבת ההתכללות הוא, לפי שהאדם אדמה לעליון, עצמות אוא"ס שפשוט מהכל ונושא הכל, וכל הענינים שבעצמות הם בבחי' פשיטות וכולא חד, ולכן, גם באדם שעניניו הם בבחינת ציור, כל ענין שבו הוא בבחי' ביטול (אדם בגימט' מ"ה), ואינו מוגדר במציאותו הפרטית, ונרגש בו שצריך לקבל מזולתו, וע"י שלימות כולם יחדיו דוקא נעשה הציור דאדם. - שלימות כל הכחות יחדיו (באופן דהתכללות), ישנה גם במוח שבאדם. שבהמוח כלולים כל האברים, שלכן גידי המוח נמשכים גם ברגלים. והתכללות זו שבמוח היא הסיבה להתכללותם גם כשנמשכים בבחי' מציאות. ההתכללות שבאדם, אינה רק באברים וכחות שבאדם פרטי, אלא גם בכללות ציור קומת בני אדם, שבכאו"א יש יתרון שמשלים את זולתו וחבירו מקבל ממנו ונשלם על ידו. ומצד היתרון שישנו בכל אחד, כללות מין המדבר הוא במעלת אדם. ולפי שהתכללות זו היא בישראל דוקא, שכולם הם כגוף אחד וכל אחד משלים את השני, עיקר תואר אדם הוא בישראל. כלול מכל הקיום: שונה האדם מכל הנבראים, שלכל אחד מהם (בין נבראים התחתונים ובין נבראים העליונים) (א) ישנה מדה מיוחדת (הנשר רחמני ואין בו אכזריות כלל; והעורב אכזרי ואין בו רחמנות כלל; מלאך מיכאל בחסד ומלאך גבריאל בגבורה). (ב) המדות שבכל הנבראים הם פשוטות שאינן מורכבות מזולתם (וכהרחמים שבנשר, שאין בה ממדת הגבורה כלל, גם לא מה שהוא לצורך שלימות החסד). והאדם, נוסף על זה שמדותיו כלולות זו מזו לצורך שלימותם (שהחסד שבו כלול גם ממדת הגבורה, כמו אב המכה את בנו מצד אהבתו אליו, וכן בשארי המדות), הוא כולל בתוכו גם את כל הכחות. ובזה נעלה האדם גם מהספי' דתיקון, כי ההתכללות שבספירות דתיקון הוא רק לצורך שלימותם, שכל ספירה כלולה משארי הספירות לצורך שלימותה, אבל העצם של שארי הספירות אינם כלולות בה, והאדם כולל גם את העצם של כל המדות. שבכל אדם ישנם כל הקוין: גם באיש ההסד ישנה מדה הגבורה (בהעלם, ולפעמים היא מתגלית) וגם באיש אכזרי ישנה

מדת החסד. ומטעם זה, בהתהוות האדם כתיב נעשה (אדם) לשון רבים כי הוא כלול מכל הקיום. וכמה סיבות להתכללות שבאדם: (א) הסיבה בגלוי - לפי שעיקרו שכל וכל עניניו הם עפ"י השכל. ולכן (א) ציור כל מדה שבו היא כפי חיוב השכל, ובמילא כלולה משארי המדות. (ב) כל עיקר מהות המדות שבו הוא עפ"י השכל, ובמילא יש בו כל המדות, כי השכל מחייב את כל המדות. (ב) הסיבה בשרשו - לפי ששרש האדם הוא מתיקון, ובתיקון ישנם כל הספירות וכלולות זו מזו. (ג) הסיבה העצמית - לפי שעצמות האדם אינו מוגדר בגדר מיוחד ובמילא ישנם בו כל המיני שלימות כנ"ל. כלול מכל המדריגות: ההתכללות שבאדם אינה רק מכל הקוין אלא גם מכל המעלות ומדריגות. וכמה ענינים בזה: (א) כלול מכל העולמות, וב' אופנים בזה: (א) מצד חיבור גופו ונפשו יחד. כי גופו הוא בחי' עשי' הגשמית, נפשו - עשי' הרוחנית, רוחו - יצירה, נשמתו - בריאה, ח"י שבו - אצילות. (ב) גם מצד הגוף עצמו ומצד הנפש עצמה כלול מכל העולמות. כי בין גופו ובין נפשו כלולים מכל הד' סוגים דצח"מ (כדלהלן סעיף ז') ומכל הד' יסודות ארמ"ע, שהם כללות העולמות אבי"ע. (ב) כלול מכל האורות והגילויים. כי כללות הגילויים נחלקות לשתיים: אור הממלא ואור הסובב, ושניהם ישנם באדם, בב' אופנים: (א) חיות הפרטי וכחותיו הפנימיים - דוגמת אור הממלא, חיותו הכללי וכחותיו המקיפים - סובב. (ב) שרש נפשו מאור הממלא ושרש גופו מאור הסובב. (ג) כלול מבחינה שלמעלה מכל הנבראים ומבחינה שלמטה מכל הנבראים. והתכללות זו היא מצד חיבור נפשו וגופו יחד דוקא: מצד נפשו הוא למעלה גם מנבראים העליונים, ומצד גופו הוא (א) למטה במדריגה גם מבחי' הדומם, (ב) יכול להיות נפרד מאלקות יותר גם מדברים הטמאים שנמשכים מג' קליפות הטמאות. וע"י קישור נפשו עם גופו, הוא כלול מכל המדריגות, ונקרא בשם "עולם קטן". נפש וגוף שבאדם הם גם בחי' יום וליילה, אור וכלי. (ולכן תחילה נתהווה גופו ואח"כ נתגלה בו נשמתו - ע"ד מאמר רז"ל: ברישא חשוכא והדר נהורא). ולהיות שמגדרי האדם הוא ההתכללות מכל המדריגות, לכן התואר אדם הוא לנפשו וגופו יחד, שהגוף עצמו נקרא בשר אדם והנפש עצמו - נפש האדם, ורק בחיבורם יחדיו דוקא נק' אדם.

23) **תמיד לב, א.** עשרה דברים שאל אלכסנדרוס מוקדון את זקני הנגב... אמר להם אידין מתקרי חכים אמרו ליה איזהו חכם הרואה את הנולד:

24) **תניא פמ"ג.** אך היראה עילאה ירא בשת ויראה פנימית שהיא נמשכת מפנימית האלהות שבתוך העולמות עליה אמרו אם אין חכמה אין יראה דחכמה היא כ"ח מ"ה והחכמה מאין תמצא ואיזהו חכם הרואה את הנולד פי' שרואה כל דבר איך נולד ונתהווה מאין ליש בדבר ה' רוח פיו ית' כמ"ש וברוח פיו כל צבאם ואי לזאת הרי השמים והארץ וכל צבאם בטלים במציאות ממש בדבר ה' רוח פיו וכלא ממש חשיבי ואין ואפס ממש כביטול אור וזיו השמש בגוף השמש עצמה ואל יוציא אדם עצמו מהכלל שגם גופו ונפשו ורוחו ונשמתו בטלים במציאות בדבר ה' ודבורו ית' מיוחד במחשבתו כו' וכנ"ל [פ' כ' וכ"א] באריכות בד"מ מנפש האדם שדבור אחד מדבורו ומחשבתו כלא ממש כו' וזש"ה הן יראת ה' היא חכמה.

**לקו"ת נשא שם (כו, ד).** והנה ע"י אתעדל"ת אתעדל"ע וכמ"ש אם ישים אליו לבו כו' ורוח אייתי רוח ואמשיך רוח להיות יאר ה' פניו אליך מלמעלה למטה שכמו שהוא חפץ ומשתוקק ומבקש שיהיה גילוי אור א"ס ב"ה ואין עוד מלבדו כו' למטה כמו למעלה כך

יומשך מלמעלה המשכת הארת גילוי זה אשר הוא מבקש וזה יאר ה' פניו בחינת הארת פנים היא בחי' חכמה כמ"ש חכמת אדם תאיר פניו (בזהר נזכר פ' יאר ה' פניו נשא קל"ג ב' קמ"א א' קמ"ז א') דהיינו להיות גילוי כח מ"ה ואין עוד מלבדו כו' איזהו חכם הרואה את הנולד כו' הרואה בבחי' ראייה ממש את הנולד מאין וכולא קמיה כלא כו' כי באתעדל"ת שמע ישראל שמע לשון הבנה ע"י התבוננות כו' ואינו דומה שמיעה לראיה כו' היא בחינת גילוי כח מ"ה הבא מלמעלה וגילוי זה הוא בתורה כי אורייתא מחכמה נפקת והיא חכמתו ית' שלמעלה אלא שמלובשת בגשמיות למטה בעניני זרעים מועד שהיא בחינת מים שיורדים ממקום גבוה למקום נמוך.

24\*) ר"ה כו, רע"א. ראוהו שלשה והן בית דין יעמדו שנים ויושיבו מחביריהם אצל היחיד...למימרא דעד נעשה דין לימא מתניתין דלא כרבי עקיבא דתניא סנהדרין שראו אחד שהרג את הנפש מקצתן נעשו עדים ומקצתן נעשו דיינין דברי רבי טרפון רבי עקיבא אומר כולן נעשים עדים ואין עד נעשה דין אפילו תימא רבי עקיבא עד כאן לא קאמר רבי עקיבא התם אלא בדיני נפשות דרחמנא אמר ושפטו העדה והצילו העדה וכיון דחזיהו דקטל נפשא לא מצו חזו ליה זכותא אבל הכא אפילו רבי עקיבא מודה.

25) לקו"ש ח"ג ע' 776 ואילך. דער אויפטו פון מתן תורה איז צו פארבינדן און פאראיינציקן מעלה מיט מטה ווי עם שטייט אין מדרש: "משל למה הדבר דומה למלך שגזר ואמר בני רומי לא ירדו לסוריא ובני סוריא לא יעלו לרומי כך כשברא הקב"ה את העולם גזר ואמר השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם כשביקש ליתן התורה בטל גזירה ראשונה ואמר התחתונים יעלו לעליונים והעליונים ירדו לתחתונים וכו'" - פאר מתן תורה איז געווען א גזירה אז שמים זאלן זיין באזונדער און ארץ באזונדער ד"ה אז רוחניות מיט גשמיות זאלן ניט זיין פארבונדן און ביי מתן תורה האט דער אויבערשטער די גזירה מבטל געווען און האט געגעבן דעם כוח דורך קיום המצוות צו מחבר זיין און מייחד זיין שמים מיט ארץ.

887 ואילך. א. מען האט שוין גערעדט מערערע מאל, אז דער אויפטו פון מתן תורה איז צו פארבינדן און פאראיינציקן מעלה מיט מטה און מטה מיט מעלה. פאר מתן תורה איז געווען די גזירה: "השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם", רוחניות מיט גשמיות זיינען געווען צוויי באזונדערע וועלטן וועלכע האבן זיך ניט געקענט צוזאמענקומען. און ביי מתן תורה האט דער אויבערשטער די גזירה מבטל געווען ואני המתחיל, און האט געגעבן אידן דעם כח, דורך קיום המצוות, צו באהעפטן און פאראיינציקן גשמיות (ארץ) מיט רוחניות (שמים). דעריבער האבן די מצוות פון די אבות פאר מתן תורה — כאטש זיי האבן געטאן כמה מצוות מיט גשמיות'דיקע זאכן — ניט געהאט דעם כח צו דורכדרינגען מיט זייער קדושה די דברים גשמיים מיט וועלכע די מצוות זיינען געטאן געווארן, אז אויך זיי זאלן ווערן הייליק, וייל דאן איז נאך ניט געווען די מעגלעכקייט צו פארבינדן די קדושה פון רוחניות מיט גשמיות'דיקע זאכן. די מטרה פון די מצוות האבות איז געווען בעיקר — צו ממשיך זיין גילוי אלקות אין רוחניות. דאס וואס זיי האבן יא געטאן מצוות בגשמיות, איז עס ווייל זיי זיינען געווען א "מרכבה" צו אלקות אויך באברי גופם (זיי זיינען געווען אזיפיל בטל צום אויבערשטן ביז זיי זיינען גיט געווען פאר זיך קיין שום מציאות, פונקט ווי א רייטוואגן — מרכבה — איז אין זיין יעדע באוועגונג בטל צום רצון פון זיין

רייטער), דערפאר האט זייער עבודה רוחנית דורכגעדרווגען זייער גאנצע מציאות ביז דאס האט זיך ארויסגעזאגט אויך אין א דבר גשמי. די כוונה איז אבער ניט געווען צו אויפטאן דער גשמי; דער גשמי איז געווען ניט מער ווי אן אויסדרוק פון דעם ענין הרוחני (דערפאר איז דעמאלט, ביי די אבות, ניט געווען אזוי נוגע דורך וואס פאר א דבר גשמי די מצוה וועט געטאן ווערן, ווי ס'איז ידוע, אז יעקב אבינו דורך די "מקלות" האט ממשיך געווען די המשכות עליונות וואס מיר, איצט, נאך מתן תורה, זיינען ממשיך דורך מצות תפילין, און דאס גלייכן אין אנדערע מצוות). דאקעגן די מצוות וועלכע מיר זיינען מקיים נאך מתן תורה, האבן זיי דעם כח צו ממשיך זיין קדושה אויך אין די דברים גשמיים, אז דער גשמי אליין זאל ווערן הייליק. און דערפאר איז ברוב המצוות ככולן, דארף דער דבר הגשמי האבן כמה וכמה ענינים כדי מען זאל קענען מיט עם מקיים זיין די מצוה. ב. דער כח וואס איז געגעבן געווארן אין די מצוות דורך מתן תורה, אז זיי זאלן ממשיך זיין קדושה אין די דברים הגשמיים, קומט פון אלקות וואס איז העכער פון מטה מיט מעלה; און ווייל ער איז דעד אמת'ער בלי-גבול, וואס איז ניט באגרענעצט אין די גדרים פון מעלה און מטה, דעריבער גיט ער דעם כח צו מחבר זיין און פאראיינציקן ביידע צוזאמען. פון דעם איז פארשטאנדיק, אז דער אויפטו פון די מצוות וועלכע מען איז מקיים נאך מתן תורה, איז ניט בלויז וואס זיי באווייזן אויך דעם מטה, אז די גשמיות ווערט הייליק, נאר אויך אז די מצוות אליין זיינען אין א פיל העכערער מדרגה: די מצות וואס מ'האט געטאן פאר מתן תורה זיינען געווען באגרענעצט אין דעם גדר פון "מעלה", זיי האבן ניט געהאט אין זיך דעם כח פון עצמות, און דעריבער האבן זיי זיך ניט געקענט פאראיינציקן מיט גשמיות. אבער די מצוות פון נאך מתן תורה, האבן אין זיך דעם כח פון עצמות, וואס ער איז ניט מוגדר ח"ו אין קיינע הגבלות פון מעלה מיט מטה — ווערט דורך זיי פאראיינציקט רוחניות (מעלה) מיט גשמיות (מטה). ג. דער אויבנדערמאנטער ענין וואס האט זיך אויפגעטאן ביי מתן תורה, איז מרומז אויך אין די עשרת הברות (וואס זיי זיינען בגלוי געגעבן געווארן בשעת מתן תורה), וועלכע פאראיינציקן אין זיך צוויי, אויפן ערשטן בליק, העכסט-פארשידענע אין זייער יסוד — מצות: די ערשטע דברות, אנוכי, לא יהי' לך, אא"וו, דריקן אדם און אנטפלעקן די טיפסטע ענינים אין אחדות השם; די אנדערע אבער אנטהאלטן אזעלכע פשוט'ע ציוויים ווי לא תרצח און לא תגנוב, וואס זיינען זעלבסטפארשטענדלעך אפילו פארן דורכשניטלעכן מענטשלעכן שכל. דאס וואס דער אויבערשטער האט אין די עשרת הברות צעזאמענגענומען די ביידע סארטן ציוויים איז אויך אין דעם מרומז די פאראייניקונג פון מעלה מיט מטה, וואס האט זיך אויפגעטאן בעת מתן תורה — און דאס אין ביידע אופנים: א) "העליונים ירדו לתחתונים", ב) "התחתונים יעלו לעליונים." "העליונים" — די דברות פון "אנוכי", און "לא יהי' לך" — "ירדו לתחתונים" — זאלן אראפקומען און זיך אנהערן אויך אין די ציוויים פון "לא תרצח" און "לא תגנוב": אויך אין די מצוות וועלכע זיינען זעלבסטפארשטענדלעך לויטן מענטשלעכן פארשטאנד, דארף זיך הערן אין זיי זייער גיטלעכער יסוד און קראפט — "אנכי הוי' אלקיך". אויך דער קיום פון די מצוות דארף זיין ניט בלויז מצד דעם וייל דער מענטשלעכער שכל פארשטייט אז מען דארף זיי אפהיטן, נאר מצד דעם וואס זיי זיינען אנגעזאגט געווארן פון "אנכי הוי' אלקיך". נאך מער — דאס דארף זיין דער עיקר הטעם פארוואס מען איז מקיים לא תרצח און לא תגנוב. אויב מען זאל אפטיילן דעם "לא תרצח", "לא תגנוב" פון דעם "אנוכי" און "לא

יהי' לך" און זיי איבערלאזן צו דעם מענטשלעכן פארשטאנד, איז אויסער דעם, וואס מצד אהבת עצמו — אייגן-ליבע — קען מען זיי אזוי צעדרייען, ביז אז אן עבירה וועט אויסגעטייטשט ווערן גאר פאר א "מצוה" (און זיכער אז מען קען זיך דאן ניט אויסהיטן פון "לא תרצח" און "לא תגנוב" אין אן איידעלערן אופן, ווי שפיכת דמים דורך פארשעמען יענעם — "המלבין פני חבירו", גניבת דעת אד"ג), ווי עט שטייט: "ועל כל פשעים תכסה אהבה" (אויף אלע זינד פארשטעלט די אהבה צו זיך אליין): פונקט ווי בשעת א מענטש זאל צולייגן א פינגער צו זיינע אויגן, וועט דער קליינער פינגער — מצד דעם וואס ער געפינט זיך נאענט צו אים — פארשטעלן די גאנצע וועלט וואס ארום אים; אזוי איז מצד דעם וואס "אדם קרוב אצל עצמו", וואס א מענטש איז נאענט צו זיך, קען זיין אהבת עצמו פארדעקן אויף אלץ, ביז אפילו אויף "פשעים" וואס "פשעים — אלו המרדים" (אויף די עבירות וועלכע מ'טוט במזיד): אפילו ווען עס וואלט געווען די מציאות צו מקיים זיין מצוות מצד שכל אנושי, איז אבער די אויפגאבע פון א אידן, צו פאראייניקן אלע זיינע מעשים, אפילו די גאר פשוט'ע, מיט "אנכי הוי' אלקיך". און דעריבער דארף זיך ביי אים הערן דער "אנכי" אין יעדער זאך וואס ער טוט; אויך די גוטע מעשים וואס זיינען פארשטאנדיק מיטן שכל הפשוט דארפן זיין דורכגעדרונגען מיט ג'טלעכקייט. ווי דער דיוק אין לשון רז"ל: "אילמלא לא ניתנה תורה היינו למידין צניעות מחתול וגול מנמלה" — ווען תורה וואלט חס ושלום ניט געגעבן געווארן, וואלטן מיר זיך אפגעלערנט צניעות פון א חתול (א קאץ), דאס אפהיטן זיך אין גזילה - פון א נמלה — אא"וו; מיר וואלטן אפגעהיט די מאראלישע געזעצן (לפחות אין דער מאס און) דורך אפלערנען זיך פון בעלי חיים (ווייל ווען ניט מתן תורה, האט ניט געקענט זיין קיין חיבור פון מעלה מיט מטה, צו קענען פארבינדן די גארנידעריקע ענינים מיט ג'טלעכקייט). אבער אז "ניתנה תורה", און ס'איז געגעבן געווארן דער כח צו פאראייניקן מעלה מיט מטה, איז אפילו די מדות טובות וועלכע עס פארמאגן אויך בעלי חיים, דארפן זיי זיין דורכגעדרונגען מיט דער קדושה פון תורה, זיי זאלן געטאן ווערן מיט קבלת עול מלכות שמים, מצד דעם וואס דער אויבערשטער האט זיי אנגעזאגט. "והתחתונים יעלו לעליונים": אפילו ווען עס רעדט זיך וועגן אזוינע וואס שייך ר"ל צו רצח'ענען און גנב'ענען, און בכדי צו באווארענען ביי זיי דעם "לא תרצח" און "לא תגנוב" דארף מען האבן די קולות און לפידים מיטן גאנצן שטורעם פון מתן תורה, אז דער אויבערשטער אליין זאל שטיין און שרייען אויף אים: "לא תרצח" און "לא תגנוב"; מאנט מען אויך ביי זיי "יעלו לעליונים", אז אויך זיי זאלן האבן התבוננות און ידיעה אין אלקות, וואס איז די גאר העכסטע חכמה — ווי דער רמב"ם איז מבאר אין זיין הקדמה צו "מורה נבוכים", אז חכמת אלקות קומט לאחר הקדמת כל החכמות שלפני זה — און אין ידיעת אלקות גופא מאנט זיך אפילו פון זיי די ידיעה אין "אלקיך", און אפילו אין "הוי", און אפילו אין "אנכי", וואס דאס גייט אויף עצמות אליין, ווי ווייטער ערקלערט. ד. דער אויבנדערמאנטער ענין, וועגן דעם חיבור פון מעלה מיט מטה און דעם כח וואס איז אויף דעם געגעבן געווארן, איז אויך מרומז אין די ערשטע דריי ווערטער פון די עשרת הדברות — "אנכי הוי' אלקיך". וואס די דריי ווערטער באצייכענען און אונטערשטרייכן דריי אלגעמיינע מדריגות אין גילוי אלקות, ג'טלעכקייט: "אלקים" באצייכנט אלקות ווי ער טוט זיך אן אין דער בריאה — אין יעדער באשעפעניש טוט זיך אן א ג'טלעכער כוח וואס אנטפלעקט זיך לויט דעם מצב פון דעם נברא. דעריבער איז "אלקים" לשון רבים (כמ"ש "אלקים

קדושים"), ווייל די בחינה פון אלקות וועלכע טוט זיך אן אין דער בריאה זיינען פאראן אין דעם פארשידענע אופני גילוי, אין יעדער נברא א באזונדער כח וואס איז צוגעפאסט צו אים. און דעריבער איז אויך "אלקים בגימטריא הטבע", ווייל די בחינה אין אלקות טוט זיך אן אין דער בריאה וואס דער אויבערשטער האט איר באשרענקט אין טבע-געזעצן. וואס דאס איז אויך דער אויסשפראך "אלקיך" (מיט א כ"ף), דיין ג'ט, (וואס דאס איז דער איינציקער שם פון דעם אויבערשטנס שמות וואס איז זיך מתייחס צו נבראים: אלקיך, אלקינו, אלקיכם, א.ד.ג.), ווייל מצד דעם וואס דער שם באצייכנט די בחינה פון ג'טלעכקייט וועלכע איז זיך מצמצם לייט די נבראים, איז שייך אז מען זאל די בחינה באגרייפן מיטן שכל און דערפאר קען מען זאגן "אלקיך" - וואס דו קענסט אים באנעמען. שם "הוי" באצייכנט די בחינה וגילוי פון ג'טלעכקייט וועלכע איז העכער פון דער בריאה מיט אירע הגבלות הטבע. "הוי" מיינט הוי' הוי' ויהי' כאחד. הוי' הוי' און יהי' זיענען דריי באזונדערע צייטן — עבר הוי' און עתיד (פארגאנגענהייט קעגניוארט און צוקונפט) - און זיי קענען ניט זיין צוזאמען, אבער הוי' איז העכער פון זמן און פון טבע — איז דארט הוי' הוי' צוזאמען. (וואס אין דעם אונטערשיידט זיך אמונת ישראל פון אמונת חסידי העולם. אומות העולם ווייסן נאר פון שם אלקים, וואס איז מלובש אין טבע: "אלקים יענה את שלום פרעה", פרעה האט א שייכות נאר צום שם אלקים, אבער וועגן שם הוי' האט פרעה געזאגט: "מי הוי' אשר אשמע בקולו גו' לא ידעת את הוי'", — ביי זיי לייגן זיך ניט אפ די מדריגות פון אלקות וואס זיינען העכער פון טבע). "אנכי" איז עצמותו יתברך, וואס אים קען מען ניט באצייכענען מיט קיין שום אות און מיט קיין שום רמז, וכמאמר: "אנכי מי שאנכי דלא אתרמיז לא בשום אות וקוץ", ד"ה, אז דאס איז העכער ניט נאר פון דעם גילוי "אלקים בגימטריא הטבע", נאר אויך העכער פון דעם גילוי הוי' למעלה מהטבע; ער איז ניט מוגבל אין קיינע הגבלות, ניט אין דער הגבלה פון טבע און ניט אין דער הגבלה פון למעלה מהטבע, וואס דערפאר קען ער פאראייניקן זיי ביידע צוזאמען (וואס דער גילוי פון "אנכי" איז געווען אין קדשי קדשים — דארט האט מען געזען ווי מקום ארון אינו מן המדה און דער ארון האט בשעת מעשה געמוזט זיין דוקא אין א מאס אמתים וחצי און אמה וחצי — מקום און העכער פאר מקום, גבול און בלי גבול זיינען פאראייניקט). און דאס מיינט "אנכי הוי' אלקיך": ביי מתן תורה איז געגעבן געווארן דער כח פון "אנכי", וועלכער איז ניט מוגדר אין קיין שום הגבלה, און מצד אים קומט דער חיבור פון הוי' — העכער פון טבע און פון שכל פון נבראים — מיט אלקיך, די מדריגה פון אלקות וואס קומט ביז אז שכל קען האבן עפעס א פארשטאנד אין דעם און דאס דריקט זיך אויס אין מצות: ווי געזאגט פריער, מען דארף פאראייניקן דעם "לא תרצח" און "לא תגנוב" — מיט די ערשטע דברות, "אנכי" און "לא יהי' לך", וועלכע ענטהאלטן די העכסטע ענינים אין אחדות השם.

26) **תנחומא וארא טו.** ויאמר ה' אל משה נטה ידך על השמים ויהי ברד, זש"ה כל אשר חפץ ה' עשה בשמים ובארץ (תהלים קלה), השמים אמר הקדוש ברוך הוא השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם (שם/תהלים/ קטו) 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 נתן לבני אדם כשבקש ליתן את התורה בטל את הגזרה הראשונה ואמר התחתונים יעלו לעליונים והעליונים ירדו לתחתונים ואני המתחיל

שנאמר (שמות יט) וירד ה' על הר סיני וגו', וכתוב ואל משה אמר  
עלה אל ה' (שם/שמות/ כד) הוי כל אשר חפץ וגו'.

**שמו"ר פי"ב, ג.** ויאמר ה' אל משה נטה ירך על השמים, הה"ד  
(תהלים קלה) כל אשר חפץ ה' עשה וגו', אמר דוד אף על פי שגזר  
הקדוש ברוך הוא (שם/תהלים/ קטו) השמים שמים לה' והארץ  
נתן לבני אדם משל למה"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 נתן לבני אדם  
כשבקש ליתן התורה בטל גזירה ראשונה ואמר התחתונים יעלו  
לעליונים והעליונים ירדו לתחתונים ואני המתחיל שנאמר (שמות  
יט) וירד ה' על הר סיני וכתוב (שם/שמות/ כד) ואל משה אמר  
עלה אל ה', הרי כל אשר חפץ ה' עשה בשמים ובארץ וגו'.

(27) לקו"ש ח"ג שם. (עיין לעיל הערה 25)

**ח"ה ע' 88.** די מצות וואס די אבות האבן מקיים געווען וויבאלד אז  
זיי האבן עס געטאן בכח עצמם (וואס דאס איז אויך כולל - וואס  
אברהם התפלל שחרית ויצחק הפריש מעשר וכו') איז (א) דורך זיי  
נמשך געווארן בלויז א הארה פון אלקות ניט עצמות און דעריבער  
(ב) האבן די מצות ניט **קובע געווען** די קדושת המצוה **בפנימיות**  
**ובגלוי** אין די דברים הגשמיים מיט וועלכע זיי האבן די מצות  
געטאן באופן אז די קדושה זאל אין זיי פארבלייבן בגלוי אויך  
לאחרי קיום המצוה. משא"כ די מצות שלאחרי מ"ת איז (א) זיי  
האבן אין זיך דעם כח העצמות ווארום דער ציווי אויף זיי איז  
געקומען פון **אנכי** הוי' אלקיך און דעריבער (ב) זיינען זיי קובע די  
קדושת המצוה אין די דברים הגשמיים מיט וועלכע די מצות ווערן  
געטאן ביז אז די קדושה פארבלייבט אין זיי בפנימיות ובגלוי אויך  
לאחרי קיום המצוה.

(28) **שעהיוה"א פ"ז.** שם הוי"ה מורה שהוא למעלה מן הזמן שהוא  
היה הוה ויהיה ברגע א' כמ"ש [בר"מ פרשת פנחס] וכן למעלה  
מבחי' מקום כי הוא מהוה תמיד את כל בחי' המקום כולו  
מלמעלה עד למטה ולד' סטריין.

**ה"מ פ' פנחס (רנז, סע"ב).** אוף הכי יהו"ה מניה תלייא כל הויין  
ואיהו וכל הויין דיליה סהדין על מארי עלמא דאיהו הוה קדם כל  
הויין ואיהו בתוך כל הויה ואיהו לאחר כל הויה ודא רזא דסהדין  
הויין עליה הוה ויהיה.

(29) **לקו"ת במדבר טו, רע"ד.** וזהו וידבר אלקים את כל הדברים  
האלה. כדי לאמר אנכי ה' אלקיך דהיינו להיות אנכי הוא מהותו  
ועצמותו ית' ממש בבחי' גילוי עד שיהי' נקרא אלקיך.

**לקו"ש ח"ג שם (ע' 890 ואילך).** (עיין לעיל הערה 25)

(\*29) **שבת פח, סע"ב.** ואמר רבי יהושע בן לוי בשעה שעלה משה  
למרום אמרו מלאכי השרת לפני הקדוש ברוך הוא רבונו של עולם  
מה לילוד אשה בינינו אמר להן לקבל תורה בא אמרו לפני חמודה  
גנוזה שגנוזה לך תשע מאות ושבעים וארבעה דורות קודם שנברא  
העולם אתה מבקש ליתנה לבשר ודם מה אנוש כי תזכרנו ובן אדם  
כי תפקדנו ה' אדנינו מה אדיר שמך בכל הארץ אשר תנה הודך על  
השמים אמר לו הקדוש ברוך הוא למשה החזיר להן תשובה אמר  
לפניו רבונו של עולם מתיירא אני שמא ישרפוני בהבל שבפיהם  
אמר לו אחוז בכסא כבודי וחזור להן תשובה שנאמר מאחז פני  
כסא פרשז עליו עננו ואמר רבי נחום מלמד שפירש שדי מזיו  
שכינתו ועננו עליו אמר לפניו רבונו של עולם תורה שאתה נותן לי  
מה כתיב בה אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים אמר להן

למצרים ירדתם לפרעה השתעבדתם תורה למה תהא לכם שוב  
מה כתיב בה לא יהיה לך אלקים אחרים בין הגויים אתם שרויין  
שעובדין עבודה זרה שוב מה כתיב בה זכור את יום השבת לקדשו  
כלום אתם עושים מלאכה שאתם צריכיך שבות שוב מה כתיב בה  
לא תשא משא ומתן יש ביניכם שוב מה כתיב בה כבד את אביך  
ואת אמך אב ואם יש לכם שוב מה כתיב בה לא תרצח לא תנאף  
לא תגנב קנאה יש ביניכם יצר הרע יש ביניכם מיד הודו לו  
להקדוש ברוך הוא שנאמר ה' אדנינו מה אדיר שמך וגו' ואילו תנה  
הודך על השמים לא כתיב מיד כל אחד ואחד נעשה לו אוהב ומסר  
לו דבר שנאמר עלית למרום שבית שבי לקחת מתנות באדם  
בשכר שקראוך אדם לקחת מתנות אף מלאך המות מסר לו דבר  
שנאמר ויתן את הקטרת ויכפר על העם ואומר ויעמד בין המתים  
ובין החיים וגו' אי לאו דאמר ליה מי הוה ידע.

(30) **שבת שם.** (ראה לעיל הערה \*29)

**ב"מ פו, א.** קא מיפלגי במתיבתא דרקיעא אם בהרת קודמת  
לשער לבן טמא ואם שער לבן קודם לבהרת טהור ספק הקדוש  
ברוך הוא אומר טהור וכולוהו מתיבתא דרקיעא אמרי טמא ואמרי  
מאן נוכח נוכח רבה בר נחמני דאמר רבה בר נחמני אני יחיד  
בנגעים אני יחיד באהלות שדרו שליחא בתריה לא הוה מצי מלאך  
המות למקרב ליה מדלא הוה קא פסיק פומיה מגרסיה אדהכי  
נשב זיקא ואויש ביני קני סבר גונדא דפרשי הוה אמר תינח נפשיה  
דהוה גברא ולא ימסר בידא דמלכותא כי הוה קא נחא נפשיה  
אמר טהור טהור יצאת בת קול ואמרה אשריך רבה בר נחמני  
שגופך טהור ויצאתה נשמתך בטהור נפל פתקא מרקיעא  
בפומבדיתא רבה בר נחמני נתבקש בישיבה של מעלה נפקו אביי  
ורבא וכולוהו רבנן לאיעסוקי ביה לא הוו ידעי דזכותיה אזלו לאגמא  
חזו צפרי דמטללי וקיימי אמרי שמע מינה התם הוא ספדוהו  
תלתא יומי ותלתא לילותא נפל פתקא כל הפורש יהא בנידוי  
ספדוהו שבעה יומי נפל פתקא לכו לבייתכם לשלום ההוא יומא  
דנח נפשיה דלייה זעפא ודרי להווא טייעא כי רכיב גמלא מהאי  
גיסא דנהר פפא ושדייה בהך גיסא אמר מאי האי אמרי ליה נח  
נפשיה דרבה בר נחמני אמר לפניו רבונו של עולם כולי עלמא דידך  
הוא ורבה בר נחמני דידך את דרבה ורבה דידך אמאי קא מחרבת  
ליה לעלמא נח זעפא.

**לקו"ת תזריע ד"ה קא מפלגי.** ספק: קוב"ה אמר טהור. וכולוהו  
מתיבתא דרקיע אמרי טמא. כי ע"פ ההשגה של המתיבתא הרי כך  
הוא דין תורה, דכל ספיקא דאורייתא לחומרא. אבל: הקב"ה אמר  
טהור - היינו שכאן אין מטמא אא"כ ודאי הבהרת קדמה. אבל אם  
הוא ספק שאין נודע לנו אם הבהרת קדמה - טהור הוא. אף שיוכל  
להיות שהבהרת קדמה מ"מ כאן הוא גזה"כ שכל שהוא ספק  
אצלנו ולא נודע לנו שהבהרת קדמה אינו טמא. והיינו או משום  
שכל שלא נודע שהבהרת קדמה אין נמשך להם יניקה יותר  
מהראוי או שלא יהיה מיניקה זו התעוררות דינים. (ויש למצוא  
קצת טעם לזה בהא דבידיעה תליא מילתא בספק זה שבטומאת  
צרעת. והוא ע"פ מ"ש הרמ"ז ס"פ תזריע וז"ל: והבן ענין גדול,  
שאינ טומאת הצרעת ככל שאר טומאות, שזו אין טומאתה נודעת  
ולא מטמאה עד שיבוא הכהן כנודע כו' עכ"ל. וע"ש הטעם ע"פ  
הע"ח. וא"כ, הרי אפי' בצרעת שהיא ראויה להיות ודאי טמא עכ"ז  
גזה"כ הוא שאינה מטמא עד שיבוא הכהן ויודע טומאתה מהכהן  
כו', לכן שפיר י"ל הטעם דספק זה טהור משום דכל שהוא ספק  
ולא נודע שהבהרת קדמה (טהור) וכה"ג הוא ענין ספק ממזר.  
דארז"ל: ממזר ודאי לא יבא אבל ספק ממזר כשר מדאורייתא

לבוא בקהל: ה אך להבין הענין שהמתיבתא דרקייעא אע"פ שזכו לגילוי זה דקוב"ה אמר טהור. עכ"ז הטעם לא ידעו עד שאמרו מאן נוכח כו'. והענין כי הנה מבואר למעלה כי התנאים ואמוראים היו תורתם אומנתם, הכל להמשיך מכתר עליון מלמעלה למטה, מבחי' סוכ"ע לבחי' מל' שהוא בחי' ממכ"ע. והנה בחי' סוכ"ע א"א שיאיר בהכלי בהתגלות ממש בהשגה אפילו בג"ע עד תח"ה. (וכמ"ש באגה"ק ד"ה נודע דבאתעדלת"ת כו' ע"ש). רק הארתו מאיר בהעלם, כי מחמת שהאור פנימי והאור מקיף הם דבקים יחד זה עם זה לכן הארה מן המקיף זורח בפנימי בהעלם וכמש"ל. (ועמ"ש בביאור ע"פ יביאו לבוש מלכות, בענין שהמקיף מצחצח חצי הכלי כו'. ועי' בפע"ח בשער השבת פי"ב בענין סכך הסוכה, שצ"ל לכתחלה בענין שיהיו כוכבים נראים מתוכו, שהם ניצוצי החסדים המאירים ממקומם דרך הנקבים כו', והסכך הוא בחי' מקיפים כנודע. אלא שמ"מ הארת המקיף מאיר בהא"פ. וזהו ענין הנקבים כו'. ועמ"ש באגה"ק ע"פ וילבש צדקה כשריון) וידוע כי היום לעשותם ולמחר לקבל שכרם. ולכן בג"ע כשלמדו התורה שם ע"ד קיבול שכר, הנה עם היות כי אע"פ שאור המתגלה בג"ע הוא מבחי' ממכ"ע. אעפ"כ מחמת שהא"מ שהוא סוכ"ע זורח בהא"פ, לכן ראו אור הזורח מסוכ"ע, והיינו קוב"ה אמר טהור. וכנ"ל שקדוש הוא בחי' כתר סוכ"ע, אשר ע"פ הארת הכתר והחכמה שמאיר בג"ע, דין הוא שספק זה טהור. אכן לא השיגו רק גילוי הרצון שכך טהור, אבל האור והפנימי והטעם של הרצון מדוע ספק זה הוא טהור לא השיגו. והיינו מחמת כי התגלות הנ"ל הוא מבחי' מקיף וסוכ"ע שאינו זורח בהא"פ רק בהעלם ולא בהתגלות ממש. (ולכן השיגו הפסק דין שספק זה טהור, אכן הטעם שהוא הפנימיות לא השיגו. וכמו ע"ד גולגלת' דחפיא על מוחא. שמו"ס שהוא פנימי הכתר לא יכול לבא בגילוי כלל עד לע"ל שיתגלו טעמי תורה. והגילוי שבתורה שלפנינו הוא מבחי' גלגלתא שהוא הרצון בחי' חיצוניות כו'. אלא שזהו בהיום לעשותם. אך כמ"כ בג"ע הגם שהוא בחי' לקבל שכרם, אבל להיות ששם הגילוי מבחי' ממכ"ע, ומבחינת סוכ"ע אינו מאיר כ"א בבחי' העלם, מה שהמקיף זורח הארה בא"פ. לכן ענין גילוי זה, שאינו גילוי גמור, היינו ע"ד הגילוי מבחי' גלגלתא דחפיא על מו"ס שידעו הפסק דין שכך טהור, והטעם שמבחי' מו"ס לא השיגו כלל) ואדרבה ע"פ ההשגה שבמתיבתא דרקייעא שהוא מבחי' ממכ"ע, כנ"ל שהרקיע הוא מבחי' בינה כו'. הנה ע"פ השגה זו אמרו כלהו טמא, כדין ספיקא דאורייתא לחומרא: אמרו מאן נוכח נוכח רבה בר נחמני דאמר רב"נ אני יחיד בנגעים כו' - ולכן ידע הדין על מקורו. ומצא פסוק ודרש, שגם בתורה כתוב שאין טמא אא"כ ודאי בהרת קדמה אבל ספיקו טהור. משא"כ לפי השגת המתיבתא דרקייעא לא מצאו זה בתורה שיהיה ספיקו טהור, רק ששמעו ע"ד קיבול שכר בג"ע שקוב"ה אמר טהור. אבל לפי השגתם בתורה נראה להם שהוא טמא. והיינו לפי שהשגתם בג"ע הוא מבחי' ממכ"ע כו'. ועפ"ז נראה להם שספק זה צ"ל טמא כנ"ל. ומה שלמעלה מבחי' השגה נק': עדין, שע"ז ארז"ל: עין לא ראתה כו', והיא בחי' המקיף - רק מ"מ מה שזורח המקיף בבחי' פנימי בהעלם זה ראו בג"ע, לכן השיגו שקוב"ה אמר טהור אבל טעם ע"ז לא השיגו, כי המקיף אין זורח בהא"פ והכלי רק בבחי' העלם. אכן רב"נ שהוא יחיד בנגעים, פ"י שמדרגתו הוא מבחי' הארה זו עצמה ממש, מה שהמקיף זורח בהא"פ. וע"כ נק' יחיד, שהוא למעלה ממדרגת שאר כל החכמים, שהם מבחי' הא"פ, ומה שהמקיף זורח בהא"פ הוא בבחי' העלם מהם. אבל רב"נ הוא עצמו מבחי' הארה זו דהא"מ מה שזורח בהא"פ כו' וע"כ מצא טעמו ממש. שע"פ הדין הכתוב ומפורש בתורה צ"ל ספק זה טהור הואיל ופתח בו

הכתוב בטהרה תחלה כו'. (וענין בחי' זו שנשמתו הוא מהארת המקיף י"ל ע"ד מ"ש ע"פ אז ישיר משה בענין: מן המים משיתיהו דגבי משה, דהיינו מבחי' עלמא דאתכסייא שהוא בחי' סוכ"ע, משם נמשך נשמת משה. והיינו מה שהמקיף זורח בפנימי שהרי מן המים משיתיהו ליבשה כו'. ועמ"ש ג"כ ע"פ ואלה המשפטים: שמשה שרשו מבחי' עגולים ומקיפים סוכ"ע כו'. ועמ"ש בפ' יתרו סד"ה מראיהם ומעשיהם בפ"י ענין: משה שפיר קאמרת, ומשם יובן שיכול להיות בחי' המשכת ניצוץ משה ממש ברבה בר נחמני. וזהו שהי' ג"כ יחיד בבחי' זו, דהיינו שהוא מבחי' הארת המקיף כו'. (ועיין מ"ש מענין עדין בביאור ענין קי"ס גבי והניף ידו על הנהר)). והנה לתוספת ביאור בענין קוב"ה אמר טהור י"ל עפמ"ש בזהר פ' בא דל"ו ע"ב: בשעתא דקוב"ה אתחזי על גנתא כו' עד ולא מתפרש מעדין. נמצא שהתגלו' זו הוא מבחי' עדין שהוא בחי' חכמה וכתר, משא"כ השגת המתיבתא דרקייעא בעצמם בג"ע הוא נמשך מבחי' בינה דאצי' שהיא בחי' רקיע העליון כו'. אבל בחי' הגילוי דקב"ה אתי לאשתעשע עם צדיקיא בג"ע זהו הגילוי מלמעלה מעלה מבחי' בינה. ועמ"ש ע"פ באתי לגני כו' וע"פ הזהר בפ' בראשית דכ"ז ע"ב: אעשה לו עזר בענין מעלת גילוי זה דקב"ה אתי כו'. וזהו ג"כ כענין המבואר במ"א ע"פ ויהי קול מעל לרקיע. דפי' קול ר"ל המשכה וגילוי מלמעלה מבחי' הרקיע והפרסא, והוא מבחי' סכ"ע. וכך ענין גילוי זה היא מלמעלה משרש השגת המתיבתא דרקייע, ששרש השגתם מבחי' רקיע העליון דבינה. אבל המשכה זו מבחי' עדין - זהו מעל לרקיע כו'. וכ"ז נמשך להם ע"י שבעסק תורתם בהיום לעשותם, המשיכו ג"כ מבחי' כתר עליון, מבחי' סוכ"ע, ועי"ז זוכים ג"כ בג"ע לגילוי הארה זו להיות קב"ה אתי לאשתעשעא כו'. (ועמ"ש בד"ה כי כאשר השמים החדשים בענין ויניחהו בג"ע לעבדה כו') עי"ל עפמ"ש במ"א בד"ה צאינה וראינה, בפ"י: שאו ידיכם קדש וברכו את הוי' כו'. וזהו שנק': הקב"ה, ע"ש באריכות. וברכה זו הוא ע"י עסק התורה, כמ"ש בזהר ויקרא ד"ג א': ולכן מברכתם יבורכו גם הם אשר לכן הקב"ה אתי לאשתעשעא עם צדיקיא בג"ע כו'. ועי' בהרמ"ז פ' כי תצא בד' רע"ח א' כ': מתיבתא דקב"ה הוא בבריאה, ששם ג"ע העליון. ומתיבתא דרקייע הוא ביצירה. (ועיין בזהר בפ' בלק דר"ג ע"ב). והנה הרמב"ם ספ"ב מהט"ז [=מהלכות טומאת צרעת] פסק כהמתיבתא דספיקו טמא. וכ' הכ"מ משום דת"ק ור' יהושע פליגי בזה ספ"ד דנגעים והלכה כת"ק. ואע"ג דקוב"ה אמר טהור - לא בשמים היא כו'. אמנם בהר"ש ספ"ד דנגעים משמע דהל' כו' יהושע משום דקוב"ה אמר טהור כו'. הענין י"ל ע"פ מ"ש במ"א בענין שארז"ל על ר"מ שהיה אומר על טמא טהור ומראה לו פנים כו'. כי החכמה היא נמשכת מלמעלה דרך שערות שהם י"ג ת"ד זקן שקנה חכמה. שרש י"ג מדות שהתורה נדרשת בהם, והשערות הם צמצומים. אבל כשהחכמה היא בכתר, שם היא בהרחבה גדולה בחי' א"ס. וזהו ענין: ומראה לו פנים שהי' מאיר וממשיך מבחי' הפנים דא"א, שהוא פנוי משערות ולמעלה מבחי' הצמצומים. (ועמ"ש מזה באריכות בביאור ע"פ אלה מסעי). ע"כ היה יכול לומר גם על הטמא טהור כו' וזה היה ענין ר"מ. אבל רוב החכמים שבדורו לא היו משיגים התורה רק כמו שכבר נמשכה בחכמה דאצי' המקבלת ע"י שערות י"ג ת"ד. וזהו: נובלות חכמה שלמעלה תורה כו'. וכמ"ש בביאור ע"פ תורה צוה לנו משה. ולכן לא קבעו הלכה כמותו כי אחרי רבים להטות. ועיין במדרש תלים ע"פ אמרות ה' כו' מזוקק שבעתים כו'. וזהו ענין: לא בשמים היא - כי שמים הם מקיפים דחיה ויחידה. והתורה כבר נמשכה מהמקיפים לתוך א"פ במדות דאצילות. ועפ"ז יש לפרש דעת הרמב"ם דפסק כת"ק. כי רבה שהיה יחיד בנגעים ואהלות היינו



מבחי' המקיף דחיה יחידה. ואעפ"כ אחרי רבים להטות. ומ"מ באמת י"ל דהכא שאני, דאין זה דומה להא דאחרי רבים להטות, דהיינו דוקא בפלוגתא דחכמי המשנה זע"ז אבל הכא שאני דקוב"ה אומר טהור כו'.

31) **תו"א ל, סע"ב.** אך קודם ק"ש תקנו חכמים שתים לפנייה לקיום הק"ש ומתחילין תחלה לספר מענין המלאכים איך שהם מקדישים ומעריצים כו' והאופנים ברעש גדול כו'. כי הנה להיות קיום ואהבת בשני יצריך שגם היצה"ר ישוב לאתכפיא ולא תהפכא הוא ע"י מלחמה גדולה וכמ"ש ולאום מלאום יאמץ וכתוב ויאבק איש עמו עד עלות השחר שעד עלות השחר לע"ל כל ימי משך זמן הגלות הכל היא בבחי' מלחמה. וכתוב ורב יעבד צעיר בחי' רב הוא בחי' לפני מלך מלך כו'. אלא שירדה ונפלה בשבה"כ כנודע. וירידה זו מאיגרא רמא כו' היא צורך עליי' ע"י ישראל בנפשות אלקיות שבהם למשול ולשלוט על רוח הנה"ב עד שתשוב להיות בבחי' אתכפיא ואתהפכא כו' ואין הדינין נמתקין אלא בשרשן. ולכך א"א להכניע ולכבוש את רוח הנה"ב תחת ממשלת הנה"א כ"א ע"י שרשה של הנה"ב שמקור חוצבה ויסודתה בהררי קדש הוא מחיות הקדש שבמרכבה פני ארי' פני שור כו'. ולכך צריך להזכיר לפנייה תחלה איך שהמלאכים וחיות הקדש מקדישים וממליכים כו'. ומזה יבא לקיום הק"ש להיות ואהבת בכל לבבך בשני יצריך:

**לקו"ת ויקרא ב, ב.** אך קודם קריאת שמע תקנו חכמים, שתים לפנייה, לקיום הקריאת שמע. כי אי אפשר להכניע ולכבוש את רוח הנפש הבהמית תחת ממשלת הנפש האלהית כי אם על ידי שרשה של הנפש הבהמית. שמקור חוצבה הוא מחיות הקדש שבמרכבה: פני אריה פני שור כו'. כי אין הדינין נמתקין, אלא בשרשן. וכמו שכתוב מזה בד"ה: "כי תצא למלחמה על אויביך". ובד"ה, "ונתתי לך מהלכים".

**ד"ה וילך איש תרס"ו.** והנה האש שלמעלה דנה"ב היא ההתבוננות בביטול המלאכים, איך שמתלהבים ומתלהטים בלהבת ושללהבת רשפי אש ליבטל ולהכלל באור הוי' השופע עליהם כו', שע"ז יאיר אור האהבה גם על כח המתאוה שבנה"ב, שנלקח משם, לעורר לבו להיות נעתק מתענוגים גשמיים אשר נשקע בהם, ולהיות נמשך אחר שרשו להבטל ולהכלל באור הוי' כו'. וע"ז הוא שתקנו אנשי כנסת הגדולה ברכות ק"ש שתים לפנייה, אשר שם נאמר ונשנה עבודת המלאכים איך שהם בטלים להוי' כו'. דלכאורה אינו מובן מה שאנו מזכירים מה שהמלאכים אומרים קדוש, וכי אנחנו לא נדע את השבח ההוא שהוא ית' קדוש ומובדל, ולמה אנו מזכירים שבח זה בשם המלאכים דוקא. ועוד זאת יפלא מה שמזכירים ההתפעלות שלהם, איך שמשמיעים ביראה דברי אלקים חיים כו', עונים באימה ואומרים ביראה כו', וכי אנחנו צריכים להתפעל מהתפעלות שלהם דוקא, הלא הנשמות גבוהים מהם, כידוע. וממה נפשך, או שהנשמות לא יתפעלו ממה שמתפעלים המלאכים, וכידוע בענין בכל מאדך שהוא בכאו"א לפי"ע כו', ואם גם הנשמות צריכים להתפעל מזה, למה להם ליקח ההתפעלות ממלאכים. אך הענין הוא, דזהו בשביל הנה"ב, דלהיות שהנה"ב נלקח מחיות המרכבה, ולזאת, ע"י ההתבוננות בהשבחים של המלאכים ובהתפעלות האהבה שלהם, ע"ז יאיר אור האהבה גם על הנה"ב, שיתפעל גם הוא באהבה כו'. וזהו בחי' אש שלמעלה השייך לנה"ב בפרט, בחי' ארי' דאכיל קורבנין, שהיא האהבה ברשפי אש דמלאכים כו'...

והנה ע"י התבוננות הזאת בהתפעלות והתלהבות המרכבה העליונה, ע"ז נמשך גילוי אור האהבה העליונה דמרכבה על הנה"ב ג"כ, שנלקח משם, להיות נעתק מתאוותיו הגשמיים, ויכלל החום שלו באש שלמעלה, דהיינו שיתפעל בהתפעלות רשפי אש לה', ע"ד האש דמלאכים כו'. וזהו"ע ההקרבה, שנכלל הנה"ב בבחי' האש דארי' דאכיל קורבנין כו'. וידוע דעיקר ההקרבה הי' החלב והדם, וכמו"כ בנה"ב, דחלב הו"ע תענוגים גשמיים שמהם באים החלב והשמנונית, וכמו שמועה טובה תדשן כו', ודם הו"ע רתיחת הדמים, בחי' הגבורות דנה"ב, כמו הכעס וכה"ג הבאים מיסוד האש שבו בפרט כו' (וגם התאוות ותענוגים הם מיסוד האש, שהו"ע חום התאוה כו', כי כללותו של הנה"ב הוא מיסוד האש כו' כנ"ל), וגם ענין חלב ודם הוא אם תאוות התענוגים הם בקרירות או ברשפי אש ורתיחת הדמים בזה כו', וכמ"ש במ"א. וכ"ז נכלל באש שלמעלה, שע"י היגיעה וההתבוננות בהעמקת הדעת בעבודת המלאכים בהתבוננות שלהם ובהתפעלות והתלהבות, מאיר מלמעלה על הנה"ב הארה מאור האהבה דמלאכים העליונים, להיות נעתק מכל התאוות ותענוגים, ויתפעל ג"כ בהתפעלות רשפי אש לה' כו'. ובזה גופא יש אש שלמטה ואש שלמעלה, אש שלמטה הוא היגיעה בהתבוננות הנ"ל שמשגיגים המלאכים ובאופן ההתפעלות שלהם שע"ז מתפעל ג"כ כו', והאש שלמעלה הוא מה שנמשך ע"ז גילוי אור מלמעלה מהאהבה דמלאכים כו'. (והנה בבית שני חסר אש שלמעלה, וכדאי בגמ' דיומא, ואעפ"כ הקרבן כשר ע"י אש שלמטה, מזה יכול האדם ללמוד, שגם אם אין נופל עליו שלהבת י"ה ברשפי אש האהבה מלמעלה מבחי' פני ארי', ובלבד שמייעג עצמו, מצוה להביא אש מן ההדיוט עכ"פ, היינו להתבונן בגדולת ה' בפסוד"ז ובביטול המלאכים כנ"ל, וע"ז יולד בנפשו הבהמית אש והתפעלות כו', או התפעלות בשכל עכ"פ, וה"ז בחי' אש של הדיוט, שהוא ענין בפ"ע, לבד האש הנמשך מלמעלה מבחי' פני ארי', רק שבא ונמשך מהתבוננות הביטול דחיות הקדש שהם שרש הנה"ב כו').

אמנם בחי' ביטול זה דנה"ב מה שנכלל באש שלמעלה דארי' דאכיל קורבנין, הוא בבחי' ביטול היש, והיינו בבחי' אתכפי' לבד. כי כללות הביטול דמלאכים הוא בחי' הביטול דשם ב"ן, וכמשנת"ל דהתפעלות המלאכים הוא ממה שרואים ומשיגים החיות שלהם הכלול במקורם, ומקור זה הוא בחי' שם ב"ן, שהוא בחי' מלכות דאצילות, הנק' אימא תתאה, שהוא מקור החיות דבי"ע כו' (וגם מה שמשגיגים איך שעצמות אוא"ס קדוש ומובדל, היינו בחי' העצמות דמלכות, בחי' נשגב שמו, וכמו והים עומד עליהם מלמעלה כו', כי כל השגתם הוא בבחי' מלכות לבד, וכמא' בורא קדושים ישתבח שמך כו', בחי' שמך לבד, וכולם משבחים ומפארים כו' את שם כו'). וזהו מה שהחיות מנושאות ע"י הכסא, כס א', פי', אל"ף הוא שם מ"ה במילוי אלפי"ן, בחי' אדם, וכיסוי לבחי' זו הוא שם ב"ן, והם מנושאות בהתפעלות האהבה שלהם מבחי' ומדרי' זו כו'. וידוע דהבירור וביטול דשם ב"ן הוא בבחי' ביטול היש לבד כו'.

32) **ברכות נד, א במשנה.** חייב אדם לברך על הרעה כשם שמברך על הטובה שנאמר ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך וגו' בכל לבבך בשני יצריך ביצר טוב וביצר הרע ובכל נפשך אפילו הוא נוטל את נפשך ובכל מאדך בכל ממונך דבר אחר בכל מאדך בכל מדה ומדה שהוא מודד לך הוי מודה לו.

33) ב"ר פ"א, ג. אימתי נבראו המלאכים ר' יוחנן אמר בב' נבראו המלאכים, הה"ד (שם/תהלים/ קד) המקרה במים עליותיו וגו' וכתוב עושה מלאכיו רוחות, ר' חנינא אמר בה' נבראו מלאכים, הדא הוא דכתיב ועוף יעופף על הארץ וגו', וכתוב (ישעיהו ו) ובשמים יעופף, רבי לולינא בר טברין אמר בשם רבי יצחק בין על דעתיה דרבי חנינא בין על דעתיה דרבי יוחנן, הכל מודים שלא נברא ביום ראשון כלום, שלא יאמרו מיכאל היה מותח בדרומו של רקיע, וגבריאל בצפונה, והקב"ה ממדד באמצעו אלא (שם/ישעיהו/ מז) אנכי ה' עושה כל נוטה שמים לבדי וגו' מאתי מי אתי כתיב, מי היה שותף עמי בביריתו של עולם.

34) תניא רפ"ב. ונפש השנית בישראל היא חלק אלוה ממעל ממש כמ"ש ויפח באפיו נשמת חיים ואתה נפחת בי וכמ"ש בזהר מאן דנפח מתוכיה נפח פי' מתוכיותו ומפנימיותו שתוכיותו ופנימיות החיות שבאדם מוציא בנפיתו בכח: כך עד"מ נשמות ישראל עלו במחשבה כדכתיב בני בכורי ישראל בנים אתם לה' אלהיכם פי' כמו שהבן נמשך ממנו האב כך כביכול נשמת כל איש ישראל נמשכה ממחשבתו וחכמתו ית' דאיהו חכים ולא בחכמה ידיעה אלא הוא וחכמתו א' וכמ"ש הרמב"ם שהוא המדע והוא היודע כו' ודבר זה אין ביכולת האדם להבינו על בוריו כו' כדכתיב החקר אלוה תמצא וכתוב כי לא מחשבותי מחשבותיכם וגו'.

35) תו"א (סז, רע"ב) ולזה נתנה התורה לישראל שהתורה נק' עוז שהיא הנותנת כח ועוז לנפש האלקית להתגבר על חומריות הגוף ונפש הבהמית וגסותן לצאת ממסגר אסיר. וזהו ה' עוז לעמו יתן ה' יברך את עמו בשלום כי ע"י התורה שנק' עוז נעשה בשלום פי' ב' שלום. כמארז"ל עושה שלום בפמליא של מעלה ובפמליא של מטה. שלום היינו התקשרות בפמליא של מעלה היינו בחי' גילוי אור א"ס ב"ה ממש בנפש האלקית להיות קשורה ומיוחדת בבחי' בטול ממש. ובפמליא של מטה היינו הארת כחות נפש האלקית המלוּבשת בגוף ונה"ב שלא יהיה מונע ומעכב מצד הגוף ונפשו הבהמית רק שיהיו כולם מסכימים ומתרצים ליחוד זה כד אתכפייא ואתהפכא חשוכא לנהורא כי התורה שנק' עוז נק' ג"כ תושיה שמתשת כח הס"א שמצד הגוף כי לאום מלאום יאמץ וכשזה קם זה נופל.

לקו"ת (מטות פו, ד) וענין השלום בפמליא של מטה הוא לאכללא שמאלא בימינא פי' כי מדות שבנפש האלקית נקראו בכלל בחי' ימינא שהחסד גובר בהם ולכן נקראת הנשמה בת כהן אבל המדות דנה"ב הן בחי' שמאלא ששרש ומקור נה"ב מפני שור מהשמאל. והנה יש כ"ח עתים שלפעמים הנה"ב כפופה להנה"א בתכלית ופעמים מתגבר לימשך אחר תאות גשמיים ואין זה שלום, אבל השלום הוא שיהי' שמאלא אתכלל בימינא שיתבררו המדוד' דנה"ב להבטל בהמדוד' דנה"א ועמ"ש מזה בביאו' ע"פ ואהיה אצלו אמון וכמ"ש בכל לבבך בשני יצריך שישוב היצה"ר ממש לאהבת ה' ע"י ההתבוננות איך שבאמת אין עוד ממש וא"כ למי יחפוץ זולתו ית' והנה שלום זה נעשה ג"כ ע"י התורה כי עיקר בירור המדות הוא ע"י המשכת הדעת שהוא חיות המדות ופנימיותן והוא הממשך בחי' חו"ב במדות להיות בחכמה אתברירו המדות של נה"ב (כמ"ש) מזה בביאו' ע"פ מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה בענין הדעת מהו משמש. ועמ"ש ג"כ בד"ה וכל בניך בענין א"ת בניך אלא בוניך שכדי להיות בחי' רוב שלום זהו ע"י בחי' בוניך שהיא עול תורה ועמ"ש בביאו' ע"פ מים רבים כו')

(סנה' צט, ב) אמר רבי אלכסנדר כל העוסק בתורה לשמה משים שלום בפמליא של מעלה ובפמליא של מטה שנאמר או יחזק

במעזי יעשה שלום לי שלום יעשה לי רב אמר כאילו בנה פלטרין של מעלה ושל מטה שנאמר ואשם דברי בפין ובצל ידי כסיתך לנטע שמים וליסד ארץ (אמר ריש לקיש) [רבי יוחנן אמר] אף מגין על כל העולם כולו שנאמר ובצל ידי כסיתך ולוי אמר אף מקרב את הגאולה שנאמר ולאמר לציון עמי אתה.

35\*) תהלים קלו, יג. לגזר ים-סוף לגזרים פי לעולם חסדו:

36) תנחומא פקודי ג (בתחלתו). ד"א כתיב ה' בחכמה יסד ארץ וגו' (משלי ג) ואומר ואמלא אותו רוח אלקים בחכמה (שמות לא), ללמדך שהמשכן שקול כנגד כל העולם וכנגד יצירת האדם שהוא עולם קטן כיצד כשברא הקדוש ברוך הוא את עולמו כילוד אשה בראו, מה ילוד אשה מתחיל בטבורו ומותח לכאן ולכאן לארבעה צדדין כך התחיל הקדוש ברוך הוא לבראות את עולמו מאבן שתיה תחלה וממנה הושתת העולם, ולמה נקרא שמה אבן שתיה, מפני שממנה התחיל הקדוש ברוך הוא לבראות את עולמו, וברא ב"ה =בית המקדש= למעלה שנאמר (שמות טו) מכוון לשבתך פעלת ה', אל תקרא מכוון אלא מכוון לשבתך כנגד כה"כ =כסא הכבוד= כמש"ל, ויצירת הולד כיצירת העולם, כנגד יצירת הולד במעיי אמו.

תקו"ז תס"ט בתחילתו (צ, א). ומה דאמר אי בעית דאחריב לעלמא והדר אבריה ואפשר דנפלת בשעתא דמזוני הכי שמענא בודאי דכל צדיק וצדיק יש לו עולם בפני עצמו דא גופא דבר נש דאתקרי עולם קטן ובגין כך אתמר אי בעית דאחריב לעלמא ואייתי ליה בגלגולא אחרא ואולי דנפלת בשעתא דמזוני:

אדר"נ פל"א. [רבי יוסי הגלילי אומר כל מה שברא הקדוש ברוך הוא בארץ ברא באדם] משלו משל למה הדבר דומה לאחד שנטל את העץ ומבקש לצור צורות הרבה ואין לו מקום לצור ויש לו צער. אבל המצייר בארץ [מצייר] והולך ומבדיל הרבה הרבה. אבל הקדוש ברוך הוא יהא שמו הגדול מבורך לעולם ולעולמי עולמים בחכמתו ובתבונתו ברא את כל העולם כולו וברא את השמים ואת הארץ עליונים ותחתונים ויצר באדם כל מה שברא בעולמו. ברא חורשים בעולם וברא חורשים באדם זה שערו של אדם. ברא חיה רעה בעולם וברא חיה רעה באדם זה הכנימה של אדם. ברא קורצין בעולם וברא קורצין באדם זה אזניו של אדם. ברא רוח בעולם ברא רוח באדם זה חוטמו של אדם. חמה בעולם חמה באדם זה פדחתו של אדם. מים סרוחים בעולם מים סרוחים באדם זה מימי חוטמו של אדם. מים מלוחים בעולם מים מלוחים באדם זה מימי רגליו של אדם. נחלים בעולם נחלים באדם אלו דמעות [של אדם]. חומות בעולם חומות באדם אלו שפתותיו של אדם. דלתות בעולם דלתות באדם זה שיניו של אדם. רקיעים בעולם רקיעים באדם זה לשונו של אדם. מים מתוקים בעולם ומים מתוקים באדם זה רוקו של אדם. לסתות בעולם לסתות באדם זה לחייו של אדם. מגדלים בעולם מגדלים באדם זה צוארו של אדם. סתידראות בעולם סתידראות באדם זה זרועותיו של אדם. יתדות בעולם יתדות באדם זה אצבעותיו של אדם. מלך בעולם מלך באדם ראשו [של אדם]. אשכולות בעולם אשכולות באדם זה דדיו של אדם. יועצים בעולם יועצים באדם כליותיו [של אדם]. ריחים בעולם ריחים באדם זה קרקבנו של אדם. נימסים בעולם נימסים באדם זה טחולו של אדם. בורות בעולם בורות באדם זה טיבורו של אדם. מים חיים בעולם מים חיים באדם זה דמו של אדם. עצים בעולם עצים באדם זה עצמותיו של אדם. גבעות בעולם גבעות באדם זה עגבותיו של אדם. עלי ומכתשת בעולם עלי ומכתשת באדם זה ארכובותיו של אדם. סוסים בעולם סוסים באדם זה שוקיו של אדם. מלאך המות בעולם מלאך המות

באדם זה עקיביו של אדם. הרים ובקעות בעולם הרים ובקעות באדם עומד דומה להר נופל דומה לבקעה. הא למדת שכל מה שברא הקדוש ברוך הוא בעולמו ברא באדם:

37) **כתר שם טוב סו"ס קצד.** וז"ש ריב"ש ע"פ רעבים גם צמאים נפשם בהם תתעטף, פי' בכאן סוד גדול [ונורא, והוא למה ברא הקב"ה דברי מאכל ומשקה שאדם תאב להם] לאכול ולשתות, והטעם שהם <ניצוץ אדה"ר שהיו> <ממש ניצוצות אדה"ר שהם> <מתלבשים בדצח"ם ויש להם חשק להדבק בקדושה, והם מעוררים מיין נוקבין בסוד אין טפה יורדה מלמעלה שאין טפיים עולים כנגדה, וכל אכילה> [ושתייה] <שאדם אוכל ושותה היא ממש חלק ניצוצות שלו שהוא צריך לתקן. וז"ש רעבים גם צמאים, כשאדם רעב וצמא להם, למה זה>, ואמר] <וז"ש> <נפשם בהם תתעטף, בסוד גלות <בלבוש> <בלבושי זרים> [ויחשבה לזונה כי כסתה פניה, וכל הדברים שהם משמשין לאדם הם ממש בסוד הבני שלו שהלבישו, והבן.

38) **לקו"ש חי"ב ע' 73.** הכוונה ב"דירה בתחתונים" היא ש"התחתונים" מצד ענינם הם יהיו דירה לו ית' ולכן צריך שה"דירה" תיעשה ע"י העבודה דנש"י המלובשות בגופים כי דוקא אז נעשים ה"תחתונים" דירה לו ית'. משא"כ אם ה"דירה" הייתה נעשית מצד הגילוי שמלמעלה הרי אז התחתונים עצמם מצד ענינם הם לא נעשו דירה לו ית'.

39) **תו"א סה, ד ואילך.** אך להבין כל הנ"ל יש להקדים ענין כוונת אכילה ע"פ כי על כל מוצא פי ה' כו'. שהפ"י הוא מוצא פי הוי"ה שבמאכל כו' ממאמר תדשא הארץ הוא המחיה כו'. והיינו בחי' נצוץ אלקות שמתלבש בלחם בהשתלשלות רבי רבבות מזדגות. וכמארז"ל אין לך עשב כו'. וגבוה מעל גבוה כו'. והנה להבין הלא גם האדם נשתלשל ממאמר נעשה אדם כו' ולמה האדם צריך ללחם ואין הלחם צריך לו. אך הנה פי' יחיה האדם לא קאי על נפש הבהמית לבדה כי הלא גם בהמה מקבלת חיות מן המאכל אלא קאי על נפש האלקית שנתוסף בה אור וחיות מהמאכל וזהו האדם בה' הידיעה, ויובן בהקדים תחלה שרש ענין תהו ותקון כי שרש האדם הוא מבחי' תקון כי אדם בגימטריא שם מ"ה שהוא שם מ"ה החדש שהוא עיקר התקון. ושרש בהמות וחיות הם מבחי' תהו שקדם לתקון. ושרש הדבר הוא כי הנה ידוע שבחי' תהו הוא בחי' נקודות זו תחת זו בלי התכללות שכאו"א הוא מהות בפ"ע ומזה נעשה ונמשך ברבוי השתלשלות מעילה לעילה עד שנתהוו דברים גשמיים כמו בהמות וחיות שאנו רואין בחוש שכל מין ומין יש לו טבע בפ"ע. טבע הנשר הוא מבחי' רחמנות. ושור הוא מגבורות שור נגח כו' ואין בהם התכללות כלל והטעם הוא כי ראשית מציאותם הוא מבחי' תהו שאין בהם התכללות וכל מדה היא מהות בפ"ע. וכאו"א אינו יכול לסבול חבירו. וכמ"ש וימת וימלך תחתיו היינו שלא היה באפשרי להתהוות ספירה אחרת רק בהעדר ובטול ספירה הקודמת לה. והכל מצד הרגשת הגוף מהותו של כאו"א ומצד תוקף הרגשת עצמותו לא היה יכול לסבול חבירו שהוא הפך מהותו כמו חו"ג שהם הפכים לא היה בהן התכללות והיה בהן שבירה. עד שברבוי השתלשלות בעילה אחר עילה נתהוו מהם דברים גשמיים כמו דצח"מ. והכל מפני שלא היה בהם הארת המוחין ולא היה בהם בחי' בטול. אבל בחי' התקון שהיא בחי' אד"ם בחי' פרצוף בחי' הארת שם מ"ה החדש במילוי אלפי"ן יו"ד לעילא יו"ד לתתא וי"ו באמצעיתא המחבר אותם להיות בהם בחי' התכללות. ועיקר בחי' התכללות הוא מצד בחי' הבטול. דהיינו בחי' חלישת הגוף הרגשת עצמותו. והיינו מבחי' שם מ"ה

שבחכמה שהוא ענין הארת המוחין להיות הנהגת המדות ע"פ שכל דוקא. וכמ"ש לפי שכלו יהולל איש. ומצד בחי' כח מ"ה שבחכמה שהוא הבטול בחי' אין נעשה בחי' התכללות לחבר ב' הפכים כמו חו"ג יחד כו' והיינו מצד השתלשלות אור א"ס בבחי' מ"ה שבחכמה בחי' בטול הנ"ל כמ"ש עושה שלום במרומו בין מיכאל וגבריאל מיכאל שר של מים כו'. ולכן אנו רואים בבחי' אדם הגשמי שנתלשל למטה מבחי' אדם דלעילא יש בו ג"כ בחי' התכללות מב' הפכים יחד וחבור והתכללות מחו"ג יחד. ולכן אדם הוא פרצוף שלם בבחי' התכללות ברבוי קוין מבחי' שם מ"ה בחי' אדם כנ"ל. וזהו מ"ש בזוהר דא איהו רזא לאכללא שמאלא בימינא. והיינו מצד הארת שם מ"ה בחי' בטול הנ"ל שמאיר במדת חו"ג ויכולים להתכלל ולהתחבר ב' הפכים כנ"ל. והנה ידוע שכל דצ"ח נשתלשלו ברבוי מזדגות בעילה אחר עילה עד שירדו למטה מטה ונתהוו מהם דברים גשמיים ושרשם הוא מבחי' תהו כנ"ל. היינו מבחי' מרכבה העליונה פני אריה פני שור כו'. והיינו בהמות מפני שור וחיות מפני אריה ועופות מפני נשר כו'. וגם כל העשבים יש להם שרש למעלה כמו שכתוב ועשב לעבודת האדם. והנה אף שבחי' מרכבה העליונה היא מבחי' תקון ג"כ כי יש להם בחי' בטול וכמ"ש וצבא השמים לך משתחיים ואומרים קדוש שמורה על הבטול שהוא בחי' התקון כנ"ל. וגם נאמר בהם ופני נשר לארבעתן כו' שכאו"א כלול מכל הד' פנים. מ"מ ברבוי השתלשלות מבחי' שמרים שבהם כמו שמרי האופנים כו' נתהוו מהם דברים גשמיים של כל בחי' דצ"ח: והנה ע"י אכילת אדם שהוא מבחי' התקון בחי' שם מ"ה שבו התלבשות אור א"ס כו' מתעלה המאכל להיות בבחי' התכללות מפני שע"י אכילתו נתחזק כחו וחיותו ויכול להתפלל בכח האכילה ולמסור נפשו באחד בבחי' בטול. לכך גם המאכל מתעלה ומתכלל בבחי' בטול. וזהו ענין בירור כלים דתהו להעלות בבחי' התקון והתכללות כו'. והנה מצד שרש תהו קדם בהשתלשלות לבחי' התקון וגם שנתעלו האורות דתהו בבחי' עצמות אור א"ס למעלה ממקור מציאותם הנה אחר שנתעלו הכלים דתהו בבחי' התקון ע"י נתוסף אור וחיות יותר גם בבחי' התקון להיות המשכת אור מאורות דתהו כי נתבררו ונתכללו בחי' כלים דתהו בבחי' התקון ומצד שרש תהו הנה הוא קדם במעלה מבחי' התקון וכמ"ש לפני מלך מלך כו'. וגם מצד שנתעלו האורות דתהו למעלה כו' הנה ע"י בירור כלים דתהו נמשך תוספת אור גם בבחי' התקון מבחי' אורות דתהו כמו שהם למעלה בבחי' עצמותו. ומטעם זה צריך האדם למאכל כי האכילה היא צורך גבוה. וכמו"כ באדם דלעילא כמ"ש ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם כו' נמשך בו ג"כ תוספת אור וחיות מבחי' אורות דתהו ע"י בירור כלים דתהו. וזהו וברכת את הוי"ה אלקיך כו' לשון ברכה הוא בחי' המשכה שנמשך תוספת אור להוי"ה אלקיך שהוא בבחי' התקון מבחי' אורות דתהו וזהו האדם בה' דקאי על אדם דלעילא. וזהו פי' לחם מן הארץ כי בחי' ארץ היא בחי' שם ב"ן בחי' תהו ולחם מן הארץ היינו בחי' בירורים דתהו:

**לקו"ת צו (יג, ב ואילך).** ולהבין כ"ז צריך להקדים ענין מ"ש כי לא על הלחם לבדו יחיה האדם וכו', דבזה מתורץ הקושיא איך יש בכח המאכל להחיות את האדם הלא הלחם הוא בחי' צומח והאדם הוא בחי' מדבר וא"כ איך יהיה הצומח בחי' מחיה להמדבר שלמעלה ממנו הרבה. אלא כי לא על הלחם לבדו מצד עצמות הלחם יחיה האדם, אלא על כל מוצא פי הוי' שמלובש ממש בהלחם, דהיינו ממאמר תדשא הארץ דשא, וכמ"ש בלק"ת פ' עקב כי אות דבר ה' נכנס באותו המזון והוא זן ומחיה את האדם. אך צ"ל דהלא גם באדם מלובש דבר ה' ממאמר נעשה אדם. וא"כ

למה יקבל חיות מהלחם שמלובש בו ממאמר תדשא כו'. אך הענין הוא ע"פ המבואר בכמה מקומות [ועמ"ש בפ' בשלח בד"ה להבין ענין לחם משנה] דבחי' דצ"ח שרשן הוא מבחי' עולם התהו שקדם לבחי' עולם התיקון כו' אלא שנשתלשלו בריבוי המדרגות וע"י שבה"כ עד שירדו למטה מטה ונתהו מהם דברים גשמיים. והאדם שרשו מעולם התיקון ועיקר בחי' עולם התיקון הוא בחי' חכמה דאצי". ונקרא המשכת מוחין כי בחכמה אתברירו והאדם שיש בו נפש השכלית שרש השתלשלותה הוא ג"כ מבחי' חכמה. ושבה"כ שהיה בעולם התהו הוא בבחי' ז' מדות, אמנם הם בחי' המדות שלמעלה מהחכמה דאצי"ן נק' בהמה רבה [וע' בע"ח ש"ח שהדעת דתהו נפל בשבה"כ וגם שבז"ת הי' כלול ג"כ כח המוחין שבמדות כו' ולכן הנה"ב שבאדם שנלקחה מק"נ משה"כ היא ג"כ משכלת ומשגת כו' ועמ"ש בפ' מקץ בד"ה המגביה לשבת כו']. ולפי שלא היה בהם בחי' ההתכללות נשברו ונפלו\* ונמצא הן למטה מהאדם ולכן צריכים להתברר ע"י האדם דוקא כי בחכמה אתברירו כנ"ל. אך לאחר שמתבררים הם מחי' את האדם מצד שרשן שהוא למעלה מהאדם, וזהו כי על כל מוצא פי ה' יחיה האדם דהנה פי" מוצא פי ה' הוא המקור ושרש שמשם נמשכו להיות גילוי המאמרות מפי ה' ובבחי' מקורן ושרשן הרי הלחם נלקח מבחי' עליונה יותר כנ"ל. וזהו הטעם שהמאמר נעשה אדם הוא האחרון בעשרה מאמרות שהמאמרו' תדשא ותוצא הארץ כו' כולם הם קודמים למאמר נעשה אדם והיינו מטעם הנ"ל להיות ששרשן בעולם התהו שקדם לעולם התיקון ששם שרש האדם. ולכן אמר רב נחמן והאי דלא אמרית לך באורתא דלא אכלי בישרא דתורא (בב"ק דע"ב), שנמצא מובן מזה שהמאכל מוסיף חיות ג"כ בכח החכמה והשכל של האדם. וכן ארז"ל שאין התינוק יודע לקרות אבא עד שיטעום טעם דגן והיינו מטעם הנ"ל להיות כי שרש המאכלים הן למעלה בעולם התהו שהוא למעלה מהחכמה דתיקון ע"כ יש בהם הכח והיכולת לחזק ולהוסיף גם כח החכמה של האדם [ועמ"ש ע"פ וידבר משה אל ראשי המטות]. וכמ"כ הנה יובן בעבודת ה' שזהו ענין בירורי' דרפ"ח ניצוצין דתהו שמלובשים בדברים הגשמיים שמתבררי' ועולים למעלה בבחי' התיקון שרש נפש האלקית, והיינו ע"י עבודת ה' בק"ש ותפלה שבחי' כח וחיות שניתוסף בו ע"י האכילה לש"ש הוא נכלל באחד ואהבת ומוסיף כח ההתבוננות והתפעלות האהבה לה' להיות ההתבוננות והדעת והאוי"ר בתוקף והתקשרות יותר מכח נפש האלהית עצמה, דהיינו מטעם הנ"ל להיות שמלובש בהן בחי' רפ"ח ניצוצין דתהו שלמעלה מבחי' התיקון ע"כ ביכולתם להוסיף עליו גם לבחי' חכמה ומדות שבנפש האלהית (וכנודע מענין והחיות נושאות כו' וכמ"ש בפ' יתרו ע"פ זכור את יום השבת לקדשו כו') בק"ש ותפלה ועסק התורה ומצות:

**אמור ביאור לד"ה והניף הכהן.** הנה מתחלה נבאר ענין תהו ותיקון. והנה שרש נפש האדם הוא מעולם התיקון נעשה אדם בצלמנו, אכן שרש דצ"ח הוא מבחי' עולם התהו שקדם לעולם התיקון וכמ"ש באדרא (דקל"ה סע"א וע"ב) בענין עולם התהו ובגין דתיקונא דא דאדם לא אשתכח לא יכילו למיקם כו' ע"ש ודף קמ"א ע"ב שבחי' עולם התיקון הוא בחי' אדם. והענין יובן ממה שאנו רואים למטה באדם בחי' מציאות נבדל מכל הברואים שהוא מושל בכל הברואים וכמ"ש וירדו בדגת הים כו'. והענין הוא לפי שאדם הוא בחי' פרצוף כלול מעשר ספירות וכל המדרגות של כל הברואים ואינו בבחי' מדרגה ומדה אחת מיוחדת לבד כמו שארי הברואים שיש לכל א' מדה מיוחדת בלתי הרכבה מזולתו כלל כמ"ש ואת כל עוף כנף למינהו כו' נפש חיה למינהו כו', כמו ד"מ

בעופות הנשר טבעו רחמני על בניו והעורב טבעו אכזרי, הנה לא יש בנשר הרכבה מאכזריות כלל שמטבע העורב, וכמ"כ להיפוך בעורב אין כלל מטבע הנשר שלא יש בו נטי' ממדת האכזריות אפילו כמלא נימא שיתגלה בעורב אחד פעם א' רחמים (וכמ"ש בגמרא עירובין דכ"ב א' כתובות מ"ט ב' וע"ש בתוס') והיינו מחמת כי נבראו טבעם במדה א' בלתי התכללות ממדות אחרות. והיינו לפי ששרשם מעולם התהו שהיו הספירות זה תחת זה ולא היו בסוד פרצופים וקוין שהוא בחינת ההתכללות וכדלקמן. וכמ"כ גם המלאכים שנק' ג"כ ע"ש עופות ועוף יעופף ועוף זה מיכאל יעופף זה גבריאל. הנה מיכאל הוא שר של מים חסד אהבה וגבריאל שר של אש בחי' גבורה יראה כו' כל א' במדה מיוחדת ולכן אין מלאך אחד עושה שתי שליחות. אבל לא כן האדם הוא בטבעו מורכב מכמה מדות שונות דבר והיפוכו (ולשון הרמב"ם (בהקדמה לפירוש המשניות) כל מיני בעלי חיים והאילנות יש להם פעל אחד בלבד או ב' פעלים כו' אבל האדם יעשה מעשים רבים משתנים זה מזה כו'). והנה מלבד שיש לו מכל הע"ס ג' שכליים וז' מדות אף גם זאת בכל מדה מהמדות והשכליים הוא כלול ג"כ משאר המדות ד"מ באכזריות שלו כלול רחמנות כמו אב המכה את בנו שהכאה זו אכזריות היא והרי כלול בה רחמנות ואהבה שאינו מכה אותו רק מפני אהבתו וחמלתו עליו וכמ"ש חושך שבטו שונא בנו ואוהבו שחרו מוסר. וכן עד"ז בשאר המדות גם כלול בו מבחי' דומם צומח חי (הן בגופו שהשערות הן בחי' צומח כו' והן בנפשו כלול דצ"ח רוחניים האותיות הן בחי' דומם והמדות בחי' צומח כו' ועמ"ש בפ' בראשית ע"פ וייצר בענין שגוף האדם היה מתחלה דומם משא"כ גוף הבע"ח כו' והיינו לפי שהאדם כולל ממדבר עד דומם) ולכן נקרא האדם עולם קטן. וכ"ז הוא מחמת שנברא בצלם ודמות שלמעלה אדם דלעילא אשר הוא בחי' פרצוף ופרצוף הוא קשר ע"ס וכל ספירה כלולה מע"ס וכידוע ההפרש בין נקודה ספירה לפרצוף (בע"ח שער כ"ט שער הפרצופים פ"ז כ' כי נקודה הוא עשייה שבספירה. וספירה הוא בחי' הספירה שלימה מאבי"ע שבה. ופרצוף הוא קשר י"ס וכל ספירה מהם שלימה מאבי"ע עכ"ל) גם יש בפרצוף בחי' מוחין חב"ד אשר באו בשינויים לפעמים בחינת גדלות ופעם קטנות ומחמת כי בצלם אלקים נעשה האדם שלמטה ג"כ לכן יש בו כל בחי' הנ"ל גם בחינת פנימית וחינונית. וכל אלה אין בשאר הברואים לבד מאדם שנברא בצלם אלקים שהוא בחי' אדם העליון שכולל הכל וגם במרכבה כתיב ופני אדם לארבעתן אנפי זוטרי ואנפי רברבא וע"כ נאמר באדם וירדו בדגת הים ובעוף השמים כו' שכמו שאדם דלעילא על דמות הכסא דמות כמראה אדם עליו מלמעלה מושל על כל הארבע חיות המרכבה הכוללים כל החיות פרטיים כו' כך האדם לפי שנעשה בצלם אלקים וכולל ג"כ הבחי' דצ"ח לכן הוא מושל ורודה בכולם (ועיין בפרדס של"א פ"ח. ובשל"ה בהקדמה בבית ישראל): ב והטעם לכ"ז למה אדם דוקא הוא בא בהתכללות ופרצוף ולא שאר בעלי חיים היינו מפני דשרש אדם הוא מעולם התיקון ושרש דצ"ח הוא מעולם התהו שקדם לבחי' תיקון וכנ"ל, דהנה שבירת הכלים דתהו היה מחמת שהיה ריבוי האור והכלי הי' קטן מהכיל ולכן נשברו הכלים ונפלו למטה בבי"ע והאור נסתלק למעלה. ולכן נעשה אח"כ עולם התיקון מיעוט האור וריבוי הכלים. והנה מהו ענין ריבוי האור היינו התגלות האור בתוקף ובתגבורת בתכלית (וכמ"ש במ"א בביאור ע"פ מים רבים כו' מי נח). ולכן היו ז' מדות דתהו זה תחת זה בלי התכללות זה מזה כלל, מחמת כי האור והמדה הי' בא בהתגלות ובתגבורת לכן לא היה מתחבר עם המדה שכנגדו והיו ענפין מתפרדין. עד"מ למטה מה שארז"ל לעולם יהא רך כקנה וזהו

דוגמת עולם התיקון ואל יהא קשה כארז שזהו בחי' עולם התהו. ד"מ איש הקשה במדותיו בלי נטות מהם כלל. כך היה אותו האור והמדה בא בחוזק והתגלות המדה ההיא לכן לא היה נכלל ממדה אחרת כלל מחמת ריבוי התגלות המדה ההיא וזה נקרא ריבוי האור אשר כל אחד על מעמדו דמדה ההיא דייקא בלי התכללות היפוכו ולכן לא היו יכולים הכלים לסבול האור הרב והחזק ונשברו ונפלו בבי"ע והאורות נסתלקו למעלה שנשארו למעלה בבחי' העלם. אמנם עולם התיקון הוא מיעוט האור היינו שאין המדה באה בתגבורת כ"א דוגמת ענין רך כקנה שיכול לנטות ממדתו. וע"כ הוא בבחי' קוין והתכללות המדות זה מזה חסד כלול מגבורה וגבורה מחסד. וזהו כי התיקון הוא בחי' אדם משא"כ בתהו כנ"ל בשם הזהר והיינו כי האדם הוא בחי' פרצוף שהוא התכללות מע"ס יחד וגם כל הע"ס כלולים מכולם ולהיות בחי' התכללות זו זהו דייקא בעולם התיקון מטעם הנ"ל. ולכן גם האדם שלמטה לפי ששרשו מהתיקון לכן הוא כלול מכל המדות וגם כל מדה יש בה התכללות מכולם אבל בחי' דצ"ח ששרשן נמשך מהספירות דתהו שלא היה בהם בחי' התכללות לכן כמ"כ בטבע דצ"ח שיש לכל בעל חי מדה מיוחדת ואין בה מדה אחרת כלל וכנ"ל. והנה מ"מ בחי' תהו קודמת והגבה למעלה בשרשה מבחי' תיקון (וכמ"ש באג"ה קרוב לסופו כי הן מס"ג שבפנימית א"ק והתיקון ע"י מ"ה הוא יוצא מהמצח הארה בעלמא כו', ועיין מזה בהרמ"ז ר"פ וישב ד"ה חכמת המסכן וס"פ קרח). אך אעפ"כ מצד ההתכללות הנ"ל יש בתיקון מעלה גבוה שאינה בבחי' תהו. כי יש בתיקון גילוי אור א"ס שאין בתהו והוא כמ"ש בזהר קוב"ה לא שריא אלא באתר שלים פי' קוב"ה הוא עצמות המאציל אנת הוא שלימותא דכולא ואינו שורה אלא באתר שלים היינו כשיש התכללות למטה וקשר וחבור הע"ס יחד אזי ישכון בהם אור א"ס שלימותא דכולא מה שלמעלה מע"ס ולא מכל אליו מדות איהו כלל. משא"כ כשכל מדה היא בפ"ע אין זה כלל אתר שלים שיהיה השראה משלימותא דכולא כו'. ולכן בתיקון ע"י ההתכללות בבחי' פרצוף אדם העליון נמשך השראת אור א"ס משלימותא דכולא משא"כ בעולם התהו וזהו מעלה יתירה ועצומה דבחי' אדם שבתיקון על עולם התהו (וז"ש ברכנו אבינו כולנו כאחד באור פניך כו' וכמו שמצינו במ"ת ויהן ישראל באחדות אז ניתנה תורה. ועמ"ש סד"ה שניך כעדר הרחלים, ועמ"ש במ"א בד"ה ויאמר ה' הן עם אחד כו' שבמקום ההתכללות שבקדושה ממשיכים האור מבחי' עקודים בכלי א' וזהו בחי' שלימותא דכולא שלמעלה מהתהו כי עולם התהו הוא מבחי' נקודים ועולם העקודים בחי' טעמים ובענין טנת"א הטעמים בכתר ונקודות בחכמה כו' וכמ"ש במ"א): ג והנה אחר ששוכן בבחי' תיקון הארת אור א"ס שלמעלה מע"ס עי"ז יכולים אח"כ ליכלל המדות והספירות בבחי' ביטול במציאות ממש יותר מקודם שהיה ההתכללות רק מחמת חלישת התגלות האור כענין רך כקנה כו' אבל לא בחי' עצמיות הביטול ממש. אכן בהגלות נגלות עליהם גילוי אור א"ס שלימותא דכולא אשר כל המדות כאין נגדו. כי כשמו כן הוא שאינו בבחי' מדה ח"ו אלא למעלה מעלה עד אין קץ אפילו מבחי' חב"ד מקור המדות. ואזי המדות היו לאחדים ובטלים ממש כנר בפני אבוקה באורו ית' המאיר להם ואין תופסים מקום כלל. וזהו ענין עושה שלום במרומיו בין שר של מים ושר של אש וכמ"ש באג"ה ע"פ והיה מעשה הצדקה שלום כו' ע"ש (והתכללות זו הוא בחי' ביטול אמיתי ממש שלמעלה מבחי' הביטול דרך כקנה כו' עד שאפילו כשהמדות היו בריבוי האור היו בטלים ומתכללים וכמו בעולם העקודים שודאי היה שם ריבוי האור יותר מנקודים ואעפ"כ לא היה שם שבה"כ ח"ו והיינו מחמת קרבתן לאור א"ס שע"י"ז הם

בבחי' ביטול אמיתי כו' והתכללות אמיתי עד שעקודים בכלי א'. ומבחי' ביטול זה נמשך אח"כ בעולם התיקון ג"כ ע"י השראת אור א"ס הנמשך בעולם התיקון שע"י"ז נמשך בהם הביטול האמיתי כו'. ועמ"ש בביאור ע"פ את שבתותי תשמרו בענין שבת תתאה שהוא עליי"י ב"ע באצ"י ביטול היש ושבת עילאה הוא עד"ז באצ"י ג"כ בחי' ביטול אמיתי בבחי' אין מקור החכמה כו' והיינו ג"כ כמש"כ שע"י התגלות אור א"ס בעולם התיקון נמשך ביטול עליון יותר כו'). והיינו ענין מלגאו איהו שם מ"ה דאיהו ארח אצילות ושקיו כו' היינו השראת אור א"ס ששורה בשם מ"ה דחכמה מבחי' שלימותא דכולא אשר כל אורות ומדות בטלים במציאות נגד התגלות אור א"ס ולכן איהו ארח אצילות שמקשר ומחבר לכל אורות וספירות דאצילות שיהיו מתחברין בהתכללות גמור ואמיתי (ואפשר שזהו ענין מ"ש בליקוטי הש"ס מהאריז"ל בפ"י הבאת שלום בין אדם לחבירו דהיינו אסתכלותא אנפין באנפין בין האדם לחבירו שהוא האריך בזעיר. והענין כי לגבי א"א נק' המדות דאצילות זעיר אנפין כי קטן יעקב אבל ארך אפים וגדל חסד היינו שהמדות הן בלי גבול וכמ"ש בד"ה ויהי בשלח פרעה וסד"ה בכ"ה בכסלו. וזהו ג"כ ענין ההפרש בין גדולה לחסד וכמ"ש במ"א. ונמצא בכתר עליון המדות הן בבחי' גדולה ותוקף ואעפ"כ הן בהתכללות בתכלית והיינו מעוצם הביטול לגבי א"ס ב"ה וכנ"ל בענין עקודים וזהו כתר עליון כו' מלגאו איהו שם מ"ה כו' וכמ"ש במ"א בביאור ע"פ מי מנה עפר יעקב וע"פ הראיני את מראיך ולכן נק' הכתר אדם, ובפרדס ערך אדם שהכתר נקרא אדם קדמון והיינו כי א"ק הוא כתר דכללות אבי"ע כו' וכאשר נמשך מבחי' זו ג"כ בז"א דאצילות כנזכר לעיל שע"י ההתכללות נמשך ושורה בו מבחי' שלימותא דכולא זהו ענין הבאת שלום בין אדם לחבירו. ואפשר שזהו ג"כ פי' וענין מה שמו ומה שם בנו היינו ב' בחי' מ"ה שהן ב' בחי' אדם הנ"ל. והיינו ב' בחי' ההתכללות הנ"ל הא' ע"י בחי' רך כקנה הב' ע"י גילוי אור א"ס משלימותא דכולא מ"ה שמו מלגאו איהו שם מ"ה. ועיין בזהר בלק דקצ"א ע"ב ובמק"מ שם ובפרדס ערך מה דפי' מה שמו היינו חכמה עילאה כו' וכמשנ"ת ג"כ בד"ה להבין ביאור ענין האבות הן הן המרכבה. י"ל דמ"מ מקור ההמשכה הוא מבחי' כתר אלא שהוא ע"י החכמה וכנודע מענין יחוד או"א שבק"ש ששרש ההמשכה מלמעלה מעלה כו' והנה מבואר בליקוטי הש"ס שם בשם האד"ר כי בעידנא דמסתכל אריך בז"א אזי גורם זיווג בין ז"א ונוק'. וזהו שמהבאת שלום בין אדם לחבירו נמשך אכילת פירות בעוה"ז עפמ"ש בזהר בפ' בהעלותך דקנ"ו א' בגין דהאי קרן כו' וע"ד איבא דיליה וע"ש במק"מ וזהו ענין אדם דדברי הימים באלף רבתי שאתוון רברבין שרשן מבחי' כתר וע"י הארת הכתר נמשך זיווג זו"ל וזהו מ"ש בפ' מצורע דנ"ג ע"ב אדם דא שלימו דכולא. וזהו שנמנו במשנה אלו דברים שאדם אוכל פירותיהן בעוה"ז כו' כבוד אב ואם וגמ"ח והבאת שלום כו' ותלמוד תורה כנגד כולם והיינו לפי שע"י כ"ז ממשכינים אור א"א בז"א ע"י או"א כנ"ל בענין מ"ה שמו כו'. ובענין גמילות חסדים יובן מ"מ"ש במ"א בפ"י אל עליון גומל חסדים טובים. ועמ"ש ג"כ ע"פ וארשתך לי לעולם בשם הזהר בפ"י לעולם ועמ"ש בד"ה הוי' יחתו מריבוי איך ע"י המשכה זו מא"א מתמתקים כל הדינים ועיין בר"ח פ"ב משער האהבה בענין כי המלך בוטח בה' ובחסד עליון בל ימוט כו' ועמ"ש בד"ה הנה להבין שרש ענין מתן תורה בפ' יתרו גבי דוד בשמים ולא עלתה לו. וע' עוד מענין אכילת פירותיהן בעוה"ז באג"ה בד"ה וילבש צדקה כשריון). ומעתה יובן ענין נעשה אדם כו' וירדו בדגת כו' כי האדם הוא מבחי' תיקון אשר יש בו השראת אור א"ס וגם התכללות כולם כנ"ל ולכן יכול האדם דייקא לרדות ולמשול

בכולם (ועיין בזהר ח"ב דצ"ד סע"ב. ח"ג דמ"ח א'). (והנה לכן יש ג"כ באדם הבחירה. וכמ"ש הרמב"ם פ"ה מהל' תשובה שע"ז נאמר הן האדם היה כאחד ממנו. כלומר הן מין זה של אדם היה יחיד בעולם ואין מין שני דומה לו בזה הענין שיהא הוא מעצמו יודע הטוב והרע ועושה כל מה שהוא חפץ וכו' ע"ש. והיינו כמ"ש במ"א שבחירה זו נלקחה מבחי' גבוה מאד שהוא בחי' הממשלה שהמלוכה והממשלה לחי עולמים ע"ד כשעלה ברצונו הפשוט כו' ואין מעכב על ידו ועד"ז הוא בחי' הבחירה שניתן לאדם עד שאין מי שמעכב על ידו אך לפי שבחינה ומעלה הרמה זו ירדה ונתלבשה למטה בגוף הגשמי ובנה"ב שכלולים מטוב ורע ע"כ יכולה להיות ממשלה זו גם לבחור הרע ח"ו ה' ישמרנו וזהו וייצר כו' ויפח באפיו כו' צמצומים רבים עד שירד כח בחירה וממשלה זו למטה. אבל שרש בחינה זו נלקחה ממקום גבוה מאד ועיין בפרדס שע"ד פ"ט ומה שניתן בחירה וממשלה זו לאדם היינו לפי ששרש בחי' אדם הוא נעלה מאד כנ"ל. ולכן ועתה ישראל מה ה' אלקיך שואל מעמך כ"א ליראה כו' וכמ"ש הרמב"ם שם הואיל והרשות בידינו כו') ולכן איתא בספרים שהדפך שבאדם מורה על הארת אור א"ס שבתוכו וכמ"ש בלק"ת בטעמי מצות פ' וירא כי הדפך אחוריים דאבא והחיות שבתוכו הוא אור הא"ס כי התלבשות אור א"ס הוא בחכמה והדפיקו בחי' רצוא ושוב והיינו בחי' מטי ולא מטי דחכמה לפי שאור א"ס שורה בחכמה: ד ומעתה יובן ג"כ ענין שהאדם ניזון ומקבל חיות מהמאכלים שהם דצ"ח. וגם הוא מתקן ומעלה אותם עי"ז. דהיינו מפני שהאדם הוא מבחי' תיקון אשר ע"י ההתכללות שורה שם אור הא"ס שלימותא דכולא וכנ"ל דאור א"ס שורה בחכמה. ולכן יכול האדם בברכתו שמברך ברוך אתה הוי' להמשיך גילוי אור א"ס בחכמה ובחכמה אתברירו לברר הדצ"ח אשר המוצא פי ה' שבמאכל שרשו מעולם התהו רק שמחמת שבה"כ נפלו הכלים למטה בבי"ע והאורות נסתלקו למעלה במאציל העליון אמנם אחר הבירור וההעלאה של המאכל לבחי' התיקון ע"י הברכה הנה עי"ז מתקרבים לאורות שלהן דתהו שנסתלקו למעלה ומתגלים ומתאחדים בהן האורות דתהו. כמו עד"מ נפש האדם שמסתלקת מהגוף מחמת מיתה ה"י וצורורה בצרור החיים בג"ע, וכשיהיה תח"מ שיתעלה הגוף תתגלה ותתלבש בו הנשמה שהיתה בג"ע כו' כמ"כ הכלים דתהו שמתו ונפלו בבי"ע אחר שנתקנו ונכללו בבחי' התיקון נתגלה ונמשך בהן נשמתן היינו האורות דתהו. ונמצא שע"ז ניתוסף ריבוי אור גדול לבחי' תיקון שהוא האדם כי האורות דתהו שנסתלקו ונכללו בעצמות המאציל הם גבוהים הרבה מאורות דתיקון כנ"ל רק שמחמת תגבורת ותוקף האור לא יכלה הכלי להכיל כו' אכן אחרי שנתבררו הכלים ונכללו בתיקון שהוא בבחי' ההתכללות אז יחיה עי"ז האדם דתיקון שנתגלה בו אור שגדול יותר מהאדם דתיקון כו' כנ"ל (שהוא מס"ג שבפנימית א"ק כו' ונמצא נכלל בתיקון ב' המעלות שיהיה אורות גדולים כמו בתהו ואף על פי כן יהיה בבחי' התכללות ע"י הארת אור א"ס שלימותא דכולא כו' מעין בחינת עקודים כו'). ובזה יובן מארז"ל (ברכות דנ"ה א' ע"פ וידבר אלי זה השולחן אשר לפני ה' ביחזקאל מ"א כ"ב) פתח במזבח וסיים בשולחן כל זמן שבהמ"ק קיים מזבח מכפר על ישראל ועכשיו שולחנו של אדם מכפר עליו. כי הנה ענין הקרבנות הוא העלאת נפש הבהמה ע"י הכהן שהוא חסד דז"א מעולם התיקון וימין מקרבת ולכן כשמברך ושוחטה ומקריבה ע"ג המזבח הוא מברר רוח הבהמה שנפלה בשבה"כ ומעלה אותה לשרשה שמפני שור שבמרכבה עד שנכללת במל' דאצילות וזה נק' אכילת המזבח. מזבח היינו מל' דאצ' ועי"ז מתגלים האורות דתהו ולכן נהנים המלאכים מהקרבנות בהתגלות האורות דתהו אשר משם שרשן,

וז"ש בזה"ק (פ' פנחס דרמ"א א') ואתהניין מיסודא ועקרא דילהון וכמובא באג"ה סד"ה איהו וחיוהי. וזהו ריח ניחוח להוי' שע"י הריח שהוא העלאת מ"ן מברירור נה"ב נמשך ניחוח לשון נחית דרגא והוא המשכה להוי' דהיינו שנעשה הוי' חדשה כי גם בע"ס דתהו יש שם הוי' ונתגלה ונמשך לע"ס דתיקון לבחי' שם הוי' דתיקון. ולכן המזבח מכפר על האדם שמבחי' תיקון ע"י שממשיך ריח ניחוח להוי' כו'. וכמ"כ עכשיו שולחנו של אדם מכפר עליו. ע"י אכילתו בברכה וכוונה שע"ז ג"כ מברר הדצ"ח ומעלה מ"ן משבה"כ וממשיך גילוי האורות דתהו. אך היינו ע"י שמתפלל תחלה להבטל אליו ית' שזהו בחי' אדם דתיקון שמעלתו הוא בחי' הביטול אדם בגימטריא מ"ה ואז נק' השולחן שולחנו של אדם דוגמא שלמעלה בחי' המל' דאצ' המבררת הניצוצין נק' שולחן לאדם העליון ז"א דאצילות. ולכן עי"ז מכפר עליו כמו המזבח כו' (ועיין בזהר פ' תרומה דף קנ"ג סע"ב ודף קל"ג ע"א. ועיין ברע"מ פ' עקב דרע"א סע"ב מענין זה השולחן ועמ"ש בפ' נשא בד"ה כה תברכו כו):

40) לקו"ת אמור ד"ה והניף הכהן פ"א. הנה נודע כי תכלית כל הבריאה להיות היש בטל לאין. ובכל עולם נמשך ביטול היש לפי מדרגתו. והנה עיקר הביטול הוא להיות בטל ונכלל ממש באור א"ס ב"ה ומיוחד בו ביחוד גמור ואמיתי בתכלית היחוד כהתאחדות אברי הגוף בנפש החיונית השורה ומתלבש בתוכם שאין להם חיות אחר מבלעדי חיות הנפש ולכן האברים נשמעים לרצון הנפש בביטול והתאחדות גמור וכך תהיינה כחות נפש החיונית בטלות ונכללות ממש באור א"ס ב"ה השורה ומקיף על נפשו. ועמ"ש ע"פ והקרבתם עולה אשה. אך הנה בטבע האדם בתולדתו אין כמו ביטול זה ודוגמתו אינו נמצא בגשמיות כלל לבטל רצונו מפני רצון אחרים בבחי' ביטול זה כאלו אין לו רצון אחר כלל אלא טבע זה היא בבהמה שהן בטלות ברצון המנהיגם ולכל אשר יחפוץ יטה אותם ואינם משנות את תפקידם והיינו מפני כי שרשן ויסודתן בהרי קדש. היא מדרגות עליונות באור א"ס ב"ה ושם הן בבחי' ביטול באור א"ס ממש (ועמ"ש ע"פ ויאכילך את המן בענין בהמה רבה שלמעלה מאדם) אלא שנפלו למטה מטה ממדרגת האדם ונמשך בחי' ביטול למטה תח"י האדם. וזהו ענין הקרבנות שהיו מקריבין הבהמה ע"ג המזבח ועולה חיותה במקורה ושרשה שהוא בחי' ביטול ממש באור א"ס ב"ה והקרבתו היו מן הבקר ומן הצאן מכל הבהמה ולא מן החיות שבהמה יש בה ביטול יותר מן החיה. וכן מכל הבהמה נבחרו כבשים ע"פ הרוב שנמשך בהם בחי' הביטול יותר. כי הבקר פני שור מהשמאל בחי' גבורות. וגם שור מנגח בקרנו ועצים הם ג"כ בחי' גבורות. אבל הכבשים הם בבחי' רחמים והכשבים הפריד יעקב שכבשים הם בבחי' מדותיו של יעקב בחי' רחמים. כי הכבשים יש להם קול רחמנות שמעורר רחמים והיינו לפי שמקורם ושרשם הוא ממדרגה עליונה יותר שהוא מקור הרחמים. ולכן בנפילת החיות למטה נמשך להם הקול שמעורר רחמים וגם הם חלשים בטבעם כתולדותם והרי ניכר ומורגש בהם טבע הביטול:

סידור רמב, א. והנה ידוע דמפני שבחי' האורות דתהו היו בריבוי ותוקף גדול לא יוכלו הכלים לסבול האור ע"כ נפלו הכלים ונשברו ומקום נפילתם ה' בעולם הבריאה והם בחי' המרכבה דפני אריה פני שור כו' וידוע דבחי' התיקון דאדם הוא בחכמה שנק' כח מה שהוא בגי' אדם וע"כ האדם הוא בעל בחירה ע"י השכל ואין בו בחי' ביטול רק ע"פ הדעת והחכמה בלבד אבל טבע הבהמה הוא בבחי' ביטול גדול יותר למעלה מן הדעת ואע"פ שהבהמה למטה

מן הדעת כידוע אבל זהו הכלל דכל למטה מן הדעת שרשו למעלה מן הדעת והוא בחי' הכתרים דתהו שלמעלה מבחי' החכמה דתיקון כו' וכמ"ש במ"א וד"ל.

**תו"ח וישלח ד"ה וישלח פ"ג.** להיות ידוע בענין ההפרש שבין אדם לבהמה דאף על פי שהבהמה למטה מן הדעת שאין בה דעת כלל והאדם הוא בר דעת בחינת מדבר מכל מקום אנו רואים שיש בבהמה בחינת הביטול לאין יותר מבאדם והוא מה שנראה בבהמות ענין של ההכנעה והשפלות שמוכנת ומזומנת מיד להבטל מכל עצם מהותה לכל אדם לעשות בה מלאכה ועבודה קשה ותקבל העול הזה בטבעה לכל מי שיכריחנה בלתי בחירה למרוד בבעלים כלל כמו ידע שור קונהו וחמור כו' כשור שמוכן לקבל עול משא העבודה בחרישה וכל מלאכה וחמור למשא כו' כפי בריאותו ולא ישנו תפקידם כלל מכפי סדר בריאותם בטבעם לפי שיש בהם בחינת הביטול של היש אל בחינת האין ביותר על כן אין להם בחירה כלל כו' (וראיה לזה מן הביטול דבהמות וחיות לאין האלקי שלא ישנו רצון קונם לעתיד לבוא שלא ירעו ולא ישחיתו כו' שגם חיות המזיקים יתבטלו מטבעם הרע וגר זאב עם כבש ופרה ודוב יחדיו כו' וכמו ואריה כבקר יאכל תבן כו' וכמו שהיה בבהמות וחיות שנכנסו לתיבת נח שהיה בהן בחינת הביטול לאין האלקי בתכלית כמו שיהיה לעתיד לבוא ממש כידוע. וכמו כן אנו מוצאים בציווי ה' על האריות שלא יפגעו בדניאל וכה"ג שלא שינו גזירת קונם וכמו כן חמורו של רבי פינחס בן יאיר שלא אכל שאינו מעושר וכה"ג (לפי שנשאר מן הבהמות שלפני חטא עץ הדעת כו'). וכן מצינו בפרות שנשארו הארון דכתיב וישרנה הפרות כו' הלון וגעות כו' והוא כמו ענין הביטול האמיתי מיש לאין שיש במרכבה העליונה דפני אריה ופני שור כו' דאריה העליון שאג ישאג באהבה רבה בכח גדול כמ"ש אחרי ה' ילכו כאריה ישאג בחינת אריה שבמרכבה וכן פני שור בעול מלכות שמים ביראה כו' ולא ישנו תפקידם כלל מצד שטבע בהמות וחיות יש בהם בחינת הביטול לאין יותר וקרובים יותר לבחינת האין האלקי בלי שינוי ותמורה כלל והוא מה שאין להם בחירה כלל ולא יוכלו לשנות מכפי כח האלקי שסידר בהן בטבע הבריאה ועל כן לעתיד לבוא שיהיה בירור והזדככות העולמות יהי' בירור הרע שבבהמות וחיות יותר בקל להתברר מן האדם כו' וכמו שאמר ויראוך כל המעשים וישתחוו לפניך כל הברואים כו') והטעם הוא לפי שהאדם יש בו בחירה לבחור בין טוב לרע ולהיות מורד בקונו לבחור ברע ולמאוס בטוב שזהו מצד בחינת הפירוד והישות שיש בו דהיינו על ידי הדעת שבו שנמשך מעץ הדעת טוב ורע שחטא בו אדם הראשון על ידי נחש הקדמוני שאמר ונפקחו כו' על כן נמשך דוקא בנפש האדם בחינת הפירוד ויש היפך הביטול לאין יותר מן הבהמה להיות שבחטא עץ הדעת היה האדם עיקר החוטא רק שמסיבת חטא אדם הראשון נתערב טוב ורע ביותר גם בכל הברואים והוא מסיבת שבירת הכלים כידוע. ואמנם עיקר השבירה ונפילה היה באדם דוקא שהרי אנו רואים שיצר לב האדם רע מנעוריו הרבה יותר מן הבהמה (כידוע שאם לא היו אב ואם מדריכים לנער הקטן היה רע ומזיק יותר מכל החיות הרעות שבעולם כי יצרו גדול ביותר) וראי' מדור המבול שגם בני האלקים שהן הנפילים אשר בארץ כו' השחיתו ברעתם יותר מכל החיות ובהמות כו' ועל כן יש באדם בחינת המרד ופריקת עול ביותר לילך אחרי שרירות לבו כפי בחירתו דוקא ולשנות מכפי הניתן בו בסדר הבריאה כשאר כל הברואים וד"ל (אבל קודם שחטא אדה"ר בעץ הדעת היה שלם במעלה יותר מכל הבהמות וחיות כמו שכתוב ויקרא האדם שמות לכל החיה כו' והיה האדם רודה ומושל בכלם

ועל כן אמר רק את דמכם לנפשותיכם דוקא אדרוש מפני שבצלם אלקים עשה את האדם ונקרא אדם אדמה לעליון ממש שמושל על העליונים כו' ודוקא מצד בחינת הדעת אלקי שבו שידוע את יוצרו בשכל והשגה ובטל אליו בביטול פנימי דנשמה האלקית שנפח באפיו נשמת חיים כו'. וראיה לזה שקודם שנברא אדם הראשון ביום הששי אף על פי שכבר נבראו מלאכים עליונים למעלה שנקרא בהמות וחיות לא נמשך עדיין בחינת מלכות שמים העליונים עד שנברא אדם הראשון וקיבל עליו עול מל' שמים ואמר ה' מלך גאות לבש כו' כידוע לפי שעיקר המלוכה הוא על האדם שהוא בצלם אלקים ולא על הבהמות וחיות שהמלוכה הוא ברצון דוקא כמ"ש שום תשים עליך מלך וכן ומלכותו ברצון קיבלו כו' והוא מצד הבחירה שבאדם ולא על הבהמות שאין בהם בחירה כנ"ל נקרא ממשלה בע"כ ולא מלוכה כו' כמו שכתוב במ"א ואף על פי שהבחירה הוא בחינת יש אמנם בבחינת הביטול דשם מ"ה דאדם שהוא מקבל עול מלכות שמים דומה הוא לבחינת יש האמיתי אדמה לעליון כמ"ש במ"א ועל כן בבירור הרע דעץ הדעת לגמרי יהיה האדם מושל בכל כמו סר צילם מעליהם כבהמות מקבלים עול אדם וכאברהם שרדף אחר ארבעה מלכים וכה"ג אמר איכה ירדוף אחד אלף כו' אבל עכשיו קודם בירור עץ הדעת האדם גרוע הרבה מן הבהמה וקשה יותר לבוא לבחינת הביטול לאין עד שיכול למרוד כנ"ל. ועל כן אמר דוד ואני בהמות הייתי עמך בבחי' ביטול דבהמה שלמטה מן הדעת ששרשה בבחי' הביטול שלמעלה מן הדעת דאדם והוא בחינת בהמה רבה שהוא בבחינת התהו שקדם במעלה לבחינת התיקון דאדם וד"ל) וזהו שאמר יעקב להודיע לעשו ויהי לי שור וחמור צאן ועבד כו' הקדים שור וחמור וצאן לעבד ושפחה כו' להיות שיעקב הוא בחינת שם מ"ה דעולם התיקון כנ"ל שהוא להעלות כל הניצוצות שנפלו בשבירת הכלים ממותרות דבחינת לובן העליון כו' לעולם היחוד והתיקון על ידי שם מ"ה כנ"ל ע"כ התחלת עבודתו הי' בתיקון ובירור דשור וחמור וצאן שקרובים יותר לבא לבחינת הביטול לאין האלקי ובנקל יותר להתברר מטעם הנ"ל ואח"כ הזכיר עבד ושפחה שהן בחינת אדם בעל בחירה מצד הדעת שהן בבחינת יש נפרד יותר שקשים יותר בסטרא דקליפה כידוע. ועם כל זה הזכיר שור וחמור דקליפה תחלה לצאן כדי שיפחד עשו ממנו כמו שכתוב בזהר ואח"כ צאן. ואמנם באמת עיקר עבודתו היה תחלה בצאן כמו שכתוב בפרשת ויצא ויפרוץ האיש כו' ויהי לו צאן רבות ועבדי' ושפחות וגמלים וחמורים כו' שהצאן קדם בבירור כמ"ש והכשבים הפריד יעקב וישת לו עדרים כו' מטעם הנ"ל בשרש בחינת הצאן שהוא בחינת יציאה מותרות השפע ממקור הראשון כו'. ועל כן נק' כנסת ישראל בשם צאן וכמו שכתוב ואנחנו עמו וצאן מרעיתו כו' כנ"ל וזהו שאנו רואים שגם בבהמות יש בצאן יותר בחינת הביטול והשפלות והכנעה מכל הבהמות וכמו כרחל לפני גוזזי' נאלמה כו'. וכידוע שבקול הצאן יש בחי' הרחמים ביותר כמ"ש במ"א וד"ל:

41) **ישעיה יא, ו. וְגַר יָאֵב עִם-כָּפֹשׁ וְנָמֹר עִם-גְּדִי יִרְבֵּץ וְעִגְל וְכַפִּיר וְיִמְרִיא יַחְדָּו וְנִעַר קֶטֶן נִהַג בָּם:**

42) **המשך ר"ה תרל"ב.** וביאור הענין דהנה ידוע בענין ההפרש שבין תהו לתיקון שבתהו הי' האורות בלתי מוגבלים כלל והיינו להיותם בבחי' אורות תקיפין מאד ולכן כאשר באו בבחי' הכלים שהוא ענין המלוכה הוא בחי' ב"ן בחי' יש דאנא אמלוך נשתברו ולא הי' הכלי יכול לקבל האור כלל ולכן נאמר וימלוך וימת כו' אבל בבחי' התיקון האורות מוגבלים בכלים והכלים מכילים אותם אשר זהו הוראה אשר גם עצם האור עצמו דתיקון נתצמצם כ"כ

המתבטל לפני שר הצבא שבעלותו לפני המלך בעצמו יבא לבטול גדול יותר עד שבחי' הבטול הראשון כיש יחשב לפ"ע רוממות המלך על הש"צ. וכן לפ"ע זה העולה והולך משר הקטן לשר הגדול ממנו כו' וד"ל.

**אוה"ת נשא ע' רנד.** אך מ"ש ג"כ המדבר הגדול והנורא, הענין דאזלע"ז עשה האלקים וכמו שיש מדבר דקליפה שממה שאינו מגדל צמחי' מתוקף קשות דקליפה, כמ"כ יש מדבר דקדושה עולם התהו שלמעלה מאצ"י, עולם הנקודי' שלמעלה מתיקון ברודים, ולכן נק' תהו לשון שממון הוא בחי' מדבר, כי נז' בע"ח שבתהו היו הספירות זת"ז היינו בחי' נקודות חסד בפ"ע ואינו כלול מגבורה כו', משא"כ בתיקון קוין התכללות חו"ג כו', ופי' הה"מ ז"ל הטעם שמפני שבתהו הי' ריבוי האור ומיעוט הכלי, לכך כשנאצלה מדת החסד היתה בטילה לעולם לעילתה (מפני ריבוי האור והכלי קטן מהכיל כו'), ולכן נשארה כמו שהיתה חסד, ולא הי' יכולתה להתכלל עם מדה אחרת, מפני שבטילה תמיד (נ' שהוא ע"ד שחורה אני כו' לית בי' חיורו כו' ובטול זה הוא מניעת התכללו' עם חבירו שהוא בחי' השפעה כי איידי דטרוד למיבלע כו' אינו סובל דבר אחר זולת הביטול) וזהו בחי' נקודה משא"כ בתיקון ריבוי הכלים ומיעוט האור (וזה כמ"ש במ"א דבתהו הי' ביטול יותר ולכן הבהמה יש בה ביטול יותר מהאדם) ואין הביטול כ"כ יוכל להיות ג"כ להתערב עם בחי' אחרת כמו חסד עם גבורה כו' (ועבמ"ש אצלינו במאמר יו"ט של ר"ה שחל להיות בשבת ענין י"ס דעגולים התחתון בטל ומוקף מהעליון ואינו בחי' בפ"ע רק העלול דבק בעילתו כו', וזהו ענין שוקי החיות כנגד כולן הנ"ל אות ג' די"ל שייך כאן, לכן מרוב דביקותו בעילתו אינו מתחבר לבחי' אחרת, ועגולים הוא תהו וכנז' בע"ח שהיו פנים של כל ספי' למעלה ולא שלמטה הימנה כו' ע"ש) וזהו ענין מדבר הגדול והנורא (ואינו מגדל צמחי' כי רק טרוד למיבלע גבו' דקדושה ועמ"ש ע"פ ומדבר מתנה כו') וע"י שבה"כ נמשך ממנו מדבר העמ"י הנ"ל.

**תו"ש ע' 71.** וואס תהו איז א עולם וואס איז בקירוב צו איהם, ומה שמבואר במ"א דתהו הוא בחי' יש, היינו מה שהוא בבחי' רצוא, וואס זיי האבען געוואלט נאר איהם אליין, אבער תהו איז א עולם וואס בקירוב צו איהם איז, אויף דערויף איז געווען די בריאה פון עולם התהו.

**44 שעהיהו"א ספ"ז (פד, ב).** אלא שצמצם הקדוש ברוך הוא האור והחיות שיוכל להתפשט מרוח פיו והלבישו תוך צירופי אותיות של עשרה מאמרות וצירופי צירופיהן בחילופי ותמורות האותיות עצמן ובחשבונן ומספרן שכל חילוף ותמורה מורה על ירידת האור והחיות ממדרגה למדרגה דהיינו שיוכל לברוא ולהחיות ברואים שמדרגות איכותם ומעלתם היא פחותה ממדרגות איכות ומעלת הברואים הנבראים מאותיות ותיבות עצמן שבעשרה מאמרות שבהן מתלבש הקדוש ברוך הוא בכבודו ובעצמו שהן מדותיו והחשבון מורה על מיעוט האור והחיות מיעוט אחר מיעוט עד שלא נשאר ממנו אלא בחי' אחרונה שהוא בחי' החשבון ומספר כמה מיני כחות ומדרגות כלולות באור וחיות הזה המלושב בצירוף זה של תיבה זו (ואחר כל הצמצומי' האלה וכיוצא בהן כאשר גזרה חכמתו ית' הוא שהי' יכול האור והחיות להתלבש גם בתחתוני' כמו אבנים ועפר הדומם כי אבן ד"מ שמה מורה כי שרשה משם העולה ב"ן במספרו ועוד אלף נוספת משם אחר (לישעם) [נר' דצ"ל לטעם] הידוע ליוצרה. והנה שם ב"ן בעצמו הוא בעולמות עליונים מאד רק שע"י צמצומי' רבים ועצומים ממדרגה למדרגה ירד ממנו חיות מועט במאד מאד עד

ונתמעט עד אשר הכלי יכולה לסבול את האור ולקבלו שזהו הוראה שמלבד שהאורות דתהו הי' מרובים והאורות דתיקון מועטים המה אלא שהאור דתהו מלבד הריבוי הי' אור יותר גבוה וכמש"נ ענין זה בד"ה אם בחוקתי וביאורו והיינו שאור דתהו הי' בחי' מ"ה בעצם ודתיקון הוא בחי' מ"ה אשר יכול לבוא בגימ' כו'.

ויובן זה ממשל התלמיד כשיושב באימה וביראה לפני הרב הנה באותו שעה עצמו א"י להשפיע כלל וכלל ואידי דטרוד למבליע לא פליט וכל שהביטול הוא ביתר שאת ויתר עז הנה הוא טרוד יותר לקבל ומתמעט במיעוט אחר מיעוט ההשפעה שלו שא"י להשיב כלל לשואלו דבר כו' אבל אם התלמיד אינו בבחי' הביטול כ"כ ואינו טרוד לקבל כ"כ אז יכול להשיב לשואלו דבר דבר על אופניו כו' ועד"ז יובן בענין המ"ה דתהו שמעוצם בחי' הביטול דמ"ה בעצם כו' לגבי בחי' א"ס המאציל הנה לא הי' יכול לבוא למטה להיות חיות לכלי שה"ז ז"ע בחי' השפעה כמו הנשמה שמחי' את הגוף להיות כי איידי דטרוד למבלעי בבחי' א"ס העצמי לא פליט להיות בבחי' השפעה ומטעם זה עצמו כאשר ברצון הבורא כל יכול באו להתלבש בכלי דתהו הי' בחי' יש דוקא הוא היש דאנא אמלוך היינו מטעם שגם אז הי' דבוקים בא"ס יש האמיתי ולא נשתכחו כלל ולכן המלוכה דתהו זהו יש ב"ן כו' והוא מטעם שהי' בחי' אין ביותר ובזה יובן שמצינו שהאורות דתהו הם גבוהים יותר מאורות דתיקון ומ"מ ה"ה בחי' יש דאנא אמלוך דלכאורה זהו ב' הפכים אבל אינו כן דהיא הנותנת כי מחמת היותם בבחי' הביטול מאד בא"ס המאציל לכן הי' בחי' יש להיותם דבוקים בא"ס יש האמיתי כנ"ל ובזה יובן בטוב טעם ענין מעלת הבהמ"ה שב"ה מ"ה פי' שבה יש בחי' מ"ה בעצם דתהו כו' ומ"מ האדם בגימ' מ"ה מושל ושולט עלי' בכדי שהאדם דתיקון יברר בחי' התהו ועי"ז יבורר בחי' מ"ה זה דתהו ג"כ כי אם היות שלא הי' יכול להתלבש בכלי מפני עוצם הביטול שלו וכנ"ל מ"מ הרי לא קיים שליחותו במה שנצטוו להתיישב בכלים דתהו ואם שגם שבה"כ הי' ג"כ ידוע בתחלה מ"מ זהו ע"ד ד"ע שהידיעה אינה מכרחת הבחירה כלל ולכן צריכים להתברר ע"י האדם בכדי שלע"ל יתיישב אורות דתהו בחי' מ"ה בעצם ג"כ בכלי ומ"מ הי' בטל ע"ד הביטול שהי' בתהו בבחי' התדבקות ליש האמיתי כו'...

**43 תו"ח בראשית כו, ריש ע"ב.** ויש בזה כמה מדרגות א' כאשר בחי' בטול דאין דאור יותר מכפי המדה אזי אינו נמשך האור מאין ליש להתיישב בכלי אע"פ שיש בכלי התכללות בבחי' בטל היש לאין אינו מועיל להיות התיישבות והמשכת האור בכלי וממילא יסתלק האור למעלה. וכמו שהיה בבחי' אורות דתהו שהאור היה בבחי' האין והבטול ביותר ליכלל בעצמות ולא היה הכלי מכילו להתיישב בו לפי שלא היה בכלי בחי' בטול היש לאין כ"כ לפ"ע דבחי' האין דאור כידוע שבחי' הכלים דתהו היו בבחי' ב"ן שהוא בבחי' יש יותר מכפי המדה שצריך להיות לבחי' האורות דתהו (ובמ"א מבואר להיפוך שהיה האור דתהו בבחי' יש ביותר ע"כ לא יכול הכלי להכילו כו'. ודוגמא לדבר היה בלוחות ראשונות שנשברו מפני שהיו בתוקף גלוי האור בבחי' יש ביותר ע"כ נפל בזה קנאת נח"ק ונפלו בחטא העגל אח"כ כו'). וזהו כמשל תלמיד היושב לפני רבו שכאשר צריך לקבל אור שכל גבוה ביותר צריך לבוא לבחי' בטול היש ביותר משא"כ כשאין צריך לקבל רק שכל קטן שאינו גבוה כ"כ א"צ לבא לבחי' בטול היש כ"כ מפני שצ"ל בטול היש לפ"ע האין דאור המשפיע כו'. ולזאת הנשמות בג"ע ילכו מחיל אל חיל כו' (תהלים פד, ח) כל שצריכי' לעלות למדרגה גבוה יותר יותר באים לבחי' בטול העצמות עד שבטול היש בג"ע התחתון כיש גמור יחשב בעלותם לג"ע העליון. וכמו



שיוכל להתלבש באבן וזו היא נפש הדומם המחי' ומהוה אותו מאין ליש בכל רגע וכמש"ל וזו היא בחי' ממכ"ע משא"כ בחי' סוכ"ע) וכל כח ומדרגה יכול לברוא ברואים כפי בחי' מדרגה זו גם כן לאין קץ ותכלית בכמותם ואיכותם להחיות עדי עד מאחר שהוא כח ה' המתפשט ונאצל מרוח פיו ואין מעצור כו'. אך שלא יהי' איכותם במעלה גדולה כ"כ כאיכות ומעלת ברואים שיוכלו להבראות מבחי' כח ומדריגת האותיות עצמן:

45) **לקו"ת שלח לז, ד.** והנה אעפ"י שהעלמות אלו הם בודאי מבחי' קדושה עליונה כי המכוון בצמצום זה הוא בשביל שיתהוו הנבראים וכמבואר במ"א בפי' כי הוי"ה הוא האלקים שהצמצום דשם אלקים הוא עצמו בחי' הוי' כו' עכ"ז בריבוי ההשתלשלות עד שנמשך בעגולים דעשיה שמהם נתהוו שמים וארץ הגשמיים שהם מבחי' העגולים וכנראה בעליל שהשמים הם עגולים בטבען וכן כדור הארץ הוא עגול (וגם יסוד הרוח שבארץ הוא מבחי' עגולים) הנה בריבוי ההשתלשלות נתהווה מזה צמצום גמור והעלם גדול שנתעלם בחי' כח האלקי המחיה את העולם ונתלבש בלבושים רבים ועצומים כי עולם הוא מלשון העלם כנודע. ושרש כל השרשים להעלים זהו מבחי' העלם דעגולים העליונים שהאור מתעלם בהם ואינו מתגלה שמזה נמשך באצילות להיות הכלים מכסים על האורות ומעלימים אותם שיהיה גילוי החיות מוגבל בתוכם בגבול שמזה הוא הגורם שבריבוי ההשתלשלות יהיה בחינת העלם גמור שיתעלם הכח האלקות ויתלבש בלבושים רבים עד שיהיה נראה כאלו העולם הוא יש ודבר בפ"ע (וכמ"ש מזה בסש"ב פרק כ"א כ"ב):

**רד"ה על ג' דברים ה'ש"ת.** ופי' רבינו נ"ע על שלשה דברים העולם עומד, על ג' דברים ההעלם עומד, דעולם ענינו העלם, וטעם הדבר מפני מה נקרא העולם העלם, הוא לפי שבריאת העולם הוא ע"י העלם האור, וכדאי' בע"ח דתחלת הכל הי' אור עליון פשוט ממלא כל המציאות ולא הי' מקום לעמידת העולמות ואח"כ סילק אורו הגדול על הצד כבי' ונעשה חלל ומקום פנוי לעמידת העולמות דזהו"ע צמצום הראשון שנתצמצם אוא"ס הבל"ג, ונתגלה כח הגבול שבא"ס, ... ובריאת העולמות הוא ע"י העלם האור, וזהו דכתיב בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ דהבריאה הוא ע"י שם אלקים, ... מפני מה אומר בראשית ברא אלקים, הנה הטעם הוא מפני שהבריאה היא ע"י העלם האור דוקא ... הנה כל הצמחים מקבלים טיב צמיחתם ובישולם ע"י השמש וכמ"ש וממגד תבואות שמש, ובא ע"י מגן השמש, כי מהשמש עצמו א"א לקבל כ"א ע"י מגן שהוא כיסוי השמש, וכן הוא בענין התהוות שהוא בא מן המאור ורק שהוא ע"י אמצעות האור, וזהו דכתיב כי שמש ומגן הוי' אלקים דכשם שהוא בהשמש ומגן שהוא המכסה על השמש, שהעיקר הוא עצם השמש ורק שבא ע"י הכיסוי שהוא המגן, הנה כן הוא בהשמות דהוי' ואלקים שההתהוות היא משם הוי' רק שהפועל הוא ע"י שם אלקים, וידוע דשמות הוי' אלקים הם טבע ולמעלה מן הטבע, דבאמת הנה כללות ההנהגה שלמעלה היא למע"מ מן הטבע ורק שבא בלבושי הטבע. ב. וזהו על שלשה דברים העולם עומד, ההעלם עומד, וכוונת ההעלם הוא בשביל הגילוי שע"י הסרת ההעלם מתגלה האור הפנימי הצפון בההעלם...

46) **יבמות סא, רע"א.** תניא וכן היה ר"ש בן יוחאי אומר קברי עובדי כוכבים אינן מטמאין באהל שנא' ואתן צאני צאן מרעיתי אדם אתם אתם קרויין אדם ואין העובדי כוכבים קרויין אדם מיתבי ונפש אדם ששה עשר אלף משום בהמה אשר יש בה

הרבה משתים עשרה רבוא אדם אשר לא ידע בין ימינו לשמאלו (ובהמה רבה) משום בהמה כל הורג נפש וכל נוגע בחלל תתחטאו דלמא איקטיל חד מישראל ורבנן לא נפקד ממנו איש ור' שמעון בן יוחי לא נפקד ממנו איש לעבירה רבינא אמר נהי דמעטינהו קרא מאטמוויי באהל דכתיב אדם כי ימות באהל ממגע ומשא מי מעטינהו קרא.

48) **ביאור"ז בשלח מג, ג ואילך.** ... והדעה הב' הארץ קדמה בהיות כי נעוץ תחילתן בסופן וסוף מעשה עלה במח' תחלה דאע"פ שבמעשה שהוא סדר ההשתלשלות קדמו שמים בחי' ים כנ"ל אבל בבחי' מחשבה עליונה קדמה הארץ כו':

וביאור הדבר ידוע עד"מ מאדם המחשב איך לבנות בנין ורצונו לבנותו עליות ע"ג עליות כו' דסוף מעשה הבנין קדמה במחשבתו מתחלת הבנין כשמתחיל לבנות כו' כן עד"מ האדם הגשמי שנעשה מבחי' יסוד העפר העליון דאצי' שהוא סוף מעשה בסדר השתלשלות כו' ובמחשבה הוא קדם לכל המלאכים שנבראו בבחי' ים כו' ומחמת זה ימצא בו כח זה להיות נפרד מן העפר ולהיות יש גמור בלתי מצטרך אל מקורו כנ"ל שאע"פ שלפי ערך ההשתלשלות מבחי' ארץ העליונה נתצמצמת בו אור אלקי עד שנראה ליש ודבר כו' וזה אינו אמת שהרי הוא אינו יש ודבר אמיתי כמו אמיתית היש למעלה אלא שנראה ליש ודבר כו' עם כל זה מה שנראה כאלו הוא באמת יש כו' מוכרח שיהיה לזה כח אלקי השופע זה כו' והיינו מצד שקדם במחשבה ששם הוא היש האמיתי על כן יש בכחו להיות יש כאלו אינו מצטרך לשום מקור כו' וד"ל:

ויובן זה ממה שאנו רואים בנצוץ האלקי בתפלה כשכלתה נפשו בתשוקתו הוא מתבטל ממציאיותו ונעשה מיש אין ואינו נפרד כלל וכלל כו' ולמעלה ממדריגה זו הוא כשמשוך אלקות בתפלתו כשאומר ברוך אתה ה' פי' שיתגלה בחי' הוי' בזה העולם כידוע בבחי' יש ודבר מה דוקא כו' הרי נעשה מהיש הנפרד יש האמיתי דהיינו התגלות הוי' בהניצוץ האלקי הנפרד מכה הפועל שבבחי' ארץ כנ"ל וכמו כן יהי' כללות גילוי אלקות בכללות נשמות ישראל בזה העולם לעתיד לבוא דכתיב וראו כל בשר כו' וצריך להבין דאיך יהיה זה שלא כסדר השתלשלות ב' דיעות הנ"ל אך מפני שבמחשבה ב' הדעות שוין ויכול להיות היש האמיתי אין כו' והיש הנפרד יש אמיתי כו' כי קמי' כחשיכה כאורה כו' כמשל העיגול הרקיע הסובב מכל צד שהתחתון עליון והעליון תחתון כו' וד"ל...

**ד"ה ולקחתם לכם תרס"א.** ומעתה יובן ענין הביטל האמיתי שיש בבי"ע שלמעלה יותר מהביטל דעולמות העליונים כו' והענין הוא דהנה נודע כי בחי' ההתחדשות מאין ליש צ"ל תמיד וכמא' המחדש בטובו בכי"ת מע"ב שתמיד בכ"ע ובכל רגע צ"ל ההתחדשות מאין ליש דאל"כ לא יהי' מציאת היש כלל... אבל בענין התהוות היש מאין אינו כן דהתהוות היש הוא רק לפי שעה ורגע שמתהווה ותיכף בעבור אותה הרגע מוכרח היש להתהוות שנית ובלא זה נתבטל לגמרי עד שלא ישאר שום מציאות כלל כו' וגם באותה רגע שהיש מתהווה מהאין אין מציאותו מצ"ע כ"א מצד האין כו' ובעז הוא... משא"כ בהתהוות העולמות הרי נתחדש כאן מציאת יש מה שלא הי' קודם וכמא' החוקרים דהתהוות הגשמי מהרוחני אין לך בריאה יש מאין גדול מזה והוא התהוות דבר מלא דבר הרי בהלא הדבר שהוא האין לא הי' מציאות הדבר כלל ומה שנעשה מציאות יש ודבר ה"ז התחדשות היפוך מציאותו הראשון שהי' בבחי' אין ואפס המוחלט ונעשה בבחי' יש בתכלית כו' וכמשנת"ל דהתהוות היש ה"ז התחדשות גמורה כו' והגם

לכן ההתחדשות שהוא ההתהוות הוא לרגעים אבל הוא תמיד בלי הפסק ממש כו' ועפי"ז יובן ג"כ דבעת וברגע שמתהווה היש והוא במציאות מהו מציאותו הרי כל מציאותו הוא האין האלקי המהווה אותו כי הרי בלעדו האין לא הי' מציאות כלל וכנ"ל שאם הי' מסתלק ח"ו האין האלקי הי' מתבטל ההתחדשות וא"כ מהו ההתחדשות ה"ה האין האלקי... וכמו"כ הוא בהתהוות מה שנתחדש בו והוא להיות במציאות יש ה"ה מכח האין דוקא כנ"ל וא"כ מהו מציאות ההתחדשות ה"ה האין עצמו דהרי מבלעדו לא יש שום מציאות כלל כו' ולפי משנת"ל דאמיתת שרש ההתהוות דהיש הנברא הוא מבחי' יש האמיתי שהוא בחי' אמיתת המצא כו' דהוא לבד בכחו ויכולתו להוות מאין ליש כו' כנ"ל ומה שהמל' מהווה זהו ג"כ מפני שנעוץ תחלתן בסופן והיינו בחי' כח העצמות שיש במל' כו' כנ"ל וא"כ מובן דמציאות היש דעולמות ונבראים הוא בת' העצמות דא"ס ממש שהוא המהווה אותם מאין ליש ומבלעדו אין שום מציאות כלל וכלל כו'...

שהעולמות קודם שנתהוו היו תחלה כלולים במקורם והוא מה שעלה ברצונו ית' שיהיו העולמות כו' ועלו שם כל העולמות בפרט כו' זהו בחי' הרוחניות של העולמות אבל מציאות הגשמי לא הי' קודם בלל כו' וכמשנת"ל ומאחר שהוא התחדשות גמורה היפך מהות הראשון בהכרח הוא שהכח המחדש יהי' בו תמיד שיחדש תמיד מציאותו וא"ל יתבטל ההתחדשות כו'... וכמו"כ יובן בהתהוות העולמות שהיש הוא התחדשות גמורה כנ"ל א"כ צריך האין לחדש תמיד את היש וכשיסתלק האין ח"ו ולא יהווה את היש יתבטל מציאות היש והיינו שיתבטל ההתחדשות שהוא היש ויחזור למציאותו הראשון שהי' בבחי' אין ואפס כו' וזהו המחדש בטובו בכ"י תמיד מע"ב שהעולמות צריכים להתחדש תמיד ממקורם... בהתהוות היש שהוא התחדשות גמורה בהכרח הוא שיתחדש תמיד ממקורו כו' ומ"ש המחדש בטובו בכ"י כו' שבכ"י ובכל רגע הוא ההתחדשות וכנ"ל שהוא רק לפי שעה ורגע שמתהווה ותיכף בעבור אותה רגע מוכרח להתהוות שנית כו' זהו לפי שבא בהתחלקות והיינו מפני שבכללותו הוא בחי' כח נבדל

\* \* \*